

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

ЭРДЭМ ШИНЖИЛГЭЭНИЙ БИЧИГ

ISSN 2220-959X

ФИЛОСОФИ, ШАШИН СУДЛАЛ

№ 407

XVI

УЛААНБААТАР ХОТ

2014

**PHILOSOPHY, RELIGIOUS STUDIES
SCIENTIFIC JOURNAL**

№ 407

ISSN - 2220-959X

Key title:Filosofi, šašin sudlal

XVI

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**

№ 407

ISSN - 2220-959X

Key title:Filosofi, šašin sudlal

XVI

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. О.Чимэг
дэд проф. С.Цэдэндамба
дэд проф. М.Отгонбаяр
доктор Т.Булган
дэд проф. Ш.Ганхуяг
дэд проф. Г.Эрдэнэбаяр
доктор Б.Гантөмөр
доктор Б.Дагзмаа

Хэвлэлийн эх бэлтгэсэн: Ж.Бямбасүрэн

Хэвлэлийн хуудас: 22.5 х.х

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	6
----------------	---

ФИЛОСОФИ

Т.Дорждагва Хөгжмийн философийн тухай асуудалд	8
Р.Дарьхүү, Н.Наранхүү Индивидуализмын тухай ойлголт	13
Г.Эрдэнэбаяр, Г.Уянга Боловсролын тухай Ж.Дьюигийн прагматист үзэл ба орчин үе	20
Д.Ундрах, Ч.Өлзийсайхан Шашин, ёс зүйн асуудал ба олон улсын харилцаа	27
Павлов Владимир Менталь чанар (менталитет), түүний иноваци ба уламжлалт талтай холбоотой зарим асуудал	42
Р.Дарьхүү, Г.Удвал Ж.С.Миллийн утилитарист үзэл, түүний онцлог	47
Б.Банзрагч Эхэн үеийн Л.Витгенштейн төгс хэлний тухай философи онол боловсруулсан асуудлаас	53
Ж.Бямбасүрэн Нээлттэй нийгмийн тухай К.Попперийн үзэл баримтлал	61
Б.Оюунцэцэг Ёс суртахууны сонголтын талаар эргэцүүлэхүй	66
Б.Сүх Андайн язгуур соёлын шинжийн тухай	72
Б.Цэрмаа И.Кантын ёс зүйн сургаал дахь ҮҮРЭГ-ийн тухай асуудал	82
Б.Цэрэнханд Сэтгэл мөнх тухай философи дүгнэлт гаргасан К.Г.Юнгийн тайлбарын эзотерик үндэслэгээнээс	87
Kh.Amantai The division of the soul in Plato's pheadrus	93
NyamsurenTserennadmid The underworld in the Mongolian and Greek epics	107

Kong Xiangling	
The causes of the “Four book”-s from the perspective of relationship between psychology and culture	114

ШАШИН СУДЛАЛ

М.Гантуяа	
Милиндийн асуултууд: Торгоны замаар дамжсан буддын гүн ухаан	122
Т.Булган	
Мэдэгдэхүүн хэмээх ойлголтын тухай	130
Д.Лувсанжамц	
Алшаа дандар Лхаарамбын Сүмбүмийн гарчигийн талаарх нэгэн дамжлага эрэмбэ ...	138
Р.Ганболд, Н.Чимэдцэеэ	
Библид өгүүлж буй үйл явдлууд ханз үсэгт хэрхэн туссан бэ?	147
Р.Ганболд, Ё.Гантулга	
Монголын бичгийн талаар мартагдсан байж магадгүй түүх	156
Б.Оюунчимэг	
Тарнийн мөн чанар	163

ДЭЛХИЙН ФИЛОСОФИЙН БҮТЭЭЛЭЭС

Т.Дорждагва	
Хөгжмийн философи	168
Б.Дагзмаа	
Жан-Франсуа Лиотар: Постмодерн төлөв: Мэдлэгийн тухай илтгэл зохиолын хэсгээс	176

ӨМНӨХ ҮГ

“Философи, Шашин судлал” сэтгүүл 2014 оны эхний дугаараа уншигч танаа хүргэж байна.

Тус сэтгүүл ямагт шинэ судалгааны үр дүнг уншигч танаа толилуулахыг хичээжирсэн бөгөөд манай энэ удаагийн дугаарт др.Т.Дорждагвын “Хөгжмийн философийн тухай асуудалд”, др.М.Гантуяагийн “Милиндийн асуултууд: торгоны замаар дамжсан буддын гүн ухаан”, докторант Ц.Нямсүрэнгийн “Монгол, Грек туульс дахь доод ертөнц” болон бусад эрдэм шинжилгээний өгүүллэгүүд хэвлэгдэж байна.

Тус дугаарт сэтгүүлийн агуулга, чанарыг сайжруулах, сэтгүүлд тавигдах шаардлагыг нэг мөр болгох, бичигчдийг стандартын дагуу бүтээлээ бичиж ирүүлж хэвшүүлэх зорилгоор “Философи, шашин судлал” сэтгүүлийн стандартыг хавсаргасныг бичигч, уншигч олон хүлээн авна гэж найдна.

РЕДАКЦИЙН ЗӨВЛӨЛ

ФИЛОСОФИ

ХӨГЖМИЙН ФИЛОСОФИЙН ТУХАЙ АСУУДАЛД¹

Т.Дорждагва (Ph.D)

Философийн тэнхим

НШУС.МУИС

Түлхүүр үгс: *Хөгжим, хөгжмийн мөн чанар, онцлог, хөгжмийг судалдаг мэдлэгийн салбарууд, шинжлэх ухааны философи, хөгжмийн философи, хөгжмийн эстетик, хөгжмийн философийн судлагдахуун, хөгжмийн танин мэдэхүй, дуу авиа болон анир чимээгүй, бэлгэдэл, бэлгэ тэмдэг, сэтгэхүй, дотоод ухамсар, сэтгэл хөдлөл, уран сайхны агуулга, хөгжмийн агуулга, цаг хугацаа, хэмнэл, зохирол, хурдац, олон хоолой, тембр, дууны чанга, сул, хөгжим урлагийн бусад төрлөөс ялгагдах онцлог, хөгжмийн функцүүд гэх мэт*

Товч утга: *Зохиогч энэхүү өгүүлэлдээ юуны түрүүнд “Хөгжим” хэмээх үзэгдлийг авч үздэг мэдлэгийн хэд хэдэн салбарыг цохон дурдаад тэдгээрийн судлагдахуунаас хөгжмийн философийн судлагдахууны ялгагдах онцлогийг илрүүлэн гаргах оролдлого хийжээ. Улмаар урлагийн бусад салбараас олон талаар ялгаатай төрөл болох хөгжмийн тухай философийн үндсэн асуудлуудыг авч үзсэн байна. Өгүүлэл дэх анхаарал татсан нэг чухал санаа бол “хөгжим нь эмпирик, бодит ертөнцөөс зааглагдсан, өөрийн хийсвэр чанарын улмаас бусдаас ялгагдах өвөрмөц чанартай ... ийм учраас урлагийн нэгэн төрөл болох хөгжим нь урлагийн, жишээлбэл, үзэж харах төрлүүдээс хожуу үүссэн байх магадлалтай гэсэнд оршино. Тэрчлэн энд хөгжмийн олон функцийг тухай авч үзсэн байна.*

Юуны түрүүнд “Philosophy of music”, “Философия музыки” гэх мэт гадаад хэл дээрх нэр томъёог бид хэрхэн ойлгож байгууштай болох талаар санаагаа илэрийлье. Түүнийг “Хөгжмийн философи” гэж эх хэлнээ буулган хэрэглэж болох юм. Гэхдээ энэ бол “философи” нь “хөгжим”-ийн харьяалал дахь аль нэгэн гэж байгаа бус, утгаа бол “хөгжмийн тухай философи” гэх юм уу, эсвэл “хөгжмийн талаарх философидолт” гэж ойлгууштай юм. Иймэрхүү илэрхийлэл манайд ихэд дэлгэрмэл байгааг цаашид бас бодууштай мэт санагдана. Жишээ нь, орос хэл дээрх “Философия науки”, “Научная философия” гэсэн ялгаатай хоёр нэр томъёог манайд “Шинжлэх ухааны философи” гээд нэг юм болгон ярьж, бичээд явж буй нь үзэгдсээр байна.

“Хөгжим” бол хүний ертөнцөд нэн өргөн тархмал үзэгдэл юм. Түүний тухай мэдлэг ердийн ухамсрын түвшнөөс эхлээд онол, үзэл баримтлал хүртэл өргөн цар хүрээнд дэлгэрсэн байдаг. Тухайлбал, хөгжим нь урлаг судлалын онцгой нэг салбар ухаан болох хөгжим судлалаас гадна сэтгэл судлал, социологи, боловсрол судлал, соёл судлал, тэрчлэн философийн чухал судлагдахуун болдог. Харин энд нэг зүйлийг тодотгох шаардлагатай байгаа юм. Учир юун гэвэл хүмүүс эстетикийг философи мэдлэг гэж ойлгодог ч “хөгжмийн философи”, “хөгжмийн эстетик” хэмээх тодорхой нэр томъёонуудыг төдийлөн ялгаж ойлгохгүй байх нь бий. Тэгвэл хөгжмийн эстетик нь хөгжмийн мэргэжлийн ойлголт, категориудыг түлхүү ашиглаж хөгжим судлалын зорилтыг шийдвэрлэхэд илүүтэй чиглэгддэг бол хөгжмийн философи нь онтологи, эпистемологи, аксиологийн асуудлыг голчлон шийдвэрлэх боломжийг хайдаг юм.

Хөгжмийн философи нь юуны түрүүнд “хөгжим” хэмээх үзэгдлийн мөн чанар, утга холбогдлыг авч үзэх ба дуулдацаар хүртэгдэж, цаг хугацаагаар илэрхийлэгдэж байдаг

¹ Бид энэхүү өгүүллийг бэлтгэж байх хугацаандаа интернетийн (Википедиа) чөлөөт нэвтэрхий толиос “Хөгжмийн философи” гэдэг сэдвийг авч эх хэлнээ орчуулан буулгасан ба түүнийгээ эл өгүүллийн хамт МУИС-ийн “Философи, шашин судлал” сэтгүүлд нийтлүүлэхээр саяхан шилжүүлсэн юм. Мөн “Философи, социологи, политологийн хүрээлэн” ТББ-аас 2013 оны 12 дугаар сарын 19-нд зохион байгуулсан “Монголын философичдын YI симпозиум”-д бидний хэлэлцүүлсэн “Хөгжмийн философийн тухайд” гэдэг нэртэй илтгэлийн агуулга голчлон хөгжмийн “байгальлаг” шинжид чиглэгдсэн болохыг уншигчдын сонорт хүргэх нь зүйд нийцэх буй заа.

хөгжмийн уг чанар нь урлагийн бусад салбарын философиос хөгжмийн философийг ялгах өвөрмөц онцлогийг нөхцөлдүүлнэ. Хөгжмийн философийн үндсэн асуудалд хөгжмийн үүсэл, түүний түүхэн ахуй, урлагийн бусад төрлүүдтэй холбогдох харилцаа холбоо, нийгэмд хөгжмийн гүйцэтгэх функц зэргийг хамааруулж үздэг. Хөгжим бүтээх үйл явцын төрх, хөгжмийн хэлбэр, төрөл зүйл, бүтээлийн түүхэн тодорхой үлгэрлэл, хөгжмийн хийц маягийн түүхэн чиглэлүүдийн тухай асуудлыг хөгжим судлалын арга зүйн хүрээнд авч үзэж болно. Хөгжмийн бүтээлийг зохиох, тоглох ерөнхий зүй тогтол, хөгжмийн бүтээлийг хүртэх онцлог гэх мэт хөгжим судлал дахь илүү ерөнхий асуудлууд мөн хөгжмийн философид хамаарагддаг.

Хөгжим бол цаг хугацаанд онцгой байдлаар зохион байгуулагдсан дуу авиа болон анир чимээгүйн тусламжтайгаар уран сайхан чанарыг цогцлон бүрдүүлдэг урлагийн нэн өвөрмөц төрөл болно. Хөгжмийг тэмтрэн барьж, харж, хүрэлцэж болдоггүй, тэр тодорхой агуулгагүй, гэхдээ дуу авиагаар дамжин хүртэгдэж², хүний мэдрэл, сэтгэлд гүнзгий нөлөөлдөг онцлогтой билээ.

“Уран сайхны агуулга” гэдэг нэр томъёо нь *хөгжимлөг* дотоод өвөрмөц чанарт хамаарах бөгөөд энэ нь аливаа урлагийн³ үндэс болдог. Гэтэл хөгжмийн агуулга урлагийн бусад төрлийн агуулгад багтан орохгүй бөгөөд ямар нэгэн аргаар өөрчлөлтгүйгээр шууд дамждаггүй. Хөгжмийн агуулга аль нэгэн цаг үе дэх тодорхой түүхэн болоод ертөнцийг үзэхүйн, үндэсний болоод эстетик чин эрмэлзлэлтэй, тэрчлэн уран бүтээлч бие хүнтэй холбоотой. Хөгжмийн агуулгын онцлог нь гадаад орчноо тусгаж авдагийн адил хүн өөрийнхөө дотоод ертөнцийг тусган авахтай холбоотой байдагт оршино. Хөгжим хүний оюуны амьдралын нууцыг түүний хөгжил өөрчлөлт дунд нь нээн илрүүлдэгт урлагийн өөр нэг ч төрөлд байдаггүй, түүний ховор нандин чанар орших ба хөгжим хүний мэдрэхүйг эстетик чанартай болгодог.

Хөгжмийн танин мэдэхүй болон сэтгэхүйн онцлог нь тодорхой бус, ойлголтын бус чанартай байдаг. Хөгжимд олон эхлэл (мэдрэхүйн, сэтгэцийн, бясалгал-оюуны, оюун бодол-оюун сэхээлэг, совингийн, эмпирик, тоглоомын, интонаци-физиологийн, бие-хөдөлгөөний, ургуулан бодохуйн)-ийг өөртөө хослуулсан ухамсарт чадвар илэрдэг. Хөгжмийн мэдрэмж, сэтгэл хөдлөл бол ахуйн буюу анхдагч сэтгэл хөдлөлтэй адилхан бус. Ийм учраас уран бүтээл болох хөгжмийн утга санаа нь ариун дагшин бөгөөд өөр бодит байдал гэлтэй. Тэгээд ч хөгжмийн уг чанарыг цөөнгүй сэтгэгч туйлын оюун ухааны уг чанартай холбож үзсэн байдаг нь санамсаргүй хэрэг биш ажээ.

Хөгжим хүний сэтгэл зүйн дотоод төлөвт гүн гүнзгий нөлөөлөл үзүүлдэг төдийгүй, үзэл суртал болон ертөнцийг үзэхүйг⁴ тодорхой хэмжээгээр төлөвшүүлэх чадвартай гэдэг баримтыг аль эрт цагаас эхлэн тэмдэглэж иржээ. Жишээ нь, Пифагор “газрын” хөгжим Сансар орчлонгийн зохиролын илрэл юм гэдэгт туйлын итгэлтэй байсан бөгөөд энэ утгаар “хүн төрөлхтөний” ариун сайхан хөгжмийн эгшиглэл нь Сансар орчлонд “ертөнцийн хөгжим” (“musicamundana”)-ийн бүтээсэнтэй агаар нэгэн тийм зохиролт дэг журмыг хүний дотоод ертөнцөд бүтээх чадвартай ажээ⁵. Платон болон Аристотелоос эхлээд шинэ

² Хөгжмийн дүр гол нь сонсголтой холбоотой ч (зарим сурвалжаас үзвэл 5-10 болон түүнээс бага хувь сонсголд хамаарна гэдэг) гадаад сэтгэгдлийн талаарх нарийн төвөгтэй боловсруулалтын үр дүн болох нь ойлгомжтой байдаг гэж зарим судлаачид үзсэн нь бий.

³ Энд ойлголтоор илэрхийлэгддэг уран зохиол, театр, кино гэх мэтчилэн урлагийн бүх төрлийг оролцуулан ярьж байгаа болно.

⁴ Тухайлбал энэ утгаар П.И.Чайковский: “... хөгжим ч, утга зохиол ч, ямар нь ч бай урлаг гэдэг үг жинхэнэ утгаараа зүгээр нэг цэнгэл зугааны төлөө байдаггүй, эдгээр нь хүний нийгмийн бүр илүү гүнзгий хэрэгцээг хангадаг” гэж бичжээ (Игорь Глебов [Асафьев Б. В.]. П. И. Чайковский: его жизнь и творчество. — Петроград, 1922.).

⁵ “Зарим ая аялгуу сэтгэл санааны идэвхигүй байдлыг эмчилж, найдлага үл алдан өөрийгөө уйлуулахгүй байхын тулд бодож олсон зүйл байжээ, энд Пифагор ч өөрийгөө том мастер болохоо харуулсан байна. Бусад аялгуунуудыг тэрээр уур хилэнгийн эсрэг, сэтгэл санаа будилахын эсрэг ашигладаг байжээ. Хүслийг хясах аялгуу ч бас байдаг байжээ” гэж Пифагорын эмчилгээний хөгжмийн тухай Ямвлих бичсэн байна (Ямвлих. О Пифагоровой жизни (эртний грек хэлнээс орчуулсан И. Ю. Мельникова) - М.: Алетейа, 2002).

платонч үзэлтэн⁶ хийгээд шинэ пифагорч үзэлтнүүд хүртэлх эртний Грек, Ромын бусад нэрт сэтгэгчид хөгжмийн гүн гүнзгий уг чанарын тухай мөн ийм үзэл баримталж байжээ.

Урлагийн аливаа төрөл ахуйн аль нэгэн талыг нээн илрүүлэх өөр өөрийн арга барилтай байдаг ба хөгжим нь эмпирик, бодит ертөнцөөс зааглагдсан, өөрийн хийсвэр чанарын улмаас бусдаас ялгагдах өвөрмөц чанартай юм. Хийсвэрлэх чадвар бол сэтгэхүйн хөгжлийн онцгой түвшин мөн бөгөөд ийм учраас урлагийн нэгэн төрөл болох хөгжим нь урлагийн, жишээлбэл, үзэж харах төрлүүдээс хожуу үүссэн байх магадлалтай юм. Энэ тухай судлаач У.Уоллес хөгжмийн хөгжил нь сонсох шинэ чадвар, тэгэхлээр бүр сэтгэхүй буй болсонтой холбоотой⁷ гэж нотлон түүнд ихэд анхаарсан байдаг. Хөгжмийг бүтээх нь эхлээд үзэхэд тийм байгальлаг мэт санагдах ч зөвхөн хангалттай хөгжил бүхий сэтгэхүй шаардах олон талт үйл явц юм.

Хөгжмийн танин мэдэхүй зөвхөн онцгой, өвөрмөц төрөл төдий бус. Ямагт дотоод ухамсарт байж, хүний оюуны суурийг бүрдүүлэх тодорхой бус мэдлэгийн хэсэг болж байдаг. Дуу авиаг бөгөөд аялгат урлаг болох хөгжим хүний дотоод ухамсарт гүнзгий нэвтрэх чадвартай юм. Дуу авиаг аялага нь логик болон сэтгэл хөдлөлийн нэгдэл мөн боловч энд сэтгэл хөдлөл тэргүүлэх чанартай бөгөөд хөгжмийн логик бүтцийг өвөрмөцөөр “дамжуулагч” байж, нөлөөлөх илүү хүчтэй байдаг ажээ. Үүний ачаар нарийн нийлмэл агуулгыг ч харьцангуйгаар хялбар хүртэх бололцоотой болдог байна. Хөгжим сонсогчид нөлөөлөх сэтгэл хөдлөлийн нөлөөллийг мэргэжилтнүүд урт удаан хугацааны турш судлаж⁸, янз бүрийн хүмүүсийн сэтгэл хөдлөлд хөгжим нөлөөлөх шинж чанар нь сэтгэл судлалын тодорхой зүй тогтолтой холбоотой болохыг энэ салбарын судалгаанууд харуулсан байна^{9,10}. Мөн аялгуу, зохирол, хэмнэл, тембр, дууны чанга, сул, фактур, хурдац гэх зэрэг хөгжмийн хэлний бүх элементүүд сэтгэл хөдлөлийн нөлөөлөлд үлэмж чадавхитай байдийг холбогдох туршилтууд тодорхой харуулсан байна¹¹.

Алив урлаг адил хөгжим нь бэлгэдэлт чанартай боловч түүний бэлгэ тэмдгийн зарчмын ялгаа нь бусад бэлгэ тэмдэг шиг үзэж харагдах бус, сонсогдох төрх чанартай оршино. “Оюун санаалагийг мэдрэгдэхтэй, уулынхыг хөндийнхтэй, хийсвэрийг тодорхойтой”¹² нэгтгэж ахуйн үзэгдлүүдийг бүрэн бүтэн хүртэх явдлыг хангах бүхэл дүрийг бэлгэдэл бүтээдэг. Хөгжмийн гүнзгий бэлгэдэлт чанар нь С.С. Аверинцевын¹³ хэлсэнчлэн бэлгэ тэмдэгт зуршмал байдаг “юмсын дүр болон гүн дэх утга санаа” санаалагаар эвсэн хослох нөхцөл байдлаар тодорхойлогддог.

Хөгжмийн бодит ахуй нь тоглогчийн ур чадвараар амьд гүйцэтгэл болж дуугардагт оршино. Хөгжим тоглолт нь агшин зуурын, дараа нь ор мөргүй алга болчихдог, эхний чанар нь дахин давтагддаггүй урлаг юм. Энэ нь хөгжмийн агшин шинжид онцгой учир холбогдлыг олгодог юм. Харин хөгжмийн хөгжлийн уг чанар нь уран бүтээлчдийн уран сайхны соёлын түвшний хөгжлөөр тодорхойлогдож байх агаад энэ тал нь урлагийн бусад төрлүүдээс ялгагдах бас нэг онцлог гэж хэлж болно. Уран бүтээлчид нь хүмүүст танин мэдэхүйн бүтээлч төрх чанараа бүрэн дүүрэн илрүүлэх талбарыг нээж өгдөг¹⁴ ажээ.

⁶Жишээ нь платонч шинэ үзэлтэн Аристидийн эхлэл, 3 ном, төгсгөлөөс бүрдэх “Хөгжмийн тухай” гэдэг шастирт этос зүйлийн, өөрөөр хэлбэл, хөгжмийн зан суртахуун хийгээд хүмүүжлийн утга холбогдолд онцгой анхаарал хандуулжээ.

⁷Лангер С. Философия в новом ключе. М.: Республика, 2000. 225 дахь талд

⁸Dowling W. J. The development of music perception and cognition. Foundations of Cognitive Psychology: Core Reading - 2002, p. 481–502 дахь талыг үзнэ үү.

⁹Radford C. Emotions and music: A reply to the cognitivists, The Journal of Aesthetics and Art Criticism – 1989, volume 47, p. 69–76 дахь талыг үзнэ үү.

¹⁰Gabrielsson, A.; Lindstrom, E. (2001). “The influence of musical structure on emotional expression”. Music and Emotion: Theory and Research: 223–243 дахь талыг үзнэ үү.

¹¹Rigg, M. (1937). “An experiment to determine how accurately college students can interpret the intended meanings of musical compositions”. Journal of Experimental Psychology 21: 223–229 дэх талыг үзнэ үү.

¹²Носина В.Б. Символика музыки И.С. Баха. М.: Классика-XXI, 2004. номын 6 дахь талд

¹³Аверинцев С. Символ/Философский словарь. М.: Советская энциклопедия, 1983. 607 дахь талд.

¹⁴Лукьянов А.В. Идея метакритики «чистой» любви (Философское введение в проблему соотношения диалектики и метафизики). Уфа: РИЦ БашГУ, 2001. — 182 дахь талыг үзнэ үү.

Соёлт амьтан болох хүмүүн бол өөрийн уг чанараар сэтгэхүй хийгээд хэлний үйл ажиллагааны “бүтээгдэхүүн” байдаг, гэхдээ түүний ийм чанарууд нь танин мэдэхүйн үзэгдлийн бүх талыг бүрэн хангах чадваргүй юм. Ярьж хэлэх нь анхандаа илүү баялаг байсан сэтгэлгээний утга санааг өөрөө явцууруулдаг. Тийм учраас ярьж буй хүний бус, харин “бодож байгаа” хүний үйл ажиллагаатай холбоотой оюуны амьдралын илрэлүүд анхаарал татах болно. Хөгжим нь оюуны энэ талыг түүний совингийн талтай, мөн логик хийгээд сэтгэл хөдлөлийн, дүрийн хийгээд үндэслэлтэй сэтгэхүйг өөртөө нэгдүүлэх чадвартай хамт хөгжүүлдэг. Хөгжим нь үл нийцэж хослох мэт талуудын шүргэлцэх цэгийг санамсаргүй нээж, стандарт бусаар сэтгэхийг санал болгож, ердийн үзэгдэлд гажууд зүйлийг буй болгодог. Ийм учраас хөгжмийн уран сайхныг хүртэн эзэмших нь үнэнийг олох адил баяр баясгалан юм. Хөгжмийн агуу чанарыг магтан дуулж Америкийн хөгжмийн онолч Джеральд Левинсон (Jerrold Levinson): хөгжмийн хэл нь өөрийн илэрхийллийн хувьд ердийн буюу ойлголтын хэл лүгээ адил харилцааны тэмдгийн тогтолцоо юм¹⁵ гэж хэлжээ.

Хөгжмийг ойлгох нь хүний мөн чанарт далдлагдан нуугдсан буюу өөрөө мэдэхгүй байгаа оюуных нь хүчийг дайчилж, суу билэгийг нь, өөрөөр хэлбэл шинийг бүтээх чадварыг нь нээж өгнө, хөгжимтэй холбогдсон хэн болгон сайхан боломжийг түүнээс олж, өөрийн танин мэдэхүйн бололцоогоо сэрээдэг болохыг бид санаж явах ёстой. Хөгжим нь зөвхөн цэнгээн баясгах төдийгүй, тайвшруулах, урам зориг өгөх, идэвхижүүлэх, сэтгэл санааг аварч хамгаалах, тэрчлэн эстетикийн, ёс суртахууны, үзэл санаа-үзэл суртлын, сурган хүмүүжүүлэх, анагаан илааришуулах гэхчлэн олон функцтэй байна. Ийнхүү хөгжмийн ач тус, буяныг дэлгээд баршгүй юм. Дараагийн удаад бид хөгжимд холбогдох аксиологийн асуудалд анхаарлаа хандуулах болно.

ABSTRACT

Author of this article centralized his attention to feature and importance of music in epistemology and gravitated to concern interrelation between music and human's inner world. According to author a music, as other kind of art, have a symbol, it's specific is not possible to see and touch, but only possible to hear. A melody is synthesis of logical and emotional aspects of human mental activity. However, emotional aspect is as a top priority in their interrelation. Perception of music gives man a special kind of cognition, characterized by ability to penetrate into the essence of phenomena.

¹⁵ Jerrold Levinson, Musical Thinking, Journal of Music and Meaning, Fall 2003, vol. 1, section 2-т үзнэ үү.

НОМ ЗҮЙ

1. Аверинцев С. Символ// Философский словарь. М.: Советская энциклопедия, 1983.
2. Бахтизина Д.И. Бытие и духовность музыки. Уфа: РИЦ БашГУ, 2008.
3. Бердяев Н.А. Смысл творчества. М.: АСТ: Астрель, 2010.
4. Глебов Игорь [Асафьев Б. В.]. П. И. Чайковский: его жизнь и творчество. — Петроград, 1922.
5. Лангер С. Философия в новом ключе. М.: Республика, 2000.
6. Лукьянов А.В. Идея метакритики «чистой» любви (Философское введение в проблему соотношения диалектики и метафизики). Уфа: РИЦ БашГУ, 2001.
7. Носина В.Б. Символика музыки И.С. Баха. М.: Классика-XXI, 2004.
8. Ямвлих. О Пифагоровой жизни (эртний грек хэлнээс орчуулсан И. Ю. Мельникова) - М.: Алетейа, 2002.
9. Dowling W. J. The development of music perception and cognition. Foundations of Cognitive Psychology: Core Reading, 2002.
10. Gabrielsson, A.; Lindstrom, E. (2001). "The influence of musical structure on emotional expression". Music and Emotion: Theory and Research.
11. Jerrold Levinson, Musical Thinking, Journal of Music and Meaning, Fall 2003, vol. 1, section 2
12. Radford C. Emotions and music: A reply to the cognitivists, The Journal of Aesthetics and Art Criticism – 1989, volume 47.
13. Rigg, M. (1937). «An experiment to determine how accurately college students can interpret the intended meanings of musical compositions». Journal of Experimental Psychology 21.

ИНДИВИДУАЛИЗМЫН ТУХАЙ ОЙЛГОЛТ

Профессор Р.Дарьхүү – МУИС-ийн ШУС-ийн Философи, шашин судлалын тэнхим
Магистрант Н.Наранхүү - МУИС-ийн ШУС-ийн Философи, шашин судлалын тэнхим

Түлхүүр үг: хувь хүн, хувь хүний онцлог чанар, жинхэнэ оршихуй, эрх чөлөө

Товч утга: Энэхүү өгүүлэлд индивидуализм, түүний судлагдахуун болсон хувь хүн гэж хэн болох тухай, хувь хүний онцлог чанарын асуудлыг философийн хүн судлалын үүднээс авч үзэв.

Хувь хүний тухай асуудал бол нийгэм-хүмүүнлэгийн мэдлэгийн, ялангуяа философийн мэдлэгийн бүтэц дотор чухал асуудлын нэг мөн. Хувь хүн, түүний статус, чөлөөт хөгжлийн тухай философи-ёс зүйн үзэл болох индивидуализм үүсэн хөгжсөн нь санамсаргүй зүйл бус билээ.

Индивидуализмын үзлээр, “Хувь хүн бол бусад объектуудын доторх объект, бусад юмсын доторх юм бус, түүнийг гаднаас нь танин мэдэж болохгүй. Хувь хүн бол өөрөө өөрийгөө дотроосоо танин мэдэж, бүтээж, хөгжүүлж болдог онцгой оршихуй юм”.

Хувь хүн хэмээх ойлголт эртнээс эдүгээ хүртэл философи сэтгэлгээний түүхэнд судлаачдын анхаарал татсан асуудлын нэг байсан, өнөөдөр ч байсаар байна. Орчин үед ч дотоод, гадаадын философичид, сэтгэл судлаачид, социологичид хувь хүний тухай асуудалд онцгой анхаарал хандуулан судалж байна. Тухайлбал, хувь хүний тухай философи асуудлаар судалгааны олон чухал бүтээл¹ хэвлэгджээ. Орчин үед ийнхүү дэлхий дахинаа хувь хүний тухай асуудлыг философийн хүн судлал, нийгмийн философийн үүднээс олон судлаач судалж байна.

Профессор Р.Дарьхүүгийн тэмдэглэсэнээр: “... бодит байдлыг хувирган өөрчлөхөд шийдвэрлэх нөлөө үзүүлэх болсон шинжлэх ухаан, техник, технологи, мэдээллийн өнөөгийн эрин үед хүний асуудал хүмүүнлэгийн шинжлэх ухааны чухал судлагдахуун болж байна. Учир нь бүхний үндсийн үндэс болсон хүний асуудлыг философид хэрхэн ойлгож шийдвэрлэсэнээс шалтгаалж, хүний хүмүүжил, боловсролын агуулга, төрөөс хүн, нийгмийг өөрчлөн шинэчлэх чиглэл, нийгэмд хүний гүйцэтгэх үүрэг, хүний эрх, эрх чөлөө зэрэг олон асуудал ихээхэн хэмжээгээр хамаарна. Иймээс хүний асуудал нь онолын төдийгүй практикийн чухал ач холбогдол бүхий асуудал мөн”².

Энэ томоохон зорилтын хүрээнд эн тэргүүнд хийх ажлын нэг бол хувь хүний онцлог болон оршихуйн тухай индивидуалист философийн сургалт судалгааны ажлыг өргөжүүлэн гүнзгийрүүлэх явдал юм. Учир нь индивидуализм бол хувь хүний хөгжлийн онол-арга зүйн нэг үндэс юм.

Индивидуализм нь философийн олон салбар ухаантай холбогддог оос философийн антропологи, ёс зүй болон нийгэм-улс төрийн философитой илүү их холбоотой. Хувь хүн гэж хэн вэ? Хувь хүний онцлог нь юунд орших вэ? Хувь хүний хөгжил, төлөвшлийн голлох хүчин зүйл болон шалгуур, түүний үр дүн юу болох зэрэг олон асуудлыг индивидуализмын түүхэнд янз бүрээр ойлгож, тайлбарлаж ирсэн бөгөөд эдүгээ ч эдгээр асуудалд бүрэн тодорхой хариулт хараахан өгч чадаагүй л байна.

¹ John Dewey. 1999. Individualism: old and new, Gilbert Simondon, Udehn, Lars. 2001. Methodological Individualism. London: Routledge. Steven Lukes. 2006. Individualism, Микеева, Корсаков.С.Н. Методологические проблемы постижения человеческой индивидуальности. //Многомерный образ человека: Комплексное междисциплинарное исследование человека. М., Наука, 2001, Лысков А.П. Индивидуальная форма человеческого бытия в предметном поле социальной философии Дис. д-ра филос. наук: СПб., 2000.; Нескрябина О.Ф. Индивидуальность: на границе Реального и идеального / Красноярск. СибЮИ МВД России, 2001.,М.И.Данилова. Индивидуализм: История и современность. 2001. Ростов-на-Дону, Ольга Александровна. 2008. Индивидуализм как парадигмальный принцип социального познания г.м/

² Р.Дарьхүү. Дорнын болон өрнийн философи дахь хүний асуудал.УБ., 1996. 4 дэх тал

Хүмүүнлэг иргэний ардчилсан нийгэм төлөвшин тогтоход хувь хүн чухал үүрэгтэй. Хувь хүний хөгжил нь нийгмийн хөгжлийн нэг гол хүчин зүйл билээ. Өнөөгийн бидний амьдарч буй зууныг “хүн төвт хөгжлийн зуун” хэмээн нэрлэсэн нь тохиолдлын хэрэг биш. Индивидуализмын гол судлагдахуун болсон хувь хүний тухай асуудал бол орчин үе дэх нийгэм-хүмүүнлэг, түүний дотор философийн судалгааны чухал сэдэв болж байна.

Хүн анх үүссэн цагаасаа өөрийгөө хамгийн их судалсан бөгөөд өөрийнхөө талаар хамгийн бага мэдлэг хуримтлуулсан гэж Тейяр де Шарден хэлсэн байдгаас харахад хүний тухай асуудал нь философийн түүхийн аль ч цаг үед судлах хэрэгцээ шаардлага байсаар байгаа нь харагдаж байна. Эртний грекийн философич Сократ “Философи нь ертөнцийг төдийгүй хүнийг танин мэдэх арга хэрэгсэл мөн” хэмээн хэлсэн нь ч үүнийг тодотгон харуулж буй хэрэг юм.

Философи сэтгэлгээ анх үүссэн тэр цаг үеэс л хүний асуудлыг судлаж ирсэн түүхтэй. Эхэн үедээ хүний ойр орчин байгаль ертөнцийн талаар таниж мэдэхийг илүүд үзэж байсан ч хөгжлийнхөө явцад гол анхаарлаа хувь хүн рүү хандуулж ирсэн бөгөөд орчин үед хувь хүн бүр өөрийн гэсэн давтагдашгүй онцлогтой болохыг хүлээн зөвшөөрөх, хувь хүнийг дээдлэх, хувь хүний үнэ цэнэ, оршихуйн асуудлыг цогцоор нь судлах болсон үзэл баримтлалын нэг бол индивидуализм юм. Энэ үүднээс ч бид хүний асуудал тэр дундаа индивидуализмын талаар судлах хэрэгцээ шаардлага гарч байгаа юм.

Индивидуализм нь хувь хүн гэж хэн бэ гэсэн асуудал дээр төвлөрдөг философи-ёс зүйн үзэл юм. Энэ талаар доктор Б.Батчулуун хэлэхдээ: “Философи нь байгаль, нийгмийн юмс үзэгдэлтэй хамгийн өргөн хүрээтэй харилцаа, холбоотой байдаг оюун санааны үзэгдлийн хувьд ертөнцийн хязгааргүй юмс үзэгдэл дунд “цөм” байр суурь эзэлдэг хүний тухай асуудлаас хөндий байх аргагүй юм.”³ гэжээ.

А.Смит индивидуализмгүйгээр хувь хүн өөрийн аз жаргалыг бий болгох хувийн өмчийг цуглуулж бүтээж чадахгүй гэсэн үзэл санааг дэвшүүлсэн юм. Түүний үзлээр, “Бидний өмнөх ширээн дээр буй хоол унд махны худалдаачин, шар айраг исгэгч, талхчдын сайхан сэтгэлийн биш, харин тэдний хувиа хичээсэн үйлдлийн үр дүнд бий болдог”.

Оросын философич П.С.Гуревичийн үзлээр, “Хувь хүн бол хүмүүсийн нийтлэгийн ба хүн төрлөхтний задаршгүй элемент, эс (ширхэг) болж байдаг агаад хувь хүн нь түүнийг “бусад” олноос ялгадаг, өөрийн өвөрмөц тодорхой шинжтэй байна. Тэр нь хүний хамгийн ерөнхий шинж бөгөөд бүрэн бие даасан бие, байгаль, нийгмийн бодгаль мөн”⁴ гэж үзсэн байдаг.

Индивидуализм нь хувь хүний оюун санааны чөлөөт байдлыг чухалчилдаг үзэл юм. Индивидуалистууд өөрсдийнхөө хувийн зорилго, хүсэл сонирхлыг нэн тэргүүнд тавьдаг. Тийм ч учраас тэд өөртөө найдсан бие даасан шинжтэй байдаг ба хувийн сонирхлоо гадны ямар нэгэн оролцоотойгоор (засгийн газар гэх мэт) эсэргүүцэж байсан ч өөрийнхөө нөхцөл байдлыг тухайн нийгмийн бүлгийнхээс чухал байх ёстой гэж үздэг.

Индивидуализмын үндсэн асуудал нь хувь хүний жинхэнэ оршихуйн тухай асуудал юм. Үүнийг бид индивидуализмын нэг хувилбар болох экзистенциалист философийн агуулгаас тодорхой харж болно. Энэ асуудлыг юуны өмнө хүний жинхэнэ оршихуйн тухай М.Хайдеггер, Ж.П.Сартр нарын үзлээр тайлбарлая. М.Хайдеггер “Ахуй ба цаг хугацаа” (1927) бүтээлдээ хувь хүний оршихуйн асуудлыг авч үзсэн. Түүний үзлээр, “Оршин байдаг бүх зүйл ахуйн төлөвтэй боловч эдгээр нь өөрсдийн оршихуйн талаар

³ Б.Батчулуун. Философи дахь хүний асуудал. УБ., 2000. 9 дэх тал

⁴ “Индивид и индивидуальность” - //Гуревич.П.С. Философская антропология//. М., 2001

хэзээ ч гайхширдаггүй, тэд хэзээ ч онтологи асуулт тавьж санаа зовдоггүй. Энд онтологи асуулт тавьж санаа зовж гайхширдаг нэг л ахуй байх бөгөөд тэр хүн юм.”⁵

Ж.П.Сартр “Ахуй ба юу ч биш” (1943) бүтээлдээ хувь хүний жинхэнэ оршихуйг өөрийн төлөөх ахуй буюу ухамсар гэж тэмдэглээд, ухамсар бол туйлын эрх чөлөөтэй гэж үзжээ. Иймээс хувь хүн чөлөөт сонголт хийх боломжтой. Хувь хүний сонголт бол ямагт хариуцлагыг дагалдуулдаг ажээ.

Ж.П.Сартрын бичсэн “Огюдас” романы Рокантен өөрөөсөө давж, өөрийгөө нээж, өөрийгөө бүтээх төсөл бичсэнээр жинхэнэ оршихуйгаа тодорхойлдог. Түүний үзлээр, хүмүүс зүгээр л байхыг хүсдэг, өөр хэн нэгэн болохгүйгээр нэг эд байхыг хүсдэг. Тиймээс хувь хүн өөрийн хязгаарыг даван гарч, трансцендент байдлаа хэрэгжүүлэх ёстой. Ингэсний дараа л хүн байна гэдэг чинь юу гэсэн утгатай болохыг танина. Гэхдээ хэзээ ч хувь хүн төгс трансцендент байдалд хүрч чадахгүй. Учир нь хувь хүн бол тасралтгүй хэрэгжиж буй төсөл, үүнд хязгаар гэж үгүй. Хязгаар тавих цорын ганц нөхцөл бол хувь хүний өөрийнх нь үхэл.⁶

Түүний үзлээр, “Туйлын эрх чөлөөний илэрхийлэл бол хувь хүний сонголт хийх боломж юм. Миний сонголт бол том хариуцлага билээ”. Энэ хариуцлагыг Ж.П.Сартр “хүн эрх чөлөөтэй байхаар шийтгэгдсэн” гэж тодорхойлсон юм. Хувь хүн өөрийнхөө ахуйг сонгон авч буй төдийгүй бас өөрийн хамт нийт хүн төрөлхтөнийг сонгон авч буйгаа ухамсарлах нь хариуцлагын мэдрэмжийг төрүүлж түгшүүр, цөхрөл, хаягдсан байдалд хүргэнэ.⁷ Ийнхүү индивидуализм нь хувь хүний эрх чөлөөтэй байх, өөрөө өөрийгөө таньж мэдэх, өөрөө өөртөө эзэн байхыг илэрхийлдэг үзэл юм. Индивидуализм нь уламжлал, нийт хүмүүсийн үзэл бодол, хэвшил зэрэгтэй зөрчилдөж байсан ч өөрөө бүтээх турших хандлагатай урлагийн сонирхол амьдралын хэв маягтай холбогдож байдаг.

Индивидуалист философид хоёр үндсэн ойлголт байна. Энэ ойлголтуудын агуулгыг тодорхой болгох нь чухал юм. Эдгээр ойлголт нь “хувь хүн” /Индивид, an individual/, “хувь хүний онцлог чанар” /Индивидуальность, Individuality/ гэсэн ойлголтууд юм.

Хувь хүн [Individuum-хуваагдахгүй, бие даасан] бол хүмүүсийн хамтын нийгэмлэгийн нэг гишүүн билээ. Нийгэмд байж болох тэр нийгмийн бүлэг, нийгэм, хүн төрөлхтний нэгэн хуваагдашгүй элемент нь хувь хүн юм. Хувь хүний хувьд бусдаас ялгарах тодорхой шинж чанартай тэр нь түүний “хуваагдашгүй, нэг юм” гэсэн онцлог чанар юм. Хувь хүнийг дүрслэхэд бид юуны түрүүнд өөрийн биологийн шинж чанарыг илэрхийлдэг. Тийм учраас бид энэ ойлголт нь зөвхөн бие махбод төдийгүй хүний хамгийн түгээмэл, сэтгэл зүй, оюун санаа, нийгмийн шинж чанарыг ч онцолж байх ёстой.

Хувь хүн нь нийгмийн хөгжлийн нэг гол хүчин зүйл юм. Нийгэм бол хувь хүмүүсийн олон талт харилцаа, хамтын үйл ажиллагааны нэгдэл юм. Нийгэм нь хувь хүнгүйгээр оршин тогтнохгүй. Хувь хүн нийгмээс ангид оршин тогтнож, хөгжих үү? Хувь хүн зөвхөн нийгэмд өөрийгөө мэдэрдэг үү зэрэг олон асуулт урган гарч байна .

К.Маркс, Ф.Энгельс нарын үзлээр, хүн бол байгаль-нийгмийн амьтан болно. К.Марксын үзлээр: “Хүний мөн чанар бол нийгмийн харилцааны нийлбэр цогц болоход оршино”. Тэдгээрийн үзлээр, хувь хүний онцлог чанар нь хөдөлмөрлөх чадвар болон түүний нийгмийн шинж юм.

⁵Философи. УБ., 2012. 252 дахь тал

⁶<http://www.e-ir.info/2013/01/23/jean-paul-sartre-existential-freedom-and-the-political/>

⁷Ж.П. Сартр Экзистенциализм бол хүмүүнлэг үзэл мөн. УБ., 2007, 11 дэх тал

Хувь хүн бол нийгмийг бүрдүүлэгч анхны элемент буюу хуваагдашгүй цор ганц дахин давтагдашгүй онцгой нэгж юм. Хувь хүн гэж хэн бэ гэсэн асуултад философичдын олон янзаар хариулсан байдгаас заримыг авч үзлээ.

М.Вольфийн үзлээр, “Хувь хүн нь өөрөө өөрийгөө ухамсарлан, ойлгож, өөрийнхөө тухайд эргэцүүлэн бодож байдаг, өөрөөр хэлбэл өөрийнхөө оршин буйг мэдэрч буй хувь оршихуй мөн”.⁸ Энэ нь хувь хүний тухай экзистенциализмын үүднээс тодорхойлсон тодорхойлолт юм. “Хувь хүн бол бие махбодь, оюун ухааны дээд эзэн мөн” гэж Жон Стюарт Милль тодорхойлсон байдаг. Энд хувь хүн бол зөвхөн өөрөө өөрийнхөө эзэн, мөн зөвхөн өөрийнхөөрөө амьдрана гэсэн индивидуалист философийн үзэл санаа бас агуулагдаж байна.

Эдгээрээс үзэхэд, хувь хүн бол бусад хүмүүсээс ялгарах онцлог чанар бүхий, дахин давтагдашгүй гэдгээ ухамсарлаж, оюун ухаандаа тунгаах чадвартай хүн юм. Ингэж тодорхойлох болсон нь хувь хүн бүр өөрийн бусдаас ялгарах онцлог чанараа мэддэг мөн, яг над шиг бодож сэтгэдэг яг над шиг ярьдаг, яг над шиг зүс царайтай бие бялдартай хүн байхгүй гэж хүн болгон бодож тунгаадаг байх, улмаар бусдыг ч онцгой болохыг хүлээн зөвшөөрч хүндэтгэн харилцах нь чухал гэсэн утгатай юм.

Индивидуализмын өөр нэг үндсэн ойлголт бол “Хувь хүний онцлог чанар” / индивидуальность, Individuality/ юм. Хувь хүний давтагдашгүй онцгой чанар бол философийн асуудал мөн. Энэ асуудал философичдид илт тодорхой мэт санагддаг. Энэ дэлхий дээр хүнтэй эгнэх амьтан байхгүй. Сократаас эхлээд орчин үеийн технократ хүртэл ихэнх хүмүүс тэгж ойлгодог. Хүн бүр өвөрмөц бөгөөд давтагдашгүй надтай адилхан тийм хүн энэ дэлхий дээр байхгүй гэж бид ч боддог.

“Хувь хүн гэдэг ямар гайхамшигтай гэж санана! Хүн ямар сайхан сэтгэдэг юм бэ? Хүн ямар энгүй их чадвартай юм бэ? Биеийн байдал, хөдөлгөөнөөр ямар онцгой бөгөөд гайхалтай юм бэ? Хүн өөрийгөө ямар утгаар энгүй их байгалийн дүр төрх гэж зарладаг юм бол? Яагаад хүн өөрийнхөө тухай ингэж боддог байна вэ? Хүн үг ярьдгаараа хэлгүй адгууснаас дээгүүр учраас тэгж боддог байж болох юм даа. Хувь хүн бол хосгүйчүүдийн дундах хамгийн хосгүй болж таардаг.

Гэтэл орчин үед философийн антропологийн зарим төлөөлөгч хүний онцлог давтагдашгүй чанараас татгалзах явдал ч байна. Тухайлбал, социобиологичидийн үзлээр, бүх амьтад нэгэн адил зарчмаар амьдардаг байна. Хүн төрөлхтөний иргэншлийн хүртээл хэмээн бидний эрхэмлэдэг уламжлалын дотроос олон зүйл хүртэл амьтдын нийгмийн зан байдалд шууд адил талтай байна.

Чоно сүрэг болон бөөгнөрдөг, зөгийнүүд үүрээр амьдардаг, буга сүргээрээ байдаг. Социобиологичдын үзлээр энэ бүхэн нь нийгэмсэг амьдралын илэрхийлэл хэмээн төвөггүй нэрлэж болох ажээ. Тэр ч байтугай бодь сэтгэлийг (сэтгэл харамгүй) хүний өвөрмөц шинж бус, энэ нь бүх амьтан байгалиас заяасан тархмал шинж мөн гэж тэд үздэг. Социобиологичид амьтад дохио зангаагаар харилцдаг гэж тайлбарладаг.

Ингэхлээр хүний хосгүй онцгой чанарын тухай философийн хүн судлалын үзлийг дахин шинээр авч үзэх хэрэгтэй байна. Антропотөвт үзлийн халдвар авсан хүн өөрөө өөрийгөө орчлон ертөнцийн эзэн хаан гэж зарлан, үнэхээр ховор онцгой чанартай гэж үзсэнээр биеэ тоох болжээ. Гэтэл хүн бол ердөө л хоёр хөлтэй нүцгэн, хамгийн хэврэг

⁸М.Вольф. Хувь хүний “адилсал” юунаас бүрддэг вэ? – “Европын философи, улс төр, эдийн засгийн социологийн судалгаа, сургалтын зарим асуудал” (УБИС). УБ., 1999. 11 дэх тал

⁹Философи. УБ., 2012. 191 дэх тал

амьтан билээ гэх зэрэг үзлүүд ч байна.

Философичид хувь хүний онцлог чанарын тухай олон янзаар тайлбарласан юм. Хувь хүн бол онцгой биетэй, биологийн нэг зүйлийн хувьд өндөр зохион байгуулалттай гэж зарим нь үздэг. Эртний Элейчүүд хүний биеийг тахин шүтэх ёсыг бүтээсэн юм. Тэд хүний байгалиас заяасан гайхамшигт бүтээлийг бахдан хүний биеийн онцгой сайханыг алдаршуулж байсан билээ. Грекийн философи, урлагт хувь хүний язгуур чанар, түүний төрх, түүний бие, түүний дүр цөмийг төгөлдөржилтийн ба зохицлын эрхэмлэлээр төлөөлүүлэн хүний биеийг сэргээн буулгах, тэмдэглэхийг эрмэлзэж, хүний гантиг чулуун биеийг бүтээж, түүнийг хүссэнээрээ хийдэг байжээ.

Орчин үед олон философич байгалийн шинжлэх ухаануудын олж авсан янз бүрийн мэдээ сэлтийг цуглуулж, хувь хүний онцлогийг янз бүрээр шинжлэх гэж оролдсон билээ. Ж.Ламетри “Хүн-машин” зохиолдоо хүн бол цагийн механизм шиг асдаг (түлхэгддэг) машин юм гэжээ. Орчин үеийн олон мэргэжилтэн хүнийг машинтай зүйрлэсээр байгаа бөгөөд тухайлбал, бидний мэдрэлийн тогтолцоо бол орчин үеийн механизмтай адил зүйл мөн гэж баталдаг. Гэхдээ тэд хүний зарим юм нь машинтай яг адилгүй онцгой машин мөн гэдгийг хүлээн зөвшөөрдөг.

Эртний Грекийн олон философич, дундад зууны томоохон сэтгэгчид, соён гэгээрүүлэгчид хувь хүний онцлог чанарыг оюун ухаант амьтан хэмээн тодорхойлсоор ирсэн билээ. Мөн хувь хүний онцлог чанар бол чухамхүү хүн биологи организм мөн байхын хамт нэгэн зэрэг түүнийг амьтны аймгийн хүрээнээс гаргадаг ер бусын шинжтэй байдаг явдал гэж тэд үзсэн юм.

Хувь хүний онцлог чанарын илэрхийлэл болох ухаалаг чанарын талаар олон мэргэд мэтгэлцсээр иржээ. Хувь хүний онцлог чанар нь түүний сэтгэгч, ухамсарладаг ба ухаалаг чанарт оршино. Гэхдээ хувь хүний амьдралд бас ухаалаг бус байдал ч илт мэдэгдэж байдаг. Данте, Шекспир, Достоевский зэрэг зохиолчид үүнд анхаарлаа хандуулж байжээ. Хувь хүнд байдаг ухамсаргүй зүйл түүний ухаалаг байх чадварыг бодвол нэлээд илэрхий байдаг. А.Августины үзлээр, оюун ухаан өөрөө хувь хүний хамгийн эргэлзээтэй бөгөөд тодорхой бус шинжүүдийн нэг мөн бөгөөд тэр нь тэнгэрлэг нээлтээр хавьгүй муу гэгээрсэн байдаг.

Тэгвэл оюун ухааныг хувь хүний үндсэн бөгөөд хосгүй шинж гэж үзэж болох уу? Хувь хүний рациональ үйл ажиллагаа өөрийгөө хүчирхийлсэн, харин ертөнцийг захирахад чиглэсэн үйл ажиллагаа болон хувирчээ. Ерөөс хувь хүний оюун ухаан өнөө үед зарим талаар харгис хүч болов. Тэр нь хувь хүнийг дотроос нь байлдан дагуулаад зогсдоггүй бас хүсэл, оролцооноос гадуур гаднаас нь захирч хөдөлбөргүй үнэнээ хүчээр тулгадаг байна.

Экзистенциалист М.Бубер хувь хүний онцлог чанарыг бусадтай харилцах чадвар байж болно хэмээн үзсэн буй. Харилцах чадвар хувь хүнд төрөлхөөс нь чухал зүйлийн нэг юм. Хүн ямар нэг нууцыг тайлах юмуу, ямар нэг юм бүтээх зорилгоор хамтран хүч чармайлт гаргахын тулд өөртэйгөө адил амьтан өөд бас тэмүүлдэг. Хувь хүмүүсийн ийм хамтын ажиллагаанаас соёл ч үүссэн билээ.

Бид соёлыг хувь хүний онцлог чанарын илэрхийлэл хэмээн үзэж байна. Нидерландын философич Й.Хейзинга /Тоглогч хүн, 1938/ номондоо “Хувь хүний хосгүй чанар нь тоглож чаддагт оршдог”¹⁰ гэж тайлбарлажээ. Хувь хүний анхны үйл ажиллагааны

¹⁰Хейзинга.Й. Homo Ludens М.: “Прогресс”, 1992

нэн чухал төрлүүд тоглоомтой сүлжилддэг байна. Хүн төрлөхтөн байгалийн ертөнцийн зэрэгцээ хоёрдахь ертөнц буюу соёлын ертөнцийг бүтээдэг. Соёлын философид тоглоом бол юуны өмнө хувь хүний чөлөөт үйл ажиллагаа мөн гэж үздэг.

Германы философич Э.Финк “Хүний оршихуйн үндсэн үзэгдлүүд” зохиолдоо хувь хүний оршихуйд тоглоом, хөдөлмөр, ноёрхол, хайр сэтгэл, үхэл гэсэн таван үндсэн үзэгдэл байдаг. Эдгээрээс тоглоом нь бусдыгаа бодвол илүү анхдагч чанартай. Тоглоом нь хувь хүний бүхий л амьдралыг хамарч, түүнийг эзэмддэг бөгөөд хувь хүний оршихуйн хэв маягийг болон хувь хүн оршихуйгаа ойлгох аргыг тодорхойлдог. Хувь хүний онцлог чанар бол хувь хүний тоглох чадвар юм.

Э.Финкийн үзлээр, “Тоглоом нь хувь хүний оршихуйн онцгой бололцоо мөн. Зөвхөн хүн л тоглож чаддаг. Хувь хүн бүр тоглоомыг хувийн амьдралаар мэддэг бөгөөд тоглоомын тухай төсөөлөлтэй байдаг ба ойр дотны хүмүүсийнхээ тоглох зан байдлыг болон тоглоомын олон хэлбэрийг мэддэг. Нийтийн тоглоом, олон нийтийн төсөөлөл, хорхойтой ширүүн өрсөлдөөнтэй тоглоом, насанд хүрэгсдийн тоглоомыг мэддэг. Хүн бүр хөдөлмөр, улс төрийн хүрээнд болон хоёр хүйстны бие биетэйгээ харилах харилцааны хүрээн дэх тоглоомын элементийн тухай, соёлын бараг бүх хүрээн дэх тоглоомын элементийг мэддэг”¹¹. Ийнхүү түүний үзлээр, “Тоглоом бол хувь хүний оршихуйн суурь үзэгдэл мөн”.

Хувь хүний онцлог чанар нь түүний бие, хэл, сэтгэл, оюун ухааны давтагдашгүй өвөрмөц, ямагт хувьсан өөрчлөгдөх шинж, хүн өөрийн өвөрмөц шинжийг танин ухаарч, тогтоон өөрийгөө ухамсарлах байдлаар тодорхойлогдоно.

Хувь хүн бүрийн амьдралыг харах өнцөг өөр өөр байдаг шиг хувь хүн болгоны ухамсар, оюун ухаан, сэтгэхүй, өөрийгөө илэрхийлэх илэрхийлэл бүр тухайн зүйлийг мэдэрч хүлээн авч байгаа нь ч хүн болгонд өөр байдаг. Чухам энэ зүйл нь л хувь хүнийг бусад хүмүүстэй харилцахад, бусдаас онцлох тэр онцлог нь болж өгдөг. Хүн тус бүр дээр эдгээр ойлголтыг ярихын бол хувь хүний өвөрмөц дүр төрхийг бий болгох боломжтой болох юм. Энэ нь хамтын амьдралын эрх чөлөөг харуулж, бусдаас өөрийн гэсэн онцлог ялгааг харуулж чадна. Гэвч хувь хүн нь хувирах чадвартай, нийгмийн олон шинж чанарыг өөртөө багтаадаг онцлогтой билээ.

Хувь хүн ер бусын хэд хэдэн онцлог шинжтэй байдаг. Хувь хүн хүрээлэн буй зүйлийн олон янз байдлыг ухамсартаа тусгадаг. Хувь хүн л соёлын ертөнцийг бүтээдэг. Түүнд өөрт нь байгалийн ба нийгмийн өвөрмөц чанарууд гайхалтай сүлжилддэг. Хувь хүн яах аргагүй нарийн нийлмэл бөгөөд шавхагдашгүй онцгой шинжтэй юм.

Ийнхүү индивидуализмын үзлээр, хувь хүн бол цор ганц бөгөөд өөрийн хэрэгцээ, эрх ашиг бүхий онцлог биологийн болон нийгмийн чанартай хүн юм. Хувь хүний онцлог чанар нь хувь хүн байх чанар төлөв байдал; мөн бусад хүнээс тусгаар байдаг орлогдошгүй чанар, хувь хүн өөрийн хэрэгцээ, зорилго, хүсэл эрмэлзэлтэй байхаар илэрдэг.

Орчин үед философийн антропологи дэлхийн философийн нэг чухал хандлага болон хөгжиж байгаа юм. Өнөө үед философийн антропологийн судлах зүйлийн хүрээнд хувь хүний танин мэдэхүй, ойлгохуй, мэдрэхүй, инстинкт зэрэг сэтгэл болон оюуны гол хэлбэрийг, мөн шинэчлэх, хадгалах, өөрчлөх, устгах, бүтээх зэрэг үйлдлийн аливаа чухал чадварыг ч хамаарч байна. Иймд хувь хүн, түүний онцлог болон оршихуйн асуудлыг тусгайлан судалдаг индивидуализм нь өнөө үед төдийгүй цаашид ч философийн олон чиглэлийн судалгааны чухал сэдвийн нэг байсаар байх болно.

¹¹ Э.Финк. Основные феномены человеческого бытия - Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 357–402

Abstract: Individualism is a moral, political and philosophical anthropology or social outlook that stresses human independence and the importance of individual self-reliance and liberty. It opposes most external interference with an individual's choices, whether by society, the state or any other group or institution (collectivism or statism), and it also opposed to the view that tradition, religion or any other form of external moral standard should be used to limit an individual's choice of actions. Existentialism liberalism, and anarchism are examples of movements that take the human individual as a central unit of analysis. Individualism thus involves the right of the individual to freedom and self-realization.

НОМ ЗҮЙ

- Б.Батчулуун. Философи дахь хүний асуудал. УБ., 2000
- М.Вольф. Хувь хүний “адилсал” юунаас бүрддэг вэ? – “Европын философи, улс төр, эдийн засгийн социологийн судалгаа, сургалтын зарим асуудал” (УБИС). УБ., 1999
- Гуревич.П.С. Философская антропология. М., 2001
- Р.Дарьхүү. Дорнын болон өрнийн философи дахь хүний асуудал. УБ., 1996.
- Ж.П. Сартр. Экзистенциализм бол хүмүүнлэг үзэл мөн. УБ., 2007
- Хейзинга.Й. Homo Ludens М.: “Прогресс”, 1992
- Э.Финк. Основные феномены человеческого бытия - Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 357–402
- Философи. УБ., 2012.

БОЛОВСРОЛЫН ТУХАЙ Ж.ДЬЮИГИЙН ПРАГМАТИСТ ҮЗЭЛ БА ОРЧИН ҮЕ

Г.Эрдэнэбаяр- МУИС-ийн ШУС-ийн Философи,
Шашин судлалын тэнхмийн багш, дэд профессор
Г.Уянга- МУИС-ийн Философи, Шашин судлалын тэнхмийн докторант,
ХААИС-ийн багш

Түлхүүр үг: боловсрол, рефлексив сэтгэлгээ, туршлага, ардчилал.

Товч утга: Өнөөдөр манай улсын хувьд боловсролд баримталж ирсэн үндсэн зарчим, боловсролтой хүний тухай төсөөлөл, сурган хүмүүжүүлэх суурь зарчмын тухай асуудлыг эргэн харах, боловсролыг ардчилах, тасралтгүй боловсролын тогтолцоог бий болгох, боловсролыг хүмүүнжүүлэх чиг шугамыг чухалчлах, өөрөөр хэлбэл, боловсролын үйл явцад өөрийнх нь жинхэнэ зүй тогтолын дагуу хандах хэрэгцээ шаардлага тавигдаж байна. Эдгээр нөхцөл байдлыг харгалзан бид өгүүлэлдээ Ж.Дьюигийн философи дахь боловсролын тухай прагматик үзэл нь орчин үеийн боловсролын онолын суурь болсон тухай авч үзлээ.

XXI зуун бол боловсролын зуун билээ. Профессор Р.Дарьхүүгийн хэлсэнээр, “Дэлхий даяар мэдлэгийн нийгэмд шилжээд, хувь хүний болон нийгмийн хөгжил оюун ухаанд түшиглэн хөгжиж байна. Иймээс хөгжингүй орнууд мэдлэгийг эрхэмлэж, боловсон хүчнээ мэргэжлээр нь сонгох бус, зөвхөн мэдлэг, оюуны чадамжийг гол шалгуур болгож байна”¹. 1998 онд боловсролын философийн асуудлаар дэлхийн философийн их хурал хуралдаж, хүнийг хүмүүжүүлэх, нийгмийн орчинг хүмүүнлэг болгох, иргэдийн амьдрах арга ухааныг илүү оюунлаг болгох асуудлыг боловсролын философийн үндсэн асуудлууд хэмээн үзсэн байна.

Орчин үеийн ертөнц бидэнд их ихээр л мэдээлэл өгөөд байгаа боловч утга төгс, оюунлаг мэдээлэл бага байна. Өнөө цаг үе маань боловсрох нөхцөлийг улам ихээр бүрдүүлж, бүх л бололцоог олгоод байгаа боловч боловсорсон хүн нь улам бүр л цөөрөөд байх юм. Ийм байдлыг засч залруулахад боловсролын тухай Ж.Дьюигийн үзэл баримтлал чухал ач холбогдолтой хэмээн үзэж байна.

Манай улсад боловсролын прагматист философийг хөгжүүлэх хэрэгцээ шаардлага ч өсөн нэмэгдэж байгаа юм. Энэ талаар Н.Бэгз хэлэхдээ: “XXI зууны эхэнд монгол хүний хөгжлийн орчин ихээхэн даяаршиж, монголын залуу үеийнхний хүмүүжил, боловсролын уламжлал, шинэчлэлийн асуудал нэлээд төвөгтэй байдалд орох төлөв ажиглагдаж байна. Монголчуудын ертөнцийг үзэх үзэл, үнэт зүйлсийн тогтолцоо ихээхэн өөрчлөгдөж, нийгмийн зарим давхаргынхны итгэл үнэмшилд улс орноо үгүйсгэх, гутранги үзэл давамгайлах байдал ч бий болж байна. Нөгөөтэйгүүр монголын хүний хөгжлийн үзүүлэлтүүд их доогуур байна. Даяаршлын хүчтэй нөлөө дангааршлыг нэхдэг зүй тогтлоор хүчирхэг хөршүүдтэй, хүн ам цөөтэй үндэстний хувьд монголчуудын хүмүүжил, боловсролын өөрийн гэсэн философи үндэс зайлшгүй чухал болж байна”² гэжээ.

Боловсрол бол их өргөн агуулгатай ойлголт юм. Тиймээс түүнийг олон талаас янз бүрээр тайлбарлаж иржээ. Боловсрол бол улс орны хөгжлийн ирээдүйг тодорхойлогч гол хүчин зүйл юм. Боловсрол бол хүний оршихуйн нэг чухал хэрэгцээ бөгөөд “түүхий” байгаа хүнийг “болгох” гэсэн үг. Боловсрол бол нийгэм соёлын үзэгдэл, хүнийг сурган

¹Р.Дарьхүү, Ж.Каламхас. 2014. Монгол дахь боловсролын философи – Монголын философичдын 6-р симпозиум. УБ., 2012 64 дэх тал

²Н.Бэгз нар. 2012. Боловсролын философи. УБ., 2012. 6 дахь тал

хүмүүжүүлэхэд чиглэсэн үйл явц юм. Боловсрол бол мэдлэгийг бүтээгч, түгээгч, дамжуулагч арга хэрэгсэл юм. Боловсрол нь иргэдэд амьдрах арга ухаан, мэдлэг чадвар, хандлагыг төлөвшүүлэх, тэднийг хөгжүүлэх, соёлжуулах, нийгэмшүүлэх үндсэн хэрэгцээг хангаж өгдөг институт юм.

Боловсролоос хүний эрүүл мэнд, соёл, хүмүүжил, оюун ухаан ихээхэн хамаарна. Боловсролын зорилго нь хүмүүст зөв хандлага, соёлыг эзэмшүүлэх, мэдлэг чадвар олгох явдал юм. Боловсролын мөн чанар бол хүнийг хөгжүүлэх, нийгмийг шинэчлэн сайжруулах арга хэрэгсэл болоход оршино.

Прагматизм нь XIX зууны сүүлээр АНУ-д бий болсон орчин үеийн философийн нэг чиглэл юм. Философич Ч.Пирс “Хүний үйлдлийн гол шинжийг тодорхойлоход түүнээс гарах “үр ашиг”-ийг чухалчилан үзэх хэрэгтэй гэсэн нь прагматизмын суурь үндэслэгээ болжээ.

Түүний үзлээр, “Юмсаас ямар ашиг гарган авч болохыг ойлгоно гэдэг тухайн юмыг өөрийг нь сайн ойлгоно гэсэн үг”³ юм. Профессор Ц.Гомбосүрэнгийн үзлээр, “Хүн-түүний үйл ажиллагаа-үйл ажиллагааны амжилт ба ашиг” гэдэг бясалгалын загвар Ч.Пирсийн философид нэвчимэл байдаг.⁴ Энэхүү үзэл санааг цааш хөгжүүлсэн хүн нь Уильям Джеймс бөгөөд “Философийн бүх үзлийг тусгай хүн, түүний хэрэгцээ сонирхолын үүднээс шийдвэрлэх ёстой” хэмээн үзсэн байдаг.

XX зуунд прагматизмыг хөгжүүлсэн хүн бол Ж.Дьюи юм. Түүний хөгжүүлсэн прагматизмыг Америк маягийн философи гэж нэрлэдэг ч дэлхийн олон улсад боловсролын тухай, ардчиллын тухай түүний үзэл санааг судлаж, хэрэгжүүлэх ажил өрнөж байна.

Түүний философи үзлүүдээс хамгийн их нэр хүнд авчирсан нь боловсролын философийн үзэл юм. Тэр өөрөө ч боловсролын салбарыг илүү сонирхон, өөрийн философийн төв болгон судласан байна. Энэ талаарх түүний үзлийн гол утга холбогдлын тухай Ж.Каламхас хэлэхдээ: “Ж.Дьюи боловсролын тогтолцоог бүхэлд нь өөрчлөхийг хүссэн байна. Боловсролын тогтолцоог өөрчилснөөр нийгмийн амьдрал ч өөрчлөгдөнө. Түүний үзлээр, боловсрол нь хоосон ярьдаг асуудал биш, харин бүтээлч, идэвхтэй үйл явц юм. Боловсролыг түгээх үндсэн суурь нь сургууль юм. Сургууль бол амьдралд бэлтгэх үйл ажиллагаа биш, харин амьдрал өөрөө юм”⁵ гэжээ.

1950-1960-аад оны үед боловсролын философи дахь прагматик үзэл шүүмжлэлд өртөж байсан ч Ж.Дьюигийн ачаар прагматизм XXI зууны үеийн боловсролын философийн гол загвар, чиг шугам болжээ.

Боловсролын философи нь бодит байдал дахь жинхэнэ асуудалт нөхцөлд нь эргэцүүлэл хийж, боловсролын ерөнхий үзэл баримтлал, чиг шугамыг тодорхойлох, түүнийг хэрэгжүүлэх хамгийн үр ашигтай арга замыг нээн илрүүлэх үүрэгтэй.

Ж.Дьюи нь “Ардчилал ба боловсрол” хэмээх боловсролын философийн талаарх анхны бүрэн хэмжээний бүтээл бичсэн юм. Түүнийг орчин үеийн боловсролын философийг үндэслэгч хэмээн нэрлэж болно.

Түүний үзлээр, “Сургууль нь залуу хүний идэвхтэй үйл ажиллагааг багасгаж, бусдын хийсэн нээлтүүдтэй ээлж дараалан танилцуулах ёсгүй. Сургуулийн гол үүрэг бол хэрэгтэй хэрэггүй олон хичээлээр цаг үрэхийг болиулж, харин сургалтыг ашигтай удирдан явуулахын тулд тусгайлан сонгож авсан практик үйл ажиллагаанд сурагчдыг өргөн хамруулах явдал юм”.

Өнөөүед туршлагын шинжлэх ухаан эрчимтэй хөгжиж, онолын хичээлийн

³Ц.Алтантуяа, Н.Энхцогт. 2011. “Философи дахь гайхамшигт 50 санаа” УБ., 104 дэх тал

⁴Ц.Гомбосүрэн. 2012 Философи сурах бичиг УБ., 15 дахь тал

⁵Ж.Каламхас. 2013 Сэтгэл зүйн талаарх Ж.Дьюигийн үзэл санаанаас – “Философи, шашин судлал” сэтгүүл. УБ., №15/391/. 100 дахь тал

давамгайлсан байдлыг сүрхий багасгаж байна. Энэ нь зөвхөн бие даасан үйл ажиллагааны дүнд л жинхэнээр танин мэдэж чаддаг гэдгийг харуулж байна. Хэрэв ямар нэг юмс үзэгдлийн учрыг олохыг хүсвэл янз бүрийн нөхцөлд түүнийг туршиж сурах хэрэгтэй юм. Дадлагын арга дээр үндэслэсэн ийм сургалт манай боловсролын тогтолцоонд нэвтрэх шаардлагатай байна.

Ж.Дьюигийн боловсруулсан боловсролын тухай философи үзэл бол ардчилсан нийгэмд хэрэгтэй ухаалаг иргэнийг бэлтгэх тулгуур зарчим, онол, арга зүй мөн. Түүний философийн гол ойлголтууд нь оюун ухаан, рефлексив сэтгэлгээ, мэдлэг, туршлага, үнэн, ардчиллын мөн чанар зэрэг юм.

Эдүгээ боловсрол танин мэдэхүйн парадигмээс хүмүүнлэгийн парадигмэд шилжиж байна. Ж.Дьюигийн тодорхойлсноор, “Боловсролын гол зорилт бол хүн нэг бүрийг нийгмийн өөрчлөлтөнд бэлтгэх явдал”⁶ бөгөөд боловсрол нь хүүхдэд гаднаас тулган нааж буй зүйл биш, харин хүүхдийн төрөлхөөс заяагдсан чадварын өсөлт хөгжилт юм. Боловсрол нь нийгмийн үйл явц учраас хүний цаашдын амьдралын бэлтгэл биш. Харин боловсрол бол амьдрал өөрөө юм. Тиймээс суралцагчид харилцан бие биедээ тасралтгүй нөлөөлөх замаар юу сурсан бэ? гэдэг нь боловсролын хамгийн чухал асуудал”. Энэ утгаар боловсрол бол судалгаа мөн.

Боловсрол нь заавал хэн нэгнээр заалгаж сурдаг зүйл биш. Суралцагч асуудлыг өөрөө хайж олоод, өөрийн болгож байж мэдлэг болно. Чиний мэдлэг бол чиний өмч, чиний бүтээгдэхүүн тул түүнийг өөрөө өөртөө өөрөө бий болгох хэрэгтэй. Ер нь хүүхэд биеэ дааж, бүтээлч хандаж сурч байж амжилттай суралцдаг.

Түүнчлэн боловсрол бол тасралтгүй үйл явц юм. Учир нь бидний амьдран буй дэлхий ертөнцөд өөрчлөлтүүд байнга явагддаг. Энэ өөрчлөлтүүд хүнээс ухаалаг шийдлийг шаардаж байдаг. Тиймээс оюун ухаан бол хүний хамгийн чухал хэрэгсэл юм. Оюун ухаан нь хүний биеийн эрхтнүүдийн нэгэн адил тодорхой үүрэг хүлээнэ. Өөр өөр нөхцөл байдалд тухайн субъектийн дасан зохицох гол хэрэгсэл болж байдгаараа онцлогтой.

Бид оюун ухааныхаа ачаар л аливаа нөхцөлд зохицож, цаашлаад нөхцөлийг даван туулах бололцоотой болдог. Ертөнц хүнийг шинэ шинэ нөхцөл байдалд оруулахаас гадна бид нэг нэгнээ тийм нөхцөлд оруулдаг. Тиймээс хүн өөрт хамаатай бүх зүйлд нэг тогтсон үзэл бодлоор хандаж болохгүй. Шинэ нөхцөл үүсэхэд шинэ хандлага хэрэгтэй. Энэ шинэ хандлага бол тухайн нөхцөлд юу ашиг өгч байна?, юу хэрэглэгдэж ашиглагдаж байна вэ? гэдгээс шууд хамаарна. Өөрөөр хэлбэл ашиг өгч, хэрэглэгдэж байгаа зүйл нь тухайн нөхцөлийг шийдэх, давах гол хүчин зүйл мөн.

“Хүнд эрх чөлөө өгөхийн зэрэгцээ үйл ажиллагаанд нь тохирсон хариуцлага үүрүүлж, улмаар энэ байдлаас гарахын тулд иргэн нь бие даан сэтгэж, асуудлыг шийдэх чадвартай байхыг “Ардчилсан нийгэм” шаарддаг”⁷ хэмээн Ж.Дьюи үздэг. Түүний үзлээр, “Ардчилал бол хүний нийгмийн хамгийн тогтвортой, нэгдмэл хэлбэрийг бий болгодог. Энэ нийгэмд хэн ч гэсэн санаачлага гаргах боломжтой. Санаачлагыг олонх баталгаажуулдаг. Ардчиллын мөн чанар бол засаглалын хэлбэрээр илэрдэггүй, харин иргэнд олгож буй боломжуудаар тодорхойлогддог. Ийм нийгэмд хүн бүр эрх чөлөөтэй учир шинэ зүйл бүтээх бололцоотой. Тиймээс иргэн нь өөрийн би-г хөгжүүлэхийн тулд тасралтгүй үйл ажиллагаа явуулж байдаг.

Тэгвэл ардчилсан нийгэмд боловсролыг хэрхэн олгох вэ? Ардчилал бэхжин хөгжих хамгийн чухал хүчин зүйл бол сургууль, сургуулийн тогтолцоо. Тиймээс ардчилсан нийгмийн хамгийн чухал институт бол сургууль мөн. Сургууль нь хүүхдийг бүхний эхлэх цэг, төв, бас төгсгөл нь байх ёстой хэмээн анхны “лаборатори сургуул”-ийг

⁶Н.Бэгз нар.2012. “Боловсролын философи” УБ., 184 дахь тал

⁷Dewey.J. Education as Politics The New Republic, Vol 32

байгуулан, түүнийгээ залуу үед боловсрол олгохын зэрэгцээ ардчилалд сургах гол орчин болгосон байдаг. Мөн дээд боловсролыг олгогч өөрөө судалгааны байгууллага байх ёстой. Ингэснээрээ илүү чадварлаг мэргэжилтэн бэлтгэж чадна гэсэн байдаг.

Иргэн хүн өөрчлөгдөн буй энэ нийгмийнхээ олон өөр нөхцөлд шийдвэр гаргаж амьдардаг. Шийдвэр гаргана гэдэг нь “үйлдэнэ” гэсэн үг. Хүн бие даасан үйлдэл хийхийн тулд рефлексив сэтгэлгээтэй байх хэрэгтэй. Рефлексив сэтгэлгээ нь “тодорхой эрэмбэ дараалалтайгаар үндэслэлийг боловсруулдаг, үр дүнг чухалчилан үзэхийн зэрэгцээ өөртөө дүгнэлт хийдэг, субъектийн хувийн итгэл үнэмшил ба тухайн баримтын мэдээллийг хамтад нь авч үздэг, асуудлыг олон талаас нь авч үздэг сэтгэлгээ мөн”⁸ хэмээн тэрээр үзжээ.

Энэ утгаараа рефлексив сэтгэлгээ нь асуудалт нөхцөлийг шийдэх хамгийн оновчтой гарцыг тодорхойлдог. Хүн амьдрах явцдаа тасралтгүй асуудалт нөхцөлтэй тулгарч, түүнийг даван туулах шийдвэрийг гаргаж байдаг. Шийдвэр ямагт нэг хувилбартай байдаггүй тул түүнээс оновчтойг сонгох нь чухал байдаг. Нэг шийдвэр өөр бусад асуудалт нөхцөлийг үүсгэж байдаг учир рефлексив сэтгэлгээг хөгжүүлэх тухай асуудал чухлаар тавигддаг. Рефлексив сэтгэлгээ бол хүний сэтгэхүйн хамгийн их ашиг өгдөг илрэл юм. Тийм ч учраас “асуудлыг шийдэхэд хамгийн тууштай, идэвхтэй шинжтэй”⁹ байдаг.

Түүний философийн өөр нэг гол ойлголт бол туршлага хэмээх ойлголт юм. Туршлага бол ухамсар бус, харин түүх замнал. Энгийн хүний туршлага олж авдаг үндсэн хөрс суурь бол бүдүүлэг харанхуй, аливааг танин мэдээгүй байдал юм. Өөрөөр хэлбэл, тодорхойгүй нөхцөл байдал бол туршлагын хөрс юм.

Түүнээс өмнөх үеийн философичид ч боловсролд туршлагын ач холбогдлын талаар авч үзсэн байдаг. Тухайлбал, Мишель Монтень “Туршлага” хэмээх зохиолдоо: “Хүүхэд аливаа үнэнийг баталгаатай эсэхийг шалгаж сураагүй байхад нь түүнд бэлэн үнэнийг тулгаж байна. Гэтэл бусдын заавраар, эсвэл хэн нэгний нэр хүндэд итгээд үнэнийг танин мэдэж болохгүй шүү дээ. Тиймээс хүнийг бие даан юмс, үзэгдлийг ажиглаж, үүнийхээ үндсэн дээр эргэцүүлэн бодох, харьцуулах, үнэлэх, ярьж сурахад нь туслах хэрэгтэй. Сурсан зүйл, бодит байдал хоёроос дадал туршлага бий болно. Харин дадал туршлага бол ур чадварын эх үндэс” хэмээн чухалчилсан байдаг.

Тэрээр хүний туршлага олж авах хамгийн чухал газар бол “сургууль”. Гэвч уламжлалт сургуулиуд энэ үүргээ гүйцэтгэж чадахгүй байна хэмээн шүүмжилсэн байдаг.

Тэрээр “Туршлага ба боловсрол” бүтээлдээ энэ тухай нэлээд дэлгэрэнгүй авч үзжээ. Уг бүтээлд тэрбээр уламжлалт ба дэвшилтэт боловсролын үзэл баримтлалыг задлан шинжлэхдээ уламжлалт сургалтын үндсэн дутагдлыг дараах байдлаар тодорхойлжээ¹⁰. Үүнд:

- Идэвхгүйбайдал

Хүүхэд бол идэвхтэй эхлэл. Тэрээр өөрийн оюун ухаан болон бие бялдарынхаа тусламжтайгаар аливааг танин мэдэж байдаг. Гэтэл уламжлалт сургуульд түүнийг чимээгүй, томоотой суулгаж, хэрэглэгддэггүй олон тооны материалаар дарж байдаг нь түүний төрөлх чанартай нь зөрчилдөж байдаг. Улмаар хүүхэд үхмэл, идэвхгүй нэгэн болдог. Ийм иргэн ардчилалд хэрэггүй. Ардчилалд өөрийн асуудлыг өөрөө шийддэг иргэн л хэрэгтэй.

- Хүүхдийгмеханикаарудирдах

Багш бүхний төв байдаг. Багшийн заавраар хүүхдүүд зөвхөн дууриах, цээжлэх үйлдэл хийнэ. Багш д сэтгэн бодохоос биш хүүхдэд тийм шаардлага гарахгүй. Багшийн хэлснийг

⁸Dewey, J.1997“How We Think”, New York: Dover Publications. p.2-3

⁹Dewey, J.1997“How We Think”, New York: Dover Publications. p.6

¹⁰Dewey, J.1997“Experience And Education”, New York, бүтээлийн 1 ба 2-р бүлэгт

цээжлэх нь гол гэж үзнэ. Хүүхдэд тухайн хичээлээр юу хийхээ сонгох эрх байхгүй. Суралцагчид ямар хэрэгцээ байгааг тооцож үздэггүй. Түүний сонирхолыг харгалздаггүй.

- Арга хэрэгсэл, хөтөлбөрийн өрөөсгөл шинж

Томчуудын хэлээр бичигдсэн, шууд үр дүнг нь тоочин үзүүлсэн сурах бичиг, аль болох олон төрлийн сургалтын хөтөлбөрийг үүнд хамааруулан үзнэ.

Өөрөөр хэлбэл, “Уламжлалт сургалт”-ын судлагдахуун нь голчилон тухайн соёлын өв уламжлалд түшсэн шинжтэй байхад “шинэ боловсрол” нь өөрчлөгдөн буй нийгэмд тухайн суралцагчийг гайхшралд оруулсан, тулгамдсан асуудлыг нь шийдэхэд илүүтэй чиглэсэн байдаг. Энэ нь эдгээр хоёр үзэл баримтлалын дутагдал болж байдаг.

Тиймээс бид дээрх хоёр үндсэн зарчмыг хэрэглэж, хэрэгжүүлэхээсээ өмнө илүү хянамгай байж философийн туршлагад хандах хэрэгтэй. Философийн туршлага нь боловсрол-ыг олон талаас нь авч үзсэн байдаг. Бид тэдгээрээс шинэ нөхцөлд аль нь илүү хэрэглэгдэж, ашиглагдаж болохоор байна, түүнийг гол үндэслэл болгон сонгох хэрэгтэй.

Өөрөөр хэлбэл, философийн бүх ойлголт үзэл санаа бол дээрх нөхцлийг даван туулахдаа шууд татан ашиглаж болон бэлэн “хэрэгсэл” юм. Мэдлэгийг нэгэн том хайрцагт бүрэн багтсан байна гэж үзвэл, хүн төрөлхтөн өөрт хэрэгтэй багажаа авч хэрэглэж, амжилтанд хүрч байх хэрэгтэй. Харин аливаа мэдлэгийн үнэ цэнэ, ач холбогдол нь амьдралд хэрэглэгдэж, практикт хэрхэн үр өгөөжөө өгч байгаагаар тодорхойлогддог.

Прагматист Ж.Дьюи “Үнэн бол туйлын зүйл хэдий ч үнэнийг илэрхийлэгч субъект өөрөө хувирамтгай учир тухайн нөхцөлд хэрэгтэйг үндэслэлийг сонгох нь гол асуудал. Үнэн бол бодит байдалтайгаа тохирч байх эсвэл прагтик дээр шалгагдах зүйл ч биш, харин тодорхой ашиг өгөх гол шинжтэй байх ёстой. Хүнийг амжилтанд хүргэж, орлого олоход ашиглагдаж байгаа тэр зүйл бол “үнэн” мөн.

Үнэний шалгуур бол ашгаа өгч буй байдлаар хэмжигддэг. Юу ашиг өгч байна вэ? гэдгийг хүний оюун ухаан тодорхойлж байдаг. Хүний мэдлэг тодорхой итгэл үнэмшлийн цогц төдийгүй тухайн хүнийг үр дүнд хүргэх гол арга мөн. Нөгөө талаас “Суралцах үйл явц нь түүх замнал ба нийгмийн нөхцөл хоёрын динамик харилцаанд байдаг”. Суралцагч мэдлэгийг “судалгаа”-аар олж авдаг гэсэн алдарт санаагаа дэвшүүлэн тавьжээ.

Түүний дэвшүүлсэн мэдлэг хэрхэн бий болдог тухай үзэл нь “боловсрол бол судалгаа мөн” гэсэн үндэслэлийг батлаж байдаг. Өөрөөр хэлбэл сэтгэхүйн үндсэн үйл нь эргэлзээнээс бишрэлд хүрэх шилжилт мөн бөгөөд үүнийг “судалгаа гэж нэрлэсэн байна. Сэтгэхүйн зорилго нь “шийдвэрлээгүй” буюу тодорхойгүй нөхцөл байдлыг “шийдвэрлэсэн” буюу тодорхой нөхцөл болгож хувиргах явдал юм.

Мэдлэг бий болох нь	Ж.Дьюигийн тайлбар
1.Тодорхойгүй нөхцөл байдал /асуудал/	Тодорхойгүй нөхцөл байдал хүнд байнга тулгарна. Нийгэм өөрчлөгдөхийн хирээр хүн олон нөхцөл дунд амьдардаг.
2.Таамаглалууд дэвшүүлэх Үндэслэгээтэй эргэцүүлэл боловсруулах	Сэтгэхүйдээ нөхцөл байдлыг шүүн тунгаах замаар таамаглалуудыг нэрлэнэ. Рефлексив сэтгэлгээ таамаглалуудыг тодорхой үндэслэгээгээр баталгаажуулна. Эндээсээ оновчтой таамаглалыг сонгоно. Өөрөөр хэлбэл “судалгаа” хийнэ.
3.Таамаглалуудыг туршлагаар шалгах	Тухайн асуудлыг шийдэж байсан өмнөх түүх замнал ба одоогийн нийгмийн нөхцөл хоёрын харгалзан үзнэ.
4.Шийдвэр /мэдлэг/	Хангалттай үндэслэгээтэй гэж үзсэн тул бишрэлд хүрнэ. Эргэлзээнээс бишрэлд шилжснээр мэдлэг бий болдог.

Ж.Дьюигийн үзлийг орчин үед М.Липман дараах байдлаар хөгжүүлжээ.

Мэдлэг бий болох нь	М.Липманы тайлбар
1.Текст	Асуудал бол текстээр илэрхийлэгддэг. Тиймээс текст бол асуудлыг томъёолох гол хэрэгсэл басхүү загвар мөн .
2.Асуудлыг томъёолох Таамаглал зохиох	Диалог хийх замаар асуудлыг томъёолно. Асуудлыг үр дүнтэй томъёолох, улмаар таамаг зохиох хамгийн тохиромжтой хэлбэр бол “судлаачдын хамтлаг”-аар ажиллах явдал юм.
3.Бодомж боловсруулах	Хүний танин мэдэх, судлах, дүгнэх гэх мэт ер нь сэтгэхүйн хийж болох бүх үйлдэл хэлээр илрэхдээ бодомж хэлбэртэй болно. Бодомж олон янз байна. Тухайн асуудлыг тодорхойлсон бодомжуудыг боловсруулна.
4.Шалгууртай ажиллах -Оновчгүй таамаглалыг орхих	Бодомжийг рефлексив сэтгэлгээ /шүүмжлэл+бүтээлч сэтгэлгээ/ өөрийн шалгууруудаар шалгаж, оновчгүйгээс татгалзана.
5.Сайн бодомж - Шийдвэр	Эрэл хайгуулын үр дүнд бий болсон баталгаа, нотолгоог сайн бодомж гэж нэрлэдэг. Иймээс “Сайн бодомж бол тунгаан эргэцүүлсэн, рефлексжсэн, шүүмжлэлт бүтээлч ажлын үр дүн юм” ¹¹ .
6.Пострефлексив нөхцөл -Шинэ хандлагуудыг нээх	Мэдлэгээ ашиглаж, асуудлыг шийднэ. Өөрөөр хэлбэл шинэ нөхцөлийг даван туулах аргатай болно.

Ийнхүү Ж.Дьюигийн философи дахь боловсролын тухай прагматик үзэл нь орчин үеийн боловсролын онолын суурь үзэл зарчим болж байна. Энэ үзлийн үүднээс авч үзвэл, боловсролын гол хүчин зүйл нь туршлага байх ёстой, боловсролыг олгохдоо суралцагчийн хувийн хэрэгцээ сонирхолтой нягт уялдуулах хэрэгтэй өөрөөр хэлбэл сурах сонирхол нь их байх ёстой. Боловсролын гол зорилго бол хүүхэд өөрийн гэсэн ертөцийг үзэх үзэлтэй, итгэл үнэмшилтэй болж, түүнийгээ хамгаалж чаддаг болох явдал юм.

Хүний амьдралын агшин мөч бүр өөр өөрийнхөөрөө дахин давтагдашгүй байдаг. Тиймээс ямарваа нэг ерөнхийлсөн онол, сургаал бол үндсэндээ харьцангуй чанартай юм. Харин хүн өөрийн ажиглалт, судалгаанд тулгуурлан гаргаж ирсэн онол бол чухал бөгөөд амьдралд илүү их хэрэг болдог. Амьдралдаа янз бүрийн бэрхшээлийг даван туулсан хүн арвин туршлага хуримтлуулсан байдаг. Ингэж амьдралын туршлага олж авах явцдаа мэдлэг эзэмших үйл явц бол жинхэнэ боловсрол юм.

Ж.Дьюи зөвхөн онол боловсруулагч байсангүй, харин амьдралынхаа туршид бүтээн байгуулагч, хэрэгжүүлэгч байсан. Тиймээс ч түүний байгуулсан сургуулиуд АНУ-д хамгийн нөлөө бүхий бөгөөд орчин үед түүний боловсруулсан зарчмуудыг боловсролын практикт хэрэгжүүлсэн улс орны тоо нэмэгдсээр байна.

Сүүлийн жилүүдэд ч манай улсын боловсролын суурь зарчимуудад Ж.Дьюигийн боловсруулсан прагматик философийн хандлага илүү чухлаар яригдаж байна. Ерөнхий боловсролын болон дээд боловсролын хүрээнд Ж.Дьюигийн анх бий болгосон дараах үзэл, зарчмууд манай улсын амьдралд ч бодитойгоор хэрэгжиж эхлээд байна. Үүнд:

-Лаборатори сургууль:2010 оноос эхлэн Бага дунд сургуулийн сургалтын хөтөлбөрийг Кембрижийн боловсролын хөтөлбөртэй уялдуулан дэлхийн стандартад нийцсэн сургалтыг хос хэл дээр явуулж байна. Энэ ажлын хүрээнд төрийн болон хувийн хэвшлийн 30 лаборатори сургууль байгуулагджээ. Эдгээр сургуульд суралцагчид нь хамтын судалгаа, эмпирик туршилтанд суурилан хичээлээ үздэгээрээ онцлогтой. Улмаар манай улс 2017 он гэхэд олон улсын стандартад бүрэн шилжих юм байна.

-Судалгааны их сургууль: 2013 оны эхнээс Боловсрол, Шинжлэх Ухааны Яамнаас санаачлан “Судалгааны их сургуулийн тогтолцоог бүрдүүлэх нь” асуудал ба шийдэл”¹¹ сэдэвт нээлттэй цуврал хэлэлцүүлэг, ярилцлагыг зохион байгуулсан. Хэлэлцүүлгийн дүнд

¹¹ <http://www.meds.gov.mn>

“Монголын их сургуулиудын хөгжил зогсонги байдалд орсон нь тэдгээрийн бүтэц, зохион байгуулалт хуучинсаг байгаатай холбоотой бөгөөд судалгааны их сургуулийн тогтолцоог бүрдүүлэхэд сөргөөр нөлөөлж байна. Мөн нийгмийн хэрэгцээ шаардлагад нийцсэн цөөн тооны хөтөлбөрөөр элсэлт авдаг болох нь чухал” гэж үзжээ. /Дээд боловсролын шинэчлэл төсөл/

Ийнхүү Монголын төрийн өмчийн их сургуулиуд /МУИС, ШУТИС, ХААИС, БХИС зэрэг/ цаашдын хөгжлийн төлөвлөгөөндөө “Сургалтын их сургуулиас судалгааны их сургууль”-д шилжинэ гэсэн томоохон зорилгыг тусгаж, анхны алхмуудыг хийгээд байгаа нь боловсролын философи дахь прагматик үзэлд суурилж байна.

Summary

In all likelihood, Dewey's most enduring influence is in field of education. Believing in the unity of theory and practice, Dewey not only wrote on the subject, but for a time participated. Dewey's theory is that experience arises from the interaction of two principles - continuity and interaction

Science represents the formation of the cognitive factors in experience. An experience-based model of education implies students learning new material must find a way to ground unfamiliar concepts and ideas within the scope of ordinary life-experience.

Consequently, represent the best concise statement on education be the most important educational theorist of the twentieth century.

НОМ ЗҮЙ

1. Dewey.J. Education as Politics The New Republic, Vol 32
2. Dewey, J. “How We Think”, New York: Dover Publications.,1997
3. Dewey, J. “Experience And Education”, New York.,1997
4. Н.Бэгз нар. “Боловсролын философи”. УБ., 2012
5. Ц.Гомбосүрэн. “Философи сурах бичиг” УБ., 2012
6. Р.Дарьхүү. Ж.Каламхас. “Монгол дахь боловсролын философи – Монголын философичдын 6-р симпозиум”. УБ.,2014
7. Ж.Каламхас. “Сэтгэл зүйн талаарх Ж.Дьюигийн үзэл санаанаас – “Философи, шашин судлал” сэтгүүл. УБ., 2013 №15/391/
8. Г.Уянга. “Философийн боловсрол хүүхдийн рефлексив сэтгэхүйг хөгжүүлэх арга болох тухай М.Липманы үзэл баримтлал”. /Философийн магистрийн зэрэг горилсон бүтээл/. УБ., 2011
9. Хүүхдэд зориулсан философи. Орч. Ж.Отгонбаяр, Т.Нэмэхжаргал, УБ., 2005

ШАШИН, ЁС ЗҮЙН АСУУДАЛ БА ОЛОН УЛСЫН ХАРИЛЦАА

Ундрах Д. МУИС-ийн Улс төр судлалын тэнхмийн багш
Өлзийсайхан Ч. МУИС-ийн Улс төр судлалын тэнхмийн багш, доктор

Key words: regional integration, religious diversity, traditional and cultural heritage, ethics, and civilization

Бид Төв Азийн улс орнуудын хамтын ажиллагааны ирээдүйн төлөв байдлыг гаргахыг зорьсон энэхүү өгүүлэлдээ дараахь хэдэн асуудлыг авч үзсэн болно:

- Улс хоорондын харилцаа шашнаас хамааралтай эсэх талаар судлаачдын байр суурь
- Дэлхий улс орнууд, Төв Азийн орнуудын шашин шүтлэгийн өнөөгийн байдал
- Шинжлэх ухаан технологийн дэвшил хүмүүсийн өдөр тутмын амьдралд улам нэвтэрсээр атал шашин шүтлэг эргэж сэргэж буйн учир шалтгаан
- Улс орнууд шашин шүтлэгээсээ үл хамааран ойртон нягтрах боломж
- Ёс зүйн асуудал ба орчин үеийн улс хоорондын харилцаа

Юуны өмнө улс хоорондын харилцаа шашнаас хамааралтай эсэх талаар судлаачдын байр суурь ямар байгаа талаар зарим нэг анхаарал татсан бүтээлүүдийг харьцуулан авч үзье.

Орчин үеийн хүн төрөлхтөний нийгмийн хөгжлийн чиг хандлага, улс орнууд ойртон нягтрах болон хүнийсэх үйл явцыг шинжлэн дүгнэсэн эрдэмтэн судлаачид улс орнууд уламжлалт шашин, соёл, аж төрөх ёсоо даган тодорхой бүлгүүдэд хуваагдаж байгааг судлах явцдаа ерөнхийдөө хоёр чиг хандлагад хуваагдсан болох нь ажиглагдаж байна. Нэг хэсэг нь улс төрийн системийн хоёр туйлт үе өнгөрч, эсрэг тэсрэг хоёр лагерьт хуваагдаж байсан явдал төгсгөл болмогц шашин, уламжлалаа дагасан иргэншлүүдэд хуваагдан энэ нь яваандаа улс хоорондын харилцааг тодорхойлогч хүчин зүйл болно гэсэн үзэл баримтлалтай байгаа бол, нөгөө нэг хэсэг нь шашин соёл, аж төрөх ёс нь ижилсэх чиг хандлагатай иймээс шашин ч гэсэн өөрөө цаг үеэ даган өөрчлөгдөж байгаа гэсэн үзэл баримтлалтай байна. Тухайлбал, Английн зохиолч Михаил Дибдин “Dead Lagoon” хэмээх бүтээлдээ “Жинхэнэ дайсангүй бол жинхэнэ анд нөхөд гэж үгүй. Хэрэв бид үзэн ядахгүй бол хайрлаж чадахгүй. Энэ бол олон жилийн гашуун сургамжийнхаа үр дүнд бидний олж авсан бодит үнэн билээ. Энэ үнэнийг үгүйсгэж байгаа хэн боловч өөрийн гэр бүл, өв соёл, ерөөсөө өөрийгөө үгүйсгэж байгаа хэрэг. Үүнийг хэн ч мартаж ёсгүй”¹ гэжээ. Дибдин энэхүү санаагаараа ижил төстэй үндэс угсаа, үндэстний онцлог, соёл зан заншилтай улс орны ард иргэд нь энэ онцлогоо сэргээн мандуулахыг хичээхийн зэрэгцээ өөрийн бус угсаа гарал, зан заншил, аж төрөх ёстой ард түмнүүдийг дайсан гэж үзэх болно гэж үзсэн нь тодорхой харагдаж байна.

Дибдиний үзэл бодолтой төстэй гэж үзэж болох санааг С.Хантингтон өөрийн алдарт “Иргэншил хоорондын мөргөлдөөн” бүтээлдээ илэрхийлсэн байдаг. Тэрээр орчин үеийн нийгэмд иргэншилд үндэслэгдсэн дэлхийн шинэ дэг журам бүрэлдэн тогтож байна гэж үзсэн бөгөөд эдгээр улс орнууд ойртон нягтарч, шинэ иргэншлүүд бүрэлдэн тогтоход хамгийн гол суурь нь тэдний гарал үүсэл болж байна гэж үзжээ. Хантингтон нэг иргэншлийн хүрээнээс өөр хүрээнд оруулах оролдлого бүтэшгүй гэж үзээд иргэншлийн хувьд гол цөм, хүчирхэг улсаа тойрон хүрээлсэн бүлэглэл бий болж байна гэж дүгнэсэн

¹ Самуэль П.Хантингтон, Иргэншил хоорондын мөргөлдөөн, шинэчлэгдэн буй дэлхийн дэг журам. УБ., 2005, 4-дэх тал

байна².

Хэрэв бид Дибдин, Хантингтон нарын байр сууринаас авч үзвэл Төв Азийн орнууд ойртон нягтрах, дэлхийн хөгжилд хамтдаа байр сууриа бэхжүүлэх явдалд төдийлөн ахиц дэвшил гарахгүй байх талтай юм. Энэ нь Төв Азийн исламын шашинтан улсуудын хувьд л боломжтой болохоос бус буддийн болон бусад шашны нөлөө ихтэй улс орнууд, тухайлбал, Монгол Улсын хувьд эдгээр улс орнуудтай ойртон нягтрах боломж хязгаарлагдмал гэсэн дүгнэлт хийж болохоор байна. Өөрөөр хэлбэл, Хантингтоны өгүүлсэнчлэн Монгол Улс хөгжихийн тулд, хэнд хамаарах вэ гэдгийгээ олохын тулд, юуны өмнө хэнд хамаарахгүй вэ гэдгээ эрж хайх хэрэгтэй болж байгаа бөгөөд энэ эрэл хайгуулаар Монгол Улсын үндэстний цөөнхи болсон казак үндэстнийг л эс тооцвол бараг бүхэлдээ ойртон нягтарч хөгжил цэцэглэлтэнд хүрэхийг төсөөлөн байгаа Төв Азийн улс орнуудаас тэс өөр, тэдэнд хамаарахгүй улс болох нь тодорхой харагдаж байна.

Хантингтон, Дибдин нараас нилээд өөр байр сууринаас асуудалд хандсан судлаач бол А.Ж.Тойнби юм. Тэрээр дэлхийн томоохон шашнуудын үүслийг самуун цагт үүссэн гэж үзсэн бөгөөд энэ нь эвдэрч буснисан иргэншлийн уналтыг зогсоох, сүйрлийг зайлуулах оролдлогын илрэл болсон нэгдмэл төрийн улс төрийн бодлогын үр дүн гэж үзсэн. Харин нэгдмэл төр уруудах шатандаа ороход түүнийг аврах гэсэн хүмүүс бодит ашиг тусаа өгөхгүй байгаа шашин сүм хийдэд итгэхээ больж ирдэг гэж үзжээ. Тойнби нэгдмэл төрийн талынхан шашин сүм хийд бэхжиж харин төр улс басамжлагдан доройтоход дургүйцэж, шашин бол нийгмийн хүчийг барж байдаг паразит шимэгч гэж итгэхэд хүрдэг гэж үзжээ.³ Тойнбийн үзэлд шашин, соёлын нөлөөлөл улс орнуудын хамтран ажиллахад нэвтрэх аргагүй хана биш гэж үзсэн болох нь тодорхой харагддаг бөгөөд тэрээр "...Эзний өмнө, бас Хүмүүсийн өмнө хүлээсэн журамт үүргийг эрхэм дээдээр зохистой хослох боломж байдаг" гэснээрээ хөгжил дэвшилд хүрэх арга замыг хайх боломжийг чөлөөтэй авч үзэж, ингэснээрээ Хантингтон, Дибдин нараас эрс ялгарч байгаа юм. Тойнби "... Энэ хорвоогийн амьдралд бодьгал хүмүүсийн оюун санааны дэвшил нь өөр ямар нэг процессоос хавьгүй их нийгмийн ахиц дэвшил гаргахад тус болдог" гэснээрээ шашин, соёл ялгаатай ард түмнүүд өөрсдийн нөөц бололцоогоо ашиглан, хөгжил дэвшилд хамтан ажиллах эрэл хайгуулд эрх чөлөөтэй байх боломжтой гэж үзсэн ажээ.

Тойнбийн энэ үзэлтэй адил төстэй үзэл санаа М.Веберийн бүтээлүүдэд тодорхой харагддаг. М.Вебер шашин заавал хуучинсаг байх албагүй, харин ч эсрэгээр шашны гаралтай социал хөдөлгөөнүүд нийгэмд санаанд оромгүй өөрчлөлтийг авчирдаг хэмээн нотлож байлаа. М.Вебер дорно дахины шашнуудыг судлаад эдгээр шашин нь барууны маягийн аж үйлдвэрийн капитализм хөгжихөд гэтлэшгүй саад болжээ гэсэн дүгнэлтэнд хүрсэн байдаг. Гэхдээ шашин, соёл нь нийгмийн хөгжилд ингэж саад тотгор болохын зэрэгцээ хөгжил дэвшилд хүрэхэд ч сайн нөлөө үзүүлж бас чадсан байдаг. Нийгмийн тогтсон дэг журамд шашны үзүүлэх нөлөөлөл нь тогтвортой бус, тэр ч байтугай хувьсгалч шинжтэй байсан тохиолдлууд бий. Тухайлбал, анхандаа сүм хийдүүд боолчлолыг дэмжиж байсан ч яваандаа сүмийн олон удирдагчид боолчлолыг халах, арьс өнгөөр ялгаварлан гадуурхах явдлыг халах, хүмүүсийн хооронд ёс зүйн хэм хэмжээг мөрдүүлэх тэмцэлд чухал үүрэг гүйцэтгэсэн билээ. Шашны итгэл үнэмшлүүд нь олон тохиолдолд засаглалын шударга бус тогтолцоог эвдэхэд чиглэгдсэн социал хөдөлгөөнүүдийг идэвхижүүлэхэд нэмэр болсон байдаг. Буддын шашны хүлцэнгүй ноомой, даруу байдлыг сурталчилсан үзэл номлолууд нь Монгол улсын хөгжлийн 200 гаруй жилийг унтаа байдалд боомилон өнгөрүүлсэн гэж үздэг судлаачид олон бий. Тэгвэл Христийн шашин шинэ сувгууд нээснээр оюун билгийн улс төрд дарагдаж байсан энергийг үнэхээр сул чөлөөтэй болгосон гэж үзэх нь ч байна.

² Самуэль П.Хантингтон, Иргэншил хоорондын мөргөлдөөн, шинэчлэгдэн буй дэлхийн дэг журам. УБ., 2005, 5 дахь тал

³ А.Ж.Тойнби Түүх судлал, УБ., 2007, 381 дэх тал.

Тойнби нийгмийн шилжилтийн үед шашин хуучин нийгмийн дэвшилтэт үнэт зүйлсийг хойч үед дамжуулагчийн үүргийг гүйцэтгэдэг гэж үзсэн юм. "...Шилжилтийн үед шашин сөнөж буй иргэний нийгмийн үлдсэн энергийг өөртөө шингээж авдаг ажээ. Энэ хоёр дахь шатанд шашин хүн төрөлхтөний бүх хуримтлуулсан өвийг, ашиглаагүй бүх боломжийг өөртөө бөөгнөрүүлдэг. Ийм их үнэ цэнэтэй ачаа тээсэн шашин нь иргэншил унаж сөнөхөд гарсан их ангальн ирмэгээр дүүжигнэн явдаг байжээ⁴ гэжээ.

Судлаачдын үзэл баримтлал нилээд зөрүүтэй байр суурьтай байгаа болох нь харагдаж байгаа боловч социалист системийн хүрээлэлд нэг бүлэглэлд хамрагдаж хамтран нэг зорилготой явсан ард түмнүүдийн хувьд даяарчлагдаж буй дэлхий ертөнцөд улам бүр ойртон нягтрах, хамран ажиллах, харилцан туслалцах өргөн боломж бий гэж харах нь зүйтэй санагдана. Шашны өөр өөр байдал нь энэ хамтын ажиллагаанд нөлөө үзүүлж болох олон хүчин зүйлүүдийн зөвхөн нэг нь л байх бөгөөд өмнөх үеийнхний оюуны баялаг, ёс суртахууны баялаг өв санг тээсэн давуу байдлыг улс оронд авч ирэх болно. Шашны уламжлал, зан заншил, угсаа гарлын адил төстэй байдал нь хамтын ажиллагаанд илүү дэмжлэг үзүүлэх л хүчин зүйл болж болох юм. XXI зуунд шашин ёс заншлын уламжлалаасаа шалтгаалан нэг улс нөгөө улстайгаа хамтран ажиллахаас татгалзах нь нэгэнт боломжгүй зүйл болж ирж байна. Түүхийн үүднээс авч үзвэл шашны тусламжтайгаар иргэншлүүд нэгээс нөгөөд шилжсэн тохиолдол бараг тохиолдож байгаагүй ажээ. Гэхдээ шашны болон уламжлалт зан заншил, аж төрөх ёсны ялгаатай байдлаас шалтгаалан даяаршсан дэлхий ертөнцөд холбоо харилцаа тогтоохгүй, эдийн засаг улс төрийн харилцаанд орохгүй байх боломжгүй юм.

Дэлхий улс орнууд хийгээд Төв Азийн орнуудын шашин шүтлэгийн өнөөгийн байдал

Эрт дээр үед хүмүүс ертөнцийн нууцыг танин мэдэж чадаагүй, байгалийн сүр хүчний өмнө хэтэрхий хүчин мөхөсдөж байсны улмаас далдын ямар нэг хүчин, бурханд итгэж шүтэж байсантай харьцуулбал өнөө үед шашин шүтлэгийг хамаагүй бага баримтлах болсон нь эргэлзээгүй. Уламжлалт шашин соёлоо хэвээр хадгалсаар ирсэн улс орны хувьд ч, атейст хүмүүжлээр удаан хугацаанд хүмүүжсэн социалист системээс салж гарсан улс орнуудын хувьд ч иргэд нь сүмд очих болон ёслолуудад оролцох зэрэг нь гүн сүсэгтэй гэдгийг ямагт илэрхийлэхгүй, энэ нь зүгээр л ёс заншлын дагуу юм уу, эсвэл нийгмийн олонхи нь тийм зан үйл үйлддэг учраас хийдэг байж болно.

Уугуул шашны сэргэлт нь уугуул соёлоо гэсэн хэсгийнхний сэтгэл зүй, нийгмийн хэрэгцээг хангаж чадахгүй бол шашны өөр урсгал ёс мэт түүний орон зайг эзэлдэг болохыг хүн төрөлхтөний түүх харуулж байна. Ингэснээр шинээр орж ирсэн шашны хүрээ тэлж, ач холбогдол нь нийгэм, улс төрийн амьдралд томоохон нөлөө үзүүлэх болж ирдэг. Марксист-Ленинист үзэл санаа социалист системийн орнуудын хүн ардын сэтгэлгээнд шашны үүргийг гүйцэтгэсэн бөгөөд 1980-аад оны сүүлчийн хагаст энэ шашин нийгмийн хэрэгцээг хангаж чадахаа нэгэнт больсон тул энэ лагерийн ард түмэн илүү зохистой, илүү ёс зүйтэй, шударга шашныг хүлээн авах хэрэгцээ шаардлага гарч ирсэн ба, үүнд хамгийн эхний сонголт бол уламжлалт шашнууд нь байсан юм. Дэлхийн өөр хаа нэгтэй шашны шилжилт явагдах эсэх нь тухайн голлох үндсэн шашин нь хүн ардынхаа хэрэгцээг хэрхэн хангахаас шалтгаална. Зарим тохиолдолд хүмүүсийн оюун санааны хэрэгцээг тэдний уламжлалт шашнаар тайлбарлаж хүчрэхгүй тохиолдолд гаднын импортын шашны нөлөө хүчтэй болдог нь илт байна.

Орчин үеийн шинэчлэгдэн буй нийгмийн харилцаанд хөлөө зөв олох гэсэн хүмүүсийн сэтгэл зүй, сэтгэл хөдлөл, нийгмийн хэрэгцээг буддын болон католик шашин хангах чадваргүй болохоо харуулж байна. Мөн исламын шашин дахь фундаменталист

⁴ А.Ж. Тойнби Түүх судлал, УБ., 2007, 384 дэхь тал

үзэл баримтлал ч энэ хэрэгцээ шаардлагыг хангаж чадахгүй байна. Социалист системийн задралаар тусгаар тогтнолоо олж авсан Төв Азийн орнуудын ард түмнүүдийн хувьд исламын шашныг шүтэн бишрэгчдийн хувь нийгмийн гишүүдийг бараг бүрэн хамарч байгаа болох нь судалгааны дүнгээр харагдаж байгаа. Гэвч шашны номлолыг өнөөгийн түвшинд хүн төрөлхтөний хөгжлийн өмнөх зуунуудад байсантай адил шүтэж биширдэг гэх нь төдийлөн итгэл үнэмшилтэй бус юм.

	Шашингүйчүүд %, 1970 он	Шашингүйчүүд % 1990 он	Шашингүйчүүд 2009
Казакстан	23	12	2.8%
Киргиз	24	7	1.3
тажикстан	14	2	2
Туркменстан	15	2	2
Узбекстан	17	4	3%
монгол	85	22.9	38.6%

Учир нь шашны янз бүрийн үлгэр домогт бүгдэд нь итгэж, тогтоосон дэг журмыг нь эдгээр орны хүмүүсийн өдөр тутмын амьдралд хэвшүүлэхэд ихээхэн бэрхшээлийг туулах нь гарцаагүй. Мянгын жилийн өмнө хүмүүсийн итгэн биширч байсан шашны номлол, үлгэр домогт өнөө үеийнхэн шууд итгэж, үнэмших үндэслэл багатай. Тэр тусмаа 70 гаруй жил атейст номлолоор хүмүүжсэн олон түмэн хэдийгээр уламжлалт шашнаа шүтэн бишрэх эрх чөлөөгөө эдлэх боломжтой болсон нь эдгээр улсуудын ард түмэн бараг нийтээрээ шашныхаа бүх номлолд нь гүнээ итгэсэн гэж үзэх үндэслэл багатай билээ. Посткоммунист орнуудад шашин шүтдэг хүмүүсийн тоо маш хурдан өөрчлөгдсөн.

Шашин шүтэгчдийн тооны өөрчлөлт

	Шашин шүтэгчид 1970 %	Шашин шүтэгчид 1995 %	Шашин шүтэгчид 2009
Казакстан	46	57	96.6%
Киргиз	47	70	98,7%
тажикстан	66	85	98%
Туркменстан	65	88	99%
Узбекстан	58	78	97%
Монгол	15% ¹	77.8	61.4

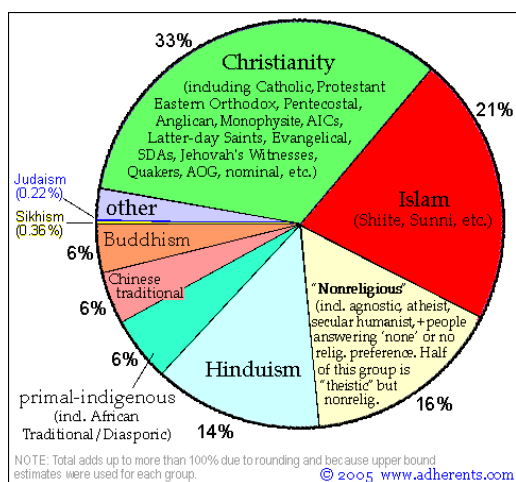
Социалист ситемийн задралын сүүлийн жилүүдэд Төв Азийн орнуудад гарсан сөрөг хүчний хөдөлгөөнд өндөр боловсролтой олон сэхээтнүүд хамрагдаж, Узбект “Бирлик”, Тажикстанд “Растокхээ”, Туркменд “Агзыбирлик”, Киргизэд “Ардчилсан хөдөлгөөн”, Монголд “Монголын ардчилсан хөдөлгөөн” зэрэг нь хүчтэй сөрөг хүчин бүрэлдэхэд онцгой үүрэг гүйцэтгэсэн. Шинэчлэгч сэхээтнүүд коммунист систем сүйрсэн гэсэн итгэл үнэмшлийн зэрэгцээ тулгамдаж буй асуудлыг шийдвэрлэх эх үүсвэрийг үндсэрхэх үзэл дээр тулгуурлаж, Исламын шашин, Буддын шашин гэх мэт үндэсний соёлыг хадгалах, сэргээх, үндэсний хэлний эзлэх байр суурийг бэхжүүлэх, хилсээр хэлмэгдсэн хөрөнгөтний үндсэрхэх үзэлт сэхээтнүүд, дэвшилтэт сэхээтнүүдийн нэр төрийг сэргээх зэрэг асуудлуудад гол анхаарлаа хандуулж байв. Эдгээр орнуудад ялангуяа Киргиз, Узбекистанд орон нутгийн ялгаа, тэдгээрийн хоорондын зөрчил мэдэгдэхүйц их байсан нь хуучин системийн үед аж үйлдвэржих бодлогыг тухайн улсын аль нэг дүүрэгт төвлөрүүлж байснаас бусад дүүрэг, мужийн эдийн засаг улам бүр хоцрогдоход хүргэж байв. Түүнчлэн эдгээр орнуудад одоог хүртэл овог аймгийн байгууллын нөлөө хүчтэй оршоор байгаа нь үндэстэн ястны хооронд хагарал үүсгэж, улмаар сөрөг хүчнүүдийн

зөвшилцөлд саад учруулж байна. Энэ бүх асуудлыг шийдэх, үндэстний эв нэгдлийг хангахад уламжлалт шашин шүтлэг, зан заншил, үндэсний ухамсар дээр нийгмийг нэгтгэх зайлшгүй шаардлага байсан. Үүнийг улс төрийн хүчнүүд оновчтой ашиглаж, шүтэн бишрэх эрх чөлөөг иргэний эрхийн нэг гол зүйл болгон авч үзсэн нь өнөөдөр посткоммунист орнуудын ард иргэдийн дунд сүсэгтэн олны эзлэх хувь ийм өндөр үзүүлэлттэй гарахад хүргэсэн.

Харин шашин шүтэгчдийн бүрэлдхүүнийг ялган авч үзвэл дараахь байдалтай байна. Төв азийн шинэ тусгаар тогтносон улсад өдөр тутмын амьдрал нь ислам шашин гол ролийг гүйцэтгэдэг бөгөөд ялангуяа дийлэнх төлөөллийг нь бүрдүүлж байдаг улс төрийн амьдралд хамгийн их нөлөөтэй ажээ.

	Ислам	Будда	ортодокс	Католик,протестант	Бусад
Казакстан	70%		25%	5%	
Киргиз	80%		17%		2%
тажикстан	98%		2% ортодокс, католик, протестант буддист		
Туркменстан	80%		9%		2%
Узбекстан	90%		5%	3%	2%
Монгол	3%	53%	2.1% христийн шашны урсгалууд		6.9%

Ер нь дэлхийн хүн амын 84% нь ямар нэг шашныг шүтдэг боловч үнэхээр бурхан байдагт итгэдэг хувийн жин ихээхэн бага байдаг ажээ. 2004 онд олон улсын хэмжээнд хийсэн судалгаагаар⁵:



Улсууд	Бурхан бий гэдэгт Итгэдэггүй	атеист
Их британи	39%	10%
Франц	44%	19%
Швед	54%	17%
Дани	48%	15%
Норвеги	41%	10%
Баруун герман	35%	
Зүүн герман	75%	
Орос	30%	
Киргиз	7%	
Тажикстан	2%	
Узбекстан	3.5%	
Япон	85%	
БНСУ	30%	
Израйл	15%	
Ливи	3%	
Египет	5%	
Оман	2%	
Саудын Араб	2%	
Сири	2%	
Иемен	2%	
Вьетнам	81%	
Тайланд	24%	

⁵ Atheism: Contemporary Rates and Patterns. Phil Zuckerman. From the Cambridge Companion to Atheism, edited by Michael Martin, University of Cambridge Press, 2007, p.2-10

Энэхүү судалгаа болон дэлхийн хүн амын шашин шүтлэгийн байдлыг харуулсан диаграммыг хамтад нь авч үзвэл ерөнхийдөө ихэнхи улсад бурхан бий гэж шүтэх явдал багассан, харин уламжлалаа дагаж шашны зан үйлд оролцдог болох нь харагддаг. Харин Исламын шашинтай орнууд бурхан бий гэдэгт итгэх үзүүлэлт ихээхэн өндөр гарч байна. Энэ нь юутай холбоотой байж болох вэ?

Социологийн сонгодог онолч болох Маркс, Дюркгейм, Вебер нар гурвуулаа орчин цагт шашны ач холбогдол буурч байна гэж үзэж байжээ. ...Янз бүрийн шашны талынхан өөрсдийн итгэл үнэмшил хийгээд оролцон үйлддэг өөрсдийн дэг ёсныхоо үнэн зөв, үндэслэлтэй гэдэгт бүрнээ итгэлтэй байдаг хэдий ч угаасаа шашин нь өөрөө олон янз байдаг, басхүү энэ нь шашин дэлгэрсэн нийгмүүдийн хэв шинж ялгаатай байдлаас илэрхий хамааралтай байдаг гэж үзсэн байдаг. Дюркгейм өөрчлөгдөн хувьссан хэлбэрээр шашин хадгалагдан үлдэж болох юм гэж үзсэн. Ер нь орчин үеийн хэв маягийн нийгмүүдэд ч гэсэн тэдгээрийн эрхэмлэлүүдийг бататган бэхжүүлж байдаг ёслолууд байх нь зайлшгүй. Ингэхлээр хуучин үеэ өнгөрөөсөн ёслолуудын орыг авах ёстой шинэ ёслолууд бий болж болох юм гэж Дюркгейм бичсэн байдаг. Хэдийгээр тэрээр ямар ёслолууд байж болох талаар тодорхой зүйл хэлээгүй ч тэрбээр эрх чөлөө, тэгш байдал болон хамтын ажиллагаа зэрэг хүмүүнлэгийн хийгээд улс төрийн эрхэмлэлүүдтэй холбоотой хийх ёслолуудыг ойлгож байсан бололтой. Тэгэхээр исламын шашинтай орнуудад ажиглагддаг бурханд итгэх итгэлийн цаад мөн чанар нь бурхан байгаа эсэх тухай асуудал биш гадны нөлөөллөөс өөрсдийгөө хамгаалах гэсэн ихээхэн утга санааг агуулж байгаа хэрэг юм..

Голчлон шинжлэх ухааны сэтгэлгээ хийгээд технологи нь үзэл санааны түвшинд ертөнцийг ойлгох, танин мэдэх хэрэгсэл болох шашин, ид шидийн санаархлыг улам ихээр шахан зайлуулах болж байна. Иргэнжихүй буюу секуляризаци нийгмийн амьдралын янз бүрийн салбарт шашин өөрийн нөлөөлөө алдаж буй үйл явцыг тодорхойлж буй. Хотжилт, үйлдвэржилт, шинжлэх ухаан технологийн дэвшил эрчимтэй явагдсанаар социал амьдралын бусад олон салбарын адил шашны байр суурь ч өөрчлөгдөв. Өрнөдийн орнууд дахь сүм хийд ба шашны нийгэмлэгүүд нь урьдын эзэгнэж асан мөнөөх иргэний чиглэлийн засаглалаа ч ихээхэн хэмжээгээр алдсан байна. Нөхцөл байдал ийм байхад шашин шүтлэг сэргээд байгаагын учрыг дараахь хэсэгт харуулахыг оролдоё.

Шинжлэх ухаан технологийн дэвшил хүмүүсийн өдөр тутмын амьдралд улам нэвтэрч буй атал шашин шүтлэг эргэж сэргэж байгаагийн учир шалтгаан юу вэ?

Дэлхийн II дайны дараа ЗХУ-ын нэр хүнд олон улсын тавцанд өсч, эдийн засаг, цэрэг зэвсэгийн хувьд хүчирхэгжиж, энэ цаг үетэй давхцан колонийн системээс салж гарсан улс орнууд өөрсдийн өмөг түшгээ өрнийн бус улс үндэстнээс хайх хандлага бий болж ирсэнтэй холбоотойгоор 1950-1960-аад оны үед дэлхийн улс гүрнүүдэд коммунист үзэл суртлыг ихэд таашаан үзэж байсан юм. Колонийн системд байсан улс орнуудын эдийн засаг, хөгжлийн дорой буурай байдлыг ЗХУ, социалист системд номлож байсан Марксист-Ленинст онол сургаалаар тайлбарлаж болж байсан билээ. Гэтэл ЗХУ-ын эдийн засаг зогсонги байдалд орж, цэргийн хүчирхэг байдлаа тогтоон барих боломжгүй болохтой зэрэгцэн дээрхи сонирхол буурч харин өрнийн үнэт зүйлс, институцлэлийн тогтолцоог илүүд үзэх болсон ба өрнийхний хүч чадал, баялгийн эх сурвалж нь чухам түүний иргэншилд нь байна гэдгийг хүлээн зөвшөөрөх болж ирэв. Гэвч өрнөдийн либерал эдийн засаг, улс төрийн бодлого нь хөгжиж буй орнуудын хүн амын амьжиргаа, улс орны хөгжил цэцэглэлтийг хангаж чадна гэж үзэх нь ихээхэн эргэлзээтэй болохыг ази африкийн олон орны бодит байдал харуулах болов.

Улс орнуудын засгийн газрын зүгээс мөнгөний урсгал, хүн ам, бараа бүтээгдхүүн, технологийн шилжилт хөдөлгөөнийг хяналтандаа байлгахад хүндрэлтэй болж, нэг үгээр

хэлэхэд улс хоорондын хил хязгаар улам нээлттэй болж байна. Өрнөдийн өндөр хөгжилтэй орнууд хөгжил, нөлөөллийн хүрээний тэлэлттэй холбоотой энэхүү хандлагатай зэрэгцэн өрнийн бус нийгмүүдийн эдийн засаг, цэрэг, улс төрийн эрх мэдэл, хүч нөөц нэмэгдэхийн хэрээр өөрсдийн үнэт зүйлс, институцлэл, соёлынхоо нөлөөг илүүд үзэх эрмэлзлэл мөн өсөн нэмэгдэх болж ирэв. Эдгээр орнууд өөрсдийн хөгжлийн зам мөрийг сонгохдоо өрнөдийн хэв маяг, ардчиллыг төдийлөн дагахгүй байгаа тал түгээмэл ажиглагдаж байна. XIX зуунд өрнийн бус ертөнцийн эрх баригчид нь өрнийн либерал үнэт зүйлсийг баримталж байснаа өрнийхний эсрэг босч тэмцэхдээ либерал национализм руу шилжжээ. Өрнийн хүч чадал буурахын хирээр хүний эрх, либерализм, ардчиллын тухай ойлголтоо өрнийн бус нийгмүүдэд тулган хүлээлгэх өрнийхнийг чадвар суларч, өрнийн соёлын үнэт зүйлсийг дагах явдал хумигдсан юм.

1978-1979 онуудад Коран сударт заасан шашны зарчмуудыг улс төр, эдийн засгийн амьдралын бүхий л үзэгдлүүдийн суурь болгосон Ираны лалын хувьсгалаас эхтэй шашны сэргэн мандалтын үзэл санааг үндсээ болгосон өнөөгийн лалын шашны хөдөлгөөнүүдийг дан ганц шашны ойлголтуудын хүрээнд тайлбарлаж болохгүй. Зарим талаараа эдгээр хөдөлгөөнүүд нь өрнөдийн нөлөөлөлд хандсан хариу үйлдэл болж, үүнээс улбаатай үндэсний болоод соёлын эрхэмлэл, үнэт зүйлсээ хамгаалж буй хэрэг юм. Хуучны дэг жаягууд, амьдралын уламжлалт ёс сэргэж байгаагийн ард өнөө үеийн улс орнуудын хоорондын харилцааны нарийн эдрээтэй асуудлууд, өөрийн орны ард түмнийг бусдаас дутуугүй амьдруулах гэсэн түгшүүр зовиолууд халхлагдаж байна. 1950-1960-иад оны үеэс өрнөдийн колоничлолоос салж өөрсдийн эрх чөлөө тусгаар тогтнолын төлөө тэмцэхдээ өрнөдийн ардчилал, либерализмыг ашиглаж байсан улс орнууд өнөөдөр өрнийн бус өөрсдийн соёл, зан заншил, ахуй, хөгжлийн өвөрмөц арга замаа сэргүүлэн тавих болжээ. АНУ-ын Пенсильванийн их сургуулийн профессор Гиллис Кэпэл “аль ч тив, бүх иргэншил, бараг бүх оронд шашин сэргэн мандав. Энэ үйл явц 1970-аад оны үеэс эхэлсэн бөгөөд шашнаас татгалзах, шашин төрийг салгах дэлхий нийтийн хандлага чухам тэр үеэс өөрчлөгдөж, шашнаар суурилсан нийгмийн дэг журам тогтоох хандлага хэрэгжих болов. Орчин үеийн модернизацийн үйл явц явцгүй болж мухардалд орсноор бурхан шашнаа эргэж дээдлэхэд хүрлээ.”⁶

Үнэхээр ч Зүүн Азийн улс орнуудын эдийн засгийн үсрэнгүй хөгжил нь өрнөдийн үнэт зүйлс, институцилэлийг хуулах биш харин өөрсдийн соёл, уламжлалаа хадгалан үлдсэнийх гэж нотолцгоож байна. “Дэлхий дахинд Европынхон буюу өрнийнхон үнэмлэхүй ноёлж байсан 1900-аад оны үе бол тэдний иргэншлийн ноёрхлын үе нь байжээ” хэмээн Их Британы нэрт эрдэмтэн Хэдлей Балл бичжээ.⁷

2013 оны ОУВС-ын судалгаагаар ДНБ- ээр хамгийн өндөр 10 оронд

	АНУ	16.2 триллион доллар
	Хятад	9 триллион доллар
	Япон	5.1 триллион доллар
	Герман	3.6 триллион доллар
	Франц	2.7 триллион доллар
	Бразил	2.5 триллион доллар
	Их Британи	2.4 триллион доллар
	Орос	2.2 триллион доллар
	Итали	2.1 триллион доллар
	Энэтхэг	2 триллион доллар

⁶ Gilles Kepel. *Revenge of God: The Resurgence of Islam, Christianity, and Judaism in the Modern World*. (University Park, PA; Pennsylvania State University Press, 1994), p.2

⁷ Hedley Bull. *The Revolt Against the West*, in Hedley Bull and Adam Watson, eds., *Expansion of International Society* (Oxford: Oxford University Press, 1984). P. 219

Эндээс Өрнөдийн бус иргэншлүүд өрнийн иргэншлүүдээс дутахааргүй эдийн засгийн хувьд хүчирхэгжсэн байгаа нь харагдаж байна.

Аль ч улс орнуудын ард түмэн бид бусдын дор орох ёсгүй гэсэн ойлголт нэвт байдаг бөгөөд хүч нөлөө нь нэмэгдэхийн хэрээр соёл, иргэншлийн хувьд өөртөө итгэх итгэл нь улам бүр нэмэгддэг. “Өрнийн үнэт зүйлсийг Малайз, Индонез, Сингапур, Хятад, Японд янз бүрийн хэлбэрээр, тэгэхдээ бүр хүчтэй эсэргүүцэх боллоо”.⁸ Энэ хандлага дэлхий нийтийн хэмжээгээр ажиглагдаж байна. Өрнийн үнэт зүйлсийг эсэргүүцэж, тэднээс өөрөөр, тэдний заавраар биш амьдрах гэсэн тэр хүсэл сонирхлын хамгийн эхний илэрхийлэл нь уугуул соёл, уламжлалт шашин, үүнд суурилсан ёс суртахууны хэм хэмжээний номлолуудаа дээдлэн үзэх явдал болж байна. Энэ нь Ази болон исламын шашинтай улс орнуудад эрч хүчээ авч байна. Энэ нь тэдний эдийн засаг хүчирхэгжих явдалтай зэрэг явагдаж байна. Өрнөдийн нийгэм улс төр ёс суртахууны нөлөөллийг эдгээр орнуудын уламжлалт шашин, ёс заншлаас өөр шахан гаргах тийм эрч хүчтэй зүйл бараг үгүй биз. Эдгээр улс орнуудад шашин, уламжлал, ёс суртахууны уламжлалт хэм хэмжээгээ мөрдөхийг номлож байгаа энэ далайцтай өрнөлт нь цаад мөн чанараараа өөрсдийн хөгжлийн зам мөрөө өөрсдөө зөв гэж үзэж байгаа тэр чиг шугмаар авч явах гэсэн хүсэл эрмэлзлэлийнх нь илрэл мөн. Өөрөөр хэлбэл шашин, ёс суртахууны номлолоор халхалсан улс төрийн бодлого байж болно гэж үзэж болох юм. Хуучин социалист системд хамрагдаж байсан улс орон, ард түмнүүдийн хувьд

- өрнийн нийгэм, улс төр, эдийн засгийн бодлогыг тахин шүтэх биш
- ЗХУ болон социалист системийн орнуудад ноёрхож байсан атейст үзлийг шүтэх бус,
- орчин үеийн улс хоорондын харилцаанд ан цав суулгаж байгаа шашны хэт даврагсадын үзэл бодолд шүүмжлэлттэй хандах

хэд хэдэн эсрэг тэсрэг үзэл бодлуудын дундаас шинээр хүлээцтэй, хөгжилд саад болохооргүй, хөгжилд хөтлөхүйц шашнаар дамжуулж илэрхийлсэн шинэ чиг баримжааг гаргаж ирж байж болох юм. Социалист нийгмийн үед бүхэл бүтэн үеэрээ атейзмаар хүмүүжсэн ард иргэд буддын шашин, христийн шашин, исламын шашин түгэн дэлгэрч байх үеийнх шиг сэтгэлгээгээр шашин, бурхны асуудалд гүн итгэл үнэмшилтэйгээр хандах сэтгэл зүйн суурь багатай байж болох юм. Энэ нь хөгжлийн замаа алдаагүй сонгох гэж эрмэлзэж байгаа, хөгжлийн түвшин ойролцоо Төв Азийн орнуудыг шашны ялгавартай байдлаа хойш тавьж ойртон нягтрахад дөхөм үзүүлэх болно. Исламын шашин түүний нөлөөлөл, амьдралын бүхий л талд нь гүнээ нэвчсэн орнуудад хүртэл иргэнлэгжихүйн үйл явц гарч байна. Тэд эд хөрөнгийн тэгш бус байдлыг шударга бус явдал хэмээгээд бүх мусульмануудын тэгш эрхийн төлөө шийдвэртэй тэмцэж, хүнд нүгэл үйлдэгсэд мусульман гэж нэрлэгдэх эрхгүй гэж батлаж байна. Шашин нь хүмүүсийн хоорондын шударга харилцааг зохицуулагчийн үүргийг гүйцэтгэж байдгийн хувьд “хүмүүс бусдынхаа хувьд ямар нэг зүйлийг тэвчиж өнгөрөөх, тэвчиж явах ёстой л юм бол тэр зүйлүүдийн эхний байранд зөвхөн шашин, сүсэг бишрэл л орох, байх учиртай”⁹. Мөн ёс суртахууныг ягштал баримтлахаа больсон айж ичихээ мартсан, дэг журам эмх цэгц алдагдсан, эв санааны нэгдэл суларсны хариу үйлдэл нь чухам шашны сэргэлт юм.¹⁰

Орчин үеийн шашингүй үзэлтнүүд шашныг шүүмжлэхдээ байгалийн шинжлэх ухаан, оюун ухааны шүтэлцээ, прагматик сэтгэлгээг гол болгодог. Тэд шашны гол цөм-мухар сүсгийн илрэл болох хий хоосон домог, ухаангүй үйлдэл, зан үйлийг буруушаах бөгөөд ингэснээрээ өнөөгийн нийгмийг илүү их хүлээцтэй ухаалаг, прагматик,

⁸ Graham E.Fuller. The Appeal of Iran, National Interest, 37 (Fall 1994),95

⁹ Д.Чулуунжав. Дэлхийн түүхийн философи /нэн эртнээс XXI зууны эхэн/, УБ., 2011, 315 дахь тал

¹⁰ Самуэль П.Хантингтон, Иргэншил хоорондын мөргөлдөөн, шинэчлэгдэн буй дэлхийн дэг журам. УБ., 2005, 97 дахь тал

дэвшилт хүмүүнлэг болгоно гэж үздэг. Тэгвэл эсрэгээр шашны итгэл үнэмшил, түүний институцилэлийг үгүй хийснээр хувь хүний ёс суртахуун доголдож, хамтран аж төрөх, харилцан ажиллахад тааламжгүй үр дагавар авчирч болзошгүй. Энэ нь даамжирсаар эмх замбараагүй үйлдэл, ёс суртахууны ялзралд хүргэж, иргэншилт хүний амьдрал сүйдэх болно гэж зовионо аж.¹¹

Шинжлэх ухааны хөгжил цэцэглэлт нь улам бүр шашны тайлбарлалуудын орыг авсаар шашны ёслол болон зан үйл нь хүний амьдралд улам л бага байр суурьтай болсоор байна. Ийм учраас орчин үеийн шашин шүтлэгийн асуудал нь хувьсан өөрчлөгдсөн хэлбэрээр хадгалагдан үлдэх нь зайлшгүй бөгөөд шударга ёс, эв нэгдэл, тэгш эрхийн зарчмыг номлосон эрхэмлэлүүд нь орчин үеийн нийгэмдээ зохицон тодорхой ёслол, зан үйлээр дамжин хадгалагдан үлдэх нь зайлшгүй. Тийм ч учраас өөр өөр шашинтай боловч ёс суртахууны хувьд адил зүйл номлож байгаа шашнууд нь улс орнуудын харилцааг хөндийрүүлэх учир шалтгаан болохгүй, харин өөр улс орнуудын золиос болохоос хамгаалсан ёслолын шинжтэй улс төрийн бодлого л байх болно. Эдгээр улс орнууд бид хөгжих хэрэгтэй, гэхдээ бусдын зааснаар биш, өөрсдийн зөв гэж үзэж байгаа зам мөрөөр л хөгжинө гэж үзэж байгаа бөгөөд үүнд өөр шашин, ёс зүйн хэм хэмжээ нь өөр улс төрийн бодлогыг номлогч болон орж ирж болохгүй гэсэн хамгаалалтын ёслол болсоор байна. Шашны энэ хамгаалагчийн эсвэл суртал нэвтрүүлэгчийн чухал үүргийн А.Ж.Тойнби “шашны ном айлдагчдын үгийг шавар тагзанд оргоногчид ч, эзэн хааны шадрууд ч сонсох боломжтой. Хэрвээ тэрвээр оюун санааныхаа хүчээр хааны сэтгэлийг хөндөж чадвал эзэнт гүрний төрийн хүчирхэг машин нь шашны сүмийн тусын тулд хэрхэн ажиллахыг үзэж болно. Эзэнт гүрний нийслэл бас гадаадын соёлыг дамжуулах цэг болдог¹² гэжээ. Орчин үеийн шашны сэргэн мандалт бол улс гүрнүүдийн төрийн машины төлөө шашин хэрхэн ажиллаж байгааг л харуулах жишээ юм.

Нэг бурхантай, өөр бурханыг хүлээн зөвшөөрч чадахгүй байсантай холбоотой гарч байсан хүн төрөлхтөний түүхэн дэх томоохон дайнудтай орчин үеийн зөрчил мөргөлдөөнийг адилтгах аргагүй. “Өнөөгийн дайн дажин болоод мөргөлдөөнүүдийн ихээхэн хэсэг нь угтаа иргэний шинжтэй, өөрөөр хэлбэл зөрөлдсөн улс төрийн итгэл үнэмшил юм уу материаллаг сонирхлуудтай холбоотой юм”¹³.

Улс орнууд шашин шүтлэгээсээ үл хамааран ойртон нягтрах боломж бий юу?

Социалист систем задран унаж, хүйтэн дайн төгссөнөөр улс үндэстэн бүр өөрийн онцлог төрх, төрөл садан, шашин, хэл, түүх, эрхэмлэх үнэт зүйлс, зан заншил, институц, иргэншлээ олохыг зорьж байгаа нь үнэн боловч эдгээрээс дутахгүй ач холбогдол өгч, эрэлхийлж байгаа зүйл бол дэлхийн хөгжилтэй хэрхэн хөл нийлүүлж явах вэ, хэрхэн улс орныхоо хөгжил цэцэглэлтийг хангах вэ гэдэг арга замын тухай асуудал юм. Энэ нь эдгээр улс орнуудын амин чухал ашиг сонирхол байсан бөгөөд үүнд улс төрийн бодлогоо чиглүүлж байна. Шашин, соёлын асуудал бол олон хүчин зүйлийн зөвхөн нэг хэсэг нь л бөгөөд өнөөгийн эрин зуунд тодорхойлох ач холбогдолтой бус тийм хүчин зүйл байна. Хэрэв бид улс орныхоо хөгжил цэцэглэлтийн асуудлаа хамгийн чухалчилж үзээд шашин соёлын асуудалдаа хүлээцтэй хандаж гэмээ нь угсаа гарал, гадаад дүр төрх, нэг системд хамрагдаж байсан, уламжлалт найрсаг харилцаатай, хөгжлийн түвшин, тулгарах асуудал ижил төстэй гэх мэт олон зүйл нь бид нэг талд хамааралтай болохыг харуулдаг.

Төв Азийн орнуудын ойртон нягтрах, хамтран ажиллах боломжийн талаар эрэл хайгуул хийж буй бидний хувьд шашин, соёлын талаар эрс ялгаатай тул хамтран ажиллах боломжгүй гэж үзэх биш харин шинэ нөхцөл байдал, шинэ орон зайд хэрхэн бие биедээ туслан дэмжиж хөгжлийн шинэ шатанд гарах вэ гэдэг нь чухал байгаа учраас бид

¹¹ Самуэль П.Хантингтон, Иргэншил хоорондын мөргөлдөөн, шинэчлэгдэн буй дэлхийн дэг журам. УБ., 2005, 93 дахь тал

¹² А.Ж.Тойнби Түүх судлал, УБ., 2007, 379 дэх тал

¹³ Антони Гидденс. Социологи. УБ., 2006. 397 дахь тал

Тойнбийн үзэлтэй ойролцоо байдлаар асуудлыг хөндөхийг хичээж байна. Шашин бол иргэншлүүдийг зааглагч, эрээ цээргүй эвдлэгч биш харин ашиг тус бүхий хүчин зүйл юм гэж үзэж аливаа шашин нь тогтонги дотоод хүчтэй, хүмүүсийн сайн сайхан ирээдүйг номлож байдаг гэдэг үүднээс нийгмийн шилжилтийн завсрын үед шинэ нийгмийг тэтгэн амьдруулагч нэг төв гэдэг үүднээс хандах нь илүү дэвшилттэй юм.

Социалист системийн задрал болоход нэг системийн үед чухал мэт санагдаж байсан олон институци, зохион байгуулалтын тогтолцоо устан үгүй болсон. Ийм нөхцөл байдалд нэг улс орны дотоодод төдийгүй, ах дүүсэг харилцаатай байсан улс орнуудын ард түмний харилцаа хөндийрч, ядарч доройтсон хүн ам эсрэг тэсрэг мэдрэмжтэй, холдон салсан байдалтай байна. Гэвч улс орны дотоодод нийгмийн харилцаа тодорхой зохион байгуулалтанд хэвшиж, улс төрийн шинэ систем бэхжин тогтохтой зэрэгцэн өөрсдийн бодит байдалдаа үнэлэлт дүгнэлт өгч урагшлах замыг илүү дөт, илүү үр ашигтай болгох эрэл хайгуулыг хийх болж байна. Ийм нөхцөлд тухайн улсын албан ёсны юмуу ноёлох шашин, соёл нь бусад угсаа, зан заншил, соёл, шашнаараа ялгаатай улс орны дэмжлэг, тусламж, үлгэр жишээ, харилцаа холбоогүйгээр хүн төрөлхтөний оюун санааны хуримтлуулсан нөөц баялагийг өөрийн орондоо оруулж ирж чадна гэдгийг нотлох ёстой. Харин энэ нь хөгжлийн өнөөгийн түвшинд ямарч боломжгүй зүйл болжээ. Ер нь өөрсдийн шашныг хүн төрөлхтөний, хүмүүсийн амьдрах ерөнхий дүрэм, заавар, хууль мэтээр үздэг, тэгээд өөрсдийн шүтдэг шашныгаа хамгийн зөв, зүйтэй, үнэн шашин мэтээр бодож бусдад тулган хүлээлгэх гэж оролддог, өөрсдийнхнөөс нь өөр шашныг буруу, зохисгүй, худал суртал, сургаал мэтээр ойлгож үнэлдэг, буруу номтон, өөр шашинтанд энэ дэлхий дээр байх, амьдрах орон зай байх ёсгүй мэтээр үзэж ирсэн, ийм байдлыг ямар нэг хэмжээгээр гаргаж илэрхийлж байгаагүй улс үндэстэн гэж бараг байхгүй. Харин ХХI зуунд мөн энэ дутагдал өрөөсгөл байдлаа хадгалах гэж оролдвоос ичгүүртэй бас жигшилтэй хэрэг болох билээ.¹⁴

Дорно дахины **ёс зүйн шашнуудын** тоонд буддизм, кунзын сургаал, даосизм ордог. Эдгээр шашнууд сүсэгтэнүүддээ бүхий л байгалийн үзэгдлүүдийн шүтэлцээ хийгээд ертөнцийн нэгдмэл байдлыг таних, ухаарал олгоход чиглэгдсэн ёс зүйн дээд эрмэлзлэлүүдийг онцгой анхаардаг. Буддизм нь индуизмын нэгэн адил нутаг нутгийн олон төрлийн итгэл үнэмшлүүдэд, тэр дундаа орон нутгийн бурхад, догшидоо шүтэх явдалд ч хүлээцтэй хандаж байсан бөгөөд шашны үзэл суртлуудын бүрэн нэгдмэл байдлыг шаардаж байсангүй¹⁵. Энэ байдал нь бүтээгч бурхан бий гэдэгт азийн хүмүүс хамгийн их хувиар итгэхгүй байх үндэс болж байж болох юм. Шашны энэ хандлага нь орчин үеийн олон улсын харилцаанд өөрчлөлт оруулж болохыг бодит амьдрал нотлон харуулсаар байна. Шашин нь зөвхөн мэдрэмж, сэтгэгдэл хийгээд үйлдлүүдийн хэлхээ байгаад зогсохгүй, үнэн хэрэгтээ уламжлалт хэв маягийн соёлууд дахь хүмүүсийн сэтгэлгээний аргыг нөхцөлдүүлдэг. Шинжлэх ухааны сэтгэхүй нь улам бүр шашны тайлбарлалуудын орыг авсаар шашны ёслол болон зан үйл нь хүний амьдралд улам л бага байр суурьтай болсоор байна. Шашны талаар талцах явдал багасч харин ашиг сонирхлын үндсэн дээр ойртон, хамтран ажиллах хандлага зөвхөн ХХI зуунд ч гарч ирж байгаа зүйл биш болох нь социологийн сонгодог онолчдын бүтээлүүдэд тусгагджээ.

Өндөр хөгжсөн, дэлхийн улс төр, эдийн засгийн бодлогыг тодорхойлж байгаа улс орнууд өнөөдөр шашны өөр өөр байдлаа харгалзан үзэхгүйгээр хамтран ажиллаж, дэлхийн нөлөө бүхий том байгууллагад зэрэгцэн сууж байгаа билээ. Аж үйлдвэржсэн хөгжингүй орнуудын ихэнх нь иргэний шашны хөгжлийг хөхүүлэн тэтгэж байна. Иргэний эрхэмлэлүүд хийгээд ёслол нь өнөөдөр уламжлалт шашнуудтай сөргөлдөөнгүйгээр зэрэгцэн оршиж байна. Ийм ч учраас Төв Азийн улс орнуудын хувьд урьдын сайн нөхрийн

¹⁴ Д.Чулуунжав. Дэлхийн түүхийн философи /нэн эртнээс ХХI зууны эхэн/, УБ., 2011, 314 дэх тал

¹⁵ Антони Гидденс. Социологи. УБ., 2006. 377 дахь тал

журмаар харилцаж болж байсан тэрхүү харилцаа нь улс орнууд илүү ойртон нягтарч хамтран ажиллах боломжтой болж байгаа цаг үед илүү их боломжоор л хангагдаж байгаа гэж ойлгож байна.

Шашин өөрийн уламжлалт болоод шинэ хэлбэрүүдээрээ, бүхий л байдлаараа илүү удаан сонирхол татсан хэвээрээ үлдэх болно. Гэвч хүн төрөлхтөн ойрын ирээдүйд олж авч байгаа асар их ололт амжилтуудаасаа болоод ертөнцийн мөн чанар, үүсэл гарлын талаархи рациональ үзэл баримтлалаасаа татгалзан хэдэн зуун жилээр хойш ухарна гэдэг нь үнэмшил багатай юм.

Монголчуудын хувьд бусдын шашин шүтлэгэд хүлээцтэй хандах хэд хэдэн онцлог шинж байдаг. Юуны өмнө нүүдэлчдийн, тэр дундаас монголчуудын соёл, иргэншил нь аль ч цаг үед аль нэг томоохон шашны хүчтэй нөлөөн дор бүрэн орж байсангүй, түүний тусламжтайгаар эхнээсээ эцсээ хүртэл бүрэлдэж хэвшиж ирсэнгүй. Шашны хатуу нөлөөнөөс харьцангуй чөлөөтэйн дээр хүмүүсийн өдөр тутмын практик амьдрал, тэднээс байгалийн хатуу бэрх нөхцөлтэй хийж ирсэн байнгын их тэмцлийн явцад бий болж төлөвшсөн, бичигдээгүй хууль, заншил-уламжлалын хууль, зарчим болчихсон тэр бүх хүмүүнлэг, энэрэнгүй үзэл санаа, харилцаа, хандлагын цогц болон хэвшиж, тогтсон, тэрхүү түүхэн хөрс дээр хөгжиж, боловсронгуй болж ирсэн, иргэншлийн субъектууд бол нүүдэлчид, монголчууд мөн болно¹⁶. Монголчууд “усыг нь уувал ёсыг нь дагадаг”, “сохрын газар сохор, доголлонгийн газар доглон явбаас зохино” гэх мэтчилэн энгийн ахуй амьдралаараа бусдын сүсэг бишрэл, үзэл баримтлалыг хүндэтгэн үзэх зарчмыг үе дамжуулан сургаж ирсэн байх ажээ.

Монголчуудын өөр нэг өвөрмөц онцлог бол ертөнцийг бүтээгч бурхан, нэг бурханыг номлодоггүй харин ертөнцийн мөн чанарыг ойлгож тэвчиж, өнгөрөөж байж гэгээрэх замыг заадаг шашныг нилээд шүтэж ирсэн нь бусад шашнуудтай тэрсэлддэггүй, өөр бусад шашны урсгалууд олноороо орж ирж байхад ч төдийлөн хариу үйлдэл үзүүлдэггүйн нэг учир шалтгаан нь юм. Соёлжиж, боловсорсон улс үндэстнүүд хүртэл олон шашинт иргэншлийг ойлгох, хүлээн зөвшөөрөх нь битгий хэл шүтэж ирсэн уламжлалт шашин нь дотроо хоёр гурван урсгал болж хуваагдах төдийд л ихэд хямарч, эсрэг сөрөг талуудад хуваагдацгааж, иргэний дайн, цус асгаруулсан мөргөлдөөнд автаж зарим нэг нь иймэрхүү зөрчил мөргөлдөөнөө гэтэлж чадалгүй мөхөж, сөнөж байсан шиг тийм зүйл монголын түүхэнд байхгүй билээ.

Шинжлэх ухаан, аж үйлдвэр, хотжилтыг дагаад шашны шинэтгэл хийгдэж байсантай адил үйл явдал дахин гарч ирэх нь зайлшгүй бөгөөд олон шашин зэрэгцэн оршиж улс орнууд хил хязгаар орон зайд хавчигдахаа больж холбоо харилцаа мэдээллийн технологи, үйлдвэрлэлийн урьд өмнө байгаагүй эрчимтэй хөгжил нь дахин шашны шинэтгэл, хүлээцтэй байдлыг нөхцөлдүүлэх нь гарцаагүй юм. Улс орны ашиг сонирхол гэдэг нь зөвхөн тэдний дотоодын үнэт зүйлс, институцээр бус, мөн олон улсын хэм хэмжээ, институцээр тодорхойлогдох ёстой. Ойролцоо соёл, институцтэй улсууд нийтлэг ашиг сонирхолтой байх нь зүй ёсны юм. Адил төстэй улс төрийн системд зэрэгцэн оршиж, адил төстэй замаар урагш хөгжиж байгаа Төв Азийн орнуудын нийтлэг эрх ашиг нь тэднийг ойртон нягтрах, хамтран ажиллахад хамгийн гол хүчин зүйл байх болно. Дэлхий улс орнууд, түүний дотор Азийн орнуудын шашны шинэчлэл өөрчлөлт нь шашны хэт даврагч хөдөлгөөнөөс гадуур ойлголт бөгөөд хүн ардын өдөр тутмын ажил үйлс, засгийн газрын бодлого, сонирхлоор л илэрхийлэгдэх болно.

Ёс зүйн асуудал ба орчин үеийн улс хоорондын харилцаа

1980-аад оны үеэс социалист систем, энэ системийн гол тулгуур болсон ЗСБНХУ-ын хөгжил цэцэглэлт зогсонги байдалд орж, үүний улмаас өөрчлөн байгуулалтын шинэ

¹⁶ Д.Чулуунжав. Дэлхийн түүхийн философи /нэн эртнээс XXI зууны эхэн/, УБ., 2011, 313 дахь тал

санаа орж ирснээр нийгмийн амьдралын бүх хүрээ, түүний дотор ёс суртахууны хэм хэмжээ ч өөрчлөгдөж эхэлсэн билээ. Ёс суртахууны хэм хэмжээ, үнэлэмж өөрчлөгдөх үйл явц нь социалист системийн орнуудад ч, ЗСБНХУ-ын бүрэлдхүүнд багтаж байсан улс үндэстнүүдийн хувьд ч адил төстэй хэд хэдэн хүчин зүйлээс шалтгаалсан юм¹⁷. Үүнд:

1-рт, үйлдвэрлэлийн хэрэгсэлийг өмчлөх өмчийн хэлбэр өөрчлөгдөж, эдийн засгийг либералчлах үйл явц эрчимтэй явагдсаны дүнд хувийн өмч эдийн засгийн амьдралд томоохон үүрэг гүйцэтгэх болсноор тэгшитгэн хуваарилах, хамтач үзэл нь өрсөлдөөн, аминч үзэл гэсэн ёс суртахууны эрс өөр нөхцөл байдал, хэм хэмжээг бий болгожээ. Өөрөөр хэлбэл, хүн бүр, айл өрх, нийгмийн хэсэг бүлгүүд нийгмийн хязгаарлагдмал баялгаас янз бүрийн аргаар аль болох ахиу олж авах зорилго бүхий өрсөлдөөн бий болж социализмын үед ад шоо үзэгдэж байсан хувиа бодох, аминч үзлийг сэргээсэн юм.

2-рт, социализм коммунизм гэсэн нэг нийтлэг зорилго бүхий нийгмийн бүх гишүүдийг төлөөлж байсан нэг намт улс төрийн тогтолцоо нь янз бүрийн ашиг сонирхол бүхий бүлгүүдийг төлөөлсөн олон нам бүхий, төр төвтэй улс төрийн тогтолцоогоор солигдов. Энэ өөрчлөлт нь хүмүүс өөрсдийн эрх ашгийг хамгаалан янз бүрийн нам, эвсэл холбоонд чөлөөтэйгээр эвлэлдэн нэгдэж төр засгийн эрхийг барих дээд, дунд, доод шатны байгууллагуудад өөрсдийн эрх ашгаа хамгаалж чадахуйц нэгнээ сонгох, тэдэнд итгэл хүлээлгэх, хариуцлага тооцох зэрэг **ёс суртахууны цоо шинэ хариуцлагын ухамсарыг** төлөвшүүлэх эхлэлийг тавьж өгөв.

3-рт, Коммунист ёс суртахууны эрхэм үнэт зүйлс болон тунхаглаж байсан нийгмийн тустай хөдөлмөр, нийгмийн өмч, марксист-ленинист үзэл санаа, социалист төрийн тусгаар тогтнол зэрэг нь хүний амьдралын утга учир байхаа больж харин ч социализмын бүтээн байгуулалтын ололтыг үгүйсгэх, шүүмжлэлтэй талыг хэтрүүлэн муучлах сөрөг хандлага тодорхой хугацаагаар нийгмийн сэтгэлгээ, ёс суртахуунд ноёрхож, үүнтэй зэрэгцэн үндэсний ухамсар, уламжлалт зан заншил, шүтлэг бишрэлээ сэргээх хандлагууд хүчтэй түрэн орж ирсэн.

4-рт, Социалист системийн орнуудад ажилчин анги, хамтралчид, хоршоологчид, сэхээтний давхраа зэрэг адил төстэй байсан нийгмийн бүтцийн хэсгүүдийг нэг зорилго, нэг адил ёс суртахуунаар номлож байсан байдалд эрс өөрчлөлт орж янз бүрийн ашиг сонирхол, үзэл бодол, чиг зорилготой сонирхлын бүлгүүдэд нийгэм хуваагдаж, эрх ашиг, үзэл бодлоороо ондооссон сонирхлын бүлгийн үзэл баримтлал, үйл ажиллагаа тус бүрийг зөвтгөдөг ёс суртахууны задрал үүсэж бий боллоо.

Төр, нийгэмтэй харьцах ёс суртахууны харилцааны хүрээнд:

- Нэг нам, нэг улс төрийн хүчний заавраар адилссан ёс суртахууны номлолтой холбоотойгоор сонгуулиар биш санал асуулгаар өөрсдийн төлөөллийг төр засгийн шийдвэр гаргуулахаар хүлээн зөвшөөрдөг байсан явдал өөрчлөгдөж, ил тод, шударгаар өрсөлдөж, төр, засгийн эрх барихаар сонгогдсон болон томилогдсон төрийн түшээ, засаг захиргааны албан хаагчид сонгуульт хугацаанд олон түмний өмнө ёс суртахууны үүрэг хариуцлага хүлээж сурч дадаж байна. Социалист системийн үеийн ах дүүгийн найрсаг харилцааны тухай итгэл үнэмшлийн ёс зүй нь хариуцлагын ёс зүйгээр солигдсоноор ихээхэн өөрчлөлт авчирсан боловч орчин үеийн ертөнц хүмүүсийн хоорондын харилцааны асуудлыг шашны үүднээс туйлшруулан баримталж үүнийгээ улс хоорондын харилцааны үндэс суурь болгон авч үзэх явдал боломжгүй болгож байна. Хариуцлагын ёс зүйг баримтлагч хүн өөрийн үйлдлийнхээ үр дагаварыг өөрөө хариуцдаг өнөөгийн ертөнцөд улс орнууд, ард түмнүүдийн хоорондын харилцааг шашны үүднээс харж хүн төрөлхтөний хөгжил дэвшил, хамтын ажиллагаанаас өөрийн ард түмнийг зааглан

¹⁷ Б.Галиндэв. Монголын нийгмийн өөрчлөлтийн үе дэх ёс суртахууны асуудлууд. УБ.: 2012. 14 дэхь тал

салгаж тусгаарлах эрх ямарч улс төрийн хүчнээс гарах боломжгүй болсон билээ.

- Дэлхий нийтийн хэмжээнд хэрэглэгчдийн хэрэгцээ хангасан чанартай бүтээгдэхүүн үйлдвэрлэж, соёлтой хүртээмжтэй үйлчилгээ эрхлэн хувийн орлогоо нэмэгдүүлж нэр төрөө эрхэмлэдэг үйлдвэрлэл-үйлчилгээ эрхлэгчид олширч байна. Бүх төрлийн бүтээгдэхүүн үйлдвэрлэл, үйлчилгээнд дэлхийн, олон улсын стандарт шаардлагууд нэгэн адил тавигдах болж ирлээ. Нэгэнт дэлхийн эдийн засгийн, стандартын өндөр шаардлага тавигдаж өрсөлдөөн, хөгжил цэцэглэлт асар хурдацтай урагшилж байгаа өнөө үед ямарч улс, эсвэл ямар нэг шашин дангаараа, бусдаас хамааралгүй дэлхийн хөгжлөөс хоцрохгүй урагшлах боломжгүй болгож байгаа билээ. Өөрөөр хэлбэл хөгжлийн нэг үндэс нь аливаа шашны ёс зүйн номлолын үндэс болсон буяныг эрхэмлэсэн, хүнлэг энэрэнгүй байх гэсэн зарчим дээр нэгдэж бусдад хүлээцтэй хандах, хүлээн зөвшөөрөх явдал болж байна.
- Боловсрол, шинжлэх ухаан, урлаг, спортын салбарт гарч буй ололт амжилтууд нь дэлхий нийтийн хэмжээнд үнэлэгдэх болж энэ чиглэлд улс орнуудын төр засгийн зүгээс явуулж буй бодлого ч зөвхөн өөрийн орны хэмжээнд биш харин бусад улс орнуудын ололт амжилттай эн тэнцүү өрсөлдөх тал руу илүү анхаарч, сайн дураар санхүүгийн тусламж үзүүлдэг үйл ажиллагааг санаачлан зохион байгуулдаг хөдөлгөөн өрнөж байна;
- Зуд, түймэр, усны аюул мэт нийтийг хамарсан гамшигт нэрвэгдэгсдэд хөрөнгө мөнгө хуримтлуулж материалын ба сэтгэл санааны тус дэм үзүүлдэг хөдөлгөөн шаардлагатай үед сайн дураараа өрнөдөг, зохион байгуулагддаг болов.

Засаглалын ёс суртахууны төлөв байдал нь гадаад нөхцөл, хүчин зүйлстэй багагүй холбоотой бөгөөд түүнийг шууд утгаар импортолсон гэхгүй ч даяаршин буй эрин үед эрх чөлөө, ардчиллын үзэл санаа янз бүрийн соёлын хамт тэртэй тэргүй хүрээ хязгаар үгүй болсон мэдээллийн их урсгалаар дамжин нөлөөлөх боллоо. “Шинэчлэлийг хэрэгжүүлэхэд олон улсын байгууллагын оролцоо дэмжлэгээс илүүтэй үндэсний боловсон хүчин, улс төрийн хүчний дэмжлэг маш чухал. Монгол улсад хэрэгжүүлж буайгаа шинэчлэл нь ихэвчлэн олон улсын байгууллагын санхүүжилттэй төсөл, хөтөлбөрүүдийн хүрээнд хэрэгжиж, эдгээр төсөл, хөтөлбөрүүдийн нэгдсэн холбоос сул байгаа нь шинэчлэлийн үзэл санааг хэрэгжүүлэх төрийн албан хаагчдын идэвхийг сулруулах гол нөхцөлийн нэг болж байна”¹⁸ гэж шүүмжлэх хандлага нилээд байна. Олон улсын валютын сан, Дэлхийн Банк зэрэг олон улсын санхүү, эдийн засгийн байгууллагуудын тусламж, зөвлөгөө, оролцоо хөгжиж буй улсуудад нэлээд хүчтэй байгаа нь бодит үнэн билээ. Гэхдээ тэдгээр тусламж, зөвлөмжийн ард их гүрнүүдийн бодлого давхар явж байдгийг мартаж үл болно.

Баян чинээлэг, хөгжилтэй орнуудын хувьд ядуу буурай орнуудын амьжиргааны доройтол, дотоод зөрчил, ёс суртахууны уналт юунд хүргэх, төр улс нь хэрхэх явдал төдий их ач холбогдолтой биш гэдэг нь ойлгомжтой. Харин байгалийн баялаг, өмч эзэмших, ашиг олох тухайд олон улсын, гэхдээ голдуу өөрсдөө санаачилан зохиосон хууль, гэрээ, конвенцын зарчмыг сахихыг шаардан, түүнийгээ дэлхийн дэг журам хэмээн номлож, бие төлөөлөгч илгээн хянаж эхэлдэг болохыг хаа сайгүй шүүмжлэх хэлэлцэх болсон. Ийм нөхцөлд тухайн улс орны дотоодоос тухайлбал, улс үндэстнийхээ эрх ашгийг умартсан “хувиа бодогчид”-ын дотроос ашиг сонирхолоо хэрэгжүүлэхэд туслан дэмжигчдийг олох, удирдлагын түвшинд шургуулахыг оролддог арга нь нэгэнт тодорхой билээ. Удирдлагууд болон удирдах ажил хийж байсан хүмүүсээс өөртөө “элсүүлэх”, үгүйдээ тэднийг үндэстэн дамнасан корпорациудын төлөөлөл болгон ашиглана. Тэдний зүгээс хоцрогдсон техник, технологи, зээлээ борлуулах, улмаар санхүү, эдийн засгийн хувьд хараандаа баттай байлгахыг эрмэлзэх, үүнийгээ “зээлийн хөнгөлөлт”, “буцалтгүй туслэмж”, “төсөл” арга

¹⁸ Баясгалан А. Төсвийн шинэчлэл: хэрэгжилт, хандлага. “Соёмбо принтинг” ХГ, УБ .: 2010. 96 дах тал

хэмжээ нэрээр халхавчлах, тэдгээр хөгжил буурай орнуудад нэн чухалд тооцогдох дэд бүтэц хөгжүүлэх, орчин үеийн технологид суурилсан үндэсний үйлдвэрлэл хөгжүүлэх зорилтыг арга саам хэрэглэн хойш тавих, өөрсдийн башир бодлогоор хаах, тасалдуулахыг оролддог. Тухайн улс оронд нийгэм эдийн засгийн хөгжил сул дорой, амьжиргааны түвшин ядуу буурай, төр нь тогтворгүй, ёс зүйн доройтолтой, нийгмийн дотоод задралтай байх нь их гүрнүүдийн өгөөш болох таатай нөхцөл юм.

Эдүгээгийн олон улсын харилцаанд бусад улс орны газар нутгийг хуваан эзэмших, зэвсгийн хүчээр түрэмгийлэл үйлдэх нөхцөл хязгаарлагдмал бөгөөд улс төр, ёс суртахууны таагүй үр дагавартайг харгалзан эдийн засгийн далд аргаар луйвар хийж, эд баялгыг цөлмөх, эзэн суухаар хошуурдаг болжээ. “Голланд өвчин”-“баялгын хараал” гэгдэх болсон байгалын баялаг, нөөцийн ашиглалт дах төр засаг, удирдлагын түвшиний алдаатай бодлогоос болж хохирч, хоосорч буй ард түмэн, улс орнуудын цаана улс орныг дотор нь хагаралдуулан бужигнуулж, хөл толгой, баруун зүүнээ мэдэхгүй болтлоо бужигнаж байх хооронд байгалийн баялгыг нь хуурайлдаг, түүнийгээ баялаг “хараадаг” бөгөөд “баялаг байгаад хөгжилд хүрдэггүй” гэж номлох, баялаг хөгжил дэвшил бус, доройтол бууралтын шалтгаан болдог тухай номлох их гүрнүүдийн дээрэнгүй үзэл, эзэрхийлэн түрэмгийлэх шинэ тактик явагдаж байгааг бид мартаж учиргүй.

Олон улсын ийм ээдрээ түвэгтэй нөхцөл байдалд Төв Азийн шинэ тулгар улс орнууд, хөгжлийн замаа сонгох түвэгтэй замын эхэнд байгаа туулсан зам, ирээдүйн хувь заяа нь төстэй байж болох ард түмнүүдийн хувьд өөрсдийн хөгжлийн замаа хүн төрөлхтөний сайн сайхан байдлын ганцхан зөв хэмжүүр болох хүнлэг, шударга байх зарчим дээр тулгуурлан өөрсдийн хувь заяа, зам мөрөө өөрсдийнхөөрөө гаргаж, нэгнийхээ алдаа дутагдал амжилт ололтон дээр суралцаж сайн сайхан амьдралд хүрэхийн тулд эдгээр ард түмнүүд ойртон нягтарч, хамтран хөгжих явдал гарцаагүй чухал билээ.

Abstract: By 1980s, due to the economic stagnation and development decline in Soviet Union which led to the collapse of the system and opened up the new mind set of perestroika, all social spheres and ethical norms has started to change. There were similar influencing factors for the process of ethical norms and judgments shifts in entire socialist countries including Mongolia and Central Asia. As comparing similar and differentiated features among Central Asian nations, clarification of possibilities for integration in the region has been discussed in the article.

Ном зүй

А.Ж.Тойнби. *Түүх судлал*, УБ., 2007

Антони Гидденс. *Социологи*. УБ., 2006.

Х.Гүндсамбуу. *Монголын нийгмийн давхраажилт: хөгжил хандлага*, УБ., 2002

Д.Чулуунжав. *Философия мировой истории /с древней до XXI века/*, г.УБ, 2011

Самуэль П.Хантингтон, *Иргэншил хоорондын мөргөлдөөн: Шинэчлэгдэн буй дэлхийн дэг журам*. УБ., 2005

Batchimeg M. *Шатрын өрөг дэх Монгол*, УБ. 2012

Б.Галиндэв. *Монголын нийгмийн өөрчлөлтийн үе дэх ёс суртахууны асуудлууд*. УБ.: 2012

Francis Fukuyama, *Түүхийн төгсгөл ба сүүлчийн хүн*, Monsudar Pres., UB. 2006

Phil Zuckerman. *Atheism: Contemporary Rates and Patterns*. From the Cambridge Companion to Atheism, edited by Michael Martin, University of Cambridge Press, 2007

Gilles Kepel. *Revenge of God: The Resurgence of Islam, Christianity, and Judaism in the*

- Modern World*. (University Park, PA; Pennsylvania State University Press, 1994),
- Hedley Bull. *The Revolt against the West*, in Hedley Bull and Adam Watson, eds., *Expansion of International Society* (Oxford: Oxford University Press, 1984).
- Graham E.Fuller. *The Appeal of Iran*, *National Interest*, 37 (Fall 1994)
- Michael Dibdin, *Dead Lagoon*, UK. 1994
- George Lakoff, *Moral politics: How Liberals and Conservatives think*. University of Chicago Press. 2002
- Reinhold Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society: A Study in Ethics and Politics*. Westminster John Knox Press, 2001

МЕНТАЛЬ ЧАНАР (МЕНТАЛИТЕТ), ТҮҮНИЙ ИНОВАЦИ БА УЛАМЖЛАЛТ ТАЛТАЙ ХОЛБООТОЙ ЗАРИМ АСУУДАЛ

Павлов Владимир(Ph.D.) Европ
судлалын тэнхим

Түлхүүр үг: менталитет, хоёрдмол утга, иноваци ба уламжлалт тал, бие хүн, хамт олны ухамсар, соёл, хямралын менталитет, өөрчлөн байгуулалт.

Товч утга: Монголын нийгмийн олон салбарт өөрчлөн байгуулалт явагдаж зохих хэмжээгээр улс орны хөгжилд нөлөөлж буйг үгүйсгэх аргагүй юм. Гэвч дээрх өөрчлөн байгуулалт нь зөвхөн эдийн засгийн хүрээг хөндөж байгаа гэдгийг ч мөн үгүйсгэх аргагүй юм. Аливаа өөрчлөн байгуулалт нь ард түмэнд чиглэгддэг боловч зохих үр дүнд хүрдэггүй тал бий. Энэ нь менталитетийн иноваци ба уламжлал талын хоорондын хэмжээ алдагдсантай холбоотой ажээ.

Өнөөдөр манай нийгэмд улс орны ба дэлхийн түүхэн дэх хүний хүртэхүй болон сэтгэхүйн арга барилын үүргийн тухай ертөнцийг үзэхүй, судалгааны суурь төсөөлөл өөрчлөгдөж байгааг үгүйсгэх аргагүй билээ. Менталь чанарын тухай ерөнхий эргэцүүллийн хэмжээ нэлээд байдаг ч түүнийг судлах аргазүйтэй холбоотой ямар нэгэн бүтээлч санаа ховор хэвээрээ байгаа гэж хэлж болно.

Судлаач нар менталь чанарыг өнөө хүртэл нарийн тодорхойлж чадаагүй ба энэ нь уг ойлголтын бүрхэг шинжтэй холботой гэдэг юм. Тухайлбал, Ж.Ле. Гофф [1] менталь чанарын түүхийн онцлог тал бол түүний уг бүрхэг байдал ба бусад шинжлэх ухаан түүхэн задлан шинжлэлийн үед орхигддог “тунадас”-ыг илрүүлэхэд чиглэгддэг гэжээ. Тэгвэл, А.Я.Гуревич өнөөгийн судалгааны төвшинд менталитетийн энэхүү бүрхэг шинж зайлшгүй байх ёстой асуудал гэж тэмдэглэжээ. “Менталь чанарын бүрхэг, тодорхой бус байдал, цаашилбал, түүний хоёрдмол утга учир зөвхөн түүхч нэрийн уг ойлголтыг логик үүднээс бүрэн хэмжээгээр тодруулж чадаагүйгээс үл хамаарах юм. Энэхүү тодорхой бус байдал менталь чанарын хувьд түүний уг чанарыг тусгаж байгаа гэдэгт би итгэлтэй байна. Өөрөөр хэлбэл, судлагдахуун нь түүхэнд, өөрт нь нарийн тодорхойлогдоогүй боловч түүний эс бүрт оршдог” [2] гэж А.Я.Гуревич үздэг байлаа.

“Менталь чанар” хэмээх ойлголтыг хэрэглэх нь зохимжгүй гэж үздэг хэсэг эрдэмтэд ч байдаг. Тухайлбал, Ф.Граус “менталитет гэдэг нь хийсвэр: уг ойлголтыг түүхч нэр зохиосон болбоос түүхийн бодит байдалд уг үзэгдлийг үл нээв”[3] гэжээ.

“Менталь чанар” хэмээх нэр томьёо латин хэлний “оюун ухаан, сэтгэхүй, үзэл бодлын хэв маяг, сэтгэлгээний хэв маяг” гэдэг нэр томьёоноос гаралтай ба ертөнцийг дүр зургийг бий болгож буй болон аливаа нийтгэлийн соёлын уламжлалын нэгдлийг хангадаг харьцангуй бүхэллэг үзэл бодлын нийлбэр юм. Менталь чанар бие хүний, хамт олны ухамсрын өвөрмөц онцлогийг тодорхойлж сэтгэхүйн өвөрмөц төрлийн илэрхийлэгч гэж хэлж болох юм. Менталь чанарт тойрон хүрээлж буй орчинг ухаарах дадал, сэтгэхүйн бүдүүвч, дүрс загварын цогцолбор оршдог юм. Менталь чанар байгалийн өгөгдөл, нийгмийн туршлага, сонирхол, сэтгэл хөдлөл гэх мэтийн нийгмийн хувьд нөхцөлдсөн бүрэлдүүлэх хэсэгт тулгуурлан хэлбэрждэг бөгөөд ертөнцийн тухай хүний төсөөллийг задалж зуршил, хүсэл, хамт олны сэтгэл хөдлөлийн тогтсон хэв маягыг илэрхийлдэг ажээ. Үүгээрээ тэрээр нийгмийн сэтгэл санаа, үнэлэмжийн чиг баримжаа ба үзэл сурталаас ялгагддаг юм. Менталь чанар харьцангуй тогтвортой шинжтэй, өөртөө

үнэлэмжийн баримжаалал (үнэлэгдэхүүн нь ухаарагддаг ба амьдралын баримжааллыг тодорхойлдог) багтаадаг ч зөвхөн түүгээрээ хязгаарлагддгүй бөгөөд хамт олны ба бие хүний үл ухамсарлахуйн гүн дэх түвшинг тодорхойлдог юм.

Менталь чанар нийгэм ба соёлын уламжлалт хамаардаг хүний амьдралын практик баримжаалал, ертөнцийн тухай тогтвортой хэв маяг, сэтгэл хөдлөлийн урьтал хүсэл мөрөөдлийг илэрхийлдэг ажээ. Иймээс менталь чанар ухамсрын нэг элементийн хувьд “санаа” эсвэл “баримжааллаас” илүү өргөн хүрээтэй, багтаамжтай юм. Тэрээр ойлголтын хувьд байгаль/соёл, сэтгэл хөдлөл/рациональ, хувийн/нийгмийн хэмээх хоёрдмол байдалд үндэслэн аналитик сэтгэхүй, ухамсрын хөгжсөн хэлбэрийг хагас ухамсарласан соёлын өвтэй холбож өгдөг ажээ.

“Менталь чанар” хэмээх нэр томъёог Р.Эмерсон [4] хэрэглээнд оруулж сэтгэлийн (душа) метафизик утга холбогдолыг үнэлэгдэхүүн ба үнэний анхдагч эх үүсвэр гэдэг үүднээс ханддаг байжээ. Харин Э.Дюркгейм менталитетийг нарийн тодорхойлоогүй ч энгийн менталь чанарын олон элементийг ялгаж нийгмийн хамгийн эртний үе шатанд хамааруулж эртний ард түмнийг өнөөгийн ард түмэнтэй харьцуулж судалжээ.

Л.Леви-Брюль “эртний менталь чанарыг” судлах антропологи ба угсаатан судлалын чиг баримжаанд нэлээд нөлөө үзүүлж өнөөгийн ойлголтын үүднээс бичиг үсэг тайлагдаагүй хамт олны амьдралыг танин мэдэх оролдлого хийх үед бий болдог алдаанаас сэрэмжлэхийг судлаач нарт анхааруулдаг байжээ. Тэрээр эртний ба иргэншлийн менталь чанарын хооронд нэлээд ялгаа байдаг гэдгийг тэмдэглэж, бие бие рүүгээ шилжих боломжтой гэдгийг үздэг байлаа. Иймээс, тэрээр орчин үеийн менталь чанарыг логик, зохион байгуулалттай ба рациональ гэж тодорхойлж болох хэд хэдэн шинжийг ялган гаргажээ.

Эртний хүмүүс юмс хоорондын эмпирик ялгааг ухаардаггүй, өөрсдийгөө байгалийн нэг хэсэг гэж үздэг байсан учраас энгийн менталь чанар орчин үеийнхээс онцгой логик чадвараар бус харин байгальд хандах хандлагаар ялгагддаг гэж Э.Кассирер үздэг байжээ. Тухайлбал, тотемизмд хүн өөрийгөө ямар нэгэн амьтны үр сад гэж үздэг төдийгүй тухайн амьтантайгаа физик ба нийгмийн оршихуйгаар холбогддог байжээ[5].

Э.Фромм “нийгмийн зан төлөв” (“социальный характер”) [6] хэмээх ойлголтыг хэрэглээнд оруулж улмаар нийгмийн үйл явцыг ойлгоход түлхүүр ойлголт гэж үздэг байжээ.

А. де Токвиль [7] нийгмийн ухамсарыг судлахдаа нийгэмд тархсан урьтал оюун бодол, зуршил ба хүслийн анхдагч шалтгааныг хайхдаа хамт олны менталь чанар (түүний бодлоор энэ нь үндэсний зан араншинг бүрдүүлдэг) гэсэн санааг дэвшүүлсэн юм. Тодорхой орон нутгийн оршин суугч нар адилхан сэтгэхүйн зарчимтай байдаг бөгөөд өөрийн оюуны үйл ажиллагааг нэг төрлийн зохих журамд зохицуулдаг юм.

Хамт олны менталь чанарын асуудлыг В.А.Лефевр өөрийн бүтээлүүддээ авч үздэг байжээ. В.А.Лефевр, М.Блок хоёр хамт олны менталь чанарт биологийн төдийгүй нийгмийн үндэс байдаг гэдгийг хүлээн зөвшөөрдөг байсан юм. Иймд М.Блок, В.А.Лефевр, Ж.Ле Гофф, Р.Мандру, Ж.Дюби, И.Хейзинг болон өөр хэд хэдэн судлаач нар олон хэлбэрийн соёлын эрин үеийн менталь чанарыг сэргээхийг эрмэлздэг байжээ.

Структуралист нар эртний менталь чанарын үзэл баримтлалд шүүмжлэлтэй хандаж байсан бол постструктурализм нь менталь чанар гэсэн санаатай нэлээд ойролцоо “эпистема” гэсэн ойлголтыг санал болгожээ. З.Фрейд хамт олны сэтгэлзүйн судалгаанд шилжих арга замыг хайхдаа бие хүнийг төлөвшүүлэхэд нөлөөлдөг “эртний өв залгамжлал”-д (“архаическое наследие”) [8] хандаж байжээ.

Бие хүний ухамсарт агуулагддаг ертөнцийн тухай олон янзын төсөөлөл түүнд

шингэсэн соёлын агуулгаас шууд хамааралтай байдаг гэдэг нь ойлгомжтой юм.

А.Я.Гуревич менталь чанарыг нийгмийн соёлыг тусгаж буй ертөнцийн ямар нэгэн нарийн бүтэцтэй дүрс, дотоод төсөөлөхүй гэдэг үүднээс тайлбарлажээ. Түүнийхээр “Өөртөө бие хүнд ба социумд хандаж буй хандлага, эрх чөлөө, эрх тэгш байдал, буян ба зовлон, эрх ба хөдөлмөр, гэр бүл ба секс харьцаа, түүхийн үйл явц, цаг хугацааны үнэлэгдэхүүн, шинэ ба хуучны тухай (зарчмын хувьд ертөнцийн дүр зураг хязгааргүй гэж хэлж болно) төсөөллийг багтаасан, өмнөх үеэс өвлөсөн ба нийгмийн практик үйл ажиллагааны явцад байнга өөрчлөгддөг энэхүү ертөнцийн дүр зураг л хүний зан төлөвийн үндсэнд оршдог” [9] гэжээ. Менталь чанар нь соёлын агуулгыг бүрэлдүүлдэг соёл ба туршлагын олон янзын хэлбэрийн бичвэрийг эзэмшсэний үр дүнд хүний үйл ажиллагаанд, түүний бүтээгдэхүүнд бодит шинжтэй болдог тул хүний ухамсар дахь соёлын агуулгыг зохион байгуулдаг арга гэж хэлж болох юм. Менталь чанарт, юуны түрүүнд, амьдралын ертөнцөд хүнд чиг баримжаагаа тогтоох боломжийг олгодог соёлын нэг хэсэг л илэрхийлэгддэг гэж үзэж болох юм.

Нийгмийн соёл, хүний менталь чанар хоёрын хоорондын харилцааны тухай хоёр үзэл баримтлал байдаг (соёлын агуулга хүний менталь чанарын агуулга руу шилждэг (трансформаци); бие хүний менталь чанар соёлд бодит шинжтэй болдог). Гэвч соёл ба менталь чанарын агуулга комплементар шинжтэй, өөрөөр хэлбэл, менталь чанараар илэрхийлэгддэггүй соёлын агуулга, соёлын агуулгагүй менталь чанар байдаггүй юм. Менталь чанар, соёл хоёрыг холбодог ерөнхий үйл явцыг нэгд, соёлын агуулга бие хүний ухамсар руу нэвтрэх, өөрөөр хэлбэл, ментализаци. Хоёрт, энэхүү нэр томьёо “бүрэлдүүлэх, нийгэмших” хэмээх нэр томьёоноос илүү уг чанарыг тусгадаг аж; менталь чанарын үйл ажиллагаа, соёлын агуулга ба менталь чанарын дүрслэхүйн агуулгын дахин боловсруулалт. Гуравт, объективаци болон менталь чанар үйл ажиллагаа буюу үйл ажиллагааны олон төрлийн бүтээгдэхүүн руу шилжих үйл явц гэсэн хоорондоо холбоотой гурван үйл явцаар илэрхийлж болох юм [10].

Менталь чанарыг нөхцөлдүүлдэг хүчин зүйлийг тайлбарладаг гурван үзэл баримтлал байдаг. Эхний үзэл баримтлалын дагуу менталь чанар байгаль-генетикийн хүчин зүйлээр нөхцөлддөг гэж үздэг. Энэхүү хандлагын анхны үндэслэлийг францын түүхч Ж.Лефевр гаргасан бололтой. Тэрээр хамт олны ба бие хүний менталь чанар “биологийн констант” гэж үздэг байжээ. Хоёр дахь үзэл баримтлал нь менталь чанарын агуулгыг нийгэм-соёлын нөхцөл байдлын үүднээс тайлбарлажээ. Уг үзэл бодлыг францын “Анналы” сургуулийн үндэслэгчийн нэг болох Л.Февртэй холбоотой юм. Түүний бодлоор, менталь чанар биологийн констант бус харин нийгмийн нөхцөл байдлын нөлөөнд хүмүүсийн бодол санаа, мэдрэмж, үнэлэгдэхүүн ба зан төлөвийг тодорхойлдог түүхийн хувьд бүрэлдэн төлөвшдөг бүтэц гэж ойлгодог байжээ.

Эл хоёр үзэл баримтлал эсвэл байгалийн, эсвэл нийгмийн хүчин зүйлийн учир холбогдолд хэт их анхаарал тавьдаг байсан гэдэг нь ойлгомжтой юм. Эдүгээ гурав дахь, өөрөөр хэлбэл, менталь чанар генетик ба нийгмийн хүчин зүйлээр тодорхойлогддог гэсэн үзэл баримтлалыг илүү хэрэглэдэг тал бий.

Энэхүү гурав дахь үзэл баримтлал дээрх хоёр хандлагыг нэгтгэн шинжилдэг учраас нэлээд ач холбогдолтой гэж үзэж болох юм. Нөгөөтэйгүүр, хүний бүх шинж ба шинж чанар (түүнчилэн менталитетийг бүрэлдүүлдэг шинж ба шинж чанар багтадаг) детерминацийн гурван эх үүсвэртэй ажээ. Үүнд: 1) генотип (байгалийн эх үүсвэр); 2) байгаль-газарзүйн ба нийгмийн нөхцөл байдал (байгаль ба нийгмийн эх үүсвэр); 3) соёлын шинэ утга холбогдолыг бүтээх ба өөрийгөө боловсронгуй болгох субьектын бүтээлч үйл ажиллагаа (бие хүний эх үүсвэр). Генотип хүний сэтгэлзүйн боломжийг (төрөлх

авьяас) тодорхойлж өгдөг. Тойрон хүрээлж буй орчин (ялангуяа сургалт хүмүүжлийн нөхцөл байдлын онцлогууд) ба өөрийгөө боловсронгуй болгох чармайлт энэхүү төрөлх авьяас хэрхэн хөгжиж хэрэгжсэнийг тодорхойлдог ажээ. Хүний давтагдашгүй менталь онцлогийн цогцолборыг генетик, орчин ба хувийн гэсэн гурван эх үүсвэрийн харилцан үйлчлэл нөхцөлдүүлдэг ажээ.

Субъектын инновацийн (бүтээлч) үйл ажиллагаа бол хүний өөрийгөө тодорхойлох нэг хэлбэр мөн. Уг үйл ажиллагаа менталитетийг төлөвшүүлэх, хөгжүүлэх үйл явцад онцгой үүрэг гүйцэтгэдэг юм. Тус үйл ажиллагааны тусламжтайгаар менталитетэд шинэ элемент бий болж, улмаар, менталитет дэвшин хөгжих боломжтой болдог. Генотип, орчин хоёр менталитетийн уламжлалт байдал ба трансляцийн асуудлыг, өөрөөр хэлбэл, менталь чанарын онцлогийг залгамжлах үйл явцыг хангадаг. Харин гурав дахь хүчин зүйл, өөрөөр хэлбэл, бие хүний өөрийн оюун санаалиг бүтээлч идэвх нь менталитетийн хөгжил, түүний чанарын өөрчлөлт ба боловсронгуй байдлыг хангадаг ажээ. Иймээс энэхүү менталитетийн хоёр тал хоорондоо зохицох ёстой ба тэнцвэр алдагдах тохиолдолд хямралын менталитет бий болдог юм. Харин хямралын менталитет нь аливаа бүтээн болон өөрчлөн байгуулалтын үйл явцад саад учруулдаг.

Менталитетийн уг хоёр талын тэнцвэрт байдал алдагдсан тохиолдолд, өөрөөр хэлбэл, иноваци эсвэл уламжлалт талын аль нэг нь давуу байдлыг эзлэхэд зөрчил үүсч аливаа дэвшилтэт хөгжил зогсонги байдалд ордог гэдгийг түүхийн олон жишээ нотолсон ажээ.

ABSTRACT

Even though the spiritual world and socio-psychological characteristics of individuals are formed by the above mentioned three determining factors, yet the peculiarity of socio-psychological characteristics of individuals are different and it may depend of conditions of the environment or genotype or activity of individuals.

In his article the problems of mentality are discussed, as they are an essential topic in the current development of our society. To ignore those problems, may cause negative influence in all processes of this reform which is associated with the misbalance of mentality.

Ном зүй

1. Гуревич А.Я. Исторический синтез и школа "Анналов". М., 1993.
2. Гуревич А.Я., Вовель М., Ражанский М. Ментальность // 50/50: Опыт словаря нового мышления / под общей редакцией М.Ферро и Ю.Афанасьева. М., 1989.
3. Граус Ф., Ментальность в средневековье // История ментальностей и историческая антропология: Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. М., 1996.
4. Уэллек Р., Уоррен О. Теория литературы. М., 1978.
5. Кассирер Э. Техника современных политических мифов // Независимый и психотерапевтический журнал. 2002. № 2.
6. Фромм Э., Забытый язык // Душа человека. М., 1992.
7. Токвиль А. Демократия в Америке. М., 1992.
8. Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Сумерки богов. М., 1989.
9. Гуревич А.Я., Вовель М., Ражанский М. Ментальность // 50/50: Опыт словаря нового мышления / под общей редакцией М.Ферро и Ю.Афанасьева. М., 1989.

10. Раульф.У.Предисловие к сборнику “История ментальностей. К реконструкции духовных процессов” // История ментальностей и историческая антропология: Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. М.,1996.

Ж.С.МИЛЛИЙН УТИЛИТАРИСТ ҮЗЭЛ, ТҮҮНИЙ ОНЦЛОГ

Профессор Р.Дарьхүү – МУИС-ийн ШУС-ийн Философи, шашин судлалын тэнхим
Магистрант Г.Удвал - МУИС-ийн “Байгаль-эх” Ахлах сургуулийн багш

Түлхүүр үг: ашиг тус, аз жаргал, ёс суртахууны сонголт, сэтгэл ханамж, тэгш байдал, шударга ёс, чөлөөт байдал

Товч утга: Философи, ёс зүйн сэтгэлгээний чухал сэдвийн нэг бол хүний бүх үйлдэл, үйл ажиллагаа өөртөө болон өрөөл бусдад ашиг тус өгч, улмаар сэтгэл хангалуун бөгөөд аз жаргалтай амьдрах тухай асуудал билээ. Энэ асуудлыг нарийвчлан философи-ёс зүйн үүднээс гүнзгий судалж боловсруулсан философичдын нэг бол Ж.С.Милль юм. Энэхүү өгүүлэлдээ түүний боловсруулсан утилитарист үзлийн гол агуулга, онцлогийн талаар өгүүлсэн болно.

Утилитари үзэл хэдийгээр олон зуун жилийн түүхтэй боловч XIX зуунаас л бие даасан үзэл баримтлал болж төлөвшсөн агаад төлөвшлийнхөө явцад хэд хэдэн элементийг өөртөө агуулах болжээ. Энэхүү үзлийн элементүүдийг нарийвчлан судлах нь утилитари үзлийг буруугаар ойлгох, түүнийг буруугаар тайлбарлах зэрэг төөрөгдлөөс сэргийлдэг.

Утилитари үзэл нь дараах элементүүдийг өөртөө агуулдаг бөгөөд эдгээр элементийн нийлбэр л энэ үзлийн үндэс суурь болохоос биш, аль нэг нь эсвэл зарим хагас нь түүнийг бүрэн бөгөөд үнэн зөвөөр илэрхийлж чадахгүй. Үүнд: аз жаргал, ашиг тус, ёс суртахууны сонголт, сэтгэл ханамж, тэгш байдал, шударга ёс, чөлөөт байдал эдгээр болно.

Бүх хүн амьдралдаа сэтгэл хангалуун байхыг хүсдэг. Аз жаргал болон ашиг тус нь бидний сэтгэл ханамжаар тодорхойлогддог. Бидний хийж буй үйлдэл, үйл ажиллагаа өөртөө болон бусдад хэр зэрэг сэтгэл ханамж өгч, хэр ашиг тустай, үр дүнтэй байгаа бол? Бидний үйлдэл болгон маань өөртөө болон өрөөл бусдад ашиг тустай бөгөөд үр дүнтэй байж чадаж байна уу? Бидний хийж буй үйл бусдад ашиг тус хүргэхээсээ илүү бусдад хор хохирол учруулж байгаа зүйл их байх шиг санагдаж байна.

Гэвч өнөөдөр ч гэсэн ашиг тус гэж чухам юу вэ? Түүний гол утга учир юунд орших вэ? Ашиг тусыг тодорхойлогч гол шинж нь юу вэ? Хүн өөрийн үйлдэл, үйл ажиллагаандаа яагаад ашиг тусыг чухалчлах ёстой вэ? Ашиг тусын үнэ цэнэ юунд орших вэ? зэрэг олон асуудлын хариулт тийм ч тодорхой бус байгаа болно. Эдгээр асуудалд илүү оновчтой хариултыг бид утилитарист үзлээс олж мэдэх бололцоотой юм.

Өнөөгийн манай нийгмийн бодит амьдрал биднээс ашиг тусыг хүний амьдралын нэг суурь хэрэгцээ, ёс суртахуунлаг үйлдэл болох талаас зөв ойлгож, судлахыг шаардаж байна. Учир нь орчин үеийн нийгмийг доройтлоос аврах нэг гол арга бол ашиг тус болон хуваарилалтын шударга ёсны талаарх философи, ёс зүйн сургалт, судалгааны ажлыг улам өргөжүүлэн, гүнзгийрүүлж, улмаар ёс суртахуунлаг иргэдийг төлөвшүүлэх явдал юм.

Манай улсад сүүлийн жилүүдэд философи, ёс зүйн ном, сурах бичиг, судалгааны бүтээл олон хэвлэгдэж, нийтийн хүртээл болсоор байгаа билээ. Гэвч тэдгээр бүтээлд Ж.С.Миллийн утилитарист үзэл баримтлалыг тусгайлан нарийвчлан судалж, шүүн шинжилсэн зүйл бага байгаа болно.

Харин гадаадын олон улс оронд эрдэмтэн судлаачид энэ талаар нарийвчлан шинжилсэн судалгааны ажлыг олноор хийсээр байгаа явдал бол ашиг тусын тухай асуудал өнөө хэр

философи, ёс зүйн талаарх судалгааны чухал сэдвийн нэг хэвээр байгааг илэрхийлж байна. Өөрөөр хэлбэл, энэ талаарх судалгааны ажлууд шинэ шатанд хийгдсээр байгаа болно.

Манай улсад энэ асуудлаарх судалгааны ажил эхлэлийн шатанд байна. Тухайлбал, философи, ёс зүйн сурах бичгүүд¹, Б.Ган-Өлзий “Шударга ёсны эш онол” зэрэг бүтээлд товчхон дурьдсан байна. Эдгээр гадаад, дотоодын эрдэмтэдийн судалгааны бүтээл нь энэ илтгэлийг бичихэд онол-арга зүйн үндэс болсон билээ.

Энэхүү өгүүлэлдээ бид Ж.С.Миллийн утилитарист үзэл баримтлалыг шүүн шинжлэж, түүний орчин үеийн ач холбогдлыг тодорхойлохыг зорилго болгов.

Утилитаризм хэмээх нэр томъёо нь латин хэлний *utilitas* буюу ашиг тус гэсэн утгатай үгнээс гаралтай юм. Ашиг тус бол хувь хүний ёс суртахууны сонголттой холбоотой ойлголт юм.

Утилитарист үзэл нь хүн төрөлхтний философи, ёс зүйн сэтгэлгээний түүхэнд чухал байр эзэлдэг бөгөөд Эпикур, Д.Юм, И.Бэнтам, Ж.С.Милль зэрэг олон философич энэ талаар судалсан буй.

Философийн түүхэнд ашиг тус хэмээх ойлголтыг янз бүрээр тайлбарлаж ирсэн юм. Тухайлбал, Күнз “Шүүмжлэл, өгүүлэл”² зохиолдоо: “Амьдрал ахархан учраас түүнээс аль болох их жаргалыг салгаж ав. Баян чинээлэг хийгээд хэргэм зэрэг нь хүмүүний хүсэх зүйл мөн. Харин түүнийг голч шударгаар эс олвоос эрдэмт сайдад ч эс хүртюү. Ядуу зүдүү нь хүмүүний жигших зүйл мөн. Харин түүнийг голч шударгаар эс гээвээс эрдэмт сайдад ч эс салъюу. Ашиг хонжоо бодож, аливаа хэргийг үйлдвээс олны хорслыг өөртөө хураах бөлгөө. Хүн ямар нэг ашиг хонжоо бодолгүйгээр зөв гэсэн зүйлээ л хийх ёстой. Нэгэнт зөв замаар яваа болохоор ялагдал хүлээсэн ч зовох зүйлгүй аз жаргалтай байж болно” гэжээ.

Сократ “Сайн үйл бол мэдлэг мөн. Сайн сайхан байдал нь ашигтай юмыг таниж мэдэх явдал юм. Нэг хүнд ашигтай юм нөгөө хүнд хортой байж болно” гэжээ.

Аристотелийн үзлээр, “Ашиг хонжоо олох гэж өөрийнхөө л төлөө бүхнийг хийдэг тэр хүн аминч хүн.... Ашиг бол хувьсамтгай шинжтэй”³.

Моистуудын үзлээр, “Хүний үйл ажиллагааны зорилго нь ашиг олж, хохирлоос зайлсхийхэд оршино. Шударга ёс нь ашигтайг үйлдэхэд оршино”⁴.

Прагматистуудын үзлээр, “Ашиг нь хүмүүс өөрсдийн зорилгоо ёс суртахууны зарчимд нийцүүлэн биелүүлсний үр дүн юм”. Иймд ашиг нь иргэдээс ёс суртахууны өндөр үүрэг, хариуцлага шаарддаг. Аливаа үйлдэл үйл ажиллагаа амьдралд ашиг тус өгсөнөөрөө л үнэ цэнэтэй байдаг.

И.Бэнтам хэлэхдээ: “Ашиг тус бол хүсэл сонирхлыг нь хамгаалж байгаа талдаа сайн үйл, баяр баясгалан, аз жаргал авчрах, эсвэл тэдэнд тохиолдох хор уршиг, зовлон, гай түйтгэр, муу үйлээс урьдчилан сэргийлэх эрмэлзэлтэй байх чанар юм”⁵ гэжээ. И.Бэнтамын үндэслэл дэх шийдвэрлэх алхам нь хувь хүний эдэлж байгаа баяр жаргал ба зовлон зүдгүүрийн нийлбэрээс нийгмийн бүх гишүүдийн нийтдээ эдэлж байгаа баяр жаргал ба зовлон зүдгүүрийн нийлбэрт шилжих явдал мөн. Энэ алхам зан үйлийн зарчмыг онолоос нь ялган салгах боломжийг түүнд олгожээ.

Түүний агуулга нь тухайн хүн ямарч үйлдэл хийсэн гэсэн тэр нь хүмүүсийн амьдралд

¹ Д.Тунгалаг. Ёс зүй. УБ., 2002. 2013. М.Золзаяа. Ёс зүй. УБ., 2005.2008. П.Наранцэцэг. Бизнесийн ёс зүй. УБ., 2005. Ц.Гомбосүрэн. Ёс зүй. УБ., 2008. М.Золзаяа. Д.Оюунгэрэл. Ёс зүй. УБ., 2010. Г.Бямбажав. Ёс зүй. УБ., 2010. Мэргэжлийн ба хэрэглээний ёс зүй. УБ., 2007, 2013. Ч.Баярчимэг. М.Золзаяа. Д.Оюунгэрэл. Бизнесийн ёс зүй. УБ., 2013 г.м

²Күнз. Шүүмжлэл, өгүүлэл. Орч. М.Чимэдцэеэ. УБ., 2004. 39 дэх тал

³Аристотель. Дээд суртахуун. УБ., 2006. 116 дахь тал

⁴Фэн Ю Лань. Хятадын философийн товч түүх. Орч. Ү.Нямдорж. УБ., 2003.

⁵Ч.Баярчимэг. М.Золзаяа. Д.Оюунгэрэл. Бизнесийн ёс зүй. УБ., 2013

үр дагавраа зайлшгүй өгдөг. Утилитаризм анхнаасаа л хамгийн шилдэг нийгмийн байгууллыг сонгон олох шалгуур “welfare” буюу сайн сайхан байдал гэдэг үгнээс үүдэлтэй ба нийгмийн болон улс төрийн ухаалаг үйлдлийн шалгуур консеквенциализм английн “consequences” буюу үр дагавар гэсэн үгнээс гаралтай гэсэн 2 нийтлэг үндэслэлд тохируулан шударга ёсны асуудлыг цааш шийдэх учиртай байв. Энэ үзлээр, хамгийн олон хүний хамгийн их аз жаргалыг хангаж чадах байхуйцаар нийгмийн баялгийг хувиарлах ёстой ажээ.

Жон Стюарт Милль (John Stuart Mill, 1806-1873) бол утилитари үзлийн сонгодог төлөөлөгч юм. Тэрээр хувь хүний ёс суртахууны сонголт, аз жаргал, ашиг тус, сэтгэл ханамж, чөлөөт байдал, улс төр, нийгмийн өөрчлөлт, шинэчлэлтийн талаар бүтээлүүддээ тайлбарлаж байв.

Тэрээр үг хэлэх, үзэл бодлоо илэрхийлэх эрх, эрх чөлөөг шударга ёсонд хүрэх хамгийн чухал арга зам гэж үзжээ. Түүний үзлээр, чөлөөт сонгуулиар байгуулагдсан засаг төр нь хувь хүний чөлөөт байдалд хамгийн ээлтэй байдаг байна.

XIX зууны философич Ж.С.Миллийн утилитарист үзэл нь орчин үеийн эдийн засаг, улс төр, философи, ёс зүйн хөгжилд хүчтэй нөлөөлсөн билээ. Түүний гол бүтээлүүд: “Утилитаризм”, “Чөлөөт байдлын тухай”, “Улс төрийн эдийн засгийн зарчмууд”, “Логикийн систем” зэрэг болно.

Түүний эцэг Жэймс Милль нь түүнийг гурван настайгаас нь грек хэл судлуулан, янз бүрийн шинжлэх ухаанаар хичээллүүлж байв. Хожим нь тэрээр надад хүүхэд нас гэж байгаагүй, би хэзээ ч крикет (Английн спорт тоглоом) тоглож үзээгүй хэмээн бичсэн байдаг. Магадгүй, энэ бүхэн нь түүнийг чөлөөт байдлын тухай нухацтай авч үзэхэд хүргэсэн байж ч болох юм.

Английн философич Ж.С.Милль нь утилитаризмыг бие даасан онол болгон хөгжүүлсэн бөгөөд тэрээр “Утилитаризм”⁶ нэртэй бүтээл бичжээ. Тэрээр энэхүү бүтээлдээ аз жаргал, ашиг тус, ёс суртахууны сонголт, сэтгэл ханамж, чөлөөт байдал, хуваарилалтын шударга ёсны тухай өгүүлжээ.

Ж.С.Миллийн утилитарист ёс зүйн үндсэн зарчим бол ашиг тусын зарчим юм. Ашиг тусын зарчмын агуулга ба утга учир нь аз жаргал, харин аз жаргал нь сэтгэл ханамж авах явдал төдийгүй оюун санааны эерэг төлөв байдал юм.

Нийгмийн хөгжил дэвшлийн тухай Ж.С.Миллийн үзэл нь түүний утилитарист үзэлтэй шууд холбоотой юм. Түүний үзлээр, нийгмийн хөгжил бол ёс суртахуунлаг, оюунлаг удирдагчдаас ихээхэн хамаарна. Тэгвэл оюунлаг, ёс суртахуунлаг хувь хүн нь ёс суртахууны чөлөөт байдлын үндсэн дээр төлөвшдөг. Иймд хувь хүний ёс суртахууны чөлөөт байдал бол түүний хөгжил дэвшлийн зайлшгүй нөхцөл мөн.

Нийгмийн хөгжил бол шинэ үзэл санаанаас хамаардаг, гэхдээ тухайн шинэ үзэл санаа нь хуучин хүлээн зөвшөөрөгдөж байсан үзэл санаанаас уламжлалтай байдаг. Гэхдээ Ж.С.Миллийн хувьд шинэ үзэл санаа, шинэ ёс суртахуун бол хуучныхаа жирийн үргэлжлэл төдий зүйл биш. Учир нь шинэ үзэл санаа бол хэд хэдэн хувилбар бүхий байж, тэдгээрээс хийсэн сонголт чөлөөт байдлын зарчимд нийцэж байлаа ч гэсэн хамгийн гол нь шинэ нийгмийн тогтворт байдлын үндэс болж байх ёстой.

Ж.С.Миллийн үзлээр, хувь хүн ёс суртахууны сонголтоо утилитаризмд үндэслэн хийх хэрэгтэй. Тэгж чадвал илүү үр ашигтай байх болно. Түүний хувьд утилитаризм бол “... зан суртахууны үндэслэгээ нь ашиг тус буюу аль болох их аз жаргалтай байх зарчим мөн хэмээн зөвшөөрч, хувь хүний үйлдлийг аз жаргалд холбогдох харьцааны үүднээс үнэлдэг юм. Түүний утилитарист үзлийн гол баримтлал бол тухайн хүний аз жаргал руу

⁶ Милль Дж. С. Утилитарианизм. О свободе: 3-е изд. СПб., 1900

хөтөлдөг үйлдлийг сайн, харин аз жаргалгүй рүү хөтөлдөг үйлдлийг муу хэмээх үзэл баримтлал мөн.

Түүний үзлээр, «аз жаргал» бол сэтгэл ханамжтай байх ба зовлон амсахгүй байхыг илэрхийлдэг. Харин «аз жаргалгүй» нь зовлон, сэтгэл ханамжгүй байхыг илэрхийлдэг. Тэрээр “Хүний нийгэм бол илүү дээд иргэншилд очих, дээд зэргийн сэтгэл ханамжийг эдлэх хүслийг агуулж байдаг. Дээд зэргийн сэтгэл ханамжийг хайх нь угтаа нийгмийг улам боловсронгуй болгоход чиглэгдэж байдаг. Дээд зэргийн сэтгэл ханамж нь хувь хүний чөлөөт байдлыг шаардаж байдаг бөгөөд чөлөөт нийгэм л иргэншиж чадна”⁷ гэсэн дүгнэлт хийжээ.

Улмаар Ж.С.Милль энэхүү утилитарист зарчмаа нийгмийн хөгжил дэвшлийн тухай үзэлтэйгээ уялдуулах замаар улс төрийн философи үзлээ боловсруулжээ. Түүний үзлээр, “Нийгмийн хөгжилд засгийн газар онцгой үүрэгтэй байх ёстой. Учир нь ашиг тустай үйлдэл бол зөвхөн хувь хүнд биш, харин олон хүмүүст, улмаар нийт нийгмийн хүмүүс хамтаар амьдарч зорилгоо биелүүлэх явцдаа өөр, шинэ сэтгэл ханамж руу тэмүүлж байдаг нийгмийн гишүүдэд аз жаргал өгч байх ёстой. Тиймээс засгийн газар нь зөвхөн иргэдийн хүсэл таашаалыг өдөөгөөд зогсохгүй, харин дээд сэтгэл ханамжийг хайхад, өөрөөр хэлбэл нийт иргэдээ боловсруулахад чухал үйл ажиллагаа явуулж, үүндээ хариуцлага хүлээдэг байх ёстой. Тийнхүү ёс суртахууны боловсрол бол зөвхөн хувь хүмүүсийн биш, бас засгийн газрын үйл хэрэг юм. Сайн нийгмийн хариуцлага нь хүмүүст ёс суртахууны боловсрол олгож, хувь хүнийг зөвхөн сэтгэл ханамж хайгч амьтан төдий бус, харин дэвшилд хүрэгч болоход туслах ёстой”⁸. Түүний энэхүү үзэл нь зарим талаар шүүмжлэлд өрдөг.

Тийнхүү Ж.С.Миллийн хувьд хувь хүн бол сайтар зохион байгуулагдсан нийгэм дэх сайтар боловсорсон хүн болж хөгжин дэвших ёстой. Тэгж боловсорсон хүн бол бусаддаа үлгэр жишээ, загвар болдог зөвхөн хувь хүн төдий биш, харин өөрийнхөө хөгжлөөр бусад хүн дэвших нөхцлийг бүрдүүлдэг тийм ёс суртахууны хувьд төлөвшсөн хүн байх аж. Хүний хөгжил хангагдсанаар тэд идэвх санаачлагатай, төрийн хуулийг сохроор дагах байдлаас ангижирсан байж чаддаг гэсэн санааг Ж.С.Милль утилитарист онолдоо дэвшүүлсэн билээ.

“Хариуцлагатай засгийн газар, шинжлэх ухааны мэдлэг хоёр бол орчин үеийн иргэншлийн гол шинж мөн” гэж Ж.С.Милль үзжээ. Иймээс тэрээр “нийгмийн урагшлах хөдөлгөөн ардчиллаас, илүү сайн ардчилалд, илүү тэгш байдалд чиглэдэг” гэсэн францын философич А.Токвиллийн үзлийг дэмжсэн юм.

Тэгш байдал, шударга ёс нь Ж.С.Миллийн утилитарист үзэлд чухал байр суурь эзэлдэг. Тэгш байдал, шударга ёс хоёр бол чөлөөт байдал, оюун ухаан зэргээс илүүтэй байж цаашдын дэвшилд хүргэнэ гэж Ж.С.Милль үзжээ.

Ж.С.Миллийн үзлээр, чөлөөт байдал бол тэгш байдал, шударга ёс тогтоох гарцаагүй нөхцөл мөн. Шударга ёс нь хувь хүний чөлөөт байдлыг шаардаж, нөгөөтэйгүүр аливаа хориг, хязгаарлалтаас хувь хүнийг чөлөөлөх явдал юм. Ийнхүү түүний гол гавъяа бол хуваарилалтын шударга ёсны онолыг боловсруулж өгсөн явдал юм.

Ж.С.Миллийн хувьд нийгмийн дэвшлийг хангахад хувь хүний чөлөөт байдлыг дээдлэх нь чухал байдаг. Түүний үзлээр, “Иргэншсэн нийгэмд хувь хүн өөрийн сонирхлын дагуу чөлөөтэй, өөрийгөө хөгжүүлэх үйл явцын чухал нөхцөл бол боловсрол мөн. Гэхдээ боловсрол бол хувь хүний хөгжлийн төдийгүй, нийт нийгмийн дэвшлийн нөхцөл юм. Тийм учраас боловсрол бол засгийн газрын бас нэг чухал үүрэг хариуцлага болж байх

⁷ Милль Дж. С. Утилитарианизм. О свободе: 3-е изд. СПб., 1900

⁸ Б.Мөнхжавхлан. Нийгмийн философийн салбар дахь Ж.С.Миллийн үзлийн онцлог- “Философи, шашин судлал”. Эрдэм шинжилгээний бичиг. УБ., № 336 /XI/. 2010 /дам ишлэв/

ёстой”⁹.

Түүний утилитари улс төрийн философи нь хувь хүний чөлөөт байдлыг хувийн ба нийтийн аз жаргалын гол нөхцөл хэмээн үздэг. “Чөлөөт байдлын гол зарчим бол засгийн газар, хувь хүн аль аль нь үзэл санаагаа чөлөөтэй илэрхийлэх, үйлдэл хийх боломж мөн боловч энэхүү зарчмыг нийгмийн аюулгүй байдлын төлөө хязгаарлах шаардлага бас бий” гэж Ж.С.Милль үзсэн юм. Гэхдээ ийм хязгаарлалт, хяналт нь хувь хүмүүс бие биедээ хөнөөл, хохирол учруулахаас хамгаалж буй хэрэг билээ.

Түүний хувьд хувь хүн бол нийтийн өмнө тодорхой хариуцлага хүлээсэн боловсролтой иргэд мөн. “Гэхдээ засгийн газрын хяналт, хязгаарлалт ихэсвэл хувь хүний чөлөөт байдалд харш” гэж Ж.С.Милль үзжээ.

Ж.С.Милль олонхийн дарангуйллыг зогсоох тухай үзэл санааг зоригтой дэвшүүлэн тавьсан явдал нь үр дүнгээсээ үл шалтгаалан ач холбогдолтой байсныг тэмдэглэх нь зүйтэй юм. Ж.С.Миллийн эл санааг цаашид арай өөр замаар хөгжүүлэгчдийн үзлээр, нэг талаас аль ч ардчилсан тогтолцоонд арьс өнгө, үндэс угсаа, хэл соёл, шашин шүтлэгээрээ байнга цөөнх болж байдаг хүмүүс байна.

Нөгөө талаас тодорхой цөөнхөөс ямар нэгэн асуудлыг чухал хэмээн үзэж, тэдний хувьд олонхийн шийдвэрт нөлөөлөх чадваргүй байх нь хожим олонхийн нэг хэсэг болох эсхүл өөр асуудал дээр олонх боллоо ч гэсэн хэзээ ч нөхөгдөхөөргүй хохирол амсаж болно. Яг ийм тохиолдолд бидний харилцан солигдох зарчим утгаа алддаг байна.

Ийнхүү цөөнхийн эрхийг хамгаалахын тулд үндсэн хуулийн арга хэрэгслийг ашиглах ёстой бөгөөд энд тухайн цөөнхийн гишүүдийнх нь тооноос хамаарч хувь тэнцүүлсэн хэмжээний асуудлыг засгийн газар болон төрийн бусад байгууллагад хуваарилах, амин чухал ашиг сонирхолд нь халдаж аюул учруулахуйц хуульд хориг тавих, дотоод асуудлаа бие даан шийдвэрлэхэд нь зориулж тодорхой хэмжээний өөртөө засах эрх олгох зэргийг багтаадаг.

Ж.С.Миллийн утилитарист үзлийн онцлог нь хуваарилалтын шударга ёсны зарчмыг нийгмийн шударга ёсны дээд зарчим болгон дэвшүүлж, улмаар хувь хүн ч гэсэн, төр засаг ч гэсэн, ер нь хэн боловч хэзээ ямагт аль болох олон хүмүүст аль болох их баяр жаргал эдлүүлэхийг эрмэлзэх ёстой хэмээн үздэгт оршино. Ж.С.Миллийн утилитарист үзэл нь хүмүүнлэг иргэний ардчилсан нийгмийг байгуулахад баримталбал зохих үзлийн нэг бөгөөд орчин үеийн нийгмийн философи болон ёс зүйн сэтгэлгээнд чухал нөлөө үзүүлжээ.

НОМ ЗҮЙ

- Ч.Баярчимэг, М.Золзаяа, Д.Оюунгэрэл. Бизнесийн ёс зүй. УБ., 2013
- Вольф. Философийн тухай. УБ., 2002
- Ч.Ган-Өлзий. Шударга ёсны эш онол. УБ., 2012
- М.Золзаяа. Ёс зүй. УБ., 2008.
- Б.Мөнхжавхлан. Нийгмийн философийн салбар дахь Ж.С.Миллийн үзлийн онцлог- “Философи, шашин судлал”. Эрдэм шинжилгээний бичиг. УБ., № 336 / XI/. 2010
- Мэргэжлийн ба хэрэглээний ёс зүй. УБ., 2007, 2013
- Bentham, Jeremy (January 2009). An Introduction to the Principles of Morals and

⁹ .Мөнхжавхлан. Нийгмийн философийн салбар дахь Ж.С.Миллийн үзлийн онцлог- “Философи, шашин судлал”. Эрдэм шинжилгээний бичиг. УБ., № 336 /XI/. 2010 /дам ишлэв/

Legislation

- Williams, Bernard (1993) *Morality: An Introduction to Ethics*. Cambridge University
- Rosen, Frederick (2003). *Classical Utilitarianism from Hume to Mill*. Routledge.
- Бентам И. Введение в основание нравственности и законодательства. М., 1998
- Вольф Р. О философии. М., 1996.
- Милль Дж. С. Утилитарианизм. О свободе: 3-е изд. СПб., 1900
- Д.С.Милль Утилитарианизм. Перевод с английского А.Н.Неведомского. СПб., 1866-1869
- Этика. Энциклопедический словарь. М., 2001

ЭХЭН ҮЕИЙН Л.ВИТГЕНШТЕЙН ТӨГС ХЭЛНИЙ ТУХАЙ ФИЛОСОФИ ОНОЛ БОЛОВСРУУЛСАН АСУУДЛААС

Магистрант Б.Банзрагч Батлан хамгаалах их сургуулийн

Нийгмийн ухааны тэнхимийн багш

Түлхүүр үгс: Төгс хэл, Атоман факт, Молекулан факт, Молекулан өгүүлбэр, Атоман өгүүлбэр, Ертөнцийн дүр

Товч утга: Энэ өгүүлэлд эхэн үеийн Л.Витгенштейн аналитик судалгаа явуулж эхэлсэн шалтгаан хийгээд түүний хэлний философийн гол гол үндэслэл, ойлголт, онтологи үзэл баримтлалыг шинжлэв.

Уламжлалт метафизик системийг үр ашиггүй хэмээн үнэлж, оронд нь шинжлэх ухаанч шинэ дэг журамд үндэслэсэн тийм философи бий болгох зорилт тавьсан «позитивизм» хэмээх философи чиглэл XIX зууны 20-30-аад оноос гарч ирсэн билээ. Энэ философийг үндэслэгч францын философич О.Конт үзэгдлүүдийн мөн чанар, шалтгаант холбоог нээх зорилт тавьдаг уламжлалт шинжлэх ухааны метафизик аргазүйг таягдан хаяж, улмаар үзэгдэл, фактуудын хоорондох төсөө ба дараалал тогтоохыг чухалчилдаг позитив аргазүйг дэвшүүлсэн байна.

Гэхдээ О.Контын үндэслэсэн анхны позитивизм нь шинжлэх ухааны мэдлэг бий болоход уг мэдлэгийн физик (объектив) талыг онцлоод бусад чухал талын ач холбогдлыг орхигдуулсан дутагдалтай аж. Тухайлбал шинжлэх ухааны мэдлэг бүрдэхэд уг мэдлэгийн өвөрмөц хэл нь чухал ач холбогдолтой байдгийг анхны позитивизм авч үзээгүй. Тэгвэл чухамхүү энэ дутагдлыг засахад австри-английн философич Людвиг Витгенштейн (1889-1951) чухал хувь нэмэр оруулсан байна. Энд тэрээр 1921 онд анх хэвлүүлсэн «Логик, философийн шаштир» зохиолыг нь онцлох шаардлагатай байдаг.

Л.Витгенштейний хэлснээр, “4.003. Философийн ном зохиолд гардаг ихэнх өгүүлбэр болон асуудал худлаа бус, харин утгагүй байдаг. Чухам иймд л тийм төрлийн асуудлуудад ерөнхийдөө хариулах боломжгүй, харин гагцхүү тэдгээрийн утгагүйг тогтоож болдог. Философичидын ихэнх өгүүлбэр болон асуудал бол хэлний логикийг бид ойлгоогүйд үндэслэсэн байдаг”¹.

Энэ ишлэлээс дүгнэлт хийвэл шинжлэх ухаан бол объектийг буюу физик зүйлийг танин мэдсэн үр дүн биш, харин тэр объектийн тухай өгүүлбэрийн утгыг авч үзэхүй байдаг.

Миний хувьд Л.Витгенштейний илэрхийлсэн ийм үзлийг зөвтгөхөд чиглэсэн нэг баримт дурдъя. Олон олон фактыг хялбархан шалгах боломжгүй байдаг. Гэхдээ фактыг заах чадамжтай өгүүлбэр олон байдаг. “Хажуугийн өрөөнд гурван хүн байна” гэсэн өгүүлбэр дагуу хажуугийн өрөөнд орох юм бол тэнд гурван хүн байх бололцоотой. Бас: “Ертөнцийн бусад гараг дээр ч амьдрал байдаг” гэсэн өгүүлбэрийн утга нь хэдийгээр бид өөрсдийнх шигээ амьдралын шинж тэмдгүүдийг олж илрүүлж чадаагүй байгаа ч тийм нээлт гарвал уг өгүүлбэрийн үнэн гэдгийг харуулах болно. Тэгэхлээр тэр өгүүлбэр ядаж утга зааж байна.

Гэтэл бас утгагүй өгүүлбэрүүд байдаг гэж Л.Витгенштейн үзсэн. Философич хүн абсолютын тухай ярилаа гэхэд тэр нь ямар нэгэн фактад хамаарахгүй, факт заах чадамжгүй, өөрөөр хэлбэл утгагүй өгүүлбэрүүд байдаг тухай жишээ тэрээр дурдсан юм.

¹ Ludwig Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*. P., 31
(First published by Kegan Paul (London), 1922. SIDE-BY-SIDE-BY-SIDE EDITION, VERSION 0.25 (NOVEMBER 8, 2011), containing the original German, alongside both the Ogden \Ramsey, and Pears/McGuinness English translations).

Тийнхүү Л.Витгенштейний үзлээр философи бол мэдлэг, үр дүн, онол бус юм. Харин тэр нь баримтуудыг тайлбарладаг хэрэгслээр дамжуулан, тэдгээрийн балархайгаар харагдах байдалд тодруулга хийх янз бүрийн аргын буюу өгүүлбэрийн цогц мөн. Үүнийг дараах ишлэлээс тодорхой харж болно: “4.112 Философийн зорилго бол бодлуудын логик тодруулга мөн. Философи бол сургаал биш, харин үйл ажиллагаа мөн. Философийн бүтээлүүд угтаа тайлбарлалуудаас бүрддэг. Философийн үр дүн бол “философийн өгүүлбэрүүд биш”, харин өгүүлбэрүүд тодорхой байдалд хүрэхүй мөн. Ихэнхдээ бүрхэг бүдэг, балархай бодлуудыг философи тов тодорхой, илт болгохыг шаарддаг.”² Уг зорилтыг шийдвэрлэхийн тулд хэлэхүйг шүүн тунгаах тусгай практик буюу анализ бүтээгдсэн аж. Философи бол “бодлуудын логикийг тодруулах”-ад чухал үйл ажиллагаа мөн учраас философийн асуудлууд болон хүндрэлүүдийн ихэнх нь “хэлнийхээ логикийг бид ойлгоогүй”-ээс үүсдэг хэмээн тэрээр үзсэн байна.

Философийн үйл ажиллагаа нь өөртөө “утгагүй өгүүлбэр”-ийг агуулж байдгаас өгүүлбэрийг шинжилж, ангилах шаардлага гардаг гэж Л.Витгенштейн үзсэн юм. Тэгээд тэрээр: эх хэлний өгүүлбэртэй зохиомол хэлний өгүүлбэр адилгүйг онцолсон төгс хэл зохиох зорилт тавьсан билээ. Тэдгээрийг (утгагүй өгүүлбэрүүдийг) арилгахын тулд аливаа өгүүлбэр болгоныг, нийлмэл байдлын хэмжээ түвшинг бодит байдлын хамгийн энгийн элементүүдийг дүрсэлж байгаа тийм атоман фактуудад буюу атоман өгүүлбэрүүдэд хөрвүүлэх утга бүхий анализын практик зайлшгүй гэж үздэг. Тийм байдлаар, ерийн хэлний бүтцүүдийг тодруулах зорилт бол тэдгээрийг (ерийн хэлний бүтэцүүдийг) логик байдлаар төгс хэлэнд хөрвүүлэх явдал мөн.

Людвиг Витгенштейн эх хэлний логик талыг шинжилж үзээд: хэлэхүйд хэрэглэж буй янз бүрийн нэр томъёоны утгыг болон тэдгээрийн хоорондын логик холбоог бүрхэгдүүлснээс утгагүй хэллэг үүсэх, будлиан тарих байдалд хүргэж байна гэсэн дүгнэлт хийжээ (үнэхээр ч жишээ нь: «хөдөлгөөн» гэдэг үг ерийн яриа, физикийн онол, философи зэрэгт өөр өөр утгатай байдаг билээ).

Энэ тухай асуудлыг илүү тодруулья. «Логик, философийн шастир»-т Карл Поппер дараах байдлаар үнэлгээ өгсөн байдгийг зарим судлаач тэмдэглэхдээ: “хэрэг дээрээ философийн юмуу метафизикийн гэгдэх бүх өгүүлбэр хуурмаг өгүүлбэрүүд байсан юм гэдгийг Л.Витгенштейн харуулахыг эрмэлзсэн. Үүний учир нь тэдгээр өгүүлбэр (үнэн ч биш, худал ч биш) утгагүй гэсэн ангилалд багтаж байгаад оршино. Бүх нийлмэл (молекулан) өгүүлбэр нь атоман фактыг дүрсэлдэг атоман өгүүлбэрүүд буюу энгийн (элементэн) өгүүлбэрүүдийн үнэн эсэхийн функци (үйл) байна. Нөгөө талаар, нийлмэл өгүүлбэр бүрийг туршлагаар тогтоогддог эсвэл няцаагддаг, мөн атоман фактыг дүрслэх энгийн “хүүрнэл өгүүлбэр” (statements-протокол өгүүлбэр)-үүд болж чаддаг *атоман өгүүлбэр* болгож ямар нэгэн байдлаар хөрвүүлэг хийж болох байжээ. Хэрэв бид өгүүлбэрийг “туршлагын хүүрнэл өгүүлбэр” гэж ярьж байгаа тохиолдолд энэ нь ганц бодит туршлагыг хэлж байгаа юм биш, бас туршлагаар тогтоогдох чадамж бүхий байдал (чадамж бүхий өгүүлбэр)-ыг заасан хэрэг. Бүх нийлмэл өгүүлбэр үнэн эсэхийн функцтэй холбоотой тул дедуктив хэлбэр, хүүрнэл өгүүлбэрүүд гэж бид хэлэх хэрэгтэй. Утгын тухай энэ ангилалд үл хамаарах бусад бүх өгүүлбэр угтаа утгагүй байх болно.”³

Америкийн философич Г.Е.Анскомбигээс ишилсэн энэ зүйл «Логик, философийн шастир»-ын хамгийн ерөнхий санааг илэрхийлж байна гэж үзэж болно. Учир юу гэвээс энд хэлний дүрийн (picture) тухай онол харагдаж байгаа юм. Энэ санаан дахь хэллэгийн цогц онол наанадаж хоёр онолын нэгдэл байдаг. Үүнд, элементэн хэллэгүүдийн “дүрийн тухай

² Ludwig Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*. P. ., 40 First published by Kegan Paul (London), 1922. SIDE-BY-SIDE-BY-SIDE EDITION, VERSION 0.25 (NOVEMBER 8, 2011), containing the original German, alongside both the Ogden \Ramsey, and Pears\McGuinness English translations.

³ G.E.M.Anscombe. *An introduction to wittgenstein's tractatus*. New York. 1967. P. 25

онол” (юмсын элементэн төлөвийн логик дүр зураг), мөн элементэн биш хэллэгүүдийн дескрипци болох тус тус хэллэгүүдийн үнэн эсэх, тэдгээрийн функцийн онол (молекулан хэллэгүүд) зэрэг юм. Эндээс үзвэл Л.Витгенштейнийхээр элементэн хэллэгүүд бол энгийн ажиглалтыг илэрхийлдэг хүүрнэл өгүүлбэрүүд мөн.

Логикийн хувьд төгс хэл зохиох зорилт бүхий «Логик, философийн шастир» дахь уг төсөлд дараах хэдэн зарчим уг хэлний үндсэн зарчмуудыг тодорхойлдог болохыг зарим судлаач тэмдэглэсэн байдаг.⁴ Үүнд, 1-рт, ийм төгс хэлний аливаа өгүүлбэр нэг бол элементэн (атоман) төлөвтэй, эсвэл нийлмэл (молекулан) төлөвтэй байдаг...Тэд элементэн өгүүлбэр нь тодорхой юм бүр өвөрмөц шинжтэй байдгийг, мөн өөр юмтай тодорхой харилцаатайг илэрхийлж, харин нийлмэл өгүүлбэр нь логик холбоосоор, нэн түрүүнд (математик логикт боловсруулагдсан) нийтлэгийн ба оршихуйн кванторын тусламжтайгаар хэд хэдэн өгүүлбэрийг нэгтгэн холбосны үр дүнд бий болдог гэж тайлбарладаг байна. 2-рт, төгс хэлний аливаа нийлмэл өгүүлбэрийн үнэн, худлын тухай асуудал бол түүнийг бүрдүүлж буй элементэн өгүүлбэр тус бүрийн үнэн, худлын тухай асуудал мөн. 3-рт, элементэн өгүүлбэрүүд логикийн хувьд бие биенээсээ тусгаарлагдмал байдаг. Өөрөөр хэлбэл тэдгээрийг нэгээс нь нөгөөг нь дүгнэн гаргаж авч болдоггүй. 4-рт, мөн энэ хэлэн дэх өгүүлбэр бол хэлний “атом” юм.

Математик логикт яригддаг «хэллэгийн функци» гэдэг нэр томъёог Л.Витгенштейн философид хамааруулан ярьсны учир юу вэ? гэсэн асуулт бид энд тавьж болно. Үүний учрыг тайлбарлах нэгэн санаа А.Тарскийн бүтээлд бий. “Аливаа шинжлэх ухааны онол бол үнэн гэж хүлээн зөвшөөрөгдөж байгаа, бас тогтоогдсон өгүүлбэрүүд, хууль юм уу энгийн өгүүлбэрүүд гэж нэрлэж болох илэрхийллийн систем мөн”⁵. Ийм учраас төгс хэлний зарчмууд бол өгүүлбэрүүд шинжлэх ухааны шинжтэй байгаа эсэхийг тогтоох чухал функци бүхий байдаг. Түүнээс гадна эдгээр зарчим янз бүрийн “атоман факт” хоорондын харилцааны анализыг гол нөхцөл болгож байгаа нь фактуудын онтологи бүтэц бол илэрхийллүүдийн логик бүтцэд захирагддаг, бодит байдал бол хэлний бүтцэд тусдаг гэж арга зүйн хувьд заадаг. Тийнхүү Л.Витгенштейнийхээр философи бол ерөнхийдөө хэлний шүүмж болж байдаг.

Л.Витгенштейн шинжлэх ухааны логик төвшинд яригдах онтологи ертөнцийн дүрийг дээрх үндэслэлүүд дээр тулгуурлаад бий болгосон байна. Энэ тухай Л.Витгенштейн: ертөнц атоман бүтцүүдийг агуулж, фактуудаас бүтдэг. «(1) Ертөнц бол байршил бүхий юм мөн»⁶. «(1.1) Ертөнц биесийн цогц бус, харин баримтуудын цогц юм». Энэ нь логик *холбоосууд* эхлээд ертөнцөд (уг тохиолдолд логик орон зайд орших ертөнц) угаас байж байдгийг илтгэж байна. Харин дараа нь «(1.2) ертөнц фактууд болж хуваагддаг» ажээ. Эдгээр ишлэлээс дүгнэн хэлбэл Л.Витгенштейний ярьж буй ертөнц бол сонгодог философид өгүүлдэг (матери эсвэл платоны санаа гэх мэт) ямар нэг объектив ертөнц биш, харин өгүүлбэрүүдийн утгаар илэрдэг мэдлэг, өөрөөр хэлбэл мэдлэгийн ертөнц мөн.

Л.Витгенштейний «факт» гэсэн ойлголтонд анхаарлаа хандуулцгаая.

Факт бол байршил бүхий юм болж байгаа бүхэн мөн гэж Б.Рассел бичжээ. Гэхдээ “байршил бүхий юм” гэдэг нь ямар утгатай байж болох вэ? Энэ тухайд Б.Расселийн

⁴ Жишээ нь: Ц.Гомбосүрэн. *Шинжлэх ухааны философийн позивитист ба постпозитивист чиглэлүүд*. УБ., 2004. 84 дахь талд энэ тухай үзнэ үү

⁵ Альфред Тарский. *Введение в логику и методологию дедуктивных наук* М., 1948. С 31

⁶ Людвиг Витгенштейн. *Избранные работы* / Пер. с нем. и англ.

В.Руднева. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2005. Энэ номноос уг афоризмыг (ЛФТ) орос руу орчуулсан хэд хэдэн орчуулгын шүүмж, мөн бас нэг хувилбартай танилцаж болно. 1957 онд Орос хэлэнд трактатыг буулгахдаа, Герман хэлний “Die Welt ist alles, was der Fall ist.” гэдгийг “Мир есть все то, что имеет место [1958]” ба “Мир есть все то, что происходит [1994]”, бас уг дурьдан буй номонд “Мир — это все, чему случается быть.” гэж бичжээ. Харин Англи хэлний хэд хэдэн орчуулгад бүгд адилхан “The world is all that is the case.” Зөвхөн энэ тохиолдолд бид 1957 оны орос орчуулгыг дагсан болно.

бичсэнээр “факт бол өгүүлбэрийг үнэн болгодог зүйл мөн”⁷. Иймд факт бол ямар нэг анхдагч зүйлд, өгүүлбэрт харилцах харилцаанд туслах шинжтэй зүйл ажээ. Өгүүлбэр фактуудтай ямар харилцаатай байдаг вэ? гэсэн асуулт тавьж болно. Б.Расселийн үзэж буйгаар, төгс хэлний хүрээ болох логикийн бүтэц нь ертөнцийн бүтэцтэй адил байх ёстой. Энэ үзэл санааг Л.Витгенштейн эцэст нь хүртэл хөгжүүлсэн. Тэрбээр өгүүлбэр бол фактын логик фото зураг, дүрслэл, дүр төрхөөс өөр юм биш гэж үзсэн.

Бүх зүйл тодорхой мэт боловч даруй бэрхшээл энд үүсч болно. Жишээ нь: «бүх хүн үхдэг» гэдэг өгүүлбэрт бүрэн нийцдэг баримт бий билүү? «Дэлхий бол ертөнцийн төв мөн» гэдэг өгүүлбэр эртний грект болон дундад зууны Европод үнэнд тооцогдож байсан шүү дээ. Энэ тухайд юу гэх вэ?. Харин энэ тухай «Логик, философийн шастир»-т нарийвчлан авч үзээгүй. учир нь, факт бол байршил бүхий юм мөн гээд л Б.Рассел, Л.Витгенштейн орхисон гэж судлаачид тэмдэглэсэн байдаг.

Эндээс дараах зүйлийг харж болно. Хэрэв бид уг өгүүлбэр үнэн эсэхийг мэдэхийг хүсвэл өгүүлбэрт яригдаж байгаа тэр фактыг олох ёстой гэсэн үг. Хэрэв ертөнцөд тийм факт байгаа бол өгүүлбэр үнэн, байхгүй бол худлаа болно. Чухам энэ бодол эргэцүүлэл дээр логик атомизм үндэслэгдэж байна.

Б.Расселийн эл дүгнэлтийн үндэслэгээ болох зүйлийг Л.Витгенштейний философидолтоос дурдъя. Л.Витгенштейний анхаарал төвлөрч байсан хамгийн гол зүйл ертөнц өөрөө өөртөө байгаа нь төдийгүй, өгүүлбэрийг үнэн болгодог тэдгээр фактын ертөнцтэй хэл харилцах харилцаанд байдаг. Л.Витгенштейн «(1.11) ертөнц фактуудаар буюу факт болж байгаа бүхнээр тодорхойлогддог» хэмээн тунхагладаг. Фактууд бол өгүүлбэрт яригдаж байгаа бүхэн мөн.

«(4.04) Өгүүлбэрт хэдий чинээ янз бүрийн хэсгүүдийн яг чанар байна, тэдгээрт төдий чинээ түүний дүрсэлдэг нөхцөл байдал бий».⁸ Үүнийг жишээлбэл, үүнд: “сүх бол сүхний тархи болон ишнээс бүтдэг” гэдэг энэ өгүүлбэр «сүх» хэмээх оршин байгаа фактыг дүрсэлж байна. Энэхүү өгүүлбэрийг хэсэг болгон задалвалаас: сүх тархинаас бүтдэг, сүх ишнээс бүтдэг гэсэн хоёр өгүүлбэр гарах бөгөөд тэдгээр нь тус тус нөхцөл байдлыг (яг чанарыг) дүрсэлж байна. Төгс хэлний бүтэц ертөнцийн бүтэцтэй ингэж адилсдаг тухай Л.Витгенштейн тайлбарлажээ.

Л.Витгенштейний үзэж буйгаар, «(2.161) дүрслэгдэж байгаа юмны дүр (picture) болохын тулд дүрслэл нь дүрслэгдэж байгаа зүйлтэйгээ ижилхэн (адилсаг) байх ёстой».⁹ Өөрөөр хэлбэл дүрслэгдэж байгаа юм бол факт, харин дүрслэл бол өгүүлбэрийн бүтэц мөн. Энэ адилсаг зүйл бол факт ба өгүүлбэрүүдийн бүтэц мөн гэдэг нь дээрх жишээгээр давхар нотлогдож байна.

Мөн Л.Витгенштейн: “(4.021) өгүүлбэр бол бодит байдлын дүр мөн, яагаад гэвэл хэрэв би тухайн өгөгдсөн өгүүлбэрийг мэдэж байвал түүнд төсөөлөгдсөн юмсын төлөв байдлыг мэдэж байна. Мөн надад түүний утгыг тайлбарласан \ил болгосон\ зүйлгүйгээр би өгүүлбэрийг ойлгож байдаг.”¹⁰ Яагаад энэ боломжтой гэж? Яагаад гэвэл өгүүлбэр өөрөө өөрийнхөө утга санааг харуулдаг. Өгүүлбэр хэрэв үнэн бол учир байдал ямар байгааг тэр мэдүүлдэг. Мөн учир байдал дараах байдалтай болохыг хэлж өгдөг. Өгүүлбэрийг ойлгоно гэдэг нь тэр нь үнэн байх цагт (өгүүлбэр бодит фактыг дүрсэлж бйагаа үед) байршил бүхий юмыг (фактыг) мэднэ гэсэн үг.

Л.Витгенштейний өгүүлсэн энэ нөхцөл байдлыг неопозитивистуудын бүтээлүүдэд

⁷ См: об этом напр.: Зотов.А.Ф. Западная философия XX века. М., 1994.с. 217

⁸ Ludwig Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*. P., 36 First published by Kegan Paul (London), 1922. SIDE-BY-SIDE-BY-SIDE EDITION, VERSION 0.25 (NOVEMBER 8, 2011), containing the original German, alongside both the Ogden \Ramsey, and Pears\McGuinness English translations.

⁹ Ibid. P., 17

¹⁰ Ibid. P., 34

үе үе загвар болж гардаг “хивсэн дээр муур байна” гэдэг өгүүлбэрийн жишээн дээр ойлгож болно. Тэр өгүүлбэрт бичиглэгдсэн атоман факт нь энэ өгүүлбэрийн гурван элементийг илтгэдэг. Үүнд: хивс, муур, хивсэн дээрх төлөв зэрэг юм. Л.Витгенштейнийхээр, хэл нь ертөнц, бодит байдалтай харилцах харилцаа яг ийм юм.

Ертөнцтэй харилцах хэлний харилцааг Л.Витгенштейн ийнхүү тодорхой элементүүд болгон авч үзжээ.

Гэхдээ ертөнц буюу бодит байдлын бүтцийг хэлний бүтцээр дамжуулан ойлгох оролдлого тийм ч амжилт дагуулаагүй гэж судлаачид заасан юм. Уг шалтгаанаа дараах шалтгаанаар тэд тайлбарлажээ. Үүнд: 1-рт, атоман фактуудын тухай сургаал шинжлэх ухааны байхаасаа илүү урлаг маягийн сургаал байсан. 2-рт, хэлэн илэрхийллийг, бодит байдлыг шууд дүрсэлдэг өгүүлбэрийг хүлээн зөвшөөрөх нь танин мэдэхүйн жинхэнэ үйл явцыг болхичилдог.

Сонгодог философийн үүднээс танин мэдэхүйн онолын асуудал бол давын өмнө ухамсар материаллаг бодит байдалтай харилцах харилцааны асуудал, өөрөөр хэлбэл субъект объектод харилцах онолын харилцааны асуудал байдаг. Тиймээс танин мэдэхүй бол хэлний тусламжтайгаар бодит байдлыг ойлголтын түвшинд сэргээн босгохуй мөн байдаг. Харин Л.Витгенштейн өөр үзэл илэрхийлдэг. Үүнд: түүнийхээр танин мэдэхүйн үйл явц чухамдаа «нейтраль монизм»-ын төвшинд¹¹ дэлгэрдэг. Энэ нь баримт бол зөвхөн субъектийн бүтээл төдий биш бас объектив үндэс ба объектив тал бүхий байдгийг илэрхийлсэн гэсэн үг. Б.Рассел “нейтраль элементийн” тухай ойлголтыг “нейтраль монизм” мөн гэж үзжээ.¹²

Логик позитивизм төлөвшихөд хүчтэй нөлөө үзүүлсэн бас нэг чухал санаа «Логик, философийн шастир»-т байдаг. Тэр нь: хэлний цорын ганц функци бол фактуудыг үгүйсгэх юмуу нотлоход оршдог. Хэл бол зөвхөн фактуудын тухай ярих зориулалттай. Хэлний бусад бүх хэрэглээ зүй бус юм. Тухайлбал, хэл өөрөө өөрийнхөө тухай ярих тохиромжгүй. Яагаад гэвэл хэл ертөнцийн тухай ярьж, түүнтэй ямар нэг ерөнхий, адилсаг зүйлтэй байдаг. Энэ ерөнхий зүйл илэрхийлэгдэх боломжгүй. Харин факт л илэрхийлэгддэг хэмээх үзэл мөн. Энд шинжлэх ухааны ертөнц, төгс хэлний тухай ярьсныг дахин дурдъя.

Гэхдээ, хэрэв шинжлэх ухааны хэлийг л энд хэл гэж тооцох аваас энэ нь нэгэн бэрхшээлтэй асуудлыг зайлшгүй шийдэх байдлаас ангижруулахгүй юм. Учир нь: хэрэв хэл зөвхөн фактуудын тухай ярьж болдог юм бол математик болон логикийн өгүүлбэрүүд, тухайлбал, $A \vee \bar{A}$, $2+2=4$ гэх мэтийн тухайд ямар байдалтай байх вэ? гэдэгт байгаа юм. Ийм илэрхийллүүд фактуудын тухай үл ярьж, иймд атоман өгүүлбэрүүд болж чадахгүй. Гэхдээ, бас эдгээр томъёолол нэгэн зүйлийг баталж байгаа нь илэрхий. Эдгээр өгүүлбэр юуг агуулж байна вэ? Энд Аристотель, Декарт, Гуссерль, Кант, Л.Витгенштейн зэрэг олон сэтгэгчийн санааг зовоож байсан танин мэдэхүйн онолын хамгийн хүнд асуудлуудын нэг бий болдог. Өөрөө илт үнэн хэмээн нэрлэгдэх зүйлийн мөн чанарын тухай асуудлын тухай энд яригдаж байна. $2 \times 2 = 4$ байдагт, бас $A \vee \bar{A}$ гэдэгт, өөрөөр хэлбэл «өнөөдөр 10 сарын 7 мөн юмуу 10 сарын 7 биш» зэрэгт хэн ч эргэлзэхгүй. Юу эдгээрийг илт үнэн өгүүлбэрүүд болгож байна вэ? Яагаад бид эдгээрт эргэлзэхгүй байна вэ? Ер нь математик болон логик хоёрын уг чанар юунд орших вэ? Энэ тухай асуултанд философийн түүхэнд сэтгэгчид өөр өөр хариулт өгч ирсэн байдаг. Тухайлбал:

—Илт үнэн өгүүлбэрүүд бол эргэлзэх боломжийг үгүй болгодог тийм яах аргагүй тодорхой зүйл мөн гэж Декарт үзэж байсан.

—Илт үнэн өгүүлбэрүүд гагцхүү синтетик априори бодомж мөн. Бидэнд орон зай

¹¹ Ц.Гомбосүрэн. Шинжлэх ухааны философийн позитивист ба постпозитивист чиглэлүүд. УБ., 2004. «нейтраль монизм»-ын тухай энэ номны 92 дахь талд үзнэ үү.

¹² Мөн тэнд

цаг хугацааны мэдрэхүйн априори хэлбэрүүд байдгийн ачаар тэдгээр өгүүлбэр боломжтой гэж Кант үзсэн.

—Уг логик шинжтэй өгүүлбэрүүд бол мөнх, абсолют, төгс үнэнүүд мөн, тэдгээрийн үнэн нь шууд оюуны бясалгал буюу интуицийн актад тусдаг гэж Гуссерль тайлбарлаж байв.

Харин Л.Витгенштейн иймэрхүү өгүүлбэрүүдийн лингвистик статусыг тогтоох өөр замаар явсан. Тэрбээр асуудлын эрс зоригтой шийдлийг санал болгосон. Математикийн болон логикийн өгүүлбэрүүд абсолют үнэн байдаг тул жич жич юуг ч ярьдаггүй, юуг ч дүрсэлдэггүй, ямар ч фактыг илэрхийлдэггүй хэмээн Л.Витгенштейн тунхагласан. Ийм утгаар тэдгээр нь хэрэг дээрээ өгүүлбэрүүд биш юм. Л.Витгенштейнийхээр математикийн болон логикийн өгүүлбэрүүд нь тавтологи мөн (6.1).

Л.Витгенштейн хэлний илэрхийллүүдийг 3 хэлбэрт хуваасан. Үүнд:

- 1). Хэрэв өгүүлбэр бодит байдалтай (факттай) тохирч байвал үнэн байдаг;
- 2). тавтологи бол үргэлж үнэн байдаг, тухайлбал, $(a + b)^2 = a^2 + 2ab + b^2$;
- 3). Логик зөрчил бүхий өгүүлбэр хэзээ ч үнэн байдаггүй.

Эндээс харахад тавтологи, зөрчил хоёр нь бодит байдлын дүр болж чадахгүй. Тэдгээр нь ямар ч боломжит фактыг дүрсэлдэггүй. Тийм учраас эхнийх нь аливаа боломжит нөхцөл байдлыг зөвшөөрдөг. Харин зөрчил нь юуг ч зөвшөөрдөггүй.

Л.Витгенштейний үзэж байгаагаар “дүрийн дүрсэлдэг зүйл бол түүний утга мөн”. Гэтэл тавтологи, зөрчил хоёр юуг ч дүрсэлдэггүй. Тиймээс “тавтологи, зөрчил хоёр утгагүй”. Тухайлбал тавтологи “өөрөөр хэлбэл математикийн ба логикийн өгүүлбэр\ертөнцийн тухай ямар ч мэдээллийг агуулдаггүй. Энд объектив ертөнцийг биш, харин мэдлэгийн ертөнцийг ярьж байгаа нь бас ойлгомжтой. Тухайлбал, “(4.461) зуны өдрүүдэд нэг бол бороо ордог, нэг бол бороо ордоггүй гэдэг тавтологийг би мэдэж байлаа гэхэд тухайн өдрийн цаг агаар тэр тавтологид огт үл тодордог.”¹³ Л.Витгенштейнийхээр « $AV\bar{A}$ » тавтологи бол ерөнхийдөө утгагүй, өөрөөр хэлбэл нэг өгүүлбэрийг нөгөөд хөрвүүлэхэд шаардагдах символизмын хэсэг л юм.

Өгүүлбэрт ярьдаг зүйл, харуулдаг зүйл хоёрын хоорондох ялгаа Л.Витгенштейнд маш чухал. “(6.22) Логикийн өгүүлбэрүүд тавтологи байдлаар харуулдаг ертөнцийн логикийг математик тэгштгэлээр харуулдаг”¹⁴ гэж тэрээр бичжээ. Харин энд өгүүлснийг хэрхэн ойлговол зохих вэ? Жишээ нь: “бороо нэг бол ордог, нэг бол ордоггүй” гэдэг тавтологийг авч үзье: Л.Витгенштейнийхээр, чухам ийм тавтологи нь ертөнцийн бүтцийг бидэнд нээдэг. Эдгээр бүтэц нь боломжуудыг зөвшөөрөх шинжтэй байдаг. Гэтэл $2 + 2 = 4$ гэсэн математик илэрхийллийг авч үзье. Энэ тавтологи илэрхийлэл бол ертөнцийн тасралтат чанар, түүн дэх янз бүрийн олонлог, хэсгүүдийн оршихуйг заадаг. Ийнхүү ертөнцийг абсолют нэгдэлтэй гэдэг Парминедийн үзэлд эсрэг философи үзлийг Л.Витгенштейн баримталжээ.

Математикийн болон логикийн өгүүлбэрүүд, бас фактуудын тухай илэрхийллүүд зэргээс гадна «философийн өгүүлбэрүүд» гэдэг ойлголт анхны Л.Витгенштейний философид бий. Тэрээр: философийн өгүүлбэрүүд факт ярьдаг биш, бас тавтологи биш байдаг. Тэдгээрийн ихэнх нь утгагүй байдаг. “Философи бол байгалийн шинжлэх ухаануудын нэг биш” гэж Л.Витгенштейн үзсэн (Л.Витгенштейнийхээр мэдээж, нийгмийн шинжлэх ухаан гэж огт байхгүй). “4.111 Философийн зорилго бол бодлын логик

¹³ Ludwig Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*. P., 54 First published by Kegan Paul (London), 1922. SIDE-BY-SIDE-EDITION, VERSION 0.25 (NOVEMBER 8, 2011), containing the original German, alongside both the Ogden \ Ramsey, and Pears/McGuinness English translations.

¹⁴ Ludwig Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*. P., 99. First published by Kegan Paul (London), 1922. SIDE-BY-SIDE-EDITION, VERSION 0.25 (NOVEMBER 8, 2011), containing the original German, alongside both the Ogden \ Ramsey, and Pears/McGuinness English translations.

тодруулга мөн. Философи бол онол биш, харин үйл ажиллагаа юм. Философийн бүтээлүүд үндсэндээ тайлбарлалуудаас бүтдэг.”¹⁵ “(4.112) Философийн үр дүн бол «философийн өгүүлбэрүүд» биш, харин өгүүлбэрүүдийн тухайн түвшинд тодотчилогдсон байдал мөн. Философи бодлыг хатуу шүүн тунгааж тодруулах ёстой.”¹⁶

Тийнхүү Л.Витгенштейний үзлээр хүн төрөлхтөн ертөнцтэй практикийн болон сэтгэл (психик)- ийн янз бүрийн талаар холбогддог. Тэдгээр холбоо бүхэн эцсийн эцэст хэлээр дамжин хэрэгждэг. Өөрөөр хэлбэл хүн өөрийнхөө ухаандаа юм уу төсөөлөлдөө бүтээдэг ертөнцийн дүр нь эхлэл, төгсгөл аль алинаараа хэл, хэлний бүтэц, хэлний онцлогуудаар тодорхойлогддог. Чухам ийм утгаар ертөнц бол хэлээр, хэлэх үйлдэлээр бүтдэг. “Ертөнц бол миний ертөнц мөн гэдэг баримт нь хэлний (миний ойлгож буй ганц хэлний) хязгаар **миний** ертөнцийн хязгаар болдогт илэрнэ.”¹⁷

Эхэн үеийн Л.Витгенштейний философи үзлийн үүднээс хандвал философичид гаргадаг бүх төөрөгдөл, тэдний бүх хүндрэл бол хэлний хэрэгслүүдээр хэлж болохгүй зүйлийг тэд хэлэнд илэрхийлэх гэж оролддогдоос шалтгаалдаг. Учир нь хэл өөрийн бүтэц болон уг чанараараа зөвхөн фактуудын тухай ярих зориулалттай. Өгүүлбэрүүд фактыг илэрхийлсэн нөхцөлдөө худлаа байсан ч илт, ойлгомжтой, үнэн гэгдэж байдаг хэмээн Л.Витгенштейн үндэслэсэн юм.

Бас «төгс хэл» зохиоход чиглэсэн Л.Витгенштейний философи үзэл, түүний дотор логик атомын тухай онол номиналист явцуу үндэслэлүүдэд тулгуурласан байна. Энэ учир дутагдлыг бусад философич шүүмжилсэн төдийгүй Л.Витгенштейн өөрөө ч олж харсан байжээ. Энэ нь лингвистик философийг боловсруулах байр сууринд австри-английн энэ сэтгэгчийг авч үзэхэд хүргэсэн байна.

Гэхдээ энэн үеийн Л.Витгенштейний “Логик, философийн шастир” бүтээлийн үндсэн санаа нь Венийн дугуйлангийнхны логик позитивизмын нэг чухал эх сурвалж болсон гэж судлаачид үнэлсэн байдаг.

SUMMARY

The articles addresses the problem of ideal language in the philosophy of Ludwig Wittgenstein. In that philosophy ideal language involved to the theory of propositions, then, on this view, a merely external combination of two theories: a theory of elementary propositions (they have meaning by being logical pictures of elementary states of affairs), and the theory of truth-functions as an account of non-elementary propositions; this latter theory breaks down rather easily, because it is impossible to regard generalized propositions that relate to an infinitely numerous universe as truth-functions of elementary propositions. According to Wittgenstein, propositions are true insofar as they provide actual facts in the case; and our propositions are meaningful insofar as they provide a picture of possible facts in the case. Thus the proposition of metaphysics are neither true nor false, but without any meaning at all. As seen by the author, the underlying conditions for this theory has been several defection from the some ruling party.

НОМ ЗҮЙ

1. Алфред Тарский. ”Введение в математическую логику и методологию дедуктивных наук” Мс., 1948
2. А.Л. Блинов. Аналитическая философия. Коллектив авторов. Мс., 2006
3. Грязнов. А. Язык и деятельность: Критический анализ витгенштейнианства. Изд. 2-е, доп. — М.: 2009

¹⁵ Ibid. P., 40

¹⁶ Ibid. P., 40

¹⁷ Ibid. p., 87

4. Людвиг Витгенштейн. Избранные работы / Пер. с нем. и англ. В.Руднева. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2005
5. Л. Б. Макеева. Язык, Онтология и Реализм. Мс., 2011
6. Э.Д. Мур. Защита здравого смысла... \Аналитическая философия: становление и развитие (Антология)., 1998
7. G.E.M.Anscombe. An introduction to wittgenstein's tractatus. New York., 1967
8. Ludwig Wittgenstein.Tractatus Logico-Philosophicus. First published by Kegan Paul (London), 1922.SIDE-BY-SIDE-BY-SIDE EDITION, VERSION 0.25 (NOVEMBER 8, 2011), containing the original German, alongside both the Ogden \Ramsey, and Pears\ McGuinness English translations
9. Ц.Гомбосүрэн. Хэлний философи ба хэл шинжлэлийн (лингвистик) философи. УБ., 2010
10. “Философи, шашин судлал” сэтгүүл. № 15 (391). УБ., 2013

НЭЭЛТТЭЙ НИЙГМИЙН ТУХАЙ К.ПОППЕРЫН ҮЗЭЛ БАРИМТЛАЛ

Ж.Бямбасүрэн- МУИС-ийн НШУС-ийн
Философийн тэнхимийн магистрант

Түлхүүр үг: хаалттай нийгэм, нээлттэй нийгэм, ардчилал, эрх чөлөө, шударга ёс,

XX зууны философийн сонгодог бүтээлүүдийн нэг бол Карл Рэмунд Попперын “Нээлттэй нийгэм, түүний дайснууд” зохиол юм. Энэхүү ном нь Грекийн философи хийгээд Кантаас хойшхи орчин үеийн философийн шинжлэл, засаглах урлагийн тухай шинжилгээний бүтээл, нийгмийн шинжлэх ухааны зорилгын тухай судалгаа, Афинчуудын мандал, мөхлийн түүх, фашизмын үзэл суртал, Марксын үзэл бодлын судалгаа, гайхамшигт тайлбар, ишлэлийн сан болсноос гадна уг номыг шинжлэх ухааны арга зүй, яруу тод зохиомж болон ардчилсан дэг журмыг хамгаалагч зэрэг олон талаар загвар болсон сод бүтээл юм.

К.Поппер нь 1902 онд Австрийн Вена хотод сэхээтний гэр бүлд төржээ. Тэрээр албан ёсны философийн боловсрол эзэмшээгүй ч насан туршдаа философид оюун ухаанаа зориулсан юм. Түүний бүтээн туурвисан олон бүтээлүүд байдаг ч 1944 онд хэвлэгдсэн “Түүхчлэх үзлийн гуйланчлал”, 1945 онд хэвлэгдсэн “Нээлттэй нийгэм, түүний дайснууд” зохиолууд нь европын ертөнцөд төдийгүй тив дамнаж үзэл санаа нь түгсэн алдартай бүтээл юм. 1919 онд коммунист хүчирхийллийг эсэргүүцсэн хөдөлгөөн Вена хотод өрнөхөд тэрээр коммунизмыг орхин социал демократ үзлийг баримтлах болсон ч 1930-аад оны үед демократууд хэт барууны фашист үзэлд зайгаа тавьж өгсөнөөр түүнийг тоталитаризмын эсрэг чөлөөт ардчилсан үзэлд үнэнч байж, хувь хүний эрх, эрх чөлөөний төлөө тууштай зогсоход хүргэжээ. 1937 онд Австриг фашизм нүүрлэснээр К.Поппер Англид амьдарч, зохиол бүтээлээ туурвих болсон нь түүнийг Австрийн эрдэмтэн гэхээс илүүтэйгээр Английн философич, социологич гэдгээр нь таних болсон юм.

Аливаа үзэл баримтлал тухайн нийгмийнхээ зүй бус үйл ажиллагааг эсэргүүцэн шүүмжлэх, дэвшилттэй зүйлсийг нь дэмжин сайшаах үндсэн дээр гарч ирдэг бөгөөд үүний нэг илрэл нь “нээлттэй нийгэм”-ийн тухай үзэл юм.

“Нээлттэй нийгэм”-ийн тухай үзэл нь тэр үеийн нийгмийн гаж тогтолцоо, төр засгийн харгис бодлогыг эсэргүүцэн гарч ирсэн бөгөөд өнөөг хүртэл хүч нь үл суларсан дэвшилтэт үзэл юм.

Ингээд нээлттэй нийгмийн тухай К.Попперын үзэл баримтлалыг уншигч та бүхэнд дамжуулъя.

Нээлттэй нийгмийн талаар ярихын тулд түүний эсрэгцэл болох хаалттай нийгмийн тухай ярих нь зайлшгүй юм.

Философийн түүхэнд хаалттай нийгэм гэсэн нэр томъёог анх хэрэглэсэн эрдэмтэн бол А.Бергсон билээ. Тэрээр нийгмийг амьтанчлах арга зүйн үүднээс тайлбарласан байдаг. Ингэж тайлбарлахдаа үүр бутар амьдардаг зохион байгуулалт бүхий зөгий, шоргоолж, хүн төрөлхтний хамтлаг зэргийг нийтэд нь “нийгэм” хэмээсэн байдаг.¹ Түүнийхээр нийгэм бол хаалттай ба нээлттэй хоёр хэв маягт хуваагддаг гээд тэдгээр хэв маяг тус бүрт шашин, ёс суртахуун хоёрын статик ба динамик гэсэн хоёр өөр хэв маяг тохирдог тухай түүний сургаалд нэлээд суурь ач холбогдолтой философи баримтлалуудаа боловсруулжээ.

Хаалттай нийгэм нь хаалттай ёс суртахуун, статик шашинд үндэслэдэг бол нээлттэй

¹Анри Бергсон. Два источника морали и религии. М., 1994, с-114 энэ тухай үзнэ үү.

нийгэм нь динамик шашин, нээлттэй ёс суртахуунд суурилдаг хэмээн А.Бергсон тодорхойлсон байдаг.

Хаалттай ёс суртахуун гэдэг бол нэг үгээр “дарамт” юм. Учир нь ийм хаалттай нийгэмд хүн өөрийгөө амьд биеийн өчүүхэн жижиг эд эс гэж хүлээн авч бусдын хүсэл сонирхолыг өөрийнхөөсөө дээгүүр тавьж нэг ёсондоо хэсэг нь бүхэлдээ захирагдах чанд сахилга бат бүхий, үүргээ бараг аяндаа биелүүлдэг хатуухан хэлэхэд робот юм. Харин нээлттэй нийгэмд динамик шашин, динамик ёс суртахуун үйлчлэх бөгөөд энэхүү динамик хэмээх ойлголтыг хүсэл эрмэлзэл, сонголт, эрх чөлөө гэсэн утгаар илэрхийлж байжээ. Иймд нээлттэй нийгэм бол зарчмын хувьд бүх хүн төрөлхтнийг хамаардаг, бүхэл цогц хүн төрөлхтөн мөн.

Харин К.Попперийн боловсруулсан нээлттэй нийгмийн тухай үзэл нь Бергсоноос эхтэй ба тэрээр хаалттай нийгмийг эсэргүүцэн нийгэмд объектив хууль, зүй тогтол байхыг хурцаар шүүмжилж энэ үзлийнхээ хөрсөн дээрээс нээлттэй нийгмийн тухай өөрийн үзэл баримтлалаа боловсруулсан байдаг. Энэ тухай санаагаа “Нээлттэй нийгэм, түүний дайснууд”, “Түүхчлэх үзлийн гуйланчлал”, “Диалектик гэж юу вэ?”, “Марксын зөгнөл, Марксын ёс зүй” гэх мэт олон зохиол бүтээлүүдээрээ илэрхийлсэн байдаг. Түүнчлэн хаалттай болон нээлттэй нийгмийн тухай Попперын үзэл санаа Бергсоноос үүсэлтэй хэдий ч Бергсоны үзэлд Л.Леви-Брюль, Б.Малиновский, Э.Тайлор, Д.Фредер зэрэг нэрт угсаатан судлаач, соёлын түүхчдийн судалгаа чухал нөлөө үзүүлсэн байдаг.

Марксизмын онолыг удирдлага болгож байсан XX зуунд европ, азийн нэлээд орнууд социализм, коммунизмыг байгуулах үйл хэргийг бүтээсэн. Энэ нь тэр үеийн дэлхий дахины хөгжлийн чиг хандлагыг тодорхойлж XX зууны 60-70-аад онд ази африкийн олон орон колончлолоос ангижирч социалист чиг баримжааг гол зорилтоо болгосон байдаг. Гэвч энэ бүхэн нь XX зууны 90-ээд оноос нийгмийн шалгуурыг даалгүйгээр задран унасан юм.

Марксизмд нийгмийн философийг түүхэн материализмын хүрээнд номлож нийгмийн аливаа үзэгдэл, үйл явцыг хүн, нийгмийн ухамсраас ангид нийгмийн ахуйгаас ургуулан тайлбарлах нь түүхэн материализмын гол зарчим нь байжээ. Тэгэхдээ нийгмийн ахуй анхдагч, нийгмийн ухамсар хоёрдогч гэж үздэг. Нийгмийн ахуйгаас нийгмийн үйлдвэрлэлийн аргын асуудлыг дэвшүүлэн, нийгмийн хөгжил бол нийгмийн үйлдвэрлэлийн аргын солигдол юм гэж тайлбарладаг. Эндээс хүй нэгдэл, боол эзэмшил, феодализм, капитализм, коммунизм гэсэн зайлшгүй туулах нийгэм эдийн засгийн хөгжлийн таван үе шат, таван формацийн онолыг боловсруулжээ.²

Формацын онолын гол мөн чанар бол нийгмийн амьдралын янз бүрийн салбарын дотроос эдийн засгийн салбарыг гол болгон ялгаж, нийгмийн харилцааны бүхий л цогцолбор дотроос үйлдвэрлэлийн харилцааг нийгмийн хөгжлийн эцсийн шат гэж үздэг байв. Энэ үүднээсээ нийгэм эдийн засгийн таван формацыг даван туулснаар нийгэм хөгжин дэвшинэ хэмээн тайлбарладаг байжээ.

Харин Поппер үзэхдээ шинжлэх ухааны философийн арга зүйн зарчмаар марксист түүхэн материализмыг шүүмжилж, нийгмийн хөгжлийн объектив хууль зүй тогтлыг няцаасан юм. Тэгээд ч ямар нэгэн сургаалыг баримталж түүх хөгжинө гэвэл түүн шиг хуурамч үзэгдэл байхгүй. Иймээс Платоны төрийн тухай сургаал ч, марксист түүхэн материалист сургаал ч нийгмийн хөгжлийн удирдамж болж чадахгүй юм. Хүн, нийгмийн аливаа үйл ажиллагаа нь урьдчилан тогтоож заасан чиг хандлагаар явагдахгүй, харин бодит байдлыг шүүмжлэн няцааж хувирган өөрчлөх үйл явц л түүхийг урагш хөгжүүлдэг гэж үзжээ.

² Ш.Ганхуяг. Нийгмийн философийн түүхэн тойм. Эрдэм шинжилгээний бичиг. №8/174/. УБ., 2001, 25 дахь тал

Ингээд Поппер историзм, историцизмын хооронд зааг ялгаа гаргаж үзсэн байдаг. Тодруулбал, “историзм бол юмыг түүхэн ёсоор үзэхийг, өөрөөр хэлбэл түүхчлэн үзэхийг шаарддаг, энэ чанараараа шинжлэх ухааны хувьд зөв зүйтэй. Түүхийн явцад нотлогдсон, шинжлэх ухаан хүлээж авсан тийм урьдчилан харахуй (ж.нь: нар хиртэх) шүүмжлэл, шалгалт тодруулга, нэмэлтэд нээлттэй байдаг. Харин историцизм бол өөр. Историцизм нь нийгмийн ухаан болбоос ирээдүйг урьдчилан харах зорилгоор түүхийн хуулиудыг нээх ёстой гэж үздэг. Историцизмын ёсоор урт удаан хугацааны урьдчилан харахуйг гаргавал энэ нь шалгалт, няцаалтад өртөхгүй, иймд үл гүйцэлдэх, зөгнөн мөрөөдсөн шинжтэй. Ийм зөгнөл мөрөөдөл шинжлэх ухааны урьдчилан харахуйтай огт хамаагүй. Ингэж зөгнөсөн мөрөөдөл дараах дөрвөн зүйлийг харгалзаж үзээгүй гэжээ.

1. Шинжлэх ухааны түүх гэнэтийн гайхалтай явдлаар дүүрэн байдаг, ийм явдлууд нь төлөгчлөх боломжийг өөрийг нь айхавтар хязгаарладаг;
2. Нийгмийн хөгжлийн тогтвортой хууль оршин байдаг гээд урьдчилаад бодчихсон нь хууль, хандлага гэсэн ойлголтуудыг хольж бантагнуулсан арга зүйн алдаанд үндэслэжээ;
3. Бид л түүхэнд ийм, тийм утга учир бий гэж хэлээд байдаг болохоос биш түүхэнд ямар ч утга учир байдаггүй;
4. Түүх цагаатгадаггүй, харин шүүдэг.”³

Тэрээр энэ үзлийнхээ эцэст нийгмийн зохион байгуулалт нь няцаагдан шүүгдэх боломжгүй бол хаалттай нийгэм болж зогсонги байдалд орно, харин няцаалт шүүлтэд байнга өртөж өөрөө өөрийгөө цэвэрлэж чадаж байгаа нийгэм нь нээлттэй нийгэм болж хөгжин дэвших болоцоог олно гэсэн дүгнэлтэнд хүрсэн байдаг.

Энэ утгаараа аливаа үзэл онол нь сайшаан дэмжигдэхээсээ илүү няцаагдан шүүгдэх боломжтой бол тэр онол шинжлэх ухааны мэдлэг болох бололцоотой юм.

К.Попперын үзэж байгаагаар хаалттай нийгэм гэдэг нь нэг ёсондоо бие махбодтой харьцуулж болох бөгөөд ийм нэгдлийн гишүүд нь ураг төрөл, нийтлэг амьдрал, нийтийн хэрэгт оролцох, адилхан аюул тулгарах, нийтийн баяр хөөр болон гуниг зэрэг хагас биологийн холбоогоор холбогдсон байдаг. Энэ нийгэмд гишүүд нь хөдөлмөр хуваарилалт, бүтээгдэхүүний хэрэгцээ, солилцоо гэх мэт нийгмийн харилцаанаас гадна хараа, сонсгол, мэдрэмж гэх мэт физик харьцаагаар холбогдсон тодорхой хэсэг хүмүүсийн нэгдэл юм.

Харин нээлттэй нийгмийн гишүүн тус бүр нь ямар нэгэн шатыг ахиж, нэг нь нөгөөгийн байр суурийг эзлэхийг санаархаж байдаг зэрэг нь өрсөлдөөн, сонголт, ангийн тэмцэл гэх мэт нийгмийн янз бүрийн үзэгдлүүдийг бий болгож байдаг.

К.Поппер энэ үзлээсээ үндэслэн дүгнэхдээ омгийн болон хамтач шинжтэй нийгмийг “хаалттай нийгэм”, харин хувь хүн өөрийн шийдвэрийг чөлөөтэй илэрхийлэх боломжтой нийгмийг “нээлттэй нийгэм” гэж нэрлэжээ.

Мөн тэрээр ардчилал, иргэний нийгмийн зааг ялгааг гаргасан байдаг. Попперын үзлээр нээлттэй нийгэм нь иргэний нийгмээс ялгагдах онцлогтой бөгөөд нийгмийг нээлттэй болгоход зөвхөн ардчиллыг хангах явдал биш гэжээ. Ингээд ардчиллын утга учрыг тодруулан хэлэхдээ тэрээр зарим нэг институциудыг тасралтгүй төгөлдөржүүлэх замаар хадгалж байх нь чухал гэдгийг тэмдэглээд тухайлбал иргэдээр удирдагдаж буй тэрхүү байгууллага нь эрх баригчдыг хянах, шүүмжлэх, шаардлагатай бол цус асгаруулалгүйгээр эрхийг шилжүүлэх хүртэл үр дүнтэй ажиллаж чадах бололцоотой байгууллагуудыг байнга хадгалан хамгаалж байх хэрэгтэй гэж үзжээ. Тэрээр ардчиллын тухай ярихдаа дараах тодруулгыг хийсэн байдаг.

³ Монгол улсын шинжлэх ухааны академи. Философи, социологи, эрхийн хүрээлэн. Философи, эрхийн судлал. XXIII боть. УБ., 2008, 71-72 дахь тал

1. Ардчиллыг олонхийн засаглал мөн гэж тодорхойлж болохгүй. Бүх нийтийн сонгуулийн дүнгээр ярьсан ч энэ хамаагүй. Нуруугаараа зургаан фүтээс намхан олонх бологсод зургаан фүтээс өндөр төрсөн тэрхүү “зэрэмдэг” цөөнхөд бүх татварыг аятайхаан ногдуулчих шийдвэр гаргаж бүрнээ болно. Засаглагчдын үйлдлийг ард түмэн алаан хядаанд хүргэхгүйгээр бодитойгоор хязгаарлах хэрэгтэй байгаа. Ийм нийгэмд л дээр дурьдсан хөгийн явдал гарахгүй байж болно. Ингэхлээр тайван аргаар эрүүлжүүлэх шинэчлэлийг цөөнх амьдралд хэрэгжүүлэх бололцоог хангаж өгдөг институтуудыг эрх баригчид хүлээн зөвшөөрөхгүй байгаа бол тийм дэглэмийг тираны засаглалын ангилалд оруулахаас өөр аргагүй.
2. Иймийн учир, удирдан захирахын ардчилал, тиранчлал гэсэн хоёр л хэлбэр байна гэж үзвэл зохино.
3. Хуулиудын тогтолцоонд өөрчлөт оруулахад зөвхөн нэг л шинжийн өөрчлөлтийг, тухайлбал ардчиллыг өөрийг нь аюулд учруулах өөрчлөлтийг ардчилсан Үндсэн хууль хүлээн зөвшөөрөх ёсгүй.
4. Цөөнхийг үндсэнд нь дэмжиж байгаа ардчилал бол хуулийг уландаа гишгэгчдэд, ялангуяа ардчиллыг хүчээр дарахад бусдыг өдөөн хатгагчдад хамаагүй зүйл.
5. Ардчиллыг хамгаалдаг институтуудыг бэхжүүлэхэд чиглэсэн улс төрийн чиг шугам барихдаа ардчиллын эсрэг далд хандлага агуулгачид удирдуулж буйгсдын дотор ч, засаглалын бүтэц дотор ч байж байдаг тухай суурь үндэслэлийг мартаж болохгүй.
6. Ардчилал унана гэдэг бол бүх эрх арилна гэсэн үг. Эдийн засгийн өсөлт байгаад байгаа нөхцөлд ч гэсэн нийгмийн дуулгавартай байдал ёс юм шиг болж, эрх баригчдын дур зорго хязгааргүйд хүрэх нь буй.
7. Ардчилал бол аливаа ухаалаг шинэчлэлийг хамгаалах үнэлж баршгүй бололцоо олгодог, гагцхүү энэ шинэчлэл хүчирхийллийг шаардахгүй байх ёстой. Соёл иргэншлийн төлөөнөө хийсэн хүчирхийлсэн өөрчлөлтийн сэтгэл санааны уршиг бараг ямагт ардчиллын эсрэг хандлагыг сэхээн амьдруулдаг юм.

Хожим нь тэрээр нээлттэй нийгмийн хоёр гол тодорхойлолтыг гаргасан юм. Нэгд, нээлттэй нийгэмд чөлөөт хэлэлцүүлэг хуульчлагдсан байх ёстой, тэгээд олон нийтийн мэтгэлцээнт хэлэлцүүлгийн үр дүн улс төрийн бодлогод нөлөөлж байх учиртай. Хоёрт, нээлттэй нийгэмд ашиг хонжоо хайдаггүй тийм хүмүүсийн эрх чөлөөг дэмжин урамшуулдаг институтууд байвал зохино.

Поппер бичихдээ, нээлттэй нийгэм гэдэг бол бодит байдал мөн бөгөөд бас идеал буюу туйл юм. Нэг нийгэмд нь ардчилал бусад нийгмээсээ илүү төлөвшсөн, хөгжингүй, нээлттэй байж болно. Энэ нь маш олон хүчин зүйлээс үүдэлтэй: түүхэн үйл явц, уламжлал, улс төрийн байгуулал, хүмүүжил, боловсролын арга, мөн нийгмийн хэлбэрийн амьд агуулга гэх мэт хүчин зүйлээс хамаарна. Ямар ардчилал илүү амьд байдаг вэ гэхээр түүн доторх институциуд нь ямар нэг хүч хэрэглэхгүйгээр, шахалт дарамтгүйгээр төр засгийг бүрэн сольж болдог тийм ардчилал юм. Энэ үйл явц мэдээж аажим жигд явагдах ёстой. Төр гэдэг бол үгүй хийж болдоггүй, гарцаагүй байж байх ёстой муу муухай зүйл мөн. Гэхдээ хүчирхийлэл их байх тусам төр төдий хэмжээгээр хэрэгтэй байдаг нь үнэн юм гэжээ.

Попперын хувьд үнэлэмжийн үе шатлал чухал, эхлээд эрх чөлөө, дараа нь шударга ёс орно. Эрх чөлөөтэй нийгэмд хатуу шүүмжлэл, сайтар тунгаан үзсэн шинэчлэлийн замаар шударга ёсонд хүрэх бололцоотой. Харин эсэргүүцэл шүүмжлэл хориотой хаалттай нийгэмд Тиран эзэн хаан нь зальтнуудаар хүрээлэгдсэн байхад шударга ёсны тухай яриад ч хэрэггүй хэмээжээ.

Нээлттэй нийгмийн үндсэн шинж нь шударга ёс ноёрхсон байх явдал юм. Шударга ёсыг чиг шугамаа болгосон нийгэмд хуулиа дээдлэх, үүргээ биелүүлж эрхээ эдлэх, тэгш, ил тод байдал хангагдаж чаддаг юм.

Нийгмийн амьдралын аль ч хүрээнд түгээмэл үйлчлэх шударга ёсны зарчмыг ардчилсан нийгмийн нөхцөлд дараах байдлаар тодорхойлж болохоор юм. Үүнд:

-Иргэдийн үүргийн тэгш хуваарилалт, өөрөөр хэлбэл нийгмийн амьдралд зайлшгүй шаардлагатай эрх чөлөөний хязгаарлалт, мөн иргэд хуулийн өмнө тэгш байх хуулиуд нь иргэд ангийг алагчлахгүй байх, шударга шүүхтэй байх, давуу байдлын тэгш хуваарилалт зэргийг гол болгодог.

-Нээлттэй нийгмийн гол үзэл санаа нь хуулийн засаглалын үзэл санаа юм. Зах зээлийн эдийн засгийн харилцаанд үндэслэсэн чөлөөт сонголт хийх өргөн боломж олгодог нийгмийг эрх зүйн системгүйгээр төсөөлөх боломжгүй. Энэ нийгэмд зөвхөн эдийн засгийн эрх чөлөө төдийгүй, бас өмчийн хэлбэр болон аж ахуйн зохион байгуулалтын хооронд ямар ч сэтгэл зүйн хийгээд хууль зүйн саад байдаггүй. Энэ нийгэмд соёл нээлттэй болж, түүний аль нэгэн үнэлэмж нь нөгөөтэйгөө зөрчилдөх бус, харин харьцуулагдан үндэслэгдэж, зэрэгцэн орших бололцоотой. Нийгэмд аливаа мэдээллийг оюун ухааны хуулиар зохицуулагдсан хязгаарлалттайгаар хүлээн авч дамжуулах боломж нээгддэг.

Эндээс харахад нээлттэй нийгмийн суурь зарчим эрх чөлөө, шударга ёсонд тулгуурлах бөгөөд үүний үрээр нийгэмд дэг журам, тэгш оролцоо, ил тод байдал батжин тогтох учиртай ажээ. Түүнчлэн аливаа нийгэм ямар нэгэн загвараар хөгжинө гэж үгүй. Харин хувь хүний нийгмийн идэвх оролцоо, хайр найргүй шүүмжлэлийн дүнд нийгэм хувьсан өөрчлөгдөж, хөгжих бүрэн бололцоотой юм.

Abstract: *It is French Philosopher Henri Bergson who first brought into the scientific usage such terms as open society and closed society in the history of philosophy. Then Karl Popper analyzing H.Bergsons and other philosophers' account on that conception, wrote the "Open society and its enemy". In the book he presented his own view on the open society. According to Popper the main enemies of the society are communism and fascism. They are most tyrannical forms of rule that deny human right and freedom. A student of Popper, J.Soros inherited his conception and utilized the idea in the reality.*

НОМ ЗҮЙ

- Анри Бергсон. Два источника морали и религии. М., 1994
- Карл Р.Поппер. Нээлттэй нийгэм, түүний дайснууд. I боть. УБ., 2006
- Карл Р.Поппер. Нээлттэй нийгэм, түүний дайснууд. II боть. УБ., 2009
- Карл Р.Поппер. Түүхчлэх үзлийн гуйланчлал. УБ., 1996
- Монгол улсын шинжлэх ухааны академи. Философи социологи эрхийн хүрээлэн. Философи, эрхийн судлал. XXIII боть. УБ., 2008
- Ш.Ганхуяг. Нийгмийн философийн түүхэн тойм. Эрдэм шинжилгээний бичиг. №8/174/. УБ., 2001

ЁС СУРТАХУУНЫ СОНГОЛТЫН ТАЛААР ЭРГЭЦҮҮЛЭХҮЙ

Б.Оюунцэцэг (Ph.D)

Research Center for Moral Science in the Institute of Moralogy. Japan (ЭША)

Түлхүүр үг: ёс суртахууны сонголт, сэдэл, мэдрэмж, сэтгэлийн чиг хандлага, сэтгэлийн хөдөлгөөн

1. Удиртгал

Өсвөр насны хүүхдийн ёс суртахууны хөгжлийн түвшин болон эцэг эхийн хүмүүжлийн чиг хандлагын талаар судалгаа¹(defining issues test) хийхэд тааламжгүй орчинд өссөн хүүхэд ёс суртахууны сонголт хийхдээ сэтгэл хөдлөлөөр ханддаг нь ажиглагдсан (Б.Оюунцэцэг 2006). Хүн ихэвчлэн эргэцүүлж бодсоны үндсэн дээр ёс суртахууны сонголт хийдэг гэж үздэг. Тэгвэл яагаад хүмүүс ёс суртахууны сонголтыг агшин зуур хийдэг, мөн яагаад ёс суртахууны сонголт хийхэд сэтгэл нь их хөдөлдөг талаарх асуудал судлаачдын анхаарлыг татдаг. Иймд сүүлийн үед ёс суртахууны сонголтыг мэдрэмж, сэдэлтэй холбож судлах болсон.

Пиаже, Кольберг, Туриел зэрэг эрдэмтдийн ёс суртахууны хөгжлийн онолоор оюун ухаан болон ёс суртахууны хөгжил хоорондоо нягт холбоотой бөгөөд ёс суртахууны сонголт нь оюун ухааны бүтээл юм. Хүүхэд бусдаас суралцаж, туршлага хуримтлуулах явцад ёс суртахууны сонголт хийх чадвар нь хөгждөг гэж үздэг. Гэвч энэ онолын эсрэг ёс суртахууны сонголт нь мэдрэмжтэй уялдаатай үүсдгийг батлах судалгаа хийгдэх болсон. Тухайлбал ёс суртахууны сонголт нь автоматаар, агшин зуур хийгддэг, бодож тунгаах гэсэн үйлдлээс илүүтэйгээр мэдрэмж, сэтгэл хөдлөлттэй нягт холбоотой гэсэн Хайдтын онолыг дурдаж болно. Энэ онолд хүнд төрөлхийн ёс суртахууны мэдрэмж байдаг эсэх, ёс суртахууны мэдрэмжийг хэрхэн хөгжүүлэх зэрэг олон асуудлыг хөнддөг.

Иймд уг илтгэлд ёс суртахууны сонголт, сэдэл, мэдрэмжийн онолд тулгуурлаж, ёс суртахууны боловсролын арга зүйн асуудлыг хэлэлцэхийг зорилго болголоо.

2. Ёс суртахууны сонголтын талаар судлахад анхаарал татдаг сэдвүүд

Нийгмийн хэв хэмжээ, үнэлэмжтэй дүйцүүлж, аливаа үйлдлийн сайн мууг (хулгай хийж болохгүй гэх мэт) дүгнэхийг “ёс суртахууны сонголт” (moral judgment) гэж хэлж болно.

Философичдын дунд ёс суртахууны сонголтын талаар янз бүрийн тодорхойлолт бий. Ёс суртахууны сонголтын талаар мета ёс зүй (metaethics), нейрологийн ёс зүй (neuroethics), норматив (normativ ethics) болон хэрэглээний ёс зүйд судалдаг. Сүүлийн үед мета ёс зүй болон ёс суртахууны сэтгэл зүйн ухаанд “ёс суртахууны сонголт”-ыг ердийн сэтгэл зүйн үйлдэл гэж дүгнэсэн судалгаа хийгдсээр байна. Эдгээр судалгаагаар ёс суртахууны сонголт нь итгэл үнэмшил, дур хүсэлтэй адил эсэх, ёс суртахууны сонголтыг зайлшгүй сэдэл дагалддаг эсэх, ёс суртахууны сонголт нь эргэцүүлэн бодох үйлдэл, сэтгэл хөдлөлттэй хэрхэн холбогддог гэх мэт асуудлуудыг хөнддөг.

¹ 200 хүүхдээс судалгаа авахад гэр бүлийн хүйтэн хөндий харилцаанд өссөн хүүхдийн ёс суртахууны сонголт хийх чадвар эцэг эхийн хайр халамжийг мэдэрч өссөн хүүхдийнхээс доогуур түвшинд, хүмүүс хоорондын харилцааг “надад тусалвал чамд туслана, үгүй бол туслахгүй” гэж харах хандлагатай нь ажиглагдсан. Гэхдээ гэр бүлийн эерэг уур амьсгал нь хүүхдийг “сайн хүний дүр эсгэх”-д хүргэх нь бий. Ийм эерэг харилцаа нь ёс суртахууны хөгжлийн дундаж түвшинг (Кольбергийн онолоор 3 дугаар түвшнээс дээш) хөгжүүлэхэд нөлөөлдөг ч өсвөр насанд түүнээс дээш түвшинг хөгжүүлэхэд төдийлөн нөлөөлдөггүйг тогтоосон.

Ёс суртахууны сонголт нь ёс суртахууны хэрэгцээг (moral requirement) илэрхийлдэг. Хэрэглээний ёс зүйн судалгаанд энэ хэллэг их хэрэглэгддэг. Ёс суртахууны сонголтын онолд түүний учир шалтгаан, нийтлэг (түгээмэл) болон тогтвортой (гэнэтийн, санамсаргүй дур хүслээс ялгаатай) шинж чанар, онцлог давуу тал (бусад төрлийн үнэлгээтэй зөрчилдөх тохиолдолд ёс суртахууны сонголтыг нэн тэргүүнд авч үзэх) зэргийг судалдаг. Мөн ёс суртахууны сонголтыг “үнэлгээ хийх чадвар” талаас судалдаг.

Өөрийн болон бусдын талаарх сайн муу үнэлгээ нь хүний амьдралыг удирдаж залдаг. Хүн зөв, бурууг хэрхэн дүгнэж, сонголт хийдэг вэ гэсэн асуудал нь олон зууны туршид гүн ухаан, урлаг, шашин, эдийн засаг, хууль зэрэг шинжлэх ухааны салбарт судлагдсаар ирсэн. Тухайлбал ёс суртахууны сонголт нь сэтгэл хөдлөл болон танин мэдэхүйн процесстой² хэрхэн уялддаг, мэдрэмж (хүн бүр сайн муу, зөв бурууг мэдрэмжээрээ ялгаж чаддаг) хэрхэн төлөвшдөг, сэтгэл хөдлөл нь ёс суртахууны сонголтонд хэрхэн нөлөөлдөг зэрэг асуудал нь анхаарал татсан судалгааны сэдэв хэвээр байна.

3. Ёс суртахууны сонголт ба сэдэл

Сэдэл нь хүний зан үйлийг өдөөж, сонголтонд түлхэц үзүүлдэг тул сонголтын урьдчилсан нөхцөл болдог. Иймээс мета ёс зүйн ухаанд ёс суртахууны сонголт болон сэдлийн хооронд зайлшгүй (necessary) дотоод (internal) холбоо үүсдэг эсэхийг судалдаг. Тухайлбал ёс суртахууны сонголт нь итгэл үнэмшил, дур хүсэлд тулгуурладаг эсэх, үүнээс гадна өөр ямар хүчин зүйл байж болох тухай юм.

Ёс суртахууны сонголт нь норматив, практик шинж чанартай байдаг. Энэ талаар янз бүрийн онол бий. Эдгээрийн нэг нь ёс суртахууны сонголтыг сэдэл зайлшгүй дагалддаг гэсэн онол юм. Үүнийг “ёс суртахууны сонголтын дотоод сэдлийн онол” (moral judgment motivational internalism) гэдэг. Энэ онолоор аливаа сонголтонд хэрэгжүүлэх сэдэл дагалдахгүй бол ёс суртахууны сонголт болдоггүй.

Дотоод сэдлийн онолыг дэмждэг эрдэмтдийн байр суурь янз бүр байдаг. Нэг хэсэг нь ёс суртахууны сонголт нь сэдлээс үүсдэг гэж үздэг. Харин зарим хэсэг нь ёс суртахууны сонголтонд итгэл үнэмшил чухал бөгөөд дур хүсэл зайлшгүй дагалддаг гэж үздэг. Өөрөөр хэлбэл итгэл үнэмшил болон дур хүсэл нь салангид зүйл бус, ёс суртахууны сонголт нь итгэл үнэмшил, дур хүслийн аль алиных нь функцийг агуулдаг гэж тайлбарладаг. Үүнээс гадна итгэл үнэмшил, дур хүсэл нь тус тусдаа орших боловч ёс суртахууны сонголт нь тэдгээрийн аль алиныг нь агуулдаг гэж үзэх нь ч бий.

Дээрх онолоос гадна “ёс суртахууны сонголтын гадаад сэдлийн онол” гэж бий. Энэ онолоор ёс суртахууны сонголтыг сэдэл дагалдахгүй байх боломжтой. Зарим эрдэмтэд (ДэПаул 2013) дотоод сэдлийн онолыг шүүмжилж, ёс суртахууны сонголтоос бусад сонголтонд ч сэдэл дагалддаг тул сэдэл нь ёс суртахууны сонголтын зайлшгүй хүчин зүйл биш гэж үздэг.

Гадаад сэдлийн онолыг дэмждэг ихэнхи эрдэмтэд ёс суртахууны сонголт нь итгэл үнэмшилтэй адил зан төлвийн хандлага бөгөөд итгэл үнэмшил нь дур хүсэлтэй нэгдэхгүй бол ямар ч үйлдэл төрөхгүй гэж үздэг. Энэ онолоор яагаад ёс суртахууны сонголт нь ердийн итгэл үнэмшлээс илүүтэйгээр зайлшгүй тодорхой үйлдэлтэй холбогдох ёстойг тайлбарлах шаардлага гардаг. Тухайлбал худлаа хэлэх нь ёс суртахууны хувьд зохимжгүй гэж үздэг хүн худлаа хэлэхээс аль болохоор зайлсхийдэг.

Мөн гадаад сэдлийн онолыг дэмжигч эрдэмтэд ёс суртахууны сонголт нь ердийн итгэл үнэмшлээс ялгаатай, ихэнхи хүмүүс дур хүслээ хангахын тулд сэдэлжүүлэгддэг гэдэг. Тухайлбал ёс суртахууны хувьд зохимжгүй зүйлийг хийж, бусдад муу хүн гэж харагдахыг хүсдэггүй (сайн хүн байх дур хүсэлтэй) хүн сайн үйл хийхээр сэдэлжүүлэгддэг. Үүний

²Танин мэдэхүй нь таамаг, зөн билэг, сэтгэл хөдлөлд авталгүйгээр голч цэгцтэйгээр тунгаан бодох, ухамсарлах процесс юм. Танин мэдэхүй нь зарим үед сэтгэл зүйн процесс болон мэдээлэл боловсруулах зэрэг өргөн утгаар хэрэглэгддэг.

эсрэг худлаа хэлэх нь ёс суртахууны хувьд зохимжгүй гэж боддоггүй хүн байж болох юм. Ийм хүн ёс суртахууны хэм хэмжээний талаар ойлголттой байлаа ч сэдэлжүүлэгддэггүй. Энэ жишээ нь ёс суртахууны сонголтыг зайлшгүй сэдэл дагалддаг гэх дотоод сэдлийн онолыг үгүйсгэдэг.

Түүнчлэн бусадтай ямар харилцаанд байгаагаас хамааран ёс суртахууны суурь (moral foundation) өөрчлөгддөг гэсэн онол байдаг. Үүнийг “харилцааны загварын онол” (relational models theory) гэдэг. Хүн бусадтай тогтоосон нийгмийн харилцааны юунд анхаарал хандуулахаас хамаарч хүмүүсийн зан үйлдэл, сэдэл (зорилгоо биелүүлэх, аюулаас зайлсхийх), үнэлгээ (сэтгэл ханамж хамаарна) өөрчлөгддөг. Харилцааны загварын онол нь ёс суртахууны сэдэл (moral motives)-ийн талаар чухал асуудлыг хөнддөг. Хүнд нийгмийн янз бүрийн сэдэл бий. Ямар сэдэл нь ёс суртахууны хувьд зохимжтой эсэхийг шийдэхэд хүмүүс хоорондын харилцаа нөлөөлдөг. Өөрөөр хэлбэл бусадтай тогтоосон харилцааг тогтвортой байлгаж, хөгжүүлэхэд түлхэц үзүүлэх үйлдлийг “ёс суртахуунтай үйлдэл” гэж сайшаадаг бол уг харилцаанд аюултай гэж үзсэн үйлдлийг “ёс суртахуунгүй үйлдэл” гэж няцаадаг. Харилцааны энэ загварт тухайн хүн өөрөө болон хүрээлэн буй нийгэм (хамт олон) хэрхэн хүлээж авахаас хамааран ёс суртахууны сонголт хийгддэг. Жишээлбэл бусдад хохирол учруулах нь ёс суртахуунгүй үйлдэл хэдий ч хамт олны уур амьсгалд сөрөг нөлөөлдөг хүний үйлдлийг болиулах гэж түүний эд юмыг сүйтгэх нь тухайн тохиолдолд ёс суртахуунтай үйлдэл гэж үнэлэгдэж ч магадгүй юм. Мөн хичээл номонд шимтэх нь сайн зан чанар хэдий ч үүнээс болж ажлаа хөсөрдүүлж, хамт олноо хойш татах нь сайшаалтай хэрэг биш. Энэ мэтээр нийгмийн харилцаанд чухам юунд сэдэлжүүлэгдэж байгаа нь аливаа үйлдлийн сайн мууг үнэлэхэд нөлөөлдөг.

4. Ёс суртахууны сонголт ба мэдрэмж

Мэдрэмж нь хүний зан үйл, харилцааг сэдэлжүүлж, өдөөж байдаг. Мэдрэмжийг “анхны сэтгэгдэл” гэсэн үгээр илэрхийлж болно. Шалтгаан ба үр дагаварын хамаарал шиг ёс суртахууны сонголт ба мэдрэмж нь салшгүй уялдаатай. Мөн сэтгэл хөдлөл нь ёс суртахууны сонголтонд нөлөөлдөг. Гэхдээ ёс суртахууны сонголт нь сэтгэгдэл, сэтгэл хөдлөлөөс үүсдэг эсэх, ёс суртахууны сонголтыг сэтгэл хөдлөлд тулгуурлан дүгнэж болох эсэх нь маргаантай асуудал юм.

Ёс суртахууны сонголт нь оюун ухаанд тулгуурладаг бөгөөд сэтгэл хөдлөл нь зүгээр л учир шалтгааны хамааралтай гэсэн онол байдаг (Стоицизм, Аквинский, Кант зэрэг).

Сэтгэл хөдлөл нь хүмүүс өөрсдийнхөө ёс суртахууны сонголтыг дагадаг болгоход тусалдаг. Гэхдээ сэтгэл хөдлөлд хэт автвал сонголтыг төөрөгдүүлдэг. Өнөөг хүртэлх ёс суртахууны онолд “сэтгэл хөдлөл”-ийг “оюун ухаан”-аас доогуур тавьж, амьтны авиртай адилтгаж үздэг байв. Иймд сэтгэл хөдлөлөө оюун ухаанаараа хянаж байх нь л хүний ёс суртахууны мөн чанар гэсэн үзэл давамгайлж байсан.

Гэхдээ сүүлийн үед сэтгэл хөдлөлийн процесстой адил автоматаар, далд ухамсараар, шууд төрөх мэдрэмж нь ёс суртахууны сонголтонд чухал үүрэг гүйцэтгэдэг тухай судалгаа хийгдэх болсон (Хайдт, Хаусэр, Михайл).

Тухайлбал Хайдт мэдрэмжийн тухай онол дэвшүүлж, агшин зуур үүсэх мэдрэмж (совин, гоо зүйн мэдрэмж шиг) нь ёс суртахууны сонголтонд чухал үүрэгтэй бөгөөд бодол эргэцүүлэл нь аль хэдийн болж өнгөрсөн сонголтыг дараа нь зөвтгөхийн тулд хийгддэг гэж үзсэн. Өөрөөр хэлбэл ёс суртахууны сонголт (moral judgment) нь суртахууны мэдрэмж³ (moral intuition), улмаар алгуур аажмаар үүсэх ёс суртахууны эргэцүүлэл

³ “Intuition” нь монгол хэлээр зөн совин болон түүн дээр үндэслэсэн мэдлэг, зөн билэг, зургаа дахь мэдрэхүй гэх мэтээр орчуулагддаг. Далд ухамсар гэсэн утгаар хэрэглэгдэх нь ч бий. Гэхдээ уг нийтлэлд “intuition”-ийг утгачилж “мэдрэмж” гэсэн

(moral reasoning)-д тулгуурлаж хийгддэг. Хайдт “машинд дайруулж үхсэн нохойгоор хоол хийж идэх” нь хэнд ч хохирол учруулахгүй гэсэн жишээг судалгаанд оролцсон хүмүүст үзүүлэхэд тэд шууд л “ёс суртахуунгүй”, “байж боломгүй зүйл” гэж дүгнээд зогсохгүй ямар шалтгаан, үндэслэлээр тийм дүгнэлт гаргаснаа дараа нь тайлбарлах гэж оролдож байсан. Энэ онолоор бодол эргэцүүлэл нь мэдрэмжийг зөвтгөх шалтгааныг хайх «өмгөөлөгч» маягийн процесс бөгөөд анхнаасаа ёс суртахууны сонголтыг үйлдвэрлэж гаргадаг зүйл биш юм. Хүн аливаа сонголтыг хийхдээ сэтгэл санааны байдал, тухайн агшинд толгойд гэнэт орж ирэх бодолдоо тулгуурлах нь их бөгөөд ийм төрөлхийн мэдрэмж, совин хүмүүст байдаг.

Хайдтын энэ онол гарахаас өмнө ёс суртахууны сонголтыг хийхэд юуны өмнө ёс суртахууны эргэцүүлэл буюу «шүүгч» ажиллаж, тунгаан бодох процесс явагддаг гэсэн онол давамгайлж байв. Үүнийг ёс суртахууны сонголтын рационалист онол (rationalist model of moral judgment) гэж нэрлэдэг. Энэ онолоор ёс суртахууны сонголт нь хэм хэмжээ, хууль журам, хүний эрх зэргийг тунгаан бодох завдалгүйгээр, эсвэл эдгээрийг харгалзалгүйгээр хийгддэг. Жишээлбэл хүмүүс анх төрсөн мэдрэмжээ дагадаг, мэдрэмжээрээ шийдвэр гаргах тохиолдол олон байдаг.

Хайдт ёс суртахууны сонголт, ёс суртахууны эргэцүүлэл, ёс суртахууны мэдрэмжийг дараах байдлаар тайлбарлажээ. Ёс суртахууны сонголтоор аливаа үйлдлийн сайн, мууг тодорхойлдог бөгөөд сонголт хийхэд соёл, уламжлал нөлөөлдөг. Ёс суртахууны эргэцүүлэл нь сонголт хийхийн тулд мэдээлэл боловсруулах, анализ хийх ухамсарт сэтгэхүйн үйлдэл юм. Ёс суртахууны мэдрэмж нь сайхан, муухай, дуртай, дургүй зэрэг сэтгэл хөдлөлд тулгуурлан агшин зуур, гэнэт төрөх сэтгэгдэл юм. Ёс суртахууны мэдрэмж нь баталгаа нотолгоо хайх, ирээдүйд гарч болзошгүй үр дүнг урьдчилан таамаглах зэрэг ухамсарт үйл ажиллагаа биш юм. Өөрөөр хэлбэл ёс суртахууны мэдрэмж нь “ухамсарлагдаагүй”, “агшин зуур үүсдэг”, “эргэцүүлж бодохгүй байсан ч мэддэг” зүйл юм.

Хайдтын энэ онолын талаар нэлээд шүүмж бий. Тухайлбал Пизаро, Блум (2003) зэрэг эрдэмтэд ёс суртахууны мэдрэмж нь ухамсарт сэтгэн бодох үйл ажиллагааны явцад бий болдог тул сэтгэн бодох үйл ажиллагаа нь ёс суртахууны сонголтонд гол байр суурь эзэлдэг гэж үздэг. Мөн ёс суртахууны сонголт нь байнга давтагддаг процесс юм. Иймд байнгын давтамжтай үйлдлийн талаарх мэдрэмж нь сэтгэн бодох процесстэй нэгдмэл явагддаг гэж үздэг эрдэмтэд бий (Салтзейн, Касачкоп 2004).

5. “Ёс суртахууны мэдрэмж” ба “ёс суртахууны сэтгэлийн чиг хандлага”-ын талаарх ухагдахууныг харьцуулах нь

Ёс суртахууны сонголтыг сэдэл, мэдрэмж зэрэг хүчин зүйлтэй холбосон дээрх онолууд нь ёс суртахууны боловсролын заах арга зүйд чухал ач холбогдолтой. Тухайлбал Япон, Солонгос зэрэг орнуудад ёс суртахууны хөгжлийг “moral sentiment (ёс суртахууны сэтгэлийн чиг хандлага)”, “ёс суртахууны сонголт хийх чадвар”, “ёс суртахууныг хэрэгжүүлэх хүсэл эрмэлзэл” буюу “хэрэгжүүлэх чадвар” гэсэн гурван хүчин зүйлд

үгээр илэрхийллээ. Учир нь “зөн билэг”, “зөн совин” гэж орчуулвал “далдын хүч” шиг өөр утга санаа илэрхийлж болзошгүй учраас юм. Хайдтын “intuition” нь урьдчилж юу болохыг таамаглах, зөгнөх гэсэн утгатай бус тухайн агшинд шууд төрөх сэтгэгдэл, мэдрэмж юм.

Ёс суртахууны мэдрэмж гэдэг үг манай ЕБС-д ч хэрэглэгддэг. Тухайлбал “хүн-нийгэм” хичээлийн сургалтын хөтөлбөр хэрэгжүүлэх зөвлөмжид “оршин байхын тулд суралцахуйн зорилго” нь бие бялдар, оюун ухаан, сэтгэл хөдлөл, гоо сайхан, ёс суртахууны мэдрэмжийг хөгжүүлэхэд чиглэх бөгөөд энэ зорилтыг хэрэгжүүлэхийн тулд юмс үзэгдлийн сайн муу, сайхан муухай, чанар чансааг ялгах чадварыг сурагчдад эзэмшүүлнэ гэж заасан байдаг.

“Moral sentiment” нь “moral intuition”-оос ялгаатай. “Sentiment” нь оюун санаа, дур хүсэл, уян сэтгэл, хандлага, мэдрэмж зэрэг утгыг илэрхийлдэг. Гэхдээ энэ үгийг “moral intuition”-тай адил, монгол хэлээр “ёс суртахууны мэдрэмж” гэвэл үндсэн санаа нь бүрэн гарахгүй. Учир нь “moral sentiment” нь “moral intuition”-тай адил “шууд төрөх мэдрэмж” гэхээсээ илүүтэйгээр “төлөвшсөн бодол санаа” бөгөөд хүний хийж, мэдэрч, бодож байгаа бүхнийг хамарч, нөлөөлж байдаг зүйл юм. Иймд “moral sentiment” нь сэтгэл хөдлөл төдийгүй оюун ухаанд тулгуурладаг тул ёс суртахууны үнэлэмж (moral values, sense of value), ёс суртахууны ухамсар (value attitude)-тай ойролцоо утгатай. Ёс суртахууны ухамсар нь ёс суртахууны сонголтыг шийддэг далд орших сэтгэлийн чиг хандлага бөгөөд нийгэм болон бусдын талаарх ойлголт, мэдрэмж, төсөөлөл юм.

хувааж, ёс суртахууны боловсролын үзэл баримтлалд эдгээр чадварыг хөгжүүлэх арга зүйг тодорхойлсон байдаг. Жишээлбэл “ёс суртахууны сэтгэлийн чиг хандлага” нь хүн сайн муу, зөв бурууг хэрхэн мэдэрч буйг илэрхийлдэг. Хүн сайн зүйлийг сайшааж, муу зүйлд шууд дургүйцдаг нь тунгаан бодож, тодорхой хүсэл зорилгын үүднээс хийгддэг үйлдэл гэхээсээ илүү тухайн агшинд төрсөн мэдрэмж, сэтгэл хөдлөлтэй холбоотой байх нь их. Ёс суртахууны сэтгэлийн чиг хандлага нь ёс суртахуунтай байлгах, сэдэлжүүлэх, шийдвэр гаргахад чухал үүрэг гүйцэтгэдэг. Энэ утгаараа Хайдтын “moral intuition” нь “moral sentiment”-тэй адил. Гэхдээ “moral sentiment” нь мэдрэмжээс гадна сэтгэл зүрхэнд тогтмол орших “бодол”, “сэтгэлгээ”, “дотоод ухагдахуун”, “ойлголт” гэсэн утга давхар агуулдгаараа онцлогтой.

“Ёс суртахууны сэтгэлийн чиг хандлага” нь хүүхэд ямар орчинд өссөнөөс хамаарч төлөвшдөг. Иймд онол хичнээн зааж сургаад ч “сэтгэлийн чиг хандлага”-ыг хөгжүүлж, өөрчлөхөд амаргүй. Учир нь онолыг тархиараа ойлгосон ч “сэтгэл”-д шингэхгүй бол үр дүнгүй. Ёс суртахууны буруу сонголттой хүүхдийг өөрчлөхийн тулд тухайн хүүхдийн амьдралын орчин дахь ёс суртахууны уур амьсгалыг давхар өөрчлөх хэрэгтэй болдог. Тэгвэл ямар аргаар ёс суртахууны сэтгэлийн чиг хандлагыг өөрчлөх боломжтой вэ?

Тухайлбал Японы ёс суртахууны хичээлийн заах арга зүйд ажиглалт хийн судлахад “ёс суртахууны сэтгэлийн чиг хандлага” нь хүүхэд санамсаргүй байдлаар ямагт бусад хүний үзэл бодолтой тулгарч, харилцах явцад аяндаа хөгждөг гэсэн онол анхаарал татсан. Хичээлд “ёс суртахууны сэтгэлийн чиг хандлага”-ыг бусдын сэтгэл санааны байдал (зовлон жаргал)-ыг хуваалцаж, хамт мэдрүүлэх (sympathy) замаар хөгжүүлэхэд анхаарч, хүүхдийн сэтгэлийг хөндөхүйц сургалтын материалыг их ашиглаж байсан.

Ёс суртахууны мэдрэмжээс гадна дээрх онолд анхаарал татсан зүйл бол харилцаанаас хамаарсан ёс суртахууны сэдэл юм. Тухайлбал тодорхой бүлэг, нийгмийн хувьд шударга ёсны талаарх ойлголт нь ямар харилцаанд байгаагаас хамааран зарим нэг сонголт буруу байсан ч ёс суртахууны хувьд зохистой, хэвийн үзэгдэл мэтээр ойлгогдох тохиолдол байдаг. Иймээс энэ онол нь хүүхдийн сэтгэлийн чиг хандлага аяндаа өөрөөсөө зөв төлөвшихөд шаардлагатай эрүүл орчинг чухалчилдаг.

Ямартай ч ёс суртахууны сонголт, сэтгэл хөдлөл, сэдэл, мэдрэмжийн харилцан хамаарлын талаар сүүлийн үед олон шинэлэг судалгаа хийгдсээр байна. Зориуд санаатай хийгдэх оюун ухааны эргэцүүлэл болон гэнэт төрөх мэдрэмж нь хүний ёс суртахууны сонголт ба зан үйлд хэрхэн нөлөөлдгийг судлаж тогтоох нь цаашид ч гэсэн чухал сэдэв хэвээр байх бизээ. Бидний хувьд ч гэсэн ялангуяа ёс суртахууны “мэдрэмж”, “сэтгэлийн чиг хандлага”, “чадвар”, “сэдэл” зэрэг ойлголтыг лавшруулан судлах шаардлагатай.

Abstract: Study on elements of moral judgment

It is not easy for us to change the feeling which is accumulated through our actual experiences in the path of our life. We make a moral judgment in many cases by using a sense that is formed unconsciously. The feeling like this is one of the factors which direct the tendency of the moral. In this study, we introduce the theory of the moral intuition and motives, and then consider the moral sentiment which is the terminology in the scientific field of moral education.

Ном зүй

- “Хүн-нийгэм хичээлийн сургалтын хөтөлбөр хэрэгжүүлэх зөвлөмж” 2011 он
- Тэрай Томоко “Haidt-ийн мэдрэмжийн онолын тухай-ёс суртахууны судалгаанд үзүүлэх нөлөө болон хэтийн чиг хандлага” Ёс суртахууны судалгааны хүрээлэн “Ёс суртахууны судалгаа” сэтгүүл, дугаар 63, 2009 он, хуудас 109-124
- Японы Боловсрол, шинжлэх ухааны яам “Дунд сургуулийн стандартын тайлбар: Ёс суртахууны боловсрол” 2008 он, Нихон киоикү хэвлэлийн компани
- Карасава Минору “Нийгмийн сэтгэл зүйн ухаан дахь ёс суртахууны сонголтын судалгааны өнөөгийн байдал” Нанзан их сургуулийн нийгмийн ёс зүйн судалгааны хүрээлэн, “Нийгэм болон ёс зүй” сэтгүүл, дугаар 28, 2013 он, хуудас 85-99.
- Б.Оюунцэцэг “Өсвөр насны хүүхдийн ёс суртахууны хөгжлийн түвшин болон эцэг эхийн хүмүүжлийн чиг хандлагын хамаарал”, сэтгэл судлалын ухааны магистрын дипломын ажил, 2006 он
- Gerd Gigerenzer “Яагаад шууд мэдрэмж зөв байдаг вэ” Шинано хэвлэл, 2010 он
- Jan Verplaetse, Jelle De Schrijver “Ёс суртахууны тархи”, Рэйтакү их сургуулийн хэвлэл, 2013 он, хуудас 177-210
- Haidt, J. (2001). The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment. *Psychological Review* , 108 , 814 -834.
- Haidt, J. (2007). The new synthesis in moral psychology. *Science*, 316 (5827), 998-1002.
- Saltzstein, H. D., & Kasachkoff, T. (2004) Haidt’s moral intuitionist theory: A psychological and philosophical critique. *Review of General Psychology*. 8, 273-282.
- DePaul, M. (2013) “Moral Judgment.” In LaFollette, H. (ed.) *The International Encyclopedia of Ethics* . Wiley-Blackwell.
- Pizarro, D.A., & Bloom, P. (2003) The intelligence of the moral intuitions: Comment on Haidt (2001). *Psychological Review*, 110, 193-196.

АНДАЙН ЯЗГУУР СОЁЛЫН ШИНЖИЙН ТУХАЙ

*профессор Б.Сүх Өвөрмонголын Үндэстэний Их Сургууль
Эрдэм шинжилгээний сэтгүүл редакторлах хэлтсийн эрхлэгч,*

Түлхүүр үг: Андай, Язгуур соёл, Шид хүч

Товч агуулга: Андай бол Өвөр монголын Хүрээ хошуунд үүссэн монгол үндэстэний сонгодог бичиг, эсгий туургатны язгуур урлагийн охь шим, монгол ястны уламжлалт соёлын өв юм. Андай нь түүний өвөрмөц гоц урлагийн хэлбэр болон соёлын агуулгаараа Хятад улсад төдийгүй гадаадад алдаршиж, монгол үндэстний хэмээх соёлыг бахдуулан байна. Андайн хэмээх “соёл”-ын шид хүч нь түүний язгуур соёлтой нягт холбоотой буй.

Андай бол Өвөр монголын Хүрээ хошуунд үүссэн монгол үндэстэний сонгодог бичиг, эсгий туургатны язгуур урлагийн охь шим төдийгүй монгол ястны уламжлалт соёлын үнэт өв юм. Андай нь түүний өвөрмөц урлагийн хэлбэр болон гүн гүнзгий соёлын агуулгаараа Хятад улс төдийгүй гадаадад алдаршиж, монгол үндэстний соёлыг гайхуулж байна.

Андай нь монгол үндэстний уламжлалт соёлын чухал бүрэлдхүүн болохынхоо хувьд аман соёлын язгуур шинжийг чанд хадгалж байдаг нь билээ. Ардын бүжиг, аман урлаг, аман зохиолын өв нь хэдий чинээ язгуур эртний байна, төдий чинээ түүнд соёлын хэмээх шинж их байдаг.

Нэг. Андайн үүслийн домог хийгээд түүний язгуур соёлын шинж

Андайн үүслийн тухай ихэнхи домог нь түүний язгуур шинжтэйг харуулж буй. Монгол үндэстний уламжлалт бүжигт торгуудын “биелгээ бүжиг”, дөрвөдийн “аяган бүжиг” ордос ардын “савхан бүжиг” хийгээд “хундаган бүжиг”¹, буриадын “ёохор бүжиг” болон “эргэлдэх бүжиг”² гэх мэт бүжгүүд байдаг. Хүрээний андай бүжиг нь мөн эдгээр уламжлалт бүжгийн нэгэн адилаар монголчуудын дунд өргөн тархаж дэлгэрсэн байна. Гэвч андай бүжиг нь эдгээр бүжгүүдээс ялгагдах онцлог нь түүний үүслийн талаар олон домог уламжлагдаж ирсэнд оршдог. Албан бус баримтыг эш болговол Хүрээний андай бүжгийн тухай 20 гаруй домог ардын дунд уламжлагдан иржээ³.

Жишээ домог-1:

Эрт урьдын цагт Горлос хошууны нэгэн хос залуу эр, эм хоёр хуримлаад нэг их удсангүй эхнэр нь сонин жигтэй өвчин олж өөрийн нутагтаа хэдийгээр их эмнүүлсэн ч сайжирсангүй гэнэ. Тэгээд эрэгтэй нь эхнэрээ тэргэнд суулгаж хошуу нутгаасаа хол гарч үүгээр түүгээр хэрэн явсаар Хүрээ хошууны нутагт явж байтал тариа ачиж байсан нэг бүлэг хүмүүс замын хажууд тарианыхаа хажууд амрангаа хоолой нийлүүлэн хангинатал дуулалдаж, харайлдан тоглож, хадганатал инээлдэн байхтай таарч гэнэ. Гунин зовж, бүтэл муутай яваа эрэгтэй нь гагцхүү замаа хороохыг л бодож хажуу тийш харсан ч үгүй тэргээ гилж, цаашаа зорих гэхэд эхнэр нь гэнэт тийчэгнэн урагшаа явах дургүй болж, хэдүй аргадавч сонсохгүй болов гэнэ. Нөхөр нь аргагүй тэргээ зогсоотол тэр даруй эхнэр нь номхрон тэдгээр хүмүүсийн хөөр наргиантай дуулж байхыг биеэ өндийлгөн толгойгоо гилжийлгэн чих тавин чагнасаар тэрэгнээсээ бууж өөдөөс нь очих гэв. Нөхөр нь эхнэрийнхээ санааг ойлгон мэдэж, тэдгээр дуулалдан наадах хүмүүсийн дэргэд хүрч тэднийг гуйн авчирхад тэргэнийх нь гадуур тойрон зогсоод нэгэн зэрэг хангинатал

¹ Мятагмаа. Монгол ястаны бүжгийн хөгжим. Бээжингийн үндэстэний хэвлэлийн хороо, 1993. 67-72 дахь тал

² Хөгжилт. Монгол үндэстэний дуу хөгжмийн түүх. Шинжаан., 1997. 842-845 дахь тал

³ Начиншонхор. Андайн соёл судлал. Хайлаар.: Өвөрмонголын соёлын хэвлэлийн хороо. 2001. 1-27 дахь талд энэ тухай үзнэ үү.

дуулалдсанд эхнэр нь асар баяр баясгалантай болж, царай нь гэрэлтэн өвчин нь өргөс авах мэт өө сэвгүй болж эрүүл болж гэнэ. Үүнийг бүгдээрээ ихэд сонирхон хэлэлцсээр яваандаа андай болж үүссэн гэнэ⁴.

Жишээ домог 2:

Эрт урьд цагт Монголжин хошууны нэг өвгөн өөрийн ганцхан охинтой амьдардаг байжээ. Өвгөн энэ охиноо алган дээрх эрдэнэ шиг их хайрладаг гэнэ. Охин нь арван найм, ес хүрмэгц гэнэт өвчилж олон өдөр эм тан уулгасан боловч илааширсангүй мөртөө өдрөөс өдөрт муудаж хэвтэрт оров гэнэ. Үүнд өвгөн туйлын их бачимдан сандарч энхрий хайрт охиноо илжиг хөллөсөн тэргэнд суулгаж алсыг зорин охиныхоо уйтгарыг гаргаж, сэтгэлийг сэргээх гэж хоёр гурван өдөр аялан явсаар нэгэн өдөр Хүрээний гууд хүрч ирэхэд охиных нь өвчин улам их болж бараг амьсгал хураах шахсан гэнэ. Тэгээд хэрхэх аргаан олохгүй болсон өвгөн тэргээ голын хөвөөнд зогсоож хөлөө дэвслэн гунигтай аялгуугаар гашуудан дуулсанд сонирхож ирсэн хүмүүс бас өр өвдөж, сэтгэл уяран өвгөнтэй хамт дуулж байтал тэргэн дээрх охин нь сэхээ орж өндийн босч тэргэнээс бууж ирээд олонтой хамт дэвхрэн гүйсээр байгаад бүх биеэс нь хөлс гоожиж өвчин нь тэр доороо хөнгөрч илааширчээ. Ингээд өвгөн охин хоёулаа Монголжиндоо ахин очсонгүй. Хүрээ хошууны тамын цагаан манханы ард нутагшин суурьшсан гэнэ. Үүнийг хүмүүс ам дамжуулан хэлэлцсээр байгаад Хүрээ хошуунд андай үүссэн гэнэ⁵.

Жишээ домог 3:

Эрт урьд цаг, Номхон далайн цаана Нохой улсын наана Элээ хэмээх улс үүрлэн сууж байж гэнэ. Энэ улсын эзнийг Хар хатан гэдэг гэнэ. Ертөнцийн хүмүүсийн амьдралыг их тоодог тул үргэлж элээ гурван элчээ зарж, үд дундын үед эрэгний хажуудах модон дээр ганцаар унтаж байгаа охин буюу бэрийн биед сүүдрээ тусгаж сүнсийг нь зайлуулж махбодон биеийг нь эзлүүлэн андай өвчин болгодог гэнэ. Андай өвчин тарих нь энэ хүний биеэр дамжуулж хүний амьдралд орж үзээд харих үедээ эд ашгийг нь авч явахын төлөө юм гэнэ⁶.

Жишээ домог 4:

Эрт урьд цагт манай энэ орноос зүүн хойд зүгт нэг их улс байж гэнэ. Харса их хаантай, ханга их хатантай, хун хэрээ хошуутай, хортон могой хоттой гэнэ. Баян Цоодай гэх хүүтэй, уран Тана гэх бэртэй, Харалзай, Боролзой хоёр зарцтай Залан дугуй, Усан хайлуур, Элэгшир гэх гурван охинтой гэнэ. Энэ гурван охиныг бас элээ гурван гүнж гэдэг гэнэ. Элээ гурван гүнж нь үргэлж ертөнцөөр тойрч, өвчин тарааж, эрдмээ гайхуулдаг тул сайхан охин шинэ бэр гэрээсээ гарахыг хүсдэггүй гэнэ. Учир нь энэ гурван элээ гүнж хэзээ ч хамаагүй хуй хөлөглөж ирээд сүүдрээ тусгавал андай өвчинтэй болгодог тул охид бэрүүдийг ийм аймтгай болгосон гэнэ.

Ертөнцөд тулгарсан энэ зовлонг арилгахын тулд Шагжмуни бурхан биеэрээ хувилан ирээд Бөхэхэй мэргэн болон Гадас мэргэнд андай дуулах арга ухааныг зааж сургаж гэнэ. Тэр нь бүх явдлыг Бөхэхэйгээр хийлгэж, Гадас болон Сухай дуучаар илэрсэн оньс түлхүүр болгож, хонх ташуураар сүрдүүлэн ард олны доторхи буянтай хүний аман уурыг жигэлэжү, алтан найжим тойруулан энд элээг салган андай өвчин туссан эхнэрийг аврах болсон гэнэ⁷.

Жишээ домог 5:

Эрт урьд цагт халх вангийн хамгийн хайртай хатан нь андай өвчин тусч гэнэ. Эд мөнгө элбэг байх болохоор эм тан хэчнээн уулгавч, Майдар гэгээн залж, ном гүрэм хэдий

⁴Цэц, Дэжид, Баатар. Андай. Өвөрмонголын ардын хэвлэлийн хороо. 1984

⁵Цэц, Дэжид, Баатар. Андай. Өвөрмонголын ардын хэвлэлийн хороо. 1984

⁶Начиншонхор. Андайн соёл судлал. Хайлаар.: Өвөрмонголын соёлын хэвлэлийн хороо. 2001. 13 дахь тал

⁷Мөн тэнд. 13-14 дэх тал

хийлгэсэн ч илааширах байдал жаахан ч мэдэгдсэнгүй гэнэ. Үүнд Халх ван арга мохож, харын засал хийлгэхээр шулуудаж, ардаан албадаж байгаад хатандаа андай дуулуулав гэнэ. Энгийн үест ван ноёны хатныг эгэл ардууд бүчин авч эх гэж хүндэтгэн дуудаж хэрвээ уулзах явдал тохиолдвол эгц өөдөөс нь харж болохгүй бие мэхийн өвдөг сөгдөх ёстой тул энэ үед болхи бүдүүлэг хэл, яриагаар шалиглаж дуулбал ван ноёны нэр хүндэд муухай, ёсгүй явдал болно гэж ван ноёны ордноос захиа зарлиг буулгаж, зөвхөн бурхан гэгээнд залбирч дагаснаас гадна элдэв зүйлийн улиг, шалиг завхай үг яриаг оруулж дуулж болохгүй хэмээн цаазалж гэнэ. Ингэхлээр дуучин болон хамт дуулах хүмүүс хүлээстэй мэт болж урам хугаран андайн талбай өчүүхэн ч цог зальгүй болж, энэ байдалд андайтсан хатан ч дургүйцэн унжийгаад хөвөн гүйхээ больсон гэнэ. Иймд ван ноён аргагүй болж хатнаасаа яах вэ гарч ардуудтай адилхан үзэж дуултугай гэж зөвшөөрч гэнэ⁸.

Эдгээр домгийн үүднээс авч үзвэл: нэгдүгээрт, цаг хугацааны хувьд андайн үүсэл нь бүр “эрт урьд цаг”, “галав дэлхий үүсэх үе” эсхүл “Харса хааны тэндээс”, “ар газрын Мила богдын үе”, “нохой улсын үе”, “халх вангийн үе”-тэй холбогдож байдаг. Тодорхой бус цаг буюу “эрт урьд цаг” эсхүл тодорхой цаг буюу “Харса хааны тэндээс”, “нохой улсын үе” аль аль нь түүхийн цаг хугацааны хувьд “эрт урьд” байгааг харуулж байна.

Хоёругаарт, андайн үүслийн домгийн ихэнхи нь Хүрээний бөө лайчингийн уламжлан ярьсанаар бий. Тухайлбал, Хүрээ элсний хойт Бябайн өвөг бөө, Хүрээний элсний шинэ айлын хүргэн бөө, Хүрээ элсний зүүн хүчит айлын Мэндбаяр бөө, Хүрээ элсний Жилтү айлын Чүн Мей бөөгийн уламжлан ярьсан домгууд нь үүнийг харуулж байна.

Хоёр. Андай дахь амь шүтлэг хийгээд түүний язгуур соёлын шинж

Андай нь монгол үндэстний уламжлалт соёлын хувьд түүний цөм агуулга нь амь шүтлэгт оршино. Өөрөөр хэлбэл амь шүтлэг нь андайн амин сүнс, амь шүтлэг нь андайн оршин тогтнох хүч, амь шүтлэг нь андайн хөгжлийн үндэс болох юм. Хүн бол оршихуй цогц мөн-амь насны идэвхитэй оршихуй цогцос юм. Андайд монголчуудын эртний амь шүтлэг-амь үржлийн шүтлэг, амь цогцсын шүтлэгийг гүн агуулж байдаг нь маш тодорхой билээ.

Нэг. Андайн “найжим” хийгээд эртний монголчуудын эр бэлгийн шүтлэг.

Хүн хэрвээ амьдран тогтнох гэвэл эрхбиш үржих хэрэгтэй. Энэ бол хүн төрөлхтний хамгийн анхны агуу ухамсар юм. Хүмүүс хэрвээ үржин олшрох гэвэл үржлийн шүтлэг, үржлийн соёл ухамсар байх ёстой. Андайн шид хүч нь хүн төрөлхтний энэхүү хамгийн агуу ухамсар-үржлийн шүтлэгийг нэн тэргүүнд ухамсарлаж байгаад оршино.

“Хөх торгон хөнжилдөө
Хүргэн хоёулаа унт даа
Хүн амьтан унтвал
Хүзүүгээрээ тэврэлц дээ
Улаан торгон хөнжилдөө
Учирсан хоёулаа унт даа
Улсын хөл татарвал
Уруулаа шимэлцэн наад даа”⁹.

Энэ бол андайн дуунд дуулдаг үржил шүтлэгийн соёл ухамсар бүхий “ятгах” шид үг мөн. Энэ нь энгийн амьдрал ахуй дахь ятгал биш харин эртний монголчуудын үржил шүтлэгийг билгэдэн шүтсэн шүтлэг ухамсар болох юм. Андайд “талбайн тэг

⁸ Цэцэг, Дэжид, Баатар. Андай. Өвөрмонголын ардын хэвлэлийн хороо. 1984

⁹ Начиншонхор. Андайн соёл судлал. Хайлаар.: Өвөрмонголын соёлын хэвлэлийн хороо. 2001. 198 дахь тал

дунд, дугариг талбайн төвд тэргэний тэнхлэг эсвэл тэргэний арлыг булж босгоно. Зарим газрынхан зан хагас өндөр гөлийтөл шулж зассан асхан модыг булах ч байдаг. Үүнийгээ найжим босгоно гэлцдэг. Зарим газар алтан багана босгоно гэдэг. Үзүүр дээр нь цагаан алчуур уях, хадаг зүүх, дэнлүү өлгөх эсхүл хоосон гозойлгох мэт¹⁰ байдаг. Андайн талбайд босгодог энэхүү найжим, “алтан багана”-д язгуур соёлын утга учир гүн байдаг билээ. Өөрөөр хэлбэл энэхүү найжим бол эр бэлгийн шүтлэгийн бодит илрэл болно. Энэ нь андайд илэрч байгаа эртний монголчуудаас уламжлалтай амь шүтлэгийн соёл болох нь дамжиггүй.

Бэлгийн шүтлэг бол хүн төрлөхтний бэлгийн соёлын анхны хэлбэр төрхөөр дэлхий нийтийн бүх арьстан ястан, үндэстэн угсаатанд түгээмэл эрхэмлэгдсээр иржээ. Бэлгийн шүтлэг нь эрт үеийн хүн төрлөхтний амьд бодисын чадавхи шаардлага-хүн угсааг үржүүлэхээс үүдэн бий болсон юм.

Эртний египетийн пирамид, эртний энэтхэгчүүдийн бурханы суварга, индианчуудын тотемын багана зэрэг нь бүгд эр бэлгийн бэлгэдэл утгатай байдаг. Эртний японд эр бэлэг, эм бэлгийг сахиус гэж итгэдэг тул мөргөн ёсолдог байжээ. Япончууд эр бэлэг, эм бэлгийн шинжтэй тогтоц бүхий чулууг “арга билгийн чулуу” гэж үргэлж шүтэн адис авч, шүтэн үнсэж, хайр дурлал болон ураг барилдах хуримлах үйлийн жаргал эсхүл “бухан цагаан хүүтэй, буян цагаан охинтой” болохыг ерөөдөг байна.

Бэлгийн шүтлэг-Эр бэлгийн шүтлэг нь манай улсын бүх үндэстэн ястан буюу бүх газар оронд нийтэд нь уламжлагдаж ирсэн байдаг. Тухайлбал, Хятад улсын эхийн эрхэт ёсны нийгмийн соёлын үлдэгдэл эдэд илэрч байгаа шувууны хүзүүн зураг, Ёо Шүний үеэс уламжлалтай сийлмэл баганын барилга, Хөхнуураас илрүүлсэн ясан зэв, орчин үеийн бээжин хүний хуримын ёслол дахь зэв харвадаг зан үйл нь бүгд л эр бэлгийн шүтлэгийн утгыг харуулж байна¹¹. Мөн Хэбэй мужийн Чэндэ хотын хавийн уулнуудын дунд нэг хачин чулуу-бөөр чулуу гозойж байдаг. Үүнийг судар бичигт ‘棒槌’, ‘磬锤’ гэж тэмдэглэсэн байдаг ч тухайн нутгийн ардын дунд байгалийн гайхамшигаар бүтсэн эр бэлэг-бөөрөөр домоглогдон шүтэгдэж байдаг. Хуримласны дараа хүүхэд тогтдоггүй бүсгүйчүүд чин үнэн сүжиг өвөрлөн бөөр чулууны дэргэд авиран хүрч бөөр чулууг шүтэн адис авч түүний эр жавхааг нь биеэрээ хүрэн мэдэрч, үр хүүхэдтэй болохыг хүсэн шүтсэн домог үлгэр буюу үнэн бодит явдал эрт дээр үеэс одоог хүртэл уламжлагдан явагдсаар байдаг гэлцдэг.

Эр бэлгийн шүтлэг нь монголчуудын дунд бас эртний уламжлалтайг монгол орны хадны зураг, хөшөө чулуу буюу дурсгалт эд өлгийн зүйлс гэрчилж байдаг. Хадны зураг, хөшөө чулуу бол хүн төрлөхтний язгуур эртний “үг хэл” болох юм. Хэдийгээр илтгэх арга, илэрхийлэх барил нь нэр төдий бүдүүлэг боловч түүнийг дүрслэн харуулдаг зураг, дүрсэд хүн төрлөхтний эртний үеийн амь насны үржлийн хүсэл, санааг агуулж байдаг. Өвөр монголын Муна уулын хадны зураг¹², Монгол улсын Увс аймгийн музейн хадны зураг, Өмнөговь аймгийн Сэврэйн хадны зураг, Архангай аймгийн Хүрээний үзүүрийн хадны зураг, Увс аймгийн Цагаан өтгийн хадны зураг, Архангай аймгийн Чулуут голын хадны зураг¹³ илэрч байгаа эр хүн, морь, буга, янгир, зэрлэг гахайн эр бэлгийн тод товгор зураг төрх нь монголчуудын эртнээс уламжлалтай эр бэлгийн шүтлэгийг маш тодорхой тэмдэглэсэн байдаг.

Монгол улсын ихэнхи аймаг нутаг, Оросын холбооны улсын төв, Байгаль нуурын өвөр бие нутгаар өргөн тархсан “буган хөшөө” нь мөн монгол ястныг багтаасан умардын үндэстэн угсаатны эртний эр бэлгийн шүтлэгийг харуулж байдаг соёлын дурсгалт үлдэгдэл

¹⁰ Мөн тэнд. 33 дахь тал

¹¹ 赵国华. 生殖崇拜文化论. 北京: 中国社会科学出版社, 1996. 第 275-276页

¹² 班澜, 冯军胜. 阴山岩画文化艺术论. 呼和浩特: 远方出版社, 2000

¹³ Л.Дашням. Монгол нутаг дахь түүх соёлын дурсгал. Өвөр монголын ардын хэвлэлийн хороо. 2006 он

болох нь дамжиггүй. Буган хөшөө гэж гозгор урт чулууны хажуугийн дөрвөн талыг сайтар засч, хөшөөний их биеийг ороолгон гол төлөв хэд хэдэн бугыг загварчлан дүрсэлж сийлсэн хөшөөг хэлдэг. Буган хөшөө нь дунджаар 1-4 метр гаруй өндөр байдаг бөгөөд тэр нь тал хөндий, уулын бэлд буюу жижиг уулын орой дээр ганц нэгээр нь буюу хэд хэдээр нь босгосон байдаг. Халхын Говь-Алтай аймгийн Бага усны буган хөшөө, Хөвсгөл аймгийн Бор хужирын голын буган хөшөө, Завхан аймгийн Даагийн талын буган хөшөө, Хэнтий аймгийн Дунд жаргалантын буган хөшөө, Өвөрхангай аймгийн Тэмээн чулууны буган хөшөө, Хөвсгөл аймгийн Уушгийн өврийн буган хөшөөд, Хөвгөл аймгийн Хитгийн эхний буган хөшөө, Баянхонгор аймгийн Шидэрийн чулууны буган хөшөөд¹⁴ нь бодитой жишээ болж байна.

Эдгээр буган хөшөө нь хэзээд гозойж байдаг төрх-эр бэлгийн шинж байдал, хөшөөн дэх сийлмэл-амьтан буга /эр бугын үржлийн бэлэг нь амьтны дотор хамгийн охь чадавхитай нь гэж сэтгэдэг/ нь эр бэлгийн шүтлэг монгол оронд эртнээс ихээхэн нөлөөтэй оршиж байсныг нарийн тодорхой гэрчлэн харуулж байна. Андай соёл дахь ад андайд ч гэсэн ураг андайд ч гэсэн амь шүтлэг шууд нэвтэрч байгаа нь маргашгүй. Андай нь эмэгтэй хүний сэтгэлийн өвчинг засахад голлон зориулагдсаныг бүгд мэдэг. “Хүрээ хошууны андайн дуучин болох Хэнт, Мидү, Жамъяан, Бөхбаяр нарын хэлсэнээр бол чөлөөлөгдөхөөс өмнө тэд нар хэдэн арван удаагийн андайд оролцож дуучнаар уригдсан байна. Тэд нарын үзсэн ба сонссоноор бол өвчин нь сэтгэл санааны хувьд эрүүл бус охин буюу саяхан хуримласан бэр, удаан жил хүүхэд төрүүлээгүй залуу бэрүүд болно”¹⁵.

Андайн тухай домог ярианд мөн энэ мэтийн агуулга илэрч байдаг. Тэгэхээр андай өвчтөн бол эм бэлгэтэн болно. Өвчний шалтгаан нь дурласан хүнээ санаж, бодсон сэтгэлийн өвчин, үр хүүхэдтэй болохыг бодсон сэтгэлийн өвчин мөн. Арга билгийн онолын үүднээс үзвэл эм бэлгэтний сэтгэлийн өвчинг оношлон засахад эр бэлгэтний ерөндөгөөр засах нь хамгийн бүтэмжтэй засал, домнол болох нь мэдээж билээ. Өөрөөр хэлбэл андай өвчний засалд “найжим” босгох үйл нь эр бэлгийн шүтлэгээр эм бэлэгт өвчтөн-андай өвчтөнийг сэргээн баярлуулж эдгэрүүлэхэд чиглэсэн байдаг. “найжим”-ын үгийн утгаас үзвэл найзалж нөхөрлөж явах, янаглаж үерхэж явах зэргийг зааж байдаг. Иймээс “найжим” /тэргэний тэнхлэг, тэргэний арал болон алтан багана/-ын эгц босоо дүр төрх нь эр бэлгийн бэлэгдэл болж сэтгэлийн өвчин олсон андай өвчтөний санаж бодсон залуу эр “найз”-ын төлөөлөл болж, “ураглаагүй охин буюу сая хуримласан бэр, олон жил хүүхэдтэй болоогүй бэрүүд”-ийн андай өвчнийг нь ул мөргүй засан эдгэрүүлдэг болсон байжээ. Андайд “бөөр”-өөр эм бэлэгт өвчтөн-андайтсан эмэгтэйд төлөөлүүлж байдаг нь мөн л амь шүтлэг-эр бэлгийн шүтлэгээс болсон гэж үзэлтэй. Андайд зөвхөн өвчилсөн эмэгтэй хүнийг “бөөр” гэж энхрийлэн дуудсан төдийгөөр зогсох биш харин андайтсан өвчинд нь оношилсон эр бэлгийн шүтлэг-“бөөр” гэдэг дуудлага үгийн шид хүчийг хүчтэй болгосон нь үнэн байна. Энэ нь андай соёлын эр бэлгийн шүтлэг-амь шүтлэгийн рид шид, язгуур соёлын ид хүч болно.

Хоёр. Андай засал хийгээд эртний монголчуудын амь цогцсын шүтлэг

Амь, цогцсын эрүүл саруул, чийрэг сайхан нь монголчуудын эртний амь шүтлэгийн гол агуулагдахууны нэг нь юм. Монгол хүний олон зуун жилийн амьдрал ахуйд шүтэн ирсэн “үүлгүй өдөр сайхан, өвчингүй бие сайхан” гэдэг амь шүтлэгийн ухамсар нь тэр чигээрээ андай соёлд нэвтэрч тусгагдсан байдаг. Андай соёлын цөм нь өвчилсөн амь цогцсыг эрүүл саруул амь цогцос болгох шүтлэг үйл-андай засалд илэрч байгаад оршино. Андай засал нь бөө мөргөлийн өвчин заслын нэг хэлбэр болсоны хувьд андайн язгуур соёлын шинжтэй байгааг баттайгаар нотолж өгч байгаа юм. Хүрээ хошууны бөө,

¹⁴Мөн тэнд

¹⁵白翠英。 安代的起源及其发展。哲里木盟文化处。1983

удганы өвчний засалд гүрэм засал, нярайн засал, бариа засал, андай засал, мал эмнэлгийн засал гэж байдаг. Бөө лайчингийн хэлсэнээр андай бол залуу бэр, охин хүн нэрвэгддэг нэг зүйлийн сүнстэй холбоотой өвчин болно. Гэхдээ “хийморь нь дайжсан залуу эхнэр андай өвчин олдог юм” гэнэ. Хийморь-шүтлэг бол хүн бүхэнд төрөлхийн байдаг бөгөөд дэгжих, доройтох хувь заяатай нь шууд холбоотой үзэгдэл болно. Андай өвчин олдог эмэгтэйчүүдийн олонхи нь хийморь сүлдгүй болсоноос “ямар нэгэн ад олдог юм” гэж бөө нар тайлбарладаг¹⁶. Андайд их андай дуулах ба бага андай дуулах журам ёслол байдаг. Андай дуулах өдөр цагийг бөө, удган нарын хэлсэнээр тогтоох, тэргэний тэнхлэг буюу арлаар төв болгосон том хэмжээний тойрог талбар засч, тойргийн төвд босгосон тэнхлэг буюу аралдаа хадаг өлгөж түүнээ “алтан багана буюу найжим” хэмээн нэрийдэх, андайгаа нар зөв эргэн дуулж бүжиглэх, андай дуулах хоногийн тоог заавал андай өвчтөний хэлсэнээр тогтоох зэрэг журам горимтой юм. Энэ мэт талбар засч нийтээр дуулдаг хэлбэрийг дээр үед “их андай” гэж байжээ.

Андай өвчнийхөн бөө айчингийн хэлсэнээр бол ойр саднаа урьж оролцуулсаныг “бага андай” гэдэг¹⁷. Их андайд андай охины хэлсэнээр хэдэн арван шөнө дуулах найр үдэшлэг үргэлжлүүлэх тоглоом, андай эмийг сэргээх, хэдгэнэ ташуурын эргэх бүжиг, андай эмийг хөлрүүлэх, цай уулгах, цайны магтаал, андай эмийг тохруулах шон шалиг дайралцаа, “андай булаах” айл бүлгээрээ талцаж, харилцан дуулж, бүжиглэх зэрэг тоглоомыг нэг оргилоос нөгөө оргилд түлхэн ахиулдаг. Гэхдээ эмх журамтай дэс дараатайгаар явуулдаг. “Их андай” хийгээд “бага андай” нь тод ялгаатай хоёр зүйлийн үзэгдэл юм. “Бага андай” бол сүнс, чөтгөрийн үзлээр чөмөг болгосон бөөгийн ёсны мөргөл, ёслолын тусгай хэлбэр. “Их андай” дахь өвчин заслын элемент гэвэл “шар усаа тарааа гэвэл ламд мөргө, шургасан халуунаа гаргах гэвэл андай дуул” гэдэг хөлөргөх гэх мэтийн эмчилгээний арга байгаа юм. Андайн өвчин заслын эдгээр журам горим, андай заслыг гүйцэтгэгч-бөө, лайчин нь монголчуудын язгуур шашин, язгуур соёл болох бөө мөргөлийн ул мөр гүн байгааг нотлон харуулж байдаг. Тэгэхээрээ андайн засал нь голдуу дуулах засал, бүжиглэх засал, “хүртээх” засал зэрэг заслаар дамжин өвчтөн андайтагчийг эдгэрүүлдэг. Энэ бол андайн “амь цогцос хамгийн эрхэм, амь нас хамгийн чухал” гэж гүйцэтгэн биелүүлдэг амь шүтлэгийн бодит зорилго мөн билээ.

Гурав. Андайн “найжим” тойрон бүжих бүжгийн хэлбэр хийгээд түүний язгуур соёлын шинж

Нэг. Андай хийгээд монголчуудын эртний “тэргэл-өлзий бэлгийн соёл”

“Найжим” тойрох “тойрог хэлбэр”, “хүрээ хэлбэр” нь монголчуудын язгуур эртний “тэргэл-өлзий бэлгийн соёл”-той шууд холбогдож байдаг. Үндэстэн бүхэн тус бүрийнхээ үндэстний өвөрмөц соёлоороо бусад үндэстнээс ялгагддаг. Монгол үдэстэн нь урт хугацааны түүхэн хөгжлийнхөө явцдаа үндэстнийхээ онцлог бүхий арвин баялаг соёлыг бүтээжээ. Үүнд хамгийн нийтлэг чанартай нь “тэргэл-өлзий бэлгийн соёл” юм. Монголчуудын онцгой мөртөөн уламжлалт “тэргэл-өлзий бэлгийн соёл” нь тэд нарын сэтгэхүй, шүтлэг бишрэл, аж ахуй, урлаг болон өдөр тутмын зан үйлд нь шууд илэрч байдаг¹⁸. Монголчууд эрт язгуураасаа нар болон сарыг шүтдэг уламжлалтай. Нар болон сар нь хүн төрлөхтөнд гэрэл гэгээ болон дулаан илчээр хангадаг мөртөө хэлбэр төрх нь тэргэл төгрөг хэлбэртэйгээс монголчуудад шүтэгдэж иржээ. Монголчууд ер нь тэргэл төгрөг хэлбэр-хүрээ, дугуй, тойрог хэлбэрийг өлзий бэлэг, тэгш дүүрэн, аз жаргалын бэлэг тэмдгээ болгон үздэг. Эртний монголын овгууд нь овгоороо нэг доор мал маллах бололцоотой байсан үед бүх овгийн төрөл саднаараа эсхүл хамт олноороо нэг хүрээ

¹⁶Начин. Хүрээ бөх мөргөл: “Хорчин бөх мөргөлийн судлал”. Бээжин.: Үндэстэний хэвлэлийн хороо. 1998. 479 дэх тал

¹⁷Мөн тэнд. 481-482 дахь тал

¹⁸Б.Сүх. Монгол уран зохиолын хөгжлийн түүхийн удиртгал. Хайлаар. Өвөрмонголын соёлын хэвлэлийн хороо. 2000. 498 дахь тал

болон буудалладаг байв¹⁹.

Хүрээ гэдэг нь дугуй гэсэн утгатай. Урьд ямар нэгэн аймгийнхан нэг газар буудаллах бүр дугуйлан бууж, ахлагч нь дугуй хүрээний төвд бараг гол дунд нь суудгийг хүрээ гэдэг байна²⁰. Ингэж хүрээлэн буудаг айл нь заримдаа хэдэн зуу болдог бөгөөд заримдаа нэг хүрээ мянга орчим гэр бүлээс бүрэлддэг байв²¹. Ан ав бол монголчуудын эртний аж ахуй үйлдвэрлэлийн чухал бүрэлдэхүүн хэсэг мөн. Ан авд ч “хүрээ”-тэргэл хэлбэрийг ашиглаж байжээ. Хүрээ авд тэргэл-өлзий бэлгийн сэтгэхүйн ангийн аж ахуйд илэрсэн бодит хэлбэр юм. Хүрээ авыг өвөр монголчууд хомрого ав, татаа ав, буриадууд хайдаг ав, халхад зээгт ав гэж адил бусаар нэрлэдэг боловч хэлбэр дээрээ бүгд тэргэл-хүрээ хэлбэрээр авлахыг хэлж байна. Монгол угсаатны орон сууц болох монгол гэрийн барилгын бүтэц, хэлбэр төрх нь монголчуудын “тэргэл-өлзий бэлгийн соёл”-ыг нэн тод харуулсан бэлгэ тэмдэг болно. Жуулчин Марко Пологоос эртний монголчуудын гэр барилгын тухай: “Тэдний суух бага гэр болвоос шивээ мэт хийгээд эсгийгээр үйлдэн хийсэн дүв дүгрэг байдалтай бөгөөд бас эвхэн нугалж болдог”²² гэжээ.

Монголчууд гэрээ буулгах ба барих үед нар зөв зүгийг эрхэмлэн баримталдаг бөгөөд иймд нүүж буй айл гэрийнхээ баруун урь далаас эхлэн нар зөв эргүүлэн буулгадаг буюу өөрөөр хэлбэл гэрийн хаалганы баруун хавтисан талаас оосор хошлонг тайлан туурга, унь, ханаан буулгадаг²³. Энэ нь монголчуудын гэрийн хэлбэр төрхөөс эхлэн барилга бүтцийн явцад ч бүгд тэргэл-өлзий бэлэгтэй байхыг эрхэмлэдэг язгуур соёлыг харуулж байна. Монголчуудын урлагийн хэлбэрт ч “тэргэл-өлзий бэлгийн соёл”-ын им тамга гүн гүнзгий байна.

Эртний үед монголчууд удаа бүр ялалт байгуулсаныхаа дараа ялалтаан тэмдэглэж найр бүжиг бүжиглэдэг мөртөө баяр ёслолд бас найр бүжиг бүжиглэдэг байжээ. “Монголын нууц товчоо”-нд тэмдэглэгдсэн бүжиг нь тухайн үеийн монгол бүжгийн хэлбэрийг бодитоор гэрчилхүйц жишээ болжээ. Саглагар модыг тойрон бүжиглэдэг нь тухайн үеийн хүмүүсийн тэргэл-өлзий бэлгийн сэтгэхүйгээс үүссэн байж мэдэх юм. Монголын буриад ястны дунд эрэгтэй эмэгтэй хүмүүсийн хамтын бүжиг ихээхэн дэлгэрсэн байдаг. Хаврын дулаан, зуны зуслангийн тунгалаг гэгээн сартай шөнө буриадчууд соргог цэцэг мяралзан дэлгэрсэн ногоот тал дээр цугларч эрэгтэй, эмэгтэй, өтгөс, нялхас бүгдээрээ тэргэл бүжиг бүжиглэдэг. Энэ тухай буриад судлаач М.К.Ханжияалов: “Эрэгтэй эмэгтэй залуучууд гар гараа барилцан холболдож нэг тойрог болж эхлэнгүүт зүүнээс баруун тийш алгуурхнаар бүжиглэхийн хамт уртын дуу дуулдаг. Хэрвээ баруунаас зүүн тийш үсрэх буюу нэгэн тэргэл тойрог болохгүй бол нэг зүйлийн гарз гамшгийн бэлэг тэмдэг гэж үздэг”²⁴ гэж тэмдэглэжээ.

Андайн тойрог бүжиглэх хэлбэрт монголчуудын эртний “тэргэл-өлзий бэлгийн соёл” эрхэмлэгдэж байсан нь тодорхой. Андайд цагаан андай гэж байдаг. Тэр нь цагаан элээ суудалтай бөгөөд таачилсан андайг “цагаан андай” гэдэг байжээ. Цагаан андайн “найжим” тойрог бүжиглэх хэлбэр нь овоо тахилгын эргэлтээр эргэнэ. Энэ нь цагийн зүүний дагуу эргэхийг хэлж байгаа болно. Өөрөөр хэлбэл “наран эргэлт” буюу “зөв эргэлт” гэдэг.

Андайн соёлд энэ мэт монголчуудын эртний хүрээ хэлбэр, тойрог хэлбэр, дүгэрэг хэлбэрийн “тэргэл-өлзий бэлгийн соёл”-ыг хадгалж байдаг мөртөө монголчуудын эртнээс заншилтай “наран эргэлт”-ийн жам горимоор бэлэг дэмбэрэлтэй тойрог бүжиглэдэг

¹⁹ Я.Владимирцов. Монголчуудын нийгмийн байгуулалтын түүх. Бээжин.:Үндэстэний хэвлэлийн хороо. 1981. 119 дэх тал

²⁰ 拉施特.史集.北京:商务印书馆.第一卷, 第一册, 第112页

²¹ Я.Владимирцов. Монголчуудын нийгмийн байгуулалтын түүх. Бээжин.:Үндэстэний хэвлэлийн хороо. 1981. 90 дэх тал

²² Марко Пологийн аялалын тэмдэглэл. Орч. Сайшаал. Чанчунь., 1977. 212 дахь тал

²³ Х.Сампилдэндэв. Малчин ардын зан үйлийн уламжлал. Улаанхад. 1989. 156 дахь тал

²⁴ 符.阿.库德里亚夫采夫. 布里亚特蒙古史.北京:中国社会科学院,上册, 第80页

язгуур урлагийн удамшлыг хадгалж байдаг.

Хоёр. Андай хийгээд эртний монголчуудын дэвхцээ бүжгийн язгуур урлаг

Монголчууд эрт язгуураас хурим найр буюу дурсгалт баярыг тэмдэглэхдээ ямар нэгэн урдаас тогтсон газар цуглаж, олуулаа “саглагар модонд очиж” дуулан бүжиглэдэг заншилтай байжээ²⁵. Тухайлбал “Монголын нууц товчоо”-ны 57 дугаар зүйлд “Хамаг монгол, тайчууд Ононы Хорхунаг Жобурт хурж Хотулаг хаан болгов. Монголын жаргалан дэвхцэн хуримлан жаргах бөлгөө. Хотулаг хаан өргөөд Хорхунагийн саглагар модонд очиж хавирга газрыг халцартал, өвдөг газрыг өлцөртөл дэвхцэн бүжиглэв²⁶ гэж тэмдэглэсэн байхад 117 дугаар зүйлд “Тэмүжин, Жамуха хоёр анд тухалдаж амаръя хэмээлдэж/урьдах өтгөсийн үеийг сонсч/ бэлэг сэлт солилцоод Хорхунаг жобурын Хулдагар гууны өвөр саглагар модноо анд хэмээлдэж буудаллан хуримлан туйлын жаргалдаж, шөнө хөнжилдөө хамтдаа хонолдох бөлгөө”²⁷ гэж тэмдэглэжээ. Мөн “Алтан ордны бага өчиг”-т:

“Түг түмнээн тэргүүлэн явж

Туул мөрний гурван олхуйд

Дэвхцэх саглагар модны ёроолд

Туг бүрээгээн босгон сууж

Тугч болгон жалайрын Гуа Мухулайдаа бариулсан Чингис хаан²⁸ гэж тэмдэглэсэн нь бий. Хөл дэвсэхх бүжиг бол Жужан улсын үеэс монголчуудын дунд өргөн дэлгэрч байсан нэг зүйлийн өөрийгөө зугаацуулах хамтын бүжиг юм. Энэ тухай жужан улсын шүлэгч Жуван Жиүвэйгийн таван үгийн хос бадагтаа:

“Хурууд бяслаг найрын ширээнээ өрөгдөхүйеэ

Хурсан олон санааны аяар зоогломуй

Хорвоогийн наран жаргахыг ширтэн согтуурхуйяа

Хотол олон гар холбон дэвхэцмүй”²⁹ гэж бичиж үлдээсэн байна.

Монгол ястны язгуур эртний хан сууж, анд барилдах, хурим найрын их үйлэн дэх “саглагар модыг тойрч”, “дэвхцэн хуримлан жаргах”³⁰, заншил нь тэр чигээрээ Хүрээ андайд уламжлагдан уусч, түүний язгуур шинжийг харуулж байдаг.

“Дөрөв дөрвөөр дэвсэе

Дөрвөн зуу хорийг гүйцэе.

Найм наймаар дэвсэе

Найман зууг хорийг гүйцэе³¹”

“Нар гаргал дуулья

Нуур хотойтол дэвсэе

Тахиа дуугаргал дуулья

Давс хужиртгал дэвсэе³²”

“Алхмаан тааруулж дэвсэе

Алтан цамц хадъяа!

Айл аймгаараа нийлье

²⁵ Сүег. Андайн соёлын ухамсарын сурвалж. Өвөрмонголын их сургуулийн эрдэм шинжилгээний сэтгүүл. 1995

²⁶ Монголын нууц товчоо. Галигла. Баяр. Өвөрмонголын ардын хэвлэлийн хороо. 1981

²⁷ Мөн тэнд

²⁸ Сайнжаргал, Шаралдай. Алтан ордны дайллага. Бээжин.: Үндэстэний хэвлэлийн хороо. 1983. 46-47 дахь тал

²⁹ Хөгжилт. Монгол үндэстэний дуу хөгжмийн түүх. Шинжаан., 1997. 607 дахь тал

³⁰ Сүег. Андайн соёлын ухамсарын сурвалж. Өвөрмонголын их сургуулийн эрдэм шинжилгээний сэтгүүл. 1995

³¹ Цэгц, Дэжид, Баатар. Андай. Өвөрмонголын ардын хэвлэлийн хороо. 1984

³² Начиншонхор. Андайн соёл судлал. Хайлаар.: Өвөрмонголын соёлын хэвлэлийн хороо. 2001. 230 дахь тал

Андай бэрээ аварья
Хөлөө тааруулж дэвсэе
Хүрээ цамцаа хадъяа!
Хөрш олноороо цугларая
Хүүхэн үрээ сэргээе”³³

Андай нь бүхий л явцдаа дэвсэх хөдөлгөөнийг бүжгийн гол хэлбэрээ болгосон нь илт байна. Монгол үндэстний орчин үеийн алдарт бүжигчин, монгол ястан бүжиг судлаач Мядагмаа андай дэвхцэлтийг хүрээ дэвсэлт, даллага дэвсэлт, хормой дэвсэлт, дуулалт дэвсэлт, магнай дэвсэлт, амгалан дэвсэлт, солгой дэвсэлт, үсрэлттэй дэвсэлт, эргэлттэй дэвсэлт, дэгдэх дэвсэлт, чичлэх дэвсэлт³⁴ хэмээн нарийн хуваасан юм.

Дэвсэн бүжиглэх зан үйл нь эртний умардын үндэстэн Хүннүчүүд, Сяньбичууд Түрэгчүүдийн дунд өргөн дэлгэрч байсан³⁵ бөгөөд төвд үндэстэнд бас 700 гаруй жилийн түүхтэй “дэвсэлцэх”-дуу, бүжиг, хөгжмийг цогцлоосон ардын бүжиг уламжлагдаж ирсэн байна.

Хүрээ монголчуудаас үүсэлтэй андай бүжиг-андай урлаг-андай соёл нь эртний монголчууд, цаашилбал эртний умардын үндэстний язгуур бүжгийн хэлбэр-дэвсэн бүжиглэхийг андай бүжгийн гол цөм, гол хэлбэр гол агуулхуунаа болгож ирсэн тул язгуур эртний шинж ба язгуур өнгө будгийг чанд хадгалжээ. “Дэвсэхээр хөлийн хөдөлгөөний гол онцлогоо болгосон монгол бүжиг нь нийтийн он тооллын өмнөх 2-3 дугаар зуунаас 20 дугаар зууны дунд үе хүртэлх хоёр мянга шахам жилийн явцад нэг л хэлбэрээрээ уламжлагдан ирсэн³⁶ аж.

SUMMARY

Andai is a Mongolian national classic literacy and a heritage of traditional Mongolian culture, originated in HureeHoshuu of Inner-Mongolia, which could become the core of the felt tent dwellers' folk art. With its extraordinary form of art and cultural content, Andai is well-known not only in the Republic of China but also in the Global arena, still charming the people as Mongolian national culture. The mystical power of the culture which named Andai is its close connection with the folk culture.

НОМ ЗҮЙ

1. Б.Я.Владимирцов. Монголчуудын нийгмийн байгууллын түүх. Бээжин.: Үндэстний хэвлэлийн хороо, 1981
2. Л.Дашням. Монгол нутаг дахь түүх соёлын дурсгал. Хөх хот.: Өвөр монголын ардын хэвлэлийн хороо, 2006
3. Марко Пологийн аяллын тэмдэглэл. Орч. Сайшаал. Чанчун., 1977
4. Монголын нууц товчоо. Галигл. Баяр. Хөх хот.: Өвөр монголын ардын хэвлэлийн хороо. 1981
5. Мядагмаа. Монгол ястны бүжгийн хөгжил. Бээжин.: Үндэстний хэвлэлийн хороо, 1993
6. Мядагмаа нар. Монгол бүжгийн гоо зүйн тойм. Бээжин.: Үндэстний хэвлэлийн хороо, 2006
7. Начин. Хүрээ бөө мөргөл. “Хорчин бөө мөргөлийн судлал”. Бээжин.: Үндэстний

³³ Мөн тэнд. 318 дахь тал

³⁴ Мядагмаа нар. Монгол бүжгийн гоо зүйн тойм. Бээжин.: Үндэстний хэвлэлийн хороо. 2006. 51-52 дахь тал

³⁵ Сүег. Андайн соёлын ухамсарын сурвалж. Өвөрмонголын их сургуулийн эрдэм шинжилгээний сэтгүүл. 1995

³⁶ Ц.Хишигтогтох. Андайн үүсэл ба түүний бүжиг, хөгжим, соёлын гурвалсан урлагийн хэлбэр. Монгол хэл утга зохиол. 1998

- хэвлэлийн хороо, 1998
8. Начиншонхор. Андайн соёл судлал. Хайлаар.: Өвөр монголын соёлын хэвлэлийн хороо, 2001
 9. Сайнжаргал, Шаралдай. Алтан ордны тайлга. Бээжин., Үндэстний хэвлэлийн хороо, 1983
 10. Х.Сампилдэндэв. Малчин ардын зан үйлийн уламжлал. Улаанхад.: Өвөр монголын техник мэргэжлийн хэвлэлийн хороо, 1989
 11. Сүег. “Андай”-н соёл ухамсрын сурвалж. Өвөр монголын их сургуулийн эрдэм шинжилгээний сэтгүүл. 1995
 12. Б.Сүх. Монгол уран зохиолын хөгжлийн түүхийн удиртгал. Хайлаар.: Өвөр монголын соёлын хэвлэлийн хороо, 2000
 13. Ц.Хишигтогтох. Андайн үүсэл ба түүний бүжиг, хөгжим, шүлгийн гурамсан урлагийн хэлбэр. Монгол хэл утга зохиол, 1998
 14. Хөгжилт. Монгол үндэстний дуу хөгжмийн түүх. Шинжан.: Лиюнингийн үндэстэний хэвлэлийн хороо, 1997
 15. 白翠英。 安代的起源及其发展。哲里木盟文化处。1983
 16. 班澜，冯军胜。阴山岩画文化艺术论。 呼和浩特：远方出版社，2000
 17. 拉施特。史集。北京：商务印书馆。第一卷， 第一册
 18. 赵国华。生殖崇拜文化论。北京：中国社会科学出版社，1996
 19. 符。阿。库德里亚夫采夫。 布里亚特蒙古史。北京：中国社会科学院，上册

И.КАНТЫН ЁС ЗҮЙН СУРГААЛ ДАХЬ ҮҮРЭГ-ИЙН ТУХАЙ АСУУДАЛ

Б.Цэрмаа

ШУА-ийн ФСЭХ-ийн эрдэм

шинжилгээний ажилтан, магистрант

Түлхүүр үг: үүрэг, ёс суртахуун, сайн санаа, захирамж

Товч утга: Германы философич И.Кантын (1724-1804) философийн системд ёс зүйн сургаал нь томоохон байр суурь эзэлдэг билээ. Түүний ёс зүйн сургаалын гол ойлголт болох “үүрэг”-ийн тухай үзэл баримтлалын агуулга, ач холбогдлын талаар энэхүү өгүүлэлд авч үзэх болно.

Өнөөгийн бидний амьдран буй нийгэм эрх үүргийн тэнцвэр алдагдаж байгаа нь хүмүүс үүргээ ер ухамсарладаггүй, эрхээ сайн мэддэгтэй нь салшгүй холбоотой юм. Эрхээ эдэлж байгаа бол үүргээ мөн биелүүлэх ёстой. Үүргээ ухамсарлаж, биелүүлэх нь тухайн хувь хүний ёс суртахууны ухамсартай холбоотой. Хүмүүс бид үүргийг өөрөөсөө хол хөндий ойлгож, зөвхөн цаасан дээр бичээстэй, хуулийн хүрээнд яригддаг *эрхийн үүргийг*¹ голчлон хүлээж авсаар уг ойлголтын агуулгыг бүдгэрүүлдэг.

Үүрэг хариуцлага суларсан өнөөгийн нөхцөл байдалд бид залж жолоодогдож, баримтлах зарчимгүйгээр урагшилсаар л... Энэ нь өөрөө “үүрэг” гэх энэхүү ойлголтын агуулга, практик ач холбогдлыг тодруулах шаардлагыг бий болгож байгаа юм. Үүргийн талаар үе үеийн олон сэтгэгч ёс зүйн сургаалдаа авч үзсээр ирсний нэг нь Германы философич И.Кант (1724-1804) юм. Бид энэ өгүүлэлд Германы философич И.Кантын ёс зүйн сургаал дахь “үүрэг” хэмээх ойлголтын агуулгыг тодруулж үзэхийг хичээв.

Эртний Грекийн философич Аристотель “Философи гайхашралаас эхэлдэг”² гэж онож хэлжээ. Энэ үүднээс Кант яагаад ёс зүйн сургаалынхаа төвд “үүрэг” хэмээх ойлголтыг авч үзэх болов гэдэг асуултын нэгэн хариулт нь түүний намтар өгүүлснээр хувийнх нь зан чанартай холбоотой.

Философичдын намтрын талаарх бүтээлүүдэд Кантыг маш өвөрмөц хэлбэрийн цэвэрч, нямбай хүн байжээ. Түүний өдрийн цагийн хуваарь нь яг таг зохицуулагдсан байдаг байсан гэдэг. Тэрээр өглөө эрт босож, ажлаа үргэлжлүүлэх ба дараа нь их сургуульдаа зөвхөн нэг л замаар, нэг л цагт явж, ирдэг байсан нь замд нь оршдог мухлагууд түүний явахыг хараад цагаа тааруулдаг байсан³ хэмээн олонтаа дурдсан байдгийг энд тэмдэглэх нь зүйтэй. Өөрийн амьдралдаа хариуцлагатай, нягт нямбай ханддаг байдал нь түүний ёс зүйн сургаал, ялангуяа үүргийн тухай үзэл баримтлалд нь шингэсэн мэт санагдана. Тэрээр үүргийг авч үзэхдээ хатуу чанд шаардлага, захирамж хэлбэрээр авч үзсэн бөгөөд хүн гол нь үүргээ ухамсарлаж хийсэн үйлдэл нь жинхэнэ ёс суртахуунлаг үйлдэл болно хэмээн үзжээ.

И.Кант Би юу хийх ёстой вэ? гэдэг цэвэр ёс суртахууны асуудлын хүрээнд “үүрэг” хэмээх ойлголтыг гаргаж тавьжээ. Үүрэг бол И.Кантын ёс зүйн сургаалыг тодорхойлдог гол ойлголт учир түүний ёс зүйн сургаалыг үүргийн ёс зүй гэж нэрлэх нь бий. Тэрээр «Ёс суртахууны метафизикийн үндсүүд» (*Groundwork of the Metaphysics of Morals*, 1785) хэмээх бүтээлдээ үүргийн талаар илүү тодорхой авч үзсэн байдаг. Энд үүрэг гэдэг ойлголтоор дамжуулан ёс суртахуунт ба ёс суртахуунт бус үйлдлийн ялгааг тодорхойлохыг оролджээ. Ёс суртахуунт болон ёс суртахуунт бус үйлдлийн ялгаа (эсрэг, тэсрэг чанар) юунд байна

¹ Үүргийг дотор нь ёс суртахууны үүрэг, эрхийн үүрэг гэж хоёр ангилдаг.

² Ц.Алтантуяа, Н.Энхцогт. Философи дахь гайхамшигт 50 санаа. УБ., 2011. 18 дахь тал.

³ Мөн тэнд. 242 дахь тал.

вэ? эсвэл ёс суртахуунтай үйлдэж буй хүн зүй бус үйлдэгчээс юугаар ялгагдах вэ? гэсэн асуултуудыг тайлах түлхүүр нь **“сонирхлоор”** хийж буй үйлдэл ба **“хүлээсэн үүрэг”** ёсоор хийж буй үйлдлийг зааглан салгахад оршино гэж И.Кант үзэж байв.

Хэн нэгэн хүн хүсэл сонирхлоосоо үл хамааран хийх ёстой үйлдэл нь **“хүлээсэн үүрэг”** болох ба хэн нэгэн ямар нэг юм амлаагүй эсвэл заавал хийх ёстой үйлдэл биш бол энэ нь **“сонирхлоороо”** хийж буй үйлдэл болох ажээ⁴. И.Кант “Хүний үйлдэл ёс суртахууны хувьд сайн байна гэдэг нь өөрийн сонирхлоороо хийх бус, харин хүлээсэн үүргээрээ хийсэн үйлдлийг хэлдэг”⁵ хэмээн бичсэн байдаг. Жишээлбэл, хүнд сайн үйл хийх сонирхол байдаг, хэн нэгэн хүн найздаа туслахыг хүсч болно. Туслая гэсэн бодол олон янзын шалтгааны улмаас үүсдэг. Тэгвэл энд найзыгаа хайрлах сэтгэл эсвэл зүгээр сайн үйл хийе гэсэн эрмэлзлэл байж болно. Гэвч Кантынхаар энэ хоёр шалтгааны улмаас найздаа туслая гэсэн хүн бол жинхэнэ утгаар ёс суртахуунт хүн биш юм. Тэрээр зөвхөн сонирхлынхоо дагуу сайн үйлдэл хийхийг эрмэлзэж байна. Тэгэхээр жинхэнэ ёс суртахуунт үйлдэл бол сонирхлын дагуу биш зөвхөн үүргийнхээ дагуу хийгдэх ёстой гэж Кант үзсэн юм.

Кантынхаар «өөрийнхөө үүргийг биелүүлнэ» гэдэг бодомж нь хүссэнээрээ, эсвэл юманд татагдсанаараа бус, гагцхүү үүргээ ухамсарлан хийхийг хэлж байгаа юм.⁶ Тэгвэл үүргээ биелүүлж байгаа хүн бүхэн ёс суртахуунтай байж чадах уу? гэсэн асуулт гарч ирнэ. Энэхүү асуултад хариулахын тулд И.Кант «үүргийн дагуу» хийж буй, «үүрэг ёсоор» хийгдэж буй үйлдлүүдийг ялгаж үзжээ. Учир нь И.Кант үүргээ биелүүлж байгаа хүний цаана хувиа хичээх үзэл, ашиг хонжоо харсан сэтгэл нуугдаж байж болох юм гэж үзсэн. Тухайлбал, олонхи эцэг эхчүүд үр хүүхдийнхээ төлөө санаа тавих сонирхолтой байдаг, энэ сонирхол нь хүүхдэд хайртайн үр дүнд ч, хүүхдээ ачлахгүй бол шүүх цагдаагийн шийтгэл ирнэ гэж айсны үр дагавар ч байж болно. Гэтэл энэ хоёр шалтгаанаас болоод үр хүүхдийнхээ төлөө санаа тавьсан хүмүүс биеэ зүй зохистой авч яваа бус юм. Тэд “хүлээсэн үүргийн хүчинд” бус харин, “хүлээсэн үүргийн дагуу” үйлдэж байна. Өөрийн амласан үүргийн уг чанар (мөн чанарыг) ойлгож, энэ ойлголтын хүчээр үйлдэж буй хүн л ёс суртахуунтай хүн юм. Тиймээс Кант жинхэнэ ёс суртахуунлаг үйлдлийг тодорхойлохдоо: «хүсэл сонирхлынхоо дагуу ч бус хүлээсэн үүргийнхээ дагуу ч бус гагцхүү үүргээ ухамсарласныхаа үндсэн дээр хийж буй үйлдэл нь ёс суртахуунлаг байж чадна гэж үзээд ийм үйлдлийг “үүрэг ёсоор” үйлдэж буй үйлдэл»⁷ гэж нэрлэжээ.

Кант үүрэг хэмээх ойлголтыг хүний цэвэр ариун сэдэл тэмүүлэлтэй шууд холбон авч үзээд “үүрэг”-ийн дотоод мөн чанарыг гүйцэд тодорхойлохын тулд тэрээр *сайн санаа* гэдэг ойлголтыг гаргаж иржээ. Үүнд, хүн сайн санаа байгаа учир хүн үүргээ ухамсарлаж, сайн үйл хийх чадвартай болно гэж үзжээ.

Үүнийг ухварлан ойлговоос, жишээлбэл, Монгол Улсын Байгаль орчныг хамгаалах тухай хуулийн 1.4.2-г

1/ байгаль орчныг хамгаалах тухай хууль тогтоомжийг сахин биелүүлэх;

2/ байгаль орчныг хамгаалах үндэсний уламжлал, зан заншил эзэмшиж хэрэглэх, үр хүүхдэдээ экологийн хүмүүжил олгох;

3/ байгаль орчинд хортой нөлөөлөхөөс сэргийлэх, өөрийн буруугаас

учруулсан хортой нөлөөлөл, түүний хохирлыг арилгах буюу нөхөн төлөх үүрэгтэй⁸ гэж заасан байна.

⁴Д.Тунгалаг. Ёс зүй. УБ.,2002. 83 дахь тал.

⁵Н.А.Патон (trans). I.Kant. The Moral Law. Groundwork of the Metaphysic of Morals. New York., 2012. p.68

⁶Ричард Поупкин, Аврум Стрелп. Гүн ухаан. УБ.,1998. 55 дахь тал.

⁷Д.Тунгалаг. Ёс зүй. УБ.,2002. 83 дахь тал.

⁸ <http://www.legalinfo.mn/law/details/8935>

Хүмүүс энэхүү үүргээ мэдэж байгаа боловч мод огтлож, уул ус, газар шороогоо сэндийлж өөрийн ашиг, сонирхлын төлөө үйлдэл хийсээр байдаг нь сайн санаа (Кантын ярьж буй), ёс суртахуун дутагдаж байгаа хэрэг юм. Тэгэхээр хүнд зөвхөн үүргээ мэдэх бол хангалттай биш юм. Аливаа юманд үндэс суурь гэдэг зүйл заавал байдаг, сайн үйл үйлдэж, ёс суртахуунлаг байхын үндэс суурь нь үүргээ ухамсарлаж, биелүүлэхтэй холбогдох бөгөөд тэрхүү үүрэг нь сайн санаанд суурилах ёстой гэж ойлгож болох юм. Үүнийг дүрслэн үзүүлбэл:



Кант сайн үйл бол өөртөө ба бусдад ашиг тустай үйл байх албагүй, харин үүргээ ямар ч арга хэрэгслээр биелүүлэхүй мөн гэж бичжээ. Ёс суртахууны үүргийн шаардлагуудыг биелүүлэх нь практик үйлдлээс, хүмүүсийн хэрэгцээнээс биш, харин сайн санаанаас шалтгаалдаг гэж тэрээр үзсэн байна. Сайн санаа байгаа учраас хүн үүргээ ухамсарлаж жинхэнэ ёсоор буюу “үүрэг ёсоор” үйлдэж чаддаг.

Тэрээр Кант “үүрэг бол ёс зүйн тулгуур ойлголт, тухайлбал сайн гэдэг ойлголтыг тодорхойлогч ойлголт мөн бөгөөд сайн бол ёстойд тохирч буй зүйл, үүргээ биелүүлсний үр дүн мөн” гэж үзжээ. Тэгэхлээр сайн гэдэг нь Кантынхаар үүргээ биелүүлж (үүрэг ёсоор), үүргээ ухамсарлан үйлдэж буй үйлдлийг хэлнэ. Тэгэхээр ёс зүйн үндсэн ойлголт болох “сайн” бол Кантын үзэж байгаагаар үүргээс хамаарч байгаа юм. “Ёс суртахуун аваас Бурхан тэнгэрээс, мөнх сүнснээс хамаардаг биш, харин ч үүний эсрэгээр ёс суртахуун нь шашны агуулгыг бүрдүүлдэг бөгөөд Бурхан тэнгэрийг хайрлана гэдэг бол ёс суртахууны үүргээ биелүүлж, хүн шиг хүн байна”⁹ хэмээн Кант тодорхойлжээ. Мөн практик үйлдлийн эрхэм зорилго нь сайн үйлсэд эрмэлзэхэд биш, харин ёс суртахууны үндсэн хуулийг хэрэгжүүлэхэд оршино¹⁰ гэжээ.

Кантынхаар буян хийх чин эрхэмнэл нь хэдийгээр сайн үйлд хүргэдэг боловч судсаар нь “муу үйлсийн хүйтэн цус гүйж байх” тохиолдолд муу үйлд бас хүргэж болдог гэнэ. Яагаад гэвэл, буянт үйлсэд сайны чанар нь зөвхөн хэсэгчлэгдсэн, бүрэн бус, харьцангуй байдлаар илэрхийлэгдэж байдаг гэж тэр үзжээ. Буянт үйлсийн шийдвэрлэгч үндсэн шалгуур нь ямар ч тайлбар, хязгаарлалтгүйгээр сайн гэгдэж байгаа тийм зүйл л байх болно. Буянт үйлийн шалгуур нь “Бүү устга”, “Бүү худлаа ярь”, “Бусдыг арга хэрэгсэл байдлаар бүү ашигла”, “Бүү хулгай хий” гэх мэт ёс зүйн бичигдээгүй хуулиуд байдаг аж. Муу үйлсээс ялгагдах баталгаа нь дээд ёс суртахуун биш, харин бүх нийтийн албан ёсны, формаль, априори, бас трансценденталь шинж чанартай ёс суртахууны максимум байдаг¹¹ гэжээ.

Кантын ёс зүйн сургаал дахь “императив”¹² захирамж хэмээх ойлголт нь ёс суртахууны үүргийн агуулгад чухал хэсэг болдог юм. Тэрээр захирамж (императив)-

⁹ Ц.Гомбосүрэн. Ёс зүй. УБ., 2008. 67 дахь тал.

¹⁰ В.А.Канке. Философия. М., 2001. С.249

¹¹ Мөн тэнд. С.250

¹² Энэ нь захирамж гэсэн утгыг илэрхийлэхээс гадна шаардлага гэдэг утгаар авч үзэж бас болно.

ийг таамаглалын (гипотетик), эрс (категорик) гэсэн хоёр янз байна хэмээн зааглан үзсэн. Таамаглалын императив (hypothetical imperative) нь хэм хэмжээний буюу норматив шинжтэй бөгөөд хэрэв та тийм үйлдэл тэгэж ингэж үйлдэх ёстой гэдгийг зааж өгнө. Харин эрс императив (categorical imperative) нь ингэж үйлдэх ёстой гэдгийг тушаана. “Категорик императив бол аль нэг юмыг заавал, яг таг, өөрөөр хэлбэл, хүмүүс бидний хүсэл эрмэлзэл, зорилго ба санаа зоригуос үл хамааран гарцаагүй хийх ёстой гэж шахан тулгаж байдаг ерөнхий шаардлага юм”¹³. Харин “Үйлдэл нь өөр нэг зүйлд гагцхүү хэрэгслийн үүрэг гүйцэтгэж байвал тэр императив нь гипотетик шинж чанартай байна. Харин үйлдэл нь ер нь зөв зүйтэй, оюун ухаанд нийцсэн хүсэл зоригт агуулагдах ёстой, энэ нь хүсэл зоригийн зарчим нь байвал ийм тохиолдолд императив нь эрс (категорик) шинж чанартай байна”¹⁴ гэжээ. Үүний дагуу бол аливаа зорилгод хүрэх арга хэрэгсэл болохуйц тодорхой үйлдэл буюу эс үйлдэхүйг захирамжлахыг **гипотетик императив**, харин тодорхой үйлдэл, эс үйлдэхүйг зорилгод хүрэх хэрэгсэл биш, харин зорилго болгож захирамжлахыг **категорик императив** гэнэ. Энэ хоёр императив аль аль нь үүргийг илэрхийлнэ; эрс байна уу, таамаглалын шинжтэй байна уу, эсвэл зорилго байна уу; зорилгод хүрэх хэрэгсэл байгаагаас үл хамааран үйлдэл буюу эс үйлдэхүй нь сайн зүйл юм.

Кантын үзэж байгаагаар гипотетик императив нь ёс суртахууны императив биш юм. Тэрээр ёс суртахууны туйлын үүргийг категорик императив гэдэг ойлголтоор дамжуулан илэрхийлсэн байна. Бүх императив нь үүргээр буюу “чухам юуг хийвэл буюу юуг эс хийвэл сайн”... байхыг¹⁵ илэрхийлнэ гэжээ. Кант категорик (эрс) императивын хэд хэдэн бодомж гаргасны нэг нь дараах томъёолол юм. «Чиний хүсэл зоригийн максима¹⁶ зөвхөн чинийх байхын зэрэгцээ мөн бүх нийтийн хууль тогтоомжийн зарчим байхаар биеэ авч явж үйл хөдлөлөө тохируулж бай». Энэ нь ёс суртахууны Алтан дүрэм¹⁷¹⁸ тэй адил биш боловч чухам энэ томъёололд ёс суртахууны суурь ойлголт агуулагдаж байна гэж үзсэн. Түүний утга нь хүн бүр өөрийн хувийн ашиг сонирхлоосоо татгалзаж ёс суртахуунтай бүхний хувьд ухаалаг бөгөөд бүх хүмүүс яг өөрийн юм шиг хүлээн авдаг тийм дүрэм журмын үндсэн дээр үйл ажиллагаагаа явуулах ёстой гэдэгт оршино.¹⁹ Энэхүү томъёоллоос үзэхэд хувь хүний өдөр тутмын үйл ажиллагаа хийгээд нийгэмд боловсронгуй дүрэм журам маш их чухал болох нь харагдаж байна. Мөн тэрээр “Хүн үүргийнхээ ёсоор хуультай холбоотой гэдгийг бүгд ойлгодог боловч хүн зөвхөн өөрийн хууль тогтоомжид захирагдах авч бас бүх нийтийн хууль тогтоомжид захирагддагаа, хүн байгалийн зорилго дагуу бүх нийтийн хууль тогтоогч хүсэл зорилготойгоо зохицон өөрийн үйлдэл юугаан хийх үүрэгтэйгээ гадарладаг ч үгүй явдаг юм”²⁰ хэмээн бичжээ. Чи өөрөөрөө болон бусад хүмүүсээр дамжуулан хүн төрөлхтөнд зорилго гэж л хандаж бай, тэдэнд зөвхөн арга хэрэгсэл гэж хэзээ ч битгий ханд²¹.

И.Кантын философийн тухай цөөн үгээр ярина гэдэг бол квант механик буюу харьцангуйн онолыг хэдхэн үгээр тайлбарлахтай ижил билээ! хэмээн Роберт Вольф нэгэн номондоо бичсэн байдаг. Гэвч Кантын ёс зүйн философийн зарим түлхүүр ойлголтын нэг болох “үүрэг”-ийн тухай авч үзэх нь түүний ёс зүйн сургаалыг ойлгоход дөхөм болох

¹³ Роберт Вольф. Философийн тухай. УБ.,2002. 57 дахь тал

¹⁴ Ханс Кельзен. Хэм хэмжээний тухай ерөнхий онол. УБ.,2013. 28 дахь тал.

¹⁵ Мөн тэнд. 28 дахь тал.

¹⁶ Максим бол хүсэл зоригийн субъектив зарчим юм. Объектив зарчим (хэрвээ оюун ухаан хүсэл эрмэлзлэлийн чадвараас дээгүүр бүрэн хүчин чадалтай байвал рационал оршихуй бүхэнд практик зарчим субъектив байдлаар үйлчилж болно) бол практик хууль юм.

¹⁷ **Энэ нь бусад хүмүүстэй харьцахдаа тэд чамтай яаж харьцаасай гэж чи өөрөө хүсдэг билээ, түүн шигээ л харьц гэсэн утгатай.

¹⁸

¹⁹ Роберт Вольф. Философийн тухай. УБ.,2002. 57 дахь тал.

²⁰ Философи эхлэн сурах бичиг. УБ.,2000. 246 дахь тал.

²¹ Роберт Вольф. Философийн тухай. УБ.,2002. 61 дэх тал.

бөгөөд өнөө үед үнэ цэнэтэй хэвээрээ, эрх зүйн болон ёс зүйн үүрэг юм.

ABSTRACT

Kant's ethics occupied mainly in his system of philosophy. In this article we considered on concept of duty ethics in Kant's moral philosophy.

Kant holds that "a human action is morally good, not because it is done from immediate inclination still less because it is done from self-interest but because it is done for the sake of duty". An action even if it accords with duty and is in that sense right is not commonly regarded as morally good if it is done solely out of self-interest.

Ном зүй:

1. Ц.Алтантуяа, Н.Энхцогт. Философи дахь гайхамшигт 50 санаа. УБ.,2011
2. Ш.Ганхуяг, М.Гантуяа. Философийн түүхэн тойм. УБ.,2002
3. Ц.Гомбосүрэн. Ёс зүй. УБ.,2008
4. П.С.Гуревич. Соёл судлал. II дэвтэр. УБ.,2004
5. В.А.Канке. Философия. М.,2001
6. Д.Тунгалаг. Ёс зүй. УБ.,2002
7. Ричард Поупкин, Аврум Стропп. Гүн ухаан. УБ.,1998
8. Роберт Вольф. Философийн тухай. УБ.,2002
9. Ханс Кельзен. Хэм хэмжээний тухай ерөнхий онол. УБ.,2013
10. Философи эхлэн сурах бичиг. УБ.,2000
11. I.Kant. The Moral Law. Groundwork of the Metaphysic of Morals. H.J.Paton (trans). New York.,2012.
12. <http://www.legalinfo.mn/law/details/8935>

СЭТГЭЛ МӨНХ ТУХАЙ ФИЛОСОФИ ДҮГНЭЛТ ГАРГАСАН К.Г.ЮНГИЙН ТАЙЛБАРЫН ЭЗОТЕРИК ҮНДЭСЛЭГЭЭНЭЭС

МУИС-ийн Философийн тэнхимийн докторант Б.Цэрэнханд

Түлхүүр үгс: Ухамсаргүй сэтгэл. Архетип. Үхэл. Сэтгэл гэж юу болох талаархи эзотерик үндэслэгээ. Сэтгэл мөнх болох нь.

Товч утга: Сэтгэлийн хамгийн чухал хэсэг нь ухамсаргүй сэтгэл гэж психологийн философийн орчин үеийн төлөөлөгчид үздэг бөгөөд ухамсаргүй сэтгэл нь хүний үйлдэлд ухамсартайгаас ч илүү үүрэгтэй гэж үздэг. Өөрөөр хэлбэл ухамсар нь ухамсаргүй сэтгэлээс бий болдог байна.

Сэтгэл зүйчдийн явуулсан зүүдний тухай судалгаа XX зууны эхний хагасаас “ухамсаргүй сэтгэл” (Unconscious - бессознательное) хэмээх ойлголтыг боловсруулахад хүргэсэн хэмээн өрнөдийн зарим психоаналитик философичид мэдээлдэг.¹ Гэхдээ тэд уг ойлголтыг тодорхой ялгаатай тайлбарлажээ.

Ухамсаргүй сэтгэлийн төлөв байдал хүний сэтгэлийн амьдралд оршин байдгийг философи, психологийн олон сургаал хүлээн зөвшөөрдөг. XX зууны 20-50-иад онуудад ухамсаргүй сэтгэл хэмээх ойлголтыг авч үздэг идеалистуудыг тэрслүү (*анафеме*) хэмээн нэрлэдэг байсан² агаад харин XX зууны 60-иад оноос эхлэн ухамсаргүй сэтгэлийг судлах энэхүү үзэгдлийг цагаатгах идэвхитэй үйл ажиллагаа явагдаж эхэлсэн байна.

“Ухамсаргүй сэтгэл” хэмээх ойлголтыг анхлан австрийн психологич Зигмунд Фрейд (1856-1939) авч үзжээ. Тэгээд сэтгэлийн хүрээг дараах байдлаар ангилан авч үзсэн байдаг. Үүнд:

1. Ухамсар (Ego)
2. Үлэмж ухамсар (Super - ego)
3. Ухамсаргүй сэтгэл (Id)

Швейцарын сэтгэл мэдрэлийн эмч, сэтгэл зүйч, соёл судлаач, нэртэй сэтгэгч, психоанализийн нэг чиглэл болох аналитик психологийг үндэслэгч Карл Густав Юнг (1875-1961) сэтгэлийн хүрээг 3. Фрейдээс ялгаатайгаар дараах байдлаар хуваан авч үзсэн байдаг. Үүнд:

1. Ухамсар (Ego)
2. Бие хүний ухамсаргүй сэтгэл (Personal unconscious)
3. Хамтын ухамсаргүй сэтгэл (Collective unconscious)

Тийнхүү К.Г.Юнг ухамсаргүй сэтгэлийн хоёр өөр хүрээг ярьснаараа 3. Фрейдээс ялгардаг. Гэхдээ ухамсаргүйн тухай энэ хоёр сэтгэгчийн тайлбарт нэг нийтлэг санаа байдаг гэж болохоор юм. Үүнд, тэдний хэн хэнийхээр: *ухамсаргүй сэтгэл бол сэтгэлийн нийт үзэгдэл, байдал бас үйлдэл, хүний оюун ухааны орчноос далд нээгдмэл биш, хянагдахгүй оршдог зүйл, тэгээд ухамсрыг хяналтандаа байлгадаг тэр орон зай юм.*

Харин бид энэ өгүүлэлдээ ухамсаргүй сэтгэлийн тухай К.Г.Юнгийн онолын нэн чухал нэг уг сурвалжид анхаарлаа хандуулах болно.

К.Г.Юнг биехүний ухамсаргүй сэтгэлээс ишлэн хамтын ухамсаргүй сэтгэлийг ургуулан тайлбарласан гэж хэлж болохоор байдаг. Бие хүний ухамсаргүй сэтгэл нь

¹Жишээ нь энэ тухай: Карл Густав Юнг. Бэлгэдэлт амьдрал. Орч. А. Энхбаатар. УБ., 2011, 161 дэх талд үзнэ үү.

²П.В.Алексеев, А.В.Панин. Философия. Учебник. М., 1997. с.165

бодгаль хүний цуглуулж хуримтлуулсан туршлага мөн бол хамтын ухамсаргүй сэтгэл нь бодгаль хүмүүсийн нийтлэг туршлагын цуглуулга, колекци байдаг.³ Тэрээр түүнийг бас “анхдагч хэлбэр” буюу “архетип” гэж нэрлэж байжээ.⁴

К.Г.Юнг “архетип” хэмээх ойлголтыг бий болгосон нь буддист сэтгэл судлалыг шинжилсэн үр дүн юм. Тийм шинжилгээ нэгэн азтай тохиолдлоор сэдэгдсэн аж. Үүнд: английн философич, доктор Эванс Венц “Бардо Тёдол-Талийгаачийн тухай төвд судар” (The Tibetan Book of the Great Liberation) хэмээх төвд сударт тайлбар бичиж өгөхийг К.Г.Юнгээс хүссэн байна. Тэр дагуу К.Г.Юнг 1939 онд уг сударт “Бардо Тёдолын талаархи сэтгэл зүйн тайлбар”⁵ бичсэн аж. Энэхүү сэтгэл зүйн тайлбарыг доктор Эванс Венц нарын олон хүн хянан тохиолдуулж ухамсар 1954 онд Англид хэвлэн гаргажээ. Уг судрыг анх төвд хэлнээс англи хэл рүү лам Кази Даваа- Самдун орчуулж, доктор Эванс Венц эмхтгэн 1927 онд Оксфордын Их Сургуулийн хэвлэлийн газар хэвлүүлсэн ажээ.

К.Г.Юнг “Бардо Тёдолын талаархи сэтгэл зүйн тайлбар”-таа бичихдээ⁶: сэтгэлийн удамшил байдаг. Өөрөөр хэлбэл, тодорхой өвчнөөр өвдөх хандлага, зан аашны онцлог, онцгой өвөрмөц авьяас гэх зэрэг сэтгэлийн өвөрмөц онцлог удамшдаг. Сэтгэлд удамшдаг дээрхи шинжүүдийн дотор гэр бүлд ч, арьсны өнгөний ялгаанд ч үл хамрагдах нэг тусгай төрөл байдаг. Энэхүү удамшлын тусгай төрөл нь эртний грекийн философич Платоны “Эйдос”-той адилтган үзэж болохуйц тийм төгс, түгээмэл анхдагч санаанууд буюу хэлбэрүүд юм. Энэхүү анхдагч хэлбэр нь оюун ухааны категори биш, харин сэтгэлийн категори гэж К.Г.Юнг үзсэн. Тэгээд К.Г.Юнг цааш нь хэлэхдээ сэтгэлийн үр нь мөн чанараараа хийсвэр тул тэр сэтгэлийн хэлбэрүүд нь бүр анхнаасаа дүр төрхтэй, тэгэхдээ хэвшсэн төрхтэй байх ёстой гэж үзсэн. Ийм анхны дүр төрх (typos), тэр тусмаа хэвшсэн дүр төрхийг Ариун (Saint) Августны адилаар “архетип” гэж нэрлэсэн⁷ хэмээн К.Г.Юнг “Талийгаачийн тухай төвд судар”-т өгсөн сэтгэл зүйн тайлбартаа бичсэн байдаг.

Архетип гэдэг үг уг нь грек хэлний “arche”- анхдагч, “typos”- хэв маяг гэсэн үгнээс үүсэлтэй “анхдагч хэв маяг” гэсэн утгыг илэрхийлдэг. Архетип бол эртний грекийн хожуу философичдийн бүтээлд илэрхийлдэг философийн загвар санаа аж. Энэхүү нэр томъёог орчин үед анх ноцтой хэрэглэж байгаа хүн нь К.Г.Юнг юм. Гэвч түүний хэрэглээг өөр өөр утгаар тайлбарладаг тохиолдолтой. Жишээ нь атеист тайлбарын үүднээс архетип гэдэг бол “балар эртний ямар нэгэн зүйлийг илэрхийлсэн, будлиантай, толгой эргүүлсэн бүтэц бүхий хамтын ухамсаргүй сэтгэл юм. Балар эртний буюу хуучирсан сэтгэлийн “үлдэгдэл” нь хүний сэтгэл хөдлөл болон зорилго гэх мэт зүйлээр амьдралын нөхцөл байдалд дахин давтагдан орж ирдэг”.⁸ К.Г.Юнгийхээр хувь хүний болон нийгмийн амьдралд хямрал бий болоход ухамсаргүй сэтгэл нь архетипийг сэргээж, ийнхүү архетип нь тохиромжтой үед биелэгдэх нөхцөл бүрддэг байна. Үүний зэрэгцээ аль ч тайлбар дахь нэг нийтлэг зүйл гэвэл архетип бол миф, бишрэл, зүүд, аман зохиол, утга зохиол, урлагаар дахин давтагдан оршиж байдаг. Гэхдээ соёлын эдгээр бүрдэл нь архетип нь өөрөө биш, харин архетипийн илэрлүүд, өөрөөр хэлбэл хэлний хэрэгслүүд мөн гэж үзэх ёстойг К.Г.Юнгийн философи харуулдаг юм.

Одоо архетипийн тухай К.Г.Юнгийн өөрийнх нь тайлбарт анхаарлаа хандуулъя. Тэрээр Бардо Тёдолд өгсөн “Сэтгэл зүйн тайлбар”-таа: архетип нь соёлын болоод

³ Jung.C.G.Analytical psychology: its Theory and Practice. The Tavistock lectures. London a Neneley, 1968.-www.google.mn/Jung.C.G

⁴Энэ тухай: Б.Цэрэнханд. К.Г.Юнгийн боловсруулсан философи баримтлал. Философийн магистрийн зэрэг горилсон бүтээл. УБ., 2011, 38 дахь талд үзнэ үү.

⁵Энэ тухай: Бард Тойдол буюу үхлийн дараах 49 хоног. Орч.Т.Мандала. УБ., 2001,25 дахь талд үзнэ үү

⁶Энэ тухай: Бардо Тёдол.Талийгаачийн тухай төвд судар. Доктор Карл Густав Юнгийн сэтгэл зүйн тайлбар. Орч. Н.Сома. УБ., 2006, 75 дахь талд үзнэ үү

⁷Энэ тухай:Бардо Тёдол. Талийгаачийн тухай төвд судар. Орч.Н.Сома. УБ., 2006, 75- дахь талд үзнэ үү

⁸См об этом напр: Философский словарь. Под редакцией И.Т.Фролова. Издание седьмое, переработанное и дополненное. М., 2001, с. 45

үндэстэн угсаатны агуулгаар дүүрээгүй, төрөлхийн, мөнхийн зураглал мөн. Жишээлбэл ийм зураглалын нэг нь: “Үхэл- Амилахуй- Хувилахуй” юм. Энэ бол мөнхийн зураглал мөн.⁹ Ийм мөнхийн зураглал буюу архетипийг дүрслэсэн олон ном судар буй.

Бид өгүүллийнхээ хязгаарлагдмал хүрээндээ захирагдаж энэхүү өгүүлэлдээ буддын шашны “Их хөлгөн”-д томоохон байр суурь эзэлж, чухалд тооцогддог нэгэн судрыг авч үзэж байгаа дээр дурьдагдан буй “Бардо Тёдол буюу Талийгаачийн тухай төвд судар” юм.

Энэтхэгийн философич Ошо хэлэхдээ: “Үхэх урлагийг ганцхан төвдөд л бий болгосон. Дэлхий дахин тэр чигээрээ амьдрах урлагийг бий болгохын тулд хөөцөлдөж байхад үхэх урлаг, нас барах урлагийг бий болгосон ганцхан орон бол Төвд юм. Төвдүүд үүнийгээ Бардогийн урлаг гэж нэрлэдэг байсан”¹⁰ хэмээн Бардо Тёдолыг үнэлсэн байдаг.

Судар дотроо гурван хэсэгт хуваагддаг. Үүнд:

Нэгдүгээр хэсэг нь “Чикай Бардо” гэж нэрлэгддэг бөгөөд энэ хэсэгт амьсгал хурааж буй хүний сэтгэлд ямар өөрчлөлт гарч, юу тохиолдож болох тухай дүрслэн тайлбарладаг. (Сударт өгүүлснээр Чикай Бардо амьсгал хураасан тэр мөчөөс эхлэн дунджаар 3-7 хоног үргэлжилдэг).

Хоёрдугаар хэсэг нь “Хонийд Бардо” гэдэг нэртэй. Энэ Бардод хүн нас бармагцаа шилжин ордог, “үйлийн үрийн хуурмаг үзэгдлүүдээс” бүтсэн, зүүд мэт байдлыг энд тайлбарладаг.

Гуравдугаар хэсэг нь Сидпа Бардо гэдэг нэртэй. Энэ нь шинэ төрлийн зөн совинг бий болгох үйл явцаас эхлээд шинэ төрөлд хувилах хүртэл тохиолддог үйл явцыг бичсэн байдаг.

Бид энэхүү өгүүлэлдээ “Хонийд Бардо”-гийн тухай тайлбарт орчин үеийн психоаналитикч зарим философич ямар үнэлгээ өгдгийг авч үзэхдээ К.Г.Юнгийн төлөөлөл болгосон юм.

Сударт өгүүлснээр үхлийн гурван Бардо нь дунджаар 49 хоног үргэлжилдэг. Талийгаач өөрийгөө үхсэнийг мэдэрсэн өдрөөс Бардо эхэлдэг. Ер нь дунджаар гурав хоногийн дотор хүн үхсэнээ ухамсарладаг аж. Үүний дараа 15 хоногийн туршид бид Хонийд Бардогоор тэнүүлчилдэг. Дараа нь Шүүх болон Сидпа Бардотой учрах ба тэнд талийгаач дараагийн ухамсаргүй төрлөө эрэлхийлдэг. Мэдээж төрөхдөө Бардо дахь явдлаа ор тас мартсан байдаг.¹¹ Судрын мэдээг үнэн гэж хүлээн зөвшөөрвөл “сэтгэл мөнх” гэсэн үзлийг хүлээн зөвшөөрөх ёстой. К.Г.Юнг ийм үзэл илэрхийлжээ. Өөрөөр хэлбэл үхэл бол сэтгэл нэг хэлбэрээс өөр хэлбэрт шилжих шилжилт болохоос төгсгөл биш юм. Энэтхэгийн философич Ошо хэлэхдээ: Үхэл бол шинэ амьдрал руу орох үнэмлэх. Үхэл гэж байдаггүй. Юу ч үхдэггүй. Зүгээр л хэлбэр нь өөрчлөгддөг хэмээн сэтгэл мөнх болохыг батлан өгүүлсэн байдаг.¹² Энэ үзэл К.Г.Юнгийн философид илэрдэг.

Сэтгэл мөнх тухай философичдын ийм үзлийн үндэслэгээ болох мэдээг Талийгаачийн тухай төвд сударнаас төвөггүй олж харж болдог. Жишээ нь: нэгэнт хэрэггүй болсон махан биенээсээ салсан ухамсар Хонийд Бардод сэргэнэ. Энэ Бардод дараах үйл явдлууд тохиолддог хэмээнуг сударт бичсэн байдаг. Үүнд:

Хонид Бардод анхны өдөр нүд сохлом цагаан лагшнаасаа тунгалаг цэнхэр туяа цацруулснаар Вайрочана заларна. Тэр мутартаа 8 хигээстэй хүрд барьж арслант сэнтийд заларна. Түүнийг Огторгуйн уудмын Эх Бурхан Аксадатис тэвэрчээ. Энэ гэрэл асар хурц,цацрах дөл нь маш сүртэй, аймшигтай тул чи даруй айж ширвээтнэ. Энэ бол туйлын мөн чанарын дуу авиа, бүү эмээ! Чамайг юу ч хорлож чадахгүй, учир нь, чи гэж байхгүй.

⁹Энэ тухай: Бард Тойдол буюу үхлийн дараах 49 хоног. Орч.Т.Мандала. УБ., 2001,29 дэх талд үзнэ үү

¹⁰Ошо. Үхэл бол агуугаас агуу хуурмаг үзэгдэл. УБ., 2013, 83 дахь талд үзнэ үү

¹¹Бардо Тёдол. Талийгаачийн тухай төвд судар. Орч.Н.Сома. УБ., 2006, 18 дахь тал

¹²Ошо. Үхэл бол агуугаас агуу хуурмаг үзэгдэл. УБ., 2013, 25 дахь талд үзнэ үү

Учир нь, физик бие үгүй болж зөвхөн цэвэр ухамсар л үлдсэн. Тиймээс чи юу болох хүсэлтэй вэ? тийм болж чадна.¹³ Сүрдэж ширвээлтэлгүй цэнхэр дөлөнд итгэн сүслэж, өөртөө шингээн авсан хүн Бардогийн асар их шаналал зовлонгоос аврагдана¹⁴ хэмээн сударт өгүүлдэг.

Эндээс үзвэл талийгаач(сэтгэл), талийгаачид үзэгдэж буй бурхан хоёр бол нэг зүйл. Талийгаачид харагдаж буй бурхадын дүрсүүд бол талийгаачийн сэтгэлийн өөрийнх нь дотоод мөн чанар гэж К.Г.Юнг судар дахь дээрхи мэдээнд тайлбар хийсэн байдаг. Гэхдээ бурхад бол зөвхөн өөрт нь итгэдэг хүнд л үзэгдэх дүр дүрсүүд мөн. Эдгээр бурхад нь аль хэдийн байхгүй болсон махбодь биеийн дуртгал юм.¹⁵ Эдгээр бэлэгдэлт бурхадын дүрс бол талийгаачаас ойсон тусгал билээ. Бурхадын дүрийг харна гэдэг бол угтаа өөрөө өөрийгөө ширтэн байгаа хэрэг болно. Өдийг хүртэл хараагүй байсан өөрийнхөө энэ чанарыг ухаарч ойлгохыг чармай гэж сударт өгүүлсэн байдаг.

Судрын хэлэх гэсэн хамгийн чухал санаа бол хүн өөрийн мөн чанарыг “хэлбэрт” хууртагдахгүйгээр мэдэх явдал юм. Өөрөөр хэлбэл бид өдөр тутамдаа өөрөө өөрийгөө танихааргүй тийм сэтгэлийн мөн чанарт орж байдаг байна. Ингэснээрээ сэтгэл зөрчилд орж ухамсрын задралд ордог. Үүнийг психоаналитикчид шизофрени хэмээн нэрлэдэг. Зүйрлэн хэлбэл Хонийд Бардод өөрийн мөн чанарын нууц бичээс болсон тэрхүү тэмдгүүдийг танихгүй байснаар талийгаач асар их зовлон шаналалыг амсдаг нь амьддаа шизофрени тусахтай адил юм.

Бидний үзэж байгаагаар уг судар дан ганц үхсэн хойноо өөрийн мөн чанарыг таних бус амьд байхдаа ч өөрийн мөн чанарыг танихыг чухалчлан сургадаг судар болно.

Хонийд Бардод уур хилэнгээ тэвчих нь энэ Бардод үйлчлэх гол зарчим гэж сударт сургадаг. Учир нь Хонийд Бардогийн хоёрдох өдөр, ард үлдсэн хүмүүсийг амьдрал дунд байгааргаар нь үзэж, эд хөрөнгийг чинь хуваан хэрэлдэхийг сонсоно. Хайрт эхнэр чинь чамайг мартсаныг ойлгоно. Харин чи битгий уурлаарай, нүд ирмэх зуур харанхуй чамайг татан авч тамын хаалга онгойно шүү!¹⁶ Гэж судар уур хилэнгээ тэвчихийг сануулсан байдаг. Бидний үзэж байгаагаар уур хилэнгээ тэвчихгүй, ард үлдсэн газар дэлхийн амьдралтай зууралдах нь “бие” үгүй болж, зөвхөн ухамсар үлдсэн гэдгийг ухаарахгүй байгаас талийгаачийн зовлон үүдэлтэй.

Сударт цааш нь өгүүлэхдээ: хонийд Бардогийн дөрөв дэх өдөр сэтгэлийн хөдөлгөөн, хүчтэй таталцал(амьдралд хорогдох сэтгэл), өш хонзон болоод, дурлал хайраас хий үзэгдлүүд буюу зовлонгийнхоо сэдэв агуулга, орон зайн байрлалтай холбоотой, золгүй сүнснүүд төрцгөөнө. Ийнхүү Хонид Бардогийн үед талийгаач өөрийгөө үхсэн гэдэгтэй эвлэрэхгүй, амьдралтай зууралдаж, амьдралд үлдэгдсдийг харж сэтгэлээ хөдөлгөснөөс бидний нэрлэж заншсан хий үзэгдэл, муу ёрын сүнснүүд төрцгөөдөг байна. Уг судар Хонийд Бардогийн үед сэтгэлээ барьж, амгалан тайван байхыг сургадаг нь ийм учиртай юм. Амьдралд ч гэсэн уур хилэнгээ тэвчих нь их алдаа гаргахаас биднийг сэрэмжлүүлдэг. Ер нь уур хилэн л биднийг амьд чөтгөрүүд болгон хувиргадаг. Хүний амьдралд сэтгэлийн амар амгалан байдал л бидний хайж, эрэл болдог аз жаргалын түлхүүр гэж Талийгаачийн тухай төвд судар сургадаг.

Ийм өлсгөлөн сүнснүүд, хий үзэгдлүүд Бардогийн тусламжтайгаар аврагдах зам тэдний өмнө хаалттай болгодог. Гагцхүү өлсгөлөн сүнс, хий үзэгдэл байх хугацаагаа дуусгасан хойноо газар дээр ахин төрсний дараа л тэд Бардогоор дамжин дээш өгсөх оролдлого дахин хийх боломжтой учирна¹⁷ хэмээн сударт өгүүлжээ.

¹³Бардо Тёдол. Талийгаачийн тухай төвд судар. Орч.Н.Сома. УБ., 2006, 17 дахь тал

¹⁴Бардо Тёдол. Талийгаачийн тухай төвд судар. Орч.Н.Сома. УБ., 2006, 18 дахь тал

¹⁵Бардо Тёдол. Талийгаачийн тухай төвд судар. Орч.Н.Сома. УБ., 2006, 23 дахь тал

¹⁶Бардо Тёдол. Талийгаачийн тухай төвд судар. Орч.Н.Сома. УБ., 2006, 19 дэх тал

¹⁷Бардо Тёдол. Талийгаачийн тухай төвд судар. Орч.Н.Сома. УБ., 2006, 21 дэх тал

Чи тэмдгүүдийн учрыг ололгүй, өөрийнхөө гал дөлийг таньж ойлгоогүйгээс өдөр хойшлох тусам бурхадын дүр догшин болж эхэлнэ. Чамд үл ойшоогдсон тэд бээр хайр элбэрлээ хилэнгээр сольцгоожээ¹⁸ гэж сударт өгүүлдэг.

Хонийд Бардогийн долоо дахь өдрөөс эхлэн бурхадын дүр догшин болж эхэлнэ. Үүнийг дүрсэвэл: Бурхад тус бүр хурц шимээсэг ба цус бялхтал дүүргэсэн хүний гавал аяга барьжээ¹⁹ хэмээн бурхадыг дүрслэдэг.

Долоо дахь өдөр Мандалын умард зүгээс Гэгээрлийг мэдэгч зарлигийн эзэн Ногоон дагина тэврэн бүжиглэнэ. Эзний нүүрний нэг тал нь инээсэн, нөгөө тал нь хөмсөг зангидан барайсан байх ажээ. Эдгээр бурхад талийгаачийг сайн үйлийнх нь төлөө шагнан соёрхож, муу үйлийнх нь төлөө шийтгэхээр ирцгээдэг байна.

Хурц тод өмсгөлтэй бөөн олны гүн дотроос нүргэлэн нижигнэх аянга ал, ал гэх аймшигт хашгираан сонсогдоно. Чиний үнэн, тэдний үнэн хоёр нэг юм²⁰ хэмээсэн байдаг.

Эндээс: хүн өөрөө өөрийгөө л шийтгэж эсвэл урамшуулдаг гэсэн санаа гарч ирж байгаа болно. Өөрөөр хэлбэл хүний сэтгэл нь үйлийг хийж, бас хийсэн үйлийнхээ хариуцлагыг хүлээдэг байна.

Талийгаач өөрийн бүтцийн нууц бичээс болох бурхадыг бэлэгдсэн тэмдгүүдийг танихад хүний хилэнц, амьд ахуйдаа хураасан нүгэл нь нүд сохлом цагаан гэрлийг элэг буруу санаж, үл хэрэгсэн, түүнээс цэрвэн эмээлгэхэд хүргэдэг байна. Иймээс л буддын шашин үйлийн үрийн сургаалыг номлож, буян үйлдэж амьдрахыг сургадаг нь ийм учиртай бөлгөө.

Бурхадыг бэлэгдсэн бүх тэмдгүүд буюу чиний гэрлэн бүтцийн нууц бичээс дараа дараагаараа чамд үзэгдсэн боловч чи нэгэнд ч өөрийгөө олж таньсангүй. Иймээс арван гурав дахь өдрөөс эхлэн догшин дүрт бурхадын дүр улам хилэнтэй догшин болж эхэлнэ. Үүнийг дүрслэвэл: Баруун хойд зовхисоос хүүрийн толгойг тасдан зүрхийг нь сугалан баруун мутартаа цуглан барьж, зүүн мутраараа толгой нь тасарсан хүүрийг амандаа хийж зажлан шал шал хийлгэсээр үхлийн Шар дарь эх аз жаргалтайгаар заларна²¹ хэмээн өгүүлсэн байдаг.

Эдгээр дурдагдсан зүйлсээс хийж болох психологийн философийн нэг дүгнэлт гэвэл: талийгаач өөрийн мөн чанарын нууц бичээс болсон бэлгэдлийн тэмдгүүдийг танихгүй байх тусам мөн чанар нь өөрийгөө хүлээн зөвшөөрүүлж, таниулах гэж улам догшин дүртэйгээр илэрхийлэгдэх нь хүн өөрийн дотоод ухамсраа таниагүйгээс невроз, сэтгэл мэдрэлийн өвчтэй болж эмчилгээний явцад өөрийгөө ухаарах явцад өвчин нь эдгэрдэгтэй адил бурхадын дүрийг өөрийгөө байна хэмээн таньж чадвал талийгаачид аврал ирдэг.

Хонийд Бардогийн 2 дахь өдөр там аймшигт амнаасаа бараан манан савсуулсаар нүгэлт хилэнцэт хүмүүнийг аваачихаар ирдэг. Энэхүү там нь хүний эрүүл саруул ухаанд багтамгүй, зүүдэнд ч оромгүй, тийм их зовлонгийн далайг хүн авчрах чадвартай юм. Энэ зовлон нь дараах байдлаар Хонийд Бардод дүрслэгдсэн байдаг.

“Үхлийг эрхшээгч Эзэн Яма (Эрлэг Номун Хаан) хүзүүгээр чинь шидмэс ороож араасаа чирнэ, чиний толгойг тасдан зүрхийг чинь сугалан гэдсийг чинь гарган, гавалнаас чинь тархийг чинь сорж, цусыг чинь уун, чиний ясыг чинь мөлжиж махыг чинь идэх болно.

Гэвч чи үхэж чадахгүй бие чинь хэсэг хэсгээр хэрчигдэн таслагдсан атлаа дахиад амилна. Ахиад л чамайг хэсэглэн тасдаж чи дахиад л аймшигтайгаар өвдөж шаналан,

¹⁸Бардо Тёдол. Талийгаачийн тухай төвд судар. Орч.Н.Сома. УБ., 2006, 28 дахьтал

¹⁹Бардо Тёдол. Талийгаачийн тухай төвд судар. Орч.Н.Сома. УБ., 2006, 24 дэхтал

²⁰Бардо Тёдол. Талийгаачийн тухай төвд судар. Орч.Н.Сома. УБ., 2006, 25 дахь тал

²¹Бардо Тёдол. Талийгаачийн тухай төвд судар. Орч.Н.Сома. УБ., 2006, 31 дэхтал

тамлалтыг туулна”²²

Энэхүү үзэгдэлд К.Г.Юнг дараах тайлбарыг хийсэн. Тэрээр хэлэхдээ: эдгээр тамлалт нь аюулын жинхэнэ мөн чанарыг нарийн тод дүрсэлж байгаа юм. Энэ бол үхсэний хойно өөрийн чинь сэтгэлийн бүрхүүл үзэгдэх нэг төрлийн “нарийн бие”, цогц бүрэн байдлаа алдан задарч байгаа явдал мөн. Энэ хуваагдалтай сэтгэл зүйн хувьд тэнцүү ойлголт бол өвчтэй хүн бие хүнийхээ хувьд Dissociatio задрах хуваагдал юм. Хүндэрсэн тохиолдол нь шизофрени юм хэмээн К.Г.Юнг үзжээ.

Хэдийгээр энэ судар талийгаачид зориулагдсан судар боловч хүмүүнийг амьд ахуй цагтаа сэтгэлээ шинжлэхийг сургасан агуу агуулга бүхий судар болохыг өгүүлэлийнхээ төгсгөлд хэлмээр санагдаж байна.

Summary: This article has covered the following ideas and conclusions.

Carl Gustav Jung is the first contemporary psychologist to study the human mind greater in depth and tried to explain clearly based upon the results and findings of the psychological researches of his time and on some religious sources.

He distinguished the unconscious psyche as the most important part of human mind. Moreover, he considered that the unconscious psyche plays more dominant role in human activities. In other words, in accordance with C. G. Jung, consciousness derives from unconscious psyche.

Ном зүй

1. Бардо Тёдол.Талийгаачийн тухай төвд судар. Орч. Н.Сома. УБ., 2006
2. Бард Тойдол буюу үхлийн дараах 49 хоног. Орч.Т.Мандала. УБ., 2001
3. Ошо. Үхэл бол агуугаас агуу хуурмаг үзэгдэл. УБ., 2013
4. Карл Густав Юнг. Бэлгэдэлт амьдрал. Орч.А.Энхбаатар. УБ., 2011
5. Jung.C.G.Analytical psychology: its Theory and Practice. The Tavistock lectures. London a Neneley, 1968.-[www.google.mn.Jung.C.G](http://www.google.mn/Jung.C.G)

²²Бардо Тёдол. Талийгаачийн тухай төвд судар. Орч.Н.Сома. УБ., 2006, 69 дэхтал

THE DIVISION OF THE SOUL IN PLATO'S PHAEDRUS

Kh.Amantai (Ph.D candidate) Department of Philosophy,
National University of Mongolia

Keywords: *Appetitive desire, spirit or passion, intellect, erōs, tripartition, madness, love, charioteer, motivation, black horse, wing, immortal.*

Main goal: *The aim of the article is to analyse Plato's doctrine of the soul, particularly to show that the division of the soul in the Pheadrus based on his ontological dualism. It is well known that according to Plato's theory of psychology there are three elements in the soul: appetitive desire, spirit or passion, and intellect. In his middle and late dialogues, however, Plato developed his doctrine of the soul based on his ontological dualism of an intelligible world and a material world. Particularly, in the non-rational aspect of the soul, that is to say, what is not intellect, we have found that Plato – in parallel to, and in some respects irrespective of, the tripartition of soul in the Republic – makes a strict demarcation between philosophic love, or erōs, and appetitive desire, or epithumia. This dualistic classification of motivational aspects of the soul does not contradict the tripartition of the soul. Rather, it is just another dimension of the soul's structure. Traces of this motivational bipartition can be seen at least from the dialogue Phaedrus.*

As a result of the investigation, we also have found that in addition to the inner division of the soul there are three, or in final analysis two, types of 'soul as a whole by its nature'. And we have concluded that the main *dualistic* division of the soul is Plato's very own doctrine. The method of our research is based on a dialectical approach to Plato's ontological outlook in relation to his soul doctrine, with close analyses of passages of text and subsequent interpretation.

The *Phaedrus*, a dialogue that is set up as a discussion of a speech advising lovers, discusses two topics. The first and main topic concerns who the true philosopher is and what his nature is. As a subtopic it discusses a methodology of philosophy. The second topic is what rhetorical speech is and who the real rhetoricians are. In the first half of the dialogue, Socrates provides two distinct speeches on the matter of love. The first speech is from 237a to 241d, the second from 244a to 257c. At the beginning of his first speech, Socrates provides a brief conception of the soul, which is similar to the previous dialogues on the soul. One of the premises is that love is some kind of desire, and the object of that desire is something beautiful.

'Now as everyone plainly knows, love is some kind of desire; but we also know that even men who are not in love have a desire for what is beautiful. So how shall we distinguish between a man who is in love and one who is not? We must realize that each of us is ruled by two principles which we follow wherever they lead: one is our inborn desire for pleasures, the other is our acquired judgement that pursues what is best. Sometimes these two are in agreement; but there are times when they quarrel inside us, and then sometimes one of them gains control, sometimes the other. Now when judgement is in control and leads us by reasoning toward what is best, that sort of self-control is called 'being in you right mind'; but when desire takes command in us and drags us without reasoning toward pleasure, then its command is known as 'outrageousness'. Now outrageousness has as many names as the forms it can take, and these are quite diverse. Whichever form stands out in a particular case gives its name to the person who has it – and that is not a pretty name to be called, not worth earning at all. If it is desire for food that overpowers a person's reasoning about what is best and suppresses his other desires, it is called gluttony and it gives him the name of a glutton, while if it

is desire for drink that plays the tyrant and leads the man in that direction, we all know what name we'll call him them! And now it should be clear how to describe someone appropriately in the other cases: call the man by that name – sister to these others – that derives from the sister of these desires that controls him at the time. As for the desire that has led us to say all this, it should be obvious already, but I suppose things said are always better understood than thing unsaid: The unreasoning desire that overpowers a person's considered impulse to do right and is driven to take pleasure in beauty, its force reinforced by its kindred desires for beauty in human bodies – this desire, all-conquering in its forceful drive, takes its name from the word for force (*rhome*) and is called *eros*.^{237d-238c}

There are two elements which rule and lead the individual. One is innate desire for pleasures, and the other acquired judgement (opinion), 'which aims at what is the best' (237d). In other words, these are desire and reason, and each one tries to take control over the soul; they battle with each other, but sometimes there is harmony between them when reason rules and desire obeys. If reason rules there is self-control, but if desire rules the soul then there will be excess. There are many types of excess, depending on what kind of object it aims to possess. So generally its unique name is desire and its property or feature is excess. For example, the one who wants too much food is a glutton. Socrates also says one more peculiarity of the desire for beauty is its etymological origin; from the word *Eros*. For when desire takes control of the soul by power, it forces the other part to follow. So Plato emphasizes the soul parts' enforcing character.

In fact the issue of motivation can be raised with this passage of the *Phaedrus* much more clearly than with anything in the *Republic*. Socrates uses the word 'outrageousness' that 'drugs us without reasoning'; this is the very idea of motivation as a moving stimulus of action. Whereas in the case of the intellect Plato does not use any word with the implication of power or motivation; instead, he uses 'gains control' or 'leads', or just 'reasoning'. There is thus a straightforward bipartition:

Non-rational aspect of the soul	Rational aspect of the soul
Desire (the origin of Love)	Intellect (judgement)

In the caricature of 241c-d, the following comparison is made; 'You should know that the friendship of a lover arises without any good will at all. No, like food, its purpose is to sate hunger. 'Do wolves love lambs? That's how lovers befriend a boy!''

Hence appetitive desire takes the ruling role from the rational element. He depicts purely affective desire where reasoning or deliberation has less power. According to Hackforth's (1952) inference 'What we have is a broad contrast, simple enough to be drawn by the average man, between unreflective desire for immediate pleasure and the reflective condition of mind which tends to run counter to that desire, though of course a harmony may be established.'¹

Socrates' second speech: Madness

In the second speech, Socrates attempts to establish Love not just as a form of affective desire or a matter of *epithumia*; rather, it has divine origin. Hence, Socrates treats Love as some kind of madness (*mantike* or *mania*). However there are also two types of madness that

¹Hackforth (1952) p. 41

a man may have as a mortal. One is general madness, which is commonly understood as evil or bad, i.e., a mental illness. The other type² is divine madness. Among the divine there are hierarchically four forms of madness (244a-245a, 265a-b).

Love (as madness but not <i>epithumia</i>)	
Left side	Right side
Mental or physical illness	Prophetic divination (inspired by Apollo): <i>mantike</i>
	Frenzy by means of Mystic or Purification rites (inspired by Dionysus): <i>Theia mania</i>
	Poetical inspiration (inspired by the Muses)
	Madness (<i>mania</i>) of the lover (inspired by Aphrodite or <i>Erōs</i>)

The divine type of madness is not evil but positive, as it is “bestowed by divine gift” (244a9), which appears in prophets and priests and allows them to predict the future and set people on the right track. It comes in four forms.

The first form of Madness:

‘The prophetess of Delphi and the priestesses at Dodona are out of their minds when they perform that fine work of theirs for all of Greece, either for an individual person or for a whole city, but they accomplish little or nothing when they are in control of themselves. We will not mention the Sybil or the others who foretell many things by means of god-inspired prophetic trances and give sound guidance to many people – that would take too much time for a point that’s obvious to everyone.’ (244b)

The second form of Madness:

‘Next, madness can provide relief from the greatest plagues of trouble that beset certain families because of their guilt for ancient crimes: it turns up among those who need a way out: it gives prophecies and takes refuge in prayers to the gods and in worship, discovering mystic rites and purifications that bring the man it touches through to safety for this and all time to come. So it is that the right sort of madness finds relief from present hardships for a man it has possessed.’ (244e)

The third one comes from the Muses:

‘A tender, virgin soul, and arousing it to a Bacchic frenzy of expression in lyric and other forms of poetry it educates succeeding generations by glorifying myriad deeds of those of the past; while the man who arrives at the doors of poetry without madness from the Muses, persuaded that expertise will make him a good poet, both he and his poetry, the poetry of the sane, are eclipsed by that of the mad, imperfect and unfulfilled.’ (245a)

Erōs, the fourth type of madness is the following:

‘Well then, the result of my whole account of the fourth kind of madness is clear – the madness of the man who, on seeing beauty here on earth, and being reminded of true beauty, becomes winged, and fluttering with eagerness to fly upwards, but unable to leave the ground, looking upwards like a bird, and taking no heed of the things below, causes him to be regarded as mad: my conclusion is that this then reveals itself as the best of all the kinds of divine possession and from the best of sources for the man who is subject to it and shares in it, and that it is when he partakes in this madness that the man

² At 266a Plato shows these two types of madness as the right and left arms of a division or *dihairesis*.

who loves the beautiful is called a lover.' (249d4-e4)

Plato makes a clear distinction between affective desire and love (erotic love) emphasizing love's divine or *mantic* character (244a). Thus we have the fourth type of madness. But only Erotic love strives for wisdom. These four types of madness are not correlated with affective 'desire' or 'passion', though they clearly belong to the non-rational aspect of the soul. These are non-rational aspect of the soul. If we remember the *Symposium*, then in comparison the *Phaedrus*' conception of love becomes more systematic and more distinct and vivid in content. In the *Symposium*, Plato agrees through Socrates that Love is a lack of something, but the object of that lack is the good, and beautiful things³ (200d-201c), whereas in the *Phaedrus* Socrates distinguishes the desire or the lack of something from *Eros* as a divine entity. In fact, the *Symposium* has rational desire in contrast with bodily desire, but for the origin or foundation of the desire grounded by affective desire Plato uses the Greek word *epithumia*, while in *Phaedrus* *Erōs* is called divine *mania*. In the *Symposium*, for example, prophetic inspiration and such kinds of things were the peculiar characteristics of *Eros*. Now in the *Phaedrus*, these things are distinct according to their type of madness. However, in the *Symposium* there was a hierarchical structure of love □ or reproduction, in the sense of spiritual reproduction. Further, the highest mode is one that loves the beautiful. Hence the purpose of the *Phaedrus* is Plato's further reflection on *Erōs*, cardinally distinguishing affective desire from *Erōs*. Summarizing the notion of madness and all four kinds of madness, Plato presents the following dialogue:

Socrates: "I thought you were going to speak the truth, and say 'madly'; and that, in fact, was the very thing I was looking for. We said, didn't we, that love was a kind of madness?"

Phaedrus: Yes.

Socrates: And that there were two kinds of madness, the one caused by sicknesses of the human sort, the other coming about from a divinely caused reversal of our customary ways of behaving.

Phaedrus: Certainly.

Socrates: And of the divine kind we distinguished four parts, belonging to four gods, taking the madness of the seer as Apollo's inspiration, that of mystic rites as Dionysus', poetic madness, for its part, as the Muses', and the fourth as that belonging to Aphrodite and Love; the madness of love we said was best, and by expressing the experience of Love through some kind of simile, which allowed us perhaps to grasp some truth, though maybe also it took us in a wrong direction, and mixing together a not wholly implausible speech, we sang a playful hymn in the form of a story, in a fittingly quiet way, to my master and yours, Phaedrus, Love watches over beautiful boys." (265a-c4)

The ontological account of the soul

Plato presents a brief proof of the immortality of the soul, an issue which he had already discussed in *Phaedo* and the *Republic*. Socrates states that 'all souls are immortal' (245c) and the arguments for immortality of the soul are:

- It always moves and 'moves itself' and 'never stops' (245c).
- There is no source of movement, therefore no destruction
- It is the source of itself and the source of everything else.

³ Let us note that in the *Symposium* soul does not have any partition or division, Plato treats the soul there as a whole and the soul is only the philosopher's soul.

- It is also indestructible, and therefore immortal.⁴

Hence, the soul is also the first principle of the other movements. Furthermore, in case of a material object if it is moved not from the outside but from within, then it has soul and according to our proof that 'whatever moves itself is only soul', the soul that has body also does have no birth or death (245e). All human souls, too, are also immortal.

The allegory of the charioteer and soul structure

According to Socrates, the soul can be imagined as a charioteer with a winged pair of horses. He says: 'Let us then liken the soul to the natural union of a team of winged horses and their charioteer' (246a). The Gods, who have souls, have both good horses and good charioteers. Mortal humans have souls not all good; they have instead different kinds of horses. One of the horses is 'good and noble' (246b), the other is opposite in its nature; Socrates mentions that it 'has an opposite sort of bloodline' (246b), which means that its origin is different by nature and in its nature. The problem is then in the ruling of these two opposite types of horse. It is a difficult task for charioteer.

Socrates claims 'living things are said to include both mortal and immortal beings' (246b). Clearly Plato divides or constructs the soul from two ontologically different entities. The soul itself rules everything that has no soul, as the soul has the nature of being the source of every motion. When the horses are 'perfectly winged', the soul rules the 'whole cosmos' and travels in heaven, as the whole world is under its control. The gods, being perfect and having two good horses, keep their journey in heaven (246c). As far as the mortals are concerned, those who have lost their wings fall down until they encounter something hard and moves into this hard body; they then become mortal creatures in this composition of soul and body. Thus it is that mortals have a soul and body. Plato also expresses the unity of the body and soul as 'imprisoned like an oyster' (250c7).

The scheme for dividing the soul into subclasses can be illustrated as follows:

Non-rational impulse or desire	Rational impulse and enthusiasm	Reason (intellect)
Desire (Licentious black horse)	Impulse that can be persuaded/educated (noble white horse)	Charioteer

Within the allegory, in respect of the mortals, 'the wings are the main problem. The wing's function is to bear 'all the things belonging to the sphere of the body' to go upwards, to where the Gods reside. There, in the divine world, where the 'plumage of the soul is most nourished and increased while the shameful, the bad and in general the opposite of the other things make it waste away and perish' (246e). For it was mentioned that there are two worlds: one is what comes into being, the other is the being; to this heavenly world of 'being' the soul of a man strives. This is the same as the assertion that the body feeds on food, while the soul feeds on pure knowledge and insight. Also the soul has more shares in the divine by its immortal attributes.

The charioteer's previous dwelling place or pasture was the upper world. The charioteer rules and leads the horse but what it takes upwards is their 'wing'. So the 'wing' has or was also fed and been nourished where the charioteers dwelt. Being of this nourishment, the wings become no longer powerful enough to carry the horses and charioteer (248b, c). Due to the fourth kind of madness, Erotic *mania*, which was mentioned before (249d4-e4), the soul becomes winged and strives to go upwards to the divine world or area of truth. Indeed, only the

⁴ The construction of the argument is my own. Bett (1986) has more detailed analysis on the argument pp.3-16

philosopher's soul becomes winged, by memory, and the ability to think or by intellect (249c). However, for all mortal souls, it is not possible to fully attain the divine world or the real being. Nevertheless, if one's soul can live a just and moderate life then there is a hope that a person's soul could attain the divine world earlier or quicker than the other souls (249a-c).

Thus there are three imagined faculties in the soul: the charioteer, the good horse, and bad horse. What pulls down to the world comes to being is the black horse. So the function of the two horses is different. The charioteer rules the two horses that are the other two elements of the soul. The charioteer in its turn resembles reason and intellect. It is common to interpret this image as follows: the good horse is the image of the spirited part of the soul (*thumos*) and the bad horse is the projection of desire (or passion *epithumia*). But the image of the white horse that seems to be the *thumos* in the following passage gives us the understanding that it is rather separate desire that is originally distinct from appetite. So in general the horses are two types of non-rational aspect of the soul: one is good, the other is bad. It is worth quoting the whole paragraph about these two horses of the soul that Plato describes as follows:

'In the beginning of our story we divided each soul into three parts, two being like steeds and the third like a charioteer. Well and good. Now of the steeds, so we declare, one is good and the other is not; but we have not described the excellence of the one nor the badness of the other, and that is what must now be done. He that is on the more honourable side is upright and clean-limbed, carrying his neck high, with something of a hooked nose: in colour he is white, with black eyes: lover of glory, but with temperance and modesty: one that consorts with genuine renown, and needs no whip, being driven by the word of command alone. The other is crooked of frame, a massive jumble of a creature, with thick short neck, snub nose, black skin, and grey eyes; hot-blooded, consorting with wantonness and vainglory; shaggy of ear, deaf, and hard to control with whip and goad.

Now when the driver beholds the person of the beloved, and causes a sensation of warmth to suffuse the whole soul, he begins to experience a tickling or pricking of desire; and the obedient steed, constrained now as always by modesty, refrains from leaping upon the beloved; but his fellow, heeding no more the driver's goad or whip, leaps and dashes on, sorely troubling his companion and his driver, and forcing them to approach the loved one and remind him of the delights of love's commerce. For a while they struggle, indignant that he should force them to a monstrous and forbidden act; but at last, finding no end to their evil plight, they yield and agree to do his bidding. And so he draws them on, and now they are quite close and behold the spectacle of the beloved flashing upon them. At that sight the driver's memory goes back to that form of Beauty, and he sees her once again enthroned by the side of Temperance upon her holy seat; then in awe and reverence he falls upon his back, and therewith is compelled to pull the reins so violently that he brings both steeds down on their haunches, the good one willing and unresistant, but the wanton sore against his will. Now that they are a little way off, the good horse in shame and horror drenches the whole soul with sweat, while the other, contriving to recover his wind after the pain of the bit and his fall, bursts into angry abuse, railing at the charioteer and his yoke-fellow as cowardly treacherous deserters. Once again he tries to force them to advance, and when they beg him to delay awhile he grudgingly consents. But when the time appointed is come, and they feign to have forgotten, he reminds them of it, struggling and neighing and pulling until he compels them a second time to approach the beloved and renew their offer; and when they have come close, with head down and tail stretched out he takes the bit between his teeth and

shamelessly plunges on. But the driver, with resentment even stronger than before, like a racer recoiling from the starting-rope, jerks back the bit in the mouth of the wanton horse with an even stronger pull, bespatters his railing tongue and his jaws with blood, and forcing him down on legs and haunches delivers him over to anguish.’⁵(253d-254e)

Clearly such words as ‘the lover of glory’, ‘needs no whip’, ‘driven by the words of command’ definitely describe characteristics of the spirited part of the soul. Plato adds such property as ‘joined with restraint and a sense of shame’. Therefore the tripartition of the soul is still valid for Plato. However the problem is whether one should choose a moderate rational life or the life of fulfilment of the affective desire. So in case of the philosopher’s soul the main battle goes on between the black horse, from one side, and the charioteer with the white horse, on the other side, when they face the matter of love, as the white one is always on the charioteer’s side and never goes beyond the charioteer’s commands. Yet the black horse (desire, passion) always pulls down the whole because it is more powerful and ‘there is no limit to their plight’ (254b). Finally, both the white horse (striving for knowledge) and the charioteer fight against the black horse, attempting to give direction to the black one. As we remember in the *Republic*, it is the spirited part that helps reason to keep the soul in a harmonic and ordered condition. Thereby, the main battle in the soul goes between bodily desire and spiritual pleasure (or contemplation). Then the charioteer, still remembering his divine world where he saw his true home and dwelling place, reminds himself about their main purpose to go up there, and, using his all power, takes control (254e). But it does mean that the charioteer has himself some motivational force or some power of his own; however, it has nothing to with the general picture of the allegory. If the charioteer has the real power or motivational force, then there would not have been any struggle or difficulty with the horses that really, by their own main function, drag the chariot, but not charioteer. But only with the white horse as ally can the charioteer defend the ruling position. So, here we still see the confrontation between affective desire and intellectual enthusiasm. But the establishment of the tripartite soul in *Republic* Book IV had a slightly different aspect by which Plato constitutes the three phenomenal nature of the soul that can lead the person during his life stream. For instance, it is not possible to want to drink and not want to drink. Also we can make an inference from here that the soul’s origin is not a middle agent or a kind of messenger, as depicted in the *Symposium*, but is originally from the upper, divine world, for the soul has an immortal property.

The general spirit of the second speech of Socrates can be summarized by Hackforth (1952) words:

‘the whole account of the soul’s nature, its immortality and its after-life, was introduced for the sake of proving that the madness of the lover is the supreme gift of the gods. Now that we have learnt of the soul’s vision of the Forms, and of its power of recalling them to memory, the proof can be given; in brief it is this, that love is the restoration of the soul’s wings, in other words the regaining of its divine purity (246d), through the contemplation of the Form of beauty. All the rest of the *mythikos hymnos* is an expansion of this conception of love, together with an account of that *skaio serōs* (as it comes to be called, 266a) which results immediately from the indiscipline of the horse of evil, and ultimately from the imperfect vision, or the inability to recall the vision, of beauty itself.

In the two earlier speeches love had been considered only from the standpoint of the *eromenos*. That was natural enough, for in both of them the speaker was concerned to set forth the advantage or detriment ensuing to the recipient. But now we are told that

⁵Hackforth’s (1952) translation.

love is a supreme blessing 'both for him that has' the madness 'and for him that shares therein' (249e). These are the lover and the beloved respectively. Since the whole of Socrates' second discourse is addressed, like the other two, to the *paiskalos* (243e9, 256e3), the benefit ensuing *toiechonti* is, strictly speaking, an irrelevant consideration; but in point of fact the cadre of the speech is half-forgotten by Socrates (and Plato), as it probably will have been by the reader, and it would be cavil to reckon this as an artistic defect; in any case the good of the lover and of the beloved are one and indivisible, as we shall soon see.⁶

Now initially for the people who read first time the *Phaedrus* it seems that reason (intellect) corresponds to the charioteer and having in mind the tripartition of the soul from the Republic we presumably simile the two horses as the elements desire and spirit respectively, however, one possible interpretation of the allegory of the charioteer is if we read the passage⁷ 253d-254e carefully then it becomes clear that Plato means the white horse as rational desire and the charioteer as the solely intellect or at least self or personality. But it is just presumption. Even though the problem of dualism is important for Plato, thereby it is focused to resolve whether to follow a well-ordered life or not.

'Well then, if the better elements of their minds get the upper hand by drawing them to a well-ordered life, and to philosophy, they pass their life here in blessedness and harmony, masters of themselves and orderly in their behaviour, having enslaved that part through which goodness enters it; and when they die they become winged and light, and have won the first of their three submissions in these, the true Olympic games – and neither human sanity nor divine madness has any greater good to offer a man than this. But if they turn to a coarser way of life, devoted not to wisdom but to honour, then perhaps, I suppose, when they are drinking or in some other moment of carelessness the licentious horses in the two of them catch them off their guard, and bringing them together take that choice which is called blessed by the many, and carry it through; and once having done so, they continue with it, but sparingly, because what they are doing has not been approved by their whole mind.' (256a-c)

Here we can draw a conclusion that the philosopher's soul becomes winged after death when he lives his life according to reason or justice, being master of his desires. Thus, during the bodily life, the soul will never reach the divine world and never can contemplate it. The main message here is that the better parts of the soul, reason and its rational desire, avoid as much as possible the 'coarser way of life', these are important factors for philosophers. Though if one chooses philosophy and devotes oneself to loving wisdom one might benefit more than were one to choose a normal human life.

Therefore there are just two ways of life. One is being master of oneself, living a just live and devoting oneself to knowledge. The other life is coarse and lives under the pressure of bodily desires by necessity.

With regard to the allegory of charioteer, it is worth discussing Ferrari's (2008) article with some preliminary interpretation of my own. If in the *Republic*, especially in the Book IV, Plato had a functional division of the soul in three parts as a way of action, then in the *Phaedrus* Plato gives a conceptually more developed picture of the soul structure. Giving the more precise description of the charioteer's allegory in 253c-255a, Plato himself suggests that, together with white horse, the charioteer as a symbol of reason has not only a ruling and reasoning capacity

⁶Hackforth (1952) p. 94

⁷ Compare this passage with *Rep.* IX (580-581)

but it has the power to struggle or fight with the black horse, which at some point Plato meant to represent a feeling of shame.⁸ Similar to the *Republic*, in the allegory of charioteer, the white horse is also ally of reason and obedient to it. They are both being one team against the black horse's brutal lust. So Plato begins to add some motivational meaning, moving power for the parts of the soul. The motivational meaning of the soul parts was not explicit in *Republic* IV. We cannot define in Plato's allegory of the charioteer which part or which aspect is meant to be motivation, whether it is the travelling chariot itself, or the goading of charioteer or the dragging power of the horses or the wing itself. For the reader, it is clear that the struggle in the soul goes between not three sides but two. Thus Plato's main idea comes at *Phaedrus* 256a, namely whether the higher element wins, which would lead to ordered rule of the philosophic life, or the lower, which leads to a non-philosophic life covetous of honour, careless and undisciplined. Thus, on the whole, Plato suggests two ways of life. Consequently, there are two forms of soul *subspecieaeternitatis*. In that context, Ferrari (2008) gives a rather anthropomorphised interpretation of the soul parts, as if multiplying in soul parts. In his footnote he gives the name 'homunculi'⁹ to the parts of the soul. We also don't agree with his interpretation that 'the parts of soul stands for a choice of live'. The live choice depends on which part of the soul wins in the fight between black horse and the team of charioteer with white horse. The soul's nature depends on which part rules the whole soul and what kind of order there is in it, because already in the beginning of the dialogue at 237 d-e, Plato established the twofold problem of ruling the soul.

As far as white horse is concerned, it symbolises a feeling of shame, loving of honour and obedience; he supports the charioteer in the battle with the black horse, because he is a friend of true opinion. Hence for Plato there are only two principal divisions: immortality or not. Thus of course all life matters belong to the mortality. So on the one hand *thumos* as the white horse has got mortal life characteristics such as honour, shame, spiritedness, courage, an egoistic self, right opinion and not knowledge, thus it should belong to the mortal aspect. On the other hand, the white horse is also same as the gods' teams of horses. Also the white horse is originally from the heaven, the upper world. Its origin is already defined in 246a-b and 248c as by nature their place and ancestors where different from those of the black horse. Thereby we can see that there is an indefinite picture of the *thumos* element in the soul for Plato. Some scholars, particularly Robinson (1970), assume that there is a 'fundamental lack of distinction between good horse and charioteer.'¹⁰

The second topic of the dialogue is rhetoric. Philosophic speech is the best art of speech or rhetoric. Without knowing the truth, it could not be the true art of rhetoric. But what is to know the truth? One must know the resemblance and dissimilarity of existing things because it is not a matter of persuading by untrue opinion (261, 262a). Therefore, a rhetorician should know precisely about the content of his speech and should express it in the right order, 'like a living creature'. Here must be used dialectical method where both synthetic and analytic ways are utilised to put together a speech. The synthetic one is putting forward the general definition of the things. For instance, Love is some kind of madness, etc. The analytic type of method is dividing and classifying each part of the things mentioned. Here we divided the non-rational part of the soul as one form together and dividing it into two classes 'just as a single body naturally has its parts in pairs', something like a 'left-handed' and 'right-handed' side of the

⁸ See 254a, 256a: Plato gives meaning in the white horse not only meaning of self-honour, but feeling of shame which allow as treat the *thumos* as ego, on the whole.

⁹ If each part of the soul is like a person then it implies that in that person there are again three parts, which has *logistikon*, *epithumia* and *thumos*; there would be an infinite regress. Therefore parts as *homunculi* can be treated in metaphorical sense. Indeed Plato after the *Phaedrus* begins to treat the soul parts as belonging to two principles, such as divisible and indivisible or limited or unlimited.

¹⁰ Robinson (1970) p. 117

body. (266a)

Similar forms of thinking, 'division' and 'collections', are the real dialectics. In the case of rhetorical speech, it is all about conviction of the soul. Thereby one must know the right or rational way of giving a speech.

Socrates: Since the power of speech is in fact a leading of the soul, the man who is going to be an expert in rhetoric must know how many forms soul has. Their number is so and so, and they are of such and such kinds, which is why some people are like this, and others like that; and since these have been distinguished in this way, then again there are so many forms of speeches, each one of such and such a kind. So people of one kind are easily persuaded for this reason by one kind of speech to hold one kind of opinion, while people of another kind are for these reasons difficult to persuade; having then grasped these things satisfactorily, after that the student must observe them as they are in real life, and actually being put into practice, and be able to follow them with keen perception, or otherwise get no advantage, as yet, from the things he heard earlier when he was with me. But when he both has sufficient ability to say what sort of man is persuaded by what sorts of things, and is capable of telling himself when he sees him there that this is the man and this the nature which was discussed before, now actually present in front of him, to whom he must now apply these kinds of speech in this way to persuade him of this kind of thing; when he now has all of this, and has also grasped the occasions for speaking and for holding back, and for speaking concisely and piteously and in an exaggerated fashion, and for all the forms of speeches he may learn, recognising the right and the wrong time for these, then his grasp of the science will be well and completely finished, but not before that; but in whichever of these things someone is lacking when he speaks or teaches or writes, and says that he speaks scientifically, the person who disbelieves him is in the stronger position. Well then, Phaedrus and Socrates, perhaps our writer will say, 'do you agree, or should we accept it if the science of speaking is stated in some other way?' 271d-272b

This idea is also true in matters concerning political rule in the *Republic*. For justice is a matter of the soul or even excellence of the soul, then one should put forward what a soul is and its inner distinctions and see its order and define where justice must be in the soul. Therefore, the general framework of thinking is almost the same as the *Republic*. So the core message for our problem, from the quote, is that without analysing the soul one cannot make good speech or master one's self and, most significantly, one cannot convince other people of the truth. In other words, knowing one's self and inner harmony or having an ordered soul, one can succeed in any field of art. Plato's therefore asserts that knowing the nature and structure of the soul is important for any situation.

Summarizing comments

The parts (partition) in the soul can be established from Plato's ontology. Plato divides the universe into two: Being and Becoming, the world of things which come to be. From such a dualistic point of view, there are two elements in the soul, one which belongs to the mortal life and another to the immortal. But in the *Phaedo*, particularly, the soul is not divided into two or three parts or principles, Plato presents as one whole and opposite to that puts body, with all other irrational parts and aspects as related to the body (68d). Therefore, from the ontological point of view, there is a bifurcated soul for Plato generally, though not in the *Phaedo*.

However, when we read the *Republic* or *Phaedrus*, then it comes to be that there are three elements to the soul. One of them is more related to desires, affection or passion. The other related to the spirited part. That is to say, love of honour, a sense of shame, pride, courage and anger are the conditions that the soul wants to keep safe the life itself (the human body, and anima) and not standing for unjust things for the sake of the soul. Then the last part is reason, which is opposite to the affective desires. In the *Republic* Plato does say that these two parts belong to the one type that is in terms of pleasure, 'bastard' pleasures, and in the *Phaedrus*, Plato depicts soul, allegorically, as a charioteer with two horses, that one is characterised as good and the other not (253d). Yet this allegory of the soul conceptually is not compatible with the *Republic's* tripartite soul and contextually do not correspond with all parts of the soul. So indeed it seems contradicted from the surface of the situation.

In contrast in the *Philebus*, Plato has two types: Pleasure, and Reason. And each one has many elements within them, which shows the dialectic correlation of many in the one and the one in the many, wherein this many of the elements can even be opposite things. Also in general Reason and Pleasure belong to the one mixed thing which is the soul. Now in *Philebus* Plato assumes that Pleasures are not comes from body as he claimed in *Phaedo* but arise in soul. I support Hackforth (1952) position that on the whole, we have the following variations on the soul parts: 'Instead of the three parts of soul recognised in the *Republic*, reason, 'spirit' and affective desire, among which there may or may not be harmony or order, here in the *Phaedrus* we have got 'two sorts of ruling or guiding principle' 237d. There are however other cases in the dialogues of the bipartition of soul: in the *Republic* itself there is that of a rational and irrational part (604-5), while in the *Timaeus* the division is into the immortal and mortal parts, and in the latter it is subdivided into a better part and a worse one (69e), corresponding to the two lower parts of *Rep. IV*,' So he does not try to accommodate each conceptions of soul. Following the dialogue's subject and ontological assumption Plato explains the soul slightly different. But, in fact, the conceptions of soul do not contradict substantially.

Therefore the structural division of the soul in the *Phaedrus* is the beginning of the soul's conception in the *Philebus*. What is new in the *Phaedrus* is the interpretation of love as a class of madness so Plato puts aside the reason, focuses on the non-rational aspect of soul and classifies all the types of madness. This madness is a divine madness which leads the soul to the world of the gods. According to Socrates there are four kinds of divine madness. First, there is the madness of prophetic inspiration; second, the madness of mystical providence; third, the madness of poetical inspiration; and, fourth, is the love of wisdom or strivings towards what is beautiful and truth.

In the Socrates' speeches of both dialogues *Philebus* and *Phaedrus*, the same point is highlighted about the confrontation of the two desiring and reasoning parts of the soul. The battle between the wretched horse and the charioteer is an allegorical explanation of the bodily pleasures and the intellect (rational desire). Also such properties as 'force' and 'excess' of desire, which Socrates pointed towards, tells us that the soul as a whole has inherent antagonisms between two distinguishable intentional powers.

The madness is, allegorically, illustrated by the wings of the soul that carry everything that belongs to the soul, but these wings are not the ruler of the soul. This is in a modern conception something like the moving power of something or the engine of a car, etc., and the ruler is the driver. In our case, the 'charioteer' is the illustration of reason or intellect in the soul. So these two elements, reason and madness, are the main factors within this philosophy. Socrates says that only the philosopher's soul can become winged. The white horse of the philosopher's soul can defeat the black one and take the charioteer upwards to the Gods.

However, a problem occurs with regard to madness. In the first speech Socrates defined

love as a desire, but in the second speech love turns to be madness, yet it is not just madness in the common understanding, it is rather divine madness. Meanwhile the allegory of the charioteer reveals the two horses which he leads, and these two black and white horses correspond to the desiring and spirited elements of the soul. The black horse often drags the whole down and the charioteer tries to regain control. So the contradiction appears between the two conceptions that love as desire and love as madness, especially madness and desire are quite distinct in the second speech. It seems like madness is the wing and desire turns out to be the black horse, though this is before it has been stated that love is some kind of madness. Indeed 'madness' was divided into two classes. One is that 'bestowed by divine gift', the other is 'caused by sickness of the human body' (give the reference); however, the second one does not relate to the desiring kind. Thus, the divine madnesses are something different from the bodily desires.

In the *Phaedrus*, Socrates accepts that the gods bind the body and soul for ever there is no argument and this circumstance does not seem to need a proof. This is important because it means that Plato does not provide any reasonable answer how and why the body and soul were bound together.

There is a possibility of establishing his dualism as a united system. From here we can conclude that the material world and world of the ideas do not exist completely independent¹¹. They are rather hierarchical levels of one united universe. On the other hand, we can try to accommodate them seeing Plato's *Republic* and *Phaedrus* and *Philebus* in general that the 'order' or 'harmony' remain a fundamental principle of his whole philosophical position. So this main concept makes possible that the two controversial worlds to exist hand by hand.

There is another significant peculiarity of the soul: it is in eternal movement. Plato claims that soul is that which 'moves itself' and 'never stops' (*Phaedrus* 245e). So this eternal movement is the catalyst of everything of the becoming world. It is that which gives life in nature according to Plato. Thus, the soul is in eternal movement and never comes into being or perishes. This argument of the immortality of the soul is quite new (in the previous dialogues it has not appeared) and becomes one of the basic arguments of Plato to prove the soul's immortality and its importance for his philosophical system.

Such concepts as 'desire', 'force', 'excess' and 'madness' in the *Phaedrus* are the notions that have motivational, actionable or rather non-rational meaning (content). They belong to the non-rational part of the soul. However, the soul as a whole performs within a rather new concept than in the *Phaedo*, in the dialogue it is treated like a movement which moves itself and gives movement to all existing things. Meanwhile in the *Phaedo* the cognitive soul correlates to all that are immortal, imperishable, invisible, and unchangeable and that which stays always same. Thus it causes a new question in the Platonic philosophy regarding to what extent or how compatible the two definitions of the soul are: eternal movement of the soul and the soul that is always the 'same'. The reason for the question is that any kinds of change, fluctuation or generation are a peculiarity of the becoming world, while the world of being is the opposite of the becoming. So how Plato does makes compatible un-changeable being with becoming? This problem leads us to the *Timaeus*, another of the late dialogues, where we might well find the answer.

To sum up, in the *Phaedrus*, Plato's doctrine of soul has not changed in principle. The ontological dualism is still underlying the theory of soul, here, but has been enriched with a more detailed account, and with more complex characteristics and functions in its structure. The

¹¹ At the moment, in the context of *Phaedrus* we can draw a picture of his ontology as I depicted but later in *Timaeus* and *Philebus*, we will see how Plato has changed his ontological account from dualism to four fold principles that are limited, unlimited, mixture of this two, and the cause of the mixture. So Plato had tried to establish a philosophical foundation to his ontological dualism.

parts are not proper functions now, but get a motivational aspect.

ХУРААНГУЙ

Энэхүү өгүүлэл нь Платоны сэтгэлийн тухай сургаалын тухай хөндсөн болно. Платон зарим диалогитоо сэтгэлийг гурван хэсгээс бүрддэг гэж үзсэн байдаг. Үүнд, дур тачаал, омог, ухаан гурвыг багтаадаг. Ялангуяа “Төр улс” зохиолдоо энэ үзлээ нэлээн үндэслэлтэй авч үзсэн юм.

Гэвч зарим тохиолдолд Платон сэтгэлийг гурав биш хоёр үндсэн ялгаатай хэсгээс бүрддэг гэсэн дуалист хандлагыг тод гаргаж тавьсан нь харагддаг. Энэ нь тухайлбал, “Федр” гэх диалог дээр тод илэрдэг юм.

Тийнхүү эл диалогит хийсэн шинжилгээний үр дүн Платоны гурван хэсэгт сэтгэлийн бүтэц хэрхэн дуалист хандлагатай болж байгааг харуулах ч энэ нь түүний гурвалсан бүтэцтэй зөрчилдөхгүй гэдгийг анхаарах хэрэгтэй. Өөрөөр хэлбэл Платоны нотолж буй сэтгэлийн гурвалсан бүтцийн цаана түүний онтологийн дуалист баримтлал харагдаж байна гэж хэлж болохоор юм.

BIBLIOGRAPHY

Editions, translations, commentaries

Plato

Cooper, J. M. (ed.) (1997). *Complete Works [Plato]*. Hackett Pub.

Losiev, A.F. (ed.) (1993) Платон: *Собрание сочинений в четырех томах* (Plato: *Collected works in four volumes*). Vols. 2 and 3), Moscow: Russian Academy of Sciences, Institute of Philosophy

Fowler, H. N. (1914). *Plato: Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus*. London: Heinemann

Phaedrus

Rowe, C.J. (1986) *Plato Phaedrus*. Warminster: Aris & Phillips

Hackforth, R. (1952) *Plato's Phaedrus*. Cambridge: Cambridge University Press

Secondary Literature

Bett, R. (1986). ‘Immortality and the Nature of the Soul in the *Phaedrus*’. *Phronesis*, Vol. 31: 1-26

Cooper, J.M. (1984). ‘Plato’s Theory of Human Motivation’ reprinted in Fine (1999), 2, 186-206

Hyland, D.A. (1968). ‘Erōs, Epithumia, and Philia in Plato’. *Phronesis*, 13(1), 32-46.

Ferrari, G.R.F. (2008). 1985. ‘The Struggle in the Soul: Plato, *Phaedrus* 253c7-255a1’. *Ancient Philosophy*, 5(1), 1-10

Ferrari, G.R.F. (1987). *Listening to the Cicadas: A Study of Plato's Phaedrus*. Cambridge: Cambridge University Press

Ferrari, G.R.F. (2003). *City and soul in Plato's Republic*. University of Chicago Press

Fine, G. (Ed.) (1999). *Plato 1: Metaphysics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press
Fine, G. (Ed.) (1999). *Plato 2: Ethics, Politics, Religion and the Soul*. Oxford: Oxford University Press

- Grube, G.M.A. (1935). 1980. *Plato's Thought*. London: Methuen
- Kahn, C. H. (1987). 'Plato's Theory of Desire'. *Review of Metaphysics*, 41, 77-103
- Moss, J. (2008). 'Appearance and Calculations: Plato's division of the Soul'. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Vol. 36: 35-68
- Robinson, R. (1971). 'Plato's Separation of Reason and Desire', *Phronesis*, 16, 38-48
- Robinson, T. M. (1970). *Plato's psychology*. Toronto: University of Toronto Press
- Stocks, J.L. (1915). 'Plato and the Tripartite Soul'. *Mind*, Vol. 24(94), 207-221
- Woods, M. (1987). 'Plato's Division of the Soul'. *Proceedings of the British Academy*, Vol. 73: 23-47. Oxford University Press

THE UNDERWORLD IN THE MONGOLIAN AND GREEK EPICS.

*Nyamsuren Tserennadmid (Ph.D candidate) Department of Philosophy,
National University of Mongolia
Health Sciences University of Mongolia. Lecturer*

Keywords: Mongolian and Greek epics, Odyssey, Janggar, and the underworld

Purpose: I aim to compare the description of the underworld given in the Janggar epic with the one in Greek mythology, and put emphasis on the similarities and differences in the concepts of the underworlds described in them.

The Material and Method: The third chapter of *The Janggar Epic* translated by Dugersuren Tumennasan and the eleventh book of *The Odyssey* translated by Robert Fagles are main resources used. Apparently, some works on Greek and Mongolian mythology are reflected as well. Poetry is a kind of speech which cannot be translated except at the cost of serious distortions; whereas the mythical value of the myth remains preserved, even through the worst translation. Whatever our ignorance of the language and the culture of the people where it originated, a myth is still felt as a myth by any reader throughout the world. Its substance does not lie in its style, its original music, or its syntax, but in the *story* which it tells (Levi-Strauss, 1955). Therefore, the stories of above-mentioned two epics will be focused in this study. I have broken down epic poems into the shortest possible meaningful fragments, and then transformed into the narrative sentences in order to save the basic components of them. The example of the fragments shattered from the original epics is presented below.

“...the outer limits, the Ocean River’s bounds...
There...we beached our craft
and herding out the sheep, we picked our way
by the Ocean’s bank until we gained the place
that Circe made our goal
...I, ...dug a trench ...
around it poured libations out to all dead...
...[and] took the victims, over the trench I cut their throats
...and up out of Erebus[the ghosts of the dead] came, ...
...I ordered the men at once to flay the sheep...
and burn them both...
...first..the ghost of Elpenor, ...came toward me.
...[He begs me!] Don’t sail off
and desert me, left behind unwept, unburied...
...heap my mount by the churning gray surf-
..But look, the ghost
of my mother came!
...I would not let her ghost
approach the blood till I had questioned Tiresias myself.
At last he came...
...once he had drunk the dark blood,

the words came ringing from the prophet in his power:
 "...you will never escape the one who shakes the earth...
 ...your good trim vessel first puts in
 atThrinacia Island...
 There you will find ...the cattle of Helios...
 Leave the beasts unharmed, ...
 but harm them in any way, and I can see it now:
 your ship destroyed, your men destroyed as well.
 ...you'll come home late ...alone...
 And you will find a world of pain at home, ...
 arrogant men devouring all your goods,
 courting your noble wife...
 No doubt you will pay them back in blood when you come home!"...
 ...I replied as the prophet finished,
 '...tell me one thing more...
 ...ghost of my long-lost mother...cannot bear to look me in the eyes...
 How...I can make her know me for the man I am?'
 '...Any one of the ghosts you let approach the blood
 will speak the truth to you. Anyone you refuse
 will turn and fade away.'
 And with those words, ...the ...shade of lord Tiresias strode back...
 But I kept watch there, steadfast till my mother
 approached and drank the dark, clouding blood.
 She knew me at once ...
 [told me about what form of death overcame her...
 ...of father...the son ...about my wife...]
 ...Three times I rushed toward her, desperate to hold her,
 three times she fluttered through my fingers...
 ...And so we both confided, trading parting words,
 and there slowly came a grand array of women, ...
 ..I saw there... Tyro, ...Antiope,...Alcmene, ...Megara,
 ...Epicaste, ...Chloris, ...Leda, ...Iphimedeia, ...Phaedra, ...Procris,
 ...Ariadne, ...Maera, ...Clymene, ...and Eriphyle.
 Odyssey paused...They all fell silent ...
 till the white armed queen Arete suddenly burst out,
 "Phaeacians! How does this man impress you now, ...
 ...So let's not be too hasty to send him on his way,
 and don't scrimp on his gift...'
 Alcinos [said] '...Our guest, much as he longs for passage home,
 must stay and wait it out here ...
 till I can collect his whole array of parting gifts. ...

...But come now, tell me truly, ...
 did you see any heroes down in the House of Death,
 any who sailed with you and met their doom at Troy?
 So the man of countless exploits carried on:
 '... no sooner had Queen Persephone driven off
 the ghosts of lovely women, ...
 than forward marched the shade of Atreus' son Agamemnon, ...
 The field marshal's ghost [said]:
 'Aegisthus hatched my doom and my destruction,
 he killed me, he with my own accursed wife...
 he...cut me down as a man cuts down some ox at the trough!...
 ...So we stood there, trading heartsick stories,
 ...But now there came the ghosts of Peleus's son Achilles,
 Partoclus, fearless Antilochus, and Great Ajax too,
 ...Achilles, ...honored... as a god, and now down here, I see,
 you lord it over the dead in all your power.
 So grieve no more at dying, ...'
 ...he broke out, protesting,
 'No wining words about death to me!...
 By god, I'd rather slave on earth for another man-
 some dirt-poor tenant farmer who scrapes to keep alive-
 than rule down here over all the breathless dead.
 But come; tell me the news about my gallant son. ...
 ...[as for] your own dear son, Neoptolemus,
 ... he'd never hang back with the main force of men-
 he'd always charge ahead, ...So I said and
 off he went, the ghost of great runner...
 loping with long strides across the fields of asphodel,...
 Now the rest of ghosts...came ...around me,
 ...Only the ghost of Great Ajax...
 kept his distance, blazing with anger at me still...
 I cried out to him now, I tried to win him over:
 '...For your death we grieved as we did for Achilles' death...
 Come closer, king, ...
 Conquer your rage, your blazing, headstrong pride!'
 So I cried out but Ajax answered not a word.
 He stalked off toward Erebus, into the dark...
 ...but the heart inside me stirred with some desire
 to see the ghosts of others dead and gone.
 And I saw Minos, ... Orion, ...Tityus, ...Tantalus, ...Sisyphus,...Heracles...
 ...I longed to see, ...Theseus and Pirithous, the gods' own radiant sons.

But before I could, the dead came surging round me,
 and blanching terror gripped me-panicked now
 that Queen Persephone might send up from Death
 some monstrous head, some Gorgon's staring face!
 I rushed back to my ship,
 ...a strong tide of the Ocean River swept her on downstream,
 sped by our rowing first, then by a fresh fair wind. (Homer, 1996)"11:1-731

After performing such a procedure, I have transfigured the story into the narrative utterances. For instance, Odysseus travels to the underworld for information and makes the offerings for the dead. The ghosts of the dead came to drink the blood and then talk to Odysseus. The first ghost is Elpenor, who had fallen, drunk, to his death. Odysseus listens to the man's story. Odysseus promises to honour his death by heaping a burial mound for his dead body. He then glimpses his mother's ghost among the rest of the dead. Fortunately, he is soon distracted from his weeping by the arrival of Tiresias, the dead blind prophet. The seer drinks the blood of Odysseus's sacrifice and then speaks. Tiresias explains Poseidon's anger as the result of Odysseus' blinding Poseidon's son. He warns first that don't eat Helios's cattle at Thrinacia. Then he foretells that Odysseus will survive alone. Odysseus will come home after all, but he'll find trouble there. He'll have to make the suitors pay for their insolence with blood. After defeating the suitors, Tiresias continues, Odysseus had better go inland until he reaches an area of earth which has never known the sea. There, he has to pray to Poseidon in order to ensure himself a peaceful gentle death, far from the sea, in his old age, surrounded by all his folk. Odysseus asks why his mother here is, and can he talk to her? Tiresias says that as long as she drinks the blood of the sacrifice, she will speak too. Odysseus's mother Anticleia approaches and drinks the blood then tells him of the situation back home in Ithaca: Penelope is still loyal; Telemachus still holds your great estates in peace; grief of Odysseus's father grows as he longs for Odysseus's return; and, she herself has died from the same grief. Her son tries three times to embrace her, but this doesn't work out too well, since Anticleia is dead. When she leaves, there's a long line of other dead people waiting to talk to him. Odysseus draws his sword to hold them back. He lets them come and drink one at a time. Odysseus speaks to a long line of princesses: Tyro, Antiope, Alcmena, Megara, Epicaste, Chloris, Leda, Iphimedeia, Phaedra, Procris, Ariadne, Maera, Clymene, and Eriphyle. At that point, Odysseus pauses in his narrative. The Phaeacians want to hear his story again. Queen Arete, clearly impressed by all these stories, decides that when they do finally send Odysseus on his way, it should be with lots of gifts. King Alcinous then asks Odysseus if, while he was down in the underworld, he met any of his friends who died at Troy. Indeed, he did. Odysseus sees Agamemnon and hears the tragic story of his murder and his son Orestes's revenge against Aegisthus and Clytemnestra. Agamemnon is understandably bitter against women and considers all of them treacherous, except for Penelope, whom he praises for her loyalty. Then appear the spirits of Achilles, Patroclus, Antilochus, and Great Ajax, some of Odysseus's friends from the Trojan War. Odysseus praises Achilles for having earned so much honor and glory in his life; surely his death is like, the greatest death ever. Achilles says that no wining words about death to him. He would rather be a poor country farmer who is alive than a glorious lord in the Underworld. He then asks Odysseus about his son, Neoptolemus; Odysseus responds with what he knows of the lad's brilliance and luck in battle. Then Odysseus pleads with Great Ajax to forget their earlier quarrel in Troy over Achilles's arms. Ajax holding a grudge turns away from Odysseus. Before he goes, Odysseus also sees Minos, Orion, Tityus, Tantalus, Sisyphus, and Heracles. When all the ghosts come crowding in to drink the blood,

Odyssey freaks out and runs back to his ship. Thus, everyone leaves the Underworld safely.

If same procedure is applied to the third chapter with 2645 lines of the Janggar epic, the following brief story will be formed.

...Janggar's thirty five heroes gather and feast in his home, but Janggar keeps turning something over in his mind. Even though the Golden Chest and the Ocean Jilben ask what happened to him, he says nothing. The peeved Jilben gets out home and the rest of heroes follow him. Janggar himself gallops away without any direction. While Janggar and his heroes are absent, Fierce Yellow Gurgu, king of demons, conquers the famous country, Bumba. Shouting and fighting with Gurgu for three weeks, Arag Red Honggor finds eight thousand wounds reaching his thin main red vein, and loses Janggar's court. Fierce Yellow Gurgu arrests Honggor and hands him eight thousand demons for having him beaten eight thousand times at noon, and thrown under the seven-storey land and underneath the Cruel Red Sea... Wandering Janggar runs into a beautiful young woman, gets married, and begets a son. They name their child as Gunahan Red Shovshuur. One day, the boy whom Janggar exchanges for his homeland Bumba and Arag Red Honggor brings a blue arrow, reminding Janggar about his country and his best friend. Upon his return, he finds no one for whom he asks and only an old man stays at the absolute hole through which Honggor has been thrown. Janggar draws two golden sticks and enters down the underworld through the hole. Suffering severely, he passes all storeys and reaches to the below surface where he meets two lads who lift mountains and gulp ocean, and makes friends with them. They three go together further and confronts with an old woman cooking huge amount of deer meats in a large pot. The witch eats the full pot of meats while taking a quick look up and down. Janggar puts her to the sword, but the lower part of her body goes down. Leaving the two lads above, Janggar enters down through a tether made of human sinew. After coming into there, he visits a shell-white court where a beautiful nymph lives. Janggar has the nymph pointed out the location of the witch and arrives at the witch's black tepee. When he gets in the tepee, her seven children are joining these separated pieces of their mother's body. He kills them all and fights with three-month-old infant, the youngest son with iron cradle, for two weeks. Finally, he manages to defeat the baby and comes back to the nymph who is abducted by the witch for the child with iron cradle. At the time of climbing up, the two guys cut the tether after dragging the goddess up first. Janggar falls back. Now he cannot see anything because of the complete darkness in the place located below the underworld. Indeed, the light was from the nymph. Janggar heals up his broken west hip with a leaf brought by a rat and climbs up to the underworld through a well-figured tree, leading up the upper world. Crossing the Cold Black Sea, Janggar arrives at the Cruel Red Sea under which Arag Red Honggor laid. After destroying the eight thousand demons there, he finds and collects his friend's bones and uses the magical leaves to revive him. They return safely to the homeland from the underworld and arrange feast to celebrate (Хорлоо, 2012, pp. 81-135).

Results: The most famous archaic description of the underworld is found in the eleventh book of Homer's *Odyssey*. Here Odyssey sails across the western reaches of the river Ocean to the shore of Hades, where he summons the shades of the dead with an offering of blood. His description includes the netherworld lake Acheron, the Flood of Grief, its two rivers, the torrent River of Fire and the wailing River of Tears that branches off from Styx, the Stream of Hate, and mentions Minos, judge of the dead. In the twenty fourth book, Homer describes the passage of souls to Hades led by Hermes. Here they flit like bats through the dark places beneath the earth, then cross the river Ocean-passing the western gates of the sun, the white rock, and the land of dreams-to reach the asphodel fields, final resting place of the dead.

Several myths except Odyssey involve voyages to the underworld. Taken all of them into account, there are five main rivers whose names are meant to reflect the emotions associated

with death; the Styx, the river of hatred, the Acheron, the river of pain, the Phlegethon, the river of fire, the Cocytus, the river of wailing, and the Lethe, the river of oblivion. In addition, the underworld has the glorious area known as the Elysian Fields, the torturous area known as Tartarus that is described as being as far beneath Hades as the earth is beneath the sky (Buxton, 2004, p. 213). It also allots special areas for various types of deaths, and contains the Plain of Asphodel, which is the joyless realm of ghosts.

A myth about the underworld in “Chapter of Fierce Yellow Gurgu” in *The Janggar Epics* is the most detailed description of the underworld and interesting work preserving the ancient Mongolians’ viewpoint on three worlds of the cosmos in most complete way (Дулам, 2012, p. 80). Here Janggargallops to somewhere in sunset direction where the entrance to the underworld is located. According to the story, the underworld has seven-storey and most widely known two seas, the Cold Black Sea and the Cruel Red Sea. Below the seven-storey, there is one more place distinguished in its complete darkness. Unfortunately, a full description of geography of the seven-storey underworld is not given in the epic. All we know is that it has living creatures, like human being with supernatural abilities, deer, or rats and botanical items, like a tree.

Besides the location and divisions of the underworld, for sake of comparison, it is important to say that Persephone frolicking among the flowers is abducted by the underworld god Hades whereas sky god Ginari’s daughter picking flowers is seized by the witch living in the hell. Moreover, the golden items in the underworld are recounted several times in these epics.

One should so far as possible visualize what is happening when constructing plots and working them out complete with their linguistic expression (Aristotle, 1996, p. 27). In this respect, the events happening in the dark underworld in Greek and Mongolian epics are purely understandable in virtue of pointing out the source of light.

Conclusion: The location of the access to the underworld is somewhere in the west in both cases.

As for structure of the underworld, significant differences are identified. The underworld in the Greek epic is presented in one-dimensional space; therefore, the events within the underworld happen on the horizontal surface directing left to right while the underworld in the Mongolian epic is described in up-down direction providing a wide range of possibility to act in diverse places besides the one-dimensional space.

Nevertheless, the former is more vivid than the latter in clearly picturing the seven-storey netherworld. One more difference has to be noted is that the manner to describe the events in the underworld in the Greek epic is more naturalistic while the Mongolian epic is slightly fantastical.

However, the both have a common division located beneath the underworld, and featured with its complete darkness.

That both epics indicate the source of lights in describing the events happening in the dark underworld is to satisfy better understanding for the audience at unconscious level. It can be implied that the golden items recounted deliberately in both epics can be explained with same reason as well.

Finally, it requires further investigation into similar motifs in Mongolian and Greek epics.

ХУРААНГУЙ

Монгол домог зүйн ертөнцийн тухай төсөөллийг баатарлаг тууль, бөөгийн болон бөөгийн өмнөх яруу найргаас шүүн үзэхэд дээд тив, дунд тив, доод тив гэсэн нийтлэг дүр тоддох хэдий ч эдгээрийг тус бүрд нь дүрсэлсэн зүйл төдийлөн элбэг биш ажээ. Ялангуяа, доод

тив буюу газар доорхи ертөнцийн тухай дүрслэл зөвхөн цухас төдий л дурдагдсан байдаг (Дулам, 2012). Харин Жангарын тууль дахь Догшин Шар Гүргэ мангас хааныг Дуут Улаан Шовиуур доройтуулсан бүлэгт энэ тухай нэн сонирхолтой, дэлгэрэнгүй өгүүлсэнийг Грек домог зүйн дүрслэлтэй харьцуулан судлахад доод ертөнц рүү нэвтрэх орон зайн байршил, доодын доод ертөнцийн байр байдал, түүний дүрслэлийг хангах ухамсаргүй түвшний тайлбар зэрэг нь нийтлэг хэдий ч түүний бүтэц, байгууламж, дүрслэх арга барил нь ялгаатай байна.

Номзүй

- Aristotle. (1996). *Poetics*. (M. Heath, Trans.) London: Penguin Books.
- Buxton, R. (2004). *The Complete World of Greek Mythology*. London: Thames & Hudson.
- Homer. (1996). *The Odyssey*. (R. Fagles, Trans.) New York: The Penguin Group.
- Levi-Strauss, C. (1955). The Structural Study of Myth. *The Journal of American Folklore*, 68 (270), 428-444.
- Дулам, С. (2012). *Монгол домог зүйн дүр*. Улаанбаатар: Битпресс.
- Хорлоо, П. (Ред.). (2012). *Жангар Тууль* (3 дахь хэв., Боть. I). (Т. Дүгэрсүрэн, Орч.) Улаанбаатар: Эс Би принт.

THE CAUSES OF THE “FOUR BOOK”-S FROM THE PERSPECTIVE OF RELATIONSHIP BETWEEN PSYCHOLOGY AND CULTURE

Kong Xiangling ¹*China Jilin University . School of Philosophy and Sociology. Changchun 130021

Key-word: the four books; cause; psychology; culture

The Four Books plays an important role in Chinese cultural history. From the philosophical point of view, Neo-Confucianism transformed Chinese ancient philosophy from ontology and epistemology to cultivation theory. The new content and the new cultural form made the pre Qin philosophy more perfect. The Four Books is the cultural representative of the Neo-Confucianism. From the social influence point of view, The Four Books became the cultural authority instead of the five classics. It had been affected Chinese official ideology for over 800 years. The causes of The Four Books are not only the historical events², but also the dialectical relationship between psychology and culture. In this view, psychology is the reality of human spirit and culture is the reality of human sensibility. Psychology creates culture. Culture would detach from human and exist independently once the culture was formed. The independent cultures constantly occupy psychology in human development. Human have abilities of imagination, emotion, understanding and capacity of will. Those functions of Human psychology determine human must understand the world, beyond the self and constantly turn the theoretical world into the real world. In this view, people must beyond his psychology to create a new culture. Culture was created and developed by the dialectical relationship between psychology and culture. “Culture is not a static existence in essence or an unrepentant hardcore. Culture is a life process.”³ The origin and development of culture always manifests the contradictory movement of culture and psychology. The Four Books is the results of that kind of contradiction movement.

The contradiction between the social culture of morals landslide and the psychology of the Confucian ethics ideas.

The traditional enfeoffment system and the patriarchal clan system were severely damaged in the late of Spring and Autumn period. Some powerful bureaucrats started to strengthen their states in the battle. All kingdoms fight for their dominion. The social order was decent into chaos. Confucius thought that is “the system of rites and music and punitive expedition are carried out by Marquis or bureaucrats”.⁴ The sharp contradiction was aroused between social consciousness and social reality. The contradiction caused scholars to think about the basis of the system of sites and music. Confucius corrected six classic in order to repair the ritual music institutions. He put forward five kinds of ethics those are benevolence, righteousness, courtesy, wisdom and sincerity. He took “the prince is prince, the minister is minister, father is father, son is son”⁵ as the social behavior ethic.

And then, Mencius put forward a five moral ethics that is “father and son have family affections, the monarch and minister have personal loyalties, the couple are different, respect for seniority, friends have sincerities.”⁶

¹*Kong Xiangling 1979—— (Female) Changchun city, Jilin province Doctoral candidate enrolled in school of Philosophy and sociology, Jilin university. Tel: 15804306060

²Lu Jian-you. Promoting Factors for Bringing about the Theory on the Four Books in the Southern Song Dynasty[J]. Journal of Xi'an Jiao tong(Social Sciences), Mar.2001, Vol.21(Sum No.55), p70—79页.

³Zhang Lianlang. The Inherent Logic and Interpretation of Chinese Philosophy. Chang Bai Journal. NO.5, 2008. Sum No.143

⁴Zhu Xi. The four books[M]. Zhonghua Book Company, Apr 2013.P160.

⁵Zhu Xi. The four books[M]. Zhonghua Book Company, Apr 2013.P129.

⁶Zhu Xi. The four books[M]. Zhonghua Book Company, Apr 2013.P242.

Dong Zhongshu development of the five moral ethics and establishment the three cardinal guides and the five constant virtues according to his “Guiyang Avenue and base Yin” theory. He put forward the “only reveres Confucianism” as the strategy of governing the country to emperor Wu of Han Dynasty. Emperor of Han Dynasty carried out the strategy. From then on, Confucianism was the cultural and political authority and wined support among the people. The Confucian ethics became the social ethics standards of descendants.

The Tang Dynasty especially in Emperor Xuanzong period, that was a period of Economic boom, social stability, culture prosperity and country become stronger. The prosperity of the scene can be described as “around the reservoir band, goods pile up like a mountain, all people are rich and abundance, there are about ten million families, a bag of rice three or four paper money, young people do not know weapon, a peaceful and prosperous time, walker not sac grain”⁷ according to “The legend of Kai Yuan period”. However, the rebellion of An and Shi has happened in such a period of prosperity. The rebellion was last for more than eight years. Tang dynasty from prosperity to decline because of the rebellion. the social situation was described as “after the rebellion of An and Shi, disaster occurred frequently, the soldiers leather not rest, misery life of the people, that situation has lasted more than 200 years”⁸ according to “the history as a mirror”. People began to consciously compare the confusion and poor social reality with the Confucian social ethics. great contradiction between the social culture and the Confucian ethics psychology had been aroused.

Yang Wan, one of the ministers, considered that “from then on, the abuses have become the custom. the children all reading contemporary poetry. When he grows up, the knowledge also did not go beyond. Even he become an official, there is no real knowledge. The six classics had not been read, three histories has been hung. Where would be the real Confucian?”⁹

Jia Zhi, the other minister, respond to Yang Wan pointed that “today, the scholars only versed in filling the blanks, but do not understand the intention. They don’t know the truth of “no vent” and “do not make the mistakes of the past”. The literature knowledge became standardization and the practical skills were ignored. The academic atmosphere is flashy, how to know the thing that changes prevailing habits and customs to genesis in the world? People don’t know how to end the unrest and carry out the way of Tian because the higher people loss the source and the lower people inherit the drawback”¹⁰. Yang Wan and Jia Zhi summarized the lessons of the rebellion of An and Shi. They considered that the imperial examination system brought the social moral landslide and the social unrest.

However, Han Yu considered that “the Buddhism is one method of barbarians.....The mouth doesn’t read the truth of ancient times and refuses to accept the canonic. They don’t know the personal loyalty of emperor and officials and the family affection of father and son”¹¹ that made people “abandon the monarch, lost the relationship between father and son, forget of mutual support.....That destroyed the ethic and the custom. It is that the son doesn’t support his father, the minister did not serve monarchs and the people don’t know what they should do.”¹² In Han Yu’s view, the ethical value of Buddhist destroyed China social ethics order.

Although the result of the reflection is different, their thinks made a common choice is to change the social reality. They thought only of Confucian ethics is the fundamental guarantee of the good social order. Han Yu believed people can create a prosperous and peaceful world by

⁷ Zhu Xu. The legend of Kai Yuan period.vol7.

⁸ Sima Guang. the history as a mirror[M], Zhonghua Book Company, 2007, P2718.

⁹ Liu Xun. Old Tang[M]. Zhonghua Book Company, 1986, P3431.

¹⁰ Liu Xun. Old Tang[M]. Zhonghua Book Company, 1986, P3431.

¹¹ Han YU. The Colleted Works of Han Yu[M]. Zhongzhou ancient books publishing house, 2012, P14.

¹² Han YU. The Colleted Works of Han Yu[M]. Zhongzhou ancient books publishing house, 2012, P21.

personal self-cultivation. ¹³The way of the personal self-cultivation is come from positive and sincerity ideal in “University”.

Li Ao advocated the sincerity theory in “Golden Mean”. He said that “sincerity is the nature of saint. It is quiescence, vastness, sober and calm. It can shine all over the world. It cans harmony with all things and ones.Sage has been constantly striving to follow the renaturation principle. Renaturation is the only way to make people return to the way of Tian.” ¹⁴he believed that sincerity can solve the contradiction between nature and affection. People would have the perfect personality and the world would have a good social order when the contradiction between the nature and the affection was solved.

In the early Song Dynasty period, thinkers inherited the former. Hu Yuan promoted “Mencius” And made a profound theoretical discussion. At the same time, “The Analects of Confucius” has been inherited as classics since the Han period. Since then “University”, “Golden Mean” was divorced from “The Book of Rites” as a separate text. The four books began to be a gradually scale.

二、the contradiction between the conception culture about human nature and the transcendental psychology of human.

There is a fundamental difference between human and animals. Human and animals are all obey the universal law of nature and life movement in their natural physiological level. But in psychologically, human have the imagination, on which human put the object into concept. Human have the emotional that make human close to or away from the object. Human also have the judgment to judge the reasonableness of the phenomenon. Human can understand of the world, transcendent themselves and constantly change the theoretical world into the real world. It is what Karl Marx pointed that “people are not of reproduce themselves in a certain provisions, but produce their comprehensive. People are not trying to stay in that had turned into something, but in the absolute motion variation.”¹⁵ Culture was developed because of this law. People constantly breakthrough the former culture and create a new culture in the transcendence of the psychological role.

The new contradiction emerges that is between the reality of “falling of ceremony” and psychology of “the ritual music system” in the late spring and autumn period. The contradiction awakens scholars to reflection the foundation of the ritual music system and the origin of the world. Confucius specially emphasized on the ethical significance of ancient culture from the perspective of social ethics system and unity of content and form of life. He regarded the human ethics as the highest form of the way of Tian. Ethics is human nature. The way of the Tian is human provisions. Lao Tzu specially emphasized on the unity of human and all the other things from the perspective of the original meaning and the objective law of the way of Tian. Confucianism and Taoism all acknowledge that the way of Tian is human nature and human is a kind existence of ethics. ¹⁶This concept has been very authority until Buddhism afferent.

Buddhism quickly attracts countless devotees to the Buddha by its theory of human nature with the introduction of Buddhism. Obviously, the human self is more important than human ethics for most people. Chinese thinkers have to break through the traditional concept of the human and try to prove that the traditional is reasonable. They began to look for the Chinese theory of human nature and its basis.

¹³ Li Kehe. The Famous Ancient Articles 1000. Yuelu Publishing House. Vol 3. P27.

¹⁴ Li Ao. Renaturation.

¹⁵ Marx Engels collection[M]. People's publishing house, 1995 edition, vol 30, p.480.

¹⁶ Lingmu zhangbo Inquiry into Internal Identity Confucianism and Taoism[D]. Jilin university. Jun 4, 2009, P81.

“The analects of Confucius” “Golden Mean”, “Mencius” and “University” become important theoretical documents because their humanity theories come down in one continuous line.

Confucius regarded the human ethics as the highest form of the way of Tian and the way of the Tian is human provisions. Confucius experienced the way of Tian, but not to say. That is what Zi Gong said that “the nature and the way of the Tian can not be heard in what Confucius said”¹⁷. The relationship of man and nature is a necessary condition for the human nature, but not be a logical argument. The logical argument was expressed by “Godden Mean”.

“Godden Mean” opening with “what tian commands is called natural tendencies; drawing out these natural tendencies is called the proper way; improving upon this way is called education”¹⁸.that explains the relationships between Tian command human nature、 the proper way and the education. The relationship between the way of Tian and the human nature was cleared. Human is a product of the way of the Tian. Nature gives its own rules to its creation. The human nature is the nature of the way of Tian. “Golden Mean” established a clear relationship between human and the way of Tian. It is possible that turn the humanity to the way of Tian.

“Mencius” further deepening the theory of human nature. It proved that the way of Tian is knowable with the human specific provisions. First of all, “Mencius” proved the differences and relations between animal and human. That was said that “people from different little difference between human and animal”¹⁹. Nature attribute is the similarities between animals and human, while the difference is human’s social attribute. Human social attribute is the special. It is reflected in social ethics. Human nature action is affection. Affection is the expression of human nature. Human can achieve “knew the heart” by “the appropriate action”. “Mencius” closely integrated the political and the ethics. He emphasized the importance of moral cultivation and thought that is the fundamental of politics. He said “the foundation of world is country, the foundation of country is home, the foundation of home is self.”²⁰ The idea of self-cultivation, family, country and world in “University” is based on the idea of “Mencius”.

The Neo-Confucianism scholars have discussed the Chinese theory of human nature and prove the consistency of the thoughts in “the Analects of Confucius”, “Golden mean”, “Mencius” and “University”. They not only discusses human nature, but also demonstrated the “possibility” of way of heaven. “The Four Books” were become the new academic field.

三、the contradiction between the life culture of Buddhism and the entering world psychology of Confucianism.

The exact time of Buddhism was introduced into China has not been test. Generally, the Chinese people had already known the Buddhism in the middle of Eastern Han Dynasty at least. According to Yuan Hong recorded in “Han Ji” that “the Borobudur is Buddha. Buddhism originated in western. The Buddha is the single male. Buddhist practice charity, not to kill, stay with quiet. The excellent Buddhist was called Salmonella. Salmonella was called get rid of sundry ideas by Chinese. They destroy the desire in order to be inaction. They thought the spirits never die with human body and there would be karma to what human do. They cultivate virtue and accumulate blessing in order to

¹⁷ Zhu Xi. The four books[M]. Zhonghua Book Company, Apr 2013.P77.

¹⁸ Roger T. Ames and David L. Hall, Focusing the Familiar: A Translation and Philosophical Interpretation of Zhongyong. University of Hawai'i Press, 2001, p89.

¹⁹ Zhu Xi. The four books[M]. Zhonghua Book Company, Apr 2013.P274.

²⁰ Zhu Xi. The four books[M]. Zhonghua Book Company, Apr 2013.P260.

make human spirit immortality and to be a Buddha.”²¹

Buddhism had caused almost subversive influence in Chinese cultural beliefs by its life theory. It had once stirred up dissension in the Wei and Jin Dynasties, particularly in the Sui Dynasty. Emperor Wen and Emperor Yang of Sui Dynasty knew that “the Sui Dynasty flourished because of Buddhism” in their bones. They had given more support to financial Buddhism. The position of Buddhism was more than Confucianism and Taoism. Some evidence about that was recorded in “Sui Shu • biographies”. Someone asked Li Shiqian, one scholar of Sui Dynasty, the rank order of Confucianism, Buddhism and Taoism. Shiqian said that “the Buddhism as the sun; Taoism as the mouth; Confucianism as the five-star”²². It is enough to see that Buddhism’s position is very high. There was a movement that was called “the Buddha bone was Tribute in palace” in Emperor Dezong period. In this movement, more temples were opened to the public and attracted numerous people to visit. Monks enjoyed special treatment and more people leave home to choose a monk. Government was spending heavily for temples and Buddha. Buddhism reached the golden state. The decrease of the human resource and the great expenditure had affected the social order. Confucian scholars extremely are amiss to the worship of Buddhist.

Confucianism has a positive feeling of entering the world from its coming being. Zi Xia said that “a good scholar will make an official”²³. Official is the biggest target of Confucian learning. Confucian entering world is not pursuit for power, fame or money. The ultimate pursuit is to govern the country and the world. The entering world concept was advocated by Confucian scholars in each dynasty. That is the most significant feature of the Confucian culture. However, Buddhism publicized that life is bitter and the real world is all empty and bitter. Buddhism advocates are cynical, away from home, and vows to become a monk. These ideas are not accepted by Confucian scholars. There was a contradiction between the life theory of Buddhism and the human ethics of Confucianism.

Buddhism affected the Chinese cultural beliefs with its life theory. The best method is to overcome the Buddhism is to establish Chinese life theory. In Han Yu’s view, the life theory of Buddhism is “only to cure their hearts, and not to govern the country and the world. It extinct human social ethics, and if so on, the son will not his son, father is not the father, minister do not serve to his empire and people do not do what should do.”²⁴ Buddhism just asks for personal “quiescence”, that is no sense of social responsibility. Confucianism is different with Buddhism in those areas. The Confucian “University” not only emphasis on self-cultivation, but also achieve the social purpose with improving heart and sincerity. The Confucian theory is more reasonable than the Buddhist.

Li Ao is extremely respected “Mencius” that is one of the Confucian classics. He said that “sincerity is the saint nature. It is quiescence, vastness, sober and calm. It can shine all over the world. It can harmonize with all things and ones. Its action □suspend□speech and silence can do the most appropriate. Sage has constantly striving to follow Renaturation principle. Renaturation constantly is the only way to make people return to nature.”²⁵ In his view, “sincerity” in “Golden Mean” is the best way to resolve the conflict between human nature and affection. “People can return to the human nature through sincerity. The proper way is the tracking source makes people return to human nature. The proper way is sincerity. Sincerity is the way of Tian. Sincerity is not change and not moving. Improving upon this way is called education. What is education? The answer is that

²¹ Xue Ying. Han Ji. Vol42.

²² Wei Zheng. Sui Shu • biographies.

²³ Zhu Xi. The Four Books[M]. Zhonghua Book Company, Apr 2013.P177.

²⁴ Han YU. The Collected Works of Han Yu[M]. Zhongzhou ancient books publishing house, 2012, P189..

²⁵ Li Ao. Renaturation.

the human way is Be Sincerity. Be Sincerity is choosing the great good and insisting to do it. Making Improving Road return to nature is Ming. Education is to change the world.”²⁶ At this point, Li Ao proved that everyone can be a saint who is like Yao and Shun based on the theory of original goodness of human. His theory provides a theoretical foundation to rival the Buddha life theory that is “everyone can be a Buddha”.

Han Yu and Li Ao opened the Confucian orthodoxy reconstruction work during the confrontation of Buddhism. The scholars of Song Dynasty inherited academic atmosphere from The Tang Dynasty that is rejection Buddhism. The Song Dynasty continues to improve the Confucian theory and raise the social status of the Confucianism. Hu Yuan advocated “Mencius”, he sure that “everyone can be saint and the saint have feelings and desire”. Therefore, he proposed a theory of cultivation that is called Clear Nature TO Use. The Clear Nature is the Confucian ethics. TO Use is the practice of Confucian ethics in the social life.

The two brothers Cheng Yi and Cheng Hao explored the theoretical resources from “University”, “Golden Mean”, “The Analects of Confucius” and “Mencius”. They thought human nature and the way of Tian is the same. they construct a set of huge science system that included the universe □ life □ social and all the aspects on that basis. They illustrate the value system of Confucianism from the other perspective on the basis of life theory □ That made the two-way interaction between the classic of Confucianism and neo-Confucianism. They enhanced the academic status of the “Analects of Confucius”, “Golden Mean”, “Mencius” and “University”.

Later, Zhu Xi inherited the viewpoints and methods of Cheng Hao and Cheng Yi. Zhu Xi interpreted “University” and “Golden Mean” and put the “Analects of Confucius” and “Mencius” notes together. He scripted and published them in a book in his later years. The book name is “four classics”. From then on, “the Analects of Confucius”, “University”, “Golden Mean” and “Mencius” was formally called The Four Books.

Abstract: The Four Books plays an important role In Chinese cultural history. The causes of the four books are not only the history events, but also a result of some contradictions that between psychology and culture. These contradictions are show in the following aspects: The contradiction between the social culture of morals landslide and the psychology of the Confucian ethics ideas; the contradiction between the conception culture about human nature and the transcendental psychology of human; the contradiction between the life culture of Buddhism and the entering world psychology of Confucianism.

Bibliography

- Han YU. The Collected Works of Han Yu[M]. Zhongzhou ancient books publishing house, 2012
- Li Ao. Renaturation.
- Li Kehe. The Famous Ancient Articles 1000. Yuelu Publishing House. vol 3
- Lingmu zhangbo, Inquiry into Internal Identity Confucianism and Taoism[D]. Jilin University. Jun4, 2009
- Liu Xun. Old Tang[M]. Zhonghua Book Company, 1986
- Lu Jian-you. Promoting Factors for Bringing about the Theory on the Four Books in the Southern Song Dynasty[J]. Journal of Xi'an Jiao tong (Social Sciences).2001. Vol 21(Sum No.55)

²⁶ Li Ao. Renaturation.

- Marx. Engels collection [M]. people's publishing house, 1995 edition, vol 30
- Roger T. Ames and David L. Hall, Focusing the Familiar: A Translation and Philosophical Interpretation of Zhongyong. University of Hawai'i Press, 2001
- Sima Guang. the history as a mirror[M], Zhonghua Book Company, 2007
- Wei Zheng. Sui Shu • biographies.
- Xue Ying. Han Ji. Vol 42.
- Zhang Lianlang. The Inherent Logic and Interpretation of Chinese Philosophy. ChangBai Journal.NO.5,2008.Sum No.143
- Zhu Xu. The legend of Kai Yuan period.vol7.
- Zhu Xi. The Four Books[M]. Zhonghua Book Company, Apr 2013

ШАШИН СУДЛАЛ

МИЛИНДИЙН АСУУЛТУУД: ТОРГОНЫ ЗАМААР ДАМЖСАН БУДДЫН ГҮН УХААН

М.Гантуяа (Ph.D)

Шаашин Судлалын тэнхим

НШУС. МУИС

Түлхүүр үгс: Милинда паньха, Минандр хаан, хувраг Нагасена, Бактри-Гандхарын торгоны зам, Ли орон, түрүү дэлгэрэлт, Тхеравада.

Товч утга: Торгоны зам зөвхөн худалдаачид зорчдог худалдаа арилжааны зам байсангүй. Энэ замаар хийгдэх худалдаа арилжааг дагаад оюуны соёлын өргөн харилцаа өрнө дорнын ард түмний дунд явагдаж байжээ. Хятадаас Дундад Ази, Афганистан, Пакистаныг дамжин Грек Ромд хүрдэг “торгоны зам” нь тухайн замын бэлчир дагуу байрлах улс үндэстнүүдийн худалдаа, шаашин соёлын харилцаанд чухал үүрэг гүйцэтгэж иржээ. Өрнийн соёлт Грек, Ром, Дорнын соёлт Хятад, Энэтхэгийн хооронд шаашин, гүн ухааны мэтгэлцээн, үзэл бодлын диалог ярилцлага явагдаж байсны тод жишээ нь “Милиндийн асуултууд” хэмээх бурханы шаашны эх сурвалж болно. Мөн Монгол газар Лигийн орноор дамжин бурханы шаашны түрүү дэлгэрэлт явагдсан нь эрт үеийн монголчууд торгоны замын худалдааны болон шаашин соёлын харилцаанд оролцож байсны илрэл юм. XIII зуунд торгоны зам Хархориноор дайрч өнгөрөх болсон нь Монголчуудын хувьд өрнө дорнын ард түмний шаашин соёлтой танилцах нэгэн том гарц болсон юм.

Энэхүү өгүүллийн хүрээнд дараахь асуудлуудыг хамран ярих болно:

1. Торгоны зам дээр үүссэн Грек-Буддын соёлын тухай
2. “Милиндын асуултууд” сурвалжийн тухай ерөнхий өгүүлэх нь
3. “Милиндын асуултууд” сурвалжийн нэгэн хэсэгт хийсэн философи-логикийн шинжилгээ

1. Торгоны зам дээр үүссэн Грек-Буддын соёлын тухай

Буддын шаашны номлол, сэтгэлгээний арга, урлаг соёлд өрнийн, тухайлбал эртний Грекийн соёлын нөлөө багагүй хэмжээгээр туссан байдаг ба үүнд Энэтхэгийн баруун хойд хэсэгт орших одоогийн Афганистан, Пакистаны нутгаар дайран өнгөрдөг байсан торгоны зам чухал үүрэг гүйцэтгэсэн билээ.

Эртний Грекийн Македоны Александр хаан мээ 329—327 онуудад Персийг эзэлснийхээ дараа Төв Азийн өргөн уудам нутгийг, мөн Энэтхэгийн баруун хойд хэсгийг Инд, Ганга мөрний сав газраар эзлэн авсан нь эртний Грекийн соёл ба Буддын соёл уулзсан анхны учрал байсан гэж үздэг. Александр хаан мөн Төв Ази руу довтолж Согд, Туркестан, Кашгар хүрсэн гэдэг. Төв Азийг Энэтхэгтэй холбодог Гиндукуш болон Гималайн их нуруудын сугаар өрнө Дорныг холбодог Согд, Бактри, Гандхар нутагт Александр хаан өөрийн хот балгадыг олноор байгуулснаар энэ нутаг Өрнө, Дорнын худалдаачид, урлаг, шаашин, соёлын зүтгэлтнүүдийн харилцан зорчдог төв зам буюу торгоны зам болж хувирсан байна.

Энэ зам нь Кашгарын элсэн цөл, Тяньшаны нурууг одоогийн Казакстаны нутгаар дайрч өнгөрдөг байсан ба Газрын дундад тэнгис, Каспийн ба Хар тэнгисийг гатлан Европт, тухайлбал Грек, Итали, Улаан тэнгис, Нил мөрөн хүрдэг байжээ. Дорно талаасаа Ганга мөрөн, Улаан ба Шар мөрний сав газар, Шиньжан, Узбекистан, Перс буюу Иран, Израиль, Египет, Пакистан, Афганистан, Туркестан, Месопотам, Сичуан, Варанаси, Брахмапутра, Сири, Леван, зүүн өмнөд Азийн Вьетнам, Шри Ланк, Тайланд, Малайз, Цейлон, Энэтхэг,

Хойд Африкт нутаглаж байсан ард түмнүүд энэхүү торгоны замын харилцаанд оролцож байжээ.

Торгоны замын төв болж байсан Бактри ба Гандхар нутгаас эртний Грекийн болон Энэтхэгийн урлаг соёлын синкретизацийг илэрхийлсэн олон сайхан дурсгалууд олдсоор байгаа аж. Эртний Грекийн тэнгэр бурхадыг бүтээх аргаар буддын их багш Сиддартха Гаутамаг янз бүрээр дүрслэн бүтээх үйл ажиллагаа чухам энэ л торгоны зам дээр эхэлжээ.

Бактри, Гандхарын торгоны зам нь Өмнөд Ази, Төв Ази, Ойрхи Дорнод, Европын ард түмнүүдийн хооронд худалдаа арилжаа, бүтээл туурвил, соёл урлаг, шашин сэтгэлгээний харилцааг тогтоож ирсэн гол зам болжээ. Эртний Энэтхэг, Хятадын торго, шаазан эдлэлийг тив тивийн ард түмэн торгоны замаар дамжуулан хэрэглэж ирсэн түүхтэй. Эндээс л “торгоны зам” хэмээх нэр гарсан хэрэг. Гэвч энэ бол зөвхөн Энэтхэг, Хятадын торго дурдан, шаазан вааран сувенир эдлэлийг зөөвөрлөж худалдаалах зам байсангүй, олон ард түмний соёл урлагийн бүтээл туурвил, төрөл бүрийн эдлэл хэрэглэгдэхүүн, ховор чамин чимэг зүйлс, морь мал, шувуу амьтдыг хүртэл харилцан солилцдог худалдаа, соёлын өргөн харилцаа байсан юм. Өнөө үед Монголын нутаг дэвсгэрээс олдож байгаа Хүннүгийн үеийн булшнаас эртний Грекийн ваар сав гарч байгааг торгоны замын харилцаагаар л тайлбарлана. Монголчууд Хүннүгийн үеэс л энэхүү торгоны замын худалдаа, соёлын харилцаанд орж, Энэтхэг, Дундад Ази, Грек, Ромын соёлтой танилцаж иржээ. Монголчуудын дунд бурханы шашин дэлгэрч эхэлсэн түүхийг өнөө хүртэл яг таг тодорхойлж чадахгүй байгаа ч Хүннүгийн үеэс монгол хаад язгууртны ордон өргөөнд бурханы шашины холбоотой дурсгалт зүйлс байсан мэдээг түүхчид археологичид гаргасаар байна. Ийнхүү гандхар, Бактрийн торгоны замаар орж ирэх эртний Грекийн соёлын үзүүр Монгол газраа ч хүрэлцэн ирж байсныг үгүйсгэх аргагүй. Ялангуяа Монголд дэлгэрсэн буддын шашны түрүү дэлгэрлийн үеийн Буддын урлаг, соёл, сурвалж бичгүүдэд эртний Грекийн соёл туссан байх магадлал өндөр юм.

Буддын сургаал номлол нь Энэтхэгээс Төв Азийн улс үндэстнүүдэд дамжин ирэхдээ Цзун-линий уулаас хойд зүгт орших Харашар, Хотан, мөн Кашгарт дэлгэрч, дараа нь тэндхийн эрдэмтэн мэргэд буддын тойм зохиолыг Энэтхэгийн номын хэлнээс нь Хятадуудын “бүдүүлэгчүүд” хэмээн нэрлэдэг үндэстний хэлэнд орчуулсан юм хэмээн Оросын буддын судлаач Позднеев тэмдэглэсэн байдаг.

Хятадын Хан улс, Монголын Хүннү гүрний үед (мэ 206-220) торгоны зам Ганьсу мужийн нутгаар Лоб нуурын эргээр дайрч өнгөрч байсан гэдэг. Энэ үе нь Хан улсын хаан У-ди болон Хүннү улсын хаан Модун хоёрын хооронд хэлэлцээр байгуулагдаж байсан үе юм. Хан улс, Грек, Ром, Хүннү улсын хооронд улс төр, худалдаа соёлын өргөн харилцаа тогтож байсныг гэрчлэх түүхэн баримт цөөнгүй бий. Торгоны зам 1-р зуунаас эхлэн Дорнод Туркестаны Уйгур улсын нөлөөнд орсон бол 4-8-р зуунд Согдууд торгоны замыг ноёрхжээ. Тэд монголын нутагт ноёрхлоо тогтоогоод байсан Түргийг гартаа авахыг санаархсаар 8-р зуунд Уйгурын хаант улсыг тогтоосон билээ. Энэ үеэс уйгарууд торгоны зам дээр шашин соёлын гол үүргийг гүйцэтгэсэн юм. Уйгараар дамжиж несториан, манихей, бурханы болон исламын шашин Төв Азид нэвтэрчээ.

Буддизм Монгол газраа Ли орноор дамжин орж ирсэн гэж түүхчид мэдээлдэг. Ли орон хэмээх нь өнөөгийн Дорнод Туркестаны нутаг бөгөөд хятадаар Хотан, төвдөөр Ли, монголоор Сартуул болой. Хүннүгийн үеэс Чингис хааны үеийг хүртэл монголчууд торгоны замаар дамжин Буддын шашин суртахуун, гүн ухаан, урлаг соёл, судар ном, сүм суварга, шүтээн дурсаглуудыг эх нутагтаа авчирч энэхүү буддын соёлын нөлөөг авч байсан баримт олон бий. Гагцхүү түрүү дэлгэрлийн бурхан шашин эртний Грекийн гүн ухаан, логик сэтгэлгээтэй хэр холбоотой байсныг зөвхөн торгоны замын түүх л хэлж өгөх учиртай.

2. “Милиндын асуултууд” сурвалжийн тухай ерөнхий өгүүлэх нь

Буддын гүн ухаанд эртний Грекийн сэтгэлгээ туссаныг илэрхийлдэг гол эх

сурвалж нь “Милиндын асуултууд” хэмээх судар билээ. Буддын сурвалжуудын анхан эртний эмхэтгэл болох Гурван сав номонд энэхүү судар багтаж ордог ба мээ 100 оны орчим бүтээгдсэн гэдэг. Өнөө үед пали ба хятад эхээрээ хадгалагдан үлдсэн ба Тхеравада Буддизмын орнуудад ихэд алдартай, нэр хүндтэй сударт тооцогддог. Мөн дэлхийн олон орны хэл дээр нэгэнт хөрвүүлэгдэн хэвлэгдээд байна. Бид энэ өгүүлэлдээ 1965 онд орос хэлнээ хөрвүүлэгдэн Москвад 1989 онд дахин хэвлэгдсэн эхийг ашигласан болно. Үүнээс гадна англи, герман зэрэг олон орны хэл дээр олон тооны хэлмэрчид хөрвүүлснийг шинэчлэн хэвлэсээр өдгөөг хүрчээ.

Мээ 125-95 оны орчим Өрнө-Дорныг холбосон торгоны замын уулзвар дээр Инд, Ганга мөрний сав газрыг эзэгнэн сууж байсан эртний Грекийн Милиндра буюу Милинда хаан Нагасена хэмээх бурханы хуврагтай ном хаялцан Буддын сургаал дахь хэвшмэл номлол, сүсэг бишрэлд автагдсан тайлбарт рационал аргаар няцаалт өгч байгаа ярилцлагаар энэхүү ном бичигджээ. Иймээс хүндлэн дээдэлж, сүсэглэн залбирч бичигдсэн Буддын сурвалжууд дотроос энэхүү сурвалж нь Буддын шашинд шүүмжлэлт байр сууринаас хандсан, ном хаялцааны хэлбэрээр бичигдсэнээрээ онцлог юм.

Алдарт Буддын судлаач Рис Дэвидс энэхүү сурвалжийн талаар дүгнэн хэлэхдээ: “энэ бол Энэтхэгийн утга зохиолын үнэт дурсгал төдийгүй ерөөс хэзээ ч, хаана ч байх утга зохиолын шилдэг бүтээл” хэмээсэн байдаг.

Милинда хааны тухай түүхэн баримттай эх сурвалж өдгөө хүртэл хараахан олдоогүй ч түүний тухай бурхан шашинтнуудын дунд олон тооны домог өгүүлэмжүүд бий.

Тэрээр эртний Грекчүүдийн философи логик сэтгэлгээгээр аливаа асуудлыг шийддэг, шашин суртахуун, хэвшмэл номлолд скептик рационал байр сууринаас шүүмжлэлтэй ханддаг ухаалаг хаан байсан гэдэг. Түүний эзэлж авсан торгоны замын уулзвар нутагт Буддын шашны нөлөө их байсан учраас тэрхүү шашны нэр хүнд бүхий нэгэн хувраг – Наганена багшийг ордондоо урин ирүүлж ном хаялцжээ.

Хойд Энэтхэг дэх өрнө-Дорныг холбосон торгоны зам дээр Энэтхэг-Грекийн хамгийн өргөн уудам газар орныг эзлэн сууж байсан хаан бол Минандр хаан гэж олон судлаачид үздэг. Энд Энэтхэгийн Маурын эзэнт улс руу довтолсон Грекийн Деметр хаанаас хойшхи тав дахь залгамжлагч Менандр хааныг өрнөдийнхөн заримдаа Македоны Александр хаантай зүйрлэдэг.

Буддын шашинтангууд Менандр хааныг Милинда хаан хэмээн нэрлэдэг ба Милинда хаан эхэндээ Буддын шашныг тал бүрээр шүүмжлэх гэж оролдсон боловч ухаалаг Нагасена хуврагийн ачаар Буддын сургаалын үнэнг ухаарч, сүүлдээ бурханы гэгээрэлд хүрч архатын дүрийг олсон их хаан хэмээн хүндлэн түүнийг биширцгээдэг болжээ. Нагасена хуврагт тавьсан Милинда хааны асуултууд нь үнэндээ Буддын сургаалд шүүмжлэлтэй хандсан асуултууд байдаг. Харин Нагасена хуврагийн хариултуудаар Буддын сургаалд орчлонгийн бүхий л юм үзэгдлийг хоосон чанарт барьдаг аугаа гүн ухаан оршин байгааг нотолсон юм. Милинда хааны асуултуудад хариулсан Нагасена хуврагийн хариултууд сэтгэлгээний логик шаардлагад нийцсэн, рационал бодомжинд тулгуурласан нэн ухаалаг хариултууд болох нь харагдана. Үнэнийг эрэн сурвалжлагч хэн ч болов Буддын сургаалыг шууд бишрэн сүсэглэхээсээ өмнө өөрийн бодол санаандаа тунгаан шүүх хэрэгтэй гэсэн Бурхан Буддагийн санамжийг Нагасена хувраг практикт хэрэгжүүлсэнд энэхүү сурвалжийн бас нэгэн ач холбогдол оршино.

Энэхүү сурвалжийн үзэл санааны талаар эртний Грекийн сэтгэлгээний аргыг буддын гүн ухаанд нэвтрүүлсэн, эсвэл грекчүүд буддын гүн ухаанаас суралцсан гэх мэт өрнө, дорнын эрдэмтэд харилцан адилгүй тайлбар өгдөг ч Өрнө, Дорнын гүн ухаан, шашин шүтлэгийн ойлголт, үзэл баримтлал энэ зам дээр уулзан учирсан гэдэг нь хамгийн

чухал ач холбогдолтой зүйл мөн.

3. “Милиндын асуултууд” сурвалжийн нэгэн хэсэгт хийсэн философи-логикийн шинжилгээ

“Милиндын асуултууд” хэмээх энэхүү алдарт сурвалжийн нэгэн жижиг хэсгийг¹ энэхүү илтгэлийнхээ хүрээнд нарийвчлан тайлбарлахыг оролдъё.

- Эрхэм хүндэт Нагасена аа, Гэгээрсэн бурхан хамгийг айлдагч мөн үү?
- Тиймээ, хаантаан, Дээд бурхан хамгийг айлдагч мөн, гэхдээ Дээд бурхан хамгийг үзсэн хамгийн дээд мэдлэгээ үргэлж тасралтгүй айлддаггүй. Бурханы хамгийг айлдагч мэдлэг нь шинжилгээнд тулгуурлана, бурхан шинжилмэгц л хүссэн бүхнээ мэддэг.
- Эрхэм хүндэт Нагасена аа, хэрвээ бурхан хамгийг айлдагч мэдлэгээ эрэн сурвалжилж олдог юм бол тэр хамгийг айлдагч биш байна.
- Хаантаан, Бурхан айлдахдаа: “сэтгэлдээ шинжлэн нягтлах нь юутай ч харьцуулшгүй үтэр түргэн болой” хэмээсэн буй.
- Эрхэм Нагасена минь, хуруугаа няслах төдийд болж өнгөрөх бүх бодол санааг биежүүлбэл хэр зэрэг том юм болох вэ?
- Хаантаан, нэг бодол санааг нэг будаа гэж үзвэл, хуруугаа няслах төдийд зуун шуудай будаа цугларна...

Энэ мэтчилэн хаантаан, үнэнхээр гэгээрсэн бурхад, хамгийг айлдагчид, арван эрх хүчит, дөрвөн цаглашгүйтэн, бурханы арван найман ханьцашгүй номын эзэд, хэмжээлшгүй ялгуусан бурхадын мэдлэгт саад тотгор гэж үгүй. Тэдний бодол санаа газар сайгүй бүрмөсөн ариуссан байх тул бодол санаа нь хялбархан үүсч, хялбархан боловсорч байдаг...

Хаантаан, үр жимсэндээ дарагдсан мод бөгтийн нугарсан ч нэг ч үр жимс нь газарт унаагүй байгаа болохоор нь түүнийг үр жимсгүй мод гэж хэлж болох уу?

- Үгүй ээ, Эрхэм хүндэт Нагасена аа. Энэхүү модны үр жимс унах болчихоод байгаа, унамагц нь л дуртайгаа авч болно шүү дээ.
- Яг үүнтэй адил, хаантаан, Татхагата бурханы хамгийг айлдагч мэдлэг нь шинжилгээнд тулгуурлана, тэрээр шинжилмэгц л хүссэн бүхнээ мэднэ.

Эртний грекчүүдийн логик философийн сэтгэлгээний хөгжилд чөлөөт логик асуулт хариулт хэлбэрээр үнэн мэдлэгт хүргэдэг диалектик ярилцлага, өгүүлэмжүүдийг хэлбэрийн логикийн хуульд хатуу захируулахыг шаарддаг софистик мэтгэлцээн, хэвшмэл номлолыг задлан утга агуулгыг нь хэлэлцдэг Сократын майевтик арга, хариулагч өөрийн шинэ бодомж сэтгэлгээгээр зөв мэдлэгт хүрэх Пифагорын эвристик арга, шууд сүсэглэн бишрэхээс бодрол тунгаалгыг дээдэлдэг Платон, Аристотелийн скептик сэтгэлгээ чухал үүрэг гүйцэтгэсэн байдаг. Тиймээс ч Грекчүүдийн сэтгэлгээнд эдгээр хандлага аргууд ямагт илэрч байдаг ажээ. Дээрхи ярилцлагад Буддын гүн ухааны бурхан хэмээх ойлголтонд Милинда хаан өрнийн сэтгэлгээний аргуудаар хандаж асуултуудаа тавьж байгааг харж болно. Тэрээр Буддын номлолд шууд бишрэн хандаж биш, харин грекчүүдийн хөгжүүлсэн сэтгэлгээний чөлөөт бодролоор нягталж хандаж байна. Харин Нагасена хувраг тэдгээр асуултад Буддын гүн ухааны онол, логикийн үүднээс хандаж хариултуудаа өгчээ.

Хүн шууд мэдэрч хүртэж чадахгүй юм үзэгдлийнхээ шинж төрх, харилцан хамаарлын талаар бодрол сэтгэлгээнийхээ тусламжтайгаар мэдэж авч чаддаг ч энэхүү сэтгэлгээний үйл явц нь шинжилгээ судалгаа, логик бодомжгүйгээр явагддаггүй. Анализ шинжилгээгээр судалж буй юм үзэгдлээ бүрэлдэл хэсгүүдэд нь сэтгэлгээгээрээ задалж, тухайн юм үзэгдлийн талаар илүү дэлгэрэнгүй нарийн мэдлэг олж авахын дээр тэдгээр олон бүрэлдэл хэсгүүдээс логик сэтгэлгээний аргаар хамгийн чухал ерөнхий шинжийг нь гарган авдаг. Хүний бодол санаанд явагдаж буй логик шинжилгээ, анализ дүгнэлт

¹ Вопросы Милинды (Милиндапаньха) // Памятники письменности Востока. LXXXVIII. Серия основана в 1965 году. Bibliotheca Buddhica. XXXVI. Москва 1989. X.132-137

гаргах үйл явц нь тодорхой цаг хугацаа шаардахаас гадна, хүмүүс энэ үйл явцдаа бодол сэтгэлээ төвлөрүүлж, хүчин чармайлт гаргах шаардлагатай болдог. Хүний энэхүү бодрол сэтгэлгээний онцлогийг тусгасан дараахь ярилцлага болсныг авч үзье:

- Эрхэм хүндэт Нагасена аа, хэрвээ бурхан хамгийг айлдагч мэдлэгээ эрэн сурвалжилж олдог юм бол тэр хамгийг айлдагч биш байна.
- Хаантаан, Бурхан айлдахдаа: “сэтгэлдээ шинжлэн нягтлах нь юутай ч харьцуулшгүй үтэр түргэн болой” хэмээсэн буй.

Энд мэдлэг хэрхэн үүсдэг тухай асуудал яригдаж байна. Нэгд, мэдлэгийг эрэн сурвалжилж олдог, хоёрт, энэхүү эрэн сурвалжлах үйл явц нь тодорхой цаг хугацаа зарна, гуравт, бурхан хүн хоёрын мэдлэг үүсэхэд цаг хугацаа шаарддаг, эс шаарддагаараа ялгарна гэдэг дээр Өрнө, Дорнын сэтгэлгээнд адил байр суурь харагдаж байна. Гэвч Грекчүүд “эрэн сурвалжлах үйл ажиллагаа явагдаж байгаа л бол бурханы биш жирийн хүний сэтгэлгээ байна” гэсэн гаргалгаа гаргаж байхад Буддын гүн ухаанд “Бурханы мэдлэг үүсгэх үйл явц хүнийхтэй харьцуулшгүй үтэр түргэн байна” гэж үзжээ.

Эндээс Өрнө, Дорнын сэтгэлгээнд бурхан гэсэн ойлголтонд хандах чанарын хоёр өөр хандлага байгааг ажиглаж болно. Бурхан бол хүн биш гэж Грекчүүд үзэж байхад Буддын гүн ухаанд хүний мэдлэгийн чадвар асар дээд түвшинд очсоныг бурхан хэмээн нэрийджээ. Өөрөөр хэлбэл мэдлэг үүсгэхээр эрэн сурвалжлах үйл явц хүний оюун санаанд болж өнгөрөх тэр цаг хугацааг үтэр түргэн болгох аваас тэр нь бурханы мэдлэг болно гэж үзнэ.

Нэг секундэд хүн хэр их зүйлийн тухай бодож амжих вэ, хэр их асуудлыг сэтгэлгээгээрээ шийдвэрлэж чадах вэ гэсэн асуулт энд давхар тавигдаж байна. Эртний грекчүүд сэтгэлгээг задлан шинжилж, хүн логик бодомжийг ямар дэс дараалалтай явуулдаг, эцсийн үнэн гаргалгаанд хүрэхийн тулд хүний бодол санаа хэр удаан хугацаа шаардахыг тооцоолсон байж болох юм. Өөрөөр хэлбэл, хүний сэтгэлгээний үйл ажиллагааг задлан шинжилсэн гэсэн үг. Харин Буддын гүн ухаантнууд сэтгэн бодох үйл явцыг хэрхэн түргэсгэх тал дээр илүү анхаарч байсан нь дээрхи ярилцлагаас харагдаж байна.

Тэгээд хамгийн түргэн сэтгэх чадварт хүрсэн бурханы мэдлэг нь цаг хугацааны хувьд үтэр түргэн байхаас гадна агуулгын хувьд ч хэмжээлшгүй их гэдгийг мөн энд тайлбарлажээ. Тухайлбал, Милиндра хаан ийнхүү асууж байна:

- Хуруугаа няслах төдийд болж өнгөрөх бүх бодол санааг биежүүлбэл хэр зэрэг том юм болох вэ?
- Хаантаан, нэг бодол санааг нэг будаа гэж үзвэл, хуруугаа няслах төдийд зуун шуудай будаа цугларна...

Өрнийн сэтгэлгээнд аливаа бодол санааг биежүүлэх буюу материалчилж утга санааг нь ухаардаг хандлага энд ажиглагдаж байна. Харин буддын гүн ухаанд сэтгэл санааг биет материаллаг зүйлсээс ялгаж, өөрийн өвөрмөц чанарынх нь хүрээнд авч судалдаг уламжлалтай.

Нэгэн агшинд жирийн хүн нэг л асуудлын талаар бодож тунгааж, логик гаргалгаа гаргаж, шинэ мэдлэг үүсгэж чадах бол бурхан хэмжээлшгүй олон асуудлыг сэтгэлгээгээрээ нэгэн агшинд тунгааж шийдвэрлэж чадна гэсэн тайлбар хийжээ. Гэхдээ энэ бол бурхан хүн хоёрыг ханьцашгүй чанарын ялгаатай гэж үзсэн эртний грекийн сэтгэлгээнээс арай өөр хандлагыг илэрхийлж байна. Хүн сэтгэлгээгээ аажмаар дадуулан йогийн бясалгал болон буддын логик сэтгэлгээний аргад суралцваас бурханы хутагт хүрч гэгээрлийн мөрд орох боломжтой гэж үзсэнээрээ буддын гүн ухаан бурхан хүн хоёрыг нийцүүлэн үзсэн байдаг.

Буддын гүн ухаанд жирийн хүний мэдлэг ба бурханы мэдлэгийн хооронд байх чанарын ялгааг сэтгэн бодох чадвараар нь бус харин ёсзүйн төлвөөр нь ялгадаг болохыг илэрхийлж Нагасена хувраг хэлэхдээ:

Энэ мэтчилэн хаантаан, үнэнхээр гэгээрсэн бурхад, хамгийг айлдагчид, арван эрх хүчит, дөрвөн цаглашгүйтэн, бурханы арван найман ханьцашгүй номын эзэд, хэмжээлшгүй ялгуусан бурхадын мэдлэгт саад тотгор гэж үгүй. Тэдний бодол санаа газар сайгүй бүрмөсөн ариуссан байх тул бодол санаа нь хялбархан үүсч, хялбархан боловсорч байдаг...

Жирийн хүмүүсийн сэтгэн бодох үйл ажиллагаанд элдэв саад тотгор үргэлж тааралдах тул тэдний бодох хугацаа уртасдаг, заримдаа бүр мартаж, саатдаг байна. Энэ нь хүмүүсийн ёсзүйн элдэв төрх байдлуудаас хамаарах ба гол шалтгаан нь хэрэглээнд түшиглэсэн шунал тачаал гэж буддын гүн ухаанд үздэг. Харин бурханы хутгийг олсноор элдэв зүйлийн шунал тачаал хоригдон хаагдаж, бодол санааг үймүүлэн төөрөлдүүлэх шалтгаан үгүй болсныг сэтгэл ариуссан хэмээдэг. Ёсзүйн хувьд дээд ариусалд хүрсэн бурханы сэтгэн бодох үйл ажиллагаанд ямар ч саад тотгор байдаггүйн учир ийм болой.

Нагасена хувраг Милиндра хаанаас эцэст нь ийнхүү асууж байна:

- Хаантаан, үр жимсэндээ дарагдсан мод бөгтийн нугарсан ч нэг ч үр жимс нь газарт унаагүй байгаа болохоор нь түүнийг үр жимсгүй мод гэж хэлж болох уу?
- Үгүй ээ, Эрхэм хүндэт Нагасена аа. Энэхүү модны үр жимс унах болчихоод байгаа, унамагц нь л дуртайгаа авч болно шүү дээ.
- Яг үүнтэй адил, хаантаан, Ялж тийн нөгчсөн бурханы хамгийг айлдагч мэдлэг нь шинжилгээнд тулгуурлана, тэрээр шинжилмэгц л хүссэн бүхнээ мэднэ.

Бурханы мэдлэг боловсорч гүйцсэн мэдлэг байдаг ба шаардлагатай, хэрэгцээтэй үедээ тэр нь хормын төдийд л илэрч байдаг гэсэн санаа энд гарч байна. Өөртөө аажмаар мэдлэг илрүүлэх, өөртөө байгаа мэдлэгээ хормын төдийд илрүүлэх гэсэн хоёр ялгаа нь жирийн хүмүүний ба бурханы мэдлэгийн ялгааг тодорхойлно.

Нөгөө талаар, дээрхи ярилцлагад гол чухал зүйлээ ойлгуулахын тулд харьцуулалтын аргыг хэрэглэхдээ эртний Грекийн логик сэтгэлгээн дэх нэгжээс ерөнхий рүү, ерөнхийгөөс эргээд онцгой руу шилждэг аналогийн аргыг бус, харин үйлдлийн харьцуулалт буюу шалтгаан нь бүрэлдэхэд үр нь зайлшгүй гарна гэсэн логикийн харьцуулсан жишээ гаргажээ. Энд бас л Өрнийн ба Буддын логик харьцуулалтын ялгаа илэрч байна. Тухайлбал, нэгжээс ерөнхий ойлголт гаргаж авах аргыг өрнөдөд илүү хэрэглэдэг бол учир шалтгааны хамаарлыг Буддын гүн ухаанд гол болгодог байна. Бурханы мэдлэг газар сайгүй, байнга номлогдоод байдаг бус, зөвхөн нөхцөл шалтгаан нь бүрэлдсэн тохиолдолд л бурхан номлолоо айлдана гэсэн анхны үндэслэгээндээ диалог ярилцлагын явцад эцсийн гаргалгааны хэлбэрээр эргэн хүрч байна. Анхны үндэслэгээг эргэн саная:

- Эрхэм хүндэт Нагасена аа, Гэгээрсэн бурхан хамгийг айлдагч мөн үү?
- Тиймээ, хаантаан, Дээд бурхан хамгийг айлдагч мөн, гэхдээ Дээд бурхан хамгийг үзсэн хамгийн дээд мэдлэгээ үргэлж тасралтгүй айлддаггүй. Бурханы хамгийг айлдагч мэдлэг нь шинжилгээнд тулгуурлана, бурхан шинжилмэгц л хүссэн бүхнээ мэддэг.

Манай эриний эхээр болсон эртний Грекийн их хаан Милиндра болон Буддын их сэтгэгч Нагасена хоёрын энэ мэт ярилцлагаар бичигдсэн “Милиндын асуултууд” хэмээх энэхүү сурвалжаар эртний торгоны зам дээр Өрнө Дорнын ард түмнүүдийн хооронд зөвхөн худалдаа арилжаа, улс төр, эдийн засгийн харилцаа болж байснаас гадна шашин соёл, гүн ухаан сэтгэлгээний харилцаа, санал туршлага солилцоо, харилцан нэг нэгнээсээ суралцах, судлах, хүн төрөлхтний оюуны нэгдмэл байдал хэрэгжиж байсан их үйл хэргийг нотлон харж болно.

Энэхүү Өрнө, Дорнын оюуны соёл, шашин-гүн ухааны харилцаа, синкретизаци, торгоны замын түүхийн дараа дараагийн үеүүдэд үргэлжилсээр Хар-Хоримоор дамждаг болсон ба XIII зуунд Монголын их гүрний дотор олон шашныг тэгш хүндэтгэх монголчуудын плюралист, толеранс бодлого хэрэгжиж, хүн төрөлхтний оюуны соёлд бас нэгэн том ул мөр үлдээснийг энд цухас тэмдэглэе. Чухам Юань гүрний үед Хубилай хааны бодлогоор торгоны зам нь Хархориноор дамжин өнгөрөх болж, түүгээр христосын

болон исламын шашны санваартан, сүсэгтэн, худалдаачид Бээжинд хүрч байсныг олон эх сурвалжууд нотолдог. Энэ мэтчилэн торгоны замын түүх нь өрнө дорныг холбосон худалдааны харилцааны түүх байгаад зогсохгүй шашин соёлын харилцааны түүх байсныг гэрчлэх нэгэн эх сурвалжуудын талаар энд дурдлаа.

НОМ ЗҮЙ

1. Вопросы Милинды (Милиндапаньха) // Памятники письменности Востока. LXXXVIII. Серия основана в 1965 году. Bibliotheca Buddhica. XXXVI. Москва 1989. X.132-137
2. Л.А. Мамлеева. Становление Великого шелкового пути в системе трансквиализационного взаимодействия народов Евразии // Vita Antiqua, 2-1999. С. 53-61.
3. Гумилев Л.Н. 1993. Хунну. Санкт-Петербург.
4. Дживелегов А.К. 1904. Торговля на Западе в средние века. Санкт-Петербург. Лубо-Лесниченко Е.И. 1994
5. Китай на Шелковом пути: шелк и внешние связи древнего и раннесредневекового Китая. Москва.
6. Савинов Д.Г. 1989. Взаимодействие кочевых обществ и оседлых цивилизаций в эпоху раннего средневековья // Взаимодействие кочевых культур и древних цивилизаций. Алма-Ата.
7. Ставиский Б.Я. 1990. Великий Шелковый путь - первая в истории человечества трансконтинентальная трасса обмена товарами и культурными достижениями // Формирование и развитие трасс Великого шелкового пути в Центральной Азии в древности и средневековье. Ташкент.

РЕЗЮМЕ

ВОПРОСЫ МИЛИНДЫ – ФИЛОСОФИЯ, КОТОРАЯ РАСПРОСТРАНИЛАСЬ, ЧЕРЕЗ ТОРГОВЫМ ПУТЕМ

Др. Гантуяа М.

Шелковый путь: по этой дороге за торговыми отношениями преследовали широкое культурное взаимоотношение между Западом и Востоком.

Древний шелковый путь, стартовавший с Китая и проходивший через Средней Азии, Афганистана и Пакистана, дошли до Греции и Рима. Этот путь играл большую роль для развития торговли и религиозно-духовной культуры Запада и Востока. Между Грецией с Западной культурой и Индией с Восточной культурой проходили философские диалоги и духовные дискуссии, примером чего является знаменитый Буддийский первоисточник “Вопросы Милинды”.

Буддизм впервые проник в Монголию через стран Ли (Туркестан) и монголы участвовали с давнего периода Хунну в торговом и религиозно-культурном отношении шелкового пути. Позже в XIII веке шелковый путь проходил через города Хар-Хорума, что дал для могольского народа широкую возможность познакомиться с Западными и Восточными культурами.

В данной статье мы уделяем главное внимание на одном Буддийском первоисточнике, доказывающий взаимоотношение между древней Греческой мысли и Индийским Буддизмом на дороге шелкового пути.

В статье рассматриваются следующие вопросы:

1. *О древней Греко-Буддийской культуре, возникшая на Шелковом пути*
2. *Общее рассмотрение первоисточника “Вопросы Милинды”*
3. *Логико-философский анализ на маленькой отрывке из “Вопросы Милинды”*

МЭДЭГДЭХҮҮН ХЭМЭЭХ ОЙЛГОЛТЫН ТУХАЙ

Т.Булган (Ph.D)

НШУС.МУИС

Шаашин судлалын тэнхим

НШУС.МУИС

“All phenomena investigated by right knowledge. That is why there exists” Dharmakirti

Түлхүүр үгс: Мэдэгдэхүүн (*object of knowledge*), буй юмс (*existence*), үлэгдэхүүн (*knowable things*), хоёр үнэн (*the two truths*, би үгүй чанар (*selflessness or emptiness*), шүтэн барилдахуй (*independent phenomena*),

Буддын гүн ухааны үндсэн(суурь) судлагдахууны нэг бол “мэдэгдэхүүн” хэмээх ойлголтыг судлах хийгээд улмаар түүний хүрээнд багтах аспектиудыг анхааран авч үзэх явдал билээ. Энэ судлагдахуун нь танин мэдэхүйн болоод сэтгэхүйн, улмаар ухаарч онохуйн зэрэг буддын гүн ухааны онол практиктн өргөн хүрээтэй, гүн нарийн асуудлуудыг багтаасан ойлголт болохыг буддын гүн ухааны эх сурвалжууд болон эрдэмтэн судлаачдын бүтээлүүдэд тодотгон нотлож иржээ.¹

Үүнийнэгжишээн буддын гүн ухааны тогтсон тааллын дөрвөн аймгийнхан (Өвөрмөц өгүүлэгч, Vaibhashika, Судартан, Sautrantika, Сэтгэл төдийтэн, Yogachara, Төв Үзэлтэн, Madhyamaka) өөрсдийн үзэл онолоо тайлбарлахдаа энэ ойлголтыг онолын “суурь судлагдахуун” болгож авч үзсэн байна.

Энэ удаа эл гүн ойлголтын талаарх буддын ерөнхий үзэл баримтлалыг зарим сурвалж дээр түшиглэн өнцөг төдий тоймлон өгүүлэхийг хичээсү.

Мэдэгдэхүүнгэж юу вэ?²

Энэ талаар (**definition of phenomena**) “Ухааны орон болох тэр нь мэдэгдэхүүний бэлгэ чанар болой.” гэж тодорхойлжээ. Эндээс харвал “Ухааны орон болж байгаа тэр зүйл” буюу сэтгэл, оюун ухаанаар баригдаж, мэдрэгдэж буй тэр зүйл, тэр ном юмсыг мэдэгдэхүүн (*jneya, shes bya, object of knowledge, phenomena*) болно гэж үзжээ.

Мэдэгдэхүүн нь дараах судлагдахуунуудтай ижил утгатай (*synonum*) аж. Тухайлбал: Буй юмс (*sata, yod ba, existence*), Үлэгдэхүүн (*knowable things*), Орон (Вишай, *object of cognition*), Сууриас бүтсэн (*existence of base*), Зоригдол орон (*dmigs ba, object*), Ном (*dharma, chois, phenomena*), (*independent phenomema*) зэрэг үйлголтууд багтана. Тэдгээр нэгэн утгат судлагдахууны тусын тодорхойлолуудыг :

Мэдэгдэхүүн: “Ухааны орон болох тэр нь мэдэгдэхүүний бэлгэ чанар болой.”

Буй: “Шалгадаг ухааны зоригдол орон тэр нь буй-н бэлгэ чанар болой”.

Үлэгдэхүүн: “Шалгадаг ухааны оногдохуун тэр үлэгдэхүүний бэлгэ чанар болой.

Зоригдол: “Шалгадаг ухаанаар туйлшралыг таслахын суурь тэр зоригдол болой.

Орон: “Ухаанаар мэдрэгдэх тэр болой”

Сууриас бүтсэн: “Шалгадаг ухаанаар бүтсэн тэр болой.”

Ном: “Өөрийн мөн чанар төгөлдөр тэр нь номын бэлгэ чанар болой.”

¹Central meaning of Dharma and Buddhist Logic by Sherbatskoi F.I, 1932, Buddhist Philosophy by Losang Gonchogs Short commentary to Jamyang Shayba sroot text on tenets, Daniel Cozort and Graig Preston, New York, 2003. The View from Nowhere By Tomas Nagel, Oxford, 1986, etc

²34 тал. I “Сонин гайхамшигт номын хурим” Их хүрээний Лувсандаш гавжийн зохиол, Meditation in Emptiness by Jeffrey Hopkins, Gomang collected topics by nga-wang dra-shi, 2010 New Delhi TBRC collection

Шүтэн барилдахуй: “Шалтгаанаас харгалзан бүтсэн ном”

Эдгээрийг ижил утгат ойлголтуудыг хамтад ухаарах нь мэдэгдэхүүний талаарх ойлголтыг гүнзгийрүүлэхэд чухал ач холбогдолтой гэж үздэг.

Мэдэгдэхүүнийг ялгал: Эл ойлголтыг дотор нь дараах зүйлүүдээр ялган авч үздэг Үүнд: Мөнх ба Мөнх бус хоёр”, “Бодит ба бодит бус хоёр”, “Үйлдсэн, эс үйлдсэн хоёр”, “Хурсан, эс хурсан хоёр”, “Өөрин бэлгэт, ер бэлгэт хоёр”, “Янагуух ба Үнэмлэхүй үнэн хоёр”, “Гурван бэлгэ чанар”, “Гурван үлэгдэхүүн”, “Нисваанист зүгийн ном, Арилсан бодийн зүгийн ном” гэх зэргээр буддын тогтсон тааллын аймгууд ялгаж үздэг байна. Эдгээр ялгал нь мэдэгдэхүүнтэй нэгэн утгат бусад ойлголтуудад давхар хамаарна. Эдгээрээс жишээ болгож Мөнх ба мөнх бус хэмээх хоёр мэдэгдэхүүний талаар авч үзье.

А. “Мөнх” мэдэгдэхүүн (nitya, rtag pa, permanent phenomena)

Мөнх гэж юу вэ? Түүнийг “Ном хийгээд агшин үл болох хоёрын зохилдох суурь тэр нь “мөнх”-ийн бэлгэ чанар болой.” хэмээн тодорхойлсон буй. Энэ нь мөнх гэдэг нь ном буюу өөрийн гэсэн мөн чанар төгөлдөр мэдэгдэхүүн мөн, гэхдээ агшин буюу цаг хугацаа зэргээр хэмжигдэхгүй, хязгаарлагдахгүй тийм нэгэн танин мэдэхүйн нэгдмэл орон болно утгаар энд үзсэн байна.

Түүнтэй нэгэн утгатууд: “Хуран эс үйлдсэн ном”, “үл төрөх ном”, “үл эвдрэх ном”, “бода бус ном”, “ерөнхий бэлгэт ном”, “далд болсон”, “атхагийн үзэх орон” зэргүүд мөнх лүгээ нэгэн утгат гэж үзнэ.

Мөнх мэдэгдэхүүний ялгал: Мөнх юмсыг дотор нь хэзээд буюу үргэлжид мөнх байдаг мэдэгдэхүүн хийгээд заримдаг буюу хааяа мөнх болдог ном гэж хоёр хувааж үздэг.

1. Хэзээд мөнх (non – occasional permanent phenomena)

2. Заримдаг мөнх (occasional permanent phenomena)

Хэзээд мөнх нь: Хүрэлцэхүй зэргийн мэдрэмжээр үл хэмжигдэх, “үгүйсгэн хорихуй” (affirming negative) тэр хэзээд мөнх юмсын бэлгэ чанарт мэдэгдэхүүн болно. Ж-нь: “Хуран эс үйлдсэн огторгуй” г.м.

Заримдаг мөнх нь: Заримдаг орших “мөнх бус”-г “биш хэмээн хорихуй” (negative) тэр нь түүний бэлэг чанар болой. Ж- нь: Бумбын нэг ба тус тус утга аль нэг (the double reverse of pot) г.м.

Мөн: Авхидхармын ёсноо: Хуран эс үйлдсэн огторгуй, Тус тус шинжлэн хорихуй, Тус тус бусаар хорихуй гэж 3 буй.

Эл мөнх хэмээх мэдэгдэхүүн нь шууд хүртэж мэдрэгдэхгүй, ил буй үзэгдэл юмсын цаадталдорших далд мэдэхүүн бөгөөд, мэдрэгдэхдээ наанаил байгаа үзэгдэл мэдэгдэхүүнээ хорих хаах үүднээс оногдохуун болдог онцлогтой. Энд “Хорихуй”, “Үгүйсгэн хорихуй”-н бэлгэ чанарт гэж байгаа нь мөнх юмсын нэгэн чанарыг өгүүлж байгаа аж. Бид мөнх хэмээхийн жишээ болгож “хурж эс үйлдсэн огторгуй” хэмээх мэдэгдэхүүнийг авч үзье. Огторгуй хэмээх ойлголт нь эхлээд хурж эс үйлдсэн гэсэн чанараас эхлэх мэт. Хурж эс үйлдсэн гэсэн нь хурж бүтэх, хурж төрөх зэрэг ойлголтын эсрэг тал. Өөрөөр хэлбэл хурж нийлж бүтсэн гэсэн утгыг хорьж хаасан утга. Харин хурж бүтэх хэмээх нь шалтгаан нөхцөлүүд бүрэлдэж нийлж байж түүнтэй шүтэлцэн төрөх мэдэгдэхүүн аж. Энд огторгуй гэсэн үгийг сонирхоё. Монгол хэлнээ эл үг нь “ОГТ+ОР+ҮГҮЙ” гэсэн үгийн бүтэцтэй харагдана. “Огт” гэдэг нь ерөөс, хэзээнээс, эхнээсээ гэсэн санааг агуулах, “ор” гэх нь ором, суурь, мөр гэсэн санааг агуулах, “үгүй” гэх нь байхгүй, болохгүй буюу өмнө өгүүлсэн зүйлээ үгүйсгэж хааж, хориглосон утгатай. Чингэвээс Огторгуйг бид нүдээрээ харж байна уу? Түүнийг харж чадах уу? Тэр огторгуй чинь бидний харах эрхтэн болон харааны мэдрэхүйн мэдэгдэхүүн мөн үү? гэх зэрэг асуулт гарч болно. Огторгуй байна.

“Тэрбээр мэдэгдэхүүн мөн болно. “Ухааны орон мөн болох тул” хэмээн дээр өгүүлсэн мэдэгдэхүүний бэлгэ чанараар түүний мэдэгдэхүүн мөн болох зэрэг бусад ерөнхий гаргалгааг хийж болно. Харин “Огторгуй мөнх мөн” гэтгийг хэрхэн яаж мэдэх вэ? Магадгүй ийм мэдэгдэхүүнийг ухаарахын тулд харааны мэдрэхүй зэрэг гадна талын юмсыг мэдэгч мэдрэх сэтгэл оюуны зэрэгцээ дотоод сэтгэхүй, хийсвэр сэтгэлгээ, төсөөлөх, эргэцүүлэх, жишин үлэх, эргэцүүлэн бодох, бясалган бүтээх, учир шалтгааныг нотлол гарагх зэрэг дотоод сэтгэлийн үүднээс “атхаглан мэдрэх” / / хүрээнд мэдрэх шаардлага гарч ирдэг байна. “Мөнх юмс бол атхаг сэтгэлийн үзэгдэхүүн орон хэмээх нь нэгэн утгат болно” хэмээн тодорхойлсон буй. Чингэвэл “Огторгуй бол Мөнх мөн. Атхаг сэтгэлийн үзэгдэхүүн орон мөнний учир,” гэсэн гаргалгааг хийжболно.

Б. “Мөнх бус” мэдэгдэхүүн (anitya, mi rtag pa,impermanent phenomena):

Эл мэдэгдэхүүн нь мөнх хэмээхийн эсрэг тал учраас дээр өгүүлсэн мөнх хэмээх ойлголтыг аергуулж ойлгож болох юм. Мөнх хэмээх нь агшинт бус байсан бол мөнх бус нь агшинт буюу цаг хугацаатай мэдэгдэхүүн байх жишээтэй. Мөнх бус нь төрөх, түридэх, хурах, эвдрэх, бүтэх, үгүй болох, шалтгаан нөхцөл, үр дагавар гаргах зэргээр байнгын цаг хугацаа, орон зай, шилжилт, хөдөлгөөн, хувьсал, өөрчлөлтийн дор явж байдаг сая дурдсан мөн чанаруудыг агуулсан сав шим ертөнцийн үзэгдэл юмсыг багтаасан хүний танин мэдэхүйн их мэдэгдэхүүн орны нэгэн их ай сав аж.

Мөнх бус гэж юу болохыг тодорхойлж: **“Агшинт болох нь мөнх бусын чанар”** гэжээ. Түүнтэй нэг утгат ойлголтууд: “Бодас, “Үйлдэхүй” “Хуран үйлдэхүй”, “Эвдрэхүй”, “Өөрийн бэлгэ чанар”, “Илт болсон”, “Шалтгаан ба Үр”(Cause and Effect) г.м

Бодас: “Тусыг үйлдэхүй нь бодит юмсын бэлгэ чанар.”

Үйлдэхүй: “Төрөхүй нь үйлдэхийн бэлгэ чанар.”

“Хуран үйлдэхүй: “Өөрийн үндэс шалтгаанаас төрөх тэр хуран үйлдэхүйн бэлгэ чанар” мөн “Эвдрэхүй нь хуран үйлдэхүйн бэлгэ чанар”. г. м.

“Өөрийн бэлгэ чанар”: “Атхагаас нэрийдсэн төдий бус өөрийн нийт бусын оршихуй ёсны талаас бүтсэн тэр болой.”

“Үнэмлэхүй үнэн”: “Атхагаар нэрийдсэн төдий бус өөрийн талаас бүтсэн ном тэр нь үнэмлэхүй үнэний бэлгэ чанар болой.”

“Илт болсон”: “Илт шалгадаг ухаанаар бодитой оногдохуун тэр нь илт болсны бэлгэ чанар” болой.

“Бусдын эрхэт”: “Өөрийн үндэс шалтгаан болсон бусдын эрхээр төрөх тэр нь Бусдын эрхэтийн бэлгэ чанар болой.” Ялгаваас: “Эс арилсан бусдын эрхэт” болон “Арилсан бусдын эрхэт” гэж хоёр буй. Ж-нь: Эхнийх нь: Эс арилсан сав шим г.м. Удаах нь: Хутагтын даган олох бэлгэ билиг г.м.

Мөн: Төрөхүй, Эвдрэхүй, Үйлдэхүй, Шалтгаан үндэс, “Үндэс ба Үр”, Урд гарсан/ үндэс, шалтгаан/, Хойно гарсан/ үр дагавар/. “Нэг эдэт ба тус тусын эдэт” “Бүдүүн мөнх бус” ба “Нарийн мөнх бус хоёр”, Цагийн эцсийн агшин, Түүний агшин, Үйлийн эцсийн төгсөх агшингэх зэргээр ялгаж үзнэ.

“Нарийн мөнх бус”: “Эгэл төрөлхтөн онож чадахгүй мөнх бус тэр нь нарийн мөнх бус түүний бэлгэ чанар.” Ж-нь: “Хуран үйлдсэн бүхэн мөнх бус”, “Цувирсан бүхэн зовлон”, “Хутагтын үндэс дэх мөр” г.м.

“Бүдүүн мөнх бус”: Эгэл төрөлхтөн онож чадах мөнх бус тэр нь бүдүүн мөнх бус түүний бэлгэ чанар.” Ж-нь: Дүрс, дуу, үнэр, амт, хүрэлцэхүүн г.м.

“Шалтгаан ба Үр”(Cause and Effect): “Эгүүсгэн үйлдэгч тэр шалтгааны бэлгэ

чанар” “Эгүүсгэгдэхүүн тэр нь үрийн бэлгэ чанар болой”

“Мөнх бус” буюу “бодас”-ын ялгал:

1. Эд өлөг (rupa, dzugs, form)³

2. Сэтгэл(jnana, shes pa, consciousness, mind)

3. Төгөлдөр бус хуран үйлдэхүй (non - associated factors, viprayukta-samskhara, ldan min du byed)

1.Эд өлөг (rupa, dzugs, form)

“Тоосноос бүтсэн түүнийг эд өлөг” гэж тодорхойлжээ. Түүнтэй “дүрс”, “дүрс болох зүйлс” нэгэн утгат. Энэ мэдэгдэхүүний хүрээнд гадаад ба дотоод эд өлөг гэсэн дүрсийг авч үзнэ. Эд бүгд “тоосноос бүтсэн” болно. Мөн “Мадхьямакаватара”-гаас: “Дүрс нь дүрст болохын бэлгэ чанарт” хэмээсэн буй.

Эд өлөг: “Тоосноос бүтсэн тэр болой”

“Дүрс”: “Дүрст болох тэр нь дүрсийн бэлгэ чанар болой.”

“Дүрс болох”: “Язгуур мах бодь болон махбодиос гарсан бодасууд дотроо янагш чинагш хүрэлцэн дүрсжих хэлбэржих зэргээр тэмцэлдэж ирснээр дүрс болох” хэмээжээ.

“Дүрст цогцос”: “Олон зүйлс овоорч нийлж дүрс болохыг дүрст цогцосын бэлгэ чанар болой.” Ж-нь: Нарийн тоос (main particles) болон хумх (pot) г. м. “Нарийн тоос байна. Тоосноос бүтэх мөн буюу. Тоосны эд мөн учраас.” Мөн **Дүрст төрөн түгэхүй** (form source of perception), **Дүрсний язгуур** (dhatu, form sensory constituents) зэргүүд нэг утгат болой.

Ялгал: а. Гадаад дүрс (external form) b. Дотоод дүрс (internal form)

2.Сэтгэл (jnana, shes pa, consciousness, mind)⁴

Сэтгэлийн талаар тодорхойлохдоо: “Мэдэх нь ухааны бэлгэ чанар”, “Тодорхой нь мэдэхийн бэлгэ чанар”. Сэтгэл, ухаан, мэдрэхүй, тодорхой зэргүүд нэг утгат. “Өөрийн вишай орноо үзэх мэдрэх нь ухаан болно”. “Өөрийн вишай орноо тодруулах дүрст бус тэр нь сэтгэл болно” гэх зэргээр тогосон тааллын ёснууд өөрсдийн ёсноо авч үзсэн буй. Сэтгэлийг ялгаж дараах хэдэн зүйлээр явч үзсэн буй. Үүнд:

1* Шалгадаг ба шалгадаг бус ухаан (valid and non-valid cognition)

2* Онох ба эс онох ухаан (consciousness and unconsciousness mind)

3* Атхаг ба атхаглагч бус сэтгэл (conceptual awareness and misconceptual one)

4* Ухааны долоон зүйл (the seven branches of mind)

5* Илт ба даган мэдэх (direct perception and inference perception)

6* Эрхэн /гол/ сэтгэл ба сэтгэлээс гарсан /нөхөр/ сэтгэл (mind and mental factors) гэх зэргээр ялгана.

3.Төгөлдөр бус хуран үйлдэхүй(Compositional factors)⁵

Тодорхойлолт: “Эд өлөг болон сэтгэлийн аль аль нь бус ч хуран үйлдэхүй тэр төгөлдөр бус хуран үйлдэхүйн бэлгэ чанар” болно. Жишээ нь: Хумхын төрөх, эвдрэх, орших хуучрах зэргүүд, бодьгал, цаг хугацаа, жил, сар, зүг зэргүүд. Утгачилваас: Дүрс ч болохгүй, сэтгэл ч болохгүй гэсэн ч шалтгаан нөхцлөөс төрөх хуран үйлдэхүй тэр болой. “Бумба төрөхүй”- г авья. Тэр ухааны нигуурт урьд байгаагүй шинээр төрсөн хувь мөн бөгөөд тэр нь хумхын дээр байх ч хумх гэж үзэгдэхгүй гэдэг үзсэн дагуу бүтэх мөн.

³24-28 тал, Т.Булган “Буддын философийн дэвтэр”, УБ 2010

⁴29- 41 таль мөн тэнд

⁵Мөн тэнд

Тиймээс бумбын төрөхүй нь бумба биш, дүрс ч биш. Гэхдээ атхагийн нигуурт ургах төдий ч биш. Бумыбын дээр бүтсэн учир буй байгаа зүйл мөн. Өөрий нь эгүүсгэгч үндэснээс гарсан болохоор хурж үйлдсэн бодас болно.

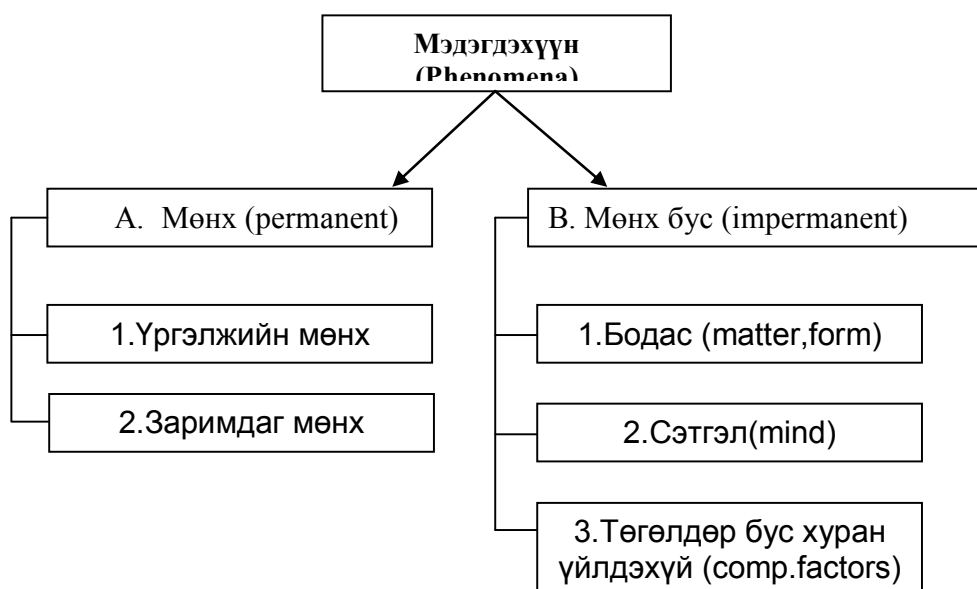
Ялгаваас: **1*Бодьгал болох төгөлдөр бус хуран үйлдэхүй, 2* Бодьгал бус төгөлдөр бус хуран үйлдэхүй.**

1*Бодьгал болох төгөлдөр бус хуран үйлдэхүй: Тодорхойлолт: “Дөрөв юм уу таван цогцос цугласан тэр хувийг бодьгал” гэнэ. Мөн “Дүрс, сэтгэл, төгөлдөр бус хуран үйлдэхүй гурвуулаа цугласан түүнийг бодьгал” гэнэ. Ялгаваас: а. Эгэл бодьгал. Ж-нь: Гурван ертөнцийн эгэл төрөлхтнүүд г.м. Зургаан зүйлийн эгэл амьтан г.м. Хутагт бодьгал: Ж.-нь: Их бага хөлгөний хутагтууд, бодьсадвын хутагт бурханы хутагт г.м

2* Бодьгал бус төгөлдөр бус хуран үйлдэхүй:

1. Цаг хугацаа (time, kala, dus)
2. Орон зай (area, desha, yul)
3. Үг яриа(speech)
4. Тоо хэмжээ (number, samkhya, grangs)
5. Олохуй (acquisition, prapti, ‘thob pa)
6. Хорихуй тэгш орох (absorption of cessation, nirodasamapatti, ‘gog pa’i shyoms jug/
7. Хуран мэдэл үгүйт (one having no discrimination, asamjnika, ‘du shes med pa pa)
8. Амьдрах арга (life faculty, jevitendriya, srog gi dbang po)
9. Адилтгахуй (similarity of type, nikyasabha gata, rigs thun ba) г.м

Дээр өгүүлсэн зүйлсийг бүдүүвчлэн харуулахыг оролдвол:



Бүдүүвч зураг.1

Мэдэгдэхүүн: Хоёр үнэн⁶

Мэдэгдэхүүн хэмээх ойлголтын гүнзгийрүүлэн авч үзэх хүрээнд түүний ай савд багтах “хоёр үнэн”-ий талаарх зарим онолын баримтлалыг авч үзсү. Мэдэгдэхүүнийг авч үзэх бас нэгэн ялгал бол хоёр үнэн болгож ялгаж үзэх бөгөөд хоёр үнэн гэдэг нь “янагуух үнэн” ба “үнэмлэхүй үнэн” хоёр аж. Нэг талаас үзвэл Мэдэгдэхүүн нь өөрөө хоёр үнэнийг тайлбарлах, ухааруулах суурь болдог. Нөгөө талаас үзвэл Хоёр үнэний хэмээх ойлголт нь мэдэгдэхүүнийг тодорхойлогч гол субъект болдог байна. Энэ талаар Монголын гүн ухаантан Агваанбалдан⁷ бээр “Мэдэгдэхүүн нь хоёр үнэний суурь” хэмээгээд “Түүнээ янагуух хийгээд үнэмлэхүй үнэн хэмээн хоёрт ялгах нь ялгалын мөн чанар болой.” хэмээжээ. Мөн цааш нь мэдэгдэхүүний ялгал болсон эл хоёр үнэн нь ямар мөн чанартай, хоорондоо ямар шүтэлцээтэй болох тухайд “Нэг мөн чанартай, тус тус няцлагатай / нэртэй/ бөгөөд хуран үйлдсэн ба мөнх бус хоёртой адил буюу” гэж тодорхойлжээ.

Эл утгыг өчүүхэн тодотгохыг оролдвоос, жишээ нь “Монгол гэр” байна. Мэдэгдэхүүн мөн болно. Ухаанд баригдах, монгол хүний ухааны баригдахуун орон мөн учираас”. Мөн нөгөө талаас үзэхүл: “Монгол гэр чинь мэдэгдэхүүний хувьд нэг мөн чанарт оршиж болно. Түүнийг мөнх бус мэдэгдэхүүний хувьд хуран үйлдсэн, төрсөн, мөнх бус гэх мэт олон янзаар нэрлэж болно. Бас хүн хүн өөрсдийн сэтгэл оюунд мэдрэгдэж танигдаж байгаа талаас нь элдэв тодорхойлолт гаргах, нэр өгөх, нэрлэх, бүр атхаглаж бодох, томъёолох, бүр онож мэдэж болно. Ийнхүү монгол гэр нь ямар ухаанд хэрхэн яаж баригдаж, оногдож байна гэдгээс шалтгаалж, агуулгын хувьд мэдэгдэхүүн хэмээх нэг мөн чанарт багтаж болох нь. Гэвч түүнийг баригч, мэдэгч ухааны хувьд тэрээр ялгагдаж, мэдэхүүний ялгал болсон хоёр үнэний аль нэгт багтах аж.

Хоёр үнэн” гэж юу вэ? “Билгийн зүрхэн судар”⁸ т ийн зарлиг болруун: “Дүрс хоосон болой. Хоосон нь дүрс болой. Дүрсээс ангид хоосон үгүй, Хоосноос ангид дүрс үгүй болой” хэмээжихүй.

Бас бус сурвалжид “Гадаад дотоодын хамаг бодас бүхний мөн чанарыг хоёр янзаар барихыг чухалчлан үзүүлсэн буюу.” хэмээсэн буй. Энэ нь ертөнцийн хамаг юмс үзэгдэл нь хоёр ухааны баригдахуун буюу мэдэгдэхүүн орон болдог Танин баригч хоёр ухаан байгаа учираас танигдахуун буюу мэдэгдэхүүний хоёр орон оршиж болохыг заажээ. Хоёр ухаан буйгаас эхнийх нь “Нэр томъёог мэдэх ухаан” буюу хуурмаг мэдэгдэхүүнийг баригч ухаан, удаах нь “ дээд утгыг мэдэгч ухаан” буюу үнэмлэхүй үнэнийг оносон ухаан болно. Эндээс үзэхүл хоёр үнэн хэмээх мэдэгдэхүүн нь нэг талаас тэдгээрийг баригч хоёр ухаанд харгалзах, нөгөө талаас харвал хоёр ухаан нь хоёр үнэнд бас харгалзаж байж мэдэгдүүн байх мөн чанараа хадгална гэсэн харилцан хамаарал, шүтэлцээтэй мэдэгдэхүүн болох нь

Дээр өгүүлсэн буддын гүн ухааны аймгууд нь хоёр үнэний талаар тусын тусын үзэл баримтлалтай басхүү тэдгээрийг нотлох арга ухааныг боловсруулж баримталж ирсэн уламжлалтай гэдэг нь мэргэд дээдсийн бүтээлд тодорхой тусгагджээ. Гэхдээ энэ нь гал ус шиг харшлах зүйл биш, бас зогсонги, догматик зүйл биш харин үнэнийг ухаарах их бага хөлгөний арга зүйн ялгаа, улмаар мэдэгдэхүүн орны бүдүүн нарийны ялгах үзэл баримтлал, ухаан зэргээс шалтгаана гэж үздэг ажгуу. Энд голлон их хөлгөний гүн ухааны ёсыг баримталж хоёр үнэний тодорхойлолтыг дурдвас

- 1. Янагуух үнэн:** “Хуурмаг мэдэгдэхүүнийг үзэх буюу нэрийг мэдэх ухаанд баригдсан тэр нь янагуух үнэн үнэн болно...” Жишээ нь: “Бодас” “Тоос”, “Монгол гэр”, “Хумх”, “Сэтгэл”, Бодгаль, Мөнх, Хуран үйлдсэн, Цаг хугацаа г.м

⁶ Word Commentary on Root text of tenet by Nga-wang-peldan, Transl. by Jeffrey Hopkins,

⁷ 57-58 талд, Агваанбалдан: “Төв үзэлд орохуй шастрын үгийн тайлбар сайн номыг дагахуй”

⁸ 47-48 тал, “Билгийн зүрхэн” Г.Лувсанцэрэн, “Буддын онолын шаструуд” УБ 1998

2. **Үнэмлэхүй үнэн:** Үнэмлэхүй утгыг үзэх буюу онох ухаанаар олдсон тэрхүү утга нь “тэр чанар” үнэмлэхүй үнэн мөн” Жишээ нь “Тоос үнэхээр эс бүтсэн”, “Монгол гэрийн бэлгэ чанараар хоосон”, “Сэтгэл өөрийн мөнчанаараар эс бүтсэн”, “Бодас өвөрчлөнгөөр үгүй”/бодасын хоосон чанар/, “Бодгалийн би үгүй чанар” /бодгалийн хоосон чанар/, “Номын би үгүй чанар”, “Хорихуй үнэн”, “Нирваан” г.м

Хоёр үнэний талаар үзлийг тодотгож Энэтхэгийн гүн ухаантан Шантидэва бээр: “Үнэмлэхүй нь ухааны орон бус, Ухаан нь янагуух мөн хэмээн үзэх” хэмээснийг “Үнэмлэхүй үнэн гэдэг бол “хоёрт үзэх илт ухааны эдлэх орон/мэдэгдэхүүн/ болохгүй, харин янагуух үнэн бол хоёрт үзэх илт ухааны ухааны орон болно. Энэ нь янагуух үнэний мөн чанар мөн.” хэмээн тайлжээ. Энд хоёр үнэнийг мөн чанарыг “хоёрт үзэх ухааны мэдэгдэхүүн болох, эс болохын” үүднээс ялгаж үзжээ.

Чингэвэл **“хоёрт үзэх ухаан”** (dual cognition) гэсэн асуулт тавигдана. Мэдэгдэхүүн болон мэдэгч ухаан хоёрыг тус тус ангид салангид гэж үзэх ухаан, үзэл, онол зэргүүд энэ хүрээнд багтана. Гадаад ертөнц болон дотоод сэтгэл хоёр тус тусдаа, бие биеэс ангид орших г.м үзэх. Жишээ нь Холын уул, ойрын уул үзэгдэх мэт. Ийм ухаанд баригдах мэдэгдэхүүнийг **“янагуух үнэн”** гэж үзнэ. Гэтэл тийм бус буюу “хоёрт үзэхгүй ухааны (non-dual cognition) мэдэгдэхүүн” нь **“үнэмлэхүй үнэн”** гэж үзнэ. Үнэмлэхүй үнэн бол **“хоёр+үгүй ухааны мэдэгдэхүүн болно”** гэсэн ойлголтод хүргэнэ. Чингэвээс үнэмлэхүй буюу хоосон чанар нь эгэл ертөнцийн хоёрт үзэх ухаан төдийгээр бус, эгэлгүй чинадыг шинжих ер бусын ухааны нигуурт “оногч-оногдохуун”, “үлэгч-үлэгдэхүүн”, “вишай-вишайт”, “төрөх-түридэх”, “ирэх-одох”, “мөнхдөх- тасархайтах”, “нэг ба олон” гэх мэтийн хоёрт шунах буруу атхаг бүхэн амирласан хамаг ном юмст түгээмэл орших “тийн арилсан мэдэгдэхүүн” мөн.

Үнэмлэхүй үнэн буюу хоосон чанарын утга нь явсаар шүтэн барилдахуйн утга агуулга, онолтой нэгдэж нийлнэ гэж Нагаржуна тэргүүтэн хөлгөний сэтгэгчид үзэж иржээ.¹⁰ Аливаа мэдэгдэхүүн юмсын “үнэхээр бүтсэн” эсэхийг хайхад үл олдох бөгөөд мэдэгдэхүүн бий болох бүтэх шалтгаан нөхцөл зэрэгт харгалзан байж бүтдэг, тэд хоорондын харилцан хамаарал шүтэлцээнд, нэр төдийд буюу хоосон чанарт орших ба эцэст бүгдээр шүтэн барилдхуйн мөн чанарт оршдог аж. Тийм учраас хоосон чанар үнэмлэхүй үнэнийг ухаарах нэг гол арга зүй болгож шүтэн барилдхуйн онолыг зэрэгцүүлэн тавьсан нь буддын төв үзлийн гүн ухааны методлогийн нэг өвөрмөц онулог болно гэж эрдэмтэн судлаачид үзэж иржээ.¹¹

Дүгнэлт: Мэдэгдэхүүн хэмээх энэ ойлголт нь буддын танин мэдэхүйн болон гүн ухааны гол судлагдахуун болох нь тодорхой байна. Цаашид буддын шашин философийн аймгууд буюу тогтсон тааллын ёс болон бусад философи үзэл онолуудтай харьцуулан судлах шаардага судалганы түвшинд зүй ёсоор тавигдах нь дамжиггүй. Их хөлгөний тогтсон тааллын ёсноо хоёр үнэнийг машид дэлгэрэнгүй нарийвчлан авч үзэх бөгөөд учир нь хоёр үнэний тухай үзэл баримтлал нь тухайлбал үнэмлэхүй үнэн буюу хоосон чанар хэмээх мэдэгдэхүүн нь уг ёсны зүрхэн болсон төв үзлийн гүн ухааны суурь мэдэгдэхүүн болж хэдий тус томёолгодох боловч явсаар нэг мөн чанарт болж нэгддэг ажээ.

⁹57-58 тал, Агваанбалдан: “Төв үзэлд орохуй шастрын үгийн тайлбар сайн номыг дагахуй”

Лувсандорж гавж: “Сайн хувьтны орох олом”, Бодьчарияавтара шастрын дугуйт тайлбар, УБ 2011

¹⁰ 115-122 тал “Шүтэн барилдахуй ба хоосон чанар”, ЗонхаваЛувсандагва: Их бодь мөрийн зэрэг” Т.Булганы орчуулга, УБ2010

¹¹ 245 тал, Төв үзлийн арга зүй, Г.Лувсанцэрэн: “Төв үзлийн философийн онолын үндэс” УБ 2009

ABSTRACT

To study on aspect of phenomena is one of the base or principal aspects of Buddhist religion and philosophy. In framework of the aspect, phenomena contains wide range of buddhit philosophical topics such as object of knowl edge, permanent phenomena and impermanent phenomena, substantial and isolate phenomema, object and object possesors, exsistent and non existent, negative and positive, dualistic and non dualistic view etc. And matter and mind, mind and body, mental and physical objectivity, conciousnees and other mind, dual aspect theory, two truths, interdependence. Hereby main focus of phenomena are taken at the conception of two truths in Buddhist philosophy s, in particular, in Mahayana tenets. Many sutras, commentaries, resourses and remarkable study works had been done on the aspect including Oriental and Western scholars. Among study works, Agvaanbalдан(1797-1894) Lubsandashi gavji (XIX-XX centery), Dandar agramba(1835-1915), Zava Lama Lubsandayan(-1937) etc. from Mongolia and contemprrory buddhalogist scholars as professors as G.Lubsangtseren, D.Dagvadorje, Ch. Jugder, Th. Sodnomdargia, Iha.Terbish of Mongolia and Sherbatskoi I.F , Obermiller from Russia etc, as well as Daniel Perdue, Anne C. Klein, Robert Thurmen, Jeffrey Hopkins, Allen and Vesna Wallace from Virgina University, America, etc).

Central meaning of Dharma and Buddhist Logic by Sherbatskoi F.I, 1932, Buddhist Philosophy by Losang Gonchogs Short commentary to Jamyang Shayba sroot text on tenets, Daniel Cozort and Graig Preston, New York, 2003. The View from Nowhere By Tomas Nagel, Oxford, 1986, etc

НОМ ЗҮЙ

1. Лувсандаш гавж. Сонин гайхамшигт номын хурим,
2. Meditation in Emptiness by Jeffrey Hopkins, Gomang collecred topics by nga-wang dra-shi, New Delhi TBRC collection , 2010
3. Т.Булган, Буддын философийн дэвтэр, УБ 2010
4. Word Commentary on Root text of tenet by Nga-wang-peldan, Transl. by Jeffrey Hopkins,
5. Агваанбалдан, Төв үзэлд орохуй шастрын үгийн тайлбар сайн номыг дагахуй
6. “Буддын онолын шаструуд” эрхэлсэн Г.Лувсанцэрэн, УБ, 1998
7. Агваанбалдан гавж, Төв үзэлд орохуй шастрын үгийн тайлбар сайн номыг дагахуй
8. Лувсандорж гавж, Сайн хувьтны орох олом”, Бодьчарияавтара шастрын дугуйт тайлбар, УБ, 2011
9. Зонхава Лувсандагва, Их бодь мөрийн зэрэг, орч Т.Булган, УБ, 2010
10. Г.Лувсанцэрэн, Төв үзлийн философийн онолын үндэс, УБ, 2009

АЛШАА ДАНДАР ЛХААРАМБЫН СҮМБҮМЫН ГАРЧИГИЙН ТАЛААРХ НЭГЭН ДАМЖЛАГА ЭРЭМБЭ

Д.Лувсанжамц \докторант\

Шашин судлалын тэнхим

НШУС. МУИС

Түлхүүр үг: Дандар лхарамба, Лувсанравжай, товөг /хүртсэны тэмдэглэл /, санег /сонсоны тэмдэглэл/, жүдрим /дамжлага эрэмбэ /, эш, авшиг, хувь хүний эрдэм мэдлэгийг эзэмшиж, хэрэгжүүлсэн нийтлэг бус мэдээлэл, намтар, ном зүй, хоосон чанар.

Товч утга: Алишаа Агваандандар/ 1758-1841/ лхарамбын намтар зохиол бүтээл түүний сэтгэлгээний онцлогийг судалгаа шинжилгээний хүрээнд оруулж байгаатай холбогдуулан түүний бүрэн зохиолын гарчиг болон намтарын талаар шинэлэг баримт сэлтийг агуулсан энэхүү жүдрим /дамжлага эрэмбэ/-ийг танилцуулснаар Агваан дандар лхарамбын талаарх мэдээ мэдээллийг илүү тодорхой болгох оролдлогыг хийж байгаа болно. Үүний зэрэгцээ монголчууд ном зүйн лавлагааг, намтар ном зүйг, каталогыг уламжлалт судалгаанд хэрхэн хэрэглэж байсыг авч үзсэн болно.

Буддын судлалтан нар аливаа зохиол бүтээл, эш, авшиг зэргийг нарийвлан судалж, өөриймшүүлэн анхааран авахдаа уг номын гарвал үүсэл, зохиогч, уламжлан дамжуулж ирсэн хүмүүсийн нэрсийг бичиж тэмдэглэдэг уламжлалтай юм. Үүнийгээ ном хэлбэрт оруулан товөг¹/хүртсэны тэмдэглэл /, санег² /сонсоны тэмдэглэл /, жүдрим³ /дамжлага эрэмбэ / хэмээн нэрлэдэг байна. Эдгээр нь зохиогчийн намтар, зохиолын агуулга, гарчиг, уламжлан дамжуулсан хүмүүсийн нэрс, ядам бурхадын тухай ойлголт, эшлэл тайлбар сэлтийг оруулсан зэрэг багтааж буй мэдээллийнхээ хувьд хураангуй, дэлгэрэнгүй хэдэн янз байгаа юм. Түвдэд хамгийн алдартай нь V Далай ламын айлдсан Жалбаан авын са-ег, монголд Халхын Заяа Бандидын айлдсан “Шагжаан тойн Лувсанпэрэнлэйн гүн нарийн хийгээд агуу их дээдсийн номын олсон тодорхойн толь”⁴, Найдан са-ег бөгөөд Бурхан Буддын айлдсан сургаал Энэтхэг, Түвэд, Монголд хэрхэн дамжсаныг эндээс мэдэж болох ажээ. Монгол оронд дээхнэ үед Барин ламын хийдэд жүд дамжлага олныг хүртсэн дээдэс лам нар цуглан эш, авшигаа солилцож жүдийн томоохон төвлөрөл болж байсан тухай мөн Зава лам⁵/1867-1937/ тэнд хоёр сар саатаж байсан нь намтарт нь байдаг зэргийг гярган лам нар хүүрнэдэг.

Жүдрим нь зохиолын нэр, агуулга, бүтэц, гарчиг зэргийг хэрэглэгчдэд мэдээллэж байгаа талаасаа намтар ном зүйтэй төсөөтэй. Гэвч дамжлагыг тэмдэлэгч нь уг номыг зохиогч мэргэдээс эхлэн эш авшигийг шуудаар хүртсэн багшаа хүртэлх бүхий л дамжлагын багш нарыг нягт нямбай тэмдэглэн, хувь хүний эрдэм мэдлэгийг эзэмшиж, хэрэгжүүлсэн нийтлэг бус мэдээлэлийг агуулж байдгаараа онцлог юм. Лам нарын гар дээр түвэд хэл дээр бичигдсэн жүдрим, са-ег, тов-ег нилээд байгаа боловч орчуулагдаж хэвлэгдсэн нь судлаач П.Ням-Очирын тайлбар хийж, шинэ үсэгт хөрвүүлсэн Халхын Заяа Бандидын Тодорхойн толь⁶, Гэрэлт толиос⁷ өөр энэ талын ном судалгаа манайд бараг үгүй байна.

Зохиогчийн тухай : Эл номын төгсгөлд бичиж тэмдэглэсэн хүний мэдээлэл байхгүй

¹ Thob yig

² Gsan yig

³ Rgyud rims

⁴ Sakya'i btsun pa blo bzang'phing las kyi zab pa dang rgya che'l dam pa'i chos kyi thob yig gsal ba'i melong las glegs las glegs bam bzhi pa bzhugs so

⁵ Rtza ba bla ma Blo bzang rta dbyang,

⁶ Халхын Заяа Бандидын Тодорхойн толь, Улаанбаатар, 2012

⁷ Халхын Заяа Бандидын Гэрэлт толь, Улаанбаатар, 2012

байгаа юм. Баруун Чойрынхон Лондол явсрайн сүмбүмийн лүн⁸ хүртдэг уламжлалтай байсан мөн энд өгүүлэгдэж буй Лхазун Лувсандамчой буюу Дамчой тойн нь Баруун Чойрын лам бөгөөд Данзан осор /1901-1978/ гавжийн багш нь байсныг үзэхэд уг номыг Данзан осор гуайн тэмдэглэл байж магадгүй байгаа юм. Үүнийг гавж Ш.Сонинбаяр ламтанаас асуухад гавж багшийн ном байж тун магадгүй, гэхдээ бичгийн хэв нь биш байна багшийн бичсэнээс хожим өөр хүн хуулж бичсэн байж болох юм гэж байгаа билээ. Эл номд “Агваандандар лхарамба өөрийн зарим хэрэглэлийг газраас хөндий агаарт тогтоох, хийд яам хоёрын хооронд өлмийгөө газарт хүргэлгүй залрах,... Ном зааж хөтлөх үестээ өөрийн сууж буй лаврангийн багана, хана зэрэгт торж тулахгүйгээр гэнэт цааш нааш залран хувь төгөлдөр шавь бүгдэд харуулах тэргүүтэн санаанд багташгүй зохиол олон болой “хэмээн хоосон чанарын онолыг илтэд эзэмшиж дадуулсы шинж байдал олныг үзүүлсныг өөрийн шавь нь нүдээр харсан тухай баримтыг агуулж байгаагаараа онцлог сонин юм.

Номын бүтэц, онцлог

Энд гарч буй зургаан хуудас гар бичмэл нь хэн зохиосон нь тодорхойгүй боловч Дандар лхарамбын намтар бүтээл, үйлс зохионгүйд холбогдолтой урьд өмнө нь олонд төдийлэн мэдээлэгдээгүй түвэд хэлээр бичигдсэн чухал бичгийн эх сурвалж юм.

Гавж Ш.Сонинбаяр ламтан “Жүдрим тов-ег нь түүхийн чухал сурвалж болдог гэдэг шүү. Ялангуяа лам нарын намтарыг судалахад гол эх сурвалж болохоор үл барам багш шавийн барилдлага, хэдүй үеийн хүн байсан зэргийг эндээс тодорхой мэдэж болно” хэмээн 2007 оны хавар нэгэн жижгэвтэр номыг надад ихэд чухалчлан өгсөн нь Дандар лхарамбын /1758-1841/ эл жүдрим байсан юм.

Номын бүтэн нэр:

Түвд: smra pa'i chu mchog lha rams pa ngag dbang bstan dar kyi gsung dbum kyi dkar chag rgyud rim bzhugs

Монгол: Өгүүлэхүйн манлай лхарамба Агваандандарын сүмбүмийн гарчиг, дамжлагын эрэмбэ оршивой.

Цаасны хэмжээ : 8см , 25 см

Хуудасны тоо: 6

Энэхүү зохиолын мөргөлийн шүлэг буюу эхлэл хэсэгт Бурхан багшид, дараагаар их Шарвака Одсүрэн, Гунгаавуу тэргүүтэй бурханы шашныг дэлгэрүүлэх үйлс тушаагдсан долоон дээдэс⁹, Богд Зонхава, Гандан ширээт Лондол лам Агваанлуvsан¹⁰ /1758-1804/, Алшаа Агваандандар/ 1758-1841/ лхарамба зэрэг дамжлагын лам нарт залбиралыг үйлджээ. Дараагаар Дандар лхарамбын намтар, түүний шавь Лувсанравжай¹¹ намтарыг товч оруулж сүмбүмийн гарчиг, тэмдэглэгээнүүдийг хийгээд дамжлагын лам нарын нэрсийг дурьджээ.

Эл номд:

(...) -ээр түвдийн гийгүүлэгч 30 үсгийн дараалалаар номуудын нэрсийг,

[...] -ээр хуудасны тоог,

{O} -ээр эш хүртээгүй номуудыг,

⁸Лхасын Барайвун хийдийн их лам, Гандан ширээт Лондол лам Агваанлуvsан, Алшаа Дандар лхарамба нарын бүрэн зохиолын эмхэтгэлийн эш

⁹ Их шарвака Одсүрэн, Гунгаавуу, Шанайгойжан, Нивай,Хихига, Нагвуу, Лигтан

¹⁰Лхасын Барайвун хийдийн их лам, Гандан ширээт Лондол лам Агваанлуvsан, Алшаа Дандар лхарамбын багш

¹¹ Урад баруун хошуунд төрсөн.Аглагт гучин гурван жил суусан. Даяанч лувсанравжаа хэмээн алдаршсан Гүмбум хийдий монлам равжанба

{ЛХА} -аар зохиогчоос Лхарамба Жамбаа түүнээс монрамба Лувсанравжаа, Гүшири Агваанданпэл, Ба-рин равжамба Галсанчойнпэл, Найдан лам Цэпилдорж, Лувсанминжүүрдорж, гавж Гончогшэйрав, Ловон Лувсанжигмэддорж түүнээс Лхазүн Лувсандамчой гэсэн дамжлагыг,

{ДГА} –аар тэмдэгтэй нь зохиогчоос ямагтаас Гүшири Агваанданпэл, Ба-рин равжамба Галсанчойнпэл, Найдан лам Цэпилдорж, Лувсанминжүүрдорж, гавж Гончогшэйрав, Ловон Лувсанжигмэддорж түүнээс Лхазүн Лувсандамчой гэсэн дамжлагыг тэмдэглэв.

Дээрх тэмдэглэгээр хөөн үзэхэд зохиогч бээр хоёр ч ламын дамжлагаар уг номын эшийг бүрэн болгосон ба *“Даег -Чухал хураангуй [20], Даег-Саруул ухаантны хоолойн чимэг [59], Зохист аялгууны толийн хоёрдугаар бүлгийн адилтгал тодруулан үйлдэх [9], эш байдаг хэмээн соссон боловч олоогүй тул хайх хэрэгтэй”* гэснээс үзэхүл зохиогч эхэнд эшийг аваагүйг боловч зарим нэгийг хожим нөхөн авсан зэргийг эндээс ойлгож болно .

Алшаа Агваандандар/ 1758-1841/ лхарамбын намтар зохиол бүтээл түүний сэтгэлгээний онцлогийг судалгаа шинжилгээний хүрээнд оруулж байгаа үед энэхүү түүний зохиол бүтээлийн гарчиг болон намтарын талаар шинэлэг баримт сэлтийг агуулсан энэхүү жүдрим /дамжлага эрэмбэ/ олдсон нь Агваан дандар лхарамбын талаарх мэдээ мэдээллийг илүү тодорхой болгоход чухал хэрэглэгдхүүн болж байна. Үүний зэрэгцээ монголчууд ном зүйн лавалгааг, намтар ном зүйг, каталогыг уламжлалт судалгаанд хэрхэн хэрэглэж байсыг сонирхон судлаач нарт чухал хэрэглэгдхүүн болох юм.

Өгүүлэхүйн манлай лхарамба Агваандандарын сүмбүмийн гарчиг, дамжлагын эрэмбэ оршивой \ Монгол орчуулга

Сувасти.

Дээд гурван оргилын үзэсгэлэнт сүмбэр оройг чимэглэгч Шагжаан арслан охь

Даган баригч тушаагдсан долоо, Замбутивийн үзэсгэлэнт чимэг, Зонхов Богд

Шар малгайтны алтан титмийг баригч, дараачлан заларсан мэргэн бүтээлч Лондол эцэг шавь тэргүүтэн

Шаталсан алтан уулсын эрхи-дамжлагын лам нарт оройгоороо мөргөн зүрхнээсээ биширмүй

хэмээн сүжгийн орны дээдэд болсон Лхадан молон равжамба Агваандандар тэр бээр ерөөлийн хүчээр Алагшаагийн газарт 13-р жарны шороон эм туулай жил лагшин мэндэлжээ. Бага насандаа хуврага болж Алагшаагийн зүүн хийдэд шавилан сууж хожим Үйзэнд ном үзэхээр заларсан. Тэнд дээд мэргэн бүтээлч Лондол ренбүүчи тэргүүтний ойрын шавь болж Гоман дацанд шавилан таван ботийн номд суралцжээ. Лхарамбын нэр алдрын чинадад хүрээд өөрийн эх нутагтаа залран ирсэн. Ухааны таван оронд мэргэжсэн хэмээн яруу алдар нь түгсэн бөгөөд өөрийн зарим хэрэглэлийг газраас хөндий агаарт тогтоох, хийд яам хоёрын хооронд өлмийгөө газарт хүргэлгүй залрахыг бүгдээр харсан.

Эгэл хар хүний ханцуйтай хувцас өмсөх, тамхи болгоох тэргүүтэн гайхамшигтай үйл элдвийг зохиодог байв. Жаран есөн сүүдэр зооглохын үест Урад дунд гүний хошууны Баяншандийн ловон лам нар Цанид дацан байгуулахыг ламын сонорт айлтгасан тул тэнд залран Цанид дацан байгуулахын засал гүрэмд гурван жилийн өмнөөс бэлтгэн Дарь-Эхийн бумцог хорин нэг, Жамбалцанжид нэгэн бум, зургаан мутарт Махагалийн үндсэн тарни нэгэн сая, Ганжуурын уншлагыг олон удаа бүтээсэн. Чингээд далан хоёр сүүдэртэйдээ төмөр бар жил цанид дацанг байгуулан гурван жилийн хугацаанд игчааны эш уншлага, тайлбар хөтөлбөр зэргийг нарийвчлан дэлгэрэнгүй айлдсан байна. Мөн Их бодь мөрийн зэрэг, Дэлба шийврагийн эш номлол, өөрийн зарлиг зохиолын аль байгаа бүгдийн иш

номлол тэргүүтэн олныг хайрласан. Авшиг, даган зөвшөөлийн аймгаас анханд Ямандаг-арван гурван бурханы авшиг, Маналын авшиг, Дарь-Эхийн даган зөвшөөл тэргүүтэн олныг айлдсан.

Ном зааж хөтлөх үестээ өөрийн сууж буй лаврангийн багана, хана зэрэгт торж тулахгүйгээр гэнэт цааш нааш залран хувь төгөлдөр шавь бүгдэд харуулах тэргүүтэн санаанд багташгүй зохиол олон болой. Ийн Цанид дацанг байгуулах үйлийг дүүргээд наян гурван сүүдэр орчимд лагшийн биеийн цэцэгсийг цацал болгон Жан Шамбалын орноо Лондол ренбүүчийн дэргэд заларсан болой.

Лам тэрбээр өөрийн сүмбүмийн дамжлагыг хайрласан дэргэдийн шавь Лувсанравжай нь Урад баруун хошууны нутагт шороон эм могой жил мэндэлсэн бөгөөд Шандын хийдэд хуврага болжээ. Тэрбээр Гүмбүм хийдийн номын хүрээнд багтан таван ботийн номд суралцаж байх үест буюу хорин хоёр настайдаа Шандын хийдэд Цанид дацанг байгуулахад оролцон Дандар Лхарамбаас түүний сүмбүмийнх нь ихэнх ишийг хүртжээ. Жич Гүмбүмд буцаад ном эрдмээ дүүргэн Молом равжамбын дажийн сум эргүүлсний дараа Шандын хийдэд дахин морилон Цанидын багш тэргүүтний үйлийг эрхэлсэн. Тэндээс аглагт агуйн мухарт гучин гурван жил илүүтэй бясалгалд оршсоноор даяанч Лувсанравжаа хэмээн алдаршсан. Тэрээр айлдахдаа *“Би нас хорин хоёр настайдаа түүний зарлиг зохиолын ишийг авсан боловч одоо нас наян хоёрыг хүртэл дамжлагыг сонсооч чамаас өөр үгүй”* хэмээн зарлигласан. Тэрбээр Шандын хийдийн унаган шавь Гүмбүм Молом равжамба Шэйравчойнзинд номын баяр хуримд зоригдон дамжлага ишийг хайрласан дагуу гарчиг дамжлагын эрэмбэ нь энд (га), (ха) зэрэг тэмдэг тавьсан гучин зургаан номноос найм, арван хоёр, хорин нэг, хорин долоо, хорин ес, гуч, гучин гурав, гучин зургаа зэрэг нь эхнээсээ лүн байгаагүй. Хорин дөрөв, хорин тав, хорин найм зэрэг гурван хэсгийн иш дамжлага байдаг хэмээн сонссон ч эс олсон тул хайх хэрэгтэй. Мэдэж танилцахад дөхмийг бодож иш дамжлага байгаа үгүйг эс ялган бүрэн гарчгийг бичвээс

- (га) – д Аврал одуулахын ёсоос үүдсэн цадиг [16],
- (ха) -д Бурхан багшийг шалгарсан төрөлхтөнд нотолсон цадиг [16],
- (га) - д Нотлохуйн ухааны бэрх оронд туслах тэмдэглэл [28],
- (а) -д Үгүйсгэлийн нотолгооны хураангуй утга [9],
- (жа) -д Зүгийн номын хүрд [11],
- (ча) -д Өөрийн бэлгэ, ерийн бэлгийн агуулга [26],
- (жа) -д Зоригдолыг шинжилсэн тайлбар [21],
- (ня) -д {О} Үндэс бусдаас бүтсэны тайлбар (21),
- (да) -д Билгийн зүрхний тайлбар[16],
- (та) -д Мөрийн гурван эрхэмийн тайлбар [24] ,
- (да) -д Шүтэн барилдлагын магтаалын тайлбар [26],
- (на) -д {О} Ганцаас хагацсаны агуулга [43],
- (ба) -д {ЛХА} Судрын зарим үгийн тайлбар [8],
- (па) -д Тийн дарагчийн тогтоол тайлбар [25],
- (ва) -д Цайны тахилын тайлбар [10],
- (ма) -д Шавьд илгээсэн захидалийн тайлбар [49],
- (за) -д Санваар өгөх зан үйлийн нөхвөр [22],
- (ца) - д Эс өгснийг авсны доройтлын үнийн хэмжээг номлосон [13],

- (за) - д Богдын магтаал сүсгийн цэнгэлийн тайлбар [30],
 (ва) -д {ЛХА} Долоон утгат оюун судлахуй чухал хэрэгтэй [26],
 (ша) -д {О} Номлох, хэлцэх, туурвих гурвын агуулга [20],
 (са) -д Гучит тэмдэгийн утгыг ойлгоход хялбараар хураасан [30],
 (а) -д Үсгийн номлол мэргэдийн амны чимэг [26],
 (я) -д {О} Даег -Чухал хураангуй [20],
 (ра) -д {О} Даег-Саруул ухаантны хоолойн чимэг [59],
 (ла) -д Зохист аялгууны толийн гуравдугаар бүлгийн үлгэрлэн өгүүлсэн [34],
 (ша) -д {О} Үлгэр чимгийн үүднээс ламыг магтсан [9],
 (са) -д {О} Зохист аялгууны толийн хоёрдугаар бүлгийн адилтгал тодруулан үйлдэх [9],
 (ха) -д {О} Захиа бичгийн аймаг [42],
 (А) -д {О} Үсгийн эцсийн шинжлэл [14],
 (ги) -д Праманагийн ерийн утгын үргэлжлэл [24],
 . (хи) -д {ЛХА} Дара эхийн магтаал [15],
 (ги) -д {О} Захиа бичгийн агуулга [19],
 (и) -д "Халуун хиншүү"д сэжгийг тасалсан [10],
 (жи) -д {ДГА} Суртгаал хүмүүний ном баясгалант хурим [9],
 (чи) -д {О} Элдэв зарлигийн аймаг [19]

нийт 665 /зургаан зуун жаран тав/ байна. Энд тэмдэглэгдээгүй эшийн дамжлага нь: Лхарамба Агваандандар, үйдлийг орхигч буюу самадаянч Лувсанравжай, Гүмбүм монрамба Шэйравчойнзин, Лувсанлопэл буюу өөр нэгэн алдар нь Гомбу хэмээх, Ловон Лувсанжамбалжамц, тэнцэшгүй зарлигийн ачит Лхазүн Лувсандамчой түүнээс би хүртсэн болой. {О} -ээр тэмдэглэсэн нугууд нь эш байхгүй болой. {ЛХА} тэмдэгтэй нь зохиогчоос Лхарамба Жамбаа түүнээс монрамба Лувсанравжаа үүнээс хойшхи нь дээрхи адил болой. {ДГА} тэмдэгтэй нь зохиогчоос ямагтаас Гүшири Агваанданпэл, Ба-рин равжамба Галсанчойнпэл, Найдан лам Цэпилдорж, Лувсанминжүүрдорж, гавж Гончогшэйрав, Ловон Лувсанжигмэддорж түүнээс ачит Лхазүн Лувсандамчой хүртсэн бөгөөд тэрбээр надад баясангуйгээр хайрласан болой.

ABSTRACT

I intend in this paper to make more clarifications on studies about Alshaa Lharampa Agvaandandar /1758-1841/ through this transmission lineage, which contains the complete list of his writings and new facts about his biography, and hence, to introduce about his biography, writings, and specific characteristic of his thoughts to research work communities. By doing so, I put some efforts to reveal how Mongolians used biographies and bibliographies in their traditional way of research work.

НОМ ЗҮЙ

1. Р.Бямбаа. Монголчуудын төвд хэлээр туурвисан монгол хэлэнд орчуулсан ном зүйн бүртгэл. II боть, Улаанбаатар 2004 он
2. *Ye-shes-thabs-mkhas*-Bka'rtzom qnang ba'I khal kha'I bla ma rnams kyi ntsan tho. Ulaanbaatar 1958
3. Lokesh Chandra: Materials for a history of Tibetan literature., New Delhi. 1963 (Sata-pitaka Series).
4. Gombojab.S “Mongolcud-un tЦbed kele-ber johiyasan johiyal-un juyil “., *STUDIA MONGOLIA.*, Том.II., Fact.1., Олон улсын монгол хэл бичгийн анхдугаар их хурал. УБ.1960.

ॐ॥ श्रीगणेशाय नमः॥ अथ श्रीसुप्रसन्नोदयस्तोत्रम् ॥

[illegible][illegible]

[illegible][illegible][illegible]

БИБЛИД ӨГҮҮЛЖ БУЙ ҮЙЛ ЯВДЛУУД ХАНЗ ҮСЭГТ ХЭРХЭН ТУССАН БЭ?

Р.Ганболд \докторант\ Шашин судлалын тэнхим НШУС. МУИС

Н.Чимэдцэеэ (Ph.D) МУИС

Түлхүүр үг: Хятад, Ханз үсэг, дүрс, дуудлага, утга

Товч утга: Ханз үсэг бол дэлхийд хэрэглэгдсэн он жилээрээ хамгийн урт, хэрэглэж байгаа цар хэмжээгээр хамгийн өргөн, мөн хэрэглэж байгаа хүний тоо нь хамгийн олон болох үсэг бичгийн нэг юм. Ханз үсгийн жишээнүүдээс харахад олон мянган жилийн өмнө үүссэн ханз үсэг болоод энэ ард түмэн нь Библи сударт гарч буй олон үйл явдалтай холбоотой мэт харагдаж байна.

Энэхүү судалгааны ажлын дүнд хэлж байсанчлан ханз үсэг бол дэлхий дээрх хамгийн эртний түүхт бичиг мөн. Тийм ч учраас бусад олон үндэстний ор тас мартаж орхисон түүхэн үйл явдал энэхүү бичигт хадгалагдан үлдсэн байж болох юм.

Хэрэв ханз үсгийн утгад Библи сударт гарч буй үйл явдлууд холбоогүй гэвэл энэ олон баримт хэрхэн энэхүү үсэгт шингэсэн байх билээ? Эртний хятад хүмүүс Библи сударт гардаг эдгээр түүхийг хэрхэн мэдсэн байх билээ? Огт холбогдолгүй гэвэл эдгээр түүхийг юунд бичиг үсэгтээ хадгалан үлдээсэн байх вэ? зэрэг олон асуулт урган гарч байна.

Ханз үсэг бол дэлхийд хэрэглэгдсэн он жилээрээ хамгийн урт, хэрэглэж байгаа цар хэмжээгээр хамгийн өргөн, мөн хэрэглэж байгаа хүний тоо нь хамгийн олон үсэг бичгийн нэг юм.

Ханз үсэг нь дүрс үсэгт суурилж, холбоо үгийг гол болгосон утга ялгах үсгийн тогтолцоо юм. Энэ нь 10 мянга орчим үсэгтэй бөгөөд өдөр тутмын хэрэглээнд 3000 орчим нь л хэрэглэгддэг байна. Ханз үсэг бий болсноосоо хойш эргэн тойрныхоо улс орны хэл соёлд гүн нөлөө үзүүлсэн билээ. Япон, Вьетнам, Солонгосын үсэг бичиг нь ханз үсэгт тулгуурлан зохиогдсон юм. Ханз үсэг бий болж хэрэглэгдсэн явдал нь хятадын соёлын хөгжлийг ахиулсан төдийгүй, дэлхийн соёлын хөгжилд алс хэтийн гүн үр нөлөө үзүүлжээ. Археологичид Бань пөгийн буурь зэрэг өнөөгөөс бараг 6000 жилийн өмнө оршиж байсан хятадын эртний соёл иргэншлийн буурь тууриудаас 50 гаруй зүйлийн зураасан тэмдэг илрүүлсэн байна. Тэдгээрийн зураас бичлэг нь тэгш эрэмбэ дараатай бөгөөд зохих зүй тогтолтой байж, дөмөгхөн үсэг бичгийн шинж бүрдсэн болохоор эрдэмтэн судлаачид түүнийг ханз үсгийн эх үүсвэр гэж үзсэн байна.

Ханз үсэг нь манай тооллын өмнөх XVI зууны үеийн Шан улсын үед журамшиж бий болсон байжээ. Шан улсын эхэн үед хятадын соёл иргэншил хөгжиж нэлээд өндөр түвшинд хүрсэн байлаа. Үүний нэг нотолгоо нь ясан дээр тэмдэглэсэн бичиг бий болсон явдал юм.

Ясан дээр тэмдэглэсэн бичиг гэж яст мэлхийн хуяган дээр юм уу амьтан араатны ясан дээр сийлсэн өнө эртний бичээсийг хэлж байгаа юм.

Шан улсын үед хаан нь ямарваа ажлыг гүйцэтгэхээсээ өмнө үргэлж төлөг үзүүлдэг байсан бөгөөд тухайн зан үйлдээ яст мэлхийн хуягийг хэрэглэдэг байв.

Яст мэлхийн хуягийг хэрэглэхээсээ өмнө, мах шөрмөсийг нь арилгаж өө сэвгүй болгон хавтгайлсныхаа дараа, иртэй зэвсгийн зүйлээр дээр нь тэмдэг зураас гаргадаг байна. Төлөг үзүүлэгч хүн юм уу эсвэл төлөгч, бөө удган нь өөрийн нэр, төлөг үзсэн өдөр, асуух асуултаа уг ясан дээрээ сийлээд, түүнийгээ галд шардаг байна. Галд түлэгдсэн ясан

дээр гарсан ан цавыг “бэлгэ тэмдэг” гэж үздэг аж. Бөө удган нь эдгээр ан цавын гарсан зүг чиглэлийг сайтар шинжлэн төлгийн хариуг хэлдэг бөгөөд төлөг оносон эсэхийг ч ясан дээр тэмдэглэдэг байсан ажээ. Дараа нь түүнийгээ төрийн албаны архивт оруулж хадгалдаг байлаа.

Археологичдын илрүүлсэн ясан бичиг нь 160 мянган ширхэгт хүрсэн байна. Бүртгэлийн тоо сэлтээс үзвэл, эдгээр ясан дээрх янз бүрийн үсэг бичиг нь 4000 гаруй байж, түүний доторх 3000 гаруйг нь эрдэмтэд судлаад 1000 гаруй үсгийнх нь тайлбар дээр санал нэгдсэн боловч бусдыг нь тайлбарлаж чадаагүй юм уу санал нийлээгүй байгаа юм байна. Хэдий ийм боловч энэ 1000 гаруй үсгээр дамжуулж хүмүүс Шан улсын үеийн улс төр, эдийн засаг, соёлын талаар төсөөлөлтэй болж чадсан байна.

Ясан бичиг нь боловсронгуй тогтолцоотой байсан учраас хожмын ханз үсгийн хөгжлийн үндэс суурийг тавьжээ. Түүнээс хойш ханз үсэг нь гуулин дээр сийлсэн бичиг, нарийн тулгууран (гор) бичиг, завсрын бичиг, хичээнгүй бичиг зэрэг хөгжлийн олон хэлбэрийг туулсан бөгөөд өнөө ч хэрэглэгдсээр байна.

Ханз үсгийн өөрчлөгдөж хөгжсөн явц бол эл үсгийн хэлбэр дүрс аажмаар тогтолцоонд орсон үйл явц мөн. Гор үсэг нь үсгийн зурлагын тоог тогтоосон бол завсрын үсэг нь бичлэгийн шинэ тигийг тогтоож, ханз үсгийг дөрвөлжин хэлбэртэй болгосон ба Хичээнгүй үсэг бий болсноос хойш ханз үсгийн хэлбэр дүрс нь цаашид тогтворжиж, хөндлөн, босоо, урагшилга, цэг, гох, сүүл, нугалаа зэрэг зураас бичлэг үндсэндээ тогтвортой болсноор үсгүүдийн зураасны тоо болон бичих дараалал ч хэвшин журамшсан байна. Мөр дараалан бичихэд эмх цэгцтэй байлгахын тулд үсгийн дүрс болон зураасны урт богиныг дөрвөлжин хүрээнд хязгаарлаж, зураасны байрлалыг ч тэнцвэртэй байлгахыг хичээдэг болсон билээ. Хичээнгүй үсэг бий болсноос хойш ханз үсэг дөрвөлжин хэлбэртэй болон тогтворжиж улмаар 1000 гаруй жилийн турш ханз үсгийн хэлбэр болон тогтсоор ирсэн юм. Хятад ханз нь 5000 гаруй жилийн түүхтэй бөгөөд түүхийн явцдаа өөрчлөгдөн шинэчлэгдсээр иржээ.

Хятад ханз нь 3 үндсэн элементээс бүрдэнэ. Үүнд дүрс, дуудлага, утга багтана. Ханзыг мөн дүрс үсэг ч гэж хэлдэг бөгөөд ханз бүр нь өөрийн утгатай байдаг. Хятад хэл нь ойролцоогоор 80000 гаруй ханзтай хэмээн тооцоолсон байдаг бөгөөд эдгээрээс 3500-аад нь л идэвхтэй хэрэглэгддэг байна. БНХАУ 1956 оноос хойш хялбарчилсан ханзыг хэрэглэх болсон бөгөөд Тайвань, Хонгконг болон бусад хятадаар ярьдаг орнууд одоог хүртэл хуучин хэлбэрээр нь хэрэглэсээр байна.

Хятадууд бидэн шиг үсэг холбон үг бүтээдэггүй. Тэд 214 жижиг дүрсийг хооронд нь холбож үг бүтээдэг ажээ.

Үндсэн махбодь болсон тэрхүү жижиг дүрсүүдийг дээгүүр доогуур хажуугаар нь холбон боож хятад хэлийг тэмдэглэдэг 50.000 ханзыг буй болгодог байна. Энэхүү олон талт бичгийн тогтолцоо нь 4500 жилийн тэртээ бүрдэж бий болсон бөгөөд үндсэн чанараа алдалгүй хадгалсаар иржээ. Илүү сонирхолтой нь: Энэхүү тэмдэгүүд нь өнгөрсөн үеүдийн нууцлаг бүхнийг өөртөө агуулж байдаг. Учир нь Хятадын соёл боловсрол дэлхий дээрх хамгийн анхны бүрэлдэж бий болсон иргэншлийн тоонд багтдаг. Өнөөдөр энэ ард түмэн коммунист үзэл суртал ба алс дорнодын шашны уур амьсгалын нөлөөнд бүрэн автжээ.

Гэвч хятадуудын шүтлэгийн эх үндэс нь бүгдийг Бүтээгч Эзэн Бурхан байж болох юм. Түүнийг шүтэж, өргөл барин Шан-Ти буюу монголоор Тэнгэрлэг Эзэн гэж нэрлэдэг байж. Энэ бол Буддизм, Даоизм болон Күнзийн сургаал Хятадад орж ирэхээс даруй 2000 жилийн өмнөх явдал.

Үүнийг баримтаар нотлохын тулд зарим ханз үсэг хэрхэн бүтсэнийг нарийвчлан харахыг хичээе.



1. “Бүтээх” гэсэн үг “шороо” ба “ам, амьсгаа” хоёрын нийлбэрээс бүрджээ. Нөгөө жижиг таслал нь “амьд буюу амьдрал” гэсэн утгыг төлөөлж байна.

Нийлээд “ярих” гэсэн санааг илтгэж байгаа юм. Түүн дээр “явах/явах чадвар”-ыг нэмбэл үр дүн нь “бүтээх” болно.

Үүнийг библи судартай харьцуулж үзвэл үнэхээр сонирхолтой баримт харагдах болно.

Библи судрыг сөхөж харвал Эхлэл номын 2 дугаар бүлгийн 7 дахь ишлэлд

“ЭЗЭН Бурхан тоос шорооноос хүнийг бүтээж, амин амьсгалыг хамраар нь үлээж оруулахад, хүн амьд оршигч болжээ”.

Энэхүү ишлэлд Бурхан хүнийг бүтээсэн тухай - Эзэн Бурхан тоос шорооноос (шороо) хүнийг бүтээж, амин амьсгалыг (амьдрал) хамраар нь (амаараа) үлээж оруулахад, хүн амьд оршигч болж, ярих хийгээд явах чадвартай нас бие гүйцсэн хүн болсон тухай өгүүлсэн байдаг.

Дараагийн баримт:



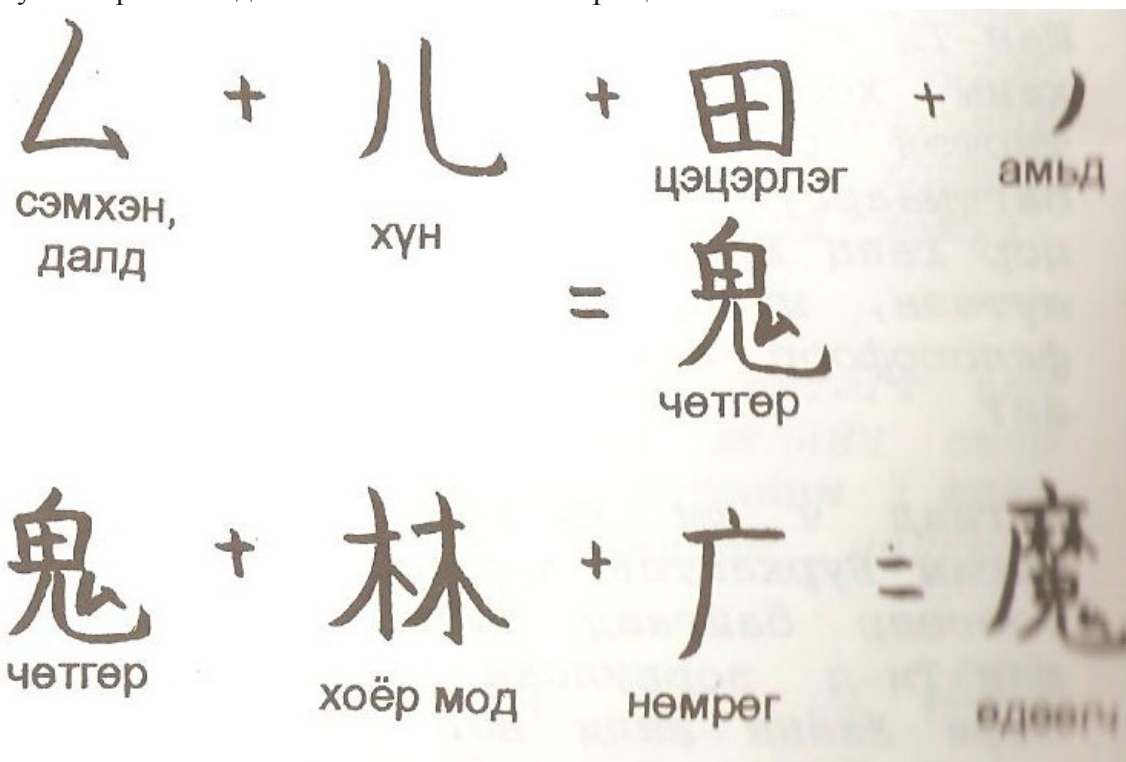
2. “Бурхан Адамыг шороогоор барьж хэлбэршүүлээд өөрийн амаар амьдралын амьсгааг дотогш нь үлээсэн. Хавирганаас нь авч нэг эмэгтэйг бүтээсэн” гэсэн бол.

Библийн (Эхлэл 2:15,22) ишлэлд ¹⁵ЭЗЭН Бурхан хүнийг аваад, Еден цэцэрлэгийг арчлуулан сахиулахын тулд тэнд суулгав.

²²ЭЗЭН Бурхан Адамаас авсан тэр хавиргаараа эмэгтэй хүн бүтээгээд, түүнийгээ Адамд авчирч өгөв.

Тэр хоёр Эден гэгдэх цэцэрлэгт (хязгаартай орчинд) амьдарсан. Энэ бүгдийг “цэцэрлэг” гэсэн утгатай, “шороо”, “амьсгаа”, “хоёр хүн” болон “хашаа хүрээлэн” гэсэн язгуурын хэлбэрээс бүрдсэн ханз үсэг бидэнд өгүүлдэг. “Хоёр хүн” гэсэн дүрсийг харвал хоёрдахь хүн нэг дэх хүний хажуугаас гарсан гэсэн утга санаа илэрхийлж байна.

3. Библи сударт дурдсан, Эден цэцэрлэгт болсон үйл явдлын тухай өгүүлье. Тэнд Бурханы дайсан Сатан буюу чөтгөр могой бүх юманд оролцож эхэлсэн. Тэгэхээр Сатан буюу чөтгөрийг тэмдэглэж байгаа ханзыг авч үзэцгээе.



Уг ханз нь

“сэмхэн, далд”, “хүн”, “цэцэрлэг”, “амьд” зэрэг үгийн нийлбэр чухамдаа Эден цэцэрлэгт хүний дуу хоолойгоор Евад хандсан билээ. Тэгэхлээр чөтгөр гэдэг үгийг төлөөлж байгаа ханзан дээр хоёр мод мөн нөмрөг, дээд гэсэн үгийн ханзыг нэмбэл “өдөөгч” гэсэн утгатай болдог. Библиэс харвал мөнхүү цэцэрлэгийн учир бүхий хоёр модон доор чөтгөр могойн “нөмрөгөн” дотор өдөөгч болон гарч ирдэг.

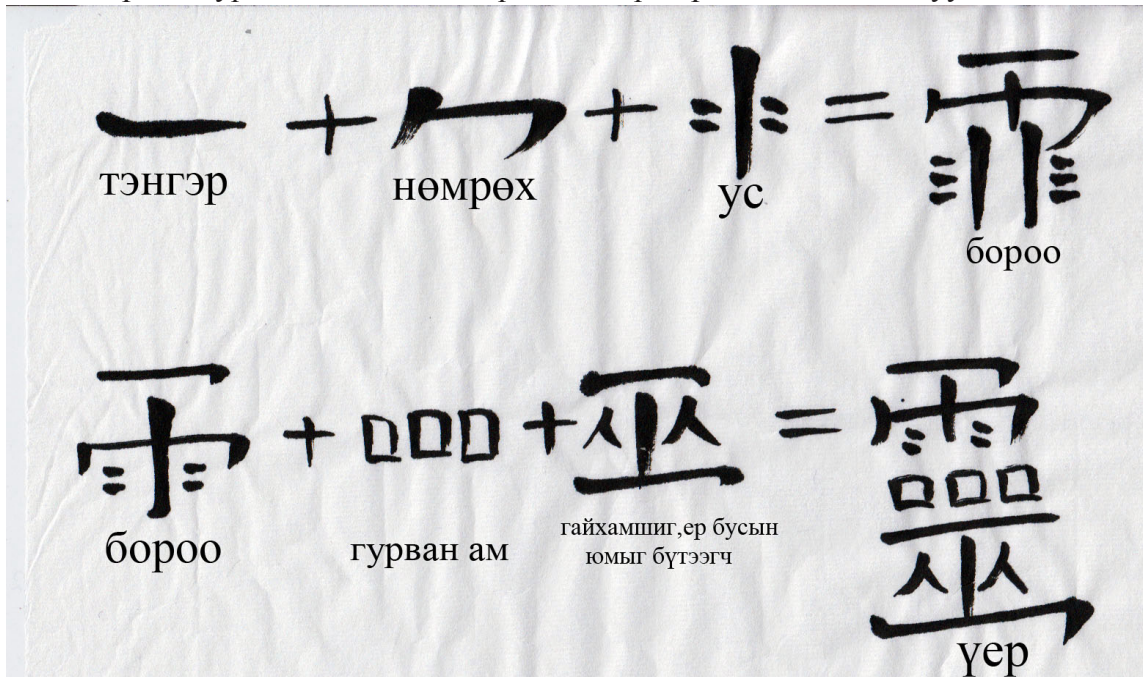
Бид Ариун Библийг сөхөн харвал Библийн Эхлэл номын 3 дугаар бүлгийн 1 дэх ишлэлд:

¹Эзэн Бурханы бүтээсэн аливаа хээрийн зэрлэг амьдын дотроос могой хамгийн илүү зальтай байжээ. Тэр могой

- Та нарт энэ цэцэрлэгт байгаа бүх модны жимснээс идэж болохгүй гэж

- Бурхан үнэхээр хэлсэн үү? Хэмээг эмэгтэйгээс асуужээ.

4. Христчин номлогч хятад нутагт анх алхсанаас 3000 гаруй жилийн өмнө үүссэн “сүнс” гэдэг ханз үсэгт Бурханы 3 шинж чанарын талаарх гүнзгий ойлголт агуулагдаж байна.



“Тэнгэр”, “нөмрөх”, “ус” гурвын язгуур нь нийлээд “бороо”-г бүтээдэг гүний гадаргуу дээгүүр нь харанхуй бүрхэж, Бурханы сүнс (сүнс оршигч тэнгэр) усны мандал дээгүүр хөвж (нөмөрч) байлаа.

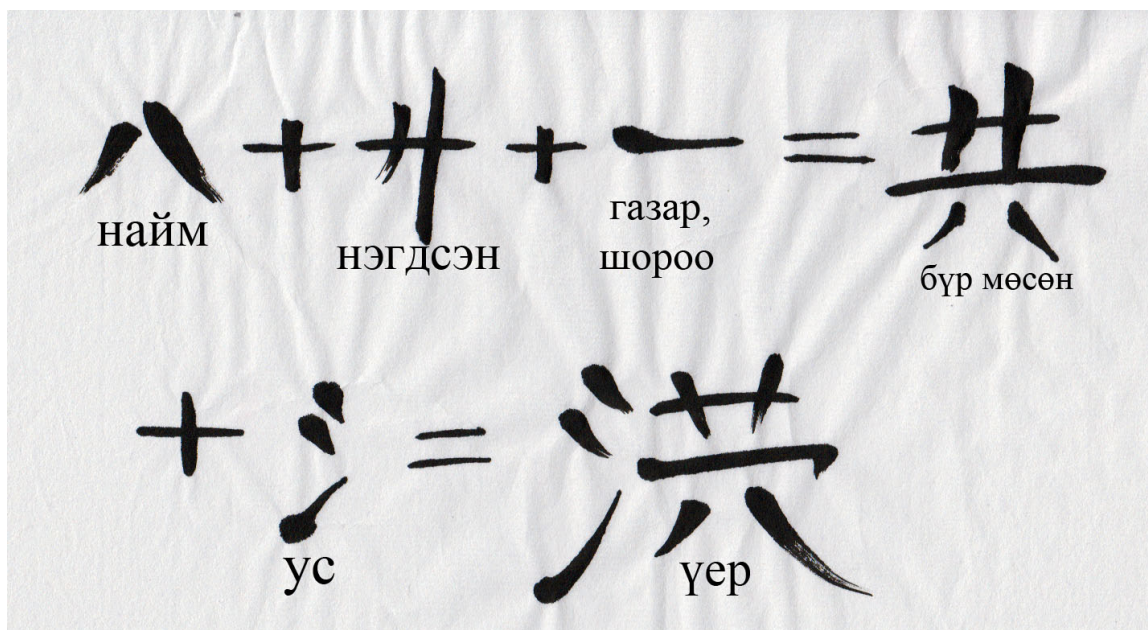
Бид Ариун Библийг сөхөн харвал Библийн Эхлэл 1 дүгээр бүлгийн 2 дахь ишлэлд

² Газар нь ямар ч хэлбэр дүрсгүй, эзгүй хоосон, гүний гадаргуу дээгүүр нь, харанхуй бүрхэж, Бурханы Сүнс усны мандал дээгүүр нь элин хальж байлаа.

Бороо бол ариун сүнсний нэгэн бэлэг тэмдэг юм. “Бороо” түүн дээр “гурван ам” мөн “гайхамшигийг бүтээгч”-ийг нэмбэл “сүнс”-ийг төлөөлөх ханз бий болно. Тайлбар нь: Гурван бие –Бурхан Эцэг, хүү нь Есүс ба Ариун сүнс өөрөө “сүнс”-ээр дамжин ярьдаг гурван ам. “Гайхамшиг буюу ер бусын юмыг бүтээгч” нь Бурханы сүнс юу үйлддэгийг илэрхийлдэг ажээ.

5. Бараг бүхий л соёл иргэншлийн түүхэнд их үерийн тухай домог байдаг

Үер гэсэн хятад ханз нь тэр үед учраад нэг их удаагүй байсан асар их байгалийн сүйрлийн тухай нарийвчлан өгүүлдэг.



“Найм”, “нэгдсэн” гэдэг хоёр үгийн язгуур “газар, шороо” гэдэг үгтэй нийлж “бүрмөсөн” юмуу “нэг мөр” гэсэн утгыг үүсгэдэг. Харин үүн дээр “ус”-ыг нэмбэл “үер” гэсэн ханз болно.

Дэлхий усанд бүр мөсөн автсан их үерийн үед найман хүн усан онгоцон дээр хамт байжээ.

6. Усан онгоц гэсэн ханзыг харахад энэ санаа улам тодорхой болно.



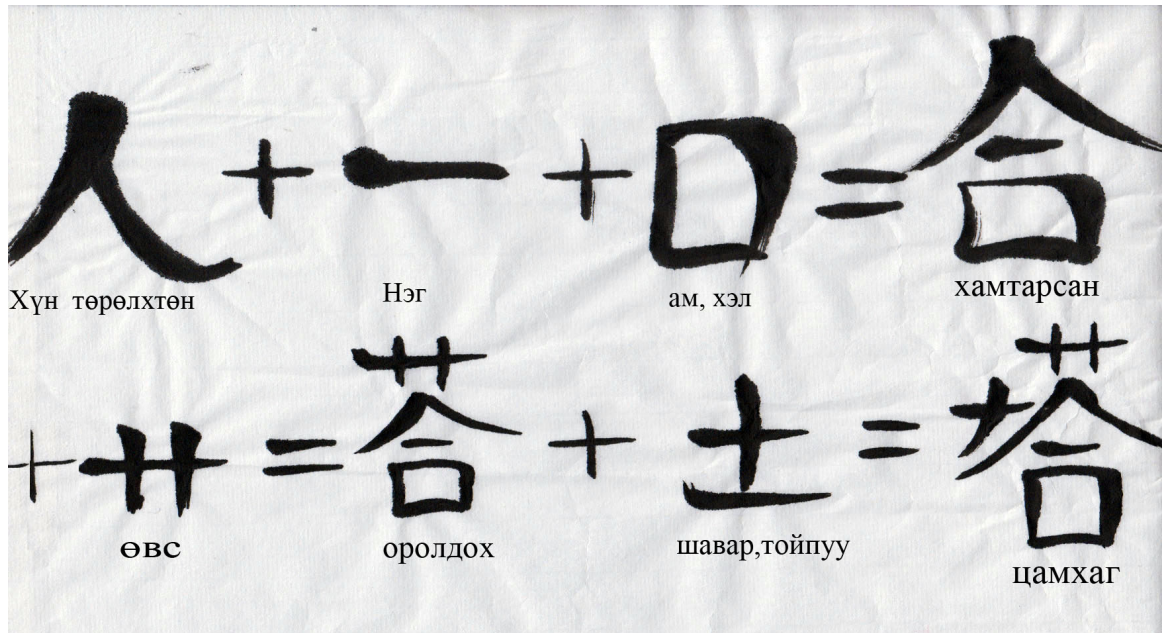
“Усан онгоц” гэсэн ханз үсэг “завь”, “найм”, “хүн” гурвын нийлэмжээс бүрджээ.

Завин дээрх найман хүн үү? Ноагийн модоор хийсэн завин дээр яг найман хүн байжээ. Ноа өөрөө эхнэрийнхээ хамт, 3 хүү нь мөн эхнэртэйгээ хамт байжээ.

Бид Ариун Библийг сөхөн харвал Библийн Эхлэл номын 7 дугаар бүлгийн 6,7 дахь ишлэлд ⁶ Дэлхий дээр үер болоход Ноа зургаан зуун настай байлаа. ⁷ Ноа хөвгүүд, эхнэр, бэрүүдтэйгээ хамт үерийн усны улмаас хөвөгч авдартаа оржээ.

Модон онгоцтой холбоотой явдалаас гадна өөр ч сонирхолтой зүйл байдаг.

Бабел дахь цамхагийн барилга ба дараа нь тал тал тийшээ тарж хуваагдсан явдал. Хятадууд Бабелын орчмоос үүсэн бий болсон, тэрхүү оногдсон нутгаа орхиж өөр нутагруу нүүсэн байж магадгүй гэж түүхчид үздэг. Цамхаг барьсан тухай дурсамжийг олон мянган километрийн алсад орших шинэ нутагтаа өчүүхэн жижиг ханзанд тээж авчиржээ.



7. “Хүн төрөлхтөн”, “нэг”, “ам, хэл” нийлээд “хамтарсан” гэсэн ханз бүтдэг.

Түүн дээр “өвс” гэсэн язгуурыг нэмбэл “оролдох” гэсэн утга илтгэх ба “шавар, туйлуу” гэсэн ханзтай нийлвэл “цамхаг” гэгч ханзыг бүрдүүлнэ.

Энэ тухай Библид: Бүх дэлхий нэг хэлтэй, нэг аялгуутай байжээ. ...тэд бие биедээ тоосго цохиж, түүнийгээ бүрэн гүйцэд болтол нь шатаацгаая бид хот болон тэнгэрт тулам оройтой өндөр цамхаг барьж байгуулъя гэсэн санааг Библи судрын Эхлэл номын 11 дүгээр бүлгийн 1-4 дэх ишлэлд:

¹ Бүх дэлхий нэг хэлтэй, нэг аялгуутай байлаа.

² Тэд дорно зүг рүү нүүж, Шинарыг хөндий тал газрыг олж, тэндээ нутагшин суурьшжээ.

³ Тэд бие бие дээ

- Тоосго цохиж, түүнийгээ бүрэн гүйцэд болтол нь шатаацгаая гэж хэлээд, чулууны оронд тоосго, шаварын оронд давирхай хэрэглэжээ.

Бид Библи судрын хуучин гэрээний номон дахь үйл явдал ямар байдлаар нэн эртний хятадын ханз үсгэнд туссан тухай зарим жишээ баримтыг харлаа.

Одоо шинэ гэрээний талаар Ханз үсгэнд хэрхэн туссаныг харцгаая.

Хятадуудад өөрийнх нь үсэг бичгээр дамжуулан сайн мэдээг тайлбарлаж өгч болно гэсэн гайхалтай нээлтийг Хятадад байсан нэгэн миссионер “илгээгдсэн хүн” хийсэн байна.



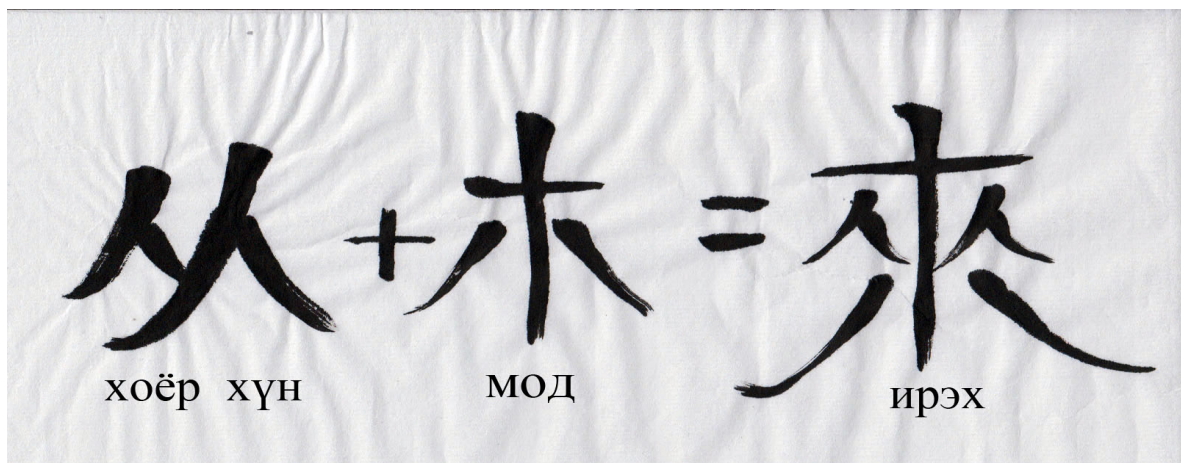
8. “Шударга ёс” хэмээх ханзанд сайн мэдээн дэх гол зүйл агуулагдаж байна. “Гар”, “жад” хоёр нийлж “би”-ийг үүсгэдэг. Хурганы язгуур дор “би”-г бичвэл “шударга ёс” бүтэх учиртай.

Онъсогын тайлал нь: Миний нүгэлт чанарын үрээр “миний гараар” хурга жадлагдсан. Гэхдээ “хурган дор миний нүгэл ариусна” өөрөөр хэлбэл “би шударга” болно. Тэр шударга болгогч хурга нь Есүс юм.

Бид Ариун Библийн шинэ гэрээг сөхөн харвал Еврей 9 дүгээр бүлгийн 11-12 дахь ишлэлд

¹¹ Харин Христ ирэх сайн юмсын Тэргүүн Тахилч болж, үзэгдэхдээ Тэрээр илүү агуу бөгөөд илүү төгс асраар нэвтрэв.

¹² Тэр ямаа болоод тугалын цусаар бус, харин мөнхийн золилтыг агуулан, Өөрийнхөө цусаар ариун газарт нэг удаа бүгдийн төлөө орсон.



Дундах модыг нарийвчлан харвал хоёр тийш нь салгах боломжтойг мэдэх болно. “Хүн гэсэн язгуур бас нэг загалмай. Нөгөө хоёр хүн нь нийт хүн төрөлхтнийг төлөөлж байна. Бидэнд өгч буй мэдээлэл нь “Хүн төрөлхтөөн Загалмай дээрх хүн дээр ирээрэй” гэсэн санаа юм.

Бид Ариун Библийн шинэ гэрээг эргэн харвал Иохан номын 1 дүгээр бүлгийн 29 дэх ишлэлд:

²⁹ Дараа өдөр нь Иохан өөр уруу нь ирж яваа Есүсийг хараад
Ертөнцийн нүглийг үүрэгч Бурханы Хургыг харагтун

Библийн шинэ гэрээнээс 2000 жилийн өмнөх ханз үсгэнд хадгалагдсан библийн үнэн энэ. Мухар сүсэг, дээдсийг тахин шүтэх ба онгон шүтээнээр хэвшсэн соёл мөн Есүсийн нутгаас олон мянган километр алс орших иргэншлээс үүссэн ханз үсэг үнэхээр гайхамшигтай нууц агуулж байгаа нь Библиэс харагдаж байна.

ABSTRACT

1. The Chinese characters that are mentioned above show that the people and the Chinese characters were originated thousands year ago that related to the events on the Bible.
2. The Chinese characters are the most ancient historical literacy in the world. We can see it at the beginning of the research. However, the historical events of the several nations, which were forgotten, are stored in the Chinese characters.
3. There are several questions: How are those documents showed in the Chinese characters if it is not related to the events on the Bible? How do the ancient Chinese people know about the historical events on the Bible? Why is the history stored in the literacy?

НОМ ЗҮЙ

1. Ариун Библи. Ариун бичээс Библийн Нийгэмлэг. УБ. 2004
2. Бялхам Амь Судлал Библи. Ариун бичээс Библийн Нийгэмлэг. УБ.2006
3. Шинэ Гэрээний Хэрэглээний Тайлбар толь. Томас Хэйл. МТӨС.УБ. 2004
4. Монгол орчуулгын Библийн бүх ишлэлүүдийг Ариун Библиэс авсан. Эрх нь Ариун Бичээс Библийн Нийгэмлэг© 20

МОНГОЛ БИЧГИЙН ТАЛААР МАРТАГДСАН БАЙЖ МАГАДГҮЙ ТҮҮХ

Р.Ганболд \докторант\ Шаашин судлалын тэнхимНШУС.МУИС

Ё. Гантулга судлаач

Түлхүүр үг: Библи, Монгол бичиг, түүх

Товч утга: Аливаа түүхийг улс төрийн зорилгоор бичдэг, үүнээс болоод түүхэн үнэн гуйвдаг эсвэл дарагддаг бүр заримдаа зохиомол домгон түүх хүртэл үүсдэг билээ. Би энэ удаа Монголын түүхэн дотроос дарагдсан эсвэл мартагдсан байж магадгүй Монгол бичгийн түүхийг дэлгэхийг зорилоо.

ABSTRACT

In my point of view, I consider that the Mongolian script which was based on the dialect of the ancient tribes Naiman or Khreid was probably opened in order to translate some books about Christ. It is obviously, the word that means “nom” was originated from Greece word “nomos” which means the rule, law. Greece is the ancient language that mainly describes Christ world. However, the Mongols read Chinese and Tangut books. Although, they read the books they did not lend the word, it is meaningful, they borrowed this word through Sogd language.

Thus the tribes which were settled in Mongolia, the half of the population had Christ religion and read the regional books in mother tongue. Finally, I summarise that the people read in mother tongue as well as they had own literacy. The Mongolian script was transferred through the effective of Christ and Mani religions and it was sent us in the order of Finik-Aramai-Sira-Sogd-the ancient Ugar-Mongolian script.

Европийн орнуудын түүх уншиж байхад тэдний бичиг үсгийн түүх болон үндэстний бүрэлдэн тогтсон түүх Библи судлалтай салшгүй холбоотой юм байна даа гэсэн сэтгэгдэл төрж байлаа. Ялангуяа тэдний бичиг үсэгтэй болсон нь Христийн шашныг дэлгэрүүлэх үүднээс тухайн ард түмний эх хэл дээр Библийг орчуулж бичих зорилготой, тэдний хэл ярианы онцлогт тохируулж бичиг үсэг зохиодог байсан нь тод харагддаг. Үндсэндээ орчин үеийн Умард болон Зүүн Европийн ихэнх орнууд VIII–X зууны үед Христийн шашинд орсон бөгөөд үүнтэй холбоотойгоор тэдний бичиг үсэг, тэр бүү хэл үндэстний төр улсын үүсэл тавигдсан байдаг. Одоо бидний хэрэглэж байгаа Кирилл үсгийг ах дүү Кирилл, Меподи гэх хоёр Христийн номлогч славян хэлний онцлогт тохируулан зохиосон байдаг.

Гэтэл Монгол бичиг үсгийн түүх ч гэсэн Христийн шашинтай холбоотой нь харагддаг. Тэгэхлээр би өөрийнхөө таамаглалыг дэвшүүлэхийг оролдъё.

Монгол бичгийн түүхийг судлахын тулд дэлхийн соёл иргэншил, бичиг, үсгийн түүхийг судлахаас өөр аргагүй.

Анх хүний нийгмийн үйлдвэрлэх хүчний өсөлтөөр тухайлбал 13000 жилийн өмнөөс баруун Ази одоогийн Сири, Ирак болон түүний эргэн тойрны улсуудын үржил шимтэй нутагт Тигр, Ефрат (Tigris and Euphrates) гэх хоёр агуу мөрний сав газар улаан буудайн тариалал эрхэлснээр [1], дараа нь 8000 жилийн өмнөөс мал аж ахуй үүссэнээр эд баялагийн хуримтлал бий болон нийгмийн янз бүрийн анги, давхаргууд буй болжээ.

Ингэснээр нийгмийн зохицуулалт хийх шаардлагын дагуу анхны төр, захиргаа

үүсч улмаар төрт улсууд нь аливаа үйл хэргийг аман хэлэлцээрээр явуулах боломжгүй болж байсан.

Шалтгаан нь:

1. Удирдагч хүн, хүн болгонтой уулзаж амаар заавар зөвлөгөө өгөх боломжгүй учраас гаргасан аман тушаал, зааварчилгаа нь зохих газраа хүрдэггүй эсвэл гуйвж очдог байв.
2. Эд материалын их хуримтлал үүссэн тул бүртгэл, баримтжууллын үйл ажиллагаа шаардлагатай болсон зэрэг шалтгаанаар Шумер улсын үед анхны бичиг, үсэг бий болсон түүхтэй.

Анхны бичиг үсгүүд нь дүрс үсэг байсан ба эртний Египет улсын түүхийн сүүл хэсгээр зарим авиаг тэмдэглэх болжээ.

Хожим нь Финикууд дээрх санааг үргэлжлүүлэн авиазүйд тулгуурласан бичиг үсэг зохиосон юм. Эндээс орчин үеийн авиа зүйн бараг бүх бичиг, түүний дотор Монгол бичиг үндэстэй.

Монгол бичиг нь Финик-Арамай-Сири-Согд-Эртний Уйгар-Монгол үсэг гэх дарааллаар үүссэн билээ. Эхний гурван бичиг үсэг нь Семит хэлний бүлгийн хэлнүүд (Одоогийн Араб, Еврейн өвөг хэл) бөгөөд Ийсус Христ нь арамай хэл дээр ярьдаг байв.

Согдууд болохоор одооны Ираны төрөл хэлээр, Уйгурууд түрэг хэлний бүлэгт хамаардаг байжээ.

Эндээс нэг сонирхолтой асуулт гарч болох юм. Яагаад Монголчууд эртнээс нааш харилцаа холбоотой, хөрш улсууд болох өөрийн бичиг үсэг бүхий эртний соёлт хөрш Хятад болон Тангуд, Төвдөөс бичиг үсгээ аваагүй юм бэ?

Учир нь Хятадын дүрс үсэг нь Монголчуудын хувьд дэндүү нүсэр, Монголын нүүдлийн соёлд дэндүү тохиромжгүй байв.

Төвд, Тангуд улсууд нь эртнээс буюу YII зууны үед Соронзонгомбо хааныхаа үеэс Буддын шашинд албан ёсоор орсон, бичиг үсэгтэй улсууд байсан боловч Монголчууд бас л авсангүй.

Шалтгаан нь миний дээр дэвшүүлсэнээр бол Монгол бичиг нь Христийн шашны гарал үүсэлтэй байсан юм биш байгаа.

Тэгэхлээр энэ шалтгааныг тайлбарлахын тулд бид Христийн шашны түүх, түүний Монголд дэлгэрсэн түүхийг судлахаас өөр аргагүй болно.

Христийн шашин нь эртний Жүүдийн (Еврей) шашнаас үүсэлтэй бөгөөд манай эрний 0000 онд эртний еврей хэлээр Messiah (Грекээр: Christ-Христ) буюу Бурханаас илгээгдсэн Есүс төрсөнөөс эхлэлтэй гэж үздэг.

Хожим энэ шашин нь өөрсдийн итгэл үнэмшлийн тулгуур болох Эцэг, хүү, ариун сүнс, Христийн эх Мариягийн талаарх үзэл бодлын зөрүүгээс зөрчилдөн олон урсгалууд бий болсон ба эдний дотроос Несториан урсгал нь Монгол оронд YII-X зууны хооронд тархаж байжээ. Несториан гэдэг нь Несторус гэсэн хүний нэрнээс үүсэлтэй ба энэ хүн Y зууны үед Зүүн Ромын эзэнт улсын нийслэл Константинополь хотын хамба лам байжээ. Несторус нь Есүс Христ нь хүн ба Бурхны шинжийг хоёуланг нь тусдаа агуулж байсан гэсэн асуудал дэвшүүлснээр Христийн ертөнцөд маргаан өрнүүлжээ. Улмаар Константинополь хотынхоо хамба ламын эсрэг тэр үеийн өрсөлдөгч том хот Александрын хамба Кирил маргаан өрнүүлж Ром зэрэг газруудаас дэмжлэг авсанаар Несторусын талыг ялж, хавчин шахав. Ингэснээр энэ урсгал нь зүүн тийшээ тархах үндэс болж өгсөн байдаг. Энэ нь миний таамаглалаар бол үзэл сурталаас илүү тэр үеийн өрсөлдөгч том хотууд Константинополь, Александр, Ромын геополитикийн өрсөлдөөнөөс шалтгаалсан байх.

Ингээд Несториан урсгал нь зүүн тийш эртний Ассир улсын удмынхан дунд ихээр тархжээ. Тэр үеийн Ассирууд Сири (Syriac) хэлээр ярьдаг байсан ба энэ хэл нь Арамай хэлний төрөл хэл ажээ.

Несторианчууд зөвхөн шашны бадрангуй (enthusiast) үзлээс гадна худалдааны орлого олох зорилгоор Христийн шашныг дэлгэрүүлж эхэлсэн бололтой. Тэд залуучуудыг шашны төдийгүй худалдааны чиглэлээр 3 жил бэлддэг байж. [2-ийн 14 хуудас]

Тэр үед торгоны зам нь худалдаа, харилцаа, соёлын солилцооны үүрэг гүйцэтгэж байснаас гадна энэ замаар янз бүрийн үзэл суртал, шашин тархаж байв. Несторианчуудын зорилго нь аливаа шашны адилаар үзэл суртлаа дэлгэрүүлэхээс гадна эдийн засгийн ашиг олж үйл ажиллагаагаа санхүүжүүлэх, улмаар шашин нэгтэй хүмүүсийг торгоны замын дагуу бий болгосноор худалдаагаа найдвартай хийх сүлжээ байгуулах нь тун хэрэгтэй байсан болов уу. Нөгөө талаар Исламийн шашин YII зуунаас эхлэн хүчтэй тэлснээр Несторианчуудыг уугуул нутагт нь хавчин гадуурхаж уг шашныг зүүн тийш тэлэхэд хүчтэй нөлөөлжээ.

Түүнээс гадна манай эриний 241 онд хуучин Ассирийн Христ шашинтай (Несториан) байсан залуу Мани шинэ Маниан (Manicheanism) шашныг үндэслэжээ. Энэ шашин нь Будда, Христ, Зороастер (Zoroaster) гурвууланг нь агуу номлогчид гэж номлож байсан байна.[3, 3 ба 11-р х.] Улмаар Манийн шашин Парфиан (эртний Иран), тэдний төрөл Согдод тархаж Уйгур улсад 763 онд төрийн шашин болжээ.

Манийн шашин, дээр дурдсанаар Несториан урсгалын хүчтэй нөлөөгөөр буй болсон учир тэдний бичиг үсгийг (Сири бичиг) авч хэрэглэсэн байна.

Тэгэхлээр эхлээд Христийн шашин, дараа нь Маниан шашин тархахдаа эхлээд сири хэл бичгээр дараа нь тухайн ард түмнүүдийн хэл аялгуунд зохицуулах шаардлагын дагуу бичиг үсэг зохион Согд үсэг бичгээр, Согдуудаар дамжуулан Уйгурууд өөрсдийн бичиг үсэгтэй болж шашныхаа ном зохиолуудыг өөрсдийн төрөлх хэл дээрээ хөрвүүлж байсан нь Хятадын Шинжаан зэрэг газар хийсэн археологийн шинжилгээгээр тогтоогоод байгаа.

Согдууд нь тухайн үедээ өндөр соёлтой улс байсан бөгөөд тэр үеийн торгоны замын худалдаанд хүчтэй ноёрхож байсан ба одоогийн дундад Азийн Узбекистан зэрэг улсуудын нутагт оршиж байсан тул энэ давуу талыг олсон бололтой.

Ричард Фолцийн [4, 68 х.] бичсэнээр бол Согдууд дунд YIII зуунд Исламын шашинд ортлоо Христийн шашныг баримтлагчид олон байжээ. Түүнчлэн тэдний хэл тухайн үеийн торгоны замын дагуух гол хэл байсны хувьд тэд орчуулагчийн үүрэг гүйцэтгэж Христ, Будда, Мани, Зороастерийн шашны олон ном зохиолыг өөрийн болон бусад хэл дээр орчуулж байжээ.

Чухам энэ шалтгаанаар Уйгурууд Согдоос бичиг үсгээ авсан байх. Гэхдээ хэвтээ чиглэлд биш босоо бичдэг болсон нь магадгүй Хятадын бичиг, үсгийн соёлын нөлөө болов уу.

Монгол улсын түүх, [5] тэргүүн ботийн 339 –р хуудсанд дурдсанаар:

“... Дундад Азийн өндөр соёлт Согд нараас бичиг авч өөрийн хэлний аялгуунд зохицуулан хэрэглэсэн нь түүхэнд уйгар бичиг хэмээн алдаршжээ.

...Уйгур бичгийг, тэдний бүрэлдэхүүнд орсон түрэг, монгол угсааны зарим аймаг хэрэглэж байсан бөгөөд улмаар Их Монгол улсын албан ёсны бичиг болсон юм. Уйгур бичгээр дамжин олон тооны үг Монголд нэвтэрсэн нь “ном”, “дэвтэр” хэмээх согд үг, “эрдэм” зэрэг уйгур үгс болно.” гэжээ.

Монгол оронд христийн шашин тархсан нь болон Монгол бичгийн үүсэл:

Сонирхолтой нь Найжэл Камеруны [6, 42 х] дурдсанаар бол Их Монгол улсад илгээж байсан Европийн элч нар голдуу Сири хэл, бичгээр бичсэн (Несториан шашны албан ёсны хэл, бичиг) захидалтай ирдэг байж. Жишээ нь: Виллиам Рубрук (William of Rubruck) Сири хэл дээр бичсэн захиатай ирж байсан байна.

Эндээс ямар учраас Европууд захиагаа Сири хэл, бичгээр Монгол руу илгээж байв гэсэн асуулт гарч байгаа юм.

Лоуренсе Браун [7, 101-103 х.] болон Алфонсе Мингана [8] нарын бичснээр бол МЭ 1007-1008 онд Монголын Хэрэйд аймгийн 200,000 хүн Христийн шашинд орсныг тэр үеийн Мерв хотын Несториан шашны тэргүүн Абдиешийн захиа болон Ассирийн сүмийн он дарааллын бичиг Жасоб Бар-Небраеуст тэмдэглэгдэн үлджээ. Тэнд өгүүлснээр бол “Хэрэйд аймгийн удирдагч ан хийж яваад хүчтэй цасан шуурганд өртөж амь алддагийн даваан дээр түүнд христийн шашны ариун гэгээнтэн нарын нэг үзэгдэж явах замыг нь зааж өгснөөр орон байрандаа эсэн мэнд хүрч чаджээ. Ингэснээр тэр нэн даруй ойр хавьд байсан Ассирийн худалдаачдад элч илгээж Христийн шашныг дагах болсноо мэдэгдэн тэр болон түүний албатууд христийн шашинд орсон гэжээ.

Мөн Хэрэйд аймгийн удирдагч Ван хааны өвөг болон эцэг нь Маркус, Курчагус (Georgeus) гэсэн нэртэй байсан нь Христийн шашны гаралтай гэж тэмдэглэгддэг.[9, 1-р боть 130 х.]

Ер нь 800 он орчмоос Христийн шашны худалдаачдын нөлөөгөөр Христийн шашин Найман, Онгуд, Хэрэйд, Уйгур, Хар Хятанд тархаж эхэлжээ. [10, 152 х.]

Түүнээс гадна та бидний сайн мэдэх япончуудын хийсэн Монгол Их гүрэн түүхэн баримтад кинонд Өвөр Монголын нутаг дахь хуучин Онгуд аймгийн балгаснаас Хэрээс буюу Загалмай тэмдэгтэй чулуунууд олддог тухай харуулсан байдаг.

Өнгөрсөн зуунд олдсон Хар Хот болон Булаг? (Bulapq) зэрэг Хятадын Шинжаан уйгурын автономит болон Ганьсу мужийн нутгаас олдсон эртний бичиг дурсгалын олдвор дотор Христийн уйгур бичээсүүд нилээн байдаг бөгөөд тэнд Есүсийг Мисха (Messiah) гэсэн үгнээс гаралтай байх Ё.Г) тангри – Мөнх тэнгэр, хан тангри гэж нэрлэж байсан нь сонирхолтой. Мөн нилээн тооны Согд, Сири бичээс бүхий Христийн ном судрын үлдэгдлүүд олджээ. [11][12, 254-256 х.]

Тэгэхлээр эндээс Монголд нутаглаж байсан аймгууд өөрөөр хэлбэл тэр үеийн хүн амын тал нь Христийн шашинтай байсан бөгөөд эх хэл дээрээ шашныхаа номлолыг уншиж байсан. Эх хэл дээрээ номоо уншиж байсан юм чинь өөрсдийн нутгийн хэл аялгуундаа зориулсан бичиг үсэгтэй байсан, тийм байх ч шаардлагатай гэсэн дүгнэлтэнд хүрч байна. Монгол бичиг нь Финик-Арамай-Сири-Согд-эртний Уйгар-Монгол бичиг гэсэн дарааллаар Христ болон Манийн шашны нөлөөгөөр дамжиж бидэнд ирсэн нь дээрх болон дараах байдлаар дахин харагдаж байна.

Монголын түүх болон уран зохиолын гол эх сурвалжуудын нэг “Монголын Нууц Товчоо”-г уншиж байхад ажиглагдсан зүйл бол зохиолын бүтэц Библи судартай их төстэй байдаг юм. Дээрх зохиолууд хүний нэр, газар ус, үйл явдлууд нь ялгаатай болохоос зохиомж дараалал зэрэг нь их төстэй. Тэрний хүү тэр, тэрнээс тэр гарав гэх мэт.

Мөн хожим Монголын цөм болсон нирун аймгуудыг үндэслэгч Алунгоогийн 5 сумыг хөвгүүддээ хугалуулахаар өгсөн сургаал нь эртний грекийн Аесопын [13] домог сургаалтай адил байдаг нь тохиолдол гэж үзэхэд хэцүү л юм.

Аесопын [13] домог сургаалд нэгэн хөгшин үхэхээс өмнө саваа мод зарцаараа авчруулж ирээд хүүхдүүдээрээ хугалуулж, сургаал айлдсан тухай сонссон байж болох талтай.

Тэр тусмаа Алунгоо өөрийн хүүхдүүдийг шөнө бүр ирдэг цагаан шар хүнээс гаралтай гэж хэлдэг. Хүүхдүүд нь болох боржигинчууд ногоон, бор [хөх] нүдтэй, шар өнгөтэй арьстай байсан гэж Рашид Ад Диний зохиолд [9, 1 боть, 155 х.] тэмдэглэгдэн үлдсэн нь тэнгэрээс гаралтай гэхээсээ илүү эртний Сириэс ирсэн Несториан шашны худалдаачинтай холбоотой байсан гэмээр сэтгэгдэл төрүүлдэг.

Алунгоогоос хойш Чингис хаан хүртэл 12 үе болсныг тооцвол тэр үед дунджаар 20-25 насандаа хүүхэдтэй болдог байсан гэж үзвэл Чингис хаанаас 240-300 жилийн өмнө буюу X-XI зууны хооронд болсон явдал гэлтэй. Энэ нь Хэрэйд аймгийн Христийн шашинд орсон үетэй ойролцоо байгаа нь анзаарагдаж байна.

Тэр үеийн Монголын бөөгийн шашин одоо үеийнхээс ялгаатай байж, ганцхан Мөнх тэнгэрийг шүтдэг байтал хожим үеийн бөө мөргөл нь 99 тэнгэрийг, мөн өвөг дээдсийн сүнс, сахиусыг шүтдэг. Ингэснээр эхнийх нь монотейзм дараагийнх политейзм гэсэн шашны ангилалд багтаж байгаа юм. Монотейзмд нь ганцхан дээд хүчин (эзэн, бурхан) байдаг гэж номлодог Христ, Мусульман шашнууд ордог бол политейзмд олон бурхадтай буддын болон хинду зэрэг шашнууд ордог.

Мөн нууц товчооны эхийг Козины [14] латинаар буулгасныг харахад;

§ 174. ...

...Kouno ami erusun dobtulduya! Keeesu, teun-tur Ačiq-Širun uqulerun:

Qan, qan! Butuqai!

Ečine buqu, kou erirun,

Elbiesun jalama kiju,

Abi-Babi! keen,

Erin jalbarimui bida,

Edun-torun-baraqsan,

kou Sanqumi asaraya! Moŋgolun oloankin, jamuqa-lua, Altan, Qučar-lua bidan-tur bi! Temučin-lue daičiju ġaruqsan Moŋgol qaa otqun tede?

Козины [15] Орос руу орчуулсан нь;

174. ...

...Кинемся же выручать сына!" Тут Ачих-Ширун и говорит ему: "Полно-те хан, государь мой!

Втайне о сыне – ты помнишь? – мечтал, Жертвы-курения духам ты слал, Слезно молитвы святыя творил Да неотступно ты "Авва" твердил.

[“Все мы, втайне домогаясь сына, моления и жертвы приносим, “абай-бабай⁴ твердим, вознося усердные молитвы...””]

Ц. Дамдинсүрэн[16] гуайн орчин үеийн Монгол хэлэнд буулгасан нь;

174.

Ачиг-Ширүн өгүүлрүүн:

“Эзэн хан минь

Эрхбиш болоомжилж айлд

[Эзэн хан тэргүүлэн

Энгийн харц бүгдээр]
 Эс заяасан хөвүүний
 Эрэл мөрөөдөл болж
 Элдэв арга хийлгэж
 Эвий бавий хэмээн залбирах бөлгөө
 Энэ залбирал бүтэж
 Эхээс төрсөн заяасан
 Эрхэм хөвүүн Сэнгүмийг
 Энхрийлэн асарч сувилья

Энэ гурван хэсгийг харьцуулж харахад энэ нь эртний Арамай хэлний “Авва” эцэг эсвэл эцэг тэнгэр, бурхан гэсэн залбирлын үг мэт. Ер нь орчин үеийн Монгол хэлний аав гэдэг үг [17] Еврей хэлний “אב – (латин галиг –av, утга- аав)” гэдэгтэй төстэй байгаа нь ч сонирхолтой юм.

Бас л одоогийн Монголын эвий бүүвэй гэдэг үг энэ залбирлаас гаралтай юм бол уу? Монголын Их хаадын ээж, болон хатад дотор маш олон Христэд итгэгч нар байсныг анзаарахгүй өнгөрч болохгүй. Жишээ нь: Мөнх, Хубилай, Хүлэг хааны эх Христ шүтлэгтэй Сорхагтани бэх (Ван хааны дүү Жаха-Хамбугийн охин) хүүхдүүдээ Abi-Babi! буюу Эвий бавий-эвий бүүвэй гэж энхрийлэн залбирч байсан байж болох юм.

Нууц товчоог судалсан Ц. Дамдинсүрэн зэрэг олон эрдэмтэд Монголчууд эртнээс нааш бичиг үсгийн соёлтой байсан, Нууц товчооноос өмнө бичигдсэн бичиг зохиолын дурсгалууд хадгалагдан ирээгүй бололтой, мөн тэр үеийн Монгол ярианы хэлнээс бичгийн хэл нь ялгаатай болсон байна гэж дүгнэдэг.

Миний бодлоор дээрх баримтуудад дүгнэлт хийхэд: Монгол бичиг нь Найман юм уу Хэрэйд аймгийн эсвэл аль нэгэн аймгийн аялгуу дээр тулгуурлаж Христийн ном зохиолыг анх орчуулж гаргах зорилгоор үүссэн. Ном гэдэг үг ч гэсэн эртний Христийн ертөнцийн голлох номын хэл болох Грекийн номос-хууль дүрэм гэдгээс гаралтай нь харагдаж байдаг. Гэтэл Монголын эртний өвөг дээдэс эрт дээр үес Хятад, Тангадын ном зохиолтой танилцаж явсан нь дамжиггүй. Тэгж явсан атлаа тэднээс энэ үгийг зээлдээгүй харин Согд хэлээр дамжуулж энэ үгийг авсан нь учиртай мэт!

Бас нэгэн зүйл нь Хэрэйд гэдэг үг Христүүд гэдгийн сунжирч нутгийн хэллэгт зохицож үүссэн байх талтай! Христийн сургаал нэвтэрсэн тэр үеэс энэ нэр түүхэнд тэмдэглэгдэж ирсэн мэт. Түүнчлэн Онгуд аймгийн нэр нь Онгон гэсэн нэрний олон тоо. Онгон шүтээн нь Христ байсан байж магадгүй учраас, Хэрэйд-Хэрээст-Христ гэдэг шиг шашин шүтлэгээрээ өөрсдийгөө нэрлэсэн юм шиг санагддаг. Хэрээс тэмдэг гэдэг Монгол үг нь эртний гаралтай, Христ гэсэн үгнээс үүсэлтэй юм биш үү гэмээр.

Гэвч Монголд ямар учраас Христийн шашин алдагдсан, Монгол бичгийн энэ гарал үүслийн түүх яагаад далдлагдсан бэ? гэсэн асуудал дэвшүүлж болох.

НОМ ЗҮЙ

1. Ариун Библи. Ариун бичээс Библийн Нийгэмлэг. УБ. 2004.,
2. Бялхам Амь Судлал Библи. Ариун бичээс Библийн Нийгэмлэг. УБ.2006.
3. Шинэ Гэрээний Хэрэглээний Тайлбар толь. Томас Хэйл. МТӨС.УБ. 2004
4. Монгол орчуулгын Библийн бүх ишлэлүүдийг Ариун Библиэс авсан. Эрх нь

Ариун Бичээс Библийн Нийгэмлэг© 2004.

5. Монгол улсын түүх: Тэргүүн боть. Редактор Цэвээндорж, Ц. 2003 Улаанбаатар.
6. Монголын нууц товчоо. Дамдинсүрэн. Ц
7. Сокровенное сказание, том 1, Козин, С.А. 1941
8. Kublai Khan. Great Britain: Bantam Press John, Man. 2007.
9. Сборник летописей: Том I. . Рашид Ад Дин. 1952. Ленинград: Академия Наук СССР
10. The Christian Oriental Carpet. Volkmar, Gantzhorn. 1991. Tubijan, Germany: Eberhard-Karl-Universitat.
11. Religions of the Silk Road. Richard, Foltz. 1999. New York: St. Martin's Press.

ТАРНИЙН МӨН ЧАНАР

Б.Оюунчимэг \Ph.D\ Санхүү эдийн засгийн дээд сургууль МУИС

Түлхүүр үг: тарни, тарнийн мөн чанар, утга, хүч, сэтгэл, сэтгэлийн хүч, үг, үгийн эрчим хүч, долгион, резонанс.

Товч агуулга: Тарнин утга учир, хүч чдал, тарнийг уншигч хүний сэтгэлийн хүч, итгэл үнэмшил, тарнийн ач тус, тарнийг хэрхэн ойлгож унших арга, тарнийг мөн чанарыгн талаар өгүүлнэ.

Найман настай хүүхдээс нааян настай хөгшид хүртэл хагас дуту, буруу хазгай ч болов ямар нэг хэмжээгээр тарни мэдэхгүй монгол хүн байхгүй гэж хэлж болох байх. Нэгэнт бид тарни хэмээх зүйлийг хэрэглэдгээс хойш түүний талаар тодорхой мэдлэгтэй байж, мөн чанарыг нь ухааран ойлгож, түүнд зохих ёсоор хандаж, зөв хэрэглэж сурах хэрэгтэй юм.

“Тарни” нь сэтгэлийн дэс дараалсан, тасралтгүй урсгал гэсэн утгатай үг.

Тарни нь заавал санскрит хэлээр уншдаг, их бага хэмжээтэй, аливаа хүслийг бүтээхэд зориулагдсан уншлага. Тарнийн утга алдагдана гэж үздэг тул орчуулдаггүй аж. Тарни нь дамжин түгж байдаг ариун үгс, авианууд юм. Эдгээрээс гарах чичирхийлэл, долгион нь дээд орон зайн сэтгэлийн догдлолыг үүсгэж, увидас хүч нээдэг байна. Тарни унших нь хоолойноос гарах авиагаар үйлдэх дасгал төдий зүйл биш гэдгийг ойлгууштай.

Тарнийн хүч хэрхэн нөлөөлөх нь уншлагын хэмнэл, яруу дуудлага, итгэл үнэмшил, бишрэл хүндэтгэл, сэтгэлдээ ургуулан бодох, зураглах байдал зэргээс шалтгаалдаг байна. Буддагийн болон бусад их багш нарын сэтгэлийн их хүч тарнид шингэсэн байдаг гэж үздэг ч тарнийг амьдруулагч, увидасыг нь бүрдүүлэгч гол хүч нь тарни унши өөрөө юм. Итгэл, бишрэлгүй, сэтгэлээ боловсруулж захиран төвлөрүүлж чадахгүй бол, сэтгэлийн хүч тэнхээгүй бол тарнийн хүч, ивээлийг горьдолтгүй.

Тарнийг элдэв зүйлд бодол санаагаа сатааруулалгүй, сэтгэл зүрхний гүнээс зохистойгоор уншиж байж ачыг нь үзнэ. Тарнийн хүчээр хүн сэтгэл сарниулах зүйлсээс ангид байж, өөрийн дотоод жинхэнэ билиг оюунтайгаа хялбархан холбоо тогтоож чадна. Сэтгэлийн энгийн түвшингийн ерөнхий байгууламж гадны цочроогч болох өчүүхэн боловч зүйлд (дуу чимээ, үнэр, амт, өнгө үзэмж гэх мэт) сарнин сатаарах нь хялбар бөгөөд энэ нь сэтгэл санаагаа төвлөрүүлэхэд саад тотгор болдог. Тарни унших үед сэтгэлийн хөдөлгөөнөө барьж, тайван амгалан байх ёстой. Тарнийг өвдсөн хүмүүст эмчилгээ болгож, сэтгэл санаа нь тогтворгүй байгаа, бухимдаж шаналсан хүмүүсийг тайвшруулахад хэрэглэдэг.

Буддын сургаал нь хэл шинжлэлийн чиглэлээр гүн гүнзгий үзэл баримтлалтай онол бөгөөд хэл ба сэтгэлийн харилцаа холбооны учир утгыг судалсны үндсэн дээр хэлээр дамжуулан сэтгэлийг засах арга ухааныг боловсруулжээ. Тарни үүний нэг тод жишээ бөгөөд хүний сэтгэлийг өөрчлөх, зовлон зүдгүүрийг засах олон тарни байдаг.

Тарни унших үйл нь сэтгэлийн мөн чанарт суурилдаг бөгөөд түүнийг хүн өөрийн бодол санаагаа нэг зүгт төвлөрүүлж, дотоод хүчээ нэгтгэн зангидах замаар үйлдэх нь үр дүнтэй гэж үздэг.

Тарнийн үг, үсэг бүр эрчим хүчийг агуулдаг байна. Үг, түүний эрчим хүчийг олон улсын эрдэмтэн судлаачид судалсаар ирж. Японы эрдэмтэн, доктор Масару Эмото энэ талын судалгааг доривтой явуулсан хүмүүсийн нэг. Энгийн хүмүүс ч үгийн хүчийг амьдралаараа үзэж баталсан жишээ цөөнгүй байдаг.

Үг нь зөвхөн авиа төдийгүй цахилгаан соронзон долгион юм гэж өнөөгийн шинжлэх ухаан тодорхойлж байна. Физикийн шинжлэх ухаан том, жижиг биетүүдийн хэлбэлзлийн эрчим хүч хатуу, шингэн, хийн төлөвт биетийн дотор түгэн тарах үзэгдлийг долгион, нэг бүтэн хэлбэлзэх хугацаанд хэлбэлзлийн эрчим хүч тархах зайг долгионы урт гэдэг. Биетүүдийн хэлбэлзлийн хэмнэл адил байвал эрчим хүчний долгионууд нь дайралдахдаа улам их эрч хүч, чадалтай болох үзэгдлийг физикт резонанс гэж нэрлэдэг. Олон хүн цуглаж, хамтдаа тарни унших үед энэ үзэгдлийг ажилгагддаг. Хүмүүс энэ хуулийг мэддэг, ашигласан тохиолдолууд ч байдаг. Монголчууд хүчирхэг байх цагтаа Японы арлыг эзлэхээр хэдэнтэй санаархсан, хамгийн сүүлийн удаа хөлөг онгоцтойгоо сүйрсэн түүхтэй. Япончууд олноороо цуглаж, монголчуудын хөлийг эх нутагтаа тавиулахгүй байхыг хүсэж тарни уншиж, далай их шуурга босгон тэднийг хөөж чадсан байдаг. Энэ бол тарни, тарнийн үгийн резонанс үзэгдлийн хүч чадлын жишээ юм.

Үг хүний итгэл, хүслээр улам хүчтэй болдог. Үгийн эрчим хүч, давтамж, хэлбэлзлэл хүчтэй тархаж, дотоод ухамсрын дагуу ажиллаж, хүний мьдралд нөлөөлдөг.

Тарнийн мөн чанарыг ойлгож, утга учрыг ухаарсны дараа уншваас хүчийг нь үзэхэд хялбар болно. Олон тарниас УМ МА НИ БАД МЕ ХУМ хэмээх зүрхэн тарнийн утгын тайлбарыг жишээ болгоё.

“Маанийн түүх” хэмээгч сударт Жанрайсигийн тарни болох УМ МА НИ БАД МЕ ХУМ-ыг жаргал, цэцэглэн мандалт, эрдэм бүхний үндэс, сансраас чөлөөлөгдөхийн арга зэвсэг гэсэн байдаг. Жанрайсиг гэдэг нь “доош харагч” гэсэн утгатай түвэд үг аж. Буриадад Арьяабал гэж нэрлэдэг.

Жанрайсиг (Авлокитэшвара) нь зовсон бүхнийг энэрэн аврах гэсэн Буддагийн нинжин сэтгэлийг төлөөлөн илэрхийлэгч аж. Жанрайсигийг сансрын зовлонгоос гэтлэх маш их бололцоотой хүний ертөнцөд мунхагийн тоосоор нүд нь бүрхэгдсэн нэгний замыг заахын тулд нигүүлсэнгүйн сэтгэлийн аягыг гартаа барьсан Будда Шагжамунийн дүрээр дүрсэлдэг байна. Ташрамд өгүүлэхэд, сансар гэдэг нь төөрөлдөл, төрөл дамжих, орчлонгийн эргэлт гэсэн утгатай үг. Үйлийн үр, сэтгэлийн гэм (нисванис)-ийн эрхээр дээр дурдсан амьдралын зургаан зүйлийн төрөл төдийд эргэх ертөнцийг сансар гэж ойлгож болно.

Буддын сургаалын хураангуй нь энэ тарнид багтддаг. Энэ тарнийн гүн гүнзгий утгыг ойлгох нь нэн чухаг. Судалж, таниж мэдсэн, ойлгож ухаарсан бүх сургаалыг энэ тарнид базан багтааж уншиж сурах зорилго тавиуштай.

Тарни зургаан нийлэмж үсгүүдээс бүтсэнийн учир нь билгийн чанад хязгаарт хүрсэн зургаан барамидийн утгыг агуулдагт оршдог. Гэгээрэл ухаарлын замаар туйлбартай, эргэлт буцалтгүй явбаас өнөөгийн хүмүүс бид ирээдүйн хүмүүсийн гоц, чанд чанарт хүрч болох аж. Үүнийг билиг барамид буюу билгийн хэмээн нэрлэж, өнөөгийн хүний оюун ухааны хязгаарын цаана гарсан оюун ухаан гэж ойлгодог аж. Оюун ухаан нь төрөлжсөн байдлаар өглөг өгөх барамид буюу харамгүй сэтгэл, шагшаабад барамид буюу ёс сахихын чанад хязгаарт хүрсэн бодь сэтгэл, хүлцэнгүйн барамид буюу хүлээцийн чанад хязгаарт хүрсэн бодь сэтгэл, хичээнгүйн барамид буюу сайн үйлийг бүтээх хязгаарын чанад хүрсэн бодь сэтгэл, дияан барамид буюу хязгаарын чанад гарсан бясалгал, сэтгэхүй, тэр бясалгалаар бий болох хязгаарын чанад гарсан гоц эрч хүч, чадал, эрдэм увидас, билиг барамид буюу хязгаарыг давж гарсан оюун ухаан гэсэн зургаан шатыг дамжин хөгжиж, оргилдоо хүрнэ хэмээн үздэг.

Харин зургаан нийлэмж үсгүүдийн зэрэглэл нь тэнгэр, асури, хүн, адгуус, бирд, тамын гэсэн амьдралын зургаан хэлбэртэй холбоотой аж.

Эхний **УМ** нь **А, У, М** гэсэн гурван авианаас бүтдэг. Эдгээр нь Буддагийн зарлиг, лагшин,

таалал хийгээд мөрөөр замнагчийн ариун бус бие, хэл, сэтгэлийг бэлэгдэнэ. Тарнийг уншихдаа Буддагийн зарлиг, лагшин, таалал нь хязгааргүй хүч гэрлийн хэлбэрээр их амгаланг өгч, буруу үзэл бодол, муу бүхнийг устгаж, бие, хэл, сэтгэлийг ариусгаж байна гэж төсөөлнө. “Буддагийн зарлиг” гэдэг нь түүний өөрийн аман айлдварууд, “лагшин” гэдэг нь түүний бие, “таалал” гэдэг нь түүний үзэл санаа, оюун билиг юм гэж ойлгох нь зөв юм.

Бүх “Бурхад” бидний адил төрөлхтөн байгаад гэгээрлийн зам мөрөөр замнаж, гэгээрч чадсан хүмүүс юм. Тэдний хэн нь ч анхнаасаа л бүх эрдмүүдийг эзэмшсэн, гэмт үйлийг огт үйлдээгүй нэгэн байгаагүй, харин бага багаар ариун бусыг гээж, ариунд хувирснаар ариун бие, хэл, сэтгэлийн хөгжил дэвшилд хүрчээ. Үүнийг хэрхэн үйлдэх зам мөрийг тарнийн дараачийн дөрвөн нийлэмж үсгүүд бэлэгддэг. **МАНИ** гэдэг нь эрдэнэ гэсэн утгатай бөгөөд бусдын тусын тулд гэгээрэлд хүрэхийн арга болох энэрэн нигүүлсэхүй болон асрал хайрыг бэлэгдэнэ. Чандмань эрдэнэ хоосон ядууг үгүй болгодогийн адилаар бусдын төлөө гэсэн сэтгэл зовлон зүдгүүрээс ангижруулна. Бусдын тусын тулд гэгээрэх гэсэн сэтгэл нь хамаг амьтны хүслийг хангагч эрдэнэ юм хэмээн ойлгоно.

БАДМЕ гэсэн дараагийн нийлэмж үсгүүд нь лянхуа буюу ариун гарвалт гэсэн утгатай бөгөөд билиг оюуныг бэлэгдэнэ. Шавар балчигнаас ургадаг лянхуа цэцэг шаврын цөвөөр гундан бохирддоггүйн адил билиг оюуныг тунгалаг болгож чадваас бүрхэг байх үед үүсдэг, үүсэх боломж бүхий бүх зөрчил аяндаа үгүй болно гэдгийг, юмсын язгуур чанар хоосон болохыг зөв таньсан билиг оюун эрхэм болохыг илэрхийлдэг аж. Сүүлчийн **ХУМ** нь хослон барилдахыг бэлэгдэж, арга билгийн салшгүй нэгдлээр гэгээн ариунд хүрч болно гэсэн санааг агуулдаг байна. ХУМ гэдэг нь юугаар ч өөрчилж болохгүй, хөдөлшгүй, тогтвортой гэсэн үг. Арга, билгийн хослон барилдсан харилцааг хамтад нь багтаасан ойлголтын хувьд энэ утгаар ухаарах ёстой аж.

Арга, билгийн хослон барилдсан харилцаа болох зам мөрөөр замнаснаар хэн боловч өөрийн ариун бус бие, хэл, сэтгэлийг Буддагийн ариун лагшин, зарлиг, таалалын дагуу хувирган өөрчлөх боломжтойг УМ МА НИ БАД МЕ ХУМ хэмээх зургаан нийлэмж үсэг нийтдээ бэлэгдэнэ.

Энэ тарни нь гэгээрлийг өөрөөсөө ангид хайхын хэрэггүй, түүнд хүрэх боломж өөрт тань бий гэдгийг ойлгуулах зорилготой уншлага юм. Хамаг амьтан сэтгэлийнхээ мөн чанарт гэгээлэг шинжийг тээж явдаг гэж Майдар “Их хөлгөний дээд сэтгэл” (Уттаратантра) зохиолдоо айлдсан байдаг. Бид бүхэн дотооддоо хязгаарын чанадад хүрсэн нэгний мөн чанар болох гэгээрэлд хүрэх, дэвшиж ариусах чадамж, шалтгааныг тээж байдаг аж.

Таны амьдралын нэг шинэ өдөр өглөөнөөс эхлэнэ. Өдөр бүр дараах үйлийг үйлдүүштэй:

- Гахай, нохойтой адил идэж уухаа бодохоос өмнө нүүр гараа угааж, амаа цэвэрлэж, тарни уншлагаа уншууштай.
- Өнөөдөр бие, хэл, сэтгэлийн муу үйл хийхгүй гэж өөртөө хатуу хориг тавьж, муу үйл хийсэн ч, дор нь мэдэрч зогсоож, дахин үйлдэхгүй, бусдын алдааг харахгүй байхыг хичээгүүштэй.
- Ажилдаа явах, ирэх замдаа, хэн нэгнийг хүлээх, эмнэлэг, дэлгүүрт дараалалд зогсох зуураа тарни уншихад цаг хугацааг анзаарахгүй, элдэвт бухимдах зав чөлөө гарахгүй, сэтгэл тайван амгалан байхын зэрэгцээ сайн үйлээ аривжуулна гэдгийг ойлгож, үүнийг хийж хэвшүүштэй.
- Галт тэрэг, нисэх онгоц, тээврийн хэрэгсэлд ч тарни уншиж явбал замын бэрхшээлийг мэдэлгүй давж, цагаа дэмий үрэхгүй, уйдаж, уур уцаар хүрэхгүй тул

тарни уншиж үйлдүүштэй.

- Шөнө унтахаар орондоо ороод өнгөрсөн өдрийн үйлийг дүгнэж, алдсан алдаагаа наминчилж (өөрөө өөртөө гэмшиж), дахиад алдахгүй байхаар өөртөө ам тангараг өгч, мөн л тарни уншлагаа уншиж дуусгаад унтууштай.

Буддын сургаал номлолын талаар гайгүй мэдлэгтэй болсон ч бусдыг юм мэддэггүй, өөрөө ганцаараа ухаантай гэж бодож, их зан, сэхүүн ааш аяг гаргадаг, хэн нэгнийг өөрөөс нь илүүг мэдвэл атаархдаг, сургаалыг сэтгэлээ ариусган цэвэрлэх хэрэгсэл болгож эс чадаж байгаа хүмүүс байдаг. Ийм хүмүүсийн оронд сургаал ном бага мэддэг ч УМ МА НИ БАД МЕ ХУМ тарнийг чин сэтгэлээсээ, итгэл бишрэлээрээ уншдаг даруу төлөв хүмүүс хавьгүй дээр аж.

ABSTRACT

This article states the problems related to the chant, its meaning, power, spirit of the chant reader beliefs, methods of interpretation and its soul.

НОМ ЗҮЙ

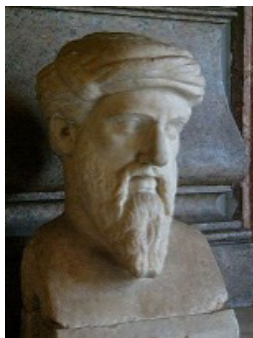
1. Д.Дагвадорж. Монголын шашин суртахууны тайлбар толь. УБ., 1995
2. Жамба. Тинлэй. Гэгээн гэрэл. УБ., 1999
3. Ц.Няндаг. Сурган хүмүүжүүлэх ухааны судалгаа, туршилт, үр дүн. УБ., 2006
4. Б.Оюунчимэг. Буддын сургаалыг судалж, ач тусыг нь хүртэхгүй. УБ., 2009
5. Тарнийн ёс. (2000). Улаанбаатар, Монгол.

ДЭЛХИЙН ФИЛОСОФИЙН БҮТЭЭЛЭЭС

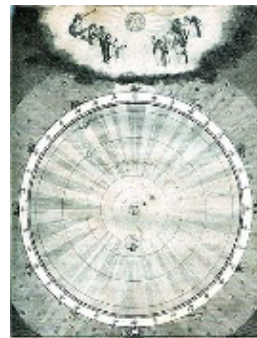
Хөгжмийн философи



Истанбуль дахь археологийн музейн үзмэр. НТӨ II зуун



Пифагор
(Kapitolinischer
Pythagoras)



Гармония мира
1806 г.

Энэхүү материалыг интернетийн чөлөөт нэвтэрхий толиос авч төрөлх эх хэлнээ буулган уншигч түмэн олонд хүргэж байгаадаа бид баяртай байна. Харин зохиогчийн сэтгэл зүтгэлийг эрхэмлэн хүндэтгэж эл орчуулгад агуулга болоод илэрхийллийн аль нэгэн өөрчлөлт оруулаагүй болохоо хүлцэн өчье ээ. Англиар “Philosophy of music”, оросоор “Философия музыки” гэдэг нэр томъёог “Хөгжмийн философи” хэмээн хөрвүүлэн хэрэглэж болох юм. Энд түүнийг хөгжмийн урлагийн хамгийн янз бүрийн илрэлүүд дэх түүний философи, ертөнцийг үзэхүйн хийгээд соёл судлалын илүү суурь шинжтэй талыг судалгааны өргөн цар хүрээнд авч үздэг эстетикийн нэг салбар гэж томъёолжээ.

Эрдэм судалгааны онцлог

Хөгжмийн философи нь хөгжим судлал, философи, соёл судлал, социологи, сэтгэл судлал болон сурган хүмүүжүүлэх ухаантай нэгэн зэрэг холбогдох, салбар дундын ухаан болно. Үүний зэрэгцээ хөгжмийн философийн судлагдахуун нь тэрчлэн өөртөө хөгжмийн тухай аль нэгэн эстетик парадигм буюу хөтөч үзэл¹ үүсэж буй болохтой шууд холбоотой зарим математик² хийгээд бусад мэдлэгийг уялдуулан оруулж болно.

Өөрийн судалгааны ерөнхий чиглэл болон судлагдахууны хувьд хөгжмийн философитой ойр дөт хэдий ч өөрийн арга зүйн онцлогоор түүнээс ялгагдах хөгжмийн эстетикээс хөгжмийн философийг ялгаж байвал зохино: хэрэв хөгжмийн философи нь эстетикийн нэг салбар байж, онтологи, гносеологи болон аксиологи асуудлыг голчлон шийдвэрлэхийг оролддог бол, хөгжмийн эстетик нь чухамхүү хөгжим судлалын зорилтыг шийдвэрлэхэд илүү дөхүүтэй зориулагддаг, тийм учраас хөгжмийн эстетик нь хөгжмийн онолын салбар дахь эрдэм судалгааны нарийн мэргэжлийн ойлголтуудыг чөлөөтэй авч ажиллуулдаг учиртай. Арга зүйн тийм чиглэлийн улмаас мэргэжлийн эрдэм судалгааны салбар болохын хувьд хөгжмийн эстетикийг хөгжим судлалд³ хамааруулбал зохилтой.

¹

²¹⁴ ... хөгжим нь тоотой, тоон харилцаатай, бүхэлдээ математик хийгээд түүний тусгаар онолуудтай нягт холбоотой. Зөвхөн тоон харилцааны идеаль чанарыг хөгжмийн дүрүүдийн эйдетик төгсгөлөг байдалтай харьцуулж болно ... Математик нь логикийн хувьд тооны тухай ярьж, харин хөгжим нь тоог илэрхийлэн ярьдаг” (Лосев А.Ф. Музыка как предмет логики. - М., 1927.) “Хөгжим бол арифметик дахь сэтгэлийн ухамсарт бус дасгал юм” (Лейбниц Г.В. Сочинения, в четырёх томах. Серия: Философско-наследие. - М.: Мысль, 1982-1989.)

³Асафьев Б. Избранные статьи о музыкальном просвещении и образовании. - Л., 1965.

Үүсэл, хөгжлийн түүх

Хөгжим хүний сэтгэл зүйн дотоод төлөвт гүн гүнзгий нөлөөлөл үзүүлдэг төдийгүй, түүний үзэл суртал болон ертөнцийг үзэхүйг⁴ тодорхой хэмжээгээр төлөвшүүлэх чадвартай гэдэг баримт аль эрт цагт тэмдэглэгджээ. Жишээ нь, Пифагор “газрын” хөгжим Сансар орчлонгийн зохиролын илрэл юм гэдэгт туйлын итгэлтэй байсан бөгөөд энэ утгаар “хүн төрөлхтөний” ариун сайхан хөгжмийн эгшиглэл нь Сансар орчлонд “ертөнцийн хөгжим” (“musicamundana”)-ийн бүтээсэнтэй нэг адил тийм зохиролт дэг журмыг хүний дотоод ертөнцөд бүтээх чадвартай юм⁵. Платон болон Аристотелоос эхлээд шинэ платонч үзэлтэн⁶ хийгээд шинэ пифагорч үзэлтнүүд хүртэлх эртний Грек, Ромын бусад нэрт сэтгэгчид хөгжмийн гүн гүнзгий уг чанарын тухай иймэрхүү үзлийг баримталж байжээ. Тухайлбал, шинэ пифагорч үзэлтэн Никомах: “Цавчих, зүсэхэд аль нэгэн байдлаар уяхан аниртай, нэн төвөггүй хөдөлгөөнд оруулж болох бүх бие өөрийн хэмжээ болон байрлалаараа эсвэл өөрийн массаас, эсвэл хурднаас, эсвэл тэнгэрийн биес бүрийн эргэлдэх үелэл (илүү хөдөлгөөнтэй буюу эсрэгээр илүү тайван)-ээс хамааран өөр хоорондоо ялгаатай авиаг заавал гаргадаг”⁷ гэж бичжээ. Мөн эртний Грек, Ромын хожуу үеийн томоохон сэтгэгчдийн нэг Кассиодор: “Тэнгэр эргэлдэхдээ тэнгэрийн болоод газрын үйл хэрэгт Бүтээгчийн зарлигаар хэрэгжих бүх юм энэ ухаан (хөгжмийн ухаан)-д авч үзээгүй цагт хэрэгжихгүй гэж хэлсний мөн чанарыг товчоор илэрхийлэхийн тулд өөрөө амтлаг зохиролд захирагддаг”⁸ гэдгийг хүлээн зөвшөөрчээ.

Эрт дээр үеийн эрдэмтэн мэргэдийн үзэл бодлын үүднээс хөгжмийн уг чанар-үзэл суртлын нөлөөлөл нь юуны түрүүнд ёс суртахууны аль нэгэн баримтлалыг⁹ хүнд төлөвшүүлэхэд илэрч байдаг. Күнзийн сургаалд: “Хэрэв аливаа нэгэн улс орныг удирдах үйл хэрэг энх мэнд сайн байна уу, үгүй юу, ёс хэвшил нь эрүүл саруул байна уу, үгүй юу гэдгийг мэдэхийг хүсвэл түүний хөгжмийг нь сонс” гэсэн алдартай афоризм байдаг.

Хөгжмийн ёс суртахууны нөлөөллийг Аристотель хөгжмийн уг чанар, үндсэнд ямар нэгэн “зан суртахууны төлөв байдлын үр хөврөл” байна гэсэн нөхцлөөр тайлбарласан нь илт байдаг. Аристотелийн үзсэнээр энэ нь хөгжмийг заавал үзэж судлах мэдлэг болгоход хүргэх аж. Тэрээр: “Аялгуу хөдөлгөөнийг агуулна, эдгээр хөдөлгөөн нь үйлч, харин үйлдэл нь ёс суртахуунлаг шинжийн тэмдэг мөн ... хөгжим нь сэтгэл санаан дахь ёс суртахууны талд мэдээжийн нөлөөлөл үзүүлэх чадвартай, хөгжим нэгэнт тийм шинжтэй

⁴ТухайлбалэнэутгаарП.И.Чайковский: “... хөгжим ч, утгазохиол ч, ямар нь ч бай урлаг гэдэг үг жинхэнэ утгаараа зүгээр нэг цэнгэл зугааны төлөө байдаггүй, эдгээр нь хүний нийгмийн бүр илүү гүнзгий хэрэгцээг хангадаг” гэж бичжээ (ИгорьГлебов [Асафьев Б. В.]. П. И. Чайковский: егожизнь и творчество. — Петроград, 1922.)

⁵Зарим ая аялгуу сэтгэл санааны идэвхигүй байдлыг эмчилж, найдлага үл алдан өөрийгөө уйлуулахгүйбайхын тулд бодож олсон зүйл байжээ, энд Пифагор ч өөрийгөө том мастер болохоо харуулсан байна.Бусад аялгуунуудыг тэрээр уур хилэнгийн эсрэг, сэтгэл санаа будилахын эсрэг ашигладаг байжээ. Хүслийг хясах аялгуу ч бас байдаг байжээ” гэж Пифагорын эмчилгээний хөгжмийн тухай Ямвлих бичсэн байна. (Ямвлих. О Пифагоровой жизни (эртний грек хэлнээс орчуулсан И. Ю. Мельникова) - М.: Алетейа, 2002)

⁶Жишээ нь платонч шинэ үзэлтэн Аристидийн эхлэл, 3 ном, төгсгөлөөс бүрдэх “Хөгжмийн тухай” гэдэг шастирт этос зүйлийн, өөрөөр хэлбэл, хөгжмийн зан суртахуун хийгээд хүмүүжлийн утга холбогдолд онцгой анхаарал хандуулсан байна.

⁷Nicomachus., The Enchiridion // Greek Musical Writings. Volume II: Harmonic and Acoustic Theory, edited by Andrew Barker. Cambridge, 1989, pp.245-269 (англ. Тайлбартай орчуулга).

⁸Кассиодор. Основы божественных и светских наук. Пер. с лат. П.С. Карамитти Cassiodori Senatoris Institutiones. Ed. by R.A.B. Mynors.-Oxford, 1937. (лат. Institutiones divinarum et saecularium litterarum, хөгжмийн тухай үнэтэй бүлгийг дотроо агуулж буй).

⁹«Аристотель хөгжмийн зохирол, хэмнэл болон аялгууны ёс суртахууны ач холбогдлын талаарх тухайн үеийнхээ нийтлэг сургаалийг ашигласан. Түүний хувьд хөгжмийн нэг хэсэг лад нь сэргэлэн цовоо болон эрүүл саруул байлгахад, зарим нь тайвшруулагч, эсвэл сэтгэл өвтгөхөөр байдаг. Гэтэл нөгөө нэг нь хөгжилтэй, эсвэл гунигтай болгож байхад бас нэг нөгөө нь сэтгэл санааг өргөх болон амрааж байдаг. Энэ нөхцөл байдал нь хөгжим дэх бүрэн хийгээд төгс иррациональ чанарын тухай үзэл санаа Аристотельд харь байсныг бас гэрчилж байна.Хөгжим түүний хувьд математикаар ч, ёс суртахуунаар ч ямагт томъёологдох нь үнэ цэнэтэй байдаг” (Лосев А. Ф. История античной эстетики, том IV. - М.: Искусство, 1975.). Хөгжим дэх ёс суртахууны нөлөөллийн тухай өөр бусад нэрт зүтгэлтнүүд ч бичсэн байдаг. “Хөгжим бол цэцэн мэргэн хүмүүст баяр бэхдлын эх сурвалж болж, ард түмэнд сайн санааг өдөөн дуудаж, тэдний ухамсарт гүн нэвтэрч авир араншин, зан заншлыг хялбархан өөрчилдөг” (Сюнь-цзы) “Нет на земле живого существа Столь жестокого, крутого, адски-злого, Чтoб не могла хотя на час один В нем музыка свершить переворота” В. Шекспир. Венецианский купец. (орч. Т. Щепкина-Куперник)

болохоор залуучуудыг хүмүүжүүлэх зүйлийн тоонд орох ёстой байдаг нь илэрхий юм”¹⁰ гэжээ.

Хүний сэтгэл санааг аврагч-аллегорийн залуу сүйт бүсгүйчүүдийн долоон чөлөөт урлаг (*septem artes liberales*)-ийн дотор хөгжмийг оруулан үздэг, эртний Грек, Ромын хожуу үеийн “соёлын шашин” (өөрөөр хэлбэл пайдея¹¹-гаар дамжуулан аврах)-ы гаргууд мэдлэгтэн Марциан Капелла өөрийн “Филологи ба Меркурийн гэрлэлтийн тухай” хэмээх алдарт нэвтэрхий тольдоо хөгжмийн онцгой чухал (зөвхөн ганц хүмүүжүүлэх төдийгүй, бас “сэтгэл санааг аварч хамгаалах”) утга холбогдлын тухай бичсэн байдаг. Хөгжмийн философийн үндсийг тавигч эдгээр үзэл санаанууд нь тэрчлэн хөгжим “өөртөө аливаа агуулгыг шингээж авах чадвартай” (Гегель) байдгийн хувьд “хөгжим бүхэлдээ ертөнцийн тэгшитгэл болдог” (Новалис) гэсэн баримтыг гуйвалтгүй нотлон баримталдаг харьцангуй хожуу үеийн сэтгэгчдийн бүтээлд өөрийн цаашдын хөгжлийг олсон билээ.

Хөгжмийн философийн гарамгай төлөөлөгчид



Аниций Манлий
Торкват Северин Боэций
(Boethius)



Джозеффо Царлино



Владимир
Фёдорович
Одоевский



Алексей
Фёдорович
Лосев

Хөгжмийн философийн салбарт амжилт олоход философийн үүднээс ертөнцийг гүнзгий харахуйг, хөгжим судлалын салбар дахь буурь суурьтай бэлтгэлийг аль алиныг нь эзэмших зайлшгүй хэрэгтэй. Хүн төрөлхтөний эртний хийгээд дундад зууны бүхий л түүхэнд мэдлэг болон чадварын азтай (гэхдээ маш ховор) хослол байсныг пифагорч болон шинэ пифагорч дэг сургуулийн зарим төлөөлөгчдөөс гадна Августин Аврелий, Джозеффо Царлино¹², Марен Мерсенн зэрэг томоохон сэтгэгчид ажиглажээ. Марен Мерсенны «Түгээмэл зохирол» («*Traité de l'harmonie universelle*») гэдэг философийн шастир нь туршлагын байгаль шинжлэлийн суурь нээлтүүдтэй хөгжмийн онолыг органикаар өөртөө нийлэгжүүлсэн ХҮП зууны “түгээмэл шинжлэх ухаан”-ы үлгэрлэл болсон байна.

Хөгжмийн философи нь өөрийн хөгжлийн өнөтэй хөрсийг ертөнцийг үзэхүйн тухай номлол болон түүний дээр үндэслэгдсэн платонч шинэ үзэлтнүүдийн эстетик үзэл баримтлалаас олжээ. Энд хөгжмийн философийн томоохон төлөөлөгчдийн нэг болох Северин Боэций хамаарагдах бөгөөд түүний философи үзлүүд нь шашны бэлгэдэл, сэтгэл санааны төлөв байдал болон хөгжмийн янз бүрийн элементүүдийн хоорондох хөрш зэрэгцлийн үзэл санаанд үндэслэгдсэн харилцан холбоотой гурван “хөгжмийн” тухай дундад зууны сургаалийн эхийг тавьжээ.

Дундад зууны эрдэмтэн хөгжимчид үндсэндээ хөгжмийн тухай эртний Грек, Ромын

¹⁰Аристотель. Поэтика. - М., 2000.

¹¹Пайдейя нь орчлонгийн боловсролт байдлыг хүний мөн чанар гэж тэмдэглэдэг эртний Грек, Ромын философийн ойлголт. “Төр улс”, “Хууль” гэдэг нэртэй харилцан ярилцлагадаа пайдейя-гсэтгэлийн амьдралын үхэшгүй мөнхийг хангах утга санаа гэж Платон илэрхийлсэн байна.

¹²“Хөгжмөөс сэтгэл ханамж авч чаддаггүй хүн зохиролгүй бүтээгдсэн байдаг” гэдэг үг Джозеффо Царлино-д хамаарагдана. (Царлино Д. “Основы гармоник” [Le institutioni harmoniche]).

(дийлэнхдээ пифагорчуудын) нэгтгэн дүгнэхүйг христч бэлгэдэл болон дугаарлалттай хачирхалтайгаар холбож зүйрлэн бичиж байжээ. Тэдний дунд Боэций болон Исидороос хүрч ирсэн уламжлалыг баримталсан шастирыг¹³ зохиогч Магистр Ламберт хөгжмийг тодорхойлох хийгээд ангилах гэх мэттэй холбоотой онолын үндсэн асуудлуудыг боловсруулах ажлыг үргэлжлүүлжээ. Ламберт тэрээр өөрийнхөө шастирт христч амьдралын хэрэгцээний үүднээс хөгжмийн асар их ач тусыг үндэслэн дараах байдлаар сайшаан: Хөгжмийн ач тус агуу, гайхмаар бөгөөд төгс нандин, тэрээр нэг л өдөр сүм хийдийн хүрээнээс зориглон гараад явчихсан юм. Ганц ч шинжлэх ухаан сүм хийдийн хүрээнээс зориглон гараад явчихаагүй шүү дээ, манай ариун эцгүүд, зөнчдийн сургасанаар түүний (хөгжмийн) тусламжтайгаар бид ертөнцийн псальмо дуулаачийг хүндэтгэн шинэ дуу (*canticum novum*) дуулж, түүнийг магтан сайшааж адислах ёстой юм. Боэцийн гэрчилснээр хөгжим нь долоон чөлөөт урлагийн дотор тэргүүн байр суурь эзэлдэг, хөгжимгүйгээр юу ч байдаггүй. Ертөнц өөрөө дуу авианы зохиролоор бүтээгдсэн бөгөөд тэнгэр өөрөө зохиролын аялгуун дор эргэдэг гэж ярьцгаадаг. Хөгжим нь бусад бүх (шинжлэх) ухааны дотроос илүү магтан сайшаагууштай, сүрлэг жавхаатай, тааламжтай, баяр бахдалтай, хайрлууштай, хөгжим бол хүнийг ухаалаг, аятайхан, сүрлэг жавхаатай, баяр бахдалтай, хайрлууштайболгодог гэж бичжээ (Магистр Ламберт. Хөгжмийн тухай шастир).

Өөрсдийнхөө сурах бичигт илүү “философи” чанартай асуудлыг авч үзсэн Дундад зууны хөгжмийн бусад онолчдын дотроос Реомийн Аврелиан, Ремигий Осерский, Регино Прюмский, Псевдо-Одон Ключинский, Райхенаугийн Берно, Герман Расслабленный, Хиршаугийн Вильгельм, Арибо Схоластик, Адам Фульдский, Псевдо-Иоанн де Мурис (“Хөгжмийн нийлбэр”-ийг зохиогч) нарыг нэрлэж болно. Дундад зууны үеийн томоохон шастир болох “Хөгжмийн толь” (*«Speculum musicae»*, ойролцоогоор 1330 онд)-ийг зохиогч, XIII зууны сүүлч XIV зууны эхний хагасын франц-фламандын хөгжмийн онолч Якоб Льежский хөгжмийг космо-эстетик уламжлалын сэтгэлгээний хүрээнд авч үзсэн байна. Якоб Льежский интервалын тухай, сүмийн лад хийгээд гексахордын тухай, олон хоолойн хөгжмийн хэлбэрүүд, хэмнэлийн болон тэмдэглэгээний тухай сургаалийг хөгжүүлж, Ахуйн Эрэмблэл дэх түвшний байр суурь болон Орчлонгийн Хууль (Космический Закон)-ийн илэрхийллээр хөгжмийн бүтээлийг төгөлдөржүүлсэн¹⁴ юм.

Шинэ үеийн түүхэнд ван Владимир Фёдорович Одоевский “хөгжмийн философийн тогтолцоо”-ны тухай өөрийн өвөрмөц хувилбарыг бүтээхийг оролдсон байна. Тэдгээр нь түүний “Яруу урлагын тухай онолын туршлага ...”, “XIX зууны одойчууд” гэдэг хоёр шастирт хэсэгчлэн орсон ч харамсалтай нь зохиогч тэдгээрийг эцэслээгүй аж.

Эстетикийн салбар дахь чухамхүү хөгжмийн философийн асуудалд шууд холбогдсон олон тооны үнэт судалгаа бүхий бүтээлч өвтэй хүн бол зөвлөлтийн хөгжмийн гарамгай философич Алексей Фёдорович Лосев байлаа. Хөгжмийн гүн гүнзгий мөн чанарыг А.Ф.Лосев өөрийнхөө эрдэм шинжилгээний үр бүтээлтэй үйл ажиллагааны туршид “Тооны амьдрал цаг хугацаагаар хэмжигдэнэ”¹⁵ гэж нэн багтаамж бүхий хэлцээр илэрхийлж, аливаа физик болон психофизиологи үзэгдлээс, ерөөс аливаа болхи материалист натурализмаас хөгжмийн үзэгдлийн биеэ даасан байдлын тухай зарчмыг хатуу өмгөөлөн хамгаалж байжээ. Хөгжмийн философи нь тэрчлэн хөгжим судлал дах үзэл баримтлалын чанартай асуудал (зохиомжийн хийгээд тоглож гүйцэтгэх бүтээлийн ерөнхий зүй тогтол, хөгжмийн бүтээлийг хүртэхүйн гүн гүнзгий онцлогууд гэх мэт)-д

¹³Хэвлүүлсэн нэр нь: Беды Достопочтенного в MPL, t. 90, p. 920-922.

¹⁴Чередниченко Т. В. Тенденции современной западной музыкальной эстетики. - М., 1989.

¹⁵Лосев А. Ф. Основной вопрос философии музыки, - М., 1990.

илүү холбогдох утгаар Б. В. Асафьев¹⁶, Г. Э. Конюс¹⁷, Б. Л. Яворский¹⁸, В. А. Цуккерман, И. Я. Рыжкин¹⁹, Л. А. Мазель²⁰ зэрэг зөвлөлтийн голлох хөгжим судлаачид ч хөгжмийн философийн асуудлыг авч үзэж байсан байна.

XX зууны Австрийн хөгжмийн шүүмжлэгч, Венийн их сургуулийн хөгжмийн онол, түүх болон эстетикийн профессор, “Хөгжимлөг сайхны тухай” шастирыг зохиогч Э.Ханслик хөгжмийг оюун ухааны үйл ажиллагааны онцгой хэлбэр гэж үзэн Иммануэль Кантын идеалист философиос үүдэн энэхүү үзэл санааны үндсэн дээр урлагийн бусад бүх төрөлд түүнийг эсрэгцүүлэн тавьсан байна. Ханслик “мэдрэхүйн эстетик” болон “тооны эстетик”-ийг нэгтгэхийг оролдож, “тооны мэдрэхүйн эстетик”²¹-ийг бүтээх зорилго тавьжээ. Хөгжмийн цаашдын дэвшил нь хөгжмийн логикийн, өөрөөр хэлбэл хөгжмийн хэлбэрийн аналитик дүрмийн хөгжлөөр нөхцөлдөнө гэж үздэг XX зууны Өрнөдийн хөгжмийн философийн дэг сургуулийн нэрт төлөөлөгчдөөс Ханс Хэнрих Эггебрехт²², Карла Дальхауз²³ болон Теодор Адорно нарыг нэрлэж болно.

Судалгааны үндсэн чиглэлүүд

Хөгжмийн философийн авч үздэг эрдэм шинжилгээний нэн чухал асуудлуудад:

- Хөгжмийн үүслийн асуудал;
- Хөгжмийг ул үндэстэй тодорхойлох асуудал;
- Хөгжмийн түүхэн оршихуйн асуудал;
- Хөгжмийн нийгмийн оршихуйн асуудал;
- Хөгжим дэх үзэл санаа-философийн баяжилтын асуудал;
- Хүмүүст ёс зүй-ертөнцийг үзэхүйн баримтлал төлөвшүүлэхэд хөгжмийн гүйцэтгэх үүрэг, ач холбогдолтой холбоотой асуудлууд;
- Хөгжим урлагийн бусад төрлүүдтэй харилцан холбогдох янз бүрийн аспекттай холбоотой асуудлууд;
- Мэдлэгийн янз бүрийн салбар (хүмүүнлэгийн хийгээд байгалийн шинжлэлийн)-ын мэдлэг чадварыг хөгжмийн ухаанд оруулахтай холбоотой асуудлууд;
- Хөгжмийн танин мэдэхүй-хүмүүжлийн утга холбогдлын асуудлууд зэргийг

¹⁶Тухайлбал, “Танеевийн зарим бүтээл философилүгээ адил хөгжмийн оюунлиг зааг дээр буй болсон” гэж академик Асафьев бичжээ (Сб. “Памяти С. И. Танеева”. - М.-Л., 1947, стр. 8.)

¹⁷Г. Э. Конюсбол метротектонизмын онол, тэрчлэн философийн тодорхой учир холбогдол бүхий хөгжим судлалын зарим үзэл санааг бүтээгч юм.(Конюс Г. Э. “Эмбриология и морфология музыкального организма”, рукопись, Музей музыкальной культуры им. М. И. Глинки.)

¹⁸Хөгжмийн салбар дахь томоохон онолчийн хувьдБ. Л. Яворскийхөгжмийн ухаан, чухамхүү түүний философи асуудлын хөгжилд үлэмж их нөлөө үзүүлсэн ладын хэмнэлийн онолыг бүтээсэн юм. (Яворский Б. Л. Упражнения в образовании ладового ритма, ч. 1, 2 изд., - М., 1928.)

¹⁹Вместе с Виктор Цуккерман, Лев Мазельнарын хамт И. Я. Рыжкин хөгжмийн тэмдгийн тогтолцооыфилософи-эстетикийн хувьд тодорхой бөгөөд нэгтгэн дүгнэгдсэн байдлыг чухамхүү тайлах хөгжмийн бүтээлийн “целостный анализ”-ын аргыг боловсруулжээ. Гэхдээ энэ шинжилгээний үзэл баримтлалын ёс суртахууны асуудлыг боловсруулсан гол гавъяа нь чухам Рыжкинд хамаатай юм.Энэ шинжилгээний ерөнхий үзэл санааны хувьд гэвэл үндсэндээ Рыжкин хөгжмийн илүү “философи багтаамжтай” шинжийг илэрхийлэх симфонизмын янз бүрийн хэв маягтай диалектик сэтгэлгээний хэв маягийг холбон системчлэгч (өөрөөр хэлбэл хэв маягчлагч) болсон юм.

²⁰Л.А.Мазелийн судалгааны онцлог нь хөгжмийн тэмдгийн тогтолцооы философи-эстетикийн хувьд тодорхой бөгөөд нэгтгэн дүгнэгдсэн байдлыг тайлах хөгжмийн бүтээлийн “целостный анализ”-ын аргыг цогцолбор шинжилгээ, түүхэн стилистикийн болоод эстетикийн үүднээс авч үзэхэд үндэслэгддэг. Л.А.Мазель философийн шинэ хандлага болон нээлтээр хөгжмийн ухааныг баяжуулж, хөгжмийн онолыгэстетиктэй ойртуулахад амжилт олсон юм.(Мазель Л.А. Эстетика и анализ // Советская музыка. 1966. № 12; Мазель Л.А. О типах творческого замысла // Советская музыка. 1976. № 5.)

²¹

²²Хөгжмийн онолын хэсгийг нь голлон боловсруулсан Ханс Хенрих Эггебрехт бол Х. Риманы “Хөгжмийн толь”-ийн XII хэвлэлийн 3 дугаар ботийн ерөнхий редактор байжээ. («Riemann-Musiklexikon», 12.Aufl.,Bd 3, 1967)

²³ Carl Dahlhaus. GesammelteSchriften. Hermann Danuser (Hrsg.) in Verbindungmit Hans-Joachim Hinrichsen und Tobias Plebuch. 11 Bände.Laaber-Verlag 2000—2007, ISBN 3-89007-235-6 (Die Idee der absolutenMusik, 1978)

хамааруулж болно.

Хөгжмийн мөн чанар, философи агуулгын талаарх нэрт хүмүүсийн хэлсэн үг

Дэлхийн шинжлэх ухаан болон соёлын олон гарамгай зүтгэлтнүүд хүн төрөлхтөний бүх түүхийн туршид хүмүүсийн амьдралд хөгжмийн урлагийн гүйцэтгэсэн ертөнцийг үзэхүйн онцгой чухал үүрэг, философийн асар их ач холбогдлын тухай ярьж, бас бичжээ. “Хөгжмийн философи”-ийн тухай олон талт ойлголтын хамгийн янз бүрийн талуудын гүнзгий агуулгыг эдгээр үгүүд шууд нээн илрүүлдэг учраас тэдгээрийг энд хангалттай хэмжээгээр ишлэн оруулсан нь нэн зохистой юм:

- *Хөгжим нь ертөнц дахинд урам өгч, сэтгэлд жигүүрийг ургуулан дүүлэн хөөрөх дүрслэн бодохуйг нөхцөлдүүлнэ ... Түүнийг бүхий л сайхны, эрхэм дээд бүхний биелэл хэрэгжилт гэж нэрлэж болно. Платон*
- *Хөгжмийн бүтээлд сайхны хийгээд уран эелдэг таашаалын шаардлагыг хэн ёсчлон дагана, тэр философийг өөрийн удирдлага болгож, бусад шинжлэх ухааны судлагдахууныг өөрийн хөгжмийн үйлсдээ нэмэрлэх ёстой, учир нь хөгжим дэх зохих, зүй ёсны хэмжээ болон ашигтай байдлын зэргийг философи тодорхойлох боломжтой. Плутарх*
- *Хөгжим бол хорхойсолт болон мунхаг санааг үлдэн хөөх албатай Бурхан тэнгэрийн өгсөн нэн сайхан бөгөөд шилдэг бэлэгийн нэг нь. Мартин Лютер*
- *Авиа нь материйн дотоод чанарыг гаргаж үзүүлдгийн яг адил урлагийн оюуны үнэн хэлбэрийг хөгжим бүрдүүлдэг ... Хөгжим бол хоёр дахь орчлон ертөнц, зөвхөн ариун дээд оюуны сонсголттой философич хүн л Тэнгэр бурхны хөгжмийг сонсож ухамсарлах чадвартай. В.Ф.Одоевский*
- *Хөгжим бол дээд дэг журам болон сайхны салбарт нэвтрэн орох туйлын трансцендент хэрэгсэл ... Урлагийн цог жавхлан чухамхүү хөгжимд л бүхнээс илүү илэрнэ. И.В.Гёте*
- *Хөгжим бол цэцэн мэргэн болон философиос илүү дээгүүрх нүд нээгдэлт ... Хөгжим ямагт агуулга бүхий. Хөгжмийн жинхэнэ бүтээл бүрт үзэл санаа байдаг. Л.Бетховен*
- *Хаана хэл яриа чимээгүй болно, тэнд ширгэшигүй эх сурвалжийг олж байдагт хөгжмийн нууц оршино. Э.Т.Гофман*
- *Хөгжим нь хүний сэтгэл дэх цог заль, сүр жавхлангийн бололцоог өөрт нь үзүүлж харуулдаг. Р.У.Эмерсон*
- *Улиг болсон, албаны утгаар бус, харин зөвхөн хөгжим л нэвтэрч чадах ямар нэгэн үл таних алсыг, ямар нэгэн хүршгүй орчныг бидэнд нээж өгдөг дээд утгаараа уран бүтээлч хүнд эргэлзээгүй үнэн байдаг. П.И.Чайковский*
- *Хөгжим бол философидож байгаагаа үл ухамсарлах сэтгэлийн метафизик дэх далд дасгал юм ... Би хөгжим сонсохдоо бүх хүний амьдрал, ямар нэгэн мөнх сэтгэлийн тухай миний зүүдний уг чанар, үхэл бол сэрэхүй юм гэж дандаа төсөөлдөг. А.Шопенгауэр*
- *Өө, хөгжим! Алс холын зохиролт ертөнцийн анир! Бидний сэтгэл дэх сахиусан тэнгэрийн амс хийлт. Жан Поль*

- *Хөгжим бол сайхан авианд хэрэгжин биелсэн оюун санаа юм. И.С Тургенев*
- *Юуны түрүүнд өөдлөг гэж Тэнгэр бурхан бидэнд хөгжмийг өгсөн Ф. Ницше*
- *Хөгжим юуг ч дурсалгүйгээр бүхнийг хэлж чадна. И. Г. Эренбург*
- *Хөгжим нь биднийг өнө мөнхийн эцэс хязгаарт аваачиж, хэдхэн хоромын хугацаанд түүний цог заль, сүр жавхланг хүртэх боломжийг бидэнд олгодог. Т. Карлейль*

Энэ сэдэвтэй холбогдуулан нэмэж үзэж болох чиглэлүүд

- Хөгжмийн түүх
- Хөгжмийн эстетик
- Хөгжмийн сэтгэл судлал
- Хөгжмийн социологи
- Хөгжмийн эмчилгээ
- Хөгжим ба догдлол
- Эстетик
- Хүрээллийн зохирол зэрэг болно.

Ном зүй

1. *Аристотель*. Поэтика — М., 2000.
2. *Августин А.* De musica, ок. 387—389.
3. *Бозций*, О музыкальном установлении // Герцман Е. В. Музыкальная бозциана. СПб, 2004.
4. *Царлино Д.* Установления гармонии (Le istitutioni harmoniche). Перевод О. П. Римского-Корсакова // Музыкальная эстетика западноевропейского средневековья и Возрождения, под ред. В. П. Шестакова.— М., 1966.
5. *Мерсенн М.* Harmonie universelle (Paris, 1636-7).
6. *Мерсенн М.* Traitd des instruments a hordes. (Paris, 1664).
7. *Кирхер А.* «Musurgia universalis» (О Звуке и Музыке, в т.ч. содержит теорию аффектов, 1650).
8. *Дилецкий Н.*, Идея грамматики мусикийской. М., 1979.
9. *Stumpf C.* Die Anfänge der Musik, 1911 (рус. пер. «Происхождение музыки». Л., 1927).
10. *Мейер М.* The Musician's Arithmetic (1929).
11. *Протопопов В. В.* Русская мысль о музыке в XVII веке. М., 1989.
12. *Асафьев Б. В.* Музыка в кружках русских интеллигентов 20-40-х годов. // В сб. «Музыказнание», Л., 1927.
13. *Лосев А. Ф.* Музыка как предмет логики, М., 1927.
14. *Лосев А. Ф.* Диалектика художественной формы. 1-е изд.: М., 1927.
15. *Лосев А. Ф.* Основной вопрос философии музыки, М., 1990.
16. *Адорно Т.* Философия новой музыки. / Пер. с нем. Б. Скуратова. Логос, М., 2001.
17. *Яворский Б. Л.* Упражнения в образовании ладового ритма, ч. 1, 2 изд., М., 1928.
18. *Конюс Г. Э.*, Метротектоническое исследование музыкальной формы, М., 1933.

19. Сохор А. Н. Этические основы бетховенской эстетики, в кн.: Людвиг ван Бетховен. Эстетика. Творческое наследие, Л., 1970.
20. Рыжский И. Я., Современная музыка и гуманистический идеал (в кн.: Вопросы эстетики, вып. 5. М., 1962).
21. Рыжский И. Я., О некоторых существенных особенностях музыки (в кн.: Эстетические очерки. М., 1963).
22. Рыжский И. Я., Music and Reality (в кн.: Art and Society. М., 1969).
23. Тигранов Г. Г., Музыка в борьбе за гуманизм и прогресс. — Л., 1984.
24. Ганслик Э. О музыкально-прекрасном Пер. и предисл. Г. А. Лароша, М., 1910.
25. Фарнштейн А., Музыка и эстетика. Л., 1978.
26. Nicomachus, The Enchiridion // Greek Musical Writings. Volume II: Harmonic and Acoustic Theory, edited by Andrew Barker. Cambridge, 1989, pp.245-269 (англ. комментированный перевод).
27. Богомолов А.Г. Метафизика звука в западноевропейской культуре. М.: МАКС Пресс, 2012. (Лучшие кандидатские диссертации философского факультета МГУ им. М.В.Ломоносова.). ISBN 978-5-317-04024-6.

Орчуулагч: Философийн ухааны доктор, профессор Т. Дорждагва (МУИС)

Орчуулгын редактор: Монгол улсын гавъяат жүжигчин Г.Эрдэнэбат (ХБК),

Философийн ухааны доктор, дэд профессор Б.Дагзмаа (МУИС)

ПОСТМОДЕРН ТӨЛӨВ: МЭДЛЭГИЙН ТУХАЙ ИЛТГЭЛ ЗОХИОЛЫН ХЭСГЭЭС¹

Жан-Франсуа Лиотар

3. Арга: Хэлний тоглоом

Тодорхойлсон хүрээндээ асуудлыг задлан шинжлэхийн тулд хэлний баримтуудыг, ялангуяа эдгээр баримтын прагматик талыг¹ онцлон гаргах арга ажиллагааг илүүд үзнэ гэдгээ мэдэгдье. Үүнээс мөрдөн гарах зүйлийг тодруулахын тулд *прагматик* гэдэг нэр томъёог юу гэж ойлгож байгаагаа товч боловч өгүүлэх нь зүйтэй.

Яриа, ярилцлагын дунд дурдагдах “Их сургууль өвчилжээ” гэх мэтийн денотатив хэллэг² илгээгчээ (түүнийг хэлсэн хүнийг), хүлээн авагчаа (түүнийг хүлээн авч байгаа хүнийг), референтээ (түүнд яригдаж буй зүйлийг) онцгой байдлаар байршуулдаг. Энэ хэллэгээр илгээгч нь “танин мэдэгчийн” байранд (тэрээр их сургуулийн тухай ямар нэг юм мэдэж байна), хүлээн авагч үүнийг хүлээн зөвшөөрөх эсвэл татгалзах байранд, өөрийн ээлжинд референт нь денотатив байдлаар өөртэй нь таарч байх хэллэгт зөв илэрхийлэгдэж, адилтгагдаж байхыг шаарддаг зүйлийн байранд дэвшигдэнэ.

Хэрвээ хичээлийн шинэ жилийн нээлтийн ёслолын ажиллагааны үеэр ректор эсвэл деканы хэлсэн “Их сургууль нээгдлээ” гэх маягийн хэллэгийг аваад үзвэл өмнө дурдсан онцолбор шинжүүд хамааралгүй болсоныг харж болно. Хэллэгийн утгыг ойлгох ёстой нь мэдээж, гэхдээ энэ бол харилцааны ерөнхий нөхцөл бөгөөд хэллэгийн янз бүрийн төрөл, тэдний онцгой нөлөөг ялгахад тус болохгүй. Перформатив³ гэгдэх хоёрдахь хэллэгийн онцлог нь референтдээ үзүүлэх түүний нөлөө хэллэгтэйгээ давхацдагт оршино, учир нь дээр дурдсан нөхцөлд нээгдсэнийг нь зарлаж байгаа учраас л их сургууль нээгдэж буй юм. Ингэхлээр энэ нь хэллэгээр бий болох шинэ контекстэнд шууд байрших хүлээн авагчийн талаас шүүн хэлэлцэх эсвэл шалган үзэх зүйл биш. Илгээгчийн тухайд гэвэл тэр нь иймэрхүү хэллэгийг хэлэх эрх мэдлээр хангагдсан байх ёстой. Үнэндээ үүнийг эсрэгээр ч илэрхийлж болно, жишээлбэл, иймэрхүү төрлийн хэллэгийг хэлэх эрх мэдлээр хангагдсан хүн буюу ректор эсвэл декан нь түрүүн хэлсэнчлэн референт буюу их сургуульдаа ч, хүлээн авагч буюу их сургуулийн ажилчиддаа ч шууд нөлөөлж чадах учраас л ректор эсвэл декан болж байгаа юм.

Прескриптив байх, “Их сургуульд хөрөнгө гаргаж өг” гэх маягийн хэллэгүүд өөр тохиолдлыг төлөөлнө. Тэд тушаал, заавар, сайшаал, гуйлт, хүсэлт, өргөдөл гэх мэт хэлбэртэй байж болно. Илгээгч нь энд үгийнхээ өргөн утгаар (бурханд хандан өршөөн нигүүлсэхийг гуйгч нүгэлтний эрх мэдлийг ч багтаасан) эрх мэдлийн байр сууринд тавигддаг, өөрөөр хэлбэл тэрээр хүлээн авагчаас хамаарах үйлдэл хийхийг хүлээж байдаг. Прескриптив прагматик нь хүлээн авагч, референт хоёрын байранд дагалдагч өөрчлөлтүүд үүсгэнэ⁴.

Асуулт, амлалт, уран сайхны бичлэг, өгүүлэмж гэх мэтийн нөлөөлөх байдал ч ондоо юм. Үүнийг би товчиллоо. Витгенштейн хэлийг шинээр судлаж эхлэхдээ анхаарлаа янз бүрийн өгүүлэмжийн нөлөөнд хандуулж, олж тогтоосон хэллэгийн янз бүрийн төрлөө (би заримыг нь л тоочлоо) *хэлний тоглоом* гэж нэрлэжээ⁵. Хэлний тоглоом гэдэг нэр томъёогоор тэрээр шатрын тоглоомыг дүрс бүрийн шинж чанарыг, тодруулбал тэдний нүүх замыг тогтоодог цогц дүрэм тодорхойлдог шиг хэллэгийн төрөл бүрийн ангийг тэдний шинж чанарыг тодорхойлж, хэрэглээг нь тогтоодог дүрмээр тодорхойлж болохыг илэрхийлсэн юм.

¹ Орчуулсан Ц.Нямсүрэн, Б.Дагзмаа \Ph.D\

Хэлний тоглоомын талаар дараах гурван зүйлийг сануулах хэрэгтэй. Нэгд, дүрэм нь өөртөө хуульчлалаа агуулдаггүй ч тоглогчдын хооронд илэрхий эсвэл илэрхий бус зөвшилцсон зүйл байдаг (гэхдээ энэ нь тоглогчид дүрмээ санаанаасаа зохиодог гэсэн үг биш). Хоёрд, хэрэв дүрэм байхгүй бол тоглоом ч байхгүй⁶, дүрмийн багахан өөрчлөлт ч тоглоомын мөн чанарыг өөрчилдөг, харин дүрмийг биелүүлээгүй “нүүдэл” буюу хэллэг тэр дүрмээр тодорхойлогдогч тоглоомд хамаагүй. Гуравт, зөвхөн юу хэлэгдсэнээр л ойлгогдоно; хэллэг бүр тоглоом дахь “нүүдэл” шигээр төсөөлөгдөх ёстой.

Сүүлийн энэхүү сануулга бидний аргыг бүхэлд нь тодорхойлж буй эхний зарчимд хөтөлж аваачна: ярина гэдэг нь тоглоомын утгаар бол тэмцэлдэнэ гэсэн үг бөгөөд ярих үйл⁷ нь бүхнийг хамарсан тулааны талбарт хамаарна⁸. Энэ нь ялахын тулд л тоглодог гэсэн үг огт биш. Бодож олсоноосоо хүртэх таашаалын төлөө нүүдлийг хийж болно. Алдартай үг, уран зохиолоор бий болсон хэлний хэцүү илэрхийлэлд өөр юу байдаг вэ? *Ярианы* түвшин дэх хэлний хувьслын цаана өрнөх үйл явц болох хэлц, үг, утгын хувиралыг байнга бодож олох нь маш тааламжтай байдаг. Гэхдээ ийм таашаал ч наанадаж хүчтэй нэг өрсөлдөгч буюу хүлээн зөвшөөрөгдсөн хэл эсвэл коннотацийг⁹ дийлсэн амжилтын мэдрэмжээс хамаардаг нь эргэлзээгүй.

Хэлний тэмцэлдээний тухай энэ санаа үүнд нэмэлт болдог, бидний анализыг тодорхойлж байгаа, нийгмийн ажиглагдам холбоо нь хэлний “нүүдлүүдээс” тогтдог гэсэн хоёрдахь зарчмыг далдлах учиргүй. Энэ үндэслэлийн тайлбар биднийг гол сэдэвт маань оруулна.

(Endnotes)

- 1 Ч.Пирсийн семиотикийн уламжлалаар замнахдаа Ч.В.Моррис синтаксис, семантик, прагматик талбарыг хооронд нь ялгасан байдаг. Morris Ch.W., *Foundation of the Theory of Signs//International Encyclopedia of Unified Science/* O. Neurath, R. Carnap & Ch. Morris (ed.). Vol. I, pt. 2 (1938): 77-137-г үз. Нэр томъёоны хэрэглээний тухайд бид гол нь дараах бүтээлүүдэд тулгуурлана: Wittgenstein L. *Philosophical Investigations*, 1945; Austin J.L. *How to Do Things with Words*. Oxford, 1962; Searl J.R. *Speech Acts*. Cambridge U.P., 1969; Habermas J., *Unbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der Kommunikativen Kompetenz//Habermas & Luhmann, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie* (Stuttgart: Suhrkamp, 1971); Ducrot O. *Dire et ne pas dire* (Paris:Hermann, 1972); Poulain J., *Vers une pragmatique nucleaire de la communication* (Dactilogr., Universite de Montreal, 1977). Мөн Watzlawick et al. *Pragmatics of Human Communication*-г үз.
- 2 Денотаци нь энд логикийн сонгодог хэрэглээн дэх дескрипцитэй тохирч байна. Куайн денотатыг true of (...-н үнэн) гэдгээр солидог. W.V.Quine. *Le mot et la chose*. Flammarion, 1977. p.140, n. 2-г үз. А.Остин “дескриптив”, “констатив” зэрэг нэр томъёог илүүд үздэг: Op.cit. p.39.
- 3 Хэлний онолд Остиноос эхлэн “перформатив” нь чанд утгатай болсон (Op.cit., p.39 et passim). оролт/гаралт харилцааны хэмжигдэхүйц үр өгөөжийн тогтсон утга болсон (жишээлбэл системийн) перформанс (performance), перформатив (performativite) шинж гэсэн нэр томъёотой цаашдаа бид тааралдана. Энэ хоёр утга бие биедээ бүрэн харшилдаггүй. Остины хувьд перформатив нь перформансын оптимум болдог.
- 4 Эдгээр категорийг саяхан Хабермас “Unbereitende Bemerkungen ...”-даа задлан шинжилж, Ж.Пулен өмнө эш татсан өгүүлэлд авч үзжээ.
- 5 Wittgenstein L. *Investigations philosophiques*, Op.cit., §23.
- 6 Neumann J., von, Morgenstern O. *Theory of Games and Economic Behavior*. Princeton

- U.P., 1948, 3e ed., 1954. p.49: “Тоглоом бол өөрийг нь тодорхойлж буй дүрмүүдийн цогц юм”. Витгенштейнийхээр тоглоом гэдэг ойлголт нэг тодорхойлолтоор илэрхийлэгдэхгүй, учир нь уг тодорхойлолт өөрөө хэлний өвөрмөц тоглоом байдаг (Op.cit., §65-84).
- 7 Энэ нэр томъёог Сийрл гаргасан: “Ярих үйл нь яриан харилцааны анхдагч [хамгийн бага] суурь нэгж” (Op.cit. p.52). Бид үүнийг харилцаа гэхээсээ *agon* (тэмцэлдээн)-д илүүтэй хамааруулж байна.
 - 8 Эмгэнэлт жүжгийн анхны зохиогчдыг эс дурдвал зөрчил тэмцэл нь Хераклитын онтологи, софистуудын диалектикийн үндэс болдог. Аристотель “Топик”, “Софист няцаалтын тухай” зэрэгтээ диалектикийн талаарх ихэнх эрэгцүүллийг нь няцаасан. Ф.Ницшегийн “Бичигдээгүй таван номны таван өмнөх үг” (1872) бүтээлийн “Хомерийн хувьд тэмцэлдээн”; ”Насан эцэслэсэний дараах тэмдэглэл 1870-1873”-г бас үз.
 - 9 Л.Ельмслевийн тогтоосон утгаар: Hjelmslev L. *Prolegomena to a Theory of Language*. Whitfield, Madison, U.Wisconsin Press, 1963; Р.Барт “Семиологийн үндсүүд” (Barthes R. *Elements de semiologie* (1964). Paris: Seuil, 1966. §IV. 1.)-дээ үүнийг задлан шинжилсэн.

“ФИЛОСОФИ, ШАШИН СУДЛАЛ” СЭТГҮҮЛД ТАВИГДАХ БИЧЛЭГИЙН СТАНДАРТ

1. ЭШӨ нь урьд өмнө хэвлүүлээгүй шинэ судалгааны үр дүн байна.
2. ЭШӨ-ийн эхэнд *илтгэлийн нэр, зохиогчийн бүтэн нэр, эрдмийн зэрэг цол, ажлын газрын хаяг, эрхэлж буй ажил мэргэжлийг* бичнэ.
3. Өгүүллэг *түлхүүр үгс, товч утгатай* байх бөгөөд Өгүүллэгийн эхэнд бичсэн байх.
4. Өгүүллэг *монгол, англи хэлний аль нэгээр* бичигдсэн байх
5. Өгүүллэг нь заавал *товчлолтой байх* бөгөөд монгол хэлээрх өгүүлэл англи товчлолтой, англи хэлээрх өгүүлэл монгол товчлолтой байх
6. ЭШӨ-ийн төгсгөлд *Ном зүйг* ном зүй үйлддэг стандартын дагуу хийж хавсаргасан байх
7. ЭШӨ бичих үсгийн фонт: *Microsoft Word* программ дээр **Times New Roman**
8. Үсгийн хэмжээ: **12**
9. Мөр авалт: *Single*
10. Догол мөр: **5 нэгж \tab**
11. Өгүүллийн хэмжээ: *A4 форматаар 12 нүүр хүртэл*
12. Зургийг *JPG ба TIFF* форматаар, *диаграммыг Microsoft Excel* дээр үйлдэнэ.
13. Ишлэл зүүлтийг *“зохиогчийн нэр” ба “кодын” \footnote* аргаар авсан байх.
14. Үсэг, үг болон найруулга зүйн хувьд алдаагүй байх

Жич: Дээрх шаардлагын аль нэгийг дутуу гүйцэтгэх нь тус ЭШӨ-ийг хэвлэхгүй байх шалтгаан болно.

Сэтгүүлд бүтээлээ ирүүлж буй бичигч *харилцах утас, E-mail хаягийг* редакцийн зөвлөлд ирүүлнэ.

“ФИЛОСОФИ, ШАШИН СУДЛАЛ” сэтгүүлийн редакцийн зөвлөл

