

**МОНГОЛ УЛСЫН ИХ СУРГУУЛЬ  
НИЙГМИЙН ШИНЖЛЭХ УХААНЫ СУРГУУЛЬ**

**ЭРДЭМ ШИНЖИЛГЭЭНИЙ БИЧИГ**

**МУИС-ИЙН 70 ЖИЛ,  
НШУС-ИЙН 65 ЖИЛИЙН ОЙД ЗОРИУЛАВ.**

**ISSN 2220-959X**

# **ФИЛОСОФИ, ШАШИН СУДЛАЛ**

**№ 371(65)**

**XIII**

**УЛААНБААТАР ХОТ**

**2012**

PHILOSOPHY, RELIGIOUS STUDIES  
SCIENTIFIC JOURNAL

№ 371 (65)

ISSN -X

XIII

**EDITORIAL BOARD**

**Editor in chief:** G.Lodoi. Prof  
**Associate Editor:** M.Gantuya. Prof  
**Secretary:** S.Yanjinsuren. Ph.D.  
**Board members:** Ts.Gombosuren. Prof  
R.Darikhuu. Prof  
T.Dorjdagva. Prof  
D.Tungalag. Ass. Prof  
O.Chimeg. Ass. Prof  
S.Tsedendamba. Ass. Prof  
M.Otgonbayar. Ass. Prof  
T.Bulgan. Ass. Prof  
Sh.Ganhuyag. Ass. Prof  
G.Erdenebayar. Ass. Prof  
B.Gantumur. Ph.D.  
B.Dagzmaa. Ph.D.

**ADDRESS:**

THE NATIONAL UNIVERSITY OF MONGOLIA

THE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES

THE DEPARTMENT OF PHILOSOPHY

THE DEPARTMENT OF RELIGIOUS STUDIES

Room 255, 283. University Bldg.2  
PO46-A, POB-541, Ulaanbaatar 210646, Mongolia  
Phone: 976-7730-7730-/extension no 2304, 2316/  
Fax: 976-11-328890  
E-mail: renchin\_darikhuu@yahoo.com, gantuyam@num.edu.mn  
Web: [http //sss.num.edu.mn](http://sss.num.edu.mn)

ФИЛОСОФИ,  
ШАШИН СУДЛАЛ  
ЭРДЭМ ШИНЖИЛГЭЭНИЙ БИЧИГ

№ 371(65)

ISSN -X

# XIII

**Редакцийн зөвлөл:**

Ерөнхий эрхлэгч  
Орлогч эрхлэгч  
Нарийн бичгийн дарга  
Гишүүд:

проф.Г.Лодой  
проф.М.Гантуяа  
доктор С.Янжинсүрэн  
проф. Ц.Гомбосүрэн  
проф. Р.Дарьхүү  
проф. Т.Дорждагва  
дэд проф. Д.Тунгалаг  
дэд проф. М.Отгонбаяр  
дэд проф. С.Цэдэндамба  
дэд проф. Ш.Ганхуяг  
дэд проф. О.Чимэг  
дэд проф. Г.Эрдэнэбаяр  
доктор. Б.Гантөмөр  
доктор. Т.Булган  
доктор. Б.Дагзмаа

Хэвлэлийн эх бэлтгэсэн: М.Баттөмөр

Хэвлэлийн хуудас: 26.75 х.х

Хэвлэсэн тоо: 300

**Сэтгүүлийн хаяг:** Их сургуулийн гудамж. 2/1. МУИС-ийн хичээлийн II байр.

Нийгмийн Шинжлэх Ухааны Сургууль

Философийн тэнхим

Шашин судлалын тэнхим

**Утас:** 77307730 (2304, 2316)

МУИС-ийн хэвлэх үйлдвэрт хэвлэв.

## АГУУЛГА

ӨМНӨХ ҮГ .....	8
----------------	---

## ФИЛОСОФИ

Г.Мөнх	
“Чингис хааны билиг сургаал”-ын тухай хэдэн асуудал .....	10
Ц.Гомбосүрэн	
Бодомжийн логик бүтцийн асуудалд .....	20
Г.Лодой. В.И.Павлов	
Ертөнцийг үзэхүй хэмээх ойлголтын тухайд .....	26
Т.Дорждагва	
Considering the definition of “Culture” - One more time ... ..	30
Р.Дарьхүү. Г.Ундармаа	
“Их суртахуй” зохиолын агуулга ба орчин үе .....	32
Г.Цэрэн	
Философи гэж юу вэ? .....	39
Ш.Ганхуяг. Б.Гантөмөр	
XVII-XIX зууны үеийн монголын нүүдлийн соёл иргэншил .....	45
Ж.Отгонбаяр	
Хүний мөн чанарын тухай Макс Шелерийн үзэл .....	51
Б.Дагзмаа. Я.Мөнхчимэг	
Эмэгтэйчүүдийн оршихуйн асуудал ба “Жендэрийн хэвшмэл дүр”-ийн тухайд .....	60
М.Анара	
Психоанализ хөдөлгөөн, түүний түүх-хөгжил.	
Франц дахь психоанализын хөгжил: Ж.Лакан” .....	68
Б.Дуламсүрэн	
“Герменевтик тойрог”- ийн зарчим ба ойлгохуйн асуудал .....	79
Б.Мөнхжавхлан	
Энэтхэгийн философи дахь учир шалтгааны онолын тухайд .....	89
Б.Өлзийсайхан	
Өмчлөх эрхийн талаарх философи зарим үндэслэл .....	94
Г.Ичинноров	
Тэвчээрийн тухай ойлголт ба орчин үе .....	102
Б.Оюунцэцэг	
Ёс суртахууны хөгжлийн онол ба заах арга зүйн асуудалд .....	106
Г.Лодой. В.И.Павлов	
К вопросу философского смысла менталитета личности .....	115
Г.Сайнхишиг. Ц.Батбаяр	
Аж үйлдвэржсэний дараах нийгэм ба үйлчилгээний технологийн асуудалд .....	120
З.Батжаргал	
Вопросы истории философии в жанрах Р.Рорти .....	126

## ШАШИН СУДЛАЛ

М.Гантуяа. С.Дэмбэрэл Early Mongolian Buddhism and Records on Chinese sources .....	134
Д.Тунгалаг Buddhist impact on the individuals ethical culture .....	139
О.Чимэг Varieties of Meditation Process according to the “Grades on the Path to Bodhi” by Tsonkhapa and their Origin .....	144
Р.Ганболд. О.Чимэг Ноагийн хөвөгч авдар болон Их үерийн тухай нууц .....	156
М.Гантуяа. С.Дэмбэрэл Манжийн үеийн Монголын сүм хийдийн эдийн засаг .....	165
Д.Оюунгэрэл Хүний амьдралд шашны нөлөөллийн талаарх Нишида Китарогийн үзэл .....	171
З.Лувсангэндэн Монголын буддист Содномжамцын бичсэн нэгэн судрын тухайд .....	176
Ц.Пүрэвсүрэн "Хүн төрөлхтөн бол шашинлаг ахуй мөн" гэдэг томъёоллыг философийн үүднээс үндэслэх нь .....	181
Ж.Пүрэвдорж XIII зууны үеийн монгол дах шашин, итгэл үнэмшлийн төлөв байдал .....	186

## ОРЧУУЛГЫН БҮТЭЭЛЭЭС

И.Канттай хөөрөлдсөн яриа (Герман хэлнээс Б.Санжаажав орчуулав) .....	196
Велло Вьяртнау (Англи хэлнээс О.Чимэг орчуулав) .....	201
Ж.Ф. Лиотар “Постмодерн төлөв: Мэдлэгийн тухай илтгэл” зохиолын хэсгээс (Англи хэлнээс Б.Дагзмаа, Ц.Нямсүрэн нар орчуулав) .....	208
МЭДЭЭЛЭЛ .....	214

**CONTENTS**

PREFACE .....	8
<b>PHILOSOPHY</b>	
G.Munkh Some issues of “Chingis Khaan’s teaching” .....	10
Ts.Gombosuren Issues of logical structure of judgment .....	20
G.Lodoi. V.I.Pavlov The Concept of “The Worldview” .....	26
T.Dorjdagva Considering the definition of “Culture” - One more time .....	30
R.Darikhuu. G.Undarmaa The content of “The Great Learning” and modernity .....	32
G.Tseren What is Philosophy? .....	39
Sh.Ganhuyag. B.Gantumur Mongolian nomadic civilization during the XVII-XIX centuries .....	45
J.Otgonbayar Max Scheler’s conception of essence of man .....	51
B.Dagzmaa. Ya.Munkhchimeg Issues of Woman Existence and “Gender Stereotypes” .....	60
M.Anara Psychoanalytical Movement, its history and development. “The Development of Psychoanalysis in France: J.Lacan” .....	68
B.Dulamsuren The Principle of “Hermeneutic Circle” and problem of comprehension .....	79
B.Munkhjavhlan Theory of Causation in Indian Philosophy .....	89
B.Ulziisaikhan Some Philosophical background on <u>Proprietary Rights</u> .....	94
G.Ichinnorov The concept of Tolerance and modern .....	102
B.Oyuntsetseg Theory of Moral Development and teaching methodological issues .....	106
G.Lodoi. V.I.Pavlov The Mentality of the individual as a philosophical problem .....	115

G.Sainhishig. Ts.Batbayar  
Post-Industrial Society and Issues in Service Technology ..... 120

Z.Batjargal  
Issues of history of philosophy in the genre of Richard Rorty ..... 126

**RELIGIOUS STUDIES**

M.Gantuya, S.Demberel  
Early Mongolian Buddhism: Records of the Chinese Sources ..... 134

D.Tungalag  
Buddhist impact on the individuals ethical culture ..... 139

Chimeg Oyun  
Varieties of Meditation Process according to the “Grades on the Path to Bodhi”  
by Tsonkhapa and their Origin ..... 144

R.Ganbold. O.Chimeg  
The secret of Noah’s ark and the great flood ..... 156

M.Gantuya. S.Demberel  
The Economies of Mongolian monasteries during Manju period ..... 165

D.Oyungerel  
Nishida Kitaro’s conception of religious influence on human life ..... 171

Z.Luvsangenden  
A treatise\_ written by Mongolian buddhist Sodnomjamts ..... 176

Ts.Purevsuren  
“Humanity is religious being”: The Philosophical Reasoning of the argument ..... 181

J.Purevdorj.  
The Religion and Faith in Mongolia during XIII century ..... 186

**TRANSLATED PAPERS**

Dialogue with Immanuel Kant. (Translated from German by B.Sanjaajav) ..... 196

“The Father of Estonian Buddhism-Karl Tenisson” by Vello Vaartnou.  
(Translated from English by O.Chimeg) ..... 201

“The Postmodern Condition: A Report on Knowledge” by J.F. Lyotard  
(Translated from English by B.Dagzmaa, Ts.Nyamsuren) ..... 208

Information ..... 214

## ӨМНӨХ ҮГ

Эрхэм хүндэт уншигч танаа МУИС-ийн 70 жил, НШУС-ийн 65 жилийн ойн баярын мэнд хүргэхийн хамт таны оюуны мэлмий тунгалаг байж, сэтгэл уужим бөгөөд өөдрөг, амжилт бүтээлээр арвин байхын ерөөлийг өргөн дэвшүүлье.

МУИС-ийн 70 жилийн ой, НШУС-ийн 65 жилийн ойд зориулсан “Философи, шашин судлал” сэтгүүлийн ээлжит дугаарыг та бүхэнд толилуулж байна. Манай сэтгүүлийн энэ удаагийн дугаарт философийн түүх, философийн онол, ёс зүй, шашин судлалын асуудлаар сургалт, судалгааны баялаг материалд тулгуурласан эрдэмтэн багш нар, магистрант, докторантуудын бичсэн олон өгүүллийг нийтэлсэн болно. Эдгээр өгүүлэл нь та бүхэнд философи болон шашин судлалын асуудлаар үнэтэй мэдлэг, мэдээллийг өгөх нь дамжиггүй.

Зарим жишээ хэлэхэд, профессор Г.Мөнхийн бичсэн өгүүлэлд: “Чингисийн билиг” гэдэг нь Чингис хааны сургаал болно. “Билиг” гэдэг үг нь хэдийгээр олон талын утгатай боловч үндсэндээ мэдлэг ухаан, арга ухаан, сэцэн мэргэн, арга билгийг зааж, хувьсах чанарыг илтгэжээ. Энэ бүхэн нь одооны хэрэглэж буй гүн ухааны онолын утгыг гүйцэд илэрхийлж байна. Гүн ухааныг гадаад хэлээр “философи” гэдэг бөгөөд хятадын “哲” үсгийг монголоор “оюун билиг, оюун ухаан, оюун билигтэн, оюун ухаантан” гэж тайлбарлаж болно. Грек хэлний “философи” гэсэн үг эсхүл хятад хэлний “哲学” гэсэн үгсийн уг утга нь хүмүүсийг сэцэн сэргэлэн, мэргэн ухаантай болгох эрдэм буюу сургаалыг зааж байсан. Яг энэ үгийн утгын хувьд монголоор “Чингисийн билиг” гэдгийг Чингисийн гүн ухаан мөн гэж ойлгож, Монголын гүн ухааны түүхэн дэх анхдагч гүн ухааны сонгодог зохиол мөн гэж үзсэн нь зүй ёсны хэрэг бөгөөд билиг сургаалыг өвөрмөц онцлог бүхий монгол гүн ухаан хэмээн нотолсон нь бүрэн баримттай” болох тухай өгүүлсэн бол, зөвлөх профессор Ц.Гомбосүрэнгийн бичсэн өгүүлэлд бодомжийн логик бүтцийн тухай асуудлыг зөв шийдвэрлэж, тайлбарлах нь сургалтын практик, онолын судалгааны аль алины шаардлагын үүднээс чухал ач холбогдолтой тухай авч үзжээ.

Профессор Г.Лодой, В.Павлов нар ертөнцийг үзэхүйн тухай хоорондоо ялгаатай олон тодорхойлолт байдаг ч энэ ойлголт нь ертөнцөд чиг баримжаагаа олоход туслах, өнгөрсөн, одоо ба ирээдүйд болох, болж буй, болоод өнгөрсөн үйл явдалд хандах хандлагыг боловсруулах, үнэлэх, өөрийн зан үйл, үйл ажиллагааны зорилго, түүнд хүрэх арга замыг сонгож авах боломж олгодог оюун санааны баримтлал” болох тухай өгүүлэлдээ бичсэн буй. Профессор Т.Дорждагва өгүүлэлдээ соёлын тухай ойлголт нь олон янз байгаа тухай баримтыг товч дурдаад соёлын тухай ойлголтыг тодорхойлох асуудлаар өөрийн үзэл санаагаа илэрхийлсэн байна. Японы Киото Их Сургуулийн докторант М.Анарагийн бичсэн өгүүлэлд психоанализын хөгжлийн түүхийг түүний үе залгамжлагчдын үйл ажиллагаа, үзэл санаагаар дамжуулан тайлбарлажээ.

Мөн профессор М.Гантуяа, С.Дэмбэрэл нарын бичсэн “Манжийн үеийн Монголын сүм хийдийн эдийн засаг” өгүүлэлд энэ асуудлыг нарийвчлан судлах асуудлыг дэвшүүлсэн бол профессор О.Чимэг “Зонхавын “Бодь мөрийн зэрэг”-т дурьдсан бясалгалын төрөл зүйл ба тэдгээрийн уг сурвалж” өгүүлэлдээ гелүгва ёс ба чань буддизмийн бясалгалыг харьцуулж, ялгааг нь тодруулах, нөгөө талаар эдгээр ялгаа эртний Энэтхэг дэх буддын ба буддын бус шашны бясалгалын ямар уламжлалтай холбоотой болохыг тайлбарласан байна.

Манай сэтгүүл 12 дахь дугаараасаа эхлэн олон улсын дугаартай болсон нь бас онцлох үйл явдлын нэг юм. Учир нь энэ бол монголын философийн түүхэнд шинэ хуудас нээж, бидний сургалт, судалгааны ажлыг дэлхийд таниулах, олон орны судлаачтай хамтран ажиллах нөхцөл боломжийг цаашид өргөжүүлэн гүнзгийрүүлэх тодорхой алхам боллоо. Мөн олон улсын жишигт нийцсэн бөгөөд улам чанартай сайн судалгаа хийхэд онцгой анхаарч, их хурдтай, бүтээлч санаачлагатай ажиллахыг биднээс шаардаж байна. Тус сэтгүүлд бүтээлээ ирүүлсэн эрдэмтэд, залуу судлаачдад талархал илэрхийлж, эрдмийн ажлын их амжилт хүсье. Уншигч та бүхэн манай сэтгүүлийн талаарх санал шүүмжээ болон өөрсдийн бүтээлийг МУИС-ийн философийн тэнхим, шашин судлалын тэнхимд өргөнөөр ирүүлнэ үү.

Эрдэм номын сайн үйлс дэлгэрэх болтугай.

**РЕДАКЦИЙН ЗӨВЛӨЛ**



**ФИЛОСОФИ**

## “ЧИНГИС ХААНЫ БИЛИГ СУРГААЛ”-ЫН ТУХАЙ ХЭДЭН АСУУДАЛ<sup>1</sup>

Г.Мөнх - БНХАУ. Өвөр Монголын Багшийн Их Сургууль. Профессор

Түлхүүр үг: билиг, Чингисийн билиг, ходог билиг, өв билиг, өргөмөл билиг, эш билиг.

**Товч агуулга:** “Чингисийн билиг” гэх судлагдахууны чухал чанарыг өгүүлэхэд “билиг” гэдэг ухагдахуунаас үндэслэн бодитой тайлбарлах хэрэгтэй. “Чингисийн билиг” гэдэг нэрийдлийн агуулагдахуун ба агуулахууныг тодорхойлон өгүүлж, түүний бүрэлдсэн явцыг нарийн гаргаж, бүтцийг ангилан задлах нь Монголын гүн ухааны түүх судлалд нэн чухал ач холбогдолтой юм.

### Нэг. “Билиг” гэдэг ойлголтын тухай

“Чингисийн билиг” гэдгийг судалж үзэхэд юуны өмнө тодорхойлох зүйл бол “билиг” гэдэг ойлголт болно. Билиг гэдэг үг нь монгол болон түрэг хэлнээс гаралтай. Энэ нь дараах утгатай ба тодруулбал зэрэг, цолны утгатай болно. “Хөрш зэргэлдээх улс буюу XII зууны үед эзэлж авсан соёлт иргэдийн нөлөөнөөс үүдэн нүүдэлчин Монгол үндэстэн харийнхны зэрэг, цолыг авч хэрэглэдэг байжээ. Тухайлбал, Хятадын “ван” буюу “тайж” хэмээх цолноос гадна Тангуд, Төвдийн “хамба”, “зах хамба” болон Түрэг хэлний “тихин”, “билиг” гэх мэтийн цолыг ч мөн адил авч хэрэглэдэг байжээ.[1]

Оюун билиг, сэцэн билиг, авьяас билиг гэх мэт тархины чадвар, цээжний ухааныг зааж байна. Билигийг бас мэдэл гэсэн утгаар тайлбарладаг. Мэдэл гэдэг нь төсөөлөн мэдэх чадвар илүү гэсэн утгатай үг юм. Мөн үүнийг бас билиг гэдэг байна.[2] Түүнчлэн эрдэм мэдлэг, оюун ухаан, гүн билиг гэх мэтчилэн ухаан мэдлэгийг илтгэх утгатай. Эртний тулгуур бичигт “билиг” гэдэг үгийг аман ухааны билиг гэж тайлбарладаг. Сэцэйхэн авхайг ойрадын Инэлчид өгөхөд Боорчи ноёноос “Амны ухаан билгээ тогтоо, алны бургтаан хадгал” [3] гэсэн сургаалыг түүнд соёрхсон байна.

Билиг гэдгийг арга гэдэгтэй хослуулан хэрэглэж, арга ухаан, арга бодлого гэсэн утгаар хэрэглэж байжээ. Жишээлбэл: “Арга билгийг эс мэдвээс /алан доорх ямханы энүүхнийг/ алж идэхүйеэ бэрх болой. “Арга билгийг мэдвээс /уулан доор бүх забах<sup>2</sup>/ архалийн зулханыг<sup>3</sup> алж идэхүйеэ хялбар болой [4] гэжээ.

Арга билгийг хожим нь ертөнц дэлхийг бүрэлдүүлсэн элемент болгон үзжээ. В.Инжинаш “Хөх судар” романдаа бичсэн нь: “Орчлон хэмээгч нийтээр арга билгээс бүтжээ. Арга билгийн хоёр амьсгал бүхий газарт хүн, амьтан төрж үүсмэй. Нэгэнт хүн төрөлхтөний биеийг авч төрвөөс эрхбиш мэдэл оюун амуй” [5] гэжээ.

“Хорин нэгдэх тайлбар тольд: “Билгийн уур дарагдан сарниваас арга болмуй. Аргын уур дарагдан хураагдан багаширваас билиг болмуй” [6] гэж тайлбарлажээ. Арга билиг нь юмсын хувьсангуй харьцааг илтгэж, юмсын хоёр талыг зааж, харилцан бие биедээ шилжих жам зүйг илэрхийлнэ. “Монгол үсгийн гүн нарийн утгыг хянаваас арга билиг хувилах ёсон нь маш чухал буюу үнэхээр туйлд хүртэл мохоож үл болмуй” [7] гэж Түмэд Галсан өгүүлсэн байдаг.

Билиг гэдэг үгийг нэр төртэй хүмүүсийн сүегэр<sup>4</sup> үг, заавар, зарлиг, захиас гэж хэлж болох юм. Жишээлбэл: “Чингисийн билиг” гэдэг нь Чингис хааны сургаал болно. “Билиг” гэдэг үг нь хэдийгээр олон талын утгатай боловч үндсэндээ мэдлэг ухаан, арга ухаан, сэцэн мэргэн, арга билгийг зааж, хувьсах чанарыг илтгэжээ. Энэ бүхэн нь одооны

<sup>1</sup> Уйгаржин бичгээс ёёддөөё аё÷ёаё хөрвүүлсэн ЫОЁÑ-ёёí Òёёíñîðёёí ñàëäàðúí магистрант Э.Хулаí

<sup>2</sup>уулан доор бүх забах-Уулан дор явах гэсэн утгатай эртний үг болно. Э.Х

<sup>3</sup>архалийн зулхан-Аргалийн зулзага гэсэн үг бөгөөд мөн эртний хэллэг болно. Э.Х

<sup>4</sup>сургаал үг

хэрэглэж буй гүн ухааны онолын утгыг гүйцэд илэрхийлж байна. Гүн ухааныг гадаад хэлээр “философи” гэдэг бөгөөд “фило” гэдэг нь хайрлахад бахтай гэсэн утгатай, “софи” гэдэг нь мэдлэг ухаан, оюун ухаан гэсэн утгатай. Хятадын “哲” үсгийг монголоор “оюун билиг, оюун ухаан, оюун билигтэн, оюун ухаантан” гэж тайлбарлаж болно.

Грек хэлний “философи” гэсэн үг эсхүл хятадын “哲学” гэсэн үгийн уг утга нь хүмүүсийг сэцэн сэргэлэн, мэргэн ухаантай болгох эрдэм буюу сургаалыг зааж байсан. Яг энэ үгийн утгын хувьд монголоор “Чингисийн билиг” гэдэг үгийг Чингисийн гүн ухаан мөн гэж ойлгож, Монголын гүн ухааны түүхэн дэх анхдагч гүн ухааны сонгодог зохиол мөн гэж үзсэн нь зүй ёсны хэрэг бөгөөд билиг сургаалыг өвөрмөц онцлог бүхий монгол гүн ухаан хэмээн нотолсон нь бүрэн баримттай юм [8].

### **Хоёр. “Чингисийн билиг” гэдэг нэрийдлийн тухай**

Чингис хааны түүхэн гавьяа зүтгэлийг үндсэндээ хоёр талаас нь шинжилж болно. Нэг талаас түүний үйлдсэн түүхэн үйл хэрэг ба түүний үр нөлөөлөл, нийгмийн үйлдлийн талаасаа нүүдлийн нийгмийн орчил хувирлыг ахиулж, хүн төрөлхтөний эдийн соёлын түвшинг дээшлүүлэн монголын нийгмийн хөгжлийг түргэтгэж, шинэ шатанд гаргасан явдал болно.

Нөгөө нэг нь нийгмийн үйлдлийг жолоодсон үзэл санаа, түүхэн туршлага, түүнчлэн оюуны соёлын талаасаа хүн төрөлхтөний мэдлэгийн эрдэнэсийн санг баяжуулан монголчуудын сэтгэхүйн авьяас, авхаалжийг хурцалж, нүүдэлчин үндэстэний соёлын түвшинг дээшлүүлж, монголын нийгмийн үзэл ухамсарыг системжүүлснээр монгол гүн ухааны үзэл санааг төлөвшүүлсэн явдал юм. Засаг, зарлиг, билиг бол Чингис хааны оюуны бүтээл болох бөгөөд монголын уламжлалт соёлын шинэ түүхэн нөхцлийн үргэлжлэл, хөгжил болох юм.

Чингис хааны үг яриа, үйл ажиллагааны тухай бичсэн түүхийн тулгар бичигт энэ тухай цөөнгүй тэмдэглэн үлдээжээ. Он цагийн уртад Чингис хааны засаг, зарлигийн агуулга ба үнэ цэнэ нь яваандаа буурч магад. Гэтэл түүний билиг сургаал нь харин нэгэн зүйлийн соёлын өв болон хожмын хүмүүст уламжлагдан үлдэх болно. Үүний учир гэвэл “Чингисийн билиг”-т тусгагдаж буй агуулга бол юмс үзэгдлийн хөгжлийн учир зүй мөн. Хүнийг сурган хүмүүжүүлэх олны ёс, орчлонгийн зүй мөн бөгөөд асуудлыг шинжлэн аливаа хэргийг шийдвэрлэх арга ухаан юм.

Гүн ухаанлиг чанар бол “Чингисийн билиг”-ийн амин сүнс мөн. Чухамдаа энэ нь түүний түүхэн үнэ цэнэ болохын практик ач холбогдолтой зүйл болох юм. “Чингисийн билиг” нь монгол үндэстний дунд аль эрт амаар уламжлагдсан ба мөн алтан ургийн түүхийн тулгар бичигт тэмдэглэгдэж, ард түмний уураг тархинд шингэж, ажил үйлсийг нь жолоодож, авьяас чадвартай эрдэмтдийн дур сонирхлыг татаж, судалгааны нэгэн шинэ соргог сэдэв болсон бөгөөд болсоор байна.

Түүхэн тулгар бичиг ба дорвитой судлалын бүтээлээс үзвэл “Чингисийн билиг” байхыг түүхчид ба бусад эрдэмтэд бүрэн зөвшөөрч, тухайн байдалдаа тохируулан зохих хэмжээний судалгааны ажлыг хийж ирсэн байна.

Гэтэл “Чингисийн билиг”- тухай ойлголт нь харилцан адилгүй байдаг. Рашидаддин “Сударын чуулган”-даа билиг гэдэг үгийг үсгийн талаас “сэцэн мэргэн” гэсэн утгатай хэмээн тайлбарлаж, тухайлбал “эл зохиогчийн хэсэг бусаг тэмдэглэн үлдээж ирсэн монголчуудын хэлдэг Чингис хааны алтан сургаал жич нандин сургаал мөн” [9] гэж тодорхойлжээ. “Тэр үед бас Чингис хааны эл газар хэлсэн үг болон зарлиг захиаг билиг хэмээн найруулж байсан бөгөөд үүнийг түүний залгамжлагчид нь ард түмний дагах хууль дүрэм болгожээ” [10] гэж Иүй Юан Ан тодорхойлсон байдаг.

“Их Засагаас гадна Чингисийн хэлсэн үг, зарлиг, тушаалыг эмхэтгэсэн билиг гэдэг сургаал байжээ” [11] гэж “Бүгд Найрамдах Монгол Ард Улсын түүх”-д дурьджээ. Ц.Дамдинсүрэн: “Чингис хаан өөрийн хөвгүүд, дүү нар болон өрлөг сайд нартаан сургаж

хэлсэн үгийг Чингисийн билиг гэж сургаж хэлсэн үгийг Чингисийн билиг гэж нэрлэдэг ба түүнийг нь тэд бичиж авдаг байжээ” [12] гэжээ.

“Чингисийн билиг” буюу “сургаал” гэдэг нь хэрэг дээрээ өрлөг жанжид, сайд түшмэд, эрдэмтэн мэргэд жич ардын уламжлалт зүйр цэцэн үгийг шингээн авч бүтсэн нь илэрхий юм” [13] гэж Сайшаал үзсэн байдаг.

Монгол соёлын түүхэн үүднээс билиг сургаалыг дэлгэрэнгүй утгатай ба явцуу утгатай гэж хоёр хуваан үзэж болно. Дэлгэрэнгүй утга бүхий билиг сургаал нь нэрт хүмүүсийн хэлсэн буюу бичсэн гүн ухаанлиг чанар бүхий хүмүүжүүлэх болон удирдан залах үйлдэлтэй, дүрслэг сургаал үг буюу онол шүүмжийн утгыг агуулж байна. Үүний дотор эрт үеэс аваад сэцэн мэргэд, аймгийн тэргүүн, ахмад настан, хаан эзэн, эрхтэн сүртний хэлсэн уран дүрслэг сургаал үгс, ерөөлч, магтаалчдын зохиол, түүхчид, уран зохиолчдын тухайн үеийн хэрэгцээг үндэслэн зохиосон билиг сургаалыг ч багтааж байна.

Явцуу утга бүхий билиг сургаал нь тусгайлан “Чингис хааны билиг сургаал”-ыг хэлж болно. “Чингис хааны билиг сургаал” нь тусгайлан Чингис хааны өөрөө хэлсэн буюу өөрөө оролцож хэлсэн гүн ухаанлиг чанар бүхий сурган хүмүүжүүлэх хийгээд удирдан залах сургаал үг болно.

“Чингисийн билиг”- ийн тухай томъёолол ба тайлбараас үзвэл эрдэмтдийн санал хэдийгээр адилгүй байх боловч дараах зүйлүүд дээр санал нэгдэж байдаг. Үүнд:

нэгдүгээрт, Чингис хааны өөрийн хэлсэн ёс зүй ба ёс суртахуунтай холбоотой нандин үг, эрхэм сургаал;

хоёрдугаарт, Чингисийн алдар нэрд халдсан түүний өрлөг жанжин, сайд түшмэд, эрдэмтэн мэргэдийн хэлсэн үг;

гуравдугаарт, Чингисийн билиг бол ард түмний зүйр цэцэн үгээс эхтэй гүн ухааны сурган хүмүүжүүлэх удирдан жолоодох үйлдлийг зааж байна гэдэг зүйлс дээр эрдэмтэд санал нэгддэг байна.

Өнөө үед “Чингисийн билиг” (成吉思必力克), “Чингис хааны сургаал” (成吉思汗箴言), “Чингис хааны билиг сургаал” (成吉思汗必力克箴言) гэх мэтээр нэршлийн хувьд хэдэн янзаар хэлж байна. “Чингисийн билиг” гэдэг нь эртний хэллэг юм. “Чингис хааны сургаал” (成吉思汗必力克箴言) гэдэг нь Чингис хааны сургаалын онцлогийг төдийлөн тодруулж чадаагүй юм. Миний хувьд “Чингис хааны билиг сургаал” гэдэг дээр санал нэгдэж тусгай нэгэн нэрийдэл болговол зүйтэй юм.

### Гурав. “Чингисийн билиг”- ийн бүрэлдсэн явц

“Чингисийн билиг”- ийн бий болсон нь гэнэтийн хэрэг биш, харин гүн гүнзгий нийгмийн эх сурвалж ба үзэл санааны хэрэгцээнээс урган гарсан байдаг. Монголчууд билиг сургаалыг хэлж зохиох шилдэг удамшилтай бөгөөд түүгээрээ танин мэдэхүй ба сурган хүмүүжүүлэх үйлдлийг гүйцэтгэж, үзэл санааг уламжлан амьдралд удирдлага болгон ирсэн сайн дагавартай байсныг түүх гэрчилж байна.

“Тэр эрт холын цагт монголын ард түмний дотор уран үгийг холбож, түүхэн явдлыг найруулан бичих цэцэн билигтэй, гэгээн боловсролтой хүмүүс байсан байна” [14] хэмээн Ц.Дамдинсүрэн нотолсон байдаг. “Монголын нууц товчоо”- нд дурьдсаныг үндэслэвэл түүхэн дэх Алунгоо ба түүний хөвгүүн Бодончар нар нь “Цэцэн билигтэй, гэгээн боловсролтой хүмүүс”- ийн нийтлэг төлөөлөгч болно. Алунгоо таван сумаар хөвгүүдээ сургаж, эв зетэй байх үзэл ба тэнгэрээс заяатай гэх үзлийг сурталчилж, хар тэргүүт хүний дээр хамгийн хаад суухаар зоригжуулан хүмүүжүүлжээ.

Бодончараас эхлэн түүний үр сад эзэн хаад болсныг нотолсон “Бие тэргүүнтэй, дээл захтай нь сайн” гэх үзэл санаа бол түүний үйл ажиллагааг жолоодон амьдрал үйлсийг нь дэвжүүлж ирсэн түүхтэй. Тэмүжин, Хасар хоёр хамтран төрсөн дүү Бэгтэрийг

харваж алсныг буруушаан, Өүлэн үжин “Хуучин үгс хадлан<sup>5</sup>, өтгөс үгс орхидон” [15] даруй эртний үгийг үндэс болгож, өвгөдийн үгээр эш татаж хүүхдээ зэмлэсэн байдаг.

Энд дурдагдсан “хуучин үгс”, “өтгөс үгс” гэдэг нь даруй билиг сургаал болно. Эдгээр нь Чингис хаанаас өмнөх үеийн төлөөлөх чанартай билиг сургаал болох бөгөөд түүний үзэл санааны ирэлт болдог ч нэг ёсны гүн ухааны хүмүүжлийн жишээ болдог. Чингис хааны үед монголын билиг сургаал нь бүрэлдэн төлөвшиж, шинэ хөгжлийн шатандаа орсон байна.

Үүний учир шалтгааныг өөр талаас нь үзвэл, монголын нийгэм нь тухайн үед олон зөрчилтэй байсан нь зөрчлийг шийдвэрлэж нэгдэх зайлшгүй шаардлагын улмаас бий болсон аж. Чингис хаан бол тухайн цаг үеийн байдлыг мэдэрч, санаачлагыг гартаа авах түүхэн үүргийг хүлээн авч, дайн дажны арга замыг сонгон Их монгол улсыг байгуулж, төрөө бэхжүүлэн аян дайныг үргэлжлүүлэх явцад өдий төдий явдлыг бие даан шийдвэрлэх явдал тулгарсан байна. Эдгээр асуудлыг шийдвэрлэх явцдаа арвин баялаг сургамжийг хуримтлуулжээ.

Тэрчлэн билиг сургаалиар хүмүүсийн үзэл санаа, итгэл бишрэлийг нэгтгэн үйл ажиллагааныхаа удирдамж болгох хэрэгтэй болжээ. “Монгол үндэстний эзэнт улсыг үндэслэн байгуулагчийн сургаал үгийг хамгийн чухал зүйлд тооцож, аливаа жолоодогч болон төрийн тэргүүнийг сурган хүмүүжүүлэх ухааны нэг хэсэг болон бүрэлдэж байв”. Чингис хаан бол цэцэн сэргэлэн, хурц ухаантай түүний эхийн хэлснээр бол “цээж эрдэмт” хүн билээ. Чингис хаан тухайн үеийн аливаа авьяас чадвартай монголчуудын адилаар өөрийн үзэл санаагаа аажимдуу хэлбэрээр илрүүлэх төрөлх авьяастай [16] байжээ.

Түүний билиг сургаал бол монголчуудын эрт язгуураас уламжлагдаж ирсэн үзэл санаагаа илтгэх хэлбэрийн үргэлжлэл болох бөгөөд бас түүний өөрийнх нь оюуны сэтгэхүйгээс үүдэлтэй уран чадварын гялалзсан бүтээл болно [17] .

“Чингисийн билиг”- ийг хамгийн анх тэмдэглэсэн хүн бол Чингис хааны өргөмөл дүү Шихихутаг болно. Их монгол улсыг байгуулсны дараа Чингис хаан зарлиг буулгаж Шихихутагийг улсын заргачаар томилж, аливаа зарга болон засаг цаазыг “Хөх дэвтэр”-т тэмдэглэхийг тогтоосон байна. Иймээс “Хөх дэвтэр”-т бичсэн зүйлс нь засаг, зарлигийн агуулгатай болно. Гэхдээ дан ганц засаг цаазын тэмдэглэл гэж хэлэхэд бэрх юм. Өөрөөр хэлбэл тухайн үеийн байдалд “Чингисийн билиг”- ийг бас өдий төдий тэмдэглэсэн нь лавтай билээ. Харамсалтай нь “Хөх дэвтэр” гээгдэж, одоо олдохоо больсон болохоор үүнийг зөвхөн таамаглал төдий дурдсан хэрэг болно. 1240 онд бичсэн “Монголын нууц товчоо” бол Чингис хааны насан туршийн түүхэн гавьяа зүтгэлийг үнэлэн бичихийн хамт түүний оюуны бүтээл болсон засаг, зарлиг, билгийг нэлээд үнэн бодитой бөгөөд төвлөрөн тэмдэглэн бичжээ.

Тус номонд түүний тогтоосон хууль цааз, зарлиг захиаг эмхэтгэн найруулахын зэрэгцээ учир зүйг өгүүлж, эрдэм ухааныг соёрхсон суртал ёсыг заасан билиг сургаалыг ч хураамжлан тэмдэглэжээ. Энэ бол монголын уламжлалт соёлын түүхэнд үзүүлсэн “Монголын нууц товчоо”-ны үнэ цэнэ болох бөгөөд зохиогчийн байгуулсан үнэлж баршгүй гавьяа зүтгэл болох юм. “Чингисийн билиг”-ийг нэлээд төвлөрөнгүй системтэйгээр нэгтгэн эмхэтгэж, өнөө хүртэл хадгалагдсан ууган тэмдэглэл бол Персийн алдарт түүхч Рашидаддины “Сударын чуулган” болно.

Тус зохиолд Чингис хааны билиг сургаалыг анх удаа нэгтгэн эмхэтгээд (足资垂训的言论) гэж нэрийджээ. Түүнчлэн үүнээс болж “Чингисийн билиг” гэсэн тусгай нэрийдэл монголын түүхэнд эхлэн бий болсон бөгөөд өрөөл бусдаас ялгагдах агуулга ба хэв загвараараа монголын соёлын хөгжлийн түүхэнд нөлөөлж, хожмын “Чингисийн билиг” цаашлан монголын эртний билиг сургаалын эмхэтгэл ба судлалд суурь тавьж өгсөн байна. Эрдэмтэд судлаад “Чингисийн билиг”- ийг бараг Чингис хаан нас барсаны дараа буюу их удалгүй эмхэтгэгдэн эхэлж, Юань улсын үед нэлээд бүрэн хэмжээний түүвэр

<sup>5</sup> Хадлан-үг хаялцах гэсэн эртний үг Э.Х

болсон гэж үзжээ. Тухайн үед түүнийг “Эцэг дээдсийн их засаг” буюу “Тайж богдын эрдэнэт сургаал” гэж нэрлэж байв. Юань улсын үед хаан эзний ор солих их ёслол, хурим найр хийх, хурал цуглаан дээр билиг сургаал ба их засгийг гаргаж унших заншилтай байжээ. Үүгээр хаан эзэн буюу хан хөвгүүд, хаан угсааны вангуудын төр засаг, ёс суртахуун, жич үг яриа үйл ажиллагааныхаа толь болгож байжээ. Тэрчлэн “Хубилай хаан болон сайд түшмэдийн билиг сургуулыг эмхэтгэн тэмдэглэж, тусгай түүвэр буюу эмхэтгэл гаргаж байсан мөртлөө бас бусад хэлэнд орчуулан хаад ноёдын суралцаж лавлах “Хичээлийн дэвтэр” болж байжээ [18] .

“Чингисийн билиг” бол монгол соёлын үнэт өв хөрөнгө мөн. Монголын нийгмийн үзэл, ухамсрын хэлбэршлийн ховор нандин эрдэнэ мөн. Иймээс монголын түүхэнд бичигтэн, сэхээтэн нар бичиж тэмдэглэн эмхэтгэн найруулах ажлыг тасралтгүй хийсээр иржээ. “Богд баатар биеэр дайлсан тэмдэглэл”, “Хаадын үндсэн хураангуй алтан товч”, Лувсанданзангийн “Алтан товч”, Саган сэцэний “Эрдэнийн товч”, Рашпунцагийн “Болор эрхи”, В.Инжинаашийн “Хөх судар”, “Чингисийн цадиг” болон бусад хэлээр бичсэн түүхийн зохиол, жуулчдын тэмдэглэл, намтарчилсан зохиол бүрт хэсэг хэсгээр тэмдэглэсэн байна. Эргэх наран ээлжлэх төрийн явцад улам баяжигдан одоо болтол үргэлжилж байна. Энэ нь “Богд Чингис хааны сургаал”, “Билиг сургаалын түүвэр” гэх мэтээр хэвлэгдэн нийтийн хүртээл байна.

### **Дөрөв. “Чингисийн билиг”- ийн бүтцийн тухай**

“Чингисийн билиг” бол тухайн байдалд хамаатуулж айлдагдсан үгсийг цуглуулан бүрдүүлж, урт хугацааны туршид эмхэтгэж найруулсан юм[19].

“Чингисийн билиг” бол ганц Чингисийн хэлсэн үг ч биш, түүний шадар өрлөгүүдийн хэлсэн үг ба ерийн хуурч, шүлэгчдийн зохиол ч ордог байжээ. Ер нь тэр үеийн алдартай хүмүүсийн хэлсэн үг ба зохиолыг хожим Чингис хааны хэлсэн үг болгож зохиогчийг сольсон ч байж болох юм. Ингэж сольсон нь нэгт Чингис хааны нэрийг алдаршуулах, хоёрт, уг зохиолыг хүндтэй болгох зорилгыг агуулж байжээ гэж “Чингисийн билиг”- ийн эх бүтэц ба Чингисийн нэрэнд холбогдуулсан шалтгааныг эрдэмтэд судалж байна.

Өвөр монголын их, дээд сургуульд зориулсан “Монгол уран зохиолын түүх”-д “Чингисийн билиг”- ийг гол төлөв гурван зүйлийн эх сурвалжтай гэжээ. Тухайлбал нэг нь “Их засаг”, нөгөө нь “тухайн үед Чингис хааны хэлсэн үг болон зарлигуудыг эмхэтгэсэн, гурав дахь нь “Чингисийн шадар түшмэдийн хэлсэн цэцэн мэргэн шүлэг үгс, ардын зүйр цэцэн үгс” зэрэг багтана.

Хятадаар бичсэн “Монгол үндэстэний уран зохиолын товч түүх”-д “Чингисийн билиг”- ийн агуулгыг шинж чанараар нь үндсэндээ дараах хэдэн байдлаар хуваан үзжээ. Чингис хааны хөвгүүд, дүү нар ба өрлөг сайд нараа сурган өгүүлсэн болон өрлөг сайд нар нь Чингис хааныг өргөн магтсан магтаал ба арга ухаан гаргасан зүйл ч бий. Чингис хаан болон хөвгүүд, дүү нар, өрлөг сайдтай холбогдол бүхий уламжлалт яриа гэх мэт.

Иймээс түүний бүрэлдсэн явц ба төрөл зүйл болон эх сурвалж нь нарийн будлиантай хувиралт ихтэй байдаг болохоор түүний эх сурвалжийг хайн судалж, ангилан хувааж, хянан ялгаж, харгалзан тодорхойлох нь чухал юм. Энэ талын ажлыг монголч эрдэмтэд сонирхлоороо хийж, үлэмж амжилт олж байна. Миний бодлоор Чингис хааны алдар нэрэнд холбогдсон байдал нь олон янз байдаг. Үүнийг үндэслэн одооны олдсон материалд суурилж, “Чингисийн билиг”- ийг доорх хэдэн зүйлд хуваах нь зүйтэй юм шиг бодогдоно. Үүнд:

- Нэгдүгээрт, ходог билиг болно. Ходог гэдэг үг нь эрхэм буян, уг удам, урт нас, өлзий жаргал, хүсэл эрмэлзлэл гэсэн утгатай. “Чингисийн билиг” дотроос “Ходог билиг” гэж ялган ангилж, тусгайлан нэрлэж байх нь доорх санааг үндэслэж байна. Нэгдүгээрт, Билиг сургаалыг соёрхсон хүний удмын гарлыг тогтоож, эгэл ард, жирийн хүн ба бусад хүний хэлсэн буюу бичсэн билиг сургаалтай ялгаатай гэдгийг тодотгож байна. Чингис хаан бол Есүхэй баатрын ахмад хөвүүн бөгөөд эрхэм язгууртны гаралтай юм. Иймээс түүхийн

тулгар бичигт “Ходогт төрсөн богд эзэн” гэж Чингис хааны удмын гарлыг тодотгон дурддаг. Хоёрдугаарт, Чингис хааны уг санааг илтгэсэн өөрийн биеэр шууд хэлсэн үнэн магад чанартай уг үгийг хэлж болно. Гуравдугаарт, “Чингисийн билиг”-ийн ангич чанарыг тодорхойлж болно. “Чингисийн билиг” бол Чингис хааны насан туршийн үйлстэй холбогдож, гүр улсыг хамтатгаж ганц удирдлагад оруулах, алтан ургийн ноёрхлыг бататгах үйл явцад бий болж, язгууртан ангийн нийгмийн үйлдэл, улс төрийн зорилтод үйлчилж, түүний үндсэн эрх ашгийн үзэл санааны төвлөрөнгүй тусгал болдог. Тухайн үеийн хүмүүс аливаа жолоодогч болон төр баригчдыг сурган хүмүүжүүлэх нэг хэсэг болон бүрэлдэж, “Уудам их эзэнт улсын үр ач нартаа уламжлан өгч, түүний төр улс жолоодох үндэслэлийг хамарсан засаг ба билигээ үлдээсэн байна [20]. Чингис хааны үзэл санаагаар зөвхөн тухайн үеийн хүмүүст биш үр хүүхэддээ хүртэл журамлууштай түмэн үе хувиршгүй хуулийг зарлаж өгөх гэж байсан юм [21]. Иймээс Владимирцов Чингисийн билигийг “Хойч үедээ уламжилж өгөхөөр хүссэн цорын ганц зүйл мөн” [22] гэж үнэлэн хэлжээ.

- Хоёрдугаарт, өв билиг болно. Төрийн үйлсийг цогцлоон бататгах түүхийн явцад Чингис хаан олон арван чухал бөгөөд том асуудлыг холбогдох хүнтэй зөвшин ярилцахын хамт бусад хүний адил бусдын саналыг сонсч зөв сануулга, зүйтэй дурдлагыг хүлээн авч өөрийн байр сууриа илтгэн бодитой үйлдлийн дунд хэрэгжүүлдэг байжээ. Хэдийгээр энэхүү билиг сургаалыг Чингис хаан өөрөө яриагүй боловч бусад хүмүүсийн хэлсэн билиг сургаал нь түүний үзэл санаатай үндсэндээ нийцэж, түүний санаа сэтгэлийг илэрхийлж байгаа юм. Ийм үзэл санааг Чингис хаан өвлөн ашигласан болохоор Чингисийн билигт тооцож, түүнийг “өв билиг” гэж нэрийдэв.

“Монголын нууц товчоо”-нд ийм нэгэн бадаг билиг сургаал байдаг. 1218 онд Чингис хаан өөрийн биеэр Сартуул улсыг дайлаар мордох үед Есүй хатан Чингис хаанд дурьдан айлтгаруун:

“Хаан

Өндөр давааг даван

Өргөн мөрөн гэтлэн

Урт чагаран

Олон улсаан жившрэн сэтгэхүй

Төрсөн л амьтан дор мөнх үгүй ажгуу” [23] гэж төр гүрний суурь эзэн

хааны үйлсийг хэнээр залгамжлуулах вэ гэсэн чухал их улс төрийн асуудлыг дурьдан өгүүлжээ.

Үүнд Чингис хаан тэр даруй байр сууриа илтгэж, “Хатан бэр хүн бөгөөс Есүйн үг зөвөөс зөв” гэж сайн санаа, саруул бодлыг хүлээн авахын хамт дүү нар, хөвгүүд, Боорчи, Мухулай нар хэн нь ч ийм үгийг дурьдсангүй хэмээн шүүмжлэн сануулав. Ингээд дөрвөн хөвгүүнээ цуглуулан хааны орыг эзэлж, хамтын үйлсээ үргэлжлүүлэх чухал асуудлыг ярилцаж тогтоов. Энэ асуудлыг дурьдан шийдвэрлэх явцад Чингис хаан холбоо хоршоотой холын утга, алсын санаатай билиг сургаалийг шууд өөрөө хэлсэнгүй боловч Есүй хатны хэлсэн гүн ухаанлаг чанартай билиг сургаалыг зөвшөөрч, өөрийн байр суурь санаагаа илтгэсэн болохоор “Чингисийн билиг”-ийн нэгэн төрөл зүйл болгож болно.

-Гуравдугаарт, өргөмөл билиг болно. “Чингисийн билиг” бол голдуу Чингис хааны хэлсэн үг ба өгүүлсэн сургаалууд болно. Үүнээс гадна Чингис хааны шадар түшмэд, цэцэн мэргэдийн шүлэг ба бэхэм үг, ардын зүйр цэцэн үгс болон хожмын хүмүүсийн найруулан зохиосон зүйлүүд холилдон орсон байна. Ийнхүү Чингис хааны нэр төрөөр түүний гавьяа зүтгэлийг өргөн магтсан бусад хүний найруулан зохиосон билиг сургаалыг “өргөмөл билиг” гэж нэрийддэг. Энэ бол нийгмийн практик хэрэгцээнээс болжээ.

Чингис хаан нас барсаны дараа монголын нийгэм үргэлжлэн хөгжиж нэлээд их өөрчлөлт гарч шинэ асуудал, шинэ зөрчил тасралтгүй гарсаар байлаа. Үүнийг шийдвэрлэхэд Чингис хааны хэлж соёрхсон соёрхол нь шинэ байдалтай нийцэхгүй болсноос шинэ байдалд тохирсон сонин туршлагыг дүгнэсэн, үйлдэл ажиллагааг жолоодож чадах шинэ билиг сургаал тасралтгүй зохиогдсон байна. Эдгээр билиг

сургаалыг мөн “Чингисийн билиг” хэмээн нэрлэсэн байна. Үүнийг Чингис хааны жинхэнэ билиг сургаалаас ялгахын тулд түүнийг “өргөмөл билиг” гэв.

Үүнд доорх хэдэн шалтгаан бий. Нэгдүгээрт, Чингис хааны алдар нэр агуу гавьяаг үргэлжлэн мандуулахын хамт шинээр зохиосон билиг сургаалын үнэ цэнг дээшлүүлж, түүний нийгэм дэх үйлдлийг гүйцэд гаргахын төлөө байв. Үүнээс болж “Чингисийн билиг”-ийг бусад хүний зохиосон билиг сургаалтай хутган найруулж байсан. Жишээлбэл, XIII зууны үеэс уламжлагдан ирсэн “Оюун түлхүүр”-ийг Чингис хаан зохиосон гэж хэлэх нь бий. Үүний шалтгаан нь “Оюун түлхүүр”-ийн нэг хэсэг нь “Чингисийн билиг”-ээс эхтэй байдагтай холбоотой юм.

Үнэндээ “Оюун түлхүүр”-т “Чингисийн билиг”-ээс гадна олонх нь хожмын хүмүүс тухайлбал “Субашид” энэтхэгийн “Рашааны дусал” ба түүний тайлбар “Чандманы чимэг” зэрэг зохиолуудыг үндэслэн нэмж найруулсан зүйлс байж болох юм. Бурхны шашны хэллэг ба үзэл нэлээд орсон нь үүний баттай үндэслэл болно. Яг үүнээс болж “Чингисийн билиг”-ийн хүрээ хэмжээ өргөжиж, агуулга нь баялаг, үзэл санаа нь ил тод, илрэх төрх хэлбэр нь ч олон янз болж, үг өгүүлбэр нь боловсронгуй мөртлөө ойлгомжтой болжээ.

-Дөрөвдүгээрт, эш билиг болно. Монголын нийгмийн хөгжлийн дагуу тулгарч буй бүхий л асуудлыг шийдвэрлэхийн тулд орчин байдалд тохируулан Чингис хааны үг яриа, үйл ажиллагаанаас эш баримт авч билиг сургаалыг шинээр олныг зохиосон байна. Энэ бол монголын түүхэн уран зохиол буюу түүхэн романы онцлог болох юм. Эдгээр билиг сургаалыг Чингис хаан өөрөө хэлж зохиосон биш, гэвч түүхийн материалд тулгуурлан Чингис хааны үзэл тэмдэглэлийг эшилж баримт болгон зохиосон юм. Энэ бол шинэ түүхийн нөхцөлд “Чингисийн билиг”-ийн шинэ соргог хөгжил болох юм. Ийм билигийг “эш билиг” гэж нэрийдэж болно.

“Монголын нууц товчоо”-г үндэслэвэл, Тэмүжин найман шарга агтаа эрэх замын зуур Наху баяны ганц хөвүүн Боорчитой уулзжээ. Тухайн үед Боорчи гүү сааж байсан. Тэмүжиний зүдэж<sup>6</sup> явж байгаа байдал ба учрыг ойлгож мэдмэгцээ гэртээ ч харилгүйгээр намбага суулгаа хээр бүтээж тавиад, Тэмүжинтэй шарга агтыг нэхэхээр хамт мордов. Энэ бол түүхийн үнэн бодитой хэрэг явдал болно.

В.Инжинаш энэхүү түүхэн хэргээс эш үлгэр авч, “Хөх судар”-т “бодитой үхрийг шүүмжилж, Боорчи баатрыг дагуулав. Энэ үлгэрт дэлхий дахиныг засах учир ёсыг үхэр тоёчихтой зүйрлэн хэлж, “дэлхий дахины олныг хураамжлах нь итгэмж эрдэмд буй за. Ид хүчинд бус тийнхүү юунд үнэн эрдмийг хүсэхгүй үхэр хүчнийг эрхэлмүй” [24] гэжээ. Энд Боорчийн гүү сааж байсныг өөрчилж, үхэр өвчин эвдэх болгожээ. Ингээд монголчуудын амьдрал зан үйлээс салангид биш, харин ч ихэд нягт уялдуулж, монгол амьдралын онцлог ба үнэр амт бялхам болж, мэдэж ойлгоход тун хялбар дөхөм болсон юм. Энэ эш билиг дотор үхэр тоёчихтой адилаар бүх юмс тогтсон бүтэц ба жам зүйтэй байдаг. Үхэр тоёчих мэдлэг чадварт урт хугацааны үйлдлээр дамжин сурч боловсорч чаддаг. Иймээс үйлдлийн дунд юмсын онцлогыг таньж жам зүйг нь эзэмшиж чадвал сая амжилт олох учир ёсыг өгүүлжээ. Түүнчлэн “Чингисийн билиг” дотор байдаг “Бие бөх бөгөөс ганцыг яльюу, сэтгэл бөх бөгөөс олныг яльюу” гэдэг сургаалыг улируулан хувируулж, Сүүждээ идтэн нэгхэн биедээ зармуй. Сэтгэлдээ идтэн түмэн хүнийг зарцалмуй” гэж утга санааг нь баяжуулан хөгжүүлжээ.

#### **Тав. “Чингисийн билиг”-ийн бүтцийг ангилсаны ач холбогдол**

“Чингисийн билиг”-ийн бүтэц бүрэлдэхүүнийг дээр “ходог билиг”, “өв билиг”, “өргөмөл билиг” ба “эш билиг” гэж дөрвөн төрлөөр ялган ангилсан. Хэдийгээр энэ дөрвөн төрлийн билиг сургаалийг бүгдийг “Чингисийн билиг”-т багтааж болох боловч Чингис хааны үзэл санаа, үйл хэргийн судлал дахь байр ба үйлдэл нь адилгүй юм.

“Чингисийн билиг”-ийг ингэж ялган ангилах нь Чингис хааны үзэл санааны судалгаан дахь чухал ач холбогдолтой ажил болно.

---

<sup>6</sup> зүхэх



“Ходол билиг” бол “Чингисийн билиг”- ийн үндсэн бүрэлдэхүүн болох бөгөөд бүр Чингис хаан өөрөө хэлсэн сургаалийн хэв маяг мөн болохоор тун их баталгаат чанартай ховор материал болж судалгааны үр бүтээлд сонгодог үндэс баримтаар хэрэглэж болдог. Чингис хааны үзэл санааг судлахад голдуу “ходог билиг”-т суурилж, түүнийг бүрэн гүйцэд ашиглах хэрэгтэй.

“Өв билиг” бол Чингис хаан бусад хүний билиг сургаалийг өвлөн ашиглаж, өөрийн үзэлд байр сууриа илтгэж байсан нь Чингис хааны үзэл санааг зохих хэмжээнд тусгаж байна. Хэдийгээр өвлөн ашигласан нөхцөл байдал адилгүй боловч зорилт санаа нь адил байдаг болохоор судалгаанд үндэс суурь болгож болох юм.

“Өргөмөл билиг” ба “эш билиг” нь хэдийгээр Чингис хааны үг, яриа үйл ажиллагааг сүвэгчилсэн түүхийн баримт сэлт байдаг боловч шууд Чингис хааных болгон үзэж болохгүй. Зөвхөн Чингис хааны үзэл санааны судалгаанд хяналт, лавлагаа болгон тэрчлэн хожим хойшдын үргэлжлэл ба хөгжлийг тодорхойлж, шинэ түүхэн байдалд шинэчлэгдэн баяжсан агуулга ба сүвэгчийг хайн судлахад их дэмтэй болох юм.

“Чингисийн билиг”- ийг уламжлах явцад хэдийгээр монголын удамшилт соёлын хөгжил ба монголын гүн ухааны түүхийн бүрэлдэн төлөвшихөд ихээхэн хувь нэмэр үзүүлсэн боловч эрдэм шинжилгээнийхэн хараахан гүйцэд шинжлээгүй болохоор зохих байр сууриа эзэлж чадаагүй юм.

Одоохондоо эрдэмтэд судалгааныхаа анхаарлыг Чингис хааны үйлдсэн түүхт хэрэг явдалд тавьж, түүхийн материалыг цуглуулах, хянах, эмхэтгэх, нотлох дээр анхаарлаа төвлөрүүлж байна. Яриангүй энэ бол тун чухал бөгөөд заавал хийх хэрэгтэй судалгааны суурь ажил мөн. Учир нь Марксын үзлээр, “Үзэл бодлоор үйлдлийг тайлбарлах биш, харин юмсын өөрчлөлтөөр үзэлтийн зүйлийг тайлбарладаг”-т[25] учир нь оршиж байна.

Гэтэл судалгааны ажлыг үүгээр хязгаарлаж болохгүй. Дотоод, гадаадын монголч эрдэмтэд Чингис хааны намтар ба түүний түүхэн үйл хэрэг, гавьяа зүтгэлийг шүүмжлэн үнэлсэн ном ба өгүүллийг олныг бичлээ. Энэ бол монголчуудын өвөг дээдсийн үзүүлсэн түүхэн нөлөө мөн. Эрдэм чадлаараа шалгаран гарсан Чингис хааны үйлдлийн үр бүтээл мөн тухайн үеийн эрдэмтэн нарын авьяас чадварын гялалзсан амжилт мөн. Энэ бүхнийг гүйцэд үнэлж нотлох хэрэгтэй.

Тэгэхээр энэ бүхэнд Чингис хааны оюуны бүтээл үзэл санааны гялбааг ер нь бүрэн анхаарсангүй буюу анхаарсан зүйл гүйцэд биш байна. Зарим нь биет талын байдлыг зөвхөн зан авир, хайр хорсол, урам сэтгэлгээнд л хязгаарлаж, харин түүний насан туршийнх нь үйл хэргийг жолоодсон үзэл санаа, ялангуяа гүн ухааны үзэл санааг анхааралдаа авсангүй.

Зарим нь намтарчилсан номондоо зөвхөн түүхэн үйл хэргийг он дараалан найруулан бичсэнээс биш, Чингис хааны биеч ба бусдын зөрчлийг хэрхэн таньж шийдвэрлэсэн тухай танин мэдэхүйн үр бүтээл, сэтгэхүйн ул мөрийг ер тусгаж чадсангүй. Зарим нь өгүүлэлдээ Чингис хааны түүхэн гавьяа бусдач нөхцлийг бүрэн сайн өгүүлэн нотлоод, харин түүний оюуны бүтээл болсон билиг сургаалыг арай сайн ашиглаж, түүхийн хэрэг явдлыг үнэмшилтэй сайн тайлбарлаж чадаагүй байдаг.

“Чингис хааны үзэл санаа ба зан чанарыг бүх талаар системтэйгээр бичих явдал бол тун төвөгтэй явдал болох юм” [26] гэж “Чингис хааны товчоон”-ы зохиогч Сайшаал бичжээ. Энэ бол үнэнийг тусгасан үг мөн. Монголын түүх ба Чингис хааны намтрыг бичсэн эрдэмтэд бүр цаг үеийн нөхцөл хязгаарыг хүлээж, өөрийн оролдож бүхий тусгай мэргэжилдээ уялдуулан байж өөрийн бүтээлээ туурвин бичдэг.

Иймээс тэр бүхнийг хамаарсан юм бүхнийг багтаасан бүтээлийг бичих хэрэгтэй гэж хэтэрхий хатуу шаардлага тавьж болохгүй бөгөөд тавих ч ёсгүй юм. Одооний байдалд Чингис хааны билиг сургаалыг уран зохиолд оруулж нэгэн зүйлийн этгээд стильтэй уран зохиолын төрлөөр үзэж байна.

Энэ бол монгол соёлынхны эрдэм шинжилгээний төрөл хуваахаар дутмаг бөгөөд балархай байдлыг тусгаж байхын хамт уран зохиол ба гүн ухаан бол нягт харьцаа холбоотой гэдгийг ч мэдүүлж байгаа юм.

Монгол соёлын систем дотор түүх, уран зохиол өмч хуваан төрөл ялгалгүй он удаж байна. Энэ хоёрын хооронд гүн ухаан оршиж ирсэн. /Үүнийг хятадаар 文史不分家, 哲学在其中 гэдэг/ Монголын гүн ухаан бол түүхээс эш баримт авч уран зохиолын хэлбэрийг ашиглаж, ёсыг ашиглан зүйг тодорхойлж ирсэн.

Иймээс “Билиг сургаал”- ыг уран зохиолын нэгэн төрөлд оруулах нь буруу биш. Гэхдээ эрт эдүгээгийн дотоод гадаадын гүн ухааны түүхийг шүүмжлэх байр сууринаас авч үзвэл гүн ухааны үзэл санааг уран зохиолын хэлбэрээр илтгэсэн байдал зөндөө байдаг. Гүн ухааны утга учир нь түүний агуулгад байдаг. Харин хэлбэрт байдаг биш.

Иймээс “Чингисийн билиг” цаашлан бүхий л монгол билиг сургаалийг монгол үндэстэний өвөрмөц онцлог бүхий гүн ухаан мөн гэж магадлан үзжээ[27]. Асуудал нь одоо уран зохиол ба гүн ухааныг төрөл хуваан ялган үзэх судалгааны ажил тухайлбал, “Чингисийн билиг”- ийг Чингис хааны үзэл санаа онцгойлон гүн ухааны үзэл санааг сонгодог материал болгон үзэх нөхцөл бололцоо улмаар бүрэлдэн боловсорч байна.

Ийм завшаан тохиолыг ашиглан “хүчиртэй явдлыг”<sup>7</sup> хүчлэн оролдож, хүмүүсийг үнэмшүүлэх амжилт гаргах явдал бол манай үеийнхний гүйцэтгэвээс зохих үүрэг болно. Энэ талаар олонх хүмүүс ухамсартайгаар оролдож ихээхэн хэмжээний бүтээл гаргахаар мэрийж байна. Энэ ажлыг шинжлэх ухаанчаар явуулахад юуны өмнө түүхээс уламжилж ирсэн “Чингисийн билиг”- ийг тулган гарчиглаж, Чингис хааны ба бусад хүнийхийг ялган салгаж, үнэн худлыг шилэн сонгож, үнэнхүү “Чингисийн билиг”- ийн дотоодын бүтэц бүрэлдэхүүнийг нарийн нандин шинжлэн нямбай сайн ангилж, нийт даяар нэгэн сайн судалгааны найдвартай материалыг дэлгэн өгч, гүнзгий судлахад суурийг тавьж өгөх нь нэн чухал. Энэ бол нэгэн шаргуу хатуужилтай шинжилгээний оролдлого болох бөгөөд эрхбиш хийх нэн чухал ажил юм. Миний бичсэн “Чингис хааны гүн ухааны үзэл санааны судлал” гэх ном бол туршилтын чанартай бүтээл болно.

Эрдэмтэн мэргэд өргөн олон уншигчид алтан мэлмийдээ тольдму.

### ЗҮҮЛТ

[1] [16] [19] [20] [21] [22] Владимирцов зохиож Буяндэлгэр орчуулсан Чингис хааны шашдир [М] Хөххот: Өвөр Монголын ардын хэвлэлийн хороо 1981 он 3, 89, 165, 87, 89 дүгээр нүүр

[2] [6] Хорин нэгт тайлбар толь [М] Хөххот: Өвөр Монголын ардын хэвлэлийн хороо 1977 он 494, 246 дугаар нүүр

[3] [4] Лувсанданзан зохиож, Чойжтулган харгуулан тайлбарласан Алтантовч[М] Хөххот: Өвөр Монголын ардын хэвлэлийн хороо 1983 он 365,384 дүгээр нүүр

[5] [24] Инжиннаш Хөх судар |Тэргүүн дэвтэр | [М] Хөххот: Өвөр Монголын ардын хэвлэлийн хороо 1979 он хоёр дахь хэвлэл, 20,124 дүгээр нүүр

[7] Галсан Монгол үсгийн бүгд тайлбар бичиг [М] Хөххот: Өвөр Монголын ардын хэвлэлийн хороо 1981 он 21 дүгээр нүүр

[8] [27] Г.Мөнх Монгол гүн ухааны хорвоо судлал[М] Шенёон Лёонангийн үндэсний хэвлэлийн хороо 2007 он

[9] Перс Рашид Ад Дин Судрын чуулган нэгдүгээр ботийн хоёрдугаар ботийн хоёрдугаар хуваарь дэвтэр 79, 358, 362 нүүр

[10] Иүй Юан Ан Өвөр Монголын түүхийн тойм[М] Хөххот: Өвөр Монголын сурган хүмүүжлийн хэвлэлийн хороо 1990 он 73 дугаар нүүр

[11]Бүгд Найрамдах Монгол Ард Улсын Түүх Нэгдүгээр ботийн доорх дэвтэр [М] Хөххот: Өвөр Монголын ардын хэвлэлийн хороо 1986 он 389 дүгээр нүүр

---

<sup>7</sup> Амаргүй, биелэгдэх хэцүү

- [12] Монгол |Ц.Дамдинсүрэн| Монголын уран зохиолын нэгдүгээр дэвтэр [М] Хөххот: Өвөр Монголын ардын хэвлэлийн хороо 150 дугаар нүүр
- [13] [26] Сайшаал Чингис хааны товчоо Дээд доод дэвтэр[М] Хөххот: Өвөр Монголын ардын хэвлэлийн хороо 1987 он 500 бөгөөд 9 1000 бөгөөд 16 дугаар нүүр
- [14] Монгол |Ц.Дамдинсүрэн| Одоо хэлээрх орчуулсан Монголын нууц товчоо [М] Хөххот: Өвөр Монголын ардын хэвлэлийн хороо 1957 он 7 дугаар нүүр
- [15] [23] Баяр галигласан Монголын нууц товчоо [М] Хөххот: Өвөр Монголын ардын хэвлэлийн хороо 1980 он 78, 254 дүгээр зүйл
- [17] |Иран Жүвэнийн зохиож Алтанбагана нар орчуулсан| Дэлхийг байлдан дагуулагчдын түүх Дээд [М] Хайлаар: Өвөр Монголын соёлын хэвлэлийн хороо 4Ү дүгээр нүүр
- [18] Г.Намжил зохиов Монголын эртний уран зохиолын судлал [М] Бээжин: Төвийн үндэсний их сургуулийн хэвлэлийн хороо 2010 он 247 дугаар нүүр
- [25] Маркс Энгельсийн сонгомол зохиол Монгол хэвлэл Бээжин: Үндэсний хэвлэлийн хороо 1980 он нэгдүгээр боть 70 дугаар нүүр

*Өвөр Монголын Нийгмийн Ухааны Академийн  
Эрдэм шинжилгээний сэтгүүл.  
“Хятадын Монгол судлал”  
40 дүгээр боть. 2012 оны нэгдүгээр сар*

## БОДОМЖИЙН ЛОГИК БҮТЦИЙН АСУУДАЛД<sup>8</sup>

Ц.Гомбосүрэн – МУИС-ийн НШУС-ийн Философийн тэнхим, зөвлөх профессор

**Түлхүүр үгс:** Сэтгэхүй, хэл, өгүүлбэр, хэллэг, логик категори, субъект, предикат

**Товч утга:** Бодомжийн логик бүтцийн онцлогийг хэлний тухай сонгодог философи хэрхэн тайлбарладаг нь. Бодомжийн логик бүтцийн онцлогийг хэлний тухай сонгодог биш философийн үүднээс хэрхэн авч үзэх нь. Бодомжийн бүтэц дэх логик категориуд. Бодомжийн бүтэц дэх хэл зүйн категориуд. Орос, англи хэлэнд бодомж илэрдэг бүтцийн онцлог. Монгол хэлэнд бодомж илэрдэг бүтцийн онцлог.

Бодомжийн тухай логик онол дахь нэг чухал философи асуудал бол түүний (бодомжийн) бүтэц ямар элементүүдтэй тухай асуудал байдаг. Энэ асуудлыг зарим логикч шинжлэх ухааных гэж үздэг. Харин бид түүнийг философийнх гэж үзэж байна. Ийм үзлээ бид дараах үндэслэгээнүүдээр зөвтгөө. Үүнд: нэгдүгээрт, уламжлалт логикийн гносеологи үндэс бол рационализм байж иржээ. Энэ нь бодомжийн тухай онолд бас хамаардаг. Тухайлбал бодомжийн агуулгыг сэтгэхүйн бүтээл хэмээж, бодомж бол сэтгэхүйн үндсэн хэлбэр мөн гэдэг үзэл логикт ноёрхож байсан нь Гегелийн философид оргилдоо хүрсэн аж. Хоёрдугаарт, бодомж бол сэтгэхүйн үндсэн хэлбэр мөн гэдэг рационалист тайлбарыг арга зүйн хувьд сөрсөн үзэл Гегелийн философитой зэрэгцэж болон түүний дараах хэдэн арван жилд уван цуван гарч ирсэн түүхтэй. Тэдгээрээс нөлөө бүхий заримыг нь дурдъя.

- Германы философич, соён гэгээрүүлэгч Иоганн Готфрид Гердер: хэлний хүчин зүйл бол хүний оюун ухааныг төдийгүй нийт үйлдлийг нь тодорхойлогч мөн гэж үзжээ.

- Германы философич, төрийн зүтгэлтэн, хэл шинжлээч Вильгелм фон Гумбольдт: хэл бол субъект, объект хоёрыг; улмаар хүн, ертөнц, Бурхан тэнгэр гурвыг шууд зуучлагч мөн. Тийнхүү хэл бол сэтгэлгээг бүрдүүлэгч эрхтэн мөн гэсэн юм.

Хэл, сэтгэхүй хоёрын харьцааны тухай В.фон Гумбольдтын үзэл болбоос энэ тухай өгүүлсэн өмнөх үеийн философичид, хэл шинжлээчдийн сургаалд эргэлт болжээ. Сонгодог философийн төлөөлөгчид сэтгэхүй бол хэлийг тодорхойлж, хэлээр тэмдэглэгдэн илэрдэг гэсэн философи үзэлтэй байлаа. Жишээ нь К.Маркс, Ф.Энгельс нар: "... хэл бол сэтгэхүйн шууд бодит байдал мөн"<sup>9</sup> гэж "Германы үзэл суртал" гэдэг хамтын бүтээлдээ бичсэн байдаг. Харин В.фон Гумбольдт хэл бол сэтгэхүйг бүтээгч мөн гэдэг үзлийн эхлэлийг тууштай тавьж өгсөн юм.

- В.фон Гумбольдтын ийм онолын өвийг XX зуунд шинэ шатанд дэвшүүлэн баяжуулсан философи бол лингвистик философи мөн. Энэ философийг үндэслэгч бөгөөд түүний том төлөөлөгч бол австри-английн философич, Кэмбрижийн их сургуулийн профессор Людвиг Витгенштейн мөн. Түүний философи үйл ажиллагааг зохиомол хэлэнд, бүр тодорхой хэлбэл математик логикийн хэлэнд анализ хийсний үр дүнд эх хэлний дутагдлыг арилгасан идеаль хэл зохиох зорилт тавьсан "анхны үеийн"; ийм үйл ажиллагаандаа шүүмжлэлтэй хандаад эх хэлэнд анализ хийдэг болсон "хожмын" гэж хоёр хуваадгаас хожим үеийнх нь бодомжийн онолд холбогддог үндэслэлүүдээс онцлон дурдъя.

Л.Витгенштейн бихевиорист арга зүйн үүднээс: "сэтгэхүй бол материаллаг шинжтэй" гэж үзсэн юм. Ийм үзэл нь сэтгэхүй, бодол хоёрыг нэлээд заагласан тайлбарт илэрдэг. Тэрээр 1930-1932 оны лекцүүддээ: "Сэтгэхүй бол янз бүрийн схем дээрх үйлдэл мөн. Бодол бол схем биш. Яагаад гэвэл бодлыг хөрвүүлэх шаардлагагүй, харин схемийг хөрвүүлэх шаардлагатай байдаг. Схем аваас өөрийг нь хэллэг болгож хөрвүүлдэг

<sup>8</sup> БНХАУ-ын Шандуны Их Сургуулийн Философи, Нийгмийн Хөгжлийн Сургуульд болсон "Монгол, Хятадын соёлын симпозиум"-д тавьсан илтгэлдээ үндэслэн энэ өгүүллээ бичив. - Зохиогч.

<sup>9</sup> К.Маркс, Ф.Энгельс. Соч., т 3, М., 1955, с.448

тодорхой өгүүлбэртэй (жич тайлбарлагдалгүйгээр) адилсаж байдаг<sup>10</sup> хэмээн тэмдэглэсэн буй. Мөн энэ бүтээлд: хэллэг, бодомж хоёр бол нэг л юм мөн; найдвар, айдас, эргэлзээ зэрэг бол бодлын жич жич хэлбэр мөн гэж байгаа.<sup>11</sup> Энэ иш татсанаас зарим дүгнэлт хийж болж байна. Тухайлбал:

Сэтгэхүй бол схем мөн.  
Схем бол хэллэг мөн  
Хэллэг бол бодомж мөн  
Схем бол өгүүлбэр мөн  
Сэтгэхүй бол өгүүлбэр мөн.

Тийнхүү Л.Витгенштейн сэтгэхүйг эцсийн эцэст өгүүлбэртэй адилтгаж үзжээ. Харин бодол бол хожмын Витгенштейнийхээр өгүүлбэрээр(өөрөөр хэлбэл схемээр) илрэх албагүй тийм мэдрэмжийн төрлүүд мөн.

Гэхдээ Л.Витгенштейн бодлыг ч гэсэн санаалаг биш, харин материаллаг үйл явц гэж үзсэн байна. Тэгвэл материаллаг үйл явцууд болох сэтгэхүй, бодол хоёрын гол ялгаа юу вэ? гэсэн асуулт гарах үндэстэй. Тийм асуултанд хариулт болж чадах санааг энэ бүтээлдээ Л. Витгенштейн дурдсан юм. Үүнд: "...бодол бол символик үйл явц, харин сэтгэхүй бол схемийн тухай интерпретаци мөн"<sup>12</sup>. Түүний тайлбараар тэмдэг бол бичмэл дүрслэл юм уу дуу авиа мөн.<sup>13</sup>

Түүнд утга байхгүй байж болно. Харин бэлгэдэл заавал утгатай байх ёстой гэж хожмын Витгенштейн үзсэн юм.<sup>14</sup> Тэмдгэнд утгат чанар өгч байгаа бүхэн бол бэлгэдлийн хэсэг мөн. Жишээ нь: "би ядарчихаад байна" гэхийг зөвхөн сонссон нөхцөлд тэгж хэлэхийг яг харж, уруул нь хэрхэн хөдлөхийг мэдэрсэн байх үеийнхээс бага утгат чанар тэр хэлсэнд илэрдэг. Энд уруулын хөдөлгөөн бол бэлгэдлийн хэсэг мөн. Товчоор хэлбэл бэлгэдэл бол тэмдэг утгат чанартай болоход нь гол чухал буй бүхэн мөн Тийм утгаар бэлгэдэл бол нэгэн төрөл хэллэг мөн гэж хожмын Витгенштейн үзсэн юм.

Г.Фреге зэрэг аналитик философийн төлөөлөгч нар тэмдгийн утгат чанар (significance), утга (meaning) хоёрын ялгааны тухай өгүүлснийг Л. Витгенштейн эх хэлэнд холбогдуулан авч үзсэн байдаг. Үүнд, түүний тайлбараар үгийн утгат чанар бол хэлэнд түүнийг (үгийг) хэрэглэхүй, харин утга бол утгат чанарын тухайн нэг тохиолдол болж байдаг.

Ийнхүү сэтгэхүй, хэл хоёрын харьцааны асуудлыг хэлний тухай сонгодог ба сонгодог биш философид арга зүйн эсрэг байр сууринаас шийдвэрлэдэг юм. Уг асуудлыг сонгодог философид шийдвэрлэхдээ энэ хоёрын амьд нэгдэлд сэтгэхүй нь хэлээ тодорхойлж, хэл нь сэтгэхүйнхээ тэмдэг болж байдаг хэмээн тайлбарлагчийг өмнө дурдсан билээ. Харин сонгодог биш философид ялангуяа Л. Витгенштейний лингвистик анализын үр дүнд хэл бол сэтгэхүйн эрхтэн, сэтгэхүйг бүтээгч хэрэгсэл мөн гэдэг философи баримтлалыг нухацтай үндэслэж байдаг.

Хэл бол сэтгэхүйн эрхтэн мөн гэдэг эл үзэл болбоос сонгодог философийн арга зүйн үүднээс логикийн сургалтыг явуулж ирсэн уламжлалаас зарим зохиогч татгалзахад хүргэж байгаа бололтой. Тийм зохиогч нар логикийн сурах бичигтээ "ойлголт (concept) гэж нэрлэж заншсан бүлгийг "нэр (имя)", "бодомж (judgment)" гэж нэрлэж ирсэн бүлгийг "өгүүлбэр (sentence)" гэх мэтээр нэрлэжээ.

Энэ өгүүллийг бичигчийн хувьд бодомжийн логик бүтцийг сурах бичигт тайлбарлахдаа болон хичээл заахдаа сэтгэхүй, хэл хоёрын харьцааны асуудлыг дараах арга зүйн дагуу харгалзахыг зүйтэй гэж үздэг болно. Үүнд: сэтгэхүйн эрхтэн нь тархи мөн

<sup>10</sup> Людвиг Витгенштейн. Лекции: Кембридж 1930-1932. Людвиг Витгенштейн: Человек и мыслитель. М, 1993, с.292-293

<sup>11</sup> См. Об этом: там же, с.293

<sup>12</sup> Там же, с.294

<sup>13</sup> Там же, с.295

<sup>14</sup> См. об этом: там же

үү? гэдэг асуултанд нейрофизиологийн шинжлэх ухаан лав л ХХ зууны 90-ээд онууд хүртэлх хугацаанд нэг мөр хариулт өгч хараахан чадахгүй байж ирсэн билээ. Тархи сэтгэхүйн эрхтэн мөн байлаа ч түүний тийм чадвар субъектийн зөвхөн хязгаарлагдмал нөхцөлд, тухайлбал субъект мэдлэгийг өөрөө шинээр бүтээж буй тийм тодорхой нөхцөлд л бололцоотой бололтой. Үүний зэрэгцээ бид үлэмж олон нөхцөлд мэдлэгийг бусдаас буюу аман ба бичгийн хэлээр олж авч байдаг. Энэ нь сэтгэхүйн эрхтэн бол хэл мөн гэдэг дүгнэлтийг зөвтгөх чухал үндэслэгээ болох биз. Товчоор хэлбэл сэтгэхүйн эрхтэн бол тархи мөн, эсвэл хэл мөн гэдэг хоёр үндэслэл хоёулаа лав л орчин үед шинжлэх ухааны баттай дүгнэлт биш, харин үнэлэмжийн онолын дүгнэлт юм.

Тийнхүү бодомж, өгүүлбэр хоёрын аль нь алиныгаа тодорхойлж, бүтээж байдаг вэ? гэдэгт хариулсан нь орчин үед зөвхөн танин мэдэхүйн онолын биш, харин эцсийн эцэст үнэлэмжийн онолын дүгнэлтийн үр дүн байдаг юм.

Тухайн бодомж нэг л өгүүлбэрээр илэрдэг бол нэг өгүүлбэрийн аль нэг гишүүнд логик утга онцлон оруулах замаар тэр өгүүлбэрээр хэд хэдэн бодомж бүтээж байдаг нь өгүүлбэр бол бодомжийг илэрхийлдэг хэрэгсэл төдий биш, харин субъектийн тодорхой тодорхой үйлдэлтэй холбогдон хэд хэдэн бодомж бүтээгч хэрэгсэл, эрхтэн болж байдгийн нэг гэрч мөн. Өөр бас нэг гэрч дурьдахад бодомжийг өвөр монголчууд “магадлал” гэж нэрлэдэг юм байна<sup>15</sup>.

Бодомж, өгүүлбэр хоёрын холбооны ийм онцлогийг мэддэг байх нь бодомжийн логик бүтцийг сургалт, сурталчилгаанд хэрхэн тайлбарладаг байвал зохихыг зөв тогтооход чухал ач холбогдолтой гэж бид үзэж байна. Бодомжийн логик бүтцийн асуудлыг бид ингэж сөхөж байгаа нь онол, сургалтын практик аль алины үүднээс тодорхой ач холбогдолтой байгаа. Яагаад гэвэл бодомжийг орос хэлэнд “S есть(не есть) P”, “Все S суть(не суть) P”, гэх мэтээр; англи хэлэнд “All S are P”, “No S are P”, “Some S are P”, “Some S are not P” гэх мэтээр; мөн монгол хэлэнд “Бүх S бол P мөн (биш)” гэх мэтээр тус тус томъёолохдоо “S”, “P” хоёроос бусад илэрхийллүүд нь логик, хэл зүй хоёрын алинд харьяалагддаг элементүүд вэ? гэдэг талаар мэргэжлийн хүмүүс өөр өөр тайлбар хийдэг юм.

Бодомжийн логик бүтцийг тогтоогч гол хоёр элемент болох “S”, “P” гэдэг хоёр тэмдэг болбоос тухай тухайн нөхцөлд өөр өөр ойлголтыг тодорхой бодомжийн логик бүтцийн гол хоёр элемент мөнийх нь хувьд төлөөлдөг хувьсагчууд (переменные) мөн гэдэг тайлбарт маргаан гардаггүй юм. Харин энэ хоёр тэмдгээс бусад хэл зүйн илэрхийллүүдийг сургалтанд хэрхэн ашигладагт бид логикийн сургалт, судалгаа явуулдаг хүмүүс мөнийх нь хувьд анхаарлаа хандуулахад дараах зүйлс ажиглагдаж байна. Үүнд:

- Тэдгээр илэрхийллийг логик категориуд мөн гэдэг үзэл;

- Тэдгээрийг хэл зүйн категори мөн гэдэг үзэл;

- Тэдгээрийг хэл зүй, логикийн алинд хамаарах категори болох талаар үнэлгээ өгдөггүй;

- Бодомжийн логик бүтцийн томъёоллыг тайлбарлахдаа зөвхөн субъект (S), предикат (P) хоёрыг буюу хувьсагчуудыг өгүүлээд тогтмол утгат бусад илэрхийллийг нь дурддаггүй гэх мэт болно.

Бид эдгээр дүгнэлтийг монгол, орос, англи хэл дээрх логикийн зарим сурах бичиг, гарын авлага, толь бичиг зэрэг дэх холбогдох сэдвийн агуулгаас хийж буй болно. Гэхдээ өгүүллийнхээ хэмжээг томруулахгүй байх сонирхлын үүднээс иш таталт явуулаагүйгээ учирлая.

Логикийг сурталчилж ирсэн түүхнээ бодомжийг 3 гишүүнт бүтэцтэй гэдэг үзэл давамгайлж ирсэн юм. Тэгээд субъект, предикат хоёр бол тухайн бодомжийг бүрдүүлэгч логик ойлголтууд мөн бөгөөд гурав дахь гишүүн буюу элемент нь холбоос(сорула-связка) мөн гэж тэрхүү давамгайлагч үзэлд тайлбарладаг. Харин холбоос маань логик категори

<sup>15</sup> Энэ тухай мэдэж болох нэг бүтээл дурьдахад: Логик. Орчуулагч Баярт. Өвөр Монголын их сургуулийн хэвлэлийн хороо, 1999

уу, эсвэл хэл зүйнх үү? гэдэгт (өмнө дурдсанчлан) нэг мөр шийдвэр ба тайлбар өнөөг хүртэл байхгүй байна.

Бодомжийн “холбоос” гэгч элементийг онолын төвшинд юу гэж ойлговол зохих талаархи хувийн бодлоо бид илэрхийлцгээе.

Монгол хэлэнд бодомж илэрдэг онцлогийн үүднээс хандвал, холбоос бол логик категори биш, харин субъект, предикат хоёрын нэг талаар нэгдлийг нь, нөгөө талаар ялгаатайг нь илэрхийлэгч хэл зүйн категори мөн гэдэг үзлийг бид баримталж буй болно. Бодомж монгол хэлэнд илэрдэг логик бүтэц нь “S бол P мөн”, “Зарим S нь P биш”, “Бүх S гэгч P юм”, “Нэг ч S аваас P байдаггүй” гэх мэт илрэлтэй байж болдог. Тэдгээр илрэл дэх “бол”, “нь”, “гэгч”, “аваас” гэх мэт үгсийг нь бид “холбоос” (тэгэхдээ өмнө дурьдсанчлан хэл зүйн утгатай) гэж нэрлэж байгаа юм. Эдгээр үгнээс “бол” гэдэг үгийг нь хэрэглэхэд илүү эвтэй байдаг тул чухамхүү энэ үгийг бодомжийн онолд хэрэглэж иржээ. Тэгвэл “мөн”, “юм”, “байдаг”, “бөлгөө” гэх мэт батлах сул үгс болбоос бодомжийн субъектээр нь илэрч буй уг зүйл (предмет-object)-д предикатаар нь илэрч буй шинжтэй байдал (признак-sign) оршдогийг баталсан хэлбэрээр; харин “биш”, “үгүй”, “байдаггүй” гэх мэт үгс болбоос үл оршдогийг үгүйсгэсэн хэлбэрээр тус тус хэл зүйн үүднээс илэрхийлж байдаг. Эдгээрийн дотроос баталмал утгат үгнүүдийг нь “мөн”, харин үгүйсгэл утгат үгсийг нь “биш” гэдэг үгээр тус тус төлөөлүүлэн, “Бүх S бол P мөн”, “Зарим S бол P биш” хэмээн илэрхийлж заншжээ.

Гэтэл бодомжийн бүтэц монгол хэлэнд илэрдэг ийм онцлог лав л англи, орос хэлэнд байдаггүй. Тодруулан дурдъя. Англи хэлний “is”, “are”, “is not”, “are not” болон орос хэлний “есть”, “не есть”, “суть”, “не суть” болон тэдгээртэй ижил утгат чанартай үгс болбоос монгол хэлэнд “бол” гэдэг холбоосын ч, бас тухайн бодомж баталмал юм уу үгүйсгэл чанартайг илэрхийлдэг “мөн”, “биш” гэх мэт үгсийн ч функцийг давхар гүйцэтгэдэг аж. Жишээ нь: “Any S is a P”, “All S a non-P”, “Not every S is a P”, “S есть P”, “Все S суть P”, “Некоторые S не суть P” гэх мэт.

Сүүлийн үеийн логикийн сурах бичиг, гарын авлага бүтээлүүдэд квантор бол бодомжийн логик бүтэц дэх нэг чухал элемент мөн гэж бичдэг болжээ. Монгол хэлэн дэх “бүх”, “зарим”, “нэг ч”; орос хэлэн дэх “все”, “ни одно”, “некоторые”; англи хэлэн дэх “every”, “each”, “any”, “all”, “only” зэрэг үгс болбоос тухайн бодомжийн субъектээр илэрч буй юмны тоо нь тэр бодомжид ямар хэмжээгээр илэрдгийг заадаг бөгөөд тэдгээр үгсийг кванторын үг гэж орчин үеийн формаль логикт нэрлэдэг болсон байна. Эдгээр үг тухайн бодомждоо логик тогтворт санаатай биш, харин хэл зүйн утгатай байдаг.

Бид өмнө өгүүлсэн бүхэндээ үндэслэн хийж буй ерөнхий дүгнэлтээ хэлэхэд бодомжийн логик бүтцийг илэрхийлж буй аль ч эх хэлний томъёолол (formula?) дотор “S”, “P” хоёр тэмдэг л логик ойлголтыг төлөөлж, харин үгнүүд нь жич жич функци бүхий хэл зүйн категориуд мөн.

Бидний ийм дүгнэлт хэлний тухай сонгодог ба сонгодог биш аль ч философийн үүднээс зөвтөгдөх үндэстэй. Жишээ нь сонгодог философийн үүднээс сэтгэхүй бол заавал хэлээр илэрдэг. Үүнийг бодомжинд хамаатуулбал бодомжийн субъект, предикат гэдэг хоёр ойлголт болбоос багтаамж (volume?), агуулга (content?) хоёроороо хоорондоо ямар харилцаа бүхийг “холбоос”, “квантор”, “батлах үйл үг”, “үгүйсгэл үг” зэрэг үгс хэл зүйн үүднээс илэрхийлдэг.

Бидний дүгнэлтийг хэлний тухай сонгодог биш философийн үүднээс зөвтгөх үндэслэгээ бас олддог. Жишээ нь “мөн-есть (суть) - is (are)” гэдэг үгийг тухайн субъект ямар үйлдэлдээ хэрэглэснээс шалтгаалаад тэр үг атрибутив шинж оршин буйг, бас математикт ярьдаг тэнцүүг, ихийг, багыг, эквивалент чанарыг, элемент нь байхыг тус тус илэрхийлж байдаг. Өөрөөр хэлбэл, үг бол сэтгэхүйн тэмдэг төдий биш, харин сэтгэхүйг бүтээгч мөнийг энэ сүүлчийн жишээ харуулж, үүгээрээ бодомж бол зөвхөн логик категориудын уялдаа биш, харин логикийн ба хэл зүйн категориудын уялдаа болж байдгийг бас гэрчилдэг.

Бодомжийн логик бүтцийн онцлогийг авч үзэхэд чиглэсэн бидний үйл ажиллагааны үр дүн нь хэлний тухай сонгодог философи, сонгодог биш философи хоёрын арга зүйн эсрэг тэсрэг байдал нь философидолтын эл хоёр хэв маяг (тип)-ийг онолын судалгаанд эрс сөргүүлэн тавих биш, харин тодорхой нөхцөлд бие биеэ баяжуулж, нөхөж байдаг гэж үзвэл зохистойг харуулж байна.

#### Дүгнэлт

Бодомжийн логик бүтцийн тухай асуудлыг зөв шийдвэрлэж, тайлбарлах нь сургалтын практик, онолын судалгааны аль алины шаардлагын үүднээс чухал ач холбогдолтойг иш үндэс болгож байна. Практик ач холбогдол нь гэвэл бодомжийн логик бүтэц бол 2 элементтэй, 3 элементтэй, сүүлийн үед 4 элементтэй гэх мэтээр янз бүрээр тайлбарлаж байгааг логик, хэл шинжлэл, нейрофизиологи зэрэг шинжлэх ухааны уялдсан судалгааны үүднээс нэг мөр болговол сургалтын үр дүнд, суралцагч нарын сэтгэл зүйд аятай нөлөө үзүүлнэ гэж бид үзэж байна. Онолын гол ач холбогдол нь гэвэл сэтгэхүй, хэл хоёр ямар харьцаа бүхийг хэлний тухай сонгодог ба сонгодог биш философиуд арга зүйн харьцаанд бие биедээ эсрэг байр сууринаас шийдвэрлэдэг нь дашрамдаа бодомж, өгүүлбэр хоёрын харьцааны асуудлыг шийдвэрлэх хоёр өөр хандлага болж байна.

Бид энэхүү илтгэлдээ дараах санаануудыг өөрсдийнхөө философи байр суурь болгон илэрхийллээ. Үүнд:

- Хэлний тухай сонгодог философи, хэлний тухай сонгодог биш философи хоёр бол нэг нь нөгөөгөө ор тас үгүйсгэхээс өөр замгүй биш, харин аль аль нь сэтгэхүй, хэл хоёрын тус тусын онцлогийг болон тэдгээрийн нэгдлийг зохистой тайлбарлахад хувь нэмрээ оруулж, тэрхүү нэгдэлд хэл нь сэтгэхүйн эрхтэн болдог чадвартайг судалгааныхаа нэг чухал онолын баримжаа болгов.

- Бодомж логик бүтцээрээ субъект-предикат(S-P) гэдэг хоёр элементтэй гэж үзэв. Ингэхдээ бодомж дахь энэ хоёр элементээс бусад хэл зүйн илэрхийллүүдийг логик категориуд биш, харин хэл зүйн категориуд мөн гэж тайлбарлахыг зүйтэй хэмээн сонгосон болно.

- Англи хэлэн дэх “is”, “are”, “is not”, “are not” болон орос хэлэн дэх “есть”, “не есть” гэдэг одоо цагийг заадаг үйл үгс болбоос тухайн бодомжийнхоо субъект, предикат хоёрын нэг талаар нэгдлийг, нөгөө талаар ялгааг илэрхийлдэг, бас бодомжийн субъектийн уг зүйлд предикатаар илэрч буй шинж байдал оршдог эсэхийг баталсан юм уу үгүйсгэсэн хэлбэрээр заах зэрэг хэл зүйн функци бүхий юм.

- Гэтэл дээрх функциуд монгол хэлэнд бодомжийн логик бүтцийг илэрхийлж буй өгүүлбэрийн өөр өөр үгэнд нэгдмэлээр биш, харин тус тусдаа хувиарлагдаж байдаг. Үүнд: субъект, предикат хоёрын ялгаа ба нэгдлийг “бол” гэдэг утга бүхий холбоос үгс, бодомжийн баталсан хэлбэрийг “мөн” гэдэг утга бүхий баталмал сул үгс, харин үгүйсгэсэн хэлбэрийг нь “биш” гэдэг утга бүхий янз бүрийн үг тус тус хэл зүйн үүднээс зааж байдаг.

-Сүүлийн үед зарим зохиогч бодомжийн логик бүтэц дэх “квантор” гэдэг элементийн тухай бичдэг болсныг бид дэмжиж байна. Гэхдээ кванторан үг бол логикийн категори биш, харин хэл зүйн категори, үүнд бодомжийн субъект болж буй ойлголт багтаамжаараа бүрэн илэрч байна уу?, эсвэл хагас уу? гэдгийг илэрхийлдэг категори юм.

\* \* \*

Дүгнэн дурдвал, аль ч хэлэн дэх бодомжийн логик бүтцийн томъёолол дахь “S”, “P” гэдэг хоёр тэмдэг нь логик ойлголтуудыг төлөөлж, харин аливаа үгнүүдийн зарим нь субъект, предикат хоёрын ялгаа ба нэгдлийг илэрхийлэх, зарим нь субъект болж буй ойлголтын багтаамжийн илрэлийг заах, зарим нь предикат нь субъектдээ хэрхэн холбогдож буйг илтгэх зэрэг функц бүхий хэл зүйн хэрэгслүүд мөн.



Ном зүй

- Момолын Отгонбаяр. Логик. Сурах бичиг. Хоёр дахь хэвлэл. УБ., 2004. II бүлэг,
- Логик. Орчуулагч Баярт. Өвөр монголын их сургуулийн хэвлэлийн хороо, 1999. Дөрөвдүгээр бүлэг.
- Бела Фогариш. Логика. Перевод со второго авторизованного немецкого издания. М., 1959. Глава пятая. Суждение, §2
- А. А. Ивин. Логика. М., 2000. Глава IV
- Ю. В. Ивлев. Логика. Сборник упражнений. М., 2004. Глава IV. Суждение
- C.Stephen Layman. The power of logic. Second edition. Seattle pacific university.,2002.Chapter 5
- Людвиг Витгенштейн. Человек и мыслитель. М., 1993
- Людвиг Витгенштейн. Философские работы. Часть 1. М., 1994
- George Pitcher. The Philosophy of Wittgenstein. Princeton university. New Delhi., 1985
- Ц.Гомбосүрэн. Хэлний философи ба хэл шинжлэлийн (лингвистик) философи. УБ., 2010

## ЕРТӨНЦИЙГ ҮЗЭХҮЙ ХЭМЭЭХ ОЙЛГОЛТЫН ТУХАЙД

Г.Лодой – МУИС-ийн НШУС-ийн Философийн тэнхимийн профессор  
Павлов В.И. – МУИС-ийн ГХСС-ийн багш, докторант

**Түлхүүр үг:** Ертөнц, хүрээлж буй орчин, менталитет, оюун санаа, төсөөлөл, харилцан үйлчлэл, чиг баримжаалал, ертөнцийг хуран мэдэхүй, ертөнцийг ойлгохуй.

Ертөнц гэж юу вэ? Хүн төрөлхтөн хөгжлийнхөө үе шатанд танин мэдэхүйн төвшингөөс хамаарч энэ асуултанд янз бүрээр хариулдаг байжээ. Хүн ертөнц хоёр хоорондоо нягт холбоотой, байнга хөдөлгөөнтэй, хөгжиж буй юмсын нарийн тогтолцоотой гэдэг ойлгохуйд хүрэхэд хүн төрөлхтөн олон зуун жилийн хугацаа зарцуулсан юм. Философи нь өнөөгийн иргэншил дөнгөж бий болсон үеэс “ертөнц гэж юу вэ?” гэдэг асуултанд өөртөө хамаарагдах мэдлэгийн хэмжээнд хариулахыг оролдож байжээ. Өнөөдөр ч энэ асуултанд бүрэн хэмжээний хариултыг өгөх чадвартай нэг ч шинжлэх ухаан байхгүй байна.

Ертөнцийг үзэхүй, түүний үүсэл гарал, төлөвшилтийн асуудал нь философийн зангилаа асуудлын нэг юм. Ертөнцийг үзэхүй нь хүний оюунлаг амьдралын үзэгдлийн хувьд философиос өмнө бий болсон ажээ. Өөрөөр хэлбэл, ертөнцийг үзэхүйн тухай зарим төсөөлөл нилээд эрт бүрэлдэн тогтжээ.

Эртний хүмүүсийн сэтгэлгээний хэв маягийг эдүгээ дахин сэргээж тодорхойлох нь төвөгтэй гэдэг нь ойлгомжтой. Гэхдээ тэд амьд ба амьгүй зүйлийн ялгааг төсөөлж нас барагсдад амьд хүнд хандаж байгаатай адил хандаж байсан нь эртний судлалын материалаас харагддаг. Энэ хандлага нь зөн билгийн шинжтэй байгаагүй гэж болно. Өөрөөр хэлбэл, тэр үеэс эхлэн аажмаар, янз бүрийн үйлдэл нь аяндаа итгэл үнэмшил ба зан үйлийг агуулсан нарийн тогтолцоо руу шилждэг байжээ. Эртний хүмүүсийн төсөөлөл нь хэр зэрэг үнэн эсвэл худал гэдгийг үнэлэх явдал бидний хувьд чухал биш бөгөөд ертөнцийг үзэхүй эртний улбаатай гэдгийг харгалзах хэрэгтэй.

Ертөнцийг үзэхүйг зөвхөн философид хамааруулах нь зохимжгүй бөгөөд тэрээр философийн бус үзэл бодлын тогтолцоонд хамаарах домог, шашин, олон нийтийн мэдээллийн хэрэгслийн нөлөөнөөс бий болсон үзэл санааг ч мөн өөртөө багтаадаг.

Хүн төрөлхтний хөгжлийн явцад ертөнцөд хандах хандлага нь хэрхэн өөрчлөгдөж байсныг түүхийн баримтаас олж мэдэж болдог. Ертөнцийн тухай олон загвар байдаг ба уг загваруудыг илэрхийлсэн янз бүрийн философийн чиглэл ч байдаг. Энэ нь эрт дээр үеэс хүн ертөнцтэй байнга харьцаж байсны илэрхийлэл юм. Хүн, ертөнц хоёрын хоорондын харилцааг янз бүрээр ухаарсанаар анимизм, тотемизм, фетишизм г.м. үзэл бодлын хэлбэрүүд бий болж, энэ нь тухайн үеийн хүмүүсийн ертөнцийн талаарх үзэл төсөөллийг илэрхийлдэг байжээ. Үүнтэй холбоотойгоор А.М.Пятигорскийн дараах санааг дурьдаж болох юм. Тэрээр “Шинжлэх ухаан бүх асуудалд хариу өгч чаддаггүй, харин ертөнцийг үзэхүй нь авч хэлэлцээгүй бүх асуудалд хариулж чаддаг” гэжээ [1].

А.М.Пятигорскийн уг санаа нь Э.Фроммын үзэл бодолтой ойролцоо утга санаа илэрхийлж байна гэж хэлж болох юм. Учир нь Э.Фроммын бодлоор, ертөнцийг үзэхүй нь бүх асуултанд хариулт өгч чаддаг. Яагаад гэвэл, хүн өөрийн чиг баримжаагаа тодорхойлох зорилгоор ертөнцийн тухай ямар нэгэн төсөөлөхүйтэй байх нь түүний амьдралын хэрэгцээ юм. Ертөнцийг төсөөлөхүй нь хэрхэн үнэн ба бодит байхаас дараагийн хэрэгцээ бий болдог гэж үзжээ.

“Ертөнцийг үзэхүй” хэмээх нэр томъёог эдүгээ хэрэглэгдэж буй утгаар нь германы философийн бүтээлүүдэд XVIII - XIX зууны зааг дээр герман хэл дээр хэрэглэж эхэлсэн ба тэрээр яваандаа бусад хэл рүү нэвтэржээ. Орос хэлэнд “Weltanschauung” (шууд утгаараа “ертөнцийг бясалгахуй” гэдгийг илэрхийлсэн) герман хэлний үгийг хуулбарлан хэрэглэж эхэлсэн бөгөөд тэр нь орос хэлээр “мировозрение” гэдэг утгыг илэрхийлдэг ойлголт болон хувирчээ.

Уг нэр томъёог монгол хэлээр “ертөнцийг үзэхүй” эсвэл “ертөнцийг үзэх үзэл” хэмээн орос хэлнээс шууд хуулбарлан буулгаж, өнөө үед энэ хоёр хувилбарыг хэрэглэдэг. Энэ нь уг нэр томъёоны агуулгаар хамаарагдах олон талт утгаар болон үгийн архетипийн гарлаар нөхцөлдсөн гэж үзэж болох юм. Тухайлбал, “ертөнц” (герман хэлний “welt”, англи хэлэнд “world” франц хэлний “monde” г.м. ) хэмээх үг нь үзэгдэл ба үйл явцын цогц байдлыг илэрхийлж буйн хувьд олон утгаар хэрэглэгддэг тал бий. XIX зуунд “ертөнцийг үзэхүй” (“Weltanschauung”) гэдэг үгийг “философи”, “метафизик” гэдэг үгстэй ижил утгатайгаар хэрэглэж байсан тохиолдол ч байжээ.

И.Кантын хэрэглэсэн ертөнцийг үзэхүй хэмээх ойлголт нь хожим Ф.Шеллингийн нөлөөллөөс болж, өөр утга агуулах болсон ба оршихуйн бүхэл бүтэн байдлыг танин мэдэх, тайлбарлах болон ухамсарлагдсан арга гэдэг утгыг илэрхийлдэг болжээ. Тэрээр “ертөнцийг үзэхүй” хэмээх ойлголтыг онолын хувьд тайлбарлах шаардлагагүй, тодорхой загварчлалыг агуулдаг гэж үздэг байжээ. Ийм учраас л Гегель ёс суртахууны ертөнцийг үзэхүйн тухай [2], Гёте-яруу найргийн ертөнцийг үзэхүйн тухай, Ранке нь шашны ертөнцийг үзэхүйн тухай [3] ярьдаг байсан гэж ойлгож болох юм.

Ертөнцийг үзэхүйн тухай хоорондоо ялгаатай олон тодорхойлолт байдаг ч ертөнцөд чиг баримжаагаа олоход туслах, өнгөрсөн, одоо ба ирээдүйд болох, болж буй, болоод өнгөрсөн үйл явдалд хандах хандлагыг боловсруулах, үнэлэх, өөрийн зан үйл, үйл ажиллагааны зорилго, түүнд хүрэх арга замыг сонгож авах боломж олгодог оюун санааны баримтлал гэж болох юм.

Ертөнцийг үзэхүйн уг чанарын тухай асуудал нь XX зууны эхээр философичид, эрдэмтэн судлаачдын анхаарлын төвд байлаа. Философийн янз бүрийн чиглэл нь шууд ба дам байдлаар ертөнцийг үзэхүйн талаар өөрийн байр сууриа илэрхийлж байсан боловч өнөөг хүртэл энэ ойлголтын талаар нэгдсэн нэг тодорхойлолтыг (менталитетийн адил) бий болгож чадаагүй хэвээр байна. Тухайлбал, В.Дильтей ертөнцийг үзэхүйг тодорхойлохдоо түүний бүрэлдүүлэгч сэтгэлзүйн талыг онцолж тэмдэглэсэн бол, З.Фрейд өөрийн анхаарлаа ертөнцийг үзэхүйн оюунлаг тал дээр илүү төвлөрүүлжээ. Харин К.Ясперс[4] нь ертөнцийг үзэхүйн тухай дурдахдаа түүнийг “субъектив талаас – энерги, сэтгэлгээний хэв

маяг, санаа зовнил, объектив талаас - биетээр бүрэлдэн тогтсон орчлонг илэрхийлж буй хүний эцсийн ба олон талт санаа” гэж тодорхойлжээ.

М.Хайдеггер нь байгалийн юмс үзэгдлийг харилцан холбоотойгоор мэдрэх болон хүний ахуйн утга ба зорилго, түүгээр түүхийг нэгэн зэрэг тайлбарлахыг ертөнцийг үзэхүй гэж үзэх хэрэгтэй хэмээн “Феноменологийн үндсэн асуудлууд” бүтээлдээ бичжээ. Түүний үзлээр, ертөнцийг үзэхүй нь бодгаль, нийгмийн бүлэг, тодорхой этгээдүүдийн төлөөлж буй эрин үед хамаарагддаг учраас үүнд л түүний онцлог нь оршдог гэжээ. Иймд эзэнгүй ертөнцийг үзэхүй байдаггүй. Аливаа ертөнцийг үзэхүйн төвд тодорхой субъект байдаг. Учир нь ертөнцийг үзэхүйд зөвхөн мэдлэг ороод зогсохгүй үнэлэгдэхүүн, эрхэмлэл, мэдрэмж, зорилго, өөрөөр хэлбэл, тодорхой хүний хувьд ач холбогдол бүхий бүх зүйл багтдаг. Мэдлэг нь эзэн биегүйгээс гадна хүн бүрт хамаарагддаг бол үнэлэгдэхүүн нь өөр өөр байдаг, иймээс ертөнцийг үзэхүй ч өөр өөр байдаг.

Ертөнцийг үзэхүй нь амьдрахуйн үйл ажиллагааны явцад бүрэлдэн төлөвшдөг нь ойлгомжтой. Түүнийг ердийн хэмээн нэрлэдэг тал бий. М.Хайдеггер нь өөрийн үзэл бодлоо тайлбарлах зорилгоор “тархмал ухамсар” хэмээх хэллэгийг хэрэглэжээ. Энэ ухамсрын зарим хэсэг нь удамшлаас эхлэлээ авдаг бол, нөгөө хэсэгт нь хүрээлэн буй орчин, цаг агаар, угсаатны г.м. хүчин зүйлс нөлөөлдөг. Хүн бүр өөрийн ертөнцийг үзэхүйтэй, өөрөөр хэлбэл тэд ертөнц, нийгэм ба өөрийн талаар аливаа нэгэн ерөнхий төсөөлөлтэй байдаг. Ертөнцийг үзэхүй нь хүмүүсийн хийж буй үйлдэл, ухамсар дахь шийдлээр илэрхийлэгддэг. Ийм учраас итгэл үнэмшил бүр ертөнцийг үзэхүйн хэсэг нь болдоггүй.

Философи, ертөнцийг үзэхүй хоёрын хоорондын холбоо, түүний мөн чанартай холбоотой асуудал нь эрдэмтэн судлаачдын хоорондын мэтгэлцээний үндэс болсоор ирсэн юм. Уг асуудлын талаар хоёр чиглэлийн баримтлал байдаг. М.Шелер философийн антропологидоо нэг чиглэлийг томъёолсон бол, хоёрдахийг М.Хайдеггер өөрийн онтологид дурьджээ. Неокантиачдын эндүүрлээс болж философи-ертөнцийг үзэхүй хэмээх холбоос бий болсон гэж М.Хайдеггер үзэж байжээ. Иймд уг эндүүрлийг бий болгосноороо тэд хариуцлагаа хүлээх ёстой гэжээ.

Тодруулбал, “Э.Кассирэр нь И.Кантад зориулсан номондоо “Ертөнцийг үзэхүйн философи”[5] хэмээх хэллэгийг хэрэглэсэн учраас ийм эндүүрэл бий болсон” гэж М.Хайдеггер үздэг. Түүний бодлоор “Неокантианчууд философийг шинжлэх ухаан ба ертөнцийг үзэхүй гэж хуваах шаардлагагүй юм. Яагаад гэвэл философи нь ертөнцийг үзэхүйн бүтцийг бүрдүүлдэг учраас ертөнцийг үзэхүйг төлөвшүүлэх зорилт тавьдаггүй. Философи нь ямар нэгэн тодорхой ертөнцийг үзэхүйг төлөвшүүлж чаддаггүй бөгөөд өөрийн мөн чанараараа ертөнцийг үзэхүйн онолын эсвэл ердийн хэлбэрт хамаарагдаж болно”. М.Хайдеггер нь философи, ертөнцийг үзэхүй хоёрын хооронд үүссэн хоёрдмол байдлыг үгүй болгох зорилгоор “Философи бол ертөнцийг үзэхүй биш” гэжээ [6].

М.Хайдеггер үүний шалтгааныг ахуйд хандаж буй сонирхол нь багасч байгаатай холбоотой гэжээ. Тэрээр ертөнцийг үзэхүйг шинжлэх ухаан ба ертөнцийн төсөөлөхүйтэй холбон үзжээ. Түүнчлэн хэрвээ шинжлэх ухаан нь

тооцоолох сэтгэхүйтэй холбоотой бол, философи нь “шүүмжлэхүйн” сэтгэхүйтэй холбоотой гэжээ. Түүний бодлоор, “дээрх байдлаас гарахын тулд сэтгэхүйн энэ хоёр хэлбэрийг ялгаж үзэхээс гадна философи нь шинжлэх ухаан биш учраас ертөнцийг үзэхүйн философи байх боломжгүй” гэжээ.

М.Шелер нь уг асуудалд анхаарлаа хандуулж байсан бөгөөд “Техникийн оюун ухаан хэт их хөгжсөнтэй холбоотой” гэж М.Хайдеггерийн адил үзэж байлаа. Тэрээр “Оюун ухаан болон хэлний бүтцийг бус, харин хэлээр хязгаарлагдаагүй хүний ахуйн бүх бүтцийг дахин ухаарах хэрэгтэй” гэжээ. Тэрбээр “Ертөнцийг үзэхүйг эхийн сүүгээр дамжуулан бага балчир нас, шашин эсвэл өөр уламжлалаас шингээж авдаг. Гэхдээ философийн хувьд үндэслэлтэй ертөнцийг үзэхүйтэй болохын тулд хүн өөрийн оюун ухаанд тулгуурлах ёстой. Өөрт нь үндэслэлгүй гэж санагдаж буй зүйлийг хүлээж авах ёсгүй” гэж “Философийн ертөнцийг үзэхүй” хэмээх бүтээлдээ бичжээ.

Эндээс үзвэл, М.Хайдеггер, М.Шелер хоёрын хооронд онтологийн маргаан байсан гэж үзэж болох юм. М.Хайдеггер нь логоцентрист онтологийг дэвшүүлж байсан бол М.Шелер нь антропологи онтологийн үндэслэлийг тодорхойлохыг эрмэлзэж байжээ.

Эрин үе бүрийг үзэл суртлын шинэ төрлүүд дагаж явдаг. Иймд И.Кантын “Би юу мэдэх ёстой вэ”, “Би юу хийх ёстой вэ”, “Би юунд найдаж болох вэ” гэдэг асуудлууд ач холбогдолтой хэвээрээ байгаа юм. Зөвхөн төөрөгдлийн эх үүсвэрийг мэдэж буй этгээд л уг хий үзэгдлийг өөрийн оюуны мэлмийгээс зайлуулж чадах бөгөөд бодит байдлыг ухаарах чадвартай” [7] гэж М.Шелер үзжээ.

### Abstract

This article is devoted to the analyse of discursions about the essence of the world outlook. One of the most important aspects of the problem of world outlook consists in the decision of the question: How much philosophy can influence the forming of the world outlook. During discursions two main strategies appeared. The one is by M.Sheler that he puts forward in his project of the philosophical anthropology. His main opponent is M.Heidegger. He advanced an alternative approach stsnding up for a thought that philosoohy couldn't be a world outlook. M.Sheler on the contrary proves that the formation of the philosophical world outlook is the most important task of philosophy.

### Ишлэл авсан бүтээл:

1. Пятигорский А.М. Избранные труды. М., Языки русской культуры, 1996.с.116
2. Гегель. Соч.т.4. М.,1959. с. 322-330
3. Шелер. М. Философское мировоззрение-//Избранные произведения.М.,1994. С.14
4. Цит. по Хайдеггер.М. Основные проблемы феноменологии. СПб., 2001. с.7
5. Кассирэр.Э. Жизнь и учение Канта. СПб.1991.
6. Хайдеггер.М. Основные проблемы феноменологии. СПб., 2001.
7. Шелер.М. Человек в эпоху уравнения - // Избранные проиведения. М., 1994.

## CONSIDERING THE DEFINITION OF “CULTURE” - ONE MORE TIME

Т.Дорждагва – МУИС-ийн НШУС-ийн Философийн тэнхимийн профессор

**Key words:** Culture, definition, argument, human ability, people, animals

This topic is from one side quite old one, but from the other side is recently untouched one, and this problem is fundamentally difficult to solve.

Famous American researchers A.Kroeber and C.Kluckhohn<sup>16</sup> published “Culture. A Critical Review of Definitions and Concepts” work in Cambridge and Massachusetts in 1952. It is like to mention here at least two facts with importance of this work. In the above work it is recorded that the first definition of the culture is given by the British ethnographer Edward Burnett Taylor in 1871 and cultural definitions of between 1871-1919 – total of 7 definitions and between 1920-1950 – total of 157 definitions are given by the researchers, thinkers, specialists respectively.

However, in the “Philosophy of culture” by Russian academician P.S. Gurevich<sup>17</sup> cited that in the book “World’s and home country’s culture” by V.I. Polishuk<sup>18</sup> commented about researcher L.E. Kirtman counted about 400 cultural understandings. Meanwhile, in the book “Culture study. Encyclopedia” by K.M. Khorujenko<sup>19</sup> written that the cultural definition is overcome more than half thousand.

Normally, this number of definition is caused by several facts, especially, by researcher’s subjective claim and demand, or by scientific fast distinctive and unity, we not only know that it is caused and increased most importantly to say by the occurrence named “culture” ’s own wide range, its variety, feature, furthermore, we can see that it will be increased more. However, do we need to chase after the numbers or not? Anyway, it is noticed that in the study practice it is not important thing. But, when you look as its study and research side the body law states that the more, different definitions the more verisimilar definition formulation probability can rise.

Looking into foreign and domestic printed textbooks, seeing into research materials and necessities some authors see that it is better to describe on more reliable comment about the present occurrence instead of direct definition. However, the others say that it is said description but same like the definition. However, we believe that this kind of argument will lead to some good point.

While teaching at the later years, I was trying to achieve and advertise on the knowledge system of “culture” occurrence to the students and did not have any difficulties to make another definition of the culture. During teaching to the students, making presentations on conferences, meeting foreign and domestic specialists on the same topic, I had the following question to me many times: - “What is your definition on it? I told them that “I stand on the description side of the people.” “Culture can differ people from the animals” or “In order to become like man, culture is our mirror to it.”

However, during the conference meeting at the central library I misrepresented my idea saying not the right but definition. Later, put this idea in my textbook. Meanwhile, I could not say that this “definition” is became superior or best description. I put this as close understanding to the students with proper reviews on it. In other words this become pure study material.

---

<sup>16</sup> Kroeber A., Kluckhohn C. Culture. A Critical Review of Definitions and Concepts”. Cambridge-Massachusetts, 1952. номыг үзнэ үү.

<sup>17</sup> Гуревич П.С. Философия культуры. Учебник для высшей школы. М.: Издательский дом. NOTA BENE, 2001. – 26 дахь талд

<sup>18</sup> Полищук В.И. Мировая и отечественная культура. Екатеринбург, 1993. – Ч.1. – 12 дахь талд

<sup>19</sup> Хоруженко К.М. Культурология. Энциклопедический словарь. Ростов-на-Дону: Изд-во “Феникс”, 1997. 355 дахь талд

In particular, I have a proposal to define the “culture” as a human ability to apply to the world, to exist in the world, and to change it<sup>20</sup>.

I want to say some comments on it: “Subject” covers from individual, family, community, social groups, class, race, nationality, regional people, whole humanity and “universe” covers all nature, community and intended universe. Therefore, I can possibly explain the problem more comprehensively to the students.

Also, there is obvious that three messages are presented at the same time. Expression “Accost’ can occur in many ways like to feel whatever influence happening from universe things, phenomenon to feel, recognize, evaluate, believe, purpose, bearing from the bottom of one’s heart, love, esteem, adore, hate, despise. “Existing’ touches the capacity to live safely in different condition of the nature, or in different social structure, or able to live in differential mind condition, level. Human being can use natural wealth in their live and operations, and changing it while establishing second nature. We transferred from planned economy, and changed from bureaucracy society to the free market economy democratic society. We can change any community relationship atmosphere into pleasant situation. These examples are connected to “conversion change’ expression.

The most important idea of this definitive effort is human being capacity is existing like ‘humane.’ As an author I would like to say “Culture” by theory is not possible to be like inhumane and in ordinary sense to say this inhumane thing is only considered as in cultural level.

Please see the above definition method with review and feel to give a pointed criticism freely.

### Abstract

Зохиогч энэхүү өгүүлэлдээ АНУ-ын нэрт судлаач А.Кребер, К.Клакхон нар соёлын тухай ойлголтын тодорхойлолт болон үзэл баримтлалын талаарх шүүмжлэлт тойм бүхий бүтээлийг бичиж хэвлүүлэхдээ соёлын тухай ойлголтын анхны тодорхойлолтыг английн угсаатны зүйч Эдуард Бернетт Тайлор 1871 онд өгсөн, сэтгэгчид, судлаачид 1950 он гэхэд 157 тодорхойлолтыг томъёолсон байна гэж тэмдэглэсэнийг, тэрчлэн эдүгээ энэ нь хагас мянгад хүрээд байгаа тухай баримт зэргийг товч дурдаад соёлын тухай ойлголтыг тодорхойлох асуудлаар өөрийн үзэл санаагаа илэрхийлсэн байна.

Тэрээр соёлыг: субъектээс ертөнцөд хандах, ертөнцөд оршин байх, түүнийг өөрчлөн хувиргах хүмүүнлэг чадвар гэж томъёолох саналтай байна гээд түүнийгээ үндсэндээ сургалтын зориулалттай зүйл юм гэж онцлон тэмдэглэжээ. Мөн энд зохиогч орчуулгын зарим асуудлыг авч үзсэн байна.

### Literature:

1. Kroeber A., Kluckhohn C. Culture. A Critical Review of Definitions and Concepts”. Cambridge-Massachusetts, 1952.
2. Гуревич П.С. Философия культуры. Учебник для высшей школы. М.: Издательский дом NOTA BENE, 2001.
3. Полищук В.И. Мировая и отечественная культура. Екатеринбург, 1993. – Ч.1.
4. Хоруженко К.М. Культурология. Энциклопедический словарь. Ростов-на-Дону: Изд-во “Феникс”, 1997.
5. Т.Дорждагва. Соёл судлал. Сурах бичиг. II хэвлэл. УБ.: БИТПРЕСС, 2010.

---

<sup>20</sup> Т.Дорждагва. Соёл судлал. Сурах бичиг. II хэвлэл. – УБ., БИТПРЕСС, 2010. 68 дахь талд

## “ИХ СУРТАХУЙ” ЗОХИОЛЫН АГУУЛГА БА ОРЧИН ҮЕ

Р.Дарьхүү - МУИС-ийн НШУС-ийн Философийн тэнхмийн эрхлэгч, профессор  
Г.Ундармаа - МУИС-ийн НШУС-ийн Философийн багшийн ангийн оюутан

**Түлхүүр үг:** Эрдэм ухаан, эрхэм суртахуун, “Гурван мөрдлөг”, “Найман зорилго”, сэтгэлээ тэгшлэхүй, биеэ засахуй.

**Товч утга:** Энэ өгүүлэлд өнөөгийн философийн сургалт, судалгаа, сурталчилгаанд хүнийг хүмүүнлэг болгох чиглэлийн сургалт судалгаа сурталчилгааг эн тэргүүнд тавих нь чухал болохыг, мөн уламжлалт мэдлэгийн ач холбогдлыг “Их суртахуй” зохиолын агуулгаар төлөөлүүлэн тайлбарласан юм. Ингэхдээ энэ зохиолын гол үзэл баримтлал болох “Гурван мөрдлөг” ба “Найман зорилго”-ын утга санааг шүүн шинжилсэн болно. Тэгээд аливаа хүн эрдэм ухаан, эрхэм суртахуйн талаар тодорхой ойлголттой байх шаардлагатайн зэрэгцээ тэрхүү ойлголтоо өөрсдийн амьдрал үйл ажиллагаанд хэрэгжүүлэх нь чухал ач холбогдолтой гэж үзэж байгаагаа илэрхийлсэн болно. Энэ зохиол нь эртнээс эдүгээ хүртэл олон хүнд амьдралын утга учрыг таниулсан бүтээл юм.

Өнөө үед манай улсад хүмүүнлэг иргэний нийгэм байгуулахад эрдэм ухаантай, эрхэм суртахуйтай буюу хүмүүнлэг иргэд, ялангуяа ийм хүүхэд залуучууд эн тэргүүнд хэрэгтэй байгаа юм. Учир нь манай улсын хөгжил, түүний ирээдүй нь залуучууд билээ. Гэтэл улс орны ирээдүй болсон оюутан залуусын багагүй хэсэг нь бэрхшээлээс зугатаж, амар хялбарт дурлах, наргих, цэнгэхийг урьтал болгож, хүмүүнлэг шинжээ алдаж, эрдэмд суралцах, эрхэм суртахуйг үл тоомсорлох болжээ. Эдүгээ бидний харилцаан дахь хүнлэг бус байдал нь олон бэрхшээлийг учруулж байгаа. Энэхүү дутагдлыг даван туулахад эртний дорно дахины философиос ихийг суралцах шаардлагатай байна.

Орчин үед мэдлэгийг зөвхөн шинжлэх ухааны мэдлэгээр төсөөлөн ойлгох нь өрөөсгөл болж, уламжлалт мэдлэгийг ч бодитойгоор үнэлэх болжээ. Учир нь уламжлалт мэдлэг бол дан ганц үнэний шалгуураар хэмжигдэхгүй, бас үйл ажиллагааны өргөн хүрээг хамарсан шалгуур, хэрэгцээнд нийцсэн сайн гүйцэтгэлийг бий болгогч юм. Уламжлалт мэдлэгийг хоцрогдсон хэмээх өрөөсгөл хандлагаас татгалзаж, харин уламжлалт мэдлэг бол чухал ач тустай мэдлэгийн нэг хэвээр байна. Үүний нотолгоо бол хятадын философийн сонгодог бүтээлийн нэг болох “Их суртахуй” зохиол мөн.

Дахин онцлон хэлэхэд өнөөгийн философийн сургалт, судалгаа, сурталчилгаанд хүнийг хүнлэг болгох чиглэлийг, хүний хөгжлийн асуудлыг эн тэргүүнд тавих нь чухал байна. Дорно дахины философид түүний дотор хятадын философид хүн өөрийгөө болон улс орноо хөгжүүлэхэд эрдэм ухаан, ёс суртахууны гүйцэтгэх үүргийн талаар чухалчлан тайлбарласан байдаг. Тухайлбал, Күнзийн философийн үндсэн асуудал нь хүн, түүний ёс эрдэм ухаан, суртахууны төлөвшлийн тухай асуудал юм. Энэ талаар тодорхой бичсэн бүтээл нь “Их суртахуй” юм.

Иймд “Их суртахуй” зохиолын гол утга санаа болох эрдэм ухаантай, эрхэм суртахуйтай хүмүүнлэг хүнийг төлөвшүүлэх арга ухааныг судалж, түүний орчин үеийн ач холбогдлыг тодорхойлох нь бидний гол зорилго юм. Хүн өөрийн хүмүүнлэг шинжээ хэрхэн нэмэгдүүлэх ёстой вэ? Энэ нь хувь хүнд болон нийгэмд ямар ач холбогдолтой вэ?

Эртний хятадад хүүхэд 15 нас хүрээд “Их суртахуй”-г нарийвчлан судлаж, юуны өмнө сэтгэлээ төвшитгөн, өөрийн биеийг засч, бусдыг төлөвшүүлэх арга ухаанд суралцаж,



улмаар улс төр, гүн ухаан зэрэг олон талын эрдэм ухаанд хичээнгүйлэн суралцан, аливаа зүйлийн учир шалтгааныг таньж мэдэх боломжтой болдог ажээ.

Энэхүү “Их суртахуй” бол Күнзийн шавь Зэнзийн бичсэн сургаал бөгөөд Зэнз нь Күнзийн сургаалыг чанд баримтлан, залгамжлан хөгжүүлж, түгээн дэлгэрүүлсэн хүний нэг юм.

“Их суртахуй” хэмээх үг нь нэг талаас, “төгс дээд эрдэм”, нөгөө талаас “их суралцахуй” гэсэн утгыг тус тус илэрхийлдэг байна. Энэхүү зохиол нь нийт арван бүлэгтэй ба эхний дөрвөн бүлэг нь ерөнхий зүйл мөрдлөг болоод найман зорилгыг хураангуйлан өгүүлсэн бол дараагийн зургаан бүлэгт эрдэм ухаан, эрхэм суртахуйд суралцахуйг нарийвчлан дэлгэрүүлэн тайлбарласан байдаг. Тус зохиол нь аливаад *сургахуйн арга ухааныг*, мөн *хүн өөрийгөө хөгжүүлэх арга замын тухай* сургаал юм.

“Их суртахуй” зохиолын үндсэн баримтлал нь хувь хүн өөрийн биеийг засаад, бусдын үйл хэргийг төвшитгөх, бусдын үйл хэргийг төвшитгөөд, төр түмэн амгалан болохыг ухааруулахад оршино. Энэ зохиолд хүн бүр эв эеийг хичээж, ёс суртахуунд боловсрон биеэ засаж чадваас мөнхөд амгалан байна, эс чадваас түмэн ард уруудан доройтож, төр улс мөхнө хэмээн сургасан нь орчин үед ч чухал ач холбогдолтой юм.

Өмнөд Сүн улсын күнзийн шинэтгэсэн үзэлтэн Жу Си: “Их суртахуй хэмээх энэхүү бүтээл бол бага суртахуйн үүтгэл санаан дээр их суртахуйн гэгээн сургаал, жам ёсыг ихэд дэлгэр номлосон, гаднаас нь шинжихүл их суртахуйн хэм хүрээг илт бүрнээ багтаан тайлсан, дотроос нь шинжихүл их суртахуйн олон зүйл эрдэм ухааныг илт тодорхой илтгэн номлосон бүтээл буюу” хэмээн энэ бүтээлийн онцлогийг тодорхойлсон юм.

“Их суртахуй” зохиолын үндсэн агуулга нь “гурван мөрдлөг, найман зорилго”- оос бүтнэ. Энэ талаар нэрт хятад судлаач эрдэмтэн М.Чимэдцэеэ хэлэхдээ: “Алив хүмүүний ёс суртахуй боловсрон төлөвшихүйн эх язгуур нь “биеийг засахуй”-д орших бөгөөд биеийг засахуй нь “гурван мөрдлөг, найман зорилго”-ын гол цөм болдог байна”<sup>21</sup> гэжээ.

“Их суртахуй” ёсны хэм хүрээ гэх гурван мөрдлөг бол гэгээн суртахуйг гийгүүлэхүй, түмэн иргэнийг шинэтгэхүй, төгөлдөр дээдийн хязгаарт хүрэхүй эдгээр болно. Харин “Их суртахуй” ёсны олон эрдэм ухаан гэх найман зорилго бол учир ёсыг ухаж тайлахуй, эрдэм дор хүрэхүй, бодол санаа бат үнэн болохуй, сэтгэлээ тэгшлэхүй, биеэ засахуй, гэрээ төвшитгөхүй, төрийг засахуй, тэнгэрийн дор түмэн амгалан тогтохуй эдгээр болно. Эдгээр гурван мөрдлөг, найман зорилгын гол утга нь эцсийн эцэст хүмүүн өөрийн “биеийг засахуй”-д буюу өөрийгөө хөгжүүлэхэд оршино.

Энэ зохиолын үзэл санааг уламжлан хөгжүүлсэн хүмүүсийн нэг бол күнзийн шинэтгэсэн үзэлтэн Ван Ян Мин юм. Тэрээр “гэгээн буянт үйл”<sup>22</sup>, “гурван чавхдас”, “найман утас” хэмээх ойлголтуудаар хувь хүний ёс суртахууны төлөвшлийн асуудлыг тайлбарлажээ. Түүний үзлээр, “Хүний амьдралын зорилго нь гэгээн буяныг бүтээх явдал мөн. Эрхэм хүн бол тэнгэр, газар, түг түмэн юмыг нэгтгэнэ. Тэнгэрийн доорхийг нэгэн гэр бүл, нэгэн хүн мэт харна. Биет хэлбэрийг ялгаж, өөрийг бусдаас заагладаг хүн дорд хүн мөн. Эрхэм хүн хүссэндээ бус, харин түүний сэтгэлийн хүнлэг чанар ийм учраас тэнгэр, газар, түг түмэн юмсыг нэгтгэж байдаг. Гэгээн буяныг үйлдэнэ гэдэг бол тэнгэр, газар, бүх юмсын нэгдлийн уг чанарыг тогтооно гэсэн үг, хүмүүсийг хайрлана гэдэг бол энэ нэгдлийг хэрэгжүүлнэ гэсэн үг. Иймд гэгээн буяныг үйлдэх нь хүмүүнийг хайрлахад оршино”.

<sup>21</sup> М.Чимэдцэеэ. Бидний мэдэх хийгээд эс мэдэх Хятад орон: сэтгэлгээ, соёл. УБ., 2012. 74 дэх тал

<sup>22</sup> Фэн Ю Лань. Хятадын философийн товч түүх. УБ., 2006. 260 дахь тал.

Түүний философийн "Гурван чавхдас" хэмээх ойлголтод буянт үйл, хүнлэг ёс, эрхэм сайн сайханд хүрэх гэсэн зарчмууд хамаарна. Эдгээр зарчим нь иргэд ёс суртахууны хувьд дээдлэх гол зарчмууд бөгөөд хоорондоо харилцан их холбоотой, нэгдмэл шинжтэй юм. Буянт үйл хийнэ гэдэг бол хүнлэг ёс, эрхэм сайн сайханд хүрэхтэй шууд холбоотой. Тухайлбал, хүнлэг ёс буюу хүнийг хайрлах хүндэтгэх зарчим нь нэг талаас буянт үйлийн үндэс, нөгөө талаар эрхэм сайн үйл юм. Түүнчлэн "Эрхэм сайн сайхан бол буянт үйл, хүмүүсийг хайрлахын дээд илрэл мөн".

Хүн өөрийгөө боловсруулах, хөгжүүлэх арга замыг "Найман утас" хэмээх ойлголтоор Ван Ян Мин тайлбарлажээ. "Найман утас"<sup>23</sup> хэмээх ойлголтыг "Хүний хөгжлийн найман үе шат" ч гэж хэлж болно. Үүнд:

- "Мэдлэгийг туйлд нь хүргэх",
- "Юмсын мөн чанарыг (онох) ухаарах",
- "Бодол чин үнэнч байх",
- "Ухамсарыг залруулах",
- "Өөрийгөө төгөлдөржүүлэх",
- Өрх гэрээ засах чадварыг өөртөө бий болгох,
- Төрийг засахад идэвхтэй оролцох,
- Тэнгэрийн доорхийг тайтгаруулах эдгээр болно.

Энэ бүхний үр дүнд өөрийгөө мэддэг, ухаалаг, ёс зүйтэй иргэн хүн төлөвших боломжтой.

Одоо хувь хүний амьдрал үйл ажиллагаандаа эрхэмлэн баримтлах ёстой "Их суртахуй" ёсны гурван зарчмын агуулгыг товчхон тайлбарлая.

**Гэгээн суртахуйг гийгүүлэхүй.** "Их суртахуй" зохиолын тэргүүн бүлэгт "Тэнгэрээс хайрласан гэгээн суртахуйг түмэнтээ санамуй"<sup>24</sup> хэмээжээ. Гэгээн суртахуй бол хүмүүст тэнгэрээс хайрласан дээд оюун ухаан гэж ойлгож байна. Хүмүүн төрөлхтөнд нэгэн адил хүртээгдсэн дээд оюун ухааныг өөрөө эзэмшин, байнга хөгжүүлж, мөн бусад хүмүүст түүнийг танин мэдүүлж, бусдыг гийгүүлж байх нь бидний үүрэг юм гэдгийг ойлгуулахыг зорьсон буй.

Харин бид гэгээн суртахуйг хэр зэрэг эзэмшсэн бэ? Мөн эзэмшсэн эрдэм ухаан, ёс зүйгээ хэр зэрэг өргөжүүлэн гүнзгийрүүлдэг вэ? Бас өөртөө байгаа сайн сайхан зүйлийг өөртөө л зориулах ёстой юу? Эсвэл өөртөө зориулахын хамт өрөөл бусдад зориулах хэрэгтэй юу? Өрөөл бусдын төлөө ажиллах нь бидэнд ямар хэрэгтэй вэ? Манай монголын "Бусдын хэрэг бүтвэл өөрийн хэрэг бүтнэ" гэсэн мэргэн үгтэй ойролцоо утга байна.

Эндээс үзвэл, эрдмийг эрхэмлэж, ёс зүйтэй байх, улмаар сайн сайхан үйлийг дэлгэрүүлэх нь хүн бүхэнд хамаатай зүйл ажээ. Энэ бол иргэн бүрийн үүрэг, бас нэр төрийн хэрэг юм.

**Түмэн иргэнийг шинэтгэхүй** Орчлон ертөнцийн бүх юмс хувьсан өөрчлөгдөж, нэгээс нөгөөд шилжин шинэчлэгддэг нь орчлонгийн хууль юм. Энэ хуулиар шинэ нь хуучныг халж, цаг үеийн шаардлагад тохирохгүй болсон сөрөг талыг орхидог. Гэвч энэ нь харьцангуй ойлголт бөгөөд "Их суртахуй"-д бичсэнээр Жоу нь хэдийгээр эртний улс боловч тэр үеийн ёс журам нь шинээрээ гэсэн байна. Учир нь дээд оюун ухаан хэзээ ч хуучрахгүй.

<sup>23</sup> Р.Дарьхүү, Г.Эрдэнэбаяр. Философийн түүх. УБ., 2006.260-261 дэх тал

<sup>24</sup> Их суртахуй. Орч. М.Чимэдцэеэ. УБ., 2009. 42 дахь тал

Харин эрдэм ухаан дутуу хүмүүс л эрхэм суртахуйг зөрчдөг. Тэгэхээр түмэн иргэнийг шинэтгэнэ гэдэг нь нийгмийн хууль ёс, дэг журмыг сахидаггүй иргэдийг нийгмийн хууль ёс, дэг журмыг чандлан сахидаг болгон тэдний үзэл санааг шинэчлэх гэсэн утга санаа юм. Энэ талаар зохиолын “Кан Гао” бүлэгт “Хүмүүн хуучныг халж, хувиран шинэдмүй”<sup>25</sup> гэсэн байдаг. Иймд бид өөрийгөө ч, бусдыгаа ч сайн сайханы зүгт өөрчлөн шинэчилж байж л хамтдаа хөгжинө гэсэн үг.

**Төгөлдөр дээдийн хязгаарт хүрэхүй** “Их суртахуй” зохиолын гуравдугаар бүлэгт “Эрхэм сурталт эрдэмт сайд болвоос зааны соёо, эрдэнийн хасыг зүсэж өнгөлөн засаж сийлбэрлэхүй лүгээ адил. Төв хичээнгүй агаад сүр бадрангуй, төгс гэгээн агаад цог жавхлантай. Эрхэм сурталт эрдэмт сайдыг эгээрэн мартаж үл болью”<sup>26</sup> гэжээ. Эрдмийн дээдийг сурна гэдэг бол хүн бүхэнд боломжтой боловч эс хичээвээс хүн бүр түүнд хүрч чадахгүй билээ. Хэрэв үүний оргилд нь хүрч чадваас эгэл түмнийг мартаж үл болно хэмээн уг зохиолд анхааруулсан байна.

Учир нь хүний хүсэл бол угаас аливаа зүйлийн хязгаар луу тэмүүлж байдаг мөн чанартай билээ. Ингэж хүсэлдээ хөтлөгдөн дээд хязгаарыг мэдсэний хойно сэтгэлээ төвшитгөн, санаагаа тогтоож, аливаа зүйлийг тунгаан бодсоноор төгөлдөр дээдийн хязгаарт хүрч чадна.

Гэгээн суртахуйг гийгүүлэхүй, түмэн иргэнийг шинэтгэхүй, төгөлдөр дээдийн хязгаарт хүрэхүй хэмээх энэ гурван зарчим бол их суртахуйн эрхэм дээд ёс бөгөөд ертөнц дээрх түмэн олон зүйлийн эхлэл болон эцсийг олж, эдгээрийг эхнээс нь төгсгөл хүртэл нь шинжилж танин мэдэж чадваас бид илүү сайн сайхан амьдрах боломжтой юм. Энэхүү “Гурван мөрдлөг”- өөс үзвэл, аливаа хүний амьдралын утга учир, үнэ цэнийг дээшлүүлэх арга зам бол хүн бүр ухаалаг байх, эрдэм ухааныг түгээн дэлгэрүүлэх, ёс журмыг дээдлэн хэрэгжүүлэх, төр улсын иргэн байх, бие, сэтгэлээ засч сайжруулах явдал болно.

Хувь хүн сайн сайхан амьдрахад олон талын боловсролд дэс дараалалтай шамдан суралцах хэрэгтэй болох талаар “Их суртахуй” зохиолд “найман зорилго” хэмээх ойлголтоор хэрхэн тайлбарласныг авч үзэе.

Учир ёсыг ухаж тайлахуй. Хүний оюун ухааныг өглөө бүр тэнгэрт мандах нарны цацрагтай зүйрлэж болно. Учир нь бидний бодол санаа тэрхэн орчиндоо аливаа зүйлийг хоромхон төдийд бодох зуур л түгэн тархаж байдаг. Хүний санаанд багтсан зүйл биелэхгүй байна гэж огт үгүй. Орчлонгийн түмэн нууцыг мэдэхэд бидний оюун ухаанаараа шүүн тунгаах, эргэцүүлэн бодох үйл ажиллагаа нь хамгийн гол зүйл юм.

Хүн бүхэн эзэмшсэн мэдлэгээ өргөжүүлэн улам гүнзгийрүүлж, түүний утга санаа, мөн чанарыг нь ухан ойлгоход идэвхийлэн чармайж чадваас төгөлдөр дээдийн хязгаарт хүрнэ. Төгөлдөр дээдийн хязгаар гэдэг бол оюун, сэтгэл, бие гурвыг төвшитгөх үндсэн нөхцөл болдог.

Эрдэм дор хүрэхүй. Энэ бүтээлд өгүүлсэнээр “Хүмүүн суралцахгүй бол ухаан үгүй. Ухаан үгүй бол балай тэнэг”. Иймээс ухаант хүн, тэнэг хүн хоёрын ялгаа нь эрдэм ухаанд суралцсан, эс суралцсанд оршино. Эрдэм ухаанд шамдаж, олон зүйлийг сайтар мэдсэн хүн бол мундаг агаад эдээр баян, харин эрдэм ухаанд үл суралцагч хүн ядуу бөгөөд дорд

<sup>25</sup> Их суртахуй. Орч. М.Чимэдцэеэ. УБ., 2009. 43 дахь тал

<sup>26</sup> Мөн тэнд. 45 дахь тал

мунхаг байдаг юм. Эрдэмд эс суралцваас өөрийн бие, сэтгэл, оюун ухаан, улмаар амьдралаа өөрөө сүйтгэхэд хүргэнэ.

Бидний суралцах ёстой зүйл юу вэ? Хэн ч суралцах ёстой “жинхэнэ эрдэм”. Энэ эрдэмд суралцвал өөрийн ажил хэргийг амжилттай явуулах болно. Эн тэргүүнд бодит ажил хэрэгт тус нэмэр болох эрдмээс эхлэн суралцах нь зүйтэй. Бид бүтээлчээр уншиж, бичиж, сэтгэж, мэдлэгээ өргөжүүлж, идэвхтэй суралцах нь сайн сайхан амьдрахад ихээхэн тустай.

Бодол санаа бат үнэн болохуй. Хүмүүнд үнэнч чанар буй. Өөрийн үйл хэрэг бүтэмжтэй байхын гол учир нь бусдын төлөө үнэнч сэтгэлийг бий болгож, бусдыг үл хуурахад оршино. Гэвч энд бусдыг бус, өөрийгөө хуурахыг ярьж байна. Энэ талаар Зэнз өгүүлэхдээ: “Арван нүд зэрэг ширтэж, арван хуруу зэрэг зангахуй, аюумшиг үгүй гэж үү? Эд агуурс гэрийг чимэглэмой, эрхэм суртахуй биеийг чимэглэмой. Санаа сэтгэл саруул уужуу аваас ахуй бие амгалан тальбиу. Тиймийн учир эрдэмт сайд эрхбиш бодол санаандаа бат үнэн байхуйг хичээвээс зохистой”<sup>27</sup> гэжээ.

Үнэн гэгч зөвхөн зүрх сэтгэл дор оршино. Гаднаас харагдах байдал бидний үнэн мөн чанарыг илэрхийлж чаддаггүй. Харин өөрийн биеийг хуурахыг ганц би л мэдэх бөгөөд энэ нь түрхэн зуурт үл мэдэгдэх авч хойшдоо сэтгэлд сэвтэй, амгалан байж чадахгүй юм. Өөрөө өөртөө үнэнч байх нь хамгаас эрхэм зүйл мөн билээ. Өөртөө үнэнч хүн бол бусдад үнэнч байдаг. Өөрийгөө хуурах нь бусдыг хуурахын эхлэл юм.

Сэтгэлээ тэгшлэхүй. Тэнгэрийн дор амгалан байхуйн үндэс бол “Сэтгэл-Бие-Гэр бүл-Төр улс” хэмээх дөрвөлсөн хэлхээс юм. Хүний амьдралд сэтгэл бол чухал зүйлийн нэг юм. Бид бусдын төлөөх сэтгэлтэй байх хэрэгтэй. Хүний сэтгэл гэдэг багахан зүйлд гуниглаж, багахан зүйлд сэргэдэг эмзэг билээ. Сэтгэл дотор уур хилэн, айдас түгшүүр, зовлон гуниг, баяр хөөр бүгд л ээлжилдэг ба үүнээс шалтгаалж бидний биеийн эрүүл мэнд тодорхойлогддог. Бид сэтгэлээ тэгшлэхгүй бол аз жаргал амжилтад хүрэхгүй. Өөрийгөө төвчлөх сэтгэлээс бусдад туслах сэтгэл илүү ажээ. Сэтгэл санаа ямагт тайван байж чадваас бие эрүүл амгалан байна.

Биеэ засахуй. Хүний бие бол хүний сэтгэлийн толь бөгөөд хайрлах энэрэх, жигших зэвүүцэх, хүндлэх, өрөвдөх, сүслэн дээдлэх гээд олон үйлдлийг хийдэг. Эрдэм ухаантай бөгөөд эрхэм суртахуйтай хүн л биеэ засах буюу өөрийн биеийг өөд татах чадвартай байдаг. Аливаа хүн өөрөө өөрийнхөө биеийг эмхэлж, бусдад найдахгүй амьдрах чадвартай байх хэрэгтэй. Бусдын санаа бодолд автахгүй, сайн мууг ялгах ухаантай бие даасан хүн болох нь чухал ажээ. Хүний нүүр царайны өнгө, нүдний харц их зүйлийг хэлдэг. Нүүр царайгаа өөдрөг байлгах, хүнтэй уулзахдаа хүний дургүйцлийг хүргэхгүй байх ёстой.

Гэрээ төвшитгөхүй. Гэр бүлийн гишүүд биеэ хэрхэн авч явж байгаагаас, хоорондоо хэрхэн харилцаж байгаагаас шалтгаалан айл гэрийн амьдрал янз бүр байдаг. Бие болоод сэтгэл амар байх нь гэр бүлийн амьдрал сайн сайхан байхуйн үндэс болно. Мөн айл гэрийн аж амьдрал сайн сайхан байсан цагт улс орны амьдрал ч сайн тогтвортой байх болно.

Төрөө засахуй. Төр улс тогтвортой байж чадах, эс чадах нь төрийн удирдлагаас шалтгаалах бөгөөд ялангуяа төрийн тэргүүний өсөж торнисон гэрийн хүмүүжлээс ихээхэн шалгаална. “Их суртахуй” зохиолын “Кан Гао” бүлэгт “Олон иргэнийг өөрийн үр лүгээ

---

<sup>27</sup> Их суртахуй. Орч. М.Чимэдцэеэ. УБ., 2009. 51 дэх тал

адил хайрла”<sup>28</sup> гэжээ. Үүнтэй адилаар хэн бүхний бусадтай харьцаж байгаа нь тухайн айл төвшин амгалан байна уу үгүй юу гэдгийг харуулж байдаг. Гэр бүлийн харилцаа амгалан биш бол төр улс төвшин бус байх нь гарцаагүй.

Тэнгэрийн дор амгалан болохуй. Энэ бол “Их суртахуй” зохиолын төгсгөлийн бүлэг бөгөөд дээр өгүүлсэн долоон зорилгуудыг үүнтэй хослуулан хэрэгжүүлж чадваас “Их суртахуй”-н гурван мөрдлөг болох төгөлдөр дээдийн хязгаарт хүрч чадна. “Хашааны өвсийг цэвэрлэн зулгаахаас илүү тэнгэрийн доорхийг цэвэрлэх хэрэгтэй”. Төр төвшин байна гэдэг нь төрийн тэргүүн нь өтгөсийг хүндлэн, ахан дүүсийг дээдэлж, өнчисийг асрахыг хэлж байна. Үүнийг биеэр жишихүйн ёсон буюу бусдыг өөртэйгээ адилтган үзэж, үйл хөдлөл, үг хэл бүрээрээ бусдад үлгэрлэх ёстой” хэмээн үздэг байна. Мөн төрийн тэргүүн өөрийн бие сэтгэлийг төвшитгөж, ард иргэний санаа бодлыг олж, эд агуурсад шунах бус элэгсэг дотныг эрхэмлэх нь зүйтэй гэж үздэг байна.

Энэ бүхнээс үзэхэд, “Найман зорилгын” орчин үеийн ач холбогдол нь өнөөгийн иргэдэд олон талын боловсролтой, ёс суртахуунлаг байж, өөрөө сайн сайхан амьдрахаас гадна бас өөрийн гэр бүл, улс орныхоо мөн нийт хүн төрөлхтний амьдралд чухал үүрэг оролцоотой байх ёстойг танин мэдүүлж, ухааруулж байгаад оршино. Өөрөөр хэлбэл, улс орон, гэр бүл, бусад хүмүүсийн амьдралд хувь нэмрээ оруулах нь иргэдийн үүрэг, хариуцлагатай холбоотой юм.

Эцэст нь нэгтгэн дүгнэж хэлэхэд:

**Нэгдүгээрт**, Хүн бие болон сэтгэлийн хувьд нийгэмших, өөрөөр хэлбэл, хувь хүн өөрийн хүмүүнлэг шинжээ нэмэгдүүлэх арга замыг энэхүү бүтээлд тодорхойлж өгсөн юм. Энэ нь өнөө үед хүүхэд залуус өөрийгөө хөгжүүлэхэд танин мэдэхүйн ач холбогдолтой. “Их суртахуй” зохиолд аливаа хүн өсвөр наснаасаа эхлээд юунд сурч боловсрох талаар нарийвчлан заажээ. Зохиолд аливаа хүн оюун ухааныг дээдлэн, эрдэм дор шамдан суралцааас өөрийн биеийг болон ертөнцийг таньж мэдэх болно. Мөн эрдэмд суралцахын хамт бас эрхэм суртахуйд сайтар боловсрох нь чухал. Энэ бүхэн нь хувь хүний амьдрал, гэр бүлийн амьдрал, улс орны амьдрал, нийт хүн төрөлхтөний амьдрал сайн сайхан байх үндэс болох юм байна. Ийнхүү “Эрдэм ухаан дор эхлэн суралцаж, Эрхэм суртахуй дор анхлан боловсрохуй” нь өнөөгийн иргэд ч эрхэмлэн дээдлэх чухал баримтлал юм.

**Хоёрдугаарт**, аливаа хүн эрдэм ухаан, эрхэм суртахуйн талаар тодорхой ойлголттой байх шаардлагатайн зэрэгцээ тэрхүү ойлголтоо өөрсдийн амьдрал үйл ажиллагаанд хэрэгжүүлэх нь илүү чухал ач холбогдолтой. Иймээс орчин үеийн иргэд бид хайран цагийг дэмий өнгөрөөж, хэрэггүй зүйлд сатаарах бус, зорилготой, тэмүүлэлтэй байж, өөрийн бие, сэтгэлийн болон оюун ухааны чадварыг олон талаар хөгжүүлж, байх нь юу юунаас ч илүү чухал билээ. Гагцхүү ингэж чадсан хүн л амьдралын утга учир гэгчийг олж, сайн сайхан амьдарч чадна.

**Гуравдугаарт**, манай өнөөгийн философийн сургалт, сурталчилгаанд хүнийг хүмүүнлэг болгох чиглэлийг эн тэргүүнд тавих нь чухал болохыг “Их суртахуй” зохиол дахь “гурван мөрдлөг” болон “найман зорилго” харуулж байгаа юм. Эрдэм ухаан болон эрхэм суртахуй нь философийн эртний хийгээд чухал асуудлууд билээ. Эдгээр бие даасан асуудлыг хүмүүс өөрсдийн оюун ухаанд өөр өөрөөр авч үздэг. Гэвч эдгээр ойлголт нь хоорондоо үлэмж нягт холбоотой. Хүн бүрийн бие болон сэтгэл эрүүл байхын үндэс нь эрдэм ухаан, эрхэм суртахуй гэдгийг л бид сайтар ойлгох хэрэгтэй байна.

<sup>28</sup> Их суртахуй. Орч. М.Чимэдцэеэ. УБ., 2009. 55 дахь тал

Энэ зохиолын агуулга бүхэлдээ хүний амьдралын утга учир нь хүн өөрийгөө зөв өөрчлөх төдийгүй нийгэм, төр улсдаа ихийг бүтээж, иргэний үүргээ биелүүлэхэд оршино гэсэн үзэл санааг илэрхийлсэн юм. “Их суртахуй” бол дэлхийн олон хэлээр орчуулагдаж, олон хүнд амьдралын утга учрыг таниулсан бүтээл болно.

### НОМ ЗҮЙ

- Их суртахуй. Орч. М.Чимэдцэеэ. УБ., 2009
- Р.Дарьхүү. Г.Эрдэнэбаяр. Философийн түүх. УБ., 2006
- М.Чимэдцэеэ. Бидний мэдэх хийгээд эс мэдэх Хятад орон: сэтгэлгээ, соёл. УБ., 2012.
- Фэн Ю Лань. Хятадын философийн товч түүх. Орч. Ү.Нямдорж. УБ., 2006
- Confucius, and Chichung Huang. The Analects of Confucius: Lun Yu. Oxford University Press US, 1997.
- "Daxue".Encyclopedia Britannica Online. 2008. Encyclopedia Britannica.<<http://www.britannica.com>>
- De Bary, Theodore, et al. Sources of Chinese Tradition: From Earliest Times to 1600 Columbia University Press, 2000.
- Legge, James (trans.) Confucius: Confucian Analects, The Great Learning & The Doctrine of the Mean. New York: Dover 1971.
- Yao, Xinzhong and Hsin-chung Yao. An Introduction to Confucianism. Cambridge University Press, 2000.

## ФИЛОСОФИ ГЭЖ ЮУ ВЭ?

Г.Цэрэн- МУИС-ийн НШУС-ийн Философийн тэнхимийн багш, доктор

**Түлхүүр үг:** цэцэн мэргэн ухаан, амьдрах урлаг, шүүмжлэлт сэтгэлгээ, бүтээлч сэтгэлгээ

Философи гэж юу вэ? гэдэг асуудлыг философийн ном сурах бичгийн хамгийн эхний бүлэгт авч үзэж, философийн анхны хичээл дээр хариулт өгөхийг оролддог учир хамгийн хялбар асуудал гэж олон хүнд санагдаж магадгүй. Харин үнэн хэрэг дээрээ энэ асуудал бол ихээхэн маргаантай ээдрээтэй асуудал юм.

Философи гэж юу вэ? гэсэн асуудалд хамгийн товчоор болон энгийн байдлаар яаж хариулж болох вэ? Нэр томъёоны утга санаагаар нь хариулж болно.

Философи гэдэг бол үг буюу ойлголт, тодорхой нэр томъёо юм. Гарал үүсэл, утга агуулгын хувьд эртний грек хэлний цэцэн мэргэн оюун ухаанд дурлах (софия-цэцэн мэргэн, фило-дурлах) гэсэн үгнээс гаралтай. Өөрөөр хэлбэл, философи нь эртний грек хэлний "Цэцэн мэргэн ухаанд дурлах" гэсэн үг юм. Энэ үг өөрөө философийн тухай ямар нэг мэдлэг ойлголт өгч чадахгүй. Харин "фило", "софия" гэдэг үг тус бүрдээ эртний грек хэлэнд чухам юуг тэмдэглэдэг байсан, ямар утгаар хэрэглэдэг байсныг болон хэн анх удаа философи гэдэг үгийг ямар утга санаатайгаар хэрэглэснийг наад зах нь тогтоохыг оролдох хэрэгтэй юм.

Үг, нэр томъёог гарал үүслийн талаас нь тайлбарлахад хамгийн гол нь тэдгээрийг түүхэн харьцуулсан хэл шинжлэлийн үүднээс утга санааг нь зөв тогтоох явдал чухал юм. Эрт үеэс эхлээд энгийн хэл ярианд цэцэн мэргэн ухаантай үг, хүний амьдарч буй орчиндоо зохицон өөрчлөгдөж амьдрах урлаг, чадварыг илэрхийлж байсан байна.

Мөн эртний энэтхэг, хятадын хүн төрөлхтний ирээдүйд эргэлзсэн, хүний хувийн хүч чадал, оюун ухаанаас урган гараагүй далдын дээд эзэн тэнгэрийн гаралтай хүчинд л итгэх цэцэн мэргэн ухааныг эртний энэтхэгийн философи, эртний хятадын философи гэж нэрлэдэг. Энэ нь философи үүсэхээс өмнө эртний энэтхэг, хятад, грек болон бусад орнуудад ч байсан "софия" буюу цэцэн мэргэн ухааныг үгийн гарлын хувьд философитой адилтган үзсэнтэй холбоотой. Эртний монголчуудын байгаль газар зүйн болон нийгмийн орчиндоо зохицон амьдрах чадварыг заримдаа эртний монголчуудын философи-гүн ухаан гэж нэрлэсэн ч байдаг.

Амьдралаас урган гарсан бүх асуудлыг шинжлэх ухааны болон философийн онолын тусламжтайгаар шийдвэрлэж болдоггүй, амьдрал тэдгээрээс хэзээ ямагт баян, олон талтай байдаг учир амьдралын туршлага, цэцэн мэргэн ухаан хэзээ ч өөрийн үнэ цэнэ ач холбогдлоо алддаггүй. Гэвч өдөр тутмын амьдралын туршлага "ардын цэцэн мэргэн ухаан" нь философи хийгээд шинжлэх ухааны сэтгэлгээний адил нотолгоо. Үндэслэл хийх түвшинд хүрдэггүй тул амьдралаас урган гарсан асуудлуудыг бас л шийдвэрлэж, тайлбарлаж чаддаггүй.

Энэ байдлаас гарахын тулд цэцэн мэргэн ухааны хязгаарлагдмал, өрөөсгөл талыг даван туулсан системтэй, ерөнхий; үнэн зөв, илуу боловсронгуй мэдлэгийн хэлбэрийг бүтээх эрэл хайгуул хийхэд хүргэдэг. Ийм эрэл хайгуул хийхэд цэцэн мэргэн ухааныг зөвхөн хүндэтгэх, мөрдөх, сонирхох явдал хүрэлцээтэй биш, түүнийг хайрлах, түүнд дурлах шаардлагатай. Аливаа зүйлийг хайрлана гэдэг бол түүнийг нандигнан хадгална, хамгаална гэсэн үг.

Харин аливаа зүйлд дурлана гэдэг бол түүний төлөө өөрийгөө бүхэлд нь зориулна, түүндээ уусаж шингэнэ, түүнтэйгээ адилхан болно гэсэн үг. Цэцэн мэргэн ухааныг

хайрлаж, түүнд дурласнаараа түүнийг сонирхож, цуглуулах, хамгаалах төдийгүй судлах, түүнээс системтэй үнэн зөв, илүү боловсронгуй мэдлэг гаргахад өөрийгөө зориулдаг. Философичдод юмыг танин мэдэх, ухааран ойлгох, үнэнийг олохоос өөр зорилго хүсэл эрмэлзлэл байдаггүй. Эртний Грект "софия" буюу цэцэн мэргэн ухаан нь амьдралын өдөр тутмын асуудлаас холдон хөндийрч, хийсвэр шинжтэй болсон байсан нь чухамдаа тэнд философи сонгодог хэлбэрээрээ анх үүсэхэд нөлөөлсөн нэг гол хүчин зүйл болжээ.

Эртний грекчүүдийг эвдрэл, тэмцэл, дайн байлдааны үед эвлэрүүлдэг, бүх нийтээрээ баясан наадаж цэнгэдэг "Олимпийн наадам"-д алдар нэр хайсан тамирчид, ашиг хонжоо хөөсөн наймаачид, амралт цэнгэл хөөцөлдсөн үзэгч, хөгжөөн дэмжигчид зэрэг өөр өөрийн хүсэл, дур сонирхолд хөтлөгдсөн хүмүүс цуглардгаас гадна тэдэнд алдар нэр, алт мөнгө, зугаа цэнгэл ямар хэрэгтэй, яагаад тэд энэ бүхэнд дуртай байгаагийн учрыг олох, ухааран ойлгох гэж ирсэн цөөхөн хүн байдаг. Тэднийг Пифагор философич гэж нэрлэсэн гэдэг.

Философичид зөвхөн хүний төдийгүй бусад бүх юмс үзэгдлийн олон янз байгаагийн учрыг олох, ухааран ойлгох, улмаар ертөнцийн үүсэл, зүй тогтлын тухай үнэн зөв мэдлэг боловсруулахыг эрмэлздэг. Тийм ч учраас философийг зөвхөн цэцэн мэргэн оюун ухаанд дурлах гэсэн утгатай биш, бас үнэнд дурлах гэсэн утгатай гэж зарим хүмүүс тайлбарладаг.

Мэдлэгийг үнэн зөв, худал хуурамч, шинжлэх ухааны ба шинжлэх ухааны биш, философийн ба философийн биш гэж ангилах, эцэст нь шинжлэх ухааны мэдлэгийг философийн мэдлэгээс ялгах зэрэг нь нэгэнт хуримтлагдсан мэдлэг танин мэдэхүйн зарчимд эргэлздэг, шүүмжлэлтэй ханддаг байхыг шаарддаг. Ийнхүү философи бол эргэцүүлэн бодох шүүн тунгаах үйл ажиллагаа буюу шүүмжлэлт сэтгэлгээ мөн.

Шинжлэх ухааны болон философийн мэдлэг нь тодорхой бөгөөд өөр хоорондоо уялдаа холбоотой, нэг нь нөгөөгөөсөө урган гарч байдаг мэдлэгийн тогтолцоог бий болгоход тэмүүлж байдаг. Мэдлэгийн ийм тогтолцоог судалгааны баялаг материал дээр тулгуурлан хувь хүний бүтээлч шүүмжлэлт сэтгэлгээ бий болгодог. Философи бол тодорхой нэг бодит хүний шүүмжлэлт сэтгэлгээний үр дүнд боловсруулсан өвөрмөц шинэ мэдлэг юм.

Мөн философи гэж юу вэ гэсэн асуудалд түүний үүслийн асуудлыг авч үзэх замаар хариулж болох юм. Энэ өвөрмөц шинэ мэдлэг буюу философи хэзээ, хаана, юунаас, яагаад үүсэв? Философи үүсэх үйл явц дууссан уу? Эсвэл өнөөг хүртэл үргэжилж байгаа, цаашид ч үргэлжлэх үйл явц уу? зэрэг олон асуудлууд тулгарна.

Зарим ном зохиолд философи анх эртний дорно дахины өндөр соёлтой энэтхэг, хятад зэрэг улс орнуудад үүссэн гэдэг. Харин зарим судлаач дорно дахины улс орнуудад шүүмжлэлт сэтгэлгээ парафилософийн, предфилософийн түвшинд хүртэл хөгжиж байсан боловч философи нь сонгодог хэлбэрээрээ эртний Грект үүссэн ба анхны философич бол Фалес мөн гэж үздэг.

Философи сонгодог хэлбэрээрээ ямар учраас хаа нэгэн өөр газар биш чухамдаа Грект үүсэв? Түүний үүсэлд ямар нөхцөл байдал, хүчин зүйлүүд нөлөөлсөн бэ? Эдгээр нээлттэй асуудлыг ямар нэг байдлаар шийдвэрлэж хариулт өгөхдөө философи үүсэхэд нөлөөлсөн урьдчилсан нөхцөл, түүхэн орчин, философийн өөрийн шинж чанарт нөлөөлсөн хүчин зүйлс хоёрыг ялгаж үзэх шаардлага тулгардаг.

Философи үүсэхэд нөлөөлсөн урьдчилсан нөхцөл, түүхэн орчны талаар юуны өмнө дараах зүйлийг тэмдэглэх хэрэгтэй. Үүнд:

Нэгдүгээрт: эртний грект хөдөлмөрийн хуваарь үүсэн хөгжиж боловсронгуй болж, гар урлалын үйлдвэрлэл харьцангуй өндөр түвшинд хүрсэн байсан.



Хоёрдугаарт: Хөдөлмөрийн хуваарийн хөгжилтэй хамт нийгмийн анги давхрагын ялгарал гүнзгийрч, тэдгээрийн хоорондын харилцаа нарийсч, боловсронгуй болсон байсан.

Гуравдугаарт: Боолчлол хөгжиж үйлдвэрлэлд боолын хөдөлмөрийг өргөн ашиглах болсноор нийгмийн гишүүдийн зарим хэсэг болох боол эзэмшигч-язгууртнууд, чөлөөт иргэд оюуны хөдөлмөр эрхлэх бололцоо бүрдэж улмаар оюуны хөдөлмөрийн хуваарь үүсэж утга зохиол, урлаг, спорт эрчимтэй хөгжиж, өндөр түвшинд хүрч байсан.

Дөрөвдүгээрт: Арилжаа худалдаа, хөрөнгө оруулалт, тээвэр, аялал жуулчлалын хөгжилд ашиг орлого, эрсдэлийн тооцоо хийх, оюуны эрэл хайгуул хийсвэр сэтгэлгээний хөгжих тааламжтай орчныг бүрдүүлсэн.

Тавдугаарт: нийгмийн удирдлага, төрийн ардчилсан тогтолцоо, политеист шашин шүтлэг нь нийгмийн дээд давхрааны төлөөлөгчдийн боловсролын хэрэгцээ иргэний чөлөөт байдлыг бий болгосон зэрэг юм.

Мөн эдгээрээс гадна эртний грекүүдийн дунд байсан өөрийнхөө хүүхдэд юм зааж сургадаггүй, харин хойч үеэ бага балчраас нь бие даасан амьдралд дасгах, амьдралын зайлшгүй хэрэгцээт зүйлээ олох хэрэгсэл болж чадахуйц зүйл хийж сургах, аж ахуйгаа хөтлөх арга, эрдэм, дадлага туршлага эзэмшүүлэх зорилгоор айл хөршөөсөө эхлээд алс холын оронд ч явуулдаг, тэд нар нь ч хамгийн наад зах нь заавал нэг зүйл сурч, мэргэжин буцаж ирдэг, уламжлал зан заншил болон, грекүүдийн амьдрал байнга өөрчлөгдөж байдаг догшин ширүүн далай тэнгистэй шууд холбоо, хамааралтай, тэднийг эрс шийдэмгий, уян зөөлөн, шулуун шударга, дайчин зоригтой, эвсэг хамт олонч зан төлөвтэй, эх орондоо халуун хайртай, олон талын мэдлэгтэй, ухаалаг, тайван, авхаалжтай хүмүүс болгон төлөвшүүлдэг байсантай хүн төрөлхтний түүхэн дэх грекийн ер бусын гайхамшиг", өөр хаа нэгэн газар биш чухамдаа грект, зөвхөн философи төдийгүй бусад олон шинжлэх ухаан үүсэж бий болсон явдал холбоотой.

Философи сэтгэлгээ үүсэхээс өмнө хүмүүсийн оюун санаанд шидэт домгийн сэтгэлгээ ноёрхож байсны зэрэгцээ хүй нэгдлийн байгууллын үеийн ёс суртахуун болон сүшиг бишрэлийн хэлбэрүүд, өдөр тутмын практик амьдралын явцад олж авсан ердийн мэдлэг, шинжлэх ухааны мэдлэгийн элементүүд холилдон оршиж байжээ. Домгийн сэтгэлгээ болон шашны үзэл санаатай энгийн мэдлэгтэй шинжлэх ухааны мэдлэгийн элементүүд зөрчилдөх болсон ба энэ зөрчлийг шийдвэрлэх явцад эдгээрээс эрс өөр рациональ, онолын шинжтэй болсон шинэ мэдлэг аажмаар үүссэн нь философи байлаа. Домгийн сэтгэлгээ болон шашин нь ертөнцийг юу төрүүлж, бүтээж, бий болгосон бэ? гэсэн асуултанд хариулахыг оролддог, хариулт өгдөг байсан бол анхны философчид ертөнц юунаас бүтсэн бэ? гэсэн асуултыг тавьж, янз бүрийн хариулт өгч байжээ.

Ёс суртахуун, сүсэг бишрэл нь уламжлалт зан үйл, заншил хийгээд далдын ид шидэнд итгэх итгэл үнэмшилд үнэнч дуулгавартай байхыг шаарддаг бол философи нь уг чанараараа гайхах, эргэлзэх явдал дээр үндэслэн бүх зүйлийг ухааран ойлгохыг эрмэлздэг шүүмжлэлт, бүтээлч сэтгэлгээ юм.

Өдөр тутмын практик амьдралын явцад олж авдаг ердийн мэдлэг болон шинжлэх ухааны мэдлэгийн элементүүд нь юмсын шинж чанар, хэлбэр дүрсийг өөрчлөн амьдралын ердийн хэрэгцээг тооцоолох, хангахад чиглэсэн байдаг бол философи хүний практик хэрэгцээг хангах, шууд ашиг тусаа өгдөггүй, утилитар биш мэдлэг юм. Өөрөөр хэлбэл, ердийн мэдлэг болон байгалийн шинжлэх ухааны мэдлэгийн элементүүд бол хүмүүсийн хийгээд нийгмийн амьдралд зайлшгүй хэрэгтэй бөгөөд ийм мэдлэггүйгээр амьдрал өөрөө үйл ажиллагаа болохын хувьд огт бололцоогүй юм.

Философийн гол зорилго бол юмсыг танин мэдэхээсээ илүү ухааран ойлгох явдалд чиглэсэн байдаг. Чухамдаа ийм л утга санаагаар Пифагор, Платон нар философи гэдэг

ойлголтыг хэрэглэж байжээ. Философичид эхлээд ертөнцийн, бодит байдлын анхдагч эхлэл, шалтгаан, түгээмэл зүй тогтлыг нээн харуулахыг оролдож, өөр өөрсдийнхөө үзэл сургаалыг боловсруулан номлож байлаа. Хожим үеийнхэн нь тэдний философийн сургаалыг метафизик гэж нэрлэсэн ба олон зуун жилийн турш зарим улс оронд өнөөдөр ч философи, метафизик хэмээх ойлголтуудыг адилхан утгаар хэрэглэж байна.

Философи үүсэн хөгжих явцдаа өмнөх үеийнхээ оюуны соёлын гол элементүүд болох шидэт домог, ёс суртахуун, мөн энгийн болон шинжлэх ухааны мэдлэг зэргээс чухам юуг нь өвлөн авав, аль элемент нь философид илүү нөлөө үзүүлэв, үзүүлж байна вэ? гэдгээс шалтгаалан, философи нь янз бүрийн өнгө аяс, төлөв байдал, хэв маягтай плюралист шинжтэй байдаг. Өөрөөр хэлбэл, философийн тогтчихсон, нийтээр хүлээн зөвшөөрсөн дотоод зөрчилгүй, төгс төгөлдөр, дүр, төрх, стандарт өнөөг хүртэл хараахан бүрэлдэж тогтоогүй байна.

Үүнээс хамааран философийн сургаалын аль нэг систем, урсгал, чиглэлийн тодорхойлох гол шинжийг нь туйлчлах, эсвэл философийн сургаалын олон талт үүрэг функцийг тоочих замаар түүнийг ертөнцийг үзэх үзэл мөн, философи бол иргэний шашин мөн, философи бол үзэл суртал мөн, философи бол шинжлэх ухаан *мөн* гэх зэргээр олон янзаар тодорхойлдог.

Философи тодорхой эрин үеийн бүтээгдэхүүн, эрин үеэ эзэлсэн агуу их үзэл санаа юм. Тэрээр өмнөх үеийнхээ соёлын туршлага ололтыг нэгтгэн дүгнэх болон сэтгэлгээний зарчмыг шинэчлэн боловсруулах замаар шинэ эрин үеийн хөрс суурийг бүрдүүлдэг. Философи нь оюуны соёлын охь манлай, эрин үеэ эзэлсэн агуу их үзэл санаа болохын хувьд байнга өргөжин баяжиж, улам бүр боловсронгуй болж байдаг. Ийм ч учраас философи үүсэх үйл явц нь дуусаагүй, тасралтгүй үргэлжилж байгаа үйл явц гэж үзэж болох юм. Философи сэтгэлгээ нь үүссэн цаг хугацааны хувьд эхлэлтэй үйл явц бөгөөд үүссэн цагаасаа л философи өөрийн төгсгөлийн тухай үзэл санааг өөртөө агуулж төгс шинжлэх ухаан болохыг эрмэлзэж ирсэн.

Философи гэж юу вэ? гэсэн асуултанд хариулт болгож философи сэтгэлгээний онцлог, үүсэлтэй холбоотой хэд хэдэн шинжийг тодорхойлов. Философи нь ертөнцийг үзэх үзэл, үзэл суртал, шинжлэх ухаан, арга зүй мөн болох тухай монгол хэлээр гарсан философийн ном сурах бичигт тодорхой өгүүлсэн байдаг учир давтах шаардлагагүй гэж үзлээ. Гэхдээ аль нэг философид эдгээр болон өөр бусад чухал үйл (функци)-ийн нэг юмуу хэд хэд нь илүү чухалчлагдан, тийнхүү түүний судлах зүйл бусад философи сургаалийнхаас ялгардаг. Орчин үеийн философи чиглэл, сургуулийг хэдэн аравд салбарлан хөгжсөнийг нь харгалзвал хэдэн зууд хүргэн тоолж болох юм. Тэдгээр нь харилцан бие биедээ нөлөөлөх, бие биеэ шүүмжлэх зэрэг янз бүрийн харилцаанд оршдог.

Философийн сургаал олон чиглэл, урсгал, сургуульд хуваагдаж, бас тэдгээр тус бүр нь олон тал, шинж, үүрэг бүхий байдаг нарийн нийлмэл үзэгдэл учир философийн тухай тодорхойлолт олон янз байхад хүргэдэг. Философи сэтгэлгээний хөгжлийн нэг үед зэрэгцэн оршиж байгаа түүний олон урсгал чиглэл философийн судлах зүйл, үүрэг, зорилгыг ойлгох өөр өөрийнхөө ойлголтын үүднээс философийн тухай тодорхойлолт өгдөг учраас тэр нь олон янз байдаг.

Ийм шалтгааны улмаас философийг бүхэлд нь, түүний олон сургаал, урсгал чиглэлийг хамарсан цорын ганц, бүх нийтээр хүлээн зөвшөөрсөн тодорхойлолт өнөөг хүртэл бий болоогүй юм. Нийт хүн төрөлхтний нэгдмэл нэг философи байхгүй. Ер нь тийм философи бий болох бололцоогүй энэ нөхцөл байдлыг үндэс болгоод хоорондоо өрсөлдөн оршдог тэдгээр сургаалын талаар нэгдмэл нэг (интеграль) тодорхойлолт байх бололцоогүй гэдэг философич цөөнгүй байдаг.

Гэхдээ философийн тухай ерөнхий нэг тодорхойлолт өгөх оролдлогууд ч философийн түүхэнд байсан юм. XX зууны дунд үе хүртэл философи бол ахуй ба танин мэдэхүйн түгээмэл зарчмуудын тухай сургаал, байгаль, нийгэм, сэтгэхүйн хамгийн ерөнхий хуулиудын тухай шинжлэх ухаан, материаллаг ба санаалаг зүйлсийн харьцааны тухай сургаал мөн гэсэн тодорхойлолт өргөн дэлгэрч, философийн сургалт судалгаанд хүчтэй нөлөө үзүүлэх болжээ. Гэвч ийм тодорхойлолт зөвхөн метафизик философийн янз бүрийн чиглэлд хамаарч чадах бөгөөд харин уламжлалт болон уламжлалт биш философийн янз бүрийн сургаалд хамаарч чадахгүй юм.

Хэдийгээр философи хоорондоо ихээхэн ялгаа бүхий олон урсгал чиглэлтэй ч гэсэн тэдгээр нь судлах зүйлийн хувьд хоорондоо нийтлэг ба ялгаа бүхий тодорхой бүтэцтэй байдаг. Тухайлбал XIX зуунаас өмнөх философийн аливаа сургаал ахуйн тухай сургаал (онтологи), танин мэдэхүйн онол (гносеологи), хүн, нийгэм түүхийг үзэх үзэл (этика, эстетика, аксиологи, нийгмийн философи) гэж нэрлэгддэг харьцангуй биеэ даасан бүрэлдэхүүн хэсгүүдээс тогтдог. Харин түүнээс хойш ийм бүтэц бүрэлдэхүүн бүхий философиос гадна хүний орших аргыг нөхцөлдүүлэгч өөр өөр хүчин зүйлийг онцолдог янз бүрийн философи гарч ирэх болжээ. Үүнтэй холбоотойгоор "уламжлалт философи", "уламжлалт биш философи" тэдэг хоёр ойлголт философийн ертөнцөд бий болсон юм.

Өнөө үед философийн мэдлэгийн бүрэлдэхүүн хэсгүүд нь харьцангуй бие даасан шинжлэх ухаан, судалгааны салбарууд болж хувирчээ. Үүний нэг жишээ бол философийн мэдлэгийн бүтэцэд сүүлийн үед философийн түүхийн судалгаа томоохон байр суурь эзэлдэг бие даасан судалгааны чиглэл болсон явдал юм. XX зууны эхэн үеэс эхлээд тодорхой шинжлэх ухааны болон хүмүүсийн үйл ажиллагааны тодорхой нэг салбар, нийгмийн амьдралын тодорхой хүрээний философийн асуудлуудыг судлан боловсруулдаг философийн уламжлалт биш салбар ухаанууд үүсэн буй болж эрчимтэй хөгжиж байна.

Философи олон зуун жилийн баялаг түүхтэй бөгөөд хүн төрөлхтний сэтгэлгээний агуу их ололтуудын цуглуулга, хосгүй үнэт өв сан юм. Философи сэтгэлгээний хөгжилд давтагдашгүй хувь нэмэр оруулсан сэтгэгч бүр оюуны соёлын түүхэн дэх агуу их хүн болдог. Философийн аливаа шинэ үзэл санаа, сургаал бүр тухайн цаг үедээ бүхний анхаарлыг татаж, боловсролтой, соёлтой өч төчнөөн хүний оюун ухааныг эзэмддэг гайхамшигт нээлт, бүтээл болж байдаг.

Аливаа ард түмэн зөвхөн өөрийн түүхийн төдийгүй хүн төрөлхтний түүхийн хөгжилд хувь нэмэр оруулсан суут ухаантнаараа бахархаж, тэдний үлдээсэн оюуны өв санг хойч үедээ эзэмшүүлэхийг эрмэлзэж, түүнийг хөгжил дэвшлийн үндэс, сайн сайхны эх сурвалж мөн гэж үздэг. Ийм ч учраас түүхийн бүх үеийн турш боловсрол, хүмүүжил олгохдоо суут сэтгэгчдийн бүтээсэн шинжлэх ухаан, техникийн их нээлтүүдтэй танилцахын зэрэгцээ агуу их философчдын үзэл санаа, сургаалыг судлуулдаг уламжлалтай бөгөөд ихэнх томоохон философчид ч өөрсдөө багш, сурган хүмүүжүүлэгч байжээ.

Философийг судлах, сурталчлах, эзэмшин суралцах ажиллагаа тухайн нэг улс орон дахь нийгмийн байгуулал, улс төрийн дэглэм, төрийн тогтолцооноос хамааран янз бүрийн хэлбэр зохион байгуулалттай байдаг. Уламжлалт болон тоталитар улс төр, нийгмийн тогтолцоотой улс орнуудад төрийн албан ёсны үзэл суртал, түүнийг хамгаалж зөвтгөсөн философийг цорын ганц үнэн зөв сургаал гэж үзэл сурталжуулан, баримтлан сурталчилж, түүнд төвлөрсөн удирдлагаар хяналт тавьдаг. Философи бол сэтгэлгээний тодорхой арга зүй эзэмшүүлэхийн зэрэгцээ улс төрийн үзэл сурталын нэгдмэл байр суурь бүхий хүмүүжилтэй иргэн төлөвшүүлэх чухал хэрэгсэл болдогтой энэ нь холбоотой юм.

Үзэл санаагаа чөлөөтэй сонгох эрхийг хуульчлан тогтоосон нийгэмд иргэний энэ эрхийг хангахын тулд философийн сургалтын агуулгыг болон зохион байгуулалтын хэлбэрийг нэлээд чөлөөтэй болгож өөрчилдөг. Үзэл бодлоо сонгох эрх чөлөөг эдлэх боломж бүрдүүлэхийн тулд философийг түүхчилсэн байдлаар зааж, түүхийн янз бүрийн үеийн томоохон сэтгэгчдийн сургаалтай танилцуулан, суралцагчид өөрсдөө сонголт хийх, эсвэл философийн янз бүрийн урсгал чиглэлийг сургууль, тэнхим санал болгож, суралцагчид сонголт хийн аль нэгийг нь заавал судлах хэлбэрийг дэлхийн олон улс орнуудад өргөн ашигладаг. Манай улсын их, дээд сургуулиудын философийн хичээлийн сургалтанд ч энэ хоёр хэлбэрийг хэрэглэх хандлага ажиглагдаж байна.

Философи нь хувь хүний бүтээлч сэтгэлгээг хөгжүүлэх, хүн өөрийгөө танин мэдэх, өөрийгөө шинжих, өөрийгөө шүүмжлэх, өөртөө туслах ухаантай болох зэрэг олон үүрэгтэй.

Бүтээлч сэтгэлгээ нь эргэцүүлэн бодохуйгаас эхлэлтэй. Эргэцүүлэн бодохуйд суралцаагүйн улмаас хүмүүс амьдралдаа олон алдаа гаргадаг. Үүний жишээ нь, үндэслэлгүй дүгнэлт хийх, шалтгаан ба үр дагавар, агуулга ба хэлбэрийг хольж хутган төөрөлдөх, асуудалд уян хатан бус хөшүүн хойрго хандах, харилцан буулт хийх чадваргүй байдал гэх мэт олон зүйл байна.

Бүтээлч сэтгэлгээ нь олон талын мэргэшил, эсвэл авьяас чадвараар тодорхойлогддоггүй бөгөөд бүтээлийн тоо хэмжээ ч тухайн хүний хэр бүтээлчийг тодорхойлдоггүй. Мөн сэтгэн бодох чадвар ч дангаараа хүний бүтээлч эсэхийг тодорхойлдоггүй юм.

Ухаалаг хүн бүтээлчээр сэтгэнэ. Бүтээлчээр сэтгэгчид л шинэ санааг үүсгэж, шинэ зүйлийг эрж олохдоо ямар нэг үзэлд хүлэгдэхгүй чөлөөтэй бусадын үзэл бодлыг хүндэтгэн, бас өөрийнхөөрөө байж чаддаг. Бүтээлч сэтгэлгээ нь бидний өдөр тутмын амьдралын салшгүй нэг хэсэг байх хэрэгцээ улам өсч буй. Бүтээлч хүн гэдэг бол бүтээлч сэтгэлгээтэй хүн юм. Бүтээлчээр сэтгэх чадвар нь хүнд төрөлхөөс заяагдсан байдаг, түүнийг гагцхүү хөгжүүлэх хэрэгтэй, сайн сэтгэх чадвар нь ямар нэгэн бурхнаас өгсөн ид шид биш, харин оюун ухааны шүүмжлэлт үйл ажиллагааны үр дүн юм.

Философийг судалснаар түүнийг эзэмшсэн иргэдэд бүтээлч сэтгэлгээ төлөвшиж, бусдын үзэл баримтлалыг ойлгодог, хүндэтгэн үздэг чадвартай болдог. Энэ чадвар нь олон ургагч үзэл бүхий иргэний нийгмийн шинэ харилцаа төлөвшихөд чухал ач холбогдолтой юм.

## XVII-XIX ЗУУНЫ ҮЕИЙН МОНГОЛЫН НҮҮДЛИЙН СОЁЛ ИРГЭНШИЛ

**Ш.Ганхуяг – МУИС-ийн НШУС-ийн Философийн тэнхимийн дэд профессор**

**Б.Гантөмөр – МУИС-ийн НШУС-ийн Философийн тэнхимийн багш, доктор**

**Түлхүүр үг:** Манжийн үе, ардын оюун, бичгийн өв уламжлал, хууль, боловсрол, амьдрах хэв маяг, таван хошуу мал

**Товч утга:** XVII-XIX зууны Манжийн үеийн Монголчуудын мал аж ахуйгаа эрхлэн хөтлөх өвөрмөц арга технологи дээр суурилсан нүүдлийн соёл иргэншлийн салшгүй хэсэг болсон Монгол амьдралын хэв маяг, ахуй ёс, заншил, өв уламжлал, удирдах ёсон, засаг захиргааны зохион байгуулалт, хууль эрх зүй, нүүдлийн соёл боловсролын талаар өгүүлж, нүүдлийн соёл иргэншил нь хөрш зэргэлдээ орнуудын суурин соёл иргэншилтэй хэрхэн зэрэгцэн оршиж байсныг авч үзэх болно.

XVII зууны эхээр хүчирхэгжин Хятадын Мин улсыг түлхэн унагааж, Бээжинг нийслэл болгон төвлөрч улсаа Манж чин улс хэмээн нэрлэсэн тунгус буюу хамниган овгийн нүүдэлчид түүхийн тавцанаа 267 жил оршин тогтносон юм. Манж Чин улс байгуулагдаж байх үест Монголыг Цахарын Лигдэн хаан залж байсан юм. 1755 онд Ойрад Монгол Манжид эзлэгдсэний дараа Монгол орон Манжийн эрхшээлд орж 200 гаруй жил болсон юм.

Гэсэн хэдий ч балар эрт цагаас эзэнт гүрний үеийг хүртэл, түүний дараах Монголчуудын бутралын болон Манжийн үеийг туулж XX зууныг хүртэл Монголчууд бэлчээр сэлгэн нүүдэллэх, нүүдлийн мал аж ахуйгаа эрхлэн хөтлөх өөрийн гэсэн өвөрмөц арга технологи, ахуй ёс, гэр орон, хувцас хэрэглэл, хүнс тэжээлээ боловсруулж, Монгол амьдралын хэв маяг, Монголын нүүдлийн соёл иргэншлээ хөгжүүлсээр ирсэн түүхтэй.

Монголын нүүдэлчдийн төрийн бодлогод бүр эрт Хүннүгийн үеэс өнөөг хүртэл “газар бол улсын үндэс” гэсэн бодлого төрийн бодлогын амин сүнс болж байсан учраас Монголчууд аль ч цаг үед газар нутгийнхаа эзэн байж, газар нутгаа хамгаалахын төлөө амь биеэ үл хайрлан тэмцэж ирсэн түүхтэй.

Үүний зэрэгцээ Монголын газар нутаг бол нүүдлийн мал аж ахуй эрхлэхэд хамгийн тохиромжтой, жилийн дөрвөн улиралд бэлчээр сэлгэн, онгон зэрлэг бэлчээрээр малаа тэжээж ундаалж, үржүүлэн өсгөж ирсэн түүхтэй. Эзэнт гүрний үед монголчууд газар нутгаа тэлэн, харийн орны ахуй ёсонд зохицон, газар газрын уламжлал соёлд хутгалдан шингэж байсан бол Юань гүрэн мөхсөнөөс хойш, ялангуяа Манжийн эрхшээлд орсноос хойш нэг талаас уугуул газар нутгаа хамгаалан тэмцэж, нөгөө талаас нүүдлийн мал аж ахуйгаа урьдын ёсоор уламжлан хөтөлж, ахуй амьдралаа энэ л газар нутагтаа үргэлжлүүлэн жолоодсон түүхтэй. Хэдийгээр Манжийн зүгээс улс төрийн ноёрхол тогтсон ч, газар нутгаа малчин Монголчууд эзний ёсоор хэвээр эзэмшиж байсан юм.

Газар нутаг, малын бэлчээрээ нарийн хуваарилан, нэг нэгнээсээ алс сийрэг нутагладаг нүүдэлчин монголчуудын хувьд эе эвээ сахихад засаг захиргааны өвөрмөц зохион байгуулалт, тэрхүү зохион байгуулалтыг дагалдах эрх үүргийн зааг ялгаа, хатуу дэг ёс чухал үүрэгтэй байсан юм. Монголын газар нутгийг эзлэн түрэмгийлж болох, үндэстний язгуур эрх ашигт хохирол учруулж болох аливаа сөрөг хүчин зүйл бүхнийг нарийн тооцоолж, гүнзгий эргэцүүлэл, бодомж, мэдээ баримтаа чандлан нууцалж, хэлбэрийн хувьд явцуу мэт боловч агуулгын хувьд гүн гүнзгий улс төрийн “алтан хайрцагны” бодлогыг залгамжлан уламжлуулж иржээ. “Улс төрийн бутралын үе болон манжийн ноёрхлын эхний жилүүдэд бидний авч үзэж буй бодлогын гол нууцыг Түшээт ханыхан

өвлөн залгамжилж байсан хэмээн түүхчид үзэж байна. Судлаач Ж.Бор: “Чингис хаан алтан хайрцагнаа бодлогын нарийн ширийн зүйлээс ил гаргаж хэлсэн нь одоо мэдэгдсэнээр хоёрхон юм. Эхний удаад Тангуд улс сөнөөгүй гэдгийг өглөө бүр надад сануулагун гэж айлдсан баримт бий. Дараа удаад Алтан улсын цэргийн хүчийг бут цохиж хэрхэн эзэлж авахыг гэрээслэсэн баримт бий - хэмээн тэмдэглэжээ. Харийнхан, ялангуяа манж, хятадууд эл бодлогын нууцыг илрүүлэх гэж цуцалтгүй хөөцөлдсөн боловч, амжилт ололгүй үл таагдах оньсого мэт хэвээр үлджээ”.<sup>29</sup>

Нүүдлийн соёл иргэншилт Монголын нийгмийн хөгжлийг тодорхойлох нэгэн чухал хүчин зүйл нь бусад аливаа улс орны нэгэн адил өөрийн гэсэн газар нутаг, байгаль цаг уур, ахуй ёсны өвөрмөц онцлогт тохирсон засаг захиргааны хуваарилалт байсан юм. Эрт үеэс эхлэн эзэнт гүрний үед ч түмт, мянгат, зуут, аравтын тогтолцоогоор улс орноо удирдаж ирсэн байдаг. Харин 1691 онд Ар Монголыг Манжийн харъяат болгоод Халхын гурван ханаар толгойлуулсан Түшээт хан, Сэцэн хан, Засагт хан аймгийг засаг захиргааны үндсэн нэгж болгож, Манж Чин улсаас Монголыг захирах гол байгууллага нь Бээжин хотноо байрлах Гадаад Монголын төрийг засах явдлын Яам болсон юм. Аймаг нь шашны талаас тамгатай хутагтын шавь, иргэний талаас хошууд гэсэн засаг захиргааны нэгжүүдэд хуваагдаж байв.

Нийт монголчуудыг улс төрийн талаар нэгдэх боломжийг хаах боох зорилгоор Манж Чин улс хошуудыг жижиглэн олшруулсаар XVIII зууны II хагас гэхэд 125 хошуутай болгосон байжээ. Хошууг Манжийн хааны зарлигаар угсаа залгамжилсан Засаг ноён захирч, хошууны нийт хэргийг тамгын газрын тусламжтайгаар зохион байгуулна. Хошуу доторх үндсэн нэгж нь сум бөлгөө. Манжийн хууль ёсоор сум нь цэргийн насны 150 эрийн тоогоор байгуулагдана. Харин тайж нар суманд захирагдахгүй, тусдаа баг, отог болж байсан аж.

Мөн Монголын шарын шашны анхны тэргүүн Өндөр гэгээн Занабазарт олон ноёд шавь өргөснөөр хутагтын шавийн үүсэл тавигджээ. Ийнхүү эртний эзэнт гүрний үеийн засаг захиргааны цэрэгжсэн зохион байгуулалтаас эрх ямба, албан тушаал эрхэмлэсэн зохион байгуулалтанд шилжсэн байна. Энэ нь Манжийн зүгээс явуулж байсан алба татварын бодлогоос олон талаар хамаарсан юм. Тухайлбал, Манж нар Халхыг эрхшээлдээ оруулаад анхан үедээ монголчуудаас толгой дараалан татвар авалгүй, харин цэрэг, харуул, өртөөний алба, Манжийн хаанд өргөх ёслолын алба буюу есөн цагааны алба зэрэг албуудыг тогтоосон нь цэргийн насны эрчүүдийг олон сар жилээр гэр орноос нь хөндийрүүлж, монгол хүн зоны хөрөнгө хүчийг ихээр цалгардуулан зарсан хэрэг болж байжээ.

Монгол эрчүүд Манжийн цэрэгт явахгүй байх ганц зам нь шарын шашны сахил санваар хүртэн, сүм хийдэд шавилан сууж, лам хувраг болох явдал байсан ба XX зууны эхэн гэхэд нийт монгол эрчүүдийн 60 гаруй хувь нь лам болсон байлаа. Манжид Монголын ард түмнээс нийлүүлж байсан гол албууд гэвээс:

1. Манжийн төрд үнэнч шударгын илэрхийлэл болгож бэлэг барих алба,
2. Манжийн хааны мал сүрэг адгуулах, тариа тарих алба,
3. Цэрэг, харуул, цагдаагийн алба,
4. Засаг захиргааны олон албан тушаалтанд зориулах алба,
5. Өртөөний алба

Манжийн ноёрхолд орсон үед монгол хаад ноёдуудын урьдын төгөлдөр эрх мэдэл хасагдан, зөвхөн Манжийн нэгээхэн алслагдсан хошууны засаг ноён мэт болсон юм. Монгол орон гадаад ертөнцөөс таслагдан манж гүрний алс бөглүү хязгаар болов. Хүн ам

<sup>29</sup> Монгол Улсын Түүх. УБ. 1998. 79 дэх тал

цөөн, зах зээлийн харилцаа хөгжөөгүй, үйлдвэрлэх хүчин дорой, нүүдлийн мал аж ахуй эрхлэн аж төрдөг, гадаад дотоодын олон давхар дарлалд нэрвэгдэж байв.

Манж Чин улсын үед Монголд гурван төрлийн хууль үйлчилж байв. Үүнд:

1. Манж Чин улсын хууль,
2. Гадаад Монголын төрийг засах Яамны хууль
3. Халх журам: 1709-1795 оны хооронд Халхын ноёд, төр, шашны томоохон зүтгэлтнүүд эртний уламжлалт Их хуралдайг санагалзан 20 гаруй удаа янз бүрийн газар чуулан хуралдаж, монгол түмнээ нэгтгэн уламжлалт Монгол төрийн жолоон дор оруулах зорилгоор энэхүү хууль цаазын бичгийг боловсруулжээ.

Монголчууд эрт дээр цагаас нүүдлийн ахуйд амьдрахдаа суурин соёл иргэншилт ард түмний бүтээсэн материаллаг болон оюуны соёлын бүтээлийг байнга хэрэглэж өөрсдийн амьдралын зайлшгүй хэрэгцээний нэг хэсэг болгож ирсэн нь нүүдлийн ба суурин соёл иргэншилт ард түмний өөр хоорондоо байнга харилцаж байхын үндэс болж байсан ч XIX зууны сүүл XX зууны эхэн хүртэл монголд нүүдлийн мал аж ахуй ноёрхож, үүнтэй уялдан нүүдлийн соёл давамгайлж ирсэн юм.

Монголчуудын үндсэн орон байр нь эртний ёсоор эсгий гэр хэвээр байсан боловч XVI зууны үеэс гэрийн төрх хэлбэр, хэмжээ дамжаа эртний үеэс нэлээд өөрчлөгдөж, гэрийн хана туурга, унь тооно, хаалга үүд зэрэг хэсгүүд боловсорч нарийсан, нүүж тээхэд улам хялбар, тохилог дулаан болжээ.

XVII зууны эхээр Монголын өмнөд хэсгээр явсан Мин улсын түшмэл Сяо Дахэний тэмдэглэсэнээр<sup>30</sup>: “Монголчууд сайн морийг бусад малаас илүү хайрлан, эрт оройгүй арчлан тэжээж, дэл сүүлийг нь засна. Энгийн хэрэгт унахгүй, гагцхүү сайн бордож байгаад, анг гөрөө хийх, дайн байлдаанд л унана. Аливаа агт намрын эцэс болоход цөм таргалах тул энэ үед дэндүү давхиулбаас хатуужаагүйн улмаас агт даруй үхнэ. Өдөрт хорь гучин газар давхиулан хөлсөлсний дараа оройжин, эсвэл бүр үүр цайтал үсэрч харайлгалгүй хоёр хөлийг нь тушиж уясны эцэст бэлчээрт тавина. Гурав, тав, есөн хоног өдөр бүр ийнхүү сургасны эцэст агтны тарга зоо нуруундаа хурж, гэдэс нь чангаран, хатуу чийрэг болж, улмаар хичнээн ч давхиулсан амьсгаа давхцахгүй, тэжээл унд багатайгаар 7-8 өдөр явсан ч хүч сайтай байдаг байна.

Монгол хүмүүсийн ууж идэх зүйл урьдын адил голдуу мах, цагаан идээ байжээ. Монголчууд дээд, доод үгүй цөм урт нарийхан ханцуйтай, нударгатай дээл өмсөнө. Дээлэндээ жижиг хажлага гаргаж, барс, ирвэс, халиу, булга, минж зэрэг амьтны үнэт үсээр эмжиж байв. Голдуу булганы үсээр хийдэг, хоёр мөр рүү унжуулан өмсдөг дэвүүр хэлбэртэй зах гэдэг тусгай нөмрөг байжээ. Баян чинээлэг хүмүүсийн дунд хятад торго, дурдан, ангийн үнэт арьсаар хийсэн гоёмсог хувцас нэлээд дэлгэрч байсан аж. Монгол хүмүүс морь унаж, ан агнахад тохиромжтой гутлыг эр эмгүй өмсөнө. Малгай, гутал, дээл зэрэг бүх хувцсыг эмэгтэйчүүд оёно.

Монгол нүүдэлчид олон зууны туршид мал аж ахуйг сонгодог хэлбэрээр эрхлэн амьдарч түүх соёлын нугачаанд бүдрэлгүй ирсний гол нууц нь Төв Азийн нутагт тохирсон нүүдэллэн аж төрөх ёс нүүдлийн соёл иргэншлээ суурьшлын соёл иргэншлийн сайн зүйлээр зохистой баяжуулж хөгжүүлэх ухаанаар үе удмаа сурган хүмүүжүүлж чаддаг оршино. Монголчууд малаа дагаж түүнийхээ шим буянаар амьдралынхаа бүхий л хэрэгцээг хангадаг бөгөөд тэдний хувьд боловсролын хэрэгцээ түүнийг олж авах арга

<sup>30</sup> Сяо Дахэн. “Монголын зан заншлын тэмдэглэл” // Хэл, уран зохиол, түүх. 1960. №2

хэлбэр нь цөм тэдний “нүүдэлчин ахуй”-гаар нь тодорхойлогдож, түүнийхээ хүрээнд багтдаг. Өөрөөр хэлбэл, амьдралд шаардагдах бүхий л мэдлэг боловсрол, дадлага чадварыг амьдралын орчноосоо эзэмшиж байсан бөгөөд нүүдэлчин соёл иргэншилт малчдын өдөр тутмын амьдрал нь тэдний хувьд өөрөө бүхэл бүтэн сургууль байлаа.

Нүүдэлчин ахуйн хүрээнд хүн өөрөө байгалийн нэг салшгүй хэсэг байж, түүнийг хамгаалан хөгжүүлж, өргөжүүлэн баяжуулж түүнийхээ хүрээнд өөрөө хөгжиж, соёлын үнэт зүйлийг бүтээн хойч үедээ дамжуулан өвлүүлж иржээ. Энэ үеийн монголчуудын хүнээ хөгжүүлэх философи сэтгэлгээний онцлог нь хүнийг нийгэм-байгаль, системийн гишүүн болгохын нь хувьд түүнд тогтсон ёсонд нийцүүлэн засч хөгжүүлэх хэлбэрээр хөгжсөнд оршино. Үүнээс үүдэн монголчуудын “засахуйн билэг сургаал” бүрэлдэн тогтсон байна.<sup>26</sup>

Монголчуудын хүнээ төлөвшүүлж, хөгжүүлдэг эмпирик туршлагаас үүдсэн мэдлэг нь хүнийг байгаль экологийн нэгэн хэсэг болохын хувьд түүнийг хамгаалан хөгжүүлж, түүний хүрээнд өөрөө хөгжиж дэвшдэг философи сэтгэлгээнд үндэслэсэн байна.

Монгол нүүдлийн соёл боловсрол гэдэгт онгон байгаль, таван хошуу мал, хот айл, саахалтаар хамтран аж төрөх харилцаа, хамтран хөдөлмөрлөх уламжлал, бэлчээрээр мал маллах уламжлалт ухаан, малчин айлын гэр бүл дэх харилцаа, ардын оюун, бичгийн өв уламжлал зэргийг хамруулж болно. Эдгээр хүчин зүйл нь өөр өөрийн бие сэтгэхүйн онцлог хөгжлийг бий болгохын зэрэгцээ монгол хүн төлөвшин хөгжих үндэс мөн гэлтэй.

Хүмүүжүүлэх хүчин зүйлд нь байгаль орчин, эх хэл, ёс заншил, урлаг, ардын аман зохиол /магтаал, зүйр цэцэн үг, оньсого, үлгэр домог, ерөөл/ зэрэг орно.

Хүмүүжүүлэх арга нь биеэр үлгэрлэх, ухамсарлуулан зөвлөж сургах, итгүүлэн ятгах, шаардан захирах, дасгал сургууль хийлгэх, хэл яриаг шүүн сургах, магтаж ерөөх, шагнан урамшуулах, зэмлэн шийтгэх, хориглох, сүрдүүлэн айлгах, ичээх, шивших, учирлан гуйх гэх мэт байдаг байна.

Эдгээрээс хамгийн өргөн хэрэглэгддэг нь дараах хоёр юм. Үүнд:

-Биеэр үлгэрлэн сургах аргад хүмүүжүүлэгч эцэг эх, төрөл төрөгсөд, айл хөршийн хоорондын харилцаа холбоо гол үүрэгтэй. Эрт үеэс монголчууд гэр бүл овог аймаг доторх элдэв муу харилцааг жигшин, төвшин харилцааг эрхэмлэн үзсээр ирсэн. “Загас ихтэй нууранд шувуу олон, зан сайтай айлд нөхөд олон”. Төрсөн хүмүүс эвгүй бол түмний шившиг” хэмээх сургаалийг санан гэр бүлийн гишүүдийн харилцаанд байнга анхаарал тавьж, өөрөө буюу өрөөл бусдыг үр хүүхдээ үлгэрлүүлэх арга ухааныг цуцалтгүй сэдэж хэрэглэж иржээ.

-Монгол гэрийн дотор тогтсон хөдөлмөрийн хуваарь байх бөгөөд эмэгтэй хүүхдийг ээж нь, эрэгтэй хүүхдийг аав нь дагуулан бага наснаас нь ажил хөдөлмөрт сургадаг уламжлал тогтжээ. Гэр бүлийн хүмүүжлийн хүрээнд ахмад хүнийг хүндэтгэх, байгаль дэлхий, уул ус, гал голомт мал сүргээ хайрлан хамгаалж хөгжүүлэх, найз нөхөд бусад хүмүүстэй эвтэй найртай хандаж шулуун шударга, үнэнч зан чанарыг эрхэмлэхийн чухлыг байнга сургаж зөвлөн ийм ухамсар, сэтгэлгээ төлөвшүүлэхийг зорьдог байжээ.

Өөрөөр хэлбэл, өрх гэрийн боловсрол нь өрхийн гишүүдийн харилцаа, тэдний зан заншлаар уламжлан гэр бүлийн хүрээнд бие хүн төлөвших үйл явц бөгөөд нөгөө талаас өрхийн насанд хүрэгчдээс айл гэрийн амьдралын хэвшлээр дамжуулан хүүхдийн боловсрол, төлөвшилд үзүүлэх нөлөөллийг хэлэх бөгөөд энэ нь хүүхдийг амьдралд сургах, нийгмийн харилцаанд бэлтгэх гэсэн эцэг эхийн эрмэлзлээс үүдэн яваандаа тодорхой чиглэл зорилго систем, дэс дараалалтай болжээ.

Эртний монголчуудын уламжлалт түүхийн мэдлэгийг аман үлгэр, домог туульсын хэлбэрээр залгамжлан хадгалагдсаар эцэстээ бичигт бууж байсан юм. Тухайн үеийн

<sup>26</sup> Дорж Д. Монголчуудын менежмент сэтгэлгээний хөгжлийн онцлог // Bulletin the LAMS News information on Mongol studies 1998 №2 54 дэх тал



монголчуудын түүх бичлэгийн нэг үндсэн хэлбэр нь тайж язгууртны удам угсааны залгамжийг харуулсан “угийн бичээс” билээ. Гэвч тэр үеийн гэрийн бичмэл бидний үед уламжилж ирсэн нь бараг үгүй. Харин XVII-XVIII зууны монголын түүх бичлэг, хятад, перс түүхчдийн бүтээлд дурьдагдан үлдсэн нь бий.

Манжийн эрхшээлд байх үеийн Монголын сургууль боловсрол нь иргэний, шашны, манжийн гэсэн үндсэн гурван чиглэлээр явагдаж байв. Иргэний сургалт нь хамгийн сайн бичгийн хүнийг сонгон гэрийн багшид шавь орж, үндэсний бичиг үсэг, тоо бодлогод суралцах байдлаар явагдаж байжээ. Халхын буухиа өртөө тутамд 4 хүүхдийг монгол бичиг үсэгт сургаж байсан гэдэг<sup>31</sup>.

Эртний уламжлалт гэр сургууль Монголд бүр XX зууны эхэн хүртэл хадгалагдсаар байв. “Монголчууд бичиг үсэгтэй хүнийг “багш” хэмээн өргөмжлөдөг. Бичиг эрдэм сурч байгаа хүнийг “шавь” гэнэ. Шавь нь багшаар бичиг ном заалгаж эхлэхийн өмнө хонь, сархадаар бэлэг барьж мөргөнө. Үүнээс хойш өдөр бүр уулзахдаа зөвхөн мөргөж ёсолно. Бичиг үсэг сурч уншдаг болмогц багшдаа нэг саарал морь, нэг цагаан хувцас барьж талархана”<sup>32</sup>.

Манжийн захиргааны албан хаагчдыг бэлтгэх зорилготой цөөн тооны манж сургууль байгуулагдаж, монгол, манж хэл бичиг, хууль цаазыг голлон сургаж байв. Мөн Бээжинд харвах, намнах, манж монгол хэл бичиг үздэг сургууль байгуулж, монгол ноёдын цөөвтөр хүүхдүүд Бээжинд суралцаж байжээ.

Манжийн сургуулиас гадна Цэцэн хан аймгийн Тогтохтөр ван өөрийн санаачлага, зардлаар 300-аад хүүхдийн сургууль байгуулж, монгол ухаан, ахуй ёсонд сургаж байжээ.

XVII-XIX зуунд сүм хийд олноор байгуулагдан, хот суурин газар хөгжихийн хамт монголчуудын соёлын нэг өвөрмөц үе эхэлжээ. Монгол үндэсний гэр барьж байгуулах арга ухаан байнгын суурьшсан хүрээ хийдийн шаардлагад зохицон хөгжих болсон. Үүний зэрэгцээгээр хүрээ хийдэд монгол ноёд хятад маягийн байшин барилга бариулж байснаас гадна хятадын худалдаачин манжийн эрх баригчдын сууж байсан шавар чулуун барилга сууц бий болжээ. Түүнчлэн төвдийн нөлөө хүчтэй байсны улмаас XVIII зууны дунд үеэс монголд давхар (хоёр эсвэл гурав) барилга буй болжээ.

Ийнхүү суурин соёл иргэншлийн шинж илрэлүүд нүүдлийн нийгэмд өөрийн гэсэн өвөрмөц онцлог төрхтэйгээр, өөрөөсөө аяндаа урган гарч байсан нь нүүдлийн нийгэм, суурин соёл иргэншлийн давалгаанд өөрийн гэсэн хариултыг өгч чадах чадвартай болохыг харуулж байна. Ер нь аль нэгэн улс үндэстний эрхлэх аж ахуй түүнийг дагалдах амьдралын хэвшил, улмаар нэг нь нөгөөтэйгөө хэрхэн харилцаа холбоотой байх нь айл зэргэлдээ хөрш улс үндэстний хөгжлийн уруудалт, өсөлтийн хэр хэмжээ, улс төрийн бодлогын чиг шугам зэрэг өдий төдий хүчин зүйл, нөхцөл байдлаас шалтгаална.

### Abstract

The article describes the indivisible aspects of Mongolian nomadic civilization such as Mongolian nomadic life style, tradition, cultural heritage, management principles, administration structure, legislation system, nomadic education, which were based on remarkable method and technology of cattle breeding during XVII-XIX century of Manju period. The paper discussed how Mongolian nomadic civilization existed with sedentary civilizations of neighboring countries during the period.

<sup>31</sup> Монголын түүх, УБ 2001. Х.229

<sup>32</sup> Сяо Дахэн. “Монголын зан заншлын тэмдэглэл” // Хэл, уран зохиол, түүх. 1960. №2

**Ном зүй**

1. Бира Ш., БНМАУ-ын түүх, соёл, түүх бичлэгийн асуудалд. УБ. 1977
2. Дорж. Д. Монголчуудын менежмент сэтгэлгээний хөгжлийн онцлог // Bulletin the LAMS News information on Mongol studies 1998 №2
3. Жүгдэр Ч., Монголын нийгэм-улс төр, философийн сэтгэлгээний хөгжил. УБ. 2006
4. Монгол Улсын түүх, УБ. 1999
5. Монгол Улсын түүх, 2,3-р боть, УБ. 2004
6. Монголын түүх, УБ. 2001
7. Монголын түүхийн хураангуй хэрэглэгдэхүүн, 4-р дэвтэр, УБ. 1995
8. Нямбуу Х. "Монгол хувцасны түүх" УБ. 1993
9. Гантөмөр.Б. Нүүдэлчдийн нийгмийн байгууллын хөгжлийн онцлог. УБ. 1998
10. Ганхуяг.Ш. Соёл иргэншил дэх байгалийн ба соёлын хүчин зүйлийн хамаарал УБ. 2004

## ХҮНИЙ МӨН ЧАНАРЫН ТУХАЙ МАКС ШЕЛЕРИЙН ҮЗЭЛ

Ж.Отгонбаяр – МУБИС-ийн ТНУС-ийн Философи-дидактикийн тэнхмийн багш

**Түлхүүр үг:** Философийн антропологи, *метаантропологи, мэдрэхүйн тэмүүлэл, оюун ухаан, оюун санаа, ordo amoris, идеаци, идеацийн хийсвэрлэл, хүний бурханлиг чанар.*

М.Шелер хүний мөн чанарын тухай үзэл санааг ангилжээ. Орчин үеийн философи дахь “антропологи эргэлтийн” нэрт төлөөлөгч Макс Шелер (1874-1928) бол сэрүүн тунгалаг ахуйдаа нэрд гарч хүлээн зөвшөөрөгдсөн гарамгай философичдын нэгэн билээ. Философийн бүхэл бүтэн гурван чиглэл М.Шелерийн бүтээлээс эх авсан нь аксиологи, мэдлэгийн социологи, философийн антропологи юм. М.Шелерийн антропологиогийг биологи тал руу нь татаж авч үздэг судлаачид байдаг ч, энэ нь чухам даа метафизик буюу философийн дэг сургуульд хамаардаг.

Хүнийг бүтээсэн аугаа их хүч түүнд мөнхүү хамгийн том оньсого тавьжээ хэмээн судлаачид тэмдэглэдэг. Энэ бол түүний жинхэнэ мөн чанарын тухай оньсого юм. Энэхүү оньсогыг хүн бүхий л амьдралынхаа туршид, бүхий л түүхийнхээ туршид тайлахыг оролдсоор өнөө үетэй золгосон аж. Цаашид ч тийм байх бололтой. Энд өгүүлэх М.Шелерийн үзэл ч мөнөөх оролдлогуудын нэг нь юм. Харин миний хувьд түүний антропологи үзлийн ертөнцөд хөнгөн аялал хийх нь уншигчдад хүртээмжтэй гэж үзсэний учир үүнийг тэрлэлээ. Энэ бол их сэтгэгчийн үзлийг хоёр чухал бүтээлээр нь дагалдуулан илэрхийлэх гэсэн зөвхөн оролдлого төдий л юм.

Сэтгэлгээний түүхийн явцад хүний мөн чанарын тухай олон янзын үзэл баримтлал буй болсныг М.Шелер үндсэнд нь таван бүлэг санаа болгон товчоолж үзсэн байдаг. Эдгээр санаа өнөө үед ч амьд, содон хэвээр байх агаад одоо хүртэлх антропологиин эрэл хайгуул эдгээр санааны хүрээнд хөгжиж байна гэж тэрбээр үзжээ. Аль нэгэн цаг үед аль нэг санаа давамгайлж, дараа нь нөгөө үзэл ээлж халааг нь авчирсан аж. Харин өнөө үед дээрх санаанууд яг л зэрэгцэн оршиж, хүнийг ойлгох хийгээд судлахад онц чухлаар нөлөөлж байх буюу. М.Шелер энэхүү ангиллаа “Хүн ба түүх”, “Орчлон дахь хүний байр байдал” хэмээх бүтээлдээ хэрхэн томъёолсныг дэлгэрүүлэн авч үзье.

Хүний тухай *анхдагч үзэл санаа* нь сүм хийдийн хүрээнд одоо ч ноёлсоор байдаг шашны сүсэг бишрэл дээр тулгуурласан үзэл юм. Энэхүү үзэл нь еврейн шашин, түүний баримтууд, ялангуяа Хуучин гэрээ, эртний шашинлиг түүх ба Сайн мэдээ гэх мэтийн харилцан нөлөөллийн нарийн төвөгтэй үр дүн ажээ, тухайлбал, хүнийг бүтээсэн тухай, түүний нүгэлийн тухай, нүгэлт хүнийг хоёр язгуур чанар бүхий Бурхан хүн аварсан тухай, үхэшгүй мөнх сэтгэлийн тухай, биеэрээ загалмай болсон тухай, Аймшигт Шүүхийн тухай гэх мэт шид домгууд байдаг. Христос-иудаист чиглэлийн энэхүү антропологи нь “Бурханы хотоос” эхлээд түүхийн тухайн энэ шинэ теологи үзэл баримтлал хүртэл асар их хэмжээний түүхэн зураглалыг буй болгожээ.

Энэхүү шидэт домог хүчирхэг ажгуу. Хүний ухаан санаанд шинжлэх ухааны баримтлал гэхээсээ, эдгээр төсөөлөл илүү хялбар орж ирж, бас үнэмшмээр ч байдаг. Хэрвээ хэн нэгэн энэ бүхэнд догматик байдлаар итгэхгүй байлаа ч, тэр бээр ямартаа ч сүсэг бишрэлийн иймэрхүү элементүүдэд түүхэн байдлаар өгөгдсөн өөрийгөө сэрж мэдрэх үйлээс сэтгэл догдлолын хувьдаа чөлөөлөгдөж бас л чадахгүй. Хүмүүс зуун зуунаар итгэж биширч, тэдний сэтгэлийг олон зуунаар эзэмдэн ноёлж ирсэн эдгээр санаанаас урган гарсан мэдрэмж хийгээд амьдралын хэлбэр нь уг санаануудаас хамаагүй их санаашрал болдог гэнэ.

Хүний тухай хоёр дахь үзэл санаа бол грекчүүдийн бүтээл бөгөөд түүнийг *homo sapiens* хэмээх нэр томъёогоор хамгийн товч байдлаар Анаксагор, Платон, Аристотель нар илэрхийлсэн аж. Амьтан хийгээд ургамалд байдаг элементар эхлэлүүдэд үл хуваагдан задрах тийм өвөрмөц бүтээл ч эхлэл гагцхүү хүнд л заяагдсан аж. Энэ бол оюун ухаан юм. Чухамхүү оюун ухааныхаа ачаар хүн оршин байгаа бүхнийг байгаагаар нь, мөн Бурханыг, ертөнцийг, өөрийгөө таньж мэддэг. Оюун ухааныг ертөнц хийгээд түүндэх эрэмбэ журмыг дахин дахин төрүүлэгч Бурханлиг зүйлийн тухайлсан чиг үүрэг байдлаар авч үздэг. Тийм болохоор:

а/ хүн бурханлиг эхлэл болох оюун ухаантай, бүх байгаль субъектив байдлаар оюун ухааныг агуулж байдаг;

б/ энэ бол ертөнцийг бүрдүүлэн үүсгэж байдаг тэрхүү зүйл мөн, үүнийг онтологи утгаар нь авч үзвэл нэгэн ижил зүйл юм, тийм учраас ертөнцийн тухай танин мэдэхүй нь үнэн байдаг;

в/ Логос байдлаар байгаа энэхүү эхлэл нь санаалаг агуулга аамьдралд хэрэгжүүлэхэд хангалттай хүчтэй бөгөөд хүчирхэг байдаг;

г/ энэхүү эхлэлийг хүн ба амьтанд нийтлэг байдаг бусад бүх чанартай харьцуулахад абсолют шинжтэй.

Аристотелиос Кант хүртэлх бүх философийн антропологи нь эдгээр дөрвөн дүгнэлтэнд шингэж төлөөлөгдсөн хэмээн М.Шелер үзэж байна. Гагцхүү Ф.Ницшегээс эхлэн орчин үеийн философичдын хувьд ертөнцийн дэг журмын үндэс нь оюун ухаан мөн болох тухай санаа илт ойлгомжтой зүйл байхаа больсон гэжээ.

Хүний тухай гурав дахь үзэл санаа нь түүнийг *homofaber* гэж тодорхойлдог бөгөөд хүнд оюун ухаан гэмээр онцгой өвөрмөц чадвар байхыг угаасаа үгүйсгэдэг. Энэ санаа ёсоор бол, хүн ба амьтанд мөн чанарын ялгаа илэрдэггүй, харин зөвхөн төвшний гэмээр ялгарал л байдаг. Хүн бол амьтны л онцгой нэгэн төрөл юм. Оюун санаа бол эпифеномен бөгөөд амьтны ертөнцөд ч үйлчилж байдаг тэдгээр эхлэлийн л идэвхгүй тусгал байдаг. Хүн юуны өмнө оюун ухаанлаг бус амьтан. Харин дур хүслүүдээрээ тодорхойлогддог амьтан юм. Оюун санаа бол ердөө л хүн дүрст сармагчингуудад хэдийнээ байгаа сэтгэцийн дээд чадваруудын цаашдынх нь хөгжил л байдаг. Хүн бол хөдөлмөрийн багаж хэрэглэдэг амьтан, түүний хувьд үг, хэл бол мөн л багаж юм, сэтгэцийн л нарийн багаж юм. Ийм үзэл санаа нь Ж.Ламарк, Ч.Дарвин нарынх бөгөөд сенсуалист, позитивист, прагматик гэх зэрэг олон чиглэлийн төлөөлөгчийг өөртөө нэгтгэдэг ажээ.

Хүний тухай дөрөв дэх санаа бол мянган жилийн хэмээн нэрлэгдсэн түүхийн явц дахь хүний декаденсын /уруудал доройтлын/ тухай үзэл юм. Энэхүү декаденсын шалтгаан нь хүний мөн чанарт нь хийгээд үүсэл гаралд нь байх аж. Хүн гэж юу вэ? гэсэн энгийн асуултанд энэ үзэлийн хүү хариулдаг, тухайлбал, хүн бол дэмий хоосон суррогатуудыг (хэл, багаж зэвсэг гэх мэт) л хөгжүүлэх чадвартай, мэдрэмж чадлаасаа хэтэрхий дээгүүрт наргиж явдаг, амьдрал, түүний үндсэн үнэт зүйлс, хуулиуд, түүний орчлонлог ариун утгыг хулгайлагч оргуул бос уул этгээд юм.

Энэ үзлийн зарим төлөөлөгч хүн бол махчин янзаар амьдрагч сармагчин, ухаалаг бус шунал хүслийг байнга бий болгогч гэнэ. Хүн бол дотоод шүүрлийн чиг үүрэг нь алдарсан дорой буурай сармагчин юм. Хүн бусад ойр төрлийн амьтдаа бодвол хүрээлэн буй ертөнцөд дэндүү муу дасан зохицсон, яагаад гэвэл, эрхтнүүдээ илүү хүчирхэг болгон хөгжүүлж чадахгүй, үүнийгээ багаж зэвсгийн хөгжлөөр нөхдөг. Энд материаллаг бус багаж

болох хэл ч ордог. Иймээс түүний эрхтэн нь ч, мэдрэмж нь ч цааш хөгждөггүй. Оюун ухаан бол үйлдэл хөдөлгөөнийг үгүйсгэгч эрхтнүүдийн л үр дагавар юм.

Хүн бол хөгжлийн төдийгүй, ерөөсөө амьдралын мухардал юм. Хүн бол сэтгэцийн өвчтөн биш боловч бүх энергийг оюун ухаан, уураг тархи ашиглахлаар энэ нь өвчин болдог, хамгийн универсаль амьдралд өвчин түгээгч чиглэл болдог. Хүн уг чанартаа өвчин юм, түүнд зөн совин нь юу хийх хэрэгтэйг, яаж хийхийг санаа авахуйцаар хэлж өгдөггүй болохоор л сэтгэдэг.

Тэрбээр биологийнхоо сул дорой, хүчин мөхөс байдлаас болоод соёл иргэншил, төр, эрх зүй, үйлдвэрлэлийг бүтээжээ. Оюун санаа бол хамгийн дээд үнэт зүйл болох амьдралыг хөнөөгч зарчим болж байна. Оюун санаа хэмээгч бол шулмас, энэ бол ад четгөр юм. Оюун санаа бол амьдрал хийгээд сэтгэлийг хөнөөж сүйтгэхээр тэдгээрт нэвтрэгч шимэгч болой. Хүний түүх бол балрах тавилантай бий болсон төрөл зүйлийн сөнөл мөхлийн үйл явц юм. Соёл иргэншил бүхий орчлон хөгжиж тэлсээр хүсэл зориг хийгээд оюун санааныхаа хязгаарыг давж гарч байна, тэгснээр улам улам жолоодлогогүй болж байна. Үнэнийг хэлэхэд нүгэл хилэнцийн тухай энэхүү санаа нь христос шашны антропологитой маш ойрхон байгаа юм. Ийм үзэл суртал ёсоор бол, хүн өөрөө унаж доройтсон төдийгүй, түүний үүсэл нь энэхүү уналт, амьдралын сүйрэл байсан болой.

Хүний мөн чанарын тухай *тав дахь үзэл санаа* бол Ф.Ницше /1844-1900/, Э.Гартман /1842-1906/ хийгээд бусад зарим сэтгэгчийн атеист антропологи юм. Түүний гол санаа нь дараах байдалтай байна. Бурхан оршин байж болохгүй юм. Тэр тусмаа Бурхан хариуцлага, эрх чөлөө, үүрэг зорилго, хүний ахуйн утга учрын нэрийг барьж, тэдгээрийн төлөө оршин байх ёсгүй. Эрх чөлөөт ёс суртахуунт оршихуй болох бие хүн гагцхүү механик ертөнцөд буюу, ядаж л гэхэд, телеологи бус байдлаар байгуулагдсан ертөнцөд л оршин байж чадна. Бурханы төлөвлөгөөний дагуу зохиогдсон ертөнцөд ёс суртахуунт оршихуй болох хүн нь бие хүнийхээ хувьд устгагдсан байдаг.

Хүнийг учир шалтгаацал, механизм эрхгүй болгодоггүй, харин ч эдгээр нь түүнд санаан оршихуйдаа бодитойгоор бүхэллэг дэг журам байдлаар боловсруулснаа бодит байдалд хэрэгжүүлэх хэрэгсэл өгдөг. Ирээдүйн тухай аливаа урьдаас тодорхойлогдсон байдал нь хүний уг чанарыг сөнөөдөг. Бурханыг үгүйсгэх нь хариуцлагаас бултаж, хүний бие даасан байдал, эрх чөлөөг бууруулж байгаа хэрэг огт биш, харин хариуцлагыг байх ёстой дээд хэмжээнд нь хүргэж байгаа явдал юм. Бурханыг үгүй хийснээр бид өөрсдөө юу биш байгаагаа улам илүү сайн мэднэ, биднийг хүрээлэн байгаа зүйлийг ч илүү сайн мэдэх болно.

Төгсгөлт байдлынх нь хязгаар дахь боломжууд төгсгөлгүй байдал тийш түгэн дэлгэрч буйг сэргэж мэдрэхдээ хүн өөрийнхөө хувьд аугаа их нууц хэвээр үлддэг. Ийм учраас тэрээр нэгж шинжтэй ганц амьтны оршихуйтай тохирдоггүй, харин гагцхүү ертөнцийг бүхэлд нь авч үзсэнтэй тохирох ажгуу. Хүний нэг ч дүр төрх түүний мөн чанартай бүхэлд нь давхцахгүй – хүний юу хийж байгаа нь, тэр юу хийх чадвартай байгаа нь тэр өөрөө юм. Харин энэ утгаар нь авч үзвээс түүнд урьдаас өгөгдсөн ямар ч чадвар үгүй билээ.

М.Шелер хүний ахуйн өвөрмөц чанарын эрэл хайгуул хийжээ. Хүний ахуйн тухай үзлээ Иммануил Кантын метафизикт тулгуурласан хэмээн Шелер өөрөө нотлон айлдсан байдаг. И.Кант “Цэвэр оюун ухааныг шүүн шинжлэхүй” бүтээлдээ гадаад болон дотоод ертөнцийн алив бодот ахуйг эхлээд хүнтэй харьцуулах хэрэгтэй гэж сургасан билээ. Ахуйн бүх хэлбэр хүний ахуйгаас хамаардаг. Тийм учраас философийн антроплогийн судалдаг хүний тэрхүү мөн чанарын байгууламжид тулгуурласнаар л юмсын дээд үндсэнд хамаарах

дүгнэлтийг хийж болно хэмээн үзжээ (Шелер М. Философское мировоззрение. - Шелер М. Избранные произведения. М., 1994. С.11).

М.Шелер философийн антропологийн үндсэн зарчмуудаа “Орчлон дахь хүний байр байдал”, “Хүн ба түүх” зэрэг бүтээлүүддээ томъёолжээ. Гэхдээ тэрээр “Ёс зүй дэх формализм ба үнэт зүйлсийн материаллаг ёс зүй”, “Симпатийн мөн чанар ба хэлбэр” болон бусад анх түрүүн нэрд гарсан бүтээлдээ нэгэн чухал санааг дэвшүүлэн тавьсан байдаг. Тэр нь философийн бүх гол асуудлыг хүн гэж юу вэ, ахуй, ертөнц хийгээд Бурханы бүхэллэг нэгдэл дотор тэрээр ямар метафизик байр суурь эзэлж байна вэ гэсэн асуулт руу шилжүүлж болно гэсэн санаа юм.

Философийн антропологийн гол зорилт бол хүний өвөрмөц онцлогууд, бүх үйлдэл болоод үйл хэргүүд, тодруулбал, хэл, нинжин сэтгэл, хэрэгсэл, багаж, эрхзүйн ба эрхийн бус санаанууд, төр, урлаг, шид домог, шашин, шинжлэх ухаан, түүхэн шинж, нийгэмлэг байдал түүний ахуйн бүтцээс хэрхэн урган гардгийг яг таг харуулах явдал юм.

М.Шелерийн үзэж байгаагаар бол, хүн гэдэг нь ахуйн шинж чанарыг хамгаас хялбараар танин мэдэж болох тэрхүү бодот байдал билээ. Бурхны ба хүмүүний бодот байдал нь бат холбоотой. Антропологи нь ахуйн уг чанарыг илрүүлэх чадвартай, *метаантропологи* болох чадамжтай, яагаад гэвэл, хүн бодот байдлын бүх үе шатыг, юуны өмнө, *оюун санааг* өөртөө шингээж авснаар микрокосм болж байдаг. Кантаас хойш метафизик нь космологи шинжтэй биш, гагцхүү метаантропологи байдлаар л оршин байж чадна хэмээн М.Шелер үзсэн ажээ. Энэ нь антропологи метафизиктэй холбосон эвдэршгүй бат холбоог нөхцөлдүүлж байдаг.

“Орчлон дахь хүний байр байдал” хэмээх түүний алдарт бүтээл бол 1929 оны эхээр хэвлүүлэхээр төлөвлөж байсан боловч зохиогч нас барснаар хэвлэгдээгүй тийм нэгэн гол зохиолынх нь хураангуй бичлэг болой. Зохиогч энд үндсэн санаануудаа томъёолсон байх бөгөөд эдгээр нь түгэн тархснаар философи дахь антропологи эргэлтийн тухай ярих болсон билээ.

Түүний үзэл ёсоор, хүн бол үй олон шинжээрээ амьтадтай ойртож, төрөлсөж байдаг амьд оршихуй юм, энэхүү ойртолт нь дэндүү их болохоор хүн өөрийгөө амьтнаас ялгах бүхий л шинэ шинэ томъёоллыг мянга мянган жилээр эрж хайж иржээ. Антропологийн хүчирхэг сэдэл зорилгын нэг нь тийм ялгарлыг зураглахад тэмүүлэх явдал юм. Амьтад хүнээс дайжин зугтаж болох ч тэрээр өөрийгөө болон биднийг ялгадаггүй. Харин хүн өөрийн доторх болон гаднах байгалиас өөрийгөө ялгаж байдаг. Энэ зуурын хил хязгаарыг тууштай тогтоож байдаг байгалийн содон бүтээл бөгөөд найдвартай зөн совинг жолоодлого болгодоггүй, заяа нь орхисон, өөрийгөө халах үйлтэй амьтан юм.

Тэрбээр ерийн байдлаар оршин байдаггүй, тэр өөрийнхөө ахуй руу арагш хаягдсан, өөрөө өөртөө болон бүх оршин байгаагийн ахуйд харьцаж байдаг. Алдагдсан зам жимээ эцэж цуцашгүйгээр эрж хайж байдаг хийгээд өөрийгөө тодорхойлох хэрэгцээнд баригдсан, өөрийгөө урлан бүтээлийн титэм хийгээд байгаа бүх зүйл үг рүү ханддаг тэрхүү орон юм гэж мэдэрдэг амьтан ажгуу.

Хүний оюун санаа нь өөрийнхөө гоц гойд шинжийг тунхаглах, байгалийн бусад аливаа бүтээлээс зай барих, ангид байхын тулд олон тооны хэлбэрийг боловсруулжээ. Хүн антропологи хэрэгцээ болгож байдаг, орчлон дахь орон зайгаа цаг ямагт тодорхойлон өөрийн зорилтыг харж амьдарч байдаг, тэрээр өөрийгөө оршин байгаа зүйлийн бусад бүх салбараас ялгаснаар, мөн нэгдмэл бүхэл рүү, Орчлон руу хамааруулснаар л өөрийгөө ойлгож чаддаг гэсэн нөхцөл байдал нь өөрөө асар их ач холбогдол бүхий антропологи баримт юм.

Амьтдад ямар ч “зоологи” байхгүй, байж ч болохгүй, тэр тусмаа хүмүүс бидэн рүү харьцах тэдний харилцаанд ямар ч антропологи үүсэхгүй. Амьтад хүнийг мэдэж байдаг ч, бусад амьтдын иймэрхүү мэдлэг нь өөрийгөө танин мэдэхүйн эгшин биш юм. Антропологи бол бусад шинжлэх ухаантай зэрэгцээ байрладаг тийм ухаан биш аж. Өөрөөр хэлбэл, гадагш хандсан бүх шинжлэх ухаан хүн өөрөө өөртөө хандах антропологи сонирхолд үндэслэгдэжбайдаг. Антропологийн энэхүү онцгой байр байдал нь хүний оршихуй дахь өөрийн төлөөх уг язгуурын санаа зовнил дээр үндэслэгддэг.

М.Шелер хүн ба амьтны мөн чанарын ялгааг тодорхойлжээ. Тэрбээр хүнийг амьд организмын хөгжлийн дараалалд авч үзсэн байдаг. Тэгэхдээ сэтгэцийн хөгжлийн доод шатыг “мэдрэмж”, “дур хүсэл” хоёр ялгарч амжаагүй байдаг “мэдрэхүйн тэмүүлэл” (Gefuhlsdrang) гэж нэрлэсэн ба энэ нь “ердийн л тийшээ” (жишээ нь, гэрэл рүү), мөн “цаашаа зайлах” гэсэн тэмүүлэл аж, субъектгүй бас объектгүй шаналал бол түүний хоёрхон байдал нь юм. Энэхүү доод шатанд ургамлууд хамаардаг. Амьтдын хувьд дур хүсэл гэж нэрлэж болохуйц тэр зүйл нь ургамлын хувьд зөвхөн өсөлт, үржил рүү тэмүүлдэг, “мэдрэхүйн тэмүүлэлд” багтсан ерөнхий тэмүүлэл байдлаар л илэрдэг. Ургамалд эрхтнээс зарим төв рүү чиглэсэн буцах мэдээлэл байдаггүй гэсэн утгаар түүний амьдрах тэмүүлэл нь “экстатик” шинжтэй. Ургамалд үнэхээр байхгүй зүйл бол мэдээлэх функц юм, харин энэ нь бүх амьтдад байдаг. Тэрээр тэдний өөр хоорондын харилцааг тодорхойлж байдаг. “Амьдралыг тайлбарлах механик байр сууринаас ургамал руу хандахад тун хүндрэлтэй, зоологийн дараалалд төв мэдрэлийн системн нарийсал хөгжилтэй уялдаж түүний тусгайлсан хариу үйлдэх бие даасан байдал ч өсдөг, тийнхүү тодорхой хэмжээгээр амьтны биеийн машинлаг шинж ч нарийсдаг” хэмээн М.Шелер үзжээ.

Амьтад “амьдралын үе шатуудын объектив дараалал дахь” хоёрдугаар үеийг эзэлдэг ба түүнд инстинкт (зөн совин) шинжтэй авир үйлдэл байдаг. Тэд хувь өвөрмөц туршлагын хувьд биш, харин уг чанартаа төрөл зүйлийнхээ хувьд утга холбогдол бүхий нэгэн хэв маягаар давтагддаг нөхцөл байдлуудад л хариу үйлдэл үзүүлдэг. Инстинкт нь амьтад нөхцөл байдалд дадахын тулд хийдэг сорил үйлийн тооноос үл хамаарах авир үйлдлийг илтгэж байдаг. Инстинкт ямагт ямар нэгэн ая хөгийг шинээр олж авахад биш, харин зөвхөн түүний хувилбаруудад л тохирч байдаг.

Инстинкттэй харьцуулахад нэлээд өндөр төвшинг интеллект (оюун ухаан) илтгэж байдаг, тэгэхдээ инстинктэд үл хөдлөх бөгөөд төрөл зүйлд татагдсан шинжтэй байдаг зүйл интеллектэд хөдлөнгө болоод индивидуаль шинжтэй болдог. М.Шелерийн үзэл ёсоор, хүн бол оюун ухаан хийгээд ассоциатив ой тогтоолтын хамгийн дээд хөгжлөөрөө ялгардаг, үлэмж суларч балархайшсан инстиктүүд бүхий сүүн тэжээлтний тийм “пластик хэв маяг” ажээ. Зөн совингоос чөлөөлөгдсөн хийгээд оюун ухааныг санагдуулам дур хүсэл нь дээд хөгжилтэй амьтдад ч илэрч байдаг. Тэрбээр энэ дүгнэлтийг Генериф дахь германы туршилтын станци дээр гайхамшигтай тэвчээр гарган шимпаанзыг олон жил үр бүтээлтэй судалсан Вольфганг Келерийн туршилтад үндэслэсэн байна

Тийнхүү хэрвээ амьтанд интеллекттэй адил зүйл байгаа юм бол тэрээр хүнээс юугаараа ялгарах юм бэ, зөвхөн оюуны хөгжлийн зэрэглэлээр л ялгарах хэрэг үү? Ийм асуулт тавьсан М.Шелер чухамдаа хүн ба амьтан хооронд мөн чанарын ялгаа байдаг бол тэр нь зөвхөн оюун ухааны ялгаа төдий зүйл биш хэмээн үздэг. Нэг хэсэг эрдэмтэд, философичид оюун ухааныг зөвхөн хүнд байлгахыг хүсэхдээ тэдгээрийн хоорондын мөн чанарын ялгааг огт байхгүй газар нь тунхагладаг. Бусад нь, тухайлбал, Ч.Дарвины болон Ж.Ламаркын үзлийг баримтлагч эволюционистууд, хүн ба амьтны хооронд мөн чанарын ялгаа байхыг үгүйсгэдэг, учир нь амьтдад ч оюун ухаан байдаг гэж үзэцгээдэг. Тэдний аль аль нь “тийнхүү ямар ч метафизик ахуйг, мөн хүний ямар ч *метафизикийг*, өөрөөр

хэлбэл, ертөнцийн үндсэд хандах хүний *уг чанарын* ялгах харилцааг мэддэггүй” хэмээн М.Шелер онцлон тэмдэглэсэн нь буй.

Хүнийг хүн болгодог тэрхүү зүйл нь дотоод-психик болоод гадаад-витель талаас авч үзэхэд ч, үгийн өргөн утгаар ярихад ч амьдрал хэмээн нэрлэдэг тэр зүйлийн гадна байдаг. Энэ бол ер нь бүх амьдралд сөрөг зарчим юм. Грекчүүд түүнийг оюун ухаан гэж нэрлэжээ. Харин М.Шелер түүнийг *оюун санаа* гэж нэрлэдэг бөгөөд тэр нь өөртөө оюун ухааныг төдийгүй, мөн сайхан сэтгэл, хайр энэрэл, гэмшил хийгээд хүндлэл дээдлэлийг багтаадаг.

Оюун санаа хэмээх ойлголт дахь гол зүйл нь мэдлэгийн өвөрмөц төрөл юм. Оюун санаалаг амьтны тодорхойлолт руу экзистенциаль шинж бүхий үл хамаарал, эрх чөлөө ордог. Оюун санаалаг амьтан дур хүсэл хийгээд хүрээлэн байгаа ертөнцөд уягдаж татагддаггүй, тэрээр ертөнцөөс, органик зүйлээс, амьдралаас, амьдралд хамаарах бүх зүйлээс, түүний дотор өөрийнхөө оюун ухаанаас *чөлөөтэй байдаг*, тийм амьтанд ертөнц *байдаг*, тэрээр ертөнцөд нээлттэй байдаг. Түүний зүгээс ертөнц хийгээд амьтадтай харьцах харьцааг нь зэрэгцүүлэхэд зарчмын хувьд урвуу юм.

Амьтдад ямар ч оногдхуун байдаггүй, тэд хүрээлэн буй ертөнц рүүгээ зөвхөн экстатик байдлаар багтаж амьдардаг, яг л эмгэн хумс хайрсан бүрхүүлтэйгээ явдаг шиг энэ ертөнцийг амьтан бүтцийн хувьд хаа сайгүй үүрч явдаг. Уг амьтан хүрээлэн буй ертөнцөөс өчүүхэн төдий зай авч даан ч чадахгүй, чухам энэ байдал нь хүрээлэн байгаа зүйлийг ертөнц болгон хувиргадаг.

Харин бусад юмстай учир шалтгааны харилцаанд буй харь гаднын зүйлтэй харилцаж байгаа мэт хүн өөрөө өөртэйгөө, өөрийнхөө бүх физик болон психик аппараттай харилцаж сурдаг, тэр хэмжээгээрээ ч өөрийнх нь психик зохион байгуулалтаас, өөрийнх нь мэдрэмжүүд хийгээд тэдгээрийн босго хязгааруудаас, юмсыг тухайлсан өөрийнх нь хэрэгцээ ба ашиг сонирхлоос үнэхээр үл хамаарах оногдхуун бүхий ертөнцийн дүр төрхийг олж авч чаддаг. “Хүн гагцхүү бие хүн учраас л амьд оршихуй болох *өөрөөсөө дээш* гарч чаддаг, тийнхүү орон зай - цаг хугацааны ертөнцийн *нөгөө талд* байгаа мэт нэгэн төвийг үндэс болгосноор *бүхнийг*, түүний дотор өөрийгөө ч танин мэдэхүйнхээ оногдхуун болгодог” хэмээн М.Шелер үзнэ. Тийм учраас, “хүн бол өөрийгөө болоод ертөнцийг давж гардаг оршихуй” ажээ.

Оюун санааны өвөрмөц үйлдэл бол идеацийн үйлдэл юм, энэ нь аливаа техник шинжтэй интеллектээс бүрэн ялгарагч үйлдэл байдаг. М.Шелерийн үзэж буйгаар бол, идеаци нь ертөнцийн байгууламжийн мөн чанарын хэлбэрүүдийг бидний хийж буй ажиглалтууд болоод индуктив дүгнэлтүүдийн тооноос үл хамааран нэгэн жишээн дээр таньж мэдэх явдал ажээ. Тийм арга замаар олж авсан мэдлэг дараа нь ийм мөн чанар бүхий боломжтой бүх юмсад харьцдаг. Оршихуй ба мөн чанарыг зааглан ялгах энэхүү чадвар нь хүний оюун санааны үндсэн шинжийг бүрдүүлдэг бөгөөд бусад бүх шинжийн үндэс болдог гэдгийг М.Шелер онцолсон байдаг.

Идеаци буюу идеацийн абстракци нь уламжлалт хийсвэрлэлд эрс байдлаар сөрж тавигддаг, түүний тайлбар нь юуны өмнө онтологит хамаарах бөгөөд метафизик утгыг олж авдаг. Идеацийн абстракци бол хүний оюун санааны гүнзгий мөн чанарыг тодорхойлогч үйлдэл юм, энэ нь язгуур чанараараа өдөр тутмын, практик үйл ажиллагаанаас ялгаатай үйлдэл байдаг. Хэрвээ миний гар өвдөөд, энэ өвчнийг яаж илааршуулах вэ гэсэн асуулт гарч буй бол энэ нь позитив шинжлэх ухааны асуудал юм. Гэхдээ энэ өвчнийг ахуйн онтологи язгуурыг нээгч жишээ байдлаар ч авч үзэж болно, тэгээд ертөнцөд зовлон хийгээд өвчин яагаад байдаг, хэрхэн оршин байдаг вэ? гэсэн асуулт тавьж болно.



Идеацийн абстракци бол орон зай - цаг хугацааны ертөнцийн гинж талхинаас сугаран гарч ахуйн мөн чанарын утгыг сайтар мэдэх бололцоог хүнд олгогч үнэмлэхүй зүйл рүү нэвтрэх цонх юм. М.Шелер энэ тухайд нэгэн сонгодог жишээ авсан байдаг л даа. Энэ бол тохиолдлын баримтуудаас эхлэн ертөнцийн бүхлийн мөн чанарын байдлыг олж ухаарсан Буддагийн хандлага байв. Тэрээр нэгэн өвчтэй ядуу хүнийг хараад үүгээр дамжуулан энэ ертөнц өвчин, зовлон хийгээд муу үйлээр гутаагдсан гэдгийг ойлгож чаджээ.

Идеацийн абстракцийн үйлдэл нь феноменологи редукци дээр тулгуурладаг, энэхүү шилжилтээр дамжиж бодот байдлын *дереализаци* болж байдаг, өөрөөр хэлбэл, бодот юмс, организмууд, бодот харилцаа, холбоо, хамаарал гээд бүгд хаалтнаас гардаг. Гаралгүй үлдэж байгаа зүйл нь орчлон ертөнцийн гүн нууцыг бидний өмнө дэлгэгч цэвэр мөн чанарууд болой. Бодот байдлыг “тийм” хэмээн аясаар нь дагадаг амьтдыг бодвол хүн түүнийг үгүйсгэх чадвартайгаараа ялгардаг. Хүрээлэн байгаа бодот байдалд сэтгэл нь ер ханадаггүй, мөнхийн эсэргүүцэгч, мөнхийн “Фауст” шинжтэй, амьдралын даяанч бологч хүн өөрийнхөө “энд” болоод “одоогийн” хязгаараас тасрахын хүслэн болж байдаг.

Харин феноменологи редукцийн үйлдлийг хийхийн тулд бие хүн оюун санаа-ёс суртхууны утга төгөлдөр байдалд хүрсэн байх ёстой. Бие хүний интеллектуаль болон эмоциональ бүх үйл хийгдэж буй тохиолдолд л оюун санаа ердийн амьдралын байр суурийн хил хязгаарыг давж өрнөдөг. Феноменологи редукцийг хийхийн тулд бие хүн өөртөө ахуйд хандах дурлал тэмүүлэл, оршин буй бүхэнд харьцах нигүүсэл энэрэл, түүний нууцсын өмнө сүслэх хүлцэл бишрэлийг өвч шингээсэн байх ёстой ажээ.

Хүний оршихуй нь энэрэн хайрлахын дэг журам (*ordo amoris*) хэмээх априори хуулинд захирагдах ёстой. Энэхүү хайрлах үйлдэлд оногдхууны өөрийнх нь хариу реакци, танин мэдэгч этгээдэд өөрийгөө өгөх байдал, нэг ёсондоо, судлагдхуун өөрийгөө нээх нээлт болж байдаг. Энэ бол чухам л ертөнц хариултыг нь өгч буй мэт энэрэл хайрын тэрхүү асуулт юм. Гагцхүү энэ үйлдэлд л тэрээр өөрийнхөө бүрэн тодорхой ахуй хийгээд үнэ цэнээ олж авдаг.

Хайр энэрэл бол мөн түүнчлэн юмсын үнэлэмж, эрхэмнэлийн өсөлт юм, өөрөөр хэлбэл, оршин буй зүйл нь хайр энэрлийн үйлдэлд өөрөөрөө байхаа болиод, нөгөө оршин буй зүйлийн ахуйд холбогдол бүхий болдог, ингэснээрээ ч хил хязгаараа өргөтгөдөг. Хайр энэрэл бол танин мэдэхүйг өдөөгч, хүсэл зоригийг чиглүүлэгч анхдагч үйлдэл мөн, тэр бол оюун санааны хийгээд оюун ухааны өөрийнх нь эх юм. Хэрвээ оюун санаа хүнийг адгууснаас ялгадаг бол оюун санааны хамгийн нандин бөгөөд гол суурь хэсгийг буюу бие хүний төвийг нь “энэрэн хайрлахын дэг журам” бүрдүүлдэг ажгуу. Энэ тухайд М.Шелер ийн бичсэн байдаг, “Ёс суртхуунлаг субъект болох хүний хувьд *ordo amoris* бол кристаллын хувьд кристаллын томъёолол ямар ач холбогдолтой байдагтай адил юм. Хүний *ordo amoris* –ийг хэн мэднэ, тэр бээр түүнийг бололцоотой хэмжээнд нь нэвт харж сэхээрдэг, тэр бээр бүх эмпирик олон янз байдал хийгээд адармаатай чанарын цаана хүний *сэтгэлийн далд нөөцийн* (*Gemutes*) ердийн үндсэн шинжүүдийг олж хардаг, энэ нөөцийг танин мэдэхүй болон догдлол гэхээсээ хүний голт зүрх гэж нэрлэх нь илүү оновчтой юм” (Шелер М. Избранные произведения. *Ordoamoris*. С.342).

М.Шелер тэмүүлэл ба оюун санааг ийн авч үзжээ. Хүний энгийн, доод илрэл нь сэтгэцийн доод шат буюу тэмүүлэл (эсвэл, мэдрэхүйн тэмүүлэл) болох тухай дээр ярьсан билээ. Эрчмийн хувьд тэмүүлэл нь хүчирхэг, биеэ даасан шинжтэй, харин оюун санаа нь хүчгүй. Тэмүүлэл бол түгээмэл бусниулагч эхлэл, амьгүй матери болон амьдралын тэсгэлгүй урсгалын зорилгогүй хаос шинжтэй асар хүч аж. Сонгодог онолуудын алдаа бол оюун санаа нь “эрх мэдэл хийгээд хүчний дээд үе шат” болдог гэсэн явдал юм хэмээн М.Шелер тэмдэглэжээ.

Хүний тухай сонгодог онол Өрнийн метафизикийг бүхэлд нь нэвт явж ирсэн ажээ. Түүний үндсэн төөрөгдөл нь бидний амьдран буй ертөнц ахуйн хэлбэрүүд хичнээн дээшээ байна, тэдгээр нь үнэлэмжийн болон утга учрын хувьд төдийгүй, мөнхүү эрх мэдэл хийгээд хүчнийхээ хувьд тийм хэмжээгээр өсөж байхуйцаар анхнаасаа эгүүрд журамлагдсан байдаг гэсэн таамаглалд байгаа ажээ. М.Шелер Николай Гартмантай /1882-1950/ санал нэг байжээ. Ахуй хийгээд үнэлэмжийн дээд категориуд нь анхнаасаа нэлээд сул дорой байдаг, яагаад гэвэл, бүх сайхан зүйл хийгээд нарийн нийлмэл зүйл нь түр зуурын шинжтэй байдаг, эмзэг хэврэг, уян танхилаасаа болоод ховор цөөн байдаг гэж Н.Гартман үзжээ. Доод шатны юмс анхнаасаа илүү хүчирхэг, харин дээд шатных нь нэлээд ядмаг дорой байх аж.

Органик бус ертөнц дэндүү атаархам чөлөөт байдалтай байдаг. Ургамал хийгээд амьтад байгальд гүн бат үндэслэсэн чадварынхаа оргилоос хүн рүү харж гайхуулдаг. Хүмүүний соёлын орчилд ч гэсэн дорд олон нь нэлээд тогтвортой байдаг, соёлын цэцэглэлтийн үеүд мөн л бүх сайхан зүйлийн нэгэн адил түр зуурын бөгөөд цөөн байдаг.

Амьдралын үйл явц бол өөрийн гэсэн бүтэц бүхий, өөртөө хэлбэржлийг олсон цаг хугацааны үйл явц мөн бөгөөд чухамхүү органик бус ертөнцийн материал болон хүчээр хэрэгждэг. Оюун санаа ба амьдрал ийм харилцаанд оршин байдаг. Оюун санаа хүч чадлыг олж болно, өөрөөр хэлбэл, амьдралын дур хүслүүд санааны болон утгын бүтэц рүү орж болдог, тэр ч хэмжээгээрээ оюун санаанд хүч өгдөг. Оюун санааг тамиржуулж тэнхрүүлэх явдал бол төгсгөлөг ахуйн зорилго бөгөөд хязгаар юм.

Соёл бол сублимаци юм, өөрөөр хэлбэл, тэмүүллийн энергийг эрчимт байдлын ямар нэгэн зэрэглэл бүхий өөрийн зорилгуудад өөрчлөн хувиргах явдал юм. Гэхдээ түүхийн явцад ресублимаци руу, буюу байгаль руу буцах үйлд чиглэсэн хандлага олонтаа гардаг, энэ нь хөгшрөл болоод амьдралын ядрал зүдрэлийн шинж тэмдэг болой. Энэ байдал орчин үед онцгой тодрол илрэлээ олсон гэж М.Шелер үздэг. Тухайлбал, тэрбээр орчин үеийн гол шинж бол *“хүн дэх язгуур шинжийнх нь бослого юм, түүн дэх бүрхэг харанхуй, өрвөс ухас гэсэн, өөрийн мэдэлгүй бүхний бослого юм, жишээ нь, ахмадын эсрэг хүүхдүүд, эрэгтэйчүүдийн эсрэг эмэгтэйчүүд, хуучин элитүүдийн эсрэг дорд олон түмэн, цагаан арьстны эсрэг өнгөт арьстан, ухамсарт зүйлийн эсрэг бүх ухамсаргүй зүйл, хүн, түүний ухаан санааных нь эсрэг юмс өөрсдийнх нь бослого юм, энэ бослого хэзээ нэгэн цагт эхлэх л ёстой байсан юм”* хэмээн бичсэн байна.

Оюун санааны ресублимаци, деградацийн эсрэг чиглэсэн цорын ганц хэрэгсэл нь оюун ухаан өөрт нь, түүний бүтцэд зайлшгүй байдлаар орж байдаг Бурханы ухамсарт байдаг. Хүн байгалиас хөндийрч ангижирч байгаа тэрхүү торгон эгшинд өөрийгөө түүний хэсэг биш гэдгийг ухаарч байдаг, ертөнцийн бүх ахуйлаг хэлбэрээс давуу байдлаа, ахуйн дээд хэлбэрүүдэд хамаарал бүхий байдлаа ойлгож байдаг. Хүрээлэн байгаа бодот байдалд *“үгүй”* гэж байгаа үед, ертөнцөд нээлттэй авир үйлдэл үүссэн үед, ертөнцөд дасан зохицох адгуусны арга маягийг үгүй хийсэн үед, байгалийг ноёрхлынхоо оногдхуун болгохын тулд өөрийгөө түүний гадна тавьсан үед, *“чухамхүү энэ онцгой эгшинд хүн өөрийн төвөө ямар нэгэн байдлаар ертөнцийн гадна бөгөөд нөгөө талд нь баттай үндэслэх ёстой”*.

Тэр өөрийгөө дэндүү зоригтойгоор ертөнцийн дээр тавьж үздэг байсан бол одоо өөрийгөө тэрхүү ертөнцийнхөө ердийн *“гишүүн”*, эсвэл ердийн *“хэсэг”* нь байдлаар ухаарахаа хэдийнээ больсон шүү дээ” хэмээн тэр тунхаглажээ. Хүн тэмүүлэл ба оюун санааны уулзах газар болж, өөрийнхөө бурхантай төстэй чанарыг ухаардаг. Чухам энэ утгаараа Бурханы үүсэн тогтнол, хүний үүсэн тогтнол хоёр нь анхнаасаа харилцан бие

биенээ нөхцөлдүүлж байх агаадхүний язгуур чанарын бурханлиг шинж нь адгуусны байдал руу эргэж буцахгүйн баталгаа болж байдаг аж.

**Ашигласан ном зохиол**

1. Бубер.М. Хүний тухай асуудал. УБ., 2001.
2. Горбачев В.Г. Философия о человеке. М., 1995.
3. Губин В.Д и др. Философская антропология. М., 2000.
4. Гуревич П.С. Философия человека. В двух томах. М., 1999, 2001.
5. Шелер.М. Положение человека в космосе. –В кн: Проблемы человека в западной философии.(пер. С англ., немец., французского) М., 1988.
6. Шелер М. Избранные произведения.Москва: Гнозис., 1994, С. 379-398
7. Григорьян Б.Т. Философская антропология. М., 1978
8. Васильева С.В. Антропология, теория познания и этика в философии Макса Шелера. Санкт-Петербург, 2008

**ЭМЭГТЭЙЧҮҮДИЙН ОРШИХУЙН АСУУДАЛ БА  
“ЖЕНДЭРИЙН ХЭВШМЭЛ ДҮР”-ИЙН<sup>33</sup> ТУХАЙД**

**Б.Дагзмаа - МУИС-ийн философийн тэнхмийн багш, доктор (Ph.D)  
Я.Мөнхчимэг – Хобби сургуулийн багш, Философийн магистр**

**Түлхүүр үгс:** жендэр<sup>34</sup>, патриархат ёс, чөлөөт сонголт, эрх чөлөө

Эмэгтэйчүүдийн эрхийн хөдөлгөөн анх хүчтэй үүссэн XIX зуунаас өнөөг хүртэл эмэгтэйчүүдийн эрх, оршихуйн асуудал улс орон бүрт ямар нэг байдлаар анхаарал татсаар л байна. Монголд эмэгтэйчүүдийн тэгш эрхийн тухай асуудал социализмыг бүтээн байгуулах үетэй шууд холбоотой боловч, жендэрийн тэгш байдлын талаарх нийгмийн хэлэлцүүлэг 20 гаруй л жил үргэлжилж байгаа билээ.

Ингээд 2011 оны 2 сард “Жендэрийн эрх тэгш байдлыг хангах тухай хууль” гарсан хэдий ч жендэрийн тэгш эрх, эмэгтэйчүүдийн эрхийн асуудлыг үл тоомсорлон, “чухал биш” асуудал мэтээр үзэх үзэл, хандлага сүүлийн үед улам бүр ихэсч байна. Хэвлэл мэдээлэл, зар сурталчилгаа, Facebook, Twitter гэсэн олон нийтийн мэдээллийн хэрэгслээр эмэгтэйчүүдийг үзэх уламжлалт ойлголт, хандлагын үзэл санаа олноороо цацагдаж байгаа нь нийгмийн ухамсарт нөлөөлж, охид эмэгтэйчүүдийг харах өнцгийг хязгаарлагдмал болгож байна. Жишээ нь: “Эрчүүд нь эх оронч, эмэгтэйчүүд нь гэр оронч” гэх мэт үг хэллэг залуусын дунд түгэн, тэдний үзэл хандлагад хүчтэй нөлөө үзүүлсээр байна. Тиймээс эмэгтэйчүүдийн оршихуйн асуудлыг феминист философийн үүднээс тайлбарлаж, өнөөгийн Монголын нийгмийн амьдрал дахь жендэрийн тэгш бус байдлыг эцгийн эрхт ёстой холбон судлахыг зорьлоо.

“Эмэгтэй хүн” гэж хэн байсан, байгаа, байсаар ирсэн бэ? Хүн төрөлхтөн хүрэл зэвсгийн үеэс эхлэн өмчийн эзэн болсон эрчүүд биологи болон үржихүйн онцгой үүргээрээ эрчүүдээс ялгаатай байдаг эмэгтэйчүүдийн “эзэн” нь болсон юм. Эцгийн эрхт ёс эхийн эрхийг халж өмчийг эцгээс хүүд өв залгамжлуулах болжээ. Хувийн өмчид суурилсан патриархат гэр бүл үүссэнээр эрэгтэйчүүдийн ноёлох байдал өсч, эмэгтэйчүүдийн дагалдах шинж нь эмэгтэй хүнийг “дарлагдсан” байдал руу түлхсэн юм. Патриархат буюу эцгийн эрхт ёсны нийгмийн үндсэн институт нь гэр бүл байдаг.

Тиймээс гэр бүл нь эцгийн эрхт ёсны суурь хэсэг, үндсэн хэрэгсэл болохын хэрээр эрчүүд өрхийн тэргүүн байж, өмчлөх, өв залгамжлах зэрэг эрх нь дан тэдэнд л байдаг. Бүрэн эрхтэй эзэн болохын хувьд эрэгтэйчүүд дураараа авирлаж болох боломжтой болж байгаа юм. Энэ нь хүний тусгаар бие даасан байдлаа бодитоор хэрэгжүүлэхэд эрмэлзэгч ухамсрын түрэмгийлэгч, эзэрхийлэгч шинж чанарын үр дагавар юм. Хэрэв хүний ухамсар анхнаасаа хоёрдахь болон дагалдах гэсэн шинжийг агуулаагүй байсан бол, өөрийгөө “бусад”-аас дээгүүр мэтээр үздэг дарангуй хүсэл, тэмүүлэл байгаагүйсэн бол хүрэл зэвсэг үүссэн нь эмэгтэйчүүдэд тийм ч халтай тусахгүй байхсан. Харамсалтай нь хүн бол

<sup>33</sup>Gender stereotype гэсэн үгийг “жендэрийн хэвшмэл дүр” хэмээн орчуулсан болно. Энэ нь эрэгтэй, эмэгтэй хүмүүсийн төрөлх хүйсээс нь хамааран нийгмээс тэдэнд оноон өгч байгаа биеэ авч явах загвар, өөрийгөө хэн гэж ойлгох хэм хэмжээнүүдийн цогц юм.

<sup>34</sup>Gender \Жендэр \- нь улс төр, эрх зүй, эдийн засаг, нийгэм, соёлын ба гэр бүлийн харилцаанд эрэгтэй, эмэгтэй хүний гүйцэтгэх үүрэг, хүлээх хариуцлага, тэдний нийгэмд эзлэх байр суурийн талаар уламжлагдан тогтсон, түүхэн явцад хувьсан өөрчлөгддөг ойлголт, үзэл, хандлага буюу өөрөөр хэлбэл нийгмийн “хүйс” гэж ойлгож болно. Энэ нь МУ-ын хууль, эрх зүйн баримт бичигт орчуулагддаггүй үг болно.

трансцендент байдлаараа дээгүүр санаатай оршихуй учраас хөдөлмөрийн шинэ зэвсэг бий болох, хөдөлмөрийн хуваарьт өөрчлөлт гарах үеэс өөрөөсөө сул доройг нь захирах, өмчлөх гэсэн хүсэл нь эмэгтэйчүүдийг дарангуйлах явдлыг үүсгэжээ.

Оршихуйгаар нь эмэгтэй хүнийг эртний Грекийн философич Аристотель ердөө л матери гээд, харин “төрж буй бүхэнд байдаг хөдөлгөөний зарчим бол илүү дээр, тэнгэрлэг эр зарчим” гэсэн байдаг.<sup>35</sup> Эндээс л эрэгтэй хүн дээд, тэнгэрлэг эхлэл харин эмэгтэй хүн хоёрдогч, дагалдагч, гүйцэтгэгч, сул дорой нэгэн болж оршихуйгаа тодорхойлж ирсэн юм. Симона Дө Бовуар бичихдээ: “Эмэгтэй хүн өөрийгөө эрэгтэй хүнтэй харьцуулан тодорхойлохоос бус эр хүн өөрийгөө эмэгтэй хүнтэй харьцуулан тодорхойлдоггүй. Эмэгтэй хүн бол чухал зүйлтэй харьцуулахад чухал биш амьтан. Эрэгтэй хүн бол Субъект, Үнэмлэхүй зүйл, харин эмэгтэй хүн бол Нөгөөх л ажээ.”<sup>36</sup> Нөгөөх бол бусдын хувьд Объект болоод зогсохгүй тэдний юу хүссэнээр харагдах, байх тэр л үүргийг гүйцэтгэгч нь болж байдаг.

Нутгийн уугуул иргэдийн хувьд шилжин суурьшигчид, цагаачид, дүрвэгсэд гадны хэн нэгэн, Нөгөөх байдаг. Исламын шашинтануудын хувьд өөр шүтлэгтэнүүд бүгд бусад, харь, Нөгөөх байдаг. Эрэгтэй хүн өөрийгөө эхлэл, эрх чөлөөтэй субъект гэж үзсэн цагаас Нөгөөх гэсэн ойлголт гарч ирдэг. Энэ мөчөөс эхлэн Нөгөөхтэй харьцах харьцаа нь эмэгтэйчүүдэд, эрэгтэйчүүдэд ч зовлон болж Нөгөөхийн оршихуй нь өөртөө болон өрөөлд аюул заналыг агуулах болжээ.

Пифагор: “Эмх цэгц, гэрэл гэгээг бүтээдэг сайн эхлэл эрэгтэйд, эмх замбараагүй байдал, харанхуй, муу муухайг бүтээдэг муу эхлэл нь эмэгтэйд бий”<sup>37</sup> гэжээ. Тиймээс энэхүү “муу эхлэл” болсон эмэгтэйчүүдийн эсрэг “дайн” эхэлсэн мэт. Эмэгтэй хүн бол өмч. Бие биендээ бэлэглэж, зарж болдог эд бараа. Тэр охин байхдаа эцгийнхээ, дараа нь нөхрийнхөө, нөхрийнхөө дараа хүүгийнхээ өмч нь болдог.

Нөгөө талаар тэр нөхөр нь нас барсан тохиолдолд Монголын уламжлалд “асрахуй ёс” хэмээн нэрлэгдсэн нөхрийнхөө талын хамаатны “ивээл”-д ордог байсан, нөхөр нас барсан тохиолдолд эхнэрийг нь хамт оршуулдаг гэх мэтчилэн эмэгтэй хүнийг эд бараа мэтээр үздэг соёл олон газар оронд байсан байна.

Хамгийн сүүлийн үеийн жишээ гэвэл африкийн зарим орны соёл дахь “эм бэлэг эрхтнийг зэрэмдэглэх” ёс юм. Энэ нь эмэгтэй хүн бол зүгээр л нөхөн үржихүйн үүрэг гүйцэтгэж, эрэгтэйд үйлчлэх, тэдний эрх ашгийн төлөөх бүхий л зүйлийг үг дуугүй биелүүлэх ёстой “хэрэгсэл” мэтээр үзэж байгаагийн илрэл. Үүнийг Америкийн хүн судлаач Линда Стоун “хүйсийн ялгаа гэдэг бол зөвхөн эрэгтэй эмэгтэй гэсэн биологийн асуудал төдий бус олон нийгэм, соёлд ондоо ондоогоор төсөөлөгддөг нийгэм, соёлын асуудал ч мөн юм”<sup>38</sup> хэмээн үзсэн байна. Түүний үзсэнээр, хүйсийн ялгаатай байдал нийгмийн амьдралд нөлөөлж байгаа нь зөвхөн нийгмийн асуудал болохоос биш биологийн үүднээс тайлбарлах боломжгүй юм хэмээн үзсэн байна.

Үүнийг соёлын хүн судлаач Барбара Миллер тодорхойлохдоо: “эмэгтэй хүн хүүхэд олдог, тээдэг, гаргадаг гэдэг бол хүүхдийг гарсны дараа заавал эмэгтэй хүн л түүнийг өсгөж, халамжилж гэр зуур байж, нийгэм, эдийн засаг, улс төр, олон нийтээс тусгаарлагдаж байх ёстой гэсэн үг байж таарахгүй. Эмэгтэй хүний эрэгтэй хүнд захирагдах

<sup>35</sup> Симон Дө Бовуар. “Дайвар хүйстэн”, I боть, х.105, УБ., 2010

<sup>36</sup> Мөн тэнд, х.11

<sup>37</sup> Симон дө Бовуар. Дайвар хүйстэн. I боть, х. 109, УБ., 2010

<sup>38</sup> Stone Linda. Gender, Reproduction and Kinship. Kinship and Gender: An Introduction. Oxford: Westview Press. pp.1-21, 2000

явдал бол биологийн үндэслэлтэй байгальлаг зүйл биш харин эрэгтэйчүүдийн эмэгтэйчүүдэд тулгадаг нийгмийн зан суртахуун юм”<sup>39</sup> хэмээн үзжээ. Белгийн феминист философич Люси Иригарий “нийгэм, соёл, түүхийн бүхий л явцад бодит байдал дээр эрэгтэйлэг байдал бол тодорхой зүйл, харин эмэгтэйлэг байдал нь тодорхой бус зүйл байсан”<sup>40</sup> хэмээсэн нь эрэгтэй, эмэгтэй хүний оршихуйг дээрх хоёр ойлголтоор авч үзэх болсныг харуулж байна. Феминизмийн явцад эрэгтэй эмэгтэй хүнийг авч үзэхдээ эрэгтэй хүн бол субъект, харин эмэгтэй хүн бол объект хэмээн үзэж байсныг Бовуар эрэгтэй хүн бол доминант, эмэгтэй хүн бол имманент шинжтэй хэмээн тайлбарласан билээ.

Харин орчин үеийн жендэр судлал нь энэ хоёр хүйсийн жендэрийг судлахдаа эрэгтэйлэг байдал буюу эр жендэрийн хэм хэмжээ, дүр, \masculinity\, эмэгтэйлэг байдал буюу эм жендэрийн хэм хэмжээ, дүр \femininity\ гэсэн хоёр ойлголтыг тайлбарлахад чиглэж байна. Учир нь эцгийн эрхт ёсны нийгэмд эрэгтэй, эмэгтэй хүний оршихуйг нь эрэгтэйлэг байдалэмэгтэйлэг байдлаар нь тодорхойлож байна. Эндээс нийгэмд хүний биологийн хүйсэнд нь суурилсан “жендэрийн хэвшмэл дүрүүд” бий болж, тэр нь хүн өөрийгөө илэрхийлэх, үнэлэх үнэлэмжинд буюу оршихуйд нь ихээр нөлөөлж байгаа юм. Иймээс жендэрийн тэгш эрх хангагдсан, хүчирхийллээс ангид, шударга нийгмийг бүтээхэд эцгийн эрхт ёсны жендэрийн тогтолцооны хоёр гол механизм болох эмэгтэйлэг байдал эрэгтэйлэг байдал хоёуланг нь хувьсган өөрчлөх шаардлагатай гэж үзэж байгаа юм.

“Хүйс” нь биологийн ойлголт бөгөөд хүн эхээс төрөхдөө эрэгтэй, эмэгтэй, манин гэх мэт төрдөг энэ нь төрөлхийн, сонгох боломжгүй зүйл юм. Харин жендэр нь нийгмийн ойлголт бөгөөд тухайн хүнд биологийн хүйснээс нь хамааран нийгмийн зүгээс оноож буй хэвшмэл “дүр” юм. Жишээ нь нийгэмд тогтсон зарим нийтлэг үзэл хандлагуудыг авч үзвэл, эмэгтэй хүн гоё сайхан байх ёстой, эрэгтэй хүн илүү дутуу үггүй, гүндүүгүй байх ёстой, эмэгтэй хүн заавал эрэгтэй хүүхэд гаргаж, эрэгтэй хүний үр удмыг үлдээх ёстой бөгөөд харин эрэгтэй хүн гэр бүлээ авч явах үүргийг үүрдэг.

Эрэгтэй хүн дайчин, зоригтой, хэзээ ч уйлдаггүй, зөвхөн эмэгтэй хүнтэй бэлгийн харьцаанд ордог, удирдагч байх ёстой, өмсдөг хувцас нь эрэгтэйлэг шинжийг агуулсан, харин эмэгтэй хүн гэрийн ажилд сайн (хоол сайн хийдэг, хувцас сайн угаадаг), цэмцгэр, халамжтай, эрэгтэй хүний нөмөр нөөлөгт байх зэргээр нийгмээс хүйст нь тулгуурлан оноож буй дүрүүд гарч ирдэг. Энэ нь гетеросексуал \heterosexual\ хамтын амьдралын хэв маягийг хүнд тулгадаг. Эндээс хүний оршихуйн асуудал хурцаар тавигдаж байна.

Хүний эхээс төрөхдөө л авч төрдөг жам ёсны эрхүүд болох өөрийгөө мэдэх, бэлгийн болон нөхөн үржихүйн эрхээ мэдэх, өөрөө шийдвэр гаргах, хүссэн хүнтэйгээ гэр бүл болох зэрэг эрхээ эдэлж чадахгүй, дуу хоолойгоо гаргахгүй, сонсгохгүй байх нь бидний хувьд оршихуйгаа алдаж байгаагийн шинж тэмдэг болно. Тиймээс эрэгтэйлэг болон эмэгтэйлэг байдлыг хүнд тулгаснаараа эрэгтэй, эмэгтэй хүний өөрийгөө илэрхийлэх, өөрийгөө нээх, үнэлэх тэр бүх хэрэгцээнд нь хаалт тавьж, нийгэмд эрэгтэй эмэгтэй гэсэн хатуу тогтсон хоёр жендэр, хоёр хүйс байдаг хэмээдэг нь аль ч хүйсэд хамрагдсан бай хувь хүний чөлөөт сонголт хийх эрхийг үгүйсгэж, өөрийгөө өөрөөрөө бүтээх чадварыг нь устгаж байгаа хэрэг юм.

Эрэгтэйлэг байдал нь эрэгтэйчүүдийг илүү эрхэм хэмээн тунхагладаг ч тэднийг эцгийн эрхэт ёсны албадлага, дарангуйллын тогтолцоог хэрэгжүүлэхийн тулд дайчлан ашигладаг. Орлого ологч, манлайлагч, түрэмгийлэгч, хүчирхийлэгчийн үүргийг нь хэт

<sup>39</sup>Stone Linda. Gender, Reproduction and Kinship. Kinship and Gender: An Introduction. Oxford: Westview Press. pp.1-21, 2000

<sup>40</sup>[www.wikipedia.com](http://www.wikipedia.com), Luce Irigaray

хавтгайруулж, нэг талыг барьсан “явцуу”, олонтаа биелүүлж болшгүй, жендэрийн дүрийг сэтгэл санааны болон бусад хэрэгцээг нь үл харгалзан тэдэнд тулгадаг. “Зохистой хөгжил жендэр” төвийн 2010 онд хийсэн *“Монголын эрэгтэй эмэгтэй хүмүүсийн хэв шинж, үнэлэмж болон тэдгээрт гарч буй өөрчлөлт”* судалгаанаас үзэхэд, эрэгтэйчүүдийг нийгмийн зүгээс тэднийг үзэж байгаа үзэл баримтлалд ноён нуруутай, гэр орноо авч явдаг гэсэн байна. Энэ хэвшмэл дүрийг эрэгтэй хүнд тулгаснаараа тэдэнд дарамт үүсгэж, архидалт, сэтгэл гутрал, хүчирхийлэл үйлдэгч болоход нөлөөлдөг юм.

Эмэгтэй жендэрийн хэвшмэл дүрийг тодорхойлохдоо туслагч, дагагч, хүчирхийллийг хүртэгч, тэтгүүлэгч, хамгаалуулагч, хүчин мөхөс, гоо үзэсгэлэнтэй, хүүхдийг тээгч, төрүүлэн бойжуулагч гэх мэт шинжийг онцолдог. Энэ нь эмэгтэйчүүдийг өөртөө итгэлгүй, сул дорой, үргэлж “арын албанд” туслагчийн үүргийг гүйцэтгэгч болгодог бөгөөд энэ нь нийгэмд жендэрийн тэгш бус байдлыг гүнзгийрүүлдэг. Дээрх судалгаанд оролцсон эрэгтэй, эмэгтэй хүмүүсийн аль алиных нь итгэл үнэмшилд “эмэгтэй хүн бол эр хүнийг хүндэлдэг, хоол сайн хийдэг, гоо үзэмжээ анхаардаг, жинхэнэ ээж байх ёстой” хэмээн үзсэн байна.

Энэхүү судалгааны дүгнэлтэнд “Эмэгтэй хүний ажилсаг, цэвэрч нямбай, халамжтай, даруухан гэсэн шинжүүд гурван үеийн үнэлэмжинд тогтвортой хадгалагдаж байгаагаас гадна бусад эмэгтэйлэг шинжүүд ч үнэ цэнээ алдаагүй хэвээр байна. Харин эрэгтэйчүүдийн хувьд ажилсаг, ноён нуруутай, шударга гэсэн шинжүүд тогтвортой хадгалагдаж байна”<sup>41</sup> гэжээ. Мөн ОХУ-ын судлаач Л.А.Савченкогийн “Эмэгтэйчүүдийн нийгмийн хэв шинжийн онцлог ба зөрчил”<sup>42</sup> нийтлэлд дурдсанаар “Эмэгтэйчүүд сонгох эрхтэй боловч тэрхүү сонгох эрх нь нийгмийн утгаараа тэдний онцлог ба байр сууриар хязгаарлагдаж байдаг ажээ. Тэд хүүхэд төрүүлж, тодорхой үеийг хүртэл, тодруулбал цэцэрлэг, сургуульд өгч болох насанд хүртэл нь өсгөн хүмүүжүүлэх ёстой байдаг. Эмэгтэйчүүд зөвхөн биологийн төдийгүй бас нийгмийн шинжтэй энэ үүргээ амьдралын нэгэн хувилбараа гэж үздэг. Харин амьдралын хоёрдахь хувилбарыг эмэгтэй хүн нийгмийн орчноосоо шалтгаалан юуны өмнө олж авч байгаа орлогоосоо, мөн боловсролын түвшнээсээ хамааран сонгодог” гэжээ.

Хүний сонголтонд аливаа хүчин зүйл нөлөөлөхийн хирээр хүн чөлөөт сонголт хийх боломжгүй болдог. Америкийн феминист философич Кейт Миллет “хүйс бол хүний нийгмийн статусыг тогтоон илэрхийлдэг ба улс төрийн далд утгатай байдаг”<sup>43</sup> гэжээ. Улс төр гэсэн энэ үг дангаараа эрх мэдэл гэсэн ойлголтыг илэрхийлж чадах бөгөөд эмэгтэйчүүдийн эрх мэдэлгүй байдлын тодорхойлолт болж байгаа юм. Улс төр зөвхөн эрэгтэйчүүдийн орон зай байсан бөгөөд эмэгтэйчүүдийн орон зай зөвхөн гэр бүлээр хязгаарлагддаг байна. Тиймээс эмэгтэй хүн гэр бүл дэх нөхөн үржихүйн үүргийг даган гарч ирж байгаа дагавар зүйлсийг өөрийн заяамал үүрэг хэмээн үздэг байна.

Эмэгтэй хүн байхын тулд эмэгтэйлэг шинж хэмээн нэрлэгдэх нууцлаг агаад заналхийлсэн бодит байдлын дор жендэрийн хэвшмэл “дүрд” тоглох хэрэгтэй болдог. Үүнийг бид хувцас өмсөхтэй зүйрлүүлэн авч үзэж байна. Учир нь эмэгтэй хүн охин, эхнэр, ээж, эмээ гэсэн “хувцсыг” төрсөн цагаасаа эхлэн солин өмсөх шаардлагатай байдаг бөгөөд энэ өмсгөлдөө тохирсон үүргийг нийгэмд хүлээдэг билээ. Эх болно гэдэг нь эмэгтэй хүн 100 хувь өөрийгөө мартаж, хэн нэгний өмнө өөрийгөө золиослодог. Эмэгтэй

<sup>41</sup> “Жендэрийн асуудал”. Зохистой хөгжил жендэрийн төвийн мэдээллийн товхимол, №3, х.26, УБ., 2010

<sup>42</sup> Мөн тэнд, х.4

<sup>43</sup> М.Отгонбаяр. “Биологи ялгааны нийгэм, улс төрийн үр дагаврын талаарх феминист философийн зарим үндэслэл”-. Жендэр судлалын бүтээлүүдийн эмхтгэл, х.63, УБ., 2006

хүн өөрийн нөхөн үржихүйн үүргээсээ шалтгаалан дээрх хувцсыг сольж өмссөнөөрөө эрх мэдэл, баялагаас хүртэж чадахгүй болж, тэгш эрхээ үгүйсгэн, өөрийн оршихуйгаа бүрэн алддаг билээ.

Ийнхүү бид эцгийн эрхт ёсны нийгэм дэх жендэрийн хэвшмэл дүр нь эмэгтэйчүүдийн оршихуйн асуудалд хэрхэн нөлөөлж, эмэгтэй хүн өөрийгөө хэн гэж үзэх, өөрийгөө үнэлэх үнэлгээнд шууд нөлөөлж байгааг авч үзлээ.

*Чөлөөт сонголт бол эрх чөлөөний хөтөч юм.* Хүн төрөлхтөн оршихуйнхаа утга учрын талаар асуулт тавьж, өөрөөр хэлбэл, амьдралын утга учрын асуудлыг дээрд үзэх болсноор эрэгтэй хүн өөрийгөө эмэгтэй хүний эзэн мэтээр тодорхойлох болжээ. Нөгөө талд эмэгтэй хүн өөрийгөө биологийн хувьд сул дорой учраас эрэгтэй хүний, тэр дундаа нийгэмд тогтсон үзэл, хандлагын нөлөөнд байх ёстой хэмээн үздэг байна.

Симона Дө Бовуар “Дайвар хүйстэн” зохиолдоо охид бүсгүйчүүд тэдэнд оноож буй объект буюу Нөгөөхийн дүр болон өөрийн эрх чөлөөний хэрэгцээний хооронд тээнэгэлзсэн байдаг гээд, *“эмэгтэй хүн үнэт зүйлсийн ертөнцөд өөрийн үнэт зүйлсийг эрж буй хүн мөн”* гэж тодорхойлоод, тэрхүү ертөнцийнх нь эдийн засгийн болон нийгмийн бүтцийг зайлшгүй мэдэх ёстой болно гэжээ. Тэрээр эмэгтэй хүнд өөрийн трансцендент чанарыг нотлох, эсвэл объект болон хүнийсэхээ сонгох эрх олгогдсон гэж үзжээ. Эмэгтэй хүн бол зөрчилтэй хүсэл тэмүүллийн тоглоом биш юм. Ёс зүйн хувьд янз бүрийн түвшний шийдвэрүүдийг эмэгтэй хүн гаргадаг. Хэрвээ субъект бүх нийтээр хэвийн гэж үзсэн замаар яваагүй бол түүнийг хөгжлийн замынхаа дунд зогсчихсон гэж үзэх бөгөөд энэхүү зогсолтыг эерэг сайн шийдэл бус, харин ямар нэгэн сөрөг зүйл, дутагдал хэмээн тооцно хэмээжээ.<sup>44</sup>

Биологийн үүднээс эмэгтэйчүүдийг Бовуар тодорхойлохдоо: нэгдүгээрт, ертөнц дэх түүний боломж эрчүүдийнхээс хавьгүй бага байдаг, хоёрдугаарт тэрээр зүйлдээ \биологийн зүйлдээ\ илүү боолчлогдсон байдаг<sup>45</sup> гэжээ. Ийнхүү тэрээр эмэгтэйчүүдийн захирагдах нөхцөлд орших шалтгааныг дараах хоёр зүйлтэй холбожээ. Эхнийх нь эмэгтэйчүүдийг янз бүрийн түвшинд объект болгон хувиргах эрчүүдийн стратеги юм. Гэхдээ энэ нь зөвхөн эрэгтэйчүүдийнх ч бус эмэгтэйчүүд ч гэсэн бусад эмэгтэйгээ объект болгон үздэг байна. Энэ нь “бусад” буюу эрэгтэйчүүд өнөө үед эмэгтэйчүүдийг зөвхөн объект болгон үзснээрээ эмэгтэйчүүдийг ч мөн үүндээ итгүүлдэг байна. Тиймээс эрчүүдэд болон бусдад таалагдахын тулд эмэгтэйчүүд бүхнийг хийдэг байна. Хоол сойлт, гоо сайхны мэс засал, өөх соруулах хагалгаа гэх мэтчилэн бусад зүйлс нь эмэгтэйчүүдэд зах зээлд эрэлттэй “сайн бараа” болохыг уриалсаар л байна. Дараагийнх нь эмэгтэйчүүд өөрсдөө сайн дураараа эрчүүдэд байраа тавьж өгсөн явдал мөн. Ингэснээрээ эмэгтэйчүүд экзистенциал хариуцлагаас мултрах бололцоотой болсон гэжээ.

Энэ нь “сонголт” бол үргэлж “хариуцлага”-ыг дагуулж байдаг гэсэн Сартрын экзистенциалист үзлээс үүдэлтэй юм. Экзистенциалист философийн үзлээр хүн бол тодорхойлж боломгүй зүйл. Хүн гэдэг эхлээд юуг ч төлөөлж чаддаггүй. Тэгэхээр хэзээ хүн болдог вэ? Өөрөө өөрийгөө бүтээсэн тэр тохиолдолд л хүн хүн болдог. Иймээс хүний уг чанар гэдэг зүйл байхгүй, хүн бол зөвхөн оршин байдаг, үүгээрээ өөрийгөө бүтээдэг. Үүнийг субъектив чанар гэдэг бөгөөд хүн өөрийн ахуйг эзэмдэх, оршихуйнхаа төлөө бүрэн хариуцлага хүлээх ёстой. Харин эмэгтэйчүүд өөрийн чөлөөт сонголтоосоо сайн дураараа татгалзан хариуцлагаас зугтаж оршихуйнхаа мөн чанарыг гээсэн юм. Тэд эрчүүдийн ертөнцөд “зочин” байх сонголтоо өөрсдөө хийсэн хэмээн дүгнэжээ.

<sup>44</sup> Симон Дө Бовуар. “Дайвар хүйстэн”, I боть, х.78, УБ., 2010

<sup>45</sup> Симон Дө Бовуар. “Дайвар хүйстэн”, I боть, х.78, УБ., 2010



Гэхдээ эмэгтэй хүн нийгмээс оноон өгч буй жендэрийн хэвшмэл дүрд тоглодог учраас өөрийн хүслээрээ буюу өөрийн оршихуйгаараа чөлөөт сонголтыг хийх боломжгүй билээ. Тэд сонголтгүй сонголтыг хийдэг ажээ.

Эмэгтэй хүнийг бага наснаас нь л эцэг эхийн хайр халамжинд өлгийдөн өсгөдөг. Энэ нь эмэгтэй хүнийг хэн нэгнээр хайрлуулах гэсэн, хамгаалалтанд байх гэсэн инстинктийг бий болгодог төдийгүй, өөрөө өөрийгөө бүтээх, мэдрэх, өөрийн гэсэн зорилготой байх гэсэн оршихуйн асуудлыг нь үгүй хийдэг.

Эмэгтэй хүний оршихуйн асуудалд бэлгийн харьцаа их нөлөөлдөг бөгөөд З.Фройд “Бэлгийн дур хүсэл бол эрэгтэй хүнд илэрч байна уу, эмэгтэй хүнд илэрч байна уу гэдгээс үл хамааран уг чанараараа ямагт зүй ёсны эрэгтэй шинж чанар юм”<sup>46</sup> гэсэн байна. Тиймээс бэлгийн харьцаа, эх болох хоёр нь эмэгтэйчүүдийн цаг хүчийг бараад зогсохгүй оршихуйн суурь үнэт зүйлст нөлөөлж байдаг. Тийм болохоор эх байх үүрэг, хариуцлага, инстинкттэй холбогдон гарч ирсэн гүйцэтгэгч, халамжлагч шинж нь түүнийг имманент байдлын тойрогт хорьчихдог.

Энэхүү мөнхийн тойрогт орсон эмэгтэй хүний амьдрал өөрийнх нь бүтээгч шинжийг үгүйсгэдэг. Эмэгтэй хүн эрчүүдийн тодорхойлсон үнэт зүйлсийг хүлээн зөвшөөрч, өөрөө ч тэдгээрт хүрэхийг зорьж байдаг. Эр хүн л эмэгтэй хүний амьдралын зорилго, ирээдүйг тодорхойлж байдаг<sup>47</sup>. Өөрөөр хэлбэл эмэгтэй хүн эрэгтэй хүний зүгээс, нийгмийн зүгээс тулгасан хувцсыг хүссэн ч хүсээгүй ч өмсөх шаардлагатай болж байгаа юм. Харин эмэгтэй хүн хэзээ ч эрчүүдийн үнэлэмжийн өмнөөс өөрийн үнэлэмжийг сэргүүлэн тавьж байгаагүй бөгөөд эрэгтэйчүүд, эмэгтэйчүүдийн үнэлэмжийн ялгааг эрчүүд л эрх дархаа хадгалахын тулд гаргаж ирсэн билээ.

Францын философич Жак Лаканы үзлээр, “Эмэгтэй хүний онцлог бол ямар нэг ондоон зүйл дэх өөрийн илэрхийлэл. Эмэгтэй хүний нэр бол түүний символик эцгийн нэр. Эцгийн нэргүйгээр тэр нэрлэгддэггүй, бас адилсалыг олдоггүй. Тиймээс эмэгтэй хүн гэж байхгүй”, учир нь “эмэгтэй хүн нэг талаар бусдаас хамаардаг, нөгөө талаар бусдын байрыг эзэлж болдог тийм хоёрдмол зүйл. Тухайлбал эмэгтэй хүн нь эрэгтэй хүний фантазын объект болох хувьдаа бусдын байрыг эзэлдэг. Тиймээс фантаз бол эмэгтэй хүнээр дамжих боломжтой зүйл. Ингэхээр фантазаар дамжин илэрч байгаа эмэгтэй хүн гэдэг оршдоггүй”<sup>48</sup> хэмээн эмэгтэй хүний оршихуйн асуудлыг тайлбарласан. Тэрээр З.Фройдын “анатоми бол хувь заяа” гэснийг нь үгүйсгэн “анатоми бол маскны янз бүрийн хэлбэрүүд” хэмээн үзсэнээрээ эмэгтэйлэг байдал гэсэн ойлголтыг шинэ шатанд гаргаж ирсэн гэж орчин үеийн феминист онолчид үздэг байна. Оршин байгаа аливаа хүн ямар нэгэн хүйсийн ялгаанаас дээш гаран трансцендентлэх замаар оршихуйнхаа мөн чанарыг хайж байдаг.

Хүн төрөлхтөн ямагт тодорхой хувь тавилангаас зугатахыг эрмэлзэж ирсэн бөгөөд эмэгтэй хүний хувьд оршихуйн асуудал нь философийн хүрээнд онцлон яригдахаар сэдэв болсоор байна. Эмэгтэйчүүдийн захирагдмал байдал нь үүний жишээ юм. Харин өнөө үед эмэгтэйчүүд хүйсэндээ үл захируулан нийгмийн байр сууриа тодорхойлохыг оролдож байна.

Феминизмийн эхэн үеийн онолууд эмэгтэй хүний нийгмийн нөхцөл байдлыг өөрчилж, эмэгтэй хүнийг “хамаарал”-тай байдлаас чөлөөлөх тухай байсан бол Симон Де

<sup>46</sup> Симон Де Бовуар. “Дайвар хүйстэн”, I боть, х.65, УБ., 2010

<sup>47</sup> Мөн тэнд, х.94,

<sup>48</sup><http://www.braungardt.com/Psychoanalysis/> Interview with Jacques Lacan, 1957s

Бовуар нийгмийн хүрээнээс хальж, бие хүний үл давтагдах бодгаль шинжийн хүрээнд асуудлыг дэвшүүлж, эмэгтэй хүний экзистенциал нөхцөл байдлыг бүх үе шатаар нь авч үзэхдээ: *хүүхэд байхаас эхлээд нас өтөлтлөө “эмэгтэй хүн байна” гэдэг нь “хувь тавилан бус харин байгаа байдал л”*<sup>49</sup> юм гэдгийг илтгэн харуулсан байна. Эмэгтэй хүний трансцендент байдал ямагт бусдын мөн чанарлаг, бие даасан ухамсраар дамжин хэрэгждэг учир ийнхүү объект болгон тодорхойлсноороо түүнийг имманент байдалд нь царцаахыг зорьдог. Өөрийгөө ямагт хамгийн чухал гэж үзэх аливаа субъектын суурь санаархал ба түүнийг чухал биш хэмээн тодорхойлж буй нөхцөл байдлын шаардлага хоёрын дундах зөрчил нь эмэгтэй хүний зовлон болдог. Тиймээс хүн эмэгтэй хүний байр суурь дээр хэрхэн яаж өөрийн дотоод мөн чанараа хэрэгжүүлж болох вэ? гэсэн асуултанд хариулт олохыг оролдохдоо Бовуар эмэгтэй хүний “аз жаргал”-тай байх гэсэн ойлголтыг бус “эрх чөлөө”-тэй байх гэсэн ойлголтонд суурилан тайлбарласан юм.

Харин өнөө үед “эрх чөлөөтэй байна” гэдэг нь нийгэмд өөрийн хүйснээсээ үл хамааран өөрийгөө хүссэнээрээ бүтээх, илэрхийлэх, чөлөөт сонголт хийх эрхийг хэлэх бөгөөд харин нийгэм дэх жендэрийн хэвшмэл дүр нь энэхүү жам ёсны эрхийг нь эдлүүлдэггүй байна. Учир нь эцгийн эрхт ёсны нийгэмд жендэрийн дүрээр хүнд дараах нөхцөлийг тулгадаг. Өгөгдсөн жендэрийн дүрд \эрэгтэй эмэгтэй хүнийг нийгэмд ялгаатай үүрэгтэй, ялгаатай байр суурьтай хэмээн үзэх\ албадан тоглуулах нь нийгэм, соёл, ёс суртахууны хэм хэмжээ нэрийдлээр хүний дотоод ертөнцийн асуудал, эрх чөлөөнд гүнзгий, хэрцгий халдаж хүн байх, өөрийнхөөрөө орших, өөрийгөө чөлөөлөх хүслийг нь хязгаарладаг. Мөн хууль, улс төр, эдийн засгийн зохион байгуулалтаар дамжуулан хүний чөлөөтэй сэтгэх, бүтээн туурвих, өөрийгөө илэрхийлэх, төлөөлөх эрхийг нь зөрчиж байдаг. Энэ нь хүний оршихуйн асуудалд хүчтэй нөлөөлж, хүнийсэл, утга учиргүйдэл, аз жаргалгүй байдлыг бий болгодог байна. Ийнхүү Симон Де Бовуарын санааг цааш нь үргэлжлүүлээд хүн аз жаргалтай байхын тулд эрх чөлөөтэй байх ёстой гэж хэлэх билээ.

Францын философич Мишель Фуко: “Зарим идеологи, эрх мэдлийн тогтолцоо нүдэнд харагдахгүй болтлоо натуральчлагдсан, байгалиас заяагдмал мэт болон бидний дотор гүн нэвчсэн байдаг” гэжээ. Энэ нь бид өөрсдөө ч мэдэхгүйгээр нийгэмд ялгаварлан гадуурхал, үл хүндэтгэл, шоовдор байдлыг бий болгож байдаг гэсэн үг юм. Эмэгтэй хүний оршихуйн асуудал ч мөн адил энэ л шалтгаанаар нийгэмд үл үзэгдэх тороор халхлагдсан байдаг тогтсон жендэрийн дүрийг өөртөө хэвшүүлэхийг хичээн “өөрөөсөө хөндийрсөн” бодьгал болгож байна. Эмэгтэй хүнд гэр бүл, эдийн засаг, шашин, уламжлал, соёл гэх мэт нийгмийн институциудаар дамжуулан тэдний өөрийгөө чөлөөтэй бүтээх чадварыг нь үгүй хийсэн бөгөөд энэ мөчийг хүртэл эмэгтэй хүн өөрийнхөө оршихуйг олоогүй хэвээр байсаар л байна.

### Abstract

Women are engaged in social stereotype role in sex and when it was not possible to have free choice through own existence. Gender stereotype is social standard that makes one to be social model based on their sex. This means that we are creating the social contempt of discrimination of marginalized groups unconsciously. The existence of woman is also covered by an invisible network of public life, for the same reason. This patriarchal society that makes women care, a follower and secondary, and they become stranger and the victim. Social institutions such as family, economy, tradition, and culture make the women off to create her freely. Therefore women are still searching for their authentic existence.

<sup>49</sup> Я.Хишигсүрэн. “Орчин цагийн эмэгтэй хүний оршихуйн талаарх философи эргэцүүлэл”- МУИС-ийн ЭШБ., Философи шашин судлал III, х.156, УБ., 2005

Ашигласан материал

1. Симона Де Бовуар. “Дайвар хүйстэн”.I, II дэвтэр, УБ.,2010
2. “Жендэрийн асуудал”. Зохистой хөгжил жендэр төв. мэдээллийн товхимол, №1,УБ.,2009
3. “Жендэрийн асуудал”. Зохистой хөгжил жендэрийн төв. мэдээллийн товхимол, №3, УБ., 2010
4. “Жендэр судлалын бүтээлүүдийн эмхтгэл”.НҮБ-ийн Эмэгтэйчүүдийн хөгжлийн сан. УБ., 2006
5. “Философи, шашин судлал”.МУИС-ийн ЭШБ, III, №244(27), УБ., 2005
6. “Философи, шашин судлал”. МУИС-ийн ЭШБ, V, №263(34), УБ., 2006
7. Leibowitz Lila. 1975\1973\ Perspectives on the Evolution of Sex Differences. In Rayne R.Reiter, Towards an Anthropology of Women. New York: Review Press. Pp.20-36 \монгол орчуулга\
8. Linda Stone 2000. Gender, Reproduction and Kinship. Kinship and Gender: An Introduction. Oxford: Westview Press. pp1-21 \монгол орчуулга\
9. <http://www.braungardt.com/Psychoanalysis/> Interview with Jacques Lacan, 1957s
10. <http://plato.stanford.edu/entries/feminism-gender/>
11. <http://plato.stanford.edu/entries/Philosophy and Gender/> The Second Sex Beauvoir's Application of Sartrean Existentialism?Margaret A. Simons Southern IllinoisUniversity at Edwardsvillemsimons@siue.edu
12. <http://ru.wikipedia.org/wiki/Lucelrigaray>

## ПСИХОАНАЛИЗ ХӨДӨЛГӨӨН, ТҮҮНИЙ ТҮҮХ-ХӨГЖИЛ

### Франц дахь психоанализын хөгжил: Ж.Лакан

М.Анара – Япон. Киотогийн Их Сургууль, Хүн ба Орчин судлалын сургуулийн докторант

**Түлхүүр үг:** толин үе шат, эго, эго-идеал, К.Г.Юнг, психоанализын олон улсын холбоо (IPA), Ж.Лакан.

Австрийн эрдэмтэн З.Фройд нь хүн төрөлхтөний оюун ухааны ертөнцөд психоанализ хэмээх үзэл баримтлалыг үндэслэж, боловсруулсан гэдгийг бид мэднэ. Гэвч бид түүнээс хойш энэ онол нь хэрхэн хөгжиж, хэний үзэл санаагаар баяжиж, ямар улс орнуудад түгж дэлгэрсэн талаар тийм ч дэлгэрэнгүй, нарийн мэдээллээр ховор байж болох юм. Энэ удаагийн товч судалгаанд, психоанализын хөгжлийн түүхийг түүний үе залгамжлагчдын үйл ажиллагаа, үзэл санаагаар дамжуулан танилцуулъя.

1902 оноос эхлэж З.Фройдын психоанализын онолыг сонирхон судлаж, улмаар залгамжлан түгээх хүсэл бүхий шавь нар болоод эрдэмтдийн хүрээ өргөсөж байгаа нь илэрхий болж ирсэн байна. Тухайлбал, Швейцарийн Цюрих хотод үйл ажиллагаагаа явуулж байсан П.Ё.Броияр (Paul Eugen Bleuler 1857-1939), түүнийг хүрээлсэн Цюрихийн бүлэг, энэ үед П.Ё.Броиярийн туслах хийж байсан К.Юнг (1875-1961), мөн Австри дахь Венийн бүлэг зэргийг дурьдаж болох юм. 1908 оноос эхлэн дээрх хоёр бүлэг харилцаа холбоотой болж, тэр оны хавар Германы Зальцбург хотод К.Юнгийн заллага дор Психоаналистуудын I хурал зохион байгуулагдсан байна.

Улмаар 1910 онд Нюренбэрг хотод Психоаналистуудын II хурал<sup>50</sup> болж, энд Психоанализын Олон Улсын Холбоог (ПОХ=IPA) албан ёсоор байгуулж, холбооны тэргүүнээр К.Юнг сонгогдсон юм. К.Юнг нь П.Ё.Броиярийн удирдлага дор Цюрихийн сэтгэцийн эмгэгийн Бүргхерци<sup>51</sup> (Burghölzli) эмнэлэгт ажиллаж байхдаа анх З.Фройдын “Зүүдийг тайлбарлах нь” (1900) номыг уншиж, эмч нарт лекц унших болсоноор психоанализд сонирхол татагдаж судлах болсон аж.

Тэрээр цаашлаад психоанализ дахь хистеритэй холбоотой судлагаа, 1905 оноос хойш бол Дорагийн өвчний түүх<sup>52</sup> - ийн судлагаа зэргийг өөрийн судлагаа шинжилгээнд ашиглаж эхэлсэн байна. Ухаан болоод үг хурц энэ залуу герман судлаач З.Фройдын хувьд

<sup>50</sup> 1911 онд Вэмар хотод Психоанализийн III хурал, 1913 онд Мюнхен хотод IX хурлууд тус тус болсон юм. Үүнээс хойш ПОХ (IPA) үйл ажиллагаагаа тасралтгүй явуулж, дэлхийн олон оронд хүрээгээ тэлж, 2011 онд түүний 47-р хурал Мексикийн Мехико хотод болсон.

<sup>51</sup> Бүргхерци (Burghölzli) эмнэлэг нь 1860 оны эхээр дотрын эмч Вилхэлм Грисэнжерийн (Wilhelm Griesinger 1817-1868) санаачлага дор Цюрихийн Их Сургуулийн хажууд сэтгэцийн эмгэгийн орчин үеийн эмнэлэг болон байгуулагдсан аж. Эмнэлгийн 4 дэх удаагийн дарга болох Огуст Хэнри Форелийн (Auguste-Henri Forel 1848-1931) удирдлага дор уг эмнэлэг анагаах ухааны ертөнцөд хүлээн зөвшөөрөгдөх хэмжээнд хүрчээ. 1898-1927 оны хооронд П.Ё.Броияр эмнэлгийн дарга байсан үед психоанализын нөлөөн дор З.Фройдын психоанализ онолыг хэрэглэснээр уг эмнэлгийн түүхэн дэх хамгийн алдартай үе нь байжээ. К.Юнгээс хойш сэтгэцийн олон эмч судлаач энд ажиллаж, судлагаа явуулсаар ирсэн. Мөн өвчтөнүүдийн дотор Альберт Эйнштэйний (Albert Einstein 1879-1955) хүү Эдвард Эйнштэйн (Edward Einstein 1910-1965) байжээ. Бүргхерци эмнэлэг нь өнөөдрийг хүртэл сэтгэцийн эмгэг өвчний эмчилгээ, судалгааны чухал төв хэвээр байгаа юм.

<sup>52</sup> Дорагийн өвчний түүх нь 1901 онд З.Фройд хистериг гэсэн оношоор эмчилж байсан өвчний өвчин болоод эмчилгээний үйл явцыг судласан судалгаа юм. Дора гэдэг нэр нь өвчтөнд оноосон нууц нэр.

еврейн онол<sup>53</sup> гэсэн далд тодотгол дор ямар нэг байдлаар дарагдаж байсан түүний онолыг энэ байдлаас гаргаж, психоанализыг илүү өргөн хүрээнд хүлээн зөвшөөрүүлэн, хөгжүүлэхэд тус болох хүн хэмээн тооцогдож, түүний сэтгэлд ихэд нийцэж байсан аж. З.Фройд 1909 онд анх удаа Америкийн Бостон хотын Кларк их сургуульд психоанализын тухай олон нийтэд албан ёсоор лекц уншсан юм. Энэ аялалд түүнтэй хамт С.Ференци, К.Юнг нар явсан аж.

З.Фройд К.Юнгийн судалгааны ажлуудыг “Психоанализын нэгэн хурал дээр К.Юнгийн шавь шизофрени дах фантазийн бүрэлдэн тогтох байдлыг эртний үеийн хүмүүсийн огторгуйн тухай төсөөлөлтэй төстэй байна гэдгийг батлан тайлбарласан юм. Түүний энэ илтгэл нь сонсогчдод гүн сэтгэгдэл төрүүлсэн юм. К.Юнгийн судалгаан дах домог судлалын сэдэвт материалууд нь (шүүмжлэлд өртсөн хэдий ч, сонирхолтой байсан) неврозийг шашны болоод домгийн шинжтэй фантазуудтай холбох гэж оролдсон байсан юм. “<sup>54</sup>хэмээн үнэлэн бичиж байжээ.

З.Фройд, К.Юнг хоёр багш шавийн харилцаан дор хамтран ажиллаж, судлагаа шинжилгээний асуудлаар харилцан зөвлөлдөж дотносож байсан хэдий ч хожим тэдний хооронд онолын тал дээрх үзэл бодлын зөрчилдөөн үүсэж эхэлсэн юм. Энэ нь З.Фройд К.Юнгийг психоанализыг залгамжлах хамгийн гол хүн гэж үзэж байсан бодол нь талаар өнгөрөхөд хүргэсэн.

Улмаар 1913 онд Мюнхэнд болсон Психоанализын Олон Улсын Хурал дээр уг зөрчил нь олны өмнө ил тод болж, дараа жил нь К.Юнг холбооны даргаас огцорсон юм. К.Юнг З.Фройдтой үзэл бодлын хувьд зөрчилдөж, тус тусын замыг сонгох болсон явдал нь түүнийг психоанализын түүхэн дэх урсгалаас бүрмөсөн холдуулсан ажээ.

Үүний дараа К.Юнг аналитик сэтгэл судлал гэсэн нэрийн дор өөрийн онол үзэл баримтлалаа үргэлжлүүлж, түүний үзэл баримтлалыг дэмжигчид сэтгэл зүйн бас нэг шинэ арга урсгалын дор үйл ажиллагаагаа явуулах болсон. Энэ нь өнөөдрийг хүртэл Швецарийг гол төвөө болгож, улмаар АНУ, Итали, Бразил зэрэг улс орнуудад Юнгистууд хэмээх нэр дор түүний үзэл онолыг баримтлагчид судалгаа шинжилгээ явуулсаар байгаа юм.

Онолын тал дээрх тэдний үзэл бодлын ялгааг авч үзвэл, З.Фройдын хувьд либидо гэдэг ойлголт нь бэлгийн энергийг илэрхийлж байсан бол, К.Юнг бодит байдлыг бүтээж, зохион байгуулж байгаа энерги нь зөвхөн бэлгийн шинж чанараар хязгаарлагдах нь утгагүй бөгөөд либидо нь сэтгэл зүйн энергийг бас агуулна гэж үзсэн юм. З.Фройд “Нарсисизм” (1914)<sup>55</sup> бүтээлдээ нарсисизмын асуудал нь К.Юнгийн үзэл дэх бэлгийн бус либидо-гийн үзлийг үгүйсгэх боломжтой тухай бичсэн юм.

1932 он нь психоанализын түүхэнд дээрх үйл явдлаас гадна өөр нэгэн томоохон нөлөө үзүүлсэн үйл явдал дэлхий дахинд өрнөсөн юм. Энэ нь Нацист нам Германы төрийн эрхэнд гарсан явдал юм. Үүнээс болж герман дах олон аналитууд Америк тив руу цагаачилж эхэлсэн ажээ.

Тэдгээр аналитууд Америк тивд психоанализын бас нэгэн шинэ үе, урсгалыг бие болгосон юм.

<sup>53</sup> З. Фройд бол Австрийн еврей үндэстэн төдийгүй тухайн үед түүний онолыг дэмжиж хамтран зүтгэж байсан эрдэмтэд болох Карл Абрахам (Karl Abraham 1877-1925) Германд төрсөн еврей, Алфред Адлер (Alfred Adler 1870-1937) Унгар гаралтай еврей, Сандор Ференци (Sandor Ferenczi 1873-1933) Польш гаралтай еврей үндэстэнүүд байсан юм.

<sup>54</sup> On the history of the psycho-analytic movement. SE XIV.p.,36.

<sup>55</sup> “On Narcissism: an introduction”. SE XIV (1914-1916),The Hogarth Press, London.

Франц дах психоанализын хөгжил нь ХХ зууны дунд үеэс эхлэн өөрийн хэв маягийг олж, францын оюун ухаан сэтгэл зүйн ертөнц дэх нэгэн урсгал болон нэгэн бүхэл түүхийг бичиж эхэлсэн юм. 1920 оны үеэс эхлэн Францад психоанализ орж ирсэн гэж үзэж болох юм. Энэ нь Парисын сэтгэц эмгэг судлалын их сургуулийн профессор Хэнри Клодийн (Henry Claude) үйл ажиллагаагаатай холбоотой ажээ.

Улмаар Франц дах психоанализын хөгжил нь бусад олон судлаач эмч сэтгэл зүйчдийн нөлөөгөөр тогтворжиж, 1926 онд Психоанализын Парис дах нийгэмлэг албан ёсоор байгуулагдсан ажээ. Франц дах психоанализын урсгалыг хөгжүүлэн дэмжигчдийн дунд Грекийн гүнж Мари Бонапорт болоод Америк руу цагаачлахынхаа өмнө Ж.Лакантай хамтарч психоанализын практикийн дадлага хийж байсан Р.Лювенштэйн зэрэг хүмүүс томоохон үүрэг гүйцэтгэсэн юм.

Психоанализыг анх Францад оруулж ирсэн эрдэмтэн судлаачид бүгд анагаах ухааны мэргэжлийн хүмүүс байсан ажээ. Тэдний нэг онцлог нь, үл ухамсарлахуй бол биологийн нэгэн функц гэсэн хандлагад үзэл баримтлалаа чиглүүлж байсанд байгаа юм.

Энэ үед Франц дах оюун ухааны ертөнцөд бас нэгэн шинэ урсгал орж ирсэн нь сюрреализм байжээ. Франц дах сюрреалист хөдөлгөөний тэргүүн Андре Бретон (Andri Breton 1896-1966) З.Фройдг хүндэтгэж түүний зүүдний онолыг ихэд сонирхож байсан аж. Тэрээр үл ухамсарлахуйг биологийн функц гэдэг утгаар бус, харин психоанализд үздэгчлэн, хоёр хүний сэтгэцийн хооронд “шилжилт” (transference) явагдаж, улмаар үл ухамсарлахуй нь цэвэр шинжтэй болох үед энэ нь (үл ухамсарлахуй нь) биологийн хувьд мэдрэлийн системийн гүнд орших бие махбодын эрхтний нэг хэсэг төдий бус гэдэг нь тодорхой болно гэдэгтэй санал нэгдэж байжээ.

Түүний “Нажа” (“Nadja” 1928) зохиолд энэ санаа тодорхой туссан байдаг юм. Харамсалтай нь З.Фройд түүнийг нэг их ойшоож үзээгүй байна. Гэвч франц дах психоанализыг сонирхогчид, судлаачид сюрреализмыг мөн сонирхон, тэдгээр нь хоорондоо харилцаа холбоотой байжээ. А.Бретон зүүдэн дэх билэг тэмдгийн үйл ажиллагааг нэлээд чухал утга агуулгатай гэж үзэж байсан байна. Түүний намтрыг сөхөн харахад, тэрээр өөрийн мэргэжил болгож анх анагаах ухааны замыг сонгож байснаас эхлээд, мөн хожим ямар нэг байдлаар солиорол гэх сэтгэцийн эмгэг үзэгдэлд хувь заяаны эрхээр мэт татагдаж байсан нь сонирхолтой юм.

”Нажа” зохиол нь сэтгэцийн эмгэгтэй бүсгүй Нажа-ийн амьдрал, хувь заяаны тухай юм. Зохиолын гол баатар “би” өвчтэй Нажа-тай гудамжинд дайралдсанаар зохиол эхэлнэ. Зохиол нь Нажа-ийн эмчилгээний үйл явцыг хуулан бичсэн хэлбэртэй хэдий ч зохиолын үйл явдлыг харахад психоанализын “шилжилт” гэх ойлголтын дор дээрх хоёр баатрын хэн нь хэнийгээ эмчилж байгааг хэлэхэд бэрх байдлыг харж болно.<sup>56</sup>

Ийнхүү психоанализ нь Францын оюун ухааны ертөнцийн олон урсгал чиглэлд нөлөө үзүүлсээр иржээ. Улмаар Франц дах психоанализын хөгжил нь дахин давтагдашгүй эрдэмтэн судлаачдыг төрүүлж эхэлсэн юм. Үүний нэг жишээ бол, Франц дах психоанализын хөгжилд томоохон байр суурь эзлэн, хүчтэй нөлөө үзүүлсэн хүмүүсийн нэг болох Ж.Лакан (1901-1981) юм.

<sup>56</sup> Shingu Kazushige “Being Irrational”. Gakuji Shoin, 2004.p.,5-6.

**Ж.Лакан: “Толин үе шат” онол**

1949 оны зун Ж.Лакан Цюрихд болсон ПОХ-ийн олон улсын XVI конгрессд оролцжээ. Тэрээр энд 1936 онд Марианбард-д тавьж байсан “Толин үе шат” (Mirror stage) илтгэлээ дахин шинэчлэн танилцуулсан юм. Тэрээр энэ илтгэлээ олон нийтэд тавих жилийн өмнө “Психоанализ дах түрэмгийлэл” (Aggressiveness in Psychoanalysis) хэмээх бүтээлдээ тусгалын үе шатын хар зургийг гаргасан байсан юм. Эдгээр бүтээлийг түүний психоанализын онолд орох анхны алхмыг нь илэрхийлсэн судалгаанууд гэж үзэж болно. Энэ хоёр судалгаа нь эго-ийн мөн чанар болоод түүний бүрэлдэн тогтох явцыг хүүхдийн хөгжлийн эмпирик ажиглалтаас ургуулан гаргах санааг агуулснаараа онцлог юм. Улмаар бага насны хүүхдийн эго бүрэлдэх явцад төсөөллийн гүйцэтгэх үүрэг, цаашлаад хүний амьдралын явцад энэ төсөөллийн үргэлжлэх ач холбогдлыг авч үзсэн байна.

Толин үе шатын онол нь байгалийн шинжлэлийн практик ажиглалт дээр үндэслэн явагдсан туршилтаас эхлэлтэй юм. 1931 онд эрдэмтэн Болдвин хүүхэд, шимпанзе хоёрыг харьцуулан үзэх туршилт хийсэн байна. Энэ туршилт нь шимпанзе болоод нялх хүүхэд хоёрыг тус тусад нь толинд харуулж, толин дох тусгалд ямар хариу үйлдэл үзүүлэхийг ажигласан юм. Шимпанзе толинд туссан өөрийн тусгалыг харж, эхлээд тэрээр өөрийн дүрсэд нилээн сонирхол татагдаж байсан боловч хэсэг хугацаа өнгөрөхөд тусгалыг тоохоо больж, түүний сонирхол илт буурч байгаа нь ажиглагдсан байна. Харин нялх хүүхэд, өөрийн тусгалыг харж ихэд сонирхол татагдан, улмаар тусгал нь хүүхдэд баяр-баясгалан (=jubilation), хөөрөл гэх мэдрэмжийг төрүүлж байгаа нь илт ажиглагджээ. Өөрөөр хэлбэл, хүүхэд толинд өөрийнхөө дүрсийг олж харах үед түүний сэтгэл зүй болоод мэдэрхүйд гарах хариу үйлдэл эерэг шинжтэй байсан юм.

Толин үе шат нь 6-18 сартай хүүхдийн сэтгэл зүйд явагдах үйл явц юм. Хүүхэд толинд тусгагдсан өөрийн дүрсийг өөрийн жинхэнэ биетэй эндүүрч, улмаар уг дүрстэй өөрийгөө адилтган үздэг. Эндээс хүүхэд өөрийгөө ямар нэг өөр зүйл хэмээн хүлээн авдаг. Учир нь толинд тусгалаа харж буй тухайн хүүхдийн хувьд өөрийн бие махбод нь өөрийн хүчээр зохицуулан удирдах чадваргүй, хэсэг хэсгээр салсан мэдрэмж бүхий байдалтай байдаг. Гэвч хүүхэд толинд харах үед өөрийгөө нэгэн бүхэл хэсэг болгон хардаг. Өөрөөр хэлбэл, харааны мэдэрхүйгээр дамжиж харах тусгал, бие махбодиор мэдрэх мэдрэмж хоёрын ялгааг эндээс олж авдаг. Үүнийг тусгалын шатан дах өөрөөсөө холдох байдал гэж үзнэ.

Энэхүү холдолт нь хүний өөрийгөө гэж тодорхойлох буюу бие хүн гэх ойлголтын үндэст оршино. Хүүхдийн бие махбодийн дотоод туршлага, бие хүн буюу өөрийгөө гэж эндүүрэх гадаад толины тусгал нь субъектэд салалтыг бий болгодог. Улмаар харах мэдэрхүйгээр дамжин төсөөлөгдөх нэгдэл нь бие махбодийг хэсэгчлэн хуваах фантаз буюу төсөөлөл болон илэрхийлэгднэ. Психоанализ дах анализын явцад бие махбодийн дээрх хуваагдсан төсөөлөл нь өвчтөний зүүд болоод хистери өвчний шинж тэмдэгт илэрдэг гэж үздэг.

Толинд тусах өөрийн бие махбодийн нэгдмэл дүр нь нийгмийн харилцаанд бусдын хүртэхүйн дүртэй давхцдаг. Бусад нь бидэнд толины үүргийг гүйцэтгэж, энэ нь бидний хувьд бидний тусгал дүрийн эзэмшигч болдог. Үүнийг тусгалын би-ээс нийгмийн би-рүү шилжих гэж нэрлэж болно. Тусгалын үе шат бол би нь тусгалын дүрийн дотор би хэмээгдэж, улмаар энэ нь нийгэмдэх шаардлага болж буй процессийг тайлбарлаж байгаа юм.

Би өөрийн оршихуйг хадгалж, түүнийгээ үргэлжлүүлэхийн тулд толинд харан би энэ байна гэдэгт бат итгэлтэй болоход толины үүргийг бусад гүйцэтгэдэг юм. Толойд өөрөө өөрийгөө харах буюу бусад дах тусгал гэдэг нь өөрөө өөрөөсөө холдож байж, өөрийгөө мэдрэнэ гэдгийг хэлж байна. Өөрөөр хэлбэл, өөрийн оршихуй гэдэг нь зөвхөн бусдын байранд орсноор мэдрэгдэх зүйл юм.<sup>57</sup>

Хүн жинхэнэ толинд өөрийнхөө нүүрийг харалгүйгээр явж чадах байх, гэвч өөрийгөө хэнтэй адил вэ? гэдгийг мэдэлгүйгээр байж чадах болов уу. Би бол ийм хүн гэсэн бодлыг толинд харангаа мэдэж авах нь энд яригдаж буй тусгалын туршлага биш юм. Харин би өөрөө мэдээгүй байхад намайг толь болох бусад мэдэж байгаа учраас би өөрийнхөө тухай мэдэж чадах юм гэдгийг тусгалын туршлага харуулж байгаа юм.

Толин үе шатаас дараах үе шатажсан байдлыг харж болно. Үүнд,

1. Хэсэгчилсэн бие буюу биеийн бүхэл байдал дутагдсан үе. Хүүхэд толинд харах үед өөрийн бие махбодийг нэгэн бүхэл болгож захирах чадваргүй байдаг.
2. Өөрийн харах тусгалыг өөртэйгөө адилтган үзэх. Учир нь энэ тусгал нь орон зайн хувьд өөрийгөө тодорхойлох, нэгтгэн байрлуулах боломжийг бий болгодог. Эндээс хүүхэд тусгалаар дамжуулж өөрийн үл захирагдах бие махбодийг нэгэн бүхэл хэмээн тусгаж авна.
3. Тусгалаас үүсэх биеийн нэгдэл, нөгөө талаас өөрийн бие махбодиор амсаж буй биеийн хэсэгчилсэн туршлагын хооронд зай үүснэ. Үүнээс холдсон би буюу бие хүний шинжийг мэдрэх болно. Энд тусгал буюу бусадын үүрэг гарч ирнэ.
4. Тусгалын үе шатаас болж би-ийн анхдагч хэлбэр нь эрсдэж, энэ би нь бусад-тайх харилцаа холбоонд бүрэлдэн тогтдог. Бусдын үүрэг би-ийн бүрэлдэн тогтох байдалд томоохон үүрэг гүйцэтгэж эхлэнэ.
5. Би нь нийгмийн шаардлагаар хэлийг эзэмшдэг. Өөрөөр хэлбэл, тусгалын үе шатанд харааны мэдрэмжээр дамжиж төсөөллийн би буюу бие хүнийг бий болгож, улмаар бусадтай харилцах явцад хэлний билэг тэмдгийн системд ордог байна. Бусадтайх харилцаа холбоо нь хэлээр дамжиж бий болдог.

З.Фройд "Нарсисизм" бүтээлдээ эго болоод гадаад ертөнцийн объект хоёрын холбоо, улмаар эго-идеал-ийн тухай танилцуулсан юм. Толины тусгал нь хүүхдэд эгог бүрдүүлэх нөхцөл болоход хангалтгүй юм. Харин энэ нь хүүхдийн эргэн тойронд байх бусадын тусламжаар баталгаажин эго, би-ийн бүрдлийг бий болгодог юм. Ж.Лакан З.Фройдын эго-идеалийн ойлголтыг дээрх бусдаар баталгаажих байдалтай холбон үзсэн юм.

Его буюу би нь үлгэр жишээт (идеал) төсөөллөөр талсжсан, түүнд тундасдаж тогтсон зүйл юм. Өөрөөр хэлбэл, его нь би-ээс ялгаатай зүйл бөгөөд тухайлбал, хүүхэд түүнтэй өөрийгөө адилтган үзэж, суралцдаг хэсэг нь эго юм. Эцэг эхчүүд толинд тусаж буй хүүхдийг тухайн хүүхэд өөрийг нь хэмээн тулган, тэр тусгалын агуулга нь үлгэр жишээ буюу идеал шинж чанартай байдаг. Үүнийг З.Фройд эго-идеал гэдэг ойлголтоор тайлбарласан байдаг. Эцэг эхийн шинжтэй "бусад" нь сайн хүүхэд, муу хүүхэд гэх мэт модель маягийн төсөөллийг бий болгож, тэдгээр нь хүүхдийг харж хянаж байдаг. Энэ "бусад" нь хэлний бүтцээр зохион байгуулагдсан байдаг юм. Өөрөөр хэлбэл, эдгээр төсөөлөл нь хэл ярианы тусламжтайгаар бүрэлдэж, улмаар хүүхэд тэдгээрээс "өөрийн тухай" төсөөлөлтэй болдог. Энэ "өөрийн тухай" төсөөлөл нь хүүхдийн өсөх явцад шинээр нэмэгдэж, солигдож байдаг байна. Ж.Лаканы хувьд его нь хуурамч төсөөлөл, толин төсөөлөл буюу тонгорсон төсөөлөл юм. Его нь өөрийн мөн чанараараа гажуудсан, буруу ойлгогдсон зүйл юм.

<sup>57</sup> Shingu Kazushige "Being Irrational" Gakuji Shoin, 2004.p.,103.



Ж.Лакан үзэл онолдоо Франц хэлийг нарийн чадварлаг ашиглан бүтээлүүддээ зориулан өөрийн өвөрмөц онцлог шинж бүхий хэллэгээр дамжуулан илэрхийлж байсан юм. Түүний үзэл баримтлал боловсорч хөгжих тусам тэрээр бие даасан байдлыг эрхэмлэж, улмаар энэ үйлдэл нь түүнийг Парис дах Психоанализын нийгэмлэг дэх албан ёсны эрх бүхий хүмүүстэй зөрчилд хүргэх болсон юм. Энэхүү зөрчил болоод түүний үзэл онолын хөгжлийн явц, улмаар франц дах психоанализын хөгжлийн ерөнхий дүр зургийг Ж.Лаканы намтараар дамжуулан доор товч өгүүлэе.

Жак Мари Эмиле Лакан (Jacques –Marie Йmile)1901 оны 4 сарын 13 нд Парис хотын жирийн нэгэн гэр бүлд төржээ. Түүнийг эцэг эх нь Станислас хэмээх Христийн коллежд (Jesuit Collige Stanislas) оруулсан боловч, 15 наснаас эхлэн тэрээр философид сонирхол татагдан, ялангуяа Спинозагийн үзэл санаа түүнд ихээхэн нөлөөлөх болсон ажээ. Тэрээр Парисийн анагаахын их сургуульд суралцан төгсөж, эмч Клеранбогийн<sup>58</sup> (Galton Gatian de Clignanbault 1872-1934) удирдлага дор Парис дах Сант Анн (Saint-Anne)-ийн эмнэлэгт ажиллах болсон. 1930 оны зун тэрээр Цюрихийн Бүргрхерцри эмнэлэгт дадлага хийж, тэнд К.Юнгтэй хамт суралцсан аж.

Улмаар Парис болоод Тулус хотуудад 3 жил шүүх эмнэлгийн эмчээр ажилласны эцэст, шүүх эмнэлгийн эмчийн диплом авсан байна. 1932 оны 9 сард “Параноид сэтгэцийн эмгэг нь хувь хүний шинж чанартай холбогдох нь” (De la psychose paranoiaque dans ses rapports avec la personnaliti) хэмээх судлагааны ажлаар сэтгэцийн эмгэгийн анагаах ухааны докторын цол хүртжээ. Уг судалгаа нь түүний ажлууд дотроос олон нийтэд нийтлэгдсэн цорын ганц өвчний түүхийн судлагааны ажил юм.<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup>Клеранбогийн судалгаа нь, сэтгэцийн эмгэг өвчин дэх “сэтгэцийн ганцаардал” хам шинж (mental automatism=精神自動症), сэтгэцийн солиорол нь тухайн өвчтөний оюун ухаан болоод хувийн онцлогтой шууд холбоогүй, харин зарим нэг органик шалтгаантай холбоотой байж болно гэсэн дүгнэлтэнд хүрч байсан юм. Ж.Лакан түүний гэмт хэргийн солиорол шинжтэй сэтгэцийн өвчнийг судлах судалгааг сонирхох болсон юм.

<sup>59</sup>Энэ нь Эмей хэмээх (Aimee нууц нэр) бүсгүйн сэтгэцийн эмгэг өвчтөний түүхийн судалгаа юм. Эмей нь өөрийн тухай хий хоосон төсөөллийн ертөнцийг бүтээж, улмаар Z хэмээх жүжигчин бүсгүйг хутгалж, цагдаад баригдан, Ж.Лаканийн дор шүүх эмнэлэгт эмчлүүлэх болсон юм. Эмей нь зохиолч болохыг хүсч, улмаар бичсэн зохиолоо хэвлүүлэхийн тулд нэгэн хэвлэлийн газар явуулсан хэдий ч, энэ нь бүтээгүй ажээ. Энэ явдлаас болж уг хэвлэлийн газрын ажилтан руу дайрч, цагдаад баригдаж байсан байна. Үүний дараа түүний сэтгэцэд хий хоосон юм төсөөлөн бодох шинж тэмдэг хурц илрэх болж, жүжигчин бүсгүй болоод зохиолч нар түүний тухай зохиол бичиж байна, жүжигчин түүний хүүхдийг аллах гэж байна зэрэг дэмийрлүүд үзэгдэх болжээ. Түүний, жүжигчин хүүхдийг нь алах гэж байна гэдэг дэмийрэл нь, тэрээр анхныхаа хүүхдийг төрүүлээд алдсан явдалтай холбоотой юм. Үүнээс болж тэрээр хүүхдийг нь эгч нь хулгайлсан гэсэн хий бодолд автагдаж байсан нь улам гүнзгийрч, жүжигчин Z-тэй холбогдох болсон байна. Дээрх байдлаас үзэхэд, Эмей нь өөрийгөө ямар нэг байдлаар хохирогч гэсэн дэмийрэлд автаж эхэлсэн байна. Тэрээр энэ байдлыг өөрийгөө илэрхийлэх хэлбэр болгосон гэж үзэж болох юм. Ж.Лакан энэ өвчний түүхийг “Өөрийгөө шийтгэх паранои буюу дэмийрэл” гэж нэрлэсэн. Гэмээ мэдрэх мэдрэмж нь гэмт хэргийг үйлдэх үйлдлээс өмнө бий болж, энэ нь гэмээ мэдрэх мэдрэмж нь хөнгөрөхөд хүргэж байгаа юм. З.Фройд судалгаандаа энэ өвчтөний түүхэн дэх гэмт үйлдэл болоод гэмээ мэдрэх мэдрэмжийн шинж тэмдгийг тодорхой өгүүлсэн байдаг. Эмэйгийн өвчин эдгэж, эмнэлгээс гарсаны дараа Ж.Лакан болоод түүний амьдралд сонирхолтой үйл явдлын давхцал учирдаг. Ж.Лаканы эцэг түүний эхийг нас барсны дараа 1948 он гэрийн үйлчлэгч хөлслөн авчээ. Энэ үед Ж.Лаканы эцгийн гэрийн үйлчлэгчээр ажилд орсон бүсгүй нь өмнө нь Ж.Лаканы өвчтөн байсан Эмэй байсан юм. Мэдээж, Ж.Лаканы эцэг Эмэйг хүүгийнхээ өвчтөн байсан гэдгийг мэдэлгүйгээр ажилд авсан ажээ. Эмэйгийн хувьд, түүний өвчин эдгэрч гэрийн үйлчлэгчээр ажилд орсон юм. Гэтэл Эмэйгийн хүү Д.Анжю (Didier Anzieu) том болж (Эмэйг өвчтэй байх хугацаанд түүний нагац дээр өсжээ) Ж.Лаканы дор психоанализыг судлан дадлага хийж, түүний шавь болсон байна. Ж.Лакан өөрийн шавийг Эмэйгийн хүү гэж мэдээгүй юм. Гэвч мэдээж Эмэйгийн хүү багшийнх нь судалгаан дах Эмэй гэдэг

1932-1933 оны хооронд Ж.Лакан Р.Лювэнштэйнтэй (1898-1976) хамт психоанализын практик дадлага хийж байжээ. Энэ үеэс эхлэж түүний мэргэжлийн болоод үзэл санааны байр суурь онцгой өөрчлөлтөнд орж эхэлсэн юм. Тэрээр 1934 онд Парисын Психоанализын Нийгэмлэгт элсэн орж, ПОХ-ын гишүүн болсон аж. Энэ үед тэрээр сюрреализмд сонирхол татагдан, Андре Бретон, Сальвадор Дали (Salvador Dali 1904-1989) нартай нөхөрлөж, сюрреалист сэтгүүлүүдэд шүлэг болон өгүүлэл хүртэл хэвлүүлж байжээ<sup>60</sup>.

1933-1939 оны хооронд тэрээр, Францын XX зууны үзэл санаа өөрчлөгдөхөд хүчтэй нөлөө үзүүлсэн гэж тооцогддог Александр Кожевийн (Alexandre Kojive 1902-1968) Гегелийн тухай цуврал лекцүүдэд сууж байжээ. Уг лекцэнд Ж. Батале (Georges Bataille 1897-1962), Р.Кюни (Raymond Queneau 1903-1973), философич Маурис Мэрли Понт (Maurice Merleau-Ponty 1908-1961), Андре Бретон нар сууж байжээ.

1936 онд Ж. Лакан Марианбард (Marienbad)-д болсон ПОХ-ийн хуралд оролцож, “Толин үе шат” гэдэг сэдвээр илтгэл тавьсан хэдий ч Эрнест Жонс (Ernest Jones )түүний илтгэлийг 10 минутын дараа зогсоосон аж. Тэрээр Дэлхийн 2-р дайны үеэр Val-de-Grâce эмнэлэгт шилжин (1940 онд) ажилласанаас өөр олон нийтэд ямар нэгэн идэвхтэй үйл ажиллагаа явуулаагүй байна. Харин тэрээр энэ хугацаанд психоанализын хувийн практикаа үргэлжлүүлэн хийж байжээ. Энэ үеэр Ж.Лакан төдийгүй, нийт психоанализын үйл ажиллагаа амжилттай үргэлжилж чадаагүй юм. Тухайлбал, 1940 онд ППН нь дадлагын институтээ албан хүчээр зогсоохоос өөр аргагүйд хүртэл хүрч байсан аж. З.Фройд охин Анна болоод гэр бүлийн хамт Вэнна хотоос М.Бонапартын тусламжтайгаар Парисыг дамжин Лондон хот руу цагаачилсан юм.

Ж.Лаканы гэр бүлийн амьдралыг сөхөн харвал, тэрээр Мари Луиз Блондин (Marries Marie-Louise Blondin) гэдэг бүсгүйтэй гэр бүл болж 3 хүүхдийн эцэг болсон юм. Гэвч тэр 1939 онд Силвиа Бателе (Sylvia Bataille) гэдэг жүжигчин бүсгүйтэй хайр сэтгэлийн холбоотой болж, 1941 онд түүний охин Жудит (Judith) төрснөөр эхнэрээсээ салжээ.

Дайны дараа буюу 1946 оноос Франц дах психоанализ нь дахин сэргэж, энд С.Нашт (Sacha Nacht 1901-1977), Д.Лагач (Daniel Lagache 1903-1972), Ж.Лакан гэсэн гурван гол төлөөлөгч бий болсон аж. Ж.Лакан анх С.Наштийн хамт Д.Лагач болон М.Бонапартын эсрэг бүлэг болж, психоанализын практик нь анагаах ухаанд суралцсан аналитуудаар явагдах ёстой гэж үзэж байсан бол, 1949 оноос эхлэн тэрээр Д.Лагачтай хамтарч чөлөөт сэтгэлгээний үүднээс практик явуулахыг хүлээн зөвшөөрч анагаах ухааны мэргэжлийн бус аналитуудыг дэмжиж эхэлсэн аж.

Улмаар энэ үйлдэл нь 1952 онд С.Нашт ППН-ийн даргаар сонгогдох үед тэдний хооронд томоохон зөрчлийг бий болгосон юм. Англи дах психоанализын нийгэмлэг дэх зөрчил нь М.Клайн болоод А.Фройд хоёрын хооронд тэдний үзэл баримтлалын ялгаанд суурилж байсан юм. Гэвч Франц дах байдал нь үүнээс нэлээд ялгаатай бөгөөд энэ нь

---

нь өөрийнх эх байж болох талаар, нөгөө талаас Ж.Лакан Эмэйгийн гэр бүл болсон нэр нь Анжю гэдгийг огт сонсоогүй байсан гэдэгт итгэхэд бэрх юм. Өөрөөр хэлбэл, тэд бие биеэ үл ухамсарт байдлаар мэдэж байсан гэж таамаглаж болохыг үгүйсгэх аргагүй юм. Улмаар тэд бие биеэ сонгосон нь үл ухамсраар мэдэж байсан учраас сонгосон гэж хэлж болох юм. Аливаа нэг мэдээлэл бидний үл ухамсарт оршиж байна гэдэг нь бид өөрсдөө мэдэхгүй гэж бодож байгаа хэдий ч үнэндээ мэдэж байгааг илэрхийлж байгаа юм. 新宮一成『ラカンの精神分析』講談社現代新書、2007p.30-31. (Shingu Kazushige “Being Irrational” Gakuji Shoin, 2004.)

<sup>60</sup>Хэрцгий засрашгүй алуурчний тухай “Le minotaure” хэмээх өгүүлэлд бичсэн түүний шүүмж нь хэдэн жилийн дараа Жан Женетийн (Jean Genet 1910-1986) “Сайн” (Les bonnes) гэдэг жүжиг болон тавигдаж байсан юм.

аналистуудыг сургах сургалт дадлагыг тойрсон асуудал буюу анагаах ухааны мэргэжлийн эрх мэдлийг академик маягийн чөлөөт, либералист сургалтаар солих гэсэн асуудал байсан юм.

1953 онд Ж.Лакан М.Бонапартын тусламжтайгаар С.Наштийг огцруулж, өөрөө ППН-ийн ерөнхийлөгч болжээ. Гэвч 6 сарын дараа тэрээр огцорч, Д.Лагач болон Ж.Лаканы удирдлага дор дадлагажсан хэсэг аналитууд Парисийн Психоанализийн Нийгэмлэгээс тус даа гарч, Францын Психоанализын Нийгэмлэгийг (the Sociéti franzaise de psychanalyse= SPF) байгуулсан юм. Тэд уг нийгэмлэгээ ПОХ-оор хүлээн зөвшөөрүүлэх гэж оролдсон юм.

Гэвч С.Нашт, М. Бонапарт болон А. Фройдын дэмжлэгээр Ж.Лаканы нийгэмлэгийг хүлээн зөвшөөрөх хүртэл 10 - аас илүү жил шаардагдана гэсэн хариуг ПОХ-оос гаргуулж чадсан байна. Тэр оны 9 сард тэрээр Ромд болсон “Франц хэлт психоаналистуудын конгрессд” (Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse) оролцож, шинэ нийгэмлэгийн тэргүүний үүднээс тухайн үеийн психоанализын онол болоод практикийн байдлыг “Психоанализ дах хэл болоод ярианы функц ба талбар” гэсэн сэдвийн дор хурц байдлаар шүүмжлэн хэлсэн байна. Түүний “Discours de Rome” гэж нэрлэгддэг энэ илтгэл нь психоанализ нь структуралист хэл зүй болоод нийгмийн шинжлэх ухаан дахь дэвшлийг үл ойшоож болохгүй гэж үзэж, үүнд, “Фройд руу буцах нь” гэдэг нэрийн дор М.Хайдеггэрийн экзистенциализм мөн утга зохиол, хүний шинжлэх ухаантай психоанализыг холбох гүүрийг бий болгоно гэж дурджээ. “Discours de Rome” – ийн өмнөхөн тэрээр Сант-Аннед олон нийтэд зориулсан семинараа анх удаа нээсэн юм. Үүнээс хойш тэрээр энэ цуврал семинараа үргэлжлүүлж, З.Фройдын онолыг өөрийн үзэл санаа шинэ ололтоор баяжуулсаар иржээ.

Улмаар эдгээр семинар нь Францын үзэл санааны ертөнцөд шууд болоод шууд бус байдлаар хүчтэй нөлөө үзүүлэх болсон юм. Тэрээр семинарууддаа өөрийн найзууд болох антропологч К.Леви-Стросс, хэл зүйч Р. Жейкобсон (Roman Jakobson), философич М.Мерли-Поти, Ж.Хиполайтэ (Jean Hurrepölite) нарыг урьж байжээ. 1950-1960 онд Францын гол үзэл баримтлагчдын структуралист болоод постструктуралист үзэл санаанд Ж.Лаканы нөлөө их байсан гэж судлаачид үздэг. Үүнд түүний өөрийн психоаналист үзэл баримтлалыг структуралист үзэл санаатай холбон баяжуулж чадсан явдлыг гол болгон дурьдах хэрэгтэй юм. Түүний үзэл онолын ихээхэн чухал үе болох энэ он жилүүдэд бичигдэж хэвлэгдсэн материал бүтээлүүд цөөхөн байдаг<sup>61</sup>.

Ж.Лаканы хувьд дээрх жилүүд нэг талаас Францын үзэл санааны ертөнцөд томоохон байр суурь эзлэсэн амжилт бүтээлийн жилүүд, нөгөө талаас ФПН-ийг ПОХ-р хүлээн зөвшөөрүүлэх гэж эрмэлзэж байсан зөрчилдөөнт буюу зовлон шаналалын он жилүүд байсан юм. 1963 оны 8 сарын 2-нд ПОХ албан ёсоор Ж.Лаканыг тухайн оны 10 сарын 31- ний дотор хүлээн зөвшөөрөгдсөн аналитуудын жагсаалаас гарахыг шаардсан юм. Энэ нь Ж.Лакан психоанализын ертөнцөөс албан ёсоор хасагдаж байна гэсэн үг юм. Улмаар 10 сарын 13- нд ФПН дадлагын зөвлөл ч мөн энэ дагуу шийдсэн байна. 11 сарын 19-нд ФПН-ийн ерөнхий сонгуулиар энэ шийдвэр батлагджээ.

---

<sup>61</sup> 1956 онд ФПН нь хамгийн анхны сэтгүүл болох “La Psychanalyse” - ийг Ж.Лаканд зориулан, түүнийг сэтгүүлийн онцлох хүн болгон, түүний М.Хайдеггэрийн “Хираклис” (Heraclitus)-ийн тухай бичсэн эсээг өөрийнх нь орчуулгаар гаргасан байна.

Үүний дараагийн өдөр Ж.Лаканы 1963-1964 оны товлосон семинарын нээлт байсан бөгөөд тэрээр “Эцгийн нэр” (Name of the Father) семинараа эхлэж, Сант Анн-д түүний семинарыг сонсохоор цугласан олонд хандаж албан ёсоор энэ нь түүний сүүлчийн семинар болохыг зарлажээ. Ж.Лакан нийгэмлэгийг орхисны дараа түүний эсрэг байсан гишүүд тусдаа гарч өөр шинэ нийгэмлэг байгуулж, 1965 онд ОУПН шинэ нийгэмлэгийг хүлээн зөвшөөрчээ.

Дээрх үйл явдлын дараа Ж.Лакан түүхч Ф.Броделийн (Fernand Braudel) урилгаар семинараа үргэлжлүүлж, Марксист онолч Л.Алтүсэр (Louis Althusser)-ийн зохион байгуулалтаар “Йcole normale suprieure”-ийн танхимд А.Кожевийн нэгэн адилаар семинараа унших болжээ. Семинар унших байр нь өөрчлөгдсөнөөр түүний семинарт ирэгсдийн тоо болоод хүрээ өргөсөж, зөвхөн психоаналистууд төдийгүй философи, уран зохиолын шүүмж, хүн судлалын судлаач оюутнууд оролцох болсон байна.

Тэдгээрийн дунд залуу философич Ж.А. Миллер (Jacques-Alain Miller) байсан юм. 1964-1970 оны хооронд Ж.Лакан улам нарийн гүнзгий утга агуулгатайгаар өөрийн онцлог хэлбэрийн семинар унших болж, үүндээ тэрээр З.Фройдын бүтээлийг авангард (avant-garde) уран зохиол, математикийн топологи (topology) гэх мэт мэдлэгийн тэс өөр төрлүүдтэй өдөөн хатгах шинж байдлаар авч үзэх болсон байна. 1964 оны 6 сарын 21-нд психоанализын шинэ сургууль, нийгэмлэг (“Йcole freudienne de Paris =EFP”) байгуулсан юм. Түүний нийгэмлэгийн зорилго нь ПОХ-ийн хириархи зохион байгуулалт болоод психоанализын чөлөөт судалгаа, практикийг хязгаарлах байдлаас холдох явдал байсан аж. Улмаар энэ нь анагаах ухааны боловсролгүй гишүүдийг анализийн дадлагад хамруулж, цаашлаад сургууль нь психоанализ, шинжлэх ухаан, философийн холбоо харилцааг бий болгохыг зорьж байжээ. Тэрээр нийгэмлэгээ анти-институци шинжтэй институци гэсэн онцлогтой гэж тодорхойлж байжээ.

1966 онд Ж.Лакан анх удаа АНУ-ийн Бальтиморийн Жон Хопкинсийн Их Сургуульд (Johns Hopkins University, Baltimore) болсон симпозиумд оролцсон байна. “Шүүмжлэлийн хэл ба хүний шинжлэх ухаанууд” (“The Languages of Criticism and the Sciences of Man”) гэсэн сэдвээр оролцжээ. Түүнийг Америкад структурализм, постструктурализм хөгжих явцад ихээхэн нөлөө үзүүлсэн хүн хэмээн үзэх явдал байдаг. Түүний үзэл онол нь америкийн психоаналистууд, философичдоос илүү хэл зүй шүүмжлэгчдийн анхаарлыг ихэд татжээ.

Америкаас эргэн ирсэний дараа 1966 онд түүний “Йcrits” хэвлэгдсэн байна. Энэ ном нь амжилттай борлуулагдаж, шилэгдмэл эсээнүүдийн хувь хүртэл хэвлэгдсэн байна. 1968 онд Францад болсон оюутан, ажилчдын хөдөлгөөнд Ж.Лаканы дуу хоолой сонсогдож байсан ажээ. Мөн тэр жил шинэ туршлагын их сургууль (Univirsite de Paris Vincennes=Paris VIII) байгуулагдаж, 1969 оны 1 сард уг сургуульд С.Леклэйр (Serge Leclair 1924-1994)-ийн удирдлага дор Ж.Лаканы психоанализын тэнхим байгуулагджээ.

1974 оноос эхлэж, Ж.Лакан психоанализын онолын математикийн хэлбэржилтийн хандлагатай сургалтын төлөвлөгөөнд сургалтаа шилжүүлсэн байна. 1976 онд Vincennes-д 2 жилийн сургалттай эмчилгээний психоанализын сертификат бий болсон юм. Энэ нь Франц дах сэтгэцийн эрүүл мэндийн халамжид түүний нөлөө шууд тусах болсныг илтгэж байгаа юм. 1973 оны эхээр “Йditions du Seuil” хэвлэлийн газраас түүний бүх семинарын I

ботийг гаргах болсон<sup>62</sup>. Ж.Лакан 1975 онд АНУ-ын Yale, Columbia, MIT-д лекц уншихаар дахин явсан юм.

1979 оны эхээр тэрээр охин Ж.Миллертэй хамт EFP-с тусгаар “Foundation du champ freudien” гэсэн холбоог байгуулжээ<sup>63</sup>. 1980 оны 7-р сард тэрээр Венесуэлагийн Каракас хотод “Champ freudien”-н Олон улсын конгрессийг нээжээ. Ж.Лакан өөрийн сургалтыг “Фройд руу буцах нь” (“return to Freud”) гэсэн агуулга дор явуулах болсон юм. Ингэхдээ тэрээр “Хэрвээ та бүхэн хүсч байгаа бол, Лаканч (лаканист) байх нь та бүхний өөрийн хэрэг. Харин миний хувьд, би бол Фройдч юм.” гэж хэлж байжээ. Ж. Лакан нь психоаналист болохын хувьд З.Фройдын психоанализыг үргэлжлүүлэн судлах арга бус, түүний онолыг тайлбарлан судлахын үндсэн дээр өөрийн шинэ онолыг боловсруулсанаараа онцлог юм.

Ингэхдээ тэрээр тухайн үеийн Францын үзэл баримтлалын ертөнцөд гол байр суурь эзлэх болсон Ф.Соссюрийн (Ferdinand de Saussure 1857-1913) хэл зүйн онолыг<sup>64</sup> психоанализын онолтой холбон тайлбарлах болсон юм. Ф.Соссюрийн хэл зүйн онолтой структурализмын үндэс холбогддог. Улмаар К. Леви-Стросс (C.Levi-Strauss 1908-2009) түүний структуралист зарчмыг антропологиин үзэл онолдоо тусгасан байдаг. К.Леви-Строссийн үзлээр, хүний зан чанарын хэлбэрүүд нь үгээр илэрхийлэгдэх үйл явцтай төстэй бөгөөд зан чанарууд нь зан чанарын хэлээр дамжиж тогтсон зарчмын дагуу явагддаг зүйл юм. Түүний “Ураг төрлийн анхдагч бүтэц”<sup>65</sup> гэдэг бүтээл нь Ж. Лаканы үзэл баримтлалд хүчтэй нөлөө үзүүлсэн ажээ.

1980 онд тэрээр “The isole de la cause freudienne” (ECF)-ийг байгуулж Ж.А. Миллерийг өөрийн залгамжлагч болгосон юм. Тэр оны намар тэрээр сүүлчийн семинараа тавьсан байна. Ж.Лакан хэвлийн хавдраар удаан өвчилж байгаад, 1981 оны 9 сарын 9-нд бөөрний дутагдлаар нас барсан юм. Түүний сүүлчийн үг нь “Je suis obstini... Je disparaiss.” (Би зөрүүд хүн...Би алга боллоо.) байсан аж.<sup>66</sup>

### Abstract

---

<sup>62</sup>Энэ цуврал нь 1989 онд зургаан боть болж гаржээ. Түүний “Психоанализын дөрвөн үндсэн асуудал”(Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse=The four fundamental concepts of Psychoanalysis) хэмээх бүтээлтэй хамт хэвлэгдсэн аман лекцүүд нь сонсогчдын хүрээг тэлж уншигчдын хүрээнд илүү өргөн дэлгэрчээ. 1974 онд Францын үндэсний телевиз Ж.А.Миллер асуулт асууж, Ж.Лакан түүнд нь хариулж байгаа хэлбэртэй хоёр цуврал баримтат нэвтрүүлэг хийж гаргасан байна.

<sup>63</sup>Ж.Лаканы нөлөөгөөр Ж.А.Миллер EFP-н удирдах зөвлөлд сонгогдсон боловч, энэ сонголт нь Ж.Лаканы зохисгүй эрх мэдлийг илэрхийлж байсан учир нэлээд олон гишүүд эсэргүүцэх болжээ. Гэвч тэрээр уг эсэргүүцэлд захидлаар хариулсан байна. Үүнд тэрээр, өөрийг нь дагах гишүүдэд дахин нэг боломж олгох тухай онцлон бичжээ. Jonathan Scott Lee “Jacques Lacan”1990.p.,10-11.

<sup>64</sup> Ф.Соссюрийн үзлээр, хэл зүй нь юуг судалдаг вэ? гэвэл, хэлний дүрмийн хийсвэр систем болоод яриан дах хэлний тодорхой хэрэглээг боломжтой болгох нийгмийн хэвшил буюу хэрэгцээг судалдаг юм. Хэл зүй нь өдөр тутмын амьдрал дах тодорхой нарийн ярианы хэлэнд анхаарлаа хандуулдаггүй. Харин энэ нь “нийгмийн холбоо”-г илүүтэйгээр судалдаг юм. Ингэхдээ энэ нь, харилцааны хувийн шинжтэй болоод тохиолдлын буюу санамсаргүй үйлдлүүдийг авч үздэггүй. Гэвч үнэндээ бол, хувийн болоод тохиолдлын шинжтэй харилцаа нь “нийгмийн холбоо”-ноос урган гардаг юм. Утгыг хамгийн сайн ойлгох нь ярьж буй хүний хувийн санаа бодолтой шууд холбоотой. “хэл гэдэг нь ярьж буй хүний хувьд функцийн шинжтэй зүйл биш, харин тухайн хүний идэвхгүй байдлаар зуршиж дассаны үр дүнд олж авсан зүйл юм.” Ярина гэдэг бол хувийн шинжтэй үйлдэл. Хэл гэдэг бол зүйл биш, харин судалгааны объект юм.

<sup>65</sup> Les Structures ййментaires de la parentй .(1949, The elementary structure of kinship.1969.)

<sup>66</sup> Jonathan Scott Lee . Jacques Lacan. 1990.p.,1-11.

This paper will introduce psychoanalytic movement and its development through its successors' biography and their theory.

Since 1902, the psychoanalytic movement started to extend its circle actively. In this early period of the history of psychoanalytic movement, the central event has been taken between K.G.Jung, who was the centre of the Zurich circle, and S.Freud regarding to their friendship and a conflict between their theoretical status on the libido theory.

To France, psychoanalysis was introduced by Henri Claude in 1920. In this paper, I introduce J.Lacan, representing him as one of the leading psychoanalyst in the history of French psychoanalysis. By tracing his lead to the psychoanalysis we will be able to understand his role and policy for the development of psychoanalysis. Also, I introduce his theory of "Mirror Stage" which he presented it in Marianbard in 1936, and re-presented it in Zurich in 1949.

The theory of "Mirror Stage" is relies on evidence drawn from psychological experiment on chimpanzee and human child. This has shown that a child of between 6 and 18 months old recognizes himself in the image of his body as its reflected in a mirror. Moreover, this recognition produces a clearly observable jubilation in the child.

Lacan says, "The jubilant assumption of his specular image by the kind of being-still trapped in his motor impotence and nursling dependence- the little man is at the *infans* stage thus seems to me to manifest in an exemplary situation the symbolic matrix in which the I is precipitated in a primordial form, prior to being objectified in the dialectic of identification with the other, and before language restores to it, in the universal, its function as subject."<sup>67</sup> When the child sees himself in a mirror, he identifies himself with a reflection in the mirror. This identification with the specular image develops an imaginary image for the child. It leads to the development of a sense of self, anticipating a kind of unity or self identity. "In the child, the mirror image has to be ratified by a person of importance to the child."<sup>68</sup> This ratification associates with the ego-ideal. A child internalizes its parents' ideals and judges itself in accordance with those ideals.

#### Ном зүй

1. Bruce Fink . A clinical introduction to Lacanian psychoanalysis. 1997.
2. Jonathan Scott Lee. Jacques Lacan. 1990.
3. Lacan . *Œcrits*.
4. On the history of the psycho-analytic movement. SE XIV(1914-1916), The Hogarth Press, London.
5. On Narcissism: an introduction. SE XIV (1914-1916), The Hogarth Press, London.
6. Shingu Kazushige . Being Irrational. Gakuji Shoin, 2004.
7. 新宮一成 『ラカンの精神分析』 講談社現代新書、2007.

---

<sup>67</sup> Lacan "Œcrits"p.,76

<sup>68</sup> Bruce Fink 『A clinical introduction to Lacanian psychoanalysis』 1997.p.,88

## “ГЕРМЕНЕВТИК ТОЙРОГ”- ИЙН ЗАРЧИМ БА ОЙЛГОХУЙН АСУУДАЛ

**Б.Дуламсүрэн - БХИС-ийн нийгэм - хүмүүнлэгийн тэнхимийн багш, докторант**

**Түлхүүр үг:** “герменевтик тойрог”, бичвэр, “эртний үеийн оюун сэтгэлгээ”, бүхэл, хэсэг, ойлгохуйн гурван хэлбэр, утга холбогдол, интуитив ойлгохуй,

**Товч утга:** Бүхэл, хэсэг хоёрын хоорондын харилцан үйлчилгээ, харилцааг тусгасан герменевтик тойргийн ухагдахууныг герменевтикийн түүхэнд хэрхэн авч үзэж ирснийг энд үгүүлнэ.

“Герменевтик тойрог”-ийн ойлголт нь ойлгохуйн ерөнхий онол болох герменевтикийн үүсэл хөгжилтэй холбоотой урт удаан түүхтэй билээ. Шидэт домгийн дүүрүүд болон хожим нь эртний бичвэр, түүхэн баримтыг тайлбарлах зайлшгүй шаардлага нь тайлбарлахуйн тусгай зарчим болон аргын янз бүрийн эрэл хайгуул хийхэд хүргэж байв. Цаашдаа эдгээр зарчим аргууд, түүний дотор “герменевтик тойргийн” зарчмыг герменевтик шинжилгээ хийгчид бараг бүгдээрээ хэрэглэжээ. Гэхдээ “герменевтик тойрог” нь XIX зууны дунд үед л философийн герменевтикийн арга зүйн тулгуур ойлголт болсон юм. Бичвэрийг тайлбарлахад урсгалаар хэрэглэгдэж байсан “герменевтик тойргийн” зарчим нь ойлгохуйн үйл явцын тодорхой схем хийх оролдлоготой холбоотойгоор онолын утга холбогдолтой болжээ.

“Герменевтик тойргийн” ойлголт нь герменевтикийг хэл шинжлэлийн аль нэг салбар биш харин ойлгохуйн ерөнхий онол гэж анх тодорхойлсон Фридрих Шлейермахерын бүтээлүүдэд өргөн тусгагдсан төдийгүй нэлээд гол байр суурийг эзэлдэг. Гэхдээ “герменевтик тойргийн” санаа бүр Фр.Астын бүтээлд томъёологдсон бөгөөд Шлейермахер онолдоо авч хэрэглэсэн гэдгийг зайлшгүй тэмдэглэх хэрэгтэй.<sup>69</sup>

Германы нэрт хэл шинжээч Фридрих Аст эртний грекийн соёлыг судалж байсан билээ. Тэрээр эртний зохиолчдын утга зохиолын өвд илүү тодорхой илэрхийлэгддэг гэж үзэж “эртний үеийн оюун сэтгэлгээг” ойлгож ухаарахыг эрмэлзэж байв. Тоосонд дарагдсан гар бичмэлүүд болон хэл зүйн хоосон ёсорхол бол хэл шинжлэлийн зорилго байх ёсгүй, гэхдээ зөвхөн зохиолын гадаад дотоод агуулгын нэгдлийг ойлгох арга хэрэгсэл байх ёстой гэж тэрээр бичжээ. “Эртний үе бол уран сайхны болон шинжлэх ухааны соёлын төдийгүй бүхий л амьдралын үлгэр загвар болох” учраас “эртний үеийн оюун сэтгэлгээг” ойлгох нь грекүүдтэй адилхан болно гэсэн үг юм.<sup>70</sup> Гэвч “эртний үеийн оюун сэтгэлгээ” нь хэлнээс ангид ойлгогдох учиргүй. Хэл бол оюун сэтгэлгээг дамжуулах анхдагч орчин болно. Гэтэл хэлийг ойлгохын тулд бид хэл зүйгээр гачигддаг. Үүнээс гадна эртний зохиолчдыг унших нь уншигч хүнд уншсан зүйлдээ зөв тохирох дүгнэлт хийн тайлбарлаж чадах зарим суурь зарчим шаардагддаг. Чухамхүү ийм учраас “эртний хэлнүүдийг судлах нь герменевтиктэй

<sup>69</sup> Гегель “Феноменология духа” зохиолдоо Кантаг шүүмжилж: үнэн мэдлэгийг зөвхөн тэр мөшгөх онолыг танин мэдэж байж л олж авч болно, харин үүнийг үнэн мэдлэг олж авах үйл явцад хүргэж болохгүй, өөрөөр хэлбэл танин мэдэхүйд бүхэлд нь хамаатуулж болохгүй гэж хэрэг дээрээ “герменевтик тойргийг” ашигласныг орчин үеийн герменевтикчид эш үндэс болгодог нь үнэн билээ. Харин Гегель энэ хоёр үйл явцыг нэгтгэж гэхдээ герменевтиктэй холбож байгаагүй юм.

<sup>70</sup> Palmer K. Hermeneutics. Evanston, 1969.p.76

ямагт холбогдох ёстой” гэж Аст дүгнэжээ<sup>71</sup>. Энд герменевтик нь хэл зүйгээс ялгагдаж бичвэрээс оюуны утга учрыг гаргаж авах онол хэмээн тайлбарлагдаж байна.

Эртний зохиолчдыг судлах, зохиолыг нь илүү бүрэн дүүрэн ойлгох судалгааны ажлын зорилгыг хараад Аст ойлгохуйн үйл явцыг оюуны ямар нэг нэгдмэл эхлэлийг ойлгохуй юм гэж үзжээ. Түүний бодлоор, урлагийн бүтээлүүдэд (эсвэл судлагдаж буй бичвэрүүдэд) шингэсэн (хэрэгжсэн) оюуны эхлэл нь өөр оюунаар буюу тайлбарлагчийн ухаанаар ойлгогдсоны үр дүнд ойлгохуй хэрэгждэг ажээ Оюуны зүйл нь ямагт дотооддоо нэгдэлтэй байдаг учраас судалж буй бүтээлийн зохиогчийн төдийгүй амьдарч байсан эрин үеийнх нь оюуны дотоод амьдралыг ойлгох хамгийн гүнзгий үндэс болдог байна.

Оюуны нэгдлийн үзэл санаа нь Астын “герменевтик тойргийн” зарчмын үндэс юм. “Оюун сэтгэхүй нь бүхий л амьдралын фокус, байнга хэлбэржүүлэгч зарчим” учраас янз бүрийн хэсгүүдэд илэрхийлэгдэж аливаа зүйлийн бүрэлдэх, хөгжих эх сурвалж болно<sup>72</sup>. Гэхдээ хэсгүүд нь бүхлээр, харин бүхэл нь хэсгүүдийн дотоод зохицлоор ойлгогдоно. Жишээлбэл, зохиолыг бүхэлд нь ойлгохуй бол түүний хэсгүүдийн дотоод утга, өөр хоорондоо болон илүү өргөн “эрин зууны оюун санаанд” хэрхэн харилцаж буйг тайлбарлахад оршино. Эртний үеийн тухайд Астын үзэж буйгаар “эртний үеийн оюун санааны” тусгай тусгай илрэлүүд бүхий тодорхой зохиолуудыг ойлгосноор л бүхэл нэгдлээр нь тайлбарлах боломжтой. Нөгөө талаас зохиогчийн хувийн онцлог, давтагдашгүй чанарыг бүхэл буюу эрин үеийн оюуны амьдралтай нягт холбоотой авч үзэхээс өөр аргагүй.

Ийнхүү ойлгохуйн үйл явцын дүр зургийг тодорхойлохдоо Аст “герменевтик тойргийн” зарчмыг “хэсэг – бүхэл” гэсэн хувилбараар ашиглажээ. Хэдийгээр энэ ойлголт Астын үзэл баримтлалд байгаа боловч нарийн тодорхойлолтгүй бөгөөд хэрэг дээрээ тийм ч тодорхой бус юм. Хэл шинжээчид герменевтикийн зорилтыг судлагдаж буй объектыг тайлбарлахад оршино гээд ойлгохуйн боломжит гурван хэлбэрийг авч үздэг. Үүнд: түүхийн (зохиолын агуулгыг ойлгох), хэл зүйн (хэлийг ойлгох), оюуны (эрин үеийн “оюуныг” бүхэлд нь ойлгох замаар зохиогчийн үзлийг бүхэлд нь ойлгох) ойлгохуй юм. Эхний хоёр хэлбэр нь эртнээс тодорхой бөгөөд өмнө нь хөгжжээ. Гурав дахь, герменевтик ойлгохуйн оюуны хэлбэрийг Аст боловсруулж түүний залгамжлагчид, зарим талаар Шлейермахер цааш хөгжүүлжээ.

Шлейермахер ойлгохуйн үйл явцыг бичвэрийн зохиогчийн оюун сэтгэхүйн үйл явцыг өвөрмөцөөр дахин ухаарах урлаг гэж тодорхойлсон. Тэрээр бүхэл бичвэрийн бүтцийн өнгөц тоймоос эхэлж зохиолын зохиомжид нэвтрэхэд хүргэж буй хэсгүүд рүү сэтгэхүйгээр шилжиж байна. Зөвхөн үүний дараа л тайлбарлахуй жинхэнэ эхэлнэ. Тийм маягаар тайлбарлахуй нь “хэл зүйн”, “сэтгэл зүйн” гэсэн хоорондоо холбоотой хоёр үйл явцаас бүрдэнэ. Энд өргөн утгаар “сэтгэл зүйн” гэдгийн дор Шлейермахер бичвэрт тусгагдсан зохиогчийн дотоод амьдралыг илэрхийлж буй зүйлийг ойлгож байна.

Энэ сэргээн дүрслэлт (“хэл зүйн” болон “сэтгэл зүйн”) нь “герменевтик тойрог” дээр үндэслэгдэнэ. Шлейермахерийн үзлээр ойлгохуй бол харьцуулах буюу адилтгахтай холбоотой суурь үйл явц юм. Энэ нь аль хэдийн тодорхой болсон зүйлтэй харьцуулна гэсэн үг. Бидний ойлгож байгаа зүйл нь өөрөө зарим нэгдлийг бий болгодог, өөрөөр

<sup>71</sup> Мөн тэнд.

<sup>72</sup> Palmer K. Hermeneutics. Evanston, 1969.p.77



хэлбэл хэсгүүдээс бүрсэн бүхэл “тойргийг” бүрдүүлдэг байна. Тойрог нь бүхлийн хувьд тусгай хэсгүүдээ тодорхойлж энэ хэсгүүд нь хамтдаа тойргийг бүрдүүлж байдаг.

Хоорондоо холбоотой хэсгүүдээс бүрдэж буй бичвэрийн эгэл нэгжийн жишээ нь өгүүлбэр юм. Үг бол ямагт нэг утгатай байдаггүй нь тодорхой. Үг нь эх бичгээс, өөрөөр хэлбэл бүхий л өгүүлбэртэй хамааралтайгаар утгын ямар нэгэн ялгаатай болно. Нөгөө талаас өгүүлбэрийн утгыг ойлгохуй нь бүхлийн хувьд түүнийг бүрдүүлж буй тусгаар үгийн (хэсгийн) утгыг ойлгохуйгаас хамаарна. Хэсэг ба бүхлийн холбооны ачаар дараалсан үг тус бүр нь өмнөхдөө утга оруулан бүхий л өгүүлбэрийн утгыг тодруулдаг, эсвэл эсрэгээр байдаг. Ойлгохуйн үйл явц энэхүү өвөрмөц тойргоор явагддаг учраас Шлейермахер түүнийг герменевтикийн<sup>73</sup> гэж нэрлэжээ.

Хожим нь В.Дильтей Шлейермахерийн философийн үзэл, “герменевтик тойргийн” ойлголтыг тодорхойлж: “Бүхэл нь тусгаар хэсгийн ухагдахуунуудад, тусгаар хэсгүүд нь бүхлийнхээ ухагдахуунуудад ойлгогдох ёстой. Зохиолыг ойлгохын тулд бид зохиогчид болон түүний төрөл утга зохиолд хандах ёстой. Ийм харьцуулах үйл явц нь тусгаар өгүүлбэр бүрийг өмнөхөөс илүү гүнзгий ойлгох боломж өгнө. Ийм учраас бүхэл болон түүний тусгаар хэсгүүдийг ойлгох нь харилцан холбоотой”<sup>74</sup> гэжээ.

Эхлээд харахад “герменевтик тойргийн” ойлголт нь формаль логикийн зөрчилтэй мэт санагдана. Хэрэг дээрээ хэрэв хэсгийг ойлгохоосоо өмнө бүхлийг ойлгох ёстой бол бид хэзээ ч, юуг ч ойлгохгүй. Гэхдээ бид өмнө нь хэсгүүд утгаа бүхлээс авдаг, мөн тэр үед хэсэгт ялгараагүй бүхлээс эхэлж чадахгүй гэж баталж байсан. “Герменевтик тойргийн” ойлголт нь огт үндэслэлгүй юм биш үү? гэсэн асуулт зүй ёсоор гарч ирнэ. – Үгүй ээ, формаль логик бол ойлгохуйн ажлыг бүрэн тайлбарлаж чадахгүй гэж бид хэлэх ёстой хэмээн герменевтикч хариулна. Энэ үйл явцын аль үе шатанд “герменевтик тойрогт орох”, “тойргоос гарах” үйл явц болдог тухайд бид бүхэл ба хэсгийг хамтад нь ойлгоно.

Шлейермахер герменевтик тойргийн зарчмын тухай тайлбартаа ойлгохуйн үйл явцыг зарим талаар харьцангуй – хэл зүйн, зарим талаар интуитив хэмээн тодорхойлж интуицид өргөн зам нээж өгчээ. Харилцаанд энэ нь диалоги харилцаа болдог учраас бүр эхнээсээ л яригч ба сонсогчдын хуваалцдаг утга холбогдлын нийтлэг болж өгнө. Мөн энэ нь хэлний болон хэлэлцэгдэж буй юмны тухай мэдлэг болж өгнө. Өгүүлбэрээр авсан жишээний адил энд ч зөрчил илэрч байна: ойлгох ёстой зүйл нь аль хэдийн тодорхой болчихсон зүйл байх ёстой. Хэлний түвшинд ч (хэлэлцүүлгийн орчин), юмсын түвшинд ч (хэлэлцүүлгийн материал) бид юуг хэлэлцэх гэж байгаа тухай ямар нэг хэмжээний мэдлэг байх ёстой. Энэ байх мэдлэгийг Шлейермахер доод угтвар мэдлэг буюу угтвар ойлгохуй гэж нэрлэсэн байна. Чухамхүү үүний ачаар “герменевтик тойрогт үсэрч орох” нь хэрэгжих бөгөөд тэр хэрээр зөрчил шийдвэрлэгддэг байна. Ийнхүү ойлгохуйн үйл явцыг бичвэрийн тайлбартай төдийгүй хүмүүсийн амьд харилцан яриатай холбосноороо Шлейермахер өмнөх үеийнхнээс илүү тодорхой зураглал гаргажээ.

Герменевтик тойргийн дотор байгаа бүрэн ойлгохуй нь интуицийн үйлчилгээгээр, мөн харьцуулах аргад тулгуурласан субъектив анализын тусламжтайгаар урагшилдаг. Энд тодорхойлогч үе нь “угтвар ойлгохуй” бөгөөд “герменевтик тойргийн” зарчмыг тайлбарлахдаа Шлейермахер чухам үүнд л найджээ.

<sup>73</sup> Schleiermacher F.D.E .Hermeneutik. Heidelberg, 1969.p.166

<sup>74</sup> Dilthey W. Selected Writings. L., 1976.p.262

“Герменевтик тойргийн” доторх ойлгохуйн үйл явцыг Дильтей шинжилж цааш хөгжүүлжээ. Бүхэл ба хэсгийн харилцан үйлчлэлийн хамгийн энгийн жишээ болгож өгүүлбэрийг авч үзээд тэрээр утга холбогдлыг энэ харилцан үйлчлэлийн үр дүнд л бий болдог зүйл гэж ялгажээ. Тусгаар хэсгүүдийн утга нь бичигдсэн, ухаарагдсан схем дэх өгүүлбэрийн үгийн тодорхойгүй байдлыг тодруулж, заримдаа сольж байдаг бүхлийн утгыг ойлгох явдлыг хангаж өгдөг. Бүхлийн утга нь тусгаар хэсгүүдийн утгаас гаргаж авсан “утга санааг” бүрдүүлнэ. “Герменевтик тойргийн” зарчим нь энд арга зүйн чухал тал болж байна. Тэр нь дахиад л нийлмэл бүхэл болон түүний хэсгүүдийг ойлгоход гарч ирнэ. “Энэ утгаар бид аливаа тайлбарлахуйн ерөнхий бэрхшээлтэй тулгардаг: бүхэл өгүүлбэр нь тусгаар үгс болон тэдгээрийн зохицлоос ойлгогдох ёстой бөгөөд бүхлийг ойлгохуй нь тусгаар хэсгүүдийг бүрэн дүүрэн ойлгохуйг нөхцөлдүүлж өгдөг” гэж Дильтей<sup>75</sup> бичжээ.

Аливаа тохиолдолд тойрог нь зохиогчийн оюуны хөгжлийг тусгасан тодорхой зохиолтой харьцахад ямагт давтагдах бөгөөд түүний зохиол бүтээлд бүхэлд нь харьцахад дахин буцдаг.

Дильтейн герменевтикт хандах байдлыг хоёр шалтгаанаар тайлбарлаж болно. (хэдийгээр Дильтей бүр эхнээсээ л герменевтик үзэл баримтлалтай байсан гэх өөр үзэл байдаг боловч). Нэгдүгээрт, Шлейермахерын герменевтикээр батлагдсан сэтгэл зүйн чиглэлийн хүрээнээс гаргах гэсэн эрмэлзлээр; хоёрдугаарт, Дильтейн үзлээр эхний болоод төгсгөлийн пункт нь түүхэн тодорхой, амьд туршлага болдог оюун сэтгэхүйн тухай шинжлэх ухаануудыг үндэслэх арга зүйн баазыг эрж хайх явдлаар гэж үзэж болох юм. “Амьдрал бол амьд туршлага” – энэ бол Дильтейн бүхий л философийн голт зүрх болсон илэрхийлэл боловч герменевтик чиглэлийн шинжийг шууд тусгаагүй юм.

“Амьдрал”-аас бид сэтгэхүйгээ хөгжүүлж, түүнд асуултаа тавьж байдаг. Амьдралыг бид байгалийн шинжлэлийн ухагдахуунуудаар (“масс”, “хүч” гэх мэт) хүлээн авч мэдэрдэггүй, харин хэсгийн ойлголтуудаар дамжуулан түгээмэл амьд туршлага дээр, дахин давтагдах чанар дээр мэдэрдэг.

Дотоод амьдралын динамик нь мэдрэмж, зориг, танин мэдэхүйн нарийн нийлмэл мөн чанартай учраас байгалийн шинжлэх ухаан шиг механикийн болон тоон логикт захирагддаггүй. Бүрэн дүүрэн амьд туршлагад эргэж очно гэдэг нь амьдралыг өөрийг нь ойлгоно гэсэн үг. Бид өөрсдийгөө ойлгоход бүрэн хангалттай зүйл өгдөг түүх бол амьдралыг ойлгоход бусдаас хамгийн ойрхон юм. Тэгэхдээ ойлгохуй нь аливаа судалгааны суурь болохын хувьд герменевтикийн аргаар л хэрэгжинэ.

Ойлгохуй нь бичвэрт хэсэг ба бүхлийн харилцан үйлчлэлээр явагддагийн адил Дильтейн үзлээр “амьдралд” жишээ нь өнгөрсөн ба одоогийн харьцаа ажиглагддаг ба тэдгээрийн харилцан үйлдэл нь тойргийг бүрдүүлж түүн дотор “амьдралын өөрийнх нь” түвшинд ойлгохуй ч хэрэгждэг байна. Хэрвээ “герменевтик тойргийн” ерөнхий зарчим нь ойлгохуйн аргын хатуу, тогтонги байдалд чиглэдэг бол ойлгохуйн агуулга, утга санаа нь байнгын өөрчлөлт, хэлбэлзэлд өртөж байдаг. Үйл явдал, туршлага нь өмнө ойлгогдсон гэж тооцогдож байсан зүйлийг юу ч биш болгож, эсвэл эсрэгээр буруу худал мэт санагдаж байсан туршлагыг өөрчилж утга холбогдлыг нь эргэж харах хүртэл өөрчилж чадна.

Хэсэг ба бүхлийн харилцан үйлдлийн үр дүн болох “утга холбогдлыг” зөвхөн тухайн үзэл баримтлалын үүднээс, тухайн цаг хугацаанд, түүхэн нөхцлийн тухайн тохиолдолд л

<sup>75</sup> Dilthey W. Selected Writings. L., 1976. p.259

авч үзэж болно гэж тэрээр баталж байна. Утга холбогдол нь хөдөлгөөнгүй тодорхойлолтоор бичигдэхгүй, учир нь тохиолдол бүрт тайлбарлагч маш олон янзаар тодотгож байдаг. Утга холбогдол нь тайлбарлагчийн өөрийнх нь оршиж буй тэр нөхцөл байдлын хэсгийг бүрдүүлж эх бичвэрээс гарч ирэх ба цаг хугацаанд түүхэн ёсоор өөчлөгдөж байдаг.

“Утга холбогдол нь хэсэг бүхлийн харилцаанд суурилан үүснэ, өөрөөр хэлбэл амьд туршлагын мөн чанар дээр үндэслэнэ” гэж Дильтей бичжээ<sup>76</sup>. Өөрөөр хэлбэл бичвэр нь үзэж мэдрэхүйн зөвхөн нөхцөл, эх сурвалж болдогийн адил утга холбогдол нь субъект – тайлбарлагчийн амьд туршлагад, “амьдралын нэхээсэнд” дотоод шалтгаан болно. Үүний хамт ойлгохуйн үйл явцын зорилт нь улам нарийн түвэгтэй болж, хэрэг дээрээ субъективчлагддаг байна. Дильтейн хувьд “герменевтик тойрог” нь тодорхой бичвэр, тодорхой тайлбарлагч хоёрын дунд тухай бүр шинээр тогтоогдож байх болж байна. Энэ үед тайлбарлагч нь өөрийн багтдаг амьдралын, түүхэн туршлага ба бичвэрийн эргэцүүлж буй зүйл (бичвэрт зөнгөөрөө орж, хэрэг дээрээ өөрөө өөртөө орж) хоёрын хооронд өвөрмөц **зууч** болно.

Ийнхүү Дильтейн хувьд бичвэрийг ойлгох цэвэр хэл шинжлэлийн арга нь түүхийн судалгааны иррационалист арга зүйд хувирч, түүнчлэн “герменевтик тойргийн” зарчимд шилжин маш өргөн утга холбогдолтой болжээ. Тэрээр уг зарчмыг субъектив үйл ажиллагаанаас урган гарч ирдэг нийгэм – түүхийн бодит байдал дээр тулгуурласан түүхийг ойлгох арга зүйн чухал тал болгож төгөлдөржүүлсэн юм.

Дильтейн үзэл баримтлалд “герменевтик тойрог” нь түүхэн янз бүрийн соёл (амьдралын хэв маяг) болон нэг бол энэ янз бүрийн соёлд орохыг эрмэлздэг, эсвэл тэдгээрт өөрийн хувийн тогтворгүй агуулгыг нэмж оруулдаг тайлбарлагчийн хувирамтгай байр суурийн хоорондын хөдөлгөөний төрөл болдог. Ийм учраас “герменевтик тойргийн” хүрээнд явагдаж байгаа ойлгохуй нь өөрөө “ямагт харьцангуй бөгөөд хэзээ ч төгс болж чадахгүй”<sup>77</sup>. Тэр нь түүхэн үзлийн хаяалбарыг байнга өргөтгөж өөрчлөн хувиргаж байдаг.

Дильтейн герменевтик үзлийг залгамжлагч оросын Г.Шпет бол феноменологич философичдоос анх удаа түүхийн асуудлыг анхаарлын төвд тавьсан гэдгийг тэмдэглэх хэрэгтэй. Түүхийн шинжлэх ухааныг тэрээр “үгийг утга холбогдолд нь унших” гэж ойлгож байсан учраас түүхийн үндэс нь герменевтик уламжлалаар авч үзэж тайлбарлах асуудал болж байна<sup>78</sup>. Шпетийн хувьд “герменевтик тойрог” нь тайлбарлагч-субъект ба “түүхийн” харилцаа байдаг.

“Герменевтик тойргийн” зарчмыг иррациональ байдлаар тайлбарлах замд М.Хайдеггер бол Дильтейгээс бүр цааш явсан юм: “Герменевтик тойрог” нь алдаатай төдийгүй харамсалтай, гэхдээ зайлшгүй ёс журмын гэдгээр ч зогсохгүй юм. Харин эсрэгээр түүнд танин мэдэхүйн илүү анхдагч хэлбэрийн эерэг боломж нуугдаж байдаг... Бидний эхний бөгөөд эцсийн, байнгын зорилго нь танин мэдэхүйн урьдач нөхцлийг бодож олох биш, өмнө нь бэлэн байгаа үзэл баримтлалуудаар орлуулах ч биш, харин танин

<sup>76</sup> Dilthey W. Gesammelte Schriften. B d. VII. — Gxttingen, 1968.p.347

<sup>77</sup> Dilthey W. Selected Wrightings. p.259

<sup>78</sup> Шпет Г.Г. Внутренняя форма слова. М., 1927.с.38;  
Мөн түүний История как проблема логики. М., 1916.с.23

мэдэхүйн эдгээр урьдач бүтцүүдийг юмсын өөрийн нь ухагдахуунаар боловсруулах явдал гэдгийг бүрэн ухамсарласан үедээ л энэ боломжийг олж авна<sup>79</sup>.

Эш татсан хэсгээс үзвэл Хайдеггер “герменевтик тойрогт” онтологи утга оруулж байна. Уг чанартаа түүнд аливаа шинжлэх ухаан – танин мэдэхүйн баримт тусгалаа олдог билээ. “Герменевтик тойргийн” зарчмын онтологи утгын тухай дүгнэлтийг Хайдеггер судалгааны субъект объектын харилцааны харилцан нөхцөлдүүлэлтийн баталгааны үндсэн дээр хийсэн юм. Хайдеггерийн “ойлгохуй” хэмээх ухагдахуун нь дотоод хүч мэт, онтологи утгатай ахуйн гүнд нуугдаж буй зүйлийг мэдрэх чадвар, ахуйлаг байдлын уг–үндсийг заадаг, тухайн дүрийн субъектив сэтгэл хөдлөлийн урсгалд угтвар мэдрэмжийн үүднээс тойргоор нөлөөлдөг мэтээр тайлбарлагддаг нь ийм онтологи үзлийн онцлог юм.

Бидний харснаар Дильтей ойлгохуйг “дотоод бодит байдлын” нийгэм-сэтгэл зүйн илэрхийллийг “барьж авах” агшныг өөртөө багтаасан ухаарахуйн гүнзгий түвшинд хамааруулжээ.

Хайдеггерийн хувьд ойлгохуй нь “амьдралын ертөнцийн” хүрээн дэх ахуйн хувийн боломжийг ухаарахуйн хүчинд оршдог байна. Хайдеггер ойлгохуйг ахуйн гүнд нэвтрэхийг эрмэлзсэн хүний ухамсрын оршихуйн бүтцийн элемент буюу модус мөн, гэхдээ түүнийг эзэмшихгүй гэж үзжээ. Ойлгохуйн агуулга бол ертөнцийн объект биш гэхдээ ахуйн өөрийн төсөөлөгдөх бүтэц юм. Ойлгохуй нь аливаа тайлбарлахуйн суурь бөгөөд ийм учраас өөрийн агуулгаар дамжуулан оршихуйн акт бүртэй харьцуулахад анхдагч онтологи үндэс болдог. Хайдеггерийн хувьд ойлгохуйн хоёр дахь тал нь ямагт ирээдүйд хамаарч төслийн, урьдчилсан таамаглалын шинжтэй байдаг. Ойлгохуйн аливаа акт бол “төсөл”, шууд өгөгдсөн утгын хүрээнээс гарах нь ахуйн цаашдын хандлагын хэлбэр болно.

Хайдеггерийн үзлээр, ойлгохуйн мөн чанар нь нөхцөл байдлыг зүгээр л ухаарахад төдийгүй, харин ахуйн боломжуудыг нээхэд оршино. Ойлгохуйн акт нь ямагт “герменевтик тойргийн” хүрээнд, ахуйд нэвтрэн орох гэсэн хүний оршихуйн эрмэлзлийн хүрээнд, энэ оршихуйд үзүүлэх ахуйн нөлөөний хүрээнд хэрэгжинэ. Түүний үзлээр тухайн тойрог нь мэдлэгийг түүний объектой, түүхэн мэдлэгийг түүхэн ахуйтай салшгүй холбож өгөх ёстой. Хайдеггерийн герменевтик нь феноменологи-субъектив, гэхдээ ер нь онтологи шинжтэй, хүн төрөлхтний аливаа ойлгохуй ба тайлбарлахуйн онтологи бүтцийн тухайд “герменевтик тойргийн” феноменологи үр дагаврыг судалдаг юм.

Хайдеггерийнхаар ертөнцийн ахуй нь ярианд байдгаас илүү баялаг, бүрэн дүүрнээр хэлэнд илэрдэг. Хэлний энэ нуугдмал хэсэг нь өөртөө ойлгохуйн ямар нэг угтал-феноменыг агуулж байдаг. Хэлний ачаар ертөнц, түүний объектив ахуйг ойлгох боломж бүрдэнэ. Түүнээс гадна хэл бол ахуй өөрөө мөн учраас чухамхүү хэлэнд л философи голлон анхаарах ёстой гэж Хайдеггер баталж байна. “Хожмын” Хайдеггер нь герменевтикт экзистенциал философийн статус олгож түүний хамт “герменевтик тойргийн” зарчим нь танин мэдэхүйн аливаа баримтын бүтцийг тодорхойлох болжээ. Эцсийн дүндээ түүний системд тойрог нь дараах бүтэцтэй болов. Үүнд: ахуйн ойлгохуй нь түүний тайлбарлахуйг нөхцөлдүүлнэ (ойлгоогүй зүйлийг тайлбарлахгүй), гэхдээ ахуйн тайлбарлахуй нь зөвхөн интуитив ойлгохуйн үндсэн дээр л боломжтой болно.

Хайдеггерийн үзэл санааг цааш хөгжүүлж Гадамер герменевтикийг судалгааны илүү түгээмэл философи арга болон ертөнцийг үзэхүй болгох оролдлого хийсэн юм. Ойлгохуйг Гадамер уламжлалт байдлаар зөвхөн хүний үйл ажиллагааны баримт гэж биш

<sup>79</sup> Heidegger M. Being and Time. N.Y., 1962. p.153

харин Хайдеггерийн адил *ертөнц дэх ахуйн суурь арга* гэж үзэв. Ойлгохуй нь ямагт соёл, байгалийн шинжлэл, шинжлэх ухаан, амьдралд нэг үгээр хаана ч гэсэн түүхийн болон хэл шинжлэлийн үйл явц байдаг Дильтей герменевтикийг нийгэм-хүмүүнлэгийн мэдлэгийн арга зүйн үндэс гэдгээр хязгаарлаж байсан бол Гадамер *философийн түгээмэл аспект*<sup>80</sup> гэж үзэх болсон юм.

Шлейермахер ойлгохуйн категорийг бичвэрийг шинжлэх, Дильтей соёлын феномены хувьд нийгэм-түүхийн үйл явцыг судлахад хэрэглэсэн бол Гадамер амьдралын бүхий л үзэгдэлд хэрэглэх боломжтойд анхаарлаа хандуулсан нь зөв байлаа. Түүнээс гадна Гадамер ойлгохуйн үйл явцын өөрийнх нь түүхэн ба диалектик шинжийг онцолж үзсэн юм. Үүнтэй холбоотойгоор “герменевтик тойрог” Гадамерийн хувьд автономи шинжээ алдаж ойлгохуйн философийн илүү өргөн контекстэд нээгдэж байна. Түүний үзлээр субъектын хүслээр тайлбарлахуй болон манипуляци хийхэд төдийгүй амьдралд оролцох ба хандахад ойлгохуйн түлхүүр оршино. Гадамерийн герменевтик нь ихэнхдээ Хайдеггерийн хэлний болон феноменологийн тайлбарт чиглэсэн байдаг. Гадамерийн хувьд бичвэр нь эцсийн бодит байдал болохдоо үүний л ачаар философийн гол судлах зүйл төдийгүй нууцлаг бие даасан хүч болдог.

Гадамерийн үзлээр бичвэрийн аливаа ойлгохуй нь түүнд байгаа үг, тэдгээрийг холбосон, дамжуулсан утгаас биш, харин ихэнхдээ тайлбарлагч субъектын идэвхит байдлаас хамаарна. Чухамхүү тайлбарлагчаас аливаа ойлгохуйн боломж хамаардаг учраас шинийг бүтээхтэй харьцуулбал өмнөх утгыг тайлах нь тийм ч их идэвхтэй үйл биш юм. Шинэ утгыг бүтээх нь тайлбарлагчийн танин мэдэхүйн гол зорилт бөгөөд тэрээр ойлгохуй ба “ахуйн” хүрээнд ойртохыг эрмэлзэж байгаа тухайн эрин үе ба соёлынхоо тээгч нь болох нийгэм-түүхийн үүрэгтэй юм. Гэхдээ Гадамер өнгөрсөн үеийн болон соёлын утгуудыг “уламжлал” учраас бүрмөсөн хаяж орхиогүй юм. Түүнтэй шинэ тайлбарлагчийн шинэ санаа мөргөлдөж “герменевтик тойргийн” шинэ хувилбар үүсч тэр нь “ойлгохуйг уламжлалын хөдөлгөөн ба тайлбарлагчийн хөдөлгөөний хоорондох тоглоом мэт дүрсэлнэ”<sup>81</sup>.

“Герменевтик тойргийн” зохистой утга нь ойлгогдсон бүхэл ба түүний тусламжтайгаар тодотгогдсон хэсгүүдийн хоорондын зөрчил, асуудлын голыг ойлгохуй болон түүний бүхий л агуулгыг хэсэгчлэн тайлбарлахуйн хоорондын гэх мэт зөрчилд оршино. Жишээ нь бид уран зохиол юмуу өөр бичвэрийг агуулгынх нь үүднээс судалж байхад тэр нь хэсгүүдийн цогц, бүхэл бүтэн юм мэт бидний өмнө байна. Чухам энэхүү нийлбэрээр дамжин бүхлийн агуулга нь хэлбэрт харьцана. Гэвч хэлбэр рүү гүнзгийрэхийн хэрээр агуулгын нийлмэл шинж нь илтэд хангалтгүй болж бүхлийг болон түүний онцлогийг илүү гүнзгий ойлгох шаардлага гарч ирнэ. Ийнхүү зөрчлөөр дамжин амжилттай ойлгох үйл явц урагшилна.

Аливаа утга санааг эзэмшигч байгууламжийг, жишээ нь уран зохиолыг бүтцийн хэсгүүдэд хуваах нь онцгой мөн чанар бүхий бүхлийн оршихуйн зайлшгүй нөхцөл болдог. Хэсэг ба бүхлийн харилцан холбоо нь өвөрмөц мөн чанар бүхий тухайн хэсгүүдийн ч оршихуйн зайлшгүй нөхцөл болно. Үүнтэй адил үг бол өгүүлбэрийн момент (буюу хэсэг) өгүүлбэр нь өөрөө зохиолын бүрэлдэхүүнд орон түүний хэсэг (буюу момент) болно гэх мэт. Эдгээр моментын тасралтгүй харилцаа, тодруулга явагдаж тойргийг өргөтгөж байх тул тойрог гэж нэрлэх нь харьцангуй юм. Энэ нь юуны өмнө ороомог бөгөөд өмнөх тойрог бүр

<sup>80</sup> Gadamer H.-G. Truth and Method. N.Y., 1975.p.268

<sup>81</sup> Gadamer H .-G. Truth and Method. N. Y., 1975.p.269

нь дараагийнхаа тойргийг өргөтгөж тиймээс анхных нь хаагдаж “амжихгүй”, харин дараагийн илүү өргөн тойрогт шилжиж байж шийдвэрлэгдэнэ.

Герменевтикчдийн ашиглаж байгаа тойргийн дүр зураг нь ойлгохуйн үйл явцын жинхэнэ утгыг гажуудуулдаггүй. Гэхдээ танин мэдэхүй нь ямагт ойлгохуйг өргөтгөж түүний заагаас байнга гаргаж байдаг учраас ойлгохуй нь хэсэг ба бүхлийн харилцааны буюу хаалттай системээр хязгаарлагдахгүй. Түүнээс гадна тойргийн “эвдрэл” гэсэн санаа нь “урьдач ойлгохуй”-гаар дамжин зөвхөн гаднаасаа (метафорически) ойлгохуй ба урьдач ойлгохуйн харилцан шүтэлцээний тойргийн “эвдрэл” мэт санагдана Урьдач ойлгохуйг оруулаад (жишээ нь ойлгохуйн нөхцлийг бүрдүүлэгч шинэ онцгой шаардлагыг оруулаад) бид “герменевтик тойргийн” зарчмыг тэр тусмаа шинэ шинэ утга санаатай болгож ойлгохуйг өргөтгөж байдаг.

“Зохиогчийн ухамсар”, “соёлын дэвсгэр”, “эрин үеийн оюун сэтгэхүй”, “бичвэрийн нууц”, “тайлбарлагчийн далд бололцоо”-нд нэвтрэх буюу тэдгээрийг ухаарах зэрэг герменевтикчдийн авч үздэг ойлголтууд нь шинэ шинэ объектуудыг герменевтик шинжилгээний хүрээнд оруулахад чиглэсэн герменевтикийн шинжлэх ухааны хөгжлийн хандлагыг тусгаж байна. Тийм учраас бичвэр, түүний тайлбар төдийгүй соёлыг бүтээгч бүтээлч сэтгэлгээний аливаа үйл ажиллагаа нь ямар нэг түгээмэл зарчим мэт байгаа герменевтик аргын авч үзэх хүрээнд илэрнэ.

Хүн төрөлхтний амьдралд шинэ үеийнхний оролцох нь ямагт нийгмийн харилцаагаар, өөрөөр хэлбэл соёлын уламжлалаар дамждаг. Гэхдээ соёлын уламжлал гэдэг нь эдгээр соёлыг болон дээж бүтээлүүд, тэдгээрийн агуулга, оюун санааг шинээр босгоно, дахин сэргээнэ гэсэн үг юм. Харин энэ бол “Мастерийн оюуны бүтээлч ажлын нууцыг ажиглах мэт, түүний физик хэмнэл – зогсолт, давшилт, сэргэлт, уналтыг мэдрэн түүнд оролцох мэт, нэгдэл холбоо үүсэх момент, санааны дүр төрхийг барьж авах (“харах”) мэт онцгой ажил юм”<sup>82</sup>.

Соёлын дүр төрхийг барагцаагаар дахин сэргээх, түүнтэй гүнзгий танилцах тухай Испанийн сонгодог зохиолч Б.Грасиан<sup>83</sup> бичиж байв. Ингэж танилцах нь өөртөө интуицийн моментыг агуулна, гэхдээ интуици нь мэдлэг дээр тулгуурлах юм.

Чухам ийм л зохистой ухаарагдсан соёлын уламжлал нь бүр хожуу үеийн нийгмийн ахуйн бүрэн бүтэн байдлыг нөхцөлдүүлдэг байна. Бий болсон соёлын бүтээл нь зохиогчоосоо хамааралгүй мэт болж харьцангуй бие даасан байдалтай оршиж, хүрээлэн буй амьдралд идэвхтэй нөлөөлтлөө удаан амьдарч, ямар нэг хэмжээгээр амьдралыг төлөвшүүлж урсгалыг нь тодорхойлж байдаг.

Шинэ үед тийм зохиолуудыг арай өөрөөр тайлбарлаж, өмнө нь ажиглаагүй байсан шинэ утга санааг шинэ нөхцөлд тодруулан гаргаж, урьд хамгийн чухалд тооцогдож байсныг нь үл тоомсорлох болжээ. Бичвэр ба тайлбарлагчийн хооронд тохиолдол бүрт тогтдог утга санааны байнгын, хувиршгүй давталт, ойлгохуйн үйл явцад оролцож байгаа аль болох олон тооны гишүүнээр (утга санаагаар) “тойргийг” дүүргэх, өргөтгөх чиглэл; тайлбарлагчийн уламжлал гэж нэрлэгдэх зүйлийг “эрин үеийн уламжлалтай” харьцуулан холбож үзэх, харин дараа нь тэдгээрийг шинэ зүйлээр эвдэх гэх мэт энэ бүгд нь хэрэг дээрээ “герменевтик тойргийн” мөн чанарыг аргын хувьд бүрдүүлж байгаа юм.

<sup>82</sup> Керцелли Л. Мир Пушкина в его рисунках, 1820-е годы. М., 1983. с.5

<sup>83</sup> Грасиан Б. Карманный оракул. Критикон. М., 1981. с.23

Соёлыг ойлгох эх булаг бол түүнийг бүтээсэн ард түмэнтэй амьд харилцаа тогтоох явдал юм. Зохиогчийн эзэмшиж буй санаа, тэмдэг билэгдлийн шууд утга санаа төдийгүй далд нуугдмал утга санааг, түүний цаана байгаа зохиогч өөрөө ч тодорхой ухамсарлаагүй утга санааг нэг бүрчлэн мэдэрч чадах нь герменевтикээр сэтгэгч тайлбарлагчийн зорилго ба зорилт юм. Үүний хамт тайлбарлагч нь орчин үеийн нөхцөлд тухайн зохиолыг хүлээн авагчдад бичвэрийн (хууч яриа, баримт бичиг гэх мэт) үзүүлэх нөлөө, өөрөөр хэлбэл сонсогчдын үүрэг, сонссон, уншсан зүйлдээ хэрхэн хандаж буй, зохиогч болон бүтээлийг сэргээгчдэд үзүүлэх хариу нөлөө зэргийг харгалзаж үзэх ёстой. Энд “герменевтик тойргийн” бодит бөгөөд бүрэн дүүрэн агуулгатай шинэ хувилбарууд үүсч байна. Бичвэрийн энэ тойрог ба доод үе рүүгээ гүнзгийрэх утгын гурван үе нь хамгийн эхний бичвэрийг бүтээсэн нөхцөл байдалтай харьцалдуулахыг улам бүр шаардаж байдаг. Энэ нь мөн бичвэрийн тойрог болон хүлээн авагчийн орчин, зарим талаар түүнтэй адил юм.

Жишээ нь нэрт судлаач, оросын уншигчдад японы утга зохиолыг анх танилцуулсан Н.И.Конрад бол япон, хятадаас зүгээр л нэг орчуулдаг төдийгүй, чухамдаа тайлбарлагч байлаа. Түүний хувьд өвч адил орчуулга нь бичвэрийн утга санааг гүнзгий ойлгохын илэрхийлэл болж байв. Орчуулгын үйл ажиллагааны арвин баялаг туршлага нь зарим тусгай тохиолдлуудад европын герменевтикчдийн арга барилыг ч давсан гэмээр өөрийн гэсэн аргыг боловсруулахад хүргэжээ. Конрад яруу найргийн орчуулгын хэд хэдэн төрлийг ялгасан юм. Бичвэрийн агуулга, үзэл санааны үндэстний болон нийт хүн төрөлхтний ач холбогдлын хүрээнд байгаа асуудлыг тэрээр нэг боломжит хувилбар гэж үзжээ. Бичвэрийг судлах үедээ орчуулагчийн үзэж туулсан тухайн эрин цаг, түүний бүтээгдэхүүнийг “мэдрэх” нь орчуулгад зайлшгүй хэрэгтэй. Ойлгохуйн шууд өгөгдөл дээр энд эхлэх цэг болох түүхийн баримт төдийгүй түүнд тохирсон шалгуур бүхий судалгааны объектив материал нэмэгдэнэ. “Соёлын тусгаар тойргуудыг түүхийн нарийн шинжилгээнд оруулах нь тойрог тус бүрийн ямар нэг хоёр үзэгдлийг хооронд нь харьцангуйгаар тэнцүүлэхэд хүргэж болох юм”<sup>84</sup>

Зохиолыг тайлбарлахад Конрадын аргыг баримталбал орчуулагч-тайлбарлагч нь зохиолчийн жинхэнэ бие хүнийг, тэр тусмаа хэрэв тэр нь ард түмнийхээ өнгөрсөнд шингэсэн, тэгэхээр соёлыг “тээгч” хүн бол түүнийг байнга авч үзэх хэрэгтэй болно. Мөн тайлбарлагч нь уламжлалыг амьдруулах, уншигчдад орчин цагт нийцсэн хэлбэрээр гэхдээ зориудын ямар ч өөрчлөлтгүйгээр хүргэх үүрэгтэй.

Энд хаа сайгүй эргэх нөлөө (заримдаа хөндлөнгийн), ихэнхдээ “эргэх холбоо” байдаг. Бүр харилцан яриа, түүн дотор дотоод харилцан яриа нь харилцааны хэлбэрийн загвар болох ба түүний жишээн дээр тойрог хэлбэрээр явагдах танин мэдэхүйн бодит зөрчил, хөдөлгөөнийг ажиглаж болно. Энэ харилцан ярианы ач холбогдлын тухай ойлголтыг бүр эрт үед тэмдэглэсэн байна. Харилцан ярианд өмнө нь байсан мэдлэг, туршлагыг шинэтэй, эсрэгээр шинэ мэдлэг туршлагыг урьд байсантай нь ямагт зэрэгцүүлэн тавьдаг. Гэхдээ тухайн тойрог нь эвристик загвар болохгүй юм. Нийгэм-түүхийн байнгын баримт болохын хувьд тэр нь тусгалын ерөнхий диалектик үйл явцын хүрээнд агуулгын тайлбарыг шаардана. Харилцан яриа нь үнэний субъектив ойлгохуй, объектив тайлбар, тодотгол, хөгжил болж чадах ба болох ч ёстой болохоос түүнийг үгүйсгэгч шинжтэй байж таарахгүй шүү дээ.

Бүхлийн ач холбогдол, шүүрэн авсан интуици болон субъектив нотолгоог хэтрүүлэн үнэлэх хандлага нь герменевтикт төдийгүй холизмд ч байдгийг тэмдэглэх

<sup>84</sup> Конрад Н.И. Избранные труды. Синология. М.,1977.с.588

хэрэгтэй. Тухайн чиглэлийг баримтлагчид бүхлийг илүүд үзэж түүнийг бүрдүүлэгч хэсгүүдийн үүргийг бууруулснаас бүхэл системд ямар замаар шинэ шинж чанар үүсдэгийг зөв ойлгох ямар ч боломжгүй болдог байна. Тэгэхээр нуугдмал интуицид л найдах үлдэж байна.

Интуици нь ерөнхийдөө танин мэдэхүйн герменевтик аргад хэт том байр суурь эзэлдэг. Герменевтик баримтлалд объектыг шууд болон бүхэл бүтнээр нь танин мэдэх арга нь объектын судалгааны үр дүнгийн баталгааны зайлшгүй байдлыг орлодог. Гэхдээ танин мэдэхүйн интуитив хэлбэр нь түүний логик-ойлголтын аппаратын ач холбогдлыг үгүйсгэдэггүй.

Ийнхүү тайлбарлах урлаг, бичвэрийн орчуулга, тайлбар болон үүссэн герменевтик нь ойлгохуйн интуитив философи болон хувирав. Герменевтикч философичийн хувьд ертөнцийн объект бүр тодорхой утгаар “бичвэр”, харин түүний хөгжлийн олон янз байдлыг философиор ухаарах нь интуитив байдлаар “ойлгохуйн” феноменд шингэн уусахаар хязгаарлагдана.

### Дүгнэлт

Ойлгохуйн ба танин мэдэхүйн үйл явцыг тодорхойлох олон чухал ойлголт, зарчим, санаануудыг герменевтик философи дэвшүүлэн гаргасны нэг нь дээр үгүүлсэн герменевтик тойргийн тухай ухагдахуун юм. Герменевтик тойрог бол бичвэрийг хэсэг ба бүхлийн диалектикт тулгуурлан ойлгох зарчим юм.

### НОМ ЗҮЙ

- Gadamer H.-G. Truth and Method. N.Y.,1975
- Dilthey W. Gesammelte Schriften. B d. VII. — Gxttingen,1968
- Dilthey W. Selected Wrigthings. L.,1976
- Heidegger M. Being and Time. N.Y.,1962.
- Грасиан Б. Карманый оракул. Критикон. М.,1981
- Керцелли Л. Мир Пушкина в его рисунках, 1820-е годы. М.,1983
- Конрад Н.И. Избранные труды. Синология. М.,1977
- Schleiermacher F.D.E .Hermeneutik. Heidelberg,1969
- Шпет Г.Г. Внутренняя форма слова. М.,1927



## ЭНЭТХЭГИЙН ФИЛОСОФИ ДАХЬ УЧИР ШАЛТГААНЫ ОНОЛЫН ТУХАЙД

**Б.Мөнхжавхлан - МУИС-ийн философийн тэнхмийн багш, докторант**

**Түлхүүр үг:** шалтгаан-карана, үр дагавар-кагуа, прамана, саткаръя-вада, асаткаръя-вада, атма-вада буюу субстанцын тухай сургаал, мөнх бусын тухай сургаал<sup>85</sup>

**Товч утга:** Метафизикийн буюу бодит байдлын онолын хүрээнд яригддаг нэгэн гол сэдэв бол учир шалтгааны онол юм. Философийн түүх, онолын аль ч салбарт энэ онолын талаар янз бүрийн тайлбар бий. Миний хувьд оюутнуудад энэтхэгийн философийн хичээл заах явцад заавал тодруулах буюу нэг талаас заах хичээлийн агуулгын хүрээнд ч хамаарах ёстой, нөгөө талаас эртний энэтхэгийн философи онолууд болон өрнөдийн философийн тайлбаруудтай хэрхэн харьцуулж болох талаар судалж үзэх хэрэгцээний үүднээс энэ сэдвийг сонгон авсан юм. Энэ сонголтын дагуу эртний энэтхэгийн философийн сургуулиуд учир шалтгааны онолыг хэрхэн тайлбарладагийг энэ асуудлыг философи сургаалынхаа хамгийн чухал асуудал болгон үздэг санхъя, веданта зэрэг чиглэлийн үзэл баримтлалуудаас товч илэрхийлсэн болно. Гэхдээ энд учир шалтгааны онолын өрнө дахины философи болон ньяя философид өгүүлэгддэг логикийн утгаар бус метафизикийн агуулгын хүрээнд бичсэн болно.

Учир шалтгааны тухай гэдэг нь зарчмын хувьд “санамсаргүйгээс юу ч бий болохгүй тухай” буюу “болж буй үзэгдэл, үйл явц бүхэн ямар нэг юмнаас үүдэлтэй, өөрийн гэсэн шалтгаантай байдаг”, мөн “юмс шинээр үүсэн бий болдог буюу шалтгаацал гэж ер байхгүй” гэсэн санаануудын тухай юм. Өөрөөр хэлбэл, ямарваа юмсын оршин ахуй, үйл явдал, үзэгдэл санаандгүй, түр зуурын, гэнэтийн, жич, тохиолдлын байдлаар тайлбарлагддаг байхад энэ бүхнийг ямар нэг дотоод харилцаа холбоонд нь, тодорхой нэг нөхцлөөс зайлшгүй байдлаар тайлбарлах байдал философийн янз бүрийн чиглэлд агуулагдаж байдаг. Эндээс учир шалтгааны онолын тайлбар хийсэн философийн гол санаануудыг дурдъя.

Эртний үед энэтхэгийн философид бүх үзэгдэл үйл явц нь санамсаргүйгээс үүдэлтэй гэсэн хандлага байсан ба чарвака философи энэ онолыг баримталж байв. Энэ онолыг санамсаргүйгээс үүдэлтэй гэсэн тайлбарынх нь үүднээс натурализм<sup>86</sup> гэж нэрлэж болно. Гэхдээ энд нэг зүйлийг тодруулан хэлэхэд тэд шалтгааныг чухалчлан авч үзэлгүй, үр дагаварыг онцлохдоо түүнийг өөртөө оршигч гэж үзэж байв.

Үүнийг ведийн сургаал дэх “рита” буюу орчлонгийн хуулийн дагуу өдөр шөнө ээлжлэн солигдож, нар сар ээлжлэн мандаж байх байгалийн үзэгдлийн эрэмбэ дараалал, улмаар энэ эрэмбэ дарааллын тухай ойлголтыг байгалиас гадна ёс суртахуун, шашны хүрээнд хамааруулан тайлбарлаж болох тухай өгүүлсэн байдаг ажээ. Өөрөөр хэлбэл,

<sup>85</sup>doctrine of momentariness гэдгийг энд ийнхүү орчуулсан болно

<sup>86</sup>Натурализм нь шинжлэх ухааны философи, байгалийн ертөнцийн асуудлыг авч үзэхдээ далд, трансцендент ертөнцийг үгүйсгэдэг. Натурализм нь онтологи натурализм (бодит байдал нь трансцендент ертөнцийг агуулдаггүй гэж үздэг); методологи натурализм (философи асуудлыг шинжлэх ухааны аргатай хослуулж үзэх ёстой); ёс суртахууны натурализм (ёс суртахууны баримт нь байгаль ертөнцийн баримтын нэг хэсэг мөн гэж үздэг) гэсэн хэд хэдэн төрөл бүхий. Хэдийгээр энэтхэгийн сонгодог философичид өөрсдийгөө натуралист гэж үздэггүй авч философи сургаалуудад нь натурализм агуулагддаг. Тухайлбал, веданта, ньяя философийн танин мэдэхүй, онтологийн сургааль ийм хандлагатайг нь анзаарч болно. Ер нь энэтхэгийн философи сургаалууд бүхэлдээ ёс суртахууны натурализмыг илэрхийлнэ.

шалтгаан үр дагаврын асуудлыг универсал зарчмын үүднээс авч үзэхийг эрмэлзсэн нь харагдаж байна.

Энэтхэгийн философи дахь шалтгааны талаарх онолуудын хамгийн гол чиглэлүүдийг авч үзье. Үүнд:

1. Саткаръя-вада; энэ онолыг бас паринама-вада гэж нэрлэнэ. Үр дагавар шалтгаанаасаа өмнө оршино гэсэн утгыг илэрхийлнэ.
2. Асаткаръя-вада; энэ онолыг арамбха-вада гэж нэрлэнэ. Үр дагавар нь шалтгаанаас өмнө оршихгүй гэсэн утгатай. Энэ онол ёсоор үр дагавар бол шинэ эхлэл гэж үздэг.
3. Виварта-вада; үр дагавар бол зөвхөн харагдах байдал гэсэн утгатай.

Саткаръя-вада онолыг санкхъя философи үндэслэсэн юм. Энэ онолыг цаашид йога, хожим веданта философийн зарим чиглэлүүд үргэлжлүүлсэн ажээ. Санкхъя философи ертөнцийн эхлэлийг пракрити хэмээх субстанцаар тайлбарладаг бөгөөд үүнийгээ материаллаг шалтгаан хэмээдэг. Иймээс ч учир шалтгааны онол нь “хэрхэн материар дамжуулж оюун ухааныг тайлбарлах вэ?” гэсэн асуултын хүрээнд шалтгаан үр дагаварын харилцааг авч үзсэн нь тус философийн метафизик агуулга болдог. Учир шалтгааны онолын хамгийн гол асуулт нь “үр дагавар нь материаллаг шалтгаанаасаа өмнө оршдог уу?” гэсэн асуулт юм.

Саткаръя-вада үзэхдээ үр дагавар бол шинээр үүссэн зүйл биш, харин материаллаг шалтгаандаа аль хэдийн агуулагдаж байсан гэж үздэг. Эндээс “үр дагавар нь бодит өөрчлөлт үү? эсвэл, шалтгааныхаа үл харагдах байдал юм уу?”<sup>87</sup> гэсэн асуулт үүсч байна. Санкхъя үзэхдээ бүх материаллаг үр дагавар нь пракритигийн өөрчлөлт гэж үздэг. Юмс пракритигээс үүсч эргээд түүндээ задардаг байна. Тэнд шинэ үүсэл, эсвэл устал гэж хэзээ ч үгүй ажээ. Ямар нэг зүйл бий болно гэдэг нь өөрчлөлт, хөгжил харин устал гэдэг нь задрал, нэгдэл ажээ. Тэд өөрсдийн онолоо батлахын тулд дараах гаргалгааг хийсэн байна. Үүнд:

1. Асадакаранат, хэрэв үр дагавар шалтгаанаасаа өмнө оршдоггүйсэн бол энэ нь туулайн эвэр, тэнгэрийн цэцэг гэх мэт хэзээ ч байдаггүй тийм объектийн оршихуйн тухай асуудал болж хувирна.
2. Упадаграханат, үр дагавар бол материаллаг шалтгааны илрэл юм. Учир нь үр дагавар шалтгаантайгаа зайлшгүй холбоонд оршдог.
3. Сарвасамбабхават; юмс юмсаас бий болохгүй. Энэ нь үр дагавар нь өөрчлөлт болж илрэхээсээ өмнө шалтгаандаа агуулагддаг гэсэн үг юм.
4. Шактасъя-шакъя-каранат; зөвхөн хангалттай шалтгаан л өөрийн чадавхиар юмсыг бүтээж, өөрөөсөө төрүүлж чадна. Үр дагавар нь шалтгаандаа бололцоо байдлаар агуулагдаж байдаг. Ямар нэг юм бүтээгдсэн эсвэл, ямар нэг юм байна гэдэг бол бололцоо нь бодит байдал болсон гэсэн үг юм. Хэрэв тиймгүйсэн бол уснаас тараг гаргаж, элсэн ширхэгээс тос гаргаж болох биз гэдэг.
5. Каранабхават; үр дагавар бол материаллаг шалтгааныхаа мөн чанар бөгөөд үүнтэйгээ адил төстэй байна. Шалтгаан, үр дагавар бол нэг үйл явцын дотоод гадаад үе шатууд юм. Хувцас утсан дотроо, тос тосны үрэн дотроо, тараг сүүн дотроо агуулагдана гэсэн үг. Иймээс үр дагавар бол өөрийн материал шалтгаандаа байдаг ажээ<sup>88</sup>.

<sup>87</sup>Ch. Sharma Critical survey of Indian philosophy. Delhi, 2000, p. 151

<sup>88</sup>Ch. Sharma. A critical survey of Indian philosophy. Delhi, 2000, p.153

Тэд бас өөр нэгэн жишээ гаргахдаа, хэрэв үр дагавар нь материаллаг шалтгаандаа агуулагддаггүй бол үр дагавар бий болсон гэж хэлэх боломжгүй гэжээ. Энэ тайлбараас нь харвал ямар нэг зүйл үүснэ гэдэг нь хуучин юмтайгаа буюу шалтгаантайгаа адил, түүнээсээ уламжилсан шинж чанартай байх ажээ. Өөрөөр хэлбэл, шалтгаанаасаа үл хамаарах тийм шинэ зүйл бий болох боломжгүй юм. Иймд саткаръя-вада онолын гол баримтлал бол шалтгаацал бол зайлшгүй харилцаа бөгөөд тэрхүү харилцаа нь өөр хоорондоо холбоотой ямарваа хоёр юмны хооронд байдаг зүйл. Хэрэв үр дагаврыг абсолют үл оршихуй гэж үзвэл шалтгаан хийгээд үр дагаврын хооронд ямар харилцаа үүсэх вэ гэсэн асуултад хариулт олдох боломжгүй ажээ.

Саткаръя-вада онол цаашид хоёр өөр сургаалаар хөгжсөн байна. Энэ нь паринама-вада буюу шалтгаан нь үр дагаврыг бий болгох үйл явц нь бодитой өөрчлөлт гэж үздэг үзэл. Бид энэ тал дээр шавар, ваар хоёрын жишээг дурдаж болох юм. Харин адвайта веданта философи Шанкарын номлолоос үргэлжлүүлэн хөгжүүлэхдээ шалтгаан үр дагавар болон хувирах нь зөвхөн харагдах байдлын шинжтэй гэж үзжээ. Энэ санаа нь веданта философийн гол агуулга болох бодит брахман ба бодит бус материаллаг ертөнцийн талаарх үзэлд нь тусгагдсан байдаг. Эндээс харвал санкхъя, веданта хоёул саткаръя-вадаг хүлээн зөвшөөрдөг бөгөөд тайлбарын хувьд өөр байна. Санкхъя үр дагавар нь бодитой бөгөөд шалтгаан дотроо агуулагдаж байдаг гэж үзэхэд веданта үр дагавар хэдийгээр шалтгаанаас үүсэх ч шалтгаан нь бодитой, үр дагавар нь бодит бус хэмээн ялгаатайгаар тодорхойлжээ. Гэхдээ саткаръя-вада шалтгаан үр дагавар хоёр дараалсан биш нэгэн зэрэг бий болдог гэдэг.

Асаткаръя-вада буюу үр дагавар нь шалтгаандаа агуулагддаггүй гэдэг онолыг буддизм, вайшешика, ньяя философи чиглэлүүд хөгжүүлжээ. Эдгээр онолын хувьд үр дагавар, шалтгаан өөрийг нь бий болгохоос өмнө орших боломжгүй гэж үздэг. Үр дагавар аль хэдийн шалтгаан дотроо байсан гэж үзвэл “ямар нэг юм шалтгаалсан” эсвэл “бий болсон” гэж хэлэх үндэсгүй юм гэдэг. Мөн яагаад үр дагавар байхын тулд хангалттай шалтгаан зайлшгүй вэ гэдгийг тайлбарлах боломжгүй юм. Хэрэв шавар ваар аль хэдийнэ шавар дотроо агуулагддаг бол ваарчин түүнийг хийх хэрэг юун билээ? Үүнээс гадна үр дагавар материаллаг шалтгаандаа агуулагдсан байдаг бол эдгээрийн харилцаа зайлшгүй бөгөөд ваар, шавар хоёр адил нэртэй байх байсан, мөн эдгээр нь аль алиныхаа үүргийг гүйцэтгэж чадах байсан гэж хэлж болно.<sup>89</sup> Шалтгаан, үр дагавар гэж ялгаатай нэрлэх шаардлагагүй ажээ. Ингэхээр асаткаръя-вада үзлийг баримтлагсад үр дагавар нь шалтгаандаа агуулагдах боломжгүй гэж үзэхийн сацуу үр дагавар бол шалтгааныхаа дараа нь бий болж байгаа тусдаа зүйл гэж үздэг.

Шалтгаан, үр дагаврын талаарх эдгээр онолын бие биеэсээ ялгагдаж байсан гол зүйл нь:

- 1) Шалтгаан болон үр дагавар нь хоёул бодитой эсэх тухай, эсвэл эдгээрийн аль нэг нь бодитой тухай, мөн үл оршдог болон бодитой оршдог тухай юм.
- 2) Хэрэв эдгээр нь бодитой бол энэ нь адил утгаар уу, ялгаатай утгаар уу, цаашилбал шалтгаан ба үр дагаврын холбоонд хугацааны зааг байдаг эсэх, үр дагавар нь шалтгаанаасаа уламжлагдах чанартай буюу түүний үргэлжлэл эсвэл нэгэн зэрэг бийболдог эсэх зэрэг асуултууд урган гардаг.

---

<sup>89</sup>S.Chatterjee, D.Datta. An Introduction to Indian philosophy. Calcutta, 1994, p. 255

Эхний асуултад хариулт өгөхөд санхъя, йога болон ньяя, вайшешика философи үзэл шалтгаан үр дагавар хоёул бодитой хэмээсэн байна. Харин адвайта веданта, мадхъямака чиглэл нь үр дагаврыг бодит гэж үздэггүй хэдий ч тайлбарууд нь эсрэг тэсрэг байдаг. Адвайта веданта шалтгаан бол бодитой харин үр дагавар нь бодит байдлын харагдах байдал, дүр төдий гэж үздэг. Мадхъямака философи (буддизмын учир шалтгааны онол гол төлөв мадхъямака философид бий) шалтгаан бол бодитой бус, үл оршихуй гээд үр дагаварыг бодит оршихуй хэмээн үздэг ажээ.

Харин удаах асуултад холбогдуулахад санхъя, йога үзэхдээ үр дагавар бол өөрчлөлт буюу шалтгааны хэлбэр хэмээн шалтгаан бол бодитой, анхдагч харин үр дагавар бол бодитой байхын сацуу хоёрдогч шинжтэй гэв. Ийнхүү тайлбарласан байдлыг бид дээрхи асуудлыг субстанц модусын харилцаанд авч үзсэн гэж болох юм. Харин ньяя, вайшешика нар шалтгаан, үр дагаврыг субстанц модусын харилцаанд бус, харин үр дагавар бол шинээр үүссэн зүйл гэж үздэг. Ингэж үзсэнээрээ тэд шалтгаан үр дагаврыг нэг зүйл гэж тэд хоёрын ялгааг төдийлэн дурдаагүй байна.

Иймээс эдгээр чиглэл аль аль нь шалтгаан үр дагаврыг бодитой хэмээн үздэг юм. Адвайта веданта, мадхъямака философи чиглэлүүдийн шалтгаан үр дагаврын абсолют ба харьцангуйн талаарх санаа төдийлэн тодорхойгүй юм. Адвайта веданта философийн үүднээс харахад шалтгаан нь абсолют бодит зүйл, харин үр дагавар нь харьцангуй буюу прагматик, эмпирик утгаар бодитой ажээ. Тодруулж хэлбэл, брахман нь бүгдийн эх шалтгаан бөгөөд бусад зүйлс тэдгээрийн үр дагавар байдаг. Мадхъямака нөгөөтэйгүүр үр дагаврын бодитой байх нь харьцангуй, туйлын гэж зүйл ер үгүй бодит байдал ба оршихуй нь бүхний шалтгаан болдог зүйл ажээ.

Адвайта веданта философи брахманыг цор ганц туйлын бодит байдал хэмээн тайлбарлахдаа үр дагаврыг түүний өөрчлөлт хувирал гэж үздэг ч тэдгээр хувирал өөрчлөлтүүд нь хуурамч юм хэмээжээ. Ингэхээр өмнө нь тайлбарлаж байсанчлан хэдийгээр эмпирик утгаар үр дагавар нь бодитой гэдэг авч цорын ганц бодит байдал бол брахман юм гэсэн тайлбартаа тэд хатуу зогсдог. Ингэхээр тэдний үзлээр бол үр дагавар харьцангуй шинжтэй байна.

Ерөнхийдөө буддистууд, ялангуяа мадхъямака чиглэл атма-вада буюу субстанцын тухай онолын оронд мөнх бусын тухай онолыг гарган ирдэг<sup>90</sup>. Өөрөөр хэлбэл энэ нь шалтгаан үр дагаварын харилцааг субстанц, модусын харилцаагаар тодорхойлж болохгүй гэсэн үг юм. Мадхъямака сургуулийнхан атма-вада хэмээх онолын эсрэг үзэл буюу үр дагавар бол түр зуурын шинжтэй шалтгааны улмаас бий болж байгаа шинэ зүйл гэсэн үзлийг гаргаж ирсэн бөгөөд түүнийг ксаника-вада (агшин агшинд өөрчлөгдөх тухай сургаал) хэмээн нэрлэх болжээ. Шалтгаан ба үр дагаврын харилцаа нь урьдач нөхцөл, түүний үр дагавраар тодорхойлогдох юм. Энэ нь улмаар шалтгаан үр дагаврын хооронд хугацааны зааг байдаг эсэх асуултад хүргэдэг. Буддизм энэ асуултад хариулахдаа, субстанц нь түр зуурын буюу агшинд өөрчлөгдөх шинжтэй байдаг учир цаг хугацаа бодитой гэсэн санааг няцааж байна. Гэхдээ тэд субстанц гэж үзэлгүйгээр шунья буюу хоосон гэсэн ойлголтыг хэрэглэснийг дурьдах нь зүйтэй.

---

<sup>90</sup>Буддизмын философи дахь метафизик агуулга бол энэхүү агшин, агшинд өөрчлөгдөхүйн тухай сургаал буюу мөнх бусын тухай онол юм. Уг онол ёсоор энэ ертөнцөд мөнх юм гэж ер үгүй бөгөөд нэгэнт бий болсон юм дараагийн агшинд устаж үгүй болно, устаж үгүй болсны дараа дахин шинээр юмс бий болно. Ингэхээр мөнх, тогтвортой зүйл нэгээхэн ч үгүй гэдэг. Энэ санаа бол эртний грекийн философич Гераклитийн “бүх юмс хувьсан өөрчлөгддөг” гэсэн философитой адил юм. Эдгээр философийн онолыг метафизикт хамааруулна.

Мадхъямака философийн үзэл дэх шалтгаан үр дагаврын холбоо агшин зуурын шинжтэй байдаг тухай санаа нь тэдний философийн үзлийн гол байр суурь юм. Буддизмын сургаал дахь шүтэн барилдахуйн онол бол энэ шалтгаан үр дагаврын талаарх сонгодог жишээ юм. Шүтэн барилдахуйн сургаалаар бол аливаа зүйл ямагт шалтгаантай байдаг бөгөөд шалтгаангүйгээр үүсэх ямар ч зүйл байхгүй ажээ. Бүх юмс цувирч, өөрчлөгдөж, шинээр бий болж, бас устаж байдаг учир энэ ертөнцөд мөнх зүйл байхгүй гэж үзэж байгаа нь шалтгаан үр дагаврын холбоог авч үзэх зайлшгүй нөхцлийг бий болгож байна.

Энэтхэгийн философийн эдгээр сургууль нь шалтгаан бол уг юм өөрөө биш, харин үр дагавар гэдэг өөр зүйл холбогдож байгаа юм гэж үздэггүй учир энэ мэт олон тайлбар гарч ирж байна. Мөн шалтгаан бол харьцангуй гэсэн утгатай бөгөөд үүнийг абсолют субстанцын тухай ойлголтоор илэрхийлж болохгүй юм. Тэгвэл санкхъя, веданта зэрэг сургууль нь үр дагаврыг модустай, шалтгааныг субстанцтай адилтгаж үзсэн нь илэрхий байна. Үүнтэй төсөөтэй санааг бид тухайлбал өрнө дахины философич Спинозагийн сургаалаас харж болох билээ. Эдгээр ялгаатай үзэл баримтлалыг судалж байх явцад шалтгаан үр дагаврын холбооны асуудал нь яваандаа метафизикээс логикийн асуудалд шилжин орж байна. Энэ учир шалтгааны онолыг өрнөдийн философич Кантын синтетик априори бодомжийн хүрээнд тайлбарлах нь зохистой юм.

Учир шалтгааны онол бол энэхүү өгүүлэлд дурьдагдсан байдлаар зөвхөн метафизикийн асуудлыг хөндсөн авч цаашид судлан авч үзвэл танин мэдэхүй, логикийн хүрээнд өргөн агуулгыг багтаасан байдаг. Энэ нь ньяя, вайшешика, чарвака зэрэг философи сургуулиудын үзэл санаанд илэрдэг бөгөөд бие даасан сэдвийн хүрээнд авч үзэх нь зохистой гэж үзлээ. Учир шалтгааны онол хэдий олон янзаар тайлбарлагдаж байгаа боловч эцсийн дүндээ танин мэдэхүй, онтологийн олон асуудлыг шийдвэрлэх ач холбогдолтой байв.

### Abstract

Theory of causation occupies important position in the every metaphysical theory. In this article I tried to elaborate chief features of causation theories in Indian traditional philosophy. On one hand Samkhya theory of causation holds that effect really exists beforehand in its cause on the other hand effect is totally new beginning not as latent to cause according to other theories such as Buddhism. Above considerations bring us to an important aspect of different views of causation and its contrast to one another. Therefore we must still consider and deal with the reality as it appears – in all its details of variety, change in terms of causality.

### Ном зүй

1. Ch.Sharma. A critical survey of Indian philosophy, Delhi, 2000
2. M.Hiriyanna. Outlines of Indian philosophy Delhi-, 1994
3. P.NagarajaRao. Fundamentals of Indian philosophy.NewDelhi,
4. S. Dasgupta.A History of Indian philosophy Volume I, Delhi-, 1992
5. Modern UGC NET\SLET Philosophy, New Delhi-, 2004
6. S.Chatterjee, Datta. An Introduction to Indian philosophy. Calcutta,1994
7. <http://www.hss.iitb.ac.in/courses/hs467/sankhya.html>
8. [http://www.thelogician.net/6\\_reflect/6\\_Book\\_3/6c\\_chapter\\_11.htm](http://www.thelogician.net/6_reflect/6_Book_3/6c_chapter_11.htm)
9. <http://ccbs.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-PHIL/ew26935.htm>

## ӨМЧЛӨХ ЭРХИЙН ТАЛААРХ ФИЛОСОФИ ЗАРИМ ҮНДЭСЛЭЛ

### Б.Өлзийсайхан - МУБИС-ийн ТНУС-ийн Философи-дидактикийн тэнхимийн багш, докторант

**Түлхүүр үг:** Өмч, дутагдахуй, хараат бус байдал, эрх, эрх чөлөө, хөдөлмөр, үүрэг хариуцлага, шударга ёс, хөгжил дэвшил

**Товч утга:** “Өмч” нь хувь хүнд амьдралаа үргэлжлүүлж, авьяасаа хөгжүүлж, эрх чөлөөгөө хамгаалж, өөрийн үзэл бодолтойгоо байхад нь тусалдаг. Хувьдаа өмчгүй хүн эрх чөлөөндөө хариуцлагатай хандаж чаддаггүй, бас өөрөө өөрийнхөө амьдралыг мэдэж шийдэх хүч хүрдэггүй. Тиймээс хувийн өмч бол эрх, эрх чөлөөний үр соёолдог, хүний бие даасан байдал, оюуны болон эд материалын бүхий л хөгжил дэвшлийн хөрс мөн. Эрх гэдэг бол эцсийн эцэст өмчлөх эрх юм.

“Хувийн өмч нь төрөөс чөлөөтэй байх боломжийг хувь хүнд олгодог. Хувийн өмч эрх баригчдын үйл ажиллагааг хязгаарлаж байдаг бөгөөд бусад хүчнүүд хоорондоо нэгдэж, улс төрийн эрх мэдлийн эсрэг сөрөн зогсох боломжийг олгодог. Иймээс энэ нь төрийн оролцооноос ангид бүхий л үйл ажиллагааны үндэс болдог”.

Людвиг фон Мизес

1. Өмчлөх эрхийн улс төрийн философийн үндэслэлүүд. Хувийн өмч гэж юу вэ? “Тодорхой эд зүйлсээр дамжин илэрч буй эдийн засгийн харилцааг өмч” гэж марксистууд тайлбарладаг бол зарим хүн “өмч бол хулгайч” (Прудон) гэх мэт янз бүрээр тодорхойлдог.<sup>91</sup> Харин либертари үзэлтнүүд “Өмч гэдэг бол жирийн нэг газар юм уу биет зүйл биш. Өмч гэдэг бол ашиглаж, эрхэндээ байлгаж, зохицуулж болох бүхий л зүйлийг хэлнэ. Өмчлөх эрх гэдэг бол ямар нэг объектыг ашиглах, эрхэндээ байлгах, зохицуулах эрх чөлөө мөн”<sup>92</sup> гэж үздэг. Энэ бүхнээс үзвэл хувийн өмч нь хувь хүний өөрийн, эсвэл гэр бүл, аж ахуйн нэгж, төр зэрэг хэсэг бүлгийн өмч гэж хуваагддаг бөгөөд өмчийн хамгийн тод илрэл бол тухайн хүний хөдөлмөрийн үр дүн болсон материал баялгаар илэрдэг.

Гэхдээ өмчийн эздийн өмчөө эзэмших эрх нь зөвхөн бодит зүйлсээр хязгаарлагддаггүй ба хэн нэгэн өөрийн хөдөлмөрийг худалдах, мөн хөдөлмөрийнхөө үр шимийг хүртэх эрх нь газар эсвэл үйлдвэр эзэмших эрхтэй яг адилхан<sup>93</sup> байдаг.

Хувийн өмч нь хүн төрөлхтний соёл иргэншлээс ч эртний ойлголт юм. Өмчийн тогтолцоо нь хүн төрөлхтнийг дэлхий дээр амьдардаг бусад амьтдаас ялгаж байдаг. Адам Смит “хэн ч ямар нэг амьтныг өөрийн дохио, байгалийн зөнгөөрөө энэ минийх, тэр чинийх, би үүний төлөө энийг өгмөөр байна гэж байхыг хараагүй” гэж бичжээ. Хүний бий болгосон энэхүү зүйл нь соёл иргэншлийнх нь түлхүүр болсон ба хамтдаа өсөн дэвжсээр иржээ.<sup>94</sup> Засгийн эрх баригчид хувийн өмчийг ашиглахаа зогсоож түүнийг хамгаалах болсон цагт л орчин үеийн худалдаа арилжааны үндэс суурь тавигдсан билээ.

<sup>91</sup> Б.Батчулуун. Эрх чөлөөний дайсан (Либертари үзлийн үндсүүд). УБ., 2010. 61 дэх тал

<sup>92</sup> Д.Боаз. Либертарианизм эхлэн сурах бичиг (Хувь хүний эрх чөлөөний философи). УБ., 2005. 93 дахь тал

<sup>93</sup> Найжель Ашфорд. Чөлөөт нийгмийн үндсэн зарчмууд. УБ., 2007. 86 дахь тал

<sup>94</sup> Хамгийн эртний өмч эзэмших, худалдах ойлголт Газар Дундын Тэнгис орчмоос гаралтай бөгөөд олон боомт, далайн эргийн ард түмнүүдийн хооронд томоохон худалдааны сүлжээг бий болгожээ. Далайн худалдаа нь орон нутгийн захирагчдын мэдлээс давж цэцэглэн хөгжсөн байна. Өмч ба эрх чөлөөний хоорондын холбоо нь хамгийн анх эртний Грект хүлээн зөвшөөрөгдсөн. Кретийн үндсэн хуульд “Эрх чөлөө бол улсын хамгийн эрхэм зүйл бөгөөд өмч нь түүнийг олж авсан хүнд хамаарна. Харин боолчлолын нөхцөлд бүх зүйл эзэнд харьяалагдана.” (Найжель Ашфорд. Чөлөөт нийгмийн үндсэн зарчмууд. УБ., 2007. 86-87 дахь тал)

Хүний эрхүүдийн дотроос өмчлөх эрх нь хамгийн гол, жам ёсны төрөлх эрхэд хамаарна. Бүр эртний сэтгэгчид өмч анх бий болохдоо хувийнх биш нийтийнх байсан бөгөөд хувь хүмүүс өөрийн амьдралын хэрэгцээгээ хангахын тулд нийтийн өмчөөс тодорхой хувиа тусгаарлах замаар хувийн өмч бий болсон гэж үзэж байсан<sup>95</sup>.

Английн философич Жон Локк (1632-1704) “Засаглалын тухай хоёр шашдир” зохиолдоо жам ёсны үндсэн гурван эрхийн нэг болох хувийн өмч бол хүмүүсийн сайн сайхан байдлын уг сурвалж гэж үзсэн. Хувийн өмчид ийнхүү өндөр ач холбогдол өгч байсан нь дараах хоёр нөхцөлтэй холбоотой. Хувийн өмч хуримтлуулах явдал нь өөрийгөө болон гэр бүлээ амьдралын хэрэгцээт зүйлээр хангах боломжийг хүнд олгодог. Ингэснээр хувь хүн гадны дарамт шахалтаас чөлөөтэй байж өөрийгөө хөгжүүлж чадна. Эндээс Локк хувийн өмчийг эцсийн зорилго бус, харин эрх чөлөөг олж авах хэрэгсэл хэмээн үзэж байсныг харж болно. Хувийн өмч нийгэм, төр үүсэхээс өмнө оршин байсан бөгөөд хүмүүс байгалийн захиргаанаас (The State of Nature) татгалзаж, нийгмийн гэрээнд нэгдэн орохын нэг шалтгаан, “агуу их, нэн чухал зорилго” нь өмчийг хамгаалахад л оршиж байсан юм.<sup>96</sup>

Локк “орон гэр түүний байгаа газар гэдэг бол өмчлөх эрхийн үндэс байдаг” гээд хэн ч эзэмшээгүй байгаа байгалийн зүйлийг хүмүүс анх эзэмшсэн гэж үзсэн. Жишээ нь таны уншиж буй энэ номыг цаасаар хийжээ. Ихэнх цаасыг модоор хийдэг. Уг модыг зулзган мод байхад нь тариалсан бөгөөд түүнийг нь үрээр тарьсан буй. Үрийг хэнд ч өмчлөгдөөгүй байсан модноос авчээ. Ийм замаар хэнд ч хамааралгүй байсан зүйл хувийн өмч болж байна. Гэхдээ газрын хувьд энэ асуудал бүр ч ярвигтай байдаг. Хэн нэг нь эзэмшилгүй газрыг ашиглаж болно. Тэгмэгц тэр нь түүний зөвшөөрөлгүйгээр өөр хүн ашиглах эрхгүй хувийн өмч болдог. Хэн нэг хүн яаж ингэж бусдыг ийм замаар өмчтэй болохыг нь хориглож чадав? Энэ асуултанд хариулахын тулд анхнаас нь зүй ёсоор эзэмшсэн тухай асуудлыг авч үзэх шаардлага гарч ирдэг.

Энд тэрээр өмчлөх эрхийн философи үндэслэгээ болгож 4 зүйлийг авч үзсэн байдаг. Эхнийх нь “Амьдрах” үндэслэл бөгөөд хүмүүс үхэхгүйн тулд хэрэгтэй зүйлээ авсан. Локк улмаар шашинлаг үндэслэлийг ашиглаж, хүнийг Бурхны хүсэл зоригийн эсрэг зүйл хийхийг зөвшөөрөөгүй. Түүний “болзол” нь бид ашиглаж чадахаасаа илүү зүйл авах ёсгүй (илүү гарз үл гаргах болзол); бид бусдадаа “хангалттай хүрэлцэх сайн зүйл” үлдээх ёстой. Хоёр дахь нь “Хөдөлмөр шингээх” үндэслэл бөгөөд хэнд ч хамаагүй юм өөртөө л байж байдаг. Хөдөлмөр, ажил хийх нь түүнийг эзэмших эрхийг өгнө. Ингэснээр ямар нэг зүйл Байгалийн байдлаасаа хөдөлж, түүнийг өөрийнхөө хөдөлмөртэй хольж нийлүүлэн өөрийн болгосноор, хувийн өмчийг гаргаж ирнэ. Тэгэхээр хүн түүнийг байгалийн төлөв байдлаас нь хөдөлгөж, хөдөлмөр нь түүнийг ямар нэг зүйлд нэгтгэн бусад хүний өмчлөх ерөнхий эрхийг үгүйсгэж байгаа юм. Гурав дахь нь “Үнэт зүйл оролцсон” тухай үндэслэл бөгөөд “хөдөлмөр нь... юм болгоныг өөр өөр үнэт чанартай болгодог”. Хэн нэг нь газар дээр хөдөлмөрлөснөөрөө түүний үнэт чанарыг маш ихээр ихэсгэдэг тарьж ургуулсан жимсээ авах. Дөрөв дэх үндэслэл “Хэн юу хийсэн түүнийгээ л авах” нь газар өмчлөгч хүн хийгээд түүний газарт санаархагч хүн хоёрын тухай авч юм. Газар хангалттай илүү байхад хэрүүлч хүн үйлдвэрлэгч хүний газарт санаархаж буй шалтгаан нь залхуурал мөн: тэрээр үйлдвэрлэгч хүний адил ажил хөдөлмөрт бэлтгэгдэж амжаагүй байна. Хэрэв үйлдвэрлэгч хүн нэр их хөдөлмөрлөсөн бол түүний үр дүн болох үр тариагаа авна. Энд гомдол гаргагчийн гомдол үндэслэлгүй.<sup>97</sup>

<sup>95</sup> Д.Сугар. Хүний өмчлөх эрх, иргэний хуулийн шинэчлэлийн асуудал. “Шинэ толь” сэтгүүл. 1998, №24. 51 дэх тал

<sup>96</sup> John Locke. A Second Treatise on Government. Chapter 5. [www.gutenberg.org](http://www.gutenberg.org)

<sup>97</sup> Жоннатон Вольф. Улс төрийн философи удиртгал. УБ., 2002. 180-185 дах тал.

Харин Р.Нозикийн үзэж байгаагаар өмчлөх эрхийн онолд “анхнаасаа зүй ёсоор эзэмших”, “бусдаас зүй ёсоор шилжүүлэн авсан”, “зүй ёсоор засварлагдсан” гэсэн гурван зарчим үйлчилдэг. Тэрээр “Локкийн гол санааг юмсыг анхнаасаа зүй ёсоор эзэмших ёстой тухай асуудал бол эзэмшилдээ авах үйлдлүүд нь бусдад нөлөөлөх тодорхой арга хэлбэр дээр голлон анхаарч байгаа болохоос биш үүдэн гарах нөхцөл байдлын бүтцийг авч үзэж байгаа хэрэг биш”<sup>98</sup> гэж үзсэн байна.

Эндээс үзвэл хувийн өмч бол үлэмж хэмжээгээр уг хүний хөдөлмөрийн үр дүн юм. Зарим утгаар хувийн өмчид хүний өөрийнх нь ямар нэг хэсэг багтсан байдаг. Энэ нь Локк “Өмч” гэдгийг хүний эзэмшдэг эд юмсын тухайд төдийгүй хүний амь нас, эрх чөлөөнд холбогдуулан авч үзсэн явдал юм. Иймээс хүнээс түүнийг булаан авах нь бие хүний бие махбодид халдсантай адилхан юм.

Хувийн өмч хөдөлмөр, үүрэг хариуцлагыг нэмэгдүүлдэг. Л.Мизесийн бичсэнээр аливаа соёл иргэншлийн үндэс нь хувийн өмч юм. Хувийн өмч бол шударга бөгөөд чөлөөт нийгмийн үндэс суурь. Чөлөөт нийгэм дэх өмчийн өргөн (тэгш бус) хуваарилалт нийгмийн тогтвортой байдал, хувь хүний үүрэг хариуцлагыг нэмэгдүүлэх хүчин зүйл болж байдаг. Энэхүү өмчийн хуваарилалт нь нийгмийн баялгийн тодорхой хэсгийг эзэмшигч хүмүүст нийгмээ чөлөөтэй, илүү тогтвортой байлгах ашиг сонирхол бий болгодог. Хүмүүс өмчиндөө байгаа зүйлст илүү санаа тавина гэдэг нь чөлөөт нийгмийг олон сая хүмүүсийн гар додомдон тордож, газар, сууц, эд баялгийг хувьд өмчлүүлдэггүй нийгмийн доройтон мөхсөн түүхийг давтахгүй байхад тус болдог.

Хувийн өмч нөгөө талаар хүмүүсийг үйл ажиллагааных нь үр дагавартай холбож өгдөг. Хэрэв хүмүүс өмчөө эс хайхарваас гарах хохирлыг нь өөрсдөө хариуцах болно. Хувийн өмчтэй хүн баялаг бүтээх тал дээр улам бүтээлч, хөдөлмөрч болдог. Тиймээс хувийн өмч нь хязгаарлагдмал баялгийг зохистой ашиглан хамгаалах үүрэг гүйцэтгэдэг бөгөөд хэрэв хувийн өмч гэж үгүй байсан бол эсвэл түүнийг байнга улс төрийн довтолгооноор дарамталдаг байсан бол хязгаарлагдмал баялаг маань аль хэдийнэ үрэн таран болохсон билээ. А.Смит хувийн өмч гэсэн ийм урамшуулал байснаараа хун бусдад хэрэгтэй зүйл бүтээх, түүнийхээ үндсэн дээр өмчөө аривжуулах сэдэлтэй байдаг гэжээ. Дэвид Хюм өмчлөл үгүй байх нь нийгмийн баялгийг хэрхэн хоосруулж байдаг талаар ажиглалт хийсэн байна. “Нийтийн өмчийн эмгэнэл” бүтээлдээ тэрээр нийтийн өмчлөл газрын даацыг хэтрүүлэн ашигласнаас үржил шимгүй болгодог. Учир нь хэнд ч газрыг урт хугацаанд хамгаалан ашиглах эдийн засгийн сонирхол байдаггүй талаар авч үзжээ.

Өмч үгүй бол шударга ёс үгүй. Локк хувийн өмчийн эрх нь бусад эрхүүдийн үндэс учир “өмч байхгүй газар шударга ёс гэж байхгүй” гэж үзсэн. Өмчийн зарчим бол хүчтэй нь ямагт зөв байдаг нийгмийн эсрэг ойлголт юм. Хүмүүсийн нийгмийн хамтын ажиллагааг хөгжүүлэхийн тулд засгийн газраас шударга ёсыг тогтооё гэвэл хувийн өмчгүйгээр тэр нь бүтэшгүй зүйл юм. Өмч нь бидний бие махбод, хөдөлмөр, эд хөрөнгөө өмчлөх эрхийг нөхцөлдүүлдэг учир уг эрхэнд халдсан, түүнийг зөрчсөн аливаа үйлдэл шударга бус. Хувь хүн хууль ёсоор өмч олж авах, хэрэглэх, буцаан өгөх эрхийг хүндэтгэн үзээгүй цагт дээрх эрхүүд хэрэгжихгүй. Шүүгч хэрэв хохирогч ба яллагдагч ямар ч өмч эзэмшдэггүй бол хэнийх нь зөв хэнийх нь буруу байсныг шалган тогтоож чадахгүй. Аллага үйлдэх, хулгай,

---

Ж.Вольф: “хүмүүс өмчийг анх хэрхэн эзэмшсэн бэ” гэдэгт авч үзсэн үндэслэлүүд, асуудлыг эхэлж тавихдаа буруу тавьжээ. Энд өмчлөх зүй ёсыг хуваарилах зүй ёсноос салгадаг нь буруу. Харин өмчлөх эрхийг багтаасан хуваарилах зүй ёсыг эхэнд нь тавих ёстой. Тиймээс өмч анх байгалиасаа ямар байсан бэ гэдэгт санаа зоволтгүй хувийн өмчийг зүй ёсны онолын дотоод нэг хэсэг нь гэж үзэх хэрэгтэй.

<sup>98</sup> Р.Нозик. Анархи ёс, төр, утопи үзэл. УБ., 2006. 177-210 дахь тал



луйвар хийх зэрэг ойлголт өмчлөлийг харилцан шилжүүлэх явдлыг хэрэгжүүлэх буюу хязгаарлах дүрэм журамтай холбогдон гардаг. Шударга шүүхээр шүүлгэх, гэм буруугүйгээ нотлох зэрэг нь хэрэв бид өмч хөрөнгө чөлөөтэй эзэмших, ашиглах, арилжих эрхтэй байгаагүйсэн бол огтоос учир утгагүй зүйл болохсон. Шударга ёс үгүй бол нийгэм анархи байдал руу эргэн орно.

Хувийн өмч бол тэгш бус байдлын уг сурвалж гэсэн яриа байдаг. Гэтэл тэгш бус байдал гэдэг маань өөрөө асар шударга бус байдлын илэрхийлэл юм. Энэ ертөнц дээр оюун ухаан, авьяас чадвар, хөдөлмөрлөх хүч чадал, авхаалж самбаагаараа яг ижил хоёр хүн гэж хаана ч байдаггүй. Нэгэнт баялаг бүтээх ийм тэгш бус чадвар байгаа тохиолдолд үр дүн нь өөр өөр байна. Гэтэл хөдөлмөрийн бүтээмж ихтэй хүний хийсэн зүйлийг бага бүтээмжтэй нөгөө хүнд хуваан өгч тэгш байдал бий болгох нь шударга бус үйлдэл мөн. Ийм байгаад байх юм бол залхуу нэгэн нь хөдөлмөрч хүмүүсээ мөлждөг нийгэм бий болно.

Хувийн өмчтөнүүд асуудалд хандахдаа танил тал, ах дүү, найз нөхдийн үүднээс биш нийгмийн үүднээс авч үздэг. Учир нь нийгэмд эрэлттэй зүйл бүтээхгүй бол өмч нь аривжихгүй. Өмчийн эзэн өмчөө нийгэмд хамгийн хэрэгцээтэй газарт байршуулж, хамгийн үр дүн өгөхүйцээр ашигладаг. Энэ утгаараа хувийн өмч нь өмчийн эзний төдийгүй нийгмийн хөгжлийн уг үндэс болдог. Улсын байгууллагын дарга чадвар муутай танил тал, хамаатан саднаа ажилд авлаа гэхэд байгууллага хохирохгүй, үр бүтээмжтэй ажилласан ч, бүтээмж муутай ажилласан ч улсаас цалин хөлсөө авдгаараа л авна. Ийм учраас ажил хийдүүлдэг, бүтээлч бус ханддаг хүмүүс улсын байгууллагад орох дуртай байдаг. Тиймээс хувийн өмчийн нөхцөлд арын хаалга хаагддаг.<sup>99</sup>

Хувийн өмч нь өмчтэй, өмчгүй бүх хүнд ашигтай. Хувийн өмч зөвхөн түүнийг эзэмшиж буй хүмүүст л ашиг тустай хэмээн ташаа ойлгох нь элбэг байдаг. Гэтэл үнэн хэрэгтээ хувийн өмчийн нийгэмд авчирч байгаа үр ашиг хувь хүмүүст авчирч байгаа ашгаас нь хамаагүй илүү байдаг. Жишээ нь газар эзэмшигч фермерийн үйл ажиллагаагаар орлого олдог бол бүтээгдэхүүнээрээ газар эзэмшдэггүй, алс хол хотод амьдардаг хүмүүсийг тэжээнэ. Тэрээр атар газрыг боловсруулж, ирээдүйд орлогоо хэвээр хадгалахыг хүсвэл байгаль орчинд зүй зохистой хандах хэрэгтэй болно. Хэрэв тэрээр ядуу фермер байх юм бол хангалттай орлого олж чадахгүй бөгөөд өөрийн газрыг илүү чинээлэг нэгэнд худалдах хэрэгтэй болно. Хувийн өмч нь эзэмшигчдэдээ ашиг орлого авчрахын зэрэгцээ өөрийн өмчгүй олон сая хүнд ажиллаж, амьдрах боломж олгодгоороо нийгэмд оруулж байгаа үр ашиг нь асар их юм.

Ф.А.Хаекийн үзэж байгаагаар хувийн өмч бол эрх чөлөөний гол баталгаа бөгөөд тэгэхдээ зөвхөн өмчийн эздэд төдийгүй, өмчгүй хүмүүст ч тийм баталгаа болдог. Үйлдвэрлэлийн хэрэгслийг өөр хоорондоо холбоогүй олон өмчтөний хооронд хуваарилсан байдаг болохоор биднийг хэмжээгүй эрхтэй захирдаг нэг ч хүн байхгүй бөгөөд бид бие хүний хувьд бие даан шийдвэр гаргаж ажиллах боломжтой байна. Хэрвээ үйлдвэрлэлийн бүх хэрэгслийг дарангуйлагч байна уу “нийт нийгмийн төлөөлөгч” нэр зүүсэн хэдэн хүн байна уу, ялгаагүй, хэдхэн хүний гарт төвлөрүүлэх юм бол бид тэр даруй хэмжээгүй хараат байдлын дөнгөнд орно.<sup>100</sup>

## 2. Өмчлөх эрхийн эрх зүйн философийн үндэслэлүүд. Дутагдахуйн “сайн тал”

Манай дэлхий ертөнц дээр дутагдах гэсэн зүйл байдаггүй байсан бол өмчлөх эрхийн тухай ярих шаардлага гарахгүй байсан. Хэрэв хүмүүсийн хүсэж буй бүх зүйл

<sup>99</sup> Б.Батчулуун. Эрх чөлөөний дайсан (Либертари үзлийн үндсүүд). УБ., 2010. 64-65 дахь тал

<sup>100</sup> Ф.А.Хаек. Боолчлогдох зам. УБ., 2005. 89 дэх тал

бидэнд хангалттай байдаг бол тэр зүйлийг хэрхэн тараах тухай элдвийн онол бас хэрэг болохгүй байлаа. Гэтэл дутагдахуй манай ертөнцийн үндсэн шинж болж байна. Дутагдахуй нь гуиланчлал, хүний оршихуйд зайлшгүй хэрэгцээтэй зүйлсийн хомсдолтой холбоотой төдий юм биш. Дутагдахуй гэдэг бол зүгээр л хүний хүсэл хязгааргүй байдаг, энэ хязгааргүй хүслийг хангах үйлдвэрлэлийн эх сурвалж хэзээ ч бий болохгүй гэдгийг харуулдаг. Тиймээс хувийн өмчийн тогтолцоо нь хүмүүс хязгаарлагдмал нөөц баялагтай дэлхий дээр, бие биенийхээ эрхэнд халдалгүйгээр хамтдаа амьдрах боломж олгодог. Дутагдахуй бол хувийн өмчтэй байх шалтгаан юм.

Хүний эрх, үндсэн эрх чөлөөг нэгтгэн тодорхойлсон “Хүний эрхийн түгээмэл тунхаглал” нь хүний эрхийн салбарт дэлхийн улс түмний баримтлах үндсэн удирдамж болж ирсэн. Хүний эрхийн түгээмэл тунхаглалд зааснаар хүн бүр эд хөрөнгийг хувьдаа буюу бусадтай хамтран эзэмших эрхтэй.<sup>101</sup> Хэн ч дураараа хураан авч болохгүй гэж заасан хүний өмчлөх эрхийг ХХ зууны хөгжлийн түвшинд бүх нийтээр хүлээн зөвшөөрч, энэ зарчмыг дэлхийн улс орнуудад үндэснийхээ хууль тогтоомжид тусган баталгаажуулсан билээ.

Өмчлөх эрх үгүй бол хүний эрх үгүй. Айн Рэнд эцсийн дүнд “Хувь хүний эрх” гэдэг нэр томъёо хангалттай. Хувийнхаас илүү ямар ч эрх угаас байхгүй бөгөөд байх аваас хэн ч эдэлж чадахгүй гэж хэлсэн байдаг.<sup>102</sup> Хувь хүмүүс мэдлэг чадвараа өөр өөрсдийн зорилгод нийцүүлэн ашиглах явдал хувийн өмчийн тогтолцоотой нягт хамааралтай байдаг. Хувийн өмч байхгүй бол хувь хүмүүсийн хүсэл тэмүүллийг төр хяналтдаа оруулах болно. Хүний эрх өмчийн эрхээс дэгүүрт тавигдах ёстой гэж зарим хүмүүс хэлдэг ч энэ нь ташаа ойлголт юм. Өмчлөх эрх нь хүнд зориулсан эрх болохоос өмчид зориулсан эрх биш юм.

Хүний эрхийн гол суурь эрх нь хүн өөрийнхөө бие махбодыг өмчлөх эрх тул өмчлөх эрх нь хүний эрхийн эх сурвалж билээ.<sup>103</sup> Хамгийн үгээгүй хүнд хүртэл түүний бие махбод, оюун санаа, авьяас, хөдөлмөрлөх чадвар зэрэг “ашиглаж, эрхэндээ байлгаж болох зүйлс” байдаг. Хувь хүн өөрийн хөдөлмөрийн үр шимийг хүртэх ёс суртахууны бүрэн эрхтэй. Америкийн Эрх чөлөөний Тунхаглалыг зохиогчдын тодорхойлосон амьд явах эрх, эрх чөлөөтэй, аз жаргалтай байх эрх зэрэг нь өөрийгөө өмчлөх эрхийг оролцуулан бүгд өмчийн эрхээс хамаарч байдаг.<sup>104</sup>

Өмчлөх эрх гэдэг нь материаллаг баялгийг өмчлөгч этгээдээс эзэмших, ашиглах, захиран зарцуулах бүрэн эрхийн нийлбэр юм.<sup>105</sup> Үйлдвэрлэх, эзэмших, харилцан солилцох эрхийг хамгаалсан хуулийн систем нь хүмүүсийн хоорондох тайван, бүтээлч харилцааны үндсэн шаардлага болдог. Тодорхой заасан хувийн өмчийн эрх, өмчлөх эрхийг хамгаалсан хуулийн найдвартай хамгаалалттай нөхцөлд л хамтран ажиллах, ирээдүйгээ төлөвлөхөд хялбар байна. Баталгаатай хамгаалалт бүхий өмчлөх эрх гэдэг бол тухайн өмчийн талаар маргаан гарах бололцоог бага байлгадаг.<sup>106</sup>

Үзэл бодлоо чөлөөтэй илэрхийлэхэд хувийн өмч шаардлагатай. Төрөөс хувийн өмчийг дарамталдаг газар үзэл бодлоо чөлөөтэй илэрхийлэх эрх мөн зөрчигдөж байдаг. Хувийн өмч бидний иргэний болон улс төрийн эрх чөлөөг дэмжиж байдаг бөгөөд өмч

<sup>101</sup> (The Universal Declaration of Human Rights) Хүний эрхийн түгээмэл тунхаглал. 17-р зүйл. УБ., 2008. 6 дахь тал

<sup>102</sup> Ч.Баянжаргал. Хувийн өмч (Орчин үеийн онолын тойм). УБ., 2006. 5 дахь тал

<sup>103</sup> John Locke. A Second Treatise on Government. Chapter 5. Section 27. [www.gutenberg.org](http://www.gutenberg.org)

<sup>104</sup> Томас Буергентал. Олон улсын хүний эрх хураангуй. УБ., 2002. 24 дэх тал

<sup>105</sup> “х бол А-гийн өмч гэдэг нь А нь х-г захиран зарцуулах эрхтэй гэсэн үг.

<sup>106</sup> Д.Бэргланд. Нэгэн хичээлд багтаасан либертари үзэл. УБ., 2005. 29 дэх тал

эзэмших ямар ч эрхгүй газар, эрх баригчид хүмүүсийг дуугүй байхад хүргэдэг. Коммунист орнуудад үзэл бодлоо чөлөөтэй илэрхийлэх эрх огтоос байдаггүй.<sup>107</sup>

АНУ-ын эдийн засагч Маррэй Ротбард “Эрх мэдэл ба зах зээл” номондоо:

Маш ул үндэстэй авч үзэх юм бол эрх гэж байхгүй зөвхөн өмчлөх эрх л байдаг... Үүний үнэн болохыг баталсан хэд хэдэн утга буй. Юуны түрүүн, хувь хүн бүр өөрийнхөө эзэн, өөрийгөө мэддэг гэсэн жам ёсны баримт байна. Хүний эрх дан зах зээлийн нийгэмд л хамгаалалттай, үнэндээ хүний өмчлөх эрх гэдэг бол өөрийнх нь оршихуйд байдаг, энэ л өмчлөх эрхээс түүний бүтээсэн материал баялгаа өмчлөх эрх урган гардаг.

Хоёрт, хүний аливаа эрх өмчлөх эрх дээр л хураангуйлагддаг... Жишээ нь, санал бодлоо чөлөөтэй илэрхийлэх “хүний эрх” байна. Санал бодлоо илэрхийлэх эрх чөлөөг хэн ч дуртай зүйлээ хэлэх гэж ойлгож болно. Гэтэл нэг их нухацтай биш ч гэсэн хүн хаана ийм эрхтэй байдаг юм бэ? гэсэн асуулт гарч болно. Лав л бусдын гэр оронд (хувийн эзэмшилд) зөвшөөрөлгүй орчихоод би ийм эрхтэй гэж болохгүй. Товчоор хэлэхэд, тэр хүн санал бодлоо чөлөөтэй илэрхийлэх эрхээ өөрийн өмч, эсвэл хэн нэгнээс хууль ёсоор түрээсэлж авсан газартаа л эдлэнэ. Тэгэхээр бодит байдалд өмчлөх эрхээс тусдаа байх “санал бодлоо чөлөөтэй илэрхийлэх эрх” гэсэн зүйл байдаггүй аж.<sup>108</sup> Тиймээс хаана хувийн өмч байхгүй байна, тэнд хүмүүс үзэл бодлоо чөлөөтэй илэрхийлэж чаддаггүй. Уулзалтын танхим хөлслөх эрхгүйгээр, эсвэл хэн нэгэн бодол санаагаа хэвлэлээр буюу эсвэл интернэтээр илэрхийлэх эрхгүйгээр үзэл бодлоо чөлөөтэй илэрхийлэх явдал оршиж чадахгүй. Үзэл бодлоо чөлөөтэй илэрхийлэх эрх нь тухайн хүний хувийн өмч, мөн нийгмийн материаллаг эх үүсвэрээс хамааралтай байна.

Хайк болон бусад хүний тэмдэглэж байснаар, хувийн өмчийн өөр нэг ашиг тус бол цэвэр эдийн засгийн шалтгаан биш харин олон ургальч байдал буюу төвлөрсөн эрх мэдлийг тараан саармагжуулдаг оршино. Жишээ нь, төр бүх зүйлийг эзэмшиж байгаа үед хувь хүн төрийн хүсэл зоригийн эсрэг яаж ч чаддаггүй. Хувийн өмч оршин байснаараа хувь хүнд өөрийн гэсэн байр суурьтай байх, бусдын ялангуяа төрийн халдлагад өртөхгүй байх боломж өгдөг. Зарим бизнес эрхлэгчид ажлын тааруу нөхцөл, их цалин санал болгож байхад нөгөө хэсэг нь бага цалин ажлын таатай нөхцөл санал болгоно. Хувийн гэсэн зүйл, хэвлэн нийтлэх эрх чөлөөний хувьд хувийн өмч зайлшгүй зүйл байдаг. Төр бүх хэвлэл нийтлэл, бичиг цаасыг эзэмшин хянаж байх үед “хэвлэлийн эрх чөлөө” огт байхгүй.

Хувийн өмч чөлөөт байдлыг нэмэгдүүлдэг. Өмчийг ямар нэг хязгаарлалтгүйгээр чөлөөтэй эзэмших явдал хувь хүний мөн чанар, өөрийгөө үнэлэх үнэлэмжийг нэмэгдүүлж, түүнд амьдрах, сонголтоо хийж, өөрийн хувь заяаг тодорхойлох орон зайг бий болгодог. Уг орон зайгүйгээр хувь хүн бусдын дур зоргын эрхэнд орж, улмаар ирээдүйгээ тодорхой төлөвлөх боломжгүй болно. Мөн өөр тохиолдолд бол зөвхөн хүч хэрэглэх буюу хүчтэйдээ захирагдах замаар шийдэхээс аргагүй маргаантай асуудлуудыг энэ тогтолцоо шийдвэрлэж чаддаг. Тийм ч учраас өмчлөх эрх бол соёл иргэншилтэй болон хүмүүнлэг сэтгэлтэй салшгүй холбоотой байдаг.

Хувийн өмчийг төрийн өмчөөс ялган салгах хэд хэдэн хүндтэй шалтгаан бий. Өмчийнх нь үнэт чанар ихсэх хэрээр ашиг их авдаг, харин үнэт чанар багасах хэрээр бэрхшээл их гарах тул хувийн өмчтөнүүд өмчиндөө их анхаарал тавина. Таны байшин муудаж доройтсон бол сайтар эдэлсэн байшин шиг үнэ хүрэхгүй, тэгэхээр байшингаа

<sup>107</sup> Найжель Ашфорд. Чөлөөт нийгмийн үндсэн зарчмууд. УБ., 2007. 88-89 дэх тал

<sup>108</sup> Д.Боаз. Либертарианизм эхлэн сурах бичиг (Хувь хүний эрх чөлөөний философи). УБ., 2005. 97 дахь тал

засаж тордож байх шаардлагатай. Эзэн хүн түрээслэгч хүнээс илүүгээр өмчөө тордож янзалдаг. Тэгэхээр тэд өмчийнхөө үнэт чанарыг ашиглахаасаа илүү ихэсгэх оролдлого хийдэг. Тийм учраас түрээсийн гэрээнүүдэд түрээслэгчийг өмчийн үнэт чанарт анхаарал тавиулахын тулд барьцаа тавихыг шаардсан байдаг. Хувийн байрууд нийтийн байраас ямагт сайн эдэлгээтэй байдаг.<sup>109</sup>

Өмчлөх эрх сул нөхцөлд ихэнхи буурай хөгжилдтэй орнуудад хөрөнгө оруулалтын идэвхийг сааруулаад зогсохгүй хууль бус үйл ажиллагааг даамжруулж, гадаад тусламжийг бэрхшээлтэй болгож, мөн өсөлтийн гол хүч болох жижиг бизнесийн идэвхийг сааруулдаг. Фернандо де Сатогийн хэлснээр “Хөгжлөөр хоцрогдсон үндэстний ядуу оршин суугчид нь хүн төрөлхтний 5/6 бөгөөд тэд капитал бий болгох ба өмчлөх эрхээ эдлэх боломжгүй юм. Тэд орон сууцтай боловч түүнийг өмчлөх эрх байхгүй, тариалантай боловч хуулиар зөвшөөрсөн эзэмших эрхгүй, бизнестэй боловч корпорацийн статусгүй юм. Энэхүү чухал төлөөлөл байхгүй байгаа нь цаасны хавчаараас эхлээд цөмийн реактор зэрэг барууны ертөнцөд бүтээгдсэн шинэ бүтээлийг ашиглаж буй хүмүүс дотооддоо капитализмыг хөгжүүлэхээр хангалттай капитал бий болгох чадваргүй байгаагийн тайлбар мөн.<sup>110</sup> Ф.Сато албан бус эдийн засагт (хуулиар зөвшөөрсөн үйл ажиллагаа явуулж байгаа ч хуулийн шаардлага хангаагүй бүтэц эсвэл үйл ажиллагаа) хүмүүс өөрийн байшин эсвэл бизнесийг өмчлөх эрх нь баталгаажуулаагүй, зээлийн аюулгүй байдлыг хангаж чадахгүй, нийтийн үйлчилгээнд холбогдоогүй, тэд өмчийнхөө өгөөж, үр шимийг хүртэх боломжгүй тул өөрийн өмчөө нэмэгдүүлэх идэвх санаачлагагүй байдаг гэж тэмдэглэжээ.

### Дүгнэлт

Хувийн өмч гэдэг бол хүмүүсийн хэрэглэж, мэдэлдээ байлгаж, хагацаж болох бүхий л зүйлийг хэлнэ. Өмчлөх эрх гэдэг бол аливаа эд зүйлийг хэрэглэх, мэдэлдээ байлгах, түүнээс хагацах эрх чөлөө мөн.

Локкын хэлснээр хувийн өмч бол эцсийн зорилго бус, харин эрх чөлөөг олж авах хэрэгсэл билээ. Хувийн өмч нь биднийг баян чинээлэг, эрүүл саруул, аюулгүй, тав тухтай орчинд амьдрахад туслах гол хүчин зүйлийн нэг бөгөөд цаашлаад цэвэр эдийн засгийн шалтгаан биш, төвлөрсөн эрх мэдлийг саармагжуулдаг, олон ургальч байдал, үзэл бодлоо илэрхийлэх, хэвлэн нийтлэх эрх чөлөөгөөр хангаж, чөлөөт хүлцэн тэвчдэг, иргэний нийгэм рүү хөтөлж зүй ёсыг шаарддаг. Тиймээс өмчлөх эрх үгүй бол бусад эрхүүд баталгаагүй болно.

### Өмч бол эрх чөлөөний орон сууц!

### Abstract

In this article has taken some philosophical reasonable of right to property. Property is any physical or intangible entity that is owned by a person or jointly by a group of people or a legal entity like a corporation. Depending on the nature of the property, an owner of property has the right to consume, sell, rent, mortgage, transfer, exchange or destroy it, or to exclude others from doing these things.

The right to life is the source of all rights—and the right to property is their only implementation. Without property rights, no other rights are possible. The right to property, also known as the right to protection of property, is a human right and is understood to establish an entitlement to private property. The right to property is not absolute and states have a wide degree of discretion to limit the rights. The right to property is one of the most controversial human rights, both in terms of its existence and interpretation.

<sup>109</sup> Д.Боаз. Либертарианизм эхлэн сурах бичиг (Хувь хүний эрх чөлөөний философи). УБ., 2005. 197 дахь тал

<sup>110</sup> Фернандо де Сато. Капиталын нууц. УБ., 2005. 6-7 дахь тал

Locke argues that property is a natural right and it is derived from labour. Locke stated his belief, in Chapter V of his Second Treatise, that nature on its own provides little of value to society; he provides the implication that the labour expended in the creation of goods gives them their value. This is used as supporting evidence for the interpretation of Locke's labour theory of property as a labour theory of value, in his implication that goods produced by nature are of little value, unless combined with labour in their production and that labour is what gives goods their value.

### Ном зүй

1. Найжель Ашфорд. Чөлөөт нийгмийн үндсэн зарчмууд. УБ., 2007
2. Б.Батчулуун. Эрх чөлөөний дайсан (Либертари үзлийн үндсүүд). УБ., 2010
3. Ч.Баянжаргал. Хувийн өмч (Орчин үеийн онолын тойм). УБ., 2006
4. Д.Боаз. Либертарианизм эхлэн сурах бичиг (Хувь хүний эрх чөлөөний философи). УБ., 2005
5. Томас Буергентал. Олон улсын хүний эрх хураангуй. УБ., 2002
6. Д.Бэргланд. Нэгэн хичээлд багтаасан либертари үзэл. УБ., 2006
7. Жоннатон Вольф. Улс төрийн философийн удиртгал. УБ., 2002
8. Р.Нозик. Анархи ёс, төр, утопи үзэл. УБ., 2006
9. Фернандо де Сато, Капиталын нууц, УБ., 2005
10. Ф.А.Хаек. Боолчлогдох зам. УБ., 2005
11. (The Universal Declaration of Human Rights) Хүний эрхийн түгээмэл тунхаглал. 17-р зүйл. УБ., 2008
12. “Шинэ толь” сэтгүүл. 1998, №24
13. John Locke. A Second Treatise on Government. Chapter 5. [www.gutenberg.org](http://www.gutenberg.org)
14. Richard Pipes. Property and Freedom. New York, Knopf., 1999

## ТЭВЧЭЭРИЙН ТУХАЙ ОЙЛГОЛТ БА ОРЧИН ҮЕ

Г.Ичинноров - ХоИС. НХУС. Нийгмийн ухааны тэнхимийн багш, докторант

**Түлхүүр үг:** нигүүлсэхүй, хайр, зөвшилцөл, хилээцэт байдал, шударга ёс,

**Товч утга:** Энэхүү өгүүлэлдээ “тэвчээр” хэмээх философи-ёс зүйн ойлголтыг онцлон судалж түүний мөн чанар, үнэ цэнэ, философи дахь тэвчээрийн тухай асуудлыг хөндөж гаргасан юм. Тэвчээртэй байхын тулд аливаад хүлээцтэй хандаж, харилцаанд “алтан дүрэм”-ийг баримтлах нь чухал байдаг. Харилцан зөвшилцөж, бие биенээ сонсож, нэгэндээ хүндэтгэлтэй хандсанаар асуудлыг эерэгээр шийдэж чаддаг. Амьдралд олон янзын бэрхшээл тохиолддог. Хэн нэгэнд гомдох, уй гашуу тохиолдох, атаархаж хорсох гэх мэт олон зүйлийг тэвчээрийн хүчээр даван туулах боломжтой. Энэ бол тэвчээртэй байхын ач тус.

“Тэвчээртэй байх” нь орчин үеийн иргэний нийгмийн ялангуяа хувь хүний, улс үндэстний ёс суртахууны эрхэмлэл, гол зарчим нь болох учиртай. Өнөө үед бие биенээ үл хүндэтгэсэн, бие биендээ үл итгэсэн, өөрийн гэмийг нууж, бусдын гэмийг шүүн хэлэлцдэг зохистой бус явдлын үрээр нэг нэгнийгээ хохироох, гомдоох үзэгдэл газар авсаар байна. Дээрх ёс суртахууны гаж үзэгдлүүдийг засан залруулах хамгийн гол хүчин зүйлсийн нэг бол тэвчээр байх учиртай.

Юун түрүүнд уг ойлголтын гарал үүсэл, нэр томъёоны талаар дурьдах нь зүйтэй болов уу.

Оросын эрдэмтэн Даль “Орос хэлний язгуур” бүтээлдээ: толерантность (хүлээцтэй байдал), терпимость (тэвчээр) хэмээх энэ үгсийг адил утга зааж байдаг талаар дурьджээ<sup>111</sup>. Мөн Я.Цэвэл “Монгол хэлний товч тайлбар толь” бүтээлдээ: тэвчээр хэмээх үгийг хүлцэл, тэсвэр гэсэн утга зааж байдаг талаар дурьджээ<sup>112</sup>.

Толерантность-тэвчээр, хүлээцтэй байдал адил утгатай.

Тэвчээр нь хүлээцтэй байх, хүлцэх зарчим, хүлцэнгүй байдал, биеэ барих чадвар, үл хүчирхийлэл, уучлал гэсэн олон утга санааг агуулж байдаг.

Тэвчээр бол өөр сэтгэлгээтэй хүмүүстэй эерэг харилцахад бэлэн байх, идэвхитэй байдал, өөрийгөө болон бусдыг ойлгох үйлдэл. Өөрөөр хэлбэл, аливаад хүлээцтэй хандаж, харилцаанд алтан дүрмийг баримтлах зарчим юм.

Эртнээс эдүгээ хүртэл үеийн философи, ёс зүйн ном зохиолуудад тэвчээрийн тухай сургаал тодорхой байр суурь эзэлсээр иржээ. Тухайлбал: Сократ, Платон, Аристотель, Будда, даосизм, Америкийн философич М.Уолцер, Францын философич

---

<sup>111</sup> См. Даль В.И. Толковый словарь живого русского языка / М.: Русский язык - Медиа. 2007.

<sup>112</sup> Я.Цэвэл “Монгол хэлний товч тайлбар толь” 65 дахь тал

Ф.М.Волтер, М.Фуко, Mendus нарын бүтээлийг дурьдаж болно. Ингээд тэвчээрийн тухай асуудлыг философичид хэрхэн тайлбарлаж ирсэнийг авч үзье.

Хятадын даосист философид “Өрөөлийг ялагч хүн их хүчтэй байж таарна. Өөрийгөө ялагч хүн тэвчээрт хүн байж таарна” гэж тэвчихүйн ач тусыг сургажээ.

Грекийн стоикууд сайн үйл, айдас, гашуудал, нүгэл, цэнгэл жаргалыг тэвчихийг аскетизм гэж нэрлэсэн байдаг.

Сократ тэвчээргүй, зүрх зориггүй явдлыг буруушааж, тэвчээр, биеэ барих чадварыг магтжээ. Түүний үзлээр “Юуг хүсэх нь зохистой, ашигтай вэ? гэдгийг мэдэх нь” тэвчээрийн үндэс аж.

Грекийн философич Платон “Тэвчээр гэдэг нь өөрийгөө эзэмдэх, өөрийнхөө зовлон жаргалд эзэн болох чадвар” юм гэжээ. Тэвчээр нь дундаж байх, хэр хэмжээ таарах гэсэн ойлголттой салшгүй холбоотой учраас харилцаанд алтан дүрмийн агуулгаар хэрэгждэг. Мөн тэвчээрийг харилцан зөвшилцлийн ёс зүй ч гэж нэрлэж болох юм.

Аристотель “Захируулах, захирах чадварын аль аль нь сайшаалыг хүлээх ёстой. Иймд иргэний сайн үйл өөрөө сайн захирч, сайн захирагдаж чаддаг байхад оршино. Тэгээд бид сайн зүтгэлтний сайн үйл нь захирах чадварт, харин иргэний сайн үйл захирагдах чадварт оршино.” хэмээсэн нь “харилцан ойлголцох шаардлагаар тэвчээр гаргасан байдлыг хэлсэн бөгөөд үүнийг тэвчээрийн тухай анхны тодорхойлолт” гэж Америкийн философич М.Уолцер дүгнэжээ.

Францын философич М.Фуко: “Аскетизм нь соёл хоорондын харилцааны үндэс. Тэвчээр нь өөрийгөө хянах, хязгаарлах тул зохистой харилцаа бий болгох хийгээд шүүмжлэгч талуудын харилцан ойлголцлын арга” хэмээсэн нь эцсийн дүндээ алтан дүрмийн шаардлагатай утга адил гэдэг санаагаар бичсэн нь тодорхой.

Ёс суртахууны үнэлэмжинд тэвчээрийн асуудал холбогдохдоо:

- тэвчээр нь янз бүрийн уламжлалт үнэлэмжийг хүндэтгэх арга
- ёс заншил, зан үйл, хууль цаазаа дагана гэдэг бол тэвчээртэй холбоотой
- янз бүрийн үндэстэн угсаатнууд энх тайвнаар зэрэгцэн орших нь тэвчээрийг шаарддаг.

Тэвчээр нь хүмүүс бие биенийхээ гадаад байдал, үг яриа, амьдралын хэвшил, итгэл үнэмшилд нь хүлээцтэй, тэвчээртэй хандах буюу тэднийг үл ойлголцохоос сэргийлнэ. Гэвч зарим үед бусдын буруугийн өмнө хүлцэнгүй байхыг шаарддагаараа тэгш бус харилцаа мэт санагдана. Өөрөөр хэлбэл зарим буруушаасан үйлдэлд ч зохицохыг шаардаад байдаг. Жишээ нь шударга бус явдлыг дуугүй тэвчвэл хүлээн зөвшөөрөөд байгаа юм биш. Магадгүй уг асуудлыг зөв шийдэх цаг хугацааны боломж олгодог.

Нөгөө талаар шударга бус үйлдэл даамжрах, нийгэмд учруулах хохирол, гэм хор нь улам нэмэгдэх нөхцөл бүрдэхийг үгүйсгэхгүй. Нэгэнт ёс суртахууны сайн чанарыг шингээсэн хүн бол шударга бусыг зөвшөөрч дуугүй байхгүй нь ойлгомжтой. Ийнхүү

тэвчээр нь үндэсний уламжлал, ёс суртахуун, шашны итгэл үнэмшил гээд нийгмийн бүхий л харилцаанд хэрэгжих зарчим юм. Өнөөдөр янз бүрийн итгэл үнэмшил, соёлын уламжлал, улс төрийн итгэлцэлд тэвчээр нь харилцааны хийгээд соёлын гол элемент болоод байна.

Сайн сайхан, аз жаргал, хайр, нигүүлсэхүй сэтгэлийг хүссэн хэн бүхэнд тэвчээр агаар, ус мэт хэрэгтэй. Гэвч энэ нь муйхарлал, зөрүүдлээс эрс өөр юм. Хүн амьдралаас хэдий ихийг хүснэ, төдий чинээ тэвчээрийг шаардаж байдаг.

Тэвчээрийг үүсгэдэг олон хүчин зүйл байдаг. Үүнд: бидэнд учрах саад бэрхшээл, өш хонзон, уур хилэн, шунал, атаархал г.м. Эдгээр нь та бидний нөхөр мэт дайсан, дайсан мэт нөхөр минь билээ<sup>113</sup>.

Буддагийн сургаалд “Салхи үлээхэд хад асга үл доргих лугаа адил, ухаант хүнийг яаж ч загнаж зандагчсан, яаж ч магтаж өргөмжилсөн сэтгэл нь үл донсолж, амгалан байдлаа үл алдана. Өөрийгөө ялах нь дайны талбарт тоо томшгүй олон цэргийг дарж ялалт байгуулсанаас илүү”<sup>114</sup> хэмээн өгүүлжээ. Эндээс үзэхэд өөрийгөө ялан дийлэгч, ухаалаг хүн тэвчээртэй хүн. Иймээс тэвчээртэй хүн амар амгалан сайхан амьдарна.

Буддизмд буй нирваан, гэгээрэл, бодь сэтгэл хэмээх ойлголтуудын агуулга, багтаамжийг тэвчээрээс ангид тодорхойлох боломжгүй. Маанийн зургаан үсгийг урин уншиж зургаан билиг барамидыг төгсгөсөн гэдэг. Түвэдийн номт хаан Соронзонгомбо бээр: “Ни”-гээр тэвчээрийн билиг барамидыг төгсгөх утгыг илэрхийлнэ. Өш хонзонг тэвчих тэргүүтнээр тэвчээрт суралцдаг. Тэвчээр нь гурван зүйл бөгөөд 1. Зовлон шуудаар авахын тэвчээр, 2. Номд магадтай онохын тэвчээр, 3. Хорлолд үл ажрахын тэвчээр гэж үзжээ.

Тэвчээрийг илрэх агуулгаар нь: - угсаатны, - улс төрийн, - шашны, - соёлын гэж ангилж болно. Мөн түүнийг илрэх хэлбэрээр нь:

- болгоолмжлол
- үл хүчирхийлэл
- зөвшилцөл
- нигүүлсэхүй /уучлал/
- биеэ барих чадвар
- хүндэтгэл гэх мэтээр ангилж болох юм.

Гуманистуудын үзлээр “тэвчээр нь хүний оршихуй, ёс суртахууны хэм хэмжээгээр хандсан харилцан зөвшилцөл хүндэтгэл юм” хэмээн үзжээ. Ертөнцийн оршихуйг хангахын тулд тэвчээртэй байх ёстой агаад хүн өөрийн өвөрмөц чанараа хадгалах эрхтэй тул бусдаар оршихуйгаа зөвшөөрүүлэх амар биш ч тэвчээрийн хүчээр зохистой нөхцөлийг бүрдүүлнэ.

---

<sup>113</sup> М.Золзаяа. Ёс зүй. УБ.,2005. 25 дахь тал

<sup>114</sup> XIV Далай лам. Шинэ мянганы хүмүүн төрөлхтөний ёс зүй. УБ.,2003 15 дахь тал



Нөгөө талаар тэвчээр нь бусдад тэгш эрхийн зарчмаар хүндэтгэлтэй хандах ёс болно. Тэвчээртэй байснаар энэ ертөнцөд эцэг эх, гэр бүл, найз нөхөд, хамтран ажилладаг хүмүүс, эх болсон зургаан зүйл хамаг амьтанд амар амгалан бүрдэх болно.

Тэвчээр алдрах, аль юм болгоныг тэвчих вэ? гэх зэрэг нь бидэнд зовлон үүсгэдэг төөрөгдлийн нэг. Нэг талаар тэвчээртэй байх нь ямар арга замаар хэдий хугацаанд үргэлжилж байгаагаас хамааралтай юм. Хамгийн гол нь харилцагч этгээдүүдийн нэг нь тэвчээр алдаж байхад, нөгөө нь тэвчиж буулт хийх, асуудлыг бие биенийхээ эрх ашигт тэнцвэртэйгээр, эв эеэр зохицуулахын төлөө байх нь зохистой.

Өнөөгийн нийгмийн ёс суртахууны доройтол нь тэвчээртэй байхыг улам бүр шаардаж байна. Тэвчээртэй байх нь хүмүүний бие, хэл, сэтгэлийн гэмээс ангижрах, түүнийг анагаах гайхамшигт эм төдийгүй цээрлэх ёсоо дагах нэг нөхцөл болно.

Энэ бүгдийг дүгнэн үзвээс, бидний амьдрал баялаг бөгөөд бидний зан чанар ч олон янз байдаг. Иймээс бидний харилцааг журамлан сайхан болгодог ёс суртахууны нийтлэг хэм хэмжээ нь тэвчээртэй байх, үнэнч шударга байх, хашир хянамгай байх, хичээнгүй нямбай байх, ичих мэдрэмжтэй байх зэрэг олон хэлбэртэй юм. Хүний амьдралд саад бэрхшээлгүй зүйл гэж үгүй. Тэр бүхэнд тэвчээр хэрэгтэй. Бэрхшээлийг давах болгонд шинэ эрч хүч хуримтлагдан шинэ мэдлэг чадвар нэмэгдэнэ. Аливаа хүнд тэвчээртэй байх зан чанар төлөвшөөгүйгээс болж ажлыг хагас дутуу, ор нэрийн төдий хийж, үр дүнгүй болгодог байдал бодит амьдрал дээр цөөнгүй тохиолддог. Иймээс хүн ажлаас үл бэрхшээх, бусдыг үл зовоох, хулгай худлыг тэвчих, айлгах атаархахыг цээрлэх, эв эеийг хичээх зэрэг тэвчээрт суралцах нь хамгаас чухал.

### НОМ ЗҮЙ

1. Аристотель. Евдемийн ёс зүй. УБ.,2008
2. Аристотель. Никомаховын ёс зүй. УБ.,2007
3. XIV Далай лам. Шинэ мянганы хүмүүн төрөлхтөний ёс зүй. УБ.,2003
4. Ц.Гомбосүрэн. Ёс зүй. УБ.,2008
5. МУИС-НШУС.Философи, шашин судлал. УБ.,2009 №9
6. Күнз. Шүүмжлэлт өгүүллэг. УБ.,
7. М.Золзаяа. Ёс зүй. УБ.,2005
8. Даль В.И. Толковый словарь живого русского языка. М., Русский язык - Медиа. 2007.
9. Wikipedia. Modern definition about Toleration concept
10. Түвдэн Зопа Ринбүүчий. Буян ба бодит байдал. УБ.,2002
11. Laursen, John Christian. "Spinoza on Toleration" in *Difference and Dissent: Theories of Toleration in Medieval and Early Modern Europe*, edited by Nederman and Laursen (Lanham, Maryland: Rowman and Littlefield, 1996).
12. Mendus, Susan. "Locke: Toleration, Morality, and Rationality" in John Horton and Susan Mendus, eds., *John Locke: A Letter Concerning Toleration in Focus* (London: Routledge, 1991).
13. Walzer, Michael. *On Toleration* (New Haven: Yale University Press, 1997).

## ЁС СУРТАХУУНЫ ХӨГЖЛИЙН ОНОЛ БА ЗААХ АРГА ЗҮЙН АСУУДАЛД

**Б.Оюунцэцэг - МУИС.Япон төвийн эрдэм шинжилгээний ажилтан, (Ph.D)**

**Түлхүүр үг:** ёс суртахууны хөгжил, ёс суртахууны боловсрол, эрчимтэй сургалт, танин мэдэхүйн хөгжлийн онол, багаар суралцах арга зүй.

**Товч утга:** Ёс суртахууны боловсролын уламжлалт заах арга зүй нь сурах бичиг уншиж харилцан ярилцан, зорилтот ёс зүйн хэм хэмжээг хүүхдүүдийн сэтгэлд суулгаж хэвшүүлэх юм. Ийм аргаар явагддаг ёс суртахууны хичээлийн үед “зөв”, “буруу”, “сайн”, “муу”-гийн талаар хүүхдүүд “зөв” хариулж чаддаг ч, өдөр тутмын амьдралдаа хэрэгжүүлж чаддаггүй байдаг. Жишээ нь, хичээлийн үеэр “найз нөхөрлөл”-ийн ач холбогдлын тухай зөв хариулдаг боловч тэр даруй завсарлагааны цагаар бусдыг шоглодог хүүхдүүд цөөнгүй бий. Хичээлээр үзсэн зүйлээ “ойлгож” байгаа ч хэрэгжүүлж чаддаггүй хүүхдүүд байдаг тул заах арга зүйг шинэчлэх хэрэгцээ шаардлага гарсаар байдаг. Иймд энэ өгүүлэлд ёс суртахууны хөгжлийн онол болон ёс суртахууны боловсролд өргөн хэрэглэгддэг бүтээлч арга зүйг танилцуулахыг зорилго болголоо.

Ёс суртахууны хөгжлийн онол. Сэтгэл судлалын шинжлэх ухаанд ёс суртахууны хөгжилтэй холбоотой олон онолыг харьцуулан судлахад нэг зүйл дээр үндсэн санаа нь нэгддэг. Энэ нь ёс суртахуун нь “бусдын тогтоосон үнэлэмж”-ээс “өөрийн үнэлэмж” рүү шилжих явцад хөгждөг гэсэн үзэл юм. Өөрөөр хэлбэл, аливаа хүний ёс суртахууны төлөвшил нь эхлээд бусад хүнээс хараат байх бөгөөд тэднээс уламжлагдсан дэг журмыг өөртөө тусгахдаа гээх зүйлээ гэж, өөрийн гэсэн шинж чанартай болгож эзэмшдэг байна. Сэтгэл судлаачид ёс суртахууны хөгжлийн энэ үе шатуудыг дараах байдлаар ангилдаг.

Догал (W. McDougall)-ийн ангилал:

- 1) Суралцаагүй буюу төрөлхийн зан үйлдэл
- 2) Магтаал болон зэмлэлийг хэмжүүр болгосон зан үйлдэл
- 3) Нийгэмд хүлээн зөвшөөрөгдсөн эсэхийг хэмжүүр болгосон зан үйлдэл
- 4) Бусдыг энэрэх үзэл

Ж.Дьюи (John Dewey)-ийн ангилал:

- 1) Бие махбодийн хүсэл эрмэлзэл болон сэтгэл хөдлөл
- 2) Бүлэг, хамт олонд тохируулах
- 3) Өөрийн хариуцлага

Асүбэл (D.Ausubel)-ийн ангилал:

- 1) Дагуул болохын өмнөх үе
- 2) Дагуул болох үе
- 3) Дагуулаас ангижрах үе

Дагуул болохын өмнөх үед хүүхэд зуун хувь бусдаас хараат байх бөгөөд ёс суртахууны талаарх бие даасан ойлголтгүй байдаг. Дагуул болох үед эцэг эхийн эрх мэдэл гол хэмжүүр нь болж, өндөрт тавигддаг тул хүүхэд эцэг эхийнхээ ёс суртахууныг байгаа байдлаар нь өвлөдөг. Харин шилжилтийн насанд хүүхэд бусдын хараат байдлаас зайлсхийн өөрийн хүсэл, эрмэлзэлтэй болдог. Энэ үед эцэг эх болон гэр бүлийн орчноос ангид бусад хүмүүс болон хөндлөнгийн орчны нөлөө ихэсдэг. Шилжилтийн насны эдгээр өөрчлөлт нь бие хүний ёс суртахууны үнэлэмжийг төлөвшүүлэх нэг явц болж өгдөг.

Ж.Пиаже (Jean Piaget)-ийн ангилал:

- 1) Бусдын тогтоосон ёс зүйн хэм хэмжээг мөрдөх,
- 2) Өөрийн гэсэн ёс зүйн хэм хэмжээг мөрдөх

Уг хөгжлийн явц нь доор дурьдах “тоглоомын дүрэм”-д хүүхэд өөрийгөө илэрхийлэх байр суурьнаас харагддаг.

Эхний үе шат (6 хүртэлх нас): Тоглоомын дүрэм нь анхнаасаа тогтож хэвшсэн зүйл тул түүнийг ойлгохгүй байсан ч дуурайдаг.

Дунд үе шат (6-8 нас): Тоглоомын дүрэм хүчтэй, зөрчиж болохгүй. Түүнийг томчууд зохиосон байдаг. Өөр дүрэмтэй зөрчилдөх тохиолдолд нэг хэлбэрт оруулж нэгтгэх хэрэгтэй.

Төгсгөлийн үе шат (8-12 нас): Дүрмийг өөрчилж болдог, чөлөөтэй тохиролцож шийдэж болдог. Гэхдээ хамтдаа тоглохын тулд дүрэм нь бүх хүмүүст нийцсэн байх хэрэгтэй. Тухайлбал, бага насны хүүхдүүдийн хийж чадахгүй зүйлийг хүлээн зөвшөөрч, шаардлагатай тохиолдолд дүрмийг үл тооцох, тодорхой нөхцөлд харгалзан үзэж болно гэж мэддэг болдог. Дүрмийг хатуу мөрдөхөөс илүүтэйгээр тоглоомыг сонирхолтой байлгах нь хамгийн чухал гэж үздэг.

Ийм байдлаар хүүхэд тоглоомын дүрмийг илүү чөлөөтэй болгох явцад шинэ дүрэм нээж илрүүлэн, эсвэл өөрөө шинээр зохиох болдог. Үүнтэй зэрэгцэн ёс зүйн хэм хэмжээ нь хүмүүс хамтран ажиллаж, амьдрахад хэрэгтэй “харилцан хүлээн зөвшөөрсөн” зүйл болох талаар тодорхой ойлголттой болж ирдэг. Ж.Пиаже тоглоомын дүрэмтэй адил, ёс суртахууны шийдвэр гаргах чадвар гурван үе шатаар хөгжинө гэж үзсэн байдаг.

- 1) Эхний үе шатанд насанд хүрэгсдийн тушаал, хориглох бүхий л зүйлийг үг дуугүй даган биелүүлдэг, тэдний үгийг дагахгүй бол “шийтгэл амсаж магадгүй” гэж боддог.
- 2) Дунд үе шатанд “ачийг ачаар”, “бусад хүн яаж надтай харилцана, би тэгэж хариу барина” гэсэн харилцан ашиг харсан зан чанарууд илэрдэг.
- 3) Төгсгөлийн үе шатанд тухайн үеийн нөхцөл байдлыг харгалзан, бие биенээ уучлах чадвартай болдог.

Пек, Хавихарст (M. Scott Peck, Robert J. Havighurst) нарын ангилал:

- 1) Ёс суртахуунгүй үе , 2) “Хувиа бодсон, ашиг хөөцөлдсөн” үе
- 3) Бусадтай нэгдэх, зөвших, зохицох үе, 4) Хатуу зарчим чанд баримтлах, нөхцөл байдлын зохицолдолгоог төдийлөн харгалзахгүй шийдвэр гаргах үе
- 5) Нөхцөл байдлын зохицолдолгоог ухамсарлаж, бусдын эрх ашгийг харгалзаж үзэх үе шат

Дээрх эрдэмтэд урт хугацааны туршид олон хүүхдэд ажиглалт хийж, судалсаны үндсэн дээр хүүхдийн ёс суртахууны хөгжлийн үе шатыг дээрх байдлаар тодорхойлжээ. Хүүхдийн эдгээр ёс суртахууны хөгжлийн түвшин нь гэр бүлийн уур амьсгал, орчноос ихээхэн шалтгаална гэж үзсэн байдаг.

Кронбач (Lee J. Cronbach)-ийн ангилал:

- 1) Эхэн үедээ сэтгэлийн хөдөлгөөнд тулгуурласан зан үйл, дур хүсэл давамгайлдаг.
- 2) Улмаар бусдад “хүлээн зөвшөөрөгдөх” гэсэн хүсэл эрмэлзэл төрдөг.

3) Аажмаар учир шалтгааныг нь бодож тунгаасан зан үйл хийх болдог.

4) Амьдралын зөрчилдөөнт асуудал өсвөр насны хүүхдийн хүмүүжилд их үүрэг гүйцэтгэдэг. Сэтгэл зүйн зөрчилдөөнт асуудлаас амьдарлын арга ухаанд суралцаж, өөрийн ухамсраар баяжуулагдсан, ёс суртахуунтай зан үйлдэл хийх болдог.

Ёс суртахууны хөгжлийн талаар сэтгэл судлалын ухааны үүднээс судалсан анхны эрдэмтэн гэгддэг Ж.Пиаже “Ёс суртахуун бол дүрэм журамд хандах хүндэтгэл юм” гэж үзээд, дүрэм журмыг хэрхэн хүлээж авах, яаж сахин биелүүлж байгаагаас ёс суртахууны хөгжлийг эрж судалсан. Ж.Пиаже-ийн үзсэнээр, бага насны хүүхэд том хүнд шууд хүндэтгэлтэй хандахдаа, “том хүний үгийг сонсч биелүүлэх нь зөв” гэсэн “бусдаас хараат ёс суртахуун”-тай байдаг. Иймд том хүний тогтоосон дүрэм журамд захирагдах нь зөв, харин тэднээс шийтгэл хүлээж болзошгүй хэрэг хийвэл буруу гэж боддог.

Улмаар үе тэнгийнхэнтэйгээ адил тэгш байр сууринаас харилцах явцад “дүрэм журмыг харилцан тохиролцож, санал нийлсэний үндсэн дээр зохиодог, санал нэгдвэл өөрчилж болдог, харилцан бие биенийхээ итгэлцэлийг даах нь чухал, эс чадваас муу хэрэг” гэх мэтээр бие даан ёс суртахууны шийдвэр гаргах чадвартай болдог. Өөрөөр хэлбэл, өсч хөгжихийн хирээр бусдаас хараат байдлаас бие даасан байдал руу шилжиж, өөрөө юу хийхээ шийддэг болж, дүрэм журмыг ч өөрөө хүлээн зөвшөөрч ойлгосны үндсэн дээр дагаж мөрдөх болдог. Ж.Пиаже-ийн онолыг илүү өндөр түвшинд хөгжүүлсэн Л.Колберг (L.Kohlberg)-ийн үзэж буйгаар, бид гадаад ертөнцөд хандан тууштай нэг үзэл бодлыг (танин мэдэхүйн бүтэц) баримталдаг, өөрийн үзэл бодолтой нийцсэн ёс суртахууны үзэгдлийг хүлээн зөвшөөрдөг. Ёс суртахууны хөгжил нь гадаад орчныг хүлээн авах танин мэдэхүйн хөгжлөөс шалтгаалдаг. Томчууд болон нийгмийн зүгээс “тэгж болохгүй”, “ингэх ёстой” гэж хүүхдэд тулгах ёс зүйн хэм хэмжээ болон хуулийг хүүхэд хүлээн авч мөрдөх явцад, зан үйл болон хэвшиж, улмаар албадахгүй байсан ч баримтлах болдог гэж олонх хүмүүс үздэг.

Харин Л.Колберг-ийн үзсэнээр, бид нар нийгэмд орших ёс суртахууны болон нийгмийн дэг журамд бие даасан байр суурьнаас хандаж, хууль дүрмийг тэр чигээр нь хүлээн авах биш, өөрийн хандлагаар зохицуулж, өөрийн мэдлэгийн хүрээнд хүлээн авдаг. Өөрөөр хэлбэл, хүмүүс нийгэмтэй харилцахдаа, тухайлбал “тэгж болохгүй” гэж бусдаар хэлүүлэх, эсвэл шагнал, шийтгэл авах, бусдын уурыг хүргэх, хүнд байдалд оруулах зэргээр өөрийн биеэр туулж амссан туршлагаар дамжуулан өөрөө аяндаа бие даан “юуг зөв гэж үзэх вэ гэсэн үнэлэмж”-тэй болж, түүндээ тохирсон ёс суртахууны ухамсар, шийдвэр гаргах чадвартай болдог. Л.Колберг-ийн арга нь “ёс суртахууны зөрчил”-ийг бий болгох тохиолдлыг шинжлүүлж, ганцаарчилсан ярилцлага хийн, уг зөрчлийг хэрхэн шийдвэрлэснийг нь дүгнэх өвөрмөц арга юм. Гэхдээ ярилцагчийн хувийн үнэлэмж нөлөөлдөг, үнэлгээний арга хэлбэр олон талтай, түүний дүнд бүрэн итгэхэд хүндрэлтэй, санаа бодлоо илэрхийлэх чадвар нөлөөлдөг, жөндөрийн асуудал үүсч болох магадлалтай, хугацаа их зарцуулагддаг зэрэг олон дутагдалтай тал бий.

Эдгээр асуудлыг шийдвэрлэхээр олон арга боловсруулагдсан байдаг. Үүнээс Коопер, Андерсон (Cooper, Codor, Masanz, Anderson) (1974) зэрэг эрдэмтдийн боловсруулсан Defining Issues Test (DIT) зөрчилдөөнт асуудлыг шийдвэрлэхэд ямар ёс зүйн хэм хэмжээг чухалчилж байгаад анхаарал хандуулдаг. Ёс суртахууны хөгжлийн түвшинг Л.Колберг зургаан үе шатанд хувааж, хувь хүний ёс суртахууны шийдвэр гаргах чадвар нь “дадал заншил болохын өмнөх үе”-ээс “дадал заншил болох үе”-ийг дамжиж, “бие даан ёс суртахууны шийдвэр гаргах” шат руу чиглэж, 1-р үе шатаас 6-р үе шат руу дараалан хөгждөг. Гэхдээ бүх хүн 6-р үе шат хүртэл хөгждөггүй, цөөн хүмүүс л ийм өндөр түвшинд хүрдэг гэж үзсэн байдаг.

Хопман (M.Hoffman) нь хүн чанарыг 1) шийтгэл амсахаас эмээж, муу зүйлээс зайлсхийж биеэ авч явах, гадны нөлөөнөөс хараат “хүн чанар” 2) хууль болон бусдын эрх мэдлийг хүндэтгэж биеэ авч явах, хатуу тогтсон “хүн чанар”, 3) өөрийн үйл хэрэг бусад хүмүүст ямар нөлөө үзүүлэхийг харгалзсан уян хатан, хүмүүнлэг “хүн чанар” гэж ангилсан байдаг. Эдгээр нь гэр бүлийн орчноос хамааралтай, эцэг эх нь хүйтэн хөндий, хааяа зоддог бол эхний хэлбэр, эцэг эх нь ойр дотно, харилцан хүндэтгэж, хайрлаж өсгөсөн бол хоёрдахь хэлбэр, эрх мэдлээр далайлгах зэргээр албадаж харилцдаггүй бол гуравдахь хэлбэрийн зан чанар үүсдэг гэж үзсэн байдаг.

Олпорт (Floyd Henry Allport) нь ухамсарыг 1) бусдын заавар захиргааны дүнд үүсэх ухамсар, “тэгж болохгүй” гэсэн бүхнийг мөрдөх үе шат, 2) өөрийн бие даасан “эрх үүргийн ухамсар” буюу “тэгэх ёстой” гэсэн үе шат гэж ангилсан байдаг. Дээрх онолд ёс суртахууны шийдвэр гаргах чадвар “хараат байдал”-аас “бие даасан” ухамсар руу шилжих явцад хөгждөг гэж үзжээ. Ингээд эдгээр онолд тулгуурласан ёс суртахууны боловсролын заах арга зүйгээс дор танилцуулъя.

Ёс суртахууны боловсролын заах арга зүйн асуудалд. Азийн орнууд дахь ёс суртахууны боловсролын заах арга зүйн туршлагаас харахад, “бусдын зааж тогтоосон журмын дагуу бус, өөрийн дотоод ухамсрын дагуу үйлдэл хийх”, “ямар нэгэн үйлдлийн үр дүнг бус, учир шалтгааныг чухалчлах”, “хийсвэр бус, бодитой үзэл бодлыг эрхэмлэх”, “явцуу үзлээс олон талт байр сууринд тулгуурласан үзэлд шилжих” явцад аливаа шийдвэр гаргах чадвар хөгжиж, үүнийг дагалдан ёс суртахуун хөгждөг гэсэн онол гол тулгуур болсон байдаг. Өөрөөр хэлбэл, суралцагч мэдээллийг тэр чигээр нь шингээдэг идэвхгүй субъект биш, харин өөрийн хуримтлуулсан мэдлэг дээрээ тулгуурлан, мэдээллийг өөрөө боловсруулан хүлээн авч, дүгнэлт гаргах замаар шинэ мэдлэг бүтээдэг гэсэн энэ онол нь ёс суртахууны боловсролд чухал ойлголт юм.

Ёс суртахууны боловсролын онол болон заах арга зүйг дараах хэдэн төрөлд хувааж болно. Үүнд:

- Танин мэдэхүйн хөгжлийн онолд тулгуурласан заах арга зүй,
- Асуудал шийдвэрлэх онолд тулгуурласан заах арга зүй,
- Багаар мэтгэлцэх аргад тулгуурласан заах арга зүй,
- Ёс суртахууны чадварыг дасгалжуулах онолд тулгуурласан заах арга зүй эдгээр болно.

Танин мэдэхүйн хөгжлийн онол (cognitive developmental approach)-д

тулгуурласан ёс суртахууны хичээл

Ёс суртахууны хөгжил нь танин мэдэхүйн хөгжилтэй холбоотой. Суралцагчид ёс зүйн хэм хэмжээг идэвхгүй байдлаар хүлээн авдаггүй, харин өөрсдийн танин мэдэхүйн үйл ажиллагааны бүтцийн онцлогт тохируулан эзэмшдэг.

Танин мэдэхүйн хөгжил нь хувь хүн болон нийгмийн харилцааны явцад үүсэх “үл тохирол” устах явцад бий болдог. Ийнхүү танин мэдэхүйн хөгжлийг нэг шат ахиулахын тулд, суралцагчдаар ёс суртахууны зөрчилдөөнт асуудлыг (moral dilemma) хэлэлцүүлж, шийдвэрлүүлэх хэрэгтэй гэж үздэг. Гэхдээ зөрчилдөөнт асуудал шийдвэрлэх явцад, багшийн эрх мэдэл, заавар давамгайлах тохиолдолд бие даан шийдвэр гаргахад саад болдог.

Иймд үе тэнгийн хүүхдүүд, ижил байр сууринаас нээлттэй, чөлөөтэй ярилцах боломж олгох нь чухал. Ёс суртахууны хөгжилд зерчилдөөнтэй асуудлыг шийдвэрлэсэн туршлага, бусдын оронд өөрийгөө орлуулж бодох боломж, шударга ёс суртахууны орчин зэрэг чухал үүрэг гүйцэтгэдэг. Уг онолыг үндэслэсэн Л.Колберг ёс суртахууны хөгжлийн үе шатыг дараах байдлаар томъёолдог. Ёс суртахууны хөгжлийн үе шат:

1-р үе шат	Шийтгэлээс зайлсхийх, бусдын аясыг дагах хандлага	“Зөв зан үйл”-ийг дүгнэх үнэлэмж түүний гадна талд орших бөгөөд бусдын тогтоосон журмын дагуу хөдөлдөг. Эцэг эх болон багшийн хэлснээр л хийвэл зөв гэж үзэн, шийтгэлээс зайлсхийхийн тулд дүрэм журмыг дагадаг.
2-р үе шат	Материаллаг харилцан ашигтай байдал, биеийн амрыг хүсэх, бэлэнчлэх хандлага	Өөртөө ашигтай эсэхийг тооцож, ашигтай бол “зөв” гэж үнэлдэг. Ашиг, шан хүртэх ажил бол хийж, өөрт тус болох хүнд л тусалдаг. Гэхдээ үүнийг зүгээр л эд материал харилцан солилцож байна гэж үздэг.
3-р үе шат	Бусдад тааруулах, “сайн хүүхэд” харагдах хүсэл болж	Бусадтай харилцаагаа хэвийн үргэлжлүүлэхийг хичээдэг. Эргэн тойрныхоо хүмүүсийн дургүйг хүргэхгүй, ямар нэгэн асуудал үүсгэхгүйг хичээдэг. Сайн үйл нь бусдыг баярлуулж, туслах зэрэг бусдад хүлээн зөвшөөрөгдөх, тэдний талархалыг хүлээх үйл юм. Олонхийн саналыг дагах, “хэвшмэл болсон зан үйл”-ийг мөрдөхөд анхаардаг.
4-р үе шат	Хууль, дэг журмыг сахин баримтлах	Нийгмийг бүрдүүлэгч нэг гишүүний хувьд нийгмийн дэг журам, хууль ёсыг мөрдөх ёстой гэж үүргээ ухамсарлан, аливаа асуудалд ханддаг. “Зөв зан үйл” бол нийгмийн журмыг мөрдөж, сахих явдал юм гэж үздэг.
5-р үе шат	Нийгмийн амлалт, хуулийг даган мөрдөх, хувь хүний эрхийг дээдлэх үзэл баримтлал	Ёс суртахууны үнэлэмжийг бие даан шийддэг болж, хувь хүний эрхийг хүндэтгэж байгаа эсэх, нийгмийн эрх тэгш байдал хангагдаж байгаа эсэхийг чухалчилдаг. Хууль журмыг өөрчлөх боломжтой гэж үздэг. Нийгэмд янз бүрийн үзэл бодол, үнэлэмж байдгийг хүлээн зөвшөөрдөг. Нийгмийн амлалт зэрэг харилцан санал нэгдсэн зүйлийг дагаж мөрдөх нь “зөв зан үйл” гэж үздэг.
6-р үе шат	Хүн чанар, нийтлэг ёс зүйн хэм хэмжээ, үндсэн зарчмыг дагах хандлага	Хүнийг хүндэтгэх нь “зөв зан үйл”-ийн хэмжүүр болдог. Түгээмэл ёс зүйн үнэлэмжийг мөрддөг. “Зөв зан үйл” нь “хүн чанар”-т тулгуурласан байх ёстой. Хүн чанар нь ёс зүйн нийтлэг хэм хэмжээнд тулгуурласан байх ёстой. Ийм нөхцөлд хуулиас даван гарсан “зөв зан үйл” оршдог.

Эдгээр үе шатын шилжилт нь ахисан шинж чанартай, ухардаггүй, хүүхэд бүр эдгээр үе шатыг нэг, нэгээр нь туулдаг бөгөөд алгасдаггүй, мөн ямар ч соёл иргэншлийн орчинд хүүхдийн хөгжлийн шат дараалал адил гэж үздэг. Энэ онолд тулгуурласан “...тэгэх, ингэх хэрэгтэй” гэсэн бэлэн болсон шийдвэрийг бус, харин уг шийдвэрийг гаргах болсон

шалтгаан, шийдвэр гаргахад нөлөөлсөн хүчин зүйлүүдийн уялдааг хэрхэн үнэлж, дүгнэж байгааг чухалчилдаг.

Асуудал шийдвэрлэх онол (Problem solving theory)-д

тулгуурласан ёс суртахууны хичээл

Америкийн эрдэмтэн Дьюи (J.Dewey) нь хүүхэд бие даан асуудлыг шийдвэрлэж, туршлагаа бататгах явцад ёс суртахуун хөгждөг гэж үзэн, асуудал шийдвэрлэх сургалтыг ёс суртахууны хичээлтэй холбож өгсөн. Асуудал шийдвэрлэх онол нь хүүхдийн бодит амьдралд тус хэрэг болох мэдлэгийг бие даасан суралцахуйгаар дамжуулж олгоход чиглэдэг тул ёс суртахууны шийдвэр гаргах, бусдын сэтгэл санааг хүлээн авах, гаргасан шийдвэрээ хэрэгжүүлэх чадварт сургахад чухал нөлөө үзүүлдэг.

Иймд асуудал шийдвэрлэх онолыг ёс суртахууны хичээлд ашигласнаар амьдралд хэрэг болох, бодитой мэдлэгийг системтэй, төлөвлөгөөтэйгээр хүүхдэд олгох боломжтой гэж үздэг. Асуудал шийдвэрлэх онолыг ёс суртахууны хичээлд ашиглах тохиолдолд тухайн гол дүрийн баатар “яавал дээр вэ?” гэдэг талаар ярилцаж, хүүхэд өөрийн амьдралын туршлагад тулгуурлан, дүн шинжилгээ хийдэг. Мөн гол дүрийн баатрын сэтгэл зүйн ямар шинж чанарыг голлон хэлэлцэхийг хүүхдээр өөрөөр нь сонгуулдаг тул ёс суртахууны үнэ цэнийг өөрийн болгож эзэмших, түүнийг амьдралынхаа зуршил болгож хэрэгжүүлэх чадварыг төлөвшүүлэхэд үр өгөөжтэй арга гэж үздэг.

Хичээлийн онцлог:

- 1) Ёс суртахууны аливаа асуудлыг шийдвэрлэх чадамжийг хөгжүүлэх, бүтээлч суралцахуйг дэмждэг
- 2) Хүүхэд бүрийн үзэл бодлыг хүндэтгэж, олон тооны сонголт, хувилбарыг хэлэлцдэг
- 3) Зайлшгүй ямар нэгэн шийдвэр гаргахдаа бус, өгөгдсөн мэдээллийг зөв шинжилж, дүгнэлт хийх, бусдыг сонсож сурах, өөрийн санааг зөв илэрхийлэх, хүлээцтэй хандах зэрэг чадварт сургахад анхаардаг.

Асуудал шийдвэрлэх онолыг сургалтанд хэрэглэхэд анхаарах зүйл нэлээд бий. Юуны өмнө сургалтын материалыг өнгөц уншаад өнгөрөхгүй байхад анхаарах хэрэгтэй байдаг. Асуудал шийдвэрлэх онолд тулгуурласан хичээлийн зорилго нь тухайн зохиолд гарах баатрын сэтгэл санаа, зохиогчийн хэлэх гэсэн санааг уншиж ойлгоход бус, зохиолын баатрын байр сууринд хүүхэд өөрийгөө орлуулан тавьж, асуудлыг тунгааж, шийдвэрлэх чадварыг хөгжүүлэхэд оршдог.

Ийм хичээлд хэт олон талын асуудал руу хальж, гол сэдвээсээ хазайх тохиолдол гардаг. Багш ерөнхийдөө суралцагчийн бие даасан шийдвэрийг хүндэтгэх ёстой. Санамсаргүй хэлсэн зүйл, сэтгэлийн хөдөлгөөнөөр шийдсэн асуудал байсан ч хүлээн авч, хичээлийн эцэст шууд дүгнэлт хийлгүйгээр хичээлийг “нээлттэй” төгсгөх нь үр дүнтэй байдаг. Суралцагчид хичээлийн явцад мухардалд орох, асуудал шийдвэрлэхэд хүндрэлтэй тохиолдолд, багш бэлэн хариулт өгөхөөс татгалзаж, дүгнэлт хийхэд хэрэгтэй зарим санааг дэвшүүлж, тэдний үзэл бодлыг нэгтгэж, лавлах зэргээр мэдээллийг цэгцэлж туслаж болно.

Мөн зарим идэвхтэй суралцагчид голлон ярилцаж, бусад нь чимээгүй сонсох хандлага аль ч хичээлд байдаг. Энэ тохиолдолд жижиг багууд үүсгэж, бүх хүүхдийг оролцуулахад анхаарах хэрэгтэй. Мөн суралцагчдын ярилцлага, маргаан хурцдах үед

зарим хүүхэд сэтгэл зүйн хувьд таагүй байдалд орох тохиолдол гардаг. Иймд суралцагчдын дунд бие биенээ гомдоох, доромжлох гэх мэт таагүй зүйл гарахаас сэргийлж, тэдний ярилцлагыг сайтар ажиглаж, мэдлэг, туршлагтаа тулгуурлан саруулаар ухаанаар ярилцах орчинг бүрдүүлэхэд анхаарах хэрэгтэй.

Багаар мэтгэлцэх (Group encounter) аргад

тулгуурласан ёс суртахууны хичээл

Багийн гүйцэтгэх үүргийг ашигласан практик сургалт. Багийн ахлах эхлээд зорилго, аргаа тайлбарлан, багийн гишүүд хүлээн зөвшөөрсний үндсэн дээр багийн ажиллагааг эхлүүлнэ. Тогтоосон хугацаанд үе шаттайгаар дасгалыг гүйцэтгэнэ.

Хичээлийн явц:

- 1) Зааварчилгаа өгөх (Instruction): Зорилго, агуулга, анхаарах зүйлийг тайлбарлана.
- 2) Дасгал ажиллах (Exercise): Зорилгоо биелүүлэхийн тулд ногдсон даалгавар, дасгалыг гүйцэтгэх
- 3) Мэдлэг хамтран хуваалцах (Sharing): Өөрийн олж авсан болон анзаарсан зүйлийг бусадтай хуваалцах

Уг аргыг хэрэглэснээр богино хугацаанд багийн хамтын ажиллагааг бэхжүүлэх, багийн гишүүдийн чадварт тулгуурлан, мэдлэгийн түвшин болон багийн ажиллагааны хурдыг тохируулах боломжтой. Мөн урьдчилан сургалтын агуулга, багийн ажиллагааны аргачлал тодорхой боловсруулагдсан байдаг тул туршлагагүй хүн ч сургалтыг зохион байгуулах боломжтой.

Багаар ажилласнаар бусад гишүүдийн үг хэл, үйл хөдлөлийг ажиглаж, асуудлын голыг олж хардаг. Өөрөөр хэлбэл бусдын сул талыг харж, өөрийн алдааг тунгаан дүгнэх боломжтой, мөн зөвхөн өөрт нь л асуудал тохиолддог биш, бусад хүмүүс ч гэсэн асуудалтай тулгарч байдгийг ойлгоно. Ингэснээр аливаа асуудлыг олон талаас нь авч үздэг болдог.

Түүнчлэн өөрийнхөө асуудал болон санаа зовоосон зүйлийг мэдлэгээр тайлбарлаж, дүн шинжилгээ хийж суран, хүмүүс хоорондын харилцаанаас ажиглаж суралцдаг. Бусдыг хүлээн зөвшөөрч, өөртөө итгэлтэй, хүлээцтэй байхад суралцаж, хамт олноо гэсэн сэтгэлтэй болж, ганцаардсан, эсвэл өөрийгөө төвийлгөсөн үзэл арилдаг. Иймд багийн ажиллагаа нь хувь хүнийг хүмүүжүүлэхэд чухал нөлөө үзүүлдэг.

Ёс суртахууны чадварыг дасгалжуулах онол (Moral skills training)-д  
тулгуурласан ёс суртахууны хичээл

“Ёс суртахууны чадварыг дасгалжуулах онол” буюу Moral skills training (MoST) нь ёс суртахууны дадал, зуршлыг хөгжүүлэхэд чиглэгдсэн заах арга зүй бөгөөд зорилтот зан үйлийг дуурайн үлгэрчилж, бодитоор хийж үзүүлэх замаар хэвшүүлэхийг хэлдэг.

Ийм чиглэлийн сургалт нь “нийгэмтэй харьцах чадвар”, “бие даан амьдрах чадвар”-т сургах сургалттай арга зүйн хувьд ойролцоо хэдий ч тухайн чадварыг ашиглах нөхцөл байдал нь ёс зүйн хэм хэмжээнд нийцэж буй эсэхийг зайлшгүй авч үздэгээрээ ялгаатай байдаг. Иймд хичээлээр олж авсан, мэдлэгт хуримтлагдсан ёс зүйн хэм хэмжээний тухай ойлголт, төсөөллийг сурагчдын бодит амьдралтай холбоход чиглэсэн арга бол “ёс суртахууны чадварыг дасгалжуулах” юм. Энэ онолд үлгэрчилсэн байдлаар ёс суртахуунтай зан үйлдлийг бодитоор үзүүлдэг.



Тухайлбал бусадтай сайн мэндэлж чаддаггүй хүүхдүүд байгаа тохиолдолд, багш өөрөө мэндчилж үзүүлэн, тэднээр мөн адил дууриан хийлгэдэг. MoST-д тулгуурласан хичээлийн явцад сурагчдын бодит нөхцөл байдалд тохирсон олон зүйлийг сэдэж болно. Энэ хичээлийн явцад эхлээд ёс суртахууны сургалтын материалыг уншиж танилцуулна. Боломжтой бол багш нар өөрсдөө материал боловсруулах хэрэгтэй.

MoST-д тулгуурласан хичээлийн явц

- 1) Сургалтын материал үзүүлэх: ёс суртахууны боловсролын сурах бичиг уншиж танилцуулах
- 2) Хос сурвалжлага (Pair interview): сурах бичигт гарах баатрын дүрд тоглож, сурагчид бие биенээсээ сурвалжлага авах
- 3) Жүжиглэж үзүүлэх 1 (Role playing): сурах бичгийн үйл явдлыг жүжиглэж тоглох. Энэ үед зохиолын дагуу жүжиглэлгүйгээр гол хэлэлцэх асуудлыг тодорхойлж, түүнд тохируулан сурагчид өөрт оногдсон дүрийг хэрхэн илэрхийлэхийг даатгаж, чөлөөтэй жүжиглүүлэх
- 4) Сэтгэгдлээ харилцан хуваалцах (Sharing): жүжигчилсэн тоглолтын талаарх сэтгэгдлээ харилцан ярилцаж, үлгэр жишээ зан үйлийг улам тодорхойлж, муу зан үйлийг хэрхэн засах талаар ярилцах
- 5) Оюуны дасгал (Mental rehearsal): тодорхой үйл явдлыг төсөөлүүлж, тэр тохиолдолд өөрөө ямар хариу үйлдэл хийх байсныг дүрсэлж, бодуулах
- 6) Жүжиглэж үзүүлэх 2 (Role playing): дүрсэлж бодсон зүйлийг нь дахин жүжиглэж тоглуулах. Эхний жүжиглэлтийн үеэр олж авсан мэдлэгийг хэвшүүлэх
- 7) Сэтгэгдлээ харилцан хуваалцах (Sharing): Эхнийхтэй адил
- 8) Асуудал дэвшүүлэх, даалгавар өгөх: хичээлээр олж авсан мэдлэгээ өдөр тутмын амьдралд ашиглаж чадахуйц даалгавар өгөх

Дасаагүй тохиолдолд хичээлийн цаг хүрэлцэхгүй явдал гардаг. Ийм үед 4-р үе шат (сэтгэгдлээ харилцан хуваалцах)-аар дуусгах, эсвэл 5-р үе шат (оюуны дасгал)-ын дараа сурагчдын санал сэтгэгдлийг харилцан ярилцуулж болно.

Дүгнэлт

Ёс суртахууны хөгжлийн талаарх сэтгэл судлал, боловсролын ухааны судалгаа нь Freud-ийн дэвшүүлсэн сэтгэцийн шинжилгээний онолоос эх сууриа тавьж, улмаар Хартсон болон Мэй-ийн нийгмийн сурган хүмүүжүүлэх онол, түүнчлэн Ж.Пиаже болон Л.Колбергийн танин мэдэхүйн онолоос үүсчээ.

Орчин үед ихэнх судалгаанд ёс суртахууны хөгжлийг танин мэдэхүйн хөгжлийн онолын үүднээс авч үзэх болсон. Танин мэдэхүйн хөгжлийн онолд ёс суртахууны шийдвэр гаргах чадварыг хөгжүүлэхэд анхаардаг. Уг чадварыг хүүхдэд эзэмшүүлэхийн тулд “эрэл хайгуул” хийж мэтгэлзэх, ёс зүйн үнэт зан чанарыг хүүхдийн дотоод сэтгэл санаанд гүн суулгах, бодит амьдралд хэвшүүлж хэрэгжүүлэх чадвар олгохыг чухалчлан үздэг.

Иймд дээр дурдсан ёс суртахууны боловсролын заах арга зүйгээс багш суралцагчдад бүх зүйлийг зааварчлахгүй, харин суралцагч өөрийн туршлагад тулгуурлан, тухайн хичээлийн сэдвийн учир шалтгааныг олох, тодорхой шийдвэр гаргаж гүйцэтгэх, өгөгдсөн даалгаврыг өөрийн арга замаар шийдэх боломжоор хангах нь чухал болохыг харж болно. Ийм суралцахуй нь багшийн хариулт, тайлбараас илүү үр дүнтэй байдаг.

Дээрх сургалтын арга зүйг хэрэглэхдээ хүүхдийн идэвхтэй суралцахуйд түлхэц өгөх сургалтын орчинг бүрдүүлж, сургалтыг албадлагын бус, хүүхдийн сонирхлыг татсан, танин мэдэхүйн хэрэгцээг хангасан байхаар зохион байгуулж, сайтар боловсруулсан зохиомж, агуулгатай сурах бичгийг сонгох хэрэгтэй юм. Эдгээр аргыг боловсролын аль ч түвшинд, бага, дунд ангиар хязгаарлалгүй ахлах ангид ч хэрэглэхэд тохиромжтой.

### Abstract

Nowadays, teaching reforms in methodology have been made in our country including stimulation for independent and creative thinking by practicing mental exercises, intensive learning or compatibility for individual characteristics. However, there is still traditional teaching methodology persisting in the reality, where the knowledge flows from teacher to students by memorizing. Thus, the presentation aims to introduce how to apply the theory of cognitive developmental approach, problem solving theory, group encounter, moral skills training and what to consider at or how to organize training.

### Ном зүй

- Бага, дунд боловсролын стандарт
- БСШУЯ “Сургалтын хөтөлбөр, үнэлэмж”. 2011
- Монгол улсын боловсролын тухай хууль. 2002
- Монгол улсын Засгийн Газар “Монгол Улсын Боловсролыг 2006-2015 онд хөгжүүлэх Мастер төлөвлөгөө”. 2006
- Японы ёс суртахууны боловсролын судалгааны нийгэмлэг - “Ёс суртахууны боловсрол”. 2008
- Инокүчи Жюнзо. “Ёс суртахууны боловсрол”- 2007
- Ёшио Накато. “Ёс суртахууны боловсролын боломж” 2005

## К ВОПРОСУ ФИЛОСОФСКОГО СМЫСЛА МЕНТАЛИТЕТА ЛИЧНОСТИ

Г.Лодой – МУИС-ийн НШУС-ийн Философийн тэнхмийн профессор  
Павлов В.И. – МУИС-ийн ГХСС-ийн Философийн тэнхимийн докторант

**Ключевые понятия:** феномен, архетип, мировоззрение, личность, сознание, бессознательное, мышление.

Вопрос о сущности человека является таким же древним, как и само человечество. В современной философии до сих пор не находят ответа извечные вопросы, волнующие человечество с самого начала его развития. Несмотря на то, что философия всегда была направлена на познание окружающей объективной действительности, конечной целью она имела решение проблемы соотношения бытия и сознания, что означало стремление осознать место человека в многообразном и бесконечном мире. Все сложнейшие проблемы философии - это извечные вопросы, волнующие человечество с самой зари его исторического развития: загадки антропосоциогенеза, проблемы познания, наконец, - проблема смысла жизни.

Эти основные аспекты, выдвинутые философией, собраны воедино в одной из самых загадочных и интригующих проблем - проблеме личности, которая до сих пор еще не нашла своего систематического, глобального освещения. Философия была и остается направленной на познание окружающей объективной действительности и на осознание места человека в ещё не исследованном до конца мире.

Принадлежность человека двум мирам: материальному и идеальному, подчеркивалась еще в древневосточной и античной философской мысли. Главной особенностью человека была признана его разумность, но вопрос соотношения природного и социального, материального и идеального, тела и души, - всегда оставался открытым, в то же время крайне двойственная оценка человека порождала концепцию борьбы двух начал - телесного и духовного: средневековая “божья благодать” предназначалась лишь тем, кто путем аскезы, умерщвления плоти добивался спасения. Но так или иначе большинство затрагиваемых в философии вопросов взаимосвязаны и сходятся в одну, рассматриваемую в данной работе проблему, – проблему личности.

Смена парадигм социального знания в нашем научном сообществе происходит в основном за счет активной пересадки западных теоретических моделей, достижений социальной философии на отечественную почву. Разнообразие издаваемой в последнее время переводной научной литературы, множество подходов к проблеме личности, позволяет сделать попытку обобщения того наследия, которое было выработано свободной плюралистической наукой Запада. Наличие множества различных концепций решения проблемы личности и неполнота знаний в рамках отдельных методологий, показывают необходимость обобщения результатов этих подходов, ибо они рассматривают по отдельности лишь различные аспекты одного самого сложного объекта познания - личности.

Внутреннее «Я» человека – это огромный мир, складывающийся из многих компонентов. И среди всего этого множества стоит выделить основной и важнейший фактор формирования субъективного мира личности – менталитет.

Понятие «менталитет» ведет своё происхождение из латинского языка от слова *mens (mentis)*, – ум, мышление, рассудок, образ мыслей и т.д. – всего более девяти значений. Уже в этом заложена возможность самого широкого толкования и применения

этого термина. В большинстве европейских языков этот термин в качестве научного активно стал употребляться с середины XIX века и повсюду звучит примерно одинаково. Так, во французском языке *mentalite* – это направление мыслей, умонастроение, направленность ума, склад ума. В английском – *mentality* – это умственное развитие, склад ума, умонастроение. В немецком – *die mentalitat* – это склад ума, образ мыслей и т.д. Западные словари дают различные истолкования этого термина: образ мышления, психологический склад ума, структура сознания и многое другое. В английском языке термин “менталитет” употребляется с середины XIX века, в немецкой терминологии – со второй его половины, а во французском – и того ранее.

Так У.Раульф на основе анализа французской публицистики рубежа XIX-XX вв. пришёл к выводу, что смысловой заряд слова “*mentalite*” образовался до того, когда оно находилась ещё в пределах обиходного языка [1;45-47]. В научный оборот оно было введено лишь американским философом Р.Эмерсоном в 1856 году [2;50], в психологию категорию “*mentalite*” одним из первых в начале прошлого столетия ввёл французский психолог и этнограф Л.Леви Брюль.

Однако в философии этот термин начал применяться лишь в последнее десятилетие. Но можно констатировать, что единого общепринятого определения в зарубежной философской науке нет. Есть только более или менее распространённые толкования этого термина [3;13].

Следует отметить, что для зарубежных учёных менталитет – это своеобразные установки сознания, неясные, невербализованные (т.е. не выраженные в словах понятия) его структуры. Менталитет, по их мнению, включает основные (базовые) представления о человеке, его месте в природе и обществе, его понимание природы и Бога как творца всего сущего. Они связаны не столько с сознанием, сколько с подсознанием, регулирующим, однако поведение, а не мышление человека. Человек при помощи мышления познаёт мир, а менталитет – это восприятие, истолкование мира, а не его познание. Поэтому он, познавая мир, создаёт систему логических категорий и понятий – это и есть мышление, познание. А создавая “модель мира”, истолковывая его, воспринимая его суть, человек использует “неотрефлексированные” впечатления, представления, образы – это и есть менталитет.

Как видно, различия между мышлением и менталитетом достаточно тонкие – и вместе с тем весьма существенные. Образно говоря, мышление – это познание мира, а менталитет – это манера мышления, его склад, и его особенности, его своеобразие. Это эмоциональные и ценностные ориентации, коллективная психология, образ мышления и человека, и коллектива.

При анализе менталитета следует обратить внимание на несколько характерных моментов. Во-первых, менталитет – это проявление человеческого духа, его следует рассматривать исключительно в человеческом измерении, учитывая данную специфику.

Во-вторых, менталитет латентен. Он не присутствует, открыто в сознании личности, а находится в более глубоких пластах залегания, относясь скорее к подсознанию. Сознание есть способность человека отражать объективную действительность в виде образов с целью её познания и преобразования. Как было сказано выше, познание и преобразование мира одна из функций мышления. Мышление, в свою очередь, является структурным компонентом сознания и соотносится с менталитетом таким образом, что менталитет образует матрицу процесса мышления, т.е. образ мыслей. Однако, несмотря на латентность менталитета, следует учитывать его связь со всеми компонентами

человеческого духа, т.к. он (менталитет), очевидно, является фундаментальной духовной структурой. В-третьих, ментальные установки не подвержены рефлексии. Они не обрабатываются на сознательном уровне в результате чего остаются практически неизменным на протяжении достаточно долгого времени. В-четвёртых, менталитет, несмотря на устойчивость, является динамичной системой, проходящей в своём развитии несколько стадий.

Потребность философского анализа менталитета личности и его взаимосвязи с нравственным аспектом жизнедеятельности человека вызвана как социально-экономическими причинами, так и духовным кризисом. Во-первых, кризис социально-экономических условий жизни человека перетекает в кризис личностный. Отсюда – необходимость поиска фундаментальных причин не только социально-экономического плана, но и лежащих в глубине человеческого поведения, человеческих способов реагирования, сформированных за многие тысячелетия. Во-вторых, катастрофический рост бездуховности, наблюдающийся во всём мире, заставляя задуматься над причинами её порождающими и насущной необходимостью создания реальной альтернативы ложным ценностям технократического общества. Это требует познания природы, тайных пружин человеческого поведения и человеческого мышления.

В нашем обществе личностный подход особо актуален теперь, когда в общественном сознании наблюдаются два стереотипа: первый-продолжение традиции мыслить конструктами “чёрное-белое”, “наши-враги”, “коллективизм-индивидуализм”; второй – оправдание и утверждение индивидуализма, понимаемого как личный эгоизм, и свободы, понимаемой как вседозволенность.

Определение менталитета в развернутой форме первым предложил Г.Бутуль в своей монографии «Менталитет». Он истолковывал это понятие в следующей форме: «Менталитет - это совокупность идей и интеллектуальных установок, присущих индивиду и соединенных друг с другом связями или отношениями веры. Он является априорной формой нашего сознания»(4;4).

Первенство в применении и изучении термина “менталитет” принадлежит французским учёным. В 30-ые годы XX века группа историков под руководством Марка Блока и Люсьена Февра создали школу, получившую название “Анналов”. Так назывался журнал, в котором они печатали свои исследования по менталитету, стремясь сориентировать историческую науку на то чтобы свернуть с пути исследования объективных социально-экономических процессов на анализ структур духовной жизни. Менталитет для них – центральный узел или своеобразный стержень исторического процесса. С того времени и до наших дней слово “менталитет” стало связываться со школой “Анналов” во Франции, Англии, США и в других странах. Для учёных школы “Анналов” менталитет – это своеобразные установки сознания. Менталитет, по их мнению, включает в себя базовые понятия и представления о человеке, обществе, природе и Боге. Но главное, что все эти понятия и представления не подвергнуты логической систематизации, не пропущены через логическое осмысление.[5.4]

В “Большом энциклопедическом словаре Лацарусса” менталитет определяется как “совокупность умственных привычек, верований, психических установок, характерных для какой-либо общности или группы ... . Это совокупность манер поведения, мышления, суждения о чём-либо, моральные установки, склад мышления” [6.6]

В Германии в 1993 году предприняли попытку дать развёрнутое толкование понятия “менталитет”. Была издана фундаментальная обобщающая работа более чем 30

авторов под общей редакцией профессора Динцельбахера “Европейская история менталитета”. Авторы осуществили всесторонний обзор проблем, входящих, по их мнению, в содержание европейского менталитета, сведя его к следующим основным моментам: индивидуум-семья-общество; сексуальность-любовь; религиозность; тело и душа; счастье и страдание; природа и окружающий мир; пространство; время и история [7.97-98]. Приведённый перечень проблем даёт представление не только о богатстве содержания ментального феномена, но и свидетельствует о так и не устоявшихся представлениях, о его сущности. Иными словами, каждый из исследователей наполняет термин тем содержанием, которое кажется ему более значимым и удобным.

Так, американский учёный Д.Филд указывает, что менталитет коренится в материальной жизни и широко распространён в значительной части населения. Он оказывает непосредственное влияние на экономические, политические и социальные отношения. По его мнению, “менталитет молчалив: он проявляется скорее в деятельности, чем в речи или явном представлении” [8.8]. Понятие менталитета близко по своему смыслу к таким терминам, как архетип, мировоззрение, ценностная ориентация, идеология [9.48]. Однако менталитет, несмотря на такую близость, не сводится ни к одному из них и не исчерпывается даже их совокупностью. Сравнивая менталитет и архетип, можно увидеть, что они означают собой групповые представления людей, их своеобразную память и по своему содержанию “погружены” в бессознательный слой души человека. Однако между этими феноменами существует и глубокое различие, которое связано с тем, что если архетипы, как их понимал К.Юнг, это неизменные образы мира, унаследованные людьми от своих предков, и одинаковые у всех индивидов и социальных групп человечества, то менталитет более динамичен и имеет дифференцированный характер, поскольку различные социальные общности обладают неодинаковым менталитетом. Тем не менее, несмотря на столь существенное различие, содержание архетипа и менталитета во многом совпадает, поэтому в ряде случаев национальный менталитет исследуется через призму национальных архетипов [10.395-411].

Менталитет как специфическая форма коллективного сознания, влияет на оценку событий, и в этом обнаруживается его связь с ценностными ориентациями и мировоззрением. Но менталитет шире по объёму, а его основу составляют не рациональные, а бессознательные структуры [11.48]. Менталитет, как идеология, связан с интересами определённых социальных групп и во многом влияет на поведение личности. Однако если в идеологии социальная общность осознаёт свои интересы и может формулировать их в виде теоретических конструкций, то менталитет восходит к бессознательному слою душевной жизни и не может до конца выражен в рационально-теоретической форме.

Традиционные категории философии- общественное сознание, общественная психология, обыденное и теоретическое сознание, мировоззрение – необходимы, но недостаточны для объяснения духовных детерминант на исторический процесс, так как эти категории абстрагируются от уникальности духовного мира и личностных качеств индивидуального и коллективного субъекта.

Таким образом, рассмотрение менталитета личности в качестве философской проблемы помогает преодолеть такую философию, которая в привычных рассуждениях использует понятия “сознание”, “общество”, “народ”. Менталитет личности, с одной стороны, акцентирует внимание на уникальность и неповторимость личностного начала, а с другой, собирает воедино все индивидуальные качества человека (природные, духовные, социальные). Решение рассматриваемой философской проблемы лежит лишь

В тщательном и кропотливом изучении менталитета личности, что, в свою очередь, требует объединения всех известных подходов к проблеме человека.

**ABSTRACT**

To study individual mentalities as a social phenomena is one of the important problem of the philosophy. Individual mentalities contain thinking style and behavior experienced with personal and natural features concerned the certain individual person. Ethical education and orientation of evaluation in this experiences play more role.

**Список литературы:**

1. Михина Е.М., У. Раульф. Рождение понятия. Разговоры о “ментальности” во времена дела Дрейфуса. М., 1991
2. Волков Ю.Г., Поликарпов В.С. Человек. Энциклопедический словарь., М., 1999
3. Огурцов А.Н. Трудности анализа ментальности//Вопросы философии. 1994. № 1
4. Бутуль Г. Менталитет. – М., 1991
5. Менталитет и культура предпринимателей России XVIII-XIX вв. Сборник статей. 1996
6. Менталитет и культура предпринимателей России XVIII-XIX вв. Сборник статей. 1996
7. История ментальностей, историческая антропология: Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. М., 1996
8. Менталитет и аграрное развитие России (XIX-XX вв.) М., Материалы международной конференции. 1996
9. Веремьев А.А. Введение в культурологию: учебное пособие. Брянск. 2000
10. Культурология. Учебное пособие для высших учебных заведений. Ростов на Дону. 1995
11. Веремьев А.А. Введение в культурологию: учебное пособие. Брянск. 2000

**АЖ ҮЙЛДВЭРЖСЭНИЙ ДАРААХ НИЙГЭМ БА  
ҮЙЛЧИЛГЭЭНИЙ ТЕХНОЛОГИЙН АСУУДАЛД**

**Г. Сайнхишиг- ШУА. ФСЭЗХ, философийн сектор, доктор**  
**Ц. Батбаяр - ДХИС, НУССТ-ийн ахлах багш, докторант**

**Түлхүүр үг:** Аж үйлдвэржсэний дараах нийгэм дэх ажил мэргэжил, үйлчилгээ, хэрэглээ, онолын мэдлэг, мэдээлэл, цагаан захтнуудын хөдөлмөр

**Товч утга:** 1900-1980 оны хооронд америкийн эдийн засагт хоёр том бүтцийн өөрчлөлт бий болсон нь үйлчилгээнд шилжсэн, олон нийтийн секторын өсөлт ажил эрхлэлтийн гол байр суурийг эзлэх болсон. Аж үйлдвэржсэний дараах нийгмийн өөрчлөлт нь аж үйлдвэржсэн нийгмийн зохион байгуулалтаас эрс ялгарч буйн шалтгаан нь онолын мэдлэг, мэдээлэл, үйлчилгээнд суурилсан нийгмийн үйлдвэрлэлийн материаллаг шатаас оюуны үйлдвэрлэлийн шинэ шатанд шилжиж буй үзэгдэл, үйл явц нь гурав дахь мянганы нийгмийн өөрчлөлтийн онцлог шинж төрхийг тодорхойлох боломжийг нээж байна. Үйлчилгээний үйлдвэрлэл зонхилох болсноор бодгал тус бүрээр мэдээлэл, мэдлэгийг үйлдвэрлэх болж, мэдээлэл, мэдлэгийн хэрэглээ эрс өсч үр дүнд нь үйлдвэрлэл, хэрэглээ хоёрын зааг арилах болсон. Үйлчилгээний салбарт засгийн газар томоохон байр суурийг эзлэж эхэлсэн ба боловсрол, эрүүл мэнд, соёл, урлаг болон креатив аж үйлдвэржсэн хотууд тэргүүлэх байр суурийг эзлэх болсон. Мөн онолын мэдлэгийн кодчилолтой холбоотойгоор мэдлэгийн эдийн засгийн асуудал чухлаар тавигдаж эрдэмтэн солилцооны хөтөлбөрүүд хэрэгжих болж, багш, эмч, эрдэмтэн, инженерүүдийн креатив мэргэжилтнүүдийн үнэ цэнэ эрс өсч, өөрсдийн мэдлэгийг чанартай бүтээгдэхүүн, үйлчилгээ болгон хувиргасан дүр зураг харагдаж байна.

Нийгмийн өөрчлөлтийн глобаль үйл явцын сүүлийн 30 жилийн үл үзэгдэх шинжийн хувиргалт, хувьслын нарийн ээдрээтэй, нууцлагдмал үзэгдэл, үйл явцад ямарч судлаач, эрдэмтэд хяналт тавьж чадахгүйд хүрч байна. Том түүхэн үйл явц нэг тодорхой шалтгаанаас үүдэлтэй, нэг тайлбартай байдаггүй гэдгийг бид мэднэ. Компьютер л гэхэд түүхэн урт удаан хугацаанд бүрэлдсэн математик, логик, цэргийн аж үйлдвэр зэрэг олон шинжлэх ухаан, үйлдвэрлэлийн ололт, нээлтэд тулгуурласан мэдлэгийн интеграцлагдсан бүтээц болж үүсэн бол капитализмыг жинхэнэ капитализм, техникийн дэвшлийг аж үйлдвэрлэлийн хувьсгал болоход өөр хоорондоо холбоогүй олон үйл явдал нөлөөлсөн байдаг шиг үйлчилгээний технологитой нийгэм бүрэлдэн тогтоход ч тэнхлэгийн зарчим үйлчилж өөрийн дүр төрхийг олсон.

Аж үйлдвэржсэний дараах нийгмийн \АҮДН\ өөрчлөлтийн гол тэнхлэгүүд нь баруун европ, хойд америк, зүүн өмнөд азийн орнуудад төвлөрч хувьсал маш хурдацтайгаар өрнөж үл үзэгдэх хувьсгал болон хувирсан нь олон тал хандлагаар тайлбарлагдах үйл явц юм.

Хөгжингүй барууны нийгэмд үүсээд байгаа пост угтвартай олон үзэл баримтлал нь нийгмийн бодит байдлыг онол, арга зүйн олон ургалч өнцгөөс харж тайлбарлах болсон нь нийгмийн бодит нөхцөл байдал эрс өөрчлөгдөж буйн илрэл мөн. Бид ШУА-ийн ФСЭЗХ-ээс эрхлэн гаргадаг Философи эрхийн судлал, Эрдмийн ертөнц зэрэг эрдэм шинжилгээний сэтгүүлд АҮДН бүрэлдэн тогтсон шалтгаан, постмодерн нийгэм ба соёл, аж үйлдвэржсэн нийгмээс мэдээллийн нийгэмд зэрэг орчин үеийн дараах нийгмийн өөрчлөлтийн асуудлаар орчуулга, өгүүллүүдийг нийтлүүлсэн бөгөөд энэ удаад аж үйлдвэржсэний дараах нийгэм түүний ажил эрхлэлт, мэргэжлийн хүрээнд гарч буй түүхэн хувьслын зарим асуудлыг авч үзэх болно.

Уг сэдвийн судалгааны ач холбогдол нь өргөн утгаараа гурав дахь мянганы улс орнуудын нийгмийн хөгжил, өөрчлөлтийн шинэ хандлагууд, хөдөлмөрт гарч буй шинэ хэлбэрүүд, үнэт зүйлс, XXI зуунд монгол улсын хувьд ямар боломжит ирээдүй хүлээж буйг олж мэдэхэд тус дөхөм болох хөгжингүй орнуудын туулж буй зам болох АҮДН,



үйлчилгээний технологитой мэдээллийн нийгэм нь зарим талаараа манай орны ирээдүй цаг мөн.

Аж үйлдвэржсэний дараах нийгмийн үзэл баримтлалыг судалж байх явцад нэг талаас хүний материаллаг хэрэглээг хангах, нөгөө талаас идэвхтэй оюунлаг үйл хөдлөл буюу хэн мэдлэг мэдээллийг олж авсан нь хожиж, олж авч чадаагүй нь алдах зарчим үйлчлэх болсноор нийгмийн ангийн ялгаа гарч меритократ, технократ анги үүсч, зөрчилдөөн нь мэдлэг, мэдээллийн төлөөх өрсөлдөөн болж, тухайн субъектын байр суурийг тодорхойлогч гол хүчин зүйл бүхий анхдагч үндэс мөн.

Даяаршлын нөхцөлд улс орнуудын эдийн засаг хоорондоо улам бүр төстэй болж, уг зөрчил нь ангийн хоорондох гэхээсээ илүү хүмүүсийн хооронд эсвэл шинжлэх ухаан инновацийн төвүүдийн оюуны өндөр багтаамжтай, соёлын бүтээгдэхүүн, үйлчилгээг бий болгох өрсөлдөөн нь онолын мэдлэгийн кодчиллоор тодорхойлогдож байна. Соёл иргэншлийн төв ба хүрээний диалектикаар авч үзвэл төвд соёлын илгээлтийг боловсруулж зах хязгаарын хэрэглэгчид хүлээж авдаг тийм хөдөлмөрийн хуваарь тогтож байгаа ч хурд, мэдрэмж сайтай зарим үндэстэн гүйцэж түрүүлэх загварыг хэрэгжүүлж, импортлогч орноос экспортлогч орон болон хувирч буйн цаана мэдлэгийн нийгэм-эдийн засагтай холбоотой олон нууцлагдмал асуудлууд байдаг.

Бид энэ байдалд анхаарлаа хандуулахгүй бол бидний хуучин амьдарч дадсан хөгжлийн орчин өөрөөр эргэх магадлал өндөр байгааг анхаарах хэрэгтэй ба байгууллага бүр өөртөө орон тооны ирээдүй судлаачдыг ажиллуулж эхэлжээ. Ирээдүйдээ зовнигч ганцхан амьтан байдаг нь хүн учир хувь хүн ч анхаарал хандуулах цаг болсон байна. Хувь хүн, байгууллага, улс гүрэн нэгдмэл хийгээд ялгаатай үнэт зүйлсийг өөртөө тодорхойлж хэргэжүүлж байдаг ба улс үндэстний хувь заяа бол дээд эрэмбийн бодлого, стратеги, төлөвлөлт, футурологийн нарийн нийлмэл асуудлуудыг өөртөө агуулсан бие даасан тусгай нарийн мэргэжлийн эрдэмтдээс бүрдсэн бүтэц-үүргийн ялгарал, тэдний нөр их хөдөлмөр дээр суурилсан хүнд хэцүү асуудал байдаг ч хэрэв шийдэж чадвал түүнд оруулсан хөрөнгө оруулалтаас хэдэн зуу, сая дахин илүү үр ашгийг хүртдэг гэдгийг нас бие гүйцсэн үндэстнүүд өөрийн түүхэн туршлагаар баталж байна. Арга зүйн хувьд дээд эрэмбийн үнэт зүйлс, үзэл баримтлалаа тодорхойлж, түүнийг нь бүх төвшинд хүлээн зөвшөөрөх хандлага ажиглагдвал хэрэв зөв сонголт хийсэн бол сая хөгжил өөрөө ирж, буруу сонголт хийсэн бол өнөөгийн гол үнэт зүйл болсон “ цаг хугацаа ” гэдэг нөхөгдөшгүй капиталыг нэгэнт алдсан байх болно. Нэгдмэл зорилго, чиглэл, бодлого, үзэл баримтлал, үнэт зүйлс, үнэлэмж, эв нэгдэлгүй бол аль ч төвшинд ахиц харагдахгүй нь жам юм.

Америк нь Оросоос хүн амын хувьд хоёр дахин их боловч боловсролдоо 60 дахин, эрүүл мэндэд 140 дахин их хөрөнгө оруулалтыг хийж чадаж буйн цаана үнэт зүйлсийн асар том ялгаа харагдаж байгаа юм. Энэ нь хүндээ яаж ханддагын илэрхийлэл бөгөөд аж үйлдвэржсэний дараах орнуудын хувьд гол баялаг нь соёлтой, боловсролтой, эрүүл иргэн хүн байх ба үндэсний оюуны чадавх, чадамжийг нээж, дэлхийн аж ахуйн системд интеграцчлагдах явдал нь АҮДН-ийн нэг чухал шинж мөн.

АҮДН-ийн үзэл баримтлал бүрэлдэн тогтсон онолын урьдач нөхцөл нь позитивизмын 200 жилийн уламжлал, либерал социологи, эдийн засагчдын үзэл санааны үндсэн дээр суурилах ба 1917 онд английн либерал социализмын онолч А.Пенти АҮДН гэдэг нэр томъёог анх хэрэглэж, цаашид олон ч сэтгэгч өөрийн үзэл санааны үүднээс баяжуулан тайлбарласан байдаг. Энэ санаа нь нийгмийн янз бүрийн тогтолцооны түүхийн хэтийн төлөвийг судлахад чухал байсан төдийгүй бараг бүх үзэл санааны урсгалын төлөөлөгчид эерэг сөрөг байдлаар хувь нэмрээ оруулсан нь амьдрах чадвартай хүчирхэг систем болоход нөлөөлсөн.

Ялангуяа Даниел Беллийн 1973, (1976,1999) онуудад хэвлэгдсэн “Ирж буй аж үйлдвэржсэний дараах нийгэм”, “Капитализмын соёлын зөрчилдөөн” \1976\ зэрэг бүтээлд энэ онолын бүх үндсэн элемент тусгагдсан байдаг. Одоо бид эхний бүтээл дэх эдийн

засгийн өөрчлөгдөж буй дүр төрхийг авч үзэх бөгөөд соёлын асуудлыг дараагийн өгүүлэлд авч үзэх болно.

Ирж буй аж үйлдвэржсэний дараах нийгэм бүтээлд нийгмийн хөгжлийн онолууд, эдийн засгийн өөрчлөгдөж буй хэлбэрүүд, технологи болон мэдлэгийн цар хүрээ, нийгэмшилт, эдийн засагжилтийн хэлбэрүүдийн хоорондох харьцааны хурцадмал байдал, нийгмийн сонголт ба төлөвлөлт, АҮДН-ийг хэн удирдах вэ зэрэг олон талт асуудлыг авч хэлэлцсэн байдаг<sup>115</sup>. Энэ удаад бараа бүтээгдэхүүний үйлдвэрлэлээс үйлчилгээний үйлдвэрлэлд шилжих түүхэн үйл явцад хөдөлмөрт гарч буй өөрчлөлт, хөдөлмөрийн дараах нийгмийн үндсэн шинжүүд болох мэдээлэл, мэдлэг, үйлчилгээний хэлбэрт шинжилгээ хийхэд чиглэгдэнэ. АҮДН-д мэдээлэл нь үйлдвэрлэлийн үндсэн нөөц, үйлчилгээний үйлдвэрлэлийн бүрэлдэхүүн харин мэдлэг нь хөрөнгийн байр суурийг эзэлж, шинэ санаа нэвтрүүлэх нь онолын мэдлэгийн ололт амжилтаас ихээхэн хамаарах тийм нийгэм юм<sup>116</sup>.

АҮДН бүрэлдэж тогтсон бодит шалтгаан бол хөдөө аж ахуй (ХАА), аж үйлдвэрлэл (АҮ), үйлчилгээний салбаруудад эзлэх ажилах хүчний тоон харьцаа түүний ялгарлаас үүдэлтэй бөгөөд америкийн ажил мэргэжлийн түүх бидэнд ихийг үгүүлнэ. 1950-иад онд үйлчилгээний салбарт ажиллагсдын тоо, материаллаг үйлдвэрлэлийн салбарт ажиллагсдын тооноос давж, 1975-1980 оны үед техникийн дэвшлийн хурдац, ажил эрхлэлтийн бүтцийн өөрчлөлт, хүн амын ихэнх хэсэгт шинэ менталитет бүрэлдсэн, аж ахуйг удирдахад төрийн үүрэг роль өссөн, чөлөөт зах зээлийн аж ахуйг бус шинжлэх ухааны аж ахуйг дэмжих болсон зэрэг нь АҮДН бүрэлдэн тогтсон бодит шалтгаан юм. Уг үзэл баримтлал нь хүний ашиг сонирхолын эхэнд нь тавьж, хөдөлмөрийн өвөрмөц тал нь өртгийн хөдөлмөрийн онол, арга зүйгээр тооцож үл болох бүтээгдэхүүн, үйлчилгээг бий болгож байгаа явдал бөгөөд АҮДН онолтой зэрэгцээ онолын чиглэл бол постмодернизм бөгөөд АҮДН-ийн онолд шүүмжлэлтэй ханддаг. Тэд уг онол үүсээд 30 гаруй жилийг ардаа хийсэн ч түүний үндэс нь тодорхой загварчлалд хүрээгүй, үр дүнд нь ирээдүйн нийгэм уламжлалт капитализмын эсрэг тавигдаж байна хэмээн С.Лайш, Ф.Джеймсон нар үзэж, мөн оросын эрдэмтэд Д.Беллийг үйлчилгээ гэдгээ тодорхой гаргаж чадаагүй хэмээн янз бүрээр шүүмжилсэн байдаг.

Ажил эрхлэлтийн тэн хагасаас илүү хувь нь үйлчилгээний салбарт оногдож байгаа, нэг хүнд оногдох ДНБ түүнд мэдлэг, мэдээллийн эзлэх хувийн жин болон гуравдагч, дөрөвдөгч, тавдагч секторын өсөлт зэрэг олон хүчин зүйлээр АҮДН мөн эсэхийг тодорхойлдог /Д.Белл, Г.Кан/. Явцуу утгаараа хөдөө аж ахуй, аж үйлдвэрлэл, үйлчилгээний секторт ажиллагсдын асуудал бөгөөд 1850 оны үед франц, англи, германд гэхэд л 70% нь ХАА-д оногдож, америкийн ажиллах хүчний 7.7 сая хүний 4.9 сая нь ХАА-д оногдож байсан бол одоо зөвхөн 4% нь буюу 3 сая хүн 207 сая хүнийг тэжээж байна<sup>117</sup>.

1957 онд АҮ-д бүх ажлын байрны 42%, 1968 онд 35.9% оногдож байсан бол 1947 оноос хойш үйлчилгээний салбарын хүрээнд ЗГ томоохон ажил олгогч болж өнөөдөр  $\frac{1}{6}$  нь ЗГ-аас ажил хүлээн авч, нийт ажиллах хүчний 17% -г эзэлж, боловсрол, эрүүл мэнд, соёл, урлаг, ЗГ-ын үйл ажиллагаа нь цагаан захтны нийгмийг илүү ихээр дэлгэрүүлсэн. Шалтгаан нь тун энгийн бөгөөд хэдий олон хүүхэд сургуульд сурна тэр хэмээгээр олон багш ЗГ-т шаардлагатай гэсэн үг. 1947 онд нийт хүүхдийн 33% нь сурч байсан бол өнөөдөр 85% -д хүрсэн. Цагаан захтнууд 1900 онд 5.5 сая байсан бол 1920-1956 оны хооронд хурдацтайгаар өсч цэнхэр захтнуудыг давж, 1974 онд 41.7 сая болж 1980 он

<sup>115</sup> D.Bell. The coming of post-industrial society. N Y., 1999. P. 7, 8

<sup>116</sup> Новая философская энциклопедия. М., 2005, с. 100-102, РАН Институт философии \Постиндустриального общества теории\

<sup>117</sup> D.Bell The coming of post-industrial society N Y., 1999. p. 123-125

гэхэд 48.3 сая болох тооцоотой байсан бол 1980 гэхэд цэнхэр захтнууд түүхэндээ хамгийн доод буюу нийт ажиллах хүчний 32.7% болж унасан байхад үйлчилгээний салбарын ажилтнууд эсрэгээрээ хурдацтай өсч байна. Уг категори дахь хамгийн том бүлэг нь багш нар 2 саяаас илүү, хоёр дахь том бүлэг нь эрүүл мэндийн ажилтнууд ойролцоогоор 2 сая, эрдэмтэд, инженерүүд ойролцоогоор 1.4 сая, инженер техникчид ойролцоогоор 900 000 байв<sup>118</sup>.

Хүснэгт № 1

1975 оны ажил мэргэжлийн деталчлал урьдчилсан мэдээ.

**АНУ-ын аж үйлдвэрлэлийн мэргэжлийн матриц:**

Эрүүл мэнд, эмчилгээ	2.240
Багш	3.063
Байгалийн ШУ-ны эрдэмтэд	465
Нийгмийн ШУ-ны эрдэмтэд	79
Удирдлагын ажилчид	240
Редактор	128

Эх сурвалж: D.Bell The coming of Post industrial society ” NY 1999, page-147

Нийгмийн бүтэц дэх мэргэжлийн чиглэл, ажил эрхлэлтийн харьцаа ямар байгаагаас нийгмийн өөрчлөлтийн чиг хандлага шууд хамаарч, хүндээ хийсэн хөрөнгө оруулалт нь эдийн засгаас дутахгүй ирээдүйн тогтворжилтийн суурийг тавих юм. Америкийн нийгэм эдийн засгийн өөрчлөгдөж буй дүр төрх нь бүтээгдэхүүн гэдэг үгнээс гаралтай аж үйлдвэржсэн иргэншлээс үйлчилгээ гэдэг ойлголтод шилжсэн үйлчилгээний үйлдвэрлэл болон хувирсанаар түгээмэл хөдөлмөр буюу шинжлэх ухааны хөдөлмөрийн үнэ цэнэ, үнэлэмж өсч, ажилчдын тоо эрс буурч буй дүр зураг харагдаж байна. Өмнөд африкийн математикч Ричард Белмэнийн үзэж буйгаар 2000 он гэхэд ажиллах хүчний ердөө л 2% нь нийгэмд зайлшгүй шаардлагатай хэрэгцээт бараа таваарыг үйлдвэрлэж гаргана гэж тооцоолж байжээ. (Гэхдээ энэ бол батлагдаагүй зүйл юм.)

АҮДН-ийн өөрчлөлт нь зөвхөн салбаруудын тархалт, хүмүүс хаана илүү их ажиллах болсон бэ гэдгээс гадна, хүмүүс юуг илүү их хийх болсон вэ гэсэн асуултад хариулагдаж байгаа юм<sup>119</sup>. Түүхийн баримтаас үзвэл, аж үйлдвэржилтээс үйлчилгээ рүү шилжих нөхцөл байдал гэнэтийн зүйл биш бөгөөд В. Фүчсийн хэлснээр хэдий хэр урт хугацаанд ажиллах хүчний аж үйлдвэржилтээс хамаарсан тархалтыг тодорхойлсноор бид үйлчилгээний секторын өсөлтөөс хамааран гарч ирэх хувь хэмжээ нь нэмэгдэх баталгаатай хандлагыг олж авч чадна<sup>120</sup>.

Аж үйлдвэржсэн хөдөлмөрт гадаад албадлага зонхилдог бол аж үйлдвэржсэний дараах хөдөлмөрт тэр нь дотоод хэрэгцээ болон өөрчлөгдөж, олон янз байдлын дотоод нэгдэлд ажилтан хүний онцгой эрх мэдлийн хэрэг болон хувирдаг. Үүний язгуур чанар нь мэдээлэл, мэдлэгийг өмчлөх явдлыг төлөвшүүлэх замаар хүн бүр жинхэнэ өөрийн өмчтэй болох бодит нөхцөл нээгдэж түүнийгээ үйлчилгээний хэлбэрээр арилжаалах, түгээх боломж нээгдсэнээр хүний оюуны хөдөлмөр тухайн мэдлэг, мэдээлэл эзэмшигчийн чадварыг хөгжүүлэх чухал хүчин зүйл болж, хөдөлмөр нь өөрийгөө илэрхийлэх, хувийн

<sup>118</sup> Мөн тэнд р.125-126

<sup>119</sup> D. Bell. The coming of post-industrial society . N Y., 1999. P. 123-125

<sup>120</sup> V. Fuchs. Service economy. N Y., 1968. P. 22

авъяас, чадвараа хэрэгжүүлэх хэргэсэл болсон. Ингэснээр цагаан захтнуудын хөдөлмөр улам бүр бүтээлч шинжтэй болж түүний нийгмийн үүрэг өсөн нэмэгдэж, мэргэжлийн хөдөлмөр, шинжлэх ухааны хөдөлмөр, түгээмэл хөдөлмөр, оюуны хөдөлмөрийн мэдлэг, мэдээллийн кодчиллол нь орчин үеийн нийгмийн өөрчлөлтийн суурь тэнхлэг болж, хүний тархи, компьютерийн процессор гэсэн хоёр виртуаль орчинд дахин хэлбэржиж байна.

Жинхэнэ бус, болзошгүй бодит байдлын ирмэгийн нөхцөл байдлаас хоёрдогч, альтернатив нийгэм, шинэ тив, үндэстэн, овог, иргэншил бий болж<sup>121</sup>, ажил мэргэжил улам бүр виртуальжиж, нарийсан нийлмэлжих процесс явагдаж омега цэгт хязгааргүй тэмүүлж байна.

Орчин үеийн технологи нь тавьсан зорилгодоо хүрэхийн тулд зохих үйл ажиллагааг хэрэгжүүлж байгалийн болон нийгмийн нөөц, удирдлага, мэдээлэл хангамжийн систем, тухайн үйл ажиллагааны нийгэм, эдийн засаг соёлын үр дагаваруудын цогц системийг өөртөө багтаагдаараа уламжлалт технологос зарчмын ялгаатай<sup>122</sup>. Нийгмийн өөрчлөлт, технологийн холбоо хамаарал нь шугаман бус байдлаар илэрч нарийн тооцсон тодорхой нийгэм, технологийн орчинд л эрчимтэй явагдаж үр ашигтай хэрэгжиж чаддаг байна. Өнөөгийн технологи нь нөөцийн болон эдийн засгийн харилцан үйлчлэлийн системтэй гүнзгий хамааралтай байдгаараа уламжлалт технологос ялгаатай.

1870-1920 оны хооронд ХАА-гаас аж үйлдвэрлэлд шилжсэн үе гэж үзэж болох бөгөөд үйлдвэрлэлийн ажилчдын тоо өсөх хэрээр зам тээвэр, барилга хотжилт бий болж тэр хэрээр үйлчилгээ өссөн байна. 1920 оноос хойш ХАА-н бус салбаруудын хазайлт бий болсноор үйлчилгээний салбарт ажиллагсдын тоо хурдацтайгаар өсөх болсон<sup>123</sup>. Нэг төрөл \гомогенн\ байсан ажилчин анги мэргэшил, мэдлэг, орлого, нэр хүнд, амьдралын түвшин зэргээрээ ялгарч ирсэн нь цагаан/+, цэнхэр /-/захтнуудын дундаж ангийг бий болгосон байна.

Үйлчилгээний технологитой нийгмийг ахуйн үйлчилгээ, мэдээлэл, мэдлэгийн үйлчилгээ гэж хоёр хуваан үзэж болох бөгөөд харилцан нөхцөлдсөн шинжийг агуулдаг.

Ахуйн үйлчилгээ гэдэг нь тээвэрлэн зөөж, хадгалан нөөцөлж болохгүй материаллаг бус бүхийл зүйлс<sup>124</sup> бол, мэдээлэл, онолын мэдлэг, технологүүдэд суурилсан шинэ нь мэдээллийн үйлчилгээ нь мэдээллийн ажилтнууд хэмээх бүхэл бүтэн ангийг үүсгэж, ДНБ-ний тэн хагасаас илүү хувь нь уг салбарт бий болох болсон. Үйлчилгээний салбар нь нэгж ажилтнуудын креатив чадамж, хүний нөөцийг шавхдаг, дахин давтагдашгүй шинжээрээ ажлын байрыг ихээр бий болгож нийгмийн дундаж давхрага тогтворжих, ядуурал буурах үндэс болдог давуу талтай.

АҮН-ээс АҮДН-д шилжиснээр хүний чадварыг хэрэглэх хүрээ ч өөрчлөгдөж, аж ахуйн бүтэц нь мэдлэг, мэдээллийг үйлдвэрлэдэг салбар давамгайлж биеийн хүч биш, шинэ бүтээл гаргах чадвар гол зүйл болсноор хөдөлмөрийн шинж өөрчлөгдөж, хөдөлмөрийн мөхлийн онол гарч ирэх болсон. Мэдээлэл, мэдлэгийг бодгаль тус бүрээр бий болгон үйлдвэрлэх болсноор мэдээлэл, мэдлэгийн хэрэглэгээ эрс өсч үр дүнд нь үйлдвэрлэл, хэрэглэгээ хоёрын зааг арилахад хүрч<sup>125</sup>, үйлчилгээг үйлдвэрлэх үйл явц, түүний хэрэглээ хоёр зайлшгүй мөр зэрэгцэж явдагт оршино<sup>126</sup>. Шинжлэх ухааны үйл ажиллагаа нь түгээмэл хөдөлмөр болон хувирах нь урт удаан үргэлжлэх түүхэн үйл явц бөгөөд одоо үед зөвхөн хандлага төдий илэрч байна.

Эндээс дүгнэхэд, альтернатив хоёрдогч үйлчилгээ нь бүх мэргэжилд компьютерийн технологи, оюуны технологийн үүргийг өсгөж, хүний хүчин чармайлтыг илүү их

7 <http://blessmaster.livejournal.com>. Пирамида и сеть \модерн и постмодерн\.

<sup>122</sup> А.И. Ракитов. Философия компьютерной революции. М., 1991. с. 77

<sup>123</sup> D. Bell. The coming of post-industrial society. N Y., 1999. P. 123-125

<sup>124</sup> Д. Төмөртоогоо, Д. Ганбат. Ардчилсан засаглал, нээлттэй нийгмийн нэр томъёоны тайлбар толь. УБ., 2006. 18 дахь тал

<sup>125</sup> Ю. С. Ширяев. Мировое хозяйство: новые технологические и социально-экономические факторы развития. М., 1984. с. 428

<sup>126</sup> Д. Төмөртоогоо, Д. Ганбат. Ардчилсан засаглал, нээлттэй нийгмийн нэр томъёоны тайлбар толь. УБ., 2006. 18 дахь тал

нэхэмжилдэг мэдээллийн технологид суурилж, оюуны болон компьютерийн виртуальжсан орчинд ирээдүйн үйлчилгээний технологүүд бүтээгдэх зэрэгцээ замыг бий болгож байна.

Мэдлэгийн эдийн засаг, креатив аж үйлдвэржилтийн өсөлт, шинжлэх ухаануудын бодисын солилцоо нийгмийн организмын оршин тогтнолын үндэс юм. АНУ-ын ихэр хоёр цамхагийг сүйрүүлсэн үйл явдалтай холбоотойгоор засгийн газраас цагаачлагчдын тоонд хязгаар тавьснаар гадаадаас ирэх эрдэмтэдийн урсгал европын холбоо болон бусад өндөр мэдрэмжтэй улс орнууд руу чиглэх болсноор алдагдалд орж, эдийн засгийн гол салбар болох мэдлэгийн эдийн засагт ихээхэн хохирлыг авчрах болсонд бид дүгнэлт хийн өрсөлдөх давуу талаа тодорхойлж, хүнээ хөгжүүлсэн үйлчилгээний технологитой, мэдээллийн нийгэм байгуулах боломж байна.

### Abstract

Modern movement has characteristic is changing as in a situation of invisible scientific revolution. It brings into existence knowledge, information, technology, innovation service production which expresses as a code of theoretical knowledge in an individual and scientific innovation centers. Therefore individual, institution, organization and states should give full attentions to development environment which we get used to living; there is a high probability that our environment to be rotate differently. And there are requirements to improve right obligation and responsibility structures of state and citizen.

Fore condition of post-industrial society, historical tradition of positivism, liberal sociology is established in a base idea of economists. Main core of this theory to be implemented by theoretical knowledge, information, and service production.

In order hand the worth was changed, service production was dominated than agriculture, and industrial service. The information is a basic resource of production, its composition section and knowledge has become capital, so passing through the new idea is depending on the attainment and the success of theoretical knowledge.

Farmer, blue-collar, white-collar are very different form each other, the one of them homogenous working class to be distinguished by profession, knowledge, income, prestige, and living levels; those had established middle class.

Contemporary social main core of job (employment) category had changed and the largest groups are teachers, doctors, health workers, scientists and engineers. The changing trends depend on directly the employment route and employment ratio in social structure. If state can implement the right leading with scientific base, every country has possibility to develop, but the most important things are the right concept, worth, scientific settlement and research.

The latter years the government has become the largest employment in service section, and education, health, culture and art, the fourth, fifth sectors services and knowledge economy may be expand. Especially creative-industries and exchange and dealing of scalars had had main roles at last.

### Ном зүй

- V. Fuchs " Service economy " NY. 1968.
- D. Bell " The coming of post-industrial society " NY., 1999.
- Ю. С. Ширяев " Мировое хозяйство: новые технологические и социально-экономические факторы развития " М., 1984.
- "Новая философская энциклопедия". М., 2005
- А.И. Ракитов. "Философия компьютерной революции". М., 1991.
- Д.Төмөртоогоо. Д.Ганбат. Ардчилсан засаглал, нээлттэй нийгмийн нэр томъёоны тайлбар толь. УБ., 2006.
- <http://blessmaster.livejournal.com>. Прамида и сеть \модерн и постмодерн\.

## ВОПРОСЫ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ В ЖАНРАХ Р. РОРТИ

### 3. Батжаргал - МУИС-ийн МХСС-ийн Ардын Урлаг Судлалын тэнхмийн докторант

**Ключевые слова:** неопрагматизм, история философии, жанры исторической реконструкции.

*В статье рассматриваются проблемы восстановления истории философии в логике и жанрах знаменитой историко - герменевтической работы современного философа Ричарда Рорти "Историография философии: четыре жанра", которая актуальна для создания последующих работ по истории философии и интересна для студентов во избежании всевозможных и распространённых доксографий.*

Наши студенты часто задают нам, своим преподавателям, вопрос о том, какие проблемы волнуют современных философов и как можно интерпретировать их взгляды, что является позитивным и негативным с точки зрения их философских концепций и действительного опыта. Мы сделали попытку ответить на этот далеко не праздный вопрос, обратившись к одной, на наш взгляд, очень интересной работе американского философа Ричарда Рорти "Историография философии: четыре жанра", написанной в 1984 году, именно потому, что она имеет самое современное звучание и, главное, отголосок на интеллектуальную жизнь Монголии.

Ричард Рорти, представитель неопрагматизма и, как определял он сам, представитель постфилософии, то есть неклассической философской традиции, был профессором Пристонского университета, умер от болезни в 2007 году в возрасте 75 лет. "Одну из главных задач своего творчества Рорти видел в том, чтобы показать, что вся современная философия, преодолевшая «языковой барьер» и пробившаяся в авангард современной мысли, это по существу своему философия *прагматическая*. С этим трудно не согласиться. Рорти, бесспорно, прав, утверждая, что в настоящее время философия уже не может отрываться от реальной жизни, а, наоборот, должна подчиниться её интересам, как бы далеко они ни отстояли от интересов самой философии".<sup>127</sup>

Рорти, указывая на неполноту субъект – объектной схемы классического философского познания, обращает внимание на сферу ценностей, которые не могут быть чисто теоретическими конструктами, а представляют собой точки соприкосновения теории и практики, философии и жизни. Именно ценности, или же смыслы определяют существо философской проблематики и определяют тематику современного философствования. Понятно, что смысл для него обладает своеобразным онтологическим статусом, который нельзя свести ни к субъективности, ни к объективности, так как представляет собой некий синтез знания, веры и действия. "У каждого – своя истина" есть его "золотое правило" современного философствования с внелогической доминантой смысла и свободой.

Раскрывая проблему обоснования истории философии Р.Рорти анализирует четыре основных жанра, в которых она только и может существовать. Он показал, что любая история – history, с ее претензиями на научность и объективность, на самом

---

<sup>127</sup> Рыбас.А.Е.Элиминативизм Рорти и проблема обоснования новой рациональности. "Современная философия как феномен культуры: исследовательские традиции и новации". Материалы научной конференции. СПб.,2001.

деле чаще является художественным произведением – story с соответствующим сюжетом. В этом смысле классический дискурс отличается от современного тем, что не понимает художественности этой научности, поэтому пытается построить и объяснить универсальную картину мира. Очевидно, что эта задача здесь невыполнима.

А если, иногда кажется, что истина постигнута и удалось познать существо процессов, то это бывает потому, что под маской научности действуют законы риторики. Современная философия, по Рорти, выводит риторику из латентного состояния и рассматривает ее не как антипод научности, а как ее действительную форму. Это значит, что history должна пониматься как story, т.е. как творческое создание интеллектуалов данной эпохи, необходимое для решения насущных проблем и для совершенствования форм человеческой жизни.

Использование дефиниций и аргументаций здесь не столь важно, – “что важно, так это создание нового повествования - story, новой языковой игры в надежде на новую форму интеллектуальной жизни”.<sup>128</sup> Затрагивая в этой связи проблемы рассмотрения истории философии, Р.Рорти определяет такой жанр восстановления развития философии – как “рациональные реконструкции”, которые чаще пытаются осуществить аналитические философы. В поисках философской истины они используют современные философские взгляды и словарь для описания воззрений наших предшественников. Осуществляя рациональные реконструкции аргументов великих философов прошлого, они надеются сделать их своими современниками, коллегами, с которыми можно обмениваться взглядами.

В освоении такого исторического знания не избежать ограничения, что наше рассмотрение зависит от использования критериев описания и классификации, которые не доступны рассматриваемому субъекту и тому, “что он делал или имел в виду” на самом деле. Философу прошлого навязываются посылки и темы, которых он никогда не рассматривал. А так как наши великие предшественники и их же современники и знать не знали того, что мы знаем теперь, мы отсылаем их на переквалификацию, чтобы лучше вести разговор, осознать существование других форм интеллектуальной жизни, нежели наша собственная. “Мы хотели бы быть способными рассматривать историю нашей расы как продолжительный обмен мнениями. Мы хотим быть способными рассматривать её таким образом, чтобы увериться, что в официальной истории был реальный прогресс, что наше отличие от наших предков зиждется на тех основаниях, которые наши предки могли бы принять. Потребность в уверенности на этот счёт также велика, как и нужда в самоосознании”.<sup>129</sup> Естественное желание вести спор с великими людьми и прояснять общие для всех идеи приводят к признанию, что мы лучше и яснее представляем эти идеи, взяв на себя право даже подсказывать и исправлять их с высоты сегодняшнего контекста.

“Такого рода упражнения в попытках соизмерить контексты, являются, конечно, анахронизмом. Но если они осуществляются с полным опознанием этого анахронизма, против них нельзя возразить. Проблемы, которые при этом поднимают, это – вербальные проблемы, – рассматривать ли рациональные реконструкции как “уточняющие, что философы прошлого сказали на самом деле”, а также, – на самом ли деле рациональная реконструкция “реально” делает историю. Ничто не подсказывает нам ответа на оба вопроса”.<sup>130</sup> Невозможно подогнать текст, приписать и инспирировать кому-

<sup>128</sup> Rorty R. Philosophy in America Today. “The American Scholar.” № 51. 1982. P.183-200.

<sup>129</sup> Рорти Р. Историография философии: четыре жанра. В книге Джохадзе И.Д. “Неопрагматизм Ричарда Рорти.” (Приложение) М., 2001.С.182.

<sup>130</sup> Там же.С.183.

либо наши собственные, пусть даже не случайные проблемы и нынешние термины в попытках оживить исторические фигуры прошлого в свете поздних, лучших работ в философии.

Дискуссия с предшествующими философами может рассматриваться в альтернативе второго жанра – в “исторических реконструкциях”, в которых великого мыслителя прошлого рассматривают “в его собственных терминах” с воссозданием интеллектуальной обстановки того времени и действительных разговоров, которые они вели со своими современниками. Такое освоение исторического знания связано с оттеснением своего собственного, более совершенного знания, избегая анахронизм. Понимание значения утверждений мыслителя состоит в помещении этих утверждений в его контекст, а не в извлечении его смысла из сознания мыслителя эпохи его собственной жизни.

Историк и антрополог хочет детально знать, как жили и говорили древние люди со своими соплеменниками и как реагировали на других, желает проникнуть в их головы и знать то интересное, чего не знает самый образованный и современный учёный. Как и историк науки, они пытаются вообразить себя среди учёных прошлого и описать, “что они делали или имели в виду” в действительности, выпуская из виду позднейшее развитие. Изучение истории идей приобретает значение для обнаружения главного различия в том, что необходимо имело место и тем, что является результатом наших, идеальных конструкций и собственного осознания. Как пример Рорти отмечает, что контекстуальная историческая реконструкция провозглашает, насколько Платон и Аристотель великие и впечатляющие, что описание их в терминах, которые придумали такие люди как Гоббс и Беркли, будет представляться весьма странным.

Историк – контекстуалист, оставляя философов в рамках прошлого, невозмутимо отмечает с высоты современного времени, что исторически являясь продуктом своего времени, они не затронули проблем, которые сегодня являются важными и даже как-то решены, так как были вне поля внимания наших предшественников. Оба этих жанра являются самооправдательными с применением своих риторик обоснования. Определение значения в действительном контексте связывается с определением истины, помещённой в контекст утверждений, которые мы сами хотели бы сделать в зависимости от того, во что мы верим, как в истину. “Рациональных конструкций, имеющих целью найти осмысленные истины или важные заблуждения в работах великого философа прошлого, может быть столько, сколько есть важных различных текстов, в которые могут быть помещены его работы”.<sup>131</sup> Понимание значения и смысла утверждения зависит от того, что мы хотим получить из анализа утверждения, опираясь на всё более совершенствующееся знание.

Такую же цель самооправдания позиции автора преследует третий вид в дополнение к первым двум – размашистая “история духа” – представителем которого Рорти определяет Гегеля. В наши дни этот вид представлен работами Хайдеггера, Райхенбаха, Фуко, Блуменберга и Макинтайра. В противоположность тем двум видам, история духа “работает скорее на уровне проблематики, нежели на уровне решения проблем. В *Geistesgeschichte* (истории духа) уделяется большое время вопрошанию “Почему некто мог считать такой-то вопрос центральным для своей работы?” или “Почему некто рассматривал такую-то проблему серьёзно?”, чем вопрошанию того, в какой степени ответы или решения великого философа прошлого соответствуют решениям современных философов”.<sup>132</sup> Третий вид истории философии решает, что представляет

---

<sup>131</sup> Рорти Р. Историография философии: четыре жанра...С.183.

<sup>132</sup> Там же.С.184.



ценность для философского размышления – какие именно важные проблемы следует неизбежно обсуждать и должны быть рассмотрены мыслителями “всех времён и народов”.

Определяя, какие вопросы являются философскими и по настоящему важными и необходимыми, производится выбор великого философа прошлого, описывается всё его творчество в грандиозных историях, а не только значимая часть его работы или частное решение данных философских проблем. “Geisteshistoriker (историк духа) определяет место философа, а не наоборот. Он делает это, подбирая исторические фигуры, и через драматический пересказ, показывая, как мы пришли к вопросам, которые сейчас рассматриваем как неизбежные и основательные. Если эти фигуры оставили после себя сочинения, то их сочинения образуют канон – этакий перечень обязательной литературы для чтения, которое необходимо для оправдания бытия таким, как оно есть”.<sup>133</sup> Этот жанр историографии философии берёт на себя ответственность называть некоторых авторов “великими философами прошлого”. Например, Хайдеггер интерпретировал Кьеркегора как религиозного писателя, нежели мыслителя.

Данный жанр использует рациональные и исторические реконструкции, которые независимы от формирования канона только теоретически, и в то же время синтезирует их, устраняя их сомнения в важности философских проблем. Они образуют “милый пример стандартной гегелевской триады”. “Этот жанр является самооправдательным также, как и рациональная реконструкция, но движим надеждой на большее самоосознание, чем то, которое заставляет людей заниматься историческими реконструкциями. Потому что Geistesgeschichte (история духа) хочет, чтобы мы осознали факт нашего нахождения в пути, что драматический нарратив, предлагаемый нам, должен быть продолжен нашими последователями... Сутью жанра является то, что даже если некоторые из обсуждавшихся до сих пор вопросов действительно были необходимыми и неизбежными, у нас нет никакой определённости по поводу того, какой из вопросов имел такой характер”.<sup>134</sup> Тем не менее, любая реальная книга по истории философии будет смесью этих трёх жанров.

Резко критически Р.Рорти описывает доксографию, не имеющую отношение к трём жанрам – сомнительный, но самый известный и распространённый вид истории философии. Представленный исчерпывающими книгами по истории философии от Фалеса до наших дней, он навеивает скуку и вызывает отчаяние. Эти историки философии работают с традиционным канонem одних и тех же типичных центральных проблем философии, неискренне пытаясь вместить новые вопросы и новые открытия в старые каноны. Представляя, что лучше осознают философские проблемы, чем великие предшественники, они оправдывают свой выбор этих проблем как важнейших, которые призваны увязать всех в одну схему. Вред доксографов состоит в том, что сковывая мыслителей, они скидывают в одну кучу Лейбница и Гегеля, Милля и Ницше, Декарта и Карнапа, Канта и Делёза, заставляя их говорить на одни и те же темы, стирая различия между историческими эпохами, и независимо от того, интересуется ли этими темами сам историк или читатель.

“История философии, оторванная от более широкой интеллектуальной истории, имеет смысл только в том случае, если она покрывает век или два, например, если она представляет собой шаг от Декарта до Канта, Гегелевская история развёртывания картезианского субъективизма в трансцендентальную философию являются интересными примерами нарратива, который может быть сконструирован при

---

<sup>133</sup> Рорти Р. Историография философии: четыре жанра...С.187.

<sup>134</sup> Там же.С.188.

игнорировании более широких контекстов”.<sup>135</sup> Книги же, начинающиеся от досократиков до Витгенштейна или Рассела, полны искусственными оправданиями, тенденциозными попытками подогнать всех под старые и известные заранее рубрики, пытаюсь “снять сливки” интеллектуальной истории. Сообщество философов должно иметь свободу в поисках своих предшественников без ссылки на установленные каноны великих философов прошлого и без прослеживания связи, объединяющей их всех в одну книгу. Рорти отмечает, что эксперименты, связанные с изменением канонов и созданием своего, нового канона возможны через историю духа, но они не поощряются самодовольной доксографией. История духа же может изменить каноны так, как не сможет изменить доксография.

Совсем другое дело представляет отдельный четвёртый, более богатый жанр – “интеллектуальная история”, свободная от канонов, опирается на все, указанные выше, виды и риторика. “В картине, которую я хочу представить, интеллектуальная история есть сырой материал для историографии философии, или – если прибегнуть к другой метафоре – почва, из которой произрастают истории философии”.<sup>136</sup> Интеллектуальная история – это история о людях, это история о мыслях и деятельности людей в обществе определённой эпохи, описание того, что значит быть интеллектуалом в то время и в том месте. Это могут быть необычные книги, главы или параграфы, которые читают и размышляют о том, чем являлись люди, которые имели влияние в панораме общественной мысли и культуры своего времени, каковы были тогда условия и возможности для интеллектуалов и любознательных людей.

Выходя за рамки истории дисциплины и игнорируя проблемы, выбранные для неё как важные, и вопросы, каких людей считать великими учёными или каких считать философами, этот жанр позволяет быть осведомлённым не только в истории дисциплины, но и в языке, в социальной, экономической, политической истории, истории культуры и искусства той эпохи, а также позволяет соотнести эти сведения с современными условиями, возможностями, волнениями и надеждами и почувствовать эти различия в разных временах и местах. “Если кто-либо хочет понять, что значит быть учёным в Германии XVI века, политическим мыслителем в Америке в XVII веке, учёным во Франции в XIX веке или же журналистом в Британии в XX веке, если кто-либо хочет узнать, какого рода искушения и дилеммы вставали перед молодым человеком, который желал быть частью высокой культуры в те времена, в тех странах, то этот кто-либо как раз тот, о ком следует знать”.<sup>137</sup> Примером может быть книга Н.Фиринга “Моральная философия в Гарварде в XVII веке”(1981г.), включающая жизнедеятельность президентов и губернаторов.

Когда мы сможем написать детальную и убедительную, взаимосвязанную европейскую историю, где стирается различие между уровнем истории духа и интеллектуальной историей, а главное, между великими и “второстепенными” философами прошлого, тогда различие между философией и литературой, религией, политикой и социальной наукой становится менее важной. Тогда без пристального внимания не останутся оригинальные и не менее влиятельные люди для последующих поколений, которые направляли дисциплины в новое русло как Парацельс, Монтень, Гроций, Бейль, Лессинг, Пейн, Кольридж, Ал.Гумбольд, Эмерсон, Т.Хаксли, М.Арнольд, Вебер, Фрейд, Ф.Боас, Липпман, Д.Лоуренс, Т.Кун и т.д. Новые рассмотрения в интеллектуальной истории, взаимодействуя с современными тенденциями и

---

<sup>135</sup> Рорти Р. Историография философии: четыре жанра...С.190.

<sup>136</sup> Там же.С.194.

<sup>137</sup> Рорти. Р Историография философии: четыре жанра...С.193.

модификациями, позволят переформулировать и сотворить новые каноны великих философов прошлого.

Кроме этого, интеллектуальная история будет выполнять такую же диалектическую роль скептицизма и дополнения в отношении истории духа, какую историческая реконструкция выполняет в отношении рациональной реконструкции. "Интеллектуальная история работает на поддержание истории духа в качестве честной дисциплины, точно так же, как историческая реконструкция сохраняет честность рациональной реконструкции. Честность здесь заключается в том, что в уме мы не исключаем возможности того, что наш самооправдывающий разговор – это скорее разговор с продуктами нашей фантазии, нежели с историческими персонажами, даже с персонажами, прошедшими идеальную переподготовку".<sup>138</sup> Тем самым мы подходим к вопросу – в каких отношениях мы лучше или хуже тех или иных наших предшественников – которого всегда сторонится доксография. Она непременно должна быть тесно связана с историей духа, где Гегель в диалектически рассматриваемой истории связывал различных философов со священниками и правителями того времени, как потом и Фуко в "Словах и вещах". Может быть, наши учебники являются доксографиями больше, нежели мы представляли?

"Чем более интеллектуальную историю, в которой не надо беспокоиться о том, какие вопросы являются философскими, и кого надо считать философами, мы можем получить, тем лучшие шансы мы имеем для выбора наиболее подходящего канона. Чем более разнообразные каноны мы принимаем, чем больше конкурирующих *Geistesgeschichten* (историй духа) есть перед нами, тем более вероятно, что мы реконструируем сначала рационально, а потом исторически, интересных мыслителей".<sup>139</sup> В этой конкуренции проигрывает, конечно, доксография.

В этом смысле философия может существовать только как история философии, где важны все жанры и риторики. "Всякий философ является одновременно историком философии, и наоборот, изучение истории философии - предпосылка свободного и осмысленного философствования. Под рубрикой историцизма философская мысль, полагает Рорти, только и может рассматриваться адекватным образом - как *культурный процесс*, а не как готовый *продукт*, в динамике "случайного" диалектического развития, а не в статике "объективированного" конечного результата. Философия как теория, таким образом, "преодолевается" историей философии, фундаментализм - историцистским подходом".<sup>140</sup> Доминирующей формой философствования становится историософия (Соловьёв В.С.), где история является предметом философского осмысления и постижения истины. И хотя, голова Ангела истории повернута назад в прошлое, это не значит, что к будущему он всегда поворачивается спиной.

В основании историко – философского дискурса лежит проблема отношения современности и истории, соотношения современности и традиции, которая ещё более драматизируется под натиском современной глобализации и интеграции. Тогда, с возрождением традиций, сюжетное истолкование прошлой истории актуализирует жанры, о которых блестяще написал Ричард Рорти в рассматриваемой нами работе, которая является примером современного философского анализа.

---

<sup>138</sup> Там же.С.195.

<sup>139</sup> Рорти Р. Историография философии: четыре жанра...С.196.

<sup>140</sup> Джохадзе И.Д. Неопрагматизм Ричарда Рорти. М.,2011.С.99.

### Хураангуй

Өнөө үеийн америкийн нэрт философич Р.Рорти нь философийн түүхийг үзэх дөрвөн жанр болох “рациональ сэлбэн байгуулалт”, “түүхийн сэлбэн байгуулалт”, “оюун санааны түүх”, “оюун ухааны түүх” зэргийг тайлбарласныг авч үзээд доксографи болох жанрыг шүүмжлээд оюун ухааны түүх нь давуутайг харуулахыг оролдсон юм. Р.Рорти философийг гагцхүү философийн түүхээр дамжин оршдог учрыг батлан, аливаа түүх хэзээд бодит байдлын history болохоос илүү уран сайхны дүрслэлтэй story болох өөр замгүйг нотлоод, энэ нь бидний өнөөгийн үнэлэмж, үнэн гэж итгэх үзлээс хамааран боловсруулагддаг жанруудыг оновчтой тодорхойлсон юм.

### Литература.

1. Рорти Р. Историография философии: четыре жанра. В кн. Джохадзе И.Д. “Неопрагматизм Ричарда Рорти”. М.,2001.
2. Рорти Р. Философия и будущее. “Вопросы философии” 1994.№6.
3. Джохадзе И.Д. Неопрагматизм Ричарда Рорти. М.,2001.

# ШАШИН СУДЛАЛ

## EARLY MONGOLIAN BUDDHISM AND RECORDS ON CHINESE SOURCES

**Ph.D. M.Gantuya -Head of the Department of Religion Studies, National University of Mongolia**

**S.Demberel ( Ph.D candidate) Lecturer of the Department of Religion Studies, NUM**

It is very nice to meet Shanghai and Shandong University scholars and professors on this conference and as Head of the Department of Religion Studies of NUM, *I would like to express my gratitude for all delegates from China, all organizers and participants of the conference.*

In spite of the limitations of the historical resources available to us, we try to analyze the first spread of Buddhism among ancient Mongolians. The Huns of Mongol origin used to pasturing around the Bor tolgoi (Brown Hill), near the Ordos lands in the valley of Yellow river and afterward they settled near the valley of Orkhon, Ongi and Tuul river during the Tumen Zasagt khan's reign. During Tang Dynasty (a late Neolithic culture in China 3000 BC) period Chinese people called them "Hsiung-nu", Zhou Dynasty (2127-247 BC) time they called "Xīōngnǚ", Qin Dynasty (246-206 BC) Huns were being called Xiongnu and researchers' give information about Chinese sources mentioned them in more detailed clarified terms such as 'Hu', 'Hun', 'Hunnu'<sup>141</sup>.

Even though the current discovered archeological items belong to the Xiong-nu history gives us crucial information, Chinese historical scriptures still playing a great role in the research field of Xiongnu study. Our historians valued that a famous Russian Sinologist N.Ya. Bichurin has studied through enormous amount of resource material about Chinese political history, encyclopedia and published an important Records about Central Asian nations in Russian language, which was made a huge contributions toward the Xiong-nu study<sup>142</sup>. Later on many research scholars from various countries are submitting new reports to the Xiong-nu study.

Due to limited knowledge of Chinese language of our present Mongolian Buddhist researchers, we have very rare opportunity to study Chinese resource materials.

Hence our most important aim of the article is to highlighting acknowledged Chinese manuscripts for us connected with the first spread Buddhism in Mongolia or the Buddhist historical accounts linked with Xiong-nu period and which resource materials should be studied for clarifying the vague issues on the early introduction of Buddhism into Mongolia.

It is a very clear that Buddhism first spread into Mongolia during Xiong-nu period, but there are some disputable research issues existing on the extension of Buddhism in Xiong-ni state. For example:

First: According to Mongolian historical source, Buddhism was spread into ancient Xiong-nu state through Li land, therefore it is very necessary to define where its' present territory. (Is it Han Dynasty's capital Loyang or North, Later and South Liang land etc..?)

Second: Researchers have to identify a three meter high Golden men statue belong to either Buddhism or another religion. (*Chinese murals in Dunhuang portrays Emperor Wu of*

---

<sup>141</sup> Researcher M.Dalaikhuu

<sup>142</sup> Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, Собрание сведений по исторической географии Восточной и Средней Азии

*Han* (r. 141–87 BCE) worshiping statues of a golden man; "golden men brought in 120 BCE by a great Han general in his campaigns against the nomads")

Third: How religion influenced on the trade, economical and cultural relation between Xiong-nu and Chinese Han dynasty? We have focused on the above issues and prepared our paper for the symposium.

First part: Research scholars of various countries express their ideas about there was a mutual link between India and Central Asia in the end of 3 century BCE. King Ashoka of Mauryan Empire (206-231 BC) made a crucial effort to propagate Buddhism into other Asian countries and from 259 BC he was start sending Buddhist missionaries to transmitting Buddhist teachings into Kashmir, Gandhahar and Bactria. Thus Buddhism was start spreading into Afghanistan, Persia and East, West Turkestan in the second half of the 3<sup>rd</sup> century BC.

Our historians mentioned that Buddhism spread through various destinations of Central Asian Sartuul (Turkestan), China and Tibet into Xiong-nu ancestors of Mongolians in their works. Scholars are illustrating Xiong-nu's territory was very vast and it reached into Khotan of Eastern Turkestan, therefore they are should not keep out from wide Buddhist transmission circle in Central Asia.

According to study of Academician D.Tserensodnom<sup>143</sup>, the most of historical scriptures of Mongolian Buddhism such as "the History of Buddhism originated in India, China, Tibet and Mongolia" written by Sumbe Khanbo Ishbaljor, "Mongolian Buddhist chronicles" by Darmadala, Tsembe Guush, "Lamp of Wisdom" by Lhundev Bandida, "Cristal mirror" of Jamdaldorj, all of those woks accounts of the first spread of Buddhism into Mongolia from Chinggis Khaan's period. In spite of the above idea, Zava Damdin Gabju has different point of view on early propagation of Buddhism into Mongolia, he has mentioned the starting point of Mongolian Buddhist history should be accounted from Xiong-nu period and revealed it in his work "History of Mongolian Buddhism" and its' commentary "The Golden Book". The Author has proved his idea with reference of "Prul kyi melon" (Mirror of Lock) and revealed sayings of Chinese people such as "they used to tell that there are many foundations and lands of Mongolian monasteries" during Han dynasty period (206-220 BC).

Zava Damdin Gabju indicated that there is no doubt of Buddhism first spread into Mongolia before its' transmission into China and Tibet in "the History of Mongolian Buddhism" and its' commentary "The Golden Book".

A Historian A.Amar said: "At first Huns believed in Shaman and they worshiped spirits of father sky and mother earth, sun and moon, but later on they had converted into Buddhism and established many Buddhist temples in the southern part of Ordos land, valley of Yellow river. When Han dynasty soldiers found Buddha statue worshiped by Huns, they also converted into Buddhism, from this evidence Huns were Buddhists"<sup>144</sup>.

Academician Sh. Bira has revealed that Li Land is Khotan and expressed his opinion in his monograph called "Analyses of 'The Golden Book' by Sh. Damdin". Academician D.Tserensodnom has also indicated that blessed virtues pure Li Land is situated in the valleys of Yellow river, in the Ordos loop. He suggested that, if researchers would like to locate the position of Li Land should carefully study through manuscripts such as "The revealed sutra of Ox Mountain", "The revealed sutra of Li Land" and "Pure Goddesses' revealed sutra".

---

<sup>143</sup> D.Tserensodnom A short records of Li country which was existed during the First spread of Buddhism in Mongolia, Lamas' Journal, №3

<sup>144</sup> D.Tserensodnom "Mongolian Buddhist Literature" УБ., 1997, x.59

Thus our study requires for clarifying significances of the history of Buddhist transmission into the subjected lands to the Hun state need to be study Chinese and Tibetan resources, which are belong to the particular time.

Second Part: Mongolian Buddhist historical records mentioned that when Chinese Han Dynasty soldiers found the Golden Sakhya Muni statue from Xiong-nu state, they converted into Buddhism and the Buddhist teaching spread into China.

Xiong-nu's three meter high 'Golden Statue' mentioned in the Chinese historical scriptures, on the basis of that sources Doctor. G.Sukhbaatar<sup>145</sup> has described the statue as following; in 121 BC Chinese General Huo Qubing attacked a Xiong-nu tribe and captured a Golden statue which they used it for worshiping sky, Emperor Wu di of Han dynasty (140-87 BC) placed it in his palaces not performing rituals for it but praying and burning incense for it.

Ancient Chinese interpreter Chyan Yan (Чжан Янь 3 century AD) and Yan Shigu (581-654) illustrated it as Buddha's statue<sup>146</sup>. Basis on the "Book of Wei Shou", Mongolian scholars such as Zava Damdin, Sumbe Khanbo and Gun Gombojav are described the statue is Buddhas<sup>147</sup>. Japanese researcher Nakai Sekitoku also disclosed it as Buddhas' statue. But there is no records of recognition of Buddhas' statue in Shiji and Hanshu scriptures.

Japanese researcher G. Siratori neglected ancient Chinese interpreters' opinions and suggested the statue was from Chinese origin<sup>148</sup>. Our famous historian G.Sukhbaatar considered his explanation, "only on the basis of "Shiji" and "Hanshu", if one think it is wrong record, it would be scientifically unproved fact. There is only records about the captured statue in "Shiji" and "Hanshu", but on the other hand there are lots of information about Xiong-nu state mentioned in the other sources, which is not existing in the above scriptures. There is also some possibilities that "Book of Wei Shou" and other records didn't inherited our period. Anti-Buddhist Tsui Hao Цуй Хао (361-450) considered it as Buddhas' statue<sup>149</sup>. He said that, "If it is shamanistic spirits and deity, it should be worshiped, therefore it would be non-shamanistic deity".

Although Head of Medieval Mongolian History Department, Institute of History, Mongolian Academy of Sciences (Ph.D) A. Punsag has different ideas as following; The Description of "Shakya Muni's Golden Statue" is based on resources of "Grand scribes" by Sima Qian and "Book of Han", "Story of Emperor Wu" and "Scripture of Xiong-nu" written by Ban Gu (32-92) but indeed the statue was Xiong-nu's "Golden Men for Sky Ritual" should not be confused with "The Golden Buddha Statue"<sup>150</sup>.

Hence we should study Chinese resources carefully for clarifying some uncertain issues related with early spread of Buddhism during the Xiong-nu period.

Third Part: An inscription of bronze pot belong to the 11<sup>th</sup> century describes Chinese invaded Guifang tribes and captured their cow, sheep and chariots. Thus historians approved, from this ancient time Guifangs were nomads<sup>151</sup>.

Due to harsh climate and lack conditions of soil cultivation Xiong-nu unable to develop agriculture<sup>152</sup> and they considered unpredictable climatic changes, natural disasters and

<sup>145</sup> G.Sukhbaatar "A study of Ancient History of Mongolia" (I volume. Ancestors of Mongols UB. 2000)

<sup>146</sup> J.R.Ware, Wei Shou on Buddhism, TP, 1933, pp. 100-181, 110

<sup>147</sup> Sh.Bira "A Golden Chronicles by Sh.Damdin" UB 1964, x.32

<sup>148</sup> K.Shiratory. On the territory of hsiung-nu prince Hsiu-t'u Wang and his metal statues for heaven worship, - Memoires of the research department of Toyo Bunko. Tokyo, 1930, pp1-77, 34

<sup>149</sup> J.R.Ware, Wei Shou on Buddhism, TP, 1933, pp. 100-181, 109

<sup>150</sup> A.Punsag "Knight Khuden and Mongolian Buddhism" // Lamas' Journal, №3

<sup>151</sup> G.Sukhbaatar "A study of Ancient History of Mongolia"(I volume. Ancestors of Mongols, UB. 2000)



geographical conditions Mongols choose livestock breeding for their primary life source and they have developed their own significant technology, social-cultural aspects.

Ancient traditional relation between Chinese and Mongolians was collaboration between farming culture and livestock breeding culture and it was also alliance between sedentary people and nomadic people. A historical source tells us that nomads were always lack of products such as flour, rice, vegetables which were produced by sedentary people, other hand Chinese people needed horses and ox for their army supply and land cultivating from the nomads.

When Xiong-nu's trade with Han Dynasty they export livestock especially horse, livestock product, wool, leather, gold, silver, brass and other natural recourses. "Yan te lun" (View on Salt, Iron) a Chinese historical scripture describes about trade between Xiong-nu and Han dynasty in 80 BC<sup>153</sup>.

In 198 BC Han dynasty and Xiong-nu made agreement between two states, in that agreement Chinese Emperor declared that "people who are armed with arrow and bow and living in the north of the Great wall should follow Xiong-nu king's order, people who are living in the south of the White wall should accept my authority". Thus Xiong-nu and Han Dynasty established diplomatic relation between two states.

Through between Xiong-nu and Chinese political, trade and economical relations' there were also spiritual and cultural influences in the both nations. During Chinese Zhou Dynasty (11-13<sup>th</sup> century BC) period Chinese Emperor thought himself he has got order from Divine Heaven should control everything under sky, honored himself "Tian Zi" (the Son of Divine Heaven).

Mongolian and Turkic tribes also respect and believe that their Khaan's originated from "Divine Heaven". There are some similar religious aspects both in Mongolian and Chinese traditional beliefs related on worshipping "Celestial Heaven" power<sup>154 155</sup>.

When Buddhism spread into Asian nations Buddhism has adapted local custom, culture and traditional beliefs and made its own significant aspects. Thus some researchers suggested a special term for the Mongolian Buddhism: "Buddhism adjusted in the northern Mongolian steppes." However Mongolian Buddhism, the western part of Central Asian (Khotan) Buddhism and Chinese Buddhism is belong to the Mahayana tradition but indeed Mongolian Buddhism has its own distinguishing significance from the above Buddhist traditions. Our future study requires the collaboration with Chinese Buddhist research scholars to signify those distinguishing features of Mongolian Buddhism from the other Buddhist tradition.

Fourth Part: Zava Damdin Gabju explained the historical accounts related on the first spread of Buddhism in Mongolia from Xiong-nu state (3-2BC) to Great Mongolian Empire (1206-1270 AD). According to Mongolian historical sources, the main religious activities during Xiong-nu period were praying for well being, succeeding in the war, removing obstacles ones' life, free from natural disasters. Their main object of the worship was "A Golden Statue", as I mentioned before.

---

<sup>152</sup> С.И.Руденко, Культура населения Центрального Алтая в скифское время, М-Л., 1960, стр. 112

<sup>153</sup> Ying Shi. Yu, Trade and expansion in Han China. A Study in the structure of sino-.barbarian economic relations, Berkeley, Los Angeles, 1967, x.12

<sup>154</sup> Liu Mau-tsai. Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Turken, Buch I, II. Weisbaden 1958, p.752

<sup>155</sup> Ying Shi. Yu, Trade and expansion in Han China. A Study in the structure of sino-.barbarian economic relations, Berkeley, Los Angeles, 1967, x.382

Xiong-nu state was succeeded by the state of Hsien-pi of Mongol origin. Mujung (282-333 AD), head of Hsien-pi state was adherent of Buddhism. Historical sources mentioned that Mujung's descendents supported the dissemination of Buddhism and promoted its' teaching.

The rulers of the pre-Mongol states such as Jujan (4-6<sup>th</sup> century), Turkish states (6-8<sup>th</sup> century), Uighur (8-9<sup>th</sup> century) and Kitan (9-11<sup>th</sup> century) received Buddhist scholar monks and built temples for them.

During the Turkish state (573-581AD) king Tabo accepted Buddhism, built Buddhist temples and sent an envoy to the Northern Qi Dynasty (550-577AD), asking for such sutras as "Vimalakirti nirdesa", "Nirvana sutra", "Avatamsaka sutra" and "Sarva-stivada vinaya".

Li Shihching of Northern Qi Dynasty, who knew 4 languages, translated the "Nirvana sutra" into Turkish language by the decree of the sovereign to be sent to the Tabo King.

Historical scriptures mentioned that Jinagupta, together with his 11 colleagues from the Qi Dynasty stayed in the Turkish Mongolian state and translated many Mahayana sutras into local languages.

We hope that our academic and research cooperation will flourish in the future. I would like to express my best wishes for all participants of the symposium.

#### **НОМ ЗҮЙ**

- G.Sukhbaatar "A study of Ancient History of Mongolia"(I volume. Ancestors of Mongols, UB. 2000)
- С.И.Руденко, Культура населения Центрального Алтая в скифское время, М-Л., 1960,
- Ying Shi. Yu, Trade and expansion in Han China. A Study in the structure of sino-barbarian economic relations, Berkeley, Los Angeles, 1967
- Liu Mau-tsai. Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Turken, Buch I, II. Weisbaden 1958,
- J.R.Ware, Wei Shou on Buddhism, TP, 1933
- Sh.Bira "A Golden Chronicles by Sh.Damdin" UB 1964
- K.Shiratory. On the territory of hsuing-nu prince Hsiu-t'u Wang and his metal statues for heaven worship, - Memoires of the research department of Toyo Bunko. Tokyo, 1930
- A.Punsag "Knight Khuden and Mongolian Buddhism"- // Lamas' Journal, №3
- D.Tserensodnom A short records of Li country which was existed during the First spread of Buddhism in Mongolia, Lamas' Journal, №3
- D.Tserensodnom "Mongolian Buddhist Literature" УБ., 1997

## BUDDHIST IMPACT ON THE INDIVIDUAL'S ETHICAL CULTURE

**D.Tungalag - Professor of the Department of Philosophy, National University of Mongolia**

**Key words:** Buddhist doctrine, ethical culture, good and bad deeds, virtue and evil, method and wisdom, passions, give and take of ideas, the ethos of society.

### Introduction

Since its birth Buddhism has been and is practicing an impact in the human mind. The majority of an ancient Mongolian people accepted a blind faith in religion, because they were illiterate and unable to get an education, but today the attitude of Mongolians has changed completely. This is linked with the awareness of Buddhist philosophical thinking on one hand, and with the social progress, level of education and advanced capacity of Mongolian thinking. This means that it became easy to implant Buddhist philosophical role and importance in forming humane ethics.

As the result of the reform which surged up in Mongolia. The national culture, traditions and customs are reviving, due to this religion's freedom is heightened. The aim of Buddhist philosophy is to use human's inner thinking capacity as much as possible and to sanctify one's inner world and attain to the Buddhist mind. If I speak in detail Buddhist doctrine is to develop and sanctify one's own inner mind. As the result of these, body, mind and speech can attain to the level of compassion.

This paper endeavors to present the Buddhist philosophic impact and worthiness in individual ethics because forming individual ethical culture is played an important role in the perfection of the social relations.

The methods to form individual ethical culture in the reality or empirical level. Buddhism deals with all living beings at the same level. Among these, there is a particular attention to the human cultural relations and ethical worthiness. Buddhism spread over Mongolia in many centuries ago and introduced its spirit with the minds of human population. This became a principle of human behavior and manner and practice. It is also, played an important role in forming individual being's ethics.

The concept of method and wisdom in the Madhyamika philosophy is employed in human bringing and human relations. In another word, there is a specific notion of endearing brotherhood and sisterhood (elder or young hood). They are linked with the method and wisdom notion. The notion of brotherhood and sisterhood is that they respect each other including family members as well as their parents, uncles and aunts and community people and define their proper position among the relations and community and whole society.

That is why Mongolians say a gown has a collar, humans have seniority 'senior teaches', 'junior obeys'. These sayings are employed to bring children up. So brotherhood and sisterhood or (seniors or juniors) are very important basis for Mongolian life and social relations. These are described by our scholars as a comparison of the Buddhist concept of method and wisdom with

the parents. We like our fathers as sun or fire and consider them as patrons. We like our mothers as moon or water and consider them as sustaining or life sustainers. This means that father is fire and mother is water.

The child is the fruit of parental seed according to the Buddhist philosophy<sup>156</sup>. If fathers indulge their children too much, it can spoil child just like a fire which destroys anything when it starts. If mothers indulge their children too much, it can spoil one's child just like something sinks down in water.

Then madhyamika principle can be futile. If you separate yourself from one's father in person and mind, it can be like complete lack of fire and to be frozen. If you separate from one's mother person and mind, it can be like complete lack of water or to be thirsty and die. This is the explanation in the sutra. These display us that the result of individual education is the combination of upbringing, wisdom and mind.

The give and take of ideas in Mongolian individual education is the notion of virtue and evil. The notion of Buddhist virtue and evil is many faceted and very broad one and becomes a proper for forming ethics or morality. From the moral point of view, the notions of virtue and evil are both the combination of human good and bad deeds, and actions of tongue, consciousness and mind.

The notion of evil is the various misdeeds, which included ethical plans and contrary to the human dignity. This notion of misdeed was basis method of Mongolian upbringing. It is linked with the various prohibitions or taboos. In another word, any bad action is considered as evil or sin. Any good action is considered as virtue or benevolence.

If you abstain from bad action it means humanism. If you feel pity for somebody is it means compassion. Therefore, if you infringe upon the ethical level, it can be called as evil or sin. How much you do wholesomeness it is called as right way of life. The notion of wholesomeness played important role in the behavior and ethics of the performances of body, speech and mind.

Through virtue and evil notions the right way of life is conducted by body-example, speech pursuits, exemplified thinking<sup>157</sup>. The body example means self behavior or others exemplified behavior. The speech persuades means not to say swearing or abuse or bad language including gossip. This method was an important method to distinguish right and wrong.

The exemplified thinking means not perpetuate three bad actions of body, speech and mind to display equal attitude to every child, every old man or women, the rich and the poor with compassion and humanism. In another word, good will is benevolence, spite or to ill will is evil or sin.

The main sin or evil is a passion. So it is necessary to prevent from every passion. Passion breeds avidity, anger ignorance, rage, jealousy and spite. These bad qualities can bring humanity to the in humanism. So avidity should be restrained, anger and rage should be

---

<sup>156</sup> Ж.Лувсандорж. Монгол ардын сурган хүмүүжүүлэхүйн нэгэн зарчим. СХ сэтгүүл. 1970 он. №2.

<sup>157</sup> Д.Тунгалаг. Гэр бүлийн ёс суртахуун УБ. 2000 70-71 дэх тал

suppressed. It is inevitable to get rid of ignorance and enlighten one's mind. To be apart from jealousy and spite is the right way of life. In order to prevent from ignorance, folklore, proverbs, and old sayings were employed in the speeches to expand thinking mind. To be apart from avidity, there is a preference to not wear clothes adorned with gold and silver and expensive jeweler. In order to suppress an anger and rage, there is a preference to be tolerant, calm and gentle. These were very good traditions to bring our young generation up. This distinctions of virtue and evil or good and bad deeds became clear and served as good example for behavior and constituted convention. In the process of long years development it practiced as customs and life principle.

The influence of the Mongolian thinkers in forming individual people's ethics. The Mongolian thinkers developed the social ethics through the forming of individual man. One of the examples of this is the ethical criticism in their didactic teachings.

MR To van or Togtokhtor, one of the thinkers of the XYIII century said 'the human preference in this life is to endeavor to live by maintaining order and to practice Buddhism by thinking of the next life' to maintain an older is linked to the notion of virtue and evil to respect elders and obey their instructions is a virtue, but if you do not listen to the elders it means an evil. If you abide by the order, your longevity and virtue can be increased your endearment of the seniors can increase your ten white deeds. If you insult elders, there can be an accumulation of wrong doings. The spirit of MR. To van influenced upon the successors actions. It served as basis for pursuing a state policy<sup>158</sup>.

It was significant for form the social ethics for instance Mr.M.Purevjav, banner zasag noyon of the Khalkha Tsetsen Khan composed an appeal in 1885, 'to strive for bad deeds and to get rid of good deeds, to utter quarrel some words, to brawl to steal, to perish oneself' can bring to turmoil and unbalance good behavior and general principle; the said<sup>159</sup> further more that it is essential to prevent the infringement of law and order of established rules and regulations. So, officials Khishigt and common people should abide by a general principle and main tenets, good behavior, fairness and good will which were introduced by our forefathers and mothers.

All people should study state solemnity and didactic teachings composed by the learned or sagacious people including the great savants in Buddhism and history. It is necessary to spread a good tenets sayings exemplified behavior and solemnity among the common people.

These are said in the appeal. D.Danzanravjaa is one of the great men of the Mongolian philosophic and socio political thinkers. The main principle of his socio political thinking is the socio ethics. He wanted to improve the people's morality that lived in his surrounding areas. He criticized the moral plan of some people and tried to care the social illness.

He considered making people's morality perfect. Another word is that he considers that the improvement of individual morality is the basis for perfect society. So, his poems and didactic teachings are mostly critical about bad behavior and bad human relations among the public. He advised those who behaved bad to get rid of their bad habits. His poems intend to

---

<sup>158</sup> Ш.Нацагдорж. То вангийн сургаалиуд. УБ., 1968. 21 дэх тал

<sup>159</sup> Харъяат хошууны дотор дагаж явуулахаар тогтоон тушаасан ухуулах бичгийн эх. ЭШХ. УБ. 1960 он. 69-70 дахь тал

educate young generation with humanism and optimistic feelings and get them out of bad habit and abide by the good behavior.

For instance, in his poem mind appeaser he says. Even though family is large if they are not friendly among the family members, they can be ridiculed by an orphaned boy or girl. If they are friendly among each other one member of family can be helper. If you lose your good relation, but bad reputation can remain forever. In his poem 'a word devoted to the little he said: there are abstemiousness's of body, mind, view, speech, and behavior, bond of friends, birthplace and food. There are preferences of mind effects, alive effort and times, abstain from keeping company with bad people, chatting and to be two' foppish.

He told<sup>160</sup> to get rid of jealousy, spite, ignorance, anger and miseries check your body and speech, keep apart from the people who are avid and spiteful, totally abstain from the various alcoholic beverages and tasteful foods which are attractive but harmful and stale tobaccos. The importance of his instructions is still valid at the moment when the violence is prevalent amorality is advancing and humanism is at very low stage.

Doctor J.Tseveen one of the Mongolian thinkers in the XIX century. He got education in the tsarist Russia. He tried to introduce a new trend of education into Mongolia as a new democracy. He is one of the intellectuals who considered Buddhism is not contrary to science. J.Tseveen<sup>161</sup> wanted to adapt Buddhism to the new conditions and made an appeal to do this job. In his appeal he said that the teaching of Sakyamuni is very well arranged philosophic system. If you study it in a detail it is not contrary to science but it can be in harmony with the science. He advised to study Buddhism in a detail and to distinguish the right and wrong of this religion.

At the end of the paper. The ethical teaching based on the Buddhist philosophical knowledge influenced upon the individual ethic culture favorably, but it is reflected in the Mongolian way of life, habit and ecological relations and social life.

The cognizance through Buddhism is to not only for few individuals, but also for the whole society. This becomes specific scientific knowledge and practice. Today human development, particular human ethic culture serves as a faction for developing society, especially traditional knowledge. The role of Buddhism in society should be defined. It is very significant. At present there is a remarkable deterioration of some people's morality. The gentleness is lost on many occasions. There is a great avidity, outrage is fanning, ignorance is advancing, and jealousy is surging up.

If I say these in a modern term, there is a great deal of ethical plan. If I say in a philosophical term, there is an outrageous passion. These changes of disposition influence upon the social relations and success of work unfavorably, also influence badly upon social relations in a society. Therefore, it is necessary to improve human disposition, ethic culture. Buddhism can serve for this purpose well.

---

<sup>160</sup> Д.Данзанравжаа. Үлэмжийн чанар. УБ. 1991 он. 185 дахь тал

<sup>161</sup> Л.Бат-Очир. Профессор Жамсрангийн Цэвээн. Үнэн сонин. 1990 он. № 220

### Abstract

Individual's ethical culture can play very important role in the development and prosperity, independence and political stability. The ethical culture is an important component of the mental culture. If we look back at our tradition, the basis of the social ethics is, therefore, dependent upon the individual's ethics many factors have constantly played important role in forming an individual's ethical culture.

The importance of it is still valid today. This paper has dealt with the Buddhist philosophical impacts in forming of the individual's ethical culture. The purpose of this paper is to define the impact in the social consciousness empirical level on the one hand and also to define. The impact in the Mongolian thinkers' spiritual culture is in the frame-work of individual mentality.

### НОМ ЗҮЙ

- Л.Бат-Очир. Профессор Жамсрангийн Цэвээн. Үнэн сонин. 1990 он. № 220
- Д.Данзанравжаа. Үлэмжийн чанар. УБ. 1991 он.
- Ж.Лувсандорж. Монгол ардын сурган хүмүүжүүлэхүйн нэгэн зарчим. СХ сэтгүүл. 1970 он. №2.
- Ш.Нацагдорж. То вангийн сургаалиуд. УБ., 1968.
- Д.Тунгалаг. Гэр бүлийн ёс суртахуун УБ. 2000
- Харъяат хошууны дотор дагаж явуулахаар тогтоон тушаасан ухуулах бичгийн эх. ЭШХ. УБ. 1960

**VARIETIES OF MEDITATION PROCESS ACCORDING  
TO THE “GRADES ON THE PATH TO BODHI”  
BY TSONKHAPA AND ITS' ORIGIN**

**Chimeg Oyun - Dr. (Ph.) of the Department of Religion Studies, National University of Mongolia**

**Key words:** Gelukpa, Lu K'uan Yu (Charles Luk), Ch'an Buddhism, Johannes Bronkhorst, Jainism, early Hindu scriptures.

In Tsonkhapa's teaching about three categories of people meditation process through the yoga practice, the main purpose of which is enlightenment, could be defined as one of the main criterions to distinguish them. Tsonkhapa's views on meditation process had been interpreted by me as the “process of thinking inherent in all people” (6).

But there were other varieties within the Buddhist yoga practice, as it is seen from Tsonkhapa's work, where he defines his own view on right meditation and criticizes some views which he sees to be wrong.

Within the yoga practices, which held on to be true by some Indian and Chinese monks and were criticized as the wrong views in Tsonkhapa's work, there were views, which seem to be of Ch'an Buddhism and connected with it views of some Indian Buddhists. Tsonkhapa didn't use a term “Ch'an Buddhism” and not mentioned connected with the Chinese Buddhists Indian Buddhists by their name. But he described their views as meditation through gazing at “trees and stones” for comprehension of Shunyata, which is certainly of Ch'an Buddhists' and corresponding views of some Indian Buddhists.

Evidently there are common features in meditation process within Buddhist directions and even outside of Buddhism.

But in this paper I'm tracing some differences in meditation process in Ch'an Buddhism and in Gelukpa ( Tsonkhapa's own) for demonstration the reasons of Tsonkhapa's critique from the point of his own views on right meditation and trying to make a hypothesis on the origin of such varieties in Buddhist meditation.

Because sources in Chinese and Pali are inaccessible to me, for demonstration of peculiarities of the Ch'an meditation I depended mainly on the Chinese author Lu K'uan Yu (Charles Luk)'s “ The Secrets of Chinese Meditation”, a very clear part on Ch'an Buddhist meditation process within his book “Self-cultivation by Mind Control as taught in the Ch'an, Mahayana and Taoist schools in China” (4) , written on the basis of Chinese sources, and for hypothesis on origin of varieties in Buddhist meditation on Johannes Bronkhorst's “The Two Traditions of Meditation in Ancient India” (5), written on the basis of Pali texts and hope to be making later this concept more precise through other texts and studies.

I considered meditation process in Ch'an Buddhism in comparison with meditation process in Gelukpa through demonstrating differences in process of meditation, its result, preliminary preparation to it and some technique. At the same time it should be mentioned that in the “Grades on the Path to Bodhi” by Tsonkhapa process of meditation, its' result and preliminary



preparation to it is considered in details. Here by preliminary preparation I mean first of all a period of preliminary training.

1. Meditation Process in Ch'an Buddhism in Comparison  
with Meditation Process in Gelukpa.

Process of Meditation, its Result and Preliminary Preparation to It.

1. *Process of meditation* through gazing at "trees and stones" without thinking for comprehension of Shunyata in Ch'an Buddhism in difference with thinking in inner mind in Gelukpa.

As it is seen from books on Ch'an meditation according to their views "the Buddha attained Enlightenment after gazing at the stars at night, that is after he had succeeded in stripping His mind of all feelings and passions" (4, p.43). So, "gazing" at anything in outside world and "stripping of all feelings and passions", which means as I understood *thinking of nothing* is a meditation method in Ch'an Buddhism, which is criticized by Tsonkhapa. For Tsonkhapa in his "Grades on the Path to Bodhi" meditation process is a process of concentrating on the object of inner mind without looking at the objects of the outside world. And the following cite from "Lankavatara" sutra: "Support just on mind and not analyze in outer sense" (1, p. 213a) also shows meditation process as thinking in inner mind unlike "looking at".

At the same time attention should not be dispersed to other objects even in inner mind, only on the purposed object.

So, for Tsonkhapa meditation is a process of thinking activities and it could be shown by his words: "Samadhi is created not by eyes knowledge, but by mind knowledge".

2. *Result of meditation* as the realization of self-mind in Ch'an Buddhism and realization of things' nature through own mind (self-mind) in Gelukpa.

According to Ch'an method, the main purpose of meditation is realization of self mind. "By self-mind is meant the pure mind which is not stirred by a single thought. "Self-cultivation directed to attaining of this purpose begins with the control of wandering mind. Attaining of such a "pure mind" aimed to free mind "from false views in order to uncover his inherent wisdom which they screen" (4, p.43-44). It seems that in Ch'an Buddhism this "attaining of a "pure mind" is resulted from delivering of all thoughts which are "false" being dictated by habit, tradition, society and other factors and not originated from own individual mind.

It is interesting that Tsonkhapa also wrote about "self-mind". In difference to Ch'an Buddhism by self-mind he meant not "the pure mind which is not stirred by a single thought", but thinking activities, aimed to creation of an image of mind and analyzing it in inner mind. These thinking activities according to Gelukpa should take place through the "view", by which Tsonkhapa implies the Buddhist view, and are defined by the "four aims of the yogi". The result of these thinking activities is realization of Suchness, which as it seems might be understood as realization of all things' nature in one's own mind, as it is in his sutra: "through analyzing one's own mind all dharmas will lodge in one's own mind", which is cite from the "Prajna-Paramita's Counsel" (sher phyin man ngag). If the final result of meditation in Ch'an Buddhism is "pure mind", in Gelukpa it is "intuition without phenomenon". Although both results look very similar, in Ch'an Buddhism by "pure mind" is meant persons' "inherent wisdom", while in Gelukpa all things' nature, or Suchness, through persons' mind.

If in that number “on the first two steps tranquillity and extraordinary vision are created through containing meditation and analyzing meditation” (1, p. 212b – 213a), the third step, named “intuition without phenomenon” expresses the final result of the meditation process.

3. Momentary awakening in Ch’an Buddhism and a long period of learning in Gelukpa as *preliminary preparation* before realization of things’ nature through meditation process.

According to Ch’an Buddhist view “...clinging to names and terms” cause people “to neglect self-cultivation” (4, p.44), and “in ancient times, it was sufficient for an enlightened teacher to give some hint of the presence of the self-nature inherent in his pupil who was immediately awakened to it, thereby attained enlightenment and succeeded to the Mind Dharma” (4, p.45). So, the trainee could be awakened very quickly. Only “later with the advance of material civilization, when life became complicated with the result that spiritual awakening was very difficult to achieve, the masters were compelled to change their tactics by employing words, sentences, shouts, roars of laughter, gestures and blows of the staff to awaken their students...All these acts were later called kung ans (Japanese, koans)” (4, p.45).

As for Gelukpa the trainee should learn Buddhist sutras to acquire right view and knowledge of sutras. For acquiring this knowledge long years usually spent by the trainee. According to Gelukpa, view, deeds and meditation should be concordant.

Technique.

1. Technique for realization of self mind, aimed to stopping of all thoughts in Ch’an Buddhism and technique for realization of things’ nature in one’s own mind (self-mind) through the “four aims of the yogi” in Gelukpa.

In Ch’an Buddhism for disciplining his wandering mind a student should first “disengage himself from seeing, hearing, feeling and knowing for the purpose of realizing singleness of mind to see clearly and to take up the ‘host’ position before a kung an can be interpreted correctly”. “After he has succeeded in disciplining his mind” no further thoughts should arise therein” (4, p. 46) as it is seen from Charles Luk’s study on the subject.

He continues: “...Even before starting Ch’an practice, it is imperative that we know how to stop the ever-flowing thoughts that have been stirring our minds since time without beginning. We ‘live’ because we ‘think, and if we want to escape from this realm of suffering, the first thing is to realize a mind free from all thoughts” (4, pp.46-47).

So, all technique in Ch’an Buddhism is purposed to achieving a state of no thought, which “...is the most difficult thing...” To prevent thoughts from arising in mind the ancients devised a technique, named hua t’ou, which means “ the mind before it is stirred by a thought or a mental word, and its English equivalent is ante-word or ante-thought. It consists in looking into, or in concentrating on the self-mind and is also an impure thought used as a device to put an end to the thinking process. It is a pointed concentration to cut down all thoughts and eventual visions which assail the meditator during the training” (4, pp.47-48).

According to Ch’an Buddhism “word arises from Mind and Mind is the head of (i.e. ante-) Word. Thought arises from Mind and Mind is the head of Thought...In reality, a hua t’ou is the head of a thought. The head of a thought is nothing but Mind...before a thought arises, it is hua t’ou. From the above, we know that to look into a hua t’ou is to look into the Mind. The fundamental face before one’s birth is to look into one’s mind. Self-nature is Mind and to ‘turn inwards the hearing to hear the self-nature’ is to ‘turn inwards one’s contemplation to contemplate the self-mind’ (4, pp.47-48). So, looking into hua t’ou, or self-mind before a thought arises is the main goal in Ch’an Buddhism.

As for Gelukpa its technique for realization of things' nature in one's own mind (self-mind) is taking place through thinking activities with accordance to the "four aims of the yogi", taught by the Buddha, and could be chosen depending on the person's peculiarity, present situation and opportunity . The "four aims of the yogi", which were considered by Tsonkhapa in detail, briefly are as follows (1, pp.144a-144b):

1. Common aim, by which meant realization of all things' essence through containing meditation and analyzing meditation with resulting changes in one's mind.
2. Aim to get rid of what had been experienced.
3. Wise aim.
4. Aim to get rid of the obstacles through meditating on their antidotes.

2. Disengaging oneself from "seeing, hearing, feeling and knowing" in Ch'an Buddhism and having suitable surroundings in Gelukpa.

As it was in above mentioned cite in Ch'an Buddhism for disciplining his wandering mind a student should first "disengage himself from seeing, hearing, feeling and knowing" for the purpose to attain a state of mind with no thoughts.

In Gelukpa the trainee having the same purpose to discipline his mind is recommended to have suitable conditions for meditation. There are 6 conditions connected with surroundings and own intentions of the yogi (1, pp.141b-142a):

1. Place, where necessary food and clothes are easy to get, there are no wild beasts or enemies, no diseases to be gotten, there are good friends with compatible principles and views, there are no many people at day and much noise at night.
2. To have modest needs with no requirements such as good and many clothes.
3. To be able to cease such requirements.
4. To be abstinent of diverse activities such as involvement in trade, in strong attached relations, practices on curing and astrology.
5. To be firm in vows.
6. To be abstinent of desires.

3. Sitting with crossed legs is the most suitable body posture in both Ch'an and Gelukpa.

"Ch'an practice has nothing to do with whether one sits or not, but sitting with crossed legs is the most convenient way for beginners to control their bodies and minds which can be easily disciplined in that position" (4).

The same is with Gelukpa. In Tsonkhapa's work there are indicated in detail postures of body, according to the "Grades of Meditation". Body should be disposed on a soft and comfortable mattress and its part should be in the next position (1, pp.142b):

1. Full or half crossed legs.
2. Eyes not opened widely or closed, but directed to the tip of the nose.
3. Body not bent up or down, but straight while mention (of the aim-Ch.O.) is contained.
4. Clavicles straight.
5. Head not high or low, but put firmly in one direction and disposed from the tip of the nose to the navel.
6. Teeth and mouth relaxed.
7. Tongue touching the top side of the upper teeth.
8. Breathing without noise, with no effort and no perception of inhaling and breathing out and with no strain or noise.

Thus all postures of the body will be directed to calming down of the eight great winds.

4. Singleness of mind without thought in Ch'an and singleness of mind directed to the aimed purpose in Gelukpa.

In both Ch'an Buddhism and Gelukpa it is spoken of training with singleness of mind. But there are some differences in understanding of what is singleness of mind.

In Ch'an one should work at the "training with singleness of mind..." (From instruction given by the late Master Hsu Yun (1840-1959)\*(\*See Ch'an and Zen Teaching, First Series, pp. 38-40- cited through 4, p. 50) The same could be said about Gelukpa. But **difference** consists in singleness of mind without thought in Ch'an and singleness of mind directed to the aimed thought in Gelukpa.

According to Ch'an Buddhism "...one should never give rise to a discriminating mind; one should remain indifferent to either the effectiveness or ineffectiveness' (of the hua t'ou) and one should take no notice of either stillness or disturbance. (From instruction given by the late Master Hsu Yun (1840-1959)\*(\*See Ch'an and Zen Teaching, First Series, pp. 38-40- cited from 4, p.51)

Thus, "...when the state of purity and emptiness appears, if the doubt ceases to exist, this is the unrecordable state in which the meditator likened to a withered tree (see next part) which is lifeless and to a stone which cannot be soaked with water.

As for Tsonkhapa, rising of singleness of mind meant concentrating on the aimed object without dispersing to any other object of outside or inner world.

Roots of the Difference in Meditation Process in Ch'an Buddhism and Gelukpa.

Roots of the difference in meditation process in Ch'an Buddhism and Gelukpa first of all originate from the different point of view on Shunyata as was noted in Tsonkhapa's work.

1. A concept of Shunyata in Ch'an Buddhism and in Gelukpa.

It is evident, that there is a difference in the concept of Shunyata in Ch'an Buddhism and Gelukpa as mentioned in the "Grades on the Path to Bodhi" by Tsonkhapa.

It seems not to be wrong to interpret Shunyata in Ch'an Buddhism as emptiness itself while in Gelukpa Shunyata is not emptiness itself, but emptiness of things and its reflection in person's mind by their own nature, which means co-relation and inter-dependence of all things.

It is interesting that in both Ch'an Buddhism and Gelukpa one of the important sources to interpret a process and the result of reflection in mind was "Lankavatara sutra". As it is seen from Mr.Lu K'uan Yu (Charles Luk)'s study Bodhidharma used the four books of Lankavatara sutra for interpreting meditation process. As Luk wrote: "When Bodhidharma came from the West (India), he set up only the doctrine of the Transmission of Mind and used the four books of the Lankavatara Sutra to seal the mind". There are such cites from the Lankavatara Sutra as: 'When one sits in meditation in a mountain grove and practices all-embracing self-cultivation, one perceives the endless flow of false thoughts arising in the self-mind'. This is the World Honoured One's revelation of the secret of self-cultivation".

And another: 'As mind, thought and perception are realized as false states of the self-nature appearing in the self-mind, one is liberated from all causes (producing) the sansaric sea of existence and ignorant karmic desire'. This is the Tathagata's profound teaching of the method of awakening to the self-mind.' (4, p.51).

It says: 'from olden times, the saints handed down, from one to another, the teaching according to which all false thinking is devoid of independent nature.' This is the esoteric sealing of mind.'... (From instruction given by Master Han Shan (1546-1623) (From Han Shan's Journey in dreamland-Han Shan Meng Yu Chi) (4, p.52).

Mr. Lu K'uan Yu (Charles Luk) also tells a story how "Huang Mei sought for a successor to his Dharma" as following : "the Sixth Patriarch inherited the robe and bowl after merely saying: 'fundamentally there is not thing'. This was the transmission of the sealing of Mind". (From instruction given by Master Han Shan (1546-1623) (From Han Shan's Journey in dreamland-Han Shan Meng Yu Chi) (4, p.52).

So, we can conclude that in Ch'an Buddhism emptiness, or Shunyata is understood as nothingness itself, and this concept is criticized in the "Grades on the Path to Bodhi" . Concerning the right view on Buddhist meditation in Gelukpa its' tradition to interpret Shunyata based on position of Taljurva school of Madhyamaka originating from Nagarjuna and succeeding through Aryadeva, Buddhapalita and Chandrakirti's interpretations (12 ). According to this view, Shunyata is not emptiness itself, but emptiness of things and its reflection in person's mind by *their own nature*. Things and a person's mind don't originate by their own independent nature, don't exist as any entities without co-relation with other things. Even "in concept" we cannot say that anything exists by "its own nature", independent of other objects and phenomena.

2. False thinking in Ch'an Buddhism and a concept of two truths (relative and absolute) in Gelukpa.

As it seems, the main purpose in Ch'an Buddhism to cultivate "pure mind which is not stirred by a single thought" lays in the concept, which originates from above mentioned "Lankavatara" sutra, cited in Mr. Lu K'uan Yu (Charles Luk) book: "mind, thought and perception are realized as false states of the self-nature appearing in the self-mind", and realization of them as false states leads to liberation from all causes (producing) the sansaric sea of existence and ignorant karmic desire". But there is also a quotation from the same "Lankavatara" sutra: "all false thinking is devoid of independent nature".

Seemingly, in Ch'an Buddhism which cultivates "self-mind" "false thinking" is understood as thinking through common ideas, circulating in society, dependence on others' views and opinions and cultivation of "self-mind" is seen in Ch'an Buddhism as realization of own nature, independent of circulating opinions.

In opposite to this view, in the "Grades on the Path to Bodhi" by Tsonkhapa, "false thinking" corresponds to the relative truth, due to which all things are seen as "independent" by nature, existing by their own while according to the "absolute truth" nothing exists by their own, independent nature and nothing is "devoid of independent nature". So, realization of all things' nature as "devoid of independent nature" is realization of the absolute truth, one of the main aims on the Path to Enlightenment (10).

3. Separateness of view, deeds and meditation in Ch'an Buddhism and unity of them in Gelukpa.

Ch'an Buddhist meditation although being connected with the "view" took place "independent" of it. As Mr. Luk notifies: "Although Ch'an is a Transmission outside of the Teaching, it uses sutras to testify spiritual awakening. Therefore, the Buddha's teaching and the Patriarchs' transmission are one (and the same).\* (\*Sakyamuni Buddha was also a Patriarch of the Transmission school. (See Ch'an and Zen Teaching, Second Series, Part I) (4, p.51 ). As we see, in Ch'an Buddhism Buddhist sutras are used, but meditation process is taken place independent of the sutras' content.

Ch'an Buddhist meditation also seems to be separate from "deeds". In Lu K'uan Yu (Charles Luk) book is a story about returning of the Sixth Patriarch to the South, where he met Tao Ming and said to him: 'Do not think of either good or evil, at this very moment, what is the

Venerable Sir's fundamental face?' ( From instruction given by Master Han Shan (1546-1623) (From Han Shan's Journey in dreamland-Han Shan Meng Yu Chi) (4, p.52).

In Gelukpa "view, deeds and meditation" are inseparable (11).

It could be concluded that in Gelukpa although understanding of the things' nature takes place through one's own mind, meditation should take place through analyzing according to the right "view", to tradition of sutras, while in Ch'an Buddhism which recognizes use of sutras meditation is aimed mainly to discovering of one's *own natural thinking* with independence to others' view and opinions.

## 2. Origin of Meditation Process in Ch'an Buddhism in Comparison with Origin of Meditation Process in Gelukpa.

Varieties of meditation process in Buddhism except of their connection with diversity in views of the Buddha's successors, which was shown in many studies of the famous Buddhologists (22) could be connected with the influence of the previous or contemporary to the Buddha yoga or similar practices in India described in Johannes Bronkhorst's study ( 5 ). As some scholars write there were many kinds of yoga practice in India from ancient times and yoga practice may be originates even before Patanjali's time (16).

Buddhist meditation spread in many mostly Asian countries has varieties and there are long traditions which differentiate one stream from another in many features. Difference in views on meditation process like difference between Buddhist directions first of all seems to depend on interpretation of sutras by the founders of these directions, among whom views of Indian Buddhists were of initiative role. Those Indian Buddhists had their own views on what was taught by Buddha and were divided to different schools. So, varieties of meditation process in Buddhism could be connected with diversity in views of the Buddha's successors.

On the other hand, this diversity could be connected with the influence of the previous or contemporary to the Buddha yoga or similar practices in India because common features in Buddhist and non-Buddhist yoga practices of later time as "working" with self-mind, contemplation in one's mind could be seen.

In Ch'an Buddhism as we see the main purpose is looking into hua t'ou, or self-mind before a thought arises. In Gelukpa through analyzing one's own mind (self-mind) all things' nature is seen. Any object of outside world as well as a person including himself is cognized through his mind. In the "Grades on the Path to Bodhi" "analyzing one's own mind" meant analysis of any object, including one's own mind with it's perceptions, with it's flow of thought, which nevertheless should be directed only to the aimed object. But at the end of the thinking process "intuition without phenomenon", when "nothing is seen" (9,10) is reached. In non-Buddhist (Hinduist) literature, as we see from the "Lingapurana", a study by Mr. N.Gangadharan there were two kinds of meditation due to this Purana: "directed towards an object and then without an object" (16 ). This Purana also says that one who knows his self, finds everything" and "this has to be achieved by doing the Pasupatayoga by contemplating on one's own self". So, two kinds of meditation, "directed towards an object and then without an object" taken place in modern world are reflected in Ch'an Buddhist and Gelukpa kinds of meditation.

In Johannes Bronkhorst's "The Two Traditions of Meditation in Ancient India", made on the basis of Pali texts, he observes features, which could be "non-authentic" intrusions into the Buddhist texts", and considers two traditions of meditation in ancient India, namely "the main

stream”, in which early Jaina meditation and meditation as part of asceticism in early Hindu scriptures included, and Buddhist meditation with possible sharing “certain features with the other religious movements that existed in India in its time” (5, p. xvii) with the influence from the main stream. Description of some practices within the “main stream”, which he considers as possible influence from the main stream, seem could be a starting-point for hypothesis on origin of above considered varieties in Buddhist meditation. It seems that Ch’an Buddhist meditation in comparison with Gelukpa has more common features with the “the main stream”.

1. “Restraining the thought” in early Jainism and Hindu scriptures and similar features in Ch’an Buddhism.

In Johannes Bronkhorst’s study we see: “The Vitakkasanthana Sutta of the Majjhima Nikaya and its parallels in Chinese translation *recommend* the practicing monk to ‘restrain his thought with his mind, to coerce and torment it’. Exactly the same words are used elsewhere in the Pali canon (in the Mahasaccaka Sutta, Bodhirajakumara Sutta and Sangarava Sutta) in order to describe *futile* attempts of the Buddha before his enlightenment to reach liberation after the manner of the Jainas” and more: “Once again it is hard to see a better explanation than that these Jaina practices had come to be accepted by at least some Buddhists” (5, p.xii).

Another information about early Jaina meditation from Uttarajjhayana 29 is in Bronkhorst’s book : “By making the mind onepointed (the soul) brings about the destruction of thought” (5, p.42)...

Except of early Jainism some early Hindu scriptures also told about “restraining the thought (mind). Example is in the Svetashvatara Upanishad: “...the wise one should restrain (dharayeta) his mind like that chariot yoked with vicious horses (5, p. 47)...

Within those Buddhists who accepted restraining his thought, who aimed to “destruction of thought”, seem to be Ch’an Buddhists, for who by self-mind is meant “the pure mind which is not stirred by a single thought”.

2. “Halting of the senses”, aimed by non-Buddhists and similar features in Ch’an Buddhism.

In the same study another practice “assigned to non-Buddhists” is “to halt functioning of the senses in such a way that “one sees no form with eye, hears no sound with the ear” (5, p.30), while in Buddhism “rather than fasting, restraining the mind and stopping the breath, one should perform the Four Dhyanas. And rather than aiming at the non-functioning of the senses, one should remain equanimous in the face of the experiences they offer” (5, p. 30).

Halting of the senses functioning in such a way that “one sees no form with eye, hears no sound with the ear disengage himself from seeing, hearing, feeling and knowing for the purpose of realizing singleness of mind” reminds disengaging oneself “from seeing, hearing, feeling and knowing for the purpose of realizing singleness of mind” in Ch’an Buddhism.

Even more, passages with the same meaning from Bhagavatgita about motionlessness of body and mind in Jainism, cited in Johannes Bronkhorst’s study : “Freed from all attachments, taking little food, having conquered the senses...he is motionless like a stone...He neither hears nor smells nor tastes nor sees; he notices no touch, nor does (his) mind form conceptions...Like a piece of wood, he does not desire anything, nor does he notice (anything). When he has reached the Original Nature (prakrti), then sages call him ‘engaged in Yoga’ (yukta)...And he looks like a lamp shining in a place without wind; not flickering and motionless it will not move upward or sideward...(5 p.46) with words “like a piece of wood” are almost the same with Ch’an Buddhist “ unrecordable state in which the meditator likened to a withered tree which is lifeless and to a stone which cannot be soaked with water”.

3. Meditation with an object in the outside world, which could take place in Jainism and similar features in Ch'an Buddhism.

According to Johannes Bronkhorst's book in Jainism, where were four kinds of "pure meditation", during the second kind of meditation "the Great Hero meditates on what is above, below, beside, while remaining in his position, motionless", observing his concentration, without desires", from which the author concludes, that "meditation can have an object in the outside world" (5, 39). It resembles with above mentioned description in Ch'an Buddhism about attaining Enlightenment by the Buddha "after gazing at the stars at night, that is after he had succeeded in stripping His mind of all feelings and passions" not to mention the accent on "pure mind".

Some conclusions:

1. Meditation process in Ch'an Buddhism in comparison with meditation process in Gelukpa:

It seems that Ch'an Buddhist meditation with its goal to liberate from all thoughts which it considers as "false thoughts" directed to revealing of a person's original nature, given him from nature, and as such could serve as a push to creativity. Although as it is seen from Lu K'uan Yu (Charles Luk)'s book, some Ch'an Patriarchs ironically remarked about their trainees who began to pronounce poetry thinking that they revealed their self-mind, many Chinese and Japanese paintings and poetry are interpreted as an influence of Ch'an (Zen) Buddhism.

On the other hand it seems that above cited remarks on C'han meditation, such as "Do not think of either good or evil, at this very moment", and it's purpose to reveal one's own nature independent of the "false views", which could be interpreted as the views of others', or society, might serve as an origin of unsocial behavior at worst cases.

As for Gelukpa with its strong tradition of long period of learning, with vows of temperance it seems to have a tendency to dogmatism.

2. Origin of meditation process in Ch'an Buddhism in comparison with origin of meditation process in Gelukpa:

Conclusion, made by Johannes Bronkhorst is that "all the important features of early Jaina meditation are found in the early Hindu scriptures...As in early Jainism, meditation itself aims at the motionlessness of the mind. Here as well the sense organs are conquered. As a result the adept is said not to hear, smell etc" with the notice that this kind of meditation described elsewhere in the Buddhist canon (5, p.53) and that although "the Buddhist scriptures criticize this tradition repeatedly. Yet practices and ideas connected with this tradition appear to have made their way into the Buddhist community. Some of these practices and ideas even came to occupy rather central positions in the Buddhist tradition" put on an idea that above accented features in Ch'an Buddhist meditation originate from the "main stream" influence.

3. Innovations in C'han Buddhist meditation technique.

Although tradition of Ch'an Buddhism began with Bodhidharma, with time flow innovations were worked out like kung ans or looking to hua t'ous. As in Lu K'uan Yu (Charles Luk)'s book: "formerly the Buddha and Patriarchs taught only how to awaken to the self-mind and how to cognize one's Self. There were then neither kung ans nor hua t'ous. Later at the time of Nan Yo and Ch'ing Yuan,...the two great Dharma successors of the Sixth Patriarch, whose Dharma descendants founded the Five Ch'an sects of China... and after them... it was Huang Nieh who taught people to look into hua t'ous and then Ta Hui (\*Ta Hui: an eminent Ch'an master in the Sung dynasty; died in 1163 in his seventy-fifth year) ... taught his students to use an ancient kung an as something to lay hold of, called a hua t'ou on which they were



urged to concentrate their attention" (4,p.52) we see innovations when some new techniques were worked out. So, in *Ch'an Buddhism* there are some *innovations* in technique made through a time flow. As for innovations in Gelukpa, this problem should be clarified through learning of real meditation practices.

#### Bibliography on Meditation Process and Dictionaries

1. Main sources.  
In Tibetan.
  1. Tsonkhapa ( Lobsandagpa). Grades on the Path to Bodhi for Three Kinds of Personalities / in Tibetan /. Size of pages 49,5 x 9,5. Size of xylograph 27 x 6. Number of lines 5. Number of sheets 223.
  2. Gonchogjigmedvanbo. Differencies of the Eight Subjects and the Seventy Topics, Sermoned by Lama Maitreya / in Tibetan / Size of pages 60,5 x 10. Size of xylograph 55,5 x 8. Number of lines 7. Number of sheets 22.  
In Mongolian.
  3. Tsonkhapa. Grades on the Path to Bodhi for Three Kinds of Personalities. Translation to Mongolian by Tibetan rabjamba Molom and Mongolian gushri Naganzuna Judva / personalities unclarified/ . Old Mongolian manuscript.  
In English.
  4. Lu K'uan Yu (Charles Luk). The Secrets of Chinese Meditation. Self-cultivation by Mind Control as taught in the Ch'an, Mahayana and Taoist schools in China. Samuel Weiser, Inc. York Beach, Maine . Weiser Classics Series. Edition 1984.
  5. Johannes Bronkhorst. The Two Traditions of Meditation in Ancient India. Motilal Banarsidass Publishers Private Limited. Delhi, 2000.
2. Other texts, studies and dictionaries.  
In Mongolian.
  6. Bodonguud Chimeg Oyun (Chimeg O.) The Socio-Philosophical Ideas in the "Grades on the Path to Bodhi" by Tsonkhapa. Dissertation work for the degree of Doctor of Philosophy ( Ph. D ). Ulaanbaatar, 2001 (in Mongolian). Part II: Reflection as the Kernel of the Process of Cognition.
  7. Chimeg O. The Socio-Philosophical Ideas in the "Grades on the Path to Bodhi" by Tsonkhapa "- in "Studies on Philosophy and Religion", №234 (2), School of Social Sciences, NUM, UB, 2004 (in Mongolian).
  8. Chimeg O. Views on Pudgala's Non-Ego in the "Grades on the Path to Bodhi" by Tsonkhapa.- in "Studies on Philosophy and Religion", IV, №253 (30), School of Social Sciences, NUM, UB, 2006 (in Mongolian).
  9. Chimeg O. Views on Yoga Practice in the "Grades on the Path to Bodhi" by Tsonkhapa "- in "Studies on Philosophy and Religion", VI, №271 (37), School of Social Sciences, NUM, UB, 2007 (in Mongolian). English version was also reported to International Conference "Buddhism and Nordland", 2009 in Tallinn, Estonia, published in the Journal of the School of Social Sciences, NUM, UB and was given for publishing in a Journal of the Department of Buddhist Studies, University of Delhi in 2011.
  10. Chimeg O. Ideas of Relative and Absolute Truths in Buddhist Philosophy ( on the basis of the "Grades on the Path to Bodhi" by Tsonkhapa) in "Studies on Philosophy and Religion", VIII, №277 (3), School of Social Sciences, NUM, UB, 2007 (in Mongolian).
  11. Dagvadorj D. Atisha's Lamp on the Path to Bodhi. In "Thought and Reflection", No.1-2. Ulaanbaatar, 1991.
  12. Exposition of History of Buddhist Philosophy. Ulaanbaatar, 1986. Collective work by G.Luvsantseren (a part of Madhyamaka), G.Lhagvasuren (a part of Yogachara and as a co-author a part of Vaibhashika), O.Chuluunbat (as a co-author a part of Vaibhashika), T.Sodnomdargia (a part of Buddhist logic) (in Mongolian).
  13. Luvsantseren G. Philosophical Views of Nagarjuna. Ulaanbaatar, 1981.  
In English.

14. Conze Edward. Buddhist Meditation. Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., New Delhi, 2005.

15. Dasgupta S.N. Yoga Philosophy in Relation to other systems of Indian Thought. Motilal Banarsidass Publishers Private Limited. Delhi, 2005.

16. Gangadharan N.. Lingapurana. A Study. Ajanta Publications. Delhi, 1980

17. Guenther Herbert V. Introduction to S Gam Po.Pa<sup>s</sup> Jewel Ornament of Liberation. Dam chos yid, bzin. gyi nor. bu tharpa rimpo che'i rgyan zes, bya, ba theg, pa, chenpo'i lam.rim.gyi bsad.pa. London, 1959.

18. King Winston L.. Theravada Meditation. The Buddhist Transformation of Yoga. Motilal Banarsidass. Delhi, 1992.

19. Klong-chen rab-'byams-pa. Kindly Bent to Ease Us. Part Two: Meditation. bSam-gtan ngal-gso from The Trilogy of Finding comfort and Ease Ngäl-gso skor-gsum. Translated from the Tibetan and annotated by Herbert v. Guenter. Dharma Publishing. California, 1976.

20. Tibetan Yoga and Secret Doctrines, or seven books of wisdom of the great path, according to the late lama Kazi Dawa-Samdup's English rendering. Arranged and Edited with Introductions and Annotations to serve as a Commentary by W. Y. Evans-Wentz with Foreword by Dr. R.R.Marett. Pilgrims Book PVT.LTD. Delhi, 1999.

21. Obermiller E. 'The Doctrine of Prajna-Paramita as Exposed in the Abhisamayalankara of Maitreya. Leningrad, 1934.

22. Oldenberg Hermann. Buddha. His Life, His doctrine, His Order. Motilal Banarsidass Publishers. Private limited. Delhi 1997. Reprint 2006.

23. Patanjali. Yoga. Edited by... ..(to be defined later more precisely).

In Russian.

24. Roerich Yu. N. Tibetan-Russian-English Dictionary with Sanskrit Parallels. 10 issues. Edited by Y. Parfionovich, V.Dylykova. Moscow, 1983-1987.

Bibliography on History and Philosophy of Ancient and Early Medieval India.

In English

25. Akira Hirakawa. A History of Indian Buddhism. From Sakyamuni to Early Mahayana. Translated and Edited by Paul Groner. Motilal Banarsidass Publishers Private Limited. Delhi, 2007.

26. Davidson Ronald M. Indian Esoteric Buddhism. A Social History of the Tantric Movement. Columbia University Press/New York, 2002.

27. Lee Chi Ran. Buddhist Communities in Ancient India and Seon Buddhism. Dissertation work for the degree of Doctor of Philosophy ( Ph. D ). Ulaanbaatar, 20..

28. Sarao. K.T.S Origin and Nature of Ancient Indian Buddhism. Munshiram Manoharlal Publishers Pvt.Ltd. Third edition, 2010.

29. Sarao. K.T.S Urban Centres and Urbanisation. As reflected In the Pali Vinaya and Sutta Pitakas. Munshiram Manoharlal. Delhi, 2010.

30. Suzuki D.T. Essays in Zen Buddhism. Grove Press. New York. IV. In Russian.

31. Bongard-Levin. India in Ancient Times. Moscow, 19...

Chatterjee S., Datta D. An Introduction to Indian Philosophy. Moscow, 2009.

32.

Muller F. Max. The Six systems of Indian Philosophy. Moscow, 2009.

33. Radhakrishnan S. Indian Philosophy. Moscow, 2008.

О.Чимэг.

### Зонхавын “Бодь мөрийн зэрэг”-т дурдсан

#### Бясалгалын төрөл зүйл ба тэдгээрийн уг сурвалж

Богд лам Зонхав “Бодь мөрийн зэрэг” зохиолынхоо сүүлчийн хэсэгтээ буддын шашны бясалгалын тухай үзэл санаагаа Энэтхэг, Төвдийн сэтгэгчдийн уламжлалд тулгуурлан авч үзсэн байдаг. Зөв бясалгалын талаархи үзэл санаагаа тодорхойлохдоо тэрээр Хятад болон Энэтхэгийн лам санваартны бясалгалын талаарх зарим үзэл баримтлалыг шүүмжилсэн нь сонирхол татдаг. Буруу гэж шүүмжилсэн “Хятадын хуушаан лам нарын” хэмээгдэх бясалгалын талаар өгүүлсэн зүйлийг нь үзэхэд Хятадад үүссэн чань буддизм, түүний үндэс болсон Энэтхэгийн зарим сэтгэгчдийн үзэл санаа бололтой байдаг.

Чань буддизмийн талаар ном зохиол олон байдаг хэдий ч түүн дэх бясалгалын асуудлыг Хятадын сурвалжуудын үндсэн дээр бичсэн Лю Куань Ю буюу Чарлз Люкийн сайхан судалгаа энэ талаар ойлголтоо тодруулах бололцоо олгосон юм. Харин аль аль нь буддын шашинд хамаарах гелүгва ба чань буддизмийн бясалгал ялгаатай болж төлөвшихөд нөлөөлсөн эртний Энэтхэгийн урсгал чиглэлийн тухайд пали хэл дээрх сурвалжуудын үндсэн дээр бичсэн Швейцарийн эрдэмтэн Жоханнес Бронкхёрстийн “Эртний Энэтхэг дэх бясалгалын хоёр уламжлал” хэмээх судалгааны бүтээл санаа оноо дэвшүүлэх сэжүүр болж өглөө.

Энэ өгүүлэлд аль аль нь буддын шашинд хамаарах гелүгва ёс ба чань буддизмийн бясалгалыг харьцуулж, ялгааг нь тодруулах, нөгөө талаар эдгээр ялгаа эртний Энэтхэг дэх буддын ба буддын бус шашны бясалгалын ямар уламжлалтай холбоотой болохыг харуулахыг зорьсон. Богд лам Зонхавын “Бодь мөрийн зэрэг”-т зөв хэмээн тодорхойлогдож, түүний үүсгэсэн гелүгва ёсонд уламжлагдсан бясалгалын зарим онцлогийг Чарлз Люкийн судалгаанд тод томруун гаргасан чань буддизмийн бясалгалтай харьцуулаад үзэхэд, гелүгва чиглэл нь үзэл, явдал, бясалгалын нэгдлийг чухалчилж уламжлалыг хатуу барьдаг утгаараа илүү догматик шинжтэй бол, чань буддизм нь бясалгал үйлдэгч хүний дотоод мөн чанарыг нээхэд чиглэгддэг утгаараа бүтээлч сэтгэлгээнд түлхэц болох илүү хандлагатай байхын зэрэгцээ нийгэмшиж амьдардаг хүмүүний төрөл бүрийн, тэр дундаа ёс бус зан авирыг өдөөгч хүч болох мэт санагдана.

Гарал үүслийн хувьд гелүгва ба чань буддизмийн аль аль нь эртний Энэтхэгийн буддизмаас гаралтай боловч бясалгалын талаарх үзэл ойлголт нь нэлээд ялгаатай байгаа нь хоосон чанарын тухай ойлголт нь өөр байсантай юуны өмнө холбоотой бөгөөд үүнийг ч богд лам Зонхав зохиолдоо тэмдэглэсэн байдаг. Энэ ялгаа бий болоход дээрх хоёр чиглэлийн эш үндсийг тавьсан Энэтхэгийн сэтгэгчдийн үзэл санаа тулгуур үндэс болсон билээ

Үүнтэй холбогдуулан хэлэхэд ерөөс Энэтхэгийн буддын шашинтан сэтгэгчдийн үзэл санаа, тэр дундаа бясалгалын талаархи ойлголт Бурхан багшаас сурвалжтай боловч нэлээд ялгаатай байсан нь сонин асуудал юм. Эртний буддизмийн талаархи судалгаануудаас үзэхэд Бурхан багшийн шавь нар үзэл санааны зөрчилтэй байсан ба тэдгээр зөрчил тухайн үеийн Энэтхэгийн нийгэм дэх шашин философийн сэтгэлгээний урсгал чиглэлийн тусгал нөлөөлөл байжээ.

Бясалгалын тухайд буддын шашны бясалгал Энэтхэг дэх бясалгал хатуужлын бусад төрөл зүйлээс яг юугаараа ялгаатай болох нь тодорхой судлагдаагүй байгаа тухай “Эртний Энэтхэг дэх бясалгалын хоёр уламжлал” хэмээх судалгаандаа Жоханнес Бронкхёрст тэмдэглэсэн байна. Эртний Энэтхэгт буддын шашны бясалгалаас гадна “үндсэн урсгал” хэмээн түүний нэрлэсэн джайнизм ба хинду шашны бясалгал байсан тухай харуулахыг зорьсон түүний судалгаанаас үзэхэд богд лам Зонхав ба түүний үүсгэсэн гелүгва чиглэлийн бясалгалыг бодвол чань буддизмийн бясалгалд “үндсэн урсгал” болох джайнизм ба эрт үеийн хинду шашны сурвалжуудын нөлөө илүү мэдэгдэж байна хэмээн дүгнэв.

НОАГИЙН ХӨВӨГЧ АВДАР БОЛОН  
ИХ ҮЕРИЙН ТУХАЙ НУУЦ

Р.Ганболд - МУИС-ийн Шашин судлалын тэнхимийн докторант

О.Чимэг - МУИС-ийн Шашин судлалын тэнхимийн багш, дэд профессор

**Түлхүүр үг:** Библи, Их үер, Ноагийн хөвөгч авдар, Арарат уул, Ноагийн гэр бүл.

**Товч утга:** Ноагийн хөвөгч авдар болон Их үер бол яах аргагүй хүн төрөлхтөний түүхэн дэх хамгийн алдартай үйл явдлуудын нэг билээ. Олон хүмүүс үүнийг эртний үлгэр домог төдийхнөөр төсөөлдөг. Библи бол ертөнцийн үүсэл гарлыг Бүтээгч Эзэний үзэл баримтлалын үүднээс өгүүлсэн ном юм. Тэр ч утгаараа Ноагийн хөвөгч авдар болон их үерийн тухай "Ариун Библид бас нилээд дэлгэрэнгүй тэмдэглэсэн байдаг. "Ариун Библи" нь хэдийгээр шашны ном судар боловч, маш олон эрдэмтэн "Ариун Библи"-д бичиж тэмдэглэсэн зүйлс нь хүн төрөлхтний түүхийн нэг хэсэг гэж үздэг.

1. Ноагийн хөвөгч авдрын хэмжээ. Библийн Эхлэл 6-ийн 15 дахь ишлэлд *"Хөвөгч авдрын урт нь гурван зуун тохой, өргөн нь тавин тохой, өндөр нь гучин тохой байна."* гэжээ. Хөвөгч авдар нь 300 тохой (136.8 м) урт, 50 тохой (22.8 м) өргөн, 30 тохой (13.68 м) өндөр том хөлөг онгоц байсан. Хөвөгч авдарны багтаамж нь ойролцоогоор 32,800 тонн гэж үздэг. (Whielaw) Олон эрдэмтэд авдар ийм хэмжээний багтаамжтай байсан Бүтээгч Эзэний Ноа болон түүний гэр бүлд зааварласан төрөл бүрийн амьтдын жилийн хоол хүнсийг агуулахад хангалттай гэдэг. Энэ нь 1000 жилийн түүхтэй Английн хөлөг онгоцны үйлдвэрт бүтээсэн Грейт Баритоны хөлөгтэй адил хэмжээтэй гэдэг нь тодорхой болсон байна. Хөвөгч авдарны бүтэц өнөөгийн шинжлэх ухааны арга барилаар усан онгоц үйлдвэрлэгчдийг гайхшруулсаар байна.

Хөвөгч авдарны зураг төслийг Бүтээгч Эзэн зохиосон гэж үздэг. Хөвөгч авдрын хэмжээсүүдэд орчин үеийн хүний үнэмшлийг төрүүлэх хоёр зүйл байна: эхнийх нь, харьцааны хувьд энэ нь орчин үеийн тээврийн хөлөг онгоцнуудын харьцаатай адил. Хоёрдугаарт, модоор бүтээсэн хөлөг онгоц боловч хэмжээний хувьд хангалттай том байжээ. Дээр дурдсан тохойгоор (cubit) өгөгдсөн хэмжээс нь бидэнд бодит хэмжээнийх нь талаар тодорхой ойлголт өгч байна.<sup>162</sup>

Өрнөдөд, модон хөлөг онгоцыг хэзээ ч 100 метрээс уртаар хийж байгаагүй бөгөөд эртний Грекчүүд ойролцоогоор 2000 жилийн тэртээд ийм хэмжээтэй хөлөг онгоц бүтээж байсан байна. Хятадад 1400-аад оны үед хөвөгч авдрын хэмжээнд дөхөж очихуйц аварга хөлөг онгоцнуудыг хийж байжээ. Өнөөгийн дунд хэрийн ачааны хөлөг онгоцны хэмжээтэй Библийн энэхүү хөвөгч авдар бол бүх цаг үеийн хамгийн том модон хөлөг онгоцнуудын нэг байсан.

2. Ноа хөвөгч авдрыг хэрхэн бүтээсэн тухай. Библи бидэнд Ноа болон түүний хөвгүүд хэдүүлхнээ хөвөгч авдрыг барьсан гэж хэлдэггүй. Ноа хөлгийг барихдаа чадварлаг ажилчдыг хөлсөлсөн ч юм уу, эсвэл Метусела, Ламех зэрэг хамаатнуудаа дайчилсан байж болох юм. Хэдий тийм ч тухайн үед хөвөгч авдрыг тэднийг өөрсдөө бариагүй гэх ч юм уу, эсвэл барих боломжгүй байсан гэж дүгнэх үндэслэл бас байхгүй юм.

<sup>162</sup> Тохойн хэмжээс нь хүний гарын тохойноос хурууны үзүүр хүртэлх уртын хэмжээс юм. Эртний тохойн хэмжээсүүд нь 45 см-аас 56 см-ийн хооронд хэлбэлздэг бөгөөд эртний барилга байгууламжуудад ихэвчлэн урт хэмжээсийг нь зонхилон хэрэглэдэг байжээ. Гэвч энд үүнийг эс тооцон хөлөг онгоцны хэмжээг тодруулахдаа 46 см-ийн уртаар тохойн хэмжээсийг авч хэрэглэлээ.

Ноагийн үеийн хүмүүсийн тамир тэнхээ, сэтгэн бодох чадвар нь өнөөгийн биднийхээс огт дутахааргүй буюу бүр илүү байжээ.<sup>163</sup> Тиймээс тэд мод сонголт, огтлолын тал дээр, түүнчлэн хэрэгцээт гуалин, хавтангуудаа их хэмжээгээр нь цагаалах, тээвэрлэх, боловсруулах, зохион бүтээх зэрэг тал дээр үр ашигтай арга хэрэглэж байсан байх бүрэн боломжтой.

Өнөөдөр томоохон байшинг (house) 1-2 хүн ердөө л 12 долоо хоногийн дотор барьж чадаж байгаа бол 3-4 хүн хэдэн жилийн туршид хэр ихийг бүтээж чадах бол? Адамын үр удмынхан хөгжмийн зэмсгүүдийг иж бүрдлээр нь хийж, метал боловсруулж, хотуудыг барьж босгож байснаас үзвэл тэдний багаж, машин техник нь лав л болхи бүдүүлэг зүйл байгаагүй бололтой.

Түүх бидэнд технологи алдагдсан байж болохыг харуулдаг. Египет, Хятад, Америкт байсан эртний хаант улсуудад уран хийцтэй, боловсронгуй барилгуудыг барьж байсныг, бас урлаг, шинжлэх ухаан нь өндөр хөгжилтэй байсныг олон баримт харуулдаг.

Өнөөдөр орчин үеийн олон технологийн дэвшилтүүд нь эртний технологийг дахин ашигласан шинжтэй байдаг (жишээлбэл, эртний Ромчуудын хэрэглэж байсан цемент г.м.).

Их үерээс хойш байсан технологиуд алдагдсан тухай эдгээр баримтуудаас үзвэл Их үерээс өмнөх соёл иргэншлийн хувьд Ноагийн хөвөгч авдар зэрэг төслүүдийг хэрэгжүүлэх чадвартай инженерчлэлийн ноу-хауг (know-how) эрт цагийн хүмүүс эзэмшиж байсан байх бүрэн боломжтой юм. Египетчүүд боржин чулууг хөрөөдөж, өрөмдөхөөс хэдхэн зуун жилийн өмнөх Ноагийн үеийн хүмүүс мод хөрөөдөж, өрөмдөж байсан байх бүрэн үндэслэлтэй. Эрт дээр үед байсан соёл иргэншлүүд нь бүдүүлэг, болхи байсан гэсэн санаа бол хувьслын онолын л үзэл санаа юм.

Гэвч үнэндээ, Бүтээгч Эзэний бүтээл гэгдэх анхны хүн Адамын үед хүн бол бүрэн төгс бүтээгдэхүүн байлаа. Өнөөдөр хүмүүний түүх оюун санааны гэм нүглийг 6000 жилийн турш хуримтлуулж иржээ. Сүүлийн хэдэн зууны туршид гарсан технологийн сэргэлт бол оюун ухааны өсөлт хөгжлөөс улбаалан бий болсон зүйл биш ээ. Энэ бол өнө удаан хугацаанд хэвлэн нийтэлж, хуваалцаж хуримтлуулсаар ирсэн санаа сэдлүүдийн хуримтлал, гол нээлт ололтуудын тэлэлт бөгөөд энэ хуримтлал нь улмаар үйлдвэрлэл, судалгааны гол багаж хэрэгслэлийг бүрдүүлж ирсэн гэж хэлж болно. Хамгийн сүүлийн үеийн төхөөрөмжүүдийн нэг болох компьютер л гэхэд өмнө нь магадгүй хэзээ ч байгаагүй мэдээлэл хадгалах, мэдээллийн сан бүрдүүлэх үүргээ нотлон харуулснаасаа хойш бидний улам доройтсоор буй оюуны чадавхи болон зохион байгуулах чадварын маань маш чухал нөхөн орлогч маань болсоор байна.

3. Асар олон амьтдыг Ноа цуглуулсан нь. Библийн Эхлэл 6-ийн 20дахь ишлэлд *“Амьд үлдэхийн тулд жигүүртэн шувууд төрөл төрлөөс, адгуус амьтад төрөл төрлөөс, хамаг газраар мөлхөгчид төрөл төрлөөсөө хос хосоороо чамд очих болно.” гэжээ.*

Энэ ишлэл бидэнд Ноа амьтдыг хөлөгт суулгахын тулд алс хол газар уруу хэрэн тэнэж яваагүй гэдгийг хэлж өгдөг. Библийн Эхлэл номын нэгдүгээр бүлгээс үзвэл усан галваас өмнөх дэлхийн газрын зураг өдгөөгийнхөөс тэс өөр байжээ. Магадгүй тухайн үед ердөө л ганцхан тивтэй байсан. Амьтад хөвөгч авдрын зүг “зөн билгийнхээ дуудлага”-аараа (Бүтээгч анхнаас нь амьтад суулгасан зан авир) өөрсдөө ирсэн.

---

<sup>163</sup> Үүний баримтыг Др.Дональд Читтиккийн (Dr. Donald Chittick) The Puzzle of Ancient Man (орчуулбал: Эртний хүний нууц С.Б.), Creation Compass, Newberg, Oregon, 1998, Энэ номонд эртний усан галваас өмнөх соёл иргэншлийн үеийн хүний оюуны чадавхийн тухай баримтуудыг дурдсан байгаа.

Энэ бол ер бусын үйл явдал (өнөөгийн бидний ойлголтоор үүнийг магадгүй хэн ч тайлбарлаж чадахгүй) байсан ч гэлээ үүнийг өнөөгийн бидний харж байгаа зарим амьтдын нутаг сэлгэн нүүх гайхалтай зан авиртай харьцуулаад үз дээ. Бурханы бүтээлүүдийн дундах иймэрхүү гайхалтай зан авиртай амьтдыг бид өдий хүртэл хэрхэн яаж ингэж амьдарч байгааг нь тайлбарлаж чадахгүй л байна шүү дээ. Жишээлбэл, нүүдлийн шувуудын гайхамшигт нүүдэл, Хаан эрвээхэйнүүдийн ер бусын нислэгүүд, халим болон загаснуудын жил бүрийн аяллууд, зарим амьтдын ичих зөн билэг (ичээндээ орох), газар хөдлөлтийн мэдрэмж гээд тоочоод байвал тоолж барамгүй тун гайхалтай чадварууд Бүтээгч Эзэний бүтээсэн амьтдад бий.

Бүтээгч Эзэний бүтээлийн түүх (Эхлэл 1, 2-р бүлэгт) бидэнд газар дэлхий дээр хөлхөн хөдлөгч аливаа амьтад бүгд Бүтээлийн долоо хоногийн Адам, Еваг Бүтээгч Эзэний бүтээсэн өдөр болох 6 дахь өдөрт бүтээгдсэн гэдгийг хэлж өгдөг. Тиймээс үлэг гүрвэлүүдийн хувьд ч хүнтэй хамтдаа бүтээгдсэн гэдэг нь тодорхой юм.

Түүнчлэн хөвөгч авдаранд газрын амьтад бүгд хос хосоороо (зарим нь долоо долоогоороо) орсон байна. Усан галваас өмнө газрын амьтдын ямар нэгэн зүйл үерийн үеэр мөхөж үгүй болсон гэх баримт байхгүй. Түүнээс гадна Библийн Иов номын (Иов бол усан галвын дараа амьдарч байсан хүн) 40-р бүлэгт (тодруулбал 15-24-р ишлэлд гардаг, С.Б) гардаг behemoth (Ариун Бичээс Библийн Нийгэмлэгийн 2004 оны Ариун Библийн монгол орчуулганд энэ үгийг буулгахдаа “усны үхэр” хэмээн буулгасан нь төдийлөн оновчтой биш болов уу С.Б) гэж амьтны тодорхойлолтыг үзвэл энэ амьтан нь сауропод үлэг гүрвэлийн (sauropod dinosaur) зүйлийн амьтан байсныг бид харж болно. Энэхүү behemoth ч хөвөгч авдарт орсон<sup>164</sup>.

Усан галвын тунадсан дунд баригдаж чулуужсан олон үлэг гүрвэлүүдийг палеонтологичид олдог. Хаа сайгүй байдаг луугийн тухай хууч домгууд ч бидэнд зарим үлэг гүрвэлүүд усан галвыг даван гарч, галав юүлсний дараа ч оршин байсан тухай өөр нэгэн баримт болж байна. Ийнхүү усан галвыг даван гарсан байх цорын ганц боломж бол тэд хөвөгч авдарт орсон байх явдал юм.

Аварга амьтдын төл зулзагуудын хувьд тэд ямар нэгэн байдлаар хэмжээний хувьд асуудал үүсгэдэггүй бөгөөд бага залуу амьтдын хувьд өсөж үржих бүхий л амьдрал нь тэдний өмнө нь хүлээж байдаг билээ. Дийлэнх үлэг гүрвэлүүдийн хувьд тэд бүгд үлэмж том хэмжээтэй байгаагүй. Тэдний зарим нь (хувьслын онолыг баримтлагч олон эрдэмтдийн үздэг шиг тэд шувуудтай ямар нэгэн холбоо байхгүй ч) хэмжээний хувьд тахианы дайтай байсан. Дийлэнх эрдэмтэд үлэг гүрвэлүүдийн дундаж хэмжээ үнэндээ хонины дайтай байсан гэдгийг хүлээн зөвшөөрдөг.

Жишээлбэл, Бурхан Ноаг өсөлт хөгжилт бүрэн гүйцсэн хос сауроподоос илүү бага залуу хос сауроподуудыг (ө.х., апатозаур) авахыг илүүд үзсэн болов уу. Түүнчлэн заан, анааш зэрэг үлэмж биет амьтдын хувьд ч адилхан. Хэдий тийм ч гэлээ нас бие нь бүрэн бойжсон амьтад байлаа ч хөвөгч авдарт хангалттай өрөөнүүд байсан.

Үлэг гүрвэлийн зүйлийн тооны тухайд хэдийгээр хэдэн зуун зүйлийн үлэг гүрвэлүүд олдсон гэж байгаа ч гэлээ үнэндээ яг одоогоор тогтоогдоод байгаагаар 50 орчим зүйлийн үлэг гүрвэлүүд байсныг санах нь зүйтэй.

---

<sup>164</sup> Үлэг гүрвэлүүдийг саяхныг хүртэл оршин байсан талаар хэд хэдэн баримтуудыг The Great Dinosaur Mystery Solved (орчуулбал: Үлэг гүрвэлүүдийг агуу оньсого тайлагдлаа С.Б.), New Leaf Press, Green Forest, Arkansas, 2000, номоос үзнэ үү.

4. Хөвөгч авдарт Ноа бүх амьтдыг багтаасан нь. Библийн Эхлэл 6-ийн 19 дахь ишлэлд *“Чи өөртэйгөө хамт үлдээхийн тулд мах цустай амьтан бүхнээс эр, эмийг хос хосоор нь хөвөгч авдарт аваачиж оруул.”* (Эхлэл 6:19) гэжээ.

Бүтээлийн онолч, судлаач Жон Вүүдморатпе (John Woodmorappe) Noah's Ark: A Feasibility Study<sup>165</sup> (орчуулбал, Ноагийн хөвөгч авдар: Боломжит байдлын судалгаа) хэмээх номондоо Бүтээгч Эзэн хөвөгч авдарт ихдээ л 16000 толгой амьтныг аврахаар оруулсан хэмээн дурдсан байдаг.

Хөвөгч авдарт бүх төрөл зүйлийн амьтдыг оруулах шаардлагагүй байсан. Тэгээд ч Бүтээгч Эзэн тийнхүү тушаагаагүй. Хөвөгч авдарт амин амьсгалтай, газар дэлхий дээр хөлхөн хөдлөгч амьтад, мөлхөгчид хийгээд далавчит амьтад болох шувуудыг л авч оруулсан. Усны амьтад (загас, халим гэх мэт) болон олон төрлийн хоёр нутагтангууд хөвөгч авдраас гадна байсан ч хангалттай тоо хэмжээгээр амьд гарч чадсан. Энэ нь хөлөгт орох хэрэгцээт нийт амьтдын тоог мэдэгдэхүйц багасгаж өгчээ.

Хэрэгцээт орон зайг багасгаж өгсөн нэгэн чухал хүчин зүйл бол Ноагийн өдрүүдэд амьтдын төрөл зүйл нь өнөөдрийнх шиг олон байсангүй. Дэлхий дээр цаашид үржин олшрох эдгээр зүйл амьтдын зөвхөн өвөг амьтад нь л хосоороо хөлөгт орох шаардлагатай байсан<sup>166</sup>. Жишээлбэл, өнөөгийн нохойн олон зүйлүүд өсөн үржихэд зөвхөн эр, эм хоёр нохой л хэрэгтэй байжээ.

Бүтээлийн онолчид хөвөгч авдарт орох шаардлагатай байсан амьтдын тоо нь хамгийн ихдээ л хэдхэн мянгаас 35000-ын хооронд хэлбэлзэж байсан гэж тооцдог

Дээр дурдсанчлан, Ноа үлэмж том амьтдыг хөвөгч авдартаа оруулаагүй болов уу. Түүний оронд усан галвын дараа өсөж үржихийн тулд тэдгээр амьтдын төл зулзагуудыг авч оруулсан байх. Тэдгээр бага залуу амьтад бага зай, бага хоол тэжээл шаардахын зэрэгцээ бага хэмжээгээр бохирдлыг үүсгэдэг.

Уламжлалт тооцооллын дагуу хөвөгч авдарт тохойн хэмжээсийг багаар буюу 18 инч (46 см) байхаар тооцоод Вүүдморатпегийн хийсэн дүгнэлт нь: “Хөвөгч авдрын гурван тавцангийн нийт талбайн талаас бага хувийг л амьтад болон тэдний хашаа хороонд зориулсан байна”<sup>167</sup> гэжээ. Энэ нь хөвөгч авдарт цэвэр ус, хоол хүнс хийгээд хүмүүст зориулах зай хангалттай байсан гэсэн үг юм.

5. Ноа бүх амьтдыг тэжээсэн нь. Бүтээгч Эзэн энэхүү ер бусын үйл явдалд амьтдыг урьдаас бэлдэж байсан нь гарцаагүй бөгөөд тиймдээ ч тэднийг Ноа уруу ямар нэгэн “онцгой тэнгэрлэг” аргаар авчирсан нь ойлгомжтой. Бүтээлийн онолчид үзэхдээ Бүтээгч Эзэн амьтдыг тэр үед хөвөгч авдарт оруулаад, тэндээ ичээлэхэд хүргэсэн гэж үздэг. Иймэрхүү үзэгдлийг бид өнөөдөр ч олонтаа хардаг шүү дээ. Ихэнх амьтад байгалийн аливаа гамшиг тохиолдоход өөрсдийгөө хамгаалах, гамшгаас зугтах дархлаа өгөгдсөн

<sup>165</sup> J. Woodmorappe, Noah's Ark: A Feasibility Study, Institute for Creation Research, Santee, California, 2003.

<sup>166</sup> Нэгэн жишээ: өнөөдөр бяцхан пүүдлээс эхлээд Монгол банхрыг хүртэл анхны өвөг нохойн “төрөл”-ийн (энэ төрөлд чоно, зэрлэг нохой зэрэг ч багтана) үр удам нь болох 200 гаран үүлдрийн нохой байна. Муурын төрөл, адууны төрөл, үхрийн төрөл гэх мэтээр бусад амьтны төрлийн хувьд ч байгалийн болон селекцийн замаар үржилд орсны үр дүнд өнөөдөр гайхамшигтай олон зүйлийн амьтад бий болжээ. Бүтээгч Эзэн бүх төрлийн амьтдын болон хүний ч генийн кодонд энэхүү олон төрөл зүйлийн түлхүүрийг “програмчилж” өгсөн юм! Түүнчлэн Бүтээгч Эзэн өөр өөр төрлийн амьтад хоорондоо үржилд орж, өсөн үржих боломжгүй болгосон юм. Жишээлбэл, нохой, муур хоёр хоорондоо үржилд орж шинэ төрлийн амьтныг үүсгэж чадахгүй. Энэ бол Бүтээгч Эзэн бүтээсэн зохицол бөгөөд энэ ганцхан баримт л гэхэд хувьслын онол бол боломжгүй зүйл гэдгийг баталж байгаа юм.

<sup>167</sup> Woodmorappe, Noah's Ark: A Feasibility Study, 16.

байдаг. Бүтээгч Эзэн тэнгэрлэг нөлөөллийг авсан олон амьтад тэр үед ичээлсэн байх нь илүү магадлал өндөртэй.

Энэ нь тэнгэрлэг нөлөөллийн улмаас болсон ч бай, эсвэл зүгээр л харанхуй орчин болон хөвөгч авдрын бүүвэйлэх мэт дайвалзах хөдөлгөөнд хариу үзүүлэх төрөлхийн үйлдлээсээ ч болсон бай бидэнд тодорхой мэдэгдэж буй зүйл бол Эхлэл 6:14-д Бүтээгч Эзэн Ноад тасалгаануудыг (еврей хэлээр “gen” буюу “үүр”-үүд гэж бичигдсэн байдаг) гарга гэж хэлсэн гэдэг нь амьтад тэнд номхон байсан буюу үүрлэсэн байсан гэдгийг илэрхийлж байна. Эхлэл 6:21-ийг үзвэл Бүтээгч Эзэн мөн Ноад “тэдэнд зориулж хоол хүнс авч хадгал” гэсэн нь тэд бас бүтэн жилийн турш унтаа байгаагүй гэдгийг илэрхийлдэг.

---

Хэрвээ бид барьж босгосных нь дараа хөвөгч авдар дээр очиж үзсэнсэн бол хөлгийн цэвэр ус, хүнсний хадгалалт болон түгээлтийн ухаалаг системийг нь хараад алмайран гайхах байсан нь лавтай. Noah’s Ark: A Feasibility Study<sup>168</sup> хэмээх номондоо Вүүдморалпе үүнийг тайлбарлахдаа өнөөгийн хэдхэн малчид (фермерүүд) маш бага зайд мянга мянган үхрийг (бусад амьтдыг ч мөн адил) өсгөж чадна гэдгийн жишээ авчээ. Ингэж бодвол, хөвөгч авдар дотор цөөхөн хэдхэн хүмүүс тэдгээр мянга мянган амьтдын хоол унд, хүнс тэжээлийг нь өгч, хог ялгадсыг нь гадагшлуулахад шаардлагатай янз бүрийн багаж хэрэгслүүд хэнд ч бодогдох буй за..

Вүүдморалпегийн дурдсанчлан найман хүн 16,000 амьтныг тэжээхэд ямар ч тусгай төхөөрөмж хэрэг байсангүй. Хэрэв тийм төхөөрөмжүүд байсансан бол тэдгээр нь хаанаас эрчим хүчээ авах вэ? Хэд хэдэн боломж бий л дээ. Татах хүчний нөлөөгөөр мал услах систем ч юм уу, салхийг юм уу, давалгааны хөдөлгөөнийг ашигласан агааржуулах систем ч юм уу, эсвэл амьтдыг хооллохын тулд өвс тэжээлийг нь өгдөг томоохон өгөлтийн систем зэргийн талаар яривал юу гэхэв? Эдгээрийн аль нь ч тэр үед оршин байсан эртний соёл иргэншлүүдийн хэрэглэж байснаас илүү өндөр технологи биш ээ. Тэгээд ч Ноагийн амьдарч байсан галав юүлэхээс өмнөх эдгээр соёл иргэншлүүдийн ур чадвар, нөөц бололцоо, чадавхи нь нилээд өндөр байсан мэт ажиглагддаг.

6.Усан галав бүх амьтдыг устгасан нь. Библийн Эхлэл 7 бүлгийн 21-22 ишлэлд *“Газар дэлхий дээр хөдлөгч хамаг амьтан: жигүүртэн шувуу, мал адгуус, ан араатан, газраар мөлхөгч бүхэн хийгээд бүх хүн төрөлхтөн үхжээ. Хуурай газар дээрх хамартаа амин сүнсний амьсгаатай бүхэн үхэв.”* гэжээ.

Ноагийн усан галав бол урьд өмнө болж байсан 40 хоногийн ямар ч далайн болон усан шуурганаас хол давуу сүйтгэх хүч чадалтай байсан. Бичээст өгүүлэхдээ “газрын гүний бүх булаг асар ихээр оргилж, тэнгэрийн усны хаалт нээгджээ” хэмээдэг. Өөрөөр хэлбэл, газар хөдлөлтүүд болж, галт уулууд дэлбэрч, газрын гүнээс хайлмаг лав болон буцлам халуун ус газрын хэвлий дээр гэнэт оргилон гарч гэнэтийн сүйрэл болсон гэсэн үг юм. Эдгээр бүх булаг ундаргууд 150 өдрийн турш буюу таван сарын турш, бүх дэлхий үерийн усанд бүрэн автах хүртэл огт зогсолтгүй ундарсаар байсан. Усан галав үргэлжлэх хугацаа цаашид үргэлжилсэн бөгөөд Ноа болон түүний гэрийнхэн жил гаран хөвөгч авдартаа байрласан билээ<sup>169</sup>.

Үүнтэй төстэй орон нутгийн үерүүд, галт уулын дэлбэрэлтүүд, газар хөдлөлтүүд газар нутгийг болон тэр нутагт байсан амьд амьтдыг бүрэн сүйтгэдэг. Гэхдээ эдгээр нь

---

<sup>168</sup> Woodmorappe-гийн Noah’s Ark: A Feasibility Study номын энэ талын судалгааны хэсгээс авсан.

<sup>169</sup> Hong, et al., Safety Investigation of Noah’s Ark in a seaway, *TJ* 8(1):26–36, April 1994. [www.answersingenesis.org/tj/v8/i1/noah.asp](http://www.answersingenesis.org/tj/v8/i1/noah.asp)



“ертөнц усан галавт автаж, устгагдсан” (2 Петр 3:6) бүх дэлхийн сүйрлийн дэргэд өчүүхэн зүйлс юм. Хөвөгч авдарт ороогүй бүх хүмүүс, бүх газрын амьтад бүгд усан галавт гэнэт сүйтгэгдсэн. Үүний ул мөр болох чулуужин хадгалагдан (лаазалж хадгалсан мэт) үлдсэн хэдэн тэрбум амьтдыг бид өнөөдөр харж байна.<sup>170</sup>

7.Ноагийн усан галав бүх дэлхийг хамарсан. Библийн Эхлэл 7 бүлгийн 21-22 ишлэлд “Газар дэлхий дээрх ус улам хүчтэй хальж, тэнгэрийн доорх өндөр уулс бүгд усаар бүрхэгджээ. Ус арван таван тохой дээш өргөгдөж, уулс усаар бүрхэгджээ.” гэжээ

Өнөөдөр олон хүмүүс Ноагийн үеийн усан галав бол зөвхөн бүс нутгийн үер байсан гэж ярьдаг. Эдгээр хүмүүс чулуун давхаргууд дэлхийн сая сая жилийн насжилтаас үүдсэн давхаргууд хэмээн тайлбарладаг эх дэлхийн түүхийн хувьслын онолыг нийтдээ хүлээн зөвшөөрдөг учир ийнхүү бүс нутгийн үер байсан гэж итгэдэг аж.<sup>171</sup>

Хэрвээ усан галав зөвхөн бүс нутгийнх байсан гэвэл ус нь яаж уулсын дээгүүр 15 тохой хальж байсан байхав (Эхлэл 7:20) Ус үргэлж л өөрийнхөө түвшинг тогтоохыг эрмэлзэж байдаг. Ус зөвхөн нэгэн хэсэг уулыг л бүрхээд ертөнцийн бусад хэсэгт хүрээгүй байж таарахгүй.

Эрдэмтэд чулуун давхаргууд усаар зөөгдөж ирсэн шаварлаг хийгээд элсний тунадасуудыг агуулж буйг нэгэнт хүлээн зөвшөөрдөг болсон. Мэдээж энэ бол усан галвын үр дүн. Гэвч тэд бүх дэлхийг хамарсан усан галвын энэ нотолгоог өөрсдийнхөө санаагаар чулуун давхаргуудад агуулагдаж буй олон сая жилийн хуримтлал хэмээн одоо ч тайлбарласаар л байна. Тиймээс олон Христэд итгэгчид үүнд буулт хийн Библид өгүүлсэн бүх дэлхийн усан галав нь бүс нутгийн үер байсан гэж үзэх болжээ.

Хувьслын онолчид бүх дэлхийг хамарсан усан галав байсан байх боломжит байдлыг огт хайхардаггүй. Хэрэв тэд Библид өгүүлснийг бодож үзвэл тэд бүх дэлхийг хамарсан усан галвын талаар хангалттай олон баримтуудыг олж харах болно. Нэгэн хүн “Хэрэв би үүнд итгэхгүй бол би үүнийг харахгүй” хэмээн хошигносон байдаг даа.

Чулуулгийн насжилтын талаарх хувьслын онол болон хувьслын цаг тооллыг хүлээн зөвшөөрдөг тэдгээр Христэд итгэгчдийн хувьд үүгээрээ Адамын уналт хийгээд үүний ноцтой үр дагаврыг үл хэрэгсэж байгаа хэрэг болно. Ингэснээрээ тэд Адам, Ева хоёр нүгэл үйлдсэнээр ертөнцөд үхэл хийгээд зовлон орж ирэхээс ч өмнө өвчин, зовлон хийгээд үхэл байсан гэж өөрсдөө батлан хэлж байгаа хэрэг болох нь. Тэгвэл улмаар Христийн үхэл болон амилалтын утга учрыг ч тэд утгагүй зүйл хэмээн үзэж буй хэрэг юм. Энэ байдал нь мөн бүх бүтээлээ бүтээж дууссаныхаа дараа Бүтээгч Эзэн тэднийгээ хараад “нэн сайхан” гэж дүгнэснийг утгагүй зүйл болгож байгаа хэрэг болно.

Өнөөгийн Эверестийн оргил хүртэл нэгэн цагт усаар бүрхэгдэж байсан бөгөөд түүний дараа эдгээр уулс дээш өргөгдсөн юм.<sup>172</sup> Хэрвээ бид далайн сав газрыг уулстай

---

<sup>170</sup> Seok Won Hong, Warm greetings from the Director-General of MOERI (former KRISO), Director-General of MOERI/KORDI, [www.moeri.re.kr/eng/about/about.htm](http://www.moeri.re.kr/eng/about/about.htm)

<sup>171</sup> Дэлхий хэдэн тэрбум жилийн настай биш гэсэн хөдөлшгүй баримтуудыг Др.Жон Моррисын (Dr. John Morris) The Young Earth болон Др. Дон ДеИонгийн (Dr. Don DeYoung) Thousands ...not Billions зэрэг бүтээлүүдээс үзээрэй.

<sup>172</sup> Эверестийн оргил л гэхэд 8 км-ээс ч өндөр. Тэгвэл “тэнгэрийн доорх бүх уулс”-ыг усан галвын ус хэрхэн бүрхсэн байх вэ? Усан галваас өмнө уулс тийм ч өндөр байсангүй. Өнөөгийн уулс маань усан галвын эцэст буюу дараа нь тектоникийн хөдөлгөөний үр дүнд үүсэн бий болсон юм. Үүнтэй

тэгшитгэлээ гэж бодвол бүх дэлхийг 2,7 км-ийн гүнтэйгээр бүрхэн халих хэмжээний ус далайд бий.<sup>173</sup> Бас энд далайн болон уулсын түвшинтэй зэрэгцүүлэн цохон тэмдэглэх ёстой нэг чухал зүйл нь хүчилтөрөгчийн баг зэрэг тусгай төхөөрөмжгүйгээр хөвөгч авдар өнөөгийн Эверестийн оргилын дээгүүр хөвөн явах боломжгүй юм.

Үүгээр ч зогсохгүй, хэрэв усан галав бүс нутгийн галав байсан бол Бүтээгч Эзэн газар дэлхий дээр дахин ийм усан галав буулгахгүй гэсэн Өөрийн амлалтаа удаа дараалан зөрчиж галвуудыг буулгаж байсан болох нь. Ингэж усаар бүх дэлхийг ахин устгахгүй гэж хүн болон амьтадтай хийсэн гэрээнийхээ тэмдэг болгож Бүтээгч Эзэн солонгыг бий болгосон. Гэтэл саяхны жишээг татсан ч маш олон орон нутгийн үерүүд (жишээлбэл, Бангладешт болсон явдлыг энд дурьдаж болно) болсон боловч харин тэр цагаас хойш өнөөг хүртэл бүх дэлхийг хамарсан усан галав дахиж болоогүй.

8. Ноагийн хөвөгч авдарын бүтэц. Библийн Эхлэл 6-ийн 14-16дахь ишлэлд “<sup>14</sup>Чи хуш модоор өөртөө хөвөгч авдар хийж, түүн дотроо тасалгаанууд гаргаж, дотор гадаргүй давирхай түрх. <sup>15</sup>Чи үүнийг яаж хийх вэ гэвэл, хөвөгч авдарын урт нь гурван зуун тохой, өргөн нь тавин тохой, өндөр нь гучин тохой байна. <sup>16</sup>Хөвөгч авдартаа гэгээвч хийхдээ авдарын оройгоос нэг тохойн дотор хийнэ. Бас хөвөгч авдарын хажуу талд хаалга гаргана. Чи авдрыг дээд, дунд, доод давхар бүхий хийнэ” гэжээ.

Бүтээгч Эзэн Ноад илчилсэн хөвөгч авдарны материал нь хуш мод байлаа. Хуш модыг эртний Александр хаан туйлын хүчирхэг усан цэргийн флотоо байгуулахдаа ашигласан гэдэг. Одоо Ромын Ватиканд байдаг гэгээн Петрийн сүмийг ч хуш модоор хийжээ. Хуш нь 1000 жил өнгөрсөн ч ялзарч муудахгүй бат бөх мод юм.

Ноаг хуш модоор хөвөгч авдар хийхдээ давирхай түрхэн үерийн уснаас хамгаалах арга хэмжээ авахыг Бүтээгч Эзэн тушаажээ. Давирхайг эртнээс наалдах, барьцалдуулах материал болгон ашигладаг байлаа. Вавилоны ойролцоох Медиа бэхлэлтийн балгаснаас одоо хүртэл давирхай олддог. Бүтээгч Эзэн энэ тушаал нь усан дээр хөвөх ёстой хөвөгч авдарны бүрэн аюулгүй байдлыг хэлж байна.

9. Ноагийн хөвөгч авдар *Арарат уулан* дээр байгаа. Библийн Эхлэл 8-ийн 4 дахь ишлэлд “*Долдугаар сарын арван долооны өдөр онгоц Арарат уулан дээр тогтов.*” гэжээ.

Дорнод Туркийн Анатолийн эргийн хавьд, Иран Армянтай хиллэдэг газраас холгүйхэн оршдог мөнх цаст нэгэн оргил байдаг нь Арарат юм. 5165 м өргөгдсөн энэхүү оргил нь хамгийн өндөр уулстай зэрэгцэхгүй ч гэсэн манай дэлхийн алдарт оргилуудын нэгд зүй ёсоор тооцогддог байна. Энд сонирхуулах зүйл бол энэхүү уулын оргилд байдаг нэгэн хөлөг онгоцны тухай юм. Анх энэ мэдээг Библи сударт уг хөлөг онгоцны байршлын талаар "Ноагийн хөлөг онгоц Арарат ууланд зогссон" хэмээн тэмдэглэгдсэн байдаг. 1800 оноос эхлэн уулчид өндөр, талбайн хэмжих хэрэгсэл болон гэрэл зургийн аппараттай уг хөлөг онгоцыг судлахаар Арарат ууланд очих болсон гэдэг. Гэвч Ноагийн хөлөг онгоцыг эрэл хайгуулчид олоогүй боловч том хөлөг онгоц маягийн зүйлийг илрүүлж, мөс болон уулын оргил орчимд мөсөөр хучигдсан багана хэлбэрийн хүний гараар бий болсон модон банз байхыг олжээ. Харин сүүлийн 200 жилд олон арван судлаачид Арарат ууланд авирч том хөлөг онгоц байхыг ойртон харсан бөгөөд түүний ихэнхи хэсэг нь цэвдгийн мөсөн доор байгааг илрүүлсэн гэдэг. Мод, төмөр, зэс, тоосго зэрэг барилгын материал цагийн урсгалын эрхээр устаж үгүй болдог. Харин өнөөг хүртэл модон хөлөг онгоц Арарат уулын

---

холбогдуулаад хэлэхэд, Эверестийн оргилын хамгийн өндөрлөг хэсгүүдийн давхаргуудад ч чулуужсан амьтад хийгээд усны тунадас бүхий давхаргууд бас байдаг билээ.

<sup>173</sup> A.R. Wallace, *Man's Place in the Universe*, McClure, Phillips & Co, New York, 1903, 225–226

оргилд цэвдэгийн мөсөнд хөлдүү орчинд хадгалагдсаар байна. Уг хөлөг онгоц нь бүдүүн гуалин модоор хийгдэж гадна, дотор талаас нь давирхайгаар бэхжүүлсэн байсан бөгөөд энэ нь хөлдүү орчинд оршиж байх орчныг бүрдүүлж байж болох юм. Хамгийн гол нь цэвдгийн мөсөнд хөлдүү орчинд байсан зүйл хэзээ ч салхинд элэгдэхгүй, өмхрөх, зэврэл үзэгдэл байдаггүй.

Уугуул нутгийн иргэд Арарат уулыг ер бусын далдын хүчтэй хэмээн сүсэглэж оргил өөд гарахыг эрт дээр үеэс хориглон, дархалсан гэдэг. Харин 1829 онд Францын уулчин Ж.Ф.Парро Араратын оргилд гарсанаар алдарт Ноагийн хөлөг онгоцны үлдэгдлийг олох, эрэл эхэлсэн гэж хэлж болно. 1856 онд гадаадын судлаач 3 хүн, армяны 2 хөтчийн хамт хөлөг онгоцны эрэлд гарсан ч тэд хэнд ч юу ч хэлэлгүй 10 гаруй жил болсон байна. Харин арваад жилийн дараа хөтчийн нэг нь нас барахынхаа өмнө гайхалтай нь бид хөлөг онгоцыг илрүүлсэн" гэжээ. Тэд хөлөг онгоцыг илрүүлсэн ч түүнийг үгүй хийхийг эрмэлзэж байсан ч тэр дэндүү том байсан учир олдворын талаар хэнд ч юу ч ярихгүй хэмээн хоорондоо тангарагласан байж.

Харин 1856 оноос эхлэн олон баг Арарат уулын оргилд гарсан бөгөөд оргилоос олдсон модны дээжээс бүгд өөр өөрийн оронд радио устөрөгчийн шинжилгээг хийсэн байна. Тэдний судалгаагаар уг хөгөг онгоцны мод нь 4000-5000 орчим жилийн настай гэж нотлогджээ. Мөн хөлөг онгоцыг дотор гадаргүй давирхайгаар бэхжүүлсэн нь өдий наслахад нь нөлөөлсөн байж болох юм. Баримтаас үзэхэд Библи сударт "Уг хөлөг онгоц 300 тохой урттай, 59 тохой өргөн, 30 тохой өндөр" гэж тэмдэглэсэн байна. Харин домогт аялагч Марко Поло 15-р зуунд Хятад орох замын тэмдэглэлдээ: "... Армян улсад өндөр уулын оргилд Ноев Ковчег хэмээх хөлөг онгоц нойрсож байх ба уул мөнх цастай, тэр хэзээ ч хайлахгүй, шинэ орсон цас цасан бүрхүүлийг зузааруулдаг тул хэн ч тийшээ очиж чаддаггүй. Уулын доод хэсгээс гол горхи урсан гарч хөндий хоолойг усаар хангаж, өтгөн ногоон бүрхүүл бий болж, зун цагт ногоон тэжээлт том жижиг амьтад тал бүрээс цугларна" хэмээн тэмдэглэжээ. Харин Дэлхийн 1-р дайны үеэр Оросын засгийн газраас Арарат уул руу хайгуулын тусгай анги илгээж, нарийн судалгаа шинжилгээ хийсэн нь уг "хөлөг онгоц"-ыг судлах албан ёсны анхны бөгөөд эцсийн эрэл хайгуул байсан хэмээн бүртгэгдсэн байдаг.

### Дүгнэлт

Олон орны хууч домогт их үерийн тухай үлгэр байдаг бөгөөд тэр үер барагцаагаар 8000 жилийн өмнө болсон гэлцдэг. Үер хальж ертөнцийг бүрхэх үед, Ноа нэрт нэгэн хүн амьтан болгоноос нэг эр, нэг эмийг авч авдарт завь онгоцондоо аварч оруулаад гай гамшгаас зайлуулжээ. Иймэрхүү үерийн гай гамшгийн тухай үлгэр домог бас эртний Яшучуудын түүхэн найраглал Тиргамес"-т гардаг байна. Түүнээс гадна өмнөд, умард Америкийн индиануудын домог үлгэр, Сявейчүүд болон Хятадын уламжлалт үлгэр түүх ч байдаг байна.

Гайхалтай нь гэвэл эдгээр үлгэр домгын утга агуулга төсөөтэй болохоор мэргэжилтнүүд энэ бүхэнд дүрслэн өгүүлсэн зүйл нь нэг л удаагийн үер, харин тэр үер бүх дэлхийг бүтээсэн гэдгийг батлаж байна.

Энэ их үерийн тухай "Ариун Библид нилээд дэлгэрэнгүй тэмдэглэл байдаг. Энэ нь хэдийгээр шашны ном судар боловч, олон эрдэмтэн "Ариун библи"-д бичиж тэмдэглэсэн зүйлс нь хүн төрөлхтний түүхийн нэг хэсэг гэж үздэг би ч гэсэн энэ эрдэмтэдтэй санал нэгдэж байна.

XX зуунаас нааш, газар зүйч эрдэмтэд дараа дараагаар дэлхийн их тивүүдэд их үер болсны ул мөрийг эрж олжээ. 1922 онд Английн археологч эрдэмтэн Рундена Ури гүнтэн Месопотамийн цөлийн бүсэд археологийн малталт хийж эхлээд, Сүмэрийн эртний улсын Ур хотын туурийг нээж олсон бөгөөд тус хотын язгууртны удмын булшны нүхний дороос, Ури болон түүний туслахууд 2 метр гаруй гүнтэй цэвэрхэн наанги шорооны хуралдсан давхарга илрүүлжээ. Энэ үелсэн цэвэр

нааш шороо нь их үерээр хуримталсан шороонд хамаарах бөгөөд, энэ бүс нутагт нэг их үер болсон гэсэн баталгаа мөн.

Хятад -Туркийн хамтарсан судлаачид 2009 онд Арарат ууланд Ноагийн модон авдар байгаа баталсан байна. Тэгэхээр энэ нь ямар нэг ул үндэсгүй домог биш, үлгэр домгоор өнөөг хүрсэн хүн төрөлхтний түүхийн нэг хэсэг гэдэг нь батлагдсаар байна. Ноагийн хөвөгч авдар болон Их үер бол яах аргагүй хүн төрөлхтөний түүхэн дэх хамгийн алдартай үйл явдлын нэг билээ.

### Abstract

Noah's ark and the great flood is one of the most momentous events in human history. People contemplate it as an ancient story and myth. Bible describes the creation of the world from the point of view of Creator God. In that way "Holy Bible" expounded in detailed account of Noah's ark and the flood. "Holy Bible" is religious canon, however many scholars consider the notes in Bible is a part of human history.

### Ном зүй

1. Ариун Библи. Ариун бичээс Библийн Нийгэмлэг. УБ. 2004.,
2. Бялхам Амь Судлал Библи. Ариун бичээс Библийн Нийгэмлэг. УБ.2006.
3. Шинэ Гэрээний Хэрэглээний Тайлбар толь. Томас Хэйл. МТӨС.УБ. 2004
4. Библийн зурагт тайлбар толь. Давид Александр УБ.2004
5. Библийн Хураангуй толь бичиг Ж.Д.Дуглас, Меррилл С. Тенни. УБ.2004
6. Archer, Gleason L., Jr., Survey of the Old Testament, Moody Press, Chicago, 1978.
7. Geisler, Norman L., A Popular Survey of the Old Testament, Baker Book House, Grand Rapids, 1977.
8. Harris, R. Laird, Gleason L. Archer, Jr. and Bruce K. Waltke, Theological Word Book of the Old Testament, Moody Press, Chicago, 1980.
9. Wilkinson, Bruce and Kenneth Boa, Talk Thru the Old Testament, Vol. I, Thomas Nelson Publishers.
10. Монгол орчуулгын Библийн бүх ишлэлийг Ариун Библиэс авсан. Эрх нь Ариун Бичээс Библийн Нийгэмлэг© 2004.

## МАНЖИЙН ҮЕИЙН МОНГОЛЫН СҮМ ХИЙДИЙН ЭДИЙН ЗАСАГ

**М.Гантуяа - МУИС-ийн Шашин судлалын тэнхмийн эрхлэгч, доктор**  
**С.Дэмбэрэл - МУИС-ийн Шашин судлалын тэнхмийн багш, докторант**

**Key words:** Mongolian Buddhism, Undur gegeen Zanabazar, Khutagt (Saints), Shavi (serf), financial activities, Bogd gegeen, monks, monasteries' livestock, nomads,

XVII зуунаас Монголчуудын хувьд буддизм нь үндэсний уламжлалт шашин шүтлэг болж, монголын ард түмний сэтгэл зүрхийг эзэмдэн, ухаан билгийг нь хөглөн хөгжөөж, оюун санааны амьдралынх нь салшгүй хэсэг, нийгэм-түүхийн нөлөө бүхий хүч нь болсон билээ. Монголын буддын орон хийд бүхэн дэргэдээ дацан номын сүм байгуулан буддын гүн нарийн сургаал номлолыг айлдахын зэрэгцээ хэл шинжлэл, утга зохиол, анагаах ухаан, урлаг соёл, одон зурхай, түүх бичлэгийн төрөл бүрийн мэдлэг ухаанд хүүхэд залуучуудыг сурган хүмүүжүүлэх арга туршлагатай болжээ.

Монголын олон арван сүм хийдэд сууж байсан буддын шавь хуврагууд шашны зан үйлийн дэг жаягт суралцаад зогсохгүй гүн ухаан, учир шалтгааны ухаан, дуун ухаан, урлахуй ухаан, тэжээхүй ухаан хэмээх таван их ухааныг болон яруу найраг, найруулан бичих, ёгт нэр, одон зурхай, цам бүжгийн гэсэн таван бага ухааныг нэвтэрхий эзэмшсэн мэргэдүүд олноороо төрөн гарч байлаа. Ихэнх сүм хийдийн дэргэд гүн ухааны чойрын дацан, анагаах ухааны маарамбын дацан, зурхайн дацан, тарни агийн дацангууд ажиллаж байжээ. Ийнхүү буддын үзэл сургаал монголчуудын зүрх сэтгэлд шингэж, буддын хуврагуудын шашны дэг жаяг, бэлгэдэл шүтээнээр дамжуулан монголчууд оюун сэтгэлийн ертөнц, ахуй ёсоо хөтлөн хөглөж уламжилжээ. Монголын сүм хийдүүд нь монголчуудын оюуны соёлын уурхай байгаад зогсохгүй эдийн засаг, нийгмийн хөгжлийн гол тодорхойлогч хүч нь болсон юм.

Оросын нэрт Монгол судлаач А.А.Позднеев Монголын сүм хийдүүдийг үүсэл гарлынх нь хувьд дөрвөн янз болгон ангилсан байдаг:

1. Манжийн эзэн хаадаас төрийн сангийн хөрөнгөөр босгосон, хааны зарлигаар байгуулсан сүм хийдүүд
2. Нутгийн хүмүүсийн өргөл барьцаар цугларсан хөрөнгөөр баригдсан хошуу, сумын хийдүүд;
3. Хувь хүмүүс өөрийн эд хөрөнгө, буяны үйлсээрээ байгуулсан хийдүүд
4. Гэгээн, хутагт, хувилгааддаа зориулан сүсэгтэн олноос байгуулсан сүм хийдүүд

Эдгээрээс Манжийн хааны болон хошуу, сум нутгийн засаг ноёдын зарлигаар босгосон, мөн хувь хүмүүсийн байгуулсан сүм хийдүүдийн үйл ажиллагаа эхэндээ лам хувраг олонтой, хурал номын үйл ажиллагаа нь чинээлэг эхлэх боловч цаг хугацааны эрхээр хөрөнгө санхүүгийн эх үүсвэр нь алдагдаж, лам хувраг нь цөөрсөөр хоосрон үйл ажиллагаа нь зогсонги болж ирдэг ажээ. Харин ариун номын гэгээнтнүүд байнга оршин сууж, ард олныхоо амар амгалангийн төлөө хурал ном хуруулж, өргөл буян үйлдэн, шашны идэвхтэй үйл ажиллагаа өрнүүлж байдаг хутагт хувилгаадын хийд хамгийн баян хийд байж, жилээс жилд үйл ажиллагаа нь өргөжин тэлж иржээ. Тухайлбал, ноёд сүм бариад хутагтад бэлэглэхдээ хамжлагаасаа хэд хэдэн өрхийг мал ахуйтай нь хамт таслан хутагтад үүрд эзэмшүүлэхээр өгдөг байснаас тэдгээр өрх нь хутагтын хийдийн харъяаны

тусгай засаг захиргаа болж, тухайн хутагтын “шавь нар” гэж, харин малыг нь “жасын мал” гэж нэрлэх болжээ.

Монголын бурханы шашны анхдугаар тэргүүн Өндөр гэгээн Занабазарыг (1635-1723) 1640 онд анх Богдын ширээнд залахад түүний эцэг Түшээт хан Гомбодорж нь түүнд 7-8 настай 108 бандийг шавь болгон өргөжээ. Түшээт ханыг нас барсны дараа Занабазарын гурван ах нь отгон дүүдээ 30 өрх, мөн авга ах нь түүнд хоёр өрх өргөн барьснаар 32 өрх бүхий Өндөр гэгээний харьяат шавь нарын үүсэл анх тавигдсан гэдэг.

Манжийн засаг захиргаа Живзундамба хутагтыг халхын шашны тэргүүн мөн хэмээн баталж түүний шавь нарыг халхын ямар ч хошуунд дураар нутаглаж болохыг зөвшөөрч, цэргийн болон өртөөний албаас чөлөөлдөг болсноос хойш Богдын шавь нарын тоо тасралтгүй өссөөр, сүүлдээ бүр тайж нар шавь болох нь олширч, тэд улсын болон хошууны албан татвараас чөлөөлөгдөж байжээ. XIX зууны сүүлээр Живзундамба хутагтын мал сүрэг 90000 гаруй толгойд хүрч байсан гэдэг.

Шарын шашин хүчтэй дэлгэрэхийн хэрээр монголчуудын идэр залуус нь цөм лам болох сонирхолтой болсон үед Манжийн зүгээс монголчуудыг хойд хязгаараа хамгаалуулах цэргийн хүчин болгох зорилгоор 18-60 насны хүмүүсийг лам болохыг хуулиар чандлан цаазалж зөвхөн насанд хүрээгүй буюу эсвэл цэргийн наснаас хэтэрсэн хүмүүсийг лам болохыг зөвшөөрч байв. Тэгээд хошуу бүрд дөчин тооны лам нарыг бий болгосныг "дөчит лам" хэмээн нэрлэх болжээ. Манж нарын тогтоосон хяналтын тоо нь асар удалгүй заасан хэмжээнээсээ хэтэрч хошуу тутамд лам нар хэдэн зуу мянгаараа буй болж насанд хүрсэн эрчүүдийн бараг тал хувь нь лам болсон ч хүн амын тоо бүртгэлд "дөчин лам" гэж үргэлжлэн бичсээр байжээ.

Харин Богд ба их бага хутагт нарт зөвхөн доор дурдсан хүмүүсийг шавь болохыг зөвшөөрөхөөр тогтжээ. Үүнд: гэрийн хүмүүс, боол, хөвүүд, хамжлага, завсрын лам, насанд хүрээгүй хөвгүүд, нас хүрсэн бутач хөвгүүд, сул эм, насанд хүрээгүй тайж нар болно. Хэрвээ тайж нар хамжлагаа Живзундамба хутагтад шавь болгон өргөх бол тэднийг "сул шавь болгов", "цагаан шавь болгов" гэх мэт айлтгадаг байсан нь тайжийн хамжлагаас чөлөөлөв гэсэн утгатай.

Монголын нэрт түүхч, академич Ш.Нацагдорж эрдэмтний судалснаар, Живзундамбын шавь бологсад шавийн аль нэг отогт данслагдан бүртгэгддэг ба тэдний тахилын хөрөнгө буюу Живзундамба хутагтад барих алба татварын малыг хамт данслан авч хөрөнгө чинээний байдалд тохируулан төлөх албыг тогтоон зааснаар "отогтоо данстай явах шавь" болно. Ингэснээр Богдод "тахилын алба", "ламын алба" өргөх үүрэгтэй болно. Сүүлдээ цайг нэг ёсны татварын нэгж хэмжээ, мөнгөний оронд хэрэглэх болсноор "тахилын цайны алба" хэмээн нэрлэсэн байна.

“Шавь нарт алба ногдуулахдаа цайгаар буюу эсхүл цайг орлуулан бодсон мал буюу мөнгөөр оноон, 50 цайнаас дээш хөрөнгөтэй буюу 20-оос дээш бод малтай хүнээр уул албыг гаргуулдаг болжээ. 1 тэмээ 60 цай, 1 үхэр, эсвэл 1 морь 4 цай, 1 хонь 1 цайтай тэнцэнэ.

...Үгээгүй хоосон хүмүүст Богдын сангаас жил бүр хувцас, цай (мөнгө) олгож тэжээнэ. Тэднийг малжаад 20 бод буюу цайтай болоод ирэхийн цагт гурван жилд нэг удаа малыг нь тоолж ам тутамд 1 бод, 5 хонь үлдээж, бусад малд албан татвар ногдуулдаг байжээ.

...Сүм хийдийн малыг цөөн цөөн тоогоор таслан янз бүрийн хугацаагаар хариулгахаар ардуудад хөрөнгө чинээний байдлаас нь харгалзан түрээслэн өгөхдөө сүрэгчингүүд нь хүлээж авсан нэг үхэр тутмаас 15 жин шар тос, 15 хонь тутмаас нэг эсгийг "алба" болгон өгч байх ёстой. 50 хонь хариулсан айл 3 алд эсгий, 100 хонь хариулсан айл 6 алд эсгий тушаах ёстой байжээ. Нэг жин сүүний оронд 15 шар цай, эсгийн оронд 540 шар цай өгч болно.

...Шар цай гэдэг нь малд буулган бодвол 10 шар цай 1 тэмээ, 8 шар цай 1 үхэр, эсхүл 1 адуу, 2 шар цай нь 1 хоньтой тэнцэнэ. 800 шар цайг 1 "сэвэг" гэнэ. 800 хүртлэх тооны шар цайг "сул" гэнэ. 100 шар цай нь энгийн 300 цайтай тэнцэнэ. 150-200 энгийн цай нь 1 лан, 1 шар цай нь 14 лантай тэнцэнэ. Богдын шавь нарын 1 жилд төлөх нийт албыг 680000-900000 лангаар боддог байжээ. Энэ нь Богдын харъяаны 13400 өрх тус бүрд дунджаар 60 лан ногдоно гэсэн үг юм.

...Хутагтын хүрээ хийдэд байнга шавилан суудаг лам нарын хоол хүнсийг жил тутам шавь ардаас гаргуулдаг байсан ба энгийн лам нэг бүрд жил тутам шүдлэн хонь 5, хийдийн хамба, шанзудва, зайсан, гэсгүй, унзад нар ба лам, хар зайсангийн зэрэг лам нарт 8-12 иргэн хониор бодож оноодог нь шавийн нэг өрхөд 10-50 хонь оногддог байжээ. Мөнгөний албыг малын хөл нэг бүрд шүдлэн 3 цэн, эм ямаа 4-5 цэн, сэрх 6 цэн, төлөг 6 цэн, эм хонь 8 цэн, бага ирэг 7 цэн, их ирэг 11 лан, эсхүл малыг бодод шилжүүлж, 12 ямаа буюу 8 хонь нь нэг бод, бод нэг бүрд 3-7 цэн ногдуулж алба хуваадаг байжээ" (3).

Хутагтын алба нь биеэр хийх алба, бүтээгдэхүүний алба, мөнгөн албаас бүрэлдэнэ. Биеэр хийх албад хүрээ хийдийн мал сүргийг хариулах алба, тариа тарих, давс хужир зөөх, түлш бэлтгэх, дуган жасын байшин хашаа барих, сэлбэн засах, шавар шохой, мод чулуу бэлтгэх, харуул манаанд гарах, жасын мэдээ суух зэрэг дацангийн элдэв ажил гүйцэтгэж байв. Сангийн хар бор ажил гүйцэтгэдэг лам нарыг "сангай банди", хар хүмүүсийг "сангай харчуул", "сангай хүү" гэх мэтээр нэрлэдэг байжээ.

Сүм хийдийн тогтоосон ногдлоос давсан сүү шар тосыг сүрэгчин өөрийн мэдэлд үлдээхээс гадна уналга ачилгын малыг эдлэнэ. Үүний хариуд тодорхой хэмжээний сүү, ноос тушаана. Жасын мал хариулагчид нь ихэнхдээ амьдралын шаардлагаар мал түрээслэн авч малладаг байсан боловч сайн муу хариулахаас шалтгаалан баян ядуу харилцан адилгүй үр дүнд хүрч байв.

Сүм хийд нь мал сүргээ бусдад маллууулахаар түрээслэн өгөхийн зэрэгцээ басхүү тусгай хүн хөлслөн авч маллуулдаг ёс ч байв. Тийм хөлсний малчдыг "жасын малчин", "хөлсний хүн" гэх мэтээр нэрлэнэ. Тэдэнд мал хариулгын хөлсөнд нэг толгой бодод 10 шар цай, нэг хонинд 3 шар цай, мөн хүнс хоол, дулаан хувцас өгдөг байжээ.

Хонин сүрэг адуулагчдын жил тутмын хорогдлыг 100-д 15 хониор бодож, түүнээс илүү гарвал төлүүлдэг байжээ. Хариулсан тэмээгээ түм хүргэвээс "мөнгөн буйл", хонио түм хүргэвээс "ган тулгаар", мөн сүргээ өсгөсөн малчныг даага, морь, тором, атан тэмээгээр шагнаж "төлийн үзүүр", "нэмрийн үзүүр" хэмээн нэрлэдэг байв.

А.А.Позднеевын тэмдэглэснээр, хутагтын хийдүүдэд онцгой ашигтай зүйл бол шавь нарын тээдэг аян жин байжээ. Хятад худалдаачид бараа таваарыг Хятадаас Монголд авчирч, Монголоос цагаан хэрэм дагуулан тээнэ. Эл тээвэртээ дан монгол жингийн хөсөг хэрэглэдэг. 50-60 тэмээ хөсөг хэрэгтэй боллоо гэхэд түүнийг даан гаргаж чадах нь хутагтын жас л байдаг байжээ.

Хутагтын хийдийн бас нэг чухал орлого нь ертөөний албаны гэрээ юм. Монголын бараг бүх ертөөний зардлыг Жавзандамба хутагтын шавь нар даадаг байжээ. Өртөөний алба хаах хөлс нь өртөө буудлын тоо, өртөө хоорондын зайнаас болон янз бүр байдаг. Ерөнхийдөө 200-аас 600 лан мөнгөний хооронд хэлбэлзэнэ.

Мөн хүрээ хийдийн дэргэд худалдаа хийсний төлөө хятадууд яг тогтсон татварыг төлнө. Тийнхүү хятадын нэг мухлагаас авах татвар 10-25 лан болж байжээ.

Хутагтын хийдүүд тийнхүү хаанаас л бол мөнгө хөрөнгө цуглуулан жилээс жилд баяжиж, бас мөнгөө хүүлж улам хөрөнгөжих боломжийг эдэлдэг байв. Жавзандамба хутагтын жас хошуудад 3, 5, 8 мянган лан мөнгө байнга зээлдүүлж, түүнээсээ жилд 10-аас 30 хувийн хүү авдаг байжээ.

Хошууны хутагтуудын шавь нарын тоо нь он жил ирэх тутам олширч тэдний мал сүрэг нь уул хошууны нутагт багтахгүй болж, аяндаа тусгаарлан шавь нар захирах "тамга" (эрх) авах хэрэгтэй болсон нь Живзундамба хутагтаас гадна халх дөрвөн аймгийн нийт өрхийн 20 орчим хувь, мал сүргийн 10 гаруй хувийг захирах эрх бүхий 13 тамгатай хутагт бий болох үндэс болсон юм. Тамгатай хутагтын болон Богдын шавь нь ноёдоос сүсгээрээ өргөсөн, сайн дураараа орсон, хэрмэл цагаач гэсэн үндсэн гурван бүлэг хүмүүсээс бүрдэнэ.

Тамгатай хутагтууд нь Живзундамба хутагтад биш, харин засаг ноёдын адил аймгийн чуулганд захирагддаг, улсын албанаас чөлөөлөгдсөн байна. Тамгатай хутагт нарын шавийн хэргийг шанзудва, түүний туслах да лам, зайсан, дэмч нарын зэрэг тушаалтан эрхэлнэ. Хутагтын шанзудвын газар нь харъяат шавь нарын аливаа хэрэг заргыг таслан шийдвэрлэх, тэдний өрх ам, хөрөнгө чинээний данс бүртгэлийг хөтөлж, тэднээс албан гувчуур татварлах асуудлыг гүйцэтгэж байжээ. Хутагт нарын шавь нар нь цэрэг, харуул, өртөөний зэрэг гол албанаас чөлөөлөгдөж өөр өөрийн харъяат хутагт нар, хүрээ хийд, хурал ном, бурхан тахил, шавийн ба орон нутгийн засаг захиргааны алба залгуулж байжээ. Тамгат хутагтын газар эзэмшлийг үе улиран захируулах эрхийг уул хутагтын хойд дүрийг тодруулах замаар гүйцэтгэж байв. Харин тамгагүй, хошууны хувилгаан бол хөрөнгө мал ихтэй, сүсэгтэн олонд хүндлэгдэх боловч, засаг ноёнд оо харъяатын хувьд сум хамжлагын данснаа бүртгэгдсэн, хамжлага шавьгүй байжээ.

Хутагтан нарын хүрээ хийдийн зохион байгуулалтын нэгж, засаг захиргааны хуваарь болох дацангуудыг тамгын газраас тохоон томилсон лам, хар нэгжээд зайсан толгойлж лам зайсан нь гэгээний сан, дацан, жасад ажиллах хүмүүс, хурал номын зардал, лам нарын цав хүнс нийлүүлэх, дацангийн орлого зарлагын данс тооцооны ажил зэрэг шашин номын асуудлыг эрхлэх ба хар зайсан нь хар шавь ардыг захирч дацангийн доторхи засаг захиргаа алба татвар, зарга заальхай зэрэг шавийн тамгын газрын аливаа асуудлыг эрхлэнэ. Зайсангаас гадна дацан бүрд басхүү дэмч, бичээч, бошго нар байжээ.

Хутагт нарын шавийн тамгын газрын дэргэд жил тутам шанзудва, тамгын зайсан, тамгын газрын бусад түшмэл, олон дацангийн лам, хар зайсангууд хуралдаж хүрээ хийд ба хурал номын зардлыг нийлүүлэх, засаг захиргаа, шүүх таслах хэрэг, алба татвар зэрэг асуудлыг зөвлөлдөн хэлэлцдэг байв. Үүнийг "жасаа цуглаан" гэдэг ажээ. Энэхүү цуглаанаараа харъяат шавь нараасаа нэгэн жилд татах албыг дацангууддаа хуваан ногдуулах ба дараа нь дацангийн лам, хар зайсангууд ногдсон албыг дацангийнхаа хүн амд хуваадаг ажээ.

Бас зарим үед тамгын хийгээд дацангийн зайсан, сан жасын нярав нар цуглаж нийт шавь нар ба хутагтын сан жасын сүрэг адуулагчдын нутгийг хурал номын хэрэгцээнд заан



тогтоож, ихээхэн хурал хуруулах асуудлыг хэлэлцэн тогтоодог байсныг "нийтийн цуглаан" гэдэг ажээ. Хутагт нарын хувийн аж ахуйг "сан" гэдэг бөгөөд тэдгээрийг "арвин (дотоод) сан", "бадрах (гадаад) сан" хэмээн хуваах боловч нийтэд нь "их сан" хэмээн нэрлэнэ. Дотоод сан нь хутагтын бурхан тахилын хэрэгсэл, ховор нандин эд зүйлс, мандал даншиг, өргөл барьц хүлээн авах, түүнийг хадгалах, зарцуулах, зоог бэлтгэх ажил эрхэлдэг бол гадаад сан нь сүрэг мал адгуулах, түүний ашиг шимийг хураан авах, гэгээний орд, орон сууц барих, сэлбэх, түлээ түлш бэлтгэх, жин тээвэр хөсөг хөдөлгөх, арилжаа худалдаа хийх, тариа тарих, хурал номын зардал нийлүүлэх, алба татварлах, орлого зарлага зэрэг тайлан тооцооны үйл үйлдэх мэтийн ажлыг хариуцдаг ажээ.

Хутагт нарын томоохон хүрээ хийд нь сүүлдээ хот суурин болж өргөжжээ.

1639 онд суурь нь тавигдсан Их Хүрээ 18 дугаар зууны сүүлээр Туул голын хөвөөнд суурьшсан нь Монголын буддын соёлын төв болон хөгжсөн. Их Хүрээ нь 1651-1903 он хүртэл 10 дацантай, Зүүн Хүрээ нь 12 аймаг, Баруун Хүрээ нь 18 аймаг, нийт 30 аймагтай болж асар их хөрөнгө малтай, жасын санг хутагт хувилгаад, том лам нар хариуцаж байв. Мөн Сэлбийн голын Шашныг бадруулагч сүм, зүүн уулын энгэр дэх Буян ерөөлт сүм, Шадавлан хийд зэрэг нь Их хүрээний харъяанд хамаарагдах болсон байна. Зүүн Хүрээний Богдын өргөө (Шар ордон), түүнийг тойрсон олон аймгууд өвлийн улиралд том эсгий гэр, зуны улиралд даавуу бүрээстэй гэр дуганууд, Алтан дээвэртэй барилгууд олширч, ард олны сүсэг бишрэлийг асар ихээр төрүүлэн, гүн хүндэтгэлийг үүсгэж, бие сэтгэл эд хөрөнгөө үл хайрлан сүм хийд байгуулах, сэргээх ажилд хандивлах болжээ. Ар Монголд 700 орчим сүм хийд байгуулагдаж, тэдгээрт 200000 лам сууж байжээ. Заяын хүрээ, Вангийн хүрээ, Сан Бэйсийн хүрээ, Сэцэн хан, Засагт хан, Сайн ноёны хүрээ, Ламын гэгээний хийд, Улаангомын хүрээ зэрэг томоохон хүрээ хийдүүд үүсч үндэсний нэгдсэн зах зээл, эдийн засгийн төдийгүй нүүдлийн мал аж ахуй эрхэлсэн хөдөө нутаг дахь соёл иргэншлийн төв болж нийгмийн амьдралд чухал үүрэг гүйцэтгэх болжээ. Хүрээ хийдүүд суурьшиж, шашин номын сургууль дацангууд үүсч эхэлснээр монголчууд буддын төрөл бүрийн ухаанд суралцах болж, монголын буддын шашин-соёлын уламжлал тогтсон юм.

Сүм хийдүүд нь зөвхөн хурал номын газар төдийгүй, шинжлэх ухааны олон салбаруудыг судалдаг дацан сургуулиуд, одоогийхоор их сургуулиуд болсон юм. Их Хүрээний буддын гүн ухааны сүүлчийн сургууль 1739 онд, бусад нь 18 дугаар зууны сүүлээр байгуулагдсан бөгөөд сүүлдээ Гандангийн шашны их сургуульд нэгджээ. Тус сургуулийн Дашчоймбол, Гунгаачойлин, Идгаачойлин дацангууд буддын шашин гүн ухааны үндсэн таван төрлийн хичээл буюу чойрын таван боть үздэг байжээ. Хөдөөгийн хийдүүдэд ч мөн чойрын дацан байгуулагдаж лам нар олноороо буддын гүн ухааныг гүнзгий судлах болсон байна. Ингэснээр Монголын сүм хийдээс Монголдоо төдийгүй бусад улс орны эрдэмтэн санваартнуудын бишрэл хүндлэлийг төрүүлсэн сэтгэгч мэргэдүүд олноороо төрөн гарсан билээ.

Ийнхүү Монголын сүм хийдүүд нь шашин шүтлэг, ном эрдэм, урлаг утга зохиол зэрэг оюуны соёлыг хөгжүүлэх гол төвүүд байснаас гадна монголчуудын амь амьжиргааг хангаж, эдийн засгийг хөгжүүлэх уул уурхай нь болж байв. XX зууны 30-аад оноос монголын сүм хийдүүдийг үй олноор нь хаасан явдал бол зөвхөн үзэл суртал, шашны мунхруулгад хязгаарлалт тавьсан хэрэг төдий бус, монголын оюуны соёлын үүр уурхайг хаасан, монголчуудын эдийн засгийн гол амьжиргаа болсон мал сүргийг нь хураан хоосруулсан, эрчүүдийг нь гүн бодрол бясалгалаас холдуулж биеийн хөдөлмөрөөр дарсан хэрэг гэж бас тодорхойлж болох талтай.

XX зууны эхэн үед Монголд 100,000 гаруй лам, 150 орчим хутагт хувилгаад, 3000 орчим дуган сүм, 800 орчим сүм хийд, тэдгээр сүм хийдүүд 2 сая гаруй толгой мал, тухайн

үеийн ханшаар 57 сая алтан рублийн үл хөдлөх хөрөнгө, өч төчнөөн га тариалангийн талбайг эзэмшиж байжээ (1).

Монголчууд Манжийн ноёрхолд байсан 300 шахам жилийн хугацаанд Манжийн алба татвар, цэргийн болон өртөөний албаас монгол эрчүүдийг чөлөөлж, цэрэг дайны хатуу үйлсээс амарлиулан номын мөр хөөлгөж, оюуны дагнасан хөдөлмөрт сурган, бясалгал бодролд умбуулж, чойрын ухааны оргилд хүрсэн гайхамшигт ном судар туурвиулж, мөн хийд бараадсан хэн боловч гэдэс цатгалан байж, малчин ард олныг элдэв алба гувчуураас ангид чөлөөтэй малаа маллан энх тунх, амар жимэр амьдрах нөхцлийг нь бүрдүүлж, малынхаа ашиг шимийг харийн дарангуйлагчдад биш, шашин номын буяны үйлс, монгол лам хувраг, сэтгэгч мэргэдүүддээ хандивлан, ам бүлээ амар тайван байлгах боломжийг сүм хийд л олгож байсныг дээрх түүх архивын мэдээ, баримт тэмдэглэлүүд баталж байна.

Улмаар Монголын шарын шашны хутагтуудыг болон тэргүүн Богдыг Манжийн хаанаас илүүтэй дээдлэн хүндэлж, сүслэн биширч, тусгаар тогтнолынхоо бэлгэ тэмдэг болгон залбирч ирсэн монгол түмний хүсэл мөрөөдөл, оюун бодрол, гүн ухаан ХХ зуун гармагц дэлхий дахины болон Хятад, Оросын түүхэн хувьсгал өөрчлөлтүүдтэй хөл нийлэн цогцолж хэрэгжин биелж эхэлсэн зурвас үеийн үзэл санааны эх сурвалжийг ч энэ л түүхээс эргэн сурвалжлууштай.

### **Abstract**

The Article describes the Economies of Mongolian Monasteries during XVII century Manchu period. Since XVII century, Buddhism turned into national religion of Mongolians, which won hearts of Mongolian people, improved their thoughts and became inseparable part of the force of socio-historical aspects. The paper highlighted the economical aspects of Mongolian monasteries along with their religious and educational activities during the period. We analyzed the resource materials related on financial activities of Mongolian monasteries of Manchu period, which had written by Russian and Mongolian research scholars, such as A.A.Pozdnev, Sh.Natsagdorj.

### **Ашигласан ном зохиол**

1. Ардын засгаас 1921-1924 онуудад авсан хувьсгалт арга хэмжээнүүд.
2. Монгол Улсын түүх. 3, 4-р дэвтэр. УБ. 2004
3. Монголын философийн түүх. IV дэвтэр. УБ. 2001
4. Нацагдорж Ш. Сум, хамжлага, шавь ард. УБ. 1972.
5. Өлзий Ж. Монголын дурсгалт уран барилгын түүхээс. УБ. 1992
6. Позднеев А.А. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии. Улан-Удэ. 2000
7. Скрынникова Т.Д. Ламаистская церковь и государство. Внешняя Монголия. XIV-начало XX века. Новосибирск. 1988
8. Тэрбиш Л. Ойрадын бурханы шашны товч түүх. УБ 2008

## ХҮНИЙ АМЬДРАЛД ШАШНЫ НӨЛӨӨЛЛИЙН ТАЛААРХ НИШИДА КИТАРОГИЙН ҮЗЭЛ

Д.Оюунгэрэл – МУИС-ийн НШУС-ийн Философийн тэнхмийн багш, доктор

Түлхүүр үг. эзэн тэнгэр, шашны хэрэгцээ, үнэмлэхүй хоосон, эв нэгдэл, хайр

**Товч утга.** Орчин үеийн Японы философич Нишида Китаро рационалист философид шүүмжлэлтэй хандаж, шашны философид илүү анхаарлаа хандуулж, хүмүүс шашинтай зөвхөн итгэл бишрэлээр холбогдож, ертөнцийг танин мэдэж болох тухай үзэл боловсруулжээ. Тэрээр “Хэрвээ философич үнэхээр үнэнд хүрэхийг зорьж байгаа бол эцэстээ иррационалист үзлийг баримтлах ёстой. Бодит байдал нь оюун ухаанд түшиглэх биш, харин баримтад үндэслэн нэгдэлдээ танигдана” гэсэн байдаг. Энэ бол философид суурилсан шашныг бүтээх гэж эрмэлзэж байжээ гэсэн үг юм. Тийнхүү философид суурилсан шашныг бүтээх гэдэг хайгуул түүний хувьд чухал зорилт нь гэж хэлж болохоор байдаг. Тэрээр 1927-1945 оны хооронд өөрийн боловсруулсан философийн ойлголтуудаараа ихэвчлэн шашны үзэл баримтлалаа илэрхийлж байсан.

Эзэн тэнгэрийн тухай ойлголт Нишида Китарогийн философийн нэг үндсэн ойлголт юм. Түүний үзлээр “Эзэн тэнгэр бол орчлон ертөнцийн эх үндэс юм. Гэхдээ орчлон ертөнц бол эзэн тэнгэрийн бүтээл биш ч гэсэн эзэн тэнгэрийн илрэл байдаг” ажээ. Түүний үзлээр, “Хүний ухамсрын нэгдлийн шаардлагаар шашин оршдог юм. Нөгөө талаас бид үүнийг ертөнцтэй нэгдэх шаардлага гэж үзэж болно”. Иймд шашин нь хүний амьдралын хэрэгцээ төдийгүй зорилго болно. Хүний амьдралын дотоод амар амгалан байдлыг гагцхүү шашинлаг амьдралаар олж авах бололцоотой ажээ. Эзэн тэнгэр ба хүн хоёрын харилцаа нь уран бүтээлч ба бүтээл хоёрын харилцаатай адилгүй юм. Харин энэ нь ухамсар болоод ухамсрын агуулга хоёрын харилцаа байдаг.

Хүн бол эзэн тэнгэрийн бүтээл биш, харин эзэн тэнгэрийн илрэл юм. Эзэн тэнгэр нь байгаль ба хүний оюун ухааны үндэс суурьд буй нэгтгэгч хүч юм. Юмс үзэгдэл ба оюун ухаан, объект ба субъектын ялгаа нь харьцангуй байдаг. Тухайлбал, юмс үзэгдлийг түүнийг танин мэдэх бидний ухамсраас ангид танин мэдэх боломжгүй. Шууд туршлагын бодит баримт нь бидний ухамсрын үзэгдэл бөгөөд бидний байгаль, орон зай, цаг хугацаа гэж нэрлэх ойлголтууд нь шууд туршлагын бодит байдлыг (事实 jijitsu=reality) зохион байгуулж, тайлбарлахын тулд бүтээгдсэн юм.

Эзэн тэнгэр нь бидний ухамсрын үндэс суурь бөгөөд туйлын бодит байдлын үндэс дэх нэгдэл юм. Эзэн тэнгэр ба ертөнцийн харилцаа нь бидний ухамсрын үзэгдлүүд болоод тэдгээрийн нэгдлийн харилцаа юм. Оюун сэтгэл нь бодох, эрмэлзэх, мэдрэх үйлүүдийн энгийн нэг цуглуулга биш. Харин энэ нь эдгээр үйлийн үндэс суурьт орших нэгтгэгч хүч юм. Эзэн тэнгэр бол гайхамшигтай бөгөөд бидний ухамсрын эцсийн нэгтгэгч мөн. Бидний ухамсар бол эзэн тэнгэрийн ухамсрын нэг хэсэг бөгөөд үүний нэгдэл нь эзэн тэнгэрийн нэгдлээс гарч ирдэг. Нэгдэлгүй тусгаар байдлаар байх өөрийгөө ухамсарлахуйн бидний ердийн байдал нь тусгалын үр дүн юм.

Өөрийгөө ухамсарлахуй нь ухамсрын бүхэл байдлын төв дэх ухамсрын хэсэг системийн нэгдлийг дагуулагч үзэгдэл юм. Өөрийгөө ухамсарлахуй нь тусгалаар дамжиж бий болдог. Би /自己 jiko=self/ - ийн тусгал нь ухамсрын төвийг хүсэх үйл юм. Би нь ухамсрын нэгдүүлэгч үйл юм. Цаг хугацаа нь цэвэр туршлагын дараа оршдог. Эзэн тэнгэр нь энэ туршлагын нэгдэл юм.

Эзэн тэнгэр бол цаг хугацаанаас трансцендент юм. Эзэн тэнгэрийн хувьд бүх юмс нь тодорхой. Иймд түүнд тусгал, ой дурсамж, найдвар буюу “тусгай өөрийгөө ухамсарлахуй” гэж үгүй юм. Өөрөөр хэлбэл, бидний жирийн туршлагын жирийн хэв маяг болох өдөр тутмын өөрийгөө ухамсарлахуйн төрөл зүйл гэж түүнд байхгүй. Бид “эзэн тэнгэрийн хүсэл” гэдгийг өөрчлөх боломжгүй юм. Учир нь энэ бол цаг хугацааны гадна оршиж байгаа юм. Эзэн тэнгэр нь амьд оршихуй. Эзэн тэнгэрийн оршихуй нь философийн маргаанаас гарах дедукц бус, харин оюун сэтгэлийн шинжтэй туршлагын бодит байдал юм. Нишида Китаро нь эзэн тэнгэрийг ертөнцийн үндэс суурь дахь нэгэн гайхамшигт бүхнийг мэдэгч, бүхнийг чадагч, бүхэнд оршигч, хязгааргүй оюун ухаанлаг интуици гэж үзсэн буй.

“Шашин бол хүний амьдралын зайлшгүй хэрэгцээ юм. Учир нь хүн ямагт хязгаарлагдмал байдалд байдаг тул энэ байдлаа ухамсарлахад шашин хүнд тусалдаг”<sup>174</sup> гэж тэрээр үзсэн. Ер нь хүнд идэж уух гэх мэт зайлшгүй хэрэгцээ байдгийн нэгэн адил ямар нэгэн юманд итгэж бишрэх хэрэгцээ байдаг. Ийм хэрэгцээг хангах нэг гол зүйл бол хүмүүсийн эзэн тэнгэрт итгэх итгэл бишрэл ажээ.

Түүний үзлээр, “Шашин бол хүний оюун санааны нэг чухал хэрэгцээ юм. “Хүмүүс заримдаа шашин яагаад хэрэгтэй вэ? гэж асуудаг. Тэгвэл хариуд нь бид яагаад амьдрах хэрэгтэй вэ? гэж хэлдэг. Шашин бидний амьдралаас ангид орших боломжгүй. Шашин бидний амьдралд зайлшгүй хэрэгтэй”<sup>175</sup>. Энэ нь хүмүүс итгэл бишрэлгүйгээр амьдарч чадахгүй. Итгэл бишрэл бол хүний амьдралыг зорилготой болгохын сацуу хүн өөрийн үйл ажиллагаагаа хянах зохицуулах мэдрэмжийг бий болгодог гэсэн санааг илэрхийлжээ хэмээн хэлж болно. Түүний шашны философийн үзлийн онцлог нь шашин шүтэх хэрэгцээг нийгэм түүхийн шалтгаанаасаа илүү хүний өөрийнх нь төрөлх шинжтэй холбоотой гэж үздэг явдал юм.

Нишида Китаро “Шашин бидний амьдралын бүх асуудалд тусалж чадахгүй боловч шашны хэрэгцээ хүний амьдралд их мэдрэгддэг”<sup>176</sup>, “Хэтэрхий итгэл бишрэлтэй хандах нь хохиролтой”<sup>177</sup> гэснээс түүнийг шашинд гүнзгий автсан нэгэн байгаагүй гэдгийг харж болно. Харин зөвөөр итгэн хүндлэх юм бол энэ нь өөрийгөө олж харах зам болдог гэдэгт тэрээр ач холбогдол өгч байсан. Шүтлэг бишрэл бол хүний сэтгэл санааг тайвшруулах нэг гол зүйл мөн. Тийм учраас хүн шүтлэг бишрэлтэй байснаараа нэг талаас хүн муу үйлээс татгалзах, нөгөө талаас хүн тодорхой зорилготой болж, өөрөө өөрийгөө танин мэдэх боломжтой.

<sup>174</sup> Nishida Kitaro. 1990. An Inquiry into the Good, Masao Abe and Christopher Ives (trans.), Yale University Press, New Haven and London. 149 pp.

<sup>175</sup> Мөн тэнд 152 pp.

<sup>176</sup> Мөн тэнд

46.Мөн тэнд 154-155 pp.

Харин Нишида Китаро өөрийн экзистенциалист үзэлдээ “Хүн өрөвдөлтэй дүр төрхтэй” хэмээсэн байдаг. Тэгвэл энэ өрөвдөлтэй дүр төрхийг хэрхэн яаж даван туулах вэ? гэдгийг шашны үзэл санаанаас хайж дараах байдлаар авч үзжээ. Тэрээр “Шашин бол дэлхийн газар шороо. Бидний оршин тогтнохуйн үндэс нь шашин шүтлэг юм”<sup>178</sup> хэмээсэн байдаг.

Энэ нь юу гэсэн утгатай вэ?, Бид бүгд өөрсдийгөө шашны шүтлэгтэнгүүд гэх болж байна уу? гэсэн асуулт төрөх нь лавтай. Эзэн тэнгэр байдаг уу, эзэн тэнгэрийн оршихуй юугаар илэрдэг вэ гэдгийг тэрээр “бидний оюун санаанд амирлангуй зүйл оршдог гэдгийг ухамсарласнаар бид өөрсөддөө шашин шүтлэгийг бодитойгоор нээсэн”<sup>179</sup> хэмээжээ. Ингэхлээр түүний үзлээр, бидний дотоод сэтгэлийн гүнд эзэн тэнгэр оршин байдаг бөгөөд гагцхүү түүнийгээ олж харах ёстой ажээ.

Түүнчлэн Нишида Китарогийн философи дахь шашныг үзэх үзлийн гол зүйл бол эзэн тэнгэр хүн хоёрын хоорондох харилцааг чухлаар авч үзсэнд оршиж байна. “Шашинд хамгийн үнэн баттай байх зүйл нь эзэн тэнгэр буюу шүтээн, хүн хоёрын харилцаа байна”<sup>180</sup> гэж тэрээр үзсэн. Нишида Китаро “Бид эзэн тэнгэрт итгэж буйгаа ашиг хайсан ч юм уу, зааврын дагуу бус өөрийн оршихуйн үүднээс хандах”-ыг анхааруулсан. Түүнийхээр эзэн тэнгэр бидэнд материаллаг эд зүйлээр баян амьдралыг бус хайрыг түгээдэг. Гэвч хүмүүс ихэвчлэн материаллаг зүйлийг сонирхдог ажээ.

Эзэн тэнгэр хүний “эсрэг” зогсдогийн адил эзэн тэнгэрийн хүсэл сонирхол нь хүний хүсэл сонирхлын эсрэг байдаг гэжээ. Энэ нь юу гэсэн үг вэ гэхээр түүнийхээр хүн бол өрөвдөлтэй амьтан тул түүний санаа ямагт эзэн тэнгэрлэг байдаггүй. Харин хүн бишрэлээрээ дамжуулж, эзэн тэнгэрийн санааг ойлгон өөрийгөө нээж болно. Хүний хувьд “эзэн тэнгэр” –т хил хязгаар гэж байдаггүй, тэр хаа саагүй байдаг боловч хүмүүс хичээхгүй бол түүнийг хэзээ ч харж, бас хэзээ ч уулзаж чадахгүй, түүнд хэсэг зуур ч болтугай туршлагаасаа хуваалцах боломжгүй. Гагцхүү гэгээрэлд тэмүүлсэн оюун санааны хоосон зайд мэдрэмж болон тогтож, цаг мөч, орон зай бүрт тэр түүнтэй хамт байдаг ажээ.

Нишида Китарогийн шашны үзлийн гол ойлголт нь эв нэгдэл, хайр хэмээх ойлголтууд болно. Түүний үзлээр, “Нэг талаас хамгийн бүрэн төгс шашин бол хүн төрөлхтний эзэн тэнгэртэй тогтоосон эв нэгдлийг эрхэмлэх явдал юм. Шашны ач холбогдол бол эв нэгдлийн үнэн утга учрыг олж харсанд байдаг” ажээ. Нөгөө талаас төгс төгөлдөр хүний оюун санааны нэгээхэн хэсэг нь итгэл бишрэл байдаг. Тиймээс бишрэл хүндлэл, хайр ивээл нь хүмүүний эв нэгдлийг илэрхийлэх ёстой. Үүнд өөрийгөө болон бусдыг хайрлах сэтгэл багтана хэмээн тэрээр энэ хоёр ойлголтын агуулгаа тайлбарласан.

Түүний үзлээр, “эзэн тэнгэрийн хайр бол нэг хэсгийг хайрлаад бусдыг нь үзэн яддаг, эсвэл нэг хэсгийг нь амжилтад хүргээд үлдсэнийг нь үхэлд хүргэдэг явцуу өчүүхэн зүйл биш”. Харин эзэн тэнгэрийн хайр бол хэнд ч адил тэгш ханддаг байх ёстой бөгөөд бидний хувьд өөрийгөө хөгжүүлэх нь хязгааргүй хайр”<sup>181</sup> юм. Бидний ихэнх нь итгэл

<sup>178</sup> Nishida Kitaro. 1990. An Inquiry into the Good, Masao Abe and Christopher Ives (trans.), Yale University Press, London 121 pp.

<sup>179</sup> Мөн тэнд 27 pp.

<sup>180</sup> Мөн тэнд 155 pp.

<sup>181</sup> Мөн тэнд. 164 pp.

үнэмшилд буруугаар ханддаг нь харагдаж байна. Өнөө үед өөрөө өөрийгөө танин мэдэх, өөрийгөө хөгжүүлж байгаа нь хайрыг мэдэрсэн мэдрэмж гэж үзэхээсээ илүү бид ашиг хонжоо хайсан, идэвхгүй итгэл бишрэлтэй болсон байна.

Нишида Китарогийн философи дахь шашин, шинжлэх ухаан хоёрын харилцааны тухай үзэл нь нэлээд өвөрмөц байдаг. Тухайлбал, “шашин философи хоёр нь зөвхөн үнэнд хүрэх аргаараа бие биенээсээ ялгаатай. Шашин нь хүний итгэл бишрэл дээр тулгуурлаж ёс суртахууныг төлөвшүүлдэг, харин философи нь оюун ухаан дээр тулгуурлаж хийсвэр сэтгэлгээг хөгжүүлдэг. Иймийн тул философийн үүднээс үндэслэх зүйл шашинд бий, шашны үүднээс үндэслэх зүйл философид бий гэдгийг хүлээн зөвшөөрөх хэрэгтэй<sup>182</sup> хэмээн үзсэн байдаг дундад зууны үеийн шашны философийн үүднээс асуудалд ханджээ хэмээн дүгнэн хэлж болохоор байна.

Чухамхүү шашин шинжлэх ухаан хоёрын харилцааны тухай Нишида Китарогийн энэ үзлийг оросын материалист философичид дундад зууны үеийн шашны философи руу эргэж орсон хэмээн шүүмжилдэг. Энэ нь нэг талдаа үнэний хувьтай. Нишида Китаро шинжлэх ухааны мэдлэг, шашны мэдлэг хоёр эсрэг, тэсрэг өөр төрлийн мэдлэг гэдгийг ухамсарлахгүй байсан гэвэл худлаа юм.

Гэхдээ тэрээр яагаад шашны мэдлэгт хүндэтгэлтэй хандаж байсан бэ гэсэн асуулт төрөх нь лавтай. “Эзэн тэнгэрт итгэдэггүй ёс суртахуунгүй хүн байснаас, эзэн тэнгэрт итгэдэг ёс суртахуунлаг хүн байсан нь дээр” гэсэн санаагаар түүний шашны үзлийн үнэ цэнийг илэрхийлж болох юм.

Итгэл бишрэлийн асуудал бол бидний үзэж байгаагаар хоёр талтай. Нэг талаас, шашин нь заримдаа нийгмийн хөгжлийн тухайн үеийн хэрэгцээ шаардлагаас хоцорсон хэм хэмжээг авч үздэг. Энэ утгаараа нийгмийн хөгжилд сөрөг нөлөөтэй байж болох юм. Нөгөө талаас орчин үеийн нийгэмд, дэлхий дахинд хүмүүсийн ёс суртахууны харилцаанд гарч байгаа гажуудал, хүнийслийг даван туулахын тулд шашны эерэг нөлөөг ашиглах тийм чиг хандлага ажиглагдаж байна. Тийм учраас нийгэмд ёс суртахууныг номлосон шашны хэрэгцээ зайлшгүй юм. Энэ утгаараа нийгмийн хөгжилд эерэг нөлөөтэй.

Тэрээр өрнийн экзистенциалистуудын “хүний оршихуйг шинжлэх ухааны аргуудыг ашиглан танин мэдэх бололцоогүй” гэж үздэг үзэлтэй нэгэн адил үзлийг баримталж байсан нь харагддаг. Өөрөөр хэлбэл, хүний ахуйг дотоод мэдрэмж, итгэл бишрэл, сэтгэлээрээ ойлгох боломжтой гэж үзэж байсан нь экзистенциалистуудын үзэл санаанд, мөн түүнчлэн шашны үзэл санаанд ихээхэн ач холбогдол өгч байсны илрэл юм.

Хүний ахуйн үндсэн шинжүүдийн тухай шинжлэх ухааны мэдлэг хүний амьдралд чухал үүрэг гүйцэтгэж чадахгүй гэж шашныхан үздэг нь оргүй зүйл биш. Ингэж хэлэх үндэслэл бол шашин нь юуны өмнө хүний субъектив ахуйн үндсэн шинжүүд болох сайн муу санах, сайн муу үйл үйлдэх, зовних, айх, жигших зэргийг онцлон судалдгийг Нишида Китаро авч үзжээ гэж хэлж болно. Тэр дундаа “сайн үйл” гэдгийг онцолж, өөрийн ёс суртахууны философийн тулгуур болгон авч үзсэн. Тиймээс ч башо, дотоод мэдрэмж, цэвэр туршлага гэх мэт түүний философийн агуулгаар бол хүн хэмээх зүйлийг ойлгон

<sup>182</sup> Robert Wilkinson. 2009. Nishida and Western philosophy. Honolulu. 65 pp

таних гол ойлголтууд байдаг. Эдгээр ойлголтууд нь хэдийгээр хүний мөн чанарын тухай асуудлыг авч үзэж байгаа боловч түүний философийн агуулгаас харахад үндсэн зорилго бол хүний мөн чанарыг танин мэдэхэд бус, харин хүнийг ёс суртахууны хувьд төгс төгөлдөр болгохыг гол болгодог гэж дүгнэж болно. Тийм ч учраас Нишида Китарогийн философийн ойлголтууд ихэнхдээ эцэстээ шашны агуулгаар тайлбарлагддаг билээ.

Үргэлжлэл бий

### Abstract

*Nishida Kitaro discusses the problem of ethics, especially human conduct, the freedom of the will, the good and religion. Nishida writes, "The religious demand is a demand that concerns the self as a whole, the life of the self". For Nishida, god is nothing but the basis of this ultimate unity: god must be the foundation of the universe and our own foundation as well. God must also be the goal of the myriad things in the universe and hence the goal of humans, too. In god, each person finds his or her own true goal.*

### Ном зүй

1. Encyclopedia Britannica, 15<sup>th</sup> ed, vol8, Chicago,1988
2. H.Gene Blocker. Christopher.L.Starling. Japanese philosophy. 2001
3. Masao Abe. Nishida's Philosophy of "Place". Tokyo, 1996
4. Masao Abe. Nishida Kitaro Bibliography. Tokyo, 1988
5. Michiko Yesa. Zen and Philosophy. An intellectual biography of Nishida Kitaro. Tokyo, 1989
6. Nishida Kitaro. An inquiry into Good. Translated by Masao Abe and Christopher Ives. New Haven Yale University press, 1990
7. Нагата Хироси. История философской мысли Японии. М., 2000

## МОНГОЛЫН БУДДИСТ СОДНОМЖАМЦЫН БИЧСЭН НЭГЭН СУДРЫН ТУХАЙД

### 3.Лувсангэндэн - МБШИС-ийн багш, Буддын гүн ухааны гэвш, МУИС-ийн докторант

**Түлхүүр үг:** монгол лам, оюун, аман эш, буяны садан, гэм атгаг,

**Товч утга:** Энэхүү өгүүлэлдээ монголын буддист Содномжамцын бичсэн “Багшаас Манзуширийн аман эшийг айлдсанд багшид гэм атгагт оюуныг хориглох ёс тэргүүтэн зарлиг айлдваруудын машид нарийнаас дашрамд тогтоосноо бичсэн болой” хэмээх бүтээлд буяны саданг ямар мэт шүтэх тухай, мөн багшид гэм атгагийн оюуныг хэрхэн хаах ёсыг дэлгэрэнгүй өвөрмөцөөр тайлбарласанг дараах байдлаар товчлон авч үзлээ.

Монгол Улсын шинжлэх ухааны гавьяат зүтгэлтэн, ШУА-ийн гишүүн, профессор Г.Лувсанцэрэн багшийн хэлсэнээр “Бид өнөөдөр аливаа асуудалд хандахдаа сэтгэлийн хөөрлөөр биш, бусдыг даган дууриах биш, харин бодит байдлыг байгаагаар нь бясалган бодож хандаж, тэгэхдээ мэргэд дээдсийнхээ ухааны шимээр давхар харж байваас тун зохилтой”<sup>183</sup>.

Энэхүү зохиолыг туурвисан монгол лам Хутагтын Ловон Содномжамц нь Сайн ноён хан аймаг буюу одоогийн Өвөрхангай аймгийн Богд сумын нутагт XIX зууны үед амьдарч байсан гэдэг. Тэрээр Төвдийн Лавранд лава ловнир<sup>184</sup> хийж, судар тарнийн ухаан, дуун ухаан төгс эзэмшсэн бөгөөд улмаар Сайн ноён хан аймгийн Эрдэнэ Ноён Хутагтын хийдийн Цанид дацанд шунлайв<sup>185</sup>- аар ажиллаж нутагтаа “Жамц шунлайв” хэмээн ихэд алдаршсан байдаг.

Ловон Содномжамц Жидорын хамба лам Агваанхайдавтай нэгэн үед амьдарч Буддын гүн ухааны “Ум”<sup>186</sup> -ын тайлбар сэлтээр хориг хариу тэргүүтнийг харилцан бичилцэж байсан шилдэг гэвш нарын нэг байсан ба буддын гүн ухаан, дуун ухааны чиглэлээр нийт долоон боть зохиолыг түвд хэл дээр туурвисан байна.

1960 онд Олон улсын Монголч эрдэмтдийн анхдугаар их хуралд хэлэлцүүлсэн гавж С.Гомбожав гуайн “Монголчуудын төвд хэлээр зохиосон зохиолын зүйл” илтгэлд Ловон Содномжамцыг “Сономжамц” хэмээн дурьдсан байна. Мөн 1958 онд Хүрээний гэвш Иш Тавхайн “Зохиол бүтээл туурвисан халх лам нарын бүртгэл” хэмээх анхдугаар дэвтэрт “Содномжамц” хэмээн тэмдэглэн үлдээсэн аж. Энэхүү хоёр судалгааг харьцуулахад дурьдагдсан нэр бүхий эрдэмтний туурвисан ботийн тоо, суралцсан газар, аймгийг ижилээр тэмдэглэсэн нь тэд нэг хүний тухай дурьдаж байсан гэж үзэх талтай. Цаашид ловон Содномжамцын намтар түүхийн дэлгэрэнгүйг баталгаа нотолгоотой олж тогтоох нь энэ чиглэлийн судлаач нарын өмнө нээлттэй байгаа юм.

<sup>183</sup> Ǻ.ᠪᠣᠠᠨᠠᠭᠣᠳᠦᠳᠦ. ᠠᠪᠠᠭᠠᠳᠦ ᠠᠵᠢ ᠪᠣᠠᠭᠠᠳᠦ ᠢᠮᠡ, ᠔ᠵᠢᠳᠡᠳᠡᠢ ᠠᠨᠪᠣᠠᠭᠡᠳᠡᠠᠨ. ОА., 2008. 97 аа᠋᠋᠋ ᠔ᠠᠡ

<sup>184</sup> Суралцах, судлах гэсэн утгыг илэрхийлнэ

<sup>185</sup> Буддын гүн ухаан судалдаг сургуулийн номын үйл ажиллагааг удирдагч

<sup>186</sup> Буддын гүн ухааны таван ботийн Төв үзлийн ухаан



Лам нарын дунд ам дамжин уламжлагдсан яриаг үндэс болговол ловон Содномжамц нь “Бодь мөрийн зэрэг”-ийг ихээхэн судалдаг байсан бөгөөд үүнтэй холбоотой зохиол бүтээл олныг туурвисан гэж үздэгийн нэг нь “Манзуширийн аман эшээс үүдсэн олон зуун гэм өвчин бүгдийг ариутгагч эмийн дээд” хэмээх зохиол юм. Үүнийг Түвдүүд “Бодь мөрийн зэрэгт эцэслэн шинжлэл” хэмээх зохиол гэж нэрийдсээр ирсэн.

Энэхүү зохиолыг Содномжамц бээр Түвдийн Лхаст зохиосон ба Манзуширийн аман эш дор эргэлзсэн, эндүүрсэн зүйл олон байгааг болгоож мэдээгүй, буруу мэдсэн, эндүүрсэн бүгдийг арилгагч рашаан эм лугаа зоригдож тайлбар сэлтийг зохиосон байна.

Ловон Содномжамцын аливаа айлдвар, зохиол нь шулуун шударга, ухааны чинад хүрсэн, үнэнийг эрэлхийлсэн, бодит жишээнд тулгуурласан байдгаараа онцлог бөгөөд буддын гүн ухааны мэтгэлцээний аргаар тайлбарласан нь тэр үеийн бусад зохиол бүтээлээс өвөрмөц, илүү ойлгомжтой байсан тухай үе дамжин яригдсаар ирсэн.

Түүний туурвисан “Багшаас Манзуширийн аман эшийг айлдсанд багшид гэм атгагч оюуныг хориглох ёс тэргүүтэн зарлиг айлдваруудын машид нарийнаас дашрамд тогтоосноо бичсэн болой” хэмээх зохиолд буяны саданг ямар мэт шүтэх<sup>187</sup> тухай, мөн багш буяны саданд гэм атгагийн оюун<sup>188</sup> - ыг хаах ёсыг дэлгэрэнгүй өвөрмөцөөр тайлбарласан нь бидний анхаарлыг татаж, уг бүтээлийн үндсэн агуулгыг товчлон авч үзлээ.

Энэхүү зохиол нь урт барын наян хуудас бүхий сударт хошууны бараар бичигдэн үлдсэн юм. Тухайн үед олноо V Далай ламын зохиол хэмээн түгж байсан “Манзуширийн аман эш”-ийг нарийвчлан судалж, багш буяны садныг шүтэх ёсны тухай бүлэгт нэмэлт тайлбар хийсний дээр уг зохиолын жинхэнэ зохиогч хэн болохыг ч мөн судалж нотолсон байдаг. Түүний судлан тогтоосноор V Далай лам “Бодь мөрийн зэрэг” айлдаж байх үед айлдварт суугч нэгэн лам сонссон хийгээд өөрийн бясалгаснаа тэмдэглээд жич V Далай ламд өргөжээ. Үүнд V Далай лам тахилын өгүүлэл<sup>189</sup> хийгээд завсар үеийн шүлгүүдийг шинээр туурьвин төгсгөлд нь “V Далай лам Лувсанжамц бээр зохиов” хэмээн үлдээсэнийг тухайн үеийн лам нар ташаа ойлгож байсныг нотолж байжээ. Энэ нь манай сургалт, судалгаанд бидний нэрлэж заншсанаар бол “Манзуширийн аман эш” юм.

Мөн V Далай лам Лувсанжамцыг зөвхөн Нимавын урсгалын лам гэсэн ташаа ойлголтыг зөвтгөх үүднээс судалгаа хийн, улмаар Гэлүмба, Сажав, Нимава<sup>190</sup> ёсны багш нараас “Бодь мөрийн зэрэг” сонсож байсан, багш тус бүрээс номын нэр авч байсан талаар түүхчилэн өгүүлсэн ажээ. Учир иймд V Далай лам зөвхөн Гэлүмбаг үндэслэгч Богд ламын сургаал, зарчмыг даган барих магадлал үгүй гэж үзсэн байна.

“Манзуширийн аман эш”-ийн зарим ойлголт нь буддын гүн ухааны үндсэн зарчимаас хазайсан байгааг нэг бус удаа олж уншиж байснаа тэмдэглээд, хожим Содномжамц лам Түвдийн Лхас хотод очиж, Гандан Жанзэ Дацангийн гэвш

<sup>187</sup> Ёсчилон шүтэх

<sup>188</sup> Багшийг бурууд барьсан бодол

<sup>189</sup> Өмнөх үг

<sup>190</sup> Эдгээр нь түвд, монголд буй их хөлгөний шашны урсгалуудын нэр

Жамбаренчингийн “Манзуширийн амны эш”-ийг харьцуулан судалсан байдаг. Гэвш Жамбаренчин нь “Манзуширийн аман эш”-ид хориг зохиол бичсэний төлөө хийдээсээ хөөгдөж байсан түүхтэй.

Мөн тэрээр “Багшаас Манзуширийн аман эшийн номлолын эшийг айлдсанд багшид гэм атгагийн оюуныг хориглох ёс тэргүүтэнд зарлиг айлдварууд машинд нарийнаас дашрамд тогтоосноо бичсэн болой” хэмээх зохиолд “хэрэг нь мартагчийн тухайд төдий бус бөгөөд” гэж оруулсаныг Богд ламын зарлигтай харьцуулан судалж байсан.

Манзуширийн аман эшийн “Багш буяны саданд гэм атгагт оюуныг хориглох ёс” зохиол нь Энэтхэг, Түвдийн эрдэмтэн мэргэдийн Бодь мөрийн зэргийн “Багш буяны саданг шүтэх ёсны тайлбар агуулга”-аас нилээд онцлог бөгөөд Цанид чойрын мэтгэлцээн ухааны үүднээс багш буяны саданд гэм атгагт оюуныг хориглох ёсыг үе шаттайгаар дэлгэрэнгүй тайлбарласан байна. Энэхүү тайлбар нь бидний өдөр тутамд тохиолдож болохуйц багш буяны саданд гэм атгагласан оюун нэгжгээдийг шүүмжлэн гаргаж тавьснаас гадна тэдгээр гэм атгагт оюуныг ямар мэт хорих ёсыг нэг бүрчлэн тодорхой тайлбарласан байна.

Багш буяны саданд гэм атгаглах оюуныг “гэм атгаглагч”, багш буяны садны эрдмийг үзэх оюуныг “багшийн өгүзэр” хэмээн томъёолон нэрийдсэн ба эдгээр хоёр ойлголт нь хоорондоо мэтгэлцээн үүсгэж, харилцан ярилцаж байгаа хэлбэрт оруулан дараах байдлаар бичжээ. Үүнд:

“Гэм атгаглагч” өгүүлрүүн: Миний өөрийн багш нар бурхан бодитой<sup>191</sup> биш яагаад гэвэл эгэл жирийн мэт үзэгдэж байна гэсэнд;

“Багш өгүзэр” өгүүлрүүн: Чамд алин үзэгдэл<sup>192</sup> бүгд үзэгдэж буй мэт үнэнээс бүтэх үү? Багш буяны саданд эгэл жирийн гэмтэй мэт үзэгдэл бүгд нь үзсэнчлэн үнэнээс бүтэж байгаа шүү дээ хэмээн талжүр<sup>193</sup> хаяваас үүнийг хүлээн зөвшөөрвөл чи өөрөө эндүүрсэн үзэгдэл бүгдийг тэвчсэн бурхан бодитой болж байна шүү дээ. Яагаад гэвэл чи бодгаль мөн бөгөөд чамд алин үзэгдсэн үзэгдэл бүгд тань үзсэнчлэн үнэнээс бүтэж байна. Тиймийн тул чиний үзсэн үзэгдэл бүхэн үнэнээс бүтвээс чи бурхан лугаа адил сацуу үзсэн харсан бүгд тань эндүүрэггүй үнэнхүү бүтсэн байна” хэмээн мэтгэлцээний ухаанаар гэм атгаглагчийг багш буяны саданд үзсэн харсан бүгд үнэнээс бүтээгүйг нотлон таниулах зэргээр багш буяны саданд гэм атгагт оюуныг буцаах ёсыг нарийвчлан гаргаж үзүүлжээ.

Энэхүү мэтгэлцээний хэлбэрийг гаргахдаа багшид гэм атгаглагч бээр багшийн үйл үзэгдэл бүгдийг буруу атгагаар барьж, ер эргэлт буцалтгүй бурханы эгэл дүр биш хэмээн барьсан атгагаас эхлээд бусад буруу барьсан атгагуудыг хааснаар багш буяны саданд бурхан мөн, бишийг нотлож амжаагүй эргэлзээ тээнэгэлзээг төрүүлээд, улмаар гэм атгагыг ер үл төрүүлэх оюуныг зөвөөр таниулан мэдүүлж байгаа юм. Багшид гэм атгагт

---

<sup>191</sup>Гэгээрсэн бурхан

<sup>192</sup>Таван мэдрэхүйн мэдэл буюу ухаан

<sup>193</sup>Ном хаялцах, мэтгэлцэх аргын нэр

оюуныг буцаах ёсыг таниулахдаа олон эш ном татан үзүүлж, тэдгээрийн эшийн нарийн утгыг задлан тайлбарлаж, тэдгээр эш номын үнэн утгыг зөвөөр ухааруулан таниулсан.

Энэ зохиолын дунд хэсэгт, “Багш өгүзэр”: Чамд багш буяны садан хэд байна? хэмээвээс;

“Гэм атгаглагч”: Надад багш буяны садан гэнэн<sup>194</sup> сахилын ловон болгоол эрдэмээр ядмаг нэг, машид гарахын хамба их харамч хоёр, гэцүл<sup>195</sup> сахилын ловон наймааны үйлд дурлагч гурав, гэлэн сахилын ханлов<sup>196</sup> их уурт цухалдагч дөрөв, авшиг хүртээгч очирт ловон<sup>197</sup> эм, зурхай тэргүүтэн нийтийн ухааныг үл мэдэгч тав, бодь мөрийн зэргийн хөтөлбөр хайрлагч багшийн арван шинж чанар бүрдээгүй зургаа, уншлагын эш бага сага элдвийг айлдагч шагшаавад цалгайдсан<sup>198</sup> долоон багш байна” хэмээн хариулав.

“Тэдгээр гэм нь үнэхээр бодитой юу” хэмээн асууваас: “Би илтэд харж байна” хэмээн хариулав. Урьдын адилаар тэгвэл чиний илтэд мэдэх оюунд алин үзэгдэл эндүүрэггүй үнэнээсээ бүтэж байна. Яагаад гэвэл чиний багш буяны садангуудын гэм эдгээр нь чиний илтэд мэдэх оюунд үзсэнчлэн бүтэж байна шүү дээ хэмээх тэргүүтэн мэтгэлцэж, чиний үзсэн харсан бүгд үзсэн харсанчлан үнэхээр бүтэхгүйг таниулж, улмаар багш буяны саданг үзсэн үзэгдэлд гэм атгаг бүгдийг хориглон ариусгаж, багшийг бурхан бодитойд хуран мэдэл үүсгэх дарааллыг нарийвчлан мэтгэлцээний ухаанаар чадварлаг ойлгомжтойгоор тайлбарлан гаргаж үзүүлжээ.

“Багш өгүзэр”: “Чиний га, ха заасан багш тань буяны садан мөн үү?” хэмээвээс;

“Гэм атгаглагч”: “Надад га, ха заасан бодьгал сахил санваар нь доройтсон тул багш биш” хэмээсэнийг эш ном татан олон зүйлийн ухаанаар аргагүй багш мөн хэмээн ам алдуулах зэргээр “гэм атгаглагч”-д эерэг ухааныг ухамсарлуулж байгаагаар илэрхийлэгдэнэ.

Энхүү зохиолд багшид гэм атгаглагч, багш өгүзэр хоёрын харилцан мэтгэлцээн хэлбэрээр үзүүлж байгаа мэт боловч нэгэн бодьгал өөрийн сэтгэлийг багш буяны саданд атгаглагч, багш буяны саданд эрдмийг харагч хэмээн хоёр хувааж, өөрийн дотоод сэтгэлд төрж буй багш буяны саданд гэм атгаг оюуныг буцаах бясалгалыг онцгойлон тайлбарласан нь өөр бусад “Бодь мөрийн зэрэг”-үүдийн багш буяны саданг шүтэх ёсны тайлбаруудаас ялгарах онцлог болно.

Мөн багш буяны саданд гэм атгагт оюуныг хааж хориглохыг үзүүлэхээс гадна “Бодь мөрийн зэрэг”-ийн нийтлэг зарчим болох бага төрөлхтний нийтийн мөр үхэл мөнх бус, гурван муу заяаны зовлон, үйлийн үр тэргүүтэн; дунд, их төрөлхтний зам мөрийг дэс дараалан тайлбарласан байдгаараа бусад “Бодь мөрийн зэрэг”-үүдээс мөн ялгардаг.

<sup>194</sup>Тус тусад гэтлэх санваартны анхдагч сахилын нэр

<sup>195</sup>Тус тусад нь гэтлэх санваартны хоёр дахь сахилын нэр

<sup>196</sup>Гэлэн сахил хүртээгч дөрвөн ламыг тэргүүлэгч

<sup>197</sup>Авшиг буюу ван хүртээгч багш

<sup>198</sup>Сахил алдсан

Энэ судрын төгсгөл хэсэгт V Далай ламын зарлигийн охь болсон “Аман эшийн хоёр” хэмээн алдаршсаны нэг болох “Мөрд хөтлөгч Манзуширийн аман эш”-д зарим нэгэн ажиглал шинжлэлийн тайлбарыг шударга оршигч, оюунтөгс зарим нэгэнд үзүүлэхээс өөр бусад олонд үзүүлж үл болно” хэмээн бичсэн байна.

Мөн тэрээр зохиол бүтээлүүдэд судалгаа шинжилгээ хийсэн нь V Далай лам Лувсанжамцтай тэрсэлдсэн хэрэг биш гэдгийг сайтар ойлгохыг сануулаад, буруушаах, муушаахын муу үйлийг хураахын шалтгаан болох вий хэмээн сэрэмжлүүлсэн байна. Үүнээс үзэхэд Ловон Содномжамц нь буддын гүн ухааны нэрт төлөөлөгч төдийгүй Манзушир бурханы рид хувилгаан<sup>199</sup> мөн гэдэгт огт эргэлзэхгүй байна.

Ер нь буддизм бол хүний амьдралын эрхэм зорилго болж тавигдсан гэгээрэх арга ухаан, түүний дагуу аж төрөх зам мөрийн үзэл, бясалгалыг цогцоор авч үзсэн үзэл юм. Үүнтэй холбогдуулан Ф.Ницше хэлэхдээ: “Буддизм христийн шашнаас зуу дахин бодитой. Асуудлыг бодитойгоор уужуу авч үзэх хандлага түүнд угаас шингэмэл бөгөөд тэрээр хэдэн зуун дамнан үргэлжилсэн философи эргэцүүллийн үр дүнд үүссэн. Буддизм бол түүхэн дэх цор ганц жинхэнэ эерэг шашин, энэ нь танин мэдэхүйн онолд ч хамаатай. Бодит байдлын үнэнийг бүрмөсөн хүлээн зөвшөөрч, ”нүгэлтэй“ тэмцэхийг биш, “зовлонтой” тэмцэхийг номложээ”<sup>200</sup> хэмээн буддизмыг өндөр үнэлсэн буй.

Дүгнэн хэлбэл, монголын философийн түүхийн нэгэн томоохон хэсэг болох монгол лам нарын туурвисан зохиол бүтээлийг эрдэм шинжилгээ, судалгааны эргэлтэд оруулж, нэг бүрчлэн нарийвчлан судлах нь “Монголын Буддизм”-ыг дэлхий дахинаа таниулах, улмаар үндэстний соёл, уламжлалыг хадгалахад ихээхэн ач холбогдолтой тул энэ ажлыг өргөн хүрээнд авч үзэх шаардлагатай байна.

Монголын буддист гүн ухаан түгэн дэлгэрэх болтугай.

#### НОМ ЗҮЙ

1. Банчэн Лувсанчойжон. “Бодь мөрийн зэргийн улаан хөтөлбөр бурханд хөтлөх хялбар мөр”.
2. Банчэн Лувсан-иш. “Бодь мөрийн зэргийн улаан хөтөлбөр бурханд хөтлөх түргэн мөр”
3. Богд Зонхов Лувсандагва. “Их бодь мөрийн зэрэг”
4. Гавж С.Гомбожав. “Монголчуудын төвд хэлээр зохиосон зохиолын зүйл”. 1960
5. Гэвш Иштавхай. “Зохиол бүтээл туурвисан Халх лам нарын бүртгэл”. 1958
6. V Далай лам Агваанлуvsанжамц. “Бодь мөрийн зэргийн хөтөлбөр бичиг манзуширийн аман эш хэмээх оршивой”,
7. Г.Лувсанцэрэн. Буддын гүн ухааны онол, түүхийн асуудлаас. УБ., 2008
8. Антихрист - Ф.Ницше. Соч.т. 2. М., 1990.

<sup>199</sup>Манзушир бурхан бодитой

<sup>200</sup> Антихрист - Ф.Ницше. Соч.т. 2. М., 1990.

## "ХҮН ТӨРӨЛХТӨН БОЛ ШАШИНЛАГ АХУЙ МӨН" ГЭДЭГ ТОМЬЁОЛЛЫГ ФИЛОСОФИЙН ҮҮДНЭЭС ҮНДЭСЛЭХ НЬ

Ц.Пүрэвсүрэн - Ховд Их Сургууль. Нийгмийн ухааны тэнхмийн эрхлэгч, докторант

**Түлхүүр үг:** Шашинлаг ахуй. “Шашинлаг ахуй” гэдэг ойлголтонд сонгодог онтологи хэрхэн холбогдох, “Шашинлаг ахуй” гэдэг ойлголтонд сонгодог биш онтологи хэрхэн холбогдох нь, “Хүн төрөлхтөн бол шашинлаг ахуй мөн” гэдэг ойлголт арга зүйн ач холбогдолтой нь

**Товч утга:** Шашны асуудлыг шинжлэх ухааны үүднээс болон философийн үүднээс авч үзэхэд “хүн төрөлхтөн бол шашинлаг ахуй мөн” гэдэг философи, нийгмийн философи томьёолол арга зүйн тодорхой ач холбогдолтойг энэ өгүүлэлд өгүүлсэн. Гэхдээ хүн төрөлхтнийг зөвхөн шашинлаг ахуй гэж томьёолох нь онтологийн плюрализмын үүднээс өрөөсгөл гэж зохиогч үзжээ.

“Хүн төрөлхтөн бол шашинлаг ахуй мөн” гэдэг томьёоллыг бид энэ өгүүлэлдээ хийсвэрээр оруулаагүй бөгөөд харин тодорхой философи утгаар оруулсан юм. Ийм байр сууриа дараах үндэслэлээр зөвтгөө. Хүн төрөлхтний түүхийн бүр эртний үеүдэд магадгүй шинэ үеийнхээс илүүтэйгээр далд, нөгөө ертөнцийн тухай мэдлэгтнүүд байж, тэд уг чадвараараа орчин тойрныхондоо онцгой нөлөөтэй байсан бололтой. Чухамхүү тийм хүмүүсийн увьдаст чадварын үр дүн болдог гэгээн мэдлэг бол шашин үүсэх гол шалтгаан болж, улмаар шашин болбоос түүхийн үйл явцыг өөрчлөх ба бүтээгч бас үүний зэрэгцээ тогтоон баригч нэг чухал зүтгүүр болж ирсэн бололтой. Бид ийм дүгнэлтийг гэгээнтнүүдийн намтрын мэдээ, тэдний сургаал, бас судлаачдын логик дүгнэлт зэргээс хийж байгаа юм.

Онолын янз бүрийн төрлийн мэдлэг, түүний дотор шинжлэх ухаан үүсээгүй байсан нөхцөлд Фалес, Пифагор, Күнз, Платон зэрэг парафилозофийг өөр өөрийнхөөрөө бүтээгч нарын ертөнцийг үзэх жич жич үзэл бол тэдний сэтгэхүйн бүтээлийн үр дүн төдий биш, хамгийн гол нь тэдний гэгээн мэдрэмж, гэгээн мэдлэгийн илэрхийлэл мөн гэсэн дүгнэлтийг олон гэгээнтэн, тэдний дотор Дорно, Өрнийн шашин, философиийг нэвтэрхий судалсан оросын зохиогч, дэлхий дахины теософи хөдөлгөөнийг үндэслэгч Е.П.Блаватская (1831-1891) хийсэн байдаг.<sup>201</sup>

Орчин үед шашны нөлөө оюун ухааны ертөнцөд уламжлалт нийгмүүдийнхтэй зүйрлэшгүй их буурсан нь маргаан төрүүлэхгүй баримттай зүйл мөн. Хэдий тийм боловч өнөөгийн хүн төрөлхтөн тулгарч буй эмзэг асуудлуудаа шийдэж чадахгүй мухардалд ороод ирэхлээрээ аврагдах замаа зөвхөн энэ ертөнцөөсөө биш, харин өөр ертөнцөөс хайх хандлага дэлхийн аль ч өнцөгт гарч буй бололтой. Энэ нь хүн төрөлхтний амьдралыг уламжлалт нийгмүүдэд шашинлаг ахуй болгож ирсэн төдийгүй орчин үед ч тэр нь тодорхой байдлаар хадгалагдаж ирсэнтэй холбоотой.

Тэгвэл “шашинлаг ахуй” гэж чухам юуг ойлгож байна вэ? гэдэг асуудал зүй ёсоор гарч ирэх үндэстэй. “Шашинлаг ахуй” гэдэг ойлголтыг ахуйн тухай ямар философи үзэлд үндэслэн илэрхийлж байгаагаа үндэслэхийн тулд сонгодог ба сонгодог биш философийн нөлөө бүхий зарим үзлийг харьцуулан авч үзэх шаардлагатай гэж үзэж байна. Яагаад гэвэл философийн энэ хоёр хэв маяг агуулга, арга зүйн ялгаатай байдаг ч гэсэн ахуйн тухай тэдний сургаалын салбарт нь (тухайлбал, Аристотель, М.Хайдеггер нарын философид) тодорхой холбоо байдаг билээ.

Философи сэтгэлгээний түүхэнд ахуйн тухай асуудал нь европ төвт үзлийн үүднээс эртний Грекийн философичдийн үзэл баримтлалд анх боловсруулагдсан мэтээр тайлбарладаг. Гэвч ахуйн тухай асуудал эртний Дорно дахины ялангуяа эртний Энэтхэг, Хятадын философид анх тодорхой төвшинд боловсруулагдаж байсан байдаг. Энэхүү асуудлыг анх хөндсөн эртний бичгийн дурсгалууд бол эртний Энэтхэгийн ведүүд аж. “Вед”

<sup>201</sup>См об этом. напр.в кн. Е.П.Блаватская. Тайная доктрина. Том 1, М.-Харьков, 2004.

сударт; эхлээд “асат” байснаа “сат” болж хувирсан тухай өгүүлдэг. “Асат” гэдэг үгийг орчуулбал “ахуй биш”, харин “сат” гэдэг үгийг орчуулбал “оршигч ахуй” гэдэг үг болдог байна. Үүний зэрэгцээ эртний Энэтхэгийн философийн сургуулиуд “пудгала”, “махбодь”, “праkritи ба пуруша”, “сүнс” гэх мэт онтологи ойлголт боловсруулжээ. Мөн Эртний Хятадын философийн сургуулиуд “тэнгэр”, “дао”, “ци” зэрэг онтологи ойлголт бий болгожээ.

Орчин үеийн философи дахь ахуйн тухай янз бүрийн философи ойлголтын бараг бүгдийнх нь үл хөврөл болохоор санаануудыг эртний Грекийн философичид илэрхийлсэн хэмээн зарим судлаач бичсэн байдаг. Тухайлбал, милетийн сургуулийнхан ус, агаар, апейрон гэх мэтээр ертөнцийн эх үндсийг тайлбарласан нь ахуйн тухай тэдний философи ойлгоцууд аж.

Эртний Грекийн Элейн сургуулийн томоохон төлөөлөгч Парменид (хр.т.ө. 540-470) анх удаа “ахуй” гэдэг философи ойлголт боловсруулж, ахуй ба ахуй биш хоёрын, ахуй ба сэтгэхүй хоёрын харьцааг авч үзжээ. Тэгээд: ахуй бол байдаг, харин ахуй биш бол байдаггүй. Ахуй бишийг илэрхийлж, танин мэдэж, сэтгэхүүд оруулж болдоггүй. Ахуй бол хөдөлгөөнгүй байдаг гэсэн дүгнэлтийг Парменид хийсэн аж. Ийнхүү ахуйн тухай Парменидийн үзэл өнгөц байдалд орчлонгийн тухай Гераклитийн үзэлд эсрэг байдаг. Үүнд, Гераклитийн сургаснаар бүхний эхлэл бол гал мөн бөгөөд энэ гал нь жирийн гал биш, харин ухаалаг, мөнх, бурхан тэнгэрлэг, орчлонгийн эрчим аж. Аливаа юмс тус бүрийн хувьд орчлон бол бурхан тэнгэрийн бүтээл биш, хүний бүтээл биш, харин тэр нь мөнхийн амьд гал ямагт байсан, байгаа, байх ч болно гэж үзсэн буй. Тодруулж хэлбэл, түүний үзэл ёсоор орчлон бол логосын дагуу асаж, унтарч байдаг гал мөн.

Гераклит, Парменид нарын онтологи үзэл угтаа эсрэг биш, харин бие биеэ нөхөн баяжуулж байдаг. Үүнд; Гераклит нь ертөнц бол үйл явц, бүрэлдэл, өөрчлөлт бүхийг нь; харин Парменид нь ертөнц бол тодорхой тодорхой байдлаар төгсгөлтэй, бүрэлдэж дууссан, бүхэллэг, тогтвортой, тайван зэрэг шинж бүхийг тус тус онцолж илэрхийлсэн байна. Парменид ахуйг идэвхигүй, зогсонги, үхмэл шинжтэй гэсэн хэрэг биш, харин тэр нь мөнх, нэгдмэл, бүхэллэг байдаг гэсэн утгатай хэмээн зарим судлаачид бичсэн байдаг. Энэ дүгнэлт Парменидийн онтологи үзлийг зөв илэрхийлсэн гэж үзэж байна. Бас нэг зүйл нэмж хэлэхэд “аливаа юм урсаж байдаг” гэсэн Гераклитийн алдарт томьёолол нь нэг юм уу хэсэг бол бүгдийн юм уу бүхлийн зарим тал болж, бүгдийнхээ буюу бүхлийнхээ төлөө байдаг гэсэн санаа агуулдаг аж<sup>202</sup>. Тийнхүү Гераклит нь ахуйн тухай Парменидийн дэвшүүлсэн санааг өөрийнхөө үзэлд агуулдаг байна.

Улмаар ахуйн тухай ойлголтыг Платон объектив идеализмын үүднээс, харин Аристотель плюралист байр сууринаас, цаашлаад дундад зууны нөхцөлд шашны трансцендентализмын үүднээс ба шинэ үеийн философичид эдгээр олон байр суурийн аль нэгний үүднээс тус тус гүнзгийрүүлэн илэрхийлж үзжээ.

Харин энд нэг зүйлийг дурдах шаардлагатай гэж үзэж байна. Үүнд; XVII зууны францын философич Р.Декартыг онтологийн салбарт дуализмын төлөөлөгч мөн гэж цөөнгүй сурах бичгэнд дурдсан байдаг. Гэвч түүний дуализмыг бол туйлын утгатай биш, харин харьцангуй, тодруулж хэлбэл бурхан тэнгэрийг зөвшөөрсөн үзэлд захирагдаж байдаг гэж ойлгох ёстой. Үүнд; түүний үзлээр ертөнц бол бурхан тэнгэрийн бүтээл байж ийм бүтээгдмэл ертөнц матери, санаа гэдэг хоёр субстанциас тогтдог. Мөн түүний тайлбараар хүн бол тийм хоёр субстанцийн нэгдэл байдгаас бурхан тэнгэрийг болон ертөнцийг оюун ухаанаар танин мэдэж байдаг хэмээн үзжээ.

XX зуунд германы философич Н.Гартман (1882-1950) сонгодог философийн хүрээнд ахуйн тухай асуудлыг хоёр чухал үндэслэлээр баяжуулжээ. Үүнд: нэгдүгээрт, тэрээр үнэн байж чадах зүйл, үнэн хоёр, бас бодитой байж чадах зүйл, бодит байдал хоёр яаж ялгагддаг вэ, яг тэдгээр шиг байгаа, ахуй хоёр ялгагдана. Үнэн байж чадах зүйл маш

<sup>202</sup> См.об. этом: Л.А.Каган. Закон сохранения Бытия.-Вопросы философии, 2001, №4, стр.57.

олон, харин энэ олон доторхи үнэн ахуй өөрөө ганц байдаг. Бодитой байж чадах зүйл маш олон янз байж, харин тэдгээр дотор ганц бодит байдал, ахуйн ганц модус (илрэл) байдаг гэж тэрээр үзжээ.

Тийнхүү Н.Гартманыхаар нэгэнтэйгүүр байгаа гэдэг бол ахуй нь адил буй тийм олон янз; нөгөөтэйгүүр ахуй бол аливаа байгаагийн оршихуй мөн. Хоёрдугаарт, Н.Гартман ахуйг зарим үндэслэгээний үүднээс янз бүрээр ангилсан байдаг. Тухайлбал: 1. Ахуйн талууд, үүнд “бэлэн ахуй” буюу “оршин байхуй” ба тодорхой ахуй; 2. Ахуйн аргууд, үүнд бодит байдал ба санаалаг байдал; 3. Ахуйн модаль шинжүүд, үүнд бололцоо, бодит байдал, зайлшгүй чанар. Улмаар тэрээр ахуйн тал тус бүрт олон давхраа буюу шат байдаг тухай өгүүлсэн юм. Үүнд, бодит ахуйд матери, амьдрал, ухамсар, оюун ухаан; танин мэдэхүйд хүртэхүй, бясалгал, мэдлэг; логикийн хүрээнд ойлголт, бодомж, оюун дүгнэлт зэрэг давхраа байдаг гэж ангилжээ.

Ийнхүү Н.Гартман ахуйн тухай сонгодог философийн үзэлд олон ургальч үзлийн зарчмыг тууштай нэвтрүүлсэн гавьяатай.

Дүгнэн дурдвал сонгодог онтологийн аль ч сургаал нь гэхэд ахуйг нэг юм уу хэд хэдэн объектив эхлэл мөн гэж үзжээ. Сонгодог биш философийн хувьд хэлэхэд позитивизмын янз бүрийн шат ба хэлбэрийн төлөөлөгчид онтологи асуудлыг авч үзэхээс татгалздаг бол бусад чиглэлийн философи нь ахуйн тухай асуудлыг шууд ба тойруу янз бүрийн байдлаар авч үздэг. Гэхдээ тэд ахуйг өөр өөрийнхөөрөө ойлгон сурталчилж иржээ. Жишээ нь, М.Хайдеггер сонгодог биш философийн зарим чиглэлүүд онтологи асуудлыг орхигдуулж ирснийг засах зорилт тавьж, уг зорилтоо философийнхоо төв асуудал болгосон аж. Тэрээр “байгаа”, “ахуй” гэдэг хоёр нэр томъёоны утгыг Аристотель ялгасныг өвлөсөн байна. Энд М.Хайдеггер уг хоёр нэр томъёоны утгыг Аристотель дахь объективизмын үүднээс биш, харин субъективизм, феноменологийн үүднээс ойлгосон байна. Тэгээд М.Хайдеггер; байгаа бол өөрийнхөө ахуйд хамаарч, ахуйдаа хэрэгждэг үйл хэрэг мөн бөгөөд ахуй бол байгаад өөрт нь холбогддог тийм үйл хэрэг мөн гэж үзжээ. Ингэхдээ тэрээр “ахуй”, “байгаа” гэдэг нэр томъёонуудыг юмсын ахуйг авч үзсэн субъектийн оюуны бүтээл болж буй категорийн утгаар биш, харин энэ-ахуйн экзистенциалууд (өөрөөр хэлбэл ахуйг асуугчийн өөрийнх нь орших аргууд)-ын утгаар хэрэглэсэн аж.

Ийнхүү М.Хайдеггерийн фундаменталь онтологи бий болоход Аристотелийн философийн шийдвэр, хариулт нь биш, харин ахуйн утга учрын тухай асуулт нь хөтөч болж өгдөг байна. М.Хайдеггерын экзистенциализм дахь “Dasien” гэдэг категорийн “Da” гэдэг нь “энэ”, “энд”, “яг одоо” гэсэн утгатай. Тийнхүү “Dasien” бол М.Хайдеггерийн философид “энэ-энд-яг одоо-ахуй” мөн. Энэ тайлбараар ахуй бол судлах зүйл өгөгддөг олон янзын арга дахь адил нь мөн<sup>203</sup>.

Зарим судлаач дүгнэн бичихдээ: М.Хайдеггерийн Dasien гэдэг ойлголт бол гадаад ертөнцийг биш, харин Би-гийн ахуйг илэрхийлдэг; бас Dasien нь Би-гийн биеийг биш, харин санаашралыг нь илэрхийлдэг; иймд Dasien бол эцсийн эцэст ахуй болдог ухамсар буюу ухамсран ахуй, тодруулж хэлбэл санаашрал, зовиол, айдас гол гол илрэл нь болдог ухамсран ахуй мөн гэж ойлговол зохино гэсэн байдаг<sup>204</sup>. Ийм дүгнэлтэнд үндэслэгээ болох философи үзэл М.Хайдеггерт байдгийг товч дурдъя;

М.Хайдеггер өнгөрсөн, одоо, ирээдүйн тухай багагүй ярьжээ. Энэ гурав бол материалист философид ярьдаг объектив цаг хугацааны гурван хэмжээсээс үндсээрээ ялгаатай. Түүнийхээр өнгөрсөн бол нэгэнт байхгүй “ард хоцорсон” юм биш, харин байнга ирэн, өөрийгөө одоо ба ирээдүйн аль аль маягаар тодорхойлдог. Мөн нөгөө хоёр модусыг

<sup>203</sup> См. об. этом. Хайдеггер М. Пролегомены к истории понятия времени. Пер. Е. Борисова. Томск., 1998. стр. 265-269.

<sup>204</sup> Ийм дүгнэлт хийсэн нэг судалгааны үр дүнг дурьдахад Ц.Гомбосүрэн. Ахуй ба байгаагийн тухай М.Хайдеггерийн үзэл. –Философи, шашин судлал УБ., 2006. №253 (30)

ч гэсэн ийм маягаар тайлбарлаж болдог. Тэгснээр “одоо” гэсэн эгшнүүдээс тогтсон нэг төрлийн шугамууд маягаар сэтгэгддэг физик, объектив цаг хугацаанаас эдгээр модус бол чанарын ялгаатай нь тодорч байх ёстой ажээ. Тэгээд М.Хайдеггер: өнгөрсний модус бол “баримт сэлтийн шинж”, өөрөөр хэлбэл хаягдмал шинж мөн. Одоогийн модус бол “юмс дахь сөнөх тавилангийн шинж”, ирээдүйн модус бол бидэнд байнга нөлөөлж байдаг “төсөл, төлөвлөгөө” мөн гэжээ. Ийм үзлийн үүднээс хандвал цаг хугацааны экзистенциал цутгалан нь өнгөрснөөс ирээдүй рүү явдаг биш, харин ирээдүйгээс өнгөрсөн рүү чиглэлтэй байж таардаг.

Дүгнэн хэлэхэд, М.Хайдеггер ахуйг тийнхүү Би-гийн зовуурт сэтгэл гэж үзжээ. Энэ нь тэрээр ахуйн тухай Э.Гуссерлийн үзэлд шүүмжлэлтэй хандсаны үр дүн байдаг. Э.Гуссерлийн феноменологи философид ахуйг зөвхөн судалгаанд холбогдоно гэж үзжээ. Үүнд: түүний тайлбараар ахуй бол судлах зүйл өгөгддөг олон янзын арга дахь адил нь мөн.

Тэмдэгийн, түүний дотор хэлний тухай аналитик философийн үүднээс хандвал ахуй бол ертөнцийн тухай бодгаль хүний мэдлэг мөн. Ийм утгаар австри-английн философич Л.Витгенштейн (1889-1951) “...ертөнц бол миний ертөнц мөн гэдэг баримт нь хэлний миний ойлгож буй ганц хэлний хязгаар миний ертөнцийн хязгаар болдогт илэрнэ”<sup>205</sup> гэж бичсэн байдаг.

Орчин үеийн шинжлэх ухааны ба шинжлэх ухааны биш мэдлэгийн холбогдох гол гол үр дүн нь ахуй ба ахуй бишийн тухай философи уламжлалт үндэслэлүүдэд шинэ санаа, дүгнэлт оруулж өгөхийг шаарддаг болж байна. Ахуйн хэв маяг агуулгаараа шавхагдашгүй, бас хөгжил, өөрчлөлт нь төгсгөлгүй байдгийн хувьд тэр (ахуй) нь бодитой ба боломжит бүхнийг, түүний дотор ахуй бишийг хамардаг.

Тийнхүү орчин үеийн онтологи дүгнэлтийн үүднээс хандвал ахуй биш бол байдаггүй биш. Ахуй биш бол ахуйн тодорхой агшин, ахуйн олон төлвийн нэг мөн. Орчлонгийн түгээмэл эргэлтийн явцад ахуй нь уруудан доошилсон эсрэг мөчлөг болох ахуй бишид шилжиж, ахуй биш нь өөрийн ээлжинд зохих нөхцөлд бүрэлдэн цогцлох мөчлөгүүдийг туулсныхаа үр дүнд ахуй болж хувирч байдаг.

Гэхдээ ахуй, ахуй биш хоёрыг бүхэл ба хэсгийн юм уу, ерөнхий ба нэгжийн харьцаанд ойлгож болохгүй. Ахуй нь бодит ертөнцийг, харин ахуй биш нь эмх замхгүй байдлыг илэрхийлдэг. Харин ахуй биш нь зөвхөн бололцооны харьцаанд оршдог. Ахуй биш гэж юуг ойлговол зохихыг философийн үүднээс зохистой илэрхийлэхэд шинжлэх ухааны биш мэдлэгийн төрлүүдийн, түүний дотор шашны холбогдох мэдээ сэлтүүд зохих түлхэц өгөхөөр байдаг. Тэдгээрийн заримд нь шинжлэх ухааны судлаачид анхаарлаа хандуулж, улмаар эндээсээ итгэлтэй нотлогдоогүй ч гэсэн сонирхолтой олон таамаглалуудыг дэвшүүлсэн байдаг.

Дээрх ахуй бишид холбогдох эмх замхгүй байдлын тухай ойлгоц угтаа шидэт домог, шашин, эзотеризм гэх мэт мэдлэгийн янз бүрийн төрөлд байдаг. Энэ бүхнээс бид шашны мэдлэгийн асуудалд шашныг судалдаг шинжлэх ухааны байр суурьнаас хандахыг хичээж буй болно. Эрдэмтэн судлаачидын үзлээр шашны мэдлэг нь ахуй ба ахуй бишийн хүрээнд, өөрөөр хэлбэл байгаль, нийгэм, далд ертөнцийн аль бүхэнд илэрч байдгаараа онцлогтой.

Эцэст нь дүгнэж үзвэл, тийнхүү сонгодог философи дахь онтологийн, өөрөөр хэлбэл сонгодог онтологийн янз бүрийн хэв маяг нь ертөнцийг нэг юм уу хэд хэдэн объектив хэлбэртэй гэж үзэн, түүнийг (ертөнцийг) танин мэдэх бололцоотой гэсэн байр суурийг илэрхийлдэг бол сонгодог биш онтологи үзлийг илэрхийлсэн янз бүрийн философич болбоос ертөнцийг байгаагаар нь танин мэдэх бололцоонд үл итгэж, түүний /ертөнцийн/ тухай онолын мэдлэг бол хэл, мэдрэмж, сэтгэхүй зэрэг хүн төрөлхтний өөр өөр үйлдлийн аль нэгний юм уу, зарим хэдийх нь үр дүн байдаг гэж үздэг байна. Жишээ

<sup>205</sup> Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М., 1985. С.82.



нь, Э.Гуссерлийн үзлээр, феномен /шинжлэх ухааны үзэгдэл/ бол хэл, психик мэдрэмж хоёроор өгөгддөг хэмээн онолын энэ мэдлэгийг хүн төрөлхтний хоёр үйлдлээр тодорхойлогддог гэж арга зүйн хувьд үзсэн байдаг.

Ахуйн тухай сонгодог ба сонгодог биш онтологийн ийм янз бүрийн үзлийн алиныг нь арга зүйн үндэс болгож “хүн төрөлхтөн бол шашинлаг ахуй мөн” гэдэг томъёоллыг ойлгох ёстой вэ? гэдэг асуулт гарахад шашны өөрийнх нь онцлогийг харгалзаж хариулт өгөх шаардлагатай юм. Асуудалд тэгж хандвал ертөнц гэж юу вэ?, тэр нь яаж бүтсэн бэ? Хүн төрөлхтнийг аврагч нь юу вэ? гэх мэт асуултанд янз бүрийн шашин ялгаатай хариулт өгдөг нь бидэнд ойлгомжтой. Чухамхүү тэдгээр ялгаатай хариулт, шийдэл нь өөр өөр бүс нутаг дахь янз бүрийн ард түмэн тухайн шүтдэг шашныхаа үүднээс соёлоо төдийгүй эцсийн эцэст түүхээ өөрчилж бүтээж, тогтоож, хадгалж ирсэн болохыг олон тооны сэтгэгч тэмдэглэж ирсэн. Энд тухайлбал, Л.Фейербах, М.Вебер нарын холбогдох философи үзлийг дурдахад тохиромжтой байна.

Ийм арга зүйн үүднээс хандвал хүн төрөлхтний түүх бол “шашинлаг ахуй мөн” гэдгийг нэгдмэл, цул, ганц зүйл маягаар биш харин бие биеэсээ ялгаатай, зарим нөхцөлд бие биетэйгээ өрсөлдөн оршдог олон ахуйнууд гэж, хэрвээ Аристотель, М.Хайдеггер нарын онтологи нэр томъёог ашиглавал түүх бол өөр өөр шашинлаг “байгаанууд” гэж үзэх үндэстэй юм. Гэхдээ “байгаанууд” бол эцсийн эцэст ахуйгаар нэгдмэл байдгийг иш үндэс болгоод хүн төрөлхтний түүхийг шашинлаг “байгаанууд” гэж биш, харин ахуй гэж томъёолохыг, ийм ахуй нь объектив оршихуй биш, харин тухайн тодорхой шашнаар нөхцөлдмөл байдаг гэж үзэхийг зүйтэй гэж бид үзэж байна. Тийнхүү энэ томъёоллыг сонгодог биш онтологийн үүднээс илэрхийлж байгаа болно.

Өнөөгийн монголын нөхцөлд энэ томъёоллоо юу гэж ойлгох вэ? гэдэг бол тодорхой тайлбар шаардахаар юм. Яагаад гэвэл, эдүгээ манайд олон шашин зэрэгцэн оршиж байна. Тэгээд бас өөр өөр бүс нутагт хүн амын шашин, шүтлэгийн төлөв тодорхой ялгаатай буй. Энэ нь тухайн бүс нутаг, түүгээр барахгүй тодорхой орон нутаг аймаг, сум г.м. нь шашинлаг ахуйн ямар онцлогтой байгаа, тэр нь улс орны хэмжээнд ямар байр суурьтай байгаа зэргийг авч үзэх үйл ажиллагаа бол шинжлэх ухааны болон философийн, түүний дотор нийгмийн философийн чухал асуудал мөн. Бид “хүн төрөлхтөн бол шашинлаг ахуй мөн” гэдэг томъёоллыг илэрхийлэхдээ түүнийг хүн төрөлхтний амьдралын ганц тодорхойлогч оршихуйн хэлбэр мөн гэж хэлэхийг хүсээгүй юм. Угтаа хүн төрөлхтний үйлдэл маш олон талтай байдаг тул тэдгээр тал бүрийг илэрхийлдэг мэдлэгийн хэв маяг бүр нь хүн төрөлхтнийг тухайн нэгэн төрөл ахуйн (“шинжлэх ухааны”, “ёс суртахууны”, “гоо зүйн”, “философи” гэх мэт) хэв маяг болгож байна.

#### **Abstract**

The author considered in their article, there are differences in human action and types of knowledge that expresses the action and it leads to specific or exceptive existence of being. The author concludes these view compatibles with methodology of definite approach of non classical philosophy.

#### **Ном зүй**

- Е.П. Блаватская, Тайная доктрина. Том 1, М.-Харьков, 2004.
- Л. Витгенштейн Логико-философский трактат. М., 1985.
- Л.А.Каган. Закон сохранения Бытия.-Вопросы философии, 2001, №4
- М.Хайдеггер Прологомены к истории понятия времени. Пер.Е.Борисова.Томск., 1998.
- Ц.Гомбосүрэн. Ахуй ба байгаагийн тухай М.Хайдеггерийн үзэл- Философи, шашин судлал. УБ., 2006. №253 (30)
- Ц.Гомбосүрэн, Б.Дагзмаа. Шашны тухай сэдвийг философийн үүднээс хэрхэн авч үзвэл зохистойн асуудлаас. –Философи, шашин судлал 2011. №354 (63) XII боть.

### XIII ЗУУНЫ ҮЕИЙН МОНГОЛ ДАХЬ ШАШИН, ИТГЭЛ ҮНЭМШЛИЙН ТӨЛӨВ БАЙДАЛ

Ж.Пүрэвдорж- МУИС, НШУС. Шашин судлалын тэнхмийн докторант

**Түлхүүр үг:** бөө мөргөл, итгэл, шашны хүлцэл, эрх чөлөө, тэрс үзэл,

XIII зууны үеийн Монголчуудын аж амьдрал, дайн дажин, итгэл үнэмшлийн талаар баримт материалууд дутмаг байдаг. Тухайн үед Монголын Эзэнт Гүрний нутаг дэвсгэрээр аялан “хаанд бараалхана” гэдэг амь өрссөн явдал байсан болохоор тийм ч олон хүн зориглон Монголчуудын дунд орж чадаагүй байх.

Харин НТ 1253-1255 оны үеийн Монголчуудын төлөв байдлыг биеэр очиж харсан, тэр ч байтугай хаадуудтай уулзаж, ордонд нь зочилсон цөөхөн хүн байдгийн нэг нь Гильом Де Рубрук (William of Rubruck) юм.

Тэрбээр Францын ван IX Людовик (Louis)-ын захидлыг Бат хааны хүү Сартахад хүргэх тэргүүн, мөн Монголд олзлогдсон олон христосын шашинтнууддаа сүнслэг тайвшрал өгөх хоёр дах зорилготойгоор нутгаасаа гарсан гэдэг. Рубрук Сартахтай Волга мөрний сав газар уулзсан боловч, тэр түүнийг өөрийн эцэг, Алтан Ордын хаан Бат уруу явуулж, Бат цааш Мөнх хаан уруу явуулснаар тэрээр Монголчуудын нийслэл болох Хархорум болон хааны ордонтой танилцах болсон. Тэнд тэр Монголчуудын аж амьдралын жинхэнэ дүр төрхийг харж, ойлгосон. Рубрукын ирэлт, Сартахад хүргүүлсэн захидал Монголчуудаас найрамдал эрж, алба гувчуур төлөх гэж байгаа мэтээр ойлгогдож байсан нь харагддаг. Учир нь, хэн ч Монголчууд уруу өөр зорилгоор буюу Рубрукын ирж байгаа шиг зорилгоор ирнэ гэдэгт итгэж өгөхгүй байсан. “Тэгсэн ч гэсэн тэд гайхан “найрамдах гээгүй ахул та нар юуны учир ирсэн юм бэ?” гэж дахин давтан шалгааж байлаа. Тэд үнэхээр бардам дээрэнгүй тул чухамхүү бүх ертөнц даяараа тэдэнтэй найрамдахыг эрмэлздэг гэж боддог ажээ.”<sup>ii</sup>

Рубрукын аяны гол зорилго шашны буюу, сүнслэг зорилготой байсан бөгөөд франц улсын хаан, шашны тэргүүлэгч IX Людовикийг төлөөлсөн элчээр (элчин сайдаар) ирээгүй байсан юм.

Энэхүү өгүүлэл маань Рубрукын бичсэн “*Дорно Этгээдэд Зорчсон Минь*” номноос<sup>iii</sup> сийрүүлэн тухайн үеийн Монгол дах шашны төлөв байдал, тэдгээрийн талаар танилцуулах зорилготой юм. Тухайн үеийн Монголын аж байдал, соёл, зан үйлийг Рубрук тэмдэглэлийнхээ эхэнд шагшин дурьдсан байдаг. Түүний аялалын зорилго Сартахыг христосын шашинтан болсон гэсэн дам яриаг үнэн болохыг биеэр уулзаж мэдэх гэсэн энгийн зорилго байсан.

Тэрээр агуу их Мөнх хааны ордонд ирж, түүний ойр хэдэн сарын турш амьдрахдаа Плано Карпини шиг дайн тулааны, цэрэг зэвсгийн асуудлыг гэхээсээ илүү шашин шүтлэгийн асуудлыг нилээн сайн ажигласан байна. Монголын Эзэнт Гүрэн Ази, Дундад Ази, Зүүн Европын өргөн уудам нутагт ноёрхолоо тогтоосон байсан болохоор Газрын дундад тэнгис, Евразийн ойр орчимд байсан бараг бүх шашны бүлэглэл Монголд зэрэгцэн оршин байгааг Рубрук аялалынхаа явцад мэдэж авсан. Тэр Несториан, Оросын, Армены, Георгиан, Ромын христинуудыг, Муслимууд (Сараццин), Уйгарууд, Туинууд<sup>iv</sup>, мөн манихей гэгч тэрс үзлийн талаар ч бага зэрэг дурьдсан.

Дундад зууны үеийн католик шашинтны хувьд Рубрук эдгээр шашны зан үйлийг харж, тэдгээрийг дурьдахдаа магадгүй IX Людовикт таалагдах гэж ерөнхийдөө дэмжих бус, харин жаахан шүүмжлэх, доош хийх замаар бичсэн байгааг дурьдахад илүүдэхгүй биз ээ.

**Шашны хүлцэл (tolerance) ба эрх чөлөө (freedom).** Монголчууд аливаа шашныг дарах буюу дөвийлгөх явдлыг чухалчилж үздэггүй байсан. Агуу их гүрнийг ноёлж байсан боловч, эрхэндээ орсон хүмүүсийг хэзээ ч шашнаар нь ялгаж, эсвэл нэгтгэх гэсэн бодлого барьж байсангүй. Эзлэгдсэн улс манай хааны улс төрийн эрх мэдэл дор захирагдаж байгаа нөхцөлд ард иргэд нь өөрсдийн шашин шүтлэг, итгэл үнэмшилээ чөлөөтэйгээр илэрхийлж байсан байна. Найман, Хэрэйд, Мэргэд, Онгут аймгууд Монголыг нэгтгэхээс өмнө несторын шашинтай байсан бөгөөд манай хаадын эх, хатдуудын дотор эдгээр аймгуудаас гаралтай хүмүүс байсан. Номын арван есдүгээр бүлэгт, Найман, Хэрэйд, Мэргэд аймгийг захирч байсан ван нар нестор шүтлэгтэй байсан тухай, мөн Тоорил ван шүтлэгээ онгон сахиусанд мөргөх болгон өөрчилсөн тухай гардаг.

Тэрнээс гадна уйгур аймагт буддын, дараа нь манихейн болон несторын итгэл үнэмшил дэлгэрсэн байсан. Хорин зургадугаар бүлэгт, Рубрук тэдний хотод байсан гурван дуган буюу Христосын, лалын болон буддын дуганууд зэрэгцэн оршиж байсан тухай дурьдсан. Эзэнт гүрний дотор сараццинууд буюу лалын шашинтай үндэстэн олон байсан.

Монголд нэгдсэн овог аймгуудын тэдгээр шашнаас гадна монгол болон татаруудад өөрийн гэсэн үндсэн шашны илэрхийлэл болох онгон шүтээн, тэнгэр шүтээний зан үйл байсан. Мөнх хаан Рубрукт, “Моалууд бид зөвхөн цогцолсон<sup>v</sup> бурхан байдаг гэж итгэдэг. Бурханы хүчээр л бид аж төрж, мөхөж буй. Бид бурханд чин сэтгэлээр ханддаг” гэсэн байгаагаас харахад тэд христийн болон лалын шашнуудтай адилхан монотеистик<sup>vi</sup> итгэлтэй гэж харагдах авч түүний дараагийн хэлсэн, “... Тэгэхээр бурхан та бүхэнд ном<sup>vii</sup> заяасан атал христос шашинт та нар түүнийг сахихгүй аж. Бурхан бидэнд үзмэрчдийг (diviners буюу бөө) хайрласан, тэдний хэлсэн бүхнийг бид даган биелүүлж, энэ хорвоод сэтгэл амар явж байна” гэснээс харахад, түүний итгэл үнэмшил бөө мөргөлийн гэж харагдана. Энэ нь тухайн үед олон шашин зэрэгцэн оршихдоо синкретист<sup>viii</sup> үзэл санаа, зан үйлийг бий болгож, уламжлуулж байсныг харуулж байна. Хааны монотеистик үзэл санаа, өөр бусад шашны үзэл бодолтой зөрчилддөггүй байсан нь тодорхой.

Зөвхөн хаан ч бус, мөн христос шашных нь дуган өөрөө танигдахгүй болтлоо буддын ёс жаяг шингээсэн байсныг Рубрук 26 дугаар бүлэгт тэмдэглэсэн. Христосын шашны гэлэн гэгдэгч нэгэн үнэндээ шашныхаа номын дагуу бус харин оточ адил эм өгч хүн алах шахсан тухай тэмдэглэл нь маш сонирхолтой.<sup>ix</sup> Мөн тэр гэлэн манихейн тэрс үзэлтэй нэгэн байсан.<sup>x</sup> Христосын шашны нэгэн лам өвдөхөд тэд сараццин бөөд хүн явуулан асуулгадаг.<sup>xi</sup> Христос болон лалынхан цор ганц бурханд итгэдэг гэдэг боловч онгод шүтэгчидтэй адил ид шид, бөөд итгэж байгааг эндээс харж байна. Рубрук уулзсан несторын болон бусад христитгэлтнүүд<sup>xii</sup> итгэл үнэмшлийнхээ талаар дутуу дулимаг мэдлэгтэй бөгөөд, ёс төдий итгэлтэй байгаад нь гомдоллон бичсэн байдаг.

Мөн Рубруктай ном хаялцсан буддын тахилчид: “Бид бурхныг цогцолмол хэмээн үзэж шүтнэ... Бурхныг сүнс хэмээн шүтнэ... Бид эдгээр хөрөг дүрсийг бурхан гэж боддоггүй. Харин манайхны хэн нэгэн баян хүн нөгчвөл түүний хүү, эсвэл түүний эхнэр, эсвэл түүний дотно хэн нэгэн хүн талийгчийн дүрийг хийж энд тавихын тушаадаг, үүгээр бид нөгчигсдийн дурсгалыг хүндэтгэнэ...”<sup>xiii</sup> гэх зэрэг хариулснаас үзвэл тэд яг л тухайн үеийн Ромын католик итгэлтэй адилхан байна. Тиймээс ч Рубрук өөрийн тэмдэглэлдээ гайхан, “Моалууд буюу татарууд бол зөвхөн цогцолмол бурханд шүтдэгээрээ тэдний (Юугурын) шашны бүлэглэлд багтдаг боловч нөгчигсдийн дүрсийг эсгийгээр хийж, маш

тансаг бөсөөр хувцасласан нэг юм уу, хоёр чингэлэг тэргэнд хийж хадгална”<sup>xiv</sup> гэсэн байдаг.

Монгол хаад эдгээр бүх шашны хүмүүсийг ордноо тойруулан байрлуулж, тэдгээрийн зан үйлийг үйлдүүлж, тэр ч байтугай тусгайлан бэлэг сэлт өгч, хаанчлал болон хааныхаа төлөө залбирал, мөргөл, ёслол үйлдүүлдэг байсан байна.

“Чухам энэ өдөр Мангу<sup>xv</sup> хан тухайлан хурим найр хийсэн, ер нь тэр, зайран нараа ямар нэг өдрийг баярын өдөр гэх юм уу, нестор ёсны ямар нэг санваартан хутаг өдөр гэвээс ордондоо хурим найр хийдэг заншилтай аж. Тийм өдөр хамгаас түрүүнд христос шүтлэгтэн лам нар номын өмсгөлөө өмсөн ирж, түүний (Мөнх хаан) төлөө мөргөл үйлдэн түүний аягыг адисладаг ажээ. Тэдний явсны дараа саррацин лам нар хүрэлцэн ирж, мөн адилхан үйлдэнэ. Тэдний дараа онго тахилгач нар хүрч ирж, мөн адил үйлдэх аж.”<sup>xvi</sup>

Мөнх хаан өөрөө малын далаар мэргэлж, онго тахидаг байсан ба мөн санваартнуудаас загалмай авч, Библийг уншуулдаг байсан.<sup>xvii</sup> Аригбөх хаан хүртэл, “Месси бол бурхан мөн гэдгийг бид мэднэ шүү дээ” хэмээн хэлсэн байдаг. Мөнх хааны хатдын зарим нь онго тахигчид, зарим нь нестор итгэлтнүүд байсан байна. Мөн түүний ордонд анимист эсвэл пантиест<sup>xviii</sup> үзэлтэй өөр шашныхан түүнд үйлчилж байсан. Хаан иймэрхүү шашны плюрализмыг<sup>xix</sup> бэлхнээ хүлээн зөвшөөрсөн байсан.

Дээр өгүүлсэн шашнуудын заримаас, тэдгээрийн үндсэн үзэл суртал, итгэл үнэмшлийг дурьдаж, зарим нэгэн зан үйлийг ойлгоход дөхөм болох мэдээллүүдийг дор хавсаргав.

**Бөө мөргөл.** Монголчуудын амьдралтай салшгүй холбоотой нэгэн зүйл бол бөө мөргөл юм. Бөө мөргөлийн нэгэн хэлбэр болох онго тахих зан үйлтэй холбоотой зарим мэдээллүүдийг номын гуравдугаар бүлгээс ажиглаж болно.

“Гэрийн эзний суудлын дээд талд эсгий онгод буюу хүн дүрс онгод байх бөгөөд түүнийг гэрийн эзний ах гэнэ, нөгөө талд нь хатагтайн орны толгой дээр мөн тийм онгод байх бөгөөд түүнийг хатагтайн ах гэнэ. Тэдгээр онгодыг хананд олгосон байх агаад тэдний дунд арай дээхнэ бас нэг бага шиг онгод байх нь нийт гэрийн сахиус буюу онгон сахиус ажуу.”<sup>xx</sup>

Эдгээр онгод сахиусаа шүтэн биширч, аливаа үйлдэл, хоол цайны дээжээ түүнд өргөдөг нь өвөг дээдсийнхээ сүнс сүлдэд шүтэх, даатгах (ancestor worship) анимисмын нэг хэлбэр юм. Тэд мөн үхрийн болон гүүний дэлэнгийн дүрстэй онгод бүтээн түүнд цацал өргөж байсан.<sup>xxi</sup> Хүн ба амьтны сүнсэнд мөргөх нь нэкролатри (necrolatry) буюу аливаа хүн ба амьтны сүнсийг дуудах, холбоо барих, ивээл нигүүлслийг нь хүртэх ид шидийн зорилготой анхан шатны (primal) шашны илэрхийлэл юм.

Мөн тэд онго сахиус шүтэхээс гадна гал, ус, агаар, тэнгэр шүтнэ.<sup>xxii</sup> Энэхүү байгалийн жирийн үзэгдлүүдийг ер бусын үзэгдэл хэмээн хүлээн авч, тэдгээрийн цаана ямарваа сүнс байж тэдгээрээр илэрхийлэгдэж буй хэмээн шүтнэ. Үүнийг натурализм буюу байгал шүтэх шүтлэг гэнэ.

Аливаа сүнслэг, үл ойлгогдох ертөнц уруу бөө зайран нар л нэвтэрч тэдгээр сүнснүүдтэй холбоо тогтоож, тэдний хамгаалалтыг, нигүүлслийг хүртэнэ гэдэг бөө мөргөлийн гол үндсэн зорилго байдаг бөгөөд энэ нь өнгөрсөн ба одоо цагуудад яригдах бөгөөд ирээдүй цагт яригдах нь ховор юм. Тэнд бусдын зовлонгоор амьдрагчид, бусдыг мунхруулагчид, хүмүүсийн итгэл үнэмшлээр тоглогчид байсан нь харагддаг.

“Энэ үед Мангу ханы авааль эхнэр хүү төрүүлж, тэр нялх хөвүүний заяа тавиланг шинжлүүлэхээр бөө нарыг залжээ. Энэ хөвүүн урт насалж, аугаа их эзэн болно хэмээн тэд аз жаргалтай бүхний амлажээ. Гэтэл хэдэн өдрийн дараа хөвүүн нас баржээ. Тэгэхэд эх нь бөө нарыг дуудан хилэгнэж: “Хүүг минь урт насална гэж та нар хэлсэн бус уу. Гэтэл тэр маань өөд болчихлоо” гэжээ. Тэд “хатагтай минь, Хиринийн асрагч бөгөөд дээр үед хороогдсон увлисчийг бид мэднэ. Тэр л хүүг чинь хорложээ, түүнийг аваад явж явааг бид харж байна” гэж хариулжээ.”<sup>xxiii</sup>

Хэдийгээр монголын хаад, язгууртнууд Ромын Христос, Нестор, Күнз, Даосизм, Хятадын Буддизм, Төвдийн Ламаизм зэрэг шашнуудтай тулгарч, зэрэгцэн оршсон боловч бөө мөргөлийн тэргүүн байр суурь 16 дугаар зуунд Засагт хаан, Түмэдийн Алтан хааны үеэс буддын дарамт шахалт ирэх хүртэл алдагдаагүй байна.

**Христосын шашин.** Есүс Христийг цор ганц Бурханаас ирсэн цор ганц Хүү хэмээн итгэх үндсэн хандлагатай шашныг Христосын шашин гэх бөгөөд 13 дугаар зуун гэхэд энэ нь олон урсгал чиглэл, үзэл бодлын зөрчилдөөнтэй бүлгүүдэд хуваагдсан байсан. Энэ шашин нь ойролцоогоор МЭӨ 6 онд Израилийн Бэтлэхэм хотод төрсөн Есүс Христийн сургаал, амьдралаас үүдэлтэй юм. Энэхүү номонд дурьдагдсан Христосын шашин (Ромын Католик), Нестор ёсны шүтлэг (Несторын Христитгэл), Манихейн тэрс үзлийн талаар цухас танилцуулъя.

**Ромын Католик.** Ромын Католикчууд тухайн үеийн Европын сүнсний болон улс төрийн тэргүүлэгч байсан. Монголын Эзэнт гүрэн хүчирхэгжиж, дэлхийг ноёлож байсан тэр үед Католикчууд Монголын хаадыг өөрсдийн шашинд оруулах гэсэн хүсэлтэй байсан бөгөөд ингэснээр тэд Монгол гэгч их хүчийг номхотгох, эсвэл энх тайван тогтоох боломжтой болно хэмээн сэтгэж байсан байх. Рубрук, “Гэлэн минь, би түүнийг [Мөнх хаан] христос шүтлэгтэн болохыг дуртайяа ятгана. Учир нь би, бүхэнд үүнийг номлох гэж ирсэн шүү дээ,”<sup>xxiv</sup> “Бидний үүрэг бол хүмүүсийг тэнгэрийн тааллын дагуу аж төрж сургахад оршино”<sup>xxv</sup> хэмээн ярилцаж байсан.

Католикчууд аливаа хувь хүний итгэл үнэмшил Есүс Христ дээр байхыг чухалчлах боловч тухайн хүн тэдний ёс болох баптисмыг<sup>xxvi</sup> хүртчихвэл болно гэсэн үзэлтэй байсан. Тиймээс ч Рубрук болон бусад санваартнууд Мөнх болон бусад хаадад “загалмай зүүлгэх”<sup>xxvii</sup> гэж хичээж байсан. “Бурхны заларсан өдөр болоход Сергий нэрт армян гэлэн энэ баярын өдөр Мангу ханд *загалмай зүүлгэнэ* гэж хэлэв.”<sup>xxviii</sup> “Гэвч нестор ёсны шүтлэгтний зарим нь хан адис хүртэж *загалмай зүүсэн* гэж надад итгүүлэхийг оролдож байлаа.”<sup>xxix</sup>

Тухайн үед Монголд нилээн тооны католик итгэлтнүүд байсан бөгөөд тэдгээр нь бүгдээрээ биш юмаа гэхэд ихэнх нь гадаадын олзны хүмүүс байсан. Тэд өөрсдийн зан үйлээ Монгол нутагт чөлөөтэйгээр илэрхийлэх боломжтой байлаа. Гэхдээ тэдгээр христосын шашинтнууд өөр өөр газраас ирсэн болохоор бүгд Ромын католик бус, харин өөр өөрсдийн гэсэн уламжлал, онол сургаалтай байсан нь тэднийг нэгтгэж чадаагүй байх.

“Тэр үед тэнд үлэмж олон тооны христос шүтлэгтэн байсан нь: мажар, алан, орос, герман, георги буюу гүрж, армян зэрэг бөгөөд тэд олзлогдсоноосоо хойш тахилын идээ хуваан хүртэхэд<sup>xxx</sup> оролцоогүй явсны учир гэвэл нестор шүтлэгтэн нарын ёсны дагуу дахин загалмай эс зүүх<sup>xxxi</sup> аваас тэднийг сүмд оруулахаас нестор шүтлэгтэн нар татгалзсан ажээ. Гэтэл энэ тухай тэд нар бидэнд юу ч дурсаагүй, бас ч Ром сүм хийд бол хамаг шашны манлай мөн, хэрэв папад чөлөөтэй хүрч болдогсон аваас тэд өөрсдийнхөө тэргүүн хамбыг папаас залах байсан гэдгээ хүлээн зөвшөөрч билээ.”<sup>xxxii</sup>

Тухайн үеийн ямар ч христ итгэлтнүүд Баптисм хийлгэх, Эзэний Зоог барихыг хамгийн чухалд тооцдог байсан. Дээр өгүүлж буй баптисмыг дахин хүртэх ёстой гэж несторын шаардаж буй нь тэдгээрийг хоорондоо дайсагналцсан, мөн бие биенээ хүлээн зөвшөөрдөггүйг харуулж байна.

Энэхүү шашны нэрээр олон ашиг хонжоо хайгчид бусдыг мунхруулж байсан. Энэ тухай Мөнх хаан олж мэдээд Рубрукт хэлж байсан. “Мөнгөнөөс болж хүн шударга ёсноос гаждагийг та бүхэн мэдэхгүй байна.”<sup>xxxiii</sup> Мөн тухайн үеийн христос шашныхан ганц хоёр зан үйлээс цааш, итгэл үнэмшлийнхээ талаар тодорхой мэдлэггүй байгааг номын 42 дугаар бүлгээс уншиж болно. Рубрук тэдэнд өдөр тутмын амьдралд баримтлах сургаал айлдсан. Мөн Рубрук тэдний итгэл үнэмшил маш сул, хоосон байгааг хэлдэг. “Эдгээр золгүй санваартан түүнийг хэзээ ч бурхны сургаалд үл сурган, шашинд орохыг сэнхрүүлсэнгүй ажээ.”<sup>xxxiv</sup>

**Несторын итгэл.** Несторын христ итгэлийг үндэслэгч нь Несториус (МЭ 428-451) гэгч Константинополийн тэргүүн хамба, өмнө нь Антиоход ахлах ламын ажил хийж байсан хүн. Тэрээр Христийн тухай онол дээр “шинэ нээлт”<sup>xxxv</sup> хийсэн нь тухайн үеийн теологичдоор<sup>xxxvi</sup> хүлээн авагдаагүй бөгөөд улмаар тэрээр Чуулганаас<sup>xxxvii</sup> хөөгджээ. Несториусын тэрхүү сургаалыг зарим зүүний чуулгануудын тэргүүнүүд хүлээн зөвшөөрч, тэд нэгдэн Несторын Чуулганыг бий болгожээ. Несторын христитгэгчид миссионы<sup>xxxviii</sup> өндөр тэмүүлэлтэй гэдгээрээ танигдсан байдаг ба тэд Сайнмэдээг<sup>xxxix</sup> Энэтхэг, Арабт хүргэсэн бөгөөд Монголын Эзэнт гүрний үед энэ нь хамгийн ихээр тархсан шашин байсан.

“Христитгэл Ориентал, Иакобын, болон Несторын хэлбэрээрээ (Монголд) цэцэглэн хөгжсөн... Несторчууд Иакобчуудаас тооны хувьд ч, нөлөөний хувьд ч хамаагүй илүү байсан бөгөөд Монголын ноёрхлын үед Ази даяар Несторын хөдөлгөөн өрнөж байсан. Энэ нь несторын доод зэрэглэлийн гэлэнгүүдтэй уулзаж байсан Гильом Дэ Рубрукын тэмдэглэснээс ч илүү сонирхолтой байсан”<sup>xl</sup>

Номын 19 дүгээр бүлэгт, Монголын хэд хэдэн аймгыг аль хэдийн нестор итгэлтэй болсон хүмүүс байсныг тэмдэглэсэн. Энд Рубрук католик хүнийхээ хувьд несторчуудыг худал хэлдэг, асуудлыг томруулж ярьдаг хэмээн онцлон хэлсэн. Несторын итгэл Монголын газар нутагт аль зургадугаар зууны үеэс байсан боловч үнэндээ тэд юу ч мэдэхгүй байсан гэдгийг Рубрук хэлэхийг зорьсон нь харагддаг. Мөнх хаан тэдэнд итгэл хоорондын маргааныг зохион байгуулсан бөгөөд тэр маргаанд христитгэлийг несторынхон бус харин тэр өөрөө төлөөлөх хүсэлтэй байсан. Тэгээд ч маргаанд тэр өөрөө ялсан гэж хэлсэн. Нестор итгэл, католик итгэлийг Рубрук ялгаж бичээгүй ч тэр өөрийн уулзсан нестор гэлэн болон тахилч нарыг маш дорд үзэж байгаа нь харагддаг.

**Манихейн тэрс үзэл.** Рубрук дөчдүгээр бүлэгт, гэлэнг манихейн үзэлтэй байгаа тухай, мөн дөчин тавдугаар бүлэгт түүнтэй маргалдагчид бас ийм үзэлтэй байгааг хэлсэн. Манихейн үзэл нь өнөөдөр Гностик<sup>xli</sup> үзлийг хамгийн бүрэн төгс илэрхийдэг сүүлчийн үзлүүдийн нэг гэж үзэгддэг. Энэ нь Сиро-Персийн Мани (Syro-Persian Mani: МЭ216-67) гэгч өмнөд Вавилон дах Иудей-Христитгэлийн бүлэгт өсөн торниод дараа нь тэндээсээ эсэргүү болон гарсан нэгнээр үүсгэгдсэн шашин юм.

Манихейн гносис Гэрэл болон Харанхуйн хоорондох ер бусын тэмцлийг танилцуулдаг. Тэмцэлд гэрлийн сүнслэг дэлхий харанхуйн материаллаг дэлхийд олзлогдох бөгөөд улмаар тэрхүү Гэрлийг аварч, Харанхуйг шийтгэн хорих зорилготойгоор ертөнц бүтээгдсэн гэж номлодог. Хүний сүнс мэдлэгээр (гносис) сэргээгдэж, тэнгэрлэг эх үндэстэйгээ мэдэж болно гэж хэлдэг. Манихейн үзлээр Есүс олон гностик аврагч нарын нэг гэж үзэгдэх бөгөөд түүний түүхэн илэрхийлэлт нь цэвэр тэнгэрийн (celestial)<sup>xlii</sup> болохоос

бодит хүнийх бус хэмээн хардаг. Мани өөрийгөө Есүс Христийн Элч хэмээн нэрийдэх бөгөөд өмнөх үеийн тэрс үзэлтэй Маршионоос (МЭ80-160) Паулын<sup>xliii</sup> антиномианисмын ойлголтыг суралцжээ.<sup>xliv</sup>

Номын 40 дүгээр бүлэгт гарч буй гэлэн ба санваартны хооронд гарч буй маргаан нь хүний үүслийн талаарх маргаан юм. Христитгэлтнүүд Бурханаас өөр мөнхөд оршин байсан зүйл үгүй бөгөөд Тэр л бүхнийг бүтээсэн гэж итгэж байхад манихейн үзэлд буг ч мөн тэнцүү нэгэн хүчин мэтээр танилцуулагддаг.

Дөчин тавдугаар бүлэгт гэлэн бус, харин туин хүмүүс манихейн үзэл баримтлалд орсон байгааг харж болно. Тэд “юмсын тэн хагас нь муу, нөгөө хагас нь сайн, наад зах нь үнэсэн хоёр зүйл эхлэл байдаг” гэсэн манихейн үзэлтэй байсан.

Манихейн тэрхүү гэрэл ба харанхуйн талаарх үзэл бодол ч гэсэн тухайн үеийн бөө мөргөлд нөлөөлсөн нь өнөөдөр бидэнд харагддаг.

“Нөгөөтэйгүүр, Христитгэлийн үлдэгдэл Монгол ордосуудын дунд байж зууны дунд үе хүртэл оршсоор байсан. Буддизм, Манихейзм, Несторианисмын зан үйлтэй, хот суурин амьдралтай Турк Уйгаруудтай ойр байсан Монголчууд эдгээр шашнуудын үзэл бодлыг, ялангуяа Манихейн гэрэл гэдэг ухагдахууны дүрслэл Хурмаст (Персийн Ахирамазда), гучин гурван тэнгэрийг аажмаар өөртөө шингээсэн.”<sup>xlv</sup>

Хэдийгээр манихейн үзлийг гаж гэдгийг мэдэж байсан боловч эдгээр шашнууд тэр ч байтугай монголчууд энэхүү үзлийн нөлөөнд автаж байсан бололтой.

**Сараццин.** “Батад бас Берка<sup>xlvi</sup> нэртэй дүү байдгийн бэлчээр нутаг нь Персээс Турк одох Сараццины зам замнах Төмөр хаалганы зүгт байна. Тэд Батад хүрэх замдаа Беркагийн гутгаар дайрч түүнд бэлэг өргөнө. Тэгээд Берка өөрийг Саррацин гэж тооцож одондоо гахайн мах идүүлдэггүй.”<sup>xlvii</sup>

Монголчууд зүүн азийн мусальманчуудыг Сартол гэж дууддаг байсан ба үүнтэй адил саррацин гэж энэ үг дээрх үгтэй адил араб *шарки* буюу *oriental* (зүүн ази) гэсэн утгатай үг бололтой.<sup>xlviii</sup> Бэрх хааныг лалын шүтлэгтэй болсон эсэхэд Рубрук эргэлзэж байгаагаа илэрхийлэн “гэж тооцож” хэмээн хэлсэн.

Лалын шашныг үндэслэгч Мухамед МЭ 570 онд Арабын Мекка хотод төржээ. Тэрээр өөрийн үндэсний шашинд<sup>xlix</sup> сэтгэл дундуур болохоос гадна өөрийн 40 нас хүртэлх амьдралд ихээр зовинож байжээ. Улмаар Номтой Хүмүүс<sup>1</sup> болох Иудейчүүд Христитгэгчдээс үлгэр аван Бурхантай нүүр тулан уулзсан гэдэг. Коран судартаа тэр ертөнцөд олон биш, харин бүхнийг үүсгэсэн, захирагч цор ганц бурхан Аллах байдаг ба хүний оршлын гол утга нь Түүнийг хүндэлж, үйлчлэх гэдгийг номлосон. Тэр өөрийгөө Есүсийн дараа ирсэн Бурханы элч хэмээн өргөмжилсөн.

Монголын эзэнт гүрнээр аяласан аялалд лалынхан тааралдаасай гэж Рубрук хүсээгүй байх. Учир нь тэд өөрийнх нь итгэлийн дайсан байсан. Тэрээр IX Людовикын Египет болон Палестины эсрэг хийсэн аян дайны үеэр нилээн хугацаанд тэнд байж лалын тухай мэдэх болсон нэгэн байх. Мөн тэрээр өмнөх аялагчдаас сараццинуудын тухай сонссон байж болох ч түүний аяласан тэрхүү газар нутгийн талаар сайн мэдэх хүн тэр үед бараг байгаагүй. Ямар ч л байсан Монголд лалынхан байгааг хараад тэрээр гайхсанаа, “иймд би Магометын номыг яагаад тэр хүртэл ямар шулам аваачсаныг гайхав”<sup>ii</sup> гэсэн байдаг. Рубрук мөн сараццинуудын тухай дурьдахдаа тэднийг айлгасан, маргаанд ялсан,

мөн тэдний дундуур загалмай барин алхсан гэх зэргээр сараццинуудад дургүйгээ илэрхийлэн бичсэн байдаг.

### Дүгнэлт

Энэ бүхнээс харахад XIII зууны үеийн Монголчууд аливаа шашныг хүлээн авахдаа сайн байсан боловч тэдгээрт гүн гүнзгий зориулалтаар бус, зөвхөн хэрэглээний үүднээс ханддаг байсан байна. Хэдийгээр цор ганц бурханд мөргөх үндсэн хандлагатай ч аливаа өөр үзлийг зөрчилдүүлэн тавих бус, харин шингээн холих замаар уусган хүлээн авч байжээ.

Нөгөөтэйгүүр, аливаа шашны үзэл баримтлалыг нөгөөгөөс нь дээр тавих замаар бус, харин бүгдийг эн тэнцүү, ялгаварлалгүй зэрэгцэн орших нөхцөл бололцоогоор хангаж байсан Эзэнт Гүрэн байсан гэлтэй. Хаад алив сүсэг бишрэлийг төрийн түвшин байдалд, аж амьдрал ахуй соёлын нэг хэсэг болгон харж байсан байна.

Аливаа шашныг дэвэргэн, бусдыг нухчих үзлийг саармагжуулж байсныг Рубрукын тэмдэглэлээс харж болох юм. Хаадын плюралист, шашинд хүлцэнгүй, нээлттэй хандах байдал нь өөрийнхөө шашныг дэлгэрүүлэхэд Рубрукт хамгийн том саад болж байсан.

### Abstract

After Socialism collapsed, one of the biggest movements that happened in society was Christianity. Besides traditional religious and political parties, the group operating most actively and widely in today's society is Mongolian Christianity, already called the Mongolian Church. As the author of this paper represents evangelical protestant Christianity in Mongolia, he looks at the development of Christianity in Mongolia in that light. It looks the development in more of historical point of view rather than political, social-economic and theological. He divides this rapid development in to three stages chronologically as the period of conception, the period of growth and transition and the period of maturity. He also identified three main factors that made this development so fast; intellectual room, economic factors and education and upbringing. Christianity in Mongolia today is no longer an interest group, but already recognized and rooted religion in the society, after just 20 years.

### ЭШЛЭЛ ЗҮҮЛТ:

1. Жиованни Дель Плано Карпини, *Монголчуудын Түүх* ба Гильом Дэ Рубрук, *Дорно Этгээдэд Зорчсон Минь*, ред. Ц. Шагдарсүрэн, орч. С. Туяа, С. Цолмон (орос хэлнээс), Улаанбаатар: Улсын Хэвлэлийн Газар, 1988, хуудас 158.
2. Дээрх ном.
3. Буддын болон магадгүй уйгур лам нарыг нэрлэж буй бололтой. Willem Van Ruysbroeck, William Woodville Rockhill, *The journey of William of Rubruck to the eastern parts of the world, 1253-55*. Delhi: Asian Educational Services, 1900. p. 159 дээрх хөл зүүлтийг хар.
4. Цор ганц гэсэн утгаар хэлсэн.
5. Цор ганц бурхан буй гэж итгэх итгэл
6. Библийг хэлж байна.
7. Аливаа итгэл үнэмшлийг өөр бусадтай холин хавсарч хэрэглэх, итгэх.
8. Дөчин гуравдугаар бүлэг, хуудас 190.
9. Дөчдүгээр бүлэг, хуудас 183.
10. Дөчин гуравдугаар бүлэгт, хуудас 191.
11. Христитгэлтнүүд - Христэд итгэгчид (Christian), христитгэгч – Христэд итгэгч, Христитгэл – Христэд итгэх итгэл үнэмшил, Христ-итгэлтнүүд (Christianity) гэж хэрэглэн заншиж буй
12. Хорин долдугаар бүлэг, хуудас 148-149.
13. Хорин долдугаар бүлэг, хуудас 149.
14. Мөнх хаан.
15. Гучин зургадугаар бүлэг, хуудас 169.
16. Гучин наймдугаар бүлэг, хуудас 177-178.



17. Анимисм – бүх зүйлд сүнс байдаг гэж шүтэх, Пантиесм – бүх зүйл бурхан буюу бурхны нэг хэсэг гэж шүтэх. Номын 45 дугаар бүлэг, 202 дугаар хуудсанд “ олон бурхан бий” хэмээн туин хэлсэн байна.
18. Плуралисм гэдэг нь бүх шашин адилхан үнэнийг ярьдаг гэж үздэг үзэл.
19. Гуравдугаар бүлэг, хуудас 108.
20. Мөн адил
21. Мөн адил
22. Дөчин долдугаар бүлэг, хуудас 209-210.
23. Гучин хоёрдугаар бүлэг, хуудас 160.
24. Гучин гуравдугаар бүлэг, хуудас 163.
25. Баптисм гэдэг нь аливаа хүн Есүс Христийнх болсныг/болохын тулд батлан хийлгэдэг ёслол бөгөөд тухайн хүн нь итгэл үнэмшилгүй ч байсан зөвөөр хийгдвэл тэр хүнд Бурханы аврал ирнэ гэсэн итгэл үнэмшил католикчуудад байсан. Тиймээс ч итгэлд авчирах гэхээсээ илүү баптисм хийхийг чухалчилдаг.
26. Энэ хэсгийн англи хэлний орчуулгад *to baptize* гэдэг үг байгаа бөгөөд энэ нь *баптисм хүртээх* гэсэн утгатай. Үүнийг Rana Saad, *William of Rubruck's Account of the Mongols*, Reprinted in Maryland, USA, 2004. p. 68-аас харна уу.
27. Гучин тавдугаар бүлэг, хуудас 168-169.
28. Гучин зургадугаар бүлэг, хуудас 169.
29. Тахилын идээ хуваан идэх – буюу Эзэний Зоог. Энэ нь Христос шашны талх, дарс хуваан зооглох ёслол юм. Үүгээр дамжуулан Бурхан тэдэнд нигүүлсэл, өршөөлөө буулгана гэж тэд итгэдэг.
30. Дахин загалмай зүүх – энэ нь мөн баптисм хийлгэх гэсэн утгатай.
31. Дөчин хоёрдугаар бүлэг, хуудас 188. Тухайн үед Христосын шашныхан Барууны болон Зүүний хэмээн хуваагдаад, улс төр, эрх мэдлийн хувьд бие биенээ хүлээн зөвшөөрөхгүй байдалтай байсан.
32. Дөчин зургадугаар бүлэг, хуудас 205.
33. Гучин наймдугаар бүлэг, хуудас 178.
34. Тэрээр Есүсийг төрүүлсэн Мариаг “Бурхан Ээж” (Mother of God) хэмээн хэлэхийг зөвшөөрөөгүй бөгөөд Христийн Бурхан чанар, хүн чанар нь салангид хэмээн тунхаглажээ. Тиймээс Мариаг “Христийн ээж” хэмээн тодорхойлбол зөв гэж үзжээ.
35. Теологи – энэ нь *theologia* гэсэн грек үг. Бурхан буюу бурхдын талаарх мэдээ гэсэн ерөнхий утгатай. Ер нь бурхан судлаач, шашны философичдыг теологич хэмээн нэрлэдэг.
36. Католик чуулганаас хөөгдсөн.
37. Миссион – илгээлтийн ажил, шашин, итгэл үнэмшлээ дэлгэрүүлэх аялал гэсэн утгатай.
38. Сайн мэдээ, эсвэл Сайнмэдээ – Евангель (*Gospel*). Эуангелион (*Euangelion*) гэдэг грек үгнээс гаралтай сайн мэдээ, баяртай мэдээ гэсэн утгатай үг. *Euangelizomai* – сайн мэдээг хүргэх, авчрах.
39. David Morgan, *Mongols*, Second ed. Australia: Blackwell Publishing, 2007, p. 140.
40. Гностик үзэл гэдэг нь мэдлэгээр (*gnosis*-грек үг) аврагдана гэдэг төрөл бүрийн шашны хөдөлгөөн юм.
41. Христигэлтнүүд Есүсийг нэг дор 100 хувь бурхан, 100 хувь хүн байсан гэж итгэх ба манихейн үзэл үүнээс нь гажсан.
42. Есүсийн сайн мэдээг тунхаглагч нэгэн.
43. Хуулийг дагаснаар аврагдахгүй, харин нигүүлслээр аврагдана гэдэг үзэл.
44. Walthar Heissig, *Religions of Mongolia*, trans. Geoffrey Samuel, LA: University of California Press, 1980, p. 4-5.
45. Бэрх хаан
46. Хорьдугаар бүлэг, хуудас 134.
47. Willem Van Ruysbroeck, William Woodville Rockhill, *The journey of William of Rubruck to the eastern parts of the world, 1253-55*. Delhi:Asian Educational Services, 1900. p. 48 дээрх хөл зүүлтийг хар.
48. Анимист, политиест (олон бурханд шүтэх) шашинтай байсан.
49. Тора болон Библиетэй гэсэн утгатай.
50. Хорин нэгдүгээр бүлэг, хуудас 135.



# ОРЧУУЛГЫН БҮТЭЭЛЭЭС

КАНТТАЙ ХӨӨРӨЛДСӨН ЯРИА<sup>206</sup>

**Товч утга:** Олонх хүмүүс философийг зөвхөн сод ухаантнуудын л оролдох зүйл, зарим нь философи ямар нэгэн тодорхой шийдэлд хүргэдэггүй учраас амьдралд хэрэггүй зүйл, эсвэл их дээд сургуулиудад л үздэг залхуу хүрэм хичээлийн нэг гэх нь бий. Үнэн хэрэгтээ философи нь амьдралд хамгийн ойр дөт зүйл байж ч магадгүй юм. Учир нь хүн бүр өөрийн гэсэн философи, ертөнцийг үзэх үзэлтэй байдаг. Энэ нь бидний үйл хөдлөл, үг хэл, тэр ч бүү хэл хувь заяаг нь далдаас залж чиглүүлж байдаг ч хүмүүс тэр бүр ажигладаггүй. Философи хоосноос эхэлдэггүй ээ. Бидний эргэн тойронд болж байгаа үзэгдэл үйл явц, хүмүүс танд хандаж байгаа хандлагаас авахуулаад улс орны аж ахуй-эдийн засаг, улс төрийн нөхцөл байдал гэх мэт олон үзэгдлээс бид тухайн үндэстэн, нийтлэгүүдийн сэтгэлгээний хөгжил, цар хүрээг ч мөн эргэн тодорхойлж болно.

Өөрийн гэсэн үзэл бодолтой, юмс үзэгдэл, нийгэм улстөрийн амьдралын талаар зөв ойлголттой иргэдийн оролцоог ардчилсан улс төрийн тогтолцоо шаарддаг гэж хэлж болно. Ийм иргэдгүйгээр ардчилал огт ажиллахгүй юм. Үүнийг хангахад философи үүнд чухал рольтой. Манай нөхцөл байдлыг ажиглахад дунд философийн асуудлуудаар хангалтгүй бэлтгэгдэн орж ирдэг нь ажиглагддаг. Үүнийг нөхөхийн тулд оюутан залууст хялбар ойлгогдон уншигдахаар гарын авлагыг бэлтгэн гаргах хэрэгтэй юм байна гэсэн бодол төрсөн юм. Яг энэ бодлыг өвөрлөн энэхүү жижигхэн диалогийг германы нэгэн сайтнаас олж, хөрвүүлэн өөрийн санааг ишлэл болгон баяжуулан орууллаа. Ер нь диалог бол философийг хүнд хүргэх сонгодог арга хэлбэр байсаныг мартаж болохгүй. Энэ бяцхан ярилцлага нь германы сэтгэгч И.Кантын философитой холбоотой. И.Кантыг орчин үеийн өрнөдийн философийн эх суурийг тавьж өгсөн сэтгэгч гэж хэлж болно. Үүнийг физикт А. Эйнштейны хийсэн нээлттэй л зүйрлэж болох юм. Энэ сод сэтгэгчийн гол санааг уншигч олондоо, ялангуяа оюутан залууст хялбаршуулан таниулах үүднээс үүнийг тэрлэв. Оюутан залуусд ач тусаа өгөх боловуу хэмээн найдна.

-Эрхэм Кант, та бол германаас төрсөн хамгийн алдар цуутай сэтгэгчдийн нэг. Таны амжилтын нууц чухам яг юунд оршиж байсан гэж та боддог вэ?

- И.Кант: Амжилтын нууц...Миний бодлоор “Кантын амжилт” гэхээсээ илүү миний үндэслээгээнд<sup>207</sup> хэрхэн амжилт олсон тухай ярих нь зүйтэй байх. Хамгийн гол нь Кант гэдэг хүндээ биш, түүний дэвшүүлэн тавьсан асуудлуудад хамаг учир байгаа юм. Мэдээж би эдгээр санааг гаргаж тавиагүй байлаа гэхэд, хэзээ нэгэн цаг өөр хэн нэгэн, ямар нэг хувилбараар гаргаж тавих л байсан. Ер нь амжилт, алдар нэр бол философичдын чимэг зүүлт биш. Тэдэнд тохирохгүй эд шүү дээ.

- Ийм амжилтанд хүрэхэд, таны хэлсэнчлэн ийм мундаг бүтээлүүдийг туурвихад танд наанадаж их дээд сургуулиар дамжих шаардлага гараа байлгүй. Гэтэл таны төрсөн гэр бүлийнхэн тань энэ боломжыг олгочихоор тийм хөрөнгө чинээтэй айл

<sup>206</sup> Герман хэлнээс орчуулсан Магистр Б.Санжаажав

<sup>207</sup>Thesis буюу тулгуур санаанууд юм.

*байгаагүй гэж би сонссон л доо. Ингэхэд та энэ нөхцөлд яаж амжилттай суралцаж чадав аа?*

-И.Кант: Би суралцангаа гэрийн багшаар ажиллан сургуулийн зардал болон бусад юмаа болгодог байсан л даа...

- *Таныг бас биллиардаар мөнгө олдог байсан гэж дуулсан?*

-И.Кант: Тиймээ. Би ч сайн гэрийн багш гэхээсээ сайн биллиардчин явлаа.

- *Хүүхдүүдийн маань боловсрол, ирээдүйд эцэг эхийн хөрөнгө чинээний байдал нөлөөлж байгааг, өөрөөр хэлбэл хөрөнгө чинээ боловсрол хоёр шууд хамааралтай болж байгааг та ер нь хэр эмзэглэдэг вэ?*

-И.Кант: Боловсрол мэдлэгтэй болох нь дан ганц эцэг эхийн хөрөнгө чинээнээс шалтгаална гэдэгтэй би санал нийлдэггүй. Мэдээж гэр бүлийн хөрөнгө чинээ энд тодорхой хэмжээгээр нөлөөлдөг ч, мэдлэгээ арвижуулъя, ертөнцийг харах хүрээ хязгаараа тэлье гэсэн суралцагчийн өөрийнх нь чин хүсэл, оролдлого чармайлт энд шийдвэрлэх нөлөөтэй юм. Үүнтэй холбогдуулаад хэлэхэд, өөрөө өөрийгөө болгоод явдаг оюутнуудын сурлагын амжилт бусдаас хамаагүй дээр байдаг гэдгийг эмпирик судалгаагаар тогтоосон байдаг юм билээ. Мөн түүнчлэн сурлагын амжилтаас гадна биеэ хэрхэн авч явах, ажил амьдралаа хэрхэн зохицуулах, өөрт ногдох хариуцлагаа хэрхэн ухамсарлах гэх мэт өөр олон зүйлсэд хүн бас суралцдаг. Иймэрхүү элементар шинж чанаруудыг өнөө цагт нийгэм, хамт олон, найз нөхөд, ялангуяа ажил олгогч нар их анхаардаг болсон байна.

- *Одоо хоёулаа гол асуудал руугаа, таны алдартай үндэслэлүүд рүү яриагаа хандуулъя. Тухайлбал МЕТАФИЗИК<sup>208</sup>. Энэ бол олонх хүмүүсийн хувьд “тэнгэрийн амьтан” л гэсэн үг<sup>209</sup>. Та өөрийнхөө метафизикийн үндэслэлүүдээсээ хуваалцаач?<sup>210</sup>*

-И.Кант: Тэнгэрийн амьтаан? (жумалзав) Сонирхолтой томъёолол байна. Тэгэхээр философи бол хүний танин мэдэхүйн боломж, түүний нөхцөлийг тодорхойлогч юм<sup>211</sup>.

---

<sup>208</sup>Бидний одоогийн ойлголтоор бол философи. Философийн тулгуур зарчмууд томъёологдсон онолын хэсэг.

<sup>209</sup>Германы Buch mit sieben Siegeln буюу үл тайлагдагдах зүйл гэсэн санааг илэрхийлдэг хэлц үгийг монголын тэнгэрийн амьтан гэсэн үгээр орлууллаа.

<sup>210</sup>Кантын философийн онолын үндэслэлүүд нь “Kritik der reinen Vernunft” буюу “Цэвэр ухааныг шүүн шинжлэхүй” гэсэн зохиолд томъёологдсон байдаг. Кант “Трансценденталь эстетик”( дэд) бүлэгтээ мэдэрч танин мэдэхүйн үйл явцын тухай, “Трансценденталь логик” дэд бүлэгтээ сэтгэж танин мэдэхүйн асуудлыг авч үздэг. “Трансценденталь логик” нь мөн дотроо “Трансценталь аналитик”, “Трансценталь диалектик” гэж хуваагдана. Эхнийхдээ формал логикийн төвшний ойлголтууд төрөх үйл явц, түүний гол хэрэгслүүд болох категориудын тухай, дараагийн хэсэгтээ сэтгэхүйн дээд төвшин болох оюуны танин мэдэхүйн үе шатын тухай, сүнс, бурхан, чөлөөт байдал гэх мэт хүний сэтгэхүйн ерөнхийллийн дээд төвшинд гарч ирэх трансценденталь санаануудын тухай авч үзнэ. Эдгээр нь цэвэр хийсвэр ойлголтууд юм.

<sup>211</sup>Боломж гэдэг нь хүний танин мэдэхүйн хэрэгслүүд болох мэдэрхүй, эрүүл ухаан буюу ойлгоц, оюуны тухай яриа юм. Нөхцөл гэдэг нь тэдгээрийг ашиглах нөхцөл бололцоо нь хэр бүрдсэн юм гэдгийг тогтооно гэсэн үг. Кантынхаар танин мэдэгч субъект эхлээд өөрийнхөө ажилладаг зарчмуудыг мэдэж байж дараа нь ертөнц, юмс үзэгдлийн тухай сая ярьж болно. Энэ үндэслэлээс нь болж Кантыг субъектив идеалист гэж нэрлэх нь олонтоо, гэвч энэ нь учир дутагдалтай. Кант

Би эхлээд мэдэрхүйн төвшинд мэдлэг хэрхэн үүсдэгийг авч үзсэн, юуны өмнө хүний мэдэрхүйн төсөөллийн үндсэн<sup>212</sup> хэлбэрүүд болох орон ба цагийн тухай авч үзсэн. Орон ба цаг нь бидэнд орж ирж байгаа сэрлүүдийг эмхэлж өгсөнөөр ойлголт үүсэх бололцоог олгоно.

Дараагийн шатанд ойлгохуй<sup>213</sup> буюу категориудын тухай би авч үзсэн. Категориуд нь бидний мэдэрхүйн төсөөллүүдийг сэтгэхүйдээ ялгаж салган, эмхэлж цэгцлэхэд голлох үүрэгтэй. Зүйрлэвээс бид өөрийн адуугаа бусдын адуунаас ялгахын тулд янз бүрийн төмөр тамга хэрэглэдэгтэй адил зүйл.

Ер нь ойлгохуйн төвшинд авч байгаа мэдлэг бол бидний мэдэрхүйд өгөгдөж байгаа үзэгдлүүдийн<sup>214</sup> хүрээнд баригдмал байдаг. Тэгэхээр энэ төвшинд бүрэлдсэн ойлголтууд хийсвэрлэлийн өндөр төвшний санаануудыг тайлбарлах гэхээр зөрчил үүсч, тэнцвэрээ алддаг. Усанд сэлж чаддаггүй, хатуу газар яваад сурчихсан хүн гүнзгий ус руу орвол хөл алдахтай төсөөтэй гэхүү дээ.

Иймд ертөнц, бурхан гэх мэт хийсвэрлэлийн өндөр төвшний санаануудыгнэгэнт үгүйсгэж эсвэл няцааж чадахгүй тулхүний ойлгохуйнаппарат нь тэгсгээд зогсохоос аргагүйд хүрдэг.

*-Та бидний мэдэрч байгаа бүхэн “бодитой” биш гэх гээд байнаа даа?*

-И.Кант: Яг ч тийм биш л дээ. Бид зүгээр л бидний ойлгож, хүлээн авч, бодож байгаа бүхнийг жинхэнэ бодит байдалтайгаа нийцэж байгаа эсэхийг мэдэх бололцоогүй л гэсэн үг. *-Тэгэхээр бид тэрхүү юмсын дотоод жинхэнэ мөн чанар, утга учрын тухай ярих бололцоогүй, харин зөвхөн өөрийнхөө ойлгохуйгаараа эмхлэн хүлээн авсан тэр зүйлсийн тухай л бид ярих бололцоотой юм байна гэж үзэж болох нь ээ?*<sup>215</sup>

-И.Кант: Яг тийм, та зөв ойлгож. Та огт мэдэхгүй<sup>216</sup> зүйлийнхээ талаар ярих гээд үздээ? Тэрхүү “бодит байдал”<sup>217</sup>- тай та өмнө нь огт нүүр тулаагүй шүү дээ.

---

ертөнцийг субъектийн санаа гэж үзээгүй харин ч Ding an sich буюу “өөрөөн буй юм” гэдэг ойлголтоороо ертөнцийг биднээс хараат биш оршдог гэдгийг тодруулж өгч байгаа билээ.

<sup>212</sup> Германаар Anschauung, үгчилбэл харалт гэсэн ойлголт, англиар Visual space, оросоор Видение гэж орчуулагддаг. Ямарч хүн юмсыг харахдаа урт, өндөр, өргөн гэсэн гурван хэмжээст орон зай дотор, өнгөрсөнөөс ирээдүй рүү чиглэх цаг хугацааны дараалалд оруулдаг. Энэ бол хүмүүсийн юмс үзэгдлийг харах, төсөөлөх универсаль шинж бөгөөд Кант тэдгээрийг мэдэрхүйн априори хэлбэр (a priori) гэж нэрлэсэн байна. Априори гэдэг нь мэдэрхүйн оролцоогүй гэсэн утгатай. Харин мэдэрхүйн оролцооны дараах шинжийг апостериори (a posteriori) гэдэг.

<sup>213</sup> Кант энгийн эрүүл ухааны түвшний ойлгохуйн чадварыг илэрхийлсэн Verstand гэдэг ойлголтыг, хийсвэрлэлийн өндөр төвшний Vernunft гэдгээс ялгаж авч үздэг. Энд эхнийхийг нь ойлгохуй гээд сүүлийнхийг нь ухаан гэсэн үгээр тэмдэглэлээ.

<sup>214</sup> Erscheinung буюу бидний хүлээж авч байгаа тэр ертөнц. Үүнийг Кант феномены ертөнц гэж нэрлэсэн. Цэвэр байгаа байдлаараа (бидний мэдэрхүй, сэтгэхүй оролцоогүй) ертөнцийг ертөнцийг ноумэны ертөнц гэж нэрлэсэн.

<sup>215</sup> Судлаачид үүнийг нарны хар шилнээс салдаггүй хүн юмсыг үргэлж сүүдэртүүлж хардаг шиг бид ч ертөнцийг өөрийн нүдээр хардагтай адил гэсэн байдаг.

<sup>216</sup> Erkenntnis гэдэг ойлголт Кантынхаар шинжлэх ухааны танин мэдэхүйг хэлж байгаа. Шинжлэх ухаан бол мэдэрхүйн хязгаараас хальдаггүй, ойлголтын төвшнөөс хальдаггүй гэж тэр үзжээ. Харин философи нь хийсвэрлэлийн дээд төвшний, ялангуяа чөлөөт байдал, шударга ёс, хүн чанар гэх

Бас нэгэн аспектыг ярьж. Миний өмнөх сэтгэгчид, бүр сүсэг бишрэлгүй Д.Юм хүртэл бурханы хүртэхүйг<sup>218</sup> хүний хүртэхүйн загвар гэж үзэцгээж байсан<sup>219</sup>. Гэтэл би үүний яг эсрэг байр суурьтай байсан<sup>220</sup>.

*-Та яг үүнээсээ болоод, тодруулбал юмс үзэгдэлдээ асуудал байгаа биш, түүнийг танин мэдэж байгаа хүнд гол учир нь байна гэснээрээ<sup>221</sup> нэлээн зэмлэл амссан. Бурхан (ертөнц)-ыг ингэж “жижигрүүлсэн”-ийхээ төлөө та улс төр, сүм хийдийнхний зүгээс чамгүй юм хүртсэндээ.*

-И.Кант: Тэр ч тоохгүй байхын аргагүй л юм болсон. Тэглээ ч би бурхан хүнийг өөрийнхөө загвараар бүтээсэн, юмсыг түүн шиг мэдэрч, хүлээн авдаг гэсэн үзлийн эсрэг зогсоно. Бурханы ухаан хүний ухаанаас нэг их илүүрхэх гоц гойд ялгаа надад харагдахгүй байна гэдгийг би бүр онцолж тодорхой хэлсэн.

*-Эрхэм Кант, та ойлгохуй, ухаан хоёрыг ялгаатай гэдэг. Энэ ялгааныхаа тухай жаахан тодруулж өгөхгүй юу?*

-И.Кант: Тэгэлгүй яахав. Ойлгоц бол хүний танин мэдэхүйн (шинжлэх ухааны) үндсэн хэрэглүүр юм. Харин ухаан нь юмыг эргэцүүлэх, бодоход хэрэглэгддэг.

Ойлгоц нь хэдийгээр чухал үүрэгтэй ч, дан ганцаараа (ухаангүйгээр) ач холбогдолгүй зүйл. Бид ойлгоцоороо зөвхөн мэдээлэл цуглуулж, баримт фактуудыг хадгалж, схемчлэлд оруулна. Өөр юм байхгүй. Харин хүний ухаан нь тэр хязгаарыг даван гарч чаддаг бөгөөд бидний танин мэдэхүйн үйл ажиллагааг чиглүүлж байдаг<sup>222</sup>.

*-“Өөртөө хүсдэггүй зүйлээ бусдад бүү хий” гэсэн хэлц үг бий. Ер нь “ Чиний өөрийн эрмэлзэлдээ барьдаг зарчмууд чинь бусдын ямарч тохиолдолд бусдын хувьд хууль гэж*

---

мэт моралийн гол тулгуур болсон хийсвэрлэлийн дээд төвшний ойлголтуудтай харилцах бололцоог олгодог гэж тэр үзжээ.

<sup>217</sup>Хаалтанд хийсний учир нь Кантынхаар **бидний хүлээж авч байгаа тэрхүү бодит байдал** гэсэн санаа. “Бидний хувьд ертөнц”, байгаа байдлаараа байгаа тэр жинхэнэ ертөнц хоёрыг хүний өөрт өгөгдсөн аппаратаараа ялгах бололцоогүй гэж Кант үзсэн.

<sup>218</sup>Кантын Wahrnehmung гэсэн ойлголтыг монголоор хүртэхүй гэж буулгаж заншжээ. Энэ нь таван мэдэрхүйн (арьсаараа) хүртэхүй биш, хүний гадаад орчиноо мэдэрч хүлээж авч байгаа тэр цогц мэдрэмжийг илэрхийлдэг. Англиар perception, оросоор восприятие гэж орчуулагддаг.

<sup>219</sup>Бурхан ертөнцийг яаж харж байна, бид бас тэгж хардаг гэсэн үг.

<sup>220</sup>Бурхан хүнийг бус хүн бурханыг өөр шигээ боддог гэсэн санаа

<sup>221</sup>Танин мэдэхүйд хийсэн энэ санаагаа Кант дэлхийг нар тойрдог биш нарыг дэлхий, гариг эрхисүүд тойрдог гэсэн Коперникийн космологид хийсэн нээлттэй зүйрлэсэн байдаг. Нар=хүн, гариг эрхис=юмс үзэгдэл

<sup>222</sup>Онолын ухаан нь танин мэдэхүйн үйл ажиллагааг залж чиглүүлэгч тулгуур зарчмууд (санаанууд)-ыг томъёололдог гэж ойлгож болно. Жишээ нь “ үнэн бол түгээмэл бөгөөд нэгдмэл” гэсэн санааг үнэний объектив, нэгдмэл зарчим гэдэг. Өөрөөр хэлбэл үнэн ямар нэгэн субъект юмуу, нөхцөл байдлаас болж өөрчлөгдөөд байдаггүй гэсэн тулгуур санаа.

хүлээн зөвшөөрөхүйц байна” гэсэн таны категориал императив дээрх хэлц үг хоёрын хооронд ялгаа байгаа юмуу?<sup>223</sup>

-И.Кант: Тиймээ таны эгдүүцэл бол анхны тохиолдол биш, миний ёс зүйн бүтээлүүд анх гарч байхад ч яригдаж байсан. Хэн нэгэн бусдад моралийн хуулийг<sup>224</sup> санал болгоод байна гэсэн зэмлэлийг би ойлгохгүй байгаа юм. Миний категориал императив ингэ тэг гэсэн тушаал биш, сайн явах, зөв шийдвэр гаргахад нь туслах хялбарчилсан дүрэм маягийн зүйл шүү дээ. Математик геометрийн томъёонуудыг ашиглаж нарийн төвөгтэй гаргалгаануудыг хичнээн хялбар билээ.

Тэгэхээр категориал императив бол хүнээс “өөрийн гэсэн ухааны”-ыг авч хаяад орлуулах гээд байгаа тэр зүйл биш, харин ч хүний биеэ даах чадварыг нь хөгжүүлж байгаа юм.

-Та зөвхөн философийн онолын чухал үндэслэлүүдийг томъёолсон төдийгүй, орчин үеийн улс төрийн сэтгэлгээний эхийг тавигчдын нэг. Таны “Үүрдийн амар амгалан”-даа томъёолсон үндэстнүүдийн холбооны тухай санаа өнөөдөр НҮБ гэсэн нэрээр биеллээ олсон байна. Та энэ талаар сэтгэгдлээ хэлэхгүй юу?

-И.Кант: Ийм сайхан өөрчлөлтийг хараад баярлахгүй байхын аргагүй шүү дээ.

-Бидэнд цаг гарган, өөрийн үндэслэлүүдийн тухай тайлбарлаж өгсөнд баярлалаа.

-И.Кант: Та бүхэнд ч баярлалаа.

#### Эх сурвалж:

<http://klassikklassse.wordpress.com/2009/10/14/ein-interview-mit-immanuel-kant/>

---

<sup>223</sup> Герман эхээрээ „Handle so, dass die Maxime eines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne“ гэдэг. Кантын энэхүү категориал императивыг монголоор эрс захирамж, эцэг захирамж гэсэн үгнүүдээр орчуулах нь бий. Категориал гэж нэрлэсэн нь угтаа математик, геометрийн категориуд шиг яв цав, сэтгэхүйд зөрчилгүй гэсэн утгыг илэрхийлж байгаа юм. Императив нь хүнд гаднаас тулгаж байгаа, захирч байгаа хэрэг биш юм. Хүн өөрийнхээ ухааны тусламжтайгаар өөрийгөө авч явах, бусадтай харилцахдаа барих зарчмууд буюу максимумудыг томъёолж авдаг. Эдгээр нь жишээлбэл, “хүнийг юмыг зөвшөөрөлгүй авч болохгүй”, эсвэл “хэрэг гарвал хүч хэрэглэнэ” гэсэн сөрөг максимумуд ч байж болно. Аливаа үйлдэл бүрийн цаана субъектив зарчмууд нуугдаж байдаг гэсэн нь Кантын гол санаа юм. Гэтэл хүн чөлөөтэй байх бүрэн бололцоотой. Хүн бие махбодтой болохынхоо хувьд байгалийн шалтгаануудад захирагддаг ч, түүний ухаан нь уг чанараараа байгалиас шууд хараат бус чөлөөтэй байдаг. Энэ чөлөөт байдал нь түүний адгууслаг шинж болох дур хүслээ хазаарлах, захирах боломжыг олгодог байна.

<sup>224</sup> Чи ингэ тэг гэж гаднаас нь тулгасан хэрэг биш.



ВЕЛЛО ВЯЯРТНАУ<sup>225</sup>

**Товч утга:** Эстонийн буддын шашны нинмава нийгэмлэгийн тэргүүн, “Buddhism&Nordland”, “Buddhism& Australia” Олон улсын бага хурлын санаачлагч ба гол зохион байгуулагч Карл Тениссон, Барон Унгерн, Агваан Доржиев, Жа лам Дамбийжанцан, Фридрих Люстиг зэрэг зүтгэлтний намтар, үйл ажиллагааны талаарх Монголын түүх ба буддын шашны түүхэнд холбогдох зарим мэдээ баримтын талаар өгүүлсэн болно.

(“Эстонийн буддын шашны эцэг Карл Тениссон” илтгэлийн хэсэг)

Агваан Доржиев, Жа лам Дамбийжанцан, Унгерн фон Штернберг, Карл Тениссон нар нь адил үзэл санаатай байсан ба түүнийгээ амьдралд хэрэгжүүлэхийн төлөө зүтгэж байжээ. Тэд буддын шашны теократ засаглал тогтоох мистик зорилгоо хэрэгжүүлэх гэсэн нь хэр бүтэмжтэй болсон, тэр зорилгодоо хэр ойлгосныг нь хожмын түүх харуулна. К.Тениссон нь большевикүүдээс зугтан Эстонид ирсэн ба хожим нь Ази орж, тэндээ амьдралынхаа үлдсэн хэсгийг өнгөрөөжээ. Агваан Доржиев, Жа лам Дамбийжанцан, Роман Унгерн фон Штернберг нарыг комиссарууд хороосон ба Зөвлөлтийн түүхчид зохиол бүтээлдээ уландаа гишгэж орхисон.

Харин одоо тэр үед хэн, хаана, хэнтэй байсан талаарх дүр зургийг гаргах он цагийн дарааллыг харуулъя.

Барон Роман Унгерн фон Штернберг нь 1885 оны 12-р сарын 29-нд Австрийн Гразад төржээ. Унгерний гэр бүл 1987 онд Эстони рүү шилжин суурьшиж барон нь өөрийн хойд эцэг Оскар фон Хойнингген-Хүенс- ийн гар дээр өсжээ. Идэр насандаа Эстонийн нийслэл Таллин хотын Александрын Гимназид суралцаж байсан ба тэр сургууль нь өнөөгийн Таллины Их сургууль ажээ. Таллины Их сургууль коммунистуудын эсрэг ба буддын шашны төлөө тэмцэж байсан барон Унгерн хэмээх өөрийн үндэсний зүтгэлтэнтэй болж харагдаж байгаа юм.

1890 онд Унгерн Эстонид ирснээс гурван жилийн дараа Дамбийжанцан лам буюу Жа лам хоёр тэмээгээр Монголд ирж хожмоо Азийн шашны зүтгэлтэн ба насан эцэс хүртлээ нөхөрлөсөн Унгерний хамгийн дотны анд болжээ.

1892 онд К.Тениссон Санкт-Петербургийн Их сургуулийн Философийн факультетэд суралцаж, эцэгтэй нь олон жил нөхөрлөсөн Е.Е.Ухтомскийн байранд амьдарч байжээ. 1893 онд тэрээр буддизмийг судлахаар Санкт-Петербургээс Буриад руу анх удаагаа аялсан. 1897 онд Санкт-Петербургэд 75 буддын шашинтан байна гэж бүртгэгдсэн байв.

1898 онд Доржиев анх удаагаа Санкт-Петербургэд очжээ. Тэрээр монгол, буриад болон төвдүүдийн хамт аялсан байна. Тэдгээр хүмүүсийн очсон нь Төвдийн элч төлөөлөгчид Оросын хаантай хоёр орны хооронд харилцаа тогтоох хэлэлцээр хийж эхэлсэн анхны удаа байлаа. Үнэн хэрэгтээ тэд бол Орос болон Европтой үзэл суртлын наймаа хийх гэж ирсэн буддын шашинтны төлөөлөгчид байсан юм. Эдгээр төлөөлөгчид хүрэлцэн ирсэн нь Будалагийн зүгээс анх удаа хайгуул туршуулын бүрэлдэхүүнээ явуулж Барууны христос шашинт соёлд буддын шашны сургаалийг танилцуулан нэвтрүүлэх боломжтой эсэх талаар судлах зорилготой байлаа.

1900 онд Вахиндра нь Камчатк, Буриад, Монгол болон Хятадын Бээжинд очив.

1903 оны 4-өөс 8-р сар хүртэл Камчаткад байж 9-р сарын 1-нд пароходоор Владивосток хүрэхээр аялсан байна. Үүний дараа Люстигийн нэрлэсэнчлэн Балтийн Дхарма Дхута нь Манжуур орж тэндээ Оросын офицертэй учирч амь насыг нь аварчээ. Люстигийн дурдсанаар тэр офицер нь сурвалжтан буюу брошюрд өгүүлснээр ханхүү Воронцов байсан ба Воронцов хожмоо Санкт-Петербургийн дацангийн үйл ажиллагаанд

<sup>225</sup> Англи хэлнээс орчуулсан доктор, дэд профессор О.Чимэг

идэвхтэй оролцож байжээ. Карлисийн намтарт өгүүлсэнчлэн Карлис тэр үедээ Оросын цэргийн судлаач, газар зүйч Козловтой урт хугацааны харилцаатай байв.

К.Тениссон нь тухайн үеийн нэр нөлөөтэй олон том хүнийг биечлэн таньдаг байсан ба тэдний дотор засгийн газрын гишүүд, буддын шашны зүтгэлтнүүд байлаа.

1904 оны 2-р сарын 8 нд Роман Унгерн фон Штернберг Японы дайнд одов. Яг тэр үед Карл Тениссон Өргөөд ирж таарлаа. Мөн Жа лам Өргөөгийн ойр орчмоор аялж байсан ба хуучны нөхдүүдтэйгээ уулзаж учрахын хамт шинэ нөхдүүдтэй болж байв. Жа лам нь XIII Далай ламыг Дөпүн хийдэд суралцаж байх үеэсээ мэддэг байв. Харин одоо бол хожмоо Монгол болон Буриадад коммунистуудын эсрэг хамтдаа тэмцэх болсон, тэр хоёрын анх учрах үед хэдийнэ Цусан Барон гэж нэрлэгдээд байсан шинэ нөхөртэй болов.

1905 онд К.Тениссон Говийн ойролцоо цагаан өнгөрүүлж байв. Мөн Өргөөд цөөнгүй ирж байжээ. Карл Тениссон шинэ оныг Эрдэнэзуу хийдэд өнгөрүүлсэн ба тэнд Доржиев болон Жа ламтай учирсан байна. Тэд буддист шашны сүм хийдийг хэрхэн шинэчлэх тухай, буддист шашныг Өрнөдөд хэрхэн зааж номлох тухай, Санкт-Петербургэд буддист шашны сүм байгуулах боломжтой эсэх тухай ярилцав. Мөн түүнчлэн сүм хийдэд нэвтрүүлбэл зохистой буддын шашны сургууль боловсролын шинэчлэлийн тухай болон ерөөс буддын шашны ирээдүйн тухай ярилцжээ.

1906 онд Эрдэнэзууд 3000 гаруй лам хувраг байсан ба тэдний ихэнх нь гэрт амьдардаг байв.

Өргөөд хөл нүцгэн бодьсатва маань Монголын буддын шашны тэргүүн байсан Жавзандамба хутагтын өргөөнд зочилсон байна. Монголчуудын далай Тениссоны хамт нэг ширээнд морилсон нь Жавзандамба хутагт үүнд ихээхэн сонирхолтой бөгөөд хэрэгцээтэй байсныг харуулна.

Балтийн бодьсатва нь Монголын ба Буриад, Халимагийн дээгүүр суудалтай олон ивээн тэтгэгчтэй байлаа. Доржиевийн нэр Астраханиас Лхас хүртэлх ямар ч хаалгыг нээж энэ нь Карлын аяллуудад ихээхэн тус болж байв.

Өргөөгөөс Карл нь Алтай, Саянаар аялж замд нь буй сүм дуган, ариун дагшин газар бүрээр орж байв. Гэхдээ тэдгээр газраар явахдаа Тениссон юу хийж, хэнтэй юу ярилцаж байсан талаар Люстиг дурдаагүй байна.

1907 онд Балтийн Дхарма Дхута нь Тувагаас Оренбург хүрэхээр яаран одож тэнд 3-р сард ирэв. Тэр үед Дхарма Дхута нь Оросын үнэн алдрын шашны ёсоор Христийн дахин амилсны баярыг (оросоор пасха буюу монголчуудын хэлж заншсанаар улаан өндөгний баяр) тэмдэглэж байсан нутгийн ард түмэнд бурханы шашны талаар курс лекц уншив. Люстигийн бичсэнээр бодьсатва Карлисийг сонсохоор олон хүн хүрэлцэн ирсэн ба асар олон асуулт тавьж Сиддхартагийн сургаалийг идэвхийлэн сонирхож байв.

Карл маань Оренбургээс Ижил мөрний ойролцоо байх Самара хот руу аялж нутгийн ард түмний сонирхолыг Буддагийн сургаал руу татахыг оролдож байв. Гэвч Люстигийн өгүүлснээр эдгээр хүмүүс нирваанд хүрэх сонирхол огт үгүй, харин ч хорвоогийн амьдралаар амьдрах сонирхолтой байсан учраас тэдгээр оролдлогууд нь ямар ч үр дүн авчирсангүй. Урам нь хугарсан Тениссон аяллаа үргэлжлүүлж Саратов руу очихоор гарав. Цаг тооны бичигт өгүүлснээр Саратовын Их сургуулийн оюутнууд Энэтхэгийн ханхүү, түүний сургаал номлол ба Төвдийн Далай ламд сонирхол нь татагдаж Саратовын Их сургуульд суралцаж байсан зургаан оюутан үнэхээрийн цагаан хоолтон болж тэр хотод цагаан хоолтонд зориулагдсан зоогийн газар хүртэл нээгдэж тэд тэнд хооллохоор очдог байжээ.

Саратовоос Тениссон Астрахань руу аялж аяллын алхам бүрд нь Халимагийн сүм дуган, хийд тэргүүтэн тааралдаж байсан ба тэрээр дахиад буддын шашинтны дунд байх болсон төдийгүй нутгийн тэргүүн лам түүнийг сэтгэлчлэн угтан авчээ. Тэрхүү лам нь Агваан Лувсан Доржиевтай адил үзэл санаатай болж таараад Санкт-Петербург дахь сүм байгуулахад зориулан халимагуудаас мөнгө хандив цуглуулжээ. Тийнхүү Вахиндра маань

Оросыг ямар ч үнэ цэнээр хамаагүй буддын шашинд илүү ойр болгохыг хичээж байсан хүмүүсийн дунд дахин байж таарсан нь тэр ажээ.

Тениссон нь Эрдэнэзуу руу аялж Жа лам, Унгерн болон Агваан Доржиевтэй уулзсан нь ямар нэгэн даалгавар буюу зорилготой байсан мэт харагддаг. К.Тениссон нь Орос, Ази даяар аялж аяллынхаа хугацаанд Агваан Доржиев, Жа лам болон Роман Унгерн фон Штернбергтэй уулзах нь олон тохиолдсон аж. Санкт-Петербургэд Ухтомскийн гэр бүлийн байранд амьдарч байх үедээ Карл нь Доржиевтэй нэг бус удаа уулзаж учирч байжээ. Унгерн болон Тундутов нар мөн тэр айлд олон очдог байв. Карлисийн Халимагт ирээд ганц хоёр хонож байтал тэнд Доржиев иржээ.

Люстиг тэдний тэр үеийн ярианы талаар зарим зүйлийг өгүүлсэн байх нь:

Далай ламын элч тэрээр идэр залуу буддын шашинтан хуврагийн санаа сэтгэл ямар байгааг ойлгож аядуу нөхөрсөг дуугаар өгүүлэх нь:

“Эрхэм Вахиндра, чиний түүхийг би сайн мэднэ. Саявтар би Трансбайкалид очоод ирсэн. Тэгэхэд лам нар өөрийн чинь тухай их ярьж байлаа. Жавзандамба хутагт захидалдаа өөрийн чинь тухай зөндөө өгүүлсэн...” г.м.

Энэ хэсэгтээ Люстиг нь Доржиевын тухай тэрээр Санкт-Петербургэд сүм байгуулах төлөвлөгөө байгаа тухай болон үүнтэй холбоотой ямар бэрхшээл учирч байгаа талаар К.Тениссонд ярьсныг дурджээ.

Дараагаар нь Жавзандамба хутагт Доржиевт өөрт нь К.Тениссоны Монголд хийсэн аялал зэргийн тухай бичсэнийг өгүүлсэн хэсэг байна. Жавзандамба хутагт нь Карл Монголд байхдаа юу хийж яваа талаар өгүүлж олон удаа захидал бичжээ. Халимагийн Малодербетский улсад болсон мөнөөх ярилцлагадаа Агваан Лувсан Карлын явуулж буй үйл ажиллагаанд талархлаа илэрхийлсэн нь Төвдийн талаарх үйл ажиллагааг нь оролцуулж хэлсэн утгатай байлаа. Ингэхдээ Будалагийн зүгээс юу хийж буйд нь нааштай хандаж байгааг дурьдахдаа хүнтэй харьцах чадварыг нь онцлон тэмдэглэсэн байна.

1908 онд Унгерн фон Штернберг Санкт-Петербург дэх Павелын цэргийн сургуулийг төгсчээ. 1909 онд К.Тениссон орос хэлээр “Хүн хэрхэн үхэлгүй болох тухай сургаал” гэсэн анхны номоо Рига-д Г.Будбергийн хэвлэлийн газарт хэвлүүлжээ. 1910 онд Санкт-Петербургэд 184 буддын шашинтан бүртгэгдээд байсны 163 нь эрэгтэй, 21 нь эмэгтэй байв. 1910 онд Унгерн фон Штернберг Чита-д саатав.

1911онд Унгерн фон Штернберг Трансбайкалиас Таллин руу хамаатан садантайгаа уулзах гэж орсон ба Эстонид гурван сар болов.

1912 оны 4-р сарын 26-нд (шинэ хуанлигаар) Эстонийн буддын шашны түүхэн дэх хоёрдох буддын шашинтан болох Волдемар Фридрих Люстиг төрсөн байна.

1912 онд Тениссон Тарту-д саатаж буддын шашны сэдэвт шүлгүүдээ нийтлүүлж, мөн тэр номондоо Пан-Монголизмийн (нармай Монгол, даяар Монгол-О.Ч.) үзэл санаагаар өдөөгдсөн Пан-Балтоонийн үзэл санаагаа дэлгэн нийтийн хүртээл болгожээ.

1912 оны 8-р сард Роман Унгерн фон Штернберг бие даан мориор Дауриас гаран зэрлэг тайгаар дамжаад Монгол руу орох алдартай аяллаа хийсэн нь Жа лам ба түүний цэргийн хүчинтэй Ховдын цайзан дор нэгдэн нийлэх зорилготой байв.

Барон нь Амур дахь косак (Cossacks- хасаг цэрэг гэгддэг байх-О.Ч.) цэргийн ангиасаа чөлөөндөө гарах өргөдөл өгсөн нь тэрээр Жа ламтай нэгдэж тэмцэх зорилготой байсных. Бас нэг өргөдөл гаргасан нь тэрээр буддын шашинтан ба шашин, төрийг хослон барьсан тэдний өөрийн төр улсыг байгуулахын тулд Монголын армид алба хаших хүсэлтэй байгаагаа мэдэгдсэн агуулгатай байжээ.

Унгерний хувьд ингэх шалтгаан мундахгүй их байжээ. Учир нь тэрээр өмнө нь Жа ламтай уулзаж учирсан ба нэг нэгийгээ нэгэнт сайн мэдэх болоод байжээ. Мөн тэр хоёр үзэл санаа ба шашин нэгтэй байлаа. Жа ламтай уулзаж учрахаас хавьгүй өмнө барон Унгерн Монгол судлалаа эхэлсэн бөгөөд Бурдуков өдрийн тэмдэглэлдээ бароны талаар тэрээр өдөр бүр Монгол үгсийн утга, дуудлагыг асууж, түүнийгээ дэвтэртээ хичээнгүйлэн бичиж авдаг байсныг нь дурьдсан байдаг. Тэр цагт Өргөө дахь Оросын консулын газар

алба хашиж байсан Колонел Казаков Унгернийг Оросын эзэнт гүрний албыг орхихыг хориглож түүнийг Трансбайкал дахь хуучин цэргийн анги руу нь явуулжээ. Жа лам нь Монголын баруун хэсгийг эзэлж, тэндээ шинэ жижиг улс байгуулахаар төлөвлөж байв. Тэр нь ирээдүйд байгуулагдах Чингис хааны эзэнт гүрний хил хязгаарын хүрээг багтаасан буддын шашинт аугаа их улсын үндэс суурь болох зорилготой байлаа.

1913 оны эхэнд Унгерн фон Штернберг Романовынхны гэр бүлийн ойд оролцохоор Санкт-Петербург орж дараа нь хамаатан садныхаа хамт амралтаа өнгөрүүлэхээр Эстони руу аялав.

1914 онд Карл Тениссон армид дуудагдаж, Кавказын дөрөвдүгээр ангид алба хааж Зүүн Орос дахь тулалдаануудад оролцов.

1914 оны 5-р сарын 2-нд II Николай хаан Санкт-Петербургийн сүмийн ажилтны орон тоог анх 9 хүн байхаар баталж, тэдний тав нь гэлэн сахилтай байх ёстой байжээ. Хэдийгээр Агваан Лувсан орон тооны ажилтны дотор илүү олон лам хуврагийг оруулахыг хүсэж байсан боловч тэр бол хааны шийдвэр байлаа.

Тэр үеэс авахуулаад К.Тениссон албан ёсоор Санкт-Петербургийн сүмийн орон тоонд орсон ба армид бурханы шашны санваартны хувьд алба хашиж халимаг, буриад, тува зэрэг цэргүүдийг халамжилж байв. Сүм баригдаж эхлэх үеэс Доржиев Вахиндра-г албан ёсоор сүмтэй холбоотой болгоход анхаарч байсан мэт харагддаг.

Санкт-Петербургийн сүмийн түүхийг судалсан Александр Андреев өөрийн судалгаандаа К.Тениссон 1920 онд хувьсгалт Петроградад Буриадаас ирж сүмийг большевикууд тонон дээрэмдсэнийг хараад сүмийн барилга байгууламж, сан хөмрөгийг хариуцаж байсан академик Щербатскойтой уулзсан тухай өгүүлсэн байдаг.

Карлын өөрийн нь хувьд тэрээр Санкт-Петербургийн сүмийн тухайд улайран зүтгэгч байлаа. Тэрээр насан туршдаа удаан хугацаанд сүмийн лам байсан ба хэсэг зуур Санкт-Петербургийн сүмийн тэргүүн байсныгаа нотлох бичиг баримтыг нандигнан биедээ авч явдаг байлаа.

Валмар Адамс К.Тениссоны тухай тэрээр эдгээр бичиг баримтаа орос, монгол, төвд сонин сэтгүүлийн хамт Ригад-д нутгийн дорно дахиныг судлаачдад хэрхэн үзүүлж байсан тухай өгүүлсэн байдаг. Карлын Рига-д байгуулсан сүмийн нэг хана сонин сэтгүүлийн өгүүлэл, зургаар дүүрсэн байх ба тэрээр тэдгээрийг нутгийн теософичдод бахархалтайгаар танилцуулж байжээ. Тэр үедээ теософич байсан ба К.Тениссоны зохион байгуулсан хурал номын үйл ажиллагаанд оролцож байсан Эльза Силберг энэ тухай ярьсан байдаг. Хожмоо К.Тениссоны архив болон бичиг баримтын зарим хэсэг мөн л Рангунд байжээ. К.Тениссоны бичиг баримт, өгүүлэл зэрэг архив 70-аад онд Рангунд байсаар байсан нь тодорхой боловч одоо нэгэнт олдохоо больжээ. Тэр үед Эстониос очсон зарим хүн Люстигтэй Рангун дахь сүм хийдэд нь уулзсан ба Люстиг тэдэнд К.Тениссонтой холбоотой хуучин гэрэл зураг ба сонин сэтгүүлийн хайчилбаруудыг үзүүлсэн байдаг ба тэнд чемодан дүүрэн бичиг баримт байсан гэдэг.

Тэдгээр бичиг баримт одоо хаана байгаа бол гэсэн асуулт гарч ирнэ. Энэ талаар нэгэн домог байх нь Тарту-гийн Хальдре хэмээх хүн эдгээр бичиг баримтын заримыг авч явсан ба Геннадий Геродник-т өгсөнд Геннадий Геродник нь эрх мэдэлтнүүдийн тушаасны дагуу дайрч довтолсон шинжтэй материал нийтлүүлсэн аж. Тит Прули Бирм орох үедээ Люстигийн бичиг баримт болох өдрийн тэмдэглэл, К.Тениссоны намтар болон төрөл бүрийн албан байгууллагад хандсан өргөдөл хүсэлт зэргийг өөрийн болгоод авсан ба ихэнхийг нь Нью-Йорк дахь Гадаад Эстониин консулд шилжүүлжээ.

Багш, шавь хоёр ямар өөр байсан нь гайхаад баршгүй. К.Тениссон нь бүхий л илэрхийлэл хийгээд хийж бүтээсэн зүйлдээ махасидха (дүвчин буюу шид бүтээлтэн- О.Ч.) маягийн үйл ажиллагаа явуулж байв. Карл Тениссон нь хөл нүцгэнээр Якут, Камчаткад хүртэл аялдаг байсан ба 50 гарсан насандаа гүйлтийн марафонд оролцож байсан төдийгүй хүмүүн төрөлхтөнд зуу, зуун жил наслахад нь туслах учиртай дорнын

гайхамшигт дасгалуудыг үзүүлбэр болгодог байв. Хийсэн бүтээсэн юундаа ч тэрээр авъяаслаг, уран ухаантай нэгэн болж харагдах ажгуу.

К.Тениссоныг Махасидха (шид бүтээлтэн)-ийн хувьд нь авч үзэх ёстой. Учир нь тэрээр үүнийг хурц содон үйлдэл хийгээд амьдралын бүхий л хэвшлээрээ нотолсон. Тэрээр олон ном зохиол бичиж нийтлүүлсэн ба тэдгээртээ буддын шашныг өөрийн ойлгоц, тайлбараар таниулахыг хичээдэг байлаа. К.Тениссоны хэлсэн бүхнийг ойлгохын тулд буддын шашин хийгээд К.Тениссон ба түүний амьдарч байсан цаг үеийн талаар ойлголттой байх хэрэгтэй.

1915 онд К.Тениссон Пржемислийн (Przemysli) хэрэмийг бүслэн эзлэхэд буддын шашинтан санваартны хувьд оролцжээ. Тэрээр Георгийн загалмайгаар шагнагдав. 1915 оны 3-р сард К.Тениссон армийг орхив.

1915 оны 8-р сарын 10-нд Санкт-Петербург дэх Цагийн хүрдний (Kalachakra) сүм албан ёсоор нээгдэж, ёслол төгөлдөр нээлтийн үйл ажиллагаа болов. Энэхүү нээлтийн үйл ажиллагаа болсны дараагаар Карл Тениссон Буриад руу, тэндээсээ Монгол руу яаран одож, хоёр жил болж байж буцаж ирсэн байна.

1917 оны зун Агваан Доржиев номын нөхөр Вахиндра-д сүмийг сахин хамгаалах үүрэг ноогдуулж, Петроградыг орхин Буриад руу явсан байна. Доржиев нь бүх Буриадын лам нар Орос ба Ази дахь буддын шашны ирээдүйг ярилцахаар цуглаад байсан Тамчинскийн дацан руу явав. Оросын цагаан хааныг авч хаяад байсан учраас буриадууд болон монголчууд ирээдүйдээ санаа зовж тэдний дотор тусгаар тогтносон нэгдсэн төр улс байгуулна гэж найдаж байсан хүн олон байлаа. Доржиев нь Монголыг нэгтгэхээс гадна Санкт-Петербург дэх Цагийн хүрдний (Kalachakra) дацанг буриад, монгол ба халимаг буддын шашинтны өмч хэмээн зарлан тунхаглах үзэл санаа бүхий хөтөлбөртэй байв. Монголыг нэгтгэх нь үүнээс хэдэн жилийн өмнө Эрдэнэзуу хийдэд Жа лам ба Карл Тениссоны оролцоотой болсон уулзалтын гол сэдэв байсан юм.

1917 оны зун Түр засгийн газар нь Унгерн фон Штернбергийг Трансбайкали болон Монгол руу явуулав. Агваан Доржиев Санкт-Петербургийг орхиж хоёр долоо хоногийн дараа барон Унгерн мөн ингэв. Зөвлөлтийн түүхчид хожмоо тэд бүгд өөрийн хувийн зорилгын төлөө тэмцэж байсан мэт буддын шашинтнуудад итгүүлэхийг хичээдэг байлаа. Дайсан тусгаарлагдмал, ганцаар байсан мэт харуулах нь хэзээ ямагт ашигтай байж ирсэн билээ. Тэд Зөвлөлтийн эсрэг хамтдаа үйл ажиллагаа явуулж тэмцэж байсныг нь харуулах явдал үзэл суртлын хувьд аюултай байсан биз.

Санкт-Петербургийн дацангийн хувьд сүмийг дэлбэлнэ хэмээн заналхийлсэн утга бүхий олон захидал хүлээн авч байсан ба тэнд амьдрагч олон лам хувраг хэцүү үетэйтэйгээ золгож, хавар гэхэд нийслэлийг орхихоор төлөвлөж эхэлсэн байна.

1918 онд Унгерн фон Штернберг генерал-майорын цол хүртжээ. Тэр жилдээ Цусан барон нь даян дэлхий дээрх шашин төрийг хослон барьсан анхны эзэнт гүрнийг тогтоохын тулд Трансбайкалик өөрийн цэрэг армийн хамт тэмцжээ. Түүний хамт түүний анд халимаг Дамбийжанцан лам байх нь олонтаа байлаа. Тэр хоёр хоёулаа Чингис хааны эзэнт гүрнийг буддын шашны хэлбэрээр тогтоохыг хүсэж байв.

Энэ хүсэл эрмэлзлийг нь Агваан Доржиев, Жа лам ба Карл Тениссон хүртэл хуваалцаж байжээ. Тэрээр ном зохиолдоо Гималай хүртэл үргэлжлэх учиртай Пан-Балтоонийн буддын шашинт улсын тухай ихээхэн бичдэг байв. К.Тениссоны бичиж байсан зүйлийг Унгерн, Доржиев, Жа лам нарын үзэл баримтлалтай харьцуулаад үзэхэд тэд шашин, төрийг хослон барьсан буддын шашинт улсын тухай адил мөрөөдөлтөй байсан нь тодорхой байдаг.

1920 Богд гэгээн Унгернд чин ван цол ба ханы зэрэг хүртээв. Уг нь ханы зэргийг гагцхүү Чингис хааны удмын хүмүүст олгодог байж. Тиймээс хамаг монголчууд хүртэл ийм хүндэтгэлийг хүртэж чаддаггүй байв. Харин Австрид төрж, Эстонид өсч, Санкт-Петербургэд суралцаж байсан барон Унгерн фон Штернберг болохоор герман хүн хэдий ч Чингис хааны омгийн хүндэт зочин болсон юм.

1920 онд Доржиев Вахиндра хэмээгдэгч Карлис Тениссоныг Санкт-Петербургийн дацангийн тэргүүнээр томилж өөрөө болохоор Дорно Дахины Улс Үндэстний Их Хурал (Конгресс) болж байсан Баку руу явав. Тэр их хурлаар халимаг, буриад, монголчууд тусгаар тогтнох (autonomy) тухай шийдвэр гаргажээ. 1920 оны 2-р сард Унгерн Өргөөг чөлөөлөв. 1921 оны 5-р сарын 21-нд Унгерн өөрийн армид Монголоос гарч явах тушаал буулгав. Трансбайкалид дайсных нь хүч тоогоор давуу байсан боловч тэмцсээр л байлаа. Эцэст нь түүнээс урвагчид түүнийг коммунистуудад барьж өгсөн ба 9-р сарын 15-нд таван цаг үргэлжилсэн шүүх хурлын дараа Роман Унгерн фон Штернберг цаазаар авахуулсан байна.

1922 онд Эстонийн Элчин сайдын яам Карл Тениссонд виз өгөх Эстонида нэвтрэн орох зөвшөөрөл олгохоос татгалзав.

К.Тениссоны хувьд бодьсадвагийн үйлийн үр нь түүнийг ямар ч улс төрийн хараа, дипломат зангүй болгож орхисон нь анзаарагдаж байгааг дурдах хэрэгтэй. Тэрээр Эстонийн Элчин сайдын яаманд Эстони руу эстоничуудыг буддын шашинд оруулахын тулд очих зорилготой байгаа хэмээн мэдэгдсэн нь алдаа байлаа. Элчин сайдын яам түүний Санкт-Петербургийн дацан дахь үйл ажиллагааны талаар мэдээлэлтэй байсан ба Эстони руу аялах бичиг баримт олгохоос татгалзав. Учир нь Эстони нь лютеран шашинтай байсан ба Эстонида буддын шашин буюу буддын шашинтан байх нь хэнд ч хэрэггүй байлаа.

Тэр бол шашны талаарх албан ёсны байр суурь байв. Шинэхэн тогтсон Эстонийн төр улс гагцхүү христос шашныг хүлээн зөвшөөрч байсан нь төр засгийнханы хүрээнд христос шашин ямар их нөлөөтэй байсныг харуулна.

К.Тениссон Латвийн Элчин сайдын яаманд хүрэлцэн очиход латвичууд түүнд бичиг баримт хийгээд иргэншил олгосон нь улс төрийн алхам төдий зүйл байж болох талтай. Тийнхүү Карл Тениссон Латвийн иргэн ба буддын шашны санваартан Карлис Тениссон болж, тэр хувьдаа Азийн түүхэнд ул мөрөө үлдээсэн билээ.

1923 онд Тениссон Доржиевоос Санкт-Петербургд байх нь аюултай байж болох учир хотыг орхиж яв гэсэн захидал хүлээн авсныхаа дараа Санкт-Петербургийн дацанг орхин явав. 1923 онд Агваан Доржиев судлаач Козловын экспедицийн хамт арван залуу хуврагийг Төвд рүү суралцуулахаар явуулав. Коммунистууд Улаанбаатарын ойролцоо гурвыг нь алсан боловч бусад нь Төвдөд хүрэлцэн очив. Тэдгээр “долоон зоригт хувраг” сайн боловсрол олж тухайн үедээ нэрд гарсан лам болсон боловч нутагтаа дахин хэзээ ч очиж чадаагүй юм.

1923 онд Вахиндра Оросоос Тарту ирсэн хэдий ч энэ удаад Латвийн иргэншилтэй байв. 1924 онд Карлис Тартугаас Рига орж тэнд Латвийн буддын шашинтны анхны хурал номын үйл ажиллагааг зохион байгуулав. 1924 онд Эстонийн буддын шашинтны хурал номын газрыг Карлис зохион байгуулсан боловч засаг захиргааны зүгээс түүнийг нь бүртгэж авахаас татгалзав. 1926 онд Тениссон “Калев” хэмээх спортын байгууллагаас зохион байгуулсан холын зайны гүйлтэнд оролцож гуравдугаар байр эзлэв. Тэр зайг тэрээр 3 цаг, 31 минут, 26 секунд гүйж барсан нь түүний насны хүний хувьд өндөр үзүүлэлт байлаа. 1927 онд Люстиг Нарвын гимназийг төгсч, Нарвын сонинд түүний анхны найраглал нийтлэгдэв. 1927 онд Тениссон Латвийн ерөнхийлөгч Густавс Земгалстай биечлэн уулзав.

1928 онд Вахиндра “Ирээдүйн аугаа их хүч Пан-Балтоони” хэмээх номоо хэвлүүлэв. 1930 онд Карлис “Миний бие ба миний шавь нарын итгэл үнэмшил” (Эдуард Бергманы Тарту дахь хэвлэлийн газар) номоо хэвлүүлэв. 1930 оны зун Нарва хотод лекц уншиж байхдаа Тениссон анх Фридрих Волдемар Люстигтай учирсан бөгөөд тэр үеэс Люстиг түүний шавь ба насан туршийн хамтран зүтгэгч болов. 1930 оны 11-р сарын 27-нд Люстиг буддын шашны хувраг болов.

1931 онд Тениссонс, Люстиг хоёр Европ, Азиар дамжсан аяллаа эхэлж Төвдөд очно гэж найдаж байв. Дэлхийн хоёрдугаар дайны үед тэр хоёр Тайландын хийдүүдэд

саатав. 1933 оны 11-р сард XIII Далай лам нас барсан ба тэр цагаас хойш Зөвлөлт Орос ба Монголын буддын шашны олон сүм дуганы хаалга хэдэн арван жилийн турш хаалттай байх болов. 1935 онд Зөвлөлт Орос, Монгол, Халимаг, Тува болон Буриад даяар тэр хүртэл амьд байсан буддын шашинтнууд гадуурхагдан хоригдов. Довтолгоонд хамгийн түрүүн өртсөн нь Санкт-Петербургийн дацан байв. 1935-1936 онд К.Тениссон, Люстиг хоёр Хятадад жил хагас болов.

1937 оны намрын нэгэн шөнө Ленинградын чекистүүд Доржиевийн байгуулсан сүмийг эзлэн авч тэнд байсан бүх хүнийг лам хувраг, зочин гийчин эсэхийг үл харгалзан баривчлав. Тэднийг бүгдийг нь Чека руу авч явсан ба “тройка” хувь заяагийг нь шийдэв. Бүгдийг нь хороосны дотор нэрт Монгол судлаач Барадин байлаа. 1937 оны 11-р сарын 13-нд 85 настай Агваан Лувсан Доржиев Буриадад чекистүүдэд баривчлагдан 1938 оны 1-р сарын 29-нд Улаан-Үдийн шоронд насан эцэс болов. Түүний үхэл хувьсгалт нийслэлд оршин байсан буддын шашны сүмийн хувь заяаг шийдэх бололцоо олголоо.

1941 онд К.Тениссон, Люстиг хоёр нутгийн сонингуудад Тайландын засгийн газрыг Японы талыг баримталж байна, Сиамыг Тайланд хэмээн нэрлэж тэдний үзэж байсанчлан буддын шашны соёлын өвөөс ухарсныг ил тод шүүмжлэв. 1949 онд Тайландын засгийн газар Эстонийн хуврагуудыг улс орноосоо зайлуулж, Бирмийн хил рүү явуулав. 1956 онд Вахиндра, Люстиг хоёр Непалын Катманду-д болсон буддын шашинтны олон улсын IV хуралд оролцож, Буриадаас анх удаагаа гадаадад яваа лам нартай холбоо тогтоов.

Бирмд Люстиг Рангуны хийдийн номын санч болов. Тэрээр Бирмийн яруу найргийг англи хэлэнд орчуулснаараа алдаршив. Багш, шавь хоёр хоёулаа их хөлгөнд хамаарах боловч Рангуны бага хөлгөний уламжлалд хамаарах лам хуврагуудын дотор амьдралынхаа сүүлчийн өдрүүдийг өнгөрүүлсэн юм.

1962 оны 5-р сарын 9-нд К.Тениссон бага хөлгөн дэх бодьсадва хэмээн зарлагдсан нь буддын шашны түүхэн дэх ховорхон тохиолдол болсон юм. Тийнхүү эстоничууд бусад олон үндэстэнд төдийлөн байгаад байдаггүй өөрийн бодьсадватай болоодохсон билээ.

Насан эцэс болтлоо Барууны ертөнцийн хувьд тэд Балтийн буддын шашинтнууд байлаа. Эстони, Латви, Литв гурав ЗХУ-ын түрэмгийлэлд өртсөн тул тэд нутаг нэгтэнтэйгээ харьцах боломжгүй байлаа. Шашны суртал нэвтрүүлэг хориотой байсан учраас Эстонид буддын шашинтан ч байхаа больсон байлаа. 1989 оны 4-р сарын 4-нд Люстиг Рангунд нас барав.

1989 оны 6-р сарын 25-нд Ленинградад Буддын шашинтны шинэ нийгэмлэг бүртгэгдэж, Ленинградын сүм анх гүйцэтгэж байсан үүргээ гүйцэтгэх болов. Цагийн мушгианы нэгэн эргүүлэг замхран одоо бидний эргэн тойрны ертөнц Агваан Доржиев, Роман Унгерн фон Штернберг, Жа лам, Карл Тениссон нарын амьд ахуй цагаас ихээхэн өөрчлөгджээ. Хийсэн төлөвлөгөөг маань Цагийн Хүрд өөрийн аясаар өөрчлөх нь хүмүүн бидний амьдралд бишгүй тохиолдох бөгөөд хүмүүн бид төгс бус учраас тухайн цагт болж буй бүхнийг бүрэн ухаарах яахин чадах билээ.

#### Эх сурвалж

1.Велло Вьяртнау .“Эстонийн буддын шашны эцэг Карл Тениссон” \“The Buddhist Tradition in Estonia. Estonian Nyingma. 2012 товхимлын хэсэг.\ Өмнө нь “Буддын шашны соёл: түүх, эх сурвалж, хэл шинжлэл, урлаг” сэдэвт Агваан Доржиевын өдрүүдийг тэмдэглэх 2-р бага хуралд илтгэл болон тавигдсан ба Санкт-Петербургийн Дорно дахины судлалын хэвлэлийн газраас 2006 онд эрхлэн гаргасан материалд нийтлэгдсэн байна.

Энд Велло Вьяртнаугийн илтгэлийн хэсэг (эхэн, сүүлийг нь энэ удаа оруулсангүй болно) нийтлэгдэж буй болно.

#### Bibliography

1.Vello Vaartnou. “The Father of Estonian -Karl Buddhism Tenisson”. A part of the brochure, edited by Estonian Nyingma in 2012 “The Buddhist Tradition in Estonia. Estonian Nyingma”. Before it was published in the Materials of the 2nd Agvan Dorjiev Days Conference “Buddhist Culture: History, Source, Linguistics and Art”, “issued by St. Petersburg Centre for Oriental Studies Publishers in 2006.

## ЖАН ФРАНСУА ЛИОТАРЫН “ПОСТМОДЕРН ТӨЛӨВ: МЭДЛЭГИЙН ТУХАЙ ИЛТГЭЛ” ЗОХИОЛЫН ХЭСГЭЭС<sup>226</sup>

### 12. Сургалт, түүнийг бүтээмжээр хуульчлахуй

Мэдлэгийн нөгөө тал буюу мэдлэгийг дамжуулах, өөрөөр хэлбэл, сургах тал дээр бүтээмжийн шалгуурын ноёрхол хэрхэн нөлөөлсөнийг тодорхойлох нь амархан.

Нотлогдсон хэсэг мэдлэг байдаг гэсэн ойлгоцыг хүлээн зөвшөөрвөл түүнийг дамжуулах асуудлыг прагматик үзлийн үүднээс Хэн? Юуг? Хэнд? Юугаар? Ямар хэлбэрээр? Ямар үр дүнтэйгээр дамжуулах вэ?<sup>227</sup> гэсэн хэд хэдэн асуултанд хувааж болно. Их сургуулийн бодлого эдгээр асуултын тохирох хариу болж бүрэлдэнэ.

Тухайн социал системийн бүтээмжийг тохирох шалгуур гэж үзвэл, өөрөөр хэлбэл системийн онолын хандлагыг хүлээн зөвшөөрвөл дээд боловсрол нь социал системийн дэд систем болж, бүтээмжийн мөнөөх шалгуур түүний асуудал бүрт хамаарна.

Хүсэн хүлээсэн үр дүн нь социал системийн хамгийн сайн бүтээмжинд дээд боловсролын оруулах зохист хувь нэмэр мөн. Ийнхүү тэрээр энэ системд шаардлагатай чадваруудыг бүтээх ёстой болно. Тэдгээр нь хоёр төрөлтэй. Эхнийх нь дэлхийн өрсөлдөөнд оролцоход илүүтэй зориулагддаг. Төр улс эсвэл боловсролын томоохон байгууллагын зүгээс дэлхийн зах зээлд борлуулж чадах «мэргэжлээс» хамааран тэд өөр өөр байна. Хэрэв ерөнхий таамаглал маань үнэн бол үйл ажиллагаа нь ирэх хэдэн жилд мэдэгдэх, энэ судалгааны эхэнд дурдсан тэргүүлэгч салбаруудын шинжээч, дээд болон дунд шатны менежментийн албан тушаалтны эрэлт өснө. «Телематикчдыг» (мэдээлэл зүйч, кибернетикч, хэл шинжлэгч, математикч, логикч...) бэлтгэхтэй холбоотой ямар ч салбар боловсролын түүчээ болох бололтой. Эдгээр шинжээчийн тоо олшрох нь эрдэм мэдлэгийн бусад салбарын судалгааг анагаах, биологийн ухаанынхаас ч илүү хурдлуулах учиртай.

Нөгөөтэйгүүр, ерөнхий таамаглалын хүрээнд, дээд боловсрол нь социал системийн дотоод нийцлийг хадгалахад чиглэсэн, нийгмийн өөрийн хэрэгцээг хангах чадваруудаар түүнийг тасралтгүй хангах ёстой болно. Урьд энэ даалгавар гол төлөв дарлалаас чөлөөлөх тухай хүүрнэлээр хуульчлагдсан амьдралын ерөнхий загвар бүрэлдэн, дэлгэрэхэд түлхсэн. Хуульчлалыг эвдэх нөхцөлд их сургууль, дээд боловсролын байгууллагууд чин хүслэн байхаа больж, чадвар бүтээхийн тулд л тогтнож байна. Хэдий тооны эмч байна тухайн салбарын төдий тооны багш байна, хичнээн инженер байна төдий тооны удирдах ажилтан байна гэх мэт. Мэдлэгийг дамжуулах нь ард олныг чөлөөлөхийн төлөө тэднийг замчлах чадалтай шилдэгүүдийг сургахад биш, харин байгууллагынх нь шаардаж буй прагматик байранд үүргээ сайтар биелүүлэх чадалтай тоглогчдыг тухайн тогтолцоонд ханган нийлүүлэхэд зориулагдана<sup>228</sup>.

Дээд боловсролын зорилгууд функционал юм бол түүний хүлээн авагчид яав? Оюутан өөрчлөгдчихсөн, ахиад ч өөрчлөгдөнө. Тэд бол дарлалаас чөлөөлөх утгаар

<sup>226</sup> Англи хэлнээс орчуулсан доктор Б.Дагзмаа, магистр Ц.Нямсүрэн

<sup>227</sup> Принстоны Радио Судалгааны Төвд Лазарсфэлдын удирдсан семинарын үеэр Ласуэл харилцааны үйл явцыг “Хэн юуг хэнд ямар сувгаар ямар үр нөлөөтэй хэлэх вэ?” гэсэн томъёогоор тодорхойлжээ. D.Morrison “Beginning”-г үз.

<sup>228</sup> Парсонс үүнийг “когнитив рациональ шинж”-тэй андуурахаар хэмжээнд хүртэл магтаад “инструменталь активизм” хэмээн тодорхойлсон: “Когнитив рациональ шинжийн чиг баримжаа нь инструменталь активизмын нийтийн соёлын хүрээнд тодорхой бус байдаг ч үүнийг мэргэжлийн үйл ажиллагаандаа хамгийн тодорхой хэрэглэдэг боловсролтой хэсгийнхэн, сэхээтнүүдийн дунд улам тодорхой болж, бүр илүү үнэлэгддэг” [Talcott Parsons & Gerald M. Platt, “Considerations on the American Academic Systems, *Minerva* 6 (Summer 1968): 507; Alain Touraine, *Universite et societe* (зүүлт 113), 146 хуудаснаа эшлэсэн].



ойлогддог, нийгмийн дэвшлийн агуу зорилтод их ч бага ч санаа тавьдаг «либерал элит»<sup>229</sup>—ээс гаралтай залуус огт биш. Энэ утгаар дарлалаас чөлөөлөгч гуманизмын зарчмаар байгуулагдсан, элсэлтийн шаардлага тавьдаггүй, үүнийг оюутан тус бүрээр тооцвол оюутанд, тэр бүү хэл улсад бага зардалтай, олноор нь элсүүлдэг<sup>230</sup>“ардчилсан” их сургууль өнөөдөр бүтээмжийн тал дээр ихийг амлахгүй бололтой<sup>231</sup>. Үнэндээ дээд боловсрол нь захиргааны арга хэмжээ болон шинэ хэрэглэгчтэй холбоотой (жолоодлогогүй) нийгмийн шаардлагын шахалтаар томоохон өөрчлөлтөнд хэдийнээ өртсөн бөгөөд функция үйлчилгээний хоёр төрөлд хуваах хандлагатай боллоо.

Мэргэжүүлэн сургах функцийнаа хүрээнд дээд боловсрол нь мэргэжил бүрт зайлшгүй гэж тооцогдсон чадавхийг дамжуулах либерал элитээс гаралтай залуус уруу хандсан хэвээрээ байгаа. Тэд ямар нэг замаар (жишээ нь, технологийн институтаар дамжуулан) холбогдоно, гэхдээ бүгд шинэ техник, технологитой холбоотой шинэ талбарын мэдлэгийг хүлээн авагчдаараа сурганы нэг л загварт нийлнэ. Ахиад хэлэхэд тэд хараахан “идэвхтэй” болоогүй залуухан хүмүүс.

«Мэргэжлийн сэхээтэн», «техникийн сэхээтэн»<sup>232</sup>-ийг нөхөн үйлдвэрлэдэг энэ хоёр төрлийн оюутныг оруулахгүйгээр их сургуульд байгаа бусад залуус ажил хайгчаар статистикт бүртгэгддэггүй ажилгүйчүүдийн ихэнх хэсгийг бүрдүүлнэ. Тэгээд ч тэдний тоо эзэмшсэн (хэл, уран зохиол, түүх, хүмүүнлэгийн) салбартаа ажиллах ажлын байрны бололцооноос давсан. Тэд үнэндээ мэдлэг хүлээн авагчийн шинэ төрөлд насаараа л арай мэрий хамаарч байна.

Иймд мэргэшүүлэх функцийнаа хамт их сургууль нь системийн гүйцэтгэлийг нэмэгдүүлэх тал дээр шинэ үүргийг буюу давтан сургалт, тасралтгүй боловсролыг<sup>233</sup>

<sup>229</sup>Мюллэр мэргэжлийн сэхээтнүүдийг (*professional intelligentsia*) техникийн сэхээтнүүдтэй (*technical intelligentsia*) сөргүүлэн авч үздэг. Тэрээр Жон Кэннэт Гэлбрайтыг даган технократ хуульчлалтай зөрчилдөх үеийн мэргэжлийн сэхээтнүүдийн түгшүүр, эсэргүүцлийг тайлбарлан бичжээ (*Politics of Communication* [зүүлт 122]. 172-177х)

<sup>230</sup>1970-1971 оны хичээлийн жилд 19 насныханы 30-40% нь Канад, АНУ, ЗХУ, Югославын их дээд сургуульд элссэн бол Герман, Франц, Их Британ, Япон, Скандинавын орнуудад 20% орчим нь элсчээ. Эдгээр оронд энэ хувь хэмжээ 1959 оныхтой харьцуулахад хоёроос гурав дахин нэмэгдсэн. (M.Deveze. *Histoire contemporaine de l'universite*. (Paris: SEDES, 1976) 439-440х). Эх сурвалжаас үзвэл нийт хүн амд оюутнуудын эзлэх хувь 1950-1970 оны хооронд Баруун Европт 4%-с 10%, Канадад 6.1%-с 21.3%, АНУ-д 15.1%-с 32.5% хүртэл өсчээ.

<sup>231</sup>Францид (CNRS-г үл оролцуулан) дээд боловсролын нийт төсөв 1968 онд 3,075 сая франк байснаа 1975 онд 5,454 сая болж өссөн нь үндэсний нийт бүтээгдэхүүний 0.55%-аас 0.39% болж буурсан үзүүлэлт юм. Тоон илэрхийллээр хамгийн их зардал нь цалин, урсгал зарлага, тэтгэлэг зэрэгт зориулагджээ. Судалгааны зардлын тухайд бараг л өөрчлөгдөөгүй. (Deveze. *Histoire*.447-450х). Э.Э.Дэвид 1970 онд Ph.D-н эрэлт хэрэгцээ 1960 оныхоос бараг ихгүй байсан гэж мэдэгдсэн.(212х [156-р зүүлтийг үз])

<sup>232</sup>К.Мюллэрийн нэр томъёогоор, *Politics of Communication* (зүүлт 122)

<sup>233</sup>Энэ талаар “соёлын боловсрол” хэмээх гарчиг дор Ж.Дофни, М.Риу нар хэлэлцсэн байдаг Dofny J. & Rioux M. *Inventaire et bilan de quelques experiences d'intervention de l'universite // L'Universite dans son milieu: action et responsabilite*. (AUPELF бага хурал). Universite de Montreal, 1971.155-162х. Тэд Хойд Америкийн ихсургуулийн хоёр хэв маягийг тодруулбал сургалт, судалгаа нь нийгмийн эрэлт хэрэгцээнээс бүрэн салсан liberal art colleges, төлбөр төлөхөд бэлэн хүмүүст юуг ч заахаас буцахгүй multiuniversity-г шүүмжилсэн. Сүүлийн энэ тогтолцооны талаар Kerr C. *The Uses of the University. With a Postscript-1972*. (Cambridge Mass.,Harvard U.P., 1972)-с дэлгэрэнгүй үз. Яг энэ утгаар гэхдээ Дофни, Риу нарын санал болгосон их сургуулийн зүгээс нийгэмд оруулах интервенционизм үгүй ирээдүйн их сургуулийг М.Альо тэрхүү бага хурал дээр тодорхойлсон (Aliot M. *Structures optimales de l'institution universitaire // Ibid*. P.141-154). Тэрээр “Бид бүтцэд итгэхийн хамт чухамдаа тэднийг аль болох цөөн байлгахыг эрмэлзэх ёстой” гэж дүгнэжээ. Туршилтын төв, хожим 1968 онд Парижийн VIII их сургууль (Винсен) байгуулагдах үед тунхагласан зорилго чиглэл ийм юм. Үүний талаар *Vincennes ou le desir d'apprendre / Alain Moreau*, 1979-с үз.

хэрэгжүүлж эхэлсэн, эхлэх ч ёстой. Мэргэжлийн чиглэлийн их сургууль, хэлтэс, институтаас гадуур мэдлэг нь en bloc дамжихгүй бөгөөд цаашдаа залуу хүмүүст ч ажиллах хүчний эгнээнд шилжтэл нь өгөгдөхгүй. Харин ажиллаж байгаа эсвэл ажиллах гэж байгаа насанд хүрэгчдэд чадвараа, дэвших боломжоо дээшлүүлэх, түүнчлэн мэргэжлийн хүрээгээ тэлж, ур чадварын ба ёс зүйн туршлагаа зохицуулах боломжийг олгох мэдээлэл, хэл, хэлний тоглоомыг сурахад нь туслах зорилгоор “a la carte” үйлчилж байна, үйлчлэх ч болно<sup>234</sup>.

Мэдлэгийг дамжуулахад гарч буй энэ шинэ урсгалд зөрчил бий. Мэргэжилтэй хүн ахиж дэвших нь л системийн гүйцэтгэлийг сайжруулж чаддаг учраас үүнийг урамшуулах гэсэн системийн сонирхолд, тэгэхээр “шийдвэр гаргагчдын” сонирхолд тэрээр үйлчилж, нийгэм улстөрийн хор хохиролыг нь дурдахгүй орхилоо гэхэд сургалтын хөтөлбөр, оюутныг удирдах, шалгах, сурган хүмүүжүүлэх үйлд илрэх зайлахын аргагүй “эмх замбараагүй” дагуулах дискурс, институт, үнэлэмж дээрх аливаа туршилт нөлөө багатай эсвэл ямарч нөлөөгүйд тооцогдон, системийн няхуур зангаар түрий бариад өчүүхэн ч итгэл олохгүй. Иймэрхүү туршилт функционализмаас салах гарцыг харуулж байгаа бөгөөд функционализм өөрөө энэ замыг зааж байгаа болохоор үүнээс өчүүхэн ч хазайж болохгүй<sup>235</sup>. Гэхдээ энэ хариуцлага их сургуулийн нэмэлт тогтолцоонд шилжинэ гэж төсөөлвөл амар<sup>236</sup>.

Ямар ч тохиолдолд бүтээмжийн зарчим баримтлах ёстой бодлогыг нарийн тодорхойлоход дандаа тус хүргэхгүй байлаа ч дээд боловсролын байгууллагуудыг оршин буй эрх мэдэлд захируулах нийтлэг үр нөлөөтэй. Мэдлэг өөрөө санааг хэрэгжүүлэх эсвэл хүмүүсийг дарлалаас чөлөөлөх зорилго байхаа больсон үеэс эхлэн түүнийг дамжуулах нь эрдэмтэн, оюутнуудын онцгой хариуцлага биш болсон. «Их сургуулийн онцгой эрхийн» тухай санаа өнөөдөр үеэ өнгөрөөжээ. Их сургуульд олгодог “бие даасан байдал” 1960-аад оны сүүлээр тохиосон хямралын дараа багш нарын зөвлөл сургуулийнхаа төсөв ямар байхыг шийдэх эрхгүй болж<sup>237</sup>, өөрсөддөө ноогдсоныг хуваарилах, тэгэхээр үйл явцын төгсгөлийн шатыг л гүйцэтгэх чадалтай<sup>238</sup> болсоноор ач холбогдол багатай болсон юм.

Дээд боловсролын тогтолцоонд юу дамжиж байдгийг авч үзье. Функционал үзлийг ялимгүй баримталбал мэргэжлийн сургалтын хувьд дамжуулах гол зүйл бол тогтсон мэдлэгийн эмх цэгцтэй нөөц мөн. Энэ нөөцөд шинэ технологийг хэрэглэх нь харилцааны арга хэрэгсэлд мэдэгдэхүйц нөлөө үзүүлж мэднэ. Арга хэрэгсэл нь дуугай оюутнуудын өмнө багшийн уншдаг, асуух лавлах нь туслах багшийн удирддаг семинарын хэсэгт

<sup>234</sup>Иймэрхүү зүйлийг Винсен их сургуулийн олон тэнхимээс би өөрөө олж мэдсэн.

<sup>235</sup>1968 оны 11 сарын 12-с эхлэн дээд боловсролын шинэчлэлийн тухай хуулиар (мэргэжлийн гэж ойлгогдох) тасралтгүй боловсрол гээчийг оруулж ирсэн. Тэр нь “өөрсдийн чадварт тааруулан мэргэжлээ дээшлүүлэх эсвэл солих боломжийг оюутан байсан хүмүүст төдийгүй суралцах бололцоогүй хүмүүст ч олгож, тэдэнд нээлттэй байх ёстой”.

<sup>236</sup>(“Tele-sept-jours”) (#981, 17 March 1979) сэтгүүлд нийтэлсэн, телевизийн хоёрдугаар сувгаар үзүүлсэн (урьд байгаагүй санаачлага болсон) “Holocauste” цуврал нэвтрүүлгээр улсын сургуулийн оюутнуудад албан ёсоор тайлбар өгсөн ярилцлагандаа Францын Боловсролын сайд тусгаар аудиовизуал тоног хэрэгсэл бүтээх гэсэн боловсролын байгууллагын оролдлогын талаар мэдэгдсэн. Сайдын үзэж байгаагаар оролдлого бүтэлгүйтсэн бөгөөд телевизээр “хөтөлбөрөө хэрхэн сонгохыг хүүхдүүдэд заах нь боловсролын эхний зорилго” ажээ.

<sup>237</sup>Их Британид их сургуулиудын үйл ажиллагаанд төрөөс гаргадаг татаасын хэмжээ 1920 онд 30% байснаа 1960 онд 80% хүртэл өссөн. Шинжлэх Ухаан, Их Сургуулийн Төрийн Яамны дэргэдэх Их Сургуулийн Тэтгэлэгийн Хороо их сургуулиас гаргасан хүсэлт, хөгжлийн төслийг хянан үзээд жилийн татаасыг хуваарилдаг. Харин АНУ-д итгэмжит төлөөлөгчид бүрэн эрхтэй.

<sup>238</sup>Францйн хувьд энэ нь үйл ажиллагаа, тоног төхөөрөмжид зориулагдсан санхүүжүүлэлтийн санг тэнхимүүдэд хуваарилна гэсэн үг. Багш нар орон тооны бус тохиолдолд л цалингаа нэмэгдүүлэх эрхтэй. Төсөл, захиргааны шинэ бүтцийн санхүүжилт тухайн их сургуульд хуваарилсан сургалтын нийт төсөвт шингэсэн байдаг.

нөөцлөгддөг лекц байх албагүй бололтой. Сургалт нь компьютерийн хэлэнд хөрвөх бололцоотой болж, уламжлалт багш нарыг ой санамжийн сан халахын хэрээр ой санамжийн уламжлалт (номын сан гэх мэт) сан, компьютерийн мэдээний санг оюутны мэдэлд очсон ухаалаг терминалтай холбосон машинд сурганы ухааныг даалган үлдээж болно.

Үүнд сурган хүмүүжүүлэх ухаан тэгтлээ санаа зовох хэрэггүй, учир нь оюутныг ямар нэг зүйлд жишээлбэл, агуулгад биш юмаа гэхэд терминалуудыг хэрэглэхэд тодруулбал нэг талаас шинэ хэлэнд, нөгөө талаас асуултыг хаашаа хаяглах өөрөөр хэлбэл мэдмээр байгаа зүйлтэй нь аль ой санамж таарч байдгийг, буруу ойлгохоос сэргийлэхийн тулд асуултаа хэрхэн томъёолох гэх мэт асуултын хэлний тоглоомыг сайтар ашиглахад сургах хэрэгтэй.<sup>239</sup> Ийм үзлийн үүднээс мэдээлэлгүй ялангуяа телематикийн анхан шатны сургалт жишээлбэл гадаад хэл сайн мэдэх нь өнөөдөр их сургуулийн үндсэн шаардлага болдог шиг их сургуулийн үндсэн шаардлага болох ёстой<sup>240</sup>.

Оюун санааны амьдрал, хүн төрөлхтнийг дарлалаас чөлөөлөх тухай хуульчлалын агуу хүүрнэлийн нөхцөл байдалд л багш нарыг машинаар заримдаглан орлуулах нь тохиромжгүй, бүр байж боломгүй мэт санагдаж болно. Гэхдээ эдгээр хүүрнэл танин мэдэх хүслийн цаад гол хөдөлгөгч хүч байхаа хэдийнэ больсон байж ч магад. Хэрэв энэ сэдэл нь эрх мэдэл байх юм бол сурганы сонгодог ухааны энэхүү тал доголдоход хүрнэ. Мэргэжилтэн оюутан, төр улс, дээд боловсролын байгууллагаас тавих мэдээжийн эсвэл далд санаатай асуулт нь «Энэ үнэн үү?» биш, харин «Энэ юунд хэрэгтэй вэ?» байх болно. Мэдлэгийг худалдах нөхцөлд уг асуулт нь «Энэ зарагдах уу?» гэдэгтэй дүйнэ. Харин бүтээмжийг дээшлүүлэх тал дээр «Энэ ашигтай юу?» гэсэн утгатай. Гүйцэтгэлийн баримжаат чадварт хамаарах чадавхтай байх нь дээр тодорхойлсон нөхцлөөр бол борлогдохуйц, тодорхойлолт ёсоор үр ашигтай юм. Харин үнэн-худал, зөв-буруу гэх мэт бусад шалгуураар тодорхойлогддог, ерөнхийдөө бүтээмж багатай чадавх тэнцэхээ болино.

Энэ нь үйлдэх чадварт багтах чадавхид уудам зах зээл бий болгоно. Ийм төрлийн мэдлэгтэй хүн захиалга, дур татам бодлогын ч оногдохуун болно<sup>241</sup>. Ийм байдлаар авч үзвэл энэ бол танин мэдэхүйн төгсгөл биш, харин эхлэл юм. Мэдээний банкууд бол өчигдрийн нэвтэрхий толь бичгүүд. Тэд хэрэглэгч бүрийнхээ чадвараас давж гарна. Тэд бол постмодерн хүний “байгаль” мөн<sup>242</sup>.

Гэхдээ сурганы ухаан зөвхөн мэдээлэл дамжуулах төдийхөн биш, гүйцэтгэх чадвар гэж тодорхойлогдох үедээ ч чадавх нь өгөгдөлд хамаарах сайн ой санамжтай байх юмуу компьютерт хялбархан нэвтэрдэг байх болтолоо дор ордоггүйг тэмдэглэе. Аливаа асуудлыг «энд-одоо» шийдэхийн төлөө тохирох мэдээллийг идэвхжүүлж, түүнийг үр дүнтэй стратеги болгон цэгцлэх чадвар бол хамгийн чухал гэдгийг ахин дахин онцолъё.

Тоглоом бүрэн мэдээлэлгүй байх юм бол мэдлэгтэй, мэдээлэл олж чадах хүн л давуу байдлыг олно. Тодорхойлолт ёсоор сургалтын явцад оюутанд хамаарах нөхцөл байдал ийм байна. Харин бүрэн мэдээлэлтэй тоглоомд<sup>243</sup> ийм замаар нэмэлт мэдээлэл олсоноор сайн бүтээмжинд (таамаглал ёсоор) хүрэхгүй. Энэ нь үнэндээ “нүүдлийг” зөв

<sup>239</sup> Marshall McLuhan. *D'oeil a l'oreille*. Paris: Denoel-Gonthier, 1977; P. Antoine. *Comment s'informer? // Projet #124*, avril 1978: 395-413.

<sup>240</sup> Японд сургуулийн сурагчдад “ухаалаг” терминалуудын хэрэглээг заадаг нь тов тодорхой. Канадад тэднийг зарим их, дээд сургууль, коллежийн тэнхим байнга хэрэглэдэг.

<sup>241</sup> Энэ бол дэлхийн хоёрдугаар дайны урьднахаас эхлээд америкийн судалгааны төвүүдийн баримтлах тууштай бодлого болжээ.

<sup>242</sup> Нора, Минк хоёр (*L'Informatisation de la societe* [зүүлт 9] 16х) “Дэлхийн хөгжилтэй улсуудын хувьд ойрын арван жилд тулгарах гол сорилт нь эд материалыг эрхэндээ оруулах явдал биш. Ингэх чадал хэдийнэ бүрдсэн. Харин мэдээлэл, зохион байгуулалт хоёрыг хамт урагшлуулах холбоо харилцааны сүлжээ байгуулахад л бэрхшээл учирна” гэж бичжээ.

<sup>243</sup> Anatol Rapoport. *Fights, Games and Debates*. (Ann Arbor: Un. of Michigan Press, 1960).

зүйтэй болгох шинэ аргаар мэдээллийг зохион байгуулсанаар бий болдог. Саланги тусгаар авч үздэг байсан хэд хэдэн мэдээг холбосоноор энэхүү шинэ тохиргоог үүсгэх нь олонтоо<sup>244</sup>. Өмнө нь саланги байсныг эмхлэн тохируулах энэ чадварыг “ургуулан бодохуй” гэж нэрлэж болно. Үүний үндсэн нэг шинж нь хурд мөн<sup>245</sup>.

Гэхдээ постмодерн үеийн мэдлэгийн ертөнцийг бүрэн мэдээлэлтэй, энэ утгаар шинжээч бүрт зарчмын хувьд хүртээмжтэй, шинжлэх ухааны нууц гэж үгүй тийм тоглоомоор удирдуулсан ертөнц гэж дүрслэж болохоор байна. Мэдлэг олж авах хүрээнд биш, харин түүнийг үйлдвэрлэх хүрээнд тэнцүү чадавхтай байвал нэмүү бүтээмж нь эцсийн дүндээ шинэ «нүүдэл» хийх, үгүй бол тоглоомын дүрмийг өөрчлөхөд хүргэх «ургуулан бодохуй»-гаас хамаардаг.

Боловсрол нь чадавхийн нөхөн үйлдвэрлэлийг төдийгүй түүний өсөлтийг хангах ёстой юм бол мэдлэгийг дамжуулах нь мэдээлэл дамжуулахаар хязгаарлагдахгүй, басхүү мэдлэгийн уламжлалт зохион байгуулалтаар бие биеэсээ эрс зааглагдсан талбаруудыг нэгтгэх чадварыг дээшлүүлэх бүх арга ажиллагаанд сургахуйц байвал зохилтой. 1968 оны хямралын дараа түгсэн, гэхдээ бүр өмнө дэмжигдэж байсан “олон салбарын судалгаа” хэмээх уриа нь энэ хандлагатай нийцэж магадгүй. Энэ нь их сургуулийн феодал ёсонд харшилдаг гэж ярьцгаадаг ч өөр олон зүйлтэй бас зөрчилдөнө.

Их сургуулийн талаарх Хүмболтын загварт шинжлэх ухаан бүхэн онолын эрэгцүүлэлийг дээдэлсэн тогтолцоонд өөр өөрийн гэсэн байр суурьтай. Нэг шинжлэх ухаан нөгөөгийнхөө талбарт халдвал тогтолцоонд будлиан, «шуугиан» л гарна. Хамтын ажиллагаа нь онолын эрэгцүүллийн түвшинд, философичдын тархинд л хэрэгжих боломжтой.

Салбар ухаанууд хамтрах санаа нь чухамдаа хуульчлалыг эвдэх эрин, түүний адгуу эмпиризмд хамаарна. Мэдлэгийн харилцаа нь оюун санааны амьдрал хэрэгжих юмуу хүн төрөлхтөн дарлалаас ангижирахаар биш, харин нарийн нийлмэл ойлголтын болон материаллаг бүтцийг хэрэглэгч, үүний гүйцэтгэх хүч чадлын үр шимийг хүртэгчдээр зохицуулагдана. Тэдний мэдэлд тухайн бүтцийн эцсийн зорилгыг томъёолох, түүний хэрэглээг засах мета-хэл ч, мета-хүүрнэл ч байхгүй. Гэхдээ тэдэнд түүний бүтээмжийг нэмэгдүүлэх *оюуны шуурга* бий.

Хамтаар ажиллахыг онцлох нь мэдлэгт бүтээмжийн шалгуур зонхилж байгаатай холбоотой. Үнэнийг хэлэх юмуу зөвийг тогтоох үед их бага нь ямар ч хамаагүй. Энэ нь үнэн, зөвийг ололт амжилтын магадлалын утгаар бодох үед л ач холбогдолтой. Үнэндээ хамтын ажиллагаа нь нийгмийн ухааны эрдэмтдийн бүр эрт нарийвчлан тогтоосон тодорхойнөхцлийн<sup>246</sup> дор бүтээмжийг ерөнхийдөө нэмэгдүүлдэг. Ялангуяа тухайн нэг загварын зааг дотор бүтээмжийг нэмэгдүүлэхэд өөрөөр хэлбэл ганц нэг даалгаврыг гүйцэтгэхэд хамтын ажиллагаа үнэхээр үр дүнтэйг тогтоосон билээ. Харин шинэ загварыг «ургуулан бодох» тодруулбал ойлголт төсөөллийн түвшний хэрэгцээ гарах үед үүний давуу тал бага зэрэг тодорхой бус болдог болтой. Яг ингэсэн<sup>247</sup> тохиолдол байгаа ч хамтын ажиллагаанд аль нь хамаарах, багийн гишүүдийн хувийн авъяасаас аль нь үүссэнийг ялган салгахад хэцүү.

<sup>244</sup>Энэ бол Малкэйн *Branching Model* (156 дугаар зүүлтийг үз). Жиль Делёз *Утгын логик, Ялгаа, давталт* зэрэг номондоо хэд хэдэн нэр томъёоны уулзвар дээрх нөхцөл байдлыг задлан шинжилсэн.

<sup>245</sup>Цаг хугацаа бол динамикийн ухаанд хүч чадлын хүчин зүйлийг тодорхойлоход оролцдог хувьсагч юм. Paul Virilio. *Vitesse et politique*. (Paris: Galilee, 1976)-г бас үз.

<sup>246</sup>Jacob L. Moreno. *Who shall survive?* (1934) N.Y.: (Beacon, 2 ed., 1953).

<sup>247</sup>The Mass Communication Research Center (Princeton), The Mental Research Institute (Palo Alto), The Massachusetts Institute of Technology (Boston), Institut fur Sozialforschung (Frankfurt) бол нэн алдартай нь. К.Керрийн Ideopolis гэж нэрлэсэн зүйлтэй холбоотой түүний зарим үндэслэгээ хамтарсан судалгаа зохион бүтээх чадварыг дээшлүүлдэг гэсэн зарчим дээр тулгуурласан. (*Uses of the University*, p.91).

Энэ чиг баримжаа мэдлэгийг дамжуулахтай гэхээсээ түүнийг үйлдвэрлэхтэй илүү холбоотой нь харагдана. Тэднийг бүрэн зааглах нь хийсвэр төдийгүй функционализм, профессионализмын хүрээнд ч сөрөг нөлөөтэй байж мэднэ. Юутай ч дэлхий дахинд мэдлэгийн институтуудын баримталж буй шийдэл «энгийн» ба «өргөтгөсөн» нөхөн үйлдвэрлэл гэсэн сурганы хоёр чиглэлийг холдуулах тийшээ хандаж байна. Тэгэхдээ институт, институтын дотор түвшин, хөтөлбөр, салбар ухааны ангилал гэх мэт ялгарах бүх л зүйлээр нэг бол мэрэгжлийн чадавхийг сонгон нөхөн үйлдвэрлэхээр үгүй бол «ургуулан бодох» оюун ухааныг тэтгэн “урамшуулахаар” салж байна. Эхнийг нэвтрүүлдэг дамжуулагч суваг нь улам энгийн болж, өргөн хүрээнд нээлттэй болох боломжтой бол удаах нь аристократ эгалитаризмын<sup>248</sup> горимоор багахан хэмжээнд ажиллах онцгой эрхтэй. Сүүлийнх нь их сургуульд албан ёсоор харъяалагдах эсэх нь онц чухал биш.

Гэхдээ аль ч тохиолдолд хуульчлалыг эвдэх үйл явц, бүтээмжийн шалгуурын ноёрхол профессорын эрин үеийн төгсгөлийг дуудаж байгаа нь тодорхой. Учир нь нэг ч профессор тогтсон мэдлэгийг дамжуулахдаа ой санамжийн сангийн сүлжээнээс, шинэ нүүдэл юмуу шинэ тоглоомыг төсөөлөхдөө салбар хоорондын хамтарсан багаас илүү чадавхгүй болжээ.

---

<sup>248</sup>Солла Прайс шинжлэх ухааны шинжлэх ухааныг бүтээхийг оролджээ Solla Price D.J. *Little Science, Big Science*. (зүүлт 131). Тэрээр шинжлэх ухааны (статистик) хуулиудыг социал объект болохыг тогтоосон. Түрүүн 131 дүгээр зүүлтэнд ардчилсан бус хуваалтын хуулийн талаар дурдсан. “Үл үзэгдэгч коллежийн” хэмээх нөгөө нэг хууль нь нийтлэлийн тооны нэмэгдэлт, шинжлэх ухааны байгууллагууд дахь мэдээллийн сувгийн дүүрэлтийн үр нөлөөг тодорхойлдог: мэдлэгийн “аристократууд” дээд тал нь зуун гишүүнийг нэгтгэсэн олон хүн хоорондын харилцаа холбооны тогтвортой сүлжээ үүсгэж үүнд нөлөөлөхийг хичээдэг. Д.Крейн эдгээр коллежид социометрийн тайлбар өгчээ. Diana Crane. *Invisible Colleges*.(Chicago & London: The Un. of Chicago Press, 1972). Lecuyer, “Bilan et perspectives” (зүүлт 24)-г үз.

## МЭДЭЭЛЭЛ

Философийн салбарын хамт олон Зориг сангийн нэрэмжит тэтгэлэг хүртсэн философийн IY ангийн оюутан **Ж.Бямбасүрэн**, МУИС-ийн Эрдмийн Зөвлөлийн нэрэмжит тэтгэлэгт шалгарсан философийн III ангийн оюутан **С.Бүжинлхам нартаа** баяр хүргэж, амжилт хүсэн ерөөж байна.

### Философийн улсын III олимпиад

МУИС-ийн 70 жил, НШУС-ийн 65 жилийн ойн нэрэмжит Философийн улсын III олимпиад амжилттай зохион байгуулав. Нээлтэд МУИС-ийн захирал, профессор С.Төмөр-Очир хүрэлцэн ирж, оролцогчдод баяр хүргэж амжилт хүссэн юм. Тус олимпиад нь философийн мэргэжлийн бус ангийн оюутны шүүмжлэлт, бүтээлч сэтгэлгээг хөгжүүлэн, дэвшүүлж буй асуудлыг ойлгох, эргэцүүлэн тунгаах, аргумент дэвшүүлэх, илтгэх, дүгнэлт гаргах чадварыг нэмэгдүүлэх, орчин үеийн нийгэм дэх философийн ойлголт, үзэл санаа түүний тусгалыг ухаарах, урлаг, шинжлэх ухаан, нийгмийн амьдралд шинээр асуудал дэвшүүлэх, бие даан шийдвэрлэж сурахад туслах зорилготой. Олимпиадын II үе шатанд МУИС-ОУХС, ШУТИС-КТМС, МУИС-ХХС, ХААИС-МЭБС, СЭЗДС, ЭМШУИС, МУБИС-ТНУС-ийн шилдэг оюутан залуучууд оюуны хүч чадлаа дайчлан өрсөлдсөн юм. Багийн дүнгээр: Тэргүүн байр: “Sophia” баг /ЭМШУИС/- багш Ц.Нямсүрэн, Дэд байр: “CSMS” баг /ШУТИС-КТМС/- багш Б.Наранбаатар, Хувийн дүнгээр: Уран илтгэгч оюутан: Г.Юмжирдулам /СЭЗДС/- багш Д.Буян, Мэргэн санаа дэвшүүлэгч оюутан: Ц.Дагийсүрэн /МУИС-ХХИС/ тус тус шалгарлаа. Мөн энэхүү олимпиадыг амжилттай зохион байгуулсан багш, доктор Д.Оюунгэрэл, гэрээт багш Б.Санжаажав нартаа талархалаа илэрхийлж, та бүхний эрдэм номын ариун үйлсэд өндөр амжилт хүсэн ерөөе.

### Философийн салбарын оюутны эрдэм шинжилгээний бага хурал

МУИС-ийн 70 жил, НШУС-ийн 65 жилийн ойд зориулсан Философийн салбарын оюутны эрдэм шинжилгээний бага хурал амжилттай болов. Энэхүү хурлыг МУИС-ийн НШУС-ийн захирал, профессор Г.Эрдэнэбаяр нээж, оюутнуудад амжилт хүссэн юм. Энэ жилийн хуралд сонирхолтой илтгэл тавьсан дараах оюутнууддаа баяр хүргээд, улам их амжилт хүсэе. Үүнд:

- М.Айнур."Халх болон казах үндэсний эдийн соёлыг харьцуулан судлах нь". Удирдагч: Проф Т.Дорждагва
- Г.Ундармаа /ГУБ-I/- "Күнзийн хүмүүнлэг үзэл ба орчин үе" . Удирдагч: Проф Р.Дарьхүү
- Б.Цэрэннадмид /ГУБ-I/- "Оюутан залуусын үнэт зүйлсийн баримжаалал" Удирдагч: док. Д.Оюунгэрэл
- Т.Даариймаа /Ф-II/- "Их засаг" хуулийн агуулга дахь ёс суртахууны асуудал. Удирдагч: док. Д.Оюунгэрэл
- Ч.Мөнгөнтулга /Ф-II/- "Мэдлэгийн эх сурвалж, агуулгын харилцааны тухай И.Кантын үзэл санаа" Удирдагч: Профессор Г.Лодой

- З.Осоржам /Ф-II/- "Цаг хугацаа"-аар аялахуй . Удирдагч: Магистр Б.Мөнхжавхлан
- С.Бүжинлхам /Ф-III /- "Ёс суртахууны түлхүүрийн эрэлд". Удирдагч: Магистр Б.Мөнхжавхлан
- Б.Лхагвасүрэн /Ф-III/- "К.Марксын хүмүүнлэг үзэл". Удирдагч: Профессор Т.Дорждагва
- О.Мөнхдэлгэр /Ф-III/- "Амиа хорлохуйн талаарх А.Камюгийн үзэл ба орчин үе".  
Удирдагч: Профессор Т.Дорждагва, Профессор Р.Дарьхүү
- Ж.Бямбасүрэн /Ф-IV/- "Би"-ийн оршихуйн талаархи С.Кьеркегорын философи үзэл.  
Удирдагч: Док. Б.Дагзмаа
- Б.Отгонзул /Ф-IV/- "Йоганн Готфрид Хердерийн философи дахь соёлын тухай үзэл баримтлалыг авч үзэх нь"  
Удирдагч: Профессор Т.Дорждагва
- Б.Нарангоо /Ф-IV/- "Бизнесийн ёс зүйн нийгмийн хариуцлага". Удирдагч: Дэд профессор Д.Тунгалаг
- К.Рина /Ф-IV/- "Имаан /илтгэл/-ны тухай ойлголт, түүний ёс сурьахууны мөн чанар, ач холбогдол"  
Удирдагч: Дэд профессор Д.Тунгалаг
- Б.Цэрмаа / Ф-IV/ - "Хувь хүний харилцааны ёс зүй төлөвшихөд гэр бүлийн үүрэг".  
Удирдагч: Дэд профессор Д.Тунгалаг

Шүүгчээр доктор Б.Гантөмөр, дэд проф Ш.Ганхуяг, доктор М.Золзаяа нар ажиллаж, дүн гаргахад Тэргүүн байрыг С.Бүжинлхам, Дэд байрыг О.Мөнхдэлгэр, Гутгаар байрыг Т.Даариймаа, шагналт байрыг З.Осоржам нар эзэлсэн байна. Эдгээр шалгарсан оюутныг медаль, хүндэт өргөмжлөл, үнэ бүхий зүйлээр шагнаж урамшууллаа.

Мөн цаг зав гарган илтгэл удирдсан эрдэмтэн багш нартаа талархалаа илэрхийлж, та бүхний эрдэм номын ариун үйлсэд өндөр амжилт хүсэн ерөөе.

---



