

**МОНГОЛ УЛСЫН ИХ СУРГУУЛЬ  
ШИНЖЛЭХ УХААНЫ СУРГУУЛЬ**

**ЭРДЭМ ШИНЖИЛГЭЭНИЙ БИЧИГ**

**ISSN 2220-959X**

**ФИЛОСОФИ, ШАШИН СУДЛАЛ**

**№ 17 (434)**

**XVII**



**МУИС ПРЕСС ХЭВЛЭЛИЙН ГАЗАР**

**PHILOSOPHY, RELIGIOUS STUDIES  
SCIENTIFIC JOURNAL**

**№ 17 (434)**

**ISSN 2220-959X**

**Key title: Filosofi, šašin sudlal**

**XVII**

**EDITORIAL BOARD**

Editor in chief: B.Dagzmaa Ph.D.  
Secretary: S.Yanjinsuren Ph.D.  
Board members: G.Chuluunbaatar Acad.  
R.Darikhuu Ph.D.  
M.Gantuya Ph.D.  
M.Otgonbayar Ph.D.  
Sebastian Lalla Ph.D.

**ADDRESS:**

Department of Philosophy and Religious Studies  
Division of Humanities, School of Arts and Sciences  
National University of Mongolia

Room number 206, 237. NUM bldg. 2  
14201, Baga toiruu 47,  
Sukhbaatar duureg, Ulaanbaatar-46a, MONGOLIA  
Phone: 976-75754400-/extension no 2220/  
E-mail: [PRS.journal@num.edu.mn](mailto:PRS.journal@num.edu.mn)  
Web: [www.sas.num.edu.mn](http://www.sas.num.edu.mn)

Ulaanbaatar, 2015

**ФИЛОСОФИ, ШАШИН СУДЛАЛ  
ЭРДЭМ ШИНЖИЛГЭЭНИЙ БИЧИГ**

**№ 17 (434)**

**ISSN 2220-959X**

**XVII**

**РЕДАКЦИЙН ЗӨВЛӨЛ**

Ерөнхий эрхлэгч: Б.Дагзмаа (Ph.D)  
Нарийн бичгийн дарга: С.Янжинсүрэн (Ph.D)  
Гишүүд: М.Гантуяа (Ph.D)  
Р.Дарьхүү (Ph.D)  
М.Отгонбаяр (Ph.D)  
Себастьян Лалла (Ph.D)  
Г.Чулуунбаатар (Acad)

**Сэтгүүлийн хаяг:**

Монгол Улсын Их Сургууль,  
Шинжлэх ухааны сургуулийн Хүмүүнлэгийн ухааны салбар,  
14201 Улаанбаатар хот-46а ш/х-330, Сүхбаатар дүүрэг  
Бага тойруу 47, Утас: 976-75754400-/2220/

E-mail: [PRS.journal@num.edu.mn](mailto:PRS.journal@num.edu.mn)

Web: [www.sas.num.edu.mn](http://www.sas.num.edu.mn)

МУИС Пресс Хэвлэлийн Газарт эхийг бэлтгэж, МУИС-ийн хэвлэх үйлдвэрт хэвлэв.

Улаанбаатар, 2015

## АГУУЛГА

### ӨМНӨХ ҮГ

### ФИЛОСОФИ

|                                      |   |    |
|--------------------------------------|---|----|
| <b>Б.Дагзмаа,<br/>Б.Мөнхжавхлан</b>  | АМЬД ЯВАХ ЭРХ ХЭРЭГЛЭЭНИЙ ЁС ЗҮЙН АСУУДАЛ<br>БОЛОХ НЬ                                     | 1  |
| <b>Р.Дарьхүү,<br/>Г.Уянга</b>        | БОЛОВСРОЛ, ТҮҮНИЙ ЗОРИЛГЫН ТУХАЙ Ж.ДЬЮИГИЙН<br>ҮЗЭЛ, ТҮҮНИЙ АЧ ХОЛБОГДОЛ                  | 7  |
| <b>Ц.Гомбосүрэн,<br/>Б.Цэрэнханд</b> | БЭЛГЭДЭЛ ЗҮЙ БОЛ К.Г.ЮНГИЙН ХУВЬД ПСИХОАНАЛИТИК<br>СУДАЛГААНЫ АРГА БА СУДЛАГДАХУУН МӨН НЬ | 13 |
| <b>Muliang Zhang</b>                 | THE CULTURAL FOUNDATION OF THE INTRINSIC UNIFICATION<br>OF DAOISM AND CONFUCIANISM        | 19 |
| <b>Kh.Amantai</b>                    | THE DIVISION OF THE SOUL IN PLATO'S <i>PHAEDRUS</i>                                       | 25 |
| <b>Г.Цэрэн</b>                       | МОНГОЛ ДАХЬ ӨНӨӨДРИЙН ФИЛОСОФИ  | 38 |
| <b>Г.Лодой,<br/>П.Владимир</b>       | “ОЮУН УХААН” ХЭМЭЭХ ОЙЛГОЛТЫН ТУХАЙ<br>ФИЛОСОФИЙН ЗАРИМ ТАЙЛБАРЛАЛ                        | 41 |
| <b>Р.Дарьхүү,<br/>Б.Буянхишиг</b>    | СОЁЛ ХҮНИЙ ОРШИХУЙН ҮЗЭГДЭЛ БОЛОХ НЬ  | 44 |
| <b>Б.Дэлгэрмаа,<br/>Б.Дэлгэрбат</b>  | ФРАНЦЫН ФИЛОСОФИЧ Ж.П.САРТР ҮГИЙН УРЛАГИЙГ<br>ЧУХАЛЧЛАН АВЧ ҮЗСЭН НЬ                      | 51 |
| <b>Б.Гантөмөр</b>                    | ФРЭНСИС ФУКУЯМАГИЙН НИЙГЭМ-СОЁЛЫН ФИЛОСОФИЙН<br>ҮЗЭЛ БАРИМТЛАЛ                            | 54 |
| <b>М.Отгонбаяр,<br/>С.Бүжинлхам</b>  | ХУВИРГАЛ-ҮҮСГҮҮР ХЭЛЗҮЙ ХХ ЗУУНЫ ХЭЛ ШИНЖЛЭЛ ДЭХ<br>ПАРАДИГМЫН ӨӨРЧЛӨЛТИЙГ ЭХЛҮҮЛСЭН ҮҮ?  | 60 |
| <b>Б.Өлзийсайхан</b>                 | ХЭЛ, ХЭЛНИЙ БҮТЦЭЭС ОЙЛГОХУЙ, СЭТГЭЛГЭЭ, АВИР<br>ҮЙЛДЭЛ ШАЛТГААЛАХ НЬ                     | 64 |
| <b>Б. Оюунчимэг</b>                  | “ЦӨВҮҮН ЦАГ”-ИЙН МӨН ЧАНАР  | 70 |
| <b>Б.Цэрэнханд</b>                   | ШИДЭТ ДОМОГ (МИФ) БОЛ ПСИХОАНАЛИТИК СУДАЛГААНЫ<br>НЭГ ЧУХАЛ ОБЪЕКТ МӨН НЬ                 | 75 |
| <b>Т.Дорждагва,<br/>Г.Мэнд-Амар</b>  | ЭКОЛОГИЙН ЁС ЗҮЙД БАРИМТЛАХ ЗАРЧМУУДЫН ТУХАЙД   | 83 |
| <b>Б.Оюунцэцэг</b>                   | ЯПОНЫ ЁС СУРТАХУУНЫ БОЛОВСРОЛЫН ТУРШЛАГА,<br>ШИНЭЧЛЭЛТИЙН БОДЛОГО -Бид юу суралцах вэ-    | 87 |

## ШАШИН СУДЛАЛ

|                                       |  |     |
|---------------------------------------|--|-----|
| <b>М.Гантуяа,<br/>Ө.Барбаатар</b>     | АНГИ ЦЭРЭНДОРЖ, ТҮҮНИЙ БИЛИГ БАРАМИДЫН<br>ТАЙЛБАРЫН ТУХАЙ                              | 95  |
| <b>Д.Ганбаатар</b>                    | БОГД НЭЙЖ ТОЙН ХУТАГТ  | 101 |
| <b>С.Цэдэндамба,<br/>Л.Цэсэрэгзэн</b> | ДОРНОД АЙМАГ ДАХЬ ТУГИЙН СҮМИЙН ТАХИЛГА  | 104 |
| <b>Т.Булган,<br/>Б.Пүрэвдорж</b>      | ЖОД ЛҮЙЖИН ХЭМЭЭХ ЗАН ҮЙЛИЙГ АВЧ ҮЗЭХ НЬ   | 108 |
| <b>Т.Булган</b>                       | ИЛДЭН БЭЙЛИЙН АГВААН ДАМБА: “ХҮНИЙ ОЮУНЫ<br>ХӨГЖЛИЙН АСУУДАЛД”                         | 116 |
| <b>Т.Булган,<br/>Ч.Эрдэнэ-Уул</b>     | “ИХЭД ТОНИЛГОГЧ СУДАР” ДАХЬ ГУРВАН ЭРДЭНЭД<br>ИТГЭЛ ЯВУУЛАХ ТУХАЙ СУРГААЛ ХИЙГЭЭД ҮЗЭЛ | 120 |
| <b>Ц.Уранчимэг</b>                    | МАЙДАР БУРХАНЫ ДҮРСЛЭЛ МОНГОЛЫН УРЛАГТ   | 126 |
| <b>М.Гантуяа</b>                      | ӨНӨӨГИЙН МОНГОЛЧУУДЫН ШАШИН ШҮТЛЭГИЙН<br>ТӨЛӨВ БАЙДАЛ, ЧИГ ХАНДЛАГА                    | 132 |
| <b>С.Янжинсүрэн,<br/>Н.Мөнхцэцэг</b>  | СУДАР, ШАШТИРЫН МӨРГӨЛИЙН ҮГСИЙН ТУХАЙД  | 142 |
| <b>С.Дэмбэрэл,<br/>Ж.Пүрэвдорж</b>    | ХРИСТИЙН ШАШНЫ ГАЖ УРСГАЛУУД   | 149 |
| <b>Т.Булган,<br/>Аухан Жамъян</b>     | ХЯТАД ХЭЛ ДЭЭРХ ГАНЖУУР ДАНЖУУРЫН ТУХАЙ  | 157 |

## ОРЧУУЛГЫН БҮТЭЭЛЭЭС

|                   |   |     |
|-------------------|---|-----|
| <b>Ж-Ф.Лиотар</b> | ПОСТМОДЕРН ТӨЛӨВ: МЭДЛЭГИЙН ТУХАЙ ИЛТГЭЛ<br>ЗОХИОЛЫН ХЭСГЭЭС (Орч. Ц.Нямсүрэн, Б.Дагзмаа) | 165 |
|-------------------|---|-----|

## **ӨМНӨХ ҮГ<sup>1</sup>**

“Философи, Шашин судлал” сэтгүүл нь философи болон шашин судлалын чиглэлээр хийгдэж байгаа сүүлийн үеийн судалгааны үр дүнгүүдээс хэвлэдэг уламжлалтай.

Манай энэ удаагийн дугаар МУИС-ийн судалгааг дэмжих жилийн ажлын хүрээнд “Эрдэм шинжилгээний сэтгүүлийг дэмжих санхүүжилтийн гэрээ”-ний дагуу хэвлэгдэж байгаагаараа онцлог болж байна.

Манай сэтгүүлийн хойшид хэвлэгдэх дугааруудыг МУИС санхүүжүүлэхгүй бөгөөд сэтгүүл өөрөө өөрийгөө санхүүжүүлэн ажиллах шаардлага тулгарч байгааг уншигч, бичигч та бүхэнд сонордуулж байна. Сэтгүүлийн санхүүгийн бие даасан үйл ажиллагааг та бүхэн идэвх санаачилгатайгаар дэмжинэ гэж найдна.

Редакцын зөвлөл сэтгүүлийн дугаарт ирүүлсэн өгүүллүүдэд хянан тохиолдуулалт хийж зохиогчид удаа дараа бүтээлээ сайжруулсан нь сэтгүүлийг чанарын шинэ төвшинд хүргэх хамтын ажиллагааны эхлэл болсон гэж үзэж байна. Эл дугаарт ирсэн бүтээлүүдийн дарааллыг тогтоохдоо тухайн бүтээлийн сэдвийн томъёоллоор цагаан толгойн үсгийн дарааллын дагуу жагсаасан болно.

“Философи, Шашин судлал” сэтгүүлийн үйл ажиллагааг дэмжиж бүтээлээ ирүүлсэн, редакцын саналын дагуу бүтээлдээ ариутган шүүлт хийсэн Зохиогч Та бүхэнд гүн талархал илэрхийлье.

Бичигч Таныг тус сэтгүүлийн дараагийн дугаарт шинэ судалгааны үр дүнгээсээ ирүүлнэ гэж найдаж байна.

Уншигч олны мэлмий тунгалаг, бичигч олны үзэг хурц байх болтугай.

**РЕДАКЦИЙН ЗӨВЛӨЛ**

---

<sup>1</sup> “Философи, шашин судлал” сэтгүүлд хэвлэгдэх өгүүллийн бичлэгийн стандартыг хавсаргав.

## “ФИЛОСОФИ, ШАШИН СУДЛАЛ” СЭТГҮҮЛД ХЭВЛЭГДЭХ ӨГҮҮЛЛИЙН 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**



## АМЬД ЯВАХ ЭРХ ХЭРЭГЛЭЭНИЙ ЁС ЗҮЙН АСУУДАЛ БОЛОХ НЬ

*Б.Дагзмаа (Ph.D), Б.Мөнхжавхлан (Докторант)  
МУИС-ийн ШУС-ийн Хүмүүнлэгийн ухааны салбар  
Философи, шашин судлалын тэнхим*

*Түлхүүр үгс: хүний эрх, жам ёсны эрх, чөлөөт хүсэл, цаазаар авах ял, нийгмийн гэрээнээс татгалзах.*

Философи болон хүний эрхийн ойлголтыг хамтатган үзэх ёстой үндэслэгээнүүдийг дараахь байдлаар дурдаж болох юм. Юуны түрүүнд философийн мэдлэг үнэлэмжийн шинжтэй байдаг учир түүнийг хүний эрхийн асуудалтай харьцуулж үзэхэд ойр байдаг. Тухайлбал, нийгэмд гарч буй хүний эрхийн зөрчилд хууль, эрх зүйн эсвэл уламжлал, ёс заншлын шийтгэл оногдуулах нь үнэлэмжээс хамаарч байдаг билээ. Гэхдээ хүний эрхийг дан ганц үнэлэмжийн шинжтэй гэж хэлэх нь зохистой биш авч хүний эрхийг хүндэтгэх, хамгаалах, эсхүл эрхийг нь хязгаарлах асуудал үнэлэмжийн утга агуулдаг гэж бид үзэж байгаа юм. Ийм ч учраас амьд явах эрхийн асуудлыг бид хэрэглээний ёс зүйн агуулгад хамаатуулж энэхүү өгүүллийг толилуулж байгаа билээ.

Ер нь бидний амьдрал дээр хүмүүс ихэнхдээ эрх нь зөрчигдөж байгаа тохиолдлуудыг төдийлөн анзаардаггүй, “байх л зүйл” мэтээр өнгөрөөдөг. Харин асуудал бодгаль хүний амьдралыг шууд утгаар хөндөж, ноцтой үр дагаварыг дагуулж эхэлсэн тэр үед сая эрхийнхээ талаар анхааралтай бодож, бас тэмцэхийг эрмэлзэж эхэлдэг. Ийнхүү анзаарч байгаагүй, энгийн мэт хэрнээ ярвигтай, зайлшгүй тооцох ёстой асуудал философи, хүний эрхийг хооронд нь огтлолцуулдаг юм. Мөн хүний эрхийн ойлголтыг философийн үүднээс илэрхийлнэ гэдэг бол биднийг асуудлын гүн рүү нухацтай хандахад хүргэдэг.

Иймд хүний эрхийн тухай яриа угтаа философи эргэцүүллээс эхлэх ёстой бөгөөд эдгээрийг улс төрийн байгуулал болон ёс суртахууны хэм хэмжээний хүрээнд харьцуулах ёстой. Тодруулж хэлбэл нийгмийг хэн удирдаж байгаагаас хамаараад ёс суртахууны ба үнэлэмжийн ямар өөр хууль үйлчилж байгаа эсэх, юуг зөв, юуг буруу гэх вэ гэдэг асуултууд өөр өөрөөр тодорхойлогддогтой холбоотой. Энэ талаар олон философичид үзэл бодлоо өөр өөрөөр илэрхийлсэн байдаг.

Хүний амьд явах эрхтэй шууд утгаар холбоотой, эрт дээр үеэс философичдын мэргэжлийн сонирхлыг байнга өдөөж ирсэн боловч нэг мөр болгон шийдэхэд төвөгтэй сэдэв бол ялын дээд хэмжээ буюу цаазаар авах ялын талаархи асуудал юм. Энэ нь хүн төрөлхтөн эртнээс нааш өөрсдийн иргэншлийн түүхэнд ямар нэгэн байдлаар хадгалж ирсэн шийтгэлийн нэг хэлбэр бөгөөд философичдын хувьд хүний жам ёсны эрх, шударга ёс, соёл, нийгмийн олон талбарыг уулзуулсан чухал сэдэв болж байдаг.

Цаазаар авах ялын талаар философичдын, хуульчдын, энгийн иргэдийн үзэл бодол янз бүр. Зарим нь энэ ялыг нийгмийн зүгээс гэмт хэрэгтэнд үзүүлж буй хатуу шийтгэлийн нэг хувилбар гэдэг утгаар зайлшгүй байх хэрэгтэй гэж үзэж байхад өөр бусад нь цаазаар авах ялыг нийгмийн сэтгэл зүйг эвдэгч, ёс суртахууны хэм хэмжээнүүдийг завхруулагч хэмээн үзэж эрс эсэргүүцдэг билээ. Эдгээр ялгаатай үзэл бодлын аль алинд нь хамгаалах, зөвтгөх үндэслэлүүд бий<sup>1</sup>.

Гэхдээ хамгийн гол нь хүмүүс энэхүү шийтгэлийг хэрэглэхийг дэмждэг болон эсэргүүцдэг аль ч талыг баримталдаг бай эцсийн шийдвэрийг төр, эсвэл хэн нэгэн, эсвэл бүлэг хүмүүс гаргаж хүний амьд явах эсэхийг шийддэгт гол учир байгаа юм. Ингэхээр амьд явах эрхийн асуудалд философи эргэцүүллийн үүднээс хандах зайлшгүй шалтгаан бидэнд олддог бөгөөд энэ нь философи

<sup>1</sup> Цаазаар авах ялыг халах буюу хэрэглэхийг хориглох үзэл баримтлалыг “аболиционизм” гэдэг. Энэ үзэл ёсоор бол төр хүний амийг эрсдүүлэх биш харин амьд явах эрхийн баталгааг хангах үндсэн үүрэгтэй юм. Гэтэл энэ ялыг хэрэгжүүлснээр хүний амьд явах эрхийг эдлүүлэхгүй, бусад эрхээ эдлэх боломжоос нь салгаж байгаагаараа төр өөрөө үүргээ биелүүлэхгүй байна гэж үзнэ.

Харин энэ ялыг нийгэмд байлгаж, хадгалж, хэрэглэхийг дэмждэг үзлийг “ретенционизм” гэнэ. Ретенционизмийн үзэл ёсоор цаазаар авах ял бол гэмт хэрэг дахин гарахаас урьдчилан сэргийлэх эрх зүйн хамгаалалт, зайлшгүй байдал, нийтлэг сонирхол зэрэгтэй уялдаж үзэл баримтлал юм.

дахь хавсарга ёс зүйн нэг бие даасан сэдэв болдог юм.

- Энэхүү ялыг нийгэмд байх ёстой гэж **хүлээн зөвшөөрдөг** зарим үндэслэлүүдийг тоочъё.
1. “Амийг амиар”. Дэлхий нийтэд түгээмэл хэрэглэгддэг ойлголт бөгөөд хэрэв хэн нэгэн хүний амийг авсан л бол амиар төлөх ёстой. Энэ нь зүйд нийцнэ гэж үздэг хандлага. Ялангуяа уламжлал, ёс заншлыг сахидаг улс орнууд, нийтлэгүүдэд одоо хүртэл хадгалагдсаар байдаг.
  2. Нэгэнт хүний амийг хөнөөх хүртлээ аймшигт хэрэг үйлдсэн хүн шоронд хүмүүжиж, засрахгүй. Шорон бол хүмүүжүүлдэг газар биш харин гэсгээн цээрлүүлэх газар. Ийм учир засаршгүй гэмт хэрэгтэн нийгэмд хор хөнөөл учруулж, дахин энэ мэт хэрэг үйлдэхгүй гэсэн баталгаа байхгүй.
  3. Хүний амь хөнөөсөн гэмт хэрэгтнийг цаазаар авснаар нийгэмд энэ нь сургамж болж, ийм төрлийн гэмт хэрэг гарах явдал багасна.
  4. Гэмт хэрэгтнийг цаазаар авалгүй бүх насаар нь хорих явдал бол эдийн засгийн хувьд ихээхэн хохиролтой.
  5. Гэмт хэрэгтнийг цаазаар авалгүй бүх насаар нь хорино гэдэг нь үхэн үхтэл нь тарчлаан зовоож буй харгис хэрцгий явдал. Харин цаазаар авна гэдэг нь үхлийг ойртуулсан илүү хүнлэг шийтгэл болно.
  6. Цаазаар авах ялыг хэрэгжүүлэхгүй байх нь гэмт хэрэг, гэмт хэрэгтнийг өөгшүүлж, хүнд ноцтой гэмт хэрэг гарах явдлыг нэмэгдүүлж болзошгүй.

Зарим философичид энэхүү ялыг хүлээн зөвшөөрч, дээрхи үндэслэгээнүүдтэй адил гэмээр үзэл баримтлалуудыг мөн тодорхойлсон байдаг. Тухайлбал, орчин үеийн ардчилсан төрийн онолын суурь болж байдаг нийгмийн гэрээний үзлийн хувьд Ж.Ж.Руссо, Т.Гоббс, Ж.Локк<sup>2</sup> нар нийгмийн хэв журмыг хадгалахын тулд цаазын ялыг хүлээн зөвшөөрөх хэрэгтэй гэж үзэж байв. Энэ онол ёсоор аллага бол гэрээнээс ангид үйлдэл учраас, гэмт хэрэгтний амийг төр егүүтгэж болох ажээ.

Тухайлбал Ж.Ж.Руссо “Нийгмийн гэрээ ба улс төрийн эрхийн зарчмууд” хэмээх бүтээлдээ: “Хүний амь гэдэг байгалиас бидэнд заяасан гайхамшигт өглөг. Нөгөө талаар төрөөс бид бүгдэд тодорхой болзол нөхцөлтэйгөөр өгсөн бэлэг ч гэж болно. Чухамхүү ийм болзолтойгоор бид айх аюулгүй амьдарч ирсэн. Гэмт хэрэг үйлдсэний төлөө төрийн нэрийн өмнөөс эрх бүхий этгээд чамайг үхэхийг тушаавал үхэхээс өөр аргагүй. Үүнтэй ойролцоогоор алуурчинд егүүтгүүлж хохирогч болохгүйн тулд өөрөө алуурчин болохоор шийдсэн бол үхлээ зөвшөөрсөн гэдэг утгаар нь гэмт хэрэгтэнд оноох цаазаар авах ялыг ойлгох талтай”<sup>3</sup> мөн “эх орноосоо урван тэрсэлж, хуулийг уландаа гишгэх зэрэг бүдүүлэг үйлдлээрээ нийгмийн гэрээнд халдаж буй аливаа гэмт хэрэгтэн нийгмийн гишүүн байхаа больдог. Түүгээр ч зогсохгүй тухайн этгээдийг нийгэмдээ дайн зарласанд тооцдог байна. Төр оршин тогтнох нь гэмт этгээдийн амьдралтай таарахгүй болж буй тул энэ хоёрын аль нэг нь үгүй болох ёстой. Гэмт хэрэгтнийг цаазаар авч байгаа нь иргэнийг бус харин дайсан этгээдийг устгаж буй хэрэг”<sup>4</sup> гэж үзжээ. Гэхдээ тэрээр нөгөөтэйгүүр “цаазаар авах ялыг үргэлж хэрэглээд байвал тэр нь тухайн засаг төрийн сул тал, залхуурлын илрэл болно. Ямар ч муу хүнээр нийтэд тустай зүйл хийлгэж болдог. Амьд үлдээвэл илүү аюул занал хүргэж болзошгүй этгээдүүдээс бусад хүний амь насыг хөнөөх эрх бидэнд байхгүй. Тэр ч бүү хэл бусдад нь сургамж болгох үүднээс ч амийг нь хөнөөх эрх бидэнд үгүй. ...Сайн засаглалтай газарт өршөөж хэлтрүүлдэгтээ биш харин гэмт хэргийн гаралт бага байдаг тул ял шийтгэл оногдуулах нь ч бага байдаг. Төр улсын чадал доройтон сулрахад шийтгэл хүлээдэггүй гэмт хэрэгтний тоо олширдог”<sup>5</sup> гэсэн санаа бас зохиолд нь тусгагджээ.

Ж.Ж.Руссогийн дэвшүүлсэн санааг XVIII зууны Германы нэрт философич И.Кант үргэлжлүүлсэн бөгөөд түүний үзэл баримтлал энэхүү ялыг дэмжигчдийн хувьд үлэмж нөлөөтэй юм. Цаазаар авах ялын хувьд хандаж буй Кантын хандлага нь түүний онол дахь зайлшгүй императивын зарчимтай шууд холбоотой юм. “Чи өөрөө удирдлага болгодог, тэгэхийн хамт түүнээ бүх нийтийн хууль болгохсон гэж хүсдэг тийм л максимын дагуу үйлдэл юугаан хийж байгтун”<sup>6</sup> гэж Кант бичсэн

<sup>2</sup> Либерализмын гол төлөөлөгч Ж.Локк, “хуулийн гол зорилго бол халах эсхүл устгахад биш харин эрх чөлөөг хадгалах, хэрэгжихэд зориулагдах ёстой” гэж байв.

<sup>3</sup> Ж.Ж.Руссо. Нийгмийн гэрээ ба улс төрийн эрхийн зарчмууд. УБ., 2015. 52-р тал

<sup>4</sup> Мөн тэнд. 53-р тал

<sup>5</sup> Ж.Ж.Руссо. Нийгмийн гэрээ ба улс төрийн эрхийн зарчмууд. УБ., 2015. 54-р тал

<sup>6</sup> Immanuel Kant. Groundwork for the Metaphysics of Morals. Allen W. Wood. Yale University Press. 2002. P.76

байдаг.

Тэрбээр 1797 онд “Ёс суртахууны метафизик” хэмээх бүтээлдээ гэмт хэрэг, цаазаар авах ялын тухай бичжээ. Түүний энэхүү бүтээл “гэмт хэрэг”, “шийтгэх эрх” гэсэн тодорхойлолтуудаас эхэлдэг. Кантынхаар “хууль байхгүй бол нийгэм ба төр аль нь ч оршин байж чадахгүй” аж. Иймд хуулийг хэрэгжүүлэх нь нийгмийн суурь бөгөөд энэ нь нийгмийг хамгаалах төрийн хамгийн чухал хэрэгсэл болдог. Ингэхээр хуулийг зөрчинө гэдэг нь нийгмийн гишүүн байх эрхээ алдсан гэсэн үг. Энэ санаа Ж.Ж.Руссоид байдгийг бид дээр өгүүлсэн болно.

Хуулийг зөрчсөн хэн боловч нийгмийн гишүүн байх эрхгүй болж, нийгмийн хэм хэмжээний эсрэг байснаараа буруутайд тооцогдон ял хүртэх ёстой. Нийгмийн гишүүд бол нийгмийн хуулиудыг ажиглагчид бөгөөд тэд эсхүл тэдний хэн нэгэн нь гэмт хэрэг үйлдсэнээр нийгмийн гишүүн байх эрхээ хасуулна гэсэн үг ажээ.

Хуулийг зөрчих нь хувь хүний болон нийгмийн гэмт хэргийн шинжтэй байж болно. Хувь хүний гэмт хэрэг бол өөр нэг хүний эсрэг үйлдсэн хэрэг мөн. Үүнийг иргэний шүүхээр шүүнэ. Харин нийгмийн эсрэг гэмт хэргийг эрүүгийн хуулийн дагуу шүүх учиртай хэмээн Кант гэмт хэргийг хоёр төрөл болгон ялгаж үзжээ.

Кантынхаар “аллага үйлдсэн хэн ч бай үхэх ёстой, хэдийгээр амьдрал хэцүү байсан ч амьд байх нь үхлээс дээр. Иймд аллага үйлдсэн хэн боловч, эсвэл алахыг шаардсан, аллагад ямар нэгэн байдлаар оролцсон хэн ч бай бүгд үхэх ёстой” гэж байв.<sup>7</sup> Тэрээр энэхүү үзлээ цааш үргэлжлүүлэн “хэн нэгний амийг авсан этгээдээс нийгэм амийг нь төлүүлэхгүй бол энэ нь нийгэм ёс суртахуунгүй байна гэдгийг илтгэж байгаа хэрэг. Ер нь иргэншсэн нийгэмд ч, төрд ч хувь хүнийг шийтгэх эрх бий...хэрэв гэмгүй хүнийг шийтгэсэн бол энэ бол шударга ёсны удирдлагын алдаа юм. Гэмт хэргийг шийтгэхдээ алдаа гаргаж, шударга ёсыг хангаж чадаагүй бол энэ нь илүү хор уршигтай юм”<sup>8</sup> гэсэн байна. Гэхдээ цаазаар авах ялаар шийтгэгдэх хүмүүсийн тоонд өөрийн бутач хүүхдээ хөнөөсөн эхчүүд орохгүй гэж заасан Кантын санаа ихэд зөрчилтэй санагдаж байгаа юм. Тухайлбал, бутач хүүхдээ алсан эх шийтгэл амсах боловч түүнд цаазаар авах ял оноох нь зохимжгүй хэмээн тэрээр үзсэн байна. Учир нь “бутач хүүхэд хууль бус бөгөөд...түүний оршин байгааг нийгэм үл тоомсорлож болно”<sup>9</sup> хэмээн бичсэн байдаг нь цаазаар авах ялын талаар Кантын баримтлаж байсан нийгмийн гэрээний онол нь түүний ёс суртахууны трансцендентал үзэлтэй нь төдийлөн сайн авцалдахгүй байгаагийн илэрхийлэл юм.

Ийнхүү шинэ үеийн зарим философичдын боловсруулсан цаазаар авах ялын тухай үзэл баримтлалууд нийгмийн гэрээний онолын суурь зарчим болсон шударга ёсны тухай үзлийн хүрээнд үндэслэгдсэн хэмээн дүгнэж болно.

Орчин үеийн францын философич М.Фуко “Цагдах ба шийтгэх: шоронгийн үүсэл” гэдэг зохиолд эрх мэдлийн генезисын тухай асуудлыг авч үзэхдээ шийтгэлийн дээд хэмжээ болох цаазаар авах ялын хэрэгжилтийн түүхэн өөрчлөлтүүдийг тодорхойлсон байдаг. Хэмжээгүй эрхт хаант засаглалын үед олон нийтийн өмнө цаазаар авах ялыг хэрэгжүүлэх нь эзэн хааны хязгааргүй эрх мэдлийн бэлэгдэл болж, гэмт этгээдийн биенийг тарчлаан зовоож, гэсгээх нь шударга ёсыг тогтоож, зүйд нийцэх мэт асуудал байлаа. Гэвч түүний үзлээр XVIII зууны сүүл XIX зууны эхэн үеэс эхлэн олны өмнө цаазаар авах ялыг ард түмэн эсэргүүцэж, гэмт хэрэгтнийг өрөвдөх сэтгэлээ илт илэрхийлэх болсон нь цаазаар авах ял нь өөрийн айлган сүрдүүлэх үндсэн үүргээ биелүүлж чадахаа больж эхэлсэнтэй холбоотой юм. Фукогийн үзэж байснаар энэ бүх үйл явц нийгэм дэх эрх мэдлийн харилцааны өөрчлөлтүүдийн үр дагавар болсон бөгөөд эдгээр нь эрх мэдлийн шинэ хэв маяг буюу дисциплинар эрх мэдэл буй болохтой шууд холбоотой билээ. Энэ цагаас хойш цаазаар авах ялын тухай асуудал “мэдээжийн” гэдэг байдлаа алдаж, нийгмийн хэлэлцүүлэгийн нээлттэй асуудал болж хувирсан гэж дүгнэж болох юм.

Ийнхүү цаазаар авах ялыг **хүлээн зөвшөөрдөггүй**, шударга ёсонд уг шийтгэл нийцдэггүй хэмээн үзсэн дараахь үндэслэлүүд нийтлэг байдаг.

<sup>7</sup> [http://www.academia.edu/703423/If\\_he\\_has\\_committed\\_murder\\_he\\_must\\_die\\_Kants\\_View\\_of\\_Punishment\\_in\\_the\\_Doctrine\\_of\\_Right](http://www.academia.edu/703423/If_he_has_committed_murder_he_must_die_Kants_View_of_Punishment_in_the_Doctrine_of_Right)

<sup>8</sup> <http://prodproquotes.info/prodp/default/view/1617/Philosophers>

<sup>9</sup> Кант И. Собр. Соч. В 8 т. Т.6 М.: “ЧОРО”, 1994. С. 368

1. Үндсэн хууль юуны түрүүнд “хүн амьд явах эрхтэй”-г заадаг атлаа цаазын ялыг оноож буй нь хууль зөрчилтэй байгааг харуулж байна.
2. Хүний амь юугаар ч үнэлэшгүй хамгийн эрхэм зүйл учир хуулиар хүний амьд явах эрхийг хязгаарлаж үл болно.
3. Цаазаар авах ял байснаар нийгэмд гарч буй гэмт хэргийн тоо буурсан гэх үзүүлэлт байдаггүй. Мөн энэ ял нь гэмт хэрэг гарахаас урьдчилан сэргийлэх анхааруулга, сургамж болж чадахгүй юм.
4. Хэрэв хэн нэгэн хилсээр цаазаар авхуулсан бол хэргийг цагаатгасан ч дахин хэзээ ч залруулж болохгүй.
5. Гэмт хэрэгтнийг цаазаар авахаас илүү бүх насаар нь хорих нь цээрлэлийг улам бодитой болгосон шийтгэл байж чадна.
6. Цаазаар алах ялыг хэрэгжүүлж байгаа хүний сэтгэл зүйн асуудлыг харгалзаж үзэх шаардлагатай бөгөөд энэ нь гэм буруугүй хүнээр хүчээр аллага үйлдүүлж байгаатай адил.
7. Цаазаар авах ялаар шийтгүүлсэн байдлыг болон гүйцэтгэлийг төрийн нууцад хамааруулж, олон нийтээс нууснаар тэр нь хардлага төрүүлдэг.
8. Төрийг гэмт хэрэгтэнтэй адил түвшинд аваачдаг
9. Шашин, хүнлэг ёсны зан үйлд харш байдаг.
10. Ял эдэлж буй ялтнаар нийгэмд тустай хөдөлмөр хийлгэх замаар хохирогчийн ар гэрт нөхөн төлбөр олгох гэх мэт эдийн засгийн ач холбогдолтой талаас нь шийдэх боломжтой гэх мэт.

Цаазаар авах ялыг шүүмжилсэн, түүнийг нийгмийн практикаас хасахыг уриалсан анхны хүмүүсийн нэг бол соён гэгээрлийн үеийн Италийн философич, хуульч Чезаре Беккариа (1738 – 1794) юм. “Хууль бол ганц нэгээрээ бас дээр нь өөрийн эрхээр амьдарч байвч үргэлжийн дайн самуун, нэгэнт баталгаажуулаагүй болохоор ямар ч үр ашиггүй эрх чөлөөнөөс залхсан хүмүүсийн нийгэмд нэгдэх гэрээ болой. Тэд эрх чөлөөнийхөө өчүүхэн хэсгийг золиослоод хариуд нь үлдсэн хэсгийг алдахгүй тулд хамгийн чухал эрх болох амьд явах эрхээ золиослох хүн байх уу? Өөрийн нэг бүрэлдэхүүн хэсэг болох хүнээ нийгэм ална гэдэг хачирхалтай эрх шүү” хэмээсэн ажээ. Мөн нөгөө талаар нийгмийн гэрээнд хүнээс салгаж үл болох амьд явах эрхийг хамгаална гэж заасан атлаа цаазаар авах ялыг хүлээн зөвшөөрөх нь зүй ёсны бус<sup>10</sup> хэмээн тэрээр үзжээ.

Орчин үеийн философичдоос цаазаар авах ялыг эрс шүүмжилж, бодгаль хүний оршихуйн үнэ цэнэ, утга учрыг философийн гол судлах зүйл хэмээн үзэж байсан сэтгэгч бол А.Камю юм. Францын экзистенциалист философич А.Камю нь 1956 онд бичсэн “Цаазын ялын талаарх эргэцүүлэл”<sup>11</sup>-дээ цаазаар авах ялын эсрэг үзэл санааг хүчтэй илэрхийлсэн аж. А.Камю тус ялын харгис хэрцгий байдлыг эсэргүүцэж буйгаа илэрхийлэхдээ “цаазаар авах ял нь үнэхээр гэмт хэрэг гарахаас урьдчилан сэргийлж, айдас төрүүлдэг гэдэгт нийгэм итгэдэг юм бол цаазын ялыг нууц газар гүйцэтгэх биш харин телевизээр шууд дамжуулан нэвтрүүлэх нь зүйтэй” гэж хэлсэн байна. Тэрээр энэ ялыг төр нь хувь хүнд эрх мэдлээ хэтрүүлэн хэрэглэх хамгийн хүчтэй зэвсэг гэж шүүмжилж байв. Тэгээд ч шүүх үйл ажиллагааны буруу шийдвэрээс үүдэж хүний амийг хөнөөх эрсдэл байгаа учир, бүх насаар нь хорих явдлыг тэрээр оронд нь санал болгож байв.

Орчин үеийн постструктуралист, постмодернист философич Ж.Деррида цаазаар авах ялыг эсэргүүцсэн байр суурьтай байсан бөгөөд тус ялын хэрцгий байдал, цаазын ялтай холбогдох тухай хэд хэдэн санааг илэрхийлсэн байна. Жишээ нь цаазаар авах ялын харгис хэрцгий шинж чанарыг тайлбарлахдаа “хэрцгий” гэдэг үг нь “цус” хэмээх эртний латин үгнээс гаралтай бөгөөд, энэ үг нь хэн нэгний зовлонгийн төлөө өөр нэгнийг зовооно, тэр ч атугай хэн нэгний зовлонгоос таашаал авах гэсэн давхар утгатай байна гэж үзсэн<sup>12</sup>. Ж.Деррида цаазаар авах ялын эсрэг үндэслэгээг философи биш харин цэвэр улс төрийн утгаар авч үзэх нь зүйд нийцнэ гэж зөвлөсөн. Учир нь энэ ялыг оноох нь ер нь улс төрийн шийдвэртэй холбоотой байдаг бөгөөд хуулинд хэрхэн тусган оруулах, мөн дахин хэрэглэх нь зөвшилцлөөс хамаардаг гэж тэрээр үзэж байв.

<sup>10</sup> Эрх зүйн философи гарын авлага. УБ., 2013. хуудас 156

<sup>11</sup> Энэ бол А.Камюгийн сонгодог эссе бөгөөд үгчилэн орчуулбал “толгойг нь цавчихуйн талаар эргэцүүлэл” гэсэн утгатай. Гэвч өгүүллийг бичигч бид “цаазын ял” хэмээх ерөнхий утгаар илэрхийлэв. Этгээд хүн зохиолд толгойг нь цавчих гэсэн утгаараа бичигджээ.

<sup>12</sup> [http://press.uchicago.edu/dms/ucp/books/pdf/seasonal-catalogs/international editions/Fall2013\\_UCP\\_InternationalEdition.pdf](http://press.uchicago.edu/dms/ucp/books/pdf/seasonal-catalogs/international%20editions/Fall2013_UCP_InternationalEdition.pdf)

Төр улс үүссэн цагаас хойш өнөөг хүртэл цаазаар авах ялыг хэрэглэсээр ирсэн. Гэхдээ үүнийг түүхэн хөгжлийн үүднээс авч үзвэл дараах хандлага ажиглагдаж байна. Үүнд:

1. Цаазаар авах ял оноодог гэмт хэргүүдийн тоо цөөрсөөр ирсэн. Жишээлбэл, XIX зууны Их Британи улсад 200 төрлийн гэмт хэрэгт цаазаар авах ял оноодог байсан бол орчин үед санаатайгаар онц хэрцгий байдлаар хүний амийг хороосон хүнд л ялын дээд хэмжээг оноох болжээ.
2. Олонхи оронд хүүхэд, эмэгтэйчүүд, өндөр настай эрэгтэйчүүдэд цаазаар авах ял оноодоггүй болжээ.
3. Цаазаар авах ялыг хэрэглэдэг улс орнуудын тоо цөөрч байна, Жишээлбэл, дэлхийн нэгдүгээр дайны дараа баруун европын зөвхөн 7 оронд цаазаар авах ялын хэрэгжилтийг зогсоосон байхад 1988 онд 53 оронд түүнийг халж, 27 оронд зогсоосон байна.
4. Орчин үед цаазаар авах ялд хандах хувь хүний субъектив хандлага өөрчлөгдөх болсон. XVIII зуунаас эхлэн нийгэмд олны өмнө цаазаар авах ялыг илт эсэргүүцэх хандлага ажиглагдах болсон. Иймд цаазаар алах ялыг XIX зуунаас олон нийтийн өмнө хэрэгжүүлэхээ больж, энэ нь төрийн далд шийтгэлийн зэрэглэлд шилжсэн байна. Тэгвэл орчин үед нийгмийн цөөнгүй хэсэг түүнийг бүрэн үгүйсгэж, нийгмийн практикаас халахыг шаардах болжээ.

Нийгмийг хэн удирдаж байгаагаас хамаараад ёс зүйн үүднээс юуг зөв, юуг буруу гэх вэ? гэдэг асуултууд өөр өөрөөр тодорхойлогддог үнэлэмжийн утга хүний эрхийн энэ салбарт ч хамаатай юм гэдгийг тус өгүүллийн эхэнд дурдсан билээ. Зохиогчид бид өнөөгийн дэлхийн нийтийн чиг хандлага төдийгүй хүний эрхийн олон талт байдлыг харгалзан судлаачийн хувьд эл асуудал нээлттэй гэдгийг философичдын үзлээр толилуулж байгаа боловч иргэнийхээ хувьд энэхүү ялыг халах нь хүний эрхийг хангах, хэрэгжүүлэх үндсэн үүргээ төр биелүүлэх эхний суурь алхам хэмээн үзэж байна.

Ер нь уламжлалт философийн түүхийг авч үзэхэд ихэнх философичид цаазаар авах ялыг хүлээн зөвшөөрсөн байр суурьтай байдаг хэдий ч хүн төрөлхтний орчин үежсний дараах нийгмийн өнөө үед философичид, хуульчид хувь хүний амьд явах эрхийг хүндэтгэн дээдэлж, хүний эрхийг хамгаалахыг сануулж, цаазаар авах ялыг халахыг санал болгож байгаа нь тухайлбал, экзистенциалист, постструктуралист философичдын үзэл баримтлалаас илт харагдаж байгаа болно.

**Жич:** Өнөөдөр МУИС-ийн философийн тэнхмийн сургалтад хэрэглээний ёс зүйн болон хүний эрхийн олон асуудлыг мэргэжлийн бус ангийн философи хичээлийн агуулгын хүрээнд кино хэлэлцүүлэг, ярилцлага, мэтгэлцээн, тохиолдол шинжлэлийн аргаар дамжуулан зааж, олныг хамарсан хэлэлцүүлэг өрнүүлэхийг оролдож байна<sup>13</sup>.

Эмнести Интернэшнл олон улсын хүний эрхийн байгууллага, Зохистой хөгжил Жендэр төв, Засгийн газрын дэргэдэх Жендерийн үндэсний хороо, Жендерийн консорциумтай хамтран “Дайвар хүйстэн”, “Жендер судлал руу нэг алхам” зэрэг оюутны эрдэм шинжилгээний хурлыг болон оюутны дунд мэтгэлцээн, олимпиад уралдааныг хүний эрхийн агуулгатай философи асуултуудын хүрээнд мэтгэлцүүлэх байдлаар зохион явуулж ирлээ. Энэ нь философийн мэргэжлийн болон мэргэжлийн бус ангийн оюутан залуусыг нийгмийн аливаа асуудалд хүний эрхийн мэдрэмжтэй хандах, мэргэжлийн онцлогийг илрүүлэх, хэрэгжүүлэх, хандлага өөрчлөх, үзэл бодлоо тодорхой, философи үндэслэл бүхий илэрхийлэхэд дөхөм болж байгаа юм.

<sup>13</sup> Сүүлийн 5 жилийн хугацаанд феминист экзистенциализмын сэдвүүдээр “Мона Лизагийн инээмсэглэл”, зохиолч Шүүдэрцэцэгийн бүтээл “180 хэм” зохиомж, мөн хавсарга ёс зүйн хүрээнд цаазаар авах ялын асуудлаар “Үхдэл алхаж явна”, “Дэвид Гейлийн амьдрал”, хүний оршихуйн утга учир, хувь хүний чөлөөт сонголтын хүрээнд “Трумэн Шоу” зэргээр кино хичээлийг МУИС болон ЭМШУИС, Ач ДС-иудад зохион байгуулсан болно.

### НОМ ЗҮЙ

1. Ж.Ж.Руссо. Нийгмийн гэрээ ба улс төрийн эрхийн зарчмууд. УБ., 2015
2. Эрх зүйн философи гарын авлага УБ., 2013
3. Immanuel Kant. Groundwork for the Metaphysics of Morals. Allen W. Wood. Yale University Press. 2002
4. Кант И. Собр. Соч. В 8 т. Т.6 М.: “ЧОРО”, 1994
5. [http://press.uchicago.edu/dms/ucp/books/pdf/seasonal-catalogs/international-editions/Fall2013\\_UCP\\_InternationalEdition.pdf](http://press.uchicago.edu/dms/ucp/books/pdf/seasonal-catalogs/international-editions/Fall2013_UCP_InternationalEdition.pdf)
6. [http://www.academia.edu/703423/\\_If\\_he\\_has\\_committed\\_murder\\_he\\_must\\_die\\_Kants\\_View\\_of\\_Punishment\\_in\\_the\\_Doctrine\\_of\\_Right](http://www.academia.edu/703423/_If_he_has_committed_murder_he_must_die_Kants_View_of_Punishment_in_the_Doctrine_of_Right)
7. <http://prodquotes.info/prodp/default/view/1617/Philosophers>

### ABSTRACT

*In this paper, we shall examine the capital punishment which is the aspect of applied ethics and its teaching methodology. Philosophy and human rights problems are always open to all and they usually related to values. Thus, philosophy and human rights are intermingled. We examined several philosophical views on death penalty, such as from Cesare Beccare, Immanuel Kant and Michel Foucault and others. Also, there is always a contradiction between argument against and for the death penalty and we tried to compare its philosophical source in this paper.*



## БОЛОВСРОЛ, ТҮҮНИЙ ЗОРИЛГЫН ТУХАЙ Ж.ДЬЮИГИЙН ҮЗЭЛ, ТҮҮНИЙ АЧ ХОЛБОДОЛ

*Р.Дарьхүү (Ph.D), Г.Уянга (Докторант)  
МУИС-ийн ШУС-ийн Хүмүүнлэгийн ухааны салбар  
Философи, шашин судлалын тэнхим*

**Түлхүүр үг:** Хүн, боловсролын зорилго, өсөлт, нийгэм, ардчилал

**Товч утга:** Энэхүү өгүүлэлд Ж.Дьюигийн прагматист философи дахь боловсрол, түүний зорилгын тухай асуудлыг авч үзлээ. Түүн шиг боловсролын асуудлаар насан туршидаа ажиллаж, системтэй авч үзсэн сэтгэгч Платоноос өөр бараг үгүй юм<sup>1</sup>. Философич Ж.Дьюигийн үзэл баримтлалын онцлог нь ардчилсан нийгэмд боловсролын зорилгыг хэрхэн тодорхойлж, улмаар ямар арга зүйгээр сургалт явуулбал үр дүнд хүрч болохыг тайлбарласан байдагт оршдог. Ж.Дьюигийн философийг уншиж ойлгоход тийм хялбар бус ч анхааралтай судлавал орчин үед хэрэгтэй олон чухал санаа бий. Тийм ч учраас Ж.Дьюигийн прагматист философи ХХ зууны Америкийн боловсролын шинэчлэлийн гол загвар болж, эдүгээ ч түүний үзэл санааг судлах, түгээн дэлгэрүүлэх санаачлага дэлхийн олон улсад өрнөж байна. Үүний зэрэгцээ түүний үзлийг шүүмжлэгчид ч бас бий.

Философичдын үзэл баримтлалд боловсролын тухай асуудал ямар нэгэн хэмжээгээр судлагдсан байдаг. Хүний тухай асуудлыг Тухайн философич хэрхэн тайлбарладгаас хамаарч боловсролыг тодорхойлсон байдаг. Философич Ж.Дьюигийн хувьд хүний тухай асуудалд хандахдаа Ч.Дарвины үзлээс олон үндэслэлийг уламжлан авсаны зэрэгцээ Г.Гегель, И.Кант, У.Жеймс, Ж.Руссо нарын үзэлтэй салшгүй холбогддог.

Тиймээс нэгдүгээрт, Ж.Дьюи боловсрол, түүний зорилгыг хэрхэн тайлбарласныг авч үзэж, хоёрдугаарт, түүний уг үзэлд хандах бусад судлаачдын байр суурийн талаар энэхүү өгүүлэлд товч авч үзэх болно.

**Боловсрол гэж юу вэ?** гэдэг асуултанд Ж.Дьюи орчин үеийн боловсролын философийн талаарх анхны бүрэн хэмжээний бүтээл болох “Ардчилал ба боловсрол” номондоо хариулт өгчээ. Тэрбээр уг бүтээлдээ боловсролын тухай үзэл санаагаа хувьслын онолын нэр томъёог ашиглан тайлбарласнаараа онцлог юм.

Дээрх асуултанд хариулахын тулд Ж.Дьюигийн философи дахь “хүн”-ий тухай натуралист үзэл санааг авч үзэх хэрэгтэй болдог. Тэрбээр хүн бол бие махбодь, оюун санаа, сэтгэл зүй, байгаль, нийгмийн хүчин зүйлийн нэгдэл. Хүн нь байгалиасаа заавал сайн төрөх албагүй ч хүн бүрт төрөлх чадвар бий гэсэн нь боловсрол бол төрөлх чадварыг өсгөн нэмэгдүүлэх явдал юм гэсэн Ж.Руссогийн үзэл санаанаас үүдэлтэй. Ж.Дьюигийнхээр хүнд тодорхой төрөлх чадвар байдаг учраас л тэрээр сайн байхын төлөө, өөрийгөө сайжруулахын төлөө оршдог. Хүний сайжрах, өөрчлөгдөх үйл явц бол тасралтгүй шинжтэй. Энэ утгаар хүн бол байнгын өсөлт (рость, growth) бүхий процессын үр дүн юм.

Цаашлаад философич Ж.Дьюи хүний амьдралын гол шинж бол өсөлт юм<sup>2</sup> гэсэн баримтлалаа дэлгэрэнгүй тайлбарласан байдаг. Түүнийхээр хүн өөрөө өсөлт мөний зэрэгцээ хүний амьдрал, нийгэм, туршилгын өөрчлөлт гэх мэт бүгд өсөлтөд хамаардаг.

Ж.Дьюигийн хэрэглэж буй энэхүү өсөлт хэмээх ойлголтыг өмнө нь Ч.Дарвин биологийн шинжлэх ухаанд авч үзсэн бол Ж.Дьюи хүн ба нийгмийн үйл явц гэсэн шинэ утга оноожээ. Ч.Дарвин Зүйлийн үүсэл номондоо байгаль дээрх амьд биетүүд хөдөлгөөнгүй тогтонги байсан юм биш, харин эволюцийн явцад дасан зохицох чадвартай нь үлдэж өдийг хүрсэн болохыг тайлбарласан байдаг. Ч.Дарвиний биологийн хувьсалын тухай үзэл санааг нийгмийн амьдралыг тайлбарлахад хэрэглэх хандлага зөвхөн Ж.Дьюид илэрдэг зүйл биш. К.Маркс, Ф.Энгельс, Х.Спенсер зэрэг сэтгэгчид нийгмийн үйл явцыг тайлбарлахдаа тус тус ашигласан байна. Харин Ф.Боаст хувьсалын онолын

<sup>1</sup> Ж.Энхбаяр. Ж.Дьюигийн боловсролын философийн үзэл баримтлал. – “Философи, эрхзүйн судлал” ШУА-ийн эрдэм шинжилгээний сэтгүүл. УБ.,2010. 124 дэх тал

<sup>2</sup> Dewey.J. “Democracy and Education. Free Press, NY,1997 p.44

зарчимаар хүний нийгмүүдийг хооронд нь хатуу чанд ангилах хэрэггүй бөгөөд нийгмийн ялгаатай хэлбэрүүдийг ямар нэгэн ангилалд оруулан тайлбарлахгүй байхыг уриалж байжээ.

Ж.Дьюигийн тайлбараар “Амьдралын зорилго бол өсөлт мөн. Тодорхой өсөлтөөс л дараагийн өсөлт бий болно. Энэ зарчимаар хүн бол илүү дээд өсөлт рүү тэмүүлдэг<sup>3</sup> байна. Хүний амьдрал ийнхүү өсөлт учраас энэ нь байнгын өөрчлөлт, хөдөлгөөнд байдаг. Харин боловсрол нь хүнийг тэрхүү өөрчлөлтүүдэд дасан зохицоход сургадаг байна.

Хүний амьдралын өсөлтийг хангах гол хүчин зүйл нь боловсрол юм. Боловсрол гэдэгт хүмүүжил, сургалт гэсэн утга агуулдаг юм. Үүний шагтааныг тэрбээр өсөлтийн анхны нөхцөл бол хүний боловсроогүй байдал (immaturity) юм<sup>4</sup> гэж томъёолжээ. Хүн ийнхүү боловсроогүй байдаг хэдий ч оюун ухаан хэмээх хэрэгслийн тусламжтайгаар цаашид амьдарна. Оюун ухааны тусламжтайгаар аливааг танин мэдэж амьдрахад шинжлэх ухаан, түүний арга шаарддагддаг. Түүнээс биш хүний үйл ажиллагаанд нөлөөлж байдаг, байгалиас дээгүүр бүтээгч эхлэл байдаггүй. Хүний санаа, үйл ажиллагаа, ирээдүйн төлөвлөгөөнд л бурханы тухай санаа оршдог болохоос биш, бурхан гэдэг бол бодит зүйл биш юм.

Мөн боловсрол бол хүний нийгэмших үйл явцын гол тулгуур юм<sup>5</sup>. Нөгөө талаас нийгэмшилт, боловсрол эзэмших гэдэг ойлголтууд үр дүнгийн хувьд давхцдаг байна.

Нэгэнт хүн нь өөрөө өсөлт мөн юм бол боловсрол бас өсөлтийн процесс болж байдаг. Гэхдээ боловсрол бол ямар нэг дээд цэгт хүрнэ гэсэн ойлголт биш, харин байнга сайжрах, өөрчлөгдөх процесс юм. Энэ утгаар боловсрол бол туршлагыг өөрчлөн зохион байгуулах, хуучин туршлагыг шинэ нөхцөлд хувирган өөрчлөх, сайжруулах үйл явц болж байдаг. Нөгөө талаас боловсрох үйл явц нь заавал хэн нэгнээр хатуу удирдуулж, зааврыг ягштал баримтласны үр дүн биш, харин суралцагч асуудлыг өөрөө хайж олоод, өөрийн болгож байдаг туршлагын өөрчлөлт юм.

Туршлагын өөрчлөлтийг Ж.Дьюи мөн л өсөлт гэж тодорхойлжээ. Мөн тэрээр туршлагын өөрчлөлтүүдийг бүхэлд нь “амьдрал” гэсэн санааг илэрхийлсэн байдаг. Энэ талаар жишээ авахдаа “Линкольны амьдрал” гэдэг номыг уншигч уг номноос түүний бие махбодид гарсан биологийн өөрчлөлтийг бус, харин туршлагын өөрчлөлтийг л олж харах болно гэжээ<sup>6</sup>. Хүний туулж өнгөрүүлсэн амьдрал, ажил мэргэжил, гэр бүлийн байдал, зан төлөв, олол амжилт, хувь хүний илтгэл найдвар, таашаал, баяр баясгалан, зовлон шаналлын түүхийг “амьдрал” гэнэ. Амьдрал гэдэг ойлголт бол өөртөө ёс заншил, нийгмээс тогтоосон хууль, итгэл үнэмшил, ялалт ялагдал, зугаа цэнгэл, ажил мэргэжлийг багтаадаг байна.

Туршлагад өөрчлөлт гарч буйг бид хүмүүжлээр хэмжиж болно. Ж.Дьюигийн тодорхойлсноор суралцагч сургуулийн орчноос, сургуулийн үйл явцын дүнд өөрийгөө хянах чадварыг эзэмшиж байгаа бол энэ нь хамгийн чухал хүмүүжил юм. Тухайн нэг хүний хувьд өсөлтийг хувийн сонирхол, зорилго тодорхойлдог. Тухайн нэг хүнд өсөлт явагдаж буй эсэх нь хүмүүжил, ёс суртахууны эерэг хандлага, нийгмийн хариуцлагаа ухамсарлах, өөрийгөө хянах, удирдах зэрэг туршлагын өөрчлөлтөөр илэрнэ. Энэ нь туршлагад өөрчлөлт орсноор өсөлт хангагдаж байдаг гэдгийн жишээ юм.

Түүнчлэн энэхүү өсөлтөд төгсгөл гэж байхгүй гэж Ж.Дьюи үзжээ. Хэрэв өсөлтөд төгсгөл гэж байх ёстой гэвэл тэр нь өсөлт өөрөө юм гэсэн нь түүний бодит байдал бол урсгал мөн гэсэн онтологийн баримтлалтай нь уялдаг. Эндээс боловсрол бол тасралтгүй үйл явц болохыг харж болно. Ийнхүү Ж.Дьюи боловсрол бол хүний төрөлх чадварын өсөлт төдийгүй тасралтгүй шинжтэй болохыг өөрийн үндэслэлээр дэвшүүлэн тавьсан байна.

**Боловсролын зорилго юу вэ?** Боловсролын зорилгыг тодорхойлохдоо дан ганц хувь хүн талаас авч онцолвол, боловсрол бол тухайн хүний амьдрах арга хэрэгсэл, хүний хөгжлийг хангах гол хүчин зүйл юм. Харин илүү өргөн хүрээнд харвал боловсрол бол нийгмийн өсөлтийн үйл явц юм. Философийн түүхээс харахад Аристотель, Платон, Күнз, Мо-ди, Ж.Локк, Ж.Руссо, И.Кант, Ж.С Милль зэрэг сэтгэгчдийн боловсролын талаарх үзэл баримтлалууд ээлж дараалан шинэчлэгдэн, нийгмийн практикт ач тусаа өгсөөр ирсэн. Одоо ч боловсролын зорилго нь нийгмийн үйл явцаас

<sup>3</sup> Nel Noddings Philosophy of education. Third edition Westveiw press.2012 p. 26-27

<sup>4</sup> Dewey, J “Democracy and Education. Free Press, NY,1997 p.35

<sup>5</sup> Dewey, J “Democracy and Education Free Press, NY,1997

<sup>6</sup> Dewey, J “Democracy and Education.Free Press, NY,1997 p.3

хамааран өөрчлөгдөж, шинэчлэгдсээр байна. Энэ өөрчлөлт нь нийгэм, эдийн засгийн хэрэгцээ шаардлагатай холбоотой байдаг<sup>7</sup> тухай боловсролын түүхч Дэвид Тьяк тайлбарласан байдаг. Мөн энэ талаар философич Ж.Дьюи боловсролын зорилго хийгээд арга зүй нь оршин буй нийгмийн хэрэгцээ шаардлагатайгаа уялдан өөрчлөгдөж байдаг<sup>8</sup> болохыг онцолжээ.

Философичдын дунд эртнээс боловсролын зорилгыг тухайн нийгэм, түүний ирээдүйтэйхолбон тайлбарлах хандлага давамгайлж байжээ. Тухайлбал, Платон Төр зохиолдоо: “Боловсрол бол төрийг сайжруулахад хамгийн чухал салбар”. Гэхдээ төр боловсролын тогтолцоог бие даалгаж, суралцагчдын чадварыг хөгжүүлэхэд анхаарах хэрэгтэй хэмээн үзсэн буй. Мөн их сэтгэгч Аристотель “Боловсрол бол нийгэмд сайн үйл бүтээгч хүмүүсийг бэлтгэх зорилготой” гэсэн бол философич Ж.Локк “Боловсролын зорилго бол төрөөс иргэдийн өмч эзэмших эрхийг хамгаалдаг сайн нийгмийг бий болгох явдал бөгөөд нөгөө талаас хүмүүс боловсролын тусламжтайгаар эрх баригчдын дарангуйллаас сэргийлэх чадвартай болдог” гэсэн байдаг.

XX зуунд боловсролын зорилгыг нийгмийг өөрчлөн сайжруулах гол арга мөн болохыг үндэслэсэн философич бол Ж.Дьюи юм. Тэрээр ардчилсан улс нь боловсролын зорилгыг ардчиллыг хөгжүүлж бэхжүүлэхэд чиглүүлэх ёстой. Ардчилсан нийгэм нь өөрийн мөн чанарт тохирсон боловсролын үйл явц, зохион байгуулалттай байх ёстой гэж үзжээ.

Ж.Дьюи боловсролын зорилго бол мэдлэг биш, харин олж авсан мэдлэгийнхээ үндсэн дээр үйлдэл хийх явдал юм гэсэн философич Г.Спенсер үзэл санааг баримталж, олон арван жилийн турш боловсролын зорилгыг мэдлэг дамжуулах үйл явц болгож ирсэнд шүүмжлэлтэй ханджээ. Тэрээр нэгдүгээрт боловсролын зорилго нь суралцагчийн хэрэгцээ сонирхолд суурилсан байх, хоёрдугаарт нийгмийн цаашдын хөгжилд эерэг нөлөө үзүүлэхүйц байх хэрэгтэй гэсэн санааг дэвшүүлсэн байна.

Харин боловсролын зорилгыг тодорхойлохдоо тэрээр дараах үзэл баримтлалыг удирдлага болгосон байна. Үүнд:

1. Туйлын үнэн гэж байхгүйтэй адил туйлын шинжтэй, хийсвэр зорилго тавьж болохгүй. Боловсролын зорилго гэдэг бол үнэн хэрэгтэй хийсвэр ойлголт юм. Харин тусгаар хүн л өөрийн зорилготой байдаг. Тиймээс боловсролын зорилго нь ардчилсан нийгмийн одоо болон ирээдүйд тулгарч болох бэрхшээлийг даван туулахад хүнээс шаардагдах чадварыг олгох, хувь хүнд үүссэн хэрэгцээ шаардлагад суурилах ёстой. Боловсролын зорилго бол суралцагчийн оюуны болон ёс суртахууны хөгжил, ардчилсан нийгмийн биеэ даасан иргэн байхад дэмжлэг үзүүлэхүйц байх ёстой. Үүний тулд боловсролын зорилго суралцагчийн өмнө тулгамдаж буй асуудалтай нягт холбоотой байх нь чухал юм.
2. Сургалт нь багш болон суралцагчдын хамтын оролцоонд тулгуурласан байх
3. Бодит байдал байнга хувьсан өөрчлөгдөж байдаг тул боловсролын зорилгыг өөрчлөгдөж болохуйцаар уян хатан тодорхойлох зэрэг юм.

Эндээсээ тэрбээр “боловсролын зорилго бол суралцагч өөрийн зорилгыг хэрэгжүүлэхэд дэмжлэг болоход чиглэх ёстой”<sup>9</sup> бөгөөд боловсролын эцсийн зорилго бол сайн сайхан нийгэм (ардчилал) байгуулах явдал мөн гэсэн дүгнэлтийг хийжээ. Түүнийхээр хүн төрөлхтөнд ардчилсан нийгэм хэрэгтэй гэвэл тухайн нийгмээ төгөлдөржүүлэх ажлыг боловсролын салбараар дамжуулан хийх нь хамгийн зөв арга зам. Боловсролын салбарт хийгдэж буй өөрчлөлтүүд алгуурхан хийгддэг тул энэ нь нийгмийн гишүүдэд дарамт болдоггүй, нөгөө талаас хүч хэрэглэх үйлдлээс ямагт хол байдаг.

Ж.Дьюи боловсролын зорилгыг ардчилсан нийгмийн өөрчлөн сайжруулахад чиглүүлж, улмаар боловсрол олгох арга зүй, үйл явц нь уг зорилготойгоо уялдсан үзэл санааг дэвшүүлсэн байдаг. Суралцагч сургуулийнхаа алхам бүрт ардчилсан уур амьсгал, шийдвэрийн дунд байж, өөрийн зорилгыг хэрэгжүүлэх бүрэн бололцоо нөхцөлөөр хангагдаж, хичээлийн явцад дан ганц сонсох биш, үйлддэг (судалгаа хийдэг) байхыг чухалчилсан. Ж.Дьюи ийнхүү “Боловсролын гол зорилт бол хүн нэг бүрийг нийгмийн өөрчлөлтөнд бэлтгэх явдал” бөгөөд боловсрол нь хүүхдэд гаднаас тулган нааж буй зүйл

<sup>7</sup> Tyack, D. B. Ways of seeing: An essay on the history of compulsory schooling. Washington. 1988. p. 24-59

<sup>8</sup> Dewey, J *Individual Psychology and Education* 1936, Volume XII

<sup>9</sup> Sharma, Dr. Principles of education. India. 1992. p.205

биш, харин хүүхдийн төрөлхөөс заяагдсан чадварын өсөлт хөгжилт юм<sup>10</sup> гэдгийг илэрхийлснээрээ орчин үеийн боловсрол судлалд өөрийн байр суурийг бий болгож чаджээ.

Философийн аль нэг урсгал чиглэлд боловсролын зорилгыг тодорхойлсноор боловсролын практик үйл ажиллагаа эхэлдэг. Орчин үеийн боловсролын практикт прагматизмаас гадна экзистенциализм, необиховиоризм зэрэг үзэл баримтлалууд нөлөө бүхий байна. Тэдгээр нь боловсролын зорилгыг ялгаатайгаар авч үздэг болохыг судлаач Б.Жавзан дараах байдлаар ерөнхийлсөн байна. Үүнд<sup>11</sup>:

| Урсгалууд       | Боловсролын зорилго  | Бие хүн төлөвшихөд нөлөөлөх гол нөхцөл |
|-----------------|--|--|
| Прагматизм      | Хүний төрөлхийн авьяас чадварыг хөгжүүлж, орчиндоо дасан зохицох | Нийгмийн орчин                         |
| Экзистенциализм | Бие хүний өөрийн хөгжлийг хангах                                 | Хүний бодгаль ахуй                     |
| Необихевиоризм  | Нийгэмдээ зохицсон дуулгавартай бие хүнийг төлөвшүүлэх           | Нийгмийн орчин                         |
| Неопрагматизм   | Хүний дотоод шинж чанарыг нээж, өөрийг нь таниулах               | Өөрийн “би”-г таньж мэдэх үйл явц      |

Ж.Дьюигийн боловсролын талаарх үзэл баримтлалд хандах эсрэг тэсрэг олон хандлагууд байдаг. Нэг хэсэг нь түүнийг Америкийн боловсролын салбарыг аврагч гэж үзэж байхад, нөгөө хэсэг нь түүнийг Америкийн боловсролын салбарт үүссэн идээ, буглаа нь түүнтэй холбоотой<sup>12</sup> гэж шүүмжилж байна. Энэ шүүмжлэлүүл 1950-аад оны үед эхлэлтэй бөгөөд Оросын судлаач В.Е Шевкин Ж.Дьюиг шинжлэх ухааны заналт дайсан, өөрийн үзлийг дэлхий дахины систем мэтээр сурталчилдаг гэж сөргөөр үнэлсэн байдаг бол Америкийн судлаач Хенри Т.Эдтондсон<sup>13</sup> Америкийн боловсролын уналт нь Ж.Дьюигийн үзэл санаанаас үүдэлтэй байж болох тухай үндэслэлийг дэвшүүлсэн байна. Үнэхээр ч 1950-1960-аад оны үеийн Америкийн боловсролын салбар уналтанд орж, дараагийн 10 жилд боловсролын чанарыг сайжруулах арга замыг хайсан билээ. Гэвч орчин үед дахин Ж.Дьюигийн үзэл санааг сэргээн судлах шаардлага үүссэн нь тохиолдлын хэрэг биш юм.

Харин Английн аналитик философич Р.С Петерс “Ж.Дьюигийн боловсролын талаарх үзэл баримтлалыг ерөнхийд нь хүлээн авч болно. Гэхдээ тэр “purpose”, “aim” гэсэн үгнүүдийг адил утгаар хэрэглэсэн нь алдаатай. Боловсролын салбарт эдгээр үг нь ялгаатай утга илэрхийлдэг бөгөөд “purpose” буюу зорилго гэдэг нь үйлдлийн шалтгаантай холбоотой байдаг. Тухайлбал ямар нэгэн үйл ажиллагаа өрнүүлж буй хүнээс үүнийг хийж байгаа зорилго чинь юу юм бэ? гэж асуухад хэрэглэгдэнэ. Харин “aim” буюу зорилгод зорилго гэдэг үг нь анхаарал, хичээл зүтгэл, оролдлогын дүнд тухайн төлөвлөсөн байнд хүрэх үйлдлийг заана<sup>14</sup> гэсэн байна. Гэвч Ж.Дьюи боловсролын зорилгын тухай асуудлыг ярихдаа аналитик хэл шинжлэлийн задлан шинжилгээ хийх зорилго тавиагүй байсан билээ.

Мөн ардчилсан нийгэмд хэрэгцээтэй иргэнийг бэлтгэх нь боловсролын салбарын гол анхаарах асуудал мөн гэсэн Ж.Дьюигийн үзэл санааг шүүмжлэгчид ч бас байдаг. Тэдний нэг болох Америкийн судлаач Ж.Конт “Боловсролын зорилгыг нийгмийн гишүүн бэлтгэхэд чиглүүлсэн нь хувь хүний хөгжлийн асуудалд бага анхаарахад хүргэсэн. Харин хүн бол нийгэмд хэрэгтэй зүйлийг сурч мэдэх биш, харин өөрт хэрэгтэй зүйлийг сурч мэдэж, улмаар нийгмийн амьдралд оролцогч болж, шаардлагатай бол нийгмийн үйл явцыг өөрчлөж чадахуйц ур чадвар бүхий хувь хүн болоход

<sup>10</sup> Н.Бэгз нар. “Боловсролын философи” УБ.,2012. 184 дахь тал

<sup>11</sup> Б.Жавзан Боловсрол судлалын үндэс УБ.,2005 40 дэх тал

<sup>12</sup> Nel Noddings Philosophy of education. Third edition Westveiw press.2012 p.24

<sup>13</sup> Henre T.Edmondson III John Dewey & Decline Of American Education: How Patron Saint Of Schools Has Corrupted Teaching & Learning USA,2006

<sup>14</sup> R. S. Peters: Education as initiation, 1964, in: R. D. Archambault (Ed.): Philosophical analysis and education. Routledge & Kegan Paul, London 1965, p. 97 Дам ишлэв

боловсролын зорилго орших ёстой” гэсэн байна.

Харин судлаач М.Адлер нь Ж.Дьюи, Ж.Конт нарын үзлийг судласны эцэст тэдний үзлийг нэгтгэх оролдлогыг хийж, өөрийн санаагаа дараах байдлаар томъёолжээ. Үүнд: “Боловсролын зорилго бол нэгдүгээрт, иргэн хүнийг төлөвшүүлэх, хоёрдугаарт, хувь хүний хөгжлийг хангах, гуравдугаарт, мэргэжлийн боловсрол олгоход оршино”<sup>15</sup> гэжээ. М. Адлер боловсролын зорилго бол дан ганц ардчиллын зарчмыг хэрэгжүүлэх хувь хүнийг бэлтгэхэд анхаарах биш, харин чөлөөт иргэн хүнийг бэлтгэхэд илүү анхаарвал зохино. Суралцагч ардчилсан үзэл санааг сохроор хүлээн авахдаа гол биш, харин тэд тэрхүү үзэл санаандаа анализ хийж чаддаг болох нь, ардчилсан засаглалд дэмжлэг үзүүлж чадахуйц байх нь чухал гэсэн байна.

Ж.Дьюигийн үзэл санаанд шүүмжлэлтэй хандсан судлаачид түүний заах аргын тогтолцооны хэд хэдэн сөрөг талыг нь тодорхойлсон. Үүнд:

а. оюун ухааны ба сэтгэл санааны хөгжил дэх аяндаа өрнөх үйл ажиллагааны ач холбогдлыг хэтрүүлж үнэлсэн,

б. зохион байгуулалттай сургалтаас татгалзаж, хүүхдийн сонирхолд нийцсэн сохор судалгааг дэмжсэн,

в. боловсролын агуулгыг тодорхойлохдоо суралцагчдын эрэлт хэрэгцээг хэт үнэлсэн,

г. хүүхдийн хүмүүжилд шинжлэх ухааны мэдлэгийн үүргийг бууруулсан явдал юм.

Ж.Дьюигийн боловсролын философийн талаар ялгаатай үзэл санаанууд байсаар байгаа хэдий ч орчин үеийн боловсролын шинэчлэлд эрэлтийг буюу суралцагчийн сонирхлыг харгалзан үзэхээс өөр аргагүй болжээ. Өнөө үед боловсрол нь нийгмийн үйлчилгээний салбар гэсэн үүргээсээ давж, өрсөлдөөний салбар болсон. Суралцагчийн сонирхлыг дагаж хичээл, багш, цаг, хөтөлбөр, суралцах хэлбэрийн сонголт бий болсон. Дэлхийн өндөр хөгжилтэй орны их, дээд сургуулиуд оюутнаа сонголт хийх бүх нөхцлөөр хэрхэн хангаж буй байдал, хамтын судалгааг өрнүүлж чадаж буй байдлаараа өрсөлдөх болсон зэрэг нь Ж.Дьюигийн үзэл санааны нөлөө билээ. Манай улсад өрнөж буй боловсролын чанарын шинэчлэлд ч Ж.Дьюигийн прагматист философийн үндэслэлүүд ихээхэн ач холбогдолтойг энд мөн тэмдэглэе.

Боловсрол, шинжлэх ухааны яамнаас бага, дунд боловсролын чанарын шинэчлэлд хүүхэд бүрийн төрөлх чадварыг хөгжүүлэх, хичээлийг судалгаа хэлбэрт оруулах, тулгарсан асуудлыг шийдэж чаддаг иргэн болоход нь чиглэсэн агуулгын болон арга зүйн шинэчлэлүүд хийгдэж байгаа нь Ж.Дьюигийн үзэл санаатай уялдаж байна. Тухайлбал Ж.Дьюигийн анхлан санаачилсан лаборатори сургуулийн загвараар манай улс ерөнхий боловсролын сургуулиа зохион байгуулах ажил хийгдэж байна. Тиймээс Ж.Дьюигийн үзэл санааг илүү гүнзгийрүүлэн судлах хэрэгцээ шаардлага байгаа юм.

## НОМ ЗҮЙ

1. Dewey, J “Democracy and Education. Free Press, NY,1997
2. Dewey, J Individual Psychology and Education 1936, Volume XII
3. Nel Noddings Philosophy of education. Third edition Westveiw press. 2012
4. Tyack, D. B. Ways of seeing: An essay on the history of compulsory schooling. Washington. 1988
5. Dr.Sharma, Principles of education. India. 1992
6. Ж.Энхбаяр. Ж.Дьюигийн боловсролын философийн үзэл баримтлал. - “Философи, эрхзүйн судлал” ШУА-ийн эрдэм шинжилгээний сэтгүүл. УБ.,2010
7. Н.Бэгз нар. “Боловсролын философи” УБ.,2012
8. Б.Жавзан Боловсрол судлалын үндэс УБ.,2005
9. Henre T.Edmondson III John Dewey & Decline Of American Education: How Patron Saint Of Schools Has Corrupted Teaching & Learning USA, 2006
10. Adler, Mortimer J.; On Behalf of the Members of the Paideia Group (1982). The Paideia Proposal: An Educational Manifesto. New York: Simon & Schuster.

<sup>15</sup> Adler, Mortimer J.; On Behalf of the Members of the Paideia Group (1982). The Paideia Proposal: An Educational Manifesto. New York: Simon & Schuster.

**ABSTRACT**

*In XX century, J.Dewey is a founder who initiated an idea that education aim is the main key to evolve the social. In his view, education is the key support for the socialization process, and it is the key factor for supplying human life growth. Even though there are fluent of counter approaches to J.Dewey's view about education, but I discuss that his pragmatic view is important for Mongolia education reform.*

## БЭЛГЭДЭЛ ЗҮЙ БОЛ К.Г.ЮНГИЙН ХУВЬД ПСИХОАНАЛИТИК СУДАЛГААНЫ АРГА БА СУДЛАГДАХУУН МӨН НЬ

*Ц.Гомбосүрэн (Sc.D), Б.Цэрэнханд (Докторант)  
МУИС-ийн ШУС-ийн Хумуунлэгийн ухааны салбар  
Философи, шашин судлалын тэнхим*

**Түлхүүр үгс:** *Бэлгэдлийн тухай философи онолын зарим гарамгай төлөөлөгч. Бэлгэдлийн тухай Э.Кассирерийн философи онолын онцлог. Бэлгэдэлт архетипийн тухай философи онолыг К.Г.Юнг боловсруулсан нь. “Шашин бол сэтгэл заслын тогтолцоо мөн” гэдэг К.Г.Юнгийн томъёоллын утга. Нийгмийн амьдралд шашин зайлшгүй чухал үнэ цэнэтэйг К.Г.Юнг үндэслэсэн нь. Шашины тухай К.Г.Юнгийн философи үзэл атеист шинжтэй нь.*

**Товч утга:** *Бэлгэдлийн тухай бүхэллэг философи онолыг үндэслэгч бөгөөд хамгийн том төлөөлөгч нь Э.Кассирер юм. Харин хоёр дахь том төлөөлөгч нь К.Г.Юнг болой.*

*Бидний энэ өгүүллийн зорилго нь К.Г.Юнг бэлгэдлийн онолыг хэрхэн боловсруулж, судалгааныхаа арга ба судлагдахуун болгож байсныг товч авч үзэхэд оршиж байна. К.Г.Юнг психоаналитик сургаалынхаа үр дүн болсон хамтын ухамсаргүй сэтгэлийн тухай ойлголтондоо нийцүүлэн “бэлгэдэлт архетип” гэдэг категори боловсруулжээ. Улмаар тэрээр христос шашины мэдээнүүдийг бэлгэдэлт архетипүүд хэмээн үзсэн нь бас бусад шашинд, түүний дотор буддын шашинд холбогдож байдаг. Тийнхүү К.Г.Юнг нийгмийн амьдралд шашин зайлшгүй чухал ач холбогдолтой гэж гол нь христос шашинд холбогдуулан үзсэн байна. Ингэхдээ тэрээр уг үзлээ Библийн агуулгын дагуу биш, харин психологич атеизмийн үүднээс боловсруулжээ.*

XX зууны философид Н.А.Бердяев, Э.Кассирер, К.Г.Юнг, К.Леви-Стросс зэрэг томоохон философичид бэлгэдлийн тухай онол боловсруулж иржээ.

Германы шинэ кантч философич Эрнст Кассирер (1874-1945)<sup>1</sup>: “хүн бол бэлгэдлүүд бүтээгч амьтан мөн” гэдэг томъёолол тунхагласнаараа алдаршсан онолч мөн. Энэ томъёоллын утгыг илэрхийлэхэд бэлгэдэл бол хүмүүсийн амьдрал, үйл ажиллагаа ба соёлын янз бүрийн талыг нэгтгэсэн зангилаа ойлголт, “оюуны ертөнцийн тогтолцоот төв”, цор ганц үнэмлэхүй бодит байдал мөн. Өөрөөр хэлбэл хүн бол идэвхгүй объект биш, харин өөрийгөө бататгагч, өөрийнхөө ертөнцийг бүтээгч; дэлгэрүүлэн хэлбэл хэл, шидэт домог, шашин, урлаг, шинжлэх ухаан зэрэг бэлгэдлийн хэв маягууд бүтээж, тэдгээрээ ашиглан сэтгэлээ нээж, эмх замхгүйг цэгцэлж, соёлыг үйлдвэрлэн нөхөж байдаг.<sup>2</sup>

Тийнхүү Э.Кассирерийн үзлээр бэлгэдлүүд бол хүмүүнлэг соёлын үйл ажиллагаагаар бүтэж, улмаар тэдгээр нь эргээд хүмүүсийг хэн болохыг нь бататгаж байдаг.

Харин бэлгэдлийн тухай онолын хоёр дахь том төлөөлөгч болох К.Г.Юнг (1875-1961)-ийн хувьд бэлгэдэл гэж юу болохыг Э.Кассирерээс өөрөөр тайлбарласан байна. Үүнд: түүний тайлбараар бэлгэдэл бол эртний үеэс уламжлагдсан хамтын ухамсаргүй сэтгэлийн элемент буюу хэлбэр нь болох янз бүрийн архетип илрэх гол арга мөн. Тийнхүү бэлгэдэл бол нэн түрүүнд хүмүүсийн дотоод үйл ажиллагаагаар бүтдэг сэтгэллэг (психик) бодит байдал юм. Тэгээд ийм үзлийнхээ үүднээс К.Г.Юнг дүгнэхдээ: орчин үед Өрнөдийн сэтгэлгээ болбоос Дорныхоос хоцрогдсон алдаагаа ухаарч эхлэн, амьдарч буй ертөнцөө сэтгэлгээ дүр төрхтэйг зөвшөөрдөг боллоо гэсэн юм. Хүн төрөлхтний хувь заяаны шийдвэрлэгч хүчин зүйл бол хүн амын хэт өсөлт, цөмийн дайны аюул зэрэг гадны хүчин зүйлс биш, харин хүн өөрөө, түүний сэтгэл нь болж хувирлаа гэж К.Г.Юнг өгүүлсэн байдаг. Улмаар тэрээр бэлгэдэл гэж юу болохыг психоаналитик судалгааныхаа үр дүнгийн үүднээс тодорхойлсон юм. Үүнд, түүний тайлбарласнаар бэлгэдэл бол харьцангуй үл мэдэгдмэл, гэхдээ байдгийг нь зөвшөөрдөг, эсвэл зөвшөөрөх шаардлагатай ямар нэг бодит юмыг илэрхийлдэг тэмдэглээ юм уу томъёолол мөн.<sup>3</sup> Тухайлбал “...шинжлэх ухааны аливаа онол бол таамаглалыг буюу хэрэг дээрээ хараахан үл мэдэгдмэл нөхцөл байдлыг угтан харж тэмдэглэснийг өөртөө агуулдаг бөгөөд энэ

<sup>1</sup> Э.Кассирерийн бэлгэдлийн онолын онцлогийг илэрхийлэхдээ бидний ашигласан гол бүтээл: Кассирер. Э. (1995). Философия символических форм: введение.-Культурлогия. XX в. Москва.

<sup>2</sup> Эдгээр өгүүлсэн зүйлийг агуулсан нэг бүтээлийг дурдахад: Кассирер. Э. (1991). Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры.- Мир философии. Часть II, Москва.

<sup>3</sup> См об этом: Карл Густав Юнг. (1998). Психологические типы. Москва. с. 555

таамаглал бол бэлгэдэл мөн. Цаашилбал аливаа психологи үзэгдэл орчин үеийн танин мэдэхүйгээс мултран халиад, өөр бөгөөд илүү ямар нэг юмыг өгүүлж, тэмдэглэж байгаа бол тэр нь бэлгэдэл байдаг.”<sup>4</sup>

К.Г.Юнг хамтын ухамсаргүй сэтгэл бол бэлгэдлийг тасралтгүй үйлдвэрлэгч мөн гэж үзээд олон жишээ гаргадаг юм. Энд нэг жишээг нь дурдъя. Тэрээр нэгэн онолын хэлэлцүүлгийн үеэр асуултанд хариулахдаа: ... “би Пуэбло индианчуудын ёслол хариуцсан эрхмээс тун сонин зүйл сонсож билээ. Тэр эрхэм <<... бид жижигхэн омог л доо, гэтэл америкчууд шашны маань амьдралд хутгалдах гээд байх юм. Бид тэртээ дээр явж буй Эцэг- Нарны (нар луу зааж) хүүхдүүд юм чинь тэд ингэх хэрэггүй л юм сан. Бид чинь өдөр болгон түүнд тэнгэрийн хаяанаас гийж, тэнгэрийн мандлаар зорчиход нь туслах ёстой. Бид үүнийг зөвхөн өөрсдийн төлөө бус Америкийн, бүх дэлхийн тусын тулд хийдэг. Хэрвээ энэ америкчууд номлогчдынхоо үйл ажиллагаагаар сүсэг бишрэлд маань хутгалдсаар байвал нэг л юм амсана. Бид тусалж чадахаа байчихвал, 10 жилийн дараа гэхэд Эцэг-Нар мандаж гийхээ больчихно шүү дээ>> гэж билээ.

Та энэ бүхнийг эмзэг сэтгэлийн үр дагавар гэж болох л доо. Тийм биш шүү! Эдгээр хүнд чинь зовлонтой асуудал гэж байхгүй. Тэдэнд өдөр тутмынх нь амьдрал, тэдний бэлгэдэлт амьдрал нь бий. Тэд үүр цайхын өмнөхөн сэрэхдээ өөрийн аугаа үйл хэрэг, хариуцлагаа ухаарч байдаг. Тэд өөрсөдөө хэчнээн омог бардам байдгийг та бүхэн мэдвэл зохино”<sup>5</sup> гэжээ. Амьдралын утга учир бол бэлгэдэлт амьдралд нь байдаг хэмээн К.Г.Юнг дүгнэн үздэг болсноо үндэслэж энэ баримтыг тэрээр дурдсан байдаг.

Өрнөдийн амьдралд бэлгэдэл ямар үнэлэмжтэй байгаа талаар К.Г.Юнг сэтгэгдлээ бас илэрхийлсэн юм. “Одоо бид бэлгэдэлт амьдрал гээч юмгүй болж. Тэглээ гээд дээрдсэн юм алга. Бидэнд бэлгэдэлт амьдрал нэн чухал. Гагцхүү бэлгэдэлт амьдрал л сэтгэл санааны хэрэгцээг, тэр тусмаа өдөр тутмын хэрэгцээг хангана хэмээн зоригтой хэлье! Нэгэнт бэлгэдэлт амьдралгүй болчихсон хүмүүс чинь энэхүү аймшигт, этгээд гаж, зовиурт амьдралдаа <<юу ч биш>> болж, <<модон худрага>>-даа насан турш зүтгэнэ”<sup>6</sup>. “Хүмүүс бэлгэдэлт амьдралаар амьдарч буйгаа, тэнгэрлэг үйлсийн оролцогч гэдгээ мэдэрч байвал амарлингуйг бүтээнэ. Гагцхүү энэ л хүмүүний амьдралын цорын ганц утга учир тул бусад аахар шаахар зүйлсийг орхиж болно. Албан тушаал ахиж, үр удмаа үлдээх зэрэг бол таны амьдрал чинь утга учиртай байна гэдэгтэй харьцуулахад юу ч биш ээ”<sup>7</sup> хэмээн тэрээр өгүүлжээ.

К.Г.Юнгийн энэ өгүүлснээс нь бодгаль хүн болбоос гэр бүл, хувийн амьдралаа тоодоггүй бай гэж уриалсан юм шиг ойлговол болхичлол болохоор юм. Гэр бүлийн ба хувийн амьдрал бол бодгаль шинжтэй, түүний гишүүдийнх нь үйл хэргээс нэлээд хамаарч, ер нь тийм байх ёстой байдаг. Амьдралын утга учир бол тодорхой бүлгийн зүгээс хамтын ухамсаргүй сэтгэлийнхээ бүтээл болсон бэлгэдэлт аль нэг юм уу хэд хэдэн архетипийг дээдлэн баримтлахуй мөн. Иймийн тул бодгаль хүний үйлдэл, хувийн амьдрал нь амьдралын утга учирт захирагддаг байх ёстой гэсэн байр суурийг тэрээр илэрхийлжээ.

Бэлгэдэлт амьдралын тухай К.Г.Юнгийн өгүүлж, бичсэнийг бид ингэж ойлгож байгаагийнхаа үүднээс монголчуудын уламжлалт бэлгэдэлт амьдрал юу байж ирсэн бол гэдэгт судалгаа хийх замаар биш ч гэсэн сэтгэгдлийн төвшинд хариулахыг оролджя. Тэр нь мөнх хөх тэнгэр, газар усаа шүтэн амьдарч ирсэн ёс мөн гэж болмоор бидэнд санагдаж байна.

Бэлгэдэлт амьдрал бол янз бүрийн хүн ам, үндэстэн, ард түмэн зөвхөн энэ ертөнцийн далдлаг юмс төдийгүй далд, зэрэгцээ, нөгөө ертөнцийг зөн билгээрээ мэдэрч, тэдгээрт сүсэглэн, эдгээрт залбирахтай гарцаагүй холбогдож байдаг гэсэн үзлийг К.Г.Юнгийн зохиолууд илэрхийлдэг гэж дүгнэж болмоор байна. Ийм дүгнэлтээ үндэслэхийн тулд христос шашин, буддизм, ислам шашин гуравт К.Г.Юнг психоаналитик шинжилгээнд тулгуурлан ямар үнэлгээ өгснийг товч авч үзье.

Шашин бол нийгмийн амьдралд эерэг олон ач холбогдол бүхийг К.Г.Юнг итгэл дүүрэн дурдсан юм. Тэдгээр ач холбогдлынх нь дараах заримыг онцлон ишилье. Үүнд:

<sup>4</sup> Там же, с. 556

<sup>5</sup> Карл Густав Юнг. (2011). Бэлгэдэлт амьдрал. Орч. Энхбаатар.А. Улаанбаатар. х. 246. К.Г.Юнг олон бүтээлдээ бэлгэдэлт амьдрал бол бодгаль хүн бүрийн төдийгүй нийгмийн нийт амьдралд гол утга нь болж байдгийг авч үзсэн байдаг. Лекц, хэлэлцүүлэг, номын бүлэг, бүлгийн зүйл зэрэг хэлбэр бүхий тэдгээр бүтээлийнх нь заримыг доктор А.Энхбаатар сонгон орчуулж, тэдгээрээ 2011 онд “Бэлгэдэлт амьдрал” нэртэйгээр эмхтгэн хэвлүүлсэн нь уг сэдвийг сонгон судлагчдийн хөдөлмөрийг ихэд хөнгөлж буй буянтай ажил болжээ.

<sup>6</sup> Мөн тэнд, х. 246

<sup>7</sup> Мөн тэнд, х. 247



-“...Өнөө үед аливаа шашинд итгэлээ алдсан сая сая хүн байж байна. Эдгээр хүмүүс өөрийн шашныг ойлгохоо больсон. Одоохондоо шашингүйгээр амьдрал тэгшхэн урсаж байгаа болохоор гарз хохирол анзаарагдахгүй байгаа юм. Гэвч зовлон гачаал ирэхүйд хэрэг явдал өөрчлөгдөнө дөө. Тэр цагт хүмүүс ...амьдралын утга учир, түүний аймшигтай бөгөөд шаналгаант туршлагын тухай эргэцүүлэх болно”<sup>8</sup>. Хэрэв эндээс дүгнэлт хийвэл шашин бол амьдрал маань бэрхшээл, зовлонд нэрвэгдэхээс сэргийлэхэд хүмүүст тусалдаг гэж К.Г.Юнг үздэг юм.

-“Шүтээний бэлгэдлүүд бол зан араншин бүтцийн чухал бүрдэл хэсгүүд байж, хүмүүний дүрийн байгууламжид амьдруулагч хүч болж оршдог учраас ул мөргүй алга болчихдоггүй. Тэдгээрийг дарангуйлах юм уу үл тоомсорлох тохиолдолд өвөрмөц эрчим хүч нь урьдчилан хэлэх аргагүй үр дагаврыг тээн ухамсаргүй сэтгэлд шингэн оддог”<sup>9</sup> хэмээн К.Г.Юнг бичсэн байдаг. Шүтлэгийг таягдан хаяснаар сэтгэл санааны эвдрэл тийнхүү хүчтэй болдог уршгийг тэрээр өөрөө илэрхийлж бичихдээ: “... тамын үүд нээгдвэл юу учрахыг цаг үе маань дэлгэн харууллаа. XX зууны эхний амар жимэр 10 жилд хэний ч санаанд ороогүй үйл явдал хорвоо ертөцийг орвонгоор нь эргүүлж орхив. Энэ агшнаас дэлхий даяараа шизофренийн төлөв байдалд орлоо. Иргэншсэн Герман улс аймшигт муйхар төрхөө дэлгээд зогссонгүй Орос орон ч хөтлөгдөж, түймрийн гал Африк руу зүглээд байна. Өрнийн ертөнц сандарч буйд гайхах хэрэггүй. Өнөөгийн хүмүүн (бурхны бэлгэдлүүд болон үзэл санаанд хариу өгдөг чадварыг нь бусниулсан) <<ухаалаг үзэл>> нь сэтгэлийн <<там>>-д унагасны учрыг ойлгохгүй байна. Тэрбээр өөрийгөө мухар сүсгээс чөлөөлчихсөн (өөрөө ингэж үзэж буй) ч оюун санааны үнэт зүйлсээ аймаар их алдав. Ёс суртахууны болон оюун санааны уламжлалаа гэсэн тэрбээр одоо үүнийгээ золиосонд зүг чигээ бүх талаар алдаж, салан тусгаарлахаар төлж байна”<sup>10</sup> гэсэн байдаг.

-“Шашин бол сэтгэл заслын тогтолцоо мөн”<sup>11</sup> гэж К.Г.Юнг томъёолсон. Энэ нь: шашин бол асар их практик үнэн агуулж; хүмүүсийн өвчин эмгэг, сэтгэлийн шаналгаа зэрэг хүний зовлонг илааршуулах үйл эрхэлдэг гэсэн утга илэрхийлдэг.

-“Иргэншсэн” хүмүүсийн “хөгжингүй ухамсар” нь Сүнснийг оюун ухаантай адилтгадаг болсноор Тэр(сүнс) нь “бүхний Эцэг байхаа больжээ. Иргэншсэн хүнд тэнгэр дуугарах нь хилэгнэсэн Бурханы дуу хоолой, аянгын гялбаа нь түүний гэгсгээлийн сум байхаа нэгэнт больжээ. Гол мөрөнд сүнс орогнохоо больж, модонд хүмүүний амьдрах үндэс оршихоо байж, могой цэцэн ухааныг бэлгэдэхээ орхиж, уулын агуй чөтгөрийн оромж байхаа болив. Хүмүүн нь хад чулуу, өвс ургамал, адгуус амьтны дуу хоолойг сонсох, тэдэнтэй амьд мэт ярихаа аль хэдийнээ больжээ”<sup>12</sup>. “Иргэншсэн” хүний сэтгэл тийнхүү шашинлаг шинжгүй болсноор хүн төрөлхтөн байгаль эхээсээ хүйн холбоогоо тасалсан гэм хийсэн буй гэсэн харамслыг К.Г.Юнг илэрхийлжээ.

Шашин ийнхүү нийгэмд нэн чухал үнэ цэнэтэйг христос шашны XX зуун дахь өнгөн дээр К.Г.Юнг авч үзсэн байна. Гэхдээ тэрээр уг үнэлгээгээ Өрнө, Дорны өөр хоорондоо ялгаатай тогтолцоонуудад хоёуланд нь хамаатуулсан юм.<sup>13</sup>

Гэвч К.Г.Юнг шашныг нийгэмд хүлээн зөвшөөрөхийг тийнхүү уриалсан нь ертөнцийг үзэх үзлийн утгатай биш, өөрөөр хэлбэл сонгодог онтологийн утгатай биш байгаа. Тэрээр ийм уриаг психоаналитик судалгааныхаа үр дүн болсон бэлгэдлийн тухай философи баримтлалынхаа үүднээс дэвшүүлжээ.

К.Г.Юнгийн холбогдох бүтээлүүдээс дүгнэлт хийвэл шашин бол бэлгэдэлт архетипуудын цогц юм. Энэ нь Библи дэх мэдээнүүдийг тухайлдаг нь ойлгомжтой. Тэдгээр мэдээг зарим философич “миф” гэж нэрлэдэг байна. Гэхдээ тэд уг нэр томъёог Эртний Грекийн философи зэрэг зарим философид тайлбарласанчлан “хуурамч, зохиомол бодол” гэсэн утгаар хэрэглэдэггүй. Жишээ нь, Н.А.Бердяевийн бичсэнээр миф бол хүн төрөлхтний туршлагын зайлшгүй чухал элемент, байгалиас дээгүүрхийг байгалиар, мэдрэхүйгээс дээгүүрхийг мэдрэхүйгээр, гэгээн амьдралыг махбодон амьдралаар төлөөлүүлэн илэрхийлэгч, эдгээр хос ертөнцийг бэлгэдэн холбогч мөн.<sup>14</sup> Харин К.Г.Юнг Библи дэх мифүүд(мэдээнүүд)-ийг “бэлгэдэл”, “бэлгэдэлт архетип” гэх мэтээр үнэлж, нэрлэжээ. Ингэхдээ психоаналитик онолынхоо үүднээс уг үнэлгээнүүдээ өгсөн байдаг тухай бид өмнө цухас дурдсан билээ.

<sup>8</sup> Мөн тэнд, х. 219

<sup>9</sup> Мөн тэнд, х. 226

<sup>10</sup> Мөн тэнд, х. 227

<sup>11</sup> Мөн тэнд, х. 136

<sup>12</sup> Мөн тэнд, х. 228

<sup>13</sup> Мөн тэнд үзнэ үү.

<sup>14</sup> Энэ тухай онцлон өгүүлсэн Н.А.Бердяевийн бүтээл: Бердяев. Н.А. (1994). Философия свободного духа. Москва.

Христос шашны чухал чухал бэлгэдэлт архетип гэж К.Г.Юнг юу юуг дурдсанд анхаарлаа хандуулъя.

-Адам бол төгс, анхдагч хүний тухай үзэл санаа мөн.<sup>15</sup>

-Есүс Христос бол бэлгэдэлт архетип мөн хэмээн К.Г.Юнгийн хийсэн тайлбар эрс атеист бөгөөд илт хувийн шинжтэй байгаа. Тухайлбал эхийнхээ захиасыг үл биелүүлдэг, уламжлалаа сахьдаггүй, өөрийгөө гуйвуулдаг, түүнээс болж эмгэнэлт төгсгөлд хүрсэн, хууль бусаар төрсөн, маш ядуу орчинд төрсөн зэрэг Христийн намтрыг бүрдүүлэгч мэдээнүүд бол ерөөсөө л хүн төрөлхтний хувь заяаг илэрхийлэгч бэлгэдлүүд мөн гэж К.Г.Юнг үзсэн байдаг.<sup>16</sup> Түүний зүгээс Есүст оноож буй зарим үйлдэл нь Библид буй мэдээнээс илт зөрж байгаа гэгдэхээр юм. Зарим жишээ хэлье.<sup>17</sup> Христ бол бутчийн хүүхэд биш, харин Бурхан тэнгэрийн хүү буюу Ариун Сүнснээс бүтсэн шидтэн. Тэр бол дайжин, эхийгээ зовоогч биш, харин Бурхан тэнгэр болох эцгийнхээ тааллаар өөрийнхөө ард түмнийг аврахаар дагалдагч нарынхаа хамт буян үйлдэж явдаг. Гэм хийгчид баптисм хүртээгч Иоханд ирж баптисм хүртдэг бол Христ гэм хийгээгүй ч уламжлалыг үл тоомсорлосондоо биш, харин аливаа зөвт үйлдлийг гүйцэлдүүлэхийн тулд Иоханд учраа хэлж, түүнээс баптисм хүртсэн аж.

Баптисм гэж юу вэ? гэдгийг тодруулан дурдахад “зөвхөн Христэд итгэдэг хүмүүс (тодруулбал Христэд итгэсэн нэлээд нотолгоо харагдаж байгаа хүмүүс)-т баптисм хүртээх хэрэгтэй”.<sup>18</sup> “Баптисм хүртэх гэж буй хүн усан дор ороход энэ нь булш руу орж, оршуулагдах зураглал болж байгаа юм. Уснаас гарч ирэх нь Христтэй хамт оршуулагдсан, шинэ амийн дотор алхах зураглал болно”.<sup>19</sup>

К.Г.Юнг бол Библид мэдээлдэг Бурхан тэнгэр(God)-ийг үл зөвшөөрдөг психоаналитик судлаач учраас л Түүн дэх мэдээнүүдийг ийнхүү сөрөг бэлгэдэлт архетип гэж үзсэн байх.

Бидний ийм үнэлгээ бол христос шашныг шүтэгч учир Библи дэх мэдээнүүдийг хамгаалж буй байр суурь биш, харин тэдгээр мэдээний агуулгад К.Г.Юнгийн өгч буй тайлбар уг агуулгатай зарим талаар авцалдахгүй байна гэсэн сэтгэгдлийн үр дүн мөн. Түүнээс биш К.Г.Юнгийг атеист үзэл илэрхийллээ гэж дэмжих юмуу буруутгах аль нэг байр суурь илэрхийлэх гээгүй ээ.

-Нялх хүүхдийг загалмайлдаг зан үйл бол тэр хүүхдийг төрсөн эцэг эхээс нь салган онцгойлж, тэднийг оюун санааны эцэг эхтэй болгох хамтын ухамсаргүй сэтгэл байдгийн бэлгэдэл мөн гэж К.Г.Юнг үзсэн билээ. Гэтэл католик ёсны соёлыг мэдэхгүй хүн, тухайлбал энэ соёлыг мэдэхгүй судлаач хүн түүний ийм үзлийн утгыг ухаарч хүчрэхгүй юм.

Ийнхүү К.Г.Юнг христос шашныг нийгмийн чухал ач холбогдолтой гэж үнэлж, ухуулж ирсэн нь Бурхан тэнгэр (God)-ийг зөвшөөрөх ертөнцийх үзэх үзлийн үүднээс биш, харин энэ шашны мэдээнүүд бол бэлгэдэлт архетипүүд мөн гэж үздэг психоаналитик судалгааныхаа үр дүнгийн үүднээс хийдэг тайлбар юм.

Буддын шашин бэлгэдэлт архетипуудын цогц мөн гэсэн үзлийг К.Г.Юнг бас баримталжээ. Тэрээр христос шашны талаарх ийм үнэлгээгээ буддын шашинд нэн тууштай холбогдуулсан юм. Үүнийг “Талийгаачийн тухай төвд ном” гэдэг сударт хийсэн түүний тайлбар тод гэрчилдэг. Англиар “The Tibetan Book of the Great Liberation”, оросоор “Тибетская книга мертвых” гэдэг энэ судрыг 2006 онд Н.Сома “Төвдийн талийгаачийн ном”, 2008 онд Т.Мандала “Эртний төвдийн судар, - Бард Тойдол буюу үхлийн дараах 49 хоног”, харин Л.Бямбаа 2013 онд “Ихэд сонсгоод тонилгогч нэрт их хөлгөн судар оршвой” гэсэн нэрээр тус тус монгол хэл рүү орчуулан нийтэлсэн байна.

Доктор Эванс Венц энэ судрыг Кази Даваа Самдун ламтай хамтран орчуулж анх 1927 онд хэвлүүлснээс хойш Бардо Тёдол миний дагуул болж, үр бүтээлт олон нээлтүүдэд минь хүргэсэн хэмээн К.Г.Юнг бахдалтай тэмдэглэсэн байдаг. Тэгээд “... энэ номыг нээлттэй зүрх сэтгэлээр, муйхар бодол, богино жолоогоо орхиж уншсан хэн боловч асар ихийг таньж, ухаарч чадна”<sup>20</sup> гэж мэдэгдсэн юм.

К.Г.Юнгийн психоаналитик онол ёсоор хүний үхэл болбоос оюун ухаан(сэтгэхүй)-д нь хамаарч, харин хамтын ухамсаргүй сэтгэл нь үхдэггүй. Яг ийм тайлбар нь Бардо Тёдолын агуулгад таардаг.

Бардо Тёдолын зорилго нь талийгаачийн сүнснийг одоогийн амь насандаа, биендээ хорогдохоос

<sup>15</sup> Карл Густав Юнг. (2011). Бэлгэдэлт амьдрал. Орч. Энхбаатар.А. Улаанбаатар. х. 252-д энэ тухай үзнэ үү.

<sup>16</sup> Мөн тэнд. х. 253

<sup>17</sup> Шинэ Гэрээн дэх Матайн мэдээнүүдээс иш авав.

<sup>18</sup> Вейн Грудем. (2008). Библийн онол сургаал. Хамтын орчуулга. Англи хэлнээс хөрвүүлэв. Улаанбаатар. х. 387

<sup>19</sup> Мөн тэнд

<sup>20</sup> Доктор К.Г.Юнгийн сэтгэл зүйн тайлбарууд. - Бардо Тёдол.Төвдийн талийгаачийн ном.(2006). Орч.Н.Сома.Улаанбаатар, х. 65

нь чөлөөлж, нөгөө ертөнц рүү тэрхүү сүнсийг хөтлөх явдал юм. Философи хэлээр илэрхийлбэл ахуй бустай талийгаачийн сүнсийг нэгдүүлэх нь энэ судрын гол зорилго юм. Харин дээд ухаант, хурц оюунт мэргэд бол үхэхийн билиг тодорхой болохын цагт өөрөө сэтгэл, сүнсээ тонилгож чаддаг тул энэ судрыг уншаад байх шаардлагагүй<sup>21</sup> гэж сударт бичсэн байдаг.

“Талийгаачийн тухай төвд судар” нь үхэл л хүнийг эрх чөлөөтэй болгодог гэсэн санаа агуулдаг. Гэхдээ үхэл болгон хүнийг эрх чөлөөтэй болгодоггүй нь судраас харагддаг. Харин үхлийг боломж болгон ашиглавал л эрх чөлөөг мэдэрдэг аж. Энэ нууц зам дээр олох амжилт нь сэтгэлийн чансаанаас бүрмөсөн хамаардаг байна. Л.Бямбаагийн орчуулсан “Сонсгоод” хэмээх сударт: заяа сайтай хурц хүн бол удирдуулахын төдийд магад тонилно<sup>22</sup> гэж бичсэн буй. Чикай (үхлийн) мөч дэх Бардод талийгаач нарын нэлээд нь Язгуурын Мөнх Гурван Эрдэнэ буюу Трикайтай нэгдэж чаддаггүй аж. Учир нь: тийм талийгаач нарын үйлийн үр нь өөрийн мөн чанар болсон Язгуурын Мөнх Гурван Эрдэнэ буюу Трикайг танихад нь саад болдог гэнэ. Харин шалгарсан цөөхөн шилмэл хүмүүс л энэ Бардод өмнө дурдсанчлан өөрийн мөн чанарыг танин мэдэж, бусад аймшигт Бардогийн үе шатыг амсалгүй алгасдаг байна.

Ийм мэдээнүүдийг бататгаж “Бардо Тёдол”-д зориулан К.Г.Юнгийн бичсэн сэтгэл зүйн тайлбараас нэг санааг нь дурдъя: Үүнд: жинхэнэ сэхээрэл, гэгээрэл яг үхэх мөчид тохиодог бөгөөд энэ нь бидэнд үхэх мөчид л аврагдах хамгийн том боломж бүрддэг гэсэн үг юм<sup>23</sup> гэж тэрээр үзэж байв. Ийнхүү үхэлд өгсөн К.Г.Юнгийн энэ үнэлгээ нь сэтгэл бол мөнх бөгөөд гэгээрэл гэдэг бол үхэх тэр мөчид ирдэг нэг боломж гэж үзэж байснаараа үхлийн дараах амьдралыг хүлээн зөвшөөрч байв. Тэрээр ийм үзлийнхээ үүднээс: үхэл ирснээр амьдрал төгсдөг гэж үздэг теологи нь дундад зууныхаа хэмжээнд, сэтгэл судлалын өмнөх шатанд байгаа хэрэг. Харин Бардо Тёдол бол сэтгэл судлалын дээд төвшинд хүрсэн судар мөн. Ном бүхэлдээ ухамсаргүй сэтгэлийн архетип агуулгаас бүтжээ хэмээн үнэлсэн юм.<sup>24</sup>

К.Г.Юнгийн сурталчилдаг “хамтын ухамсаргүй сэтгэл” гэдэг философи баримтлалыг сэтгэл судлаач олон эрдэмтэн шинжлэх ухааны болон эзотерик мэдлэгийн бат үндэстэй гэж үзэж буй. Бид энд “Талийгаачийн тухай төвд судар”-ыг орос хэлээр орчуулан хэвлэж байгаад зориулсан оросын зарим эрдэмтний бичиж, тэрхүү хэвлэлд хавсралт болгон нийтлүүлсэн тайлбараас иш татъя. Үүнд, олон улсын хэмжээний зурхайч профессор, С.Вронский “Талийгаачийн тухай төвд ном”-ын агуулгыг баримтлан бичихдээ: “сүнс хана, бодис, биетүүдийг нэвт гарна. Эд юмс түүнд саад болохгүй. Үхэгсдийн ертөнцөд, Бардод юу болж байдгийг шүүн ярина гэдэг бидэнд төвөгтэй асуудал. Энэ тухай бид гагцхүү тааварлаж чадна. Бүхий л шашнуудад шүүх өдрийн тухай ойлголт бий бөгөөд үүнийг бидний хэн маань ч тойрч гарахгүй гэж үздэг... Ном хүмүүст үнэхээрийн ашиг тусаа өгөх бөгөөд учир нь бүтээлч сэтгэлгээ өөрийгөө танин мэдэхэд, мөн хүрээлэн байгаа ертөнцдөө өөрийн байр суурийг олоход тусална. Үхэгсдийн ертөнц бол танигдашгүй, ухагдашгүй атлаа бодит ертөнц бөгөөд хүний сэтгэлд (сүнсэнд) ээлтэй юм уу, эсвэл дайсагнагч, бидэнд найдлага бэлэглэж, эсвэл айдас хүйдэс илгээгч амьтад тэнд оршдог ажээ. Бидний энд газар дэлхий дээрх өөрсдийн сэтгэлгээ үйл хэргээ ухамсартайгаар засч залруулах аваас, тэнд үхэгсдийн ертөнцөд биднийг амдаж буй айдас хүйдсээ даван дийлж, там дахь зовлон гасланг тойрч гарах найдлагыг маань бэхжүүлж тусална”<sup>25</sup> гэжээ. Мөн Москвагийн Их Сургуулийн профессор Гуревич бичихдээ: “Америкийн судлагч С.Грофын хийсэн сэтгэл мэдрэлийн эмчилгээний туршилтууд орчин үеийн эрдэмтдийг онц сонин нээлтэнд хүргэсэн юм. Хүний сэтгэхүй ердийнхөөрөө ажиллаж байгаа нөхцөлд өөрийгөө нээж үзүүлдэггүй ой дурсамжийн ямар нэг агуулах, сан, далд ухамсар байдаг. ...Тийнхүү төрөл олох тухай эртний үзэл санаа орчин үеийн шинжлэх ухаанаар санамсаргүй нотлогдож байна. Төвдийн “Нас эцэслэгчийн ном” зөвхөн соёлын дурсгал гэдгээрээ сонирхолтой бус. Энэ ном маш үнэтэй мэдлэгийг агуулж буй юм. Энэ оньсогыг тайлах цаг ирж буй нь дамжиггүй”<sup>26</sup> гэсэн буй.

Хэрвээ бидний энэ өгүүлэлд судлаачдаас болон судар шастаруудаас дурдсан онолын ба эзотерик мэдээнүүдэд тухайн хүн итгэлтэй хандах юм бол тэр хүн энэ насандаа нүгэл буян, үйлийн үрийг тооцон амьдрах бөгөөд энэ нь хойд насны нь төрөлд өлзий болох аж.

<sup>21</sup> Ихэд сонсгоод тонилгогч нэрт их хөлгөн судар оршвой. (2013). Орч. Л.Бямбаа. Улаанбаатар, х. 21

<sup>22</sup> Мөн тэнд, х. 20.

<sup>23</sup> См. об этом: Психологический комментарий к “Бардо Тходол”-Карл-Густав Юнг.(1994). - О психологии восточных религий и философий. Москва, с. 64

<sup>24</sup> Бардо Тёдол.Төвдийн талийгаачийн ном.(2006). Орч.Н.Сома.Улаанбаатар, х. 66-66, 87-д үүнийг үзнэ үү.

<sup>25</sup> С.Вронский. Гэгээрлийн үнэн.-Мөн тэнд, х. 94

<sup>26</sup> Гуревич. Дахин төрөхийн нууц. –Мөнх тэнд, х.102-103

### НОМ ЗҮЙ

1. Юнг. К.Г.(1994)О психологии восточных религий и философий. Москва
2. Карл Густав Юнг. (1998). Психологические типы. Москва.
3. Карл Густав Юнг. (2011). Бэлгэдэлт амьдрал. Орч. Энхбаатар.А. Улаанбаатар
4. Ариун Библи. Монголын Библийн Орчуулгын Хороо. (2000).
5. Бардо Тёдол.Төвдийн талийгаачийн ном.(2006). Орч.Н.Сома.Улаанбаатар, Т.Мандала (2008), Л.Бямбаа (2013) нарын орчуулга. Улаанбаатар
6. Бердяев.Н.А. (1994). Философия свободного духа. Москва.
7. Кассирер. Э. (1991). Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры.- Мир философии. Часть II, Москва.
8. Кассирер. Э. (1995). Философия символических форм: введение.-Культурология. XX в. Москва.

### ABSTRACT

*In article titled as “C.G.Jung’s symbolics as his psychoanalytic method and research subject”, indicted that, C.G.Jung claims that the symbol is chief method for emerging collective unconscious element – archetype which is inherited from ancient times. In this articles referenced several examples for collective unconscious which is generating symbols continuously, as C.G.Jung mentioned. C.G.Jung states that meaning of the life do not depends on individual life, but exists in symbolic life. Thus he used symbolic methodology for evaluating Chistianity and Buddhism.*

## THE CULTURAL FOUNDATION OF THE INTRINSIC UNIFICATION OF DAOISM AND CONFUCIANISM

*Muliang Zhang (Ph.D Candidate)*  
*School of Philosophy and Sociology*  
*Jilin University, People's Republic of China*

**Key words:** *Complementary and Confluence, Transcendental Existence, Ethical Principle, dao/tiandao/tian 道/天道/天.*

The relation between Daoism and Confucianism is a pivotal topic in the research of ancient Chinese philosophy. In this study, the timeline of ancient Chinese philosophy is from pre-Qin Dynasty (before 221 BCE) until the end of the Ming Dynasty (1644 CE). Clearly defining the relation between these two most famous schools has its significant meaning to the study of the development process of ancient Chinese philosophy. In general, clearly defining this topic has two significant meanings: 1. How to draft the history of ancient Chinese philosophy? 2. How to define the characters of ancient Chinese philosophy?

As some scholars had proposed that the thinking modes, the thinking structures and the life values of Daoism and Confucianism are distinct, even opposite with each other. The ultimate purpose of Daoism is to be the immortal (*zhenren* 真人) and to be back to nature, while Confucianism is to be the sage (*shengren* 圣人) and to be the exemplary person in social life. Judging from the appearances, these two schools have the opposite pursuits. Even so, I purposed that there is a common goal for both of them: to pursuit a kind of transcendental existence of human being/life. The pursuit of the immortal could only be achieved by a kind of mental transcendence, while the pursuit of the sage could only be achieved by a kind of cultural transcendence. These two kinds of transcendences are according to human's two kinds of existent situation, soul and body. Only these two aspects together, as a whole, is the true existent situation of human beings. So, I will illustrate my idea about the process of the development of ancient Chinese philosophy as a process of complementarities and confluence based on the intrinsic unification of Daoism and Confucianism.

### I. BASED ON THE SAME HISTORICAL BACKGROUND, THE FOUNDERS OF THESE TWO SCHOOLS BUILT THEIR THOUGHTS ON DIFFERENT KINDS OF PHILOSOPHICAL CONCERNS

The destruction of rite and music system is the same historical background that all the pre-Qin philosophers faced. As Confucius said, "subdue self and return to propriety (*kejifuli* 克己复礼)". The rite, as the ethical principle of the society, should be observed by subduing oneself, which meant the ethical principle was not appropriate with the social reality of that period. In this instable historical period, philosophers began to think about the ultimate reason for human's existence, to inquire what was the reasonable way of existence in the background of the confliction between social existence and social consciousness. So, the direct social phenomenon they faced was the confliction between the chaotic social reality and the system of social ethical principle that already existed for a long period. To solve this confliction, philosophers must exam the reason for the existence of the social ethical principle.

When philosophers examined the ethical principle, they had two basic aspects to face. Or we could say, at least, philosophers had two basic questions to propose: 1. From the external aspect, why we must follow the ethical principle? What is the ultimate reason for the existence of the ethical principle as the golden rule? Philosophers who thought in this way must inquire the highest, the theoretical metaphysical foundation for the existence of the ethical principle. 2. From the internal aspect, philosophers concentrated on the individual's attitude toward the ethical principle. They would ask why one must follow the ethical principle that already seemed unreasonable? If following the ethical principle could not make myself feel comfortable when I live in this kind of society, is there another way for me to ease myself? Philosophers who thought in this way must inquire about the theoretical metaphysical foundation for the human's mental world. These two elementary aspects just reflect two basic demands of human's life, naturalness and sociality.

Either examining the external aspect or the internal aspect, the philosophers all hoped to solve the same problem that what was the transcendental existence of human beings? In Confucianism, Emperor Yao, Emperor Shun, Emperor Tang, Emperor Wen, Emperor Wu, Duke Zhou and Confucius were all labeled as this kind of person. They all have the perfect moral standard. If they were placed in the throne, all the people

would praise their contribution. Confucianism gave this kind of people a name, the sage. But as we all know, there is no this kind of persons existed in the real world, these persons were just the cultural symbols. Similar to Confucianism, Daoism named the transcendental existence of human beings as the immortal who often be described in text books like *Zhuangzi*. When we read some chapters in *Zhuangzi*, we will know he wrote a lot of stories about these immortals. They may be under a physical disability, but they have a perfect mental world. From this kind of view, we could also state that there is a kind of negatory thinking method of Daoism. Different from Confucianism, they did not build the perfect moral model in the real world or social life. They emphasized persons' spiritual world. They emphasized the nature, the *dao*, the foundation. All these, in general, are focused on the mental level.

So, there is maybe a question rose from my view: why I stated Daoism examined the ethical principle from the internal aspect while Confucianism from the external aspect? To answer this question, I would like to back to the basic view about the factual existence of human's life. No matter Daoism or Confucianism, to pursuit the transcendental existence of human being means to find the metaphysical/highest reason for human's existence. The confliction between social existence and social consciousness must be solved in metaphysical level. So, the problem now could be interpreted into what is the metaphysical reason for the transcendental existence of human beings? If one man could be a transcendental existence, his existence must be not in experience. On the contrary, it must be realized in a transcendental way, in metaphysical level. To explore the unification, the highest foundation in the endless variety world is a reasonable way for the philosophers. So, before the pursuit of the transcendental existence of human beings, they must have to build a reasonable principle of this transcendental pursuit in the first place. This kind of principle, although beyond the experience, must be built on human's experience. For human beings, their daily experience could be divided into two main aspects, temporal experience and spatial experience. Take into account these two kinds of experience; we could discover two kinds of thinking methods. Laozi said, "the *dao* that can be trodden is not the enduring and unchanging *dao*".<sup>1</sup> This means when Laozi talked about the *dao*, as the foundation of all things, he used a negative way. He would not say what was the *dao*, which means the *dao* could not be expressed by any language. The *dao* is "where the mystery is the deepest, is the gate of all that is subtle and wonderful".<sup>2</sup> So, from Daoism's view, when we wish to exam the foundation of all things, we should eliminate the differences from all things, to explore the ultimate identity of all things. In this kind of exploration, the only identity left is "emptiness (*wu* 无)". Here, "emptiness" is the attribution of the *dao*, not means the *dao* is emptiness. So, the ultimate identity of all things is just the emptiness, which means achieving the *dao* through all things is impossible. The thinking method of Daoism is a spatial way. Then how could people achieve the status of easiness? How mortal being could be the transcendental existence? From Daoism's answer, it could be only achieved in human's mental world. Only by cultivating one's spiritual level that people could achieve the goal of harmonizing with nature. For this reason, there is a disadvantage of Daoism culture that easing in mental world not means solving the problem in actual social life. So, there should be another aspect added as a possible way to solve the culture confliction in human's real life. Only combining these two aspects is the possible way to realize human's transcendental existence. When Confucianism explored the *dao*, the foundation, they first admit the *dao*'s existence and all things are all born from the *dao/tiandao*. So they said, "what *tian* 天 commands is called natural tendencies; drawing out these natural tendencies is called the proper way"<sup>3</sup>. *Tian*, as the foundation of all things, means all things in the beginning are the same. But in their different development processes, they became variety. All things, as vary patterns of manifestation, existed in the world. So, in order to achieve the *dao*, they must find out a pattern of manifestation that could most reveal the meaning of the *dao*. This manifestation must be located in the highest and the most concrete level of the development process of the *dao* and be experienced by human's daily life. So, this kind of manifestation must be in human's social life. In this case, sages, fully followed the social ethical principle, were the perfect manifestation of the *dao*. So, from Confucianism's view, to realize the transcendental existence of human being, one must live with following the sage's way, following the social ethical principle. So they also said, "Improving upon this way is called education".<sup>4</sup> This is the reason why Confucianism emphasized the importance of ritual education.

<sup>1</sup> *Dao De Jing* 道德经, <http://ctext.org/dao-de-jing>

<sup>2</sup> *Dao De Jing* 道德经, <http://ctext.org/dao-de-jing>

<sup>3</sup> Roger T. Ames and David L. Hall, *Focusing the Familiar: A Translation and Philosophical Interpretation of the Zhongyong* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001), p.89.

<sup>4</sup> Roger T. Ames and David L. Hall, *Focusing the Familiar: A Translation and Philosophical Interpretation of the Zhongyong*

Confucianism considered the whole universe as a growing process. The terminal would be the fully realized the *dao*. This thinking method is a temporal way.

Confucianism, from the external, cultural aspect, proposed the condition how to be a transcendental existence, which could only be realized through ethical principle cultivation. This method would provide us with a way to fulfill our value in social life. However, when we confronted the limitation in real life, we may need another way to adjust ourselves. In this kind of situation, we may seek help from Daoism, to realize the transcendental existence in the mental world. Daoism, through a spatial thinking method, illustrated the attribute of the *dao* and answered the question “what is the *dao*?” while Confucianism, through a temporal thinking method, illustrated the dwelling of the *dao* and answered the question “where is the *dao*?” These two thinking methods were based on two kinds of tendencies of human beings, natural tendency and social tendency. With these two kinds of cultivation, human could realize the transcendences through two ways, the mental transcendence and the cultural transcendence. Both natural and social tendencies are human’s essential requirement for living. In this view, I stated that there is an intrinsic unification between Daoism and Confucianism.

## II. DAOISM AND CONFUCIANISM MADE DIFFERENT PHILOSOPHICAL BREAKTHROUGH FROM THE SAME CULTURAL RESOURCE

The destruction of rite and music system in Zhou Dynasty is the same historical topic that Daoism and Confucianism faced. To solve the confliction, based on their different concern and different kinds of experience, they build vary thoughts to deal with the historical topic. When philosophers exam the reasonability of the rite and music system, they must answer the question what is the metaphysical reason for the existence of rite and music system? Or we say, what is the cultural resource for establishing the rite and music system? In Daoism and Confucianism textbook, we discovered that the concept of the *dao* was used to represent the common cultural resource. So, the question, now, proceeds to that what the *dao* means? As the common cultural resource, what contents it contained? Did Daoism and Confucianism understand the same *dao*? To answer these questions, we must first examine the structure of the *dao* / *tiandao/tian*道/天道/天.

In fact, even in pre-Qin Dynasty, philosophers have stated that the *dao* is the common cultural resource for the hundred schools. In *Zhuangzi*, the author said, “The system of the *dao* was about to be torn in methods all under the sky (*daoshujiangweitianxialie*道术将为天下裂)”<sup>5</sup>, which means the hundred schools were occupied different kind of attribution of the *dao* to build their own thought. Before pre-Qin Dynasty, the *dao* system was the united culture resource. After vary philosophers emphasized different aspects of the *dao* system, they build their thoughts, which Zhuangzi called “the method (*Shu*术)”. This means all schools’ thoughts were just represent one attribute of the system of the *dao*. So, the system of the *dao*, as the metaphysical reason for the existence of the rite and music system, is the culture resource for building ancient Chinese philosophy. Furthermore, the fundamental spirit of ancient Chinese philosophy was also bred in this *dao* system. The system of the *dao*, origin from ancient time, was formed through a long historical process. We could briefly divide it into three main steps.

### 1. The primitive concept of the *dao*.

The primitive concept of the *dao* was united with the primitive religion. The primitive religion was based on the primal, savage thinking system of human beings. In this thinking system, the nature was a personating nature. That means in ancient time men’s thinking system, there was a natural god existence in nature. Like human being’s soul, there must be a similar kind of soul, who dominated the whole nature system. Base on this kind of understanding, the ancient time men gradually formed the primitive, vague concept of the *dao*. There is no exact time when this concept was formed. In the common view, the time was before the period of Emperor Yao (about 2400 BCE).

The primitive concept of the *dao* mainly contains two meanings. The first one, what is the *dao*? In this subject, the primitive *dao* gave us two vague meanings, which united as one. i. The vague rules, which included the rule of nature and the rule of human society. ii. Both of the two rules were controlled by a humanize god who seemed like an invisible existence but had his own will. The second one, what is the function of the *dao*? The *dao* is the controller of both nature and human society. So, the *dao* is the principle of human’s political and ethical activities. In this case, keep in fit with climate and geography

(Honolulu: University of Hawaii’I Press, 2001), p.89.

<sup>5</sup> *Tian Xia*天下, *Zhuangzi*, <http://ctext.org/zhuangzi/tian-xia>

(*Fatianxiangdi*法天象地) became the basic thinking method of ancient time men, which gradually develop into the epistemological and methodological principle of ancient Chinese philosophy. About this method, the author of *I Ching* wrote,

“When in ancient times Lord Bao Xi rules the world as sovereign, he looked upward and observed the images in heaven and looked downward and observed the modes that the earth provided. He observed the patterns on birds and beasts and what things were suitable for the land. Nearby, adopting them from his own person, and afar, adopting them from other things, he thereupon made the eight trigrams in order to become thoroughly conversant with the virtues inherent in the numinous and the bright and to classify the myriad things in terms of their true, innate natures.”<sup>6</sup>

Now we know, the primitive concept of the *dao* is the union of two vague meanings, the humanize god and the objective law of all things. So it had two possible ways for further development. If emphasized the humanize god’s meaning, it will develop into a kind of theology or religion, whereas, if emphasized the objective law’s meaning, it will develop into a kind of rational philosophy. In history, when it developed to the second step, the meaning of humanize god was emphasized.

## 2. The apotheosized *dao*

With the development of social division of labor, different classes began to form. The most significant change about the *dao* was that the communication between *tian* and human turned into communication between *shen*神 (“priests/wizard” )<sup>7</sup> and human. The direct communication between human and *tian* became illegal.

There was a dialogue between King Zhao楚昭王(523-489 BCE) of nation Chu楚and minister Guan 观射父 (?-?,a religionist in the Spring and Autumn period) recorded these events, which we called them “cut off the communication between Tian and Earth (*Jueditianong*绝地天通)”. In brief, in ancient time, human and *shen* had distinctive social position and they did not disturb each other. Nonetheless, after Jiuli九黎tribe broke the social system, human and *shen* mixed together. Then After Emperor ZhuanXu颛琐 (about 2514-2437 BCE) defeated Jiuli tribe, he appointed Chong 重 to serve *tian* as the *shen* to deliver the will of *tian*, appointed Li 黎 to serve the earth as the spokesman to deliver the will of *tian* to the people on the earth. After this appointment, the social system backed to normal. And after many years, Sanmiao三苗 tribe, broke the social system again as Jiuli tribe did, be defeated by Emperor Yao. Then Yao appointed the offspring of Chong and Li in the same position as their ancestors did.

There is not too much ideological meaning of these events. It is rarely a theological process. In this changing process, the most significant difference with the primitive concept of the *dao* is the relationship between *tian* and human. In primitive *dao*, *tian* and human were the “two poles” relation. Human could direct communicate with *tian*. While in the apotheosized *dao* period, if human expected to communicate with *tian*, he/she must first communicate with the intermediary agent: *shen*, who was set as the only personknew the will of *tian*. So, this relation turned into a triad form, *tian-shen-human*. In special, some religious reform activities after that period had clearly stated that the direct communication between *tian* and human was illegal. Setting the position of *shen* could ensure the uniqueness and definiteness of *tian*’s will. This is a leverage to ensure the uniqueness and supreme power of the emperor, who also named as *tian*’s son (*tianzi*天子) in ancient China.

## 3. The philosophical *dao*

This step was a return from the apotheosized *dao* to the proper way of human. It was a progressive development of the principle meaning of the primitive *dao*. *Dao/Tiandao/Tian* in this period, as the objective law of all things, was the central meaning of the philosophical *dao*. *Tian* was the natural *tian*, but not the humanize god. *Tian* had no will; it only set the objective law of the development of all things. The philosophical *dao*, as a system, contained two sub-systems, one was the natural law system, and another was the social ethical system. These two systems mixed together as a union in the philosophical *dao*. The *dao* became the law of the social ethic system, so who could represent the will of *tian*? In Zhou Dynasty (1046-256 BCE), there was a standard, “person who had the highest morality”. So, whether one could achieve the *dao* was depended on his moral level. Moreover, by cultivating one’s moral level, one could achieve the *dao* and harmonize with *tian*. In the philosophical *dao*, the religious and theological meaning became weaker

<sup>6</sup> Richard John Lynn, *The Classic of Changes: a new translation of the I Ching as interpreted by Wang Bi*(New York: Columbia University Press, 1994), p.77.

<sup>7</sup> Here, *shen* 神 is a mysterious position. His main work was hostedthe official cult rites and received the will of *tian* from cult rites, which means only *shen* could know the will of *tian*.



and the objective law's meaning came stronger and stronger. So, "what the *dao* is" transformed into "what the moral is". The central meaning of the philosophical *dao* turned into the moral law of society.

Above three steps of *dao/tiandao/tian* system as a whole was the cultural resource for pre-Qin philosophers. This cultural resource has two kinds of meanings,

1. It provided the ontological cultural resource for the pre-Qin philosophers, which was contained in the three steps of the *dao*.

i. The *dao/tiandao/tian* was the foundation of all things. In general, it represented the principle of all things. The *dao* was not an atomic entity or idea, but an organic system. From the origin, the ontological concepts of ancient Chinese philosophy were all means systems.

ii. Mutual communication between *tian* and human. There were two approaches of the mutual communication. One way was through the humanize god, another way was harmonized the way of *tian* and the way of human. The second one was the pivotal way in history.

iii. The way of *tian* was the way of human and the way of human was the way of *tian*. The way of *tian* was the root of the way of human, while the way of human was the highest level of the way of *tian*. In separate, the nature of the way of *tian* was nature while the nature of the way of human was social ethic. In whole, the highest nature of *tian* was the union of natural attribution and social ethic attribution. That means that we could not study them in separate ways. The relation between man and man, combine with the relation between man and nature was a whole.

2. It provided the basic thinking method of pre-Qin philosophers.

Because the relation between *tian* and human that formed in the system of the *dao*, it was no doubt that nature will play a very significant role in philosophers' thinking method. "Keeping in fit with climate and geography" became the epistemological principle of ancient Chinese philosophy. The fundamental spirit of Chinese philosophy was based on this thinking method, harmony of *tian* and human, harmony of knowledge and action, harmony of emotion and environment.

So, Daoism and Confucianism, based on their different kinds of concerning about the attributes of *dao/tiandao/tian* system, built vary philosophical thoughts. Daoism emphasized the natural attribute of the *dao* and built their thinking method in a spatial way. So, in Daoists' view, everything in the world was the manifestation of the *dao*, but nothing could fully represent the *dao*. To achieve the *dao*, one must cultivate his spiritual realm and harmonize himself with the nature. Otherwise, Confucianism emphasized the social ethic attribute of the *dao* and built their thinking method in a temporal way. In Confucius' view, the world was established not only base on the sum of extended objects in space at the same time, but also an organ system with different levels formed in the development process. In these levels, because their social ethic attribute, human ranked the highest level in the system. So, Confucians' considered the social ethic, the social order, the social rank as their central ideas. This is the reason why Confucius cultivated his students with benevolence, filial piety and rite.

### III. THE COMPLEMENTARITY AND CONFLUENCE IN THE HISTORICAL DEVELOPMENT PROCESS

In above two chapters, I illustrated the common historical topic and cultural resource for the origin of Daoism and Confucianism. So, I stated that there is an intrinsic unification of Daoism and Confucianism. Based on the intrinsic united relation, Daoism and Confucianism (as a whole) should be the pivotal aspect of the development process of ancient Chinese philosophy. There are three main stages of the complementary and confluence process: 1. In Pre-Qin Dynasty, they have the same metaphysical foundation, but created their theory in diverse perspectives. 2. In Wei-Jin Period (240-316 CE), their successors expressed a burning desire to pursue the unification between the two schools, hoping to solve the conflict between *you* 有 ("existence") and *wu* 无 ("nothing"), *ziran* 自然 ("nature") and *mingjiao* 名教 ("ethical code"). However, these philosophers all failed to unite these two schools of thought. 3. Overall, in Song-Ming Dynasties (960-1644 CE), philosophers realized the unification, but insisted on the authority of Confucianism and showed arepulsion to Daoism, even though they themselves took thoughts from Daoism.

### BIBLIOGRAPHY

1. Richard John Lynn, *The Classic of Changes: a new translation of the I Ching as interpreted by Wang Bi* (New York: Columbia University Press, 1994)
2. Roger T. Ames and David L. Hall, *Focusing the Familiar: A Translation and Philosophical Interpretation of the Zhongyong* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001)
3. Bo Mou, *Chinese Philosophy A-Z* (Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd, 2009)
4. Zhang Lianliang, "Rudaoronghedexinlulicheng 儒道融合的心路历程," *Changbaixuekan*, VI (1994), pp.11-15.

### ХУРААНГУЙ

Энэхүү өгүүлэлд Күнзийн сургаал болон Даосизмын сургаалын дотоод салшгүй нэгдлийг илрүүлэн гаргахыг зорьлоо. Чин гүрний өмнөх (МЭӨ 221 он) үеүүдэд Күнзийн сургаал болон Даосизмын сургаалыг үндэслэгчид ёслол болон хөгжмийн системийн уналт (*libengyuehuai* 礼崩乐坏) мэтийн түүхэн ижил нөхцөл байдалтай тулгарч байжээ. Ялгаа бүхий философийн үзэл сургаалиуд дээр үндэслэн эдгээр үндэслэгчид тухайн үеийн нийгмийн эмх замбараагүй байдал, өөр өөр хандлага бүхий нийгэмд үйлчилж буй ёс зүйн зарчмуудын хооронд харилцаа холбоо байсан эсэхийг судлав. Улмаар тэд ялгаа бүхий философийн сургаалиудыг эхлүүлэх үндсийг тавьжээ. Хэдий энэ нь онолын хувьд зөрүүтэй болов ч Даосизмын сургаал, Күнзийн сургаал нь метафизикийн шинжтэй ижил эх сурвалжтай гэсэн санаа юм. Бид Чин гүрний өмнөх үеийн сонгодог эх сурвалж болох *Zhuangzi*, *Dao De Jing* болон бусад өөр өөр эх сурвалжийг нарийн судлан үзэж эдгээрт дотоод нарийн холбоо байгаа эсэхийг судлан гаргах шаардлагатай байна. Судлаач би үүнийг илүү тодорхой болгохын тулд "Тэнгэрийн зам мөр"/*tian dao* 天道/ гэх системлэг ойлголтын учир холбогдлыг шүүн авч үзсэн болно. Даосизмын сургаал болон Күнзийн сургаал нь "Тэнгэрийн зам мөр"-ийн систем хэмээх соёлын шинжтэй нэг эх үүсвэрээс философийн шинжтэй шинэ эргэлтийг бий болгож чадсанаараа онцлог юм. Даосизмын үзэл сургаалд "тэнгэрийн зам мөр"-ийн ахуйн атрибут шинжийг илүү онцолж үзсэн байдаг бол Күнзийн үзэл сургаалд "тэнгэрийн зам мөр" нь нийгмийн ёс зүйт шинж болох талаас нь түлхүү авч үзжээ. Эцэст нь өгүүлэхэд, би хятадын түүхэн дэх Даосизмын үзэл сургаал болон Күнзийн үзэл сургаалын хоорондох харилцан нөлөөлөл, харилцан бие биеэ нөхсөн түүхэн үйл явцын гурван үе шат буй болохыг онцолж, эдгээрийг бүхэлд нь авч үзсэн болно.

## THE DIVISION OF THE SOUL IN PLATO'S *PHAEDRUS*

*Kh.Amantai (Ph.D Candidate)*

*Department of Philosophy and Religious Studies  
Division of Humanities, School of Arts and Sciences  
National University of Mongolia*

**Key words:** *desire, appetite, spirit, intellect, charioteer, white horse, black horse, madness, wings, pleasure, philosopher's soul.*

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 your 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 then! 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 things 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 that 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 any one 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.’<sup>1</sup>

**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 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 type<sup>2</sup> is divine madness. Among the divine there are hierarchically four forms of madness (244a-245a, 265a-b).

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

<sup>1</sup> Hackforth (1952) p. 41

<sup>2</sup> At 266a Plato shows these two types of madness as the right and left arms of a division or *dihaeresis*.

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 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 things<sup>3</sup> (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.
- It is also indestructible, and therefore immortal.<sup>4</sup>

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

<sup>3</sup> 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.

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

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 move 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/<br>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 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 as it 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-follow 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.'<sup>5</sup>(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 *mythikoshymnos* is an expansion of this conception of love, together with an account of that *skaioserōs* (as it comes to be

<sup>5</sup> Hackforth's (1952) translation.

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 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.<sup>6</sup>

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 passage<sup>7</sup> 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 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.<sup>8</sup> 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

<sup>6</sup> Hackforth (1952) p. 94

<sup>7</sup> Compare this passage with *Rep.* IX (580-581)

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



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 *sub specie aeternitatis*. 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*’<sup>9</sup> to the parts of the soul. We also don’t agree with his interpretation that ‘the parts of soul stand 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.’<sup>10</sup>

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 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

<sup>9</sup> 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.

<sup>10</sup> Robinson (1970) p. 117

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 that come to be. From such a dualistic point of view, there are two elements in the soul, of which one 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 it as one whole and opposite to that he puts the 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 of 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 that 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 that 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 of 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' (*Phaedrus* 244a); however, the second one does not relate to the desiring kind. Thus, the divine madness are something different from the bodily desires.

In the *Phaedrus*, Socrates accepts that the gods bind the body and soul forever – 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 independent<sup>11</sup>. 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 that 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 parts are not proper functions now, but get a motivational aspect.

<sup>11</sup> At the moment, in the context of *Phaedrus* we can draw a picture of his ontology as I depicted but later in *Timaeus* and *hilebus*, 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.

## CONCLUSION

(*The Phaedrus* in the light of other Platonic dialogues)

In the beginning of his 'Metaphysics', Aristotle states: 'ALL men by nature desire to know'<sup>12</sup>. The statement is quite obvious for us. However if there were Plato, he would not agree with this statement. According to Plato, there are two sort of people whose soul is by nature seek for true knowledge, for true being, ultimately, for real ideas, and those who seek for material good, during their whole live time. Seeking true knowledge is innate for some souls but not for every person's soul. Thus not all men by nature desire real knowledge. This is what we achieved after our investigation.

When Plato was making his ontological foundation of his dualism that is based on corporeal and non-corporeal world, he needed to prove that the soul or something in us has to be able to connect to this non-corporeal, in which all things exist by their real nature. For if soul (*psuche*) has not any capacity to contemplate it or could not deal with the intelligible world, and then this intelligible world would seem as terra incognita. Thus when he argued for the immortality of soul, he treated the soul as purely intellectual entity and implicitly motivated by its own nature. Thereby already in *Phaedo*, Plato dividing the world into being and becoming also divided humankind into those who love wisdom and knowledge and those who love body and all that belongs to the mortal life. Consequently if there two kinds of men then there must be two kind of soul as well. If there were mortal soul, there is nothing to do with the non-corporeal world. That is why he needed to establish the immortality of the soul by rational argument and did not just leave it to the area of faith. Thereby one of the aims in the *Phaedo* is that philosophers are concerned with only their soul but not body.

However, Plato needed to establish not only the rational or rather cognitive aspect of the soul as immortal but he needed to establish the motivational activity that leads or directs the soul to the area where it can reveal its true nature. Thus in *Symposium* the soul is treated from the other side of soul as wholly motivated or stimulated motional aspect while in the *Phaedo* soul is depicted as almost pure intellect or understanding. Thus all non-rational aspects are relegated to bodily matters. In general, the inference from *Symposium* is that there is a desire that can be divided in two aspects: one is bodily desire, the other is rational desire. Correspondingly the aim of the *Symposium* was that for philosophers there is a special kind of desire, peculiar only to them.

Plato's division of soul was mainly by its functional capacity. He provides the three elements of the soul by its situational condition, but meant the soul as a whole one. The whole soul itself according to the principle of justice must be organised only if the reason rules and the others also do their own work: fighting for the defence and being honoured, working for the wealth, producing and getting pleasure from material good.

In the *Republic*, particularly in Book IV, there is no implication about the doctrine of motivation. Plato, indeed, exhausted all possible divisions, when he divided the soul into three aspects. According to Plato, these kinds or parts of the soul appear only in this threefold way and define a human's nature.

Constructing a tripartite soul in the *Republic* Plato explicitly tells the readers that there are only two kinds of soul organisation: whether the soul should be ruled by reason (*logistikos*) or not. And the main battle within the soul goes on between the bigger part which is appetitive desire and reason with spirit. Thus intellect gets enough power to fight with *epithumia* thanks to *thumos*.

Thus from the ontological or the real truth perspective, there are generally two types of person: philosophers and non-philosophers. This distinction was made by Plato on the ground of his ontology that is divided as: intelligible world and visible world.

The intellect as a faculty of knowledge has hierarchical levels in itself that consist of belief or opinion (*pistis*), thought (*dianoia*) and reason (*nous*). But Plato still does not make any attempt to differentiate the motivational aspects of the soul and cognitive ability of the reason. He seems to be differentiating it from *Phaedrus*. Plato has some embryonic ideas on that point in the *Republic*.

That embryonic idea about motivational or non-rational aspect of the soul appears in Book VIII. He assumes that there are three forms of pleasure that corresponds to each type of the soul. However, even these three pleasures also can be divided in two parts. One is pure pleasure which is genuine, the other pleasures linked with pleasure and pain that are bastard pleasures. Therefore here we also have twofold pleasures from the ontological point of view.

In general, Plato has three conceptual types of tripartition. First, the inner structure of the soul is

<sup>12</sup> W. D. Ross, (Trans.) *METAPHYSICS* by Aristotle Book I, 1

tripartite. Second, there are three different types of individual. Third, there are three categories of classes in a city. All these levels are in some respect presented in the *Republic* and if we ignore or eliminate one of these aspects then it would mislead us in understanding Plato's doctrine of psychology.

On the other hand, to these three aspects Plato attaches his dualism, showing his preference for when the reasoning element rules and establishes harmony within the soul. Thus even for Plato and for our investigation there is no contradiction between the tripartite soul and Plato's own psychological dualism, because the tripartition is a structure within the soul, whereas dualism is form of soul organization. Thus dualism of Plato's psychology means there are two organizations of the soul as a whole. The first type of the soul is philosophical which has harmony in it and the second type of soul is non-philosophical and therefore there is no harmony in it.

Furthermore, if we believe and accept Stocks' (1915) argumentation on the tripartite soul and we conclude that the tripartite soul or rather tripartite classification of individual and city originated from Pythagoreans, then the psychological dualism is Plato's own doctrine and Plato just took from the Pythagoreans their idea, adopting it as inner elements of the soul.

Thereby the ethical value in *Republic* is that if there is a harmony in the soul therefore soul is just, and when there is a harmony in the soul therefore the city is just. There can be harmony or disharmony. This is what I call Plato's psychological dualism.

Plato comes back to his dualism again in *Phaedrus* to make it clear and to show that if one knows human nature or rather nature of the soul then one can be good at not only ruling oneself or ruling the city but also convincing people and giving a speech. In his first speech of Socrates in *Phaedrus* there are only two forms of ruling the soul: first, reason can rule the soul, second the appetitive-desire can rule the soul. Plato just omits about second type of ruling the soul until the precise explanation of charioteer's horses. And he attempts to argue that there is a special type of soul that is originally different from other types of soul. Their passion for knowledge is naturally different from just appetite.

However, this dualism arises from its inner struggle between the appetitive-desire (*epithumia*) and reasoning (*logistikon*).

In the *Timeaus* Plato conserves his tripartite soul attempting to reconcile it with his ontological dualistic principle. On the ontological level three elements are Being, Same and Different. Each element consists of two natural characters which are divisible and indivisible. In the embodied material world the three parts occupy a certain human physiological aspect. However, the main criterion of division is mortality. By this dimension only the rational part is immortal while the other two parts are mortal. Thus we can judge this as a dualistic basis of Plato's psychology.

However, it was still uncertain about the non-rational side of the intellect in the form of true pleasure. It cannot be just the highest form of brutal appetite or desire. Plato has still some idea about how to establish his position. Because in the beginning of the *Timeaus* we have divisible and indivisible nature in each part which means that motivational and calculative capacity can be two sides of one element.

Since in the *Timeaus* human soul is explained from a more materialistic approach, Plato correlates each part of the soul to a certain organ or part in the body. Intellect is in the head, spirit is between the midriff and the neck and affective desire is somewhere in the belly. It is logical to explain the rational desire based on bodily desire. But Plato still has confusion about the rational desire so he attempts to establish it in the *Philebus*.

The *Philebus* is the culmination of both his ontology and psychology. He uses the dialectical approach to elements of soul. Each faculty of soul acts with combinations of cognitive ability and pleasurable feelings. This account becomes clear solely in *Philebus*, while in the *Republic* and *Phaedrus* it was implicit and Plato has not got clear understanding or imagination about this dialectical approach. Because of that many scholars interpret that each part of the soul has its own cognitive and desiring aspects. Indeed an account comes out only in *Philebus*. In the *Timeaus* the parts or aspects of the soul were defined as divisible and indivisible nature of the parts. But Plato did not develop it well there. But the ontological ground used in *Philebus* was already introduced in *Timeaus*.

Regarding the category of pleasure Plato still keeps his tripartition as pure pleasure, pain and pleasure mostly connected together. But the distinction is made between pure pleasure demarcated from pleasure and pain.

Also Plato correlates this pleasurable aspect with cognitive abilities. Thus it becomes that reason interacts with pure pleasure, and pleasure interacts with opinions. In more detailed correspondence we

illustrate this as follows: Reason interacts with pure pleasure, pleasure correlates with true opinion and pain cooperates with false opinion. Thereby the dualistic principle is also there.

On the whole there is also dual distinction between the soul components that are Reason and Pleasure. And according to Plato it is better they are together and mixed properly, but when the faculties are separate the better one is clearly the Reason.

In *Philebus* Plato still classifies human kind into two categories: 'good people' who can be treated as philosophers whose soul are harmonic, and 'wicked people' who are non-philosophers with non-harmonic soul organisation. Thus *Eros* or rational desire is peculiar to philosophers and *epithumia* is more peculiar to the non-philosophers. But in terms of whole life or lifelong motivation Plato has also three kinds of life. These are the life of pleasure, the life of pain and a neutral life which is of neither pleasure nor pain.

At the end we can conclude that in Plato's psychology the dualistic principle of distinction underlies the division of soul inner structure and soul types.

The crucial point is that, besides the tripartition of soul, Plato, at the end of the *Republic*, at *Phaedrus* and *Timaeus* and *Philebus*, in all of these dialogues, suggests his own doctrine. This doctrine is the methodological dualism, because he divides the soul, the human, and life, through the criteria of rationality. Thus he accepts only two kinds of psychological lives. The one is the philosophical life which is rational and the other is the non-philosophical, ordinary human life which is non-rational. He also divides the non-rational aspect of the soul into two types. The one is motivated by rational desire (*eros*, *mania*, or enthusiasm) the other by appetitive desire (*epithumiai*). Thereby applying the tripartite soul, Plato inclines to his dualistic position of soul and finally in the *Philebus* accepts this dualism. Thereby we agree with Stocks (1915) who explained the tripartite soul as diversity of function.

As Stocks (1915) remarked correctly about the partition of the soul, the parts are not always called as 'parts' (*merē*, or *moria*), but only occasionally. They are mostly called 'forms' (*eide*), 'kinds' (*genē*), 'characters' (*ēthē*), 'modes' (*tropoi*) and sometimes even souls (*psychai*). This leads to a more correct understanding, that the soul, as a whole, cannot have separate or independent parts in it; rather, the 'parts' perform different attributes of the one united or unique soul.

## 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). 'Erôs, 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

### ХУРААНГУЙ

Энэхүү өгүүлэлд сэтгэлийн тухай Платоны онол Федр хэмээх диалогид хэрхэн хөгжиж буйг шинжлэн үзэх бөгөөд нэн ялангуяа сэтгэлийн ангилалын тухай авч үзэх юм. Платоны сэтгэл зүйн онолоор бол сэтгэл нь гурван хэсгээс бүрддэг гэсэн үзэл нь эрдэмтэдийн дунд нийтлэг байдаг. Тэр нь тухайл: хүсэл тачаал, ааг омог, оюун ухаан билээ. Тэгэхдээ Платоны дунд үеийн диалогуудад түүний онтологийн дуалист зарчим голчилдог бөгөөд тэр нь ертөнцийг оюунлаг санааны хийгээд биет материаллаг хэсэгт хуваагддагаар илэрдэг. Энэ зарчим нь янз бүрийн аспектүүдэд хэрэглэгддэг бөгөөд ялангуяа сэтгэлийн рационал бус хэсэгт оюунаг бус хэсэгт бас баримтлагддаг. Бидний олж авсан зүйл гэвэл Платоны "Төр улс" диалог дахь сэтгэлийн гурвалсан бүтэцээс ялгаа нь Федрт сэтгэлийн иррационал аспект нь мөн хоёр хуваагдаж эрос буюу философийн хайр мөн дур тачаал буюу эпитюмия гэсэн хоёр бүрэлдхүүн хэсэгтэй юм гэсэн дүгнэлтэд хүрч буй юм. Гэхдээ энэ нь Платоны сэтгэлийн гурвалсан бүтэцтэй огт зөрчилдөөгүй гэдэгийг дурдах нь зүйтэй. Харин энэ бол сэтгэлийн бүтцийг илүү нарийн түвшинд, өөр хэмжүүрээр авч үзсэн хэлбэр гэж ойлгогдохоор байгаа юм.

Гэсэн хэдий ч нарийн ажиглавал сэтгэлийн бүтцийг авч үзэхдээ Платон ийм дуалист хандалгаар авч үзэж байгаа нь түүний пифагорчуудаас авсан гэж хэлэгдэх гурвалсан ангиллаас илүүтэйгээр чухам өөрийнх нь шалгуур ангилал гэж үзэх үндэстэй байгаа юм. Түүнчлэн бид Платоны энэхүү Федр диалог нь бусад диалогуудтай харьцуулахад бидний авч үзэж буй асуудалд ямар онцлог байр суурьнаас хандсаныг тодорхойлж, бусад диалогуудтай харьцуулахад ямар дүгнэлт хийж болохыг гаргаж тавьсан болно.

Энэхүү судалгаанд Платоны диалогуудыг герменевтик аргыг ашиглахын зэрэгцээ эх зохиолыг бусад тайлбар зохиолуудтай харьцуулан судлах замаар авч үзсэн болно.

## МОНГОЛ ДАХЬ ӨНӨӨДРИЙН ФИЛОСОФИ

Г.Цэрэн (Ph.D)

МУИС-ийн ШУС-ийн Хүмүүнлэгийн ухааны салбар  
Философи, шашин судлалын тэнхим

**Түлхүүр үг:** Философи, олон ишт үзэл, боловсрол, мэргэжил, философи сэтгэлгээний соёл

**Товч утга:** Философи бол гэгээрэх арга зам, сэтгэхүйн соёлын тухай иргэний сургаал мөн.

Философийн асуудлаар ба аливаа үзэгдэл үйл явцад философийн судалгаа, эргэцүүлэл хийж сургалт зохион байгуулж, хичээл зааж илтгэл хэлэлцүүлж, реферат өгүүлэл, нийтлэл эссэ хэвлүүлж, ном товхимол, сурах бичиг туурвиж олны хүртээл болгож буй хэн ч байлаа гэсэн эрдмийн зэрэг цол гадаад хэлний мэдлэг чадавхиас үл хамааран өөр өөрсдийнхөө философийн концептуаль үзэл баримтлалаа, судалгааныхаа логик методологын суурь зарчмуудаа ил тод зарлан тунхаглах явдлаас эхэлдэг болцгооё. Энэхүү шаардлагыг хангаагүй бол багш нарт хичээл заах сургалт явуулах эрхийг нь түдгэлзүүлье. Илтгэл, өгүүлэл ном товхимол сурах бичгийг дээрх шаардлагыг хангах нэмэлт шаардлага тавьж хангасан тохиолдолд л хэвлэдэг, олны хүртээл болгодог, уншсан хэн ч байсан хэлэлцдэг, зохиогч нь санаачлан хэлэлцүүлэг зохион байгуулдаг байх жишиг хэм хэмжээг тогтооё.

Философийн янз бүрийн монист, дуалист, плюрализм, материализм, идеализм, реализм, номинализм, рационализм, эмпиризм, сеантизм \шинжлэх ухаанч\, антисеантизм, эзотеризм, энергетикизм, синергетизм, информациологизм гэх мэт философийн урсгал, чиглэл, сургууль гэх зэргээр нэрлэж заншсан, олон янзын үзэл баримтлал, номлол **сургаалиуд** зэрэгцэн оршиж харилцан үйлчлэлцэж бие биеэ нөхөн гүйцээж хөгжин боловсронгуй болох сэдэл түлхэц болж байгаа оюун ухааныг түүнээс улбаалан үүсэн хөгжиж буй соёлын бүрэлдүүлбэр үзэгдлүүдийн оршихуйн, үйлчлэлцэхүйн нөхцөл байдлыг философийн, сүсэг бишрэлийн, улс төрийн олон ишт, олон урсгалч үзэл \плюрализм\ гэж нэрлэдэг.

Шашин, сүсэг бишрэлийн ба философийн олон урсгал чиглэл дэг, сургууль конфисуудыг сүмбэр уулын оргил дахь мөнх цас мөс хайлан уулын ам жалга бүрээр горхи гол мөрөн урсан бууж байгаатай зүйрлэж болох юм. Ус хамгийн бага энерги зарцуулан хамгийн хол зам туулах зорилготой буюу хөдлөх зүй тогтолтой. Гол мөрөн өгсөөд хамгийн бага энерги зарцуулан уулын оргил дээр гарж болно. Шашны алив нэг сургаал номлол зан үйлийг жинхэнэ ном дэгийн дагуу судалж сураад хийж гүйцэтгээд сэтгэлийн амар амгаланг олж философийн сургаал номлолуудыг судалж танин мэдээд үнэн зөв мэдлэг эзэмшиж сэтгэлийн эрх чөлөөг эдэлж болно.

Философийн ном товхимол, сурах бичиг, илтгэл өгүүллийн эмхэтгэл гэх мэт бүтээлүүдтэй там тум танилцах явцад бие биеэ үгүйсгэсэн олон янзын эсрэг тэсрэг үзэл баримтлалыг тоочин бичих эссэ илтгэл өгүүлэл дэх үзэл санаа баримтлал нь өөр илтгэл өгүүлэл дэхь үзэл санаа баримтлалтай нь төдийгүй өөр хоорондоо илэрхий зөрчилтэй нэг л зохиогчтой гэхэд итгэмээргүй байх дүр төрх харагдаж байх шиг санагдах юм.

Философи мэдлэг өөрийнхөө имманент язгуур уг чанараа \концептуаль личностное\ хувь хүний шүүмжлэгч хийсвэрлэгдсэн боловч тодорхой-конкретны шинж чанартай. Хэдийгээр философийн тулгуур үндсэн асуудлууд мөнхийн шинжтэй эцсийн нэг туйлийн шийдэлгүй боловч нийтлэг соёлын хөгжлийг тодорхой үе шатанд ялангуяа хямрал, зөрчил, мөргөлдөөн хурцадмал байдалтай болсон үед өвөрмөц шинэ тодорхой хэлбэр хэв маяг бүхий байдлаар тухайн үеийн сэтгэгчид дэвшүүлэн тавьж томъёолон судалгааны эргэлтэнд оруулсанаар философийн хөгжилд шинэ дүр төрх хэв маяг, хөг аялгуу оруулдаг .

Философийн ямар үзэл баримтлалтай вэ? философийн ямар үзэл баримтлал зааж байгаа вэ? гэх зэрэг гэнэн цагаан асуултанд “Би плюралист үзэлтэй”, “Би бүх философийг зааж байгаа” гэсэн учир битүүлэг хариултыг ам бахдам өгөж байгааг сонсох тохиолдол ховор биш.



Философийн концептуаль онолын цэгцэрсэн мэдлэг үзэл баримтлалгүй философчид цуглараад олон ишт буюу ургалч үзэл баримтлалын тухай асуудал хэлэлцэж байгаа байдал бол хэлгүй хүн “дохионы хэл” “язык жестов” хэрэглэхгүйгээр ярилцаж байгаатай, сохор хүмүүс юмсын өнгө, хэлбэр, дүрсний тухай нүдтэй хүмүүстэй маргалдаж байгаа лугаа адил зүйрлэж болох дүр төсөөлөл төрүүлж байна.

Философи \гүн ухаан\ нийгэмийн хөгжлийн өнөөгийн үе шатанд буюу манай эрин үед мэргэжлийн мэдлэг боловсрол болохоос илүүтэйгээр хувь хүний боловсролын бүр тодорхой илэрхийлэх гэвэл сэтгэлгээний соёлын хөгжлийн ерөнхий түвшиний нэг гол үндсэн шалгуур хийгээд үзүүлэлт мөн. Хүмүүн бол соёлын амьтан мөн. Нийгэм, соёл хэмээх үг ойлголтоор бидний хүрээлэн буй байгалийн бус ертөнцийн юмс үзэгдлийг тэмдэглэдэг. Соёлын үзэгдлүүдийг биет ба биет бус гэж хоёр хувааж авч үзэж судлах үзэл баримтлал өргөн дэлгэрсэн. Эрт дээр үеийн соёлт улс орны ард түмнүүдээс гаралтай “Философия мать всех наук. Математика отец всех наук”, “Арифметик бол математикийн хаан”, “Үгийн сайн тоо. Үйлийн сайн ач”, “Тоо бод. Тос ид” гэх мэт цэцэн мэргэн хэлц үгэнд л эрэгцүүлэлээрээ иргэншилээ тодорхойлж байжээ. “Истина есть отчётливость \разумность\ и ясность” Рене Декарт, “Все что есть разумно, все что есть действительно разумно” Г.В.Ф.Хегел.

Монгол дахь онолын сэтгэлгээ бол орчуулгын заримдаа оршуулгын сэтгэлгээ болчихжээ. Монгол дахь онолын сэтгэлгээний хөгжил бол бүх төрлийн, хэв маягийн, хэлбэрийн онолыг илэрхийлж буй хэлний хөгжил мөн. “Холхон явуулбал хүн ойлгохгүй, Хоёр хоногийн дараа бол өөрөө ч ойлгохгүй бичиг, ном товхимол олширох аюул занал нүүрлэж байна. Хэзээ ч хаана ч ийм л байсан ба философи, филологи хоёр үгний язгуур үндэс ижил төсөөтэй байгаа нь үүний нэг нотолгоо юм. Хүн төрөлхтний сэтгэлгээний охь манлай болсон шилдэг бүтээлүүдийг уншиж судалаад шилж сонгоод эх хэл дээрээ хөрвүүлэн буулгах орчуулагчийн хөдөлмөр бол маш бүтээлч бөгөөд авъяс билиг шаардсан хүнд хүчир хөдөлмөр мөн.

Онолын сэтгэлгээний хөгжилд орчуулагчид асар их хувь нэмэр оруулдаг болохыг үнэлэх цаг ирнэ. Хэд хэдэн дааруухан ном бичсэнээс ганцхан цаг хугацааны шалгуур даасан шилдэг бүтээл сайн орчуулж хөрвүүлбэл сэтгэлгээний аль ч салбарын соёлын хөгжилд жинтэй хувь нэмэр оруулаж буй хэрэг мөн. Сайн онолоос илүү амьдралын үйл явцад ашиг тустай зүйл байж огт болохгүй.”Бодит-практик амьдралтай холбоогүй онол доголон. Онолгүй бодит практик амьдрал үйл ажиллагаа бол сохор”

1. Философи бол хувь хүний шүүнтгэгч, бүтээлч сэтгэлгээний бүтээгдэхүүн бөгөөд сургааль номлолын нь тогтолцоо бүтээгчийнхээ нэрээр алдарших уламжлал тогтжээ.
2. Хүн соёлыг бүтээгдэхүүн ч бүтээгч мөн. Хэл бичиг хоёр бол сэтгэлгээний хэрэгсэл, илэрхийлэл, бододжсон оршихуй соёлыг хадгалагч, тээгч, дамжуулагч мөн. Сэтгэлгээ, ухамсар, оюун ухаан, сүнс эрчим, бодос шууд болон дам утгаараа философийн буюу гүн ухааны судлагдахуун мөн. Нүүдэлчин ч сууршимал ч Монголчуудын сэтгэлгээний соёлын өв санг судлах түүний бүрэлдүүлбэр хэсэг тус бүрийн хөгжлийн зүй тогтол, хандлага бол Монгол дахь шинжлэх ухааны сэтгэлгээний үндсэн судлагдахуун мөн.
3. Тухайн нэг улс орон бус нутагт философийн ямар урсгал, чиглэл давамгайлж байгаа байдлаас үнэлэмжийн шинж чанартай мэдлэг ухаан тухйлбал ёс суртахууны, гоо сайхны, хууль эрхийн, улс төрийн мэдрэмж, мэдлэг, үнэлэмж, чин эрмэлзлэл, дадал зуршил зэрэг маш өндөр магадлалтайгаар шууд хамаардаг.
4. Философийг судлах явцад буюу философийн ном зохиол унших, философийн ярилцлага, эргэцлүүлэл хийх явцад хүний мэдлэг өсөхөөс илүүтэйгээр түүний ойлгохуй, ухаарахуй өсөж хөгждөг. Танин мэдэхүйн үйл явцын зорилго бол үнэнийг танин барих буюу үнэнд хүрэх явдалд оршино. Үнэн бол бид хаана ч нуугдаж, хаашаа ч зугтаж чадахгүй тэр бүхэн мөн. “Үхэх төрөх хоёр үнэн”. Үнэний тухай асуудал бол философийн уламжлалт язгуур асуудлын нэг мөн. Үнэнд хүрэх сэтгэлгээ, үйл явц зайлшгүй баримтлах ёстой хууль дүрэмтэй. Сэтгэлгээний үйл явцын хуулийг судалдаг ухааныг учир шалтгааны ухаан-логик судалдаг. Логиктой сэтгэлгээ ямар ч тохиолдолд аливаа юмс үзэгдлүүдийг учир шалтгааны нь холбоонд авч үздэг. Логиктой учир шалтгааны холбоонд авч үзэж буй

сэтгэлгээ нь хэл ярианы ба бичгийн найруулгын хувьд дүрмийн алдаагүй буюу дүрмийн-граматика дагуу илэрхийлсэн, бичсэн байдаг.

5. Өнөөгийн XXI зууны үед философийн мэдлэг хэрэггүй болсон гэсэн үзэл олон нийтийн дунд зонхилож философийн үзэл баримтлал нь тодорхой биш янз бүрийн суурь түүхч, улс төр судлаач, социологч, шашин судлаач, соёл судлаач гэх мэт боловсрол, мэргэжилтэй философийн хичээл зааж, тодорхой шинжилэхүй ухааны судалгааны асуудалтайгаа холбогдсон философийн ном зохиол уншиж судалсан эсэх үл мэдэгдэх эрдэмтэд (Ph.D) гэсэн тодотгол бүхий нарийн хуудас-визитинг карт хэрэглэж, улс төрийн үзэл баримтлалгүй гэж болох намууд төрийн эрх бариж, эрхзүйн философийн үзэл баримтлалгүй гишүүд хууль батлаж, хүмүүс үг, үг өгүүлбэрийг өөр өөрийнхөөрөө ойлгон ярилцаж, ойлголцож байгаа дүр эсгэж буй байдал төрх харагдаж байна.

Нийгэм ч нийгмийн гүшүүд ч тасралтгүй суралцаж оршин тогтнох зүй тогтолтой буюу эрхтэй бас үүрэгтэй. Бүгдээрээ цэцэлдэж-философдож сурцгаая. Монгол оронд цэцэлдэж буй нийгэм \философствующее общество\ байгуулья. Ёс суртахуунтай логиктой буюу аливаа юмс үзэгдэлийн тухай учир шалтагааны холбоонд нь зөрчилгүй, хангалттай үндэслэлтэй сэтгэлгээ чадавхи, дадал зуршил бүхий хүмүүсийн хамтын нийгэмлэг оршин тогтонож болно биз дээ. Үнэн, худал, зөв буруу, сайн муу, сайхан муухай, гэх зэрэг үнэлэмж бүхэнд тодорхой философийн хийгэд шинжлэх ухааны рациональ шалгуур /критери/ үзүүлэлт /показатель/ тогтоох судалгаа хийж үр дүнг нь нийтийн тусын тулд ашиглая. Чухамдаа дээр дурдсан шинж чанар бүхий нийгэмлэг нь Монгол Улсын Үнлсэн хуулинд нийгэмийн хөгжлийн зорилго, уриа, лоозун болгон дэвшүүлсэн хүмүүнлэг нээлттэй иргэний ардчилсан нийгэмийн үндэс, оюун санааны урдчилсан нөхцөл болох учиртай.

#### ABSTRACT

*Man is a thinking being. The human thought is the subject of philosophical and psychological research. Man's thought, both in ontogenetical and phylogenetical sense of transmitted to the stages of magic, mythic, cosmic, metaphysical, theological, humanical, educational, scientific and political. In the further course of the development it moves to godlike, divine or esoteric stage. The ontogeny and phylogeny of thought are, in an ontological sense, compatible sith each other. Discussing about the meaning and significance of the study of the history of human thought, we can use the expression "back to the future".*

## “ОЮУН УХААН” ХЭМЭЭХ ОЙЛГОЛТЫН ТУХАЙ ФИЛОСОФИЙН ЗАРИМ ТАЙЛБАРЛАЛ

*Г.Лодой (Ph.D)*

*МУИС-ийн ШУС-ийн Хүмүүнлэгийн ухааны салбар*

*Философи, шашин судлалын тэнхим*

*П.Владимир (Ph.D)*

*Европ судлалын тэнхим*

**Түлхүүр үгс:** оюун ухаан, оюун сэтгэхүй, хийсвэр, тодорхой, формаль ба диалектик сэтгэхүй, философи ба байгалийн шинжлэх ухааны ялгаа, ойлголт, оюун ухааны загвар-ойлголт

Сэтгэхүйн үйл явцыг хоёр шатлалд ангилах асуудал эртний Грекийн философиос эхлэлтэй юм. Сэтгэлгээний доод шатыг “оюун сэтгэхүй”, дээд шатыг “оюун ухаан” гэж ялган үзэж оюун сэтгэхүйгээр харьцангуй, төгсөглөг ахуйг танин мэдэх боломжтой, харин “оюун ухаан”-аар туйлын, хязгааргүй, бурханлаг оршихуйг ухаарч болно гэсэн үзэл санаа зонхилж байв. Оюун сэтгэхүй юмсыг саланги тусгаар байдлаар шинжлэн судалж тодорхойлдог бөгөөд ихэвчлэн үзэгдлийн ертөнцөд холбогдох мэдлэгийг бүтээдэг, оюун ухаанаар үзэгдлийн чанад орших мөн чанарын ертөнцийг танин мэднэ гэсэн баримтлал И.Кантын үеийг хүртэл уламжлагдаж иржээ. Энэ асуудлыг тусгайлан авч үзэж нарийвчлан шинжилсэн хүн бол И.Кант юм.

Кант танин мэдэхүйн чадварыг “мэдрэхүй”, “оюун сэтгэхүй”, “оюун ухаан” гэж гурав ангилаад тус бүрдээ өөрийн гэсэн үүрэгтэй болохыг шинжлэхийг зорьсон байдаг. Байгалийг шинжлэх ухаан, математикийн мэдлэг хэрхэн боломжтой вэ? гэдэг асуудал оюун сэтгэхүйн чадвартай холбоотой, философи буюу “метафизикийн онолын” асуудлуудыг оюун ухаанаар шүүн шинжлэх боломжтой гэж тэр бээр үзжээ. “Цэвэр оюун сэтгэхүйн хүрээ хязгаар, боломжийг шүүн шинжлэх нь трансценденталь логикийн зорилго юм”<sup>1</sup>.

Оюун сэтгэхүйн үйл ажиллагаа нь априори категориудтай холбоотой бөгөөд тэдгээр нь “мэдлэг бус, зөвхөн сэтгэхүйн хэлбэрүүд болдог”<sup>2</sup>. Мэдлэгийг бүтээхэд мэдрэхүй, оюун сэтгэхүй хамт оролцох ёстой бөгөөд “мэдрэхүй байхгүй бол ямар ч юм бидэнд мэдэгдэхгүй, оюун сэтгэхүй үгүй бол юуг ч бид сэтгэхгүй билээ. Төсөөлөлгүй сэтгэлгээ хоосон, ойлголтгүй төсөөлөл харалган”<sup>3</sup> байдаг. Танин мэдэхүйн үйл явц бол мэдрэхүйн төсөөлөлүүдийг оюун сэтгэхүйн априори бүдүүвчээр эмхлэн цэгцлэхэд оршино. Кантын үзлээр, төсөөлөлөөс бодролд шилжихэд оюун сэтгэхүйн априори категориуд зайлшгүй шаардлагатай ажээ.

Мэдрэхүйн төсөөлөлүүдийг объектив утга холбогдолтой болгож, тэдгээрийн харилцаа холбоог тодорхойлоход оюун сэтгэхүйн априори категориуд нэгтгэн дүгнэх арга хэрэгсэл болдог үүрэгтэй. Сэтгэхүйн априори хэлбэрүүд нь төрөлх шинжтэй эсэх тухай асуудлыг Кант тусгайлан шинжлээгүй бөгөөд мэдрэхүйн мэдлэгийг оюун сэтгэхүйн априори бүдүүвчинд оруулснаар шинжлэх ухааны мэдлэг үүсдэг болохыг онцолж үзсэн байдаг.

Эмпирик төсөөлүүдийг сэтгэхүйн априори бүдүүвчинд оруулсан мэдлэг төгс бус бөгөөд мэдрэхүйн хязгаараас гардаггүй тул оюун ухаан мэдрэхүйн чанад орших зүйлсийг танин мэдэх эрмэлзэлтэй байдаг. Оюун сэтгэхүйн үйл ажиллагааг нөхөн гүйцээж төгс болгохыг оюун ухаан эрмэлздэг гэж Кант үзжээ. Кант “оюун ухаан” гэдэг ойлголтыг хоёр утгаар хэрэглэсэн байдаг. Өргөн утгаараа, “оюун ухаан” гэдэг ойлголт танин мэдэхүйн чадвар гэсэн утгыг илэрхийлнэ. Явцуу утгаараа, сэтгэхүйн дээд шат, төгс синтез хийх сэтгэхүйн чадвар гэсэн утга агуулгатай. Энэ онцлогийг харгалзан “оюун сэтгэхүй”/verstant/, “оюун ухаан” /vernunft/ гэж ангилсан байдаг.

<sup>1</sup> И.Кант. Сочинения. т.3. с.232

<sup>2</sup> там же. т.3. с.296

<sup>3</sup> там же. т.3. с. 155

Кантын үзлээр “оюун сэтгэхүй нь мэдрэхүйн үзэгдлүүдийг сэтгэлгээний дүрэм журамд оруулж нэгтгэдэг бол оюун ухаан бол сэтгэхүйн дүрмүүдийг зарчмуудаар нэгтгэх чадвар”<sup>4</sup> учир метаололын үүрэгтэй ажээ. Шинжлэх ухааны мэдлэгийн хүрээний чанад орших зүйлсийг танин мэдэхийг эрмэлзэхдээ оюун ухаан тэдгээрийг загвар-ойлголтонд оруулахыг хичээдэг. Чанагуух зүйлсийг ерөнхийлөн ухаарах загвар-ойлголтууд бол “орчлон ертөнцийн ахуй”, “сэтгэл санааны ахуй”, “бурхан тэнгэрийн ахуй” гэсэн ойлголтууд бөгөөд тэдгээр нь метафизикийн уламжлалт үндсэн асуудалууд юм. Эдгээр асуудлыг нэгэн утгатай талбарлах боломжгүй учир психологи, космологи, теологийн онолууд байх боломжгүй гэж Кант үзжээ. Энэ утгаараа метафизикийн уламжлалт үзэл баримтлалууд онолын үнэн утга холбогдолтой байж чадахгүй юм.

Оюун санааны хөгжлийн үе шатуудыг философийн судлагдахуун болгож шүүн шинжлэх зорилтыг Гегель дэвшүүлж, эл асуудлыг нэгэн зорилтот үзэл баримтлалын хүрээнд тал бүрээс нь цогц байдлаар судлан тайлбарласан байдаг. Гегелийн үзлээр, ухамсар хөгжлийнхөө явцад оногдохуунд баригдах ухамсар, би-гээ барих ухамсар, оюун ухаант ухамсар, үнэмнэлэхүй оюун санаа гэсэн үе шатуудыг дамждаг ажээ. Оногдохуунд баригдах ухамсарын хүрээнд мэдэрхүй, шинжлэх ухааны эмпирик үндэслэлүүд, тэдгээрийг ерөнхийлөн дүгнэсэн үр дүн хамаарагдана. Энэ хүрээний асуудлыг шүүн шинжлэх чадварыг оюун сэтгэхүйтэй холбон тайлбарладаг. Өөрөөр хэлбэл, оюун сэтгэхүй тодорхой юмс үзэгдлийн тухай мэдлэгийг бүтээдэг бол оюун ухаан ерөнхий философийн мэдлэгийг үүсгэх чадвар ажээ. Оюун сэтгэхүйн чадвар бодомжийн хүрээнд хязгаарлагдана, оюун ухааны чадамж загвар-ойлголтыг бүтээхэд оршино<sup>5</sup>. Энэ утгаараа оюун сэтгэхүй нь оюун ухаанд шилжих дамжилга шат болно.

Материалист үзэл баримтлал оногдохуунд баригдах учир хязгаарлагдмал, төгсгөлөг оюун сэтгэхүйн илрэл болно. Энэ утгаар нь материализмыг Гегель догматизм гэж нэрлэсэн байдаг. Оюун сэтгэхүй материаллаг, биет ертөнцийг танин мэдэхүйд чиглэсэн байдаг учир тодорхой мэт боповч хийсвэр байдаг ажээ. Оюун сэтгэхүй ерөнхийг барих чадамж хомс. Оюун ухаан бол ерөнхийлөхийг хичээдэг боловч, бүрэн төгс үнэнийг ухаарч чадахгүй. Гэхдээ юмсын мөн чанарын тухай загвар-ойлголтыг бүтээх боломж бий. Гегелийн энэ үзлийг хялбаршуулбал, материализм бол биет юмс, оногдохуунд баригдах төгс бус оюун сэтгэлгээ, идеализм бол төгс мэдлэгт тэмүүлдэг оюун ухааныг шинжлэх философийн ухаан гэсэн утга буй. Онтологийн болон гносеологийн асуудлыг ялгахын чухлыг Гегель энд онцолсон байж болох юм.

Оюун сэтгэхүйг ердийн, нийтлэг ухамсарын хэлбэр гэж үзээд Гегель “метафизик материализм”, соён гэгээрүүлэх үзэл санаа, атеизм, байгалийн шинжлэх ухаан болон мэдлэгийн бусад салбарын бүтээлч бус дуураймал сэтгэлгээг оюун сэтгэхүйн үйл гэж үзсэн байдаг. Оюун сэтгэхүй хязгаарлагдмал, оногдохуйндаа баригдмал, дуураймал сэтгэхүйн дорд төвшин гэж үзжээ<sup>6</sup>. Гегелийн үзлээр, оюун сэтгэхүй бол диалектик бус учир “зөрчлийг үүсгэдэг, түүнээс нуугдахыг хичээдэг, бүрхэг, будлиантай”<sup>7</sup> төгс бус сэтгэлгээ ажээ. Оюун ухаан бол хязгааргүй, төгсгөлгүйд тэмүүлдэг учир “<sup>8</sup> төгс, үнэмлэхүй үнэнийг ухаарах” зорилго тавьдаг. Оюун сэтгэхүй зөвхөн ойр зуурын, ердийн танин мэдэхүйн хэрэгцээтэй холбоотой учир хүний субъектив үйл болох бөгөөд зөрчлийн талуудыг саланги тусгаар байдалд барьдаг. Оюун сэтгэхүйн хэлбэрийг судалдаг формаль логик оюун ухааныг хурцалж, ирлэдэг боловч, тодорхой мэдлэг бүтээдэггүй ажээ<sup>9</sup>./. Формаль логикийг судлах нь шинжлэх ухааны эмпирик мэдлэг эзэмшихэд хэрэгтэй бөгөөд байгалийн шинжлэх ухаанд оюун сэтгэхүйн хэлбэр, зарчмууд зонхилж байдаг учир философиос ялгаатай гэж Гегель үзэж байв.

Философийн мэдлэг бол диалектик оюун ухааны үйл ажиллагааны үр дүн учир сэтгэхүйн агуулга, хэлбэрийг нэгдмэл цогц байдалд нь авч үздэг. Оюун ухааны үнэн бол “сэтгэхүйжсэн оюун ухаан буюу оюун ухаанжсан сэтгэхүйн бүтээгдэхүүн байдаг”<sup>10</sup> Онолын, диалектик оюун

<sup>4</sup> И.Кант соч., т.3. с.342.

<sup>5</sup> Гегель.Г.В.Ф. Сочинения. Т. 4. с.37

<sup>6</sup> см., там же т.1.с.242-308

<sup>7</sup> там же. т. 1. с. 220

<sup>8</sup> там же. т.1.с.66

<sup>9</sup> там же. т.1.с.46

<sup>10</sup> Гегель.Г.В.Ф. Наука логики. М., 1970.т.1.с.78

ухааны сэтгэлгээ нь оюун сэтгэхүйн хэлбэрүүдийг ашигладаг бөгөөд тэдгээр нь диалектик сэтгэлгээний зайлшгүй үе шат болдог байна. Саланги тусгаар тодорхойлолтуудыг томъёолох, тэдгээрийн харилцан холбоо, бие биеэ нөхөн гүйцээх шүтэлцлийг шинжлэх замаар синтез хийхэд диалектик сэтгэхүйн мөн чанар оршдог.

Формаль логиикоос диалектик логикийн ялгаа нь оюун сэтгэхүйн хүрээнд тус бүрдээ үнэд тооцогдож байсан зүйлсийг тодорхой нэгдэлд нь цогцоор тодорхойлоход оршино. Аливаа үнэн ойлголт нь хэлбэрийн хувьд “ а/ хийсвэр буюу оюун сэтгэхүйн, в /диалектик буюу үгүйсгэх оюун ухааны, г/ оюун санааны буюу нотлох-оюун ухааны гэсэн талуудтай байдаг”<sup>11</sup> гэжээ. Эдгээр талуудыг синтезлэж, хийсвэрээс тодорхой ойлголтонд хүрэх нь диалектик оюун ухааны зорилт байдаг. Энэ утгаараа оюун сэтгэхүйн мэдлэг хийсвэр, оюун ухааны ойлголт тодорхой байдаг ажээ.

Оюун сэтгэхүйг оюун ухаанаас ялгаж үзэхийн учир нь философийн болон тодорхой шинжлэх ухааны мэдлэгийн зааг ялгааг тодорхойлохтой холбоотой юм. Кантын үзлээр байгалийн шинжлэх ухааны мэдлэг бүтээхэд оюун сэтгэхүйн априори бүдүүвчүүд чухал үүрэгтэй бол философи буюу метафизик нь оюун ухаан өөрийгөө шүүн шинжлэх үйл ажиллагааны үр дүн хэлбэрээр байж болох ажээ. Түүний үзлээр, оюун ухаан трансцендент ертөнцийг танин мэдэх, тайлбарлахыг эрмэлзэхэдээ зөрчилд ордог ажээ. Гегелийн үзлээр, зөрчил бол оюун ухаанд зайлшгүй байх ёстой үе шат бөгөөд зөрчлөөр дамжин логик тодорхой мэдлэгт хүрэх нь оюун ухааны зорилго байдаг. Иймд оюун сэтгэхүйн тодорхойлолтууд нь оюун ухааны мэдлэгийн утвар зайлшгүй шат бөгөөд тэдгээрийн өрөөсгөл, хязгаарлагдмал талуудыг харилцан холбоо, шүтэлцээнд оруулж, агуулгын хувьд илүү баялаг, хэлбэрийн хувьд тодорхой шинэ ойлголтонд хүрэхэд оюун ухааны зорилго оршино. Энэ утгаараа оюун ухаан бол танин мэдэхүйн дээд шат, үнэмлэхүй загвар-ойлголт бүтээх чадвар ажээ.

Оюун ухааны загвар-ойлголтонд зохистой бүхэн бодитой, бодитой бүхэн оюун ухааны загвар-ойлголтонд зохистой байх ёстой гэсэн зарчмыг Гегель баримталж байв. Энэ нь оюун ухааны бүдүүвчээр бүхнийг тайлбарлах боломжтой учир бодит байдал энэхүү бүдүүчийн биежсэн хэлбэр, хүнийссэн ахуй болно гэсэн байр суурийг Гегель баримталж байв. Гегелийн энэ баримтлалыг хожуу үеийн сэтгэгчид, ялангуяа марксийн төлөөлөгчид шүүмжилж, Гегелийн диалектик үнэ цэнэтэй боловч оюун санаа ба бодит байдлын харилцааг урвуугаар тайлбарласан нь алдаатай болохыг онцолж байв. Сэтгэхүй ахуйн адилсалын зарчмыг туйлчилсны улмаас Гегель бүхнийг оюун ухааны загварт оруулах гэсэн өрөөсгөл алхам хийсэн байж болох юм.

## ABSTRACT

*This article interprets some of the philosophical understandings of reasoning. More attention is given to the concepts of I. Kant and G.W.F.Hegel. In this connection, the article mentions some of the aspects and problems of the differences and interdependences of mind and reasoning, and their cognitive functionality. The differentiation of the mind and reasoning has its ancient history. This problem has been argued and discussed since the time of Plato and Aristotle. The then German classical philosophy representatives gave the problem of the mind special attention. In its broad concept, intelligence - as the ability of cognition covers all spheres of mental activity; while in its narrow concept- reason is the highest level of thinking. If the mind traces the abstract, final determination, then the mind creates specific, genuine notion, thereby learning the subject as a whole and in its specificity. If rational thinking as a whole prevails in natural sciences, then reasoning is most likely the ability to think philosophically, this is the opinion of the representatives of the German classical idealism.*

<sup>11</sup> Гегель.Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. т.1.с. 201-202

## СОЁЛ ХҮНИЙ ОРШИХУЙН ҮЗЭГДЭЛ БОЛОХ НЬ

*Р.Дарьхүү (Ph.D)*

*МУИС-ийн ШУС-ийн Хүмүүнлэгийн ухааны салбар*

*Философи, шашин судлалын тэнхим*

*Б.Буянхишиг (МА)*

*МУИС-ийн Бизнесийн Сургууль*

**Түлхүүр үг:** Хүний оршихуй, мэдлэг, хэл, үнэлэмж, хэм хэмжээ, харилцаа, бэлгэдэл

**Товч утга:** Орчин үед соёлыг хүн төрөлхтөний язгуур үнэт зүйл, улс үндэстний оршин тогтнохын нэг гол үндэс, тусгаар тогтнолын баталгаа болохыг дэлхий нийтээр хүлээн зөвшөөрч, нийгэм, эдийн засгийн өсөлт, хөгжлийн нэг гол хэмжүүр нь соёлын хөгжил гэдгийг ЮНЕСКО тунхаглаж, соёлын хөгжлийг тэргүүн зэрэгт тавих уриалгыг гаргаад байгаа билээ.

Соёлгүйгээр нийгэм ба хүн оршин байж чадахгүй. Соёл нь хүнийг бүх талаар хөгжүүлж, төлөвшүүлж байдаг идэвхтэй бүтээлч шинж чанарыг агуулсан хүний оршихуйн үзэгдэл, үнэт зүйл болох талаар энэхүү өгүүлэлд авч үзсэн болно.

Соёл хэмээх ойлголт нь нэр томъёоны хувьд латин хэлний газрыг боловсруулах, соёлуулах гэсэн утгатай үгнээс гаралтай. Соёл нь өргөн агуулгатай, олон хэлбэртэй бөгөөд хүний амьдрал, үйл ажиллагааны салшгүй хэсэг юм. Соёл нь нэг талаас хувь хүний идэвхтэй, бүтээлч мөн чанарын биелэл, хүний үйл ажиллагааны үр дүн, нөгөө талаас иргэншлийн үйл явцад илрэх сөрөг үзэгдлийг нийгмийн зүгээс хянах, зохицуулах үүрэгтэй хүнийг бүтээх буюу хүмүүнжүүлэх үйл ажиллагаа юм.

Соёл нь нийлмэл үзэгдэл бөгөөд түүний тухай ойлголт олон янз байдаг. Соёлыг судалдаг соёлын философи, соёл судлал, соёлын хүн судлал, соёлын түүх, соёлын социологи зэрэг шинжлэх ухааны олон салбар байна. Соёлын талаарх зарим үзэл баримтлалыг авч үзье. Соёлын тухай шинжлэх ухааны анхны тодорхойлолтыг 1871 онд АНУ-ын хүн судлаач Э.Тайлор өгсөн буй. Түүний үзлээр, “Соёл бол нийгмийн гишүүний хувьд хүний хуримтлуулж авсан бүх авьяас чадвар, дадал хэвшил буюу ерөөс хүний нийгэмдээ амьдран аж төрөхийн эрдэм ухаан мөн”. Энэхүү тодорхойлолтод соёл бол хүнийг төлөвшүүлэх үүрэгтэй оюун санааны үзэгдэл болох талаас онцолсон байна.

Философич Ф.Ницшегийн үзлээр, “Соёл бол алтан дундаж хүмүүсийн үйлдлийн хэм хэмжээ төдийгүй, бас үлэмж хүмүүсийг төрүүлж, өөд нь татдаг хүчин зүйл байх ёстой”<sup>1</sup>. Философич Н.А.Бердяевын үзлээр, “Соёл бол ариун зүйл. Соёлын хувьд дээд зүйлс нь үнэн, сайхан, шударга ёс, хайр, буян зэрэг бөгөөд тэдгээрийг өөрийн эрхэмлэл болгож буй хүн жинхэнэ соёлтой байдаг”. Философич Т.Карверын үзлээр, “Соёл бол хүний эрхэм чанарыг байнга хэрэгжүүлэхийн тулд нэмэлт хүч чармайлт гаргах үйл ажиллагаа болно”. Байгаль судлаач, философич В.Оствальдын үзлээр, “Соёл нь хүний хувьд адгууснаас ялгагдах гол ялгаа юм”.

Социологич У.Самнерын үзлээр, “Соёл бол амьдралынхаа нөхцөлд дасан зохицох хүний чадварын нийлбэр мөн”<sup>2</sup>.

Сэтгэл судлаач З.Фройдын үзлээр, “Соёл бол амьтны ертөнцөөс гаралтай бидний өвөг дээдсийн амьдралаас бидний өөрсдийн амьдралыг ялгаатай болгож, хүнийг байгалаас хамгаалах ба хүмүүс хоорондын харилцааг тохируулах гэсэн хоёр зорилгод үйлчилж өгдөг тийм хүн төрөлхтний ололтууд ба зохион байгуулалтуудын нийлбэр мөн. Соёл нь хүний анхдагч дур хүсэл, анхдагч догдолоос янз бүрийн хар муу хүч гарч ирэхийг саатуулагч хамгаалах механизм юм.”<sup>3</sup> Сэтгэл судлаач Г.Рохаймын үзлээр, “Соёл нь хөөрлийн бүх илрэл, ажиллагааг саатуулагч, эсвэл өөгшүүлэгч бүх зүйлс, товчхон хэлэхэд, нийгэм дэх лугшилтыг намжаагч, эсвэл тэдгээрийн гажуу хэрэгжих бололцоог төрүүлэгч бүх зүйлс юм”.

Соёл нь хүний төрмөл биш, олдмол шинж мөн. Энэ талаар хүн судлаач Маргарет Мийд хэлэхдээ: “Хүүхэд ямар хүн болж өсч хүмүүжих нь ямар соёлын орчинд байсантай шууд холбоотой. Хүний төрөлх чанар бараг ач холбогдолгүй. Хүн бол соёлын онцлог чанарын бүтээгдэхүүн юм. Соёл дотор л хүн хүн болдог.”<sup>4</sup> гэжээ.

<sup>1</sup> Р.Дарьхүү. Нийгмийн тухай мэдлэг. УБ., 2014. 63-64 дэх тал

<sup>2</sup> Мөн тэнд.

<sup>3</sup> Мөн тэнд.

<sup>4</sup> Д.Бум-Очир.Л.Мөнх-Эрдэнэ. Нийгэм-соёлын антропологийн үүд. УБ., 2012

Соёл бол хүний хөгжлийн үйл явц гэж хэлж болно. Соёл нь нийгмийн гишүүн болох хүнд байдаг мэдлэг, ёс суртахуун, урлаг бусад зүйлсийн нийлбэр бөгөөд хүний хөгжлийн түвшинг тодорхойлогч үзэгдэл мөн. Профессор Т.Дорждагвын үзлээр, "...соёл ба бие хүний харилцан үйлчлэлийн асуудлыг авч үзэхэд зөвхөн соёлыг бүтээгч хүний хийгээд хүнийг бүтээгч соёлын гүйцэтгэх үүргүүдийг илрүүлэн гаргах төдийгүй, соёлоос бие хүнд төлөвшүүлдэг оюун сэхээ /интеллект/, оюун ухаан, чөлөөт байдал, бүтээлч чадавх зэрэг чанаруудыг судлах нь онцгой сонирхол татаж байдаг юм. Соёл нь эдгээр чиглэлээр бие хүний агуулгыг илүү тодорхой нээн гаргаж чадна"<sup>5</sup>. Ийнхүү соёл нь биеэ авч явах хэм хэмжээг төлөвшүүлэх, урлан бүтээх, хүнийг хөгжүүлэх хүмүүсийн хамтын амьдрал үйл ажиллагааны хэрэгсэл болно.

Соёл бол байгалийн зүйлийг нийгмийн зүйл болгон хувиргах хүний үйл ажиллагааны үр дүнд бүтээгдсэн шалгарсан үнэт зүйлсийн тогтолцоо юм. Энэ ойлголтын үүднээс соёлыг биет ба биет бус соёл хэмээн ангилж үздэг. Биет соёл нь материаллаг үйлдвэрлэл, хөдөлмөрийн үйл ажиллагаатай шууд холбоотой түүний үр дүнд бүтээгдсэн үнэт зүйлс юм.

Соёл бол хүний оршихуйн үндэс, оршин байх арга болно. Хүний оршихуй бол философийн хүн судлалын нэг үндсэн ойлголт юм. Хүний оршихуй нь хамрах хүрээ өргөн бөгөөд өөртөө хүний амьдралын олон үзэгдэл, үйл явцыг багтаадаг ойлголт билээ.

Хүний оршихуйн цөм болдог үзэгдэл бол соёл мөн. Соёлын агуулгад хэл, мэдлэг, үнэлэмж, бэлгэдэл, хэм хэмжээ, итгэл үнэмшил, ёс заншил, урлаг зэрэг олон чухал элемент багтдаг. Соёл бол хүний оршихуйн үндэс, оршин байх арга гэдгийг соёлын агуулгыг бүрдүүлэгч үндсэн элементүүдээс тодорхой харж болно. Үүний нэг тод жишээ бол соёлын амин сүнс болсон хэл юм.

Хэл бол соёлын нэг үндсэн элемент, түүний суурь бөгөөд хүний хөгжлийн үндэс болдог. Хэл бол өргөн утгаараа хүний оршихуйн арга, хамгийн гол шинж, хүний үйл ажиллагаа юм. Ф.Энгельсийн үзлээр, "Хэл бол хүнийг буй болгосон хүчин зүйл. Хүн зөвхөн хэлтэй болсноороо хүн болжээ"<sup>6</sup>.

Хэл нь хүний оршихуйн үндсэн үзэгдэл бөгөөд соёлыг бүтээх, хадгалах, харилцах, дамжуулах, хөгжүүлэх гол үүрэгтэй. Соёлоо хадгална, хамгаална, хөгжүүлнэ гэвэл төрөлх эх хэлээ эрхэмлэн дээдэлж сурах хэрэгтэй. Учир нь эх хэл бол үндэсний соёлын ноён оргил, үнэт баялаг мөн. Нэг соёлыг нөгөө соёлоос ялгах чухал хүчин зүйл нь хэл мөн. В.Гумбольдтын үзлээр, "Миний ард түмний хэлний хүрээ хязгаар миний үзэл бодлын хүрээг тодорхойлно. Хэл бодит ертөнцийг тусгаад зогсохгүй, хүний оршин байгаа онцлог орчинг ч тодорхойлно."<sup>7</sup>

Хүний амьдрал, үйл ажиллагааны бодит илэрхийлэл нь хэл юм. Хэл нь хүмүүсийн харилцааны болон ойлгохуйн арга хэрэгсэл, аман болон ярианы үйл ажиллагаа мөн. Манай ард түмэн "хүн хэлээрээ, мал хөлөөрөө" гэж хэлдэг нь хүн хэл яриагаар харилцаж, ойлголцдог болохыг цэцэн үгээр хэлжээ.

Оршихуй нь сурсан зүйлээсээ үлэмж хамаардаг амьтан бол хүн юм. Биологийн хувьд генээр хүнд дамждаггүй боловч амьдралын явцад түүний олж эзэмшсэн, сурсан бүхэн соёлд хамаарна. Тэгэхээр биологийн төрөл зүйл болохын хувьд хүний оршихуй сурсан зүйлээсээ ихээхэн хамаардаг гэсэн үг. Иймд хүнийг биологи-соёлын амьтан<sup>8</sup> хэмээн онцлох нь бий.

Хэл бол хүмүүс хоорондоо ойлголцох гол орчин юм. Энэ талаар Х.Г.Гадамер "Хүн ертөнц хоёрыг нэгтгэн холбогч бөгөөд ойлгохуйн оногдохуун болж байдаг ахуй бол хэл юм. Угтаа хүн, ертөнцийн харилцаа хэлний хүчин зүйлсээр нөхцөлдсөн байдаг тул ойлгох боломжтой байдаг"<sup>9</sup> гэж үзсэн.

Хэл бол биологи үндэстэй соёлын үзэгдэл мөн<sup>10</sup>. Хүний тархи, амны хөндий, хоолойн анатоми бидний хэл яриаг биологийн үүднээс боломжтой болгоно. Нөгөө талаас хэл нь соёлын бүтээгдэхүүн билээ. Хэл нь хүнийг амьдралын бусад төрлийн амьтдаас ялгаж өгдөг хосгүй зүйл билээ. И.Г.Гердерийн үзлээр, "Хэл бол хүний оюун ухааныг хөгжүүлэх хэлбэр мөн".

Хэл хүмүүсийг бие биетэй нь харьцах бололцоо өгдөг ч харилцаанд бас саад тотгор учруулдаг. Хэлний олон янз байдал энэ саадын нэг томруун жишээ юм.

<sup>5</sup> Т.Дорждагва. Соёл судлал. УБ., 2013.142 дахь тал

<sup>6</sup> Ф.Энгельс. Байгалийн диалектик. УБ., 1982

<sup>7</sup> Гумбольдт, В. Избранные труды по языкознанию. М., 1984.

<sup>8</sup> Emily Schultz, Robert Lavenda, Cultural Anthropology: a perspective on the human condition (California: Mayfield Publishing, 5<sup>th</sup> ed, 2001), p.4.

<sup>9</sup> Х.Г.Гадамер "Истина и метод: Основы философской герменевтики" пер.с.нем. М.,1988. с.448-150

<sup>10</sup>Ц.Нямсүрэн, Т.Энхтунгалаг. Хэл соёлын цөм болох нь-"Философи, шашин судлал" Эрдэм шинжилгээний бичиг. №277/38/. УБ., 2007

Хэлний соёл бол хувь хүний соёлын чухал үзүүлэлт юм. В.Гумбольдтын үзлээр, “Хэл бол хүнийг бүтээгч үйл явц мөн.”<sup>11</sup> Иймд бид өөрсдийн хэл ярианд ямагт анхаарал хандуулж, хянаж байх учиртай. Ярианы соёл нь зөвхөн алдаа, мадаггүй цэвэр ойлгомжтой ярих чадвараас гадна үгийн баялагтай байх, харилцан ярилцагчаа ойлгож сонсох, бусдын саналд хүндэтгэлтэй хандах, тодорхой нөхцөл байдалд тохирсон оновчтой үг хэллэг сонгон хэрэглэх, наргиан хошигнолыг ойлгох зэрэг олон чадвараар хэмжигдэнэ.

Соёлын агуулгад нэг чухал бүрдэл хэсэг нь хэм хэмжээ юм. Хэм хэмжээ бол юуг хийж болох, юуг хийж үл болох заагийг тодорхойлж, хүний амьдрал, үйл ажиллагааг зохицуулж, нийгэмд эмх цэгц дэг журмыг тогтоож өгдөг нийтлэг хууль дүрэм мөн. Хэм хэмжээг албан ба албан бус хэм хэмжээ гэсэн хоёр төрөлд хуваан үздэг. Албан хэм хэмжээний жишээ гэвэл, хууль эрх зүйн хэм хэмжээ эсвэл төрийн болон төрийн бус байгууллагуудын дотоод дүрэм журам гэх мэт. Хэн нэгэн албан ёсны хэм хэмжээг зөрчсөн тохиолдолд хууль, дүрэм журамд заасны дагуу хариуцлага заавал хүлээнэ.

Албан бус хэм хэмжээ нь нийтлэг эрх ашиг сонирхолыг илэрхийлдэг бөгөөд албадлага хэрэглэдэггүй онцлогтой. Үүний тод жишээ нь, ёс суртахууны жирийн хэм хэмжээ юм. Ёс суртахууны хэм хэмжээ нь олон зуун жилийн турш үеэс үед уламжлагдан, хэвшиж хүмүүсийн өдөр тутмын амьдралын бичигдээгүй хууль болсон хэм хэмжээ юм.

Ёс суртахууны хэм хэмжээ нь ёс суртахууны соёлын бүтцэд чухал байрыг эзэлдэг. Учир нь ёс суртахууны хэм хэмжээ бол хүмүүсийн өдөр тутмын амьдрал үйл ажиллагааны харилцааны хамгийн нийтлэг, түгээмэл зан чанаруудын илэрхийлэл юм. Хүмүүс ёс суртахууны жирийн хэм хэмжээг сахихгүй бол нийгмийн амьдралын ердийн харилцааг ч зохицуулахад төвөгтэй болно. Ёс суртахууны хэм хэмжээ<sup>12</sup> нь хүн хүнтэйгээ харилцах харилцааг зохицуулахаас гадна хүмүүсийн биеэ авч явах соёлыг төлөвшүүлнэ.

Үнэлэмж нь соёлын салшгүй нэг элемент бөгөөд хүний оршихуйд зохицуулагч, чиглүүлэгч чухал үүрэгтэй байдаг. Хүний үйлдэл бүхэн үнэлэмжтэй холбоотой. Үнэлэмж түгээмэл шинжтэй бөгөөд хос хосоороо байдаг. Тухайлбал, сайн ба муу, сайхан ба муухай, үнэн ба худал, буян ба нүгэл, шударга ба шударга бус, гэх мэт. Үнэлэмж бол үнэлгээ төдийгүй, бас хүмүүсийн үйлдлийн утга учрыг илэрхийлдэг ойлголт юм.

Сайн ба муу хэмээх үнэлэмж нь ёс суртахууны үнэлэмж бөгөөд бидний өдөр тутмын амьдралд өргөн хэрэглэгддэг билээ. Ер нь сайн ба мууг ялгаж сурах явдал олон талын ач тустай юм. Тийм өөрийн үнэлэмж байхгүйгээс болж, сайныг муу гэх, мууг сайн хэмээн төөрөлдөх явдал их байгаа бөгөөд тэр нь сөрөг үр нөлөө ихтэй байдаг. Энэ талаар Чингис хааны билиг сургаалд: “Саруул ухаанаас өөр сайн нөхөр үгүй, мунхаг уураас өөр муу нөхөр үгүй”<sup>13</sup> хэмээн өгүүлсэн буй. Бид сайн суралцах, сайн хүүхэд байх, сайн багш, сайн засаглал, сайн ажил, сайн ном сурах бичиг, сайн найз нөхөд, сайн эх, эцэгтэй байхыг хүсдэг. Сайн хүнийг тодорхойлогч гол шинжүүд нь ухаалаг, хөдөлмөрч, эелдэг эвсэг, шударга, өглөгч өгөөмөр сэтгэлтэй, өөдрөг үзэлтэй, бусдыг зөв ойлгож, тусалж дэмжиж чаддаг, хичээнгүй нямбай хариуцлагатай зэрэг олон шинж байдаг. Манай өвөг дээдэс үр хүүхэддээ “Сайн явах санааных”, “Сайныг санаж, мууг мартаж явах учиртай” хэмээн сургадаг.

Хүний амьдралд сайн зүйл чухал хэрэгтэй бөгөөд олон буй. Гэвч бас хүний амьдралд тэдний үзэл бодол, зан суртахуунд хэвшсэн муу дадал зуршил цөөнгүй. Ийм муу зүйлсийг танин мэдэж, жигших, улмаар засч залруулах нь олон талын ач тустай.

Эн тэргүүнд бидний жигших муу зүйлс юу вэ? Уур хилэнг жигших хэрэгтэй. Хэрэггүй, жижиг зүйлд битгий цухалдаж бачимд. Учир нь уураар эхэлсэн бүхэн ичгүүрээр төгсдөг. Хүн уурандаа хэлэх ёсгүй үг хэлэх, хийх ёсгүй үйлдэл хийчихсэн байдаг. Дуулгаваргүй занг жигших хэрэгтэй. Биеэ тоох, онгирох, сагсуурах нь олон алдаа гаргахын үндэс болдог тул үүнийг жигшиж явах хэрэгтэй. И.Кантын үзлээр, “Биеэ тоох явдал олон ухаантай хүний солиотой болгосон”. Иймд хэзээ ч ямар ч нөхцөлд бүү сагсуур, бүү ихэрх. Хэт аминч, хувиа бодох үзэл нь ямар ч тохиолдолд өөрийн эрх ашгийг чухалчилж, бусдын эрх ашгийг хохироож, бусдыг өөрөөсөө холдуулдаг, найз нөхөдгүй болгодог муу зүйл тул тийм байдлыг жигших учиртай. Олон ааш гаргах, овилгогүй, худалч, хуурамч хувирамтгай зан байдлыг жигших нь чухал. Учир нь “Худалч хүн худалдаа живж үхдэг”, “Зальт хүн эцсийн эцсийн цэст өөрийгөө мэхэлдэг” юм. Салан задгай, эмх замбараагүй байдлыг жигших хэрэгтэй. Учир нь ийм

<sup>11</sup> Гумбольдт, В. Избранные труды по языкознанию. М., 1984.

<sup>12</sup> Р.Дарьхүү, Г.Нарантуяа. Ёс зүй. УБ., 1998

<sup>13</sup> Мөн тэнд



байдлаас болж цагийг дэмий өнгөрөөх, хуурамч чанаргүй зүйл хийх, залхуурах, өнөөдөр одоо хийх зүйлийг маргааш, дараа гэж хойш тавих, амжилт бүтээл бага болдог. Тэр хэмжээгээр сайн сайхан амьдрах боломжоо алдсаар байдаг юм. Хэнэггүй, ичгүүргүй занг жигших учиртай. Яагаад гэвэл ийм хүмүүс өөрийн бурууг зөвтгөж, бусдын өмнө буруугаа хүлээдэггүй, бусдад аймшиг түгшүүр төрүүлдэг. Хэрвээ та нар гэм буруутай зүйл хийсэн бол өөрт чинь хэцүү байсан ч бусдаас уучлал гуйж, буруугаа хүлээж сур. Адгийн амьтад л нүүрэн дээр магтаж, нүднээс далд муулдаг. Иймд хүнийг далдуур муулахыг жигших хэрэгтэй.

Сайхан ба муухай хэмээх үнэлэмж бол гоо сайхны үнэлэмж юм. Сайхны тухай ойлголт янз бүр байдаг. Сайхан гэж юу вэ? Сайхан бол хүний амьдралын хэрэгцээ, зорилго, утга учир, эрхэмлэл мөн. Сайхан бол хослол төгөлдөр, зүй зохист, хэм тэгш, эмх цэгцтэй байдал, дэг журам зэргийг илэрхийлдэг. Муухай бол сайхны эсрэг ойлголт юм.

Буян ба нүгэл бол шашны үнэлэмж юм. Буян бол хүний үйл үйлдэл, ёс суртахууны эерэг, өөдрөг тал, зөв үнэлгээ, баримжаалал бөгөөд бусдын тусын тулд өөрийн биеэ зориулж, сайн үйл хийх явдал юм. Буддын сургаалд арван цагаан буян, арван хар нүгэл гэж бий. Буддын шашны үзлээр, “Хүн бол бие, хэл, сэтгэл гурвын нэгдэл бөгөөд эдгээрийг цэвэр ариун байлгах хэрэгтэй”. Хүн бүхэн нүглийг тэвчиж, буяныг хичээх нь хувь хүний төдийгүй, нийт нийгмийн хөгжил, дэвшил, сайн сайханд чухал ач холбогдолтой юм.

Шударга ба шударга бус хэмээх үнэлэмж. Эртний Грекийн философич Сократын хэлснээр, “Сайн хүн гэж шударга хүнийг хэлдэг юм. Шударга бус чанар нь ядуу доройн шинж юм”. Шударга байх гэдэг бол аливаа зүйлд зүй ёсны дагуу хандах, хүмүүсийг алагчлахгүй байх, адил тэгш хандах ёс, соёл юм. Шударга хүн, шударга төр, шударга өрсөлдөөн, шударга шийдвэр, шударга шүүх гээд бидний амьдралд олон зүйлд шударга ёс хэрэгтэй. Хүн төрөлхтний ёс суртахууны нэг чухал чанар нь шударга ёс мөн. Шударга ёс нь хүмүүсийн аливаа үйл явдал, төрийн хуулийн заалт, ёс суртахууны нийтээр даган баримталдаг хэм хэмжээнүүдийн дагуу цэвэр ариун байх явдал мөн. Шударга ёс нь ардчилал, хүнлэг ёсны хэрэгжих гол нөхцөл, үндэс болдог. Шударга ёс нь хүмүүсийн тэгш эрх, эрх чөлөөтэй, үнэн мөнөөрөө байх эерэг, зохистой ёс суртахууны шаардлага мөн. “Шударга явдал гэгээн, хуурамч явдал харанхуй” байдаг. Нийгмийн шударга ёс нь зөвхөн ёс суртахууны үнэлэмж төдий биш, уг үнэлэмжийг хэрэгжүүлэхэд саад болох аливаа бэрхшээлийг даван туулж, тэгш байдал тогтооход нэг гол хэрэгсэл болдог. Шударга ёсны гол шаардлага нь хувь хүний, иргэний, нийгэм-улс төрийн, хөдөлмөр-эдийн засгийн үзэл санаа, хууль эрхийн үйл ажиллагаанд үнэнч, эрх тэгш ёсыг хөдөлбөргүй баримтлах явдал мөн.

Шударга ёсны эсрэг зүйл бол шударга бус байдал юм. Шударга бус байдал нь хуурах, худал хэлэх, биеийн амрыг харах, бага хийж, их авахыг эрмэлзэх, бусдын амжилтыг үгүйсгэх, дутагдлаа өмөөрөх зэргээр илэрдэг. Хүн төрөлхтөн бүхий л үеийн туршид шударга ёсны төлөө тэмцэж, ийм үзэл санааг дээдэлж иржээ. Шударга бус байдал нь хэзээд хүний нэр төрийг гутаадаг, үнэ цэнэгүй, хэрэггүй зүйл болно. Иймээс бид шударга ёсыг эрхэмлэх нь чухал.

Ёс заншил бол түүхэн урт удаан хугацаанд хэвшин тогтож, уламжлан дагаж мөрдөх болсон нийгэм, бүлгүүд, хувь хүний аж төрөх ёс, харилцааны ерөнхий загвар, нийтлэг хэм хэмжээ болдог баримтлал юм. Ёс заншил нь хүнийг хүмүүжүүлэн сургадаг, хүний муу зан чанар, муу сэтгэлийг засаж сайжруулж, хүн төрхтэй болгодог. Иймд ёс заншлаа мэдэж хүндэтгэн, түүнийг амьдрал, үйл ажиллагаандаа чанд мөрдөж, хэвшүүлэх нь чухал. Энэ талаар ахмад үе маань “Ёсыг зөрчвөл гэмд унана, гэмд унаваас гэсгээлт үзнэ”, “Усыг нь уувал ёсыг нь дагах”, “Хүн ёсыг дагадаг, нохой ясыг дагадаг” хэмээн сургадаг билээ.

Гэтэл өнөөгийн нийгэмд хүмүүс монгол ёс заншлаа мартаж, тэрхүү уламжлалт ёсыг үл тоомсорлох, зөрчих явдал жирийн үзэгдэл болж, хүний муу сэтгэл, авир араншин их цэцэглэж байна. Тухайлбал, хүн чанар, хүнлэг ёс алдагдаж, хүндэтгэх ёсыг уландаа гишгэж, хүмүүсийн харилцаанд үл итгэх, үл ойлголцох, хэнийг ч үл хайрлах, бусдыг гутаан доромжлох, хэт хувиа хичээх, хэдэр хэрцгий ааш гаргах зэрэг сөрөг үзэгдлүүд их газар авах болов. Ийм сөрөг үзэгдлүүдийг багасгах нэгэн чухал арга зам нь хүүхэд залуучуудад аль болох багаас нь хүний сайхан ёсыг танин мэдүүлж, итгэл үнэмшил тогтоох, улмаар амьдралд нь хэвшил, зуршил болгох явдал юм. Сайн зуршлыг өөртөө төлөвшүүлж, муу зуршлаасаа бага багаар салах нь чухал ач тустай.

Ёс суртахууны соёл нь хувь хүн болон нийгмийн бүлгүүдийн ёс суртахууны мэдлэг, итгэл үнэмшил, үнэлэмж, зарчим, хэм хэмжээ, харилцааны хэлбэр, хүний ёсонд боловсорсон байдал, биеэ авч яваа байдал зэргийн нийлбэр цогц юм. Ёс суртахууны соёлын нэг үндсэн зарчим нь “өөртөө

хүсч буй зүйлийг өрөөл бусдад хүс”, “өөртөө хүсэхгүй зүйлийг өрөөл бусдад бүү хүс” хэмээх алдарт зарчим билээ. Энэ зарчмын гол утга нь хүн өөрийгөө бусадтай адилтгаж, харилцагчийнхаа байранд өөрийгөө тавих нь хүнийг танин мэдэх, хүн хүнээ зөв ойлгох явдал юм.

Бид харилцааны явцад бусад хүмүүсийн дотоод ертөнцөд нэвтрэн орж, түүний бодол санаа, мэдрэмж, сэтгэл хөдлөл, зан чанарыг хүлээн авах чадвартай байх нь чухал. Ийм чадварыг өөртөө төлөвшүүлэхэд хүнлэг ёс, хүн чанар, эелдэг, хатуужил тэвчээртэй байх, хашир хянамгай, нямбай байх, даруу төлөв байх, хариуцлагатай байх, тахимдуу, элэгсэг найрсаг, эв эеийг хичээх зэрэг ёс суртахууны соёлын хэм хэмжээг сахиж, амьдралдаа хэвшүүлэх нь ихээхэн ач тустай. Эндээс үзвэл, ёс суртахууны соёл бол харилцааны соёлын үндэс, гол цөм юм.

Соёл бол бол хүмүүс болон нийгмийн бүлгүүдийн хоорондын харилцааны зөв зохистой хэлбэрүүдийг төлөвшүүлэх хэрэгсэл юм. Америкийн эрдэмтэн Э.Холлын үзлээр, “Соёл бол харилцаа, харилцаа бол соёл юм”<sup>14</sup>. Учир нь өргөн утгаар үзвэл, харилцаа бол бусдыг танин мэдэх, мэдээлэл солилцох, хүнийг хөгжүүлэх, төлөвшүүлэх, харилцан хүртэн хүлээн авах, харилцан ойлголцох, хамтын үйл ажиллагааг зохицуулах, хүмүүсийн хооронд хувийн болон ажил хэргийн идэвхтэй холбоо тогтоох, харилцан үйлчлэн нөлөөлөх зэрэг олон талт хэрэгцээг хангаж байдаг үйл явц юм. Үүнээс үзэхэд, бид харилцааны явцад зөвхөн мэдээлэл солилцоод зогсохгүй, бие биедээ эергээр нөлөөлж, зөв ойлголцох, өөрийгөө болон бусдыг хөгжүүлэх, хамтарч ажиллах явдал чухал ажээ. Ийм байдал нь мэдээллийн хэлбэр, агуулга, мэдээлэгчийн хувийн онцлог, хүлээн авагчийн талаарх түүний төсөөлөл, үнэлэмж, итгэл үнэмшил, түүнд хандах хандлага, мөн тэрхүү харилцаа явагдаж буй бусад бүх нөхцөлөөс хамаарна.

Харилцааны соёл гэж юу вэ? Харилцааны соёл бол хүн орчиндоо харилцах, амьдралаа жолоодох урлаг, ухаан мөн. Харилцааны соёл нь бие хүний хувьд хөгжин төлөвшиж, идэвхтэй үйл ажиллагаа явуулах нэг хэлбэр юм. Харилцааны соёл бол бусадтай харилцах, мэдээллийг дамжуулах болон солилцох, санаа бодол, сэтгэл хөдлөлийн мэдрэмжээ солилцох арга чадвар билээ. Хувь хүний ийм арга чадвар нь хэдий чинээ сайн байна, тухайн хүний өөртөө болон бусдад хандах хандлага төдийчинээ үр дүнтэй, эерэг байх болно. Мөн түүнчлэн харилцааны соёл бол хүний дотоод соёлын гадаад илрэл ч гэж хэлж болно. Тухайн хүний хувцаслалт, биеэ авч яваа байдал, ярианы соёл, дохио зангаа зэрэг олон зүйлээс тодорхой харагддаг.

Харилцааны соёл юунд хэрэгтэй вэ? Харилцааны соёл нь хувь хүний сэтгэл зүйн болон зан чанарын сөрөг, сул талыг засч залруулахад чухал ач холбогдолтой. Энэ талаар эртний хятадын философич Сүнз хэлэхдээ: “Хүн төрөлх чанараараа хорон муу шинжтэй байдаг. Хүн төрөлхийн мунхаг, агаа жетөөч, ашиг олзонд дуртай байдаг. Үүнийг засч сайжруулахад соёл зайлшгүй хэрэгтэй.”<sup>15</sup> гэжээ. Энэ бол хувь хүн төдийгүй, ер нь хүмүүсийн харилцааны элдэв зөрчил, мөргөлдөөнийг зохицуулах, зөв ойлголцох, нийгэмд сэтгэл зүйн болон ёс суртахууны эерэг уур амьсгал бүрдүүлж, улмаар хувь хүнийг хөгжүүлж боловсруулахад соёл чухал болохыг үндэслэсэн хэрэг юм.

Харилцааны соёл хувь хүний хөгжлийн түвшинг илэрхийлэх нэг гол үзүүлэлт мөн. Харилцааны соёл нь хүн хүн төрхөө танин мэдэх, өөрийгөө болон бусдыг үнэлж харилцах арга, хүмүүнлэг ёсны захиргаа, хүн ёсны ухаан юм. Ийм арга, ухаанд суралцахгүйгээр хүн шиг амьдрах, бас алдар нэр, амжилтад хүрэх бололцоогүй билээ.

Соёлын нэг элемент болох бэлгэдэл бол хүний бүтээл төдийгүй хүний амьдралд хүчтэй нөлөөлдөг зүйлийн нэг юм. Энэ талаар Э.Кассирер хэлэхдээ: “Хүний ертөнц бол бэлгэдлийн ертөнц юм.”<sup>16</sup> Хүн чухамхүү бэлгэдлүүдийг бүтээн хэрэглэх замаар өөрийгөө хэн болохыг харуулж, хувийн ертөнцөө бүтээдэг. Бэлгэдэл бол хэлний дохио тэмдгээс цааш нь хоёр дахь “мета-хэл” бүтээдгээрээ зөвхөн оюун ухаант хүмүүнд заяасан эрдэм чадал болно. Э.Кассирерын үзлээр, “Бэлгэдэл бол хүний мөн чанарыг танин мэдэх түлхүүр юм. Хүний мөн чанар соёлын ертөнц буюу бэлгэдлийн ертөнцөд хэлбэршин төлөвшдөг”<sup>17</sup>.

Утга бол соёлын чухал элемент мөн. Тийм ч учраас соёл бол утгын ертөнц хэмээн үздэг. Хүн төрөлхтний бүтээсэн бүх зүйл нь тодорхой нэр хаяг, зүс тэмдэг, бэлгэдэл зэргийг өөртөө шингээн оршихуйн утга агуулга болдог. Эрнст Кассирер овог аймгуудын хэл, домог, шашин, урлаг зэрэг соёлын үзэгдлүүдийг судалсны үндсэн дээр “Символын хэлбэрийн тухай философи” хэмээх

<sup>14</sup> Hall.E.Culture as communication. N.Y. 1954. p.101.

<sup>15</sup> Р.Дарьхүү. Г.Эрдэнэбаяр. Философийн түүх. УБ.,2014. 29 дэх тал

<sup>16</sup> Ernst Cassirer. (1944) An Essay on Man. New Haven: Yale University Press.

<sup>17</sup> Мөн тэнд.

бүтээлээ бичжээ. Энэ бүтээлдээ соёлыг янз бүрийн бэлгэ тэмдгүүдийн (хэл, бичгийн хэл, урлаг, шинжлэх ухаан гэх мэт) нэгдэл гэж үзсэн. Тэрээр хүн бол “Хүн бол бэлгэдлийг бүтээдэг амьтан”<sup>18</sup> гэж тодорхойлсон юм.

Бэлгэдэл бол хүн сайн сайхныг хүсч тэмүүлэх орчинг бүрдүүлэх, хүнийг хөгжүүлэх, улмаар хүний амьдралыг эмх цэгцтэй, утга учиртай болгож байдаг чухал зүйл юм. Бэлгэдэл нь хүмүүний хүмүүнлэг чанар илрэн хэрэгжих түүхэн тасралтгүй үйл явц, түүний үр дүн мөн. Жишээлбэл, Монгол Улсын тусгаар тогтнол, бүрэн эрхт байдлын бэлгэ тэмдэг нь Төрийн сүлд, туг, далбаа, тамга, дуулал мөн. Эдгээр нь манай ард түмний түүхэн уламжлал, хүсэл тэмүүлэл, эв нэгдэл, цог хийморийг илэрхийлсэн утгатай байдаг. Монголын нэгдсэн тулгар төрийн уламжлалт Их цагаан туг нь Монгол Улсын төрийн хүндэтгэлийн бэлгэдэл мөн. Ийнхүү соёлын ертөнц бол хүний хөдөлмөр, оюун ухаанаар бүтээгдсэн бэлгэ тэмдгийн ертөнц юм.

Бэлгэдэл нь биет юмс үзэгдлийн тодорхой шинж чанарыг харуулсан түүнийг төлөөлөн илэрхийлж болохуйц дүр буюу түүнийг илэрхийлсэн агуулга, харилцаа, ойлголт мөн. Жишээлбэл, өнгөний бэлгэдэл нь улс орнуудад өөр өөр утга, агуулгыг илэрхийлдэг. Мөн дүрсний бэлгэдэл, тооны бэлгэдэл, Бэлгэ дэмбэрлийн үг, хэллэгээс үүнийг тодорхой ойлгож болно.

Монголын бэлгэдэл бол Монголчуудын сайн сайхныг хүсэн мөрөөдөж, түүнийгээ эрхэмлэн дээдэлж ирсэн соёлын нэг хэсэг юм. Цагаан сарын баяр бэлгэдлийн баяр юм. Шинийн нэгнээс эхлээд л дандаа бэлгэтэй сайхан үгсийг ярилцаж, ирэх жилийн өнгө, явдлыг бэлгэдэж, сайн сайхны талаар бодож, сайхан зүйлийг мөрөөдөж, илүү сайныг төлөвлөн ярилцаж, амжилт бүтээлийг бие биедээ амаар бэлгэдэж бэлэглэж байдаг. Цагаан сараар бие биендээ нүдэнд нь харагдтал сайн сайхныг ерөөж бэлгэдэж байдгаараа цагаан сар сайхан баяр билээ.

Бэлгэдэл нь төрийн, тооны, өнгөний, дүрсийн, үгийн гэх мэт олон төрөл хэлбэртэй байна. Төрийн бэлгэдэл нь улс гүрний нэр, туг далбаа, төрийн сүлд, төрийн дуулал, үндэсний мөнгөн тэмдэгт, төрийн дээд шагнал зэрэг болно. Тухайлбал, олон улсын чанартай арга хэмжээнд тухайн улсыг төрийн далбаа нь төлөөлөн мандаж, төрийн дуулал нь эгшилдэг.

Монголчууд аливаа юм хоёроос бүрэлдэж, үржин төлждөг хэмээн хоёрын тоог бэлэгшээх, таван тансаг идээ, таван мэдрэл, таван хошуу мал гэх зэргээр тавын тоог эрхэмлэх, есөн эрдэнэ /алт, мөнгө, шүр, сувд, оюу, номин, тана, ган, зэс /, есөн цагааны бэлэг /найман цагаан морь, нэг цагаан тэмээ/, есөн мэнгэ, хүйтний ес, бөөгийн ёсны ерэн есөн тэнгэр зэрэг есийн тоог бэлэгддэг.

Өнгөний бэлгэдлийн хувьд Монголчууд үндсэн өнгөөс цагаан, хөх, улаан, шар, ногоон, хар өнгийг тохирох зүйлсээр нь бэлэгшээж иржээ. Ялангуяа цагаан өнгийг цэвэр ариун, сайн сайхны бэлгэдэл, мөн мөнхжингийн утгаар илүү их бэлэгшээдэг юм. Жишээ нь: төрийн туг цагаан өнгөтэй. Цагаан сар, есөн цагааны бэлэг, цагаан идээ, цагаан сэтгэл, арван цагаан буян, гэх мэт. Хөх өнгийг мөнх тэнгэрийн өнгө гэдэг. Хөх Монгол, хөх судар, хөх цэнхэр хадаг. Улаан өнгө нь халуун дотно өнгө, гал голомтны бэлгэдэл, мандан бадрахын бэлгэдэл юм. Мандах улаан нар, бадрах улаан гал, жаргалтай хатны хацар улаан. Ногоон өнгө нь байгаль, газар дэлхий, бэлчээр, ой модыг бэлгэддэг. Нялх ногоо, арц, оюу эрдэнэ зэрэг нь цөм ногоон өнгөтэй. Шар өнгө нь алтан эрдэнийн өнгө, нарны бэлгэдэл бөгөөд ламын шашны эрхэмлэдэг өнгө юм. Хар өнгийг Монголчууд гашуудлын болон муу юмны өнгө хэмээн үздэг. Муу санаатай хүнийг хөө шиг хар сэтгэлтэй гэдэг.

Дүрсийн бэлгэдэл нь хээ, угалз, нар, сар, мал, ан амьтан, эд юмсын гадаад төрх байдлаар янз бүрийн утга санаа илэрхийлдэг өвөрмөц соёл мөн. Монголчуудын дүрсийн хамгийн эрхэм нандин бэлгэдэл нь манай улсын төрийн сүлд мөн. Төрийн сүлд нь ариун цагаан өнгийн бадам цэцэг суурьтай, төгсгөлгүй үргэлжлэн дэлгэрэх түмэн насан хээгээр хөвөөлсөн, мөнх тэнгэрийг бэлгэдсэн дугариг хөх дэвсгэртэй байна. Сүлдний төв хэсэгт Монгол улсын тусгаар тогтнол, бүрэн эрхт байдал, цог хийморийг илтгэсэн алтан соёмбо, эрдэнийн хүлгийг хослуулан дүрсэлсэн байна. Сүлдний хүрээний магнайн хэсэгт эрт, эдүгээ, ирээдүй гурван цагийг бэлгэдсэн хүслийг хангагч чандмань эрдэнэ, доод хэсэгт эх газрыг төлөөлсөн ногоон өнгийн уулан хээ, ашид дэвжихийн өлзий хутаг оршсон хүрдийг тус тус дүрсэлнэ. Хүрдийг хадгаар дээдлэн сүлжсэн байна.

Үгийн бэлгэдэл нь хүмүүс бие биедээ урам зориг нэмсэн утга бүхий бэлэгдлийн үгс өргөн хэрэглэдэг ёс заншилтай шууд холбоотой юм. Монголчууд “Ашдын бэлгээс амны бэлгэ” хэмээн үг яриандаа бэлгэ дэмбэрэлийн үгс түгээмэл хэрэглэдэг сайхан уламжлалтай. “Номонд мэргэн, нойронд сэргэг, үйлэнд уран, үгэнд цэцэн, хуулинд шударга, дайнд баатар, далайд усч сайн хүн болоорой”. Ном уншиж байвал: “Эрдэм их болог, ойлгоц сайн болог”

<sup>18</sup> Ernst Cassirer. (1998) Philosophy of Symbolic Forms. New Haven: Yale University Press.

Соёл хүний оршихуйд буюу амьдралд ямар хэрэгтэй вэ? Энэ талаар доктор Б.Пүрэвсүрэн “Соёлын философи”<sup>19</sup> бүтээлдээ: “Соёл нь иргэншил дэх ашиг хөөцөлдсөн прагматик шинжийг саармагжуулан зөөллөж, даван туулахад тус дөхөм үзүүлэн, хүнийг дээдлэх ёсыг гол зорилгоо болгодог” гээд, соёл нь хүний амьдралд олон талт үүрэгтэй болохыг тэмдэглэжээ. Соёлын үндсэн үүрэг нь хүнийг бүтээх буюу хүмүүнжүүлэх, оюунжуулах явдал юм. Харин соёлын гол үүрэг нь гэвэл: харилцааны, зохицуулах, танин мэдэхүйн, хамгаалах, мэдээллийн, хуримтлуулах, үнэлэмжийн, нэгтгэх ба салгах олон талтай байдаг.

Монгол соёл бол монгол хүний оршихуйн үндэс, үнэт зүйл мөн. Гэтэл өнөө үед хүүхэд залуучууд монгол соёлын талаар ойлголт бага, гадаадын соёлыг хэт шүтэх болсон байна. Энэ хэрээр монгол хүний үнэ цэнэ буурч байгааг онцгой анхаарах цаг болжээ. Монгол хүнийг монголоор нь байлгах, түүний үнэ цэнийг дээшлүүлэхэд монгол соёлын үүрэг ач тус их билээ. Иймд монгол соёлоо хайрлан хамгаалж хөгжүүлэх нь манай улс үндэсний эн тэргүүний тулгамдсан асуудлын нэг болж байна.

Хүн бол соёлын ертөнцөд аж төрж байдаг. Хүний оршихуйг түүний буй болгосон соёлгүйгээр төсөөлж болохгүй. Соёл бол хүний оршихуйн үндэс, үнэт зүйл бөгөөд хүний оршин байх арга хэлбэр юм.

### НОМ ЗҮЙ

1. Гумбольдт, В. Избранные труды по языкознанию. – М., 1984
2. Р.Дарьхүү. Харилцааны соёл ба харилцааны ёс зүйн харилцан хамаарлын асуудалд- Соёл судлаач багш нарын үндэсний V семинар. 2007
3. Р.Дарьхүү. Нийгмийн тухай мэдлэг. УБ., 2014
4. Р.Дарьхүү. Г.Эрдэнэбаяр. Философийн түүх. УБ., 2014
5. Т.Дорждагва. Соёл судлал. УБ., 2013
6. Ernst Cassirer. (1944) An Essay on Man. New Haven: Yale University Press
7. Ernst Cassirer. (1998) Philosophy of Symbolic Forms. Yale University Press.
8. Lycan, W. G. (2000). Philosophy of Language: A Contemporary Introduction. New York, Routledge.
9. Б.Пүрэвсүрэн. Соёлын философи. УБ., 2012
10. Сепир. Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. – М., 1993.

### ABSTRACT

*Human society exists in the cultural universe. We can not claim to be humans without the culture we had created.*

*Culture is main root of existence and treasure and is presented as the tools of human race survival.*

<sup>19</sup> Б.Пүрэвсүрэн. Соёлын философи. УБ., 2012. 9 дэх тал

**ФРАНЦЫН ФИЛОСОФИЧ Ж.П.САРТР  
ҮГИЙН УРЛАГИЙГ ЧУХАЛЧЛАН АВЧ ҮЗСЭН НЬ**

**Б.Дэлгэрмаа (Ph.D)**

*МУИС-ийн ШУС-ийн Хүмүүнлэгийн ухааны салбар  
Философи, шашин судлалын тэнхим*

**Б.Дэлгэрбат (Докторант)**

*МУИС-ийн ШУС-ийн Нийгмийн ухааны салбар  
Улс төр судлалын тэнхимийн докторант*

**Түлхүүр үгс:** *Үг, экзистенци буюу оршихуй, уран зохиол, урлаг, зохиолч, эрх чөлөө, хүний амьдралын утга учир*

**Товч утга:** *Энэхүү өгүүлээрээ Францын экзистенциалист философич Жан Поль Сартр үгийн урлагийг чухалчлан авч үзэж байсан тухай санааг гаргаж илэрхийлэхийг зорилоо. Сартр хүн төрөлхтний оршихуйн асуудал, хүний амьдралын утга учир, сонголт, эрх чөлөөний философийн асуудлыг боловсруулсан юм. Үгийн үнэ цэнийг өндөрт гаргаж тавьсан учир түүнд Нобелийн шагнал хүртээсэн юм.*

Жан Поль Сартр (1905-1980 он) бол Францын философич, зохиолч бөгөөд феноменологи философи, экзистенциалист философийн нэрт төлөөлөгч билээ. Энэ өгүүлэлдээ түүний зөвхөн үгийн урлагийг чухалчилж байсан асуудлыг авч үзэх болно.

Орчин үеийн философийн олон чиглэлийн нэг нь экзистенциализм юм. Экзистенциалист философи нь хүний оршихуйн асуудал, хүний амьдралын утга учрын асуудлыг голчлон авч үздэг. Оршихуйн философи нь уран зохиол, театр, кинонд ихээхэн нөлөөлжээ. Энэ чиглэлийн философичид роман, жүжиг зохиодог байсан юм. Оршихуйн философид яригддаг гол ойлголт нь экзистенци, эрх чөлөө, үүрэг хариуцлага, сонголт, ганцаардал, абсурд зэрэг юм.

Ж.П.Сартр “Экзистенциализм бол хүмүүнлэг үзэл мөн”, “Үг”, “Огюдас” зэрэг олон зохиолууд бичсэн. 1964 онд “Үг” хэмээх намтарчилсан зохиолоороо Нобелийн шагнал хүртсэн юм. Ж.П.Сартр (Jean-Paul Sartre) амьдралын утга учрын асуудлыг хувь хүний эрх чөлөө, хариуцлага, сонголтын асуудалтай холбон сонирхолтой байдлаар гаргаж ирсэн байдаг. Сартр, Камю нар шашингүйн үзэлтнүүд бөгөөд хүний амьдрал хувь заяаг Бурхан аврахгүй, хүнийг өөрөөс нь өөр хэн ч аврахгүй гэж үзэж байсан. Энэ талаар Сартр 1947 онд бичсэн “Экзистенциализм бол хүмүүнлэг үзэл мөн” (“Existentialism and Humanism”) зохиолдоо: “Хүн өөрийгөө олж авах ёстой бөгөөд хүнийг өөрөөс нь өөр юу ч, тэр тусмаа бурханы оршин байгаагийн магадтай нотолгоо ч аврахгүйд үнэмших ёстой. Энэ утгаараа экзистенциализм бол хүмүүнлэг үзэл, үйл ажлын тухай сургаал мөн”<sup>1</sup> гэж бичжээ. Мөн уг зохиолдоо тэрээр хүний эрх чөлөө, сонголтын асуудлыг чухалчлан үзжээ. Хүн өөрөө л сонголтыг хийнэ гэж үзсэн. Хүн амьд явах нь чухал, хүн амьдралыг дээд зэргээр амьдарч туулах ёстой гэдэг үзлийг тэд боловсруулж гаргаж байсан. Ийнхүү тэд экзистенциализм бол хүмүүнлэг үзэл мөн гэдгийг өөрсдийн зохиол бүтээлээрээ илэрхийлсэн байдаг. Зарим судлаачид экзистенциализмыг пессимист үзэл гэж үздэг. Харин бид үүнтэй санал нийлэхгүй байгаа бөгөөд экзистенциализм бол хүнийг амьд явахыг чухалчилдагаараа хүмүүнлэг үзэл юм. Амьдралын аливаа асуудалд хүн өөрөө сонголтыг хийнэ гэж экзистенциалистууд үздэг. Мөн хүн эрх чөлөөтэй байх ёстой гэж экзистенциализмд үздэг юм. “Эрх чөлөөтэй байна гэдэг нь хүн өөрөө өөрөөрөө байх”<sup>2</sup> гэсэн үг ажээ.

Сартрын үзсэнээр, урлагт ертөнцийн ямар талыг илэрхийлэх гэж байна, өөрийн уран бүтээлээрээ ямар өөрчлөлт хийх гэж байна гэх зэрэг уран бүтээлчийн өөрийн хариуцлагаа ухамсарлах үйлдэл чухал ач холбогдолтой. Сартрынхаар уран бүтээлчийн үг бол буудах үедээ ярьдаг цэнэгтэй гар буу юм. Сартр урлагийн тухай үзлээ “Утга зохиол гэж юу вэ”, “Үг” зохиолууддаа боловсруулсан юм. 1964 онд хэвлэгдсэн “Үг” зохиолд түүний хүүхэд ахуй насны тухай гардаг бөгөөд намтарчилсан тууж юм. Энэ зохиолыг 2009 онд орчуулагч Г.Аюурзана монгол хэл дээр орчуулан хэвлүүлсэн.

“Үг” зохиол нь “Уншихуй”, “Бичихуй” гэсэн хоёр бүлэгтэй. “Бичихуй” хэмээх бүлэгтээ Сартр “Ертөнц өөрөө үг болон хувирахын тулд намайг ашиглаж байсан юм”<sup>3</sup> гэж ертөнцийг үгээр

<sup>1</sup> Ж.П.Сартр. Экзистенциализм бол хүмүүнлэг үзэл мөн. УБ., 2007. 27 дахь тал

<sup>2</sup> В.А.Канке. Философи. УБ., 2009. 134 дэх тал

<sup>3</sup> Ж.П.Сартр. Үг. УБ., 2009. 130 дахь тал

илэрхийлэхийн чухлыг бичжээ. Мөн тэрээр “Өөрийгөө хайрлах хайраа би үеийнхэндээ биш, хожмынхонд чиглүүлсэн юм. Нэг л сайхан өдөр, юугаар ч юм бэ бүү мэд, энэ хорвоо дээр одоо төрөөгүй байгаа эр эм хүмүүсийн зүрхийг би хөндөх болно. Тэдэнд би аз жаргал өгөх болно. Амьдралыг би үр удмынхаа нүдээр хардаг, тэр надад бусад бүх хүний тулд миний туулж өнгөрүүлсэн, миний ачаар хэн ч түүнийг ахиад шинээр амьдарч туулах шаардлагагүй, эмзэг гайхалтай түүх мэт санагддаг билээ. Үүний тулд зөвхөн унших л хангалттай. Би үүнд жинхэнээсээ хүрсэн бөгөөд аугаа их талийгаачийн өнгөрсөн цагийг өөрийн ирээдүй болгон сонгон авсанаараа би цаг үеийн дараалсан цувааг эсрэг чигт нь гатлахыг хичээсэн юм”<sup>4</sup> гэж өнгөрсөн, одоо, ирээдүй цагийн философи ойлголтыг өөрийнхөөрөө өвөрмөц байдлаар тайлбарлажээ.

Экзистенциалист философич, зохиолч Симиона де Бовуар түүний тухай “Эрч хүчтэй залуу нас” номондоо ийнхүү өгүүлжээ: “Хэвшсэн ёс, зэрэг, албан тушаал, эрх ба үүргүүдийг үзэн ядаж, дарга нар, дүрэм журамд захирагдаж чаддаггүй, тэрээр айл гэрийн эзэн, эр нөхөр хэзээ ч болохгүй байх байсан...Туршлага болон бүх юмыг туршиж үзэх гэдэг хүслээ бүтээл туурвилынхаа төлөө зориулж байв...Урлаг, уран зохиолын бүтээл бол түүний хувьд туйлын зорилго байсан бөгөөд урлаг бол ахуйн учир утга, бүх ертөнцийг бүтээгчийн учир утга гэж үзэж байв”. (Симона де Бовуар “Эрч хүчтэй нас”)<sup>5</sup>.

Сартр урлаг бол ахуйн, амьдралын утга учрыг илэрхийлдэг гэж үзсэн. Тэрээр уран зохиол бол хүний ахуйг илэрхийлэх төгс хэрэгсэл гэж үзэж байв. Сартр 1948 онд ном болгож хэвлүүлсэн “Утга зохиол гэж юу вэ?” (“What is Literature?”) гэдэг цуврал өгүүлэлдээ, утга зохиолын бүтээл цаг үеийн асуудалтай холбоотой байх, зохиолч хариуцлагатай байх тухай ярьжээ. Дэвшил, хүмүүнлэг ёс, энх тайвны төлөө тэмцэж байж л жинхэнэ тэмцэгч зохиолч байна гэдгээ Сартр өөрөө биеэрээ харуулсан билээ. Үргэлжилсэн үгийн зохиолч бол ярьж байгаа хүн, үгс бол түүний тэмдгүүд, багаж зэвсгүүд, харааны байнууд юм. Бичих гэдэг бол үйлдэх гэсэн үг. “Нэг мөр бичихгүйгээр нэг ч өнжихгүй. Энэ бол миний дадал, миний ажил. Аль эрт би сэлэмний оронд үзэг хэрэглэх болсон. Ном бичиж байна, бичих ч болно. Ямар ч гэсэн хэн нэгэнд хэрэг болно...Соёл гэдэг хэнийг ч, юуг ч авардаггүй, юуг ч зөвтгөдөггүй. Гэлээ ч тэр хүний бүтээл. Хүн түүнд өөрийгөө тусгаж байж, түүн дотроос өөрийгөө таньж авдаг. Гагцхүү энэ нөлөөтэй толин дотроос л тэр жинхэнэ дүр төрхөө олж үздэг”<sup>6</sup> гэж “Үг” зохиолдоо бичжээ. “Үг” (“Words”) хэмээх намтарчилсан зохиол нь дэлхий даяар ихээхэн алдаршсан юм.

Ж.П.Сартр “Огиудас” романаараа оршихуйн философийн үзэл санаагаа илэрхийлэн гаргажээ. Уг роман нь хүний эрх чөлөөг чухалчлан харуулжээ. Эрх чөлөө бол ганцаардал, бусдаас ангид байх явдал гэж үзжээ. Энэ утгагүй хоосон ахуйн огиудас хүрэм байдлаас гагцхүү Урлаг л хүнийг татан гаргах боломжтой гэсэн дүгнэлтэнд хүрчээ. Романы гол дүр Антуан Рокантен гадаадын улс орнуудаар хэрэн тэнэсэн хүн бөгөөд түүний өдрийн тэмдэглэл маягаар уг зохиол бичигджээ. Энэ зохиолд гол баатар Антуан 1932 оны 1-р сараас эхлэн гэнэт өөрийгөө өөрчлөгдөөд буйг мэдэрнэ. Тэрээр галзуурах гээд ч байгаа юм шиг, зарим үед дотор нь муухайран огиудас нь хүрэх болжээ. Рокантен хүн амьд явах нь ямар ч утга учиргүй гэж үздэг хүн юм. Огиудас өөрөөсөө үнэнийг төрүүлж байна. Огиудас нь гадаад ертөнцийг, материаллаг ертөнцийг хөдөлбөргүй зүйл мэтээр хүлээж авах бүр улам бүр нэмэгдэх, дээд цэгтээ хүртэл хурцадсан, гансарсан сэтгэлийн үр дагавар юм. Болохгүй байгаа нийгмийг харах бүр, жүжиглэн амьдарч байгаа хүмүүсийг харах бүр түүний огиудас нь хүрч байна.

Романы төгсгөлд Рокантен гэнэтхэн сэхээ орж, өөртэйгээ, амьд яваатайгаа эвлэрэх аргыг олж харах шиг болно. Ингээд тэр зохиол бичихээр шийднэ. Энэ аугаа уудам ертөнц дээр хэн нэгэн хүн бичсэн зүйлийг нь олж уншвал Рокантен аз жаргалтай байх болно. Энэ талаар зохиолд “Ном. Роман. Роман уншчихаад “Энийг Антуан Рокантен гэдэг хонгор үстэй, нэг кафегаас нөгөө кафе руу сэлгүүцэж явдаг байсан залуу бичсэн юм” гэж хэлэх хүмүүс олдож л таарна...Ном бичнэ. Ажил мэдээж маш хүнд, тамир барам байх болно. Ажил намайг оршихуйгаас ч, оршин буй гэдэг ухамсраас ч ангижруулахгүй. Гэвч номоо бичиж дуусаж, ном ард хоцрох хором ирнэ. Тэр цагт миний өнгөрсөн үл ялигаар, тун багаар гэгээ татаж эхэлнэ гэдэгт би итгэж байна. Магадгүй, энэ гэгээгээр дамжуулан би өөрийнхөө амьдралыг ой гуталгүйгээр эргэн дурсаж чадах болно...”<sup>7</sup> хэмээн өгүүлсэн нь хүний

<sup>4</sup> Мөн гэнд, 121 дэх тал

<sup>5</sup> Жан Поль Сартр. Экзистенциализм бол хүмүүнлэг үзэл мөн. УБ., 2007. 55 дахь тал

<sup>6</sup> Жан-Поль Сартр. Үг. УБ., 2009. 149 дэх тал

<sup>7</sup> Ж.П.Сартр. Огиудас. УБ., 2010. 287 дахь тал

философи, оршихуйн философийн асуудлыг харуулжээ.

Ж.П.Сартр “Огиудас” хэмээх зохиолдоо үгийг урлагийг мөн чухалчлан авч үзжээ. Рокантены дүрээр хүний амьдралд уран зохиол, ном бичих явдал бол хамгийн чухал зүйл юм гэж үзжээ.

### НОМ ЗҮЙ

1. Б.Дэлгэрмаа. Урлагийн философи. УБ., 2012
2. В.А.Канке. Философи. УБ., 2009
3. Жан Поль Сартр. Үг. УБ., 2009
4. Ж.П.Сартр. Экзистенциализм бол хүмүүнлэг үзэл мөн. УБ., 2007
5. Жан Поль Сартр. Огиудас. УБ., 2010
6. Всемирная энциклопедия. Философия. М., 2001
7. О.А.Кривцун. Эстетика. М., 1998
8. Философский энциклопедический словарь. М., 1999
9. Richard Osborne. Philosophy for beginners. New York. 1992
10. The Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers. New York. 1996

### ABSTRACT

*The most famous philosopher of the XX century, Jean-Paul Sartre was responsible for developing the ideas of existentialism. A highly original and talented thinker, who expressed himself with equal facility in philosophical and literary works. In his novels, plays and political activity, Sartre was concerned with a philosophy of decision, a philosophy of freedom. His thinking was about a being-in-the-world. He was offered the Nobel Prize for literature in 1964, but refused it. Either way, we are always choosing what we are, and never able not to choose. We are what we make of ourselves, as Sartre proclaims in his polemical essay “Existentialism and Humanism” (1947). He wrote an autobiographical account of his own imaginative journey through childhood “Words” (1964). Simone de Beauvoir had a great influence on Sartre and was a key figure in Existentialism.*

## ФРЭНСИС ФУКУЯМАГИЙН НИЙГЭМ-СОЁЛЫН ФИЛОСОФИЙН ҮЗЭЛ БАРИМТЛАЛ

**Б.Гантөмөр (Ph.D)**

*МУИС-ийн ШУС-ийн Хүмүүнлэгийн ухааны салбар  
Философи, шашин судлалын тэнхим*

**Түлхүүр үгс:** *Ёсихиро Фрэнсис Фукуяма, Түүхийн төгсгөл ба сүүлчийн хүн, либерал ардчилал*

**Товч утга:** *Энэхүү өгүүлэлд орчин үеийн нийгмийн философийн үзэл баримтлалыг философийн түүхийн уламжлалд тулгуурлан авч үзэхдээ Америкийн философич, улс төр судлаач, зохиолч Ёсихиро Фрэнсис Фукуямагийн үзэл баримтлалаар төлөөлүүлэн тайлбарлахыг оролдлоо.*

Фрэнсис Фукуяма “Соёлыг тэргүүлэгч” хэмээх өгүүлэлдээ ардчиллыг бэхжүүлэн хөгжүүлэх дөрвөн үндсэн түвшин байна гэж үзсэн бөгөөд эдгээр нь:

1. *Үзэл суртлын түвшин*
2. *Байгуулалтын түвшин*
3. *Иргэний нийгмийн түвшин*
4. *Соёлын түвшин*

Фрэнсис Фукуяма дээрх дөрвөн түвшинд чөлөөт ардчиллыг хөгжүүлнэ гэж үзсэнээс гадна ардчилалтай өрсөлдөгч хүчнүүдийг мөн 3-4 зүйлээр тодорхойлжээ. Үүнд: 1) тууштай үндсэрхэх үзэл - национализм буюу фашизм; 2) ислам; 3) дахин сэргэсэн необольшевизм. Эдгээрийг Фрэнсис Фукуяма хэрхэн дэлгэрүүлэн тайлбарласныг энэхүү өгүүлэлд харуулсан болно.

Хүн төрөлхтний түүхэнд үеийн үед аль нэг тодорхой нийгмийн орчин нөхцөл доройтож, хөгжил нь саарч, чөлөөт сэтгэлгээ боогдож, авьяаслаг ухаалаг хүмүүс нийгмээс гадуурхагдаж, хүний оюуны хүчин зүйлээс материаллаг баялгийг илүүд үзэж, зах зээл, хэрэглээг дээдэлж ирэхийн үест нийгэм-соёлын үнэт зүйлийг тодорхойлох асуудал яригдаж хэлцэгдэж эхэлдэг байна. Энэ нь цаанаа хүний амьдралын зорилго, адгууснаас ялгарах онцлог, хүний тэнгэрлэг дээд мөн чанарыг тогтоох агуулгатай юм. Хүн төрөлхтний үнэт чанарын төлөө, Сократын үзлээр, үе үеийн сэтгэгчид, тэргүүлэгчид шаардлагатай бол амиа золиослон тэмцэж иржээ. Тэд жинхэнэ орон зай, үнэн цаг хугацаа, хүчит оюун санаа, тэнгэрлэг төгс байдлыг тодорхойлохыг хүссэн юм. Хөгжингүй нийгмийг байгуулна гэдэг нь угтаа хүн төрөлхтний түгээмэл төгс дээд оршихуйг тогтооно гэсэн үг. Бие махбод, мөнгө санхүүгийн талаар биш, сэтгэл санааныхаа тал дээр санаа тавих хэрэгтэй хэмээн Сократ хэлсэн байдаг<sup>1</sup>.

Эдүгээ цагийн философийн мэдлэгийн хүрээнд нийгмийн үнэт дээд чанарын асуудал нь аргагүй, эпистемологийн дэвшлийг илэрхийлж байгаа ба энэ нь мөн л орчин үеийн нийгэм-улс төр, эдийн засгийн хэвшлийн зөрчилт байдлаас урган гарч байгаа болно. Орчин үед олонхи сэтгэгч мэргэдүүд, эдийн засагчид, улс төрчид, философичид өнөө цагийн нийгмийн хөгжлийг тал бүрээс нь судлан шинжлэх замаар цаашдын чиг хандлагыг тодорхойлох оролдлого хийж байна. Гэвч нийгэм соёлын үнэт зүйлийг янз бүрээр ойлгож, шударга ёс, үнэн мөнийг өөр өөр өнцгөөс харж тодорхойлж байгаа нь асуудлыг улам эдрээтэй болгох шалтгаан юм. Газар газрын соёл өөр, нийгмийн орчин ялгаатай байгаа нь нийгмийн үнэт зүйлийн ойлголтыг зөрүүтэй болгох үндэс болж байгаа нь тодорхой. Энэ тохиолдолд бид ямар үзэл баримтлал, аргазүйг илүү түгээмэл чанартай, нийгэм-соёл, улс төр-эдийн засгийн илүү нэгдмэл утгатай гэж үзэх вэ гэдэг нь өөрөө судалгааны асуудал болоод байна.

Аль ч улсын ард түмэн, тэр дундаа Монгол Улсын иргэдийн өөрийн эх орон, газар нутагтаа айх аюулгүй, амар жимэр, эрүүл саруул, энх тунх амьдарч, ахуй амьжиргаагаа шударга хөдөлмөрийнхөө хөлс хүчээр өөдлөн дээшлүүлж, сэтгэл тайван, ухаан саруул, санаа уужуу байх нөхцлийг хангаж чадах төрийн удирдлага, тэргүүлэгч лидерүүдийг хэрхэн бий болгож, төр улсынхаа хөгжил цэцэглэлтийг хэрхэн чиглүүлэн жолоодох тухай асуудал нь нийгмийн даяаршсан хөгжлийн шинэ эрин үед эх орон, ард түмний аюулгүй байдлыг хамгаалах, шинэ цогц нийгмийн системийг хөгжүүлэх тухай асуудал мөн. Энэ талаар олон эрдэмтэн мэргэд, нийгмийн зүтгэлтэн тэмцэгчид дуу хоолойгоо өргөсөөр байна. Ялангуяа орчин үеийн нийгмийн философийн хүрээнд нийгэм-соёлын үнэт зүйлийг тодорхойлох асуудал нэн чухал зорилт болон дэвшигдэж байна. Энэ асуудлыг ганц

<sup>1</sup> Платон. «Апология Сократа»



өгүүллийн хүрээнд хэлж барахгүй боловч уг асуудлын талаар нэлээд өвөрмөц үзэл баримтлалыг дэвшүүлсэн орчин үеийн философичдын бүтээлээс судлан, санаа бодлоо солилцох нь асуудлыг шийдвэрлэхэд бага ч болов дөхөм болно гэж үзэж энэхүү өгүүллэгийг толилуульж байна.

Нийгмийн үнэт чанарыг тодорхойлсон олон орны үе үеийн янз бүрийн сэтгэгчдийн үзэл баримтлалууд байдаг. Ялангуяа онтолог, гносеологийн үүднээс “үнэт зүйл” гэсэн ойлголтыг, мөн “нийгмийн үнэт зүйл” гэх мэт ойлголтуудыг функционал үүднээс ялган тодорхойлсон бүтээлүүд ч элбэг. Философийн түүхэнд Платон, Аристотель, Полибий, Цицерон, Августин Блаженный, Аль-Фараби, Ибн Сино, Ибн Рушд, Ибн Баджа, Ибн Туфейль, Аль-Газали, Ибн Халдун, Н.Макиавелли, Т.Мор, Т. Кампанелла, Ф.Бэкон, Т. Гоббс, Д.Локк, Монтестье, Ж.Ж.Руссо, И.Кант, Г.В.Ф.Гегель, В.Виндельбанд, Г.Риккерт, А.Сен-Симон, Ш.Фурье, Р.Оуэн, К. Маркс, Ф.Энгельс, В.И. Ленин, Н.Бердяев, А.Дониш, С. Айни гээд эрт ба эдүгээ үеийн сэтгэгчид энэ асуудлыг өргөнөөр хөндөж тайлбарласан байдаг<sup>2</sup>. Орчин үеийн сэтгэгчдээс Д. Белл, Ю.Хабермас, Э.Геллнер, Э. Хобсбаум, М.Манн, Э.Тоффлер, Э.Шилз, К.Гиртц, Дж. Маклин, В. Биман, С. Хантингтон нарын нэрийг дурдаж болно<sup>3</sup>.

Эртний Грек, Ромын философичид нийгмийн үнэт зүйлийн асуудлыг гол төлөв домогзүйн үүднээс авч үзэж байжээ. Гэхдээ Платон, Аристотелийн философид асуудлыг өөр өөр өнцгөөс тайлбарласан байдаг. Тухайлбал, Платон үнэт зүйлийг бүхэллэг чанарт хамааруулж, ерөнхийгөөс нэгж рүү, дээрээс доош чиглүүлж үзсэн байдаг бол Аристотель харьцангуй байдлыг гол болгож, хувь хүний аз жаргалыг сайн төр улсын илэрхийлэл хэмээн дээдэлсэн үзлийг дэвшүүлжээ. Харин Цицерон төгс төгөлдөр төр улс гэдэг бол цэвэр шинжтэй гэхээсээ нэг нь нөгөөгөө хянаж байдаг холимог шинжтэй гэж үзэж хариуцлага, уламжлал хоёрыг дээдэлсэн байна. Дундад зууны үеийн Арабын философич Аль Фараби нийгмийн доторх зүй бус үзэгдэлтэй эвлэрэх нь ч, эвлэрэхгүй гээд зугтаах нь ч аль аль нь язгууртан хүний шинж явч биш хэмээн шүүмжилсэн байдаг. Сэргэн мандалтын үеийн сэтгэгч Никколо Макиавелли нийгмийн дээд зорилгыг хийсвэр түгээмэл чанар биш, хувь хүмүүсийн үзэл бодлоор илэрхийлэгдэнэ, төр улс нь ямар ч зөрчилт байдлаас гарч чадах уян хатан чанартай байх ёстой гэж үзсэн байна. Мор, Кампанелла, Руссо гэх мэт шинэ үеийн сэтгэгчид төрийн зөв хуулиар нийгмийг шинэчлэх бодлогыг дэвшүүлсэн байна. Германы сонгодог философичид болох И.Кант, Ф.Гегель хоёр нийгмийн үнэт зүйлийг ялгаатай тодорхойлсон байдаг. Кант ямар ч нийгэм жинхэнэ дээд тэнгэрлэг зорилгодоо хэзээ ч хүрэхгүй учраас хүн хүнээрээ байх хэрэгтэй гэж үзсэн байхад Гегель нийгмийн хөгжлийг тасралтгүй тэмцэл гэж тайлбарласан байдаг. Энэ мэтчилэн философийн түүхэнд нийгмийн үнэт чанарыг янз бүрээр тодорхойлж ирсэн байдаг ба орчин үед энэ хандлага бүр олон янз хэлбэр, агуулгатай болсон байна.

Энэхүү өгүүлэлд Америкийн философич, улс төр судлаач, зохиолч Ёшихиро Фрэнсис Фукуямагийн<sup>4</sup> үзэл баримтлалыг орчин үеийн төлөөлөл болгон толилуульж байна. Фукуяма нь 1952 оны 10 дугаар сарын 27-нд Америкийн Чикаго хотод төрсөн, япон гаралтай айлын ганц хүү юм. Өвөг эцэг нь 1905 онд орос-японы дайнаас дайжин Америкт цагаачлан гарчээ. Фрэнсис Фукуямагийн эцэг Ёшихиро Фукуяма нь протестант шүтлэгтэн байсан ба Чикаго хотын Их сургуульд шашны социологиор докторын зэрэг хамгаалсан, олон жил Христийн нэгдсэн сүмийн үндэсний зөвлөлд ажилласан байна. Эх Тошико Кавата нь Киото хотод төрсөн, Киото Их сургуулийн эдийн засгийн

<sup>2</sup> Платон. Государство./Соч. в 3-х томах. Т.3., 4.1., М., 1971; Аристотель. Политика./Соч. В 4-х томах.Т.4.,М., 1983; Цицерон. О государстве./ Диалоги. М.,1966; Августин Блаженный. О Граде Божиим., Санкт-Петербург-Киев, 1998; Аль-Фараби. Трактат о взглядах жителей Добродетельного города./ Философские трактаты., Алма-Ата, 1972; Ибн Халдун. Мукаддима. /Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX-XIV вв. М., 1961; Макиавелли Н. Государь. /Избранные сочинения. М., 1982; Мор Т. Утопия. М., 1953; Кампанелла Т. Город Солнца. М.-Л., 1947; Бэкон Ф. Новая Атлантида. Опыты и наставления нравственные и политические. М., 1962; Гоббс Т. Левиафан. / Избранные произведения в 2-ух томах. Т.1., М.,1964; Локк Д. Два трактата о правлении. /Сочинения в трех томах. Т 3., М.,1988; Руссо Жан-Жак. Об общественном договоре или Принципы политического права. М., 1938; Кант И. Критика практического разума. /Сочинения в шести томах. Т. 4., 4.1., М., Мысль. 1965; Гегель Г. Философия права. М., 1990; Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. СПб., 1911; Сен-Симон. Реорганизация европейского общества. /Избранные сочинения. Том I., 1948; Оуэн Р. Книга о новом нравственном мире. Избранные сочинения. Том I., М.- Л., 1950; Маркс К. Критика Готской Программы. М. 1940; Ленин В. Тетрадь «Марксизм о государстве», М.-Л., 1930; Бердяев Н. Смысл истории., М., 1990

<sup>3</sup> Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. М., 2004; Gellner E. Nations and Nationalism. N.Y. and London, 1983; Anderson B. Imagined Communities. London - New York, 1991; Хабермас Ю. — Европейское национальное государство \ Нации и национализм. М., 2002; Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2003; Тоффлер Э. Третья волна. М., 2004; William O. Beeman. Constructing National Identity in the Context of Multiculturalism: The Case of Tajikistan. Moscow, 1999

<sup>4</sup> Фрэнсис Фукуяма // <https://ru.wikipedia.org/wiki>

факультетыг үндэслэгч Широ Каватын охин байжээ. 1949 онд Америкт суралцахаар ирсэнээр тэд гэр бүл болсон байна.

Фрэнсис Фукуяма бага насаа Нью-Йорк хотын Манхэйтэнд өнгөрөөсөн ба тэд гэр бүлээрээ Пенсильвани мужид ирснээр тэнд дунд сургуулиа дүүргэжээ. Корнелийн Их сургуульд улс төрийн философиор бакалаврын боловсрол олж, Йелийн Их сургуулийн докторантурт элсчээ. Энэ хугацаандаа Парист очиж Ролан Барт, Жак Деррида нарын хичээлд суусан байна. Улмаар Харвардын Их сургуулийн улс төр судлалын тэнхимд үргэлжлүүлэн суралцаж С.Хантингтон, Харви Мэнсфилд нараар хичээл заалгажээ. Ингээд 1981 онд улс төрийн философиор докторын зэрэг хамгаалж, АНУ-ын “тархи судлалын” эртний төвүүдийн нэг болох RAND-ын стратеги судлалын төвд ажилласан байна. Мөн Калифорни, Лос-Анжелесийн Их сургуульд багшлах урилга хүлээн авчээ. Ф.Фукуяма АНУ-ын төрийн департаментад ойрхи дорнодын бодлогын асуудлаарх мэргэжилтэн, Европын цэрэг-улс төрийн асуудлаарх дэд захирлаар тус тус ажиллаж байсан ба Ливан дахь Палестиний автономын талаарх хэлэлцээрт Америкийн төлөөлөгчдийн дунд орж байжээ. Энд тэрээр бага Буш, Льюис Либби, Дик Чейни нартай ойр танилцсан байна.

Фукуяма Жон Хопкинсийн Их сургуулийн олон улсын дэвшилтэт судалгааны сургуульд олон улсын хөгжлийн хөтөлбөрийн удирдагч профессорын албан тушаалд ажиллаж байгаад Стэнфордын ардчилал, хөгжил, эрхийн дээд байгууллагын асуудлаарх судалгааны төвийн эрдэм шинжилгээний ахлах ажилтан болсон байна. 1992 оноос эхлэн Стэнфордын Их сургуулийн дэргэдэх Фримен Сполийн олон улсын судалгааны хүрээлэнд эрдэм шинжилгээний тэргүүлэгч ажилтан болжээ.

Тэрээр 1992 онд бичиж, 1993 онд анх хэвлүүлсэн “Түүхийн төгсгөл ба сүүлчийн хүн”<sup>5</sup> гэдэг номоороо алдаршсан юм. Энэ үеэс эхлэн Фукуяма ном бүтээх ажилдаа төвлөрчээ. “Түүхийн төгсгөл ба сүүлчийн хүн” бүтээл нь 20 гаруй хэл дээр орчуулагдан хэвлэгдэж, шинжлэх ухааны өргөн хэлэлцүүлэгт өртсөн байна. Фукуяма энэхүү бүтээлдээ дэлхий даяар тархсан чөлөөт ардчилсан нийгэм нь хүн төрөлхтний нийгэм-соёлын эволюцийн хөгжлийн сүүлчийн цэг бөгөөд төрийн удирдлагын сүүлчийн хэлбэр гэж үзсэн юм.

Фукуяма социалист систем задрахад зөвхөн эдийн засгийн хүчин зүйл болон ардчилсан өөрчлөн байгуулалтын үзэл санаа хангалттай биш гээд задрах болсны шалтгааныг голлон судалж үзжээ. Үүнд германы сонгодог философич Гегелийн идеализмын судалгаа чухал үүрэг гүйцэтгэсэн байна. Хүн материаллаг эд зүйлсийг хүсэмжилдгээрээ төдийгүй бусад хүмүүсийг хүсэмжилдгээрээ адгууснаас ялгарна, өөрөөр хэлбэл хүн бол угаасаа нийгмийн амьтан гэсэн Гегелийн үг түүний сонирхлыг татав. Фукуямагийн үзлээр, хүн өөрийнхөө давуу талыг бусдаар хүлээн зөвшөөрүүлэх гэсэн хүсэл эрмэлзэл нь тэмцэл тулаанд хүргэж, улмаар нийгэм дотроо эрх мэдлийнхээ төлөө амь насаа өгөхөд ч бэлэн ноёлогч анги ба, айдсаасаа болж үхэлд хүрдэг дарлагдагч боолын анги гэсэн хоёр ангид хуваагддаг ажээ. Ардчилсан хувьсгал нь эзэн ба боолын хоорондох зөрчилт харилцааг үгүй хийнэ гэж тэрээр үзсэн байна. Бусдаар хүлээн зөвшөөрүүлэх гэсэн иррационал хүсэл эрмэлзэл нь ямар ч рационал хүслийг давж гарна, энэ бол “түүхийн төгсгөлийн” үндэс хэмээн Фукуяма тодорхойлсон юм. Ийнхүү бүх нийтийн түгээмэл хүсэл эрмэлзэл хангагдмагц түүх нь чөлөөт ардчиллын логик төгсгөлд хүрч ирсэн аж. «Өөрийгөө хүлээн зөвшөөрүүлэхийн төлөө тэмцэл нь бидэнд олон улсын бодлогын дотоод руу өнгийх боломж олголоо. Хэзээ нэг цагт тэмцэгч талуудын цуст тулаанд хүргэсэн хүлээн зөвшөөрүүлэх хүсэл эрмэлзэл нь логикийн хувьд империализмд болон дэлхийн империйг байгуулахад хүргэсэн. Нэг нэгдмэл үндэстэн өөрийгөө хүлээн зөвшөөрөхийг шаардаж, эрх мэдлийн төлөө цуст тэмцэл хийх тэр үест нэг улсын доторх ноён ба боолын харилцаа төрийн түвшинд толинд тусгах мэт давтагдана»<sup>6</sup> хэмээн Фукуяма бичжээ. Иймэрхүү байдлаар, чөлөөт ардчиллын ялалт нь улсуудын хоорондох түүхэн мөргөлдөөний төгсгөл болж байгаа аж. Чөлөөт ардчиллын хүрээнд нэг нь нөгөөгөө ноёлох гэсэн хүсэл эрмэлзэл багасч, бүгд тэгш эрх гэдгийг барьж байна, жинхэнэ улс төр гэдэг юмны утга учир алдагдаж байна, одоохондоо дэлхий ертөнц нь түүхэн болон түүхийн дараах гэсэн хоёр хэсэгт хуваагдаж байгаа ба түүхийн дараах нийгэм бол чөлөөт ардчилал юм, түүхэн ба түүхийн дараах төрүүдийн хооронд тэмцэл явагдаж болох ч том төрүүд багасч байгаа тохиолдолд том тэмцэл тулаан байх боломж бага гэх мэтээр Фукуяма үзсэн байна.

Одоо Фрэнсис Фукуямагийн “Соёлыг тэргүүлэгч”<sup>7</sup> хэмээх өгүүллийн талаар авч үзье.

Фрэнсис Фукуяма энэхүү өгүүлэлдээ орчин үеийн чөлөөт ардчиллын өрсөлдөгч хүчнүүдийн

<sup>5</sup> Фрэнсис Фукуяма. Конец истории и последний человек / Фрэнсис Фукуяма; пер. с англ. М. Б. Левина. — М.: АСТ, 2007

<sup>6</sup> Мөн тэнд

<sup>7</sup> Journal of Democracy, Volume 6, Number 1, January 1995, pp. 7-14

талаарх үзэл бодлоо илэрхийлжээ. Түүний үзлээр орчин үеийн ардчилалд үзэл суртал болон улс төрийн хувьд хамгийн том өрсөлдөгч хүчин нь Азид байна гэжээ. Мөн иргэний нийгэм ба соёлын хоорондын тэмцэл хүчтэй явагдаж байна гэж үзсэн юм.

Фрэнсис Фукуяма ардчиллыг бэхжүүлэн хөгжүүлэх дөрвөн үндсэн түвшин байна гэж үзсэн бөгөөд эдгээр нь:

1. *Үзэл суртлын түвшин*
2. *Байгуулалтын түвшин*
3. *Иргэний нийгмийн түвшин*
4. *Соёлын түвшин*

Одоо эдгээр дөрвөн түвшинг Фрэнсис Фукуяма хэрхэн тодорхойлсонтой танилцъя:

*Нэгдүгээр түвшин. Үзэл суртлын түвшин* гэдэг нь нийгмийн ардчилсан байгуулалт болон түүнийг дэмжих зах зээлийн бүтэц зохион байгуулалтыг зөв, эсвэл буруу хэмээн үзэх хууль ёсны итгэл үнэмшлийн түвшин юм. Хэрвээ хүмүүс ардчиллыг удирдлагын хууль ёсны хэлбэр мөн гэж итгэж үнэмшихгүй бол ардчилсан нийгэм урт удаан хугацаагаар оршин тогтнож чадахгүйд хүрнэ. Нөгөө талаас, хууль ёсны ардчилалд итгэх итгэл үнэмшил байвч нийгмийн ардчилсан байгуулалтыг бүтээж, эсвэл бэхжүүлж чадахгүй байж болно. Үзэл суртлын түвшин нь рационал өөрийн ухамсрын хүрээ мөн бөгөөд энэ хүрээнд хууль ёсны талаарх ойлголт төсөөлөл санамсаргүй байдлаар өөрчлөгдөж болно. Ардчилал, зах зээлд таатай хандлага болох ийм өөрчлөлт сүүлийн 15 жилийн турш дэлхий даяар болж байна. Фукуяма энэ тал дээр Самуэль П.Хантингтоны “гуравдагч давалгаа” гэх ойлголтыг авч үзсэн байх бөгөөд энэ нь үнэн чанартаа энэхүү үзэл суртлын түвшний нөлөөгөөр бий болсон хэрэг мөн гэж үзжээ.

*Хоёрдугаар түвшин. Байгуулалт.* Энэ хүрээнд үндсэн хууль, шүүх байгууллага, намын тогтолцоо, зах зээлийн бүтэц зохион байгуулалт зэрэг асуудлууд орно. Байгууллууд нь үзэл сурталтай адил тийм ч хурдан өөрчлөгддөггүй бөгөөд төрийн бодлогын хүрээнд хууль эрхзүйг зохицуулж болно. Энэхүү байгууллын түвшинд сүүлийн үед улстөрийн тэмцэл ихээр өрнөж байгаа ба хөгжингүй ардчилсан төрүүд шинэ ардчилсан улсуудад туслах замаар тэдгээр шинэ улсууд нь төрийн байгууллагуудаа хувьчилж, шинэ үндсэн хууль боловсруулж, намуудыг бэхжүүлэхээр эрмэлзэж байна. Сонгодог бус эдийн засгийн ихэнх төлөөлөгчид нь дэлхийн хоёрдугаар дайны дараах үеийн улс төр судлаачдын нэгэн адилаар энэ түвшнийг гол гэж үзэж байгаа юм. Фукуямагийн үзлээр байгууллын түвшин нь хамгийн тохиромжтой стратегийн талаарх олон талын мэтгэлцээнийг бий болгожээ.

Одоо үед дээр өгүүлсэн эхний хоёр түвшний хүрээнд хамгийн их ялгарал гарч байна. “Үзэл суртлын боломжит өрсөлдөгчийг нэрлэхэд хэцүү, мөн ямар нэг шинэ идэвх гаргах альтернатив байгууллага ч тийм олон биш байна”.

*Гуравдугаар түвшин. Иргэний нийгэм.* Энэ бол төрөөс ангид бөгөөд ардчилсан улс төрийн байгууллын үндэс болж аажмаар бүрэлдсэн нийгмийн бүтэц юм. Эдгээр нь улс төрийн байгууллагуудаас илүү удаан бүрэлддэг бөгөөд төрийн бодлогын зохицуулалтад бага өртдөг, засаглалаас хамаардаггүй байгуулал юм. Саяхан болтол иргэний нийгэм нь судалгаанд харьцангуй бага өртсөн байдаг. Барууны орнуудад тэдгээрийг шинэчлэлийг дагалдаж бий болдог зайлшгүй үзэгдэл гэж тооцож байв. Харин марксистууд тэдгээрийг төөрөгдөл хэмээн шүүмжилдэг байсан. Иргэний нийгэм нь коммунист систем задарснаас хойш дахин анхаарал татаж эхэлсэн ба пост-тоталитар нийгмүүдийг ардчилсан улс төрийн байгууллын тогтворжилтод зайлшгүй урьдач нөхцөл болдог нийгмийн бүтцийн дутагдалтай гэж үзэх болжээ. Сүүлийн хориод жилд энэ түвшний судалгаа нь улс төр судлалд нэлээд том байр суурь эзлэх болж, орчин үеийн иргэний нийгмийн ардчилсан байгууллагуудтай харилцах харилцааг тодорхойлох оролдлого бүхий олон судалгаа гарч байна.

Гэхдээ Фукуямагийн үзлээр энэхүү гуравдугаар түвшний өөрчлөлт бусдаасаа илүү удаашралтай явагдаж байгаа юм. Энэхүү гуравдугаар түвшний өөрчлөгдөх хурд нь дөрөв дэх соёлын түвшний шинж чанараас олон талаар хамаарч байгаа ажээ. Польш, Унгар, Чех зэрэг хуучин коммунист элитүүдийг халж чадах хүчтэй альтернатив элитүүдтэй орнуудад иргэний нийгэм харьцангуй хурдан шинэчлэгдсэн байна. Эдгээр орнуудын эдийн засгийн хямрал нь эрүүл хувийн сектор бий болсноор тэгтлээ гүнзгийрээгүй бөгөөд улс төрийн амьдрал нь баруун Европын хэв шинж рүү шилжсэн байна. Харин Беларусь, Украин, Орос зэрэг шинэ нийгмийн байгууллын үйл хэрэгт хуучин коммунист элитүүд их оролцсон улсуудад иргэний нийгэм нэлээд хүндрэл учруулсан юм. Энэ ялгаа нь соёлын түвшинд ч анзаарагдаж байна. Гурав дахь болон дөрөв дэх түвшний харилцан хамаарлын онцлогийг

тайлбарлах явдал ардчиллыг судалдаг хүмүүсийн цаашдын зорилт болж байна.

*Дөрөв дэх түвшин. Соёл.* Энэ түвшин нь гэр бүл, шашин, ёсзүйн үнэт чанар, угсаатны ухамсар, иргэншил, түүхэн уламжлал зэрэг үзэгдлүүдийг хамарна. Пост-тоталитар нийгмүүдийг ардчилсан улс төрийн байгууллын тогтворжилтод зайлшгүй урьдач нөхцөл болдог нийгмийн бүтцийн дутагдалтай гэж үзсэн байна. Ардчилсан байгууллауд нь эрүүл иргэний нийгэм дээр тогтдог гэдэгтэй адилаар иргэний нийгмийн үндэс нь соёлын түвшинд илэрдэг байна. Соёл бол уламжлалаар хадгалагддаг угсаатны иррационал хэвшмэл ёс мөн. Дээрхи гурван түвшин нь соёлд нөлөөлдөг ч соёл бол хамгийн удаан өөрчлөгддөг зүйл. Үүнийг социологи болон антропологийн үүднээс судалж тогтооно. Улс төр судлалын хүрээнд соёлын түвшнийг болон түүний иргэний нийгэмд нөлөөлөх хүчин зүйлийн судалгаа нь иргэний нийгмийг өөрийг нь судлахаас илүү бага явагддаг.

Чөлөөт ардчилалд тулгарч болох гол бэрхшээл гурав дахь болон дөрөв дэх түвшинд илүү тохиолдоно гэж Фрэнсис Фукуяма үзжээ. Орчин үеийн ардчилсан улсуудын амьдралын чансаанд нөлөөлөх гол бэрхшээл нь нийгмийн болон соёлын хэм хэмжээ алдагдах явдал юм. Үүнийг нийгмийн байгууллаас, ялангуяа төрийн бодлогоор шийдвэрлэх боломжгүй юм. Соёлын асуудал улам бүр л нэгдүгээр эгнээнд тавигдах боллоо.

Фрэнсис Фукуяма дээрх дөрвөн түвшинд чөлөөт ардчиллыг хөгжүүлнэ гэж үзсэнээс гадна ардчилалтай өрсөлдөгч хүчнүүдийг мөн 3-4 зүйлээр тодорхойлжээ. Үүнд: 1) тууштай үндсэрхэх үзэл - национализм буюу фашизм; 2) ислам; 3) дахин сэргэсэн необольшевизм. Эдгээрийг Фрэнсис Фукуяма дараах байдлаар дэлгэрүүлэн тайлбарлажээ:

1. Уламжлалт чөлөөт улс төрийн онолд сүүлийн үед угсаатны зөрчил болон нүүдэл суудлын талаар ихэд ярих болов. Тэд иргэдийг зүгээр л нэг хувь хүмүүс гэж үзээд чөлөөт төр улс нь бодит ертөнц дэх сайн ч, муу ч, бусад ард түмэнтэй өөрийгөө адилтган сэтгэл ханамж авдаг ард түмний бүлгийн чиг хандлагыг үгүйсгэдэг байна. Энэ нь чөлөөт улс гүрнүүдэд шийдвэрлэшгүй асуудал гэсэн үг хараахан биш. Тэдний ихэнх нь бүлгийн плюрализмд болон хувь хүний эрхийг бүх нийтээрээ хамгаалах зарчимд үндэслэсэн нийгмийн байгуулалд тодорхой байр суурь эзэлж чадсан байна. Харин Серби гэх мэт тууштай үндсэрхэх үзлийг баримтлагч улсын хувьд чөлөөт ардчиллын суурь зарчим болох хүлээцтэй байдал алдагджээ. Хүн ам нь нэг үндэстнээс тогтсон биш боловч угсаатны цэвэр байдлыг хадгална хэмээн зүтгэх нь зөрчил тэмцэл, дайн дажин, эдийн засгийн уналтанд хүргэжээ.

2. Ойрхи Дорнодод исламын фундаментализм байсаар байгаа ч, нэг ч фундаменталист улс аж үйлдвэржих үйл явцыг шийдвэрлэж чадаагүй байна. Байгалийн баялаг ихтэй улс орнууд ч нийгмийн асуудлуудаа шийдвэрлэж чадаагүй л байна. Иран дахь сэтгэл ханамжгүй байдал дээд цэгтээ хүрлээ. Соёлын уламжлалаараа исламтай холбоогүй улс бүхэн исламын фундаментализмаас залхаж байна.

3. Чөлөөт ардчиллын хамгийн том үзэл суртлын өрсөлдөгч нь коммунизмын шинэчлэгдсэн хэлбэр мөн. Литв, Польш, Унгар, зүүн Германы удирдлагад шинэ коммунист үзэлтнүүдийг оруулаагүй нь үнэн, гэхдээ хуучин коммунист гэгдэж байсан бусад орнуудад коммунистууд төрийн эрх мэдлийг гараасаа салгаагүй юм. Тэд капитализмд шилжих шилжилтийн хурдыг бага зэрэг сааруулж, нийгмийн хамгааллын илүү өргөн системийг бий болгохыг шаардаж байна. Тэднийг гол төлөв хуучин системтэйгээ зууралдсан тэтгэврийн хүмүүс, коммунист намын хуучин гишүүд дэмждэг ажээ. Необольшевикуудын эдийн засгийн хөтөлбөр нь урт хугацааны эдийн засгийн шинэчлэлийг тооцоогүй байдаг.

4. Азийн авторитаризм нь чөлөөт ардчиллын нэлээд том өрсөлдөгч болж байна. Азийнхан туршлагаараа барууны нийгмийн дутагдалтай талыг ухамсарлахыг хүмүүсээс уриалж байна. Үнэндээ азийнхан л барууныхантай өрсөлдөхүйц орчин үеийн технологийн ертөнцөд дасан зохицох, капиталист нийгмийг байгуулах чадвартайгаа, зарим тохиолдолд барууныхнаас давж гарч чадахаа харуулж байгаа юм. Ийнхүү даяаршлын засаглалд Азийнхны хувь нэмэр улам өссөөр байна. Гэхдээ Азийн үзэл суртлын уриа цацагдсаар байна. Азийн “зөөлөн” авторитаризм харьцангуй чөлөөт зах зээл, хүчтэй улс төрийн засаглалтай холбогджээ.

Азийн уламжлалт соёлд улс төрийн засаглал нь нийгмийн зөв байгуулал дээр үндэслэдэг биш, харин нийгмийн суурь бүтцийг зохицуулах олон түмний ёсзүйн хүмүүжилд тулгуурладаг. Өөрөөр хэлбэл, орчин үеийн барууны улс төрийн сэтгэлгээ нь дээрээс доош чиглэсэн түвшнээр шударга нийгмийн байгууллыг тогтоох гэж оролдож байхад, уламжлалт Азийн соёл нь соёлын түвшнээс иргэний нийгмийн түвшинд, дараа нь дээд хоёр түвшин рүү хандсан байдалтай байна. Азийн соёл гэдэг бол хувь хүмүүсийн эрхт нийгэм бус, харин ёсзүйн хэм хэмжээнд гүнзгий тулгуурласан хүчтэй нийгмийн бүтэц, нийгмийн амьдралыг бүтээх соёл юм.

Фрэнсис Фукуямагийн ном бүтээлээс монгол хэлэнд хараахан орчуулагдаж хэвлэгдээгүй байгаа ч, түүний нийгмийн философийн үзэл санаа нь өнөө үеийн монголын нийгмийн хөгжил, ирээдүйн чиг хандлага, монголын нийгэмд үүсээд байгаа эерэг болон сөрөг хүчин зүйлүүдийн мөн чанарыг тайлбарлахад чухал түлхүүр болно гэж үзэж байна. Гэхдээ бид гадны судлаачдын үзлийг тэр хэвээр нь хуулбарлан монголын жишээнд буулгах биш, тэрхүү үзэл санаагаар түлхүүр хийж өнөөгийн нийгмийн төлөв байдал, чиг хандлагыг бодит амьдралаас ургуулан судалж тогтоох нь үр дүнтэй судалгаа болно.

### НОМ ЗҮЙ

1. Искандарова Зебинисо Гафуровна. Проблема социального идеала в истории социально-философской мысли - Душанбе, 2009.- 182 с.: ил. РГБ ОД, 61 10-9/203
2. Семёнов Ю. И. Конец истории // Философия истории. - 2-ое. - М.: Современные тетради, 2003. - С. 509-510.
3. Фрэнсис Фукуяма. Главенство культуры // <http://www.politnauka.org/library/dem/fukuyama.php>
4. Фрэнсис Фукуяма. Конец истории и последний человек / Фрэнсис Фукуяма; пер. с англ. М. Б. Левина. - М.: АСТ, 2007
5. Фрэнсис Фукуяма // <https://ru.wikipedia.org/wiki>
6. Цветкова И. В. 2003. Проблема философской культуры в современном обществе. Философия и общество. Выпуск №4(33)/2003
7. Anderson, Perry. The Ends of History // A Zone of Engagement. - London; New York: Verso, 1992. pp. 315-325.
8. Francis Fukuyama, Primacy of Culture // Journal of Democracy, Volume 6, Number 1, January 1995, pp. 7-14
9. Hewitson, Mark, History and Causality (Palgrave Macmillan, 2014)

### ABSTRACT

*Based on the history of philosophy I present my review of ideologies of the contemporary social philosophy in this article. I intend to demonstrate my review through referenced to Yoshihiro Francis Fukuyama's ideologies. Yoshihiro Francis Fukuyama is an American philosopher, political scientist and writer. In this article I will analyze idea of Francis Fukuyama by his essay "Primacy of Culture".*

*In his essay, "Primacy of Culture" Francis Fukuyama wrote that there are four levels on which consolidation of democracy must occur, and those are:*

1. *ideology level;*
2. *institutions level;*
3. *civil society level; and*
4. *culture level.*

*Francis Fukuyama opined that the liberal democracy should be developed within the above mentioned four levels. Moreover, Francis Fukuyama identified 3-4 competitors to the liberal democracy and they are: (1) extreme nationalism or fascism; (2) Islam; (3) revived neo-Bolshevism. This article will further review Fukuyama's detailed elaborations on these competitors.*

## ХУВИРГАЛ-ҮҮСГҮҮР ХЭЛЗҮЙ ХХ ЗУУНЫ ХЭЛ ШИНЖЛЭЛ ДЭХ ПАРАДИГМЫН ӨӨРЧЛӨЛТИЙГ ЭХЛҮҮЛСЭН ҮҮ?

**М.Отгонбаяр (Ph.D), С.Бүжинлхам (Магистрант)**  
МУИС-ийн ШУС-ийн Хүмүүнлэгийн ухааны салбар  
Философи, шашин судлалын тэнхим

**Түлхүүр үгс:** Чомскийн хувьсгал, өгүүлбэрзүй, бихевиоризм, когнитивизм

**Товч утга:** “Хэл шинжлэл дэх Чомскийн хувьсгал” (1972) хэмээх өгүүлэлдээ Ж.Сёрл “Чомскийн хувьсгал” гэх үгийг хэрэглэснээс хойш хэл шинжээчид болон философичид уг нэр томъёог хэрэглэх болсон юм. “Өгүүлбэрзүйн бүтэц” зохиол нь хэл шинжлэл, философи болон сэтгэл судлалын салбарт Чомскийн хувьсгалыг эхлүүлсэн байна. 1950-иад оны үед нийгэм хүмүүнлэгийн ухаанд хүний мөн чанарын талаар эмпирик бус, формаль онол байх нь боломжгүй гэж үзэж байв. Гэтэл Н.Чомский хүний оюун\тархинд хэл төрөлх, дотоодод нь байдаг агаад түүнийг өгүүлбэрзүйгээр тайлбарлаж болно гэж үзсэн байна. Энэ утгаараа хэл шинжлэлийн онол нь нарийн чанд, формаль хэлбэр бүхий, дедуктив загвар байх бололцоотой юм.

Ж.Сёрл “Хэл шинжлэл дэх Чомскийн хувьсгал” хэмээх өгүүлэл 1972 онд нийтлэгдсэний дараагаар судлаачид “Чомскийн хувьсгал” гэдэг нэр томъёог түгээмэл хэрэглэх болсон юм. Хэл шинжлэл болон танин мэдэхүйн онолд Чомскийн хийсэн хувьсгалт эргэлт нь түүний 1957 онд хэвлүүлсэн “Өгүүлбэрзүйн бүтэц” зохиолоос нь эхтэй агаад Н.Чомский болон түүнийг дэмжигчдийн дараа дараагийн бүтээлүүд нь уг үйл явцыг хурдацтайгаар үргэлжлүүлсэн байна. (Тухайлбал: 1959 онд хэвлүүлсэн “Скиннерийн “Үгэн зан үйл” гэх зохиолын шүүмж” [Review of B.F.Skinner’s Verbal Behavior] өгүүлэл болон 1965 онд хэвлүүлсэн “Өгүүлбэрзүйн онолын асуудлууд” [Aspects of theory of syntax] зохиолыг онцолж болох юм) Ж.Сёрлын ашигласан хувьсгал хэмээх томъёоллыг хэл шинжээчид хүлээн авч<sup>1</sup> цаашилбал Н.Чомскийн дэвшүүлсэн санаа нь “Коперникийн хувсгал”<sup>2</sup> болсон хэмээн дүгнэлт хийсэн байна. Тиймээс түүний санааг хэл шинжлэл болон бусад зарим салбар дах эргэлтийн цэг болсон хэмээн судлаачид хүлээн зөвшөөрдөг шалтгааныг эрэлхийлье.

Хэл шинжлэлийн онолын үндсэн зорилгыг хэл шинжээчид дараах ялгаатай байр суурины үүднээс томъёолдог байна. Үүнд:

- Хэлний нэгжүүдийн бүтцийн талаар хүчин төгөлдөр загварыг бий болгохыг зоригч экстерналистууд(Externalist)<sup>3</sup>
- Хэлний чадварыг харилцах, ярилцах, бодох зэрэг хэлний өөрийнх нь бус харин хүний бусад чадвараар тодорхойлохыг зорьдог эмергентистүүд(Emergentists)
- Хэлний гүнд байх түгээмэл зүй тогтлыг илрүүлэхийг зоригч эссенциалистууд (Essentialists) болно.

Н.Чомскийн хувьд тэрээр “далд хуулийг (hidden laws) илрүүлэхийг” эрхэмлэдэг нэгний хувьд эссенциалист болно. Уг зүй тогтлыг эрэлхийлэх явцад өөрийн дэвшүүлсэн хэл шинжлэлийн онолыг тэрээр “үүсгүүр хэлзүй” хэмээн нэрлэсэн агаад үүсгүүр гэх үг нь нарийн чанд, тодорхой гэсэн утгатай агаад математикт хэрэглэдэг “generate” хэмээх үгнээс гаралтай байдаг.

Гэтэл түүнийг хэл шинжээчийн гараагаа эхэлж байх үед Америкт хэлний нэгжүүдийн талаарх эмпирик баримтууд цуглуулан, тэдгээрийн бүтэц, уялдаа холбоог тайлбарлах зорилго бүхий экстерналист хэл шинжээчид (Л.Блумфильд тэргүүтэй бүтэц хэл шинжлэлийнхэн) ноёрхож байсан байна. Орчин үеийн физикчид бөөмсийг ангилан ялгах ажлыг хийж буйтай адилаар 1940-өөд оны Америкийн хэл шинжээчид хэлний элементүүдийг ангилахыг зорьж байсан гэсэн үг юм. Эрдэмтэн Хокет: “Хэл шинжлэл бол ангилан ялгалтын ухаан мөн”<sup>4</sup> хэмээн өөрийн бүтээлдээ 1942 онд бичиж байжээ. Тухайн үеийн сэтгэл судлал болон философид бихевиорист хандлага нөлөөтэй байсан нь мөн л Н.Чомскийн дэвшүүлсэн үзлийн эсрэг байсан юм. Учир нь бихевиоризмд хэл бол

<sup>1</sup> Жишээлбэл Ф.Ж.Ньюмэйр “Үүсгүүр хэлзүйчид”[Newmeyer.F.J.Generative linguistics.London,1996.], Р.А.Харрис “Хэл шинжлэл дэхь дайн” [Harris.R.A. Linguistic wars. Oxford, 1993.] зэрэг бүтээлүүдэд уг нэр томъёог өргөнөөр ашиглажээ.

<sup>2</sup> Voegelin, C. F. Review of Noam Chomsky, Syntactic Structures. International Journal of American Linguistics 24. 1958, p 229

<sup>3</sup> Scholz, B. C. Philosophy of Linguistics. Retrieved from Stanford encyclopedia of philosophy. Fall 2011, url: <http://plato.stanford.edu/entries/linguistics/>

<sup>4</sup> R. H. Robins. A Short History of Linguistics .Indiana University Press, 1967. p. 239

хүн суралцсаны үр дүнд бий болох зан байдлын\хариу үйлдлийн\ цогц гэж үзэн тухайн тохиолдолд үзүүлэх хариу үйлдлийг чухалчилдаг учраас уг үйлдлийн дотоод механизм, зүй тогтлын асуудлыг авч хэлэлцдэггүй билээ.

Харин Н.Чомский хэлний тухай мэдлэгийг судлахдаа эмпирик баримт болон хүний үзүүлж буй хариу үйлдлийг бус хэлийг ашиглах хэрэглэхтэй холбогдох дотоод механизм, нуугдмал зүй тогтлыг эрэлхийлж байлаа. Ийм учраас тэрээр Орос, Англи, Герман гэх мэт өөр өөр хэлний жишээ баримтыг судлаад дараа нь тэдгээрийг нэгтгэн ерөнхийлж, ижил төстэй хийгээд ялгаатай талыг нь эрэлхийлэх индуктив аргыг сонгоогүй юм. Бид Оросд очсон ч, Англид байсан ч, онгоцонд ниссэн ч ялгаагүй дэлхийн хаана ч байсан алим хаявал тэр алим унах болно. Алимны унаж буй шалтгааныг таталцлын хуулиар л тайлбарлана. Үүний адилаар Н.Чомский “өөрийн алим”-ыг англи хэл хэмээн сонгож авсан бөгөөд уг судалгааны үр дүнгээс (энэ тохиолдолд хэлзүйг) дедукци хийх замаар бусад хэлийг тайлбарлаж болно гэсэн таамаглал дэвшүүлсэн. Энэ аргагүй нь аль нэгэн хэлийг эзэмшигч хувь хүн бүрийн оюун тархинд (mind\brain) буй хэлний мэдлэгийг хэлшинжлэлийн онол тодорхойлж болно гэсэн санааг агуулж байна. Хожим 1980-аад онд Н.Чомскийн дэвшүүлсэн I (internalized, intentional) буюу дотнохи, E (externalized, extensional) буюу гаднахи хэлний тухай ойлголтоор дамжуулан түүний онол экстерналистууд болон эмерженистүүдийн онолоос ямар ялгаатай болохыг мэдэж болно. “I буюу дотнохи хэл бол хүний оюун тархинаас урган гарч буй систем, одоогоор мэдэгдээгүй байгаа физик\бие махбодийн\ механизм агаад хэлзүйн зорилго бол түүнийг тодорхойлох явдал”<sup>5</sup> байдаг. Энэ утгаар хэл бол биологийн өгөгдөл, оюун тархинд явагдаж буй физик механизмын үр дүн учраас түүнийг судалж буй судалгаа нь физикийн ухаантай адил нарийн чанд, тодорхой байх боломжтой аж. Нөгөө талаас E буюу гаднахи хэлний тухай судалгаа нь хүмүүсийн харилцан ярилцаж буй өгүүлбэрүүдийг цуглуулан, тэдгээрээс урган гарах нийтлэг шинжийг хэлзүйн онолд хамааруулсан шинжтэй байдаг байна. Тиймээс хүний оюун тархинаас үл хамаарах E буюу гаднахи хэл нь оршин тогтнох аргагүй агаад, байдаг юмаа гэхэд үүсмэл шинжтэй, тодорхой ач холбогдолгүй хэмээн тэрээр дүгнэсэн байдаг. Н.Чомский хэлийг судлах судалгааны явцдаа гаднахи болон дотнохи хэлийн талаарх дүгнэлтэд хүрэх болсон шалтгаан байж болох эхэн үеийн онолд дэвшүүлсэн зарим санааг сонирхоё.

“Өгүүлбэрзүйн бүтэц” зохиолд хэл бол “хязгаартай элементүүдээс бүрэлддэг, тодорхой урттай өгүүлбэрийн(хязгааргүй эсвэл хязгаар бүхий) цогц”<sup>6</sup> гэж үзэн, “хэлзүй нь дүрмийн дагуу бус, харин дүрэмд тохирох хэлний үр дүнг бий болгох багаж”<sup>7</sup> гэж бичсэн байдаг. Уг загварыг тайлбарлахын тулд хэлзүйн “үйлдвэрлэсэн” бүтээгдэхүүн болох өгүүлбэрийг судлах нь зөв шийдэл болно. Ийм учраас тэрээр судалгааныхаа эхлэл цэгийг “Хэлний бүтцийн талаарх формаль хэлбэржсэн ерөнхий онолыг бүтээх бөгөөд уг онолын үндэслэгээний эрэл хайгуулын нэг хэсэг нь ... өгүүлбэрзүйн бүтцийн судалгаа”<sup>8</sup> хэмээн тодорхойлсон байна. Өөрөөр хэлбэл авиагаас үг, үгээс холбоо үг, холбоо үгээс өгүүлбэр гэх “уламжлалт”<sup>9</sup> дарааллыг тоочин илэрхийлсэн загварын оронд априори, формаль бүтэц бүхий өгүүлбэрзүйг онцлох хэрэгтэй аж.

Нөгөө талаас хэл бүхэнд байх бүтээвэр(morpheme) болон авиалбар (phoneme) нь хэдийгээр олон тооны байлаа ч тэдгээрийг жагсаан бичих боломжтой байдаг тул тэдгээр нь төгсгөлөг. (Жишээлбэл Монгол хэлний үйлийн хийгээд нэрийн нөхцөл тодорхой тоотой агаад тэдгээрийг “харьяалахын тийн ялгал: -ийн, -ын, -ий, -ы,” гэх мэтээр нэрлэж жагсааж болж байна.) Гэтэл бид өгүүлбэрийг тэгж жагсаан бичиж хязгаарлах боломжгүй. (Жишээлбэл: “Ээж ирэв. Ээж хөдөөнөөс ирэв. Ээж хөдөөнөөс хонь авч ирэв.” гэх мэтээр цааш дэлгэрүүлээд л байж болно.) Энэ утгаараа өгүүлбэр нь хувь хүн бүрийн хэлний тухай мэдлэгийн бүтээлч талыг илэрхийлэхийн зэрэгцээ, хэлний бусад нэгжийг өөртөө агуулж байна. Ийнхүү хэлний бүтээлч чанарыг өгүүлбэр илэрхийлэх чадамжийг тайлбарлах бололцоо өгүүлбэрзүйд(syntax) л бий юм.

Тэгвэл зөв “өгүүлбэрзүйд бид хэрхэн суралцдаг вэ?” гэдэг асуулт тавья. (Н.Чомский “Өгүүлбэрзүйн бүтэц” зохиолдоо хэл сурах үйл явцын талаар дурдаагүй байдаг ч дараа дараагийн бүтээлүүддээ энэ асуудлыг хөнджээ.) Хүүхэд байхдаа насанд хүрэгчдийн харилцан яриаг сонсох явцдаа тэдний хэлсэн өгүүлбэрүүд дэхь ижил төстэй шинжид аажимдаа суралцдаг гэх бихевиорист

<sup>5</sup> Noam Chomsky. Language and problems of knowledge. MIT press, 1986. p. 562

<sup>6</sup> Noam Chomsky. Syntactic structures. New York, 2002.p 13

<sup>7</sup> ibid.,p13

<sup>8</sup> ibid.,p5

<sup>9</sup> Ц. Гомбосүрэн. Хэлний философи ба хэл шинжлэлийн (лингвистик) философи. Улаанбаатар, 2010. хууд 212

хариулт өгье. Гэтэл бид төрөлх хэлээрээ ярихдаа урьд нь хэний ч сонсож байгаагүй өгүүлбэрийг бүтээж, тийм өгүүлбэрийг ойлгож чадна. Хэрэв бид өгүүлбэрийг бүтээх механизм болох хэлзүй түүний гол шинж өгүүлбэрзүйд “гаднаас” суралцсан бол огт сонсож, уншигдаагүй өгүүлбэрийг бүтээх боломжгүй. Иймээс хэлний өгүүлбэрзүйн бүтэц нь (syntactical structure) хүний оюун санааны “төрөлх” шинжээс үүдэлтэй гэсэн хариултыг Н.Чомский өгчээ.

XX зууны нэртэй философич К.Поппер хэлэнд суралцахуйн үндэс сууринд зөвхөн хүний төрөлд л байдаг төрөлх шинж болох хэлэнд суралцах зуршил байдаг гэж үзсэн билээ. Тэрээр “Бие ба оюун ухааны харилцан үйлчлэлийн асуудал хийгээд мэдлэг” өгүүлэлдээ: “Бидний мэддэг олон зүйл төрөлх заяагдмал чанараас тогтсон. Хэрэв хүн дугуй унаж, хийл тоглож чаддаг бол энэ мэдлэг тухайн нөхцөлд үйлдлийг зөв гүйцэтгэх тэр заяагдмал зуршлаас тогтдог. Хэрэв интеграль, дифференциаль тооллыг мэддэг гэвэл мөн л түүнийг хэрхэн гүйцэтгэх талаар урьдчилан зуршсан мэдлэгтэй байсан гэж дүгнэх болон. Хэлний мэдлэгт ч мөн адил юм”<sup>10</sup> гэсэн нь Чомскийн I хэлний онол болон дээрх дүгнэлттэй төстэй байна. Ийм баталгааг логикт ч мөн адил хэлдэг. Төрөлх суралцах зуршилгүйгээр танин мэдэхүй боломжгүй юм. Зарим сохор болон дүлий төрсөн хүүхэд тэмтрүүлийн хэлээр ярьж сурдаг ба түүний үндэс нь хүний хэлэнд суралцах дотоод мэдлэг буюу төрөлх зуршил байдаг. Хэлний дүрмийг мэдэхээсээ өмнө хүн зөв ярьж сурдагийн адилаар сэтгэхүйн хууль, дүрмийг /логикийг/ судлахгүйгээр хүн зөв сэтгэж, зөв дүгнэлт хийж чаддагийн учир нь тэрхүү дүрэм буюу формаль бүтцийн төрөлх “байгалийн” шинжид оршино. Логикийн түүхээс үзвэл эргэцүүллийн Modus Ponens дүрмийг тайлбарлахуйд өргөнөөр хэрэглэсэн Категорийн дүрэм /Categorial Grammar/ буюу дүрэмд тулгуурлсан дедуктив уламжлал нь XX зуунд категорийн дүрэм ба төрөлх хэлний бүтцийн судалгааг төрүүлжээ.

У.В.О.Куайны хэл болон хэлэнд суралцахуйн талаарх үзлийн эсрэг санааг Чомский дэвшүүлсэн тул энэ хоёр сэтгэгчдийн дунд онолын маргаан болжээ. (В.О.Куайн Н.Чомскийн дэвшүүлсэн үзлийн талаар “Одоогийн хэл шинжлэлийн онолын талаарх аргазүйг эргэцүүлэх нь” [Quine, W.V.O. (1972). *Methodological Reflections on Current Linguistic Theory*. (D. Donald Davidson and Gilbert Harman. D. Reidel, Хян.) *Semantics of Natural Language*, 442-454.), “Хэл шинжлэл дэхь философийн дэвшил” [Quine, W.V.O. (1970). *Philosophical Progress in Language Theory*. *Methaphilosophy*.], Хэл шинжээчид ба философичид” [Quine, W.V.O. (1969). *Linguistics and philosophy*. S. Hook (Хян.)-Д, *Language and Philosophy*. New York: New York University Press.] болон “Чомскийд хариулах нь” [Quine, W. V. (1969). *Reply to Chomsky*. W. V. Quine, *Words and Objections: Essays on the work of W.V.Quine*. D. Reidel Publishing Company.] зэрэг өгүүлүүдийг хэвлүүлсэн байдаг.) Төрөлх хэл тэр дундаа өгүүлбэрзүйг тайлбарлах логик математик арга зүйгээс нь санаа аван Р.Монтаг (Richard Montague) төрөлх хэлийг тайлбарлах семантик хандлага буюу Монтагийн хэл зүйн онолоо боловсруулсан байдаг.<sup>11</sup>

Чомскийн “Өгүүлбэрзүйн бүтэц” зохиол дахь өгүүлбэрзүйд суурилсан хувиргал-үүсгүүр хэлзүйн тухай санаа нь зөвхөн хэл шинжлэл төдийгүй, сэтгэл судлал хийгээд философид нөлөөлсөн хэмээн дээр дурдсан билээ. Жишээлбэл хэлийг хэрхэн хэрэглэх тухай мэдлэг болох хэлзүй нь хүний оюун санаа\тархины (mind/brain) төрөлх шинж агаад энэ нь биологийн үндэстэй гэх санаа нь оюуны төлвийг (mental state) хүний зан үйлээр л дамжуулан илэрхийлэх бололцоогүйг харуулж сэтгэл судлал дахь когнитив (cognitivism) чиглэлд хүчтэй дэмжэг болохын зэрэгцээ оюун санааны философи дахь тооцооллын онол (computationalist)<sup>12</sup> болон нативист хандлагад дэмжлэг болжээ гэж дүгнэж болохоор байна.

Н.Чомскийн “Өгүүлбэрзүйн бүтэц” зохиол дахь санаа нь хувьсгалч шинжтэй байсан гэдэг нь түүний уг зохиолд ашигласан аргазүй хийгээд дэвшүүлсэн санаа нь зөвхөн “түүний нээлт” гэсэн үг биш юм. Жишээлбэл хувиргал дүрмийн (transformational rule) тухай санааг тэрээр өөрийн багш Зеллиг Харрисын (Zellig Harris) бүтээлээс авсан гэдгийг зохиолынхоо<sup>13</sup> (Chomsky, 2002) эхэнд дурдсан байдаг. Мөн бие даасан системээр тодорхойлох боломжтой нэгжүүдийн харилцан холбоо бүхий бүтэц нь хэлний гүнд бий гэх Ф.Соссюрийн структуралист хандлага ч түүний бүтээлд байдаг.

<sup>10</sup> К.Поппер. “Бие оюун ухаан хоёрын харилцан үйлчлэлийн асуудал хийгээд мэдлэг. Орч: М.Отгонбаяр. Эрх чөлөө ба философи.(III). Улаанбаатар, 1998. хууд 57

<sup>11</sup> Janssen, Theo M. V., "Montague Semantics", Retrieved from The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Winter 2012 url: <http://plato.stanford.edu/entries/montague-semantics/>

<sup>12</sup> Steven Horst. The Computational theory of mind. Retrieved from The Stanford Encyclopedia of philosophy, Spring 2011 url: <http://plato.stanford.edu/entries/computational-mind/>

<sup>13</sup> Noam Chomsky. Syntactic structures. New York, 2002.p 5



Цаашилбал хэлзүй нь түгээмэл шинжтэй болох санааг Порт-Рояль хэлзүйчид (Port-Royal Grammar)<sup>14</sup> 1660-аад оны үед дэвшүүлж байжээ. Улмаар “Чомскийн хувьсгал нь бүтцийн хэл шинжлэлд хамаарах хувьсгал байсан”<sup>15</sup>, тул “өмнөх үеийхнийхээ хэлний бүтцийн талаах суурь үзлийг устгаагүй харин ч шинэ амь өгсөн юм.”<sup>16</sup> гэх дүгнэлтүүдийг хэл шинжээчид (Ф.Ж. Ньюмейер, Р.А.Харрис ) хийсэн байдаг аж.

Эдгээртэй холбоотойгоор “Чомскийн хувьсгал” гэх зүйл байгаагүй гэх саналыг “Ж.Лакофф (Lacoff,G), С.Муррай (S.Murray), Ж.Фоут (J.Fought), Д.Хьюмес (D.Humes) нар дэвшүүлсэн байдаг аж”<sup>17</sup> Ч.Дарвин 1859 онд “Зүйлийн үүсэл” зохиолоо хэвлүүлэхээс урьд хувьслын тухай санааг Ж.Б.Ламарк, К.Линней нар дэвшүүлсэн байдаг хэдий ч хувьслын онолыг “нас биенд хүргэсэн” гэх хүндэтгэл Ч.Дарвинд л хамаатай байдаг. Түүнтэй адил Н.Чомский өмнөх судлаачдын бүтээлүүдээс санаа авсан хэдий ч өөрийн гэсэн бүтэц тогтолцоо, зорилго зорилт бүхий судалгааны программыг эхлүүлж тэр нь бусад салбар ухаанд “бүтээлчээр” нөлөөлсөн нь чухамхүү Н.Чомскийн бүтээлүүдтэй л холбогдох билээ.

Бүтцийн хэл шинжлэлийн тайлбарлагч, ангилан ялгагч хандлагаар бол хэлний бага нэгжээс их нэгж рүү гэх дарааллаар хэлийг судлах нь зохимжтой бол Н.Чомскийн үүсгүүр хэлзүйн дагуу бол өгүүлбэрийг (хэлийг) шууд бүрдүүлэгч үүсгүүр шинжтэй, хийсвэр бүтэц бүхий өгүүлбэрзүйг асуудлын төвд тавьдаг. Цаашилбал хэлний онтологийн асуудалд бүтэц хэл шинжээчид Е буюу гаднахи хэл байдаг гэж хариулж буй бол Н.Чомский I буюу дотнохи хэлийг л хүчин төгөлдөр гэж тооцож буйгаараа ялгаатай билээ. Энэ бүхнээс дүгнэхэд Н.Чомскийн “Өгүүлбэрзүйн бүтэц” зохиол хэвлэгдсэн гарсаны дараа хэл шинжлэлд “парадигмын шилжилт” явагдсан гэж хэлж болохоор байна.

### НОМЗҮЙ

1. Д.Цэрэнпил. Түгээмэл хэлзүй ба монгол хэл. Улаанбаатар, 2010
2. Ц. Гомбосүрэн. Хэлний философи ба хэл шинжлэлийн (лингвистик) философи. Улаанбаатар, 2010
3. К.Поппер. “Бие оюун ухаан хоёрын харилцан үйлчлэлийн асуудал хийгээд мэдлэг. Орч: М.Отгонбаяр. Эрх чөлөө ба философи.(III). Улаанбаатар, 1998
4. N.Chomsky. Language and problems of knowledge. MIT press, 1986
5. N.Chomsky. Syntactic structures. New York, 2002
6. F.J.Newmeyer. Generative linguistics. London,1996
7. R. H. Robins. A Short History of Linguistics .Indiana University Press, 1967
8. C. F.Voegelin. Review of Noam Chomsky, Syntactic Structures. International Journal of American Linguistics 24, 1958
9. Theo M. V Janssen. "Montague Semantics", Retrieved from The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Winter 2012 url: <http://plato.stanford.edu/entries/montague-semantics/>
10. Steven Horst. The Computational theory of mind. Retrieved from The Stanford Encyclopedia of philosophy, Spring 2011 url:<http://plato.stanford.edu/entries/computational-mind/>
11. B. C. Scholz, Philosophy of Linguistics. Retrieved from Stanford encyclopedia of philosophy. 2011, Sep 21. url: <http://plato.stanford.edu/entries/linguistics/>
12. John Searle. End of the Revolution. Retrieved from The New York Review of books. 2002, Feb 28. url: <http://www.nybooks.com/articles/archives/2002/feb/28/end-of-the-revolution>

### ABSTRACT

*Ever since John Searle used the term ‘Chomskyan revolution’ in his article “Chomskyan revolution in linguistics” (1972) linguistics and philosophers adapted this term. “Syntactic structures” was a first book which emerged Chomskyan revolution in linguistics, philosophy, and psychology. In early 1950 in humanity and social science the non-empirical yet formal theory of human nature were impossible. But Chomsky argued that language is internal, innate to human mind/ brain, which can be describes syntax. So linguistic theory can be rigorous, and formalized deductive model.*

<sup>14</sup> Н.Чомский энэ тухай “Картесианч хэл шинжлэл”[ Cartesian Linguistics (1966)] хэмээх бүтээлдээ дурдсан байдаг.

<sup>15</sup> Ibid., p 27

<sup>16</sup> Harris.R.A. Linguistic wars. Oxford, 1993, p 38

<sup>17</sup> Newmeyer.F.J. Generative linguistics. London, 1996.p 26

## ХЭЛ, ХЭЛНИЙ БҮТЦЭЭС ОЙЛГОХУЙ, СЭТГЭЛГЭЭ, АВИР ҮЙЛДЭЛ ШАЛТГААЛАХ НЬ

**Б.Өлзийсайхан (Докторант)**

МУБИС-ийн НХУС

Нийгмийн ухааны тэнхимийн багш

*Түлхүүр үг: SAE ба Хопи хэл, орон зай, цаг хугацаа, мөн чанарын тухай хэлэн зураглал, сэтгэлгээний онцлог, үйл хөдлөлийн дүрэм, SAE-ийн бичил ертөнц, хэлбэргүй юмс + хэлбэр*

Бенжамин Ли Уорф (1897-1941) бол хүн судлал, хэл шинжлэлийн үүднээс Маяачуудын бичгийн систем, Мексикийн ацтек, Аризонагийн хопи хэл зэрэг индианчуудын хэл, соёлыг судалсан америкийн хэл шинжлэгч юм. Тэрээр Хэл шинжлэлийн харьцангуй чанарын тухай онолыг үндэслэгч, герман-америкийн хэл шинжлэгч Э.Сепирийн (1884-1939) шавь юм. “Сепир-Уорф”-ын таамаглал эсвэл хэл шинжлэлийн харьцангуйн таамаглал гэгдэх энэ хандлага олон хэлэлцүүлэг, маргаан мэтгэлцээнийг бий болгож, хүн судлал, сэтгэл судлал, хэл шинжлэлийн салбарт шинэ үзэл хандлагыг илэрхийлсэн бөгөөд хүний ойлгохуй, сэтгэлгээ, авир үйлдэл нь хэл, хэлний бүтцээс шалтгаалдаг гэж үздэг. Хэл, сэтгэлгээ, бодит байдлын тухай Б.Уорфын лингвистик онолыг авч үзье.

Б.Уорф хэл шинжлэлийн чиглэлээр судалгаа хийхээсээ өмнө галын даатгалын нийгэмлэгт ажиллаж байв. Тэрээр гал гарах эсвэл дэлбэрэлт болоход хүргэсэн нөхцөл байдлын талаарх хэдэн зуун илтгэлд дүн шинжилгээ хийж гэмтэлтэй цахилгаан утас, барилгын яндан, модон хэсгүүдийн хооронд агаарын орон зай байсан эсвэл байгаагүй гэх зэрэг цэвэр бодит шалтгааныг тэмдэглэж, шинжилгээний хариугаа зохих нэр томъёогоор дүрслэн бичдэг байжээ. Гэтэл цаг хугацааны явцад бодит нөхцөл байдал төдийгүй тухайн нөхцөл байдлыг илэрхийлсэн хэлний тэмдэглэгээ нь зарим тохиолдолд хүний үйл хөдлөлөөр дамжин галын шалтгаан болж байсныг анзаарав. Тухайлбал, Бензиний цистерн (gasoline drums) гэсэн бичигтэй агуулахын дэргэд хүмүүс болгоомжтой явдаг боловч бензиний хоосон цистерн (empty gasoline drums) гэсэн бичигтэй агуулахын дэргэд хүмүүс болгоомжгүй явдаг байна. Тамхи татаж, бүр тамхины ишээ хаядаг аж. Гэтэл эдгээр “хоосон” (empty) цистерн илүү аюултай байх магадлалтай бөгөөд тэсэрч болох хий агуулдаг байна. Бодит аюул оршиж байхад хэл шинжлэлийн дүн шинжилгээ нь ямар ч эрсдэл үгүй хэмээх “хоосон” гэсэн үгийг чиг баримжаагаа болгодог. Empty гэдэг үгийг хэрэглэх хоёр өөр тохиолдол байдаг. 1) null, void, negative, inert (хоосолсон, агуулгагүй, утгагүй, өчүүхэн) хэмээх үгстэй дүйх утгаар. 2) цистерн эсвэл ямар нэгэн агууламж доторх хий, шингэний дусал, өөр бусад үлдэгдлийг анхаарахгүйгээр бодит нөхцөл байдлыг тэмдэглэхэд хэрэглэх. Хүмүүс тухайн нөхцөл байдлыг хоёр дахь тохиолдлын тусламжтайгаар дүрсэлдэг боловч эхний нөхцөлд байгаа мэт үйлдэл хийдэг. Энэ нь зөвхөн хэл шинжлэлийн хүчин зүйлсээр нөхцөлдсөн болгоомжгүй үйл хөдлөл юм.

Тухайн нөхцөл байдлыг тэмдэглэсэн үг, нэрийг судлах нь хүний үйлдлийн аль нэг талыг тайлбарлах түлхүүр болох, зарим тохиолдолд тухайн бүлгийн хэлний дүрмийн үндсэн дээр ухамсаргүйгээр бий болдог тэр ертөнцөд эдгээр нэр хэрхэн шинжлэгдэж, ангилагдаж, харьцуулагдаж болохыг мэдэх ач холбогдолтойг Б.Уорф онцолсон юм. Тэгээд хүний үйл хөдлөлд тоо, хүйсийн ойлголт, амьтай болон амьгүйн ангилал, цаг, үйл үгийн хэлбэр, үгийн аймаг, тухайн нөхцөл байдал нэг бүтээвэр, үгийн хэлбэр эсвэл хэллэгээр тэмдэглэгдсэн байгаа эсэх асуудал гэх мэт олон төрлийн дүрмийн ойлголтууд бүр илүү хүчтэй нөлөө үзүүлдэг болохыг судалсан.

Б.Уорфынхоор харилцааны хэрэгсэл, соёлын салшгүй хэсэг болсон өөрийн төрөлх хэлээ хөндлөнгөөс харж, объектив байдлаар судлах нь хүндрэлтэй учир бид өөрийн төрөлх хэлтэйгээ огт төсгүй хэлийг харьцуулан авч үзэх нь илүү ач холбогдолтой аж. Бид харь, өөрт хэвшээгүй хэлийг судлахдаа өөрийн хэлний хэрэгслээр сэтгэдэг байна. Хүний үйл хөдлөлд хэлний дүрэм хэрхэн нөлөөлдөг болохыг илрүүлэх нь хэцүү ч гэлээ түүнийг биелүүлэх боломжтой бөгөөд ямар нэгэн өөр хэлний тусламжтайгаар шийдэх нь үр дүнтэй гэж үзжээ. Учир нь бид түүнийг судалснаар хүссэн хүсээгүй дадал болсон хандлагаасаа хазайх болдог. Өөр хэл нь бидний төрөлх хэлний толь болж туслах ач холбогдолтой гэнэ. Б.Уорф: “би олон тоо бүрддэг дүрмийг мэдэж байсан боловч хэрхэн хэрэглэгддэгийг нь мэдэхгүй байсан. Хопи<sup>1</sup> хэлний олон тооны категори англи, франц, герман

<sup>1</sup> Хопи (Hopi) индианчууд бол Аризона мужийн зүүн хойд хэсэгт 12.635 хавтгай дөрвөлжин км газар нутагт амьдарч буй Америкийн уугуул ирэд юм. 2010 оны хүн амын тооллогын дүнгээр 18.327 хопи хүн бүртгэгдсэн байна. Өнөө үед

хэлний олон тооны категориос ихээхэн ялгаатай байв. Эдгээр хэлэнд олон тоогоор илэрхийлэгдсэн зарим ойлголтууд хоши хэлэнд ганц тоогоор тэмдэглэгддэг. Европын хэлний дүрэм европын соёлыг илэрхийлдэг шиг Хоши хэлний дүрэм нь хопигийн соёлыг илэрхийлж байсан нь тодорхой болсон. Энэ уялдаа холбоо нь хэлний тусламжтайгаар европынх шиг ойлголт, төсөөллийн хандлагыг ялгаж гаргах боломжтойг анзаарсан юм.<sup>2</sup>

“Өнөөгийн европын олон хэлний бүтэц нь ерөнхий шинж чанараараа ижил байдаг. Учир нь эдгээр хэлнүүд үндсэндээ нэг л ижил төлөвлөгөөний дагуу бий болж, урт хугацааны туршид нэгдмэл нэг соёлыг бүтээн бий болгоход оролцож, мөн тэр соёл нь ялангуяа оюуны салбарт латин, грек хэлний ихээхэн нөлөөлөлд хөгжсөн. Үүний улмаас орчин үеийн эрдэмтдийн ертөнцийн талаарх дүрслэл төсөөтэй байдаг. Орчин үеийн хятад эсвэл турк эрдэмтэд ертөнцийг европын эрдэмтэд шиг дүрслэдэг нь тэд барууны сэтгэхүйн системийг тэр чигээр нь хэвшүүлж авсан болохоос биш, өөрсдийн ажиглалтын байр сууринаас бие даан энэ системийг сонгож аваагүй юм. Европын хэлнүүдийг семит, хятад, түвд эсвэл африкийн хэлтэй харьцуулж үзсэнээр “мөн чанарын” дүн шинжилгээ нь зөрүүтэй байдаг болохыг мэднэ. Хэрэв бид хэл ярианы хамт олон нь олон мянган жилийн туршид бие биенээсээ хамааралгүйгээр хөгжиж ирсэн эртний ертөнц болох Америкийн уугуул оршин суугчдын хэлнүүдийг харьцуулан судлах аваас хэлнүүд ертөнцийг өөр өөрөөр дүрсэлж, задалж, ангилдаг болохыг ойлгоно. Бүх ойлголтын систем, үүнд мөн барууны ойлголтын систем харьцангуй байдаг бөгөөд тэдгээр нь хэлнээс хамаардаг.”<sup>3</sup>

Англи, герман, франц хэлэнд, түүнчлэн (хэдийгээр магадлал багатай ч) балт-славян ба энэтхэг-европын хэлнүүдийг эс тооцвол европын бусад хэлэнд харьцуулагдах ойлголтууд нь яльгүй ялгаатай байдаг тул Б.Уорф эдгээр хэлийг SAE буюу “Европын дундаж стандарт” (Standard Average European) гэж нэрлэгдсэн нэг бүлэгт нэгтгэн Хоши хэлтэй харьцуулан судалсан.

SAE ба Хоши хэлний олон тоо. SAE хэлнүүдэд олон тоо нь хоёр тохиолдолд хэрэглэгддэг. 1) бодитоор олон тоог тэмдэглэх. 2) төсөөллийн олонлогийг тэмдэглэх. Өөрөөр хэлбэл орон зайн цогц ба шилжүүлсэн утгатай цогцыг тэмдэглэхэд олон тоо хэрэглэгддэг. Бид ten men (арван хүн) ба ten days (арван хоног) гэж ярьдаг. Арван хүнийг бодитоор төсөөлж чадна, эсвэл энэ аравыг бүхэл бүлэг гэдгээр төсөөлнө (жишээ нь, байшинд байгаа арван хүн). Гэвч ten days (арван хоног)-ийг бодитоор төсөөлж чадахгүй. Бид зөвхөн нэг өдрийг, өнөөдрийг л төсөөлж чадна, харин үлдсэн есийг (эсвэл бүр аравыг бүгдийг нь) зөвхөн ой санамжаараа л төсөөлнө. Ten days (арван хоног)-ийг бүлэг гэж авч үзлээ ч энэ нь ердөө л ой санамжинд үүссэн “төсөөллийн” бүлэг байх болно. Бидний хэл хоёр өөр нөхцөл байдлыг хольж хутгадаг. Хоёр өөр нөхцөл байдал илэрхийллийн нэг л ижил аргатай байгаа учраас тэр юм. Арван алхамын (ten steps forward) тухай, хонхны арван цохилтын (ten strokes on a bell) тухай, иймэрхүү ямар нэгэн цикл дэс дарааллын тухай ярихад, “арван хоног”-ийн (ten days) тохиолдолд үүссэн шиг төсөөлөл үүсдэг. Бодит орших юмсын тоо болон төсөөллийн олонлог тооны хооронд SAE-ийн хэл ялгаа зааг гаргадаггүй аж. Сэтгэхүйн хэлбэр нь “тоо” сүүлчийн тохиолдолд (төсөөллийн олонлог) эхний тохиолдлынх шиг ямар нэг бодит юмсаас бүрдсэн байхыг нөхцөлдүүлдэг байна.<sup>4</sup>

Харин хоши хэл огт өөр бөгөөд олон тоо нь бодит бүлгийг бүрдүүлдэг эсвэл бүрдүүлж чаддаг тийм юмсыг тэмдэглэхэд л хэрэглэгддэг. Энэ хэлэнд төсөөллийн олон тоо гэж байдаггүй. Үүний оронд их бага тоог ганц тоон дээр хэрэглэдэг. Ten days (арван хоног) гэсэн илэрхийлэл хэрэглэдэггүй бөгөөд түүний эквивалент нь тооллын процессыг заасан илэрхийлэл байдаг. Тэгэхээр, they stayed ten days (тэд арван хоног байсан) гэдэг нь “тэд арван нэгдүгээр хоног хүртэл байсан” эсвэл “тэд аравдугаар хоногийн дараа явсан” болж хувирдаг. Ten days is greater than nine days (арав хоног бол ес хоногоос илүү) гэдэг нь “аравдугаар хоног бол есдүгээр хоногоос хожуу” болж хувирдаг. SAE-д байх “үргэлжлэх хугацааны” ойлголтыг хопид бодит үргэлжлэх хугацаа гэдэггүй, харин нэг нь нөгөөгөөс түрүүлж болсон хоёр үйл явдал хоорондын харьцаа гэж авч үздэг байна.

Хоши хэлийг цаг хугацаагүй хэл гэж үзэж болох юм. Уг хэлэнд психологийн цаг хугацаа илүү үйлчилдэг буюу тэр нь А.Бергсоны “үргэлжлэх цаг хугацааг” санагдуулах боловч барууны физикчдийн ашигладаг математикийн t хугацаанаас ялгаатай. Хоши хэлний өвөрмөц онцлог нь үйл явдал нэгэн зэрэг болж байхыг зөвшөөрдөггүй бөгөөд хопийн индиан хүн “би тав хоног байсан” гэж биш, харин

хопичуудын дөрөвний гурав нь төрөлх хэлээрээ, бусад нь англи хэлээр ярьдаг ажээ.

<sup>2</sup> Language, Thought, and Reality. Selected Writings of Benjamin Lee Whorf. MIT Press. Cambridge, Massachusetts., 1959. p.137-138

<sup>3</sup> Benjamin Lee Whorf. Science and Linguistics. Landmarks of American language and linguistics. Volume 1. Washington.,1993. p.35

<sup>4</sup> Language, Thought, and Reality. Selected Writings of Benjamin Lee Whorf. MIT Press. Cambridge, Massachusetts., 1959. p.139-140

“би тав дахь өдөр нь явсан” гэж ярьдаг.<sup>5</sup>

*SAE ба Хопи хэлэн дэх үргэлжлэх хугацаа, эрчим, чиглэл.* Аливаа хэл нь бүхий л бодит байдлыг дүрслэн тайлбарлахын тулд үргэлжлэх хугацаа, эрчим, чиглэлийг илэрхийлэх шаардлагатай болдог. SAE болон хэлний бусад олон систем эдгээр ойлголтыг зүйрлэл байдлаар дүрсэлдэг. Энэ нь орон зайн зүйрлэл буюу хэмжээ, тоо (олонлог), байрлал, хэлбэр, хөдөлгөөний зүйрлэл юм. SAE-д үргэлжлэх хугацааг long, short, great, much, quick, slow (урт, богино, том, их, түргэн, удаан) г.м үгсээр, эрчимийг large, much, heavy, light, high, low, sharp, faint (их, хүнд, хөнгөн, өндөр, нам, хурц, сул) г.м үгсээр, чиглэлийг more, increase, grow, turn, get, approach, go, come, rise, fall, stop, smooth, even, rapid, slow (илүү, нэмэгдэх, өсөх, хувирах, болох, дөхөх, явах, ирэх, босох, унах, зогсох, жигд, тэгш, түргэн, удаан) г.м үгсээр илэрхийлдэг. Бид өөрсдөө зүйрлэл гэдгийг нь бараг ухамсарладаггүй эцэс төгсгөлгүй зүйрлэлийн жагсаалтыг гаргаж болно. Ер нь зүйрлэлгүйгээр хэл үүргээ гүйцэтгэж чадахгүй ажээ. Тухайн ойлголтуудыг илэрхийлэх early, late, soon, lasting, intense, very (эрт, орой, удахгүй, удаан, хүчиллэсэн, маш их) гэх зэрэг зүйрлэлийн бус хэрэгслүүд хангалттай бус, цөөн байдаг.<sup>6</sup>

SAE-ийн нэр үгийн утга нь физик буюу бодит ертөнцийн юмсаас санаа авч, огт өөр шинж чанартай тэмдэглэгээ рүү чиглэдэг байна. Учир нь бодит биет үзэгдэх орон зайд хэлбэр, хэмжээнд хамаарсан нэр томъёогоор тэмдэглэгдэж, янз бүрийн тооллоор илэрхийлдэгдэг тул иймэрхүү тэмдэглэгээ болон тооллын аргууд нь орон зайн утгаа гэж, төсөөллийн орон зайн утга санааг агуулсан тэмдэг болж хувирдаг. Орон зайд өрнөдөг move, stop, rise, sink, approach (хөдлөх, зогсох, өсөх, унах, дөхөх) гэх зэрэг физикийн үзэгдлүүд нь төсөөллийн орон зай дахь тэмдэглэгээтэйгээ бүрэн дүйдэг. Хопид ийм маягийн зүйрлэл огт байдаггүй аж. Үнэндээ орон зайн харьцаа байхгүй байхад тийм харьцааг илэрхийлдэг үгийг хэрэглэнэ гэдэг нь хопи хэлэнд ерөөсөө боломжгүй юм. Хопид үргэлжлэх хугацаа, эрчим, чиглэсэн байдлыг дүрсэлдэг дүрмийн болон үгийн сангийн олон хэрэгсэл байдаг боловч дүрмийн хуулиуд нь төсөөлөгдөх орон зайтай аналогийн гаргахад дасан зохицоогүй байдаг.

*SAE ба Хопи дахь сэтгэлгээний онцлог.* Б.Уорф сэтгэлгээ, сэтгэхүйн ертөнц гэдэг нь зүгээр нэг хэл эсвэл хэл шинжлэлийн категори бус, харин илүү өргөн хүрээг хамрах буюу эдгээр категоритой холбоотой бүх аналогийн төсөөллийн орон зай эсвэл үүнтэй холбоотой ойлгож болох бүхий л зүйл, хэл, соёл хоорондын харилцан үйлчлэл үүнд багтдаг гэж үзсэн. Энэхүү “төсөөллийн ертөнц” нь хүний “бичил ертөнц” (микрокосм) ажээ. Хүн түүнийхээ тусламжтайгаар “гадаад ертөнцийг” хэмжиж, ойлгохыг оролддог байна. SAE-ийн бичил ертөнц нь бодит байдлыг шинжихдээ ихэвчлэн юмсыг тэмдэглэсэн үгийг, түүнчлэн “субстанц”, “матери” гэж нэрлэгдэх урт удаан, хэлбэр дүрсгүй оршихуйн ойлголтуудыг ашигладаг аж. SAE-ийн бичил ертөнц нь бодит байдлыг хоёр гишүүнт томъёогоор дамжуулан ойлгохыг эрмэлздэг буюу бүх зүйлийг “орон зайн хэлбэр” + тэмдэглэгдэгч нь тэмдэглэгчтэйгээ тохирдог шиг байдалтай дүйж буй “орон зайн хэлбэргүй юм” гэж илэрхийлдэг.<sup>7</sup> Тиймээс орон зайн бус үзэгдлүүд нь орон зайн үзэгдлүүд шиг сэтгэгддэг.

Хопигийн бичил ертөнц нь бодит байдлыг шинжихдээ гол төлөв үзэгдэл тэмдэглэсэн үгнүүдийг ашигладаг бөгөөд үзэгдлийг объектив ба субъектив гэсэн хоёр аргаар авч үздэг байна. Объектив арга нь зөвхөн шууд бодит хүлээн авахуйн хувьд байх буюу үзэгдлийг гол төлөв хэлбэр, өнгө, хөдөлгөөн болон шууд мэдрэгддэг бусад шинж тэмдгүүд талаас нь тэмдэглэдэг. Субъектив арга нь бодит ба бодит бус үзэгдлийн тогтвортой, бие даасан байдал эсвэл хэврэг, хувьсамтгай байдлын шалтгаан болсон тэр үл үзэгдэгч хүчин зүйлийн илрэл гэж үздэг. Зарим үзэгдлүүд ургамал шиг урган бойжиж, зарим нь замхран алга болж, зарим нь хувирлын процесст өртөж, зарим нь хүч үйчилтэл хэлбэрээ хадгалсаар байдаг. Нэгэн бүхэл байдлаар илрэх чадвартай үзэгдэл тус бүрийн мөн чанарт түүний оршин тогтнох арга нь оршдог бөгөөд тэр нь түүний өсөлт, уналт, тогтвортой байдал, давтамж эсвэл бүтээмж юм. Тиймээс тодорхой үзэгдэл тухайн агшинд хэрхэн илэрч байгаа нь өмнөх үе шатуудаар бүрэн бэлтгэгдчихсэн байдаг. Харин тухайн үзэгдэл дараа нь юу болж хувирах нь бэлтгэлийн үеэс шалтгаалдаг байна. Ертөнцийг ямар нэгэн бэлтгэлийн үе шатандаа явж байгаа зүйл гэж үзэх нь хопигийн хувьд онцгой утга, ач холбогдолтой ажээ.

*Хопигийн соёл дахь үйл хөдлөлийн дүрэм.* SAE ба хопи хэлээр ярьдаг хүмүүсийн үйл хөдлөл хэл шинжлэлээр нөхцөлдсөн бичил ертөнцтэйгээ дүйдэг байна. Аль нэг нөхцөл байдалд хүмүүс ярьж буйнхаа дагуу үйлдлээ хийдэг. Хопичууд бэлтгэлд онцгой ач холбогдол өгдөгөөрөө онцлог юм. Болох

<sup>5</sup> Benjamin Lee Whorf. Science and Linguistics. Landmarks of American language and linguistics. Volume 1. Washington., 1993. p.37

<sup>6</sup> Language, Thought, and Reality. Selected Writings of Benjamin Lee Whorf. MIT Press. Cambridge, Massachusetts., 1959. p.145-146

<sup>7</sup> Мөн тэнд., p.147. SAE-ийн бичил ертөнц “хэлбэр + хэлбэргүй юм” гэсэн онцлогтой байдаг.

гэж буй үйл явдлын тухай зарлаж, түүнийг болохоос өмнө бүр эртнээс эхлэн бэлтгэж, хүсүүштэй нөхцлийг хангаж өгөх зохих сэрэмжлүүлгийн арга хэмжээ авч, хэрэгтэй байгаа үр дүнг бэлдэж чадах тэр хүчин зүйл буюу сайн санаанд онцгой ач холбогдол өгдөг. Цаг хугацааг гол төлөв “өдрөөр” (talk-tala) эсвэл “шөнөөр” (tok) тоолдог бөгөөд эдгээр үг нь нэр үг биш, харин онцгой үгийн аймгийн үгс байдаг. Эхний үг нь “гэрэл” гэсэн утгатай үндэс, хоёр дахь нь “унтах” гэсэн утгатай үндэсээс бүрддэг. Тооллыг их, бага тоогоор хэрэгжүүлдэг бөгөөд энэ арга нь янз бүрийн хүн эсвэл юмсын бүлэгт хэрэглэгддэггүй. Харин нэг хүн эсвэл юмс дэс дараатайгаар гарч ирэхэд энэ арга хэрэглэгддэг аж. “Хэд хэдэн өдөр”, “хэд хэдэн хүн” гэж биш, харин нэг хүн л дэс дараатайгаар гарч ирэх гэж ойлгодог. Бид нэг хүнд нөлөөлснөөр шууд хэд хэдэн хүнийг өөрчилж чадахгүй боловч тухайн агшинд гарч ирсэн хүнд нөлөөлснөөр түүний дараа дараачийн ирэлтүүдийг бэлдэж, өөрчлөх боломжтой. Хопичууд тухайн нөхцөл байдалд үйлдэл хийхдээ энэ нь тэдний сонирхож байгаа ирээдүйн илт бөгөөд далд үйл явдалд тодорхой хэмжээгээр нөлөөгөө үзүүлнэ гэж сэтгэдэг. Тэд “Well begun is half done” (Ажлыг сайн эхлүүлэх нь талыг нь хийсэнтэй адил) гэсэн барууны зүйр үгийг ойлгох боловч “Tomorrow is another day” (Маргааш бол шинэ, өөр өдөр) гэдгийг ойлгодоггүй гэж хэлж болно.

Хопичууд ямар нэг зүйлд бэлдэж буй мэтээр биеэ авч явдаг бөгөөд үүнийг нь зарлал, гадаад бэлтгэл, дотоод бэлтгэл, далд оролцоо гэж ангилах боломжтой юм. Зарлах эсвэл тунхаглах нь онцгой албан ёсны этгээд болох “Ерөнхий зарлагч”-ийн чухал үүрэг байдаг. Гадаад бэлтгэл нь бүгдэд нээлттэй өргөн үйл ажиллагааг хамардаг. Үйл ажиллагаанд нь ердийн үйлдлүүд, давтлага, бэлтгэл, урьдач нарийн ширийн зүйлс, онцгой хоол хүнс бэлтгэх, бие махбодын эрчимтэй үйл ажиллагаа (гүйлт, тэмцээн, бүжиг, үүнийгээ үйл явдал түргэн өрнөхөд нөлөөлдөг гэж үздэг. Тухайлбал, тариалангийн түргэн өсөлтөд), ариун саваа, өд, хүнс зэрэг онцгой хэрэгслүүд, ид шид, эцэст нь бороо болон ургацыг урин дууддаг хэмээх бүжиг, ёслол зэрэг багтдаг. “Бэлтгэх” гэсэн утгатай үйл үгнээс “ургац хураалт” гэсэн нэр үг үүссэн байна (Na'twani - бэлтгэгдсэн эсвэл бэлтгэгдэж байгаа зүйл)<sup>8</sup>.

Дотоод бэлтгэл нь залбирал ба эргэцүүлэл, мөн сайн үр дүн хүсэх, сайн санаа өвөрлөх явдал байдаг. Хопичууд хүсэл, бодлын хүч чадалд онцгой ач холбогдол өгнө. Хүсэл, бодол хоёр нь бэлтгэлийн хамгийн эхний нэн чухал шийдвэрлэх үе шат байдаг. Тэдний үзэж байгаагаар хүсэл, бодол нь хүний үйлдэлд төдийгүй бүхий л мөн чанарт нөлөө үзүүлдэг аж. Энерги зарцуулж байгаа л бол үр дүнд хүрнэ гэж итгэдэг. Хүн бодитоор үйлдэл хийхээсээ өмнө энэхүү энергийн үйлчиллийг зогсоож, хүрээлж буй зүйлст үзүүлэх нөлөөллийг нь болиулж чадна гэж боддог. Хопигийн “сэтгэлгээний ертөнцөд” төсөөллийн орон зай гэж байдаггүй. Тэд бодит орон зайн тухай бодлоо орон зайн бус зүйлтэй холбож чаддаггүй буюу бодит орон зайг бодлын нөлөөллөөс тусгаарлаж, ялгадаггүй. Хопи хэлээр ярьдаг хүн тухайлбал, ямар нэгэн сарнай цэцгийн бутны тухай бодоход түүний бодол (эсвэл тэр өөрөө) сарнайн буттай хамт аялж байна гэж ойлгодог. Энэ тохиолдолд бодол нь хээрийн ургамлууд дээр ч ямар нэг ул мөр үлдээх ёстой. Хэрэв энэ нь сайн бодол бол ургамалд сайн, муу бодол бол ургамалд муу юм.

Хопичууд байнга цуцалтгүй бэлтгэхийн үүрэг ач холбогдлыг онцгойлон үздэг. Б.Уорфынхоор бид цаг хугацааг орон зайн, объективчлогдсон байдлаар ойлгон хүлээж авдаг тул энэ нь тоо тоймгүй олон энергийн хүчийг цогцоор нь мэдрэх мэдрэмжийг мохоодог. Цаг хугацааг “цаг хугацааны шугаман” дээр байрласан тасралтгүй үйл явдлын урсгал хэмээн үздэг субъектив байдлаар сэтгэх хандлага энергийн хүчийг цогцоор мэдрэх боломжийг илүү хүчтэй болгодог аж. Цаг хугацааг орон зайн хөдөлгөөн гэж ойлгодог европчуудын хувьд байнгын давталт нь тэр орон зайн зарим хэсэг дээр өөрийн хүчээ гээдэг. Цаг хугацааг хөдөлгөөн биш, харин “улам орой” болж буй мэтээр ойлгодог хопигийн хувьд байнгын давталт нь өөрийн хүчээ гээх биш хуримтлуулж, түүний үл үзэгдэгч өөрчлөлт өсч томорсоор хожмын үйл явдлуудад дамждаг. Энэ нь дахиад өдөр болох буюу өдөр эргэж ирэхийг бага зэрэг өтөлсөн хирнээ өмнөх өдрийн бүх шинж тэмдгийг тээсээр эргэн ирж байгаа нэг л зүйл мэтээр ойлгодог байна.<sup>9</sup>

Барууны ертөцөд хамгийн түгээмэл, онцлог байдаг философийн үзэл хандлагууд нь багагүй хэмжээгээр “хэлбэр + агуулга” гэсэн хоёр гишүүнт томьёонд үндэслэдэг. Үүнд материализм, психофизикийн параллелизм, физик наад зах нь түүний уламжлалт ньютоны хэлбэр, мөн ертөнцийг үзэх дуалист үзэл санаа хамаардаг. Үндсэндээ “хагуу, практик, эрүүл ухаан” гэж нэрлэж болох бараг бүх зүйл үүнд хамаардаг. Б.Уорфынхоор монизм, холизм, релятивизм зэрэг нь ертөнцийг үзэх үзлийн хувьд философичид болон зарим эрдэмтдэд ойр боловч барууны ихэнх хүний “эрүүл ухааны” хүрээнд

<sup>8</sup> “Бэлтгэх” гэсэн утгатай хопигийн үйл үг нь SAE-ийн “бэлтгэх” гэсэн үгтэй яг дүйдэггүй. Na'twani гэдгийг “хөдөлмөрлөж буй байдал”, “хичээл зүтгэл гаргаж буй байдал”, эсвэл үүнтэй төстэй ямар нэгэн үйлдэл гэж орчуулна.

<sup>9</sup> Хопи хэлэнд хүчийг хөдөлгөөн эсвэл хурдаар биш, харин хуримтлал ба хурдатгалаар илэрхийлдэг. Европчууд хүчийг өөрчлөлт үүсгэдэг нэгэн зүйл гэж үзэж, тэр өөрчлөлтийг (ямар ч хөдөлгөөнгүй, өөрчлөлтгүй нэгэн зүйл, өөрөөр хэлбэл, хуримтлал ба хурдатгал гэж ойлгон хүлээж авах биш) хэлний зүйрлэлийн аналогий болох хөдөлгөөнөөр дамжуулж ойлгодог.

арай гэж ойлгогддог аж. Байгаль өөрөө тэдгээрийг үгүйсгэдэг учраас биш харин тэдгээрийн тухай ярихад ямар нэгэн шинэ хэл шаардлагатай байдаг болохоор тэр юм. Нэрнээсээ шууд харагдах “эрүүл ухаан” ба нэр нь юуг ч өгүүлэхгүй “практик” хэмээх нь бүх зүйл хялбархан ойлгогдох тийм үг ярианы агуулгыг бүрдүүлдэг. Заримдаа хүмүүс орон зай, цаг хугацаа, материйн тухай Ньютоны баримтлал нь зөн совингоор мэдрэгддэг гэж ярьдаг хирнээ харьцангуйн шинж чанарыг математикийн дүн шинжилгээ зөн совинг үгүйсгэдгийн нотолгоо болгодог. Б.Уорф: “бид харьцангуйн тухай асуудлыг авч үзэхдээ зөн совинд даатгасан хариулт өгдөг нь буруу юм. Тухайлбал, орон зай, цаг хугацаа, материйн тухай Ньютоны тайлбар, ойлголт нь зөн совингийн өгөгдлүүд биш, харин соёл ба хэлээр бий болсон юм”.<sup>10</sup>

Европчууд объективчлогдсон цаг хугацаагаа ирээдүй рүү тэлсэн байдаг шиг өнгөрсөн үе рүү ч тэлсэн байдлаар төсөөлдөг бөгөөд ирээдүйн тухай тэдний төсөөлөл өмнөх үеийн хэлний дүрэм, тайлбар дээр үндэслэдэг. Тэр загвараараа хөтөлбөр, цагийн хуваарь, төсвөө боловсруулдаг. Цаг хугацааг хэмжиж, ойлгож хүлээн авах тэр орон зайн хэмээх нэгжүүдийг ижил тэнцүү гэж үзэх нь тэднийг цаг хугацааны “хэлбэр дүрсгүй үзэгдэл” эсвэл “субстанцыг” тийм тооны нэгжийн зүгт нэгэн жигд бөгөөд пропорциональ байдалтай байх тийм нэгэн зүйл гэж үзэхэд хүргэдэг. Иймд өртгийг зарцуулсан цагтайгаа пропорциональ байдлаар бодож гаргадаг. Энэ нь хугацаатай харьцуулсан өртөг дээр үндэслэсэн бүхэл бүтэн эдийн засгийн систем бий болгоход хүргэсэн. Жишээ нь, цалин (зарцуулсан хугацаа нь байнга л зарцуулсан хөдөлмөрийг шахдаг) байрны мөнгө, зээл, хүү, алданги, даатгалын шимтгэл гэх мэт. Цаг хугацааны тухай тэдний ойлголт нь SAE-ийн хэлний категориудтай бүрэн дүйж, нөхцөлддөг. Соёл иргэншил цаг хугацааг европынх шиг ойлгох байдал хэл шинжлэлийн өөр ойлголттойгоор орших боломжтой байсан эсэхийг хэлэхэд хэцүү юм.

Б.Уорфынхоор европчууд цаг хугацааг жигд бөгөөд тэгшхэн, эцэс төгсгөлгүй тууз мэтээр төсөөлж, улмаар энэхүү жигд, тогтмол шинж чанарын ойлголт нь үйл явдал ч гэсэн нэгэн жигд, тогтмол байдаг мэтээр биеэ авч явахад хүргэдэг. Энэ нь тэднийг улам идэвхгүй болгодог бөгөөд тухайн үзэл санаанд нийцэж байгаа юм бүхнийг шилж, сонгож авч, илүүд үзэх хандлагатай байдаг. Ер нь бид ертөнцийг үзэх энэ тогтчихсон үзэлдээ дасан зохицож буй мэт байдаг аж. Бид үйл хөдлөл хийхдээ өөртөө итгэлтэй байгаа мэт хуурмаг мэдрэмжээс үүдэж, бүх юм сайхан, жигд явагдах болно гэж итгэдэг бөгөөд аюулыг урьдчилан таамаглах, түүнээс сэргийлэх чадваргүй байдаг. Энергийг өөртөө захируулах гэсэн бидний эрмэлзэл, арга барил энэ л дасал болсон үзэл хандлагаас шалтгаалдаг байна. Тухайлбал, байнга тохиолддог золгүй явдал, гал, дэлбэрэлт үүсгэдэг энергийн үйлчиллийг таслан зогсоох огт сонирхолгүй байгаа мэт үйлдэл хийдэг. Хопи мэтийн хүн ам цөөтэй, тусгаарлагдмал, иргэд нь байнга аюулд өртдөг нийгэмд амьдралын таамаглагдашгүй, урьдчилан хэлэх боломжгүй нөхцөлд ингэж болгоомжгүй хандах нь гамшигт хүргэх байсан.

Тиймээс барууны хэлээр тодорхойлогдсон сэтгэхүйн ертөнц нь соёлын тогтолцоо болон үнэт зүйлтэйгээ дүйдэг төдийгүй тэдний ухамсаргүй үйлдлүүдийг ч хамран авч, тэдгээрт зарим түгээмэл шинжийг өгдөг. Жишээ нь, машинаа болгоомжгүй барьж, тамхины ишээ цаасанд зориулагдсан хайрцаг руу шиддэг. Арай өөрөөр илэрдэг бас нэг түгээмэл хандлага нь ярьж байхдаа дохио зангаа их хэрэглэдэг. Англиар ярьдаг хүмүүс, магадгүй нийт SAE-ийн бүлэгт онцлог байх дохио зангааны ихэнх нь (орон зайн зүйрлэлийн тусламжтайгаар тайлбарладаг ямар нэгэн орон зайн бус ойлголт) орон зайн хөдөлгөөний тусламжтайгаар сэтгэгдэх орон зайн бус зүйлсийг дүрслэхэд ашиглагддаг. Барууныхан хаалганы бариулаас барьж авах гэж байгаа тухайгаа ярих гэхээсээ илүүтэйгээр сарнин алга болох гэж буй бодлоо барьж авах хүсэлтэй байгаа тухай ярихдаа барьж авч, базаж буй мэт дохио зангаа хийх хандлагатай байдаг. Дохио зангаа нь зүйрлэлийг дамжуулж, бүдэг илэрхийллийг илүү тодорхой, ойлгомжтой болгохыг эрмэлздэг. Гэвч хэл нь орон зайн бус ойлголтуудтай ажиллахдаа орон зайн аналоггүйгээр ажиллаж байгаа бол, дохио зангаа нь орон зайн бус ойлголтыг илүү тодорхой, ойлгомжтой болгож чадахгүй байв. Хопичууд дохио зангаа маш бага хэрэглэдэг аж. Бидний дохио зангаа ойлгодог тэр утгаар бол хопичууд огт дохио зангаа хийдэггүй.<sup>11</sup>

“Цаг хугацаа” ба “материйн” ойлголт нь бүх хүмүүст нэг л ижил хэлбэрээр өгөгдөөгүй бөгөөд хэлний мөн чанараас хамаардаг. Энэ нь хэлний дүрмийн хүрээн дэх ямар нэгэн ганц системээс (цагийн категори эсвэл нэр үгнээс) хамаардаггүй бөгөөд ойлгохуйн дүн шинжилгээ болон тэмдэглэгээний аргуудаас шалтгаалдаг байна. Тухайлбал, Англи хэлэнд ихэнх үгийг өөр өөр дүрмийн ба логикийн онцлогтой хоёр ангилалд хуваадаг. Эхний ангиллын үгсийг нэр үг гэж нэрлэдэг (house “байшин”, man

<sup>10</sup> Language, Thought, and Reality. Selected Writings of Benjamin Lee Whorf. MIT Press. Cambridge, Massachusetts., 1959. p.152-153

<sup>11</sup> Мөн тэнд., p.155

“хүн”). Хоёр дахь ангиллын үгсийг үйл үг гэдэг (hit “цохих”, run “гүйх”). Нэг ангиллын зарим үг нөгөө ангиллынхаа үгийн үүднээс байх тохиолдол бий (a hit “цохилт”, a run “гүйлт”). Гэсэн ч, ерөнхийдөө энэхүү хоёр ангиллын хоорондын хил хязгаар нь туйлынх байдаг.<sup>12</sup> Тиймээс англи хэл бидэнд ертөнцийг хоёр туйлд хуваах ангиллыг өгдөг. Гэвч мөн чанар, байгаль өөрөө ерөөсөө ингэж хуваагддаггүй.

Хопи ба SAE-ийн цаг хугацааны ойлголтын ялгаа шиг тийм илт ялгаатай байдал орон зайн ойлголт дээр гардаггүй. Магадгүй, орон зайг ойлгох хандлага нь үндсэндээ тэр л хэлбэрээрээ хэлнээс үл хамааралтай туршлагаар дамжин өгөгддөг байх. Гешталыг психологийн (gestaltpsychologie) зүгээс нүдээр харж ойлгохуйд хийсэн туршилтууд нь үүнийг нотлосон юм шиг байдаг. Гэвч орон зайн ойлголт нь хэлнүүдэд харилцан адилгүй байдаг.<sup>13</sup> Учир нь сэтгэхүйн категори гэдэг утгаараа орон зайн ойлголт нь хэл шинжлэлээр нөхцөлдсөн “цаг хугацаа”, “матери” гэх зэрэг сэтгэхүйн бусад категориудын зэрэгцсэн хэрэглээтэй нягт уялдаа холбоотой ажээ. Бидний нүд орон зай дахь юмсын хэлбэрийг хопи хүн харж байгаатай адил хардаг боловч орон зайн талаарх бидний ойлголтод бас нэгэн онцлог байдаг. Тэр нь цаг хугацаа, эрчим, чиглэл зэрэг орон зайн бус харьцааг тэмдэглэхэд орон зайн ойлголтыг ашигладаг байдал юм. Хопигийн ойлголтоор орон зай нь сэтгэл зүйн хувьд иймэрхүү тэмдэглэгээтэй холбоогүй, харьцангуй “цэвэр”, өөрөөр хэлбэл орон зайн бус ойлголтуудтай ямар ч холбоогүй байдаг.

Газар зүйн байршил болон нүүдэлчин дайснуудаараа тусгаарлагдсан, хур тунадас багатай газар амьдардаг, хуурай газар тариалангаа тарьдаг, маш шаргуу зүтгэснээр л ургац авч чаддаг (идэвхитэй байдал ба бэлтгэлд өгдөг өндөр ач холбогдол эндээс үүдэлтэй), зайлшгүй хамтран ажиллах шаардлага (хамт олны сэтгэл зүй, ер нь сэтгэл зүйн хүчин зүйлсийн ач холбогдол эндээс үүдэлтэй), буудай, бороо гэсэн үнэт зүйлсийн анхдагч шалгууртай, тогтворгүй цаг ууртай газрын ядмаг хөрсөн дээрээс ургац авах нөхцлөө хангах хүчтэй бэлтгэл болон сэрэмжлэх арга хэмжээ, байгальд залбирах залбирлаас хамаарч буйгаа бүрэн ухаардаг, байгалийн хүчнүүдэд сүсэг бишрэлээр ханддаг, ялангуяа мөнхөд хэрэгцээтэй баялаг болох бороо руу чиглэсэн залбирал ба шүтлэг зэрэг нь хопичуудын хэлний дүрэмтэй харилцан үйлчилж, тэдний зан чанарыг бүрдүүлж, аажмаар ертөнцийг үзэх үзлийг нь бий болгосон байна.

Хүн зөвхөн объектив ертөнцөд, нийгмийн үйл ажиллагааны орчинд амьдардаггүй бөгөөд тухайн нийгмийнхээ илэрхийллийн хэрэгсэл нь болсон тодорхой хэлнийхээ эрхшээлд оршдог. Хэлний бүтцээр үзэгдлийн ертөнцийн тухай бидний ойлголт эмхлэгдэн, зохицуулагддаг. Тиймээс бид анзаардаггүй боловч “бодит амьдрал” тухайн бүлгийн хэлний дүрмийн үндсэн дээр бий болж байна. Бид аль нэг үзэгдлийг ийм эсвэл өөр нэг байдлаар харж, сонсож, хүлээн авч байгаа нь хэлний дүрэм тухайн үзэгдлийг тухайн хэлбэрээр илэрхийлнэ гээд урьдаас тодорхойлоод өгчихсөн байдаг учраас тэр юм. Төсөөтэй физик үзэгдлүүд нь хэлний бүтцийн төсөөтэй үед л, эсвэл тэдний харьцмал чанарын үед л орчлонгийн төсөөтэй зураглалыг бүтээх боломж өгдөг.

## НОМ ЗҮЙ

1. Language, Thought, and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf. MIT Press; Cambridge, Massachusetts., 1959
2. Benjamin Lee Whorf. Science and Linguistics. Landmarks of American language and linguistics. Volume 1. Washington., 1993
3. Edward Sapir. Selected Writings in Language, Culture, and Personality. University of California Press., 1985
4. Өлзийсайхан Б. Ертөнцийн тухай хэлэн зураглал, түүний харьцангуй шинж. Философи, эрх зүйн боловсрол. ЭШБ. 2014/№8

## ABSTRACT

*Human beings do not live in the objective world alone, nor alone in the world of social activity as ordinarily understood, but are very much at the mercy of the particular language which has become the medium of expression for their society. It is quite an illusion to imagine that one adjusts to reality essentially without the use of language and that language is merely an incidental means of solving specific problems of communication or reflection. The fact of the matter is that the “real world” is to a large extent unconsciously built up on the language habits of the group. We see and hear and otherwise experience very largely as we do because the language habits of our community predispose certain choices of interpretation.*

<sup>12</sup> Benjamin Lee Whorf. Science and Linguistics. Landmarks of American language and linguistics. Volume 1. Washington., 1993. p.35

<sup>13</sup> Language, Thought, and Reality. Selected Writings of Benjamin Lee Whorf. MIT Press. Cambridge, Massachusetts., 1959. p.158

## “ЦӨВҮҮН ЦАГ”-ИЙН МӨН ЧАНАР

Б. Оюунчимэг (Ph.D)

Санхүү эдийн засгийн дээд сургууль

**Түлхүүр үгс:** цөв, мөн чанар, ёр тэмдэг, шинж, гэтэлгэх гэрээслэл, бошго, ёс суртахууны доройтол, муу сэтгэл, буруу үйл, гэтлэх арга зам

**Товч утга:** Цөвүүн цаг, түүнийг гэтэлгэх гэрээслэл болох “Ирээдүйг эш үзүүлсэн бошго / номлол/-ууд, цөвүүн цаг ирэх шалтгаан, цөв ёр, шинж тэмдгүүд, цөвүүн цагийг гэтлэх арга замын тухай цаг цагийн мэргэдийн зөгнөлүүд, тэдгээрийн биелэл, өнөө цагийн дүр төрхийн талаар өгүүлнэ.

“Нийгэм гажуудаад нэг л биш”, “Үгүй мөн хэцүү цаг ирж байнаа”, “Муу юм ихэслээ” гэж бид ярьцгааж, ийм байгааг өдөр тутам мэдэрч байдаг ч чухам ямар цаг үед амьдарч байгаа, яагаад ийм цаг ирснийг төдийлөн ухаардаггүй. Монголчуудын уламжлалт сэтгэлгээнд “цөвүүн цаг” хэмээх ойлголт байсаар ирсэн ч өнөөгийнхөн түүний мөн чанар, шинж байдал, хор уршиг, даван туулах арга замын талаар тодорхой ойлголтгүй байна.

Эртний Энэтхэгийн шастируудад цөвүүн цагийг “төмрийн эрин” буюу “кали югийн эрин үе” гэж нэрлэж, энэ цагийн талаар Францийн их зөнч Нострадамусын “Дөрвөл бошго”-доо зөгнөсөн, Библи сударт өгүүлснээс илүү тодорхой номложээ гэж дүгнэж болохоор.

Нострадамус бошгынхоо Центури 1-ийн Дөрвөл 56-д “Хожуу эсвэл удахгүй туйлын аймшигтай өшөө хонзон, бас их өөрчлөлтийг үзэх болно” гэж зөгнөж, Оросын мэргэн зөнч Е.К. Блатавская /1831-1891/ “Хар зуун” буюу “Кали юг”-ийн эриний 5000 жилийн төгсгөлд бид амьдарч байна хэмээн тодорхойлж байжээ. (Блатавская, 2009. х.6) Зарим судлаач XIII жарны 1777 оноос хүний 60 насны цөв эхэлсэн гэж үзсэн байдаг.

Цөвүүн цаг ямар шинжтэй байх, түүнийг хэрхэн гэтлэх талаар буддын мэргэд цагийн цагт номлож, хойч үеийнхэндээ гэрээслэсээр иржээ. Цөвүүн цаг, түүнийг гэтэлгэх гэрээсийг “Ирээдүйг эш үзүүлсэн **бошго** (номлол)” гэдэг. Цөвүүн цаг нь цаг хугацаа түргэссэн, хүний нас богиноссон хэцүү үе. Цөвүүн цагийн тухай 23 төрлийн бошго монголчуудад уламжлагдан иржээ. “Цөв” нь сэв, саад тотгор, “цөвүүн цаг” нь муу цаг гэсэн утгатай аж.

“Цөвүүн цагт хүмүүс эд баялгаас таашаал авч, нас сүүдэр нь богиносож, зан авир нь ширүүсэж, агаа жөтөө, шуналд автаж, харамч, тачаангуй, тогтворгүй болно. Хүний эрүүл мэнд, ой ухаан муудна, ёс суртахуун доройтно, эдгээж чадахгүй элдэв өвчин тахал гарна. Буянт үйлс гэдгийг мэдэхгүй болж, худал хуурмаг ноёлно, хоёр нүүртэн олширно. Хүмүүс зөвхөн эрх мэдэл, эд хөрөнгөнд шунана. Үүнээс болж ноёд өөр хоорондоо дайтна, дэлхий дээр зарим улс сэхэж байхад өөр бусад нь унаж доройтно, улс орон, хүн ардыг доод гаралтай, эрдэм мэдлэггүй, ёс суртахуунгүй, шунахай түшмэлүүд удирдах болно. Хүний нас 10 болох үед галав юүлнэ. Хүмүүс үнэнийг, шударга ёсыг хүлээж авахгүй болно, худал хуурмагт умбана, амьдрахын тулд луйвар хийнэ, бэлгийн харилцаанд хэт автана, оюун ухаанаа архи, дарс мэтийн хортой зүйлсээр мансууруулна, бусдын мөнгө, эд хөрөнгө, алдар нэрийг хулгайлна, бардам, залхуу, заль мэхтэй, хорон муу санаатай, хэт гоёж гоодсон, гял цал, хуурмаг хүмүүс олширно” гэж Ведын сударт зөгнөсөн. (Вед судлалын төв, 2010. х.63)

“Будда мэндэлснээс хойш 5000 жилийн дараа цөвүүн цагийн туйл болно. Тэр үед сургаалыг нь нэг ч хүн мэдэхгүй болж, хүний ертөнцийн нүгэл, нисванис нь туйлдаа хүртэл арвижна. Энэ үед Майдар бурхан мэндэлж, Буддагийн ариун номыг хүмүүст номлоно, хүний дундаж нас 50 хүрэх үед цөвүүн цагийн туйл болно” гэж буддын сударт нотолсон нь бий.

Хүний нас найман түм дөрвөн мянга байх үеэс жаран жил тутамд нэгээр хорогдсоор ирсэн гэж үздэг. Хүн зуу насалдаг болсон үед сүүлчийн Будда ертөнцөд эснэсэн. Хураасан нүгэл, үйлдсэн үрийн үрээр хүний нас 60 жил тутам нэгээр хорогдож, эдүгээ дундаж нас дэлхийн хэмжээнд 60 болчихоод байна. Хүн 100-120 наслах боломжтой гэж шинжлэх ухаан үзэж байгаа.

Цөвүүн цаг, түүний шинж чанарын тухай Буддагийн бошгыг нь “Ганжуур” сударт дараах байдлаар бичиж үлдээжээ. Үүнд:

1. Хүн жар насалдаг болох тэр цөвүүн цагт эмсийн зүрхэнд хатан ад орж, эр нөхрөөс үл айж эмээх, түүгээр зарц хийх, өглөг өгсөн эрийг шүтэх, өөрийн эрийг голох, торго магнаг, алт мөнгөөр биеийг чимэх, шүр, сувданд үлэмж шунах, эрээс буцан ирж, эхээ зовоож, төрхөмдөө буг болж, жигшигдэх хүүхнүүд олширно.
2. Хүүхдүүдэд тийрэн зэтгэрүүд шунан орж, номд үл дурлах, наадам цэнгүүнд үлэмж баясах,



бие нь бага ч үг нь их болох, ахмад настны өмнөөс дайран доромжлох, эрх нь ихдэх, эцэг эхээс үл айх, эдгээр муу явдлаа өөрөө үл мэдэх болно.

3. Харц хүмүүст тэнгэрийн шулмас орж, алах нядлахад баясах, алт мөнгөнд шунах, эд мал ихтэйг бишрэх, худалчийг цэцэнд тооцох, эмс охидыг эрхэмлэх, сайхан зүст эмийг шүтэх, буу зэвсэгт дурлах, төрийн цаазаас үл айх болно.
4. Төрийн ноёдод зэтгэр орж, хууль буруу гаргах, дээрэмчин, хулгайч нар ноён, түшмэл болж төрийн эрхийг барих, зөвшөөрөл олгогч нар төрийн хэргийг салхи адил задруулах, нууцлах ил тавих хоёр нь цус сүүтэй холилдсон мэт булингартан ялгах аргагүйд хүрч учраа олохыг болих, яамдын түшмэд таслан шийдэх, засаглан цаазлах хүрээг эвдэж, олон хүнийг халж сольсноос тоглоом наадмын газар мэт болох, хаан нь түшмэдэд хөнөөгдөх, түшмэд нь яам газрын эдийг хөнөөх, энэ мэтээр хамаг юмны журам, шүтэн баридлага самууран одох болно.
5. Лам нарт албин зэтгэр орж, сэтгэлээ үл засах атлаа биеэ засах, хойт заяаны тамыг үл санах атлаа суух гэрийг засах, идэхийн төлөө лам болох, авахын төлөө сахил хүртэх, өглөө ном номлох, үдэд худалдаа хийх, үдэш архи уух, шөнө эм лүгээ амраглах, авахад шунах, өгөхөд харамлах, эрихийг элдвээр чимж хүзүүндээ зүүх, дотроо нигүүлсэх сэтгэл үгүйгээр үл барам ердийн хар хүнээс дээргүй явах, эрх зэргийг горилох, элдвийг егүүтгэн, эрдэм билгийг үл санах болно. (Пүрэвбат, 2009. х. 8)

Буддагийн шавь Анандын айлдсан "Ирээдүйг эш үзүүлсэн тодорхой зул" хэмээх хөлгөн сударт ном эрдэм доройтно, мунхаг тачаангуй дордос хаадын суудалд дэвшинэ, ахчлах, дүүчлэх, асран энэрэх ёсон эвдэрнэ, хэрүүл тэмцэл, хэл амны уршгаар сүлд хиймор доройтно, таних, үл танигдах өвчин тахал дэлгэрнэ, буруу муу бүхнийг үйлдэнэ гэж мөн өгүүлсэн нь бий. (Пүрэвбат, 2010. х.39)

Энэтхэгийн их эрдэмтэн Нагаржуна Төвөдийн Лхас орчимын Арслал хаданд нууж орхисон гэгддэг "Алтан язгуур" хэмээх ирээдүй цагийг эш үзүүлэх сударт цөвүүн цаг нь бурханы бие, зарлиг, тааллын шүтээнийг худалдааны эд болгох, гэвш нар цэргийн ноён болох, муу үйл олшрон арвидах, эхнэр эрийгээ, эр нь эхнэрээ алах, өөрөө өөрийгөө хууран мэхлэх, эх нь үрээ егүүтгэх, бусдын эдэд буруу хүсэл төрөх, эцэс хойтыг бус ганц насыг санах, өвчин турхан дэлгэрэх цаг болно хэмээн номолсон бол Төвөдийн Банчин хувилгааны зарлигаар бүтээсэн "Лавай гаралт хааны ирээдүйн бошго" сударт их зонхи нь мэсэнд алагдах, нялхас нэг нэгнийгээ, эхнэрүүд нөхрөө хөнөөх, үр хүүхэд нь эцэг эхдээ эрлэг болох, эцэг үрс тэрсэлдэн тэмцэлдэх үе ирвэл тэр нь цөвүүн цаг байх болой хэмээн тодорхойлсон.

Умард Энэтхэгийн Удиянад 1200 гаруй жилийн тэртээ мэндэлсэн Бадамжунай / Падмасалбхава/ ирээдүйг зөгнөсөн "Бадам зарлигийн хураангуй", "Урьд одох сургаал" эш бошгууддаа "Муу бүхнийг үйлдээд цагийг муу хэмээнэ. Цаг хувирдаггүй, хүн хувирдаг", "Цөвүүн цагт аглаг хийд бүгд гэргийтнээр дүүрнэ", "Эцгийн оронг бусад эзэлнэ, эцгийн гэрт хөвгүүн үл эрхшээнэ" гэсэн нь эдүгээ биелэлээ олж, Монголын буддын сүм хийдүүдэд шавилан суугаа лам нар бүгд гэргийтэн, бүсгүй хүн өрхийн тэргүүн болж, нөхөр нь ямар ч эрх мэдэлгүй, эхнэрийн үгээр амьдарч, хүү нь эцгийнхээ үгэнд орохоо больж, залуу бүсгүйчүүд мөнгө олох зорилгоор биеэ үнэлж, гадаадын хүнтэй гэрлэнэ гэсэн зар сонин хэвлэлд өгч, харийн оронд баян нөхөр эрж хэсүүчилж байна. (Бадрал, 2012. х.5)

XIV зуунд Төвөдийн Хөх нуурт мэндэлсэн Богд Зонхова "Алтан сургаал"-даа усан архи мөрөн далай болно, гаталж гарч болохгүйд хүрнэ, цагаан тамхины үр дэлгэрч гарна, цагаан тамхийг алт мөнгөө, 10 цагаан буянаа, үр хүүхдээ, хоёр нүдний усыг өгч авдаг болно, алт мөнгийг зүүж эдлэвч амны хишиг, заяа буян багасна, цэнгээс илүү хэмжээтэй алт эдэлбээс хортон дайсны гарт түргэн учирч зовно, бардам омогтон олширно, үхэх зовлон ихэснэ хэмээн номлож, цөвүүн цагийг гэтлэхийн тулд эцэг, эх, багшийг хүндлэх, номыг дээдлэх, зарга эс хийх, хэрүүл тэмцэл үл гаргах, эв эе сахихын чухлыг заажээ.

Төвөдийн Лхас орчимд түшмэл Гомбодондовын хүү болон 1815 онд төрж, 1841 онд таалал төгссөн V Богд Лувсанцүлтимжигмэддамбийжанцан "Орчлонгийн сав шимийн дуулал" бүтээлдээ цөвүүн цагийн шалтгааны тухай өгүүлсэн бол VIII Богд Жүвзүндамба "Аяа гайхамшигт бошго оршвой" бошгодоо "Цөвүүн цагт муугийн хэмжээ ихэснэ, байгалийн хууль, тэнцвэр алдагдана, ертөнц өөрийн цэвэрлэгээг явуулж, тэнцвэрт байдалд нь оруулна, 54 төрлийн үл зохилдох муу зүйл бий болно, ертөнцөд үлдээж болохгүй муу хүмүүсийг элдэв хорт явдлаар хаман үгүйхийнэ" хэмээн айлджээ. (Пүрэвбат, 2011. х. 9)

“Газар их хөдлөнө, уур амьсгал өөрчлөгдөнө, нүгэлтэн бүхэн үхнэ, ер нь 10 хүний 9 нь үгүй болно, ачилсныг мартана, тусалсныг бачаар хариулна, ёст охидыг хурьцалт муу хүмүүс бузарлан доромжилно, шадар бичээч нар цаазыг сулруулна, эрх мэдэл, хүч чадлаар дарангуйлан бусдыг хорлоно, хуурамч бичиг зохионо, хэрүүл тэмцэл, хэл ам гаргана, өшлөхөд мэргэшинэ, үр тариаг ус чийгээр хэмжээ нэмж, ашиг хичээнэ, энэрэн асрахыг огоорно, учир шалтгааныг ухааралгүй атаа омгийг үүсгэнэ. Ингэснээр салхины, галын, усны, аянга цахилгааны, цэрэг дайны, муу өвчний, зуд турхан, ган гачигийн, хоосрон барагдахын аюул нүүлэнэ” хэмээн Хятад оронд дэлгэрсэн “Тэнгэрийн чулууны бичиг”-т цөвүүн цагийн шинж чанар, үр дагаврын тухай өгүүлжээ. (Пүрэвбат, 2009. х. 8)

Монголын мэргэд ч өөрсдийн судар номонд цөвүүн цагийн ёр шинжийн тухай “Төмөр могой газраар хөлхөнө, төмөр царцаа тэнгэрт ниснэ, өвчин тахал дэлгэрнэ, дээдсийн суудал сайнгүй, доодсын явдал бүтэлгүй болно, тарваганы арьс үнэд орно, тамга айл бүхэнд тарна, номт мэргэд мунхагуудад элэг бариулна, мунхаг дордос хааны суудалд дэвшинэ, хэрүүл тэмцэл, хэл амны уршгаар сүлд хийморь доройтно” хэмээн айлдаж байжээ.

Буддын мэргэд цөвүүн цагийг “хүний таван цөв дэлгэрч буй үе” гэж үзэж, таван цөвүүн явдлын үрийн шинжийг тодорхойлсон байдаг. Таван цөв нь цагийн цөвүүн, насны цөвүүн, үзлийн цөвүүн, нисванисын буюу муу сэтгэлийн цөвүүн, амьтны цөвүүн аж.

1. Сэтгэл омогших, эцэг, эх, төрөл садан, нөхөдтөйгөө эс таарах, мууг ярих, хүсэл тачаал, уур хилэн, мунхаг, омог ихсэх, түргэсэх нь муу сэтгэлийн цөвүүн;
2. Нас ахар болох, эх дотроо эндэх, төрөнгүүт үхэх, залуудаа үхэх нь насны цөвүүн;
3. Үзэл буруудах, үйлийн үр, гурван эрдэнэд үл итгэх, бусдыг басамжлах, шоолох, өргөлийг үл тоох, эс үйлдэх, эцэг эхийн ачийг үл мэдэх, бусдын хэргийг дорд үзэх, сургаалаас хол зугтах, хилэнцэт үйлд шунах, сайн явдлыг эс мэдэх нь үзлийн цөвүүн;
4. Нас 50 хүрэх төдий улам ахарсах, 4 зүгийн эх адаг солигдох, зун хавар мэт, өвөл намар мэт болох, хулгай ихсэх, хорлогч, өвчинд нэрвэгдэгч, адгуус мэт тэнэглэгч олшрох, үл хүсэхийн гамшиг ихсэх, хөвгүүд байвч эрдэмтэй нь цөөрөх нь цагийн цөвүүн;
5. Бие хаа багасаж, дүрс нь гоо бус болж, тэнхээ тамир нь доройтож, явдал нь буруудаж, наснаас өмнө хөгширч, омог нь ихсэж, эрүүл саруул ухаанаа гээх нь амьтны цөвүүн

Цөвүүн цагийг зөгнөсөн, түүнийг хэрхэн гэтэлгэх тухай өгүүлсэн дээдсийн гэрээслэл хүн төрөлхтний соёл иргэншлийг даган гарч ирж байгаа сөрөг үр дагаврууд, байгалийн гамшиг, цөмийн зэвсгийн аюул, бусад хор хөнөөлийг даван туулах арга замыг зааж өгсөн сургаал номлол юм.

Хүн чанар, ёс суртахуун алдагдаж, хүн адгууснаас ч дор мунхаглах болж, элдэв нүгэлт үйлдэл дэлхий даяар тархсан нь цөвүүн цагийн гол шинж. Цөвүүн цагт юм бүхэн цөвтэй болдог, тухайлбал, ус хомсдож, агаар, хөрс бохирдож, бэлчээр цөлжиж, ой мод, гол горхи муудаж, ан амьтан цөөрч, ургамал ногоо устаж, хүн ардын сэтгэл хүртэл мууддаг хэмээн үздэг. Хүмүүсийн сэтгэл муудахад байгаль дэлхий доройтно. Цөвүүн цагийн хүүхэд нь хүртэл цөвүүн болдог аж. Хүүхдүүд хүмүүсийг цочоож, хорлож тоглож байна, тэдний тоглодог тоглоом нь буу зэвсэг, үздэг кино нь хүчирхийлэл, аллага таллага болжээ.

Цөвүүн цаг зөвхөн Монголыг биш дэлхий дахиныг хамарна” гэж “Цөвүүн цаг, түүнийг гэтлэх өвгөдийн гэрээслэл буюу Богдын бошго”-д өгүүлсэн нь бий. Цөвүүн цаг бүх дэлхийг хамрах шинжтэй аж.

Цөвүүн цаг ирчихээд байгаа талаарх дараах баримт дурдаж болох юм. Үүнд:

1. “Ухаан муу, мунхаг хүнийг багшаар томилно, эрэгтэй хүн ичгүүргүй болно, эмэгтэй хүн биеэ зоргоор нь тавина, эмсийн ам бардам болно, мэхлэгчид их бясалгагч болж жүжиглэнэ, хурц хэлтэн, хурдан амтныг цэцэнд тооцно” гэсэн нь өнөө цагийн хүмүүсийн дүр төрхтэй нийцэж байгаа бус уу.
2. Эрчүүд нь архи ууж, тоглоом наадам, унаа тэрэг, ан гөрөө, зэр зэвсэг ярин хөлчүүрхэж, эмс охид толины өмнө гоёж гоодон, хов жив хөөцөлдөн цагийг барна, залуус архи, дарс хүртэж, зугаа цэнгэлд умбана, багшийг хуурч ахиу дүн тавиулахыг хичээж байгаа нь мэргэдийн зөгнөл биелж байгааг илтгэнэ.
3. Мэдлэг хомс, оюуны чадавх муу, арга зальтай хүн эрдмийн зэрэг, цол худалдан авч, доктор, профессор, академич гэж цоллуулж, эрдэмтэн судлаач хэмээгдэн явах болж. Хүнд эрдэм заах байтугай, өөрийгөө ч бүрэн таньж чадаагүй хүн багш болж, өөрийгөө болон оюутнуудыг хуурч байна.
4. Худал амлаж, хурдан цэцэн ярьсан зальхай хүнийг хэд хэдэн удаа төрийн түшээгээр сонгож

хууртдаг явдал энэ цагийн нэг төрх болжээ. Сонгогч олон улс төрийн нэг хүчинд санал өгч, түүнээс удалгүй уйдаж, өөр хүчнийхнийг хүсэмжлэн сонговч байдал дордохоос дээрдэх нь үгүй. Энэ үзэгдэл дахин давтагдсаар. Монголын төр самуурч, нийгэм ялзарч байна.

5. Дэлхий дээр бүртгэгдсэн 30 сая зүйлийн ургамал, амьтан жил бүр олноор устаж, төрөл зүйл нь цөөрч, сансар огторгуйн эргэлт хүртэл өөрчлөгдөж, хүн, амьтан гэнэт үхэх нь олширч байна.

“Сэтгэлд ад орсон цөвүүн цагийнхан номд үл хичээж, бие, хэл, сэтгэл гурвыг задгай тавьж, худал ба хов үг, хомголзох хорт сэтгэл, буруу үзэл тэргүүнтнийг гал мэт сацруулна...” (Арьяабалын бошго, х.2), “Цөвийн цаг нь номыг худал унших цаг, үнэн үг үл хэлэх цаг, үхсэн амьтан үл тонилох цаг ...” (Банчин Богд, х.3), “Өөрийн гэмийг шинжлэх нь зүүний сүвийн төдийхөн ч үгүй, харин бусдын гэмийг уудлан хэлэх нь их балгадын хаалгыг нээх мэт” (Арьяабалын бошго, х. 6), “Номтой хүнээс худалдаачин, эрдэмтнээс алт үнэтэй болж, ах дүү, амраг нөхөд эвдэрч, өшөөрхөх болно. Зарга заалхай, хэл ам хийхийг эрдэмд барих, хулгайч, хуурамч хүнийг бурхан мэт хүндлэх, эцгээс хөвгүүний, эрээс эмийн, эхээс бэрийн, ахаас дүүгийн эрх их болно” (Арьяабалын бошго, х.5), “Өөр бусдын энэ хойт хоёрыг бүрэлгэн сүйтгэх, ариун ёсыг алдагдуудах, даалуу хөзөр зэрэг өлзий бусын наадамаар зугаацах, архи уух, тамхи татах, эмс лугаа буруу хурцал эдлэх муу самуун хэрэг тасралтгүй гарна” (Богд гэгээний лүндэн, 1908. х.4), “Сурган өгүүлэвч тоомсорлон мэдэж хэрэгсдэг нь маш цөөн, ухуулан сургавч урагшлахын цаггүй, улиглан хэлэвч сонсохын цаггүй, уйлан гуйвч тоохын цаггүй, уралдан яаравч хөдөлж дэвшихийн цаггүй болно” (Тод сарны гэрэл хэмээгдэх алтан сургаал, х.6) гэж цөвүүн цагийн шинж, цагийн эрхээр номлол, ёсыг баримтлахгүй, ёс суртахууны шаардлагыг биелүүлэхгүй болж байгаа өнөөгийн олны байр байдлыг тодорхойлон зөгнөж байжээ.

Цөвүүн цагт үйлдсэн нэг өдрийн буян, сайн цагийн зуун жилийнхтэй тэнцэх чухал үнэ цэнэтэй тул буддын сургаалыг судалж, мөн чанарыг танин мэдэж, сахин мөрдөж, сайн үйл үйлдэж байж цөвүүн цагийг даван туулах ажээ.

Хэний, юуны буруугаар хүн төрөлхтөн цөвүүн цагийг туулах ёстой юм бэ? Байгаль дэлхийгээ буруутгах ёсгүй, мэдээж хүмүүс бид л үүнд буруутай. Орчин үед хүмүүсийн нүгэл хилэнц хорогдох битгий хэл, арвидан нэмэгдэж, нийгэм улам бүр араатан шинжтэй болсоор. Сүйтгээгүй юм үлдэхгүй нь ээ. Байгалиа сүйтгэж, сэтгэлээ хиртүүлж, ёс суртахуунаа доройтуулж, хүн чанараа ч гэж гүйцэх нь байна. Цөвүүн цаг нь сав, шим ертөнцийн шүтэн барилдлага, жам ёсны зүй тогтлыг ухаарч мэдээгүй, мэдсэн ч үл ойшоосны улмаас байгаль дэлхийтэй зохисгүй харьцаж, хүмүүс хоорондоо хүнлэг бус харилцаж, аж төрөх үйл буруудсан цаг юм. Хотол олноороо бие, хэл, сэтгэлийн зохисгүй үйлээ засан зөв болговол цөвүүн цаг арилж амар амгалан амьдрах нөхцөл бүрдэнэ. Сайн сайхан бүхнийг бүтээж, төр түмэн эв найртай байж чадвал байгаль дэлхийн араншин зөөлөрч, сав нь шимийн амьтаддаа ээл ивээлээ хайрлах учиртай.

Архи уухгүй, муу дуу дуулахгүй, шөнө орой явахгүй, тэнгэрийг хургүй гэж хараахгүй байх, буруу сэтгэлээ засах, зөв үзлийг барих, зөвийг үйлдэх, ариун журам (ёс суртахуун)-ыг сахих, удирдагч хүнийг хүндэтгэх, ядарсанд туслах, доодсыг асрах, эм танг зохих ёсоор ууж хэрэглэх, Арьяабал, Манзушир, Очирваань, Дарь эхийн тарнийг тогтмол унших, даавуун дээр бичиж адын зүгт хийсгэх, хувилан тараах, 10 нүглийг тэвчих, сэтрэхийн бүрэн хэмжээ / засч үл болох заяаны хэмжээ, залгаж үл болох насны хэмжээ, зайлж үл болох нүглийн хэмжээ, засварлаж үл болох хилэнгийн хэмжээ/-г мэдэх, цөвүүн цагийг гэтэлгэх Майдарыг иртэл хамгаалах “**Ээ ма хо ум ма пани пани суухаа**” гол тарнийг тогтмол унших, эр хүн баруун, эм хүн зүүн мөрөндөө зүүх зэрэг арга замаар цөвүүн цагийг гэтлэнэ хэмээн бошгуудад сургасан. Гол тарнийг өдөр нэг удаа уншвал гэрийн барцад арилна, хоёр удаа уншвал гадаад саад арилна, гурван удаа уншвал элдвийн аюулыг гэтлэнэ, дайсантай эс учирна, амны хишиг дэлгэрэх нигууртай.

Баяжиж хөлжих зорилгод хөтлөгдсөн, түүндээ хүрэхийн тулд юу ч хийхээс буцахгүй болсон хүсэл шуналын буруу сэтгэлгээгээ даруй өөрчилж, сайн сайхныг бүтээх, байгаль дэлхийгээ хайрлан аврах, бие биенээ гэх сэтгэлтэй болох замаар “цөвүүн цаг”-т тэсч, хохирол багатай гэтлэн давах мэргэн ухаан хүн төрөлхтөнд байгаа.

Эрдэмт мэргэд цөвүүн цагийн шинжийг айлдахдаа муу ёр зөгнөж айлгах, сандаргах, мухардуулах гээгүй, харин ирэх гай гамшигаас сэрэмжлүүлэн сэргийлэх, муу цагийг даван туулах арга замыг заах, сайн сайханд хөтлөхийг хүсэмжилсэн буйзаа.

Цөвүүн цаг болж байгаа гол шалтгаан хүмүүс бидний үзэл бодол, үйл хэрэг муудаж, ёс суртахуун доройтож байгаа явдалд оршиж буй ажээ.

### НОМ ЗҮЙ

1. Бадрал, П. (2012). Бадамжунай багшийн сургаалаас. Улаанбаатар, Монгол.
2. Банчин Богд, Далай лам, Чингэс хааны зарлигийн бичиг. ҮНС. Улаанбаатар, Монгол.
3. Блатавская, Н. (2009) Зөгнөл. *Ариусахуй бясалгахуй*. № 02 (56), 6.
4. Богд гэгээний лүндэн. (2010). ҮНС. Улаанбаатар, Монгол.
5. Бхагавад Гита анх айлдсан тэр байдлаараа. Ведийн судар. (2010). Улаанбаатар, Монгол.
6. Пүрэвбат, Г. (2009). Ирээдүйг эш үзүүлсэн бошгууд. Улаанбаатар, Монгол.
7. Пүрэвбат, Г. Богдын бошго. *Ариусахуй бясалгахуй*. № 02 (108), 8.
8. Арьяабалын бошго. Эрхт Хоншим Бодисатвын илэт бошго үзүүлсэн амны увидас хураангуйг арилгагч гэгээн зул хэмээх оршивой. ҮНС. Улаанбаатар, Монгол.
9. Тод сарны гэрэл хэмээгдэх алтан сургаал. ҮНС. Улаанбаатар, Монгол.

### ABSTRACT

*The book “Divine Predictions about the Future” presents the harsh time and reasons for its coming, forebodings, their features, and ways to overcome it which were predicted by sages of different times, and embodiments of the predictions, and outlooks of present time.*

## ШИДЭТ ДОМОГ (МИФ) БОЛ ПСИХОАНАЛИТИК СУДАЛГААНЫ НЭГ ЧУХАЛ ОБЪЕКТ МӨН НЬ

**Б.Цэрэнханд (Докторант)**

МУИС-ийн ШУС-ийн Хүмүүнлэгийн ухааны салбар  
Философи, шашин судлалын тэнхимийн докторант

**Түлхүүр үгс:** Миф, Архетип. Ухамсаргүй сэтгэл. Хамтын ухамсаргүй сэтгэл. Анима ба анимус.

**Товч утга:** Шидэт домог(mith-миф), зүүд, сэтгэцийн өвчтэй хүмүүсийн хий бодол зэрэг бол ухамсаргүй сэтгэлийг илрүүлэх гол аргууд мөн гэж Швейцарийн аналитик сэтгэл зүйч, сэтгэлийн эмгэг судлаач, соёл судлаач Карл Густав Юнг (1875-1961) үзэж байжээ.

Ухамсаргүй сэтгэлийг судлахад шидэт домог томоохон байр суурь эзэлдэг. Энэ асуудлыг авч үзэх нь энэ өгүүллийн зорилго мөн.

К.Г.Юнг шидэт домогтой хэрхэн санамсаргүй учирч, түүнийг ухамсаргүй сэтгэл судлах арга болгосноо өгүүлсэн байдаг. Үүнд: *шидэт домог зүй рүү тохиолдлоор орчихсон нь би ердөө л та нараас арай олон ном унисаных биз. Намайг эмнэлэгт ажиллаж байх үед тун гойд сонин юм хардаг, их дуугүй бөгөөд нэлээд зожиг, шизорфрени өвчтэй гэсэн оноштой нэгэн өвчтөн байсан юм. Тэр хүн эмнэлэгт 20 гаруй жил хэвтсэн. Тэрбээр залуудаа эмнэлэгт ирэхдээ ямар нэгэн тусгай боловсролгүй бөгөөд жирийн албан хаагч төдий байв. Нэг удаа тасагт нь яваад ороход өнөөх залуу ихэд баярлаж байна. Тэгээд намайг дуудаж, халаадны энгэрээс минь чангаасаар байгаад цонхны дэргэд авчиргаад: “Эмч ээ! Яг одоо! Одоо хараарай! Гараад ирлээ, тэр нарыг хараарай, хэрхэн мандаж байгааг сайн хар, тэгээд нарыг дагуулж толгойгоо хөдөлгө. Дараа нь та нарны цацрагийг олж харна. Энэ бол салхины үүсэл гэдгийг та ойлгох болно. Тэгээд нар нэгээс нөгөө талруу таны толгой шиг хэрхэн эргэлдэн байгааг олж харна гэсэн юм. Тэрээр надад “тэдгээр лүү өнгийн харах” санал тавьсан билээ. ”Мэдээж би юу ч ойлгоогүй. Түүнийг зүгээр л солиорч байна гэж бодсон. Гэхдээ энэ явдал миний ой тойнд үлдсэн. 40 жилийн дараа шидэт папирус цаасны тухай бүлэг бүхий (Albert Dieterich ‘Eine Mithras-Litu die’) герман судлаачийн ном тааралдсан юм. Би түүнийг их сонирхож уншиж байтал долдугаар хуудсанд нь нөгөө хий юм хардаг эрхмийн харсан юм яг “үг бүрчлэн” байхыг мэдсэн. Тэнд “хоёр дахь залбирагчийн дараа мандаж буй нарны цацраг хэрхэн тусаж байгааг та олж харна. Тэгээд салхины үүсэл нь нарнаас доош урт гуурс мэт унжин харагдах бөгөөд дорно зүг рүү харвал тийшээ хөдөлнө, өрнө зүг рүү харвал бас л таныг дагах болно” гэж бичсэн байхыг уншсан юм. Миний тэр өвчтөн иймэрхүү юмыг яаж олж харсан байж таарах вэ?. Энэ гайхмаар давхцал цаашдын маань ажилд түлхэц болсон. Энэ бол хэний ч мэдэхгүй зүйл. Харин өвчтөнтэйгөө ярилцсанаас хойш 40 жилийн дараа энэхүү ном хэвлэгдсэн учир өвчтөн ямар нэг ном уншсан байх боломжгүй байлаа.*

К.Г.Юнг өөрийгөө хэрхэн шидэт домоггүйг анхааран судлахад түлхсэн тухайгаа ийнхүү өгүүлжээ. К.Г.Юнг шидэт домгийг судалснаараа “хамтын ухамсаргүй сэтгэл” хэмээх ойлголтоо боловсруулсан байдаг. Энэ ойлголтын агуулгын үүднээс хандвал З.Фройдын ухамсаргүй сэтгэл бол бодгальд л хамаатай байж, хүний сэтгэлд нууцаар хадгалагдаж, хүн төрөлхтний ерөнхий дурсамж болж байдаг энэхүү хамтын ухамсаргүй сэтгэлийн нэг хэсэг төдий аж.

Хамтын ухамсаргүй сэтгэл бол инстинкт, архетип хоёроос бүрддэг агуулгатай гэж К.Г.Юнг үзсэн юм. Үүнд: архетип бол хамтын ухамсаргүй сэтгэлийн гүн дэх анхдагч дүр ба загвар, гагцхүү ухамсарт биш үйл ажиллагааны үр дүнд ухамсрын “гадаргад” гарч ирдэг хий юм, шашны төсөөлөл, бэлгэдэл зэрэг мөн. Архетип бас янз бүрийн миф, зүүд зэрэгт илэрдэг. Тиймээс хүн архетипийг сэтгэхүйгээр таньж авдаг биш, харин зөвхөн интуицээрээ мэдэрч байдаг.<sup>1</sup>

К.Г.Юнгийг тууштай дагалдагчдийн нэг бол Мария Луиза фон Франц(1915-1998) юм. Тэрээр Цюрихийн их сургуульд философи, психологийн чиглэлээр суралцаж төгссөн. 1943 онд философийн докторын зэрэг хамгаалсан. Энэ хүн 1933 онд 18 настайдаа Цюрих хотод К.Г.Юнгтэй анх уулзсанаа хойш бараг л 30 орчим жилийн туршид хамт ажилжилласан байна. Тэрээр К.Г.Юнгийн өгүүлдэг алхимийн текст, зүүд, миф, үлгэрийг тайлбарлах сэтгэлзүйн тайлбар, ертөнцийг үзэх үзэл зэргийг хүлээн зөвшөөрч, К.Г.Юнгийн үндэслэсэн Институтэд багшилж байсан юм. “Үлгэрийн тухай сэтгэл

<sup>1</sup> См. Об этом напр.: Карл Густав Юнг. Архетип и миф. М., 1991

судлал (Психология сказки)” хэмээх бүтээл бол К.Г.Юнгийн үзлийг тайлбарласан Мария Луиза фон Францын гол бүтээл мөн.

Мария Луиза фон Франц “Үлгэрийн тухай сэтгэл судлал” хэмээх номныхоо 1 дүгээр бүлэг болох “Шидэт үлгэрийн онол(Теория волшебных сказок)” хэмээх хэсэгтээ миф бол архетипийг илэрхийлэгч гол үндэслэлүүдийн нэг гэж үзэж байлаа. Ингээд тэрээр дараах байдлаар мифийг авч үзсэн байдаг. Түүний үзлээр шидэт домог бол хамтын ухамсаргүй сэтгэлийн шууд тусгал нь юм. Ийм учраас өөр бусад шинжлэх ухааны судалгаа шинжилгээний материалаас илүү шидэт домог бол ухамсаргүй сэтгэлийг илрүүлэхэд илүү их үнэ цэнэтэй байдаг. К.Г.Юнгийн тайлбараар архетипийг хамгийн энгийн, тодорхой, товч байдлаар шидэт домог дүрсэлсэн байдаг. Үүний ачаар архетипийг ойлгох түлхүүрийг бидэнд шидэт домог өгдөг гэж К.Г.Юнг үзэж, ийм үзлийг Мария Луиза фон Франц баримталж байлаа.

К.Г.Юнгийн үзлээр шидэт домог, түүхэн домог, өргөн дэлгэр тархсан домгийн материал нь соёлын давхаргаар нэвт дамждгийн улмаас хүний сэтгэлийн анхдагч үндсэн бүтцийг ойлгох гол түлхүүр болдог. Шидэт домогт агуулагддаг өвөрмөц соёлын давхраа бусад мэдлэгт нилээд бага байдаг. Ийм учраас өвөрмөц соёлыг агуулдаг шидэт домог бол сэтгэлийн анхдагч үндсэн суурийг маш ихээр тодорхой харуулдаг.<sup>2</sup> Тийнхүү түүнийхээр шидэт домог чухал үнэлэмжтэй.

К.Г.Юнгийн үзлээр архетипийн мөн чанараа тийнхүү сэтгэхүйд үл мэдэгдэх, үл танигдах сэтгэлийн зүйл байдаг учраас сэтгэхүйн хэл бол ямар ч архетипийн хэлбэр талыг хангалттай гаргаж өгдөггүй байна. Харин шидэт домог бол ухамсаргүй сэтгэлийг илэрхийлэх хамгийн сайн тайлбар байдаг гэж Мария Луиза фон үзжээ. Ийм үзэл бол К.Г.Юнг: архетипийн онцгой чадвар бол мифологи шинж нь мөн гэж тайлбарласанд нийцдэг.

Шидэт домог нь сэтгэлийн үзэгдлийг тайлбарлах оролдлого хийдэг юм байна гэсэн К.Г.Юнгийн дүгнэлтийг би хүлээн зөвшөөрч байна хэмээн “Үлгэрийн тухай сэтгэл судлал” хэмээх номондоо тэрээр бичсэн байдаг. Бид шидэт домгийг төрөл бүрийн бүх хэлбэрээр нь ойлгоход маш эдрээтэй, хэцүү төвөгтэй байдаг. Түүнийг алс холын ирээдүйд л зах зухаас нь дөнгөж мэдэх боломжтой юм. Гэсэн хэдий ч энэ үзэгдлийг ойлгож болно. Хүн бүрт, үндэстэн бүрд энэ сэтгэлийн бодит байдалтай харилцах, түүнийг ойлгох өөрийн гэсэн арга байдаг юм хэмээн энэ номондоо бас бичсэн байдаг.

Түүний үзлээр ер нь шидэт домог бол янз бүрийн цаг хугацаа, янз бүрийн үе шат дундуур явж ирсэн байдаг. Иймдээ ч шидэт домог зарим нөхцөлд нь сүүдрийн асуудалтай холбоотой байдаг байна. Шидэт домог нь эхний шатандаа илүү дэлгэрэнгүй, тодорхой тайлбарлаад харин цааш үргэлжлэх үйл явдлын дараа ердөө ерөнхий төсөөлөл өгдөг. Анима ба анимусыг авч үзсэн зарим онцгой утгатай шидэт домог байдаг. Түүнчлэн түүний дүр төрх нь эцэг ба эх юм. Бүх шидэт домог адилхан үнэ цэнэтэй. Эндээс онцлох үйлдлүүдийг нь ялган харах хэрэгтэй. Ямар ч архетип өөрийн мөн чанар, утгын хувьд хамтын ухамсаргүй сэтгэлийн хэлбэрээс бүрдэж байдаг. Гэвч архетип бол хамтын ухамсаргүй сэтгэлийн тусгал юм хэмээн Мария Луиза фон Франц үзэж байлаа. Энэ нь К.Г.Юнг: архетипэд арьсны өнгө, цусан төрөл зэрэг үл удамшиж, бас бодгаль хүний хувийн туршлагаас үл хамаарч, харин хүн төрөлхтний нийтлэгүүд ба хамтын уг чанар тусгагддаг гэж үзсэнтэй нь нийцэж байна.

Аналитик психологичдийн үзлээр архетип бол хамтын ухамсаргүй сэтгэлийг нэвтлэгч нилээд хаалттай энергийн систем юм. Тэр нь оновчтой ойлгоход хэцүү бэлгэдэл байдаг. Өөрөөр хэлбэл архетипийг мэдье гэвэл түүнийг багтаасан бэлгэдлийг ойлгох хэрэгтэй болно гэсэн үг юм. Мария Луиза фон Францын үзлээр архетип бол сэтгэлийн өвөрмөц түлхэц(импульс) юм. Үүнийг соронзон цацраг туяа(архетип) сэтгэлийн бүх орон зайгаар нэгэн зэрэг тархаж байдаг гэж ойлгож болно. Бид архетипийн дүрсийг тодорхой илэрхийлж сурахад суралцах хэрэгтэй. Энэ бол маш чухал. Архетипийн өвөрмөц чанарыг ойлгоход дөхөж очих хэрэгтэй. Хүний зан аашийг архетипийн хэлбэрүүд тодорхойлж байдаг. Иймээс сэтгэлийн ийм өвөрмөц хэлбэрийг илүү, тодруулах хэрэгтэй хэмээн Мария Луиза фон Франц бичиж байв.

Мария Луиза фон Франц “Үлгэрийн тухай сэтгэл судал” хэмээх номондоо К.Г.Юнгийн өвөрмөц үзлийг тайлбарлахаасаа өмнө эхлээд домог судлалын түүхийг товчхон авч үзсэн байдаг. Тэрхүү түүх бичлэгийн агуулгыг товч авч үзье. Энэ нь шидэт домгийн талаархи судалгаа философид чухал ач холбогдол үзүүлснийг илэрхийлэхэд зохих үнэ цэнэтэй байна.

<sup>2</sup> Мария Луиза фон Франц. Психология сказки. <http://www.ereading.link/book.php?book=143440>

Шидэт домгийг судалсан анхны хүн бол эртний грекийн философич Платон юм<sup>3</sup>. Эрт дээр үед хөгшин настай эмэгтэйчүүд хүүхдүүддээ бэлгэдлийн түүх буюу миф(mythoi) ярьж өгдөг байсныг Платоны диалогиос уншиж болно. Эртний үед хүүхдүүдээ сургах, хүмүүжүүлэх үүднээс шидэт домгийг ярьж өгдөг байжээ. Өөрөөр хэлбэл энэ үед шидэт домог нь нийгмийг хүмүүжүүлэх үүрэгтэй байсан байна.<sup>4</sup>

Шидэт домог нь XVII-XVIII зууны үед зөвхөн хүүхдүүдэд ярьж өгдөг зүйл биш болж хувирав. Өөрөөр хэлбэл энэ үеэс шидэт домог сонирхогчдийн тоонд томчууд хүртэл оров. Европод хөдөө, тосгоны оршин суугч нарын өвлийн цагт гол зугаа гаргадаг зүйл нь шидэт домог байв. Тэд төрөл бүрийн оюуны хэрэгцээгээ шидэт домог ярьж л хангадаг болсон байна. Заримдаа тэд шидэт домог ярихдаа философи агуулж ярьдаг болов. Ийнхүү нийгмийг хүмүүжүүлэх үүрэг эртний үед гүйцэтгэдэг байсан шидэт домог XVII-XVIII зууны үед томчуудын анхаарлыг татахаас гадна философи утгыг агуулах болжээ.

Европод шидэт домгийг онолын үүднээс анх удаа XVIII зуунд И.И.Винкельманом, И.Г.Гаманом, И.Г.Гердер гэх мэт судлаачид сонирхож эхэлжээ. Жишээ нь, К.Моритц шидэт домогт яруу найргийн үүднээс тайлбар өгсөн. И.Г.Гердер шидэт домог нь эртний мартагдсан шүтлэг бишрэл, итгэл үнэмшил болон эртний бэлгэдлүүдийн ул мөрийг дүрслэн үзүүлдэг гэж үзэж байв.

Урт удаан хугацааны туршид шидэт домгийн ихэнхи урсгал чиглэлийг хөнгөн хийсвэр, шинжлэх ухаанч бус, итгэл олж чадахааргүй гэсэн хандлагын үүднээс шүүмжлэн шидэт домогт хандаж байв. Ийм үнэлэлт авах болсон зарим нэг шалтгаан нь заримдаа хэвлэн нийтлүүлэгч, орчуулагч нар өөрсдийн үзэмжээрээ шидэт домгийг зоригтойгоор өөрчлөх, үйл явдлыг гажуудуулах явдал элбэг тохиолдох болсон байна. Ингэж өөрчлөж, хувиргаснаа тэд хэлж, тайлбарлалгүй орхидог байж.

Харин ах дүү Гриммийн бичсэн шидэт домог хүмүүст яг эх хувилбараараа хүрч байв. Гэвч заримдаа өөр өөрөөр бичигдсэн янз бүрийн хувилбаруудыг зохих хэлбэрт нь оруулж чадаагүй л байв. Гэхдээ л ах дүү Гриммийн нийтэлсэн домгийн цуглуулга нь асар их амжилтанд хүрсэн.

Ах дүү Гриммийн үүсгэн байгуулсан чиглэлээс гадна бэлгэдлийн сургууль гэж нэрлэгдэх нэгэн чиглэл үүссэн. Үүний хамгийн гол төлөөлөгч нь Гейне, Ф.Кройцер, Гёррес нар юм. Энэ чиглэлийнхний үзлээр шидэт домог гэдэг бол бэлгэдлүүдийг дүрслэн үзүүлж буй гүн философи сэтгэлгээ(глубинная философская мысль) юм.

Энд дурдаж буй “гүн философи сэтгэлгээ” гэдэг нэр томъёо бол онолын утгатай биш, бүр тодруулж хэлбэл философийн мэргэжлийн утгатай биш, харин ерийн ухамсрын төвшний утгатайгаар зарим зохиогч нарт хэрэглэгддэг юм. Энэ нэр томъёоны утгыг зарим зохиогч “мөнхийн философи(perennial philosophy)” гэдэг нэр томъёогоор бас илэрхийлсэн байдаг.<sup>5</sup> Доктор, профессор Д.Дашпүрэв энэ ойлголтын тухай өгүүлэхдээ нэн эртний хүмүүсийн оюуны ертөнцөд оршин асан “мөнхийн” гэгдэх философийн үзэл санааны үндсүүд нь дэлхийн өнцөг булан бүрийн эгэл жирийн хүмүүсийн уламжлалт мэдлэгийн хүрээнд бүрэлдэн тогтсон байх” учиртай гэж зарим зохиогч үздэг. Энэ үзэл санаа нь мэргэжлийн философийн хэмжээнд биш юм<sup>6</sup> хэмээсэн байна.

XVIII зууны үед шидэт домог хаа сайгүй борооны дараах мөөг шиг хэвлэгдэж эхэлсэн аж. Улс орнууд өөрсдийн шидэт домгийг хэвлэж эхлэв. Гэтэл нэг гайхалтай зүйл тохиолдов. Тэр нь юу вэ? гэхлээр шидэт домгууд өөр өөр улс орнуудад хэвлэгдэхэд нэг л сэдэв өч төчнөөн хувилбараар давтагдах болсон байна. Жишээ нь, Эртний грекийн философич, зохиолч Апулей хр.т.ө II зуунд бичсэн “Алтан тэнхлэг” гэдэг алдартай романдаа “Амур болон Психея” гэсэн нэртэй үлгэрийн тухай бичсэн байдаг. Энэхүү үлгэрт гуа сайхан эмэгтэй(красавица) ба харгис догшин (чудовище) мангас хоёрын шинжийг авч үзсэн байдаг. Энэ үлгэртэй адил төсөөтэй үлгэрүүд одоо ч Монгол, Норвеги, Швед, Орос гэх мэт бусад олон оронд байдаг. Ийнхүү Апулейн үлгэрийн хэв шинж (аймшигт амьтнаас амрагаа аврах эмэгтэйн тухай) нь наад зах нь бараг 2000 гаруй жил өөрчлөгдөөгүй аж. Энэ явдал домог зүйчдийн анхаарлыг ихээр татаж шидэт домог хаанаас үүссэн бэ? гэдэг асуулт тавьсан нь домог зүйд судалгааны нэг шинэ ажил өрнөх шалтгаан болсон юм. Улмаар ийм асуултанд өгсөн өөр өөр судалгааны хариулт нь хамтын ухамсаргүй сэтгэл эртний хүмүүсд яаж үүсэж ирсэн бэ?

<sup>3</sup> Домог үлгэр. Монгол утга соёл 4. УБ., 2015, 27 дахь талд энэ тухай үзнэ үү

<sup>4</sup> Мария Луиза фон Франц. Психология сказки.<http://www.ereading.link/book.php?book=143440>

<sup>5</sup> Жишээ нь: Huxley, Aldous. The perennial philosophy. NY. 1945

<sup>6</sup> Философийн шинжлэх ухааны доктор/Sc.D/, профессор Д.Дашпүрэв. Монголын философийн товч түүх. Редактор доктор, профессор Р.Дарьхүү. УБ., 2013, 34 дэх тал

гэдгийг ганц К.Г.Юнг биш, бас өөр олон судлаач тайлбарлахад багагүй ач холбогдолтой байж иржээ. Энд хэдэн цөөхөн судалгааг сонгон товч авч үзье.

Германы судлаач Теодор Бенфей. (Theodor Benfey, Kleinere Schriften zur Marchenfor-schung, Berlin, 1894): бүх үлгэр Энэтхэгт үүсээд Европод тархсан гэх үзлийг нотлох туршилтыг хийж эхэлсэн байна. А.Йенсен, Винклер, Э.Штукен(Alfred Jensen, H. Winkler, E. Stucken) гэх мэт судлаачид Бенфейгийн үзлийг хүлээн зөвшөөрдөггүй. Тэд: шидэт домог бол Вавилоноос үүсэлтэй бөгөөд Бага Азийн хойгоор дамжин Европод дэлгэрсэн гэж үздэг. Энэ таамаглалыг маш олон үзэл сургаалууд хүлээн зөвшөөрч иржээ. Ийнхүү энэ мэтчилэн судлаачид шидэт домогийн сэдвүүд давтагдсан гол шалтгаан нь шидэт домог нэг газар үүсээд чухамхүү бусад улс орнууд хуулбарлагдсан гэж үзэж байв. Тиймээс шидэт домог үүссэн улс орныг илрүүлэхийг зорьж байв. Гэвч цаашдын судалгаанууд шидэт домог нь нэг газраас үүсээд бусад улс оронд тархсан бус, харин улс орон тус бүрт шидэт домог үүссэн гэж үзэж байв. Жишээ нь: "Финийн сургуулийхан" гэж нэрлэгдэх чиглэлийн анхны төлөөлөгчид нь Каарле Крон, Антти Аарне (Kaarle Krohn и Antti Aarne) нар байв. Тэд нарын үзлээр шидэт домог анх үүссэн гэгдэх нэг улс орныг нэрлэж хэлэх боломжгүй юм. Янз бүрийн шидэт домог нь янз бүрийн улс оронд үүссэн гэж таамаглаж байлаа.

Гэвч XIX зуунд зарим эрдэмтэд өөр чиглэлд шилжжээ. Энд дурдагдах ёстой нэг хүн бол Мария Луиза фон Францын үзлээр Людвиг Лейстнер (Ludwig Laistner) юм. Тэрээр "Сфинксийн оньсого" (Das Rdtzel der Sphinx, Berlin, 1889) хэмээх ном бичсэн. Тэрээр шидэт домог болон ардын аман зохиол нь зүүднээс бий болдог гэсэн таамаглал дэвшүүлж байлаа. Түүний хамгийн их онцгойгоор анхаарал хандуулсан зүйл бол хар дарсан зүүд юм. Лейстер зүүд болон ардын аман зохиолын хооронд бэлгэдлүүд давтагдаж байгаа холбоог харуулахыг оролдсон. Тэгээд тэрээр маш сонирхолтой нотлох материалуудыг цуглуулсан. Угсаатан судлаач Карл фон дер Штейнен (Karl von der Steinen) « Төв Бразилаар аялсан аялал» (Voyage to Central Brazil) хэмээх номныхоо төгсгөлийн бүлэгт балар эртний хүний ид шид, ер бусын төсөөллийн ихэнхи хэсэг нь яагаад зүүднээс урган гардгийг тайлбарлахыг оролдсон. Өөрөөр хэлбэл ардын аман зохиолын үүсэл нь зүүдтэй холбоотой гэж үзэж байлаа. Тэрээр хэлэхдээ: балар эртний хүмүүсийн зан авирын онцлог нь зүүдийг бодит байдал гэж үздэг байлаа. Жишээ нь, балар эртний хүн зүүдэндээ өөрийгөө тэнгэр дээр байгаа бүргэдтэй ярилцаж байна гэж зүүдэлдэг. Харин өглөө нь тэрээр үүнийгээ зүүд биш харин болсон явдал, бодит зүйл байсан гэж үздэг хэмээн Карл фон дер Штейнен бичсэн байна.

Өөр нэг сохирхолтой онол нь Адольфу Бастиан (Adolf Bastian, Beitrage zur vergleichenden Psychologic, Berlin, 1868)-ын онол юм. Түүний үзлээр шидэт домог үүсэх гол нөхцөл нь түүний өөрийнх нь нэрлэснээр хүн төрөлхтний "анхны санаанууд(элементарные идеи)" юм. Түүний үзлээр "анхны санаанууд"-ын хуулбарыг хүн төрөлхтөн эзэмшиж байдаг байна. Энэ "анхны санаанууд" нэг хүнээс нөгөө хүнд дамждаггүй. Харин хүн бүрт төрөхөд нь угаас байдаг санаанууд юм. Вавилон, Энэтхэг гэх мэт улс орны үлгэрийн янз бүрийн хувилбар нь анхдагч санаанаас үүсэлтэй гэж тэрээр үзэж байв. Жишээ нь, Өмнөд далайн түүх гэх мэт. Ийм өвөрмөц онцлог бүхий түүхийг тэрээр үндэсний санаа (Volkergedanken) гэж нэрлэж байв.

Кант болон Лейбницын үзлийг Бастиан хооронд нь харьцуулж анхдагч санааны тухай хэд хэдэн тайлбарыг хийх гэж оролдсон. Тэрээр философийг эзэмшсэн болон сэтгэгч хэв маягийн хүмүүст санааны тухай онолоо хамааруулсан. Гэвч бид үүнийг хүлээн зөвшөөрдөггүй гэж Мария Луиза фон Франц бичсэн байдаг. Үүнд: Бастиан үргэлж санааны тухай шалтгааныг ярьж байсан. Бидний хувьд үүнийг хүлээн зөвшөөрдөггүй. Архетип гэдэг бол "анхдагч санаа" төдийгүй "анхдагч сэтгэл хөдлөл" (элементарная эмоция, анхдагч яруу найргын хэлбэрийн дүр, уран зөгнөл, бүр цаашилбал анхдагч импульс(хөдөлгөгч хүч) юм. Өөрөөр хэлбэл үйл хөдлөлийг хийж дуусгахад чиглэсэн зүйл байдаг. Архетип өөртөө сэтгэл хөдлөл, уран зөгнөл бас үйлдлийг багтааж байдаг. Гэвч Бастиан энэ бүгдийг өөрийн онолдоо авч үзээгүй юм хэмээн Мария Луиза фон Франц дүгнэн бичсэн байдаг.

Людвиг Лейстнер, Адольфу Бастиан, Карл фон дер Штейнен нарын үзлээс бид дүгнэлт хийвэл шидэт домог нь нэг улс оронд үүсээд бусад улс оронд хуулбарлагдсан биш, харин улс орон бүрт зэрэгцэн үүссэн гэж үзэх ёстой.

Энэхүү өгүүллийг бичигч миний бие энэ байр суурийг мөн баримталж байгаа болно. Харин тэдний ялгаа бол яг юунаас домог үүссэн бэ? гэдэг дээр буй. Гэвч тэдний авч үзсэн аргууд бүгд ухамсаргүй сэтгэлийн илэрлүүд байгаа юм. Эндээс шидэт домгийн давхцыг хялбархан тайлбарлаж болохоор байна. Учир нь шидэт домог бол хамтын ухамсаргүй сэтгэл, бүр тодруулж хэлбэл хамтын



ухамсаргүй сэтгэлийн нэн чухал элемент болох архетипийн бүтээл юм. Иймээс л улс орон бүр дэх шидэт домгийн сэдэв ижил байсан байдаг.

XX зууны эхээс шидэт домгийн дахин сэргэлтийн үе эхэлж Европын соёлын янз бүрийн хүрээг хамарсан үйл явц болжээ. Энэ үед шидэт домгийн тухай дараах байр суурь, үзэл санаа бүрэлдэн тогтжээ. Нэгдүгээрт, шидэт домог бол орчин үеийн нийгэмд ч гэсэн практик үүрэг гүйцэтгэдэг мөнхийн амьд эхлэл; хоёрдугаарт, шидэт домгийг мөнхийн давтамжийн тухай үзэлтэй холбон тайлбарлаж, шидэт домог дахь зан үйлийн шинжийг онцолсон; гуравдугаарт, шидэт домог ба зан үйлийг үзэл суртал ба сэтгэл зүйтэй, урлагтай адилтгасан зэрэг болно.

Сонгодог угсаатан судлал шидэт домгийг байгалийн хатуу ширүүн хүчинд автагдсан зэрлэг хүмүүсийн хорвоо ертөнцийг тайлбарлах шинжлэх ухаанч бус арга зам гэж үнэлж байсан бол шидэт домогт эерэгээр хандах шинэ хандлага XX зууны эхэнд бүрэлдэн тогтжээ. Энэ шинэ хандлагын үүднээс бол балар эртний нийгэм дэх шидэт домог нь хүн орчлон ертөнцийг шинжлэх ухааны ба шинжлэх ухааны бус аль аль байдлаар танин мэдэх арга хэрэгсэл төдий бус, харин түүхээс өмнөх далд бодит байдалд, овгийн соёлын уламжлалыг хадгалсан цэвэр практик үйл мөн. Шидэт домгийн бодит байдал нь түүхээс өмнөх үйл явдалд хамаарах бөгөөд зан үйл, түүний шид домын үйлээр дамжин үндэстэн ард түмний бодит байдал болж үлддэг гэсэн санааг манай зарим философич илэрхийлсэн байдаг.<sup>7</sup>

Францын философич, антропологич Л.Леви-Брюль (1857-1939), францын социологич, философич Э.Дюркгейм(1858-1917) нар шидэт домгийг хамтын сэтгэл зүй, социумын үүднээс авч үзсэн байдаг. Түүний үр дүн нь биехүний сэтгэлийн элементүүд, тэдгээрийн харьцааны тухай психоаналитик онол үүсэхэд тодорхой нөлөө үзүүлсэн аж. Нууц, далд элементүүд бол шидэт домгийн хамгийн үнэтэй зүйл мөн гэж Л.Леви-Брюль үнэлсэн аж.

XX зууны Оросын хэл шинжээч, философич А.Ф.Лосев (1893-1988)<sup>8</sup> шидэт домог бол зохиомол, хуурамч, уран сэтгэмжит зүйл мөн хэмээн үзэх нь ихэнхдээ шинжлэх ухааны үзэл байдаг. Шидэт домогт угтаа тохиолдлын, хэрэггүй, зохиомол эсвэл уран сэтгэмжийн гэхээр зүйл огт байхгүй. Энэ бол жинхэнэ, маш тодорхой бодит байдал мөн. Шидэт домог бол зохиомол бодол бус, харин хамгийн тодорхой, хатуу чанд бүтэцтэй зүйл юм. Цэвэр хийсвэр сэтгэлгээ шидэт домгийг бүтээхэд хамгийн бага хэмжээгээр оролцдог. Шидэт домгийн ухамсар бол хувь, санаалаг сэтгэхүй биш. Харин илүү эрчимтэй, бараг сэтгэл хөөрлийн шинжтэй, ид шидтэй хил залгадаг ухамсар юм гэж бичсэн байдаг.

А.Ф.Лосев хожим үеийн бүтээлүүддээ өөрийнхөө өвөрмөц философи үзлийг марксизмтай ойртуулж холбохыг чармайдаг болсон тухай судлаачид үнэлдэг нь шидэт домгийн тухай үзлээ биехүний тухай марксист үзэлтэй холбох гэж тэрээр зорьсонд илэрдэг. Үүнд: шидэт домог бол өөрийгөө нээж буй “жинхэнэ ахуй” мөн. Тиймээс шидэт домог ямагт биехүнлэг байдаг. Нөгөөтэйгүүр бие хүн бол шидэт домог байдаг. Энэ юу гэсэн үг вэ? гэвэл: бие хүн бол шидэт домгийн ухамсрын үүднээс утгатай ба хэлбэржсэн байдаг. Мөн үүнчлэн түүх ба хийсвэр биш, харин биехүнлэг байдаг. Тийнхүү А.Ф.Лосев амьдралтай, улмаар түүхтэй шидэт домог ойр байдаг гэж үзжээ.

Шидэт домог хэзээ үүссэн бэ? гэдэг асуултанд одоогоор хүн төрөлхтөн хариулт өгч чадаагүй байна. Гэсэн хэдий ч эртний египетийн папирос цаасан дээрх болон чулуун бичээст хөшөөнөөс шидэт домгийг олж илрүүлснээрээ түүхийн нэн эртний үерүү холбогдох боломж нээгджээ. Эдгээр домгийн хамгийн алдартай нь ах дүү Анупе(грек. Анубис), Бате хоёрын үлгэр юм. Гэхдээ ах дүү хоёрын тухай бусад шидэт домогт Анупе ба Бате хоёрын домогтой адил үйл явдал өрнөдөг. Европын бүх орны шидэт домгоос үүнийг харж болно. Эндээс юу анхаарал татаж байна вэ? гэхлээр 3000 жилийн тэртээгээс бичгээр уламжлагдаж ирсэн шидэт домог түүнээс хойш бараг өөрчлөгдөөгүй байна<sup>9</sup>. О.Шмидт “Бурханы гарал үүслийн тухай (Der Ursprung der Gottesidee)” гэдэг зохиолдоо бичихдээ: Христийг төрөхөөс өмнөх буюу нэн эртний үеийн шидэт домгийн хэлбэр нь өөрчлөгдөөгүйгээр өдийг хүрчээ гэсэн байна.

<sup>7</sup> Жишээ нь энэ тухай: С.Соёлмаа. – Орчин үеийн философи дахь домгийн онтологи асуудалд. Философи, шашин судлал. №15 (391), УБ., 2014, 110 дахь талд үзнэ үү

<sup>8</sup> А.Ф. Лосевоос энэ өгүүлэлд ашигласан бүтээл: Алексей Феодорович Лосев. Миф, число, сущность. М., 1994. Диалектика Мифа. Миф-развернутое магическое имя.

<sup>9</sup> Мария Луиза фон Франц. Психология сказки. <http://www.ereading.link/book.php?book=143440>

Мария Луиза фон Франц шидэт домог дээр үндэслэн К.Г.Юнгийн онолыг цааш нь авч үзэн хөгжүүлсэн юм. Тэрээр “Үлгэрийн тухай сэтгэл зүй” хэмээх номныхоо 7 дугаар бүлэгтээ К.Г.Юнгийн боловсруулсан “анима”, “анимус” хэмээх ойлголтыг авч үзсэн байдаг.

Сүүдэр хамтын ухамсаргүй сэтгэл (The shadow) гэдэг ойлголтыг К.Г.Юнг боловсруулсан байдаг. Энэ бол сексийн (sex) ба зөн мэдрэмжийн (instincts) амьдралд холбогдог ойлголт юм. К.Г.Юнгийн үзэж байгаагаар сүүдэр хамтын ухамсаргүй сэтгэлтэй холбогдох хоёр чухал ойлголт байдаг нь анима ба анимус юм.

К.Г.Юнг “анима” ба “анимус” гэдэг хоёр ойлголтын тусламжтайгаар биехүн эрэгтэй юмуу эсвэл эмэгтэй хүний дүрд хэрхэн тогтлож байдгийг тайлбарласан. Түүний тайлбарласнаар ихэнхи хүмүүс физик биеийнхээ хүйсийн дүрээ ямар байхыг шийдсэн байдаг. Тэд бие махбодийнхоо утгаар эрэгтэй эсвэл эмэгтэй байдаг. Гэхдээ тэрээр З.Фройд, А.Адлер нартай адилаар бид бүгдэд Bisexual<sup>10</sup> шинж байдаг гэж үзсэн. К.Г.Юнгийн үзэж байгаагаар хүний нийгмийн амьдрал нь ураг, хээл шиг эхэлдэг. Энэ үед (урагийн үед) секс эрхтэн, өөрөөр хэлбэл хүйс ялгагдаагүй байдаг. Аажмаар даавар, горманы нөлөөлөл доошлоход эрэгтэй, эсвэл эмэгтэй болдог. Бидний нийгмийн амьдрал нялх хүүхдийн амьрал шиг эхэлдэг. Бид бүхэн нийгэмтэй анх харилцахдаа эрэгтэй хүйс, эмэгтэй хүйсээр аль алианаар ханддаг. Нэн даруй удалгүй, эдгээрт нийгмийн нөлөөлөл доошилж ягаан, эсвэл хөх болж аажмаар эрэгтэй хүн, эмэгтэй хүн гэсэн сэтгэлийн хэв маягийг өөрсөддөө бий болгодог.<sup>11</sup> “Анима” гэдэг бол эрэгтэй хүний хамтын ухамсаргүй сэтгэлийн эмэгтэйлэг шинжийг хэлдэг. “Анимус” гэдэг бол эмэгтэй хүний хамтын ухамсаргүй сэтгэлийн эрэгтэйлэг шинжийг хэлнэ гэж К.Г.Юнг үзэж байлаа. “Эрэгтэй хүн бүр өөртөө мөнхийн эмэгтэй дүрийг агуулдаг бөгөөд энэ нь тодорхой нэгэн эмэгтэй бус байдаг. Энэ дүр бол эмэгтэй хүйсийн бүхий л туршлагыг агуулсан “хамтын ухамсаргүй сэтгэл” буюу ул мөр юм. Энэ днь ухамсаргүй сэтгэл байдаг учраас эрэгтэй хүн өөрийн “дурлалт” эмэгтэйг ухамсаргүй сэтгэлээрээ бүтээдэг байна”.<sup>12</sup> К.Г.Юнгийн үзлээр эх нь хүүдээ, эцэг нь охиндоо Анима ба Анимус хөгжихөд чухал нөлөө үзүүлдэг бөгөөд ер нь эцэг эхийг оролцуулан эсрэг хүйстэнтэйгээ харилцах харилцаанд Анима ба Анимусын дүр бүрэлдэх явц хүчтэй нөлөөлдөг байна. Энэ нь бодгалийн зан байдалд их нөлөөлдөг ажээ. Ерөнхийдөө бол анима болон анимус нь хамтын ухамсаргүй сэтгэлийг бидэнд дамжуулагч юм. Судлаачдын тогтоосноор янаг амрагийн амьдралд энэхүү хамтын ухамсаргүй сэтгэл маш их нөлөөтэй байдаг. Хүн бүрт хүйсийн шинж байдаг. Гэвч түүнийгээ бид танин мэддэггүй байна. Учир нь, К.Г.Юнгийн үзлээр бид өөрсдийн мөн чанарыг бүрэн танин мэдэж чаддаггүй. Үргэлж л өөрсдийнхөө тал хагасыг л ажиглаж, хяналтандаа байлгадаг. Бидний мэдрэхгүй байгаа нөгөө тал нь бурханлаг шинжтэй. Анхны харцаар дурласан тэр үедээ бид нар юуг мэдэрдэг вэ? гэхлээр бид нар яг тэр агшинд анима ба анимусын хамтын ухамсаргүй сэтгэлийг мэдэрдэг ажээ.

Мария Луиза фон Франц бичихдээ: ёс зүйн хувьд бид бүгдээрээ сүүдрийн үзэгдэлд ордог нь зайлшгүй асуудал юм. Ихэнхдээ өөр нэг “дотоод хэлбэр” хүмүүст бий болсон байдаг. Бидний эрэгтэй хүн гэж харж байгаа тэр хүн өөрийн ухамсаргүй сэтгэлдээ эмэгтэй хүнийг агуулж, түүнийгээ харуулж ч байдаг. Эмэгтэйчүүдийн хувьд ч өөртөө эрэгтэй хэлбэрийг бас агуулж байдаг. Цөөхөн тохиолдолд энэхүү хоёрдох бэлгэдлийн чанараараа харагддаг хүмүүс байдаг. Эмэгтэй болон эрэгтэй хүнд байгаа энэхүү хэлбэрүүдийг К.Г.Юнг “анима ба анимус” гэж нэрлэдэг гэсэн буй.

“Анима”-гийн гол шинж бол эмэгтэй хүний сэтгэлийн хэлбэрийг дотооддоо агуулахыг хэлнэ. Үүнийг умард туйлын овог угсааны эксимонс хүмүүс болон бөө нараас харж болно. Энэ бол анимагийн хамгийн сонгодог жишээ юм. Тэдний зарим нь өөрийн дотор байгаа эмэгтэйлэг шинжийнхээ тухай зарлан мэдүүлэхдээ тэд эмэгтэй хувцас өмсөх, эсвэл гадуур хувцсан дээрээ эмэгтэй хүний хөхийг дүрслэдэг.

Эрэгтэй хүнд байгаа анимагийн гол шинж нь бол хувь хүний хувьд түүний эхийнх нь хэлбэр юм гэсэн К.Г.Юнгийн тайлбарыг Мария Луиза фон Франц хүлээж аваад бичихдээ: аюултай байдлыг мэдрэх, гомдол, итгэлгүй байх, урам хугарч шантрах, цухалдах нь анимагийн нэг хэсэг. Хэрвээ тэр ухаарч байгаа бол энэхүү сөрөг шинж нь эхийнх нь түүнд нөлөөлсөн нөлөөлөл юм. Үнэндээ бол тэр энэ сөрөг шинжийг даван туулснаараа тэр эрэгтэй хүний хүчтэй болж чадна. Сэтгэлд байгаа эх-анимагийн сөрөг хэлбэрийг эрэгтэйчүүд төгсгөхгүй бол тэд нар эцэс төгсгөлгүй “Би- юу ч биш.

<sup>10</sup> Аль ч хүйстэнд татагддаг. Хоёр хүйсийн эр, эм аль алинтай нь харьцдаг, дурладаг шинж

<sup>11</sup> Jung, C.G. Analytical psychology: its Theory and Practice. The Tavistock lectures. London a Neneley, 1968. –www.google.mn.Jung, C.G

<sup>12</sup> См. Об этом напр.: Психология личности. Под. Ред. Д.Я. Райгородский. Самара., 2000. I том. с. 126

Юу ч ямар ч утгагүй. Бусад бүх зүйл үүнээс ялгаатай байдаг. Надад юу ч таалагдахгүй байна” гэж гунигласаар байх болно. “Анимагийн сэтгэл санаа” нь эрэгтэй хүн айх өвчинөөр өвдөх, гуниглах, тамир тэнхээгүй байдлын эх үндэс шалтгаан нь болдог. Бүхий л амьдралыг харанхуй, баргар байдлаар ихэнхдээ хардаг. Ийм харанхуй, баргар сэтгэл санаа нь эрэгтэйг амиа хорлоход нь хүргэдэг. Дараа нь анима бол үхлийн демон(адын тэнгэр) болдог гэж Мария Луиза фон Франц үзэж байлаа. Энэ байдлыг Коктогийн бичсэн “Орфей” гэдэг кино харуулдаг гэсэн буй.

Мария Луиза фон Франц бас Сибирь нутгийн нэгэн үлгэрийг бүтээлдээ дурдаад тэр үлгэр бол анимагийн эвдэн сүйтгэгч хүчний нэг хурц жишээ мөн гэж дүгнэсэн байдаг. Үүнд: нэгэн удаа залуу анчин голын нөгөө талд байгаа харанхуй ойгоос нэгэн сайхан эмэгтэй гарч ирэхийг харав. Тэр эмэгтэй түүнийг гараараа даллан дуулж эхлэв:

Залуу анчин минь над руу ир. Би чамайг яах ч гүй. Би чамайг тэврээ. Тэврүүлээч. Хүрээд ир, ирээч. Миний гал голомтын эзэн болооч. Яг одоо ирээч анчин минь.

Залуу анчин хувцсаа тайлж гол руу орж түүн рүү сэлэв. Гэтэл эмэгтэй гэнэт түүнийг шоолон хорсолтойгоор инээв. Залуу анчин өөрийн хувцас руугаа эргэн сэлсэн боловч хүйтэн голд живж үхэв. Энэ үлгэр бол чухамдаа анимагийн бэлгэдлийн тухай үлгэр болно. Хайрын тухай хоосон мөрөөдөл, эхийн халуун дотно сэтгэл гэх мэт дур хүслүүд нь анимагийн бэлгэдлүүд юм. Хэзээ ч биелшгүй, бүтэшгүй мөрөөдөлтэй хөөцөлдснөөр анчин усанд живж байна. Анимаг даван гарахгүй бол хайрын тухай хоосон мөрөөдөл, дур хүсэлд автаж, энэ нь түүнийг усанд живүүлж орхино. Энэ бол түүний бодит байдал юм.

Удган эсвэл увьдастай эмэгтэй бол анима (эрэгтэй хүний сэтгэл зүйд байгаа эмэгтэйлэг шинж)-ийн хэлбэрүүдийн нэг нь юм. Энэ бол ертөнцийн оюун ухаан(ухамсаргүй сэтгэл) болон “харанхуй хүч”-ний хооронд оршиж байдаг эмэгтэй юм. Энэхүү увьдастай эмэгтэйг XVII зуунд чөтгөр, демон(адын тэнгэр) гэж дүрслэж байв.

Бүгдийг үнэгүйдүүлэх, хорсол, хорон санаа гэх мэт анимагийн сөрөг шинжийн хэлбэрүүдийг эрэгтэй хүн биехүнийхээ үүднээс илэрхийлж байдаг. Дорнын бүхий л түүх домогт эмэгтэй хүнийг “аюултай, хортой” хүүхэн хэмээсэн байдаг. Даашинзандаа хор эсвэл зэвсэг нууж байгаад өөрийн янаг амрагаа анхны шөнөө алж үгүй хийдэг. Энэ бол сайхан түүний(эмэгтэй хүний) гол шинж юм. Эмэгтэй хүний өрөвдөж хайрладаггүй, хүйтэн энэ дүр төрх нь байгалийн өөрийнх нь аймшигтай шинж мөн. Европод ч гэсэн анимаг эмгэн шуламын байдлаар хурц илэрхийлсэн байдаг. Харин XVI зууны германд “хорлогч шидтэн адуучин” гэж түүнийг нэрлэсэн байдаг.

Үүнээс гадна анимагийн нийтлэг, өвөрмөц онцлог шинжид эхийн сайн, эерэг шинж бас багтдаг. Үүний үр дүнд анима бол эрхи танхил эмэгтэй шиг болдог. Нэг бол тэр нь залуухан эмэгтэй шиг болдог. Учир нь тэр эрэгтэй анимагаа ялах, дийлэх аргаа олоогүй байдаг. Анима төрлийн эрчүүд зарим тохиолдолд эмзэг сэтгэлтэй, гомдомтгой, гэрээс гардаггүй хөгширсөн эмэгтэй шиг байдаг. Эрэгтэй хүнд бий болсон энэ мэт анимагийн дүр төрх нь түүний оюун ухааныг эвдлэх тоглоом, тэр хүнийг амьдралаас уйдаход хүргэгч гэж Мария Луиза фон Франц дүгнэсэн байдаг.

Нилээд тохиолдолд анима нь эротик уран зөгнөл хэлбэрээр илэрдэг бөгөөд тухайлбал эрэгтэй хүн стриптиз, порно кино гэх мэт зүйлстэй холбоотой фотографии үзэж, өөрийн фантаз мөрөөдөлдөө живдэг. Энэ нь өөрт байгаа анимагаа даван дийлж чадаагүйгээс үүсэлтэй сэтгэлийн эмгэг мөн гэж Мария Луиза фон Франц дүгнэжээ.

Эрэгтэй хүн дутуу байгаа, хангагдаагүй мэдрэмжээ бусадтай бүдүүлэг, албадлагын хэлбэрээр харилцаж нөхдөг. Ийнхүү тэдний мэдрэмж амьдралд нялхаараа хэвээр л үлддэг. Энэ бол анимагийн бүдүүлэг, болхи тал юм. Эрэгтэйчүүд дутмаг хэрэгцээгээ хангахдаа өөр бусад мэдрэхүйгээ албадаж харилцаанд ордог. Түүний мэдрэхүй амьдралд нялх хэвээрээ үлддэг гэж Мария Луиза фон Франц бас дүгнэсэн байна.

Ийнхүү аниматай холбогдуулж Мария Луиза фон Францийн хийсэн тайлбарууд нь ухамсаргүй сэтгэл бол сайн сайхан ба муу муухай аль аль үйлдэлд холбогддог гэсэн психоаналитик дүгнэлт хийх нэг бололцоог бүрдүүлсэн ажээ.

Эрэгтэй, эмэгтэй хүмүүст илэрдэг анима, анимус хоёр хэлбэрийн тухай К.Г.Юнгийн тайлбарын дагуу Мария Луиза фон Франц бичихдээ: анх удаа харсан эмэгтэйдээ тэр даруй гэнэт дурлах шалтгаан нь эрэгтэйд буй анимагаас үүдэлтэй байдаг. Өөрөөр хэлбэл анхны харцаар дурлах шалтгаан нь анима юм. Тэрээр (эрэгтэй) өөрийн хайр дурлалдаа үнэхээр үхэнц, сул дорой, арчаагүй ханддаг байдал нь түүний бүхий л амьдралд ул мөрөө үлдээсэн байдаг. Үүнийг гаднаас нь ажиглан харахад үнэхээр солитой юм шиг харагддаг. Юуны өмнө “дур булаам” эмэгтэйд татагдах нь анимагийн тусгал юм гэсэн байдаг.

### НОМ ЗҮЙ

1. Домог үлгэр. Монгол утга соёл 4. УБ., 2015
2. Мария Луиза фон Франц. Психология сказки. <http://www.ereading.link/book.php?book=143440>
3. Huxley, Aldous. The perennial philosophy. NY. 1945
4. Философийн шинжлэх ухааны доктор/Sc.D/, профессор Д.Дашпүрэв. Монголын философийн товч түүх. Редактор доктор, профессор Р.Дарьхүү. УБ., 2013
5. Jung. C.G. Analytical psychology: its Theory and Practice. The Tavistock lectures. London a Neneley, 1968. –www.google.mn.Jung. C.G
6. См. Об этом напр.: Психология личности. Под. Ред. Д.Я. Райгородский. Самара., 2000. I том. с. 126

### ABSTRACT

*The myth of some nations, especially, the result of studying similar content meaning of myths importantly stimulated to become psychoanalytic philosophical theory and K.G Jung's theoretical concepts that is about collective unconsciousness mind.*

*K.G Jung also explains: Firstly the myths is identified by archetype, in other words, the specific type of archetype is reflected by the myths. In this paper, the idea of Maria Luisa, French, a follower of K.G Jung's psychoanalytic theory, is expressed widely.*

## ЭКОЛОГИЙН ЁС ЗҮЙД БАРИМТЛАХ ЗАРЧМУУДЫН ТУХАЙД

*Т.Дорждагва (Ph.D), Г.Мэнд-Амар (Докторант)  
МУИС-ийн ШУС-ийн Хүмүүнлэгийн ухааны салбар  
Философи, шашин судлалын тэнхим*

**Түлхүүр үгс:** Антропоцентризм, биоцентризм, экоцентризм, экологийн ёс зүйн үндсэн зарчмууд, экологийн императив, материаллаг хийгээд оюуны хэрэгцээ, уламжлал, ертөнцийн тухай дүр зураг, холизм, дотоод экологи

**Товч утга:** Хүн төрөлхтөн шинжлэх ухаан, техникийн дэвшилийг ямагт өөдрөгөөр үнэлэн соёлын үнэлэмжийн тогтолцоонд оруулж, тэдгээрийн хөгжлийг эдийн засаг, соёлын гэрэлт ирээдүйтэй холбон үзэж ирсэн байдаг. Гэтэл техник болон соёлын харилцан үйлчлэл нь нэлээд зөрчилт шинж чанартай байдаг болохыг хүмүүс харьцангуй хожуу олж мэдсэн байна<sup>1</sup>. Өөрөөр хэлбэл “рационализм, технократизмын түгшүүр”-ийн тухай ердөө өнгөрөгч зууны 70-80-аад оны үеэс л идэвхитэй ярих болсон байна. Энэ бүгд нь соёлын философи, үнэлэмжийн онол, ёс зүйн асуудалд зайлбаргүй холбогдож, хүмүүсийн эрх, ашиг сонирхолыг аль нэгэн өнцгөөс хөндөж байдаг талаар олон орны судлаачид бичиж онцолсоор иржээ. Ялангуяа сүүлийн үед интернетэд байрлуулсан зарим материалуудыг уншихад “сэтгэл эмзэглүүлэхүйц” санаанууд үзэгдэж байсныг зориуд тэмдэглэе<sup>2</sup>. Тиймээс бид өнгөрөгч 5 дугаар сард эл асуудалд холбогдуулан биоэтикийн сэдвээр нэг илтгэл бэлтгэн хэлэлцүүлж, санаа бодлоо бусадтай хуваалцаж байсан юм<sup>3</sup>. Харин энэ удаа экологийн асуудалд уншигчдын анхаарлыг хандуулахыг эрмэлзэж байгаа билээ.

Судлаачдын үзэж байгаагаар энэхүү асуудлыг шийдвэрлэх **технологийн ба хүмүүнлэгийн** гэж нэрлэж болох хоёр үндсэн чиглэл байна. Үүнд:

- Технологийн чиглэл. Энэ нь нөөц баялагийг хадгалж хамгаалах, хог хаягдлын хэмжээг багасгах, цэвэрлэх тогтолцоог боловсруулж, дэлгэрүүлэхэд оршино;

- Экологийн асуудлыг шийдвэрлэхэд дан ганц технологийн чиглэл хангалттай бус юм. Тиймээс орчин үеийн хүний зан үйл, соёлыг, түүний үнэлэмжийн чиг баримжаалал болон баримтлалыг зайлшгүй өөрчлөх хэрэгтэй болж байна<sup>4</sup>.

Экологийн ёс зүй гэх XX зууны 70-аад онд буй болсон чиглэл нь орчин үеийн иргэншлийн үсрэнгүй хөгжилтэй холбоотой гарч болох аюул заналаас байгаль болон хүнийг хамгаалах зорилготой үүссэн байна. Түүний нэг зорилт нь байгалийн хэсэг болох хүн эсэн мэнд үлдэх явдлыг хангах үнэлэмж-хэм хэмжээний баримтлалуудыг буй болгоход оршино. Экологийн ёс зүйд байгаль болон хүнийг хүчирхийлэхээс татгалзах, бүх амьд биеийн үнэ цэнийг хүлээн зөвшөөрөх, энэ асуудлыг шийдвэрлэдэг албадлагын аргыг үгүйсгэх гэх зэрэг хүмүүнлэг гол зарчмуудыг хэрэгжүүлэн бодит байдал болгох асуудлыг авч үзэх болсон юм.

“Зарчим” гэдэг бол угтаа субъектив зүйл байдаг. Өөрөөр хэлбэл, тухайн үйлдэгч (сэтгэн бодож, хэлж ярьж, бүтээн байгуулж буй хэн бүхэн)-ийн оюуны болоод материаллаг үйл ажиллагаандаа баримтлах арга зүйн талын хэрэгсэл юм. Энд бид аль нэгэн зарчмыг үндэслэн томъёолох, түүнд нэр оноох, тэдгээрийг чухалчлалаар нь эрэмбэлэх зорилго тавиагүй болно. Гагцхүү интернетэд тавигдсан зарим мэдээлэл, тэдгээрийн нэр томъёо болон бүтцийг ашиглан өөрсдийн байр суурь, үзэл бодлоо илэрхийлье<sup>5</sup>.

1. Бидний үзсэн “Экологийн ёс зүй: үндсэн зарчмууд” нэртэй нэгэн материалд “**Түрэмгий антропоцентризмээс татгалзах нь**” гэж нэг зарчимаа нэрлээд “Сүүлийн зуу зуун жилийн европын соёлд хүнийг ертөнцийн барилгын төв хийгээд зорилго гэж үзэх нь зуршмал байлаа. Энэ бол антропоцентризм. Энэ зарчмаас татгалзах хэрэгтэй. Шинэ ертөнцийг үзэхүйг **биоцентризм** буюу **экоцентризм** гэж нэрлэж байна” гэж бичжээ. Үүнийхээ үндэслэл болгож хүн бол бусад бүх амьтны нэг адил байгалийн тийм л хэсэг. Тэрээр аливаа бүхний эзэн нь биш бөгөөд экологийн тэнцвэрт байдлыг

<sup>1</sup> Т.Дорждагва. Соёл судлал. Сурах бичиг. I хэвлэл. – УБ.: БИТПРЕСС, 2010. – 221 дэх талд үзнэ үү.

<sup>2</sup> [http://mobile.studme.org/1939121719242/etika\\_i\\_estetika/aktualnye\\_problemy\\_sovremennye\\_napravleniya\\_etiki](http://mobile.studme.org/1939121719242/etika_i_estetika/aktualnye_problemy_sovremennye_napravleniya_etiki)

<sup>3</sup> Т.Дорждагва. Ёс суртахууны зарим тулгамдсан асуудалд // “Монгол дахь ёс суртахууны боловсролын тулгамдсан асуудал” эрдэм шинжилгээний бага хурлын илтгэлийн эмхэтгэл. 2015.05.15. – УБ.: Ган зам пресс, 2015. - 24-31 дэх талд үзнэ үү.

<sup>4</sup> [http://mobile.studme.org/1776100719243/etika\\_i\\_estetika/ekologicheskaya\\_etika\\_osnovnye\\_printsipy](http://mobile.studme.org/1776100719243/etika_i_estetika/ekologicheskaya_etika_osnovnye_printsipy)

<sup>5</sup> [http://mobile.studme.org/1776100719243/etika\\_i\\_estetika/ekologicheskaya\\_etika\\_osnovnye\\_printsipy](http://mobile.studme.org/1776100719243/etika_i_estetika/ekologicheskaya_etika_osnovnye_printsipy)

эвдэх ёсгүй. Амьдралын аливаа хэлбэрийн үнэ цэнэ, түүний ховор нандин чанарыг хүлээн зөвшөөрч, түүнд үл хүчирхийлэх зарчмыг дэлгэрүүлэх ёстой гэсэн байна. Мөн Газар дэлхийн ёс зүйг үндэслэгч, америкийн эрдэмтэн О.Леопольд<sup>6</sup> газар дэлхий (Гей)-г амьд гээд: тусгаар биес үнэлэмжтэй байдаггүй, харин биотик нийгэмлэг үнэлэмжтэй байдаг гэж үзсэн ажээ. Амьд тогтолцооны авир ариншин, ашиг сонирхолд хүний эрх захирагдаж байх ёстой, амьтны эрхийг хамгаалъя гэсэн санаанууд гарч байх нь ч бий. Энэ бүхний үндсэн дээр биоцентризмыг антропоцентризмд сөргүүлэн тавьжээ.

Ёс зүйн судлагдахууны хүрээ өргөжиж, ёс суртахууны хэм хэмжээ амьд ертөнц хийгээд бүхэлдээ байгальтай харьцахад дэлгэрч байгаа нь сайшаалтай байна. Гэхдээ дээрх томъёололын “гүрэмгий” гэсэн тодотголтой нь санал бүрэн нийлэх ч, ерөөс “антропоцентризмээс татгалзах” тухайд зарим тайлбар хэлмээр санагдаж байгаа юм. Учир юун гэвэл дээр дурьдсан санаанууд нь угтаа хүний л эсэн мэнд оршин тогтнох зайлшгүй хэрэгцээ мөн болно. Нөгөө талаар оюун ухаант “Хүн-эрдэнэ” байгалийг илүү сайн танин мэдэж, түүнд ухаалаг бус харьцаж ирсэн алдаа эндэгдлээ залруулж чадах “боллоцоотой” гэж үзэж байна. “Боллоцоогүй” гэх гутранги үзэл ямар утгатай байх вэ? Энэ нь биднийг сайн, сайханд хүргэх үү? Үгүй л болов уу. Цаашдаа ч хүн төрөлхтөний оюун ухааны цаглашгүй боломжууд асуудлыг шийдвэрлэх гарцыг тухайн цаг үе бүрт олж хэрэгжүүлэх болно гэж бид үздэг юм. Харин энд ёс суртахуун маш чухал үүрэг гүйцэтгэх ёстой гэдэгт эргэлзэх юм алга.

Хүн нь “соёл” хэмээх чанараараа бусдаас, өөрөөр хэлбэл байгалиас ялгагдаж байдаг “тансаг” оршихуй мөн. “Хэрэв оршин байдаг бол оршин буй бүх юмны, хэрэв оршин байдаггүй бол оршин байдаггүй бүх юмны хэмжүүр бол хүн” гэж эртний Грекийн софист Протагор (НТӨ 481-411)-ын хэлсэн алдартай үзэл баримтлал нь антропоцентризм эртний улбаатай болохыг нотлохын зэрэгцээ, хожим нь өнөөгийн “Соёлын онол”-ын эх суурь болсон гэж үзүүштэй. Бидэнд хүний соёлын хөгжлийн түвшинг байнга дээшлүүлж байх хэрэгцээ байдаг нь угтаа соёлын “хүмүүнлэг” шинж чанарт оршино. Индивидуализм бол зөвхөн эгоизм биш. Дан ганц индивидуализмаар антропоцентризмийн учир холбогдлыг “буруутгаж” боломгүй санагдана.

Тогтвортой хөгжлийн асуудал бол хүний эсэн мэнд, аз жаргалтай амьдралын нэн чухал нөхцөлд анхаарлаа хандуулдгийг хэн бүхэн мэдэж байдаг болсон. Өөрөөр хэлбэл хүн төрөлхтөн байгалийг цөлмөн сүйтгэсэнээр өөрт нь аюул нүүрлэнэ гэдгийг нэгэнт ойлгох болсон билээ. Байгаль орчинтой зохирон, түүнтэй зохистой харьцаж, түүнийг хамгаалахад хэн гол үүрэг гүйцэтгэх вэ? Мэдээж хүн. Эх Дэлхий, байгалиа эрхэмлэн дээдлэх уламжлал хүн төрөлхтөнд бий. Түүнтэй зохирон амьдарч, эсэн мэнд үлдэх туршлага ч бий. Ертөнц дан ганц хүмүүнээс шалтгаалан оршино гэж хэлэх гээгүй ч, эцсийн эцэст энэ бүхнийг хэний төлөө, хэн ярьж, бичиж, мэтгэлцээд байгаа билээ дээ.

Иймээс дээрх ойлголтуудын аль нэгийг нь туйлчлахыг оролдож, өөр хооронд нь сөргөлдүүлэн үзэхээсээ илүү тэдгээрийг харилцаа холбоонд нь авч үзэж, шаардлагатай нөхцөлд аль, алиныг нь хэрэглээд явбал ямар вэ гэсэн санал дэвшүүлж байгаа болно. Дор хаяж буруутган шүүмжлэхэд “антропоцентризм” гэдэг энэ нэр томъёо хэрэглэгдэж таарна.

2. Герман-Францын философич А.Швейцер<sup>8</sup>-ын томъёолсон **экологийн императивт** “амьдралыг хадгалан хамгаалж, хөгжүүлэхэд үйлчилж байгаа юм сайн, амьдралыг устган мөхөөж, түүнд саад болж байгаа юм муу” гэж томъёолсон байдаг. Энэ санаа нь сувдаг шунахай, цэвдэг хүйтэн, хахир хатуу, гүрэмгий байдлыг төрүүлж байдаг бидний Эго-гоос татгалзахыг шаардаж байгаа хэрэг. Хүрээлэн буй орчин (одот тэнгэр, далай тэнгис, уул нуруу болон тал хөндий гэх мэт), бүх амьд бие бидний “амьдралын чанар”-тай холбоотой гэдгийг ухааран хүмүүн өөртөө хариуцлага хүлээх ёстой гэдэгтэй бид санал нэг байна. Ертөнцийг өөрчлөхийн тулд хүн өөрөө зайлшгүй өөрчлөгдөх шаардлагатай юм. Экологийн ёс зүйг үндэслэгчид болох А.Швейцер: “Амьдралыг бишрэн сүсэглэх нь универсаль ёс зүй болон бүхэлдээ хүмүүсийн ертөнцийг үзэхүйн үндэс болох ёстой. Ёс зүй бол амьдарч буй бүх юмны төлөөх хариуцлага мөн” гэсэн бол А.Леопольд: “Байгальтай холбогдох мөргөлдөөн зөрчил нь түүний нөөцийг зөвхөн буруу ашигласанаар төдийгүй, хүмүүс бүгдээрээ хамаарагдаж байдаг нийтлэг хэсэг болсон Газар дэлхийгээ олж харж чадаагүйгээр тодорхойлогддог” гэсэн байна<sup>9</sup>.

**3. Орчин үеийн үзэл санаа болон уламжлалт үзлийг ашиглах нь.** Экологийн ёс зүй нь

<sup>6</sup> Альдо Леопольд (1887-1948) – Америкийн Висконсини их сургуулийн профессор, зохиолч, экологич эрдэмтэн. Тэрээр ой болон орчныг хамгаалагч, экологийн ёс зүйг үндэслэхэд чухал нөлөө үзүүлсэн бөгөөд 2 сая гаруй хувь борлогдсон *A Sand County Almanac* (1949) номыг зохиогч юм.

<sup>7</sup> Античные философы. Свидетельства. Фрагменты. Тексты. (под ред. А.А.Аветисьяна) – Киев, 1955. – С. 122.

<sup>8</sup> Альберт Швейцер (*Albert Schweitzer*; 1875-1965) -Герман болон Францын философич, теологич, хүмүүлэг үзэлтэн, хөгжимчин, эмч, Нобелийн шагналт (1952).

<sup>9</sup> [https://ru.wikipedia.org/wiki/Экологическая\\_этика](https://ru.wikipedia.org/wiki/Экологическая_этика)

орчин үеийн шинжлэх ухаан (тухайлбал, системийн ерөнхий онол, синергетик гэх мэт), тэрчлэн уламжлалт төрөл бүрийн үзэл санаа (хүн төрөлхтөний түүхийн олон үеийн их сэтгэгчдийн сургаал, шашны үзэл санаа болон ардын мэргэн үгс гэх мэт) зэрэг нэн өргөн суурь дээр тулгуурлаж байгаа нь олзуурхууштай юм. Энд их бололцоо байна гэсэн үг. Түгээмэл харилцаа холбооны зарчим ёсоор байгалийн хэвийн хөгжил, түүний сэргэлт нь зөвхөн хувийн зан суртахууны сэргэлт, зан суртахууны чухалчлалтай хамтдаа боломжтой. Энд мэдээж экологийн ёс зүйн үзэл баримтлал, түүний хөгжил ямар нөлөөтэй болох нь ойлгомжтой.

Буддизм болон индуизм үл хүчирхийлэх, хүлээцтэй байх, бүх амьд биед хүндэтгэлтэй хандах эрхэм үзэл санаануудыг номлон сурталчилдаг бол Христийн шашин нь хүний зан суртахууныг төгөлдөржүүлэх, мөн энэрэл нигүүлсэл, хайр сэтгэл, уучлалыг багтаасан онцгой төлөв байдалд хүрэх аргыг хэлж өгдөг. Харин оросын космизм нь хүн болон орчлонгийн хоорондох энергийн байнгын солилцоо, харилцаа холбооны тухай үзэл санааг агуулж байдаг билээ.

Энэ бүгд нь уламжлал болон шинэчлэлийн зохистой харьцаанд бодож сэтгэж, ярьж бичиж, хийж бүтээж байхыг, аль нэгийг нь даган шуурах, туйлшрахаас биднийг болгоомжлуулж байгаа хэрэг гэж үзүүштэй юм.

**4. Оюуны хэрэгцээг баримжаалсан шилжилт.** Материаллаг үнэлэмжийг шүтэж шохоорхсон чиг баримжаа манай иргэншлийг мухардалд оруулсан юм. Тогтвортой хөгжлийн үзэл санаа юунаас эхэлсэн гээч. Энгийнээр тайлбарлавал дэлхийн улс орнууд тухайн хүн амд нийгмийн нийт бүтээгдэхүүн, дотоодын нийт бүтээгдэхүүний ногдох хэмжээгээр уралдагсааснаас болоод байгалийн баялагаа шавхаж, хүний эрх, эрх чөлөөг хөсөрдүүлж, энэ нь эцсийн дүндээ эдийн засаг унахад хүргэсэн. Хүн төрөлхтөн эх байгальдаа ээлгүй хандсаныхаа горьг амсаж, том сургамж авсан юм. Аж үйлдвэрийн иргэншлийг голчилдоггүй тийм шинэ ёс зүй өнөөдөр аврагч болоод байна гэх болжээ. Ертөнцийн бүхэл бүтэн байдал (холизм) болон бүх юмсын дотоод харилцаа холбоог ойлгоход үндэслэгдсэн энэрэл нигүүлсэл, хүлээцтэй байдал, хайр сэтгэлийн үнэлэмжүүд бол Бурхан багшийн сургаал, Ведүүд, Упанишадууд, Библи, Коран, Талмуд зэрэгт илэрхийлэгдсэн уламжлалт үнэлэмжтэй холбоотой байна.

**5. Ерөнцийн тухай бүх дүр зургийг өөрчлөхийн зайлшгүй нь.** Ерөнцийн тухай шинэ дүр зургийн чухал элемент бол түгээмэл харилцаа холбооны хийгээд ертөнц дахины бүхэл бүтэн байдал (холизм)-ын тухай зарчмууд юм. Экологийн хүрээнд нүүрлэн буй өнөөгийн нөхцөл байдлыг даван туулахын тулд гадаад ертөнц (байгаль) болон хүний дотоод ертөнцийн хоорондох гол холбоог ухаарах зайлшгүй хэрэгтэй болж байна. Бүхнийг багтаагч дотоод холбоо оршдог тухай дүгнэлтэнд орчин үеийн шинжлэх ухаан улам бүр хүрч байна. 1930-аад онд германы физикч Э.Шредингер<sup>10</sup> эгэл хэсгийн (квантын) харилцаа холбооны үзэл баримтлалыг дэвшүүлсэн ба энд хэд хэдэн квант нэг төлөв байдалд ормогцоо өөр хоорондоо харилцаа холбоотой болдог болохыг нотолдог. Бие биеээс зайтай оршин байгаа ойр дотны хүмүүсийн хооронд харилцаа холбоо хадаглагдах нь энэ зарчмын илрэл юм. Ер нь аливаа юмыг хэсэгчлэн тасчиж, тусгаарлан авч үзэх сэтгэлгээ нь дараагийн дугаарт тэдгээрийг нэгтгэн холбох, бүхэлд нь авч үзэхэд заавал хүргэдэг нь жам юм.

**6. Ерөнцийн тухай орчин үеийн дүр зургийн талаарх чухал зарчим болох бүхэл бүтэн байдал (холизм)-ын зарчим.** Холистик ертөнцийг үзэхүй нь манай ертөнцийг нэгдмэл амьд зүйл гэж үздэг. Энэ нь бүх юм өөр хоорондоо харилцах харилцаа холбооны, түүний дотор ухамсар болон хүрээлэн буй ертөнцийн дотоод холбооны үзэл санаанаас үүдэж байна. Хүний оюуны ертөнцийн жинхэнэ өөрчлөлт дотроосоо үүдэх ёстой. Үүнийг соёл судлалын хэлээр “органик шинэчлэлт” гэж нэрлэнэ.

Синергетикийг үндэслэгч Герман Хакен<sup>11</sup> тэмдэглэсэнчлэн хэрэв нийгмийн гишүүн бүр өөрийнхөө боломжийн хэмжээнд бүхэлдээ хариуцлагатай байхаар өөрийгөө авч явах юм бол өөрөө зохион байгуулагдах нийгэм тогтвортой оршин байж удаан хугацаанд динамикаар хөгжиж чадна. Бид бүгдээрээ шийдвэрлэх үүргийг гүйцэтгэх чадвартай гэдэгт итгэх хэрэгтэй байна. Орчин үеийн ёс зүй “юу хийх ёстой вэ” гэдэгт заавар өгөхгүй. Учир нь эмхлэн байгуулах үйл ажиллагааны субъект болох хүн хүлээгдэж байгаа үр дүнгийн төлөө өөрийнхөө хариуцлагыг ойлгосны үндсэн дээр үнэлэмж болон зорилгоо чөлөөтэй сонгож асуудлыг өөрөө шийдвэрлэх ёстой болдог. Туйлын тогтворгүй байдалтай өнөө үеийн энэ ацан шалаан дээр хүний хувь үйлдлийн боломж их нэмэгдэж байгаа ч, хүн бүрийн мөрөн дээрх хариуцлага өсөж байна.

<sup>10</sup> Эрвин Рудольф Йозеф Александр Шредингер (*Erwin Rudolf Josef Alexander Schrödinger*; 1887-1961)- Австрийн онолын физикч, квантын механикийг үндэслэгчдийн нэг, Нобелийн шагналт (1933).

<sup>11</sup> Хакен Герман (*Hermann Haken*, 1927 онд төрсөн) – Германы онолын физикч, синергетикийг үндэслэгч.

4. **Дотоод экологийн чиглэл.** Энэ нь бие хүн, гэр бүл, ойр дотныхны хүрээнээс хальж, хүрээлэн буй орчныг бүхэл бүтэнээр өөртөө агуулах “би”-гийн мөн чанарыг ойлгох өргөтгөсөн ойлголттой холбоотой юм. Бүх ертөнцтэй нэгдмэл энэ шинэ сэрэн мэдрэхүй жижиг эгоист “би”-гээс том эгоист биш хамтын “би”-д шилжих шилжилттэй, тэрчлэн өөрийнхөө бүх гишүүдтэй шударга харьцах “дарамтлалгүй” нийгмийг бүрдүүлэхтэй холбоотой. Дотоод экологи нь хүмүүсийг өөрчлөхийн тулд нийгмийг өөрчлөх, мөн эсрэгээр өөрчлөхийн тулд эрс өөрчлөлт шилжилт зайлшгүй болох тухай ярихаас аргагүй. Хүний зорилго бол бусад хүмүүстэй, гариг ертөнцтэй, бас өөртэйгөө зохиролыг олоход оршино. Өөрийгөө сонгохдоо бид хүн төрөлхтөнийг сонгодог гэсэн Кантын үзэл санаа өнөөдөр онцгой тулгамдсан байдалтай болж байна. Өөрийгөө сонгохдоо зөвхөн хүн төрөлхтнийг сонгох төдийгүй, хүрээлэн буй орчин, тэрчлэн ирээдүй хойч үеийнхний хувь заяаг сонгох хэрэгтэй юм.

“Антропоцентризм”, “биоцентризм”, “экоцентризм” гэх мэт ойлголтуудыг өөр хөөрөнд нь сөргөлдүүлэх шаардлагагүй, антропоцентризмээс бүрмөсөн татгалзах боломжгүй;

Байгаль орчинтойгоо ээлтэй харьцаж ирсэн Дорнын, тэр дундаа Төв Азийн ард түмнүүдийн баялаг уламжлалыг нарийвчлан судлаж, тэдгээрийг шинжлэх ухаан, техникийн шинэ шинэ амжилт, тогтвортой хөгжлийн үзэл баримтлал зэрэг орчин үеийн онол-практикийн ололттой холбон ёс зүйн сургалт, сурталчилгаанд түлхүү хамааруулах хэрэгтэй юм;

Эко системийг үр нөлөөтэй хэрэгжүүлэхэд дан ганц ёс суртахууны хэрэгсэл хангалтгүй. Иймийн тулд эрх зүйн бололцоог дээд зэргээр ашиглах, түүнийг албан байгууллага, газраас эхлээд улс орон, бүс нутаг, дэлхийн дахины хэмжээнд үйлчилж чадах “хүч тэнхээтэй” хэрэгсэл болгохын тулд шат шатандаа идэвхи чармайлт гаргах хэрэгтэй байна;

Хүмүүсийн ертөнцийг үзэхүйд эрс өөрчлөлт, “хувьсгал” хийх шаардлагатай юм. Хүн өөрийгөө шинээр цогцлоон буй болгож сурах ёстой. Хамтын ажиллагаа, энэрэл нигүүлсэл, итгэл, хариуцлага дээр суурилсан шинэ глобал ухамсрыг боловсруулах хэрэгтэй. Энд улс орон бүрийн боловсролын тогтолцоо, олон нийтийн мэдээллийн хэрэгсэл, шашны байгууллага, ялангуяа гэр бүл чухал үүрэг гүйцэтгэдэг болохыг мартаж өсгүй буй заа;

Материаллаг баялгийн хэрэглээний хэмжээг бид хязгаарлаж чадна, тиймээс хязгаарлал дээр үндэслэсэн хэрэглээний илүү аядуухан бодлого, арга замыг боловсруулж хэрэгжүүлэхийг амьдрал биднээс шаардаж байна;

Байгаль болон өөрийгөө эсэн мэнд хадгалж хамгаалахын тулд бид эгоизм, индивидуализм, гедонизм, вещизм болон хариуцлагагүй байдал, хэрэглээг шүтэх, хялбар олзонд дурын үнээр хүрэхийг эрмэлзэх, чамин юмсаар орчин тойрныхондоо сэтгэгдэл төрүүлэхийг эрмэлзлэх зэрэг бүх үзэл санаануудад болгоомжтой хандах ёстой.

#### НОМ ЗҮЙ

1. Античные философы. Сведительства. Фрагменты. Тексты. (под ред. А.А.Аветисьяна)-Киев, 1955.
2. Ц.Гомбосүрэн, Т.Дорждагва. Өрнөдийн соёлын философи: түүх ба онол. - Улаанбаатар-Хөх хот: БИТПРЕСС, 2010.
3. Т.Дорждагва. Ёс суртахууны зарим тулгамдсан асуудалд // “Монгол дахь ёс суртахууны боловсролын тулгамдсан асуудал” эрдэм шинжилгээний бага хурлын илтгэлийн эмхэтгэл. 2015.05.15. – УБ.: Ган зам пресс, 2015.
4. Т.Дорждагва. Соёл судлал. Сурах бичиг. I хэвлэл. – УБ.: БИТПРЕСС, 2010.
5. Шендрик А.И. Теория культуры: Учеб. пособие для вузов. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, Единство, 2002.
6. [http://mobile.studme.org/1939121719242/etika\\_i\\_estetika/aktualnye\\_problemy\\_sovremennye\\_napravleniya\\_etiki](http://mobile.studme.org/1939121719242/etika_i_estetika/aktualnye_problemy_sovremennye_napravleniya_etiki)
7. [http://mobile.studme.org/1776100719243/etika\\_i\\_estetika/ekologicheskaya\\_etika\\_osnovnye\\_printsipy](http://mobile.studme.org/1776100719243/etika_i_estetika/ekologicheskaya_etika_osnovnye_printsipy)
8. [https://ru.wikipedia.org/wiki/Экологическая\\_этика](https://ru.wikipedia.org/wiki/Экологическая_этика)

#### ABSTRACT

*The Authors of this Article have expressed their Views on the Crucial Issues of Today's Environment, briefly considering Threats of Rationalism and Technocracy. Besides using Materials of other authors on this Subject, which have Place on the Internet earlier, and paid Attention to the main Principles for Ecological Ethics.*



## ЯПОНЫ ЁС СУРТАХУУНЫ БОЛОВСРОЛЫН ТУРШЛАГА, ШИНЭЧЛЭЛТИЙН БОДЛОГО

-Бид юу суралцах вэ-

**Б. Оюунцэцэг (Ph.D)**

Research Center for Moral Science,  
The Institute of Moralogy, Japan

*Түлхүүр үгс: ёс суртахууны боловсрол, үнэлгээ, заах арга зүй, сургалтын материал, багшийн хөгжил*

Монгол, Япон, БНСАУ, БНХАУ зэрэг зүүн азийн орнуудын ёс суртахууны боловсролыг харьцуулахад ялгаатай зүйл, мөн шилдэг туршлага олон бий. Тухайлбал ёс суртахууны боловсролыг хэрэгжүүлэх хичээлтэй эсэхийг харахад БНСУ-ын бага, дунд сургуульд “зөв амьдрал”, “ёс суртахуун”, БНХАУ-ын бага сургуульд “ёс суртахуун-амьдрал”, “ёс суртахуун-нийгэм”, дунд сургуульд “үзэл санаа-ёс суртахуун” гэсэн хичээлүүдтэй байна. Эдгээр нь дүнтэй, албан ёсны хичээл юм. Иймд бага сургуульд ангийн багш, дунд сургуульд ёс суртахууны хичээл заах эрх авсан мэргэжлийн багш заадаг. Харин Япон улс нь өнөөг хүртэл ёс суртахууны боловсролыг хичээлээс гадуурх сургалт хэлбэрээр, дүнгүй зааж ирснээрээ онцлогтой. Монгол улс 2014 оноос сургалтыг дэмжих үйл ажиллагааны хүрээнд “иргэний боловсрол-ёс суртахуун” хичээлийг зааж эхлээд байна. “Иргэний боловсрол-ёс суртахуун” хичээл нь хичээлээс гадуурх сургалт бөгөөд дүнгээр үнэлэхгүй, анги удирдсан багш заадгаараа Японтой төстэй. Монголын бага боловсролын сургалтын цөм хөтөлбөр дэх ёс суртахууны хүчин зүйл (ёс суртахуунлаг зан чанар, ёс суртахуунлаг зүрх сэтгэл гэх мэт) нь Японы ёс суртахууны боловсролын хөтөлбөртэй нэгэн адил тодорхойлогдсон байдаг. Эндээс цөм хөтөлбөрийг боловсруулахдаа Японы туршлагыг судалсан нь харагддаг. Ёс суртахууны боловсролыг БНХАУ, БНСУ-тай адил загвар буюу дүнтэй “хичээл” хэлбэрээр бус харин Япон шиг “хичээлээс гадуурх сургалт” хэлбэрээр хэрэгжүүлэхээр болсон өнөө үед бид Японы ёс суртахууны боловсролын туршлагаас суралцах, харьцуулалт хийх нь Монгол улсын ёс суртахууны боловсролын тогтолцоо, арга зүйг хэлэлцэхэд ач холбогдолтой юм.

### ЯПОНЫ ЁС СУРТАХУУНЫ БОЛОВСРОЛЫН ТОГТОЛЦОО

#### (1) Ёс суртахууны боловсролын зорилго, хэрэгжүүлэх тогтолцоо

Ёс суртахууны боловсролд орон нутаг, хот, дүүргийн боловсролын хороод чухал үүрэгтэйгээр оролцдог бөгөөд сургалт семинар, нээлттэй хичээл зохион байгуулах, зөвлөгөө өгөх зэрэг ажлыг хариуцдаг байна<sup>1</sup>.

Бага, дунд боловсролын хөтөлбөр нь ерөнхий эрдмийн хичээл, ёс суртахуун, тусгай сургалтын үйл ажиллагаа гэсэн бүтэцтэй. Бага, дунд боловсролын хөтөлбөрт “ёс суртахууны боловсрол” гэсэн тусгай хөтөлбөр байдаг. Уг хөтөлбөр нь зорилго, агуулга, сургалтын төлөвлөгөө гэсэн 3 бүлгээс бүрддэг. Ёс суртахууны боловсролын зорилгыг “бусдыг хүндэтгэдэг, амьдралын үнэ цэнийг дээдэлдэг, сайхан сэтгэлтэй, уламжлал, соёлоо хүндэтгэдэг, эх орон, газар нутгаа хайрладаг, соёлыг гардан бүтээж, ёс суртахууныг дээдэлдэг, ардчилсан нийгэм, улсынхаа хөгжлийн төлөө хичээж зүтгэдэг, бусад улс оронг хүндэтгэж, олон улсын энх тайван, хөгжил дэвшил, байгаль орчныг хамгаалахад хувь нэмэр оруулж, ирээдүйг авч явах бие даасан Япон хүнийг хүмүүжүүлнэ”<sup>2</sup> гэж тодорхойсон байдаг. Сургуульд уг зорилгыг хэрэгжүүлэхдээ “ёс суртахууны боловсролын ерөнхий төлөвлөгөө”, хичээлээс гадуурх сургалт “ёс суртахууны цаг”-ийн төлөвлөгөө<sup>3</sup> боловсруулдаг. “Ерөнхий төлөвлөгөө” нь ёс суртахууны боловсролын үндсэн чиглэл, нийт сургалт хүмүүжлийн ажлын зорилго, арга зүйг тодорхойлдог.

#### (2) “Ёс суртахууны цаг” хичээлээс гадуурх сургалт

Япон улс 1958 оноос эхлэн хичээлээс гадуурх сургалтын нэг болох “ёс суртахууны цаг”-ийг нэвтрүүлсэн.

<sup>1</sup> Орон нутаг, хот дүүргийн боловсролын хороодоос ёс суртахууны боловсролд зориулж хийсэн гол ажлуудыг авч үзвэл сургалт семинар зохион байгуулах (94.0%), багш, сурагчдад зориулсан сургалтын материал боловсруулж, хангах (83.6%), хот, дүүрэг, сургуулийн тэмдэглэлт үйл ажиллагааг зохион байгуулах (59.7%), сурагчдад практик сургалт зохион байгуулах (49.3%), эцэг эхэд зориулж сургалтын материал боловсруулж тараах (31.3%) байв. (БШУЯ “Ёс суртахууны боловсролын хэрэгжилтийн судалгааны тайлан” 2012 он, 19 тал)

<sup>2</sup> БШУЯ “Бага сургуулийн ёс суртахууны боловсролын хөтөлбөр” 1 бүлэг “Үндсэн зарчим” 1-2. Сургалтын хөтөлбөр боловсруулах үндсэн чиглэл, 2008 он.

<sup>3</sup> Улсын бага сургуулийн 99.3%, дунд сургуулийн 99.3% нь “ёс суртахууны боловсролын ерөнхий төлөвлөгөө”, улсын бага сургуулийн 99.6%, дунд сургуулийн 99.7% нь хичээлээс гадуурх сургалт “ёс суртахууны цаг”-ийн төлөвлөгөө боловсруулдаг. (БШУЯ “Ёс суртахууны боловсролын хэрэгжилтийн судалгааны тайлан” 2012 он, 1-11 тал)

“Ёс суртахууны цаг” нь ёс суртахууны боловсролын гол тулгуур хичээл юм. “Ёс суртахууны цаг” нь сурагчид өөрсдийн амьдрал, туршлагаас мэдэрсэн, бодсон зүйлээ дүгнэж, илтгэж, ярилцаж, хэлэлцэх замаар бусдын үзэл бодлыг сонсож, хамтдаа тунгаан бодож дүгнэлт гаргах цаг юм. Бага, дунд сургуульд “ёс суртахууны цаг” жилд 35 нэгж цаг ордог. Ахлах ангид “ёс суртахууны цаг” байхгүй, харин “орчин үеийн нийгэм”, “ёс зүй” гэсэн хичээл байдаг.

### **(3) Ёс суртахууны боловсролын агуулга**

Бага, дунд сургуулийн нийт сургалт хүмүүжлийн хүрээнд хэрэгжүүлэх ёс суртахууны боловсрол нь хувь хүнд өөрт нь хамаарах ёс суртахууны хэм хэмжээ, бусадтай харилцахад хамаарах ёс суртахууны хэм хэмжээ, байгаль орчин ба хүндлэн дээдлэх ёстой зүйлд хамаарах ёс суртахууны хэм хэмжээ, хамт олон, нийгмийн харилцаанд хамаарах ёс суртахууны хэм хэмжээ гэсэн дөрвөн үндсэн агуулгаас бүрддэг. Уг үндсэн сэдвийн дагуу 1-2 ангид 16 сэдэв, 3-4 ангид 18 сэдэв, 4-6 ангид 22 сэдэв, дунд сургуульд 24 сэдэв заана. Бусад ерөнхий эрдмийн хичээлд тухайн хичээлийн агуулгаас хамааран дээрх дөрвөн гол агуулгыг тохируулан хэрэглэдэг тул ёс суртахууны боловсрол нь харилцан уялдаа холбоотой хэрэгждэг.

### **(4) Ёс суртахууны боловсролын багшлах боловсон хүчин**

2009 оноос сургууль бүрт ёс суртахууны боловсролыг хэрэгжүүлэх “ёс суртахууны боловсролыг удирдах багш”<sup>4</sup> томилох болсон. Уг багш нь сургуулийн захирлын удирдлаган доор бүх багш нарыг удирдаж, ёс суртахууны боловсролын нэгдсэн төлөвлөгөө, “ёс суртахууны цаг”-ийн жилийн төлөвлөгөө, удирдамжийг боловсруулж, хэрэгжилтийг хянаж, багш нарын сургалт, хичээл судлалыг удирдан зохион байгуулдаг. “Ёс суртахууны цаг”-ийг ангийн багш заана. Ёс суртахууны хичээл нь бусад хичээлээс илүүтэйгээр багш сурагчийн харилцааны асуудалд анхаарал хандуулдаг. Тухайлбал ёс суртахууны боловсролын хөтөлбөрийн тайлбарт “амьдралын арга ухааныг хамтдаа бодож, ярилцаж, хэрэгжүүлэхийг хичээх нь багш, сурагч хоёрын хамтын зорилго”<sup>5</sup> гэж тодорхойлсон байдаг. Багш бэлтгэх их дээд сургуульд “ёс суртахууны боловсролын заах арга зүй”<sup>6</sup> гэсэн хичээл ордог.

### **(5) Ёс суртахууны боловсролын сургалтын материал**

БШУЯ-аас ёс суртахууны боловсролд зориулж “сэтгэлийн ном”<sup>7</sup> гаргадаг. Үүнээс гадна орон нутаг, хот, дүүргийн боловсролын хороо, хэвлэлийн компани, эрдэмтэн судлаачид, бага, дунд сургуулийн багш нар өөрсдөө боловсруулсан олон төрлийн “унших ном” нэртэй сургалтын материал, видео бичлэг, телевизийн нэвтрүүлэг, сонин сэтгүүлийн нийтлэлийг хэрэглэдэг<sup>8</sup>. “Унших ном”-ыг ёс суртахууны боловсролын хөтөлбөрийн дагуу боловсруулдаг. Сургууль, багш эдгээр “унших ном”-ноос сонгож, “ёс суртахууны цаг” төдийгүй бусад хичээл, хичээлээс гадуурх сургалтанд хэрэглэдэг. “Унших ном” нь хүүхдийн сэтгэлийг хөндөж, шийдвэр гаргах чадварыг хөгжүүлж, сайн үйлийг хэрэгжүүлэх хүсэл эрмэлзлийг төрүүлэхэд чиглэсэн, сурагчид ёс суртахууны хэм хэмжээний талаар өөрсдөө ухаарч, олж мэдэхэд нь дэмжлэг үзүүлэхэд чиглэсэн агуулгатай, заавал багшаар заалгалгүй, өөрсдөө уншиж суралцах боломжтой байдаг. Иймдээ ч “унших ном” гэж нэрлэсэн.

### **(6) Ёс суртахууны боловсролын үнэлгээ**

Сурагчдад дүн тавьдаггүй. Ёс суртахууны боловсролын үнэлгээнд ажиглалт хийх, асуулт тавих, зохион

<sup>4</sup> 2008 онд ёс суртахууны боловсролын хөтөлбөрийг шинэчлэх үед шинээр нэвтрүүлсэн тогтолцоо. Олон сурагчидтай сургуулийн хувьд “ёс суртахууны боловсролыг удирдах багш”-аар олон хүн томилж болно. Сургуулийн нөхцөл байдал, сурагчдын хүмүүжлийн түвшин, голлож удирдах шаардлагатай ёс суртахууны сэдэв тус бүрээр үүрэг хариуцлагаа хуваарилна.

<sup>5</sup> БШУЯ “Дунд сургуулийн ёс суртахууны боловсролын хөтөлбөрийн тайлбар”, 36 тал, 2008 он.

<sup>6</sup> Багшлах эрх авахын тулд нийгэм, тоо, дуу хөгжим, шугам зураг, биеийн тамир, гэр ахуй зэрэг хичээл бүрээр 2 кредит, мөн “ёс суртахууны боловсролын заах арга зүй” гэсэн хичээлийг заавал үзэж 2 кредит авсан байх шаардлагатай. Багш бэлтгэх их дээд сургуульд Японы ёс суртахууны боловсролын түүх, гадаад орнуудын ёс суртахууны боловсролын онцлог (1 кредит), ёс суртахууны боловсролын онол, практик (1 кредит), ёс суртахууны боловсролын заах арга зүй (2кредит) гэсэн хичээл ордог (БШУЯ-ны ёс суртахууны боловсролын шинэчлэлийг хэлэлцэх зөвлөлийн тайлан “Ёс суртахууны боловсролыг шинэчлэх бодлого”, 2013 оны 12 сарын 26, 20-21 тал).

<sup>7</sup> БШУЯ 2002 онд бага, дунд сургуулийн ёс суртахууны боловсролд зориулсан цуврал номыг бүх сургуулиудад үнэгүй тараасан. Энэ номыг “сэтгэлийн ном” гэж хэлдэг. “Сэтгэлийн ном” нь бага сургуульд гурван цуврал (1-2 анги, 3-4 анги, 5-6 анги), дунд сургуульд нэг төрөл байдаг. “Ёс суртахууны цаг” нь дүн тавьдаг хичээл биш тул “сэтгэлийн ном”-ыг “сурах бичиг” гэж нэрлэдэггүй.

<sup>8</sup> 2012 онд БШУЯ-ны судалгаанаас харахад БШУЯ-ны “сэтгэлийн ном”-ыг улсын бага сургуулийн 90.6%, дунд сургуулийн 84.9%, БШУЯ-наас боловсруулсан бусад унших номыг бага сургуулийн 34.8%, дунд сургуулийн 26.2%, орон нутаг, хот, дүүргийн боловсролын хорооны боловсруулсан унших номыг бага сургуулийн 62.7%, дунд сургуулийн 54.2%, хувийн хэвлэлийн компанийн унших номыг бага сургуулийн 86.3%, дунд сургуулийн 81.3%, сургуулийн багш нар өөрсдөө боловсруулсан материалыг бага сургуулийн 34.4%, дунд сургуулийн 56.3% нь хэрэглэдэг байна. (БШУЯ-ны “ёс суртахууны боловсролын судалгааны тайлан” 2012 он, 4 тал)

бичлэг хийлгэх, тэмдэглэл хөтлүүлэх, ярилцлага хийх, хүүхдээр өөрийг нь үнэлүүлэх аргыг түгээмэл хэрэглэдэг. Сурагчдын үзэл бодол, амьдралын туршлага, шийдвэр гаргах чадвар, хүсэл эрмэлзлэл, биеэ авч яваа байдал зэргийг үнэлэхийн тулд хичээлийн идэвхи оролцоо тааруу, төдийлөн санал бодлоо илэрхийлдэггүй сурагчдад зориулж ажиглалтын арга, өөртөө итгэл муутай, бүрэг ичимтгий, нийтэч бус сурагчдад зориулж ярилцлагын аргыг хэрэглэдэг. Эдгээр аргыг хэрэглэхдээ хүүхдийг идэвхижүүлж, суралцах хүсэл сонирхлыг нь нэмэгдүүлэхийн тулд “чи юу гэж бодож байна?”, “чи яаж дүгнэж байна?” гэх зэргээр асуулт тавьж, өөрөөр нь сурсан зүйлийг нь үнэлүүлэхэд анхаардаг.

### ЁС СУРТАХУУНЫ БОЛОВСРОЛЫН ШИНЭЧЛЭЛИЙН БОДЛОГО

2013 онд боловсролын шинэчлэлийг хэрэгжүүлэх хорооноос “ёс суртахууны боловсрол нь агуулга, заах арга зүйн хувьд сургууль, багшийн чадвараас хамааран чанарын хувьд ялгаатай”, үндсэн зорилгоо хангалттай хэрэгжүүлж чадахгүй байгааг онцлон тэмдэглээд “агуулга, заах арга зүйг үр дүнтэй, тодорхой болгох” шаардлагатай гэсэн зөвлөмж гаргасан<sup>9</sup>. Уг зөвлөмжийн дагуу БШУЯ-наас 2013 онд “ёс суртахууны цаг”-ийг “тусгай”<sup>10</sup> хичээл болгож, “зэрэглэл”<sup>11</sup> ахиулахаар шийдвэрлээд байна.

“Ёс суртахуун” тусгай хичээл нь бусад хичээлтэй уялдаатай, төлөвлөгөөтэй, үе шаттай хэрэгжих ёс суртахууны боловсролын “гол зангилаа хичээл” болох тул өнөөг хүртэл хэрэгжиж ирсэн хичээлээс гадуурх сургалт “ёс суртахууны цаг”-тай адил. “Ёс суртахуун” тусгай хичээл нь “хичээл” гэж нэрлэгдэх ч бусад хичээлээс ялгаатай. Тухайлбал, БШУЯ-наас батлах сурах бичгээс гадна бусад сургалтын материал хэрэглэх боломжтой, анги удирдсан багш нь ёс суртахууны хичээлийг заах ч тусгай багшлах эрх шаардлагагүй, хичээлийг дүнгээр үнэлэхгүй зэргээрээ ялгаатай. Шинэ сурах бичгийг бага сургуульд 2018 он, дунд сургуульд 2019 оноос хэрэглэхээр төлөвлөж байна.

Энэ шинэчлэлийн талаар олон нийтийн дунд дэмжсэн, эсэргүүцсэн олон санал гарсаар ирсэн. БШУЯ олон нийтээс санал асуулга авахад “ёс суртахууны цагийг хичээл болгох шаардлагатай” гэж дэмжсэн санал их ирснээс гадна “тодорхой нэг үнэлэмж, хэм хэмжээг тулгахад хүргэж болзошгүй” гэсэн болгоомжлол, шүүмжлэл ч ирсэн<sup>12</sup>. Мөн Ёмиүри сонины 2013 оны судалгаагаар оролцогчдын дийлэнхи (84%) нь дэмжсэн байв. Харин сурах бичиг дагнан хэвлэдэг Мэйжи хэвлэлийн компаний мөн онд хийсэн судалгаагаар эсрэг санал 77% байв. Энэ нь судалгаанд оролцогчдын дийлэнхи нь багш нар байсантай холбоотой. Үүнээс багш нар ёс суртахууныг хичээл болгох асуудалд болгоомжтой хандаж байгаа нь харагдаж байна. Учир нь “үнэлэмжийг нэг тал руу чиглүүлж залахыг боловсрол гэх эсэх”, “шинэ хичээл нь сурагчид бие биенээ дээрэлхдэг байдлыг таслан зогсоох үр дүнтэй арга болж чадахгүй”, “хичээл болсноор сурагчид өөрсдөө бодож, мэдэрч, үйлдэх чадвар хөгжихгүй” зэрэг шалтгаанууд байсан юм<sup>13</sup>. Дараах хэсэгт ёс суртахууныг хичээл хэлбэрээр шинэчилж хэрэгжүүлэх болсон шалтгаан, багшлах боловсон хүчин, сургалтын материал, үнэлгээний талаар авч үзье.

#### (1) Ёс суртахууны боловсролыг шинэчлэх болсон шалтгаан

“Ёс суртахууны цаг”-ийг яагаад “тусгай хичээл” болгох шаардлагатай болсон бэ. Үүнд анхаарал татсан гол шалтгаанудыг хэд хэдэн эх сурвалжаас түүвэрлэн авч үзье. Тухайлбал багш нарын заах арга барил хангалтгүй, албан ёсны хичээл биш тул ач холбогдол бага өгдөг, ёс суртахууны цагаар өөр хичээл нөхөж үздэг<sup>14</sup>. Мөн зарим багш нар ёс суртахууны боловсролд анхаарал тавьдаггүй, сургалтын материал хангалтгүй зэргийг дурдсан шүүмжлэл нэлээд гарсан. Иймд “ёс суртахууны цаг”-ийг хичээл болгосноор хэлбэр төдий хэрэгжиж ирсэн “ёс суртахууны цаг”-ийг шинэчилж, багш нарын ёс суртахууны боловсролд хандах хандлага өөрчлөгдөнө гэсэн хүлээлт ч бий<sup>15</sup>.

БШУЯ-ны ёс суртахууны боловсролын шинэчлэлийг хэлэлцэх зөвлөлийн тайланд орон нутаг, сургууль, багш нарын дунд ёс суртахууны боловсролын талаарх ойлголт, заах арга барил жигд бус, “ёс суртахууны цаг”-ийг бусад хичээлтэй уялдуулж чаддаггүй, заах арга барилдаа итгэл муутай багш нар олон, “унших ном”-ын гол баатрын сэтгэл санааны байдлыг ойлгуулахад л голлож анхаарсан, нэгэн

<sup>9</sup> Ошитани Ёшио, Кайзүка Шигэки болон бусад “Ёс суртахууны боловсролын эрин үе эхэллээ”, Киоикү хэвлэлийн компани, 11 тал, 2013 он.

<sup>10</sup> Ёс суртахуун нь эх хэл, тоо, түүх зэрэг бусад хичээлээс ялгаатай тул “тусгай хичээл” гэж нэрлэсэн. Ёс суртахуун тусгай хичээл нь одоогоор түр оноосон нэр тул цаашид өөрчлөгдөх магадлалтай.

<sup>11</sup> “Хичээлээс гадуурх сургалт”-аас “хичээл” болгож өөрчлөх гэсэн утгаар “зэрэглэл” ахиулах гэсэн үгийг хэрэглэдэг.

<sup>12</sup> Нихон-кэйзай сонин “Ёс суртахууныг хичээл болгох БШУЯ-ны мэдэгдэл” 2015 оны 3 сарын 27.

<sup>13</sup> Мацүмото Мина “Ёс суртахууныг хичээл болгох асуудлыг олон нийт хэрхэн үнэлж байна вэ”, Ошитани Ёшио, Кайзүка Шигэки болон бусад “Ёс суртахууны боловсролын эрин үе эхэллээ”, Киоикү хэвлэлийн компани, 38-39 тал, 2013 он.

<sup>14</sup> БШУЯ-ны ёс суртахууны боловсролын шинэчлэлийг хэлэлцэх зөвлөлийн тайлан “Ёс суртахууны боловсролыг шинэчлэх бодлого”, 2013 оны 12 сарын 26, 2-3 тал.

<sup>15</sup> Санкэй сонин “Ёс суртахууны цагийг хичээл болгохыг дэмжих шалтгаан” 2013 оны 3 сарын 23.

хэлбэрийн сургалт их хийгддэг, сурагчдад тулгарч буй бодит асуудлыг хөнддөггүй, анги ахих тусам “ёс суртахууны цаг”-ийн талаарх сурагчдын үнэлгээ сулардаг<sup>16</sup>, сурагчдын хөгжлийн үе шатанд нийцсэн заах арга зүйг хөгжүүлж, нэвтрүүлэх тал дээр дутагдалтай, ёс суртахууны цагаар юу судалж мэдсэнээ сурагчид өөрсдөө ойлгож, тодорхой үйл хэрэг болгож, сурсан зүйлээ эргэж хардаг болгох тал дээр заах арга зүйн хувьд учир дутагдалтай, “ёс суртахууны цаг” нь ёс суртахууны хэм хэмжээний талаарх ойлголт өгөхөд хэт анхаардаг, сурагчид өөрсдийн санааг илэрхийлж, бусдын үзэл бодлыг өөртөө тусгаж өвлөж авахад ямар тодорхой үйлдэл хийвэл зохистой талаар зааж сургах тал дээр дутагдалтай<sup>17</sup> бөгөөд бага, дунд сургуулийн багш нарын 70% нь их дээд сургуульд ёс суртахууны хичээлээр юу сурснаа эргэж санадаггүй<sup>18</sup> зэрэг асуудлыг дурдаж болох юм. Мөн БШУЯ-ны судалгаагаар “сургалтын үр нөлөөг олж тогтооход хүндрэлтэй”, “заах арга зүйн талаарх мэдлэг хомс”, “сайн сургалтын материал олж авахад хүндрэлтэй”<sup>19</sup> зэрэг асуудлууд дурдагдсан байв.

Эдгээр шалтгааны улмаас одоо Японд “ёс суртахууны цаг”-ийг “ёс суртахуун” тусгай хичээл болгох асуудал ид яригдаж байна. Шинэ хичээл нэвтрүүлснээр ёс суртахууны боловсролын нөхцөл сайжирна. Нөхцөл гэдэг нь багш, сургалтын материал, санхүүгийн нөхцөл юм. Тухайлбал, ойрын 7 жилд ёс суртахууны боловсролыг удирдах 2 мянган багшийг бэлтгэнэ<sup>20</sup>. Сургалтын материал шинэчлэгдэж, ёс суртахууны боловсролын төсөв, багш нарын сургалтын зардал нэмэгдэх юм<sup>21</sup>. Дараах хэсэгт “ёс суртахууны боловсролын шинэчлэлийг хэлэлцэх зөвлөлийн тайлан”<sup>22</sup>-д голлон тулгуурлаж заах арга зүй, сурах бичиг, үнэлгээнд гарах өөрчлөлтийг авч үзье.

### **(2) Ёс суртахууны боловсролын багшлах боловсон хүчин**

Хичээлээс гадуурх сургалт буюу “ёс суртахууны цаг”-ийг “ёс суртахуун” гэсэн тусгай хичээл болгож “зэрэглэл” ахиулсан ч “ёс суртахууны цаг”-тай адил анги удирдсан багш голлож заах бөгөөд бусад багш нар туслах хэлбэрээр оролцоно. Мөн сургуулийн захирал, удирдах ажилчид ёс суртахууны хичээл заах тул удирдах албан тушаалд очиж байгаа багш нар зайлшгүй ёс суртахууны боловсролын сургалтанд хамрагдах шаардлагатай болно. Иймд сургуулийн захирал манлайлж ажиллах шаардлага улам нэмэгдэнэ. Сургууль бүрт “ёс суртахууны боловсролыг удирдах багш”-аас гадна ёс суртахууны боловсролын мэргэжлийн үүднээс удирдаж, зөвлөгөө өгөх “ёс суртахууны боловсролын зөвлөх багш” (түр оноосон нэр)-ийг орон нутаг, хот, дүүрэгт томилно. “Ёс суртахууны боловсролыг удирдах багш” хот, дүүргийн бага, дунд сургуулийг тойрч ажиллан, сургалтын материал боловсруулах, багш нарын мэргэжил дээшлүүлэх сургалтыг зохион байгуулна.

### **(3) Ёс суртахууны боловсролын сургалтын материал**

БШУЯ 2014 онд “сэтгэлийн ном”-ыг бүрэн шинэчилж, “бидний ёс суртахуун” нэртэй “сургалтын материал” боловсруулаад байна. “Ёс суртахуун” тусгай хичээлийн сурах бичгийн журам гартал нэлээд хугацаа шаардагдах тул эхний ээлжинд уг сургалтын материалыг хэрэглэх юм. “Сэтгэлийн ном”-ыг шинэчлэхдээ сурагчид өөрсдөө бодож, хэрэгжүүлдэг чадвартай болгоход анхаарч, “унших” болон “бичих” гэсэн хоёр хэсэгтэй болгож, бусдын олон талт үзэл бодол, чиг хандлагыг бодох, ахмад үеийнхэн болон алдартай хүмүүсийн амьдралын туршлага, Японы уламжлал, соёлын талаарх сэдвүүдээр баяжуулахад анхаарсан<sup>23</sup>. Ямар ч сургууль, ямар ч багш нэгэн түвшинд ёс суртахууны хичээлийг заадаг болгож, сургалтын материалын хангамжийг тогтвортой, хүртээмжтэй болгохын тулд цаашид “бидний ёс

<sup>16</sup> Тухайлбал БШУЯ-ын 2003 онд хийсэн “ёс суртахууны боловсролын хэрэгжилтийн судалгаа”-ны дүнг харахад “ёс суртахууны цаг”-ийг “сонирхолтой”, “өөрт тустай” гэж үзэж буй сурагчид бага ангийн 1-2 ангид 87.9%, 3-4 ангид 76.8%, 5-6 ангид 60.7%, дунд сургуулийн 1 ангид 49.8%, 2-р ангид 40.8%, 3-р ангид 39.7% байв. (Абико Тадахико “Бага сургуулийн боловсролын хөтөлбөрийн тайлбар, хөтөлбөрийг хэрэгжүүлэх нь” Киоикү хэвлэлийн компани, 2008 он, 33 тал)

<sup>17</sup> БШУЯ-ны ёс суртахууны боловсролын шинэчлэлийг хэлэлцэх зөвлөлийн тайлан “Ёс суртахууны боловсролыг шинэчлэх бодлого”, 2013 оны 12 сарын 26, 9-10 тал.

<sup>18</sup> Токио-гакүгэй их сургууль 2011 онд хийсэн судалгааны дүн (3588 багш хамрагдсан). Судалгаанд оролцогчдын 25% нь “сурсан зүйлээ сайн санахгүй байна, сурсан зүйл тус болсон эсэхийг мэдэхгүй байна”, 3% нь “тус болсон” гэж хариулсан байна. Үүний гол шалтгааныг их сургуульд ёс суртахууны хичээлийг мэргэжлийн бус багш заадагтай холбож үзсэн байдаг.

<sup>19</sup> Майничи сонин “Боловсролын хөтөлбөрийг шинэчлэх санал: ёс суртахуун, сурагчид бусдыг дээрэлхэхээс сэргийлэх арга хэмжээг бэхжүүлэхэд чиглэсэн шинэчлэлт” 2015 оны 2 сарын 5.

<sup>20</sup> Ёмиүри сонин “Ёс суртахууны боловсролыг удирдах багш” 2013 оны 11 сарын 29.

<sup>21</sup> Ошитани Ёшио, Ягинүма Рёота болон бусад “Ёс суртахууны эрин үеийг бүтээх”, Киоикү хэвлэлийн компани, 2014 он, 3-4 тал.

<sup>22</sup> БШУЯ 2012 онд ёс суртахууны боловсролын шинэчлэлийг хэлэлцэх зөвлөлийг байгуулагдсан. Уг зөвлөл нийт 10 удаа хуралдаж, “Ёс суртахууны боловсролыг шинэчлэх бодлого: шинэ эрин үед сайн сайхан амьдрах чадварыг хөгжүүлэх нь” гэсэн нэртэй тайлан боловсруулсан байдаг.

<sup>23</sup> БШУЯ-ны ёс суртахууны боловсролын шинэчлэлийг хэлэлцэх зөвлөлийн тайлан “Ёс суртахууны боловсролыг шинэчлэх бодлого”, 2013 оны 12 сарын 26, 17 тал.

суртахуун” сургалтын материалаас гадна боловсролын хөтөлбөрт суурилсан, төрийн зохицуулалт бүхий олон хувилбартай, сонголттой, нээлттэй сурах бичгийн тогтолцоонд шилжих асуудлыг судалж байна.

#### (4) Ёс суртахууны боловсролын үнэлгээ

Ёс суртахуун нь хүний зүрх сэтгэл, үнэлэмжинд хамаарах тул дүнгээр үнэлэх нь зохимжгүй гэсэн өнөөг хүртэл баримталж ирсэн зарчим хэвээрээ үйлчилнэ. Гэхдээ ёс суртахууны боловсролыг төлөвлөгөөтэйгээр хэрэгжүүлж, заах арга зүйг сайжруулах, түүнчлэн ёс суртахууны боловсролоор сурсан зүйлээ сурагчид өөрсдөө дүгнэдэг болгоход үнэлгээ чухал юм. Өнөөг хүртэл хэрэглэж ирсэн ажиглалт, асуулт, зохион бичлэг, тэмдэглэл, ярилцлага, хүүхдээр өөрийг нь үнэлүүлэх гэсэн эдгээр аргыг улам боловсронгуй болгохоос гадна сурагчийн хувийн хэрэгт<sup>24</sup> хэрхэн суралцаж байгааг тэмдэглэж, суралцах хүсэл эрмэлзлийг нэмэгдүүлж, урамшуулах зорилгоор тусгай тэмдэглэл хийх булан гаргаж, мөн “зан үйлийн тэмдэглэл”<sup>25</sup>-д “ёс суртахуун” тусгай хичээлийн зорилгод тулгуурлан сурагчдын хөгжлийн явцыг оноогоор бус өгүүлбэр хэлбэрээр тэмдэглэх булан нээх зэрэг олон талт үнэлгээний аргыг судалж байна.

2014 оны хичээлийн жилээс Монголд иргэний боловсрол-ёс суртахуун хичээлийг зааж эхлээд байна. Бага боловсролын сургалтын цөм хөтөлбөрт ёс суртахууны хүчин зүйлийг (ёс суртахуунлаг зүрх сэтгэл гэх мэт) тодорхойлж, иргэний хариуцлага, иргэн төрийн харилцаа зэрэг иргэний боловсролын уламжлалт сэдвийг ёс суртахуун тал руу хандуулж, ёс суртахууны “унших эх”, багшийн ном боловсруулж, иргэний боловсрол хичээлээр эзэмших чадвар, сурагчдын үнэлгээний үзүүлэлтийг тодорхойлох зэргээр дорвитой шинэчлэлт хийгдсээр байна. Шинэ хөтөлбөрийн дагуу “иргэний боловсрол-ёс суртахуун” хичээлийг зааж эхлээд нэг жил өнгөрчээ. Хичээлийн төлөвлөгөө боловсруулалт, багш нарын оролцоо, ёс суртахууны хэм хэмжээний талаарх мэдлэг (тухайлбал “чамд тусалсан учраас чи туслах ёстой”, “уламжлал учир мөрдөх ёстой” зэргээр заадаг бол өнгөц ёс суртахуун юм), ёс суртахууны хичээл дэхь багш сурагчийн харилцаа, сургалтын материалын талаар эрдэмтэн судлаачдын судалгааны ажил хараахан гараагүй байна. Цөм хөтөлбөрөөс харахад “иргэний боловсрол-ёс суртахуун”, “амьдрах чадварт суралцах үйл ажиллагаа”-ны нэршил, иргэний боловсрол цагаар хөгжүүлэх чадвар болон ёс суртахууны хэм хэмжээний нэршлийг (тухайлбал өөрийгөө илэрхийлэх, бусадтай харилцах арга барилыг “чадвар” гэж нэрлэж болох хэдий ч бусдыг хайрлах сэтгэл, нинжин сэтгэл зэргийг “чадвар” гэж нэрлэж болох эсэх) судлах шаардлагатай нь харагддаг. Бид уг илтгэлээр дамжуулан манай улстай адил хичээлээс гадуурх сургалт хэлбэрээр ёс суртахууны хичээл зааж буй Японы боловсролоос туршлага болох зүйл их бий.

Тухайлбал, нэгдүгээрт ёс суртахууны боловсролын зорилго болон ёс суртахууны хичээлийн зорилгыг тус тусд нь тодорхойлохоос гадна ёс суртахууны боловсролын нэгдсэн төлөвлөгөө, ёс суртахуун хичээлийн жилийн төлөвлөгөөг тусад нь боловсруулж хэвшжээ.

Хоёдугаарт ёс суртахууны боловсролыг бага, дунд сургуульд залгамж холбоотойгоор хэрэгжүүлж байна. Эдгээр хичээл нь ахлах сургуульд “орчин үеийн нийгэм”, “ёс зүй” хичээлтэй уялддаг. Зарим орон нутагт ахлах сургуульд ч ёс суртахууны тусгай хичээл ордог. Тухайлбал, Чива муж 2013 оноос мужийн ахлах сургуулийн 1-р ангид “ёс суртахуун” хичээлийг заавал үзэх хичээл болгож оруулж эхлээд байна.

Гуравдугаарт багшлах боловсон хүчний асуудалд ихээхэн анхаарчээ. Одоогийн байдлаар ёс суртахууны хичээлийг анги удирдсан багш зааж байгаа бөгөөд ирээдүйд ёс суртахууны хичээл заах багшлах эрхийн асуудлыг судалж байна. Анги удирдсан багш ёс суртахууны хичээлийг заадаг ч зөвхөн хариуцсан багшид нь даатгаад орхилгүй, сургууль бүрт “ёс суртахууны боловсролыг удирдах багш”-ийг томилдог нь үүрэг хариуцлагын тогтолцоог тодорхой болгож өгснөөрөө ач холбогдолтой юм. Ёс суртахууны боловсролыг удирдах багш нь хүмүүжлийн ажил хариуцсан багш<sup>26</sup>аас тусдаа юм. Үүгээр зогсохгүй цаашид орон нутаг, дүүргийн хэмжээнд ёс суртахууны боловсролд мэргэжлийн туслалцаа, зөвлөгөө өгөх багшийг томилох асуудал ч яригдаж байна. Мөн боловсролын хөтөлбөрт ёс суртахууны

<sup>24</sup> Сурлагын дүнг товч тэмдэглэж, дараагийн шатны боловсролын байгууллагад сурлагын байдлыг тодорхойлох үндсэн материал болгож ашигладаг. Сургуулийн боловсролын тухай хуулийн 24 дүгээр зүйлийн 1-т зааснаар сурагчийн хувийн хэргийг сургуулийн захирал хөтөлж боловсруулна.

<sup>25</sup> Хичээл, хичээлээс гадуурх сургалт, төсөлт ажил зэрэг сургуулийн нийт үйл ажиллагааны явц дахь сурагчдын зан үйлийн талаар урьдчилан тодорхойлсон үзүүлэлтийг хангаж буй эсэхийг бөглөх хуудас. Тухайлбал амьдралын үндсэн дадал зуршил, эрүүл мэнд, бие даасан байдал, хариуцлага, бүтээлч байдал, бусадтай хамтарч ажиллах, бусдыг хүндэтгэх, байгаль орчинг хайрлах, ажил хөдөлмөрт дуртай байх, бусад сайн үйл бүтээх, шударга, энэрэнгүй, эрх тэгш хандах, олон нийтийн эрх ашгийг дээдлэх, ёс суртахуунтай байх зэрэг үзүүлэлтийг биелүүлж буй эсэхийг тэмдэглэдэг. Шаардлагатай тохиолдолд шинэ үнэлгээний үзүүлэлт оруулж болно. (БШУЯ “Дунд сургуулийн сурагчдын хувийн хэрэгт бүртгэх үзүүлэлт” 2001 он)

<sup>26</sup> Хүмүүжил хариуцсан багш нь сургуулийн дотоод дүрэм журам (тухайлбал хичээл эхлэх, тарах цагийг шалгах), замын хөдөлгөөний аюулгүй байдал, сургуулийн аюулгүй байдлыг хангах, болзошгүй аваар, ослын үед авах арга хэмжээг төлөвлөх, сургалт зохион байгуулах, хүмүүжлийн доголдолтой сурагчидтай ганцаарчилж ажиллах, хэрэг зөрчлийг илрүүлэх, шийдвэрлэх ажлыг голлож хариуцдаг.

хичээл заах багш, сурагч нь хамтдаа суралцагч болохыг зааж өгсөн нь багш хичээл заахдаа өөрийнхөө үзэл бодлыг тулгаж, туйлширч болохгүйг анхааруулж, ёс суртахууны боловсролд оролцогчид (багш, сурагч) эрх тэгш субъект болохыг тодорхойлсноороо ач холбогдолтой юм. Хэрэв багш “сайн”, “муу”, “зөв”, “буруу” үйлдлийн талаар “бүхнийг мэдэгч” байр сууринаас хандаж, тэдний хувийн үзэл бодлыг сонсдоггүй бол хүүхэд зүгээр л сонсогч байж, өөрийн санаагаа илэрхийлдэггүй, идэвхгүй, сургалтын материалд бичсэн зүйлд хариулахаас хэтрэхгүй болох зэрэг сөрөг үр дагавар гарч болзошгүй юм. Багш, сурагчид асуудлыг хамтран шийдвэрлэх, сурагчид үзэл бодлоо чөлөөтэй солилцож, харилцан бие биенээ сонсох сэтгэл зүйн таагай орчинг бүрдүүлэх нь тоо, физик, түүх зэрэг бусад хичээлээс ч илүүтэйгээр ёс суртахууны боловсролд нэн чухал болох нь Японы ёс суртахууны хичээлийн практикаас ч ажиглагддаг<sup>27</sup>.

Дөрөвдүгээрт ёс суртахууны боловсролд зориулж, БШУЯ-наас сургалтын материал гаргахаас гадна бусад байгууллага, эрдэмтэд олон төрлийн сургалтын материал боловсруулж, сонголтыг сургууль, багш хийдэг нь чухал туршлага юм. Цаашид ёс суртахууны боловсролын сурах бичгийн журам боловсруулах асуудлыг хэлэлцэж байна. Манай улсад 2014 онд “иргэний боловсрол-ёс суртахуун” унших эх гарахаас өмнө зарим багш, судлаачид ёс суртахууны боловсролд зориулж хэвлэсэн номнууд нэлээд бий. Ёс суртахууны боловсролын сургалтын материалын агуулга, зохиомжийг сайжруулж, эрдэмтэн судлаачид, багш нарын оролцоог эрчимжүүлж, чанартай сургалтын материалаар хангахын тулд сургалтын материалыг олон хувилбартай болгох, сургалтын материал зохиох, хэвлэх, ашиглахтай холбогдсон асуудлыг цаашид судлах шаардлагатай юм. Учир нь сургалтын материалыг чөлөөтэй болгох нь ёс суртахууны боловсролын чанар, залгамж холбоонд муугаар нөлөөлөх магадлалтай.

Тавдугаарт ёс суртахууны боловсролын бодлогыг хот, дүүргийн хэмжээнд чиглүүлэх, тухайн орон нутгийн онцлогт нийцсэн ёс суртахууны боловсролын материал боловсруулж, багш нарын мэргэжил чадварыг дээшлүүлэхэд, Японд боловсролын хэлтэс, хороод манлайлах үүрэгтэй оролцож хэвшсэнийг дурдах хэрэгтэй юм. Бид ийм чадвартай боловсролын хэлтэс хороодтой, ёс суртахууны боловсролын мэргэжилтэнтэй болохын тулд багш бэлтгэх их дээд сургуулийн хөтөлбөрийг чанартай болгох нь чухал. Түүнчлэн багш нар хамтарч судалгаа шинжилгээ хийж, байнга суралцаж, эрэл хайгуул хийж, шинэлэг мэдээлэлтэй байж, судалгааны үр дүнгээ хуваалцахад тус дөхөм болох эрдэм шинжилгээний холбоо байгуулах (багш судлаачид сайн дурын үндсэн дээр нэгдэх), эрдэм шинжилгээний ажлын үнэлгээний тогтцолцоог бүрдүүлэхэд анхаарах шаардлагатай юм.

## НОМ ЗҮЙ

1. БШУЯ “Бага боловсролын ёс суртахууны боловсролын сургалтын хөтөлбөр” 2008 он.
2. Абики Тадахико “Бага боловсролын сургалтын хөтөлбөрийн тайлбар, хөтөлбөрийг хэрэгжүүлэх нь” Киоикү хэвлэлийн компани, 2008 он.
3. БШУЯ “Ёс суртахууны боловсролын хэрэгжилтийн судалгааны тайлан” 2012 он.
4. БШУЯ-ны ёс суртахууны боловсролыг сайжруулах асуудлыг хэлэлцэх зөвлөлийн тайлан “Ёс суртахууны боловсролыг шинэчлэх бодлого”, 2013 оны 12 сарын 26.
5. Ошитани Ёшио, Ягинүма Рёота болон бусад “Ёс суртахууны эрин үеийг бүтээх”, Киоикү хэвлэлийн компани, 2014 он.
6. БШУЯ “Бидний ёс суртахуун” Бага ангийн ёс суртахууны боловсролын сургалтын материал, Киоикү хэвлэлийн компани, 2014 он.
7. БШУЯ “Бидний ёс суртахуун сургалтын материалыг ашиглах заавар”, Киоикү хэвлэлийн компани, 2014 он.

## ABSTRACT

*The first half of this manuscript describes, 1) teachers who are teaching moral education at primary and secondary school, 2) reading materials, and 3) the evaluation based on the regulation of Ministry's curriculum guideline in 2008. The second half describes “the subject of moral education” from the perspectives such as, 1) the reason of encouraging moral education as an official subject, 2) teachers, and 3) teaching materials and methodology. I consider what we are able to learn from Japanese-style moral education at the final part.*

<sup>27</sup> Тухайлбал багш сурагчидтай тэдний “найз” шиг нь байж чаддаг, тэдний байр сууринаас хамтдаа асуудлыг боддог. Сургалтын материалд бичсэн асуудлыг асуухаас илүү багш өөрийн туршлага, өөрт тохиолдсон явдлыг сурагчдад ярихыг хичээж, “багшдаа заагаад өгнө үү”, “хамтдаа бодоцгооё” гэх мэтчилэн багш сурагчидтай хамтдаа сурах гэж байгаагаа ойлгуулахыг хичээдэг. Иймд сурагчид биеэ барих, сандрах, эмээх зүйлгүй, чөлөөтэй ярилцаж, хичээлд идэвхитэй оролцдог нь харагддаг.

# ШАШИН СУДЛАЛ





## АНГИ ЦЭРЭНДОРЖ, ТҮҮНИЙ БИЛИГ БАРАМИДЫН ТАЙЛБАРЫН ТУХАЙ

*М.Гантуяа (Ph.D), Ө.Барбаатар (Магистрант)*  
*МУИС-ийн ШУС-ийн Хумуунлэгийн ухааны салбар*  
*Философи, шашин судлалын тэнхим*

**Түлхүүр үг:** *Prajna-Paramita, Abhisamayalamkara, Mongolian Buddhist philosopher, Angi lama Tserendorj, Kun-mkhyen 'Jam-dbyangs bzhad-pa, Өлгий хийд, Дашчойнпел дацан, Билиг барамидын гүн ухаан, Илт онохуйн чимэг, Найман бод, далан утга*

**Товч утга:** *Монгол оронд Буддын сургаалыг дэлгэрүүлэн хөгжүүлж, Буддын эрдэм ухаанд нэвтэрсэн олон сэтгэгчид төрөн гарсаны нэг нь анги Цэрэндорж бөгөөд түүний тайлбар Билиг барамидын сурах бичгийн талаар энэхүү өгүүлэлд танилцуулах болно.*

Нүүрний лам хэмээн алдаршсан Их хүрээний гавж анги Цэрэндоржийн бичсэн гурван боть "Билиг барамидын тайлбар" зохиол бол Буддын философи сэтгэлгээний бүтээл юм. Лам энэхүү номоо Төвдийн сэтгэгч Гүнчин Жамъяншадавын Билиг барамидын сурах бичгийг үндэслэн туурвисан бөгөөд тус сурах бичигт илэрхийлэгдэж буй гол утга санаануудыг нарийсган, олон талаас нь авч үзсэний дээр Их хөлгөний үзэл, түүний дотроос бодийн сэтгэлийг хэрхэн үүсгэх арга, бурханы хутагт хүрэх зам мөрийн туай номлосон байна. Өнгөрсөн үеэс бидэнд өвлөгдөн үлдсэн, одоо бидэнд байгаа, ирээдүй хойч үе маань түүнээс суралцаж, хүндлэн дээдэлж, соён гэгээрэх Монгол лам нарын энэ мэт гайхамшигт бүтээлүүдэд номлосон Буддын сургаал нь хүмүүст юмсын үнэн бодит гүн утгыг зөв ухаарахад нь чиглүүлэгч байж, амьдралын хэв маяг, учир шалтгаан, төрөлхийтөн оршин буйн дээд зорилго, хүсэл эрмэлзлэлийн мөн чанарыг тайлбарладаг.

Бидний өвөг дээдэс эрт үеэс хөрш зэргэлдээ олон улс орнуудтай улс төр, эдийн засаг, шашин соёлын өргөн харилцаатай байсан бөгөөд ялангуяа Энэтхэг, Төвд оронтой шашин соёл, ахуй амьдралын хувьд харилцаа холбоотой явсаар иржээ.

Монгол оронд Буддизм анхан, дунд, хожуу гурвантаа дэлгэрсэн хэмээн түүх шастирт тэмдэглэгдэн үлдсэн ба хожуу дэлгэрэлтийн үе буюу XVI зууны эцсээс Монгол оронд Буддизм өргөн дэлгэрч, нийгмийн амьдралд үлэмж их нөлөөлж, Буддын соёл нь Монгол газраа идээшин дархлаажиж, Монголчуудын сэтгэлгээнд өөрийн гэсэн өнгө аясыг өвлүүлж үлдээсэн болно. Буддын соёлын нөлөөний үндсэн агуулга нь үнэндээ шашны үзэл суртал байсан бөгөөд сүм хийд, номлол, сургалтын боловсронгуй тогтолцоо болтлоо хөгжсөн билээ.

Монгол дахь бурханы шашны хожуу дэлгэрэлтийн үед монголчууд бага ахуй наснаасаа өөрийн эх орондоо болон Төвдөд урт удаан хугацаагаар сүм хийдэд лам хувраг болон шавилан сууж, дээдийн номонд суралцаж, Энэтхэг, Төвдийн мэргэдийн гүн ухааны бүтээлүүдийг судалж эзэмшиж эхэлсэн төдийгүй Буддын Их, Бага арван ухаанд суралцан төгс боловсорсон эрдэмтэн лам, мэргэд олноороо төрөн гарсан юм. Монголчууд зөвхөн бурханы шашны онол сургаалд боловсроод зогссонгүй, санскрит, төвд хэлийг төрөлх эх хэл шигээ эзэмшээд, улмаар Энэтхэг, Төвдийн түүх соёлтой нь танилцаж, эртний Энэтхэгийн уламжлалт буддын шашны мэдлэг ухааны чиглэл, Төвдөд хөгжсөн мэдлэг ухаанд суралцаж, түүгээр ч барахгүй өөрсдөө төвд хэлээр олон арван бүтээл туурвиснаас гадна санскрит, төвд хэлнээс Энэтхэг, Төвдийн олон эрдэмтдийн зохиол бүтээлийг эх хэлэндээ уран яруу илэрхийлэн, алдаа мадаггүй орчуулан хэвлэж ард түмнийхээ хүртээл болгож ирсэн нь бидэнд уламжилжээ.

Тэдгээр олон зуун Монгол мэргэдийн нэгээхэн тод жишээ бол одоогийн байдлаар судалгаанд төдийлөн их хамрагдаагүй ч гэлээ Монголын нэрт сэтгэгчдийн нэг нүүрний лам хэмээх анги Цэрэндорж болой.

Түүний түүх намтар болон зохиол туурвилаас онцолбол: Их хүрээний гавж нүүрний лам анги Цэрэндорж нь Түшээт хан аймгийн Говь мэргэн вангийн хошуу Алтан ширээ хэмээх газар одоогийн Дорноговь аймгийн Мандах сумын нутагт 1870 оны төмөр морин жилд эх Бурмын гурав дахь хүү болон мэндэлжээ.

Эх Бурамаас долоон хүү мэндэлсэний Дамидан болон Ёндон, Бэрх, Дашжав, Лувсанням зэрэг таван хөвгүүд өөрийн нутгийн Өлгий хийд буюу Жанчивдэнчинлэнд шавилан орж, дээдийн номонд шамдан шашны дэг ёс, зан үйл, уншлага тэргүүтэнд суралцаж, улмаар чойрын таван ботийг үзэж

дүүргээд, их хийд түүндээ гавжийн дамжааг амжилттай барин зохиосон гэдгээс үзвэл Өлгий хийдэд гавжийн дамжааг барьдаг уламжлал байсан гэмээр байна.

Нутгийн хийд Жанчивдэчинлэндээ нүүрний лам анги Цэрэндорж, Гүчидрэгзэн хоёр хөвгүүд ч мөн шавилж анхлан ном эрдэмд суралцах гараагаа эхлүүлж байсан хэмээн анги ламын намтарт өгүүлсэн байхыг харахад анги ламын ах дүүс бүгд лам байсан төдийгүй эрдэм мэдлэгтэй хүмүүс байсан гэж ойлгомоор<sup>1</sup>.

Өлгий хийдийн тухайд: Сайшаалт ерөөлтийн 7-10 р он буюу 1802-1806 оны хооронд Өлгий уулын энгэрт сүм суврага байгуулсанд 5-р Богд гэгээнээс Жанчивдэнчинлэн хэмээх нэр шагнажээ. Өлгий хийд нь Чогчин, Манба, Чойр, Дүйнхор, Ламрим зэрэг Буддын мэдлэгийн салбаруудаар төрөлжүүлэн суралцуулдаг дацангуудаас бүрдсэн 1000 гаруй хуврагтай томоохон хийд байжээ. Тус хийдийн лам нар гүн ухааны сургалтаар Монгол орон даяар ихэд алдаршиж байсан бөгөөд Их хүрээний олон эрдэмтэн лам нар энэ хийдээс төрөн гарчээ. Өлгий хийдээс төрсөн цанид, чойрын алдартай эрдэмт лам нараас заримыг дурдахад, анги Чогзав, анги Чойнжур, анги Долгор, нүүрний лам анги Цэрэндорж, цанид ловон Шагдар, гавж Лувсанчойндон нарын олон эрдэмтдийг дурдаж болно.

Өлгий хийд 656 малтай тухайн хошууны хамгийн том хийд байсан ба нийтдээ 400 ам метр талбай эзэлсэн Монголын шарын шашны томоохон хийдийн нэг байжээ<sup>2</sup>. Өлгийн лам нар их хүрээний Сүнгийн аймагт харьяалагдаж, Дашчойнпел дацанд сууж ном үздэг байв. Энэ журмын дагуу Цэрэндорж бээр их хүрээг зорин, Их хүрээний доторхи чойрын их дацан Дашчойнпел, Гунгаачойлин, Идгаачойлин гурваас Дашчойнпел дацанд шавилан орж, Гүнчин Жамъяншадавын "Игчаа" сурах бичгийг судлан сонсох, санах, бясалгах хийгээд чойрын таван ботид нэвтэрсэн тул гавжийн дамжааг барьсан байдаг.

Гандантэгчэнлин хийдийн Дашчойнпел дацан нь 1756 онд анх үүссэн бөгөөд энэ дацан бол Гүнчин игчааг баримталж сургалтаа явуулдаг, одоогийн өмнөд Энэтхэгт буй Төвдийн Гоман дацан мэт сургалтын тогтолцоотой дацан юм. Тухайн хийдэд Парчин дамжаа буюу дом тавих ёсыг анх 1833 онд номонд нэвтэрсэн цорж Агваанбалдангийн зиндаанаас эхлүүлсэн түүхтэй. Үүнээс хойш анги Цэрэндорж лам 66 дахь Парчин дамжааг барьсан гэж намтарт нь дурьдсан байна<sup>3</sup>. Ингээд үзэхэд нүүрний лам нь Срайдорж<sup>4</sup> Номун Хантай нэг зиндаа байсан болж таарч байна. Нүүрний ламын зохиол бүтээлээс дурьдахад, Парчин доглон игчааг 1-4 хүртэл гурван боть судар болгон зохиосон байдаг. Мөн хожим нутгийн хийд Жанчүвдэчинлэнгийн тухай түүхийг бичсэн зэрэг нутгийн олон мянга мянган шавь нарын тусыг дээдийн номоор сайтар тэтгэн үйлдсэн нэгэн юм.

Гүнчин Жамъяншадавын "Парчин игчаа" буюу Билиг барамидын сурах бичигт Анги Цэрэндорж ламын туурвисан "Мэргэдийн сэтгэлийг булаан баясгаж, тааллын утгыг гийгүүлж сэжиг сөхөх, чандмань эрдэнэ мэт" хэмээх зохиолын нэгдүгээр боть нь л гэхэд /Сурах бичиг/ игчааны бүхэл бүтэн арван гурван сэдэв байгаагийн нэгийг нь ч орхигдуулалгүй бүгдийг авч үзсэн байх юм. Мөн хоёрдугаар боть сударт арван зургаан сэдэв, гуравдугаар ботид Гүнчин ламын "Билиг барамидын сурах бичиг"-ийн хоёр, гуравдугаар бүлгүүд хамрагджээ.

Нүүрний лам төдийгүй тухайн үеийн зохиол туурвилаа ид бичиж байсан олон арван сэтгэгчдэд тохиолдсон нэн харамсалтай цаг үе буюу 1937 он гарч Монгол орон даяар их хэлмэгдүүлэлтийн сүүдэр нөмөрсөн байдаг. Тэрхүү хэлмэгдүүлэлт нь ханьцашгүй мэргэдийн хувьд төдийгүй олон мянган лам хувраг энгийн олон ард иргэдэд нөхөж баршгүй гарз хохирол авчирсан билээ. Их хүрээ тэргүүтэй олон орон хийд хурал номын газруудыг хоморголон үгүй хийхдээ анги лам тэргүүтэй мэргэдийн зохиол туурвилуудыг ч тойрон өнгөрсөнгүй. Нүүрний лам анги Цэрэндорж нь 1949 оны 2 дугаар сард 80 сүүдэртэйдээ одоогийн Төв аймгийн Заамар сумын нутагт хорвоогийн мөнх бусыг үзүүлсэн байх бөгөөд их хэлмэгдүүлэлтийн үеэс хойших он жилүүдэд яг хаана юу хийж байсан нь тодорхой бус байгааг цаашдын судалгаандаа тодруулах бодолтой байна.

Анги ламын намтарт дурдсанаар их хэлмэгдүүлэлтийн үед олон арван Монгол эрдэмтэд сэтгэгчидийн зохиол туурвил устаж үгүй болсны адилаар Гүнчин Жамъяншадавын "Парчин игчаа" буюу Билиг барамидын сурах бичигт хийсэн утгын тайлал болох анги ламтны тэдгээр зохиол бүтээлүүд нь устаж үгүй болж цөөрсөн хэдий ч эдүгээ Их хүрээний гавж Жигмэд Одсэр, гавж

<sup>1</sup> Да хүрээний гавьж анги Цэрэндоржийн Сүмбүмийн намтрын хэсгээс. Шинэ Дэли., 1996 он. Хуудас. 1

<sup>2</sup> Мөн тэнд. Хуудас. 3

<sup>3</sup> Ш.Сонинбаяр. Монголын сүм хийдийн түүхэн товчоон. УБ., 2009 он. Хуудас. 368

<sup>4</sup> VI дүр Срайдорж Номун Хан Жигмэддорж (1878 – 1920)



|    |                   |                          |                                 |      |
|----|-------------------|--------------------------|---------------------------------|------|
| 4  | སྤྱན་ལྷ་          | spyan-linga              | Таван мэлмий                    | 388  |
| 5  | མངོན་ཤེས་         | mngong-she               | Зөн билиг                       | 452  |
| 6  | གཟུང་རྟོག་        | gzung-rtog               | Атгаг тэвчигдэхүүн              | 508  |
| 7  | ཡོངས་འཛིན་        | yongs-adzin              | Багш                            | 563  |
| 8  | རིགས་             | rigs                     | Язгуур                          | 701  |
| 9  | སྤོང་གཉེན་        | spong-gnyen              | Тэвчигдхүүний ерөндөг           | 715  |
| 10 | དགོངས་ལྗེས་དགོངས་ | dgongs-ldem-dgongs       | Таалал ёгтлол                   | 725  |
| 11 | སྐབ་པའི་དམིགས་པ་  | sgrub-pai-dmigs-pa       | Бүтээлийн зоригдол              | 739  |
| 12 | སྐབ་པའི་ཚེད་བྱ་བ་ | sgrub-pai-ched-du-bya-ba | Бүтээлийн эцэст хүрэгч найрлага | 753  |
| 13 | གོ་སྐབ་           | go-sgrub                 | Хөө хуягийн бүтээл              | 791  |
| 14 | འཇུག་སྐབ་         | ajug-sgrub               | Орохуйн бүтээл                  | 856  |
| 15 | ཚོགས་སྐབ་         | tshogs-sgrub             | Чулганы бүтээл                  | 999  |
| 16 | ངེས་འབྱུང་སྐབ་པ་  | nges-abyung-sgrub-ba     | Магад гарахуйн бүтээл           | 1010 |

**Найман бодас**

"Илт онохуйн чимэг"-ээс: "Билгийн чинад хүрэхүйг Найман бодасаар үнэхээр номлох" хэмээснээр "Майдарийн гэгээн" барамидын утгыг энэхүү "Найман бодас"-аар тулгуурлаж, түүнчлэн "Далан утга"-ыг дэлгэрэнгүй номложээ. Үүнд: "Илт онохуйн чимэг"-ээс:

"Хамаг намбыг болгоогч ямагт, Мөрийг мэдэгч ямагт, чингээд Хамгийг мэдэгч ямагт, Намба бүхнийг илт төгс онох ба, Үзүүрт хүрэгч ба, Эцэст хүрэгч хийгээд Нэгэн агшинт, Илт туулсан бодь хутаг буюу Номын лагшин тэдгээр болой" хэмээсэн мэт.

|   |                       |                       |                              |
|---|-----------------------|-----------------------|------------------------------|
| 1 | རྣམ་མཁྱེན་            | rnam-mkyen            | Хамгийг болгоогч             |
| 2 | ལམ་ཤེས་               | Lam she               | Мөрийг мэдэгч                |
| 3 | གཟི་ཤེས་              | gzhi she              | Суурийг мэдэгч               |
| 4 | རྣམ་རྟོགས་སྐྱོར་བ་    | rnam-rdzogs-sbyor-ba  | Намба төгс болгоогч найрлага |
| 5 | ལྟེ་སྐྱོར་བ་          | rtse-sbyor-ba         | Үзүүрт хүргэгч найрлага      |
| 6 | མཐར་ཁྲིམ་སྐྱོར་བ་     | mthar-gyis-sbyor-ba   | Эцэст хүрэгч найрлага        |
| 7 | སྐད་ཅིག་མའི་སྐྱོར་བ་  | skad-cig-mai-sbyor-ba | Нэгэн агшинт найрлага        |
| 8 | འབྲུག་བྱ་ཚོས་སྐྱོར་བ་ | abras-bu-chos-sku     | Номын лагшин                 |

Эдгээр найман бодас болон цааш задлан далан утгыг анги Цэрэндорж бээр Гүнчин Жамъншадавын Билиг барамидын сурах бичгийг үндэслэн судар түүнийг шавь нугуудын тусад сайтар номлож зохиосон байдаг.

Билиг барамидын сурах бичиг номын анхдугаар үест хамаг намбыг болгоогчийг голлон гаргана. Хоёрдугаар үест мөрийг мэдэгч, гуравт суурийг мэдэгч, дөрөвт намба төгс болгоогч найрлага, тавд үзүүрт хүрэгч найрлага, зургаад эцэст хүрэгч найрлага, долоод нэгэн агшинт найрлага, наймд номын лагшинг дэлгэрүүлэн номолсон байна.

Далан утга

1. Гурван тааллыг бэлгэдэх 30 ном
  2. Дөрвөн найрлагыг бэлгэдэх 36 ном
  3. Номын лагшинг бэлгэдэх 4 ном
- Гурван тааллыг бэлгэдэх 30 номыг дотор нь гурав ангилвал
- А. Хамаг намбыг айлдагчийг бэлгэдэгч 10 ном
  - Б. Мөрийг мэдэгчийг бэлгэдэгч 11 ном
  - В. Суурийг мэдэгчийг бэлгэдэгч 9 ном хэмээсэн.

А. Хамаг намбыг айлдагчийг бэлгэдэгч 10 ном:

|    |                                      |  |  |
|----|--------------------------------------|--|--|
| 1  | ཐེག་ཆེན་སེམས་བསྐྱེད                  | teg- chen-sem-bskyed                         | Их хөлгөний бодь сэтгэл                        |
| 2  | གདམས་ངག                              | Gdams-ngag                                   | Увдис  |
| 3  | ངེས་འབྱེད་ཡན་ལག                      | nges-abyed-yan-lg                            | Магад ялгах гишүүн                             |
| 4  | ཐེག་ཆེན་སྐབ་པའི་རྩེན་རང་བཞིན་གནས་འགས | teg-chen-sgrub-pai-rten-rang-bzgin-gnas-rigs | Их хөлгөний бүтээх суурь өвөрчлөн орших язгуур |
| 5  | ཐེག་ཆེན་སྐབ་པའི་གམིགས་པ              | teg-chen-sgrub-pai-dmigs-pa                  | Их хөлгөний бүтээлийн зоригдол                 |
| 6  | ཐེག་ཆེན་སྐབ་པའི་ཆེད་བྱ་བ             | teg-chen sgrub-pai-ched-du-bya-ba            | Их хөлгөний бүтээлийн тухайлсан үйлдэл         |
| 7  | གོ་སྐབ                               | go-sgrub                                     | Хөө хуягийн бүтээл                             |
| 8  | འཇུག་སྐབ                             | ajug-sgrub                                   | Орохуйн бүтээл                                 |
| 9  | ཚོགས་སྐབ                             | Tshogs-sgrub                                 | Чуулганы бүтээл                                |
| 10 | ངེས་འབྱེད་སྐབ་པ                      | nges-abyung-sgrub-ba                         | Магад гарах бүтээл                             |

Нүүрний лам анги Цэрэндоржийн энэхүү зохиол Билиг барамидын сурах бичигт гарч буй номлогдохууны бэлгэ чанар, ялгал, үг, утга зэргүүдэд сэжиг өдүүлсэн нь энэ сурах бичгийг судалж мэдэхэд хялбар болгож тэдгээрийн утгыг ном хэлэлцэх аргыг зүйг гаргасан байна. Энэ нь Буддын гүн ухааныг ойлгож мэдэх, задлан шинжлэхэд дөхөм болжээ.

Номлогдохуун бүрийг билиг барамидын бусад Зава шастируудад хэрхэн зарлигласныг эшлэж үзүүлжээ. Ингэхдээ эртний Энэтхэгийн бандидаа нарын таалал, Төвдийн мэргэдийн онол зэргүүдээс чухал хэсгүүдийг тухайлан онцолж сэжиг өдөөж тэрчлэн утгасыг гийгүүлсэн учир номын нэрийг ийнхүү нэрийджээ. Ингээд анги ламын “Мэргэдийн сэтгэлийг булаан баясгаж, тааллын утгыг гийгүүлж сэжиг сөхөх, чандмань эрдэнэ мэт” хэмээх номын Их хөлгөний бодь сэтгэлийг номлосон тайлбарын хэсгээс орчуулсангаа танилцуулъя.

"Илт онохуйн чимэг"-ээс

“Сэтгэл үүсгэл нь бусдын тустад, Бурханы хутагт хүрэхийг хүсэн” хэмээх тэргүүтэн гишүүн болоод дэлгэрэнгүй номлол нь "Илт онохуйн чимэг"сударт найруулан Ловон Пагвагогмид, Сэнгэсамбуу хоёрын айлдсанчлан болой.

Богд эцэг хөвгүүн ба "Игчаа"-сурах бичиг нугуудад айлдсан дор. Үүнийг Найман мянгат сударт найруулах ёс нь Ловон Сэнгэсамбуугийн Жаннан судар түүний анхдугаар бүлэгт хамаг намбыг айлдагч тэрийг явдлын бүлгээс 29 дэх даган одохын бүлгийг гүйцээн найруулсан болой.

Мөн аль бүлэг сударт бүрдүүлэн тоолсон байна хэмээвээс, Ловон Сэнгэсамбуугийн тайлбар "Дэлчинг" даган соёрхвоос, түүний тоон тэмдэглэл бүдүүн тойм төдийхнийг оюун тодруулан хөгжөөн байгуулваас, шалтгааныг өгүүлэхийн тоо нэгжгээд сэлтэд анхдугаар үед тоологдох 66, хоёр

дугаарт 133, гурав дугаарт 36, дөрөв дүгээрт 254, тав дугаарт 139, зургаад тоологдох ганц, долоо дугаарт тоологдох 2, найм дугаарт тоологдох ганц нь "Найман бодас" мэт найруулжээ.

Түүний дотроос "Далан утга"-ыг нэг нэгээр сударт найруулсан ёс нь энд тодорхой бөгөөд тэр мэтчлэн "Ёнзин ринбүчи"-н "Шэрчин ламжи донмэ" буюу Багш эрдэнийн "Билгийн чинадад хүрэхийн зул" номонд гаргасанчлан тоологдохуун олон буйг ганц болгон хураан байгуулжээ.

Мөн "Дүдба"-тай буюу "Судрын Хураангуй"-д найруулсан ёс нь Ловон Сэнгэсамбуу түүний анхдугаар бүлгээс 29 дахь бүлгийг гүйцээсэн хүртэл "Жан"-лугаа найруулсанчлан

Будха шри болон "Билгийн чинадад хүрэхийн сангийн түлхүүр" нугууд ба "Судрын ураангуй" бүгдэд найруулсан болой.

Мөн "До Дүдба" буюу "Судрын хураангуй"-дор үелэн хуваасан шүлэг 300 байгаагаас Хамаг намбыг айлдагчийг үелэн хуваасан шүлэг 29, мөрийг мэдэгчийг үелэн хуваасан шүлэг 54, суурийг мэдэгчийг 5-н шүлгээр, намба төгс болгоогчийг 97 шүлгээр, үзүүрт хүргэгч найрлагыг 109 шүлгээр, эцэст хүргэгч найрлагыг 4 шүлгээр, нэгэн агшинг найрлагыг нэг мөрөөр, номын лагшинг эцэст нь 3-н мөрөөр шүлгэлсэн утга тэр мэт "Билгийн чинадад хүрэхийн сангийн түлхүүр"-т номложээ.

Тэгэхээр энэ дотор далан утгыг үелэн хувааж шүлэглэн үзүүлэх ёс нь тодорхой болой. Мөн "Судрын ураангуй"-д бэлгэдэж үйлдсэн жишээг 108-ийг үзүүлснээс Хамаг намбыг бэлгэдэх жишээ 5, мөрийг мэдэгчийг бэлгэдэх жишээ 19, суурийг мэдэгчийг бэлгэдэх жишээ 6, намба төгс болгоогчийг бэлгэдэх 39, үзүүрт хүргэгч найрлагыг бэлгэдэх жишээ 31 байна.

Тэмдэглэлийн хязгаарт барьсан 8 жишээ байна. Утга тэр мэтчилэнг "Билгийн чинадад хүрэхийн сангийн түлхүүр"-т номложээ. Бас тэр хийгээд тэрийг сударчлан хураагуй ба дэлгэрэнгүйн үүднээс өгүүлсэн хэмээх дор бодийг олохын орон тэр мөн ба бусдын тусыг үйлдэх орон мөн тэр нь хураагуй ба дэлгэрэнгүйг хоёр хоёрын үүднээс "Юм жи до" буюу "Эхийн судар"-т өгүүлсэнээр "Сэтгэл үүсгэл, тэр мэтчлэн бурханы хуггийг хүсэхийг номлох нь Эхийн сударчланг цохилдуулан өөрийн дураар биш болой"<sup>3</sup> хэмээсэн байдаг.

Энэ мэтээр Анги лам бээр энэхүү зохиолын "Их хөлгөний бодь сэтгэл үүсгэл" хэсэгт Гүнчин Жамъншадавын Билиг барамидын сурах бичгийг үндэслэн судар түүнд гаргаж буй Найман бодас болон Далан утгыг дээр дурдсан номуудад хэрхэн гаргасан хийгээд тайлсан тайлбаруудыг тодорхой номложээ. Үүгээр Билиг барамидад суралцах Гүнчин игчаа, түүний уламжлалын онцлогийг анги Цэрэндоржийн бүтээлээр төлөөлүүлэн гаргах боломжтой болох юм.

Монголын мэргэдийн бичсэн бүтээл туурвилууд, ялангуяа Энэтхэг, Төвдөд алдаршсан бүтээлүүд, түүний дотроос Буддын гүн ухааны тайлбар зохиолуудыг анги Цэрэндоржийн Билиг барамидын тайлбар лугаа нөхөн судлах нь монголчуудын уламжлалт гүн ухааны сэтгэлгээ, түүнийг орчин цагт дэлгэрүүлэх нөхцөл боломжийг гаргахад чухал үүрэгтэй гэж үзэж байна. Уг судалгааг цаашид улам гүнзгийрүүлэн, Билиг барамидын сургаалыг монголчууд хэрхэн ойлгож, хөгжүүлж байсныг анги Цэрэндоржийн бүтээлээр жишээлэн судлах номын ажлаа үргэлжлүүлэх болно.

## НОМ ЗҮЙ

1. Да хүрээний гавьж анги Цэрэндоржийн Сүмбүмийн намтрын хэсгээс. Шинэ Дэли., 1996 он.
2. Ш.Сонинбаяр. Монголын сүм хийдийн түүхэн товчоон. УБ., 2009 он
3. Их хүрээний гавж анги Цэрэндоржийн Сүмбүмийн Га боть. Шинэ Дэли. 1996 он.

## ABSTRACT

*During history several eminent Mongolian scholar monks spread the teaching of the Buddha and explained Buddhist philosophy. The aim of the present article is to describe the "Explanation of the Prajnaparamita" written by анги Tserendorj, who was a Gawj in Urga, also known as the Nuurt lam. The significance of his detailed Prajnaparamita explanation in three volumes is that he illustrated deep philosophical concepts with simple samples corresponding to the Mongolian way of thinking. He used the Prajnaparamita manual written by the eminent Tibetan polymath, Kun-mkhyen 'Jam-dbyangs bzhad-pa as a base, and specified and explained its terms and philosophical concepts from different points of view. Meanwhile, he emphasized and clarified one of the basic Mahayana teachings, the awakening of the mind, the Bodhicitta in order to attain enlightenment. The explanations of such significant philosophical works inherited from the eminent masters of the past help and encourage people to study Buddhism, to understand the proper meaning of the Buddhist teachings, to follow the proper way of life, and to understand the systems of causes and effects, the aims of collecting merits, and the real characteristic of wishes and aspiration.*

## БОГД НЭЙЖ ТОЙН ХУТАГТ

Д.Ганбаатар (Ph.D)

Монгол уншлагат төв

*Түлхүүр үг: Авид, Нэйж, тойн, ойрд, төвд, монгол уншлага, бясалгал, даяан, манж.*

*Гол утга: Суу билэгт өвөг дээдсийнхээ намтар түүхийг үлгэр дуурайл, бахархал, биширэл болгохын үүднээс орчин цагт судалж сурталчилах нь нэн чухал шаардлагатай ажил болоод байна. Монголчууд бид 70 жилийн их хэлмэгдүүлэлтээс болж өвөг дээдэс эрдэмтэн мэргэдийнхээ намтар түүхийг умартан орхигдуулж ирсэн билээ. Монгол үндэстний дотор олон арван эрдэмт хүмүүс төрөн гарч байсны нэг бол Нэйж тойн хутагт юм.*

Монголын бурханы шашны нэрт зүтгэлтэн, соён гэгээрүүлэгч, их эрдэмтэн, егүзэр, монгол уншлагын увдис, жүд дамжлагыг үндэслэн дэлгэрүүлэгч Манзушир богд Нэйж тойн хутагт нь 1557 онд Дөрвөн Ойрадын торгууд аймгийн нутагт лагшин мэндэлжээ. Багийн нэр нь Авид болой.

Багаас гурван эрдэнэд сүсэгтэй Авид ертөнцийн эгэл амьдралыг огоорон эцэг ноёнд тойн болох тухай айлтгахад эцэг нь эрс татгалзаж эхнэр авч өгчээ. Гэвч тэрбээр язгууртны хүү болж төрсөн атал жаргалант амьдралыг галт гуу мэт үзэн, эглийн төрлөөс хэтийдсэн ухаарлаар хорвоог туулахаар гэрээс оргон гарч, тойн болон төвдийн Дашлхүмбэ хийдийн зүгт заларсан нь Бурхан багшийн намтарыг санагдуулдаг.

Нэйж тойн төвдөд олон жил ном үзээд эргэн Монгол нутагтаа ирж хадан агуйгаар гэр хийж, хармаг тармагийг өмсөн, гуйлгын идээгээр гол зогоон бясалгал даяан хийж 35 жил бэрх хатуужлаар амьдарчээ. Олон жил хатуу даяанд суун бясалгал хийснээр гэгээрлийн хутгийг олж, номын хүч чадлыг шингээн, эгэл ертөнцийн төвшнөөс хэтийдэн, тарнийн ёсыг төгс эзэмшээд, билгийн чанадын мөн чанарт нэвтэрч чаджээ. Түүний намтар түүхээс үндэслэн монголд бурханы шашин хөгжих түүх үйл явцад дараах үүргийг гүйцэтгэжээ. Үүнд:

1. Манзушир далай богд Нэйж тойн хутагт бээр Чойжи-Одсэр бандидагийн үеэс хойш цагийн эрхээр тасраад байсан монгол уншлагын уламжлалыг сэргээн судар тарнийн олон арван судар номыг орчуулан түгээжээ. Тэрээр өөрөө монгол номоо гол болгон бясалгал бүтээл хийн, үлгэрлэн үзүүлж монголоор ном хурах журмыг дэлгэр номлон тогтоож, монголын гэх онцлогтой бурхан шашныг дэлгэрүүлснээр энэ зүгийн сүсэгтнүүд өөрийн хэлээр шашны номыг сонсох, санах, бясалгах болсон байна. Ингэснээрээ тэрээр монгол уншлагын үндсийг тавьсан байна.

Сурвалж бичигт үүнийг "...Манай энэ монгол дор төгс цогт Сажа номын хан<sup>1</sup> хутагт түгдэм үсэг гаргаж, бичиг уншлага сургаад, монгол мэргэд богд нар зарлиг хийгээд шастирыг орчуулан зохион тайлбарлан номлосон нь цаглаш үгүй олон, цагийн эрх болоод номын номлол сонсгол цөлүйдэгсэн үе дор богд лам Нэйж тойн залран ирээд монгол манай будан харанхуйг гийгүүлэн бурхан багшийн шашныг наран мэт болгов"<sup>2</sup> хэмээн Нэйж тойн хутагтын монголын шашин соёлын түүхнээ оруулсан хувь нэмэр, монгол уншлага дэлгэрүүлэхэд гүйцэтгэсэн үүргийг дүгнэн хэлсэн байдаг юм.

Мөн өөр нэгэн түүхэн сурвалжид "...Энэ Богд лам нь эрт Энэтхэгийн шашин төвдөд өөрийн хэлээр ихэд дэлгэрсэн ба төвдөөс зарим монголд урьд шашин дэлгэрсэн боловч өөрийн хэлээр бус төвд хэлээр дэлгэрүүлбээс тэр нь санах бясалгахад хурц бус, доор оюунтан юуныг ч бээр мэдэх үгүй, эс мэдсэнээр сүсэг хийгээд ухаан илт төрөх бэрх хэмээн айлдаж, тэнгэрийн хэл хийгээд лусын хэл ба зангийн хэл, гүнбэндагийн хэл хийгээд хүмүүний хэл нугууд ба хамаг амьтны дуун нугууд хэдий чинээхэн бөгөөс хамгийн хэлээр номыг үзүүлсүгэй"<sup>3</sup> хэмээжээ.

Анх Энэтхэгээс үүсэлтэй бурханы шашны номлол ёсыг аль ч үндэстэн угсаатан тус тусын хэлээрээ дэлгэрүүлж болно гэж үзээд монгол оронд уламжлагдаж ирсэн бурханы шашныг эрхибиш

<sup>1</sup> Сажа номын хан- Чойжи Одсэр бандидаг хэлж буй. XIII-XIV зууны үед амьдарч байсан их эрдэмтэн, яруу найрагч, гарамгай орчуулагч юм.

<sup>2</sup> 'Mergen gegen-u gbum jarliy orošibai' 1-р боть, "zoqiyal un temdeg bičig" хэмээх судар 23 хуудас, модон бар. Хувийн цуглуулгад.

<sup>3</sup> Galdanvančiydorj "Mergen keid-un uy teūke orošibai" SKQ. 1994. 37-р тал

монгол үг хэл, үсэг бичгээр дэлгэрүүлэх хэрэгтэй бөгөөд тэгж байж бурханы шашны мөн чанар, номын мөн чанар, хуврагийн мөн чанарыг ухааран, сая үнэн сүсэгтэн олноор нэмэгдэн, улмаар бурхан шашин улам дэлгэрэх учиртай, өөрөөр хэлбэл өнөө үед яригдах болсон мухар сүсэг бишрэлийг биш, ухамсартай сүсэг бишрэлийг дэлгэрүүлэх хэрэгтэй хэмээн цөхрөлтгүй чармайн зүтгэж, ухуулан сурталчилж байв.

Мэргэн гэгээн бээр Нэйж тойныг ийнхүү шашин номыг монгол хэлээр дэлгэрүүлснийг сайшаан ... Богд лам Нэйж тойн залран ирээд манай монголд бурханы шашныг наран мэт болговой. Ялангуяа тарнийн ном, тод замын ёсыг мөнхүү манай хэлээр ухуулан заасан тэр журам дагаж уншигчин хийгээд үзэгчин сурагчин ба номлогчин маш их дэлгэрэв...<sup>4</sup> хэмээгээд түүний энэ үйлийг Ямандагийн бүтээлийн арга судрын төгсгөл үгэнд:

*“Хэтэрхий Ямандагийн егүүзэр богд Нэйж тойны гэгээн бээр*

*Хэлэх шашин хийгээд амьтны тус жаргаланг сэтгэж*

*Их нигүүсэхүй бээр амьтан нугуудыг ялгаж*

*Тус бүрийн хэлэн лүгээ зохилдуулаас*

*Илэрхий оюун дор ном хялбар төрж”<sup>5</sup> хэмээн магтжээ.*

Нэйж тойны шашин номыг монголоор дэлгэрүүлснийг эрдэмтэн мэргэд сайшаан магтсан нь олон бий. Тухайлбал, Зава Дамдин гавж “Ялгуусны эрхэт Нэйж тойн хэмээх яруу алдарт богд тэр бээр Их Монгол орны доод нутагт шашин их эрдэнийг дэлгэрүүлэн зохиосон билээ”<sup>6</sup> хэмээжээ. Мөн Герман улсын нэрт эрдэмтэн В.Хайссиг “... хамгийн эгэл ардууд эн тэргүүнээ мал услаж аргал түүдэг тэдгээр хүмүүс түүнийг хамгаас илүү өргөн магтаж байжээ”<sup>7</sup> хэмээсэн нь бий.

2. Тэрээр тарнийн номын хүчээр рид хувилгаан үзүүлдэг шид бүтээлчин байжээ. Нэйж тойн бээр сонин гайхамшигийг илтгэд үзүүлэн бороо оруулж, үргүй нэгэнд үрийн хутаг хайрлаж, нүдгүй хүнд хараа оруулж, цангасан улсыг үхлээс аварч уулзсан учирсан бүхнийг гайхшруулж өөрийн эрхгүй сүслэн бишрэх сэтгэлийг төрүүлэн шашин номын ариун мөрд хөтлөн оруулдаг<sup>8</sup> байсан тухай намтарт нь өгүүлсэн байна. Ийнхүү Нэйж тойн Бурхан багшийн сургаалыг бодит амьдралд хэрэглээ болгож, хүмүүсийн хүсэл эрмэлзлэл оюун санааны хэрэгцээ шаардлагыг хангаж байсан бололтой. Тэрээр эд материалын эрх жаргал нь туйлын аз жаргал биш мөнх бус зүйл гэж үзэж байв. Нэйж тойн бол бурханы шашны ном эрдэм нь энэ хийгээд хойтын насны гол чиг баримжаа мөн гэж үзэж бурханы шашны сургаалыг дэлгэрүүлэх ажилд тууштай зүтгэж байсан байна. Тухайлбал, зарим тохиолдолд Нэйж тойныг очсон газар орны эрдэмтэд, язгууртан дээдэс үл ойшоох байдлаар угтаж байжээ. Харин ном эрдэм, үзэх үзэл, бүтээхүй чадвараар илүү гэдгийг нь ойлгож мэдмэгц бүгд бишрэн хүндэлж, түүнтэй ойр байх, ивээлд нь багтахыг эрмэлзэж эхэлж байсан тухай намтарт нь бичсэн байдаг юм. Архад мэргэн даяанч лам Аюуш гүүш зэрэг тухайн цагийн эрдэмт гүүш нар хүртэл сэхүүн байдалдаа автан таныг үл тоомжирлож, гайхамшигт Богдтон болохыг таньж мэдсэнгүй. Одоо нүглээ наманчилъя хэмээн олонтоо мөргөсөн тэргүүтэн жишээ олон байгаагаас үзвэл түүний амьдрал дардан байсангүй нь тодорхой харагддаг.

3. Нэйж тойн бөө мөргөлтэй идэвхитэй тэмцэгч байв. Тэр бээр бөө мөргөлийг хориглож, бөө мах цусаар онгодыг тахин шүтэх явдлыг орхиж, лам гурван эрдэнийг шүтэх хэрэгтэйг ухуулан зарлиг гаргаж, зүг зүгт илч илгээж, хамаг онгодын дүрсийг хураалгажээ. Бөө удган нарыг агуу хүчин рид хувилгаанаар номхруулж сахил санваар хүртээн тангараг дор тальбин, шашны үүднээ оруулсан тухай намтарт нь буйгаас үзэхэд тэрээр бөө мөргөлийг бурханы шашнаар халахаар тууштай үйл ажиллагаа явуулж байсан хийгээд бөө, удгадыг өөрийн шашны номонд ятган урвуулж байсан байна. Эгэл шүтлэгтний шашин шүтлэгийг солих, тухайн шашны нөлөө бүхий субъектийг урвуулах хоёр нь ятган хэлэх байдал, арга зүй, гаргах хүч чармайлтаараа эрс ялгаатай бөгөөд бөө удгадыг бурханы шашинд оруулж дөнгөж байснаас үзвэл тэрээр итгэл үнэмшил төрүүлэхүйц шид бүтээлчин байжээ гэж дүгнэж болох юм. Үүгээрээ тэрбээр Монгол оронд бурханы шашин дэлгэрэхэд томоохон үүрэг гүйцэтгэжээ.

<sup>4</sup> Очирдарь мэргэн даяанч ламын гэгээний бум зарлиг оршвой 1-р боть 12 бүлэг

<sup>5</sup> “Eihe tsogtu vcir ayulguci arban gurban burhantu-en butuhel-un arga hemegdehu orosibai” модон барын судар.

<sup>6</sup> Зава Дамдин Лувсандаян “Их Монгол оронд бурхан шашин дэлгэрсэн түүх Алтан дэвтер” УБ.2014.151-р тал

<sup>7</sup> В.Хайссиг. “Монголын шашин суртахуун” Хөх хот. 1998. 183-р тал

<sup>8</sup> Их шид удвист Монгол Богд Нэйж Тойны намтар. УБ., 2015. 27 дахь тал



4. Нэйж тойн бол халуун эх оронч, үндэсний үзэлтэй хүн юм. Түүнийг Манжийн хаан Абахай (1592-1643) тахилын ламаа болгохыг хүсэхэд, мөн Эээр засагч хаан (1638-1661) авшиг авахаар залахад “Хаан эзнээ тахигдахуйд эзний их алдарт тун тэнгүй” хэмээн дахин дахин цааргалан, хааны хишиг соёрхлыг хүртэлгүй, манжийн төрд зүтгээгүй нь харийн булаан эзлэгчдийг эсэргүүцэж буй нэгэн төрлийн тэмцэл байв. Тийм учраас энэ шалтгаанаар түүний монгол хэлээр бурханы шашны ном дэлгэрүүлэх үйлсэд элдэв даралт шахалт, хавчлага хяхалт гарч байсан юм.

Ялгуусан Богд Нэйж тойн XI жарны усан могой жил буюу 1653 онд 97 насандаа нирвааны амгаланд ажирсан ёсыг үзүүлсэн тухай Урадын мэргэн гүүш, дуун хөрвүүлэгч Билгүүндалайн 1739 онд<sup>9</sup> туурвисан Нэйж тойны намтарт бий. Нэйж тойны намтар нь монголын түүх бичлэг, монголын буддизмын түүх бичлэгийн чухал эх сурвалжуудын нэг бөгөөд түүнд Нэйж тойны монгол газар бурханы шашин, түүний үзэл санааг тогтоохын тулд явуулсан үйл ажиллагааг тал бүрээр өгүүлэн бичсэн байдаг юм.

### НОМ ЗҮЙ

1. ‘Mergen gegen-u gbum jarliy orošibai’ 1-р боть, “zoqiyal un temdeg bičig” хэмээх судар 23 хуудас, модон бар. Хувийн цуглуулгад.
2. Galdanvančiydorj “Mergen keid-un uy teūke orošibai” SKQ. 1994
3. Очирдарь мэргэн даяанч ламын гэгээний бум зарлиг оршвой 1-р боть 12 бүлэг
4. “Eihe tsogtu vcir ayulgugci arban gurban burhantu-en butuhel-un arga hemegehu orošibai” модон барын судар.
5. Мэргэн гэгээн “Manzhusiri dalai boyda nej toinii tsadig ba maytayal yurban turul boloyson-u jalbiral mashi batu orošhil-un shilug-luge nigene magyd tuy-un oroī dehi erhe-ien hayan hemehu orošibai” судар. модон бар. 6 хуудас
6. Б.Мөнх “Чандмань эрхийн судлал”. СХХ. 2000
7. Зава Дамдин Лувсандаян “Их Монгол оронд бурхан шашин дэлгэрсэн түүх Алтан дэвтэр” УБ.2014
8. В.Хайссиг. “Монголын шашин суртахуун” Хөх хот. 1998

### ABSTRACT

*Manzushiri Dalai Bogd Neij Toin is holly khutugtu who is the meritorious person off the religion and culture of Mongolia, enlightener, great scholar, spreader of the Buddhist religion, and inheritor of the deep magic and jud of the Mongolian recitals. When the beautiful son was born in the family of Noyon Mergen Tevne of the Torguud aimag of the Oirad tribe in 1557, they named him as Avid. Neij toin studied in Tibet for many years, reached the peak, returned back to Mongolia, made the rock cave as his home, worn the ragged clothes, made the asceticism by eating the meal than can only sustain the life and lived through the hard life for 35 years. Also, he has recovered the tradition of the Mongolian recitation that was forgotten due the time since the Choiji-Odser Bandida and distributed many books and sutras by translating them.*

<sup>9</sup> Б.Мөнх “Чандмань эрхийн судлал”. СХХ. 2000., 24-64-р тал.

## ДОРНОД АЙМАГ ДАХЬ ТУГИЙН СҮМИЙН ТАХИЛГА

*С.Цэдэндамба (Ph.D), Л. Цэеэрэгзэн (Магистрант)*  
*МУИС-ийн ШУС-ийн Хүмүүнлэгийн ухааны салбар*  
*Философи, шашин судлалын тэнхим*

**Түлхүүр үг:** *То ван, Тугийн сүм, Лу гүний Тугийн сүм, Ордос Чингисийн онгон, Онъсон техникийн арга, Чингис хааны тахилгын зан үйл.*

**Товч агуулга:** *Одоогийн Дорнод аймгийн Булган сумын нутагт буй Тугийн сүмийн талаар судалгааны янз бүрийн хэмжээний ажлууд сүүлийн хэдэн жилд гарсан байна.*

Түүнтэй холбогдох ном, судалгааны ажил болон өөрийн судалгаандаа тулгуурлан авч үзвэл дараах ерөнхий дүр зураг гарч ирж байна. Энэхүү сүм нь уламжлалт Бурханы шашны хурал, номын үйл ажиллагаа явуулахын зэрэгцээ Монголын их эзэн Чингис хааны тахилгатай хослуулан хийдэг байсан нь тодорхой байна.

Өмнө болон сүүлд бусад хүмүүсийн бичсэн материал болон өөрийн судалгаанд тулгуурлан энэхүү өгүүллийг бичлээ. Цаашид энэ талын судалгааг сайтар нягтлахын зэрэгцээ улам лавшруулах судлах шаардлага урган гарч ирж байна.

Монгол орны зүүн хязгаар нутаг Дорнод аймгийн Булган сумын нутагт Тугийн сүм хэмээх нэгэн өвөрмөц тахилгатай сүм XIX зууны дундуур байгуулагджээ. Энэ сүмийн талаар авч үзэхэд орон нутагтаа То ван хэмээн олонд алдаршсан Тогтохтөр вангийн нэртэй холбогдож байгаа юм. Уг сүмийг То ван байгуулсан төдийгүй Тугийн сүм гэх Буддын шашны сүмийн нэртэй боловч үнэн хэрэгтээ Чингис хааны тахилгын сүм байгаа нь анхаарал татаж байна. Тус тахилгын сүм нь Монгол орны дорнод нутгийн хил хязгаарт байгуулагдсан байх төдийгүй үүнтэй холбогдуулан Чингисийн тугийн тахилганы бусад сүмүүдийг судлан үзэх шаардлага урган гарч ирж байна.

Монгол угсаатны дунд Чингис хааны тахилгатай холбогдох гурван сүм байна. Эхнийх нь энд дурьдагдаж буй Дорнод аймгийн Булган сум дахь Чингис хааны тахилганы сүм. Хоёр дахь нь, Монгол орны баруун хязгаар Увс нутагт буй Лу гүн хэмээн олонд алдаршсан Лувсандондовын тахилганы сүм юм. Гурав дахь нь Өвөр монголын Ордос нутгийн Чингис хааны онгон хэмээх сүм юм. Эдгээрээс үзэхэд Ар болон Өвөр Монгол оронд XX зууны эхэн үед Чингис хааны тахилгын гурван байгууламжтай холбогдох мэдээлэл одоогийн байдлаар илрээд байна. Эдгээр гурван тахилгатай холбогдуулан энэхүү өгүүлэлд эхнийх нь сүмийг онцлон авч үзэж байна. Дээрх гурван сүмд байсан Чингис хааны дүр хөргийг харьцуулан үзэх боломжгүй, харин судалгааны түвшинд авч үзэх боломжтойг энд дурдаж болно.

Монгол оронд анх Тугийн сүм хэрхэн байгуулагдсантай холбогдуулан сурвалж бичигт дурдснаас үзэхэд юуны өмнө дараах хэдэн зүйл гарч ирж байна. Монголын эзэнт гүрнийг үүсгэн байгуулсан их эзэн Чингис хаан 1227 онд Тангадын баруун Ся улсыг байлдан дагуулж яваад хүндээр өвчилж нас барсан гэж үздэг билээ. Үүнээс үүдэн Өгөөдэй хаан (1228 - 1241) бээр Их эзэн хааныхаа сүр сүлдийг мөнхжүүлэх зорилгоор Чингис хааны онгоныг Зүүн Монголын Их эзэн хороо хэмээх байнгын тайлга, тахилгыг Монголын төрт ёс, бөөгийн шашны зан үйлд тулгуурлан анх байгуулжээ.

Үүний дараа Монголын Их Юань гүрний хаан Хубилай тэргүүтэн их хаадаар тасралтгүй уламжлан тахигдсаар эдүгээ хүрч ирсэн байна. Хубилай хаан Чингис хааны онгоны Их эзэн хороог эхлээд “Өвөр Монголын Долон нуурын Шандуд, дараа нь Хатан голын Бор тохой дахь Ордост шилжүүлэн суурьшуулжээ”<sup>1</sup>. Тухайн үедээ Монголын шилдэг овог, аймаг, түмт, мянгатаас 500 өрхийг хариуцуулан сахиулж, тахилга гүйцэтгүүлж байжээ. Үүнээс үүдэн Монгол оронд Чингисийн тахилга эхэлсэн гэж үзэж болох юм. Энэхүү анхны тахилгын зан үйл нь Бөөгийн ёстой холбогдож байгаа бөгөөд хожим Манжийн эзэн хааны үед Бурханы ёс заншилыг эрхэмлэх болсноос хойш уг уламжлал Бурханы шашны ёс заншилаар солигдон өөрчлөгдөж байжээ.

Бидний энэхүү судалгаанд дурдаж байгаа Чингисийн Тугийн тахилга нь Халхын Сэцэн хан аймгийн Чин ачит вангийн хошууны нутагт (одоогийн Дорнод аймгийн Булган сумын төвөөс баруун тийш 30 орчим км зайтай) газарт Хэрлэн голын урд хөвөөний Баян эрхэт хэмээх жижиг толгойн оройд энэ сүм байрладаг байжээ. Энэхүү Дорнод аймгийн нутаг дахь уг Тугийн сүмийг анх “Дайчин улсын Бүрэнт

<sup>1</sup> Н. Ишжамц. Чингис хааны Их эзэн хороонд бараалхсан минь. (Тэмдэглэл). “Чингисийн туг” сэтгүүл. 1991 он. № 01, 19 талд.

засагчийн хоёрдугаар он (1863)-д жүн ван Тогтохтөр чуулганы дарга байх үед ийн бүтээсэн”<sup>2</sup> хэмээн сурвалж бичгүүдэд гарч байна. Уг сүмийг 1863 онд анх байгуулсан ба аравнайлан тайлга тахилгыг таван жил үйлдсэн байна. Энэхүү сүмийг анх байгуулсан түүхийг үүгээр хязгаарлаж болно.

Уг сүмийн дотоод зохион байгуулалттай холбогдуулан авч үзвэл, сүмийн орой дээр Чингис хааны туг байх ба энэ нь одоо Улсын Төв Музейд хадгалагдаж байсан юм хэмээн сурвалжид дурьджээ. Мөн тугийн сүмийн фото зураг хадгалагдаж байгаа юм. Дээрх хоёр зүйлийг уг сүмийг 1938 онд нураахын өмнө маршал Х.Чойбалсангийн тушаалаар авахуулж хадгалуулсан тухай мэдээ баримт бий. Хэдийгээр уг сүмийн үйл ажиллагаа нь 1937 онд зогсон, удалгүй нураагдсан боловч уг сүмд орж үзсэн хүмүүсийн яриа болон зарим мэдээлэл үлдэж хоцорчээ. Дотоод зохион байгуулалтын хувьд товч тодруулан авч үзвэл “Тугийн сүмийн хоёр хатавчинд орос, хятад, төвөд, өөлдийн дөрвөн хаад Чингист хандаж, ембүү, хуй торго барьж сөхөрсөн баримал байдаг байсан”<sup>3</sup> хэмээн 1989 онд хэвлэгдсэн Дорнод аймгийн Булган сумын танилцуулганд гарч байна. Үүнтэй холбогдуулан Тахилт Галиндэвийн Мягмарсамбуу бээр “Чингис хааны тахилгын сүм” номондоо тус сүмийн зохион байгуулалтыг зургаар үзүүлэхийн зэрэгцээ тус бүрийнх нь талаар тодорхойлолт өгсөн байна.

Уг Тугийн сүмийн албан ёсны нэршилийн талаар авч үзье. Хуучний архивын бичиг данснаа албан ёсоор оруулснаар “Туг, Чингисийн сүм” хэмээсэн байна. Энэ нь уг сүмд Чингисийн дайн байлдааны хар туг, Чингис хааны баримал дүрс зэрэг байдгаас ийнхүү нэрлэгджээ. Архивын баримтанд “Дээдийн түмэн өлзий өнөд батдаж, төр шашны үйлс төвшин сайхан дэлгэрэн, аймгийн (Сэцэн хан) ноёд лам нар, шар хар бүгдээр амар талбиун жарган аж төрөхийн тухайд Очирдара богд багш, богд эзэн гэгээнтний лүндэн олон мэргэдийн авралыг дагаж Махагалын туг – Чингис богдын дүр бүтээлгэж аймгийн төв дунд залж”<sup>4</sup> тахиулсан байна. Өнөө үед ихэвчлэн Тугийн сүм гэсэн нэрээр нэрлэж байгаа юм. Иймээс энд гарч буй Тугтай холбогдох баримтыг дэлгэрүүлбэл, Махагалын туг гэсэн байгаа нь уг сүмийг байгуулах тухайн үед Монголын нийгэмд нөлөөтэй байсан Бурханы шашны зан үйлтэй холбогдуулжээ. Махагал нь Бурханы шашны нэгэн алдарт чойжин сахиус ба монголчуудын дунд арван хангалын нэг хэмээн алдаршсан юм. Уг Бурханы шашны нэршлийг ийнхүү оруулсан явдал нь Бурханы шашны нөлөө гэж үзэж болно. Чингисийг Очирваанийн хувилгаан, Махагалын хувилгаан гэх зэргээр нэрлэсэн байдгаас үзэхэд Махагал сахиус өөрийн тугаа авч яваа гэсэн санаа гарч ирж байна гэсэн утга мөн гарч байна. Монголд ихээхэн дэлгэрсэн Зургаан мутарт Махагалд ажиглалт хийвэл түүний зүүн дээд мутарт нь хар туг байх ба тэр нь Тугийн сүмийн гол тахилга болсон байна. Үүнээс үзэхэд зургаан мутарт Махагал бурханд буй хар тугийг бид Чингисийн туг хэмээн хожуу нэрлэсэн байна. Энэ нь XIX зууны дунд үед Монгол оронд Бурханы шашин дэлгэрсэний нэгэн бодит тусгал гэж үзэж болох юм.

Туг, Чингисийн сүм нь энгийн ярианд туг гэсэн үгийн эхэнд нь оруулж, дараа нь Чингисийн нэрийг оруулснийг авч үзвэл Монгол оронд Тугийг эрхэмлэн дээдлэх явдал өнө эртнээс дэлгэрсэнтэй холбоотой юм. Иймээс эхэнд нь, Махагал бурханы тугийг, хоёрт нь, Чингис эзэн хааны дүрийг оруулсан байна гэж үзэж болохоор байна. “Арван буянт номын цагаан түүх” хэмээх номонд “Хашгираа ихт хар туг” гэсэн байдаг нь Чингис хааны байлдан дагууллын үед айлгах цочоох үйлэнд буюу дайн байлдаанд түүнийг хэрэглэж ирсний нэгэн баримт мөн юм.

Уг сүмийг хэрхэн байгуулсан талаар судлан үзэхэд тахилт Г. Мягмарсамбуу: “Тугийн сүмийг байгуулахдаа эхлээд Сэцэн хан аймгийн чуулган дарга, жанжин нар харилцан зөвлөлдөж, улмаар олон мэргэдээс асууж, мөн Богд гэгээнд өргөн айлгаж, тэднээс хариу авралыг дагаж байгуулсан ажээ”<sup>5</sup> гэсэн байна. Энэ сүмийг байгуулах болсон үндсэн шалтгаан нь судлаач Л. Алтанзаяагийн үзэж байгаагаар “тухайн үед Халхын олон аймаг, хошуудад Чингис хааны буулгасан ном, өршөөсөн зангиа, идээ тэргүүтнийг хүргүүлж, их хааны сүлд шарилыг тахих зан үйл дэлгэрч байсантай холбон”<sup>6</sup> үзсэн байна. Харин Г. Мягмарсамбуу: “Тугийн сүмийн түүхэнд холбогдох аман мэдээнд өгүүлснээр, Сэцэн хан аймгийн Саруул гүний хошууны Баян эрхэт хавийн ардууд мал хунаргүй шахам болж ядууран амьдрах аргагүй болж, Хэрлэн барс хотын чуулганы даргад өргөн мэдүүлжээ. Чуулганы

<sup>2</sup> Богд Чингис хаанд сан тахил үйлдэхийн ёсон оршив. Монгол Улсын Үндэсний төв номын сан., Гар бичмэлийн хөмрөг, 1185| 96.

<sup>3</sup> Гүрбямба. А., Булган сум., (Дорнод аймгийн Булган сум, Туг нэгдлийн түүхэн танилцуулга), Чойбалсан хот., 1989 он., 7 тал.

<sup>4</sup> УТА. Хөмрөг. А 29., Данс 1., Хадгаламжийн нэгж 387., Нугалбар 7-д буй.

<sup>5</sup> Тахилт Галиндэвийн Мягмарсамбуу, Чингис хааны тахилгын сүм., УБ хот., 2015 он., 17 тал.

<sup>6</sup> Л. Алтанзаяа., Сэцэн хан аймгийн Туг, Чингисийн сүмийн тухай., “ACTA HISTORICA” сэтгүүл., Tomus V. Fasciculus 1 – 26., УБ хот., 2004., 100 нүүр.

даргын газраас түшмэл зарж, нутгийн ардын амьдралыг байцаан үзэхэд тэр хавийн айлуудын ихэнх нь уранхай цоорхой бүрээстэй, умгар хар гэртэй, гаднаа ганц хоёр хонь, ямаанаас өөр хөрөнгөгүй болж ядуурсан байв. Иймд чуулганы дарга, чин ван Тогтохтөр нутаг усныхаа ард олны амьдралыг сайжруулахын тулд Баян эрхэтэд сүм байгуулан эзэн Чингис хааны дүр, цэргийн Хар сүлдийг бүтээн залж, ард олныхоо аж амьдралыг даатган тахихын зэрэгцээ мөн сүмийн жас хөрөнгөнд түшиглэн ядуучуудыг аж амьдралтай болгох арга зам сүвэгчилсэн ажээ”<sup>7</sup> гэсэн байна. Дээрх мэт жишээ баримт нь ард иргэдийн амьжиргаатай холбогдсон анхан шатны хэрэгцээнд тулгуурласан гаргалаа мөн билээ. Цаад уг шалтгаан нь Монголын эртний их хаан Чингисийг тахин шүтэх нь түүний буян ирэхийн мөн чанар гэсэнтэй холбогдоно гэж үзэж байна. Өөрөөр хэлбэл, Тогтохтөр ван бол хэзээний монгол үндэсний соёлыг эрхэмлэсэн ноён байсан тул ард олны эгээрэл гориллыг өөрийн үндэсний үзэлтэй холбох үүднээс Бурханы шашны зан үйлтэй холбогдуулан дээрх Тугийн сүмийг байгуулсан байна.

Энэ сүмийг өөрийн нүдээр үзэж байсан хүмүүсийн ярианаас үзэхэд доорхи мэт баримт гарч ирж байна. Сүмийн хойморт шар торгон дээлтэй, суугаа байдалтай Чингис хааны том баримал байх ба түүний өмнөх ширээн дээр нум, сум, судар, хадаг байна. Сүмийн хоёр талаар дуулга, хөө хуяг өмсөж, нум сум илд бамбай зэрэг зэр зэвсэг агссан Чингис хааны есөн өрлөг байх бөгөөд баруун талын хамгийн эхний баатар нь барын дүртэй төрийн тамга барьсан байна. Сүмийн голд Чингис хааны хатан нь Хаантан өөд гараа сунгаж зогссон байна. Хоёр хатавчинд нь орос, хятад, төвд, өөлдийн дөрвөн хаад Чингис хаанд эмбүү, хуй торго өргөн барьж, сөхөрсөн байна. Сүмд ормогц үүдний хоёр талын баатар нь сэлмээ хуйнаас нь хагас татаж гаргадаг, есөн өрлөг баатарын толгой нь хаалга руу хагас эргэж, сүмд орсон хүн Чингис хаанд мөргөхөөр голоор нь явахад дагаж эргэдэг байжээ.

Дээр өгүүлснээс үзэхэд Тугийн сүм нь уламжлалт бусад сүмүүдээс нилээд өөр, оньсон техникийн аргыг есөн өрлөгт ашигласан байхын зэрэгцээ дотор нь орсон хүнд тэдгээр дүрс нь амьд бодитой мэт сэтгэгдэл төрүүлдэг байжээ. Хэдийгээр дээрх мэт зүйлд ажиглалт хийхэд юуны өмнө орон нутгийн уран барималчдын уран чадвар цогцлон орсон байхын зэрэгцээ нөгөө талаар тухайн үеийн оньсон техникийн арга боломжийг ашиглан дан ганц барималын буюу шуумалын аргаар бус тэдгээр нь оньстой, хөдөлдөг байдлаар хийсэн нь анхаарал татаж байна. Иймэрхүү технологийг монголчууд XIX зууны үед дөрвөөс таван жилд хийж байснаас үзэхэд онцгой авьяас чадвартнууд тухайн үед монголчуудын дунд байжээ. Энэ бүхнээс үзэхэд Тугийн сүмийн доторхи хөдөлгөөнт дүрслэлүүд нь монголчуудын тухайн үеийн техникийн сэтгэлгээнд гарч байжээ гэсэн дүгнэлтэнд хүрч байна.

Уг сүм нь нэг талаар Монголын их эзэн хаан Чингисийг өргөмжилсөн шинжтэй бөгөөд нөгөө талаар Бурханы шашны хурлын зан үйлийг зэрэгцүүлэн хослуулсан хэв шинжтэй байгаа нь сонирхол татаж байна. Энэ бүхнийг задлан шинжлэн үзэж болох юм.

Тугийн сүмд уншиж байсан судруудаас “Богд Чингис хааны сан, тахил үйлдэхүйн ёс хэрэг, хүсэл түргэн бүтээгч цэнгэл хэмээгдэх оршвой”, “Эрт урьдын их, бага Монголын үед Богд эзэн Чингис хааны гэгээнээ шүтсэн Алтан сүлдний сан оршвой”, “Суут богд Чингис хааны гэгээнээ өргөх өчиг” тэргүүтэн судруудыг Монгол улсын Үндэсний төв номын санд хадгалагдаж байна. Түүний зэрэгцээ “Эзэн Чингис хааны тахилга оршвой” хэмээх судрыг<sup>8</sup> төвөд эхээс орчуулан гаргажээ. Иймэрхүү жижиг судрууд ч мөн хувь хүмүүст төвөд, монголоор байдгийг энд дурдаж болно. Тэдгээрийн унших тусгай өдрүүд байх ба эдгээр нь Хар түгийн сүм болон бусад холбогдох Чингисийн тахилганы нэг хэсэг байсан байх боломжтой. “Туг, Чингисийг тахихдаа байрнаас нь хөдөлгөдгүй, сүмдээ буюу уулын орой дээр тахилганы хурал номоо хурж, өргөл өргөн мөргөсний дараа эрийн гурван наадам хийдэг байжээ. Өөрөөр хэлбэл, Тугийн сүмийн тахилга нь бусад газар тахиж байсан Хар сүлдний тахилганаас нилээд өвөрмөц онцлогтой”<sup>9</sup> байжээ. “Манжийн ноёрхолын үед Халхын дөрвөн аймаг, гурван жилд нэг удаа эр төөлүүр (Одоогийн цэргийн бүртгэл) хийж, чуулган чуулдаг хуультай байв. Энэ хуулиар Сэцэн хан аймаг гурван жил дутам Хэрлэний Барс хотын Баян эрхэтэд чуулган чуулж, Туг, Чингис богд болон аймгийн Цэргийг захирах жанжны тамгыг тахиж, эрийн гурван наадам явуулдаг уламжлалтай байжээ”. Энэхүү ёс заншил нь тусгай хуваарийн дагуу болдог байсан байна. Дээрх баримтуудыг нэгтгэн дүгнэвэл Монголын дорно зүгт орших Тугийн сүм нь нэг талаар төрийн

<sup>7</sup> Тахилт Галиндэвийн Мягмарсамбуу., Чингис хааны тахилгын сүм., УБ хот., 2015 он., 17 тал.

<sup>8</sup> Чингис хаан ба Монгол Бурханы шашин., УБ хот., 2006 он. 53-57-р тал.

<sup>9</sup> Тахилт Г. Мягмарсамбуу., Чингис хааны тахилгын сүм., УБ хот., 2015 он.

бэлгэдлийг өөртөө агуулахын зэрэгцээ шашны ёс горимын дагуу үйл ажиллагаа явуулж ирсэн төр, шашны хосолмол үйл ажиллагаатай үндэсний тахилын шүтээн байжээ гэсэн дүгнэлтэнд хүрч байгааг энд тодорхойлж болох байна.

Ийнхүү монголчууд Чингис хааныг шүтэн дээдэлж байсан нь нэг талаар Их эзэн хаанаа ямагт дурсаж байсан, нөгөө талаар тухайн үедээ сүм, онгон, тахилга гэх мэтээр тахиж ирсэн зэргийг анхааран үзэх боломж бүрдэж байх үеийг ашиглан алдаршуулж иржээ. Монголын дорнод хязгаар нутагт байсан Тугийн сүмийн тахилгатай холбогдох номуудыг үзэж судласнаар тус шашны хийд нь өөртөө төрийн бэлгэдлийг агуулснаараа шашин, төрийн хавсарсан бэлгэдлийн шинж чанартай өвөрмөц тахилын шүтээнтэй байсан нь тодорхой байна. Уг сүм нь 1937 оны үед нураагдсан ба одоогоор суурь үлдсэн байхын зэрэгцээ түүний фото зураг, Чингис хааны хар сүлд зэрэг нь Улсын Төв Музейн хөмрөгт үлдсэн юм. Энэхүү тахилын сүмтэй холбогдох материалд тулгуурласанганц хоёр номууд гарч эхэлсэн боловч Чингис хааны тахилгатай холбогдуулан уг сүмийн талаар цаашид ч судлах шаардлага байна гэж үзэж байна.

#### НОМ ЗҮЙ

1. Алтанзаяа Л., Сэцэн хан аймгийн Туг, Чингисийн сүмийн тухай., “ACTAHISTORICA” сэтгүүл., Tomus V. Fasciculus 1 – 26., УБхот., 2004
2. Богд Чингис хаанд сан тахил үйлдэхийн ёсон оршив., Монгол Улсын Үндэсний төв номын сан., Гар бичмэлийн сан хөмрөг., 1185|96
3. Гүрбямба. А., Булган сум., (Дорнод аймгийн Булган сум, Туг нэгдлийн түүхэн танилцуулга)., Чойбалсан хот., 1989
4. Ишжамц.Н., Чингис хааны Их эзэн хороонд бараалхсан минь. (Тэмдэглэл)., “Чингисийн туг” сэтгүүл., 1991 он., № 01.
5. Үндэсний Төв Архив. Хөмрөг. А 29., Данс 1., Хадгаламжийн нэгж 387., Нугалбар бичиг.
6. Мягмарсамбуу.Г., Чингис хааны тахилгын сүм., УБ хот., 2015
7. Чингис хаан ба Монгол Бурханы шашин., УБ хот., 2006
8. Э.Лувсанбалдан., Баян түмний хүрээний түүх оршвой.,
9. Г.Сүхбаатар “Монголын эртний түүх судлал”, “Монголчуудын эртний өв” 1-р боть, Улаанбаатар хот, 2000 он
10. Б.Ренчин “БНМАУ-ын угсаатны зүйн атлас” 1972 он, Улаанбаатар хот

#### ABSTRACT

*The monastery of Tug in the current Bulgan soum of Dornod province there are variety of research activities in the last few years.*

*Based on my study and research works, books related with the temple have led to the following scenario. It is distinct that in the temple traditional Buddhist religious service and activities have held concurrently with as a place for worship of the Mongol emperor Genghis Khan.*

## ЖОД ЛҮЙЖИН ХЭМЭЭХ ЗАН ҮЙЛИЙГ АВЧ ҮЗЭХ НЬ

*Т.Булган (Ph.D), Б.Пүрэвдорж (Магистрант)*  
*МУИС-ийн ШУС-ийн Хүмүүнлэгийн ухааны салбар*  
*Философи, шашин судлалын тэнхим*

**Түлхүүр үгс:** Жод Лүйжин, Мажиглавдон, Жод лүйжингийн түүх, Зан үйлийн ёс, Номын утга, Бурхад сахиус, Зан үйлийн хэрэгсэл, Номын нэрс, Балин тахил.

**Товч утга:** Тус өгүүллэгт буддын тантрын ёсны лүйжингийн зан үйл, түүний утга агуулга, зан үйлд хэрэглэгдэх хэрэгслүүд, тэдгээрийн бэлгэдлийн утгын талаар эх сурвалжид тулгуурлан авч үзнэ.

**Жод лүйжингийн зан үйлийн түүхээс:** Жод лүйжингийн ёсны ном сургаал нь Бурхан багшийн ном сургаалаас эхтэй бөгөөд бурхны олон намтар цадигт жод лүйжингийн буюу биеийн өглөгтэй холбоотой намтар түүхүүд байдаг.

Аливаа шашны гол санаа нь амар амгаланд хүрэхийг зорьсон байдаг. Гэвч бидэнд аз жаргалтай үе байдаг ч зовлон гарч ирж байдаг. Зовлонгийн уг шалтгаан юу болох түүнээс гарах арга замыг хайдгаараа шашинууд адил боловч зовлонгийн шалтгааныг номлохдоо хоорондоо ялгардаг. Бусад шашин зовлонгийн шалтгааныг гаднаас хайж жаргах, зовохыг гадаад хүчин зүйлтэй холбож тайлбарладаг. Харин бурхны шашинд зовлон хийгээд жаргалын шалтгааныг үүсгэгч нь гадаад хүчин биш тухайн бодгалийн дотоод сэтгэлд байна гэж үздэг.

Хүний муу сэтгэл болох хүсэл шунал, уур хилэн, атаа хорсол, хармын сэтгэл зэрэг нисванист сэтгэл болох муу бодлуудаас зовлонгийн шалтгаан төрөн зовдог. Харин жинхэнэ амар амгалан, аз жаргалд хүрье гэвэл өөрийн дотоод сэтгэлийг ариусгах, муу сэтгэлүүдийг дарах тэдгээрийн уг шалтгааныг танин барих нь гэгээрэлд хүрэх үндэс болдог гэж буддизм сургадаг.

Өглөг нь хомхой сэтгэлийг номхотгодог гэдэг. Хэн ч юу ч гуйгаагүй байхад нигүүлсэнгүй сэтгэлийг үзүүлэн өглөг өгөхийг “өглөг” гэж хэлнэ. Хааяа өгөх нь жинхэнэ өглөг биш үргэлж өгөх нь жинхэнэ өглөг болдог. Хэрэв өглөг өгсний дараа харамсах юмуу өгсөндөө бардах биеэ тоох зан гаргавал энэ нь жинхэнэ өглөг биш. Сайн үйл бүтээсэндээ баярлан хөөрч өглөгийн эзэн өөрийгөө юу өгснөө, хэнд өгснөө мартаж чадвал жинхэнэ өглөг мөн.

Зөв өргөл барьцыг хожим нь шан харамж горьдож эс өргөнө. Тэр нь нигүүлсэнгүй ариун сэтгэлээс үүдсэн өөрт болон өрөөлд гэгээрэхийн ерөөл болдог. Энэ ертөнцөд ямар ч хөрөнгөгүй ядуу хүн хүртэл өргөж чадах 7 янзын өргөл буй үүнд:

1. Бие юугаан өргөл болгох: энэ нь хүч хөдөлмөрөө зориулан зүтгэхийн нэр түүний дээд хэлбэр нь өөрийн амь биеийг хайрлахгүй зүтгэх явдал
2. Сэтгэлээ өргөл болгох: эргэн тойронд буй хүмүүс, эд юмст анхаарал халамжтай хандахыг хэлнэ.
3. Мэлмийгээ өргөл болгох: дэргэдэх хүмүүсээ амирлангуй болгох төлөв даруу, намуухан харц юм.
4. Хөөрхөн нүүр царайгаа өргөл болгох: үргэлж халуун дотно мишээх.
5. Үг яриагаа өргөл болгох: анхаарал халамж, хайр ивээлийн үгсийг хэлэх.
6. Байр суудлаа өргөл болгох: байр сууриа бусдад тавьж өгөх.
7. Орон байраа өргөл болгох: гэр орондоо бусад ядарсныг хонуулах зэрэг.

Эдгээр өргөлүүдийг хүн өдөр тутмын амьдралдаа үйлдэж чадах бөгөөд өглөг өгснөөр буяныг цаглашгүй хураадаг улмаар буян хурааснаар бурхан болох төгс гэгээрлийн хөрөнгө нь болохыг бурхан багш өөрийн түүх болон биеийн өглөг лүйжингийн номоор бодитой харуулжээ. Өглөг нь зөвхөн нэг зүйл төрөлд хамаарах бус бие, хэл, сэтгэлийн өглөг зэргээр нийтлэг байдаг зүйл болно.

Мөн Цэцэн, Тэнэгийн судар буюу “Үлгэрийн далай” зэрэг их хөлөгний олон судар, шастирт өглөгийн талаар тодорхой өгүүлсэн буй.

“Үлгэрийн далай” нэрт сударт Бурхан багш тоо томшгүй галавын урьд энэ “Замбутив” болох манай Дэлхий дээр “Их тэрэгт” хэмээх нэгэн хааны III хөвгүүн болон мэндэлжээ. Анхны хөвгүүн “Маханада” дунд хөвгүүн “Махадэва” отгон хөвгүүн “Махасадван” машид энэрэнгүй нинжин сэтгэлтэй нэгэн бөгөөд бурхан багшийн урьд дүр ажээ. Нэгэн өдөр ах, дүү гурав ойгоор зугаалж байх үед нэгэн бар зулзагалж тэрээр маш өлсөж зулзагаа идэхээр завдахыг хараад асууваас энэ өлөгчин бар хоолгүй болсноор зулзагаа идлээ гэсэнд хоёр ах нь энэ бар машид ихээр өлссөнөөс зулзагаа идэх

нь гэхэд дахин энэ барын идэш хоол юу вэ? хэмээсэнд аливаа амьтны нойтон мах, цус хэмээцгээв. Дахин хэн өөрийн мах, цусаар энэ баранд хоол болж чадах уу гэхэд тийм боломж бололцоо байхгүй гэсэнд отгон дүүд нэгэн бодол төржээ. Тэндээс ах дүү гурав гэрийн зүг явцгааж дүү нь хоёр ахдаа та хоёр түрүүлээд явж бай насад энд хийх зүйл байна хэмээн салж явцгаав. Махасадва буцан өлсгөлөн барын байгаа газар ирэн түүний өмнө хэвтсэнд бар зууран идэж чадсангүй отгон хөвүүн модоор биеэ хатгаж цусаа гоожуулсанд бар цусыг долоон амаа нээн биеийг идэв хэмээн гардаг.

Өөр нэгэн бүлэгт Бурхан багш “Бодьсадва бичний” төрөл авсан тэр цагт өндөр уулын гүн худагт унасан нэгэн хүнийг үүрэн амийг нь аварсан ч ач үл мэдэх тэр мунхаг хүн хариу талархахын оронд бичний толгойг чулуугаар цохисон гэж гардаг. Гэвч бич огтоос уурлалгүй тэр хүнд номын үнэнийг хүмүүний хэлээр сургасан хэмээн гардаг.

Бас нэгэн бүлэгт Бурхан багш “Асрагч хүчит” нэрт хаан болох цагт асрахуй, нигүүлсэхүйгээр хамаг амьтныг нигүүлсэх тул түүний улсад дайсагнах дайсангүй, өвдөх зовлонгүй, байхад хижиг өвчний эзэн бирд чөтгөр ба хүний мах цус булаагчин бүгд ирэн чиний хамаг улс арван буянд оршсоны тул бид тэдний өнгө зүс хүчийг булааж чадсангүй хүч барагдан бидний аминд хүрэх нь хэмээвээс хаан бээр өөрийн биеийн цусаа тэдгээр ягчист ханатал уулгав. Тэр цагт хаан “эдүгээ өөрийн мах цусаар өлсөж ундаасныг хангуулж жаргуулав ирээдүйд илт туулсан бурхны хутагт хүрсний хойно номын рашаанаар хангах болтугай” хэмээн ерөөл тавьсан тэр цагийн таван ягчис нь хожим бурхан багшийн анхны таван шавь болсон гэдэг. Ийнхүү бурхан багшийн намтар цадигт олонтой биеийн өглөгийн номтой холбоотой түүхийг тэмдэглэн үлдээсэн байдаг.

Бурхан багш Энэтхэг орны “Жагад Понбори ууланд” билэг барамидын сургаалаа (prajna paramita sutra) айлдсан бөгөөд үүнтэй сацуу тантрын ном сургаалаа (tantrayana) айлдсан түүхтэй. Эдгээр номуудын утгаас жод (cutting practice yoga) лүйжингийн (giving practice yoga) номын эх сурвалж хамт гарсан гэж үздэг байна. Тухайн номыг айлдахдаа Нитийн дөрвөн боть “дүджи лэвүгээс” голчлон айлджээ.

Бурхан багш нийт номхотгуун шавь нарын тусын тулд цаглашгүй их эрдэнийн билиг барамидын аймгийн<sup>1</sup> утгыг илтээр үзүүлсэн хоосон чанар ба далдаар үзүүлсэн илт онохуйн зэргийн номлол хэмээн хоёр хуваадаг. Үүнээс илтээр үзүүлсэн хоосон чанарын номын дамжлагыг Бурхан багшаас Шари вү, Манзушири, Нагаржунай, Арьядэв хүртэл дамжлагыг гүнзгий үзлийн буюу илтээр үзүүлсэн хоосон чанар, мөн эцгийн дамжлага<sup>2</sup> хэмээх аргын дамжлага гэдэг. Бурхан багшаас Майдарын гэгээн, Асанга, Арьядэв, Ловон, Игнэнг хүртэл дамжлагыг далдаар үзүүлсэн илт онохуйн зэргийн ном буюу агуу их явдлын дамжлага мөн эхийн дамжлага<sup>3</sup> хэмээх билгийн дамжлага гэдэг.

Энэтхэгийн их шидтэн Паадамбаа Санжай энэхүү хоёр дамжлагийн номыг нэгтгэн бүгдийг хүртсэн бөгөөд сүүлд Түвдэд залран Жодан Содном ламд дамжуулан тэрхүү ламаас Мажиг Лавдонма<sup>4</sup> жүд буюу дамжлага хүртсэн байдаг. Хожим цаст Түвдийн оронд дэлгэрэхдээ агь тарнийн ёсны тусгай сургууль дэг жаяг, зан үйл, онолын бие даасан салбар болон хөгжсөн байна. Мажиг Лавдонма нь жод лүйжингийн ёсны номлол, бүтээлийг билиг барамидын онол сургаал дээр үндэслэн улам дэлгэрүүлэн хөгжүүлсэн түүхтэй. Мажигловданмааг залгамжлан шавь нар болон түүний төрсөн хүү Жалбадондүв<sup>5</sup> нь жодын ном сургаалыг туйлын нямбай эмхэтгэн цэгцэлж системчлэн үлдээсэн байна. Улмаар дамжаар Гэлүгбийн шашныг үүсгэгч Богд зонхов Лувсан дагва (1357-1419) нь жодын ном тайлбар сургаалыг нэгтгэн “Манзуширийн номын аймаг оршив” хэмээх гол номыг зохиосон нь жодын номыг дагагч шавь нарын эрхэм гарын авлага болсоор байна. Богд зонхов лам нь жодын номлолыг анхааран авдаг байсан ч бусдаас нуун ил гаргалгүй зан үйлийг дотроо баримтлан шавь нарт чихнээс чихэнд эрдэм болон дамжуулсаар “Ганданнэнжүд” ༄། །དགའ་ལྷན་སྐྱེས་ལྷན།<sup>6</sup> хэмээх гэлүгбийн шашны жодын ном сургаал дэлгэрчээ. Хожим Бэнсаба Лувсан Дондүв лам<sup>7</sup> нийтэд унших ёсыг тогтоосноор олон шавь нар судлах болсон.

Хожмоо Хамбу Ялэ, Жамьянгомбо, Хүгомчойсан, Долбасантэл, Жанагжэрбү, Санжайравдан, Санжайгэлэн, Сүмбарайчэн, Санжайдонба, Аригаво Гунгаавоо Самбуу, Содном Ринчэн Лодойравнаа, Мажиггонжам, Жанчуринчэн, Живзүнбалсан, Содномванчүг, Агчэнгүчэд, Доржжанцан,

<sup>1</sup> Бурхан багш номын хүрдийг гурван удаа эргүүлсэний дотроос их хөлгөнийг баригч нугуудад дунд хүрдний билиг чанар үгүй номын хүрдийг эргүүлэн нисванисыг таслахуй жодыг номлосон.

<sup>2</sup> Эцэг үндэс асрахын сэтгэл.

<sup>3</sup> Эх үндэс энэрэхийн сэтгэл.

<sup>4</sup> Мажиг лавдон \1055-1154\ гагц эх билиг билгүүний дагина жод лүйжингийн шашныг тэтгэгч.

<sup>5</sup> Мажиглавдонмагын төрсөн хүү.

<sup>6</sup> Богд зонхов ламын үндэслэсэн гэлүгбийн шашны жод лүйжингийн “Төгс баясгалант чихний увидас” хэмээх дамжлага.

<sup>7</sup> Жод цуврал. “9-р Богд ламын Жодын айлдвар” Ч.Күнзэ. УБ., 2010. 996 тал.

Санжайсамбо, Санжайлодой, Соднамлүндэв, Дамчойцоомо хүртэл дамжин ирсэн байна.

Жод лүйжин хэмээх үгийн хувьд: Бурхны хутгийг түргэнээ олохын тулд би буюу мэнэмхийлэн барих сэтгэлийг таслах, мөн орчлонгийн уг болох уур, мунхаг, уур хилэн, хүсэл, тачаал зэрэг тэдгээрийг оюун санаанаасаа таслах нь жод гэсэн утгатай.

Дээд зочид болох лам, ядам, тэнгэр, сахиусын чуулганыг урин залж биеэ адислуулан, доод зочид болох чөтгөр, шулам, тийрэн, лус, газрын эзэнд адислуулсан биеэ бясалгалын аргаар өргөөд орчлонгийн мөнх бус тэргүүтэйг номлож эцэст нь бодь сэтгэл буюу нинжин сэтгэлийг төрүүлэхүйн лүйжин гэсэн утгатай. Лүйжин нь жодын нэг хэсэг бөгөөд утга агуулгийн хувьд нэг бөгөөд хэлц үгний хувьд ялгагддаг.

Монголчууд бидэнд эртнээс бурхны шашин дэлгэрч түүнийг шүтэж ирсэн уламжлал соёлтой ард түмэн. Бидний нэрийг нь сайн мэдэгч утгыг нь тэр болгон мэдэхгүй бурхны шашны нэгэн зан үйл болох “Лүйжин”<sup>8</sup> нэрээр тархсан энэ ном нь өвчин зовлонг арилгагч ад дон зэтгэр, чөтгөр шулмыг дардгаараа онцлог ном мөн. Уг ном нь бурхан багшийн айлдсан судар, тантрын шашнаас эх тантрын үндэсний ном<sup>9</sup> нь өдгөө Монгол оронд дэлгэрсэн жодын номын эхэн болно.

Улмаар дамжсаар хамгийн сүүлд Халхын IX Богд Жэвзүндамба хутагт<sup>10</sup> бээр Монгол оронд залран тааллын шавь Одсэр ринбочи болон олон шавь нарт энэхүү Гэлүгбийн ёсны жод лүйжингийн ном сургаалийг дэлгэрэнгүй нарийн айлдсан нь тухайн ёсны жодын ном дэлгэрэх суурь үндэс нь ариунаар тавигдсан юм.

**Зан үйлийн ёс:** Жод лүйжингийн ёсны бурхад сахиус, номын утга бясалгал, зан үйл, дарааллын тухайд:

Эх сурвалж болгож авсан “Илбийн биеийн чуулгад ерөөн арга билгийг нэмж өсгөх гандан бүтээлийн дамжлагын оройн эрдэнэ хэмээх оршив” хэмээх номыг лүйжингийн зан үйлийн бясалгалын агуулгын хэсэгт утга ба бясалгах дарааллаар авч задлан үзвэл:

А. Номд орохуй

Б. Биеийн өглөг (Гүсаалийн чуулган)

В. Номын өглөг Донлэн байна.

**А. Номд орохуй:** Энэ хэсэгт Аврал одуулах, Ламын егүзэр, Мандал буюу Өргөл гэсэн гурван хэсэг байна.

**1. Саванд багтахуй аврал одуулга хийгээд сэтгэл үүсгэх (бодь сэтгэл)** “ལྷན་སེམས།”-ийн хэсэгт: Аврал одуулах авралын орны голд Мажигловдонма тэргүүтэй үндэсний лам багш нар мөн лам, ядам, номыг тэтгэгч сахиус, өөрийн баруунд ачит эцэг, зүүнд эх, урдаа өөрийн дайсан, ардаа амраг садан тойроод эх болсон хамаг амьтан хүрээлж буйгаар бясалгадаг.

Авралыг одуулахдаа би хийгээд дүрст ба дүрсгүй хамаг амьтан бүгд авралын оронд итгэлийг одуулж буйгаар боддог. Аврал одуулах шалтгаан гэвэл эхлээд өөрт орчлонгийн муу заяаны зовлонгоос айх айдас төрөх энэхүү зовлонг арилгах гэтэлгэх чадал авралын оронд байн хэмээн зүрхний угаас аврал одуулдаг.

**2. Ламын егүзэр.** “ལྷ་མའི་རྒྱལ་འབྲོར།”-ийн хэсэгт: Ламын егүзэр багшийг бясалгах гурван орон нь зүрхэн дунд лянхуан дэлбээн дээр, мөн оройд болон өмнөх огторгуйд гэсэн гурван янз бөгөөд энэ үед оройдоо залан бясалгах юм.

Өөрийн оройд саран дэвсгэр, наран хот мандалын суурьт өөрийн багш мөн чанар нь Мажигтай ялгал үгүй оршин буйгаар бясалгадаг.

Нууц тарнийн очирт хөлгөн энд авралын орны гол нь лам багш мөн учраас багшийн лагшин нь хувраг, зарлиг нь дээдийн ном, таалал нь бурхан бөгөөд чухаг дээд бүгд хурсан мөн чанартайг мэдэж үйлдээд оюунаа даатган сэтгэл итгэмжилэх үүднээс шүтэх ба соёрхол талбихыг шамддаг. Тэндээс ганлинг гурван удаа үлээн тэнгэр, чөтгөр, хорлолт амьтан бүгдийг ирэхтүн хэмээн бясалгадаг.

**3. Чуулганыг хурааж үйлдэх долоон гишүүн мандал элт хөтөлбөр, Мандал буюу өргөл.** “ལྷན་སེམས་ལྷན་སེམས།”-ийн хэсэгт: Мандал буюу өргөл нь гадаад, дотоод, нууцын гурван янз байдаг. Мандал нь билэгдлээр өргөж байгаа учир биеийн дотоод хэсэг болох арьсаа алтан дэлхийд суурилуулж дэвссэний дээр, шунхан рашаан усаар шүршиж, гэдэс нь төмөр хүрээ болон дөрвөн гишүүн нь дөрвөн тивийн

<sup>8</sup> Лүйжин буюу биеийн өглөг нь дээд зочид болох лам, ядам, тэнгэр, сахиусын чуулганыг урин залж биеэ адислуулан, доод зочид болох чөтгөр, шулам, тийрэн, лус, газрын эзэнд адислуулсан биеэ бясалгалын аргаар өргөөд орчлонгийн мөнх бус тэргүүтэйг номлож эцэст нь бодь сэтгэл буюу нинжин сэтгэлийг төрүүлэхүйн лүйжин.

<sup>9</sup> Сургаал, ном.

<sup>10</sup> Мөн номын “Жамбалнамдолжойжижанцан \1932-2012\ Халхын 9-р богд, Жонан Дарнатын 10, Товтамэд Бодьсадын 28, Барва Бандидын 21, Жамъян Цоржийн 14, Ранжун Ишдоржийн 9 дахь төрөл юм”. 10 а тал.



дунд, нуруу үе нь эрдэнэ давхарласан сүмбэр уул мэт баруун зүүн нүд нь нар сар, хоёр чих-шүхэр дуаз лугаа зүрх чандмань эрдэнэ, гадна дотно мах огоот хувирснаар тэнгэр хүмүүний хүслийн эрдэм цог учрал хотол чуулган болж есөн хүслийн далайн энэ сайн мандлыг далай мэт бясалгадаг.

Лам ядам бурхан бодьсатва болон шашны догшин сахиусад сайтар өргөөд их нигүүлслээр таалан адислаад шидийг хайрла хэмээн өргөл болгон бодлоороо өргөнө. Энэ нь бодь сэтгэл төрүүлэх төрсөнөөр эх болсон амьтан бүгдэд туслахын тухайд өргөлийн сэтгэл юм.

## **Б. Биеийн өглөг (Гүсаалийн чуулган):**

Лүйжингийн номын гол утга болох биеийн өглөгийн хэсэгт: Жодын дамжлагийн лам нар болон “А” рашааны хураар гэм нүгэлийг ариусгах, Цагаан түгээлт, Улаан түгээлт, Алаг түгээлт гэсэн эдгээр дөрвөн зүйл байна.

**1. Жодын дамжлагын лам нар болон “А” рашааны хураар гэм нүгэлийг ариусгах.** “*ཁྱེད་ཀྱི་མཚན་ལྟོང་ལྟོང་གི་མཚན་ལྟོང་*”-ийн хэсэгт: Жод лүйжингийн дамжлагын лам нар болон “А” рашааны хураар гэм нүгэлийг ариусгах жодын чуулганы оронд голлоод “Богд Зонхов байх бөгөөд түүний зүрхэнд “Мажигхандыг” бясалгадаг. Ламын егүзэрт гарч буй Мажиг, лам, ядам гэх мэт бүгдийг бясалган бүгд зүрхнээс үүсэн мэндэлж гарч ирж буйгаар бясалган тэдний зүрхнээс А үсэг гаран өөрийн биед рашааны тусал болон шингэлээ хэмээн бодон хилэнц нүгэл бүхэн ариусан рашааны хур буулаа хэмээн бясалгадаг.

**2. Цагаан түгээл.** “*འགྲོ་བུ་རྒྱུ་ལྟོང་གི་མཚན་ལྟོང་*”-ийн хэсэгт: Цагаан түгээл энэ хэсэгт биеийн өглөгийг голлох ба биеийн тунгалаг хэсгийг рашаанд урвуулан өргөх нь цагаан түгээл юм. Цагаан түгээлтийг өргөхөд өөрийн сэтгэл гэрлийн байдалтай хүйсний түвд байрлан өөрийн сүнс хүйснээс төв судлын замаар орой хүртэл чакра буюу хүрдэн хэсэг бүрт “пад” хэмээн оройд хүрээд сүүлд падыг хүчтэй хэлэн өөрийн сэтгэлийг лам, бурхадтай нэгдлээ хэмээн бодон өөрийн бие, ухаан хоёрыг салган амьгүй бие үхэдхийн уналаа хэмээн боддог.

Лам бурхадын зүрхнээс өөрийн ухаан, сүнс нь улаан дагинын дүртэй муруй хутга барьсаар цогцсыг 3 удаа тойрон эргэлдэн буун оройгоос салтаа хүртэл зүснэ. Дахин зүрхэн хэсгээс баруун, зүүн гарын хурууны үзүүр хүртэл зүснэ мөн хүйснээс хоёр хөлийн үзүүр хүртэл зүсэн арьсаа хуулан дэлгэн хүний ясан толгойт гурван тулга дээр гавлаа байрлуулан дотор нь биеийн тархи, чөмгөөр шөл хийх ба эдгээр нь биеийн тунгалаг эдүүд юм. Тэдгээр нь өвдөл үгүй эмийн рашаан, үхэл үгүй насны рашаан, цувирал үгүй билгүүний рашааны далайд хувиран авралын орны зочид өргөл болгон өргөдөг.

**3. Улаан түгээл.** “*འགྲོ་བུ་རྒྱུ་ལྟོང་གི་མཚན་ལྟོང་*”-ийн хэсэгт: Бясалгах нь цагаан түгээлт өргөж дууссаны дараа үлдсэн мах, цус нь улаан түгээлт юм. Бясалгалын хүчээр мах, цус, ясаа аль болох их болгон бэлтгээд ганлинг гурван удаа үлээн тэнгэр чөтгөр, хорлогч саад зэтгэрийг үүсгэгч чөтгөр шулам газрын эзэн савдаг булаг усны эзэн лус бүгдийг зочноор уридаг.

Адистэд сүмбэр уул мэт овоолсон мах, цус, яс бүгдийг дуртайгаа зооглон баяс хэмээн пад хэмээн хэлээд ахин тэдгээрт хандан та бүгд миний бэлтгэсэн энэхүү идээ ундаанд нАхин тэдгээрт хандан та бүгд миний бэлтгэсэн энэхүү идээ ундаанд найрлан цэнгэлээ хойшид амьтай бүгдэд хор учруулахгүй эх болсон зургаан зүйлийн амьтаныг хайрлан асрал энэрэлийг төрүүлэн туслахыг бясалгах нь улаан түгээлийн утга юмайрлан цэнгэ хэмээн бясалгадаг.

**4. Алаг түгээл** “*འགྲོ་བུ་རྒྱུ་ལྟོང་གི་མཚན་ལྟོང་*”-ийн хэсэгт: Алаг түгээлийн энэ хэсэгт арьс нь анх суурилж дэвссэний дээр мах, цус, ясыг овоолж цагаан, улаан түгээлт уншин өргөсний дараа арьс үлдэх бөгөөд арьсаа хэсэгчилэн хуваан алт, мөнгө, эрдэнэс чимэг, торго магнаг, эм үрийн зүйлс, орд харш, хувцас хунар, хот орон, хань ижил, амраг садан гэх зэргээр тэдгээрийн аль хүссэнчилэн төгс эдлэл болгон бүтээн бясалган өргөлийг өргөхөд тэдгээр нь цэнгэн бясаж санасан хүссэн хүсэл бүхэн нь биелэн ханан цадан эцэст нь өгөх, авахуйг номлон бясалгаж номын өглөг өгөх нь алаг түгээлийн утга юм.

## **В. Номын өглөг Донлэнгийн үест дараахь байдлаар бясалгах нь үүнд:**

**1. Номын өглөг** “*འགྲོ་བུ་རྒྱུ་ལྟོང་གི་མཚན་ལྟོང་*”-ийн хэсэгт: Амьтдын хилэнц зовлон 2 түйтгэр тэргүүтэй ад хорын өнгө байдал хар гэрэл хийгээд зэвсэгт аянгатай бороо, мөндөр, хилэнцэт хорхойн аймшигт дүрс болон даруй зүрхний түвд авч үйлдээд миний бие эд таваар буяны чуулга тэргүүтэй сэтгэлчилэн бүтэхэд таваар есөн хүсэлд хувираад бурхан бүхний тэвчил онолын адистэт бүхэн шамдал үгүй олсноор одоо түргэнээ гэтлэх болтугай хэмээн бясалгах нь номыг өглөг билээ.

Энэ мэт хурсан юмс бүгд мөнх бус бөгөөд элдэв нисваанис зовлонгийн мөн чанартай ба алив юмс бүхэн би-үгүй шүтэн барилдлагаас гарсанд анхааран бясалгаж нирвааныг олох болтугай. Аймшигт хилэнц нүгэл юуг ч үл үйлдэн ариун буяныг хотол чуулганаар шамдан яв. Өөрийн сэтгэлийг огоот номхтох нь өнөд бурхан шашин үүнд шамдаж үйлд.

Хэмээн номын өглөг ба донлэн бясалгаад буцаан залах өчил нь:

Номын өглөг ба донлэн нь орчлонгийн уг нисванисаар хурсан бүгд мөнх бус зовлонгийн мөн чанартайг ухааруулан хилэнцэд муу санаагаа бусдыг хайрлан, энэрэх бодь сэтгэлийг үүсгэ хэмээн номолсоор эцэст нь өөр өөрийн орон болох тэнгэр, газар, хот, балгад, далай, нуур цөөрөм, уул, хад, мод тэргүүтэй тус тусын орон руу буц хэмээн бясалгах нь номын өглөг болой.

**Жод лүйжингийн ёсны бурхад сахиус;** Бурхан багшаас улбаатай олон янзын бурхад байдгаас тэдгээрийг товч дурдвал; Юмчин ширчинма<sup>11</sup>, Доржпагма<sup>12</sup>, Тоймонагмо<sup>13</sup>, Наро хажид<sup>14</sup>, Жэвзүндолма<sup>15</sup>, Жэвзүндолгар<sup>16</sup>, Жанрайсэг<sup>17</sup>, Мажиглавдонма<sup>18</sup>, Дэмчог бурхан<sup>19</sup>, Махгал сахиус<sup>20</sup>, Жамсран сахиус<sup>21</sup>, Дүртоддагбо сахиус<sup>22</sup>, Зангод<sup>23</sup> сахиус гэх зэрэг олон янзын бурхад мөн жодын ёсны номыг хамгаалагч сахиус байдаг.

**Зан үйлийн хэрэгсэл:** жод лүйжин унших үеийн хэрэглэл үүнд:

- Дамар<sup>24</sup>

<sup>11</sup> Их эх билиг билгүүний дагина Юмчин ширчинма бурхан нь лагшингийн өнгө улбар шар нэг нүүр дөрвөн мутарт хоёр өлмий очир завилалаар заларсан баруун талын анхны мутартаа есөн хэгээст алтан хонх, зүүн талын анхны мутарт билэг барамидын судар барьсан дараах хоёр мутар нь тэгш агуулах мутарлаг үзүүлсэн лагшин нь их эрдэнийн чимэг зүүлтээр чимсэн байдаг.

<sup>12</sup> Мажигийн нууц дүр Доржпагма бурхан нь лагшингийн өнгө улаан хоёр мутартаа баруундаа дигүг барьсанаар үл мэдхүйн харанхуйг таслан арилгахыг билэгдсэн, зүүн мутартаа орчлон мөнх бусыг үзүүлэгч цустай гавал барьсан, ардаа орчлонгийн зовлон бүхний үндэс нь мунхаг сэтгэл болохыг харуулан гахай тэргүүнтэй, тохойдоо “эхийн дандарын” утгыг хураасан хадамгаа хавчуулан зүүн өлмийгөөр шумасын дээрээс даран гишгээд баруун өлмийгөө нугалан заларч байгаа байдалтай билэг билгүүний очирт эх дагина мөн дээд амгалант буюу Дэмчог бурхны эх дагина билээ.

<sup>13</sup> Хилэнт хар эх Тоймонагмо бурхан нь лагшингийн өнгө хар хөх маш догшин хилэнт дүртэй, гурван мэлмийтэй шар үснүүд дээш боссон, орой дээр нь хөх өнгийн гахай тэргүүнтэй, таван хохимойгоор тэргүүнээ чимсэн, баруун мутраар огторгуйд дигүг далайсан, зүүн мутартаа цусаар дүүрсэн гавалыг зүрхэн тушаа барьсан, тохойндоо гурван хорыг үндсээр нь таслагч хадамгаа барьсан, цээжиндээ арьсан хантааз өмссөн, 108 ширхэг гавлын ясан эрхитэй, барын арьсан хормогчтой баруун өлмийгөө хумин, зүүн өлмийг жийн бүжиглэж буй дүртэй заларсан байдаг.

<sup>14</sup> Богд очир егүзэр эх Наро хажид бурхан нь лагшингийн өнгө улаан нэгэн нүүр, хоёр мутартай, гурван мэлмийгээр огторгуй өөд харсан, баруун мутартаа очирт дигүг барьсан, зүүн мутартай цусаар дүүрсэн гавлыг дээш харуулан амны зүг хандуулан зооглохыг үзүүлсэн, зүүн мөрөндөө хадамгаа, дамар, хонх гурван унжлага сэлтийг унжуулсан, хар үсийг задгайлан бэлхүүс хүртэл бүрхсэн идэр залуу цог, заль төгөлдөр, хоёр хөх товгор их амгаланг тэтгэхийн байдалтай хүмүүний таван хохимой титэм, таван хохимой чимэг зүүлттэй баруун хөлөөрөө цагыг билэгдэгч эхийг даран, зүүн хөлөө хураан хар айлгагчийг түрүүлгээ харуулан дарсан билиг билгүүний их гал бадарсны дунд оршин буй байдалтай байдаг.

<sup>15</sup> Ногоон дарь эх бурхан нь лагшингийн өнгө ногоон баруун мутраар дээдийн өглөгийн мутарлаг үзүүлсэн, зүүн мутартаа удвал цэцэг барьсан баруун өлмийг жийж, зүүн өлмийг хураасан байдалтай байдаг.

<sup>16</sup> Цагаан дарь эх бурхан нь лагшингийн өнгө цагаан нэг нүүр хоёр мутартай баруун мутартаа амарлингуйн цагаан бумба барьсан, зүүн мутартаа удвал цэцэг барьсан хоёр өлмийг очир завилалаар заларсан байдалтай байдаг.

<sup>17</sup> Мэлмийгээр болгоогч бодьсдва Жанрайсэг бурхан нь лагшингийн өнгө цагаан нэгэн нүүр, дөрвөн мутартай анхны хоёр мутраар мэлмийг нээх мутарлаг үзүүлсэн доод баруун мутартаа мөнгөн цагаан бумба барьсан, зүүн мутартаа билгэ билгүүний толь барьсан, хоёр өлмий дээр багад зогссон их эрдэнийн чимэг зүүлт, эрдэнийн хэв торгон хувцастай байдаг.

<sup>18</sup> Билиг билгүүний эх дагина Мажиглавдонма бурхан нь лагшингийн өнгө усан болор цагаан нэг нүүр хоёр мутартай баруун мутартаа алтан өнгөт дамрыг мөрний харалдаа дуурсгаснаар гурван мянган ертөнцийн орныг дүүргэн, зүүн мутартаа алтан иштэй хонхыг ташаандаа тулган барьсан зүүн сугандаа Хэрүг бурхны бэлгэдэл хадамгаа хавчуулсан мишээч буй машид бясгалантай төрхтэй, ус нь хар өнгөтэй нурууг бүрхэн унжсан, товгор хоёр хөхтэй, арван зургаан насны идэр залуу төгөлдөр, ясан болон их эрдэнийн чимэг зүүлтээр чимсэн баруун өлмийгөө хумин зүүнээ жийж хагас завилан бүжиг бүжих байдалтай цаглашгүй гэрэл цацарсны дунд буй байдалтай байна.

<sup>19</sup> Дээд амгалант бурхан нь бурхны шашны нууц тарнийн ёсны гол бурхан бөгөөд юмаа тэвэрсэн байдалтай оршдог нь арга, билгийг илэрхийлсэн нэг тэргүүн, таван нүүр, арван зургаан мутартай, 2 өлмийт 64 тэнгэрээр хүрээлүүлсэн байдалтай оршдог.

<sup>20</sup> Гомбо буюу зургаан мутарт сахиус нь лагшингийн өнгө хөх, нэг тэргүүн, гурван мэлмийтэй, зургаан мутар, хоёр өлмийтэй баруун гартаа хүний гавлан эрхи, очир дигүг, дамар барьсан зүүндээ цуст гавал, очирт сэрээ, цалам барьсан барын арьсан унжуурагатай баруун өлмийгөө дотогш нугалсан, зүүнээ гадагш жийсэн бадарсан их галын дунд наран мандалт лянхуа цэцгэн дэвсгэр дээр оршдог.

<sup>21</sup> Улаан сахиус нь лагшингийн өнгө улаан нэг нүүр, хоёр мутартай баруун мутартаа гал машид бадарсан цэс илдийг огторгуйд далайсан, зүүн мутартаа нум сум ба дайсан тотгорын зүрх, уушгийг зүрхэн тушаа барьсан амаа ангайн хурц соёогоо үзүүлэн, хэлээ эрчилсэн гурван мэлмийтэй, хөмсөг сахалаас галын дөл ихэд бадарч, улбар шар үсийг шилэндээ боосон таван хохимой толгойн титэм ба таван нойтон толгойн унжлагаар чимсэн, улаан арьсан гуталтай, баатарлаг дүрээр баруун өлмийгөө эвхэн, зүүнээ жийж билгэ билгүүний галын дунд оршин байна.

<sup>22</sup> Үхээрийн эзэн цагаан сахиус нь лагшингийн өнгө цагаан аймшигт хохимойн дүртэй, хурц дөрвөн соёо давхарласан гурван мэлмийтэй, баруун мутартаа гавал бэрээг огторгуйд далайсан, зүүн мутартаа хортон дайсны цусаар дүүрсэн гавал барьсан, алагласан хив торгон хувцастай, их эрдэнийн чимэг зүүлтээр чимсэн, баруун хөлөө жийж зүүнээ хумисан байдалтай түүний зүүн талд эх дагина нь түүнтэй адил дүр байдалтай бөгөөд баруун мутартаа үр будааны түрүү, зүүн мутартаа бумба барьсан эргэн тойронд нь хилэнт дагинасууд хрээлсэн байдаг.

<sup>23</sup> Зангод сахиус нь зэс уулын эзэн лагшингийн өнгө улаан, нэгэн нүүр, хоёр мутартай догшин мангасын нүүртэй улаан дугираг гурван мэлмийтэй, амаа ангайн дайсан тотгорыг залгахыг завдсан зүүн мутартаа улаан цалмаар дайсан тотгорыг хүзүүнээс гогдсон, улаан хүлэг морин хөлөглөсөн, лагшиндаа зэс хуяг өмссөн эргэн тойрон аймшигт догшин нөхдөөр хүрээлүүлсэн байдалтай оршдог.

<sup>24</sup> Дамар гэдэг нь да-ма-ру гэсэн гурван үсгээс бүтэх бөгөөд гурван ертөнцийн ханд гэсэн утгатай. Дамарын мод нь сав ертөнцийн бэлэгдэл дамарын арьс нь шимийн амьтанг бэлэгдсэн байдаг. Дамарын баруун нүүр нь “пажүд буюу эцгийн дамжлага” зүүн талын нүүр нь “мажүд буюу эхийн дамжлагын” ёсыг бэлгэддэг. Хоёр зохиурын баруун нь дорж буюу аргыг, зүүн нь бадам буюу билигийг





зэдгэрийг арилгах анагаах ухааны увьдастай ийм учраас эрт эдүгэй алин цагт ч амьтанд тус болох амьтныг зовлонгоос ангигруулах нэгэн чухал арга засал болж ирсэн байна.

Дөрөв: Өнөө үед гадаад эд материалын хөгжил рүү хэтэрхий шунахайрсан өнгө мөнгөний хойноос хөөцөлдсөн энэ хэцүү цагт өөрийн болон бусдад тохиолдсон сэтгэл санааны хямрал зэрэг олон янзын аюул зовлонгоос хүн болон нийгмийг хамгаалах тэдэнд туслах нийгмийн сайн сайхны тусд ач холбогдолтой гэж үзэж байна.

Тав: Дорнын төдийгүй өрнийн орнуудад тарнийн зан үйл бясалгалыг эрдэм судлал онолын түвшинд төдийгүй сэтгэл санааны хямралыг арилгах, санаа сэтгэлээ тогтоон барих, зөв бодол зөв үзэлд оюун санаагаа чиглүүлэх, дадал зуршил олгох зэрэг практик амьдралын хэрэгцээнд нэвтрүүлэн ашиглах хэрэгцээ өнөөдөр өссөөр байна. Жод лүйжингийн зан үйлийг таниж мэдэх анхааран судлах явдал нь мөн энэ чиглэлд багтаж байгаа болно.

Цаашид ойлголтуудыг улам дэлгэрүүлэн тайлбарлаж, бусад буддын урсгалын жод лүйжингийн номтой харьцуулан судалгаа болон эрдэм шинжилгээний туршилтанд оруулах нь зүйтэй гэж үзэн уг дээдийн номыг нийт судлан сурч буй шавь нар болон ард иргэд, сүсэгтэн олонд, нийгмийн хүсэлт хэрэгцээний дагуу шинжлэх ухаан болон гүн ухаан талаас судлан шинжлэх анхааран авах гэх зэргээр эргэлтэнд оруулах цаг ирснийг илтгэж байна.

### НОМ ЗҮЙ

1. Мажиглавдомаагийн намтар. (Шамбал нийгэмлэг О.Сүхбаатар, Б.Батсанаа нарын эрхлэн хэвлүүлсэн УБ., 2004).
2. Сангийн тайлбар, балингийн тайлбар, мандалын тайлбар, тарничидын тайлбар \Хуврагийн чуулганы уламжлалыг дэлгэрүүлэх төв\ Д.Бямбасүрэн, Б.Рэнцэнсамбуу нарын эмхэтгэл. УБ., 2007
3. IX Богд ламын жодын айлдвар \Жодын цуврал\ Ч.Күнзэгийн орчуулга УБ., 2010
4. Жагарын их бандида Паадамбын намтар оршив” У.Пүрэвсүхийн орчуулга УБ., 2010
5. Г.Мягмарсүрэн, Д.Эрдэнээ. Хотол чуулах хийд.\Пунцоглин хийд\ УБ., 2012.
6. Т.Булган \Буддын философийн дэвтэр\ УБ., 2010
7. Жигмэдчойживанбу \Улааны ламрим\ (их төгсгөл ихэд гүнзгий зүрхний дуслын зэхэл хөтөлбөр саманда бадра багшийн аман эш хэмээгч оршвой) С.Гантөмөрийн орчуулга УБ., 2009
8. Зава Дамдин \Их монгол оронд бурханы шашин дэлгэрсэн түүх\ “алтан дэвтэр” С.Гантөмөрийн орчуулга УБ., 2014
9. Садогийн Шагж орчуулга \Дагина Мажиглавдонгийн намтар\ Б. Няммягмарын харьцуулан судалгаа хийсэн УБ., 2015
10. Д. Баатар. Тавдугаар догшин ноён хутагт, Равжаагийн цэдэг. Сайншанд., 1993
11. Дээдийн ламтан Цэрэн Ванду Ринбүүчи \Нарны буман цацраг\ Ч.Римаагийн орчуулга УБ., 2013
12. \Үржин Хажодлин хийд\ [www.jod.mn](http://www.jod.mn)\ УБ., 2013-4-16.
13. \Жэвзүндamba хутагт төв\ [www.buddha.mn](http://www.buddha.mn) УБ., 2014-8-6.
14. Павонха Дэчэн Нямбуу “ལྷ་ལུས་ཚོགས་ལུ་བསྐྱོ་བ་ཐབས་ཤེས་ཉམས་ཀྱི་བྱེད་པ་འདོན་པའུ་ན་རྒྱལ་བ་བྱུང་བྱེ་ཙམ་བྱ་བ་བཞུགས་སོ།” \Илбийн биеийн чуулгад ерөөн арга билгийг нэмж өсгөх гандан бүтээлийн дамжлагын оройн эрдэнэ хэмээх оршив\ Вэнсалин ТББ. УБ., 2014.
15. “ལྷ་ལུས་ཚོགས་ལུ་བྱེད་པ་འདོན་པའུ་ན་རྒྱལ་བ་བྱུང་བྱེ་ཙམ་བྱ་བ་བཞུགས་སོ།” \Гүн гүнзгий таслахуйн авлагын эмхэтгэл оршив\ Вэнсалин ТББ. УБ., 2014.
16. Kyabje Zong Rinpoche, “The Ganden Tradition The Oral Instructions” New York, USA., 2006
17. Jamgon Kongtrul lodo. “Chod Practice Manual and Commentary” New York, USA., 2007

### ABSTRACT

*Chod Luijing practice is one of important ceremony in Buddhism and this practice is been widely spread to public as meditation, ceremony, rituals and disciple nowadays whereas it was only limited by yogis and meditators learned by oral tradition in secret tantric law.*

*We studied only Chod practices in Gelukpa sect as there are many Chod practices being practiced. This practice has common and uncommon lineages. The main feature of this research is study of common lineages, their history of spread, scope, orders of practice, worshipping protectors and ritual tools.*

*It will be easy to love all sentient beings and cut off “I” and “Mine” by detailed analysis of meditative method of Chod Luijing practice by inviting upper and lower guests and fulfil all wishes satisfactorily and this research writing would help understand complex and profound practice in simple language.*

## ИЛДЭН БЭЙЛИЙН АГВААН ДАМБА<sup>1</sup>: “ХҮНИЙ ОЮУНЫ ХӨГЖЛИЙН АСУУДАЛД”

**Т.Булган (Ph.D)**

*МУИС-ийн ШУС-ийн Хүмүүнлэгийн ухааны салбар  
Философи, шаашин судлалын тэнхим*

**Түлхүүр үгс:** *Зөв итгэл үнэмшил, хүмүүн заяаны үнэлэмж, гэгээрэхүйн үе шат, юуг авах, юуг орхих, “найман номын толгойг тэгшилэх”, “ашидын арван эд”, бодь мөр, оюуны хөгжлийн үе шатууд*

ХҮШ зууны үеийн Монголын буддын гүн ухааны их сэтгэгчдийн нэг бол Түшээт хан аймгийн Илдэн бэйлийн хошууны Агваандамба багштан билээ. Тэрээр Буддын гүн ухаанд нэвтэрхий мэргэшихийн зэрэгцээ ном зохиол нилээдгүйг туурвисан өдгөө зарим уламжлагдан ирсэн бөгөөд эрдэм шинжилгээний эргэлтэд орсон байна. <sup>2</sup> Түүний бүтээл туурвил дотор хүний оюун ухааны гэгээрлийн онол, арга зүй, бясалгал бодролын ухааныг “өгүүлэх” “бодь мөрийн зэргийн зүрхэн утга”, “бодьсадвийн явдалын үг утгыг шинжихүй”, “ертөнцийн номыг эгээрэхүй” зэрэг гүн ухааны бүтээлүүд нь гол байр эзэлдэг. Энэ удаа Агваандамба гуайн туурвисан “*Багшаа уулгалан дуудах залбиралтай барилдуулсан-Бодь мөрийн зэргийн зүрхэн утгыг анхааран авах ёсон - тонилохуйг хүсэгчдийн дөт замын өнцөг талбигч- машид тодруулагч гарын авлага хэмээх оршвой*” <sup>3</sup> хэмээх нэгэн бэсрэг бүтээл дэх бясалгалын зоригдол орны талаар энд товч түүвэрлэн бичихийг хичээлээ. Энэ бүтээл гурван бүлэгтэй, Эхний бүлэгт бясалгал хийх бэлтгэлийн талаар, хоёрдугаар бүлэгт бясалгалч багшаа орой дээрээ залан байж сэтгэлээ төвлөрүүлэн бага, дунд, их төрөлхтний анхааран бясалгах онолын эрдмүүдийг нарийн эрэмбэ дараатайгаар дуудан залбирч байгаагаар бодь мөрийн зэргийн гурван шатны зүрхэн утгыг дадуулах бясалгалыг тодруулжээ.

Төгсгөлийн бүлэгт ийнхүү хураасан буянаа, эрдмээ цаашид үргэлжүүлэн, шимийг үл шамшаан, дадуулах, амар амгалангмйн хутаг оршоох ерөөл талбих зэрэг сайн үйл арвижин дэлгэрэхийн уг болгон зориулжээ.

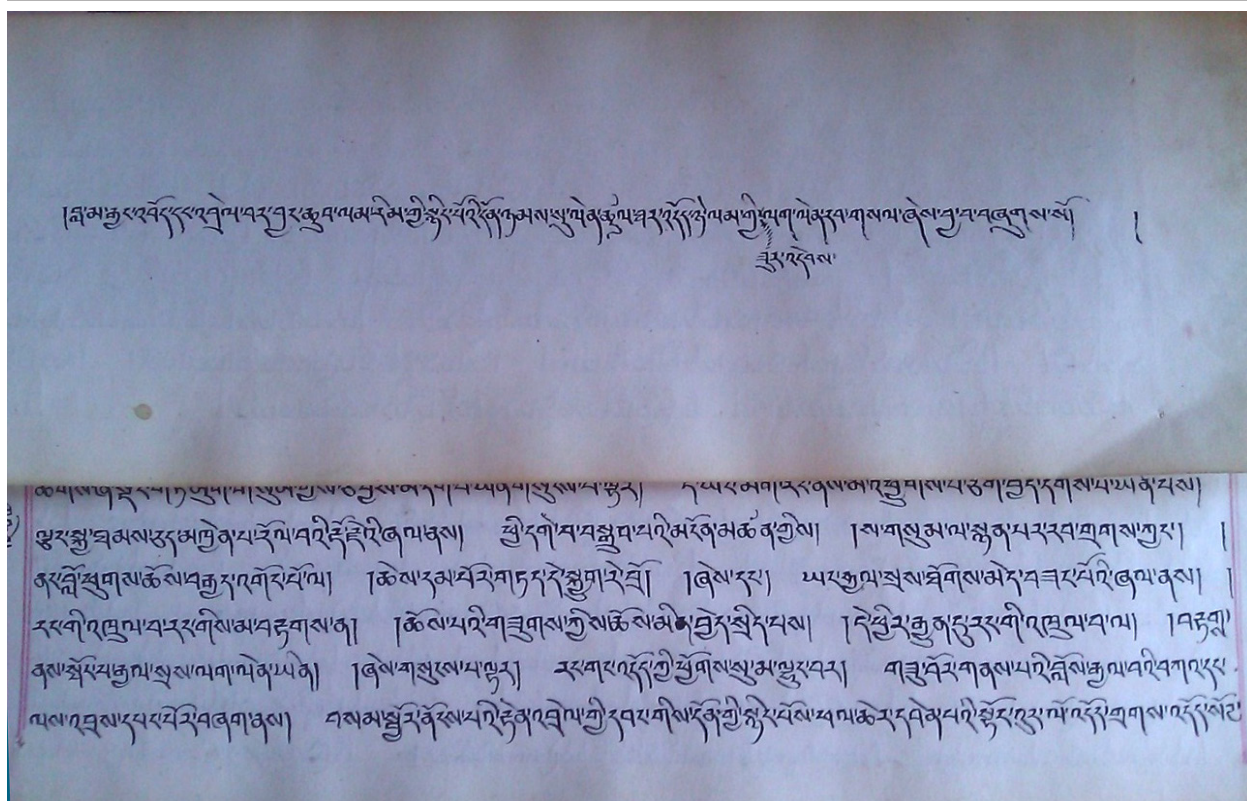
**А. Бясалгалын бэлтгэл ажил:** Бясалгалч өөрийгээ бясалгалд бэлтгэх, Бие, хэл сэтгэлийн бэлтгэл хийх зэрэг “Бэлтгэлийн 6 ном”-г үйлдэх, 1. Орон гэрээ цэвэрлэх, Бурхан шүтээнээ байрлуулах /“өөрийн сэтгэл тунгалаг болох, Бусдын сэтгэл тунгалаг болох, Тэнгэр бурхад баярла, Үзэсгэлнт болох үйлийг хураах, Бие солигдоход тэнгэрийн оронд төрөх” зэрэг буянт үр төрөх; 2. Тахил өргөлөө хөдөлгөөнгүй үзэсгэлэнтэй байгуулах/ Буруу сэтгэлгүй, арга баширгүй, таван буруу амьжиргааг огоорох, нигүүлслийн сэтгэлээр тахиын үүлэн болгож өргөх; 3. Аврал итгэл одуулах; 4. Долоон гишүүнт тахил өргөх; 5. Соёрхол талбих; 6. Буян хураах, нүгэл арилгах мандал өргөх зэрэг

**Б. Үндсэн бүлэг:** 1 Бага төрөлхтний мөрийн үүднээс уулгалан залбирах нь: Үүнд 6 зүйлийн бодролыг бясалган уулгалах

<sup>1</sup> Тэрээр Сайн ноён хан аймгийн Илдэн бэйлийн хошуунд мэндэлжээ. Одоогийн Өвөрхангай аймгийн Өлзийт сумын нутаг. Төрсөн нутаг хошууныхаа нэрээр олонд ийнхүү алдаршжээ. 2014 онд түүний мэндэлсний 200 жилийн ойг тэмдэглэн өнгөрүүлжээ.

<sup>2</sup> Чой.Лувсанжав: “Collected works by Agvaandamba” edit. By Lokesh Chandra, Satapitaka, New Delhi, 1976, С.гомбожав: Түвд хэлээр ном зохиол туурвисан лам нарын бүртгэл” УБ1959, Монголын сүм хийдийн товчоон УБ 2010, Д.Даваасүрэн:” Бэйлийн ламын Бодьсадвийн явдалд орохуй шастрын тайлбарт хийсэн хэл зүйн шинжлэл” докторын диссертацийн ажил УБ2010.

<sup>3</sup> Энэ бүтээл нь түвд: “СҮНТОР” буюу монг: “Агваандамба ламын зарлигийн хэсэг” хэмээх гар бичмэл түүвэрт буй.



Зураг №1

Агваандамба (Бэйлийн лам):“Багшаа уулгалан дуудах залбиралтай барилдуулсан-Бодь мөрийн зэргийн зүрхэн утгыг анхааран авах ёс- тонилохуйг хүсэгчдийн дөт замын өнцөг талбигч- машид тодруулагч гарын авлага хэмээх оршвой” түвд эх, гар бичмэл

**1. Мөрийн язгуур багшийг шүтэх ёс** Орой дээрээ багшаа залан, Намо гүрү.

- (i) Бурхад бүгдийн мөн чанар Дээдийн ном бүгд төрөх орон Хутагтын чуулганы эрхэм Бүхний хураангуй багш танаа залбирмой, *Багш минь болгоо, Багш минь болгоо, Багш минь болгоо,*
- (ii) Өнөөдрөөс төрөл дамжин төрөхөд Их хөлгөнйи дээд итгэл лүгээ Уулзахын дэмбэрэл жигдлэхийг Багш минь адистэдлэхтүн. *Багш минь болгоо, Багш минь болгоо, Багш минь болгоо, / Удаа нь/ “Чөлөө учралын шимийг авах”*
- (iii) Олоход бэрхтэй, чөлөө учралт хүний бие нь<sup>4</sup>Сэтгэлчлэн зэндмэнэ эрдэнээс ч үлэмж үнэтэйг<sup>5</sup>Ухаарч мэдээд шимийг авахаар<sup>6</sup> *Багш минь адистэдлэхтүн.Багш минь болгоо, Багш минь болгоо, Багш минь болгоо,*<sup>7</sup>
- (iv) Шимийг авахын эрхэм нь Өөрийг боловсруулахын арга<sup>8</sup> Сонсох тэргүүтнийг ёсчилон үйлдэхээр *Багш минь адистэдлэхтүн.Багш минь болгоо, Багш минь болгоо, Багш минь болгоо,*
- (v) Бусдын тус гэж нэр зүүх, Номыг наймаа болголгүй, “Махан биеэ өөрөө идэж чадахаар”<sup>9</sup>*Багш минь адистэдлэхтүн.Багш минь болгоо, Багш минь болгоо, Багш минь болгоо,*
- (vi) Зөвхөн энэ насны нөхдийн дотор ч Шунал, уураар эргэж үймцэлгүй Аглагийг ёсчилонг

<sup>4</sup> Хүний төрөл заяаг үнэлэн дээдлэж “Чөлөө учралт шүтээн” гэж буддын гүн ухаанд үздэг. Хүмүүн заяа “чөлөөт” байдаг нь найман чөлөөгүй заяанаас гэтэлсэн,” учралт” байх нь зөвхөн хүний заяаг олсон үед л сайн ном буян бүтээх арван сайн боломж бүрдсэн төрөл мөнхий тул тийн өргөмжилжээ.

<sup>5</sup> Энэ хүмүүн заяа нь санасныг бүтээгч зэндмэнэ эрдэнээс илүү үнэтэй хэмээн хүний заяаг үнэлж бас үнэлж болшгүй нэгэн болохыг чухалчилжээ. Зонхава “Бодь мөрийн утгын хураангуй”-гаас үзнэ үү.

<sup>6</sup> Шимийг авах- Олсон заяагаа дэмий үрэлгүй, хэрэгтэй , тустай зүйлд зориулах, эрдэм боловсролтой болох г.м. “Өндөр язгуур” болон “нирваан хутаг”-ийг бүтээх зэргээр шимт болгох,

<sup>7</sup> Энд багшаа орой дээрээ залж, багшаа дуудаж, багшаас аврал өршөөл гуйж, багшийн адистэдээр эрдэм бүтээхийн шатгаан бүрдэх учирт бясалгалч өөрийн сүсэг болон бишрэлийн үүднээс уухилан дуудах дахилт айлтгал буюу.

<sup>8</sup> Өөрийн оюун санааг боловсруулагч тулгар үйлтэн түүндээ л анхаар,

<sup>9</sup> Номлол сонсгол эш хөтөлбөр гэх мэтээр бусдад туслах хуурамч үйлийг цээрлэх,” бусдад туслах цаг болоогүй байхад. Сэтгэлээрээ амьтны тусыг үйлдэх төдий”/ Бодова гэгээн,”Тогмар ложон” 54хх/

шүтэхүйг<sup>10</sup>**Багш минь адистэдлэхтүн.Багш минь болгоо, Багш минь болгоо, Багш минь болгоо,**  
(vii) Олз тэргүүтэн хүсэх дөрвөн зүг,Бас үл хүсэх дөрвөн зүгийг “дэвүүр” гэж Ухаараад толгойг нь тэнцүүлж чадахыг<sup>11</sup>**Багш минь адистэдлэхтүн.Багш минь болгоо, Багш минь болгоо, Багш минь болгоо,**

(viii) Төвөг ихтэй,Ашиг багатай, гэм ихтэй, Түр зуурын эд хөрөнгийг сахих зэргээр алгасрахгүй<sup>12</sup>, Дээдийн номын эрхэм эдийг бүтээхүй дор **Багш минь адистэдлэхтүн.Багш минь болгоо, Багш минь болгоо, Багш минь болгоо,**

(ix) Чингэхдээ төвөг зовлонгүй,Барагдашгүй “ашдын арван эд”-ийг<sup>13</sup>Зарлиг увдист ёсны дагуу бүтээхүйг **Багш минь адистэдлэхтүн.Багш минь болгоо, Багш минь болгоо, Багш минь болгоо,** Товчилвоос “чөлөө учрал”-аа тус төгс болгох, Тустай тусгүй, олз гарзыг тооцож Авч орхихын ёсоор үйлдэхийг<sup>14</sup>**Багш минь адистэдлэхтүн.Багш минь болгоо, Багш минь болгоо, Багш минь болгоо,**”хэмээн бясалгал бодролын гүн нарийн утга агуулгыг цөөн хэдэн мөрд багтаан анхааран авах, сэтгэлдээ нийтгэн оюун бодлоо шунал хүсэл зэрэг элдэв буруу бодлоос чөлөөлөн зөв ухамсар, зөв бодлоор олсон заяагаа зөв залахыг ийн тухайлжээ.

Энэ бүтээл нь амьдрах зөв ухааныг олоход туслах. Аз жаргалтай амьдрах нь хүний өөрийн оюун ухааны чадвартай холбоотой болох, Нэр хүнд, Олз хүндлэлд шунах зэрэг “ертөнцийн найман ном” хэмээх алжаас буруу бодлуудыг “орхиж”, “Ашдын арван эд” болсон “сэтгэлийн үзүүрийг ном –д тушаах” буюу эрдэм боловсролыг эрхэм болгох зарчмыг “авах” анхааран авлага, бясалгал, дадлага болгох ёс суртахуунын зарчмыг тодорхойлон томъёолжээ.

Энэ бүтээл нь: Бодь мөрийн гүн утга агуулгыг ухаарахад хялбар гарын авлага болгосон, Бясалгалын бодол зоригдлийг нарийн тодохой дэс дараалалд нягтруулж чадсан, Бясалгалын арга зүйг шинэлэг хэлбэрээр баяжуулсан /залбирал, дууллын хэлбэр, аялгууны хэмнэл/, Эдүгээ хүний хөгжил түүний дотор оюуны хөгжлийн талаар их ярих болсон энэ цагт ч дээдэс мэргэдийн ухаанаас суралцах судлах хэрэглэх нь онол практикийн нэн чухал ач холбогдолтой гэж үзнэ.

#### НОМ ЗҮЙ

1. Агваандамба (Бэйлийн лам). “Багшаа уулгалан дуудах залбиралтай барилдуулсан-Бодь мөрийн зэргийн зүрхэн утгыг анхааран авах ёс- тонилохуйг хүсэгчдийн дөт замын өнцөг талбигч- машинд тодруулагч гарын авлага хэмээх оршвой” түвд эх, гар бичмэл
2. С.Гомбожав. Монголчуудын түвд хэлээр бичсэн зохиолын зүйл. УБ., 1959
3. Чой.Лувсанжав. “Бэйлийн лам Агваадамбын сүмбүм” зохиолын эмхэтгэл. Шинэ Дэли
4. Зонхава Лувсандагва. Их бодь мөрийн зэрэг, Орч. Т. Булган. УБ., 2004
5. Г.Лувсанцэрэн. Буддын гүн ухааны онол түүхийн асуудлаас. УБ., 2010
6. Т.Булган. Буддын философийн дэвтэр. УБ., 2010
7. Тогмар ложон. Орч. П.Бадрал. УБ., 2005
8. Jeffrey Hopkins “Buddhist advice for living and liberation, Nagarjuna s Precious Garland, Snow land publication New York,1998

<sup>10</sup> Бие хэл, сэтгэлээр элдэв шуналгүй, нисваанисаас “ангид буюу аглаг” байх, Арван харыг огоорох зэрэг ёс суртахуун, хууль журмыг сахих

<sup>11</sup> “Ертөнцийн найман ном” хэмээх чөтгөрийн цалманд үл орох, тэрхүү найман алжаасыг огоорох, “Хүсэх дөрөв”: Олз, алдар нэр, магтаал,жаргах, “Үл хүсэх дөрөв” нь: Гарз, үл алдарших, үл магтуулах, үл жаргах”эдгээр аж.

<sup>12</sup> ”Эгэл амьдралын “найман үзэгдэл”-д сэтгэл үл автах хүртлээ өөрийн оюун санааг хөгжүүлэхээс бус, бусдад туслах нэрээр өөрийн хэрэг зоригоо бүү шамшаа” Жэ Риндаваа/ “Тогмор ложон”,55х/

<sup>13</sup> “Ашдын 10 эд”- хүмүүн заяаг хэрэгтэй тустай болгох 10 чухал бодол: “Дөрвөн тушаахуй”: 1. Сэтгэлийн үзүүрийг номд тушаах,2.Номын үзүүрийг гуйлганд тушаах, 3. Гуйлгийн үзүүрийг үхэлд тушаах, 4. Үхлийн үзүүрийг хоосон жалганд тушаах, “Гурван очир”: 5, Үл хайхрах очир,6.Сонжуургүй очир,7. Ижилсүүлэх очир, ”Мултрах, нэхэх, олох гурав: 8. Хүний сүргээс мултрах,9. Нохойн шиг нэхэх,10. Бурханы .судлыг олох,

<sup>14</sup> “Буян, нүглийг ялгах сурах ухаантай болох, улмаар саарыг нь хаяж чадах, сайныг нь бүтээж чадах чадвартай болох,



---

**ABSTRACT**

*Aspect concerning human development is still remain one the fundamental subject of any religion and philosophy in Oriental and Western. In Buddhism, this aspect is regarded as the basic as the theory, practices, way of life in Therevada and Mahayana traditions. In Mahayana philosophy of Buddhism, subject of study so called "Path to Enlightenment" in the framework of Prajana pramitta teachings which is thought by Buddha Sakyamuni 2500 years ago for the benefit of all sentient beings. Later it transmitted and developed by great saints and thinkers from various countries and nationalities who followed his great thought on human development, mental or spiritual in particular. Among them, Mongolian Buddhist thinkers made not only great contribution in it and but they have done much work as method and wisdom in the Part to Enlightenment or human spiritual development as stated as "During the nearly 600 years since the writing, the beneficiaries of the great treatise have mainly been Tibetans and Mongolians, still numbering in the millions."<sup>15</sup>*

*In this connection, study on the philosophical works and thoughts by Mongolian Buddhist Thinkers is one of essential subjects of Buddhist studies, Agvaandamba lama (Elden Beiliin Lama) who lived in XVIII, made great thought and for this noble aspects of human development aspect by his philosophy works.*

---

15 The great treatise on the stages of the path to Enlightenment  
(p.15, Lamrim chenmo, Tsonkapa, transl. by the Lamrim chenmo translation committee, Josua W.C. Gutler, New York, 2000)

## “ИХЭД ТОНИЛГОГЧ СУДАР” ДАХЬ ГУРВАН ЭРДЭНЭД ИТГЭЛ ЯВУУЛАХ ТУХАЙ СУРГААЛ ХИЙГЭЭД ҮЗЭЛ

*Т.Булган (Ph.D), Ч.Эрдэнэ-Уул /Бао Шан/ (Докторант)  
МУИС-ийн ШУС-ийн Хүмүүнлэгийн ухааны салбар  
Философи, шашины судлалын тэнхим*

**Түлхүүр үгс:** Ихэд тонилгогч судар, Гурван эрдэнэ, Итгэл явуулах, Тонилох арга зам, Сургаал, Үзэл баримтлал

**Товч утга:** Өгүүлэлд “Ихэд тонилгогч судар” дахь гурван эрдэнэд итгэл явуулах тухай сургаалыг задлан шинжилсэн бөгөөд уул сударт илэрсэн итгэл явуулах тухай үзэл баримтлалыг тодруулан гаргахыг хичээв.

Итгэл явуулах буюу аврал одуулах гэдэг нь Бурхан, ном, хувраг зэрэг гурван эрдэнэд сүсэглэхийг хэлэх бөгөөд нэн ялангуяа гурван эрдэнийг танин барьж, бурханы шашины сургаал номлолыг ойлгон эзэмшсэний улмаас даган баримтлахыг хэлнэ. Итгэл явуулах нь бурханы шашинд орохын дээд үүд гэдэг. Итгэл явуулах ёсонд судар тарнийн анхааран авах бүх агуулга хураагдаж байдаг тул маш чухал ажээ.

“Ихэд тонилгогч судар”-т гурван эрдэнэ, гурван эрдэнэд итгэл явуулахын шалтгаан, итгэл явуулсны ач тус зэргийг нарийн тодорхой номлосон байдаг. Тэгэхдээ гурван эрдэнэд итгэл явуулахыг зөвхөн шашинд орохын үүдээр үзсэн биш, тонилох буюу гэгээрэлд хүрэхийн чухал нэгэн арга зам болгон үзсэн нь сонирхолтой байна. Ингээд энэхүү өгүүлэлд гурван эрдэнэ, гурван эрдэнэд итгэл явуулах, итгэл явуулах тухай үзэл баримтлал гэсэн 3 асуудлаар “Ихэд тонилгогч судар”-ыг авч үзлээ.

### Нэг. Гурван эрдэнэ

Бурхан, ном, хувраг гурвыг гурван эрдэнэ гэх буюу чухаг дээд гурав гэнэ. “Гарсан нь ховрын тул, хир үгүйн тул, хүчин төгөлдрийн тул, ертөнцийн чимэг болсны тул, дээд болсны тул, урвал үгүйн тул чухаг хэмээсэн юм. Энэ нь сэтгэлчлэн бүтэх чандмань эрдэнэтэй зургаан номын үүднээс адил болох тул чухаг эрдэнэ хэмээн”<sup>1</sup> нэрлэсэн байдаг. Энэ тухай “Ихэд тонилгогч судар”-т “юуны тулд гурван эрдэнэ хэмээн нэрийдэв хэмээвээс адилтгаваас ертөнцийн долоон зүйл эрдэнэсийг үгүй ардад анагаал болгон асрахуйд адил гурван эрдэнэ бээр ертөнц дэх бэртэгчин ардад номын биеийг үүсгээд бэлгэ билгийг төрүүлэн үйлдэгчийн тул эрдэнэ хэмээн нэрийдюү”<sup>2</sup> гэж бурхан, ном, хуврагийн эрдэнэ хэмээгдэхийн учир шалтгааныг номлосон байна.

#### 1. Бурхан эрдэнэ

Бурхан гэж ухамсаргүйгээс болсон аливаа нисваанисын харанхуйгаас сэрж, оюун ухаан, бэлгэ билиг нь ихэд дэлгэрсэн бодгалийг хэлнэ. Бурхан гэгч бол оюун билиг нь төрөлгүй хамгийг айлдагч, таалал нь амьтан бүхнийг өнчин хүүхдээ санадаг эх мэт энэрэнгүй, хүчин чадал нь ертөнцийн тэнгэр, лус, хурмаст, сахиус лугаа адилтгаашгүй их, үйлс нь агаарт түгсэн мэт агуу их бөгөөд түргэн бүтэх, аяндаа бүтэх, тасралтгүй бүтэх, эрдэмтэй сүсэг хувьтны авралын орон болсныг заадаг байна. “Ихэд тонилгогч судар”-т “Бурхан хэмээвээс мунхагийн нойрноос сэрсэн болой”<sup>3</sup>, “Тийн бөгөөд тонилохын цогц хийгээд арван хүч, дөрвөн аюулгүй, гучин хоёр лагшин, наян сайн найраг, чинад хязгаараа хүрсэн тэргүүтэн, тоо томшгүй самади, дияаныг бурхан эрдэнэ хэмээн номломуй”<sup>4</sup> гэж бичсэн буй.

**Бурханы алдар.** Бурханд олон алдар байдгаас арван алдрыг голчлон номлодог. Тэдгээр нь “Ялж төгс нөгчсөн, түүнчлэн ирсэн, дайныг дарсан, үнэхээр туулсан, ухаан хийгээд хөл төгссөн, сайтар одсон, ертөнцийг мэдэгч, дээр үгүй төрөлхтнийг номхтгон жолоодогч, тэнгэр хүний багш, бурхан” зэрэг арван алдар болно. “Ихэд тонилгогч судар”-т бурханы арван алдар ба түүний шалтгаан нөхцөлийг тодорхойлон номлосон байна.

Энэхүү арван алдраас гадна бурханы алдар олон буй: “үзүүлэгч, ялгуусан, ертөнцийн эрхин, хамгийг айлдагч ба бүхнийг мэдэгч, аврагч, тэнгэрийн тэнгэр, их арш, номын эзэн, сүргийн манлай,

<sup>1</sup> Г.Рашцэрэн. Оюуныг тодруулагч эрдэнэ хайрцаг. Хөххот, 2009. 4 дэх тал

<sup>2</sup> Монгол Ганжуур дахь Ихэд тонилгогч судар, 26а тал

<sup>3</sup> Монгол Ганжуур дахь Ихэд тонилгогч судар, 26а тал

<sup>4</sup> Монгол Ганжуур дахь Ихэд тонилгогч судар, 26b тал

удирдагч, огоот удирдагч, тийн удирдагч, хоёр үгүйг номлогч, арван хүчит, сахигч, их эзэн” зэргийг дурдаж болно. “Ихэд тонилгогч судар”-т “ялгуусан” хэмээх бурханы алдар олонтаа гардаг.

**Бурханы бие.** Буян ба бэлгэ билгийн чуулганыг гүйцэд хураасны шалтгаанаар бурханы биеийг бүтээдэг байна. Язгуурын үүднээс ялгавал дүрс бие ба номын бие гэж хуваана. Буяны чуулганыг гүйцэд хураасны шалтгаанаар дүрс биеийг бүтээн үйлдэх бөгөөд бэлгэ билгийн чуулганыг гүйцэд хураан бэлгэ билгийн номын биеийг олдог байна. Үүнд, өөрийн үндсээ боловсруулан үйлдэх зургаан барамидаас өглөг барамид, шагшаабад барамид, хүлцэнгүй барамид нь буяны чуулган байж, дияан барамид ба билиг барамид нь бэлгэ билгийн чуулган болно. Хичээнгүй барамид нь буяны чуулган ба бэлгэ билгийн чуулган хоёрын шалтгаан болох юм.

Дүрс биеийн талаас бурханыг гучин хоёр лагшин, наян сайн найраг бүрдлээ гэдэг. Бурханы лагшин найраг нь буяны чуулганы үр болно. “Ихэд тонилгогч судар”-т бурханы гучин хоёр лагшин хийгээд түүний бүтэж бүрэлдэх нөхцөл шалтгаан буюу бүтээн боловсруулах буяны үйлийг нарийн номлосон байдаг.

Бурханы номын бие гэдэг нь барилдлагыг бясалгасны эцсийн үр болох бөгөөд цуварил үгүйн олон эрдэм төгөлдөр бие болно. Номын биеийг бэлгэ билгийн номын бие, мөн чанарын бие гэж хоёр хуваана. Үүнд бурханы бэлгэ билгийн номын бие нь бурханы оноосон эрдэм даруй хорин нэгэн аймаг цуварил үгүй бэлгэ билиг байж, бурханы мөн чанарын бие нь бурханы тэвчсэн эрдэм даруй хоёр түйтгэр тэргүүтэн бүхнийг тэвчсэн эрдэм болно. “Ихэд тонилгогч судар”-т түүнчлэн ирэгсэд “гурван ертөнцөд бие төрөхүй бээр таван зүйл номын биес төрьюү. Таван аль буй хэмээвээс ийн ухагдахуй. Үнэн чанарын бие, эрдэмт бие, номын чанараас төрсөн бие, хувилан ирсэн бие, огторгуй мэт хийгээд таван буюу”<sup>5</sup> гэжээ.

## 2. Ном эрдэнэ

Богд Зонхавын “Их бодь мөрийн зэрэг”-т “Билгийн зулын үлэмж тайлбар”-аас эш татаж, “Шашин хэмээгч болвоос тэнгэр болон хүн зэрэг рашааны хутагийг олохоор хүсэгчдийн сайтар мэдэх, сайтар тэвчих, илтэд үйлдэх, бясалгаж бүтээх зэрэг ёсыг буцалтгүйгээр номлосон нь мөн болох бөгөөд Ялж төгс нөгчсөний зарлиг хэмээгч мөн болой хэмээн айлдсан мэт ялгууснаар сайтар номлосон бүхэн тэр буюу” гэжээ. Түүнээс улбаалан Жалцан гэгээнтэн бээр “Бурхан зөвхөн шашнаар амьтанд тусалдаг, гэтэл шашин гэдэг нь даруй бурханы рашааны хутгийг хүсэгчдэд номлосон зарлиг-ном юм байна”<sup>6</sup> гэжээ.

“Ном” гэх үгийг санскрит хэлээр “дхарма” гэдэг бөгөөд өөрийн мөн чанарыг барих гэсэн утгатай. Ш.Чоймаа нарын найруулсан “Буддын шашин соёлын тайлбар толь”-д дхарма хэмээх үгийг: “Хуран үүдсэн хийгээд хуран эс үүдсэн ном хэмээхийн мэдэгдэхүүний утга, үнэн мөрийн ном хэмээхийн мөрийн утга, түрдэхүй үнэний ном хэмээх нирвааны утга, номын төрөн түгэхүй хэмээхийн сэтгэлийн утга, нөхөд лүгээ хамт номыг эдэл хэмээх буяны утга, нялхас нь үзэх номыг эрхэнд барих хэмээхийн насны утга, номоор номхотгох хэмээх мэт зарлигийн утга, энэ бие өтлөх номтой хэмээх ирээдүй нөхцөлийн утга, шарманы ном төрөв хэмээх мэт магадлах утга, бурханы ном хийгээд хүний ном хэмээх жам ёсны утга” зэрэг арван утгыг танилцуулжээ. Г.Рашцэрэн профессор “Оюуныг тодруулагч эрдэнэ хайрцаг”-таа “ном”-ыг мөн арван зүйлийн агуулгаар тайлбарласан байдаг.

Бурхан багш Шагжамунийн дөчин зургаан жилийн турш тайлбарлан ухуулж байсан номын ёсыг анхан дөрвөн үнэний хүрд, дундад бэлгэ чанаргүйн хүрд, эцсийн сайтар ялгасны хүрд гэж гурав хуваан нэрлэдэг бөгөөд гурвантаа номын хүрд эргүүлэв гэдэг. Бурхан багш хамаг анханд Варанасид ертөнцийн мөн чанар Зовлон үнэн ба түүний шалтгаан Бүхэн гарахуйн үнэн, түүнийг хориглож болох Түрдэхүйн үнэн ба хориглох арга зам Мөрийн үнэн зэрэг дөрвөн үнэний номыг номлож, дараа нь Тас цогцолсон ууланд билгийн чанадад хүрсэн номыг номлож, сүүлд нь Янбажан зэрэг оронд сайтар ялгуусны номыг номлосон түүхтэй. Бурханы зарлигийг наян дөрвөн мянган номын цогц гэдэг. Үүнд амьтны тачаангуй голлосон хорын ерөндөгт айлдсан Винайн аймаг хорин нэгэн мянга, уур голлосон хорын ерөндөгт айлдсан Авидармын аймаг хорин нэгэн мянга, мунхаг голлосон хорын ерөндөгт айлдсан Судрын аймаг хорин нэгэн мянга, гурван нисваанис хувь сацуу хорын ерөндөгт айлдсан Йогийн аймаг хорин нэгэн мянга байдаг. Наян дөрвөн мянган номын цогцыг судрын ёсны гурван аймаг сав болон тарнийн ёсны дөрвөн дандарис гэх судар тарнийн хоёр ёсонд хурааж болно. Гурван аймаг сав гэдэг нь Винайн аймаг, Авидармын аймаг, Судрын аймаг зэргийг хэлэх

<sup>5</sup> Монгол Ганжуур дахь Ихэд тонилгогч судар, 45b тал

<sup>6</sup> Жалсан. Рашааны дусал-1. Хөххот. 2007. 193 дахь тал

бөгөөд Винайн аймагт шагшаабадын сургаалыг, тухайлбал өөрийн сэтгэлээ номхтогон үйл явдлаа санваарын ёсонд нийцүүлэн сахиж бие, хэл, сэтгэлийн нүглийг хориглох ёсыг номлож, Авидармын аймагт билгийн сургаалыг, тухайлбал орон, язгуур, эрхтэн, махбод, ертөнц, үйл, бэлгэ билиг зэргийн мөн чанарыг тайлбарлан мунхагийг таслаж, үнэнийг ухан мэдэх ёсыг номлосон байдаг ба Судрын аймагт самадийн сургаалыг, тухайлбал зориг шулуудан бодь сэтгэл үүсгэхээс эхлэн бясалган бүтээх, мөрдөн гүйцэтгэх, санаа бодлыг ариусгах зэрэг ёсыг номлов.

Бурхан таалал төгссөний дараа түүний зарлигийг бичиж тэмдэглэсэн нь ном эрдэнэ болжээ. Сайн зарлигийн арван хоёр гишүүдийг хураасан Ганжуур, тэрчлэн бурханы шавь нарын бичсэн тайлбар, таван их ухаан ба таван бага ухааны номуудыг багтаасан Данжуур, дөрвөн үнэн, арван хоёр шүтэн барилдлага, таван цогц, үйлийн үр, гэтлэх, сав шим зэргийн тухай ярьсан номууд бол бүгд ном эрдэнэ болно.

“Ихэд тонилгогч судар”-т Бурхан багш бээр ном эрдэнийн нэрсийг номлохдоо “их тарни хийгээд арван хоёр аймаг судар дор мөргөмү” гэж эхлээд, дараа нь арван хоёр аймаг судрын нэрсийг дэс дараалан номлосон байдаг. “Их тарни хийгээд арван хоёр аймаг судар” гэж гурван аймаг сав болон дөрвөн дандарыг зааж буй. “Их тарни” нь нууц тарнийн хөлгөний дандарс, даруй үйлийн үндсэн, явдлын үндсэн, йогийн үндсэн, тэнсэлгүй йогийн үндсэн зэрэг болно, “Арван хоёр аймаг судар” гэдэг нь гурван аймаг савын хамаг ном болох юм. “Судрын аймагт мөргөмү. Вивангирдийг үзүүлсний аймгаа мөргөмү. Шүлэглэсэн аймгаа мөргөмү. Эгшгээр номлосны аймгаа мөргөмү. Зориуд өгүүлсний аймгаа мөргөмү. Тэргүүлэн өгүүлэхүй аймгаа мөргөмү. Ухуулан өгүүлэхүй аймгаа мөргөмү. Нөгчсөнийг өгүүлэхүй аймгаа мөргөмү. Цадигийн аймгаа мөргөмү. Машид дэлгэрсэн аймгаа мөргөмү. Тансаг болсон аймгаа мөргөмү. Магадхан оршуулсныг ухуулсны аймгаа мөргөмү. Их хөлгөний хамаг сан номуудад мөргөмү”<sup>7</sup> гэж тус сударт номложээ. Үүнийг бас “Сайн зарлигийн арван хоёр гишүүн” гэдэг. Үүний доторх “Нөгчсөнийг өгүүлсний аймаг”, “Төрөл цадигийн аймаг” ба “Тэргүүлэн өгүүлэхийн аймаг”-ийг “Ухуулан өгүүлсний аймаг”-т багтаан оруулаад “Сайн зарлигийн есөн гишүүн” гэдэг болно.

### 3. Хувраг эрдэнэ

Хувраг эрдэнэ бол өөрөө бурханы номын ёсоор бясалган боловсорч, хамаг амьтанд бурханы номыг ухуулан, тонилохуй мөрт удирдан явдаг буяны багш садан юм. Хувраг гэж нисваанисыг тэвчихийг зорьсон, сурах мөрт орсон бодгалийг хэлнэ.

Хуврагийг төвдөөр “гэндүн /dge `dun/” гэдэг. Гэндүн гэдэг нь сахил санваар сахисан дөрвөөс дээш хувраг хүнийг хэлнэ. Өөрөөр хэлбэл хуврагийн бүлгэмийг заана. Бодьсатвын хутгийг олсон нэг санваартан хүнийг хувраг эрдэнэд тооцдог. Монголчууд гурван эрдэнийг дээдлэн хүндэтгэдэг тул бурханы номд суралцдаг жаахан бандийг ч лам /тө: bla ma, дээд багш/ гэж дууддаг агаад гэрээс гарч сахил сахисан ямар нэгэн хүнийг гурван эрдэнэд тооцон хувраг хүн гэдэг байна. Үнэндээ гэрээс гарч сахил сахисан нэг хувраг хүн нь хувраг эрдэнэ лүгээ арай адил биш юм. Иймээс монголчуудын хэлдэг “хувраг” гэх үг нь хувраг эрдэнэ болон хувраг хүнийг хамран зааж буй. “Ихэд тонилгогч судар”-т хувраг эрдэнийг: “Явдалтан үнэн номуудын номын чанарыг дотроо оруулж турхар<sup>8</sup> эс үүдсэний оронд бүтсэн хэмээвээс хувраг хэмээгдьюү. Бас найман тэдрү буруугаас<sup>9</sup> огоот хагацсанаар хутагтан лугаа бүгд ард зохилдож хэзээ бээр тэмцэл үгүй хэмээвээс хувраг эрдэнэ хэмээгдьюү”<sup>10</sup> гэжээ.

Хуврагийн сахил санваарыг ангид тонилгогчийн санваар, бодьсатвын санваар, нууц тарнийн санваар гэж гурав хуваана. Үүнд бодьсатвын санваарын агуулга нь зургаан барамид, дөрвөн хураахуй үйл тэргүүтэн болно. Нууц тарнийн санваарын агуулга бол бурхан язгуур, очир язгуур, эрдэнэ язгуур, бадма язгуур, үйлсийн язгуур зэрэг таван язгуурын тус тус тогтсон санваарууд болно. Ангид тонилгогчийн санваарын агуулга болон тоо хэмжээ нь шадар агч, увш, увсанз зэрэг гэргийтний санваартан болон эрэгтэй, эмэгтэй гэлэн, гэлэнмаа, эрэгтэй, эмэгтэй гэцэл зэрэг машид гарсан санваартанд тус тус адил бус байдаг. Жишээлбэл, эрэгтэй гэлэнгийн санваарт ялагдал дөрөв, үлэгдсэн арван гурав, тэвчих унал гуч, ямагт унуулагч ер, наманчлагдахуун дөрөв, гэмт үйл зуун арван хоёр зэрэг хоёр зуун тавин гурван зүйл байхад эмэгтэй гэлэнгийн санваарт ялагдал найм, үлэгдсэн хорь, тэвчих унал гучин гурав, ямагт унуулагч зуун ная, наманчлагдахуун арван нэг, гэмт үйл зуун арван хоёр зэрэг гурван зуун жаран дөрвөн зүйл байдаг.

<sup>7</sup> Монгол Ганжуур дахь Ихэд тонилгогч судар, 18b тал

<sup>8</sup> Турхар /тө: rtag tu/ - үүрд, үргэлж гэсэн утгатай эртний үг

<sup>9</sup> Тэдрү буруу /тө: phyin ci log/ - тэрс буруу

<sup>10</sup> Монгол Ганжуур дахь Ихэд тонилгогч судар, 26b тал

Бурхан багшийн ертөнцөд байх үеийн шавь нар даруй арван шадар шавь, гурван Гашив зэрэг ба бурхан багш таалал төгссөний дараах замбуу тивийн зургаан чимэг, хос дээд, наян дөрвөн шидтэн зэрэг нь бурхан багшийн зарлигийг уншиж тайлбарлан амьтанд уламжилдаг учраас хувраг эрдэнэ болно. “Ихэд тонилгогч судар”-т “Хувраг хэмээвээс тахигдахын орон болой. Багшаас шавьд утгасыг олсны тулд хувраг хэмээгдьюү. Хуврагуудад хоёр зүйл буюу. Зохилдогч хийгээд эс үүдсэн болой. Эс үүдсэнийг олсон хэмээвээс үнэн хоосон чанараар билгийн бэлгэс хоосон чанарт тонилсон хэмээвээс эс үүдсэн болой. Эндүүрэхүй завсарлал үгүй болсон цуварил барагдсаныг бээр эс үүдсэн хэмээгдэх болой. Цуварил бүгд түрдэж бүрүүн, хутагтан лугаа нэгэн оронд зохилдохуй тэмцэл үгүй хэмээвээс зохилдогч болой. Тэр хоёр утга лугаа төгсснийг хувраг хэмээгдьюү”<sup>11</sup> хэмээн номложээ.

### Хоёр. Гурван эрдэнэд итгэл явуулах

Гурван эрдэнийг танин брьсан нь итгэлийн орноо олсон явдал болно. “Аврал ба аврал бусыг ялгах ухаан нэгэн байваас хуурмаггүй аврал болсон Ялж төгс нөгчсөн бурханаа аврал одуулах зохистой болой. Чингэвээс бас ном болон хувраг ч чухаг дээд мөн болмуй”<sup>12</sup> гэж “Их бодь мөрийн зэрэг”-т номлосон буй.

Ингээд итгэл явуулах ёсыг итгэл явуулахын шалтгаан, итгэл явуулахын ач тус гэсэн 2 хэсгээр авч үзэе.

#### 1. Итгэл явуулахын шалтгаан

“Итгэл явуулахын хөтөлбөрт хоёр шалтгаан буй, айхын шалтгаан болон сүсэглэхийн шалтгаан болно” гэж “Итгэл явуулахын хөтлөл хэмээгдэх оршвай” хэмээх сударт бичсэн байдаг. “Ихэд тонилгогч судар”-т “Айх сэтгэл төрөхүйеэ бэрх болоод буяны үндсийг үүсгэхүй бээр бэрх буюу” гэж буй.

**Айх сэтгэл.** Ямар ч хүн энэ ертөнцөд мөнх оршихгүй заавал үхдэг бөгөөд өвчлөх, өтлөх, амраг лугаа хагацах, амраг бус лугаа учрах тэргүүтэн орчлонгийн олон зовлон нь цаг үргэлж хүмүүсийг айлгаж байдаг. Ялангуяа хойд төрлийн төлөө санааширч, айх сэтгэл өөрийн эрхгүй төрдөг. Тачаангуй, уур, мунхаг тэргүүтэн нисваанисын эрхээр амьтны амийг тасалсан, эс өгснийг авах, буруу хурьцах зэрэг биеийн гурван алдас болон худал хэлсэн, хов хэлсэн, ширүүн үг хэлсэн, чалчаа үг хэлсэн зэрэг хэлний гурван алдас болон харам сэтгэл, хорлох сэтгэл, буруу үзэл зэрэг сэтгэлийн гурван алдас зэрэг арван хар нүглийг үйлдсэн үйлийн үрийн эрхээр гурван муу заяаны зовлонг амсана. Энэ арван хар нүглийг ихэд үйлдсэн нь халуун, хүйтэн тамд төрөөд халуун хүйтний зовлонг амсах болно. Дунд хэмжээгээр үйлдсэн нь бирдийн төрөлд төрөөд өлсөх ундаасахын зовлонг амсах болно. Бага үйлдсэн нь адгуусанд төрөөд нэг нэгээ идэх зэргээр зовлонг амсах болно. Эдгээр аймшигт зовлонгоос айсан хүмүүс арван зүгт аврал эрдэг байна.

Ер нь ертөнцөд төрсөн бүгд зовлонгийн чанарт мөн болох тул арван цагаан буяны эрхээр ертөнцөд хүн болж төрсөн ч үхэх, төрөх, өвчлөх, өтлөх тэргүүтэн тоо томшгүй зовлонг амсах болно. Тэнгэр, асури нар жаргалтай боловч байлдах шархтах, үхэх зэрэг зовлонг амсах болно. Иймээс зовлонт орчилтоос тонилгох авралын орон хэрэгтэй болжээ.

**Сүсэглэх сэтгэл.** Орчлон болон муу заяаны зовлонгоос аврах хүчин чадал гурван эрдэнэд байхыг мэдвэл түүнд сүсэглэх сэтгэл төрнө. Бурхан бол авралыг заагч, ном бол бодит аврал, хутагтан хувраг бол авралыг бүтээх садан нөхөр болно. Бурхан эрдэнэ гэм бүхнийг арилгаж, эрдэм бүхнийг төгссөн бөгөөд ялангуяа өөрөө аюул бүгдээс гэтэлж, бусад амьтныг ч гэтэлгэх аргад мэргэшин, амьтан бүхнийг их нигүүлсэхүйгээр тэгш агуулан таалдаг ба тус хүргэсэн, эс хүргэсэн бүхний тусыг зохиох болохоор авралыг зааж өгөгчөөр үзэх ёстой. Ном эрдэнийг гаслангаас нөгчсөн гэдэг нь өөрийн олсон номууд нь зовлон бүгдээс аврах бодит аврал болно. Үүнээс гадна түрдэхүй үнэн нь зовлон гарахыг хорьдог бөгөөд мөрийн үнэн нь зовлонт орчилтоос гэтэлгэн үйлддэг тул олон зовлонгоос аварч чаддаг. Хувраг эрдэнэ гэгээрэх гэтлэхийн зам удирдагч буюу хамт замнагч хань нөхөд болох бөгөөд хутагтны үрийг олсон хувраг нь авралыг ёсчлон бүтээсэн байдаг тул аврал бүтээхийн садан нөхөр болно. Иймээс орчлонгийн зовлонг таниж, гурван эрдэнийн эрдмийг мэдсэн нь гурван эрдэнэд сүсэглэх болно.

#### 2. Итгэл явуулахын ач тус

Итгэл явуулахын тус буян тоолшгүй байхаас хураангуйлбал, найман зүйл буй: бурханы шашинд учран орох, санваар тогтохын шүтээн болж чадах, нүгэл хилэнцийг хасагдуулан барагдуулах,

<sup>11</sup> Монгол Ганжуур дахь Ихэд тонилгогч судар, 26а-26б тал

<sup>12</sup> Зонхава Лувсандагвын зохиол. Орч. Т.Булган. Их бодь мөрийн зэрэг-1. Улаанбаатар. 2004. 130 дахь тал

гурван муу заяанд үл унах, хүн болон хүн бусын хорлол үл тусах, их буян хураах, бурханы хутгийг түргэн олох зэрэг болно.

“Ихэд тонилгогч судар”-т “Хэд бээр гурван эрдэнэст зүглэгч тэр хэмээвээс цаглашгүй буяныг ольюу”<sup>13</sup> гэх мэтээр номлож, гурван эрдэнэд итгэл явуулах нь орчлонгийн зовлонгоос тонилох, муу заяанаас тонилох, буруу явдалтнаас тонилох, бурханы хутагт хүрэх зэрэг ач тустай гэж үзсэн байдаг.

### Гурав. “Ихэд тонилгогч судар”-т илэрсэн итгэл явуулах тухай үзэл баримтлал

Бурханы шашны сургаалд бидний оршин амьдрах энэхүү ертөнцийг сав ертөнц гэх бөгөөд цаг хугацааны хувьд хязгааргүй үргэлжлэх, орон зайн хувьд хязгааргүй их орчлонд тоолшгүй олон ертөнц оршино гэдэг. Сав ертөнцөд орших шим амьтныг тэнгэр, асур, хүн, адгуус, бирд, там гэх зургаан зүйлийн амь насны хэлбэрт хуваадаг. Зургаан зүйл хамаг амьтан нь цөм тус тусын зовлонтой бөгөөд өөрийн үйлийн үрийн эрхээр мөн зургаан төрөлд дахин давтан төрж, сансрын хүрдний орчилтод зогсолтгүй орчин эргэлдэж байдаг. Бурханы зарлиг номыг мөрдөн буян, билгийн хоёр чуулганыг гүйцэд хураан бурханы хутгийг олбол сая энэхүү зовлонг орчилтоос туйлбартай гэтлэн тонилож чадна гэж номлодог байна. Орчлонгийн зовлонгын үндэс болох үйл хийгээд нисваанисыг тэвчин тасалж, орчлонгийн зовлонг амсахгүй болохыг танилосон гэнэ. Зовлонгоос тонилох аргын эрхэм нь үлэмж гурван сургаал болох бөгөөд эхлээд шагшаабадын сургаал хийгээд дияны сургаалаар нисваанисын толгойг даран үйлдэх ба дараа нь билгийн сургаалаар нисваанисын үндсийг тэвчин арилгааснаар тонилохыг олох болно.

“Ихэд тонилгогч судар”-т нэг бодгаль нь хамаг амьтны шүтээн орон болох гурван эрдэнэд итгэл явуулан, бурханы шашинд орсноос эхлэн, гурван төрөлхтөний мөрөөр дамжин, хоосон чанар тэргүүтэн номын дөрвөн тамгыг оносны эцэст бурханы хутагт хүрэх арга замыг номлосон байна. “Хамаг бурхадын эх, хамаг судрын хаан, бодьсатва нарын мөр, үнэмлэхүйн зүрхэн”<sup>14</sup> хэмээгдсэн энэхүү сударт бурханы шашны тонилох буюу нирваанд хүрэх гүн ухааны үзэл санаа хураагдан илэрч байдаг билээ.

Уул сударт гурван хөлгөнд суралцан бодьсатвын явдал мөрөөр бясалган, бурханы хутагт хүрэх, тонилохын мөрд хойш татах нүгэл хилэнцсийг наманчлан арилгаснаар бурханы хутагт хүрэх, хоосон чанар тэргүүтнийг онож, бурханы хутагт хүрэх зэрэг арга замыг номлосон бөгөөд гурван эрдэнэд итгэл явуулахыг ч тонилох арга зам болгон номлосон байна. Гурван эрдэнэд итгэл явуулах нь бусад арга замын үндэс буюу эхлэл болох төдийгүй гурван эрдэнэд итгэл явуулснаар эдгээр арга замыг өтэр түргэн бүтээж чаддаг учраас мөн тонилох арга зам болгон үзсэн байна. “Хамгаас нисваанисыг тэвчээд, хамаг буянт мөрийг бүтээвээс бурханы мөн чанарыг үзэхүй бээр маш ариун сүсгийн эрхээр болой”, “хэд бээр нэгэн нэгэн бээр нэгэн өдөр нэгэн цагт ба нэгэн шөнө ба нэгэн агшинд арван зүгийн гурван цагийн ирсэн бурхад хийгээд арван хоёр аймаг судар лугаа бодьсатва нарын ихэс хуврагуудад мөргөж, их хөлгөний төр ёсоор сэтгэлд сэтгэхүй хийгээд үнэмлэхүй үнэнийг сэтгэвээс эл тэр бодгальс нэгэн агшинд хуруу инчдэхийн төдийхөнд арван хар нүгэл хийгээд таван завсаргүй, тэгш сацыг үтээрсэн лүгээ хамгаас нисваанисын хотол үйлс огоот хоцрол үгүйеэ арилах больюу. Хэрэв аяга тэхимлэг ба эх аяга тэхимлэг ба бодьсатва нар ба тойн ба эх тойн сэтгэлийн чанар завхаж дөрвөн үндсэн хийгээд найман санваар эвдсэн ба арван хар нүгэл хийгээд таван завсаргүйг үйлдсэн ба тэгш сацыг үтээрэгсэд арван зүгийн гурван цагийн ирсэн бурхадын нэрст сүсгийг үүсгэж мөргөвөөс энэ мэт хамаг муу үйлсийг хоцролгүйеэ арилах больюу”<sup>15</sup> гэх зэргээр номлосон буй.

Дүгнэн үзэхэд: “Ихэд тонилгогч судар”-т гурван эрдэнэд итгэл явуулахыг зөвхөн шашинд орохын үүд гэж үзсэн биш, тонилох буюу гэгээрэлд хүрэхийн чухал нэгэн арга зам болгон үзсэн нь энэхүү судрын онцолог мөн гэж үзэж байна.

<sup>13</sup> Монгол Ганжуур дахь Ихэд тонилгогч судар, 40а тал

<sup>14</sup> Монгол Ганжуур дахь Ихэд тонилгогч судар, 9а тал

<sup>15</sup> Монгол Ганжуур дахь Ихэд тонилгогч судар, 49а-49б тал

**НОМ ЗҮЙ**

1. Qutuγ-tu yekede tonilγayçi jüg-üd-tür delgeregsen γašiyudan gemšiküi ber kilinčes-i arilγayad burqan bolγan bötögekü-e teyin böged jokiyaysan neretü yeke kölgen sudur, Günga-Odsar bandida-yin orčiγulγa, Mongγol Ganjur, Begejing bar, 1720 он
2. Dkon mchog bstan pa`i sgron me, Bstan pa`i `jug sgo skyabs `gro khrid yig phan bde`i pham bzang gsal ba`i sgron me zhes bya ba bzhugs so, gsung `bum, hla brang par ma
3. Зонхава Лувсандагвын зохиол. Орч. Т.Булган. Их бодь мөрийн зэрэг-1. Улаанбаатар, 2004 он
4. Ш.Чоймаа нар. Буддын шашин соёлын тайлбар толь. Улаанбаатар, 2000 он
5. Г.Ращцэрэн. Оюуныг тодруулагч эрдэнэ хайрцаг. Хөххот, 2009 он
6. Жалсан. Рашааны дусал-1. Хөххот, 2007 он

**ABSTRACT**

*Taking refuge in the Three Jewels is the first step to becoming Buddhist. Taking refuge is an independent doctrine of Buddhism and an important component of Buddhist philosophy. In the Great Liberation Sutra, the Three Jewels – Buddha, Dharma and Sangha – are introduced respectively and reasons and importance of taking refuge in the Three Jewels are explained.*

## МАЙДАР БУРХАНЫ ДҮРСЛЭЛ МОНГОЛЫН УРЛАГТ

Доктор(Ph.D) Ц.Уранчимэг  
Калифорнийн Их Сургууль, Беркли

Буддын шашины олон бурхадаас Азийн орнуудад эрт дээр үеэс нилээн түгээмэл дэлгэрсэн нь Майдар бурхан юм. Түвдөөр *byams pa*, Пали хэлээр *Metteyu* Монголоор Асрагч буюу Майдар хэмээх ирэх цагийн энэ бурханы тухай эртний Бүддийн шашны Бага Хөлгөн Теравада ба Их Хөлгөний судар бичгүүдэд дурьдсан нь олонтой.<sup>1</sup> Тухайлбал, Пали *Sakavatti* (*Sihanada*) судрын *Digha Nikaya* 26 дугаар бүлгэнд Бурхан багш лам нарт ном айлдах үедээ “Хүмүүс 8,000 жил наслах тэр цагт *Metteyu* хэмээх Бурхан ирнэ” хэмээн айлдсан гэдэг.<sup>2</sup>

Монголд Бурханы шашин 3 удаа дэлгэрэх үед Их Хөлгөний судар номуудаар дамжин Майдар бурханы шүтээн Монголд нэвтэрч хүчээ авсан бололтой. Бүддийн шашны нэрт эрдэмтэн ба гарамгай уран бүтээлч Анхдугаар Богд Жавзундамба хутахт Өндөр Гэгээн Занабазар (1635-1723) нь Очирдарь, Базарсад, Язгуурын 3 болон 5 бурхад гээд олон арван бүтээл туурвисан боловч зөвхөн Майдар бурханд онцгой анхаарал хандуулж Майдар бурханы баримлыг гурвантаа уралсан нь эдүгэ Чойжин Ламын музей, Гандантэгчинлин хийд ба АНУ-ийн Артур Саклерын музейд тус тус хадгалагдаж буй.



Зураг №1

/Зураг №1/.<sup>3</sup> Энэ 3 баримал нь хоорондоо маш төстэй, Майдар бурханы залуу гуалиг бодисатва дүрээр үл ялим урагш алхаж зогсоо байдлаар дүрсэлсэн нь XI зууны Түвдийн Үй Зангийн Нартан сүмд \1093\ хадгалагдаж байсан \одоогоор үрэгдсэн\ Майдарын барималтай маш төстэй хийцтэй аж.<sup>4</sup> Эдгээр баримлууд нь Балбын Невар хийц болон Эртний Энэтхэгийн Пала, Гупта хэв маягийг харуулсан хэмээн Мариллин Рий, Патрисия Бёргер ба Жил Беган гэх зэрэг урлаг судлаачид үзжээ.<sup>5</sup> Нартан сүмийн Майдар нь 8 Бодисатвын нэг бөгөөд тухайн үед Түвдэд ийм дүрслэл түгээмэл байсан нь Йемар (*Ye mar*), Кянбу (*rKyang bu*) зэрэг сүмд байсан 8 Бодисатвын баримлуудаас харж болох хэдийч<sup>6</sup> Бурхан багшийг дагалдсан ийм 8 Бодисатвын дүрслэл Халх Монголд үлдсэн үзмэрүүдэд харагдахгүй байна. Тиймээс Өндөр Гэгээн Занабазарын урласан Майдарын баримлыг 1657 оноос эхлэн Эрдэнэ-Зуу хийдийн Майдар эргэх ёслолд хэрэглэж байсан буюу тэр ёслолд зориулж хийсэн ч байж болох юм гэж үзэх үндэслэлтэй. Харин түүнээс хойш үеийн Майдар бурханы дүрслэл нь Халх нутагт зөвхөн суугаа байдлаар тохиолдож байгаа нь анхаарал татна.

Бурхадын хэлбэр дүрсийн талаар хураангуйлан өгүүлсэн эртний *Nispannayogāvali* ба *Sādhnamālā* зэрэг судруудад Майдар бурханы дүрслэлийн талаар дэлгэрэнгүй өгүүлдэгийн дотор “3 нигууртай, 3 мэлмийтэй, 4 мутартай”<sup>7</sup> хэмээх Майдарын дүрсийг голлолсон байдаг боловч урлахуйн ухаанд аль ч газар ийм байдлаар дүрсэлсэн нь ховор тааралдана; цөөн тааралддаг жишээний нэг нь Ладак-д байдаг XI зууны Түвдийн Алчи /зураг №2/, Сумда Чүн, Мангью хэмээх сүмийн баримал<sup>8</sup> бөгөөд

<sup>1</sup> Padmanabh S. Jaini “Stage in the Bodhisattva Career of the Tathāgata Maitreya” in Alan Sponberg and Helen Hardacre eds., *Maitreya, the Future Buddha* (Cambridge University press), 64.

<sup>2</sup> Padmanabh S. Jaini “Stage in the Bodhisattva Career of the Tathāgata Maitreya” in Alan Sponberg and Helen Hardacre, eds., *Maitreya, the Future Buddha* (1988), 54-55.

<sup>3</sup> Артур Саклерын музейн дах Майдарын баримлыг урлаг судлаач Мариллин Рий анх нийтэлсэн ажээ. Marilyn Rhie and Robert Thurman *Wisdom and Compassion* (New York; London: Harry N. Abrams, 1991), 141.

<sup>4</sup> Rhie and Thurman, 45.

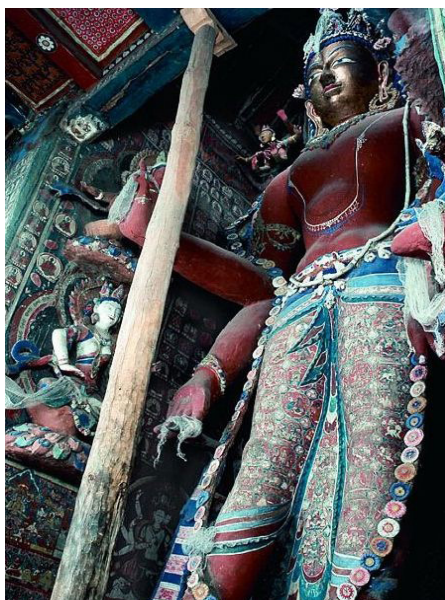
<sup>5</sup> Patricia Berger 1995, Gilles Béguin 1993.

<sup>6</sup> Roberto Vitali, *Early Temples of Central Tibet* (Serindia Publications, 1990).

<sup>7</sup> Das, 17.

<sup>8</sup> Christian Luczanits, *Buddhist Sculpture in Clay: Early Western Himalayan Art, late 10<sup>th</sup> to early 13<sup>th</sup> c.* (Chicago: Serindia Publications), 137-140, 164-169 and 186-187.





Зураг №2

Үй Зангийн Гяңцэ сүмийн хананы зураг юм.<sup>9</sup> Монголд болон Түвдэд түгээмэл болсон зогсож буй залуу бодисатвын дүр болон сууж буй Майдар бурханы энэхүү 2 дүрсийн талаар дээр дурьдсан ном судруудад өгүүлдэггүй боловч эдгээр дүрслэлүүд урлахуй ухаанд түгээмэл болсон нь сонирхолтой.

Өндөр Гэгээнээс өмнө Түмдийн Алтан хан (1507-1582)<sup>10</sup> Майдар бурханыг онцгойлон шүтэж Майдар Зуу хийдийг өөрийн нийслэл Хөх хотын ойролцоо байгуулсан түүхтэй. 1539-1543 онд Алтан ханы Их Байшин ордны суурь хана нь анх баригдсан тухай түүний намтарт бичигдсэн байдаг бөгөөд улмаар 1556-1557 онд Алтан хан 8 ордон, 5 цамхагийн суурийг тавьсан боловч 1559 онд Мин улсын цэргүүд бүгдийг нь шатаан устгасан аж.<sup>11</sup> Алтан ханы Их Байшин нэртэй ордон нь 1565-1567 онд бүрэн баригдан дуусаж, улмаар 1572 онд Буддын шашны сүм<sup>12</sup> болон өөрчлөгдсөн юм. 1606 онд энэхүү сүмд Майдар бурханы баримлыг байрлуулж Майдар хутагт Гэндэн Пэлжээжамц (dGe 'dun dpal bzang rgya mtsho 1592-1635) энд заларсан түүхтэй.<sup>13</sup>

Буддын шашинтай Мачан Хатан (1546-1626)<sup>14</sup> тансаг чимэглэл бүхий Майдар бурханы баримлыг хийлгүүлжээ. Харамсалтай нь Соёлын Хувьсгалын үед энэ баримал нь үрэгдэж алга болсон хэдийч Майдар Зуу сүм нь одоо хүртэл Хөх хотын ойролцоо байсаар байна. Мөн түүнчлэн III Далай Лам Содномжамц (bsod nams rgya mtsho 1543–1588) энэ нутгаар аялах үедээ Майдар сүмд залран нэг хэсэг хугацаанд энд байрлаж байсан гэлтэй.<sup>15</sup> 1578 онд Алтан хан Содномжамц ламтай уулзаж түүнд Далай лам нэрийг хайрлахад ламтан түүнийг Вачирай хан хэмээн өргөмжилсөн гэдэг.<sup>16</sup>



Зураг №3

Майдар Зуугийн хананы зурагнуудад Бурхан багшийн түүх, Гэлүгва ёсыг үндэслэсэн Богд Зонхав (1357–1419) болон III Далай лам Содномжамц нарын намтар түүхийг хүүрнэлийн маягтай дэлгэрэнгүй үзүүлж Майдар бурхан нь “чакраваргин” хорол сэлттэй, мутраа хүрд эргүүлэх байдлаар чагжаалан дүрслэгдсэн байна.

/Зураг №3/.<sup>17</sup>

Энэ дүрслэл нь Өндөр Гэгээний бүтээсэн Майдар бурханаас өөр боловч Халх Монголд хожуу үед нилээн түгээмэл болсон Майдар бурханы дүрслэлтэй нилээн төстэй. Өндөр Гэгээнээс хойш хожуу үеийн Монголын урлагт нилээн түгээмэл болсон Майдар бурханы дүрслэлийн жишээг эдүгэ Занабазарын нэрэмжит ДУМ-д хадгалагдаж буй том хэмжээний хосгүй үнэт танка зурагнаас харагдана.

<sup>9</sup> Rhie and Thurman (1991), fig. 19.

<sup>10</sup> Altan Khan, the ruler of Tümet Mongols is the grandson of Batumöngke Dayan Khan (1470–1543).

<sup>11</sup> Charleux, Isabelle. 2013. “Deciphering the Maitreya Temple in Inner Mongolia (China): Three Chinese Comprehensive Surveys.” MS.

<sup>12</sup> Сүмбэ Хамбо Ишбалжирын “Эрдэнийн Мод” (‘byor’s drag bsam ljon bzang, 1748) зохиолд энэ сүмийг “Зуугийн сүм” хэмээн нэрлэсэн тухай Монголч эрдэмтэн Хайссиг дурьдсан байдаг бөгөөд энэхүү мэдээлэл нь мөн “Эрдэнийн Эрхи” сударт (37 х.) бас байдаг ажээ. Heissig 1961.

<sup>13</sup> SaYang Sečen Erdene-yin tobci, fol. 85-86 in Haenisch ed. 1955.

<sup>14</sup> Бага хаган Уран Бэйж (Бага Бэйж) буюу Мачан хаган нь Алтан ханы дараа Түмдийн баруун гарыг захирдаг байсан бөгөөд Алтан ханы ач Дайчин Эзэн Тайжийн хаган байсан байна. Тэрбээр Буддын шашинтай бөгөөд 1606 онд Майдар хутагтыг нутагтаа залж байжээ.

<sup>15</sup> Zhang Haibin. 2010. Meidaizhao bi hua yu cai hui. Mayidar Juu-yin qan-a-yin jirug kiged budugtu jirumal. Beijing Shi: Wen wu chu ban she, ff. 20.

<sup>16</sup> Karénina Kollmar-Paulenz, “The Third Dalai Lama Sönam Gyatso and the Fourth Dalai Lama Yönten Gyatso” in Martin Brauen ed., The Dalai Lamas: A Visual History (Ethnographic Museum of the University of Zurich/Chicago: Serindia Publications, 2005), 58.

<sup>17</sup> Zhang Haibin. 2010. Meidaizhao bi hua yu cai hui. Mayidar Juu-yin qan-a-yin jirug kiged budugtu jirumal. Beijing Shi: Wen wu chu ban she, ff. 20.



Зураг №4

/Зураг №4/

Энэ зургийн зохиомжийг Майдар бурхан нилэнхийд эзэлсэн нь Майдар бурханы хэмжээг 88 тохой (cubits)<sup>18</sup> өндөр, өргөнөөрөө 22, нүд, чихний өргөн нь 7 тохой хэмээн Anāgatavaṃsa сударт бичсэнийг санагдуулах мэт нүсэр.<sup>19</sup> Майдар бурханы дүрийг ийм том хэмжээтэй хийдэг уламжлал Түвд, Монгол, Хятад гээд олон оронд бий болсон нь Банчин богдын Дашлхүнбо хийд, Бээжингийн Ёнхэгүн, Халхын Их Хүрээ зэрэг сүм хийд дахь Майдар бурханы баримлуудаас харж болох юм.

Монголын Буддын шашны хожуу үеийн дэлгэрэлтэнд Хүрээний хамба Агваанхайдав (Ngag dbang mkhas grub, 1779-1838) Майдар бурханы шүтлэгийг ихээхэн дэлгэрүүлсэн түүхтэй. Тэрбээр 17 насандаа Майдар бурханы том баримлыг зүүдэндээ харж улмаар Манба дацанд Тонвадондан (Mthong ba don ldan) Майдарын баримлыг бүтээж<sup>20</sup> улмаар 38 насандаа<sup>21</sup> буюу 1816 онд 80 тохой Майдарыг бүтээснийг V Богд Жавзундамба хутагт (1815-1842) 1833 онд аравнайлсан тухай өөрийн

сумбум зохиолдоо дэлгэрэнгүй өгүүлжээ. Баримлыг байрлуулах сүмийг анх хятад хийцтэй барьсан чинь тогтохгүй хэд дахин нурсаны дараа Түвд-Монгол хийцтэй барьсан гэсэн аман яриа байдгийг Монголын нутгаар аялсан Оросын эрдэмтэн Алексей Позднеев тэмдэглэсэн байдаг.<sup>22</sup>

Агваанцэрэн зурхайч лам Лувсанжамц ламын хамт Майдар дацангийн барилгын ажлыг луу жил<sup>23</sup> буюу 1820 онд эхлүүлж газрыг нь ариусган ном хурж байжээ. Барилгын ажил 2 жил Агваанхайдавын удирдлагын доор үргэлжлэн урчууд ажилчдад 7,000 лян мөнгө олгосон тухай Агваанхайдав бичсэн байдаг.<sup>24</sup>

1911 онд Мэгжид Жанрайсигийн сүм баригдах хүртэл Майдар сүм нь Хүрээний хамгийн өндөр барилга байсан бөгөөд Агваанхайдавын бичиж байгаагаар эртний Энэтхэгийн уран барилгын хийцийг бас шингээсэн гэдэг нь Лхасын Зуугийн (Jokhang, VIII зуун) дотоод хийцийг санагдахуйц байсан бололтой.<sup>25</sup> Эдүгэ энэ сүм нь байхгүй болсон тул зөвхөн гэрэл зургуудаас гадна талын байдлыг нь харж болдог.



Зураг №5

/Зураг №5/ Энэ сүмийн дотор орж үзсэн Позднеевын бичиж байгаагаар 80н тохой Майдар сүмийн голд залран /Зураг №6/ эргэн тойронд нь 10,000 Аюуш бурханы жижиг баримлууд байжээ. Жавзундамба хутагт дацангийн ном хурлыг зогсолтгүй хурах ямар ч аймагт харъяалагддаггүй 20 лам томилсон гэдэг.

Модон тахиа жил буюу 1813 онд Майдарын баримлыг барих бэлтгэл ажил эхэлж улмаар Долнуурт хийхээр шийдэж Жавзундамба хутагт бэрхшээлийг арилгах ном уншсан гэнэ.<sup>26</sup> Нүсэр том учраас баримлыг 7 хэсэгт хувааж хийжээ. Гао ахлагчтай У Гай-тай<sup>27</sup> гол барималчийн

<sup>18</sup> Cubits хэмээн нь тохойн хэмжээг хэлнэ хэмээн Das тайлбаражээ. Das, 22, note 13.

<sup>19</sup> Das, 42, 94.

<sup>20</sup> Sh. Soninbayar “Хүрээ Хамба Номын хан Агваанхайдавын товч намтар” in Лавайн эгшиг, #3, 2009: 17, 19.

<sup>21</sup> Ngag dbang mkhas grub, vol. 5, f. 520; also vol. 5, f. 111.

<sup>22</sup> Pozdneev 1896: 93-95.

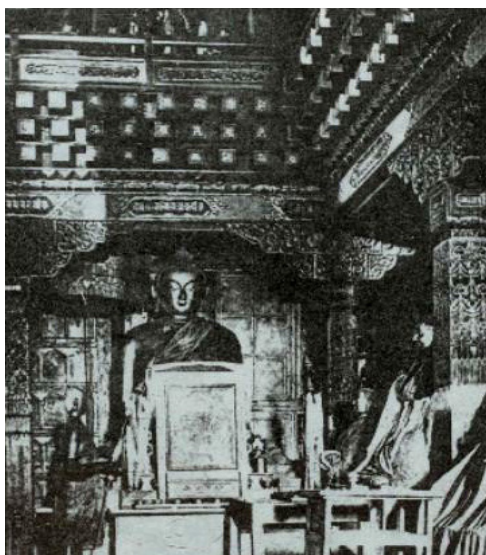
<sup>23</sup> Ngag dbang mkhas grub, v. 1, f. 191.

<sup>24</sup> Ngag dbang mkhas grub, v. 1, f. 191.

<sup>25</sup> Ibid. Akin to Jokhang, likely the interior had similarities with the Indian classical chaitya structure.

<sup>26</sup> Ngag dbang mkhas grub, v. 1, f. 186, 188.

<sup>27</sup> Бусад урчуудын нэрсийг Агваанхайдав “Li Qiang-tao, Wa Ti-jiang, Jiang De-ming, Li Xiao-za, Hao Wang-li, Jao, Tai, Peng, Ye, and Qiang” хэмээн дурьджээ. ibid., f. 197.



Зураг №6

удирдлаган доор 12 хятад урчууд хийсэн бөгөөд монголчууд түүнийг Аюуш түнжин хэмээн монгол нэрээр нэрлэдэг байсан гэнэ.<sup>28</sup> Эдгээр урчууд бурхан дүрийг бүтээж буйг ухамсарлан туйлын хичээнгүйлэн “хурц ухаалаг (гно ба) бөгөөд чармайлттай (brtson ‘grus che ba)” байсан тухай Агваанхайдав магтан өгүүлсэн байна.<sup>29</sup> Харин Майдарын нигуурыг монголын нэрт урчууд Түвдийн Йерба Лхари<sup>30</sup> дахь баримлын жишгээр Хүрээнд бүтээж хэрхэн биендээ таарч тохирох болдоо хэмээн санаа зовцгоож байсан чинь Долнуурт цутгасан биеийн хэсгүүдийг авчиран угсарахад томорч биетэйгээ яг цав таарсан хэмээн Агваанхайдав бичжээ.<sup>31</sup> Барималыг угсран байрлуулахад нийт 55 тохой болсон байжээ.<sup>32</sup> Эдүгэ Майдар сүм болон энэ баримлаас юу ч үлдээгүй нь тун эмгэнэлтэй бөгөөд эдүгэ Занабазарын нэрэмжит Дүрслэх Урлагийн Мүзейд хадгалагдаж буй маш том хэмжээний танга зураг дахь Майдарын дүрслэл нь Агваанхайдавын бүтээсэн барималтай хамгийн их ойр

болов уу хэмээн түүний бичсэн доорх шүлэгнээс харагдана:

Өмнийн огторгуйд арслант ширээ, лянхуан сарны дээр  
 Суугаа байдлыг зохиосон үл дийлдэгч Майдар  
 Алтан уул мэт сүр жавхлантай билэг найргийн цогоор бадарсан  
 Загарбардийн хааны дүр байдлаар үзэсгэлэнтэй.  
 Бурхан багшийг зүрхэндээ оршуулж бодь суврагыг тэргүүндээ чимсэн  
 Номын хүрдийг эргүүлэхийн мутраар лусын мод, цэцгэн дээр  
 Номын хүрдийг үрлээр цутгасны тэмдэгт.  
 Нигуурын хот мандал машид дэлгэрсэн бөгөөд мөшөөсөн  
 Таалалдаа гэрлийн өлзий билэгдсэний дотор  
 Язгуур үндэсний багш Богд Зонхов  
 Баясан мөшөөсөн нигуураа үзүүлсэн бөгөөд ив илхэн оршсон.  
 Гурван орны, гурван үсгийн билэгдэл Хумын гэрлээр  
 Төгс баясгалант орноос итгэлт багш Майдарыг урин залснаар  
 Чухаг дээд гурав хурсаны мөн чанартан  
 Миний итгэл авралын дээдэд орших болмой.<sup>33</sup>

Майдар бурхан нь чакравартин ханы дүрээр Богд Зонховтай холбогдон ирснээр Гелүгва ёсны ноёрхолыг илтгэж буй нь энэ шүлэг, Майдар бурханы баримал болон зурган дүрслэлээс харж болох юм. Үүнээс гадна, Агваанхайдав Аюуш бурханы буман дүрийг Майдарын сүмд бүтээснээр Майдарын утга учирь урт наслахын ерөөлтөй холбож,

“...Майдар бээр тангарласан тогтоолыг юу чадахаараа тоол. Тэр цагт Майдарын таалалд “Ми” үсэгний эргэн тойронд тарнийн эрхсээр хүрээлснээс гэрэл цацраад рашаан лугаа сэлт үргэлжлэн бууснаар өөр бусад амьтан бүгдийн адистэдийг хоцроолгүй олохын зориглол лугаа сэлтийг урин бясалгаарай.”<sup>34</sup> хэмээн уриалж

Хязгааргүй орчлонгийн мөрөөс ирсэн  
 Сэтгэлийн орон илбийн бие зээлсэн орон үүнийг  
 Орхиод одохын цагт гэрлийн цацрагаар  
 Төгс баясгалантын түүнд магад хөтлөн соёрх.  
 Төрөл хийгээд төрөхүйд итгэлт багш Майдар та

<sup>28</sup> Pozdneev 1898: 61-62

<sup>29</sup> Ngag dbang mkhas grub, v. 1, f. 199.

<sup>30</sup> Ibid. Агваанхайдав Хүрээний 80 тохой Майдар бурханы нигуурыг халхын нэрт урчууд бүтээсэн гэж бичсэн боловч тодорхой нэрс дурьдсангүй нь харамсалтай.

<sup>31</sup> Ibid., f. 200.

<sup>32</sup> Ibid., f. 198.

<sup>33</sup> Ibid., f. 281.

<sup>34</sup> Ibid., f. 285.

Дээд хөлгөний буяны садныг бодитой зохиосны хүчээр  
Бүхэн сайн явдлын эцэст хүрэх бөгөөд  
Бурханы дээдийн номыг хоцроолгүй барих болтугай.

Бас бус зориулга ерөөл алин дэлгэрэнгүйг тавь. Буулган судлавал завсар үүнд цог төгөлдөр язгуур үндэсний багшаа тэргүүндээ урин залаад увидасчлан үйлд. Тэгээд цог төгөлдөр язгуур үндэсний багш хэмээх тэргүүтнээр өөрийн зүрхэнд өөрийн мөн чанар ялгал үгүй дөтөд хувааж үйлд.<sup>35</sup> гэж Агваанхайдав бүтээлээ тайлбарлан сургаал айлдан бичсэн байна. Энэ бичгүүрээс үзэхэд тэрбээр Богд Зонхов ба Майдар бурханыг “үндэс язгуур багшаа” хэмээн хэлж байгаа бөгөөд зурагнууд дээр ч гэсэн ийнхүү хамтад нь дүрсэлсэн нь энэ хоёрын холбоог илтгэсэн учиртай. Их Хүрээний Агваанхайдав хамба нь Гэлүгва ёсны 3 том хийдийн нэг болох Бэрээвэн (‘Bras sprungs) хийдийн Гоман (Sgo mang) дацанд 10 гаруй жил ном үзсэний хувьд Богд Зонховыг язгуур багшаа хэмээн дээдлэх нь ойлгомжтой.

Эртний Жинжи хэмээх сүмд Богд Зонхов Майдар бурханы эвдэрсэн баримлыг өөрийн гараар засаж сэргээсэн тул Гэлүгва ёсонд Майдар бурханыг илүүтэй шүтдэг учиртай. Тиймээс ч Агваанхайдав ийнхүү өгүүлрүн:

Бурхан багшийн шашин дор  
Суртгаалын суурийн нэгэн зүйлийг үнэхээрийн сахиснаар ч  
Над лугаа уулзаад гэгээрлийг олно хэмээн  
Тангарагласан мэт би ч даган барьмуй

Адаглаад хуруу төдий шүтээн бүтээж  
Чухаг дээд гурван шүтээнийг өчүүхэн тахиснаар ч  
Миний шашин лугаа уулзаад гэгээрэх болно хэмээн  
Тангараг өргөсөн мэтэд магадтай дагууан барьмуй

Үйлийн эрхээр тамд оршсон ч  
Би бээр татаад туулсан бодид  
Ишийг үзүүлэх болно хэмээх тангараг өргөсөн мэт  
Тогтоол тарнийг үнэний хүчээр дагуулан барьмуй

Хөвгүүн сэлт ялгуусны гайхамшигтай адистэд хийгээд  
Тийн цагаан шүтэн гарсан хуурмаггүй үнэн хийгээд  
Ялгамжаатай Майдарын таалалыг үүсгэхийн үнэний хүчээр

Тийн ариун ерөөлийн орон энэ бүтэх болтугай<sup>36</sup> хэмээн бичиж Халх монгол орон болон Их Хүрээ хийддээ Майдар бурханыг дэлгэрүүлсэн ажээ.

### НОМ ЗҮЙ

1. Blo bzang ‘Phrin las Jaya Pandita Blo bang bstan pa’i rgyal mtshan, rje btsun dam pa I [The First Jebtsundamba] in Bira, Sh., Sh. Soninbayar, D. Dashbadrakh transl., Öndör Gegeeni namtruud orshvoi [Hagiographies of Öndör Gegeen Zanabazar] (Ulaanbaatar: ShUA-iin Erdem Kompani, 1995).
2. Čagravardin Altan qaγan-u tuγuji. [History of Cakravartin Altan Khan] 1602-1607. MS. Reprinted in A. Tsanjid and Sh. Choimaa eds., Mongolyn Tuukhen survalj bichgiin tsuvral [Series of Mongolian Historical Primary Sources] (Ulaanbaatar : MUIS, MKhSS, 2006).
3. Charleux, Isabelle “Deciphering the Maitreya Temple in Inner Mongolia (China): Three Chinese Comprehensive Surveys.” Unpublished MS. 2013.
4. Das, Asha Maitreya Buddha in Literature, History, and Art (Kolkata: Punthi Pustak, 2003).
5. Erdene juu-yin teūke (History of Erdene Zuu). Reprinted, translated and annotated by A. Tsendina (Moscow: Eastern Literature Publishing RAN, 1999).
6. Fleming, Zara and J. and Shastri, Lkhagvademchig eds., Mongolian Buddhist Art: Masterpieces from Museums of Mongolia. (Chicago: Serindia Publications, 2011).
7. Françoise Aubin, Gilles Béguin et al., Trésors de Mongolie, XVIIe-XIXe siècles (Paris: Réunion

<sup>35</sup> Ibid., f. 285.

<sup>36</sup> Ibid., f. 155-165.

- des Musées nationaux, 1993).
8. Kollmar-Paulenz, Karénina “The Third Dalai Lama Sönam Gyatso and the Fourth Dalai Lama Yönten Gyatso” in Martin Brauen ed., *The Dalai Lamas: A Visual History* (Ethnographic Museum of the University of Zurich/Chicago: Serindia Publications, 2005).
  9. Luczanits, Christian *Buddhist Sculpture in Clay: Early Western Himalayan Art, late 10<sup>th</sup> to early 13<sup>th</sup> c.* (Chicago: Serindia Publications, 2004).
  10. Ngag dbang mkhas grub, khu re chen mor bzhengs pa’i byams pa’i sku brnyan gyi dkar chag dad pa’i bzhin ras gsal bar byed pa’i nor bu’i me long [The Mirror of Treasures in Purifying the Substance of Faith—a Registry of the Maitreya statue in Ikh Khüree] in *Collected works, TBRC, LC # 72908334, volume 1, folios 175-273.*
  11. Ngag dbang mkhas grub, byams pa’i dam bca’i gzungs bzla tshul [On the mode of dedication in recitation Maitreya’s Dhāraṇī] in *Collected works, TBRC, LC # 72908334, volume 1, folios 281-285.*
  12. Ngag dbang mkhas grub, ‘jig rten kun gyi skyabs gcig rgyal ba byams pa mgon po la bstod cinggsol ba ‘debs pa dga’ ldan zhing gi sgo ‘byed [Devotional verse to the single refuge of the entire world, the protector Maitreya and the opening gate into Tuṣita Heaven] in *Collected works, TBRC, LC # 72908334, volume 5, folios 99-111.*
  13. Patricia Berger and Terese Bartholomew *Mongolia: The Legacy of Chinggis Khan* (London; New York, N.Y.: Thames and Hudson 1995).
  14. Pozdneev, Aleksei *Mongolia i Mongoly* [Mongolia and Mongols] (S.-Peterburg, Tipografia Imperatorskoï akademii nauk, 1896-1898).
  15. Rhie, Marilyn and Robert Thurman eds., *Wisdom, and Compassion* (New York; London: Harry N. Abrams, 1991).
  16. Sayang Sečen Erdene-yin tobci in Haenisch ed. *Eine Urga-Handschrift Des Mongolischen Geschichtswerks Von Secen Sagang, Alias Sanang Secen* (Berlin: Akademie-Verlag, 1955).
  17. Sayang Sečen Erdeni-yin tobči. *Kökeöndör γарγүүлэн тэйлбурилба* (Beijing: Mongγol тулγур биčиг-үн čубурал, 1987)
  18. Soninbayar Sh., “Khüree Khamba Nomun Khan Agwaankhaidavin товч намтар” (“A Short Biography of Khüree Khamba (mkhan po) Nomun Khan Agwaankhadav”). *Lavain Egshig, No. 3, 2009.*
  19. Sponberg, Alan and Helen Hardacre, eds., *Maitreya, the Future Buddha* (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1988).
  20. Vitali Roberto, *Early Temples of Central Tibet.* (London: Serindia Publications, 1990).
  21. Walther Heissig **Mongolische Handschriften, Blockdrucke, Landkarten. Unter Mitarbeit von Klaus Sagaster.** (Wiesbaden, Steiner 1961).
  22. Zhang Haibin, Meidaizhao bi hua yu cai hui. *Mayidar Juu-yin qan-a-yin jirug kiged budugtu jirumal.* (Beijing Shi: Wen wu chu ban she, 2010).

#### ABSTRACT

*The article discusses images and forms of Maitreya in Mongolian art from the 17<sup>th</sup> century until 19<sup>th</sup> c. It poses a question about two forms of Maitreya that became widespread in Mongolia and Tibet as these two forms are not mentioned in the main corpus of Niṣpannayogāvali and Sādhanaṃālā texts. Textual sources of Maitreya’s forms can be seen in Western Tibet (currently Ladakh) and Gyantse, but the majority of Maitreya depictions show the deity as a standing youthful Bodhisattva or a seated Buddha as a cakravartin. The article discusses Maitreya Temple near Huhhot, Inner Mongolia, the home of early dedication to Maitreya among the Mongols. Then the article discusses Maitreya Temple and a monumental Maitreya statue built by Ikh Khüree’s abbot Agwaankhaidav. The article also includes experts from Agwaankhaidav’s texts on Maitreya. The article argues that the Gelug brought a particular worship of Maitreya as cakravartin following Tsongkhapa’s personal association with Maitreya in Dzingji.*

## ӨНӨӨГИЙН МОНГОЛЧУУДЫН ШАШИН ШҮТЛЭГИЙН ТӨЛӨВ БАЙДАЛ, ЧИГ ХАНДЛАГА

**М.Гантуяа (Ph.D)**

*МУИС-ийн ШУС-ийн Хүмүүнлэгийн ухааны салбар  
Философи, шашин судлалын тэнхим*

**Түлхүүр үгс:** *Contemporary Mongolian religion, Worship of Mongolian people, Buddhism in Mongolia, Christianity in Mongolia, Islam in Mongolia, Mongolian shamanism, Sociology of Religion in Mongolia*

**Товч умга:** *Энэхүү өгүүллийн хүрээнд 2013-2014 онд МУИС-ийн Нийгмийн ухааны салбараас хэрэгжүүлж буй “XXI зууны Монголын нийгэм: хөгжил, өөрчлөлт, хандлага” сэдэвт социологийн судалгааны төсөлд МУИС-ийн Шашин судлалын салбарын баг хамтран оролцож монголчуудын шашин шүтлэг, сүсэг бишрэлийн яг энэ цаг үеийн төлөв байдал, чиг хандлагыг Улаанбаатар хот, төвийн бүсийн 10 аймгийн 2610 хүний дунд явуулсан судалгааны дүнгээр тодорхойлж байна.*

Хүн ам, нийгмийн янз бүрийн бүлэг, хувь хүмүүсийн шашин шүтлэгт хандах төлөв байдал, түүнд гарч байгаа бодит өөрчлөлт, чиг хандлагыг тандан судлах, Монгол орноо сэргэн дэлгэрч буй болоод шинэ тутам нэвтэрч буй шашны урсгал чиглэлүүд, тэдний үйл ажиллагаа, нийгэм дэх тархалтын хувь хэмжээ, өнөөгийн Монгол иргэншилд тэдгээрийн үзүүлж буй болон болзошгүй эерэг хийгээд сөрөг нөлөөлөл зэргийг нягтлан шинжилж, дүгнэж байх нь шинжлэх ухаан танин мэдэхүйн үүднээс ч, шашин сүм хийдийн талаархи төрийн бодлого, үйл ажиллагааг боловсронгуй болгох хэрэгцээ шаардлагын үүднээс ч чухал байдаг.

1970-1980-аад онуудад ШУА-ийн ФСЭХ-ээс хөдөлмөрчдийн шашин, шашингүйн үзэл, хүмүүжлийн талаархи социологийн судалгааг тодорхой үе шат, давтамжтайгаар тогтмол явуулж байсан юм. Харин 1990-ээд оноос хойш улс орны хөгжлийн чиг хандлага, баримжаалал үндсээрээ өөрчлөгдөн, шашин шүтлэгийн салбарт ч “тэсрэлтийн шинжтэй” гэмээр эрс өөрчлөлтүүд гарах болсон шинэ нөхцөлд 1994 онд Монгол Улсын ерөнхийлөгчийн тамгын газар, Үндэсний Аюулгүй байдлын зөвлөлийн шугамаар одоогийн МУИС-ийн шашин судлалын судалгааны баг үндсэн цөмийг нь бүрдүүлсэн ажлын хэсэг байгуулагдан Улаанбаатар хот, 8 аймаг, 20-иод сумын 1600 орчим хүний дунд социологийн судалгаа явуулж дүгнэсэн нь нийгмийн өөрчлөлтийн шинэ нөхцөлд хийсэн анхны дорвитой судалгаа<sup>1</sup> болсон билээ. Түүнээс хойш 10-аад жилийн дараа буюу 2004 онд мөн МУИС-ийн Шашин судлалын тэнхимийн багш нараас бүрдсэн мэргэжлийн судлаачдын баг эрхэлж Азийн судалгааны төв, НҮБХХ-ийн хүний эрхийг хангах төслийн дэмжлэгтэйгээр дээрхи социологийн судалгааг шинэчлэн давтан явуулж, тухайн үед шашин шүтлэгийн салбарт гарсан өөрчлөлт, төлөв байдал, цаашдын чиг хандлагыг ямар нэг хэмжээгээр тандан судалж, тодруулсан<sup>2</sup> юм.

2004 оны судалгаанаас даруй 10 жилийн дараа буюу эдүгээхи 2013-2014 онд МУИС-ийн Нийгмийн ухааны салбараас хэрэгжүүлж буй “XXI зууны Монголын нийгэм: хөгжил, өөрчлөлт, хандлага” сэдэвт социологийн судалгааны төсөлд МУИС-ийн Шашин судлалын салбарын баг хамтран оролцож монголчуудын шашин шүтлэг, сүсэг бишрэлийн яг энэ цаг үеийн төлөв байдал, чиг хандлагыг Улаанбаатар хот, төвийн бүсийн 10 аймгийн 2610 хүний дунд явуулсан судалгааны дүнгээр гаргаж тогтоох боломж олдож байгаад уг тэслийг хэрэгжүүлэгч МУИС-ийн НУ салбарын удирдлага, хамт олонд талархаж байна.

Бид энэ удаагийн судалгаанд иргэдийн сүсэг бишрэлийн нийгмийн сэтгэлзүйн төлөв байдалд гол анхаарлаа хандуулж асуултуудаа боловсруулсан бөгөөд өнөөгийн Монголын нийгмийн сэтгэлзүйд шашин шүтлэгийн байдал ямар үүрэг гүйцэтгэж байгааг тодорхойлох нь энэ удаагийн бидний судалгааны гол зорилт байлаа.

2013, 2014 онуудад Улаанбаатар хот болон Төвийн бүсийн 10 аймгийн 2610 хүнээс авсан

<sup>1</sup> Цэдэндамба С.: Монгол дахь шашны нөхцөл байдал /XX-XXI зууны зааг үе/. УБ;2003

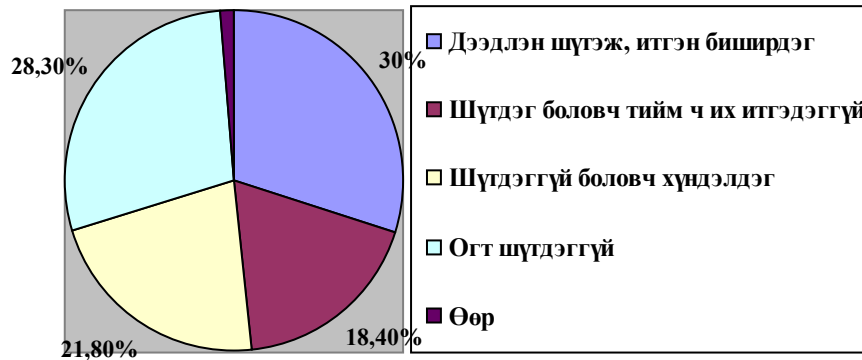
<sup>2</sup> Хүн амын шашин шүтлэгийн өнөөгийн төлөв, хандлага (Социологийн судалгааны тайлан). МУИС. Азийн судалгааны төв. УБ. 2004.

социологийн судалгаагаар өнөөгийн монголчуудын шашин шүтлэгийн байдлыг тандсан дараахь **10 асуултын дүнг** тодруулбал:

### 1. Та ямар нэгэн шашин, суртахуун шүтдэг үү?

Асуултын дүн

- |                                       |         |
|---------------------------------------|---------|
| 1. Дээдлэн шүтэж, итгэн биширдэг      | – 30%   |
| 2. Шүтдэг боловч тийм ч их итгэдэггүй | – 18,4% |
| 3. Шүтдэггүй боловч хүндэлдэг         | – 21,8% |
| 4. Огт шүтдэггүй                      | – 28,3% |
| 5. Өөр                                | – 1,5%  |



Өмнөх судалгаануудад шүтдэг, эс шүтдэг гэсэн эрс тэс асуулт тавьж байсан бол энэ удаа хүмүүсийн шүтлэгийн далд нандин сэтгэлзүйг ойлгоход илүү анхаарлаа хандуулсан асуултыг өгсөн болно.

2, 3 дахь хариулт шүтдэг ба эс шүтдэг гэсэн хариултын алинд ч шилжиж болох хөдөлгөөнтэй дүн учраас бид хэлбэлзэгч гэсэн уламжлалт ангилал руу оруулж тооцвол:

- |                                |                  |
|--------------------------------|------------------|
| Шүтдэг                         | – 30%            |
| Шүтдэггүй                      | – 28,3%          |
| Хэлбэлзэгч                     | – 40,2%. Үүнээс: |
| Өөрийгөө шүтдэг гэж тооцдог    | – 18,4%          |
| Өөрийгөө шүтдэггүй гэж тооцдог | – 21,8%          |
| Өөр байр суурьтай нь           | – 1,5%           |

МУИС-ийн Шашин судлалын салбарынхан хариуцаж явуулсан 2004 оны судалгааны тайланд “судалгаанд хамрагдагсдын ... 14,4% нь шашны хийгээд шашны бус байр суурийн талаархи үзэл бодол нь хараахан бүрэн тодорхой болж төлөвшөөгүй, шашин шүтдэг гэхэд ч хэцүү, үгүй гэхэд ч хэцүү байдалтай байгаа тийм хүмүүс юм гэсэн дүн” гаргаж байжээ. Тэгвэл энэ тоо өнөөдрийн судалгаагаар 40,2% болж өссөн нь шашин шүтлэгийн талаархи иргэдийн ойлголт төсөөлөл улам л бүрхэг болж, хэлбэлзэж байгааг харуулж байна.

Хэлбэлзэгчдийг өөрсдийнх нь үзэж байгаагаар шүтдэг болон эс шүтдэг ангилалд оруулж тооцвол:

- |                      |         |
|----------------------|---------|
| Шүтдэг               | – 48,4% |
| Шүтдэггүй            | – 50,1% |
| Өөр байр суурьтай нь | – 1,5%  |

Энэ удаагийн судалгаанд шашин шүтдэггүй гэж хариулагсдын хувь мөн л өссөн байгаа нь өнөөгийн нийгэмд шашны байр суурь улам бүр багасч байна гэсэн сэтгэгдэл төрүүлж байгаа юм.

Социализмын үед шашин шүтэхийг хоцрогдсон сэтгэлгээний ул мөр гэж үздэг төрийн хаалт хяналтанд байсан ард түмэн нийгмийн сэтгэлгээний болон шашин шүтлэгийн чөлөөт орчинд ормогц эцэг өвгөдөөс уламжилсан шашны үйл ажиллагаа, зан үйлийн дадсан хэв маяг байхгүйн улмаас тааралдсан гэж хэлж болох шашинд итгэл бишрэл, сонголтоороо гэхээсээ илүү гол төлөв санамсаргүй тохиолдлоор, сонирхол сониуч зандаа хөтлөгдөх хандлага давамгайлсан юм. Харин сүүлийн үеэс тэрхүү олон шашны дотроос хүмүүсийн жинхэнэ сэтгэл ухамсар, бишрэл хүндлэлийг

төрүүлсэн шашнууд сүсэгтнүүдээ хадгалж, нэлээд хэсэг нь шашнаас эргээд хөндийрсөн байж болох тал ажиглагдаж байна.

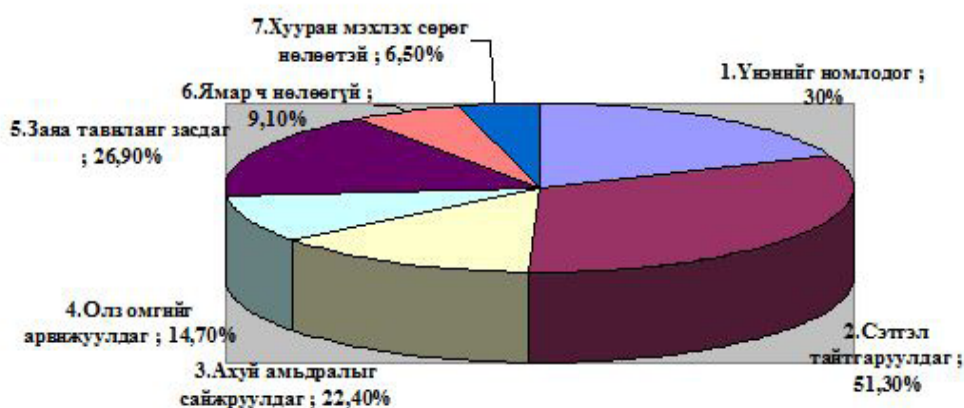
1990-ээд он гараад монголчууд шашин шүтлэгийн хэт хаагдмал байдлаас хэт сүсэглэх байдалд ухамсаргүйгээр автагдсан дүр зураг харагддаг бол эдүгээ XXI зуун гарснаар шашин шүтлэгийн асуудалд жинхэнэ өөрийн сэтгэл ухамсрын үүднээс хандах хандлага бүрэлдэж байна гэж хэлж болох юм. Өөрөөр хэлбэл, ухамсаргүйгээр шашинд автагдсанаас ухамсартайгаар шашин шүтээгүй нь дээр гэсэн байр суурь давамгайлж байгаа бололтой.

**Ийнхүү өнөөгийн монголчуудын дунд шашин шүтлэгийн байдлаараа хэлбэлзэгчид болон шашин эс шүтэгсдийн хувь нэмэгдсэн байгааг тодруулсан нь бидний энэ удаагийн судалгааны шинэлэг тал, шинэлэг аргазүйн үр дүн гэж үзэж болно.**

## 2. Та шашин суртахууныг ямар нөлөөтэй гэж үздэг вэ?

### Асуултын дүн

|                                 |         |
|---------------------------------|---------|
| 1. Үнэнийг номлодог             | – 30,0% |
| 2. Сэтгэл тайтгаруулдаг         | – 51,3% |
| 3. Ахуй амьдралыг сайжруулдаг   | – 22,4% |
| 4. Олз омгийг арвижуулдаг       | – 14,7% |
| 5. Заяа тавиланг засдаг         | – 26,9% |
| 6. Ямар ч нөлөөгүй              | – 9,1%  |
| 7. Хууран мэхлэх сөрөг нөлөөтэй | – 6,5%  |



Судлаачид шашны маш олон янзын үүрэг зориулалтыг заасан байдаг боловч манай иргэд ихэвчлэн буюу судалгаанд хамрагдагсдын **50,1 хувь нь шашны тайтгаруулах үүргийг гол гэж үздэг** байна. Мөн багагүй хувь нь буюу **30 хувь нь шашны танин мэдэхүйн үүрэг болох үнэнийг номлодог** гэсэн хариултыг сонгожээ. Эндээс өнөөгийн сүсэгтнүүд шашнаас тайтгаруулах болон үнэнийг ухааруулах үүргийг нь илүү хүлээж байгаа гэж нэг талаас үзэж болох, нөгөө талаас шашин судлалд шашны сэтгэлзүйн судалгаа болон шашны номлолын танин мэдэхүйн судалгаа руу илүү анхаарах хэрэгтэй гэдэг нь харагдаж байна.

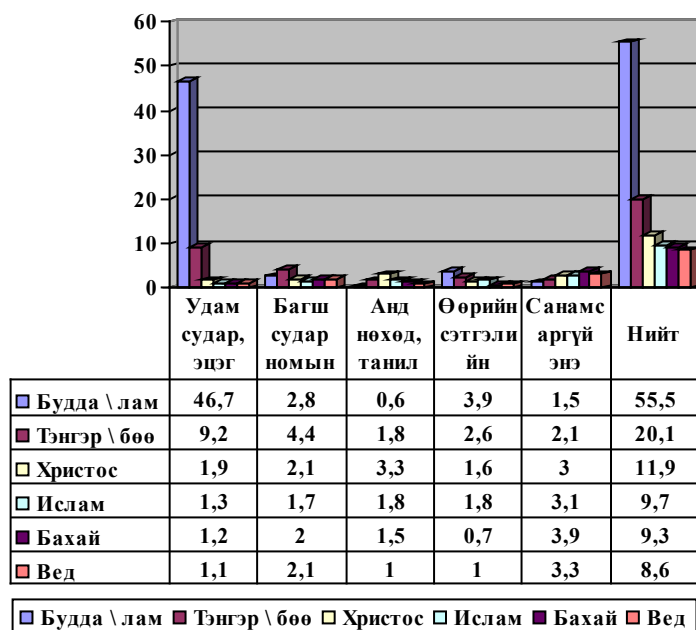
Мөн хүмүүсийн өөрсдийнх нь хөдөлмөр зүтгэл, хичээнгүй тууштай байдал, шударга зөв ёсзүйн хүмүүжлийн үр дагавар болж ахуй амьдрал нь сайжрах, олз омог нь нэмэгдэх, заяа зам нь тэгшрэхийг шашинтай холбож тайлбарладаг хандлага багагүй буюу 22,4-26,9 хувьтай байгааг анхаарч манай хүн амын доод зах нь 1/4 хувийн дунд аливаа амжилт, аз жаргалд хүрэхэд хүний өөрийн хүчин зүйлийн чухалыг сурталчлах, сургах, хүмүүжүүлэх чиглэлийн үйл ажиллагаа хэрэгтэй байна.

Судалгаанд хамрагдагсдын **6,5-9,1 хувь нь** шашныг ямар ч нөлөөгүй, эсвэл хууран мэхлэх сөрөг нөлөөтэй гэж үзэж байгаа гэсэн энэ дүн бол **тууштай шашингүйн үзэлтний хувийг дам байдлаар тогтоож байгаа** үзүүлэлт юм.



3. Та яагаад энэ шашинг шүтдэг болсон бэ? (хувь)

| № | Шүтдэг шашин | Удам судар, эцэг өвгөдөө дагаад | Багш судар номын зааврыг хүлээн зөвшөөрсөн | Анд нөхөд, танил тал, сурталчилгааг дагасан | Өөрийн сэтгэлийн сонголт нөлөөлсөн | Санамсаргүй энэ шашинд орсон | Нийт |
|---|--------------|---------------------------------|--|---|------------------------------------|------------------------------|------|
| 1 | Будда / лам  | 46,7                            | 2,8  | 0,6   | 3,9                                | 1,5                          | 55,5 |
| 2 | Тэнгэр / бөө | 9,2                             | 4,4  | 1,8   | 2,6                                | 2,1                          | 20,1 |
| 3 | Христос      | 1,9                             | 2,1  | 3,3   | 1,6                                | 3,0                          | 11,9 |
| 4 | Ислам        | 1,3                             | 1,7  | 1,8   | 1,8                                | 3,1                          | 9,7  |
| 5 | Бахай        | 1,2                             | 2,0  | 1,5   | 0,7                                | 3,9                          | 9,3  |
| 6 | Вед          | 1,1                             | 2,1  | 1,0   | 1,0                                | 3,3                          | 8,6  |



Дээрхи хүснэгтээс сүсэгтнүүдийн ихэнх нь удам судар, эцэг өвгөдөө дагаад, цөөнгүй нь өөрийн сэтгэлийн сонголтоор Буддын шашин, үүний дараагаар тэнгэр шүтлэг буюу бөө мөргөл шүтдэг болох нь харагдаж байна. Харин Христос шашин шүтэгчдийн ихэнх нь анд нөхөд, танил тал, сурталчилгааг дагаж энэ шашинг шүтэх болжээ. Мөн Христос, Ислам, Бахай, Ведийн шашин шүтэгчдийн олонхи нь санамсаргүй байдлаар энэ шашинг шүтэх болсон нь харагдаж байна. Эдгээр шашин шүтэгчдийн дунд удам судар болон эцэг өвгөдөө дагасан нь хамгийн бага хувьтай байна. Дээрхи хүснэгтийг ерөнхийлөн дүгнэхэд *Буддын болон Тэнгэр\бөө шашин нь монголчуудын хувьд уламжлалт шашин, харин Христос, Бахай, Ведийн чиглэлийн шашинууд нь шинэ шашин бөгөөд гол төлөв сурталчилгаагаар дамжин дэлгэрч байгаа* ажээ.

Үүнийг 90-ээд оноос хойшхи Монголын нийгмийн ардчилсан өөрчлөлттэй холбож тайлбарлаж болно. Монгол улс чөлөөт зах зээлийн эдийн засаг, нийгмийн ардчилал, олон ургальч үзэл сурталд шилжсэнээр монголчууд янз бүрийн соёл иргэншилт олон улс орон, ард түмэнтэй нээлттэй харьцах болж, үүгээр дамжин зөвхөн худалдаа арилжаа төдийгүй, нийгэм-соёлын олон хэв маяг Монгол газраа дэлгэрэх болсны нэг нь урьд өмнө монголчуудын тэр бүр мэдэхгүй шашин шүтлэгүүд ч олноороо нэвтэрч эхэлсэн явдал юм.

Ингээд шашин бүрээр сүсэгтний тоог өмнөх судалгаануудтай харьцуулбал:

| Он   | Хариуцсан байгууллага, төслийн нэр                          | Хариуцсан судлаач               | Судалгаа явуулсан газар, хамрагдсан хүний тоо | Сүсэгтний хувь | Сүсэгтэнд харьцуулсан хувь |         |       |            |       |
|------|---|---------------------------------|---|----------------|----------------------------|---------|-------|------------|-------|
|      |   |                                 |   |                | Будда                      | Христос | Ислам | Бөө мөргөл | Бусад |
| 1994 | МУ-ын АИХ-ын дэргэдэх судалгааны төв                        | Др. С.Цэдэндамба                | Монголын бүх аймаг, хотын 1600 хүн            | 72,8           | 79.5                       | 3.8     | 11.6  | 2.0        | 2.7   |
| 2003 | МУ-ын ҮАЗ-ийн захиалгаар МУИС, ШС тэнхим                    | Др. С.Цэдэндамба                | Монголын бүх аймаг, хотын 3373 хүн            | 79,5           | 85.5                       | 9.6     | 3.2   | 1.0        | 0.2   |
| 2004 | НҮБ-ын ХЭХҮТ-ийн захиалгаар МУИС-ийн ШС тэнхим              | Др. М.Гантуяа                   | Монголын бүх аймаг, хотын 1000 хүн            | 71,7           | 81,3                       | 9,4     | 6     | 2          | 1,3   |
| 2010 | 2010 оны Монголын хүн, ам орон сууцны тооллого <sup>3</sup> | МУ-ын Статистикийн Үндэсний төв | Монголын бүх аймаг, хотын 1905969 хүн         | 61,4           | 86.2                       | 3.5     | 4.9   | 4.7        | 0.6   |
| 2013 | “Нийгмийн харилцааны өөрчлөлт шинэчлэлт”                    | МУИС, НУ салбар                 | Монголын Төвийн бүсийн 2610 хүн               | 48,4           | 55,5                       | 11,9    | 9,7   | 20,1       | 17,9  |

2003 оны манай судалгаатай харьцуулахад өнөөгийн монголчуудын дийлэнх олонхийн шүтэж байгаа шашин нь Буддын шашин, үүний дараа Христын шашин орж байсан бол эдүгээ Тэнгэр бөө шашин хоёрт орж байгаа нь *сүүлийн үеийн монголчуудын шашин шүтлэгийн байдалд гарсан шинэ үзэгдэл* гэж хэлж болно. Үүний зэрэгцээ, Буддын ба Бөө шашинг аль алийг нь давхар шүтдэг сүсэгтэн нэлээд байгааг тэмдэглэх хэрэгтэй.

Ер нь орчин үеийн монгол сүсэгтнүүдийн дунд бөө мөргөл болон бурханы шашныг, эсвэл өөр шашнуудыг хослон шүтэх явдал элбэг байгаа нь монголчуудын дунд шашин шүтлэгийн эрэл хайгуул явагдсаар байгаагийн илрэл гэлтэй. Жишээ нь, Бахай юмуу Христос шашин шүтдэг залуу хүн оршуулгын зан үйл явуулахдаа эцэг өвгөдөө дагаад Буддын сүм хийдэд ном уншлага захиалж уншуулах, эсвэл Бахай шүтлэгтэн Ведийн шашны бясалгалд сууж байх жишээтэй.

#### 4. Та шүтлэгээ яаж илэрхийлдэг вэ?

##### Асуултын дүн

1. Сүмд хурал ном захиалан уншуулдаг – 32,0%
2. Шашны зан үйл хийдэг хүмүүст ханддаг – 10,6%
3. Гэртээ шашны хүмүүс урин залж зан үйл хийлгэдэг – 16,8%
4. Гэр бүлийнхэнтэйгээ өөрсдөө шашны зан үйл хийдэг – 11,0%
5. Ганцаараа шашны зан үйл хийдэг – 2,8%
6. Сэтгэлдээ бясалгаж мөргөл уншлага үйлддэг – 11,3%
7. Тусгай бясалгалд хамрагддаг – 3,1%
8. Тэнгэр хангайдаа өргөл мөргөл үйлддэг – 3,1%
9. Цай сүүний дээж өргөдөг – 35,9%
10. Хүж, зул, лаа асаадаг – 30,3%
11. Сүсэглэдэг шашны номлол сургаалыг нь зөрчдөггүй – 5,4%
12. Бусад – 2%

*Өнөөгийн монголчууд шашин сүсэг бишрэлээ илэрхийлэхдээ цай сүүний дээж өргөх, сүмд очиж хурал ном захиалан уншуулах, хүж зул, лаа асаах хэлбэрээр ихэвчлэн (30,3-35,9%) илэрхийлдэг* байна. Мөн цөөнгүй сүсэгтэн гэртээ шашны хүмүүс урин залж зан үйл хийлгэдэг, гэр бүлийнхэнтэйгээ өөрсдөө шашны зан үйл хийдэг, эсвэл сэтгэлдээ бясалгаж мөргөл уншлага үйлддэг

<sup>3</sup> <http://www.state.gov/j/drl/irf/rpt/index.htm>

(11,0-16,8%) болох нь харагдаж байна.

Харин тэнгэр хангайдаа өргөл мөргөл үйлддэг, тусгай бясалгалд хамрагддаг, ганцаараа шашны зан үйл хийдэг сүсэгтэн маш цөөхөн (2,8-3,1%) байна. Мөн *сүсэглэдэг шашныхаа номлол сургаалыг нь зөрчдөггүй гэсэн хариултыг маш цөөхөн хүн (5,4%) сонгосон байдлаас сүсэгтнүүд шашны номлол сургаалыг тийм ч сайн ойлгодоггүй байж болох юм гэсэн дүгнэлтэнд хүргэж байна.*

Бидний дараагийн асуулт нь шашны зан үйлд өөр өөр үүргээр оролцдог хоёр гол субъект болох шашны зүтгэлтнүүд болон сүсэгтнүүдийн шашны зан үйлд хэрхэн оролцдог байдлыг тандсан асуулт байсан бөгөөд шашны зүтгэлтнүүд нь зан үйлийг удирдаж явуулдаг бол сүсэгтнүүд нь тэдний зааврын дагуу зан үйлийг дагалдан гүйцэтгэгчид байдаг. Ингээд энэ хоёр субьектийн асуултанд хариулсан байдлыг хүснэгтээр ялган авч үзье:

## 5. Шашны зүтгэлтнүүд:

Та шашны дараахь үйл ажиллагаанд яаж оролцдог вэ?

| № | Асуулт                           | Удирддаг багшилдаг | Лам, санваартны үүргээр | Тайлбар, дүгнэлт  |
|---|----------------------------------|--------------------|-------------------------|---|
| 1 | Хурал, цуглаан, уншлага          | 5,1                | 3,0                     | Шашны үйл ажиллагааг удирддаг хүмүүс ихэвчлэн хурал цуглаан уншлага удирддаг бөгөөд <i>номлол, айлдал, суртал ухуулганд арай бага оролцдог</i> гэж харагдаж байхад харин лам нар хуралд суух, бясалгал хийхэд гол анхаарлаа хандуулдаг байна. Мөн <i>бясалгал, бөөгийн буулт удирддаг багш нар цөөнгүй болсон байгаа</i> нь харагдаж байна. |
| 2 | Бясалгал, буулт                  | 1,9                | 3,6                     |   |
| 3 | Номлол, айлдал, сургалт, ухуулга | 1,8                | 2,6                     |   |
| 4 | Тэмдэглэлт ёслол                 | 2,0                | 1,8                     |   |

## 6. Сүсэгтнүүд:

Та шашны дараахь үйл ажиллагаанд яаж оролцдог вэ?

| № | Асуулт                           | Тогтмол | Хааяа | Онцгой үед | Санамсаргүй байдлаар |
|---|----------------------------------|---------|-------|------------|----------------------|
| 1 | Хурал, цуглаан, уншлага          | 5,3     | 27,4  | 14,0       | 8,2                  |
| 2 | Бясалгал, буулт                  | 3,8     | 18,7  | 11,8       | 12,6                 |
| 3 | Номлол, айлдал, сургалт, ухуулга | 4,1     | 18,6  | 12,3       | 13,1                 |
| 4 | Тэмдэглэлт ёслол                 | 5,7     | 18,0  | 14,0       | 10,2                 |

*Сүсэгтнүүд шашны зан үйлд хааяа оролцдог* гэсэн хариултыг хамгийн ихээр, тогтмол оролцдог гэсэн хариултыг маш цөөхөн хүн (3,8-5,3%) сонгожээ.

Энэ байдал нь өмнөх судалгааны дүнгээс онц өөрчлөгдсөнгүй, өөрөөр хэлбэл шашны үйл ажиллагаанд тогтмол оролцдог сүсэгтэн харьцангуй бага гэсэн дүн тогтвортой байсаар байна. Үүнийг *шашинд хэт автагдах явдал харьцангуй бага байна* гэж тайлбарлаж ч болох юм.

7. Шашны юу нь хамгийн чухал вэ?

| Асуултын дүн              | Тайлбар, дүгнэлт  |
|---------------------------|---|
| 1. Номлол сургаал – 38,3% | Хэдийгээр дээр дурдсан 4-р асуултын дүнгээс сүсэгтнүүд шашны номлол сургаалын талаар бага ойлголттой байгаа нь харагдсан ч энэхүү асуултанд тэд <b>номлол сургаалыг шашны хамгийн чухал зүйл гэж үзэж байгаа нь сүсэгтнүүд шашны үйл ажиллагаанаас чухам юуг илүү хүсч байдгийн илэрхийлэл болно.</b> Мөн зан үйл, хурал ном, тахил шүтээн, өргөл мөргөлд багагүй анхаарлаа хандуулдаг нь тодорхой. |
| 2. Зан үйл – 28,1%        |   |
| 3. Сүм хийд – 16,7%       |   |
| 4. Хурал ном – 26,2%      |   |
| 5. Сүсэгтэн – 13,0%       |   |
| 6. Бясалгал – 11,3%       |   |
| 7. Тахил шүтээн – 21,0%   |   |
| 8. Өргөл мөргөл – 21,6%   |   |

8. Таны шүтдэгээс өөр бусад шашин шүтлэгийн талаар та юу гэж боддог вэ?

Асуултын дүн

- |  |         |
|--|---------|
| 1. Бүх шашин үнэнийг номлоно гэж үздэг тул хүндэлдэг   | – 35,8% |
| 2. Бүх шашны номлолд дутуу юм бий                      | - 8,7%  |
| 3. Би өөрийн шашнаас бусад шашныг хүлээн зөвшөөрдөггүй | - 17,4% |
| 4. Миний шүтдэг шашнаас илүү дээр шашин бий            | - 2,6%  |

Бүх шашныг тэгш хүндлэн үздэг Монголын **уламжлалт толеранс үзэл өнөөг хүртэл хадгалагдсаар байна** гэж үзэж болох юм. Гэхдээ бусад шашныг хүлээн зөвшөөрдөггүй хандлага багагүй байгаад анхаарч сургалт, ухуулгын ажлыг зохион байгуулах хэрэгтэй байна.

Монголчуудын сэтгэлгээний онцлогийг тайлбарлаж Петербургийн нэрт судлаач эрдэмтэн Александр Юрченко хэлэхдээ: “Алтан Ордны улс бол шашинлаг төр байгаагүй юм. Тэгсэн мөртлөө Монголын хаан мусульманы ч бай, христосын ч бай, ямар ч шашны томоохон баяр ёслолд оролцож, хаа сайгүй бэлэг сэлт гардуулдаг байв. Энэ бол бүх орчлонгийн, их гүрний хэлбэр загвар байсан юм. Монголчуудын жинхэнэ шашин нь эрх мэдэл байлаа”<sup>4</sup> гэжээ.

9. Шашны байгууллагын үнэлгээ:

| № | Шашин        | Сайн | Дунд | Муу | Мэдэхгүй |
|---|--------------|------|------|-----|----------|
| 1 | Будда        | 42,0 | 13,1 | 1,8 | 10,2     |
| 2 | Христ        | 8,9  | 8,3  | 4,2 | 31,0     |
| 3 | Ислам        | 1,5  | 4,7  | 4,4 | 39,4     |
| 4 | Тэнгэр \ бөө | 10,0 | 8,0  | 3,9 | 31,4     |
| 5 | Бахай        | 1,4  | 2,8  | 3,0 | 42,5     |
| 6 | Вед          | 1,4  | 2,7  | 2,9 | 42,5     |

10. Шашны зүтгэлтнүүдийн үнэлгээ

| № | Шашин        | Сайн | Дунд | Муу | Мэдэхгүй |
|---|--------------|------|------|-----|----------|
| 1 | Будда        | 3,5  | 12,3 | 2,3 | 12,1     |
| 2 | Христ        | 6,2  | 7,0  | 3,6 | 32,3     |
| 3 | Ислам        | 1,3  | 3,6  | 3,5 | 38,7     |
| 4 | Тэнгэр \ бөө | 9,1  | 7,1  | 2,6 | 30,9     |
| 5 | Бахай        | 1,2  | 2,6  | 2,2 | 41,6     |
| 6 | Вед          | 1,0  | 2,3  | 2,0 | 42,0     |

Судалгаанд оролцогсод **Буддын шашны байгууллага, зүтгэлтнүүдийн талаархи үнэлгээг хамгийн идэвхтэй өгсөн** байх ба бусад шашны тухай асуултанд, ялангуяа Ислам, Бахай, Ведийн шашны талаар ихэвчлэн “мэдэхгүй” гэсэн хариултыг өгчээ. **Буддын шашны байгууллагуудын үйл ажиллагаан дээр “сайн” гэсэн үнэлгээ давамгайлж байхад, Буддын шашны зүтгэлтнүүдийн хувьд “дунд” гэсэн үнэлгээ давамгайлж байна. Өөрөөр хэлбэл, монголчууд Буддын шашны сүм хийд, байгууллагыг дэмждэг боловч өнөөдөр тэдгээрийг удирдаж байгаа зүтгэлтнүүдийн үйл ажиллагаанд сэтгэл дундуур байгаа ажээ. Буддын шашны дараагаар өндөр үнэлгээ авсан**

<sup>4</sup> Сайт журнала Русской православной церкви “Нескучныйсад”: <http://www.nsad.ru/articles/istinnoj-religiej-mongolov-by-la-vlast>

*шашин нь Тэнгэр\бөө, үүний дараагаар Христын шашин* байх ба энэ хоёр шашны байгууллагын ч, зүтгэлтнүүдийн үйл ажиллагааг “сайн”, “дунд” гэсэн үнэлгээ харьцангуй тэгш давамгайлж байна. Харин Ислам, Бахай, Ведийн шашнууд дээр “муу” гэсэн үнэлгээг ихэвчлэн сонгосон нь эдгээр шашнуудын талаар бага мэдлэгтэй байгаатай холбоотой боловуу.

Эцэст нь, дээрхи судалгааны дүнг танилцуулсан эрдэм шинжилгээний хурлын<sup>5</sup> үеэр гарсан зарим асуулт, түүнд өгсөн хариултыг танилцуулъя:

1. Шашны үйл ажиллагаанаас ашиг орлого олох сонирхол өсч байгааг юу гэж тайлбарлах вэ? Бидний энэ удаагийн судалгаанд шашны үйл ажиллагааны эдийн засаг, санхүүтэй холбоотой асуулт ороогүй боловч МУИС-ийн Шашин судлалын салбарын сургалт, судалгааны үйл ажиллагааны хүрээнд энэ чиглэлийн зарим судалгаа хийгдсэн байдаг<sup>6</sup> бөгөөд бөө мөргөл, ислам, бахай, бясалгалын газруудын үйл ажиллагаа болон христийн, буддын сүм хийдүүдийн шашны үйл ажиллагааг эдийн засгийн үзүүлэлтээр судлах нь нэлээд төвөгтэй боловч барагцаалсан тоо баримтыг гаргах нь шашны үйл ажиллагааг ашиг орлогын зориулалтаар явуулахаас урьдчилан сэргийлэх бодлого боловсруулахад хэрэгтэй юм.

2. Энэ удаагийн судалгаагаар нийт монголчуудын шашны байдлыг тодорхойлох боломжтой юу?

Ер нь шашин, ялангуяа хүмүүсийн сүсэг бишрэлийн төлөв байдлыг статистик тоогоор илэрхийлэх боломжгүй. Учир нь сүсэг бишрэл гэдэг бол хүний дотоод сэтгэлийн нандин эмзэг үзэгдэл. Сүсэглэдэг, эс сүсэглэдэг гэх мэтээр хүн өөрийгөө тодорхойллоо ч сүсэгтэн, эс сүсэгтэн хүмүүсийн сүсэг бишрэлийн сэтгэлзүйн төлөв байдал яг адилхан байна гэж хэзээ ч байхгүй, янз бүрийн илэрхийлэл, өнгө аяс, мэдрэмж, хандлага байна. Социологийн судалгаа бол баримжаалсан судалгаа болохоос яг таг тоолсон судалгаа бус. Бид энэ удаа зүүн болон төвийн бүсийн 10 аймгийн хүрээнд судалгаагаа авсан бөгөөд энэ судалгаа цааш үргэлжилж нийт аймаг хотуудын хэмжээний өргөн судалгаа болно гэж найдаж байна. Тэр тохиолдолд зарим тоо хувь хэмжээ өөрчлөгдөж болох юм. Жишээ нь, Баян-Өлгий аймгийг судалгаандаа оруулбал Ислам шашны талаархи мэдээлэл өөрчлөгдөнө. Буддын, Бөө мөргөл, Христос шашны тухайд энэ судалгааны дүн тийм ч их хазайхгүй боловуу.

3. Энэ удаагийн судалгааны онцлог юу байв?

Дээр хэлсэн ёсоор энэ удаагийн судалгаандаа бид нийгмийн сэтгэлзүйн талыг тандсан асуултууд өргөн оруулсан бөгөөд судалгааны үр дүнг харахад зарим тоо баримт нь өмнөх судалгаанаас өөрчлөгдсөн байдал харагдаж байна. Эндээс бид шашны талаар явуулах бодлого, хандлагадаа өөрчлөлт оруулах үндэслэгээг энэ судалгаанаас авч болно.

### Ерөнхий дүгнэлт

90-ээд оноос хойшхи монголчуудын шашин шүтлэгийг дараахь хэд хэдэн бүлэгт ангилж үздэг<sup>7</sup> ба энэ байдал өнөөдөр ч хэвээр хадгалагдаж байна. Үүнд:

1. Монголчуудын хамгийн эртний шашин шүтлэг болох бөө мөргөл буюу Тэнгэр шүтлэг
2. Сүүлийн 300 илүү жил Монгол газраа дэлгэрсэн Буддын Гелүгпа буюу Шарын шашин
3. Монголын хүн амын 6 орчим хувийг эзэлдэг хасаг үндэстний дийлэнхийн шашин шүтлэг болох Ислам шашин
4. 1990-ээд оноос хойш монголчуудын дунд өргөн дэлгэрч байгаа Христос шашин
5. Мөн 1990-ээд оноос хойш монголчуудын дунд өргөн дэлгэрч байгаа Бахай шашин
6. Ведийн гаралтай шашны урсгалууд болон бясалгалын төвүүд
7. Бусад

<sup>5</sup> “XXI зууны Монголын нийгэм: хөгжил, өөрчлөлт, хандлага” сэдэвт эрдэм шинжилгээний хурал. МУИС-ийн хичээлийн 1-р байр. Дугуй заал. УБ. 2015-01-15

<sup>6</sup> Шашин шүтэх, эс шүтэх эрх, эрх чөлөө. УБ 2004, Ж.Алтайбаатар. Монгол дахь шашин шүтлэгийн өнөөгийн байдал \ \ Философи, эрхийн судлал. УБ. 2012, Тайвансүрэн С. 2004. Орчин үеийн шашны ухамсрын онцлог. Дипломын ажил. Удирдагч С. Норовсамбуу, Батцэцэг Б. 2012. Монголын шашин шүтлэгийн өнөөгийн байдал. Дипломын ажил. Удирдагч С. Цэдэндамба

<sup>7</sup> Цэдэндамба С. Монгол дахь шашин шүтлэгийн өнөөгийн байдал, зарим асуудал /Глобальчлал ба Монгол Улсын хөгжил. УБ., 2002

Эдгээрээс өмнөх судалгаануудтай харьцуулахад Тэнгэр\бөө шүтлэг харьцангуй өссөн хандлага ажиглагдаж байгааг монголчуудын үндэсний ухамсар, үндэсний уламжлалт соёлоо дээдлэх үзэл, XIII зууны үеийн Монголын хүчирхэг эзэнт гүрэн байгуулагдаж байсан үеэ санагалзах үзэл санаа, суурин соёл иргэншил болон дэлхийн даяаршлын эрин үетэй зэрэгцүүлэн нүүдлийн соёл иргэншил, түүнд тохирсон монгол ахуй амьдралаа сэргээх оролдлого ихэсч байгаатай холбон тайлбарлаж болох юм.

Өнөөгийн монголчуудын дунд үзэл суртлын эрэл хайгуул нь шашин шүтлэгийн эрэл хайгуулын хэлбэрээр явагдаж байгаа ба шашин шүтлэгийн асуудал дээр хэлбэлзэгч байр суурь баримтлагчид болон шашингүйн үзэлтний тоо 10 жилийн өмнөх судалгаанаас мөн өссөн хандлага ажиглагдаж байгаа нь нэгд, өнөөгийн Монгол дахь шашны байгууллагуудын үйл ажиллагаа сүсэгтний оюун санааны эрэлт хэрэгцээнд тэр бүр хүрч чадахгүй байгаатай, хоёрт, шашин шүтлэгт иргэд санамсаргүй байдлаар биш, харин ухамсартайгаар сонгож хандах хандлага нь өссөнтэй холбоотой гэж үзэж байна.

Нөгөө талаар, сүсэгтнүүдийн дунд шашны номлол сургаалаас өөрсдийнхөө амьдрал ахуй, ёсзүйн хүмүүжилдээ зайлшгүй мөрдлөг болговол зохих үнэн зам мөрийг олж авна хэмээн итгэх итгэл өндөр байгаа боловч бодит байдалд өөрсдийнх нь ухамсар төсөөлөлд хүрч нөлөөлсөн ойлголт мэдлэг хомс байна.

Сүсэгтнүүд ихэвчлэн шашны зан үйлд хааяа оролцдог боловч хурал номын газарт очиж, шашны зан үйл гүйцэтгэснээр сэтгэл санааны тайтгарал авч, үүгээр шашны үүрэг зориулалтыг хязгаарлан ойлгож төсөөлж байгаа нь элбэг ажээ. Тухайлбал, монголчуудын дийлэнх олонхийн шашин - Буддын шашны сүм хийд, орон газар, хурал номыг өөрсөддөө хэрэгтэй чухал зүйл гэж үзэж байгаа ч лам хуврагуудын үйл ажиллагааг “дунд” гэсэн үнэлгээгээр голонгуй дүгнэсэн байна.

Шашны номлол сургаалыг нь ойлгон ухаарах үндсэн дээр өөрсдийн үнэмшил сэтгэлээр аль нэг шашныг чөлөөтэй шүтэх эрх чөлөөг хангахад шашны байгууллагууд, зүтгэлтнүүд анхаарах хэрэгтэйгээс гадна иргэдийн боловсрол мэдлэг, сэтгэл санааны бат тогтвортой амгалан тайван байдал, ажил амьдралдаа хариуцлагатай хандах чадвар, боломж нөхцөлийг нь хангахад төр, нийгмийн зүгээс дорвитой үйл ажиллагааг өрнүүлэх нь иргэдийг мухар сүсэг болон шашны нэрээр халхавчилсан арга заль, хууран мэхлэлтээс сэрэмжлүүлэх гол арга болох юм.

Эцэст нь шашныг шинжлэх ухааны үүднээс судлан, мөн чанарыг нь обьектив бодит байдлаар тогтоож, өнөөгийн олон янз шашны төрөл бүрийн үйл ажиллагаанд үнэлэлт дүгнэлт өгч, улмаар шашны асуудалд хандах нийгмийн бодлогыг боловсруулахад шинжлэх ухааны дуу хоолойг өргөж чадах мэргэжилтнүүдийг бодлогоор бэлдэж, төр, нийгмийн дунд энэ чиглэлийн мэргэжлийн ажлын байруудыг бий болгох нь зайлшгүй чухал зорилт болоод байгааг санал болгон өргөн дэвшүүлье.

## НОМЗҮЙ

1. Алтайбаатар Ж. Монгол дахь шашин шүтлэгийн өнөөгийн байдал \ \ Философи, эрхийн судлал. УБ. 2012,
2. Батцэцэг Б. 2012. Монголын шашин шүтлэгийн өнөөгийн байдал. Дипломын ажил. Удирдагч С. Цэдэндамба
3. Гантуяа М. Современное религиозное состояние в Монголии. Доклад на международной научной конференции посвященной 90-летию образования Республики Бурятии. Улан-Удэ. 2013-V-21-23.
4. Гантуяа М. Орчин үеийн монголчуудын шашин шүтлэгийн байдал. “Дэлхийн шашин судлалын чиг хандлага ба Монголын шашин судлал” олон улсын эрдэм шинжилгээний хуралд тавьсан илтгэл. 2014-01-16. УБ.
5. Гантуяа М. Өнөөгийн монголчуудын шашин шүтлэгийн төлөв байдал, чиг хандлага. Илтгэл. “XXI зууны Монголын нийгэм: хөгжил, өөрчлөлт, хандлага” сэдэвт эрдэм шинжилгээний бага хурал. МУИС-ийн НУ-ны салбар. 2015-02-11. УБ.
6. Тайвансүрэн С. 2004. Орчин үеийн шашны ухамсрын онцлог. Удирдагч багш: Дипломын ажил. Удирдагч С. Норовсамбуу
7. Цэдэндамба С. Монгол дахь шашны нөхцөл байдал /XX-XXI зууны зааг үе/. УБ;2003

8. Цэдэндамба С. Монгол дахь шашин шүтлэгийн өнөөгийн байдал, зарим асуудал /Глобальчлал ба Монгол Улсын хөгжил. УБ., 2002
9. Хүн амын шашин шүтлэгийн өнөөгийн төлөв, хандлага (Социологийн судалгааны тайлан). МУИС. Шашин судлалын тэнхим. Азийн судалгааны төв. УБ. 2004.
10. Хээрийн дадлагын тайлан. МУИС. Шашин судлалын салбарын 1-р ангийн оюутнууд. Удирдсан багш Д.Энхтөр. УБ. 2014
11. Шашин шүтэх, эс шүтэх эрх, эрх чөлөө. УБ 2004
12. <http://www.state.gov/j/drl/irf/rpt/index.htm>
13. <http://www.nsad.ru/articles/istinnoj-religiej-mongolov-by-la-vlast>

#### ABSTRACT

*In this article we are determining contemporary situation of religion and worship of Mongolian people based on sociological questionnaire processing by colloquies of NUM specialized in Religion Studies within research project “Mongolian society XXI century: development, changes and tendencies” organized by Social sciences branches of NUM in 2013-2014. In the sociological questionnaire have answered 2610 participants from 10 aimaks of central and eastern regions of Mongolian territory. By the sociological questionnaire 48,4% of participants were religious people and 55,5% of them were Buddhist, 11,9% were Christians, 9,7% were Muslims and 20,1% were Shaman worshippers.*

## СУДАР, ШАШТИРЫН МӨРГӨЛИЙН ҮГСИЙН ТУХАЙД

*С.Янжисүрэн (Ph.D), Н.Мөнхцэцэг (Докторант)*  
*МУИС-ийн ШУС-ийн Хүмүүнлэгийн ухааны салбар*  
*Философи, шашин судлалын тэнхим*

**Түлхүүр үгс:** *Ийн хэмээн сонссон нэгэн цагт (Evam), Мөргөл, Тахилын шүлэг, Судар, Шаштир, Нийтийн оришил, Нийт бусын оришил.*

**Товч утга:** *Тус өгүүллэгт буддын ном судрын мөргөлийн үгсийн онцлогийг цаг хугацаагаар нь улируулан авч үзсэн болно.*

Бурхан багшийн шавь нар номын чуулганыг гурван удаа хийснээр "Гурван аймаг сав ном" эмхэтгэгдсэн бөгөөд Бурхан багшийн сургаал номлолыг "эрхэм зарлиг" хэмээн нэрлэдэг уламжлалтай. Үүнийг дотор нь: нигуураар буюу амаар айлдсан, адислаж айлдсан, сургаалыг зөвшөөрч айлдсан гэж ялгадаг болно.

1. Нигуураар<sup>1</sup> айлдсан гэдэг нь: Бурхан багш өөрийн амаар номлосон сургаалыг хэлж буй юм.
2. Даган соёрхож<sup>2</sup> айлдсан гэдэг нь: Бурхан багшийн зөвшөөрлөөр шавь нар болон бусад бодгалиуд ном айлдахыг хэлж буй.
3. Адистэдлэж<sup>3</sup> айлдсан гэдэг нь: Бурхан багшийн рид хувилгааны хүчээр өөр бусад бодгаль болон зүйлсээр дамжуулан ном номлох буюу номын чанарыг ойлгуулахыг хэлж буй хэрэг юм.

Бурхан багшийн зарлигуудыг олон янзаар нэрийдэн тухайлбал: Айлдсан цагийн дараалалаар нь "гурван хүрд", Утга агуулгаар нь "савын гурван аймаг", Гэгээрэлд хүрэх зам мөрийнх нь хувьд "их, бага хөлгөн", Сэтгэлээ засахын тухайд нь "найман түмэн дөрвөн мянган номын цогц" хэмээн нэрлэж ирсэн байна. Бурхан багшийг нирваан дүр үзүүлсний дараа түүний аман зарлигуудыг уламжлан үлдээхийн тулд тэмдэглэсэн нь өнөөгийн буддын судар ном бий болжээ.

Бурханы номлолыг ойрхи зэргэлдээх улс орнууд пали, санскрит хэлнээс хятад, ли, төвд, монгол хэл рүү орчуулсан байдаг. Хятадын Хан улсын үед Энэтхэгийн Гүрнарүва гэдэг бандида ирж "Алтангэрэл" тэргүүтэй хоёр зуун бүлэг номыг хятад хэл дээр орчуулсанаас монголтой байлдаж явсан Хан улсын цэргүүд монголоос том хэмжээний алтан бурхан олзолж аваачсан зэрэг нь хятадад бурханы шашин эхлэн тавигдах үндэс суурь болжээ.

Мөн Төвдөд Лха-Тоторинянзан (аргын 245-364) хааны үеэс эхлээд IX зууны үе хүртэл Ли, Хятадын орноос олон хэлмэрчид очиж мөн "Алтангэрэл", "До лай жава"(mdo las brgya ba) тэргүүтэй номуудыг төвд хэлээр хөрвүүлсэн нь Төвдөд "Ганжуур"-ын эхэн болжээ.

Түүнээс хойш IX зуунд Төвдийн хэлмэрч Балзэг тэргүүтэй хүмүүс орчуулагдсан зарлиг зохиолуудыг цуглуулж эмхтгээд түүнийгээ банбо, шолог гэх мэтийн хэмжээ зохион, гарчиг бичиж Пантан хийдэд хадгалсан учир "пантан ганжуур" хэмээн нэрлэх болж тэр нь төвд ганжуурын анхдагч нь болсон ажээ.

Монголчуудын хувьд 1578 онд Түмэдийн Алтан хаан III Далай ламыг залж шар малгайтны ёсыг дэлгэрүүлсний дараа их, дунд, бага "Юм" монгол хэлээр орчуулуулсан нь монгол ганжуурын эх үүсвэр болжээ. Түүний дараа Лигдэн хааны үед Гунгаа-одсэр тэргүүтэй олон хэлмэрчид ганжуурыг бүрэн эхээр нь монгол хэлэнд орчуулсан байна.

Ийнхүү судар, дандарын эх зохиол болон түүнд зориулсан тайлбар сэлтийг төвдийн Лочин Ринчинсамбуу зэрэг хэлмэрч, гүүш нарын олон үеийн турш орчуулсан зарлиг шаштирыг Нартан хийдийн гэвш Жамъян Бүдэн Ринчиндүб (1290-1364) нар 1320 оны үед "Ганжуур", "Данжуур" хэмээх их цоморлигт номын гарчиг хийгээд эх зохиолуудыг эмхэтгэн хэвлэсэн ажээ. Тэр үеэс төвдөд ганжуур, данжуурын бар хэвлэл дэлгэрсэн байна.

Зарлигийн орчуулга Ганжуур /bk'a gyur/-ыг "Дөрвөн самбаа төгөлдөр тэр нь ялгуусны зарлигийн билиг чанар"<sup>4</sup> хэмээн тодорхойлдог бөгөөд бурхан багшийн 4 эрдмийг "Үлэмж сэтгэлийн

<sup>1</sup> Нигуур гэдэг нь нүүр болон аман гэгээн гэсэн хоёр утгатай төвд үг. Энд бол аман гэгээн гэдэг утгаараа орж байна.

<sup>2</sup> Даган соёрхох гэдэг нь сургаалыг нь зөвшөөрч айлдахыг хэлж буй.

<sup>3</sup> Адистад хэмээх нь санскрит /Adhistaṇa/ гаралтай үг. Төвдөөр: жинлав /byin glabs/ гэнэ. Адистад нь аливаа хүн хийгээд шавь нар бурхан, бодьсатва нарын лагшин, зарлиг, тааллын сүр хүчний нөлөөгөөр сэтгэл сайнаар өөрчлөгдөхийг хэлдэг.

<sup>4</sup> Гүнчэн Жамъян Шадвийдорж. "Илт онохуйн чимэг" судрын эцэслэн шинжлэл билгүүний чанадад хүрэхүйн утга бүхнийг



судар”-т /Lhag bsam bsgul ba’i mdo/ Майдараа “Бас бус дөрвөн угаар нь бүх самбаа бурханы номлол мөн хэмээн ухаарч үйлдээрэй... гээд тэдгээр дөрөв нь аль буй хэмээвээс, 1. Утга лугаа төгөлдөр мөн болохоос бус; 2. Ном лугаа төгөлдөр мөн биз ээ, ном лугаа үл төгөлдөр бус хийгээд; 3. Нисваанисыг барж үйлддэг нь мөн бизээ, исваанисыг арвижуулж үйлдэх нь бус; 4. Муу гаслангаас нөгчихийн /нирвааны/ эрдэм хийгээд тус эрдмийг заах нь мөн биз ээ, Орчлонгийн гэмийг арвижуулж үйлдэх бус бөгөөд хэмээн номлосон учраас юм<sup>2</sup> гэж бурхан багш өөрөө айлдсан гэдэг.

Харин шаштирын орчуулга данжуур /bstan bcos/-“шаштир”-ыг тодорхойлохдоо “Засаж аврахын хоёр эрдэм лугаа төгөлдөр асар ариун өгүүлэгч шаштирын билиг чанар мөн<sup>5</sup>” бөгөөд уг сурвалж нь Шасана (sha`a sa na) хэмээх магадлах үгнээс тайлбарлаваас засах ба аврах хийгээд гэтэлгэх утганд ордог гээд энэ талаар “Ухааны тийн номлол” (nam bshad rigs pa) сударт нисваанисын дайсан нугуудыг хоцроолгүй засах ба муу заяаны төрлөөс авран үйлдэгч алин мөн бөгөөд засах аврах эрдэмтэй учир шаштир буюу<sup>6</sup>” хэмээн тус эрдмийг нь үзүүлжээ. Судалгаанд бурхан багшийн шавь нар болон хожмын мэргэдийн зохиосон, тайлбар бүтээлүүдийг шаштир хэмээдэг.

Буддын судар бичлэгийн уламжлалд судар, шаштирууд тогтсон үг хэллэгээр эхэлдэг зүй тогтолтой. Судар, шаштируудын эхэнд бурхад, багш нартаа мөргөл тахил өргөж буй нь санамсаргүй хэрэг биш бөгөөд мөргөлийн үг нь тухайн ном хаанаас эхтэйг харуулаад зогсохгүй зохиолын агуулга, зорилго чиглэл, хөндсөн сэдвийг илэрхийлдэг юм.

Буддизмын пали болон санскрит хэлт судар, шастир эхлэхдээ “...Ийн хэмээн сонсож байх нэгэн цагт...” гэдэг бөгөөд энэ нь бурхан багшийн зарлигийг хураасан уламжлалт судар болохыг илтгэж байгаа юм. Орчин үеийн судлаачид бурханы шашны судруудын оршил хэсгийг ерөнхийд нь:

1. Нийтийн оршил /тогтсон үг хэллэг/

2. Нийт бусын оршил /зориулагдсан буюу онцлог/ хоёр хувааж авч үзжээ.

Нийтийн оршилд “...Ийн хэмээн сонссон нэгэн цагт” гэх өгүүлэмжийг оруулдаг ба энэхүү Эвам (Evam) хэмээх дөрвөн үсэг нь Бурхан Багшийн сургасан 84000 номын цогцыг төлөөлнө гэж үздэг<sup>7</sup> гэжээ. Үүний утга нь Бурханы сургаал энэ дөрвөн үсгэнд хураагдаж буйг илэрхийлж байгаа юм.

Нийт бусын оршил нь тухайн номд гарч буй утгаа ерөнхийд нь тодорхойлж гаргадаг. Энэ нь нийт бусын өмнөтгөл дээр байх ёсгүй<sup>8</sup> гэсэн байна.

Мөн энэ тухай сударт тэмдэглэхдээ: Бурханы ойрын шавь Анандыг 500 архадын “карша дээл<sup>9</sup>” дэвссэн өндөр суудалд урьж суулгасанд Ананд алгаа наминчлан “Би бээр ийн хэмээн сонсохуй нэгэн цагт” ca: /evam mayā śrutam ekasmin samaye/ тө: /adi skad bdag gis thos bad us gcig na/ гэж эхлээд уг номыг номлосон газар орны нэр хийгээд шавийн тоо, их шавийн нэр зэрэг тухайн үед ном сонссон цаг үеийн байдлыг дэлгэрэнгүй өгүүлсэн байдаг. Энэ тухай мөн Дигнагийн /phyog glin/ тайлбарласан /Prajñāpāramitāpīṅdartha /3-4// судраас Атиша гэгээн “Аливаа нэг номонд тодорхой тусгадаг таван зүйл байдаг” ба эдгээр нь: 1. Багш, 2. Шавь, 3. Цаг хугацаа, 4. Газар орон, 5. Учир шалтгааныг заавал тэмдэглэж иржээ<sup>10</sup>. Үүнийг эхний дурьтгалын шүтээн гэдэг<sup>11</sup> байна. Харин бурхан багшийн зарлигийг тэр ёсоор нь бичиж өгүүлбэрийн хооронд “түүнд”, “түүнээс”, “тэр цагт”, “тэгээд” зэрэг үгийг гаднаас нэмж оруулсныг “завсрын найруулга<sup>12</sup>” гэнэ. Ийнхүү цаг хугацаа улирах тусам нэмэлт зүйлүүд орж ирсэн байна.

“Ийн хэмээн сонссон нэгэн цагт” гэх энэ өгүүлбэрээр судар ном эхэлдгийн учир гэвэл уг судрыг зохиогчид энгийн яруу найрагчид<sup>13</sup> биш гэдгийг харуулж, уг судар нь бурхан багшийн сургаал мөн болохыг харуулах зорилготой. Өөрөө хэлбэл зохиолч, яруу найрагчдын бүтээл биш бурхан багш

тодруулагч их эрдэнийн зул хэмээгч оршвой. УБ., 2004, х.179.

<sup>5</sup> Мөн тэнд. х, 180.

<sup>6</sup> Donald S, Lopez, Jr. The Heart Sutra Explained: Indian and Tibetan Commentaries. Delhi: Sri Satguru Publications, 1990, P.33.

<sup>7</sup> I bid (мөн тэнд) P.34

<sup>8</sup> P5222, Vol. 96, 297.4.8-294.5.2. For Sanskrit and Tibetan editions of the text, see Giuseppe Tucci, “Minor Sanskrit text on the Prajnapramita,”pp. 56, 68. For Triratnada’s commentary, see P 5208, Vol.94, 3.1.3-3.2.2. (дам ишлэв.)

<sup>9</sup> Карша дээл төвдөөр /snam sbyog/ хэмээх нь номт хувцас бөгөөд их, дунд, бага буйгаас есөн зүйл хэмжээтэй, дөрвөн салбан хагастай, гурван тохой өргөнтэй, таван тохой урттай гэжээ.

<sup>10</sup> P5222, Vol. 96, 297.4.8-294.5.2. For Sanskrit and Tibetan editions of the text, see Giuseppe Tucci, “Minor Sanskrit text on the Prajnapramita,”pp. 56, 68. For Triratnada’s commentary, see P 5208, Vol.94, 3.1.3-3.2.2. (дам ишлэв.)

<sup>11</sup> Бурхан Багшийн амьдрал тэмцлийн товч түүх.УБ., 1990.х.8.

<sup>12</sup> Мөн тэнд.х.8.

<sup>13</sup> Ashta, xvii. 328. (Жадамба судраас дам ишлэв.)

өөрөө номлосон, чанад билгийн хязгаарт хүрсэн сургаал гэдгийг харуулах зорилгоор уламжлалт<sup>14</sup> судруудын хэллэгт хандсан эшлэл юм<sup>15</sup> гэсэн нь шинжлэх ухаан болон мэдлэгийн бусад төрөл салбаруудаас ялгагдах бас нэг онцлогийг нь харуулж буй хэрэг мөн болно. Тэрчлэн “...ийн хэмээн миний сонссон нэгэн цагт” хэмээн судар ном эхэлдэг нь энэтхэг орноо пали хэлээр анх эмхэтгэгдэн гарсан гэдгийг харуулж байгаа хэрэг юм. Тухайлбал энэ тухай ...

Энэтхэгийн хэлээр: *Bhāgavata prajñāpāramita hr̥daya*

Төвдийн хэлээр: *bcom ldan 'dasma zhes rab kyi pha rol tu phyin pa'i snying po.*

Монголын хэлээр: Ялж төгс нөхцсөн эх билгийн чинад хүрсний зүрхэн.

...Ийн хэмээн миний сонссон нэгэн цагт Ялж төгс нөхцсөн хааны харш, хачир шувуун цогцолсон ууланд аяга тэхимлэгийн ихэс хийгээд бодьсадва нарын их хуврага лугаа хамт нэгнээ суун бөлгөө<sup>16</sup> гэжээ.

“Эвам” гэдэг үгийг мөн бичгийн ба дүрс хэлбэртэйгээр хэрэглэж ирсэн байна. “Эвам”-ийг монгол хэлэнд бичгийн агуулгаар нь арга билиг хэмээн орчуулдаг. Арга нь бодь сэтгэлийг, билиг нь хоосон чанарыг бэлгэддэг. Монголчууд соёмбо үсгийг “эвам” үсэг нэрлэх нь ч бий. Учир нь Эвам хэмээх үсгэнд бурхны сургаал хураагддаг хэмээн үздэг. Эвам үсгийг бурхан бүтээхэд хоёр талд нь шүтээн байдлаар тавих ба язгуурын гурван бурханы тарни, цагийн хүрдний тарниудыг бичихэд тахилын шүтээн хэлбэрээр залдаг уламжлал бас байна.

Гурван аймаг савын номын эхлэлийг авч үзвэл орчуулагчийн мөргөл нь ялгаатай бөгөөд тус орчуулгыг аль аймаг савын ном болохыг сануулах зорилготой байна. Тухайлбал: Судрын аймгийн /*sa:Sūtraṭṭaka*/ мөргөл нь Бурхан хийгээд Бодьсадва бүхэн дор мөргөмүй /*sangs rgyas dang byang chub sems dba a thams cad la phyag atshal lo*/ гэсэн нь энэ аймгийн ном бурхан багш хийгээд бодьсадва нарын асуулт хариултын хэлбэрээр бичигдсэн байдаг ба бурхан багшийн сургаал дахь философийн асуултуудыг бодьсадва нар асуух хэлбэрээр өгүүлдэг тул тийнхүү тэдгээр бодьсадва, бурхад мөргөжээ. Бас түүнчлэн бурханы шашны аврал одуулах ёс нь бурхан багш, багш, ном гуравт итгэл одуулан залбирдаг ёстой. Жишээлэхэд:

*Namo Buddha ya*

*Namo dharma ya*

*Namo sangha ya*

Эл бүхий бурхан багшид мөргөм үү, ном дор мөргөм үү, хувраг дор мөргөм үү гэсэн тогтсон хэлцээр Ганжуур, Данжуур дахь зохиолууд болон бусад зохиолууд эхэлдэг.

Ихэнх зохиолын эхэнд Энэтхэгийн хэлээр: *sarva tathāgata tatva saṅgraha nāma mahāyāna sūtra.*

Төвдийн хэлээр: *De bzhin gsheg pa thams cad kyi de kho na nyid bsdu pa zhes by pa'i theg pa chen po'i mdo.*

Монголын хэлээр: Хамаг бурхан хийгээд Бодьсадва бүхэн дор мөргөмүй<sup>17</sup>. мөн бас төвд ганжуурт: Энэтхэгийн хэлээр: *pañca bida śati saha srika prajña pāramita.*

Төвдийн хэлээр: *she rab kyi pha rol tu phyin pa stong phag nyi shu lda pa.*

/*sangs rgyas dang byang chub sems dba a thams cad la phyag atshal lo*<sup>18</sup> гэж мөргөсөн байна.

Мөн бас Энэтхэгийн хэлээр: *bhagabana ratna guṇa sañcaya gāthā nāma pañjikā.*

Төвдийн хэлээр: *Bcom ldan 'das yontan rinboche sdud pa' tshigs su bcad ba'i dka 'grel zhes bya ba.* гэж нэрээ хоёр орны хэлээр бичээд дараа нь<sup>19</sup>, /*sangs rgyas dang byang chub sems dba a thams cad la phyag atshal lo* Бурхан хийгээд бодьсадва бүгд дор мөргөм үү/ гэж мөргөсөн байна.

Номхотголын аймгийн /*Vinayapitaka*/ мөргөлийн үг нь дараахь мэт байна. Үүнд: Хамгийг Айлдагч дор мөргөмүй /*thams cad mbyen bala phyag atshal lo*/ хэмээхийн утга нь Винайн цааз ёсонд мөргөсөн нь бурхан багшийн зарлигт итгэх буюу бурхан багшийн номын өглөгөөр тэтгэгдэн мэдлэг гэсэн утгатай. Буддизмийх үзлээр хамгийг мэдэгч бурхан эрдэм төгөлдөр<sup>18</sup> бодгаль тул ийнхүү мөргөдөг, гэсэн хэдий ч зарим тохиолдолд Энэтхэгийн хэлээр: *Agata ksudraka byakhyana*, Төвдийн хэлээр: *byang chub sems dba 'a 'jam dpal gzhon nur gyur pa la*<sup>19</sup> гээд Бодьсадва хийгээд Манзушир бурханд аль алинд нь мөргөсөн зохиолууд олон бий юм.

<sup>14</sup> For the sources see E. Lamotte, Histoire du Bouddhisme Indien, 1958, 180. (мөн тэндээс...)

<sup>15</sup> Жадамба Судар (Орч. Л.Алтангэрэл) УБ., 2014, х.15.

<sup>16</sup> Монгол Данжуур, 89-р ботиос.

<sup>17</sup> Монгол Ганжуур, 3 дахь тал.

<sup>18</sup> Дэргэ барын данжуур, 185 дахь тал.

<sup>19</sup> Дэргэ барын данжуур, 189 дэхь тал.

Илт номын аймгийн /Abhidhammapitaka/ хувьд мөргөлийн үг нь: Хутагт Залуу Манзушир /Зөөлөн Цогт/ дор мөргөмүй *\phags ba `ajam dpal gzhon nu gyur bala phyag `atshal lo\* хэмээдэг. Энэ аймаг нь Юм үзэгдлийн уг чанар, жам ёсыг үзүүлсэн хийгээд дүрс тэргүүтэн юмс үзэгдэл, сэрэл сэтгэхүйн бүх үйлдлийг хураасан онол тул хамаг бурханы билиг билгүүнийг өөртөө агуулсан Манзушир бурханд мөргөдөг гэж үзэж болно. Манзушир бурхан нь бурханы шашинтнууын хувьд оюун ухааны бурхан бөгөөд түүнийг дүрслэхдээ баруун гартаа мунхагийг харианхуйг тас цохиж гэрэлтүүлэгч үзүүртээ галтай илд барьсан, зүүн мутрын Тухайлбал:

Namo Buddha ya

Namo dharma ya

Namo sangha ya

Энэтхэгийн хэлээр: *Abhidharma koṣakārikā*

Төвдийн хэлээр: *Choi mngon pa'i mdzod kyi tshig le'ur byas pa*

Монголын хэлээр: *Илт номын сангийн үгсийг бүлэглэсэн нь*

*Залуу Манзушир дор мөргөмүй*. Алимад бүхний харанхуйг огоот дараад, орчлонгийн балчигаас амьтныг удирдан зохиогч утгачилан үзүүлэгч төгс дүр мөргөж бүрүүн<sup>20</sup> хэмээсэн байна.

Тэрчлэн Нагаржунай гэгээний зохиосон Далан шүлэгтийн мөргөлийн үг нь:

Энэтхэгийн хэлээр: *Sūnyatāsaptati kārikā nāma*

Төвдийн хэлээр: *Stong pa nyid bdun cu pa'i tshig le'ur byas pa zhes bya ba*

Монголын хэлээр: *Далант хоосон чанарыг шүлэглэсэн хэмээх.*

*Залуу Манзушир дор мөргөмүй*<sup>21</sup> хэмээсэн бол

Майдарын гэгээний зохиолд:

Энэтхэгийн хэлээр: *Madhyānta vibhanga kārikā.*

Төвдийн хэлээр: *Dbus dang mtha' rnam par 'hyed pai tshig le'ur byas pa.*

Монголын хэлээр: *Төв хийгээд хязгаарыг тийн ялгагч. Залуу Манзушир дор мөргөмүй*<sup>22</sup>. гэж тус тус мөргөсөн зэргээс харж болох юм.

Бурханы шашныг уламжлан авч дэлгэрүүлэн хөгжүүлсэн улс орон бүр бурхан багшийн зарлиг сургаалыг туурвих ёсны хувьд өөр өөрсдийн хэлэнд орчуулахдаа барьж ирсэн уламжлал байдаг. Үүнийг орчуулгын мөргөл /'gyur phyag/ гэх бөгөөд Шаштирын эхэнд:

1. Багш болон ядам сахиус, гурван эрдэнэд мөргөж эхэлдэг
2. Тахилын болон мөргөл шүлэгтэй байдаг.
3. Тухайн судрынхаа нэрийг гурван орны хэлээр бичдэг зэрэг онцлогтой.

Шаштируудад түгээмэл ажиглагддаг мөргөл бол гурван эрдэнэд мөргөх<sup>23</sup> Энэ тухай Энэтхэгийн Бурханы шашны их хөлгөн сударт эхлээд “Намо Буддхаяа” буюу “Бурхан дор мөргөмүй” гэнэ. Дараа нь “Намо Дхармаяа” буюу “Ном дор мөргөмүй” гээд “Намо Сангхаяа” буюу “Хуврага дор мөргөмүй” гэнэ. Энэ нь номыг номлох Бурхан, бурханы айлдах ном, номчлон явах шавь гурвын дотоод номын холбоог Бурхан, ном, хувраг хэмээх “чухаг гурван эрдэнэ”-д үзэж ихэд эрхэмлэсэн хэрэг<sup>24</sup> гэжээ.

Мөн цааш нь “Чингэтэл монгол судар соёлын болон аман бичгийн уламжлалд эхлээд “Багш дор мөргөмүй” гэнэ. Дараа нь “Бурхан дор мөргөмүй”, “Хувраг дор мөргөмүй” гэдэг. Эрдэмтэн Л. Хүрэлбаатар “Яагаад монголчууд эртний их шашин ном, түүх соёлын холбоотой багш нарынхаа судар зарлигийн уламжлалаар мөргөсөнгүй вэ? гээд Энэ нь бурханы газарт хүрэхэд “Багш гэдэг номын газарчгүйгээр үл хүрмүй<sup>25</sup>” гэсэн утга бөгөөд сэтгэлийг сайжруулах, оюуныг гэгээрүүлэх арга билгийн эрдмийн газар саадгүй зорчуулах багшийн ачийг дурдан залбирсан хэрэг<sup>26</sup> хэмээсэнээс үзэхэд монголчууд багшийг ёсчлон шүтэж бүхнээс дээр залж Ялгуусны орлогч<sup>27</sup> хэмээн дээдэлж ирснээс харагддаг.

Ийнхүү тус тус ялгамжаатайгаар бурхан багш хийгээд бодьсадва, бурхад, ядам сахиус, багш дээдэстээ мөргөдөг нь уг язгуур хаанаас гаралтай вэ гэдэгтэй холбоотой байдаг байна.

<sup>20</sup> Монгол Данжуур, 151-р ботиос

<sup>21</sup> Буддын онолын шаштирууд, Уб.,1999.х.69.

<sup>22</sup> Монгол Данжуур, 132-р ботиос.

<sup>23</sup> “Багш, Ном, Хуврага” гурвыг чухаг дээд гурав буюу гурван эрдэнэ гэж хүндэтгэн нэрлэдэг.

<sup>24</sup> Л. Хүрэлбаатар. Судар шаштирын билиг.Уб.,2002.х.155.

<sup>25</sup> Мөн тэнд. х.155.

<sup>26</sup> Мөн тэнд .х, 156

<sup>27</sup> Ялгуусны орлогч гэж Бурханы Шашныг хөгжүүлэн залгамжлагчийг хэлж буй.

Шаштирын эхлэл нь хэлбэрийн хувьд яруу зохист мөргөлийн шүлгээр эхэлдэг. Энэхүү хэсэг нь дотроо гурван зүйлээс бүрдэг.

1. Тахил дор өгүүлэхүй /mcod brjod/
2. Зохиогчийн тангараг /bshad par dam bca pa/
3. Саруул оюунтныг дэмжихийг сануулах /blo ldan nam par bskulba/

Тахил дор өгүүлэхүй буюу **Чожод** /mcod brjod/ нь зохиогч өөрийн багш болон ядам<sup>28</sup> бурхад, үлэмжийн тэнгэр нарын алдар нэр, хүч чадал, тус эрдмүүдийг нь магтан өгүүлэхийн үүднээс мөргөхийг хэлдэг<sup>29</sup>. Мөн энэ тухай “ Бурхан, Бодьсадва тэргүүтэнд буяныг нь дотроо бясалган сэтгэлээрээ тахил өргөхийг хэлнэ<sup>30</sup>. Мөргөлийг дотор нь бие, хэл, сэтгэлийн мөргөл<sup>31</sup> гэж ангилах ба мөргөлийн үг нь хэлний мөргөлд хамаарна. Ийнхүү мөргөл үйлдсэнээр: Өөрийн сэтгэлд адис жинлав орших, ном туурвихын барчид саад амирлах, хойш хойшдын шавь нар дээдийн номыг сонсож, санаж, бясалгах зэргээр номын үйлсийг залгамжлан дэлгэрүүлэх, зохиогч өөрийгөө бурханы шашинтан мөн хэмээн таниулах зэрэг ач тустай гэж үздэг байна.

Тухайлбал: Төвдийн их бандида Гончиг Жигмэдвамбуугийн “Тогтсон тааллын ялгал эрдэнийн эрхи хэмээгч оршвой” хэмээх думта зохиолын тахилын шүлгэнд

Ялгуусны ялгуусан орлогч итгэлт Майдар хийгээд  
Ялгуусны айлдал нэгэн дор хурсан Манзушир  
Ялгуусан бээр иш үзүүлсэн Нагаржуна, Асангаан өлмийд мөргөмүй  
Ялгуусан хоёрдугаар эцэг хөвгүүн сэлтэд мөргөмүй<sup>32</sup>

хэмээснээс харж болох юм.

**Зомбордамжаава** /brcom par dam bca pa/ гэдгийг зохиогчийн тангараг гэх ба зохиогч өөрийн туурвиж буй номоо эцэст нь хүргэх, буяны санаагаа бататгах, уг шаштирт гарах утга агуулгаа тодорхойлж өгөх ач холбогдолтой<sup>33</sup> гэсэн бол энэ тухай:

Алин нэгэн оноход гадаад ба дотоод шашны ялгамжаа бүхнийг мэдэх хийгээд

Асар хэтэрхий мэргэдийн өмнөх газарт дээд өгүүлэгчийн жам ёсыг баригч

Аяа, гайхамшигт алдрын цагаан дуазыг шудрага оршигч төрөлхтөн бээр байгуулсан

Аль өвөр, бусдын тогтсон тааллын чанарыг нээхүйд мэргэн хэн нэгэн хичээлийг орхих буй<sup>34</sup>... хэмээсэн нь өөрийн бүтээлийн ач холбогдлыг илэрхийлэн гаргажээ.

**Лодон нялбар гүлва** /blo ldan nam par bskulba/ гэдэг нь Саруул оюунтныг дэмжихийг сануулах гэсэн утгатай бөгөөд туурвигч зохиол бүтээл нь хойш хойшдын шавь нараа номонд илүү шамдуулж, буян хураахын сэтгэл төрүүлэхийн тухайтад сүүлийн нэг шадар төгсгөдөг байна.

Сайхь үүний учир сайн номлол бүхнийг хураагаад

Сац бас өөр лугаа хувь тэгш нугуудыг даган барихын тухайд

Сайтар тогтсон тааллын агуулгыг товчлон өгүүлж үйлдье

Саруул оюунт шамдал төгөлдөр нугууд бишрэнгүйгээр сонс<sup>35</sup> гэжээ.

Монголчууд санскрит хэлнээс шууд орчуулсан номоо энэтхэгийн хэлээр гэж бичдэг байсан бөгөөд төвдийн мэргэдүүд бас өөрсдөө энэтхэг нэр өгдөг байсан нь: шаштир зохиолууд Энэтхэгийн хэлээр буюу Жагар гаддү<sup>36</sup> (rgya gar skad du)

Төвдийн хэлээр буюу Вод гаддү (bod skad du)

Монголын хэлээр буюу Хор гаддү (hor skad du) гээд ард нь тухайн зохиол нь ямар зохиол байна тэр зохиолынхоо нэрийг энэ гурван хэлээр бичиж эхэлдэг бас нэгэн уламжлалыг бий болгожээ.

Тухайлбал: Монгол оронд хамгийн анх дэлгэрч байсан гэх Алтангэрэл судар эхлэхдээ Энэтхэгийн хэлээр: *Suvarṇa prabhāsottama sūtreṅdra rāja*.

<sup>28</sup> Ядам (yi dam lha) гэдэг нь шүтээн гэсэн утгатай бөгөөд сүсэгтэн бүр өөрийн сонгож авсан ядам сахиустай байж амь нас, хамаг бүхнээ даатган бясалгал хийх буюу тахин шүтэж байдаг ёстой гэж үздэг.

<sup>29</sup> Ц.Мөнхэрдэнэ. Төвд хэлний зүй егэй товтан. II дэвтэр. Уб.2010.х. 11.

<sup>30</sup> Ш. Бира. Монголын түүх, соёл, түүх бичлэгийн судалгаа. Уб.2001.

<sup>31</sup> Зонхова Лувсандагва. Их Бодь Мөрийн Зэрэг. Орч. Т.Булган.Уб., 2004. х.57.

<sup>32</sup> Rje dkon mchog 'jigs med dbang bos brtsams. Grub pa'i mtha'i nam par bzhag pa rin po che'i 'phren ba zhes byaba bzhugs so. Kan su'u., 1994. х.1.

<sup>33</sup> Ц.Мөнхэрдэнэ. Төвд хэлний зүй егэй товтан. II дэвтэр. Уб.,2010. х.12.

<sup>34</sup> Rje dkon mchog 'jigs med dbang bos brtsams. Grub pa'i mtha'i nam par bzhag pa rin po che'i 'phren ba zhes byaba bzhugs so. Kan su'u., 1994. х.1.

<sup>35</sup> мөн тэндээс ишлэв.

<sup>36</sup> Дэргэ барын данжуур, 185 дахь тал.

Төвдийн хэлээр: “Пагва сэр од дмба до дэй ван бой жалбу шэйжава тэгва чэнбой до” /’phags pa gser ’od dampa mdo sde’i dban po’i rgyal bo zhes byaba theg pa chen po’i mdo/

Монголын хэлээр: “Хутагт Алтангэрэлт буюу судрын аймгийн дээд эрхэт хаан хэмээх Их хөлгөн судар оршвой” мөргөлийн үг нь:

Namo Buddha ya

Namo dharma ya

Namo sangha ya

Өнгөрсөн, ирээдүй, эдүгээ цагт заларсан хамаг бурхад, бодисадва хийгээд хутагт барадигабуд, ширвага нарт мөргөмүй<sup>37</sup> хэмээсэн байна.

Мөн зарим шаштир тухайлбал: Сажа Бандид Гунгаажалцаны “Эрдэнийн сан Субашид” ийн эхэлжээ...” Намо Буддаяа, Намо Дхармаяа, Намо Сангаяа. Энэтхэгийн хэлээр: Субашида радна ниди нама шастир. Төвдийн хэлээр: Лэгбар шадба ринбо чэн дэр жайва данжой. Монголын хэлээр: Сайтар номлосон Эрдэнийн сан Субашид гэдэг шаштир. Хутагт Залуу Манзуширд бишрэн мөргөнө. Арвисыг баригч шидтэний эрхэм ба тэнгэр лусын хаад хийгээд арш дэлгэрэнгүй ба шоргоолжны үлийт хийгээд хөлдөө нүдэт тэргүүтний асар бишрэхийн оройн чимэг чандманаар өлмийгөө тахиулсан, амьтны эрхэм Хамгийг Айлдагчид мөргөнө би<sup>38</sup>” гэсэн нь дан ганц нэгэн зүйлд мөргөх биш эхлээд гурван эрдэнэд мөргөөд дараа нь гурван орны хэлээр нэрээ бичээд Манзушир хийгээд Бурхан Багшид мөргөсөн зэрэг дээр гарч буй бүх уламжлалыг багтаасан байгаа нь тухайн зохиогчоос шалтгаалж мөргөл нь ямарч хэлбэртэй байж болохоос гадна дээрх хэлбэрүүд хосолсон байж болохоор байна.

Монголчууд санскрит хэлнээс шууд орчуулсан номоо энэтхэгийн хэлээр гэж нэрийг нь бичдэг байсан бөгөөд төвдийн мэргэдүүд бас өөрсдөө энэтхэг нэр өгдөг байсан нь: шаштир зохиолуудыг гурван хэлээр бичих ёсыг бий болгожээ.

Дүгнэн хэлэхэд, буддын судар, шаштирын эхлэл буюу өмнөтгөл хэсгээс хоорондынх нь ялгааг олж харж болох бөгөөд шаштирын хувьд тухайн зохиолын агуулгыг мэдэх боломжтой. Ер нь тахил өргөнө гэдэг нь тухайн номыг бичиж, уншиж, судлаж буй хүний сэтгэлд бишрэх, хүндэтгэх, итгэх сэтгэлийг төрүүлсээр ирсэн байна. Энэхүү мөргөлийн хэсэг нь дэмбэрэл, өчил гуйлт, амлалт тангараг, дурьдатгал санамжийн үгийг яруу илэрхийлэлээр бичихээс гадна цаг хугацаа, зохиол бичигдсэн эсвэл зохиогдсон орон газар, үндэслэл, учир шалтгаан, зохиогч, бичээч зэргийг түүхэн баримтанд тулгуурлан гаргадгаараа чухал ач холбогдолтой байдаг.

## НОМ ЗҮЙ

1. Гүнчэн Жамъян Шадвийдорж. “Илт онохуйн чимэг” судрын эцэслэн шинжлэл билгүүний чанадад хүрэхүйн утга бүхнийг тодруулагч их эрдэнийн зул хэмээгч оршвой. УБ.: Гандантэгчлин хийдийн Дашчойнпэл дацан, 2004.
2. Donald S, Lopez, Jr. The Heart Sutra Explained: Indian and Tibetan Commentaries. Delhi.: Sri Satguru Publications, 1990.
3. Зонхова Лувсандагва. Их Бодь Мөрийн Зэрэг. Орч. Т.Булган.УБ.: Нью Майнд, 2004.
4. Ц.Мөнхэрдэнэ. Төвд хэлний зүй егэй товтан. II дэвтэр, УБ.2010.
5. Ш. Бира. Монголын түүх, соёл, түүх бичлэгийн судалгаа. УБ.2001.
6. Л. Хүрэлбаатар. Судар шаштирын билиг.УБ.2002.
7. Жадамба Судар. Орч. Л.Алтангэрэл . УБ., 2014
8. Бурхан Багшийн амьдрал тэмцлийн товч түүх.Орч. С. Баянцагаан. УБ., 1990.
9. Хутагт Алтангэрэлт буюу Судрын аймгийн дээд эрхэт хаан хэмээх их хөлгөн судар оршвой /29 бүлэгт/.УБ.,2012.
10. Данжуур /дэргэ бар/. 93-189 дэхь тал. Цогт номын хүрдэн соёлын төв.
11. Д.Цэрэнсодном.Бурханы шашны уран зохиол.1997.
12. Монголын Уран Зохиолын Дээжис.Монголын Зохиолчдын Эвлэл.УБ.,1995.
13. У.Пүрэвсүх. Хутагт Сайн Ерөөлийн Хаан /судрын тайлбар/ УБ.,2007.
14. Монгол Ганжуур.3 дахь тал.
15. Буддын онолын шаштирууд, УБ.,1999.
16. Rje dkon mchog ’jigs med dbang bos brtsams. Grub pa’i mtha’i rnam par bzhag pa rin po che’i ’phren ba zhes byaba bzhugs so. Kan su’u., 1994.

<sup>37</sup> Хутагт Алтангэрэлт буюу Судрын аймгийн дээд эрхэт хаан хэмээх их хөлгөн судар оршвой /29 бүлэгт/.УБ.,2012.х.11.

<sup>38</sup> Сажа Бандид Гунгаажалцан. Эрдэнийн сан Субашид. УБ.,1990.х.23.

17. Богд Зонхова .Бодь мөрийн зэрэг.2003.

18. Сажа Бандид Гунгаажалцан. Эрдэнийн сан Субашид. Уб.,1990

#### ABSTRACT

*Many commentaries of Buddhas teaching were composed and come down to the generation during to generation the period of the spreading and the developing of Buddhism. Therefore those commentaries provide the different characteristics of historical time period which belongs. Specially the prologues of those commentaries were written in a different characters of contents and different views. These articles are trying to explain the structure of prologues of Sutra and Shashtra and it is divided into three parts. In the first part: A small introduction about the difference characteristics of Sutra and Shashtra. In the second part: The tradition of prologue of Sutra. In the third: A explanation of prologue Shasgtra.*

## ХРИСТИЙН ШАШНЫ ГАЖ УРСГАЛУУД

С.Дэмбэрэл (Докторант), Ж.Пүрэвдорж (Докторант)  
МУИС-ийн ШУС-ийн Хүмүүнлэгийн ухааны салбар  
Философи, шинэ шашин судлалын тэнхим

**Түлхүүр үгс:** *шашин, итгэл биширэл, сүм хийд, культ, сект, гаж урсгал, шинэ шашны хөдөлгөөн*

**Товч утга:** *Монголд 1990 оноос шашин шүтэх, эс шүтэх эрх нээлттэй болсноор олон шашны байгууллагууд үйл ажиллагаа явуулах болжээ. Энэхүү өгүүлэлд олон улсад Христийн шашны гаж урсгал буюу шинэ шашны хөдөлгөөн хэмээн нэрлэгдсэн шашны байгууллага, цуглааны үйл ажиллагаа, тэдний хувь хүн, нийгэмд үзүүлэх нөлөөг тодотгон үзүүлнэ.*

Шашин судлалын салбарт гаж урсгал/культ буюу “шинэ шашны”<sup>1</sup> хөдөлгөөнүүдийн үүсэл хөгжил, үйл ажиллагаа нь харьцангуй шинэ судлагдахуун юм. Иймээс ч манай шашин судлалын талбарт энэ нь бараг хөндөгдөөгүй судлагдахуун гэж хэлэхэд хилсдэхгүй. Гэтэл Монгол оронд гаж урсгалууд аль хэдийн өөрсдийн байр суурийг бэхжүүлэн үйл ажиллагаагаа явуулж байна. Монголын нийгэм, олон нийтийн оюун санааны амьдралд нэгэнт байр сууриа эзлээд байгаа шашны гаж урсгал, шинэ шашны хөдөлгөөнүүдийг шашин судлалын үүднээс судлах нь зүй ёсны асуудал болоод байна. Энэ асуудлыг зөвхөн эрдэм шинжилгээний байгууллагуудын зүгээс судлах бус, мөн төр захиргааны байгууллагууд иймэрхүү судалгааг ашиглан төрөөс шашны талаар авч явуулах бодлого, дүрэм журамдаа тусгах цаг болжээ.

## Гаж урсгал буюу культын тухай ойлголт

Культ буюу гаж урсгал гэдэг нь нийгэмд төдийлөн танигдаагүй шинэ шашны хөдөлгөөн бөгөөд ихэнх тохиолдолд эрдэмтэн судлаачид энэ нэр томъёоноос зайлсхийдэг. Учир нь “гаж урсгал гэдэг нэршил нь үнэндээ сэтгэлзүйн, эсвэл социологийн зүгээс өгсөн нэршил биш бөгөөд харин шашны томъёолол юм.”<sup>2</sup> Тиймээс социологичид үүнийг социологийн, зан үйлийн, феноменологийн зүгээс нь хөндөхдөө ихэвчлэн “шинэ шашны хөдөлгөөн” хэмээн нэрлэдэг. Харин олон нийтийн хэвлэл мэдээлэл болон культийн эсрэг хөдөлгөөнийхөн (anti-cult movement эсвэл countercult movement)<sup>3</sup> олон нийтийн анхаарлыг татахын тулд тэднийг гаж буруу, нийгэмд аюултай, явцуу, туйлширсан гэдэг үүднээс гаж урсгал буюу культ хэмээн нэрийддэг.

Культ хэмээх нэрийн гарал үүсэл, утгыг авч үзвэл латин хэлний “cultus” /*мөргөх*/ хэмээх үгнээс гаралтай бөгөөд бурхад шүтээнийг тахиж шүтдэг бүлэг хүмүүсийг ийнхүү нэрийдэж иржээ.<sup>4</sup> АНУ-ын социологич Ховард Р Бакер “гаж урсгал” гэсэн энэ үгийг анх 1932 онд социологийн салбарт гарган тавьсан байдаг. Тэрээр Германы теологич Эрнст Трельч (Ernst Troeltsch)-ийн сүм-сектийн хэв маяг гэсэн санааг дэлгэрүүлэн судласан байна.

Эрнст Трельчийн бүтээл нь шашны төлөв байдал нь сүм хийд, сект, ид шидийн гэсэн гурван үндсэн хэв шинжтэй гэдгийг ялган гаргах зорилготой байсан. Түүний ангиллаар сүм хийд нь нийгэмд байр сууриа олсон шашинд хамаарагдаж нийгмийн ихэнх хэсгийг өөртөө нэгтгэдэг бол, сект нь сүм хийдийг энэ ертөнцийн хэмээн шүүмжилж, нийгмийн олонхийн эсрэг чиглэсэн үйл ажиллагаа явуулна. Харин культ нь бүтэц зохион байгуулалтын хувьд сулавтар зохион байгуулагдсан, зарим нэг хувь хүмүүсийг удирдагчаа болгон шүтдэг хэмээжээ.

Хожим Эрнст Трельчийн санааг 1940-1950 онд судлаач Ж.Милтон Ейнгер хөгжүүлэн культ

<sup>1</sup> Irvin Hexhan & Karla Poewe нарын бичсэн “Гаж сургаал ба шинэ шашнуудыг ойлгох нь” (Understanding Cults and New Religions) номондоо “Шинэ шашны хөдөлгөөнүүд хөдөлгөөнийхөө хувьд үнэндээ шинэ биш гэдгийг санах хэрэгтэй. Үндсэн шашнаас салан тусгаарласан хөдөлгөөнүүд зуун зууны туршид байсаар ирсэн. Тэднийг юу шинэ болгож байна гэхлээр өнөөгийн амьдралын хэв маягт үзүүлж буй тэдний реакц, амьдралын тодорхой асуудал дээрх тэдний онцгой байр суурь, аврал гэж юу болох тэдний үзэл зэрэг юм” хэмээн хэлсэн. Irvin Hexhan & Karla Poewe, *Understanding Cults and New Religions*, (Grand Rapids, Michigan, 1986), p.7.

<sup>2</sup> John Ankerberg and John Weldon, *Encyclopedia of Cults and New Religions*, (Harvest House Publishing, Oregon, 1999), p. XXI.

<sup>3</sup> [http://en.wikipedia.org/wiki/Anti-cult\\_movement](http://en.wikipedia.org/wiki/Anti-cult_movement)

<sup>4</sup> ORIGIN early 17th century. (originally denoting homage paid to a divinity): from French *culte* or Latin *cultus* ‘worship,’ from *cult- ‘inhabited, cultivated, worshiped,’* from the verb *colere*. Shipley’s *Dictionary of Word Origins* номонд энэ үг газар тариалангийн ‘agriculture’ гэх үгийн үндэс *agri-cultura* гэдгээс үүдэлтэй бөгөөд газрын боловсруулах, бордох гэсэн утга бүхий үг – эндээс бурхадын өршөөл, нигүүлслийг хурааж авах, тэдний хүндлэх гэсэн утга гарсан хэмээн тайлбарласан.

нь сект болохыг эрмэлздэг бөгөөд культ нь ихэвчлэн бусад шашинд итгэл бишрэл нь алдарсан хүмүүсийг өөртөө урвуулах үйл ажиллагааг идэвхтэй явуулдаг хэмээжээ. Шүтэн бишрэгчдийн нэгдүгээр үед культийн хэмжээнд оршин тогтноод шүтэн бишрэгчдийн дараагийн хоёр, гуравдугаар үед культ аажмаар сект, сүм цуглааны хэлбэрт шилжиж нийгэмд танигдан хүлээн зөвшөөрөгддөг байна.

Дээр дурдсан барууны эрдэмтэд нь культийг шашны байгууллага, хөдөлгөөн үүсэн бий болох анхдагч хэлбэр гэж үзээд түүний зохион байгуулалт, үйл ажиллагааны онцлог талууд, сүсэгтний төлөвшилийн явцыг судласан байдаг.

### **Монголд судлагдсан байдал**

Монгол улсын шинэ үндсэн хуулиар иргэдийн шашин шүтэх, эс шүтэх эрх нээлттэй болсоноор уламжлалт бөө мөргөл болон буддын шашин, ислам шашин, христийн шашныг итгэж бишрэгчид шашны номлол сургаалиа дэлгэрүүлэх, зан үйлээ үйлдэх явдал чөлөөтэй болж, шашны олон сүм хийд, цуглаан шашны болоод хүмүүнлэгийн үйл ажиллагааг идэвхтэй явуулах болжээ. Монголын нийгэмд байр сууриа нэгэнт олсон дээр дурдсан гол шашнуудаас гадна культ буюу шинэ шашны хөдөлгөөнүүд идэвхтэй үйл ажиллагаа явуулах болж, тэдгээрээс Мүүнийн үндэслэсэн Дэлхийн энх тайвны хөдөлгөөний итгэлийн нийгэмлэгийг гаж урсгал хэмээн сүүлийн үед хэвлэл мэдээлэлийн хэрэгсэлээр шуугин олны анхаарлын төвд орж эхэллээ.

Шашин судлалын хувьд ч шашны шинэ хөдөлгөөнүүд нь шинэ судлагдахуун болон судлагдаж байна. Монголд үйл ажиллагаа явуулж буй шинэ шашны хөдөлгөөнүүдийн талаар шашин судлалын тэнхмийн багш Др. С.Цэдэндамба, судлаач А.Жамбал, шашин судлаач Ж.Алтайбаатар нар судалгаа хийж, нийгэм, хувь хүнд үзүүлэх нөлөөг нь тодорхойлон гаргасан байна.

Др.С.Цэдэндамба “Монгол улс дахь шашины нөхцөл байдал” (XX-XXI зууны зааг үе) бүтээлдээ монголын нийгмийн шинэчлэл дэх секулярчлалын үйл явц, нөлөөлөлийн зэрэгцээ шинэ шашны хөдөлгөөний үйл ажиллагааг тусгаж өгчээ. Тэрээр гаж урсгал буюу шинэ шашны хөдөлгөөнийг “үзэл санаа, сургааль номлолын агуулга, үйлдэл, шүтлэгийнхээ шинжээр...дэлхий дахины шашнуудын аль нэг төрөлд бүрэн хамрагдаггүй”<sup>5</sup> хэмээн тодорхойлоод эдгээр урсгалуудыг Монголын нийгэмд оршин тогтнож буй уламжлалт бус шашны төрөлд хамааруулж үзжээ.

Судлаач А.Жамбал судалгаандаа Монголд үйл ажиллагаа явуулж буй шашны шинэ хөдөлгөөнүүдийг уламжлалт бус шашны ангилалд оруулж тэдний нийгэмд үзүүлэх нөлөөг зөв зохистой зохицуулах асуудлыг хөндсөн байна.

Харин судлаач Ж.Алтайбаатар культийг шашны байгууллага, институцийн нэг хэлбэр болох талаас нь авч үзэж судлажээ. Тэрээр “Культийг бүлэглэлийн туйлширсан хэлбэр бөгөөд шашны тахил шүтлэгийн зан үйл нь зөрчилдсөний улмаас ноёрхогч гол шашнаас салан тусгаарлахад хүргэдэг хэдий ч культ нь тэднийг нийгмийн шинэ дэг ёс, шинэ хэм хэмжээг гаргаж ирэхийг шаарддаг байна. Тахил шүтлэгийн объект нь шашны нэр нөлөө бүхий лидер байх нь элбэг тохиолддог. Эдгээр байгууллагууд нь зарим талаараа тусгаарлагдмал шинжтэй бөгөөд цаг үе, орчинтойгоо зөрчилддөг, удирдагчийнхаа эрх мэдэлд хэт баригдмал байдаг. Гишүүд нь сүсэг бишрэл, итгэл үнэмшилд гүн автсан, чин сэтгэлээсээ итгэж биширсэн байх нь бий.”<sup>6</sup> хэмээн культийн онцлог шинжийг тодорхойлоод Монголд гаж урсгал буюу культууд нь сүм хийдийн бус, төрийн бус байгууллагын хэлбэрээр үйл ажиллагаагаа явуулдгийг дурджээ. Жишээ нь “Амьдрах ухаан бясалгалын төв”, “Арьяабал бясалгалын төв” гэх мэт.

### **Христийн шашны гаж урсгал**

Дээр дурдсан гаж урсгалын асуудал манай улсын хувьд нарийн судлагдаж амжаагүй асуудал юм. Тэр тусмаа христийн шашны гаж урсгалуудын талаарх албан ёсны судалгаа хараахан хийгдээгүй гэж хэлж болно.

#### **Гаж хэмээн тодорхойлох нь**

Жон А., Жон Вуи. нар христийн шашны гаж урсгалыг “Христитгэлтэй өөрсдийгөө адилтгаж тунхагладаг боловч үнэндээ тусдаа шашны бүлэглэл бөгөөд түүхэн христитгэлтэй онол сургаалын хувьд зөрчилддөг, тэдний зан үйл, ёс суртахууны стандарт нь Библийн дагуухи христитгэлийг гутаадаг” хэмээн тодорхойлсон байдаг.<sup>7</sup> Цаашилбал, “гаж урсгал нь 1-рт Библийн бус онол сургаалыг

<sup>5</sup> С.Цэдэндамба, Монгол улс дахь шашины нөхцөл байдал (XX-XXI зууны зааг үе), 2003. УБ, 73-р хуудас

<sup>6</sup> <http://religionmongolia.wordpress.com/2011/02/11/>

<sup>7</sup> John Ankerberg and John Weldon, Encyclopedia of Cults and New Religions, (Harvest House Publishing, Oregon, 1999), p. XXII.



сурталчилдаг, 2-рт Библийн бус захиргааны бүтцэд болон аливаа удирдагчид захирагдахыг шаарддаг, 3-рт хэтрүүлэгтэй сүнслэг юм уу сэтгэлзүйн дүрэм журмыг тулгадаг” хэмээн тодорхойлсон.<sup>8</sup> Дээрхи тодорхойлолтоос үзэхэд культууд нь христийн шашны онол сургаал, зан үйл, ёс суртахуунтай харшлах төдийгүй, түүний бүтэц зохион байгуулалт, удирдагч болон итгэгч, дагалдагчдын хоорондын харилцаа нь уламжлалт шашны номлогч болон итгэгч дагалдагчдын харьцаанаас өвөрмөц онцлог ялгаатай ажээ.

Харин Валтер Мартин (Walter R Martin) өөрийн “Гаж Урсгалуудын Хаанчлал” номондоо Чарлес Брейденний (Charles Braden) хэлсэн “Гаж урсгал гэж байгаагаараа би бусдыг доромжилж байгаа хэрэг ердөө биш. Миний тодорхойлсноор, гаж урсгал гэдэг шашны илэрхийлэлтийн хэм хэмжээ хэмээн бидний хүлээн зөвшөөрдгөөс нэг буюу түүнээс дээш асуудлууд дээр тас зөрчилддөг шашны бүлэглэл юм” гэдгийг иш татаад, цааш нь, “нэмж хэлэхэд гаж урсгал гэдэг хэн нэгний эсвэл бүлэг хүмүүсийн Библийг тайлан ойлгож буй ойлголтыг тойрон хүрээлэгчид юм ... Теологийн зүгээс харвал, гаж урсгалууд нь түүхэн христитгэлээс цөөнгүй томоохон асуудлууд дээр гаждаг. Гэсэн хэдий ч тэд өөрсдийгөө христитгэгчид хэмээн дуудуулахыг хүсдэг”<sup>9</sup> хэмээжээ. Энэхүү тодорхойлолтын гол санаа нь культ буюу гаж урсгал хэмээх нэрийдлийг Ариун Библийн гол номлол сургаал, түүний гол үзэл санааг гажуудуулж тайлбарласан хэн нэгний үүсгэн байгуулсан шинэ шашны хөдөлгөөн гэсэн утгаар тайлбарлажээ.

Культ буюу гаж урсгалууд нь уламжлалт христийн шашны онолын ариун гурвал, библийн тайлбар, Есүс Христийн байр суурь, үндэслэгчийн тухай, хүний мөн чанар, аврал, чуулган, ирээдүйн тухай ойлголтуудаас гажсан зөрүүтэй тайлбарыг дэвшүүлж, өөрсдийн дагалдагчиддаа номлодог учраас теологчид ийнхүү нэрийджээ.

Харин социологич Роналд Энрот (Ronald Enroth) христийн шашны гаж урсгалын талаархи тодорхойлолтдоо “... Библийн 66 номонд заагддаг христитгэлийн үндсэн онол сургаалаас нэг юм уу түүнээс дээшхийг хүлээн зөвшөөрдөггүй, өөрийн гэсэн онол сургаал, удирдагч, зохион байгуулалттай систем юм”<sup>10</sup> хэмээн хэлсэн нь Чарлес Брейденний дэвшүүлсэн гаж урсгалын тодорхойлолттой ижил санааг илэрхийлжээ.

*Теологийн шинэ толь (New Dictionary of Theology)* номонд культ буюу гаж урсгал гэдэг үгнээс зайлсхийгээд харин сект (sect) гэдэг үгийг дээрхтэй адил утгаар тайлбарласан байдаг. Уг номын “шинэ шашин” гарчиг дор “энэ нь культ эсвэл сектийн дууддаг ерөнхий нэр бөгөөд гаж урсгал гэдэг үгэнд онолын тодорхойлолт дутмаг байдаг гэжээ.”<sup>11</sup>

Канадын социологич эрдэмтэд Ирвинг Хэксам (Irving Hexham), Карла Поewe (Karla Poewe) нар ч мөн гаж урсгал гэдэг үгийг тодорхойлох хэцүү гээд, гаж урсгалыг “шинэ шашны хөдөлгөөн, эсвэл шинэ шашин” хэмээн нэрийдэх нь зарим тодорхойлолтын зөрүүгээс болж будлихгүйн тулд хэмээн дурдаад, энэхүү сүнслэг үзэгдлийг (феномена) үнэндээ шинэ шашин гэж нэрлэх нь хиймэл юм гэдгийг хүлээн зөвшөөрсөн байдаг. Учир нь тэд энэхүү үзэгдэлд нэр өгөх нь америкчуудын юм бүхний тэргүүн, том нь байх гэсэн хэтрүүлээс болсон гээд, үнэндээ Европод энэ үзэгдлийг *jugendsekte* буюу “балчир сект” гэдэг хэмээжээ.<sup>12</sup> Энэ нь гаж урсгалын талаар барууны эрдэмтэдийн чиг хандлага өөр өөр байгааг илэрхийлж байна.

Социологич Родней Старк хэлэхдээ, гаж урсгал гэдэг нь “өөр соёлоос импортлогдсон юм уу эсвэл, соёлын хувьсгалын үр дүнд бий болсон шинэ итгэл юм”<sup>13</sup> гэсэн байна. Родней Старк гаж урсгалыг уламжлалт шашин нийгэмд гүйцэтгэх үүргээ гүйцэтгэхдээ идэвхгүй, уламжлалыг хэт барьсаны улмаас нийгмийн шинэ үеийнхний оюун санааны эрэлт хэрэгцээг хангаж чадаагүйн улмаас үүсч буй болдог шинэ итгэл гэж тодорхойлжээ.

Харин Жон А, Жон Вуи (John A., John W). нарын хувьд гаж урсгалыг “шинэ итгэл, шинэ шашны хөдөлгөөн хэмээн нэрлэх нь буруу бөгөөд ингэж нэрлэх нь хүмүүст тэдгээр гажуудлыг зөв,

<sup>8</sup> Мөн тэнд

<sup>9</sup> Walter R. Martin, *The Kingdom of the Cults*, (Bethany Fellowship Inc., Publishers, Minneapolis, Minnesota, 1977), p.11.

<sup>10</sup> Larry A. Nichols and others, *Encyclopedic Dictionary of Cults, Sects, and World Religions*, (Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 2006), p.381.

<sup>11</sup> *New Dictionary of Theology*, Eds. Sincliar B. Ferguson and David F. Wright, (Inter-Varsity Press, Leicester, England, 1988), p.460.

<sup>12</sup> Irving Hexham & Karla Poewe, *Understanding Cults and New Religions*, (William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1986), p. 9.

<sup>13</sup> *New Dictionary of Theology*, Eds. Sincliar B. Ferguson and David F. Wright, (Inter-Varsity Press, Leicester, England, 1988), p.460.

Библийн дагуу, тэнгэрлэг гэх мэтээр ойлгуулж байна. Мэдэн будлиад эсвэл зориудаар эсэхээс үл шалтгаалан гаж урсгалуудын зорилго нь ихэвчлэн ёс суртахуунгүй (anti-moral), нийгмийн эсрэг (anti-social), христэч бус (anti-christian) байдаг... Гаж урсгал гэдэг нь доромжилсон нэр биш, харин тодорхойлсон нэр юм. Хэдийгээр тэд хүлээн зөвшөөрөхгүй ч энэ нь тэдэнд тохирсон нэр юм. Учир нь нэршил тэднийг гаж болгоогүй, харин гаж урсгал гэдэг яг тэдний юу хийж юунд итгэдгийг тодорхойлж буй”<sup>14</sup> гэжээ. Тиймээс хэдийгээр гаж урсгал гэгч нь социологийн зүгээс шинэ шашны хөдөлгөөн боловч үнэндээ тухайн шашныхаа үндсэн онол сургаалын үүднээс (энэ тохиолдолд Христийн) гажуудлыг агуулж буй учир тодорхойлж байгаа нэршил гэж ойлгож болно.

### Христийн шашны гаж урсгалын шинж тэмдэг

Дээр дурдсанчлан гаж урсгалууд нь нийгмийн, ёс суртахууны, сэтгэлзүйн болон теологийн гажуудлуудыг агуулсан байдаг тул гаж хэмээн нэрийджээ. Хэрхэн яаж эдгээр гаж шинж тэмдэгүүд илэрдэгийг зөвхөн теологийн болон нийгэм-сэтгэлзүйн талаас нь дурдахыг чармайлаа. Дор дурдсан шинж тэмдэгүүд бүгд нэг гаж урсгалд байхгүй бөгөөд эдгээр тэмдэгүүд их бага янз бүрийн хэмжээгээр илэрдэг.

#### 1. Теологийн зүгээс<sup>15</sup>

##### а. Библийн үндсэн онол сургаалыг эсэргүүцдэг.

Гаж урсгалууд Библид гарч буй бурханы ариун гурвал,<sup>16</sup> Есүс Христийн бурхан-чанар, нигүүлсэлээр авралд хүрэх зэрэг үндсэн онол сургаалыг гажуудуулан заадаг. Жишээ нь, Ёховагийн Гэрчүүд гэгч гаж урсгал Есүс Христийн бурхан-чанарыг хүлээн авдаггүй. Тэд Есүсийг мөнхөд оршин байсан Бурхан, Ёхова<sup>17</sup> хэмээн үзэхгүй, харин Бурханаар анхлан бүтээгдсэн нэгэн хэмээн хэлдэг. Солонгос иргэн И Ман Хи гэгч өөрийгөө “туслагч Ариун Сүнс, дахин ирсэн Есүс” хэмээн нэрлэснээр Шинэ Тэнгэр Газар Сүмээ (신천지) 1981 онд анх байгуулсан. Тэр мөн нь Есүсийн бурхан-чанарыг үгүйсгэдэг байна.

##### б. Библийн бүрэн эрх мэдлийг үгүйсгэдэг.

Гаж урсгалууд Библийг өөрсдийн хамгийн дээд эрх мэдэл гэж хэлдэг боловч үнэндээ тэд хажуугаар нь хэн нэгэн хүний бүтээлийг баримталдаг. Үүний нэг том төлөөлөл нь Мормон буюу Хожмын Үеийн Гэгээнтнүүдийн Есүс Христийн Сүм юм. Тэд Библийн хажуугаар, Иосеф Смит (Joseph Smith-1805-44)-ийн эртний Египетийн алтан ялтсаас орчуулан буулгасан гэх "Мормоны Ном"-ыг баримталдаг. Хожим нь тэд мөн онгод оруулагдсан гэх "Онол сургаал ба Гэрээнүүд", "Агуу Үнэт Сүвд" хоёр номыг бүтээсэн. Тэд мөн Есүсийг бүтээгдсэн гэх ба Бурхан мах-цусан биетэй хэмээн итгэдэг.

Мөн Христэч Шинжлэх Ухаан<sup>18</sup> гэгч гаж урсгал өөрсдийн үндэслэгч Мери Бэкер Эддигийн (Mary Baker Eddy) бичсэн "Бичээст хүрэх Түлхүүртэй хамт Шинжлэх Ухаан ба Үнэн" гэсэн бүтээлийг эрх мэдэлтэй гэж үзэн Библи тэй зэрэгцүүлэн үздэг.

##### в. Библид ер бусын ба зөнч тайлбар хийдэг.

Библид гарч буй үйл явдал, сургаал онолыг аливаа хүний үүсгэсэн гаж арга барилаар тайлбарлан сурталчилах явдал гаж урсгалд элбэг байдаг. Хэн нэгэн Бурханаас тусгай үүрэг авсан, эсвэл эш үзүүллэг сонссон гэх ба онцгой үйл явдлаас болон Бурханы дуудлага ирсэн гэх мэтээр тайлбарладаг. Тэр болгоноо Библийн үйл явдлуудтай уялдуулан холбодог. Сун Мён Мүүн (1920-2012) гэгч солонгос иргэн Бурханаас Есүс Христийн гүйцээж чадаагүй ажлыг гүйцээх даалгаврыг олон удаагийн үзэгдлээр хүлээн авсан гэдэг. Түүний сургаал нь "Тэнгэрлиг Зарчим" бүтээлд нь багтана. Есүсийг Бурхан биш гэх бөгөөд тэрээр сүнслэг авралыг авчирч чадсан боловч гэрлэж, хүүхдүүдтэй болоогүй болохоор биемахбодын авралыг дэлхий даяар түгээж чадаагүй гэж үздэг. Харин махбодын

<sup>14</sup> John Ankerberg and John Weldon, *Encyclopedia of Cults and New Religions*, (Harvest House Publishing, Oregon, 1999), p. XXI.

<sup>15</sup> John Ankerberg and John Weldon, *Encyclopedia of Cults and New Religions*, (Harvest House Publishing, Oregon, 1999), p. XXII-XXIV. Мөн *New Dictionary of Theology*, Eds. Sinclair B. Ferguson and David F. Wright, (Inter-Varsity Press, Leicester, England, 1988), p.633-634.

<sup>16</sup> Бурхан бол гурван биет нэг л бодгаль гэсэн теологийн ойлголт – Эцэг, Хүү, Ариун Сүнс бол нэг л Бурхан гэх. Энэ ойлголтыг товчлон Гурвал хэмээн томъёолдог.

<sup>17</sup> Еврейгээр יהוה буюу галиглавал Jehouah (изховах); дуудлага Изхова эсвэл Ехова – Энэ нь Библи дэх Бурхан нэр. Ёхова гэдэг үг англи хэлний галиглал болох Jehovah-гаас солонгос хэлний 여호와 (Ё-Ху-Уа)-гаар дамжин монгол хэл уруу хөрвүүлсэн бололтой харагддаг. Зарим номонд англи хэлний чимээгүй h үсгийн дуудлагыг даган Яавэ хэмээн орчуулсан харагддаг.

<sup>18</sup> Одоогоор энэ гаж урсгал Монголд орж ирээгүй байгаа бололтой.

авралыг Мүүн өгнө гэж сургадаг. Түүний байгуулсан гаж урсгалыг Мүүний шашин гэх ба чуулганаа Нэгдсэн Чуулган (Unification Church) хэмээн нэрлэнэ.

Мөнхүү Солонгос улсаас гаралтай Ан Сан Хун (1918-85) гэгч хүн 1956 онд Есүс 10 жилийн дараа дахин ирнэ гэж мэдээ тарааснаар цуглаанаасаа хөөгдөж, улмаар өөрийн сүмийг байгуулсан. Өөрийгөө дахин ирсэн Христ гэх бөгөөд Жан Гил Жа (одоо ч амьд буй) гэгч эмэгтэйд өөрийн сүнслэг эхнэр хэмээн зарласан. Христэд эхнэр хэрэгтэй байсан болохоор Бурхан өгсөн гэх ба одоо тэр Жан эмэгтэй Бурханы эхнэр буюу Эж Бурхан болсон. Библид гардаг Иерусалимын талаархи эш үзүүлэгчүүд бүгд энэ эмэгтэйн тухай гэж сурталчилна. Энэхүү Эж Бурханы гэх сүмийн албан ёсны нэр нь Бурханы Сүм Дэлхийн Сайн Мэдээний Илгээлтэй Холбоо юм.

г. Библийн ухагдахууныг бусад шашин, шинжлэх ухааны ойлголтуудтай хольдог.

Гаж урсгалууд ихэвчлэн хувьсалын онол, гуманизм, нигилизм (nihilism), бодит байдлаас зугатах эрмэлзэл (escapism), синкретизм, эклектизм (хольж хутгах үзэл), спиритизм, окультизм, политеизм, либераль теологи, монизм, мистисизм, хиндуизм, гностисизм, рационализм, пантеизм зэрэг ухагдахуунуудыг хольсон байдаг. Тэдгээр нь хэдийгээр христитгэлт хэмээн өөрсдийгөө тунхаглах боловч үнэндээ Христитгэлийг буруугаар төлөөлөгчид юм.

Пак Уг Сү, И Юу Хан гэгч Солонгос удирдагчидтай Төв Баптист Сүм нь (중앙 침례 교회) Библийн ухагдахуун болох гэмшлийг өөрийнхөөрөө тайлбарлаж, хүн ганц удаа гэмшвэл дахин гэмших хэрэггүй гэх бөгөөд Бурханы авралыг олохыг тулд зөвхөн Төв Баптист Сүмд явах ёстой гэж сургамжилдаг байна.

Теологийн зүгээс гаж урсгалуудыг харвал, тэд ерөнхийдөө Христитгэлийн үндсэн баримтлал болох Библийн Үгийг буруугаар тайлбарлах, мушгих, өөрийн эрх ашигт тааруулах, эсвэл хожим үүссэн үзэл онолоор булингартуулдаг байна. /Эдгээр гаж урсгалуудын мэдээлэлийг хавсралт хүснэгтээс үзнэ үү/

## 2. Нийгэм-сэтгэлзүйн зүгээс <sup>19</sup>

Энэ хэсгийг дурдахдаа гаж урсгалуудын нийгэмд үзүүлж буй сайн үйлсийг үгүйсгэх гэсэнгүй, харин тэрхүү үйлдлүүдийн цаана нийгэмд учруулж буй хор хөнөөл, аюул заналыг илэрхийлэхийг хичээлээ.

а. Хувь хүний эрхийг зөрчдөг

Гаж урсгал хувь хүний бодлыг дээдэлдэг гэх боловч үндсэндээ тэд маш аюултай, хатуу дэглэм, хорио цээртэй байдаг. Гишүүд дуулгавартай дагах ёстой бөгөөд үгүй бол шийтгүүлэх, эсвэл хөөгдөх арга хэмжээ авахуулдаг.

б. Сэтгэлзүйн, биемахбодын, сүнсний дарамтанд оруулдаг

Тухайн онол сургаалыг чанд мөрдүүлэхийн тулд гишүүдээ халамжилж буй нэрээр тэднийг үнэндээ дарамтанд байлгадаг хатуу гаж урсгалууд байдаг. Тэдгээрийн ихэнхи нь Библи дэх хүйсийн тэгш эрхийн тухай онол сургаалыг мушгин гажуудуулсан байдаг. Аливаа хүний хэнтэй гэрлэж болох, эс гэрлэж болохыг хатуу чанд захирдаг.

в. Өөрийн гэсэн бодлыг илэрхийлэхийг хатуу хориглодог

Олон гаж урсгалууд логик замаар бодохыг эсэргүүцдэг бөгөөд зөвхөн удирдагчийн, эсвэл байгууллагын ямар ч асуудалгүйгээр үг дуугүй дагах ёстойг шаарддаг.

г. Бусдын бодол санааг бүрмөсөн үгүйсгэдэг

Гаж урсгалуудын нийтлэг онцлог нь бусад үзэл бодлуудыг бүрмөсөн үгүйсгэдэг, эсвэл доогуур зэрэглэлд тооцдог. Салан тусгаарлалт, үл хүлээн зөвшөөрөл нь тэдний гол таних тэмдэг юм. Зөвхөн бидний зөв, бусдын буруу гэсэн хандлагатай.

д. Үндсэн соёл, нийгмээс өөрсдийгөө салан тусгаарладаг

Бусдаар хавчигдаж, үзэн ядагдаж байна гэсэн айдсаас болж үндсэн гол итгэл үнэмшил, үнэ цэнэ, зан үйлээс зугтдаг эсвэл өөрчилдөг. Тиймээс гаж урсгалууд өөрсдийгөө хамгаалах бүх талын маргаанд үргэлж бэлэн байхыг чухалчилдаг.

е. Хууран мэхлэлт, зальжин байх нь олон

Өөрсдийн гишүүд болон гадны хүмүүст үүсгэн байгуулагчийн амьдралын түүх, сургаалынхаа үнэн төрх, санхүүгийн үйл ажиллагаа зэрэгт зальжин ханддаг бөгөөд үүнийгээ нуух хандлагатай байдаг. Өөрсдийн гаж урсгалын удирдагчийн ашиг сонирхолд нийцсэн үйл ажиллагаагаа санхүүжүүлэх санхүү, бизнесийн үйл ажиллагаа явуулдаг. Татвараас зайлсхийх, мөнгө угаах зэрэг далд эдийн

<sup>19</sup> John Ankerberg and John Weldon, *Encyclopedia of Cults and New Religions*, (Harvest House Publishing, Oregon, 1999), p. XXII-XXIV. Мөн *New Dictionary of Theology*, Eds. Sinclair B. Ferguson and David F. Wright, (Inter-Varsity Press, Leicester, England, 1988), p.633-634.

засгийг хөгжүүлэх сөрөг хандлага гаж урсгалд ажиглагддаг.

*ё. Зөрчил тэмцлийг өдөөдөг*

Гаж урсгалын хүмүүсээ олдог гол тактик нь аль хэдийн сүм чуулганд хамрагдаж эхэлсэн, гэвч ялгааг нь сайн танихгүй хүмүүст хүрэхэд чиглэгддэг. Тэд бусад сүм чуулгануудыг “өөрсдийн загасчлах нуур” хэмээн боддог бөгөөд “манайх яг жинхэнэ сайн нь” гэх мэдээгээр тэднийг татдаг. Энэ мэт үйл явдлаас болж сүмүүдийн хооронд муудалцаан хагарал, эсэргүүцлийг өдөөх нь элбэг.

*жс. Нийгмийн эсрэг турхирдаг*

Тэд өөрсдийг нь хүлээн зөвшөөрөхгүй байгаа нийгмийг буруутгаж, улс орныг бүхэлд нь муу ёрын зүйл гэх бөгөөд улсын хуулийг зөрчих хүртэл өдөөн турхирдаг. Цэрэгт явах, цус өгөх, эмчилгээ хийлгэх зэргийг ч эсэргүүцэх, үгүйсгэх явдал гардаг. Тэр ч байтугай шашны холбогдолгүй иргэний соёл, уламжлалыг чөтгөрийн явдал хэмээн үзэж сүйтгэх үйл ажиллагаа явуулахыг дагагчиддаа зөвлөдөг байна.

### **Гаж урсгалыг зохицуулах нь**

Хүний эрх, эрх чөлөөг дээдэлсэн манай улсад үг хэлэх, эвлэлдэн нэгдэх, итгэх, шүтэх эрхээр хүн бүхэн хангагдсан. Гэвч хэн нэгний эрх бусдын эрхээр зөрчигдөж байвал улс орон үүнийг хууль, дүрэм журмаар зохицуулах нь зүйн хэрэг.

Дэлхийн түүхэнд нийгэмд хор хөнөөлтэй, гаж шашнууд хүний амь нас, эрх чөлөөтэй амьдрах, өөрийгөө илэрхийлэх эрхэнд аймшигтайгаар халдсан явдал олон бий. Өнөөдөр гаж урсгал гэдэг дэлхий дахины асуудал болсон. Мянга мянган айл өрх гаж урсгалаас болж хохирсон. Олон зуун мянган хүн гаж урсгалаас болж амь насаа алдсан. Олон гэр бүл салж сарнисан, олон эцэг эх үр хүүхдээ орхисон.

АНУ-д гаж урсгалыг судладаг, үүнийг олон түмэнд, мэргэжлийнхэнд таниулдаг, сэтгэлзүйн аюулыг нь үнэлдэг байгууллага<sup>20</sup> байдаг бөгөөд гаж урсгалаас болон хохирсон хүмүүст мэргэжлийн туслалцаа үзүүлдэг байна. Европын парламентууд энэ асуудлаар эрдэм шинжилгээний уулзалт хийж, гарах арга замыг тодорхойлсон байдаг.<sup>21</sup>

Нийгэмд хор уршиг авчирах, нийгмийн үнэлэмжийн эсрэг байр суурьтай, хэрцгий, гэмт хэргийн шинжтэй, салан тусгаарлагч аливаа гаж урсгалыг төрийн зохицуулалтаар шахан гаргаж, ард түмнээ хамгаалах арга хэмжээг Сингапур зэргийн улс орнууд хэрэгжүүлж байгааг бид судлан, хэрэгжүүлэх нь зүйтэй гэж бодож байна. Гаж урсгалын төлөөлөгчид өөрсдийн байр суурийг бэхжүүлэхийн тулд улстөрд идэвхийлэн оролцох бөгөөд зарим тохиолдолд олон улсын дарамт шахалт үзүүлэх арга техникийг ч ашигладаг.

Гаж урсгалын ард түмэнд учруулдаг зовлон нь эрүүл мэндийн шалтгаанаар ирэх зовлонгоос ч их буйг ойшоохгүй өнгөрөөж болохгүй.

Энэхүү өгүүлэлээрээ шашин судлаач эрдэмтэдийн гаж урсгалыг тодорхойлсон тодорхойлолт, онолуудыг харьцуулан, гаж урсгалын нийгэмд үзүүлэх сөрөг нөлөөг тодруулахыг зорилоо. Шашин судлалын үүднээс авч үзвэл шинээр үүсч буй зарим шашны урсгалуудыг дэлхийд түгээмэл тархсан шашны онолын үүднээс, мөн тэдний нийгэмд үзүүлэх сөрөг нөлөөг харгалзан үзэж гаж урсгал хэмээн тодорхойлж болох ч бүгдийг нь ийнхүү нэрийдэх нь бас учир дутагдалтай.

Монголд үйл ажиллагаа явуулж буй христийн шашны гаж урсгалуудын ихэнх нь Солонгосын христийн шашны гаж урсгал, чиглэлийг баримтлагчидын үүсгэн байгуулсан сүм цуглаанууд байна. Даяаршсан эрин зуунд амьдарч буй Монголчуудын оюун санаа, итгэл үнэмшлийн ертөнцөд шашны зарим нэг этгээд гаж урсгалууд сөрөг нөлөө үзүүлэхээс сэргийлж судлаачдын хувьд дараахи шийдэл, арга замыг дэвшүүлж байна.

- Юуны өмнө орон нутгийн Иргэдийн Төлөөлөгчдийн Хурлын шашны асуудал эрхэлж буй ажилтны орон тоонд шашин судлалын мэргэжлийн хүнийг ажиллуулах нь зүйтэй.

- Монгол Улсын Ерөнхийлөгчийн дэргэдэх шашны зөвлөлд улстөрийн нөлөө бүхий гаж урсгалынхныг шургалуулахгүйн тулд МУИС-ын Философи, Шашин Судлалын Тэнхимийн болон бусад эрдэм шинжилгээний хүрээлэнгүүдийн дүгнэлтийг үндэслэн төлөөллийг зөв бүрдүүлж байх нь Монгол Улсын нийгмийн эрүүл сэтгэлгээ, амар тайван аж төрөхийн чухал үндэс болно гэж үзэж байна.

- Нийслэл хот, аймаг, дүүргийн иргэдийн хурлын төлөөлөгчид шашны гаж урсгал, чиглэлийг бүртгэхдээ шашны номлол сургааль явуулах ном, судрыг судалж үзээд бүртгэх эсэх талаар

<sup>20</sup> American Family Federation.

<sup>21</sup> John Ankerberg and John Weldon, *Encyclopedia of Cults and New Religions*, (Harvest House Publishing, Oregon, 1999), p. XV.

судлаачидтай зөвлөлдөж шийдвэр гаргах хэрэгтэй.

- Гадаадын иргэн харьяатын газар гаднаас ирж буй шашны номлогчдын байгууллага нь тухайн улстай албан ёсны бүртгэлтэй эсэхийг шалгаж бүртгэх нь зүйтэй.

- Монголд үйл ажиллагаа явуулж буй шашны гаж урсгал чиглэлийн шугамаар ирж буй номлогчдыг бүртгэхдээ урьсан байгууллага нь Монгол улсад албан ёсоор бүртгэлтэй эсэхийг нягталж шалгах хэрэгтэй.

- Төр сүм хийдийн хуулинд шашны гаж урсгалаас сэргийлэх заалтыг нэмж оруулах нь Монгол шиг хүн амын нягтаршил багатай улсад тохиромжтой зохицуулга хэмээн үзэж байна.

- Монгол улсын хот, аймаг, дүүргийн иргэдийн хурлын төлөөлөгчдийн эрх бүхий ажилтнууд Монголд үйл ажиллагаа явуулж буй шашны гол байгууллагуудтай хамтран ажиллаж тухайн шашны нэрийг барин гарч ирсэн гаж урсгалуудын судлагааг гарган тэдэнтэй харьцах бодлого боловсруулах зайлшгүй шаардлага тулгараад байна.

### НОМЗҮЙ

1. С.Цэдэндамба, Монгол улс дахь шашины нөхцөл байдал (XX-XXI зууны зааг үе), 2003. УБ
2. А.Жамбал, Ислам шашин, ШУА, ФСЭХ, 2005, УБ
3. Hexhan, Irvin & Karla Poewe. *Understanding Cults and New Religions*. Grand Rapids, Michigan. 1986.
4. Ankerberg, John and John Weldon, *Encyclopedia of Cults and New Religions*. Harvest House Publishing, Oregon. 1999.
5. *New Oxford Dictionary*. Oxford University Press. NY,USA, 2005.
6. Martin, Walter R. *The Kingdom of the Cults*. Bethany Fellowship Inc., Publishers, Minneapolis, Minnesota. 1977.
7. Nichols, Larry A. and others, *Encyclopedic Dictionary of Cults, Sects, and World Religions*. Zondervan, Grand Rapids, Michigan. 2006.
8. *New Dictionary of Theology*, Eds. Sinclair B. Ferguson and David F. Wright, Inter-Varsity Press, Leicester, England. 1988.
9. <http://religionmongolia.wordpress.com>
10. [http://en.wikipedia.org/wiki/Anti-cult\\_movement](http://en.wikipedia.org/wiki/Anti-cult_movement)

### ABSTRACT

*Mongolian people got their religious freedom, as result of democratic revolution in 1990. Since then many world religious organizations, sects and cults are extended their religious activities in Mongolia. In this article we will compare the descriptions of Christian cults, its structures and functionalities. We will also highlight the influence of cults in the society. At end of the paper we will suggest certain resolution for minimizing the negative effects of cults in Mongolian society.*

*Хавсралт №1*

**Гаж урсгалуудын жагсаалт:**<sup>22</sup>/ Монголын Эвангелийн Эвсэл, "Гаж буруу урсгалууд" танилцуулгаас авлаа /

| № | Гаж урсгалуудын нэрс                              | Үндэслэгч ба хүрээлэл | Номлол, Явуулдаг үйл ажиллагаа  | Монголд үйл ажиллагаа явуулдаг эсэх   |
|---|---|-----------------------|---|---|
| 1 | Дэлхийн Энх тайвны хөдөлгөөний итгэлийн нийгэмлэг | Мүн Сон Мён           | Библийн сургаалыг гуйвуулж өөрсдийн "Зарчимын онол"-г чухалчилна                      | Мүүнийн шашин нэрээр "Дэлхийн энх тайвны гэр бүлийн холбоо", "Дэлхийн оюутны энх тайвны холбоо" нэрээр үйл ажиллагаа явуулдаг. Гишүүдээрээ үзэг бал дэвтэр заруулдаг. УБ, Эрдэнэтэд салбартай |
| 2 | 7 дахь өдрийн Адвентист Есүс дахин ирэх цуглаан   | Виллиам Миллер        | Библийн сургаалыг гуйвуулж Адвентист урсгалын "Асуулт хариултын эмхтгэл"-г чухалчилна | УБ-д 10-р хороолол, 3-р эмнэлэгийн урд байрлах сүм, Тэнгис кино театрийн хойно байрлах 4 давхар цагаан байранд цуглардаг  |

<sup>22</sup> Монголын Эвангелийн Эвсэл, "Гаж буруу урсгалууд" танилцуулга, 2013, УБ,

|    |   |  |  |  |
|----|---|--|--|--|
| 3  | Ёховагийн гэрч нар  | Чарльз Рассель   | Библийн сургаалыг гуйвуулж, өөрсдийн “Библи судлал”-г илүүд үзнэ   |  |
| 4  | Бурханы цуглааны Ан Санхуны гэрчлэлийн нийгэмлэг /Ээж бурхан/                           | Ан Санхун Солонгосын Адвентист цуглаанаас салж гарсан                        | Библийн сургаалыг гуйвуулдаг   | УБ-д Сансар дахь Торнадогийн ойролцоох барилгын 2 давхарт үйл ажиллагаа явуулдаг   |
| 5  | Берой урсгал- Солонгосын Иерусалим цуглаан  | И Чусог  | Библи дэх дахин амилалтын сургаалыг гуйвуулдаг   | Монголд жил болгон ирж цуглаан зохион байгуулдаг   |
| 6  | Эцсийн өдөр онолын сургаал- Есүс Христийн хожимын үеийн гэгээнтний сүм /Мормоны урсгал/ | Иосеф Смит Бурханы элч зөнч хэмээн өөрийгөө тунхагладаг                      | Библи-ээс илүү өөрсдийн “Мормоны ном”, “Шашны үндсэн амлалт”, “Үнэт сувд” зэргийг авралын ном гэж үздэг                | УБ хотод Барилгачдын талбайн урд, Бөхийн өргөөний хойно гол сүмүүд нь байдаг.  |
| 7  | Эчонь Цуглаан   | Жон Мён Сог /JMS/  | Библийг гуйвуулдаг   |  |
| 8  | Перуиа урсгал- Перуиа Академи   | Ким Гидун  | Библийг гуйвуулдаг   |  |
| 9  | Рема Авралын зар нийгэмлэг  | И Мёнбом   | Библийг гуйвуулж тайлбарладаг  |  |
| 10 | Гэмшлийн 4 үе шатны онол  | Пак Мүсү   | Библийг гуйвуулдаг   |  |
| 11 | Авралын зар тараах нийгэмлэгийн урсгал- Халлелүяа залбиралын өргөө                      | Ким Гэхуа  | Ким Гэхуагийн үг нь бурханы үг болдог  |  |
| 12 | Авралын зар тараах нийгэмлэгийн урсгал-Мөнхийн Амийн шашин                              | Жу Хи Сон  | Библийн сургаалыг буддын шашин, солонгосын Дан овгийн шүтлэгтэй хольж номлодог   |  |
| 13 | Авралын урсгал  | Гвон Шинчан, И Иохан, Пак Угсү Сүсэгтний хандивыг завшсан хэрэгт унаж байсан | Библийг гуйвуулж номлодог  | УБ хотод Москва хороололын урд, 3-р хороололд Говь сауны эсрэг талд сүмтэй. Төв аймгийн Борнуур болон бусад газар идэвхтэй үйл ажиллагаа явуулж байгаа |
| 14 | Манмин Жун –Ан цуглаан  | И Жэруг  | Өөрийн биеэр бурханаас илчлэлт авсан гэж тунхагладаг   |  |
| 15 | Удмын Хараалын онол   | И Юнху   | Удмын хараалын онолыг өөрийнхөөрөө дур мэдэн тайлбарладаг  |  |
| 16 | Дээврийн өрөөний авралын зар тараах хөдөлгөөн   | Рю Гуансү  | Ким Гидуны буг чөтгөрийн онолыг дагадаг  |  |
| 17 | Бурханы өвийг хадгалан хамгаалах нийгэмлэг  | И Сон У  | Өөрсдийн солонгос хэлнээ орчуулагдсан библийг дээдлэн бусад библийн орчуулгыг “саганы өөрчлөлт хийсэн библи” гэж үздэг |  |
| 18 | Шинэ тэнгэр- Шинэ газар цуглаан   | И Манхи  | И Манхи-г бурханчлан шүтдэг  |  |

## ХЯТАД ХЭЛ ДЭЭРХ ГАНЖУУР ДАНЖУУРЫН ТУХАЙ

**Т.Булган (Ph.D),**  
**Аухан Жамъян /Hong Jun/ (Магистрант)**  
МУИС-ийн ШУС-ийн Хүмүүнлэгийн ухааны салбар  
Философи, шашин судлалын тэнхим

*Түлхүүр үгс: Хятад Ганжуур Данжуур, Их сангийн ном, Тэнгэр Тэтгэгч хаан, Бар хэвлэл*

### Хятад Ганжуур Данжуурын түүхэн тойм

Хятад улс эрт дээр үеэс бурхны ном судрыг цуглуулан эмхэтгэж “Хамаг номууд” гэж нэрлэж байжээ. Хожим нь “Их сангийн ном”<sup>1</sup> хэмээн нэрийдэх болсон ба сан гэдэг нь хөмрөг гэсэн утгатай, бурхны номыг хадгалан хамгаалах зорилготой юм. Винай, Судар, Абидарма хэмээх гурван аймаг сав сударт хамаарагддаг. Төвдөөр Ганжуур Данжуур хэмээдэг бөгөөд Ганжуур нь зарлигийн орчуулга, Данжуур нь шастирын орчуулга болно.

Бурхны шашин нь Хятад улсад уламжлагдаад бараг 2000 жил болж байгаа юм. Хэзээ уламжлагдсан тухай олон янзын мэдээ баримт байдаг боловч НТӨ 2 онд “Фү тү судар”<sup>2</sup> хэмээх бурхны ном анх уламжлав хэмээн “Гурван улсын түүх, Вэй улсын бичиг”-т тэмдэглэсэн байна. Гэвч энэ судар нь чухам ямар судар болохыг одоо болтол тодруулж чадаагүй байсаар байна. НТ 64–67 онд Хан мин ди<sup>3</sup> хааны зарлигаар эртний Энэтхэг орноос Жианг эе мө тэн<sup>4</sup>, Зү фа лан<sup>5</sup> хэмээх хоёр хувраг ба бурхны хөрөг, ном судрыг залж иржээ. НТ 68 онд Хэнан мужийн Луоян хотод Хятадын хамгийн анхны буддын шашны хийд “Цагаан морин сүм”<sup>6</sup>-ийг байгуулж бурхны ном судрыг орчуулж эхэлсэн юм. Хятадын хамгийн эртний бурхны ном “Дөчин хоёр бүлэгт судар”<sup>7</sup>-ыг энэхүү сүмд анх орчуулан номлосон байна.

Орчуулсан ном судар олширон гарахын хэрээр эмхэтгэн найруулах шаардлагатай болов. “Сүй улсын түүх, судрын тэмдэглэл” ба “Үе уламжлалын гурван эрдэнийн тэмдэглэл”-д Лияанг Ү Ди<sup>8</sup> хааны зарлигаар Шагжын шашны номыг цуглуулан эмхэтгэж, 515-518 онд “Судрын чуулганы гарчиг”-ийг найруулан гаргажээ. Энэхүү бүтээл нь нийт 3741 бүлэгт, 1433 зохиолтой. Үүнийг хятад Ганжуурын анхны эхлэл хэмээн үздэг байна.

НТ 105 онд цаас хийх мэргэжил гүйцэт боловсорч түгээмэл хэрэглэх болов. 590-640 оны хооронд сийлмэл бар бий болсноос хойш 1004-1048 оны хооронд үсэг өрж барлах арга үүдэн гарсан байна. Цаас хийгээд бар хэвлэлийн хөгжил нь бурханы ном, судар уламжлан дэлгэрэхэд чухал нөлөө үзүүлсэн бөгөөд улмаар хөрш зэргэлдээ улс орон болох Вьетнам, Япон, Солонгост түгэн дэлгэрсэн байна. Монголчууд цаас хэвлэх арга технологийг Европд уламжлан дэлгэрэхүүлэхэд нөлөөлсөн байна. Чин улсын (1616-1911) сүүлчийн үед тугалган барболон зургаар буулган хэвлэх аргыг хэрэглэх болсон байна. Үүнээс гадна Фаншаны Юүн Жүй Си<sup>9</sup> сүмийн чулуун бар ба Юань улсын (1206-1368) зэс барыг дурьдах ёстой.

Бурханы ном нь анх эхэндээ Пали хэл ба Санскрит хэлээр тэмдэглэгдсэн байдаг. Хожим нь Хятад, Төвд, Монгол, Манж, Шийшаа, Англи гэх мэт олон орны хэлээр орчуулагдсан байна. Санскритаас Хятад хэлэнд орчуулсан алдарт Лозава нараас хэдийг дурьдвал : Фа Шиян (334-420), Кумараши (344-413), Зэн Ди (499-569), Тан Шүен Сан (600-664), И Жин (635- 713), Бү Күн (705-774) зэрэг хүмүүс бий .

Сүн улс (960-1276) ба Алтан улс (1115-1234)-ын үед 8 удаа Ганжуур Данжуурыг эмхэтгэн

<sup>1</sup> Хятад нэр нь 大藏经 da zang jing

<sup>2</sup> Хятад нэр нь 浮屠经 fu tu jing

<sup>3</sup> Хятад нэр нь 刘庄 liu zhuang (28-76) Зүүн Хан улсын 2-р хаан, 18 жил төр барьсан

<sup>4</sup> Хятад нэр нь 迦叶摩腾 jia ye mo teng

<sup>5</sup> Хятад нэр нь 竺法兰 zhu fa lan

<sup>6</sup> Хятад нэр нь 白马寺 bai ma si

<sup>7</sup> Тэнгэр тэтгэгчийн Хятад Ганжуурын 55-р ботийн 674-р зохиол, Бага хөлгөний ном, түүвэр зохиол.

<sup>8</sup> Хятад нэр нь 萧衍 xiao yan (464-549) бурхан шашинд маш сүсэгтэй байж насан эцэслэх хүртэл өнгө дарсыг цээрлэж цагаан хоол идэж байжээ. 48 жил төр барьж 86 насандаа таалал төгсөв. хятад уламжлалт бурхан шашинтныг мах идэхийг цээрлэх дүрмийг анхлан хэрэгжүүлсэн хүн юм.

<sup>9</sup> Хятад нэр нь 云居寺 yun ju si

найруулж, Юань улс 2 удаа, Мин улс (1368-1644) 4 удаа, Чин улс 1 удаа, Япон улс 7 удаа, Солонгос улс 3 удаа, Хятад улс 4 удаа эмхэтгэн найруулж байсан байна. Одоогийн байдлаар 29 зүйлийн адил бус бар хэвлэлийн Хятад Ганжуур Данжуур бий.

### Хятад Ганжуур Данжуурын барын судрын жагсаалт:

1. “Кай Боо Сан”<sup>10</sup>(971-983) - Хятадын хамгийн анхны Ганжуур, 5048 бүлэгт, 130 мянган хэсэг барын хавтастай. Сүн Тайсу хаан Зоу Куан Еины<sup>11</sup> санаачлагаар эхлэн бүтээжээ. Тус Ганжуурыг 984 онд Японд залж, 1022 онд Кидан болон Гуулин улсуудад тус тус уламжлан аваачсан.
2. “Алтан улсын сан”<sup>12</sup>(1139-1173) – 6980 бүлэгт, 168113 барын хавтастай. Сүн улсын сүүлч Юань улсын эхэнд дайн дажинд дайрагдаж хагас хэртэй барын хавтас нь сүйдсэн байна. Өгэдэй хааны наймдугаар он (1236)-д улсын Чинсан Юли Чуй Цай (1190-1244)-н санаачлагаар нөхөн хийж гүйцээжээ. Ганц энэ Ганжуурт л байдаг 12 боть ном буй бөгөөд бусад Ганжуурт байдаггүй.
3. “Гуулин улсын сан”<sup>13</sup>(1236-1251) - 6558 бүлэгт, 1524 зохиолтой. барын хавтас 86525 хэсэг бөгөөд хоёр талд нь барласан байдаг.
4. “Кидан улсын сан”<sup>14</sup>(1031-1054) – 579 боодолтой.
5. “Чулуун судрын сан”<sup>15</sup>(605-?) – 14278 чулуун хавтастай. бүтээсэн хугацаа нь 1039 жил үргэлжилсэн. 2000 онд зурган хэлбэрт буулган хэвлэсэн нь 30 дэвтэр байдаг.
6. “Чүн Нин Сан”<sup>16</sup>(1080-1104) – 6108 бүлэгт, 1440 зохиолтой.
7. “Пи Лү Сан”<sup>17</sup>(1112-1151) – 6132 бүлэгт, 1451 зохиолтой.
8. “Юан Жүэ Сан”<sup>18</sup>(?-1132) – 5480 бүлэгт, 1435 зохиолтой.
9. “Чи Ша Сан”<sup>19</sup> 1225-1258 хооронд эхний хагасыг Хятадын Өмнөд Сүн улс бүтээсэн бөгөөд сүүлийн хагасыг 1297-1322 оны хооронд Монголын Өлзийт Төмөр хааны<sup>20</sup> зарлигаар сийлж бүтээжээ. 6362 бүлэгт 1532 зохиолтой.
10. “Пү Нин Сан”<sup>21</sup>(1277-1290) – 6326 бүлэгт 1520 зохиолтой.
11. “Яан Юү Сан”<sup>22</sup>(?-1316) – Судрын эхний хуудсанд Монголын Аюубадра<sup>23</sup> хааны нэр бий.
12. “Юань Гуан Сан”<sup>24</sup>(1332-1336) – Улсын Эх Будашири<sup>25</sup> хатаны зарлигаар Юань улсын их нийслэлд санаачлан бүтээжээ. 651 боодол.
13. “Чү Кэ Нан Сан”<sup>26</sup>(1399-1402) – 7245 бүлэгт, 1618 зохиолтой.
14. “Юүн Лэ Нан Сан”<sup>27</sup>(1413-1420) – 6325 бүлэгт 1618 зохиолтой.
15. “Юүн Лэ Бэй Сан”<sup>28</sup>(1419-1440) – 6771 бүлэгт, 2001 онд зурган хэлбэрээр хэвлэн гаргасан нь 200 дэвтэр болжээ.
16. “Жи Шин Сан”<sup>29</sup>(1589-1711) – 10332 бүлэгт, 2195 зохиолтой. Утайшан ууланд анх хийсэн боловч уур амьсгал хүйтэн учир шилжин нүүх шаардлагатай болж Хятадын өмнө хэсгийн дулаан бүс нутагт нүүн очиж бүтээсэн байна. Хамгийн арвин агуулгатай бөгөөд хамгийн урт хугацаа зарцуулан 120 орчим жилийн хүч хөдөлмөр оржээ. Доторх агуулгыг Ганжуурын

<sup>10</sup> Хятад нэр нь 开宝藏 kai bao zang

<sup>11</sup> Хятад нэр нь 赵匡胤 zhao kuang yin ( 927-976), Сүн улсыг үүсгэн байгуулагч , 17 жил эрх барьсан.

<sup>12</sup> Хятад нэр нь 金藏 jin zang

<sup>13</sup> Хятад нэр нь 高丽藏 gao li zang

<sup>14</sup> Хятад нэр нь 契丹藏 qi dan zang

<sup>15</sup> 房山石经 fang shan shi jing

<sup>16</sup> 崇宁藏 Chong ning zang

<sup>17</sup> 毗卢藏 pi lu zang

<sup>18</sup> 圆觉藏 Yuan jue zang

<sup>19</sup> 磻砂藏 qi sha zang

<sup>20</sup> Өлзийт Төмөр хаан (1265-1307) Монголын 9-р хаан 13 жил төр барьсан.

<sup>21</sup> 普宁藏 Pu ning zang

<sup>22</sup> 延祐藏 yan you zang

<sup>23</sup> Аюубадра хаан- Монгол нэр нь Буянт хаан(1285-1320) 9 жил төр барьсан Монголын 11дэх хаан

<sup>24</sup> 元官藏 Yuan guan zang

<sup>25</sup> Төв Төмөр хааны хатан Хонгирад аймгийн хүн(1305-1338)

<sup>26</sup> 初刻藏 chu ke zang

<sup>27</sup> 永乐南藏 Yong le nan zang

<sup>28</sup> 永乐北藏 yong le bei zang

<sup>29</sup> 嘉兴藏 Jia xing zang



- аймаг, Данжуурын аймаг хэмээн тусгаарлан хуваасан юм. Судалгааны үнэ өртөгөндөр.
17. “Тэнгэр тэтгэгчийн сан”<sup>30</sup>(1733-1738) – 7168 бүлэгт, 1669 зохиолтой. Барын хавтас 79036 хэсэг. Одоо байх нь 73024 хэсэг. 2009 онд Бээжингийн бурхан шашны нийгэмлэгийн Гуан Хуа Си<sup>31</sup> хийдээс хянан хавсарч, дундад улсын номын сангийн хэвлэлийн хороо зурган хэлбэрт буулган хэвлэв, 168 дэвтэр.
  18. “Пин Чэй Сан”<sup>32</sup>(1909-1913) – Тугалган бар 8418 бүлэгт, 1916 зохиолтой. 1998 онд зурган хэлбэрт буулган хэвлэсэн нь 100 дэвтэр.
  19. “Пү Хүй Сан”<sup>33</sup>(1943-1945) – Тугалган бар 1997 онд дахин хэвлэсэн нь 100 дэвтэр.
  20. Тайваны “Дундадын Сан”<sup>34</sup>(1951-1970) – 4003 зохиолтой.
  21. Хятад улсын “Дундадын Сан”<sup>35</sup>(1982-1994) – 4200 зохиолтой. 23000 бүлэгт.
  22. “Дунханы Их Сан”<sup>36</sup>(1988-1990) – Дундад улсын номын сан ба дэлхийн бүх улсад байх номын санд хадгалж буй ном судрыг үндэслэж эмхэтгэн найруулав. 63 дэвтэр. Судалгаанд маш өндөр үнэ өртөгийг зарцуулжээ.
  23. Японы “Тиан Хай Сан”<sup>37</sup>(1637-1648) – 1451 зохиолтой.
  24. Японы “Хуан Бө Сан”<sup>38</sup>(1669-1681) – 274 боть, 6950 бүлэгт, 2094 зохиолтой.
  25. Японы “Сү Кэ Сан”<sup>39</sup>(1877-1885) – Тугалган бар, 8534 бүлэгт, 1916 зохиолтой.
  26. “卍үсэгт сан”<sup>40</sup>(1902-1905) – 347 дэвтэр 1980 онд Тайванд зурган хэлбэрээр хэвлэсэн нь 70 дэвтэр.
  27. “卍шастирийн сан”<sup>41</sup>(1905-1912) - 750 дэвтэр 7140 бүлэгт, 1750 зохиолтой. 1977 онд Тайванд зурган хэлбэрээр дахин хэвлэсэн нь 150 дэвтэр.
  28. Японы “Да зэн Сан”<sup>42</sup>(1922-1934) – 13520 бүлэгт, 3493 зохиолтой. Бүгд нийт 100 дэвтэр. Хамгийн түгээмэл судалгаанд хэрэглэгддэг, үнэ өртөгтэй бүтээл юм.
  29. “Их Сангийн нөхвөр”<sup>43</sup> 2013 онд Дундад улсын Түүхийн музейн хэвлэлийн хороо хэвлэв. “Тэнгэр тэтгэгчийн Ганжуур”-т байдаггүй бусад номууд болно. Бас “Луут Ганжуурын нөхвөр” гэж нэрлэх нь бий. 648 зохиолтой. 60000 гаруй хуудастай ном юм. 16 –н цаасны хэмжээтэй, бүгд нийт 100 дэвтэр.

### Тэнгэр Тэтгэгчийн Ганжуур , Данжуурын агуулгын бүтэц

“Тэнгэр тэтгэгчийн”<sup>44</sup> Хятад Ганжуур”-ыг бас “Чинийн Ганжуур”, “Луут Ганжуур” гэж нэрлэдэг. Луут Ганжуур гэдэг нь судрын хөвөөгөөр луугийн угалзтай. Чин улсын засгийн газраас барласан Хятад Ганжуур болно. Найралт төвийн 11-р он (1733)-д Зуан Чин ван Юүн ЛҮ<sup>45</sup> , Хэ Чин ван Хүн зөү<sup>46</sup> , Шянь Лян Си сүмийн хамба Чао Шен<sup>47</sup> нар Ганжуур хэвлэх ажлыг эрхлэн хариуцаж Бээжингийн Шянь Лян Си сүмд тусгай хэвлэлийн хороог байгуулав. Мин улсын “Юүн Лэ Бэй сан”-ын суурин дээр эмхэтгэн найруулжээ. Энэхүү хэвлэлийн ажилд эрдэмтэн мэргэд эрхэм түшмэл, ихэс хувраг 60 гаруй хүн хянан хамаарагч, сийлэх, дармалдах, үдэх мэтийн шалгарсан урчууд 860 гаруй хүн 6 жилийн хугацаа хэрэгсэж, Тэнгэр тэтгэгчийн 3-р он (1738 он)-дү барыг бүтээж дууссан байна. Барын хавтасыг Чин улсын хааны ордонд хадгалж байснаас одоо Бээжин хотын Эртний үнэт ховор түүхэн дурсгалын хөмрөгөнд шилжүүлэн хадгалсан байна. Бүтцийн жагсаалт нь дараах мэт:

<sup>30</sup> 乾隆大藏经 Qian long da zang jing

<sup>31</sup> 广化寺 guang hua si

<sup>32</sup> 频伽藏 pin qie zang

<sup>33</sup> 普慧藏 Pu hui zang

<sup>34</sup> 台湾《中华藏》tai wan 《zhong hua zang》

<sup>35</sup> 中国《中华藏》zhong guo 《zhong hua zang》

<sup>36</sup> 敦煌大藏经 dun huang da zang jing

<sup>37</sup> 日本《天海藏》ri ben 《tian hai zang》

<sup>38</sup> 日本《黄檗藏》ri ben 《huang bo zang》

<sup>39</sup> 日本《缩刻藏》ri ben 《su ke zang》

<sup>40</sup> 日本《卍字藏》ri ben 《卍zi zang》

<sup>41</sup> 日本《卍续藏》ri ben 《卍xu zang》

<sup>42</sup> 日本《大正藏》ri ben 《da zheng zang》

<sup>43</sup> 大藏经补编 da zang jing bu bian

<sup>44</sup> 弘历 hong li (1711-1799) Чин улсын 6-рхаан,60 жил төрийн эрх барив, хамгийн урт насласан хаан болно.

<sup>45</sup> 允禄 yun lu (1695-1767) Энхамгалан хааны 16-р хөвгүүн

<sup>46</sup> 弘昼 hong zhou (1712-1770) Найралт төв хааны 5-рхөвгүүн

<sup>47</sup> 超盛 Chao sheng

1. “Билиг Барамид”-ын аймаг: 16 боть, 19 зохиол.
2. “Эрдэнэ давхарлага”-ийн аймаг: 4 боть, 37 зохиол
3. “Их хөлгөний элдэв судрын чуулган”-ы аймаг: 3 боть, 26 зохиол
4. “Олонхи бурхан”-ы аймаг: 5 боть, 26 зохиол
5. “Гаслангаас нөхчсөн”-нь аймаг: 3 боть, 13 зохиол
6. “Их хөлгөний бусад орчуулга”-ын аймаг: 10 боть, 250 зохиол, сүүлчийн хэсэгт тарнийн ном 70 гаруй зохиол бий.
7. “Их хөлгөний тусгаар орчуулга”-ын аймаг: 7 боть, 166 зохиол, сүүлчийн хэсэгт тарнийн ном 50 гаруй зохиол бий.
8. “Бага хөлгөн”-ий аймаг: 7 боть, 137 зохиол
9. “Бага хөлгөний тусгаар орчуулга”-ын аймаг: 3 боть, 102 зохиол
10. “Сүн, Юаны Их Бага хөлгөн судар”-ын аймаг: 8 боть, 300 зохиол (сүүлчийн хэсэгт 200 шахам тарнийн зохиол бий).
11. “Их хөлгөний винай”-н аймаг: 1 боть, 25 зохиол
12. “Бага хөлгөний винай”-н аймаг: 10 боть, 59 зохиол
13. “Их хөлгөний шастир”-ын аймаг: 11 боть, 93 зохиол
14. “Бага хөлгөний шастир”-ын аймаг: 16 боть, 37 зохиол
15. “Сүн, Юаны шастир”-ын аймаг: 1 боть, 22 зохиол
16. “Энэтхэг орны зохиол”-ын аймаг: 5 боть, 147 зохиол
17. “Дундад орны зохиол”-ын аймаг: 58 боть, 209 зохиол

### Оршил бичсэн хаадын нэрс

1. Чин улсын найралт төв<sup>48</sup> хааны бичсэн оршил 745 үсэгтэй, 1734 оны 2 сарын 1-ны өдөр бичив.
2. Тан улсын(618-907) Тан Тайсун<sup>49</sup> хааны бичсэн оршил. 906 үсэгтэй
3. Тан улсын Го Сүн<sup>50</sup> хааны бичсэн оршил. 674 үсэгтэй.
4. Мин улсын Ин Сүн<sup>51</sup>хааны бичсэн оршил. 506 үсэгтэй. 1440 оны 11 сарын 11-ны өдөр бичив.
5. Мин улсын Ван Ли<sup>52</sup> хааны бичсэн оршил. 452 үсэгтэй. 1576 оны 4 сар.
6. Хутагт хатан<sup>53</sup> эхээс санаачлан дурьдсан оршил (нэг) 538 үсэгтэй.
7. Хутагт хатан эхээс өглөг өргөсөн оршил (хоёр) 571 үсэгтэй.
8. Ши Мин Зи хийдийн Шүэн Зэ<sup>54</sup> их багшийн бичсэн билэг барамидын оршил. 516 үсэгтэй.

Бурханы шашны ном сударуламжлагдан дэлгэрэх явцдаа Гурван эрдэнийн ач тусаас гадна бичиг үсгийн гүйцэтгэсэн үүрэг, орчуулагч Лозава нарын цөхрөшгүй чармайлт, цаасыг бүтээж бий болгосон ба барлаж хэвлэсэн, дэмжин тусалсан хаад ноёдоос харц ард хүртэлх сүсэгтэн өглөгийн эзэд нарын хамтын хүчин чармайлт болохыг онцлон тэмдэглэж байна.

Сүн улсаас эхлэн модон барын Хятад Ганжуур, Данжуурыг<sup>29</sup> удаа барлан хэвлэсэн юм. Үүний дотроос одоог хүртэл агуулгаар баялаг мөртлөө бүрэн бүтэн хадгалагдаж байдаг нь Тэнгэр тэтгэгчийн Хятад Ганжуур, Данжуур болно. Хаант төрийн үед хамгийн сүүлд эмхэтгэсэн Хятад Ганжуур нь үнэ цэнэтэй эмхэтгэл юм. Тэнгэр тэтгэгчийн Хятад Ганжуур нь “Билиг Барамид”, “Эрдэнэ давхарлага”, “Олонхи бурхан”, “Их хөлгөний винай”, “Бага хөлгөний винай” гэх зэрэг 17 аймаг бүлэгтэй. Эхний хэсэгт нь эл төрийн хаадын бичсэн оршил буй. Энэхүү Ганжуурын үсгийн тиг нь гойд сайхан, бар сийлмэл нь уран нарийн, бурхан Бодьсдвагийн хөрөг зураг нь амьдлаг, бүх номыг ганц хүний гараар урласан мэт байдаг.

Шинээр хэвлэсэн “Тэнгэр тэтгэгчийн Хятад Ганжуур” (168 боть) ба “Их Сангийн нөхвөр”

<sup>48</sup> 胤禛yin zhen (1678—1735) Чин улсын 5-р хаан 13 жил төрийн эрх барьсан. Тэрээр 2-р Жанжаа гэгээн Агваанчойдоныг багш хэмээн шүтэж төв үзлийн номыг гүн гүнзгий сурсан хүн юм. Буян үйлдэхийн тусд үхэх ялтай хоригдлуудыг суллан гаргаж байжээ. Гэхдээ эдгээр үхэх ялтан нь заавал сүмд сууж Хуашин(хятад лам) болох шаардлагатай бөгөөд толгойдоо гал тамга дардаг. хожим нь энэ заншлыг Хятад уламжлалт бурхан шашны сахил хүртэх дүрэм болгон хэрэгжүүлэв. Толгойгоо хүжийн галаар төөнж тамга гаргана. Энэ нь жинхэнэ ба хуурамч бурхны шавийн ялгаа ч гэж үздэг.

<sup>49</sup> 李世民li shi min (598—649) Тан улсын 2-р хаан 23 жил төрийн эрх барьсан.

<sup>50</sup> 李治li zhi (628—683) Тан улсын 3-р хаан 35 жил төрийн эрх барьсан.

<sup>51</sup> 朱祁镇zhu qi zhen (1427-1464) Мин улсын 6-р хаан ба 8-р хаан нийт 22жил төрийн эрх барьсан.

<sup>52</sup> 朱翊钧Zhu Yi Jun (1563—1620) Мин улсын 13-р хаан 48 жил төрийн эрх барьсан.

<sup>53</sup> 李彩凤 li cai feng (1544—1614年), Мин улсын Ван Ли хааны төрсөн эх.

<sup>54</sup> 玄则xuan ze

(100 боть) гэх энэ хоёрын нийлбэр нь бүх Хятад Ганжуур Данжуурын агуулгыг бүрэн багтаасан байна. Энэхүү Хятад Ганжуур, Данжуур нь Төвд, Монгол Ганжуур Данжууртай харьцуулан судлахад чухал ач холбогдолтой юм.

### НОМ ЗҮЙ

1. Далай Ч. Монгол улсын түүх: Дэд боть XII-XIV зууны дунд үе. УБ., 2004
2. Сүмбэ Хамба Ишбалжир. Энэтхэг Хятад Түвд Монголын орон дор дээд ном ямбар мэт дэлгэрсэн ёсны галбарагчийн модон хэмээгдэх оршив. Хөххот. 1993
3. 乾隆大藏经, 北京木刻印, 1738年, 中国书店出版社出版 (影168册) 2009年
4. 高楠顺次郎、渡边海旭: 大正藏 (共100册), 日本, 1934年
5. 将维乔: 中国佛教史, 上海古籍出版社, 2007年
6. 曹大为孙燕京, 中国历史, 五洲传播出版社北京2011年
7. 郑永安, 中国历代帝王, 云南人民出版社, 2011年

### ABSTRACT

*The article will describe the Chinese Buddhist canons and its' historical development. Chinese people collected and edited Buddhist canons from ancient time, called it "Whole canons". Later they called it "Great treasury Sutras", which means fund and treasury for preserving and protecting Buddhist texts. It is being consisted of Vinya pitaka, Sutra pitaka and Abhidharma pitaka. It is equivalent with Tibetan Kangyur /the translation of word/and Tengyur /translation of the treatises/.*

*The Chinese Buddhist canons were being disseminated in Chinese, Japanese, Korean and Vietnamese languages in particular Asian countries in different historical periods. It edited consecutively 8 times during Song (960-1276) and Jin dynasty (1115-1234), 2 times during Yuan dynasty (1206-1368), 4 times during Min dynasty (1368-1644), 1 times during Qing dynasty (1644-1911), 7 times in Japan and 3 times in Korea, 4 times China. Currently there are 29 printing and xylographical versions of Chinese Buddhist canons existing. The most significant and perfect version of Chinese Kangyur and Tengyur was edited and printed during the Qianlong Emperor (1711-1799), who was the sixth emperor of the Manchuled Qing Dynasty.*



# ОРЧУУЛГЫН БҮТЭЭЛ



## ПОСТМОДЕРН ТӨЛӨВ<sup>1</sup>: МЭДЛЭГИЙН ТУХАЙ ИЛТГЭЛ ЗОХИОЛЫН ХЭСГЭЭС<sup>2</sup>

*Жан-Франсуа Лиотар*

### 2. АСУУДАЛ: ХУУЛЬЧЛАХУЙ

Мэдлэгийн статусын асуудлыг багтаан авч үзэх гэсэн тэрхүү талбарыг тодорхойлж буй таамаглал маань ийм байна. Огт өөр санаагаараа дэвшилттэй хэдий ч «нийгмийн цахимжилт» гээчтэй төстэй энэ зохиомжийг цоо шинэ, үнэн гэх гэсэнгүй. Таамаглалаас шаардах зүйл бол ялгааг танин зөвшөөрөх чадвар юм. Хэт өндөр хөгжсөн нийгмүүд цахимжсан тухай зохиомж нь өөр үүднээс авч үзэхэд хүндрэлтэй байж мэдэх мэдлэгийн өөрчлөлт, төрийн хүчин болон иргэний байгууллага дахь түүний нөлөөг хэтрүүлээд ч болов тодруулахад тус болно. Иймд таамаглал маань бодит байдалд урьдчилсан үнэлгээ өгөхөд биш, харин үүссэн асуудалд стратегийн үнэлгээ өгөхөд оршиж буй юм.

Юутай ч түүний магадлал өндөр байгаа бөгөөд энэ утгаараа уг таамаглалыг сонгосон маань санамсаргүй хэрэг биш. Үүнийг шинжээчид хангалттай тодорхойлсон<sup>3</sup> агаад холбоо харилцааны үйлдвэрлэл хариуцдаг төрийн агентлаг, хувийн аж ахуй зэрэгтэй шууд холбоотой тодорхой шийдвэрт хэдийнэ нөлөөлөөд эхэлжээ. Иймд тэрээр зарим утгаараа ажиглагдах бодит байдлын нэг хэсэг болжээ. Эцсийн дүндээ, (тухайлбал дэлхийн эрчим хүчний асуудлыг шийдвэрлэх удаа дараагийн бүтэлгүйтлээс үүдсэн) эдийн засгийн хямрал юмуу ямар нэг нийтлэг уналт тохиохгүй бол орчин үеийн технологийг нийгмийн цахимжилтын нэг хувилбар болгон авахаас өөр чиглэл харагдахгүй байгаа болохоор ийм зохиомж биелэх маш их боломжтой.

Ахин тодруулж хэлэхэд энэ таамаглал бол мэдээжийн зүйл билээ. Гэхдээ эдийн засгийн өсөлт, нийгэм-улстөрийн эрх мэдлийн өргөжилтийг угаас дагуулдаг гэмээр шинжлэх ухаан, технологийн дэвшлийн ерөнхий парадигмыг хөндөхөөргүй зөвхөн тэр хүрээнд ийм юм. Шинжлэх ухаан, техникийн мэдлэг хуримтлагддаг нь эргэлзээгүй. Харин энэ хуримтлалын хэлбэрийн тухайд нэг хэсэг нь жигд, тасралтгүй, нийцтэй гэж, нөгөө нь үе шаттай, тасалданги, мөргөлдөөнтэй<sup>4</sup> гэж маргадаг.

Гэхдээ эдгээр мэдээжийн зүйлс нь алдаатай юм. Нэгд, шинжлэх ухааны мэдлэг бүх мэдлэгийг төлөөлөхгүй, хялбарчлах үүднээс нарратив гэж нэрлэх (онцлог шинжийг нь хожим тодорхойлох) мэдлэгийн өөр төрөлтэй тэр нь өрсөлдөж, зөрчилдөж, гүйцээлт болж оршиж ирсэн билээ. Үүгээрээ нарратив мэдлэг шинжлэх ухаанаас давуу гэх гэсэнгүй, харин түүний загвар нь дотоод тэнцвэр, нийцлийн (convivialite)<sup>5</sup> санаатай холбогддог, түүнтэй харьцуулахад орчин үеийн шинжлэх ухааны мэдлэг ялангуяа «танин мэдэгчийн» хувьд гадагшилж, хэрэглэгчдээсээ өмнөхөөсөө илүү хүнийсвээс хөөрхийлөлтэй харагддаг юм. Үүнээс болж багш, судлаачдын ёсзүй завхарсаныг тоомсорлохгүй өнгөрч болохгүй, юутай ч 1960-аад онд, өндөр хөгжсөн бүх оронд энэ мэрэгжилд өөрсдийгөө бэлдэж байсан оюутнуудын дунд энэ байдал газар авч, халдвараас өөрийгөө хамгаалж чадаагүй лаборатори, их сургуулиудын бүтээмжийг тухайн үедээ мэдэгдэхүйц саатуулж чадсан билээ<sup>6</sup>. Эндээс хувьсгал өрнөнө гэж итгэн эсвэл айн төсөөлөх асуудал байхгүй, яагаад гэвэл энэ нь аж үйлдвэржсэний дараах нийгмийн эмх цэгцийг шөнийн дотор өөрчилчихгүй. Гэхдээ эрдэмтдэд эргэлзэх энэ эргэлзээг шинжлэх ухааны мэдлэгийн өнөөгийн ба ирээдүйн статусыг үнэлэхдээ нэг чухал хүчин зүйл болгон тооцох хэрэгтэй.

Эрдэмтдийн ёсзүйн завхрал хуульчлалын тухай гол асуудалд нөлөөлсөн учраас үүнийг авч үзэх нь илүү чухал юм. Хуульчлал гэдэг үгийг германы орчин үеийн онолчид засаглалын талаарх

<sup>1</sup> Зохиолын өмнөх хэсгийг сэтгүүлийн өмнөх дугааруудаас үзнэ үү.

<sup>2</sup> Орчуулсан Ц.Нямсүрэн (Ph.D), Б.Дагзмаа (Ph.D)

<sup>3</sup> La Nouvelle Informatique et ses utilisateurs. Annex III/L'Informatisation, etc. Loc.cit.

<sup>4</sup> Lecuyer V.P. Bilan et perspectives de la sociologie des sciences dans les pays occidentaux//Archives europeennes de sociologie. XIX. 1978. p.257-336. Энэ бүтээл нь 1970-аад оны эхэн хүртэл тэргүүлж байсан Мертоны сургууль болон ялангуяа Куны нөлөөнд орсон өнөөгийн давхраа буюу англосаксоны урсгалын талаарх дэлгэрэнгүй мэдээллийг мөн германы шинжлэх ухааны социологийн тухай тодорхой мэдээг агуулсан байдаг.

<sup>5</sup> “Conviviality” хэмээх нэр томъёог Иван Илич эргэлтэнд оруулжээ. Illich I. Tools for Conviviality. N.Y.: Harper & Row, 1973.

<sup>6</sup> Jaubert A., Levy-Leblond J.-M. (ed.) (Auto) critique de la science. Paris: Seuil, 1973. Partie I.-с шинжлэх ухааны хүрээнд дэх тийм “ёс суртахуунгүйжилт”-н талаарх эргэцүүллийг унш.

маргаанд ямар утгаар хэрэглэдэг<sup>7</sup> тэр л өргөн утгаар нь би хэрэглэж байна. Иргэний аль нэг хуулийг жишээ болгон авъя. Түүнд тухайн нэг этгээд тодорхой нэг төрлийн үйлдлийг гүйцэтгэх ёстой хэмээн өгүүлдэг. Хуульчлал бол хууль тогтоогчийг тухайн хуулийг хэм хэмжээ болгон зарлах эрхтэй болгож байгаа үйл явц юм. Одоо шинжлэх ухааны нэг хэллэгийг жишээ болгон авъя. Тухайн хэллэг шинжлэх ухааны гэж хүлээн зөвшөөрөгдөхийн тулд өгөгдсөн тодорхой цогц нөхцлийг хангах ёстой гэсэн дүрэмд тэрээр захирагддаг. Энэ тохиолдолд хуульчлал нь шинжлэх ухааны дискурстай ажилладаг «хууль тогтоогчийг» тухайн хэллэг эрдэмтдийн нийгэмлэгийнхэний хэлэлцэх тэрхүү дискурст хамаарах эсэхийг тодорхойлогч (ерөнхийдөө бол дотоод нийцэл, туршлагын верификацийн) тогтсон нөхцлийг тогтоох эрхтэй болгож байгаа үйл явц юм.

Энэ зэрэгцүүллийг хүчээр хийсэн мэт харагдаж магад. Гэхдээ энэ нь тийм биш гэдгийг олж харж болно. Шинжлэх ухааны хууль ёсны тухай асуудал бүр Платоны үеэс хууль тогтоогчийн хуульчлалын асуудалтай салшгүй холбогдож иржээ. Энэ хандлагаар бол «юуг үнэн» гэдгийг шийдэх эрх «юуг зөв» гэдгийг шийдэх эрхээс ангид биш бөгөөд уг чанараараа ялгаатай эдгээр эрх мэдэлд зэрэг захирагдмал хэллэг байлаа ч ийм байна. Гол санаа нь шинжлэх ухааны гэгдэх хэлний төрөл, ёс суртахуун, улстөрийн гэгдэх хэлний төрөл хооронд нягт холбоо байна гэсэн үг: аль аль нь нэг л хандлага, Өрнийн гэгдэх нэг л «сонголтоос» урган гарчээ.

Шинжлэх ухааны мэдлэгийн одоогийн статусыг авч үзэж байгаа, бас шинжлэх ухаан өмнө байснаасаа илүүгээр их гүрнүүдэд бүрэн захирагдмал болж, шинэ технологитой нийлээд тэдний сөргөлдөөний гол хөзөр болох аюул нүүрлэж байгаа үед хоёрдмол хуульчлалын тухай асуудал тавигдаад зогсохгүй харин ч улам бүр тулгамдсан асуудал болж хувирна.

Иймд хамгийн бүрэн дүүрэн утгаараа энэ нь мэдлэг, эрх мэдэл хоёр: юу нь мэдлэг гэдгийг хэн шийдэх, юуг шийдэх ёстойг хэн мэдэх вэ? гэсэн нэг л асуултын хоёр тал гэдгийг тодорхой болгон эргэн тавигдаж байна. Цахим эринд мэдлэгийн тухай асуудал өмнө байснаасаа илүүгээр засаглалын тухай асуудал болж байна.

## 5. НИЙГМИЙН ХОЛБООНЫ МӨН ЧАНАР: ПОСТМОДЕРН ХАНДЛАГА

Ингэж хуваах шийдэл нь хүлээн зөвшөөрөгдөхөөргүй байна. Энэхүү шийдлийн шийдэхийг оролдовч гагцхүү нөхөн үйлдвэрлэж буй альтернатив нь бидний авч үзэж буй нийгэмд таарахаа больсоныг, энэ шийдэл өөрөө постмодерн мэдлэгийн нэн чухал хэв маягтай хөл үл нийлэх харшуулан сэтгэх горимд хүлээстэй байгааг сануулъя. Түрүүн хэлсэнчлэн техник, технологийн шилжилтээр дэмнүүлсэн капитализмын өнөө үеийн эдийн засгийн «нүүлгэн шилжүүлэлт» нь төрийн функци дахь өөрчлөлттэй зэрэгцэн өрнөж байна. Иймд энэ хам шинжээр илрэх нийгмийн дүр төрх хөндөн тавьсан альтернатив хандлагуудыг нухацтай хянан үзэхийг шаардаж байна. Товчхондоо, зохицуулах тэгэхээр нөхөн үйлдвэрлэх функци зохицуулагчаасаа улам бүр хөндийрч, цахим машинд шилжиж байна, шилжих ч болно хэмээн хэлэхэд хангалттай. Зөв шийдвэр гаргах үүднээс тэдгээр машины ой санамжинд байх мэдээлэлд хэн нэвтрэх вэ гэсэн асуулт улам л чухал болж байна. Өгөгдөлд нэвтрэх нь бүх төрлийн шинжээчдийн онцгой эрх бөгөөд цаашид ч ийм байна. Эрх баригч анги бол шийдвэр гаргагч анги байдаг, байх ч болно. Одоо энэ нь улстөрийн уламжлалт ангиас бүрдэхээ больсон ч үйлдвэрийн эзэн, том албан тушаалтан, мэргэжлийн, үйлдвэрчний, улстөрийн, шашны томоохон байгууллагын тэргүүнүүд нийлсэн холимог давхрагаас бүрдэж байна<sup>8</sup>.

Энэ бүхэнд байгаа шинэ зүйл нь төр улс, нам, мэрэгжил, албан байгууллага, түүхэн уламжлалаар илэрдэг байсан таталцлын хуучин туйлууд татах хүчээ алдаж байгаад оршино. Тэгээд ч тэднийг эргэж сэргээсэн ч наанадаж өмнө байсан янзандаа орохооргүй байна. Гурван талт зөвлөл татах түгээмэл туйл биш. Орчин үеийн түүхийн агуу алдартан, баатруудтай «холбох» нь ч улам бүр хүндрэлтэй болж байна<sup>9</sup>. Эх орон нэгтнүүдийнхээ анхаарлыг татах гэсэн, Францын ерөнхийлөгчийн

<sup>7</sup> Habermas J. Legitimationsprobleme im Spatkapitalismus. Frankfurt: Suhrkamp, 1973.

<sup>8</sup> Францийн төлөвлөгөөний комиссын гишүүн М.Алэн “Төлөвлөгөө бол засгийн газрын судалгааны товчоо юм... Энэ нь бас үндэсний хэмжээний их уулзвар, энд үзэл санаа нийлж, зөрчилдөж, өөрчлөлт явагддаг... Бид ганцаар хоцорч болохгүй. Бусдаас суралцах ёстой...” гэжээ (L'Expansion. Novembre 1978). Шийдвэр гаргах асуудлын талаар Gafgen G. Theorie der wissenschaftlichen Entscheidung. Tübingen, 1963; Sfez L. Critique de la décision. Paris: Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1976-г үз.

<sup>9</sup> Хувьсгалын эхийг тавьсан гэгддэг Сталин, Мао, Кастро нар шиг агуу нэрс сүүлийн хорин жилд үгүй болж байгааг анзаар.



(энэ ном Францид хэвлэгдэж байх үеийн Зигхард Дистейний) амьдралын зорилго болох «Германыг гүйцэх»-д өөрийгөө зориулах нь үнэндээ сэтгэл хөдөлгөхгүй. Тэгээд ч энэ бол үнэндээ амьдралын зорилго биш. Энэ нь хүн бүрийн хичээл зүтгэлээс хамаарна. Хүн бүр өөрөө өөртөө хамаатай. Тэгээд ч бид бүгдээрээ өөрсдөө их бишээ мэднэ<sup>10</sup>.

(Хойно 9, 10 дугаар хэсэгт авч үзэх) агуу нарративууд ийн задарч байгаа нь зарим нэг хүнийг нийгмийн холбооны тасралт, Брауны эмх замбараагүй хөдөлгөөнд орсон тусгаар атомуудын цул болох социал бөөгнөрөлийн сарьналтын талаар задлан шинжилэхэд хүргэжээ<sup>11</sup>. Ийм юм болоо ч үгүй, харин энэ үзэлд алдагдсан «органик» нийгмийн тухай диваажингийн төсөөлөл шүглэсэн мэт санагддаг.

Өөрөө нь их биш, гэхдээ арал бас биш; хэн бүхэн урьд байгаагүй ээдрээтэй, өөрчлөгдөмтгий харилцааны сүлжээнд орижиж байна. Хөгшин залуу, эрэгтэй эмэгтэй, баян ядуу хэн ч бай харилцааны өвөрмөц эргэлтийн өчүүхэн боловч «зангилаа цэг» дээр үргэлж байрлана<sup>12</sup>. Янз бүрийн мэдээлэл дайран өнгөрөх байранд хүн бүхэн байрладаг гэж хэлбэл илүү тохиромжтой. Хамгийн азгүй нь ч түүнийг дайран өнгөрч, түүнийг илгээгч, хүлээн авагч эсвэл референтийн байранд байршуулах мэдээн дээрх эрх мэдлээ хэзээ ч бүрэн алдахгүй. Хэлний эдгээр тоглоомын нөлөөнөөс (хэлний тоглоом мэдээж үүний төлөө л байдаг) үүдсэн өөрчлөлтийг ядаж ч тодорхой хэмжээнд (энэ хэмжээ бүрхэг байлаа ч) хүлцэж болно; тэр бүү хэл үүнийг зохицуулалтын механизмаар тухайлбал гүйцэтгэлээ сайжруулах үүднээс системийн авч хэрэгжүүлдэг өөрийгөө тохируулах тохируулгаар хамгаалдаг. Систем нь энтропитойгоо тэмцэтлээ ийм хөдөлгөөнийг дэмжиж болно, дэмжих ч ёстой хэмээн хэлж болно; нэг юмуу бүлэг хослон тоглогчийн халаа сэлгээг нөхцөлдүүлдэг урьдчилан тооцоогүй шинэ «нүүдэл» нь системийн байнга шаардаж, хэрэглэдэг нэмэлт бүтээмжийг түүнд нийлүүлж чадна<sup>13</sup>.

Ямар зорилгоор хэлний тоглоомыг аргагүйн ерөнхий хандлага болгож сонгосон маань одоо тодорхой болж байх учиртай. Нийгмийн харилцаа бүхэлдээ ийм уг чанартай гэж би зүтгэхгүй, энэ асуулт нээлттэй үлдлээ. Гэхдээ хэлний тоглоом бол нийгэм оршин тогтноход шаардагдах минимум харилцаа гэдгийг батлахын тулд нийгмийн үүслийн тухай зарим нэг зохиомжинд хандах хэрэггүй: хүүхэд төрөхөөсөө бүр өмнө, зөвхөн хүртсэн нэрийнхээ ачаар түүний эргэн тойронд байгаа хүмүүсийн ярьсан түүхэнд референт болж хэдийнэ байршдаг, энэ түүхтэй холбоотойгоор тэрээр амьдралын замналаа зурах нь дамжиггүй<sup>14</sup>. Бүр хялбарчилбал, нийгмийн холбооны тухай асуулт нь асуулт хувьдаа өөрөө хэлний тоглоом, асуух тоглоом юм. Энэ нь асууж буй хүн мөн асуугдаж буй хүн, референтийг шууд л байршуулдаг учраас хэдийнэ нийгмийн холбоо болсон гэсэн үг.

Нөгөөтэйгүүр холбоо харилцааны бүрдэл нь бодит байдал хувьдаа ч, асуудал хувьдаа ч өдөр өдрөөр улам илэрхий болж буй<sup>15</sup> нийгэмд хэл нь шинэ ач холбогдолтой болж байгаа нь ойлгомжтой. Нэг талаас тархи эргүүлэх гэж ярих, мэдээллийг өрөөсгөл дамжуулах, нөгөө талаас үзэл бодлоо чөлөөтэй илэрхийлэх, харилцан ярилцах хоорондын уламжлалт альтернативаар хэлний ач холбогдлыг хязгаарлах нь явуургүй болно.

---

Вотэргейтийн дараа Америкийн Нэгдсэн Улсын ерөнхийлөгчийн дүр төрх хэрхэн өөрчлөгдсөнийг сана.

<sup>10</sup> Энэ бол Р.Музилийн “Дүр төрхгүй хүн” зохиолын гол сэдэв. Ж.Буврэс энэ номын франц хэвлэлийн тайлбар үгэндээ энэ сэдэв XX зууны эхэнд шинжлэх ухаанд “хямрал” гарч, Э.Маахын эпистемологи үүссэнтэй холбоотой хүнд “бурханаас үлдсэн шинж”-ийн тухай сэдэвтэй ойролцоо болохыг онцолжээ. Тэрээр дараах үндэслэгээг хийжээ: “Тухайлбал шинжлэх ухааны байдлыг тооцож үзээд өөрийг нь ямар бай гэж хэлсэнээс л эсвэл өөрийг нь юу хийснээс л хүн хамаарч байна. Энэ бол туулж өнгөрүүлсэн үйл явдлууд нь хүнээс үл хамаармал болдог ертөнц... Энэ бол юм бүхэн “тохиолдож”, болж байдаг авч энэ бүхэн нь хамаарах, хариуцах хүнгүйгээр болдог тийм ертөнц” (Bouveresse J. La problématique du sujet dans “L’homme sans qualités” // *Noroît (Arras)*. #234 & 235. Decembre 1978-janvier 1979).

<sup>11</sup> Baudrillard J. *A l’ombre des majorités silencieuses, ou la fin du social*. Paris: Utopie, 1978.

<sup>12</sup> Энэ бол системийн онолын нэр томъёо. Ф.Нэмо (op.cit) “Энэ үгийн кибэрнэтик утгаар нийгмийг систем гэж төсөөлцгөөе. Эл систем нь харилцаа холбоог хуримтлуулан цуглуулж, эндээсээ түүнийг ахин хуваарилдаг уулзвар бүхий харилцаа холбооны сүлжээ юм...” гэж бичжээ.

<sup>13</sup> Ж.П.Гарниэр дараах жишээг гаргадаг: “А.Жулье, Ф.Блох-Лане нарын удирдсан нийгмийн шинэчлэлийн мэдээллийн төв нь өдөр тутмын амьдрал (боловсрол, эрүүл мэнд, шүүх, соёлын арга хэмжээ, хотжуулалт, архитектур гэх мэт) дэх шинэ туршилтуудын талаарх мэдээллийг хянан үзэх, задлан шинжлэх, түгээн дэлгэрүүлэх зорилготой. “Альтернатив практикийн” талаарх мэдээллийн энэ банк “иргэний нийгмийг” иргэншсэн нийгэм болгох үүрэгтэй төрийн байгууллагуудад Төлөвлөлт, Нийгмийн хамгааллын нарийн бичгийн дарга нарын газар гэх мэт зүйлээр хувь нэмрээ оруулж байна” (Garnier J.-P. Op.cit.p.93).

<sup>14</sup> З.Фройд “урьдаас бэлдэх байдлын” энэ хэлбэрийг онцлон зааж байлаа. Жишээ болгон Robert M. Roman des origines, origine du roman. Paris: Grasset, 1972-г үз.

<sup>15</sup> М.Серрийн бүтээлүүдийг тухайлбал “Хермес”-ийг үз: Serres M. Hermès. I-IV. Paris: Minuit, 1969-1977.

Сүүлчийнх дээр ганц зүйл хэлье. Асуудлыг мэдээллийн онолын үүднээс энгийнээр тодорхойлбол хоёр зүйл орхигдоно. Нэгд, мэдээллүүд денотатив, прескриптив, үнэлэмжит, перформатив гэх мэт байна уу гэдгээсээ хамаараад тун ялгаатай хэлбэр, үр нөлөөтэй байдаг. Тэд мэдээлэл дамжуулдаг гэсэн баримт чухал биш нь мэдээж. Уг функциар тэднийг хязгаарлах нь системийн сонирхол, үзэмжинд хэт эрх дарх олгодог хандлагыг зөвшөөрнө гэсэн үг. Кибернетик машин үнэндээ мэдээлэл дээр ажилладаг ч түүнд программчлагдсан зорилтууд түүнийг ажиллах үед тодруулбал гүйцэтгэлээ хамгийн дээд хэмжээнд байлгах үед засч өөрчлөх аргагүй жишээлбэл прескриптив, үнэлэмжит хэллэгээр бий болдог юм. Тэгэхээр социал системийн хувьд гүйцэтгэлийг хамгийн дээд хэмжээнд байлгах нь ямагт хамгийн сайн зорилго байна гэдгийг хэрхэн батлах вэ? Ямар ч тохиолдолд түүний эд эсийг бүрдүүлэгч «атомууд» иймэрхүү хэллэгийн тухайлбал энэ асуултын учрыг олох чадалтай.

Хоёрт, мэдээллийн онолын ерийн кибернетик хувилбар нь түрүүн миний анхаарлаа хандуулсан шийдвэрлэгч ач холбогдол бүхий зүйл болох нийгмийн тэмцэлт талыг анзаардаггүй. Мөнөөх атомууд прагматик харилцааны уулзвар дээр байрладаг ч тэднийг дамжин өнгөрөх мэдээллээс болж мөнхийн хөдөлгөөнд орж байраа бас алддаг. Өөрт нь хамаатай «нүүдэл» гарах бүрт хэлний хослон тоглогч бүхэн хүлээн авагч, референт хувьд нь төдийгүй илгээгч хувьд нь тэдний чадварт нөлөөлдөг зарим нэг «сэлгээ», өөрчлөлтөнд өртөнө. Эдгээр нүүдэл нь «сөрөг нүүдлийг» заавал шаарддаг бөгөөд хариу үйлдэл төдийхөн сөрөг нүүдэл нь «сайн» нүүдэл болдоггүйг хүн бүр мэднэ. Тэр нь өрсөлдөгчийн стратеги дахь программчлагдсан нөлөөллөөс хэтрэхгүй тул өрсөлдөгчийн гарт орж, ийн хүчний тэнцвэрт нөлөө үзүүлдэггүй. Яагаад тоглоомд сэлгэлт хөдөлгөөн их хийж, үүнийг бүр баримжаагүй болгох маягаар санамсаргүй «нүүдэл» (шинэ хэллэг) хийх нь чухал байдгийн учир энэ юм.

Дурын талбарт социал харилцааг ийм байдлаар ойлгоё гэвэл дан ганц мэдээллийн онол төдийгүй тэмцлийг суурь зарчим гэж хүлээн зөвшөөрдөг тоглоомын онол ч хэрэг болно. Энэ нөхцөлд шинэ зүйлийн салшгүй шинж нь жирийн «шинэчлэл» биш болох нь илэрхий харагдана. Хэл шинжээчид, хэлний философичдоос гадна орчин үеийн ихэнх социологичдын бүтээлээс энэ хандлагыг дэмжсэн зүйл<sup>16</sup> олдоно. Хэлний тоглоомын уян хатан сүлжээнд социаль үзэгдлийг ийн «атомчлах» нь хүнд суртлын саажилтанд<sup>17</sup> нэрвэгдсэн мэт дүрслэгдэх өнөө цагийн бодит байдлаас хол хөндий мэт санагдаж магадгүй. Тодорхой институтуудын дарамт шахалт тоглоомд хязгаар тогтоож, ингэснээр нүүдэл хийхдээ тоглогчдын гаргах санаачлагыг тушдаг гэж эсэргүүцэж болох юм. Үүнийг ямар нэг тухайлсан бэрхшээл учруулахгүйгээр анхааралдаа авч болно гэж бодож байна.

Дискурсын жирийн хэрэглээнд жишээлбэл хоёр найз хоорондын ярианд ярилцагчид нэг хэллэгээс нөгөө рүү тоглоомыг сольж, боломжит бүх аргыг хэрэглэдэг: асуулт, гуйлт, баталгаа, хүүрнэлийг тулаандаа хайр найргүй чулуудна. Энэ тулаан дүрэмгүй бус<sup>18</sup>, гэхдээ дүрэм нь хэллэгийн маш хувирамтгай шинжийг хүлээн зөвшөөрч, хөхүүлэн дэмждэг юм.

Тэгэхээр энэ үзлийн үүднээс институци нь хил хязгаарын дотроо хэллэгүүдийг хүлээн зөвшөөрөхийн тулд тэдэнд хандсан нэмэлт хязгаарлалтыг байнга шаарддагаараа харилцан ярианаас ялгаатай. Эдгээр хязгаарлалт харилцааны сүлжээн дэх бололцоот холбоог саатуулан дискурсын нуугдмал бололцоог шүүлтүүрдэх үүрэгтэй: хэлэх ёсгүй зүйл гэж бий. Тэд бас давуу байдал нь тодорхой институцийн дискурсыг тодорхойлж байдаг зарим төрлийн (заримдаа нэг л төрлийн) хэллэгт дархан эрх олгодог: хэлэх ёстой зүйл, түүнийг хэлэх арга барил гэж бий. Арми дахь тушаал, сүмийн мөргөл, сургуулийн мэдээ, гэр доторх яриа, философийн асуулт, бизнес дэх бүтээмж ийм л байдаг. Хүнд суртал (bureaucratization) бол энэ хандлагын цаад хязгаар мөн.

Гэхдээ институцийн тухай энэ таамаглал нь институцичлагдсан зүйлийг хэт материаллаг байдлаар үзэх үзлээс эхэлсэн учраас хэт «нүсэр» хэвээрээ байна. Хэлний бололцоот «нүүдэлд» институцийн тавьдаг хил хязгаар нь (хэлбэрийн хувьд томъёологдсон байлаа ч) хэзээ ч бүр мөсөн

<sup>16</sup> Goffman E. The Presentation of Self in Everyday Life. Edinburgh: U. Of Edinburgh P., 1956; Gouldner A.W. op.cit., chap.10; Touraine A. La voix et le regard. Paris: Seuil, 1978; Touraine A. et al. Lutte étudiante. Paris: Seuil, 1978; Callon M. Sociologie des techniques? // Pandore. 1979. #2.p.28-32; Watzlawick et al. Op.cit.

<sup>17</sup> Өмнөх 41 дүгээр зүүлтийг үз. Орчин үеийн нийгмүүдийн ирээдүй болсон хүнд сурталдалтын сэдвийг бүр Рицци нээж байжээ Rizzi B. La Bureaucratization du monde. Paris, 1939.

<sup>18</sup> Grice H.P. Logic and Conversation // Speech Act III. Syntax and Semantics / Cole P., Morgan J.J. (ed). N.Y.: Academic P., 1975. p.59-82.

тогтоогддоггүйг бид өнөөдөр мэднэ<sup>19</sup>. Чухамдаа эдгээр хил хязгаар өөрсдөө институцийн дотор ч, гадна ч хэрэгждэг хэлний стратегийн бооцоо, түр зуурын үр дүн мөн. Жишээлбэл, их сургуульд хэлний туршилт (яруу найраг) хийж болох уу? Сайд нарын уулзалтанд онигоо ярьж болох уу? Хуаранд тайлбар тавьж болох уу? Хариулт нь тодорхой: хэрэв их сургууль бүтээлч ажиллагааг дэмждэг бол болно, сайд нар хэтийн баримжаагаар ажилладаг бол болно, цолоороо ахмад нь зөвшөөрсөн бол болно. Өөрөөр хэлбэл хуучин институцийн хил хязгаар халагдсан бол болно<sup>20</sup>. Түүнчлэн хил хязгаарууд тоглоомын бооцоо байхаа больсон үед л тогтвортой болдог гэж хэлж болох юм.

Үүнийг би мэдлэгийн орчин үеийн институциудад яг тохирох хандлага гэж бодож байна.

---

<sup>19</sup> Асуудалд хандах феноменологи хандлагын талаар М.Мэрло-Понтигоос үз. Merleau-Ponty M. (ed. Cl. Lefort). *Résumés de cours*. Paris: Gallimard, 1968 (1954-1955 оны багц хичээл). Психоаналитик хандлагын талаар Loureau R. *L'analyse institutionnelle*. Paris: Minuit, 1970-с үз.

<sup>20</sup> М.Калоны дээр дурдсан бүтээлд “Социологизм бол үйлдэгч хүмүүсээр социал ба социал бус, техникт хамаарах хийгээд үл хамаарах, төсөөлөгдөх ба үл төсөөлөгдөх зүйлийн хооронд хил, зааг тогтоодог үйлдэл юм: энэ хил хязгаарыг тогтоож буй шугам нь тэмцлийн бооцоо бөгөөд нэлэнхүй ноёрхлын үеийг үл тооцвол ямарч зөвшилцөл боломжгүй” гэж өгүүлнэ. “Тасралтгүй социологи” хэмээгчийн талаар Турэнагийн эрэгцүүлэлтэй харьцуул (Touraine A. *La voix et le regard*. Paris: Seuil, 1978)