

МОНГОЛ УЛСЫН ИХ СУРГУУЛЬ
НИЙГМИЙН ШИНЖЛЭХ УХААНЫ СУРГУУЛЬ

ЭРДЭМ ШИНЖИЛГЭЭНИЙ БИЧИГ

ISSN 2220-959X

ФИЛОСОФИ, ШАШИН СУДЛАЛ

№ 385

XIV

УЛААНБААТАР ХОТ

2013

**PHILOSOPHY, RELIGIOUS STUDIES
SCIENTIFIC JOURNAL**

№ 385

ISSN -X

XIV

EDITORIAL BOARD

Editor in chief:	G.Lodoi Prof
Associate Editor	M.Gantuya
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.Gankhuyag Ass. Prof
	G.Erdenebayar Ass. Prof
	B.Gantumur Ph.D
	T.Bulgan 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

Email: renchin_darikhuu@yahoo.com, yanjin555@yahoo.com, gantuyam@num.edu.mn

Web: <http://sss.num.edu.mn>

**ФИЛОСОФИ,
ШАШИН СУДЛАЛ
ЭРДЭМ ШИНЖИЛГЭЭНИЙ БИЧИГ**

№ 385

ISSN –X

XIV

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: Э.Хулан

Хэвлэлийн хуудас: 40.5

Хэвлэсэн тоо: 200 ш

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

Ц.Гомбосүрэн Өөр өөр онтологи ойлголтыг хольж хутгасныг анзаарсан бяцхан шинжилгээ	10
Р.Дарьхүү, Э.Хулан Аристотелийн “Дээд суртахуун” зохиол дахь сайн үйлийн тухай үзэл баримтлал	20
Г.Лодой, В.И.Павлов Үл ухамсарлахуйн тухай психоанализын зарим үзэл санаа	28
Г.Цэрэн Метафизик гэж юу вэ?	34
Т.Дорждагва, Ч.Ичинхорлоо Эстетикийн шинэчлэлийн асуудалд	47
Sebastian Lalla, B.Sanjaajav Concept of person: some basic remarks	52
С.И.Замогильный, Т.Дорждагва, Г.Мэнд-Амар Образ природы в духовном универсуме монголов и бурят	58
Zhang Lian Liang, Ts.Erdenebat, G.Erdenebayar Precondition of human nature theory in Kongzi’s teaching	68
Ц.Гомбосүрэн, Г.Ичинноров Тэвчээрийн тухай философи ерөнхий тодорхойлолт томёолох асуудалд	74
Г.Лодой, Б.Дуламсүрэн Ойлгохуй ба тайлбарлахуйн харилцааны тухай герменевтикийн үзэл санаа	82
И.Лхам, Г.Уянга Рефлексив сэтгэхүйн тухай М.Лимпманы үзэл баримтлал	95
Б.Мөнхжавхлан Веданта философийн зарим чиглэлүүдийн бодит байдлын талаарх баримтлалын онцлог	102
Kh.Amantai Some notes on the tri-partition of the soul in the <i>republic</i>	108
Б.Дуламсүрэн Ойлгохуйд хэлний гүйцэтгэх үүргийн тухай Х.-Г.Гадамерийн үзэл санаа	122

Шиэ Шиү Лань Чингис хааны “билиг сургаал”-д тусгагдсан сэтгэхүйн арга	129
Х.Мөнх-Эрдэнэ, Г.Мэнд-Амар А.Бергсоны ёс зүйн сургаал дахь үүрэг хариуцлагын асуудал	135
Л.Батнасан Шинжлэх ухаан ба урлагийн тухай Жан-Жак Руссогийн үзэл	143
Шиэ Шиү Лань Чингис хааны “билиг сургаал” дахь сэтгэхүйн логик шинжүүд	147
Г.Мэнд-Амар Экологи мэдлэгийн ангилалын асуудалд	153

ШАШИН СУДЛАЛ

М.Гантуяа Очир огтлогч (Доржзодва) хэмээх билиг брамидын хөлгөн судрын гүн ухааны агуулгын шинжилгээ	162
Т.Булган Өндөр гэгээн Занабазарын гүн ухааны зарим бүтээлд хийсэн ажиглалт	173
С.Янжинсүрэн, Г.Лхагвасүрэн Жамсран сахиусын дүрийг урлахуйн тухайд	182
С.Янжинсүрэн, О.Бумдарь “Шашныг эсэргүүцэх төв коммис”-ын үйл ажиллагаанаас	194
О.Чимэг “Buddhism and Australia” олон улсын хурал ба Эстоны бурханы шашны уламжлал	209
С.Дэмбэрэл Шашны түүхч нэрт эрдэмтэн Mircea Eliade – гийн намтар, түүний шашин судлалын үзэл онол, бүтээлийн тухайд	230
Ж.Лхагвадэмчиг Pāli tipīṭaka	237
Т.Өлзий Төв азийн эртний монголчуудын язгуур сэтгэхүй	247
Телеки Кристина Шинэ жилийн ачлал тахил	267
Д.Оюунгэрэл Нишида Китарогийн философи дахь шашны тухай үзэл баримтлалаас	281

Б.Туяа, С.Нандинцэцэг Буддын сэтгэл судлал дахь муу сэтгэлийг Э.Берний онол дахь “ид”-тэй харьцуулах нь	286
Ц.Пүрэвсүрэн Монголын баруун бүс нутаг дахь “шинэ шашны хөдөлгөөнүүд”	291

ОРЧУУЛГЫН БҮТЭЭЛЭЭС

Ж.Ф.Лиотар “Постмодерн төлөв: Мэдлэгийн тухай илтгэл” зохиолын хэсгээс (Англи хэлнээс Б.Дагзмаа, Ц.Нямсүрэн нар орчуулав)	306
Андре Комте-Спонвилле. “The Little Book of Philosophy” номын “Хайр” бүлэг (Англи хэлнээс орчуулсан Т.Дорждагва, Б.Амарбаяр)	311
Доминник Корриврайт, Пегги Морган . “Шашин судлалын цогц судалгаа” номын “Шашин судлал ба философи” бүлэг (Англи хэлнээс С.Дэмбэрэл орчуулав)	317

ӨМНӨХ ҮГ

Шинжлэх ухаан, танин мэдэхүйн “Философи, Шашин судлал” сэтгүүлийн энэ удаагийн дугаараар философийн болон шашин судлалын салбарын эрдэм шинжилгээний 30 өгүүлэл, 3 орчуулгын ажлыг уншигч танаа толилуулж байна.

Манай энэ удаагийн дугаарт философийн онол, философийн түүх, буддын гүн ухааны онол, түүх, буддын шашны шүтээн судлал, зан үйлийн чиглэлээрх өгүүллэгүүд багтаж байна.

Тус сэтгүүлд судалгааны баялаг эх сурвалж, материалд шууд тулгуурласан эрдэм шинжилгээний өгүүлэлүүдээ ирүүлсэн нийт эрдэмтэн багш нартаа ажлын амжилт хүсье.

Мөн судалгааныхаа ажилд шинийг эрэлхийлэн ажиллаж байгаа залуу судлаач нарынхаа эрдмийн ажилд амжилт хүсч байна.

Хилийн чанадаас манай сэтгүүлд өгүүллэгээ ирүүлсэн судлаачдад чин сэтгэлийн талархал илэрхийлье.

Манай сэтгүүлийн зөвлөл жилд 2 дугаар гаргахаар чармайн ажиллаж байгаа бөгөөд дараагийн дугаар 6 дугаар сард хэвлэгдэх болсныг өмнөх үгээрээ дамжуулан та бүхэнд хүргэж байгаадаа таатай байна.

РЕДАКЦИЙН ЗӨВЛӨЛ

ФИЛОСОФИ

Философи, шашин судлал-ХІV

ӨӨР ӨӨР ОНТОЛОГИ ОЙЛГОЛТЫГ
ХОЛЬЖ ХУТГАСНЫГ АНЗААРСАН БЯЦХАН ШИНЖИЛГЭЭ

Ц.Гомбосүрэн (Sc.D)

МУИС. НШУС

Философийн тэнхим

Түлхүүр үгс: “феномен” гэдэг нэр томъёо өөр өөр философид ялгаатай утгатай нь. “Феномен” гэдэг философи нэр томъёог орчуулах тохиолдолд анхаарах зүйлс. Гегелийн феноменологи, Гуссерлийн феноменологи хоёрыг адилтгах үндэсгүй нь. “Феномен”, “хоосон чанар” гэдэг хоёр категорийг адилтгах үндэсгүй нь. “Арга билгийн гүн ухаан” гээч философи байхгүй нь.

Товч агуулга. Манай зарим зохиогч янз бүрийн философид “феномен” гэдэг нэр томъёо өөр өөр утгаар ашиглагддагийг үл харгалзсан байр сууринаас тэдгээр утгыг хольж хутгаж, улмаар тийм ойлголтоо буддист гүн ухааны нэг гол чиглэл болох төв үзэл дэх “хоосон чанар” гэдэг ойлголттой адилтгаж байна. Ингээж адилтгахын агуулга, арга зүйн дутагдлыг илрүүлэх нь энэ өгүүллийн зорилго болж өгөв. Мөн буддизм дэх арга-билгийн ёс бол философи(гүн ухаан) бишийг илрүүлэх зорилт тавьж хэрэгжүүлэв.

I

Энэ өгүүллийг бичигч надаас насаар хэд ах юм уу дүү, иймд үндсэндээ миний үеийн зарим өвөө, эмээ нар манай философийн амьдралын талбарт муу ул мөрөө үлдээснийг шинэ, залуу уншигчдад хэлэхгүй байж, сэрэмжлүүлэхгүй байж болохгүй нь гэсэн байр сууринаас энэ өгүүллийг бичив. Насны нар хэвийсэн хүн үеийнхнийгээ, тэгээд бас зарим нь өөд болооч болсныг шөргөхөд сэтгэл өвддөг юм байна. Гэхдээ философи философиороо байж, мэдлэгийн бусад төрөлтэй уялдан холбогдлоо ч тэдгээрээс ялгагдах олон онцлог нь хадгалагддаг байх ёстой гэж үздэг мэргэжлээ өмөөрсөн сэтгэл маань дийлж байх шив.

Юун хүмүүсийг шөргөөгөөд байна вэ? гэвэл өөрийнхөө юу бичсэн, нийтлүүлсэн бүхнээ “философи”, монголоор “гүн ухаан” гэж зарлаач нарыг болно. Уг нь тэд Монголын түүх, манай уламжлалт соёлын элементүүд, монголчуудын аж ахуй эрхэлдэг туршлага зэргийн талаар бичсэн зүйлс нь жирийн уншигч нарт сонин (яахав, мэргэжлийн хүмүүс нь шүүмжлэлтэй л ханддаг бөгөөд би түүнийг үл хөнднө) сайхан, соргог мэдээлэл арвинтай байдаг билээ. Бас тэдний нэлээд нь монгол бичгийн хэл овоо сайн эзэмшсэнээрээ би мэтийн модон хэлтнүүдэд үлгэр дуурайл болж байгааг зөвшөөрөх ёстой.

Гэвч тэд философийн шинжилгээ, дүгнэлт, ойлголтоос гадуур бичсэн, сайндаа философийн зарим мэдлэгийг хүчээр наалдуулсан зүйлээ байгаа байранд нь түүхийн, соёл

судлалын, мал аж ахуй эрхлэлтийн, угсаатны зүйн гэх мэт хаяглахын оронд философийн (гүн ухааны) гэж хаягладаг юм.

Уг нь хүн бүр үг хэлэх эрхтэй л дээ. Тиймээс тэдний “философи” гэж бичдэгийг хуулиар хорихгүй нь ойлгомжтой. Гэхдээ философич хүн мэргэжлийнхээ үүднээс тэр бүтээлүүдийг философи биш гэдгийг илчлэх ажил мэргэжлийн эрх төдийгүй хариуцлага мөн.

Яагаад хариуцлага вэ? гэвэл зарим өвөө, эмээ маань өөрийгөө “философич (гүн ухаантан)” гэж үнэлээд зогсохгүй бичсэн зүйлсээ төрийн мэдлийн ба хувийн дээд сургуулиудад мэргэжлийн стандартаас давуу болгон дөвийлгөж, маш чухал хичээл болгон заадаг, орчин үеийн философийг дооглон тохуурхаж, энэ чиглэлээр мэргэжсэн хүмүүст дээрэлхсэн нэр хаяг зүүдэг, буддын гүн ухааныг шинжлэх ухааны гарамгай нээлтүүд, марксист-ленинист философи зэрэгтэй адилтгадаг(гэтэл угтаа хэрвээ буддизм үнэн бол тэдгээртэй адил биш, харин тэдгээрээс дээшхи, хутагт билгийн цаад хязгаарт хүрсэн мэдлэг байж таарах билээ), философийг шинжлэх ухаан мөн гэж зарладаг зэрэг нь монголын философийн өнөөгийн амьдралд зонхилох нөлөөтэй болж байх шиг. Тэд бол тогтмол хэвлэл, мэдээллийн хэрэгслүүдээр гол философидогч нар, олон фэн бүхий хүндэт хүмүүс, улмаар зарим нь доктор (Ph.D)-ын төдийгүй шинжлэх ухааны доктор (Sc.D)-ын, зарим нь бүр академич гэх мэт эрдмийн том цолтнууд, шинжлэх ухааны ба боловсролын салбарын гавъяат цолтнууд юм. Тэдний ихэнхэд нь философийн унаган мэргэжил, диплом байхгүй боловч тийнхүү манай эдүгээгийн философийн дээд нэр хүндтэнгүүд мөн.

Би ийм мөрүүдийг бичиж байгаа маань хувийн атаархлын сэдэлтэй биш ээ. Философийн мэргэжлийн хүмүүс байхгүй ба дараа нь бий болсон ч цөөхөн байсан, тэр цөөн нь мэргэжлийн байр сууриа хамгаалж чадаагүй үед философийн талбарт бэхжиж чадсан миний нэг үеийн зарим нь философийг мэргэжлийнх нь хувьд эзэмшиж, өөрийгөө болон бусдыг өөд татахын оронд хувийн нэр алдар, ашиг хонжоог нэгдүгээрт тавин, улмаар тэд эрдмийн зэрэг, цол олж авах ажилд бид мэт нь албан ёсны санал өгч, тэд дээшээ улам мандахад дэмжлэг өгч ирсэн явдал бол баримттай зүйл мөн.

Ингэж дурдаж байгаа маань хүмүүсийг дэмжиж ирсэн түүхэндээ харамссанаасаа биш, харин бодитой биш үнэлгээ бол танин мэдэхүйн ба ёс суртахууны хохирол учруулдаг тул асуудалд хэрсүү, хариуцлагатай ханддаг байх ёстойг бид тооцдог байя гэсэн санаа илэрхийлж буй.

Танин мэдэхүйн ба үнэлэмжийн хохирлын жишээ хэлье. Сүүлийн барагцаалбал 3-4 жилээс хойш манай салбарт суралцагч нар эрдэм шинжилгээний хуралд тавих илтгэл, дипломын ажил бичих зэргийн сэдэв сонгохдоо философийн суурь мэдлэгээс зугтсан сэдэвт илүү татагдах болсон. Тэгээд “ийм, тийм юмны” философи гэж сонгох их дуртай болсон. Ийм сонголтыг философи мэргэжлийн ажил эрхэлдэг зарим хүн ч гэсэн зөвтгөхдөө

философийг амьдралтай холбож байгаа нь гэдэг юм. Суурь мэдлэгээ эзэмшээгүй байж тийм сэдэв сонгох нь бидний үеийнхний буюу өвөө эмээ нарын философидог зам амар, зовлон багатай санагддагийнх биз. Юугаараа амар байж болох вэ? гэвэл өвөө, эмээ нар нь жинхэнэ философидож биеэ зовоохгүйгээр өөр төрлөөр бичсэн зүйлсээ философийн бүтээл туурвисан байдлаар сурталчилдаг, сайндаа тэдний зарим нь бичсэн зүйлээ философийн бэлэн үзэл, үндэслэл, томъёололын хэрэгжилт болгон сурталчилдаг зэрэг байхаар юм. Хэрвээ ингэж амарчлахыг эрхэмлэн заншвал шавь-дүү нарын маань идэвхитэй хэсэг нь өвөө эмээ нар шигээ хуурамчаар философидон хэхрээчид болж, идэвхигүй нь дуу шуугүйчүүд болох биз. Угтаа философийг амьдралтай холбоно гэдэг бол урлаг, шашин, шинжлэх ухаан, хүн судлал, нийгмийн бодит байдал зэргийн аль нэгний юм уу зарим хэдийнх нь талаархи онолын мэдлэгээс үнэлэмжийн илүү ерөнхий ойлголт, онол боловсруулах үйл ажиллагаа билээ.

Одоо ёс суртахууны хохиролд хамаарах нэг баримт дурдъя. Философийн унаган мэргэжилтэй, энэ мэргэжлээрээ ажил эрхэлдэг хүмүүсийн зарим нь хүртэл өвөө, эмээ нар лугаа адилаар таалагдах үндсэн зорилготойгоор бичиж, нийтлүүлэх замыг сонгожээ. Тийм зам сонгосон миний үеийнхний доторхи болон миний дараа үеийнхэн доторхи зарим маань философийн суурь сэдвээс тойрох юм уу, тийм сэдэв барьж авлаа ч түүнээ монгол сэтгэлгээний ямар ч хамааралгүй төрөлтэй зохиомлоор холбон сурталчилах боллоо. Үүнийхээ үндсэн дээр тэд эх түүхээ, үндэсний соёлоо, язгуурын философио чухалчилдаг хүн гэсэн сэтгэгдэл өөрсдийнхөө талаар төрүүлэхийг хичээдэг, өвөө эмээ нар мартсаныг сэргээдэг философич хэмээн хөөрөгдөх замаар нэр хүндтэн болохыг боддог зэрэг аргатангууд болж байх шиг. Энд “дараах үеийнхэн” гэхдээ насны зөрүүг биш, харин миний үеийнхнийг залгаж философи эрхлэн ажилладаг болсон гэсэн утгыг илэрхийлж буй болно.

II

Энэ өгүүлэлд философийн дөртэй байх албагүй (үеийнхээ) өвөө, эмээ нарын бичсэний агуулгыг хөндөхгүй. Харин философич мэргэжилтэй бөгөөд албан ёсоор философийн ажил эрхэлдэг боловч өвөө, эмээ нарын мэргэжлийн биш нийтлэлүүдийг философийнх (гүн ухааных) юм шиг сурталчлан, тэднийг хөөрөгддөг тийм зарим хүний нийтлэлд үнэлгээ өгөх юм. Ингэхдээ тэдний нийтлэлийг бүхэлд нь биш, харин философийн уламжлалт гол асуудал болох ахуйн тухай асуудлыг яаж тайлбарлаж байгааг нь онцлох болно. Ийм үйл ажиллагаа маань Ч.Ган-Өлзийгийн сүүлийн жилүүдийн нэг бүтээлийг онцлоход намайг хүргэж байна.

2008 онд ШУА-ын ФСЭХ-ийн эрдэм шинжилгээний ахлах ажилтан доктор (Ph.D) Ч.Ган-Өлзий шинжлэх ухааны доктор (Sc.D)-ын зэрэг горилж диссертаци хамгаалсан. Би энэ хамгаалалтанд албан ёсны шүүмжлэгчээр оролцож, уг ажлын бага шүүмжлэгдэх үндэс бүхий хэсэг болох Гегелийн феноменологи, Нагаржунайн төв үзэл хоёрыг харьцуулан авч үзсэн зүйлийг нь эерэг утгаар үнэлэх үндсэн дээр жинхэнэ хамгаалалтын шаардлага хангасан бүтээл

болжээ гэж дүгнэлт өгсөн юм. Хамгаалалт бүхэлдээ амжилттай болсон билээ. Ингэхдээ би уг диссертац дахь өөр өөр философикийн агуулгаараа ялгаатай “феномен” гэдэг ойлголтыг үндэсгүй адилтгаад, улмаар түүнээ төв үзлийн философи ойлголттой адилтгасан болхи алдааг нь хамгаалалтын үр дүнд нөлөөлүүлэхгүйн нэн бүрхэг, зөвхөн анхааруулга маягаар дурдасхийсэн билээ. Харин тэгж адилтгасан болхичлолоо түүнээ хойшдын бүтээлдээ засаасай гэсэндээ өөрт нь зориуд хэлж байсан юм. Түүнд тийм алдаагаа засах бололцоо аваас сэтгэлгээний цар, гадаад хэлээр холбогдох материал ашиглах чадвар аль алины үүднээс бүрэн бийг тооцож түүний диссертацид албан ёсны эерэг үнэлгээ өгсөн түүхтэй.

Гэтэл миний чадалтай сайн шавь, бас дотны хүн Ган-Өлзий маань миний зөвлөгөөг үл тоож, диссертацийн агуулгаа бататган хэвлүүлсэн номоо монголд байтугай дэлхийд чухал бүтээл болсон гэсэн маягаар сурталчилсан юм.¹

Энд хүний нэрийг олон дахин дурдахгүйн тулд өгүүллийнхээ үлдсэн хэсэгт Ган-Өлзийгөө тухайлахдаа “манай хүн” гэж нэрлэе.

Философи бол шинжлэх ухаан биш, харин үнэлэмжийн онол байдаг тул тухайн асуудлаархи хүмүүсийн тайлбар зөрж, харин цагийн явцад хэнийх нь ч тодорхой нөхцөлд хүчинтэй байж чаддагийг би үгүйсгэхгүй. Гэтэл манай хүний оновчгүй хээнцэр нэртэй ном нь өөр өөр сэтгэгчийн философи үзлийн агуулгыг гуйвуулж, зөрчилтэй тайлбарууд нь шаардагдах туршлага суугаагүй уншигчдыг гайхашрал, эргэлзээ юм уу тохуурхал, эсвэл мухар итгэл зэрэг сэтгэлийн янз янзын л төлөвд оруулахаар болжээ. Иймд би өөрийгөө шүүгчийн байранд тавихгүйгээр дурдан буй номон дахь санал зөрж буй хэсгээс илт алдаатай хэмээн дүгнэж байгаа зүйлсээ ил тод илэрхийлж байна. Тийм илэрхийлэл маань би өөрийнхөө үзлийг хамгаалсан зорилготой биш, харин манай хүний бичсэн зүйлс логик зөрчилтэй болж, бусдын философидолтын агуулгыг худлаа тайлбарласанг илрүүлсэн утгатай буй.

Ингэхдээ манай хүний номны бүх агуулгыг шинжлэх зорилго тавилгүйгээр зөвхөн онтологи асуудалд зориулсан хэсгийг нь төлөөлөл болгон авч үзэв.

“Феноменологи” нэртэй өөр өөр сургаал, буддын гүн ухааны зарим сургаал хоёрыг харьцуулсан судалгааг манай хүн сүүлийн 10 орчим жил явуулж ирэв. Түүний “Хүмүүнлэгийн гурван ертөнцийн гоц чанарыг судлахуйн чандмань эрдэнэ” (2011) гэдэг бүтээл бол уг судалгааны нь гол үр дүнгээр бүтжээ. Энэ бүтээлийн нийт агуулгад хамаарах зарим ололтыг дурдъя. Үүнд: 1). Дорнын ба Өрнийн түүхэн ба орчин үеийн нэлээд олон философи сургаалыг хамарсан; 2). Тэдгээртээ харьцуулалт хийж, адил ба ялгааг нь тодруулах зорилт тавьсан; 3). Герман хэлнээс зарим нэр томъёо сонгон, зөв оновчтой монгол руу

¹ Жишээ нь энэ тухай: Батын Ч.Ган-Өлзий. Хүмүүнлэгийн гурван ертөнцийн гоц чанарыг судлахуйн чандмань эрдэнэ. Эрдмийн шинэлэг бүтээлийн эмхэтгэл. УБ., 2011, Өмнөтгөлд энэ тухай үзнэ үү.

орчуулахад үндэслэгээ болгож тайлбар хийсэн; 4). Арга-билиг гэдэг хос ойлголын “билиг” гэдгийнх нь утгыг манайхны зарим нь болхичлон тайлбарладгийг засаж, зөв илэрхийлсэн нэлээд хэдэн мөр буй гэх мэт болно.

Үүний зэрэгцээ манай хүний энэ томоохон бүтээлийн онтологи хэсгийнх нь үнэн худлын талыг хөндөхгүйгээр зөвхөн логик уялдаа ямар байгааг нь анзаарахад л ноцтой зарим эргэлзээ төрүүлж байна. Тухайлбал зохиогч номныхоо эхэн хэсэгт: “... юмс тэргүүтнийг онох нэрийтгэл төдий бус, нэрийн чанад бодит агуулга, сэтгэл үүсгэх гоц чанарыг олон улсын эрдэмтэн мэргэд феномэн хэмээн хэлэлцэх бүлгээ. Оюуны ертөнцийг шинжлэн, түүний үл эндүүрэх илтэд мэдлийн өөрийн ба ерөнхий чанарын далд утгыг нээн гаргаж, ойлголт ухагдахуун, бодол эргэцүүлэл, шүүмж ба оюун дүгнэлтийн чадварыг сэтгэл хөдлөл, зөн билгээр гүнзгийрүүлэн танин баригч, тайлбарлагч ухаан бол шинжлэх ухааны философи буюу юмсын өөрийгөө нээн үзүүлэх гоц чанарыг судлахуй (феномэнологи) мөн гэдгийг энэ судалгааны нэг иш үндэс болгож байна”² гэсэн буй.

Эдмунд Гуссерлийн феноменологи философийг хагас дутуу боловч уншиж, бас Мартин Хайдеггер энэ философийг нэг чухал арга зүйгээ болгож байсныг эрх биш анзаардаг хүмүүст энэ хоёр философичид байдаг үзэл эл ишлэлд үгүй юм. Тиймээс хэн гээч хүний ямар агуулгатай философи манай хүн ярих юм бол, эсвэл хэлээд буй энэ философио өөрөө бүтээж буй юм болов уу гэсэн бодол энэ ишлэлийн агуулгаас төрөхөөр юм. Бас “феноменологи” гэдгийг тэр бүр хүн манай хүний сурталчлаад байгаа шиг тайлбарладаггүй тул “олон улсын эрдэмтэн мэргэд” гэж хэзээгийн хэн хэнийг хэлээд байгаа нь мэдэгдэхгүй байна. Номыг цааш нэлээд хэдэн нүүр уншихад: “.. Хээгель “Оюун сэтгэхүйн феномэнологи”-доо оюуны туршлагын эргэцүүлсэн дүгнэлтийг шүүмжилснээрээ буддын философийн төв үзлийн гүн ухааныг үндэслэгч Нагаржунаатай бас нэлээд төстэй юм. Хээгелийнхээр бол, оногдохууны (объектийн) тухай бидний мэдэж байгаа бүхэн түүний “энэ чанар” бөгөөд харин түүний бусад бүх агуулга нь “харилцаа”-нд багтдаг байна. Хээгелийн энэхүү “энэчанар” гэдэгт төв үзлийн гүн ухаантнууд болох махаяныхны “tathata” буюу үгчилбэл, “тиймчанар” тохирох бүлгээ. Энэ ойлголтыг бид “гоц чанар” хэмээн нэрлэж, хэрэглэв. Харин мөн тэнд буй “харьцангуй чанар” гэдэг ойлголттой нь “sunyata” буюу төв үзлийн “хоосон чанар” хэмээх ухагдахуун тохирох бололтой”³ гэсэн мөрүүд байна. Тэдгээрээс дараах зарим санаа төрж болохоор. Үүнд:

- Гегелийн “энэ чанар”, Нагаржунайн төв үзлийн “тийм чанар” буюу “гоц чанар” хоёр бол тохирох ойлголтууд мөн;

² Хүмүүнлэгийн гурван ертөнцийн гоц чанарыг судлахуйн чандмань эрдэнэ. Эрдмийн шинэлэг бүтээлийн эмхэтгэл. УБ., 2011, 16 дахь тал

³ Мөн тэнд. 21 дэх тал

- Гегелийн “харьцангуй чанар”, Нагаржунай “хоосон чанар” гэдэг ойлголтууд тохирдог.

Мөн тэнд буй “харьцангуй чанар” гэсэн илэрхийлэл нь хаана, юунд буй гэж харьцангуй чанарыг тухайлж байгааг молхи би ухан мэдэрч дийлсэнгүй.

Гэхдээ хоосон чанар, гоц чанар хоёрыг адилтган үзэж болохгүй гэж манай хүн бас анхааруулсан. **“Хоосон чанар бол оюун санааны эзэн биегүй төгс төгөлдөр, туйлын чанар, түүнээс бүх зүйл үүсдэг бол гоц чанар нь бүх юманд нэвт шингэсэн оюунлаг эхлэл, сэтгэлийг татан өөрийгөө илэрхийлж буй мөн чанар юм. Гоц чанар бол хоосон чанар өөрийгөө ухамсарлаж буй хэрэг”**⁴ хэмээн бүр тодотгон тэмдэглэжээ. Уг нь хоосон чанарын тухай төв үзлийн онолыг дагавал ямар ч атугай манай ертөнцөд үнэхээр бүтсэн юм гэж байдаггүй хэмээх арга зүйг баримтална гэж би боддог юм. Манай хүн маань ч тэгж дурдсан газартай. Гэтэл энэ ишлэлийн үүднээс бол хоосон чанар, улмаар нөгөө гоц чанар нь ч “аливаа бүхний” эхлэл, түүний дотор манай ертөнцийн бүх юмны байж таарах нь. Тийнхүү сонгодог философийн монист онтологийн нэг өвөрмөц загвар энэ ишлэлд томъёологдож, энэ нь төв үзлийн аргазүйн зарчимд үл нийцэж байна. Тэгээд бас Өрнөдийн философийн нэр томъёогоор илэрхийлбэл гилозоизмын үүднээс “гоц чанар (феномен)”-аа сурталчилжээ.

Гегель, монголын сэтгэгч олон Агваан нар бүгд феноменологич байж, тэдний үзэл нь хоосон чанарын тухай төв үзлийн онолтой тохирдог тухай манай хүний бичээд байгаа тайлбаруудад агуулгын эерэг ч, сөрөг ч үнэлгээ өгөх бололцоо гарахгүй байна. Учир нь, дурдаж буй сэтгэгчдийнх нь феноменологи сургаалын талаар би өөрөө судалж байгаагүй төдийгүй тийм нэгдмэл сургаалтайг нь өнөөг хүртэл сонсож яваагүй билээ. Манай хүн энд юуг “феноменологи” гээд байгаа нь ч тодорхойгүй аж. Харин уучилж хэлбэл гэнэн, хөнгөн; уурлаж хэлбэл уншигчдыг, ер нь бусдыг бүгдийг элэг барьсан зүйл илт байгаад үнэлгээ өгөхгүй өнгөрөх аргагүй байна. Тэр нь юу вэ? гэвэл: дээрх иш татсан агуулга бүхий тайлбаруудаа ХХ зууны феноменологид нялзаасан нь юм. Тэгж нялзаасанг нь орчин үеийн феноменологийг манай хүн өргөмжиллөө, эсвэл дортголоо гэх санаа бидэнд үгүй. Харин агуулга, арга зүйн хувьд эрс өөр философиудыг адилхан юм шиг тайлбарласных нь хувьд буруушааж байна.

Шүүмжлэлээ үндэслэе. “Монгол Данжуур дахь “Хоосон чанарын далан шүлэгт” хэмээх сургаалд хоосон чанарыг “Орших, түрдэх үгүй буюу, төрөхүй үгүй тул болой...” хэмээсэн нь төгс тодорхой ахуйн тухай санаа бөгөөд феноменологи философи дахь энэ-ахуйн (“Дазайн”) гоц чанар хэмээх ойлголттой ойролцоо утгатай байна.”⁵ гэж манай хүн дүгнэжээ. Хоосон чанарын тухай сургаалыг бүтээгч нар түүнийгээ үнэхээр ч “төгс” гэдэг бололтой.

⁴ Мөн тэнд. 25 дахь тал

⁵ Мөн тэнд, 24 дэх тал

Харин “энэ-ахуй (Дазайн)” гэдэг ойлголтыг хэрвээ М.Хайдеггерт хамаатуулж буй бол (бодвол тийм байлгүй дээ. Эсвэл өөр хүний философи ойлголт бол хүлцэл өчье) энэ нь хээгүй, худлаа адилтгал болжээ. Тэрээр бас: “гоц чанарыг судлахуй бол ерөөс шинжлэх ухааны философи аргын нүүрний хуудас мөн” гэж М.Хайдеггер хэлсэн хэмээн дурджээ.⁶ Гэтэл Э.Гуссерль, М.Хайдеггер нар шинжлэх ухаан гэж юу болохыг уламжлалт утгаар ойлгоогүйг, шинжлэх ухаан нарийвчлалтай байх шаардлагыг хэрхэн тэд ойлгосныг бид хэдэн жилийн өмнөөс философийн сурах бичгийн төвшин, хүрээнд ч тайлбарлаж ирсэн буй. Иймд энд давтан тайлбарлая гэсэнгүй.

“Шинэ эриний философийн тодорхойлогч шинж болсон **өөрийгөө үзүүлэх гоц чанарын судалгааны эргэлт нь** Хуссерлийн “Логикийн шинжилгээ” (1900-1901) гэдэг ном гарснаар эхэлсэн юм”⁷ хэмээн зохиогч бас бахархалтайгаар дурджээ. Энд олон будилаан бөөгнөрсөн байна. Тухайлбал:

- “феномен” гэдэг үгийг “үзэгдэл” гэж орчуулах буруу гэж манай хүн хэлж байгааг үнэн гэж болох. Гэхдээ Э.Гуссерль, М.Хайдеггер нарын философи дахь “феномен” гэдэг категорийг “гоц чанар”, “өөрийгөө үзүүлэх гоц чанар” хэмээн орчуулах үндэсгүй байдаг. Энэ хоёр философичийн хувьд феномен бол гоц чанар маягийн субстанци, юм биш; харин судлагдахуун юмын талаархи хувийн мэдрэмж, тэр юманд утга оноохуй (тодруулж хэлбэл хэл) хоёроор өгөгдөгч мэдлэг мөн.

- Гегель, хоосон чанарын тухай онолынхон хоёрт манай хүний оноож буй феномен (гоц чанар) бол зөвхөн гэгээнтнүүд, увьдастнууд зэрэг гоц чадвартан хүмүүст хүртээлтэй байж таарах юм. Харин Гуссерлийн ярьсан феноменологи болбоос танин мэдэхүйг аливаа судлаач эзэмшин ашиглах бололцоог зөвшөөрөх үндэстэй.

- Феномений тухай манай хүний тайлбар объективизмыг, харин Э.Гуссерлийнх нь субъективизм, семиотик зарчмыг тус тус аргагүйн үндэс болгожээ.

- Э.Гуссерлийн феноменологи судалгааг “шинэ эриний философийн тодорхойлогч шинж” гэдэг энэ чиглэлийнхний үгийг манай хүн давтжээ. Тийм тодорхойлогч шинж Э.Гуссерлийн ч, манай хүний ч бүтээлд хэрэгжээгүй гэсэн дүгнэлтийг бид дээрх тайлбаруудаасаа хийж байна.

Феноменологийн агуулга, аргазүйг авч үзсэн энэхүү компаратив шинжилгээний бүтээлийн зөвхөн онтологи тайлбарыг нь онцолж дүгнэхэд ийм байна.

III

Арга-билгийн ухааны тухай манай хүний тайлбарт онтологи ямар үндэс байгаа талаар цөөн үг хэлье. Тэрээр арга-билгийн зохицлын асуудлаархи зарим хүмүүсийн бичсэнд илэрдэг

⁶ Мөн тэнд, 81 дэх талд үүнийг үзнэ үү.

⁷ Мөн тэнд, 84 дэх тал

болхичлол, гуйвуулгыг няцаасан чухал чухал санаа дурдсан буй. Номондоо: “Их хөлгөний ёсоор арга билгийг шүтэн барилдуулж, гэгээрэхүйн чинад хязгаарт хүрэх бөгөөд арга нь бодь сэтгэл, билиг нь хосон чанарыг огоот онохуй мөн”⁸. “Их хөлгөний арга билгийн харьцааны “Дэмиддагвын үзүүлсэн судар”-т аргаар үл эзлэгдсэн билиг нь хүлээс болой. Аргаар эзлэгдсэн билиг нь нирваан болой. Билгээр үл эзлэгдсэн арга нь хүлээс болой. Билгээр эзлэгдсэн арга нь нирваан болой... гэж тодорхойлжээ”⁹ хэмээн дам иш татжээ. Тэгээд хойноос нь “... ийм салшгүй шүтэн барилдлагатай харилцан бие биедээ хувиран шилждэг хоёр ухааныг хосолно гэх нь учир зүйд тийм ч сайн нийцэхгүй амой”¹⁰ хэмээн өөрийн бодлоо нэмэрлэжээ.

Манай хүн билгийг хоосон чанарт оноож, аргыг билигтэй шүтэн бүрэлдсэн нөхцөлдөө л нирваан болно гэж Их хөлгөний учир шалтгаан дагуу тийнхүү сурталчилж байгаад ашгүйдээ гэсэн сэтгэгдэл төрж байна. Гэтэл зарим хүн арга, билиг хоёрыг шүтэн барилдуулж тайлбарлахын оронд аргыг хэрэг дээрээ билгээс салган ухварласнаас болоод “ээж нь билиг, аав нь арга”, “аав нь билиг, хүү нь арга” гэх маягийн жишээ гаргадаг юм.

Харамсалтай нь манай хүн арга-билгийн шүтэн барилдлагын тухай оновчтой ишлэл, зөв уриагаа сэтгэлгээнийхээ агуулга ч, арга зүй ч тууштай болгосонгүй дээ. Тодруулан дурдахад монголын эрдэмтэн лам нар арга билгийн зохицлыг үндэсний **философийн**(тодруулав.-Ц.Г) үзэл баримтлал болгосон гэж тэрээр бичжээ¹¹. Бас цаашлаад: “... арга билгийн ухаан нь юмсыг өөрийнх нь дотоод зөрчлийг арилган , эсрэг тэсрэгийн нэгдэлд нь, орон зай ба цаг хугацааны хувирал, зохицол, эцэг тэнгэр ба этүгэн дэлхий хоёрын гоц чанарын шүтэн барилдлагад нь судалдаг дорнын уламжлалт философи юм”¹² гэсэн байна.

Их хөлгөний судраас манай хүний иш татсан цөөн мөрүүдээс ч гэсэн юу гэж ухаарвал зөв санагдаж байна вэ? гэвэл: билгийн ухаан бол хүн төрөлхтөн бий болгодог танин мэдэхүй (тухайлбал шинжлэх ухаан) ч биш, бас үнэлэмжийн онол (тухайлбал философи) ч биш, харин хутагт гэгээнтнүүд, зориудын дасгал хичээл (барууныхны нэр томъёогоор медитаци) хийж увьдсын чадвартай болсон хүмүүст далд ертөнц (барууныхны нэр томъёогоор мистик ертөнц буюу эзотерик ертөнц) мэдээлэгдэн нээгдсэн нь мөн. Тэгвэл буддист нэр томъёог монголд орчуулснаар билгийн ухаан гэж буй тэр зүйлийг эзотерик мэдлэг мөн гэж үзвэл ийм мэдлэг нь шинжлэх ухаан, философи (ерөнхийлөн хэлбэл үнэлэмжийн онол) аль алинаас хэтийдсэн тийм үнэмлэхүй буюу туйлын дээд мэдлэг мөн.

⁸ Батын Ч.Ган-Өлзий. Мөн ном, 20 дахь тал

⁹ Мөн тэнд

¹⁰ Мөн тэнд

¹¹ Мөн тэнд. 18 дахь талд үүнийг үзнэ үү

¹² Мөн тэнд. 19 дэх тал

Бидний ийм ойлгоцын үүднээс хандвал философийн зарим сургаал билгээр (эзотерик мэдлэгээр) гэгээрээгүй байдаг. Жишээ нь материализмын янз бүрийн хэлбэр юм. Харин билгээр гэгээрсэн философи байдаг аваас тэр нь эзотерик мэдлэгт, манай хүний зохистой иш татсан нэр томъёог ашиглавал нирваанд үндэслэн бий болдог байх. Жишээ нь: буддын гүн ухаан, өрнөдөд Платоны идеализм, томизм, манай хүний тайлбараар бол Гегелийн феноменологи гэх мэт юм.

Дүгнэн өгүүлэхэд арга-билгийн зохьцол бол онтологийн хувьд энэ (аргын) ертөнц, нөгөө, далд (билгийн) ертөнц хоёрын харилцаанд; харин мэдлэг мөнийхөө хувьд энэ ертөнцийн (шинжлэх ухааны ба бусад төрлийн янз бүрийн онолын) ба нөгөө ертөнцийн (шашны ба бусад төрлийн эзотерик) мэдлэг хоёрын харилцаанд хэрэгждэг гэж үзвэл зөв мэт. Хэрэв ийм дүгнэлтийг баримталбал “арга-билгийн ухаан нь дорнын уламжлалт философи мөн” гэдэг томъёолол хэтэрхий явцуу томъёолол мөн. Энэ ухаан бол эзотерик буюу далд ертөнцийг нээдэг ухаан байхаар юм. Гэхдээ би ийм дүгнэлтийг мэдэрч биш, дээд нээгдлийг хүлээн авч биш, харин уг сургаалын агуулгаас логик аргаар хайж байна.

х х х

Онолын шүүмж, маргааныг ёс суртахууны дүгнэлттэй холилгүй, ялангуяа зохион байгуулалтын арга хэмжээ рүү оруулалгүй цэврээр өрнүүлдэг байвал тухайн төрлийн мэдлэгийг агуулгын хувьд тодотгох ба амжилттай хөгжүүлэх, түүнийг амьдралтай холбож өгөх зэрэгт нэн чухал нэг нөхцөл байдаг нь философид мэдээжээр бас хамаардаг. Ийм ажиллагаа онол сонирхогчдыг олшруулахад, туршлага суугаагүй уншигч, хэрэглэгч нар асуудалд нухацтай хандаж, сонголтоо өөрийнхөөрөө идэвхитэй хийдэг байхад чухал ач холбогдолтой. Үүнийг иш үндэс болгож эл өгүүлэлийг бэлтгэсэн болно.

НОМ ЗҮЙ

Батын Ч.Ган-Өлзий. Хүмүүнлэгийн гурван ертөнцийн гоц чанарыг судлахуйн чандмань эрдэнэ. Эрдмийн шинэлэг бүтээлийн эмхтгэл. УБ., 2011

Г.В.Ф.Гегель. Система наук. Часть первая. Феноменология духа. Перевод Р.Шпета. СПб., 1999

Нагаржуна. Хоосон чанарын далан шүлэгт. УБ., 2004

Э.Гуссерль. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология (первые 12 параграфов). - Вопросы философии. 1992, №7

Э.Гуссерль. Идеи чистой феноменологии. М., 1994

Э.Гуссерль. Феноменология внутреннего сознания времени. М., 1994

М.Хайдеггер. Время и бытие. Работы разных лет. М., 1993

М.Хайдеггер. О существе и понятии <<фюсис>>: Аристотель, <<Физика>>,

В-1. М., 1995

М.Хайдеггер. Бытие и время. М., 1997

SUMMARY

The author of the article critically analyzed the ontology part of the 'The study of meaning of phenomenon in the triple humanity world' book written by Sc.D Ch.Gan-Ulzii. The result of analyze, the author of the article has made following argument.

- 1. Identification with phenomenology of Hegel and teaching of madhyamika in Buddhism and further identified with philosophy of Heidegger.M /for example: Dasein/ is incorrect.*
- 2. The concept of 'Arga bileg yos' as written by Ch.Gan-Ulzii Sc.D is not 'gun ukhaan' /philosophy/ but it is esoteric knowledge.*

Философи, шашин судлал-ХІV

АРИСТОТЕЛИЙН “ДЭЭД СУРТАХУУН” ЗОХИОЛ ДАХЬ
САЙН ҮЙЛИЙН ТУХАЙ ҮЗЭЛ БАРИМТЛАЛ

Р.Дарьхүү (Ph.D), профессор

Э.Хулан (Магистрант)

МУИС. НШУС.

Философийн тэнхим

Түлхүүр үг: *ёс суртахууны дундаж, нөхөрлөл, аз жаргал, шударга ёс*

Гол утга: *Философийн түүхэнд Аристотель өөрийн гэсэн баялаг үзэл сургаалыг боловсруулсан билээ. Тэдгээрийн нэг нь ёс зүйн талаарх түүний үзэл юм. Ёс зүйн асуудлаар Аристотель гурван томоохон бүтээл туурвисаны нэг болох “Дээд суртахуун” зохиол дахь сайн үйлийн тухай үзэл баримтлалын агуулга, ач холбогдлын талаар энэхүү өгүүлэлд авч үзэх болно.*

Хүмүүнлэг, иргэний ардчилсан нийгэм төлөвшин тогтоход сайн үйл чухал үүрэгтэй. Сайн үйл нь хувь хүний болон нийгмийн хөгжлийн нэг гол нөхцөл төдийгүй нийт нийгмийн харилцааг зохицуулагч, чиглүүлэгч нэг арга хэрэгсэл билээ. Тиймээс сайн үйлийн тухай асуудал бол ёс зүйн судалгааны өргөн агуулгатай сэдэв мөн. Эртнээс эдүгээ хүртэл дорнын болон өрнийн ёс зүйн сэтгэлгээний түүхэнд сайн үйлийн тухай ойлголт судлаачдын анхаарал татсан асуудлын нэг байсан, өнөөдөр ч байсаар байна.

Оросын философич А.А.Гусейнов бичихдээ “...ёс суртахууны агуу онолчдын ёс зүйг энэ ёс зүй бүрэлдсэн механизмын үүднээс авч үзвэл сайн үйлтэн нарын ёс зүй гэж тэмдэглэж болох юм. Энэ ёс зүй бол бие хүн өөрийгөө сахилгажуулж, үйлдлээ зан суртахууны загвартай болгох бололцоо, чадвар бүхий байхад үндэслэдэг. Хүн ёс суртахуунлаг болохын тулд түүнд юу шаардлагатай вэ? Хүсэл эрмэлзлийн хүч, чин сэтгэл хоёр чухал. Аливаа хүн биеэ барих чадвартай байж, ойр тойрныхондоо туслахад ямагт бэлэн байх ёстой. Нийгэм ёс суртахуунлаг байхын тулд юу чухал вэ? Үүний тулд аль болох олон хүн, алсдаа хүн бүхэн сайн үйлтэн болсон байх ёстой” гэж бичсэн байдаг¹³. Тэрээр ёс суртахууны агуу онолчид хүн төрөлхтөн бүрэн дүүрэн сайн үйлд хүрч чадаагүй гэж үзээд, сайн үйлийн ёс зүйг ёс суртахууны ямар сайшаал ба хориогоор бататгах ёстойд анхаарлаа хандуулж ирсэнийг А.А.Гусейнов түүхчлэн авч үзсэн байдаг бөгөөд үүнд нэн түрүүнд Аристотелийн ёс зүйн үзлийг онцолсон байдаг.

¹³ А.А.Гусейнов. Великие моралисты. М., Издательство “Республика”, 1995, с. 264

Аристотель “Ёс зүй бол практик философи мөн” гээд, ёс зүйг хүн, ёс суртахууныг судлах ухаан гэдгийг үндэслэсэн билээ. Ёс зүйн асуудлаар түүний туурвисан “Никомахын ёс зүй” (*Nicomachean Ethics*), “Евдемийн ёс зүй” (*Eudemean Ethics*), “Дээд суртахуун” (*Magna Moralia*) хэмээх бүтээлүүд бий. Эдгээр бүтээл нь эртний Грекийн ёс зүйн хөгжлийн оргил нь болохын хамт, өнөөг хүртэл философичдын анхаарлын төвд байж, ёс зүйн сурвалж судалгааны гол хэрэглэгдэхүүн болсон билээ.

Аристотель ёс зүйн асуудлаар бичсэн эдгээр бүтээлдээ нэг л нийтлэг сэдвийг, тухайлбал, аз жаргал, сайн сайхан, сайн үйлийн тухай асуудлыг судалсан байна. Энэ талаар профессор Б.Даш-Ёндон хэлэхдээ: “Аристотель “Никомахын ёс зүй”-д сайн сайхныг, “Евдемийн ёс зүй”-д аз жаргалыг, “Дээд суртахуун”-д сайн үйлийн тухай асуудлыг тус тус авч үзэж судалсан”¹⁴ гэжээ.

Мөн энэ тухай Оросын эрдэмтэн В.Г Иванов үзэхдээ: “Аристотелийн үзлээр, ёс суртахууны сургаалийн тогтолцоог бий болгохын тулд нэгдүгээрт, *сайн сайхан гэж юу вэ гэдгийг тодруулах*; хоёрдугаарт, *хүн сайн сайханд хүрэх чадвартай юу гэсэн асуултанд хариулах* (энэ нь дур зоргын эрх чөлөө, авир үйлдлийн үнэлгээний асуудлыг ярина); гуравдугаарт, *сайн сайханд хүрэхийн тулд ямар арга замаар явах ёстойг ойлгох* (энэ нь сайн үйл, түүний мөн чанар, хүмүүжүүлэх бололцооны асуудлыг авч үзнэ); дөрөвдүгээрт, *хүний эрмэлзлэлийн хамгийн шилдэг зорилго болсон дээд сайн сайхан гэж юу вэ гэдгийг ухаарах*”¹⁵ эдгээр юм хэмээн тэмдэглэжээ.

Тиймээс Аристотелийн ёс зүйн үзлийн үүднээс “Хүний ямар амьдралыг журамт амьдрал гэх вэ?” гэсэн асуултанд “аз жаргалтайг” гэж товчхон хариулж болох юм. Ёс зүйн салбарт тэрээр “аз жаргал гэдэг үг юуг тэмдэглэх вэ?” гэсэн асуултанд хариулах оролдлого хийсэн гэж үзэж болох талтай. Учир нь Аристотель энэ талаар “Никомаховын ёс зүй” зохиолдоо ерийн хүн ашигладаг, өдөр тутмын амьдралд тохиолддог ёс зүйн зарим ойлголтыг тэрээр гүнзгий, оновчтой тайлбарлан шинжилж үзсэн билээ. Тэрээр “аз жаргал бол эрхэм дээд буяны дагуу сэтгэл санааны үйлдэж байгаа нь юм”¹⁶ гэж тодорхойлжээ. “Аз жаргал бол зогсонги нэгэн зүйл биш, харин үйл ажиллагаа юм” гэдгийг Аристотель онцолсон байдаг. Хэрэв хүн хоол идэх, оюуны ажил эрхлэх, нөхөдтэйгээ харьцах зэргээс сэтгэл ханадаг, тэр болгон үл уйтгарладаг бол жаргалтай хүн мөн аж.

Аристотель ёс зүйн асуудлаар бичсэн бүтээлүүддээ, ялангуяа “Дээд суртахуун” зохиолдоо сайн үйлийн тухай асуудлыг илүү тодорхой авч үзжээ. Ингэхдээ Аристотель ёс суртахууны сайн үйлийн тухай асуудлыг авч үзсэн зарим философичийн үзэл санаанд

¹⁴ Б.Даш-Ёндон. *Эртний грекийн философи сэтгэлгээний эх сурвалж. 3 боть. II боть. УБ., 2011*

¹⁵ Иванов. В.Г. *История этики древнего мира. Л.: Издательство Ленинградского университета., 1980. с. 162*

¹⁶ Б.Даш-Ёндон. *Эртний Грекийн философи сэтгэлгээний эх сурвалж. 3 боть эмхтгэл. II боть. УБ., 2011, 134 дэх тал*

шүүмжлэлтэй хандаж байлаа. Тухайлбал, тэрээр “Сайн үйлийн тухай анх Пифагор ярихдаа сайн үйлийг тоон утгаар тайлбарласан нь буруу байсан, учир нь сайн үйлийг тоон утгаар тайлбарлах нь сайн үйлийг чухам өөрийг нь судалж чадахгүй юм. Шударга ёс гэхэд л өөрийг нь өөрөөр нь үржүүлж болдог тоо огт биш”¹⁷ гэжээ.

Дараа нь Сократын философи дахь “Амьдралын утга учрыг мэдэхгүй бол амьд явах хэрэггүй”, “Сайн үйл бол мэдлэг” гэсэн үзлийг бас л алдаатай үзэл хэмээн, тэрээр шүүмжлэн хэлэхдээ: “Сократ сайн үйлийг мэдлэгтэй адилтгасан нь бүх сайн үйл сэтгэл санааны оюун ухааны хэсэгт үүсдэг болж таарч байгаа”¹⁸ учраас энэ нь учир дутагдалтай гэсэн байна. Тодруулбал, Аристотель “Хэн нэгэн хүн шударга ёс юунд орших вэ гэдгийг мэдэж байгаа бол үүнээсээ болоод тэрээр шууд л шударга хүн болчихдог гэвэл хараахан биш ээ; сайн үйлийн бусад дүрсийн тухайд ч мөн ийм байна”¹⁹ хэмээн үзжээ.

Мөн Платон сэтгэл санааг оюун ухааны болон оюун ухааны гаднах хэсгүүдтэй гэж хуваан, хэсэг бүр нь өөртөө тохирсон сайн үйлтэй хэмээн тун зөв явж байсан хэдий ч тэр сайн үйлсийг дээд сайн сайхны тухай өөрийнхөө сургаалтай хутган холбосноор мөн л алдаа гаргажээ. Учир нь түүний хэлдэг дээд сайн сайхан бол биеэрээ байгаа сайн үйлтэй хамаагүй юм, тэгээд ч бид ерөөсөө сайн сайхны тухай биш, өөрсдийнхөө сайн сайхны тухай ярих хэрэгтэй юм, ер нь бид энд бурхдын сайн сайхны тухай ярих ёсгүй, учир нь энэ тухайд өөр сургаал бий²⁰ хэмээн Аристотель шүүмжилж байлаа. Тэрээр ийм хандлагынхаа үүднээс ёс зүйн сургаал бол хүний л ёс суртахууныг авч үзэх ёстой, хүнээс ангид ёс суртахуун гэж үгүй гэсэн санааг илэрхийлсэн байаг. Энэ нь түүнийг ёс зүйг анх практик философи болохын нь хувьд үндэслэсэн гэдгийг баталгаажуулдаг юм.

Хэдийгээр Аристотель дээр дурьдсанчлан зарим философичийн үзэлд шүүмжлэлтэй хандаж байсан ч тэдний үзлийг тэрээр бүхэлд нь үгүйсгэсэн хэрэг биш, харин тэр ёс суртахууны философийн үзэл сургаалд дэвшилтэт санааг бий болгон боловсруулсан төдийгүй түүний цаашдын хөгжилд жинтэй хувь нэмэр оруулсан юм. Тухайлбал, ХХ зууны Английн аналитик философич Э.Энском 1958 онд бичсэн “Орчин үеийн ёс суртахууны философи” хэмээх эсээндээ тэрээр ёс зүйг судалж буй хэн боловч Аристотелийн ёс суртахууны философи дахь зан авир (character), сайн үйл (virtue), хүний хөгжил цэцэглэлтийн (flourishing) тухай сургаалийг эргэн санахыг зөвлөсөн байдаг билээ. Түүнчлэн Философи, нийгмийн шинжлэх ухааны товч толийн цуврал болон Философийн товч тольд өрнөдийн эртний философи дахь сайн үйлийн тухай асуудал бол Аристотелийн үзэл санаанаас

¹⁷ Энэ тухай: Аристотель. Дээд суртахуун. Орч. Б.Даш-Ёндон. УБ.: Монсудар, 2008. 13-14 дэх талд үзнэ үү.

¹⁸ Мөн тэнд. 14 дэх талд үзнэ үү.

¹⁹ Мөн тэнд 18 дахь тал

²⁰ Мөн тэнд. 14-15 дахь талд үзнэ үү.

эхлэлтэй болохыг дурдаад сайны тухай ойлголт нь харилцан адилгүй²¹ болохыг авч үзсэн байдаг.

Сайн үйлийн уг сурвалжийн талаар Аристотель авч үзэхдээ, сэтгэл санаанд сайн үйл байдгийг дурьдаад, улмаар түүнийг (сэтгэл санааг) сайн үйлийн уг сурвалж хэмээн үзжээ. Энэхүү сэтгэл санаанаас үүдэлтэй сайн үйл бол:

- Дианоэтикийн буюу оюун ухааны хэсэгтэй холбогдсон оюунлаг сайн үйл,
- Сэтгэл санааны хүсэл зоригийн хэсэгтэй холбогдсон ёс зүйн сайн үйл гэсэн хоёр хэсэгт хуваагдана гэж тэр үзэж байлаа.

Эхнийх нь буюу оюун ухааны хэсэгтэй холбогдсон оюунлаг сайн үйлд ухаалаг сэтгэлгээ, хол харах ухаан, мэргэн ухаан, суралцах чадвар, ой ухаан гэх мэт зүйлүүд багтдаг ажээ. Харин хоёрдахь нь буюу сэтгэл санааны хүсэл зоригийн хэсэгтэй холбогдсон ёс зүйн сайн үйлд сайн үйл хэмээн нэрлэгддэг тэр зүйл, тухайлбал, тохитой ухаан, шударга ёс, эр зориг болон сайшаалыг хүлээдэг зан авирын бусад шинжүүд багтдаг²² гэж Аристотель үзэж байлаа.

Мөн Аристотель сайн үйл нь бидний хүсэл зоригтой салшгүй холбоотой болохыг тэмдэглэсэн буй. Учир нь Аристотель сайн үйлийг зорилго чиглэлтэй холбон тайлбарлахдаа: “Сайн үйлийн зорилго нь үлэмж сайн сайхан, энэхүү үлэмж сайн сайхан бол аз жаргал мөн”²³ гэсэн санааг илэрхийлж, тэрхүү үлэмж сайн сайханд хүрэх төгөлдөржсөн зорилго нь үйл ажиллагаагаар хэрэгжих учраас сайн үйлийн ёсоор амьдарснаараа хүн аз жаргалтай байна гэж үзжээ.

Ийнхүү тэрээр сайн үйлийн гол шинжид зорилго чиглэлийг хамааруулж авч үзснээрээ өмнөх үеийнхээ философичдийн үзэл санаанаас ялгагддаг. Сайн үйлийг зорилготой хамааруулж үзсэн энэ үзлээс үндэслэж, Аристотелийн энэхүү сургаал нь ёс суртахууны философиос гадна “Сайн үйл бол хүний амьдралын зорилгот шинжтэй хамааралтай” гэж үздэг учраас телеологийн утгаар их сонирхолтой байдаг тухай А.А.Гусейнов, Р.Г.Апресян нарын бичсэн “Ёс зүй”, Вилл Дурантын бичсэн “Философийн түүх” зэрэг номонд тэмдэглэгдсэн буй.

Түүнчлэн стоицизмын төлөөлөгчид ёс зүйд ихээхэн анхаарлаа хандуулж байжээ. Тэд “Ёс суртахууны зорилго нь сайн үйл, аз жаргалыг адилхан ухаарах явдал юм. Сайн үйл нь аз жаргалын төлөө байна. Хүний санаандгүй зүйл сайн сайхан болохгүй, харин эрхэм сайн зорилгоос үүднэ” гэж үзсэн нь ёс суртахууны сайн үйлийн талаарх Аристотелийн дээрх үзэл сургаалийг хүлээн зөвшөөрч байсаны илрэл юм. Энэ тухай доктор М.Золзаяа үзэхдээ:

²¹ 哲学社会科学小辞典系列。哲学小辞典。上海辞书出版社，2003 年，第 372 页

²² Аристотель. Дээд суртахуун. Орч. Б.Даш-Ёндон. УБ.: Монсудар, 2008. 24 дэх тал

²³ Энэ тухай: Мөн тэнд. 22-38 дахь талд үзнэ үү.

“Стоицизмын Аристотелийн үзлээс ялгаатай нь ёс суртахууны автономи /өөртөө засах эрх/-ийг үндэслэсэн юм” хэмээн дүгнэсэн буй.

Аристотель сайн үйлийн шинжийн талаар авч үзэхдээ энэ нь хүний төрөхөөс өгөгдсөн чанар биш, олдмол шинж чанар гэсэн байдаг. Учир нь түүний үзлээр, сайн үйл нь хүний үйл ажиллагаатай холбоотой, дадал зуршлаар бий болсон олдмол шинж юм.

“Сайн үйл бол олдмол шинж” гэх энэ үзэл нь тэр үеийн ёс суртахууны философид бий болсон цоо шинэ үзэл хараахан биш. Учир нь Аристотелиос өмнө Платон ёс зүйн үзэлдээ сайн үйлийг жинхэнэ дээд сайн үйл, жирийн сайн үйл хэмээн ялган тайлбарласан байдаг. Ингэхдээ Платон хэлэхдээ: “Жирийн сайн үйл нь зөв аж төрөх ёс, хүмүүжлийн ачаар бий болно” хэмээжээ. Хэдийгээр Аристотель сайн үйлийн тухай Платоны үзлийг шүүмжилдэг боловч, жирийн сайн үйлийн тухай авч үзсэн Платоны үзлийг тэр ёс суртахууны философийн үзэлдээ тодорхой хэмжээгээр уламжилсан байж болох талтай нь эндээс харагддаг билээ.

Ийнхүү сайн үйл нь ийм олдмол шинж мөний хувьд сайн үйл, улмаар ёс суртахуунтай байх нь биднээс өөрсдөөс хамаарна гэсэн санааг Аристотель илэрхийлсэн. Энэ нь өнөө үед бүх алдаа дутагдалдаа ямар нэгэн зүйлийг хамааруулж, түүнээс л болж алдсан гэх мэтээр биеэ өмөөрдөг, бурууг ямагт бусдаас хайдаг, бусад руу бурууг чихдэг хүмүүст энэ нь сургамжтай чухал санаа юм.

“Зөв амьдрал гэж юу вэ?”, “Хүмүүс биеэ хэрхэн авч явбал зохих вэ?” гэсэн хоёр асуултанд Аристотель хариулахдаа “Хүн сайн үйлийн ёсоор амьдрах нь жаргалтай амьдрал мөн” гэжээ. Товчхондоо түүний үзлээр, хүмүүс жаргалтай байхуйцаар биеэ авч явах ёстой аж. Харин бид биеэ хэрхэн авч явбал зохилтой вэ? гэж асуувал Аристотелийн хариулт нь дунджийн тухай сургаал юм. Өөрөөр хэлбэл ёс суртахуулаг, улмаар сайн үйлстэн байхын тулд бид дунджийг баримталбал зохино.

Тиймээс тэрээр сайн үйлийн тухай асуудлыг тайлбарлах явцад дунджийн зарчмыг боловсруулсан билээ. Энэхүү дундаж нь түүний боловсруулсан сайн үйлийн тухай сургаалд ихээхэн ач холбогдолтой бөгөөд түүний мөн чанарыг илэрхийлэгч гол хүчин зүйл болдог юм. Аристотель сайн үйл ба муу явдлыг дундаж байдлаар томъёолж, “Сайн үйл бүр дундаж байдал руу тэмүүлж, аливаа сайн үйл бол хоёр хязгаарын дундаж байдлаар илэрхийлэгдэнэ”²⁴ гэж үзэж байлаа.

Түүнчлэн тэрхүү дундаж байдлаар илэрч буй шударга ёс, эр зориг, найрсаг зан гэх зэрэг нь сайн үйл гэгддэг учир эдгээрийг Аристотель сайн үйлийн илрэх үндсэн хэлбэр болгон авч үзсэн гэж хэлж болно. Учир нь Аристотелийн үзлээр, дундажид нэг тохиолдолд

²⁴ Энэ тухай: Мөн тэнд. 27 дахь талд үзнэ үү.

дугуудах, нөгөө тохиолдолд илүүдэх нь харшилдаг байна. Тиймээс дунджаас илүүдэх эсвэл дугуудах нь сайн үйл болж чадахгүй гэсэн үзлийг тэрээр баримталдаг юм.

Дунджийн тухай санаагаа илэрхий болгохын тулд Аристотель бодит байдал дахь дундаж байдлын тодорхой илрэлийг дараах маягаар илэрхийлжээ. Тухайлбал, материаллаг сайн сайхны харилцаанд өгөөмөр чанар бол үрэлгэн зан, харамч хомхойгийн хоорондын дундаж юм. Эр зориг бол давсан бардамнал ба айн эмээхүй хоёрын дундаж; тогтуун зан бол хилэгнэх, үл хилгэнэхийн хоорондын дундаж; найрсаг зан бол долигнох, дайсагнах хоёрын дундаж; ичимтгий зан бол хулчгар, ичих нүүргүй хоёрын дундаж²⁵ гэх мэтээр тэр дундаж байдлын олон тохиолдлыг авч үзсэн байдаг юм. Эндээс сайн үйлийн шинж байдал, түүний мөн чанар нь Аристотелийн үзэж буйгаар “дундаж байдал”-ын үр дүн мөн ажээ.

Мөн дунджийн тухай асуудлыг дорно дахины философийн томоохон төлөөлөгч болох Күнз өөрийн ёс зүйн сургаалын нэг үндсэн зарчим болгон авч үзжээ. Тэрээр ёс зүйн сургаалдаа дунджийг “хэв дундын ёс”²⁶ гэж нэрлэсэн байдгийг түүний зохиолуудаас харж болно. Күнз “хэв дундын ёс”-ыг хүний ёс суртлын хамгийн эрхэм дээд нь гэж үзэн, энэ нь алив юмс үзэгдэл, үйл хөдлөл, санаа бодлого хоёр талтай хийгээд нэгдмэл, тэнцвэртэй болохыг таньж, хоёр туйлын аль нэг рүү хэт хазайлгүй, дундаж байхыг тэр сургажээ. Түүний энэхүү “хэв дундын ёс” буюу жүн (忠) хэмээх ойлголт нь хэтэрхий их, эсвэл хэтэрхий бага бүү хий (үйлд) гэсэн утгатай юм. Тийм ч учраас дунджийн тухай Аристотелийн сургаал, Күнзийн “хэв дундын ёс” хоёр нь төсөөтэй ойлголт болохыг философичид цөөнгүй тэмдэглэсэн байдаг.

Харин дунджийн талаарх Аристотелийн үзлийг шүүмжлэгчид түүний үзэл санааны хоёрдмол утгыг илэрхийлдэг. Тухайлбал, Ричард Поупкин, Аврум Стролл нар үзэхдээ “амласнаа биелүүлэх, эс биелүүлэх хоёрын хооронд дундаж төв ерөөсөө байхгүй. Хүн амласнаа биелүүлж байгаа цагт түүнийг ёс суртахуунтай, биелүүлэхгүй байвал ёс суртахуунгүй... гол нь энд иймэрхүү маягийн тохиолдолд хоёрын хооронд дундаж байхгүй... хэн нэгэн хүн амлалтаа биелүүлж байна, эсвэл үгүй байдагт оршино... мөн ...хэн нэгэн хүн үнэнийг ярина, эсвэл ярихгүй, энэ тохиолдолд дундаж нь бүтэхгүй”²⁷ гэж үзжээ. Нэг талаас тэд Аристотелийн боловсруулсан дунджийн тухай сургаал ёсоор дундаж үйлчилэхгүй байх нөхцөл байгааг анзаарч чаджээ. Энэ нь тэд дунджийн үйлчилж болох нөхцлийг бүхэлд нь үгүйсгэсэн хэрэг огт биш юм. Нөгөө талаас аливаа үзэл сургаал заавал төгс байдаггүй, өөрөөр хэлбэл ямар нэгэн дутагдал байдгийг Аристотелийн боловсруулсан дунджийн тухай сургаалыг шүүмжлэгчдээр дамжуулан мэдэж болно.

²⁵ А.А. Гусейнов, Р.Г. Апресян. *Этика*. М.: Гардарики, 1999. с. 286

²⁶ Күнз. *Шүүмжлэл өгүүлэл*. Орч. М. Чимэдцэеэ. III хэвлэл УБ., 2008. 53 дахь тал

²⁷ Ричард Поупкин, Аврум Стролл. *Гүн ухаан*. УБ., 1999.

Аристотель үзэхдээ: “Бүхий л сайн үйлийн дотроос шударга ёс бол бусад сайн үйлийг өөртөө агуулсан хамгийн сайн үйл мөн”²⁸ хэмээн онцолж байсан юм. Улмаар шударга ёс нь төр нийгэм оршин тогтнох хамгийн гол зүйл гэж тэр үзэж байлаа.

Ер нь ёс зүйн сэтгэлгээний түүхэнд философичид “шударга ёс” гэдэг үгээр бие биенээсээ агуулгын зарим ялгаа бүхий ойлголтуудыг илэрхийлсэн байдаг. Тухайлбал, Күнзийн сургаалд өгүүлэхдээ: “Шударга хэмээх нь сэтгэлээ нэгэн болгохыг хэлнэ. Улсыг засахад шударгаас ангид байх бололцоогүй. Сайд хүн эзэндээ хичээнгүйлэн биеэ зориулж чадвал шударга юм”²⁹ хэмээн үздэг.

Харин Платон шударга ёс бол “хүн бүрт зохих хувийг нь хүртээх явдал” хэмээсэн байдаг. Мөн Платоныхоор “хүмүүс өөр хоорондоо эв зүйтэй харьцахыг шударга ёс” гэнэ. “Шударга байна гэдэг бол бусад хүмүүстэй хүндэтгэлтэй хандах, бусдын чөлөөт байдлыг зөрчихгүй байх, улмаар чөлөөт байдлыг нь хайрлан хамгаалах хийгээд соёлын үнэт зүйлсийг бий болгоход саад тотгор болохгүй байх явдал юм”³⁰ гэжээ.

Түүнчлэн дундад зууны үед шударга ёсыг улс төрийн хамгийн агуу сайн чанар гэж үздэг байсан бөгөөд засгийн эрх баригчид шударга байвал нийгэм амар жимэр цэцэглэн хөгжих болно хэмээн үзэж байлаа.

Сайн үйлийн талаарх Аристотелийн үзэл баримтлал нь өрнийн төдийгүй дорнын ёс зүйн сэтгэлгээнд хүчтэй нөлөөлсөн үзэл юм. Үүнд энэ үзлийн орчин үеийн ач холбогдол, үнэ цэнэ оршино.

НОМ ЗҮЙ

Аристотель. Дээд суртахуун. Орч. Б.Даш-Ёндон. УБ.: Монсудар, 2008

Гусейнов. А.А, Апресян. Р.Г. Этика. М.: Гардарики, 1999

Б.Даш-Ёндон. Эртний грекийн философи сэтгэлгээний эх сурвалж. 3 боть эмхтгэл. II боть. УБ., 2011

Иванов. В.Г. История этики древнего мира. Л.: Издательство Ленинградского университета, 1980

Күнз. Ачлалт ном, Шударга ном. Орч. Ч.Нарантуяа. УБ., 2004

Күнз. Шүүмжлэл өгүүлэл. Орч. М.Чимэдцэеэ. УБ., 2007

Философский энциклопедический словарь. М.: Инфра-М, 1999

G. E. M. Anscombe. Modern Moral Philosophy. Originally published in *Philosophy* 33, No. 124 (January 1958)

²⁸ Энэ тухай: Аристотель. Дээд суртахуун. Орч. УБ.: Монсудар, 2008, 46-55 дахь талыг үзнэ үү.

²⁹ Күнз. Ачлалт ном, Шударга ном. Орч. Ч.Нарантуяа. УБ., 2004. 7 дахь тал

³⁰ Философский энциклопедический словарь. М.: Инфра-М, 1999. с.435

Will Durant. The Story of Philosophy. USA., 1953

哲学社会科学小辞典系列。哲学小辞典。上海辞书出版社，2003 年

总结

德性伦理学在当代发展成为独立的研究方向，它起源于亚里士多德。亚里士多德关于德性伦理的核心观点常被解释为“中道为贵”的思想，其涵盖的内容广泛，包括真理、任务、责任、和蔼性格、真诚性格、友谊等。从德性伦理学视角深究会发现，人本身不仅是道德文化的重要组成部分，同时也是个体道德的一个主要因素。因此，亚里士多德的德性观点对当代德性伦理学的发展有着重要的启示意义。

Философи, шашин судлал-XIV

**ҮЛ УХАМСАРЛАХУЙН ТУХАЙ ПСИХОАНАЛИЗЫН
ЗАРИМ ҮЗЭЛ САНАА**

Г.Лодой (Ph.D), профессор

В.И.Павлов (Докторант)

МУИС. НШУС.

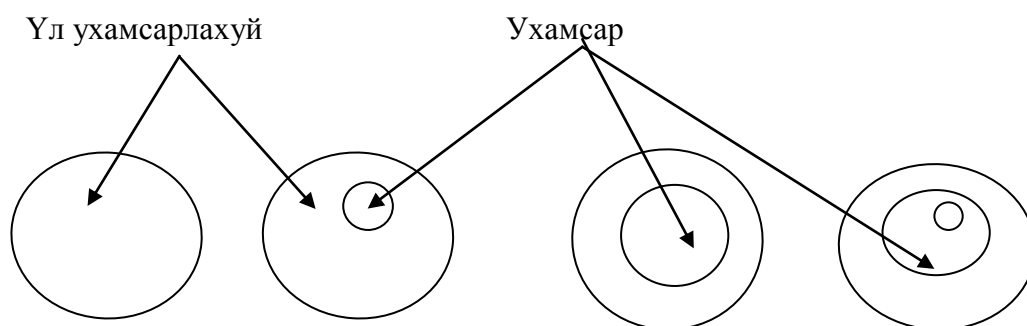
Философийн тэнхим

Түлхүүр үг: ухамсар, үл ухамсарлахуй, менталитет, онол, төвшин, үзэгдэл, философи, сэтгэл судлал, байгалийн ухаан, тогтолцоо, нийгмийн шинж төлөв, далд ухамсарлахуй, амьдрахуйн эрчим хүч, либидо.

“Менталитет” хэмээх ойлголтыг судлах явцад энэ нь “ухамсар”, оюун ухаантай холбоотой гэдгийг Эртний Грек-Ромын философичид анх анзаарчээ. Цаашилбал зарим судлаачдын дэвшүүлсэн санаанд “менталитет” гэдэг ойлголт далд утгаар ухамсарын нэг төвшин болох үл ухамсарлахуйтай холбоотой гэж тэмдэглэсэн байдаг. Гэвч ухамсар, үл ухамсарлахуй, далд ухамсарлахуй хэмээх ойлголтуудын талаар хийсэн нарийн судалгаа, эрдэмтэн мэргэдийн хүлээн зөвшөөрсөн тодорхойлолт байхгүй байгаа нь дээрх нэр томъёонуудын тайлбаруудаас харагддаг. Өөрөөр хэлбэл, “менталитетийн” адил дээрх ойлголтуудын талаар тогтсон нэг тодорхойлолт байдаггүйн улмаас үл ухамсарлахуйг далд ухамсарлахуйтай адил утгатайгаар хэрэглэдэг тал байдаг. Нөгөөтэйгүүр энэхүү хоёр нэр томъёо адил утга илэрхийлдэг бол зэрэг хэрэглэх шаардлага байхгүй л байсан болов уу.

Ухамсар, үл ухамсарлахуй ба далд ухамсарлахуйн харьцааг тодорхойлоход бэрхшээлтэй байх нь ойлгомжтой. Яагаад гэвэл дээрх үзэгдлүүдийг хэмжих нэгжгүй ба сэтгэцэд байнга зэрэгцэж явдгийн улмаас дэс даарааллыг ч тогтоох боломжгүй байдаг.

Ухамсар гэдэг ойлголтыг янз бүрээр тодорхойлохыг оролддог байсан бол үл ухамсарлахуйг ХХ зуунд л хүлээн зөвшөөрч эхэлсэн гэж хэлж болох юм. Ухамсар нь хүний оюуны ертөнцийг бүхэлд нь илэрхийлж чаддаггүй. Хүний сэтгэцэд ухамсараас гадна үл ухамсарлахуйн хүрээ байдаг гэдгийг эрт дээр үеэс эрдэмтэн судлаачид анзаарсан юм. Харин хуучин социалист хэмээх орнуудад үл ухамсарлахуй хэмээх ойлголтыг үгүйсгэж, түүнийг идеалист үзэл бодлын илэрхийлэл гэж үздэг байлаа. 1960 –аад оноос энэхүү ойлголтыг сэргээх, уг үзэгдлийг эрчимтэй судлах үйл явц идэвхтэй явагдаж эхэлсэн ажээ[1].



Зураг 1. Янз бүрийн түвшний сэтгэцийн үүргийн хөгжлийн хувьсал (үл ухамсарлахуй-ухамсар- зөн билгийн ухамсар).

Сэтгэхүйн энгийн үйлдлүүд үл ухамсарлахуйн төвшинд явагдаж, амьтны мэдрэхүйн таван эрхтэн бүрэлдэн тогтсон үеэс үл ухамсарлахуй нь хөгжиж эхэлсэн гэж үздэг. Харин К.Г.Юнг, З.Фрейд нарын үзсэнээр ухамсар нь үл ухамсарлахуйн бүтцэд бага хэмжээний хэсгийг эзэлдэг. Тухайлбал З.Фрейд ухамсар, үл ухамсарлахуй хоёрыг харьцааны үүднээс тайлбарлахдаа “үл ухамсарлахуйг мөсөн уул гэж үзвэл ухамсар нь түүний дээрх давхарга” гэж байсан бол харин К.Г.Юнг “ухамсар нь үл ухамсарлахуй хэмээх тэнгисийн гадаргууны нимгэн хальс” гэж тодорхойлсон байдаг.

Үл ухамсарлахуйг нилээд нарийн судалсан эрдэмтний нэг бол З.Фрейд юм. Зарим эрдэмтэн судлаачид түүний хийсэн судалгаа, гаргасан дүгнэлтийг бүрэн хэмжээгээр нь хүлээн зөвшөөрдөггүй ч үл ухамсарлахуйг психоанализд хэрэглэснээр ихээхэн ач холбогдолтой болсон гэдэг. Психоанализын философи нь XX зууны өрнө дахины философийн нилээд чухал чиглэлүүдийн нэг болсон юм. Уг чиглэл нь зөвхөн олон янз бүрийн философийн чиглэлд нөлөөлснөөр зогсохгүй мөн тэр үеийн оюун санааны соёлд нөлөө үзүүлсэн юм.

Психоанализын гол онцлог бол хүний сэтгэцийг хамгаалах зорилготой ажээ. З.Фрейдын өв залгамжлагчаар К.Юнг, Э.Фромм нарыг нэрлэдэг ч яваандаа тэдний баримталж байсан үзэл бодол нь хоорондоо ялгаатай болсон аж. З.Фрейд нь психоанализыг боловсруулахдаа үл ухамсарлахуйн хүрээг судалж, уг хүрээ нь хүний сэтгэцэд маш их нөлөөлдөг болохыг тогтоожээ. Түүний бодлоор хүн бүрийн сэтгэцэд ухамсар, далд ухамсарлахуй³¹ ба үл ухамсарлахуй гэдэг бүтцийн гурван байгууламж байдаг. З.Фрейд нь үл ухамсарлахуйн хүрээнд анхаарлаа хандуулж, сэтгэцийн энэ хэсэгт иррационал шинжтэй, хүний оюун ухаанаар дамжаагүй хүсэл, санаа шахагдаж ордог гэж үзжээ. Харин уг хүсэл ба санааг хэрэгжихэд далд ухамсар нь саад болдог гэжээ. Учир нь түүний гол үүрэг нь хүний үл ухамсарлахуйн эрмэлзлийг илэрхийлж буй хүсэлд хяналт тавихтай холбоотой ажээ. Түүний гол үүрэг нь үл ухамсарлахуйн хүслийг хязгаарлах, ухамсард нэвтрэн орж аливаа

³¹ Орос хэл дээрх зарим эх үүсвэрүүдэд “далд ухамсар”-ыг “предсознание” ба “подсознание” гэж хоёр үгээр илэрхийлдэг. Гэвч уг хэлний “пред-”, “под-” гэдэг угтварууд хоёр өөр утга илэрхийлдэг.

үйл ажиллагаа болж хувирахад саад учруулахад оршдог. Эс тэгвэл энэ байдал нь сэтгэцийн янз бүрийн өвчин эмгэгийн эх үүсвэр болдог гэж З.Фрейд дүгнэжээ. Хүний сэтгэцэд үл ухамсарлахуйн хүрээ оршдог гэдгийг сэтгэл судлалд эртнээс тодорхойлсон байдаг. Гэвч анх З.Фрейд энэ асуудалд гол анхаарлаа хандуулсан хүн юм.

З.Фрейд “үл ухамсарлахуй гэдэг нь сэтгэцийн бүх шинжийг агуулдаг ч ухамсарын хүртээл болдоггүй оюун санаалаг амьдралын хэлбэр”[2] , “үл ухамсарлахуй – хүн өөрөө өөрийгөө ухаарахгүйгээр, автоматаар гүйцэтгэж буй үйлдэл”[3] гэж тодорхойлжээ.

Дээр өгүүлснийг нэгтгэн дүгнэвэл, З.Фрейдын хувьд үл ухамсарлахуй нь төрөлхийн шинжтэй, ухамсараас шахагдсан байгалийн инстинктийн “агуулах” юм. Түүний бодлоор инстинкт нь хүний үйл ажиллагааг бүрэлдүүлж буй эрчим хүчний дамжуулах хоолой юм. Харин уг эрчим хүчийг либидо гэж нэрлэж, хүний сэтгэцийн эмгэг нь хангагдаагүй эрчим хүчээс шалтгаалдаг гэж дүгнэжээ. Нөгөөтэйгүүр З.Фрейд нь либидо хэмээх нэр томъёогоо судалгааныхаа явцад боловсронгуй болгохыг зорьдог байжээ. Өөрөөр хэлбэл, либидо гэдгийг эхэндээ зөвхөн бэлгийн эрчим хүч гэдэг үүднээс тайлбарлаж байсан бол хожим нь түүнийг хүний амьдрахуйн хоёр туйл болох амьдрал, үхэл хоёртой холбожээ. З.Фрейд өөрийн сургаалаа ертөнцийн хоёр хүч болох Эрос ба Танатосын мөнхийн тэмцэлтэй холбосон явдал нь философийг сонирхож эхэлсний нөлөө байж болох юм. Гэхдээ З.Фрейдийг философиос аль болох зай барихыг эрмэлздэг байсан гэж үздэг.

1911-1913 онуудад психоаналитик чиглэлд зөрчил улам гүнзгийрч З.Фрейд хамгийн ойрын шавь А. Адлер, К.Г.Юнг нараас хөндийрсөн ажээ. А.Адлер нь “бэлгийн үл ухамсарлахуй” хэмээх ойлголтоос бүрмөсөн татгалзаж, “бие хүний сэтгэхүй” гэдэг онолыг бий болгожээ.

Хүүхэд амьдралынхаа эхэн үед олж авдаг “амьдралын хэв маягт” Адлер анхаарлаа хандуулж, энэ олсон хэв маягаа амьдралынхаа туршид хадгалдаг гэжээ. Адлерын бодлоор хүүхдийг өөртөө бүрэн итгэлтэй болгохын тулд түүнд хязгааргүй эрх чөлөөг олгох хэрэгтэй гэж үздэг байжээ.

Харин К.Г. Юнг өөрийн туршлагадаа тулгуурлан “янз бүрийн үеийн ард түмний домог, итгэл үнэмшилд тогтмол давтагддаг тодорхой сэдлүүд байдаг бөгөөд энэхүү сэдлүүд нь хүмүүсийн зүүд, солиоролд илэрдэг”[4] гэжээ. З.Фрейд далд ухамсарлахуй, үл ухамсарлахуй хоёрыг нэг үе зэрэг хэрэглэж байсан бол К.Г.Юнгийн хувьд “үл ухамсарлахуй” гэдэг асуудал гол ойлголт нь болсон юм. Үл ухамсарлахуйн үзэгдлүүдийг рациональ, оюун ухаанаар тайлбарлах боломжгүй байсан учраас К.Г.Юнг уг үзэгдлүүдийг үүсгэж байгаа хүчин зүйлийг хүний сэтгэцээс хайдаг байв. К.Г. Юнг субъективист үзэл бодлоос хөндийрч домгийг бэлгэдлээр тайлбарлахыг оролдож үл ухамсарлахуй нь хүний төсөөллийг бүрэлдүүлдэг зарим загварыг тогтмол илгээдэг гэж таамаглажээ. Энэхүү загваруудыг

ангилах, адилтгах оролдлого хийхдээ К.Г.Юнг уг бэлгэдлийн холбоосыг “анхдагч дүрслэл” эсвэл “үл ухамсарлахуйн архетип” гэж нэрлэжээ. Түүний үзэж байгаагаар архетипууд нь нийт хүн төрөлхтөнд нийтлэг байдаг тул аливаа тодорхой нийгмийн нөхцөл байдал, хувийн туршлагад хамаардаггүй. Гэхдээ нийт хүн төрөлхтний нийтлэг хүсэл, инстинкт, чадамжийг илэрхийлдэг гэж үздэг байлаа.

“Архетип өөрөө бол хоосон ба туйлын формаль шинжтэй. Тэрээр a priori-ээр өгөгдсөн *facultas praeformandi*, төсөөлөх чадвар. Төсөөлөх чадвар нь бус харин хэлбэрүүд нь өвлөгддөг учир энэ байдлаараа өөрийн хэлбэрээрээ тодорхойлогдсон инстинктэй зарим талаараа адил”[5] гэж К.Г.Юнг бичжээ. Түүний үзсэнээр хүн төрөлхтний ухамсарын гүнд “хамт олны үл ухамсарлахуй” хэмээх сэтгэцийн давхарга байдаг ажээ. Тэр дээр *persona* ба *anima* хэмээх хоёр санааны түвшин байдаг гэж үзсэн байх.

Психоанализын философийн цаашдын хөгжилд Эрих Фромын бүтээлүүд онцгой байр суурь эзэлдэг. Психоанализыг философи, социологи ба шашин судлалд хэрэглэх оролдлого хийхдээ психоанализын хүрээнээс гарч нийгмийн аналитик сэтгэлзүй гэдэг бие даасан чиглэлийг бий болгосон аж. Хүний сэтгэцийн аппарат нь ямар хэмжээнд, ямар байдлаар нийгмийн төлөвшилт болон хөгжлийг тодорхойлох шалтгаан болдог гэдгийг уг чиглэл судлах зорилготой байв.

Э.Фромм нь К.Марксын үзэл санааг сонирхдог байсан бөгөөд өөрийн үзэл бодлоо боловсруулахдаа түүнд тулгуурладаг байжээ. Өөрөөр хэлбэл Э.Фромм нь нийгмийн бүлгийн нийтлэг байр суурь, чиг баримжаа, үнэлэгдэхүүний сэтгэцийн гүн дэх холбоог эдийн засаг, нийгэм, улс төрийн нөхцөлтэй холбож тогтоохыг оролдож байсан ажээ. Тэрээр уг санааг дэвшүүлснээр З.Фрейдын бэлгийн хүсэл сонирхол хэмээх санаанаас татгалзсан гэдгээ илэрхийлж К.Марксын эдийн засгийн хүчин зүйлүүдээс нийгэм нь хамаардаг, нийгэм нь хүнийг төлөвшүүлдэг гэдэг үзлийг анхаарах болжээ. Хожим нь Э.Фромм нь менталитет хэмээх ойлголттой төстэй “нийгмийн шинж төлөв” гэдэг ойлголтыг хэрэглэсэн. Түүний бодлоор “нийгмийн шинж төлөв” нь үйлдвэрлэлийн аргад өөрчлөлт оруулахаас гадна мөн ухамсар, сэтгэхүй хоёрыг өөрчилдөг “үйлдвэрлэлийн хүч” юм гэжээ. Үүнд түшиглэн Э.Фромм дараах чухал дүгнэлтийг гаргасан байна. Түүнийхээр аливаа өөрчлөн байгуулалт, хувьсгал (эдийн засгийн, улс төрийн, нийгмийн, мэдээлэл технологийн) нь бүрэлдэн тогтсон “нийгмийн шинж төлөв”-ийг үл харгалзсан тохиолдолд амжилтанд хүрэхгүй гэж дүгнэжээ. Ер нь Э.Фромм “нийгмийн шинж төлөв” нь тойрон хүрээлж буй орчин, эдийн засаг, нийгмийн зохион байгуулалтаас хамаардаг гэж үздэг байсан тул энэ ойлголт нь “менталитет”-ийн талаар зарим эрдэмтэн судлаачдын хийсэн тодорхойлолттой адил гэж хэлж болох юм.

Фрейд, Адлер, Юнг, Фромм нарын дээрх үзэл санаа нь өрнөдийн нийгмийн хөгжилд нилээд түлхэц өгсөнөөр зогсохгүй янз бүрийн хөдөлгөөний (залуучуудын, экологийн, феминист) оюун санааны үндсийг нээж өгсөн гэж үздэг. Энэ нь “шинэ технологийн”, “мэдээллийн” гэж нэрлэдэг нийгмийн альтернатив нь болох “шинэ сэтгэхүйн нийгэм” –ийн концепцийн онолын үндэслэлийг бий болгох чухал алхам болсон ажээ. Психоанализ нь хүн нийгмийн ямар шаардлагыг биелүүлэх ёстой, ямар хэм хэмжээг дагах ёстой гэдгийг ойлгуулах, өөрийгөө хөгжүүлэх, боловсронгуй болгох асар их боломжийг ч нээж өгөхийг зорьдог.

Нөгөөтэйгүүр сүүлийн үед ухамсар, үл ухамсарлахуй ба далд ухамсарлахуйн талаар онтопсихологи, трансопсихологи хэмээх шинэ онолууд өөр үзэл санаа илэрхийлдэг болов. Тухайлбал онтопсихологийн үзлээр хүн нь түүний ихэнх сэтгэцийн бүтцэд шингэж орсон өөрийн үл ухамсарлахуйн бүтээгдэхүүн мөн: “... бид өөртөө оршдог ба өөрийн тухай юу ч мэддэггүй”[6]³² хэмээн А.Менегетти “Амьдрахуйн сэтгэлзүй” гэдэг бүтээлдээ бичжээ. Дээрх чиглэлийн судлаач нар үл ухамсарлахуйд тулгуурлаж өөрийн үзэл бодлоо боловсруулдаг ажээ. Гэвч “Бидний далд ухамсар, бидний мөн чанар” өгүүлэлд “тэр ер бусын зүйл ухамсараас гадуур байж, түүнээс үл хамаардаг ч амьдралд бодитой оршин байдаг. Үүнийг далд ухамсар (үл ухамсарлахуй) гэж нэрлэдэг”[7] гэж бичжээ. Үүнээс гадна зохиогч нь мөн өгүүлэлдээ “онтопсихологийн аргууд хүний далд ухамсрын үйлдлийн дараалал, орчин нөхцөлийг танин мэдэх боломжийг олгодог” гэж Антонио Менегеттигийн “Манлайлагчийн сэтгэлзүй” гэдэг бүтээлээс ишлэл авчээ. Гэвч хүний сэтгэцэд гадаад, дотоод олон үйл явц зэрэг явагддаг тул дараалалыг тогтоох боломжгүй гэж зарим судлаачид үздэг. Түүнчлэн “далд ухамсар” ба “үл ухамсарлахуй” хоёрын ялгааг нарийн тогтоогүй ч адил утгатай гэж үзэж болохгүй юм.

Дээрх хоёр ойлголтыг хооронд нь ялгах хэрэгтэй гэдгийг сэтгэцийн гүн дэх үйл явцыг судалдаг, уг судалгаандаа түшиглэж “трансоанализ” гэдэг онолыг боловсруулж буй Алексей Уит илэрхийлжээ. А.Уит “трансоанализ”-ын онолдоо хүн нь өдөр тутмын дадлаар эзэмшсэн автомат үйлдлийг үл ухамсарлахуй[8] гэж томъёолжээ. “Миний бодлоор үл ухамсарлахуйн үйлдлүүд инстинкт ба дадлын нөлөөгөөр бий болдог”[9] гэж Уит Алексей мөн тэмдэглэжээ. “Харин далд ухамсарлахуй нь хүний сэтгэцийн гүнд оршдог, зөвхөн гэнэтийн гоц тохиолдолд болон тусгай техникийн тусламжтайгаар илэрдэг сэтгэлзүйн тогтолцоо[10] гэж тайлбарлажээ.

³² А.Менегетти. Психология жизни. СПб., 1992.с. 60

НОМЗҮЙ

1. П.В.Алексеев, А.В.Панин. Философия: учеб.- 4-е изд., перераб. и доп.-М.:ТК Велби, Изд-во Проспект, 2008. стр. 245
2. Бессознательное, его открытие, его проявление. От Фрейда к Лакану. Коллоквиум московского круга, 1992 с.6
3. З.Фрейд. Толкование сновидений. М.,1992
4. Философия. Справочник студента,М.,2000. С.204
5. Юнг К.Г. Тэвистокские лекции. Киев.1995.с.221
6. А.Менегетти. Психология жизни. СПб.,1992.с. 60
7. Уит Алексей. Словарь по трансоанализу.М.,2010.
8. Уит Алексей. Психология подсознательного. М.,2011.с.14
9. Уит Алексей. Психология подсознательного. М.,2011.с.15
10. Уит Алексей. Психология подсознательного. М.,2011.с.15

РЕЗЮМЕ

Факт, что теория психоанализа оказала соответствующее влияние на развитие западной науки, является неоспоримым. Дальнейшее изучение глубинной психологии станет огромным толчком для развития человечества. Изучение бессознательной и подсознательной сфер человеческого сознания приблизит ещё на один шаг к пониманию проблемы менталитета, которая вызывает всеобщий интерес. Внесение ясности в понимание этих сложных психических феноменов соответственно приведёт к эффективному решению социально-экономических преобразований.

Философи, шашин судлал-XIV
МЕТАФИЗИК ГЭЖ ЮУ ВЭ?

Г.Цэрэн (Ph.D)

МУИС. НШУС.

Философийн тэнхим

Түлхүүр үг: ахуй, бодит байдал, байгаль, хүний ахуй, нийгмийн ахуй

Метафизик (грек хэлний meta - дараа цаана, physica - биет байгаль гэсэн үгнээс гаралтай) гэдэг нэр томъёо НОТӨ Ш зууны үед амьдарч байсан Грекийн философич Андроник нь Аристотелийн бүтээлүүдийг эмхэлж цэгцлэн хэвлэлд бэлтгэж байхдаа тухайн үеийг хүртэл тодорхой нэргүй байсан бөгөөд физик нэртэй зохиолынх нь дараагаар хэвлэх бүтээлүүдийг хамтатган "Метафизик" гэж нэрлэжээ. Энэ ойлголтыг Аристотель өөрөө хэрэглээгүй юм. Андроник ч гэсэн энэ нэр томъёог анх ийнхүү хэрэглэхдээ Аристотелийн зохиол бүтээлийг бүлэглэн ангилах зорилгоор л ашиглажээ. Физик буюу байгалийн шинжлэх ухаан бол мэдрэхүйн эрхтэнд өртөгддөг, түүний тусламжтайгаар танин мэдэж болох ертөнцийн юмс бол үзэгдэлтэй холбоотой бөгөөд харин метафизик нь мэдрэхүйн эрхтэнд шууд өгөгддөггүй хийсвэр, категорилаг сэтгэлгээний тусламжтайгаар танин мэдэж болох ертөнцтэй холбоотой гэж ойлговол Аристотелийн "Метафизик"-т багтсан зохиолуудын агуулгатай тодорхой хэмжээгээр тохирдог.

Өнөө үеийн философийн сурах бичиг, ном зохиолд гардаг утгаар метафизик бол уламжлалт философийн аливаа сургаалын цөм нь болж байгаль, орчлон ертөнц, хүн, хүний мэдлэгийн тухай сургаал, үнэнийг хайх, танин мэдэх асуудлыг судалж, ахуй, мэдлэг, соёл зэргийн эх сурвалж болон түгээмэл зарчмыг нээх зорилго тавьж байдаг.

Метафизикийг ойлгох ойлголт олон янз байдаг. Энэ нь философийн аливаа нэг нэр хүнд бүхий систем метафизикийг, түүний судлах зүйл, зорилго, үүрэг, судалгааны аргыг ойлгох өөрийн ойлголт, үзэл баримтлалтай байдагтай холбоотой юм. Гэхдээ олон янзын ойлголт, үзэл баримтлалын маргааны төвд нь Бодит байдал гэж юу вэ? Бодит байдлыг танин мэдэж болох уу? хэмээх асуудал байжээ.

Философи сэтгэлгээний хөгжлийн үе бүхэнд метафизикийг болон бодит байдлыг ойлгох ойлголт, хандлага өөр өөрийн түүхэн өвөрмөц онцлогтой байжээ.

Эртний философи дахь метафизик. Домгийн сэтгэлгээнд орчлон ертөнцийн юмс үзэгдлийг хэн төрүүлэв? гэдэг байр сууринаас асуудлыг авч үзээд уран дүрслэл, хэтрүүлэг хэрэглэн тайлбарладаг байв.

Эртний Грекийн философич Фалес "Ертөнц юунаас үүссэн бэ?" гэсэн асуулт тавьж, түүндээ хариулт болгон ертөнцийн бүх юмс үзэгдэл "ус" лугаа төсөөтэй зүйлээс үүссэн ба эргэж "ус" болон хувирч байдаг. Ус бол ертөнцийн анхдагч эхлэл, шалтгаан мөн гэж

сургажээ. Хэдийгээр Фалес анхдагчийг байгалийн тодорхой биет зүйл болох устай зүйрлэж үзсэн боловч Фалесийн хувьд ус бол "амьд" буюу "бурхан тэнгэрлэг ус" юм³³. Энэ нь анхны философичдын сургаалд мифийн болон шашны үзэл санаа, сэтгэлгээний нөлөө их байсантай холбоотой юм. Фалестай нэг үед амьдарч байсан Анаксимандр, Анаксимен нар ертөнцийн анхдагчийн асуудлыг апейрон (грекийн *apeiron* хязгааргүй, тодорхойгүй гэсэн үгнээс гаралтай) агаар гэх мэт үзэж байлаа. Ус, апейрон, агаар бол бүтээгдээгүй, усташгүй мөнх бөгөөд бүх юмс үүсэн буй болох субстанциаль, генетик эхлэл юм.

Философи сэтгэлгээнд ертөнцийг танин мэдэхэд зөвхөн субстанцилаг эхлэл, шалтгааныг танин мэдэх нь хүрэлцээтэй биш, түүний хөгжил өөрчлөлтийн зүй тогтол, шинж чанарыг танин мэдэх ёстой гэсэг үзэл санааг анх Гераклит дэвшүүлсэн юм. Тэрээр ертөнц бол байнга дүрэлзэн асч байгаа "гал" мөн бөгөөд бүх юмс мөнхөд хувьсан өөрчлөгдөж байдаг. Мөнхийн өөрчлөлт нь зайлшгүй зүй тогтол "Логос" (грек хэлний *Logos*-үг гэсэн үгнээс гаралтай)-ын дагуу явагдана. Юмсын өөрчлөлтийн эх сурвалж нь тэдний доторх эсрэг тэсрэг талууд гэж үзжээ. Мөн Грекийн философич, математикч Пифагор ертөнцийн жинхэнэ ахуй, мөнхийн хувирч өөрчлөгдөшгүй мөн чанар бол "тоо" бөгөөд бүх юмс үзэгдэл тооноос үүссэн, задарч мөхөөд тоо болж хувирдаг гэж сургажээ.

Дээрх сургаалууд бол метафизикийн чухал бүрэлдэхүүн хэсэг болох ахуйн тухай сургаалын үүслийн үе юм. "Ертөнц буюу бодит байдал бол ахуй хийгээд бурхан тэнгэр хоёроос бүрддэг" гэж үзээд, ахуйн тухай сургаалыг боловсруулах оролдлогыг анх удаа хийсэн философич бол эртний грекийн Парменид юм. Парменид Ахуй бол мэдрэхүйд өгөгддөг ертөнцийн цаана байдаг бөгөөд уг чанараараа энэ бол санааны зүйл мөн. Ахуй нь нэгдмэл, хувирч өөрчлөгддөггүй, туйлын, дотоод, объект субъектын ялгаагүй бөгөөд тэрээр байж л болох бүрэн дүүрэн, төгс боловсронгуй байхын зэрэгцээ нэн тэргүүнд үнэн, ач тустай сайхан сэтгэл, эд баялаг, баяр баясгалан, гэрэл гэгээ, итгэл найдвар мөн гэж тодорхойлж байлаа. Жинхэнэ бодит байдал болох ахуй нь үүсэн буй болоогүй, үүсдэггүй, устаж үгүй болохгүй (устахгүй) цорын ганц нэгдмэл нэг, хөдөлгөөн өөрчлөлтгүй, цаг хугацааны хувьд эцэс төгсгөлгүй юм. Ахуй оршин байхад ямар нэг өөр зүйлийн хэрэгцээ шаардлага байхгүй ба мэдрэгдэх шинж чанаргүй учир түүнийг зөвхөн оюун ухаан, сэтгэлээрээ ойлгон эзэмшиж, танин мэдэж болно. Ахуй бол оюун санаалаг бөгөөд харин хүний субъектив санаа сэтгэл биш, орчлон ертөнцийн оюун ухаан юм. Ертөнц энэ оюун ухаанаар л дамжин) хүнд шууд өгөгдөж байдаг" гэжээ.

Эртний грекийн философич Платон: ертөнцийн жинхэнэ ахуй бол "төрөл" бөгөөд төрөл уг чанараараа оюун санаалаг юм. Биет юмс үзэгдэл бол санаалаг ахуйн бүтээгдэхүүн

³³ Диоген Лаэртский. *О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*. М., 1979. С. 71

төдий юм. Мэдрэхүйн эрхтэнд өгөгддөг биет юм үзэгдлүүд байнга өөрчлөгдөж байдаг тухай мэдлэг хуурамч. Үнэн мэдлэг бол мөнхийн ахуй болох төрлийн тухай мэдлэг юм. Хуурам биш мэдлэгээс илүү бодитой, шинжлэх ухааны мэдлэг байдаг. Энэ мэдлэгийн дотроос хамгийн боловсронгуй нь математик юм. Математикийн тусламжтайгаар танин мэдэж болохгүй, түүний цаана байх мэдлэг, ойлголт байдаг. Түүнийг математик дахь дедукцийн арга хэрэглэх замаар боловсруулсан, хамгийн дээд оргилдоо хүрсэн, абсолют боловсронгуй мэдлэг болох философи буюу диалектик гэнэ. Энэ жинхэнэ оюун санаалаг болох "төрөл "ойлголтууд", "туйлын мэдлэг" бол Платоны хувьд хожим нь бид метафизик гэж нэрлээд байгаа шинжлэх ухааны судлах зүйл юм.

Платоны энэ санааг Аристотель гүнзгийрүүлэн хөгжүүлжээ. Аристотелийн хувьд абсолют мэдлэгт диалектик, дедукци хоёр ямар харьцаатай болох тухай болон түүнд юунаас эхэлж, яаж хүрэх вэ гэдэг бол түүний метафизикийн хамгийн гол асуудал юм. Диалектикийн мөн чанар нь асуудлыг дэвшүүлэхэд, бүх үндэслэл, эргэлзэхэд оршдог бол дедукци ямар нэгэн эхлэл болох баримтлалыг шууд хүлээн зөвшөөрч түүн дээрээ тулгуурлан баталгаа хийхэд чиглэдэг. Ямар нэгэн эхлэл авахгүйгээр ямар ч нотолгоо, үндэслэл хийж болохгүй. Үндэслэл, нотолгоо хийж буй шинжлэх ухаан, тухайлбал, математик бол диалектик байж чадахгүй. Мөн түүнчлэн философийг буюу абсолют мэдлэгийг зөвхөн дедукцлэх замаар нотлох гэвэл түүний нотолгооны эхлэлийг ч, мөн тодорхой шинжлэх ухааны нотолгооны эхлэлийг ч асуудал тавихгүйгээр, эргэлзэхгүйгээр авахад хүрнэ. Аливаа зүйлд эргэлзэж асуудал тавих нь түүнийг танин мэдэж буй хэрэг биш. Ийм ч учраас диалектик философийн танин мэдэхүйн чиглэж байгаа зүйлийг судлахыг оролдож шаардлагатай урьдчилсан нөхцөлийг бүрдүүлдэг.

Шинжлэх ухааны судлах зүйл нотолгоо шаарддаг, нотолгоо хийж байгаа аливаа аргыг шинжлэх ухаан гэж нэрлэж болох бол нотолгооны анхны эхлэл, үндэслэл болж байгаа зарчмууд өөрсдөө нотлогддоггүй бөгөөд аливаа нотолгоо хийж байгаа сэтгэлгээнээс илүү өндөр түвшинд байгаа сэтгэлгээний үр дүн юм. Аливаа нотолгооны анхны эхлэл, үндсэн зарчмууд шинжлэх ухааны гадна байдаг ба түүнд хүрэх, эзэмших нь грекүүдийн уламжлалаар "софия", "философи" "анхны шинжлэх ухаан" "анхны философи" гэж нэрлэсэн эрдэм ухааны судлагдахуун юм.

Аристотель шинжлэх ухааны нотолгооны анхдагч эхлэл, үндэслэл болж байгаа зарчмуудыг "аксиом" гэж нэрлэсэн ба үүгээрээ шинжлэх ухааныг зөвхөн математикаар хязгаарласан биш, харин ч математик, геометрт "аксиом"-ын гүйцэтгэж байдаг үүргийг бусад бүх шинжлэх ухаанд гүйцэтгэдэг тэр универсаль аксиомуудыг л философи сонирхдог гэдгийг онцлон харуулсан хэрэг юм.

Ийнхүү эмпирик ертөнцийн хүрээнээс халин гарч, түүний цаана байгаа метаэмпирик ертөнцийг танин мэдэх гэсэн аливаа оролдлогыг Аристотель "анхдагч философи" гэж нэрлэжээ. Эндээс үзвэл Аристотелийн "анхдагч философи" бол орчин үеийн ойлголтоор түүний метафизик мөн. Түүний "анхдагч философи" гэдэг ойлголт дараах хэд хэдэн санааг агуулдаг. Үүнд:

- Метафизик бол анхдагч эхлэл, шалтгааныг судлах ухаан, - Метафизик бол ахуйг танин мэдэх үйл явц, - Метафизик бол субстанцийн тухай мэдлэг, сургаал, - Метафизик бол мэдрэгддэггүй субстанцийн тухай буюу тэнгэр бурхны тухай сургаал юм. Эдгээр санаа метафизикийг ойлгох орчин үеийн ойлголтонд чухал ач холбогдолтой.

Тэрээр мөн ахуй хэмээх ойлголтыг олон утгаар хэрэглэсэн. Тухайлбал, Ахуй бол категори буюу ойлголт мөн; Ахуй бол үйлдэл буюу бололцоо, чадавх мөн; Ахуй бол санамсаргүй тохиолдлын хувьсамтгай байдал мөн; Ахуй бол үнэн (ахуй биш нь худал) юм. Тэгэхдээ ерөнхийдөө субстанцитай холбоотой, мэдрэхүйд өгөгддөг болон оюун ухаанаар эзэмшиж болох бүхнийг ахуй хэмээх ойлголтонд багтааж болно гэж тэрээр үзжээ.

Аристотелийн үзлээр, категори бол ахуйн тухай ойлголтын гол агуулгыг бүрдүүлдэг төдийгүй ахуйн цөм хэсэг нь болж байдаг. Тэгээд категориудыг субстанци буюу мөн чанар, чанар, тоо, харилцаа, үйлдэл, байршил, цаг хугацаа өөртөө агуулах буюу хадгалах гэх зэргээр ангилжээ.

Ахуй нь үйлдэл, бололцоо болохын хувьд нэг нь нөгөөгөөрөө дамжин тодорхойлогдохгүй асар их ялгаа бүхий туйлууд (ургамал, үр ба жимс гэх зэрэг) юм. Ахуй нь санамсаргүй, тохиолдол болохын хувьд субстанцийн бусад шинжийн ахуйтай шууд холбоотой бий (жишээлбэл юмсын байрлал ба өнгө) үзэгдэл юм. Ахуй үнэн болохын хувьд зөвхөн хүний оюун ухаан (интеллект)-тай холбоотой ба энэ асуудал бол логикийн судлагдахуун юм. Ахуйн тухай ойлголтыг гурав дах утгаар нь тусгайлан судалдаг ухаан байхгүй бөгөөд зөвхөн зайлшгүй л шинжлэх ухааны судлагдахуун болж байдаг.

“Ертөнцийн анхдагч эхлэлийн тухай үзлүүд тус бүрдээ өрөөсгөл, харин тэдгээрийг хооронд нь холбож нэгтгэвэл үнэн мэдлэг өгнө” гэж Аристотель үзээд, матери хэлбэр хоёрын нэгдэл буюу бодит байдлаас бүх юм бүрдэнэ гэжээ. Матери нь хэлбэртэй байх бололцоо, чадавх мөн. Хэлбэр нь энэ чадавхийг хэрэгжүүлэх үйлдэл, үйл явц юм.

Чухамдаа хэлбэр нь материйг тодорхойлж, юмсыг бий болгож, мөн чанарыг нь бүрдүүлдэг бөгөөд түүнийг Аристотель "эйдос", "энтелехи" гэж нэрлэж байлаа. Үйлдэл бол хэлбэрийн ахуй ба мөнхийн хөдөлгөөнгүй анхны эхлэл, анхны хөдөлгөгч мөн. Энэ анхны эхлэл юмс үзэгдлүүдийг мөнхийн хөдөлгөөн өөрчлөлтөнд оруулдаг. Цэвэр хэлбэр буюу "энтелехи" бол бурхан тэнгэр буюу мэдрэгддэггүй субстанци юм.

Метафизик асуудлуудыг дэвшүүлэн гарган ирж, шийдвэрлэх талаар эртний грекийн философичид, ялангуяа Платон, Аристотель нар онцгой хувь нэмэр оруулсан төдийгүй тэдний сургаал философи сэтгэлгээний цаашдын хөгжилд их нөлөө үзүүлж, өнөө хүртэл ач холбогдлоо алдаагүй ажээ.

Дундад зууны үе дэх теологи ба метафизик. Эртний Грекийн оюуны соёлд философийн гүйцэтгэж байсан үүргийг дундад зууны үед теологи гүйцэтгэх болжээ. Ингэснээр ертөнцийн эзэн- бурхан тэнгэр бол ертөнцийг бүтээгч, жинхэнэ, цорын ганц ахуй болох тухай христос шашны номлолыг зөвтгөх, хамгаалах зорилгод Платон, Аристотель нарын сургаалыг ашиглажээ. Философийн, түүний дотор метафизикийн бүх асуудлыг теологийн сургаалд багтаан түүний гол цөм нь бурхан тэнгэрийн оршин байхуйн буюу ахуйн нотолгоо гэж Аквины Фома үзжээ. Үүнд:

-Хөдөлгөөнийг зөвхөн механикийн биш, өргөн утгаар нь авч үзвэл "анхны хөдөлгөгч" зайлшгүй байхад хүрэх бөгөөд энэ нь бурхан тэнгэр юм.

- Хэрэв ертөнц дээрх бүх юмс шалтгаантай байдаг бол "анхдагч шалтгаан" буюу бурхан тэнгэр заавал байх ёстой.

- Ертөнц дэх хязгааргүй олон, санамсаргүй, бололцоотой юмс үзэгдэл нэг зайлшгүй шалтгааны удирдлагад байх бөгөөд энэ нь бурхан тэнгэр юм.

- Аливаа юмсын төгс боловсронгуй байдлыг (үнэн, ариун сэтгэл, гоо сайхан) хэмжих бүх төгсгөлөг боловсронгуйг хэмжих туйлын хэмжүүр байх ёстой бөгөөд энэ нь мөн л бурхан тэнгэр юм.

- Ертөнц дээр байгаа бүх юмс үзэгдэл ямар нэг байдлаар зорилгот шинжтэй байдаг ба эцсийн гол зорилго байх ёстой бөгөөд энэ нь бурхан тэнгэр юм.

Христос шашны зарим номлолыг теологийн үүднээс баталж нотолж болохгүйн нэгэн адил теологийн үүднээс шинжлэх ухааны мэдлэгийн үндэслэлийг баталж нотолж болдоггүй. Теологи өөрийгөө ертөнцийн ахуй, мөн чанар болох бурхан тэнгэрийг судалдаг ухаан гэж тодорхойлдог. Иймд тэр нь шинжлэх ухааны судлах зүйлийг ч, түүний судалгааны аргыг ч үгүйсгэж чадахгүй. Нөгөө талаас теологи шинжлэх ухааныг өөрөөсөө туйлын хараат биш байхыг зөвшөөрөн хүлээж бас чадахгүй. Шинжлэх ухааны мэдлэгийн үндэслэлийн талаар теологи нь хоёрдмол зөрчилт байдалд хүрдэг. Энэ зөрчилт байдлаасаа гарахын тулд шашны философичид шинжлэх ухааны мэдлэг ба шашны онол (теологи) хоёрын харьцааны асуудлыг теологийн ашиг тусын тулд шийдвэрлэж, түүнийг эцсийн дээд үнэн, бурхан тэнгэрийн үнэн гэж үздэг. Тэгээд өөрийнхөө сургаалын нотлогдоогүй баримтлалыг шинжлэх ухааны танин мэдэхүйн үндэслэгээ болгохыг шаарддаг. Дундад зууны үед сүм хийдүүд философи (метафизик)-ийг теологижуулахын хэрээр шашин (теологи) нь философижиж, ямар ч

эргэлзээгүйгээр туйлын үнэн гэж хүлээн авах ёстой шашны номлолыг онолын шинжтэй бодол эргэцүүлээр нотлох ажиллагаа явуулах болжээ.

Шинэ үеийн философи дахь метафизик. Шинэ үеийн философи сэтгэлгээнд метафизикт хандах хоёр эсрэг тэсрэг хандлага үйлчилж байв. Үүнд, нэг хандлага шинжлэх ухааны танин мэдэхүйг метафизик асуудлуудаас чөлөөлөх, шинжлэх ухааны танин мэдэхүйн арга зүйг боловсруулахад оюун ухааныг чиглүүлэхэд гол анхаарлаа хандуулж байлаа. Нөгөө хандлага нь шинжлэх ухааны танин мэдэхүйд анхдагч философи буюу метафизикийн гүйцэтгэх үүргийн тухай Аристотелийн үзэл санааг хүлээн зөвшөөрч, метафизик эхлэлээс болон теологоос бүх шинжлэх ухааны эхлэлийг дедукцлэх замаар гарган авахыг оролдож байлаа.

Хүний оюун ухаан бурхан тэнгэрт хандахгүйгээр метафизикийг төгс боловсруулан шинжлэх ухаанд баттай үндэслэл гаргаж өгөх чадвартай гэж францын философич Р.Декарт үзжээ. Энэ нь дундад зууны теологийн эсрэг чиглэсэн дүгнэлт байсан төдийгүй метафизик бол танин мэдэхүйн үйл явцын оргил эцсийн үр дүн болох тухай Аристотелийн үзэл санаанд ч харш зүйл байв. Р.Декартын хувьд метафизик бол мэдлэгийн ноён оргил биш, харин шинжлэх ухааны мэдлэг урган гарах бодит үндэстэйгээ харуулах үндэс, хөрс суурь юм.

Р.Декартын үзлээр, зөвхөн метафизик төдийгүй бүх мэдлэг үнэнд хүрэхийн тулд эргэлзээгүй үнэн зөв үндэслэл дээр тулгуурлах ёстой. Ийм үндэслэл бол сэтгэхүй бөгөөд тэрээр үүнийгээ "Би сэтгэж байгаа учраас би оршиж байна" гэж илэрхийлсэн байна. Би сэтгэж байна гэдгийг метафизикийн эхлэл болгосон түүний үзлээр энэ бол маш анхааралтай авч үзвэл үнэн эсэхэд нь хэн ч эргэлзэхгүй тийм илэрхий тодорхой үнэн мөн. Сэтгэхүй, санаа бол ахуйн тухай мэдлэг, санаа юм. Метафизик дэх ахуйн тухай асуудал бол сэтгэж байгаа субъектийн ахуйн тухай асуудал юм. Субъект бол сэтгэж байгаа юм мөн. Сэтгэхүй бол субъектын мөн чанар юм.

Р.Декарт ахуй, оршин байхын асуудлыг субъектын сэтгэхүйтэй ийнхүү холбож үзсэнээрээ уламжлалт метафизикийн агуулгыг үндсээр нь өөрчилжээ. Тэрээр бүх юмсын оршин байхуйг, тухайлбал бурхан тэнгэр байдаг тухай болон шинжлэх ухааны нотолгооны эхлэл үндсийг сэтгэхүйгээс дедукцлэх замаар гаргах болсон байна. Үүнд: Р.Декарт хүнд төгс боловсрохуйн тухай үзэл санаа байгаа, хүн төгс боловсронгуйд тэмүүлж байгаа, хүн бүрд бурхан тэнгэрийн мөн чанарын тухай үзэл санаа байгаатай бурхан тэнгэрийн оршин байгааг холбон үзэж нотолсон. Интуитив байдлаар хүлээн зөвшөөрсөн илэрхий тодорхой "төрөлхийн санаа" теологи шинжлэх ухааны нотолгоо эх үндэс болдог гэж Р.Декарт үзсэнээрээ хуучин метафизикийн агуулгад өөрчлөлт оруулсан боловч тэр философийн хүрээнээс гарч чадаагүй.

Шинэ үеийн философид эмпирик чиглэл бас бий болсон. Тэр нь шинжлэх ухааны танин мэдэхүйд метафизикийн гүйцэтгэх үүргийг үгүйсгэж, метафизик асуудлаас болон үзэл суртлын нөлөөнөөс шинжлэх ухааныг чөлөөлөх зорилт тавьж байсан. Энэ зорилт нь

туршлагыг мэдрэхүйгээр хязгаарласан учир шинжлэх ухааны онолын ерөнхий зарчмуудыг ч боловсруулах хүч дутаж, улмаар түүний зарим төлөөлөгч танин мэдэхүйг хязгаарлаж, үгүйсгэсэн дүгнэлтүүд хийхэд хүрчээ.

Метафизик асуудлыг боловсруулахад томоохон үүрэг гүйцэтгэсэн хүн бол И.Кант юм. Тэрээр ертөнцийг бүхэлд нь тайлбарлахыг оролдож байгаа метафизикийн хүрээнд оюун ухаан нь зайлшгүй зөрчилд хүргэнэ. Энэ зөрчил дараах дөрвөн антиномоор илэрнэ. Үүнд:

- Нэг дэх тезис: Ертөнц цаг хугацаа, орон зайн хувьд хязгаартай. Эсрэг тезис: Ертөнц орон зай, цаг хугацааны хувьд хязгааргүй.
- Хоёр дахь тезис: Ертөнцийн бүх юмс энгийн зүйлээс бүтдэг. Эсрэг тезис: Энгийн юм гэж байхгүй. Бүх юмс нарийн, нийлмэл.
- Гурав дахь тезис: Ертөнц дээр чөлөөт шалтгаан бий. Эсрэг тезис: Ямар ч чөлөөт шалтгаан байдаггүй. Бүх юмс байгаагаараа л байдаг.
- Дөрөв дэх тезис: Ертөнцийн шалтгаанд ямар нэг зайлшгүй мөн чанар байгаа. Эсрэг тезис: Ертөнцөд зайлшгүй гэж байхгүй бөгөөд бүх юмс тохиолдлын шинжтэй.

Антиноми тезисүүдийг тус тусад нь нотолж болохын зэрэгцээ нэгийг нь дэвшүүлэх явцад нөгөөгөө заавал эсрэг санал болгон дэвшүүлж байдаг. Дээрх шийдвэрлэгдэшгүй боловч зайлшгүй зөрчлүүд бол оюун ухааны гайхамшигт үзэгдэл, метафизикийн хязгаарлагдмал сул байдлыг харуулдаг. Энэ гайхамшигт үзэгдлийн цаана туйлын зайлшгүй ямар нэг юм байгаа, түүний учир шалтгааныг олох хэрэгтэй. Үүний тулд ойлголтын тусламжтайгаар туршлагад анализ хийж, туршлагыг шинжлэх ухааны үүднээс тайлбарлан, оюун ухааны эрэгцүүлэн бодох чадвараа бүрэн хэрэглэх шаардлагатай. Эрэгцүүлэн бодох чадварыг эцэст нь хүртэл бүрэн хэрэглэснээр оюун ухааны ухааран ойлгох чадварт хүрдэг.

Туршлагад өртөгдөж байгаа юмсыг нөхцөл, шалтгаануудын нэгдмэл цогц байдлаар авч үзвэл бид байгалийн тухай үзэл санаанд хүрдэг. Харин бүхэлд нь нөхцөл шалтгаалцлын гадна байгаа зүйлийг төсөөлбөл бурхан тэнгэрийн тухай үзэл санаанд хүрдэг. Бурхан тэнгэр, байгаль бол зөвхөн санаа бөгөөд тэдгээрт тохирсон ямар нэг танин мэдэхүйн тусгай объект байдаггүй. Ийм ч учраас эзэн тэнгэрийн тухай санаа, байгалийн тухай санаа нь туршлагын гадна байдаг танин мэдэхүйн өвөрмөц судлагдахуунд хамаарахгүй.

Шалтгааны тухай мэдлэг ойлголт бол туршлагаас үл хамаарах мэдлэг юм. Бидний мэдрэхүйн субъектив хэлбэр, оюун ухааны субъектив ойлголт нь туршлагаас үл хамаарах, туршлагаас гадна орших ерөнхий зарчмуудыг танин «мэдэх бололцоог мэдрэхүйн туршлагаас үл хамаарах априори мэдлэг нь олгодог. Энэ ерөнхий зарчмууд нь туршлагын гаралтай шинжлэх ухааны мэдлэгийн үндэслэл болдог.

Субъект болох Би-гийн априори мэдлэг, метафизик хоёр мэдрэхүйн гадна", цаана байгаа зүйлд чиглэсэн байдгаараа ижил гэсөөтэй. Гэхдээ сэтгэж байгаа Би-гийн априори

мэдлэг бол туршлагын түгээмэл нөхцлийг агуулж байдаг. Туршлагын түгээмэл нөхцөлийг агуулах, туршлагаас өмнө оршиж, туршлагын танин мэдэхүйн хүрээг бололцоотой болгох төдийгүй хүрээ, хязгаарыг гогтооход чиглэсэн ойлголтыг трансценденталь гэсэн ойлголтоор И.Кант тэмдэглэсэн. Түүний метафизик гэдэг ойлголттой олон тохиолдолд ижил утгатай хэрэглэж байжээ.

Априори мэдлэг нь метафизикийг шинжлэх ухааны шинжтэйгээр боловсруулах бололцоотой болгосон. Танин мэдэхүйн априори агуулгыг системтэйгээр илэрхийлэх замаар метафизикийг шинээр боловсруулах хэрэгтэй. Энэ зорилтыг хэрэгжүүлэхийн тулд танин мэдэхүйн бүх априори системүүдийг хатуу чанд дедукцлэх, логик зөрчил, мөн түүний үндэслэл болох логик үзэл сургаалыг боловсруулах шаардлага тулгарчээ.

Шинжлэх ухааны метафизикийг боловсруулах зорилт хэрэгжүүлэх алхмыг XIX зууны германы философич Гегель хийсэн байна. Туршлагад анализ хийх замаар бид зөвхөн бидний мэдрэхүйд өгөгдсөн үзэгдлийг буюу бидэнд хүртээлтэй болсон юмыг л танин мэдэж чадна. Үзэгдэл бол хэзээ ямагт ямар нэг зүйлийн үзэгдэх байдал буюу мөн чанарын илрэл байдаг. Үзэгдлийн цаана өөрөө өөртөө байгаа, бидэнд хүртээлгүй юмс үзэгдлийг танин мэдэж чадахгүй. Бид өөртөө байгаа юмсын тухай зөвхөн оршиж байна гэж санан, сэтгэж болохоос биш танин мэдэж чадахгүй. Яагаад гэвэл өөрөө өөртөө байгаа юмс гэдэг нь дээд зэргийн хийсвэр хоосон ойлголт юм.

И.Кантын боловсруулсан шинжлэх ухааны метафизик нь оюун ухааны ухааран ойлгох түвшний зөрчлийг шийдвэрлэж чадаагүй төдийгүй зөрчил нь ертөнцийн мөн чанарт биш, харин сэтгэж буй оюун ухаанд хязгаарлагдан байдаг гэсэн дүгнэлт хийсэн юм.

И.Кантын энэ баримтлалд түүний сургаалын гол алдаа байна гэж Гегель үзээд: бодит байдал дээр бол юмс үзэгдэл нь өөрсдөө зөрчилтэй байдлаар оршдог. Аливаа юмсын зөрчилт байдал бол тэдний хязгаарлагдмал төгсгөлөг чанарын илрэл юм. Аливаа антиноми зөрчилд түүний дотор И.Кантын антиномуудад шийдвэр бий. Харин шийдвэрлэхийн тулд эхлээд зөрчлийг шийдвэрлэх арга боловсруулах ёстой гэсэн. Тэгээд Гегель диалектикийг тийм арга төдийгүй шинжлэх ухаан мөний хувьд боловсруулсан.

Формаль логик сэтгэхүй диалектик зөрчлийг цаг хугацааны хувьд дэс дараалсан, орон зайн хувьд зэрэгцэн оршиж байгаагаар төсөөлдөг. Зөрчлийн талуудыг нэг нь нөгөө талынхаа ойролцоо л; байдаг гэсэн ердийн баримт тэмдэглэсэн бодлыг "зөрчлийг сэтгэ: болохгүй", "зөрчил сэтгэгдэшгүй" гэсэн зарчим болгон мөрдөж байсан өөрийнхөө санааг нэг нэгдмэл болгож чадаагүй сэтгэхүй дутагдлын илрэл юм. Антиноми зөрчилд тезис, антитезисийн хооронд зөвхөн гадаад холбоо биш, харин ч тезисийг дэвшүүлэхэд антитезисийг өөрийнхөө үгүйсгэл болгон төрүүлж гаргаж байдаг. Антитезис үгүйсгэл боловч эсрэг үгүйсгэл бөгөөд тезисийн санаа өөртөө хадгалж агуулж байдаг.

Диалектик нь юуны өмнө тодорхойлолт хийхийг чухалчилдаг ойлголт нь тодорхойлогдсоноор бусад ойлголтоос ялгагдахын зэрэгцээ мөн хязгаарлагддаг. Тийнхүү хязгаарлагдсан байдаг учраа өөрийнхөө хил хязгаар болох үгүйсгэлийг өөртөө агуулж байдаг тодорхойлолт хийх алхмыг грекээр тезис гэж нэрлэдэг.

Диалектикийн дараагийн эгшин нь аливаа тодорхой буюу тезис агуулагдаж байгаа үгүйсгэсэн элементийг ялгаж салган дэвшүүлдэг Энэ элемент нь мөн өөртөө тодорхойлж байгаа зүйлтэй харьцах харилцаагаа агуулж байна. Эцэст нь диалектик тодорхойлолт буюу тезис, түүний үгүйсгэл буюу антитезис хоёрын салшгүй нэгдмэл болохыг нь тогтоодог. Энэ алхам нь үгүйсгэлийн үгүйсгэл буюу) синтез бөгөөд баталгаа тодорхойлолтонд хүргэснээрээ зөрчил тайлагддаг. Энэ диалектик үйл явц бол нэг баримтлалаас зэрэгцэн юм уу эсвэл дараалан оршиж байгаа өөр нэг баримтлалд шилжиж байгаа үйл явц биш, харин ойлголт, тодорхойлолт өөртэйгээ үгүйсгэсэн байдлаар харьцах харьцааны эгшнүүд юм.

Диалектик нь ойлголтууд өөрөө өөрийнхөө дотоод үгүйсгэлээр өөрийгөө яаж тодорхойлж байгааг харуулдаг.

Чухамдаа диалектикийн энэ дотоод гол онцлог шинж чана зөвхөн ухааран ойлгогч сэтгэхүйн мөн чанартай холбоотой б эргэцүүлэн бодох сэтгэхүй болон төсөөлөлд илэрч байж болохгүй Диалектикийн энэ дотоод хөдөлгөөн бол түүний гол онцлог шинж юм. Энэ онцлог шинжээрээ диалектик тодорхой шинжлэх ухааны аргаас болон өмнөх үеийнхээ метафизикээс ялгаатай. Шинжлэх ухаан ертөнцийн тухай тодорхой үндсэн зарчмууд дээр үндэслэсэн, өөр хоорондоо дедуктив нотолгоогоор холбогдсон төсөөллүүдийн системийг бүтээдэг.

Платоны үеэс эхлээд метафизик шинжлэх ухааны эрхэм дээд эрмэлзлэлийг түүнд тавих болгож байсан ба чухамдаа энэ эрхэм дээд эрмэлзлэл нь диалектикийг юу ч нотолдоггүй гэж доогуурт үзэхэд хүргэдэг байжээ. Платоноос Декартыг хүртэлх бүх үеийн турш метафизик нь Евклидийн геометр шиг нотлогдсон шинжлэх ухааны мэдрэлийн систем болохыг эрмэлзэж байлаа.

Гэвч аливаа шинжлэх ухаан өөрийнхөө нотолгооны эхлэлийг үндэслэж хэлбэржүүлэхэд зайлшгүй хүрч нотолгооны аргыг бүрэн хэрэглэх бололцоогүй юм. Нотолгоо нь нотлогдохгүй зүйл дээр тулгуурлаж байдаг. Энэ бол нотолгооны дотоод зөрчил бөгөөд энэ нь түүний эхлэл болгон авч байгаа баримтлал нь нотлогддоггүй байдаг явдалд оршдог. Энэ баримтлал бол өөрөө нотолгоо мөн бөгөөд сэтгэхүйн дээд түвшинд диалектик зайлшгүй болохын нотолгоо юм. Ямар ч шинжлэх ухаан өөрийнхөө арга зүйн үүднээс өөрийнхөө үндсэн зарчмууд нотолгооны эхлэлийг боловсруулж байгуулж чаддаггүй. Философи шинжлэх ухаан болох гэсэн эрмэлзлэлдээ хүрэхийн тулд өөрийнхөө боловсруулсан зарчмууд дээр үндэслэж байгаа шинжлэх ухааны аргыг ашиглаж болохгүй. Хэрвээ философи нь

метафизик болохын хувьд шинжлэх ухаан болж хувирах юм бол бусад шинжлэх ухаанаас алинд нь ч байдаггүй диалектик аргаараа л ялгагдана.

Шинжлэх ухааны нотолгоо нь нэг адилсал давхцлаас нөгөө адилсал давхцал руу явдаг бол диалектик баталгаа нь завсрын үгүйсгэлийн шатыг дамждагаараа ялгагддаг. Аливаа адилсал давхцал нь дангаараа ямар нэг утгагүй юу ч биш бөгөөд зөвхөн ямар нэг өөр зүйлтэй харьцуулсан үед л утга агуулгатай болдог. Энэ өөр зүйл нь давхцлын үгүйсгэл боддог бөгөөд аливаа давхцал нь өөрийнхөө үгүйсгэлийг агуулж байдаг.

Давхцал, ялгаа, зөрчил өөрийнхөө дотоод үгүйсгэлийг агуулж, үгүйсгэл нь өөрийнхөө ээлжинд үгүйсгэгдэх замаар ялгагдаж байдаг учир ухааран ойлгох түвшний оюун ухаан нь мөн чанартаа диалектик юм. Диалектик зөвхөн сэтгэхүйн хүрээнд байдаг учир диалектикийн эхлэх цэг мөн сэтгэхүйд байх ёстой. Диалектик сэтгэхүйн эхлэх ийм цэг нь сэтгэхүйн өмнөх үеийн үр дүн буюу ертөнцийн тухай бүх нийтээрээ хүлээн зөвшөөрсөн хийсвэр ойлголт юм. Философийн шинжлэх ухаан болон логик нь жинхэнэ философи сэтгэлгээний түүх эхэлсэн тэр цэгээс, тэр ойлголтоос эхлэх ёстой гэж Гегель үзэж байлаа. Түүний логик нь ахуйн тухай ойлголтоо эхлээд системчлэгдсэн тодорхой сэтгэхүй болох туйлын санаан тухай сургаалиар дуусдаг. Диалектик зөвхөн сэтгэхүйн хүрээнд эргэлдэж байдаг, сэтгэхүйн тухай шинжлэх ухааныг логик гэж нэрлэдэг бол диалектик метафизикийг бүрдүүлж байгаа логикийн шинжлэх ухаан, туршлагад хандахгүйгээр цэвэр ойлголтуудын хүрээнд мэдлэгт рефлексийг хийж байдаг спекулятив философи мөн гэж үзэж болно. Гегелээс өмнөх үеийн философид ойлголтуудын харилцан холбоо, шилжилтэнд нь авч үздэггүй байсан ба чухам үүнд л өмнөх үеийн философи метафизикийн гол дутагдал оршдог.

Гегелийн үзлээр, логикийн судлах зүйл бол сэтгэхүйн аливаа агуулгаас үл шалтгаалах хууль дүрмийг тайлбарлах явдал биш, сэтгэхүйн тодорхой агуулга өөрийн дотоод диалектик хөдөлгөөни дагуу хэрхэн хөгжиж байгааг илрүүлэн харуулах явдал юм. Гегелийн ойлгож байснаар логик бол метафизик, диалектик метафизик юм. Тэрээр диалектикийг шинжлэх ухааны баталгааны түвшинд хүртэл үндэслэж хөгжүүлснээрээ метафизикийг шинжлэх ухаан болгон шинжлэх ухааны метафизикийг боловсруулах гэсэн олон үеийн философичдын мөрөөдлийг биелүүлж, сонгодог философи оргилдоо хүрлээ гэж үзсэн.

Гегель ойлголтын илэрхийлж байгаа "санааг объектив санаа гэж нэрлэж болох бөгөөд ингэхдээ бид ухамсартай сэтгэхүйн хэлбэрү гэж үзээд, ердийн логикийн судлагдахуун болгон үздэг хэлбэрүүдийг ч хамааруулна. Ийм учраас логик нь юмсын тогтвортой гол шинжийг илэрхийлж байдгийг бид зөвшөөрч байгаа санаа болон энэ санаагаар дамжин танин мэдэж болох юмсын тухай шинжлэх ухаан болох метафизиктэй давхцдаг"¹ гэж бичиж байлаа. Гегелийн идеалист диалектикийн цөм болох логик нь метафизикт давхцдаг бол аливаа диалектик философи, түүний дотор диалект материалист философи ч метафизик мөн болно.

Өмнөх үеийнхээ метафизикийн ололт, амжилт, хязгаарлагдмал талын тухай болон метафизикийн хөгжилд түүний оруулсан хувь нэмрийн талаарх Гегелийн өөрийн нь үзэл бодолтой бид танилцав. Гегелийн үлдээсэн онолын сэтгэлгээний өв санд дараах үеийн сэтгэгчид янз бүрээр хандаж байлаа. Диалектик материалист философичид Гегелийн диалектикийг гүнзгийрүүлэн хөгжүүлэх шинэ ойлголт категориудаар баяжуулах, диалектик логик* боловсруулах янз бүрийн оролдлого хийсэн бол философийн өөр урсгал чиглэлийн төлөөлөгчид шүүмжлэлтэй хандсан байдаг.

XX зууны философи дахь метафизик. Сонгодог философийн гол асуудал нь метафизикийн асуудлууд байдаг. Харин XX зууны сонгодог бус философид метафизик сонгодог утгаараа байхгүй, бүхэлдээ метафизикийн эсрэг хандлагатай болсон гэж хэлж болох юм.

Орчин үеийн өрнөдийн философи сэтгэлгээнд нөлөө бүхий сонгодог бус философийн чиглэлүүд болох шинэ кантч үзэл, позитивизм, түүний янз бүрийн хувилбар шинжлэх ухаан техникийн дэвшлийн нөлөөн дор "бурхан тэнгэрт" итгэх итгэлийг шинжлэх ухаанд итгэх итгэлээр сольж, философийн судлах зүйлийг шинжлэх ухааны мэдлэг, арга, хэлэнд анализ хийх, шинжлэх ухааны танин мэдэхүйн арга зүйг боловсруулах явдлаар хязгаарласан философийн сургаалыг хөгжүүлжээ. Шинэ кантач үзэл позитивизм хоёр нь шинжлэх ухааны танин мэдэхүйн аргыг боловсруулах гэсэн гол зорилгоо хэрэгжүүлэхдээ юуны өмнө шинжлэх ухааныг шинжлэх ухаанч биш, шинжлэх ухааны эсрэг элементүүд болох философи, метафизикээс чөлөөлөх шаардлагатай гэж үзжээ. Тухайлбал, позитивизмыг үндэслэгч О.Конт хүн төрөлхтний оюун ухаан: Теологийн буюу шашны, Метафизикийн, Позитив буюу шинжлэх ухааны гэсэн гурван үе шатыг дамжин хөгжиж ирсэн гэж үзсэн. Үүнд, нэгдүгээр шатанд ертөнцийн бүх үзэгдэл, үйл явдлын шалтгаан, мөн чанарыг бурхан тэнгэрийн хүсэл эрмэлзлээс үүдэлтэй гэж тайлбарлаж байсан бол, энэхүү ер бусын хүчин зүйлүүдийг хоёрдугаар шатанд "биет хийсвэрлэлээр" сольсон гэж О.Конт тайлбарласан байна.

Ийнхүү нэг бол материйг эсвэл оюун санааны аль нэг төрлийг анхдагч. гэж үзэх замаар материализм, идеализмын янз бүрийн сургаал үүссэнийг "метафизик сэтгэлгээ" хэмээн О.Конт үнэлжээ. О.Контын үзлээр сүүлчийн гурав дахь үе бол позитив буюу шинжлэх ухааны үе юм. Энэ үеийн гол зорилго бол шинжлэх ухааны биш мэдлэгийг шүүмжлэх явдал бөгөөд энэ шүүмжлэл нь метафизикийн эсрэг чиглэсэн юм.

О.Конт метафизик гэдэг нэр томъёон дор уламжлалт философийн бүх хандлагыг ойлгоод: позитив шинжлэх ухаан бүх метафизик асуудлуудаас татгалзах ёстой. Метафизик асуудлыг шийдвэрлэх гэсэн бүх оролдлого ямар ч үр дүнд хүрэхгүй гэж тэрээр үзсэн. Бүх шинжлэх ухааны ерөнхий арга зүйг боловсруулах, шинжлэх ухааны мэдлэгийн уялдаа холбоог ханган, системчлэх явдал бол позитивист философийн үүрэг юм гэж үзжээ.

"Метафизик" гэдэг ойлголт өөр бас нэг утга илэрхийлдэг. Үүнд, жишээ нь: амьдралын тухай философи, экзистенциализм зэрэг философийн төлөөлөгчдийн боловсруулсан аргыг энд онцлон дурдахад тохиромжтой. М.Хайдеггер

Мөн позитивист философийн судлах зүйлийг илүү олон талтай болгон өргөтгөн гүнзгийрүүлэх замаар эмпириокритицизм, улмаар түүний дотор логик позитивизм зэрэг чиглэл XX зууны эхний хагаст бие биеэ залгамжлан гарч иржээ. XX зууны сүүлийн хагаст позитивист арга зүй бүхий философи метафизик болон уламжлалт философийг шүүмжлэн шинжлэх ухааны мэдлэг, шинэ уламжлалт биш философийн хүрээнээс зайлуулсан ч гэсэн постпозитивизмын төлөөлөгчид Т.Кун, И.Лакатос, Л.Фейерабанд нар танин мэдэхүйд философи метафизик сургаал нийгэм соёлын арвин сэтгэл зүйн хүчин зүйлийн нөлөөг хүлээн зөвшөөрч метафизик асуудлын судалгаа хийсэн байна.

Энэ өгүүлэлд метафизикийг онцлон авч үзэж буй тул түүнд шүүмжлэлтэй ханддаг олон философи сургаал байдгийг нотлох зорилгоор сонгодог биш философийн талаар дурьдаж буй зүйлээ үүгээр хязгаарлая. Гэхдээ энд сонгодог биш философийн зарим чиглэлийн талаар дурдсан зүйлс бол метафизикийн янз бүрийн чиглэлд шинжлэх ухаан, ер нь нийт оюуны соёлын үүднээс эерэг үнэлэмж байдгийг цулгүй үгүйсгэх зорилготой бишээ. Жишээ нь, постпозитивизмын зарим төлөөлөгч хүртэл танин мэдэхүйн онол, шинжлэх ухааны арга зүйд метафизик нь эвристик (шинийг илэрхийлэх) чухал үүрэгтэйг дурьдсан байдаг. Философи «шинжлэх ухаан хоёр, соёлын үнэт үйл ажиллагааны аливаа төрөл хүн төрөлхтний иргэншилт хөгжлийн бүх үед бие биедээ эерэг, сөрөг олон талт нөлөө үзүүлж иржээ. Тухайлбал, сонгодог (уламжлалт) философи буюу метафизикийн янз бүрийн чиглэл нь шинжлэх ухаан, соёл хоёрын хооронд, үнэлэмж, үнэний эрэл хоёрын дунд, ертөнцийг үзэх үзэл, шинжлэх ухааны дүгнэлт хоёрын дунд чухал зуучлах хэрэгсэл болж, улмаар нийгмийн практикт тодорхой нөлөө үзүүлж байдаг. Нөгөөтэйгүүр шинжлэх ухаан, аливаа оюуны соёлын бясалгал нь үлэмж олон нөхцөлд метафизик үндэслэл, ойлголтуудыг эерэг утгаар ашиглаж, бас өөрсдөө метафизик дүгнэлт, ойлголт боловсруулж байдаг.

Өнөө үед хүн төрөлхтний оюуны амьдралд хүчтэй нөлөө бүхий буй метафизикийг уламжлалт ба уламжлалт биш гэж хоёр хувааж болох юм. Уламжлалт метафизикт гаднын (бурхан тэнгэрлэг юмуу материаллаг ертөнцийн зэрэг) хүчин зүйлийг туйлчилдаг, философийн эргэцүүллийн үр дүнгээ ягштал баримталдаг зэрэг онцлогтой. Харин уламжлалт биш метафизик нь философийн эргэцүүлэлд субъектив чанар онцгой ач холбогдолтойг иш үндэс болгодог. Гэхдээ арга зүйн тийм онцлог нь шинэ зүйл биш бөгөөд бүр Беркли, Кант, эмпириокритицизмийн төлөөлөгчид нараас үе дамжсан уламжлалтай билээб

НОМ ЗҮЙ

Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979.

АБСТРАКТ

В статье рассматривается о том, что такое метафизика, ее происхождение, и обсуждается такие вопросы как предмет метафизики, основные вопросы метафизики, а также какое место занимает метафизика в философии, ее полезность, какие подходы были со стороны философии к метафизике и какие изменения наблюдаются в этих подходах и.т.д.

Философи, шашин судлал-ХІV
ЭСТЕТИКИЙН ШИНЭЧЛЭЛИЙН АСУУДАЛД

Т.Дорждагва (Ph.D), профессор

Ч.Ичинхорлоо (Докторант)

МУИС. НШУС.

Философийн тэнхим

Түлхүүр үгс: *Нэр томъёо, эстетик, aesthetikos “зоо зүй” гэдэг нэрлэлт, эстетикийн уламжлалт болоод уламжлалт бус категориуд, эстетикийн судлах үндсэн асуудлын хүрээ, эстетикийн зорилго*

Онолын мэдлэг, тэр дундаа орчин үеийн шинжлэх ухаан, технологийн гол нэр томъёонуудыг үндэснийхээ бичиг үсгээр шууд буулган хэрэглэх практик нь олон улс орон, ард түмэнд нийтлэг байдаг жишиг юм. Ялангуяа энэ нь англи, франц, испани, герман, орос зэрэг дэлхийн түгээмэл хэрэглэгддэг хэлнүүдэд илэрхий харагддаг.

Дэлхийн II дайны үеийн хүнд жилүүдэд Зөвлөлтийн ард түмэн, төр, засгийн өгөөмөр дэмжлэг тусламжтайгаар манай эрдмийн эх уурхай болсон МУИС байгуулагдаж, монголчууд бид шинэ үеийн эрдмийн их сангаас хүртэх нэгэн сайхан боломж нээгдсэн билээ. Тэр үеэс орос хэлэн дээр хэвшиж тогтсон олон нэр томъёог манайд монгол хэл бичиг, авиан зүйн онцлогтоо нийцүүлэн шууд авч нутагшуулсан нь эдүгээ ч хэрэглэгдсээр байна. Тухайлбал, биологи, физик, хими, математик, геологи, палеонтологи, философи, логик, технологи гэх мэтчилэн тэдгээрийг энд тоочоод баршгүй.

Нөгөө талаар нэр томъёог эх хэлнээ хөрвүүлэн оноож хэрэглэх хэрэгцээ, шаардлага байлгүй яахав. Энэ бол соён гэгээрүүлэгч их ач холбогдолтой юм. Гол нь тэр хөрвүүлэгч түмэн олонд ойлгомжтой бөгөөд хүртээмжтэй байх нь чухал. Эс тэгвэл үр өгөөж муутай байдаг. Арав гаруй жилийн тэртээ бид соёлын онолд холбогдох орчин үеийн мэдлэгийн нэгэн төрлийг өөрийн орны боловсролын тогтолцоонд оруулж ирэх оролдлого хийхдээ “Соёл судлал” гэж нэрлэсэн нь эдүгээ оюутан залуусын сонгон судлах дуртай хичээлийн нэг болон хөрөвжсөн төдийгүй, хүн бүхний мэддэг нэр томъёо болжээ. Энд хүн төрөлхтөний түүхийн өнөө үеийн онцлог хийгээд шаардлага, манай орны гадаад болоод дотоод нөхцөл байдлын өөрчлөлт нөлөөлсөн нь ойлгомжтой.

Гэтэл аль нэгэн нэр томъёоны оноолт өөрийнхөө агуулгыг бүрэн оновчтой, адъекват (өвч адил -Т.Д.) илэрхийлж чадаагүйгээс болж хэрэглээнээс гээгдэх, эсвэл хөгжлийнхөө явцад шинэчлэгдэх шаардлагатай байж болно. Тиймээс түүнийг хүчлэн орчуулах гээд байх нь зохимжгүй бөгөөд тэр нь урт насгүй болох мэт санагдана.

Бид энэ бүгдийн эцэст “туйлшрах хэрэггүй, ухаалаг шийдье, урт настай юм хийцгээе” л гэсэн санааг хэлэх гэсэн бөлгөө. Тэгээд:

*“Гоо зүй” гэдэг нь агуулгаа илэрхийлэхгүй болохоор
Гайгүй нэр хайрлах гэтэл чадахгүй юм чааваас гэж
Баумгартены нэрлэсэнээр, тэгээд бас нийтэд түгсэнээр нь
Бас л “эстетик” гэхээр шийдээд байгаа шүү өршөөгөөрэй”³⁴*

гэсэн нэгэн эхлэн бичигчийн цөөхөн мөр санаанд бууж байгаад олзуурхаж байгаа юм. Харин одоо бид энэ тухай уншигч авхай таньтай саналаа солилцох хүсэлтэй байна. Гэхдээ бид энэ удаад эстетикт тодорхойлолт өгч, түүний бүтэц, функци, динамикийн тухай асуудлыг хөндөхийг урьдал болгохгүй, өөрөөр хэлбэл эстетик онолд холбогдох асуудлыг түр хойш тавьж, голчлон сургалт, судалгааны практикт холбогдох цөөхөн асуудалд сэтгэл зовинож байгаагаа илэрхийлэх гэсэн юм.

Энд дурдагдан байгаа томъёололыг германы философич А.Баумгартен ХҮШ зуунд анх эрдэм судалгааны эргэлтэнд оруулсан байна. Тэрээр грек хэлний *aisthetikos* буюу мэдэрч хүртэхүйд хамаарагдах гэсэн утгатай үгнээс үүдэн өөрийн “*Aesthetica*” (1750-1758)³⁵ номондоо уг нэр томъёог анх хэрэглэжээ. Эстетик мэдрэмж, эстетик ухамсар, эстетик үйл ажиллагаа зэрэг нь анхнаасаа л соёлд, өөрөөр хэлбэл хүмүүнд холбогдож ирсэн хэдий ч эстетикийг философийн салбар, онол болох хувьд нь харьцангуй хожуу боловсруулсан байдаг. Харин эстетикийн үр хөврөлийг эртний шидэт домгоос олж үзэж болох ба түүний үүсэл, хөгжил өнө эртний уламжлалтай холбоотой юм.

Уламжлалт эстетикийн гол ойлголтууд болох гоё, сайхан, бадрангуй, эмгэнэл, шог, ариусал, зохирол, журам, урлаг, хэмнэл, яруу сайхны зарчим, уран илтгэхүй, хөгжим, калокагати³⁶, канон³⁷, элэглэл, мимесис³⁸ бэлгэ тэмдэг, дүр, тэмдэг, гэрэл, өнгө болон бусад

³⁴ Энэхүү өгүүллийг бичигч нэгэн мэргэжил нэгт анддаа дурсгасан өөрийн бүтээл дээрээ эл мөрүүдийг тэмдэглэж үлдээснээс ишлэн авав.

³⁵ Никитина И.П. Философия искусства: учеб. пособие. 3-е изд., испр. - М.: Издательство “Омега-Л”, 2010. номын 35 дахь талд

³⁶ Хүний гадаад болон дотоод талын зохиролыг тэмдэглэдэг Эртний Грек, Ромын соёлд өргөн дэлгэрсэн нэр томъёо, хүний сайн сайхны гол нөхцөл юм. Тухайн үедээ энэ нь ариун шударга ёс, баялаг, гоо сайхан, хүний бие бялдар хийгээд оюуны чадварын хослол, хүмүүжлийн чин эрмэлзлэл болж байжээ.

³⁷ Хоруженко К.М. Культурология. Энциклопедический словарь. – Ростов на Дону: Изд-во “Феникс”, 1997. толийн 190-191 дэх талд үзнэ үү (Энэ нь хэм хэмжээлэг үлгэрлэл, аль нэгэн цаг үеийн дүрслэх урлагт заавал баримталдаг уран сайхны арга барил, дүрмүүдийн цогцийг тэмдэглэх дүрэм, хэм хэмжээ, хэмжүүр гэсэн утгатай канон гэдэг грек гаралтай үг).

³⁸ Хоруженко К.М. Культурология. Энциклопедический словарь. – Ростов на Дону: Изд-во “Феникс”, 1997. толийн 307 дахь талд үзнэ үү (Энэ нь Аристотелийн хэлсэн гадаад ертөнц хийгээд уран бүтээлийн хоорондох харилцааг тодорхойлдог эстетик нэр томъёо юм. Уран баримал, яруу найраг, зарим тохиолдолд хөгжимд байгалийг хуулбарлахгүйгээр дуурайх, түүнийг шинэ хэлбэрүүдээр баяжуулах нь бий.)

ойлголтууд эртний Грект³⁹ буй болжээ. Түүнээс хойш уламжлалт эстетик үүсэж, хөгжсөн урт удаан цаг хугацааг туулан өнгөрүүлэхдээ нийгмийн социаль талуудаас хүний мэдрэмжид илүү холбогдох онцгой нэгэн тал болох эстетик талын тухай арвин баялаг мэдлэгийг хуримтлуулан тээж, өвөрмөц арга зүйг боловсруулж ирснээрээ хүн төрөлхтөний түүхэнд хосгүй гавъяатай, нандин эрдэм болж түүхэнд үлдсэн юм. Манай оронд гэхэд л энд Ч.Лодойдамба, С.Баясгалан, Хо.Нацагдорж, С.Лувсанвандан, Р.Рэгзэндорж, Ү.Нямдорж, Ж.Төмөрбаатар зэрэг ахмадууд болон олон эрдэмтэн судлаачид чухал хувь нэмэр оруулж ирснийг дурдахад таатай байна. Харин хожим нь, нэн ялангуяа ХІХ зуунд эхлэлээ тавьсан орчин үеийн эстетикт эдгээр ойлголтуудын утга санаа цагийн эрхээр ихэд өөрчлөгдсөн болохыг тэмдэглэх нь зүйтэй юм.

Эстетик нь үндсэндээ удаан хугацааны турш “сайхан”-ы философи байж хөгжжээ. Энэ нь ялангуяа сүүл үедээ албан ёсны нэг үзэл сурталд хэт автагдаж байсны үр дагавар ч байж болно. Гэтэл өнөөдөр сайхны тухай философи болох эстетикийн зарим үндэслэл, тодорхойлолт зохих утгаар хуучирсан гэж хэлж болохоор байна. Учир юун гэвэл “Сайхан” бол “бадрангуй”, “гутамшигт”, “муухай”, “хошин”, “эмгэнэл”, “егөөдөл”, “бурлеск”⁴⁰, “гротеск”⁴¹ гэх мэт эстетик зүйлүүдийн адил зөвхөн нэг л төрөл хувилбар нь юм. Энэ тухай Л.Витгенштейн: “Минийхээр эстетикийн судлагдахуун бол маш уужим өргөн зүйл. Бүр буруу ойлгогдоод байх юм”⁴² гэж бичжээ. Энд Витгенштейн “Сайхан”-ы тухай категорын ач холбогдлыг уламжлалт эстетик илэрхий хэтрүүлэн үнэлж байсанд анхаарлаа хандуулсан байдаг. Өөрөөр хэлбэл “Сайхан” нь эстетикийн бусад категориудаас тэргүүлэх чанартай байх албагүй гэсэн санаа. Энэ тухай жишээ нь, орос хэл дээр хэвлэгдсэн зарим бүтээлд: Бодит амьдрал дээр эстетик бодомжийг бид сайтар бодож боловсруулахад “красивый”, “изящный” гэх мэт тэмдэг нэр бараг ямарч үүрэг гүйцэтгэдэггүй юм⁴³ гэж дурджээ.

Тэр тусмаа энэ салбарын мэдлэгийг манайд орос хэлнээс орчуулж хэрэглэсэн байдлыг харахад нэн “эмгэнэлтэй” зүйл ажиглагдана. Жишээ нь мэдлэгийн салбар болох “Эстетика”-ийг “Гоо зүй” гэж буулгасан нь яая гэхэв гэж бодоход түүний судлагдахуун болох “эстетическое” гэдгийг “гоо сайхан” гэж эндүүрэн буулгасан нь элбэг үзэгдэнэ. Энэ утгаар

³⁹ Никитина И.П. Философия искусства: учеб. пособие. 3-е изд., испр. - М.: Издательство "Омега-Л", 2010. номын 40 дахь талд үзнэ үү.

⁴⁰ Словарь иностранных слов. - 18-е изд., стер. - М.: Рус. яз., 1989. толийн 94 дэх талд үзнэ үү (Урлагийн шооглон элэглэх хошин төрөлийг тэмдэглэх burlesque гэсэн франц гаралтай үг).

⁴¹ А) Хоруженко К.М. Культурология. Энциклопедический словарь. - Ростов на Дону: Изд-во "Феникс", 1997. толийн 111 дэх тал, Б) Словарь иностранных слов. - 18-е изд., стер. - М.: Рус. яз., 1989. толийн 147-148 дахь талд үзнэ үү (Дүрслэх болон театрын урлаг, уран зохиол, хэвлэлийн урлаг дахь зөгнөлт хэтрүүлэг, зэмдэглэн дүрсэлсэн хошигнолын төрлийг тэмдэглэх grotesque гэсэн франц гаралтай үг).

⁴² Витгенштейн Л. Лекции и разговоры об эстетике, психологии и религиозной вере // Современная западноевропейская и американская эстетика. М., 2002. номын 37 дахь талд

⁴³ Никитина И.П. Философия искусства: учеб. пособие. 3-е изд., испр. - М.: Издательство "Омега-Л", 2010. номын 36 дахь талд үзнэ үү.

бол утгаа эстетик зүйл болох “гутамшиг”, “муухай”, “эмгэнэл” бол “гоо сайхан” зүйл байх нь. Үүнийг яаж цааш нь ойлгох вэ? Ийм л юм болж. Нэгэн цогц онигоо хүртэл гарсныг сайн санаж байна. Түүний тэргүүн хэсэг гэвэл: нэгэн ажилтан хөөрхий минь даргынхаа даалгаварыг биелүүлэхээр “союз”-д төгссөн найздаа ханджээ. Гэтэл найз нь “эстетическое” гэдэг нэр томъёог “гоо зүйл” гээд орчуулаад өгсөн нь дээр дурдсантай агаар нэгэн боловч бас ч гэж хэл гадарладаг байсных ... Удаахи ноцтой “инээдэмтэй” хэсэг нь гэвэл: “Гоо зүй” гэдгийг “гоо зүйл” гээд халт сонссоноороо биччихэж гээд дарга нь түс хийтэл инээсэнд оршино.

Ийм учраас энэ чиглэлийн мэдлэгт холбогдох нэр томъёоны асуудалд анхаармаар зүйлүүд гараад байгаа юм. Тухайлбал, манай орос монгол тольд “возвышенный”⁴⁴ гэдэг тэмдэг нэрийг “эрхэм дээд, ариун сайхан” гэж хөрвүүлжээ. Гэтэл орос хэлэнд түүнийг “возвышенное” хэмээн категори болгон хэрэглэсэнийг манайд “бадрангуй”, эсвэл “гайхамшигт” гэх мэтээр буулган ярьж, бичиж байх нь үзэгддэг. Энэ мэт жишээг олноор нь дурдаж болох ба ялангуяа наанадаж сургалтын хэрэгцээг бодолцон нэр томъёоны асуудлыг цэгцлэх шаардлага гарч байна.

Орчин үеийн судлаачдын бүтээлээс тоймлон үзвэл эстетик зүйлийн хүрээ, түүнтэй холбогдон эстетикийн судлах зүйл шинэ үед ер бусаар өргөснө. Эстетик категорын жагсаалтад дуусгавар байхгүй, эстетик зүйлийн хүрээ өөрчлөгдөхтэй хамт тэдгээрийг шинжилдэг ерөнхий ойлголтууд өөрчлөгдөн солигдоно гэж итгэлтэй дуугарах нь тодхон анзаарагдах боллоо. Бас “эстетик” гэдэг нэр томъёо одоо өөр утгаар, эстетик соёлыг бүрдүүлэх зүйлс, түүний эстетик компонентуудыг тэмдэглэхэд хэрэглэгдэх болов гэдэг. Тиймээс энэ утгаар зан үйл, аль нэгэн үйл ажиллагаа, спорт, сүмийн ёслол, цэргийн ёслолын дэг болон ямар нэг объект гэх мэтийн эстетикийн тухай ярьж, бичиж байна.

Тэгэхлээр эстетикийн судлах үндсэн асуудлын хүрээнд эстетик мэдрэхүй хийгээд үзэл, уран сайхны таашаал хийгээд чин эрмэлзлэл, тэрчлэн эстетик ухамсрыг бүрдүүлэх бусад зүйлсийг хамруулан үзэж, түүний категорийн аппаратыг нарийвчлан боловсруулах нь эстетикийн өнөөгийн тулгамдсан чухал зорилт болж байна. Эстетикийн үндсэн категорит эстетик зүйл, сайхан, бадрангуй, муухай, гутамшигт, эмгэнэл, хошин, егөөдөл, мимизис, катарсис (ариусал-Т.Д.⁴⁵), уран сайхны дүр, бэлгэ тэмдэг, канон, уран сайхны хэв загвар, урлаг, тоглоом гэх зэргээр олныг тоочин оруулж болох юм.

⁴⁴ Ц.Дамдинсүрэн, А.Лувсандэндэв. *Орос монгол толь. II хэвлэл.* – УБ.: Улсын хэвлэлийн газар, 1982. толийн 55 дахь талд

⁴⁵ Т.Дорждагва. *Философийн зарим нэр томъёо. Тэргүүн дэвтэр (Монгол-англи-орос-герман хэл дээр).* – УБ.: БИТПРЕСС, 2012. – 108 тал товхимолыг үзнэ үү.

Эцэст нь бид философийн салбар болох эл мэдлэгийг “Эстетик”⁴⁶ хэмээн нэрлэж, чухамхүү энэ хүрээнд хамаарах мэдрэмж, үнэлэмж, хэм хэмжээ, чин эрмэлзлэл, зарчим, хандлага, таашаал, үзэл, сэтгэлгээ, ухамсар, соёл, үйл ажиллагаа, ойлголт, категори, онол, дүгнэлт ... гэхчлэн аливаа ... г “эстетик” гэсэн тэмдэг нэрийн хамт хэрэглэж заншихыг төр, түмэндээ санал болгож байна. Энд А.Баумгартен эл мэдлэгийн хүрээг анхлан нэрлэхдээ яагаад өөрийн төрөлх хэл дээрх ойлголт, нэр томъёог ашиглалгүйгээр грек үг хэрэглэсний учрыг эргэн нэг санахад илүүдэхгүй буй заа.

Дашрамд дурдахад хууль болон албан ёсны соёлын бүхий л түвшинд хүртэл асуудал ийм байгааг анхааран соёрхоно уу.

НОМ ЗҮЙ

1. Витгенштейн Л. Лекции и разговоры об эстетике, психологии и религиозной вере // Современная западноевропейская и американская эстетика. М., 2002.
2. Ц.Дамдинсүрэн, А.Лувсандэндэв. Орос монгол толь. II хэвлэл. – УБ.: Улсын хэвлэлийн газар, 1982.
3. Т.Дорждагва. Соёл судлал. Сурах бичиг. III хэвлэл. – УБ.: БИТПРЕСС, 2011.
4. Т.Дорждагва. Философийн зарим нэр томъёо. Тэргүүн дэвтэр (Монгол-англи-орос-герман хэл дээр). – УБ.: БИТПРЕСС, 2012.
5. Никитина И.П. Философия искусства: учеб. пособие. 3-е изд., испр. - М.: Издательство ”Омега-Л”, 2010.
6. Словарь иностранных слов. – 18-е изд., стер. – М.: Рус. яз., 1989.
7. Хоруженко К.М. Культурология. Энциклопедический словарь. – Ростов на Дону: Изд-во “Феникс”, 1997.

SUMMARY

At first, authors of this article concerned problems of term and criticized that translation of term “Aesthetikos” into Mongolian language like “Тоо зүй” is not accord with content of its discipline. Instead, they recommend to name it as “Эцмек”. Also, authors sharply criticized that contents of main understandings and categories of this discipline was confused tremendously.

⁴⁶ Т.Дорждагва. Философийн зарим нэр томъёо. Тэргүүн дэвтэр (Монгол-англи-орос-герман хэл дээр). – УБ.: БИТПРЕСС, 2012. Товхимолын 16 дахь талд үзнэ үү (Энэ нь эдүгээ албан ёсоор хэрэглэгдэж байгаа крилл бичиг үсгээр тэмдэглэнэ гэсэн санаа юм.)

THE CONCEPT OF PERSON: SOME BASIC REMARKS

Sebastian Lalla (Sc.D)

Visitor professor of Department of Philosophy,

Sanjaajav Badraa (Ph.D candidate)

Department of Philosophy

National University of Mongolia

Keywords: *Person, Conceptuality, Society, Individuality*

The search for a concept of “person” is quite old: since the ancient traditions of considering *persona* as »playing a role« philosophy has tried to find out what a person makes it so specific that it can be distinguished from anything else that is not a person. So to say: what is the essence of a person – supposed there is such a thing as a person at all. Probably one of the most famous definitions of human beings (which we would regard as the most likely incorporations of persons) is the Aristotelian characterisation of man as *zoon politikon* (or animal sociale – and the Latin version makes clear how close the core concepts are of what the question is all about: mankind is always given in somewhat kind of social appearance and thus persons have a social relevance).

Hence, if we jump into contemporary discussions about society, it does not go far astray to rediscover the long gone debates on what persons are. One of the etymological explanations gives us the hint of the mask, persons can be seen as actors in certain scenery they find as their both natural and cultural environment. Being a person then means to act in different situations differently; and acting as a person redefines the possibilities of recognizing each others as persons as well as constituting one selves as persons in a framework of social behaviour.

In the need of simplification one has to outline just the major parts of this model: society is the intimate playground persons can appear on and act upon. One is inclined to put it into a Kantian scheme, wherein the conditions of personality are the actual conditions of society itself. Acting in certain manners of social behaviour restricts and opens the scope of »being a person« at the same time, so that personality only reflects the predisposed opportunities society is providing. Persons in this view do not write the play they are engaged for nor put they under question the ontological need for this playground at all. The appealing advantage of this kind of model lies in the practicability of its explanatory force. Knowing the rules of a society makes us successful in predicting the possible actions of a person and thus makes us believe to see how we can understand personality itself as result of specific conditions to be found in the obvious structure of society.

But this picture that is shown here in a too strongly shaped blackwhite contrast is not only practicable and empirically right, it is also not true. Seeing persons this way simply leads to no intimate concept of personality, not to mention to any ontologically holding system (one might call it a structure of what there is, I prefer to call it an indispensable truth of being believed by no one but still unevitably true). I will give you a few reasons why the interpretation of the relation between society and persons should be altered and then I would like to line out some points that could help to understand the concept of persons better.

The first reason is quite simple: societies always require persons but not vice versa. The empirical claim that human life is primarily orientated towards a community is not an ontological proof for the necessity of societies. Unless one does not define society as living together of at least two people, there can be thought of forms of getting along well without any larger institutions than families. Societies however, seen as artificial constructs, have not got any independent standing cut off their inventors once having built them. There are no societies without persons and there are no persons depending on societies. Every person is fully and to its perfect fitting complete as a person before even getting close to any form of society.

The reason for this assumption lies in the difference between the pragmatic function of and the ontologic value of a person. Whereas the first can be seen in the light of what a society can provide for (and demand from) a person, no society whatsoever will be able to serve in the latter aspect: the ontological value, the essences of what a person makes unique and appreciated as such, do not root in any entity having been set up after the appearance of a person. So the perfection of a concept of personality invokes eventually the building of larger structures – but it never succeeds them. What comes first by its very being itself, never depends on what comes later.

The next reason must be seen as *reductio ad absurdum*: the supposed relation between persons and society could of course hold as relation of two equal elements. Persons are the acting factors of society and society is the playground for persons. But any relation like this asks for an unequal ratio that makes understandable what the semantic features of the terms are used for. And since the scheme of being an element (of a larger unity) does already require the possible understanding of what that unity will look like, there is always an unprecedented intuition of the essence in its perfect state. Person and society can not define each other by pointing to the quintessential parts of the other half and at the same time denying to have possessed the relevant property itself. The decision whether to favour person or society in this relation still can be put under question, but there has to have such a decision. Otherwise society would lack of the most evident feature it has: the meaning for certain persons they live in this society. A hollow semantic

(that means one, that is not based on an independent meaning of its own, hence does not grip on to an ontologically mirrored picture of the given), must leave any question for the role – such a possible society could play – unanswered.

The last reason discovers the fundamental gap between the relation of person and its personality compared to the relation between society and its concept. On the one hand you have got an intrinsic constitution: persons are the bearers (and by that the very realization) of their personality. On the other hand, no society is the realization of its intrinsic concept for societies do not have any intrinsic features that are not socially invented themselves. As a result of this difference, societies are either real or conceptual; persons, nonetheless they might switch between these categories, always are the reality of their own conceptuality. I will make this clear by reference to a medieval distinction in the concept of person.

The definition of the term »person« varies in medieval discussions, but one of the major lines throughout intellectual history is to see a person as the incommunicable existence of an intellectual nature (*intellectualis naturae incommunicabilis existentia*). There is one important factor in this definition (as for example held by Duns Scotus), namely that the essence of personality can not be shared with any other person, because it is not communicable what comes to the very core of being a person. Of course each person has such an intricate element – but no one is able to tell which specific dimension makes the difference even between two almost identical persons (take twins as an example). The epistemological necessity not to know how a person can be identified as this unique person implies another consequence. With the same necessity no person can be characterized fully and no person can be replaced by any other person. This statement seems to be trivial. But it is not, as you might understand it.

The above mentioned concept of society as the community of role players indeed has an option not to go further down as to the typical surface of actors. Individual features of unique characters (something we would like to see very close to what a person stands for) are held to be a luxury surplus of an elsehow functioning group. Societies with their institutions do have a need for special abilities and outstanding talents. But at the foundation of most of the modern societies one finds a restriction of individuality as well: appreciated basics of our civilization lie in the fact that equal rights are granted regardless of any personal ideosyncrasy or individual advantages some members of the society may have and others do not. There is no conflict between the assumption that society should be blind for personal differences and the value of these differences though. Since the concept of a person works as an ontological insight to the essence of the given, it must be excluded from any functional (or pragmatic) tool of explaining a society. I would like to make one step

further: modern concepts of society can claim their success only on the basis of the distinction between the prevalent ontological invariances of personality and the there upon built possibility of representing individuality as it was not happening in that constitution.

There is probably more than one reason for this relation of intrinsic dependence, but I consider the nonidentity of conceptuality and reality the most influential.

Societies do not have the ground of their existence in the beginning of their existence. The principle (*principium*) of their being comes from outside, whereas the principle of a person (to be the instance of being so perfectly conceivable that it can not be expressed otherwise than to be incorporated as this person) is already given by the adequate description of its conceptuality. Yet, the conceptuality of a person of course is not the concept of this person but the latter is the ultimate reality of the former. In opposition to that each society has got its own concept without having the conceptuality of the same precise reality. The factors that determine a society are multiply differentiated but no one is to be reduced to a concept of being the instance of the social. You will find a completely altering picture regarding a person: the conceptuality (or to put it like this: the personality) of the possibility of seen as an intellectual existence (that is what it is like to be a concept) cannot be separated from its reality: persons do exist alongside with their uniqueness as possible instances of the concept of a person. Societies however can be set up into the smallest details as a concept – but unless they are not founded somewhen, they will remain a mere conceptual existence. The concept of a person requires and grants its realization at the same time.

Let us finally have a look to the consequences this approach could have. First, the irreducibility of a personalized reality demands full awareness of the fact that no person can be replaced by another. The value of persons is bound to the pure existence of human beings and therefore universally valid. Neither culture nor society is entitled or even able to change the value of personal existence. In addition to this, persons can not substitute each other in consideration of their unique characters they and only they can provide to the human pluralism: especially there is no hierarchy whatsoever that could overwhelm the mighty stance of the individual and personal existence. The idea of societies as covering and enabling institutions for the single persons is not only misleading but false. Societies do not create any value nor produce a surplus of what is given when people construct societies.

Second: future forms of social contexts should start from the perfect concept of persons. There is no need for an educational system within a society that is independent from the personal approach to educate children. Societies have not got any right to claim specific views about where their people should be brought to. Ideological patterns of building up a nation, a culture or a certain

leading group have no ground in ontological settings. Persons always come first – and therein the Kantian statement not to use persons as means but to see them as the final goals of action still holds.

The third consequence is not so easy to see, but it seems to me the most important one. Insofar the discussion on personality and the concept of person belongs to the theoretical philosophy the ontological priority of this part is inherited by the following subdivision of questions concerning the society. Hence practical philosophy will step behind theory and stay as an epiphenomenon to the first philosophy.

At this very end it is once again clear to see why the emphasis is laid on the concept of persons rather than on the persons themselves. The concept of person – as presented the expression of an existence that can not be represented but by itself and still being an intellectual one – has got its final structure even without real persons. For all you need to have »reality« of persons, you do need a concept of how that reality might appear like. But within this concept the reality of its »not being a concept alone« is inscribed as the specific individuality of a person as such and as a »concept of person« while the person as such is the person as concept.

Last but not least it is worth mentioning that although all these remarks find a strong background in the philosophy of Duns Scotus they exceed it in a larger scale of thinking towards idealism. Whereas medieval philosophy takes reality (of concepts as well as of things) as one undoubtedly given fact (even though next to it there can be a range of varieties of possible other worlds and hence totally different realities) – this approach deals with reality as a concept itself. In the light of shifting reality into conceptuality – a feature that is embedded into the possibility of persons as individual bearers of irreducible realities – one might to see a brighter vision even for practical philosophy (for instance: the structure of societies could in one case of possible realities be as described in the beginning of this text; but yet that was a concept of how it could be. The question if and how roleplaying actors may also be seen as persons cannot be answered in that way, because every possible answer has to be generated out of the insight that the concept of this very question and the conceptuality of its answer cannot be rendered by the same level of reality. To neglect this insight is to play the cards wild: once you accept the concept of person as a distinct feature from its possible scenery of appearance, you have to accept the ontologically deeper roots of being a person coming before being able to act as a person. That means, the reality has been set up completely before any possibility of describing it can take place.

ABSTRACT

Person буюу бие хүний тухай дундад эртний үеийн ойлголт нь нийгэм судлалын хүрээнд судалгааны хэрэгсэл болохын хувьд харьцангуй давуу талтай. Ингээж уг ойлголтыг бодит агуулгынх нь талаас бус хэрэглээнд нь авч үзвэл бие хүн нь зөвхөн хэн нэгний нийгэмд гүйцэтгэх ролийг илэрхийлдэг гэхээсээ илүүтэй, зөвхөн тэр хүн (индивид)—ээр илэрхийлэгдэж байгаа бие даасан, өвөрмөц шинжүүдийг илэрхийлж байгаа юм. Энэ үүднээсээ нийгмийн судалгааны практик ажиллагаа нь онолын төвшинд, ойлголтын хүрээнд шалгагдаж, харилцан уялдаатай байх ёстойг харуулж байна.

Философи, шашин судлал-ХІV

**ОБРАЗ ПРИРОДЫ В ДУХОВНОМ УНИВЕРСУМЕ
МОНГОЛОВ И БУРЯТ⁴⁷**

Проф. С.И. Замогильный⁴⁸

Проф. Т.Дорждагва

Докторант Г.Мэнд-Амар

***Ключевые слова:** Монголы, буряты, архетипы сознания, природа, Запад и Восток, Чингис хаан, Тэмүүжин, “вода”, шаманизм, экологическая этика, интуитивное, эмоциональное, ментальное и рациональное*

Для понимания «монгольского феномена», нужно исследовать архетипическое восприятие природы в духовном мире монголов и бурят. Мы объединяем их в некое единство как группу родственных народов, говорящих на монгольских языках, проживающих в основном в Монголии, районах России, приграничных с Монголией и на севере КНР, которые тесно связаны общей историей и культурой⁴⁹.

Архетипы сознания монголов, восприятие космического масштаба событий, способность проникать в тайны Вселенной при помощи эзотерической мудрости, мало известны на рационалистическом Западе. Монголы верили в судьбу, и были убеждены в том, что Вселенной управляет вездесущая, всюду проникающая реальность. В архетипах, которые мы находим у монголов в XIII веке, есть редкая способность жить вместе Природой. Нам, людям современной, погрязшей в глобальном экологическом и духовном кризисе цивилизации, придется переустраивать свои общества таким образом, чтобы избежать сверхурбанизации и отчуждения от окружающей среды. В этом аспекте у монголов можно научиться гармонии с началами архетипической Матери Земли, которую современная цивилизация потеряла. Наличие некоторой единой модели, которая, трансформируясь на

⁴⁷ Статья выполнена в рамках проекта РГНФ 13-23-03001

⁴⁸ Замогильный Сергей Иванович, д.филос.н., профессор, зав.кафедрой гуманитарных наук Энгельского технологического института Саратовского государственного технического университета им.Ю.А.Гагарина, Действительный член Российской академии естествознания

⁴⁹ К монголам себя относят около 20 миллионов человек, из которых 2,7 млн проживают в Монголии, 4 млн в автономном районе КНР Внутренняя Монголия, 2 млн в Ляонине и других провинциях Китая. В составе основного этноса выделяются: халха-монголы, баргуты, буряты, ойраты (дербеты, хошуты, хойты, баяты, торгуты, захчины, их-мянгане, хотоны, согво-ариги), южные монголы (чахары, хорчины, харачины, арухорчины, тумэты, джалаиры, джалайты, авга, авганары, чипчины, матай, му-мянгаты, найманы, аохане, оннюты, дурбэн-хухэты, ураты, горлосы, ордосцы, хонгираты, джаруты) и т. д. К монгольской группе народов по языковому признаку относятся буряты, калмыки, моголы (Афганистан), монгоры (ту), дауры, дунсяне, баоань и по культуре к монгольским народам близки тюркоязычные тувинцы и алтайцы. // Википедия. Монголы.

протяжении истории и дает нам весь тот культурный и цивилизационный веер, который мы можем наблюдать.

Бурятский российский этнос интересен в этом аспекте особенностями этнокультурной трансляции архетипических программ, парадигм в современность. Пограничность относительно западной культуры (Россия) и восточной (Китай) создали в ментальном пространстве бурятского народа зоны социальной интерференции. Такая же интерференция характерна и для России, от которой веками отдалается Запад и упорно не принимает Восток. В силу этих причин изучение архетипической составляющей природы в духовном мире бурятского этноса, в комплексе с духовностью очень родственного, но не аутентичного монгольского народа, поможет ориентироваться в пучинах российской ментальности, которая также сформирована в условиях бескрайнего пространства русской природы. Это фиксируется уже в «Слове о полку Игореве». Союз природы и человека, с такой силой развернутый в «Слове», - союз поэтический. Природа для его автора- гигантский резервуар и своеобразное «музыкальное сопровождение», придающее особенно сильное лирическое звучание его действию. Между природой и человеком в эпосе «Слова» стираются границы. Образ Обиды-девы с лебедиными крыльями, образы языческих богов стоят где-то между природой и людьми. Люди постоянно сравниваются и с птицами, и со зверями: с турами, соколами, галками, воронами, «лютым зверем», кукушкой и т.д. и т.п.⁵⁰.

С приходом Чингис хаана монголы сплотили свои человеческие, то есть свои физические, ментальные, эмоциональные, психологические и духовные ресурсы, чтобы создать крупнейшую в мире империю, и выполнили эту великую задачу, чтобы осознать потенциал контактов между частями мира, включенными в монгольскую империю, простиравшуюся от Тихого океана до Балтийского моря, через мусульманские государства Азии. Возможно, разглядеть в труде жизни Тэмүүжина и его монголов миссию по объединению миров Востока и Запада означает установление и расширение гуманитарных контактов, диалога, братства и, в конечном счете, установление сознательного братства всех людей, единства в многообразии, которому всегда воздавал честь Великий Монгол. История монголов – это яркий пример того принципа, что до тех пор, пока наши действия находятся в гармонии с большими силами, они угодны Вечному Небу, как говорил сам Чингис хаан.

Только это может привести к усвоению разумной экологической этики, формирующей готовность слушать Природу и Мать Землю, вместо того, чтобы навязывать ей человеческую волю. Взаимосвязи «архетипы-приватно-экзистенциональное бытие» ярко проявлено в трудах выдающегося социолога Питирима Александровича Сорокина. В опубликованной в

⁵⁰ См.: Лихачев Д.С. Слово о полку Игореве. М., -1982. - с. 99

1911 году статье «Современные зыряне», описывались черты национального характера народа Коми. В 1918 году он опубликовал статью «К вопросу первобытных религиозных верованиях зырян». По сути деление социокультурных элементов пространства на две категории- сакрального и профанного является предпосылкой изучения феномена архетипов методами социологии в контексте всего богатства гуманитарного знания.

Суть процессов, происходящих в Европе, можно рассматривать в качестве элементов единой историко-географической Евразийской макросистемы и изучать их уже с этого общего плана. Такой взгляд поможет проследить некие общие для всех элементов характеристики. При таком подходе к исследованию используются не только макропространство, но и макровремя – по Ф.Броделю, географическое время. В географическом плане в качестве центрирующего элемента могут выступать регион Центральной и Средней Азии и Евразийская часть материка. В исторической ретроспективе геополитические функции интеграции выполняли: империя монголов в XIII в. и, в последующем Российская империя и Советский Союз. В данном случае мы сравнивает эти политические образования с функциональной точки зрения.

В Европе раскол между ментальными и интуитивными способностями и гипертрофией рационального, привело к эмоциональному дистанцированию от одушевленной Природы, населенной Живыми существами. Отчуждение от Природы сделалось очевидным в истории после разделения сознания на рациональное и интуитивное. Эта установка ставила себе целью привести человечество к господству над Природой, а ее положения развились из рационального мышления, из которого были изгнаны интуитивный опыт, нементальная перцепция, духовное прозрение и мудрость. Следствием этого и является то нездоровое состояние современной культуры, которое можно было бы охарактеризовать как «столкновение архетипов». Такое потребительское отношение означает раскол между нашими интуитивными и эмоциональными ипостасями, нашими ментальными и рациональными способностями.

В отличие от Западной цивилизации Нового Времени, чрезвычайная интуитивная адаптивность, гибкость и пронизательность пронизывают собой весь характер, мысли и действия монголов. Они знали, что Космос построен на таких принципах, которые лежат в основании его бесчисленных внешних проявлений. Любой компонент Космоса содержит в себе чертеж всех прочих компонентов нерасчленимого целого, и последовательность, которую они вместе образуют, подобна взаимосвязанной паутине или гигантской голограмме. Интуитивное сознание способно извлекать бесконечное знание из наблюдения за малым количеством феноменов, поскольку каждый сегмент несет информацию обо всех остальных частях целого. Произошел раскол между нашими ментальными и интуитивными

способностями и последующей гипертрофией рационального, которое во многих культурах и сообществах человечества привело к эмоциональному дистанцированию от одушевленного природного окружения, населенного живыми существами. У монголов взаимно адаптировались весьма различные основы мировоззрения, древний субстрат шаманизма и стереотипы социального поведения, в которых сохранилось самое главное для сохранения этнической идентичности монголов и бурят - органичность их социальной активности в естественной природной среде.

Духовный универсум древних монголов включал в себя понимание того, что Тэмүүжин выбрал для себя имя «Чингис» (что примерно можно перевести как «много воды», «океан») на том основании, что символически вода сильнее всех других стихий, она непобедима и изменчива, и она самая гибкая из всех субстанций, способна всегда адаптироваться любым новым обстоятельствам и в доли секунды неожиданно перейти в новое качество. Чингис хаана называли этим именем по той причине, что хотели, чтобы он сам и монголы усвоили и применяли на практике уникальные свойства этой стихии.

Вода, кроме всего прочего, способна проявлять неуступчивую твердость, даже самый сильный человек убьётся насмерть с одного удара, упав на поверхность воды с высоты 15 метров. В следующую секунду она проявляет новое свойство: если взяться за меч или за топор, чтобы сразиться с водой, то она нежно, легко и грациозно уйдет от удара, и воду нельзя победить. Сразу же, как только меч будет убран, вода останется невредимой. Вы можете «поджечь» воду, но она лишь на некоторое время превратится в пар, и вернется к прежнему состоянию. Если попытаться оттолкнуть или запереть воду, то она скоро найдет себе новый путь и с умноженной силой сломает любое сопротивление. Вода может повернуть вспять, уклониться, исчезнуть, но она всегда снова и снова неустанно возвращается. «В мире нет ничего, кроме единой, неделимой и вечной и бесконечной воды» - говорили античные греки.

Никто и ничто не способны надолго «закрыть» воду или помешать ее течению, ее неуправляемые потоки охватывают труднодоступные области и беспрепятственно проникают в мельчайшие отверстия а ее изменчивость и гибкость позволяют ей использовать температурные колебания для того, чтобы изменять свою форму и даже молекулярную плотность, и благодаря этому рушить и сотрясать все, что пытается ей противостоять. Вода, капаящая на самую твердую скалу, через несколько тысячелетий проточит ее насквозь. Медленно и безжалостно катализируя коррозию, она разрушает самую крепкую сталь. Воду, в отличие от всех других субстанций, невозможно запереть, но сама она способна окружить и заключить в себя, ее нельзя ударить, но она способна наносить смертельные удары. Если вода поглотила вас, то смерть неизбежна.

Таким образом, вода неуязвима и вездесуща, она объединяет внутри себя все противоположные качества, поэтому она не ограничена ни одним из них. Тем самым, она обладает несравненной гибкостью, мягкостью и жесткостью, она способна всегда адаптироваться к любым новым обстоятельствам и в доли секунды совершенно неожиданно перейти в новое качество. Возможно, что Чингис хаан назвал себя этим именем по той самой причине, что он хотел, чтобы он сам и его народ усвоили и применяли на практике уникальные свойства воды.

А народ Тэмүүжина, монголы, действительно сочетал их всеми известными способами. На полях сражений они не противопоставляли могучей силе свое жесткое сопротивление; когда западные армии сражались с монголами, те никогда не отвечали на атаку жесткой силой, вместо этого они предпринимали мягкие, плавные, скользящие и танцевальные движения, напоминая волну, проявляя себя так, как вода. Западный идеал мужественности как вооруженного мужества, внешние демонстрации твердой, но эфемерной и фальшивой силы, не разделялся народом Чингис хаана, они позволяли своим противникам растрачивать свою энергию в тщетной бравате и свирепых дезорганизованных атаках, тогда как монголы с легкостью, почти играя, следовали за движениями своих противников, вплоть до мелочей, интуитивно они безошибочно знали заранее, что их противники предпримут в следующий момент. Они уклонялись от любых попыток быть атакованными, проявляя гибкость и твердость, почти невообразимые, а когда наступало подходящее время, они обступали предназначенную жертву, изматывали ее и «топили». Подобно тому, как вода с необходимостью поглощает все то, что попадает к ней в западню, так же действовали и монголы.

Ординарная человеческая ограниченность почти неприменима к монголам, чрезвычайная интуитивная адаптивность, гибкость и проницательность пронизывают собой весь их характер, все их мысли и действия. Все это говорит нам о том, что представляет собой вода: одновременно и силу, и мягкость, что она обладает неутомимой, несокрушимой силой, потому что она обладает чувствительной, адаптивной мягкостью. Понимание этого дает ключ к разгадке тайны монголов.

На полях сражений они не противопоставляли могучей силе свое сопротивление; когда западные армии сражались с монголами, те никогда не отвечали на атаку жесткой силой. Они позволяли своим противникам растрачивать свою энергию в тщетной бравате и свирепых дезорганизованных атаках, тогда как монголы с легкостью, почти играя, следовали за движениями своих противников вплоть до мелочей, интуитивно они безошибочно знали заранее, что их противники предпримут в следующий момент и уклонялись от любой попытки быть атакованными, но проявляли гибкость и твердость.

Западный идеал мужественности как внешней демонстрации твердой, но эфемерной и фальшивой силы, не разделялся народом Чингис хаана. Своему преимуществу над их современниками монголы времён Чингис хаана обязаны своей интуиции и гибкой психике, практической приспособляемости во всем, что они предпринимали. Это обеспечило им превосходство над более маскулинными тюркскими народами и противниками на Западе.

Распространенные на Западе представления о внутренней сущности мужского и женского начал зачастую упрощены. Точнее было бы интерпретировать женские и мужские силы в смысле их комплементарности, согласованными с архетипическими образами их действия. Это не вопрос добра и зла, это вопрос различий образов действий и формул. Необходимо указать на ошибочность представления о том, что маскулинные начала действуют исключительно в форме насилия и разрушения, тогда как фемининные начала представляют абсолютное добро. Для этого достаточно вспомнить лютую злобу и насилие, продемонстрированную библейскими женщинами, чтобы представить себе сложность, скрытую за упрощаемой дихотомией добра и зла. Во Вселенной, инициатор действия необходим, а различные тенденции сами упорядочивают себя в женские и мужские образы поведения. В силу комплементарности они должны сопутствовать друг другу и находить между собой равновесие. Если их разъединить, - что и происходит в Западном мире ментального рационализма на протяжении многих столетий, - то возникающий в результате дисбаланс приводит к большим проблемам.

В своем единстве эти два принципа способны к оплодотворению, то есть к рождению новой жизни, к синтезу, и стремление гуманитарных наук к междисциплинарным исследованиям говорит о потребности в нем. Рассматривая понятия «Анима» и «Аниму», Г.Юнг отмечает, что среди всех духов, родительские – самые важные, и отсюда идет распространенный у всех народов культ предков, а у китайцев принявший развитую форму морально-воспитательных предписаний и установлений. У Юнга есть неожиданный поворот в его логических рассуждениях, в которых место родителей в качестве непосредственного влияния среды, занимает *женщина*. Она сопровождает мужчину, тесно с ним связана, не стоит над ним выше ни возрастом, ни авторитетом, ни психической силой. Но «женщина со своей столь непохожей на мужскую психологией есть источник информации (и всегда им была) о вещах, недоступных мужчине.....ее часто превосходящая мужскую может предостеречь в нужный момент, а ее чувство, ориентированное на личностное начало, способно указать ему пути, которые он не нашел бы свои чувством, слабо соотнесенным с личностным началом⁵¹».

⁵¹ Юнг Густав. *Сознание и бессознательное*. М.: Академический проект. – 2007. - с.48

Общество, в котором распространен шаманизм, это также общество, признающее тот факт, что мы живем в живом мире, где бесчисленные и влиятельные силы сосуществуют вместе с нами, и шаманизм в монгольском мировоззрении есть культурное выражение представления об этом. Диссоциации, размыванию духовных основ общества и деградация ценностно-мотивационного ядра личности могут препятствовать не интеллектуальные усилия и ораторский талант очередных вождей и трибунов, а восстановление целостности гуманитарно-природного континуума, что пока ещё удаётся бурятам и монголам.

На этом фоне не сразу бывает понятно, почему внезапно акцентируются национальные и субкультурные феномены: начиная от репрезентации культуры разных стран в виде выставок и фестивалей по всему миру в течение года и заканчивая массовыми беспорядками с участием национальных групп. По сути это представляет собой реализацию принципа маятника, который подразумевает актуализацию компенсаторных механизмов при избыточном усилении одного из аспектов. Иными словами, чем больше мы отказываемся от своих корней, тем более вероятно, что именно они повлияют на наши поступки в кризисный момент – и такое поведение описать с внешне рациональной стороны будет невозможно.

Шаманизм есть неотъемлемая часть религиозной вселенной монголов. Шаманы и их ритуалы суть посредники между силами/богами/духами и нами, они интерпретируют их послания для людей, они – целители во многих отношениях. Часто делались утверждения о том, что шаманизм представляет собой менее развитый способ ориентации в существовании. Но дело совсем не в этом. Общество, в котором распространен шаманизм, это также общество, признающее тот факт, что мы живем в живом мире, где бесчисленные, но присутствующие и влиятельные силы существуют вместе с нами. Шаманизм есть культурное выражение представления об этом.

Реинкарнация для монголов – вещь вполне естественная, играющая важнейшую роль в духовном универсуме монголов. Принцип трансмиграции души - это дальнейшее подтверждение того, что мы – единственные ответственные творцы своей судьбы как на коллективном, так и на индивидуальном уровнях. Монотеизм пытается отрицать данный принцип, потому что, зрелое представление о том, что мы сами создаем свою судьбу и каждую секунду изменяем свой Путь устраняет психологические условия, способствовавшие подъему монотеистической идеи. Взамен у нас возникает вера в собственную способность к гармонии с работой Вселенной и к истинному сотворению собственной судьбы.

Как уже не раз отмечалось, в физических и духовных истоках монголов преобладают элементы тайги и духа различных регионов Сибири. Для народа, вышедшего из лесов, характерно чувство высочайшего благоговения перед Природой. Это следует объяснить внутренней сущностью леса, или, так сказать, душой леса, и ее влиянием на народ, живший в

данной среде. Лес – это место, где зеленая растительность, кустарники и деревья произрастают из Матери Земли, символизируя и представляя собой исцеление, рост и полное обновление. Дикая жизнь укрыта защитным, материнским присутствием лесных богинь. Во всех почти древних культурах во всем мире лес видится женственным, защищающим и материнским, а народ, имеющий сильные связи с лесным регионом, в высокой степени поклоняется этим аспектам Природы. На этой основе складывается культура, предрасположенная к глубокому почитанию защитного «материнского» начала в биологической жизни и в бесчисленных взаимосвязанных и навечно взаимозависимых экосистемах.

Такая близость к Природе характерна для любого естественного народа, соответственно, отмечены ею и монголы. Говоря словами датского путешественника Хеннинга Хаслунда Кристенсена: «Монгол не считает каждую пядь Земли своей, потому что все в собственности Неба»⁵². Такой взгляд обозначает осознание нерушимых взаимосвязей во Вселенной, и в своем пантеизме существенно отличается от современного западного отношения, которое провозглашает своей целью завоевание и управление Природой, но часто приводит к плачевным результатам. С позиций философии, мы можем продолжать рассматривать этот раскол между нашими ментальными и интуитивными способностями и последующей избыточной гипертрофией рационального, которое во многих культурах и сообществах человечества привело к эмоциональному дистанцированию от одушевленного природного окружения, предположительно, населенного живыми существами и существующего в гармонии с ним. Это отчуждение от Природы сделалось очевидным в человеческой истории после разделения сознания на рациональное и интуитивное, происходившего в западном мире в XVII веке, одновременно с укреплением рационалистической философской мысли, прежде всего, в философии Декарта и Бэкона. Подобная традиция ставила себе целью привести человечество к господству над Природой, а ее положения развились из освобожденного рационального мышления, из которого нарочно были изгнаны интуитивный опыт, нементальная перцепция, духовное прозрение и мудрость. Такое отношение все сильнее провозглашается в качестве единственно человеческого состояния сознания. Соответственно интуитивные и эмоциональные переживания, та чувствительность, которая есть истинный критерий всех живых существ, в современной цивилизации низведена и считается нездоровой и «иррациональной». К сожалению, такое отношение означает угрожающий раскол между нашими интуитивными и эмоциональными ипостасями, с одной стороны, и нашими ментальными и рациональными способностями, с

⁵² Christensen Henning Haslund. *The Music of the Mongols*. New York: Da Capo Press, 1971.

другой. Без взаимодействия между ними, любая из них окажется, - и в действительности оказывается, - разрушительной в своей изолированной форме. Подтверждений этому можно найти на всем протяжении истории Западной цивилизации. При этом, внесение элементов рационального мышления, предполагает дисбаланс в пользу мужского начала, которому противопоставляется усиление влияния женского элемента. Только это может привести к усвоению разумной экологической этики, формирующей готовность слушать Природу и Мать Землю, вместо того, чтобы навязывать ей человеческую волю. Иными словами, нам необходимо сотрудничество со Вселенной, вместо того, чтобы беспрерывно стремиться покорить Природу.

Это осознание обрело, как и следовало ожидать, свое философское выражение в научном мировоззрении последнего времени. Ещё до второй мировой войны один из величайших натуралистов – энциклопедистов XX столетия В.И. Вернадский⁵³ в рамках концепции о биосфере изложил представление о «живой Вселенной», элементы которой, возможно, имеют глубокие аналогии с индивидуумами-организмами. Позднее, в середине XX столетия, целый ряд исследователей развивали концепцию живой Земли⁵⁴ или вида *Homo sapiens*⁵⁵, как своеобразного живого супер- или мегаорганизма.

ЛИТЕРАТУРА

1. Вернадский В.И. Биогеохимические очерки. М., 1940.
2. Википедия. Монголы.
3. Известия РАН, Серия биол. 1993. N 2.
4. Лихачев Д.С. Слово о полку Игореве. М., 1982.
5. Целостность человека и культура труда. Саратов, 1996.
6. Юнг Густав. Сознание и бессознательное. М.: Академический проект. 2007.
7. Christensen Henning Haslund. The Music of the Mongols. New York: Da Capo Press, 1971.
8. Lovelock J.E. Gaia. A new look at life on Earth. Oxford Univ. Press, 1979

РЕЗЮМЕ

Энэхүү өгүүллийг зохиогчид “Монгол феномен”-ийг ойлгохын тулд монголчууд болон буриадуудын оюуны ертөнц дэх байгалийг хүртэх архетип хүртэхүйг нь судлах хэрэгтэй гээд XIII зууны монголчуудын архетип дахь нэг ховорхон онцлог бол байгаль лүгээ зохирон

⁵³ Вернадский В.И. Биогеохимические очерки. М., 1940.

⁵⁴ Lovelock J.E. Gaia. A new look at life on Earth. Oxford Univ. Press, 1979; Левченко В.Ф. Гипотеза эмбриосферы как парадигма, объединяющая разные разделы биологии // Известия РАН, серия биол. 1993. N 2. - с. 317-320.

⁵⁵ Кашин А.С. Вид *Homo sapiens* как новый тип целостной организации живого вещества // Целостность человека и культура труда. Саратов, 1996. - с. 58-69.

түүнтэй хамт амьдрах явдал гэж нотолжээ. Буриадуудын хувьд гэвэл эл онцлогийг зуун зуунаар Өрнөөс зааглагдсан ч Дорныг төдийлөн шаргуу хүлээн аваагүй үлдсэн орсуудын нөлөө тэдэнд туссан “нийгмийн интерференци” хэмээн үзсэн байна.

Бас нэг сонирхолтой санаа гэвэл Чингис хааны нэрэнд “их ус, тэнгис” гэсэн утга байдаг нь ус бол хүчирхэг зүйл бөгөөд усны олон онцлог, түүний уян хатан шинж зэргийг бэлгэдсэн. Энэ шинжийг өгүүллийн зохиогчид монголчуудын менталитеттай аналог болохыг тэмдэглэж, тэдний ялалт, ололт амжилттай холбон авч үзжээ.

Энд мөн нэг талаас зөн совин, сэтгэл хөдлөлийн, нөгөө талаас рациональ чадваруудын хагарал тусгаарлал зэрэг нь өнөөгийн соёлын эрүүл бус төлөв байдлыг буй болгож байна, энэ нь архетипүүдийн мөргөлдөөнийг тодорхойлох болсон гэж үндэслэсэн байна.

PRECONDITION OF HUMAN NATURE THEORY IN KONGZI'S TEACHING

“性相近也，习相远也”

*Zhang Lian Liang; 张连良(Ph.D), (Professor)
Ts.Erdenebat.; 伊特内(Doctorate)
Sociology-Philosophy college
Jilin University
People's Republic of China
G.Erdenebayar(Ph.D), professor
School of Social Science
National University of Mongolia*

Key words: Kongzi, throughout love, human nature, studying, sweet love, “性相近也，习相远也”，“性”，“习”..,

Abstract: *We aim to reveal and explain The Ancient Chinese philosopher Kongzi's doctrine of human nature, written in his books. In doing so, I mention in his biography and foundational books, written by him. The main idea in his “human nature problem”, in “性相近也，习相远也” which means “The real nature of the man is very similar but because of different habits and environments; it becomes dissimilar mutually so it comes gradually differences”. I explained this meaning and related issues of this doctrine.*

In the history of Chinese philosophy, Kongzi and his disciples', doctrines have been wide capacity in the searching area; it has been intensively searching so far. Kongzi (孔子) was a thinker, educator, politician and founder of Confucianism⁵⁶. He exerted the greatest influence on the Chinese people in ancient China and received the honorific title “夫子/Master Kong”⁵⁷. The word “Zi (子)” or “Master” is polite suffix added to names of most philosophers of the Chou Dynasty, meaning Master Kong⁵⁸. Because of this, remembered as KongFuZi (孔夫子).

A brief biography: “Confucius” (Kongzi, 551-479 BC), personal name was Qiu (丘). He was born during the Spring and Autumn (春秋)⁵⁹ period in the State of Lu (鲁), in present Shandong Province. His ancestors had been nobles in the State of Song. Because of political troubles, the family had lost its noble position and migrated to Lu (鲁) before the birth of KongQiu. By the age

⁵⁶ Guo Shangxing. *A Chinese-English dictionary of Chinese philosophy*. Shanghai foreign language education press., 2010. 283

⁵⁷ Wen Haiming. *Chinese philosophy*. China Intercontinental press., 2010. 21

⁵⁸ FunYu-Lan. *A short History of Chinese Philosophy*. Edited by Derk Bodde. NY., 1976. 38

⁵⁹ 春秋/This Spring and Autumn state existed from 770BC to 476BC and first Kongzi noted about this country period in own some foundational books. Following years, his one of the Five classics named with this State, his disciples explained that state situation.

50, he became Minister of Justice and did the job of prime minister. But, as a result of political intrigue, he was soon forced to resign his position. For the following 13 years he wandered, accompanied by his disciples from state to state, publicizing his theories and trying in vain to find a position suitable for his talent. Finally he returned to his native town where he spent his remaining years in teaching his disciples, codifying and editing ancient books⁶⁰. Kongzi was the first person in Chinese history thus to teach large numbers of students in a private capacity, by whom he was accompanied during his travels in different states.⁶¹

Even today, Kongzi's books are a basic wide researched object in philosophy, politics and social sciences. Many scholars still work at translating on these books from ancient Chinese to modern Chinese and writing explanations on their meanings.

The main books, written by Kongzi, undoubtedly, a collection of scattered sayings which was compiled by some of his disciples are named *Four books* and *Five classics* (四书五经), passed down to the next generation for further research. The books in Four books (四书) contains The Analects (论语), Menzi (孟子), The Great Learning (大学) and The Doctrine of the Mean (中庸). Definitely, these are the main set of books content not only some of philosophical, political and methodological ideas but this compilation is most definitely also, ethical and epistemological ideas.

Kongzi's *The Five Classics* (五经) contains The Book of History(尚书), The Book of Poetry(诗经), The Records of the Rites (礼记) and Summer and Autumn Annals (春秋), 易经 or otherwise called The Classic of Changes (周易). His works, in *The Five Classics*, were written in a way which different researchers could deduce different meaning. Writing on such ideas as the nature-philosophy, history, culture, legalism and stories of the Warring States period, were generally written in poetry.

During the period of Spring and Autumn State, even though he focused on some kind of idealism, his basic attitude contained elements of empirism and materialism properly. In the epistemological thought, clear ideas of empirism and materialism, exist exempling in "Recognizing of the man depends on hearing a lot and watching a lot".

Through the main content, related to this academic paper: The man, first revealed idea of the human nature in history of Chinese philosophy is philosopher Kongzi. As he said, the general meaning of this thought "性相近也，习相远也"⁶² means "The real nature of the man is very similar but because of different habits and environments; it becomes dissimilar mutually so it comes gradually differences". It is a distinct acknowledge of how to express about human nature.

⁶⁰ GuoShangxing. *A Chinese-English Dictionary of Chinese Philosophy*. Shanghai., 2010.283

⁶¹ FunYu-Lan. *A short History of Chinese Philosophy*. Edited by Derk Bodde. NY., 1976. 39

⁶² 四书五经. 论语-阳货篇十七. 外文出版社北京., 2012. 97

In Western, especially, one book “Ancient Chinese Philosophy”/“Древнекитайская Философия”, translated to Russian, is cited that “(People) are naturally similar each other, further (people) differentiated each other depending on habit and custom”⁶³.

Such a said that “性相近也，习相远也”-“The real nature of the man is very similar but because of different habits and environments; it becomes dissimilar mutually so it comes gradually differences”, it is his first basic argument, taught of human nature. On the scale of this problem, many Chinese philosophers have given wide versioned explanation just on it. For instance: Scholar FuYunLon (傅云龙) gives and concludes that Kongzi himself said is so scanty. As his one disciple said, “Whoever wisdoms cannot receive the Heaven law and the nature”, also it is not possible to be revealed. But, the meaning of this citation expresses itself, as Kongzi explained; it is so close natural feature for human life. Definitely, the question of what so close natural feature in human life had not been answered by Kongzi himself clearly⁶⁴.

Moreover, the thought, said by Kongzi “性相近也，习相远也”-“The real nature of the man is very similar but because of different habits and environments; it becomes dissimilar mutually so it comes gradually differences” was analyzed, these both of understanding “Human nature (人性)” and “Studying (习)” were discussed differently and it faced to some problems between differences of the normal man and the general man, expecting tradition of ethics.

The origin of citation “性相近也，习相远也”-“The real nature of the man is very similar but because of different habits and environments; it becomes dissimilar mutually so it comes gradually differences” said by Kongzi, is not incidentally revealed. Kongzi’s this saying “子不语怪，力，乱，神”⁶⁵-“Strange, Power, Confusion, Gods and Demons” can be interpreted so.

Moreover, the saying “The man, not received respectfull, how to express demons. The man, not recognized the meaning of what the life is, how to comprehend death”⁶⁶ so there is obviously the idea of studying. Thus he initiated the idea, related to “The man of Heaven” and performed with the idea of Humanity (仁) to the policy of Spring and Autumn State. That is why; he emphasized that being Humanity (仁) was initially contrary understandings to “Strange, Power, Doubt, Gods and Demons”. So it is necessary reflected to the attitude of the way of property and the way of the heaven (天道自然观) in his basic idea.

Scholar FuYunLon(傅云龙) emphasized that this saying of “The real nature of the man is very similar but because of different habits and environments; it becomes dissimilar mutually so it

⁶³ Древнекитайская философия. М., 1994. 171

⁶⁴ 傅云龙. 中国哲学史上的人性問題. 求实出版社, 1982. 7

⁶⁵ 四书五经. 论语-述而. 外文出版社北京, 2012. 59

⁶⁶ 张燕婴. 论语译注. 中华书局, 2011. 151

comes gradually differences” is the basic idea for ethics. Certainly, being “Humanity (仁) is the fundamental concept and discipline. To clear up, the concept of being “Humanity (仁) said by Kongzi, linked with relationship with the five kind of ethics feature of respective, generosity, belief, smarty and beneficiary between the man and general man. The connectivity of these five kinds of feature in ethics is certainly one of the important sides on the concepts of “Honesty (忠) and forgiveness (恕)”⁶⁷.

Mongolian scholar R.Darikhуu, on the idea of human nature by Kongzi, gives an explanation and concluded: “In Kongzi’s view, “People nature is initially similar, but people differentiated for the knowledge and morality”⁶⁸ and this view means that people are similar when they were born but further on the way of educating adjust with social, they differentiates for the knowledge and morality, and it becomes the reason of social stratification.

And as he noted: “Desiring to sustain oneself, one sustains others; desiring to develop oneself, one develops others”⁶⁹ and “The achievement, you want yourself, wish to others too”⁷⁰, and in his book *The Analects*: His one of the disciples asked; is there one word, helping someone’s life? He replied: Of course there is, it is forgiveness, is not it? Do not do to others what you do not wish yourself”⁷¹.

Furthermore, one of the main concepts of Kongzi’s view Heartedness (爱人), derived from Humanity (仁) also, became fundamental idea for his some of the basic understanding “The way of honesty and forgiveness (忠恕之道)”. The explanation of Heartedness (爱人) in his doctrine, he said: Young man ought to be generous at home with his parents, outside of home, ought to be respectful to elders, intimate behavioral and honest worded and being humanity to others and ought to love others equally. If follow the teaching, in next day’s life, you would be powerful. So let us learn culture!”⁷² If focusing on this teaching, the concept of “All-embracing love (泛爱众) and as he said in the “The real nature of the man is so close...”, so it is directly related to the basic nature, seeming to be closer human life.

As he said this saying of “Only the man, had knowledge and humanity, could be loved or could be disgusted one (唯仁者能好人，能恶人)”, “If the king lost own morality, so how to be loved by others”⁷³, can be discussed that “Humanity (仁) really means that giving the ultimate norm of difference of judging good or bad in fresh mind. So it is a deal with clearing the sayings of

⁶⁷ 傅云龙. 中国哲学史上的人性問題. 求实出版社, 1982. 7

⁶⁸ Р.Дарьхүү. Дорнын болон Орнийн философи дахь хүний тухай асуудал. УБ., 1996

⁶⁹ FunYu-Lan. *A short History of Chinese Philosophy*. Edited by Derk Bodde. NY., 1976. 43

⁷⁰ 张燕婴. 论语译注. 中华书局, 2011. 83

⁷¹ 张燕婴. 论语译注. 中华书局, 2011. 241

⁷² 张燕婴. 论语译注. 中华书局, 2011. 4-5

⁷³ 张燕婴. 论语译注. 中华书局, 2011. 42

“The real nature of the man is so close..,” and as he coordinated with certain social class, it was blocking someone’s personal interest.

Along this explanation of human nature problem, the concepts of ”Human nature(人性)” and “studying (习)” became main method in distinction meaning, clearly, it has a feature of determinism that “The knowledge cannot be sustain under the foolish (惟上智下愚不移)”⁷⁴, in other side, he emphasized that paying attention for cultivating and ethics development and “Studying is so big relationship”.

The scholar at Bohai university (渤海大学), Lihong (李宏) giving an explanation on the doctrine of “性相近也，习相远也”-“The real nature of the man is very similar but because of different habits and environments; it becomes dissimilar mutually so it comes gradually differences”. He explained that “In Mandarin Chinese, it means that man and people are similar by inner quality naturally, after next day, (as received environment influence) mutually differentiates due to every day habits”. In it, Nature(性) means human inner natural quality, studying(习) means following day habits and customs.

As Konzi said that inner natural quality differentiating is not so big and following day education and environment influence is main reason for the big differentiating⁷⁵ were explained so. As Lihong(李宏) noted that exampling from this saying of”习相远也”, Kongzi thought that “Man always desires developing, therefore, knowledge is too important”.

On basing on it above mentioned, by viewing this idea of human nature, connecting with human development concept and education concept, Lihong (李宏) explained that spending time for developing ourselves is naturally similar for all. Man keeps educating for own lifetime, so all kind of education is very important. Anywhere education falls and lacks, there may be an irregularity”⁷⁶.

Lihong (李宏) concluded that the sayings of“性相近也，习相远也”-“The real nature of the man is very similar but because of different habits and environments; it becomes dissimilar mutually so it comes gradually differences” is basic of theory of human development and educational concepts for Confucianism⁷⁷.

Bibliography

1. Guo Shangxing. A Chinese-English dictionary of Chinese philosophy. Shanghai foreign language education press., 2010

⁷⁴ 傅云龙. 中国哲学史上的人性問題. 求实出版社, 1982. 8

⁷⁵ <http://cnki.net> 李宏“”从 性相近也, 习相远也“管窥孔子教育思想”

⁷⁶ <http://cnki.net> 李宏“”从 性相近也, 习相远也“管窥孔子教育思想”

⁷⁷ <http://cnki.net> 李宏“”从 性相近也, 习相远也“管窥孔子教育思想”

2. FunYu-Lan. A Short History of Chinese Philosophy. Edited by Derk Bodde. NY., 1976
3. Wen Haiming. Chinese philosophy. China Intercontinental press., 2010
4. 四书五经. 外文出版社北京., 2012
5. 傅云龙. 中国哲学史上的人性问题. 求实出版社, 1982
6. 张燕婴. 论语译注. 中华书局., 2011
7. <http://cnki.net> 李宏“从 性相近也,习相远也”管窥孔子教育思想”
8. Р.Дарьхүү. Дорнын болон өрнийн философи дахь хүний асуудал. УБ., 1996
9. Древнекитайская философия. М.,1994

SUMMARY

Күнзийн хүний уг чанарын талаарх үзэл сургаалыг түүний эх зохиолдоо өгүүлсэн хэлцэнд тайлбар хийх, орчин үеийн Күнз судлалын судлаачдын үзэл сургаал болон Күнзийн шавь нарын үзэл сургаалтай харьцуулах замаар уг өгүүллийг бичлээ. Күнзийн сургаал дахь уг хэлцийн утга санаа нь олон хувилбарт утга санааг агуулсан болохын дээр бид өөрийн мөн чанарыг суралцах зам мөрөөр улам илүү ахиулах боломжтой гэсэн санаа нэн тэргүүнд буйг онцлон тэмдэглэх хэрэгтэй.

Жилин (Jilin)-ний Их Сургуулийн профессор ZhangLianLiang Күнзийн сургаал дахь энэхүү хүний уг чанарын тухай сургаалыг тайлбарлан, дүгнэхдээ: “性相近也, 习相远也” буюу “Хүн байгалиас уг чанараараа адилхан хэдий ч орчны нөлөөлөл, ялгаа бүхий зан заншлын улмаас амьдралын явцад өөр өөр болдог” гэх сургаал нь судалгааны маш өргөн утга агуулгатай юм. . “性相近也” гэх сургаалын энэ хэсэг нь хувь хүн бүр эхээс төрөхдөө, уг чанар нь нэгэн цогц мэт туйлын адилхан байдаг гэж тайлбарласан бол уг сургаал дахь “习相远也” энэ хэсэгийн утга нь, хойшдын өдрүүдэд хүн нь өсөж том болох явцадаа хүрээлэн буй орчин, амьдралын бусад хүчин зүйлийн нөлөөгөөр өөр өөр болох гэсэн утга хэдий ч, бусад судлаачдын үзсэн шиг суралцах боловсрох гэсэн утгыг бүрэн дүүрэн агуулдаггүй. Энэ сургаал дахь “习” буюу “суралцах” гэсэн үгийн утга нь хүний сайн болон муу зүйлийг сурах тэр үйлийг илэрхийлж буй болно. Суралцах үйл болгон сайн байх албагүй. Тэгэхээр бидэнд эхээс төрсөний дараах суралцах арга, суралцахдаа сайн үйлд суралцах арга, арга зүй эрхгүй шаардагдана. Иймээс Күнз өөрийн дараа дараагийн философийн зохиолууддаа ёс зүйн болон боловсролын талаарх сургаалаа багтаасан байдаг. Энэ нь зөвхөн энэ асуудалтай холбогдоод зогсохгүй ёс зүйн үндсэн эх сургаал руу хөтлөх үндсэн дөтлүүр сургаал юм. Цаашиаад Күнзийн энэхүү сургаал нь Өрнийн философи дахь хүний уг чанарын талаарх үзэл сургаалтай харьцуулагдах өргөн талбар юм.

Философи, шашин судлал-XIV

ТЭВЧЭЭРИЙН ТУХАЙ ФИЛОСОФИ ЕРӨНХИЙ ТОДОРХОЙЛОЛТ
ТОМЁОЛОХ АСУУДАЛД

Ц.Гомбосүрэн Доктор (Sc.D), профессор

Г.Ичинноров (Докторант)

МУИС. НШУС

Философийн тэнхим

Түлхүүр үг: *тэвчээр, тэвчээрийн субъект, тэвчээр хэрэгжих механизм*

Товч утга: *Тэвчээр гэж юу болох тухай философийн ерөнхий тодорхойлолт томъёолох нь. Нийгмийн амьдралын хүрээ тус бүрт тэвчээр хэрэгждэг онцлогийг хэрхэн авч үзэх нь. Тэвчээр бол нэг талаар үнэлэмж, нөгөө талаар үйлдлийн арга гэж үзэх бололцоог үндэслэн тайлбарлав.*

Тэвчээр бол бодгаль хүн, улмаар бүлэг хүн, тухайн улсын нийт хүн ам зэрэг өөр өөр хүрээ ба төвшний нийтлэгийн үйл ажиллагааных нь янз бүрийн төрөлд хамаарч буй хүмүүс хоорондын харилцаанд хэрэгжих үндэс ба шаардлага бүхий байдаг соёлын хэм хэмжээ мөн. Тэгээд бас нийгмийн амьдралын улс төр, эдийн засаг, нийгмийн социаль харилцаа, оюуны амьдрал зэрэг аливаа хүрээнд тэвчээр нь соёлын үзэгдэл мөний хувьд өөр өөрийн онцлогтой байдаг. Тухайлбал тэвчээр нь орчин үед:

- үндэсний уламжлал, ёс суртахуун, янз бүрийн итгэл үнэмшил, соёлын уламжлал, даяаршлын нөхцөл, улс төрийн итгэлцэл зэрэгт харилцааны хийгээд соёлын нэг гол элемент болж байна.

- улс төрийн амьдралд бол мөрдөж буй төрийн хууль, тогтоомжуудын хэм хэмжээг нэгэнт өөрчлөгдөөгүй байгаа нөхцөлд сахин баримтлахтай;

- эдийн засгийн амьдралд бол зах зээлийн харилцаанд үйл ажиллагаагаа зохицуулахтай;

- нийгмийн харилцааны хүрээнд бол өрсөлдөөн, тэмцэл, дарангуйллыг биш, харин зэрэгцэн оршихуй, эв найрамдал, түншлэл, харилцан бие биенээ хүндлэх, зөвшилцөхийг чухалчлахтай;

- оюуны амьдралын хүрээнд бол үзэл санааны олон ургальч зарчмыг мөрдөхтэй тус тус холбогдон хэрэгждэг гэж болох юм.

Тэвчээрийг ийм өргөн хүрээнд хэрэгждэг гэж үзэх нь түүний тухай ерийн ухамсрын төвшний ба онолын төвшний, бас явцуу ба өргөн ойлголт байдаг гэж үзэхийг шаарддаг. Тэвчээрийн тухай ерийн ухамсрын төвшний ойлголт нь хүн төрөлхтний өдөр тутмын амьдралд аяндаа хэрэгждэг ёс суртахууны хэм хэмжээг илэрхийлдэг гэж түүнийг тайлбарлахад хүргэж байна.

Манай хэлний тайлбар толиуд дахь “тэвчээр” гэдэг үгний утгыг тайлбарласан байдал нь чухамхүү ердийн ухамсрын төвшний ойлголтыг илэрхийлсэн байдаг гэж болно. Жишээ нь, 2008 онд ШУА-аас эрхлэн гаргасан “Монгол хэлний дэлгэрэнгүй тайлбар толь”-д болон түүний хураангуй “Монгол хэлний тайлбар толь”-д “тэсвэр”, “тэвчээр”, “хүлцэл”, “хүлээц” гэдэг үгнүүдийг ижил утгатайг заажээ.⁷⁸ Тухайлбал, энэ номонд “хүлээц” гэдэг үгийг анх удаа тайлбарлан монгол хэлний үгсийн санд оруулсан байв. Уг тайлбар тольд “хүлээц” гэдэг үгийг “юманд уужуу тайван, тэвчээртэй, ухаантай хандах зан”⁷⁹ хэмээжээ.

Бас Өвөрмонголын ардын хэвлэлийн хорооноос 1997 онд эрхлэн хэвлүүлсэн “Монгол хэлний толь”-д “хүлцэл”-ийг *биеэ барих тэсвэртэй зан*⁸⁰ гэсэн бол 1988 онд Өвөрмонголын ардын хэвлэлийн хорооноос эрхлэн гаргасан “Хорин наймтын тайлбар толь”-д “хүлцэл”-ийг *“аливаа хэрэг явдалд тэсвэрлэх чадвар, бусад хэдий чинээ хорлол хөнөөл үйлдэвч хариуд өчүүхэн төдий үл унтууцахыг хүлцэл хэмээмэй”*⁸¹ гэжээ. Я.Цэвэл зохиогчтой “Монгол хэлний товч тайлбар толь”-д: “тэвчээр”-ийг *хүлцэл, тэсвэр, тэвчээр сайтай байх* гэсэн бол “хүлцэл”-ийг *тэсвэр хатуужил, ямар нэгэн хилэнтэй, хорсолтой, халтай зүйл тохиолдовч түвдэн тэсвэрлэх чадвар*⁸² хэмээн тэмдэглэжээ.

Дээр дурдсан тайлбарууд бол ерийн ухамсрын төвшний ойлголтыг илэрхийлжээ гэсэн дүгнэлтийг бид хийхэд хүргэсэн юм.

“Тэвчээр (tolerance)” гэдэг үгийг онолын ойлголтын нэр болгон хэрэглэх үед түүний өргөн ба явцуу хоёр утга илэрдэг.

Бид “тэвчээр” хэмээн орчуулж буй “tolerance” гэдэг философи нэр томъёоны түүхэн гарлыг товч дурдъя. Ингэх нь уг нэр томъёо, түүгээр илэрдэг категори (ерөнхий ойлголт) хоёр утга зүйн хувьд аль хэр тохирч буйг мэдэхэд тодорхой ач холбогдолтой гэж бид үзэж байна.

Анх латин хэлнээ хэрэглэглэж байсан *tolerantia* нь “идэвхгүй хүлцэл”, “зовлонг тэвчих” гэсэн утгатай байснаа ХҮI зуунаас хойш бусдад “хүндэтгэлтэй хандах”, “зөвшилцөх”, “ойлголцох” гэсэн агуулгаар баяжиж иржээ. Энэ нь ХVІІІ зууны францын хувьсгалаас хойш Европын нэлээд орны төрөөс шашныг хүлээн зөвшөөрч, буулт хийх зарчмыг илэрхийлсэн байна. Улмаар ХІХ зуунаас хойш тухайн асуудлаархи өөр өөр агуулга бүхий тайлбараас альтернативуудын хооронд сайтар тунгаасан шийдвэр гаргах арга гэх мэт олон утгаар уг нэр томъёо өргөжин тэлж иржээ. Англи хэлнээ хэрэглэгддэг *tolerance* хэмээх үг нь бие хүн аливаа юмыг эсэргүүцэлгүйгээр ойлгох чадварыг, франц хэлнээ хэрэглэгддэг

⁷⁸ Монгол хэлний тайлбар толь. Хоёр дахь хэвлэл. Эрхлэн гаргасан Б.Баярсайхан. Улаанбаатар., 2011. 1214, 1575 дахь талууд

⁷⁹ Мөн номын 1575 дахь талд үүнийг үзнэ үү.

⁸⁰ Норжин.Ц. Монгол хэлний толь. Өвөрмонголын ардын хэвлэлийн хороо. Хөх хот., 1997. 174 дахь тал

⁸¹ Хорин наймтын тайлбар толь. Өвөрмонголын ардын хэвлэлийн хороо. Хөх хот., 1988. 63 дахь тал

⁸² Цэвэл.Я. Монгол хэлний товч тайлбар толь. Улаанбаатар., 1966. 45 дахь тал

tolérance хэмээх үг нь бусдын эрх чөлөөг хүндэтгэх, улс төрийн болон шашны үзэлд хүлээцтэй хандах байдлыг тус тус онцлон тэмдэглэдэг тал бас бий аж.

Оросын эрдэмтэн В.И.Даль: толерантность, терпимость хэмээх үгс адил утга зааж байдаг⁸³ талаар дурьджээ. Орос-монгол хэлний толь бичгүүдэд толерантность гэсэн үг байхгүй гагцхүү терпимость хэмээх үгийг орчуулан бичсэн байна. Гагцхүү Б.Алтангэрэлийн “Англи-Монгол” толь бичигт *tolerant-* /хүлцэл, тэвчээр, тэсвэр/; терпимость-(хүлцэл, тэвчээр, тэсвэр) хэмээн орчуулжээ. Харин манай судлаачид “tolerance-терпимость” гэдэг нэр томъёог зонхилж “тэвчээр” хэмээн орчуулж иржээ. Бас англи нэрийг нь орчуулахгүй ашиглах тохиолдол цөөнгүй байдаг.

Зарим зохиогч “tolerance” гэдэг үгийг “хүлээц” гэх мэт өөр үгээр орчуулах санал гаргаж байсан удаатай. Мөн орчуулгагүй ашиглах санал гардаг юм.

Харин бид тайлбар толинууд дахь заалтуудыг болон мэргэжлийн хүмүүсийн дээрх өөр өөр саналыг эргэцүүлэн шинжээд дараах шийдэлд хүрсэн болно. Үүнд: нэгдүгээрт “tolerance” гэдэг үг философийн, түүний дотор ёс зүйн онолын нэг нэр томъёо мөнийхөө хувьд хамгийн янз бүрийн хүрээний, боловсролын өөр өөр түвшин бүхий уншигч нарын сонирхдог асуудалд ашиглагддаг тул түүнийг орчуулдаг байхыг зарим хүн зөвлөдгийг дагаж буй болно. Хоёрдугаарт, өмнө дурдсанчлан “тэвчээр”, “хүлээц” гэх мэт үгс бол үгийн сангийн утгаараа ойролцоо санаа илэрхийлдгийг монгол хэлний тайлбар толиудад өгүүлсэн байдгийг бид харгалзаж байна. Энэ нь утгаа аль ч үгээр нь “tolerance” гэдэг нэр томъёог орчуулж болно гэсэн үг юм. Энд бас лингвистик философи: үгийн утга бол түүний хэрэглэгдэх аргаар тодорхойлогддог гэдгийг дурдахад тохиромжтой байна⁸⁴. Гэхдээ үгийг сонгоход уламжлал чухал ач холбогдолтой байдаг гэж энэ философи бас тэмдэглэжээ⁸⁵. Үүнийг харгалзвал манайд уламжлал (узус) болж ашиглагдаж ирсэн нь “тэвчээр”, “тэсвэр”, “хүлээц” гэх мэт үгс ижил утгаар хэрэглэгддэг тохиолдолтой ч “тэвчээр” нь бусдынхаа утгыг өөртөө багтаадаг өргөн утга бүхий нь дээр дурдсан толь бичгүүдийн тайлбараас анзаарагддаг. Энэ нь “tolerance” гэдэг үг бол онолын категорин нэр мөний хувьд зөвхөн ёс зүйд төдий биш, ер нь нийгмийн философийн олон салбарт, бас соёлын философид холбогддогтой нийцэж байна. Жишээ нь соёл бол хүмүүсийн үнэлэмж, үйлдлийн арга хоёрын нэгдэл мөн болно. Ийм үзлийн үүднээс бол тэвчээр нь нийгмийн ба улс төрийн байр суурь, шашин шүтлэг, ер нь нийт соёлын уламжлал, хөрөнгө чинээ зэргээрээ ялгаа бүхий хүмүүс ба хүмүүсийн бүлгүүд бие биеэ зөвшөөрөх, харилцан нэгнээ ойлгох, маргаантай асуудлаа хүчирхийллийн биш аргаар шийдвэрлэх арга замыг сонгох, хуулийн ба ёс суртахууны хэм хэмжээнд захирагддаг

⁸³ Даль В.И. Толковый словарь живого русского языка. Москва., 2007. стр 72

⁸⁴ Манайд энэ тухай өгүүлсэн нэг бүтээл дурдахад: Бунийхны Ц.Гомбосүрэн. Хэлний философи ба хэл шинжлэлийн (лингвистик) философи. УБ.,2010, 149-153 дахь тал

⁸⁵ Мөн тэнд, 89-90 дэх тал

байх зэргийг чухалчилдаг хүмүүсийн үйлдэл мөн. Тэвчээр бол хүн хүнтэйгээ төдийгүй гадаад ертөнц, байгальтай харьцах өвөрмөц үнэлэмж ба арга (соёл) мөн.

Энд оросын судлаач Е.Николаевна “Тэвчээр бол бие хүний оюуны ба зан суртахууны чанар” хэмээх бүтээлдээ тэвчээрийг соёл мөн гэдэг байр сууринаас өгүүлсэн зүйлийг дурдъя. Тэнд бичсэнээр тэвчээр бол соёлжсон ертөнцийн баялаг, олон янз байдал, түүнийг ойлгох ойлголт, хүлээн зөвшөөрөх болон гүйцэтгэх, бас өөрийгөө илэрхийлэх нэг хэлбэр, арга зам мөн хэмээн авч үзжээ⁸⁶. Бас социологид тэвчээр бол соёл хоорондын харилцааны нэг үзэгдэл мөн бөгөөд нийгмийн янз бүрийн анги, бүлэг, бүхэн өөр өөрийн өвөрмөц онцлог, өөр өөрийн сонирголоо хамгаалахдаа бусадтай эвлэлдэн нийлж нийлэмжтэй харилцах явдал мөн гэж үздэг юм.

Үүний зэрэгцээ тэвчээр бол нийгмийн философийн нэг чухал объект, үүнд хүмүүс, байгууллага хоорондын харилцааг онцолдог янз бүрийн философи бүрэлдэхүүний объект мөн.

Орчин үед зарим философич зөвхөн нийгмийн харилцаа, нийгмийн хүрээг онцолж; харин зарим нь нийгмийн амьдралын үндсэн бүх хүрээний философи асуудлыг нийгмийн философид багтаан үздэг юм. Бид энэ өгүүлэлдээ нийгмийн философийг өргөн утгаар тайлбарлагдгийг сонгосон болно. Энэ нь тэвчээрийг хүн төрөлхтний үйл ажиллагааны аливаа төрөлд чухалчлагддагийг бид тооцдогтой уялдаж байгаа юм. Тийм өргөн утгыг онцлон өгүүлэхэд тэвчээрийн гол цөм нь ёс суртахууны хэм хэмжээ байдаг ч гэсэн тэвчээрийн тухай ойлголтыг зөвхөн ёс зүйн категори гэж ойлговол явцуудна гэсэн байр суурийг бид баримталж байна. Ийм байр сууриа үндэслэх зорилгын үүднээс тэвчээр гэж юу болохыг янз бүрийн байр сууринаас илэрхийлсэн зарим зохиогчийн томъёоллыг дурдъя. Үүнд:

-Г.Жигулевна “Толерантность как ценность гражданского общества (Тэвчээр бол иргэний нийгмийн үнэлэмж мөн)” гэсэн сэдэвт 2010 онд хамгаалсан докторын диссертацидаа: тэвчээр бол нэн түрүүнд тэгш ёсыг хүндлэн зөвшөөрөхүй, дээрэлхэж, хүчээр түрэхээс татгалзахуй; хүн төрөлхтөний соёл, хэм хэмжээ, бишрэл зэрэг болбоос олон янз, олон хэмжүүртэй байхыг зөвшөөрөхүй мөн гэж үзжээ.

- Р.Р.Валитова “Толерантность как этическая проблема (Тэвчээр бол ёс зүйн асуудал мөн)” гэсэн сэдэвт 1997 онд хамгаалсан докторын диссертацидаа: тэвчээр бол субъект сайшаахгүй байгаа юмандаа яана гэхэв гэж хүлцэнгүй хандахуй мөн.

⁸⁶ См.об этом: Николаевна.Е. 1997. Толерантность как духовна-нравственное качество личности. Докторская диссертация.-

- Мөн Р.Р.Валитовагийн бичсэнээр америкийн философич S.Mendus: тэвчээр бол нийгмийн ёс суртахуунд чухал байгаль ёсны эрх мөний хувьд төрөлх мэдрэмж биш, харин сурах ёстой хичээл мөн⁸⁷ гэжээ.

- Л.В.Головатая 2006 онд хамгаалсан “Толерантность как проблема философии образования (Тэвчээр бол боловсролын философийн асуудал мөн)” гэсэн диссертацидаа: гэр бүл, соёл, боловсрол зэрэг нийгмийн янз бүрийн зохион байгуулалтаар дамжиж буй тэвчээр бол субъект өөртэйгөө хэл амаа хүчлэн ололцохуй, бие хүн өөрийгөө бататгахуй ба өөрийгөө нээхуй мөн”⁸⁸ гэжээ.

Энэ мэтээр үргэлжлүүлээд байж болох томъёолуудаас дүгнэн дурдахад:

-тэвчээр бол бодгаль хүн, бүлэг хүн, тухайн хүн ам, нийт хүн төрөлхтөн зэрэг янз бүрийн хүрээнд хэрэгжиж байдаг. Иймд тэдгээр хүрээг тээгчдийг нэгтгээд “тэвчээрийн субъект” гэж ерөнхийлөн нэрлэж болох юм. Улмаар тэвчээрт хамааруулж буй субъектийг “нөгөө субъект” хэмээн бид нэрлэж байна.

- тэвчээр бол субъектив чанар мөн.

- тэвчээр бол субъект өөртөө үнэхээр таагүй юмуу эндүү ташаагаар таагүй санагдсан тийм этгээдийг хамгаалах талтай байдаг ч эцсийн эцэст өөрийгөө хамгаалахуй байдаг.

Тийнхүү бидний ерөнхий томъёоллоор *тэвчээр* бол тухайн субъект өөрийгөө хэлмэгдүүлж байна гэж нөгөө субъектийн тодорхой үйлдлийг ямар нэг шалтгаанаар үнэлж буй тохиолдолдоо илүү хэлмэгдэлд нэрвэгдэхгүйн тулд тэрхүү үйлдэлд хариу барих талаар хүлээцтэй хандахуй мөн.

Энд шалтгаан бол бодитой юмуу субъектив, зөв юмуу буруу аль ч байдлаар тогтоогдсон байж болохыг тооцон “ямар нэг” гэдэг тодотголыг оруулсан болно.

Оросын зарим судлаач “тэвчээр”, “тэсвэр (терпение)” гэдэг хоёр ойлголтын ялгааны тухай өгүүлсэн байдгийг бид энд дурдъя. Тухайлбал, В.М.Соколовын бичсэнээр “тэвчээр бол (нийгмийн давхраа, бүлэг зэрэг) бие хүн өөртөө таагүй нийгмийн, оюуны болон бусад нөлөөллийг хүлээж авах сэтгэл зүйн босго, төвшин мөн бөгөөд бие хүн тэр босгоноос давахлаараа сэтгэл зүйн болон хүсэл эрмэлзлийн тэнцвэрээ алдаж, ямар ч үйлдэл хийж магадгүй болдог”⁸⁹. Тэрээр тэвчээр нь бусад хүмүүс “бас эрхтэй” гэдгийг ухаарч хүлээн зөвшөөрөх харилцаа бөгөөд зөрчилдөөнт бүлгүүдийн хоорондох хүчний тэнцвэрт байдал, эв найртай зэрэгцэн орших арга, иргэний нийгмийн үнэлэмж ба нийгмийн хэм хэмжээ гэсэн утгаар хэрэглэжээ.

⁸⁷ Мөн тэнд

⁸⁸ <http://www.dissercat.com/>

⁸⁹ Соколов.В.М. Толерантность: состояние тенденции. – Социс. №8. 2003. стр 54

Тэвчээр бол нийгмийн амьдралын үндсэн бүх хүрээн дэх хүмүүс хоорондын харилцаанд хэрэгжих бололцоо ба шаардлага, бүхий байдгийг бид өмнө дурдсан билээ. Энэ нь тэвчээрийн өөр өөр төрлийг онолын үүднээс авч үзэхэд хүргэж иржээ. Гэхдээ түүнийг нийгмийн амьдралын өөр өөр хүрээнд хэрэгждэгийнх нь үүднээс авч үзээд зогсвол явцуу ангилал болох юм. Учир нь гэвэл тэвчээрийг нийгмийн ба соёлын үзэгдэл мөний хувьд нэн янз бүрийн үндэслэгээний үүднээс анилж болох юм. Тухайлбал, мэдлэгийн аль арга замын хүрээнд хэрэгжиж байгаагийнх нь үүднээс танин мэдэхүйн, үнэлэмжийн, эзотерик хэмээн ангилж болох юм. Тэдгээр тус бүрийн онцлогийг цөөн үгээр илэрхийлэх оролдлого гаргая.

1. Танин мэдэхүйн хүрээнд, эцсийн эцэст шинжлэх ухааны төвшинд тэвчээрийг зөвшөөрөх нэн чухал гносеологи үндэс бол мэдлэгийн төрлүүдийн тухай (эмпиризм, рационализм, иррационализм) зэрэг сонгодог философи дахь өөр өөр сургаалын аль нэгийг зөвшөөрөн баримтлаад бусдыг нь үгүйсгэх биш, харин субъектийн үйлдлийн тухай нөхцөлд тэдгээрийн аль нь ч хүчинтэй байх бололцоог үл үгүйсгэх зарчим мөн. Өөрөөр хэлбэл тэдгээр сургаалын аль алины эерэг гүйцэтгэл (роль)-ийг хүлээн зөвшөөрөх нь мэдрэхүй, сэтгэхүй, интуици зэрэг үнэн мэдлэг бий болоход бие биенээ тэтгэж, баяжуулж байдгийг танин мэдэхүйн үйл ажиллагаанд харгалздаг байна гэсэн үг мөн.

2. Үнэлэмжийн мэдлэгийн хүрээнд тэвчээрийг баримтална гэдэг бол үзэл санааны олон ургальч зарчмыг ухамсартайгаар зөвшөөрөн хэрэгжүүлдэг байх үйл ажиллагаа мөн. Энэ бол тухайн субъект үнэнийг нээх (танин мэдэхүйн) зорилт тавьдаг ч үнэн гэж үзсэн мэдлэгтээ үнэлгээ өгсөн үр дүн нь бусдынхтай адилгүй байгаа нөхцөлд өөрийнхийгөө буруудах, бусдынхыг зөвдөх бололцоог харгалздаг байх үйл ажиллагаа мөн.

3. Эзотерик мэдлэгийн нээгдэлтэнд тэвчээрийг баримталдаг байх заалт тууштай байдаг.

Тэвчээрийг илрэх хүрээгээр нь бодгаль хүний, бүлэг хүний (хамт олны) тухайн орны хүн амын, нийт хүн төрөлхтний гэх мэтээр ангилж болох юм. Харин энд “хүн төрөлхтөний тэвчээр” гэж ярьж буй буй нөхцөлд түүний нөгөө-субъект нь юу байх вэ? гэдэг асуулт гарах үндэстэй юм. Тэгвэл тэр нь хүн төрөлхтөн өөрөө байх болно. Энэ юу гэсэн үг вэ? гэвэл хүн төрөлхтөн өөрийнхөө нийтлэг янз бүрийн үйлдэлд үнэлгээ өгч, тэдгээрийнхээ юу нь өөртөө эрсдэл учруулж буйг ухаарч, тэдгээр эрсдэлийг сааруулж, улмаар бүрэн арилгахын тулд цаг үеийн чанартай бөгөөд тухайн зарим ард түмэнд ашигтай байлаа ч нийтлэг эрх ашигт харин тийм үйлдлүүдээсээ нийтээрээ татгалзах практик улам улам хэрэглэдэг болж байна. Ийм үйл ажиллагаагаа хууль-эрх зүйн баталгаатай болгохын тулд тодорхой орнууд олон улсын хууль, гэрээ боловсруулан, улмаар түүнд нь бусад орон элсдэг практик учир дутагдалтай, бэрхшээл саадтай ч гэсэн XX зуунаас хойш өргөн хэрэгждэг болж байгаа билээ.

Тэвчээрийг энэ мэтээр өөр өөр үндэслэгээний үүднээс ангилсан нь судлаачдын бүтээлд байдаг билээ.

Тэвчээр нь субъектийн агшин зуурын шийдвэр ба үйлдлээр хэрэгждэг байвал алдаа гаргах магадлал өндөртэй байдаг. Гэхдээ “агшин зуурын” гэдэг тодотгол үг бол энд физик цаг хугацааны утгатай биш, харин тэвчээр “зохих механизмгүй, шат дамжлагагүй хэрэгжих” гэсэн утгатай буй.

Бидний ойлгож байгаагаар *тэвчээр хэрэгжих механизм* дор хаяж дараах хэдэн элементийн цогцоос бүрдэх ёстой. Үүнд:

1). тухайн субъектэд нөгөө-субъектийн учруулах таагүй нөлөө (үйлдэл, хэл зэргээр) *мэдрэгдсэн* байх ёстой. Тийм мэдрэмжгүйгээр үндэсгүй таамаг, хоосон сэжгээр субъект өөрийгөө тэвчээртэй мэт харуулбал, нөгөө-субъектийн эсрэг сэжиг, хориглох ба хамгаалах аль аль талд хохиролтой үйлдлийг төрүүлж магадгүй байдаг.

2). Тэрхүү мэдрэмжийнхээ үнэн эсэхийг, зөв бурууг шалгах ёстой.

3). Нөгөө-субъектийн учруулах таагүй нөлөөний тухай мэдрэмж нотлогдсон нөхцөлд түүнд (нөгөө субъектэд) хандахдаа тэвчээрийг сонгох, эсвэл эрс хариу барих хоёрын аль нь үр ашигтайн талаар шийдвэр гаргана.

4). Хэрвээ тэвчээрийг сонгосон бол тохиромжтой хэлбэрээ тодорхойлно.

5). Тэвчээрийг үзэл сурталтай явуулах ёстой. Тухайлбал, ийм үйлдэл нь субъектийн хүч доройгийн үр дагавар биш, харин талууд хохиролд нэрвэгдэхгүй байх харилцан ашигтай арга хэрэгсэл мөнийг, тэр нь нөгөө субъектэд хүлээцтэй хандаж буйн нэг баталгаа мөнийг нийтэд хүргэн мэдээлэх зэрэг ажиллагаа хэрэгждэг байх ёстой.

6). Тэвчээрийн арга хэмжээний хэрэгжилтийн үр дүнд үнэлгээ өгөх үйл ажиллагаа бол онол, практикийн болон түүхэн сургамжтай байх болно. Ийм үйл ажиллагаа нь өнөөгийн үүднээс өнгөрсөнд харьцаж, ирээдүйн зорилтоо төлөвлөх нэн чухал нэг арга хэрэгсэл болж чадна.

НОМ ЗҮЙ

Р.Р.Валитова. Толерантность как этическая проблема. М.,1997

Л.В.Головатая .Толерантность как проблема философии образования. М.,2006

Г.Жигулевна.“Толерантность как ценность гражданского общества. М.,2010

Е.Николаевна. Толерантность как духовно-нравственное качество личности. Докторская диссертация. М., 2010

В.М. Соколов. Толерантность: состояние тенденции. – Социс. №8. 2003

<http://www.dissercat.com/>

Бунийхны Ц.Гомбосүрэн. Хэлний философи ба хэл шинжлэлийн (лингвистик) философи. УБ.,2010

Бунийхны Ц.Гомбосүрэн, Т.Дорждагва. Өрнөдийн соёлын философи. Түүх ба онол. УБ.,2010

В.И.Даль. Толковый словарь живого русского языка. Москва., 2007

Монгол хэлний тайлбар толь. Хоёр дахь хэвлэл. УБ., 2011

Ц. Норжин. Монгол хэлний толь. Өвөрмонголын ардын хэвлэлийн хороо. Хөх хот.,1997

Хорин наймтын тайлбар толь. Өвөр монголын ардын хэвлэлийн хороо. Хөх хот.,1998

Цэвэл.Я. Монгол хэлний товч тайлбар толь. УБ.,1966

SUMMARY

Separating the theoritical and common sense meanings of tolerance, the authors of this article have proposed a formulation that tolarence, theoritically, is human behaviour in which persons or groups of people who have different socio-political status, belief, generally, cultural tradition, and wealth emphasize on mutually agreeing and understanding each other, choosing nonvoilent action solving the controversial issues, and obeying legal and moral norms. According to the authors' view, tolerance is specific value and technique (culture) that is not just towards other people, but also toward the world and the nature.

That tolerances in the diverse areas of social life have their own distinction has been fully examined in the article.

Философи, шашин судлал-ХІV

**ОЙЛГОХУЙ БА ТАЙЛБАРЛАХУЙН ХАРИЛЦААНЫ ТУХАЙ
ГЕРМЕНЕВТИКИЙН ҮЗЭЛ САНАА**

*Г.Лодой (Ph.D), профессор
Б.Дуламсүрэн (Докторант)
МУИС. НШУС.
Философийн тэнхим*

Түлхүүр үг: ойлгохуй, тайлбарлахуй, утга санаа, ойлгохуйн объектив ба субъектив тал, бичвэр, герменевтик эргүүлэг, угтвар ойгоц, урьдач үнэмшил.

Гол утга: Ойлгохуйн асуудал нь эртний үед тайлбарлахуйтай адилтгагдаж, ХІХ зуунд бичвэрийн утга санааг зохиогчийнхоор сэргээх зорилт болж байсан бол ХХ зуунд шинэ утга санаа бүтээхүйтэй холбогдох болсон байна. Ойлгохуй бол ямагт утга санааг ойлгохуй, утга санаа олж авах хэрэгсэл бөгөөд утга санаа бол ойлгохуйн агуулга юм. Энэ үгүүлэлд ойлгохуй ба тайлбарлахуйн харилцааны асуудлаарх герменевтикийн гол төлөөлөгчдийн зарим баримтлалыг товч авч үзлээ.

Ердийн ухамсрын түвшинд ойлгохуй нь ямар нэг юмыг ухаарах, агуулга, утга холбогдлыг ухамсарлах чадвар, эсвэл ямар нэг юмны өөр тайлбар гэж ойлгогдоно.⁹⁰

Ойлгохуй бол түүх эдүгээ үйлчилж буй явдал бөгөөд аливаа ойлгохуйтай зүйрлэж болох хэлний үзэгдэлд түүхэн замналаа тавьдаг гэж нотолж болохуйц юм.

Герменевтикийн хэрэгслүүд үүссэнээр ойлгохуй нь тэмдгийн утгыг тайлах урлаг болж, хожим нь шашны, хэл шинжлэлийн, хуулийн гэсэн герменевтикийн чиглэлүүд үүссэний үр дүнд л ойлгохуйн ерөнхий зарчим, урьдчилсан нөхцөл, механизм юу болох тухай асуудал гарч иржээ. Энэ үеэс эхлэн ойлгохуй нь арга, арга зүйн ухагдахуун гэгдэх болов.

“Ойлгохуй” нь философийн герменевтик, “ойлгогч” социологийн янз бүрийн чиглэлүүдэд онтологийн ухагдахуун болж хүний ахуйн зарчим, нийгмийн бодит коммуникацийн бүрдлүүдийн утгыг тайлах арга хэмээх шинэ статустай болсон байна. Хүн ахуй болон хэлтэй холбоотой байдгаас ойлгохуйн боломж бол ахуйн бүтцэд өөрт нь агуулагддаг байна.

Философи болон онолын социологит ойлгохуй нь танин мэдэхүйн хэрэгслийн хувьд категори, зарчим, арга болж хувиран хөгжсөн замналыг:

- Уран илтгэхүй - экзегезийн;
- Герменевтик - үнэлэмжийн;
- Лингвистик - онтологийн;
- Ёс зүй - прагматикийн гэсэн үе шатуудад хувааж болох юм.

⁹⁰ Ожегов, С. И. Словарь русского языка : ок. 57 000 слов / Под ред. докт. филол. наук, проф. Н. Ю. Шведовой. -14-е изд., стереотип. - М.: Рус. яз., 1983. х.816 с.

Ойлгохуйг ямар аспекттай холбоотой судлагдаж буйгаар нь: - гносеологийн (ойлгохуй бол танин мэдэхүйн арга); - семиотикийн (ойлгохуй бол тэмдгийн агуулгыг илрүүлэх техник); - онтологийн (ахуйн суурь зарчим); - ёс зүй-коммуникацийн болон праксеологийн (ойлгохуй бол хүчирхийлэлгүй харилцан үйлчлэлийн парадигм) гэж ангилдаг.

Ойлгохуй бол шинэ мэдлэг олж авахад бус харин мэдлэгийг ухамсарлахад чиглэсэн сэтгэхүйн үйл юм. Ойлгохуй бол ямагт субъектив бөгөөд хувийн ойлгоцод үндэслэнэ. Ойлгохуйн онцлог нь хоёр нөхцлөөс: бидний оршин буй нөхцлөөс болон бидний шийдвэрлэж буй зорилтоос ямагт хамаарна.

Оногдохууныг ойлгоно гэдэг нь тухайн объектын утга санааг ухаарах гэсэн ганцхан санаанд ойлгохуйн тухай орчин үеийн олон тодорхойлолт тулгуурладаг. Ойлгохуйг ихэнхдээ танин мэдэхүйн объектын тухай субьектэд урьд нь мэдэгдэж байсан болон шинээр нээгдэж байгаа шинжүүдийн хооронд холбоо тогтоох, мөн түүнчлэн объектын шинэ шинжүүдийн утга санааг «операциональ байдлаар» тогтоох, сэтгэн бодох үйл ажиллагааны бүтэц дэх тэдгээрийн байр суурь, үүргийг тодорхойлох сэтгэхүйн бүрэлдэхүүн гэж тайлбарладаг.

Сэтгэл судлалын тайлбараар ойлгохуйг хүрээлэн буй орчны юмс үзэгдлийн буулгалт төсөөллийг тодорхойлж буй гол шинжийг ялган гаргах үйл гэж үзнэ. Зарим контекстэд ойлгохуй нь хүний бүхий л төвүүдийн зохицолтой ажиллагаанд үндэслэн онцгой чадваруудыг нээдэг дээд мэдлэг гэж тайлбарлагддаг.

“Ойлгохуй” хэмээх нэр томъёог сүүлийн үед компьютерийн шинэ хэл бүтээхтэй холбоотой онцгой ихээр хэрэглэх болжээ. Коммуникацийн шинэ виртуал орон зай үүссэн нь мэдээллийн хуримтлал, хадгалалт, дамжуулалтыг хангах хэрэгсэл, кодчиллын түгээмэл хэрэгсэл, тиймээс ойлгохуй хэмээн сэтгэгддэг код тайлах хэрэгсэл шаардлагатай болсон байна. Хүн ба хиймэл оюун ухааны харилцан үйлчлэл нь ойлгохуйн асуудлыг инженер-техникийн талбарт аваачиж шинэ агуулгатай болгож байна. Ойлгохуй нь орчин үеийн хэл шинжлэл, хэлний янз бүрийн хэрэглээнд “прагматик онтологийн” утгатай болсон билээ. Салбар хоорондын судалгааны когнитив онолуудын зорилт нь ойлгохуйн тухайд бүхий л үйл явцыг зохицуулах систем боловсруулах явдал юм.⁹¹

Орчин үеийн хүмүүнлэгийн технологи “ойлгогч” («ойлгогч социологи», «ойлгогч хууль зүй», «ойлгогч ёс зүй») болж байгаа нь тодорхой нэг мөр болгоход хүргэж буй төгс /эксперт/ мэдлэгийн үзэл санаа /идеал/ дэлгэрч түүний хариу болж байгаа явдал гэж үзэж болно. “Ойлгохуйн” хандлагыг хэрэглэх салбар өргөжиж байгаа нь ойлгохуйн феноменыг философийн үүднээс дахин авч үзэхийг шаардаж байна.

⁹¹ Дейк ван, Т. А., Кинч, В Стратегии понимания связного текста // Новое в зарубежной лингвистике. - Вып. 23. Когнитивные аспекты языка. - М., 1988.

Үндсэн утга бүрдүүлэгч ойлголтууд ба ертөнцийг үзэхүйн шинэ зорилтуудын хооронд урьд нь тогтсон тогтвортой холбоо эвдэрч, хуримтлагдсан туршлага ба онолын хүрээнээс халин гарсан үед философид ойлгохуйн асуудал чухалчлагдаж ирдэг ажээ.⁹² Ойлгохуйн асуудал нь орчин үед харилцан ойлголцлын утга учрыг илүүтэй илэрхийлж байна. Харилцан ойлголцлын боломж, нөхцлийн асуудлыг хэрхэн шийдвэрлэснээс амьдралын чанар хамаарах бөгөөд үл ойлголцол нь “ахуй бусын аюул”, “утга санаанууд бие биеэсээ хүнийсэх, өөр утга санаанд таагүй хандахад”, бусад уламжлал, соёлыг харийн, орших эрхгүй хэмээн үзэхэд хүргэж байна хэмээн орчин үеийн олон судлаач тэмдэглэсэн байдаг.

Ойлгохуй ба тайлбарлахуй нь философийн герменевтикийн тулгуур асуудал бөгөөд энэ талаар герменевтик философи үүсэн хөгжиж ирсэн түүхэнд сэтгэгчдийн боловсруулсан олон янзын үзэл баримтлалууд байдаг билээ. Энд асуудлын хүрээг нэлээд нарийвчилж зарим жишээн дээр дэлгэрүүлэн авч үзье. Ойлгохуй ба тайлбарлахуйн арга техникийг боловсруулахыг зорьсон хүн бол Ф.Шлейермахер билээ.

Шлейермахер хоорондоо нягт харилцан уялдаа бүхий ойлгохуйн хэд хэдэн аргыг ялгасан бөгөөд тэдгээр нь нэг нэгнээсээ салангид сэтгэгдэх боломжгүй юм. Ойлгохуйг объектив, субъектив хоёр талтай хэмээн тэрээр үзээд эдгээр нь тус бүрдээ ойлгохуйн: түүхэн ба дивинатор хоёр хэлбэрээс бүрдэнэ гэжээ. Ийнхүү объектив түүхэн, объектив дивинатор, субъектив түүхэн, субъектив дивинатор гэсэн дөрвөн янзын тайлбарын арга бий болдог байна. Хэдийгээр судалгааны программ боловсруулахад тооцож үзэх ёстой ч гэсэн ойлгохуй боломжгүй юмуу гажсан нөхцлөөс биш харин асуудлыг эерэгээр шийдвэрлэх нөхцлөөс герменевтик урлаг хөгжсөн байж болно гэдгийг Шлейермахер тэмдэглэж байна. Тайлбарлахуйн герменевтик урлаг нь дүрмүүдээ тухайн яриаг түүхэн ба дивинатор, объектив болон субъектив байдлаар сэргээх зөвхөн эерэг томъёоллоос хөгжүүлж болно.⁹³

Объектив ойлгохуйн судлах зүйл - яриа нь хэлний баримт мөн. Зохиолыг энэ талаас нь хэлний мэдлэгээр дамжуулан судална. Зохиогч болон түүний үеийнхэн хэрхэн ярьж байсныг судалсан хүн үүнд амжилт олж чадна. Объектив түүхэн ойлгохуй бол “яриа нь хэлний нийтлэгт яаж үзэгддэгийг”, харин объектив дивинатор ойлгохуй нь “яриа яаж хэлний хөгжлийн талбар болдгийг” магадлахыг хичээдэг. Объектив түүхэн ба объектив дивинатор ойлгохуй нь хамтдаа хэл зүйн тайлбарыг бүрдүүлнэ. Ойлгохуйн субъектив тал нь сэтгэхүйн баримт болох ярианд чиглэж энд төв нь “яриаг санаачлагч”, бичвэрийг зохиогч байна. Субъектив судалгааны боломж нь бүтээлийг зохиогчийн дотоод гадаад амьдралын тухай мэдлэгээр нөхцөлдөнө. Субъектив түүхэн ойлгохуй нь “яриа яаж сэтгэхүйн баримт болдог”

⁹² Автономова, Н. С. Рассудок, разум, рациональность. - М.: Наука, 1988. -286 е.; Быстрицкий, Е. К. Научное познание и проблема понимания. - Киев: «Научова думка», 1986.х.134.

⁹³ Schleiermacher Fr., Werke. Auswahl in vier Bänden. Bd. 4., 1911, S. 146.

асуудлыг судалдаг бол харин субъектив дивинатор нь ярианд агуулагдаж буй санаа хэрхэн үүсч зохиогчид нөлөөлсөн нөхцлийг илрүүлэхийг оролддог. Энэ ойлгохуй бол “бусдад шингэх”, зохиогчийн дүрд амилах бөгөөд зөвхөн “төсөөтэй сэтгэц бүхий” хүмүүст л бүрэн хэмжээгээр хэрэглэгдэнэ. Субъектив түүхэн ба субъектив дивинатор ойлгохуйг хамтад нь Шлейермахер сэтгэл зүйн тайлбар гэж нэрлэсэн билээ.

Ойлгохуйн энэ дөрвөн арга нь салшгүй нэгдэлтэй, байнгын харилцан үйлчлэлд оршино. Тайлбарлагч нь түүхээр нөхцөлдсөн хэлний мэдлэг, зохиогчийн амьдрал ахуйн нөхцөл, хувь заяаны нь өвөрмөц байдал, түүхэн цаг үе, хэв маягийн онцлогийг харгалзан үзэж бичвэрийг хэлний үзэгдэл, хүний бүтээл болохын хувьд судалдаг. Зохиогч нь хүмүүжлийн явцад, оршин буй уламжлалыг шүүмжлэлгүйгээр эзэмшихдээ тухайн үеийнхээ зарим үзэл санааг шууд шингээн авсан байж болно. Зарим талыг ухамсаргүйгээр өөрийн болгож ч болох юм. Тайлбарлагч нь зохиогчийн цаг үе, түүний хэл, тайлбарлагдаж буй бичвэрийн хэв маягийн онцлогийг судалснаар зохиогчоос илүүт, тухайлбал бичвэрийн зохиогчид ухамсаргүйгээр юу үлдсэнийг мэдэж болно. Ийм учраас тайлбарлагч нь зохиогч болон түүний бүтээлийг өөрөөс нь хамаагүй илүү ойлгож болох юм. Тайлбарлагдаж буй бичвэрийг ухварлах, түүнд ойлгохуйн үүргийн талаарх ийм нөхцөл байдал нь хожим романтик герменевтик гэж нэрлэгджээ. Энэ нь мэдрэхүй ба бичвэрийг тайлбарлах үйл явцад герменевтик аргыг туйлчлах дээр үндэслэгдэнэ.

Бичвэрийг тайлбарлах техникийн талаар зарим чухал зүйлийг тодотгох хэрэгтэй. Шлейермахер бичвэрийг тайлбарлах ерөнхий арга зүйн дүрмүүдийг томъёолсон. Үүнд: а) эхлээд зохиолын ерөнхий тоймыг гаргах; б) үүнтэй нэгэн зэрэг хэл зүйн болон сэтгэл зүйн тайлбарын тусламжтайгаар ойлголтуудыг тайлах; в) дээр нэрлэсэн хоёр тайлбарыг “зохицуулан” нэгтгэсэн нөхцөлд л цааш гүнзгийрүүлэх; г) эргэж заавал буцах, хэрвээ тэдгээр нь зохицохгүй бол хэл зүйн болон сэтгэл зүйн тайлбар зохицолдохгүй байгаагийн шалтгааныг олох хэрэгтэй болно. Бүхлийг ойлгохуй нь хэсгийг ойлгохуйгаас бүрэлдэнэ, гэвч эхлэлийг төгсгөлд нь ойлгоно, тиймээс “эхлэлтэй байхын тулд төгсгөл байх хэрэгтэй бөгөөд энэ нь дээрх бүрдлийн сэтгэхүйн ерийн хэмжүүр гэдэг чухал шаардлага бий.”⁹⁴ Сэтгэл зүйн тайлбар нь зохиолд шууд өгөгдөхгүй, ил харагдахгүй учраас Шлейермахер үүнд ихэд анхаарч байв. Түүний бодлоор сэтгэл зүйн тайлбар хийхийн өмнө “зохиолчийн хувийн амьдралыг мэдэж болох тул түүнд судлагдахуун болон хэл хэрхэн өгөгдсөнд” анхаарлаа хандуулах хэрэгтэй⁹⁵ ажээ.

Дивинатор болон харьцуулах сэтгэл зүйн тайлбарын хоёр арга байдаг. Тэдгээр нь бие биенээсээ хамаарах ёсгүй, нэгийг нь хэрэглэж байхдаа нөгөө рүү хандаж болохгүй, гэхдээ

⁹⁴ Schleiermacher Fr., Werke. Auswahl in vier Bänden. Bd. 4., 1911, x. 149.

⁹⁵ Мөн тэнд.х.152

өөр нэг чухал зүйл нь: хоёр аргыг хэрэглэсний дараах үр дүн нь нэг нэгэндээ харшлах ёсгүй. Харин ч тэдгээрийн зохицол нь сэтгэл зүйн тайлбарын амжилтын шалгуур болно. Дивинатор арга нь тусгайг шууд ойлгохуйг эрэлхийлж, харин харьцуулах арга бол ерөнхийд нь авч үзнэ. Тэр нь ойлгогчийн нийтлэг ба ойлгогдохууны нийтлэгийг зэрэгцүүлэн тавьж харьцуулах дээр үндэслэнэ. “Сэтгэл зүйн тайлбарын зорилго нь тухайн санааны бүрдлийг тодорхой хүмүүсийн амьдралын нэг тал болох хувьд нь ойлгох явдал юм”.⁹⁶

Энэ зорилт нь “зохиогч ба тайлбарлагчийг хослуулах аргыг хооронд нь” адилсуулахын хэрээр амжилттай хэрэгжинэ гэж тэрээр үзсэн байна⁹⁷.

Зохиолыг хэлний үзэгдэл болохын хувьд тайлбарлах объектив тал нь өнгөц харахад техник талд хамаарч сэтгэл зүйн тайлбартай холбогдохгүй. Тэр нь: медитаци болон композицийн хоёр аргатай. Медитаци нь “зохиолын генетик ойлгохуй”, харин композици нь “зохиолын объектив ойлгохуй” мөн гэсэн үзэл байдаг. Гэхдээ зохиолын үүсэл, утга санааны бүрдэлт, утгын гол шугамыг тодорхойлохтой холбоотой асуудлыг шийдвэрлэхэд энэ хоёр арга хоёулаа дам хэрэглэгдэнэ. Тийм учраас тэдгээр нь судалгааг сэтгэл зүйн тал руу “эргүүлнэ”. Сэтгэл зүйн тайлбар бол чухамдаа зохиол, түүний тусгаар хэсгүүдийн гол санааг зохиолчийн амьдралын онцлогийн тухай мэдлэгээс ургуулан ойлгох зорилготой. Зохиолын гол санааг ойлгох зорилт нь “бүтээл болон зохиолчийн амьдралын нэгдлийн” баримтыг ухаарсан нөхцөлд хэрэгжинэ. Тийм болохоор зохиол нь зохиолчийн амьдралын бусад талуудтай шууд холбоотой учраас бүхлийг тэр чигээр нь харгалзахгүйгээр хэсгийг ойлгож болохгүйн адил зохиолчийн амьдралыг бүхэлд нь мэдэхгүйгээр зохиолыг ойлгож болохгүй ажээ.

Хэсэг ба бүхлийн диалектикийг авч үздэг герменевтик эргүүлгийн талаар Шлейермахерын санааг дэлгэрүүлэн авч үзвэл: Энэ зарчим нь хоёр талбарт хэрэгжинэ. Нэг дэх түвшинд хэсэг нь зохиолын хэсэглэл, харин бүхэл нь зохиол өөрөө байна. Хоёр дахь түвшинд зохиолчийн гадаад дотоод амьдралын нөхцлийн харилцан үйлчлэл нь цогцоороо бүхэл, түүний зохиол нь хэсгийн хувьд илэрнэ. Зохиолыг хэлний баримтын хувьд авч үзэхэд хэсэг нь бүхлээр, бүхэл нь хэсгээр дамжин ойлгогдоно. Түүнчлэн нэг дэх хэсгээс хоёр дахид, хоёр дахиас гурав дахид гэх мэтчилэн шилжих бүрт бүхлийг ойлгохуй өөрчлөгдөх бөгөөд хэсэг бүрт тэр нь харилцан адилгүй байна. Бичвэрийн эцсийн ерөнхий ойлгохуй нь түүний тухай бие биеэ халж сольсон олон тооны таамаглалаас гарган чиглэмжтэй унших явцад эмхлэгдэн бүрэлдэх мэт байна. Түүнээс гадна бүхлийн шинэ таамаглалт ойлгохуй бүр нь өмнө уншигдсан хэсгийг ойлгохуйд ч нөлөөтэй. Буцаж ухран тодруулж, өмнөх материалыг дахин ухаарах байдлаар явагдана. Энэ нөхцлийг Шлейермахер “хуурмаг эргүүлэг” гэж

⁹⁶ Мөн тэнд.х.155.

⁹⁷ Schleiermacher Fr., Werke. Auswahl in vier Bänden. Bd. 4., 1911,х. 159.

нэрлэсэн, учир нь бодит байдал дээр ямар ч эргүүлэг байхгүй, зөвхөн захидал ба уншихын диалектик, тодруулбал хэсгүүдийг дэс дараатай уншсанаар бүхлийг ойлгохуй л байна. Энэ эргүүлэгт “орох” нь амар боловч “гарах” нь илүү хэцүү. Үүний тулд бичвэрийн утга санааг бүрэн тайлж, гүйцэд ойлгох хэрэгтэй. Зохиолыг бүрэн ойлгохуй нь урьдач ойлгоцуудын диалектик нэгдэл, зохиогчийн амьдралын дотоод гадаад нөхцлийг мэдэх, тэдгээр нь бүтээлийн санаа, түүний зохиомж, агуулга, зохиогчийн хувийн хэв маягт нөлөөлснийг ойлгохоос бүрдэх бөгөөд мөн түүнчлэн бичвэрийн зохиогч болон тайлбарлагчийн хувийн адил талыг нотолж байгаа нөхцлийг тооцож үзэх, тэдний бүтээлч чадавхийг дүйцүүлэх ёстой.

Герменевтикийг философийн салбар болгоход онцгой үүрэг гүйцэтгэсэн В.Дильтей ойлгохуй ба тайлбарлахуйг ялгасан нь /дихотомия/ хүмүүнлэгийн танин мэдэхүйн өвөрмөц арга зүйн үндсийг бэхжүүлэх болон ойлгохуйн үйлчлэлийн хүрээг тодорхойлоход асар их үүрэг гүйцэтгэсэн билээ. Түүний сургаалд ойлгохуйг утга санааг тайлахуй болон түүний үр дагавартай гүнзгий холбоотой гэдгийг харуулсан юм. Оюун сэтгэхүйн тухай болон байгалийн тухай шинжлэх ухааны онцлогийн тухай В.Дильтейн үндсэн санааг шинэ кантч Бадены сургуулийн гол төлөөлөгчид болох Г.Риккерт, В. Виндельбанд нар үргэлжлүүлжээ.

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.

Хайдеггерын үзлээр ойлгохуйн мөн чанар нь нөхцөл байдлыг зүгээр л ухаарахад төдийгүй, харин ахуйн боломжуудыг нээхэд оршино. Ойлгохуйн үйл нь ямагт “герменевтик эргүүлгийн” хүрээнд, ахуйд нэвтрэн орох гэсэн хүний оршихуйн эрмэлзлийн хүрээнд, энэ оршихуйд үзүүлэх ахуйн нөлөөний хүрээнд хэрэгжинэ. Түүний үзлээр тухайн эргүүлэг нь мэдлэгийг түүний объекттой, түүхэн мэдлэгийг түүхэн ахуйтай салшгүй холбож өгөх ёстой. Хайдеггерын герменевтик нь феноменологи-субъектив, гэхдээ ер нь онтологи шинжтэй, хүн төрөлхтний аливаа ойлгохуй ба тайлбарлахуйн онтологи бүтцийн тухайд “герменевтик эргүүлгийн” феноменологи үр дагаврыг судалдаг юм. Хайдеггерын үзэл санааг цааш хөгжүүлж Гадамер герменевтикийг судалгааны илүү түгээмэл философи арга болон ертөнцийг үзэхүй болгох оролдлого хийсэн юм.

Урьдаас ойлгох, урьдчилан хэлэх, утгыг төгөлдөржүүлэх, хойш нь дамжуулах ба уламжлал зэрэг нь ойлгоцын хүрд, эргүүлгийг бүрдүүлэгч хэсгүүд ажээ. Бидний энд дурьдаж байгаа ойлгоцын өмнөх бүтэц, түүний бүрдэл хэсгийг Хайдеггер нээснээр герменевтик эргүүлгийг, ойлгох тайлбарыг өөрийг нь хэрэгжүүлэх хэлбэрийг тодорхойлон гаргасан гэж Гадамер дүгнэсэн байна.

Бичвэрийг ойлгохыг хүсэгч хэн боловч түүний утга агуулга нь ямар байх тухайд урьдчилан бодож, оюун ухаандаа байнга ноороглож байдаг. Бичвэрт ямар нэгэн утга тодорч эхэлмэгц бүх бичвэрийн утгыг бүхэлд нь бас урьдчилан ноороглож төлөвлөдөг. Өөрөөр хэлбэл, бид бичвэрийг уншихдаа бүүр анхнаасаа л ямар нэгэн тодорхой утга олох гэж уншдаг учраас л зөв утга агуулга тодорч гарч байгаа хэрэг. Цаашдын явц дунд утгын өөр шинэ ноорог гарч, нэг нэгдмэл утга үүсэхээс өмнө олон ноорог өрсөлдөн хөгждөг. Үүнээс үндэслэн тайлбарлал нь заавал урьдчилсан ойлголтоор зэвсэглэж байж ажилдаа ордог гэж хэлж болно. Энэхүү ойлгох ба тайлбарлахын утгын хөгжил хөдөлгөөнийг бүрдүүлж буй байнга, дахин дахин шинээр урьдчилан ноороглох үйл явц нь судлаачид урьдчилсан санал бодол үнэмшил тогтоож өгдөг байна. Харин баримтаар батлаагүй урьдач санал бодол нь ойлгох явдлыг үнэний замаас гаргахад хүргэж болно.

Тэхээр баримтанд тулгуурласан үнэн зөв бөгөөд тиймээс ч утгыг урьдчилан гаргаж чадахуйц таавар ноорог боловсруулж түүнийгээ “баримтаар өөрөөр нь” баталгаажуулах нь ойлгохуйн байнгын зорилт юм. Ойлгохуй нь зөвхөн түүний өөрийнх нь урьдчилсан санаа бодол санамсаргүй биш байх тохиолдолд л жинхэнэ боломжоо олж авдаг байна. Герменевтикийн анхны шаардлага бол тэдгээр өмнөх ойлголт, урьдач үнэмшил зэргийг тэдний үнэн зөв эсэх талаас нь, өөрөөр хэлбэл үүсэл гарал, ач холбогдлын өнцгөөс нь шийдэмгий шалгаж үзэхэд оршдог. Урьдаас санаж бодсон, урьдчилан хэлсэн, урьдаас болгоомжилсон зэргийг боловсруулах үед шинжилгээний сэдвийг баримтаар баталгаажуулж байхыг герменевтик шаарддаг юм. Өөрөөр хэлбэл, шинжилгээний сэдвийг түүхэн өвийг ойлгох явдлын дотор оруулан орчин үеийн соён гэгээрүүлэх хөдөлгөөний урьдач үнэмшлийг ухамсаргүйгээр хуваалцах замаар судлах ёстой ажээ.

Гадамер ойлгохуйг тайлбарлахуй ба хэрэглэхүйтэй нягт холбоотой авч үзэв. Гэхдээ герменевтикийг хүмүүнлэг соёлын арга төдийгүй өвөрмөц онтологи гэж үзсэн юм. Ийнхүү Гадамер нь В.Дильтей (ойллогч сэтгэл судлалын үзэл баримтлал), Гуссерль (“ойлгохуйн хүрээ” ба “амьдрах ертөнцийн” онол), Хайдеггер (хэлний тухай сургаал) нарын үзэл баримтлалын зарим шинжийг өвлөн авчээ.

Ойлгохуйг Гадамер уламжлалт байдлаар зөвхөн хүний үйл ажиллагааны баримт гэж биш харин Хайдеггерын адил *ертөнц дэх хүний 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 хэмээн Дильтей герменевтикийг нийгэм-хүмүүнлэгийн мэдлэгийн арга зүйн үндэс гэдгээр хязгаарлаж байсан бол Гадамер *философийн түгээмэл аспект* гэж үзэх болсон юм.⁹⁸

⁹⁸ Гадамер Х.-Г.. *Истина и метод. М. Прогресс, 1988.х. 268.*

Түүнээс гадна Гадамер ойлгохуйн үйл явцын өөрийнх нь түүхэн ба диалектик шинжийг онцолж үзжээ. Үүнтэй холбоотойгоор “герменевтик эргүүлэг” Гадамерийн хувьд автономн шинжээ алдаж ойлгохуйн философийн илүү өргөн контекстэд нээгдэж байна. Түүний бодлоор субъектын хүслээр тайлбарлахуй болон манипуляци хийхэд төдийгүй амьдралд оролцох ба хандахад ойлгохуйн түлхүүр оршино. Гадамерын герменевтик нь ихэнхдээ Хайдеггерын хэлний болон феноменологийн тайлбарт чиглэсэн байдаг. Гадамерын хувьд бичвэр нь эцсийн бодит байдал болохдоо үүний л ачаар философийн гол судлах зүйл төдийгүй нууцлаг бие даасан хүч болдог. Гадамерын үзлээр аливаа бичвэрийн 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 ажээ. Гэхдээ Гадамер өнгөрсөн үеийн болон соёлын утгуудыг “уламжлал” учраас бүрмөсөн хаяж орхиогүй юм. Түүнтэй шинэ тайлбарлагчийн шинэ санаа мөргөлдөж “герменевтик эргүүлгийн” шинэ хувилбар үүсч тэр нь “ойлгохуйг уламжлалын хөдөлгөөн ба тайлбарлагчийн хөдөлгөөний хоорондох тоглоом мэт дүрсэлнэ”⁹⁹.

Энэ үзэл баримтлалын гол тодорхойлох ойлголт нь герменевтик эргүүлэг болно. Энэ ойлголт Х.-Г.Гадамерт М.Хайдеггераас өвлөгдсөн билээ. Хайдеггер бол бичвэрийг бүхлийн хувьд хэсгүүдээс нь, хэсгийг бүхлээс нь ойлгох ёстой гэсэн сонгодог герменевтикийн баримтлалыг өөрөөр ойлгож байсан юм.

“Хожмын” Хайдеггер нь герменевтикт экзистенциал философийн статус олгож түүний хамт “герменевтик эргүүлгийн” зарчим нь танин мэдэхүйн аливаа баримтын бүтцийг тодорхойлох болжээ. Эцсийн дүндээ түүний системд эргүүлэг 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.

“Герменевтик эргүүлгийн” 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

⁹⁹ Мөн тэнд. х. 269.

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 хэсэг, өгүүлбэр нь өөрөө зохиолын бүрэлдэхүүнд орон түүний хэсэг болно гэх мэт. Эдгээр хэсгүүдийн тасралтгүй харилцаа, тодруулга явагдаж эргүүлгийг өргөтгөж байх тул эргүүлэг гэж нэрлэх нь харьцангуй юм. Энэ нь юуны өмнө ороомог бөгөөд өмнөх тойрог бүр нь дараагийнхаа тойргийг өргөтгөж тиймээс анхных нь хаагдаж “амжихгүй”, харин дараагийн илүү өргөн тойрогт шилжиж байж шийдвэрлэгдэнэ.

Герменевтикчдийн ашиглаж байгаа эргүүлгийн 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 эргүүлгийн “эвдрэл” гэсэн санаа нь “утвар ойлгоц”- оор дамжин зөвхөн гаднаасаа (метафорически) ойлгохуй ба утвар ойлгоцын харилцан шүтэлцээний эргүүлгийн “эвдрэл” мэт санагдана. Утвар ойлгоцыг оруулаад (жишээ нь ойлгохуйн нөхцлийг бүрдүүлэгч шинэ онцгой шаардлагыг оруулаад) бид “герменевтик эргүүлгийн” зарчмыг тэр тусмаа шинэ шинэ утга санаатай болгож ойлгохуйг өргөтгөж байдаг.

Гадамер энэ томьёололд “бүхлийг” утвар ойлгоц, урьдач үнэмшил, бүхий л бичвэрийн утга санааны тухай таамаглал гэж үзсэн ба утга санаа нь хэсгүүдийг тайлбарлах боломж олгохын хамт тайлбарлах явцад шалгагддаг гэж үзсэн. Гэхдээ утвар ойлгоцод тайлбарлагчийн ямар нэг дур зорго байдаг гэж болохгүй, учир нь уншихаас өмнө ямар ч утвар ойлгоц байхгүй, зөвхөн уншиж эхэлсний дараа л хараахан цэгцрээгүй байдлаар, гэхдээ уламжлалын хандлагатай үүсдэг байна. Ойлгохуйн энэ талыг Гадамер “асуулт”, “хариулт” гэсэн нэр томьёогоор тодорхойлж: “ойлгохуй нь бидэнд хандсан ямар нэг юмнаас эхэлнэ. Энэ бол герменевтикийн эн тэргүүний нөхцөл мөн. Үүний тулд: өөрсдийн хувийн урьдач бодомжоос эрс татгалзах шаардлагатайг ... бид мэднэ. Гэхдээ бодомжоос, тиймээс юуны түрүүнд урьдач-бодомжоос татгалзана гэдэг нь логикийн үүднээс асуулт байх болно¹⁰⁰ хэмээжээ.

¹⁰⁰ Гадамер Х.-Г.. *Истина и метод: Основы философской герменевтики*. - М.: Прогресс, 1988.х.354

Гадамер ойлгох үйл явц нь бүхлээс хэсэг рүү, түүнээс эргээд бүхэл рүү байнга шилжиж байдаг гэж үзсэн. Энд ойлгогдсон утга агуулгын нэгдлийг төвлөрүүлэх, түүнийг улмаар тойргоор өргөтгөх явдал хамгийн гол нь байна. Энэ бол герменевтикийн зорилго мөн. Тойрогт эхлэл байхгүй, тойрогт төгсгөл байхгүй юм. Түүний хаана нь ч гэсэн урьдач ойлгоц, бичвэрийг утга агуулгыг хүлээх, ойлгох, тайлбарлах, үг хэлээр илэрхийлэх зэрэг танин мэдэхүйн мөчлөг бүрийн аль нэг нь гэнэт гарч ирж болно. Герменевтикийн хийх ажил нь тэхээр бүхлээс нэгжид, түүнээсээ эргээд бүхэлд гэх мэтээр үргэлж эргүүлгийн харилцаанд явагддаг ажээ. Бүх нэгж хэсэг нь бүхэлдээ тохирч байх явдал нь үнэн зөв ойлгохын шалгуур мөн. Ийм тохирол байхгүй бол буруу ойлгосны гэрч болно. Урьдач ойлгоцын хөдөлгөөнийг төсөөлөн тодорхойлох энэ явц нь бичвэрийг хэрхэн ойлгохыг байнга тодорхойлж байдаг байна. Эргүүлгийн бүтэц нь формаль шинжтэй биш бөгөөд эргүүлэг нь субъектив ч биш, объектив ч биш юм. Эргүүлэг нь ойлголт бол уламжлал ба тайлбарлал гэсэн хоёр хөдөлгөөний харилцан үйлчлэл мөн гэдгийг л тодорхойлон бичиглэж байгаа хэрэг. Тийм учраас ч Гадамер бодит байдлыг ойлгон эзэмших ойлголтоос өмнөх, тусгалаас өмнөх хэлбэрийг их ач холбогдолтой гээд түүнийг “урьдач ойлголт”-ын шат бөгөөд зөв ойлгож, тайлбарлах нөхцөл мөн гэж үзсэн байна. Бичвэрийг ойлгох бидний ойлголтод чиглэсэн утгыг урьдчилан тайлбарлах явдал субъектив үйлдэл биш бөгөөд биднийг түүхэн өвтэй холбож байгаа нийтлэгээс өөрийгөө гарган тодорхойлдог юм. Харин энэ нийтлэг гэдэг нь анхан өгөгдсөн урьдач нөхцөл биш, харин бид түүнийг бүтээж, төрүүлж, өв уламжлалыг бий болгоход оролцож байдаг билээ. Ойлгохуйн эргүүлэг нь тэхээр ямар нэгэн “арга зүйн эргүүлэг” биш бөгөөд тэр нь ойлгохуйн онтологийн бүтцийн нэг талыг тодорхойлж байдаг байна.

Ойлгоц бүхний үндэс болох энэ тойргийн утганд “бүрэн төгс болохын урьдчилсан төсөөлөл” бас багтаж байдаг. Энэ нь аливаа ойлгоцыг чиглүүлж байдаг бас нэг урьдач нөхцөл мөн. Энэ нь зөвхөн утгын бүрэн төгс нэгдэлтэй тийм зүйл л ойлгомжтой байна гэж бас шаарддаг ажээ. Тухайлбал, бид аливаа бичвэрийг уншихдаа түүний утга бүрэн төгс болж төгссөн байна гэж урьдаас төсөөлж уншдаг. Харин энэ урьдач төсөөлөл маань буруу байвал, өөрөөр хэлбэл бичвэр ойлгогдохгүй байвал, зөвхөн энэ нөхцөлд л бидний уншсан бичвэр зөв эсэхэд эргэлзэхэд хүрдэг. Бидний ойлгоход тус болдог жинхэнэ урьдач санаа бодлыг буруу ойлголт төрүүлдэг хуурамч санаа бодлоос ялган салгахад герменевтикийн шүүмжлэлт асуулт тус болох ёстой аж.

Гадамер философийн герменевтик нь асуулт хариултын логик буюу харилцан ярианы шинжтэй болохыг ямагт цохон тэмдэглэж байв. Тухайлбал, соёлын уламжлалыг тайлбарлах явдлыг тэр өнгөрсөн ба одоогийн харилцан яриа гэж үзэж байлаа. Харилцан яриа, харилцаа бол оюун сэтгэхүйн тухай шинжлэх ухаанд үнэнийг олж авах үндсэн арга мөн. Бүх мэдлэг нь

асуултыг дамжин бий болдог бөгөөд тэр тусам хэдийгээр үүний эсрэг мэт санагдах боловч асуулт нь хариунаасаа түвэгтэй байдаг. Тэхээр харилцан яриа, өөрөөр асуун шалгаах ба хариулах нь диалектикийг хэрэглэх арга ажээ. Асуудлыг шийдэх нь мэдлэгт хүрэх зам бөгөөд энд эцсийн үр дүн нь асуулт өөрөө зөв тавигдаж чадсан эсэхээс их юм шалтгаалах болно.

Сонгодог герменевтикийн ойлгох, тайлбарлах, хэрэглэх ажиллагааг тодорхойлж буй Гадамерын санал онцгой сонирхолтой юм.

Х.-Г.Гадамер тэдгээрийг бүтцээрээ төдийгүй хэрэгслээрээ ялгаатай үйл явц гэж үзээд: ойлгохуй бол бичвэрийг тайлбарлагчийн дотоод хэлэхүйд шилжүүлэх ажиллагаа, хэрэглэхүй бол бичвэрийг одоогийн нөхцлийн хэлэнд буулгах ажил, харин тайлбарлахуй бол бичвэрийг бичвэрийн хэлэхүй, нөхцөл байдал болон тайлбарлагчийг өөрийг нь нэгтгэж буй хэлэнд хөрвүүлэх явдал гэж үзжээ. Ойлгохуйн үзэгдлийн гадаад дотоод тал гэж уламжлал ёсоор үзэж байсан тайлбарлахуйн болон ойлгохуйн зэрэгцээ энэхүү үзэгдэл нь тухайн нөхцөлд ойлгогдохууныг хэрэглэх алхмыг зайлшгүй агуулдаг. Хэрэглэхүй нь урьдаас өгөгдсөн ямар нэгэн нийтлэг ерөнхий зүйлийг аль нэг онцгой нөхцөлтэй харьцуулна гэсэн үг биш. Уламжлалтай харьцаж буй тайлбарлагч түүнийг хэрэглэхийг зорьдог. Энэ нь түүний судалж буй бичвэр өөрт нь бэлэн оногдохуун болж байгаа бөгөөд түүнийг тэрвээр ямар нэгэн түгээмэл ерөнхий зүйл мэтээр ойлгоод дараа нь онцгой зүйлд ашиглана гэсэн үг биш юм.

Эсрэгээр тайлбарлагч нь чухам энэ ерөнхийг (бичвэрийг) ойлгох, өөрөөр хэлбэл бичвэрийн утга санаа ба утга агуулгыг бүрдүүлж буй уламжлалын өгүүлж буйг л ойлгохыг хичээдэг. Гэхдээ тэрээр үүнийг ойлгохын тулд өөрөөсөө болон өөрийнхөө байгаа тодорхой герменевтик нөхцлөөсөө хийсвэрлэгдэж болохгүй. Бичвэрийг ойлгохыг хүсвэл энэ нөхцөлтэйгөө түүнийг холбох ёстой”.¹⁰¹

Ойлгохуйн энэ үйл явцад гол зүйл нь тайлбарлахуй бөгөөд өөрөөр хэлбэл бичвэрийг ойлгогч нь одоо үеийнхээ хэлэнд “буулгах” явдал гэж Гадамер үзээд: “Тайлбарласны ачаар бичвэр нь хэлтэй болох ёстой. Гэвч хэрэв уншигчдад хүрэх чадвартай хэлээр ярихгүй бол ямар ч бичвэр, ямар ч ном ер нь ярихгүй. Ийм учраас хэрвээ бичвэрийг ярихад нь үнэхээр туслахыг хүсч байгаа бол тайлбар нь зөв хэл олох ёстой”.¹⁰²

Гэхдээ энэ “зөв хэл” бол бичвэрийн хэл биш боловч бичвэр болон тайлбарлагч хоёр хоёул ярьж чадах хэл юм. Аливаа тайлбар нь өөрөө хамаарагдаж байгаа тэр герменевтик нөхцөл байдалдаа зохицон орох ёстой хэмээн тэрээр үзжээ. Ийнхүү Гадамер ойлгохуйн үйл явцын дараах бүтцийг гаргаж байна. Үүнд: ойлгогдож буй бичвэр нь хувийн ярих үйл

¹⁰¹ Гадамер Х.-Г.. *Истина и метод*. - М.: Прогресс, 1988.х.383

¹⁰² *Мөн тэнд.х.* 462

ажиллагааны бүтээгдэхүүн биш, гэхдээ ойлгохуйн олон тооны хувийн тохиолдлууд доторх ерөнхий гэж тооцогдоно.

Тайлбарлагчийн зорилт нь түүнд ойлгомжтой байгаа энэ ерөнхийг бичвэрийн “зөв” эсвэл “үнэн” гэдгийг харуулахын тулд илрүүлэх биш юм. Түүний зорилт бол тухайн нөхцлийнхөө тусламжтайгаар бичвэрийн ерөнхий утга санааг сэргээх, утга санааг эндэх нөхцлийнхөө хэлэнд нөхөн бүтээх ёстой гэж хэлж болно. Ийм тохиолдолд ойлгохуйн боломж нь мөн л яригч болон тайлбарлагчийн байгаа нөхцлийн нийтлэгт үндэслэнэ. Өөрөөр хэлбэл бичвэрийн ерөнхий утга нь бичвэрээс аппликацийн аргаар гаргаж авсан олон тооны ойлгогчийн буй нөхцлийн бүтээгдэхүүн бөгөөд ямар нэгэн үнэн, “хэргийн гол” болно, харин яригчийн бодол огт биш. Бичвэр өөртөө ухварласан зүйлээ бүрэн илэрхийлдэг төдийгүй хэлэгдсэн бүх зүйл нь бүрэн үнэн байна гэж үзэж болно.

Ойлгоно гэдэг нь юуны өмнө ямар нэг юмны учрыг олно, дараа нь хоёр дахь ээлжинд бусдын бодлыг тодруулна, түүний тухайлж буй зүйлийг ухварлана гэсэн үг юм. Ийнхүү герменевтикийн нэг анхдагч нөхцөл бол юмсын ойлгохуй, би ба бусад нэг адил юмыг авч үзэхэд үүссэн нөхцөл юм.¹⁰³ Юмсыг ойлгохуйн ийм нөхцөл нь “урьдчилан бүрэлдсэн бодомжууд – урьдач үнэмшлүүдийг суурь болгосон нийтлэгийн хэлбэрээр” биежинэ. Ойлгохыг хүсч буй хүн уламжлалын дэвшүүлж буй юмтай холбогддог, эсвэл уламжлалтай холбоотой оршдог, түүний дотроос уламжлал бидэнд ханддаг, эсвэл холбогдохыг оролддог гэдгийг герменевтик эш үндэс болгох ёстой”.¹⁰⁴

Ойлгохуйн тухай герменевтик үзэл баримтлалыг томъёолбол: ойлгохуй бол хэл бүтээх үйл явц (өөрөөр хэлбэл герменевтикийн үүднээс үнэний илрэх орчныг), уламжлалаар өгөгдсөн бичвэрийг, мөн уламжлалыг өөрийг нь одоогийн нөхцөлтэй холбохуй гэж хэлж болно. Энэ нь ойлгохуй гэж нэрлэгддэг олон тооны үзэгдлүүдийг хамрах чадвартай маш чухал үзэл баримтлал гэдэг нь яриангүй. Үүнээс гадна тэр нь бичвэрийг судлах ерөнхий онол болж чадна, учир нь ямар ч уншигч буюу сонсогч нь уншиж юмуу сонсож буй зүйлээ ойлгодог учраас тэдний хэлний болон сэтгэхүйн үйл ажиллагааны ерөнхий тодорхойлолт болж болох юм.

Ийнхүү герменевтикийн чиглэл бүр бичвэрийн утга санааг тайлах, тайлбарлах дүрмээ боловсруулж, тэдгээрийг шинжилж үнэлэн, тайлбарлах туршлага хуримтлуулж нэгтгэн дүгнэж иржээ.

НОМ ЗҮЙ

1. Автономова, Н. С. Рассудок, разум, рациональность. - М.: Наука, 1988. -286 е.;
- Быстрицкий, Е. К. Научное познание и проблема понимания. - Киев: «Наукова думка», 1986

¹⁰³ Гадамер Г.-Г. О круге понимания // Актуальность прекрасного. - М.: Искусство, 1991.х.79

¹⁰⁴ Мөн тэнд.

2. Гадамер Х.-Г.. Истина и метод: Основы философской герменевтики. М. Прогресс, 1988
3. Дейк ван, Т. А., Кинч, В Стратегии понимания связного текста // Новое в зарубежной лингвистике. - Вып. 23. Когнитивные аспекты языка. - М., 1988.
4. Кузнецов В.Г. Герменевтика и её путь от конкретной методики до философского направления. //Логос. 1999
5. Ожегов, С. И. Словарь русского языка : ок. 57 000 слов / Под ред. докт. филол. наук, проф. Н. Ю. Шведовой. -14-е изд., стереотип. - М.: Рус. яз., 1983
6. Schleiermacher Fr., Werke. Auswahl in vier Bänden. Bd. 4., 1911.
7. Фалев Е. В. Герменевтика Хайдеггера. - СПб.: Алетейя, 2008
8. Шульга Е.Н. Когнитивная герменевтика. М., 2002

SUMMARY

In summary, it should be noted that modern hermeneutics becomes a theory of being, that is a philosophical discipline. This was possible due to a rethinking of the place of its central category of "understanding." Understanding of the mode of learning becomes a mode of being. Now the main task of hermeneutics appears not methodological focus on the phenomenon of understanding of meaning and understanding of the identification of the ontological status as a moment of human life. Hermeneutics in this connection becomes philosophical significance is the doctrine of the human being.

Философи, шашин судлал-XIV

**РЕФЛЕКТИВ СЭТГЭХҮЙН ТУХАЙ М.ЛИПМАНЫ
ҮЗЭЛ БАРИМТЛАЛ**

И.Лхам(Ph.D), профессор

Г.Уянга (Докторант)

ХААИС.

Нийгмийн ухааны тэнхим

Түлхүүр үг: бүтээлч сэтгэхүй, шүүмжлэлт сэтгэхүй, философийн боловсрол, ухаалаг иргэн.

Товч агуулга: Үг өгүүлэлд рефлексив сэтгэхүйн тухай М.Липманы үзэл, рефлексив сэтгэхүйн практик ач холбогдол үр ашгийн тухай, рефлексив сэтгэхүйг хөгжүүлэх арга замын тухай асуудлыг авч үзсэн болно.

М.Липман /1922-2010/ бол АНУ-ын философич, сурган хүмүүжүүлэгч хүн юм. Түүнийг зарим судлаачид АНУ-ын дунд сургуулийн сургалтанд реформ хийсэн хүн гэдгээр нь илүү онцолдог. Учир нь түүний үндэслэсэн “Хүүхдэд зориулсан философи хөтөлбөр” өдгөө дэлхийн 40 гаруй улсад амжилттай хэрэгжиж байгаа юм. М.Липманы философийн үзэл санааны эх үндэс нь Ж.Дьюи \1859-1952\-ээс үүдэлтэй бөгөөд адил төсөөтэй санаануудыг дэвшүүлэн тавьсан байдаг.

М.Липман хүний сэтгэхүйн бүрдлийн талаар олон жил судалжээ. Түүний үзлээр, “Хүний хамгийн үр өгөөжтэй сэтгэхүй бол рефлексив сэтгэхүй мөн. Ер нь сэтгэхүйн чадвар бол хүнд төрөлхөөс заяагдсан байдаг, түүнийг гагцхүү хөгжүүлэх хэрэгтэй бөгөөд сайн сэтгэх чадвар нь ямар нэгэн бурхнаас өгсөн ид шид биш, оюун ухааны шүүмжлэлт үйл ажиллагааны үр дүн юм”¹⁰⁵.

Reflective хэмээх үг нь Латин хэлний Reflexio эргэн анхаарах, ойлго гэсэн утгатай үг бөгөөд энгийн хэлэнд бодлогоширсон, гүн бодолд автсан, гэрэл ойдог, ойлгогддог гэсэн утга илэрхийлнэ. Reflection гэсэн үг нь мөн адил язгууртай бөгөөд ойлт тусгал, бодол эргэцүүлэл гэсэн санааг илэрхийлдэг байна. Reflective thinking гэдэг үгийг монгол хэлээр эргэн анхаарсан, нягталсан сэтгэхүй, бодсон, эргэцүүлсэн сэтгэхүй гэж орчуулж болно. Reflective хэмээх энэ үг нь философид өөр өөр агуулгатай хэрэглэгддэг байна. Жишээлбэл: “Онцгой мэдлэгийн эх сурвалж нь рефлекси ойлго болдог гэж Ж.Локк үзжээ. Г.Лейбницийн хувьд ойлго бол бидний дотоодод болж буй юмст анхаарал хандсанаас өөр юу ч биш юм. Д.Юмын үзлээр бол үзэл санаа нь гаднаас олж авсан сэтгэгчдийн ойлго ажээ. Г.Гегелийн үзлээр, ”Ойлго бол нэг нь нөгөөгөө жишээ нь үзэгдэл нь мөн чанараа харилцан тусгаж байдаг

¹⁰⁵ Lipman. *M Thinking in Education*. Cambridge, N.J., Melbourne, Sydney, 1991 p.110

тусгал юм. Ухамсар өөрийгөө эргэцүүлэн анхаарч өөрийн сэтгэцийн байдлыг бодолхийлэн байгааг ойлгох хийх гэдэг нэр томъёогоор илэрнэ”¹⁰⁶ гэжээ. Харин Липманы хувьд рефлексив сэтгэхүй нь асуудлыг өөрөө шүүн тунгаан шийдвэрлэдэг, үр дүнгээ өгдөг, өөрөө өөрийгөө сайжруулж байдаг сэтгэхүй гэсэн утгатай юм.

М.Липманы ярьж буй утгаар рефлексив сэтгэхүйн талаарх үзэл нь 1960-аад оны сүүл 1970-аад оноос эхлэн судлагдаж байгаа, харьцангуй шинэ ойлголт. 1970-аад он гэдэг нь сэтгэхүйн талаарх Ж.Пиажийн үзэл өргөн дэлгэрсэн үе юм. Энэ үед хүний сэтгэхүйн чадварыг шатласан байдлаар хөгждөг гэсэн үзэлд сурган хүмүүжүүлэх үйл ажиллагаа суурилж байжээ.

Гэвч Ж.Пиажийн үзлийг М.Липман үгүйсгэж, хүний сэтгэхүй нь иерарх шатлалтай байдаггүй, 12-14 наснаас өмнө хүүхэд зөвхөн сэтгэл хөдлөлийн мэдрэмжийн хүрээнд сэтгэдэг гэж үзэх нь андуурал. Оюуны хөгжилд чанарын огцом үсрэлт явагддаггүй.¹⁰⁷ Тиймээс Ж.Пиажийн суурь сэтгэлгээний дадлуудыг хөгжүүлсний дараа сэтгэхүйн чадварыг хөгжүүлэх ёстой гэсэн энэхүү онолд суурилсан сурган хүмүүжүүлэх үйл ажиллагаа нь хүүхдийн сэтгэхүйг царцанги, зогсонги байдалд оруулж байдаг. “Хийсвэр сэтгэлгээний чадвар бага насны хүүхдэд ч байдаг, гол нь тэрхүү чадварыг хөгжүүлэх хэрэгтэй. Ерөөс бага наснаас нь хийсвэр сэтгэхүйг хөгжүүлэх нь илүү үр өгөөжтэй” гэжээ.

Мөн М.Липман, “Хүүхэд ярьж эхлэхтэйгээ зэрэгцүүлэн хийсвэр сэтгэхүйн чадварыг эзэмших бүрэн боломжтой. Улмаар рефлексив /ухаалаг/ сэтгэлгээний дадлуудыг эзэмших нь ярианы дадлуудыг эзэмшихтэй нэгэн адил үйл явц мөн. Хүүхэд болон томчуулын сэтгэлгээний туршлага, үгийн нөөц, мэдээллийн хэмжээ, ажил үйлд дадсан байдлаараа л ялгаатай болохоос биш, рефлексив сэтгэхүйн чадавхид чанарын эрс ялгаа байхгүй юм”¹⁰⁸ хэмээн үзэж, өөрөө сургалтын практикаар нотолжээ.

Түүний ярьж байгаа хийсвэр сэтгэхүйн тухай асуудал нь Г.Гегелийн ярьсан хийсвэр сэтгэхүй хэмээх ойлголтоос ялгаатай. Г.Гегель “Хэн хийсвэр сэтгэх вэ?” хэмээх бэсрэг өгүүлэлдээ: “Хийсвэр сэтгэнэ гэдэг бол аливаа юмны зөвхөн ганц нэг шинжийг онцлон тухайн агуулгыг бүрэн бус ойлгож, тэр ойлголтоосоо дүгнэлт хийж, тэрхүү дүгнэлтээ эргэцүүлэлд хэзээ ч оруулахгүй байхыг хэлнэ. Боловсролгүй буюу ерөөс гэгээрээгүй хүн хийсвэр сэтгэдэг”¹⁰⁹ хэмээн үзсэн байдаг. Харин М.Липман хийсвэр сэтгэх гэдэг ойлголтын утгыг логикт хэрэглэдэг сэтгэхүйн хийсвэрлэл гэсэн агуулгаар ярьсан байна. Тэгэхээр Гегелийн хийсвэр сэтгэх гэдэг ойлголт нь М.Липманы хувьд сэтгэхүйн чадвар муу гэсэн санаатай шууд уялдана. М.Липман “Орчин үеийн хүүхэд залуучууд өөрийн амьдралд

¹⁰⁶ Lipman. *M Thinking in Education. Cambridge, N.J., Melbourne, Sydney, 1991 p.112*

¹⁰⁷ Хүүхдэд зориулсан философи. УБ., 2005. 71 дахь тал

¹⁰⁸ Lipman. *M Thinking in Education. Cambridge, N.J., Melbourne, Sydney, 1991 p.112*

¹⁰⁹ Г.Гегель. *Хэн хийсвэр сэтгэнэ вэ? эмхэтгэсэн А.Жамбал. УБ., 200.22 дахь тал*

тулгарах аливаа асуудлыг шийдэхдээ ганц нэг гол шинж, учир шалтгааныг олж харж, дутмаг шийдвэрлэж байна. Ингэснээр тэд ирээдүйн амьдралдаа учрах саад бэрхшээлийг нэмэгдүүлж байна. Энэ байдал сэтгэхүйн чадвар сул байгаагаас болж байна” хэмээн үзсэн нь Г.Гегелийн ярьсан хийсвэр сэтгэснээс болж учрах бэрхшээл олон гэсэн санаатай төсөөтэй байгаа юм.

Мөн Г.Гегелийн томъёолсон тодорхой сэтгэхүй гэдэг ойлголт нь М.Липманы томъёолсон рефлексив сэтгэхүй гэдэг ойлголттой агуулгын хувьд төсөөтэй. Тодорхой сэтгэлгээ гэдэг нь тухайн юм, үйл явц, үзэгдлийн бүрэн гүйцэд шинж байдал, үр дагаврыг орхигдуулалгүй шүүн тунгааж, тэндээсээ шийдвэр гаргадаг сэтгэхүй мөн. Рефлексив сэтгэхүйд тодорхой сэтгэхүйн дээрх шинж чанар бүгд агуулагддаг.

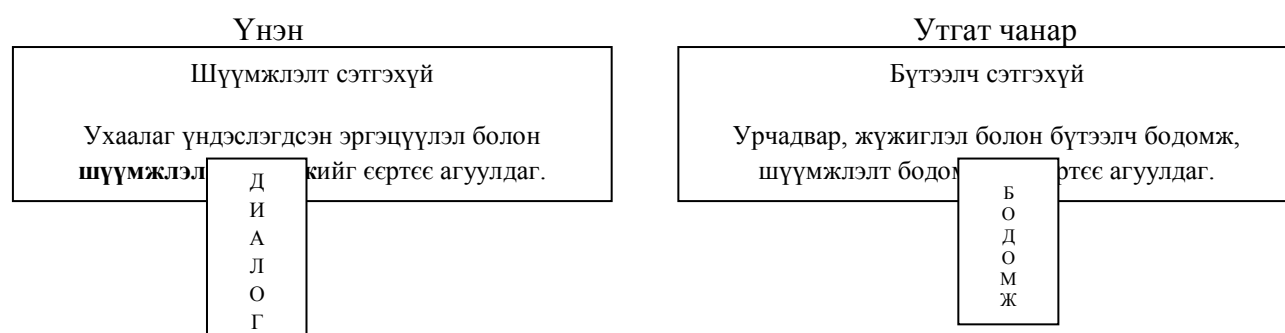
Өнөө үед сэтгэхүйн чадвар, рефлексив сэтгэхүйн талаарх судалгаа нь Латин Америк, Австрали, Хятад, Орос гэх мэт Европын олон орны судлаачдын дунд сонирхол татсан сэдэв болжээ. Энэ рефлексив сэтгэхүй нь жирийн сэтгэхүйгээс юугаараа ялгарах онцлогтойг янз бүрээр тайлбарлаж байна. Нэг хэсэг нь рефлексив сэтгэхүйг судлаач сэтгэхүй гэж тодорхойлж байхад, зарим нэг нь шийдвэр гаргах практик, прагматик талыг нь илүү онцолж байна. Харин М.Липман зэрэг судлаачид рефлексив сэтгэхүйн бүтээлч байдал, сэтгэхүйн бүрдлийг илүү харгалзан үздэг байна. Энэ утгаар “Шүүмжлэлт ба бүтээлч сэтгэхүй” гэсэн ойлголтууд нь рефлексив сэтгэхүйн талаарх үзлийн гол тодорхойлогч нь юм.

Өөрөөр хэлбэл хүний сэтгэхүйн хамгийн ач холбогдолтой, үр дүнгээ өгөгч сэтгэхүйн бүрдэл бол рефлексив сэтгэхүй мөн. Рефлексив сэтгэхүй нь бүтээлч сэтгэхүй, шүүмжлэлт сэтгэхүйн нийлбэр юм.

Аливаа асуудлыг шийдвэрлэх үйл явц нь бүтээлч ба шүүмжлэлт сэтгэхүйн хамтын харилцан үйлчлэл бөгөөд рефлексив сэтгэхүйг хөгжүүлсний дүнд сайн практик шийдэл гардаг байна. Рефлексив сэтгэхүйг хүний сэтгэхүйн хамгийн үр ашигтай, ач холбогдолтой бүрдэл болохынхоо хувьд сайн сэтгэхүй, иж бүрэн сэтгэхүй, чадварлаг сэтгэхүй, шалгууртай сэтгэхүй гэсэн утгаар ойлгож, нэрлэдэг байна.

М.Липман сэтгэхүйн гол шинжийг бүтээлч байх шинж гэж үздэг. Тийм бүтээлч шинж бүхий сэтгэхүй нь рефлексив сэтгэхүй мөн бөгөөд дараах бүрдэлтэй. Рефлексив сэтгэхүй нь бүтээлч сэтгэхүй, шүүмжлэлт сэтгэхүйн нэгдэл, нийлбэр юм.

Рефлексив сэтгэхүй



М.Липман тэргүүтэй философичид “Рефлексив сэтгэхүй бол үр өгөөжтэй бөгөөд уян хатан байдаг. Үр өгөөж нь өөрийгөө тэжээн тэтгэхэд зайлшгүй шаарлагатай эх сурвалжуудаа мэдэрч байдаг, уян хатан нь эрх чөлөөтэй бөгөөд дээд зэргээр үр дүнтэй ашиглах чадварт оршдог”¹¹⁰ хэмээн тодорхойлсон байна.

Шүүмжлэлт сэтгэхүйг хөгжүүлэх арга бол диалог, бүтээлч сэтгэхүйг хөгжүүлэх арга бол сайн бодомж боловсруулах үйл ажиллагаа юм. Шүүмжлэлт сэтгэхүй үнэн рүү тэмүүлсэн шинжтэй бол бүтээлч сэтгэхүй утгат чанар руу чиглэж байдаг.

М.Липман Ираны Нийгэм ба Соёл судлалын инситутгийн судлаач Саид Нажитай хийсэн ярилцлагадаа Шүүмжлэлт сэтгэхүйн талаар: Миний бодлоор хүүхдийн шүүмжлэлт сэтгэхүйн асуудал илүү чухал. Тэдний сэтгэхүйг хөгжүүлэх ажил нь маш нарийн нягт, уялдаа холбоотой байх ёстой гэдэг нь анхнаасаа л миний сонирхлыг татсан ажил байсан. Гэвч шүүмжлэлт сэтгэхүйг хөгжүүлэхэд уламжлалт байдлаар философийг сургах нь тохирохгүй, харин Хүүхдэд зориулсан философи хөтөлбөр нь шүүмжлэлт сэтгэхүйг хөгжүүлэхэд чиглэсэн хангалттай бодомжийг бий болгосон. “Шүүмжлэлт сэтгэхүй нь ямар нэгэн хэрүүл маргаан, хүүхдийг аливаа зүйлтэй зохицохгүй байх байдлыг төрүүлдэггүй. Тийм зүйл ч болдоггүй. Шүүмжлэлт сэтгэхүй нь оюун ухаанаа илүү хөгжүүлэхийг хичээх, илүү гүнзгий философидох, философи мэдлэгээ өсгөхөд хичээх, оролдоход хүргэдэг”¹¹¹ гэсэн байна.

Хүний танин мэдэх, судлах, дүгнэх гэх мэт ер нь сэтгэхүйн хийж болох бүх үйлдэл хэлээр илрэхдээ бодомж хэлбэртэй болно. Бодомж олон янз байна. Цас орж байна, Баатар сайн хүн,... гэх мэт дүгнэсэн бодомжууд нь шууд өгөгдөх биш тодорхой эрэл хайгуулын үр дүнд бий болно. Эрэл хайгуулын үр дүнд бий болсон ийм бодомжуудыг сайн бодомж гэж нэрлэдэг. М.Липманы хувьд “Сайн бодомж гэдэг нэр томъёог шүүн тунгаагдсан, үндэслэгдсэн, чадамгай, мэргэн” гэж нэрлэсэн байдаг. Түүний үзлээр, аливаа сайн бодомжуудын дүнд л хүний практик үйл ажиллагаа ухаалаг /reasoning/ байх бөгөөд тийм сайн бодомжийг бий болгох ажлыг рефлексив сэтгэхүй гүйцэтгэж байдаг.

М.Липман рефлексив сэтгэхүйн талаар асуудлыг авч үзэхдээ сэтгэхүйг хөгжүүлэх асуудлыг хамтад нь тайлбарласан байдгаараа онцлог байна. Тэрээр сэтгэх чадвар хөгжсөнөөр л суралцагчийн сурах үйл ажиллагаанд амжилт гарна гээд, “Сайн уншдаг хүүхэд хурдан сэтгэх үү? Хурдан сэтгэдэг хүүхэд сайн унших уу?” гэдэг асуулт тавьсан байдаг. Түүний үзлээр бол “Хурдан сэтгэж байгаа хүүхэд сайн уншиж чаддаг”. Сайн унших гэдэгт уншиж байгаа зүйлийнхээ агуулгыг ойлгох, үнэлэх чадвар ч бас хамаардаг байна. Үүний гол ялгаа нь “Суралцагсад зөвхөн энэ мэдлэгийг мэдэж байна уу, үгүй юу гэдэг нь гол биш, харин мэдэж

¹¹⁰ Lipman.M. *Promoting Better Classroom Thinking*. 1993.P.291-292

¹¹¹ <http://www.p4c.ir> Ираны Хүүхдэд зориулсан философи хөтөлбөрийн хэрэгжилтийн талаар бичдэг сайт, <http://www.montclair.edu/IAPC/> дээр мөн нийтлэгдсэн.

байгаа зүйл дээрээ тулгуурлаад эргэцүүлэн бодож чадаж байна уу гэдэгт л оршиж байгаа юм. Хүний сэтгэхүйн чадварыг хэмжих нэг шалгуур бол олсон мэдлэг дээрээ үндэслэн өөрөө цааш сэтгэж чадаж байна уу үгүй юу гэдгээр хэмжигдэж байна. Энэ үр дүн бол өнөө үеийн боловсролын үйл ажиллагааны гол зорилго болсон асуудал билээ.

Түүний туршлагаар бол сэтгэхүйг хөгжүүлэх ажил нь хэл ярианы чадвараа сайжруулахтай зэрэгцэн энгийн хэлбэрээр явагдаж байдаг. Хэрэв бага насны хүүхдийн сэтгэхүйг хөгжүүлэх гэвэл хүүхдийн хэлний туршлага, үгсийн санд тулгуурлан утгыг таниулах байдлаар энэ ажлыг хийж болох талаар нэлээд дэлгэрэнгүй авч үзсэн байна. Гол нь сэтгэхүйн чадварыг хөгжүүлэх явцад хэлний түвшин сайжирч байдаг, сэтгэх чадвар өндөр бол уншиж, сонсож байгаа зүйл дээрээ үндэслэн дүгнэх, харьцуулах, төсөөлөх, дүрслэх, адилтгах, задлан шинжлэх, шүүн тунгаах, асуудлыг хамгийн боломжтой байдлаар шийдэх зэрэг олон практик үр дүн гарч болохыг онцолсон.

“Рефлексив сэтгэхүйг хөгжүүлэхэд тохиромжгүй нас гэж байдаггүй, ер нь хүний сэтгэхүйг хөгжүүлснээр л сайн туршлага бий болно” гэж тэрээр үзжээ. “Хүн практикийн маш олон төрөлд хамаарагддаг. Сэтгэхүй бол туршлагын бас нэг төрөл. Гэхдээ өөртөө өөрийгөө хянагч тийм зүйлийг хараахан агуулж чадаагүй бол түүнийг сайн туршлага гэж тооцож болохгүй бөгөөд тийм практик судлаач төрхтэй байж чадахгүй. Тэгээд ч боловсролын эрхэм зорилго-сайн сэтгэлгээ байх ёстой гэж үзэх нь миний гол зарчим юм”¹¹² хэмээн тэрээр үзжээ. Боловсролын эрхэм зорилгыг талаар өгүүлсэн түүний энэ үзэл санаа манай улсын боловсролын практикт байгаа хоосон цээжлүүлэх аргаас татгалзах цаг болсныг бидэнд сануулж байна.

Рефлексив сэтгэхүйг хөгжүүлэх асуудал нь тодорхой төлөвлөгдсөн сургалтгүйгээр төсөөлсөн үр дүнд хүрэхгүй. Тийм ч учраас энэхүү сэтгэхүйг хөгжүүлэхэд тодорхой сургалтын үйл ажиллагаа хэрэгтэй бөгөөд сургалт нь философийн сургалт байх ёстой гэж үзсэн байна. Рефлексив сэтгэхүйг хөгжүүлэхийн тулд аливаа ойлголтын талаарх мэдээллийг өөртэй нь хамтран бий болгох ёстой гэсэн М.Липманы үзэл Германы судлаач Х.Вернер болон Оросын судлаач Л.С. Выготский нарын үзэлд суурилжээ. Тэдний үзлээр, “... хүүхдийн сэтгэхүй нь ойлголт комплекс \цогцолбороор\ явагддаг байна.

Философийн боловсролоор дамжуулан рефлексив сэтгэхүйг хөгжүүлж, улмаар энэ нь практикт ухаалаг байдлаар илэрч үр ашгаа байнга өгөх тухай М.Липманы энэхүү санаа ач холбогдол ихтэй. Хүнийг сэтгэн боддог байх ёстой, сэтгэн боддог болгох хэрэгтэй гэсэн санаа үе үеийн л философичдоос гарч байсан. Тэднээс олон хүн түүний адил хүүхэд байхаас нь сэтгэн бодохуйд сургах нь зүйтэй гэсэн баримтлалыг дэмжигчид юм. Тэдгээрээс

¹¹²Lipman.M. *Promoting Better Classroom Thinking*. 1993.P.292

М.Липман л рефлексив сэтгэхүйг хөгжүүлэх асуудлыг анх удаа дэвшүүлэн тавьснаараа онцлогтой. Тэрээр рефлексив сэтгэхүйг хөгжүүлэхэд чиглэсэн “Хүүхдэд зориулсан философи хөтөлбөр”-ийг АНУ-ын дунд сургуулиудад хэрэгжүүлэн реформ хийснээрээ олонд танигдсан юм. Өнөөдөр дэлхийн 40 гаруй оронд түүний боловсруулсан “Хүүхдэд зориулсан философи” хөтөлбөрийг хэрэгжүүлж байна.

Мөн М.Липман бол философийн практик ач холбогдлыг дэмждэг философич юм. Хүн амьдралдаа ухаалаг амьдрах, ухаалаг байдлыг эрхэмлэх асуудлыг чухалчлан авч үздэг. Түүний энэ ухаалаг байдал хэмээх санаа нь мөн л сэтгэхүйн тухай түүний үзэлтэй уялдаж байдаг. Хүнийг сэтгэдэг, бие даан бодуулдаг болгосон цагт л дээрх ухаалаг байдал биеллээ олох юм. Энэ талаар тэрээр хэлэхдээ: “Сэтгэн бодохуйд сургахгүйгээр ухаалаг байдалд сургаж болохгүй” гэжээ. Энэ үндэслэл дээрээ үндэслэн өнөө үеийн сургууль, цэцэрлэгийн үйл ажиллагаан дахь сэтгэн бодохуйгүй сургалтын үйл ажиллагааг шүүмжилдэг. Сургалтын үйл ажиллагаа тааруу байгаагаас болж жинхэнэ ардчилсан иргэн /өөрөөр хэлбэл ухаалаг иргэн/ хамгийн их дутагдаж байна. Боловсролын зорилго бол энэ дутагдаж байгаа ухаалаг иргэдийг төлөвшүүлэхэд л чиглэх ёстой хэмээн тэрээр үзсэн байна.

Рефлексив сэтгэхүй хөгжихийн хэрээр хүн амьдралдаа ухаалаг шийдвэр гаргах дадалд суралцдаг. Бидний амьдарч буй ардчилсан нийгэм тийм л ухаалаг иргэд дутагдаж байна. Тиймээс энэ асуудлыг анхаарч үзэх шаардлагатай юм. Рефлексив сэтгэхүйг хөгжүүлэх сургалт нь философийн сургалт мөн. Рефлексив сэтгэхүйг хөгжүүлэхэд тохиромжгүй нас гэж байдаггүй бөгөөд аль болох бага наснаас эхлэбэл илүү үр дүнтэй.

НОМ ЗҮЙ

1. Lipman. M Thinking in Education. Cambridge, N.J., Melbourne, Sydney, 1991 p.112
2. Хүүхдэд зориулсан философи . УБ., 2005.71 дахь тал
3. Lipman. M. Promoting Better Classroom Thinking. 1993. P.291-292
4. <http://www.p4c.ir> Ираны Хүүхдэд зориулсан философи хөтөлбөрийн хэрэгжилтийн талаар бичдэг сайт, <http://www.montclair.edu/IAPC/> дээр мөн нийтлэгдсэн.

ABSTRACT

M.Lipman has accepted the view on philosophy of education from J.Dewey's philosophy. J.Dewey said "Man have to solve any problems", on the contrary, M.Lipman said "Man have to rational". Bring together, it could be said that man has opportunity to solve any problems by being rational. Generally, M.Lipman mentioned many times that rational citizens need to create current democracy.

M.Lipman “reflective thinking is a synthesis of creative and critical thinking. Critical thinking is productive, creative thinking is flexible. Critical thinking is sensitive to context, self-correcting, and reasoning; creative thinking is imaginative, holistic, generative, and inventive. M.Lipman has recounted that reasoning oneself, considering carefully oneself, and making decision based on them are important to be rational. Saying that reflective thinking forms the rationality, he has assumed this thinking reflective oneself, gets someone to work creatively, aims to desired outcomes, makes good utterances, and is the most effective thinking.

M.lipman has emphasized greatly the importance to develop human thinking abilities. Precisely, he has mainly focused on reflective thinking with the most productive features, and formulated the program that develops it.

Философи, шашин судлал-XIV

**ВЕДАНТА ФИЛОСОФИЙН ЗАРИМ ЧИГЛЭЛҮҮДИЙН БОДИТ БАЙДЛЫН
ТАЛААРХ БАРИМТЛАЛЫН ОНЦЛОГ**

Б.Мөнхжавхлан(Докторант)

МУИС. НШУС.

Философийн тэнхмийн багш

Түлхүүр үг: Бодит байдал буюу брахман, брахманы олон төрөл байдал буюу ниргуна, сагуна брахман, материаллаг ертөнцийн харьцангуй байдал хийгээд түүний бодит байдал, сүнсний тухай ойлголт

Веданта бол Энэтхэгийн сэтгэлгээн дахь хамгийн нөлөө бүхий буюу, Ведийн агуулгыг уламжлан авч улмаар Хинду шашны үндсэн суурь болсон философи чиглэл билээ. Энэхүү философи нь онтологи баримтлалын хүрээнд хэд хэдэн урсгал болж салбарлан хөгжсөн бөгөөд дундад зуун, орчин үеийн хамгийн нөлөө бүхий философичдын үзэл баримтлалд ямагт тусгалаа олсоор ирсэн юм. Тус өгүүлэлд Ведантизмын гол агуулга онтологи асуудлын хүрээнд зонхилох чиглэлүүд болох Адвайта Веданта, Вишиштадвайта, Двайта философийн үзэл баримтлалыг харьцуулан үзэх болно.

Юуны түрүүнд эдгээр философи чиглэлүүдийн эх сурвалжийг авч үзье. Учир нь Вед, Упанишадад өгүүлэгддэг олон янз сургаал номлол, онч мэргэн үгс шууд илрэх албагүй, салаа утгуудаар дүүрэн байдаг учраас тэдгээрээс философи урсгал бүр ялгаатай байр суурь бүхий үзэл баримтлалыг тусган авч хөгжүүлсэн байдаг. Тухайлбал Адвайта Веданта философи Упанишад, Гита, Веданта¹¹³ судрын агуулгад суурилжээ. Вьясагийн Брахма Сутра ч мөн адил Веданта философийн гол эх сурвалж болно. Брахма Сутрын гол зорилго нь Упанишадын агуулгыг илэрхийлэхэд оршино.

Философичдын үзсэнээр Брахма Сутра Упанишадын ярвигтай утга өгүүлэмжийг эхлэл, дүгнэлт, давталт, шинэлэг санаа, асуултын ач холбогдол, ерөөл магтаалын шинжтэй агуулга гэх мэтийг нарийвчлан тайлбарласанаараа Веданта философийг судлах, ойлгох эх үндэс болдог байна. Брахма сутрыг мөн Сарирака сутра ч гэж нэрлэдэг. Энэхүү сутра Брахманы бодьгалд холбогдох байдлыг буюу брахман ба бодьгал сүнсний хамаарлыг өгүүлнэ. Веданта философийн бүх чиглэлүүд Брахма сутрын агуулгыг илэрхийлэхдээ интуйц, шашны туршлагын туйлын хүчин төгөлдөр байдал зэргийг чухалчлан үздэг байна. Энэ нь бодит байдлыг танин мэдэх цор ганц арга хэрэгсэл бол оюун ухаанаас дээгүүр интуйц хэмээн үздэгтэй холбоотой. Мөн рациональ танин мэдэхүйн ач холбогдлыг хүлээн зөвшөөрдөг ч

¹¹³ Упанишад, Гита, Веданта сутраг энэтхэгийн философийн гурвалсан судар гэх агаад брахманы тухай ойлголтыг системтэйгээр тайлбарласан ажээ. Бурхан, бодьгал сүнс, ертөнцийн харилцаа хамаарлыг хэрхэн авч үзсэнээр нь цаашид философи сургуулиуд уламжлан авч бие даан тайлбарлах болжээ.

жинхэнэ бодит байдал буюу трансценденталь бодит байдал нь зөвхөн интуйцэд л нээгдэх боломжтой гэдэг. Тус философид яригдаж буй бодит байдал, бурхан, брахман бол синоним утгатай. Тэд брахманыг бидний харж буй бүх юмсын шалтгаан гэж тодорхойлдог. Ертөнцийн шалтгаан бол брахман бөгөөд түүний оршихуйн тухай зөвхөн судраас л мэдэж болно гэсэн нь тус судрын гол утга бөгөөд танин мэдэхүйн арга хэрэгслүүд буюу праманагаар танин мэдэх боломжгүй учир интуйцийг дээд мэдлэг гэдэг юм.

Ер нь бид энэхүү философи сэтгэлгээний эртний уламжлалыг харахад өөрийн философи үзлийн уг сурвалжийг эртний судар бичигт хамаатуулан түүнийгээ нэг төрлийн прамана хэмээсэн байдаг. Шабда буюу бурхны үг(итгэлтэй хүний үг гэж болно. Манай зарим сурах бичгүүдэд итгэмжийн мэдлэг гэж бичсэн байдаг. Угтаа энэ нь шалгах албагүй шууд мэдлэгийг хэлдэг ажээ.) гэдэг мэдлэгийн нэг төрөл нь үүний нэг нотлол болж байна. Ведийг хэн ч зохиогоогүй, энэ бол зөвхөн бурхны бүтээл, түүнийг дан ганц оюун ухаанаар бус интуйцээр танин мэдэж илрүүлж болно, судар бичиг оршин буй нь бурхны оршихуйн бас нэгэн баталгаа юм гэж энэтхэгийн философичид үзсэн байдаг. Энэ мэт судар бичгүүд зохиогчгүй, зөвхөн тэнгэр бурхдын бүтээл гэсэн санаа улс улсын соёл түүхэнд, шашны бүтээлд ижил төсөөтэйгээр хадгалагдан байдгийг бид мэдэх билээ.

Судрын агуулгыг ойлгоход оюун ухаан бол зөвхөн туслах хэрэгсэл бөгөөд тэрбээр туйлын бодит байдлыг нээж чадахгүй харин илэрхийлж чадна гэж Веданта философи үздэг. Веданта философийн агуулгыг судалбал:

а/Ёс суртахууны төгс байдал хэдийгээр бодит байдлыг танин мэдэхэд хангалттай биш боловч ёс суртахуунлаг ямарваа үүрэг, үйлдлийг хийж гүйцэтгэсэнээрээ алхам алхмаар оюун ухааныг саруул болгож, бодит байдлыг танин мэдэхэд ойртож байдаг.

б/Кармын хууль, дахин төрөхүйн үйл явцын уг шалтгаан бодит байдлыг танин мэдэхтэй холбоотой. Веданта философи Мокша буюу чөлөөлөгдсөн байдлыг олж авахад энэ насны материаллаг амьдрал хангалтгүй гэдэг. Ведантын чиглэлүүд хүний сүнсийг мөнх, хязгааргүй гэх бөгөөд бодьгал сүнс бодит байдлыг танин мэдэх үед л Мокшад хүрэх юм. Харин сөрөг ойлголт нь мунхаг байдал бөгөөд үүнээс үүдэж хүн зовлонгийн хүлээснээс буюу дахин төрөл авч, сансрын хүрднээс ангижирч чаддаггүй. Дан ганц Веданта биш энэтхэгийн философийн бүхий л чиглэлүүд ийн үздэг билээ.

с/Ведантын философи чиглэлүүд абсолют бодит байдлыг тодорхойлж хүний амьдралын гол зорилго хэмээн үздэг. Абсолют бодит байдал гэдэг бол бүхнийг мэдэгч, бүхнийг чадагч, мөнх, трансценденталь, орчлонг удирдагч агаад түүнийг ердийн танин мэдэхүйн арга хэрэгслүүдээр мэдэж чадахгүй юм. Абсолют бодит байдлыг хэрхэн авч үзэж буйгаараа Веданта философи түүхэндээ цаашид хэд хэдэн чиглэл болж хөгжжээ. Эдгээрийг дурдвал,

Шанкарийн Адвайта Веданта, Раманужагийн Вишиштадвайта Мадхвагийн Двайта веданта чиглэлүүд¹¹⁴ юм.

Эдгээрээс онтологи баримтлалынх нь хувьд зонхилох 3 чиглэлийг нь харьцуулж авч үзье. Учир нь эдгээр философи баримтлалууд онтологи үзлээрээ энэтхэгийн философид үлэмж нөлөөтэй юм.

Адвайта Веданта чиглэлийн онтологи агуулга: энэ философи чиглэлийн гол төлөөлөгч Шанкара бөгөөд тэрээр бодит байдлыг ертөнц, сүнсний оршихуй болон бусад бүх юмсыг цор ганц категори болох Брахманаар дамжуулан тайлбарладаг. Абсолют бодит байдал гэдэг бол зөвхөн нэг л бий гэж үзсэнээр нь түүний философийг адвайта веданта буюу абсолют монизм гэдэг. Энэхүү философи чиглэл Мандукья упанишадад тулгуурласан байна.

Адвайта Ведантын гол агуулга бол брахманы абсолют бодит байдал, материаллаг ертөнцийн бодит бус байдал, бодьгал сүнс ба брахманы өөр хоорондоо үл ялгаатай байдал, мокша буюу чөлөөлөгдсөн байдлын тухай авч үздэг. Онтологи гол ойлголт болох брахманаас бусад ойлголтууд нь шууд хамаардаг. Брахман бол ухамсарт зарчим бөгөөд сат, чит, ананда буюу хязгааргүй мөнх оршихуй, төгс ухамсар, амарлингуй тайван буюу аз жаргал бүгд брахманы нэгдмэл шинж юм. Брахман ямар нэг гадны хүчин зүйлээр тодорхойлогдохгүй.

Шанкара брахманыг тодорхойлохдоо: брахман хуваагдашгүй, хязгаар төгсгөлгүй бөгөөд тэрбээр ертөнцийн материаллаг болон хангалттай шалтгаан нь юм гэжээ. Адвайта философи шалтгаалцлыг үгүйсгэдэггүй. Ингэхдээ ертөнц санамсаргүйгээс бүтсэн гэдэг ойлголтыг үгүйсгэж гол шалтгаан болох брахман нь мөнх, эхлэл төгсгөлгүй бөгөөд харагдах ертөнц, сүнс зэрэг хүчин зүйлээс үл хамаардаг гэжээ. Харин юмс бүгд брахманаас хамааралтай болохоор энэ бол зөвхөн нэг талт харилцаа юм.

Шанкарийн философи дахь абсолют нь цаашдаа шашны шинжтэй болдог. Брахманыг хэн танин мэднэ тэр брахман болно. Брахманыг танин мэдэх үйл явц шууд мэдлэг бус интуйцээр, судар бичгээр танин мэдэх учир үүнд мистик, шашны агуулга илэрч байдаг. Бодьгал хүний эмпирик танин мэдэхүй материаллаг ертөнцийн мэдлэгээр хязгаарлагдаж байдаг. Харин материаллаг ертөнцийн уг чанар нэгэнт түр зуурын учраас цорын ганц бодит байдал бол интуйцийн мэдлэгт хамаатай бөгөөд бодит байдлыг танин мэдсэн үед л брахман өөрөө бодьгалын танин мэдэхүйд нээгдэнэ. Угтаа цэвэр ухамсар болох атман жинхэнэ бодит байдал болох брахман хоёр энд нэгдэх юм. Энд монист буюу **адвайтын** үзэл санаа бүрэн илэрч байгаа бөгөөд улмаар теологи тайлбарт шилжиж байгааг ч анзаарч болно.

¹¹⁴ Шанкара ХТ VIII зууны үед, Раманужа XI зуун, Мадхва 1197-1276 оны үед амьдарч байсан Ведантизмын зонхилох төлөөлөгчид. Үүнээс цааш Нимбарка(XI зуун) Двайтадвайта чиглэлийг, Валлабха(XIII зуун) Шуддхадвайта чиглэлийг, Чайтанья (1486) Ачинтьябхедабхеда чиглэлийг бий болгон хөгжүүлжээ. Онтологи асуудлыг чухалчлан цаашид сүнсний төрлүүд, материаллаг ертөнцийн шинжүүдийг нарийвчлан тайлбарласныг дундад зууны үеийн философи сэтгэлгээний хүрээнд дэлгэрүүлэн авч үзэх шаардлагатай.

Мандукъя упанишадад өгүүлэгдсэнээр: брахманы уг чанар бол харагдашгүй, мэдрэхүйгээс ангид, тодорхойлогдошгүй, брахманаас өөр бодит байдал гэж үгүй. Адвайта веданта философийн үзлээр бол оршихуй нь мөн чанарын хувьд өөрөө өөртэйгөө зөрчилддөг. Бодит байдал оршдог, гэхдээ оршихуй нь бодит байдлын харагдах байдал юм. Өөрөөр хэлбэл материаллаг ертөнц бол буддын философийн Иогачара чиглэлд яригддаг шиг хоосон ахуй биш харин харьцангуй чанартай гэдгийг харуулсан ажээ. Брахманы оршихуйг тодорхойлох бас нэг баталгаа бол спиритуаль туршлага гэж үздэг. Өөрөөр хэлбэл цэвэр ухамсар болох атман, брахмантай нэгддэг. Энэхүү философийн бас нэг чухал ойлголт бол майя бөгөөд энэ бол хуурамч, ид шидийн хүч юм. Үүнд эерэг сөрөг хоёр шинж бий. Яагаад эерэг вэ гэхээр майя харагдах ертөнцөөр дамжуулан жинхэнэ бодит байдал болох брахманыг бидэнд таниулж байдаг бол харин өөрөө жинхэнэ бодит байдал биш гэдгээрээ сөрөг шинжтэй ойлголт¹¹⁵ юм.

Хүний оюун ухаан бодит байдлыг буюу брахманыг хуурамч бодит байдал буюу материаллаг ахуйтай адилтган андуурч байдаг. Энэхүү андуурч буй шалтгаан бол майя хийгээд мунхаг байдлаас үүдэлтэй. Мунхаг байдал гэдэг нь трансценденталь атман, эмпирик туршлагын ялгааг мэдэхгүй төөрөлдсөний улмаас үүдэж буй хэрэг ажээ. Сонгодог адвайта веданта философи чиглэлийн сэтгэгчид үзэхдээ аливаа юмсыг бодит байдал, аз жаргал, оюун ухаан, нэр, дүрс гэх мэт 5 хүчин зүйлст ангилдаг байсан. Нэр, дүрс буюу хэлбэр, идэвхтэй байдал нь орчлонгийн юмсыг бүрдүүлдэг. Ертөнц гэдэг бол угтаа нэр ба дүрсийн хоорондын холбоо ажээ. Үүнийг бид өрнө дахины реалист философийн агуулгатай харьцуулан үзэх боломжтой.

Веданта философийн үзсэнээр бид бодит байдлыг материаллаг байдал хэмээн хүлээн авах нь бодит байдлыг танин мэдээгүй, мунхагийн хүлээсэнд байгаа хэрэг бөгөөд тэрхүү материаллаг ертөнцийн юмс үзэгдэлд автвас хүний амьдралын ач холбогдол үгүй болох ажээ. Энэ санааг бид Чарвака философийн агуулгаас харах боломжтой. Энэтхэгийн философийн түүхэнд чарвака философи төдийлэн урт наслаагүйн шалтгаан нь хүний амьдралын ёс суртахууны үнэлэмжийг үнэгүйдүүлсэн, хүний амьдралыг зөвхөн материаллаг ертөнцийн юмс үзэгдэлд шунан татагдахтай холбож үзсэнээс үүдэлтэй хэмээн ёс суртахууны үүднээс дүгнэж болно. Материаллаг ертөнцийн түр зуурын шинжтэйг ухамсарлаж брахманы мөн чанарыг танин мэдэх нь чөлөөт байдал мокшад хүрэх гол зам юм гэж үзсэнээр адвайта философийн агуулга илэрч байгаа юм.

Вишиштадвайта чиглэлийн онтологи агуулга: Веданта философийн дараагийн нэг чиглэл бол Раманужагийн үндэслэсэн Вишиштадвайта чиглэл юм. Түүний философи үзлийн хувьд

¹¹⁵ P.Nagaraja Rao. *Fundamentals of Indian philosophy*. New Delhi., 1976

ертөнц, би, бурхан гэдэг ойлголтууд бүгд бодитой ажээ. Онтологийн хувьд бодит байдлын талаарх түүний ойлголт нь ухамсаргүй матери, ухамсарт сүнс хоёр бол бурхнаас хамааралтай гэдгээс эхэлдэг. Хэрэв бурхан субстанц бол бусад нь түүний атрибут ажээ. Субстанц, атрибуттай салшгүй холбоотой. Атрибут бие даан үүсч чадахгүй бөгөөд субстанцаас шууд хамааралтай. Энэхүү субстанц, атрибутын нэгдмэл байдлыг **вишишта** гэдэг. Бурхан ба бодьгал сүнсний хоорондын харилцаа нягт холбоотой бөгөөд энэ нь бурхны хайр нигүүлсэл болон ивээлийг нь хүртэх гэсэн нэгд ч атугай хамаарах ажээ. Бид угтаа бурхны бие юм.

Раманужа, Шанкара нарын философи үзлийн гол ялгаа нь онтологи агуулгын хүрээнд дараахь байдлаар илэрнэ. Раманужагийн үзлээр матери болох пракрити нь бурхны нэгээхэн хэсэг буюу брахман бол матери, би гэсэн хоёр бие даасан хэлбэртэй бөгөөд харин Шанкарын хувьд бурхан бол мөнх хөдөлгөөнгүй зүйл бөгөөд, өөрчлөлт гэдэг бол зөвхөн харагдах байдал юм. Хэрэв Раманужа ертөнцийн феноменал байдлыг үгүйсгэдэг бол Шанкара хүлээн зөвшөөрдөг. Шанкарын абсолют монист философи чиглэлийн үзэж буйгаар цэвэр ухамсар буюу брахман бол бодит байдал бөгөөд хүн бол уг чанараараа брахмантай нэгдмэл байдаг би ба брахман нэгддэг хэмээн үздэг бол Раманужа хэдий хүн бодит байдлыг сүсэг бишрэл, бурханд өөрийгөө зориулснаар танин мэдэж болох боловч хэзээ ч брахманд нэгдэж чадахгүй, брахман ямагт дээгүүр байдаг гэж үздэг.

Двайта чиглэлийн онтологи агуулга: Харин Двайта бол Ведантын өвөрмөц нэгэн чиглэл бөгөөд Вед, Рамайна, Махабхаратын агуулгад тулгуурлан үзэл сургаал нь боловсорчээ.

Мадхвагийн хувьд бурхан, би, ертөнц нь бие даан оршдог гэж үзсэн. Ингэж үзсэнээр нь дуалист буюу двайта философи гэдэг. Гэхдээ би хийгээд ертөнц нь бурхнаас хамааралтай юм. Брахман буюу бурхан нь төгс бөгөөд үүнийгээ Вишнутаг адилтгасан байна. Бурхан бүх би-гийн дотоод чиглүүлэгч имманент зүйл бөгөөд ертөнцийн хувьд трансценденталь зүйл юм. Мадхвагийн философи үзэл Ведантизмын бусад чиглэлүүдээс дараахь байдлаар ялгагддаг. Тэрбээр а/бурхан ба бодьгал би-г ялгаатай гэж үзсэн. б/Бурхан ба материйг ялгаатай хэмээн үзсэн. Мадхва үзэхдээ бурхан хэдийгээр оршин буй бүхний хангалттай шалтгаан боловч материаллаг шалтгаан биш юм. Түүнийхээр матери бол тусдаа бодит ахуй байдаг. в/Бодьгал би хоорондоо ялгаатай гэж үзсэн. г/Бодьгал би матери өөр хоорондоо ялгаатай. д/Бодьгал материал субстанцууд ялгаатай хэмээн олон ялгаануудыг тоочсон байдаг.

Түүний үзлээр ертөнц дэх бүх юмс бол амьд организм юм. Би бол бурхнаас хамааралтай, хязгаарлагдмал гэдэг утгаар абсолют бодит байдал биш юм. Хэдийгээр өнгөрсөн амьдралын кармын үрээр зовлон үүрэх бие махбодтой холбогдсон ч би буюу жива нь уг чанараараа аз жаргалтай юм.

Эдгээр философичдын үзэл баримтлалыг товчхон илэрхийлэхэд Шанкара брахман бол абсолют бодит байдал бөгөөд жива буюу бодьгал сүнс өөр хоорондоо ялгаагүй гэж үздэг.

Брахманд персонал шинж үгүй бөгөөд түүнийг ниргуна гэж үзнэ. Тэрбээр майятай холбогдсон үедээ л сагуна буюу тодорхой атрибуттай болдог. Эдгээр нь хоёр өөр брахман биш зөвхөн нэгдмэл нэг зүйл юм. Ингэснээрээ тэрээр бодит байдлын трансценденталь талыг онцлон авч үзэж байна. Харин Раманужа үзэхдээ брахманыг персонал шинжтэй хэмээн үзэж, түүний плюрал байдлыг хүлээн зөвшөөрдөг. Гэхдээ энэ плюрал харилцаанд брахман бүхнийг чадагч, бүхнийг мэдэгч, мөнх, бүх зүйл түүнээс хамаардгийн учир имманент гэснээрээ брахманы бүхэллэг шинжийг нь тодотгосон гэж хэлж болно.

Ийнхүү Веданта философийн зонхилох 3 чиглэл бодит байдлыг тодорхойлохдоо бодьгал сүнс буюу жива ¹¹⁶, материаллаг ертөнцийн оршихуйн асуудлыг хэрхэн тайлбарласнаараа бие биеэсээ ялгаран хөгжжээ.

НОМ ЗҮЙ

1. M.Hiriyanna. Outlines of Indian philosophy Delhi., 1994
2. P.Nagaraja Rao. Fundamentals of Indian philosophy. New Delhi., 1976
3. Surendranath Dasgupta. A History of Indian philosophy Volume I, Delhi., 1992
4. Max Muller. [Upanishads](#). Wordsworth Editions. 2001 (first 1884).
5. Modern UGC NET\SLET Philosophy, New Delhi., 2004
6. Paul Deussen. The philosophy of the Upanishads. Delhi., 2005
7. S.Chatterjee, D.Datta. An Introduction to Indian philosophy. Calcutta., 1994
8. S.Radhakrishnan, C.A. Moore (eds.) A source Book in Indian Philosophy, Princeton, Princeton University Press. (1989)
9. S.Radhakrishnan. Indian philosophy, I volume, London., 2008
10. S.Radhakrishnan. Indian philosophy, II volume, London., 1992
11. A.A.Macdonell. A Vedic reader for students. Delhi., 2002
12. C.Rajagopalachari. Ramayana. Bombay., 1989

SUMMARY

Advaita Vedanta, Visistadvaita and Dvaita philosophy are the chief schools of Vedanta tradition in India. Main difference of teaching of these schools relies on the doctrine of reality. Advaita considers that there is only one reality that is Brahman and there no other reality but Visista advaita sees that the world is the part of reality and Dvaita considers that the world, soul and Brahman all three are the realities. Therefore all these schools try to interpret difference between chief ontological aspects of the reality.

¹¹⁶ Бодит байдал буюу брахманыг бодьгалтай холбож үзэхдээ Шанкара: хүн бол брахмантай адилхан хэмээн нэгдмэл байдлаар, Раманужа: хүн бол бурхны цацрал, туяа буюу хэсэг бүхлийн хүрээнд, Мадхва: хүн бол бурхны зарц, түүний төлөө зүтгэгч хэмээн үзсэн байна.

Философи, шашин судлал-XIV

**SOME NOTES ON THE TRI-PARTITION OF THE SOUL
IN THE *REPUBLIC***

Amantai Khajyet (M.A in Philosophy)

National University of Mongolia

School of Social Science

Department of Philosophy

Key concepts: *soul, parts of the soul, rational, irrational, desire, appetite, spirit, intellect, rational desire, affective desire, pleasure, human and class.*

My aim here is to make sense of Plato's treatise on the soul in *The Republic* and to make some my own interpretation in that problem. Although there are many accounts and interpretations on the Plato's conception of the soul, it is still needs to be interpret according to its context but not by language analyse. I focused on the Book IV and book VII, VIII generally and put a brief description of cognitive development of the philosophers as it is related to the rational part of the soul.

The main problem within the the *Republic* regards what justice is or who the just man is. In Book 1 of the *Republic*, after a long discussion, Socrates, both with Thrasymachus and with others, concludes that "Justice is a virtue of the soul" (353). It is not advantage of the stronger, as it looks from outside. But it is good for one's soul from an inner point of view. So justice is the best performance of the soul. When Glaucon and Adeimantos are not satisfied with the definition, Socrates proceeds to compare the individual soul with a city, presuming its analogical similarity. On the assumption that there is a good soul, with the analogy of "good" (427) they construct in their mind a city, as good as is possible. They then consider an individual's soul in the following way.

Plato then presents a definition of justice that it is 'to mind one's own business and not be meddlesome is justice' (433 p.120). There are three classes in the city, first, craftsmen, money makers; secondly guardians and auxiliaries; and thirdly the ruler class. Each one has their own function and the general virtue for the each class is temperance, for the guardians it is courage, and for the rulers it is wisdom or knowledge. It is explained that justice is when each of the three classes does its own allotted work. Therefore, justice becomes 'the virtue in the city which enabled all these to find a place in it, and after they have appeared preserves them as long as it is present in the city' (433 p.120). So justice is described merely from the more general, social point of view. Then it must be similar in the case of the soul itself.

As in the city, the soul has three parts. Socrates establishes this as follows. A new principle that 'the same thing does not at one and the same time with the same part of itself and in the same

relation do opposite things' (439, 436) is used to indicate the two opposite parts of the soul which are rational and non-rational because the soul desires its object of satisfaction and it is not possible to desire and not desire at the same time with the same part, so there must be two distinct principles in the soul, and only one of them can dictate but both cannot work together. The third part of the soul is distinct from desire, for it can fight against desire when the situation comes. For instance, in case of strife between the two principles desire and reason, indignant spirit comes as a servant to aid reason. So the three elements are cooperates with each other and sometimes contradicts with one of the element. The elements or principles are not distinct entities which are sufficient themselves but cooperate or correlate with each other.

So the three elements of the soul in Plato's Republic are three types of the soul's nature. The spirited element is stronger and more intellectual than the appetite or passion, whereas desire for reason is a higher and more developed performance of human desire. These three elements can be put together by ranking.

It is worth dividing the tripartite structure of the soul in Book IV and Book VIII, IX because in the Book IV, Plato merely established the three elements of the soul. But Plato does not claim that these parts are independent from each other. These elements do not act separately but can act against each other or relate with each other. If each one could be independent and could act separately then humans cannot make decisions or even cannot act or move. One of the elements must lead or dominate by its power and rule the others to act or move the whole soul and body. Hence, the main purpose of Plato's political philosophy is the problem of ruling. So in Book IV Plato does not pose all the ideas about the tripartite soul.

In Book IV, in dividing the city into three estates, Plato also includes one important parameter: that each class has been divided according to their own intellectual capacity. So Plato expresses this idea with the allegory of metals. That is to say, the rulers are fashioned like gold, the guardians and auxiliaries are silver, and farmers and craftsmen in words productive classes can be fashioned like iron or silver. (415b). Furthermore, even among the other lower class a child could be born with the nature of gold; then this child must be educated properly and taken to the rulers' class. Conversely, if there was born a silver or iron child from the rulers class then they must be put down into their corresponding class (415a). This analogy is also comparable with the soul's inner structure. Each element of the soul is divided by its intellectual ability. For instance, the affective element is less intellectual than the spirited and the rational, whereas the spirited element is less intellectual than the rational but more intellectual than the affective element and more close to the rational element. The rational element itself is not purely intellectual, but it preserves from the irrational part only the desire for knowledge.

Principles (parts or elements)	Aims and motives (non-rational)	Virtues (rational)		Class Level
Desire (irrational) Alogistikon te kai Epithumetikon	Pleasure	Temperance or Moderation	Justice, Harmony	Lower, craftsmen, money makers, merchants all others
Indignation (spirited) Thumos or Thumoeides	Dignity and Safe	Temperance, Courage		Middle, Guardians
Intellect (rational) Logistikon	Knowledge, Ideas	Temperance, Courage, Wisdom (<i>Phronesis</i>)		Higher, Rulers

This chart illustrates the structural analogy of the tripartition of the soul and three classes of the ideal city. These three parts of the soul altogether constitute ‘the whole soul’ (441), but Plato just takes it without proof that it is better if the rational part rules the whole soul, because it is wise and has foresight. As in the city, if a craftsman or a guardian rules the city it will not be well ordered and not harmonic. So for each person, it is desirable for the soul to be ruled by its rational part. And each part should do its own business, and not interfere with other spheres. However, as is given in the scheme, if each part of the soul has its own function, then the better part should do its own work, ruling. So in case of action or ruling, one part or one class must rule the others. In the case of humans the rational part should rule the person; in the case of the city the educated rulers should rule the polis.

The desiring part of the soul consists of such elements as love, hunger, thirst, which are the companions of various indulgences and pleasures (439). The main aim of this part will be its object of desire, or pleasure. The desiring part’s aim is not to rule the country but to earn money, getting more pleasure, or just doing its own work. So generally the lower classes’ motivation is gaining pleasure within their own domain. That is why, in the first column, desire is common nature for the lower class, while its virtue should be temperance. This means that, by the principle of the better ruling, the worse (431b5) must have a rational part that must keep control of their desire in order not to let it go beyond its measure. All persons or individuals have these three parts in their soul. Therefore this principle spreads throughout the whole soul, not only the desiring part.

Plato treats desire and the rational as two opposite elements. One of them must rule or dictate; for example, if someone is thirsty and desires to drink, the intellect can stop this desire, dictating not to do it. So these two opposite elements can work together only if one of them rules

and the other follows. The argument is that by the law of non-contradiction which is defined as ‘the same thing cannot move in the same time and the same relation and in opposite ways’(436 b). Therefore one of them must be the ruler, dictating action, because the rational part is the better part. Plato assumes it should rule the worse part, which is desire. In this treatment Plato does not mean in any way that reason has got motivational meaning, at least in Book IV. He simply divides rational and non-rational elements in the soul.

The second part of the soul is *thumos* or *thumoeides* (spirit). Its nature is different from desire, because in case of the indignant feelings one can go against one’s own pleasure and ugliness. The specific role of this part is that in a good person it mostly allies with reason, with the rational part of the soul. For this part of the argument, Socrates shows the relation between rulers and guardians in the example of the sheep, dog and shepherds. That the Shepherd is reason and dog is associated with guardians and the sheep is the ordinary people. Socrates then concludes (441a) that if the spirited part is educated well and has a good upbringing then it is the helper of the rational part. But the rational part is different from the spirited part (441a). Then again, Socrates provides the presumption for the rational that it is appropriate to rule the whole soul, considering its foresight and wise characteristics (441e). However, the desiring part of the soul is the largest part and sometimes might go wrong in the pursuit of pleasures and then get stronger and want to rule the whole soul, destroying its harmony and the right ordering of the soul (442). Hence, it is better for the rational part to rule the whole soul. Also the reason why the rational part should rule is that it has the knowledge of what is advantageous for each part and for the whole soul; and a city or one’s soul is moderate when all parts do their own work and there is no inner war between each part; all parts recognise that the rational part should rule the whole.

In general, Plato states that desire and reason (intellect) are two opposite things. So desire can come over the opposite one, the intellect. Possibly *thumos* or the spirited part has an irrational element, but it is stronger or more powerful than just giving in to appetites and such things as thirst or sex. However, it is not as good as reason and reason can stand against and dictate or rule these parts by its wise character. That is why the spirited part should be ruled by the intellect. Then, *thumos*, the spirited part can show itself being more excellent. Therefore he assumes that the intellect or the rational part is better and it should look after and control desire.

One more thing on the nature of the human soul is that if we recall from the *Symposium* when Socrates provided a hierarchy of loving objects – from beautiful bodies to beautiful souls and activities and law, then beautiful knowledge and finally beauty itself (*Symposium* 210-a-e), also in Book IV of the *Republic* (421c, 431c, d). According to these passages, it is allowed to think that the lower class aims for pleasure and many other kinds of desire are within their natural character; for the middle class it is natural to be esteemed by rulers and others and keep safe and to show their

physical power; for the higher class or rulers it is natural to strive for knowledge and wisdom. However, all this is not only a matter of nature, but also education. Good rulers and guardian should be educated well to do their own work best (424a). Plato agrees that the majority of the population in the city mostly have these desires, pleasures and pains (431c), but also that the minority has wisdom which rules over desires.

“... but the simple and orderly desires which are guided by reason, and which accompany intelligence and right belief, you will find in a small number of men, in those who have the best natures and have received the best education” (431c).

Therefore, it is in the rulers’ nature to be wise; it is in the lower classes’ nature to be vulgar, etc. However, this does not mean that the lower class has no intellect or that the higher class has no desires. All human souls, as a whole, have these three parts – but by nature or education, or a wrong or right upbringing humans choose a suitable motivation for their whole life. This could be seen in Book VIII which talked about love of money, love of honour or love of knowledge.

In Book V of the *Republic* (455e- to 456b), when the speech touches on women’s abilities, Plato emphasizes that each class and each person is classified by their nature. At the beginning of Book VI it was said that philosophers are able to achieve the things that are always the same, the ideas but the others, the lower classes “wander among the many things that vary in every sort of way” (484b). It is at this point possible to compare this with the idea of hierarchical love and assume that people who are from the lower class which are body lovers or custom lovers but they are lower than knowledge lovers.

In Book VI it is crucial to note that Plato provides the differences in the natures between philosophers and non-philosophers: “As those are philosophers who are able to grasp that which is always invariable and unchanging, while they who are not cannot do this but are all abroad among all sorts of aspects of many objects” (484b). Thus, philosophers desire to know the things that are eternal. Lovers of knowledge get pleasure from the soul itself, rather than bodily pleasure, if they are true philosophers. Bodily pleasures become unimportant (or disappear) for them, because smallness (pettiness) is very harmful for the soul that is striving for the divine (485d-486a). Therefore changeable things are contrary to the soul of philosophers. Even human life, which is not eternal, is not a dangerous thing and philosophers do not take it seriously and they are not afraid of it. Furthermore, they seek the truth for it is not peculiar to seek falsehood for philosophers. The truth is the closest thing to wisdom.

The idea of the Good

There is a thing by which every object of knowledge can be known. This is the idea of the good. For many non-philosophers, a good thing is pleasure, but for philosophers knowing the good

their nature or being intelligent is good. In other words, having knowledge is good for philosophers. By analogy, light allows the seeing of something; sight captures the object, but for the soul it is depicted as in the following:

‘When it is stayed upon that on which truth and being are shining, it understands and knows and is seen to have reason (intelligence). But when it is stayed on that which is mingled with darkness, that which is coming into being and passing away, and then it believes and grows confused as its beliefs waver up and down, and has the appearance of being without reason.’ (508d)

Plato compares the good with the sun. Sun gives light and makes possible generation or growth, but being itself not generation. The good also gives the possibility of knowledge but good is beyond the existence of things, it is transcendent.

INTELLIGIBLE	VISIBLE	Knowledge, Truth, Good
Understanding, reason (noesis)	Sun	Dialectic
Thought (dianoia)	Human	Geometry uses hypothesis; all empirical sciences
Opinion or belief	Animals, plants, all handicrafts	Personal opinions
Images (eikasia)	Shadows, reflections in water, things that are close- grained, smooth, bright, etc.	Perceptive objects

The possibility of knowing the Good is explained by the intellectual ability of the philosopher's soul. That knowledge can be obtained in two ways. First, it can be obtained by thought or calculation. For example, mathematics and geometry deal with thought, calculating and use of some empirical or hypothetical presumptions from a beginning point. However, thoughts do not provide an understanding of the Good. Second, the Good is understandable by reasoning, which allows moving beyond the calculating ability. This is the *Nous* which Plato explains. Therefore, reason has its own inner structure and sub-elements.

The allegory of the cave

In the beginning of the Book VII (514-517b) Plato suggests imagining men whose hands, legs and heads are in chains dwelling from their childhood as prisoners. What they can see is just shadows of people or artefacts on the wall which are projected through the fire. They think that only these shadows are real things. Being able to talk with each other, they concur to guess which

shadow will appear next time, learning from the order of their appearances. But if one was released from their chains and goes out into the real world they would understand what real things are, starting to learn that the shadows of the object in the night are just shadows, and they would get to know the real objects themselves and look higher up, even until the sun, and easily adapting their eyes to the objects.

So he allegorically shows the hierarchical ascent of knowing the Good or the truth in the intelligible sphere. The sun is the idea of the Good, which is most difficult to know and understand, but it is the ultimate reason for knowing all other things and it gives them the light of the truth. All these given things are concerned with only the rational part of the soul and show the detailed way of getting to true knowledge, be it a philosopher as a person or be it the ruler of a city. No non-rational aspect has been shown in the allegory.

Plato's Republic: Books VIII-X

The previous books of the Republic were about the analogy of the inner structure of the soul and the city, then from Book IX Plato comes again to the description of the soul according to the types of ruler of a city. The nature of desire is explained more properly by comparing it to each type of ruler of a city. So it is a more concise account than the former analogy of the soul. Therefore, it can be argued that it is not correct to explain the tripartite soul by only grounding on Book VIII's doctrine of the soul, because in Book IX it is not just the doctrine of the soul but more personalized types of the rulers by analogy of three natural characters or elements of an individual. Plato puts each representative of the three types from each class or estate of the city in the ruler's role and sees how they would behave in the position of the ruler and what form of governance there would be.

Plato says that everyone has such kind of desires which are 'terrible, fierce and lawless' (572b). These appear especially during sleep, when the other parts of the soul are not active. A similar statement was mentioned before in Book II (360c, d): 'no man is willingly just, but only on compulsion ...'. Plato briefly also says that unnecessary desires are innate in all people (571b). However, the context of the first part of Book IX (571-573) was generally about the democratic person's soul, but we sympathize here only with the affective nature of desire.

Then Plato puts forward another meaning of desire: that love is tyrannical (573b). Tyrannical love has love but no moderation, and follows all kinds of pleasures, and is thus somehow similar to a drunken man. This kind of love cheats, deceives, and plunders when the possibility to gain pleasure ceases avoidance of others' suffering. When this kind of love becomes the ruler it turns to be bad for the city itself and even for the soul itself (575b, c, d). But such tyrannical love can be one's master or slave (576a). So if tyrannical love in the meaning of desire leads the whole soul then the other parts of the soul would become slaves. But tyrannical love is the

most mad and wicked, though it is the smallest part by its significance or importance (577d). Therefore this composition of the soul would be most unhappy (579c).

Then Plato again gives the three structures of the soul with a more developed point of view, such that each one had their own name. These are lovers of wisdom (philosophon), lovers of victory (philonikon) and finally lovers of money or gain (philokerdes). The reason for the latter love is that food, drink and sex can be gained by money, which are material things; courageous people love being famous and victorious, which are not material but things that only belong to the mortal life, and people who love learn strive to the truth (581 a, b, c). Charles Kahn in his article 'Plato's Theory of desire' (Review of *Metaphysics*, 41:1, 1987:Sept. p.77) asserts that the reason and the other parts of the soul are forms of desire. To defend his point Kahn appeal on the passage at Republic IX 580d7:

'one proper to each part, and similarly there are three desires and three rules' (one proper to each part.)

But it should be argued that those are the natural characteristics within all people – which are presented in their way of life (581c, d). These three classes of persons are so, not because of the inner structure of their souls being ruled by desire or courage, but all of them should have harmonic order of the elements of their souls. They have such three different pleasures just because according to their own capacity or quality of soul they have such, aims in their life. Because of that each class follows only their own pleasures as they think best. For the lower class it is money, for the middle class it is courage and public dignity and for the philosophers it is truth or wisdom.

Plato then introduces the doctrine of pleasure, asserting that each part of the soul has their particular pleasures. Plato himself sympathises more with the rational part that has more experience of pleasure than from gaining money or honour. This is because most good judgement comes from reason, experience and insight (582a, b, c). Reasoning is man's especial instrument (582d) and reasoning judges most correctly, so the person whose soul is ruled by its rational part would be the most happy.

Although each part of the soul has their particular pleasures, Plato says that pleasure of the rational part is pure pleasure. But what does pure pleasure mean? He starts by analysing pleasures and pain, which are opposites. However, there is an intermediate state, that of rest (584). In comparison with each one pleasure or pain, the state of rest seems both pleasure and pain. For example, absence of pain seems to be pleasure. These are not pure pleasures indeed, because they are all related to the body or experienced through the body (584c). One cannot recognise pure pleasure standing at an intermediate stage. Our material world such as food and drinks are not real things; instead belief, knowledge, and the mind are more real, and they have a closer association with pure being.. Things that are concerned with the care of the soul also have more connection

with pure being. Therefore, one who deals with more real things gains real pleasure. Conversely, other types of people are described in the following:

‘Then they who have no experience of insight and virtue, but spend their whole time in revelling and such-like, are carried apparently from the middle to below and back again, and wander so all their life from one to the other; but never once have they gone beyond and seem really filled with what is real, nor tasted steadfast and pure pleasure. Like beasts of the field their eyes look ever downward, their heads are bent to the ground and to the table, and so like beasts they guzzle and satisfy their lusts, and in their greedy struggle for such pleasure they butt and kick with horns and hoofs of iron, and kill each other because they cannot be satisfied, inasmuch as what they are trying to fill is not the real and continent part of themselves, nor is what they are putting into it real.’ (586a, b)

Plato concludes that if both lovers of profit and lovers of victory seek for knowledge and reason according to their capacity they will gain real pleasure, because it is better to do the things which are best for its own. However, Plato warns ‘... but when one of the other two gets the upper hand, the result is that it does not contrive to gain its own pleasure, but even forces the others to pursue that which is foreign to them and untrue’. (587a) Plato resumes that:

–‘There are apparently three pleasures, one genuine and two bastard, and the tyrant in his flight from law and reason goes to the very extremes of the bastard pleasures and beyond them, and lives with a bodyguard of slave-pleasures’ (587c).

So by its quality there are two kinds of pleasures: genuine and bastard. From the pleasure point of view, the rational part or the ‘philosophical part’ are real and close to ‘law’ and ‘order’, and seeking for knowledge and truth provides –real pleasure (587b). Therefore, it is more convincing that all things which have a reasoning element are better for human beings. Hence there just two types of pleasures.

At the beginning of the book, it was Plato’s aim in putting forward the tyrannical ruler, in which the soul rules the desiring element, also illustrating by the Tyrant that it is very harmful for both the soul and the city. Plato also presumes that the rational part or the genuine or the best part of the soul should rule the person.

The allegory or image of the soul and the difference between the just and unjust man

Socrates asks us to imagine the soul as being in three parts – a ‘many-headed’ beast which can produce either gentle or savage heads, of a big lion or a human. Then Plato suggests all these three creatures are part of humankind which grow naturally altogether, but it is not possible to observe these from the outside (588c, d), i.e., to read another’s mind.

Thus, the unjust person is he who feeds the many-headed beast or the lion and makes them stronger than the human part of the soul (588e). So these two parts will lead the person and the

human part would be dragged by them and kill and fight with each other (589a). Therefore, all what is unjust man says is false and they do not know what they are talking about the pleasures, reputation. It looks shameful when the savage part enslaves the gentle. (589c)

Money that is gotten unjustly makes the human soul worse, and licentiousness looks like the many-headed beast because of its being given more freedom than it ought to have; obstinacy and bad temper strengthen the lion-like or snake-like part. (590a-c). So these arise because of the weakness of the best part of the soul that cannot rule the other parts, therefore such people just serve and learn how to flatter them (590c).

Hence it is better to rule the divine or the best part of the soul. It can find friendship between the other parts and keep them tame and cared for. The divine part knows the real pleasure and reputation and knows the truth, about which Plato says:

“... but we think that it is better for every man to be ruled by divinity and insight. It is best, of course, when he possesses that within him, but if he does not, it had better be put over him from outside, and then all men, being guided by the same principle, will be equals and friends as far as may be.” (590d; Lindsay translation)

So it is better to be ruled by the rational part. In that meaning the soul is more valuable than the body. This kind of order allows the soul to be in harmony and one will do every possible thing to keep this condition of the soul and eschew all things which harm the soul, such as money or bodily pleasures. Therefore the intellectual one always keeps and checks his inner harmony of the soul so as not to destroy it from outside and for him. (591b, c, d)

Finally, in Book X, in discussing poetry, Plato concludes the following:

‘And with regard to sexual desires, and anger, and all feelings of desire and pain and pleasure in the soul, which we say follow all our actions, you observe that poetic imitation produces all these effects in us. They should be withered, and it waters them and makes them grow. It makes them rule over us, when they ought to be subjects if we are to become better and happier, instead of worse and more miserable.’ (606d)

Thus ultimately, Plato reaches the point which was held in Book I that “Justice itself is best for the soul itself” (612b). So it is clear that Plato rejects the bodily pleasures or non-rational desires, preferring rationality in all cases of life. Also it is concluded that each element of the soul has its own pleasure which means that the elements have their own non-rational positive aspects.

Comments on the *Republic*: Books VIII-IX

The general conception of Plato’s philosophy in the *Republic* is, it is argued, the theory of action. In Books VIII and IX, Plato discusses not what form of government structure is best. He does not even give any suggestion about the form of the regime. He sees the entire situation from

the inner point of view. As asserted in the *Phaedo*, Plato is still taking the point of view that there are two different entities: body and soul. Bodily, material things are not a strong concern of Plato. He almost rejects the material or bodily aspects and is concerned more with things pertaining to the soul. Even in the city he sees not the form or outer structure of rule but the inner condition of the ruler. Because the element of the city is a person, Plato is considering what kind of qualities the ruler should have to rule a city. So for Plato the inner essence of a thing is more important. Even in Book I Plato comes to the conclusion that justice is excellence of the soul, but not of the man. Thus, let us note that Plato concentrates on the soul, not on the man; these are quite different terms, referring to different things. In Book I, he discusses justice from the outer point of view that justice is, as Thrasymachus says, what is good for the stronger, or that justice is doing good things for one's friends and harmful things to one's enemies, as Polemarchus suggests.

So Plato's main principle of thinking is being rational in all situations: how do we rationally do something better or how can we be better in our thinking. Again, he does not consider anything changeable or fluctuating, as of equal value to what is stable and does not change. Thus, he is interested in the city which is always the same, *sub specie aeternitatis* (under the form of the eternal). There are two realms, what is eternal and thus immortal, and what is changeable and thus mortal.

Then, if the soul is important, what does a soul consist of? It has three parts, three ruling principles: desires, the spirited, and the rational. Among the soul's parts, the desiring and the courageous parts are related to real life or this life. Desire is directed towards food, drink and sex and the like. Next, the courageous is related to honour, being proud of oneself, and will to power. All these are related to real, mortal life. However, intellect exists always. It is not mortal. Plato tried to prove the soul's immortality in the *Phaedo*; even in the *Republic*, he shows his belief in an afterlife. If one lives a good life, which means being just, one will be rewarded after death. And Plato assumes that it is better that the rational part rules the soul, because all the other parts will harm it and create disharmony in the soul. The rational part can organize harmony in the soul. Therefore if such an intellectual person, whose soul is ruled by his intellect, will rule the city, it would be a better city.

Thus Plato sees the situation from the eternal perspective, from the position that is always true in all time. Also, he sees the city as best where philosopher-rulers always govern. What Plato wants to say concerns not the regime of the city, but what is important in the ruling process and in the ruler: what kind of condition of the soul is best for the ruler? Furthermore, the emphasis of Plato as regards a human being is how each individual's soul – not how each individual man –

should rule itself most correctly, and how one should act and behave better, from the inner point of view.

The distinction of the three parts of the soul is not made for the sake of the creation of something similar to the class structure in society, but because it is necessary by the nature of the soul ('necessary' in the sense of *Phaedrus* 265e). Having honour, or dignity, and being safe, and battle for the keeping one's safety and life corresponds to the *thymos*, the 'Ego'. All kinds of material demands, and bodily pleasures – food, drink, sex, money, etc. – are concerned with the care of the 'Body'.

Conversely, *logos* or the rational part of the soul has to do with thoughts, calculation and understanding, and all things related to knowledge. So it is reasonable to divide the soul into three parts. But, in general, two of these parts belong to the mortal life and the last one, which Plato mostly calls the best part, has an immortal quality. That is why Plato puts emphasis on the immortal part of the soul, because it is superior to the others and knows better than the others how to rule and what is best for the other parts.

Furthermore, by analogy, the inner structure of the city is also similar to the tripartite soul. If the human being is the main element of the city, the city must also have these three elements of the soul's condition. The majority of the population seek not for knowledge, but for money, for material goods. They prefer bodily pleasures. It is in their nature to strive for wealth or a material way of life. Therefore their maximum rational behaviour is moderation; the best quality of their life performance is self-discipline or moderate behaviour. Actually all classes should have self-discipline because all humanity has desires, yet the desiring part of the soul opposes such self-discipline. There are, predictably, smart people among this lower class, though Plato said they wander somewhere in the middle. This class of people Plato images as a many-headed beast in Book VIII. Why many-headed? This may be because it shows the democratic regime of the city like a many-headed beast.

The second class of the city which corresponds to the spirited (proud /competitive) part of the soul is the guardians. Their task is the security of the city and being honoured by the other classes for their victory. Such people must be educated well to secure the city. Generally, they are aggressive and proud. So their ideal behaviour, in addition to self-discipline, should be the display of courage. The definition of courage is given in the meaning of the dialogues with Laches. Plato portrays this class as a lion or snake in Book VIII, using the analogy because the tyrannical regime of the city looks like a terrifying lion or snake.

Logos or reason corresponds to the ruling class of the city, who are the most clever and intelligent people, but they are in the minority. Their nature is love of knowledge, and they strive to know the truth. So the ideal condition of their souls is wisdom, in addition to self-discipline and

courage. But the specific thing is that they have the Nous which allows them to understand what is good, and know what is good. They also know what is good for the other classes and only they can create harmony or order between the classes, who cannot rule the city. The tyrannical, oligarchic and the democratic regimes have rulers who indeed belong to the lower class. The nature of their souls is like the many-headed beast or lion. Thus, whether the concern is for a human soul or a city, it is better to be ruled by the rational element.

However, for the ruling classes to be just, this can only be when the soul is just, and only when its rational part controls the other parts. So justice is the right ordering of the soul and the classes of a city, where the better part of the soul and best class of the city rules. Book IV says that justice is each class doing its own work, but Plato gives more detail and explains more precisely that all classes or things must be in their proper place, and must do what they naturally can do. Educated intelligent people should be in the ruling role of the city, people who are aggressive and proud must belong to the guardian's class. People who can do business should do their business and not try to participate in ruling the city and must do their work as well as possible. In words, there must be harmony and order in the city, as well as in the soul.

But why does Plato make the analogy between the soul and the city? These are given the same inner isomorphic form, the same structures for action, that is to say there must be some kind of order between the ruler and ruled. Then it does not matter what kind of ruling type there should be but there must be a ruler and the ruler must rule the situation by his Nous. Instead it can be even law if it is not ruler. Even the law can become a ruling principle.

Bibliography

PLATO

Plato, *Complete Works*, translations ed. by J. M. Cooper, Hackett Indiana 1997

Платон, *Собрание сочинений в четырех томах*, Том 2 + 3, Российская Академия Наук

Институт Философии, Издательство "Мысль" Москва-1993

Burnet J. *Plato's Phaedo* Oxford 1931 (1911)

Republic

Shorey Paul (trans.) *Plato The Republic* Harvard 1935, 1945 in two volumes

Lindsay A.D. (trans.) *Plato the Republic* J.M. Dent & Sons Ltd, London 1976

Bloom.A (trans. & interpret.) *The Republic of Plato* Basic books 1968

Secondary Literature

Ferrari, G.R.F. (2005) *City and Soul in Plato's Republic*, Chicago

Grube, G.M.A. (1980), *Plato's Thought*, Indianapolis (reprint of the 1935 ed.)

Ferrari G. R. F. *The Struggle in the Soul: Plato, Phaedrus 253c7-255a1* Journal 'Ancient Philosophy' Vol.5 pp.1-10. 1985

Ancient theories of Soul (Stanford Encyclopedia of Philosophy) plato.stanford.edu/entries/ancient-soul/ - similar

Julia Annas, *Introduction to Plato's Republic* Oxford 1981

ХУРААНГУЙ

Энэхүү өгүүлэл нь Платоны “Төр улс” зохиол дох сэтгэлийн дотоод ангилал ба тэдгээрийг ангилах болсон гол шалтгаан хийгээд нийгмийн анги давхаргуудтай адилтгаж зүйрлэсний шалгааныг гаргаж тавих гэж оролдсон юм. Улмаар энэ нь “Төр улс” зохиолын гол утга санаа нь жинхэнэ улс ямар байх ёстой вэ гэдэг талаар биш харин жинхэнэ төр улсыг удирдах ёстой хүний сэтгэл ямар байх ёстой харуулсан гэдэг дүгнэлтэд хүргэж байгаа юм. Тиймээс нийтлэл “Төр улс” зохиол дээр тулгуурласан текстийн задлан шинжилгээний аргаар тайлал, тайлбарыг хийсэн болно.

Философи, шашин судлал-ХІV
ОЙЛГОХУЙД ХЭЛНИЙ ГҮЙЦЭТГЭХ ҮҮРГИЙН ТУХАЙ

Х.-Г.ГАДАМЕРЫН ҮЗЭЛ САНАА

Б.Дуламсүрэн (Докторант)

БХИС

Нийгмийн ухааны тэнхим

Түлхүүр үг: ойлгохуй, хэл, хэлэхуй, ойлгохуйн саад, бичвэр, харилцан яриа, хэлний өөрчлөлт, конформизм

Гол утга: XX зууны философи нь олон талаар хэлтэй холбоотой хөгжсөн билээ. Энэ зууны туршид бүрэлдсэн философийн олон янзын чиглэлүүд нь коммуникацийн асуудлыг сонирхдоггоороо нийтлэг бөгөөд XX зуунд тухайн асуудлын ач холбогдол нь XIX зууны философид танин мэдэхүйн асуудал, XVIII зуунд оюун ухааны асуудал чухалчлагдаж байсантай эн зэрэгцэхүйц юм. Философийн герменевтикийн сонгодог төлөөлөгч Х.-Г.Гадамерын бүтээлүүдэд хэлний асуудал төв байр суурь эзэлдэг байна. Хэлний талаар Гадамерын авч үзсэн: хэл ба харилцаа, хэл ба ойлгохуй, хэл ба харилцан ярианы хоорондын холбооны асуудал нь эдгээр асуудлаарх тусгай хэлэлцүүлгийн үндэс болж байдаг. Үүний үр дүнд Гадамер хэлний хүчин зүйл өмнө нь анхаарал татдаггүй байсан тэр хүрээг хэл шинжлэлийн шинэ хэмжүүртэй болгож чаджээ.

Герменевтик нь судалгааны аргын хувьд хэл шинжлэл болон бусад хүмүүнлэгийн ухааны хөгжилтэй хамт бүрэлджээ. Эдгээр шинжлэх ухааны урт удаан түүхийн явцад түүхэн, сэтгэл зүйн, феноменологийн, логик-семантикийн, герменевтикийн, бүтэц зүйн зэрэг тайлбарлахуйн онцгой аргууд бий болсон юм.

Хэл болон түүнтэй холбоотой асуудлуудад хандах ялгаатай талууд нь хэлний үйлийн янз бүрийн туршлагыг нэгтгэн дүгнэх, ухаарах эрмэлзлээр тодорхойлогдож байв. Үр дүнд нь хэлний философийн олон чиглэлүүд хэл ярианы үйлийн янз бүрийн талуудыг тодруулж товойлгон гаргажээ. Логик-семантик үзэл баримтлал нь (Рассел, Карнап, эхэн үеийн Витгенштейн) ярианы үйлийн репрезентаци талд, өөрөөр хэлбэл мэдээллийг томьёолох буюу хүртэх хүний чадвараас хамаарахгүйгээр мэдээлэл дамжуулах хэл ярианы чадварт анхаарлаа хандуулж байв.

Герменевтик үзэл нь эсрэгээр мэдээллийг кодлох ажиллагааг орхигдуулан үндсэндээ рецепцийн асуудалд анхаардаг. Хожмын Витгенштейн болон түүнийг залгамжлагчдын лингвист философи нь яригчийн идэвхийн асуудалд голлон анхаарч ярианы агуулга болон сонсогчийг орхигдуулдаг. Хэл болон коммуникацийн асуудлаар Оросын философич А.Ф.Лосев (нэрийн философи), М.М.Бахтин (диалогийн философи) нар ихээхэн судалсан байна. Хэл ярианы үйлийн аль талыг судлах гэдгээс гадна эдгээр үзлүүд судалгааны арга

хэрэгслийг сонгохдоо ч эрс ялгаатай. Хэрэв логик-семантик үзэл нь логик болон математикийн формаль аппаратад, мөн позитивизмын үзэл баримтлалд илүү чиглэдэг, А.Ф.Лосев нь Гуссерлийн феноменологи ба диалектик логикт чиглэж, харин хожмын Витгенштейн практик хэлэнд чиглэсэн онцгой хэв маягийн хэл бүтээхийг (өөрийнх нь нэрлэснээр "хэлний тоглоом") зорьж байсан бол философийн герменевтик нь хэл зүйн герменевтикийн уламжлалд тулгуурлаж байв. Энэ чиглэлийн томоохон төлөөлөл нь библийн, хуулийн, түүхийн болон уран сайхны бичвэрүүдийг тайлбарлах практикаас үндэслэсэн Шлейрмахер, Дильтей нарын бүтээлүүд байлаа. Түүнчлэн философийн герменевтикийг үндэслэгчид нь герменевтик уламжлалаар хуримтлагдсан туршлагыг ухаарч ойлгох зорилго тавьжээ.

Хэлний тухай асуудал нь философийн герменевтикийг үндэслэгчдийн нэг Х.-Г.Гадамерын бүхий л герменевтикийн онтологи үндэслэл болдог билээ. Герменевтик нь зөвхөн хэлний хөтөч болох «эргэлтийн» үед онтологи утгатай болно, өөрөөр хэлбэл герменевтик нь хэлэнд үндэслэсэн тохиолдлолд л жинхэнэ философи (харин хүмүүнлэгийн ухааны арга зүй юмуу гоо зүйн онол биш) болж хувирдаг хэмээн тэрээр үзжээ. Хэл бол түгээмэл чадавхтай, өөрөөр хэлбэл ямар ч үзэгдэл хэлэнд илэрхийлэгдэх боломжтой. Хэл бол феноменийг биежүүлэх \реализаци\ боломжит нөхцөл болдгоос хэлний тухай Гадамерын баримтлал нь «Үнэн ба аргад» трансценденталь түгээмэл шинжтэй байдаг. Гадамерын боловсруулсан хэлний тухай философи нь германы сэтгэлгээний уламжлалд гүнзгий суурилсан байна. Тэрээр «Гаман-Гердер-Гумбольдтын» гэж нэрлэгдсэн хэлний философийн уламжлалд тулгуурласан болох нь тодорхой гэж судлаачид үзжээ¹¹⁷. Уг уламжлалын шинжилгээнд хэлний асуудал анх орчин үеийн байдлаар тавигдсан байна. Хэлийг бусад олон феноменээс ялгаж хэлний онцгой шинжийг харуулах, хэлний универсализмын байр сууринаас Кантыг шүүмжлэх энэ бүхэн нь германы философид хэлийг үр өгөөжтэй судлах үндсийг тавьжээ.

Хэлний тухай Гадамерын философийн хоёр дахь чухал эх сурвалж нь феноменологи уламжлал юм. Хэлийг танин мэдэхүйн хэрэгсэл хэмээн үзсэн Гуссерлийн байр суурь нь хэлний тухай феноменологи баримтлалын эхлэх цэг нь болдог. Энэ байр суурийг Гадамер байнга шүүмжилж байв. Үүний зэрэгцээ Гуссерлийг шүүмжилж байсан Хайдеггерын байр суурь нь Гадамерын хувьд өөрийн гэсэн үзэл баримтлал боловсруулах үндэс болж өгсөн байна. Хэлийг судлах талаар Хайдеггерын «Ахуй ба цаг хугацааны» §34-т буй санаа Гадамерт онцгой нөлөө үзүүлсэн нь харагддаг. Ойлгохуй илэрч хэрэгждэг орчин болдог түгээмэл экзистенциал болох хэл ярианы талаарх баримтлал нь чухамдаа хэлний тухай

¹¹⁷ Патлач А.И. Философия языка Х.-Г. Гадамера. Автореф. дисс.канд. фил. Наук. М.,2011

Гадамерын философийн суурь болжээ. Мөн хэлний тухай Хайдеггерын олон санааг Гадамер няцаасан тул түүнийг Хайдеггерыг залгамжлагч, түүний бүтээлийг тайлбарлагч төдий гэж үзэж болохгүй юм.

Аливаа ойлгохуй нь хэлний асуудал бөгөөд хэлэхүйн түвшинд л хэрэгждэг (эсвэл хэрэгждэггүй) гэдэг нь гарцаагүй. Харилцан зөвшилцөл, ойлголцол, үл ойлголцол нь бүгд герменевтикийн судлагдахуун болох бөгөөд хэлний үзэгдлүүд юм хэмээн Гадамер бичжээ¹¹⁸.

Хүн оюун ухаантай учраас үйл ажиллагаандаа заавал зорилго тавьдаг. Зорилго нь өөрийгөө ойлгож, өөрийн түгээмэл ахуйг тайлбарлахыг зайлшгүй шаарддаг. Харин өөрийн оршихуйг хэлний тусламжтайгаар л ойлгож болох билээ. “Философи бол хэлийг эрж олох байнгын хүч чармайлт ... хэл хүрэлцэхгүй байхын байнгын зовлон ... юм” гэж тэрээр учирлажээ¹¹⁹.

Хүмүүсийн харицан ойлголцол төдийгүй ойлгохуйн үйл явц бүхэлдээ хэл ярианы бус хэлбэртэй байсан ч, дуу тасалдан хэдэн авиа буюу тасалсан ч хэлний үйл мөн гэж тэрээр бичжээ. Аливаа ойлгохуй хэлний шинжтэй гэсэн нотолгоо нь тунхаглалын шинжтэй. Дээд түвшинд, дотно харилцааны аргаар үг дуугүй ойлголцож байдгийн жишээг өдөр тутмын амьдралаас бид үй түмээр нь харж болно. Хэлийг анхаарч үзвэл “дуугүй зөвшөөрөх”, “ам нээнгүүт ойлгох” гэх мэт үзэгдлүүдийг шууд л олж болно.

“Гайхан мэлрэх”, “дуугүй гайхан бишрэх” гэсэн хэлэнд ойрхон үзэгдлүүд юу болох вэ? Энэ тохиолдолд бид хэлний авьяас дутаж байна гэж ярьдаг. Бидний ойлголт харагдсан зүйлтэй зохицохгүйгээс, түүнд таарсан үг олдохгүйгээс болдог хэрэг юм. Дуугүй байх нь хэлэхүйн нэг хэлбэр мөн гэж үзэх боломжтой тухай Гадамер бичжээ. Үүний зэрэгцээ хэлний авьяас дутна гэдэг нь маш их юм хэлмээр байгаа боловч юунаас эхлэхээ мэдэхгүй байгаа хэрэг гэдгийг ч хүлээн зөвшөөрсөн байна.

Ойлгохуйн үйл явцад *хэлний өөрийн* дотоод шүтэлцээт /гоц/ чанарыг орхигдуулж болохгүй нь тодорхой. Учир нь үгээр, өөрөөр хэлбэл хоорондоо нэгдэж хэлийг бүрдүүлдэг утгат нэгжүүдээр дамжин ойлгохуй илэрдэг билээ. Ийнхүү хэл бол ойлгохуйн үндэс, ойлгохуй бол ямагт хэлтэй холбоо хамааралтай. Өөрөөр хэлбэл бид ойлгохуйн үйлэнд ойлгохуй нь хэлтэй хамааралтайг ч бас олж мэднэ. Хэлгүйгээр, тодорхой үггүйгээр ойлгохуй боломжгүй. Тухайлбал Гадамер “хэлний хэрэгслээр өөрийгөө зогсолтгүй илэрхийлэх ухамсарлахуйг-ухамсарлах, хэзээ ч тэгээс эхэлдэггүй бөгөөд ямагт төгсгөлгүй байдгийг ухамсарлах герменевтик туршлага нь бүх философи сэтгэлгээний анхдагч үндэс мэт

¹¹⁸ Х.-Г.Гадамер.Актуальность прекрасного.М.,1991.х.43

¹¹⁹ Гадамер Х.-Г.. Истина и метод.х.34

ойлгогдож болох юм” хэмээн аливаа жинхэнэ философийн хэлний шинжийг онцлон тэмдэглэж байна.¹²⁰

Хэлнээс *татгалзана* гэдэг нь юуг ч байсан илэрхийлэхийн тулд эрж хайх *чадвар*, ярих авьяасгүй байх нь харин ярихын нэг төрөл бөгөөд энэ нь ярихгүй гэсэн үг биш харин ярих боломж олгож буй хэрэг юм. “Дуугүй зөвшөөрөх” гэсэн хэллэгийн герменевтик утга нь юу вэ? Юуны өмнө хатуу верификацийн аргыг хэрэглэдэггүй шинжлэх ухаануудын хувьд цэвэр дотоод маргаангүй зүйл оршдогт ойлгохуйн асуудал байна. Жишээ нь, өгүүлбэрийг агуулсан эхийг ойлгоход, аливаа нөхцөлд хариу барьсан хэн нэгний сөрөг үгийн утгыг гэнэт ухаарахад ухамсрыг гийгүүлэгч өвөрмөц тодорхой байдал бий болдог байна. Энэ нь түүний хэлэх зүйлийг өөр хүн ярьж байгаагийн шалтгаан гэнэт цэлмэн тодорно гэсэн үг юм.

Ойлгохуйд ямагт бэрхшээл саад тохиолдож байдгийг энэ туршлага тод харуулж байна. Ойлгохуйн төлөөх хүсэл зориг нь ямар нэг гадны, өдөөн хатгасан, төөрөлдүүлсэн зүйлтэй тулгарч буйг мэдрэхээс эхэлнэ. Ойлгохуйд саад бэрхшээл тохиолдох нөхцлийг грекчүүд *ατορον* хэмээх үгээр тэмдэглэсэн байна. Энэ нь “байр үгүй”, өөрөөр хэлбэл, бидний санасан схемд багтаагүй учраас эргэлзээтэй гэсэн үг юм. Философидох нь гайхахаас эхэлнэ гэсэн Платоны алдартай үгэнд чухам энэхүү эргэлзээ агуулагдаж байгаа бөгөөд энэ нь бидний ертөнцийг үзэхүйн анхдагч схем, эхэлж санасан зүйлээс үүдэн урагш хөдлөх нь боломжтой эсэхийг тунгаан бодоход хүргэж байдаг. Аристотель: “хэрвээ хоёрын квадрат язгуур нь иррациональ тоо байна, тэгвэл квадратын диагональ ба талуудын харьцаа рациональ тоогоор илэрхийлэгдэхгүй гэдэгт гайхаж байвал тэр математикч биш нь тодорхой” гэсэн жишээгээр бичвэрийн эхийг ойлгохоос бидний хүлээлт хэр хамааралтайг яруу дүрсэлжээ. Харин математикч бол энэ харьцаа рациональ байвал гайхах байсан. Ийнхүү эргэлзэх нь мэдлэг болон судлагдахуундаа хэр зэрэг нэвтэрсэн байдлаас хамаардаг байна.

Эргэлзэх, гайхах, ойлгохын өмнө түдгэлзэх нь цаашид үнэнд хүрэх, танин мэдэхийн төлөө шургуу эрмэлзэхтэй шууд холбоотой. Үүнээс үзэхэд хэрэв бид хүний ахуй, түүний дотор нийгмийн ахуй дахь ойлгохуйн байр суурийг ухаарч авахыг үнэхээр хүсч байгаа бол энэ үзэгдлийн учрыг олохдоо ойлгохуйн явцад тохиолдох саад бэрхшээлийг эхэлж шүүрч авдгаа болих хэрэгтэй гэж Гадамер сануулсан байна. Ойлгохуйд хэрвээ саад бэрхшээл байгаа бол тэр нь харин ч угтвар нөхцөл болно. Зөвшилцөл харилцан ойлголцолд учирч буй саад тотгорыг арилгахын тулд ойлгохуйд анхаарлаа хандуулах нь харьцангуй ховор тохиолдох юм. Өөрөөр хэлбэл “дуугүй зөвшөөрөх” нь ойлгохуй дахь хэлэхүйн өргөн, түгээмэл шинжийг батлан харуулдаг. Энэ нь олон арван жил арга зүйд туйлширч байсан бидний

¹²⁰ *Мөн тэнд х.15*

өөрийн ухамсрын бүтцэд хуучны цог жавхааг эргүүлэн авчирна гэдэг тулгуур үнэнийг илэрхийлж байна хэмээн Гадамер бичжээ.

Харилцан зөвшилцөл, ойлголцол, үл ойлголцол нь бүгд герменевтикийн судлагдахуун болох бөгөөд хэлний үзэгдлүүд юм. Түүгээр ч зогсохгүй тэрээр бүр эрс зүйл хэлсэн нь: «хүмүүсийн харилцан ойлголцол төдийгүй ойлгохуйн үйл явц бүхэлдээ хэлний үйл мөн, яриа нь хэлний бус хэлбэртэй, чимээгүй хэдэн авиа бувтнасан ч дотоод сэтгэлдээ өөртэйгөө ярилцаж буй хэлний үйл мөн гэж би бодож байна» гэж бичжээ.¹²¹

Гадамерын энэ үг маш сонирхолтой. Түүнийхээр бидний түр зуурын ярианы чадваргүй байдал бол үүнтэй зөрчилдөхгүй. Эсрэгээр ер бусын, гайхамшигтай зүйлийн өмнө түр зуур дуугарч чадахгүй болох үзэгдэл нь илэрхийлэхгүйг шаардаж буй учир бас л хэлэхүйн нэг хэлбэр гэж тэрээр нотолж байна. Ийм үзэгдлийг яруу найраг үүсэх шалтгаантай ч бас холбож болно.

Бас нэг сонирхолтой зүйл. Хэл бол нийгмийн конформизмд үйлчилдэг бололтой. Энэ үзэгдэл сургуульд, нийтээр хүлээн зөвшөөрсөн хэм хэмжээгээр сэтгэж, үйлдэж сурсанаар илэрдэг байна. Ийм үед хэл хүний амьдралд намдуулж, номхруулагч хүч болж, ямар нэг чөлөөлөгч нөлөө үзүүлдэг үү? Гадамер харин эсрэгээр “хэл бол конформизмыг сөрж байдаг” хэмээн батлаад “өөрчлөгдөн буй амьдрал, өөрчлөгдөж буй туршлагын хөрсөн дээр хэлний шинэ харьяалал, ярианы шинэ хэлбэрүүд үүсч байдаг” гэжээ.

Ийнхүү хэл бол аливаа конформизмаас дээгүүр бүхий л ярианы гол амьдрах чадварыг харуулдаг байна.

Үүнээс гадна Гадамер хэл ярианы үзэгдэл бол харилцааны үндэс болох хувьдаа ертөнцийн түгээмэл баримжааллыг хайж байдаг нь ойлгохуй хэлтэй холбоотойн нотолгоо гэж үзэж байна. Хэл яриаг өөрийг нь *монолог* гэж ойлгож болохгүй нь тодорхой. Харин *диалог* буюу ярилцлага мөн. «Яриа бол хоёул зэрэгцэн явж байгаа монолог биш. Ярианд ярилцагчийн нийтлэг талбар хэрэглэгддэг» гэж тэрээр бичсэн байна.¹²²

Бид бол ярьдаг хүмүүс, өөр хэн ч биш. Тийм болохоор яригч ахуйн хувьд бид нэгэн зэрэг *ахуйн арга* болох хэлний гол шинжийг ухаарч ойлгодог.¹²³ Үүнийг Гадамер “«үгэнд» орших” хэмээн бидний оршихуйг яруугаар хэлжээ¹²⁴. Ийм байдлаар бидний *сууц* бол үг бөгөөд «бид болон ертөнцийн хоорондох бөглүү хонгилоос илүү юм» гэдэг нь илэрхий.¹²⁵

¹²¹ Гадамер Х.-Г. *Истина и метод: Основы философской герменевтики*. - М.: Прогресс, 1988.х.43-44

¹²² Гадамер Х.-Г. *Истина и метод*.М., Прогресс, 1988. х.50

¹²³ *Мөн тэнд*.х.58

¹²⁴ *Мөн тэнд*, х.59-60

¹²⁵ *Мөн тэнд*, х.60

Харин ойлгохуй яагаад хэлний үзэгдэл байдаг вэ? Ертөнцийн баримжаалал түгээмэл гэдгийг тухай бүрдээ илэрхийлж байдаг «дуугүй зөвшөөрөх» нь яагаад хэлэхүй болдог вэ? Ерөөсөө хариулт нь асуулт дотроо байна.

Чухамхүү хэл бол ертөнцийн баримжааллын энэ түгээмлийг өөртөө агуулж хангаж байдаг. Харилцаа бол зааг огтхон ч биш. Орчин үеийн хямралт байдал нь гажуудлыг бий болгож үүнд хэл ч гэсэн өртөж байна. Яриа бол бие биетэйгээ зэрэгцэн явж буй хоёр монолог биш юм. Ярианд ярилцагчийн нийтлэг талбар хэрэглэгддэг. Харилцан яриа бол нэг санаа бодлыг нөгөө нь эсэргүүцэх юмуу эсвэл зүгээр л бодол санааны нийлбэр биш байдагт хүний харилцааны бодит байдал оршиж байдаг. Ярианд эдгээр нь хоёулаа өөрчлөгддөг. Ярианы эхэнд байсан санал зөрөлдөөн дээр оролцогчид нь зогсоод байж чадахгүй болсон цагт л харилцан яриа болсон гэж үзнэ. Зөвхөн миний болон чиний санаа бодлын илэрхийлэл байхаа больсон нийтлэгийн хүчээр, ертөнцийг тайлбарлах нэгдмэл аргын тусламжтайгаар ёс суртахууны болон нийгмийн эв нэгдэл боломжтой болно. Бидний зөв гэж үзэж буй, мөн зүй ёсоор тийм ч байдаг зүйл нь хүмүүс бие биеэ ойлгох үйл явцад боловсрогддог нийтлэгийг шаарддаг.

Хүмүүсийн хоорондын нийтлэг нь хэрэг дээрээ харилцан ярианы явцад бүтээгддэг ба харин дараа нь ойлгохуй болон өөрийгөө ойлгохуйд шилждэг. Чухам иймээс ойлгохуйн үгэн бус бүх хэлбэр ч эцсийн дүндээ ойлгохуйд чиглэдэг бөгөөд энэ нь харилцан ярианы үр дүн болох нь тодорхой байна.

Түүхэн хөгжлийн хурдацтай үед шинэ хэлний тод шинжүүд үүсч байдаг. Шинэ үзэл санаатай хамт шинэ хэл яриа төрж бүрэлддэг. Шинэ хэл нь харилцан ойлголцолд ч саад тотгор үүсгэнэ. Гэхдээ харилцааны явцад тэдгээр нь арилна. Ямар ч тохиолдолд үүнд л аливаа харилцааны эрхэм зорилго оршдог билээ.

Хэл бол конформизмаас гадуур байдаг. Өөрчлөгдөж буй амьдрал, өөрчлөгдөж буй туршлагын хөрсөн дээр шинэ хэлний захиргаа, хэл ярианы шинэ хэлбэрүүд бүрэлдэн бий болдог. Ямар нэг ерөнхий дундаж зүйл болон хэлнээс үүсч энэ дундажийг даван туулахад чиглэсэн түлхэцүүдийн хоорондын эсрэгцэл хэлэнд хэзээ ч арилдаггүй. Өндөр хөгжсөн аж үйлдвэр техникийн иргэншил нь нийгмийн жам ёсны конформизм болон шүүмжлэлт сэтгэлгээнээс сурвалжтай дотоод тэсрэгч хүчний хоорондын харилцаанд чанарын өөрчлөлт гаргадаг уу? гэж асууж болох юм. Хэлний амьдралд хэрэглээ нь өөрчлөгдөх, моодны үг хэллэг үүсэх, алга болох зэрэг мэдэгдэм өөрчлөлт тасралтгүй явагддаг ба хямралын үе дэх нийгмийн сүйрлийг дүрслэн харуулах шилдэг арга нь хэлний өөрчлөлтийг ажиглах явдал юм.

Аль ч талаасаа техникийн иргэншлийн бүтээл болсон хэлний дүрэм журмыг зориудаар тогтоож буйг Гадамер шүүмжилсэн байдаг. Хэлний дүрэм тогтоох гэж нэрлэж

байгаа зүйлд олон нийтийн санаа бодлын илэрхийллийг ч хамаарахгүй, харин улс төрийн заль мэхийн сайтар хувиргасан механизм байдаг гэдгийг тэрээр тэмдэглэжээ.

Хэрэв хэлний үзэгдлийг ухаж ойлгохдоо тусгаарлагдсан өгүүлэмжээс биш, бидний ертөнцөд харилцах харилцааны түгээмлээс, харилцаан дахь амьдралыг төлөөлөгч түгээмлээс эхлэх юм бол энэ үзэгдэл яагаад ийм нууцлаг атлаа сонирхолтой, бас халдашгүй вэ гэдгийг ойлгоход дөхөмтэй болно. Хэл яриа бол гүн ухамсаргүй боловч ухамсарлагч этгээдүүдээр гүйцэтгэгддэг үйл юм. Ямар нэг юм ярьж байхдаа гэнэт түгдрэх, үг хайж эхлэнгүүт яг тэр үед үг олохгүй байгааг мэдрэх явдал хэнд ч тохиолддог. «Үгэнд орших», түүнийг эд юм гэж харахгүй байх нь аливаа хэлний үйл явцын үндсэн арга юм. Хэлэнд явагдаж байдаг бүх үйл явцыг ухамсаргүйд нуугдахаас хамгаалж хадгалах хүч хэлэнд агуулагддаг. Хэлний нуугдмал – нээгдмэл чанарыг танин мэдээд илүү өргөн хүрээ шаардлагатай, өгүүлэмжийн логигоор тавигддаг хязгаараар сэтгэл ханаж болохгүй. Хэлний амьдралын дотоод нэгдэлд шинжлэх ухааны хэл нь нэг л момент бөгөөд юуны өмнө философи, шашин, яруу найргийн хэлэнд үгний эзэмшдэг тийм хэлбэрүүдэд энэ амьдралын нэгдэл бүрэлддэг ажээ.

НОМ ЗҮЙ

1. Гадамер Х.-Г. Актуальность прекрасного. М., 1991
2. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. - М.: Прогресс, 1988
3. Ган-Өлзий Ч. Эдүгээгийн философид эхлэн орохуй. УБ., 2007
4. Кузнецов В.Г. Герменевтика и её путь от конкретной методики до философского направления. //Логос. 1999
5. Патлач А.И. Философия языка Х.-Г. Гадамера. Автореф. дисс. канд. фил. Наук. М., 2011
6. Шульга Е.Н. Когнитивная герменевтика. М., 2002

SUMMARY

The problem of understanding finds in recent years, the growing significance of that is obviously due to the aggravation of geopolitical and social situation and the increasing permeate our age differences. Provision under which all understanding is the language problem and that it is achieved (or not achieved) in the medium of linguistic, in the evidence, in fact, does not need. All the phenomena of mutual consent, understanding and misunderstanding, which form the subject of the so-called hermeneutics, are linguistic phenomena.

Философи, шашин судлал-XIV

**ЧИНГИС ХААНЫ “БИЛИГ СУРГААЛ”-Д ТУСГАГДСАН
СЭТГЭХҮЙН АРГА**

***Шизэ Шиу Лань (Цэнхэр) – Докторант
Өвөр Монголын Их Сургууль***

***Түлхүүр үг:** билиг сургаал, сэтгэхүйн арга*

***Товч агуулга:** Чингис хааны “Билиг сургаал” нь монгол билиг сургаалын дотор чухал байр эзлэн, монголчуудын туршилагын хуримтлал, сургамжийн цээрлэл, билгийн цоморлиг, онолын чимэг, ухааны уут, амьдралын толь, үйлдлэгийн замч, түгээмэл өртөгтэй соёлын өв хөрөнгө мөн хэмээн дээд хэмжээгээр үнэлэгдэн, түүний тухай судалгааны ч, уран зохиол, түүх, хэл шинжлэл, гүн ухаан, логик сэтгэхүй зэрэг олон талаас нэлээд эрчимтэй явагдсаар иржээ. Үнэндээ Чингис хааны “билиг сургаал” бол агуулгаар баялаг, хэлбэр чөлөөтэй, гүн гүнзгий логикийн үзэл сэтгэлгээ бүхий “хэрэг бодисын хөгжлийн учир зүй мөн. Хүний сурган хүмүүжүүлэх олны ёс орчлонгийн зүй мөн” хэмээн эрдэмтдэд дээд хэмжээгээр үнэлэгдсэний хувьд түүний агуулгад монгол үндэстний сэтгэхүйн хөгжил ба онцлогийг ямар нэг хэмжээгээр төвлөрүүлэн тусгах шаардлага байгаа болно.*

Сэтгэхүйн арга бол сэтгэхүйн явцад сэтгэхүйн оногдохуун буюу үзэгдлийг дахин зохиох ба дахин илрүүлж, үзэл сэтгэлгээгээ илтгэх эл төрлийн арга хэлбэрийг хэлж байна. Тэр нь зохих цаг үеийн хүмүүсийн оюунч танилтын хэлбэр болно. Танилтын мөн чанарын талаас авч үзвэл сэтгэхүйн арга хэлбэр нь нэгэн онцгой нийгмийн хэлбэр мөн ч нэг зүйлийн танилтын ажиллагаа болох юм. Чингис хааны билиг сургаал нь сэтгэхүйн явцад задлан сэтгэх арга, хураангуйлан сэтгэх арга, дэлгэрүүлэн сэтгэх арга, харьцуулан сэтгэх арга, хувьсангуйгаар сэтгэх арга зэргийг органикаар уялдуулан, үзэл сэтгэлгээгээ илтгэн сургамжилсан байна.

1. Задлан сэтгэх арга

“Аль нэгэн үндэстэн ч гэсэн хөвгүүн нь эцгийн сургаалийг үл журамлан, дүү нар ахын үгийг үл сонсох, эр нь эм юүгээн сэжиглэн, эм нь эрийнхээ санааг үл дагах, хадмууд нь бэр юүгээн үл тоомсорлон, бэр нь хадмууд юүгээн үл хүндлэх, ахмад нь багачуул юугаан үл хамгаалан, багачуул нь ахмадын соёгор¹²⁶ үл сонсох; ихэс ноёд нь боол зарцыг итгэмжлэн хэрэглэж, гар хөл бологчдоос бусад хүмүүсийг биеэсээ зайдуулах; эд хөрөнгө элбэг нь улс иргэдээ үл тэтгэх; засаг ёсыг оmtгойлон, учир зүйг эс ухаж, цаашилбал төр гүрэн лүгээ дайсагнах; ийм үндэстэнд хулгайч, худалч, эсэргүүцэгч хийгээд мэхлэгч этгээд агаарын

¹²⁶ сургаал үг, өөрөөр бас сүгээр ч гэж хэлнэ.

наранг халаглалатал дүүрэх болой. Өөрөөр хэлбэл, тэд тоногдон дээрэмдэх, морь адуу нь үргэн дэвжээрэх: (аян дайн)-д унасан агт морьд нь ид чадлаа бараад, үхэн сөнөж, үнс мэт арилахыг өгүүлсэн болой”¹²⁷. Энэ сургаалд эцэг хөвгүүн, ах дүү, бэр хадмууд, ахмад багачуул, ноён боол зэрэг хүмүүсийн амьдралын дундах олон талын төв бус харьцааг задлан сэтгэхүйгээр дамжуулан нэг үндэстэний мөхлийн тухай үзэл санааг илэрхийлжээ. “Эр хүн бээр наранд адил өнцөг булан үлдээлгүй хүн бүгдийг хэрэлдүүлэн үл чадмуй за. Эм хүн хэмээгч эр нөхөр нь ан гөрөө буюу аян дайнд морилох цагт уураг гэр юүгээн эмх замбараатай байлгаваас зохилтой. Айлчид зочид айлчлан буухуйд гэр доторх аливаа бүхэн эх захтай байвч болмуй. Бас зочдод амтат идээ бүхий хэрэгслийг бүртгэн¹²⁸ төвхнүүлсэн амой. Эрдээ сайхан нэр зүүлгэж, алдар хүндийг нь дээшлүүлэн чадмуй. Иймээс нийгэм даяар дороо уул мэт сүндэрлэх болой. Хүмүүс гэргийн сайн суртлаар эрийг нь ойлгодог ажгуу. Хэрэв гэргий нь мунхаг балай, садар самуун болбоос хүмүүс мөн үүгээр эрийг нь хэмжээлэн ойлгомуй¹²⁹. Тус сургаалд эмэгтэй хүний гэр бүл дэх үйлдэл, байр суурийг үнэлэхдээ эмэгтэй хүний гэр бүл дэх олон талын ажиллагаа, шинжийг задлан, сэтгэхүйн оногдохууныг олон хэсэг, олон тал, олон элемент болгон задлан сэтгэх аргаар сэтгэлгээгээ илэрхийлсэн байна.

2. Хураангуйлан сэтгэх арга

“Морь хэмээгч таргатай цагт түргэн довтлон, тарга нь гэмдээ тохирсон буюу туранхай цагт ч түргэн довтлон чадваас сая сайн хүлэгт тооцогдмуй. Энэ гурван зүйлийн нэгд нь л түргэн довтлогч морийг сайн хүлэг хэмээхгүй болой”¹³⁰. Дээрх сургаалд сайн хүлэг болохыг ярихдаа таргатай, тарга нь гэмдээ тохирсон, туранхай зэрэг гурван талаас сэтгэн үзэлтээ сургамжилсан нь сэтгэхүй дэх онцгой хэрэг бодисын танилтаас энгийн зарчмыг хураангуйлан сэтгэхүйн аргыг хэрэглэсэн байна. “Архинд согтсон хүн бээр нүд нь балайран, юуг ч олж үзэхүүн үгүй. Чих нүд дүлийрэн хашгирах дууг ч сонсохуун үгүй, хэл нь хэлгийрэн үг асуухуйд ч хариулан эс чадмуй. Тэрээр согтсон үед үхэлд хүрсэн лүгээ адил, сууж чадахгүй, толгой тархи нь зөнөсөн муудсан хүн адил болох ажгуу. Архи уухуйд сайн үйл хэмээн алга, мөнхүү ой ухаан, баатар зоригийг үл нэмэгдүүлмүй. Сайн сайхан суртал эрдмийг ч төрүүлэн үл чадмуй. (хүн архинд согтсон үедээ гагцхүү) Муу хэрэг үйлдэн, хүн алах, хэрүүл зодоон гаргахуйг л мэддэг болой. (Архи) Эрдэм мэдлэг, ур чадлыг алдагдуулан, зам мөрт харш саад болмуй. Архинд шунагсад харгуй мөрөө гээж, хоол будаа, хувцас дээлээ галд хаяж, усанд (шидэх) ажгуу. Улсын эзэн архинд шунаваас төрийг түшин билиг хийгээд хүнд чухал хууль ёсыг буулган үл чадмой. Өрлөг түшмэд архинд шунаваас аравт, зуут буюу

¹²⁷ Рашид Ад Диний “Судрын чуулган”[М] 1 дүгээр боть, хоёрдугаар дэвтэр, Шан Эү хэвлэлийн хороо. 1983. 354 дэх тал

¹²⁸ бүрдүүлэн

¹²⁹ Рашид Ад Диний “Судрын чуулган”[М] 1 дүгээр боть, хоёрдугаар дэвтэр, Шан Эү хэвлэлийн хороо. 1983. 358 дахь тал

¹³⁰ Мөн тэнд. 357 дахь тал

мянгатаа ахлан үл чадах; Хишигтэн цэрэг архинд шунаваас чанд яллагдан торгогдох болой”¹³¹. Энэ сургаал архины бодит сэрлийн илрэл хийгээд муу үр нөлөөлөлийг нэг нэгээр амьдлагаар жишээлээд үүний суурин дээр архи дарсанд сайн үйл алга гэсэн санааг сэтгэхүйн оногдохууны хамаа бүхий онцлог шинж, нөхцөл шалтгаан, эл зүйлийн элемент зэргийг ерөнхийлөн хураангуйлж бүх талаар танин эзэмших сэтгэхүйн аргыг хэрэглэсэн байна.

3. Дэлгэрүүлэн сэтгэх арга

“Чингис хаан, дөрвөн хөвгүүнтэйгээ дарс уух үесд хамгийн түрүүнд Зүчи согтож түүний хойно Цагаадай согтож, түүний хойно Тулуй согтож, хамгийн сүүлд Өгөөдэй согтож, хаан лугаа хамт халамцаж дархалдсан ажгуу.

Маргааш өглөөгүүр эртлэн хурж¹³² өчигдрийн согтсон шалтгаанаа өгүүлэлдээд хаан зарлиг болруун:

Хөвгүүн минь та энд сууж өчигдөр өдрийн бахдлаа дэлгэгтүн! Би урьд тусдаа сууж ихэс өтгөс лүгээ улсын үйл өгүүлэлдсүгэй хэмээн урьд тусдаа сууж гараар та гэж нэгэн шүүрч хүн одож аажуу иртүгэй хэмээн илгээвээс, хөвгүүн нь үгийн улмаас өгүүлэлдээд, жаргалангийн сайн аль буй хэмээвээс Зүчи өгүүллүүн: “Би болвоос, олон адуугаа хичээн адуулан таргалуулж, урьд гэрээ буудал зохиож хуримлан сууваас жаргалангийн сайн энэ аху” хэмээн өгүүлжээ. Цагаадай ах өгүүллүүн: “Би болвоос, дайсан хүнийг дарж, булх хүнийг бурчиж, ботготойг буйлуулж, богдыг залж ирвээс жаргалангийн сайн энэ аху” хэмээн өгүүлжээ. Өгөөдэй өгүүллүүн: “Би болвоос суут хаан эцгийн бидний зовон зүхсэн их улсыг амгалан, хөл хөсөр гар газар тавиулж, улс иргэнээ өмнөө тавьж, төр ёсоо төвишин барьж, өтгөс ихсийг жаргуулж, өсөх залуусыг амруулбаас жаргалангийн сайн энэ аху” хэмээн өгүүлжээ. Тулуй өгүүллүүн: “Би болвоос, хөвгүүн хүлгүүдээ засан дэглэж, хөгишин харцагаа бариулбаас, гүн нуур бат явж хөхөгчид¹³³-ийг бариулбаас. Алгууд хүлгүүдээ засан дэглүүлж, ал начнаа бариулваас уул хаднаа бат явж алагчуудыг бариулбаас жаргалангийн сайн энэ аху” хэмээн өгүүлжээ. Энэ үгийг тэр шүүрч хүн одож, чингис хаанаа төгс өчвөөс хаан зарлиг болруун:

Зүчи өчүүхнээс амьтанд амраг бөлгөө¹³⁴. Тэрээр тийнхүү өгүүлжээ, Цагаадай өчүүхнээс анд лугаа хамт улс байгуулах дуртай. Тэрээр тийнхүү хэмээжээ. Тулуй өчүүхэн хүний үг өгүүлжээ¹³⁵. Өгөөдэйн үг маш зөв аху хэмээн зарлиг болсон ажгуу”¹³⁶. Тус сургаал нь Чингис хаан дөрвөн хөвгүүнтэйгээ дарсанд согтсон дараах өдөр хөвгүүд нь жаргалангийн

¹³¹ Рашид Ад Диний “Судрын чуулган”[М] 1 дүгээр боть, хоёрдугаар дэвтэр, Шан Эү хэвлэлийн хороо. 1983. 356 дахь тал

¹³² цуглаж

¹³³ Нэгэн зүйлийн шувуу

¹³⁴ Зүчи багаасаа амьтанд элэгтэй гэсэн утга бүхий

¹³⁵ Хүүхдийн үг ярьжээ гэсэн санаа

¹³⁶ Г.Намжил “Чингис хааны засаг ба билиг”[М], Өвөрмонголын соёлын хэвлэлийн хороо, 1981 он. 210 дахь тал

сайн юу болох тухай өгүүлэлдэн маргалдсны байр суурийг нэгд нэгээр үнэлэн шүүмжилж, “Өгөөдэйн үг маш зөв” хэмээн үнэмшсэн сэтгэлгээгээ илэрхийлсэн нь сэтгэхүйн хувьд энгийн цогцоор жолоодлого болгон онцгой буюу өвөрмөц онцлогийг мөрдсөн сэтгэхүйн явц болно.

“Хатгалдаан байлдаантай самуун цагт хамаг олны хэлэлцдэг хатгин аймгийн тархай үг шиг явбал зохино: Тэр хатгалдаан байлдаантай болох үед хоёр нөхөртэйгээ хамт гадагш гарав. Ийн явж байтал тэртээ алсаас хоёр морьтон харагдав. Хоёр нөхөр нь тэд сая хоёрхон хүн тул бид гурвуулаа тэднийг дайран цохьсугай хэмээсэнд, Тархайгаас тэднийг бид олоод үзчихсэн юм чинь тэд бас биднийг олоод үзчихсэн байлгүй. Тэднийг дайран цохих хэрэггүй хэмээгээд морио ташуурдан хурдан давхиулж одов. Хожим нь тэдний арга мэхийг олж мэдэв. Өнөөх хоёр морьтны нэг нь Татар аймгийн Төмөр үг байжээ. Тэрээр өөрийн таван зуу орчим нөхрөө хавцал цавд бүгүүлэн хэвтүүлжээ. Өөрөө ил гарч ирсэн нь гурван морьтныг зориуд өдөөн цохиулж зугатан дутаах байдал үзүүлэн тогтсон газартаа дагуулж аваачаад бүгсэн цэргээрээ тэднийг амьдаар баривчлуулах санаатай байсан ажгуу. Гэтэл, Дархай үг үүнийг төсөвлөж мэдээд, хурдан давхиж зайлан одсон байжээ. Түүний хорин нөхөр нь тэр орчимд байв. Тэрээр тэдэнтэйгээ нийлээд тэднийг амар төвшнөөр дагуулан гарч одов. Энэ үлгэр бол хэрэг учирт тохиолдвол хичээнгүй болгоомжтой байвал зохино гэсэн утгатай”¹³⁷ хэмээв. Энэ сургаал ч Дархай үгийн нэгэн удаагийн байлдааны дундахи учралыг ярихаар дамжуулж “хэрэг учирт тохиолдвол хичээнгүй болгоомжтой байвал зохино” гэж сургамжилсан сэтгэхүйн явц нь мөнхүү энгийн цогцоос онцгой буюу өвөрмөц онцлогийг мөрдсөн дэлгэрүүлэн сэтгэх аргыг хэрэглэсэн шинжтэй.

4. Харьцуулан сэтгэх арга

Арга билгийг эс мэдвээс

Алаг доорхи ямааны өнөөхнийг

Алж идэхүйеэ бэрх болой

Арга билгийг мэдвээс

Уулан дор бөх явах

Аргалын зулзагыг

Алж идэхүйеэ хялбар болой¹³⁸. Энэ сургаал нь арга билгийн ач тусыг сургахдаа, арга билгийг эс мэдэх хийгээд арга билгийг мэдвээс, ямааны үнэхр[янгирийн ишиг] хийгээд аргалийн зулзаганы номхон догшин шинж, алан доорх хийгээд уулны тур бөх явах орон зай,

¹³⁷ Г.Буянбат “Монголын эртний билиг сургаал” [М], Өвөрмонголын ардын хэвлэлийн хороо, 1985. 41 дэх тал

¹³⁸ Чойж тулган харьцуулж тайлбарлав: “Алтан товч” [М], Өвөрмонголын ардын хэвлэлийн хороо. 1999. 409 дэх тал

алж идэхүйеэ хялбар үр дүн зэрэг талаас амьдлагаар харьцуулан сэтгэлгээгээ тодорхой илтгэсэн байна. Доорх:

“Өндөр уулын хөтлөөр

Өргөн далайн олмоор

Хол хэмээн бүү зүх

Явбаас хүрюү

Өргөвөөс даагдюу”¹³⁹ сургаал ч, Өндөр уул өргөн далай ,хол хүнд, явбаас хүрюү, өргөвөөс даагдюу зэргийг харьцуулан, тэдгээрийн эчнээ шинжээс хатуу зориг байвал аливаа хүчрийг ялж дийлнэ гэсэн сэтгэлгээгээ сургасан нь бас харьцуулан сэтгэх аргыг хэрэглэсэн юм.

5. Хувьсангуйгаар сэтгэх арга

“Аливаа ёс адилтган авирлан сургадаг

Аливаа үйл дац аялахад билигт хүн хэрэгтэй

Түмэн түмэн хүнээс

Нэгэн төр ёсыг хүн дээр буй”¹⁴⁰

“Мөн хойно та

Өндөр уул давж

Өргөн мөрөн гэтэлж

Сор түрүүгээ сунатал

Төмөр түрүүгээ түлэртэл

Жийж явруун та

Олон улсыг барьсу

Бие нь хураатал

Сэтгэлийг нь хураагтун

Сэтгэлийг хурааваас

Бие нь хаана одох”¹⁴¹

“Мах идэх шүд амд аюу

Хүн идэх шүд сэтгэлд аюу

Бие бөх бөгөөс гагцыг ялгаюу

Сэтгэл бөх бөгөөс олныг ялгаюу¹⁴². Дээрх гурван бадаг сургаалд ганц ба олон, бие ба сэтгэл гэх мэтийн логикийн төрөл харьцааг түмнээс нэг, биеээс сэтгэл хэмээн сэтгэхүйн

¹³⁹ Мөн тэнд. 401 дэх тал

¹⁴⁰ Чойж тулган харьцуулж тайлбарлав: “Алтан товч” [М], Өвөрмонголын ардын хэвлэлийн хороо. 1999. 406 дахь тал

¹⁴¹ Мөн тэнд. 428 дахь тал

¹⁴² Мөн тэнд. 401 дахь тал

оногдохууныг зөв буруу хоёр талын эсэргүүцэл нэгдлийн уялдалд хувьсангуйгаар сэтгэх аргыг хэрэглэн сэтгэлгээгээ илтгэсэн байна.

Эдгээрээс дүгнэн үзэхэд эртний билиг сургаалаас Чингисийн билиг сургаал хэмээх бие даасан язгуур гүн ухааны сэтгэлгээ болон төлөвшихдөө эртний монголчуудын ур сэтгэлгээний бүтэц жимийг яахын аргагүй илэрхийлж байжээ гэж үзэлтэй. “Билиг сургаал” дахь сэтгэлгээний задлан сэтгэх арга нь юм үзэгдлийн гэгээрэх сэтгэлгээ болж, эр эмийн ургийн өндөр холбоонд задалж, эрд чигч, эмд журамд чанарыг илрүүлжээ. Хураангуйлан сэтгэх арга нь эртний монголчуудын “морь”-иор оногдохуун болгож, ур сэтгэлгээний мөнхийн сэдэвд юм үзэгдлийг хурааж үзжээ. Дэлгэрүүлэн сэтгэх арга: эртний сэтгэх арга нь “арга билиг”-ийн харьцуулалас юм үзэгдлийн харьцуулал төрхийг үнэнхүү илэрхийлжээ. Хувьсангуй(диалектик) сэтгэхүй арга нь юм үзэгдлийн хувьсангуй дүрийг нэг буюу олон, олон буюу цөөн, өндөр буюу богиноос дүрийг чухамхүү илэрхийлэн чаджээ. Бие биетэйгээ нөхцөлдөж, эртний монголчуудын “билиг сургаал”-ын хөгжлийн алтан хуудас ингэж байжээ гэж үзмээр байна.

НОМ ЗҮЙ

Рашид Ад Диний “Судрын чуулган”[М] 1 дүгээр боть. Хоёрдугаар дэвтэр. Шан Эү хэвлэлийн хороо,1983 он.

Г.Намжил “Чингис хааны засаг ба билиг”[М], Өвөрмонголын соёлын хэвлэлийн хороо, 1981 он

Г.Буянбат “Монголын эртний билиг сургаал” [М], Өвөрмонголын ардын хэвлэлийн хороо, 1985 он.

Чойж тулган харьцуулж тайлбарлав: “Алтан товч” [М], Өвөрмонголын ардын хэвлэлийн хороо, 1999 он

内容摘要

成吉思汗箴言在蒙古族箴言当中占据重要地位，并被誉为具有广泛而深刻意义的文化遗产。关于成吉思汗箴言的研究从文学、历史、语言学、哲学、逻辑思维等多方面进行，取得了较好的成果。成吉思汗箴言内容丰富、形式多样，有学者认为成吉思汗箴言是“具有丰富逻辑内涵的事物发展的规律，教育理论及宇宙的法则。”因此，成吉思汗箴言能够集中反映蒙古族思维发展及其特征。

Философи, шашин судлал-ХІV

А.БЕРГСОНЫ ЁС ЗҮЙН СУРГААЛ ДАХЬ ҮҮРЭГ
ХАРИУЦЛАГЫН АСУУДАЛ

Х. Мөнх-Эрдэнэ (Философийн магистр)

Г.Мэнд-Амар (Докторант)

МУИС. НШУС.

Философийн тэнхим

Түлхүүр үг: Үүрэг хариуцлага, эрх чөлөө, өөрийн “Би”, нийгмийн “Би”, нийгмийн дарамт шахалт.

Товч утга: Энэхүү өгүүлэлд Францын философич А.Бергсоны ёс зүйн сургаал дахь үүрэг хариуцлагын асуудлыг авч үзсэн болно. Түүний үзлээр хүн өөрсдийн эрх чөлөөт хүслийн дагуу амьдаръя гэж боддог ч тэр тийм хялбар хэрэгждэггүй байна. Учир нь нийгмийн шаардлага, үүрэг хариуцлага өндөр байх тусам тэр нь хувь хүний эрх, эрх чөлөөнд сөргөөр нөлөөлдөг гэсэн санааг гаргасан байдаг. Тэрээр хүн өөрийнхөө болон нийгэм соёлынхоо өмнө олон янзын үүрэг хариуцлагуудыг үүрч байдаг бөгөөд эдгээр нь хүнд сэтгэл зүйн асар их дарамтыг авчирдаг гэж үзсэн. Гэсэн хэдий ч хүн хэзээ ч нийгмийн үүрэг хариуцлагаас зугтаж чадахгүй гэдгийг А.Бергсон өөрийнхөө хамгийн сүүлийн зохиол болох “Шашин ба ёс суртахууны хоёр эх сурвалж” хэмээх зохиолдоо авч үзсэн байдаг.

Өнөөгийн ардчилсан нийгэмд үүрэг хариуцлагын асуудлыг хүн болгон ярьж, нийгмийн шинжлэх ухааны салбарууд өөр өөрийн судлах зүйлийн хүрээнд тайлбарладаг. Үүрэг хариуцлагын асуудлыг ихэнх философичид, салбар ухааны төлөөлөгчид тайлбарлахдаа нийгмийн үнэт зүйл, ухамсартай хүн болгон даган мөрдөж байх ёстой зайлшгүй шаардлага мэтээр ойлгуулдаг. Ингэж үзэх нь нэг талаас аргагүй юм. Орчин үед нийгмийн хурдацтай хөгжил нь ухамсартай бие хүн болгоноос үүрэг хариуцлагыг маш өндөр хэмжээнд шаардаж байна. Учир нь хүн бол нийгмийн дээд үнэт зүйл бөгөөд хүний үнэ цэнэ, нийгэмд эзлэх байр суурь, ажил амьдралын амжилт үр дүнг нь дээшлүүлдэг нэг гол хүчин зүйл нь үүрэг хариуцлага юм. Энэ утгаараа үүрэг хариуцлага бол хүний оршихуйн зайлшгүй шинж гэж үзэж болохоор байна.

Харин үүрэг хариуцлагын мөн чанарын талаар өмнөх үеийнхээ олон сэтгэгчдээс арай өөр өнцгөөс харж, өвөрмөц үзэл баримтлалыг номлосон сэтгэгч бол Францын философич А.Бергсон юм.

“Шашин ба ёс суртахууны хоёр эх сурвалж” хэмээх зохиолдоо А.Бергсон үүрэг хариуцлагын асуудлыг авч үзсэн байдаг.

Тэрээр “хүний биед хүндийн хүч хэрхэн нөлөөлдөгтэй адил нөлөөг сэтгэлд үзүүлдэг хүч бол ёс суртахууны үүрэг хариуцлага юм. Энэхүү үүрэг нь хувь хүний хүсэл зоригийг нэг зүгт чиглүүлэн нийгмийн нягтралыг хангаж өгдөг”¹⁴³ байна.

Нийгмийн амьдрал бидний хувьд ямар нэгэн хэмжээгээр хэвшсэн зуршлуудын тогтолцоо гэж төсөөлөгддөг нийгмийн зуршлуудад захирагдах команд нь бидний хүсэл зориг, эрх чөлөөнд дарамт үзүүлдэг. Гэвч энэ дарамтаас зайлсийж болох байсан ч бид түүнд татагдаад буцаж ирээд байдаг. Өөрөөр хэлбэл бүх зуршлыг бид өөрсдийн үүрэг юм шиг мэдрэн хүлээн авдаг. Зуршил болгон шууд ба шууд биш байдлаараа нийгмийн шаардлагад хариу өгч байдаг. Тийм учраас бие биенээ нөхцөлдүүлэн нийгмийн нэгэн бүхэллэг байдлыг үүсгэдэг байна.

Нийгмийн үүргүүд нь нягтрах тусам хувь хүнд тэр нь дарамт шахалт болон, өөрийнх нь өвөрмөц чанар алдагдаж, хамт олны шинж илүү хүчтэй болдог байна.

Тэгвэл хувь хүний үүрэг хариуцлага гэж чухам юу юм бэ? гэдгийг А.Бергсон тодорхойлохдоо “хүний оюун ухаан, бие организмд дарамт учруулж байгаа үүрэг хариуцлагуудыг хоромхон зуур ухамсарласныхаа үндсэн дээр түүнээс чөлөөлөгдөхийг маш их хүсдэг ч тэр дороо л тодорхой нийгмийн зайлшгүй үүрэг хариуцлагад баригддаг. Энэхүү нийгмийн зайлшгүй байдлыг ухамсарласан мэдрэмжтэй, түүнээс зайлсхийх гэсэн санаа хүнд хамт төрж байдаг. Яг үүнийг л үүрэг хариуцлага гэнэ”¹⁴⁴ гэж тодорхойлсон байдаг.

Тэгэхлээр эндээс хүн нэг талаас байгалийн бүтээгдэхүүн гэдгээрээ эрх чөлөөтэй байх гэсэн тэмүүлэл, нөгөө талаас нийгэм соёлын бүтээгдэхүүн гэдэг утгаараа нийгэмд захирагдаж, нийгэм соёлын өмнө, өөрийнхөө өмнө үүрэг хариуцлага хүлээх зайлшгүй шаардлагатай тулгардаг мэдрэмжээс л үүрэг хариуцлага бий болдог гэж дүгнэж болохоор байна.

Цааш нь А.Бергсон үзэхдээ нийгмийг бүрдүүлэгч хувь хүн нь тухайн зайлшгүй байдлыг бий болгоход тодорхой хувь нэмэр оруулсан боловч түүнийг эвдэх, түүнээсээ зайлсхийх гэсэн эрмэлзлэлийнхээ адил ихэвчлэн түүнийхээ нөлөөнд автагддаг байна. Хамгийн энгийнээр ойлгох юм бол үүрэг хариуцлага, зайлшгүй байдлын хоорондын харилцаа нь байгаль руу хандаж байгаа явдал юм.

А.Бергсоныхоор нийгмийн шаардлага, зайлшгүй байдал нь бүгдээрээ гаднаас бий болдоггүй, бид бүхэн нийгэмд хамаарагддагийн адилаар өөртөө ч хамаарагдаж байдаг. Бидний дахин давтагдашгүй бие хүн болох хөгжлийн явцад бид өөрсдийнхөө ухамсрын гүнд,

¹⁴³ А.Бергсон. *Два источника морали и религии. М., 1994. с. 288*

¹⁴⁴ А.Бергсон. *Два источника морали и религии. М., 1994 с.11*

өөрсдийгөө нээж байдаг бол гадаад түвшинд бид өөр бие хүмүүстэй байнгын харилцаанд оршиж бид бусадтай харилцан хамааралтай болж байдаг.

А.Бергсоны үзлээр хүний “Би” гэдэг бол хоёр янзын хэлбэрээр оршдог байна. Нэг талаас өөрөө өөрлүүгээ чиглэсэн өөрийн “Би” нөгөө талаас өөрийнхөө төлөө биш, харин бусдаас харилцан хамааралтай болж бусдаас шалтгаалж байдаг нийгмийн “Би” гэж байна. Бодит амьдралд өөрийн “Би”, нийгмийн “Би” хоёр бол салшгүй харилцан холбоотой нэг нь нөгөөгөө нөхөн гүйцээж байдаг мөн чанартай юм. Хүн нийгмийн “Би”-г хэт шүтэх явдал нь нийгмийн үүрэг хариуцлагын уг сурвалж нь болдог гэж А.Бергсон үзсэн.

Энэ талаар бичихдээ “чухамдаа бидний “Би” нь өөрийн гадаад байдлаараа ихэвчлэн бусад өөрөөс нь илүү гарсан бие хүмүүст тэмүүлдэг ба энэхүү тэмүүлэл байсны үндсэн дээр бидний “Би” тогтвортой хөгжиж байдаг. Гэвч бидний “Би” цаашаагаа хөгжих тусам төдий чинээ нийгэмшсэн байдаг. Хүмүүсийг хооронд нь холбодог хэмээн төсөөлөгддөг үүрэг хариуцлага нь хамгийн түрүүнд бид өөрөө өөртэйгөө холбогдож байдаг. Тиймээс нийгмийн ёс суртахуун нь хувь хүний үүргийг үл тоомсорлодог гэж буруушаах нь андуу ойлголт юм.

Онолын хувьд бид бусад хүмүүстэй харьцахдаа хариуцлага үүрдэг боловч үнэн хэрэгтээ нийгмийн зөвшилцөл нь бидний дотоод “Би” рүү чиглэсэн болон нийгмийн “Би” хоёр хосолсон үед л бий болдог учраас бид өөрсдийхөө өмнө ч үүрэг хариуцлага хүлээдэг. Нийгмийн “би”-г шүтэх явдал нь бидний нийгмийн харилцаа дахь үүрэг хариуцлагын уг сурвалж болж байдаг. Бид бүгд нийгмийн ямар нэг элементийг агуулсан байдаг бөгөөд хэрвээ агуулдаггүй байсан бол үүрэг хариуцлага биднийг захирах боломжгүй байсан”¹⁴⁵ гэж үзсэн байна.

Гэвч нийгмийн үүрэг хариуцлага, заавар тушаал хүнд дарамт, шахалт болдог хэдий ч хүн түүнээс зугтах боломжгүй гэдгийг А.Бергсон тайлбарласан байдаг. Өөрөөр хэлбэл, хүн бол нийгэм соёлын бүтээгдэхүүн гэдэг утгаараа нийгмээс өөр орчинд амьдарч, хийж бүтээх боломжгүй юм. Энэ тухай бичихдээ “Хүн бүр ямар нэг хэмжээгээр нийгмийн элменетийг агуулдаг ба бидний хэн нь ч нийгмээс бүрмөсөн зугтааж чадахгүй. Тэгээд хэн ч зугтахыг хүсдэггүй учир нь ихэнхи хүмүүсийн хүч энерги нь нийгмээс гарч байгаа төдийгүй, тэдний өндөр түвшний үйлдвэрлэлийн эх сурвалж болсон байнгын хүч энерги нь нийгмийн амьдралын тасралтгүй давтагдах шаардлагуудаар хангагддаг гэдгийг хүмүүс мэддэг. Хэрвээ хэн нэгэн нь нийгмээс зугтахыг хүссэн ч тэр нь боломжгүй зүйл учир нь хүний ой ухаан, төсөөлөлд нийгэмд би юу хийж бүтээсэн вэ гэдгээр тухайн хүний чадвар тодорхойлогддог байна”¹⁴⁶.

¹⁴⁵ А.Бергсон. *Два источника морали и религии. М., 1994. с.12*

¹⁴⁶ А.Бергсон. *Два источника морали и религии. М., 1994. с.12*

Хүн нийгмийн “Би”-гээ хэт шүтвэл өөрийн гэсэн өвөрмөц шинжээ алдаж нийгмийн шинжид захирагддаг ч гэсэн нөгөө талаас нийгмийн “Би”-гүйгээр амьдрах боломжгүй юм гэдгийг тайлбарласан байдаг. Өөрөөр хэлбэл, хүн нийгэмгүйгээр амьдрах боломжгүй гэдгийг А.Бергсон тайлбарлахдаа Робинзоор жишээ авсан байдаг. Тухайлбал “Робинзон эзгүй арал дээр ганцаараа хаягдсан ч гэсэн материалаг байдлаараа тухайлбал далайн шуурганаас түүнийг аварсан эд зүйлсээр хүрээлүүлэн ямар нэгэн байдлаар нийгэмтэй, хүмүүстэй харилцаанд оршсон хэвээр байсан. Хэрвээ тэр өөрийн хувийн хүчийг сул дорой, хязгаарлагдмал гэж үзэж тасралтгүй бий болж байсан хүндрэл бэрхшээлийн эсрэг тэмцэж чадаагүй бол, тэр маш богино хугацаанд сэтгэлээр унах байсан. Харин тэр ингээгүй Робинзон сэтгэл зүйн хувьд нийгэмтэй холбоотой байж, хэдийгээр түүнийг бодитой харж чадахгүй ч түүнээс хүч тэнхээ авч байсан”¹⁴⁷

Эндээс дүгнэн хэлэх юм бол өөрийн “Би” нь нийгмийн “Би” –г өөртөө зэрэг хадгалж чадвал тэрхүү өөрийн “Би” нь бодит утгаараа ганцаараа байсан ч ялгаагүй нийгэмд амьдарч байдаг байна. Нөхцөл байдлын улмаас ганцаардалд орсон хүмүүс мөн сэтгэлийн гүндээ өөрийнхөө нөөц бололцоог олж харахгүй байгаа хүмүүс ч гэсэн өөрөөр хэлбэл, өөрийн “Би”, нийгмийн “Би” хоёрыг хослуулахгүй бол ямар хэцүү байдгийг мэддэг. Тийм учраас тэд нийгмийн “Би”-г хүлээн авахыг хичээх хэрэгтэй юм.

Учир нь А.Бергсоны үзлээр хүн нийгмийн “Би”, өөрийн “Би” хоёроо зөв хослуулан авч явахгүй бол энэ хоёр “Би” нь ёс суртахууны түгшүүрт байдалд амархан ордог байна. Жишээ нь А.Бергсон ноцтой гэмт хэрэгтний харгис чанар, нөгөө талд нь хүүхэд рүү шудрага бусаар хандсаны улмаас төрж буй дотоод сэтгэлийн зовиур хоёрын хоорондын харилцаанаас ёс суртахууны мэдрэмжийн нарийн эх сурвалжийг олж болно гэж үзсэн байдаг. Тэрээр үзэхдээ амьдралыг дөнгөж таньж буй хүүхдийн гэмгүй сэтгэлийг хуурна гэдэг нь тодорхой нэг ухамсарын байр сууринаас маш том гэмт хэрэг. Нөгөө талаас нийгмийн хэм хэмжээ, заавар тушаалыг баримтлаагүй, утга учир хэмжээ загвараа алдчихсан харгис мэдрэмж нь хүнд өөрт нь тодорхой хэмжээгээр агуулагдаж байдаг байна. Энэхүү харгис хэрцгий шинжтэй ухамсар нь хүнд байнга тохиолддоггүй ч хүн бүрт тодорхой хэмжээгээр агуулагдаж байдаг байна. Гэмт хэрэгтний сэтгэлийн зовиурыг өнгөц харахад ямар шийтгэл ирэх бол гэж айж байгаа мэт боловч анхааралтай ажиглах юм бол шийтгэлээс илүү хийсэн гэмт хэргээ эргэн санах тусам маш хэцүү байдалд өөрийгөө байнга оруулж байдаг. Тэр нь цаагуураа ёс суртахууны нарийн мэдрэмжтэй холбоотой байдаг. Гэмт хэрэгтэн өөрийнхөө хийсэн гэмт хэргийг хүмүүст мэдэгдэхгүйн тулд ул мөрөө устгахыг хүсдэг ч хийсэн хэрэг нь өөрт нь хадгалагдан үлдсэнээр хүссэн хүсээгүй өөрийн мэдэлгүй нийгмийн хүрээнээс аажим аажмаар

¹⁴⁷ там же, с.13

холддог байна. Ийнхүү гэмт хэрэг хийсэн хүн нь ганцаараа байсан ч нийгмийн харилцаанд байсан ч ганцаардмал сэтгэлийн зовиурыг эдэлж эхэлдэг байна. Ерөнхийдөө ухамсрын өгөх шийтгэл нь нийгмийн “Би”-гээр бий болсон шийтгэл байдаг .

Тэгэхлээр гэмт хэрэгтэн хүмүүсийг хамгийн зөв аргаар хүмүүжүүлэх арга нь ёс суртахууны зөв нарийн мэдрэмжийг байнга төрүүлж, нийгмийн ганцаардалд оруулж, ёс суртахуунлаг байдлын мөн чанарыг өөрөө ухаарч, мэдэртэл нь сэтгэлийн хүнд дарамтыг үзүүлэх хэрэгтэй болдог байна. Иймэрхүү хүмүүсийн сэтгэлийн зовиур, шаналалаас ёс суртахууны үүрэг нарийн мэдрэмжийн эх сурвалжийг ялган харах боломжтой гэж А.Бергсон үзсэн байдаг.

Хүн нийгэмд амьдарч байгаа тохиолдолд нийгмийн үүрэг хариуцлагаас зугтах ямар ч боломжгүй гэдгийг А.Бергсон онцлон тэмдэглэсэн байдаг.

Тэрээр үзэхдээ “нийгэм биднээс юу хүлээж буйг өгөхийн тулд аливаа юмсын хэвийн байдлыг хангахыг дагахаас өөр зам үлддэггүй. Нэгэн хүрээлэлд хамаарагдах арга хэрэгсэлийн гүүрийг нийгэм бий болгосноороо бидний байдлыг хөнгөвчилж өгдөг. Нийгмийн ямар нэгэн бүлэглэлд багтсан тохиолдолд тэрхүү бүлгийн өмнө хүлээсэн үүргээ заавал биелүүлэх хэрэгтэй болдог. Нийгмийн хүрээнд оршиж буй хувь хүн нь хүрээнийхээ төвд нь байдаг. Энэ төвөөс хүрээ хүртэлх зайд янз бүрийн бүлэглэлүүд оршдог. Хүрээнээс төв рүү ойртох тусам тойрог хумигдаж үүрэг хариуцлага хуримтлагдсаар бүхэллэг хэлбэртэй болж тэр нь хувь хүний үүрэг болдог. Үүрэг хариуцлага нарийссаны улмаас тэдгээр нь хийсвэр утгаа алдаж үүнийхээ ачаар хүмүүст хүртээлтэй болдог. Үүрэг хариуцлага тодорхой болох тусмаа бид нийгмийн байр сууриа илэрхийлэхийн тулд өөрсдийн сонирхлын үүднээс хийж буй үүрэгтэй давхцдаг. Энэхүү сонирхлоо даган үүргээ биелүүлэх нь бидний хувьд үүрэг хариуцлага мэтээр мэдрэгдэхээ болидог”¹⁴⁸ байна.

Хэрвээ бид эдгээр үүрэг хариуцлагын зуршлаас зайлсхийх юм бол энэ нь бусад зуршлуудын адилаар хүнд захиргаадалтын шинжээ гаргадаг.

Чухамдаа нийгэм нь ингэж л хувь хүний өдөр тутмын амьдралын хөтөлбөрийг боловсруулж байдаг. Нийгмийн үүрэг хариуцлагын хэм хэмжээнд захирагдахгүйгээр гэр бүлтэй байх, өөрийн мэргэжлээрээ ажиллах, өдөр тутмын янз бүрийн үйл ажиллагаа явуулах, худалдаа наймаа хийх, гудамжаар зугаалах, тэр ч бүү хэл гэртээ үлдэх боломжгүй. Бид үргэлж сонголт хийх шаардлагатай байдаг ба энэхүү сонголт нь тодорхой хэм хэмжээтэй зохицолдсон байдаг. Бид үүнийг ухамсарладаггүй бөгөөд нийгэм бидний замыг зааж, бид тэр замаар явдаг.

¹⁴⁸ А.Бергсон. *Два источника морали и религии. М., 1994. с.14*

Үүргийг бараг автоматаар гүйцэтгэдэг. Ийнхүү үүргээ дуулгавартай сонсоно гэдгийг идэвхгүй байдлын илрэл эсвэл амрах арга хэрэгсэл гэж тодорхойлж болно. Тэгвэл яагаад энэхүү дуулгавартай байдал нь эсрэгээрээ дарамттай байдлыг илэрхийлээд харин үүрэг өөрөө яагаад хатуу чанга байдлын эх сурвалж нь болдог вэ? Бидний үүрэг хариуцлагууд нь хоорондоо учир шалтгааны нарийн холбоотой байдгаас үүдээд энэхүү үүрэг хариуцлагын бүхэллэг байдал нь түүний тусгаар хэсэг бүхэнд дотоодод нь агуулагддаг ба үүргийн янз бүрийн төрөл бүр нь өөрийн гэсэн онцлог шинжүүдтэй юм.

Тийм учраас хувь хүний хувьд бүхий л үүрэг хариуцлагуудтай нийцтэй байж тэдгээрийн талаар өөрөө өөртэйгөө зөвлөлдөх шаардлагагүй үед ч үүрэг хариуцлагыг биелүүлэх хэрэгтэй болдог байна. Нийгмийн өмнө буй хувь хүн ч үүнтэй адил. Бидэнд олон зуун үүрэг хариуцлага байдаг ба тэдгээр нь өөрийн гэсэн тайлбарлалыг шаарддаг. Мэдээж тодруулбал тэд бүгдэд дуулгавартай байх нь давуу талтай. Хэрвээ үүрэг хариуцлагаас зугтахыг хүсэх эсвэл түүнд эсэргүүцэл үзүүлэх тохиолдолд дарамттай байдал бий болдог. Чухамхүү энэхүү хатуу байдлыг бид гадаад төрхөөрөө илэрхийлсний улмаас үүрэг төдий чинээ хатуу дүр төрхтэй болдог.

Гэтэл биднийг үүрэг хариуцлагыг ухаарахад юу тусалсан бэ? Тэр нь бидний нэрлэснээр “үүрэг хариуцлагын бүхэллэг байдал” гэсэн нэртэй хүч оролцож байна. Бидний даган мөрдөж гүйцэтгэхээр зөвшөөрсөн нийгмийн амьдралын олон янзын шаардлага нь тэдгээрийн мөн чанар, үүрэг хариуцлагын бүхэллэг байдлыг илэрхийлж байдаг. Чухамхүү хүч нь шаардлага ч биш, зуршил ч биш тэр бол үйлдэхийг энэ тэргүүнд тавьдаг, хэрвээ тэр ярьж чаддаг байсан бол “хэрэгтэй, яагаад гэвэл хэрэгтэй” гэж хэлэх байсан. Энэхүү нийгмийн шаардлагууд нь үүрэг хариуцлагын бодит эх сурвалж болж байна. Нийгмийн эдгээр шаардлагууд нь бие биенээ нөхцөлдүүлж байдаг.

А.Бергсон үзэхдээ нэг талаас үүрэг хариуцлага, ёс суртахууны хориг цээр, хэм хэмжээнүүд нь хүний бүтээлч эрх чөлөөнд саад болдог ч гэсэн нөгөө талаас дээрх зүйлс тийм ч хэрэггүй зүйлс биш гэнэ. Учир нь түүний үзсэнээр “хүй нэгдлийн үеийн хүмүүсийн сэтгэлгээнд зохиомол сүсэг бишрэл санаа зэргийн тусламжтайгаар бүрхэг тайлбарлагдсан олон янзын хориг цээр дүрэм журам байдаг. Тэдгээр нь ашиггүй зүйлс биш, учир нь дүрэм журамд тэр ч бүү хэл утгагүй дүрэм журамд захирагдах байдал нь нийгэмд нягтралыг хангаж өгдөг. Гэвч дүрэм журмын тустай байдал нь эргэж нөлөөлөх механизмын ачаар зөвхөн түүнийг биелүүлж байгаа тохиолдолд харагддаг. Дүрэм журам хориг цээр нь өөрсдөө үнэ цэнэтэй. Учир нь тэдгээр нь нийгмийн хөгжил дэвшил болон нийгмийг хадгалахад чиглэгдсэн байдгаараа эерэг талуудтай. Тэдгээр нь аажим аажмаар бусдаасаа тусгаарлагдаж

хөгжиж ирсэн нь гарцаагүй. Үүний үр дүнд нийгмийн шаардлагууд нь харилцан бие биедээ захирагдах байдалд хүрсэн”¹⁴⁹ гэж үзсэн байна.

Цааш нь А.Бергсон “бидний хүсэл зоргийг дарж байдаг үүрэг хариуцлагууд, үүрэг хариуцлага тус бүр нь цаанаа маш олон тооны үүрэг хариуцлагыг агуулж, ингэснээрээ түүний дарамт шахалт болж буй бүх жин харагдана”¹⁵⁰ гэж тэмдэглэсэн байдаг.

Энд А.Бергсоны нотлох гээд байгаа зүйл бол үүрэг хариуцлагын мөн чанар нь ёс суртахууны шаардлага, хэм хэмжээнээс өөр зүйл гэдгийг л хэлэхийг зорьсон байдаг. Тэрээр үүрэг хариуцлагын мөн чанарын гарал үүслийг өмнөх үеийн зарим философичдын тайлбарласнаар үүргийг дуулгавартай биелүүлнэ гэдэг бол юуны түрүүнд ухамсарласны үндсэн дээр оюун ухааны шаардлагын дагуу өөр дээрээ ажиллах, ачаалал дарамттай байдал гэж баталдаг нь ёс суртахууны олон онолыг төөрөгдөлд оруулсан сэтгэл зүйн алдаа байсан юм гэж А.Бергсон үзсэн байдаг. Энэ маягаар зохиомол хүндрэл үүссэн ба түүнийг философичид бас хуваалцдаг. Гэхдээ энэхүү ойлголтыг тодруулах юм бол дээрх хүндрэлтэй асуудлууд үгүй болно. Үүрэг хариуцлага гэдэг бол дахин давтагдашгүй бусад баримтуудтай харьцуулж боломгүй нууцлаг зүйл биш аж.

Эцэст нь дүгнэхэд А.Бергсон үүрэг хариуцлагын асуудлыг хувь хүн өөрөө өөрийгөө ухамсарласны үндсэн дээр гүйцэтгэдэг үүргийн асуудлыг биш, нийгмээс хүнд ирж байгаа үүрэг хариуцлагын асуудлыг нилээн нухацтай судалсан нь харагдаж байна. Хувь хүн нь нийгэмд бие хүн болж төлөвшихдөө маш олон нийгмийн үүрэг хариуцлагыг өөртөө үүрдэг боловч сэтгэл зүйн асар их дарамт ачааллыг авчирдаг гэдгийг гаргаж ирснээрээ онцлог юм.

НОМ ЗҮЙ

1. А.Бергсон. Два источника морали и религии. М., 1994
2. А.Бергсон. Опыт о непосредственных данных сознания. М., 1992
3. Х.Мөнх-эрдэнэ. А.Бергсоны спиритуалист философийн онцлог /Магистрын дипломын ажил/ УБ., 2007

ABSTRACT

Responsibility issues of ethic doctrines by A. Bergson, French philosopher are considered in this article. According to his view, even people want to live on their own desire, but it is not that easy they expect. The idea here is that as the requirements of society and the responsibility are high, the more negative effect will be there against the human rights and liberty. Also he viewed that

¹⁴⁹ А.Бергсон. Два источника морали и религии. М., 1994. с.22

¹⁵⁰ там же, с. 23

person has many responsibilities for himself or herself and society and therefore these responsibilities cause person great severe mental pressure. Nevertheless A. Bergson considered that "Person can't avoid his or her responsibility" in his latest writing named "Two sources of Religion and Ethic".

Философи, шашин судлал-ХІV

**ШИНЖЛЭХ УХААН БА УРЛАГИЙН ТУХАЙ
ЖАН-ЖАК РУССОГИЙН ҮЗЭЛ**

Л.Батнасан (Докторант)

МУИС. НШУС.

Философийн тэнхим

Түлхүүр үг: *Руссо, урлаг, шинжлэх ухаан, тэдгээрийн нийгэм-соёлын ач холбогдол, хүний эрх, эрх чөлөө, “тогтвортой хөгжил”, нийтийн соёл*

Товч агуулга: *Францын философич, социологич, эстетикч, сурган хүмүүжүүлэгч, хувьсгалт романтизмыг үүсгэн бүтээгч Жан-Жак Руссо (1712-1778) нь соён гэгээрлийн эрин үеийн томоохон төлөөлөгчдийн нэг билээ. Тэрээр соёлын асуудлаар олон бүтээл туурвисны дотор “Шинжлэх ухаан ба урлагийн тухай бодрол” (1749), “Хүмүүсийн хоорондох тэгш бус байдлын үүсэл, үндэслэгээний тухай бодол” /1754/, “Нийгмийн хэлцлийн тухай” /1762/ зэрэг бүтээлүүд, ялангуяа тэдгээрт урлаг болоод шинжлэх ухааны талаар авч үзсэн түүний үзэл баримтлал нэн сонирхолтой.*

Үе үеийн гарамгай сэтгэгчдийн өөр хоорондоо адил төстэй нэг шинж чанар нь тухайн үеийнхээ нийгмийн сэтгэлгээ, соёл, зан заншилд өөрчлөлт хийхийг эрмэлзэх явдал бөгөөд, тэрхүү өөрчлөлт нь тэр үеийн шилдэг сэхээтнүүдийн бүтээл, үйл ажиллагаагаар, дамжин илэрдэг байсан түүхэн уламжлалтай байдаг. Соён гэгээрлийн үед тийм байдал бусад үеүдээс илүү содон байв. Энэ үеийн сэтгэгчдийн нэг төлөөлөл бол Жан-жак Руссо юм.

“Руссогийн сургаал номлолд чөлөөт байдлын тухай асуудал голч сэдэв болдог. Хүн чөлөөтэй байхаар төрдөг боловч хаа сайгүй дөнгөнд хүлээстэй байдаг гэсэн томъёолол түүний үзлийн гол утга агуулгын илэрхийлэл нь гэж хэлж болох юм.”¹⁵¹ Тэр нь оюун санааны болон нийгмийн эрх чөлөөгөөр тодорхойлогддог.

Тэгвэл тухайн үеийн нийгмийн асуудал юу байв? Гол асуудал нь оюун ухааны эрин үеийг тунхаглах, нийгмийн хэлцэл, хэлэлцээрийг олон нийтэд хандуулах, энд тэдний оролцоог өсгөхийн зэрэгцээ байгальд ойртохыг сурталчлах асуудал байв.

Хүн төрөлхтөн улам бүр хөгжихийн хэрээр бүх зүйлийг хялбарчлан, нэг ёсондоо ерөнхий байгалиас гадна айл бүрийн гадаа төгс төгөлдөр орчин буюу байгалийн жижигрүүлсэн хувилбар “Цэцгийн мандал”, “Цэцэрлэгт хүрээлэн” бий болгож түүнээсээ иргэншлийн үүтгэлийг бий болгож, хүн өөрөө байгалийг бүтээх бололцоотой гэдэг нуугдмал

¹⁵¹ Лодой Г. Өрнө дахины философийн түүхийн товчоон. (ХVII-ХVIII зуун) УБ. 1998 он. 72 дахь тал

сонирхол давамгайлж байсан үед тэрбээр эдгээр асуудалд шүүмжлэлтэй хандаж эхэлсэн байдаг.

Энэ нь байгаль орхигдож иргэншил цэцэглэх эх суурь байлаа. Энэ талаар тэр үеийн сэтгэгчид тайлбарлахдаа шинжлэх ухаан, философи, утга зохиол, урлагийг илүүтэй холбогдуулан авч үзсэн байдаг. Тухайлбал Ж.Ж.Руссо “Урлаг болон шинжлэх ухааны хөгжил нь бодит амьдралын сайн сайхан зүйлийг үнэн мөнөөр нь шууд тусгаж чадахгүй байгаа ч, зарим талаараа нийгэмд ашиг тусаа өгч байгааг үгүйсгэх аргагүй.”¹⁵² хэмээн сэтгэл дундуурхан дуугарч байгаа нь тэдгээрт төдийлөн таатай хандаагүй байдлын илэрхийлэл гэж харагддаг билээ.

Цаашилбал Руссо эдгээр үзэл санаагаа улам гүнзгийрүүлэн урлагийн ертөнц, түүний дотор урлагийн бүтээлийн мөн чанартай холбоотой асуудлыг шууд хөндсөн байна. Тэрээр “Урлаг ямар байх учиртай вэ? Амьдралаас хөндий тансаг байх ёстой юу? Мөн чанарыг нь алдуулалгүйгээр уран бүтээлчид тийм байлгаж чадсан уу?” гэх зэрэг асуултыг шаргуухан тавиад “Энэ бол их эргэлзээтэй асуудал. Объектийг шууд хуулбарладаг нь тэдний хамгийн том алдаа, аливаа юманд мөн чанар гэж бий.”¹⁵³ гэж эрс хэлснээрээ олон түмэнд урлаг хэрхэн хандах хандлагыг илэрхийлсэн нь харагдана.

Руссо “Шинжлэх ухаан болон урлагийн тухай бодрол” бүтээлдээ “шинжлэх ухаан болон урлагийн хөгжил нь хүний зан суртахууны төлөвшилд хэрхэн нөлөөлдөг тухай” асуудлыг хөндөж Дижоны академийн хүндэт шагналыг хүртсэн ба энэхүү бүтээл нь түүнд асар их нэр алдрыг авчирсан”¹⁵⁴ ажээ.

Сэргэн мандалтын үеэс энэ үеийн нэг ялгаа нь гэвэл Гутенбергийн хэвлэлийн шинэчлэл өрнөн, “мэдрэмжийн” танин мэдэхүйг чухалчилж уран зураг, уран баримлаар дамжуулан олон нийтэд хүргэдэг байсан санааг утга зохиолоор дамжуулан олон нийтийг гэгээрүүлэх болж, мэдлэгийг чухалчлах болсон байна.

Энэ үеэс урлагийн хэл арай өөрөөр илэрхийлэгдэх болжээ. Руссо урлагийн хэлийг маш тодорхой, олон нийтэд ойлгомжтой байх ёстой хэмээн үзэж байв. Энэ нь өнөөх л элитийн соёлд эсрэгцүүлсэн нийтийн соёлын үр хөврөл гэлтэй. Тиймээс XX зуунд давамгайлсан Хосе Ортега й Гассетын “Олон нийтийн түрэлт”-ийн санаа энэ үеэс л жинхэнээр бүрэлдэж эхэлсэн мэт харагддаг.

Мөн урлагийн хамгийн гол зорилго нь иргэнийг хүмүүжүүлэх асуудал болохыг тайлбарласан нь соёлын философийн хувьд оруулсан түүний хамгийн гол гавъяа гэж хэлж

¹⁵² 18th - Century philosophy. Rousseau. Selection from Discourse on the Arts and Sciences. Edited by Lewis White Beck. The Free press. A Division of Macmillan Publishing Co., Inc. New York. 1966. P – 162.

¹⁵³ 18th - Century philosophy. Rousseau. Selection from Discourse on the Arts and Sciences. Edited by Lewis White Beck. The Free press. A Division of Macmillan Publishing Co., Inc. New York. 1966. P – 153.

¹⁵⁴ Bertrand Russell. History of Western Philosophy. London. 2005. P – 625.

болно. Руссо: “Урлагийн хүлээн зөвшөөрөгдөх гол учир шалтгаан нь ямар ч цаг үед ашиг тус, бусдад нөлөөлөх нөлөөллөө тодорхой хэмжээгээр мэдрүүлж байх. Тэгэхийн тулд нийгэмтэйгээ хутгалдах уу, байгальдаа ойртох уу гэдэг асуудал гарч ирнэ. Ажиглаж байхад бидний дунд физикч, геометрч, химич, одон оронч, хөгжмийн зохиолч, яруу найрагч мөн зураачид элбэг байдаг. Тэдний зарим нь хотод оршин суудаг ч ихэнхи нь алс бөглүү буйд газар бусдын анхаарлаас гадуур хэнд ч анзаарагдахгүйгээр амьдардаг.”¹⁵⁵ гэж бичжээ. Энд Руссо дээр дурдсанчлан иргэд, олон түмэнд нөлөөлж, тэднийг боловсруулах, соёлжуулах асуудлыг дэвшүүлэн тавьсан төдийгүй, бас экологийн соёл, соёлын эрх чөлөөтэй холбоотой асуудлыг ч хөндсөн нь харагдаж бадаг юм. Тухайн үеийнхээ сэтгэгчдээс Руссогийн ялгаатай нэг баримтлал нь гэвэл урлаг зан суртахуунд сөрөг нөлөө үзүүлдэг тухай асуудал болно. Үүнийг бид “урлаг хөгжилд сөрөг нөлөө үзүүлж байсан” мэтээр ойлгодог ч яг үнэндээ урлагт харьцах хүмүүсийн харилцаа сөрөг нөлөө үзүүлж, “буруу замаар будаа тээж” байсанд л уг учир зангилаа оршдог гэж үзүүштэй юм. Өөрөөр хэлбэл тухайн үеийн дээдэс, сурвалжит язгууртнууд, баячууд хүсэл сонирхолдоо нийцүүлэн урлагийг “захиалгат үйлдвэрлэл” болгосныг Руссо таашаагаагүй болохоос биш, урлагийг үгүйсгээгүй, урлагийг огт хэрэггүй гэж үзээгүй билээ. Харин ч “Урлагийн харилцааг удирдана гэдэг бол хүн төрөлхтөнд тэдгээрийг зааж сургахаас илүү бэрхшээлтэй асуудал.”¹⁵⁶ гээд цааш нь “Урлагийн үнэлэмжийг таалан мэдэрч, шинжлэх ухааны үнэ цэнийг танин мэдэж байх нь цаг үетэйгээ хөл нийлүүлэн алхахаас гадна цаг үеэсээ түрүүлэх боломжтойг харуулсан хүн төрөлхтний сонгодог ойлголт юм.”¹⁵⁷ гэсэн сургамжтай үгийг хойч үедээ хэлж үлдээжээ.

Руссогийн “Байгаль руугаа буцаад !” гэсэн үе дамжин яригддаг алдартай уриа, түүний үзлийг өмгөөлөн И.Кант: “Байгаль руугаа буцаж ойд амьдрах тухай зөвлөгөө нь Руссогийн жинхэнэ үзэл биш байсан, харин зогсож байгаа гишгүүрээсээ эргээд харахыг л хүссэн юм”¹⁵⁸ гэж бичжээ. Үнэндээ Руссо тийм хандлага ажиглагддаг, тэрбээр тухайн үеийн соёлын хүчтэй өөрчлөлт, ёс суртахууны доройтол зэрэгт шинжилгээ хийж, соёлын үсрэнгүй хөгжил нь хүнийг “хүн биш” байна гэсэн дүгнэлтэнд хүрсэн байдаг. Энэхүү үзэл өнөө үед ч гэсэн улам хурцаар тавигдаж байгаа соёлын хямралын үндсэн санаа байсан гэлтэй.

Өнөөдөр “Тогтвортой хөгжил”-ийн асуудал хамгийн тулгамдсан бөгөөд сонирхолтой сэдвийн нэг болсныг хэн бүхэн андахгүй билээ. Энэ нь ертөнцийг зөвхөн зоосны нүхээр харахаас илүү байгаль орчныг хайрлаж хамгаалах, түүнийг зохистой ашиглах, сэргээн

¹⁵⁵ 18th - Century philosophy. Rousseau. Selection from Discourse on the Arts and Sciences. Edited by Lewis White Beck. The Free press. A Division of Macmillan Publishing Co., Inc. New York. 1966. P – 160.

¹⁵⁶ 18th - Century philosophy. Rousseau. Selection from Discourse on the Arts and Sciences. Edited by Lewis White Beck. The Free press. A Division of Macmillan Publishing Co., Inc. New York. 1966. P – 163.

¹⁵⁷ 18th - Century philosophy. Rousseau. Selection from Discourse on the Arts and Sciences. Edited by Lewis White Beck. The Free press. A Division of Macmillan Publishing Co., Inc. New York. 1966. P – 162.

¹⁵⁸ Гомбосирэн Ц., Дорждагва Т. Ернэдийн соёлын философи. УБ-Хөх хот. 2010 он. 144-145 дахь тал

арчлах, түүнд хүндэтгэлтэй харьцахын зэрэгцээ, хүний эрх, эрх чөлөөг дээдлэн үзэх, тэрчлэн тусгаар соёлуудын онцлог, ховор содон чанарыг харгалзаж байхын чухлыг анхаарна гэсэн үг. Өнөөгийн тулгамдсан энэ асуудлыг хэдэн зууны тэртээ Жан-жак Руссо ярьж л байж.

Руссо “Урлаг болон шинжлэх ухааны амин сүнс болох үнэт чанар нь түүхийн явцад ямар ч саад бэрхшээлтэй учирсан цаг ямагт алгуур хөгжсөөр ирсэн байдаг.”¹⁵⁹ гэсэнчлэн эртний Грек, Ромын хүчийг Дундад зуунд шашин сулруулж, шашны хүчийг сэргэн мандалтын үеийн урлаг сулруулж, харин сэргэн мандалтын үеийн урлагаар дамжин тунхагласан үзэл санааг соён гэгээрүүлэгчид олон нийтийн ашиг сонирхол, тэдний дуу хоолойгоор бүдгэрүүлж байв. Энэ үеэс л урлаг, шинжлэх ухааны тухай ялгаа улам ялгарч нийтийн соёл газар авах эхлэл тавигдсан байдаг. Ийнхүү соёлын философийн хүрээнд Руссогийн оруулсан хувь нэмрийг товчхон авч үзэхэд ийм буюу.

НОМ ЗҮЙ

1. Bertrand Russell. History of Western Philosophy. London. 2005
2. Лодой Г. Өрнө дахины философийн түүхийн товчоон. (XVII-XVIII зуун) УБ., 1998 он
3. Eighteenth century philosophy. Readings in the History of Philosophy. Edited by Lewis White Beck. The Free press. A Division of Macmillan Publishing Co., Inc. New York. 1966
4. Martyn Oliver. History of philosophy. Barnes and Noble. New York. 1998
5. Гомбосүрэн Ц., Дорждагва Т. Өрнөдийн соёлын философи: түүх ба онол. - УБ.-Хөх хот. 2010 он.

SUMMARY

Jean-Jacques Rousseau (28 June 1712 – 2 July 1778) was not only French philosopher, sociologist, aesthetician, pedagogue and composer of 18th-century Romanticism of French expression but also he was one of the greatest representative of the enlightenment period. His political philosophy influenced the French Revolution as well as the overall development of modern political, sociological and educational thought.

He believed that the language of the Arts and Sciences were must be obviously and understandable for the public. It is supposed that it's the “embryo” of the public culture which is in contrast to the elite culture. He explained this idea through his viewpoint that the main goal of the Arts and Sciences was to educate the public.

One of the similar features of the hereditary philosophers was to modernize the society, the culture and the traditions as well as at that time the modernizations were revealed by the outstanding intellectuals. According to this custom, Jean-Jacques Rousseau criticized the Arts and the Science as same way as the philosophers above, too.

¹⁵⁹ 18th - Century philosophy. Rousseau. Selection from Discourse on the Arts and Sciences. Edited by Lewis White Beck. The Free press. A Division of Macmillan Publishing Co., Inc. New York. 1966. P – 155.

Философи, шашин судлал-XIV

ЧИНГИС ХААНЫ “БИЛИГ СУРГААЛ” ДАХЬ
СЭТГЭХҮЙН ЛОГИК ШИНЖҮҮД

Шиэ Шиү Лань (Цэнхэр) – докторант

Өвөр Монголын Их Сургууль

Түлхүүр үг: Сэтгэхүй, Чингис хааны билиг сургаал

Гол агуулга: Тус өгүүлэлд “Чингис хааны билиг сургаал”-д илэрхийлсэн сэтгэхүйн шинж чанарыг орчин үеийн логикийн үүднээс судлан шинжилсэн болно.

Эртний монголчуудын “билиг” буюу “оюун билиг” нэн цаашлаад “Чингисийн билиг”-ээр нэрлэгдсэн “билиг сургаал” бол монголчуудын оюун санааны томоохон өв сан билээ. Эртний “билиг сургаал” гэдэг утгаараа оюун сэтгэхүй, логик, монголын гүн ухааны түүхээс улбаатай судлагдаж байна. Хэрвээ монголын гүн ухааны түүх байна гэдгийг зөвшөөрдөг л юм бол энэхүү түүхийн гүн ухааныг даруй эртний монголчуудын “билиг сургаал” хэмээх биеэ даасан соёл түүхийн том уурхайг нээхээс өөр аргагүй билээ.

Мэдээж “сэтгэхүй” гэдэг үг нь “сэт” гэдэг язгуур үгээс үүсч хүний сэдэлт сэрэхүйгээр дамжиж сэтгэлийн оронд танилт ухамсар үүсгэдэг. “Сэтгэх” байхгүй бол хэрэг бодисын үзэгдлийг нэвтэлж мөн чанар, хөгжлийн замыг мэдэж чадахгүй. Сэтгэхүйн тухайд өөр өөр тайлбарууд байдаг. “Дундад улсын нэвтэрхий бичиг, гүн ухааны боть”-д: “Сэтгэхүй бол хоёр зүйлийн агуулгатай, өргөн утгаараа бодистой харьцангуйгаар оршдог оюуны танилттай тэнцүү утгатай категор болно”¹⁶⁰ гэжээ. Энэ нь мөнхүү гүн ухаантнуудын сэтгэхүйн тухай үзэл санаа болно. “Гүн ухааны үгсийн толь”-д: “Сэтгэхүй бол оюуны танилт, голдуу үзэл санааг заадаг. Эсхүл оюуны үйл ажиллагааны явц дахь бодлогошролыг заадаг байжээ. Чингис хааны билиг сургаал нь логикч чанараар тун чанга байж, нарийлан задлан шинжилбэл голдуу сэтгэхүйн тодорхой чанарын шинж, сэтгэхүйн холбогдол бүхий чанарын шинж, сэтгэхүйн нэгдэлт чанарын шинж, сэтгэхүйн тогтолцоот чанарын шинж зэргээрээ илэрхийлсэн байна гэж үзэв”.

Нэг. Чингис хааны билиг сургаал нь сэтгэхүйн тодорхой чанарын шинжтэй байдаг. Сэтгэхүйн тодорхой чанар гэдэг бол ямар нэгэн хэрэг учирьг сэтгэх, сэтгэхүйн явцдаа өмнөх хойдох нь авцалдаж, дэс дараа тодорхой, эмх цэгцтэй байх явдал болно. Чингис хааны билиг сургаалд сэтгэхүйн тодорхой чанар тун хүчтэй илэрхийлсэн байдаг. Жишээлбэл:

“Арга билгийг эс мэдвээс

Алаг доорхи ямааны өнөөхнийг

¹⁶⁰ Хятад улсын их нэвтэрхий бичиг, гүн ухааны боть. Хоёрдугаар боть. Хятад улсын их нэвтэрхий бичгийн хэвлэлийн хороо, 1994. 828 дахь тал

Алж идэхүйеэ бэрх болой

Арга билгийг мэдвээс

Уулан дор бөх явах

Аргалын зулзагыг

Алж идэхүйеэ хялбар болой”¹⁶¹. Тус сургаалд арга билгийн чухал чанарыг өгүүлэхдээ, арга билгийг эс мэдэх ба арга билгийг мэдэх хэмээх эсрэг тэсрэг хоёр талаас харьцуулан ярьсан боловч арга билгийг мэдвэл биелүүлэхэд хүчир, шийдвэрлэхэд төвөгтэй явдалыг ч биелүүлж чадна гэх үзлээ ил тодорхой илтгэж, сэтгэхүйн тодорхой шинж илт байна. <<Архинд согтсон хүн бээр нүд нь балайран, юуг ч олж үзэх нь үгүй. Чих нүд дүлийрэн хашхирах дууг ч сонсоход үгүй, хэл нь хэлгийрэн үг асуухуй дор ч хариулан эс чадмой. Тэрээр согтсон үед үхэл дор хүргэсэн лүгээ адил, сууж чадахгүй, толгой тархи нь зөнөсөн муудсан хүнтэй адил болох ажгуу. Архи уухуй дор сайн үйл хэмээн алга, Мөнхүү ой ухаан, баатар зоригыг үл нэмэгдүүлмой. Сайн сайхан суртал эрдмийг ч төрүүлэн үл чадмой. (Хүн архинд согтсон үед гагцхүү) Муу хэрэг үйлдэн, хүн алах, хэрүүл зодоон гаргахыг л мэддэг болой. (архи) Эрдэм мэдлэг ур чадлыг алдагдуулан, зам мөр дор харш саад болмой. Архинд шунагсад бээр харгуй мөрөө гэж, Хоол будаа, хувцас дээлээ галд хаяж, усанд (шидэх) ажгуу. Улсын эзэн архинд шунаваас, төрийг түшин, билиг хийгээд хүнд чухал хууль ёсыг буулган үл чадмой. Өрлөг түшмэд архинд шунаваас, аравт, зуут буюу мянгатаа ахлан үл чадмой; Хишигтэн цэрэг архинд шунаваас чанд яллагдан торгогдох болой>>¹⁶². Дээрх сургаалд архи дарсанд сайн үйл алга гэдгээ ярихдаа, биеийн эрхтэн дэх хөнөөл, ой ухаан дахь хөнөөл, үйл ажиллагаан дахь хөнөөл, жич хаан эзэн, өрлөг түшмэд, хишигтэн цэргийн архинд шунахын үр дүнг зэрэгцүүлэн жагсааж, өмнө хойныг тун сайн авцалдуулж хэлбэрийн хувьд эмх журамтай, сэтгэлгээний хувьд нэн ил тодорхой болгож чадсан нь сэтгэхүйн ил тодорхой чанар чанга гэдгийг гүйцэд харуулсан байна. Энэ нь ёстой л монгол сэтгэхүйн уг чанар юм билээ.

Хоёр. Чингис хааны билиг сургаал нь сэтгэхүйн холбогдолт чанарын шинжтэй байдаг. Сэтгэхүйн холбогдолт чанар гэдэг бол ямар нэгэн хэрэг учрыг сэтгэх сэтгэхүйн явцад тэрхүү хэрэг учир, үзэл сэтгэлгээтэй холбогдол бүхий зүйлд суурилж, өөрийн сэтгэлгээгээ илтгэх явдал болно. Чингис хааны билиг сургаалд холбогдолт чанарын шинж маш түгээмэл харагдаж байна. Жишээлбэл,

“Нохой хэдийгээр цөөн хүчилбэлч

Гурав ба Дөрөвөөр түрмой

¹⁶¹ Алтан товч. Тулган харьцуулж тайлбарласан Цойж. Өвөр монголын ардын хэвлэлийн хороо. 1999, 409 дэх тал

¹⁶² Рашид-Ад-дин. Судрын чуулган. Нэгдүгээр боть. 1983. 354 дэх тал

Өөр зуураа зууралдахын тулд
 Үл сүргэлж
 Хонь хэдийгээр олон хүрэлбэлч
 Хоёроос илүү үл төрөюу
 Өөр зуураа үл зууралдахын тулд
 Мянган ба түмэн ба болж сүрэглэж
 Улс харчуул нохой мэт зууралдахын тул
 Дээдсийн сэтгэл үл амруулюу
 Хонин мэт сүргэлдэж явбаас

Дээдсийн сэтгэл амирлах бөлгөө¹⁶³. Энэ сургаалд нэгдэн нягтрахын чухал нохой, хонины үл сүрэглэх хийгээд сүрэглэх шинжинд суурилж, нэгдэн нягтралыг эрхэмлэхийг сургамжлахдаа сэтгэхүйн холбогдолт чанарын шинж тод харагдана.

“Алд бие минь амсу хэмээвээс
 Аху төр минь алдруузай
 Бүтэн биен минь амсу хэмээвээс
 Бүрэн улс минь сандруузай
 Алд бие минь алжааваас алжаатугай
 Ахуй төр минь бүү алдартугай
 Бүтэн бие минь зовбоос зовтугай
 Бүрэн улс минь бүү сандартугай”¹⁶⁴

Тус сургаалд ч бие хийгээд төрийг холбон сэтгэж түүний харьцааг нь нотлон гаргсан нь мөнхүү сэтгэхүйн холбогдолт чанарын шинж илэрхий баяа. Энэ нь мөнхүү монгол сэтгэхүйн төрт чанар ийм байна.

Гурав. Чингис хааны билиг сургаалд сэтгэхүйн нэгдэлт чанарын шинжийг ч олж харна. Сэтгэхүйн нэгдэлт чанар бол асуудлыг сэтгэх явцад үзэл санаа нь өмнө хойно уялдаа холбоотой өөр хоорондоо зөрчилдөхгүй байхыг батлах шинж болно. Чингис хааны алдар нэр нь түүхэнд үлдэж, цаг үеийг заагласан “нэгэн үеийн тэнгэрлэг хөвгүүн” болж чадсан нь олон талын учир ёс байх боловч үзэл санааных нь зөв жолоодлого бол хамгийн чухал шалтгаан болох юм. “Үзэл санааны гялбаа нь ард түмний энэхүү хөндөөгүй газарт үнэнхүү тусахтай зэрэг Германчууд даруй хүн болон чөлөөлөгдөж болно” хэмээн К.Марксийн үзэл санааг нотлон өгүүлжээ. Мэдээж Чингис хааны билиг сургаалийн сэтгэхүйнх нь үр бүтээлд багатах эрэлхэг баатарлагыг эрхэмлэх хиан зориг санаа, үнэнч шударгыг эрхэмлэх журамт сэтгэлгээ,

¹⁶³ Алтан товч. Тулган харьцуулж тайлбарласан Цойж. Өвөр монголын ардын хэвлэлийн хороо. 1999, 405 дахь тал

¹⁶⁴ Алтан товч. Тулган харьцуулж тайлбарласан Цойж. Өвөр монголын ардын хэвлэлийн хороо. 1999, 428 дахь тал

нэгдэн нягтрахыг эрхэмлдэх эв эеийн сэтгэлгээ, эрдэмтэн чадвартныг эрхэмлэх оюунт сэтгэлгээ, төр засгийг эрхэмлэх улсаа бэхжүүлэх төрийн сэтгэлгээ, эмэгтэйчүүдийн тухай хүмүүнлэг сэтгэлгээ зэргийг анхааран шинжилбэл эцсийн зорилго нь их монголын төрийг цогцлоон бэхжүүлэхэд төвлөрдөг.

“Бие нь хураатал

Сэтгэл нь хураагтун

Сэтгэл нь хурааваас

Бие нь хаа одох уу?”¹⁶⁵

Өргөн далайн олом зорь

Хол хэмээн бүү цөх

Явбаас хүрюү

Хүнд хэмээн бүү цөх

Өргөвөөс даагдаюу

“Мах идэх шүд аманд нь

Хүмүүн идэх шүд сэтгэлд нь

Бие бөх бөгөөс ганцыг ялгаюу

Сэтгэл бөх бөгөөс олныг ялгаюу”¹⁶⁶ гэх мэтчилэн “Билиг сургаал”-уудыг судлахад утга хийгээд сэтгэлгээ нь өөр юм шиг боловч эчнээ агуулга нь мөн ч их Монголын төрийг цогцлоон бэхжүүлэхийн төлөө үйлчлэх дээр нэгдэж байхыг тодорхой олж харна. Үүнээс үзэхэд Чингис хааны билиг сургаал нь дээд хэмжээний сэтгэхүйн нэгдэлт чанарын шинжтэй байж, энэ нь монгол сэтгэхүйн нармай чанар билээ.

Дөрөв. Чингис хааны билиг сургаалд сэтгэхүйн системт чанарын шинж илэрхий буй.

“Хэрэв архийг зогсоон эс чадваас Сард гурвантаа согттол ууж болмой. Гурвантаа уун хэтрүүлбээс даруй осолдмой. Хоёронтоо ууваас яг болмой. Нэгхэн удаа ууваас нэн сайн болой. Өчүүхэн төдий ч үл ууваас түүнээс сайн нь үгүй болой. Гэтэл ийм үл уухуй хүмүүнийг хамгаас эрж олох буй? Хэрэв ийм хүмүүн аваас хүнд хэрэглэгдэх ёстой болой”¹⁶⁷. Тус сургаалд урьдаар “хэрэв архийг эс зогсоон чадваас Сард гурвантаа согттол ууж болмой” хэмээн архи уухаан зогсоон эс чадах нөхцөл дэх үзэл санаагаа ерөнхийлөн сургамжилж, дараа нь “Гурвантаа уун хэтрүүлбээс даруй осолдмой. Хоёронтоо ууваас яг болмой. Нэгхэн удаа ууваас нэн сайн болой. Өчүүхэн төдий ч үл ууваас түүнээс сайн нь үгүй болой” хэмээн дөрвөн талаас нь задлан, эцэст нь “Өчүүхэн төдий ч үл ууваас түүнээс сайн нь үгүй болой. Гэтэл ийм үл уухуй хүмүүнийг хамгаас эрж олох буй? Хэрэв ийм хүмүүн аваас хүнд

¹⁶⁵ Мөн тэнд. 401 дэх тал

¹⁶⁶ Алтан товч. Тулган харьцуулж тайлбарласан Цойж. Өвөр монголын ардын хэвлэлийн хороо. 1999, 453 дахь тал

¹⁶⁷ Г.Намжил. Чингис хааны засаг ба билэг. Өвөр монголын соёлын хэвлэлийн хороо. 1981, 189 дэх тал

хэрэглэгдэх ёстой болой” хэмээн нэн дээд хэмжээгээр хураангуйлан сэтгэлгээгээ илэрхийлсэн нь сэтгэхүйн оногдохуй нэг бүхэл цогцод ерөнхийлөн шилжиж, дараа нь задлан, хамгийн сүүлд нь нэн дээд шатны хураангуйлал гэдэг сэтгэхүйн системт чанарын шинжийн бүр төлөв илэрч байх учиртай.

“Хадагтай хүмүүн гурван эртэй болой

Аль гурван эр хэмээвээс

Тэргүүн, төр эр буй

Түүний хойно нэр эр буй

Түүний хойно авсан эр буй

Гурван эр хэмээгдэх нь энэ

Төр эрийг хатуужваас

Нэр эр бэлэн эсэн хүү буй

Бэлэн нэр эрийг бэхэлвээс

Авсан эр хол ангитан

Алс хамига одох уу?”¹⁶⁸

Дээрх сургаал ч “Хадагтай хүмүүн гурван эртэй болой” гэдгээ урьдаар, харин дараа нь “Аль гурван эр хэмээвээс Тэргүүн, төр эр буй Түүний хойно нэр эр буй Түүний хойно авсан эр буй Гурван эр хэмээгдэх нь энэ” хэмээн задлан, хамгийн сүүлд нь “Төр эрийг хатуужваас Нэр эр бэлэн эсэн хүү буй Бэлэн нэр эрийг бэхэлвээс Авсан эр хол ангитан Алс хамига одох уу?” хэмээн дахин хураангуйлж, үзэл санаагаа илэрхийлсэнд сэтгэхүйн системт чанарын шинж илэрч эртний монголын арга билгийн сэтгэлгээний тавилан ийнхүү суурь хатгаж суудал залжээ.

Мэдээж сэтгэхүйн тодорхой чанар бол сэтгэхүйн самуурлаас сэргийлэх, асуудалд дунджийг тогтоох зарчим мөн. Холбогдолт чанар бол хүмүүсийн сэтгэхүйг гол сэдвээс хазайхаас сэргийлж, гол сэдвээ тойруулан хамаа бүхий асуудлыг холбогдуулан сэтгэх зарчим мөн. Нэгдэлт чанар бол сэтгэхүйн өмнө хойноо авцалаатай үгүйг, өөр хоорондын зөрчлөөс сэргийлсэн зарчим мөн.

Чингис хааны билиг сургаал бол чингис хааны оюун сэтгэхүйн чухал нэгэн илэрэл мөн. Хэдийгээр энэ нь дүрслэг чанараар бялхам боловч түүнээр дамжуулж гүн гүнзгий ёс учир, нягт чанга логикч чанар байхын илэрхий утгыг олж харна. Үүнээс дүгнэж үзвэл монголчуудын эртний сэтгэлгээний онцлог нь “билиг сургаал”-ын хэлбэрээр дүгнэгдэн буй. Чингисийн төр гүрний “оюун билиг”, “ухаан билиг”-ийн логик дүр нь тэр байжээ. Мэдээж

¹⁶⁸ Алтан товч. Тулган харьцуулж тайлбарласан Цойж. Өвөр монголын ардын хэвлэлийн хороо. 1999, 385 дахь тал

Философи, шашин судлал-ХІV
эртний “билиг сургаал”-ын логик ангилалд удам билиг, тотем билиг¹⁶⁹, хутаг билиг, эш
билиг, сурвалж билиг, засаг билиг хэмээх маш арвин байдаг боловч, монголчууд ХІІІ зуунд
Чингисийн “төр билиг” нь түүн долдугаар онол (оюунт билиг) байсныг одоогоор монголын
түүхийн гүн ухаанаар судлах хэрэгтэй гэдгийг энд хэлэх нь зүйтэй.

НОМ ЗҮЙ

Алтан товч. Өвөр монголын ардын хэвлэлийн хороо., 1999

Г.Намжил. Чингис хааны засаг ба билиг. Өвөр монголын соёлын хэвлэлийн хороо.,
1981

Т.Өлзий. Эртний монголчуудын тотемын соёл сэтгэхүй. Өвөр монголын сурган
хүмүүжлийн хэвлэлийн хороо., 2012

Рашид-Ад-дин. Судрын чуулган. Нэгдүгээр боть., 1983

Хятад улсын их нэвтрэхий бичиг, гүн ухааны боть. Хоёрдугаар боть. Хятад улсын их
нэвтрэхий бичгийн хэвлэлийн хороо.

内容摘要

本文从现代逻辑学视角研究论证成吉思汗箴言所体现的思维的清晰性、思维的连贯性、思维的一致性、思维的系统性等特征。

¹⁶⁹ Т.Өлзий. Эртний монголчуудын тотем соёлын сэтгэхүй. Өвөр монголын сурган хүмүүжлийн хэвлэлийн хороо. 2012, 117 дахь тал

Философи, шашин судлал-ХІV

ЭКОЛОГИ МЭДЛЭГИЙН АНГИЛАЛЫН АСУУДАЛ

Г.Мэнд-Амар (Докторант)

МУИС. НШУС.

Философийн тэнхим

Түлхүүр үг: *Экологи, эко төвт хандлага, хүн төвт хандлага, биологийн буюу сонгодог экологи, нийгмийн буюу хавсрага экологи*

Гол агуулга: *Энэхүү өгүүллээрээ экологийн тэдлэгийн ангиллын орчин үед баримталж буй чиглэлүүдийг тодруулж, түүнд анализ хийн, үнэлэлт дүгнэлт хийлээ. Хамгийн ерөнхий утгаар хүн төвт болон байгаль төвт хандлагуудыг ангилаж хүн төрөлхтний хөгжил дэвшил, байгалийн хуулиудын хоорондын холбоо хамаарлыг гаргаж тавьсан. Биологийн буюу сонгодог экологи, нийгмийн буюу хавсрага экологийн чиглэлүүдийн ангилалыг хийв. Байгаль хүрээлэн буй орчны хамгаалал дэлхий дахины тулгамдсан асуудал болохын хувьд нийгмийн амьдралын бүх хүрээ, ямар ажил мэрэгжилтэйгээс үл хамааран нийт хүн төрөлхтний асуудал гэдгийг тодруулж авч үзлээ.*

Экологийн ухаан анх үүсэн төлөвшсөн үеэс биологийн шинжлэх ухааны бүрэлдхүүнд багтан амьд биет, хүрээлэн буй орчны хоорондын холбоо, хамаарлыг судлах биологийн ухааны нэгэн салбар болон хөгжиж иржээ. Нийлмэл, олон талын мэдлэгийн салбарыг хамарч байдгийн хувьд түүний ангиллын асуудал чухлаар тавигдаж байна. Шинжлэх ухааны судалгааны арга зүйн үйл явцад мэдлэгийн ангиллын асуудал онцгой байр суурь эзэлдэг. Энэхүү өгүүллээрээ экологи мэдлэгийн салбар, бусад шинжлэх ухаантай хэрхэн холбоотой болохыг ангилан авч үзлээ.

Экологи нь судлах зүйлийн хувьд нэн өргөн хүрээтэй, олон талыг хамарсан шинжлэх ухаан учраас түүнийг салбар ухаануудад ангилан бүлэглэх асуудал ч мөн л төдий хэмжээгээр нарийн нийлмэл байх нь ойлгомжтой.

Экологи нь хамгийн ерөнхий утгаар хүн ба байгалийн харилцааны талаарх үзлийг илэрхийлдэг. Иймд хүн төвт хандлага, байгаль төвт хандлага нь ерөнхий ангиллын утгыг илэрхийлэх болно. /Антропоцентризм, Экоцентризм/

Хүн төвт хандлага. “Энэ хандлагыг баримтлагчдынхаар хүн ба байгалийн хоорондох харьцааг хүн төрөлхтөн өөрөө төлөвшүүлэн тогтоох ажээ. Өөрөөр хэлбэл хүний хүсэл, зорилгод тохирсон тэрхүү зарчмыг мөрдлөг болгон хүн байгальтай харьцах учиртай. Энэ үзэл бодол, хандлагыг баримтлагчид байгалийн хуулийг эзэмшиж, түүнийг өөрийнхөө ашиг сонирхолд нийцүүлж, өөрийн оюун ухаан, нийгмийн байгууламж, техник, технологийн хүчин чадалд тулгуурлаж хүн төрөлхтөн байгалийн зүгээс нөлөөлж байдаг элдэв дарамтаас чөлөөлөгдөж чадсан хэмээн үздэг.

Харин хүрээлэн байгаа орчин бохирдож, доройтож буй зарим үзэгдэл бол зөвхөн аж ахуй эрхлэлтийг зохистой бус явуулсантай холбоотой хэмээн нотолно. Нийгмийн ба шинжлэх ухаан, техник, технологийн дэвшлийг байгалийн хуулиуд саатуулж чадахгүй, саад

тотгор учруулж болох аар саар асуудлыг, технологийг шинэчлэн сайжруулах замаар арилгаж болно гэж үздэг.”¹⁷⁰

Хүн төвт үзлийн дутагдал нь шинжлэх ухаан, техник технологийн дэвшлийн хүчээр байгалийг захирах хандлага хүчтэй болсон байна. Энэ нь хүний үйл ажиллагаанаас үүдэлтэй экологийн хямралын үндсийг бүрдүүлдэг байна. Антропологи шинж бүхий экологийн хямрал нь ихэнхдээ хүний үйл ажиллагааны сөрөг шинжээс гаралтай байдаг ба хүн төрөлхтний түүхэн динамик хөгжилд онцгой нөлөө үзүүлж байна. Өмнө нь ийм төрлийн экологийн хямрал нь хаагдмал шинж чанартай байсан бол орчин үеийн нөхцөлд тэдгээр нь өргөн цар хүрээтэй бөгөөд хүрээлэн буй орчны бохирдол, ургамлын бүрхүүл, амьтны аймаг, томоохон газар нутгийг аж ахуйн эргэлтэнд оруулсан зэргээс үүдэлтэй юм. Үүнээс үндэслэн урьд хожид байгаагүй үзэгдэл үйл явц бий болжээ. “Өнөө үед дэлхий нийтийн хэмжээнд хүлэмжийн хийн үзэгдэл, озоны цоорхой, уур амьсгалын дулаарал, ган, цөлжилт, байгалийн төрөл бүрийн зүйлийн хомсдол, хүчиллэг бороо, байгалийн гамшиг зэрэг байгаль орчны олон тулгамдсан асуудлууд нүүрлээд байна. Манай дэлхийд цаг тутам 3, хоногт 70 орчим зүйлийн амьтан, ургамал”¹⁷¹ бүр мөсөн устаж байна. Хүн амын тоо нэмэгдэж, түүнийг дагаад хүнс тэжээл, эд материалын хэрэгцээ, аж ахуйн үйл ажиллагааны цар хүрээ өссөн нь үүнийг гэрчилж байна.

Өрнөдийн ард түмэн байгальтай нэгдмэл байх үзлийг үгүйсгэж, хүн чадлынхаа хирээр байгалаас авч ашиглах ёстой, хүн бол байгалийн эзэн гэсэн үзлийг баримталж байна. Энэ талаар эко философич Дэвид Эбрам “Байгалийн гайхамшигт ертөнцийг хүний ертөнцөөс ч илүү хөгжингүй экологийн мэдрэмжтэй хүмүүс л ойлгож чадна. Гэвч шинжлэх ухаан техникийн хувьсгалын амжилтуудад ховсдуулсан Европын ард түмнүүд байгальтай нэгдмэл байх мэдрэхүйгээ алджээ. Одоо биднийг төрүүлсэн дэлхийг өөрийн сэрэл мэдрэхүйгүй болсон, хүн түүнийг дураараа эзэмших объект гэж тайлбарлаж байна. Бидний хүрээлэн байгаа хүчирхэг амьд хүчнүүдийг хүний үйлтэй харьцуулахад багахан ач холбогдолтой гэж тайлбарлаж байна.”¹⁷² Дэвид Эбрам цааш нь бидний хамаг гай зовлонгийн хамгийн гол эх сурвалж бол хүн байгалиас салсан явдал гэж үзээд, хүн зөвхөн байгалтай харилцаж байж л амьд бөгөөд мэдрэгч амьтан хэвээр үлдэнэ гэж үзжээ.

Хүн төвт үзлийн эсрэг үзэл буюу энэ дэлхийн амьдралын эх булаг бол байгаль орчин гэх дараах үзэл юм.

Эко төвт хандлага. “Хоёр дахь чиг хандлагыг баримтлагчид хүнийг байгалийн бүтээгдэхүүн, биологийн нэг зүйл, амьд махбодийн хувьд экологийн үндсэн хуулиудад захирагдаж, байгальтай харьцахдаа экологийн хуулиудын болзол, шаардлагыг хангах ёстой гэсэн үзлийг үндэс болгодог. Хүний нийгмийн хөгжил бол байгалийн түүхэн хөгжлийн нэг хэсэг учраас байгалийн шалгарал, түүний эргэлт буцалтгүй чанар, экологийн хүчин зүйлүүдийн үйлчлэх хэм хэмжээнд захирагдах ёстой. Хүнийг хүрээлэн байгаа орчинд гарч буй сөрөг үзэгдлүүдийн ихэнх нь хүний үйл ажиллагаанаас үүдэлтэй бөгөөд шим мандлын өөрөө өөрийгөө зохицуулах, сэргээх үйл ажиллагааг эвдсэнтэй холбоотой. Байгаль дахь түүхэн хөгжил эргэлт буцалтгүй байдаг тул түүнийг технологийн замаар дахин сэргээх

¹⁷⁰ Х.Тэрбиш, Я.Адъяа “Экологи” УБ., 2009. 8 дахь тал

¹⁷¹ Д.Базардорж. Ред. Экологи. УБ., 2003. 259 дэх тал

¹⁷² Мантатов В.В. Стратегия разума: экологическая этика и устойчивое развитие. Улан-Удэ., 2000. с 29

боломжгүй. Хүн төрөлхтний хөгжил байгалийн хуулиудын үйлчлэлээс хамаарч, түүгээр зохицуулагдаж байдаг хэмээн тэд үздэг. Мөн биосферийн тогтвортой хөгжлийг шийдвэрлэгч нь экологийн хүчин зүйлүүд гэж хүлээн зөвшөөрдөг. Энэ хандлагыг биологичид, экологичид, байгаль судлаачид, сонирхогчдын хүрээнд баримталдаг.”¹⁷³

Хүний нийгмийн хөгжлийн эхэн үеүдэд хүн төрөлхтөн байгалийн түүхэн хөгжлийн нэгэн хэсэг болж, байгаль орчны унаган төрх байдлыг эвдэхгүйгээр орчинд нь дасан зохицож амьдарч иржээ.

“Экологийн судлах объектийн гол зүйл нь төрөл бүрийн салбарын мэргэжилтнүүдээс түүнийг судлах асуудалд анхаарлаа хандуулдаг. Ихэнхи хүмүүсийн амьдралд түүнийг судлахын чухал зэрэг нь тухайн шинжлэх ухааныг бусад шинжлэх ухаанаас тэргүүн байр эзэлдэг гэдгийг тодорхойлсон энэхүү ер бусын нарийн нандин зүйл олон талтай физик хүрээлэлтэйгээр нэгдсэн нь экологийн шинжлэх ухааныг хамгийн өргөн хүрээтэй асуудлыг хамардаг шинжлэх ухаан болгон өөрчлөв. Ийм олон янзын үзэгдлүүдэд хамгийн олон тоогоор янз бүрийн түвшинд хамгийн олон янзын тайлбар хайж олдог ийм шинжлэх ухаан бараг үгүй.”¹⁷⁴ Ийм үзлийн үүднээс орчин үед экологийн шинжлэх ухааныг байгалийн болон хүний үйл ажиллагааг гол болгон ангилдаг. Байгалийн утгыг илэрхийлэх утга нь биологийн буюу сонгодог экологи болон хүний үйл ажиллагааг гол болгодог ангилал нь нийгмийн буюу хавсрага экологи болно.

Биологийн буюу сонгодог экологи. Амьд бие махбодийн амьдралын онцлог бол байгалийн тодорхой нэг орчин нөхцөлд дасан зохицож, гадаад орчны нөлөөнд бүлгийн зохион байгуулалтад орох, хооллох ундлах, үр удмаа үлдээх зэргээр нэг нэгэнтэйгээ холбоо хамааралтай амьдардаг. Ийм гадаад орчны тодорхой нөхцөлийн хүрээнд амьд бие махбодийн хамсан амьдарч буй бүтэц, зохион байгуулалтын популяц, бүлгэмдэл, экосистем /биогеоценоз/, биосфер гэсэн үндсэн түвшингүүд манай дэлхий дээр бодитойгоор оршин тогтнож байна. Тус бүрийг нь тодорхойлон доор тайлбар хийв.¹⁷⁵

Популяци, бүлгэмдэл, экосистем, биосфер нь амьдралын бүтэц, зохион байгуулалтын макро түвшинд мөн чанар, зүй тогтлыг авч үзэж судалдаг. Иймд эдгээр нь экологийн ухааны

¹⁷³ Х.Тэрбиш, Я.Адъяа “Экологи” УБ., 2009. 9 дэх тал

¹⁷⁴ Всемирная энциклопедия: Философия. 2001. с 1251

¹⁷⁵ Популяци: Нэгдмэл нэг газар нутагт хамт оршин амьдарч, бие биедээ байнга харилцан нөлөөлдөг, хүрээлэн буй орчны нөхцөлийн өөрчлөлтийг тэсвэрлэн тоо толгойн байдлаа удаан хугацаанд тогтмол барих чадвар бүхий нэг зүйлийн бүлэг бодгалиудыг популяци гэнэ. Латин хэлний популюс-ард түмэн, хүн ам гэсэн утгатай үг юм.

* Бүлгэмдэл: Биоценоз-өөр хоорондоо ба хүрээлэн буй гадаад орчинтойгоо амьдралын тодорхой харьцаагаар холболдон зохилдсон, ус ба хуурай газрын нэг хэсэгт амьдарч буй ургамал, амьтан, бичил бие мах бодийн нэгдлийг хэлнэ. Өөрөөр зүйлийн популяциудын нэгдлийг бүлгэмдэл гэнэ.

* Экосистем- “Эко” гэдэг нь монгол хэлээр орчин гэсэн үг бөгөөд, орчин нь угамал, амьтан тэдгээрийн бүл бүлгэмдэл орших орчны харьцаа холбоог илэрхийлнэ. “Систем”-Тогтолцоо /грек хэлний systema-бүхэл, нэгдэл гэсэн утгатай үг/, Бүхлийг бүрэлдүүлэгч, харилцан холбогдсон элементүүдийн эмх цэгцлэгдсэн олонлог. Үйлдлийн залгамжит шинжтэй холбоо бүхий хэсгүүдийн байнгын шинжтэй зохистой байрлалыг тогтоосон эмх цэгцлэгдсэн байдал.

* Орчин гэдэг нь нөхцөл байдлын хэмжээгээрээ бие биеээсээ хамааран орших биологийн объектууд юм. Тухайлбал Орхон, Сэлэнгийн сав газрын экосистемийн байдалд өгөх үнэлгээ төсөл юм. Монгол хэлний дэлгэрэнгүй тайлбар толь. ШУА. V боть. УБ., 2008. 2774-р тал

* Биосфер-/грек bios-амьд, sphaira- бөмбөрцөг, хүрээ гэсэн үг/ Амьд организмын орших талбар. Түүнд атмосферийн доод, гидосфер бүхлээрээ, литосферийн дээд үеүүд багтах ба дэлхийн хамгийн том экосистем юм. Тэрээ юмс үзэгдлийн биотик эргэлт, солилцоог буюу байнгын амьд эргэх холбоог илэрхийлнэ. Уг нэр томъёог анх нэрт эрдэмтэн Вернадский хэрэглэсэн.

сонгодог салбарын судлагдахуунууд юм. “Харин экологийн шинжлэх ухааны эрчимтэй хөгжлийнх нь үе XX зууны эхээр өрнөжээ. 1912 онд Брюссель хотноо хуралдсан дэлхийн ботаникийн III конгрессээс экологийн шинжлэх ухааныг аутоэкологи буюу бодгалийн экологи, синоэкологи буюу бүлгэмдлийн экологи гэж хоёр том салбар болгосон нь экологийн шинжлэх ухааны цаашдын хөгжилд чухал хувь нэмэр болсон гэж үздэг.”¹⁷⁶

Орчин үед экологи нь нарийн, нийлмэл шинжлэх ухаан болсон бөгөөд судлах зүйлийн шинж чанар, төлөв байдлыг нь тодруулан дараах үндсэн салбарт ангилна. Үүнд:

1. Бодгалийн экологи буюу аутоэкологи: Амьдрах орчин, экологийн хүчин зүйлийн шинж чанар, тэдгээрийн амьд биед үйлчлэх үндсэн зүй тогтол, хүчин зүйлийн үйлчлэлд амьд биесийн дасан зохицох онцлогийг судална.
2. Популяцийн экологи буюу демэкологи: Нэг зүйлийн бодгалиуд /популяцийн хүрээнд/ ба хүрээлэн буй орчны харилцан холбооны мөн чанар, популяци оршин тогтонох зүй тогтлыг судална.
3. Экосистемийн тухай сургаал буюу синэкологи: Янз бүрийн зүйл организмууд /биоценозын хүрээнд/, тэдний амьдрах орчны хоорондын харилцан холбооны мөн чанар, зүй тогтлыг судална. Экосистемийн бүтэц бүрэлдэхүүн, үндсэн үйл ажиллагаа, бодис, эрчим хүчний хуваарилалт, шилжилт биологийн бүтээгдэхүүний үүсч бүрэлдэх онцлогийг судлах нь экологийн ухааны энэ салбарын үндсэн зорилтуудын нэг мөн.
4. Биосферийн тухай сургаал буюу даян дэлхийн экологи: Манай дэлхийн агаар мандал, усан мандал үүсэн бүрэлдэхэд амьд бие махбодын гүйцэтгэх үүрэг, биосферийн хүрээнд явж буй амьдралын мөн чанар, зүй тогтлыг цогцолбороор судлана.¹⁷⁷

Биологийн буюу сонгодог экологийн салбарт макро түвшний судлагдахуунаас гадна микро түвшинд амьд ба амьгүй гэсэн хоёр хэсэгт хуваан авч судалдаг. Түүнчлэн органик болон органик биш биологийн шинжлэх ухааны судлагдахуун ч гэж нэрлэдэг.

Амьд бие махбодийн ямар бүлгийг судалж байгаагаас нь хамаарч ургамлын экологи, амьтны экологи, бичил биетний экологи, ойн экологи, хүний экологи гэх мэтээр ангилна. Улмаар шувууны экологи, мөлхөгчдийн экологи, загасны экологи, шавьжийн экологи гэх мэтээр ангилал зүйн тодорхой бүлэг тус бүрээр цааш салбарлана. Жишээлбэл: Амьд амьтдын биеийн бүтэц, үйл ажиллагаа, үүрэг дээр суурилсан төрлүүдийн оршин тогтнох явцыг судалж, тэдгээр амьтад хооллох, үр удмаа үлдээх, сүргээр амьдрах зэрэг орчинтойгоо хэрхэн нарийн харилцан холбоотой гэдгийг нээн харуулж, тэдгээрийн онцгой харилцааг тогтоосноор экологи хувьслын шинжилгээ нь судалгааны багагүй ач холбогдол болох юм.

Амьдрах орчны иж бүрдэл, шинж чанарыг харгалзан хуурай газрын экологи, далай тэнгисийн экологи, цэнгэг усны экологи, хөрсний экологи, мөн орон зай, цаг хугацааны хамаарлаар нь түүхэн хувьсах хөгжлийн экологи, палеоэкологи хэмээн ангилдаг.¹⁷⁸

¹⁷⁶ Х.Мөнхбаяр, Мөнхбаатар “Хялбаршуулсан экологи” УБ., 2006. 4 дэх талд

¹⁷⁷ Х.Тэрбиш, Я.Адъяа “Экологи” УБ., 2009. 6 дахь тал

¹⁷⁸ Мөн тэнд. 6 дахь тал

Органик, органик биш аль нь ч организмуудын хэлбэр бүрт нэлээд их ач холбогдолтой байдаг. Юу гэвэл тэдгээр нь өөртөө дасан зохицуулах чадвартай байдаг. Органик биш оршин тогтнох нөхцөлд нэгдүгээрт: тэдгээрийн оршин тогтнох газар нутгийн физик болон химийн чанар бүхий цаг агаар, гэрэл, дулаан, чийг, агаарын цахилгаан гүйдэл гэх мэт багтана, хоёрдугаарт: органик биш хоол хүнс, ус болон хөрсний бүтэц гэх мэтийг хамааруулдаг. Органик оршин тогтнох нөхцөлд түүний бүхий хэлхээ холбоонд багтдаг, тэдгээрийн ихэнх нь ашиг тусаа өгдөг ба хор хөнөөл учруулдаг бусад бүх үлдсэн организмуудын ерөнхий харилцааг авч үздэг. Экологийн судлах зүйлийг ингэж хангалттай нарийн тодорхойлсон нь түүнийг өргөнөөр хүлээн зөвшөөрүүлэхэд нөлөөлсөн, яагаад гэвэл организмуудын харилцан хоорондын холбоо болон тэдний амьдрах орчны гадаад онцлогуудад анхаарлыг хандуулсан болно. Органик болон органик биш организмууд нь хоорондоо хэлхээ холбоо бүхий, зүй тогтолтой оршихуйнууд юм. Органик биш нөхцөл нь аль ч органик организмын оршин тогтнох нөхцөлийг бүрэлдүүлж байдаг. Газар нутгийн /физик болон хими/ цаг агаар гэрэл дулаан, чийг, агаар, хоол хүнс, ус болон хөрсний бүтэц, хоол хүнс нь бүгд органик зүйлийн оршин тогтнох орчныг нөхцөлдүүлж байдаг. Тийм ч учраас байгаль амьдралын мөн чанарыг урдаас өөрөө төлөвлөсөн байдаг гэсэн үг оргүй хоосон биш юм.

Экологи нь байгаль шинжлэлийн бусад шинжлэх ухаануудын судалгааны хэрэгсэл болдог онцлогтой. Ийм шинжлэх ухаануудад биологийн ба /физиологи, генетик, биофизик/, биологийн бус шинжлэх ухаан /физикийн, химийн, геологийн, газарзүйн, математикийн экологи зэрэг/ багтдаг. Жишээлбэл: Математикийн задлан шинжлэл ба тооцоолон бодох аргуудыг өргөн хэрэглэн экологийн харилцан холбоо цогц нэгдэл, хөгжлийн үе шат түвшин зэрэгт үнэлэлт дүгнэлт өгөх нь экологийн цаашдын хөгжилд онолын үндэс болсон.

“Өнөө үед хүн төрөлхтөн өөрийн амьдрал үйл ажиллагааныхаа хүрээг үлэмж тэлж, зөвхөн дэлхий орчмын төдийгүй, алс холын сансрын огторгуйд хүртэл хүрэх болсон билээ. Иймд глобал, сансрын, анагаах ухааны экологи шинжлэх ухааны салбар ойлголтууд бий болж хөгжих боллоо. Хүн ба техник нь байгаль орчинтой, үйлдвэрлэлийн орчинтой харьцах үйл ажиллагааг ялган авч үзэх нь чухал бөгөөд эхнийх нь экологийн асуудал болдог бол хоёр дахь нь гол төлөв хөдөлмөр хамгааллын /дуу шуугиан, халаалт, гэрэлтүүлэг г.м./ асуудал болдог онцлогтой.”¹⁷⁹ Гэвч эдгээр нь хоорондоо уялдаа холбоо бүхий үзэгдлүүд юм. Тухайлбал хүн төрөлхтний түүхийн эрт дээр цагт үйлдвэрлэлийн хөгжил байгалийн нөхцөлөөс ихээхэн хэмжээгээр шалтгаалж байв. Тэр үед байгаль нь хоол ундны байгалийн зoorь, хөдөлмөрийн багаж зэвсгийн байгалийн /сан/, /шидэх цохиход чулуу гэх мэт/ үйлдвэрлэлийн орчны анхны шинж тэмдгүүд илэрч байв. Үйлдвэрлэлийн орчин үүссэнээр ажил хөдөлмөр хийх, хөгжил дэвшлийн эхлэлийг тавьжээ. Үйлдвэрлэлийн орчны үүсэл нь байгалийн унаган орчин тухайлбал, газар тариалан, мал аж ахуй, ан гөрөө зэрэг аж ахуйн үйл ажиллагааны эхлэлүүд байв.

Шинжлэх ухааны экологи. Экологийн хандлага нь экологийн системд хүн төрөлхтөн түүхэн хугацаанд /уран барилга, байгалийн хөшөө дурсгал зэрэг/-ийг бүтээсэн соёлын орчны янз бүрийн элементүүдийг сэргээн босгож хамгаалах арга замыг хайдаг экологийн соёл, шинжлэх ухааны шинжилгээ судалгааны төвүүд, боловсон хүчин, бүс нутаг ба нийт үндэсний сүлжээн дэх шинжилгээ судалгааны байгууллага, хүрээлэн, мэдээллийн хэрэгсэл,

¹⁷⁹ Т.Сэнгэдорж. “Экологийн эрх зүй”. УБ., 2001. 6 дахь тал

санхүүгийн, шинжлэх ухааны хүрээлэнгүүдийн бүтэц газар зүйн байрлалыг шинжлэн судалдаг шинжлэх ухааны экологи зэргийг гаргаж иржээ.¹⁸⁰

Нийгмийн буюу хавсрага экологи.

“Нийгмийн экологи” нь хүний хамтын нийгэмлэгүүд болон хүрээлэн буй газар зүй, орон зайн, нийгэм соёлын орчны харьцаа, үйлдвэрлэлийн үйл ажиллагааны, хүрээлэн буй орчны бүтэц байдалд шууд, шууд бишээр нөлөөлөх, антропологийн ялангуяа хотожсон газар нутаг, бусад экологийн хүчин зүйлс хүний бие, сэтгэл зүй, эрүүл мэнд, хүний хөгжлийн генийн сан зэрэгт нөлөөлөх зэргийг судалдаг шинжлэх ухааны салбар юм.

Америкийн эрдэмтэн Д.П.Март XIX зуунд хүн байгалийн тэнцвэрийг сүйтгэсэн олон жишээг шинжлэн дүгнээд байгаль хамгаалах хөтөлбөрийг боловсруулжээ. XX зууны Францын газар зүйч П.Видадь, де ла Блаш, Ж.Брон, Э.Мартонн нар газар зүйн сургуультай үзлийг хөгжүүлжээ. Түүний судлах зүйл нь гариг ертөнц дээр болж байгаа хэсэг үзэгдлийг судлах ба тэдгээр нь хүний үйл ажиллагаатай хэрхэн холбоотой гэдгийг судалж байв.

XX зуунд Голланд, Францын газар зүйн сургуулийн төлөөлөгчид Л.Февр, И.П.Герасимов нарын зохиол бүтээлүүдэд газар зүй, нутаг дэвсгэрт хүнээс үзүүлэх үйлдэл, үр нөлөө, түүний үйл ажиллагаа нийгмийн орон зайд илрэлээ олох зэргийг шинжлэн судалсан байна. Эдгээр сэтгэгчдийн үзэл нь нийгмийн экологийн эхлэлийг тавьжээ.

Байгаль хүрээлэн буй орчны хамгаалал дэлхий дахины тулгамдсан асуудал болохын хувьд нийгмийн амьдралын бүх хүрээ, ямар ажил мэрэгжилтэйгээс үл хамааран нийт хүн төрөлхтний оролцоог шаардах болжээ. Энэхүү эрэлт хэрэгцээнээс үүдэн байгаль ба хүний нийгэм, хүн төрөлхтний эрхэлж буй төрөл бүрийн үйлдвэрлэл, аж ахуйн салбар хоорондын харилцан нөлөөлөл, хамаарлыг судлах зорилготой экологийн олон салбар ухаан үүсэж хөгжсөн юм. Эдгээрийг ерөнхийд нь хавсрага буюу нийгмийн экологийн салбарууд хэмээн авч үздэгийг Х.Тэрбиш, Я.Адъяа нар онцолжээ.

Сүүлийн үед шинжлэх ухааны бүх салбар экологичлогдож байна гэсэн үзэл нэлээд түгээмэл байна. Хавсрага экологийн голлох чиглэлүүдийг дурдвал:

Хөдөө аж ахуйн экологи – Энэ нь экологи хөрсийг бохирдуулахгүй, үржил шимийг бууруулахгүйгээр экологийн хувьд цэвэр хөдөө аж ахуйн бүтээгдэхүүн гаргаж авах онол арга зүйн үндсийг боловсруулдаг.

Үйлдвэрийн /инженерийн/ экологи - Хаягдлын байгаль орчинд үзүүлэх сөрөг нөлөөллийг тогтоох, технологи, цэвэрлэх байгууламжийг боловсронгуй болгож сөрөг нөлөөг бууруулах боломж нөхцөлийг судалдаг. “Экологийн глобал асуудал үүссэн нь техникийн дэвшлийн хувьд аж үйлдвэржилтийн олон салаа үзүүлэлтүүдтэй шинжлэх ухааны хөгжлийн хувьд сциентизмын үнэлэмж өндөрссөнтэй, нийгэм соёлын хувьд нийтийн соёлын элементүүд түгэн тархаж, хэрэглээний төрөл, хүрээ өргөссөнтэй, нийгмийн динамикийн

¹⁸⁰ Философский энциклопедический словарь. М., 1989. с 757

хувьд социаль мобил шинж ихсэж, социаль үйлдэл үйл ажиллагааны хувьд хүн төрөлхтөн улам бүр глобалчлагдах болсонтой холбоотой байна.”¹⁸¹

Хот суурин газрын экологи – Хот суурин газарт ажиллаж, амьдрах орчин, нөхцөлийг сайжруулах асуудлыг судална.

Анагаах ухааны экологи – Орчны бохирдол, хүн амын зан үйлээс үүдэлтэй халдварт ба халдварт бус өвчлөлтийг судалж, түүнээс урдчилан сэргийлэх, эмчлэх арга замыг тодорхойлон тогтооно. Хүн амын эрүүл мэндийн үзүүлэлт бол тухайн нутгийн амьдрах орчны төлөв байдлыг дээд зэргээр тусган харуулдаг үзүүлэлт болж өгдөг.

Химийн экологи – Хүнсний бүтээгдхүүн, ус, агаар, хөрсөнд байгаа хорт ба бохирдуулагч бодисыг илрүүлэх, ахуйн ба үйлдвэрээс ялгарах хий, шингэн, хатуу хог хаягдлыг цэвэрлэх, хог хаягдлын хэмжээг багасгах технологийг боловсруулан нэвтрүүлэх асуудлыг судална.

Байгаль орчны эдийн засаг – Байгалийн нөөц баялгийг зүй зохистой ашиглах, хамгаалахтай холбогдсон эдийн засгийн үндэслэлийг боловсруулдаг. Тухайлбал, байгалийн нөөц баялгийн /газрын тос, ой мод, ус г.м/ үнэ өртөг, байгаль бохирдуулагчдад оногдуулах торгуулийн хэмжээг тооцоолон тогтоох зэрэг орно. Экологийн системийн зарчмууд нь байгалийг эзэмших төдийгүй эко мандлыг сэргээн босгох болон хамгаалахад зарцуулах тооцоондоо ашиг орлого, үйлдвэржилтийн шалгуур төдийгүй мөн техникийн шинэчлэлт экологийн үндэслэл харгалзан байгалийг зөв зохистой ашиглахад болон аж үйлдвэрийн төлөвлөлтөд экологийн хяналт тавьдаг экологийн эдийн засагт ч өөрийн илрэлээ олж байна. Орчин үеийн бизнесийн шинэ эринд “иргэний нийгэм, засгийн газар, бизнесийн байгууллага бүгд хүгээлэн буй орчинд хохирол учруулахгүйгээр ажиллах хөгжлийн шинэ зорилго чиглэл”¹⁸² бүхий экологийн этикийн салбар болон хөгжиж байна.

Экологийн эрх зүй – Экологи, байгаль хамгаалах хууль, эрх зүйн тогтолцоог бүрдүүлэх, боловсронгуй болгох, хэрэгжүүлэх, түүнд нийгмийн харилцаа хэрхэн холбогдох асуудлыг судалдаг ухаан юм. “Экологийн эрх зүй бол байгалийн тэнцвэрт байдлыг хангах, байгаль нийгмийн харилцан үйлчлэлийн явцад хүн байгальтай харьцах, түүний нөөц баялгийг зохистой ашиглах, нөхөн сэргээх, хамгаалах журам, нөхцөлийг зохицуулсан хууль тогтоомжийн баазад тулгуурлан бүрэлдэн тогтох бөгөөд тэдгээр хууль, эрх зүйн бусад актууд нь уг эрх зүйн сурвалж болно.”¹⁸³

Экологийн боловсрол – “Экологийн боловсрол гэдэг нь байгаль орчны үндсэн асуудлыг танин мэдэж, экосистемийн хөдлөл зүйг судалж, ирээдүйн байгалийн хувьсал, өөрчлөлт, хэтийн төлөвийг тогтоон түүнд тохирсон зүй зохистой үйл ажиллагаа явуулах мэдлэг чадвар, дадлын цогц бөгөөд”¹⁸⁴ боловсролын аль ч төвшинд экологийн баримжаатай мэдлэг чадвар олгох явдал нэлээд түгээмэл болоод байна.

¹⁸¹ Б.Пүрэвсүрэн. Экологийн глобал асуудал бол нийгэм-техникийн философийн судлагдахуун болох нь. МУИС. Философи, шашин судлал IV. УБ., 2006. №253. 208 дахь тал

¹⁸² Environmental sciense. A study of interrelationships. Eight edition. USA. New York. 2002. p 25

¹⁸³ Т.Сэнгэдорж. “Экологийн эрх зүй”. УБ., 2001. 22 дахь тал

¹⁸⁴ М.Золзаяа “Экологийн ёс зүй”. Мэргэжлийн ба хэрэглээний ёс зүй., УБ. 2012, 369-370 дахь тал

Аливаа шинжлэх ухааны судалгааны арга зүйн үйл явцад мэдлэгийн ангиллын асуудал онцгой байр суурь эзэлдэг. Экологийн судлах зүйлийн олон салбар шинжүүдийг тодорхойлсноор, салбар шинжлэх ухаануудын хоорондох холбоо харилцааг илрүүлэх, завсрын шинжтэй бусад харилцааг зохицуулах олон эерэг талтай. Мөн хүрээлэн буй орчин, ой, хээр тал, ус, бэлчээр, үйлдвэрлэл, уул уурхай зэрэг байгаль, нийгэм, хүний харилцааны болон байгалийн өөрийн зүй тогтолт үйл явцын судалгаа шинжилгээнд хэрэглэх чухал ач холбогдолтой болно.

НОМ ЗҮЙ

4. Д.Базардорж Ред. Экологи. УБ., 2003
5. Данило Ж.Маркович “Социальная экология” М., 1997
6. Мантатов В.В. Стратегия разума: экологическая этика и устойчивое развитие. Улан-Удэ., 2000
7. Х.Мөнхбаяр, Мөнхбаатар “Хялбаршуулсан экологи” УБ., 2006
8. Т.Сэнгэдорж. “Экологийн эрх зүй”. УБ., 2001
9. С.Түмэнгэрэл. Нийгмийн ухааны зарим нэр томъёоны тайлбар. УБ., 2002
10. Х.Тэрбиш, Я.Адъяа “Экологи” УБ., 2009
11. Всемирная энциклопедия: Философия. Харвест., 2001
12. Environmental sciense. A study of interrelationships. Eight edition. USA. New York. 2002
13. Монгол хэлний дэлгэрэнгүй тайлбар толь. ШУА. V боть. УБ., 2008
14. Мэргэжлийн ба хэрэглээний ёс зүй. УБ., 2012
15. Философский энциклопедический словарь. М., 1989

SUMMARY

In this article, the modern trends and of category of ecological knowledge are determined as well as I gave my own assessment. Generally, I introduced the relationship between human development and the laws of nature as having classified the eco-centrism and the anthropocentrism.

ШАШИН СУДЛАЛ

Философи, шашин судлал-ХІV

**ОЧИР ОГТЛОГЧ (ДОРЖЗОДВА) ХЭМЭЭХ БИЛИГ БАРАМИДЫН ХӨЛГӨН
СУДРЫН ГҮН УХААНЫ АГУУЛГЫН ШИНЖИЛГЭЭ**

М.Гантуяа(Ph.D)
МУИС. НШУС.
Шашин судлалын тэнхим

Түлхүүр үгс: *Prajna-paramita, Perfection of Wisdom, Bodhisattva, Nirvana, Shunyata, Emptiness, Absolute, Supreme knowledge, Clear realization, Dependent origination*

Товч утга: “Очир огтлогч” хэмээх нэрт Билиг барамидын хөлгөн сударт бурхан Будда чухам юу сургасныг гүн ухааны үүднээс тайлахыг зорилго болгож энэхүү өгүүллийг бичлээ. Хүмүүн бидний дадаж зуришсан сэтгэлгээний аргаас чанарын ялгаатай чинад ухааныг, харьцангуй мэдлэгээс гурван цаг арван зүгийн хамаг юм үзэгдэл, амьтан төрөлхтөний шүтэн барилдлага, хоосон чанарыг ухаарсан дээд мэдлэг хэрхэн ялгарахыг энэхүү сударт номлосон байх бөгөөд ийм билгүүн ухаант, оюун төгөлдөр, зөн билигт бодь сэтгэлтэн, гэгээрсэн бурхад үй олноороо залрах цаг айсууг мөнхүү сударт өгүүлжээ.

Мөө V зуунд эртний Энэтхэгт амьдарч байсан Шакьямуни Бурхан олон жилийн бодрол бясалгалын эцэст 35 насандаа өөрийн гүн ухааны бүхий л асуултууддаа төгс хариултыг олж, сургаал номлолоо бүрэн боловсруулж, билиг ухааны оргилд хүрч, гэгээрлийг олсноосоо хойш 80 насыг зооглон нирваан дүрийг барих хүртлээ нийгмийн янз бүрийн давхрага хүрээ, ажил мэргэжил, мэдлэг боловсрол, сэтгэл ухамсартай хүмүүст өөр өөрсдийнх нь ухааны цар, сэтгэлийн чадварт нь тохирох таниулга тайлбарлалыг олж сургаал номоо заан сургаж, гэгээрлийн замаар хөтлөн хөтөлсөн байдаг. Түүний сургаалыг сонссон мянга мянган шавь нарынх нь дотор ухаан мэдлэг нь уужирсан, билиг оюун нь тэлсэн, гүн сэтгэгч дээд төрөлт шавь цөөнгүй байсны нэг нь энэхүү “Очироор огтлогч” судрыг Будда багшийнхаа амнаас сонсож гэгээрсэн Субути хэмээх бодь сэтгэлт их хөлгөнтөн болой. Түүний сонссон Бурханы сургаалыг хэрхэн нэрлэх талаар багшаасаа асуужээ.

“Субути:

Бид энэ судрыг юу гэж нэрлэх ёстой вэ?

Будда:

Билиг барамид гэж нэрлэ.

Субути:

Бид энэ судрын тухай яаж бодох ёстой вэ?

Будда:

Билиг барамид гэж бод” хэмээжээ.

“Билиг барамид” гэдэг нь “Prajna-paramita” гэсэн санскрит үгний монгол дуудлага бөгөөд “Prajna” буюу “Билиг” гэдэг нь хязгаарлагдмал, харьцангуй мэдлэгээс тэлсэн, дээд хязгааргүй мэдлэг ухааныг хэлнэ. Харин “paramita” гэдэг нь “чинад хязгаараа хүрсэн” гэсэн утга юм. Үүнийг товчлон монголоор “билиг барамид” хэмээн нэрлэж заншжээ. “Билиг барамид” гэсэн үгийг дэлгэрүүлбэл: “Билиг ухааны чинад хязгаараа хүрсэн” гэсэн утга болно.

“Очир огтлогч” сударт “билиг барамид” гэж юу болох талаар дараахь байдлаар тайлбарласан байна.

“Хүрэх зүйл үгүй тул билгийн чинадад хүрэх хэмээвэй... Чинад хязгаарт хүрсэн гэдэг нь тийм хязгаараас ангижирсан гэсэн үг болой”.

Юуны өмнө билиг барамидын сургаалыг баримтлах, эсвэл баримтлах үгүй гэсэн байр сууринаас асуудалд хандах тийм сэтгэлгээтэй хүмүүст энэ сургаал зориулагдаагүй, “дорд зүйлд бишрэгчид энэ судрыг хүлээн авах хувьгүй” гэдгийг Бурхан багш энэхүү судартаа тэмдэглэн хэлсэн буй.

Үүний учир шалтгааныг Субути шавьдаа тайлбарлан хэлэхдээ: “Тэр юуны тул хэмээвээс, Субути минь! Ялж төгс нөгчсөний¹⁸⁵ айлдаж буй билиг барамид нь байхгүйн тул түүнийг билиг барамид хэмээн нэрлэдэг болой... Яагаад гэвэл, миний ярьж байгаа билиг барамид бол хэзээ ч, ямар нэг байдлаар оршиж байгаагүй билгүүн ухаан учраас л би энэ судрыг билиг барамид гэж нэрлэж байгаа юм” гэх мэтээр тайлбарласан байдаг. Тодруулбал, хүмүүн бидний дадаж зуршсан ухаан сэтгэлгээний өнцгөөс харвал, өөрөөр хэлбэл буй ба буй бус, орших ба эс орших гэх мэт аль нэг хязгаарт буулган тунгаах сэтгэлгээний өнцгөөс харвал байхгүй үзэл учраас бидний мэдэх билиг ухааны цаад хязгаарт хүрсэн буюу билиг барамид хэмээн нэрлэсэн хэрэг ажгуу.

Билиг барамид буюу харьцангуй хязгаарлагдмал мэдлэгээс тэлж, чинад хязгаараа хүрсэн билиг ухаанаар өнгөрсөн, одоо, ирээдүй цагийн арван зүгийн тоймшгүй орны бүхий л юм үзэгдлийг хэмжиж болох уу? гэсэн асуулт гарч ирдэг.

Одоо цагийг тогтоож бид хэзээ ч чадахгүй, одоо хэмээн нэрлэмэгц л агшин зуурт өнгөрсөн болж хувирна. Ертөнцийн өнгөрсөн цагийн эхлэл хэзээ ч олдохгүй, хязгааргүй балар эрт үе рүү гүнзгийрсээр байх болно. Ирээдүй цагийн төгсгөлийг ч бид олохгүй, хязгааргүй цаг хугацааны үргэлжлэл рүү тасралтгүй сэлж одно.

Орон зайн хувьд бид хаа ч оршин байсан өмнө, өмнө-өрнө, өрнө, өрнө-умар, умар, умар-дорно, дорно, дорно-өмнө, дээд, доод гэсэн арван зүгийг тогтоох боловч тэдгээр арван зүг бүрт ертөнцийн хязгаарт хүрч үл чадах тоймшгүй орчлон бидний эргэн тойронд цэлийнэ.

¹⁸⁵ Бурхан Будда бие, хэл, сэтгэлийн бүхий л хир нисваанисаа дарж, зовлонгийн Сансараас гэтлэн төгс гэгээрлийг олсон тул түүнийг “Ялж төгс нөгчсөн” хэмээн нэрлэдэг. “Очир огтлогч” сударт “Түүнчлэн Ирсэн”, “Дайныг Дарсан”, “Үнэн Төгс Туулсан” гэх мэтээр бурхан Буддаг нэрлэсэн байдаг.

Нэгэнт билиг барамид нь хязгаарлагдмал бус, харьцангуй бус мэдлэг мөн бөгөөд өнгөрсөн, одоо, ирээдүй цагийн арван зүгийн хязгааргүй орчлонг бүхэлд нь танин мэдсэн мэдлэг мөн бөгөөс түүнийг хазаарлан тогтоох аргагүй болно.

Жирийн хүмүүн бид нүд, чих, хамар, хэл, бие гэх мэт мэдрэхүйн эрхтэнүүдэд болон сэтгэл ухамсраараа гаргаж авсан оюун дүгнэлтэндээ илэрч байгаа тэр л хязгаарлагдмал мэдээлэл, харьцангуй мэдлэгийн хүрээнд аливаа зүйлийг танин барьдаг боловч гурван цагийн арван зүгийн хязгааргүй юм үзэгдлийн нэгдмэл түгээмэл холбоо харилцаа, шүтэн барилдлагыг мэдэж яахин гүйцнэ. Харин цаглашгүй орчлонгийн чинад хязгаарт буюу тоймшгүй орчлонг бүхэлд нь ухаарсан оюун билгээр, билиг барамидаар сэтгэгч нь “дүрс, дуу, үнэр, амт, хүрэлцэхүүн, оногдохуун юунд ч оршилгүйгээр сэтгэх учиртай” хэмээн “Очир огтлогч” сударт өгүүлчихүй.

Ийнхүү хүмүүний мэдрэхүй, сэтгэхүйгээр танин барих аргаас хальж билгээр орчлонгийн нэгдмэл мөн чанарыг ухаарах төрөлхтөнг “Бодь сэтгэлтэн” хэмээн нэрлэнэ.

“Очир огтлогч” сударт “ямарваа дүрст эс оршихуй тэр нь бодь сэтгэлтэн” хэмээсэн нь хүмүүний харьцангуй мэдлэгээс ангижирахыг тэмдэглэсэн хэрэг болой.

Буддын философи дахь “дүрс” гэдэг нь өрнийн философийн “матери” гэсэнтэй ижил утгатай бөгөөд аливаа материаллаг, дүрст юм үзэгдэл бүхэн хуурмаг мэдлэг үүсгэж, улмаар тэрхүү хуурмаг мэдлэгт тулгуурласан хуурмаг үйл ажиллагаанд хүмүүнийг түлхэн оруулдаг хэмээн бурханы сургаалд үздэг байна.

Хүн төрөлхтөн домгийн сэтгэлгээнээс философи сэтгэлгээ рүү, улмаар шинжлэх ухааны эрин үе рүү шилжсэн нь угтаа орчлонгийн нэгдмэл мөн чанараас хязгаарлагдмал, салангид, тусгаар мэдлэг рүү дэлхий нийтээрээ шилжсэн, харин зөн билгийн эрин ирж буй хэмээцгээх нь хүмүүн бид бодь сэтгэлээр, билиг барамидаар орчлонгийн нэгдмэл мөн чанарыг ухаарах цаг ирж буй гэсэнтэй утга нэг гэлтэй.

“Очир огтлогч” сударт: “Бурхныг ч дүрсгүйн чанарт үзэгтүн. Хэдий чинээ түүнд дүрс онооно, төдий чинээ хуурмаг болно, хэдий чинээ дүрсээс сална, төдий чинээ үнэнд ойртоно” хэмээн өгүүлсэн байдаг нь орчлонгийн хязгааргүй нэгдмэл мөн чанарыг ухаарсан бурхан буюу гэгээрлийг дүрсээр илэрхийлэх нь харьцангуй мэдлэгт дадсан хүмүүн бидний ухааны хэмжээ мөн бөгөөд үнэндээ хязгааргүй орчлонг ухаарсан билиг ухаан ч хязгааргүй байх учраас түүнийг дүрслэн хэлэх аргагүй, өөрөөр хэлбэл “хоосон чанарт” болох ажээ. “Хэн нэгэн намайг дүрс болгон үзэж, дуу болгон баривал төөрөгдөлд орсон тэд намайг таньж чадахгүй. Гэгээн бурхан бээр хоосон чанар, хамгийг ивээгч бээр үнэмлэхүй дүрт. Үнэмлэхүй үнэн хоосон чанарыг таниагүй бол намайг яаж таних вэ” хэмээн Бурхан багш “Очир огтлогч” судартаа өгүүлчихүй.

Бидний нэрлэн буй нэгж юм үзэгдэл бүхэн үнэн чанартаа нэрийн төдий л зүйл, эгнэгт тогтоон барих нэгээхэн ч юм үзэгдэл орчлонд үгүй, бүгд агшин зуурт өөрчлөгдөн хувирч, устаж мөхөж байдаг. “Гурван мянган их мянган ертөнцийг хумхийн тоосонд задлан буталваас тэр хумхийн тоосны тоо хичнээн олон. Гэвч тийм хумхийн тоос олдохгүй учраас Төгс гэгээрэгч бээр түүнийг хумхийн тоос хэмээмүй. Хумхийн тоосноос бүтсэн гурван мянган их мянган ертөнцийн орон олдохгүй учраас л Төгс гэгээрэгч бээр түүнийг гурван мянган их мянган ертөнцийн орон хэмээмүй. Тэр бүхнийг бүхэлчилж (бүдүүвчилж) баримтлах нь нэр томъёо төдий, тэр нь балчир ухаантны баримтлал бөлгөө” хэмээн бурхан айлдсан байдаг нь орчлонгийн юм үзэгдэл бүхэн хязгааргүй жижиг хэсэгт задарч болох боловч тэрхүү задарсан хэсгийг бид олж хардаггүй учраас л бидэнд мэдүүлэх гэж “хумхийн тоос”, “атом”, “молекул”, “микроб” гэх мэтээр нэрлэсэн байдаг. Мөн хязгааргүй орчлонгийн тоймшгүй юм үзэгдэл, од эрхэс бүгд нэгдэн нийлж нэгэн цогц бүхэл ертөнц байдаг боловч бид түүнийг харж чаддаггүй учраас л “гурван мянган их мянган ертөнцийн орон”, “хязгааргүй орчлон”, “түгээмэл ертөнц”, “үнэмлэхүй үнэн” гэх мэтээр нэрлэдэг байна. Ертөнцийг бүхэлд нь хэмжихийн аргагүй гэдгийг бид мэднэ, тэрхүү хязгааргүй ертөнцийг бүхэлд нь ухаарч гэгээрсэн бурханы ухааныг ч бид хэмжих аргагүй ээ. Хэмжинэ, томъёолно, нэрлэнэ, тодорхойлно гэдэг нь хүмүүн бидний харьцангуй мэдлэгийн атхаг зуршил ажгуу.

Аливаа зүйлийг бид оршин байна хэмээдэг боловч үнэн чанартаа юу ч эс оршино. Гэхдээ “эс оршино” гэснээр бүхнийг үгүйсгэсэн хэрэг бус аа. Оршино гэдэг нь эс оршино гэсэн үг, өөрөөр хэлбэл энэ хоёр яг тэнцүү утга аж. “Оршихуй юмс гэдэг нь тэр бүгд эс оршихуйт учир”, “аливаа оршихуй тэр нь эс оршихуй болой” хэмээн оршихуй, эс оршихуйг нэгэн утгат болгон үзжээ.

Оршин буй юмс үзэгдэл хязгааргүй олон янз хэлбэр дүрстэй мэт боловч бүгд өөр хоорондоо харилцан хамаарч, шүтэн барилддаг, биеэ дааж эгнэгт ганцаар орших нэгээхэн ч юм үзэгдэл үгүй гэдгээрээ ижил юм гэдгийг зааж: “Адилгүй мэт үзэгдэвч би үгүйн чанар дор адил буюу” хэмээчихүй.

“Бурхны оршихуй ч хоосон”, “амьтны оршихуй ч хоосон”, өөрөөр хэлбэл гэгээрэлд хүрлээ, бурхан боллоо хэмээн омойтох аваас хязгаарлагдмал мэдлэгт хөтлөгдсөн мунхаг төрөлхтөнөөс ялгаа юун. Балай мунхаг хэмээн доромжилвоос гэгээрэлд хүрэх сэтгэл яахин төрөх, доод төрөлхтөн үгүй аваас дээд төрөлхтөнг хэрхэн таних, дээд төрөлхтөн үгүй аваас доод хэмээн хэрхэн тодорхойлох гэх мэтээр жирийн төрөлхтөн ба гэгээрсэн бурхан хоёр харилцан хамаарах шүтэн барилдлагыг ухаарахын цагт аль нэг нь нөгөөгүйгээр дангаараа оршин байж үл чадах хоосон зүй тогтлыг олж харна.

“Би” гэгч баримтлалыг Төгс гэгээрэгч бээр үл баримтлах, түүнийг эгэл балчир ухаантнууд л баримтлана хэмээн “Очир огтлогч” сударт заасан байдаг ба бусдаас үл

хамаарах “би”, “миний” гэх зүйл огоот байхгүй атал “өөрийгөө” дөвийлгөн, бусдыг доромжлох үзэл хязгаарлагдмал мэдлэгтэй жир хүмүүст байхаас бүхний шүтэн барилдлагыг ухаарсан билиг ухаант гэгээрсэн бодь сэтгэлтнүүд яахин өөрийгөө бусдаас тусгаарлаж сэтгэх билээ.

“Бодь сэтгэлтэн бээр юмсыг буруу үл баримтлах шигээ юмс үгүйг ч үл баримтлана”, “буйд автаагүй атал буй бусад автах юун” гэх мэтээр “Очир огтлогч” сударт бичсэн байдаг нь аливаа юм үзэгдлийг бусдаас салган тодорхойлох, атхаглан баримтлах үзэл үгүй бол бусдыг няцаан шүүмжлэх, үгүйсгэн доромжлох үзэл ч бас үгүй, батлан тодорхойлохгүй бол үгүйсгэн няцаахгүй гэдгийг хэлсэн ажгуу.

“Төгс гэгээрэл гэдэг нь төсөөлөл бүхнээс ангижирсныг л хэлэх ажээ” хэмээн “Очир огтлогч” сударт заасан буй. Буддын философид “төсөөлөл” гэж ертөнцийг танин мэдэх үйл явцад нөлөөлөх хүмүүний ухамсрын онцлог чанарыг хэлэх бөгөөд хүн аливаа зүйлийг харж, сонсож, үнэрлэж, амтлан, хүртэхдээ түүнийг өөртөө таалагдаж байгаа эсэх талаас нь ханддаг билээ. Сайхан санагдвал өөрийн болгон авахыг хүсч, муухай санагдвал түүнээс зайлсхийх, эсвэл бүр түүнийг устгахыг хүсдэг. Орчлон дээр байгаа юм бүхнийг байгаагаар нь, элдэв сайхан муухай хандлагагүйгээр, өөрөөр хэлбэл ямар ч төсөөлөлгүйгээр хүлээн авч чадах нь гэгээрэлд хүрэх, билиг ухааныг үүсгэхийн гол шалгуур ажгуу.

Төсөөлөлд баригдсан хүмүүн бид харсан, сонссон, үнэртсэн, амталсан, хүртсэн зүйлсийнхээ гадаад дүр төрх, биет дүрс хэлбэрт нь татагдан хүлэгддэг. “Харах нүдтэй атлаа хав харанхуйд суугаа хүн юуг ч үзэхгүй. Дүрст хүлээстэй байдлаар өглөг буяныг сэтгэгч тийм бөлгөө. Гэгээ ургах аваас харах нүдтэй л бол хачин сониныг үзнэ. Дүрсийн хүлээснээс ангид өглөг буяныг сэтгэгч тийм бөлгөө” хэмээн Бурхан багш “Очир огтлогч” судартаа айлдсан байдаг нь хүмүүн бид юмс үзэгдлийн зөвхөн харагдах байдалд хууртагдаж, өөрөөр хэлбэл зөвхөн хүмүүний танин мэдэхүйн хязгаарт баригдаж аливаад ханддаг хандлагаасаа салж, орчлонгийн түм түмэн юм үзэгдэл, од эрхэс, гариг ертөнцийн харилцан хамаарал, шүтэн барилдлагыг ухаарч хандвал бидний мэдлэг алсыг харсан уужим, холыг үзсэн холч, далай мэт гүн, тэнгэр мэт тэнүүн болохыг хэлсэн ажгуу.

Бурхан багш өгүүлэхдээ: “Хэрвээ бодь сэтгэлтнүүд юмс үзэгдэлд буй гэсэн төсөөллөөр хандвал тэр нь “би” гэсэн, “амьтан” гэсэн, “сүнс” гэсэн “бодгаль” гэсэн баримтлал болно. Хэрвээ юмс үзэгдэлд үгүй гэсэн төсөөллөөр хандвал тэр нь мөн л “би” гэсэн, “амьтан” гэсэн, “сүнс” гэсэн, “бодгаль” гэсэн баримтлал болно. ...”Би” гэсэн бодол төрсөн бол өш хорслын ч бодол төрөх байсан” гэх мэтээр сургасан буй.

Үнэмлэхүй түгээмэл орчлонгийн бүхий л юм үзэгдэл, од эрхэс, гариг ертөнцүүд өөр хоорондоо салшгүй уялдан холбогдож, шүтэн барилдаж байх зүй тогтлыг умартаж, тэр бүхнээс саланги тусгаар өөрийн гэсэн амьдрал, миний гэсэн ертөнц, би гэсэн оршихуйг эрэн

хайж байдаг аж. “Би” гэж хэн бэ гэсэн асуултанд эсвэл бие махбодыг, эсвэл амь амьдралыг, эсвэл биегүй сэтгэл буюу сүнсийг, эсвэл тэр бүхний цогц бодгаль хувь хүнийг “Би” хэмээн тодорхойлох гэж хичээдэг. “Бодь сэтгэлтэн бээр “би” гэсэн, “амьтан” гэсэн, “сүнс” гэсэн, “бодгаль” гэсэн төсөөлөлд үл автана” хэмээсэн нь орчлонгийн түгээмэл шүтэн барилдлагаас “Би” хэмээх тусгаар оршихуйд үл баригдваас тэр л бодь сэтгэлтэн мөн болох учирьг хэлсэн байна. Мөн түүнчлэн “Би-үгүй” хэмээн сэтгэх нь орчлонгийн түгээмэл холбооноос өөрийгөө салгах “Би” хэмээх сэтгэлгээтэй ижил утга гарах, “Би” гэх, “Би-үгүй” гэх нь ялгаагүй адил утга болох ажээ. Ийм атхаг сэтгэлгээнээс л буруу бодол, буруу араншин, буруу үйл хэрэг үүсдэг болой.

“Сэтгэлийн урсгал гэгдэх тэр нь хоосон юм. Хоосон болохоор л түүнийг сэтгэлийн урсгал гэж Төгс гэгээрэгч бээр нэрлэдэг. Учир юун гэвэл, өнгөрсөн цагийн сэтгэл ч баригдахгүй, ирээдүй цагийн сэтгэл ч үзэгдэхгүй, одоо цагийн сэтгэл ч хоосон бөлгөө”

Хүмүүний бие сэтгэл, цогц - энэ бүхэн нь өөр хоорондоо төдийгүй гурван цагийн арван зүгийн хязгааргүй ертөнцийн тоймшгүй юм үзэгдэлтэй салшгүй холбогдож шүтэн барилдсан байх тул тэрхүү түгээмэл холбооноос салж тусгаарласан “би” гэгч хаанаас ч үл олдох болой.

“Очир огтлогч” судар болон ерөөс бурханы сургаалд “өндгөөс төрөгч, хэвлээс төрөгч, чийг дулаанаас төрөгч, хувилан төрөгч, дүрст ба дүрст бус, ухамсарт ба ухамсарт бус, амьтан гэх нэрийтгэлд хамрах” бүх төрөл зүйл хамаг төрөлхтөн бүгдийг сэтгэлдээ багтаан, тэдний харилцан хамаарал, шүтэн барилдлага, хойд урд төрлийн холбоо хамаарлыг дурдан санаж, энэрэн нигүүлсэх “бодь сэтгэл” үүсгэхийг заадаг.

Бурханы шашины номлол ёсоор бурхад бодь сэтгэлтэн нар бүхий л ертөнцөд заларч гэгээрлийг номлох бөгөөд хүмүүн төрөлхтөн бол хязгааргүй орчлонд сэтгэн бодогч цорын ганц төрөлхтөн бус, орчлон үй түмэн төрөлхтөнөөр дүүрэн байна.

Бидний мэдэх хүсэл шуналаар дүүрэн Сансарын ертөнцөд 6 зүйл тэнгэр төрөлхтөн байх ба Сансараас дээш Дүрст ертөнцөд 17 зүйл тэнгэр төрөлхтөн буй, мөн түүнээс дээш Дүрс үгүй ертөнцөд 4 зүйл оршихуй буй, энэ бүх ертөнцийн дээр бурхан бодь сэтгэлтэн нарын орон буй хэмээдэг.

Сансарын ертөнцөд Зургаан зүйл төрөлхтөн буй:

1. Там (*tsha dmyal brgyad*)
2. Бирд (*tsha dmyal brgyad*)
3. Адгуус (*dud 'gro*)
4. Хүмүүн (*mi*)
5. Асури (*lha.ma.yin*)
6. Хүслийн ертөнцийн зургаан зүйл тэнгэр (*lha*):

- 1) Бусдын хувилгааныг эрхээр болгогч тэнгэр (gzhan.'phrul dbang.byed)
- 2) Хувилгаан дор баясагч тэнгэр (phrul.dga)
- 3) Түшитийн орны Төгс баясгалант тэнгэр (dga'.ldan)
- 4) Дайсан үгүй тэнгэр (thab.bral)
- 5) Гучин гурав дахины тэнгэр (sum.cu.rtsa.gsum.pa)
- 6) Хаан дөрвөн махаранз тэнгэр (rgyal.chen bzhi):

Дүрст ертөнцөд 17 зүйл тэнгэр бүй (gzugs kham)

1-5. Хутагтын таван тэнгэр (gtsang gnas lnga):

1. Агниста тэгш тэнгэр ('og min)
2. Тансагт тэнгэр (shin tu mthong)
3. Машид унжигч тэнгэр (gya nom snang ba)
4. Үл энэлэгч тэнгэр (mi gdung pa)
5. Их бус тэнгэр (mi che ba)

6-8. Дөтгөөр дияаны Бэртэгчний гурван орон тэнгэр (bsam gtan bzhi pa)

6. Их үрт тэнгэр ('bras bu che)
7. Буянаас төрсөн тэнгэр (bsod nams 'phel)
8. Үүл үгүй тэнгэр (sprin med)

9-11. Гутгаар дияаны Үзэсгэлэнт гурван тэнгэр (bsam gtan gsum pa)

9. Их буянт тэнгэр, (dge rgyas)
10. Цаглашгүй буянт тэнгэр (tshad med dge)
11. Өчүүхэн буянт тэнгэр (dge chung)

12-14. Хоёрдугаар дияаны үлэхүй үгүй Гэрэлт гурван тэнгэр (bsam gtan gnyis pa)

12. Гэгээн гэрэлт тэнгэр ('od gsal)
13. Цаглашгүй бэрх тэнгэр (tshad med 'od)
14. Өчүүхэн гэрэлт тэнгэр ('od chung)

15-17. Анхдугаар дияаны Эсруа буюу Бярманы гурван тэнгэр (bsam gtan dang po)

15. Их Эсруа тэнгэр (tshangs pa chen po)
16. Эсруа тэнгэр (tshangs pa mdun na 'don)
17. Өчүүхэн Эсруа тэнгэр (tshangs ris)

Дүрс үгүй ертөнц (gzugs.med.pa'i kham)

1. Хязгааргүй огторгуйн төрөн түгэхүй (nam.mkha' mtha'.yas).
2. Хязгааргүй тийн мэдэхүйн төрөн түгэхүй (nam.shes mtha'.yas).
3. Юу ч үгүй төрөн түгэхүй (ci.yang.med).
4. Хуран мэдэхүй үгүй, хуран мэдэхүй үгүй бусын төрөн түгэхүй (du.shes.med 'du.shes.med.min).

Бодь сэтгэлтэн нь хамаг төрөлхтөнг бодийн мөрөөр хөтлөн амарлингуй нирваанд хүргэхийг зорьдог ба “цаглашгүй олон амьтныг амарлингуй хутагт хүргэвч нэгээхэн ч амьтан амарлингуй хутагт хүрээгүй гэж сэтгэгтүн” хэмээн Бурхан багш “Очир огтлогч” судартаа сургасан байдаг. Үнэндээ бодь сэтгэл гэдэг нь өнгөрсөн, одоо, ирээдүй цагийн хязгааргүй үргэлжлэх арван зүгийн хамаг төрөлхтөнг өөртөө багтаасан, нэгэн цул үнэмлэхүй сэтгэл мөн аваас орчлон хэдий хязгааргүй билээ, төдий чинээ тэрхүү бодь сэтгэл ч хязгааргүй, амьтан хэдий тоймшгүй билээ бодь сэтгэл ч төдий хэр тоймшгүй, нэг л амьтан зовж байвал бодь сэтгэл бүхэлдээ зовох, энэ утгаар бодь сэтгэлтэн хамаг төрөлхтөнг зовлонгоос бүрмөсөн гэтэлгэх гэсэн ойлголт үгүй болох бус уу.

Хамаг төрөлхтөнг амарлингуйд хөтлөгч бодь сэтгэлийг үүсгэхээр зорьсон, гэгээрэлд хүрэхээр зорьсон, зовлонгоос ангижирч амарлингуй нирвааныг олохыг зорьсон хэн ч бай бурханы мөрөөр суралцан бясалгасаар “бодь мөрийн урсгалд орогч, эргэн ирэгч, эргэлт буцалтгүй одогч, дайсныг дарагч, төгс гэгээрэгч” гэх мэт олон түвшний үр дүнд хүрдэг байна.

Бурханы сургаал ёсоор нирвааны амарлингуйг олсон гурван дээд төрөлхтөн буй гэнэ:

1. Сонсогч (shravaka)
2. Өөрөө бурхан бологч (pratyekabuddha)
3. Бодь сэтгэлтэн (bodhisattva)

Сонсогч ба өөрөө бурхан бологч архадууд мөрийн ба үрийн тус тус дөрвөн үе шатыг туулж нирвааны хутгийг олдог ба эдгээр үе шат нь мөн л нирвааны хутгийг олсон бодгалиуд хэмээн тооцогддог байна:

- (1) Үргэлжид орших мөр ба үр
- (2) Нэгэнтээ харин ирэх мөр ба үр
- (3) Нэгэнтээ харин үл ирэх мөр ба үр
- (4) Архадын мөр ба үр

Эдгээр дээд төрөлхтөн хутагт бодгалиуд нигүүлсэнгүй сэтгэлээр ертөнц бүхэнд залран номын дуу сонсгох ба бурханы номын дууг “бодь сэтгэлт олон шавь нар тэргүүлэн тэнгэр, хүмүүн, асури, гандирсын ертөнц даяар даган баясч, Бурхан багшийн сургаалыг бишрэн магтвай”.

Гэхдээ амарлингуй нирвааны хутгийг олсон тэдгээр бодгалиуд дээд үр дүнд хүрмэгц өөрсдийгөө “би урсгалд оров”, “би нэгэнтээ эргэн ирэх түвшинд хүрэв”, “би дайсныг дарагч болов”, “би төгс гэгээрэв” гэсэн төсөөлөлд автвал тэр бүхэн “би” гэгч, “амьтан” гэгч, “сүнс” гэгч, “бодгаль” гэгч үзэл болж жирийн хүмүүсээс ялгарах юмгүй зовлон хямралд өртдөг, “амьтан” гэх төсөөлөл, “сүнс” гэх төсөөлөл, “бодгаль” гэх төсөөлөлд баригдвал түүнийг бодь сэтгэлтэн гэж хэлэхгүй хэмээн “Очир огтлогч” сударт заасан байна.

Чингэвэл бодь сэтгэлтэн гэж чухам хэн бэ гэсэн асуулт үүснэ. “Юм бүхэн хоосон чанартай, би гэгч зүйл үгүй гэж сүслэн бишрэгч түүнийг Төгс гэгээрэгч бээр агуу бодь сэтгэлтэн хэмээн нэрийднэм” хэмээн “Очир огтлогч” сударт өгүүлсэн байдгаар орчлонгийн бүхий л юм үзэгдэл, амьтан төрөлхтөний харилцан хамаарал, шүтэн барилдлагыг ухаарч, дан гагцаар саланги тусгаар орших нэгээхэн ч юм үзэгдэл үгүй, нэгээхэн ч “би” гэх зүйл үгүй гэдгийг сэтгэлийн гүнээсээ мэдэрч сүслэх аваас тэр л бодь сэтгэлтэн болох ажгуу.

Материаллаг эд зүйлс буюу дүрсэнд дулдуйдсан оюун ухаан, үзэл сэтгэмжээсээ ангижирч, ерөөс “бодол төсөөлөл бүхнээс ангижирч, бодь хутгийг сэтгэгтүн” хэмээн Бурхан багш сургажээ. Гэхдээ “Гэгээрлийн тэр сургаал замналд үнэн ч үгүй, худал ч үгүй” хэмээн бас хэлсэн буй. Энэ нь бурханы сургаалыг туйлын үнэн хэмээн муйхраар сүсэлж үл болно, авах юм үгүй мэтээр шүүмжлэн няцааж бас үл болно, бүгдийг сайтар тунгаан, өөрийн оюунаараа ухамсарлах хэрэгтэй гэсэн үг болой.

Дээрхи сургаалын тодруулга болгож “Очир огтлогч” сударт бурхан багш хэлэхдээ:

“Их хөлгөний замд орогсод юуг ч эвдэхгүй, юуг ч үгүйсгэхгүй...”

Төгс гэгээрэгч бээр хаанаас ч ирэхгүй, хаашаа ч буцахгүй” хэмээн бас өгүүлсэн буй.

Орчлон ертөнцөд болж буй үзэгдэл үйл явц, хүмүүсийн амьдрал ахуй, ааш араншин бүгд учир шалтгаантай, уг үндэстэй байдаг бөгөөд тэр бүхнийг эргэн судалваас та өөрөө ч учир шалтгааны нэгэн үзүүр болно. Тиймээс эргэн тойронд болж буй бүхний учир шалтгааныг та өөрөөсөө эрэхийг чухалчлах болой. Торон сүлжээ мэт холбогдож харилцан хамаарах үй түмэн үзэгдэл үйл явдал дундаас та юуг ч сугалан салгаж, эвдэж нурааж, няцаан үгүйсгэж чадахгүй. Тэр бүхний нэгдмэл мөн чанарыг ухаарч гэгээрсэн бурхан бээр түгээмэл шүтэн барилдлагат харилцаа холбооны гадна тусгаар байгаа бодгаль бус, дотор нь байгаа боловч түгээмэл холбоог ухаарсан бодгаль мөн учраас нэгдмэл орчлонгийн хаа нэгнээс ирж хаа нэгэн рүү одно гэсэн утга байхгүй болой.

Тэгвэл “бодьсатва нарын хөлгөний зам мөрөнд ородсод ямар мэт замнаж, ямар мэт бүтээж, ямар мэт сэтгэх вэ?” хэмээн Бурхан багшаас хутагт Субути асуусан байдаг. “Бодь сэтгэлтнүүд юунд ч оршилгүйгээр сэтгэгтүн... Энэ судрын би үгүй, бодгаль үгүйн утга санааг хүлцэн ухаарахаас илүү буян хаа байна” хэмээн бурхан багш хариулжээ. Юунд ч оршилгүй сэтгэх гэж яаж сэтгэхийг хэлнэ вэ? Бид ямар нэг зүйлд оршин бууж, тэр энэ хэмээн нэрлэн тодорхойлж, нэгээс нөгөөд шилжин ухаарахасс өөрөөр сэтгэхийг мэдэхгүй ажээ.

Харин бодь сэтгэлтэн нар болон гэгээрэлд хүрсэн бурхад гурван цагийн арван зүгийн хамаг бүгдийг харилцан холбоонд нэгтгэн ухаардаг учраас аль нэг юм үзэгдлийг салган авч үздэггүй, тусгаар саланги юунд ч үл оршин сэтгэдэг болой. Ийм аугаа сэтгэлгээг номлосон “Очир огтлогч судар” нь хэнд зориулагдсан судар вэ? “Энэ судрыг их хөлгөнд орогч, дээд замд дэвшигчдийн тусын тулд Түүнчлэн ажрагч бээр номлоюу” хэмээн бурхан багш

айлдчихуй. “Энэ сургаалыг эндүүрлийн мөрнийг гатлах сал онгоц гэж ойлгогчид..., ...үүнийг хүлээн авагчид миний бодь хутгийг мөрөндөө үүрч, гартаа барьсан болно” хэмээвэй.

Гэхдээ энэ сургаалыг хүлээж авснаар бүхий л зовлон гаслангаас гэтэлнэ, аз жаргалыг амсана гэвэл буруу ойлгосон хэрэг болох аж.

Бурхан багшийн хэлснээр, “Очир огтлогч” сударт заасан билиг барамидын сургаалыг “хүлээн авч, уншиж ухаарах хувьтан зовж ч магадгүй. Юу гэвэл, урьд төрлөөс уламжилсан тамын зовлонд унагах тэр нүгэл нь энэ насанд нэрвэнэ. Гэвч бүү ай. Урьд төрлийн нүгэл, хойт төрлийн там бүгд хоосрон арилж, гэгээрлийн хутгийг ольюу.....Энэ судрын утга санаанаас эмээж цочилгүй, эндүүрч хөөрөлгүй хүлээн авагч хэн бүхэн үлэмжийн их хувь золтой” хэмээчихуй. Өнөөдрийн таны амсаж байгаа зовлон урьд урьдын нүгэлт үйлийн үрийг төгсгөж байгаа хэрэг бөгөөд харин энэ судрын утгыг ухааран, материаллаг эд зүйлс, хэлбэр дүрс, өнгө мөнгөнд шуналгүй, аливаа бүхнийг байгаагаар нь хүлээн зөвшөөрч, байгаагаар нь хүлээн авбаас таны буяны үйл түм түмээр нэмэгдэх учиртай ажээ.

Бурхад бодьсадва нар энэ номын ухааныг харьцангуй мэдлэг, салангид сэтгэлгээгээр бус, санаа сэдэл, ашиг хонжоогоор бус, бүхнийг нэгтгэн хураасан зөн билгээр, хамаг төрөлхтөний сэтгэлийг ухаарсан бодь сэтгэлээр тольдон ажирч байдаг ажгуу. Энэ номын ухааныг олсон “сайн хувьтныг Түүнчлэн ажирагч Би бээр зөн билгээр тольдон....Энэ судрын утга санаа төсөөлшгүй, зүйрлэшгүй ажгуу. Үүнээс үүдэх үр боловсрол санаа саванд багташгүй, зөвхөн гэгээрсэн суу билигтэн л тольдон” ажирах ажгуу.

“Очир огтлогч” судрыг мээ V зуунд бурхан багш дээд төрөлт хутагтан шавь нартаа номлосон байдаг бол дараа дараагийн олон бурхад энэ судрын утга санааг номлосоор байх нь тодорхой. Тухайлбал, “Очир огтлогч” сударт өгүүлснээр: “Ирээдүйд адаг таван зуун жилийн цаг үед ариун сургаал үлэмж сүйрэлд учрах тэр цагт элбэрэл журамт, эрдэм билигт бодь сэтгэлтнүүд мэндэлнэ. Тэд ганц бурханд ерөөл буян уялдах бус, түг түмэн тоо томшгүй бурхдад өргөл тахил өргөж, адис буян хүргэнэ. ...Энэ номыг эдүгээ Түүнчлэн ажрагч бээр номлож байна. Хожим цаглашгүй олон гэгээрэгсэд ч номлох болно” хэмээсэн байна. Мянга мянган бурхад бодьсадва мэндлэх сайн цаг эдүгээ бидний үед ирж буй гэлтэй.

Очир огтлогч судрын зүрхэн тарни:

Намо багавади бразня барамида еэ.

Ум нада дида, илиши илиши, милиши милиши, бинаян бинаян.

Намо багавади брадям бради, ириди ириди, мириди мириди,

Шүриди шүриди , үшүрү үшүрү, буюёеэ буюёеэ суха.

НОМ ЗҮЙ

Очир огтлогч (Доржзодва) судар

SUMMARY

This article is written to specialize the philosophical reflection on what Buddha pronounces by his teaching in the Vajracchedikā Prajāpāramitā Sūtra. In this sutra, how differentiate the perfection of wisdom from our human's "acquired" intellect, and supreme knowledge which understands the emptiness and [intercommunion](#) between human and other beings in the three times and ten directions from relative knowledge. Ptajna-paramita (Supreme knowledge or Clear Realization) is understanding and intuition of everything at same time. Also the Vajracchedikā Prajāpāramitā Sūtra says there will be thousand Buddhas with Supreme knowledge of the good time visited in this world during the new era.

Философи, шашин судлал-XIV

**“ӨНДӨР ГЭГЭЭН ЗАНАБАЗАРЫН ГҮН УХААНЫ
ЗАРИМ БҮТЭЭЛД ХИЙСЭН АЖИГЛАЛТ”**

Т. Булган (Ph.D)

МУИС.НШУС.

Шашин судлалын тэнхим

Түлхүүр үг: Монголын их сэтгэгч, их хөлгөний гүн ухаан, арга билиг, бодь сэтгэл, асрал нигүүлсэл, э-бам, судар дандрын ёс, нийгэмд хүргэх тус, хүч үл хэрэглэх зарчим, энх амгалан, эв зохицол,

Гол утга: Алив нэг зөрчилтэй асуудлыг шийдэхдээ учир шалтгаан нөхцөл байдлыг сайтар тунгаан хүчээр бус ухаанаар шийдэх арга замыг эрхэмлэх хэмээх, “маани” тарнийн утгыг ухахдаа арга билгийн нэгдэл, янагуух ба үнэмлэхүй хоёр үнэнийг ухаарах, амгалан хоосны шүтэлцээнд магадлах хэмээх, “соёмбо”-“өөрөө ургасан гэгээ”-ний гүн утгаас эргэцүүлэх,

Монголын түүхнээ Өндөр гэгээн Занабазар (1635-1723) хэмээн алдаршсан эгэл хэрнээ эгэлгүй их хүний туурвил бүтээлүүд хийгээд тэдгээрийн цаглашгүй их ач тус, эрдмийг өгүүлж бас хэмжиж баршгүй билээ.

Түүний бүтээж туурвиж үлдээсэн эд өлгийн болон оюуны их суут бүтээлүүд нь зөвхөн монголын оюуны соёлын хөгжилд төдийгүй Дорно дахины урлаг, соёл, түүх, сэтгэлгээ, улс төр, шашин, нийгмийн оюун санааны хөгжилд өөрийн дүр төрх, мөн чанар, хувь нэмрээ оруулсан, бодит биет бүтээл болж өвлөгдөж иржээ. Эдүгээ түүний их бүтээлүүдийг судлах эрдэм шинжлэлийн гэгээн мөр үргэлжилж олон орны олон салбарын эрдэмтэн мэргэд оюун ухаанаа эгшээж, нөр их хөдөлмөр зарж, шинэ шинэ санал дүгнэлт, судалгаа шинжилгээний ажил үйлс үргэлжилсээр байна. Түүний гүн ухааны зарим бүтээлүүд доторх нийгмийн сайн сайхны төлөөх гүн ухааны сэтгэлгээний эрдмээс мөхөс би өөрийн хэрээр нэгтгэж харуулахыг оролдлоо.

1. “Цагийг тохинуулах залбирал” (Адистэдийн дээдийг хайрлагч “Жанлав цогзол”) хэмээх бүтээлд:

“Hatred can not be defeated by hatred.

But it defeated by Loving kindness.

It is eternal Law.” Buddha

Өндөр гэгээн бээр эл бүтээлээ Халх Ойрадын дайн самуун дэгдэж хамаг олны энх амгалан байдалд бодит аюулзанал тулсан тэр үед зохиосон онцлогтой.

Өндөр гэгээн энэхүү бүтээлдээ:

*“Асар хэтэрхүй цөвийн балар харанхуй үлэмж бүрхсэн
Аймишигт муу цагийн амьтан бүхнийг нигүүлслээр авар.*

*Элдэв нисваанисын муу үр цагтаа боловсорсноос үүдсэн
Энгүй зовлонгийн их түймэр бүхнийг амирлуулаад
Инагш чинагшийн өсөөс хагацаж асралдан, нигүүлсэж, сэтгэл зохиодох
Энх амгалангийн төгс чуулганыг дэлгэрүүлэн зохио.” хэмээсэн буй.*

Эл айлдлын утгыг талсан мэргэдийн ухаанаас үзэхүл : **“Цагийг яагаад тохинуулах болов. Цаг хямарсан учраас.” буюу.** *“Итгэлт богд тэрээр энэхүү залбирлыг зохиосны ахуй үеийн хэргийн гол нь Халх Ойрдууд харилцан цагийн хямралаар нэрвэгдсэнийг амарлиуулахын тулд мөн. “Цагийн хямрал” хэмээсний утгыг илт номновоос “Цагийн хүрд” хямарсны утга мөн.*

Цаг хямрах гэж юу вэ? “Тэдгээр амьтны”**Дотоод цагийн хүрд**” /буюу / судал, хий, дуслын орших ёс ер хийгээд, ялангуяа хоёр түм нэг мянга зургаан зуун үйлийн хийн хүрдний явдал чанх буруудсан нь нийтийн үйлийн эрхээр нэгэн зэрэг хямарсанд шүтэж, “Гадаад цагийн хүрд” буюу нар, сар, од гараг тэргүүтний явдал хийгээд дөрвөн махбодийн оршихуй ёс хямрах, тэдгээрт шүтэж амьтан нугууд ч хямрах болмуй. ”

Хэрхэн цагийн хямралыг тохинуулах вэ?

“... Ахуй үеийн ерөндөг нь асран нигүүлсэх сэтгэл тэргүүтэн, алс хэтийн ерөндөг нь “Цагийн хүрдний ёс”-ыг анхааран авалтаар буюу судал хийгээд дусал дор оньсонд дэлдээд хоёр түм нэг мянга зургаан зуун хийн хүрд нар сарны гүйдэл лугаа сэлтийн Раахын мөрд түрдсэнээс үүдсэн дотоод цагийн хямрал амрилах буюу. Тийн амирласнаар гадаад цагийн хямрал нар, сар, од гарагийн явдал чанх буруудан одсон зэргүүд өөрийн газарт амирлаж амьтан нугууд мэсийн хямралаас гэтлэх болмуй. Энэхүү залбирлыг “Цагийг тохинуулагч залбирал” хэмээсний утга ч тэр мөн”. Энэ талаар доктор Л.Хүрэлбаатар агсан бээр:

“ ...Галдан бошготын халхыг уулгалж, Өндөр гэгээн нарыг шахамдуулсан хэрэг явдлын цаад үндэс нь Төвдийн газар үймээд, сүүлчийн хаялга нь Зүүн гар, Халх хоёрт үргэлжлэхэд бэлэн байсан, шашины улаан шарын дотоод тэмцлийг ашиглаж, Зонхавын шарын шашины төлөө гэдгээр Халхын улааны холбоотноор дам нэгдсэн хэмээх нууц халдлагаар Манжийн эсрэг тэмцүүлэх, үүн дээр тохоогдсон улс төрийн зорилго нь монголыг монголоор нь цохиулан хүчээр нэгтгэж, Манжийн хүчийг хориод, ар хаяагаар нь төвдийн тусгаар байдлыг авч гарахдаа Баруун, Зүүн монголыг өгөөш болгон ашиглах гэсэн Бодалын ордны холын санаа, Дэсрид Санжаажамцын нууц бодлогыг ажиглаж

дурдагдсан Халх, Зүүн гар хоёрыг эвлэрүүлэхийг хичээж байсан тэр үед хойт газраас түрэлхэн орж иржболох Оросын хүчийг хорих жийргэвч бүс болгох нь Халх, Зүүн гар хоёрыг эрхшээлдээ авахаас тухайн үеийн ашиг нь илүү байсан, Манжийн төрийн эчнээ зорилго ч мөн харагдаж байна.” хэмээн онцолсон буй.

Эргэцүүлэхүй: Ийнхүү Өндөр гэгээн нь эл бүтээлдээ аливаа учирсан зовлон саад бэрхшээлийг зөвхөн уур хилэн, өс хонзон, дайн самуунаар ялна гэх нь хямрал хорлолыг амирлуулах зөв арга биш, харин уг үйл, үзэгдлийн бодит учир шалтгааныг зөвөөр танин мэдэхээс буюу чухамдаа тэдгээр зовлон нь өөрсдийн үйлдсэн муу үйл, муу сэтгээлээс болсон, үүдсэн гэж үзэх учир шалтгаан, үйлийн үрийн зарчимтай холбож үзэх, улмаар түүнээс гарах арга зам нь бусдаас өс хонзэн эрэх бус, бусдыг өөртэйгээ л адил муу сэтгэлийн хээ эрхэнд автаж ийм байдалд хүрч явааг нь ухаарч,

1. Наад зах нь бусдыг өршөөх, уучлах, энэрэн нигүүлсэх сэтгэлийн үүднээс хандах улмаар хэдий эсэргэлдэх хоёр тал хэдий ч алс холын хэргийг бодож эвлэж найрамдах, энх амгалан зэргэцэн орших зэргээр зөвхөн өөрийн тусыг хичээх амнч үзлээс ангижирч, бусдын сайн сайхны төлөө гэх нийтийн төлөөх хүлээх үүрэг хариуцлагаа ухаараах асрахуй сэтгэл, их нгүүлсэхүй сэтгэл, бодь сэтгэл зэргийн үүднээс хандаж цагийн хямралыг амирлууахыг, зуурын хямрал тэмцлийг амирлуулж болохыг,

2. Улмаар бүр дээд түвшиндээ бол зовлонг хүлээж хүлцэх, зовлонг эрдэм болгож урвуулах, зовлонг амирлуулах зөв ерөндөгийг шүтэх тухайлбал их хөлгөний ёсны дандрын “Цагийн хүрдний ёс” хэмээх хавцашгүй данрын ёсны үүднээс зовлонг амирлуулж нирваан хутаг олох хүртэлх хүний дотоод ухааны нууц оньсоор эл бүх хямралыг гэтлэн давах нарийн арга ухааныг хослуулн увдисласан – дотоод цагийн хямралаа амирлуулах замаар нэг бодьгалийн сэтгэл ухаанаар дамжин гадаад цагийн хямралыг зогсоож даян дэлхийд энх амгалан тогтоох арга ухааныг заан өвлөжээ. Өнөдөр ч эл үзэл санааг бид “Хүч үл хэрэглэх зарчим”, “Хүлцэл”, ”Эв зохицол”, ”Нийтийн хариуцлага”, ”Энх тайвны зарчим” гэх зэрэг нэрийн дор хэрэглэж байна.

Тэрээр алив хүнд хэцүү үе, хямрал тэмцэл, дайн самууныг хэрхэн яаж гэтлэх арга замыг шашин номын гүн их мэдлэг ухаан, түмний удирдагчийн түвшин холч бодлого, асуудалд явцуу ганц талаас бус цаг хугацаа, орон зай,харилцан шүтэлцээ зэрэг уг асуудлыг шийдэх олон гарц замыг саруул ухаандаа эгшээн болгоож ахуй үесийн аюулыг амирлууллах ялдар эцэс хойшдоо ч дахин ийм аюул нүүрлэхгүй энх амгалан оршихуйн өлзийг өршөөн болгоосон нь тун ч их зарлигийн ачтай болжихуй.

“Уурыг уураар дарахгүй. Харин энэрэл нигүүлслээр хариулах” хэмээн Будда багш зарлиг болсон буй. (Hatred can not be defeated by hatred. But it defeated by Loving kindness. It is eternal Law.)

2. “Маанийн гүн бүтээл”:

Өндөр гэгээний “Маанийн гүн бүтээл”-дээ:

“Өвөр бусдын орчлонгийн далайгаас

Өнөд гэтэлгэхийг хүсэгч бодьгаль бээр

Аяа та мэд хэмээх бат сүсгээр

Аврал, сэтгэл, дөрвөн цаглашгүйд шамд “

хэмээх дөрвөн мөр буюу үүгээр “бүхнийг өдөөгч” сэтгэлээ засаад итгэл (аврал) одуулах, сэтгэл эгүүсгэх (бодь сэтгэл), цаглашгүйн дөрөв зэргийг бясалгах ёсыг заасны дээр цаанаа хаана бясалгах орон газар, явдал мөрийг ч заасан хэмээн “Гүн гэгээ тайлбар”-аас айлдржээ.

“Маанийн гүн бүтээл”-дээ: *Хэрхэн бурхан шүтээнээ тодруулан талбих талаар:*

“Эс арилсан тийн мэдэл (сэтгэл) хоосон орон дор

Арилсан мөн чанарын агаарт

Арга билиг хоёр үгүй хийгээд гэрлийн

Амгалан хоосон хоёр хослон орсон

Маани бадмэ-гийн магад утга”

хэмээн зарлиг болсон нь “Эс арилсан тийн мэдэл тэргүүтэн сав шимийн үзэгдэл бүгдийг ухааны нигуурт хураах тэрхүү хоосон гэгээн (чанар) болон үнэхээр бүтсэнийг хорих эгүүсгэл хоригдохуун болдог хоосон гэгээн хоёрын чуулган (нийлэмж) нь Бадам-ын магад утга болно. Мөн тийн бясалгах ухааныг сүсэглэх бишрэх төдийхнөөр ч бясалган дадуулснаар гарсан хамт төрсөн их амгалан нь Маани-ийн магад утга мөн.” хэмээн тайлжихуй.

“Хри-гээс мэндэлсэн “Дээд нүдээр үзэгч эрхэт”

Биеийн өнгө цагаан болсон гэрэл нь

Арван зүгт цацарснаа нэгэн нигуурт буюу

Дөрвөн мутарт арван нэгэн нигуурт тэргүүтэн

Биеийн тийн цэнгэл бахлашгүй еэ (хэмжээлиггүй)

Хамаг огторгуй дүүрэн оршсоныг

Бас бас сүслэхүй бээр тодруулан үйлд”

хэмээснийг “Тэр хоёр хослон чуулсан тунгалаг гэрлийн хоосон болсон агаараас, Хэри-үсэг мэндэлнэ (ургана). Түүнээс өөрийгөө нэг нигуурт хоёр мутарт эсвэл дөрвөн мутарт, арван нэгэн нигуурт Жанрайсэг (Арьяабал) бурхан болгож эгүүсгэхийг үзүүлжээ.

...Чингээд дээр өгүүлсэн дагуу бясалгасан Арьяабал тэр ямагтан Маани Бадамын магад утга болох амгалан хоосны “Э”, “Вам” үсгэнд ялгалгүй билгэ, билигийн мөн чанарт тунгалаг бурханы эгшигт бурханы лагшин болон ургалаа гэдгийг лавлан шийдээж бясалгаснаар түүнийгээ магадтай утгат буюу байгалийн жам ёсны Цагийн Хүрдэн Бурхан, Хэрүга Бурхан, Хэ вачир Бурхан тэргүүтэн энэ болон гэж бодиттой сүсэлнэ.

... Мөнхүү “Маани” хэмээх нь зэндмэнь эрдэнийн нэр буюу. Эл үесийн зэндмэнь болвоос урвалтгүй, үнэмлэхүй, огторгуйд түгээмэл их амгалан хэмээх утга мөн. Түүнийг бас Их эрдэнийн бурхан ч гэнэ. Тэр (ухаан) билиг нь хоосон чанарын хайрцагт оршихын учир “Бадам”-ын утгат болой. Тиймээс арга буюу хамт төрсөн их амгалангийн их эрдэнэ нь билгийн мөн чанарт буюу хоосон чанарын хайрцагт оршиж байна хэмээжээ.

... Түүгээр зогсохгүй Э-д Вам орших, А-д Хам орших тэргүүтэний утга ч мөн л “Мани бадмэ”-гийн буюу “зэндмэнь бадамд орших түүнтэй нэгэн утгат болох билээ. Байгалийн жам ёс буюу магад утгат эцэг, эх бурхад, арга билиг, шүтээн шүтэгч хамаг хот мандлын хураангуй нь “Мани бадмэ”-гийн утга болой. “А, Гали” хэмээх нь “Али-д Гали” оршино хэмээжээ. Гэвч “Савдон дави мэгжид”-ээс: “Гаали-д аали оршино” гэж сольж тайлбарласан нь ер нь эгийг нь билиг, гийгүүлэгч нь арга болохыг үзүүлжээ.

Арга(прауа): “Маани – Зэндмэнь- Э- Нигүүлсэхүй- Их амгалан”

“Маани хэмээх зэндмэнь буюу /8/

Мөнхүү урвалт үгүй дээдийн утгыг

Огторгуйд түгэх их амгалан бөгөөд...

“Аргын дээд зоригдолгүй их амгалан

Нигүүлсэхүй болвоос зэндмэнь буюу.” /10/

Билиг(прайна): “Бадмэ - Номын чанарын хайрцаг - Хоосон чанар /Үзэгдэл хоосон ба Үнэхээр бүтсэнээс хоосон/

Хоосны шүтээн номын чанарын хайрцагт

Оршсон мөнхүү тэр Бадам болой. /9/

“Билиг болвоос их хоосны зүйл” /5/

Арга билиг хослохуй: Маани бадмын магад утга-Амгалан хоосны шүтэлцээ- Номын биеийн мөн чанар-Гэгээн гэрэл- Арьяабалын хутаг”

“Алимад билиг, нигүүлсэхүйн ялгаа нь

Асах зул хийгээд түүний гэрэлчлэн

Ангид үл хуьваандах мөн чанарт бөгөөд

Агаар нэгэн орших сэтгэл бөлгөө.

Агваандорж бээр: “Мааний тарнийн утгыг нэгтгэвээс “Амгалан, хоосон хослон орсон арга билгийн таван билгэ билгийн мөн чанарт” хэмээжээ. Басхүү зургаан хүрднээ аньс хураагдаж зургаан хий бүгдээс “Ум” судсанд хүлэгдэн нийлснээр зургаан урвалтгүй хамт гарсан их амгалан удирдагдан,

зургаан төгсгөлийн зэрэг туйлдаа хүрснээр зургаан язгуурын бурханы мөн чанарт боллоо хэмээх нийт бусын эрдмийн үүднээс Арьяабал бурханыг дуудан өөртөө тэр адилын эрдмийг хайрлагтун хэмээн айлтгах ёсоор урин тоолох нь “Маани” –ийн утгыг олонтоо номносон зүрхэн дээд хэрэг мөн.”

Академич Г.Лувсанцэрэн багш бээр эл бүтээлийн талаар: *“Ийнхүү мааниар илэрхийлж буй их амгалан нь түгээмэл, үнэмлэхүй чанар, үүгээрээ хоосон чанарт шүтэн суурилах бөгөөд энэ нь чухам бурханлаг чанар, бурхан юм гэж айлдсан байна. Тэр хаана буй хэмээвээс, хоосон чанарын шүтээнд (stong gzhi-д), номын чанарт бий, бадмад бий гэсэн нь их амгалан, хоосон чанарын шүтэлцээ маани-бадмын шүтэн барилдлагыг илэрхийлсэн хэрэг.*

Хоосны шүтээн (stong gzhi) гэдэг ойлголтын тухайд бол, энэ нь ерөөс хоосон чанар гэдэг бүхнээс гадуур байх, бодит суурь үгүй, эзэнгүй хийсвэр явах зүйл биш, харин шүтэх оронтой, өөрөөр хэлбэл дүрст лагшин буюу янагуухид, нэрийтгэлийн вам-д суурилдаг, тэр бүгдийн угийн язгуур чанар юм гэсэн санаа болно.

Тэр туйлын цэгт хоосон чанар амгалан оршихуй хоёр нийлэн нэгдэхийг илэрхийлж Занабазар гэгээнтэн бичихдээ: *“Эс арилсан тийш мэдэх хоосны болсон оронд арилсан түүнчлэн чанарын агаараа арга билиг хоёр үгүй гэгээн гэрлийн амгалан хоосон орсон маани бадмын магад утга”* гэжээ.

3. *“Соёмбо буюу Өөрөө ургасан бэлгэ билиг”*:Soyombo -“Self arising wisdom or letters”.

Өндөр богдын зохиосон “Соёмбо зоёди” хэмээх гайхамшигт үсэг нь хамгийг болгоогч бэлгэ билгийн утга чанарыг багтаасан чандмань эрдэнийн номын үсэг мөн болох талаар Түвдийн эрдэмтэн бүтээлийн эрх баялагт Туган Лувсанчойжиням Өндөр богдод зохиосон магтаалдаа:

“Хоёр үгүй тарнийн утга “Э Бам” хосолсон Ариун болгоолт үзэгдэлд ургасан

Соёмбо зоёди хэмээх, Зургийн дүрсээр номлон зохиогч, Занабазар амьтны итгэл” хэмээн зарлиглажээ.

Мөн Гүнтэн Гэгээн Гончогдомбидомэ бээр:

“Лагшин, зарлиг, тааллын үндэснээс, Бурхан бүгдийн тааллын нууц,

Машид нууц бөгөөд шинжлэхүй бэрхийг, Үсгийн ёсоор тамгалан талибасан болой” хэмээн зарлиглажээ.

Агваандорж цорж бээр: *“Гүнзгий үзэгдлийн тайлбар”*-т: “Энэ үесэд “Али гали” хэмээх эгшиг гийгүүлэгч нугууд нь ч арга билгийг хураангуйлсан ёсон бөгөөд үүний учраас сар нарны үгээр ёсыг үзүүлсэн гэж айлдсан мөн тул. Энэ л утгыг болгоож Жэвзүндамба гэгээн бээр өөрөө гарсан гэгээ буюу “Соёмбо Жоёди” хэмээх шинэ монгол үсгийг зохиохдоо үсгийнх нь байдал төрх хүртэл ихэнхдээ бүтээлийн “Э, Вам” үсгийн дүрстэй адилхан бүтээжээ. Зэндмэнь Бадамын магад утга нь амгалан хоосон ялгаа үгүй “Э, Вам”-д дахин дахин хураасантай адил энэхүү үсгийг суралцахдаа ч түүний гишүүнд хөтлөгдөх ёсыг мэдэх хэрэгтэй” гэж айлджээ.

Мөн үсгийн дүрс бүхэн дөрвөлжин, цээж нь гурвалжин Э-гийн байдалтай дотроо бөөрөнхий байдаг нь, гаднах хэлбэр ихэнх нь бүтсэн “Э Бам” дүрс адил байгаа нь машид гайхамшигтай. Нэрийг нь “Өөрөө гарсан гэгээ” гэж нэрлэсэн нь “Өөрөө гарсан”, “Хамт төрсөн хоосны бэлгэ билгийг” жишсэн, “Тодруулан үйлдсэн утга олон” гэж зарлиглажээ. Үнэмлэхүй (Магад) утыг эхний чагжагийн бэлгэдэл хэмээсэн буй.

Богд тэрээр олон галбын өмнө олон амьтны тусад бурханы хутгыг олсон хэдий ч шашин амьтны тусын бодьсадвын их ерөөлийн төрөл тутамд олонтаа талбиж огторгуй сацуу олон амьтан хаана байгаа газар төрөл авч энэхүү Замбутивийн Хутагтын орон хэмээх Энэтхэг, Цастын орон хэмээх Түвд зэрэг орноо дээд дүрүүд нь залран дээдийн номын цаглашгүй их буяныг бүтээж ирсний дотор нэн ялангуяа “Таван цөвүүн дэвэрсэн” хэмээх энэ нь хэцүү цагт өвөг дээдсээс улбаатай гэгдэх өвөр зуураа өс хонзонгийн гал бадраасан энэ нь монгол газраа, энэрэлт дээдийн номын рашааныг түгээн аврал итгэлгүй болсон бүхнээ аврал итгэл нь болж, урьдын муу үйлээс үүдсэн уршиг зовлонт “Цагийн хямралыг”, ухаарал энэрэлийн их увдисаар “Цагт нь тохинуулж”, “Өөрөөн ургасан гэгээн” үсгээр өнө орших ард улсаа адислан сүлдэлж, Энэрэлийн хүү сан Хоншим бодьсанда Арьяабалын зүрхэн “Чандмань Линхуан амгалан хоосон ялгалгүй орох бэлгэ билгийн магад утгыг “Цагийн хүрдний утга лугаа тааруулан номносон зэрэг агуу их туурвил зохионгуйг бүтээсэн билээ,

Эргэцүүлэхүй: Өндөр гэгээний их бүтээл туурвилуудын доторх гүн ухаан, сэтгэлгээний бүтээлүүд нь түүний сэтгэл санаа, оюуны бодролын цар хэмжээ, амьдралын туршлага, дотоод бодрол мэдрэмж, ирээдүй хойчоо зөв тольдсон зөн билиг, урьдаас дадсан бүтээлч сэтгэлгээ, улс үндэстэн хамаг олны эрх ашгийг дээдлэх их нигүүлсэхүй сэтгэл, аливаа юмс үзэгдэлийг гадаад дотоод нөхцөл шалтгаан, ургаж гарах үр дагавар зэргийг тогтоон бодох ухаанаас эхлээд янагуух харагдах үзэгдэл болоод язгуурт орших мөн чанар зэрэг үнэнийг онох чинагуух ухаанаар ажиглан шинжих ухаанд буулгасны эцэст “өөрийн доторх эндүүрэл харанхуйг ялан гийх Өөрөө гарсан бэлгэ /соёмбо, ранжүн-эш /” болтол хөгжих хүмүүний овуны гэгээрлийн их мөрийг тодлон үзүүлсэн их мөрийг багтаажээ гэж үзэж байна.

“Цагийн адагт төрж зүдсэн хөөрхий бидний

Цагтаа боловсорсон муу үйлийн цагийн хямралыг

“Цагийг тохинуулах” адист залбирлаар цагт нь тохинуулж

Чандмань линхуан энэрэл нийгүүлслийн магад утгыг болгоон

“Цагийн хүрдний газраа” сацлалгүй хүргэж гэтэлгээд

Цацарч өөрөө ургасан “Соёмбо хасбуу” үсгээр

Сац Монголынхоо заяаг газар тэнгэрт тамгалж сүлдэлжээ.” Өндөр богд минь.

Өлзий орших болтугай

НОМ ЗҮЙ

1. Өндөр гэгээн Занабазар : “Зохиолын эмхэтгэл”/Сүнтор/ түвд хэл /“Зарлигийн түүвэр” / түвд хэл дээр, Сүнтор/
2. “Цагийг тохинуулах залбирал” / Дүйдүн солдэб буюу Жинлав чогзолма/
3. “Маанийн гүн бүтээл” /Маани дүвтэб савмо”/
4. Агваандорж /бичээч лам/ :
5. “Маанийн гүн бүтээлийн утгыг Цагийн Хүрдний ёс лугаа зохилдуулан бясалгах ёсыг товч төдий өгүүлсэн Чандманийн баясгалант эргүүлэг хэмээгдэх оршвой.”
6. Б. Болдсайхан, Б. Батсайхан нарын :”Соёмбо ба синергетик” УБ 1995
7. DHARMADATHU: “Маани бадмэгийн магад утга” / Өндөр гэгээний хоёр их бүтээлийн тайлбарууд, Хажидсүрэнгийн орчуулгаар, УБ 2006
8. Glenn Mullin lama: “Foreword in DHARMADATHU: “.. Мани бадмэгийн магад утга” УБ 2006 206-207
9. Ш.Бира: Богд Жэвзүндамба Занабазрын зохиосон “Цаг лугаа зохилдуулсан залбирал адистэдийн дээдийг хайрлагч оршвой.” Олон улсын монгол судлалын холбоо, УБ 1995
10. Ш. Бира, Д. Дашбадрах, Ш. Сонинбаяр нарын орчуулсан: Өндөр гэгээний намтрууд оршвой, УБ 1995
11. Р.Бямбаа: “Монголын богд нарын буман зарлигийн эмхэтгэл” УБ 2006
12. Монгол улсын түүх/ ШУА, Түүхийн хүрээлэн 2005
13. Г. Лувсанцэрэн: “Буддын гүн ухааны онол түүхийн асуудлаас” УБ 2008
14. Л. Хүрэлбаатар : “Огторгуйн цагаан гарьд“ УБ1996
15. Т.Булган: “Буддын философийн дэвтэр” УБ 2010
16. Peace prayers by Zanabazar / Trans by T.Bulgan, Journal of Asian Buddhist Conference for Peace, 2000/
17. Г.Мягмарсүрэн: “Шашин дэлгэрэх ерөөлийн тухай “ /Лавайн эгшиг сэтгүүл, 2009
18. С.Л. Кузьмин: Скрытый Тибет” [www. savetibet.ru](http://www.savetibet.ru) com

SUMMURY

Keeping in mind of the Buddhist deep thought by the Zanabazar (1635-1723), who was spiritual head of the Mongolian Buddhism, we try to make some analyses on his works of Buddhist philosophy namely “Prayer for creating peaceful time”, “The meditation on the deep meaning of mantra Maani” and “Soyombo -“Self arising wisdom or letters”.

In the above mentioned works, he emphasized that any conflicts and issues should be decided by the way of right mind and wisdom as like loving kindness and compassion for the benefit of all living beings not through violent actions such as anger, jealousy and hatred etc. And he explained the deep meaning of Mantra “Maani” from the views of tantrayana (esoteric) that “Maani” is expression in the unity of mind (upaya) and wisdom (prajna), in the non dualistic concept of the two truths as the conventional and ultimate ones and in the interdependence of bliss and emptiness.

Concerning the Soyombo, it is not only holy letters arisen in his brain, it is clear realization of innate great bliss taught in Mahayana and the Highest yoga tantra in particular, by his deep meditation of serenity and insight.

Thus, It is clear evidence that the Zanbazar was the wise practitioner and thinker of Buddhist philosophy in both of sutra (exoteric) and tantra (esoteric) through the attached philosophy works by him here.

Философи, шашин судлал-ХІV

ЖАМСРАН САХИУСЫН ДҮРИЙГ УРЛАХУЙН ТУХАЙД

С.Янжинсүрэн (Ph.D)

Г.Лхагвасүрэн (Магистрант)

МУИС. НШУС.

Шашин судлалын тэнхим

Түлхүүр үгс: Бурхан, арван хангал, сахиус, чойжин, урлах ухаан, урлахуй, цам, багт бүжиг, бурхад сахиусын дүр, хилэнцэт дүр, Жамсран, Улаан сахиус, Эгч дүүс, Лайхансрогдог, Ригвилхам, дитогжад.

Гол утга: Буддын шашны бурхадын дүр төрх олон янз бөгөөд дүр бүр өөрийн бэлгэдлийн утгатай байдаг. Үүнийг хамгийн тодорхой, нийтэд хүртээмжтэйгээр илэрхийлдэг ухааны салбар нь буддын урлах ухаан болно.

Энэ өгүүлэлд арван хангалын нэг Жамсран /Улаан сахиус/ сахиусын дүр төрхийг буддын урлагийн төрөл зүйлүүдэд хэрхэн дүрсэлдэг болон түүний бэлгэдлийн утгын тухай дэлгэрэнгүй авч үзэхийг оролдов.

Буддын урлах ухааны гол сэдэв нь бурхад, сахисуудын дүр байдаг. Эдгээр нь сүсэгтэн олны шүтлэгийн объект болохоос гадна сүм хийдийн шүтлэгийн орчныг бүрдүүлэх гол хэрэгсэл болдог. Эл дүрүүдийг зурж, хөөмийлдөж, баримал хийж бас бурханы шашны зан үйлийн багт бүжиг цамд биет дүрд хувилган бүжиглүүлж цам харайлгахаас гадна бясалгал хийхдээ сэтгэлдээ дүр байдлыг нь ургуулан бодох зэрэг олон байдлаар урладаг. Нэг үгээр бурхад, сахиусуудын дүрийг урлагийн бүхий л хэлбэрээр буддизмд дүрсэлдэг онцлогтой.

Буддын шашны бурхадыг амирлангуй, өчүүхэн догшин, догшин гэсэн үндсэн гурван дүрээр бүтээдэг. Бурхад сахиусуудын дүрийг тигийн дагуу бүтээх ба буддын урлагийн бүх зүйлд тухайлбал, цамд болон дүрслэх урлагийн хэлбрүүдийн аль алинд хамаатай бөгөөд бүгд нэгэн ерөнхий байдлаар дүрсэлж илэрхийлдэг. Харин урлаачийн сэтгэлгээнээс шалтгаалан өөр өөрийн онцлогтой байна гэдэг нь хэн бүхэнд ойлгомжтой юм.

Бидний тусгайлан авч үзэж байгаа Жамсран сахиус нь догшин дүрийн зүйлд багтана. Жамсран сахиусын дүрийг өгүүлэхийн өмнө догшин дүрт бурхадын дүр байдлын талаар авч үзвэл:

Догшин дүрт бурхадыг дүрслэхдээ сүр хүчэй, аймшиггүй чин зоригтой бөгөөд бурханы шашинд тэрслэгч буруу үзэлтнийг даран сөнөөж өөрийн эрхэндээ оруулах эр зориг, эрдэм чадлыг илтгэн харуулахыг чухалчилдаг. Үүний тулд догшин бурхадын нүүр нь дугариг хийгээд гонзгой байдалтай байдаг. Бурхадын өлмий нь нүгэлгүй, бузаргүй ариуссан байдаг тул тэднийг бадам цэцгийн хучлагатай сууринд залдаг. Догшид нарны гэрлийг илүүтэй таашаадаг нь омог хилэн бадарсан, ертөнцийн хуурмаг, самуунд илт дургүйцэж, эд

баялагийг эрхэмлэх сувьдаг сэтгэл, нүглийг даран наминчлах эрмэлзлийн илрэл болдог гэж үзнэ. Тэдний биеийн галбир төрх, нүүр царай догшин, ширүүн байдаг нь энэ насны муу муухай, нүгэл хилэнц бүртэй тэмцэж байгааг илэрхийлдэг ба нисванист дайсан этгээдийг айлган сүрдүүлэх улмаар ялан дийлэхийг бэлгэддэгтэй холбоотой. Догшидын нүцгэн төрх нь авралд хүрэх аливаа саад бэрхшээлд торж, саатахгүй байхын бэлгэдэл болдог. Эмсийг таалан тэвэрч байгаа нь хүссэн бүхэн бүрэн биелэн, үлэмж таашаал дэлгэрэхийн далд утгыг илтгэдэг юм.

Догшин Бурхадын төрөлд бурханы шашныг авран хамгаалах ам тангараг авсан арван номын сахиус-арван хангал томоохон байрыг эзэлнэ. Тэд ихэнхдээ үс нь эгц дээшээ боссон, араа шүд нь ил гарсан, улаан хэлээ арагш эргүүлсэн, огцом ширүүн харсан дугараг улаан гэхдээ 3 мэлмийтэй байх бөгөөд баруун өвдгөө бага зэрэг нугалан, хоёр өлмийгөө хол тавин, мутраа дээш алдлан өргөж, тэргүүнээ зүүн тийш хандуулсан нийтлэг дүр төрхтэй. Тэрчлэн хоёр болон хэд хэдэн мутар, өлмийтэй, уур хилэнтэй царайтай, огцом, түргэн хөдөлгөөний аясыг илэрхийлсэн, хөл доороо янз бүрийн амьтан, хүнийг гишгэсэн, мутартаа нум сум, илд, жад, туг хиур тэргүүтэн зэр зэвсэг олон зүйлийн эд өлгийг барьсан байхаас гадна хүний уушиг, зүрх, гар хөлнөөс гадна цус дүүрч дусалсан гавлын яс зэргийг барьсан байна. Бас тэрчлэн биедээ хөө хуяг өмсөж, цагаан заан эсвэл бар, ямаа, сарлагийн арьсыг нөмөрсөн, гавлын ясан эрхи зүүсэн, тэргүүндээ хохимой толгойн чимэгтэй байх нь нийтлэг ч сахиус бүр өөр өөрийн дүр төрх хийгээд үүрэг зорилготой байдаг. Тэдний байдал төрх, биеийн өнгө, эд хэрэгсэл, хөдөлгөөн, нөхөр сэлт нь тус тусдаа бэлгэдлийн утгатай.

Буддын бурхад сахиусуудын урлал, ялангуяа догшидын дүр нь энэтхэг гэхээсээ төвдөөс уламжлан монголд өөриймшсөн учир бурхадын өмссөн баринтиг, эдлэж байгаа зүүлт чимэглэл, эд зүйлс нь төвд хүний хувцас, зүүсгэл чимэг, эд эдлэлтэй салшгүй холбоотойг дашрамд дурдъя.

Бурханы шашныг авран хамгаалах ам тангараг авсан хэмээдэг арван номын сахиус-Арван хангалд \Sams: *Dasadharmapālāh*, Tib: *Chos skyong rnam bcu*, Eng: *Ten protective dieties*\: **Жигжид** \Mon: *Айлган үйлдэгч*; Sans: *Vajrabhairava*, *Vajrabhairava*; Tib: *rDo rje 'jigs byed*; Eng: the *Vajra Terrifier*\, **Очирваань** \Mon: *Мутартаа очирт*; Sans: *Vajrapāṇi*, Tib: *Phyag na rdo rje*; Eng: the *Vajra Holder*\, **Гомбо** \Mon: *Итгэлт*; Sans: *Mahākāla*, Tib: *mGon po*; Eng: the *Great Black One*\, **Гонгор** \Mon: *Цагаан Итгэлт* Sans: *Sita Mahākāla*; Tib: *mGon dkar*, Eng: *White Mahakala*\, **Дамдинчойжал** \Mon: *Эрлэг номун хаан*; Sans: *Yama Dharmarāja*; Tib: *gShin rje chos rgyal*, *Dam can chos rgyal*; Eng: the *Lord of Death, the King of the Law* \, **Балданлхам** \Mon: *Цогт охин тэнгэр* Sans: *Śrī Devī Glorious Goddess* Tib: *dPal ldan Lha mo*\, **Шалии** \Mon: *Дөрвөн нигуурт Гомбо*; Sans: *Caturmukha Mahākāla*; Tib: *mGon po zhal bzhi pa*; Eng: *Four Faced Mahakala*\, **Намсрай** \Mon: *Баян намсрай*; Sans: *Vaiśravaṇa*; Tib: *rNam thos sras*; Eng: *Deity of Wealth*\, **Жамсран** \Mon: *Эгч дүүс эсвэл Улаан*

сахиус; Sans: Begtse Dharmapāla; Tib: lCam sring; Eng: Begtse Dharmapala, Brothers and sisters\, *Цамба* \Mon: Эсэр тэнгэр; Sans: Brahma; Tib: Tshangs pa; Eng: Brahma\ орно. Тэд буддизмд болон бурханы шааинтнуудад учирч болох аливаа түйтгэрийг зайлуулах үүрэгтэй.

Эдгээрээс Жигжид, Очирваань хоёр нь ядам \бат сэтгэлтэн, бат тангарагтан гэх утгатай төвд үг. Sans: ishtadeva; tib: yidam\ бурхад бөгөөд тэд хүн төрөлхтнийг гэгээрэхүйд удирдан дууддаг бол бусад найман сахиус, чойжингууд \номыг тэтгэгчид\ нь гэгээрэхүйд тохиож болзошгүй аливаа тотгорыг хөөн үйлддэг, ингэхдээ ядам бурхадын удирдамжаар явдал мөрөө гүйцээдэг гэдэг. Энд бид буддизмийн бурхад, сахиусуудын ангиллын тухай асуудлыг тодорхой өгүүлэлгүй орхисныг хэлье.

Сүм хийдэд догшин сахиусуудыг тахих зан үйлийг нарийн горимтой үйлднэ. Юуны өмнө сахиусуудыг залан авчирч өөрийн хүсэл эрмэлзлийг даатгахын өмнө Ядам бурхад залж авчирах учиртай ба ядам бурхад сахиусуудыг удирдан чиглүүлдэг учир ийнхүү заавал өмнө нь уншдаг уламжлалтай юм. Үүний дараа залах шаардлагатай сахиусынхаа уншлага номыг уншдаг. Эн тэргүүнд тэдгээрийн гадаад төрх байдлыг дүрслэн унших буюу Ондог гэх илт онол, хоёрдугаарт урин залж авчрах Заллага, гуравдугаарт Тахил өргөх, дөрөвдүгээрт Наминчлах, тавдугаарт Өргөл өргөх, зургадугаарт Бясалгах, долдугаарт Балин өргөх, наймдугаарт Магтаал, есдүгээрт ангал /өөр төрлийн магтаал/ өлзий хутаг оршуулах зэргээр залж авчирсан догшин сахиусанд сайн сайхан бүхнийг ерөөн элдэв гай түйтгэрийг арилган, хүн ардын эрүүл энх, аз жаргалтай, амар тайван амьдралыг хүсэн ган зуд, гай зовлон, өвчин эмгэгээс хамгаалж төр шашинд тэрслэх дайсангүй амар төвшин байлгахыг хүсч, даатган үдэж мордуулах зан үйлийг гүйцэтгэдэг. Нэг үгээр бол бурхан, сахиус бүрийн тахилгын зан үйл нь дээрхийн адил дараалалтай байна.

Мөн тэрчлэн сахиусуудын дүрийг дээрх ондогт хэрхэн дүрсэлсэн байгаагаар урлана. Урлах гэж буй бурханч нь хэд хоногийн өмнөөс тухайн урлах гэж буй бурхан, сахиусынхаа зүрхэн тарнийг тоолж, цагаан хоол идэж, сэтгэл санаагаа ариусган сахилга сахидаг журамтай.

“Жамсран” сахиусыг тусгайлан авч үзэхэд: Юуны өмнө эл сахиус нь дайн дажин, хэрүүл тэмцэл, хулгай дээрмийг дарах бэлгэдэлтэй. Монголчууд Жамсран сахиусыг эл төвд нэрээр нь нэрлэж заншсан ч гадаад өнгөнөөс нь Улаан сахиус, дүрслэгдэх байдал, сахиусын нэрний утгаас “Эгч дүүс” гэж орчуулан нэрлэсээр ирсэн ба зан үйлийн утгаар нь Улаан амины эзэн, санскрит нэрээр нь Дхармапала Бэгз \номыг тэтгэгч Бэгз\ гэхчлэн нэрлэдэг уламжлал бий. Эл сахиусын талаарх судалгаа нэлээдгүй бий бөгөөд өрнөдийнхний хувьд

эртний улбаатай юм. Энд Albert Grundwedel, Tucci, Benoytosh Bhattacharyya, Rene De Nebesky Wojlowitz, Allice Getty нараар тэргүүлсэн судалгаанууд бий юм¹⁸⁶.

Харин монголчуудын тухайд буддизмыг сонгодог утгаар нь хөгжүүлсэн ард түмэн тул зөвхөн судлаад зогсохгүй Улаан сахиусанд зориулан тусгайлан зохиол туурвилыг бичиж үлдээсэн нь олон бий. Өндөр Гэгээнээс аваад ХХ зууны эхэн үеийн сэтгэгч Зава Дамдин гавж¹⁸⁷, мөн зууны сүүлч хүртэл амьдарч байсан Цорж Ёндонжамц¹⁸⁸ зэрэг олон сэтгэгчийг дурдаж болох бөгөөд монголчуудын сүнбүм зохиолуудыг дэлгэн үзвэл Жамсран сахиусанд холбогдох бүтээлүүд олон байгаа гэдэг нь тодорхой юм. Орчин үед манай эрдэмтэн судлаачид Жамсран сахиусын талаар чамгүй судалгаа хийжээ¹⁸⁹.

Жамсран сахиус Энэтхэгээс гаралтай бөгөөд Төвдийн Бон \Bon\ буюу төвдийн шаманизм зээлдэн авч нэгэн шүтээнээ болгожээ. ХІ зууны үед Төвдийн буддизмд Марва лозва\1012-1096\, Гунгаанямбуу\1092-1158\ нарын идэвхи санаачлагаар орж ирсэн байна. Нэг үгээр бол тус шүтээн буддизмтай холбогдохдоо Гаржүдва хийгээд Сажавын ёсонд анх түрүүн шүтээн нь болсон түүхтэй. Гэлүгвийн буюу шарын шашинтай холбогдсон нь ХІV, ХV зуун бөгөөд монголчуудын шашин шүтлэгтэй холбогдсон нь ХVІ, ХVІІ зуун юм.

Жамсран сахиусыг зурж бүтээх болон цамд бүжиглүүлэхдээ аль алинд нь бурхан урлах тигийн дагуу Жамсран сахиусны тусгай судар номд тодорхойлон бичсэнчлэн бүтээнэ. Эл сахиусын гадаад дүр байдлын талаар “Балдорж, Жигжид арван гурван тэнгэрийн бүтээх арга, Их эрдэнийн хайрцаг хэмээх оршивой”¹⁹⁰ судрын Ондог-илт оноход дараахь байдалтай дүрсэлсэн байна¹⁹¹. Үүнд, сударт өгүүлснээр: Хоосны агаарт өөрийнхөө өмнө хүний цус хийгээд морины цусан их улаан далай байна, уг далайд гурван онгоц байх ба түүний голд нь

¹⁸⁶ Albert Grundwedel. *Mithologie des Buddhismus in Tibet and der Mongolei*, Lipzig, 1900

Benoytosh Bhattacharyya, *The Indian Buddhist Iconography*, second edition Calcutta, 1958

Rene De Nebesky Wojlowitz. *Oracles and Demons of Tibet, The Cult and Iconography of the Tibet protective deities*. India, 1996

Allice Getty. *The Gods of Northern Buddhism: Their History and iconography*, 1998

¹⁸⁷ Дамдин гавжийн сүнбүмийн *Da, Na ботиудад олон бурхадад бичсэн залбирал, тэдний бүтээлийн арга, тахилга, балин өргөх ёсны зохиолууд бий ба тухайлж Чойжин сахиусуудад балин өргөх ёс, Гончойлхасүм, Махгал, Намсрай, Жамсран, Сэндом, Дурдаг, Дамдиннорлха, Сагад зэрэг сахиусуудад балин өргөх ёс тэргүүтэн зохиолууд байна. Зава Дамдин. Сүнбүмийн На боть, 137-156 тал.*

¹⁸⁸ Цорж Ёндонжамцын Номын сахиус догшин улаан сахиус дор тахил балин өргөх ёсыг товч хураангуйлсан, Үйлсийг түргэн бүтээгч хэмээгдэх оршивой судар Шамбал нийгэмлэгээс хэвлүүлсэн Жамсрангийн бэвүмд монгол орчуулга, төвд эхийн хамт хэвлэдсэн байна.

¹⁸⁹ Г.Мягмарсамбуу. *Шашныг хамгаалагч Догшин Чойжин*, УБ., 2005,

А.Самдан, Б.Батсанаа. *Шашныг хамгаалагч, номыг тэтгэгч Улаан сахиус*,

Т.Булган багшийн Улаан сахиусанд холбогдол бүхий ном судруудын орчуулга, үүнд: Цорж Ёндонжамцын “Номын сахиус Догшин Улаан сахиус дор тахил балин өргөх ёсыг товч хураангуйлсан-Үйлсийг түргэн бүтээгч хэмээгдэх оршивой” болон Өндөр гэгээний “Номын сахиус догшин Бэгзийн эд хэрэглэлийн тахилын үүлэн” зэрэг, Ш.Баясгалан. Арван хангал бурхадын тахилга, УБ., 2012

¹⁹⁰ ‘dPal rje ‘jigs byed lha bcs gsum ma ‘I sgrub pa ‘I thabs rin bo che ‘I za ma dog ces bya ba bzugs so

¹⁹¹ Ер нь лам хүн эл Илт онохын хэсгийг уншиж бясалгал хийх үедээ, тухайлбал Жамсран сахиусын дүр байдлыг сударт заасанчлан сэтгэлдээ ургуулан дүрсэлдэг, урлан бүтээхдээ тэр дагуу үйлдэх ёстой Сахиусынхаа дүрийг сэтгэлдээ бясалгах үед тэр нь жинхэнэ сахиусын дүр төрхөөс гажихгүй, яг адил байх ёстой. Тэгсэнээр бясалгагч хүн бясалгалаа үргэлжлүүлэн хийж, ямар нэг саад тотгор таарах үед сахиус нь түүнийг хамгаалж шид бүтээлийг олж зорилгод нь хүрэхэд тус болдог гэж үздэг.

зэсэн уул байна, уг зэсэн уулын дөрвөн өнцөг дээр нь лянхуа, нар, морины хүүр, хүний хүүр давхарласан суурь байх ба энэ суурин дээр Улаан сахиус оршин байна хэмээн бодно. Тэрээр Брам хөрөнгө үсэг хийгээд зэсэн улаан илднээс төрсөн их ягчисын¹⁹² улаан өнгөн лагшинтай, нэг нүүр, хоёр мутартай ба баруун мутартаа дайсныг дарахын бэлгэдэл болсон илдийг барин огторгуйд далайсан, зүүн мутартаа бурханы шашны дайсны болон хүний дайсны уушиг зүрхийг зүрхэн тушаанаа барьсан хийгээд нум сумыг зүүсэн байна. Эдгээр нь бүхэлдээ сэтгэлийн шунал тачаал түүнээс үүдэн гарах ховдог хомхой сэтгэл, уур уцаар, хүсэл шунал зэрэг хүний аливаа сайн сайхан бүгдийн тогтор нисванис бүхнийг дарахын бэлгэдэл болдог байна.

Бас тэрчлэн зүүн сугандаа гурвалжин ганц үзүүрт зэсэн улаан жад, туг хиур хавчуулсан байх бөгөөд энэ нь Өндөр гэгээний бичсэнчлэн хоосон чанарыг оносон билгүүн хийгээд нигүүлсэхүй сэтгэлийг хотолд түгээхийг бэлгэддэг¹⁹³.

Нүүр нь тоор мэт машид улаан бөгөөд дөрвөн соёогоо ярзайсан нь уур хилэнг дарахын бэлгэдэл, хэлээ хөдөлгөн дээш хуйлруулсан нь мунхагийг номхотгон дарахын бэлгэдэл болдог. Улаан сахиус нь гурван дугариг улаан мэлмийтэй бөгөөд уур хилэн бадарсан мэт сүртэй дүр төрх нь энэ ертөнцийн хуурамч самуунд илт дургүйцэж буйг илэрхийлдэг.

Бурхан, сахиусууд догшин, амирлангуй ямарч дүртэй байсан сэтгэлийн мөн чанар нь адил байдаг. Тэд хүнийг энэрэн хайрлах, зовлон бүхнээс гэтэлгэн ангижруулах нэгэн мөн чанартай. Харин гадаад дүр төрхийн хувьд догшин, уур хилэнтэй байгаа нь шашин, амьтны аливаа дайсныг айлгах утгатай.

Улаан сахиусын хөмсөг хийгээд сахал нь гал мэт бадарсан байна. Тэргүүний үсний өнгө нь хул шар байх ба ар гэзгээ боосон байна. Таван хохимой толгойг оройн чимэг титэм болгон зүүсэн байдаг нь таван хорын¹⁹⁴ үндсийг дарахын бэлгэдэл болно. Цус сувируулсан тавин нойтон толгойг хүзүүндээ эрхилэн зүүж мунхаг харанхуй болоод буруу бодлыг таслахын бэлгэдэл болгодог. Биеэ зэсэн хуяг хийгээд есөн улаан хадгаар¹⁹⁵ чимсэн байна. Тэрээр өлмийдөө сайран улаан гутал өмссөн байх ба баруун хөлөө өвдгөөр нугалан тогторлогч баатрыг доош харуулан нуруун дээр нь гишгин, зүүн хөлөө хүчтэйгээр жийсэн байна¹⁹⁶. Ийнхүү биеэ хуягласан нь түүний өөр нэг нэр Бэгз \beg tse-хуяг\ хэмээхийн утгыг

¹⁹² Санскрит үг бөгөөд шидэт амьтныг ингээж нэрлэдэг.

¹⁹³ Шашныг хамгаалагч, номыг тэтгэгч Улаан сахиус. Шамбала нийгмэлэгУБ., 2005, 33 дахь талд Т.Булган багшийн орчуулсан Өндөр гэгээний бүтээлд ийн өгүүлжээ.

¹⁹⁴ Таван хорд: Шунал, Тачаал, Уур хилэн, Мунхаг, Омог, Атаа хорсол орно.

¹⁹⁵ Улаан хадаг нь аливаа бүхнийг эрхшээн хураах хүч чадлын бэлгэдэл болдог.

¹⁹⁶ Улаан сахиусын дүр зургуудыг үзэж байхад тэрээр баруун хөлөө өвдгөөр нугалан ногоон морин дээр гишгэсэн байх ба зүүн хөлөндөө нүгэлт тогторлогч баатрыг доош харуулан нуруун дээр нь гишгэн жийсэн еср нэгэн дүр байдал байна. Зүүн гартаа барьсан дайсны голт улаан зүрхийг өөрийн зүрхэн тушаагаа байрьсан нь ч бий, идэх гэж буй мэт байдал үзлсэн нь ч бий.

гаргадаг юм. Хуяг дуулгыг бие юундаа өвч асаасан нь дийлдэшгүй бат бэхийг бэлгэдэж байна гэлтэй юм.

Улаан сахиусын зүүн талд нь Рэгвийлхам \Rig pa'i lha mo\ хэмээх догшин дагина байна. Тэрээр Улаан сахиусын эхнэр бөгөөд нэг нүүр, хоёр мутартай, нүүр нь улаан, бие нь хар хөх өнгөтэй байна. Гал бадарсан үсээ мана, номин хоёроор чимэн, алтан ээмэг зүүж, нүдээ дүрлийлгэн, амаа ангайсан байдаг. Тэрээр баруун мутартаа илд барин дайсны зүг далайсан, зүүн мутартаа гадас барин өтөгийг¹⁹⁷ уналагаа болгон унасан байна.

Улаан сахиусын баруун талд Лайхансорогдаг \Lai mhan zrog bdag\ хэмээх бас нэг нөхөр нь залрах ба нэг нүүр, хоёр мутартай. Биеийн өнгө нь улаан бөгөөд баруун мутартаа илд жадыг барин, зүүн мутартаа цалам барин дайсанаа оосорлосон байна. Биедээ ширэн хуяг, дуулга өмсөн галзуу чононцорыг \зарим судалгаанд цөөвөр чоно гэж тэмдэглэсэн байна\¹⁹⁸ уналагаа болгон унаж, шөнө гүйн тотгорлогч дайсныг бархиран дууддаг хэмээн төсөөлөх хэрэгтэй гэдэг.

Рэгвийлхамын уналга өтөг, Лайхансорогдагийн уналга чоно аль аль нь хүний махан идэштэй гэдэг.

Улаан сахиус, Рэгвийлхам, Лайхансорогдог гурвын:

зүүн талд нь 1.Мимар Там \Mi dmar hram\ хэмээх улаан хүн,
урд талд нь 2.Ризи мимар \Ri cri mi dmar\ хэмээх улаан хүн,
баруун талд нь 3.Дохи мимар \Kro nglhi mi dmar\ хэмээх улаан хүн,
хойд талд нь Амины эзэн 4.Срогдаг Гошан \Srog bdag ko shan\ хэмээх улаан хүн,
зүүн урд нь 5.Амди мимар \Am kri mi dmar\ хэмээх улаан хүн,
баруун урд нь Хүүрэн утгат 6.Роди мимар \Ro kri mi dmar\ хэмээх улаан хүн,
баруун хойно нь 7.Хамшин мимар \Ham shin mi dmar\ хэмээх улаан хүн,
зүүн хойно нь 8.Амины эзэн Талва \Srog bdag thal ba\ тус тус байна. Бас өөрөөр эдгээрийг 9 улаан хүн болгон дүрсэлдэг эх сурвалж байна¹⁹⁹.

Рэгвийлхам, Лайхансорогдаг, найман улаан хүнийг Жамсран сахиусын нөхөд сэлт гэдэг. Мөн тэднийг тойрон хүрээлсэн хорин нэгэн жижиг улаан хүн байхы “яргачид” хэмээдэг.

Хорин нэгэн яргачинг дараахь байдлаар нэрлэнэ. Үүнд:

1. gShan pa ma ru rlse
2. Srog bdag bdud kyi bu (Srog gcod bdud kyi bu)
3. bSe bdud ngu ru ki (bSe bdud ngu ru keng)

¹⁹⁷ Эм баавгай

¹⁹⁸ Rene de Nebesky Wojkowitz. *Oracles and Demons of Tibet (The Cult and iconography of the Tibetan protective dieties, India, 1996, pp.88-93.*

¹⁹⁹ Shan pa dgu bskor gyi bskul byang zhugs so. Хулсан үзгийн бичмэл судар. Шашныг хамгаалагч, номыг тэтгэгч улаан сахиус. УБ., 2012, 306-307 дахь талд олируулан хавсаргасан байна.

4. Srin po mi zan
5. gShin slag 'Ihab (gShin rie brag lhabs)
6. Srin po mi ring (Srin po mi renga)
7. Sog po sha zan
8. Mi tmar gshar pa (Mi dmar bshan pal)
9. Theb 'myill g pa rdeg (Tho ba gyid bdag)
10. Dung gi rdo rje
11. sGroi ging dbang sdu (sGroi ging dbang bsdu)
12. Ging chen sna khrid (Gyillg chen sna 'khrid)
13. rDo rje ging chen (rDo rje gyilg chen)
14. Srog hdag la li pa (Srog bdag la li)
15. gShan pa mi zan (bShan pa mi zan)
16. 'Jigs byed rdo rje
17. Shug sgrogs mgyogs byed (Shugs sgal? mgyogs byed)
18. Legs nyes stangs 'dzin
19. h Dud po sha zan
20. gShin rJe stag mgo can
21. gShan pa sku mdag can (bShan pa glang mgo can) орно

Жамсран сахиус, Жамсрангийн нөхөд сэлт, яргачид бүгд улаан өнгөтэй байна. Онцлоход, зөвхөн Рэгвилхамын бие бараан өнгөтэй байдаг. Зарим сударт хурын үүл мэт бараан гэж өнгий нь дүрслэн хэлсэн байдаг юм.

Эндээс үзвэл Жамсран сахиусыг дараах байдлаар дүрсэлдэг болох нь харагдаж байна.

Үүнд:

Жамсран сахиус

Жамсран сахиус 2 нөхрийн хамт

Жамсран сахиус 2 нөхөр 8 жижиг улаан хүний хамт

Жамсран сахиус 2 нөхөр, 8 жижиг улаан хүн, 21 яргачны хамт гэсэн хэлбэрүүд орно.

Эдгээр нөхөд сэлтүүд нь баруун мутартаа бэлгэ билгийн их гал дүрэлзсэн, мунхагийн харанхуйг таслахын бэлэгдэл зэсэн илдийг барин далайсан байх ба зүүн мутартаа зарим нь гэдэс барьсан, зарим нь уушиг зүрх, элэгийг эмтлэн идсэн, зарим нь цус дүүрсэн гавал барьсан, зарим нь цустай махыг алган дээрээ тавьсан, зарим нь чөмөгний яс барьсан, зарим нь улаан арьсыг өвчин үйлдсэн, зарим нь улаан махан дэвсгэр суурь дэвссэн байх ба эдгээр нь бүгд дайсны амийг таслаад, хүний арьс хийгээд үхрийн нойтон ширэн дээр заларсан

байдаг нь хүний мунхаг, буруу бодлын үүднээс гарах муу муухай бүхнийг даран устгахын бэлэгдэл аж.

Улаан сахиусын орших орон нь зүүн хойт зүгт байдаг гэж үзнэ. Тиймээс Жамсран сахиусанд сэржим өргөх зан үйл үйлдэж байгаа бол зүүн хойш өргөдөг учиртай. Сударт өгүүлж байгаагаар бол Маруузи хэмээх уулан дахь орд харшаас²⁰⁰ Номыг тэтгэгч догшин Жамсранг нөхөд сэлттэй нь агшин зуур урин зална. Улаан сахиусын орд харш нь гаслангаас нөгчсөн нэгэн орны өмнө агуу их цусан далай, адагт нь зэсэн хад давхарласан олон хүн, морины хүүрийг зэрэгцүүлэн дэлгэж тавьсан олон хүн, морины цусан далай эргэлдсэн орчин тойрон нь зэсэн уулаар хүрээлэгдсэний дунд байх ба хот нь бор хүрэн эрдэнийн дээвэртэй, гавал давхарласан байна. Орд харшаасаа номыг тэтгэгч Жамсран сахиус залран соёрх, Рэгвийлхам, Лайхансорогдог залран соёрх, яргачин нөхөд сэлт²⁰¹ нь залран соёрхохыг хүснэ.

Жич хэлэхэд Жамсран сахиусын орд харшийг төрөл бүрийн араатан амьтан, ууль болон шар шувуу зэрэг муу ёрийн гэх амьтдаар хүрээлүүлэн дүрслэх нь ч байдаг тухай Rene de Nebesky Wojkowitz бээр судалгаандаа бичсэн нь буй. Ялангуяа төвдүүд шар шувууны дуунд таатай ханддаггүй бөгөөд муу ёрыг зөгнөдөг гэж цээрлэн үздэг юм гэнэ.

Дайсныг номхотго, егүзэр миний үйлийг бүтээхийн тулд эдүгээ энэ оронд залран соёрх. Эдүгээ энэ оронд залрахаар тань тахил цацлыг өргөө. Хорлогч дайсан тотгорыг үнсэн товрог болго. “Рагома брана адама сабари вара а гарханза захум вам хо” тангаргыг хоёр үгүй болго. Бадма гамала еэ стом хэмээн бясалгадаг.

Тангаргыг хоёр үгүй болго гэдэг нь бясалгаж буй хүний төсөөлөн бодож байгаа Улаан сахиус болоод түүний нөхөд сэлт, орон газар нь жинхэнэ Улаан сахиус түүний нөхөд сэлт, газар оронтой нь адил байх болтугай хэмээсэн утгатай.

Улаан сахиус болоод түүний нөхөд сэлтийн талаар уг сударт ийнхүү өгүүлсэн байна. Ингэж өгүүлсний дагуу Бурханч лам нар бясалган Бурхан, сахиусын дүр төрхийг зурж бүтээдэг бөгөөд түүгээр нь дамжуулан сүсэгтэн олон Бурхан, сахиусынхаа дүр байдлыг танин мэдэх, тэдгээрийг өөр хооронд нь хольж хутгалгүй ялгаж сүслэн бишэрч, үйлс бүхнээ даатган мөргөх, залбирах боломжийг олгодог. Бас дараа дараагийн учралд тэднээс айн цочихгүй байх, өөр буруу зүгийн албин чөтгөр тэргүүт зүйлстэй андуурч будилахгүй байхыг ч давхар илэрхийлдэг гэх нь бий юм.

Улаан сахиусыг хэл ам, хэрүүл тэмцэл, өвчин зовлон, хулгай дээрэм хийгээд аливаа муу зүйлийг амирлуулан намжаахын тулд гандан хийдүүд билгийн тооллын сар бүрийн 29-

²⁰⁰ Жамсран сахиусын орд харшийг тусгайлан урласан нь байдаг ба монголчуудын урласан нэгэн уран хийц бүхий орд харш АНУ-ын Нью Йорк хот дахь Rubin museum of Art-д хадгалагдаж байна.

²⁰¹ Дээр өгүүлсэн Там хэмээх улаан хүн, урд талд нь Ризи хэмээх улаан хүн, баруун талд нь Доди хэмээх улаан хүн, хойд талд нь Амины эзэн Гошин хэмээх улаан хүн, зүүн урд нь Амди хэмээх улаан хүн, баруун урд нь Хүүрэн утгат улаан хүн, баруун хойно нь Хамшир хэмээх улаан хүн, зүүн хойно нь Амины эзэн Талва хэмээх нийт 8 улаан хүнийг хэлэв.

нд хурдаг. Билгийн тооллоор сар бүрийн есний өдрүүд таагүй өдрүүдэд тооцогддог ба сард 9, 19, 29 гэсэн гурван сөрөг өдөр байдаг гэж үзнэ. Тийм учир тухайн сарын сүүлийн есөн болох 29-нд сахиусууд цугларан тэр сарынхаа муу бүхнийг хэлэлцэн шүүж ирэх сардаа бэлтгэдэг гэж үздэг учир сахиусуудын хуран цуглаж буй энэ өдөр сүм хийдүүд хурал ном хурж, сүсэгтэн олон аврал эрэн, юу санасан бүхнээ гуйн өргөл хүндлэл үзүүлдэг заншилтай.

Монголчуудын түүхтэй Жамсран бурхан олон зүйлээр холбогдож иржээ. Алтан хаан III Далай ламтай уулзсан түүхэн уулзалтаар монголчууд анх удаа өөрсдийн гэсэн бурханы шашны бурхан шүтээнтэй болсон нь Очирваань бурхан хийгээд Жамсран сахиус байсан гэдэг.

Монголчууд Жамсран сахиусыг дайны бурхан хэмээн үзэн шүтэж, тахисаар ирсэн ба манай Богдууд эл сахиусыг шүтдэг байжээ. YIII Богдын хатан улсын эх дагина Дондогдулам улаан сахиусыг шүтдэг байсан тухай судлагаа бий юм.²⁰² Улаан сахиусын өмнөөс Чойжин буудаг байсан монгол төрийн анхны Чойжин лам YIII Богд Жавзандамба хутагтын төрсөн дүү Лувсанхайдав монголын төрийн төлөө бие, сэтгэл оюунаа зориулж явжээ²⁰³. Одоо Чойжин ламын сүм музейд Лувсанхайдав ламын өмсөж хэрэглэж байсан бурханч Рунцаг-Осор гуайн бүтээсэн Жамсран сахиусын чамин нарийн хийцтэй улаан шүрэн баг байдаг нь манай соёлын хосгүй үнэт өвийн нэгэнд зүй ёсоор тооцогдож байна. Эл баг 7000 гаруй шүрээр бүтээгдсэн бөгөөд шүрний ширхэгүүд түүний дүрийг улам тодруулж өгсөн байдаг юм.

Шүрээр Жамсран сахиусын маскийг урлах явдал монголчуудын хувьд нэлээд түгээмэл байсан бололтой юм. Дээрхийн адил монгол хүний урласан шүрэн маск манай Дүрслэх Урлагийн Музей болоод Америкийн нэгдсэн улсын Нью Йорк хотын Рубин Дүрслэх урлагийн музейд хадгалагдаж байна. Эдгээр маскуудын цаг хугацааны хувьд 1900-1959 оны хооронд гэсэн байдгаас үзвэл хувьсгалын эхний жилүүдэд сүүлийн удаа их хүрээнд цам харайхтай холбогдуулан урласан байж ч болох, бас манай бусад аймгуудад ч цам харайдаг байсан ба тэнд хэрэглэгдэж байсан маскууд ч байж болох талтай.

Говийн Y ноён хутагт Данзанравжаа Улаан сахиус шүтдэг байсан бөгөөд өөрийн шүтээндээ зориулан “Тэр минь” хэмээх магтаал бичсэн нь бий. Дорноговь аймаг дахь Данзанравжаагийн музейд Улаан сахиусын шүрэн маск цамын өмсгөлтэйгөө хадгалагдаж байна.

²⁰² Ш.Баясгалан. Арван хангал бурхадын тахилга. УБ., 2012, 472-473 дахь тал

²⁰³ Д.Дашидулам, Нийслэл хүрээний голын Чойжон сахиусын гол сүм буюу догишдын орон. УБ. 2011

Манай эртний эдлэл цуглуулагчдын цуглуулгад Жамсран сахиусын ховор нандин дүрүүд хадгалагдаж байна²⁰⁴.

Монголчууд, ялангуяа малчин ардууд малын хулгай, малд чоно орох зэргээс сэргийлж Улаан сахиусыг гэр орондоо залж шүтдэг байна²⁰⁵.

Эл сахиустай холбоотой бас бус түүх бий юм. Ялангуяа үндэсний эрх чөлөө, тусгаар тогтнолын төлөө ХХ зууны эхэн үед эрчимтэй тэмцэж байсан үед лам хувраг, хутагт хувилгаадын улс төрийн идэвх сэргэж, харийн түрэмгийлэгчдийн эсрэг зэвсэгт тэмцэлд оролцон, олон цэрэг эрийг дагалдан явж байжээ. Тэд дайн тулааны талбарт увидаст номоо уншин, догшин сахиусаа залж, хатуу үйлийг бясалган, харийн дайсны халдах сэтгэлийг хариулдаг байсан гэдэг. Ардын баатар С. Магсаржав эл үйл явдалтай салшгүй холбоотой болох нь өмнөх судлагаануудаар тодорхой болсон юм. Улс төр, цэргийн томоохон зүтгэлтэн тэрээр нууц тарнийн ёсыг эзэмшиж, төр шашинд тэрслэгч дайсны омгийг дарж явсан төрийн их Чойжин хүн байсан гэдэг юм. Тэрээр дайн байлдаанд орохын өмнө Чойжин бууж сахиусаа залдаг байсан бөгөөд хуяг дуулгаа өмсөн, буу сэлэмээ агсан, нууц тарнийн увидасаар Жамсран сахиусаа биедээ залан түүний дүрд хувилан дайсан, ад зэтгэрийг даран, цэргүүд нь дайснаа ялан дийлэх омог төгөлдөр сэтгэлийг олж авдаг байжээ. Тэрээр догшин сахиусын мөн чанарт хувилсан үедээ үл дийлдэх шидийг олдог байсан бөгөөд дайн тулаанаас эргэж ирээд бүсээ тайлах үед өврөөс нь сум шажигнан унадаг байсан гэх яриа Монголчуудын дунд домогчлон яригддаг байсан тухай судалгаа бийг дурдан хэлье.²⁰⁶ Магсаржавыг нэг талаас цэргийн жанжин нөгөө талаас дайны сахиус Жамсранг урин залах чадалтай Чойжин тул удаа дараагийн дайн тулаанд томилон явуулдаг байсан байж ч болох юм. Ямартай ч ийнхүү цэргийн дарга Магсаржав хурц Жамсран сахиусын дүрд хувилж дайн тулаанд ялан дийлэх хийгээд үл дийлдэхийн арга чаргыг хийдэг байсан байх бөгөөд цэргүүд нь тулаанд орох сэтгэл зүйн бэлтгэлээ үүгээр дамжуулан хангадаг байсан ч байж болох юм. Эндээс Жамсран сахиус монголчуудын эр зоригийг улам бүр бадрааж өгдөг нэгэн хүчин зүйл болж байсан нь харагдаж байна.

1911 онд Богд хаант Монгол улс байгуулагдан тусгаар тогтнолоо зарлан Жамсран сахиусыг тахиж байсан түүхтэй бөгөөд одоо Батлан Хамгаалахын Яам Жамсран сахиусыг тахидаг.

Манай хүрээ цамын хувьд Жамсран сахиус нэгэн томоохон дүр нь юм. Цамын 11, 12 дугаарт Жамсран сахиус нөхөр сэлтийн хамт заларч цамнадаг байжээ.

²⁰⁴ А.Алтангэрэл, Б.Батням, Б.Батбаяр нарын цуглуулгад Улаан сахиусын ховор нандин дүрүүд хадгалагдаж байна.

²⁰⁵ Доктор, гавж, Т.Булган багшийн дурсан ярьж байснаас эшлэв.

²⁰⁶ Г.Мягмарсамбуу.Шашныг хамгаалагч Догшин Чойжин, УБ.,2005

Ингэж дайн дайжин, хэрүүл тэмцэл, хулгай дээрмийг дарах увдистай хэмээдэг хүч ихт, сүр жавхаат Улаан сахиус-Жамсран нь монголчуудын шүтлэг бишрэлтэй нягт холбогдсоор ирсэн юм. Жамсран сахиусын тахилгатай уул, газар ус, эл сахиусыг шүтдэг хүн ард, сахиусанд босдог чойжингууд монголчуудын дунд олон байсан ба эл сахиусыг төрөл бүрээр урласан урлагийн бүтээл арвин буйгаас үзвэл Жамсран сахиус монголчуудын ертөнцийг үзэх үзэл, шашин шүтлэг, соёл урлаг, ахуй амьдралтай нь нягт холбогдсон гэдэг нь харагдаж байна.

НОМ ЗҮЙ

1. “Балдорж, Жигжид арвангурван тэнгэрийн бүтээх арга, их эрдэнийн хайрцаг хэмээх оршивой” судар “*dPal rdo rje 'jigs byed lha bcu gsum ma 'i sgrub pa'i thabs rin bo che'i za ma dog ces bya ba bzhugs so*”
2. “Багш, Ядам, Очирт номыг тэтгэгч нугуудын балингын судар, зураг сэлт оршивой” судар “*Bla ma yi dam rdo rje chos skyong mams kyi ktor ma i dbe ris sna chogs bzhugs so*”
3. “Номыг тэтгэгч омогт Жамсран сахиусын илт онол, хангал, наминчилгаа, магтаал лугаа сэлт оршивой” “*Chos skyong dregs pa lcam sring gi mngon rtogs bskang ba shag bstod bskul dang bcas ba bzhugs*”
4. Albert Grundwedel. Mithologue des Buddhismus in Tibet and der Mongolei, Lipzig, 1900
5. Benoytosh Bhattacharyya, The Indian Buddhist Iconography, second edition 8 Calcutta, 1958
6. Rene De Nebesky Wojlowitz. Oracles and Demons of Tibet, The Cult and Iconography of the Tibet protective deities. India, 1996
7. Allice Getty. The Gods of Northern Buddhism: Their History and iconography, 1998
8. Аяако Кимура. Монголын хүрээ цамыг бусад орны цамтай харьцуулан судалсан нь, УБ., 1997 (Ph.D докторын зэрэг горилсон бүтээл. Улсын нийтийн номын сан, эрдэм шинжилгээний фонд)
9. А.Алтангэрэл. Монголын урлагийн үнэт бүтээлүүд, УБ., 2005
10. Д.Баяндалай. Бурхадын дуулал, УБ., 2008
11. Гангаа Д., Хүрээ цам, УБ., 2002
12. Дагвадорж Д., Бурханы Шашны Монгол уламжлал, УБ., 2002
13. Лам, Ядам, Дорж чойжингуудын балингийн судар, зураг сэлт оршивой судар
14. Г.Мягмарсамбуу . Шашныг хамгаалагч Догшин Чойжин, УБ., 2005
15. Рерих Ю.Н., Төвдийн бурхадын хөрөг, УБ., 2008
16. Шашныг хамгаалагч номыг тэтгэгч улаан сахиус. Шамбала нийгэмлэг. УБ., 2005
17. Ш.Баясгалан. Арван хангал бурхадын тахилга

ON CREATION OF ICAM sRING,THE PROTECTIVE DIETY

The images of the Buddha are created under the three categories such as serene, measly-sinful and sinful. When creating the passionate natured Buddha's, it is emphasized to express their mighty, courageous traits, power to fight down the recreants and misbelievers and dictates them. Therefore there is a special methodology to create an image of Buddha and it is said a circle of Buddha.

The Ten Wild talismans; 'Jig byed, Phyag rdor, mGon po, mGon dkar, Dam can chos rgya, dPal ldan lkha mo, rNam sras, Tshangs pa, gZhal bzhi , lCam sring which swear solemn oath to secure and defense the Buddhism is included in the category of protective stern-face-imaged deities. They are obliged to fight and exile any calamity, misery and obstacles might encounter to Buddhism.

*We have undertook to consider regarding how to express the image of protective deity the **lCam Sring** and the context of its symbol in detail in this article.*

Философи, шашин судлал-XIV

“ШАШНЫГ ЭСЭРГҮҮЦЭХ ТӨВ КОМИСС”-ЫН ҮЙЛ АЖИЛЛАГААНААС

С.Янжинсүрэн (Ph.D)
О.Бумдарь (Магистрант)
МУИС. НШУС.
Шашин судлалын тэнхим

Түлхүүр үг: Шашныг эсэргүүцэх төв комисс, шашны асуудал, Намын төв хороо.

Гол агуулга: Монгол төрийн шашинд хандах хандлага түүхийн үе үед өөр өөр байсан бөгөөд XX зууны тэргүүн хагаст монгол төрийн зүгээс шашинд хандсан хандлагын талаар эл өгүүлэлд бичив. Ингэхдээ МАХН-ын Намын төв хороо (НТХ)-ны дэргэд байгуулагдан ажилласан "Шашныг эсэргүүцэх төв комисс"-ын тухай, комиссоос хэрэгжүүлсэн ажил хэргийн заримаас холбогдох түүхийн хийгээд архивын баримт материалд тулгуурлан товчхон өгүүлэхийг хичээв. Үүний тулд тус комиссын хуралдсан хурлуудаас \1929 оны I-VIII хурал, 1930 оны I, II хурал, 1931 оны I, II, III, IV\ гарсан тогтоол, шийдвэрүүдийг товч тайлбартай авч үзэв.

Тус үед төрийн зүгээс шашинд \бурханы шашинд\ хандах хандлага хахир хатуу байсан ч хар болсон лам нарыг зөнд нь хаяж орхисонгүй харин ч тэдний нийгмийн асуудлыг шийдэхэд чамгүй анхаарч байсан бололтой юм. Гэхдээ энэ нь нэг талаас тэднийг шашиндаа эргэн татагдахаас урьдчилан сэргийлэх нөгөө талаас шинэ тутам байгуулагдаж байгаа засаг, төрөө бэхжүүлэх зорилготой арга хэмжээ байсныг хэлэх нь зүйтэй юм.

Монголын төрөөс шашны талаар явуулж асан бодлого, үйл ажиллагаа нь түүхийн үе бүрт харилцан адилгүй, өвөрмөц онцлогтой явж ирсэн юм. Гадаад улсын эзэрхэлд байсан хийгээд тусгаар тогтносон улсаа байгуулсан цаг үеийн шашинд хандах хандлага, бодлого нь өөр өөр байх нь зүй ёсны хэрэг юм. Тиймээс өдгөө уг асуудлыг түүх, он цагийн хэлхээсэнд цогцоор нь авч үзэх, нарийвчлан судалж гаргах нь чухам монголын түүх, монголын төрийн түүх хийгээд монголын шашны түүхийн судалгааны нэгэн зорилт мөн гэж үзэж байгаа болно.

XX зууны 20-иод оны сүүл, 30-аад оны эхээр МАХН-ын Төв хорооны дэргэд тухайн үеийн нийгмийн өмнө тулгамдсан асуудлуудыг шийдвэрлэх зорилготой, тус тусын тодорхой чиглэлүүдээр үйл ажиллагаа явуулдаг зөвлөл, комиссууд нэлээдгүй байгуулагджээ. Үүнд: Тухайлбал, *Шашны асуудлыг эрхлэх тусгай комисс, Шашныг эсэргүүцэх төв комисс, Бурхангүйчүүдийн эвлэлийн төв зөвлөл болон БНМАУ-ын Улсын бага хурал(УБХ)-ын дэргэд Бага ястны зөвлөл, Биеийн тамирын зөвлөл, Эмэгтэйчүүдийн хүчин ба аж байдлыг сайжруулах комисс*²⁰⁷ зэрэг багтаж байв. Эндээс үзвэл эл үед шашны тухай асуудалд, шашинд хандах бодлогодоо ихээхэн ач холбогдол өгч байсан нь илт байна. Ингэх нь ч цаанаа

²⁰⁷ Ч.Болдбаатар. БНМАУ-ын Бага хурлын дэргэдэх байгууллагууд. “ACTA HISTORICA” сэтгүүл. Томус X. fasc.33. УБ., 2009. т. 252-258

гүнзгийн учир холбогдолтой хэрэг юм. Учир нь тухайн үед 600 гаруй мянган хүн амтай монголд 800 гаруй тогтмол үйл ажиллагаатай сүм хийд байгуулагдаж, улмаар нийт эрчүүдийн 42.8%, нийт хүн амын 21%²⁰⁸ нь лам байсан бөгөөд тооны хувьд 110 000 хүрээд байв

Тус үеийн төрөөс явуулж байсан бодлого, үйл ажиллагааг судлахад МАХН-ын хурлууд, эл намын хороонд шууд харьяалагдаж байсан байгууллагуудаас гаргаж хэрэгжүүлсэн үйл ажиллагаануудыг тодруулах шаардлагатай гэж үзэж байна. Учир нь энэ нам тухайн үед монгол төрийн үйл ажиллагааг бүхэлд нь хариуцан эрхэлж байсан бөгөөд тухайн үед монголд ЗХУ-ын БХК(б)Н (Бүх Холбоотны Коммунист большевик нам) болон Коминтерний үзэл суртлын нөлөө хамгийн их идэвхитэй байснаараа бусад үеэс эрс ялгардаг юм.

Аливаа төрийн бодлогын нэг чухал хэсэг нь шашны бодлого бөгөөд төр нь ард түмний шашин шүтлэгийн байдал, хандлага, зонхилон шүтэж байгаа шашин түүний үзэл сургаалаар дамжуулж ард олонд өөрийн бодлого, үйл ажиллагааг хүргэх явдал дэлхийн түүхэнд ихээхэн түгсэн туршлага байдаг гэж хэлэлтэй юм. Гэвч цаг үеийн шалтгаан нөхцлөөс хамааран шашны эсрэг, түүнийг үгүйсгэх бодлого ч түүхэн тодорхой цаг үед газар авч байсан жишээ олон байдаг бөгөөд энэ түүхийг монгол улс бас тойроогүй юм.

Шашныг эсэргүүцэх төв комисс түүний бүтэц бүрэлдэхүүн, үүрэг зорилго, эрх хэмжээний тухай: 1920-оод оны сүүлээс ЗХУ, Коминтерний удирдлага, нөлөөгөөр Монголд лам нар, сүм хийд, шашны талаар явуулах бодлого эрс өөрчлөгдөж, энэ үйл ажиллагаа улам идэвхижиж улмаар МАХН-ын Төв хорооны дэргэд 1929-1931 онуудад **“Шашныг эсэргүүцэх төв комисс”**²⁰⁹ хэмээх бие даасан байгууллага ажиллаж байжээ.

МАХН-ын ТХ-ны дэргэд **Шашныг эсэргүүцэх төв комисс** болон **Бурхангүйчүүдийн эвлэл**²¹⁰ хэмээх шашны асуудал эрхэлсэн 2 өөр байгууллага нэгэн зорилго чиглэлтэй үйл ажиллагаа явуулж байжээ.

XX зууны эхэнд Шашны асуудлыг төрийн бодлого болгон хэрэгжүүлдэг анхны байгууллага "1926 онд НТХ-ны дэргэд **“Шашны асуудлыг эрхлэх тусгай комисс”** нэртэйгээр байгуулагдсан бөгөөд тус комисс нь зарим асуудлыг шууд бие дааж шийдвэрлэх

²⁰⁸ И.Майский. Орчин үеийн монгол. УБ:,2005, 39 дэх тал

²⁰⁹ Тус комиссын хүрээнд шашны комисс, шашны хэргийн комисс, шашны хэрэг эрхлэх комисс, шашныг эсэргүүцэх комиссуудыг багтаасан ойлголт болно.

²¹⁰ Шашингүйн суртал нэвтрүүлгийг өргөн далайцтайгаар зохиох тухай МАХН-ын YIII их хурлын шийдвэрийн үндсэн дээр авсан арга хэмжээний нэг бол 1930 оны 9 дүгээр сарын 29-ний өдөр МАХН-ын Төв хорооны нарийн бичгийн дарга нарын 42 дугаар хурлын тогтоолоор тэргүүлэгчээр Магсар, нарийн бичгийн даргаар Дулмаа, гишүүд Намхай, Банзрагч ...нарын таван хүний бүрэлдэхүүнтэйгээр сонгон анх "Бурхангүйчүүдийн эвлэл"-ийг байгуулсан байна. Мөн тус эвлэл нь албан ёсны төвийн удирдлагаа байгуулж сонгохоос өмнө 1930 оны 5-р сараас зарим нэг газруудад, 1930 оны 3 дугаар сараас Улаанбаатар хотноо байгуулагдаж байсан бөгөөд 1930 оны 6 дугаар сард эвлэлийн дүрмээ батлан гаргаж уг эвлэлийнхээ гол зорилгыг тодорхойлсон байна. Эл дүрэмд тодорхойлохдоо: Марксизм Ленизмийн сургаалыг удирдлага болгон аливаа шашны эсрэг тэмцлийг өрнүүлэхдээ намын ерөнхий шугамыг хатуу баримтлана гэж заасан байна.

нэлээд өргөн эрхтэй байгууллага байж ... намаас шашны талаар явуулж байгаа бодлогыг амьдралд хэрэгжүүлэхийн тулд цаг үеийн чухал асуудлуудыг урьдчилан боловсруулж Төв Хороонд оруулдаг байжээ"²¹¹.

Тус комиссын өөр нэг үүрэг нь сүм хийдийн үйл ажиллагаанд хяналт тавих байв. Мөн үед ардын төрөөс сүм хийдүүдийн хэргийг удирдан зохион байгуулах явдлыг шийдвэрлэхээр томоохон сүм хийдүүдийн дэргэд шашны захиргаа байгуулсан байна. Зуун мянга гаруй лам нар бүхий олон зуун сүм хийдийн хэргийг төрөөс удирдаж, түүнд хяналт тавихын үүднээс 1925 онд шашны түр захиргаа, 1926 онд орон нутгийн зарим томоохон сүм хийдүүдийн дэргэд "шашны захиргаадыг" байгуулжээ. Тухайлбал "Монгол улсын арван зургаа дугаар он дөрвөн сарын хорин гуравны өдөр харъяат хошууны дөрвөн хүрээ"²¹² нийлэн шашны захиргаа байгуулах түр зааврыг баримтлан хуралдсан анхдугаар хурлын тогтоолоороо харъяат хошууны дөрвөн хүрээг хамтад нь эрхэлсэн шашны захиргааг Дашигүнчойлин²¹³ дацан дээр байгуулж тус хуралд "... харъяат дөрвөн хүрээнээс тэргүүлэгчдэд хэн хэнийг сонгохыг хэлэлцээд Рагу, Түмэд, Дамба, Намдаг, Чүлтэм, Гүржав, Цэдэнхүү нарыг олонхын саналаар сонгож харъяат хошууны шашны хэргийг эрхлүүлхээр хэлэлцэн тогтов."²¹⁴ гэсэн байна.

Ийнхүү 1926 онд байгуулагдсан НТХ-ны дэргэдэх **"Шашны асуудлыг эрхлэх тусгай комисс"** хожим *Шашны комисс, Шашны хэргийн комисс, Шашны хэрэг эрхлэх комисс, Шашныг эсэргүүцэх комисс, Шашныг эсэргүүцэх комиссын товчоо*²¹⁵, *Шашныг эсэргүүцэх төв комисс* зэргээр хэдэнтээ нэр нь өөрчлөгдөж байсан нь баримтадуудад тэмдэглэгдэж хоцорчээ.

Архивын баримтаас үзэхэд 1929 онд **Шашны комисс, Шашны хэрэг эрхлэх комисс, Шашны хэргийн комисс** хэмээх нэрээр, тун удалгүй 1930-аад оноос Коминтерний дэмжлэгтэйгээр засгийн эрхэнд гарсан Зүүнтнүүдийн²¹⁶ засаглалын үед буюу 1930-1931

²¹¹ БНМАУ хөрөнгөтний биш хөгжлийн төлөө тэмцэлд. баримт бичгүүд.(1925-1940). хэвлэлд бэтгэсэн Ц.Насанбалжир. УБ., 1956. 82 дахь тал

²¹² Энд ямар ямар хошуудын ямар нэртэй хүрээ гэдгийг нь дурдаагүй байна

²¹³ Энэ чухам ямар дацан болохыг бид өөрсдийн хэрээр сурвалжилсан боловч тодруулж чадаагүйдээ хүлцэл өчье.

²¹⁴ МУ.УТА, МАН-ын баримтын төв, Ф.4, Д.2, ХН.157, т.5

²¹⁵ Энэ нэрийн тухайд архивын баримт нэн ховор байгаа бөгөөд бидэнд ганцын зэрэг баримт олдсоныг энд хэсэгчлэн хавсаргаж байна. Үүнд: "Намын төв хорооны дэргэдэх шашныг эсэргүүцэх комиссын товчооны 3 дугаар хурлын тогтоол. Товчооны гишүүн Дорж, Чагдар, Бадам. Тэргүүлэгч Дорж. Нарийн бичгийн дарга Бадам. 20(Олноо өргөгдсөн монгол улсын) оны 3 сарын 26. Хуралд суулцсан хотын захиргааны дарга нөхөр Чухал" хэмээсэн хурлын материал буй нь ямартай ч ийм нэртэй байгууллага байсан бөгөөд өмнө нь 2 удаа хуралдсан гэдэг нь тодорхой болж байгаа юм. Үүнийг бид МУ.УТА.МАН-ын баримтын төв. Ф.4, Д.3, ХН.327, т.27 дугаартай баримтаас эшлэж байгаа болно.

²¹⁶ Хүн төрөлхтөн нийгэмшиж, иргэнисэн үеэс хойш үндсэн хуульт хаант ёс, либерализм, консерватизм, фашизм, ардчилсан социализм, коммунизм зэрэг улс төрийн үзэл номлолуудыг баримталж иржээ. Тухайлбал эдгээр 6 үзэл баримтлал нь онолын үндэслэлээ гаргаж, шинжлэх ухаанч шинжтэйгээр улс орны улс төр, эдийн засаг, нийгмийн хүрээг бүхэлд нь хамарч, хүн нийгмийн хөгжлийн тодорхой үеүдийг туулж ирсэн байдаг. Үүнд: Либерал буюу зүүний баримжаатай үзэл баримтлал нь хүний эрх, эрх чөлөө/эдийн засгийн, улс төрийн,

онуудад **Шашныг эсэргүүцэх комисс, Шашныг эсэргүүцэх төв комисс** гэх нэрээр бодлого, үйл ажиллагаагаа эрхлэн явуулсан байх юм. Өдгөө архивт хадгалагдан буй тус комисст холбогдол бүхий баримтуудад хурлын материал Шашны комисс нэрээр 1, Шашны хэрэг эрхлэх комисс нэрээр 1, Шашны хэргийн комисс нэрээр 6, Шашныг эсэргүүцэх комисс нэрээр 2, Шашныг эсэргүүцэх төв комисс нэрээр 4, нийтдээ 14 удаагийн²¹⁷ хурлын материал, тогтоол төлөвлөгөөний зүйлүүд байна. Гэвч холбогдох баримтуудаас үзсэний дүнд бидэнд одоогоор мэдэгдэж буйгаар тус комисс 20 орчим удаа хуралдсан болох нь илэрхий юм. Мөн тус комисс нь шинэ он эхлэхтэй уялдуулан гишүүдийн хурлаа 1 дугаараас эхлүүлэн дугаарлаж байжээ.

Тус комиссын бодлого, үйл ажиллагаатай холбоотой архивын баримт нэлээдгүй ч уг **"Шашныг эсэргүүцэх төв комисс"** гэсэн нэртэй анх байгуулагдсан байгууллагад хамаатай баримт, мэдээ одоогоор олдоогүй бөгөөд бидний үзэхэд тус комисс нь 1926 онд байгуулагдсан **"Шашны асуудлыг эрхлэх тусгай комисс"** мөн бөгөөд гагцхүү тухайн цагт зүүнтний бодлого, үзэл суртлын нөлөөтэй уялдан нэрээ удаа дараа хувирган өөрчилсөн бололтой. Учир юу хэмээвээс 1929 оны 3 сарын 11 өдөр шашныг эрхлэх комиссоос гаргасан "Шашин шүтлэгийн тухай хариулт нь" хэмээх бичигт "Шашныг эрхлэх газар байгуулагдан 3 жил болсон хэдий ч чухам энэ шашны хэргийг онц болгон оролдсон зүйл төдийлөн үгүй..."²¹⁸ хэмээнээс үзэхэд тус комисс анх байгуулагдсан 1926 оноос 1929 оныг хүртэл 3 жил орчмын хугацаанд төдийлөн идэвхитэй үйл ажиллагаа явуулаагүй бололтой. Гэвч бидний олж үзсэнээр уг "шашныг эсэргүүцэх төв комисс" нэртэй байгууллагын явуулсан үйл ажиллагаанд холбогдох баримтууд нь 1931 онд хамаарч байгаа юм. Иймээс тус үед шашны асуудлыг эрхлэж байсан байгууллага нь "шашныг эсэргүүцэх төв комисс" нэртэй болсон нь 1930 оны сүүл үе, эсвэл 1931 онд болов уу гэж үзэх үндэстэй.

Архивын баримтаас үзэхэд НТХ-ноос тус комиссын 1930 оны хоёрдугаар хагас, 1931 оны үеийн үйл ажиллагаатай нь холбогдох эрх хэмжээг тусгайлан төлөвлөж гаргасан байна.

"Шашныг эсэргүүцэх төв комисс"-ийн бүрэлдэхүүний талаар тус төлөвлөгөөнд "... гишүүдийн тоо нь 5-аас доошгүй 9-өөс дээшгүй байваас зохимой"²¹⁹ хэмээжээ. Мөн архивын баримт сэлтээс үзэхэд тус комиссын 1929 онд боловсруулсан "шашин шүтлэгийн тухай хариулт нь" хэмээх материалд "... шашны хэргийг эрхлэх газар дээд эрх барих төлөөлөгч

нийгмийн хүрээнд/ болон намч ёс, нийгмийн халамжийг тэргүүн зэрэгт үздэг. Харин консерватив буюу барууны баримжаатай үзэл баримтлал нь төрт ёс, уламжлалыг тэргүүн зэрэгт авч үздэг байна.

1928 оны сүүл хагаст хуралдсан МАХН-ын YII, БНМАУ-ын V их хурлаар зүүнтний үзэл баримтлагчид болох Ө.Бадрах, П.Гэндэн, Б.Элдэв-Очир, З.Шижээ, Б.Лааган нар Коминтерний дэмжлэгтэйгээр нам, төрийн удирдлагад гарч ирсэн юм. Энэ үеэс төр засгийн тогтоол шийдвэрт Коминтерн болон зүүнтний үзэл баримтлал тусгагдан хэрэгжих болсон байдаг.

²¹⁷ 1929 оны I-VIII хурал, 1930 оны I, II хурал, 1931 оны I, II, III, YII хурал

²¹⁸ МУ.УТА, МАН-ын баримтын төв, Ф.4, Д.3, ХН.92, т.66

²¹⁹ МУ.УТА, МАН-ын баримтын төв, Ф.4, Д.3, ХН.327, т.136

долоо байдаг”²²⁰ хэмээсэн агаад гагцхүү тус албан тушаалд хэн хэн ажиллаж байсан болохыг нь дурдаагүй байна. Харин 1929 оноос тус комиссын өдөр тутмын үйл ажиллагааг удирдан явуулах нарийн бичгийн даргаар Норовсүрэн\1929 оны 7,8 дугаар сард хуралдсан тус комиссын 6,7 дугаар хурлын үеэр Норовсүрэнг хөдөө албанаар явсанд хэсэг хугацаанд Х.Чойбалсан тус албыг түр хашиж байжээ\, Бадам нар ажилласан бол гишүүдэд Гэндэн, Содном, Амар, Шижээ, Шагдар нар ажиллаж байжээ.

1930 онд уг комиссын бүрэлдэхүүнд Довчин, Даваа, Дугаржав, Чимэд нар ажиллаж байсан бөгөөд 1930, 1931 онд тус комиссын даргаар хэн ажиллаж, чухам хэдэн гишүүнтэй байсан, гишүүдийнх нь ажилласан хугацаа, халагдаж солигдсон тухай нарийвчлан тогтооход төвөгтэй хийгээд учир нь үүнтэй холбогдох архивын баримт материал хангалттай бус юм.

Харин 1931 онд Шашныг эсэргүүцэх комиссын товчооны тэргүүлэгчээр Дорж, нарийн бичгийн даргаар Бадам нар сонгогдон ажиллаж, гишүүнд Чагдар бүгд 3 хүний бүрэлдэхүүнтэй байсан нь одоогоор мэдэгдээд байна.

Цааш нь мөнхүү тус төлөвлөгөөнд дурьдсанаар *“Шашны комиссыг байгуулахад нам эвлэлийн хороодоос ба бусад зохих газрын үүрэг бүхий идэвхитэй нөхөдөөс эрхбиш оролцуулбаас зохих”*²²¹ тухайлбал тус комиссыг байгуулахад *“... нам эвлэлийн хороод буюу үүрүүд засаг захиргаа дотоодыг хамгаалах хийгээд жич бурхангүйчүүдийн товчоо буюу үүрүүд хянан байцаахын зохих газруудаас оролцуулан томилох ...”*²²² зэргээр хурлын гишүүдээ бүрдүүлэхээр заасан ажээ.

1929 оны 02 сарын 25-ны өдөр Шашны хэрэг эрхлэх комиссын гишүүд хуралдсан I хурлаар тус комиссын даргад хэнийг сонгох тухай асуудал хэлэлцсэний дүнд *“... даргад нөхөр Норовсүрэнг сонгохоор хэлэлцэн тогтжээ”*²²³. Ийнхүү тус комисс нь нэрээ хувирган даргаа сонгож, шашны асуудлаар тодорхой бодлого явуулж эхэлсэн байна. Тухайлбал I хурлаараа *“... ихээхэн хөрөнгөтэй ардын шүтлэгийн явдал ба эд хогшлын зүйлд зарцуулах малыг түр буюу бүрмөсөн хязгаарлахаас ямар хэмээх” мөн “...жин тээх буюу арилжаа худалдаа үйлддэг ба эмс лугаа самууран явагч лам нарыг ялган салгаж ... жинхэнэ санваартны бус энэ мэт явдлыг бүрмөсөн цаазлан зогсоож гагцхүү дацан хийдийн газар шавилан суугчидын зөвхөн хүнс зүйлийг ард нийтийн амьдрах ёсон лугаа нийлүүлэн хэмжээтэйгээр явуулах заавар гаргаж дагаж явуулбаас өөдлөх үгүй завхай лам нараас аяндаа шалгарч цэвэржих ба лам болой хэмээгчид хэмнэгдэх боловуу”*²²⁴ гэх зэрэг нэлээд асуудлуудыг дэвшүүлэн хэлэлцүүлж, зохих ёсоор шийдэхээр тогтсон байна.

²²⁰ МУ.УТА, МАН-ын баримтын төв, Ф.4, Д.3, ХН.92, т.66

²²¹ МУ.УТА, МАН-ын баримтын төв, Ф.4, Д.3, ХН.327, т.136-137

²²² МУ.УТА, МАН-ын баримтын төв, Ф.4, Д-3, ХН.327, т.136-137

²²³ МУ.УТА, МАН-ын баримтын төв, Ф.4, Д-3, ХН.92, т.25

²²⁴ МУ.УТА, МАН-ын баримтын төв, Ф.4, Д.3, ХН.92, т.25

НТХ-ноос гаргасан тус комиссын дээрх төлөвлөгөөнд зааснаар комиссын үндсэн зорилго нь дараахь байдлаар илэрч байна гэж бид үзэв. Үүнд: Монгол орны доторх буддын шашныг үндсээр эсэргүүцэн мөхөөх; Үүний тулд хувьсгалын соёл суртлаар зэвсэглэн түүнийг бодитойгоор баримталсан суртлыг гүн дэлгэрүүлэх; Эл явдалд нам эвлэлийн олон гишүүн ба зарц хийгээд ядуу дунд ард түмнийг оролцуулан тэдний хүчин нэгдлийг хамтатган явуулж гүйцэтгэхийг гол үндсээ болгох; Шар феодалын байгуулалт ба тэдгээрийн байгуулалт бүхий эдийн хүчнийг эвдэж эвлэлдэн хамтарсан ардын аж ахуйд шилжүүлэх; Дарлагдан мөлжигдөж бүхий доорд ангийн лам нар тэднийг татан авч олон нийтийн чанар бүхий ажил үйлдвэрт амьдралын хамт шилжүүлж хар болгох ба хувьсгалын соёлоор сурган хүмүүжүүлэх²²⁵ явдал хэмээн гол баримтлах чиглэлээ тодорхойлсон бөгөөд үүний тулд олон төрлийн үйл ажиллагааг явуулсан болох нь тус комиссын түүхэнд холбогдох архивын баримтнаа тэмдэглэгдсэн байгаа юм.

Мөн шашныг эсэргүүцэх төв комиссын үүрэг, эрх хэмжээ болоод тус комиссд шууд харъяалагдаж асан “шашны комиссын товчоо” түүний бүрэлдэхүүн, үйл ажиллагааны тухайд “... шашны комиссын хурлаар буюу намын хорооны тогтоолоор ... дарга ба нарийн бичгийн дарга гишүүн хэмээн сонгомой. Эл сонгон томилсон товчооны гишүүд нь ... аар саар хэргийг шууд эрхлэн явуулж болох бөгөөд эл эрхлэн явуулсан хэрэг ба бусад ихээхэн хэргүүдийг тус комиссын бүгд хурлаар оруулан хэлэлцэн тогтоож явуулмой. Жич тус комиссын дарга нь бүх хэргийг ерөнхийлөн удирдаж явуулна” хэмээн заасан бол бусад төв ба аймаг, хошуудад буй шашны комиссуудын үүргийн тухайд “... хошуудын комисс нь харъяат аймгийн комисс лугаа харилцаатай байх бөгөөд удирдлагыг хүлээн гүйцэтгэмүй. Хэрвээ онц чухал хэрэг гарваас шууд төвийн комисс лугаа харилцаж болмой” хэмээн гагцхүү “... төв хорооны дэргэдэх шашны комисс нь тус улсын доторхи шашныг эсэргүүцэх олон комиссууд лугаа харилцаатай байх бөгөөд ерөнхийд удирдан зааварлах үүрэг бүхий”²²⁶ болохыг тов тодорхой заасан байна. Үүнээс үзвэл ийм үүрэг чиглэл бүхий комисс аймаг бүрт байсан эсэхийг судлан үзүүштэй юм.

Шашныг эсэргүүцэх төв комиссын гишүүдийн хурлаас гарсан тогтоол, шийдвэрийн дагуу тус комисс үйл ажиллагаагаа явуулдаг байсан юм. Иймд комиссын хурлуудын тухай баримт материал бидний судалгаанд чухал хэрэгтэй, үнэ цэнэтэй судалгааны хэрэглэгдэхүүн болсныг энд дурдах нь зүйтэй юм.

1929 оны хурлууд²²⁷ нэрийн хувьд өөрийн онцлогтой байв. 1929 онд нийт 8²²⁸ удаа хуралдсанаас шашны хэрэг эрхлэх комисс нэрээр I хурал, шашны комисс нэрээр II хурал, шашны хэргийн комисс нэрийн дор III-ҮIII хурлууд хуралдсан байна²²⁹.

²²⁵ МУ.УТА, МАН-ын баримтын төв. Ф.4, Д.3, ХН.327, т.136

²²⁶ МУ.УТА, МАН-ын баримтын төв, Ф.4, Д.3, ХН.327, т.136-137

²²⁷ 1929.02.25-1929.11.16 хүртэлх хугацаанд хуралдсан хурлуудыг энд оруулав.

Дээрх 1929 онд хуралдсан хурлуудын хэлэлцсэн асуудлууд, хурлын шийдвэрүүдийг нэгтгэн авч үзвээс:

- Сүм хийдүүдийн жасын малыг нийтийн хөрөнгө тоолох үеэр харъяат захиргааны газраас нягтлан тоолж, сан жасын малуудыг жинхэнэ ядуу дунд ангийн этгээдээр хариулуулах
- Шашны захиргаанаас үнэмлэх бичиг авч бадар барих, хандив барих лам хуврагуудын шашин номын үйл ажиллагаанд хяналт тавих, улмаар хориглох
- Жижиг бага хэмжээний сүм хийдийг цөөлөх
- Төр сүм хийдийг тусгаарлах тухай хуулийг хянаж, засаж найруулах
- Шашны тухай зааврыг шинэтгэх, ингэхдээ цаашид явуулах хувьсгалын үйл хэрэгт тааруулан засаж гаргах мөн тус намаас шашны явдалд хэрхэн оролцвоос зохих талаарх бүх бодлого зааврыг хянан тогтоох
- Цэргийн бүртгэлээс хасагдсан эхнэртэй хийгээд угаас харын данстай лам хүмүүсийг сүсгээр байгуулсан сүмд²³⁰ хурж болохыг зогсоох эс бөгөөс яг ямар ямар сүмд дуганд хурж болохыг шашны тухай зааварт оруулан нарийвчлан тодорхойлох
- Шашны хэрэг эрхлэх газрын төлөөлөгчидийн их хурлын бэлтгэлийг хангах,
- Аймаг, хошуудад зөвшөөрөлгүй шинээр сүм хийд барих, барьхаар завдан буй болон сүм дуганыг засварлах зэрэг явдлыг цаазлан зогсоож, бадарлан олсон зүйлүүдийг хураан авч олон нийтийн тустай зүйлд зориулах
- Бөө, удгадын үйл ажиллагааг хязгаарлах, хатуу засал үйлдэхийг нь суртлаар эсэргүүцэх²³¹ зэрэг ажлуудыг тус онд хэрэгжүүлэхээр идэвхитэй ажилласан бололтой юм.

1930 оны тухайд комисс ердөө 2 удаа хуралдсан баримтыг бид олов. 1930 онд тус комисс анхны болон сүүлийн хурлаа хэдэн сарын хэдний өдөр хуралдаж, нийт хэдэн удаа хуралдсан тухай баримт, материалыг олж тогтооход төвөгтэй байв. Учир нь тус онд

²²⁸ Тус оны хурлууд нь МУ.ИТА. МАН-ын баримтын төв. Ф.4, Д.3, ХН.92.Ф.4, Д.3, ХН.327-д тус тус хадгалагдан байгаа юм.

²²⁹ Комиссын I хурал нь 1929 оны 02 сарын 25-нд" хуралдсан бол тус комиссын II хурал яг хэдэн сарын хэдний өдөр хуралдсан тухай тодорхой баримт одоогоор бидэнд олдоогүй байна. Гагцхүү НТХ-оос гишүүн Сурахбаярт намын хорооны харъяа үүрүүдээс тус тус тоотуудаар ирж мөн үед гаргахаар төлөвлөн буй "шашны тухай шинэтгэн гаргах зааварт" хамтатган гаргаж гүйцэтгүүлхээр шашны комиссын I, II хурлаар хэлэлцэгдэн тогтоогдож ирсэн бичгүүдээс II хурлын зарим хэлэлцсэн зүйл, тогтоолууд байсан бөгөөд уг материал нь УТА. МАН-ын баримтын төвийн сан хөмрөгийн Ф4. Д3. ХН-92-т хадгалагдан байгаа юм. Харин уг комиссын "шашны хэргийн комисс"-ын нэрээр хуралдсан III хурал нь 1929 оны 05 сарын 06-ний өдөр хуралдсан бөгөөд тус комиссын II хурал нь уг цаг хугацаанаас өмнө хуралдсан нь тодорхой юм. Комиссын IV хурал нь 1929 оны 06 сарын 03-ны өдөр хуралдсан бол V хурал 1929 оны 06 сарын 22-нд харин VI хурал нь 1929 оны 7 сарын 17-ны өдөр хуралдсан байдаг. VII хурал нь 1929 оны 08 сарын 23-нд хуралдсан бол тус оны сүүлийн VIII хурлаа 1929 оны 11 сарын 16-ны өдөр хуралдсан байна.

²³⁰ Сүсэгтэн ардын өглөг, хандивын хөрөнгөөр барьсан сүм, дуганыг хэлжээ гэж бичигч нар үзэв.

²³¹ Бөө, удганы догжур, сэржим өргөх гэх мэт хатуу гүрэм засал үйлдэхийг суртлаар эсэргүүцэх хэмээн баримтад өгүүлсэн буй.

хуралдсан хурал тус бүрийн хэлэлцсэн зүйл, тогтоол, төлөвлөгөөг агуулсан баримт, материалууд архивын данс хараанд хангалттай бус байна. Гэвч зарим хурлын хагас дутуу баримт, материал хадгалагдаж байгаагаас тухайлбал, шашныг эсэргүүцэх комиссын I хурлын тогтоол хэмээх хуралдсан **он, сар, өдөр** тодорхой бус материал олдсоныг агуулгаас нь үндэслэн 1930 онд хуралдсан I хурлын материал мөн хэмээн үзэв.

Тус I хурлаар дараахь зүйлсийг хэлцэж шийдвэрлэсэн байдаг. Үүнд: Төв ба орон нутгийн намын ангиудад даалгаж гүйцэтгүүлэх шашны талаарх асуудлын төлөвлөгөөг баталж улмаар гүйцэтгүүлэх; Хар болсон лам нарын дунд явуулах гэгээрэл боловсролын тухай төлөвлөгөөг тус тус батлан²³² гаргасан байна.

1930 онд тус комиссын II хурлын талаарх баримт сэлт ховор бөгөөд хурлаар хэлэлцсэн 2,3 дахь асуудлуудын тухай баримт НТХ-ны гишүүн Жигжиджав сүүлд сийрүүлэн бичиж НТХ-оо оруулан 1930 оны 06 сарын 07-нд уг асуудлыг хэлэлцэн шийдвэрлэж, цохсон тухай материал МАН-ын баримтын төвийн Ф-4, Д-3, ХН-327-ийн 26 дахь талд хадгалагдан байгаа юм. Харин хурлаар бүгд хэдэн асуудал хэлэлцсэн, эхний асуудал нь юу байсан талаар бид тодорхой баримт олсонгүй.

1930 оны 06 сарын 07-нд үйлдсэн баримтаар бол “Шашныг эсэргүүцэх комиссын” II хурлын хоёр дахь зүйлд монголын түүхийн үнэт дурсгал болсон ҮШ богд Живзундамба хутагтын алтан тамга, өргөмжлөл өнөөдрийн өдрийг хүртэл хадгалагдан ирэх төрийн албан ёсны баталгаа болсон “тогтоол, шийдвэр” гаргаснаараа нэн ач холбогдолтой хурал болсон юм.

Тус хоёрдугаар зүйлд: "НТХ-оос Гишүүн Амар нараас, Дотоод яамнаас, Шашны захиргааны газраас, хүргүүлэн ирсэн Живзундамба хутагтын хувийн алтан тамга өргөмжлөлийг мүзейд талбин агуулах буюу эвдлэх алин болохыг заамуй хэмээснийг лавлан 340 тоотой ирсэнийг хянан хэлэлцэж ирүүлсүгэй хэмээснийг хэлэлцээд эл тамга, өргөмжлөлийг мүзейд талбиж зохилдох үгүй бөгөөд бүгд засгийн газраас эрхлэн сайнаар хадгалж байваас зохихыг хойш явуулахаар тогтов"²³³ хэмээсэн буй.

Гурав дахь зүйлд дараах зүйлийг хэлэлцэн тогтсон байна. Үүнд: “Намын төв хорооноос гишүүн Амар нараас шашны хэргийг эрхлэх газраас харъяат олон лам нарыг гадаад дотоодын аливаа улсын байдал ба хувьсгалын үзэл суртал лугаа танилцуулах нь чухал тул засгийн газраас тусгай комиссыг цаг дараалан урин ирүүлж илтгэн тайлбарлуулж байх зөвшөөрлийг ирэх ба нийтэлсэн сонин сэтгүүл зэргийн бичиг зарлалыг тус газар хүрэлцхээр талбин олгуулхаар ирсэнийг хянан зааварламуй ... хэмээсэн саналыг хэлэлцээд харъяат шашны захиргааны гуйсан ёсоор болгож засгийн газраас тухай бүр тусгай хүмүүс гаргаж

²³² МУ.УТА. МАН-ын баримтын төв. Ф.4, Д.3, ХН.126, т.58

²³³ МУ.УТА. МАН-ын баримтын төв. Ф.4, Д.3, ХН.327, т.26

илтгэл хийж улс төрийн байдалд танилцуулахын дээр хэвлэгдэн гарах сониноос тухай бүр арвыг олгуулан гүйцэтгүүлж байваас зохихыг хойш явуулахаар тогтсон байна”²³⁴ хэмээжээ.

Үүнээс үзэхэд 1930 онд хуралдсан уг комиссын I, II хурлаас цааш он дуустал тус комисс нь гишүүдийн хурлаа нэлээд хэдэн удаа хуралдсан байх боломжтой ч үүнийг тодруулах хангалттай баримт, материал хомс тухай дээр дурдсанаа өчье.

1931 онд тус комисс 4 удаа хуралджээ. Шашныг эсэргүүцэх төв комисс нь 1931 оны 1-р сард хуралдсан **I хурлаараа:** Лам нар, ялангуяа хар болсон багачууд, залуучуудын дунд сургууль боловсролын ажил явуулах, аж үйлдвэрт хандуулах; Хар болсон лам нарт жасын хөрөнгөөс хувь хэрхэн хүртээсэн тухай, цаашид хэрхэн хувийг олгох талаар хуралдсан тухай ерөнхий хоёр асуудлыг хэлэлцэн тогтоосон байна.

Анхдугаар зүйлд сүм хийдэд шавилан сууж буй 11 нас хүртэлх банди нарыг энгийн ард иргэдийн хүүхдийн нэгэн адил түр сургууль, сургуульд авах тодорхой журам мөрдүүлэхээр тогтсон байна. Үүнд: “1. Аливаа нэгэн сургуулийн дотор тэдний тоо бүхий сурагчдын зууны хорин хувиас хэтрэх үгүй байваас зохимой. 2. Тэргүүний үед тэдний тусгай хүмүүжлийн ажлыг явуулж сүм хийдүүдэд суусны үлдэгдэл болох муу дадлуудаас салгахын дээр бусад сурагчдаас тусгай салбарлан ангилах үгүй болгох. 3. Сургуулийн доторх олон нийтийн ажилд тэднийг нэн өргөнөөр оруулж лам нарын дутагдал, хоцрол цээжлэлийн тухайд тэдний өөрсдийн сэдэв саналыг өргөнөөр гаргуулахаар тогтжээ”²³⁵.

Мөн тэрчлэн энэ хурлын II асуудлаар сүм хийдүүдийн татварын нэмэгдэл 15 хувь байхаар тогтоосон байна. Аймгуудын урьдах онуудын төсвийн үлдэгдлээр хөдөө аж ахуй эрхэлдэг хар болсон лам нарын 3 сарын түр сургуулиудыг байгуулж 18-25 насны зарц ядуу, дунд амьжиргаатай иргэдийг нэгтгэн оруулжээ. Тэдэнд заах хичээлүүдийг ч тодорхойлон гаргасан байна²³⁶. Энэ нь цаашид монголчууд, ялангуяа лам байсан шашны боловсролтой хуврагууд эргэлт буцалтгүй иргэний боловсролтой холбогдох эхлэл нь болжээ гэж хэлж болохоор байгаа юм.

Лам банди нарт заалгахаар төлөвлөсөн хичээлүүдийг ахар хугацааны дотор тодорхой төлөвлөн гаргах, тэдгээрийг удирдан заах мэргэжилтнүүдийг “Ардыг гэгээрүүлэх яам”-нд түүний санхүүжилтийн асуудлыг “Сангийн яамнаа” тус тус хариуцуулахаар тогтжээ.

Мөн дээрх тогтоолыг хэрэгжүүлэхийн тулд дараахь ажлуудыг салбар яамдуудад даалган гүйцэтгүүлэхээр тогтсон байна. Үүнд: Аж үйлдвэрийн газруудад зарц ядуу ардуудыг оруулан сургах орон тоог бий болгох, мөн орон тоонд сүм хийдээс гаргасан лам нарыг

²³⁴ Мөн тэнд

²³⁵ МУ.УТА. МАН-ын баримтын төв. Ф.4, Д.4, ХН.141, т.12

²³⁶Тэдгээр хичээлүүд нь: Улс төрийн байдал; Тоо бодлого, байгалийн шинжлэл зэрэг нийт ухааны зүйл; Аж ахуйн талын тусгай зүйлүүд; Монгол бичиг үсэг зэрэг байв.

оруулах тухай асуудлыг төлөвлөн ирүүлэх; тэрэгчин, тогоочин, ханачин, тооногчин... алт, мөнгөний дархан зэргийн гар үйлдвэрийн нэгдэлүүдийг байгуулж түүнд хар болсон лам нарыг өргөнөөр оруулах тухай асуудлыг төлөвлөн ирүүлэхийг худалдаа ба аж үйлдвэрийн яамнаа даалгах²³⁷-аар тогтохын дээр ядуу, дунд лам нарыг хамтралд өргөнөөр хамруулах ингэхдээ "... тэд нарын тус бүр чадварыг олсон ажил үйлдвэрийг даруй ирүүлэх явдалыг чухалчлан гүйцэтгэх"²³⁸ хэмээн хамтрал, артелуудад даалгахаар тогтсон байна.

Мөн төв, орон нутагт оройн сургуулиудыг²³⁹ байгуулж түүгээр ядуу, дунд лам нарыг суралцуулах зэрэг лам нарыг орчин цагийн боловсролд татан оролцуулах ажилд ихээхэн анхаарал тавьж байсан байна²⁴⁰. Ингэхдээ ядуу дунд ангийн лам нарыг хар болгох, хар болсон лам нарыг аж ахуйн сургалт, үйлдвэрийн газруудад суралцуулах, соёл боловсрол олгохын сацуу суртал ухуулгыг өргөнөөр явуулах зэрэг ажлуудад комисс ихээхэн анхаарлаа хандуулж байсан нь дээрх хурлын хэлэлцэж тогтоосон асуудлуудаас харагдаж байна.

1931 оны 02 сарын 03-нд хуралдсан **II хурлаар** намын анхдугаар бага хурлын тогтоолыг баримталж ядуу дунд лам нарыг ангилан ялгах тухай асуудлыг хэлэлцэн шийдвэрлэжээ. Тухайлбал, амьдралын түвшин, хүртсэн хэргэм зэрэг, хашиж байсан албан тушаал зэргийг нь харгалзан лам нарыг тодорхойлон ялгаж, тэднийг төр засагт талтай хандах хандлагыг бий болгоход шашныг эсэргүүцэх төв комисс идэвхийлэн ажилласан байна. Үүнд: Тогтоосон нь: "Өөрсдийн аж ахуйд бусдын хүч мөлжин зарцалдаггүй төрөл садны тэтгэврээр амьдран сууж буй бөгөөд өөрсдөө зарцлан бүхий банди шавь наргүй, худалдаа наймаа үйлдэх буюу бусдад мөнгө хүүлэх, эмчлэх, гүрэмдэх, мэргэлэх зэрэг бусдыг мөлждөггүй бөгөөд дараа тодорхойлсон чанар байдалд тохирох этгээд нарыг дунд лам нар хэмээн тооцвоос зохих" хэмээгээд "Ард язгууртай бөгөөд төрөл улирсан хувилгаан ямбатай бус, Гавж, аграмба, равжамба, дооромбо, лхаарамба, маарамба²⁴¹ мэтийн мяндаггүй, Урьд

²³⁷ МУ.УТА. МАН-ын баримтын төв. Ф.4, Д.4, ХН.141, т.12

²³⁸ МУ.УТА. МАН-ын баримтын төв. Ф.4, Д.4, ХН.141, т.12

²³⁹ Тухайн үед оройн сургуулийг "үдэшлэгийн сургууль" хэмээн нэрлэж байсныг баримтуудад тэмдэглэн үлдээсэн байна.

²⁴⁰ МУ.УТА. МАН-ын баримтын төв. Ф.4, Д.4, ХН.48.т

²⁴¹ Гавж-Чойрын 5 ботид мэргэжсэн эрдэмтэнд монголын Их хүрээ хийдэд олгодог "арван бэрхийг мэдэгч" гэх утгатай цол

Аграмба- Жүд дацанд 10 түүнээс дээш жил суралцаж амжилттай дүүргэсэн, тусгай эрдмийн зөвлөлөөр орж шалгагдсан лам эрдэмтэнд олгодог "тарни мэдэгч" гэх утгатай эрдмийн зэрэг.

Равжамба- Чойрын арван гурван шатыг бүрэн дамжиж төгссөн, бурхны шашины гүн ухааны онолд нэвтэрхий мэргэжсэн эрдэмт хүнд олгодог эрдмийн зэрэг юм. Равжамба хэмээхийг мөн "Равжан" гэж дууддаг. Ихэнхдээ Энэтхэг, Төвдөд энэ зэргийг олгодог байсан ч Монголын хувьд Төвд дэгтэй зарим хийдэд хамгаалуулдаг байжээ. Жишээ нь: Гандантэгчэнлин хийдийн номын гэрийн эрхлэгч, гавж багш Т.Данзан-Одсэр Боржигины Жанжины баруун Чойрын хийдэд равжан хэмээх энэхүү эрдмийн цолыг хамгаалж байсныг гавж Ш.Сонинбаяр багш дурсаж байна. Одоо эл зэргийг Төвд, Энэтхэгт хуучны адил олгож байгаа ба парчин равжамба, ум рамжамба хэмээн чойрын ботиудаар салган өгдөг болжээ. Дооромбо-Төвдийн Лхас хотын Зуу, Гоман, Гүмбэн, Лавран хийдүүдэд гавжийн дамжаа барихдаа чулуун суудалд суун ном хаялцан шалгалт өгч, хамгаалсан хүнд энэхүү зэргийг олгодог байжээ. Монголын Төвд дэгтэй сүм хийдэд дооромбын зэрэг олгож байсан гэдэг. Одоо Энэтхэгт энэ цолыг олгодог уламжлал хэвээрээ хадгалагдаж байна.

Лхаарамба - Төвдийн Лхас хийдэд дамжаа барьж гавьжийн зэрэг олсон эрдэмтэн.

хутагт хувилгаад шабрамба, гүтэмбэ²⁴² нарын дэргэд бараа бологчидын хувиар хаалгач, сойвон, донир, зайсан, нируба²⁴³ гэх зэрэг тушаалыг хүлээж авсангүй, Ловонтон лам, хамба гэх зэрэг хэргэм тушаалыг эдэлж явсангүй, Лүйжан, чойжан хэмээхийг эрхлэх явдал үгүй ийм аваас шинж дунд хэмээн үзмой²⁴⁴ хэмээн заасан нь хэнийг дунд ламын ангид багтаах вэ гэдгийг тун ч нарийн ялгаж гаргасан байгаа юм. Бас тэрчлэн “Дунд лам нараас хар бологчдыг тийнхүү болсон цагаас хойш гурван жилийн дотор нийт тогтоосон ёсоор жинхэнэ цэргийн албанаас чөлөөлвөөс зохино”²⁴⁵ хэмээн лам болсон иргэдийг өөрийн засаг төрд талтай хандуулах төрөл бүрийн арга хэмжээг авч явуулж байсан байна.

Лам нарын зүгээс ч өөрсдийн сайн дураар эд хөрөнгөө засаг төрдөө хандивлах, бас зарим нэгэн нь хандив өгсөн нэрээр татварын хөнгөлөлт авахыг оролдсон зэрэг үзэгдэл байсан бололтой. Үүнийг бас хэтрүүлэн үзэж нийт лам нарын зүгээс сайн санаагаар шинэ засагт өгсөн хандивт татвараас зайлсхийх санаагаар өгүүжин хэмээн эргэлзээ, сэжигийн үүднээс хандах байдал газар авч улмаар энэ талаар тусгайлсан зүйл заалт бүхий тогтоол гарч байсан байна²⁴⁶.

III хурал. Тус хурал нь 1931 оны 03 сард хуралджээ. Хурлаар “... буддын шашны эдийн засгийн хүчийг бууруулан ажилчин ард олныг шашны автагдлаас ангижруулах тухай зарим нэг явуулгуудыг хэрэг дээр болгон гүйцэтгэх явдал хэтэрхий удаашран буй нь лам нар болвоос нийгэм журмыг байгуулах хэрэгт нэгэн ихээхэн саад даруй мөн хэмээн үзэж тэд нартай тэмцэх ажил арга бүрдсэн эрчимтэй явуулгуудыг чанартай болж хараахан чадаагүй. Харин нэг бол аяндаа гэлдэрсэн мэт хөдлөх буюу эсвэл жасуудын үнэ бүхий зүйлүүдийг хураах шүтлэгийн зүйлүүдийг үнэ зохион худалдах хар болгочидыг

Маарамба-“эм мэдэгч” гэсэн утгатай төвд үг бөгөөд эм, эмнэлгийн ухааныг судалсан хүнд олгодог боловсролын зэрэг юм.

²⁴² Шаврамба-“Өлмийн дэргэд” гэсэн утгатай төвд үг бөгөөд угсаа залгаагүй ба цол ямбагүй хувилгаан лам хүнийг ийн нэрлэдэг байсан байна. Өвөр монголчууд хувилгаадаа голдуу Шавран гэж нэрлэдэг.

Гүтэнбэ-Гүртэн, Чойжин хүнийг ийнхүү нэрлэдэг. Чойжан бурханы шашны сахиусуудтай харьцдаг, тусгай мэдрэхүй, увдис чадалтай лам хүн бөгөөд бөө, удгад онгодыг биедээ урин залж оруулдаг шиг биедээ сахиусыг залан оруулаж тэдэнтэй санаа бодлоо солилцдог гэж үздэг. Наймдугаар Богдын төрсөн дүү Лувсанхайдав монголын анхны төрийн Чойжин, төрийн гүтэнбэ байв. Түүний санаачлагаар байгуулсан Чойжин ламын сүм нь олон нандин шүтээн, урлагийн ховор эх бүтээлүүдийг хадгалсан монголчуудын шашин шүтлэг, урлагийн үнэт өв болон хоцорсон юм.

²⁴³ Хаалгач - Богд гэгээний шадар хүн бөгөөд Богд хааны хаалгачийг хэлж буй болно. Богд гэгээнд 4 хаалгач байсан ба тэдгээр хаалгач нар нь тусгай ёслолын хувцас өмсдөг байжээ. Эдгээрээс өмнө хиа байж байгаад Богд гэгээний хаалгач болсон Галааням гэх хүн саяхан болтол амьдарч байжээ.

Сойвон - Сойвон нь “идээний ноён” гэсэн утгатай төвд үг. Хутагт хувилгаадын шадар бараа бологчдын нэг бөгөөд тухайлбал Богд гэгээнд үйлчилдэг хүн юм. Мөнхүү “соёг” хэмээх хэргэм байх бөгөөд энэ нь идээ хоолны үйлчлэгч бөгөөд тавагтай идээний зүйлийг гар дээрээ өргөн зөв барих, алхах гишгэх гэх мэт уг ажилд нэлээд нарийн бэлтгэгдсэн хүн байдаг байжээ. Сойвон, соёг нарыг Донир захирч байсан бөгөөд одоогийн засгийн газраар бол ёслолын хэлтэс гэлтэй.

Донир - Дээд мяндаг тушаалтан лам нарын бараа бологчдын нэг бөгөөд гол эрхлэх ажил нь данс хараа хөтлөх явдал болно.

Нируба-бид нярав гэсэн утгатай үг гэж тайлав.

²⁴⁴ МУ.УТА. МАН-ын баримтын төв. Ф.4, Д.4, ХН.126, т.39

²⁴⁵ Мөн тэнд

²⁴⁶ Мөн тэнд

харъяа газар орноос холдуулахгүй болгон баримтлан захируулах зэрэг толгойгүй мөшигилт нуглаануудын маягаар биежин хөдөлж ангийн дайсны шашныг устгаж буй гэх зэргээр цуурхал ятгалгыг явуулах баримт сэдвүүдийг бэлтгэн өгсөн мэт болох үүнд наймдугаар их хурлын тогтоол бодлогуудын хэрхэн биелэн явж буйг хатуугаар хянаж шашныг эсэргүүцэх бүхийл ажлыг хөдөлгөөнтэй болгон явуулах нь туйлын чухал болжээ”²⁴⁷ хэмээн үзээд уг асуудлуудыг шийдэхийн тулд хэлэлцэн дараахь байдлаар тогтоожээ. Үүнд:

- 1. Лам нар ба сүм хийдүүдэд олз ашгийн, цэргийн, хот суурины, хаашаа байшингийн зэрэг татваруудыг ноогдуулан татварлах тухай төлөвлөгөөнүүдийг нэн даруйхан зохион гаргаж биелүүлэн гүйцэтгэх явдлыг сангийн яамнаа даалган гүйцэтгүүлэхээс гадна мөн олз ашгийн татварыг төлөвлөх дор баян лам нар ба жасуудаас бусдад мөнгө хүүлэх зэргээр хэтэрхий мөлждөг явдал лугаа эрс хатуугаар тэмцэх арга хэмжээг хамтатган төлөвлөж гүйцэтгэх*
- 2. Өөрсдийн хүчээр газар тариалангийн ажлыг үйлдвэрлэн бүхий лам нараас ажиллаж үл чадах ба тариалан хадлангийн компанийн үесээр даруй эдлэн хэрэглэвээс зохих сүм хийдүүдийн тариалангийн газруудыг салган авч хамтрал, ядуу дунд ардууд, хар болсон ядуу дунд лам нарт шилжүүлэн олгох тухай биелүүлэн гүйцэтгэх явуулгуудыг наймдугаар их хурлын тогтоол ба тухайн хууль дүрмийг баримтлан нэн даруйхан төлөвлөж эргүүлэх явдлыг мал тариалангийн яамнаа даалгасугай.*
- 3. Жасын малыг ядуу дунд ардуудад гэрээгээр өгч хариулах явдлыг хууль цаазын зүйл дор оруулах ба мөн жасуудаас өөрсдийн малаар бусдыг хэтэрхий мөлжих буюу нударган баячууд дор өгөх хийгээд, бүрэлгэн сүйтгэх явдлыг цээрлүүлэн зогсоох тухай арга хэмжээг зохион төлөвлөх тухайн асуудлыг нэн даруй шүүх яамнаа даалган гүйцэтгүүлэх.*
- 4. Засгийн газруудаас 18 нас хүрээгүй ардын залуучуудыг сүм хийдэд өгч лам болох явдлыг бүр мөсөн зогсоосон тухай энэ тогтоолыг олон нийтэд нэн өргөнөөр таниулах хэргийг нам эвлэлийн талаар олны дунд явуулах ажлын чанартай болгон явуулж гүйцэтгүүлэхээс гадна эл тогтоолыг зөрчигчидийг хэрхэн цээрлүүлэх тухайн арга хэмжээг шүүх яамнаа даалган төлөвлүүлж нэгэнтэйгүүр нутгийн захиргааны газруудаас мөнхүү тогтоолыг хэрхэн биелүүлэн явуулж буйг хяналттай болгосугай*

²⁴⁷ МУ.УТА. МАН-ын баримтын төв. Ф.4, Д.4, ХН.126, т.5-6

5. *Лам нарыг анги бүлэг болгож тэд нарын дотоодын тэмцээн зөрөлдөөнийг ашиглах тухай биелсэн явуулгуудыг хүчтэй болгох*
6. *Хувьсгалын эсэргүү чанар бүхий элдэв лүндэнгийн зэрэг зүйлүүдийг хэвлэн тараах явлыг зогсоохоор сүм хийдийн ... хэвлэлийн газруудыг хяналттай болгох явдлыг даруй жинхэнэ хэрэг дээр болгон гүйцэтгүүлэх*
7. *Зэргэлдээ бүхий дорнод зүгийн буддын шашинтаны нутгуудаас сэм нэвтрэн ирсэн лам нарыг илрүүлж хөөн гаргах явдлыг хүчтэй болгох*
8. *Эл дээр дурдсан тогтоолыг намын төв хорооны нарийн бичгийн дарга нараар удирдуулж засгийн газрын намын ангиар уламжлуулан гүйцэтгүүлэх”*²⁴⁸ -ээр тогтжээ.

ҮII хурал²⁴⁹. Тус хурлаар хар болж буй лам нарын байдлыг сайжруулах ба бататгах тухай асуудлыг авч хэлэлцээд: “1. Уг зүйлд лам нарын хар болох тухайд засаг захиргааны газраас хувийг шууд үгүй олгох ба хар болоод энгийн хар болох энэ хоёр зүйлийг тодорхой болгож хуульд оруулахын хамтаар бага сага засаж гүйцэтгэхийг нөхөр Мэндэд даалган тогтоов. 2. “... иймийн тул энэхүү тогтоолоос заавар мэдүүлгийг баримтлан уг гүйцэтгэл ажлын хэрэг тутам хэлбэрэл үгүйгээр явуулахыг Сэлэнгийн аймгийн шашны комисст ...”²⁵⁰ даалгасан байна.

Бидэнд олдсон 6 удаагийн хурлын баримтад үндэслэн 1930, 1931 онуудад хуралдсан хурлуудын хэлэлцсэн асуудал, тогтоосон шийдвэрүүдийг нэгтгэн үзвээс:

- Сүм хийдүүдийн тариалангийн газруудыг салган авч хамтрал, ядуу, дунд ардууд, хар болсон ядуу, дунд лам нарт шилжүүлэн олгох
- Лам нарыг иргэний нийгмийн зүг хандуулах хувьсгалын үйл хэргийг эрчимжүүлэх
- Лам нарыг хөрөнгө чинээ, нийгэмд эзэлж байсан байр сууриар нь ангилах
- Лам нарыг “харын байдалд” оруулах идэвхи оролцоог өрнүүлэх
- Нийт лам нарын дунд хувьсгалын суртал нэвтрүүлгийг ухуулах үүднээс “үдшийн болон түр сургуулийг” байгуулж тусгай комиссоор илтгүүлэх мөн энэ тухайд нийтэлсэн сонин сэтгүүл зэргийн бичиг зарлалыг тараах
- Төвд зэрэг улсуудаас орж ирсэн лам хуврагуудыг монголын нутаг дэвсгэрээс гаргах
- Жасын малыг ядуу, дунд ардуудад гэрээгээр өгч хариулгах явдлыг хууль цаазын зүйлд тодорхой зааж баталгаажуулах
- Хар болсон лам нарын дунд гэгээрэл боловсролын ажлыг өргөн далайцтай явуулах

²⁴⁸ МУ.УТА. МАН-ын баримтын төв. Ф.4, Д.4, ХН.126, т.5-6

²⁴⁹ Бид IY-IV хурлын материалыг архиваас олж үзсэнгүй. Магадгүй өөр төрлийн баримтууд дотор агуулагдан буйг үгүйсгэх аргагүй.

²⁵⁰ МУ.УТА. МАН-ын баримтын төв. Ф.4, Д.4, ХН.126, т.7

- Хар болсон лам нарт харъяат жасуудаас мөнгө, мал тэргүүтнийг олгох,
- Хар болсон лам нарыг хамтралд элсүүлэх, аж үйлдвэрийн сургалтанд хамруулах зэрэг асуудлууд хурлуудын үндсэн асуудал болон тавигдаж байсан байна.

Дээрх хурлуудын шийдвэрүүд нь ерөнхийдөө лам нарыг хар болгох, хар болсон лам нарыг бататган энгийн ардын амьдралд дасгахад гол анхаарлаа хандуулсан хэмээн үзэж болох ба үүнд Коминтерний бодлого туршилтын хүрээнд ажил хэргээ явуулж байсан нь эргэлзээгүй.

НОМ ЗҮЙ

А. Эх сурвалж хэрэглэгдэхүүн

1. МУ.УТА. МАН-ын баримтын төв. ф.4, Д.3, ХН.12
2. МУ.УТА. МАН-ын баримтын төв. ф.4, Д.3, ХН.92
3. МУ.УТА. МАН-ын баримтын төв. Х.4, Д.3, ХН.146
4. МУ.УТА. МАН-ын баримтын төв. Х.4, Д.3, ХН.291
5. МУ.УТА. МАН-ын баримтын төв. Х.4, Д.3, ХН.327
6. МУ. УТА. МАН-ын баримтын төв. Ф.4, Д.4, ХН.48
7. МУ.УТА. МАН-ын баримтын төв. Ф.4, Д.4, ХН.126
8. МУ. УТА. МАН-ын баримтын төв. Ф.4, Д.4, ХН.127
9. МУ. УТА. МАН-ын баримтын төв. Ф.4, Д.4, ХН.128
10. МУ. УТА. МАН-ын баримтын төв. Ф.4, Д.4, ХН.141
11. МУ.УТА. МАН-ын баримтын төв. Х.4, Д.2, ХН.157
12. БНМАУ-ын их, бага хурлын тогтоол, Үндсэн хууль, Тунхагууд. УБ., 1956
13. Монгол ардын хувьсгалт намын түүхэнд холбогдох баримт бичгүүд.1920 1940. I дэвтэр. УБ.,1966
14. МАХН-ын их бага хурал, Төв хорооны бүгд хурлуудын тогтоол, шийдвэрүүд. (1921-1939). УБ., 1956. I хэсэг
15. МАХН-ын тогтоол, шийдвэр, баримт бичгүүд. II боть. хэвлэлд бэлтгэсэн Д.Даш.З.Лонжид. УБ., 1981
16. Монгол улсын түүх. V боть. УБ., 2003

Б. Судалгааны бүтээл

1. БНМАУ хөрөнгөтний биш хөгжлийн төлөө тэмцэлд. баримт бичгүүд.(1925-1940). хэвлэлд бэлтгэсэн Ц.Насанбалжир. УБ., 1956
2. БНМАУ-д сүм хийд лам нарын асуудлыг шийдвэрлэсэн нь. УБ., 1965
3. Ч.Болдбаатар. БНМАУ-ын Бага хурлын дэргэдэх байгууллагууд. “АСТА HISTORICA” сэтгүүл. Tomus X. fasc.33. УБ., 2009

4. Д.Дашпүрэв, С.Цэдэндамба. БНМАУ-д нийтийн шашингүйн үзэл үүсэн бүрэлдсэн түүхэн зарим асуудал. УБ., 1989
5. Б.Дашцэвэг. МАХН-аас шарын шашин, түүний үлдэгдлийн эсрэг явуулсан тэмцлийн зарим асуудал. УБ., 1976
6. Лам нар сүм хийдийн хэлмэгдэл ба цагаатгал. эмх. Ш.Сонинбаяр, Н. Амгалан. УБ., 2008
7. Лам нарын сэтгүүл. УБ., 2010. №4
8. А.Минис. МАХН-аас сүм хийд, лам нарын эдийн засгийн хүчин чадлыг эвдэж устгахын төлөө явуулсан тэмцэл. УБ., 1972
9. Н.Магсаржав. Монгол улсын шинэ түүх. УБ., 1994С.Пүрэвжав. Д.Дашжамц
10. С.Пүрэвжав. Д.Дашжамц. БНМАУ-д сүм хийд лам нарын асуудлыг шийдвэрлэсэн нь./1921-1940/ УБ., 1965
11. Т. Содномдаргиа. Шашингүйн үзлийн зарим асуудал. УБ., 1987
12. Т.Содномдаргиа. Шашингүйн үзлийн товч толь. УБ., 1985
13. "Төр сүм хийдийн харилцаа орчин үе" онол практикийн бага хурал. УБ., 1998
14. Д.Цэдэв. Их шавь. УБ., 1964
15. Д.Цэндээ. Хөдөлмөрчдийн шашингүйн хүмүүжил ба бурхангүйчүүдийн эвлэл. УБ., 1975
16. Х.Цэвлээ. Социалист аж төрөх ёс ба шинжлэх ухааны шашингүйн хүмүүжил. УБ., 1980
17. ФСЭХ. Хөдөлмөрчдийн шашингүйн хүмүүжлийн өнөөгийн асуудал. УБ., 1985

ON EVENT BY "CENTRAL COMMISSION AGAINST RELIGION"

The attitude of the Mongolian state to religion was different from time to time historically and it is stating in this article regarding how the Mongolian state had been trended to Buddhism in the first half of XX century.

And we have attained to mention regarding "Central commission against religion" was established affiliating to the Central Committee /CC/, Mongolian People's Revolutionary Party briefly as well as the affairs were implemented by the commission based on its relevant historical and archival documents , materials and evidences. Therefore we have considered comprehensively regarding the orders, resolutions and decisions issued from the meetings / Sessions I-VIII 1929, Sessions I, II 1930, and Sessions I, II, III, VI 1931 /held by the commission.

At that time, however the state trends to religion was unkind and threatening, the buddhist monks, who became the commons , were not left behind and even so the attention to solve their social lives was not so bad. But it is reasonable to say that it was a preventive provision for them from being attracted to the Buddhism again, but otherwise it was a goal-seeking arrangement to strengthen the emergent rule being created recently.

Философи, шашин судлал-ХІV

**“BUDDHISM & AUSTRALIA” ОЛОН УЛСЫН БАГА ХУРАЛ БА
ЭСТОНИЙН БУРХАНЫ ШАШНЫ УЛАМЖЛАЛ²⁵¹**

О. Чимэг(Ph.D)

МУИС, НШУС,

Шашин судлалын тэнхим

Түлхүүр үг: хуралд оролцогчид, зохион байгуулагчид, Карл Тениссон, Агваан Лувсан Доржиев, Фридрих Люстиг, барон Унгерн, Жа лам Дамбийжанцан, Велло Вьяртнау, Марю Бродер.

Товч утга: Энд 2012 оны 2-р сарын 2-4-нд болсон “Buddhism & Australia” олон улсын бага хурал ба түүнийг зохион байгуулагч Эстонийн бурханы шашны нинмава ёсны нийгэмлэг, түүний тэргүүн Велло Вьяртнау, түүний хамтран зүтгэгч ба нарийн бичгийн дарга Марю Бродерийн талаар танилцуулахын хамтаар Эстонийн бурханы шашны уламжлал, түүнийг үндэслэгч домогт Карл Тениссон, түүнтэй холбоо харилцаатай байсан Буриадын хамба лам Агваан Лувсан Доржиев, Карл Тениссоны шавь ба дотнын хамтран зүтгэгч Фридрих Люстиг, барон Унгерн, Халимагийн Жа лам Дамбийжанцан зэрэг түүхэн зүтгэлтний намтар, үйл ажиллаганы талаар авч үзсэн болно. Велло Вьяртнаугийн судалгаа болон нарийн бичгийн дарга хатагтай Марю Бродерийн аман мэдээнээс үзэхэд дээр дурдсан зүтгэлтнүүдийн амьдрал Монголын түүхтэй холбоотой байхын зэрэгцээ Европын нэг хэсэг Эстони улсын бурханы шашин Монгол, Буриад, Халимагийн бурханы шашинтай холбоотой үүссэн төдийгүй Азийн бусад улс орны бурханы шашны түүхийн нэгэн хэсэг болсон нь харагдана.

Эдгээр зүтгэлтнүүд XX-р зууны эхэн үед Эстонид шинээр үүсэгч бурханы шашны анхан үеийн түүхийг бүтээгчид бол Эстонийн бурханы шашныг шинээр үүсгэн төлөвшүүлэгч, Эстонийн нинмава ёс ба түүний нийгэмлэгийг санаачлагч, Эстонийн Үндэсний Тусгаар Тогтнолын Намыг санаачлагч, бурханы шашны суврага, танка уран зургийг бүтээгч Велло Вьяртнау, түүний хамтран зүтгэгч, “Buddhism & Australia” хурлын нарийн бичгийн дарга хатагтай Марю Бродер нарын үйл ажиллагаа Эстони дахь бурханы шашны шинэ буюу буюу XX-р зууны хоёрдох хагас ба XXI-р зууны эхэн үед холбогдоно. Энэ бүхнийг Эстонийн нинмава нийгэмлэгээс бэлтгэн гаргасан “The Buddhist Tradition in Estonia. Estonian Nyingma” товхимол (түүнд нь төрөл бүрийн материал, тухайлбал 2006 онд Санкт-Петербургд болсон Агваан Доржиевт зориулсан бага хурал, Латвийн Их сургууль дээр 2011 онд болсон олон улсын бага хурлын материалууд ашиглагджээ) болон Пилле

²⁵¹ Эстонийн нинмава ёсны нийгэмлэгийн архивыг хариуцагч хатагтай Марю Бродерийн илгээсэн фото зургуудыг энэ өгүүлэлд ашигласан ба сэтгэл гаргаж тэдгээр фото зургуудыг илгээсэнд нь гүн талархлаа илэрхийлье.

Репнаугийн “Buddhism & Australia” олон улсын бага хурлын тухай сурвалжлагын англи хэл дээрхи материалыг үндэслэн монголчлон өгүүлсэн болно.

1. “Buddhism & Australia” олон улсын бага хурал

**“Австрали-Азийн бүс нутаг дахь буддизмийн асуудлаар
эрдэмтэд ба буддын шашинтан лам хуврагууд цуглалаа”**

(Пилле Репнау).

2012 оны 2-р сарын 2-4 нд Баруун Австралийн Рёрс хотын Мёрдокийн Их сургууль дээр лекцийнх нь танхим буюу тэдний нэрлэдгээр лекцийн театрт нь “Buddhism & Australia” сэдэвт олон улсын бага хурал анх удаагаа зохиогдсон ба цаашид жил бүр хуралдахаар төлөвлөгдөж байна. Чөлөөт сэтгүүлч Пилле Репнау тус хурлын тухай “Буддизмийн сэдвээр болсон тус эрдмийн бага хуралд оролцохоор АНУ, Канад, Герман, Латви, Орос, Монгол, Хятад, Тайланд, Лаос, Энэтхэг, Шри-Ланка, Камбож, Тайвань, Индонези зэрэг даян дэлхийн олон эрдэмтэн судлаач ба бурханы шашинтан цугласан нь Австралийн хөрсөн дээр болж буй энэ төрлийн анхны үйл явдал” хэмээн тодорхойлон бичжээ. Мөн Австралийн бурханы шашинтан санваартнууд оролцсоныг онцлон тэмдэглэх нь зүйтэй байх. Тус хуралд Монголоос МУИС-ийн НШУС-ийн Шашин судлалын тэнхмийн багш гавж Т.Булган ба дэд профессор О.Чимэг миний бие илтгэл тавьж оролцоод ирлээ.

Хуралд оролцогчид.



Эстонийн нинмавагийн тэргүүн, хурлыг санаачлагч ба гол зохион байгуулагч Велло Вьяртнау, МУИС-ийн НШУС-ийн Шашин судлалын тэнхмийн багш, гавж Т.Булган нар хурлын завсарлагаагаар.



НШУС-ийн Шашин судлалын тэнхмийн багш,
дэд профессор О.Чимэг илтгэл тавьж байгаа нь.



Хурлын түүхээс.

Австрали улсад анх удаагаа зохиогдож буй энэ хурал урьд нь Эстони улсын нийслэл Таллин хотноо зохиогдож байсан “Buddhism & Nordland” олон улсын бага хурлын үргэлжлэл юм. Тус хурлын 3 дахь болох 2009 оныход О.Чимэг миний бие илтгэлээ явуулж уригдсан ба МУИС, НШУС-ийн санхүүжилтээр оролцоод ирсэн билээ.

Тус хурал анх удаагаа 2007 онд зохиогдож жил тутам явагдах болжээ (www.budcon.com). Миний оролцсон 2009 оны хурал Таллины Их сургуулийн хурлын танхимд болж өнгөрсөн ба тус хуралд Эстониос гадна Оросын Ленинград хот, Швед, Норвеги, Латви, Литв, Английн Оксфорд, Финлянд зэрэг гол төлөв Хойд Европын орны дээд сургуулийн багш судлаачид ороцож Ленинградын Буддын шашны сүмийн тэргүүн Буриадын лам нийгэмлэгийнхээ гишүүний хамтаар оролцсоныг эс тооцвол Азиас би ганцаараа байлаа. Харин Энэтхэгийн судлаач биеэр оролцоогүй ч илтгэлээ бичгээр илгээсэн байв.

Хурлыг зохион байгуулагчид.

Урьд өмнө “Buddhism & Nordland”, энэ жилээс “Buddhism & Australia” олон улсын хурлын гол санаачлагч ба зохион байгуулагч нь Эстонийн нинмава ёсны тэргүүн Велло Вьяртнау юм.

Велло Вьяртнау нь Эстонийн бурханы шашинтны анхны нийгэмлэгийг 1982 онд байгуулсан ба түүний удирдлага дор Эстони дахь бурханы шашин ба нинмава ёсны уламжлал хэрэгжилтээ олж эхэлжээ. Эстонийн бурханы шашинтны анхны нийгэмлэгийг 1982 онд байгуулсан үеэсээ авахуулаад тэрээр суврага байгуулж эхэлжээ. Тэрээр Зөвлөлт засгийн үед Зүүн Европод бурханы шашны барилга байгууламж бүтээж эхэлсэн анхны хүн бөгөөд 2008 онд 5 дахь суврагаа босгожээ. Тэрээр мөн маанийн хүрд, сүм дуган байгуулсан байна. Үүнээс гадна Велло Вьяртнау нь Эстони хэлэн дээрхи буддизмийн анхны нэвтэрхий толийн зохиогч, Эстонийн Үндэсний Тусгаар Тогтнолын Намын үндэслэгч бөгөөд бурханы шашны танка төрлөөр олон улсад хүлээн зөвшөөрөгдсөн зураач ажээ.

2009 онд гурав хоног хуралдсаны дараа хуралд оролцогчдыг Таллин хотоос зайдуу орших байгалийн үзэсгэлэнт газар суврага тэргүүтэн бүхий байранд зоогонд аваачиж билээ. Тэгэхэд тэр байранд бурханы шашны сэдэвтэй боловч модерн маягийн танка зураг олон өлгөөтэй байсныг сонирхож харж байснаа тод санаж байна. Тэгэхэд тэр зургууд Велло Вьяртнаугийнх гэж би хувьдаа мэдээгүй байлаа.

Веллогоос гадна хурал зохион байгуулах бүхий л үйл ажиллагаанд түүний хамтран зүтгэгч ба нарийн бичгийн дарга хатагтай Марю Бродер идэвх зүтгэлтэй оролцдог. Бас оюутнууд тэдний үйл ажиллагаанд идэвхтэй оролцдог тухай Таллины зайдуу байх дээр

Философи, шашин судлал-XIV

дурдсан нинмавын байранд яригдаж байсан. Австралийн хурлын үед 5 сайхан эстони залуу ба Марюгийн охин сайн дурынхан гэсэн нэрээр зочдыг угтахаас эхлээд бүхий л үйл ажиллагаанд оролцож байлаа.

Хурлыг санаачлагч ба гол зохион байгуулагч, ноён Велло Вяяртнау.



Хурлын гол зохион байгуулагчдын нэг ба нарийн бичгийн дарга хатагтай Марю Бродер.



Австралийн Пёрс хот дахь хурлын тухай.

Австралийн Пёрс хот дахь энэ жилийн хурал урьдах миний оролцсон Эстонийн Таллин хот дахь хурлаас ч илүү цар хүрээтэй болсон. Учир нь Австралиас хойш орших Зүүн Өмнөд Азийн бараг л бүх орон, Энэтхэг, Шри-Ланка ба Хятад, Тайванийн төлөөлөгчид байснаас гадна Америк тив буюу АНУ, Канад, Европоос ХБНГУ, мөн Оросын дээд сургуулийн багш, эрдэмтэн судлаачид, Австралийн бурханы шашны нийгэмлэгүүдийн лам хуврагууд оролцсон. Азийн төлөөлөгчдийн дотор бурханы шашинтан лам хуврагууд олон байснаас гадна Германы Хамбургийн Их сургууль болон Австралийн бурханы шашинтнууд тухайн чиглэлээсээ хамаараад төвд ба бусад сахилын нэртэй, эрэгтэй лам хуврагаас гадна нэг эмэгтэй гэлэгмаа байлаа.

Хуралд тавигдсан илтгэлүүд буддын шашны түүх, философи, Австрали-Азийн бүс нутаг дахь буддын шашин, сурвалж судлал, сүм хийдийн урлаг, Ази, Европын орнууд дахь буддын шашин ба хуврагийн нийгэмлэгүүд зэрэг олон сэдвийг хамарч байв. Олон сонирхолтой илтгэл тавигдсныг өгүүлж баршгүй. Ганц нэгийг дурдахад Энэтхэгийн профессор Сонигийн илтгэл Монгол-Энэтхэгийн шашны харилцааны тухай байсан ба хоёр улс оюун санааны хөрш болох сэдэв хөндөгдөж байв.

Хурлын бүх илтгэлүүд Таллин дахь хурлын нэгэн адил дэлгэцэн дээр гарч байснаас гадна тавигдсан илтгэлүүд www.buddhismandaustralia.com website-анд хэвлэгдээд байгаа.

Хурлын завсарлагаагаар.



Хурлын үйл ажиллагаа.

Хурлын үйл ажиллагааг түүнийг санаачлагч Эстонийн нинмава ёсны тэргүүн Велло Вьяртнау нээж, Холбооны сенатор Луиз Пратт, Мёрдокийн Их сургуулиас доктор Лиан Критни-Барс, Австрали дахь Буддын шашны байгууллагуудын холбооны ерөнхийлөгч Ким Холлоу, Австрали дахь Монголын Хүндэт консул Питер Стюарт нар нээлтийн үйл ажиллагаанд оролцон мэндчилж үг хэлэв. Мөн Австрали дахь Бодхияна хийдийн Ажан Брахмавамсо Махатхера зэрэг Австралийн бурханы шашинтан лам хуврагууд оролцсон болно.

Үүнээс гадна хурлын талаар мэдээлэл авсан Пёрс дахь монголчууд хүрэлцэн ирж хуралд оролцогсодтой уулзаж байлаа. Европынхон хүнийг овгоор нь дууддаг заншлаар Т.Булган багш бид хоёрын тухай хоёр багш, нэг лам нийт гурван хүн ирнэ гэдэг мэдээлэл авснаас гадна эцэг, эхийн нэрээр Түмээхүү ба Оюун гэж сонссон байв. Мөн Эстонийн нинмавагийнхны хэвлүүлэн гаргасан дор “Ашигласан материал”-д заагаад байгаа товхимолд “Buddhism&Nordland” хуралд оролцогчдын тухай өгүүлсэн хэсэгт намайг Ч.Оюун гэж эхийн нэрээр нэрлэсэн байлаа.

Хуралд гэргийн хамт хүрэлцэн ирсэн Австрали дахь Монголын Хүндэт Консул ноён Питер Стюарт Австралийн Пёрс дахь монголчууд ба хуралд оролцогчдын хамт.



Ерөөс хурлын үйл ажиллагаанд илтгэгчдээс гадна Пёрс хотын буддын шашныг сонирхогч нэлээд олон хүн хурлын үеэр болон завсарлагаагаар асуулт тавих зэргээр оролцож байв.

Хурал зохион байгуулалт сайтай болж өнгөрсөн ба илтгэгчдэд завсарлагаанаар цай, кофе, зуушаар үйлчилж хурлын дараа зоог, пикник, хотоор экскурси хийх зэрэг арга хэмжээ зохион байгуулагдаж байлаа. Тийнхүү хуралд оролцогчид бүтэн 3 өдөр хуралдсанаас гадна дээрхи арга хэмжээнүүдийг оруулаад өглөөний 7-гоос оройн 9 хүртэл зав чөлөөгүй байв.

Хурлын хаалтын дараа нийт хуралд оролцогчид цуглаж лам хуврагуудын төлөөлөл маани залбирал уншиж цаашдын үйл ажиллагаанд амжилт хүсэв.

Хуралдааны дараа.



Дараагийн хурал ба бусад үйл ажиллагаа.

Хурлын хаалтан дээр Велло Вьяртнау цаашдын үйл ажиллагааны талаар санаа оноогоо дэвшүүлэв. Дараагийн “Buddhism & Australia-2013” олон улсын бага хурлыг Баруун Австралийн Пёрс хотод 2013 оны 8-р сарын 7-9 нд 4 салбараар 100-120 судлаачийг оролцуулан явуулах тухай төлөвлөж буйгаа танилцуулав. Дараагийн хурал 4 салбараар явагдана. Үүнд:

- 1) Түүх
- 2) Философи
- 3) Сурвалж судлал (судар дандар, орчуулга)
- 4) Буддизмийн талаархи нээлттэй сэдвүүд.

Буддын шашны аль ч урсгал чиглэлийн лам хувраг, эрдэмтэн судлаач ба дорно дахин, буддын судлалыг сонирхогчид хуралд илтгэл тавьж оролцох боломжтой юм.

Велло Ваяртнаугийн дэвшүүлж буй нэг санаа бол Баруун Австралид бурханы шашны суварга босгох тухай. Энэ саналыг олон нийт дэмжсэн бөгөөд иймэрхүү арга хэмжээ нь газар газрын бурханы шашинтны хамтын ажиллагаанд хувь нэмрээ оруулна гэж үзэв.

2.Эстонийн бурханы шашны уламжлал.

Эстони дахь бурханы шашны үүсэл.

XX зууны эхэн үе.

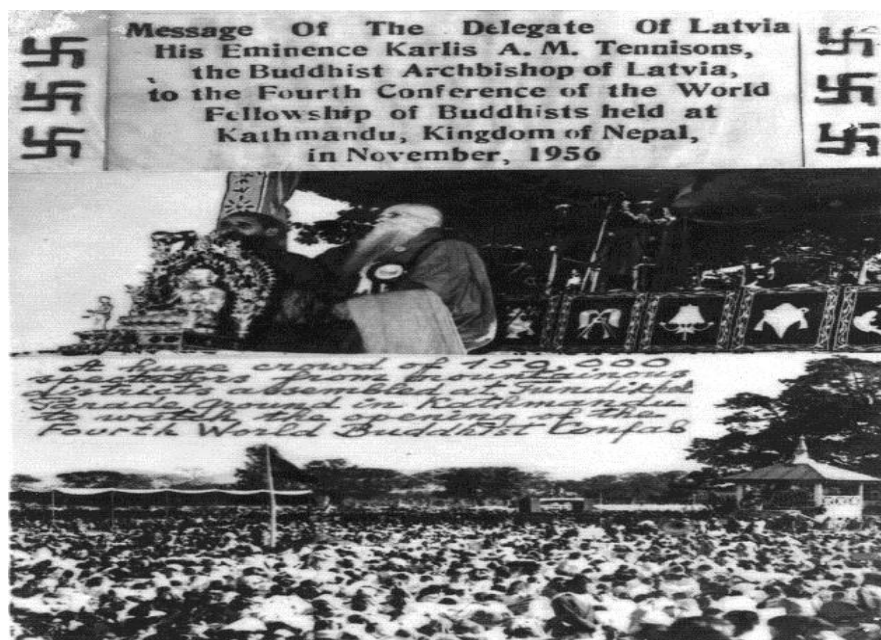
Карл Тениссон, Фридрих Люстиг, Унгерн фон Штернберг.

Буддын судлал, буддын судлалтай холбогдол бүхий ном зохиолд Карл Тениссон, Карлис Тениссонс гэсэн домог маягийн нэр бишгүй тааралддаг билээ. Гэвч хаанахын, ямар түүх намтартай хүн болох нь миний хувьд л гэхэд тодорхой бус байлаа. Гэтэл “Buddhism & Australia” сэдэвт олон улсын бага хурлын үеэр хурлын илтгэгчдэд нэг нэг хувь өгсөн брошюраас энэ хүний тухай болон Монголын түүхтэй холбоотой зарим хүний тухай урьд нь мэдэхгүй байсан сонин баримтуудыг олж мэдлээ.” The Buddhist Tradition in Estonia. Estonian Nyingma” нэртэй тэр брошюрийг Эстонийн нинмава нийгэмлэгээс бэлтгэн хэвлүүлсэн байна. Брошюраас үзэхэд Эстони дахь бурханы шашны уламжлалыг үүсгэгч нь XX-р зууны эхэн үед үйл ажиллагаагаа явуулж байсан дээр дурдсан Карл Тениссон бөгөөд залгамжлагч нь Фридрих Люстиг байх ажээ. Мөн Монголын түүхэнд “барон Унгерн” гэдэг нэрээр орсон Роман Унгерн фон Штернберг Эстонид өсөж төлөвшсөн хүн юм байна. Англи хэлээр буй тэрхүү брошюрийн материалаар (2) тэдгээр хүмүүсийн тухай мэдээ сэлтийг монголчлон өгүүлье.

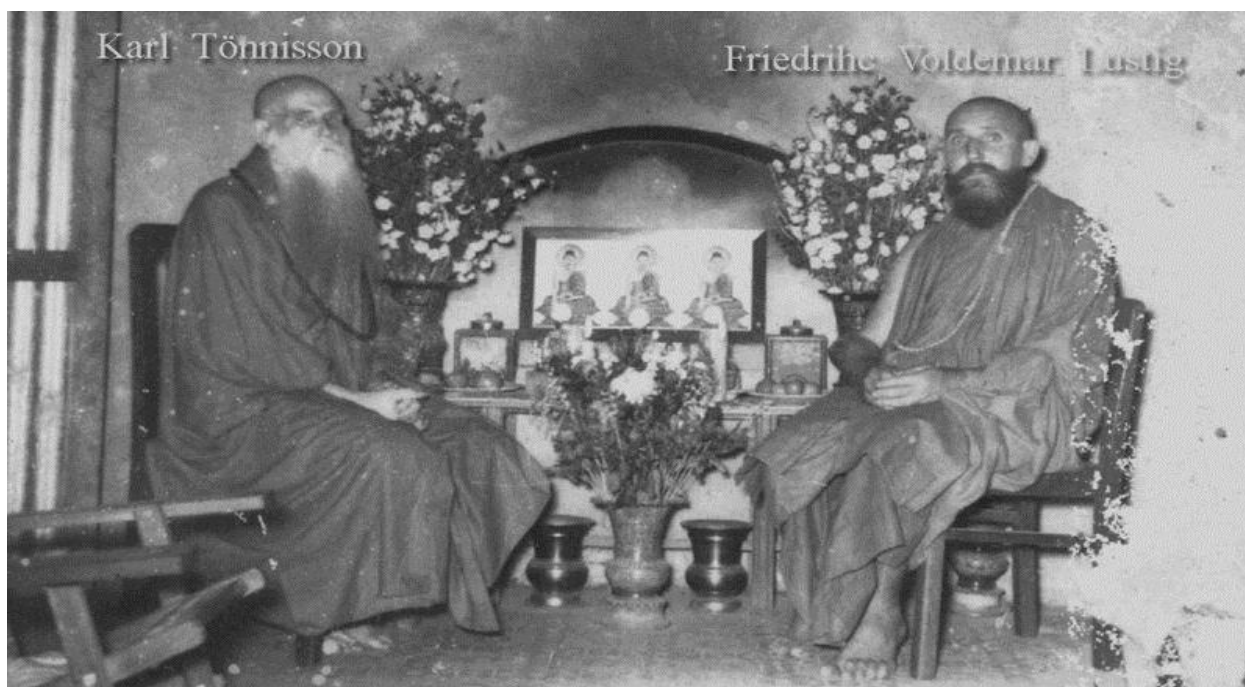
Эстонийн бурханы шашны эцэг Карл Тениссон ба түүний шавь хийгээд хамтран зүтгэгч Фридрих Люстиг.

Фридрих Люстиг, Карл Тениссон хоёр Непалын Вант Улсын нийслэл Катманду хотноо 1956 онд . Бичиг нь: “Латвийн төлөөлөгч, Латвийн бурханы шашны хамба лам, Дээрхийн гэгээнтэн Карлис А.М.Тениссонсоос 1956 оны 11-р сард Непалын Вант улсын

Катманду-д болсон Дэлхийн Бурханы Шашинтны хамтын нөхөрлөлийн Дөрөвдүгээр бага хуралд илгээсэн мэндчилгээ.



Эстонийн бурханы шашны эцэг Карл Тениссон ба түүний шавь хийгээд хамтран зүтгэгч Фридрих Люстиг.



Фридрих Люстиг ба Карл Тениссон.



Эстониин бурханы шашны уламжлалыг үүсгэгч Карл Тениссон нь 1883 онд Эстонид төржээ. Хүн амын дунд тэрээр содон өвөрмөц хүн гэж алдаршсан ба ахуй амьдралын хэвшил, хаа газар, хүйтэн газраар хүртэл хөл нүцгэн явдагтай нь холбогдуулан түүнийг “Хөл нүцгэн Тениссон” гэж нэрлэх болжээ. Үүнээс гадна ламтан Вахиндра, Балтийн Махатма, Дхармадута болон хожмын Латвийн иргэншлийнх нь дагуу Карлис Тениссонс гэж нэрлэгдэх нь бас байжээ.

Буриадын хамба лам Агваан Лувсан Доржиев.

Тениссон нь Буриадын сүм хийдүүдэд суралцаж байсан бөгөөд тэндээсээ Эстони рүү гелүгва ёсны уламжлалыг оруулж иржээ. Тэр үедээ тэрээр хожмоо XIII- р Далай лам Түвдэнжамцын багш ба Оросын цагаан хааны ордон дахь түүний биет төлөөлөгч болсон Агваан Доржиевтэй дотны харилцаатай байжээ. Тениссон нь Санкт-Петербургийн бурханы шашны сүм баригдаж дуусахаас өмнө хийдийн хуврагийн жагсаалтанд орж байсан ба 1920 онд Агваан Доржиев түүнийг хийдийн тэргүүнээр томилжээ. Агваан Лувсан Доржиевийг Карлын багш байсан тухай дурдсан байна. Эдгээр хүмүүс бүгд нармай Монголын үзэл санааг

баримталж байснаас гадна нармай Монголын үзэл санаанаас сэдэл авч Тениссон нармай Балтийн (Pan-Baltoonia) үзэл санааг дэвшүүлж байжээ.

Буриадын хамба лам Агваан Лувсан Доржиев.



Тениссоны үед Эстонид бурханы шашны сүм дуган, барилга байгууламж хараахан бий болоогүй байна. Түүний үйл ажиллагаа юуны өмнө ном зохиол хэвлүүлэх, Эстонийн нутгуудаар бурханы шашны сэдвээр лекц унших, бурханы (шарын) шашны хурал ном унших зэрэгтэй холбоотой байлаа. Тэрээр мөн йогийн дасгал практик буюу түүний нэрлэж байсанчлан “Думмо” (Тарнийн холбогдолтой ном зохиолд тааралддаг нэр томъёо. Тухайлбал гаажүдва ёсны үндсийг тавигчдын нэг Наропа-гийн чойдүг буюу зургаан ном хэмээн

алдаршсан бясалгалын үе шат, түүний үр дүнд хүрэх сэтгэц, оюуны онцлог шинжийн нэг нь Думмо- О.Чимэг) болон зарим зан үйлийг сурталчилж байжээ.

Эстони нь христос, тэр дундаа Германаас гаралтай протестант шашны лютеран урсгалын уламжлалтай орон. Тэр шалтгаанаар 1922 онд Эстонийн элчин сайдын яам Тениссонд виз өгөх, Эстонид оруулахаас татгалзсан байна. Харин Латвийн элчин сайдын яаманд хандахад нь нааштай хариу өгч тэрээр Карлис Тениссонс гэсэн нэрийн дуудлагаар Латвийн иргэн хийгээд бурханы шашны хувраг болжээ. Тэр нэрээрээ ч Азийн түүхэнд өөрийн гэсэн ул мөр үлдээсэн ажгуу. XIII –р Далай лам түүнийг Эстони, Латви, Литвийн анхны хамба лам хэмээн өргөмжилж байжээ.

1930-аад оны үед Тениссон нь Фридрих Люстигтэй танилцан нөхөрлөж хамтран зүтгэгчтэй болж хамтдаа Европоос Ази орж Бирм хүртэл явган аялсан ба Бирмд суурьшиж хожмоо Люстиг нь Рангуны номын сангийн эрхлэгч болжээ. Бирмд түүнийг бурханы шашны сэдвээр бичдэг яруу найрагчийнх нь хувьд мэдэх болсон ба тэрээр нутгийн хэлнээс англи хэлэнд яруу найргийн зохиолуудыг орчуулсан байна. Өгүүлэн буй брошюрд Люстигийн тухай Тайландад очиж байсан тухай нь мөн дурджээ.

Люстиг нь өөрийгөө Бирм ба Тайландад Эстонийн бурханы шашинтан гэж танилцуулдаг байжээ. Гэвч брошюрийг эрхлэн гаргагчдын өгүүлснээр тэрээр Эстони нутагтаа бурханы шашны холбогдолтой бодит үйл ажиллагаа явуулаагүй ба Эстонийн бурханы шашинд дам нөлөө үзүүлсэн зүтгэлтэн. Азид байх хугацаандаа Зөвлөлтийн эсрэг байр суурьтай болохоо харуулж байжээ.

Карл Тениссоны хувьд тэрээр Бирмд 1962 онд өөд болжээ. Түүнийг Бирмд гэгээнтний хувиар үзэж нас барсных нь дараа бодьсдва хэмээн өргөмжилсөн нь брошюр зохиогчдын дурдсанчлан бага хөлгөний буддизмийн хувьд асар ховор тохиолдол ажээ.

Барон Унгерн.

Барон Роман Унгерн фон Штернберг.



Түүхийн үүднээс Эстонийн бурханы шашин дахь дараагийн дүр бол Роман Унгерн фон Штернберг байх тухай олж мэдээд ихэд сонин санагдлаа. Бүр социализмийн үеэс ХХ-р зууны 20-иод оны үеийн Монголын түүхийн ном зохиолоос хэн бүхэн “барон Унгерн” гэж мэдэх тэр хүн 1985 оны 12-р сарын 29-нд Австрийн Граз-ад мэндэлжээ. Тэрээр гарал үүслийн хувьд герман хүн байсан ба Эстонид өсөж хожмоо Оросын Санкт-Петербургэд суралцаж байжээ. Түүний гэрийнхэн 1987 онд Эстони рүү шилжин суурьшжээ. Барон нь өөрийн хойд эцэг болох Оскар фон Хойнинген-Хуенс-ийн гар дээр хүмүүжиж Эстонийн нийслэл Таллин хотын Александрын Гимназид суралцаж байсан нь өнөөгийн Таллины Их сургууль ажээ. Брошюрд тэмдэглэсэнчлэн түүнийг Эстонид бурханы шашинтных нь хувьд мэддэггүй байсан боловч бүр хаант Орос улсад түүний талаар гэр бүлийн уламжлалтай бурханы шашинтан болох тухай нь бичсэн зүйлүүд байжээ. Мөн Таллины Их сургууль коммунистуудын эсрэг ба бурханы шашны төлөө тэмцэж байсан барон Унгерн хэмээх өөрийн үндэсний **зүтгэлтэнтэй** мэт байгаа тухай өгүүлсэн байна.

Тэрээр Агваан Доржиев, Жа лам хийгээд Монголын ба Буриадын бурханы шашны ихэс дээдэстэй холбоотой байсан төдийгүй буриадууд, халимагууд болон монголчууд түүнийг Чингис хааны хувилгаан гэж итгэдэг байсан тухай өгүүлэн буй товхимолд дурдсан байна.

Жа лам Дамбийжанцан.

Жа ламын тухайд тэр бол 1867 онд төрсөн Халимагийн Амар Санаев буюу Амарсанаа ажээ. Түүнийг гэрийнхэн нь мөргөлчдийн хамт Монголд суралцуулахаар явуулж тэндээс авъяаслаг хүүхдийнх нь хувьд Төвдийн Депүн (хуучны монголчилсон дуудлагаар Брайбун-О.Ч.) хийд рүү илгээсэн байна. Тэр үед тэнд Агваан Доржиев хэдийнэ байсан нь хожмын Жа лам ба түүний үйл ажиллагааг ойлгох боломж олгож байгааг товхимолд өгүүлжээ.

Ерөөс Эстони дахь бурханы шашны уламжлал Буриад ба Буриадын бурханы шашинтай шууд холбоотой үүсч анхан үедээ тэр нь гелүгва буюу шарын шашин байсан нь Тениссон Буриадын сүм хийдүүдэд суралцаж тэндээс уг шашныг Эстонид оруулж ирсэнтэй холбоотой юм байна.

Велло Вьяртнау.

Велло Вьяртнау ба

Эстони дахь бурханы шашны шинэ үе.

XX-р зууны 80-аад он.

Велло Вьяртнау нь 1951 онд төржээ. Түүний удамд хөлөг онгоцны ахмад, цэргийн офицерүүд олон байсан ба нэлээд нь Зөвлөлт засгийн үед хэлмэгдсэн нь түүний улс төрийн байр суурь төлөвшихөд нөлөө үзүүлжээ. 17 настайдаа бурханы шашныг судлах эрмэлзэлтэйгээр Баруунд гарах оролдлого хийж үүнийхээ улмаас 3 жил хоригджээ. 1970 оны социалист Эстонид өөрийгөө нуулгүй бурханы шашинтан гэж нэрлэж байсан цорын ганц хүн байжээ. 70-аад онд тэрээр философи, хэл, түүх сонирхох болж тэр үеэс хойшхи бүх үйл ажиллагаа нь буддын шашинтай холбоотой болов. Буддын болон таоизмийн философи сонирхохын хажуугаар Хятадын урлаг, ялангуяа ХҮI-р зууны утга зохиол, уран зураг, мөн Японы Эдо үед анхаарлаа хандуулж байв. Хятадын байгалийн сэдэвтэй уран зургаас “Цагаан бадамлянхуа” хэмээх далдыг шүтсэн таоизмийн урсгал сонирхолыг нь ихэд татаж байв.

Вьяртнау нь Хятад дахь нинмава ёсонд таоизмийн сургаал ихээхэн нөлөөлсөн гэж үздэг аж. Түүний үзэж байгаагаар 3 жил үргэлжилсэн Самъяа хийд дэх ном хаялцах үйл ажиллагааны үр дүнд Хятадын лам хуврагууд ялагдсанаас хойш нинмава буюу улаан малгайтны урсгал тэдний нөхөрлөгч болсон бөгөөд эдгээр хоёр урсгал нэг нэгэндээ нөлөө үзүүлж байжээ. Товхимолд өгүүлснээр ХҮIII-р зууны Оросын номлогчид бурханы шашны сүм хийдүүдэд таоизмийн лам хуврагууд олноороо шавилан суудаг тухай мэдээлж байжээ. (Төвдийн Тисрондэвзан хааны үед буюу VIII –р зуунд Хятадын ба Энэтхэгийн бурханы шашинтнуудын хооронд ном хаялцах үйл ажиллагаа зохион байгуулагдсан тухай Төвдийн бурханы шашны талаархи ном зохиолуудад өгүүлэгдсэн байдаг. Үүний үр дүнд Сантиракшита ба Камалашила тэргүүтэй Энэтхэгийн их хөлгөний лам хуврагууд ялж тэдний номлож байсан бурханы шашны урсгалыг төрийн шашин болгосон ба Хятадынхыг хорьсон.

Энэтхэгийн лам хуврагууд ялахад Тисрондэвзан хааны оролцоо байсан тухай судалгааны ном зохиолд мөн өгүүлсэн байдаг. ХІ –р зуунд Атиша гэгээн Төвдөд ирснээс хойш Төвдийн бурханы шашинд урсгал чиглэл бий болоход хуучны ёс буюу нинмава гэгдэх болсон түрүү үеийн бурханы шашныхан Хятадын лам хуврагуудтай илүү харилцаатай болсон байх магадлалтай юм. Гэхдээ Зонхавын “Бодь мөрийн зэрэг”-т Хятадын “хуушаан лам нар” хэмээн бясалгалын аргын хувьд шүүмжлэгдсэн урсгал нь чань буддизмийнх бололтой байдаг ба Тисрондэвзан хааны үед мөн тэд байсан байх магадлалтай санагдсан. Үүнийг цаашид тодруулах санаатай байна.-О.Ч.)

Вяртнаугийн хувьд тэрээр 1980-82 онд буюу Зөвлөлт засгийн үед Эстонийн Зурхайн Холбоо байгуулж зураач Юрий Арракийн студид зурхай болон буддын шашны тухай ярьдаг байв.

Тэрээр бүр 1970-аад оноос Тениссоны Эстонид оруулж ирсэн бурханы шашин тасраад байсныг шинээр бий болгохыг зорьж байв. Ингэхдээ тэрээр нинмава ёсонд сонирхолтой хэдий ч ЗХУ-д нинмава ёсны сүм хийд байгаагүй учир өнөө үед бурханы шашны гелүгва ёсны Орос дахь гол хийд болоод байгаа Иволгийн дацантай холбоо тогтоожээ.

Тэрээр 1978-1986 онд Оросын бурханы шашны хамба лам болох Мөнх Цыбиков болон Жимба Эрдэнеев зэрэг багш нарын удирдлага дор буддын философи, психологи, бясалгалд суралцсан ба Монголын ардчилсан хувьсгалын анхдагчуудын нэг Баасан лам түүнтэй хамт, адил лам багш нарын удирдлага дор суралцаж байсныг хатагтай Марю Бродер уламжилсан юм.

Буриадын хамба лам Жимба Эрдэнеев ба Велло Вяртнау.



1983 онд Эстонид зураач Юрий Арракийн Пангарехе дахь зусланд анхны суврагыг хамтран зүтгэгчдийн хамт босгожээ.

Эстонийн анхны бурханы шашны нийгэмлэг Таола (Тао-гийн газар гэсэн утгатай) бий болж Вьяртнау Ахлагч Тао гэж нэрлэгдэх болжээ. Ийнхүү Эстонийн нинмава бий болсон түүхтэй.

1984-1985 онд Баруун Эстонид өөр 3 суврага босгосон байна. Эстонийн бурханы шашны нийгэмлэгээс байгуулсан дээр дурдсан 4 суврага нь Хойд Европ дахь бурханы шашны анхны суврагууд төдийгүй Зөвлөлт засгийн үед ЗХУ-д байгуулагдсан цорын ганц нь аж.

Эстонийн Үндэсний Тусгаар Тогтнолын Нам байгуулагдсан нь.

Товхимолд өгүүлсэнчлэн 5-6 бурханы шашинтан Эстонийн тусгаар тогтнол, эрх чөлөөний үүд хаалгыг нээжээ.

1987 онд Велло Вьяртнау Эстонийн тусгаар тогтнолыг сэргээх зорилготой Эстонийн Тусгаар Тогтнолын Намыг Коммунист намын сөрөг хүчин болгож үүсгэх санаачилга, төлөвлөгөө дэвшүүлжээ.

1987 оны 11-р сарын 7-нд Парну дахь олон нийтийн цугларалтан дээр зайдас олдохгүй байгаа тухай яригдаж байхад дээрхи санаагаа нийтэд илэрхийлсэн байна. Тэр бол Москва дахь удирдлагууд сөрөг намын тухай санаачилгатай учирсан анхны тохиолдол байлаа.

1988 оны 1-р сарын 21-нд Эстонийн Тусгаар Тогтнолын Намыг байгуулах тухай саналд Эстонийн 14 иргэн гарын үсгээ зуржээ.

1988 оны 1-р сарын 30-нд Вьяртнау Москва дахь Барууны сэтгүүлчдэд зориулсан хэвлэлийн бага хурал зохион байгуулсан нь сенсац, шуугиан дэгдээжээ. Тухайн үед энэ нь дэлхий дахинаа шуугиан дэгдээсэн үйл явдал байсан боловч дотоодын мэдээллийн хэрэгсэлд огт дурдаагүй өнгөрчээ. Харин Эстонийн олон түмний дунд энэ мэдээлэл хурдан тархсан ба “New York Times”-ын нүүрэн хуудсанд ЗХУ-ад анхны улс төрийн бие даасан нам байгуулах санал бүхий 14 хүний гарын үсэгтэй гар бичмэл баримтын тухай мэдээлэл гарч байжээ.

Таола нийгэмлэг КГБ-ийн байнгын ажиглалтанд байсан ба Велло Вьяртнау 2-р сарын 13-нд Швед рүү зайлуулан гаргажээ. Тэрээр одоо Шведийн иргэн ба ихэвчлэн Шведэд амьдардаг.

Товхимолд өгүүлснээр Таола нийгэмлэгийн зарим гишүүд, Тина Халлик ба Энн Янсон нар КГБ-д алагджээ.

Тийнхүү Эстонийн бурханы шашны нийгэмлэг ба бурханы шашны сэтгэлгээ Эстонийн тусгаар тогтнолын тэмцлийн нэг хэсэг байсан төдийгүй Зөвлөлт засгийн үед коммунист дэглэмийг ил тод эсэргүүцэж байсан анхдагчууд тэд ажээ.

1988 он нь Эстонийн бурханы шашны нийгэмлэгийн идэвхтэй үеийн зогсолт байв. Гэвч 6 жилийн дотор Таола нь Эстони дахь бурханы шашныг бодитой биет хэлбэрт оруулжээ.

Зарим үр дүнгий нь олон арван ном зохиолыг Эстони хэлэнд орчуулж 40 гаруй ном зохиол олшруулсан явдал хэмээн тодорхойлсон байна.

Уран зураг.

Танка.

Велло Вьяртнау нь зураач хүн. 1979 онд Зураачдын холбооны Залуучуудын байгууллагын гишүүн болсон. 1980 оны Токиогийн дэлхийн үзэсгэлэнд анхны зургууд нь тавигдсан. Цаашдаа түүний бурханы шашны сэдэвт танка уран зургууд нь АНУ ба Европын олон орон төдийгүй Азид гарч байсан ба хувийн цуглуулга, зарим музейд байдаг аж

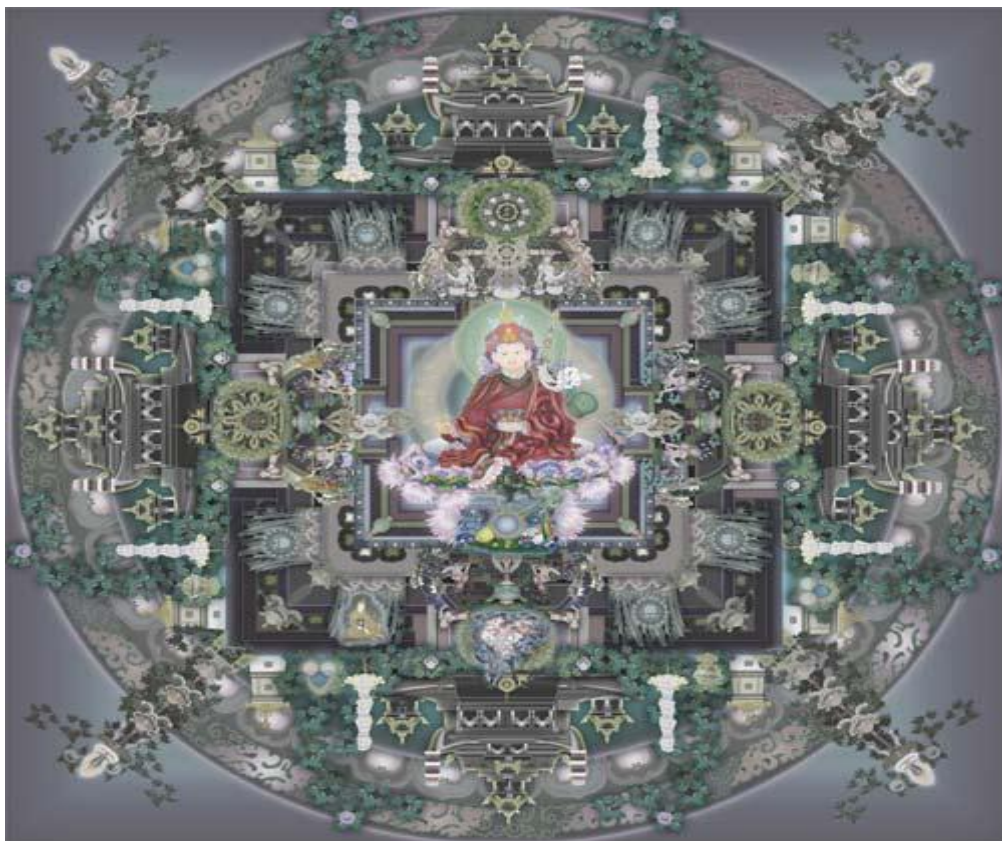
Велло Вьяртна 2001. VI-р Далай лам Цаньянжамц.



Велло Вяртнау 2001. Мандорла гуру.



Велло Вьяртнау 2006. Гуру ринбочегийн мандал.



Велло Вьяртнау 2004. Цагаан Дарь эхийн мандал.



Бурханы шашны нэвтэрхий толь.

2005 онд тэрээр шинэхэн Интернет төлөвлөгөө хэрэгжүүлж эхэлсэн. Үүндээ Эстони хэлээр дорно дахин ба буддын судлалын судлалын чиглэлээр судалгааны ном зохиол, өгүүлэл зэргийг оруулдаг. Тэр нь Эстони хэлэн дээрхи анхны ба цорын ганц нэвтэрхий толь ба 3200 гаруй өгүүлэл багтаадаг. Энэ их ажлынхаа төлөө цалин хөлс авдаггүй. Мөн түүнчлэн Эстонийн Wikipedia дахь олон өгүүллийг тэрээр өөрөө бичсэн байдаг.

АШИГЛАСАН МАТЕРИАЛ

1. The Buddhist Tradition in Estonia. Estonian Nyingma. Эстонийн нинмава нийгэмлэгээс бэлтгэн гаргав.
2. Pille Repnau, Independent journalist. Perth, Australia, February 14, 2012. Сурвалжлага.

**THE “BUDDHISM & AUSTRALIA” CONFERENCE AND
THE BUDDHIST TRADITION IN ESTONIA**

Key words: *participants of the conference, organizers, Karl Tenisson, Agvan Lobsan Dorjiev, Friedrich Lustig, baron Ungern von Sternberg, Dza lama Damba Dzjamtsan, Vello Vaartnou, Marju Broder.*

Here is told about the international conference “Buddhism & Australia”, it’s organizer Estonian Nyingma, the Buddhist tradition in Estonia, it’s father Karl Tenisson, Buryat Hambo lama Agvan Lobsan Dorjiev, who was in contact with him, Tenisson’s student and co-walker Friedrich Lustig, baron Ungern von Sternberg, Kalmyk Dza lama Damba Dzjamtsan, the newly establisher of Estonian Buddhism, initiator of Estonian Nyingma Estonian Buddhist Brotherhood, creator of the Buddhist stupas and tankas artist Vello Vaartnou, his companion in activities, the Secretary of the conference “Buddhism & Australia” madam Marju Broder on the basis of materials given in English in the brochure “The Buddhist Tradition in Estonia. Estonian Nyingma”, edited by Estonian Nyingma (different materials, for example presentations from Agvan Dorjiev Day’s conference 2006 in St Petersburg and International conference in Latvian university in 2011 are used in the brochure) and a report by the independent journalist Pille Repnau about the conference through Mongolizing an information. Photos kindly sent by madam Marju Broder are used.

Философи, шашин судлал-XIV

**ШАШНЫ ТҮҮХЧ НЭРТ ЭРДЭМТЭН MIRCEA ELIADE-ГИЙН НАМТАР, ТҮҮНИЙ
ШАШИН СУДЛАЛЫН ҮЗЭЛ ОНОЛ, БҮТЭЭЛИЙН ТУХАЙД**

С.Дэмбэрэл (Докторант)

МУИС. НШУС

Шашин Судлалын тэнхим

***Түлхүүр үг:** Мирчеа Елиаде, шашны түүх, шашин судлал, домогзүй, ариун ба эгэл ертөнц, “Мөнхөд буцах” онол*

***Гол утга:** Мирчеа Елиаде(1907-1986) нь шашин судлалын түүхэнд өөрийн “Шашны үзэл санааны түүх”, “Домог ба бодит байдал”, “Мөнхөд буцахын домог”, “Домог, зан үйл, бэлэгдэл”, “Шашны эх үүслийг олох эрэлд” зэрэг бүтээлүүдээрээ танигдсан XX зууны алдартай шашны түүхч, домогзүйч эрдэмтэн юм. Тэрээр дэлхийн шашнуудад байдаг үндсэн элементүүд болох хорио цээр, зан үйл, бэлэг тэмдэг, домог, чөтгөр болон бурхан тэнгэрийн ойлголтуудыг харьцуулан судалж, хүн төрөлхтөний түүхэнд анх шашин шүтлэг, итгэл бишрэл үүсэх үеийг ариун домогийн үе хэмээх нэрлэж, аливаа шашны зан үйл нь сүсэгтнүүдийг оюун санааны хувьд энэхүү ариун үед буцаан аваачдаг гэсэн үзэл онолыг шашин судлалд дэвшүүлсэн байдаг. Түүний үзлээр шашны аливаа бэлэгдэл нь цаанаа шашны ариун үйл болох ариусал, гэгээрэл, эв нэгдэл, үржил хөгжил, оюун санааны хүч чадал олохыг бэлэгддэг ажээ.*

М.Елиаде нь шашныг социологи, психологи, антропологи, хэл шинжлэл болон урлагаар бүрэн төгс тайлбарлах боломжгүй, харин тэдгээр шинжлэх ухааны салбараас гадна шашныг өөрийнх нь нэр томъёо, үзэл онол, гаргалгаагаар нэмж тайлбарлах хэрэгтэй гэсэн үзэл онолыг дэвшүүлсэн байдаг.

Шашны түүхч, зохиолч, гүн ухаанч, Чикагогийн их сургуулийн профессор Mircea Eliade нь 1907 оны 3 сарын 13-нд Румыны Бухарест хотноо төржээ. Тэрээр шашны түүхэн үүсэл гарлын тухай чадварлаг тайлбарлаж, өнөөгийн шашин судлалын тулгуур ойлголт, ухагдахуунуудыг үндэслэсэн шашин судлаач юм. Амьдралын эхний жилүүддээ Румыны үндэсний үзэлтэн, гүн ухаанч, сэтгүүлч Нае Ионуску-д шавь орж эрдмийн эх гараагаа эхэлж, удалгүй алдартай сэтгүүлч, нийтлэлч болжээ. Тэрээр мөн Румынээс Англи болон Португалд суух соёлын атташегаар томилогдож байжээ. 1930 оны үед Мирчеа Елиадэ “Төмөр хамгаалагч” хэмээх үндэсний үзэлт эврэйн эсрэг үйл ажиллагаа явуулдаг улс төрийн байгууллагыг дэмждэг байжээ. Дэлхийн 2-р дайны дараа түүний улс төрийн үйл ажиллагаа болон хэт барууны үзэл нь ихэд шүүмлэлд өртөж байжээ.

Тэрээр өөрийн төрөлхийн сод ухааны ачаар Франц, Герман, Итали, Англи хэлээр чөлөөтэй ярьдаг төдийгүй Хебрею, Перси, Санскрит хэлээр шашны эх сурвалж бичгийг уншиж ойлгодог байсан.

М.Елиаде 1925-1928 онд Румыны Бухарест хотын их сургуулийн Философийн факультетед орж суралцан, орчин үеийн Италийн гүн ухаанч Томасса Кампанеллагийн бүтээлд судалгаа шинжилгээ хийж, Бакалаврын дипломаа амжилттай хамгаалан гүн ухаанч мэргэжил эзэмшжээ. Тэрээр сургуулиа төгсөөд Италид очин эрдэмтэн Папани, болон Жузеппе Туччи нартай хамтран судалгаа, эрдэм шинжилгээний ажил хийж байжээ.

1928 онд тэрээр Европын эрдэмтдийн Дорно дахины судалгааны ажлыг дэмжих тэтгэлэгт хамрагдан Энэтхэгийн Калькуттагийн Их сургуульд очиж суралцан, Энэтхэгийн нэрт эрдэмтэн Сурендранат Дашгуптагаар²⁵² “Энэтхэгийн Философийн түүх” хэмээх 5 боть зохиолоороо алдаршсан| Санскрит болон Энэтхэгийн гүн ухааны олон сургуулиудын үзэл онолын суурийг заалгасан байдаг.

М.Елиаде Энэтхэгт сурч байхдаа Махатма Гандийн улс төрийн үйл ажиллагаа, хүч үл хэрэглэх үзэл санааг сонирхон судалж түүний үзэл баримтлалыг дагах болжээ. 1933 онд М.Елиаде Йогийн дасгалын зарчим, түүний гүн ухааны талаар эрдэмийн ажил бичиж философийн докторын зэрэг хамгаалжээ. Хожим нь тэрээр өөрийн докторын зэрэг горилсон “Йоги: Мөнх ба Эрх чөлөө” бүтээлээ англи хэлээр хэвлүүлжээ.

1945 онд Румынд коммунист нам засгийн эрх барих болсоноор М.Елиаде улс төрийн орогнол хүсэн Францад дүрвэн гарсан байна.

1970 –аад оны үед Америкийн Чикагогийн их сургуулийн Шашин Судлалын танхимд уригдан багшилж байжээ.

Тэрээр шашин судлалын талаархи судалгааны гол бүтээлүүдээ Бөө мөргөл, Йогийн чиглэлээр бичиж, “Мөнхөд буцах” гэсэн онолыг шашин судлалд дэвшүүлж гаргасан байдаг. М.Елиадегийн үзэл санаа болоод судалгаанд европын эрдэмтэд Рудолф Отто, Герардус ван де Леею, Нае Инуску нар ихээхэн нөлөө үзүүлсэн байна.

М.Елиаде нь мөн домог зүйн судалгаанд үлэмж их хувь нэмэр оруулсаныг нь үнэлэн домогзүйч Роберт Елвууд түүнийг орчин үеийн нэрт домогзүйч Жозеф Кампвел, Карл Юнг-тэй эн зэрэгцэхүйц эрдэмтэн хэмээн дүгнэжээ. Түүний шинжлэх ухаанд оруулсан хувь нэмэрийг нь үнэлэн 1990 онд Румынд коммунист дэглэм нуран унасны дараа Румыны Шинжлэх Ухааны Академийн жинхэнэ гишүүнээр сонгосон байна.

Елиаде нь “Шашны эх үүслийг олох эрэлд”, “Шашны үзэл санааны түүхийн” гурван дэвтэр бүтээлүүдээ эртний Монголчуудын шашин шүтлэг болох тэнгэр шүтлэг²⁵², бөө

²⁵² Mircea Eliade, *A History of Religious Ideas*, vol 3, University of Chicago Press, Chicago, USA, 1988, p 3

мөргөл²⁵³, буддын шашны²⁵⁴ үзэл онол, зан үйлийн утга учир, бэлгэдэл зүйг товч тодорхой дурдсан байдаг.

Түүний шашин судлал, шашны түүх, домогзүйн талаар бичсэн зохиол бүтээлийг дурдвал: “Шашны үзэл санааны түүх”, “Домог ба бодит байдал”, “Мөнхөд буцахын домог”, “Домог, Зан үйл, Бэлэгдэл”, “Шашны эх үүслийг олох эрэлд”, “Хөрөг зураг ба Бэлэгдэл” гэх мэт олон тооны бүтээлүүдийг дурдаж болно.

Дээрхи бүтээлүүддээ тэрээр шашин судлалын судалгаанд ахиц гарахуйц олон шинэлэг үзэл санаа, онолыг дэвшүүлэн тавьсаныг доор дурдвал:

Түүний ариун гэгээлэг тэнгэр бурхадын үзэгдэл нь шашины үндэс суурийг тавьж, хүний бодит мэдлэг ухамсарыг ариун²⁵⁵ ба ариун бус [ертөнцийн], орон зай ба цаг хугацаанд хуваахад чухал нөлөөтэйг баталжээ.

Түүний шашин судлалын түүхэнд оруулсан нөлөө бүхий онол нь “Мөнх буцах” бөгөөд тэр нь шашны итгэл, сүсэг бишрэлийн үүднээс эртний домогийн үед буцаж тэр үед болж байсан үйл явдлыг танин мэдэх гэсэн ойлголт юм.

Мирчеа Элиадегийн бас нэгэн дэвшүүлсэн санаа нь балар эртний ертөнцийн үзлээр бол аливаа юмс үзэгдэл, объектийн хүч чадал нь түүний эх үүсвэрт нь орших ба аливаа объект, ургамал, амьтаны эх үүслийг танин мэдсэнээр [тэдгээр дээр тулгуурлан] ид шидийн хүч чадлыг²⁵⁶ олж болдог. Аливаа зүйлийн эх үүслийг эрхэндээ оруулах нь, түүнийг мөн эрхэндээ оруулж буй хэрэг. Тэрээр энэхүү санаагаа дүгнэж хэлэхдээ: “Аливаа зүйлийн эх үүсэл ба хүч чадал нь ижил болсон тохиолдолд, тухайн зүйл өөрийн мөн чанар, хүч чадлаараа онцгойрон үзэгдэнэ” хэмээжээ. Ариун гэгээнтэн, тэнгэр бурхад балар эртний домогийн үед үзэгдэн оршиж байсан учраас уламжлалт сэтгэлгээтэй хүнд энэ үе нь аливаа юмны мөн чанар, үнэ цэнийн үндэс суурь тавигдсан үе болно.

Аливаа юмс үзэгдлийн хүч чадал нь эх үүсэлдээ байдаг гэх түүний онолоор бүхэл ертөнцийн хүч чадал нь мөн адил дэлхий ертөнц үүсэн бий болох үе буюу оршин тогтнох үетэй холбоотой гэж үзнэ. Хэрэв ариун гэгээн тэнгэр бурхад аливаа юмсын бүх зүй тогтол, харилцан үйлчлэл, хөдөлгөөн, уялдаа холбоог домогийн үед үндэслэн буй болгосон гэж үзвэл энэ үе нь яах аргагүй бүх эрхэм нандин чанарыг агуулсан ариун цаг үе [Sacred time] юм.

²⁵³ Mircea Eliade, *A History of Religious Ideas*, vol 3, University of Chicago Press, Chicago, USA, 1988, p 11-22

²⁵⁴ Mircea Eliade, *A History of Religious Ideas*, vol 2, University of Chicago Press, Chicago, USA, 1988, p 72-107

²⁵⁵ Ариун гэдэг нь Бурхан, тэнгэрүүд, түүхэн домогт өвөг дээдэс ба ертөнцийн байгуулалыг буй болгосон бусад гэгээлэг бодгалийг хэлнэ. Ариун гэгээнтнүүд нь ертөнцөд төгс төгөлдөр үлгэр загварын жишээ болж үзэгдэнэ. Бүх шашныг үндэслэгчид нь ертөнцийн шашингүй амьдралын эсрэг ариун нандин болоод шашны амьдралыг өөрсдийн арга замаар үлгэрлэн үзүүлдэг. Түүний онолоор эгэл ертөнцийн ариун бус цаг хугацаа ба эртний домогийн ариун цаг хугацаа гэж байна. Мерча Элиадегийн үзлээр домогийн өгүүлж буй эрин цаг нь орчин үеийн хүний ойлгодог энгийн цаг хугацаа ба түүхэн цаг хугацаанаас өөр байна. Домогийн эртний ариун цаг хугацаанд гэгээнтнүүд манай ертөнцөд залран ертөнцийг бүтээн амьдрал бэлэглэсэн гэж үзнэ. Энэ нь уламжлалт сүсэг бишрэлтнүүдийн хувьд хамгийн үнэ цэнэтэй, эрхэм ариун цаг хугацаа юм

²⁵⁶ *Patterns in Comparative Religion*, University of Nebraska Press, USA, 1996, p 19

Хүний амьдрал нь эрт домогийн үед буй болсон үйл явдлыг үргэлжлүүлэх эрхэм нандин, үнэ цэнэтэй үүрэгтэй.

Ихэнх шашинд ариун бурхад заларсан балар эртний домогийн үеийг ариун үе хэмээн хүндэтгэн үздэг байна. Мирчеа Елиадегийн үзлээр эртний уламжлалт шашин шүтлэгтэй хүнд нэгдүгээрт: Аливаа юмсын зөвхөн эхний үзэгдэл нь эрхэм, үнэ цэнэтэй, хоёрдугаарт: Зөвхөн ариун нь үнэ цэнэтэй, гуравдугаарт: Зөвхөн ариун зүйлийн эхний үзэгдэл нь үнэ цэнэтэй ажээ. Тэрээр цааш нь тодорхойлохдоо: “балар эрт цагийн хүмүүс ертөнцийн эхлэлийг сонирхохоос бус....өөрт нь юу тохиолдох нь тийм ч чухал бус, бусад нь түүнд дуртай байх, ирээдүй хойчид юу болох нь төдий л сонин биш байсан”²⁵⁷ гэжээ. Тиймээс эртний уламжлалт шашин шүтлэгт хүмүүс “Ертөнцийн эхлэлийг дурсан санаж” эртний домогийн ариун үед очихийг хүсдэг. Эртний уламжлалт шашин шүтлэгтэй хүнд ариун үеийн аж амьдрал нь илүү үнэ цэнэтэй байдаг.

Үүнтэй холбогдуулан домог болоод шашины зан үйл, ёслол нь аливаа сүсэгтэн хүнийг эртний домогийн ариун үед аваачдаг хэмээн Мирчеа Елиаде тайлбарлажээ.

Эртний бурхад болоод домогийн баатруудын үйл хэргийг жишээ болгон дагах, тэдний үйл хэргийг дурсан санах нь эртний уламжлалт шашин шүтлэгт хүний хувьд өөрийгөө ертөнцийн амьдралаас холдуулан “аугаа их ариун домогийн” цаг үед дахин оруулж байгаа хэрэг юм. Тиймд домог болон шашины зан үйл нь эртний домогийн ариун цаг үед аваачих зөөвөрлөгч хөсөг болдог.

Сүсэгтэн хүн аливаа домог болон шашны зан үйлийг дагаснаар түүнийг ариун цаг үетэй нь холбон өгч тухайн хүний амьдралыг үнэ цэнэтэй болгоно. Энэхүү үйл явдлыг тайлбарлахдаа жишээ болгож судлаач маань сүмд явдаг сүсэгтэн олон сургаал номлол анхлан зохиогдсон ариун цаг үед буцаж очдог гэжээ.

“Сүм нь сүсэгтнүүдийг оюун санааны хөлөг онгоцонд суулган орчин үеийн их хотын эх захгүй шуугиант амьдрал, цаг үеээс түр боловч таслан хоромхон зуурын чөлөө өгч тэднийг Есүс Христийн амьдарч байсан түүхэн үе, өөрийн номлолоо түгээн, ертөнцийг хайраараа гийгүүлэн байсан, мөн үхээд дахин амилсан цаг үед хүргэдэг”²⁵⁸ хэмээн тэрээр өөрийн “Ариун ертөнц ба эгэл ертөнц” бүтээлдээ дурджээ.

Судлаач өөрийн судалгааны бүтээлүүддээ “мөнхөд буцах” онолоо тайлбарлахдаа хүн төрөлхтөний оюун санаанд эртнээс оршиж ирсэн “Цагийн давтамж ба эргэх хүрд”-ний ойлголтыг ашигласан байдаг. Олон шашинд зан үйлийн давтамж нь жилийн аль нэгэн үед болсон эртний домогт үйл явдалтай холбоотойгоор явагддаг бөгөөд тухайн жилийг эртний домогийн цаг үеийн давтамж, үргэлжлэл нь болгодог байна. Тэрээр жишээ болгож

²⁵⁷ *Patterns in Comparative Religion, University of Nebraska Press, USA, 1996, p 24*

²⁵⁸ *The Sacred and the profane, University of Nebraska Press, USA, 1996, p 6*

Австралийн уугуул иргэд жил бүр эртний омогийн шүтээн онгод нь ертөнц дэлхийг бүтээснийг дурсан “Хүслийн үе”²⁵⁹ буюу ариун цаг үеийг тэмдэглэдэг тухай дурджээ.

Амьтан ургамалыг балар эрт цагт ер бусын шидтэн бүтээсэн бөгөөд түүнийг шашны зан үйлээр дахин бүтээдэг байна. Аборгинчууд Кимберлей хадний сүг зургийг тэдний өвөг дээдэс зурсан гэж үзээд түүний бүтээлч хүчийг сэргээхийн тулд хадны сүг зургийг дахин сэргээн зурах зан үйл хийдэг байна. Тэр нь анх домогийн эрин үе буюу ертөнцийн эхлэлийн үед бүтээгдсэн гэж үздэг.

Мөн шинэ жилийн баярын ёслол нь ертөнцийн домогт эхлэлийг бэлгэддэг гэж тэрээр бүтээлдээ дүгнэж бичжээ. Шинэ жил нь ертөнцийн эхлэл болно. Аливаа шашны номлолд дэлхий ба түүн дээр оршин байгаа юмс үргэлж өөрчлөгдөн, шинэчлэгдэх байх ёстой хэмээх үзэх нь “Шинэ жил” гэсэн ухагдахууныг гаргасан гэж судлаач дүгнэсэн байдаг.

Хүний бүтээлч байдлыг тэрээр шашин судлын үүднээс авч үзэхдээ өөрийнх нь дэвшүүлсэн “Мөнхөд буцах” онол нь хүний бүтээлч байдлыг үгүйсгээгүй хэмээсэн байдаг. Мөнхөд буцах онол нь аливаа шашны сүсэгтэн хүнийг мөрөөдөл хүсэл зорилго, тэмүүлэлгүй, зогсонги, ирээдүйгээ хардаггүй болгодог гэсэн хэрэг бус. Гэхдээ түүний дэвшүүлсэн онол нь соёлын эрс хөдөлгөөнт өөрчлөлт рүү сүсэгтэнийг хөтөлдөггүй гэдэг шүүмжийг судлаач хүлээн зөвшөөрдөггүй. Тэрээр ертөнцийн түүхийн аль ч үед өөрчлөгдөөгүй нэг ч угсаатан, үндэстэн байдаггүй хэмээсэн байдаг.

Эртний уламжлалт шүтлэгтэй улс орнууд өөрсдийн газар нутгийг тэлж шинэ бүс нутаг колончилж, шинэ багаж техник, технологи нэвтрүүлж байсан ч тэдний оюун санаанд “Мөнх буцах” үзэл хэвээрээ байсан гэж судлаач дурджээ.

Гайхамшигт нээлт бүтээлийн хажуугаар эртний уламжлалт шүтлэгтэй хүмүүсийн мэдэж байсан домогийн баатруудын үйл хэрэг, гавъяа нь тэднийг далайн их аялалд гарч шинэ тив, газар орныг нээхэд хэзээ ч зогсоож байгаагүй. Домогийг баатруудын үлгэр жишээг дагах нь тэдний хувьд нэр төрийн хэрэг байлаа. Елиадегийн үзлээр сүсэгтэн хүмүүсийн бүтээлч байдал нь хязгааргүй, учир нь домогийн баатруудын хүч чадал, сайн үйл хэрэг нь хэзээ ч мартагдашгүй, дуусашгүй юм.

Аливаа уламжлалт шүтлэгтэй хүн ямар нэг бодлогогүй үр дагавар муу үйл хэргээс зайлсхийх, үнэ цэнэгүй болоод ариун нандин бус зүйлээс хол байхыг хичээдэг. Мирчеа Елиаде орчин үеийн хүмүүсийн гуниг зовлонгийн гол шалтгаан нь домогийн хүмүүжүүлэх, ёс суртахууны үзэл санааг үгүйсгэн, үр дагаварыг нь харалгүй үйл хийх, түүхэн цаг үеийг үгүйсгэх хэмээн тодорхойлжээ.

²⁵⁹ *The Quest History and Meaning in Religion, The University of Chicago Press, USA, 1984, p 86*

Түүнийг бүтээлийг судлаач, шүүмжлэгч Даниель Дуйбусон, антропологч Алисе Кехое, Ж. Эс Кирк нар нь “түүнийг судалгаандаа өөрийн үндэсний үзлийг хэт баримтласан, эмпирик судалгаа дулимаг хийсэн, өөр өөр соёлын хэв шинжийг нөгөө соёлд хамааруулан судалсан зэрэг алдаа гаргасан”²⁶⁰ хэмээн үздэг. Жишээ нь түүний “Мөнхөд буцах” онол нь Австралийн Аборгичуудын итгэл бишрэлд батлагдахаас биш Америкийн уугуул Индианчууд болоод Эртний Грекийн шүтлэгт батлагддаггүй.

М.Елиадегийн бүтээл туурвилын гол үзэл санаа, “мөнх буцах”, “ариун” хэмээх нэр томъёонуудыг хэрэглэсэн шашин судлалын талаархи онолыг нь ажиглан дүгнэхэд түүнийг христийн шашны далд онолч (crypto-theologian), эртний шашин-шүтлэг бишрэлийг хамгаалагч үзэлтэн, христийн шашны онолыг бусад шашны онолоос дээгүүр үздэг эрдэмтэн судлаач байжээ хэмээн хэлж болох бөгөөд шашны нийгэмд гүйцэтгэх үнэ цэнийг бууруулж дүгнэдэг Зигмунд Фрейд, Карл Маркс болон Эмиль Дюркхейм нарын онолоос түүний онол ялгаатай юм.

Тэрээр шашныг социологи, психологи, антропологи, эдийн засаг, хэл шинжлэл болон урлагийн талаас нь бүрэн дүүрэн тайлбарлах боломжгүй, харин тэдгээр шинжлэх ухааны салбаруудаас гадна шашны өөрийнх нь үзэл онол, нэр томъёо, гаргалгааг шашин судлалд хэрэглэх ёстой гэж үзжээ.

НОМ ЗҮЙ:

1. Mircea Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, University of Nebraska Press, USA, 1996
2. Mircea Eliade, *The Quest History and Meaning in Religion*, University of Chicago Press, Chicago, USA, 1984
3. Mircea Eliade, *Myth and Reality*
4. Mircea Eliade, *The Myth of the Eternal Return*
5. Mircea Eliade, *A History of Religious Ideas*, volume 1, University of Chicago Press, Chicago, USA, 1988
6. Mircea Eliade, *A History of Religious Ideas*, vol 2, University of Chicago Press, Chicago, USA, 1988
7. Mircea Eliade, *A History of Religious Ideas*, vol 3, University of Chicago Press, Chicago, USA, 1988

Бусад эх сурвалж:

²⁶⁰ www.wikipedia.org, *Biography and works of Mircea Eliade*

www.wikipedia.org

www.google.com

ABSTRACT

Mircea Eliade (1907-1986) was well known scholar on academic study of religion during the twentieth century. His research studies focused on history of religion and complexity of cross-cultural religious elements such as taboo, ritual, symbol, myth, demon and god. He used the terms of the hierophany, eternal return, the sacred and the profane broadly and interpreted profoundly in his works. He thought religion cannot be explained adequately by means of sociology, anthropology, psychology, linguistics and art; it should be explained also by its own terms and religious experience. Significance of his theory on religion was different from the reductionistic theories of Freud, Marx and Durkheim.

PĀLI TIPITĀKA

Lhagvademchig Jadamba Shastri

The Department of Social and Cultural Anthropology

The National University of Mongolia

Түлхүүр үгс: пали хэл, Пали Типитака, Сутта питака, Винаяа питака, Абхидхамма питака.

PĀLI LANGUAGE

Pāli is the canonical language of Theravada Buddhism. There are different theories on the origin of Pāli language. By tradition, Pāli is the purified Māgadhī language (*suddha māgadhī*), the language used in the Magadha, where the Buddha often lived and taught.

Scholars hold different theories based on comparative linguistic studies as well as historical evidence. Dr. Oldenberg holds the view that Buddhism was introduced to Sri Lanka from southern Kalinga not by the mission of Mahinda. Thus, Pāli is the language of Kalinga. Further he confirms his view by the matching character of the inscription of Khaṇḍagiri of Khāravēla which found in Orissa dated in the second century B.C. with the character of Pāli.

Prof. T.W.Rhys Davids affirms that Pāli is derived from the spoken language of Kosala. According to E.Kuhn and Westergaard, Pāli is the dialect of Ujjayini. Their claim is based on the similarity of the languages of the Asoka inscriptions of Girnar found at Gujarat with Pāli. R.O.Franke pointed the region around Ujjayinī is the home of Pāli.

Sten Konow observed the close connection between Paisāci Prākṛit and Pāli and he reached the conclusion that the Vindhya mountain area is the home of Pāli. H.Luder considers the old Ardhamāgadhī is the basis of Pāli. Max Walleser identified Pāli as the language of Pāṭaliputra.

E. Windisch, Grierson, E.Muller, R.Pischel, M.Winternitz, W.Geiger and other scholars hold the theory that Pāli is based on the Māgadhī language. Taking the similarity of the phonetics and morphology with Śaurasenī Prākṛit into account some other scholars conclude that Pāli is an old form of Śaurasenī Prākṛit.

PĀLI TIPITĀKA

According to the tradition, the first two piṭakas, Vinaya Piṭaka and Sutta Piṭaka were compiled at the First Council (*saṅgīti*) at Rājagaha after the Buddha's parinibbāna. At that council the venerable Ānand recited the Buddha's teachings (*dhamma*) and the venerable Upāli recited the monastic discipline (*vinaya*). At the Third Council at Pāṭaliputra, the higher teaching (*abhidhamma*)

was recited. The canon was preserved in oral until the first century B.C when it was written down for the first time in Sri Lanka during the reign of the king Vaṭṭagāmaṇi.

VINAYA PIṬAKA

The Vinaya Piṭaka, the basket of monastic discipline, contains the various disciplinary rules for the bhikkhu and bhikkunī from the grave offences to the light offences. Saṅgha, the Order of Buddhist bhikkhu and bhikkhunī, was established when five ascetics, Ajnata Kaṇḍinya, Aśvajit, Bhadrīka, Dasabala Kasyapa and Mahanama Kulika were accepted as the Buddha's disciple after his first sermon of Four Noble Truths in the Deer Park. For the twenty years after the establishment of Saṅgha, there was no rule and regulation for the bhikkhu and bhikkhunī. As more people from all walks of life joined the Order the necessity of monastic rule was arose. The first *Pārājika* rule was laid down when bhikkhu Sudinna committed the offence of having sexual intercourse with his ex-wife. Eventually more offences committed and more rule and regulation were laid down by the Buddha.

The Vinaya Piṭaka consists of five books:

1. Pārājika Pāli.
2. Pācittiya Pāli.
3. Mahāvagga Pāli.
4. Cūḷavagga Pāli.
5. Parivāra Pāli.

1. Pārājika Pāli

The Pārājika Pāli, the first book of Vinaya Piṭaka, contains four *pārājika* rules, thirteen *sam'ghādisesa*, two *aniyata*, thirty *nissaggiya pācittiya*.²⁶¹

The four *pārājika* rules guard against four grave offences (*garukāpatti*) which are irremediable (*atekicchā*) and lead the transgressor to lose the bhikkhuhood. The four offences are 1. to commit sexual intercourse, 2. to take what is not given, 3. to murder a human being and 4. to claim falsely that one has attained the spiritual attainment.

The *sam'ghādisesa* rule enumerates the thirteen offences which five of them deal with the sexual offences, two with dwelling places, two with false accusation, two with schisms, one with a monk who is difficult to speak, and one with monks who corrupt families. The offences of *sam'ghādisesa* are grave yet remediable (*satekicchā*).

²⁶¹ For bhikkhunīs eight *pārājika*, seventeen *sam'ghādisesa*, two *aniyata*, thirty *nissaggiya pācittiya* rules.

Two offences in *aniyata* can lead to the transgressor either to *pārājika*, *sam`ghādisesa* and *pācittiya* offence or *sam`ghādisesa* and *pācittiya* offence depending on the trustworthy lay woman's testimony. Thus due to its nature of uncertainty of which offence is entailed by it, it is termed as *aniyata* (indefinite, uncertain).

Thirty offences in *nissaggiya pācittiya* rule are light offences (*lahukāpatti*) and remediable. Ten offences related to the possession of robe, ten to the rugs and the use of money and ten to the bowl, medicine and robes.

2. *Pācittiya Pāḷi*

The *Pācittiya Pāḷi*, the second book of Vinaya Piṭaka, contains of remaining rules i.e., ninety two *pācittiya*, four *pāṭidesanīya*, seventy five *sekhiya* and seven *adhikaraṇasamatha*.²⁶²

Pācittiya rule is classified into nine chapters, namely, 1. the lie chapter, 2. the living plant chapter, 3. the exhortation chapter, 4. the food chapter, 5. the naked ascetic chapter, 6. the alcoholic chapter, 7. the animal chapter, 8. the in-accordance with the rule chapter and 9. the treasure chapter. Each chapter contains ten offences except the chapter of in-accordance with the rule which contains twelve offences.

The four *pāṭidesanīya* rule deals with the accepting and eating alms-food.

The seventy five *sekhiya* rules are divided into four groups. The first group of twenty-six rules is concerned with good conduct and behaviour when going into towns and villages. The second group of thirty rules deals with polite manners when accepting alms-food and when eating meals. The third group of sixteen rules contains rules which prohibit teaching of the Dhamma to disrespectful people. The fourth group of three rules relates to unbecoming ways of answering the calls of nature and of spitting. (White Lotus, 1993: 9).

The seven *adhikaraṇasamatha* rule deal with the settlement of four disputes within the Order by the seven procedures. The four cases are 1. *Vivādādhikaraṇa*-disputes as to what is dhamma, what is not dhamma; what is Vinaya, what is not Vinaya; what the Buddha said, what the Buddha did not say; and what constitutes an offence, what is not an offence. 2. *Anuvādādhikaraṇa*-accusations and disputes arising out of them concerning the virtue, practice, views and way of living of a bhikkhu. 3. *Āpattādhikaraṇa*- infringement of any disciplinary rule. 4. *Kiccādhikaraṇa*-formal meeting or decisions made by the Saṃgha. The seven procedures to settle the dispute are 1. *Sammukhā vinaya*-decision to be made in accordance with the Vinaya rule after making enquiry in the presence of both parties. 2. *Sati Vinaya*-making declaration by the Saṃgha of the innocence of an Arahat against whom some allegations have been made, after asking him if he remembers having

²⁶² For bhikkhunīs one hundred sixty six *pācittiya*, eight *pāṭidesanīya*, seventy five *sekhiya* and seven *adhikaraṇasamatha* rules.

committed the offence. 3. *Amūḷha Vinaya*- making declaration by the Saṃgha when the accused is found to be insane. 4. *Patiññāta Vinaya*-making decision after admission by the party concerned. 5. *Yebhuyyasika Kamma*-making a decision in accordance with the majority vote. 6. *Tassapāpiyasika Kamma*-making a declaration by the Saṃgha when the accused proves to be unreliable, making admissions only to retract them, evading questions and telling lies. 7. *Tiṇavatthāraka Kamma*-exonerating all offences except the offences of *pārājika*, *sam'ghādisesa* and those in connection with laymen and laywomen, when the disputing parties are reconciled by the Saṃgha. (White Lotus, 1993: 9-10).

3. *Mahāvagga Pāḷi*

The Mahāvagga Pāḷi, the third book of Vinaya Piṭaka, consists of ten chapters (*khandhakas*) in which the Buddha's enlightenment, his discovery of the law of dependent origination (*paṭiccasamuppāda*) and the first sermon on the Four Noble Truths (*dhammacakkappavattana sutta*) followed by the discourse of Non-Self (*anattalakkhana sutta*), the establishment of the Order, the entrance of his eminent disciples as Sāriputta, Moggallāna, Mahā Kassapa into the Order, the rules for formal admission to the Order (*upasampadā*), the procedure of *Uposatha* meeting, the recitation of *Pātimokkha*, the rules for rain retreat (*vassa*), the ceremony of *pavāranā* in which an accused bhikkhu receives criticism from his fellow bhikkhu, the rules for sick bhikkhu and the finally *kathina* ceremony in which bhikkhus receive the robes are narrated.

4. *Cūḷavagga Pāḷi*

The Cūḷavagga Pāḷi, the fourth book of Vinaya Piṭaka, consists of twelve chapters in which the rules and procedures for institutional acts (*sam'ghakamma*) such as rules for observance of penances as well as rules for reinstatement of a bhikkhu, the duties of tutors and novices are provided. The tenth chapter narrates the story of the establishment of bhikkhunī order when Mahāpajāti together with five hundred Sakyan ladies was ordained by the Buddha. The last two chapters give the historical account of the First Council and of the Second Council held at Rājagaha and Vesālī respectively.

5. *Parivāra Pāḷi*

The Parivāra Pāḷi, the last book of Vinaya Piṭaka, provides the classification of the disciplinary rules, official acts of the Order under the separate categories.

SUTTA PIṬAKA

The Sutta Piṭaka, the compilation of the various discourses given by the Buddha, consists of five collections (*nikāyas*):

1. Dīgha Nikāya (Long Collection)
2. Majjhima Nikāya (Medium Collection)
3. Saṃyutta Nikāya (Collection of Groups)
4. Anguttara Nikāya (Collection of Expanding Groups)
5. Khuddaka Nikāya (Lesser Collection)

The first two collections were compiled on a basis of the length while the next two collections were on a basis of content. The last collection contains suttas which did not fit easily into the other four divisions.

1. Dīgha Nikāya

The Dīgha Nikāya, the collection of long discourses, contains thirty-four suttas, which are divided into three sections, i.e. the *Sīlakkhandha Vagga*, the *Mahā Vagga*, and the *Pāthika Vagga*.

Sīlakkhandha Vagga, the division on morality, contains thirteen suttas in which minor, middle and major morality were promulgated. Among the suttas of this division, *Brahmajāla Sutta* lists sixty-two kinds of wrong views which are based on contact of the six sense-bases and their objects. *Sāmaññaphala Sutta* tells the fruits of the holy life led by the gone-forth.

Mahā Vagga, the large division, contains ten suttas among which are famous *Mahāparinibbāna Sutta*, *Mahānidāna Sutta*, the discourse on Dependent Origination (*paṭiccasamuppāda*) and *Mahāsatipaṭṭhāna Sutta*, the discourse on the foundations of Mindfulness.

Pāthika Vagga, the *pāthika* division, contains eleven suttas. *Udumbarika-Sīhanāda Sutta* points the faults in a self-mortifier. In the *Cakkavatti-Sīhanāda Sutta* the Buddha prophesies that human life-span will be decreased upto ten years as a consequence of the immoralities. *Sigālaka Sutta* gives an advice to lay people how to lead successful family life.

2. Majjhima Nikāya

The Majjhima Nikāya, the collection of medium length discourses, consists of one hundred fifty two suttas. These are divided into three parts called Sets of Fifty (*pañṇāsa*), and further into fifteen divisions (*vagga*). Each *vagga* contains ten suttas except the last *vagga* which contains twelve suttas. The three parts are the *Mūlapañṇāsa Pāḷi*, the *Majjhimapañṇāsa Pāḷi* and the *Uparipañṇāsa Pāḷi*.

Mūlapañṇāsa Pāḷi, the root fifty discourses, consists of five *vaggas*, i.e. *Mūlapariyāya Vagga*, *Sīhanāda Vagga*, *Tatiya Vagga*, *Mahāyamaka Vagga* and *Cūlayamaka Vagga*.

Majjhimaṇṇāsa Pāḷi, the middle fifty discourses, consists of five *vaggas*, i.e. *Gaḥapati Vagga*, *Bhikkhu Vagga*, *Paribbājaka Vagga*, *Rāja Vagga* and *Brāhmaṇa Vagga*.

Upariṇṇāsa Pāḷi, the final fifty discourses, consists of five *vaggas*, i.e. *Devadaha Vagga*, *Anupada Vagga*, *Suññata Vagga*, *Vibhanga Vagga* and *Salāyatana Vagga*.

3. *Saṃyutta Nikāya*

The *Saṃyutta Nikāya*, the collection of the connected discourses, consists of 7,762 suttas.²⁶³ These are contained in the five major divisions (*vagga*) i.e. *Sagāthā Vagga*, *Nidāna Vagga*, *Khandha Vagga*, *Salāyatana Vagga* and *Mahā Vagga*. These *vaggas* contain fifty-six chapters (*saṃyuttas*) based on related themes.

Sagāthā Vagga, the book with verses, contains eleven *saṃyuttas* which are divided into twenty-eight *vaggas*. The eleven *saṃyuttas* are: 1. *Devatā Saṃyutta*, 2. *Devaputta Saṃyutta*, 3. *Kosala Saṃyutta*, 4. *Māra Saṃyutta*, 5. *Bhikkhunī Saṃyutta*, 6. *Brahma Saṃyutta*, 7. *Brāhmaṇa Saṃyutta*, 8. *Vangīsa Saṃyutta*, 9. *Vana Saṃyutta*, 10. *Yakkha Saṃyutta* and 11. *Sakka Saṃyutta*.

Nidāna Vagga, the book of causation, consists of ten *saṃyuttas* which contain twenty-seven *vaggas*. The ten *saṃyuttas* are: 1. *Nidāna Saṃyutta*, 2. *Abhisamaya Saṃyutta*, 3. *Dhātu Saṃyutta*, 4. *Anamatagga Saṃyutta*, 5. *Kassapa Saṃyutta*, 6. *Lābhasakkāra Saṃyutta*, 7. *Rāhula Saṃyutta*, 8. *Lakkaṇa Saṃyutta*, 9. *Opamma Saṃyutta* and 10. *Bhikkhu Saṃyutta*.

Khandha Vagga, the book of the aggregates, contains thirteen *saṃyuttas* which are divided into thirty-three *vaggas*. The thirteen *saṃyuttas* are: 1. *Khandha Saṃyutta*, 2. *Rādha Saṃyutta*, 3. *Diṭṭhi Saṃyutta*, 4. *Okkanti Saṃyutta*, 5. *Uppāda Saṃyutta*, 6. *Kilesa Saṃyutta*, 7. *Sāriputta Saṃyutta*, 8. *Nāga Saṃyutta*, 9. *Supaṇa Saṃyutta*, 10. *Gandhabba Saṃyutta*, 11. *Valāhaka Saṃyutta*, 12. *Vacchagotta Saṃyutta*, and 13. *Jhāna Saṃyutta*.

Salāyatana Vagga, the book of the six sense bases, consists of ten *saṃyuttas* which contain thirty-three *vaggas*. The ten *saṃyuttas* are: 1. *Salāyatana Saṃyutta*, 2. *Vedanā Saṃyutta*, 3. *Mātugāma Saṃyutta*, 4. *Jambukhādaka Saṃyutta*, 5. *Sāmaṇḍaka Saṃyutta*, 6. *Moggallāna Saṃyutta*, 7. *Citta Saṃyutta*, 8. *Gāmaṇi Saṃyutta*, 9. *Asan`khata Saṃyutta* and 10. *Abyākata Saṃyutta*.

Mahā Vagga, the great book, contains twelve *saṃyuttas* which are divided into 111 *vaggas*. The twelve *saṃyuttas*: 1. *Magga Saṃyutta*, 2. *Bojjhan`ga Saṃyutta*, 3. *Satipaṭṭhāna Saṃyutta*, 4. *Indriya Saṃyutta*, 5. *Sammappadhāna Saṃyutta*, 6. *Bala Saṃyutta*, 7. *Iddhipāda Saṃyutta*, 8. *Anuruddha Saṃyutta*, 9. *Jhāna Saṃyutta*, 10. *Ānāpāna Saṃyutta* and 11. *Sotāpatti Saṃyutta* and 12. *Sacca Saṃyutta*.

²⁶³ According to Ācariya Buddhaghosa's commentary *Saṃyutta Nikāya* contains 7,762 suttas.

4. *Anguttara Nikāya*

The Anguttara Nikāya, the collection of numerical discourses, is arranged in accordance with the numerical scheme. It contains 9, 557²⁶⁴ short suttas in its eleven chapters (*nipāta*) named after their numerical rubric as from the *Ekaka-nipāta*, the Chapter of the Ones to the *Ekādasā-nipāta*, the Chapter of the Elevens.

The Anguttara Nikāya constitutes an important source book on Buddhist psychology and ethics, and provides an enumerated summary of all the essential features concerning the theory and practice of the Dhamma. (White Lotus, 1993: 91).

5. *Khuddaka Nikāya*

The Khuddaka Nikāya, “the collection of minor texts”, contains fifteen texts²⁶⁵ varied in their length, content and literary form. Although the literal meaning of “khuddaka” is “minor” or “small” it contains the largest number of heterogeneous texts among the five nikāyas.

The fifteen texts are:

1. *Khuddakapāṭha*, “the readings of minor passages”, is collection of nine short suttas, i.e. 1. *Saraṇagamana*, “taking refuge”, 2. *Dasasikkhāpada*, “ten moral precepts” 3. *Dvattiṃsākāra*, “32 parts of the body” 4. *Kumārapaṇha*, “questions of the boy” 5. *Maṇḍgalasutta*, “auspicious sutta” 6. *Ratanasutta*, “jewel sutta” 7. *Tirokuḍḍasutta*, “sutta across the wall” 8. *Nidhikaṇḍa*, “paragraph on the treasure” 9. *Mettasutta*, “loving-kindness sutta”. These suttas are used as a manual for novices under training. (White Lotus, 1993: 104).

2. *Dhammapada*, “the words of the Dhamma”, consists of 423 verses divided into 26 chapters (*vaggas*).

3. *Udāna*, “the inspired utterances”, contains eighty joyful utterances made by the Buddha. It has eight chapters (*vaggas*) and each chapter contains ten *udānas*.

4. *Itivuttaka*, “(text beginning with) thus spoken”, consists of 112 suttas which are numerically arranged into four *nipātas* from *Eka-nipāta* to *Catukka-nipāta*.

5. *Suttanipāta*, “the groups of discourses”, comprises five *vaggas* namely, 1. *Uraga Vagga*, 2. *Cūla Vagga*, 3. *Mahā Vagga*, 4. *Aṭṭhaka Vagga* and 5. *Pārāyana Vagga*.

6. *Vimāna Vatthu*, “(text having) the heavenly palaces as topic”, consists of eighty-five stories (*vatthus*) in seven *vaggas*. It tells the stories of persons who have been reborn in the heavenly realm by their merit done in the previous human world. The first four *vaggas* deal with the stories told by *devi* while the last three *vaggas* deal with *deva*’s stories.

²⁶⁴ The traditional number of suttas in AN is 9,557 against 2344 actually counted. (Hinüber, 1997: 39)

²⁶⁵ In Burma Suttasan’gaha, Nettippakaraṇa, Petakopadesa and Milindapaṇha have been added to the Khuddaka Nikāya.

7. *Peta Vatthu*, “(text having) the ghosts as topic”, contain fifty-one stories (*vatthus*) in four *vaggas*. It narrates the stories of persons who have been reborn in the miserable hungry ghost (*peta*) as a consequence of their demerit in the previous birth.
8. *Thera Gātā*, “verses spoken by elders”, comprises 1279 verses²⁶⁶ spoken by 264 elders upon their attainment of Arahantship. The verses are divided into twenty-one *nipātas* in accordance with the numerical system.
9. *Therī Gātā*, “verses spoken by female elders”, consists of 494 verses spoken by 73 *therīs*. The verses are arranged in sixteen *nipātas*.
10. *Jātaka*, “birth stories”, comprises of 547 stories²⁶⁷ of previous births of the Buddha while he was still Bodhisatta. The stories consist of around 2500 verses and are numerically arranged into *nipātas* in accordance with the number of verses they contain.
11. *Niddesa*, “explanation (of Suttas)”, consists of two parts, i.e. *Mahā Niddesa* and *Cūḷa Niddesa*. Ascribed to Sāriputta, *Niddesa* is the only commentary besides the *Suttavibhaṅga* that has been included into the canon. (Hinüber, 1997: 59)
12. *Paṭisambhidā Magga*, “the path of discrimination”, is the only Abhidhamma text in *Khuddaka Nikāya*. It comprises of three *vaggas*, namely, *Mahā Vagga*, *Yuganaddha Vagga* and *Paññā Vagga*. Each *vagga* contains ten *kathās*. *Paṭisambhidā Magga* is credited to Sāriputta.
13. *Apadāna* is the life stories of the Buddha, of forty-one Paccekabuddhas and of 559 *thera* Arahants and of forty *therī* Arahants. It is divided into four parts, i.e. *Buddha apadāna*, *Paccekabuddha apadāna*, *Thera apadāna*, and *Therī apadāna*.
14. *Buddhavam'sa*, “lineage of the Buddhas”, consists of twenty-nine sections in verse. In the first two sections are the Buddha's first resolution for the attainment of the Complete Buddhahood, the prophesy of Dīpaṃkara Buddha and the Buddha's fulfillment of ten perfections (*pāramī*) narrated. In the sections three to twenty-seven are accounts of the twenty-five Buddhas. In the twenty-eight section Metteyya Buddha is prophesied by the Buddha. The last twenty-ninth section narrates how the Buddha's relics are distributed and where they are preserved.
15. *Cariyā Piṭaka*, “basket of conduct”, contains thirty-five stories of former lives of the Buddha as a Bodhisatta. It is divided into three sections.

ABHIDHAMMA PIṬAKA

The Abhidhamma Piṭaka²⁶⁸, the third section of the Piṭaka, is the systematic explanation and classification of the teaching of the Buddha found in the Sutta Piṭaka. It consists of seven books:

²⁶⁶ According to the tradition 1360 verses. (Hinüber, 1997: 51)

²⁶⁷ The total number of *Jātaka* was originally 550, but only 547 survive. (Hinüber, 1997: 55)

1. Dhammasan`gaṇī
2. Vibhan`ga
3. Dhātukathā
4. Puggalapaññatti
5. Kathāvatthu
6. Yamaka
7. Paṭṭhāna

1. *Dhammasan`gaṇī*

The Dhammasan`gaṇī, “collection of dhammas”, the analysis of dhammas, is divided into four divisions i.e., the *Cittuppāda Kaṇḍa*, the *Rūpa Kaṇḍa*, the *Nikkhepa Kaṇḍa*, and the *Aṭṭhakathā Kaṇḍa* based on the *Mātikās* of *tikas* and *dukas*.

Cittuppāda Kaṇḍa, the division on the arising of consciousness and mental concomitants, enumerates all types of consciousness together with their mental concomitants under the headings of *kusala*, *akusala* and *abyākata* with regard to the three planes., i.e. *kāmāvacara*, *rūpāvacara* and *arūpāvacara*.

Rūpa Kaṇḍa, the division on corporeality, deals with the all states of matter that come under the heading of *abyākata*.

Nikkhepa Kaṇḍa, the division of avoidance of elaboration, summarizes of distribution of all the *tikas* and *dukas*.

Aṭṭhakathā Kaṇḍa, the division of supplementary digest, is the summary of the *dhammas* under the different headings of the *tikas* and *dukas*. (White Lotus, 1993: 119).

2. *Vibhan`ga*

The Vibhan`ga, the book of analysis, consists of eighteen chapters. The first six chapters analyze *khandha* (aggregates), *āyatana* (bases), *dhātu* (elements), *sacca* (truths), *indriya* (controlling faculties) and *paṭiccasamuppāda* (dependent origination). The chapters from the seventh to the twelfth namely *satipaṭṭāna* (foundations of mindfulness), *sammappadhāna* (supreme efforts), *iddhipāda* (means of accomplishments), *bojjhan`ga* (factors of wisdom), *magga* (path) and *jhāna* (absorption) deals with the spiritual practice of brahmacariya. The rest chapters i.e., *appammaññā* (illimitables), *sikkhāpada* (precepts), *paṭisambhidā* (analytical knowledge), *ñāṇa*

²⁶⁸ According to Theravāda tradition the Abhidhamma is attributed to the Buddha except the Kathāvatthu. The Buddha first taught the Abhidhamma to his deceased mother in the Tāvattimāsa heaven during the fourth week after his enlightenment. In Sarvastivāda, it is attributed to the elders who compiled it from the Suttas.

(wisdom), *khuddhaka vatthu* (minor subjects) and *dhammahadaya* (essence of truth) are the supplement to the first two groups.

3. *Dhātukathā*

The *Dhātukathā*, “discuss on the elements”, discusses whether dhammas are included or not included in, associated with, or dissociated from *khandha*, *āyatana* and *dhātu*. It consists the fourteen chapters.

4. *Puggalapaññatti*

The *Puggalapaññatti*, “the designation of individuals”, consists of ten chapters in which different types of individuals are classified in groups from one to ten.

5. *Kathāvatthu*

The *Kathāvatthu*, “the points of controversy”, is the refutation of the heterodox views of other Buddhist schools. It was compiled by the venerable Moggaliputtatissa who presided at the Third Council about 218 years after the parinibbāna of the Buddha. At that council the five hundred orthodox statements are made against the five hundred heretical views. This collection of statements was recited by one thousand theras and it was incorporated in the *Abhidhamma Piṭaka*.

6. *Yamaka*

The *Yamaka*, the book of pairs, is composed in the form of pairs of questions which consist questions and their converses. For example: Are all wholesome Dhammas wholesome roots? and Are all wholesome roots wholesome Dhammas? The book is divided into ten chapters i.e., *mūla* (roots), *khandha* (aggregates), *āyatana* (bases), *dhātu* (elements), *sacca* (truths), *saṅkhāra* (conditioned things), *anusaya* (latent dispositions), *citta* (consciousness), *dhamma* and *indriya* (faculties).

7. *Paṭṭhāna*

The *Paṭṭhāna*, “the causal relations”, arranges all conditioned things under twenty-four kinds of relations. It is divided into four divisions i.e., *anuloma paṭṭhāna*, *paccanīya paṭṭhāna*, *anuloma paccanīya paṭṭhāna* and *paccanīya anuloma paṭṭhāna*. (White Lotus, 1993: 125).

Reference:

Akira, Hirakawa. 1990. *History of Indian Buddhism: From Śākyamuni to Early Mahāyāna*. Hawaii: University of Hawaii Press.

Bodhi, Bhikkhu. 2000. *The Connected Discourses of the Buddha: A Translation of the Samyutta Nikāya*. Boston: Wisdom Publications.

Hazra, Kanai Lal. 1994. *Pali Language and Literature: A systematic survey and historical study*. N.Delhi: D.K.Printworld (P) Ltd.

Hinüber, Oskar von. 1996. *A Handbook of Pāli Literature*. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd.

Lester, Robert C. 1973. *Theravada Buddhism in Southeast Asia*. Michigan: The University of Michigan.

Maha Thera, Narada. 1979. *A Manual of Abhidhamma*. Kuala Lumpur: Buddhist Missionary Society.

Ñāṇamoli, Bhikkhu and Bodhi, Bhikkhu. 2001. *The Middle Length Discourses of the Buddha: A Translation of the Majjhima Nikāya*. Boston: Wisdom Publications.

Prebish, Charles S. 1994. *A Survey of Vinaya Literature*. Taipei: Jin Luen Publishing House.

Thera, Nyanaponika and Bodhi, Bhikkhu. 2000. *Numerical Discourses of the Buddha: A Anthology of Suttas from the An`guttara Nikāya*. N.Delhi: Vistaar Publications.

Walshe, Maurice. 1995. *The Long Discourses of the Buddha: A Translation of the Dīgha Nikāya*. Boston: Wisdom Publications.

White Lotus. 1993. *Guide to the Tipitaka: an introduction to the Buddhist Canon*. Bangkok: White Lotus Co., Ltd.

Wijayaratna, Mohan. 1990. *Buddhist Monastic Life*. Cambridge: Cambridge University Press.

Winternitz, Maurice. 1999. *History of Indian Literature, Vol II*. Delhi: Motilal Banarsidas Publishers.

ПАЛИ ТИПИТАКА

(Хураангуй)

Энэтхэг судлал, Буддын судлалд ер Энэтхэгийн шашин, соёлыг судлан тайлан уншихад пали хэл дээрхи судар ном түүний дотор МЭӨ 6-р зууны үеийн Энэтхэгийн гүн ухаан, шашин зан үйл, соёлын талаар үлэмж мэдээллийг агуулж буй пали хэл дээрхи Пали Типитака (Гурван аймаг савын ном)-ыг судлах нь нэн чухал билээ.

Энэхүү бэсрэг өгүүлэлд пали хэлний үүсэл гарвалын тухай уламжлалт болон эрдэмтэдийн баримтладаг үзэл бодлыг цухас дурдан Пали Типитака буюу Сутта питака, Винаяа питака болон Абхидхамма питакад багтах судар номын талаар дэлгэрэнгүй танилцуулан бичив.

[illegible][illegible]

३३

[illegible][illegible]

[illegible]

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000.

[illegible][illegible]

《说文解字》

[illegible][illegible]

Амгалан, 2001 он (2)

- [78] Огг, Р. Холландын эдийн засагчид — < Огг Р. Холландын эдийн засагчид > [J] Амгалан, 2006 он
 - [77] Холландын эдийн засагчид, Р. Холландын эдийн засагчид [M] • Амгалан, 1992 он
 - [76] Холландын эдийн засагчид, Р. Холландын эдийн засагчид [M] • Амгалан, 2005 он
 - [75] Холландын эдийн засагчид, Р. Холландын эдийн засагчид [M] • Амгалан, 2001 он
 - [72] [102] Холландын эдийн засагчид, Р. Холландын эдийн засагчид [M] • Амгалан, 1986 он
 - [65] [69] [70] [71] Холландын эдийн засагчид [M] • Амгалан, 2007 он
 - [53] Холландын эдийн засагчид [M] • Амгалан, 2009 он
 - [41] Холландын эдийн засагчид [M] • Амгалан, 1989 он
 - [38] Холландын эдийн засагчид [M] • Амгалан, 1998 он
- 2001 он **

- [32] [42] [43] Огг Р. Холландын эдийн засагчид [M] • Амгалан, 2006 он
- [30] Огг Р. Холландын эдийн засагчид [M] • Амгалан, 1981 он
- [29] [1] Холландын эдийн засагчид [M] • Амгалан, 2001 он
- [12] [1] Холландын эдийн засагчид [M] • Амгалан, 2007 он
- [8] [11] [1] Холландын эдийн засагчид [M] • Амгалан, 2006 он
- [3] [7] Холландын эдийн засагчид [M] • Амгалан, 2009 он
- [2] [6] [92] [93] Огг Р. Холландын эдийн засагчид [M] • Амгалан, 2001 он

- (34) « үлсүх-үлсүх » үлсүх ..
- (33) « үлсүх-үлсүх » үлсүх-үлсүх , үлсүх-үлсүх « үлсүх-үлсүх » үлсүх ..
- (32) үлсүх-үлсүх үлсүх-үлсүх үлсүх-үлсүх ..
- (31) үлсүх-үлсүх үлсүх-үлсүх « үлсүх-үлсүх » үлсүх-үлсүх ..
- (30) үлсүх-үлсүх үлсүх-үлсүх « үлсүх-үлсүх » үлсүх-үлсүх ..
- (29) үлсүх-үлсүх үлсүх-үлсүх « үлсүх-үлсүх » үлсүх-үлсүх ..
- (28) үлсүх-үлсүх үлсүх-үлсүх « үлсүх-үлсүх » үлсүх-үлсүх ..
- (27) үлсүх-үлсүх үлсүх-үлсүх « үлсүх-үлсүх » үлсүх-үлсүх ..
- (26) үлсүх-үлсүх үлсүх-үлсүх « үлсүх-үлсүх » үлсүх-үлсүх ..
- (25) үлсүх-үлсүх үлсүх-үлсүх « үлсүх-үлсүх » үлсүх-үлсүх ..
- (24) үлсүх-үлсүх үлсүх-үлсүх « үлсүх-үлсүх » үлсүх-үлсүх ..
- (23) үлсүх-үлсүх үлсүх-үлсүх « үлсүх-үлсүх » үлсүх-үлсүх ..
- (22) « үлсүх-үлсүх » үлсүх-үлсүх « үлсүх-үлсүх » үлсүх-үлсүх ..
- (21) үлсүх-үлсүх « үлсүх-үлсүх » үлсүх-үлсүх « үлсүх-үлсүх » үлсүх-үлсүх ..
- (20) үлсүх-үлсүх үлсүх-үлсүх « үлсүх-үлсүх » үлсүх-үлсүх « үлсүх-үлсүх » үлсүх-үлсүх ..
- (19) үлсүх-үлсүх « үлсүх-үлсүх » үлсүх-үлсүх « үлсүх-үлсүх » үлсүх-үлсүх ..
- (18) үлсүх-үлсүх « үлсүх-үлсүх » үлсүх-үлсүх « үлсүх-үлсүх » үлсүх-үлсүх ..
- (17) үлсүх-үлсүх « үлсүх-үлсүх » үлсүх-үлсүх « үлсүх-үлсүх » үлсүх-үлсүх ..
- (16) « үлсүх-үлсүх » үлсүх-үлсүх « үлсүх-үлсүх » үлсүх-үлсүх ..

Философи, шашин судлал-ХІV

ШИНЭ ЖИЛИЙН АЧЛАЛ ТАХИЛ

Телеки Кристина(Ph.D)

Унгар улс

Түлхүүр үгс: Монголын шарын шашин, Цагаан сар, Лхам бурхан, Цэдэрлхамын хурал, данраг тахил, Зүүн хүрээ Дашчойлин хийд, Позднеев, сурвалж бичиг, IV-дүгээр Банчин лам, Цагаан човомбо

Гол утга: Тус өгүүллэгт шинэ жилийн ачлал тахил буюу битүүний шөнөөр Лхам бурханд (Охин тэнгэр, Балдан Лхам, тө. *dpal ldan lha mo*) зориулсан Цэдэрлхам (тө. *tshes gtor lha mo*) хурлын хүрээнд Монголын сүм хийдүүдэд өргөх Данраг (тө. *gtang rag*) тахилыг танилцуулна. Данрагын нэр, төрлүүд, Цэдэрийн данраг өргөх үйл явцыг шалгаж, тахилын хэсгүүд болон түвд, монгол сударт буй хэсгүүдийг орчуулж Данраг тахил нь тус тахилын зүйлүүдийг бурханд ачлал дамжуулахаас гадна шинэ жилдээ шашныг хамгаалах, сайн сайхан бүхэн дэлгэрч байхыг бэлэгдсэн бэлэгдлийн утга санаатай. Шалгасан төвд судруудын дагуу Лхам бурхны энэ тахилга бол IV Банчин лам Лувсанчойжисалцан (1570-1662) зохион бичсэн бололтой.

Өвлийн адаг сарын 30 буюу битүүний дүйцэн хурлыг сүм хийдүүдэд хурдаг уламжлалтай. Битүүний шөнөөс шинийн нэгний өглөө хүртэл лам нар Лхам бурханд (Охин тэнгэр, Балдан Лхам, тө. *dpal ldan lha mo*, санс. *Śrīdevī*) зориулсан Цэдэрлхам (тө. *Tsedor Lhamo*, тө. *tshes gtor lha mo*)²⁶⁹ хэмээх онцгой Сахиус хурлыг хурдаг.²⁷⁰ Тус хурлын гол утга санаа нь битүүний шөнө Лхам бурхан Мулэдинг (тө. *mu le dings*) нууран дахь оронгоосоо өөрийн луусаа хөлөглөн 3 мянган ертөнцийг тойрч Монголд түр саатан морилдог хэмээн үздэг. Дээр үед дуганы голд лам нар үнс асгаж, үнсэнд луусын туурайны мөр үлдэх хүртэл буюу Лхам бурхныг биеэрээ морилон иртэл хурал хурдаг байжээ. Одоо монголчууд үүднийнхээ тотгонд 3 хэсэг мөс, алтан харгана тавьдаг уламжлалтай. Энэ нь Лхам бурхны унаа болох луусыг ундаалах мөс, дагаж ирэх буг чөтгөрийг зайлуулах зан үйл юм. Хийдэд үүрээр лам нар Лхам бурхны ачлал тахил (данраг) өргөж, ирэх жил сайн сайхан байлгахыг Лхам бурхнаас хүсэн залбирдаг. Их хэлмэгдүүлэлтээс өмнө битүүнд Цэдэрлхамын хурлыг зарим нэгэн жижиг сүм дугануудад хурдаггүй байсныг эс тооцвоос хүрээ хийд болгонд хурдаг байлаа. Эдүгээ энэ ёсыг дахин сэргээн монголд үйл ажиллагаа явуулж байгаа бараг бүхий л сүм хийдүүд хурах болсон.

²⁶⁹ Төвд хэлээр Цэдор, харин монголчууд Цэдэр хэмээн нэрлэж заншсан.

²⁷⁰ Тус өгүүллэг нь Улаанбаатар хот дахь Зүүн хүрээ Дашчойлин хийдэд хурсан хурал дээр харсан зүйлсийг танилцуулах болно.

Тус өгүүллэгт данрагын нэр, төрлүүд, Цэдэрийн данраг өргөх үйл явц, тахилын хэсгүүд болон түвд, монгол сударт буй хэсгүүдийг танилцуулна.²⁷¹

Данрагын нэр, эх сурвалжууд

Данраг²⁷² (тө. gtang rag, санс. subharman; данраг дором, тө. gtang rag gtor ma; ачлах тахил, мо. ačilal, ačilaqu takil; ачлах балин, мо. ačilaqu baling, тө. gtang rag gtor ma)²⁷³ тахилын гол зорилго нь бурхад буюу сахиусуудад талархалаа илэрхийлж, тэдгээрийг тангарагаа гүйцэтгэхийг хүсэмжлэх ба шашныг сахин хамгаалахыг гуйж айлтгадаг учиртай. Ачлал нь олон янз байна. Ер нь ачлал тахил нь тустай тахилын ширээн дээр гурван балин,²⁷⁴ тэдгээрийн эргэн тойрон тавьсан зүйлүүдээс бүрдэнэ.

Позднеев ХІХ зууны сүүлд Монголд данраг тахилыг хэрхэн хийдэг тухай товчхон танилцуулахаас гадна гараар зурж үлдээсэн байна.²⁷⁵ Түүний бичиж тэмдэглэснээр энэ гурван балин нь Догшидын хуралтай (буюу Сахиусны хурал) холбоотой.²⁷⁶

Позднеевийн бичснээр лам нар балинг хийхэд гарын авлагыг ашиглаж байсан.²⁷⁷ Одоогийн човомбо (тө. mchod dpon) тахилч нар Цагаан човомбо Лувсаннамжилын (тө. blo bzang nam rgyal) тахилуудын тухай төвд хэлээр зурган тайлбартай бүтээсэн номыг ашиглаж байна. Тэрхүү номонд данрагын олон янзын зургуудыг зурсан байдаг.²⁷⁸ Эдгээр гурван балин бол янз бүрийн данрагын хэсгүүд, мөн эргэн тойрон тавьсан тахилууд өөр өөр байна.

Данрагын төрлүүд

²⁷¹ Уг судалгааг Унгар улсын ОТКА PD 83465 ивээн тэтгэсэн. Данрагын тахилын тухай дэлгэрэнгүй зохиолууд: Majer Zs., *A Comparative Study of the Ceremonial Practice in Present-day Mongolian Monasteries*, PhD dissertation, ELTE University, Budapest 2008, pp. 68-72.; Majer Zs. - Teleki K., *Mongol-tibeti halaado aldozat (danrag) a haragvo istensegeknek*. In: Birtalan A., Kelenyi B., Szilagyi Zs. (szerk), *Oseink nyoman Belso-Azsiaban IV, Vedelmazo Istensegek es demonok Mongoliaban es Tibetben*. L'Harmattan, Budapest 2010, pp. 39-63.

²⁷² Төвд хэлээр данраг, харин даараг хэмээн ч нэрлэж зангисан.

²⁷³ Majer-Teleki, p. 40.: Das, Sarat Chandra: *A Tibetan-English Dictionary*. Calcutta 2000/1902, p. 520. „thank, thanksgiving and prob. also thank-offering, esp. rendering thanks to a deity”. dGe bshes Chos kyi grags pas brtsam pa'i brda dag ming tshig gsal ba bzugs so. Mi rigs dpe skun khang, Peking. 1987, p. 335; phyir phebs pa'i dga' ston mchod pa'am bka' drin gyi 'bul ba'; Sumatiratna: Bod hor gyi brda yig ming tshig don gsum gsal bar byed pa'i mun sel sgron me. (Corpus Scriptorum Mongolorum VI, VII.). Ulaanbaatar 1959.; Kowalewski, Joseph Étienne: *Dictionnaire mongol-russe-français*. Kazan 1844, 1846, 1849, p. 120.; Sumatiratna: Bod hor gyi brda yi. p. 819.; Pozdnev, Aleksei Matveevich: *Religion and Ritual in Society: Lamaist Buddhism in late 19th-century Mongolia*. Ed. Krueger, John R. The Mongolia Society, Bloomington 1978, p. 379.

²⁷⁴ Балин (санс. bali) буюу дором (мө. gtor) буюу торво/дорбо (мө. gtor pud, gtor phud).

²⁷⁵ Pozdnev: *Religion and Ritual*. pp. 379, 417-443; p. 422., pp. 426-430,

²⁷⁶ Pozdnev: *Religion and Ritual*. p. 379: зуны тэргүүн сарын шинийн 15-нд Бурхан багшийн дүйцэн өдрөөр (Зуны тэргүүн сарын шинийн 15-нд Бурхан багш мэндэлсэн хийгээд илт туулсан Бурхны хутгийг олсон, нирваан дүрийг үзүүлсэн их дүйцэн өдөр (мө. mngon par byang chub pa'i dus chen) Балдан Лхам догшидод зориулсан ачлах балинг өргөдөг (мо. ačilaqu baling, мө. gtang rag gtor ma) хэмээн бичжээ. Учир нь Балдан Лхам энэ өдөр хорвоогоос өнгөрсөн.

²⁷⁷ Pozdnev: *Religion and Ritual*. p. 426.

²⁷⁸ Bla ma yi dam rdo rje chos skyong rnams kyi gtor ma'i dpe ris sna tshogs bzugs so. (Дараа нь: gtor ma'i dpe ris sna tshogs)

Зүүн хүрээ Дашчойлин хийдэд ер нь гурван янзын данрагыг (Жайв данраг, Чойжоогын данраг, Цэдэрийн данраг) өргөдөг хэдий боловч бүгд төсөөтэй.

Жайв данрагыг (тө. *gyas pa gtang rag*, дэлгэрэнгүй данраг) Балдан Лхамтай холбоотой (Лхам янтай, тө. *dbyangs*, „уянга”)²⁷⁹ Сахиусны хурлын сүүлд 10 хангалд²⁸⁰ жилдээ 4 удаа өргөдөг. Хавар, зун болон намрын сүүл сарын 29., өвлийн дунд сарын 29-нд тус тус гардаг байна. Бусад Сахиусны хурлуудад Дүйва (тө. *bsdus pa*, хураангуй данраг) буюу Аваг (тө. *sngags pa*) данрагыг лам нар дотоод сэтгэлдээ урин залдаг.

Чойжоогын данраг / Чойжилын данраг (тө. *chos rgyal gyi gtang rag*)-ыг хийдэд жилд 2 удаа өргөдөг. Зуны Цам (тө. *'cham(s)*) бүжиг (зуны адаг сарын 9.) болон өвлийн хуучин хурлуудаас өвлийн адаг сарын 29-ний Сахиусны хурлын (Чойжоо янтай) эцэст өргөнө. Хоёул Чойжоо бурхан, Чойжоо дүгжүү (тө. *chos rgyal gyi drug bcu*) ба Сор залах (тө. *zor 'phen*) хэмээх галын тахилгатай холбоотой. Чойжоо дүгжүү болон Сор залах нь хамаг муу муухай ад тотгорыг арилгаж, гадна ба дотны дайсанг ялан дийлэхийн бэлэгдэлтэй зан үйл юм. Сорыг хийдийн ойрхон буй сорын овоохойд шатаагаад буцаж лам нар ирээд Чойжоод данрагыг өргөнө. Чойжоогын данрагын тахилууд нь Жайв данрагтай адилхан. 3 балин нь Жайв данрагаас арай багахан, балингын чимэглэл нь өөр. Чойжоогын данрагыг Амарбаясгалант хийд, Булган аймгийн Дашчойнхорлин хийдүүдэд Цамын үеэр өргөдөг. Түүнээс гадна Сор залах сүм хийдүүдэд өргөх боломжтой.²⁸¹

Цэдэрийн данраг (тө. *tshes gtor gyi gtang rag*) бол Жайв данрагтай төсөөтэй. Гэвч битүүнд Балдан Лхамд зориулсан тахил болой. Цэдэрийн данрагын тахилууд нь Жайв данрагтай адилхан. Энэ 3 балингууд Жайв данрагын 3 балингаас томоохон хэмжээтэй.

Өөр төрлийн данрагууд нь Лувсаннамжилын номноос данрагын тахилын өөр өөр янзын данрагууд байсан нь тодорхой байдаг.²⁸² Боржигины Баруун Чойр хийдийн данраг тахилын зурагнаас²⁸³ үзвэл энэ тахилыг хөдөөний сүм хийдүүдийн зарим нь сэргээж чадсанг харуулж байна. Гүнгаачойлин дацангийн гол сахиус Балдан Лхам Их Сахиусыг хоёр хоногын

²⁷⁹ Төвд хэлээр ян, харин яам хэмээн ч нэрлэж зангисан.

²⁸⁰ тө. *chos skyong, drag gshed*. Монголын Арван хангал, Арван сахиус (тө. *srung ta*, санс. *pālā*), арван догишид (тө. *drag gshed*, санс. *rādra*). 10 сахиус нь: Гомбо (тө. *mgon po*, санс. *Maḥākāla*, буюу Махагал, Их хар), Гонгор (тө. *mgon dkar*, санс. *Sitamaḥākāla*, буюу Цагаан Махагал), Чойжоо/Чойжил (тө. *chos rgyal*, санс. *Yama*, буюу Эрлэг/Эрлиг номун хаан), Лхам буюу Балдан Лхам (тө. *lha mo, dpal ldan lha mo*, санс. *Śrīdevī*, буюу Охин Тэнгэр), Намсрай (тө. *rnam sras*, санс. *Kuvera/ Vaiśravaṇa*, буюу Бус(а)ман Тэнгэр), Жамсран (тө. *lcam sring, Beg tse*, буюу Улаан сахиус, Бэгз), Цамба буюу Цанба (тө. *tshangs pa*, санс. *Brahmā* буюу Эсрү Тэнгэр), Жигжээд (тө. *'jigs byed*, санс. *Yāmāntaka*, буюу Ямандаг), Очирваань/Вачирваань (тө. *phyag rdor*, санс. *Vajrapāṇi*), Шалии буюу Шалии (тө. *zhal bzhi*). Сүм хийдүүд өөр өөрсдийн гол сахиусуудтай.

²⁸¹ Чойжоо гол сахиустай хийдүүд Чойжоо данрагыг хурдаг байж болох юм.

²⁸² *gtor ma'i dpe ris sna tshogs bzhugs so: bla ma'i gtang rag* (p. 3.), *tshe gtor gtang rag* (p. 20.), *dam can rdo rje legs pa'i gtang rag* (p. 23.), *zhang blon rdo rje bdud 'bul gyi gtang rag* (p. 23.), *rgyal chen rnam sras kyi gtang rag* (p. 24.).

²⁸³ Сэрээтэр, Р.: Дагинасыг баясгагч дунгийн эгшиг. Улаанбаатар 2002, хуудас. 50. Дундговь аймаг Цагаандэлгэр сүм.

турш хурдаг. Их сахиусыг тахисны эцэст нь данраг өргөдөг байна. Мөн үүнээс гадна Намсрайн данраг, Жамсрангийн данраг зэргийг зарим нэгэн сүм хийдүүдэд өргөдөг.

Цэдэрлхамын хурал ба данраг өргөх үйл явц²⁸⁴

Хийдийн ихэнхи лам нар энэ шөнө шар өнгийн дээл өмсөж, харангын дуунаар (тө. 'khar nga) цуглана. Тахилын ширээн дээр Цэдэрлхамын гурван янзын балин байх бөгөөд өөр хоорондоо чимэглэл нь ялгаатай (дайдор, бэвдор, гандар).²⁸⁵ Эхлээд Жигжид Лха Жү сүм уншаад (тө. 'jigs byed lha bcu gsum; дагжид, Т. bdag bskyed, өөрийгөө төрүүлэхийн бясалгал) түр завсарлана. Дараа нь Лхам бурхны судрыг уншина.²⁸⁶ Лхам бурхны судрыг эхлээд Өндөр гэгээн Занабазар(1635-1723)-ын тогтоосон хуучин янгаар уншиж, үүрээр Лхам бурханд Цэдэрийн данрагыг өргөх уншлагыг V дугаар Богд(1815-1841)-ын тогтоосон шинэ янгаар уншдаг.²⁸⁷

Хурлын турш хэрэглэх хөгжимын зэмсэг: Хэнгэрэг/хэнгэргэ(н) (тө. nga), бороодон, цан (тө. zangs буюу sbug chol/sbub chal²⁸⁸), дохиур (тө. nga yog/dbyug), сэлнэн (тө. sil snyan), хонх (тө. dril bu), дамар (тө. da ma ru, nga chung, sang te'u/cang sang te'u, phog rdob/rdog, санс. damaru), хоёр бишгүүр (тө. gling bu), хоёр ганлин (тө. rkang gling), хоёр үхэр бүрээ (тө. chos dung).

Балин хийж, тахил тавих нь човомбо болон тахилч нарын үүрэг. Данраг өргөхийн өмнө хийдийн дотор хоёр тахилын ширээнд идээ тахилуудыг өрж тавина. Том ширээн дээр данрагын тахил (хойно дэлгэрэнгүй бичсэн байгаа), өмнө нь арай жижиг ширээн дээр ууц буюу хонины бүхэл мах, мөн дугуй тавганд сахиусанд зориулж боов боорцог, чихэр жимс тавьж, мөн манз (тө. mang ja), бэрээс (тө. 'bras zas), жижиг савхан хувинтай айраг тус бүрийг эгнүүлж засна. Энэ идээ нь цогчидын идээ буюу данрагын идээ юм. Бас нийт бусын тахил (тө. thun mong ma yin pa) нь өвөлын сүүл сарын битүүний Цэдэрлхамд гурилаар хонь хийж өргөдөг байна.

Тахилын ширээнд тахилуудыг сайхан засаж бэлтгэсний дараа шамнах лам (тө. bshams) нь тахилуудын дэргэд бурхандаа 3 удаа мөргөнө. Түүний дараа балингуудыг гүш(а) өвсөө рашаанд дүрж цацаж ариусгана. Балин тахилыг хиргүй ариун байлгахын үүднээс шамнах лам, тахилч лам нар бүгд амны хаалт зүүсэн байна. Балингуудыг рашаанаар ариусгасны дараа таван өнгийн хадгаар буюу явдараар (тө. g yab dar) хурлын ламдах лам

²⁸⁴ Зүүн хүрээ Дашичойлин хийдэд хурсан хурал дээр харсан зүйлсийг танилцуулах болно.

²⁸⁵ Төвдөөр эдгээр нэрүүдийг хэрхэн галиглан бичих нь тодорхойгүй.

²⁸⁶ Уншдаг судар нь: 'dod kham dbang phyug dpal ldan lha mo la tshes gtor 'bul ba'i 'don cho-ga bzhus-so' (32 folios) ба lo gsar kyi tshes gtor gtang rag rgyas ba 'bul tshul dpal ldan lha mo'i dga' ston rol pa'i rgya mtsho zhes bya ba bhugs so (22 folios). Majer, *A Comparative Study*, p. 130.

²⁸⁷ Majer, *A Comparative Study*, p. 130.

²⁸⁸ Kowalewski: *Dictionnaire*. p. 2078. Das: p. 937.

Лхам бурхныг зална, харин лам нар гадаад тахилыг²⁸⁹ дотоод сэтгэлдээ оршоож байна хэмээн залбирна.

Хурал хурж байх явцад нэг удаа лам нар бүгд жавдан дээрээ зогсож, бурхдад хадгаа өргөх хооронд лам нар ая дантай уншлага уншина. Лам нар судраас тахилга өргөх хэсгийг уншихад, шамнах лам тахилуудыг нэг нэгээр өргөнө. Лам нар уг тахилын нэрийг уншихад, шамнах лам уг балинг гар дээрээ өргөн туслагч нартаа өгнө. Туслах тахилч нар балинд хүж хатгаж гаргана. Тэр нь балинд тотгор гархаас хамгаалж байна. Тэдгээр туслагч нар тахилуудыг нэг нэгээр хийдийн хаалганы өмнө хаалганаас зүүн өмнө зүгт тавьсан ширээн дээр аваачиж тавина. Дотор зассантай адилаар засаж, гадаа нар мандах үед зарим хөгжмийн зэмсэг (дун, бишгүүр, сэлнэн)-тэй лам нар тус тахилыг өргөх зан үйлийн уншлага уншина. Гадаах тахилын зан үйл гүйцэтгэсний дараа тахилгын зүйлсийг буцаан хийдэд оруулж, Замбутивын шалсай болон Дэршигийн балинг²⁹⁰ хувааж сахиусны данрагын идээтэй лам нарт хувааж хувь хүртээнэ. Данрагын балингаас Шатагыг хурлын дараа шатаана.

Мяндаг тушаалтай 4 лам (хамба, цорж, ловон, унзад) мандал өргөсний хойно 8 лам хоёр хоёроороо ном хаялцана. Үүний дараа золголт эхэлнэ. Лам нар хадаг барьж эхлээд хамба лам, цорж, ловон, гэсгүй, унзад, өндөр настай лам нартай, дараа нь өөрийн багш нарт, түүний хойно өөр хоорондоо золгоцгооно. Үүний дараа энгийн иргэд лам нартай золгоно. Золголт дуусаад лам нар тарах бөгөөд, харин 9 цагаас Цогчин хурна.

Данраг тахилын хэсгүүд

1. Тахилын 3 гол балин нь:²⁹¹

- Дэршиг, тө. 'dir gshegs rgyan gyi gtor ma/'dir gshegs rgyan gtor²⁹²/gdir gshigs²⁹³/'dir gshigs²⁹⁴, мо. ende ireged čimegen-tū baling, — „энд ирээд чимэгт балин”

10 жижиг балин тойрсон гурвалжин улаан өнгөтэй том балин юм.²⁹⁵ Позднеевийн тэмдэглэснээр:²⁹⁶ „Догшидад зориулсан гурвалжин пирамид шиг балин. Өнгө нь ямар бурханд зориулсанаас хамаардаг. Орой дээр нар, саран тэмдэгтэй, буланд асах гал, талуудад цэцгүүд. Дунд нь уг бурхны зүрхэн тарнийн үсгийг бичдэг. Үүнийг тойрсон

²⁸⁹ тө. *phyi mchod*, санс. *kandanarjā*, Үүний хэсгүүд нь: тавиг ус (тө. *mchod yon*, санс. *argham*), өлмийн сэрүүцэл/сэрүүцлэг (тө. *zhabs gsil*, санс. *radyam*), цэцэг (тө. *me tog*, санс. *piāpe*), утах хүж (тө. *bdug spos/dri bzang*, санс. *dhūpe*), зул (тө. *mar me*, санс. *aloke*), үнэрт ус (тө. *dri chab*, санс. *gandhe*), гэгээний зоог (тө. *zhal zas*, санс. *naividuā*). Эдгээрийг гүнзэрвааний долоон цөгц агуулдаг (тө. *nyer spyod bdun/nyer mchod bdun*).

²⁹⁰ „Данраг тахилын хэсгүүд” хэсгээс үзнэ үү.

²⁹¹ Majer, A *Comparative Study*, pp. 69-72.; Majer-Teleki, 53-56. Тахилыг Зүүн хүрээ Дашичойлин хийдэд харсан ба Лувсаннамжилын зургаар танилцуулж, Позднеевийн бичиж тэмдэглэсэн зүйлсийг ашиглав. Нэр томъёонуудыг нарийвчлан тогтоохын тулд өгүүлэгийн эцэст байгаа төвд ном судруудыг үзэв. Гэрэл зургуудаас үзнэ үү.

²⁹² *gtor ma'i dpe ris sna tshogs*. p. 16.

²⁹³ *gtor ma'i dpe ris sna tshogs*. p. 24.

²⁹⁴ *gtor ma'i dpe ris sna tshogs*. p. 24.

²⁹⁵ *gtor ma'i dpe ris sna tshogs*. p. 16. 'dir gshegs rgyan gtor/ zur gsum dmar po/ 'khor zur gsum bcus bskor-ba/

²⁹⁶ Pozdnev, *Religion and Ritual*. p. 427.

олон жижиг балингууд бол уг бурхны нөхрийг тэмдэглэнэ (санс. *mitra*, буюу *bariṣad*, тө. 'khor ba буюу *grogs*, санс. *par(i)ṅad/parivāra*).”

- Шатаг, тө. *sha khrag (dmar gyi/ mar gyi) gtor ma* бол улаан мах цусны балин (мо. *miq-a čisun-u baling*, *miq-a čisun-u ulayan baling*)

Гурвалжин улаан балингийн орой нь шовх.²⁹⁷ Позднеевийн тэмдэглэснээр:²⁹⁸ „онц балин бол пирамид шиг чимэггүй бор өнгөтэй балин. Балингийн суурин дахь эрхтэнүүдэд: хөл, гар, хэл, тархи зэрэг тэмдэгүүд. Энэ балинг хурлын дараа шатаах буюу хаяна. Нөгөө хоёр балинг харин дуган дотор үлдээж болох буюу лам нарт тараана. ”

- Замбутивийн шалсай,²⁹⁹ мо. *ḡambutib-un šalsai*, тө. 'dzam bu'i gling gi zhal zas/dzam bu ti ba'i zhal zas,³⁰⁰ мо. *dzambudvib-un idegen* – „замбутивийн идээ”.

Бөөрөнхий, цагаан өнгөтэй балин.³⁰¹ Позднеевийн³⁰² бичснээр: „энэ балинг газрын эздэд зориулна. Жуувгар балин, орой дээр нь нар, сар, хүслийг хангагч чандмань эрдэнийн улаан, шар ба 5 өнгийн тэмдэгтэй. Талууд нь янз янзын өнгө бүхий цэцгүүдийн чимэгтэй. ”

2. Гурван балингийн дэргэд дараахи тахилууд байна:

- чан, тө. *chang* — „пив”, тахилын архи
- ус, мо. *usun*, тө. *chu* – усан тахил
- нанчид, мо. *nangčid*, *nangčod*,³⁰³ тө. *nang mchod* — „дотрын тахил”, тахилын архи
- гурван балингийн дэргэд нэг арай бага балин байна: Шавдаг дором, мо. *šibday durm-a/duurm-a/durum-a*, тө. *gzhi bdag(gi) gtor(ma)* — „лус савдагуудын балин”. Энэ нь бор өнгөтэй 4 чимэгтэй балин юм.

3. Энэ тахилуудын өмнө зэрэгцээ доорхи тахилууд оршино:

- манраг³⁰⁴/манхаг³⁰⁵/манх³⁰⁶/ мо. *mangday*, тө. *sman rag*³⁰⁷/*sman raḡpa*³⁰⁸/*sman khug*,³⁰⁹ мо. *rakta-yin em-ün takil* — „ракта-гийн эмийн тахил”, нэг цөгцөнд, жижиг уутанд тавьсан тахилга (эмийн ургамал, үр, жимс, 9 эрдэнэ).

²⁹⁷ *gtor ma'i dpe ris sna tshogs*. p. 16. *sha khrag dmar gyi gtor ma/ zur gsum dmar po/ rtse mo rno ba/*

²⁹⁸ *Pozdneyev, Religion and Ritual*. pp. 427–428.

²⁹⁹ *Аль эсвэл замбатив, мо. zambutib, замбуулин, мо. zambuling*

³⁰⁰ *gtor ma'i dpe ris sna tshogs*. p. 16.

³⁰¹ *gtor ma'i dpe ris sna tshogs*. p. 16. *dzam bu ti -ba'i zhal zas/ zlum gtor dkar po yin no/*

³⁰² *Pozdneyev, Religion and Ritual*. pp. 426–427.

³⁰³ *Сүхбаатар, Хар үгийн толь*. p. 146.

³⁰⁴ *Зүүн хүрээ Дашичойлин хийдийн лам нараас тэмдэглэсэн тэмдэглэлээс*

³⁰⁵ *Сүхбаатар, Хар үгийн толь*. p. 133.

³⁰⁶ *Сүхбаатар, Хар үгийн толь*. p. 133.

- загад,³¹⁰ тө. *dza khad/gad dpa' po sman*,³¹¹ мо. *dzagad bayatur em-ün takil* — загад баатар эмийн тахил – цөгцөнд тавьсан цагаан будаа. загад баатар тахилга нь: цөгцөнд эмийн журмаар хэрэглэдэг архи³¹²
- сэржим, мо. *serjim*, тө. *gser skyems*, мо. *ariyun altan darasun* — ариун алтан дарс, тахилын архи.³¹³
- чимар, мо. *čimar*³¹⁴, тө. *phyu mar* — арвайн гурил шар тосыг холисон жижиг овоолсон балинг 3 том балингийн дэргэд нэг цөгцөнд хийж тавина.
- гүш(а) (өвс), мо. *kuša/guša/gūša*, тө. *ku sha*, санс. *kuša* — балинг сагнах хэрэглэдэг өвс

4. Балингийн өмнө ламын тахил (мо. *blam-a/lama-yin takil*, тө. *bla ma mchod pa* буюу дөрвөн устай ойрын тахил, тө. *chu gzhi nyer spyod*^{315,316}) ба бойпор (тө. *spos phor*, үнэртэн шатаах сав).

Данрагтай холбоотой түвд, монгол зарим судар

Данрагын тахилын судар олон янз байдаг. Унгар Улсын Шинжлэх Ухааны Академи (МТА) Дорно Дахины Судлалын Номын Сангаас данраг тахилгын Балдан Лхам (*dmag zor rgyal mo*) бурхны дөрвөн судар хайж олсон. Түүнтэй холбоотой төвд хэл дээрх 3 судрын доторхи данрагын хэсгүүд Лувсаннамжил ламын зохиолтой адилхан байна. Харин монгол хэл дээрх 1 судар Балдан Лхамын бүтээх аргын (дүбтав, тө. *sgrub thabs*, санс. *sādhana*) судар мөн хэмээн үзэж байна.

1. II-дугаар далай лам Гэндэнжамцийн (1475-1542) зохиосон „*Dod khams dbang phyug ma dmag zor rgyal mo'i sgrub thabs gtor chog bzhugs so*” Балдан Лхам бурхны дүбтав (МТА 21.)³¹⁷ II-дугаар далай ламын зохиосон Лхам бурхны дүмта IV-дүгээр Банчин лам Лувсанчойжижалцан (1570-1662) үргэлжлүүлэн нэмж зохион бичсэн.

³⁰⁷ *sman rag gtor ma*-гийн тухай *Nebesky-Wojkowitz (Oracles and Demons. p. 199.)* эмийн ургамал ба цусны халимаг хэмээн тэмдэглэсэн. *Nebesky-Wojkowitz* бас нэг олон янзын эмнээс бүтсэн *sman gtor* нэртэй өөр балинг ч тэмдэглэнэ үлдээсэн (p. 199.). Уг хоёр балинг оточ Маналд (тө. *sman bla*) өргөдөг хэмээн бичжээ.

³⁰⁸ *gtor ma'i dpe ris sna tshogs. p. 16.*

³⁰⁹ Сүхбаатар, Хар үгийн толь. p. 133. (эмийн уут)

³¹⁰ Зүүн хүрээ Дашичойлин хийдийн лам нараас тэмдэглэсэн тэмдэглэлээс

³¹¹ төвд сударт: *dza gad dpa' bo'i sman phud.*

³¹² *Chos kyi grags pa. p. 718. dpa' bo'i khyad par can gyi sha'i phud dam chang ngam chang rgod la sman btab pa'ang zer/*

³¹³ Сэрчим - Диваажингийн рашааныг бэлэгдсэн тахилын ундаа

³¹⁴ Сүхбаатар, Хар үгийн толь. p. 212. буруугаар *phyi mar* бичсэн

³¹⁵ *gtor ma'i dpe ris sna tshogs. p. 16.*

³¹⁶ Гадаад тахилтай адилхан. Гэхдээ түрүүн тавиг ус (мо. *tabiγ usun*, тө. *mchod yon/yon chab*, санс. *argham/arghya*) ба ариулан цацахын ус (мо. *ariyulan sačuqu-yin usun*, тө. *gsang gtor/chu 'thor ba*, санс. *prokāāoā*) зэргийг нэмнэ.

³¹⁷ *Terjek, Jozsef.: Collection of Tibetan MSS and Xylographs of Alexander Csoma de Koros. MTA, Budapest 1976. p. 71. Мөн: A Catalogue of the Tohoku University Collection of the Tibetan Works on Buddhism. Ed. Kanakura, Yensho – Yamada, R. – Tada, Tan. – Hadano, H. Sendai 1953. No. 5577/1; Schmidt, Isaac Jakob – Bothlingk, Otto von: Verzeichniss der tibetischen Handschriften und Holzdrucke im Asiatischen Museum der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. (Bulletin historicophilologique de l'Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg 4) Tome V.*

2. rGyas pa'i gtang rag 'bul ba'i tshul bzhugs (цаашид: rGyas pa) (Tib. 532/7, 1a-4b) 10 хангалд зориулсан жайв данрагыг танилцуулна (4b).

3. Na mo guru/ Lo gsar gyi tshes gcig la dpal ldan lha mo la mchod gtor rten rdzas 'bul bar 'dod pas, (цаашид: Lo gsar, 51b-56a), (Tib. 525 /32.,) гэсэн судрын хэсэг (54b-55b) бол шинэ жилтэй холбоотой данрагыг танилцуулна.

4. Ямандаг, Махагал, Эрлэг хаан, Охин тэнгэр дөрвөн догшин судар хэмээх монгол судар бол Балдан Лхамын бүтээх аргыг танилцуулж (МТА, 81, Yamandaga Maqagala Erlig qayan Ōkin tngri dörben doysin sudur-un orosiba)³¹⁸ эцэст нь ачлал тахилыг бичнэ. (31a–31b).

Энэ дөрвөн судрын галиг ба орчуулга

ВНУОН (...) chos dbyings dbang phyug ma gcig bdud kyi yum/ zhes pa nas/
bya khyi ce sbyang la sogs 'khor dang bcas/³¹⁹
tshe ring mched lnga bstan ma bcu gnyis dang/
yul lha gzhi bdag gnyan po 'khor dang bcas/
dgra bo³²⁰ srog la dbang byed bshan pa'i tshogs/
'dir gshegs rgyan gyi gtor ma 'di bzhes shig/
ches pa 'di nas gtor ma byang shar gyi mtshams su gshegs/³²¹
sha khrag dmar gyi gtor ma 'di bzhes shig/
'dzam bu ti ba'i zhal zas 'di bzhes shig/
sman rag phud kyi mchod pa 'di bzhes shig /

dza gad dpa' bo³²² i sman phud 'di bzhes shig /
gtsang ma phud kyi gser skyems 'di bzhes shig /³²³
sngar bcol legs pa'i gtang rag gnyan por gtong/
da 'chol³²⁴ legs pa'i gsol 'debs gnyan por bzhes/
'khor rnams skyong zhing rkyen rnams bzlog pa dang/
sdang ba'i dgra dang gnod pa'i bgegs la sogs/
bdud dang bar du gcod pa rnam mang po/

1847, pp. 145–151. No. 343/4; Taube, Manfred: *Tibetische Handschriften und Blockdrucke I–IV. (Verzeichniss der orientalischen Handschriften in Deutschland XI/1–4)* Wiesbaden 1966, No. 880–883.

³¹⁸ Yamandaga Maqagala Erlig qayan Ōkin tngri dörben doysin sudur-un orosiba: МТАК. Mong. 81.; Kara Gyorgy: *The Mongol and Manchu Manuscripts and Blockprints of the Hungarian Academy of Sciences. Bibliotheca Orientalis Hungarica XLVII. Akadémiai Kiadó, Budapest 2000. pp. 116-120., 92a-125b*

³¹⁹ Lo gsar, 54b. дараагүйн мөр нь: ma gcig dpal gyi lha mo 'khor dang bcas

³²⁰ Lo gsar, 54b. drag po'i

³²¹ Lo gsar, Rgyas pa: энэ мөр алга байна

³²² dba' bo

³²³ rGyas pa, 4a: gtsang ma'i phud kyis gser skyems

³²⁴ Lo gsar, 55a., rGyas pa, 4r: da bcol

thams cad rdul phran bzhin du brlag pa dang/
bstan pa rgyas pa'i las 'di khyod kyis sgrubs/ (...)

БНҮӨН

(...) nom-un činar-un erketei γaγčakū simnus-un eke: kemekūi-eče:
noqai činu-a sibayun terigūten nōkōd-lūge nigen-e:
urtu nasutai tabun egeči dūi³²⁵ saγuritai arban qoyar ōkin tngri³²⁶ kiged:
orod delekei-yin efen doγsin nōkōd nigen-e:
dayisun-u amin-i erke-ber bolγaγči yaryāčin-un ayimaγ:
ende ireged čimeg-tū ene baling-i amsan soyurq-a:

kemekūi ber baling-i ende-eče umar-a doron-a-yin ĵabsar-tur aĵirayuluγdaqui:
ene miq-a čisun-u ulayan baling-i amsan soyurq-a:
dzambudvib-un ene idegen-i amsan soyurq-a:
rakta-yin em-ūn ene takil-i amsan soyurq-a:
dzagad³²⁷ bayatur em-ūn ene takil ūres-i amsan soyurq-a:
ariγun ene altan darasun-u degeĵi-yi amsan soyurq-a:
uridu-yin ĵakiraysan ĵokilduysan-i ūlemĵi ačilal-i ergūmū:
edūge ĵakiruysan-i ĵokilduqui ūlemĵi ĵalbaril-i abuγad:
nōkōd-i sakiγun saγad ĵedker-i qariγul-un
ōstū dayisun qoor-tan todqar terigūten
simnus kiged ĵayur-a oγtaluyči neng olan ĵūil-ten
būgūde-yi barman-u toγosun metū tobaray bolγaγad:
šasin-i delgerekūi-yin ūiles-i či ber bütūgen soyurq-a: (...)

Жоо³²⁸

(...) номын чанарын эрхтэй гагцхүү шимнусын эх³²⁹ - хэмээхээс³³⁰
нохой, чоно, шувуу тэргүүтэн нөхөд лүгээ нэгнээ
урт настай таван эгч дүү суурьтай арван хоёр охин тэнгэр³³¹ хийгээд
орд дэлхийн эзэн догшин нөхөд нэгнээ
дайсны амийг эрхээр болгогч яргачны аймаг:
энд ирээд чимэгт энэ балинг амсан соёрх

³²⁵ Монголоор дүү (то. degγū) гэсэн үгийг энд дүй(dūi) хэмээсэн байна.

³²⁶ Төвд bstan ma - эм тэнгэрс

³²⁷ dzagad - хуучин бичгэнд уг үгийг тэр хэвээр нь галиглаж бичдэг ёсон буй. Үүнийг үндэслэн бичсэн болно.

³²⁸ Лхам бурхны зүрхэн тарни

³²⁹ Лхам бурхны өөр нэрс: Nebesky-Wojkowitz: Oracles and Demons. pp. 21–37.

³³⁰ Бүтээх аргын дээр дурдсан хэсгээс үзнэ үү. Жижиг үсэгтэй мөрүүд бол лам нарын хийх зүйлсийн тайлбар болно. Эдгээрийг чангаар унших хэрэггүй.

³³¹ Эдгээр нь бурхдын нөхөр сэлт.

хэмээхээр балиныг умар, дорнын завсарт авчируулах:³³²

энэ мах цусны улаан балинг амсан соёрх
 замбутивийн энэ идээг амсан соёрх
 ракта-гийн эмийн энэ тахилыг амсан соёрх
 загад баатар эмийн энэ тахил үрсийг амсан соёрх
 ариун энэ алтан дарсны дээжийг амсан соёрх
 урьдын захирсан зохилдсон үлэмж ачлалыг өргөмөй:
 эдүгээ захирсан зохилдохуй үлэмж залбирлыг аваад:
 нөхдийг сахиун саад зэдгэрийг хариулан
 өст дайсан хортон тотгор тэргүүтэн
 шимнус(шулмас) хийгээд зуур огтлогч нэн олон зүйлтэн
 бүгдийг барманы тоос мэт товрог болгоод
 шашныг дэлгэрэхүйн үйлсийг чи бээр бүтээн соёрх. (...)

Дээр тэмдэглэснээр доорхи тахилууд тодорхой болсон. Үүнд:

1. энд ирээд чимэгт балин (тө. 'dir gshegs rgyan gyi gtor ma, мо. ende ireged čimeg-tū baling)
2. мах цусны улаан балин (тө. sha khrag dmar gyi gtor ma, мо. miq-a čisun-u ulayan baling)
3. замбутивийн идээ (тө. 'dzambutiba'i zhal zas, мо. jambudvib-un idegen)
4. ракта-гийн эмийн тахил (тө. sman rag phud kyi mchod pa, мо. rakta-yin em-ūn takil)
5. загад баатар эмийн тахил (тө. dza gad dpa' bo'i sman phud, мо. dzagad bayatur em-n takil ūres)
6. ариун алтан дарсны дээж (тө. gtsang ma phud kyi gser skyems, мо. ariyun altan darasun-u degeji)

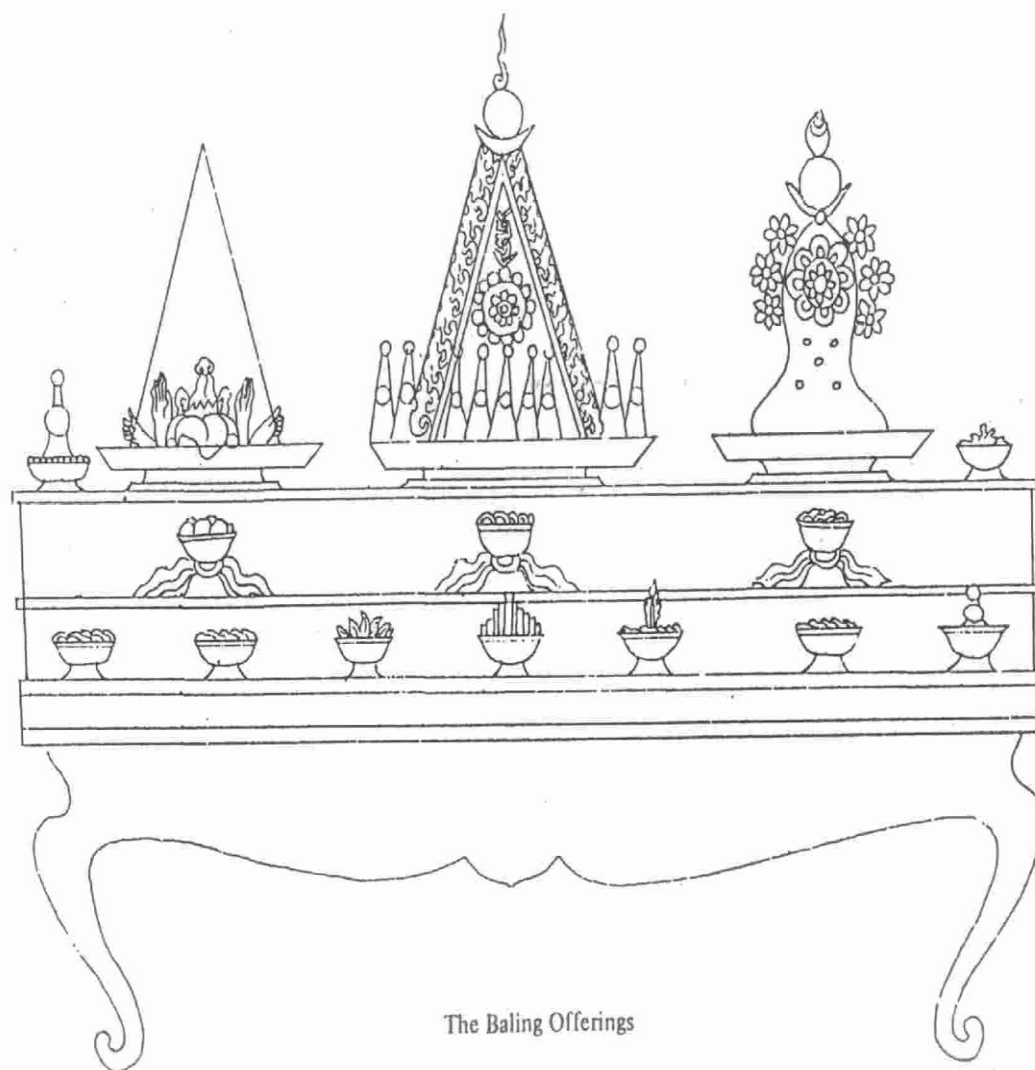
ДҮГНЭЛТ

Данраг тахил нь тус тахилын зүйлүүдийг бурханд ачлал дамжуулахаас гадна өөрийнхөө хүслийг тодорхойлж, бурхнаас сайн сайхныг хүсэж, дайсныг дарж, шашныг хамгаалах тухайд уншдаг.

Шалгасан төвд дүмта дагуу Лхам бурхны энэ тахилга бол IV Банчин лам Лувсанчойжижалцан (1570-1662) зохион бичсэн бололтой.

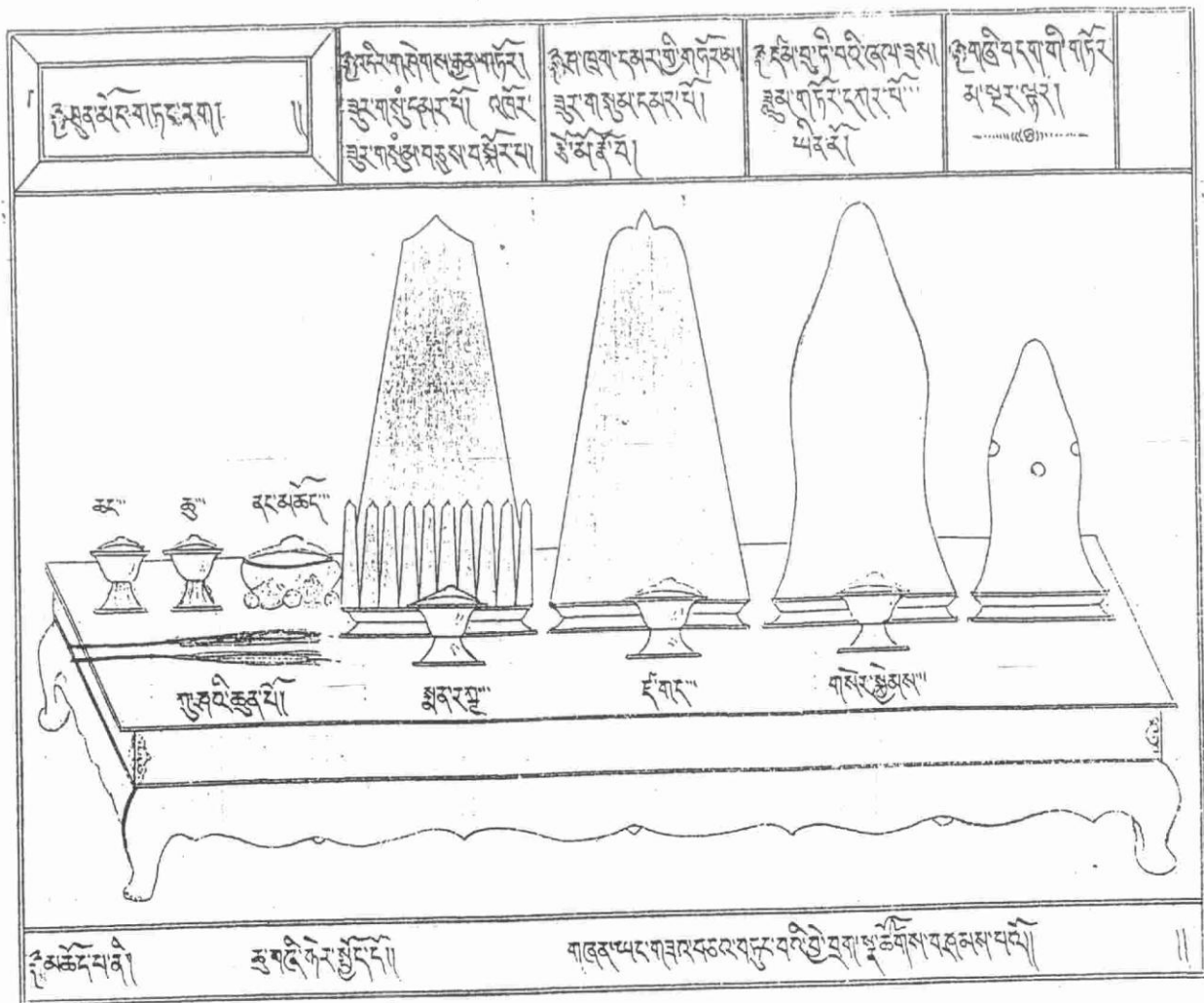
Цэдэрийн данраг шинэ жилдээ сайн сайхан бүхэн дэлгэрч байхыг бэлэгдсэн бэлэгдлийн утга санаатай. Жайв данраг, Чойжоогын данрагын өргөл нь Цэдэрлхамтай адил боловч, унших судар ном болон балингууд нь өөр өөр байдаг.

³³² Шамнах лам тахилуудыг нэг нэгээр өргөж, харин туслагч нар өргөсөн тахилуудыг нэг нэгээр нь гадагш нь авч гарна.



The Baling Offerings

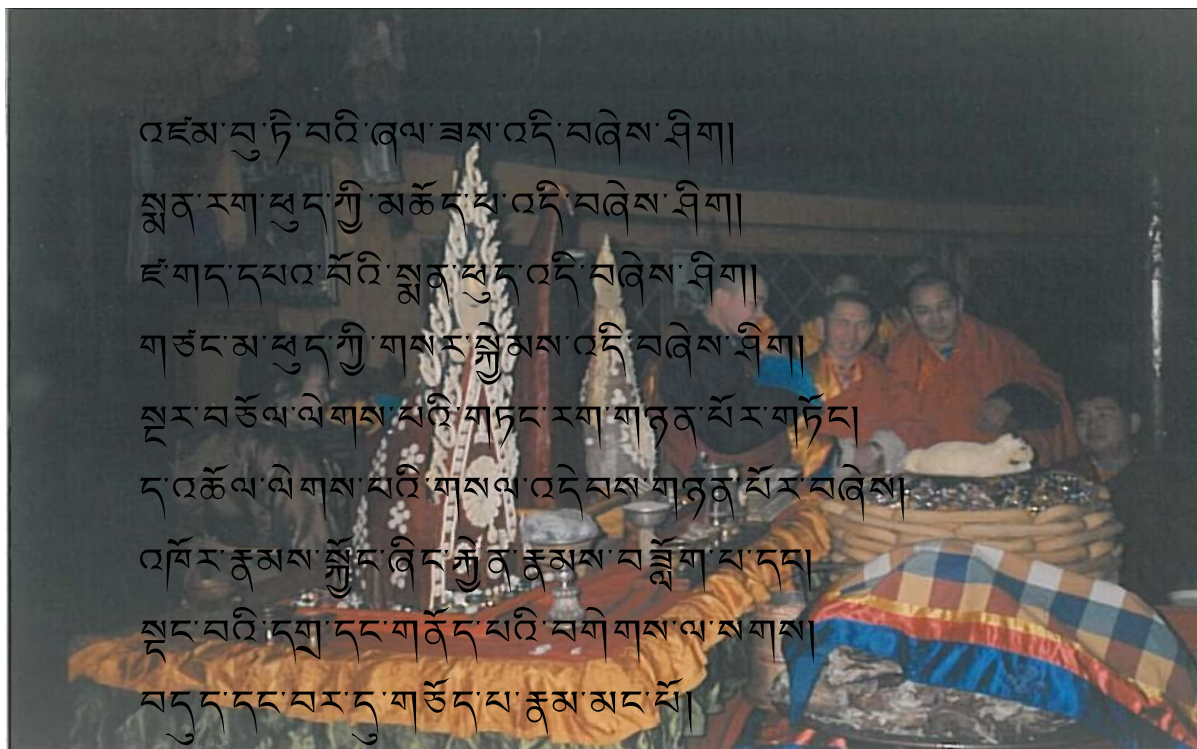
1. Pozdneev, A. M.: Religion and Ritual in Society: Lamaist Buddhism in late 19th-century Mongolia. Ed: Krueger, John R. The Mongolia Society, Bloomington 1978. p. 422.



2. Цагаан човомбо Лувсаннамжил: Bla ma yi dam rdo rje chos skyong rnams kyi gtor ma'i dpe ris sna tshogs bzhugs so. Улаанбаатар, р. 16.



3. Жайв данраг, Зүүн хүрээ Дашчойлин хийд, Улаанбаатар 2004.



4. Цэдэрий данраг, 3-р сүм хүрээ Дагшчойлингийн, Улаанбаатар 2005.

བསྟན་པ་རྒྱས་པའི་ལས་འདི་ཁྱོད་ཀྱིས་སྒྲུབས། (...)

5. данраг судад үсгээр

НОМ ЗҮЙ

1. *Bod rgya tshig mdzod chen mo 1-3*. Mi rigs dpe skrun khang. Peking 1984
2. Das, Sarat Chandra: *A Tibetan-English Dictionary*. Calcutta 2000/1902¹
3. *'Dod khams dbang phyug ma dMag zor rgyal mo'i sgrub thabs gtor chog bzhugs so/* Csoma-hagyatek, 21. Tib. 525 /32
4. *rGyas pa'i gtang rag 'bul ba'i tshul bzhugs so/* MTA. Tib. 532/7
5. *dGe bshes Chos kyi grags pas brtsam pa'i brda dag ming tshig gsal ba bzhugs so*. Mi rigs dpe skun khang. Peking. 1987
6. Kara Gyorgy: *The Mongol and Manchu Manuscripts and Blockprints of the Hungarian Academy of Sciences*. Bibliotheca Orientalis Hungarica XLVII. Akademiai Kiado, Budapest 2000
7. *Yamandaga Maqagala Erlig qayan Ókin tngri dörben doysin sudur-un orosiba*: MTA. Mong. 81.
8. Kowalewski, Joseph Étienne: *Dictionnaire mongol-russe-francais*, Kazan, 1844, 1846, 1849
9. Lessing, F. D.: *A Mongolian-English Dictionary*, The Mongolia Society, Bloomington, 1995

10. Luwsannamjil (Blo bzang nam rgyal): *Bla ma yi dam rdo rje chos skyong rnams kyi gtor ma'i dpe ris sna tshogs bzhugs so*, Улаанбаатар
11. Majer Zs.: A Comparative Study of the Ceremonial Practice in Present-Day Mongolian Monasteries, ELTE University, Budapest 2008 (PhD Dissertation)
12. Majer Zs. - Teleki K., Mongol-tibeti halaado aldozat (*danrag*) a haragvo istensegekeknek. In: Birtalan A., Kelenyi B., Szilagyi Zs. (szerk), Oseink nyoman Belso-Azsiaban IV, Vedelmezo Istensegek es demonok Mongoliaban es Tibetben. L'Harmattan, Budapest 2010, pp. 39-63.
13. Nebesky-Wojkovitz, René De: *Oracles and Demons of Tibet: The Cult and Iconography of the Tibetan Protective Deities*, 'S-Gravenhage: Mouton, (Tiwari's Pilgrims Book House, Kathmandu Repr. 1993)
14. Orosz G.: *A Catalogue of the Tibetan Manuscripts and Block Prints in the Library of the Hungarian Academy of Sciences. Vol 1.* Budapest 2008
15. Pozdneyev, A. M.: *Religion and Ritual in Society: Lamaist Buddhism in late 19th-century Mongolia*. Ed.: Krueger, J. R. The Mongolia Society, Bloomington 1978
16. Сэрээтэр, Р.: Дагинасыг баясагч дунгийн эгшиг. Улаанбаатар 2002,
17. Sumatiratna: *Bod hor gyi brda yig ming tshig don gsum gsal bar byed pa'i mun sel sgron me* (Corpus Scriptorum Mongolorum VI., VII.) Ulaanbaatar 1959
18. Сүхбаатар, О.: Монгол хэлний харь үгийн толь, Монгол Улсын Шинжлэх Ухааны Академи Хэл Зохиолын Хүрээлэн. Улаанбаатар 1997
19. Terjék József: *Collection of Tibetan MSS and Xylographs of Alexander Csoma de Koros*. Keleti Tanulmányok. MTA. Budapest 1976
20. www.rangjung.com/ry-dic.htm

SUMMURY

The present article entitled "Thanksgiving Offering at the Lunar New Year" describes a special ritual performed in Mongolian Buddhist monasteries at the Lunar New Year. After listing the different types of thanksgiving offering (danrag, Tib. gtang rag), the performance of Tsederiin danrag (T. tshes gtor gyi dan rag) dedicated to Śrīdevī (Baldan Ikham, Tib. Dpal ldan lha mo) at the New Year'Eve is described. The offered goods are listed with their Mongolian, Tibetan, and Sanskrit names, and Tibetan and Mongolian sutras are examined to find the origin of the ritual. Though one of the aims of the thanksgiving is to thank Śrīdevī's support of the year passed, another aim is to encourage her to maintain this support helping the monastery, the monks, and all sentient beings in the New Year as well. It seems that the ritual related to Śrīdevī was first written by the 4th Panchen Lama, Lobsang Chökyi Gyaltsen (T. Blo bzang chos kyi rgyal mtshan, 1570-1662).

Философи, шашин судлал-XIV

**НИШИДА КИТАРОГИЙН ФИЛОСОФИ ДАХЬ ШАШНЫ
ТУХАЙ ҮЗЭЛ БАРИМТЛАЛААС**

Д.Оюунгэрэл (Ph.D)

МУИС. НШУС.

Философийн тэнхим

Түлхүүр үг. эзэн тэнгэр, оршихуй, үнэмлэхүй эс оршихуй, эргэх холбоо, эв "нэгжүүдийн олонлог", "нэг нийтлэг", "би"-гийн асуудал

Товч утга. Орчин үеийн японы философич Нишида Китарогийн философи дахь нэг чухал үзэл бол түүний шашны тухай үзэл болно. Тэрээр "Шашин бол хүний амьдралын зайлиггүй хэрэгцээ юм. Учир нь хүн ямагт хязгаарлагдмал байдалд байдаг тул энэ байдлаа ухамсарлахад шашин хүнд тусалдаг"³³³ хэмээсэн байдаг. Ер нь хүнд идээж уух гэх мэт зайлиггүй хэрэгцээ байдгийн нэгэн адил ямар нэгэн юманд итгэж биширэх хэрэгцээ байдаг. Ийм хэрэгцээг хангах нэг гол зүйл бол хүмүүсийн эзэн тэнгэрт итгэх итгэл биширэл юм. Тус өгүүлэлд "хүмүүс итгэл биширэлгүйгээр амьдарч чадахгүй. Итгэл биширэл бол хүний амьдралыг зорилготой болгохын сацуу хүн өөрийн үйл ажиллагаагаа хянах зохицуулах мэдрэмжийг бий болгодог" гэсэн түүний санааг боловсруулсан философи ойлголтуудаар нь дамжуулан дэлгэрэнгүй авч үзсэн болно.

Нишида Китаро шашны философийн үзэлдээ “хүн яаж амьдрах ёстой вэ, сэтгэл санааны амгалан байдлыг хаанаас олж болох вэ? зэргийг тодорхойлохоор шийджээ. Тэрээр философийн төлөвшлийн энэ үедээ шашны философийн асуудалд анхаарлаа хандуулж, хүний амьдралын мөн чанарыг гагцхүү энэ үүднээс харж, улмаар өөрийн философийн үндсэн ойлголтуудаа эцэстээ шашны утгаар тайлбарласан байдаг. Жишээлбэл, Нишида Китаро “цэвэр туршлага” гэдэг ойлголтоо эзэн тэнгэр гэдэг ойлголтод аваачиж “Бодит байдлын үндэс нь эзэн тэнгэр юм гэж тунхаглаад, субъект, объект ялгаагүй тэр юм. Сүнс, байгаль хоёр нэгдсэн газар бол эзэн тэнгэр юм”³³⁴ гэжээ.

Үүний зэрэгцээгээр Нишида Китаро эзэн тэнгэрийн оршихуйг нотлох талаар И.Кант (1724-1804) зэрэг европын философичдийг шүүмжилдэг байжээ. Тухайлбал, “Эзэн тэнгэр гэдэг ойлголтыг эзэн тэнгэрээс өөрөөс нь л гаргахаас өөр арга байхгүй”, мөн “Эзэн тэнгэр, мөнхийн сүнс оршин байгааг онолын хувьд баталж ч болохгүй, няцааж ч болохгүй” хэмээн үзсэн И.Кантын үзлийг тэр шүүмжилсэн. Нишида Китарогийн үзлээр, хүний сэтгэлийн хязгааргүй бие даасан үйл ажиллагаа эзэн тэнгэр байгааг баталж байна. Ийм учраас эзэн

³³³ Nishida Kitaro. 1990. *An Inquiry into the Good*, Masao Abe and Christopher Ives (trans.), Yale University Press, New Haven and London. 149 pp.

³³⁴ Nishida Kitaro. 1990. *An Inquiry into the Good*, Masao Abe and Christopher Ives (trans.), Yale University Press, London. 34 pp.

тэнгэрийн үзэл санааг интуицээр хүртэх нь чухал гэж үзжээ. Философич уг асуудалд дорны шашны үзэл, баруун европын эзэн тэнгэрийн номлолын агийн ёсны үзлээр ханджээ.

Түүний “Сайн үйлийн сургаал” зохиолд шашны үзлээ философийн үндэстэй болгох эрмэлзлэл нь тод харагддаг. Дэлхийн хоёрдугаар дайны өмнөхөн төр улс зөрчилдөөн, цэрэг феодалын байгууллын хоцрогдолд хямарсан нөхцөлд бүрэлдсэн Нишида Китарогийн философи улс төр, соёл, үзэл суртлын салбарт янз бүрийн онол үүсэх үзэл санааны суурь нь болсон байна.

“Хоосны өөрийгөө ухамсарлагч тодорхойлолт” хэмээх бүтээлдээ Нишида Китаро “үнэмлэхүй хоосон” бүх зүйлд түгээмэл оршиж байдаг, харин бүх объектууд үнэмлэхүй хоосны өөрийн тодорхойлолт болж оршдог гэж батлахыг зорьжээ. Хүн ертөнцийн бүх зөрчил (дотоод, гадаад болон сайн муу) дунд зовлон бэрхийг амсаж байдаг хэдий ч үнэмлэхүй хоосны цэгт хүрэх боломжтой. Бүх зөрчлийн дундаас үнэнхүү “би”-ийн өөрийгөө тодорхойлохуйг олж харснаар кеншё (гэгээрэл 見性)-д хүрч болох тухай өгүүлсэн. Энэхүү зохиолд Нишида Китаро “үнэмлэхүй хоосон” (буюу эзэн тэнгэр) хүн хоёрын харилцааг “эргэх холбоо” ойлголтоор тодорхойлжээ. Энэ холбоонд “би өөрийгөө нэгж амьтан гэж үзэх тусам, эзэн тэнгэр надаас төдий чинээ холддог. Харин “би” өөрийгөө хэдий чинээ үгүйсгэнэ, үнэмлэхүй хоосон түүнд төдийчинээ хүчтэй нэвтэрдэг”³³⁵ аж. Тэрээр “би”-ийн өөрийн үгүйсгэлээр үнэмлэхүй хоосон жинхэнэ нэгдэл болдог гэж тодорхойлсон байна. Зөвхөн тэр цагт л өөрийн ухамсар башо-д бүрэн үгүй болж, башо болж шинээр төрсөн “би” үнэмлэхүй хоосны хүчийг нэгтгэгч болж чаддаг аж.

Түүнчлэн энэ санаагаа тэрээр 1945 онд бичсэн “Башо-гийн зүй тогтол, шашны ертөнцийг үзэхүй хоёр” хэмээх бүтээлдээ шашны философио тодорхой авч үзэж, шүүн шинжилжээ. Өөрөөр хэлбэл, хүний “би”-гийн асуудлын салбарт удтал онтологи судалгаа хийсэн нь энэхүү философичийг христосын болон буддын шашны тухай эргэцүүлэхэд зүй ёсоор хүргэсэн нь энэ бүтээлээс харагддаг. Ялангуяа абсолют (туйлын) хүч, эсвэл буддизмын “тарнийн хүч” (тарики)-ны асуудлуудыг онцгой сонирхох болжээ.

Түүнчлэн хүн үхлээс өрсөн амьдралаа утга төгөлдөр болгож чадах юм гэсэн санааг Нишида Китарогийн философид илэрнэ. Түүний үзлээр, “Би-гийн үхэл (эго) зөвхөн башо-д болж болно. Харин ердийн би трансцендент шинжийг өөрийн биед бий болгосон цагт л “башо болох би” болно. Түүнийхээр үхэл бол үнэмлэхүй эзэн тэнгэрлэг чанартай нэгдэх явдал бөгөөд бидний ахуй амьдралын зарчмуудаас хамгийн гүнзгий нь аж. Өөрөөр хэлбэл, үхэл бол энэ насны амьдралын төгсгөл хэмээн тэрээр үзэхдээ түүнийг муу зүйл биш, харин ч

³³⁵ Masao Abe. 1996. *Nishida's Philosophy of "Place"*. Tokyo. 36 pp

энэ насандаа хэрхэн амьдарснаа харуулах хэмжүүр болдог учраас үхэл нь хүний амьдралын идэвхийг өрнүүлж өгдөг ажээ.

Тиймээс түүний философийн үзэлд үхлийн тухай мэддэг байх нь хүний амьдралыг утга учиртай болгох нэг гол хүчин зүйл болдог. Үнэхээр ч хүн үхлийн тухай мэддэг байх нь хүн энэ насны богинохон амьдралаа үнэ цэнэтэй, сайн сайхан байлгах гэж ухаарч эхэлдэг. Өнөөдөр ихэнх хүмүүс энэ тухай бараг боддоггүй. Хэзээ ч үхэхгүй юм шиг бие биедээ хандаж, муу үйлийг хийдэг. Хүн үхэшгүй мөнх байх нь хамгийн аймшигт шийтгэл болно хэмээн эртний грекийн домогт ч өгүүлдэг.

Хүн энэ амьдралдаа эзэн тэнгэрийн мөн чанарыг олж болно. Үүний тулд өөрөөр хэлбэл, үнэмлэхүй эзэн тэнгэртэй нэгдэхэд энэ амьдралдаа хариуцлагатай, бүтээлч байх хэрэгтэй. Тэр нь зүдгүүр, өвчин эмгэгтэй тэмцэж буй гэх мэтчилэн хүн нэг бүрт хүрдэг байна. Тэр ч байтугай эзэн тэнгэрийн аврал хүртэмгүй хамгийн нүгэлт хэрцгий хүн ч хичээвэл хүрч болно. Нишида Китаро хэлэхдээ “Үнэмлэхүй зөрчилт байдалд байдаг өөрийгөө тодорхойлж харах нь утгаа аливаа шашны хүрээнд үнэнд хүрэх түгээмэл зам байдаг” хэмээн бичжээ.

"Хүн өөрийгөө танихуй нь “башо”-ийн мөн чанарыг танихаас эхлэх бөгөөд улмаар үнэмлэхүй хоосныг дотроосоо нэгтгэгч хүч буюу жинхэнэ бүтээлч хүчний чадвартай болно" ³³⁶ гэж Нишида Китаро үзсэн нь үнэмлэхүй хоосныг /эзэн тэнгэр/ өөрийгөө танихуйгаар дамжуулан танин барих өвөрмөц санааг дэвшүүлсэн байна. Үүнийг философийн ном зохиолдоо тэрээр “хоосныг өөрөө тодорхойлох” ухамсар гэж тэмдэглэсэн байдаг.

Шашин хэмээх ойлголтыг ахуйн хүрээний утгаар, танин мэдэхүйн аль ч утгаар хэрэглэж болох бөгөөд харин энд яригдаж байгаа утга бол танин мэдэхүйн утга болно. Шашин суртахууны үүднээс юмс үзэгдлийг танин мэдэхэд мэдлэг, бишрэл хоёр зэрэгцэн явдаг учраас чанагуух, дээд утгыг итгэл бишрэлийн замаар хүртэн хүлээн авах нь давуутай байдаг. Хүн бол субъектив ахуй тул аливааг дан ганц шинжлэх ухааны үүднээс биш, харин шашны үзэл санаагаар дамжин хүртдэг тул Нишида Китарогийн философи нь шашны үзэл санаан дахь эерэг талд анхаарлаа хандуулсан хэрэг юм.

Тэрээр дундад зууны үед өвөрмөц хэлбэрээрээ хөгжиж байсан схоластик философийн үүднээс уламжлалт философийн үндсэн асуудал гэгдэх матери хийгээд ухамсрын асуудлыг авч үзсэн гэж хэлэх үндэслэл байна. Жишээ нь: тухайн үед марксист философи хүчтэй нэвтэрч, японы философичид анхдагчийн тухай асуудал болох матери, ухамсар хоёрын аль нь тодорхойлогч вэ? гэдэг асуултаар маргалдаж байхад харин тэрээр нэгжүүдийн олонлог,

³³⁶ Michiko Yesa. 1989. *Zen and Philosophy. An intellectual biography of Nishida Kitaro.* Tokyo. 66 pp

ерөнхий /нийтлэг/ хоёрын аль нь бодитой юм бэ? гэдэг асуудлаар үзэл бодлоо илэрхийлж байв. Өөрөөр хэлбэл, Нишида Китаро өөрийн философийн хайгуулын төвд нэгж, ерөнхийн асуудлыг тавьж, нэгж хоорондынхоо харилцаанд ч, ерөнхийд харилцах харилцаандаа ч бие даасан, үнэмлэхүй зөрчилт шинжтэй, түүгээрээ л өөрийгөө тодорхойлж байдаг гэдгийг харуулсан.

Мөн японд марксист философи хүчтэй дэлгэрч байсан тэр цаг үед Нишида Китаро диалектикийн тухай асуудлыг ямар нэг байдлаар уг асуудлыг өөрийн философи үзэлдээ тусгахгүй бол түүний философийн үзлийг хүлээж авахгүй байснаас болсон байж магадгүй юм. Нишида Китарогийн философийн үзэл баримтлалд “эс оршихуйн диалектик” хэмээх ойлголт байдаг. Энэхүү эс оршихуйн диалектикийн гол нөхцөл нь үнэмлэхүй зөрчлүүд өөрөө арилах тухай болно. Нишида Китарогийн үзлээр, “нэгжүүдийн олонлог”, “нэг нийтлэг” хэмээх хоёр ойлголт нь үнэмлэхүй зөрчил хийгээд адилсалд оршдог байна. Өөрөөр хэлбэл, “нэгжүүдийн олонлог”, “нэг нийтлэг” хоёр харилцан бие биенээ үгүйсгэсэн зөрчилт шинжтэй боловч бас харилцан бие биенээ нөхцөлдүүлж байдаг. “Үнэмлэхүй зөрчлүүд өөрөө арилах зарчмыг чухалчилж улмаар энэ нь ертөнцийн үндэс” гэж үзжээ. Түүний энэхүү үзэл санаанд эзэн тэнгэр хүн хоёрын хоорондын харилцааг зөрчилт харилцаанд авч үзсэн байгаа нь дээрх байдлаар дүгнэхэд хүргэж байна. Үүнийг нь Оросын судлаач Ю.Б.Козловский “Нишида Китаро нийтлэг хийгээд нэгжийг сэтгэхдээ тэдгээрийн үнэнхүү диалектик холбоог ойлгосонгүй”³³⁷ хэмээн шүүмжилсэн буй.

Нишида Китарогийн философид гарч байгаа санаагаар бол “эс оршихуй” хэмээх ойлголт нь “цэвэр туршлагын” ойлголтод тулгуурладаг. Харин ухамсрын агуулга өөрийгөө тодорхойлох буюу өөрийгөө зааглах замаар тодорхойлогддог. Тийм байдлаар үнэмлэхүй эс оршихуйн агуулга зөн /интуици/-ийн үндсэн дээр тавигддаг байна. Нишида Китаро үүнийг “үйлдэгч” гэж нэрлэжээ. Нишида Китарогийн үнэмлэхүй зөрчлүүдийн өөрийн адилсал гэж үзэж буй юмс үзэгдлүүд “бүтээгдсэнээс бүтээгчид” гэдэг зарчмаар хэлбэршжээ. Юмсыг бясалгана гэдэг тэдний үйлдэл мэтээр тайлбарлагддаг байна. Эндээс үнэмлэхүй эс оршихуйг таньдаг үйлдэгч зөнгийн ойлголт гарч иржээ.

Нишида Китарогийн философид чухал байр суурь бүхий үзэл болох “урьдаас зөгнөн харах” хэмээх үзэл санаа нь хожим хэд хэдэн чиглэлээр төлөвшин хөгжжээ. Тухайлбал, түүний өмнө нь дэвшүүлж байсан туршлагын баталгаа нь 1920-иод оны сүүл үеэс өмнөх объектив болон субъектив туршлага болох “харахгүйгээр харахуй, сонсохгүйгээр сонсохуй”-н үзлийг тодорхойлох үүднээс дахин томъёоллыг гаргасан байна. Нишида Китарогийн философи дахь “цэвэр туршлага” ойлголт нь объектив, субъектив туршлагын нэгдлийг

³³⁷ Козловский, Ю.Б. 1977. Современная буржуазная философия в Японии. Москва. стр.117

хожим нь өөрөө тайлбарлахдаа ертөнцийг үзэх зөн билэг, урьдаас таамаглах явдал нь оюун санааны нэгэн бодит илрэл хэмээн тайлбарлажээ.

Түүнчлэн Нишида Китарогийн хувьд түүний урьд өмнө нь баримталж байсан ертөнцийг үзэх үзэл нь хувь хүний үүднээс хандах үзэл баримтлал, төсөөлөл нууцлаг хэвээр оршиж байсан боловч хожим нь Гегелийн философи дахь бодит ертөнцтэй дасан зохицох явдал түүний бүтээлд нөлөөлөхийн зэрэгцээ ертөнцийг өөрийн тодорхойлолтын адилаар хувь хүний яриа хэлцэл мэтээр хожмын бүтээл туурвилдаа тусгасан байв.

Дэлхий ертөнц дээрх аливаа хувь хүний ертөнцийг үзэх үзэл, үйл ажиллагаа, оршин тогтнох бүхий л үндэс нь өөр хоорондоо эрс тэс ялгаатай хэдий ч бодит утгаараа тэдгээрийн үндсэн хэлбэр нь ялгаатай бус, харин ч бодит зүйлд тулгуурладаг төдийгүй бодит шалгуур нь арга зүйн хэлбэрээр тусгагддаг хэмээх Нишида Китарогийн философийн онолыг бүхэлд нь аливааг тодорхойлох, танин мэдэхэд оршиж байсан хэмээн дүгнэхэд хүргэж байна.

НОМ ЗҮЙ

1. H.Gene Blocker. Christopher.L.Starling. *Japanese philosophy*. 2001
2. Козловский, Ю.Б. Современная буржуазная философия в Японии. М., 1977
3. Masao Abe. Nishida's Philosophy of "Place". Tokyo, 1996
4. Masao Abe. Nishida Kitaro Bibliography. Tokyo, 1988
5. Michiko Yusa. *Zen and Philosophy. An intellectual biography of Nishida Kitaro*. Tokyo, 1989
6. Нагата Хироши. История философской мысли Японии. М., 2000
7. Nishida Kitaro. *An Inquiry Into Good*. Translated by Masao Abe and Christopher Ives. New Haven Yale University press, 1990

SUMMARY

Nishida Kitaro discusses the problem of god, in An Inquiry Into the Good. The problem of god, for Nishida Kitaro, god must be the foundation of the universe and own foundation as well. So is the unifier of the universe and universe is an expression of god. God - as the basis of the unity of the universe - is discussed by Nishida Kitaro not from the perspective of speculative metaphysics but as a fact of pure experience. And in pure experience this unity called god is experienced as personal, and as inspiring love and respect. God's self-development in itself is infinite love for us.

Философи, шашин судлал-ХІV

**БУДДЫН СЭТГЭЛ СУДЛАЛ ДАХЬ МУУ СЭТГЭЛИЙГ
Э.БЕРНИЙ ОНОЛ ДАХЬ “ИД”-ТЭЙ ХАРЬЦУУЛАХ НЬ**

Б.Туяа (Ph.D)

С.Нандинцэцэг (Докторант)

МУИС. НШУС.

Сэтгэл судлалын тэнхим

Key words: *Eastern and western psychology, suffering, antagonism, desire, evil or “Nisvanis”, “Id” and malice.*

Introduction: *In the recent time, when all humanity is being globalized, a method for contributing a share for the scientific development of eastern and western psychology. One of sources of further development of psychological science is a eastern theory that contains and connects on it the eastern psychological theories and doctrines. In another words, while I have studied the western psychological theories and doctrines, I observed that there is a need to widely investigate traditional principles of the theory on human nature. In this research, I comparatively investigated reasons of “Suffering”, on the Buddhist psychology with “Id”³³⁸ on the theory of human nature by E. Berne, a famous psychologist of the Eastern psychology.*

Буддын сэтгэл судлалыг өрнөдийн сэтгэл судлалтай холбон онол, үзэл баримтлалтай нь шүтэн барилдуулах харьцуулсан тайлбарыг эрдэмтэн судлаач, профессор Н.Хавх хийсэн байна. Тэрээр зовлон, зовлонгийн шалтгаан буюу “Муу сэтгэл”³³⁹-ийг өрнөдийн сэтгэл судлалын холбогдох сургаалын агуулгатай харьцуулан судлах оролдлогыг хийхдээ өрнөдийн сэтгэл судлалд зовлон, “Муу сэтгэл”-ийн агуулгатай ойролцоогоор дүйцэх онол, үзэл баримтлал байдаг юм байна. Харин буддын сэтгэл судлалын бодь сэтгэлийн онол сургаалиас эхлээд дараа дараагийн билиг барамид, амгалан энэ бүхнийг үүсгэдэг, бий болгодог бясалгалын шатуудын агуулгыг дүйцүүлэх, тайлбарлах, харьцуулан үзэх онол, сургаал өрнөдийн сэтгэл судлалын ухаанд бараг байхгүй юм байна хэмээн үзжээ³⁴⁰. Тиймээс бид дээрх давхцаж буй онол үзэл баримтлалыг гүнзгийрүүлэн судлах оролдлого хийсэн нь дорно,

³³⁸ Ид-Латины тэр (оно) гэсэн үгнээс гаралтай. З.Фрейдийн онолд энэ нь тусгагдсан байдаг ба түүний үзсэнээр аливаа хязгаарлалтаас чөлөөтэй оршиж байдаг, эмх замбраагүй, харанхуй, дүрэмд захирагддаггүй, туйлын энгийн бартаг, хүнийг оршин тогтноход буруу зүйлрүү чиглүүлэн уруу татаж байдаг гэж үзсэн. Энэ тухай Хелл Л., Зиглер Д. Бие хүний онолууд. УБ., 2001, 14-р талд дурдсан байна.

³³⁹ Муу сэтгэл буюу нисванисийг бузартсан сэтгэл хэмээн бас тэмдэглэсэн байна. Энэ нь үе үе орж гарч, үүсэж үгүй болдог тийм сэтгэл бус үргэлж хүний үйл ажиллагааг идэвхжүүлж байдаг, зөвөөсөө буруу талруу чиглүүлэх нь илүү, хүнийг гадаад орчинтой нь үргэлж зөрчилдүүлж, зовлонд үргэлж унагаж байдаг гэж үзжээ. Энэ тухай Хавх Н. Буддын сурган, сэтгэл судлал, хиймжлийн гйн ухаан. УБ., 2005, 237-р талд дурдсан байна.

³⁴⁰ Хавх Н. Буддын сурган, сэтгэл судлал, хиймжлийн гйн ухаан. УБ., 2005, 209 дэх талд

өрнийн сэтгэл судлалын хоорондын холбоо хамаарал, уялдаа холбоог гаргаж ирэхэд нилээд дөхөм болж болох юм.

Судлаач Н.Хавхын арга билгийн талыг тайлбарласан үзлээр Дорнын сэтгэл судлал нь урт удаан хугацааны түүхтэй бөгөөд өргөн хүрээтэй, гүн гүнзгий, тайлбар гаргалгаа ихтэй батлагдсан байдгаараа билгийн талыг үүсгэдэг. Харин өрнийн сэтгэл судлал нь түүхэн хугацаа багатай, буддын сэтгэл судлалын зарим онолтой дүйцэхүйц онол сургаал үгүй тул арга гэж авч үзэж болох юм хэмээн өгүүлжээ.

Эндээс бид арга билгийн сэтгэлгээгээр буддын сэтгэл судлал дахь зовлонг Э.Берний онол дахь зөрчилтэй дүйцүүлэн авч үзэхийг оролдсон болно.

Буддын сэтгэл судлал дахь зовлонг билгийн тал гэж авч үзлээ. Харин Э.Берний онол дахь зөрчлийг аргын тал гэж авч үзлээ. Учир нь зөв тогтолцоотой шүтэлцээ нь билгийн шинж аргад хичнээн шингэлээ ч арга арга чигээрээ буюу арга нь давамгайлсан тэнцвэрт бус тогтолцоо, аргын шинж билигт хичнээн шингэлээ ч билиг билиг чигээрээ буюу билгийн шинж давамгайлсан тэнцвэрт бус тогтолцоо хэвээрээ байх юм. Энэ нь өрнийн сэтгэл судлалд буддын сэтгэл судлалаас авч хэрэглэсэн ч өрнийн сэтгэл судлалын онол хэвээр байна гэсэн үг юм. Буддын сэтгэл судлалд өрнийн сэтгэл судлалын онолоос авч хэрэглэсэн буддын сэтгэл судлалын онол хэвээрээ байна гэсэн үг юм.

Эрдэмтэн Н.Хавх “Хүний амьдрал ухаарал гэгээрлийн уг сурвалж нь зовлон, европын гүн ухааны хэлээр бол зөрчил юм³⁴¹” хэмээн үзжээ. Ингэснээр зовлон, зөрчилд хүрсэн тэр мөчөөс эхлэн хүн түүнээс гарах арга замыг хүссэн хүсээгүй ч хайж эхлэх ба түүнээс гарах арга замыг хайхгүй бол зовлондоо баригдаж энэлэн шаналж, өвдөж зовж, сэтгэл санаагаар унаж эхлэнэ. Гэхдээ ийм зүйлийг хэн ч хүсэхгүй, түүнээс гарах арга замыг хайна. Өрнийн сэтгэл судлалд “Зөрчил гэдэг нь харилцан бие биенээ үгүйсгэхийн хэрээр нөхцөлдүүлж байдаг, эсрэг тэсрэг талуудын хоорондын харилцааг зөрчил гэнэ” хэмээн тодорхойлсон байна.

Буддын сэтгэл судлалд “Зовлон гэдэг нь хясланд унасан хүслэнг хэлнэ” хэмээн тодорхойлсон байдаг. Аливаа зовлонгийн шалтгаан нь муу сэтгэл, ухааны жолоодлогогүй сэтгэл буюу сэтгэлийн хөөрөл, хөдөлгөөн, муу сэтгэлийн гол мунхагийн харанхуй, бүх зүйлд зөвхөн өөрийнхөөрөө зүтгэх, хандах “Би” хэмээх харалган сэтгэл юм. Тэгвэл Э.Берний онолд зөрчил гэдгийг хүнд олон янзын хүсэл нэгэн зэрэг гарч ирэх ба түүнээс болж хүнд зөрчил үүсдэг хэмээн авч үзжээ. Эндээс харахад аливаа зовлон зөрчил нь хүний хүслээс л урган гардаг байна. Буддын сэтгэл судлалд зовлонгийн талаар түүний шалтгааны тухай авч үзэхдээ зовлонгийн шалтгаан болсон нисванис нь хүний сэтгэл хөдлөл, сэрэл мэдрэмж, мэдлэгээр

³⁴¹ Хавх Н. Буддын сурган, сэтгэл судлал, хиймжлийн гйн ухаан. УБ., 2005. 141 дэх тал

дамжин гадаад ертөнцөд илрэхдээ ёс суртахууны үнэлэмжээр сайн, муу үйлийг хийж байдаг байна.

Түүнчлэн сайн муу үйл нь бие, хэл, сэтгэлээр үйлдэгдэх ба тэдгээрийг 10 хар нүгэл, 10 цагаан буян хэмээн ангилан авч үздэг³⁴².

Тэгвэл Э.Берний онолд зөрчил нь бүтээх, нураах гэсэн хоёр эрмэлзэл хүслээр илрэн гарч байдаг. Ингэхдээ энэхүү хоёр нь тус тусдаа эсрэг тэсрэг талуудыг өөртөө агуулсан байдгаас гадна нөхцөлдүүлэгч шинжийг мөн агуулсан байна. Эндээс үзэхэд буддын сэтгэл судлал дахь сайн, муу арван үйлийг Э.Берний онолын хүнд байх зөрчлийг үүсгэгч бүтээх, нураах эрмэлзэлтэй дүйцүүлэн авч үзэж болохоор юм. Учир нь энэхүү хоёр онол нь хүнийг зовлон, зөрчилд оруулж байдаг тэрхүү шалтгаануудыг нэг ижил нэр томъёогоор илэрхийлээгүй боловч үзэл санаа нь давхцан байж болох талтай. Тиймээс адилтгаж, дүйцүүлэн авч үзэж болох байна. Э.Берний онолд хүний эрмэлзлэлээс гарах хүслүүдийг эсрэг, тэсрэг талаар авч үзсэн байх, мөн буддын сэтгэл судлалд хүний амьдралд байх сайн ба муу үйлийг авч үзсэн байгаа нь нэг зүйлийг хоёр талаас нь авч судалж байгаа нь харагдаж байна. Түүнчлэн энэхүү судалгааны явцад Э.Берний онол дахь зөрчлийг үүсгэгч “Ид” нь буддын сэтгэл судлал дахь зовлонг үүсгэгч “Муу сэтгэл”-тэй холбоотой ба дүйцэхээр онол байгаа нь онолын судалгааны явцад ажиглагдаж байна. Тухайлбал: Э.Берний онолд бүтээх, нураах эрмэлзлэлийг сэтгэл зүйн найдвартай хяналтанд байлгахын тулд бодит байдлын хуульд захирагдаж байх ёстой, энэ нь хүнээс тодорхой дүр төрх бий болгохыг шаарддаг ба энэ дүр төрх нь “Эго” төлөв байдаг. Энэ нь бодит байдлын хуультай зохицож байдаг хэмээсэн байдаг³⁴³.

Өөрийнхөө зорилгыг биелүүлэхийн тулд эго нь тодорхой хэмжээнд сэтгэл зүйн хүчээ удирдан хүмүүстэй харилцах чадвар эзэмшсэн байх ёстой.[Г-1] Энэ нь шийдвэр гаргах асуудалтай холбоотой ба “Ид”-ийн хүслийг гадна орчны шаардлагад нийцүүлэн хангахыг “Эго” хичээж байдаг³⁴⁴. “Эго”-гийн шийдэх асуудал нь өөрийн “Бүтээх болон нураах” хүслээ аль болохоор аюул багатай биелүүлэх хамгийн хялбар эсэргүүцэл, арга замыг олох явдал бөгөөд нийгмийн асуудал нь хүний бүтээх хүслийг хүмүүжүүлж, нураах эрмэлзлэлийг дарж байхад оршино хэмээн тэрээр үзжээ³⁴⁵.

“Эго”-ийн хүч нь “Ид” юм. Хүн өөрийн “Ид”-ээ захирч чадахгүй бол хэзээ ч тайван байж чадахгүй, хүний аз жаргал тайван байдал гэдэг бол зөвхөн өөрийнхөө сэтгэлийн тайван байдлыг тогтоож чадах чадвараас л шалтгаална. Иймээс “Ид” нь хүнийг муу зүйл рүү байнга татдаг дотоод сэтгэл болж байна. Хүн “Ид”-ийн ямар нэгэн хүслийг гүйцэлдүүлэхдээ

³⁴² Зонхова Лувсандагва. Их бодь мөрийн зэрэг. УБ., 2006

³⁴³ Туяа Б. Бие хиний сэтгэл зүй, сэтгэц заслын ернөдийн онол, гол төлөөлөгчид. УБ., 2003. 126 дахь тал

³⁴⁴ Берн Э. Трансакционный анализ и психотерапия. СПб., 1992

³⁴⁵ Туяа Б. Бие хиний сэтгэл зүй, сэтгэц заслын ернөдийн онол, гол төлөөлөгчид. УБ., 2003. 129 дэх тал

хойшлуулахад дарагдаж буй хүсэлтэй нь холбоотой хүч ашиглагдахгүй болдог байна. Хэрвээ “Ид” нь аюулгүйгээр биелэгдэх бол “Эго” нь амарч байдаг. “Ид”-ийн хүсэл нь өөр өөрөөр илэрч байдаг. Гэхдээ голдуу муу талруугаа хүнийг чиглүүлж байдаг байна. Хүн “Ид”-ийн хүслийг мэдэрч, сайн хянахын хэрээр бэлгийн болоод аливаа алдаанаас зайлхийж чадна.

“Ид” нь хүний өдөр дутмын ажил, хүний үйл ажиллагаа зан байдалд нөлөөлөхдөө ихэнхдээ анхны хүсэл зорилгын оронд өөр объектыг эсвэл өөр үйл явдал, хүсэл зорилгыг хүсч, түүнийгээ бүтээхийн тулд хүссэн, хүсээгүй зүйлээ хийж, түүнийгээ орлуулан бүтээдэг. Иймээс “Ид” нь эхлэл, төгсгөл үгүй үргэлжилж болохоор байна. Тэрхүү хүслийг бий болгож хүчийг дарах үед л “Ид” үгүй болно. “Ид” нь гэхдээ хүний дотоод сэтгэлээс урган гарч ирдэг тул түүнийг давна гэж бараг байдаггүй байна. Харин буддын сэтгэл судлалд “Муу сэтгэл”-ийг дотоод бодит төгөлдөржилт буюу нирваанд хүрснээр орчлонг гэтлэн зовлонг туулж, амгаланг олно хэмээн үздэг. Энэхүү зовлонгийн шалтгаан нь юу бэ? “Орчлон бүтэхийн шалтгаан нь үйл, нисванис бөгөөд нисванис нь зовлонг үүсгэгч гол хүчин зүйл юм”. Нисванис байхгүй бол урьд хийсэн үйл хичнээн байсан ч үйл нь нөхцөл үүсгэх шалтгаангүй тул зовлон үүсэхгүй юм.

Жишээ нь, хэрэг хийгээгүй шударга хүнийг буруутгасан ч үнэн нь нотлогдоход буруугүй гэж гарахтай адил зүйл юм. Зовлонгийн шалтгаан болсон муу сэтгэл нь хүний сэтгэл хөдлөл, сэрэл мэдрэмж, мэдлэгээр дамжин гадаад ертөнцөд илрэхдээ ёс суртахууны үнэлэмжээр сайн, муу үйлийг хийж байдаг. Муу сэтгэл нь өөртөө тачаангуй, урин, мунхаг зэрэг тэргүүтэй дөрвөн зуун зүйлийг агуулдаг гэж үздэг. Эдгээр гурав нь гол гурван муу сэтгэл гэж үздэг³⁴⁶. “Ид” нь хүнд аяндаа бий болж үүсч гардаггүй, харин хүнийг төрөхөд л аяндаа өвлөгдөн ирдэг ба хутагт Шивалхагийн онож хэлсэнээр: “Миний дайсан нисванис нь магад эхлэл үгүй төгсгөлгүй, тэргүүлшгүйгээс хүнтэй хамт төрж зовлонгийн шалтгаан болдог³⁴⁷” хэмээжээ. Буддын сэтгэл судлал дахь зовлонг үүсгэгч хүчин зүйл нь муу сэтгэл хэмээн авч үзсэн нь Э.Берний онол дахь зөрчлийг үүсгэгч “Ид” буюу хүсэлтэй утга дүйцэхүйц байгаа нь дээрхээс харагдаж байна.

НОМ ЗҮЙ

1. Болдсайхан Б. Буддын сургаал ба шинжлэх ухаан. УБ., 2003
2. Зонхова Лувсандагва. Их бодь мөрийн зэрэг. УБ., 2004
3. Их бодь мөрийн зэрэг. УБ., 2006
4. Туяа Б. Бие хүний сэтгэл зүй, сэтгэц заслын өрнөдийн онол, гол төлөөлөгчид. УБ., 2003

³⁴⁶ Geshe Acharya Thubten Loden. *Path to Enlightenment in Tibetan Buddhism*.

³⁴⁷ Илтгэл, егйгэл, танилцуулгын эмхтгэл. УБ., 2005. 192 дахь тал

5. Түвдэн Жамц. Буддизм бидний амьдралын хэмнэлд. УБ., 2004
6. Түвдэн Зопа Ринбүүчий. Буян ба бодит байдал. УБ., 2002
7. Хавх Н. Буддын гүн ухааны агуулгын харьцуулсан тайлбар. 1,2-р дэвтэр. УБ., 2003
8. Хавх Н. Буддын сурган, сэтгэл судлал, хүмүүжлийн гүн ухаан. УБ., 2005
9. Хелл Л., Зиглер Д. Бие хүний онолууд. УБ., 2001
10. Берн Э. Игры , в которые играют люди, люди которые играют в игры. М., 2000
11. Берн Э. Трансакционный анализ и психотерапия. СПб., 1992
12. Кон И.С. В поисках себя. М., 1984
13. Geshe Acharya Thubten Loden. Path to Enlightenment in Tibetan Buddhism. Australia., 1993

SUMMARY

As result of making comparative research on the suffering on the Buddhist psychology with some ideologies of E. Berne theory, I have made the below mentioned conclusions. Human desire is endless and it is clear fact that every desire is not fulfilled. So human sometimes feel suffering while their endless desire is on the boundary of fulfillment and not-fulfillment. It was clearly investigated by E. Berne in his theory of human nature, who is a famous representative of the neofreudism. The major ideology of this theory is “Id”, which causes various malice, evil and antagonism for human. In the Buddhist theory it is explained that the “Malice”, which causes suffering for human or “Evil” that causes antagonism for human, always lead to “Soul suffering”. As seen from it, the “Id” and “Malice” are similar or coherent in meaning.

In another words, I conclude that both of the theory on human nature by E. Berne and the Buddhist philosophy consider these ideologies (“Id”, “Malice”) same or coherent in meaning. Both of them cause soul suffering for human. With this research I studied the similarity or coherence of some meanings of eastern and western psychology in example of “Id” by E. Berne theory and “Malice” on the Buddhist philosophy. I think that the research on the definite understandings of eastern and western psychology will be helpful and beneficial to scientific study of some researchers and scientists. It also may contribute a little share for wide investigation of this thesis.

Философи, шашин судлал-ХІV

МОНГОЛЫН БАРУУН БҮС НУТАГ ДАХЬ
“ШИНЭ ШАШНЫ ХӨДӨЛГӨӨНҮҮД”

Ц.Пүрэвсүрэн (Докторант)

ХИС. НХУС

Нийгмийн УхааныТэнхим

Түлхүүр үг: “шинэ шашны хөдөлгөөн”, “шинэ шашны хөдөлгөөн”-ийг ангилах нь, сект, нийгэмлэг, баптист шашин, бахайн шашин, есүс христийн хожмын гэгээнтнүүдийн сүм, бурхан тэнгэр, есүс христ.

Товч утга: Энэхүү өгүүлэлд дэлхийн “шинэ шашны хөдөлгөөн”-үүдийн ангилал, “монголын баруун бүс” нутагт үйл ажиллагаа явуулж буй тэдгээр шашны үзэл номлол, бүтэц зохион байгуулалтын талаар авч үзэхийг зорьсон болно.

Монголд өрнөсөн 1990 оны ардчилсан хувьсгалын үр нөлөөгөөр шашин шүтэх, эс шүтэх эрх чөлөө ард түмэнд нээлттэй болсон. Мөн 1993 оны 11 сарын 11-нд “Төр, сүм хийдийн харилцааны тухай хууль” батлагдсанаар уламжлалт шашны зэрэгцээ уламжлалт биш шашны урсгалууд нэвтэрч эхэлсэн. Энэ нь монголын нийгэм соёлын хүрээнд шашны олон талт үүрэг, харилцааг бий болгосон нь нийгмийн амьдрал дахь шашны нөхцөл байдал, шашны сургаал номлолыг судлах шаардлагыг бий болголоо. Энэ удаад “шинэ шашны хөдөлгөөн”-ийг хэрхэн ангилах, манай улсад тэр дундаа баруун бүс нутагт үйл ажиллагаа явуулж буй “шинэ шашны хөдөлгөөн”-үүдийн талаар авч үзэхийг зорьсон болно.

“Шинэ шашны хөдөлгөөн”-ийг судлах ажил XX зууны II хагасаас буюу 1970-аад оноос эхэлж бие даасан салбар болон хөгжсөн бөгөөд Америкийн шашин судлалын институтыг (Institute for the Study of American Religion) үндэслэгч Жон Гордон Мелтон 1999 онд АНУ-д зохион байгуулагдсан Шинэ шашныг судлах төв (CESNUR)-ийн эрдэм шинжилгээний VII хуралд илтгэсэн илтгэлдээ³⁴⁸ “шинэ шашны хөдөлгөөн” гэсэн нэр томъёог албан ёсоор хэрэглэхийг санал болгожээ.

Орчин үеийн шашин судлалд дэлхий дахины шашнуудын аль нэг төрөлд бүрэн хамрагддаггүй, цаг хугацааны хувьд тэднээс хожуу үүсэн бий болж буй шашны болоод гүн ухаан, оюун санааны бүлэг, нийгэмлэгүүдийг бүхэлд нь “шинэ шашны хөдөлгөөн” хэмээх нийтлэг нэр томъёогоор тэмдэглэж нэгэнт хэвшиж байна.

³⁴⁸ Melton, J. Gordon “The Rise of the Study of New Religions”. CESNUR 99.
http://www.cesnur.org/testi/bryn/br_melton.htm. (1999). дам шилэв. (Алтайбаатар Ж. ШИЯ-ийн “Философи, эрх зүйн судлал” сэтгүүлийн XXVI боть (2011)-д хэвлэгдсэн)

1970-аад онд тухайн үед өрнө дахинд зонхилж байсан уламжлалт шашны урсгал, чиглэлүүдийн зүгээс өөрсдийн үзэл баримтлал, сургаал номлолд шүүмжлэлтэй хандсан шинэлэг үзэл санаа бүхий культ бүрийг бүхэлд нь хавтгайруулан “тэрслэгчид” хэмээн зарлах болсоноор³⁴⁹ энэ нэр томъёог шашны байгууллагын нэг хэлбэр гэхээсээ илүүтэйгээр ноёлогч шашинтай сөргөлдөгч, тэрслэгчид гэж үзэх үзэл Христосийн шашны судлаачид тэр дундаа теологичдийн дунд давамгайлах хандлагатай болсон байна.

Тэд, Библийн үндсэн зарчимаас гажсан бүх урсгалыг “культ” гэж нэрлэх бөгөөд тэднийхээр Мормоны шашин ч “культ” болох юм³⁵⁰. Энэ утгаараа “культ” хэмээх нэр томъёо нь “тэрс үзэлтэн, гажууд” гэсэн сөрөг утгыг илэрхийлэх болж улмаар нийгэмд энэ төрлийн шашны урсгалуудыг жигшин зэвүүцэх, нийгмийн зүгээс улам бүр тусгаарлагдах нөхцлийг бүрдүүлэх болсон байна.

Иймээс тухайн зонхилгогч шашны үзэл санаа, шүтлэгийн шинэ чиг хандлагыг тодорхойлогч, цаг хугацааны хувьд залуу, байгууллагын хувьд төлөвшиж яваа шашны урсгал гэдэг шинж чанарыг нь товойлгон гаргаж, уламжлалт шашны үзэл баримтлал ба нийгэмтэй сөргөлдөгч байр суурь баримталдаг, гажуудсан, тэрсүүд гэж нийгэмд сөргөөр тогтсон ойлголтыг зүгшрүүлэх зорилгоор энэ төрлийн шашны байгууллагыг “культ” гэж нэрлэхээс татгалзах саналыг Эйлин Баркер, Жеймс Т.Ричардсон, Тимоти Миллер, Катерин Везингер нарын судлаачид гаргаж ирэх болжээ³⁵¹. Тиймээс шашин судлаачид, шашны социологичид “шинэ шашны хөдөлгөөн” гэсэн нэр томъёог түлхүү хэрэглэх болсон бөгөөд зарим судлаачид “альтернатив шашны хөдөлгөөн” (Миллер)³⁵², “нэн шинэ шашин” (Элвүүд)³⁵³, “завсарын буюу шилжилтийн шашны хөдөлгөөн” (Харпер, Ле Бо нар)³⁵⁴ зэрэг нэр томъёог хэрэглэж байна.

Дэлхийн шинэ шашны хөдөлгөөнийг эх сурвалжийнх нь хувьд оросын эрдэмтэд 1. Христос шашны уламжлалаас хүрээгээ тэлсэн (иеговын гэрчүүд, есүс христийн хожмын үеийн гэгээнтнүүд) шинэ шашны хөдөлгөөнүүд 2. Энэтхэг болон буддизмаас эхтэй өвөрмөц чиглэлийн шинэ шашны хөдөлгөөнүүд (Карма-кагью, Кришнагийн оюун санааны олон улсын нийгэмлэг буюу Хари Кришна хөдөлгөөн) 3. Өрнө болон Дорно дахины шашин

³⁴⁹Introvigne, Massimo “The Future of Religion and the Future of New Religions”.
http://www.cesnur.org/2001/mi_june03.htm. (June 15, 2001), Эшилсэн 2011.05 сар

³⁵⁰ Christian Research Institute. “What is a religious cult?”. <http://www.equip.org/perspectives/what-is-a-religious-cult>.
Эшилсэн 2011-05-16

³⁵¹Melton, J. Gordon., “The Rise of the Study of New Religions”. CESNUR 99.
http://www.cesnur.org/testi/bryn/br_melton.htm. (1999) Эшилсэн 2011.05 сар

³⁵² Timothy Miller, “America’s alternative religions”, State University of New York, 1995

³⁵³ Robert S. Ellwood, “Introducing Religion: From Inside and Outside” Edition 3, 1993, pages 119-144

³⁵⁴Melton, J. Gordon., “The Rise of the Study of New Religions”. CESNUR 99.
http://www.cesnur.org/testi/bryn/br_melton.htm. (1999) дам ишлэв.

шүтлэгийн элементүүдийн нэгдэл дээр үндэслэсэн, синкретик хөдөлгөөнүүд³⁵⁵ хэмээн ангилж үзсэн байна.

“Шинэ шашны хөдөлгөөн”-ийг хэлбэрийнх нь хувьд ангилан социологич Родни Старк болон Уиллиам Симс, Бейнбриж нар шашны байгууллагын болон сүсэгтнүүдийн оролцооны түвшингээр

1. Сонсогч бүхий хөдөлгөөн. Зөвхөн номлол сургаалийг сонсох, зан үйлийг үйлдэх төдийгөөр хязгаарлагдсан, гишүүдийн оролцоо учир дутагдалтай шашны хөдөлгөөн.

2. Үйлчлүүлэгч бүхий хөдөлгөөн. Хөдөлгөөний удирдлагын зүгээс сүсэгтнүүддээ байгууллага дотор эзэлж буй байр сууриас нь хамааруулан ялгавартай ханддаг. Удирдагч болон сүсэгтэн хоёрын харилцаа нь эмч, өвчтөний харилцаатай төстэй.

3. Хөдөлгөөн. Бүх сүсэгтнүүдийнхээ сүсэг ба бишрэл, оюун санааны хэрэгцээг бүрэн дүүрэн хангахыг зорих боловч сүсэгтнүүдийнхээ элссэн цаг хугацаа болон итгэл үнэмшлийнх нь байдлаас нь хамааруулан ялгавартай ханддаг³⁵⁶ хэмээн ангилсан байна.

Харин социологич Рой Уоллис “шинэ шашны хөдөлгөөн” гадаад ертөнцтэй хэрхэн харилцдагаас нь хамааруулан

- *Нийгмээс тусгаарлагч хөдөлгөөн*. Тэд өнөөгийн нийгмийн тогтолцоо, дэг журам нь буруу бөгөөд эзэн тэнгэрийн номлол сургааль, төлөвлөгөөг илт мушгин гуйвуулсан, дэлхий ертөнц бол материалист хандлагатай, бүхэлдээ муу муухайн үүр гэж үздэг. Энэ хэлбэрт гол төлөв Христосийн мянган жилийн хаанчлалын эхлэл буюу бурханы энэ ертөнцөд хийх шинэчлэлд итгэгч шашны хөдөлгөөнүүдийг багтаадаг бөгөөд тухайлбал, Эв нэгдлийн сүм ([the Unification Church](#)), Бурханы хүүхдүүд (the Children of God) болон Кришнагийн оюун санааны олон улсын нийгэмлэг буюу Хари Кришна хөдөлгөөн (International Society of Krishna Consciousness a.k.a. “Hare Krishnas”), Брахма Кумирас ([Brahma Kumaris](#)) зэрэг шашны байгууллагуудыг нэрлэж болох юм.
- *Нийгэмд нийцтэй хөдөлгөөн*. Тэд шашин, оюун санааны амьдралыг нийгмийнхээс тодорхой ялган заагладаг бөгөөд сүсэгтнүүдийнхээ нийгмийн амьдралд ач холбогдолтой болон хортой нөлөө бараг үзүүлдэггүй. Тэд гадаад ертөнц, нийгмээс тусгаарлах эсвэл гадаад ертөнц, нийгмийг бүхэлд нь хүлээн зөвшөөрч, магтан дуулддаггүй боловч нийгэм болон гадаад ертөнцтэй зохицон оршин тогтнохыг эрмэлздэг.
- *Нийгмийг хүлээн зөвшөөрөгч хөдөлгөөн*. Тэдэнд шашны хөдөлгөөнд байдаг тогтсон зан үйл, албан ёсны үзэл сургааль, ертөнцийг үзэх үзэл зэрэг элементүүд бараг байдаггүй. Тэд оршин тогтнож буй нийгмээ хүлээн зөвшөөрөх бөгөөд зөвхөн өөрт нуугдаж буй нуугдмал

³⁵⁵ Основы религиоведения / Ю.Ф.Борунков, И.Н.Яблоков, М.П.Новиков и др.;Под лед. И.Н.Яблоков. М.:Высш.шк.,1994.368.с.

³⁵⁶ Stark, Rodney; Bainbridge, William “A Theory of Religion”, Peter Lang Publishing, 1996, page 155[15] Saliba, John S.J. “Understanding new religious movements” second edition, Altamira press, 2003, pages 140-141, дам ишлэв.

чанараа нээн илрүүлэхийг хүмүүст уриалдаг. Ийм хөдөлгөөний нэг жишээ бол Чинадад хүрэхүйн бясалгал (Transcendental Meditation) эдгээр хэлбэрүүд байна гэж үзжээ.

Эдүгээ манай орны хувьд шашны байгууллагууд нь олон янзын шашны сект, нийгэмлэгүүдээр тодорхойлогдох боллоо. Өөрөөр хэлбэл, олон янзын өнгө аяс, хэлбэр, хэв маяг холилдон хослож байна. Эрдэмтэн С.Цэдэндамба сургаал номлолын чиглэл, бүтэц зохион байгуулалтын хэв маяг, манай орны ахуй, соёлтой холбогдох байдал гэсэн гурван шинжээр шашны байгууллагуудыг төрөлжүүлэн дараах байдлаар ангилсан байна. Үүнд: сургаал номлолын чиглэлээр нь 1. Буддын 2. Исламын 3. Бусад буюу шинэ шашны чиг баримжаатай, бүтэц зохион байгуулалтын талаас нь 1. Сүм хийд 2. Сект*, манай орны ахуй соёлтой холбогдох байдлаар нь 1. Уламжлалт 2. Уламжлалт биш шашнууд хэмээн ангилж үзсэн байна. Манай оронд үйл ажиллагаа явуулж буй шашны урсгал чиглэлүүдийг дээрх эрдэмтэн судлаачдын хийсэн аль ч ангилалд нь харгалзуулан авч үзэж болохуйц тийм хэв шинжүүдийг тодруулан гаргах бололцоо байж болох юм. Энэ удаад бид манай судлаачдын дунд түгээмэл буй

1. Нэн шинэ үед Монголд дэлгэрч байгаа Христосийн шашин, түүний төрөл, хэлбэрүүд (Протестантизм, Католик, Үнэн алдартан г.м.)

2. Өөр бусад шашин шүтлэгийн илрэлүүд буюу шинэ шашны болон нэн шинэ шашны хөдөлгөөнүүд гэсэн ангилалыг баримталж буй болно. Ангилалын хоёр дахь хэсэгт хамаарагдах “шинэ шашны хөдөлгөөн”-үүдийн талаар авч үзэхийг зорьж байна. Монголд буй “шинэ шашны хөдөлгөөн”-үүдийг ажиглахад христосийн шашнаас улбаатай солонгос, японд дэлгэрч түүнээсээ монголд орж ирж буй (баптист, иеговын гэрчүүд), АНУ-аас ази дорно дахин болон европын орнуудад түгэн тарж буй шашнууд (мормон, шинэ зууныхан), дорно дахины ананда марга, язу тарнийн г.м. шашнууд зонхилж байгаа дүр зураг харагддаг. Эдгээр “шинэ шашны хөдөлгөөн”-үүд нь Монгол Улсын статистикийн эмхтгэлд Улаанбаатар хотоос бусад бүс нутгуудад хараахан бүртгэгдээгүй байна³⁵⁷.

Бахайн шашин

Манай хэвлэлд Баха-Улагийн сургаал, бегайн шашин гэх мэт янз бүрээр бичигдсэн Бахаизм нь XIX зууны дөчөөд оны үед Иранд үүссэн Ислам шашны нэгэн урсгал Бабизмаас эх үндэстэй. Үндэслэгч нь Бахаулла. Гэвч түүхэн хөгжлийн явцад гарсан өөрчлөлтийг дагалдан эхэн үеийнхээ байдлаас эрс өөрчлөгдсөн тул орчин үеийн дэлхийн шинэ шашин гэж

**Сект бол уламжлалт шашны байгууллагын эсрэг сөрөн зогсож, тэдний үйл ажиллагааг шүүмжлэн, өөрсдийн шашны шинэ үзэл сургаал, баримтлалыг бий болгон, нийгмийн оюун санааны амьдралд нөлөөлөхийг оролддог бол культ нь шашны тахил шүтлэгийн зан үйл нь зөрчилдөөний улмаас ноёрхогч шашин болоод нийгмээс салан тусгаарлаж, нийгмийн шинэ дэг ёс, шинэ хэм хэмжээг гаргаж ирэхийг зорьдог ажээ.*

³⁵⁷ Монгол улсын статистикийн эмхтгэл УБ.,2010. Эмхтгэлийг нэгтгэсэн Н.Даваасүрэн тал.355.

үзэх болжээ. Ийм учраас тэд өөрсдөө ч, исламын зүтгэлтнүүд ч бахаизмыг ислам шашны нэг урсгал гэж хүлээн зөвшөөрдөггүй байна.

Бахаизм хүмүүс хийгээд ард түмнүүдийн хооронд бүх нийтийн ах дүүсэг ёсыг тогтоож, хүн төрөлхтний нэгдмэл хэл, нэг нэгдмэл шашныг бий болгох тухай үзэл санааг сурталчилдаг. Бахаизм нь түгээмэл хайр энэрэлийн тухай үзэл санаанд тулгуурласан номлолоор дэлхийн бүх шашныг солих буюу орлох ёстой гэж үздэг бөгөөд үүнийг дэлгэрүүлснээр үндэстэн угсаатан, улс орнуудын болон хүмүүсийн хоорондын тэгш эрх, эв нэгдэлтэй байх нөхцөл бүрдэнэ гэж үздэг. Улмаар энэ дэлхийд түүхэн цаг үеүдэд илгээлтээр ирсэн тэнгэр элчүүд болох Моиссей, Зараостра, Кришна, Абрахам, Будда, Есүс Христ, Мухаммед, Баб, Бахулла нар есөн хаалгатай сүмд буюу эв нэгдлийн сүмд зочилно хэмээн зөгнөдөг. Мөн түүнчлэн шашин, шинжлэх ухаан хоёр зохицолдон, хослон нийлэх ёстой хэмээн сургадаг ажээ.

Манай оронд 1991 оноос бахайн шашны төлөөлөгчид номлол сургаалиа сурталчилсаар 1993 оны хавар анхны чуулганаа хийж, нийгэмлэгээ байгуулснаар үйл ажиллагаа нь эхэлсэн.

Баруун бүсийн Ховд аймагт Бахайн шашин нь 1993 оны үеэс нэвтэрсэн. Гол төв нь Израйлийн Хайфе хотноо “Даян дэлхийн шударга ёсны ордон” юм. Монголд “Үндэсний оюун санааны чуулга” байна. Бусад 21 аймагт салбар зөвлөлтэй. Үйл ажиллагааны ерөнхий төлөвлөгөөг 5 жилээр гаргана. Ховдод 80 айлын орон сууцанд 3 өрөө байр түрээслэдэг. “Үндэсний оюун санааны чуулга” 9 гишүүнтэй. Үйл ажиллагааны ерөнхий төлөвлөгөөг хариуцан, шийдвэр гаргах эрх мэдэлтэй. Туслах зөвлөлийн гишүүд нь монгол орны бүс нутаг тус бүрт хоёр хоёр байна. Тэднийг 5 жилийн хугацаагаар сонгоно гэхдээ улиран сонгогдох боломжгүй. Баруун бүсийн туслах зөвлөлийн төв нь Ховд аймагт байна. (Энэ нь ахлах курсын оюутан охин бөгөөд 2012 оны О2 сард Тайландад болсон ОУ-ын бахайчуудын хуралд оролцоод ирсэн)³⁵⁸. 2012 оны хавраас Завхан аймагт төв нь шилжсэн. Бахай бол шашин биш урсгал, тиймээс олон үндэстэн ард түмний эв нэгдэл сайн сайхан, эрүүл энхийн төлөө халамжийн үйл хэрэг явуулдаг тул христосийн шашнаас ялгаатай юм³⁵⁹. Иймэрхүү байдлаар тэд буддистуудын орчинд өөрсдийгөө эвтэйхэн хүлээн зөвшөөрүүлж нийцтэй байж чаддаг.

Бүс нутгийн туслах зөвлөлийн гишүүд нь хамгаалалт хариуцсан, түгээн дэлгэрүүлэлт хариуцсан гэсэн хоёр чиглэлээр ажиллана. Хамгаалалт хариуцсан нь бахай урсгалд хуваагдахаас сэргийлэх, өөр урсгал чиглэлд орохгүй, уусахгүй, итгэгчдээ алдахгүй байх гэх

³⁵⁸ Зохиогчийн хувийн архив.

³⁵⁹ Зохиогчийн хувийн архив. Монголын нийгэмд бахайн шашин төдийгүй христосийн шашныг сурталчлахдаа дээрх ойлголтыг түгээмэл ашигладаг. Энэ нь уг чанартаа монголчуудын дунд аль ч түвшинд шашны талаарх ойлголт тун ядмаг байгаа жишээ юм.

мэт үүрэгтэй. Түгээн дэлгэрүүлэлт хариуцсан нь бахайн сургаалийг бусдад хүргэх, хичээл заах, шинээр итгэгч элсүүлэх гэх мэт үүрэг хүлээнэ.

Ховдод ойролцоогоор 300 гаруй бахайчууд байгаагийн ихэнх нь хүүхэд, залуучууд байна. Бахайчууд нийгэм рүү хандсан хүүхдийн хичээл, өсвөр насны цуглаан, сургалтын дугуйлан, мөргөлийн цуглаан, гүнзгийрүүлэх айлчлал гэсэн үйл ажлуудыг явуулна.

Хүүхдийн хичээл нь 3-5 нас, 5-11 нас гэсэн ангилалтайгаар эв нэгдэл, шударга ёсны талаар энгийн өгүүлэмж болон практик сургалтын материалд тулгуурлан явагдах агаад гэртээ авч ирэх болон гэрээр нь очиж хичээл заана.

Өсвөр насны цуглаанд 12-15 насныхан хамрагдана. Гол нь оюун санааны хувьд чадваржуулахад чиглэгдэнэ, тэдэнд амьдралынхаа эгзэгтэй үе шатыг /шилжилтийн нас/ амжилттай даван гарах боломжийг зааж сургана.

15-аас дээш насанд үндсэндээ тэд багш болно гэсэн үг. Өөрсдийн сурсан чадвар дадал дээрээ суурилан сургалт болон мөргөл зохион байгуулах, шинээр итгэгчдэд үйлчлэл үзүүлэх гэх мэтийг хариуцна.

Мөргөлийн цуглаан бахай айлууд гэртээ цуглаан зохион байгуулна. Мөрөөдөл бол оюун санааны хоол хүнс учир хүмүүс даян дэлхийн сайн сайхан, эв нэгдэл, шударга ёсонд нэгдэх ёстой. Дэлхийн хүн амын хотжих үйл явц нь өөр өөр соёлуудыг нэгэндээ нэгдэхэд хүргэж даяарчлалыг бий болгож байгаа мөн өөр өөр соёлууд нэгдсэнээр соёлын шинэ элементүүд бий болох бөгөөд энэ нь ирээдүйд бахаизмийн үзэл сургаалаар тодорхойлогдох юм.

Санхүүгийн хувьд 19 хоногийн баяр буюу мөргөл, засаг захиргаа, чөлөөт ярилцлага гэсэн 3 хүрээнд нэгдсэн цугларалтыг сард нэг удаа зохион байгуулна. Итгэгчид хүсвэл Үндэсний болон орон нутгийн туслах зөвлөлийн гишүүд дээрх хугацаанд олсон орлогоосоо өөртөө хэрэгцээт зүйлээ хангаад үлдсэнээс нь 10%-ийг /кукула-бурханы эрх/ хандивлаж өгнө. Санхүүжилтийн гол эх үүсвэрээ шашны төв байгууллагаас авдаг. Буддистуудтай эвсэг байхыг хичээхийн зэрэгцээ бусад христос болон исламын шашны тухайд тийм ч сайнгүй хандана.

Баптизм:

Баптист шашин нь протестантизмын шашнаас эх үндэстэй бөгөөд хүн Есүс Христэд итгэн усан баптисм хүртэхдээ “усанд бүтэн биеэрээ булхаж ариусах ёстой” гэдэгт үндэслэдэг сургаал юм.

Солонгос улсаас ирсэн номлогч библээс үг заана. Ховдод 2006 онд анх үйл ажиллагаагаа түгээж эхэлсэн, 200 гаруй ахан дүүстэй. Нэршил нь “Ховд-Амьд Үг Баптист сүм”. Одоогоор баруун бүсийн бүх аймаг, зарим сумдад шашны үзэл номлолоо идэвхтэй суртчилж байна. Эмэгтэй чаминним, эрэгтэй күнжүнэмин гэж нэрлэнэ. Эдгээрээс 60 гаруй хүн идэвхтэй явдаг.

Хамрагдах хүрээ нь өндөр настай эмээ нар, хүүхэд залуучууд (ХИС-ийн оюутнууд, Ховд-Хөгжил Политехник колледж), зарим дунд сургуулийн багш нар, тодорхой эрхэлсэн ажилгүй хүмүүс байдаг. Оюутан итгэгчдийг хашаа байшин, гэр худалдаж авч өгөөд хамт буюу ахан дүүсээр нь амьдруулна. Сар бүр 2-3 удаа Библийн семинар явагдана. Ойролцоогоор сард 4 долоо хоног байдаг гэж тооцвол ням, лхагва гаригийн цуглаан нийлээд 8 удаа, сар бүрийн 2-3 семинарыг нэмбэл нийт 10-12 удаа сүмд очиж сургалт, семинар, цуглаанд очдог байна. Энэ цуглаанд хүн тус бүр нэгээс цөөнгүй хүн дагуулж очих үүрэгтэй. Зорилго биелэхгүй бол хүн төрөлхтөн аврагдахгүй тул хичээж ажиллах хэрэгтэй. Есүс Христ удахгүй энэ ертөнцөд эргэж ирэх тул бүх хүмүүс итгэгч болж аврагдсан байх ёстой.

2012 оны 6-р сард баруун бүсийн нэгдсэн семинар болно. Энэ үед итгэгчдийг 300 болгох зорилготой. Энэ болзлыг хангасан тохиолдолд 1 сая төгрөгөөр урамшуулна, урамшууллын мөнгөөрөө сүмдээ хэрэгцээт зүйл худалдаж авна.

Долоо хоногийн Лхагва гариг бүрт үгний өдрөөр хуучин ба шинэ гэрээний утга агуулгыг заана. Ням гаригт 11 цагаас эзний өдөр эхэлнэ. Энэ өдөр бүх итгэгчид цуглараад магтан дуугаар цуглаанаа эхлүүлж, дараа нь залбирлаа үйлдээд тэрний дараа пастер үгээ номлоно. Дараа нь залуучуудын ахлагч зарлал, мэдээлэл хэлж, итгэгчид сүмдээ өргөл өргөнө³⁶⁰. Ерөнхий боловсролын сургуулийн багш нар сүмд хоорондоо тохиролцсоны үндсэн дээр 5000 төгрөг өгнө. Өргөлийн тусгай том хайрцаг байх агаад мөнгөө хийхдээ тусгай цаасан дээр өргөлийн хэмжээ, өөрийн нэрийг бичиж хайрцагт хийнэ. Өглөгийн хэмжээг худлаа бичиж болохгүй учир нь пастер, менежер нар авч хэн хэдэн төгрөг өгснийг тусад нь бүртгэнэ. Өгөхгүй байх, орлогоо нуун дарагдуулж буйг бурхан тэнгэр харж байгаа учир үнэнчээр төлөх ёстой. Ням гаригийн цуглааны дараа хоол өгнө. Хоол идсэний дараа нөхөрлөнө. Нөхөрлөлийн багийн ахлагч нь библийн тодорхой хэсгийг сонгон сургаал айлдахаас гадна хүн бүр өөрсдийн зовлон бэрхшээлээ бусдад ярьж тэднийг залбирахыг гуйна. Үүний дараа үйлчлэл эхэлнэ. Хоол тавгаа угаагаад 2 цаг орчим хугацаанд заалаа цэвэрлэнэ. Заал, цэвэрлэх болон дотоод цэвэрлэгээ, хоол унд хийх г.м. ажлуудыг ээжүүдийн болон эгч нарын нөхөрлөл ээлжлэн хариуцна. Харин сүмийн гал түлэх, хаалга цонх, дээвэр янзлах г.м. бусад гадуур ажлыг аавуудын нөхөрлөл болон ах нарын нөхөрлөл гүйцэтгэнэ. Үүнийхээ төлөө ямар нэг хөлс авахгүй энэ нь Есүс Христэд үнэнчээ илэрхийлж буй хэрэг юм.

Ням гариг (9 цаг) болон мягмар гаригийн тодорхой цагуудаас сургуулийн насны хүүхдүүдийн дунд сургалт явагдана. Сүмийн сургуульд ЕБС-ийн 1-8-р ангийн хүүхдүүд хамрагдана. Сүмийн сургуулийн багш нар нь сүмийн үйл ажиллагаанд идэвхтэй явдаг 5 итгэгч байна. Хүүхдүүдэд нөхөрлөлийн утга холбогдол, Есүс Христийн тухай заана.

³⁶⁰ (өргөл нь 7 хоногт олсон орлогын 10 хувь байна. Итгэгчид 10-ны нэг гэж ярина).

Лхагва гаригийн өглөө 6 цагаас солонгос пастер үгний семинар явуулна. Гол агуулга нь бурхан тэнгэр биднийг шорооноос бүтээж, адам ева хоёрыг анх бүтээсэн. Эдений цэцэрлэгийн хориглосон модны жимснээс идээд нүгэлт хүн болсон. Хүн нүгэл үйлдсэн учир тэдэнд аврал хэрэгтэй. Энэ сүмд явснаар хэн ч байсан заавал аврагдана. Тухайлбал, Израйлчуудыг бурхан шийтгэсэн. Тэд бурхан тэнгэрийн хүү Есүс Христийг цовдолсон учир 6000 жилийн хараал туссан. Есүс Христ энэ дэлхийд эргэж ирэхэд хүн төрөлхтөн бурхан тэнгэрт үнэнч итгэгч болсон байвал цээрлэл хүлээхгүй үл итгэвэл цээрлэл хүлээнэ.

Хүн бүхэн Баптист сүмд явж библийн семинарт сууснаар зайлшгүй аврагдана. Итгэгч аврагдсаны дараа сахих 5 зүйл байна. Үүнд: Нөхөрлөл, үг, магтан дуу (монгол хэл дээр), үйлчлэл (сүмдээ үйлчлэх тухайн итгэгчид урилга тараах, сүмд явахыг ухуулах, дотоод ажил г.м.), залбирал. Библиээс гадна солонгос хэл, төгөлдөр хуур заана.

Аврагдсанаар сүмд байнга явдаг итгэгч болдог. Итгэгч нь библийн семинарт сууж дууссаны дараа гэрчлэлээ ярина. Аврагдсан энэ өдрийг тухайн хүний төрсөн өдөр гэж үзнэ. Учир нь хүн угаасаа нүгэлт амьтан бөгөөд Есүс Христийн сургаалийг дагаж, үнэнч итгэгч болсноор буянт хүн болно. Төрсөн өдрийг сүмийн зүгээс гурав, гурван сараар нь нэг багцлан Тухайлбал, 1, 3, 4 гэх мэт саруудад аврагдсан хүмүүсийн төрсөн өдрийг тэмдэглэнэ. Төрсөн өдрөөр нь пастер үг хэлж бусад хүмүүс хүндэтгэлтэйгээр өнгөрүүлнэ. Ингэснээрээ итгэгчид бүгд Есүс Христийн хүү, охин болох учир нэгэн ахан дүүс, аав, ээжүүд, ах, эгч нар болдог. Итгэгчид хоорондоо гэр бүл болох нь чухал. Итгэгч биш хүнтэй гэрлэсэн тохиолдолд гэр бүлийн хүнээ авч ирж баптист хүртээж аврах ёстой. Итгэгчид хоорондоо толгойгоо тонгойлгож, солонгосчууд шиг хүндэтгэлтэйгээр мэндэлдэг.

Зохион байгуулалтын хувьд залуучуудын нөхөрлөл нь дотроо хайр, энэрэл, эрэгтэйчүүд, эмэгтэйчүүд гэж 4 хуваагдана. Дотоод бүрэлдэхүүний хувьд пастер буюу солонгос номлогч, орчуулагч, менежер, залуучуудын багийн ахлагч, аавуудын нөхөрлөл, ээжүүдийн нөхөрлөл, итгэгчид гэж байна. Есүс Христийн 10 сургаалийг бүх итгэгчид байнга санаж, сахих ёстой. Үүнд:

1. *Чи надаас өөр бурхантай байж болохгүй*
2. *Чи өөртөө зориулж шүтээн бий хий, Чи тэдэнд мөргөж үйлчилж болохгүй*
3. *Амралтын өдрийг ариунаар сахихын тулд санагтун.*
4. *Чи өөртөө бурхан эзний нэрийг дэмий бүү дурд*
5. *Эцэг эхээ хүндэл*
6. *Чи хүн бүү ал*
7. *Чи бүү завхайр*
8. *Чи бүү хулгайл*
9. *Чи хөршийнхөө эсрэг худал бүү гэрчил*

10. Чи хөршийнхөө гэр оронд бүү шунахайр

Бусад шашны урсгалыг үл хүлээн зөвшөөрнө. Тухайлбал, буддын шашин болон протестантизмийг нэн ялангуяа мормоны урсгалыг эрс эсэргүүцдэг. Есүс Христийн бусад урсгал нэн ялангуяа мормончуудыг библийн сургаалыг гуйвуулагчид хэмээн үзнэ.

Санхүүгийн хувьд солонгосын Ансон сүмийн ахан дүүсээс илгээсэн мөнгө, итгэгчдийн өргөл хандив, худалдааны орлогоос (солонгосын комиссын барааны дэлгүүр) санхүүжнэ. Дэлгүүрийн комиссын бараанаас амьдрал ядуу хүмүүст тарааж өгнө.

Мормон буюу Есүс Христийн хожмын үеийн гэгээнтнүүд:

Мормоны шашны албан ёсны нэр нь Есүс Христийн Хожмын Үеийн Гэгээнтнүүд*. 1820 онд 14 настай жаал хүү Иосиф Смит нэгэн гайхамшигт үзэгдлийг харсан бөгөөд ингэснээр Мормонизмыг эхлүүлэх суурь нь тавигдсан. Тэр тэмдэгт Есүс Христ өөрийн биеэр түүн дээр ирж шинэ урсгал эхлүүлж хүмүүсийг авар хэмээн айлдсан гэж Иосиф Смитийн түүх номонд бичигдсэн байдаг. Үүний дараагаар Моронай гэх тэнгэр элч түүнд Алтан ялтас, Төмөр ялтас гэх, эртний Америк тивд амьдарч байсан Индианчуудын бичиглэсэн түүхийн баримтыг өгсөн. Иосиф Смит Ариун Сүнсний хүчээр уг баримтыг орчуулан Мормоны ном хэмээн хожим хэвлүүлсэн байна. 1830 оны 4 сарын 6-нд анхны цуглаанаа 6 хүнтэйгээр эхлүүлж албан ёсоор байгуулагдсан.

Мормоны шашин хамгийн их түгсэн орон бол АНУ бөгөөд тэр дундаа Юта мужийн Солт Лейк Сити хот ордог. ЕХХҮГС-ийг амьд Бошиглогч буюу эш үзүүлэгч удирддаг. Удирдлагад сүмийн ерөнхийлөгч 1, 2-р зөвлөх багтана. Үүний дор 12 чуулгын зөвлөл буюу “гадас” гэж байх ба нийт 12 ахлагч, бошиглогч эш үзүүлэгчдээс бүрддэг.

ЕХХҮГС нь 1 бошиглогч, баруун, зүүн хоёр зөвлөх, 12 төлөөлөгчтэй. Далын төлөөлөгч нь дэлхийн тив бүрийг төлөөлнө. Дотоод зохион байгуулалтаа “гадас” гэж нэрлэнэ. Энэ нь майхан барихад “гадас” хэрэгтэй шиг ЕХХҮГС-ийн нэг том майхан гэр бүл бий болгож байна гэсэн утгатай. Есүс Христ энэ дэлхийгээс явахдаа 12 шадар туслахаа үлдээсэн тухай библийн сургаалтай ижил юм.

Монгол Улаанбаатар номлол 1 ерөнхийлөгч, 2 туслахтай. Монгол дахь сүмийг хариуцсан ерөнхийлөгч гэж байна. Бүс нутгийн удирдагч, дүүргийн удирдагч буюу зоны удирдагч номлогч нар байна. Сүмийн үйл ажиллагаа нь бүтэн сайн өдрийн 10 цагт цуглаан тогтмол болно. Хагас сайн өдөр усан баптисм тогтсон цаггүй явагдана. Семинар, институт монголын хувьд 6.30-7.30-ын цагийн хооронд болно. 1 дэх өдрөөс 4 дэх өдөр хүртэл. 4 дэх өдөр 6 цагаас нөхөрлөлийн буюу залуучуудын хүрээнд библийн семинар, судраас суралцах,

* Үүнээс хойш ЕХХҮГС гэж товчлох болно.

тоглож наадах г.м. үйл ажиллагаа зохион байгуулагдана. Монголын хувьд сүмийн гишүүд 6 мянган гишүүдтэй. Үүнээс хагас нь идэвхитэй явдаг. ЕХХҮГ сүм нь гэр бүлийн сүм юм.

Энэ сүмд явснаараа хүмүүсийн санаа сэтгэл тайван байж, гэр бүлийн элэгсэг байдал бий болж, бурхан тэнгэрийг илүү танин мэдэж, түүнд залбиран өөрийн хүссэн зүйлээ даатгадаг. Сүмийн гишүүд сар бүрийн олсон орлогыг 10 хуваасны нэгийг буюу 10000 төгрөгийн 1000 төгрөгийг хандивладаг.

ЕХХҮГС-ийн сургаал ёсоор Есүс Христийн 5 хичээл байдаг. Сайн мэдээний эргээлтийн захиас, Авралын төлөвлөгөө, Есүс христийн сайн мэдээ, Зарлигууд, Хуулиуд бүх ёслолууд гэсэн нэртэй. Бурхан тэнгэр бол бидний хайртай тэнгэрлэг эцэг, өөрийн сайн мэдээг эрин үе болгонд илчилдэг. Аврагчийн дэлхий дээрх тохинуулал, их урвалт, Есүс христийн сайн мэдээ Иосиф Смитээр дамжин сэргээгдсэн. Мормоны номыг уншиж, Есүс христийн нэгэн гэрээг Ариун сүнсээр дамжуулан үнэнийг мэдэхийн тулд залбирах ёстой. Залбирлын шат 1-р хичээл. Тэнгэрлэг эцэгт хандан Тэнгэрлэг эцэг минь ээ Хүн өөрийн зүрх сэтгэлийнхээ мэдрэмжүүдийг илэрхийлэх, талархал, асуултууд асууж, Хаалт хийхдээ Есүс Христийн нэрээр амен. 2-р хичээл. Дэлхийн өмнөх амьдрал бурханы зорилго ба бидэнд зориулсан төлөвлөгөө, сонголт ба адам, ева хоёрын уналт, дэлхий дээрх бидний амьдрал, Есүс Христийн цагаатгал, үхлийн дараах сүнсний амьдрал, амилуулалт ба шүүлт, шүүлт ба үхэшгүй байдал, алдар суугийн хаант улсууд г.м. сэдвүүд багтана. 3-р хичээл. Бид Есүс Христээр дамжуулан нүглээс цэвэршиж чадна. Есүс Христэд итгэх итгэл наманчлал, баптисм, бидний анхны гэрээ, ариун сүнсний бэлэг, эцсээ хүртэл тэвчих 4-р хичээл. Дуулгавартай байдал, байнга залбир, судар судлах хүндэтгэлийн өдрийг ариунаар сахих, баптисм ба гишүүний баталгаа, бошиглогчийг дага, арван зарлигийг сахих, ариун явдлын хуулиар амьдрах, мэргэн ухааны үгийг дуулгавартай дага, аравны нэгийн хуулийг сахих, сар бүрийн эхний долоо хоногийн бүтэн сайн өдөр мацагийн хуулийг мөрд, 5-р хичээл. Санваартан ба хавсрага байгууллагууд, номлогчийн ажил, мөнхийн гэрлэлт, ариун сүнснүүд ба гэр бүлийн түүхүүд, үйлчлэл, сүм дээр заавал суралцах эдгээр болно.

Итгэгчдэд амьдрах арга ухаан, америк номлогчид англи хэл заана. Сургуулиудаар явж үйлчлэл буюу хичээл зааж явна. Санхүүжилт нь удирдах байгууллагаас орж ирнэ. Хамгийн баян сүм гэж хүмүүс ярьдаг. Сүмийн дэргэд олон улсын энэрэлийн байгууллага гэж байна. Тэндээс ядуу буурай улс орнуудад тусламж үзүүлнэ.

Монгол залуучууд өөрсдийн итгэлээр дамжуулан сүмийн сургаалийг бусдад түгээхээр явдаг. Тухайн хүн хаана хэрэгтэй тэнд очиж үйлчлэнэ. Бурхан тэнгэр бошиглогчоор дамжуулан хэн, хаана хэрэгтэй байгааг тодорхойлно. Явж буй хүмүүс золиослол гэж төлнө. 300 мянган төгрөг сүмд хандивласнаар эрэгтэй 18-28 насны elder-эрэгтэй ахлагч сүмд 2 жил, эмэгтэйн sester буюу эгч 21-28 насны хооронд сүмд 1 жил 6 сар тус бүр анх элссэн сүмдээ энэ

хугацаанд эргэж очилгүй үйлчилдэг байна. Харин очсон буюу үйлчилж буй газраа 3 сар болоод өөр газар руу шилжинэ, хааш явж үйлчлэхийг бошиглогч мэднэ. Эргэж ирснээр сүмдээ дуудлага аван үйлчилдэг. Ховд салбарын ерөнхийлөгч, 2 туслах нар нь 2-3 жилийн хугацаанд солигдоно. Номлогч нарын цагийн хуваарь гэж байна. Өглөө 6.30-д босно. Өөрийнхөө бэлтгэл хангаад 11 цагаас орой 9 цагийн хооронд гадуур айлын хаалга тогшиж сайн мэдээг тунхаглана. Номлогч нар 1 дэх өдөр амралтын өдөртэй. 4 дэх өдөр том төлөвлөгөө гэж гаргана. Энэ нь ирэх 7 хоногийн ажлыг төлөвлөх гэсэн үг. Бүтэн сайн өдөр болгон орой дүүргийн удирдагчдаа 7 хоногийн тайлангаа өгнө. Үйлчлэл явж байхад христийн бусад урсгалд явдаг хүмүүс тааламжгүй хүлээж авна. Мормоны сүм олон эхнэртэй байдаг, эр хоёр загал г.м. байдлаар шүүмжилж, тохуурхана. Хоёроор явдгийн шалтгаан нь үйл ажиллагаа үр дүнтэй байлгах нэг нэгнийгээ гэрчлэх, дутагдлыг засаж, сайн зүйлээс суралцах г.м. байдлаар давуу байдлыг бий болгодог. Уг шашны номлогчид ярихдаа Будда гэж хүн байсан. Зүгээр өөрөө бурхантай адил болохын тулд гэгээрсэн. Тэр хүн үхэхдээ би бурхан биш бурхан тэнгэрт тэмүүлэгч. Бурхан тэнгэр бол өөрт нь итгэсэн хүнийг өөрийг өөд нь өргөж авдаг. Тийм учраас хүмүүс бурхан тэнгэрт итгэж шүтэж эхэлсэн. Яагаад олон шашны урсгал, сүм хийдүүд байдгийн шалтгаан нь Жишээлбэл, уул руу авирхад олон зам байх ч нэг л сайн зөв зам байна. Сайн зөв зам нь бол ганц. Энэ нь мормоны шашны сургаал. Тиймээс хүн төрөлхтөн мормоны сургаалийг дагавал зөв замаар явж аврагдана. Христосийн бусад сургаалийг дагах нь алдаанд хүргэнэ. Ач холбогдол нь хувь хүний хувьд зорилготой, бэлэнчлэх сэтгэлгээгүй, муу зуршлаас өөрийгөө хамгаалах, хүмүүст сайхан сэтгэлээр хандах туслах г.м.-д тустай.

Энэ шашинд ураг төрлийн хэлхээ, угийн бичгийг нарийн чанд хөтлөхийг хичээдэг. Учир нь сүнсний ертөнцөд амьдарч байгаа ах, дүү төрөл төрөгсөд бас сайн мэдээг заалгаж байдаг. Гэвч усан баталгаа болон ариун сүнсний бэлгийг сүнсэн биеэр бус махан биеэр хүртэх боломжтой тул тэдний өмнөөс баптисм хүртэнэ. Тэгснээр бүгд аврагдана. Хүн энэ дэлхийд нэг л төрнө. Тэгээд үхсэний дараа сүнсний дэлхийд очно. Дахин амилуулагдаж хэзээ ч үхэшгүйгээр амьдарна. Тэгээд шүүлтэнд орно. Газар дэлхий дээр хэрхэн амьдарсан байдлаасаа хамааран янз бүрийн хаант улсуудад очно. Нарны хаант улс, Сарны хаант улс, Одны хаант улсаар төлөөлсөн иймэрхүү газруудад очно. Энэ сургаалийг дагаж мөрдсөн бол нарны хаант улсад, сургаалийг сайн мэдэж, баптисм хүртэж чадаагүй сайн амьдарч байсан хүмүүс бол сарны хаант улсад, үл итгэгчид, сүмийн сургаал номлол, дэг жаягийг гуйвуулсан, дагаж мөрдөөгүй хүмүүс одны хаант улсад очно. Өөрөөр хэлбэл, нар өглөө бүр мандаж амьдралыг тэтгэдэг, сар шөнө гардаг хэдий ч тэтгэдэггүй, од шөнө гардаг ч ач холбогдол багатай.

Гадаад харанхуй гэж байна. Энд жинхэнэ муу муухай нүгэл үйлдэгчид очдог. Нарны улсад гэр бүл, төрөл төрөгсдөөрөө очсон хүмүүс тэр хаант улсынхаа бүхий л сайн сайхныг эдлэнэ. Хоёр дах хэсэгт ганц биеэрээ бурханы сургаалд итгэсэн хүмүүс нь тэнгэр элч болж явна. Бурхан тэнгэр анх сүнсэн биетэй хүүхдээ бие махбодтой болгохыг хүсэж төлөвлөгөө боловсруулсан. Нэр нь авралын төлөвлөгөө. Өөрийнхөө хүүхдүүдийн дунд хурал хийсэн. Тэр төлөвлөгөөнд нэг хүн хэрэгтэй байсан. Бурхан өөрийн төлөвлөгөөг танилцуулаад миний хүүхдүүд миний мэдэх бүх л зүйлийг туулна хэмээгээд сайн муу, сайхан муухай бүхнийг танилцуулахад тэдний дотор Есүс Христ, сатан хоёр байсан. Сатан босоод бурхан тэнгэрд хандан би таны төлөвлөгөөний дагуу ганцыг нь ч орхилгүй авч ирэх болно. Гэхдээ таны алдар суу минийх болно хэмээн түүний хүч чадлыг өөртөө авахыг хүссэн байна. Харин Есүс Христ за би таны төлөвлөгөөний бүгдийг явуулах болно. Энэ хүмүүс өөрсдийн сонголтоор амьдрах болно. Харин энэ бүх алдар суу таных байх болно гэсэн. Улмаар бурхан тэнгэр Есүс Христийг сонгосон. Энэ цагаас хойш сатан бурхан тэнгэрийн эсрэг муу муухайг хийж эхэлсэн. Тэр үйл явдал өрнөж бурхан тэнгэр, сатан хоёрын хооронд дайн болж сатан нийт хүмүүсийн гуравны нэгийг өөртөө элсүүлж авсан. Ингээд дэлхий рүү хөөгдөж бурхан тэнгэрийн эсрэг муу муухайг хийж эхэлсэн. Бурхан тэнгэр адам, ева хоёрыг эдений цэцэрлэгт авч ирсэн. Тэр үед энэ хоёр сайн мууг ялгаж мэдэхгүй байсан. Бурхан тэнгэр эдений цэцэрлэгт нэг жимсний мод тавиад түүнээс идэж болохгүй, хүүхэд гаргаж болно гэж захисан. Гэвч сатан еваг уруу татан уг модны жимснээс идүүлснээр хүн сайн мууг ялгах чадвартай болж хүүхэд төрүүлсэн. Ингэснээр тэд нэг зарлигийг зөрчсөнөөр нөгөөг биелүүлэх боломжтой болсон.

Мөн сонголт, эрх чөлөө, шударга ёс г.м зүйлийг ухаарсан. Эндээс бурхан шилдэгийг нь шалгаруулах боломж бүрдсэн. Хүн өмнөх амьдралаа ухаарахгүй байгаагийн шалтгаан нь мартах хөшгөөр орсонтой холбоотой. Мөнх бус байдлын өмнөх амьдрал буюу хүн өмнөх сүнсэн биеийн ертөнц, дэлхийн амьдрал буюу махан биеийн амьдрал хоёрыг дамжиж яваад эцэст нь үхсэнээр сүнс нь сүнсний дэлхийд очиж бурхан тэнгэрийн сургаалийг сонсдог. Сүнсний дэлхий хоёр хуваагдана. Сүнсний шорон, сүнсний диваажин. Сүнсний диваажингаас сүнсний шоронд очиж сайн мэдээг тунхагладаг. Энэ нь шударга ёсны илэрхийлэл юм. Үүний дараа дахин амилуулагдаж үхэшгүй мөнх биеийг олж авснаар бүх санамж нь сэргэнэ. Ийнхүү сэргэснээр бурхан тэнгэрийн өмнө шүүлтэнд орно. Гэхдээ энэ шүүлт нь хүн өөрийн гэм нүглээ эргэж ухааран өөрийгөө шүүх үйл явц байх болно. Учир нь өмнөх амьдрал, дэлхийн амьдрал, сүнсний дэлхий дээрх амьдралыг сайн мэдээний тусламжтайгаар мэдэж авснаар харьцуулан үзэж өөрийн үйл хэрэгтээ дүгнэлт хийнэ. Үүнээсээ гурван хаант улс руу явна. Эцэстээ нарны хаант улсын дээд түвшинд очсон нь бурхан тэнгэртэй энэ тэнцэнэ. Тэр цаашид бурхан тэнгэрийн дээрх төлөвлөгөөг

боловсруулан дэлхий рүү илгээнэ. Авралын төлөвлөгөө нь мөнх бус байдлын өмнөх амьдралаас мартагч хөшгөөр орон энэ дэлхийн амьдралд хөл тавьдаг. Түүнийг бүтээлт ба адам, евагийн уналт хүлээж байдаг.

Бурхан тэнгэрийн 2 зарлигийн нэгийг адам, ева нар зөрчиж нөгөөг биелүүлсэн учир үүнийг цагаатгах шаардлагатай байсан тул тэрээр өөрийн хүү Есүс Христийг илгээсэн. Иймд хүн бүрийн дэлхий дээр хийх ёстой зүйл нь Есүс Христийн сайн мэдээ буюу цагаатгалаар орох хэрэгтэй. Цагаатгал нь дотроо Есүс Христэд итгэх итгэл, наманчлал, баптисм буюу усан баталгаа, ариун сүнсний бэлэг хүлээн авах үйл явц байх болно. Хүний энэ дэлхийн амьдрал төгсгөлтэй учир тэд нас бардаг бөгөөд эргээд сүнсний дэлхийд очдог. Ийнхүү бурхан тэнгэрийн төлөвлөгөөн шударга ёсны биелэл болон эргэх холбоогоор явагддаг гэдэгт тэд баттай итгэнэ.

Эцэст нь дүгнэхэд Монголын баруун бүс нутаг дахь сүм хийд шашны байгууллагын нэг хэсэг нь дэлхийн “шинэ шашны хөдөлгөөн”-үүдээр тодорхойлогдож байна. Тэд санхүүгийн хүчин чадал сайн аймаг, сумуудад тодорхой тооны итгэгчидтэй болсон төдийгүй өдрөөс өдөрт хүрээгээ тэлж бэхжиж байна. Албан ёсны зөвшөөрөлгүй үйл ажиллагаа явуулдаг. Эдгээрийн нэг нь протестант шашны уламжлал бүхий ЕХХҮГС, Баптист шашны чиглэлүүд юм. Тэд библийн хуучин болон шинэ гэрээг ялимгүй өөрчилснөөр өөр өөрсдийн номлол сургаалийг боловсруулсан байна. Аль ч урсгалд үл хамаарах бахайн шашин нь дэлхийн эв нэгдлийн төлөө нэг хэл, нэг соёлыг бий болгохыг сургадаг ажээ.

Дээрх “шинэ шашны хөдөлгөөн”-үүдийг социологич Родни Старк болон Уиллиам Симс, Бейнбриж нар шашны байгууллагын болон сүсэгтнүүдийн оролцооны түвшингээр нь ангилсан ангилалд хамааруулан үзвэл “Үйлчлүүлэгч бүхий хөдөлгөөн”-ний шинж чанарт илүүтэй нийцэж байна. Учир нь удирдлагын зүгээс сүсэгтнүүддээ байгууллага дотор эзэлж буй байр сууриас нь хамааруулан ялгавартай ханддаг. Удирдагч болон сүсэгтэн хоёрын харилцаа нь эмч, өвчтөний харилцаатай төстэй. Зохион байгуулалтын хувьд бүгд нийгэмлэгийн хэлбэр бүтэцтэй ажээ.

НОМ ЗҮЙ

1. Монгол улсын статистикийн эмхтгэл УБ.,2010. Эмхтгэлийг нэгтгэсэн Н.Даваасүрэн тал.355.
2. Основы религиоведения / Ю.Ф.Борунков, И.Н.Яблоков, М.П.Новиков и др.;Под лед. И.Н.Яблоков. М.:Высш.шк.,1994.368.с.
3. Timothy Miller, “America’s alternative religions”, State University of New York, 1995

4. Robert S. Ellwood, “Introducing Religion: From Inside and Outside” Edition 3, 1993, pages 119-144

SUMMURY

In the article, we have considered about doctrines, cults, activities, organizational structure of some religious beliefs in the western region of Mongolia.

ОРЧУУЛГЫН БҮТЭЭЛЭЭС

ПОСТМОДЕРН ТӨЛӨВ: МЭДЛЭГИЙН ТУХАЙ ИЛТГЭЛ зохиолын хэсгээсⁱ**1.Талбар: Компьютержсэн нийгэм дэх мэдлэг**

Ажлын маань таамаглал мэдлэгийн байр байдал нийгэм нь аж үйлдвэржсэний дараах, соёл нь постмодерн эриндⁱⁱ шилжин орохын хэрээр өөрчлөгдөж байгаа гэдэгт оршино. Энэ шилжилт наанадаж, Европт сэргээн босголтын төгсгөл мэдэгдсэн 1950-аад оны сүүлээс эхлэн хэрэгжсэн. Үүний хурдан, удаан нь улсаасаа, улсын дотоодод бол идэвхт үйл ажиллагааны салбараас хамааран өөр өөр байгаа. Уг нийтлэг нөхцөл нь ерөнхий тойм хийхэд бэрхшээл учруулж буй түр зуурын тусгаарлалт юмⁱⁱⁱ. Иймд тодорхойлох хэсэг маань таамагт шинжтэй байхаас аргагүй. Ямартай ч футурологид^{iv} хэт их итгэх нь бодлогогүй хэрэг гэдгийг бүгд мэднэ.

Хэзээ ч бүрэн эвлэхгүй дүр зургийг гаргах гэж оролдохын оронд судлах зүйлийг маань шууд тодорхойлох, нэг л онцлогийг эхлэх цэгээ болгоё. Шинжлэх ухааны мэдлэг бол дискурсын нэг төрөл мөн. Тэгэхээр сүүлийн дөчин жилийн турш тэргүүний шинжлэх ухаан, технологиуд нь хэлтэй, тодруулбал авиа судлал ба хэл шинжлэлийн онол^v, харилцаа холбоо ба кибернетикийн асуудал^{vi}, алгебр ба мэдээлэлзүйн орчин үеийн онол^{vii}, компьютер ба түүний хэл^{viii}, компьютерын хэлийг өөр хооронд нь хөрвүүлэх, нийцүүлэх судалгаа^{ix}, мэдээллийг хадгалах болон мэдээний сангийн асуудал^x, телематик ба ухаалаг терминалын боловсруулалт^{xi}, парадокс судлалтай^{xii} ажиллаж байсан гэхэд болно. Энэ бол хангалттай нотолгоо (бөгөөд энэ жагсаалт дуусашгүй).

Технологийн эдгээр өөрчлөлт мэдлэгт зохих нөлөө үзүүлсэн байх учиртай. Судалгаа, олж авсан мэдлэгээ дамжуулах хэмээх мэдлэгийн үндсэн хоёр функц нь энэ нөлөөг хэдийнээ амссан, ирээдүйд ч амсана. Эхний функцийг тухайд юу ч мэдэхгүй хүнд ойлгогдохоор жишээг кибернетикээс онолын парадигмаа авсан генетик судлал өгдөг. Өөр олон жишээг дурдаж болно. Хоёрдахь функцийг талаар цахим машиныг авсаархан болгож, худалдах нь мэдээллийг олж авах, ангилах, хэрэглэх, ашиглах арга замыг өөрчилж^{xiii} байгаагаас мэдэж болно. Мэдээлэл боловсруулах машин олширох нь хүний шилжилт хөдөлгөөн (тээврийн систем), дараа нь дуу, дүрсний дамжуулалт (медиа^{xiv})-д олсон ололттой дүйцэхүйц тийм их нөлөөг мэдлэгийн эргэлтэнд үзүүлж байгаа, үзүүлэх ч болно хэмээн таамаглаж болохоор байна.

Нийтлэг ийм өөрчлөлтийн дунд мэдлэгийн мөн чанар өөрчлөгдөхгүй үлдэж чадахгүй. Мэдлэгийг мэдээллийн нэгжид^{xv} хөрвүүлсэн нөхцөлд л шинэ сувгаар нэвтэрч, үйлдэлт шинжтэй болно. Бүрдсэн мэдлэгийн тогтолцоонд ийм байдлаар хөрвүүлэх боломжгүй бүхэн хаягдана гэж, судалгааны шинэ чиглэл эцсийн үр дүн нь компьютерын хэлэнд хөрвөдөг байх бололцоогоор хязгаарлагдана гэж таамаглах хэрэгтэй. Мэдлэгийг «үйлдвэрлэгч», хэрэглэгчид ямар нэг зүйлийг нээж олох эсвэл сурах гэхдээ эдгээр хэл рүү хөрвүүлэх хэрэгслийг эзэмших хэрэгтэй, эзэмших ч ёстой болно. Хөрвүүлэгч машины талаарх судалгаа урагш нилээд ахисан^{xvi}. Компьютерын манлайллын хамт тодорхой зүй тогтол, тухайлаад «мэдлэг» болж тооцогдох хэллэгт тавих тодорхой цогц шаардлага дэвшигдэж байна.

Иймд «танин мэдэгчийн» тухайд мэдлэг бүрэн гадагшилж, аль ч шатанд тэрээр танин мэдэх үйл явцад оролцож чадна хэмээн найдаж болно. Мэдлэгийг олж авах нь оюун ухааныг сургахтай (*Bildung*) тэр бүү хэл тухайн хүнтэй салшгүй холбоотой гэдэг өмнөх зарчим хуучирч, хэрэгцээнээс гарна. Мэдлэг нийлүүлэгч, хэрэглэгч хоёрын нийлүүлж, хэрэглэж буй мэдлэгтээ хандах харилцаа нь барааг үйлдвэрлэгч, хэрэглэгч хоёр үйлдвэрлэж, хэрэглэж буй бараандаа хандах харилцаанд илэрдэг хэлбэртэй буюу үнэлэмжийн хэлбэртэй (*forme valeur*) болж байна, болох ч болно. Мэдлэг зарагдахаар бүтээгдэж байгаа, бүтээгдэх ч болно, шинэ бүтээгдэхүүнд үнэлэмж нэмэхээр хэрэглэгдэж байгаа, хэрэглэгдэх ч болно. Аль ч тохиолдолд зорилго нь арилжигдах явдал юм. Мэдлэг өөрөө зорилго байхаа больж, «хэрэглээний үнэлэмжээ» алдаж байна^{xvii}.

Сүүлийн хэдэн арван жилийн дотор мэдлэг нь үйлдвэрлэх гол хүч болж^{xviii}, өндөр хөгжсөн орнуудын ажиллах хүчний бүрэлдэхүүнийг мэдэгдэхүйц өөрчилж^{xix}, хөгжиж буй орнуудад үндсэн тээг болж буйг нийтээр хүлээн зөвшөөрлөө. Аж үйлдвэржсэний дараах буюу постмодерн эрин үед шинжлэх ухаан нь төрт улсын үйлдвэрлэх хүчин чадлын нөөц дэх давуу байдлаа хадгалан, лавшруулах нь эргэлзээгүй. Үнэндээ энэ нөхцөл байдал нь хөгжиж байгаа болон хөгжсөн орны ялгаа ирээдүйд улам л нэмэгдэнэ гэсэн дүгнэлт хийх нэг үндэслэл болно^{xx}.

Гэхдээ асуудлын энэ тал үүнд нэмэлт болдог нөгөө талыг далдлах учиргүй. Үйлдвэрлэх хүчийг нэмэгдүүлэхэд зайлшгүй мэдээллэн барааны хэлбэрээрээ мэдлэг нь эрх мэдлийн төлөөх дэлхий нийтийн тэмцэлд чухал, магадгүй *хамгийн* чухал бооцоо болчихсон, болох ч болно. Төрт улсууд өмнө нь газар нутгийг эрхшээлдээ оруулахын төлөө, дараа нь түүхий эд, хямд ажиллах хүчийг захирах, ашиглахын төлөө дайтаж байсан шигээ ирээдүйд мэдээллийг хянахын төлөө тулалдана хэмээн үзэж болох юм. Тэгэхээр нэг талаас аж үйлдвэр,

худалдааны стратегид, нөгөө талаас цэрэг, улстөрийн стратегид шинэ талбар нээгдэж байна^{xxi}.

Гэвч саяын тоймлосон хэтийн төлөв миний илэрхийлсэнчлэн энгийн биш. Учир нь мэдээллийг үйлдвэрлэх, түгээх тал дээр төрт улсуудын дурладаг, дурласаар байгаа онцгой эрхэнд мэдлэгийн худалдаа нөлөөлөх болтой. Мэдлэг нь нийгмийн «уураг тархи» буюу «оюун ухаан» болох Төрийн мэдэлд хамаатай хэмээх үзэл нийгэмд орчигч мэдээнүүд мэдээллээр баян байж, хялбархан тайлагдаж байвал л нийгэм оршин тогтнож, хөгждөг гэсэн сөрөг зарчим хүчирхэгжихийн хэрээр улам бүр үеэ өнгөрөөнө. Мэдлэгийн худалдаатай зэрэгцэн гарч ирж байгаа холбоо харилцааны «тунгалаг байдлын» үзэл суртал Төрийг бүрхэг байдал, «шуугиан»-ы хүчин зүйл мэтээр үзэж эхлэнэ. Энэ үзлийн үүднээс бол эдийн засгийн болон төрийн хүчний хоорондын харилцаа нь тулгамдсан шинэ асуудал үүсгэх аюултай.

Сүүлийн хэдэн арван жилд эдийн засгийн хүчнүүд *үндэстэн дамнасан корпораци* гэдэг ерөнхий нэрээр яваа капитал эргэлтийн шинэ хэлбэрээр төрийн тогтвортой байдалд занал учруулах хэмжээнд хүрсэн. Эргэлтийн эдгээр шинэ хэлбэр хөрөнгө оруулалтын шийдвэр заримдаа төрт улсын хяналтаас гадуур гардагийг ойлгуулдаг^{xxii}. Мэдээллийн технологи, телематик хөгжихийн хэрээр эл асуудал улам л эмзэг болно. IBM шиг фирм дэлхийн тойрог замын нэг бүст харилцаа холбооны хиймэл дагуул эсвэл мэдээллийн банк суулгасан хиймэл дагуул байрлуулах шийдвэр гаргалаа гэж үзье. Түүнд хэн нэвтрэх вэ? Хориотой суваг, мэдээг хэн тогтоох вэ? Төр үү? эсвэл Төр нь хэрэглэгчдийн нэг л байх уу? Иймд эрхзүйн шинэ асуудал, үүнээс улбаалаад “хэн мэдэх вэ?” гэсэн асуулт урган гарна.

Мэдлэгийн мөн чанарын өөрчлөлт нь тэгэхээр оршин буй төрийн хүчнүүдийг том корпорацитай, илүү өргөн утгаараа бол иргэний нийгэмтэй харилцах (de jure болон de facto аль аль) харилцаагаа эргэн харахад хүргэх дам нөлөө үзүүлсэн. Дэлхийн зах зээлийн ахин нээгдэлт, эдийн засгийн ширүүн өрсөлдөөний шинэ эргэлт, Америкийн капитализмын онцгой оройллын уналт, социалист хувилбарын мөхөл, Хятадын зах зээл нээгдэх боломж болон өөр бусад олон хүчин зүйл 1970-аад оны төгсгөлд хэдийнэ бодитой болж, Төрүүд 1930-аад оноос эрхлээд дадчихсан хөрөнгө оруулалтыг чиглүүлэх, тэр бүү хэл удирдахад оролцдог байсан үүргээ нухацтай хянан үзэхээр бэлдээд эхэллээ^{xxiii}. Ийм нөхцөлд шинэ технологиуд тийн хянан үзэхийг улам бүр шавдуулах л болно, учир нь тэд шийдвэр гаргахад хэрэглэгдэх мэдээллийг (иймд хяналтын хэрэгслийг) улам тогтворгүй, дээрэмд өртөмтгий болгодог.

Эрдэм мэдлэг нь «боловсролын» үнэлэмж эсвэл улстөрийн (удирдлага, дипломат, цэргийн) ач холбогдлоороо тархахын оронд мөнгөтэй адилхан замаар эргэлтэнд орно гэж, үүнтэй зохицсон ангилал нь мэдлэг/мэдлэг биш гэсэн хуваалт байхаа больж, харин мөнгөн гүйлгээнд байдаг шиг «төлбөрийн мэдлэг»/ «хөрөнгө оруулалтын мэдлэг» өөрөөр хэлбэл өдөр тутмын амьдралыг тэтгэх (ажиллах хүчний нөхөн үйлдвэрлэл, «амьдрах») хүрээнд борлогддог нэгж мэдлэг, эсрэг хувилбар нь төслийн гүйцэтгэлийг төгөлдөржүүлэх зорилготой мэдлэгийн сан байна хэмээн төсөөлж болно.

Энэ тохиолдолд холбоо харилцааны тунгалаг байдал нь либерализмтай адилтгагдана. Зарим суваг нь шийдвэр гаргахад, зарим нь зөвхөн төлбөр тооцоонд тохирдог мөнгөн урсгалын тогтолцоонд либерализм саад учруулдаггүй. Үүнчлэн нэг хэсэг нь «шийдвэр гаргагчдад», нөгөө хэсэг нь нийгмийн харилцаанд орсон хүн бүрийн мөнхийн төлөөсөнд зориулагдах нэг мөн чанартай ижил сувгуудаар мэдлэгийн урсгал эргэлддэгээр төсөөлж болох юм.

ⁱ Орчуулсан: Ц.Нямсүрэн (ЭМШУИС, НХУТ-ийн багш), Б.Дагзмаа (МУИС, Философийн тэнхимийн багш)

ⁱⁱ Turaine A., *La Société postindustrielle* (Paris: Denoël, 1969); Bell D., *The Coming of Post-Industrial Society* (New York: Basic Books 1973); Hassan I., *The Dismemberment of Orpheus: Toward a Post Modern Literature* (New York: Oxford U.P., 1971); Benamou M. & Caramello Ch. (ed.) *Performance in Post modern Culture* (Wisconsin: Center for XXth Century Studies & Coda Press, 1977); Köhler M. "Postmodernismus: ein begriffsgeschichtlicher Überblick" *Amerikastudien* 22,1 (1977).

ⁱⁱⁱ Уран сайхны дүрслэлийг нь Butor M., *Mobile: Etude pour une représentation des Etats-Unis* (Paris: Gallimard) 1962-д сонгодог байдлаар үзүүлсэн байгаа.

^{iv} Fowles Jib (ed.) *Handbook of Futures Research* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1978).

^v Troubetskoy N.S., *Grundzüge der Phonologie* (Prague: T.C.L.P., VII, 1939).

^{vi} Wiener N., *Cybernetics and Society: The Human Use of Human Beings* (Boston: Houghton Mifflin, 1949); Ashby W.R., *An Introduction to Cybernetics* (London: Chapman and Hall, 1956).

^{vii} Жон фон Нейманы бүтээлүүдийг үз (Johannes von Neumann, 1903-57).

^{viii} Bellert S., "La formalisation des systèmes cybernétiques," *Le concept d'information dans la science contemporaine* (Paris: Minuit, 1965).

^{ix} Mounin G., *Les Problèmes théoriques de la traduction* (Paris Gallimard, 1963). 1965 онд IBM-360-г бүтээсэн нь компьютерийн түүхэнд хувьсгал болсон юм. Moch R., "Le tournant informatique", *Documents contributifs, Annexe 4, L'Informatisation de la société* (Paris: La Documentation française, 1978); Ashby R.M., "La Seconde Génération de la micro-électronique", *La Recherche* 2(1970):127ff.

^x Gaudfernand C.L. & Taïb A., "Glossaire" // *L'Information de la société* /Nora P., Minc A. (Paris: La Documentation française, 1978). Мөн тэнд: Béca R., "Les banques de données," *Nouvelle informatique et nouvelle croissance, Annexe I, L'Information de la société*.

^{xi} Мөн тэнд: Joyeux L., "Les applications avancées de l'informatique" (report of International Resource Development : *The Home Terminal* (Conn.: I.D.R. Press, 1979 эх сурвалжаар бол) Гэр ахуйн цахим хэрэгслийг 1984 оноос эхлэн 1400\$-н анхны үнэтэйгээр АНУ-д худалдаж эхэлжээ.

^{xii} Watzlawick P., Helmick-Beavin J., Jackson D., *Pragmatics of Human Communication: A Study of International Patterns, Pathologies, and Paradoxes* (New York: Norton, 1967).

^{xiii} Эдийн засаг, технологийн системийн анализ, хөгжлийн бүлэг (GAPSET)-н Ж.М. Трель (Treille J.M.) "Бид санах ой ялангуяа хагас дамжуулагч болон лазерийн төхөөрөмж түгэх шинэ боломжийг төдийлөн ярихгүй байна (...) Удахгүй хүн бүр багахан мөнгө төлөөд дурын газраас мэдээлэл цуглуулж болохоос гадна түүнийг өөрсдөө боловсруулах чадалтай болно" хэмээн мэдэгдэж байна ("La Semaine média", #16. 16 février 1979). Шинжлэх ухааны үндэсний хүрээлэнгийн судалгааны үр дүнгээс үзэхэд нэгээс бусад ахлах сургуулийн оюутнууд нэг компьютерийг хоёулаа ашиглаж байна; харин 1980-аад оны эхэн гэхэд сургууль бүр нэг нэгтэй болно. ("La semaine média", #13. 25 janvier 1979)

^{xiv} Brunel L., *Des machines et des hommes* (Montréal: Québec Science, 1978). Missika J.L., Wolton D., *Les réseaux pensants* (Librairie technique et documentaire, 1978). Квэбэк, Франц хоорондын видео бага хурал өнөө хэвийн зүйл болсон: 1978 оны арваннэг, арванхоёрдугаар сард нэг талаас Квэбэк, Монреал, нөгөө талаас Квэбэк, Париж (Paris Nord Их Сургууль, Жорж Помпидугийн Төв) хооронд (“Симфони” хиймэл дагуулыг ашиглан) дөрвөн удаагийн видео бага хурлыг шууд дамжуулсан. (“La semaine media”, #5. 30 novembre 1978). Өөр нэг жишээ бол цахим сэтгүүлзүй. Америкийн томоохон гурван сүлжээ ABC, NBC, CBS нь болж буй үйл явдал бүрийг цахим хэлбэрт буулган, хиймэл дагуулаар Америкийн Нэгдсэн Улсад дамжуулж чадахуйц хэмжээнд үйлдвэрлэлийн студиудаа дэлхийгээр нэг байрлуулжээ. Зөвхөн Москвагийн товчоо л Франкфуртаас хиймэл дагуулд дамжуулахаар тийш хүргэж өгдөг плёнкуудтайгаа ажилласаар байна. Лондон их том зангилаа төв болжээ. (“La semaine media”, #20. 15 mars 1979).

^{xv} Мэдээллийн нэгж нь бит юм. Үүний тодорхойлолтыг Gaudfernand & Taib, “Glossaire”; мөн Thom R. “Un protégé de la sémantique: l’information” (1973)//*Modèles mathématiques de la morphogénèse* (Paris: Union Générale d’Edition, 1974) 10/18, 1974-с үз. Мэдээг тоон кодоор бичих нь тухайлбал хоёрдмол утгаас зайлсхийх боломж олгодог. Watzlawick et al. Op.cit. P.98-с үз.

^{xvi} Тус бүр нь ой санамжаасаа 1500 үг дуудан хэд хэдэн хэл дээр зэрэг ажилладаг дөрвөн модултай халаасны орчуулагчийг зах зээлд нийлүүлж байгаагаа Craig, Lexicon фирмүүд зарлаж байна. Цагт 600-2400 үг орчуулах дундаж орчуулагчийн чадалтай Multilingual Word Processing-г Weider Communication Systems Inc. бүтээжээ. Тэр нь хоёр хэлний толь бичиг, синоним үгийн толь бичиг, дүрмийн тайлбар гэсэн гурван төрлийн ой санамжтай аж (“La semaine media”, #6. 6 décembre 1978.p.5).

^{xvii} Habermas J., *Erkenntnis und Interesse*. (Frankfurt a/M.: Suhrkamp, 1968).

^{xviii} “Нийгмийг бүрдүүлэгч хүний оршихуй дахь байгалийн ноёрхол хийгээд оюун ухаан нь баялаг, үйлдвэрлэлийн үндэс (Grundpfeiler) болсон” учраас Маркс “Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857-1858)”-доо “мэдлэг шууд үйлдвэрлэх хүч болно” хэмээн бичсэн. Ямарч тохиолдолд мэдлэг нь “мэдлэг хэлбэрээрээ биш харин социаль праксисын зэвсэг хувьдаа” өөрөөр хэлбэл “биежсэн мэдлэгийн хүчинд хүний гараар бүтсэн, хүний уураг тархины хэсэг” болсон машины хэлбэрээрээ хүч болно гэдэгтэй Маркс санал нэг байдаг. Mattick P., *Marx and Keynes: The Limits of the Mixed Economy* (Boston: Sargent, 1969) мөн Lyotard J.F. “La place de l’aliénation dans le retournement marxiste” (1969)//*Dérive à partir de Marx et Freud* (Paris: Union Générale d’Edition, 10/18, 1973-с үз).

^{xix} (1950-1971) хорин жилийн дотор АНУ-д ажилчдын бүтэц дараах байдлаар өөрчлөгджээ:

| | 1950 | 1971 |
|---|-------|-------|
| Үйлдвэр, үйлчилгээ, хөдөө аж ахуйн салбарт ажиллагсад | 62.5% | 51.4% |
| Мэргэжилтэн, техникч нар | 7.5% | 14.2% |
| Цагаан захтанууд | 30% | 34% |

(Statistical Abstracts, 1971)

^{xx} Байгалийн баялгийг олборлох юмуу мөнгөн-хөрөнгийг эргэлдүүлэх хугацаатай харьцуулбал өндөр зэрэглэлийн техникч юмуу дундаж эрдэмтэнийг “бэлтгэхэд” шаарддаг хугацаанаас болоод. 1960-аад оны эцэст Мэйтик хөгжил буурай орнуудын оюуны талбар дахь цэвэр хөрөнгө оруулалтын хувийг ҮНБ-ий 3-5% , харин хөгжсөн орнуудад 10-15% гэж үнэлжээ.

^{xxi} Nora & Minc, *L’Informatisation de la société*. Op.cit., тухайлаад “Les défis” хэмээх нэгдүгээр хэсгийг, Stourdzé Y., *Les Etats-Unis et la guerre des communications*//Le Monde. 13-15 décembre 1978-г үз. Цахим харилцаа холбооны төхөөрөмжийн дэлхийн зах зээлийн өртөг 1979 онд 30 тэрбум долларт хүрчээ; харин арван жилийн дараа 68 тэрбум долларт хүрнэ гэж тооцож байна. (“La semaine media”, #19. 8 mars 1979.P.9)

^{xxii} De Combret F., *Le redéploiement industriel*//Le Monde. Avril, 1978; Lepage M., *Demain le capitalisme* (Paris, Le Livre de Poche, 1978); Cotta A., *La France et l’impératif mondial* (Paris: PUF, 1978).

^{xxiii} “Засаг захиргааг багасгаж”, “төрийг хамгийн бага”-д хүргэх тухай асуудал юм. Энэ бол 1974 онд эхэлсэн “хямралыг” дагуулсан “халамжлагч” төрийн уналт мөн.

“THE LITTLE BOOK OF PHILOSOPHY” номын

ХАЙР бүлэг³⁶¹*“Хайр бол баяр баясгалан” Аристотель*

Хайр бол хамгийн сонирхолтой судлагдахууны нэг юм. Хайранд аз жаргалын тайлагдашгүй зүйл байдаг учраас хүмүүс нэг нэгэндээ өөрийн мэдэлгүй амлалт өгдөг. Амлалтаа биелүүлэхийн төлөө хичээж, чармайх нь ч их. Найзуудын хооронд нэгнийгээ хүндэтгэдэг ойр дотнын, эсвэл илүү эмзэг ямар сэдэв байж болох вэ ? Дур хүсэл гэхээс илүү хоёр хүний хоорондох хүсэл тачаал гэж юуг хэлэх вэ?

Хайр нь зөвхөн хүсэл тачаал биш, хүсэл тачаал ч хайрын илрэл биш гэж үзэж болох юм ... Энэ бол үнэн. Гэвч үүнийг энгийнээр тайлбарлавал: хайр нь зөвхөн өөрийнхөө төлөө аз жаргал, уйтгар гунигийг бий болгодоггүй, харин шууд бус замаар хүсэл тачаал болон ямар нэгэн зүйлийг шаардаж байдаг. Таны хамгийн ихээр хүсэж байгаа зүйл чинь юу вэ? Спорт, Тэгвэл та спорт сонирхдог юм байна. Кино. Тэгвэл та кино сонирхдог юм байна. Мөнгө. Тэгвэл та мөнгө, эсвэл ямар нэгэн эд зүйлийг хүсэж байвал худалдаж авах боломжтой. Улс төр үү? Тэгвэл та улс төр, эрх мэдэл, шүүх засаглал, эрх чөлөөг хүсдэг ... Ажил уу? Та ажилдаа дур сонирхолтой юм байна ... Аз жаргал уу? Та бусдын адилаар өөрийгөө хайрладаг. Аз жаргал гэдэг нь та хэнийг хайрлах, юутай байх, юу хийдгээс нэг их шалтгаалахгүй ... Та философи сонирхдог уу? Энд “хайр” гэдэг үг нь дангаар биеэ даан утга илэрхийлэхгүй бөгөөд утга нь бас хагас юм (грек хэл дээрх “философи” гэдэг үгийг англиар the love of wisdom гэнэ). Ихэнх философичдийн хүндлэлийг хүлээсэн Сократ үүнийг өөрөөр тайлбарлаагүй юм. Та нэгэн үе фашизм, сталинизмийг илүү өвөрмөц бөгөөд зүй ёсны гэж үзэж, тэдгээрийг даван туулах арга замыг эрхэмлэдэг байсан байж магадгүй: Ардчилал, хүний эрх, энх тайван, ахан дүүсийн барилдлага, эр зориг ... энд ашиг сонирголоос гадна өөр өөр олон хүсэл эрмэлзэл байгаа. Гэвч хайр байхгүй бол ашиг сонирхол гэж байхгүй. Энэ нь намайг анхны үзэл бодлоо эргэж харахад хүргэсэн: Хүн хайртай учрах тоолонд ашиг сонирхолын бусад зүйлс түүнд байхгүй болдог.

³⁶¹ **Тайлбар:** Францын Сорбонны их сургуулийн философийн профессор Андре Комте-Спонвиллегийн бүтээлүүд үүнээс өмнө дэлхийн 25 хэл дээр орчуулагджээ. Энд МУИС-ийн профессор, доктор Т.Дорждагва, магистр Б.Амарбаяр нар түүний 1988 онд бичсэн “The Little Book of Philosophy” номын (2007 оны хэвлэл) “Love” гэсэн бүлгийг англи хэлнээс орчуулснаа эрхэм уншигчдын хүртээл болгож байна.

Тиймээс бид хайрыг өөрийг нь хайрлах, өөр юуг ч хайрлахгүй байх буюу бид заавал хайрыг хайрлах ёстой, эсвэл үхэх л зам байна. Тиймээс бид амиа хорлох бус, зөвхөн хайрлах л ёстой. Хайр бол философийн чухал асуудал мөн.

Би Альберт Камусийн “Төгсөшгүйн домог”-ийг нээж үзэхийг зөвлөж байна. Энд философийн нэгэн хүнд асуудал болох амиа хорлох асуудлын талаар бичиж, философийн үндсэн асуудалд хариулан амьдралын үнэ цэнийн талаар авч үзсэн байдаг. Би хоёр дахь санаатай санал нийлж байгаа бөгөөд энэ нь намайг эхний ойлголттой бүрэн санал нийлэхээс сэрэмжлүүлсэн юм. Амьдралын үнэ цэнэ нь амьдрахад оршиж байна уу? Асуудлыг шийдвэрлэхээс илүү амиа хорлох явдлыг арилгахад оршино: Зөвхөн хайр үүнийг зогсоож чадахгүй (өглөө, орой бүхэн амиа хорлох явдал гарсаар л байна) ба бид урт удаан амьдрахын тулд, амьд явах баталгааг бий болгох хэрэгтэй. Энэ асуудлыг шийдвэрлэх цаг ойртож байна. Зовлон, жаргалаас хамааран амьдралын үнэ цэнэ оршдог бөгөөд хамгийн чухал нь хайрын төлөөх орон зай. Энэ нь юу байж болох талаар Спиноза хэлэхдээ: Үнэн хэрэгтээ аз жаргал, уйтгар гуниг нь хайрын зорилгоос бүхэлдээ шалтгаалдаг юм. Аз жаргал хайраас бий болж болно. Эсвэл аз жаргалгүй байдал ч хайраас бий болдог. Ерөөсөө хайр байхгүй ч байж болно. Сэтгэл зүйч Фройд хэлэхдээ: Үндсэндээ өөрийгөө хайрлах үнэлэмжээр “хайрлах чадвар” тодорхойлогдож, энэ нь хүндээр тусдаг учир амиа хорлох явдал ихээр гардаг гэж үзсэн байна. Хайр бол бидний амьд явах баталгаа юм. Учир нь хайрлах чадварыг зөвхөн амьдрал бий болгодог. Өөрөөр хэлбэл хайр бол аюулгүй байдал. Тиймээс хайрыг хамгаалах ёстой.

Гэхдээ хайр гэж юу вэ? Хайрын зорилго нь юу вэ? Хайр олон янз гэдэг нь тодорхой учраас түүний зорилго нь ч олон байна гэдэг нь ойлгомжтой. Миний хэлж байснаар бид мөнгө, эрх мэдэлд дуртай байж болох юм. Гэвч бид эцэг эх, найз нөхөд, хамтрагч нараа хайрлах хэрэгтэй, ер нь бол хэн ч байсан ялгаагүй, таны хөрш ч байж болно.

Бид бас тэнгэр бурханд маш их хайртай, түүнд итгэдэг. Хэрэв бид өөрөө өөртөө жаахан ч гэсэн хайртай бол өөрөө өөртөө л итгэх болно.

Энэхүү “хайр” гэдэг үг нь өөр өөр олон төрлийн хайр сэтгэлийг илэрхийлж байгаа нь төөрөгдлийг нэмэгдүүлж болно. Тухайлбал, хүсэл тачаал нь хоосон мөн чанараар гарч ирэх нь зайлшгүй зүйл юм. Бид хайрын тухай ярихдаа юун тухай ярьж байгаагаа мэдэж байдаг уу? Бид өөрсдөө бусад зүйлсийг хайрлах талаар илэрхийлэхдээ далд утгатай, салаа үгийн давуу талуудыг хэрэглэдэг үү? Хайр хүн бүхэнд тааламжтай байдлыг бий болгодог. Үүнийг ойлгох явцад хайр нь бидэнд илүү их анхаарал халамжтай байх урам зоригийг өгдөг. Жинхэнэ хайр нь хайраас хайр руу дамждаг бөгөөд хайрыг гэрэлтүүлэх, хөглөх, магадгүй урам зоригийг бадраах шаардлагатай. Өөрөө өөрийгөө хайрлах шаардлагатай: өөрсдийн адилаар бид хөршөө хэрхэн хайрлаж байна вэ? Гэтэл хүмүүс голдуу бие биеэ л хайрладаг, эсвэл бие

биенийгээ хайрладаг ба энэ нь эрсдэл болон аюул юм. Мөн түүнчлэн бид яагаад хөршөөсөө энэ талаар асууж болохгүй гэж?

Энд магадгүй өөр өөр хайранд зориулсан өөр өөр үг хэрэглэх шаардлагатай бөгөөд үгийн сонголт элбэг байна: нөхөрлөл, зөөлөн сэтгэл, хүсэл тачаал, сэтгэл татагдах, дотносох, дур сонирхол, өрөвдөх сэтгэл, шохоорхол, тахин шүтэх, сайхан сэтгэл, бэлгийн дур хүсэл ... Грекчүүд биднийг бодвол илүү нээлттэй байж чаддаг учраас хайрын талаарх үгсийн сонголт илүүтэй байсан байж магадгүй ба тэд хайрын гурван өөр хэлбэрийг гурван өөр үгээр илэрхийлдэг. Миний бодлоор эдгээр гурван үг нь ямар ч хэлэнд ойлгомжтойгоор орчуулагдах боломжтой: **eros, phillia, agape**. “Агуу үйлсийн талаархи жижиг бүтээлд” нэртэй өөрийн багахан хэмжээний судалгааны ажилдаа эдгээрийн талаар товч оруулсан: би энд зөвхөн гол санааг нь өгөх болно.

Eros гэж юуг хэлэх вэ? Энэ бол бидэнд дутагдаж байдаг хайр бөгөөд **дурласан** хайр юм. Энэ бол Платоны хайр: түүнд хайр байгаагүй, тэр өөртөө хайртай байгаагүй бөгөөд түүнд хүсэл байсан. Хайр, хүсэл тачаалд зорилго гэж байдаг. Хайрыг эзэмдэхээр эрэлхийлдэг. Би чамд хайртай: би чамайг хүсч байна. Энэ нь хайрын хамгийн энгийн хэлбэр юм. Гэхдээ хамгийн хүчтэй нь. Ямар нэг зүйл байхгүй бол хайр орших боломжгүй. Ямар нэгэн зүйлийг алдснаар хайр хэрхэн орших боломжтой вэ? Энэ бол хүсэл тачаалын нууц (энэ нь зөвхөн аз жаргалгүй байх, урам хугарах, хайр алга болох үед өнгө орж сэргэдэг); энэ бол шашны нууц. Итгэл үнэмшилгүйгээр хайр хэрхэн аз жаргалтай байх боломжтой вэ? Нэг бол хайр зовлон шаналалгүй байх ёстой, эс тэгвэл удаан оршин тогтнохгүй (зөвхөн дан ганц хайрын төлөө ямар нэгэн зүйл оршдоггүй) бөгөөд энэ нь уйтгартай байх болно.

Гэхдээ бид хайргүйгээр аз жаргалыг бий болгож чадах уу? Бид урт удаан амьдрахын тулд үүнийг бий болгосноор бид аз жаргалтай байж чадах уу? Платоны үзэл санаа бүхэлдээ зөв биш байсан юм. Бид зөвхөн хайрыг олж авахын төлөө биш: зарим үед бид огт хамаагүй зүйлийг хайрладаг. Бид юутай байх, юу хийдэг, хэн байхаас үл хамааран хайраас тайвшралыг олж, баяр баясгаланг мэдэрдэг ба баяр баясгалан гэдэг нь хөөрөл юм. Үүнийг грекээр **Phillia** гэж нэрлэдэг. Аристотелийн хэлснээр бид хайрыг ингэж нэрлэдэг (хайр бол баяр баясгалан) бөгөөд аз жаргалын нууц юм. **Phillia** гэдэг нь юугаар ч дутахгүй байхыг хэлнэ. Бидэнд таашаал өгдөг тэр юм бидэнд баяр баясгаланг авчирдаг. Бэлгийн харьцаанаас таашаал авах (бид хайрыг буй болгодог), найз нөхөд, хосуудын аз жаргал (бид хайрыг хуваалцдаг) зэрэг нь аз жаргалгүй байдлыг бий болгохгүй.

Нөхөрлөл гэж юу вэ? Үүнийг бид ихэвчлэн **Phillia** гэж орчуулдаг ч хэрэглэх явцдаа түүний хүч чадал, цар хүрээг нь сулруулдаг. Учир нь “нөхөрлөл” (eros болон phillia нь ихэнхдээ нэгдмэл байна) гэдэг нь гэр бүлээр ч, хүсэл тачаалаар ч хязгаарлагддаггүй (Аристотель **Phillia**-г эцэг, эх нь үр хүүхдээ хайрлах хайр, эхнэр нөхрүүд бие биенээ хайрлах

хайр гэсэн хоёр утгаар хэрэглэж байсан байна). Мөн хайртай хүмүүсийн хооронд эрхэм дотно харилцаа байдаг... Аквины Фомагийн тайлбарласанаар нэг нь өөрийн гэсэн зарчмын үүднээс нөгөөгөө хайрладаг нь өгөөмөр хайр, бусад зарчмын үүднээс нөгөөгөө хайрладаг нь аз жаргалтай харилцааны нууц юм. Мэдээж өгөөмөр хайр гэдэгт бэлгийн дур хүслийг оруулахгүй: хайртай хүмүүс хайраар тэжээгддэг бөгөөд бэлгийн харьцаагаар үл тодорхойлогдоно. Авах, өгөх таашаалаас баяр баясгалан үүсэхгүй байж болох уу? Бидэнд сайн сайхан зүйлийг өгдөг хүнийг хүсэхгүй байж болох уу?

Баяр баясгалан бол өгөөмөр зүйл, өгөөмөр зүйл бол баяр баясгалан гэдгийн аль нь ч байлаа гэсэн миний хэлсэн шигээр грекчүүд Phillia гэж хэлдэг. Хайрын тухай Аристотелийн ойлголтоор: хайр бол баяр баясгалантай байдал бөгөөд хүмүүс бие биендээ аз жаргалыг хүсдэг. Гэхдээ энэ талаар Спиноза гадаад учир шалтгааны санааг багтаасан “Ёс суртахуун” бүтээлдээ “таашаал” гэж бичсэн байдаг. Хайрлах бол таашаал авах юм, зөвхөн хайраас л таашаал авч болно гэсэн байна. Хайранд зарчим гэж байхгүй. Хайрын зорилго алга болоход түр зуурын зөрчил үүснэ, эсвэл бидэнд хүнд цохилт болж, уйтгар гунигийг авчирна. Хэрэв аз жаргал энд оршин тогтнох юм бол бидэнд уйтгар гуниг төрөхгүй. Дур хүсэл бол хүч чадал, хайр бол баяр баясгалан юм. Үүнийг хайртай хосууд, найзууд аз жаргалтай байх үедээ л мэдэрдэг. Би чамд хайртай: чиний оршин байгаа чинь намайг аз жаргалтай болгодог.

Agape бол харьцангуй хожуу гарч ирсэн грек үг юм. Платон, Аристотель, Эпикур нарын аль аль нь энэ үгийг мэдэхгүй. Харин Eros, Phillia-г тэд сайн мэддэг байсан: тэд зөвхөн хүсэл тачаал, нөхөрлөл, уйтгар гуниг яагаад алга болдог, эсвэл аз жаргалын юуг нь хуваалцахыг мэддэг байсан. Гэвч тэднээс хойш олон жилийн дараа Ромын эзэрхийллийн эхэн үед Жюв гарч ирсэн ба тэрээр семит хэлээр “тэнгэр бурхан бол хайр... хайр бол хөрш... хайр бол дайсан (урвалт)” гэж хэлсэн байдаг. Эдгээр өгүүлбэрүүдийг ямар ч хэл рүү орчуулахад үл ойлгогдом санагдаж магадгүй ба грек хэл рүү бараг орчуулах боломжгүй юм. Хайрын ямар хэлбэр гарч ирсэн бэ? Eros? Phillia? Аль аль нь утгагүй байгаа юм. Юу ч байлаа гэсэн тэнгэр бурхан ямар нэгэн зүйлээр дутагдах уу? Тэр хэн нэгний найз байх боломжтой юу? Энд ямар нэгэн ойлгомжгүй зүйл байна. Аристотель “тэнгэр бурхны найз байх нь шаардлага” гээд аль эрт хэлчихсэн. Үүгээр бидний амьдралыг тодорхойлох нь үнэхээр хүнд ба мөнхийн, тэнгэрлэг баяр баясгалан дээр ямар нэгэн зүйлийг нэмэх нь үнэхээр утаггүй байх болно. Бид хөршдөө дурлах (хэн хүнгүй хэлж л байдаг), эсвэл дайсантайгаа найзлах уу? Шалтгаан байна уу? Эдгээрийг грек хэлэнд орчуулчихсан бөгөөд одоогоор заримыг нь англи хэл рүү орчуулаад байна. Тиймээс дэлхий нийтээрээ ойлгох боломжтой боллоо. Исүсийн дагалдагч нар үйл үгнээс шинэ үг хэллэг (агаран: хайрлах гэсэн утгатай) бүтээсэн ба үгийн үндсэн хэлбэрийг нь баримтлаагүй юм. Тэр үг нь агаре мөн бөгөөд үүнийг латин хэл рүү caritas, англи хэл рүү charity (сайхан сэтгэл) гэж орчуулсан. Энэ

нь ямар утгатай байж болох вэ? Хайраас болж бид уйтгар гунигийг бий болгодог (бусад үед хэн нэгэн бол хайртай хүн ч биш, найз нөхөд ч биш юм), Хэн нэгэн зүгээр л амьдрах ба хэрэв бидний дайсан байвал хэн байх, юу хийдэг байх, ямар үнэ цэнэтэй байхаас үл харгалзан ямарч шалтгаангүйгээр бид түүнийг хайрлах ёстой. Энэ бол христийн шашны хайрын тухай ойлголт юм. Мөн түүнчлэн энэ нь Симон Вейл, Владимир Жанкелевич нарын үзэл юм. Хэрэв ингэж амьдарч чадвал тэр нь цэвэр ариун байдлын нууц юм. Бид иймэрхүү хайр энэрэлд цочирдох шаардлагагүй. Энэ нь бие хүнээс, эготизмээс, ер нь бүх зүйлээс бүрэн чөлөөлөгдсөн нөхөрлөлийн мөн чанар юм. Энгийн нөхөрлөл гэж байхгүй: Монтень нөхөрлөлийн талаар “энэ түүнд байгаа учраас л бас надад байдаг юм” гэсэн байдаг. Хэрэв хүн оршин байвал энэ нь тэнгэр бурханы хайр юм. Жон “O Thoes agape estin” нэртэй анхны захиандаа: тэнгэр бурхан бол хайр, хэрэв тэнгэр бурхан байхгүй бол хайр бидний зүрх сэтгэл, мөрөөдөлд хамгийн ойр байх болно гэсэн.

Eros, phillia, agape: хайр бол хүсэл тэмүүлэл, эсвэл үйл явц, баяр баясгалан бөгөөд түүнийг хуваалцдаг, хайр бол халуун дотно зүйл ... Хүсэлгүйгээр аз жаргал байх боломжтой юу? Хайрыг хэрхэн хуваалцахгүйгээр өгч болох вэ? Хэрэв бид эдгээр гурван төрлийн хайрыг оюун ухаандаа ялгаж салгах ёстой юм бол ихэнхдээ гурвуулаа бидэнд хэрэгтэй бөгөөд хоорондоо нягт холбоотой, нэг нь нөгөөгөө хөтлөх замаар тодорхойлогдоно. Эдгээр нь гурван өөр дүрслэл биш, харилцан шүтэлцсэн нэгжүүд юм. Нэг ертөнцийн, хайрын ертөнцийн гурван үзэл санаа, эсвэл бидний амьдралын үйл явц дахь боломжит гурван баяр баясгалан юм. Эдгээрийг Платон, Шопенгауэр нар бидэнд сануулсаны дараа эросын талаар зарим нэг зүйлийг Фройд оруулж ирсэн, agape бол зорилго, энэ хандлагыг Госпелс цааш үргэлжлүүлсэн. Эцэст нь phillia бол арга зам, эсвэл арга замд хүрэх баяр баясгалан. Эрх мэдэл, өмч хөрөнгөнд тэмүүлсэн хүсэл эрмэлзлэл өөрчлөгддөг.

Хөхүүл хүүхдийг төсөөл дөө, ээж нь түүнийг хөхүүлнэ. Өөрөө ч бас хүүхэд байсан, Бид эхлээд бүх зүйлийг авахаас эхэлдэг бөгөөд энэ ч бас хайрын нэг хэлбэр юм. Дараа нь бид хайрыг бага багаар өгөхийг сурч эхэлдэг, хайр бидэнд бүрэн найдвартай нэг л арга замаар ирдэг. Энэ бол хүн төрөлхтөний агуу их хайр, хайр бол маш эмзэг, маш эргэлзээтэй, маш хязгаарлагдмал юм. Гэсэн хэдий ч бидэнд хязгааргүй зүйлээс бага ч болов хүртээдэг. Бид бол хайрын зорилго бөгөөд хайр бол бидний ухамсрыг бүтээдэг, хайр биднээс өмнө байсан гэдэг нь үндэслэлгүй зүйл бөгөөд бид үүгээр бүтээгдээгүй гэдэг нь мартагдчихсан. Хайр бол биднийг хамгаалдаг, тэжээж тэтгэдэг, сэтгэл зүрхийг тайвшруулдаг зүйл юм, хайр бол үргэлж өнө удаан жил бидэнтэй хамт оршдог... Хэрэв ээжүүд байгаагүй бол бид хайрыг юунаас мэдрэх боломжтой байсан бэ? Хэрэв хайр байгаагүй бол бид тэнгэр бурхныг юунаас мэдрэх байсан бэ?

Хайрын тухай философийн тунхаглал үүнтэй адилхан сонсогдож магадгүй.

Хайрын тухай Платоны ойлголт: “би чамд хайртай, би чиний төлөө амьдардаг, би чамайг хүсч байна”

Хайрын тухай Аристотель, Спиноза нарын ойлголт: “би чамд хайртай, чи миний аз жаргалын учир утга бөгөөд би чиний баяр баясгалан”

Хайрын тухай Симон Вейл, Владимир Жанкелевич нарын ойлголт: “би өөрийгөө хайрладаг шигээ чамд хайртай, тэнгэр бурхан биднийг хайрладаг шиг би чамд хайртай, тэрээр оршин байж хэн бүхнийг хайрладаг шиг би чамд хайртай, миний хүч чадал чиний сул дорой байдлын төлөө...”

Eros, phillia, agape: хайр бол авдаг, хайр зөвхөн баяр баясгалан, эсвэл уйтгар гуниг, түүнийг эзэмдэх, эсвэл алдахыг мэддэг. Хайр баяр баясгаланг хуваалцдаг, бидэнд аз жаргалыг хүсдэг. Эцэст нь хайр хүлээн зөвшөөрдөг, хамгаалдаг, хайр өөрийнхөө төлөө хайрлагддаг...

Эдгээр бүх л нөхцөлд би чамд хайртай, би чамайг хүсэн хүлээдэг, би чиний амьдрал, амар амгалан, хайр дурлал, өөрөө өөрийнхөө төлөө аз жаргалыг хуваалцхад баяртай байна...

Чи хэн ч байлаа гэсэн чамд талархалаа, надад тусалсны чинь төлөө чамд талархаж байна.

**“ШАШИН СУДЛАЛЫН ЦОГЦ СУДАЛГАА” номын “ШАШИН СУДЛАЛ БА
ФИЛОСОФИ” бүлэг³⁶²**

**(GET SET FOR RELIGIOUS STUDIES. RELIGIOUS STUDIES AND
PHILOSOPHY)**

1. Шашин судлал ба Философи

Европын орнуудад шашины философийг заахдаа голдуу Христийн шашны үзэл сургаалтай холбож үздэг. Энэ нь Европын их дээд сургуулиудын түүх ба гүн ухааны түүх нь өөрөө Христийн шашны сүм хийдийн сургалт болон онол сургаалтай салшгүй холбоотой хөгжиж ирсэнтэй холбоотой.

Орчин үеийн шашин судлалын эрдэмтэн Ninian Smart (1927-2001CE) шашны гүн ухааны тухай ойлголтыг илүү өргөн хүрээнд судалж үзсэн байдаг.

Сүүлийн үеийн зохиолч John Hick болон Keith Ward нар шашны философийн тухай илүү дэлгэрүүлэн бичиж байгаа бол философич David Cooper зөвхөн Өрнө дахины философийн хүрээнд биш дэлхийн философийн онол, үзэл сургаалыг хамруулан шашны философийг судлаж байна.

Дэлхийн шашнуудын гүн ухааны судлал нь өөрийн гэсэн нэвтэрхий толь, нэр томъёоны толь бичгийг шаарддаг. Шашин судлалын ухааныг судалснаар философийн зарим үзэл онолыг танин мэдэхэд тусалдаг. Зарим үед дэлхийн өөр өөр шашнуудын гүн ухаан нь хоорондоо ижил төстэй элементүүдийг агуулдаг. Жишээ нь: Исламын шашны Аллах тэнгэрийн (оршихуй) тухай үзэл номлол нь Христийн шашны номлолтой адил байдаг. Түүнтэй мөн адил зарим үед нилээд зөрүүтэй философийн үзэл номлолыг олж харах болно.

Буддын аливаа юмс үзэгдэл хоорондоо харилцан уялдаа холбоонд орж шүтэн барилдах философийг Avatam saka Sutra-д тайлбарлахдаа (Ертөнц дээр оршин буй юмс үзэгдэл бүхэн бие биенээсээ харилцан хамааралтай оршдог гэх үзэл нь) Христийн шашны философхоос маш ялгаатай илэрхийлдэг. Буддын шашны энэхүү философи нь орчин үеийн holography (Бичлэг)-ийн үзэл онолтой төстэй юм.

Хаана ямар ч шашны талаар асууж тодруулахад: Туйлын үнэн буюу Тэнгэр Бурхан байдаг уу? гэсэн философийн энгийн болоод үндсэн асуултууд тавигддаг. Тэнгэр бурханы оршихуйн талаар, Бурхад болон бодит байдал (үнэний), түүний оршихуй, мөн чанар, бусад шинж төрхийн талаар олон асуулт урган гардаг.

³⁶² Орчуулсан С.Дэмбэрэл(докторант), МУИС, НШУС-ийн Шашин Судлалын тэнхим

2. Тэнгэр бурханы оршин тогтнохуйн асуудал:

Тэнгэр бурханы оршихуйн талаар дөрвөн сонгодог асуудлын хүрээнд авч үзэж болно. Зарим үед тэдгээрийг “жам ёсны теологи” гэж үздэг. Түүхийн урт удаан хугацааны туршид олон философич нар тэдгээр асуудлуудын хүрээнд олон бүтээл туурвиж ирсэн бол орчин үед ч янз бүрийн хувилбар, үзэл онолууд бий болсоор байна.

1. **Онтологийн хувьд:** Тэнгэр бурханыг оршихуйн асуудлыг үндэслэгч нь Canterbury-н Anselm(1033-1109CE) юм. Тэрээр “Тэнгэр Бурхан бол хүмүүсийн ойлгож ухаарч чадах хамгийн дээд төрөлхтөн юм” гэж үзээд түүний оршихуйг баталдаг. Хэрэв хүмүүс “эрхэм дээд оршин тогтнох төрөлхтөнийг ойлгож мэдэх чадвартай юм” бол тэр нь бодитой орших ёстой гэж үзжээ. Энэхүү үзлийг Rene Descartes цааш нь хөгжүүлж Тэнгэр Бурхан бол бүх төгс төгөлдөршилийг өөртөө шингээсэн “Эрхэм дээд төгс төрөлхтөн” гэсэн санааг дэвшүүлсэн байдаг. Тиймээс Тэнгэр Бурхан нь оршин тогтнохуйн төгс төгөлдөршилийг өөртөө агуулах ёстой гэж тэрээр үзжээ.
2. **Космологийн хувьд:** Энэхүү асуудлыг Бид яагаад энд байна вэ? гэсэн энгийн асуултанд хариулж тодорхойлж болно. Thomas Aquinas(1224-1275CE) аливаа юмс зарим нэг нөхцөл шалтгаанаар бий болох ба “Анхны нөхцөл шалтгаан” байх ёстой гэж үзжээ. Т. Aquinas “Тэнгэр Бурханыг анхны нөхцөл шалтгаан” гэж тодорхойлсон байдаг. Энэхүү нөхцөл шалтгааны тухай үзэл онолыг Иудайн шашины эрдэмтэн Maimonides(1135-1204МЭ) болон Исламын шашины эрдэмтэн Avicenna (Ibn Sina 1080-1037 МЭ) нар өөрсдийн бүтээлдээ ашигласан байдаг.
3. **Бүтээлийн тухай асуудал:** Энэ асуудлын хүрээнд Бурханы оршин тогтнолыг тайлбарлахдаа дэлхий бол маш үзэсгэлэнтэй, төгс төгөлдөр зохицолтой ямар нэг санаандгүй тохиолдлоор бий болоогүй, түүнийг бүтээсэн байх учиртай гэж үздэг. Теологич William Paley(1743-1803 МЭ) дэлхийн загвар, хэв маягийг цагтай харьцуулан үзээд, дэлхий бол хэв, загварын хамгийн төгс алдартай жишээ хэмээн тайлбарласан байдаг. Тиймээс тэнгэр Бурхан бол дэлхийг бүтээгч хэмээн тэрээр үзжээ.
4. **Ёс суртахууны хувьд:** Тэнгэр Бурхан оршин тогтнодог тухай үзлийн Immanuel Kant(1724-1804МЭ) дэвшүүлсэн байдаг. Ёс суртахууны хууль, ёс жаяг болон хүний үүрэг хариуцлагаа ухамсарлах нь Тэнгэр Бурханы оршин тогтнолтой холбоотой гэж үзжээ. Кантайн үзлээр Тэнгэр Бурханы бий болгосон ёс суртахууны хуулийг хүмүүс сонгож дагах эрхтэй бөгөөд хүмүүс сайн муу үйл хийхээ өөрсдөө сонгох ёстой ажээ. Тэнгэр бурхан оршин тогтнохдоо хүмүүсийн ёс суртахууны хэмжээг хэрхэн сахиж байгааг ажиглаж байдаг гэж үздэг. Энэ нь нүгэлийн асуудалтай эсрэгцэн оршино.

3. Нүгэлийн асуудал

Тэнгэр Бурханы мөн чанар, түүний оршихуйн талаар хүүхэд сонсоод “Хэрэв эзэн тэнгэр оршдог юм бол яагаад муу зүйл тохиолддог юм бэ?” гэж эргэлзэн асууж магад. Философийн хувьд “муу зүйлс”-ийг ерөнхийд нь хоёр категорид хувааж болно.

2004 онд Азид болсон цунами шиг байгалийн гамшигийг хүмүүсийн нүгэлт үйл болох хүчирхийлэл, харгислал, аллага нь энэхүү зовлонгийн шалтгаан болж Эзэн тэнгэрийн гэсгээлийг хүртсэн гэж үзэхэд хүрсэн байдаг.

Нүгэлт үйлд Эзэн тэнгэрийн шударга гэсгээл хэрхэн хүрч байгааг Философийн хүрээнд авч үздэг салбарыг Теодичи (Грекээр “Theos-God”-Эзэн тэнгэр,+dike-Justice – шударга ёс) гэдэг.

Теодичи нь дэлхий дээр буй нүгэлт муу зүйлсийг цорын ганц, бүхнийг энэрэгч, аугаа хүчит Эзэн Тэнгэр бүтээсэн гэдэгт хариулт өгөхийн тулд нягтлан шинжилдэг теологийн арга юм.

-Жишээ нь хүүхдүүд Германы Нацистуудын тухай сургуульд үзэхдээ шашины Теологч, философич нар шиг “Хэрэв эзэн тэнгэр байдаг юм бол яагаад Дэлхийн II дайны үед Auschwitz-н хорих газарт аймшигт үр дагавар гарахыг зөвшөөрөв” гэж асуух байх.

Энэ асуултыг мөн олон Еврейчүүд асуух байсан.

- Үүний зарим хариулт нь Эзэн тэнгэр үл оршин тогтнодог гэсэн энгийн хариулт байж болно.
- Шашины Философич Эзэн тэнгэрийн мөн чанарын талаар уламжлал болсон гурван асуултыг тавьдаг. Эзэн тэнгэр бол бүхнийг энэрэгч, Эзэн тэнгэр бүхнийг мэдэгч, Эзэн тэнгэр аугаа хүчирхэг эсэх талаар асуултууд нь нүгэлт муу зүйл дэлхийд оршдогтой эсрэгцэнэ.

Дэлхийг эзэн тэнгэр бүтээсэнтэй холбогдуулаад дараах асуултыг асууж болно.

1. Хэрэв Эзэн тэнгэр бүхнийг хайрлагч энэрэгч юм бол яагаад дэлхийг нүгэлт муу зүйлстэй хамт бүтээв?
2. Эзэн тэнгэр бүхнийг мэдэгч юм бол дэлхий дээр нүгэл муу зүйл оршихыг мэдсээр байж яагаад дэлхийг бүтээв?
3. Хэрэв эзэн тэнгэр аугаа их хүчтэй юм бол яагаад дэлхийг муу нүгэлт зүйлээс ангид чөлөөтэй бүтээж болоогүй юм бэ?

Эдгээр асуултуудад Hippo-н Augustine-с эхлээд (354-430МЭ) орчин үеийн эрдэмтэн Richard Swinburne хүртэл бүгд өөрсдийн чөлөөт сонголт, ашиг сонирхол, үзэл бодлын үүднээс хариулж байжээ.

Хүмүүс өөрсдийн чөлөөт сонголтын үүднээс муу үйлийг бүтээдэг ба ёс суртахууны хувьд зөв зам мөрийг сонгохоо шийддэг байна.

Мусальман шашины философич al-Ghazali(1058-1111МЭ) чөлөөт сонголтын тухай үзэл бодлоо илэрхийлж бүтээл туурвиж байжээ.

4. Шашны философи ба Хэлний философи

XX болон XXI зуунд Барууны философичид хүмүүс дэлхийг ойлгож ухаарахад хэлний үүрэг роль ямар нөлөөтэйг анхааран судлах болжээ.

Хамгийн суурь түвшиндээ тэд бидний хэлийг бүтээгч үгнүүдэд ямар ойлголт ухагдахуун байдаг болон хэл нь дэлхийг ойлгох бидний ойлголтыг хэрхэн нарийвчилан илэрхийлж буйг тодорхойлсон.

Тэдний энэхүү чармайлт нь шашны онолын үүднээс авч үзвэл мэдлэгийн бусад салбартай адил чухал юм.

Тиймээс шашны философич Anthony Flew болон D.Z.Philips нар сүсэгтэн нар шашны хэллэгийг хэрхэн хэрэглэдэг талаар голлон судлах болжээ. Хэлний философийн талаар хамгийн чухал бүтээл туурвисан нь Ludwig Wittgenstein(1889-1951 CE) юм. Түүний “хэлэн тоглоом” хэмээх ойлголт нь Шашны философид маш өргөн хэрэглэгдэх болжээ. Шашны хэл нь өөрсдийн тоглоом болон дүрмийн хүрээнд хэрэглэгддэг. Энэхүү (шашны хэлний тусгай тоглоом, дүрмийн тухай) ойлголтын үүднээс авч үзвэл шашны хэлийг бусад хэлний тэр дундаа шинжлэх ухааны “хэлэн тоглоомын” дүрмээр үнэн худлыг тогтоох боломжгүй. Нөгөө талаар шашны хэлийг бусад хэлний адил авч үзвэл түүний ач холбогдолыг бууруулсан хэрэг болох юм. Учир нь тэнгэр бурхан болон итгэл бишрэл нь хүний бүтээсэн хэлний хүрээгээр хэмжигдэх маш хязгаарлагдмал үйлдлийн хэмжээст орох талтай.

5. Эзэн тэнгэр философийн хувьд үхмэл юм.

Friedrich Nietzsche (1844-1900 CE) “Эзэн тэнгэр бол амьгүй” үхмэл хэмээн зарлан тунхагласан байдаг. Түүний энэхүү тунхаглал нь шашны философид маш чухал бөгөөд сүүлийн хоёр зууны турш шашны оршин тогтнолын талаар философийн болон бусад шалгуурт бидний хандлагыг чиглүүлж ирсэн.

Философийн хувьд: Эзэн тэнгэрийн оршин тогтнолын тухай асуудал нь ерөнхийдөө философичдын хувьд төдийлөн сонирхолтой асуудал биш болжээ. Кант ёс суртахууны асуудлаас бусад үед Эзэн тэнгэрийн оршихуйд итгэх нь төдийлөн дэмжих боломжгүй асуудал гэж үзсэн. Цаашлаад Ludwig Feuerbach(1804-1872CE) эзэн тэнгэрийн тухай хүний ойлголт нь дэлхий дээрх хүний хүслийн тусгал юм гэж тодорхойлсон байдаг.

Сэтгэл судлалын хувьд: Sigmund Freud (1856-1939CE) тэргүүтэй сэтгэл судлаачид Эзэн тэнгэр болон шашны тухай үзэл санаа нь өөрөө “дэлхийн түгээмэл сэтгэл мэдрэлийн өвчин” хэмээн үзсэн байдаг.

Шинжлэх ухааны хувьд: Charles Darwin(1809-1882CE) “Зүйлүүдийн эх үүсэл” (1869) зохиолдоо эволюци хөгжлийн онолоороо Христийн шашны дэлхийн үүсэл бүтээгч Эзний

тухай ойлголтыг няцаасан байдаг. 19-р зуунаас эхлэн шинжлэх ухааны эрдэмтэд өөрсдийн үзэл онолдоо Эзэн тэнгэрийн тухай дурдах хэрэггүйг ойлгож ухамсарлах болжээ. Эрт цагт тохиолдлоор болон байгалийн нөхцөл шалтгаанаар буй болсон гайхалтай үйл явдлыг дэлхий дээрхи Эзэн тэнгэрийн үйл хэмээн хүлээн зөвшөөрдөг байсан зүйлийг баталгаа нотолгоотойгоор баримттай тогтоохыг зорих болсон байна. Өнөө ХХI зуунд ч гэсэн шашны философич, онолч, шинжлэх ухааны эрдэмтдийн хооронд маргаан дэгдээсэн шийдэгдээгүй олон асуудлууд байсаар байна.

Нийгэм судлалын хувьд: Орчин үед шашны нийгэмд үзүүлэх үр нөлөө буурч, аж үйлдвэрийн шинжлэх ухаан, технологи, мэдээллийн эрин зуунд хүмүүс илүү секуляр болж байна. 19-р зуунд эхэлсэн хүмүүсийн ертөнцийг үзэх үзэл, шашны хүмүүсийн өдөр тутамын амьдралд үзүүлэх нөлөө өөрчлөгдөн секулярчилагдах явц одоо хүртэл дэлхий дээр үргэлжилсээр байна.

Шашны философи нь шашин судлал болон философид маш чухал элемент хэвээр байна. Дэлхий даяар секулярчилагдах явц өрнөж буй өнөө үед ч шашныг сонирхон судлах явдал маш идэвхитэй явагдаж байна.

-Үүний зарим нэг учир шалтгааныг доор дурдвал:

Феминист шашны философичид “Эзэн тэнгэр” нь эр хүйст хамааралтай бөгөөд эрчүүд давуу эрх эдэлсэн нийгмийн нэг хэсэг болж, ертөнцийг ойлгож ирсэн арга зам хэмээн үзэж, өөрсдийн үзэл санааг чөлөөтэй илэрхийлэх болжээ. Олон шашинд тэр дундаа Байгаль шүтлэгт эх бурхад хүндэлдэг ба Эзэн тэнгэр, Бурханы эмэгтэйлэг шинж чанарыг илүү тодруулахыг оролдож, энэ талаар шашны философичид шинэ шинэ үзэл санааг дэвшүүлэх болжээ.

-Орчин үеийн даяаршсан дэлхийд угсаатны бүлэг болоод шашны хөдөлгөөнүүд олширч өнөөдөр Англид янз бүрийн олон тооны шашны урсгалууд, үйл ажиллагаа явуулж байна. Түүний хажуугаар дэлхийн гол шашинуудад шинэ өвөрмөц урсгал, чиглэл бий болж, уламжлалт чиг хандлагаас шинэлэг чиглэлд шилжиж, амьдралдаа шашны номлолыг хэрэгжүүлэх байдал нь өөрчлөгдөн шинэчлэгдсээр байна. Шашин судлаачдын судалгаагаар шашны үзэл номлол болон Эзэн тэнгэрт итгэх итгэл сүүлийн хоёр зууны турш бага зэрэг буурсан ч, шашины янз бүрийн байгууллага сүм хийдийн цуглаанд хамрагдах хүний тоо цөөрсөөр байна. Эцэст нь, амьдралын утга учрыг олох үндсэн гол асуултууд болох үхэл ба зовлонгийн сөрөх шалгуур, сүнсний оршин тогтнохуй, хүч чадал болон тэнгэр бурханы талаархи асуудлууд өөрчлөгдсөнгүй, хүн төрөлхтөний оюун санааны эрэлхийлэлд чухал байр суурь эзэлсээр байна.

Wittgenstein ба Шашин судлал

Хэлний Философич Ludwig Wittgenstein нь хэлний олон хэлбэр байдаг ба тэдгээрийг “хэлэн тоглоом” гэсэн ойлголтоор илэрхийлсэн байна. Wittgenstein нь хэл болгон өөрийн гэсэн хэд хэдэн дүрэм ба утгын цогц бүрдлээс бүрдэнэ. Хэлийг зөвхөн ганц дүрэм ба утга бүрдүүлэхгүй. Тиймээс яруу найраг, шинжлэх ухаан, шашин бүгд тус тусдаа “хэлэн тоглоом”-той ч харилцан хамааралтай байна. “Хэлэн тоглоом” нь хоорондоо үгс, ойлголтууд ба утгыг харилцан холбоотой ашигладаг. Wittgenstein-ий үзлээр үгс нь хэрэглэгдэхдээ content (хавсарга сэдэв) болон нөхцөл дагавараас шалтгаалан утгыг олдог. Тиймээс ертөнцийг бүтээсэн Эзэн тэнгэрийн тухай шашны баримтлалууд буюу мөргөлийн хүчийг шинжлэх ухааны дэлхий бүтсэн ба юмс үзэгдэл хэрхэн бий болсон тухай тайлбараар тайлах боломжгүй, гэхдээ шашны тайлбар баримтлал, мөргөлийн хүчийг шашны хэл, нэр томъёогоор тайлах боломжтой. Нөгөө нэг Wittgenstein-ий шашин судлалд өргөн хэрэглэгддэг үзэл санаа нь “гэр бүлийн төсөө”-ний онол юм. Түүний “үгэн тоглоом” хэмээх ойлголт нь шатар болон хөл бөмбөгийн тоглоом нь зарим нэг ижил төстэй үйлдэл болон дүрмээрээ адил байдаг. Тэд хоорондоо уялдаа холбоотой, мөн бусад спортын тоглоомууд ч дээрхи хоёр тоглоомтой ижил төстэй зүйлүүдээрээ адил байна. Тиймээс шатар нь хоёр хүн тэмцэлддэг бусад спортын тоглоомтой төстэй бөгөөд хөл бөмбөгийн тоглоомтой багаар тоглодог спорт нь төстэй. Тийнхүү шатар ба хөл бөмбөг нь “хоорондоо холбогддог”. Энэ хоёр тоглоом нь Wittgenstein-ий “гэр бүлийн төсөө”-ний онолыг хоёулаа хуваалцдаг.

Дээрхитэй адил зүйл шашнуудад ч байдаг. Жишээ нь: Тао ба Иудай шашин нь хоорондоо төстэй цөөн элементүүдтэй бөгөөд бусад шашинтай ч мөн адил холбогдож зарим “гэр бүлийн төсөө” элементүүдийг хуваалцана. Гэр бүлийн төсөөний загвар маяг нь шашнуудыг ижил төсөөтэй байдлаар нь бүлэглэдэг. Тиймд Иудай, Христ ба Исламын шашныг Абрахамын буюу Semitic³⁶³ уламжлалын шашны бүлэгт багтаадаг бол Хиндү, Синкх, Жайн болон Буддын шашныг Энэтхэг уламжлалын шашны бүлэгт оруулдаг.

НОМ ЗҮЙ

1. Anderson, Pamela Sue (1998), *A Feminist Philosophy of Religion*, Oxford: Blackwell.
2. Bowker, John (2005), *Sacred Neuron: Extraordinary New Discoveries Linking Science and Religion*, London: I. B. Tauris
3. Burnham, Douglas (2003), *Get Set for Philosophy*, Edinburgh:Edinburgh University Press.

³⁶³ Semitic: Африк- Хебрев, Араб, Арамаик хэлнүүдийг багтаасан Африк-Азийн хэлний бүлэг.

4. Clack, Beverley and Brian Clack (1988), *The Philosophy of Religion: A Critical Introduction*, London: Polity.
5. Cooper, David (1996), *World Philosophies: An Historical Introduction*, Oxford: Blackwell.
6. Davies, Brian (1993), *An Introduction to the Philosophy of Religion*, Oxford: Oxford University Press.
7. Fisher, Rob (1999), 'Philosophical Approaches' in P. Connolly (ed.) *Approaches to the Study of Religion*, London: Cassell, 105–34.
8. Smart, Ninian (1999), *World Philosophies*, London: Routledge.
9. Swinburne, Richard (1991), *The Existence of God*, Oxford: Clarendon Press

