

Аюултай хишиг:
Монголын албан бус алтны уурхайн эдийн засаг дахь
хөрөнгө ба эцэгчлэл



Мэтэ Мэри Хай
Кингс Коллеж, Кэмбриж

Орчуулсан Д. Бум-Очир
Хянан тохиолдуулсан Саймон Викхам-Смит, Г. Баттогтох, Г.Мөнх-Эрдэнэ

Энэхүү бүтээлээ Уянга сумын ард түмэнд зориулав

Монголын ард түмэн надад олон жилийн турш найрсаг сайхан сэтгэлээр хандаж ирсэн билээ. Үүний тул энэхүү номоо бэлэг болгон өргөж байна. Антропологийн ном гэдэг зохимжтой бэлэг биш байж болох хэдий миний хувьд л өгч чадах хамгийн сайхан бэлэг юм.

Гарчиг

Зураг, хүснэгт, бүдүүвчийн жагсаалт
Талархал
Орчуулагчийн өмнөтгөл
Каролаен Хамфрийн өмнөх үг
“Аюултай хишгийн” дундаас олз шүүрсэн судлаач

I БҮЛЭГ: УДИРТГАЛ

Аюултай хишиг
Хээрийн шинжилгээний ажлын нөхцөл
Монгол дахь уул уурхай
Үүсч байгаа эдийн засаг
Антропологи ба эцэгчлэл
Бүлгүүдийн товчлол

II БҮЛЭГ: ЭЦЭГЧЛЭЛИЙН ДАРААС

Удиртгал
Монголын ураг төрөл
Аргалах урлаг
Үл ойшоохын хүч
Суралцах нөхцөл
Бэр
Гэр бүлийн үл ойлголцол
Дүгнэлт

III БҮЛЭГ: БИЕ ДААХ ЭРХИЙН ЭРЭЛД

Удиртгал
Нинжагийн уурхайн нөхцөл байдал
Уурхайчдын удам угсаа
Уурхайн газар дахь ураг төрлийн асуудал
Аж төрдөг газар орон
Нөхөрлөл
Багаар ажиллах зохион байгуулалт
Ажлаар шилжих хөдөлгөөн ба бодгалчлал (individualization)
Дүгнэлт

IV БҮЛЭГ: ЭД ХӨРӨНГӨ БА АТААРХАЛ ДАХЬ УЛС ТӨР

Удиртгал
Мал аж ахуйн баялаг
Хэл ам
Өглөгийн ач холбогдол
Хөрөнгийн нууцлал
Хар мөнгө

Мөнгө ба алтны талаарх уламжлалт үзэл
Алт олборлохын аюул
Дүгнэлт

V БҮЛЭГ: ЭЗЭН ОНГОНТОЙ ГАЗАР ГАРЧ БУЙ ӨӨРЧЛӨЛТ

Удиртгал
Эзэн онгод болон Буддын шүтээний талаарх уламжлалт ойлголт
Бие дааж тусгаар байх хүслээс үүдсэн хясал
Эзэд онгод ба айлууд
Чонын айдас
Эцэгчлэл ба сүнс онгод
Хишиг ба алт
Алтны чадвар
Дүгнэлт

VI БҮЛЭГ: САРХАД СӨГНӨХТЭЙ ХОЛБОГДОХ ЁС СУРТАХУУН

Удиртгал
Сархад хүртэх уламжлалт ойлголт
Хөдөөгийн сархад хүртэх
Аюултай яриа
Нинжа нарын архидалтын аюул
Цэвэр архидалт
Дүгнэлт

VII БҮЛЭГ: ДҮГНЭЛТ

Удиртгал
Нинжа байхын аюул ба түүнд татагдах байдал
Алтны халуун

НОМ ЗҮЙ

Зураг, хүснэгт, бүдүүвчийн жагсаалт

Зураг 1: Алслагдмал амьдрал

Зураг 2: Сарлаг

Зураг 3: Ширгэсэн гол

Зураг 4: Өлтийн уурхайн өглөө

Зураг 5: Хөршүүд бие биедээ тусалж буй нь

Зураг 6: Уурхайчдын баг

Зураг 7: Уурхайн нүхний амсар дээр ажиллаж байгаа байдал

Зураг 8: Алт угааж байгаа хүүхдүүд

Зураг 9: Алт

Зураг 10: Уурхайн газар дахь гэр дэлгүүр

Зураг 11: Уянгын уурхай

Зураг 12: Хөдөө тал нутгийн байгалийн байдал

Зураг 13: Уурхайн байгалийн байдал

Зураг 14: Уурхайн газар дахь тахилга

Бүдүүвч 1: Уянга сумын уурхайн газар дахь хүн амын өсөлт

Бүдүүвч 2: Амьдрал дахь сэтгэл ханамж

Бүдүүвч 3: Хэнийг дагаж уурхай руу нүүсэн бэ?

Бүдүүвч 4: Уурхайн газар дахь нас болон хүйсийн харьцаа

Хүснэгт 1: Уянга сумын нийт хүн ам

Хүснэгт 2: Уянга сумын төвийн хүн ам

Монгол улсад нинжа нарын уурхай эрхлэлт хууль бус тул энэ бүтээлд гарч байгаа олон нинжа нарыг албан бус нэр, хочоор нь төлөөлүүлэн бичих замаар нууцлав. Түүнчлэн тэдний дүр төрхийг зургаар үзүүлэхгүйн тулд зураасан зураг болон царай нь бүдэг гарсан эсвэл бүр гараагүй зургийг ашиглав. Бүх зургийг Бритта Шерэнсэн зурсан болно.

Талархал

Энэ бүтээл бол Кэмбрижийн Их Сургуульд миний бичиж хамгаалсан докторын ажлыг дахин засварлаж, монгол хэлнээ орчуулан хэвлүүлсэн хувилбар юм. Орчуулгын ажлыг Кэмбрижийн Их Сургуулийн Монгол ба Дотоод Ази судлалын нэгжийн зохион байгуулалтаар Зигрид Раузингийн Сургалтын Сангийн тэтгэлэгээс санхүүжүүлэв. Харин номын эхийг хэвлэлд бэлтгэн хянан тохиолдуулах ажилд Кэмбрижийн Их Сургуулийн Нийгмийн антропологийн тэнхмийн Мэер Фортсын [Meyer Fortes] Тэтгэлэг болон Лондонгийн Эдийн засгийн сургуулийн Антропологийн тэнхмийн хувийн тэтгэлэгээс дэмжлэг үзүүлсэн билээ. Хэвлэлийн эх бэлгэж, хэвлэх зардлыг Швейцарын хөгжлийн болон хамтын ажиллагааны агентлагийн хэрэгжүүлж байгаа Тогтвортой бичил уурхайн төслөөс ивээн тэтгэв. Иймээс ном маань эдгээр тэтгэлэгийн ачаар уншигчдын хүртээл болж байгаа гэдгийг дурдаад тэдэнд гүнээ талархаж буйгаа илэрхийлье.

Миний бүтээлийн орчуулгын ажил доктор Д.Бум-Очирын уйгагүй, няцашгүй хөдөлмөрөөр бүтсэнд талархаж байна. Энэ номыг орчуулсан түүний нөр их хөдөлмөр уг бүтээлийг зөвхөн миний зориг тэмүүлэл төдийхөн хэвээр үлдэх байсан хувь тохиоллыг өөрчлөн уншигчидтай хуваалцах бодит үйл болгож байгаа юм. Номын орчуулга, хэл найруулга, үг үсгийг уншигчдад улам таацуулан хянан тохиолдуулсан Саймон Викхам-Смит, Г.Баттогтох, Г.Мөнх-Эрдэнэ нарын харамгүй тус дэмд баярлаж буй сэтгэлээ илэрхийлье.

Монголын соёлыг судалдаг хамгийн нэр хүндтэй хоёр эрдэмтэн болох профессор С.Дулам, профессор Каролаен Хамфри нар бүтээлийг минь олноо танилцуулан өмнөтгөл бичиж өгсөн нь миний хувьд зүйрлэшгүй их хүндэтгэл бөгөөд бидний олон улсын хэмжээнд хамтран ажиллах, тив дэлхийг биш юм гэхэд улс үндэстнийг холбон нэгтгэсэн мэдлэг бүтээх хүсэл эрмэлзлэлийг гэрчилнэ.

Профессор Каролаен Хамфри бол өмнөх үг бичиж өгснөөс гадна миний докторын судлагааны ажлын жолоодогч багш билээ. Докторын ажлын маань туршид далай их эрдэм оюунаараа залан удирдаж, үргэлж дэмжиж тусалсан багшдаа гүнээ талархаж байна. Ажлыг маань оюуны тулаанд дуудан, шалган нягталж, үнэлж баршгүй урам зориг өгсөн хамгаалуулах зөвлөлийн гишүүн доктор Хилдэгард Диембэргэр, Жонатан Парри нарт баярласнаа илэрхийлье.

Энэ ном бол Монгол улсын Өвөрхангай аймгийн Уянга суманд хорин сарын туршид сууж хээрийн шинжилгээний ажил хийсний үр дүнд гарсан бүтээл юм. Тус хээрийн шинжилгээний ажлыг Эдийн засаг болон шинжлэх ухааны судалгааны консул, Веннер-Грен сан, Кэмбрижийн Их Сургуулийн Кингс Коллеж, Кэмбрижийн Европын Сан, Зигрид Раузингийн сан болон Английн Роял Антропологийн Хүрээлэнгийн Ваяз Сан, Радклиффе-Браун сангууд ивээн тэтгэсэн болно. Харин Кэмбриж дэхь хээрийн шинжилгээний ажлын өмнөх бэлтгэлийг Хенри Лин Рот Тэтгэлэг, Нордеа Данимарк Сан болон Кнуд Хөжгаардс Сан дэмжин ажилласан.

Кэмбрижид Монгол ба Дотоод Ази судлалын нэгж судалгааны таатай орчин бүрдүүлж өгсөн бөгөөд антропологич Франк Биле, Людек Броз, Бернард Чарлиер, Грегори Делаплас, Ребекка Эмпсон, Сине Гүндерсен, Крис Каплонский, Олга Ултургашева, Астрид Зиммеман нартай ярилцаж бодол саналаа чамгүй солилцож байлаа. Тэд миний санаа оноог урамшуулж, бас Дотоод Азийн талаарх өргөн мэдлэгээ харамгүй хуваалцсанд нь талархаж байна. Түүнчлэн тохь тухтай амьдрах

нөхцөл бололцоогоор хангаж, эрдэм номын амтыг мэдрүүлсэн Кингс Коллежийн ажилчин албан хаагчид, эрдэмтэд, оюутнуудад талархаж байна.

Мэдээж үүнээс гадна өөрсдийн мэдлэг туршлагаа надтай хуваалцаж, тэвчээр хатуужил, эелдэг сайхан харилцаа, гайхшрал сонирхол, алиа хошин зангаараа хээрийн шинжилгээний ажилд маань мартагдахааргүй сайхан дурсамж болон үлдсэн Уянга сумын ард түмэндээ талархаж явах болно. Тэр дундаа хүнд бэрх үед тусалж, харж хандаж байсан Ваажиймаа, Төмөрчөдөр, Ягаан Өвгөн, Эжээ нартаа баярласнаа илэрхийлье. Та нарыгаа дандаа дурсан санаж явдагаа, би.

Хээрийн шинжилгээний ажил маань монголд байдаг маш олон хүний тус дэмээр бүтсэн билээ. Тиймээс би Монгол дахь хээрийн шинжилгээний ажлыг маань дэмжсэн МУИС-ийн профессор Дашзэвэгийн Түмэн, тэдний гадаад харилцааны хэлтсийн ажилтан Отгонтөгс нарт оршин суух зөвшөөрөл олоход тусалсанд нь талархаж байна. Бас Онги голын хөдөлгөөний гишүүд, ILO-IPEC, АМэрикийн Монгол Судлалын Төв, Азийн Сан зэрэг байгууллагуудад талархаж байна. Миний судалгаанд туслахаар ажилласан Ама, Болороо, Булгаа нартаа баярлалаа. Намайг уул уурхайн ертөнцтэй танилцуулж өгсөн Петер, Аппел, Батжавын Батбуян, Энхцэцэг, Робин Грейсон, Хашчулуун, Маялс Лаят, Билл Мурре, Түмэнбаяр, Антони Виттен нарт талархаж буйгаа илэрхийлье. Намайг урам зоригоор тэтгэж, монгол хэл заасан Энхдолгор, Отгонхүү багш нарыгаа зүтгэлийг ч одоо болтол гайхширдаг билээ. Монголд анх очсон цагаасаа хойш нөхөрлөсөн, намайг монголд байнга буцаж ирнэ гэж зөгнөж асан Монголмаа, Цэрэннадмид нартаа ч талархаж байна.

Уянга суманд очиж, миний тэнд өнгөрүүлсэн амьдралтай танилцан, дурсамжийг минь хуваалцсан хадам аав ээж, өөрийн аав ээж, ах, нөхөртөө бүгдэд нь талархаж байна. Гэр бүлийнхэн маань миний төлөвлөгөө, сонголт санаануудыг тэдэнд тааламжтай байсан эсэхээс үл хамааран үргэлжид дэмжиж байсан юм. Намайг ийнхүү зоригжуулж байдаг та нартаа талархаж байна.

Халуунд халж, хүйтэнд хөрж явахад минь хамт байсан нөхөр Кейси Хайдаа баярлаж байна. Түүний халуун сэтгэл, бодолтой шүүмж, байнгын тусламж дэмжлэг надад мөн ч их тус болдог юм. Би түүндээ үгээр өгүүлэхийн аргагүй сэтгэлийн их өртэй билээ.

Орчуулагчийн өмнөтгөл

Хүн судлал гэдэг ерөнхий нэрээр уншигчдад танил болсон антропологийн ухаан манай оронд үндэс сууриа тавиад удаагүй байгаа билээ. Тэр дундаа биологийн буюу физик антропологи монголд хөгжөөд чамгүй амжилтанд хүрсэн боловч антропологийн өөр нэгэн бие даасан шинжлэх ухааны салбар болох нийгэм, соёлын антропологийн (social and cultural anthropology) ухаан уншигчдад маань төдийлөн танил биш байгаа болов уу. Манайд хөгжиж ирсэн шинжлэх ухааны салбарууд дотроос нийгэм, соёлын антропологитой хамгийн ойр нь уншигчдын мэдэх этнографи буюу угсаатны зүй, этнологи буюу угсаатан судлал хоёр болно. Өөрөөр хэлбэл, эдгээр нэр томъёо нэгэн салбар ухааныг дэлхийн улс орнуудад өөр өөрөөр нэрлэж ирсэн хэрэглээнээс үүдэлтэй аж. Энэ дотор өрнө дахинд, тэр дундаа англи хэлт орнуудад ихээр хөгжсөн нийгэм, соёлын антропологи монголд бууриа засаад хэдхэн жилийн нүүр үзэж байна. Харин энэхүү орчуулгын бүтээл уг салбар ухааны талаар уншигч танд олон зүйлийг өгүүлэх болно. Ингээд энэ бүтээлийн ач холбогдол, эндээс бид юу сурч мэдэж болох талаар хэдэн зүйл өгүүлэе.

Шинжлэх ухаан гэдэг хүн төрөлхтний хэмжээний хэрэг тул тэр хүрээ хэмжээнд нь аль болох нөхцөлдүүлж байх нь судлаачдын нэгэн ёсны үүрэг юм. 1990 оноос хойш монголын шинжлэх ухаанд төдийгүй коммунист засаглалтай байсан бүх л улс орны шинжлэх ухаанд зогсонги байдал бий болж, дэлхийн шинжлэх ухаантай хөл нийлүүлэн зэрэгцэж байх тухай асуудал бүр мөсөн орхигдсон гэхэд хэлсдэхгүй. Коммунизмын дараах үед байгаа гэж хэлж болох манай хөрш гүрнүүд антропологийн сонгодог бүтээлүүдийг тусгайлсан төр засгийн дэмжлэгтэйгээр идэвхийлэн орчуулж эхлээд байгаа нь бидэнд бас нэгийг өгүүлнэ. Энэ сэхээтний гамшиг биднийг ч тойрсонгүй дайрч өнгөрсөн билээ. Үүнийг монголын шинжлэх ухаанд бий болсон том ангал байна гэж зүйрлэвэл энэ ангальг бөглөхөд өчүүхэн ч атугай хувь нэмэр оруулах нь энэ ажлын үнэ цэн юм. Ингээд бид өдгөө орхигдсоныг гүйцэх гэж чамгүй тэмцэж байгаагийн нэгэн үйлдэл нь энэхүү орчуулгын бүтээл болой. Энэ үнэ цэнтэй үйл хэргийг сэдэж, өөрийн бүтээлийг монгол хэлнээ орчуулуулахаар тууштай тэмцсэн зохиогч Мэтэ Хайд гүн талархал илэрхийлье. Харин энэ санааг нь бодит ажил болгож, ивээн тэтгэсэн, монголын соёлыг тууштай дэмжигч Кэмбрижийн Их Сургуулийн Монгол ба Дотоод Ази Судлалын Төвд талархаж байна.

Мэтэ Хай 2008 онд энэхүү ажилаараа Кэмбрижийн Их Сургуулийн Нийгмийн Антропологийн тэнхимд докторын зэрэг хамгаалсан билээ. Иймээс тус бүтээл манай залуу судлаачид, оюутнуудад судалгааны арга, академик бичлэг, найруулга, этнографийн мэдээ баримтаа задлан шинжилж улмаар дараагийн шатанд антропологийн онолын түвшний дүн шинжилгээ хийх тодорхой үлгэр загвар болох ач холбогдолтой юм. Дан ялангуяа онолын сэтгэлгээ буюу этнографийн баримтаас антропологийн онол боловсруулах эрдэм шинжилгээний үе шатуудад суралцах боломж юм. Тухайлбал, тус бүтээл этнографийн түвшинд албан бус алт олборлогчид болох *нинжа* нарын нутгийн малчин ардуудтай ямар харьцаатай байгаа тухай судалгаа байхад энэ мэдээ баримтан дээрээ тулгуурлаад монголын уламжлалт соёлд гүн суусан эцэгчлэлийн (patriarchy) ёсонд уг харилцаа ямар нөлөө үзүүлж буй тухай онолын задлан шинжилгээ болон өрнөсөн байгаа юм. Тодруулбал, эцгийн эрхэнд хашигдсан шинэ үеийн малчин залууст алт ухаж, бие даан амь зууж эцгийн

дарааснаас ангижрах боломж гарч ирж байгаа тухай өгүүлсэн нь нинжа нарын гэх тус үзэгдэлд өгөх сонирхолтой онолын тайлбар юм.

Энэ бүтээлийг орчуулахад амар байгаагүй тухай хэдэн зүйл өгүүлэе. Нэн тэргүүнээ өрнөдийн антропологийн ухаан монголд үүсээд удаагүй тул мэргэжлийн нэр томъёо, түүний агуулга, утга санаа монгол хэлэнд урьд орчуулагдаж байгаагүй нь тодорхой юм. Түүнчлэн энэ бол зөвхөн нэр томъёоны тухай хэрэг огт биш харин нэр томъёоны ард байх гүн гүнзгий, нарийн төвөгтэй онолын маргаан агуулсан том асуудал тул монгол хэлний нэгэн үгээр шууд оноон илэрхийлэхэд төвөгтэй юм. Цаашлаад нэр томъёог нь аль нэгэн монгол үгээр орчуулан бичлээ гэхэд мэргэжлийн бус хүний хувьд тэрхүү томъёололд багтах онолын олон маргааныг тайлбарлаж өгөхгүй л юм бол мөн л утгагүй, уншуургагүй хэвээр үлдэх болж байгаа юм. Түүнчлэн зарим нэр томъёо урд өмнө монгол хэлнээ оруулагдсан байсныг бас өөрчлөн засварласан зүйл бий. Тухайлбал, *patriarchy* буюу *эцгийн эрхэт ёс* гэдгийг энд *эцэгчлэл* гэж орчуулсан байгаа. Хэдийгээр ингэж орчуулах нь чихэнд наалдац муутай шинэ орчуулга мөн боловч орчуулгын онолын нэг үгийг аль болох цөөн үгээр орчуулах зарчмыг баримталвал энд нэг европ хэлний үгийг гурван монгол үгээр орчуулсан байгаа нь бидэнд дасал болсноос биш зөв орчуулга гэж үзэхэд бэрх юм. Мөн *эцэг* гэдэг дээр –*члэл* гэсэн үйлдэх утгатай дагавар залган үг бүтээх нь *ардчилал*, *монголчлол* гэсэн бусад олон үгстэй хэлбэрийн хувьд нийцэн, хэл зүйн утгаараа ч гажихгүй гэж үзлээ.

Д. Бум-Очир
Нийгэм, Соёлын Антропологийн тэнхим
Монгол Улсын Их Сургууль

Каролаен Хамфрийн өмнөх үг

Энэ бол монголын нийгмийг судлах ирээдүйн олон судалгааны замыг засан, чиглүүлж өгсөн онцгой бүтээл юм. Мэтэ Хайн сонгож авсан албан бус алтны уурхайн нөлөөний тухай сэдэв тус улсад өрнөж буй шилжилтийн үндсэн суурь нь гэж хэлж болно. Тиймээс энэ ажил цаг үеэ олсон чухал бүтээл гэж үзэж байна.

Алтны хийрхэл [gold rush] гэж оновчтойгоор нэрлэж болох гэнэт бий болсон албан бус уурхайн ажил сүүлийн арваад жилийн турш хөдөөгийн ард иргэдийн эдийн засгийн үйл ажиллагаанд гарсан хамгийн чухал өөрчлөлт юм. Нүүрс, зэс, уран гэх мэтийн эрдэс баялаг олборлох, боловсруулах албан ёсны уул уурхайн салбар өргөжин хурдацтай хөгжихийн хамтаар эдийн засагт зуун зууныг дамжин үргэлжлэх чухал хувьсал өөрчлөлтүүд гарч ирдэг билээ. Зөвхөн улсын төсөв уул уурхайгаас олох ашгаас хараат байдалтай байгаа хэрэг биш бас энэ номонд өгүүлсэнчлэн албан бус уурхайн салбар газар авч улмаар өнө эртний уламжлалт нүүдлийн мал аж ахуйтай зэрэгцэн үйл ажиллагаагаа явуулах болж байгаа юм. Аймаг сумдад гэр бүлийнхнээс нь уурхайд ажиллахаар яваагүй малчин өрх гэж цөөхөн болжээ. Энэхүү хоёр ондоо эдийн засгийн хэвшлийн харилцаа холбоо, тэдний ондоо ондоо ухамсар сэтгэлгээний хэв маяг, ёс суртахууны байдлыг Мэтэ Хайн энэ бүтээл сурвалжлан судалжээ. Түүхийн чухал үе дэхь нийгмийн онцгой өөрчлөлтийн зангилааг авч үзсэн бүтээл юм.

Мэтэ Хай Монгол улсын төвийн бүс дэхь малчны хот болон зэргэлдээх уурхайн газар антропологийн урт хугацааны суурин судалгаа хийсэн юм. Ингээд энэ бүтээлдээ ялгаатай хоёр орчны агуулгыг [concept] тодорхойлон гаргаж ирээд зогсохгүй бас тэдний хоорондын уялдаа холбоо, харилцааг тодруулсан байна. Эцэгчлэлийн дэглэм бүхий шаталсан захиргаатай мал аж ахуйн уламжлалт нийгэм залуу хойч үеийнхэндээ тодорхой хэмжээний дарамт шахалтыг учруулдагаас залуучууд бие даасан, тусгаар, эрх чөлөөт байдлыг хүсэмжилж байгааг харуулжээ. Энэ хэрэгцээ шаардлагатай давхцан харьцангуй хууль журамгүй гэж хэлж болох, хувь хүний үйл ажиллагааг дэмжин баялаг бүтээдэг уурхайн газар залуу малчдад сонголт хийх боломж олгож улмаар тэдний уурхай руу тэмүүлэх нь эргээд малчны нийгэмдээ нөлөө үзүүлэн малчин эцгүүдэд өөрийн захиргаагаа улам бүр бэхжүүлж өөрийгөө хамгаалах аргыг өдөөж байна гэжээ. Ийнхүү бие биеийнхээ харилцан бүтээж [mutually constitutive] байгаа нийгмийн хөдөлгөх хүчний тухай тайлбар Мэтэ Хайн гаргаж ирсэн том амжилт мөн боловч түүний бүтээл үүнээс ч илүү дүн шинжилгээнд хүрчээ. Түүний бүтээлийн судалгааны хүрээнд оруулж ирж байгаа өөр хувь нэмэр гэвэл жендерийн харилцааг авч үзсэн байдал, сархад хүртэх соёл [drinking culture], шашин шүтлэгийн шинээр бий болж байгаа хэлбэрүүдийн талаарх судалгаа зэрэг өндөр ач холбогдолтой сэдвүүд болно. Түүнчлэн Монголд бий болоод байгаа нийгмийн энэ үзэгдлийн талаарх антропологийн тайлбар, дэлхийн бусад орнууд дахь төстэй үзэгдлийг судалсан ажлуудтай хэрхэн холбогдож байгааг уншигчид олж мэдэх болно.

Бритний Кэмбрижийн Их Сургуульд суралцан төгссөн, Монголыг судалдаг залуу антропологичдын дотор хамгийн авъяаслаг нэгэн болох уг бүтээлийн зохиогчийн талаар хэдэн үг хэлье. Мэтэ Хай маань Монгол судлалын баялаг түүхтэй Дани Улсын иргэн төдийгүй тэр голомтыг залгамжлагч юм. Түүнд Скандинав хүний нарийн чамбай зан байдгаас гадна бас зориг тэвчээр, ажил хэрэгч зан чанар бий.

Антропологийн хээрийн шинжилгээний ажилд явахаасаа өмнө тэрбээр социалист орнуудын уул уурхай болон антропологийн уул уурхайн судалгаануудтай нэг бүрчлэн танилцаж, олон тооны ном бүтээл уншиж судалсан юм. Түүнчлэн Монгол Улсын нийслэл Улаанбаатар хотод хэсэг хугацаагаар сууж, нэгэн төрийн бус байгууллагад ажиллан, монгол орон дахь уул уурхайн талаар бодитой жишээ баримтан дээр үндэслэсэн тайлан бичиж байв. Монгол хэлийг сурахад амаргүй боловч тэр тун богино хугацаанд хэлний чадвараа дээшлүүлсэн юм. Уурхайн газар эмэгтэй хүнд хандсан хүчирхийлэл, архидалтаас үүдэх гэмт хэрэг, аюул эрсдэл ихтэй тул тэнд судалгаа хийнэ гэдэг амаргүй. Тэнд тэрбээр өөрийн нөхөр, антропологич Кейси Хайтай хамт байсан бөгөөд харин хөдөө монгол айлд бол ганцаараа амьдран, өдөр тутмын аж байдалд нь биеэр оролцон, монгол залуу эмэгтэйн ажил үүргийг гүйцэтгэж байжээ. Ийнхүү биеэр цуглуулсан эх хэрэглэхүүн нь түүний бүтээлийн туршид гэрэлтэх мэт тод үзэгдэх ба асуудлын мөн чанарт нэвтрэн, нарийн чанд ажиглан судалсан нь өөр аргаар хийх боломжгүй судалгаа гэдгийг илтгэх болой.

Бидний нэрлэж заншсан *оролцон ажиглах арга* [participant observation] Мэтэг ийм гайхалтай бүтээл туурвих үндэс болжээ. Энэ аргын ачаар уг бүтээл нягт нарийн, шинэлэг болж чадлаа. Түүнчлэн энэ арга тус бүтээлд үнэт чанарыг бий болгож байгаа нь зохиолд гарч буй хүмүүстээ хандах хүнлэг, халуун дотно сэтгэл юм. Тийм учраас миний хувьд энэ номыг унших хүнд бүтээлд дэвшүүлсэн асуудлууд, түүний тайлалтай бүрэн дүүрэн санал нийлдэггүй юмаа гэхэд сэтгэл хангалуун байх болно гэдэгт итгэлтэй байна. Учир нь ийм асуудал, хэлэлцүүлэг, тайлал гэдэг бол уншигчдыг тэр талаар цааш нь улам гүнзгийрүүлэн бодож бясалгах сэдлийг төрүүлдэг билээ. Түүнчлэн энэ бүтээл монголын залуу антропологичдын бодол бясалгалыг улам бүр хөгжүүлж, Мэтэ Хайн дүрслэн бичсэн нийгмийн энэхүү өөрчлөлдөх үзэгдлийг цаашид олон талаас нь дэлгэрүүлэн судлах үүдэл санааг төрүүлнэ гэдэг гүнээ итгэж байна.

Кэмбрижийн Их Сургуулийн
Профессор Каролаен Хамфри

“Аюултай хишгийн” дундаас олз шүүрсэн судлаач

Нийгэм соёлын болон эдийн засгийн антропологийн нэгэн шинэ, сонин содон бүтээлтэй танилцлаа. Энэ бол Кэмбрижийн нийгэм соёлын антропологийн дэг сургуультан Мэтэ Мэри Хайн бичсэн “*Аюултай хишиг: Монголын албан бус алтны уурхайн эдийн засаг дахь хөрөнгө ба эцэгчлэл*” хэмээх бүтээл болно. Бидний ердийн ухамсрын хүрээнд энэ асуудлыг бодож үзэхдээ ядуурлаасаа ч юмуу, эдийн шуналаасаа болоод өөрийнхөө өмнөх бүх үнэт зүйлсийг золиосолж, алт хэмээх нүгэлт металлтай хөөцөлдөн сайн дураараа “доод тив одогсод” хэмээн төсөөлдөг. Гэтэл нийгэм соёлын антропологийн биечлэн дагах арга зүйн (оролцон ажиглах ч гэх) **[participant observation]** ёсоор судлан шинжлэхлээр бидний санаа саванд ороогүй өөр сонин үр дүн гарч ирдэг юм байна. Олны нэрлэн заншсанаар “нинжа” хэмээдэг энэхүү албан бус алт олборлогчид бол олон мянган жилийн түүхтэй, манай нүүдэлчин малчин түмний эцэгчлэлийн дэг ёсноос зайлсхийн эдийн засгийн бие даасан байдал, хувийн эрх чөлөөгөө бидагсад, цоо шинээр гарч ирсэн уурхайн газрын хар онгод сахиусны ивээлд багтагсад, “бузартай мөнгөө” яаж ариусгавч түүндээ итгэж цөхөж байгаа шинэ эдийн засгийн хавсарга буй болгогсод юм байна. Хамгийн гол нь уурхайн газраас өөрийн хүй бүлэгтээ эргэн ирэгсэд эргээд уламжлалт эцэгчлэлийн ёсыг улам бэхжүүлж байдаг гэнэ. Зарим дүгнэлтэнд нь итгэхэд хэцүүхэн боловч судалгааны үр дүн ийнхүү гарчээ. Миний бодоход Мэтэ Хайн судалгааны нэгэн давуу тал бол урьдчилсан үзэл төсөөлөл, бэлэн загварт огтхон ч баригдсангүй, биечилсэн шинжилгээний ажиглалт тэмдэглэл, бодот баримтад тулгуурлан түүнийгээ дахин дахин батлах замаар үр дүнг нь гаргаж ирснээрээ үнэмшилтэй болсон байна.

Энд бас алтны тухай монголчуудын уламжлалт үзэл төсөөлөл, тэр нь өнөө цагт хэрхэн хувирч өөрчлөгдөж, орон нутгийн ертөнцийг үзэх үзэл, эдийн засаг, соёлын орчинд ямаршуу нөлөө дууриал, өөрчлөлт авчирч байгааг судалсан нь урьд өмнө гараагүй судалгаа шинжилгээ болно. Өрнөдийнхөн болон манайхныг ч гэсэн гайхахад хүргэх өөр нэгэн зүйл бол энэ бүтээлд байгаа сайнаар хэлбэл, сархад хүртэх ёс, саараар хэлбэл хавтгайрсан архидалтын тухай шинэ сэргэг судалгаа юм. Малчдын гэр оронд болон алт ухагсад хоёрын аль алинд нь байдаг энэ үзэгдэл хэрхэн яагаад эрс тэс өөр овор намбатай, утга агуулгатай байдаг боловч аль алинд нь нийгэмшлийн нэгэн арга хэрэглүүр болдог тухай өгүүлжээ. Бас гэр бүлийнхэндээ эргэн ирсэн нинжа асаны “хуурмагаар согтон” аягладаг арга баширын тухай сонин ажиглалт хийж, тэр нь хүй бүлэгтээ эргэн багтахын нэгэн сүвэгчлэл болдог учрыг өгүүлжээ.

Ерөнхийд нь авч хэлбэл, энэ номын зохиогч Мэтэ Хай бол ихээхэн билиг авьяастай хүн судлаач юм байна гэж бодогдлоо. Учир юун гэвэл, өөрийн байгалиас заяасан хүйсийн эрхээр доорд байрыг эзлэж, олон чухал үйл явдал, тахилга ёслолд биеэр оролцох боломжгүй байсан ч гэсэн хүмүүсийн хоорондын яриа хөөрөө, хандлага харьцаа, хам нөхцлийн дундаас өөрт хэрэгтэй мэдээллийг ямагт олж авч чадсан хийгээд харь холын өөр соёлтон бүсгүй хүн байтугай манай өөрсний нэлээд гүжирмэг этгээд хүртэл халширч, буцаж ирдэг эрсдэлтэй орчин нөхцөлд хатамжин сууж байж энэ судалгаагаа бүтээсэн байх юм. Энэ бүхнээс манай шинэ залуухан хүн судлаачид их зүйлийг сурч мэдэж авна гэж олзуурхаж байна.

Хэдэн жилийн өмнө манай парламентийн гишүүд бичил уурхайн асуудлаар хууль санаачлан батлуулах гэж хэд хэд зүтгүүлээд олигтой үр дүнд хүрээгүй нь ийм нарийн нягт судалгаа үгүйгээс, хий дэмий дээрээс нь харсан хараагаар буримдаж бүтээх гэснээс болсон ч юм билүү дээ?! Тэд ямар нэг бүтэн өдөр нинжа нартай хамт

амьдарч үзсэн биш! Энд хүний аж амьдралд байдаг бүх юм сайн муу, сайхан муухай талстаараа жишиг болоод байж байдаг санж. Метте Хайн энэ судалгаа бол манай өнөөгийн цаг үе, нийгмийн үнэн дүр дүрсийг харуулсан, гололгүйгээр зүсээ нэг тольдмоор толь болсон, түүний гүн гүнзгийгээс нь юмыг олж харсан гэдгээрээ жирийн уншигчид болон жир бус дарга удирдагч нарт ч санаа сэдэл өгмөөр бүтээл болжээ. Мэдээж хэрэг, цаг завшаан нь байгаад судлаачтай нүүр тулан уулзаж гэмээ нь лавлан асууж сурагламаар, марган мэтгэлцмээр, ном Хайлцан “горсомдмоор” зүйлс ч энд аль олон байх санж. Гэвч тийм нэгэн завшаант мөч ирнэ гэдэгт найдан сөрөх санаа бодлуудаа “хэл хазан” залгиад энэ бүтээлийг монгол хэлнээ орчуулан хэвлүүлж байгаа нь манай уншигч түмний зол завшаан, оюуны мэлмийн мялаалга боллоо хэмээн үзэж байна.

МУИС-ийн тэргүүлэх профессор С.Дулам
2010 оны 6 дугаар сарын 1

Нэгдүгээр бүлэг: Удиртгал

Аюултай хишиг

Энэ ном хүйсээр шатлан захирах ёс [gendered hierarchy] орон нутгийн ертөнцийг үзэх үзэлтэй [cosmology] хослон Монголын зах хязгаарт шилжилтийн эдийн засаг хэрхэн өрнөж байгаа тухай өгүүлэх юм. Янз бүрийн эдийн засгийн нөхцлийг тусгаарлагдан, ондоошсон бас учир утгагүй болсон гэж тайлбарлахын оронд нүүдлийн мал аж ахуй албан бусаар алт олборлох явдал хоёр хэрхэн хослон бүтэж байгааг анхаарах болно. Би энэ ажилдаа Монголын хамгийн том угсаатны бүлэг болох Халхчууд алтны уурхайтай ямар, ямар замаар холбогдон ажиллаж байгааг шинжлэн үзээд, малчдад тийм ойр байгаа уурхайн газар хэрхэн тэдэнд нөлөөлж нийгэм, эдийн засаг, сүнс онгод буюу шашин шүтлэгийн олон холбоо харьцааг бий болгоод байгааг судлах юм. Эдийн засгийн үйл ажиллагаа өдөр тутмын амьдралын салшгүй нэгэн хэсэг бөгөөд ийм олон талт идэвхтэй уялдаа холбоо бүхий орон нутгийн эдийн засгийн нөхцөл бий болж байгаа нь иргэдийн хөдөлмөрийн шинэ орчинд хандах хүсэл сонирхол, идэвх санаачлагыг нээж, эерэгээр ойлгон хүлээж авах боломжийг өсгөж байдаг гэсэн санаа дэвшүүлж байна. Тэр хүмүүсийн эдийн засгийн үйл ажиллагаанд оролцсоны үндсэн дээр, энэ бүтээл маань нийгэм, эдийн засгийн эрс тэс өөрчлөлтийн үе дэхь орон нутгийн бүтээгдэхүүн үйлдвэрлэл ба түүнтэй холбоотой зохицлын тухай асуудлыг гол болгон анхаарч байгаа юм.

Нэгэнтээ энэ эрдэм шинжилгээний ажил миний судалгаа хийсэн газрын хүмүүсийн хэлдгээр амьдралд шинээр гарч ирсэн дадал зуршлыг хөндөж байгаа хэдий ч түүхэн талаас анхааран үзэх нь бас чухал юм. Түүхэн мэдээ сурвалжийг ашигласнаар тодорхой дадал зуршил одоо болтол үргэлжилсээр байгаа юмуу, эсвэл өөрчлөгдөж буй эсэхийг шинжлэн үзэх нь миний ажлын гол зорилго юм. Нийгмийн шинэ дадал зуршлыг өдгөөчлөлийн [modernity] төгсгөл буюу даяаршлын самууны хариу үйлдэл гэхчилэн хэвшмэл хариулт өгөхөөс зайлсхийж түүний оронд түүхэн шинжилгээг орон нутгийн этнографийн судалгаатай хослуулан үзэх нь тухайн цаг хугацаа, орон зайн орчинд нь төвлөрсөн задлан шинжилгээг улам бүр ноттой болгодог. Түүнчлэн, орчин цагийн дадал зуршил, итгэл үнэмшлийг түүхэн үүднээс шинжлэх нь “шинийг” ойлгон хүлээж авах шалгуур хэмжүүрийг ноттой болгоход тустай бөгөөд, тухайлбал монголд шинэ гарч буй алтны эдийн засгийн орон нутгийн ач холбогдлыг илүү мэдэж авах жишээтэй юм.

Энэ бүтээл [1] уурхайгаас алт олборлон олсон хөрөнгө, [2] нутгийн малчид малын ашиг шимээсээ хүртсэн хөрөнгөөс ямар ялгаатай болох талаар авч үзэх болно. Ерөнхийдөө, хөрөнгө бий болгоно гэдэг бол хүний мэргэшсэн уран чадвар болон нутгийн эзэн сахиусаас хувь заяа, хишиг буян даллан авч чадах үзэлтэй холбоотой. Нэгэнтээ уурхай гэдэг байгаль болон газрын тухай элдвийн уламжлалт хорио цээрээр хүрээлэгдсэн байдаг тул шинээр бий болж буй алтны уурхайн эдийн засагт хөл тавина гэдэг бол байгаль дэлхийн талаарх орон нутгийн үзэл итгэл, түүнийг дагасан олон хий биетэн хийсгэлэн дүртнүүдтэй тулгарна гэсэн үг. Иймээс гэр өрх [household] нь онгод шүтээн болон шашин суртахууны харилцааны хамгийн бага нэгж болдог. Уурхайчид онгод сахиустай шинэ харилцаа тогтоохдоо төрөл садангийн хүмүүс болон онгодод хамаарах шинэ шатлан захирах дэглэм, өөртөө засах бие даасан захиргааг [autonomy] тогтоодог. Миний үзэж байгаагаар бол малчид уурхайд ажилласнаар нутгийн малчин ардын өрх гэрт үйлчилдэг эцэгчлэлийн дэглэм бүхий

ураг төрлийн тогтолцооноос хөндийрөн холддог. Үнэндээ, алтны уурхай амь зуулгын өөр төрлийн [аж ахуй] эдийн засгийг бий болгож өгөх бөгөөд энэ нь уурхайчдын дунд нэгэн онцгой зүйлийн өөртөө засах тогтолцоог бүтээх боломж нөхцөл, цаашлаад шаардлагыг бий болгодог. Уурхайчид өсч төрсөн хөдөөгийн малчны гэр орондоо буцаж очихдоо уурхайд ажиллаж авсан аюултай хишиг, догширсон лус савдагийн хилинг дагуулан харидаг гэх тул тэднийг гэрт гай гамшиг, зовлон дагуулж ирдэг *зочин* гэж үзэхэд хүргэдэг. Уурхайчид нутагтаа буцаж ирэн найз нөхөдтэйгээ уулзан, “нийлж ууж” суухыг нь харахад тэд уурхайд байдаг ёс суртахуунаасаа илүү малчин монголчуудын хувь бодгалийн талаарх үзэл суртал, өгөөмөр байх ёстой нэгэн зүйлийн хариуцлага зэрэг малч удмын ёс суртахуунаа гол болгож байгаа нь илэрхий байдаг. Тиймээс алт хайж амьдрах тавилан гэдэг бол нийгмийн талаасаа ч, ертөнцийг үзэх үзлийн талаасаа ч, хэдий чинээ материаллаг утгаараа бүтэлтэй байж болох боловч, аюул руу чиглэсэн үзэгдэл юм. Даяаршсан эдийн засгийн үйл явцаар идэвхжсэн хүчтэй өөрчлөлтийг туулж байгаа газар дэлхийтэй [landscape] уурхайчид ямар ёс суртахуунаар, хэрхэн харьцаж байгааг шинжлэн судалснаараа энэ бүтээл хүчний онолын талаарх эрдэмтдийн маргаан, тодорхой нэгэн нийгэм, соёлын орчинд шинээр бүрэлдэж байгаа эдийн засгийн үйл ажиллагаанд аж үйлдвэржилт болон ёс суртахууны асуудал яаж тавигдаж байна вэ? зэрэг асуудлуудад хариулт өгөх замаар антропологид хувь нэмэр оруулах юм.

Хээрийн шинжилгээний ажлын нөхцөл

Анх Монголд очсон цагаас минь хойш уурхай гэдэг миний хувьд буцаж очих шалтгаануудын нэг байсаар ирсэн. 2000 онд би Олон Улсын Хөдөлмөрийн Байгууллагын (ILO-IPEC) сайн дурын ажилтан байсан. Монгол дахь миний ажил үүргийн нэг хэсэг нь Улаанбаатарын ойролцоох нүүрсний уурхайнууд дээр хэрэгжиж байгаа хөгжлийн төслүүдийг судлах явдал байсан юм. Тэр цагаас хойш би Монгол дахь уул уурхайн ажил үндэсний хэмжээнд ямар чухал болохыг, түүнчлэн үүний нийгмийн болон хүрээлэн буй орчинтой хамааралтай зардал нь цаашид том асуудал болон ужигран сунжрах төлөвтэйг мэдэж авсан. Гэхдээ миний анхаарлыг хамгийн ихээр татсан зүйл бол уурхайчид газар усны эзэд савдагийг уурлуулж, уурхайн ажил зогсохоос байнга эмээж байсан явдал юм. Уурхай гэдэг бол миний бодож байснаас хамаагүй илүү далд, эчнээ орших аюултай, бэрхшээлтэй зүйл байсан. Сүүлийн хэдэн жилийн дотор уул уурхайн салбар Монголын эдийн засгийн хамгийн чухал салбар болон тэлж өнөөгийн алттай хөөцөлдөх байдал бий болсон нь миний сонирхлыг татсан билээ.

Энэ бүтээл маань 2005 оны нэг сараас арван сар хүртэл, 2006 оны нэг сараас арван сар хүртэлх нийт хорин сарын туршид Монгол орны төв хэсэгт сууж хийсэн хээрийн шинжилгээний ажлын эх хэрэглэхүүн дээр үндэслэсэн юм. Эхлээд би Улаанбаатарт хоёр сар амьдран монгол хэл үзэж, албан болон албан бус байдлаар алт олборлолтын тухай сэдвийг судалж байлаа. Энэ эхний хэдэн сард төрийн бус байгуулалгууд (Азийн Сан) болон орон нутгийн байгаль хамгааллын хөдөлгөөнийхөнтэй (Онгийн голыхон) сайн дураар хамтран ажиллаж уурхайнууд Онгийн голын дагуух газар нутагт хэрхэн нөлөөлж байгааг мэдэж авсан юм. Онгийн голын хөдөлгөөнийхөнтэй миний анд нөхдийн харилцаа гүнзгийрэхэд намайг болон миний нөхөр Кейсиг хээрийн судалгааны ажилд хамт явахыг хүссэн юм. Ийнхүү Өмнөговийос Хангай нурууд хүртэл хэдэн зуун километр газар аялж тоо томшгүй олон хүнтэй уурхайн асуудлаар ярилцаж, уул уурхайн салбар хүрээлэн буй орчинд

хэрхэн нөлөөлж байгааг судлан үзэв. Өвөрхангай аймгийн Уянга сумын нутагт байсан Онгийн голын эхэнд албан бусаар алт олборлогчид төвлөрөн суухаас өмнө би энэ газрыг өөрийн хээрийн шинжилгээний ажил хийх газар мөн хэмээн сонгон авсан байлаа.

Уянга сумын хөдөө ч, уурхайн газар ч аль алинд нь хээрийн шинжилгээний ажил хийсэн билээ. Хөдөө малчныд би “гурван уулын зайтай” боловч аль аль нь уурхайтай адил зайд байдаг хоёр айлд амьдардаг байлаа. Миний амьдарч байсан хоёр айл мал маллан амьдрахдаа сэтгэл дүүрэн, хөрөнгө чинээтэй улсууд байсан боловч өөр сонголт хийж, албан бусаар алт олборлолтод оролцох болсон юм. Нэг нь алт ухах ажилд ихээр орсон байсан боловч харин нөгөө нь хүчээр алтны ажлыг хязгаарлаж байлаа. Энэ бүс нутгийн талаарх судалгааны бүтээлүүд дээр гардаг монгол нүүдэлчин малчдын нэгэн онцлог мөн чанар гэгдэх нийгмийн “тэгш” [egalitarian] байдал миний амьдарч байсан хоёр айлын тохиолдолд хоёуланд нь үгүй байв. Өөрөөр хэлбэл, өмнөх эрдэмтдийн энэ дүгнэлт миний судалгаанд яг эсрэгээрээ гарч ирсэн юм. Тэр айлууд эцэгчлэлийн [patriarchal] дэглэм бүхий гэрийн тогтолцоонд аж төрдөг талаар дараа дараагийн бүлгүүдэд тодорхой өгүүлэх болно. Энэ юу гэсэн үг вэ гэвэл хүндэтгэл үзүүлэх болон хүлцэнгүй байхад суралцана гэсэн үг. Энэ байдалд би айлын гэр бүл болж тусдаа гараагүй охины утгаар амьдарч байлаа¹.

Уурхайн газар хийсэн хээрийн шинжилгээний ажил маань харьцангуй өөр нөхцөл байв. Миний амьдарч байсан хоёр айлын хамаатан садныхаар нөхөр бид хоёр уурхайн газар нийт хоёр сар гурван айлд амьдарч байсан юм. Тэдгээр малчин айлууд хүн ам сийрэг суурьшсан уулархаг газар нутаглаж байхад харин уурхайн газар гэдэг бол хөндийд хичнээн мянган хүн төвлөрөн суудаг нүсэр суурин газар юм. Бидний харилцаа, олж авсан мэдээллийн ихэнх нь энд тэнд тархан суурьшсан айлууд, хүмүүсээс цуглуулсан бус ихэвчлэн найз нөхөд, садан төрлийн *нинжа* нарын харилцааны хүрээнд олж цуглуулсан мэдээлэл, баримт сэлт болно. *Нинжа* гэдэг бол алт олборлох зөвшөөрөлгүй хэрнээ албан бусаар алт олборлож байгаа хүмүүсийг хэлэх бөгөөд би энэ бүтээлдээ тэднийг *нинжа* юмуу *уурхайчид* гэдэг үгээр илэрхийлэн бичих болно². Харамсалтай нь тооцоолоогүй байсан шалтгааны улмаас миний хээрийн шинжилгээний ажлын үргэлжлэх хугацаа богиноссон юм. Хэдий тийм боловч уурхайн газар дахь амьдралын эрчимтэй байдал болон тэнд ажиллаж байсан хүмүүстэй ойр дотно харилцаатай байсан гэдэг хэмжүүрээр бол миний ажил, судалгааны эх хэрэглэхүүний чанар чансаа муугүй болов уу гэж бодож байна. Үүний учир нь бас гүнзгий нүхтэй сааралтсан уурхайн газар болон хээрийн ногоон тал хоёрын хоорондох бодтой ялгааг зөвхөн уурхайчин ба малчин гэдэг нэг л нийгэм, эдийн засгийн ялгамжаагаар хэмжээгүй явдал юм. Үнэндээ олон хүмүүс малчин байж бас уурхайд олборлох ажил хийж, оролцож байсан бөгөөд ийм л хүмүүсээс би хөдөө талд сууж байхдаа уурхайн тухай мэдэж авсан юм. Тиймээс эцсийн үр дүнд нь миний судалгаа үнэндээ уурхайн газар эсвэл хөдөө талд хэр удаан суусан эсэхээс ихээхэн хамаараад байхгүй болов уу.

¹ Хэдийгээр тэд миний нөхөртэй уулзаж танилцсан боловч би хөдөө ихэвчлэн ганцаараа байсан юм.

² ‘Нинжа’ гэдэг нэр нинжа нар төдийгүй олон нийт, албаны хүмүүсийн дунд түгээмэл хэрэглэгддэг. Нэрийн гарлын хувьд уурхайчдын ногоон хуванцар төмпөн нуруундаа үүрч явдаг үзэгдэх байдал нь телевизийн олон ангит “Өсвөр насны мутант нинжа яст мэлхийнүүд” гэдэг хүүхдийн киноны баатруудтай төстэй харагддагаас үүдэлтэй (Grayson 2006:37). Хэдийгээр албан ёсны алт олборлох зөвшөөрөлгүйгээр олборлолт хийх нь хууль завхруулж, ашгийн татвар, газар нөхөн сэргээх ажил, газар өмчлөлийн хувьдаа хууль зөрчиж байгаа хэдий ч ерөнхий утгаар нь нинжа нар өөрсдийгөө ноцтой зөрчил гаргаж байгаа гэж боддоггүй.

Уурхайн газар болон малчны хотоос гадна миний “тосгон” [village] гэж нэрлээд байгаа тус орон нутгийн засаг захиргааны нэгжийн төв болох сумын төвд байдаг нутгийн Буддын лам нартай бас хэдэн хоног хамт суусан юм. Сумын төв Уянгын хийд, сургууль, эмнэлэг, сумын захиргаа, дэлгүүрүүд гэсэн хэдэн гол байшин, тэнд амьдардаг таван мянга орчим хүнээс бүрдэнэ. Би лам нартай хамт байхдаа малчид, уурхайчид болон лам нарын хоорондох олон зүйлийн харилцаа, хүндрэлтэй асуудлуудын талаар ярилцаж ихийг олж мэдэх завшаан тохиосон юм.

Хэлний бэрхшээлээсээ салахын тулд би 2005, 2006 онуудад туслахтайгаа тус тус хоёр долоо хоногийн турш олон хүмүүстэй уулзсан, тусгайлан бэлдсэн ярилцлага хийж хальсанд шингээж авсан. Бид ахмад малчид, сургуулийн багш, эмч, лам нар, сумын захиргааныхан, дэлгүүрийнхэнтэй уулзаж ярилцлага хийсэн. Үүний гол зорилго бол зөвхөн малчин, уурхайчин хоёрт төвлөрч, хязгаарлагдсан судалгааныхаа хүрээг өргөсгөж дөнгөж бий болсон уурхайн үйл ажиллагаа орон нутагт хэрхэн нөлөөлж байгаа талаар дэлгэрэнгүй ойлголт авахад оршиж байлаа. Цуглуулсан мэдээллээ бүрэн дүүрэн болгохын тулд Улаанбаатарт байдаг ГеоФондод [GeoFund] (газар зүйн мэдээллийн үндэсний архив) суун архивын судалгаа хийж, нэн ялангуяа Уянга сумын нутаг дахь геологийн эрэл хайгуул хийж эхэлсэн түүхийг сонирхон үзэж байв. Түүнчлэн 1997 оноос хойш өнөөг хүртэлх англи, монгол хэл дээр гарсан албан ба албан бус уул уурхай, ашигт малтмалын талаарх сонины материалыг хүртэл цуглуулсан юм.

Миний судалгаанд оролцож мэдээлэл өгч байсан хүмүүс зөвхөн монгол хэлээр ярьдаг тул хээрийн шинжилгээний ажил маань нэгэн төрлийн эрчимтэй хэл сурах нөхцөл болж байлаа. Би амьдарч байсан айлдаа тэдэнтэй хамт нэг гэрт сууж байсан тул надад ганцаараа, бие даасан байдалтай [privacy]байх бололцоо бараг байгаагүй юм. Гэрт өдөржин монгол хэлээр ярилцах бөгөөд би ч дутахгүй гэрийн нэг гишүүн шиг өглөө босч, сарлагийн үнээ саахаас эхлээд үдэш халамцуу хүмүүст цай цуу дөхүүлэх гэх мэтээр өдөр тутмын амьдралд оролцож байв. Манай айлууд миний монгол хэлний чадвар тааруухан байгаад дурамжхан байсан тул ярианы хурдаа сааруулах, агуулгыг нь дөхөмчлөх байдлаар эсвэл (миний байсан хоёр дахь айлын эгч дүүс шиг) ойлгохгүй зүйлсийг маань давтаж хэлэх мэтээр зүгшрүүлж байлаа. Тэд намайг өөрсдийнхөө ураг төрлийн нэршлийн аль тохирохоор нь дуудаж эхэлснээр тэдний шатлан захирах тогтолцоонд өөрийн гэсэн байр суурьтай болсон бөгөөд гэрт нэлээд доогуурхан байр суурь эзэлж байлаа. Гэсэн хэдий ч гэрээс гарахлаар би гадаадын хүн гэдэг нэрээр нэлээд нэр хүндтэй байж, тус нутгийн улс төрийн чанартай уулзалт цуглаан, хурим найранд уригдаж байнга олны хараанд байдаг байв. Миний амьдарч байсан айлууд маань ч намайг шууд хүлээн авснаар, гэрийн дотоод дахь бичигдээгүй хэв ёс, хориг цээрийг хүлээн зөвшөөрч, өөрийн явдал мөрөө тодорхой хэмжээнд хянах болсон юм. Тухайлбал, би хүссэн үедээ хүссэн газар луугаа хаашаа ч хамаагүй явах эрхгүй байв. Түүнчлэн хэнтэй ч хамаагүй дуртай зүйлээ ярих нь гэрийн эзний хувьд болон түүний гэр оронд үл хүндэтгэлтэй хэрэг болдог байлаа. Тиймээс миний судалгаандаа ашигласан эх хэрэглэхүүн ихэвчлэн гэр оронд тохиолдлын байдлаар байнга өрнөж байдаг харилцан ярианаас эхтэй бөгөөд энэ бүхнээ өдөрт нэг удаа тэмдэглэл хөтлөн бичиж авдаг байсан юм. Нэгэнтээ бие дааж, гадуур хэсэн судалгаа хийгээд байх боломж хомс байсан тул миний тэмдэглэн авсан мэдээлэл их төлөв гэрийнхний хооронд эсвэл гэрт ирсэн хүмүүсийн хооронд болсон харилцан яриа юм.

Хөдөө, ялангуяа уурхайн газар архидан согтуурах, түүнээс үүдсэн гэмт хэрэг их гардаг тул аюулгүй байдалдаа анхаарах нь чухал байлаа. Тиймээс би уурхайн газар судалгаа хийхдээ нөхрийнхөө байсан үеэр өөрийн ажлаа амжуулж авсан юм.

Нинжа нар зөвхөн нөхөртэй минь эсвэл нөхөр бид хоёртой ярилцах тохиолдол их байсан бөгөөд ингэснээр эрэгтэйчүүдийн хувиар л мэдэж авч болох олон зүйлийг мэдсэн төдийгүй нөхрийнхөө [тэрээр бас антропологич хүн] оролцоогоор түүний асуулт, бодол саналаас бас ихийг суралцсан юм. Би нинжа нарт өөрийгөө цагдаа, хуулийн байгууллага, засгийн газар болон бусад албаныхантай ямар ч холбоогүй гэдгээ сайтар ойлгуулахгүй бол уурхайн газар ярилцлага хийж, судалгааны материал цуглуулах боломж бараг үгүй байлаа. Иймэрхүү нөхцөлд тохируулахын тулд бид юуны өмнө [асууж байцаахаасаа илүүтэй] тэдний өдөр тутмын ажилд оролцох, ажиглахыг гол болгосон юм. Тухайлбал, тэдэнтэй хамт ажиллах эсвэл амарч байхдаа энгийн яриа өрнүүлж, түүнээ оройдоо бичиж тэмдэглэж байв. Энэ бол миний малчдын байхдаа хэрэглэж байсан түгээмэл арга бөгөөд хальсанд буулгаж авах мэтээр хадгалаагүй нь миний цугуулсан эх хэрэглэхүүний чанарт нөлөөлөхгүй бизээ. Харин ч үүний эсрэгээр цахим бичлэгийн тоног төхөөрөмж хэрэглэх нь харилцааг улам бүр албаны дарга тушаалтан нар ярилцлага авч байгаа юм шиг болгож, [магадгүй] социализмын үеийг санагдуулж, мэдээллийн чанарт сөргөөр нөлөөлнө. Харилцан яриаг ийнхүү албаны болгох нь хүмүүс тогтсон албаны чанартай хариулт хэлэх мэтээр нөхцөл байдлын ерөнхий төлвийг өөрөөсөө зайлуулан ярихад хүргэх талтай юм.

Нинжа нар болон малчид хоорондоо ойр сууж байсан нь миний судалгааны ажилд дэмтэй хэрэг болж байлаа. Учир нь би малчныд байхдаа уурхайн тухай олон зүйлийг мэдэж авах боломжтой байсан бөгөөд энэ нь уурхайн газар байснаас аюулгүй байв. Түүнчлэн, миний байсан айлын ах бид хоёр уурхайн газар сүү худалдахаар өглөө эрт явдаг байсан бөгөөд энэ нь адал явдалтай бас хөгжилтэй байсан төдийгүй нэг нинжа нар болон малчдын харилцааны эдийн засаг ба бусад нийгмийн асуудлыг судлагч байгаад зогссонгүй өөрөө энэ харилцааны тодорхой нэгэн хэсэг бүрэлдэхүүн нь болж, улмаар өөртөө уурхайд нэвтрэх олон үүдийг нээсэн юм. Малчны хотонд амьдарч, тэдний өмсдөгийг өмсөж, иддэгийг идэж байсан минь нинжа нарыг өөрийн эрхгүй миний талаар сонирхох сэдлийг өдөөдөг байв. Манай байсан малчин айлынхныг нинжа нар таньдаг байсан нь миний хээрийн шинжилгээний ажилд их тустай байлаа. Миний энэ энгийн харилцаа намайг садан төрөл болон найз нөхдийн өргөн хүрээнд хөлөө олоход тус болсон боловч магадгүй энэ хүрээнд багтаагүй бусад хүмүүсийн хүрээнээс намайг салгаж байсан байх. Хэдийгээр харилцаж байсан хүрээ маань өргөн байсан боловч миний олж мэдээгүй, хүрээгүй өөр хүн өөр үед судалбал зохих мэдээ сурвалж үлдсэн гэдэгт итгэлтэй байна.

Монгол дахь уул уурхай

Энэ хэсэгт би монголын уур уурхайн салбарын түүхийг товчлон танилцуулах бөгөөд нинжагийн уурхайнууд хэрхэн бий болсон эдийн засаг, эрх зүйн орчны талаар өгүүлэх болно. Албан болон албан бус уурхай салшгүй холбоотой болох нь энэ салбарын анхны хөрөнгө оруулагчид болох Орос, Монголын хамтарсан компаниуд, тэдний хоцрогдсон технологи 2000 оны алтны төлөөх тулаан бий болоход нөлөөлснөөс тодорхой бөгөөд энэ талаар нарийвчлан өгүүлнэ.

2004 онд би хотод амьдардаг хэдэн найзтайгаа уулзахад тэд санхүүгийн ямар бэрхшээлтэй байгаа тухайгаа ярьж байв. Бараг бүх л төрлийн ажил оролдож үзсэний эцэст нэг найзын маань нөхөр уурхайд нинжа хийхээр явсан байна. Хэдийгээр тэрбээр хэдэн сар болно гээд явсан боловч дөнгөж хоёр долоо хоноод эргээд иржээ.

Тэр гэртээ ирэхдээ уурхайн газар алт ухдаг хүмүүсийн нөхцөл ямар аймшигтай байдаг талаар өч төчнөөн өгүүлэх түүхтэй болсон байв. Тэндэхийн хүмүүсийн хавтгайрсан архидалт, хүчирхийллийн талаар сонссон эхнэр нь: “Дээр үед хүмүүс алт ухдаггүй, ухвал түүнийг муу гэлцдэг байсан. Алт ухсан хүнд муу зүйл тохиолддог гэдэг байсан. Харин одоо олон хүн алт ухах болж дээ” гэж хэлж байсан юм. Би түүнээс “яагаад?” гэж асуухад тэрээр “Мэдэхгүй юм даа. Одоо амьдрал хэцүү, миний бодлоор хүмүүс их ядуу байгаа болоод тэр байх” гэж хариулж байв.

Улаанбаатарт уурхайн нинжа бол ядуурал болон аргагүй байдлаас үүдэж бий болсон эдийн засгийн үзэгдэл юм гэсэн үзэл түгээмэл байдаг юм. Таксины жолоочоос эхлээд албаны ажилтнууд, уурхайн эздүүд болон бусад хотын олон хүнтэй ярилцаж байхад уурхайд нинжа хийнэ гэдэг бол уурхайн ажлын хүнд нөхцлийг хүлээн зөвшөөрөөд зогсч байгаа хэрэг биш харин цаашлаад нүүдлийн малчны өв соёлдоо халдаж байгаа хэрэг гэдгийг олонтоо хэлж байлаа. Уул ус, газар оронтой хамаатай үндсэн цээр ёс, зан үйлийг зөрчин, уурхайн газрын хүнд нөхцлийг тэвчиж байна гэдэг бол аргаа бартлаа ядуураад амьдралынхаа эцсийн аргыг хэрэглэж байгаа хүмүүс мэтээр тайлбарладаг юм. Дэлхийн Банк, тусламжийн байгууллагууд зэрэг монголын улсын засгийн газрын зөвлөхүүд энэ байдлыг “ажилгүйдэл, мөнгөний ханш уналт, орлогын бууралт зэрэг эдийн засгийн бүтцийн шинэчлэлээс шалтгаалан үүдсэн олон зүйлээс болсон бөгөөд ийм үед хүмүүст байсан “бодтой гарц” уурхайн нинжа байжээ” (World Bank 2004:ii) гэж тодорхойлсон байна. Энэ үзэгдэл монголын хотжилтын хувьд ичгэвтэр хэрэг биш юмаа гэхэд хар толбо болон үлдэх хэрэг гэж хүмүүс ерөнхийдөө үздэг юм.

1924 онд Бүгд Найрамдах Монгол Ард Улс байгуулагдахаас өмнө аж үйлдвэр их хэмжээний бүтээгдэхүүн үйлдвэрлэх гэдэг утгаараа ч аж үйлдвэрийн төрөл зүйлийн талаасаа ч нэлээд хязгаарлагдмал байсан (Хашчулуун 2001:1). Харин 1921 онд Монгол Ардын Нам Хятадын түрэмгийллийн эсрэг Зөвлөлт Холбоот Улсаас тусламж хүссэнээс (Atwood 2004:513) хойш удалгүй Монгол болон ЗХУ хоёрын хоорондох эдийн засаг, зэвсэгт хүчин, улс төрийн харилцаа албан ёсны болсон байна. Түүнээс хойш Монгол орон төвлөрсөн төлөвлөгөөт эдийн засгийн тогтолцоонд шилжиж анхны таван жилийн эдийн засгийн төлөвлөгөөг 1931 онд баталж байжээ (1931-35). Харин энэ төлөвлөгөө хүчээр нэгдэлжүүлэх хөдөлгөөний эсрэг гарсан өргөн хэмжээний тэмцэл болон утга учиргүй их хэмжээний бүтээгдэхүүн боловсруулах гэсэн төлөвлөгөөнөөсөө³ болоод бүтэлгүйтсэн байна (Rosenberg 1981). Олон хүмүүс малаа улсад тушааж байхаар өөрсдөө төхөөрөөд хэрэглэсэн нь дээр гэж үзэж байсан болохоор энэ жилд монголын малын тоо эрс буурч, төлөвлөгөө ч жилийн дараа 1932 он гэхэд Хайгдан орхигдсон байна.

Монгол дахь зөвлөлтийн социализмын эхэн үед мөрөөдлийн эдийн засгийн баганууд амархан босчихгүй гэдэг нь тодорхой болсон байв. Монголын хүн амын дийлэнх нь малчин байсан бөгөөд аж үйлдвэрийн ажилчин болох хүсэлгүй байжээ. Үүний үр дүнд, 1927 он гэхэд монголд тогтвортой хөгжиж байсан аж үйлдвэрийн 74 хувь нь гадаадын тэр дундаа Хятад, Оросынх байсан⁴ (Worden and Savada 1991:150) байна. Ялангуяа уурхайн тухайд бол ажилчин тэр дундаа монгол ажилчин олно гэдэг бол нэн бэрх хэрэг байжээ.

³ Тухайлбал 1940 онд Сталин Монголыг малын тоо толгойгоо 200 саяд хүргэ гэсэн шаардлага тавьж байсан. Тэгэхэд тэр үед малын тоо толгой 26 сая байсан (Atwood 2004:516).

⁴ 1960 оны Хятад Оросын хагарлаар Хятадын мэргэжилтнүүд болон ажиллах хүчийг Монголоос хүчээр гаргасан. Үүнээс болж их хэмжээний хөдөлмөрийн хүчийг алдсанаар олон томоохон төслүүд биелэхгүйд хүрч байжээ (Kaser 1982:15).

Зөвхөн алтны уурхайн тохиолдолд л гэхэд, ноён Виктор ван Гроттегийн үүсгэн байгуулсан Монголор Уурхайн компани [Mongolore Mining Company] Монголын хойд нутагт маш том хэмжээний ашигт малтмалын орд нээж ажиллуулахад 1000 милийн [нэг мил 1,609 км] холоос хятад ажилчин авахаас өөр аргагүйд хүрсэн бөгөөд үүний учир нь ямар ч хэмжээний цалин амлаад Монголчууд уурхайд ажиллахаас татгалзсан байна (Montagu 1956:77).

Монгол орны нийт нутаг дэвсгэр дэх геологийн зургийг гаргах үндэсний хэмжээний системтэй ажлыг эхэлсэн төдийгүй төвлөрсөн төлөвлөгөөт социалист худалдааны байгууллагын (COMECON-Council for Mutual Economic Assistance-Эдийн засгийн харилцан туслалцах хоршоо) гишүүнээр элссэн. Нутгийн бүх л хэсэгт алт байгаа нь тодорхой болсон бөгөөд нийт гурван зуу гаруй газар тэмдэглэгдсэн байна (Janzen 2005:12). Гадаадын хөрөнгө оруулагч социалист орнууд Монголд уурхай байгуулан монголын ажиллах хүчин бүрэлдэх хүртэл гадаадаас ажилчин авч ажилласаар байжээ. 1921 оноос 1991 он хүртэл уул уурхай гэдэг бол Монголын хамгийн ашигтай бас хамгийн их хөрөнгө оруулалт хийж татаас авсан салбар юм (Хашчулуун 2001). Харин өнөөгийн улс төрчид, малчид, нинжа нарын хэлж байгаагаар бол социализмын үед уурхай цөөн хэд байсан гэдэг.

1991 онд Монгол улс болон задарч байсан ЗХУ хоёрын харилцаа хурцадмал болж, монгол хувьчлал болон ардчиллын замаар замнаж эхэлсэн юм. Ингээд тэр дороо хүнд байдалд орж, унаж байгаа эдийн засгаа тогтворжуулах *шокийн засал* [shock therapy] хийж эхэлсэн (Rossabi 2005:45-62) бөгөөд энэ хугацаанд буюу зах зээлийн эдийн засгийн шилжилтийн үед монгол хоёрхон салбар дээр тогтож байсан нь уул уурхай, мал аж ахуй хоёр болно.

Анхны ашигт малтмалын хууль 1994 онд батлагдсан бөгөөд тэр чигээрээ уул уурхайн албан ёсны салбарын тухай байсан. Зөвшөөрөл олгох, нээн илрүүлэх болон байгаль хамгааллын тухай асуудлыг хөндсөн бөгөөд монголын уул уурхай ашигт малтмалын салбарыг дорвитой хөгжүүлэх томоохон хөрөнгө оруулагчдад таатай нөхцлүүдийг хангаж өгчээ. 1991 оноос 2001 оны хооронд дэлхийн алт олборлогчдын бүтээгдэхүүний хэмжээ хорин нэгэн хувиар өссөн бол харин энэ хугацаанд Монголд арван долоо дахин өссөн байна (GFMS 2004:1). Албан зөвшөөрөл бүхий алтны уурхайн олборлолтын хэмжээ огцом өссөн боловч олборлолтондоо боловсронгуй биш тоног төхөөрөмж хэрэглэсээр байжээ. Алт олборлох тоног төхөөрөмж анх 1930 онд ЗХУ-ын үед хөгжиж эхэлсэн бөгөөд тэр төхөөрөмж өдгөө хуучирснаас гадна монголын нөхцөлд тохирохгүй талууд байсан байна. Ийм байдалд Монгол-Оросын хамтарсан компаниудаас их хэмжээний алт алдагдах тохиолдол ч гарч байжээ. Энэ байдалд монголын уул уурхайн удирдлага доорх мэдэгдэл гаргасан байдаг.

Компаниудын ашигт малтмал олборлох буюу алт угаах технологи муу байгаа тул угааж байгаа алтны дөнгөж жараас ихгүй хувийг л боловсруулдаг байжээ. Ингэж үзвэл тавь орчим хувийн алт (уурхайн шал, хажуу хана, болон бусад газар) үлдэж байгаа юм (Mongolian Business Development Agency 2003:37).

Ийм муу технологи ашигласан нь албан бус алтны нинжа нарт хангалттай хэмжээний алт үлдээж өгчээ. Иймээс албан ёсны алтны салбар хөрөнгө оруулалт, газар зүйн хүрээ хэмжээ, олборлолтынхоо хэмжээгээр өсөх тусам яг энэ хэмжээгээр албан бус алтны салбар бас дагалдан хөгжсөөр ирсэн байна. 1999-2002 оны хооронд болсон ган, зудын гамшгаас ил уурхайнууд (гүехэн газар ил гарч ирсэн алттай) малаа барсан

иргэдийн амьдрах газар болон хувирсан нь ойлгомжтой бөгөөд ийнхүү олон хүн шилжин суурьших давалгаа үүсчээ.

Засгийн газраас 2002 онд хэвлэн гаргасан тоо баримтаар бол монголд арван мянга орчим албан бусаар алт олборлогчид байна гэсэн үзүүлэлт байна. Гэвч зарим эх сурвалж энэ тоог бүрэн бус тоо гэж үздэг юм. Олон улсын хөдөлмөрийн байгууллагын тайланд хөдөөгийн ажиллах хүчний хорин хувь нь уурхайд нинжа хийж байна гэсэн дүгнэлтэнд хүрсэн нь барагцаагаар зуун мянга орчим хүн юм (International Labour Organization 2004:1). Харин өнөөдөр энэ тоо өссөн нь лавтай. Албан бусаар олборлосон алт хууль бус замаар өнөөгийн алтан дээр байдаг таван хувийн татвараас зайлж, ашигтайгаар нь Хятад руу худалдаалагдах бөгөөд энэ байдлаар Монгол Банк нинжагаас олж болох улсын орлогыг алдаж байдаг. Алтны албан ёсны салбар дангаараа хууль ёсны 390 сая орчим ам.доллараар⁵ үнэлэгдэх арван гурав орчим тонн алт жилд боловсруулдаг байна (Mongolian Business Development Agency 2003:168). Гурван тэрбум ам.доллар хүртэлх дотоодын нийт бүтээгдэхүүн нийлүүлж байгаа (Дэлхийн Банк 2007 оны 7 сарын 1) энэ оронд уул уурхайн салбар эдийн засгийн хамгийн том салбар байх нь тодорхой. Их хэмжээний ашиг өгдөг ашигт малтмал гэвэл нүүрс, зэс, жонш, алт, молебден, уран, тугалга, цайр эдгээр болно. Энэ нь хууль эрх зүйн орчинд бол хөрөнгө оруулахуйц нөхцөл⁶ бөгөөд уул уурхайн салбар одоогоор жилийн бүтээгдэхүүний хэмжээ гучин гурван хувиар өсч байгаа нь монголын эдийн засгийн хамгийн хурдан хөгжиж байгаа талбар болоод байна (National Statistical Office of Mongolia 2006:203).

Нэгэн олон улсын хөрөнгө оруулагчийн мэдээлснээр өнөөгийн монголын уул уурхайн хууль олборлох болон нээн илрүүлэхэд дэлхийд хамгийн нээлттэй бөгөөд татвар болон нөхөн сэргээлтийн талаар хатуу нөхцөл багатай орнуудын нэг гэжээ (World Bank 2006-г үзнэ үү). 2003 он гэхэд монголд нийт 2595 нээн илрүүлэх зөвшөөрөл гаргасан бөгөөд энэ нь нийт нутгийн 26 хувийг эзэлсэн, 40 сая кектар хэмжээтэй газар юм⁷ (Монголын ашигт малтмал болон газрын тосны хэрэг эрхлэх газар). Энэ асуудалд их ач холбогдол өгөн ард иргэд гудамжинд засгийн газрын үйл ажиллагааг эсэргүүцсэн жагсаал цуглаан зохион байгуулж, зурагтаар маргаан мэтгээн явуулж, эсэргүүцлийн шинж чанартай төрийн бус байгууллагуудын үйл ажиллагаа ч өрнөж эхэлсэн байна. Ихэвчлэн залуучууд уул уурхайн салбар дахь олон улсын оролцоог дэмжих үзэгдэл байхад бусад хүмүүс улс төрчдийг ард түмэнд ашиггүйгээр гадаадынханд ашигт малтмалаа худалдан эх орноо сүйтгэж байгаа мэтээр буруутгадаг. Харин нинжа нарын уурхай гэдэг бол үнэндээ үүсэн бий болоход хүргэсэн шалтгааны үүднээсээ ч, ач холбогдлын талаасаа ч энгийн нэгэн эдийн засгийн үзэгдэл гээд орхиж боломгүй чухал хэрэг юм. Уянга сумын нинжа уурхайчдыг судалсны үр дүнд энэ бүтээл малчид болон уурхайчид энэхүү үнэт металлыг хүн өмчлөн авч мөнгө олоход ашиглаж болдоггүй аюултай хишиг гэж үзээд байдаг вэ гэдэг асуултанд хариулах юм.

⁵ Одоогоор алтны ханш өндөр байгаа. 2008 оны 4 сарын 15-ны байдлаар нэг унци (31.1 грам) алт 932.88 ам.доллар байна.

⁶ Монголын ашигт малтмалын хууль хэдийгээр одоо хүртэл хөрөнгө оруулалтанд ээлтэй гэх боловч 2006 оны 5 сарын 12-нд тогтоосон 68 хувийн гэнэтийн ашгийн татвар хөрөнгө оруулагчдын улс төр болон эдийн засгийн сонирхлыг унагасан.

⁷ Үүнээс төрийн бус эзэмшил зөвхөн долоон компани дээр л төвлөрч байх бөгөөд төрийн өмчийн бус зөвшөөрлийн (license) тавин хувийг эзэмшиж байна.

Үүсч байгаа эдийн засаг

Нинжагийн уурхайн талаарх нутгийн ард олны сэтгэгдлийг илүү сайн ойлгохын тулд энэ бүтээл “албан бус эдийн засаг” (Hart 1973) хэмээх тогтсон ойлголтыг сүүлийн үеийн Ройтман [Roitman] (2005), Гаер [Guyer] (2004) зэрэг эрдэмтдийн “хууль зөрчсөн байдлын ёс зүйн” [ethics of illegality] талаарх судалгаануудыг ашиглах болно. “Албан бус эдийн засаг” хэмээх энэхүү задлаг [analytic] нэр томъёог төр ба эдийн засгийн эсвэл дүрмийн ба дүрэм бусын хоорондох эсрэгцэл мэтээр тулган ойлгож, албан болон албан бус эдийн засгийн хоорондын харилцааны нэгэн хэсэг гэхээс илүү гардаггүй тогтсон тайлбараас зайлсхийхийг хичээх болно. Энэ мэтчилэн миний энэ эдийн засгийн үйл ажиллагаанд чиглүүлж байгаа үзэл хандлага дээр дурьдсан шиг албан болон албан бус гэхчилэн салган үзэх таамаглал дээр суурилахын оронд тэдний хоорондох тэгш бус харилцаа болон тэдний хүрээ цараа хэрхэн өргөжин тэлж байгаа тал дээр төвлөрөх болно.

1973 онд Кейт Харт [Keith Hart] Гана улсын хот суурин газар хөдөлмөрийн шалтгаанаар шилжин ирэгсдэд ямар эдийн засгийн боломж бий болж байгаа тухай [Монголын нөхцөлтэй төстэй] өгүүлэл хэвлүүлжээ. Тухайн үед ихэнх эдийн засагчид болон нийгэм судлаачид төрийн менежмент болон улс үндэстний эдийн засгийн байдалд онцгой анхаараад албан бус салбарт ажиллагсдыг “ажилгүй” эсвэл “бүрэн бус ажилтай” мэтээр тодорхойлон хүнд суртал гаргаж байгааг Харт шүүмжилсэн юм. Макро эдийн засаг болон үндэсний статистикаас хасагдсан ийм “хуримтлагдсан арми” маш их хэмжээний ашиг олж, албан ёсны салбарт байхгүй ашигтай бас уян хатан нөхцлийг бий болгож байжээ. Албан бус салбараас орлого ологчдын тоо улам өсч тэдний үйлчилгээ бүтээгдэхүүн боловсруулалт улам нэмэгдээд байхад Харт бүх төрлийн орлогын эх сурвалжид анхаарлаа хандуулах шаардлагатай болж байгааг тэмдэглээд: “Хотын ажиллах хүчний тал нь [албан ёсны] зохион байгуулалттай хөдөлмөрийн зах зээлийн гадна байгаад байхад, мөн бид тэдний бүтээгдэхүүнийг үл тооцож байхад эдийн засгийн үйл ажиллагааны үзүүлэлтүүдэд яаж итгэсээр байх билээ?” (Hart 1973:88) гэдэг асуудал дэвшүүлжээ. Дандаа тодорхойгүй бас хэзээд замхран үгүй болоход бэлэн байдаг албан бус салбарын үйл ажиллагаа “статистикийн хяналтын нөлөө бүхий тогтолцоонд чухал биш үзэгддэг” (Hart 1992:219) боловч бүрэн Хайгдчихалгүй, зөвхөн эдийн засаг, олон улсын хөгжлийн практикт (ялангуяа Дэлхийн Банк болон ILO-ийн хувьд)⁸ төдийгүй антропологийн ухаанд ч гэсэн тулгын чулуу мэт болоод байна.

Анх хэвлэгдсэнээсээ хойш хорин жилийн дараа Харт (1992) бүтээлдээ дэвшүүлсэн албан бус эдийн засгийн тухай асуудлаа дахин дүгнэн цэгнэж “төр болон эдийн засаг хоёр эсрэгцсэн хөлдүү харилцаатай байдаг гэх хүйтэн дайны үзэл суртлыг” (мөн тэнд:216) давтан өгүүлсэн байснаа хүлээн зөвшөөрчээ. *Албан бус* [wild] зах зээлийн хүчний эсрэг зогсдог удирдах төрийн талаарх орчин үеийн сэтгэлгээг үндэс болгон албан бус эдийн засаг Кейнсийн [Keynesian] макро эдийн засгийн тулгуур болсон баганыг ганхуулах сөрөг үзэгдэл мэтээр тайлбарласан байжээ. Үнэндээ албан бус эдийн засгийг албан ёсны салбаруудтай нь харьцуулж “хэлбэргүй” эсвэл “тогтсон хэв журамгүй” (мөн тэнд:217) гэхчилэн сөрөг талуудыг нь л яриад байснаас биш хэзээ ч түүний бодит хүчин чадлыг нь анхаарч байгаагүй байна. Албан бус салбар *хэлбэр* болон *албан ёс* гэдэг төрийн хүнд сурталд шахагдан

⁸ Хөгжлийн эдийн засгийн энэ нэр томъёоны хэрэглээний талаарх нарийвчилсан саналыг Демон МкНейллээс (Desmond McNeill 2004) үзнэ үү.

улмаар албаны салбаруудын хувьд харьцуулан жиших хэмжигдэхүүн болон үлдэж өөрийн гэсэн тодорхойлолтгүй хоцорчээ. Иймэрхүү буруутган шахсан хандлага бүхий дүн шинжилгээн дээр үндэслэж албан бус эдийн засаг гэдэг ойлголтыг өөрийн бодит орчин нөхцөл болох Аккрад [Accra] аж амьдралаа залгуулж байгаа хөдөлмөрийн шалтгаанаар шилжин ирэгсдээс нь таслан ойлгож, бас хэрэглэж байжээ.⁹

“Албан бус” гэдэг нэр томъёог бүтээгдэхүүний боловсруулалт болон түүнийг солилцох асуудал гэсэн утгаар зарим судлаачид ойлгож бүтээлдээ авч хэрэглэжээ (Cartels, Portes 1989:12). Түүнчлэн Хартын санааг давтан албан бус салбар гэдгийг зөвхөн төрийн хүнд суртлын хэм хэмжээнээс гадуур явагддаг эдийн засгийн үйл ажиллагаа гэсэн санаагаар хэрэглэсэн ч байна. Ингэж албан бус салбар гэдгийг төрөөс авч хэлэлцэх шаардлагатай цаг зуурын [буруу зүйлийн] тодорхой нэгэн загвар гэж үзээд орхихыг би хүссэнгүй. Харин энэ бол янз бүрийн хэм хэмжүүр бүхий ашиг [value] солилцох харилцаа [exchange relationship] бөгөөд нэгэн соёлын бүтэц бүрэлдэхүүн дотор хэрхэн багталцаж байдаг талаас нь сүүлийн үеийн антропологийн үзэл хандлагуудыг ашиглан өөрөөр тайлбарлах болно. Энэ юу гэсэн үг вэ гэвэл орлогын урсгалыг хүйтэн дайны дараах үеийн улс төрийн ялалтын төлөө тэмцэх хоорондоо холбоогүй хоёр чиглэлд хуваан, төр юмуу эсвэл зах зээл хэмээгч хоёр хүчний аль нэг нь ноёрхож байгааг нотлох гэхийн оронд эрс тэс ялгаатай эдийн засгийн байдлын талаарх судалгааг нэгтгэн үзэх чиг баримжааг зорилго болгож байна. Албан бус салбар гэх ойлголт хөдөлмөрийн харилцаа, бүтээгдэхүүн боловсруулах үйл явц, хувь хүний оролцооны талаарх орон нутгийн сэтгэлгээ, бүх л төрлийн орлогын урсгалыг нэгтгэн багтаадаг загвар гэсэн сэдвүүдэд анхаарал хандуулахад хэрэгтэй байдаг. Ингэснээрээ албан бус салбарыг хүчээр буруутгаад байдаг үзлийг дахин [зүй ёсоор] задлан шинжлэхэд боломж олгодог байна.

Ройтман (Roitman 2005, 2006) Чадын хотгорт зам тосдог дээрэмчдийн талаарх бүтээлдээ “хууль бус эдийн засгийн харилцаа” буюу миний тодорхойлдоор бол албан бус эдийн засгийн харилцаа хэрхэн төрийг гол дүрийн баатраа болгон үйл хэрэгтээ татан оролцуулдаг талаар задлан шинжилжээ. Олон арван жилийн улс төрийн хүчирхийлэл, эдийн засгийн тогтворгүй байдал, ядуурлын дарамт зэргийн үр дүнд ажилгүйдэлд нэрвэгдсэн цэрэг, армийн албан хаагчид байсан хүмүүс бүлэглэн, зам тосч зохион байгуулалттай дээрэм хийх нь нэн түгээмэл болжээ. Гэхдээ тэдгээр дээрэмчид хүчирхийллийг урьтал болгохын оронд хил гаалийн албаныхан, засаг дарга нар, цагдаагийнхантай хамтран ажилладаг байна. Төрийн албан хаагчид дээрэмчдийг санхүүгийн нөхцлийг нь албан ёсны болгон өгч, хамгаалж өмгөөлөх, татвараас нуугдахад нь тусалдаг бөгөөд үүнийхээ хариуд дээрэмчдээс их хэмжээний хөлс авдаг байна. Төрийн албан хаагчид болон дээрэмчдийн хоорондоо харилцдаг хэл үг нь хүнд суртлын албаны нэр томъёо байдаг байна. Энэ нь “засгийн газрын хууль”, “дээрэмчдийн хууль” хоёр хоорондоо зөрчилдөхгүй, харин ч бие биенээ дэмжсэн бас нөхөн бүрэлдүүлсэн шинжтэй болсон аж. Нэгэнтээ “ядуу хүнийг өлсгөлөн гуйранч амьдралаас нь салгаж өгч байгаа бол тэр бүхэн хууль бус” (Roitman 2006:262) болох буюу энэ дүрэм журмаас гадуурх эдийн засгийн солилцоо хэдийгээр хууль бус боловч орон нутгийн хэмжээнд хуулийн дагуу болон тогтдог байна. Ийнхүү дур мэдэн хууль бусыг хууль ёсны юм шиг болгодог “хууль тогтоох эрх мэдэлтэн олшрохоор” дээрэмчид ч, төр ч аль аль нь хууль ёсны эдийн засгийг удирдах хэлбэрүүдэд хамтран оролцдог болж таарна. Өөрөөр хэлбэл, “хууль бусын

⁹ Албан бус эдийн засаг гэдэг ойлголтыг хэрхэн янз бүрээр [зүй бусаар] хэрэглэж байсныг Хартын (1988:846) бүтээлээс үзнэ үү.

ёс суртахуун” дотор төр, зах зээл хоёр, албан бус эдийн засгийн солилцооны [exchange] нөхцөл дээр тохиролцоонд хүрч хамтран бүтээн байгуулах нэгэн харилцаанд ордог байна. Энэ жишээн дээр үндэслэн Ройтман албан бус эдийн засгийн үйл ажиллагааг төртэй эсрэгцүүлэн тавихын оронд албан бус эдийн засаг дахь төрийн шууд оролцоо болон төр түүнийг байлгаж байх сонирхлын талаар өгүүлжээ. Төр болон албан бус зах зээл хоёрын хөдөлшгүй эсрэгцэх харьцаа хүйтэн дайны үеийн үзэл суртлыг илэрхийлдэг байна. Түүнээс биш албан бус эдийн засаг гэдэг ойлголт заавал тодорхой нэгэн улс төрийн хөтөлбөрөөр [project] хязгаарлагдаж байх албагүй юм. Дэлхий дахинд тохиолдоод байгаа албан бус эдийн засаг дахь төрийн [тухайлбал төрийн албан хаагчид] оролцоог судлан мэдсэнээр төр болон албан бус эдийн засаг хоёр эсрэгцсэн харьцаатай байдаг гэдэг хөлдүү дүгнэлтийг эвдэн, цааш хөгжиж илүү өргөн агуулгыг хамрах задлан шинжилгээний жишигт хүрэх хэрэгтэй байна.

Гаерийн (Guyer 2004) Атлантын далайн эрэг орчмын Африкийн улсуудын эдийн засгийн солилцооны түүхэн учир зүйн талаарх судалгаа дээрх жишгийг илэрхийлэхүйц хэмжээнд хүрсэн судалгаа болжээ. Гаер зөвхөн албан бус эдийн засаг дахь төрийн оролцоог судлаад зогссонгүй, албан болон албан бус хоёр эдийн засаг нийлж байж тухайн нийгэм, соёл дотор бүрэлдэн бий болж буй мөнгөний харилцааны нэгэн хэлбэрийг бүтээж байна гэж үзжээ¹⁰. Мөнгөн харилцааны соёлын энэ хэлбэр өдгөө дахин сэргэж байгаа “бизнесийн харилцааны *тэгш бус* хэлбэр” дээр (мөн тэнд:22 эх зохиолоос нь ишлэв) үндэслэсэн байна. “Бизнесийн харилцааны *тэгш бус* хэлбэр” [asymmetrical form of transaction] гэдэг нь хүмүүс бараа бүтээгдэхүүн болон үйлчилгээний үнэлгээнд мөнгө оролцуулахгүй харин түүнтэй дүйцэхүйц ашигтай буюу үнэтэй өөр зүйлээр орлуулана гэсэн үг бөгөөд ингэснээр мөнгө бус өөр олон зүйлс эдийн засгийн эргэлтэнд орох боломжийг нээж өгч байгаа юм. Хойд Нигерийн Тивчүүдийн эдийн засгийн солилцооны хүрээнд мөнгөний нөлөөг судалсан Боханнаны (Bohannan 1955,1959) угсаатны зүйн сонгодог бүтээлийг дахин үнэлэн дүгнэхдээ Гаер тэдний эдийн засгийн солилцооны хүрээ тогтвортой, хязгаарлагдмал байгаагүй харин идэвхтэй институтууд *тэгш бус солилцоо* [asymmetrical exchange] хийхэд тус дэм болж байсан гэж үзжээ. Энэ санаагаа нотлохын тулд Гаер орон нутгийн түүхэн материалуудыг ашигласан байна. Тухайн бүс нутагт худалдаа наймаа хийхэд хэрэглэдэг хэдэн төрлийн мөнгөн тэмдэгтээс гадна бусад хэлбэрээр тооцоо хийдэг байжээ. Гэхдээ бүгд өөр өөрсдийн үйлчилдэг талбартай бөгөөд түүндээ хязгаарлагддаг ажээ. Бүх л эдийн засгийн харилцаа өөр газар ашигтай байж болох ирээдүйн чиг хандлагаа таамаглахын зэрэгцээ “орон нутгийн түвшний үнэ цэн болон өнгөрсөн түүхээ” (Guyer 2004:37) өгүүлж байдаг байна¹¹. Наймаачид өөрсдийн ашиг орлогыг хамгийн өндөр байлгахын тулд байнга шинэ мөнгөн тэмдэгт хэрэглээнд оруулж ирэх бөгөөд ингэхлээр мөнгөн тэмдэгт хоорондын харьцах ханш тогтворгүй болдог байна. Худалдаа наймааны энэ тогтолцоо бусад солилцооны төрөл зүйлстэй нягт холбоотой байх буюу “эдийн засгийн томоохон үзэгдлийн нэгэн бүрэлдэхүүн хэсэг” (мөн тэнд:42) болж байдаг. 1880-аад оны үеийн ашиглагдахаа больсон галт зэвсгээр мөнгийг орлуулан импортлож эсвэл оршуулгын газрын хөшөөнүүд Европын урлагийн бүтээл

¹⁰ Гаер “formal economy” буюу “албан эдийн засаг”, “informal economy” буюу “албан бус эдийн засаг” гэдэг нэр томъёоны оронд “formalities” буюу “албан”, “informalities” буюу “албан бус” гэж товчлон бичсэн байна. Ингэхдээ тэрээр эд хөрөнгө албаны бичиг баримт, зүсээ хувилгах туршилтын болон цаг зуурын онцлогийг нь авч үзжээ (Guyer 2004:155-169, 2007:193-194).

¹¹ Үнэ цэн, ашгийг хэрхэн шилжүүлж байгаа тухай Гуяана дахь төстэй байдлын талаар Рүүпнарейн (Roopnarain 2004) бүтээлээс үзнэ үү.

цуглуулагчдын цуглуулга болон хувирч, Европын бизнесийн харилцаанд “зохион байгуулагдсан цогцолборын” [institutional complex] хэмжээнд хүрч нэгэн бүрэлдүүлэгч хэсэг болж байжээ. Энэ “зохион байгуулалттай цогцолборыг” үндсээр нь “өөрчлөлтийн үзэл суртал” [ideology of transformation] дэмжиж байх бөгөөд өнгөрсөнд төдийгүй өдгөө ч хүмүүсийн нийгэм дэхь байр суурь, улс төрийн хүчийг тодорхойлох гол хүчин зүйлүүдийн нэг болдог (мөн тэнд: 74-79, 101-114).

Энэ мэтчилэн худалдааны харилцаан дахь *тэгш бус* хэлбэр [asymmetrical form of transaction] ашигтай болох нь тодорхой болвол солилцоо хийж болох гадны бүх түншүүдийг бий болгон тэлж байдаг гол хөдөлгөх хүч болдог байна. Энэ хүрээнд авч үзвэл арга барсан эдийн засаг төрийн хүнд суртал түүнийг хэр зэрэг албан ёсных вэ гэж тодорхойлж байгаагаас үл хамааран, хувиран өөрчлөгдөх давтамж нь хурдан болж байна. Европын засгийн газрууд эд барааг Африкийн урлагийн бүтээлээр солих замаар *тэгш бус* солилцоо хийж байсан бол харин өнөөдрийн банкнууд кредит гарган тэр нь байшин барилга, хөдөө аж ахуйн хөдөлмөр, баяр ёслол тэмдэглэх зээл болон хувирч байна. Албан болон албан бус эдийн засаг хоёул нэгэн солилцох харилцааны соёлын хэлбэрт багтаж байгаа бөгөөд эдийн засагт ийм үйл ажиллагаа хэр зэрэг албан бэ? гэдгээрээ бус харин хэр зэрэг төвөөс алслагдаж зах хязгаарт байгаагаараа утга нь тодордог байна. Гаер зах гэдэг ойлголтыг задлан шинжилснээр өөрийн сонирхож байсан бизнесийн харилцааны замуудын талаарх саналаа хамгаалаад зогссонгүй “түүний учир шалтгаан, зорилго чиглэл, бодлогыг нь” тодорхойлж “антропологийн судалгаанд тохиромжтой сэдэв болохыг нь” (2004:25) нотолж өгчээ. Миний хувьд ч мөн адил энэ судалгаандаа өнөөгийн нөхцлийг түүхэн үүднээс авч үзэх, хүмүүсийн зан үйл болон сэтгэлгээг судлах хоёр ажлыг гүйцэлдүүлэхийг хичээх болно.

Би Уянга суманд албан бус алтны уурхай бий болж байгааг судлахдаа Гаерийн эдийн засгийн амьдралыг түүхчлэх, бас [албан ба албан бус эдийн засгийг] нэгтгэн дүгнэх аргыг хэрэглэх болно. Уурхайн газар мөнгө олох болон хөдөө малын хишиг буянаар амьдрах хоёрыг зэрэгцүүлэн судлахын сацуу биеийн хөдөлмөр болон ёс суртахуун хоёрын хоорондох зайлшгүй зөрчлийн дунд хүмүүс хэрхэн баялаг бүтээж байгаа арга замыг мөшгин үзнэ. Эдийн засгийн энэ үйл ажиллагааг уул ус, газар шороонд хэрхэн нөлөөлж байгаагаас хамаарч, лус савдаг нэг бол хүмүүст хишиг буянаа хайрлаж, үгүй бол догшрон шийтгэж байна гэдэг ойлголттой холбон үзэх юм. Малчны болон уурхайн эдийн засгийг харьцуулан жиших аргагүй ондоо зүйлс гэж орхилгүй харин тэднийг хооронд нь жишиж болох нарийн сэмжүүдийг нягталж эдийн засгийн энэ хоёр төрөлд нэгдэх, огтлолцох цэг байгаа эсэхийг судална¹². Тиймээс би энэ ажилдаа солилцооны *тэгш бус* [asymmetry] хэлбэрийн талаарх судалгаа болон эдийн засгийн амьдралыг задлан шинжлэх угсаатны зүй хоёрыг үндэс болгон өргөн хүрээтэй үзэл санаагаар тайлбарлах болно. Солилцооны *тэгш бус* тогтолцоо малчид болон уурхайчдын дунд өргөжин тэлж байгаа нийгмийн тогтворгүй харилцаа, эдийн засгийн хүрээг судлах нэгэн чиг баримжааг нээж өгөхөөс гадна хувь бодгалын талаарх монголчуудын үзэл сэтгэлгээг бас тусгаж байна. Учир нь монгол соёлын утгаар бол аливаа үнэ цэн гэдэг өгөөмөр, өглөгч [giving] байх мөн чанарт оршиж байх бөгөөд хүмүүсийн хувьд ч, сүнс онгодын хувьд ч, нартын

¹² Боливийн тариачид болон уурхайчдын талаарх төстэй судалгааг Харрисийн (Harris 1989) бүтээлээс үзэж болно. Тауссиг (Taussig 1980) зэрэг зарим эрдэмтэд энэ хоёрыг жиших боломжгүй гэж үзсэн бол харин Харрис тэдний эдийн засгийн харилцаанаас цаашлаад үзвэл тэд нэг бэлгэдэл, улс төрийн үзэл сурталтай байдаг гэж үзсэн. Үнэндээ Нашийн (Nash 1993 [1979]) бичсэн Боливийн уурхайчдын тухай алдартай угсаатны зүй эзлэн түрэмгийллээс өмнө байсан тэр шашны зан үйл аж үйлдвэрийн тэмцэлд ажилчдын дунд эв нэгдлийг бий болгож байдаг байна.

амьдралд ч, үхлийн дараах амьдралд ч өгөөмөр байх нь юу юунаас илүү чухал гэдэг ойлголт байдаг. Тиймээс миний зорилго бол солилцохоос илүү өгөхийг, адил тэгшээс илүү адил тэгш бусыг [asymmetric] авч үзэх бөгөөд орон нутгийнхны үнэ цэн, ашгийн тухай ойлголтод тулгуурласан задлан шинжилгээний чиг хандлагыг баримтлах явдал юм. Ингэснээрээ миний гаргах дүн шинжилгээ Уянга сумын уурхайчид, малчдын гол асуудал, тэдний сонирхлоос хазайхгүй байхаа гэдэгт найдаж байна.

Арга зүйн хувьд нийгмийн ийм хөдөлгөх хүчийг нийгмийн бичил түвшний үйл ажиллагаанд оролцох байдлаар судлах бөгөөд энэ нь надад мэдээлэл өгч байгаа хүмүүсийн идэвх сонирхлыг олж мэдэх боломж олгох юм. Ингэж хүмүүсийн яриа болон бодот харилцаан дээр төвлөрч судалгаа хийхэд Гоффманы (Goffman) нүүр тулсан харилцааны талаарх судалгаа намайг урамшуулж өгсөн билээ. Би түүний хэт *рационализм*¹³ автахаас зайлсхийсэн бөгөөд [харин үүнээс гадна түүний оруулсан хувь нэмэр бол] задлан шинжилгээг тодорхой хийх [аргачлал] буюу өөрийнх нь нэрлэснээр *харилцааны дэг* [interaction order], энэ дэгийн *харилцагчид* [interactant] үзүүлэх нөлөөний талаарх асуудлууд юм. Гоффман өдөр тутмын амьдралын аар саар бүхнийг чухалчлан лавлан үзэж байсан нь өмнө үл тоон орхиж байсан нийгмийн амьдралын хэсгүүдийг илүү өргөн хүрээгээр ойлгож болох нийгмийн [бичил] үйл ажиллагааны чухлыг эрдэм шинжилгээнийхэн танин мэдэхэд ихээхэн нэмэр болжээ. Гоффман задлан шинжилгээний загварууд, бүтцийн тухай ойлголтон дээр төвлөрч байснаас болж хувь бодгалийн сонирхол, тэднийг идэвхжүүлж, хангаж байдаг хүчин зүйлүүдийг дутуу үнэлэн орхисон тал байна. Гэвч Гоффманы ажлын ихэнх хэсэг нь нарийвчлан судалсан ярианы хэлбэрүүд болон тэдний үүрэг, хүмүүсийг харилцаанд оруулж байдаг зан байдлуудын талаар өгүүлдэг ажээ. Харин би өөрийн зорилгодоо түүний яригч-сонсогч хоёрын харилцааг тайлбарлаж байсан хэвшсэн сэтгэлгээг задалж, бүх л ярианы төрлүүдийг хэмжиж болох хэмжээнд хүргэсэн хувь нэмрийг авч хэрэглэх болно. Түүний гаргаж ирсэн ангилах тогтолцоо нийгмийн харилцааны загваруудыг задалж, энгийн болгосон төдийгүй тогтвортой нэгдсэн хүчин зүйл байдаг гэх үзлийг өөрчилжээ. Гоффманы бүтээлийн талаарх сонирхол маань энэ бүтээлдээ хүмүүс үүдэн гарч ирж буй алтны уурхайн эдийн засагтай ойрхон амьдрахдаа хэрхэн шаналж, идэвх зүтгэл олон урамшиж, хүсэл сонирхолд автдаг гэх мэтчилэнгийн бичил үйл ажиллагааг анхаарахад хүргэсэн юм.

Эцэгчлэл ба антропологи

Өргөн дэлгэрч байгаа *тэгш бус харилцааны* [asymmetrical relationships] талаарх эдийн засгийн антропологийн судалгааны загварын үүднээс харвал эцэгчлэл [patriarchy] өөртөө тулгарч байгаа нөхцлүүд, шинж чанарыг нь өөрчлөн дахин боловсруулж байгаа хүчин зүйлүүдийг хүлээн авч өөрчлөгдөж байна гэсэн хандлага ажиглагдаж байна. Мөн хүйсээр шатлан захирах ёсны талаарх сүүлийн үеийн судалгаанууд тус бүтээлд хэлэлцэх олон асуудалд ихээхэн хамаатай бөгөөд энэ номонд дэвшүүлж байгаа гол дүн шинжилгээн дээр нэмэлт сэдэв, агуулга бий болгож байгаа юм. Иймээс энэ хэсэгт эхлээд эцэгчлэл нийгмийн шинжлэх ухааны *задлаг ухагдахуун* [analytical concept] болох талаас судлан үзээд, дараа нь эцэгчлэл хэмээх

¹³ Жишээ болгон түүний *тоглоомын онолыг* [game-theory] хэрхэн хэрэглэснийг үзнэ үү (Goffman 1969).

тогтсон ойлголтыг шинэчлээд байгаа антропологийн задлан шинжилгээний талаар танилцуулах болно.

Хүчний харилцаан дахь хүйсийн зохион байгуулалтын талаарх антропологийн сүүлийн үеийн судалгаанд “эцэгчлэл” [patriarchy] хэмээх нэр томъёог хэрэглэх, түүнийг задлаг ухагдахуун болох талаар авч үзсэн зүйл ховорхон байна. Энэ асуудал нийгмийн шинжлэх ухааны судалгаанд феминист судалгааны цөөхөн хэдэн сэдэв (Waldy 1990, Websdale 1998), Лалын бүс нутгийн судалгаа (Afkhani and Friedl 1994, Kandiyoti 1998, Mojab, Abdo 2004) зэрэгт дурдагдахаас хэтрэхгүй болжээ. Ингэж эрдэм шинжилгээний хэрэглээнээс гарсан нь антропологид эцэгчлэлийг судлахаа больсон мэт байдлыг төрүүлж байна. Хэдэн арван жилийн өмнө л гэхэд жендерийн талаарх маргаан эрдэм шинжилгээний онолын түвшинд төдийгүй олон нийтийн дунд түгээмэл яригдах сэдэв болж байсан бол одоо дахин чухал сэдэв болж сэргэх чимээ ч үгүй байна. Антропологичид уламжлан ирсэн онолын загваруудыг задлан, мөн чанарыг нь дахин тодорхойлж байгаа өнөө үед эцэгчлэл хэмээх ухагдахуун шийдэгдээгүй, түүнийг бүрэлдүүлэгч жендер, хүч хэмээх категорууд нь бэрхшээлтэй хэвээр байна. Антропологийн судлал дахь хэсэгчлэх, олон ургалч үзлээр хандах эрэлт шаардлага [аливаа бүхэл зүйлийг] бүрдүүлэгч хэсгүүд болон задлаг ай хоёрыг аль алиныг нь ээдрээтэй болгож байдаг. Энэ мэтчилэн эцэгчлэл хэмээх ухагдахуун практик [practice] утгаараа ч, задлан шинжилгээний талаасаа ч хуучирч хэрэгцээнээс гарсан мэт болсон байна.

Гэхдээ анхааралтай нарийвчлан харвал мөн л энэ асуудлыг [эцэгчлэл буюу *patriarchy* бус] ондоо нэр томъёоны дор шинжлэн үзсэн байх нь бас тохиолдож байна. Энэ талаарх сүүлийн үед “хүйсээр шатлан захирах ёс” [gendered hierarchy] (Butler 1990), “эрэгтэйчүүдийн ноёрхол” [masculine domination] (Bourdieu 2001) зэрэг нэрийн дор угаасаа эрчүүд хүчийг эрхшээж байдаг хэмээх тогтсон сэтгэлгээг эвдэж хүйс, жендер гэдэг бол соёл болгонд харилцан адилгүй агуулга, хэрэглээтэй ухагдахуун юм гэсэн санааг дэвшүүлжээ. Гэхдээ ийм ондоо нэр томъёо хэрэглэсэн төстэй ухагдахуунууд агуулга нь гүнзгийрэх тусмаа эцэгчлэл биш харин өөр зүйлийн тухай судалгаа болон салдаг байна. Ийнхүү салан өрнөдөг нэгдэлгүй байдалд бас талархуштай тал бий. Анх хувьслын онолчдын хэрэглэж байсан эцэгчлэл [patriarchy] гэдэг нэр томъёоны агуулга одооны феминист эрдэмтдийн хэрэглэж байгаа эцэгчлэл [patriarchy] гэдэг нэр томъёонд хэрхэн уламжлан ирсэн талаарх үгийн гарал зүйн асуудлыг өгүүлье.

1861 онд Хенри Мейн [Henry Maine] эцэгчлэлийн нийгэм хэмээх тогтсон ойлголт нь “хүн төрөлхтний балар эрт цагийн нөхцөл юм” (2002 [1861]:122) гэдэг санааг ихээр хамгаалан бүр нөлөө бүхүй эрх зүйн орчинд оруулжээ. Хэдийгээр өнөөдөр түүний онолыг үгүйсгэж байгаа боловч түүний онол нийгмийг судалсан хувьслын онолын загвар дотор эцэгчлэлийг тайлбарласан хамгийн эртний чухал задлан шинжилгээ юм. Тэрээр “эртний нийгэмд” хүмүүс гэр бүлийнхээ хамгийн ахмад эрэгтэйг хүндэтгэн улмаар үгэнд нь орж захирагдах хагас ухамсарласан [semi-conscious] ёс зүйн үүрэгт захирагдаж байсан (мөн тэнд:146) гэж үзжээ. Энэхүү ахмад эрэгтэйн түрэмгий хүч эхнэр, хүүхдүүд болон тэдний гэр бүл, зарц боолууд, өргөмөл хүүхдүүд гэхчлэн өрхөд багтах бүх л хүнийг захирч байжээ. Ромын хуулинд *институтчилэгдэн* [institutionalized] [нийгмийн зохион байгуулалтанд орж] гэрийн эзэн бүх гишүүдийнхээ үхэл амьдралыг шийдэх хүртэлх хэмжээнд бүрэн хяналтандаа байлгадаг байсан нь Мейны нотолгооны гол эх сурвалж болжээ. Аажимдаа нэгэн гэр бүлийн хэмжээнд маш олон гадны хүн гишүүн болон орох болсон нь энэ тогтолцоо ураг төрлийн гэх агуулгаа алдан гишүүдийг нэгэн эцгийн дор захирагдагчид гэж томъёолох боломжгүйд хүргэж улмаар эцэгчлэлийн дэглэм нуран унахад хүргэсэн

байна (мөн тэнд:130). Хүмүүсийн эрх, үүрэг эцэгчлэлийн дэглэм бүхий гэр бүлийн дотор эзлэх байр суурин дээр үндэслэхээ болиход өнөөгийн нийгмүүдэд [modern societies] хоорондоо ураг төрлийн холбоогүй хувь бодгалиудыг холбож байх “гэрээ” [contract] чухал болж иржээ (мөн тэнд:170). Шинээр бий болж байгаа хүмүүсийн өмчлөх эрх болон улам бүр хөгжиж байгаа иргэний хуулийн заалтууд **уламжлалаар холбогдон, байр суурин [status] дээр үндэслэдэг хүй бүлгийн** [eng. community, ger. *Gemeinschaft*] **тогтолцоо** болон **гэрээгээр холбогдсон нийгэм** [eng. society, ger. *Gesellschaft*] хоёрын харилцааны талаарх шинэ судалгааны сэдэв бий болоход хүргэжээ.

Ийм *телеолологийн* [teleological]¹⁴ загвар хөгжлийн удаах шатанд Дюркхайм [Durkheim], Вебер [Weber], Парсонс [Parsons] нарын онолд чухал байр эзэлж байснаас үзвэл Мейны онол дахь хувьслын [evolutionist] чиг баримжаа эцэгчлэл хэмээх нэр томъёоны хойшдын хэрэглээнд үргэлжлэх чухал нөлөөтэй байжээ. Эцэгчлэлийн хүч нийгмийг бүсэлж байдаг институтчилэгдсэн бүтэцтэй, бас нийгмийн хөгжлийн тодорхой түвшингүүдийг илтгэх шинжүүдтэй бөгөөд эдгээр нь нийгэм дэх эрх зүйн хөгжлийн далд хөдөлгүүр юм гэдгийг Мейн нээн илрүүлжээ. Тэрбээр харьцуулсан эрх зүйг сонирхоод харин Ромын гэр бүл дэхь эцэгчлэл хэрхэн боловсорч байгаа эрх зүйн үндэс, бодот туршлагыг нарийвчлан авч үзээгүй байна.¹⁵ Ингэж нарийвчлан судлахын оронд урьдчилан тогтсон байсан эрхийн талаарх учир зүйд тулгуурлан хийсвэр хандаж нийгмийн тогтолцоог эцэгчлэлийн тогтолцоотой шүүн тунгаалгүйгээр адилтгасан байна (мөн тэнд:126). Ийм маягаар Мейн Ромын хууль эрх зүйн анхан шатны нэгж болох эцэгчлэлийн дэглэм бүхий гэр бүлийн байр суурийг [идэвхигүй] давтаж, Ромын хуулийг уудалж үзэн шүүмжлэлгүй нийгмийн шинжлэх ухаан дахь нийгмийн загвартай эн зэрэгцүүлэн нэгэн түвшинд авч үзсэн юм. Гэр бүлүүд хаант улс, гэрийн эзэд хаад болчихоор (мөн тэнд:133, 145) “эцэгчлэлийн гэр бүл” “эцэгчлэлийн нийгэм рүү” онол дүгнэлт задлан шинжилгээгүйгээр шууд шилжиж байгаа хэрэг юм. Эцэгчлэл гэдэг өрх гэртэй холбоотой задлаг ухагдахуун байхынхаа оронд хоосон, нийгмийн хийсвэрлэл болжээ.

Түүнээс хойш хэдэн арван жилийн туршид нийгмийн хөгжил хувьслын [social evolution] загвар улам нарийсан хөгжсөн бөгөөд Бахофен [Bachofen] (1861), МакЛеннан [McLennan] (1865), Морган [Morgan] (1877) зэрэг эрдэмтдийн бүтээлд эцэгчлэл гэдэг нэр томъёо 1) хөгжил хувьслын [evolution] шат, 2) нийгмийн зохион байгуулалтын хэлбэр (зөвхөн өрхтэй эсрэгцэж байж), 3) *институтчлэгдсэн функционал* бүтэц гэхчилэн олон утгыг илэрхийлэх болжээ. Мейн эцэгчлэлийг хүний нийгмийн хөгжлийн хамгийн эртний шат гэж нэрлэсэн бол харин бусад судлаачид түүнийг хүний нийгмийн хөгжлийн шатуудыг буруу ойлгож байжээ гэж шүүмжилсэн байна. Тухайлбал, сонгодог домог зүйн судалгаан дээр үндэслэн Бахофен “хүний нийгмийн хөгжлийн хамгийн эртний үед эцэгчлэл биш эхчлэл ноёрхож байсан” (Бахофеноос ишилсэн Kuper 2005 [1988]:54) гэсэн дүгнэлтэнд хүрчээ. Энэхүү эхчлэлийн тухай судалгаа энэ мэтчилэн эцэгчлэлийн талаарх асуудлыг улам

¹⁴ Нэгэн чигээр хувиран хөгжих үйл явц тухайлбал хувьсал буюу *evolution* шиг.

¹⁵ Ромын хуулинд гарсан маш чухал өөрчлөлтийг Мейн дурьдаагүй өнгөрсөн байна. Фрайер [Frier], Магин [McGinn] (2004) нарын бичсэнээс үзвэл уламжлалт *манус* [manus] гэрлэлтэнд бэр болж айлд очиж байгаа эмэгтэй хууль эрх зүйн талаас хадам аавдаа захирагдаж байсан нь өөрчлөгдөж гэрлээд айлын бэр болсон ч байсан өөрийнхөө эцгийн захиргаанд байж болно гэж өөрчлөгдсөн байна (мөн тэнд:448). Хэдийгээр Ромын хуулийн гайхалтай түүхэн баримтуудыг танилцуулсан боловч, Мейн өрхийн тэргүүн болох эрэгтэйн хууль ёсны хүчний үйл ажиллагаанд орсон чухал өөрчлөлтүүд болох дээрх жишээ эсвэл чөлөөтэй гэр бүл салж болдог болсон зэрэг баримтуудыг дурьдаагүй өнгөрчээ.

ойлгомжгүй болгон будлиантуулсан. Энэ мэтчилэн эцэгчлэл хувьслын үйл явцыг харуулсан гэгдэх олон таамаглалуудынхаа дотор хашигдан XIX зууны судалгаанд хамгийн чухал түлхүүр нь болсон задлаг ухагдахуун болж, улмаар төстэй санаа болох Маркс, Энгелс нарын дэвшүүлсэн хүн төрөлхтний түгээмэл загвар гэгчтэй холбогдон үргэлжилж өрнөсөн байна.

Ураг төрлийн бүлэг болон нийгмийн зохион байгуулалт хоёрын хоорондох хөгжил хувьслын харьцааг нээн тайлбарласан Морган (Morgan 1877) үндэслэл дээр урамшиж Энгелс *Гэр бүл, хувийн өмч, төрийн үндэс* [*The Origin of the Family, Private Property and the State* 1884] хэмээх бүтээлдээ гэр бүл гэдэг бол байгалийн зохион байгуулалтын нэгэн хэсэг биш харин нийгэм дэх эдийн засгийн хөгжлийн нэгэн шат гэсэн санаа дэвшүүлжээ¹⁶. Морган [Morgan] гэр бүлийг хүний зөн совингийн хамгийн дээд хэлбэрийн халуун дулаан бүтээгдэхүүн гэж үзэж байсан (Kuper 2005 [1988]:80) бол харин Энгелс гэр бүл бол мөлжлөгийн капитализмын бүтээл гэж үзжээ. Үнэндээ, эцэгчлэл нийгмийн үүсэл гарлын төлөөлөл болж байгаагүй харин коммунизмыг байгуулахад тулгарч байсан саад тогторын жишээ болж байсан. Эцэгчлэлийн дэглэмтэй гэр бүл гэдэг бол нөхөр нь хөрөнгөтний дээд эрх дархыг эзэмшиж өөрийн эхнэрээ дарангуйлдаг мөлжлөгийн нэгж буюу капиталист нийгмийн туршлагаар гэрчлэгдсэн ангийн тэмцэл, ноёрхлын нян юм (Engels 1940 [1884]:128). Эхнэр нь төрмөгц гэрт хөдөлмөрийн хувиар бий болох бөгөөд эхнэр хүүхдүүд гэдэг бол нөхрийн хувийн өмчөө хураан цуглуулах шуналын багаж хэрэгсэл болдог гэжээ. Энгелсийн бичсэнчлэн,

Эхийн эрхэт ёсыг түлхэн унагасан нь эмэгтэйчүүд дэлхийд ялагдсан түүхэн хэрэг болжээ. Эрэгтэйчүүд өрхийн доторх эрх мэдлийг авч эмэгтэйчүүдийн байр суурь боол зарцын шатанд хүртэл бууран эрчүүдийн хүсэл сонирхлын боол, нөхөн үржихүйн багаж зэмсэг болон хувирчээ (Engels 1940 [1884]:59).

Ураг төрөл, эцэгчлэл,¹⁷ капитализмын үүсэл гурвыг нэгтгэн шинжилснээр Энгелс орчин үеийн нийгмийн үүсэл гарлын шинэ загварыг гаргаж аваад зогсоогүй, хамгийн чухал нь өөрчлөлтийн тогтолцоог ил тодорхой, тогтсон үнэлэмжинд оруулж өгчээ. Ёс суртахууны ийм ертөнц дотор эцэгчлэл түүхэнд байсан нийгмийн зохион байгуулалтын нэгэн хэлбэр болон тодорч байв. Эрэгтэйчүүдийн ноёрхлын бодот байдлыг авч үзээд Энгелс эцэгчлэлийг хүчээр даван туулбал зохих түүхийн асуудал мэтээр танилцуулжээ. Хувьслын тогтворгүй шатлал доторх чухал үе гэж үзэхийн оронд эцэгчлэлийн марксист ухагдахуун эцэгчлэлийг үгүй хийх хүсэл, ухамсрын диалектик боломжийг гаргаж ирж байгаа юм. Хүн төрөлхтний аж төрөлд эмэгтэйчүүд захирагдаж байх ёстой гэдэг хувьслын онолын загварын үүдээс авч үзвэл эцэгчлэл улс төрийн хөдөлгөөнийг өдөөгч уриалга болдог байна.

1970-аад оноос хойш олон янзын феминист урсгалууд бий болж (Alexander, Taylor 1980, Hartmann 1981, Walby 1986) дээрх уриалганд хариулт өгч эцэгчлэлийн материалист ухагдахууныг өөрсдийн задлан шинжилгээнд оруулсан байна. Тухайлбал, Эйзенштейн (Eisenstein 1979, 1981) феминист үзлийг Марксист тэмцэлтэй

¹⁶ Энгелс энэ бүтээлээ Марксыг өөд болсноос хойш жилийн дараа хэвлүүлсэн бөгөөд үндсэн суурь судалгааг нь Марксаас ишлэн авсан төдийгүй Марксын “захиасыг биелүүлсэн” бүтээл болсон гэж танилцуулж байжээ (Engels 1940 [1884]:71). Энгелсийн ажилд Маркс маш их нөлөөтэй байсан нь түүний 1880-1882 оны хоорондох Марксын тэмдэглэлээс их хэмжээгээр ишлэн авсан байгаагаас тодорхой харагдаж байна (Krader 1972 –г үзнэ үү).

¹⁷ Энгелс *эцгийн удам* [patriliny] болон *эцэгчлэл* [patriarchy] хоёрын хоорондын ялгааг гаргаагүй гэж Блох (Bloch) шүүмжилсэн.

нэгтгэхийг хичээжээ¹⁸. ‘Капиталист эцэгчлэл’ хэмээх ухагдахууныг хөгжүүлэх явцдаа Эйзенштейн “капиталист ангийн бүтэц болон хүйсээр шатлан захирах ёс хоёрын хооронд диалектик холбоо хоёр талаасаа хэрхэн бэхжиж байгааг” (Eisenstein 1979:5) онцлон тэмдэглэжээ. Хэдийгээр Маркс, Энгелс хоёр гэр бүл доторх хүйсийн ялгаа дээр суурилсан хүчний харилцааг танин мэдсэн боловч гэр бүлээс дээших тохиолдолд хүйсийн ялгаа чухал биш болохыг олж хараагүй байна хэмээн тэрээр харамсан өгүүлсэн байна. Гэр бүлээс гаднах тохиолдолд эцэг, эх, эхнэр, нөхөр байх нь хамаагүй буюу хүйс ялгалгүй ажиллах хүч л болж таардаг бөгөөд ажлын төрөл зүйлээрээ тариачин, худалдаачин, газрын эзэн гэхчилэн ялгардаг¹⁹. Эхэн үеийн Марксизмд хөдөлмөрийн хүйсийн хувиар гэж тогтоон тодорхойлсон зүйл үгүй байсан бөгөөд ангийн гишүүд гэрийн дотор болон гадна ондоо ондоо шалгуураар тодорхойлогдож байжээ. [1] Бүтээгдэхүүн боловсруулах [production] болон нөхөн үржихүй [reproduction] хоёр, [2] нийгэм болон гэр бүлийн хоорондын харилцааг зөвхөн хүйс болон эдийн засаг хоёрын аль алиных нь бодот нөхцөл байдлыг авч үзсэний үр дүнд л бүрэн дүүрэн ойлгож болно гэж Эйзенштейн үзжээ. Энгелс эцэгчлэлийг бүтээгдэхүүн боловсруулах болон нөхөн үржихүйн гэрийн зохион байгуулалт дээр үндэслэсэн гэж үзэж байв. Харин Эйзенштейн эцэгчлэлийн капиталист харилцаан дахь ач холбогдол тэгж хязгаарлагдаж байгаагүй гэж маргасан байна. Үнэндээ эцэгчлэлийн дэглэм бүхий гэр бүл капитализмын эдийн засгийн хэлбэрийг үндсээр нь дэмжин, нөхцөл байдлаар хангаж байдаг (мөн тэнд:13)²⁰. Гэхдээ энэ нь эцэгчлэл капитализмтай шууд бодтой холбоотой байх албатай гэсэн үг биш боловч Эйзенштейн зэрэг эрдэмтэд эцэгчлэлийг капиталист эдийн засгийн дотор оршдог нь түгээмэл шинж чанар гэдэгт итгэдэг байжээ. Эцэгчлэл феминист судалгаанд ангийн байгууллын үндэс болсон нь өмнө хувьслын задлан шинжилгээний зэмсэг байснаа больж дарлалд нэрвэгдэгсдийн гар дээр очиж байгаа хэрэг юм.

Гэр бүлийн мөлжлөг хэмээх агуулга дор эцэгчлэл судлаачдын улс төрийн сонирхол, хувийн мэдлэг туршлагын зоргоор олон зүйлийн, тогтворгүй, хувирамхай тодорхойлолттой болсон байна. *Телеологийн* [teleological] загвар доторх тогтвортой задлаг ухагдахуун [analytical concept] байхын оронд эцэгчлэл өнгөрсөн үед байсан хэв шинжээ алдан замхарч өөрийн тодорхой ач холбогдолоо гэсэн байна. Хувь бодгалиудын санаан зоргоор энэ ухагдахуун [эцэгчлэл] сарнин замхарсан нь феминистүүдэд эцэгчлэл гэдэг үгийг янз бүрийн өргөн утгаар хэрэглэх (гэр бүлийн хүчирхийллийн талаарх социологийн судалгаа, хүйсийн ижилслийн талаарх сэтгэл зүйн задлан шинжилгээ, субалтенийн талаарх түүхийн судалгаа зэргийг жишээ болгон дурдаж болно) боломж олгожээ. Энэ ухагдахууныг дахин тодорхойлж сэргээн

¹⁸ Нэгэнтээ феминизмийг марксизмтэй холбосон судалгаа маш их байдаг тул энэ бүтээлдээ тэдний дотроос “капиталист эцэгчлэлийг” [capitalist patriarchy] судалж чамгүй хувь нэмэр оруулан олноо тархаж хүлээн зөвшөөрөгдсөн Эйзенштейны ажлыг сонгон авлаа. Хэдий тийм боловч бас Энгелсийн гэр бүлийг судалсан ажилтай ямар нэг хэмжээгээр холбогдох их хэмжээний феминист судалгааг (тухайлбал Sacks 1975) ишлэн үзэх болно.

¹⁹ Гэйл Рубин [Gayle Rubin] “ажиллах хүчний нөхөн үржихүйн” талаар Марксын бичсэн цөөхөн болоод товч бичвэрүүдийг цохон тэмдэглэсэн (Rubin 1975:162, 164) байдаг. Тэрээр Марксын “хүйс, бэлгийн байдал, бэлгийн дарангуйллын” хэргийг үл ойшоон хаясан нь эцэгчлэл эмэгтэйчүүдийг “худалдах” [traffic] мэт байдлыг бий болгосон байна гэж шүүмжилжээ.

²⁰ Олонх феминистүүд үүнтэй санал нийлдэггүй. Фройдын [Freudian] сэтгэцийн задлан шинжилгээ [psychoanalysis] болон Оедипусын [Oedipus] эцэгчлэлийн тогтолцоон дээр үндэслэн Митчелл (Mitchell 1974) зэрэг зарим эрдэмтэд эцэгчлэл капитализмын суурь болсон гэдэг санааг үгүйсгэдэг. Oedipus Complex, Митчелл (Mitchell 1974) зэрэг зарим эрдэмтэд эцэгчлэл капитализмын суурь болсон гэдэг тайлбарыг эсэргүүцдэг.

тайлбарлахын оронд явцуу хүрээнд авч үзэн, учир дутагдалтай шинж чанарыг нь шүүмжилсээр (Barrett 1980, Beechey 1979, Rowbotham 1979) байна. Гэхдээ миний бодлоор бол эцэгчлэлийн талаарх асуудал хэн нэгэн тодорхой судлаачийн тодорхойлолтоос эсвэл энэ ухагдахууныг ямар утгаар хэрэглээд байгаагаас болж байгаа хэрэг биш харин эцэгчлэлийг феминизмтэй хольж хутган ташаа ойлгоод байгаа явуургүй байдлаас болж байна.

Би өөрийнхөө байр суурийг тайлбарлахын өмнө “феминизм болон антропологи хоёрын жигтэй харилцааны” талаарх Стратерний (Strathern 1987) дэвшүүлсэн маргааны талаар өгүүлье. Тэрбээр феминист дэг сургууль өөрийн гаргаж ирэн тунхагласан асуудлаа антропологийн үзэл сэтгэлгээнд тулгаж чадахгүй. Яагаад гэвэл энэ хоёр дэг сургууль тулгараад байгаа уг асуудалд хандах байдлаа харилцан адилгүй утгаар тодорхойлдог юм гэсэн байдаг билээ. Эмэгтэй байх туршлагыг тодорхойлж байдаг эцэгчлэлийн бүтцийг хуулж Хайснаар феминистүүд өөрсдийгөө “эмэгтэй байх туршлагыг буруугаар авч үзээд байдаг тогтсон байдлыг” (мөн тэнд:287) шүүн тунгаалаа гэж үзжээ. Эмэгтэй байх туршлагыг зэмсэг болгон ашигласнаар феминистүүд өөрсдийгөө дарангуйлагч бусдын [Other] [эрэгтэйчүүдийн] эсрэг хандуулан тавьдаг бөгөөд энэ эсрэгцсэн харилцаанаас феминистүүдийн гүнзгий ойлголт, тэмцэл нь хараат байдалтай байдаг билээ. Үүнээс ялгаатай нь антропологичид бол өөрсдийнхөө ялгаатай талыг бусдыг [Other] харж ойлгох томруулдаг шил болгон ашигладаг юм. Энэ сэтгэлгээг ойлгомжтой болгохын тулд “Бусад руу дайрч довтлох биш харин бусадтай харилцаа холбоо тогтоож хоёр талыг аль алиныг нь тайлбарлах төв үзэл бий болгохыг зорих хэрэгтэй” (мөн тэнд:289). Түүний үр дүнд нэгэнтээ феминизм, антропологи хоёр *өөрийн бие* [self], Бусад [Other] хоёрын хооронд байдаг адил бус зохион байгуулагдсан өөр өөр харилцааг нэг нэгээр нь авч үзээд байгаа тул феминизм, антропологи хоёр өөр өөрсдийнхөө хүрээн дотор хязгаарлагдан бие биенийхээ өгүүлэмжийг үл ойшоож байдаг байна.

Феминизм болон антропологийн хооронд адил төстэй тал бага байгаа талаарх шүүмж антропологид бий. Тэнд эцэгчлэлийг феминизмд авч үзэж байгаа хүрээнээс гаргаж гүнзгийрүүлэн судлан тодорхойлж, дахин ондоо талаас нь нягтлах шаардлага тулгараад байгааг тэмдэглэсэн байна. Үнэндээ, эцэгчлэл хэмээх ухагдахууны феминист дэг сургуулийн тодорхойлолт болон түүний нөлөө ямар их байгааг уг ухагдахууныг сүүлийн үеийн *Блаквеллийн орчин үеийн нийгмийн сэтгэлгээний толь бичигт* [Blackwell Dictionary of Modern Thought] “эцэгчлэл гэдэг бол эрэгтэй хүн эмэгтэйд ноёрхож, дарангуйлж, мөлжиж байдаг нийгмийн тогтолцоо” (Outhwaite 2003:462) гэж тодорхойлсноос харж болно. Хэдийгээр судлаачид “жендерийн шатлан захирах ёс” [gendered hierarchy] (Butler 1990), “эрчүүдийн ноёрхол” [masculine domination] (Bourdieu 2001) гэхчилэн ондоо ухагдахуунуудыг танилцуулж байсан боловч тэд эрэгтэйчүүдийн ноёрхлын үргэжлэл гэж ханддаг феминист маргааны нэг хэсэг болоод л өнгөрчээ. Харин энэ бүтээлд хэрэглэж байгаа нэр томъёо энэ асуудалд жендерийг [эрэгтэй, эмэгтэй гэсэн] хоёр тал болгож, эрчүүдийн мөлжлөгийн бүтцийг гол болгон анхаардаг эцэгчлэл хэмээх уламжлалт ухагдахуунаас илүү уян хатан, шинийг эрэлхийлсэн, олон талт байдлаар хандах боломжийг нээж өгөх болно. Энэ дарлагдагч эмэгтэй, дарлагч эрэгтэй гэж ангилан үздэг хуучин чиг хандлага задлан шинжилгээний үр дүнг дарангуйллын талаарх хувийн хүсэл эрмэлзлэлийг хангасан сэтгэгдэл, зөн билиг болгох нь бий. Тэр онолын загварыг *эмпирик* талаасаа ч, задлан шинжилгээний талаасаа ч олон соёлын практикт оруулан тал бүрээс нь асуун шүүмжилж шинжлэн үзэх боломжгүй болсон байна. Тухайлбал, үе үеийн [generation] тухай асуудал эсвэл эрэгтэй, эрэгтэй хүмүүсийн харьцааны тохиолдолд хүч [power]

хэрхэн тогтож байгаа тухай асуудал зэргийг ямар ч шаардлагагүй энэ сэдэвт хэрэггүй сэдэв гэж үзээд орхичихдог талтай. Харин жендерийн хүчний харилцааны бүтцийг феминист бус өнцгөөс авч үзэн, жендерийн харилцааны феминист үзлийн эсрэг ханддаг урсгал бол *де-консрактивист* [de-constructivist-бүтвэр ойлголтыг буцааж задлах] сэтгэлгээ юм.

Хоёрт, Батлер [Butler] болон Бүрдөө [Bourdieu] нарын задлан шинжилгээ өргөн утгаараа нийгмүүд дээр төвлөрсөн бөгөөд эрэгтэйчүүдийн ноёрхол давамгайлсан өрх гэрийн хүчний бүтцийн талаарх таамаглал дээр нэгддэг байна. Батлер “дарангуйлах, дүрэмжүүлэх бүтэцтэй” эцэгчлэлийн нэг хэсэг болох “дарангуйлж байж бусдыг мэдэж авах аргыг” [colonizing epistemological strategy] (Butler 1990:46) зохимжгүй гэж үзээд энэ аргаас татгалзжээ. Энэ мэтээр Батлер эцэгчлэл хэмээх нэр томъёоноос салсан боловч тэрбээр энэ ухагдахууны нэрийн өөр хувилбар болох гэр бүлийн “андросентрик ноёрхлын” [androcentric dominance-эрчүүдийн ноёрхол]²¹ утгаар үргэлжлүүлэн хандаад байгаа нь өөрийн таамаглалдаа хүрч чадахгүйд хүргэсэн байна. Өнөөгийн байдлыг түүхчлэн тайлбарлахад хэрэглэж болох задлаг ухагдахуун гэж хандахын оронд талцсан маргаанаас бүрэн бус, хоёрдмол, тодорхойгүй тайлбар боловсруулах замаар эцэгчлэл мэтийн хүчний бүтцүүдийг феминист зорилгоос үлдсэн улс төрийн Хайгдал болгон үлдээж байна. Моор (Moore 2006) жендерийн *де-консрактивист* [de-construction] талаар өгүүлэхдээ маргаанаас гарсан бүрэн бус таамаглал задлан шинжилгээг бодож боловсруулахад тус болох зүйл бүтээхийн оронд хэт хувийн чанартай [individualised] туршлага, төсөөллийн нөлөө хүртсэн байж болох санал гаргаад байгааг харуулахыг оролджээ.

Бид түүхийн адил бус чанар болон өмнөх хүүрнэлүүдийн шүүмжид анхааралтай хандаж категориг түгээмэл [universalize] болгохоос зайлсхийж байх хэрэгтэй. (...) Хэдий тийм боловч өнөө үед ялгаа нь *шинэ эссенциализм* [new essentialism] [ямар нэгэн зүйлд заавал байх ёстой чанар гэж бий гэх үзэл] болоод байна. Чөлөөт хүмүүнлэгийн [liberal humanism] их хүүрнэлүүд ялгаатай байхын талаарх их хүүрнэлүүд бий болох замыг нээж өгсөн. Одоо нийгмийн шинжлэх ухаанд ялгаа гэдэг бол онолын өмнөх таамаглал бөгөөд анхаарах ёстой эх сурвалж биш юмаа гэхэд өөртөө шүүмжлэлтэй, хянамгай хандах уриалга юм (Moore 2006:41).

Моорын бодлоос үндэслэн, би судалгаандаа өөрийгөө ялгаа болон бүрэн төгсөөгүй байгаа өгүүлэмжийг *эссенциалчилдаг* [essentialises] [ямар нэгэн зүйлд заавал байх ёстой чанар гэж бий гэх үзэл] шинэ нэр томъёо бий болгохгүй харин түүний оронд антропологийн үгийн санд эцэгчлэл [patriarchy] гэдэг үгийг дахин оруулж ирэн шинээр танилцуулах болно. Энд эцэгчлэлийн улбааг эртний хувьслын онолчдын гаргасан загвараас эхлээд өнөөгийн феминист судалгаанд хэрхэн тайлбарласныг үзүүлсэн бөгөөд үүний үр дүнд би хувьдаа эцэгчлэл хувьслын онол, *түгээмэлчлэл* [universalise], болон дарангуйлал [феминистүүд эцэгчлэлийг эмэгтэйчүүдийг мөлжих тогтолцоо хэмээн тайлбарлаж, эрдэм шинжилгээний үүднээс эцэгчлэлийг буруушаасан явдал] гэгдэн золгүй хувь зохиолыг гэтэлсэн гэдэгтэй Батлер, Бүрдөө хоёртой санал нийлж байна. Тиймээс бүдэг болж буй шинэ нэр томъёог эрэлхийлэхийн оронд, эцэгчлэл гэдэг хуучин ухагдахуун нь задлан шинжлээд тодорхойлолт дэвшүүлэхэд ач холбогдолтой гол чанаруудыг агуулж байгаа гэж үзэж байна. Энэ онцлогийг нь дахин судлахын тулд эцэгчлэлийг төөрүүлсэн онолуудаас [хувьслын онол, түгээмэлчлэл, феминизм] салган авч үзэх шаардлагатай байна. Миний бүтээлд авч үзэж байгаагаар бол эцэгчлэл гэдэг онол биш харин задлан

²¹ Bourdieu (2001:32) –г бас үз.

шинжилбэл зохилтой ухагдахуун юм. Энэ үгийн язгуур үндэс²² болох өрхийн [household] түвшинд буцаан аваачиж байгаад Веберийн (Weber 1922) санал болгосон эцэгчлэлийн *телеологийн бус* [non-teleological] тодорхойлолтоос эхлэн мөшгин үзнэ.

Өрхийн эрх мэдлийн дотор гэрийн эзэн өв залгамжлалын тодорхой дүрэм ёсоор тогтсон өөрийн онцгой эрхтэй байдаг. Түүнд ажилладаг хүмүүс эсвэл хүсэл сонирхлоо тулган хүлээлгэдэг механизм гэж байхгүй бөгөөд энэ бүхэн зөвхөн өрхийн гишүүд түүнийг хэрхэн хүндэтгэхээс л шалтгаална. Түүний үйл хэрэг бусдыгаа төлөөлөх чанартай. Өрхийн гишүүд түүнтэй бүхэлдээ хувийн харилцаатай байдаг. Эмх журмыг тогтоож байдаг эртний халдашгүй дархан уламжлал бүхий дэглэмээс түүнд олгогдсон эрх, тэдэнд олгогдсон үүрэг учраас тэрээр захирч харин бусад нь түүний үгэнд орж байдаг (Bendix 1998:331, Weber 1968:231 –г бас үз).

Эцэгчлэл (уламжлалт ноёрхлын өв тэгш хэлбэр) болон бусад холбогдох ноёрхлын төрөл зүйлсийн талаарх Веберийн судалгаанд эцэгчлэлийн ухагдахуун гол байрыг эзэлдэг юм. Түүний эцэгчлэлийн тодорхойлолтыг ишлэн авснаараа би түүний онолын үндсэн агуулгыг давтах гэсэн юм биш харин эцэгчлэл гэдэг бол өрхийн доторх хүчний жендерийн зохион байгуулалт гэдэг түүний нарийвчилсан санааг хэрэглэхийг зорьж байгаа юм²³. Эцэгчлэлийн өнөөгийн тодорхойлолтууд болон хэрэглэж буй утгатай жишин үзвэл Вебер хүчийг эрхшээгч ба өрхийн гишүүд хоёрын харилцааг илүү мэдрэмтгий байдлаар авч үзсэн байна. Өмнөх жендерийн эсэргүүцсэн хүрээнээс зайлсхийж, Веберийн тодорхойлолтыг дагах нь эцэгчлэлийг нэгэн цул хүчний бүтэц болох утгаас нь салгаж, эцэгчлэлийн онолжоогүй байх үеийн жинхэнэ уугуул мөн чанарыг нь судлах таатай нөхцөл бүрдэж байна. Нэгэнтээ хээрийн шинжилгээний ажил маань өрхийн эрэгтэй, эмэгтэй хүмүүс эцэгчлэлийг хэрхэн бүтээж, түүнийгээ ноттой болгож байгаа дээр төвлөрөх учир ажлынхаа туршид Веберийн тодорхойлолтыг баримтлах болно.

Эцэгчлэл хэмээх ухагдахууныг түүнтэй эсрэгцэх жендерийн харилцаанаас ангид авч судалснаараа энэ бүтээл өрхийн [household] зохион байгуулалтын дотоод үндсэн харилцаа болон энэ харилцаа шинээр бий болж буй эдийн засгийн тогтолцоонд хэрхэн холбогдож байгааг нээн шинжлэх юм. Гэрийн доторх харилцааны тогтворгүй *тэгш бусын* үүсгэвэрийг нээн шинжилснээр хүмүүс ашиг олох олон янзын арга замд (Guyer 2004) хөтлөгдөх нь аяндаа бий болдог учир зүйн хэрэг гэдгийг тодруулж болох төдийгүй ямарч уялдаа холбоогүй сэдвүүдтэй [тухайлбал жендерийн асуудал] холбон үзэх шаардлагагүй гэдгийг тодорхойлох болно. Чухал бүрэлдүүлэгч хэсгүүдийг нь салган авч үзсэн нэгэн салбар ухааны уламжлалыг үргэлжлүүлэхийн оронд гэр өрх дотор, улмаар нийгэм дэхь хүмүүсийн *тэгш бус* харилцааг судлахыг гол болголоо. Эцэгчлэл бүхий малчин өрхүүд энэ утгаараа нийгмийн бусад үйл ажиллагаанд оролцож байгаа өрхийн гишүүдээсээ салан тусгаарлагдсан хүчний олон салангид байршлууд биш харин хөдөө нутгийнхаа хүрээнээс хальсан алтны уурхай зэрэг алслагдан тогтсон хэсгүүдтэй холбогдон төв нь болж оршдог гэсэн санаа дэвшүүлж байгаа юм. [Хүчний олон] салангид [байршилууд] гэдэг бол Батлер, Бүрдөө [Bourdieu] нарын тайлбарын үндсэн агуулга

²² Нэгэнтээ өрх гэдэг нэгдлийн цул хэлбэр болон тогтолцоо бүхий дотоод уялдаа холбоо болох талаасаа шүүмжлэлд өртөөд байгаа тул түүнийг соёлын харьцангуй чанартай гэрийн зохион байгуулалтын онцгой хэлбэр гэж авч үзнэ.

²³ Вебер эцгийн ноёрхлыг өрхийн хүрээнээс өргөжүүлэн түүнтэй адилхан ноёрхлын бүтцээр илүү өргөн хүрээтэй газар нутгийг захирч байна гэдгийг нотлохыг оролджээ. Ийм төрлийн эцгийн удам залган захирдаг тогтолцооны жишээ болгон тэрээр Монголын эзэнт гүрнийг дурдсан байна (Bendix 1998:354, 356).

бөгөөд харин миний судалгаа бодот байдал дээрээ *тэгш бус* харилцаанд байгаа хүмүүс үнэхээр тусгаар байдаг эсэхийг тодруулах болно. Эцэгчлэл *тэгш бусын* задлаг ухагдахуун болох утгаараа өнгөцхөн авч үзвэл хоорондоо үл зохицох зөрчил бүхий эсрэгцсэн хэсгүүд мэт харагдах боловч үнэндээ нарийн учир зүйтэй орон нутгийн эдийн засгийн эргэлт, нийгмийн үйл явц хоёрын харьцаа хамаарлыг зөвөөр танин мэдэхэд ихээхэн тустай байна.

Бүлгүүдийн товчлол

Тус номын бүлгүүдийн дарааллыг хүмүүсийн уурхай болон гэрийнхээ[малчны амьдрал] хоёрын хооронд холхих хөдөлгөөний хэмнэлтэй уялдуулахыг зорьсон юм. Ингэж дараалуулах болсон учир нь нэгд, уншигчдад уурхай болон малчны нутаг хоёрын хоорондох амьдралын бодит байдал, цаг хугацааны дэс дарааг ойлгомжтой болгож өгөхийн үүднээс, хоёрт, энэ харилцааны мөн чанарыг ерөнхийлөн тайлбарлаж санаагаа нотлоход дөхөм болгох үүднээс ийм дарааллыг баримталсан юм.

Хоёрдугаар бүлэгт малчин өрхөд гэрийн эзэн гэгдэх ахмад настай эрэгтэйгээс гадна өрхийн бусад гишүүд эцэгчлэлийг хэрхэн бүтээж байгааг өргөн хүрээнд дүрслэн үзүүлсэн байгаа. Хүмүүс эцэгчлэлийг бүтээхийн сацуу эцэгчлэлийн шатлан захирах дэглэм шаналгаатай, яршигтай байдаг тул түүнээс холдон амьдрах хүсэлтэй байдгаа илэрхийлдэг юм. Нэгэнтээ соёлын “ерөнхий үнэлэмж” [cultural value] хувь хүний тэмцлээс шалтгаалан өөрөөс нь хамаарч байх бөгөөд энэ утгаараа өрхийн дотор бэр хүн өөрийн хараат бус байх боломжийг харуулж өгөх нь өрхийн бусад гишүүдэд үлгэр дууриалал болж, улмаар өрхөөс өөрсдийгөө тусгаарлах боломж бололцоогоо ухаардаг байна. Ийм нөхцөлд ойр хавьд нь алт олборлолт их байгаа явдал эцэгчлэлийн дэглэм бүхий малчны аж ахуйгаас ангид байх амь зуулгын өөр нэгэн боломжийг бүрдүүлж өгдөг юм. Өрхийн гишүүд алт олборлохоор одоцгоож, эрх чөлөөгөө эдэлж байхад харин өрхийн тэргүүн сарнисан хүчээ нэгтгэн тарж бутарсан өрхөө цуглуулахыг хэрхэн хичээж байгааг дүрслэн үзүүлэх болно. Энэ мэтчилэнгээр энэ бүлэг малчин өрхийн доторх ураг төрлийн, жендерийн зохион байгуулалт болон шинээр бий болоод байгаа уурхайн эдийн засаг хоёрын хоорондох нягт уялдааг шинжлэн үзнэ.

Гуравдугаар бүлэгт малчны хот болон уурхайгаас физик утгаараа хол боловч нийгэм, эдийн засаг, экологийн талаасаа нягт холбоотой байгааг судлах болно. Ийнхүү олон янзын холбоо сүлбээг нь судалснаар уурхайчид хэрхэн эцэгчлэлээс өөрсдийгөө салган тусгаарлаж байгааг харуулах юм. Ураг төрөл болон анд нөхдийн харилцааны үйл явцыг нягталснаар нинжа нар хэрхэн тусгаар байдлыг хүсэмжлэн бий болгох гэсэн хандлагатай байгааг нотлон үзүүлнэ. Түүнчлэн харилцааны олон хэлбэр, тэр дундаа ярианы тодорхой стратегиудыг ашиглан ураг төрлийнхөнтэйгөө харьцахдаа шатлан захирах хүндэтгэлийн ёсны албархуу байдлыг эвдэн үгүй хийж байгааг авч үзнэ. Нэг ураг удмынхан уурхайн газар ажиллах нь түгээмэл боловч тэд хамт ажиллаж, амьдарч байх нь бараг үгүй. Ураг төрлийнхөнтэйгөө холбоотой байх боломжуудыг хязгаарлаж улмаар захирагдах харьцаа бий болохоос аль болох зайлсхийдэг юм. Уурхайчдын нийгэмших байдал ураг төрлийн шатлан захирах ёсноос амжилттай ангижирсны баримт болох бөгөөд уурхайд ажиллаж байгаа малчид бие биенийхээ хувьд нутгийн, садан төрлийн харьцаагаа урьтал болголгүй харин хэн хэнийхээ хувьд аюултай гадны хүн болон хувирдаг. Энэ мэтчилэн энэ

бүлэгт хоорондоо эрс ялгаа бүхий орон нутгийн мал аж ахуй болон нинжа нарын уурхайн ажил хоёрын харилцан нөлөөллийг авч үзэх юм.

Дөрөвдүгээр бүлэгт, эд хөрөнгийн талаарх орон нутгийнхны олон сэтгэлгээ уурхайн газар дахь аюултай нийгэмшлийн үнэн бодит байдлыг хэрхэн далдалж байдгийг шинжлэн үзэх болно. Малчдын эд хөрөнгө болох мал сүрэг тоолж харьцуулж болохуйц байдлаар ил тодорхой харагдаж байдаг нь харамч хахир байх боломжийг хааж харин өглөгч өгөөмөр байх шаардлагыг үүсгэдэг бөгөөд энэ нь тухайн орчиндоо зайлшгүй онцгой нөхцөл болдог байна. Харин уурхайн газар ашгийг мөнгөөр тооцож, улмаар энэ чанар нь хэн хэдийг олж байгааг нууцлагдмал байх боломжоор хангаж өгөх бөгөөд ондоо эд агуурс болгон хувиргахад хялбар байдаг тул харамч бус өгмөөмөр байх мэтчилэнгийн нийгмийн шаардлагыг тойрч гарах үүдийг нээж өгдөг гэсэн санааг би энэ бүлэгтээ дэвшүүлэх юм. [Өөрөөр хэлбэл хүмүүс хэр баяныг нь мэдэхгүй тул их юм шаардаад байж чадахгүй гэсэн үг]. Цаашлаад энэ байдалтай уялдан гарч ирдэг атаархал, хэл амны тухай асуудлыг бас хөндөнө. Харин нинжа хийгээд олсон мөнгөө мал аж ахуйн эдийн засагтаа оруулчих юм бол түүний үзэгдэх харьцуулагдах асуудал, нийгмийн өгөөмөр байх шаардлага эд бүгд чухал биш юм. Хэл ам гэдэг бол эцэгчлэх эрхийг барьж байгаа гэрийн эзэн тухайн нинжагийн хөрөнгө мөнгөний талаар тодорхой мэдлэг, мэдээлэлтэй байсны үндсэн дээр нөлөөгөө олон гарч ирэх бөгөөд уурхайчид ч ийм хар домын [magical] маягийн халдлагаас сэргийлэх аргатай байдаг. Уурхайд ажиллаж олсон мөнгийг “бузартай мөнгө” гэх бөгөөд ийм байдлаар нийгмийн талаасаа ч, ертөнцийг үзэх үзлийн талаасаа ч уурхайн энэ салбар гадуурхагдан шахагддаг байна. Амьжиргааны эдийн засаг дээр үндэслэн энэ бүлэг хүчний төлөөх тэмцэл болон мөнгө хөрөнгөний талаарх сэтгэлгээг тодруулах болно.

Тавдугаар бүлэгт хүмүүсийн газар дэлхийтэй харьцах байдал ийнхүү өөрчлөгдөж байгааг орон нутгийнхны ертөнцийг үзэх үзэл хэрхэн ойлгон хүлээн авч байгаа талаар өгүүлэх болно. Сүнс онгод шүтлэг болон энэ сэтгэлгээг задлан шинжилсний үндсэн дээр хөдөө нутгийн онгод савдагууд өрхийн дотор ахмад эрэгтэйн эцэгчлэлийг хэрхэн бий болгон нэг ёсондоо дэмжиж байгаа талаар өгүүлнэ. Ийнхүү нэг талаас хүмүүс, нөгөө талаас онгод савдаг хоёрын харилцааны төвлөрөл эцэгчлэлийн хүчийг хэрэгжүүлж байна гэсэн санаа дэвшүүллээ. Нинжа нар газар дэлхийтэй харьцах уламжлалт ёсыг зөрчсөнөөрөө ураг төрлийн төдийгүй онгод шүтээний шатлан захирах ёсноос холдож оронд нь уурхайн “шинэ” бас “аюултай” харын онгод [black spirits] шүтэх болсон байна. Уурхайд гарах осол эндэл, өвчин зовлон тэр бүү хэл чоно дайрах мэтийн бүхий л гай барцадыг малчид нинжа нарын үйл ажиллагаанаас боллоо гэж тэднийг шууд буруутгадаг. Түүнчлэн малчид нинжа нарыг алтны аюултай хүчийг хар домын зан үйлээр дамжуулан ашиглаж чаддаг болжээ гэх цуурхлаас хүртэл эмээж сууна. Иймээс малчдын айдас бол нинжа нарын ил шууд халдлага бус харин хар домоор өөртөө засах эрх болон хувь бодгалийн хүчийг олж авч байгаа явдал болно. Ийнхүү энэ бүлэг газартай харьцах харьцаа, шашин шүтлэгийн өдөр тутмын үйл ажиллагаа, шинээр гарч ирж буй эдийн засгийг ойлгоход ямар чухал болохыг үзүүлэх юм.

Догширсон газрын эзэн онгод болон учирч буй гай барцадаас ургуулан зуравдугаар бүлэгт нинжа нар малчны хотондоо буцаж ирээд түр саатахдаа гэр орныхонтойгоо ямар харьцаатай байдаг талаар өгүүлэх болно. Нинжа нар урт, богино хугацаагаар гэртээ эргэн ирээд байх хугацаанд тохиолддог хамгийн түгээмэл харилцааны хэлбэр бол айл хэсч архи уух юм. Нийгмийн “уух” архидах үзэгдэл нь хэдийгээр хөдөөгийн амьдралын өдөр тутмын гэж болохоор үндсэн хэсэг боловч уурхайн газар болон малчны хотонд уух хоёр эрс ялгаатай байна. Эргэн ирээд түр

байж байгаа нинжа нар нутгийнхантайгаа уухдаа худлаа согтсон дүр үзүүлдэг бөгөөд энэ нь гэрийнхэнтэйгээ холбоотой байдаг нинжа нарын гаргадаг түгээмэл үйлдэл юм. Нинжа нар гэртээ ирээд уухдаа уурхайн газарт байдаг шигээ зан үйлийн бус архидалтаас эрс ялгаатай малчдын амьдралд ойр байдаг зан үйлийн шинж чанартай, албархуу сархад хүртэх ёсыг гүйцэтгэдэг нь гэрийнхэн дотроо ёс суртахууны утгаар багтан орох гэсэн арга юм. Энэ мэтчилэн энэ бүлэг уух явдал газар дэлхийтэй харьцах утгаараа эсрэгцсэн хоёр бүлгийн хооронд ёс суртахууны тохиролцоо бий болгох боломж олгож байдаг зүйл болох талаар өгүүлэх юм.

Хоёрдугаар бүлэг: Эцэгчлэлийн дараас

Удиртгал

Өглөө эрт бүгд унтаж байлаа. Шалан дээр миний хоёр талд унтдаг манай айлын хоёр эмэгтэй дүүгээ²⁴ сэрээчихгүйг хичээн хөнжлөөсөө сэмхэн босов. Манай айлын ээж, аав хоёр орондоо хөрвөөж эхлэн, өөр ганц байдаг орон дээр унтдаг ах хэдэн хором хурхирахаа болив. Энэ мэтээр арав хүрэхтэй үгүйтэй квадрат метр монгол гэр бидний долоон хүнийг яаж ийгээд багтаах боловч өглөө бусдыгаа сэрээчихгүй байх амаргүй. Би дээлээ хурдхан нөмөрч, үүд сэмхэн онгойлгож гэрээс гарахад гадаа бүрэнхий байлаа. Хэвтсэн сарлаг, хонинуудын хажуугаар ойрхон өнгөрөхөд үргэн босч, холдох чимээ гарч байв. Манай айлын ууган хүүгийн гэр манайхаас зуу орчим метрийн зайтай зэргэлдээ байх бөгөөд тэрбээр эхнэр хүүхдүүдийн хамт амьдардаг юм. Тэдний хаалга гэнэт онгойж ах гарч ирэн, өндөр дуугаар надтай мэндэллээ. Сарлаг, гүүний сааль сүү ихтэй байдаг зуны дэлгэр сайхан саруудад бид өглөө бүр ойролцоох хамгийн том уурхайн газарлуу сүүгээ худалдахаар явдаг юм. Тэр мотоциклоо асаан, хэд хэдэн том савтай сүү ганзагалан, намайг араар суу гэж дохиод тун ч удалгүй тал руу давхилаа. Эхний хөтөл давахаас өмнө тэр надад эцгийнхээ гаргадаг бүх л шийдвэрийг хүлээн зөвшөөрөхөд заримдаа ямар хэцүү байдаг талаар өгүүлсэн юм.

Миний хээрийн шинжилгээний ажлын сүүл үед иймэрхүү бухимдсан өнгө аястай дуу хоолой улам их болж зөвхөн малдаа явах зэргээр гэрээс холдох юмуу өөр шалтгаанаар гэрээс холдоход л гэрийн бусад гишүүд өөрсдийн санаа зовниж байдаг зүйлээ итгэн хэлдэг байлаа. Миний байсан айлын аав нутагтаа хамгийн настай, мал хөрөнгөтэй нэгэн бөгөөд гэрт ч гадаа ч түүний бүх л үйлдэл тодорхой хэмжээний хүндэтгэлийг дагуулж байдаг. Тэр энэ айлын гэр орон, мал сүрэгтэй хамаатай бүх л асуудлыг ганцаараа мэдэн шийддэг өгөөмөр, түшигтэй, сайхан хүн гэдгээрээ хүндлэгддэг юм. Үнэхээр тэр өрхийн гишүүд, айлчлан ирэх зочдынхоо дунд аятайхан яриа хөөрөөтэй, мэдлэг чадвартай хүн. Манайх нэлээд алс уулархаг газар нутагладаг байсан бөгөөд хамгийн ойрын айл уулын цаадтай байх тул заримдаа зочны бараа ч үгүй нэлээд олон өдөр болдог байв. Ялангуяа найман сар шахуу үргэлжлэх урт өвөл бидний алс хязгаар дахь бөглүү байдлыг улам лавшруулах бөгөөд өдөр тутмын цаг өнгөрөөдөг зугаа бүхэлдээ бие биедээ хань болох л байлаа. Ийм үед манай айлын аав бөхийсхийн, нуруугаа үүрч малынхаа ард алхаж яваа харагдах нь олонтаа. Эсвэл бодсон зүйлээ ярихын өмнө гэрийн хойморт суун, авдар дээр зул барьдаг. Ярианы сэдэв янз бүр. Жишээ нь, гэрт бие нь чилээрхэж байгаа нэгэнд ямар эм эмчилгээ хийвэл зохих, эсвэл дараагийн удаа манайхаас мотоциклоор гучин минут, мориор цаг орчим явж хүрдэг сумын төв орохдоо ямар цай авч ирэх гэх мэтчилэнгийн асуудлыг хөндөнө. Түүнийг ярьж эхлэхэд заримдаа өрхийн гишүүд санал нийлэхгүй байгаагаа амандаа бувтнан дургүйцлээ илэрхийлэх нь бий. Иймэрхүү эсэргүүцлийн хэв маягийг манай айлын аав сонсгол муугийн тул анзаарахгүй өнгөрөх нь их байдаг. Гэхдээ хэрвээ тэрээр сонсчихвол ихэд дургүйцэж, зэмлэсэн бас асуусан харцаар харж

²⁴ Энд хэрэглэж байгаа ураг төрлийн нэр томъёонуудыг хүн судлаач би өөрөө эго (ego) болох утгаар хэрэглэж байна. [Өөрөөр хэлбэл, ах юмуу эгч гэхчилэн хэлвэл Мэтэ өөрийгөө дүү гэж нэгдүгээр биед тавьсан утгаар хэрэглэж байгаа юм].

“юу” гэхээс өөр үг хэлдэггүй. Ингэхэд тэр хүн ч чимээгүй болж, манай айлын аав ч яриагаа үргэлжлүүлдэг юм.



Зураг 1. Алслагдсан амьдрал

Би энэ бүлэгтээ сумын төв болон шорооны газраас²⁵ хориодхон километрийн зайд орших Уянга сумын нутаг дахь нүүдэлчин малчдын аж байдлыг танилцуулна. Уншигчдад уурхай болон малчин өрхүүд ямар ойрхон оршдогийн учир холбогдлыг ойлгомжтой болгож өгөхийн үүднээс өдөр тутмын яриа, үйлдэлд уурхай дурьдагдах шаардлагатай болдог нөхцлүүдийн талаар тогтон өгүүлэх болно. Хээрийн шинжилгээний ажил хийхээсээ өмнө мал аж ахуй, уурхай хоёр нэгэн орчинд зэрэгцэн орших боломжгүй гэсэн утга илэрхийлэх үед л гарч ирдэг байх гэж таамаглаж байлаа. Учир нь мянга мянган нинжа нар алт ухацгаахад ойр хавийн цэнгэг устай гол горхи өмхий шавар болон хувирах бөгөөд ийм маягаар нутгийн малчид хүн малын ундны усгүй болон хоцордог байна. Цаашлаад шим сортой бэлчээр нутаг уурхайн цооног, нүх хонгилуудаар солигдож, хүн мал нутаглах аргагүй болдог юм. Иймэрхүү байгаль орчны доройтол бодит байдал дээр тохиолдоод байгаа бөгөөд ийм харанхуй ирээдүй хүлээж байгаад малчид ихээхэн зовнин харуусдаг юм. Хээрийн шинжилгээний ажил хийж байх явцад нэгэн өвөл манайх ундны усгүй болсон ба тэгэхэд би их балмагдсан сан. Уурхайн газраас өөд голын эхэнд манайх нутагладаг бөгөөд алт олборлолтоос болж манай хавийн гол ус хүнд металд бохирдож нэг их

²⁵ Орон нутгийн хэмжээнд хүмүүс нинжа нарын алт олборлодог газрыг “алтны газар”, “шорооны газар” гэхчилэн нэрлэдэг. Харин Уянга сумаас гадна бол хүмүүс илүү албаны байдлаар “уурхай”, “олборлолтын газар” гэж нэрлэдэг.

сүйдээгүй ч уурхайн орчимд голын усны урсгал татарч аажмаар манай хөндий дэхь хэдэн горхи булаг ширгэсэн. Бид өвлийн цагт булаг шанд ширгэнгүүт усны хувьд бүхэлдээ зөвхөн цаснаас хараат болдог. Бид ойр орчмоосоо цас ачиж ирэн, гэрийнхээ Хайанд нөөцөлдөг байсан²⁶. Цас орохгүй удахаар ойр хавийнхаа цасыг барж арга мухардаж байсан удаатай. Ингэж нутгийнхны таамаглал биелж эхэлмэгц манайхан хамгийн түрүүнд энэ бүхэнд хажуудаа байгаа уурхайг буруутгаж эхэлдэг байлаа. Азаар иймэрхүү хүндрэл өдөр бүр тохиолдоод байдаггүй нь сайн хэрэг. Харин хүмүүс уурхайн учруулсан байгаль орчны өөрчлөлтийг өдөр тутмын яриандаа усны түвшин багасч байна гэхээс эхлээд мал маллагаа, хангайн нохойн аюул, хулгай зэлгийг хүртэл холбон ярих нь олонтаа байлаа. Тавдугаар бүлэгтээ би Уянга сумын газар нутаг өөрчлөгдөж байгааг уурхайчид болон малчин ардууд юу гэж тайлбарлаж, ойлгож байдаг талаар өгүүлэх бол харин энэ бүлэгт нинжа нарын уурхайн асуудлыг миний байсан айлын хүмүүс хэрхэн авч үздэг талаар нүдээр үзэж, биеэр оролцсон тохиолдлууд дээр үндэслэн шинжлэн үзнэ. Тэр тохиолдлууд гэдэг нь ихэвчлэн эцэгчлэл бүхий малчин айлын өдөр тутмын бодит байдал болон амьдралын өөр хэв маягийг бий болгож байдаг уурхай хоёрын харилцааг хэлэлцэх үест гарч ирдэг тохиолдлууд юм. Малчин өрхийн гишүүд хэрхэн эцэгчлэлийг бүтээж түүнийгээ хадгалж уламжилж байгааг ойлгохын тулд юуны өмнө тэдний ураг төрлийн тогтолцооны үзэл сэтгэлгээ, үйлдлүүдийг Снийт (Sneath 2000) болон Врийланд (Vreeland 1954) нарын судалгаагаар баяжуулан холбон авч үзэх юм. Хэдийгээр өрхийн доторх хүчний жендерээр шатлан захирах тогтолцоо шууд ураг төрөлтэй холбогдохгүй ч эцэгчлэлийг ураг төрлөөс бүхэлдээ хараат байдаг гэж бодоход бэрх юм. Цааш нь би өдөр тутмын нийгмийн харилцаанд тохиолддог яриа хөөрөө, худлаа хэлэх, энэ бүхнээс хүмүүс хэрхэн суралцаж байдгийг задлан шинжлэх болно. Өрх бүл гэдэг бол ондоо ондоо хүсэл, зорилго, асуудалтай хэрнээ өөрсдийн байр сууриа баттай болгох гэсэн нэгдсэн бодлогод зангидагдаж байдаг хэд хэдэн хүнээс бүрдэх найрал нэгдэл гэж тодорхойлж болох (Howe 1998) бөгөөд [иймээс] бас гэрийн эзний хүчний үйл ажиллагаанд тусгай нөхцөл олгохгүйгээр, [хам нөхцөлөөс нь] салгахгүйгээр авч үзнэ. Үнэндээ өрхийн дотор байр сууриа олж тогтоох үргэлж өрнөж байдаг нэг ёсны тохиролцоонд эцэгчлэгчийн [гэрийн эзний] оролцоо тэр бүр байдаггүй бөгөөд ийм нөхцлүүд болон энэ бүлэгт гарах этнографийн жишээ баримтуудад түүний бодитой оролцоо байхгүйг тусган харуулна.

Өрхийн дотор гэрийн эзэн бус харин бусад өрхийн гишүүд эцэгчлэлийг бий болгон тогтоож байдаг гэсэн санал дэвшүүлж байна. Өрхийн гишүүд ийнхүү шатлан захирах ёсыг тогтоохын зэрэгцээ бас тэд эцэгчлэлийг өрхийн гишүүдийн өөрийн гэсэн амьдралын хүсэл зоригийг мохоож байдаг саад садаа гэж үзэн төвөгшөөж байдаг. Гэрт гэрлэж орж ирсэн бэр хүний өрх дотор байх хирнээ албагүй бас зайлшгүй бус байдаг байр суурь (Humphrey 1978, 1993b), тэрбээр эцэгчлэлийн дэглэм бүхий өрхийг хэзээ хэзээгүй орхин явах боломж бүхий хувь бодгалын тэмцэл, өөртөө итгэлтэй хараат бус байдлыг хөхиүлсэн илүү ерөнхий соёлын үнэлэмжийг илэрхийлж байдаг. Алслагдмал орчинд нэг дор амьдардаг хот айлын нөхцөлд бэрийн байр суурь өрхийн бусад гишүүдэд өрхөөс салан тусгаарлах боломжоо ойлгож мэдэх ойрын үлгэр дууриалал болдог гэдгийг нотлон үзүүлэх болно. Ойр орчимд нь алт олборлолт их байгаа нь өрхийн гишүүдэд мал аж ахуйн эдийн засаг болон эцэгчлэлийн бүтэц бүхий өрхөөс тусгаар амь зуулгын өөр нэгэн эх сурвалжтай болох боломж олгож байгаа юм. Нэг талд өрхийн гишүүд уурхайн газар ажиллах боломж

²⁶ Уулын нөгөө талын голоос том том мөс хагалан авч ирэх удаа ч байлаа. Өнөөдөр Уянга суманд ингэж цас мөс хайлуулж ундны ус болгох нь түгээмэл болоод байгаа.

гарсанд баярлаж байхад харин нөгөө талд гэрийн эзэн тарж бутарч буй өрхөө нэгтгэх оролдлого эрэлхийлж байгааг би дүгнэлтэндээ цохон тэмдэглэх болно. Өдөр тутмын амьдралын явцад өрхийн гишүүд эцэгчлэлийг бий болгож тогтоож байх боловч харин өрх сүйдэж өрхийн гишүүд тараад ирэх цагт гэрийн эзэн ноёрхлоо тогтоохыг оролдож байна. Тиймээс энэ бүлэг малчин өрхийн хүйсээр ялгасан ураг төрлийн зохион байгуулалт болон орон нутгийн шинээр гарч ирж буй уурхайн эдийн засаг хоёрын ойрын харилцааг шинжлэн судлах болно.

Монголын ураг төрөл

Монгол ярианы хэлэнд ураг төрлийн ямар нэгэн холбоог илэрхийлэх олон янзын үгнүүд бас арга замууд байдаг. Тухайлбал, *хамаатан* (холбоотой хүн гэсэн утгатай), *төрөл садан* (төрөлхийн холбоо гэсэн утгатай) гэдэг үгнүүд аль нэгийг нь [төрөлхийн холбоо эсвэл зүгээр л холбоо хоёрын аль нэгийг нь] онцлон заахгүйгээр аль алиныг нь заан нэрлэдэг. Нэгдүгээр биеийн *эго* [ego] болон яригдаж байгаа хүн болон хоёрдугаар биеийн хүн хоёрын хоорондын зайнаас хамааран *хол*, *ойр* гэсэн тодотгол нэмэн илэрхийлдэг. Ийм “садан төрлийн” хүмүүсийн хоорондын өдөр тутмын амьдрал хэр их өрнөж байгаагаас үүдэн би цааш нь энэ нэр томъёонуудыг ялган тодорхойлохыг хүссэн юм. Хүмүүс “ясан төрөл” (эцгийн талын садан), “цусан төрөл” (эхийн талын садан) гэж ялган хэрэглэдэг байна. Холбоо *эгогоос* [ego] холдож салсан тохиолдолд хүмүүс “тэр хүн цусан төрөл байхаа” гэдэг дүгнэлтийг хийх бөгөөд ингэхдээ эхлээд нэлээд бодолцон үзэж байж энэ хариултыг хэлнэ. Бусад тохиолдолд, хүмүүс *овог* гэдэг үгийг хэрэглэх бөгөөд энэ нэр томъёо гэр бүлийн цөмийг, бас эцгийн талын садангуудыг (agnatic kindred)²⁷, түүнчлэн санаж мэдэж байгаа өмнөх хэдэн үеийнхнийг багтаадаг (гурваас илүү үеэ мэдэх нь ховор байдаг). Овог гэдэг үгийн тогтвортой бус агуулга, хэрэглээ, түүний үе удмын залгамжийг хамгийн бага хэмжээгээр илэрхийлдэг [зөвхөн эцгийн талыг баримтлан эхийн талыг оруулахгүйгээр] зэргээс нь үүдэн би *овог* гэдэг үгийг ‘patriclan’²⁸ буюу “эцгийн овог” гэсэн утгаар орчуулмаар санагдаж байна. Ийм овог төрөл, ялангуяа нас барсан гэрийн эзний эцгийн зурмал юмуу гэрэл зураг [хоймрын] авдар дээр дурсамж болон үлдсэн нь түгээмэл байна. Эсвэл түүнтэй дүйцэхүйц эхийн талын өвөг дээдсийн зурагнуудыг зэрэгцүүлэн тавьсан нь ч бий.

²⁷ Нэгэнтээ овог дотор эцгийн талын хадмууд багтдаг тул би энд *kindred* [энэ үг цусан төрөл болон цусан бус худ ургийн хадмын талыг бас багтаадаг] гэдэг үгийг *kin* [энэ үг зөвхөн цусан төрлийг багтаадаг] гэдгээс эсрэгцүүлэн ялгах гэж хэрэглэв. Үүний үр дүнд манай айлын гэрийн эзний ах дүүс болон тэдний эхнэр, хүүхдүүд бүгд түүний овогт багтдаг. Гишүүнчлэлийн байдлыг нь харвал *овог* гэдэг бол нэгэн эцгийн нэрээр холбогдсон байдаг баруун, зүүн Тува нарын бүлэглэлтэй (Vainshtein 1980:240) төстэй боловч нэгэн тогтсон өвөг дээдсийг дагалгүй байнга шинэчлэн дараагийн удмын хүнээсээ дээдсээ тоолох бас нийтээрээ нүүдэг зан дадхалгүй байна.

²⁸ *Patrilcan* буюу “эцгийн овог” гэдэг үгийг хэрэглэснээрээ би Уянга суман дахь овгууд Боржигидийнхон (Чингис хааны овгийн удмынхан) Буриадын Баргужингийн хорин үеийн овог гэж хэлэх гэсэн үг биш (Humphrey and Sneath 1999:26). Гэхдээ, орон нутгийнхны “овог” гэдэг ойлголт тогтсон өвөг дээдсээс илүү *эгогоос* эхэлж эцгийн удам гэсэн ухагдахуунаас илүү гаран өрнөх чиглэлтэй байгаагаас үүдэн *clan* гэж орчуулсан минь хамгийн тохиромжтой мэт санагдаж байна. “Овгийг” би “эцгийн овог” гэж тодруулсан нь эхийн талын удмаас илүү эцгийн талынхныг багтааж байгааг нь илэрхийлэхийг зорьсон хэрэг юм. Дотоод Азийн түүхийн турш дахь овгуудын улс төрийн бүтэц зохион байгуулалтаас (Sneath 2007) үзвэл өнөөгийн “овог” гэдэг энгийн хүмүүсийн дотор байдаг, ерөнхийдөө далаас зуу орчим хүнийг багтаасан нийгмийн зохион байгуулалтын илэрхийлэл болсон нэгэн ай юм байна.

Хамаатнуудтай харилцаад эхэлмэгц антропологичийн [тухайн айлын төрлийн хэлхээг дүрслэн] зурсан ураг төрлийн тогтолцооны загвар амьдралд бодитоор хэрэгжиж ирэх бөгөөд хүмүүсийг зөв төлөөний нэрээр дуудах шаардлага тулгарна. Ерөнхийдөө, өөрөөсөө ахмад хүнийг хүндэтгэн “та” гэж дуудах бөгөөд харин өөрөөсөө залуу хүнийг “чи” гэдэг. Түүнчлэн, эрэгтэй хүнээс илүү эмэгтэй хүнийг “чи” гэж дуудах нь түгээмэл байдаг. Үүний үр дүнд гэрийн эзэн “та” гэж хүндлүүлэх ганц хүн болдог бөгөөд ингэж хэлний үүднээс гэрийн эзнийг онцгойлон хүндэтгэж байдаг. Үе мултарсан тохиолдолд зөв төлөөний үгийг хэрэглэж дуудахад нас тийм чухал ач холбогдолгүй юм. Тухайлбал, аавынхаа ах дүүсийг “та” гэж дуудах бөгөөд энд авга нарын нас огт хамаагүй байдаг²⁹. Өнгөрсөнд, бас өнөө хэр зарим газар, эхийн ах дүүсийн талын бүх л саданг “та” гэдэг байжээ. Харин Уянга суманд ийм эхийн удмыг онцолдог хэл ярианы зан дадал үгүй байна³⁰. Төрөл саднаа нэрлэдэг зөв төлөөний үгийг хэрэглэж сурснаар хүмүүс өнгөрсөнд хүмүүс хэрхэн холбогдож байсныг мэддэг болоод зогсохгүй өнөө үед тэр харилцаа хэрхэн уламжлан ирж буйг мэддэг байна. Нэг талаас ураг төрлийн холбооны сэтгэлгээ үе удам гэдэг тогтсон загвар дотор хүмүүсийг хашиж байгаа мэт боловч нөгөө талаас энэ загвар багтааж бас өргөжин тэлдэг юм. Үнэндээ, өдөр тутмын ярианд төрөл биш байхаас үл хамааран өөрөөсөө ахмад эмэгтэй хүнийг хүндэтгэн “эгч”, харин эрэгтэйг “ах”, өөрөөсөө залуу бол “дүү” гэхчилэн ураг төрлийн нэр томъёог ихээхэн хэрэглэдэг.³¹ Түүнээс гадна хүмүүс төрөл, төрөл бус ойр дотно бас хүндэтгэлтэй харилцаатай хүмүүсээ “ах дүү” гэхчилэн дууддаг. Снийтийн (Sneath) дүрслэн бичсэнчлэн “ах дүү” гэдэг “нэг үеийн үе чацуутнууд бие биенээ заан нэрлэдэг” (Sneath 2000:145) бөгөөд тэдний харилцаа бас харилцан хариуцлагыг дагуулдаг байна. Хөдөө амьдрахад Питт-Риверсийн (Pitt-Rivers) “төрөл бус хүмүүсийн нөхөрсөг дотны харилцаа ураг төрлийн харилцаа мэт харагдах” (Pitt-Rivers 1973:90) явдал болон ураг төрөл ба анд нөхдийн харилцаа хоёрт байдаг үзэл суртлын уялдаа холбоонд ач холбогдол өгснийг санагдуулж байна. Өдөр тутмын амьдралдаа ураг төрлийн нэр томъёог хэрэглэснээр хоёр хүний харилцаан дахь тэдний байр суурийг тодорхой илэрхийлж, дотно харилцааны итгэл үнэмшлийг төрүүлдэг байна. Ураг төрлийн нэр томъёо нэгэн зэрэг өргөжин тэлж бас хумин хурааж эгогийн аж төрдөг хүрээн дэхь харилцааг зохион байгуулалтанд оруулдаг байна.

Ураг төрлийн нэр томъёоны ач холбогдол болон хэрэглээний тохиолдлыг ойлгохын тулд тэдгээр нэр томъёоны хэрэглэгдэж байгаа нийгэм орчны онцлог шинжийг товчхон дүрслэх болно. Өргөн уудам нутагт тархан суурьшиж, хүн амьтны бараа сураг бараг үгүй байдаг болоод ч тэр үү дасаагүй хүний нүдэнд хот айлууд хөдөлгөөнгүй тогтсон мэт санагддаг юм. Хэн хаана амьдарч байх нь тогтвортой мэт харагдах боловч үнэндээ хэн хаана байх нь нэлээд тогтворгүй нүүдлийн шинжтэй байна. Ялангуяа урт, хүйтэн өвөл айлууд хамгийн цөөхөн хүнтэй өвөлжинө. Зарим хүүхдүүд сумын төв дээр хамаатныхаа айлд сууж сургуульд явна³². Эсвэл зарим нь хотруу оюутан болон их сургуульд суралцах юмуу ажил олж хийхээр явдаг байна. Хавар мал төллөх үеэр гэрийн ажил ихсэж, аль болох олон хүний гар бие, тус дэм

²⁹ Үүнтэй төстэй төрөл хүмүүсийн хооронд хэрэглэдэг биеийн төлөөний нэрийн талаар Врийландын баруун Монгол дахь халхчуудын дунд хийсэн судалгааг үзнэ үү (Vreeland 1954:67).

³⁰ Каролайн Хамфрей, хувийн харилцаанаас авсан мэдээлэл.

³¹ Ураг төрлийн нэр томъёог ингэж хэрэглэх нь антропологийн судалгаанд түгээмэл байдаг.

³² Сургуулийн багшийн ярианаас үзвэл сурагчдын дийлэнх нь нинжа уурхайчдын гэр бүлээс гаралтай байдаг ажээ. Миний байсан айлын багийн (бага засаг захиргааны нэгж) жишээнээс ажиглахад олонх хүүхдүүд нэг бол сургууль завсардсан эсвэл анхнаасаа сургуульд оруулаагүй байдаг бөгөөд энэ талаар энэ бүлгийн төгсгөлд өгүүлэх болно.

шаардлагатай болдог тул нинжа нар ч гэртээ эсвэл төрөл садандаа буцаж очин туслах нь элбэг. Цаг улирал хувьсах үеэр айлууд бууцаа сэлгэн нүүх бөгөөд мал сүрэгтээ аль л шимтэй, өвстэй, устай, өнтэй, нөмөртэй газар буудаг. Хэрвээ нэг айлын малын тоо дэндүү олон байж шинэ бэлчээртээ багтахгүй байвал зарим малаа таслан салж нүүн хэдэн сарын турш тусдаа айл болох юмуу өөр өрхтэй түр нийлэн суудаг³³. Дэлгэр баян зуны саруудад үлдсэн мал тарга тэвээргэ авч сүү цагаа ч элбэгшдэг.



Зураг 2: Сарлаг

Хахир өвлийн хүйтэнд гол хүнс мах, өөх байх боловч түүнээс гадна сарлаг, хонь, ямааны сүү, гүүний саам, бяслэг, тараг, ааруул, шар тос, өрөм зэрэг сүүн бүтээгдэхүүн энэ улиралд тэжээллэг сайн чанарын хүнс болдог³⁴. Харин зун цагт хүүхэд хөгшид хол ойроос хөдөө цуглаж амарцгаана. Зуны дэлгэр цагт сайн амарцгаасан хүмүүс зургаагаас есөн сард газар хөлдөхөөс өмнө урьтаж, алт ухах хүнд хүчир ажлаа амжуулахаар явах нь их бий. Голдуу есөн сарын дунд орчмоор анхны цас орох буюу үүнээс өмнө тарга тэвээргэ муухан байгаа малаа авч өвлийн бэлтгэл болгож оторт явна. Энэ үеэс тархан зусч намаржсан айлууд эргэж нийлэн хамт өвөлжихөөр бууцгаана.

³³ Уянга суман дахь миний мэдэх ийм тохиолдлын олонх нь түр зуурын нутаг сэлгэх ёс зөвхөн эцгийн талын ураг төрлийнхний дунд л тохиолддог.

³⁴ Хэдийгээр сумын төвөөс төмс, сонгино, лууван, байцаа, манжин зэрэг хүнсний ногоо бага хэмжээгээр ч юмуу авч хэрэглэж болох боловч манайхан болон тэдний садангууд хоолондоо ногоо хийхгүй байхыг илүүд үздэг. Зарим нь ногоонд дургүй гэх буюу хамгийн дуртай хүнсний зүйлс мах өөх гэж байдаг.

Өрхийн гишүүдийн бүтэц улирал улиралд янз бүр байхаас гадна, амьдралын мөчлөг түүний янз бүрийн үе шатуудаас (Соорег 1995), тухайлбал гэрлэлтээс, хамааран харилцан адилгүй байдаг байна. Уянга суманд гэрлэлт гэдэг гэр бүл болж байгаа эмэгтэй өөрийн эцгийн голомтыг орхиж, нөхрийнхөө голомтонд ирж³⁵ шинэ гэр төхөөрөн хүүхний инжийн мал, нөхрийн өвлөн авч байгаа “хувийн малаар” хөрөнгө үүсгэн шинэ айл болохыг хэлнэ. Гэрийн эзэн нас өндөр болоод ирэхээрээ мал хөрөнгөө хүүхдүүддээ хувь болгон хуваан өгч өвлүүлдэг ёс бий. Заримдаа гэрийн эзэн өөд болсны дараа хөрөнгө хувааж, хувь тараах нь ч бас бий. Отгон хүү голомт сахин, эцэг эхтэйгээ хамгийн сүүлд үлдэж, хөрөнгөө өвлөж авах ёс байдаг боловч бас бусад хүүхдүүд нь ч гэсэн эцэг эхтэйгээ хамт айлсан нутаглах эсвэл эцгийн талын бусад төрөл садангуудтайгаа айлсан буух тохиолдол байдаг (Vreeland 1954:79-88).

Ясан төрөл болон цусан төрлийн хүмүүс хоорондоо гэр бүл болох цээртэй. Харин худ ургууд бие биенээсээ хол нутаглах бөгөөд дараах зүйр үг ч тэдний гэрлэлтийн талаарх сэтгэлгээг тод харуулж байдаг.

Уса цаснай ойр нь сайн
Ураг элгэний хол нь сайн³⁶
(Vreeland 1954:64)

Эцэг эхчүүдийн гэрлэлтийг зохион байгуулах байдал харилцан адилгүй бөгөөд тэдний зөвшөөрөл ч гэрлэлтэд шийдвэрлэх ач холбогдолтой байдаг байна. Гэрлэж хурим хийнэ гэдэг бэр хүргэний хэн хэнийх нь талд өртөг зардал өндөртэй зан үйлд (инж, сүй өгөх нь) тооцогдох төдийгүй гэрлэх хосын харьцаа гүнзгийрэх тусам хоёр талын эцэг эхийн ёс суртахууны дэмжлэг чухал болно. Ялангуяа нөхөр нь их уудаг гэр бүлийн хувьд эхнэр нь нөхрөө Хайх, гэр бүл цуцлах санал гаргах нь түгээмэл. Гэрлэлтийн дараа бэр өөрийн төрсөн гэрийхэнтэйгээ харилцаа холбоо багатай байх нь их бөгөөд ийм нөхцөлд салаад, гэртээ эргэж ирэхэд эцэг эхийнх нь (тэд өөд болсон бол том ахынх нь) ойлгон хүлээн авч дэмжих байдал чухал ач холбогдолтой. Харин гэр бүлээсээ салсан нөхөр хүүхдүүдээсээ ямар нэгэн хэмжээгээр холбоо тасрах бөгөөд эхнэр нь өөрийн инжинд ирсэн малаа өөртөө авч сална. Түүнчлэн салсан нөхөр өөрөөс нь болсон ч бай үгүй ч бай зүй бус зан авиртай гэгдэж нэр хүндээ алдах нь элбэг. Бас түүнийг эцэг эхийнхээрээ тэжээлгэн уруу дорой яваа нэгэн мэтээр ч хэлэлцдэг. Гэрлэлтэнд оролцох эцэг эхийн ялангуяа гэрийн эзний дэмжлэг, хамтын ажиллагаа их чухал бөгөөд сүүлийн үед гэрлэлтийг зохион байгуулахад тэдний оролцох нөлөө улам өндөрсөж байна. Би энэ талаар энэ бүлгийн эцэст эргэн өгүүлэх болно.

Монголын бусад нутгийн соёлтой харьцуулахад Уянга суманд гэр өрхийн хүрээнд болон түүнээс гадна ч эцгийн төрөл онцгой ач холбогдолтой байна. Магадгүй энэ онцлог зөвхөн энэ нутаг орны хэв шинж байж болох юм. 1930-аад оны үед хөрш зэргэлдээ Архангай аймгийн малчин ардын бүлэг болон нутаглах талаар Симуков “хот айлууд ураг төрлийн хэлхээгээр нийлэн суух явдал, ялангуяа гэрийн эздийн эцгийн төрлөөрөө холбогдох нь нэн чухал” байсан тухай тэмдэглэжээ

³⁵ Хэрвээ бэрийн тал хүргэнийхээс илүү чинээлэг бол “хүргэн орох” [uxorilocal] заншил бас байна. Ялангуяа бэрийн эцэг эх өөрийн төрсөн эсвэл өргөмөл хүүгүй тохиолдолд хүргэн оруулж авах нь түгээмэл байдаг. Гэхдээ нутгийнхан ийм заншлыг таагүй зүй бус мэтээр хүлээж авдаг тул нөхөр болж байгаа хүнд хүүхнийд орж суухаад эвгүй байдаг (Humphrey 1978:99 –г мөн үзнэ үү).

³⁶ Монгол бичиг дээрх эхийг нь үндэслэн Врийланд энэ үгийг “*Usa tsasnai oiriin sain, Urag alegeinei holoon sain*” (Vreeland 1954:64).

(Simukov 1933:24-29 -г Sneath 2000: 214 –т ишлэв). Үүнээс үзвэл ийм эцгийн төрлийг чухалчлах ёс, гэрийн эзний өөртөө засах, дангаар захирах ёс бусад монгол газраас илүү энэ бүс нутгийн онцлог бололтой. Тухайлбал, Врийланд баруун монгол дахь Халх монголчуудын талаар тэмдэглэхдээ:

1920 он гэхэд гэрийн ахмад эмэгтэйчүүд нөхөртэйгөө бараг эн тэнцүү байр суурьтай байсан байдаг. Бүх л асуудал дээр тэрээр хэлэх үгтэй байжээ. Тэрээр гэр бүлийн мөнгөнөөс авч өөртөө зарцуулах, зарим онцгой тохиолдолд сүм хийдийн үйл хэрэгт өргөх, нөхрийнхөө юмуу эсвэл гэр бүлийн хөрөнгө санхүүг бүрдүүлж барьж байдаг хүний зарцуулалтыг эсэргүүцэж болдог байсан. Гэр бүлийн малын бэлчээр эсвэл хувиарлалтын асуудал зэрэг ямарч хэрэгт түүний санал шаардлагатай байдаг байна.

(Vreeland 1954:54)

Энэ бүлгийн эхэнд дурдсанчлан, Уянга суманд гэрийн эзэн эрэгтэй тэр айлын хамгийн өндөр байр суурьтай байх бөгөөд бусад гишүүдээс түүнтэй эн зэрэгцэх нэг ч хүн байдаггүй. Гэрийн эзэн шийдвэр гаргахад давамгайлах хүчтэй бөгөөд хэрвээ хүсвэл шийдвэр гаргахаасаа өмнө бусадтайгаа зөвлөлднө. Ийм шийдвэр гаргах хэргүүд нь өдөр тутмын явдлаас эхлээд мал аж ахуйн хамаат шийдвэрүүд, онцгой зан үйлийн хэрэг явдал хүртэл бүх л зүйл багтана.

Уянгад гэрийн эзэд хэрэг явдлыг ганцаар дур мэдэн шийдэх нь өрхийн бусад гишүүдэд ихэд таагүй нөлөө үзүүлдэг бөгөөд үүнээс үзвэл бусад хүмүүс үе үе хүчтэй сэтгэлийн хөдөлгөөн, дургүйцэл, бухимдал илэрхийлдэг нь хачирхалтай хэрэг биш юм. Хэдийгээр ийм эсэргүүцэл үргэлж дарамтан дор болох хэдий ч намайг хээрийн шинжилгээний ажил хийж байх явцад хүчирхийллийн хэлбэрт тулж байсан тохиолдол ч бий. Хээрийн шинжилгээний ажлын маань доорх тэмдэглэл гэрийн эзэн болон ууган хүү хоёрын хооронд болсон зөрчлийг дүрслэн харуулсан юм.

Өдөр эрт [манай айлын] ууган хүү гэр бүлийн хамт уурхайн газраас буцаж ирлээ. Хоол хийж бэлдсэн байсан бөгөөд хүмүүс хоорондоо ярилцаж, инээлдэн хөгжилдөж цагийг сайхан өнгөрөөж байлаа. Үдэш болох үест манай гэрийн эзэн өдөржингөө мал дагаж яваад гэртээ ирэв. Тэрбээр гэрийн хойморт сууж том аягатай хоол өгөхөд нэлээд өлссөн шинжтэй идэж эхэллээ. Дараа нь өдөр ирсэн хүү нь хоолоо авч, удалгүй гэрийнхэн бүгд хооллож байтал хүү ааваасаа түүнд [аав нь хүүдээ] хийж өгнө гэж амласан зүйлийн талаар асуулаа. Харин аав нь урт, нуршуу хариу өгч үргэлжлүүлэн хоолоо идэв. Хүү хоолоо идэхээ больж аав руугаа нэлээд ууртай харав. Тэгээд “та юу ч хийгээгүй юмаа даа, тийм үү?” гэхэд эхнэр нь даруй үгийг нь тасалж “битгий тэгж хэлээ!” гэлээ. Гэвч хүү үргэлжлүүлэн “би өөрөө явж хийхээс дээ” гэж хэлсэн юм. Эхнэр нь түүнийг тайван байхыг гуйсан боловч гэнэт босч ирэн шаазантай хоолоо эхнэр болон ээжийнхээ зүгрүү шидчихлээ. Аяга хэдэн хэсэг болон хагарч хүү уйлж буй эхнэртээ гар хүрэхээс өмнө аав нь дундуур нь орж ирэн салгасан юм. Хүү нь эхнэрээ дахин нэг цохихыг оролдон, аяндаа тэд гэрээс гарч хоёр тийш салж одсоон.

(Хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлээс)

Дээр дүрсэлсэн нөхцөлд манай айлын бэр түүний нөхөр болон хадам эцэг хоёрт хамаатай, тэдний хооронд болсон зөрчлийн төлөөс нь болчихож байгаа мэт болж байна. Өрхийн тэргүүнийг өмөөрснөөрөө эдний бэр энэ айлын сайн, үнэнч эхнэрийн дүрийг илэрхийлж байгаа юм. Гэхдээ түүний [бэрийн] өрх доторх хүлцэнгүй байдал нөхөр нь аавдаа биш харин эхнэртээ уураа гаргах нөхцлийг нээж өгч байна. Өрхийн тэргүүн хэн ч зөрчилдөж үл чадах, ганц байр сууринд байдаг нь түүний үйл хэргийн эсрэг гарч ирэх дүргүйцэл өрхийн бусад гишүүдийн дунд шатлан захирах харилцааг бий болгодог.

Орчин үеийн Өвөр Монголын талаар Снийт бичихдээ энд гарч байгаагаас илүү тэгш хэмтэй жендерийн харилцааг танилцуулсан байдаг. Тухайлбал өдөр тутам гардаг шийдвэр гэдэг бол эрэгтэй өрхийн тэргүүн өөртөө засах нөхцлөөр ганцаараа дур мэдэн хийдэг зүйл бус харин нөхөр, эхнэр, хүүхдүүд харилцан зөвлөлдөж байж хүрдэг үйл явц гэдгийг тэмдэглэсэн байна. Түүнчлэн, Уянга сумтай харьцуулахад жендерийн хөдөлмөрийн хуваарийг чанд баримталдаггүй гэдэг нь мэдэгдэхүйц илэрхий байна. Тэрбээр бичихдээ:

Үйлдэл дээрээ эрэгтэй, эмэгтэйчүүдийн хөдөлмөрийн хуваарийн хооронд ихээхэн зөрүү байдаг. [Харин] хэрвээ аль нэг хүйсийнх нь хүн байхгүй байвал тэр байгаа хүн хоёр хүний ажлыг гүйцэтгэдэг. Эмэгтэй хүн эзгүй байхад [гэрээсээ хол газар ажил хийдэг ч юмуу] эсвэл эхнэр нь өвчтэй байхад эрэгтэй нь хоол хийж байдаг. Гэрт байгаа эрэгтэйчүүд хүүхэд харах, заримдаа хоол хийхэд туслах бөгөөд ялангуяа банш хийж идэхэд гэрийнхэн бүгдээрээ оролцдог (Sneath 2000:180).

Орон судлалын зохиолуудад ч гэсэн малчны гэрийн эдийн засагт [pastoral domestic economy] хагас-эгалитар [egalitarian - тэгш эрх] ёс болон шатлан захирах ёс хоёр хосолж байгаа жишээ олон байдаг. Ийм хосолмол байдал гэрлэлтийн дараа хаана хэнийд аж төрж байгаа эсэх, худ ургийн харилцааны хол ойр эсэх, эцгийн болон эхийн удмын хоорондын тэгш хэмт байдал, хөрөнгө өвлөн авсан хувиар гэхчилэн олон зүйлээс хамаарч байж болно³⁷. Хэдий тийм боловч би өдөр тутмын амьдралд ураг төрөл болон түүний шатлан захирах дэглэм хоёрын хооронд нэг л энгийн учир зүйн харилцаа байгаа гэж таамаглахыг зориогүй юм. Уянга суманд хатуу чанд, ураг төрлийн онцлогийг чухалчилсан эцэгчлэлийн харилцаа байна гэдэг санаа дэвшүүлж байна. Эртнээс хэвшсэн нөхрийн нутагт суурьшин, эхийн ургаас хол байх ураг төрлийн заншил гэрийн эзний байр суурьтай зөрчилддөггүй. Судалгааны ажлаа ураг элгэнийхний нийгмийн байнгын харилцааг судлах ажилд чиглүүлснээр энэ бүлгийн үлдсэн хэсэг малчин өрхийн дотор эцэгчлэл хэмээх бие даасан ойлголт хэрхэн бүтэж боловсорч байгаа талаар өгүүлэх болно.

Аргалах урлаг

Хэвшил болон тогтсон хүмүүсийн хоорондын харилцааны талаарх Гоффманны (Goffmann 1967) задлан шинжилгээнээс³⁸ санаа аван анх харахад эцэгчлэлийг бүтээхэд ач холбогдолгүй юм шиг байдаг харилцааг энэ хэсэгт авч үзэх болно. Миний зорилго бол жендерийн шатлан захирах ёсыг нийгмийн бүтцийн бүх л зүйл болгон үзэж эцэгчлэлийг түүн дотор амьдарч байгаа хүмүүсийнх нь үйлдлээс салган авч үздэг судалгаанаас (удиртгал хэсгийг үзнэ үү) өөрийгөө ялган авах явдал юм. Эцэгчлэлийг *жанжлалын* [hegemonic] бүтэцтэй адилтган үзэхийн оронд чухал ноцтой гэмээргүй үйл явдал (санамсартай, санамсаргүй), ийм хүчний харилцааг хэрхэн бий болгож байгааг авч үзнэ. Ялангуяа үнэмшилтэй уран үгэнд тойрон хүрээлсэн хүмүүс хэрхэн татагдан автаж байгааг судлан үзэх болно. Уран арга

³⁷ Би [энэ жишээг ишилснээрээ] ийм ураг төрлийн заншил зайлшгүй холбоо хамааралтай гэсэн санаа дэвшүүлэхийг зорьж байгаа хэрэг биш юм. Үнэндээ орон нутгийн судалгаанууд [Дотоод Азийн байгаль орчин болон соёлын хадгалалт хамгаалалт төсөл] ийм хэв заншил хэрхэн уялдан хосолсон байгааг олон түвшинд харуулж байгаа юм.

³⁸ Гоффманы ажлыг миний анхааралд хандуулж өгсөн Натаниел Даниелд [Nathaniel Daniels] талархаж байгаагаа илэрхийлье.

залийн нийгмийн орчин болон хэлний мэргэшил худал үгийг худал гэдгийг нь нууж чадах төдийгүй сонсогч хүмүүсийн сонирхлыг татах амин чухал заримдаа хүчтэй чадвар болдог гэгдийг нотлон үзүүлнэ

Малчны амьдралд өдрийн турш олон цаг зуух тойрон сууж нам дуугаар элдвийг ярилцаж өнгөрөөх нь их байдаг. Ийм яриа ихэвчлэн айлын эмэгтэйчүүдийг хамрах боловч эрэгтэйчүүд ч бас байн байн оролцоно. Ярьж байгаа хүнээс хол сууж байгаа хүнд түүний яриа бараг дуулдахгүй бөгөөд тэр хүн өөрөө л лавлаж асуухгүй бол өгүүлж байгаа хүн тэр сонсогчийг үл оруулан яриагаа үргэлжлүүлсээр л байдаг. Архи уудаг согтуу төрөл садангаас эхлээд азтай алт ухагсад, алдсан мал гэхчилэн хов жив, бүр нарийн дүрслэлтэйгээр удаан яриа болон өрнөнө. Хэдийгээр ямар ч сэдэв сайхан яриа болон өрнөж болох боловч хов живийн холбоо харилцаа зүгээр нэг тохиолдлын байдлаар үүсдэггүй. Үнэндээ өдөр тутмын энэ харилцан үйлчлэлд ач холбогдол нь юу өгүүлж байгаадаа биш харин хэрхэн яаж өгүүлэгдэж, хамгийн чухал нь хэнд хандан хэлж байгаад оршдог юм. Хэрвээ өгүүлж буй этгээд хамгийн бага охин дүүгээс өөр хэний ч анхаарлыг эс татвал хэн нэгэн яриаг тасалж ярианы өрнөлийг өөр дээрээ татан авна. Харин өгүүлэгч ууган ахын ч юмуу анхаарлыг татвал тэр яриаг өөр хэн ч сонирхохгүй байлаа ч гэсэн хэн ч түүний яриаг тасалдаггүй. Тэнд байгаа бүх хүнийг сонсогч болон хувиргаснаар өгүүлж буй этгээд өөрийгөө мэдлэгтэй, мэдэмхий хүн болгож байгаа хэрэг юм. Цаашилбал, өгүүлэгч бусад хүмүүсийг өрнөж буй хүрээнээс хассанаар зүгээр нэг мэдлэгтэй хүн болох төдийгүй бас өөрийгөө онцгой мэдлэг дамжуулагчийн байр сууринд тавьж байгаа хэрэг юм.

Хээрийн шинжилгээний ажлын явцад миний хэлний чадвар сайжрахын хэрээр ярианд гарч буй өгүүлэмж дээр илүү анхаарал хандуулах болж улмаар хээрийн судалгааны ажлын тэмдэглэлдээ аль болох оруулахыг хичээж байлаа. Ингэсний үр дүнд удалгүй хүмүүс хэр зэрэг худалч болохыг аажмаар олж мэдсэн юм. Нэг хүний ондоо ондоо үед ярьсан нэг яриа нь хоорондоо зөрчилдөж эсвэл нутгийн талаарх хүний хэлсэн зүйл бодит байдал дээрээ үнэн биш болохыг мэдэж эхэлсэн бөгөөд иймэрхүү энгийн яриаг юу гэж тайлбарлахаа мэдэхгүй удсан билээ.

Өрнө дахинд худал хэлнэ гэдэг бол ёс суртахууны асуудал байдаг бол харин энд ийм уран арга мэх гэдэг бол ёс суртахууны үнэлэмжтэй хамаатай байх албагүй холбоо харилцааны нэгэн хэлбэр болох талаас нь шинжлэн үзэх болно. Би Уянга сумын хүмүүстэй бодит харилцаатай байсан бөгөөд өөрийн энэ судалгаан дээр үндэслэн худал үг гэдгийг мэдсээр байж өгүүлэх өгүүлэмж гэж тодорхойлж байна. Нэгэнтээ энэ арга заль харилцан ярианы утгаараа ч хэл шинжлэлийн дүрмийн үүднээсээ ч тэмдэглэгдэлгүй³⁹ (зарим хэлэнд тухайн өгүүлэмжийг үнэн худал эсэхийг тодорхойлж байдаг хэлний тэмдэглэгээ байдаг. Харин монгол хэлэнд ийм тэмдэглэгээ үгүй бололтой) бүрхэг үлдэх тул сонсогчид ч, антропологич ч өгүүлэгчийн ямар санаа агуулаад байгааг олж мэдэхэд хэцүү байдаг. Үүний үр дүнд миний дүн шинжилгээ ийм худал үгийг санаатайгаар өгүүлж байгааг хэмжих гэсэнгүй харин үнэн худлын наана цаана байгаа өгүүлэмжээр сонсогч үзэгчдийг олзлон авдаг өгүүлэгчийн чадварын ач холбогдлыг хэлэлцэн үзэх юм.

Ийнхүү үйлдвэрлэсэн зохиолууд, худал өгүүлэмжүүд гэрийнхний өдөр тутмын яриа хөөрөөний ихэнхийг бүрэлдүүлдэг юм. Ийм худал яриа нарийвчилсан дэд сэдвүүд рүү гүнзгийрэн орох бөгөөд энэ нь адал явдалтай хэрнээ чухал агуулгатай байна. Хэдийгээр тодорхой [худлаа хэлэх] чадварыг зааж сургаж байх нь ховор боловч цөөн тохиолдолд хүүхдийг худал хэлж сурахыг зөвлөн чиглүүлж өгч

³⁹ Монгол хэлэнд дагавар, үйл үгийн хувирал юмуу өөр ямар нэгэн тодорхой тэмдэглэгээ байдаггүй.

байгааг надад тааралдсан тохиолдлуудын талаар энэ бүлгийнхээ эцэст өгүүлэх болно. Хүүхдүүд сайн ярьдаг болохын хэрээр худлаа ярих дасгал хийх нь ихэснэ. Гэхдээ тэдний худлаа ярих чадвар тун тааруу ба гэрийнхнийхээ хэнд ч худлаа хэлээд байгаа нь илэрхий мэдэгдэм байдаг юм. Ингэж худал хэлснийхээ төлөө хүүхдүүд алгадуулах юмуу эсвэл хүмүүс тохуурхаад өнгөрнө. Энэ мэтчилэн хүүхэд чадварлаг худалч болоход түүний өдөр тутмын худлаа хэлэх оролдлого чухал ач холбогдолтой байна. Нэгэн өдөр бид зуух тойроод ярьж суутал манайхны нэг нь нэг хүүхдийг авч гараад чихэнд нь юм хэлэн тэрийгээ чанга хэлээтхээрэй гэж хэллээ. Ингээд хүүхэд гэрт эргэн орж ирээд нөгөө үгээ чанга хэлтэл гэрт байсан өөр нэгэн худлаа хэллээ гэж эсэргүүцэв. Гэтэл нөгөө хүүхэд худлаа хэлж байгаагаа гэрт байсан хүмүүст огт мэдэгдүүлэлгүйгээр нүүрний ч хувиралгүй нөгөө өгүүлэмжээ давтаж хэлэв. Ингээд харилцан яриа хүүхдийн худал хэлсэн эсэхийг хөдөлгөж үл чадан улмаар нөгөө худлаа хэлүүлсэн хүн хүүхдийг сайн худлаа хэлснийх нь төлөө магтаал урмын үг, өхөөрдлөөр мялааж дуусав.

Энэ маягийн сургалт дадлагаас үзвэл уран арга гэдэг бол цаашид төгс төгөлдөр болгон хөгжүүлэх хэрэгтэй үнэтэй чадвар болох нь илэрхий байна. Худлаа хэлж сурахдаа сонсогчдын эсэргүүцлийг давж гаран тодорхойгүй байдал бий болгох замаар эргэлзээ төрүүлснээр худал үгээ улам урт настай болгон анх өгүүлснээсээ хол даван үргэлжлэх боломжийг олгодог. Сонсож байгаа хүмүүсээс эсэргүүцвэл ихэвчлэн “худлаа яриад байна!”, “үнэн үү?”, “тийм үү?” гэж асуух бөгөөд харин өгүүлж байгаа этгээд онцын хувиралгүйгээр “үнэн шүү” гэх юмуу эсвэл зүгээр л яриагаа үргэлжлүүлэх мэтээр хариу өгдөг. Өгүүлэгч этгээд өөрийн өгүүлэмжээ мэдээж худлаа хэмээн бууж өгөн өчих нь ховор төдийгүй өгүүлэгч байхгүй байх тохиолдолд ч ялгаагүй сонсогчид дуу алдах ч юмуу гайхснаа илэрхийлсэн түгээмэл аялга үг хэлээд л өнгөрөхөөс биш асуудлыг хүндрүүлэн цааш ухаж төнхдөггүй юм. Ийм эсэргүүцэл нь өгүүлэгчийн ярианы үндсэн мөн чанарыг нээн илчлэхийг шаардаж байдаг боловч үнэндээ өгүүлэмжийн үнэн худал эсэхийг онцлон тэмдэглэж эсвэл эс онцолж байсан ч, миний бодлоор хүмүүс худлаа хэлнэ гэдэг харилцан ярианы чухал хэсэг болж байгаа тэр үеийн нийгэмших хэлбэрийг илүү чухалчилж байх шиг байна. Нэгэнтээ өгүүлэгч үнэн худал хэлсэн эсэхээ олны өмнө тэр бүр илчилдэггүй тул сонссон хүмүүс ч юу нь үнэн, юу нь худал байсныг тодорхой мэдэх нь ховор байна. Гэвч энэ тодорхой бус байдал болон өгүүлэмжийн бүтээлч [худлаа хэлснээр бүтээж байна гэсэн үг] байдал хүмүүсийн хоорондох нийгмийн дотно харилцааг бататгадаг байна. Сонсогчийн зүгээс эсэргүүцэл илэрхийлэх явдал, нийгэмд хүлээн зөвшөөрөгдөн тогтсон хандлага, өгүүлэгчийн худал хэлснээ илчлэхээс татгалзаж байгаа зэрэг нь тэдний дундах нийгэмшлийг бүтээж улмаар цааш нь бэхжүүлж байгаа хэрэг юм.

Худал хэлэхийн нийгмийн ач холбогдол нь [хүмүүсийг] багтаадаг [inclusive] шинжээс гадна сонсогч, үзэгчдийг дуудан хураах хүчтэй байдаг явдал юм. Худал үг өгүүлж байх үедээ бас түүнийг эсэргүүцэж байхад, хожим бас тэр яриаг үнэлж цэгнэх үед хүртэл үнэн худал нь мэдэгдэхгүй үлдэх нь бий. Миний үзэж байгаагаар бол үнэн худал байх эсэхээс үл хамааран өгүүлэгч рүү анхаарал хандсаар байдаг юм. Иймээс худал хэлэх гэдэг бол өгүүлэгч яригдаж буй асуудалд ойр, тэр талаар нарийн мэдлэгтэй байгаагийн гэрч төдийгүй дараа дараагийн удаад мэдэгдэхгүйгээр нэмж худлаа хэлэх нөөц бололцоог бүрэлдүүлж өгдөг нь мөн л нөгөө мэдлэгээ идэвхтэйгээр тэлж байгаа хэрэг юм. Нэгэнтээ гэр доторх өдөр тутмын ярианы хэдхэн сэдвүүд алслагдмал байдал, зочлон ирэх хүмүүс болон гэрийн хүмүүсийн хүрээнд хязгаарлагдах бөгөөд энэ үед худлаа ярих нь хүмүүсийг ярианд оролцуулах өргөн боломж болон хувирдаг. Түүнчлэн сайн худлаа ярьдаг хүн далдуур хааяа үнэн ч юм

шиг хааяа худал юм шиг орон гаран ярих мэтчилэнгээр хүмүүсийн анхаарлыг хялбархан татдаг юм. Иймээс худал хэлнэ гэдэг бол харилцаа холбоог бүтээн байгуулж цогцлуулах үндсэн эд эс болж байна гэж би үзэж байгаа юм. Холбоо харилцаа гэдэг бол нийгмийн хүчин зүйл бөгөөд харин амжилттай худлаа хэлнэ гэдэг бол нийгэмшлийн нэг ёсны оргил нь болж байна⁴⁰. Шатлан захирах ёс өндөртэй газар урнаар мэхэлж мэтгэж байгаадаа олны анхаарлыг татна гэдэг ядаж л тэрхэн агшинд өгүүлэгчийн байр суурийг өргөж өгөх үндсэн нөхцөл юм. Өгүүлэгч ийм байр сууринд дуртай байх бөгөөд голдуу аавдаа [patriarch] хандан өгүүлэх бөгөөд аавыгаа татсанаар бусад хүмүүсийг сонсогч болгон авдаг.

Хайхрамжгүй байдлын хүч

Харилцан яриагаар хүмүүсийн анхаарлыг татах арга бодлогыг бүрэн ойлгохын тулд ийм арга хэрэглэгдэх өөр илүү ерөнхий шинжтэй харилцан ярианы тохиолдлуудыг авч үзэх болно. Даа ялангуяа, гэр бүлийн хүмүүс хэн нэгэндээ бусдын анхаарлыг татах боломж олгохгүй булзааруулж байдаг өдөр тутмын тохиолдлуудыг судлах юм. Чимээгүй эсвэл хайхрамжгүй байдал илэрхийлснээр хүмүүс хэн нэгний яриаг эсвэл тэр хүнийг бүр хажууд байгаа гэдгийг нь үл ойшооно. Энэ маягаар хүмүүс харилцан яриаг *монолог* буюу ганц хүний яриа [monologue] болгож, харилцан үйлчлэлийг бие биеэсээ ангид үйлдэл болгон хувиргаж байгаа хэрэг юм. Ийм үед хүмүүс албаар бий болгосон хөндий харьцаанд орохын зэрэгцээгээр хайхрамжгүй байдлаар босгосон ханыг нэвтлэн анхаарал татах гэж яддаг. Анхаарал хандуулахгүй болохоор хүн нийгмийн харилцан үйлчлэлээс хасагдаж байгаа төдийгүй хариу хүссэн харилцан яриа нь эсэргүүцэлтэй тулгарч тэр эсэргүүцсэн хүний хүчинд автаж байна гэсэн үг. Энэ утгаараа хэн нэгнийг хасна гэдэг бол яг хэн нэгнийг багтаан оруулж ирдэгтэй адилхан нэг ёсны нөлөө бүхий хүчирхэг зэвсэг болж таарна. Хүмүүс анхаарал татах гэсэн нэгнийгээ тийнхүү хайхрамжгүй байдал гарган эсэргүүцэл үзүүлэх нь өдөржингөө болдог анхаарал булаалдах үйл явцыг онцгой бүтээлч бас үл тоосон шинжтэй болгож байна.

Миний байсан айлд хүмүүс бүгдээрээ санаатайгаар нэгнийгээ гадуурхах явдал гардаг байв. Үдээс хойхны зуух тойрсон яриа, гэрт орой хоол идэхэд, мөн орой зурагтаар кино үзэхэд хүмүүс хоорондоо ярилцах зэрэг нь ийм өрхийн доторх хүчний харилцаанд албан бус уур амьсгал бүхий гэрийн хам нөхцөл болдог юм. Хоолны цагаар гэрийн бүх гишүүд (гадна ажилтай яваагаас бусад бүх хүмүүс) хоолоо идэхээр манайд цуглацгаана. Нэгэнтээ бид өдөрт нэг л хоол хийж иддэг тул хоолоо идэх нь дандаа л ямар нэгэн хэмжээний хүлээлт бий болгоно. Хоол болохоос нэлээд өмнө манай эмэгтэй дүү бид хоёр борцоо дэвтээж, зөөлрүүлэхээс эхлээд гурил элдэх, зуухаа сарлагийн хуурай аргалаар дүүргэх зэрэг бэлтгэл ажил хийж эхэлнэ. Яндангаар утаа суунаглаад эхэлмэгц өлссөн хүмүүс гэр зуурын аар саар ажлаасаа буун манайд цугларцгаадаг. Хоол болох хооронд хүмүүс шинэ чанасан сүүтэй цайнаас хэд хэдэн аяга ууна. Яг л ийм нөхцөлд нөгөө хайхрамжгүй, үл ойшоосон хандлага гардаг бөгөөд энэ талаар би хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлдээ бичсэн дүрслэлийг үзвэл:

⁴⁰ Зуравдугаар бүлэгт архидалт болон худлаа согтуу болох жишээн дээр худлаа ярих нийгмийн хэлхээ холбоог бэхжүүлэх бодлоготой алхам болох талаар энэ сэдвийг шинжлэн үзэх болно.

Бид үдийн цай ууж суухад ширээнээс зайдуу сууж байсан манайхны нэг нь шил буцаагаад ширээн дээр тавьчих гээд дамжуулав. Гэтэл түүнтэй хамгийн ойр сууж байсан ах нь түүний үйлдэлд (май ав даа! хүүш!) хариу үзүүлсэнгүй. Хэдийгээр цаадах нь өгөх гэж хүчлээд бараг нүүрэнд нь тултал гараа сунгасан боловч наадах нь хөдөлсөнчгүй. Ах нь авахгүй байхаар дүү нь аргаа бараад барьж байсан зүйлээ газар шидчихэв. Энэ явдалд хэн ч юу ч хэлсэнгүй бид хоолоо идэж дууссаны дараа хэн нэг нь өөд авч тавьсан юм.

(хээрийн шижилгээний ажлын тэмдэглэлээс)

Олон хүн зай багатай гэрт цуглачихаар энэ маягийн нийтийн шинжтэй нийгмийн харилцан үйлчлэлийг бий болгодог юм. Үнэндээ, энэ нөхцөл байдал ярилцах, инээлдэх, тоглож наргих, амрах зэргийн идэвхтэй үйлдлүүдийг бий болгодог. Хэдий тийм боловч ийм халуун дулаан, энэрэн халамжлах аястай энгийн чөлөөтэй уур амьсгал дунд нөгөө анхаарал татах түүнд хайхрамжгүй хандах явдал илэрдэг юм.

Өрхийн хамгийн залуу гишүүд, ялангуяа охид бусдынхаа анхаарлыг татах гэсэн оролдлого хийх нь түгээмэл бөгөөд тэр хэмжээгээр оролдлого бүтэлгүйтэх нь бас их байна. Харин гэрийн ахмад эрэгтэйчүүд хүний үг, үйлдэлд хариу өгөхгүй байх нь элбэг. Хүмүүс “энийг хараа” гэж хэлэх нь ховор бөгөөд энэ үйлдэл хайхрамжгүй байдалд өртөх нь ч их байдаг. Ийм өгүүлэмж тухайн сэдвийг сонирхсон сонсогч тэр хүний [өгүүлэгчийн] хүссэний зоргоор байх болно гэсэн таамаглалыг агуулдаг байна. Энэ утгаараа анхаарлаа хандуулна гэдэг бол анхаарал татах гэсэн хүнийг хүлээн зөвшөөрч, өөрийгөө түүнд захирагдах байр сууринд аваачдаг. Харин анхаарал хандуулах дургүй байгааг өгүүлэгч мэдвэл даруй өөр идэвхитэй арга хэрэглэж эхэлдэг. Тухайлбал, нэгэн өдөр миний байсан айлын бага охин авдар уудалж ууттай даавууны өөдөс гаргаж ирсэн юм. Тэр анхаарал татах зорилгоор оёж шидэж эхлээгүй ч уутыг бараг хоосон болтол нь ухаж доторхыг нь гаргаад аажмаар буцааж хийж эхлэв. Тэр ингэж цаг нөхцөөхдөө нэлээд чимээ гаргаж байсан бөгөөд хэд хэдэн удаа чанга чимээ гаргав. Гаргасан чимээ болгоныхоо дараа тэрээр эргэн тойрныхоо хүмүүсийг сэм ажиглаж байлаа. Хэн ч хайхраагүй тул уутыг буцааж хийн өөр аргаар хүмүүсийн анхаарлыг татах гэж оролдсон юм. Даавууны өөдөс, хятадад үйлдвэрлэсэн хувцасны шошготой уутнаас эхлээд, хачин хэлбэртэй аргал, хөхөрсөн өвдөгөө харуулах мэтийн үйлдэл нь тухайн сэдвийг чухалчилж байгаа хэрэг биш харин зүгээр л анхаарал татах гэсэн арга юм (мөн Humphrey 1978-г үзнэ үү).

Бие, эрүүл мэнд муу байна гэсэн гомдол санал мөн л ийм зорилготой байна. Би хээрийн шинжилгээний ажлынхаа эхний өвөл хүмүүс гэдэсний өвчин, цэврүүтсэн гар хуруу, хөшсөн нуруу, холгосон хөл, хуруу, сөөсөн өвдсөн хоолой, цусны даралт багасах, толгой эргэх, элэг томрох, бөөр сунах зэрэг цөөхнөөс нь жишээ татан нэрлэвэл иймэрхүү өч төчнөөн өвчин, хууч, таагүй байдал сэгээгүй тоочдог явдалд их гайхсан юм. Үнэндээ хөдөө аж төрнө гэдэг бол физик утгаараа эрүүл мэндэд эрсдэл ихтэй бөгөөд гэр доторх өдөр тутмын ярианы ихэнх нь өвчний тухай байв. Эрүүл мэндийн тухай санаанууд цаашаа задарч хар домын шалтгаан, хэрхэн оношилж эмчлэх вэ энэ тэр гээд олон дэд сэдвүүдэд хамааран хуваагдах бөгөөд ач холбогдол ч өндөртэй байна. Энэ мэтээр эрүүл мэндийн доройтол гэдэг бол анхаарал татах боломжтой утгаараа ашигтай сэдэв болдог. Миний байсан айлуудын гэрийн эзний санааг ужгирсан өвчин нэлээд зовоодог байсан боловч харин өдөр тутмын аар саар өвчин тоочилтыг мөн л хайхрахгүй өнгөрдөг байв. Би ч юмуу хэн нэг нь санамсаргүй хэн нэгний өвчний талаарх гомдолд хариу өгчихвөл тэр даруйдаа л хэрэг мандана. Бүр тоодоггүйгээсээ яг эсэргээр бүгд л уралдан анхаарал тавьж байгаагаа илэрхийлнэ. Магадгүй хөхөрсөн гараа ч юмуу олон хүнд үзүүлэхэд хүмүүс

анхаарч байгаагаа харуулна. Хайхрамжгүй хандана гэдэг бол гадуурхах том зэвсэг болохоос гадна энэ зэвсэг маань харилцаатай шууд холбоотой бөгөөд бусад хүмүүсийн оролцоо, тухайн нөхцөл байдлаас шууд хамаардаг юм. Нэгэнтээ бусад хүмүүс бүчин авч ач холбогдол өгмөгц нөгөө хайхрахгүй байсан хүн хэнийг ч хэнээс ч холдуулан хөндийрүүлж байгаа хэрэг биш болж хувирах бөгөөд зөвхөн өөрийгөө л бусдаас хөндийрүүлж байгаа хэрэг болчихно. Энэ утгаараа хайхрамжгүй байх олон янзын аргууд, хүмүүсийн бий болгодог тодорхой харилцан үйлчлэлүүд нь тэр чигээрээ гэр доторх харилцааны шатлан захирах ёсны хүчин зүйлүүдийг бүрдүүлж, бүтээн боловсруулж тохиролцон зөвшилцөж байгаа хэрэг болж байна.

Суралцах тохиолдлууд

Зарим хүний хүсээд байгаа чадварыг өөр хэн нэгэн эзэмшиж байх тохиолдол бий. Тухайн чадвар эзэмшигч түүнийгээ хуваалцах өөр хүнд өвлүүлэн үлдээх хүсэлгүй байж болох бөгөөд ийм тохиолдолд түүнийг нь сурах үйл явц хэрхэн хийгдэж байгааг энэ хэсэгтээ задлан шинжлэх болно. Миний зорилго бол зөвхөн анхаарал хандуулахгүй байж бусдыг гадуурхах бус бас мэдлэг чадваргүй мэтээр тодорхойлон оронд нь өөрийгөө мэддэг чаддаг мэтээр байр сууриа тогтоодог жишээг үзүүлэх явдал юм. Чадвараар гологдон хоцрох нь тухайн хүнд өдөр тутмын ч юмуу ажлаас хойш суун үлдэх боломж олгодог боловч хүмүүс түүнийг “залхуу”, “мэдэхгүй хүн” гэж нэрлэдэг юм. Гэвч үнэндээ бол энэ нь чадах чадахгүйн тухай асуудал биш харин хэн нэгэн тодорхой нэгэн ажилд ганцаараа мэргэшсэн эсвэл мэргэшсэн цөөхөн хүний нэг нь байх гэдэг хэрэг илүү ач холбогдолтой зүйл юм. Учир нь энэ мэргэшлээрээ хүн өөрийн байр сууриа тодорхой хэмжээнд өргөж байдаг. Онцгойрон тодорч гэрийн эзнээс тусгайлан чадварлаг үүрэг хүлээнэ гэдэг бол тэр хүн бусад хүмүүсээс хүндэтгэхийг болон түүний энэ онцгой байдлыг хүлээн зөвшөөрөхийг шаардаж байгаа хэрэг. Ийм учраас хариуцлага хүлээнэ гэдэг бол ур чадварын биелэл гэсэн үг бөгөөд бусдын дунд нөлөө бүхий байр суурь бий болгож байна гэсэн үг. Энэ утгаараа бахархал, ялангуяа тэр хүн бусад өрхийн гишүүдийн өмнө юу хийхээ хэлэлцэн зөвлөлдөж байгаагаар үзэгдэх нь нэг хүн ололт амжилтаа олон нийтийн өмнө зарлан тунхаглаж байгаа дүр зураг болж хувирдаг байна. Энэ байдлаар гэрийн эзэн энэ чадварыг хэн нэгэн сурчихаж болох ажил гэдгийг эсрэгцүүлэн дарж, харин ч тэр хүнийг онцгой чадвартай мэт болгон тавьдаг юм. Гэрийн эзэн олон цаг ажилладаггүй ч бүх л эцсийн шийдвэрүүдийг өөрөө гарган өөр дээрээ бүх л хариуцлагыг үүрдэг юм.

Үл тоомсорлож байгааг харуулдаг өөр нэгэн тохиолдол бол яах аргагүй мэдлэг, чадварыг эзэмшигч хүн тэрийгээ нууцалсаар зааж өгөхөөс дургүйцсээр байхад түүнийг нь хэн нэгэн хажуугаар нь сурах явдал юм. Тэр мэдлэг, чадвар малчны аж төрөхүйтэй холбоотой (сүү саах, оёх шидэх, хоол хийх гэх мэт) эсэхээс үл хамааран (дугуй унах, англи, төвд хэл сурах ч юмуу) мэдлэг, чадварыг эзэмшигч түүнийгээ хуваалцах дургүй байж болно. Суралцаж байгаа хүн ямар ч заавар зөвлөгөө авч чадахгүйгээр барахгүй зөвхөн өөрөө л хийж зааж өгөхийг хүсэхгүй байгаа нөгөө нь түүнийг ад шоо үзэж магадгүй хөнгөн боловч зодож цохихдоо тулах ч бас бий. Энэ мэтчилэн суралцагч бусдадаа чадваргүйгээрээ дуудуулаад зогсохгүй гадуурхагдаж сурахыг хүсээд байгаа зүйлээсээ холддог байна. Энэ нь тэрбээр хүсээд байгаа ажлаа сурахгүй гэсэн үг биш харин сурах үйл явц түүнийг энэ хүн чадахгүй гэдгийг тэмдэглэж байна гэсэн үг. Миний санахад энд үнэндээ суралцагчид шаардлагатай байгаа чадварын асуудал чухал биш харин бусад нь түүнийг чадахгүй

гэж тодорхойлж байгаа нэн чухал байна. Сурахыг хүсээд байгаа чадварыг илт зааж өгөлгүй оронд нь түүнийг чадваргүй гэдэг байдалд оруулснаар чаддаг хүмүүс нь өөрсдийн эрх мэдлээ тунхаглаж байна. Миний хээрийн шинжилгээний ажлын дэвтэрт тэмдэглэгдсэн дараах өгүүлэмж чадвараа бусдад шилжүүлэх хүсэлгүй байгаа тохиолдлыг харуулж байна.

Манай айлын хоёр охин хуушуур хийх болж нэг нь анх удаагаа гурил элдэх болсон юм. Эгч нь дүүгээ “чи чадахгүй”, “ямар муухай юм хийдэг юм бэ” гэхчилэн байн байн загнасаар байлаа. Дүү охиных нь ааш эелдэг сайхан байснаа сүүлдээ залхмаар маргаан шуугиан болж өрнөх нь тэр. Тэрээр нэлээд залхсан шинжтэй доошоо харан тэгш хэмтэй болгож нимгэн зузааныг нь тохируулах гэж хичээж байлаа. Босч зогсож байгаад хатуу гурил элдэх гэж бүх жингээрээ дарж түүнээс болж хэлбэр нь улам эвгүй болоод байв. Эгч нь уур нь хүрсэн шинжтэй элдүүрээ булааж аваад хэдхэн хормын дотор элдчихлээ. Элдүүрээ буцааж өгөн дараагийн гурилыг элдэхийг шаардав. Эгч үнэндээ түүнд хэрхэн элдэх талаар жаахан ч болсон зөвлөгөө ч өгсөнгүй бас хэрхэн дув дугуй хэлбэртэй болгохыг ч хийж үзүүлээгүй юм. Харин түүний оронд дүүгээ зэмлэх нь улам ихсэж бас бидэнд хандан “энийхнийг ч хийж чадахгүй!”, “сурч ч чадахгүй!” гэж үглэв. Энэ үед том ах нь гэрт орж ирэн энэ хэрүүл, гомдлыг дуулаад дөхөж очин бага дүүгээ зөөлөн алгадав.

(хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлээс)

Дээрх тохиолдолд бага охиныг ээж нь гурил элд гэж хэлсэн байсан юм. Охины нас тэдний төсөөлж байгаагаар бол банш, гамбир, гурилтай шөлний гурил элдэж чадах насанд хүрсэн гэж үзэж байгаа гэсэн үг бөгөөд тийм ч учраас ээж нь түүнийг ийм чадварт сургах гэж урамшуулж зоригжуулсан хэрэг. Гэхдээ энэ ажлыг эгч нар нь хийж хариуцлагыг нь хүлээдэг тул тэд ажилдаа дүүгээ оролцуулах дуртай биш байв. Өдөр бүр хоолны гурилыг элдэж, хэрчиж бэлдэх нь өөрийн үүргээ сайн биелүүлж буй том болсон охины хувьд бахархууштай чухал хэрэг юм. Зарим хүмүүс гурилаа зөөлөн зузаан бэлддэг байхад бас зарим нь хатуу нимгэн ч хийнэ. Аяга гурилтай шөл идэхээсээ өмнө гэрийхэн бүгд л тэр өдрийн хоолны гурилыг хэн бэлдсэн талаар асууж сураглана. Энэ утгаараа гурил бэлдэнэ гэдэг бол хэн нэгэн хувь хүний чадварыг бас бүтээгдэхүүнд шингэсэн хөдөлмөрийн сайн муу болсон эсэхийг цаашлаад нэг хүний зан чанарыг тэмдэглэнэ гэсэн үг болж байна⁴¹. Өдөр тутмын ажилд оролцох явцдаа хүмүүс давуу чадвараа илэрхийлсэн өөр өөрсдийн мэргэшсэн ажлаар хувиар бий болгох бөгөөд энэ байр сууриа хамгаалан өмчилсөн шинжтэй дүр байдал гаргадаг юм. Тухайлбал зарим бүсгүйчүүд үнээ мал саахдаа гавшгай байдаг бол зарим нь цагаа идээ боловсруулахдаа илүү сайн байх жишээтэй. Үүнтэй адил эрчүүдийн дунд ч гэсэн зарим нь эмнэг мал сургахдаа чадварлаг байхад зарим нь сур элдэхдээ сайн байдаг ч юмуу. Хэрвээ хэн нэг хүн ямар нэгэн ажилд онцгой сайн бол энэ амжилтыг нь гэрийн эзэн ажиглан мэдээд онцгой анхаарал хандуулж хувийн зүгээсээ магтан сайшаах нь их байдаг⁴². Энэ юу гэсэн үг вэ гэвэл чадварлаг нэг нь нөгөөгөөсөө илүү гэрийн эзний эрх мэдэлд сайнаар өртөж илүү эрх болон эрх чөлөө эдэлнэ гэсэн үг юм.

Өрхийн гишүүд онцгой чадварын төлөө өрсөлдөж, нийтээрээ энэ чадвартанг тогтоохыг зөвлөлдөх болоход хүмүүс өөрсдийн нас, хүйс, өрх доторх ургийн байр суурь зэрэг маргаангүй тогтсон нэгж байдлаа бататгадаг. Өрхийн бусад гишүүдтэй

⁴¹ Адил бус хэмжээтэй хэрчсэн эсвэл зузаан бэлдсэн гурилыг хүмүүс залхуу авгайн ажил гэх бөгөөд үүний эсэргээр адил хэмжээтэй, нимгэн бэлдсэн гурилыг хичээнгүй, ажилсаг эмэгтэйн бүтээл гэж олон хүмүүс хэлцдэг.

⁴² Ийм магтаал сайшаал дотор, өглөө эрт босолгүй унтах, авхаалж сорьсон ажилд томилогдож түүндээ [ойр зуурын] мөнгөн урамшуулал хүртэх зэрэг хэлбэрүүд багтана.

харилцан уялдах байдлаар хүмүүсийн нас, хүйсийн эрэмбэ тогтсон байх бөгөөд ийм ураг төрлийн байр суурь зөвхөн гэр бүл болон өрх тусгаарлахад л өөрчлөгдөнө. Ур чадвар болон түүнийг дагасан хариуцлагыг олж авснаар маргаангүй тогтсон эрэмбэлд өөрийн хувийн амжилтаараа нэмэлт нөхцөл бий болгох боломж гардаг байна. Ийм онцгой нэгж чанараар өрсөлдөх нь эцэгчлэлийн харилцаатай өрсөлдөж уралдаж байгаа хэрэг биш [уламжлал болсон ерөнхий хэмжүүрээр үзвэл]. Харин дорд байр суурьтай боловч хувь хүний чадварыг хүлээн зөвшөөрүүлж, өрх дотор хүндэтгэлийг олох замаар тохиролцож байгаа хэрэг. Ийнхүү өөрчлөгддөггүй тогтсон байр суурь тодорхойлох зарчимд нэмэлт шинэ хэм хэмжээ бий болгоход үйлчилж байна.

Хээрийн шинжилгээний ажлынхаа туршид байнгын дуусашгүй суралцах нөхцөлд байсаар байгаагаа мэдсэн юм. Тэгээд удалгүй хүмүүсийн надад юуг яаж хийхийг зааж өгөхгүй, хайхрахгүй байсантай тэмцэж эхлэв. Хүмүүс найрсаг байсан болохоор би эхэндээ тэд намайг хүндтэй зочин тул тэдэнтэй уралдаад юм хийгээд байх хэрэггүй гэж үзэж байгаа байх гэж бодов. Ингээд манай айлын ээж намайг, үнээ саа, гал түл, аргалд яв, хонь, ямаа эргүүл, хоолны гурил бэлд гэж хэлэх хүртэл энэ бүхэн миний хувьд бүхэлдээ үл мэдэх, чадах, харийн зүйл байсаар байсан юм. Харин надад амархан шууд хийчихэж болох ажлыг ерөөсөө даалгахгүй байлаа. Миний хэрхэн хийхийг мэдэхгүй чадахгүй тийм ажлуудыг л надад хийхийг зөвшөөрч бас хийхийг шаардаж байв. Өрхийн тэргүүний эхнэр гэдэг утгаараа өрхийн бусад гишүүдийн дунд түүний байр суурь аяндаа [*sui generis*] өндөр байх бөгөөд тэрээр эрх мэдлийг хүсэх тоолондоо эрх мэдлийг бий болгох шаардлагатай нөхцлийг өөртөө бүтээдэг байлаа. Нөхрийнхөө өмнө их хүлцэнгүй хүн байх боловч хүүхдүүд болон тэдний бэр түүнчлэн миний өмнө бол эрх мэдлээ илэрхийлдэг байлаа. Өрхийн тэргүүн бүх хариуцлагыг мөрөндөө тээж, бүх л шийдвэрийг өөрөө гаргаж байхад харин бодит амьдрал дээр түүний байр суурь хүчийг хэрэгжүүлдэг, үйл ажиллагаа болгодог, үглэдэг нь айлын ээж байдаг нь жигтэй. Нөхөртэй нь харьцуулахад түүнд шийдвэр гаргах хүч бараг үгүй боловч тэрбээр өөрийн хүчийг илэрхийлж болох бүх л нөхцөлд аль болох их хүч гаргадаг байсан юм.

Дээрх жишээ бүх баримтуудад эцэгчлэлийн хүчний харилцаанд гэрийн эзэн өөрөө өөрийнхөө байр суурийг өрх дотор тогтоогоод байгаа зүйл бараг үгүй байна. Харин өрхийн тэргүүн өөрийн аар саар ажлаа чимээгүй, тайван амжуулж байх хооронд гэрийн бусад гишүүд бие биенийхээ өмнө байр сууриа бэхжүүлсээр байна. Гэр доторх хүмүүсийн байр суурь ургийн эрэмбэ, нас, хүйс зэрэг тогтсон шатлан захирах тогтолцооны хэмжүүрээр хэрэгжихээс гадна онцгой чадвараар бусдад хүлээн зөвшөөрөгдөх байдлаар байр сууриа бэхжүүлж байгаа талаар өгүүлсэн билээ. Хүмүүс бусдыг гадуурхах, үл хайхрах, чадваргүйд тооцох, эсвэл боломж олголгүй дарах, анхаарал татах гэсэн оролдлогыг нь үгүйсгэх мэтээр өөрийн бие даасан, хүчтэй байдлаа бэхжүүлэх бөгөөд харин [энэ боломжийг олгож байдаг] олон нийтийн хүсэлт, шаардлага, хүлээлт энэ бүхэн өдөр тутмын бодит байдал болно.

Бэр

Би өрх гэр доторх эцэгчлэлийн дэглэмийн олон тал, тэдний хоорондын уялдаа холбоог сонирхон нээн илрүүлэх ажлаа үргэлжлүүлсээр энэ хэсэгтээ айлын бэрийн байр суурийг нягтлан үзсэн билээ. Хамфригийн (Humphrey 1978, 1993b) байр суурь [status] болон худ ургийн [affinity] хоорондын харилцааны талаарх судалгааны ажил дээр үндэслэн эмэгтэй хүн бэр болж очсон айлдаа зарагдан хавчигдаж байдаг гэх

өнөөгийн ойлголт болон энэ талаарх түүхэн мэдээ аль аль нь эхнэр хүн дарамтанд байдаггүй харин ч бие даасан эрх мэдэлтэй болох боломжтой тул өрхийн тэргүүн түүнээс эмээдэг юм. Нэгэнтээ худ ургийн харилцаа гэдэг зүгээр нэг айлд эхнэр хүн орж ирж байгаа төдий зүйл биш харин өрхийн гишүүд гэрлэлтээр дамжуулан хоорондоо ураг холбож байгаа асуудал тул бэрийг анхааран судлах нь эцэгчлэлийн ажиллагааны илүү нарийн дүр зургийг олж харах боломжийг нээж өгнө. Задлан шинжилгээг ингэж эргүүлэх нь ураг төрөл судлалд шинэ зүйл биш бөгөөд энэ арга жендерийн шатлан захирах ёсны судлалд үнэ хүрдэггүй юм. Өрхийн доторх бүлгүүдийн [өргөтгөсөн гэр бүл доторх гэр бүл тухайлбал хүнтэй суусан хүүхдүүд нь доторх бүлэг болно] харилцаан дахь эцэгчлэлийн ач холбогдлыг задлан шинжилснээр эцэгчлэлийн дэглэм өндөр байх тусам өрх доторх бүлгүүдийн тогтвортой харилцаа, таатай байдалд заналхийлэл бий болдог гэсэн санаа дэвшүүлж байна.

Түүхэн сурвалж дээр үндэслэн Хамфри (Humphrey 1993b) Монгол соёлын бүсэд эрчүүд хэрхэн өөрөөсөө дээгүүр зиндаанаас эхнэр авдаг талаар өгүүлсэн байдаг [hypogamy]. Харин Леви-Стросс (Levi-Strauss 1969 [1949]:241) нэгэнтээ улс төрийн харьцааг гэрлэлтээр дамжуулан тогтоодог тул эцгийн удам баримталдаг [patrilineal] нийгэмд өөрөөсөө дээр зиндаанаас эхнэр авах нь тогтворгүй бүтцийг бий болгодог гэж үзжээ. Энэ тогтворгүй байдал нь эрэгтэйн худын талынхан болон түүний эцгийн талынхан хоёрын хоорондын харилцааны зөрчил дээр үндэслэдэг байна. Харин зиндаа дор овгоос эхнэр авбал [hypergamy] хүүхний талынхныг үл ойшоож, эсвэл зүгээр л нэг үйлчлүүлэгч [client] мэт хандаад орхиж болох тул бэр авсан бүлгийн бүтцэд ямар нэгэн асуудал тулгардаггүй байна. Монголд бол харин олон зууны туршид өөрөөсөө дээрх давхаргаас эхнэр авах ёс [hypogamy] ноёлсоор ирсэн⁴³ (Atwood 2004:314). Энэ нь эмэгтэйчүүдийг өрхийн мал аж ахуйн эдийн засгийн бодит байдал болон шүтлэг бишрэлийн талтай холбож өгөх соёлын үнэ цэнтэй, өргөн хүрээтэй хүчин зүйлийн нэгэн хэсэг болж байв. Үлгэр туульст өгүүлснээр бол (тухайлбал Намуон 1987-г үзнэ үү) чинээлэг эцэг залуу эрийн өөрийнх нь охиныг гуйж авахдаа санал болгож байгаа сүй бэлэгт ирэх эд хөрөнгөнд амар автдаггүй бөгөөд үүний үр дүнд үнэхээр суух гэсэн хүн хүчээр шалавхан богтолж авах арга боддог байжээ. Эхнэр авахад зөвхөн эрэгтэйчүүд нэрвэгддэггүй эмэгтэйчүүд ч гэсэн гэрээсээ инжтэй ирэх бөгөөд энэ нь хүүхний хөрөнгө болон үлдэнэ. Хамфрийн судалгаанаас үзвэл, “Чин улсын үеийн хуулинд орсон үндсэн санаа бол насанд хүрсэн эмэгтэй хүн хэрвээ салах юмуу бэлэвсэн хоцрох тохиолдолд бие даан амьдрах хангалттай хэмжээний бүтээгдэхүүн боловсруулж байхуйц суурь хөрөнгөтэй байх эрхтэй байдаг байжээ” (1993b:184). Дээд давхаргаас эхнэр авах ёс [hypogamy] болон монгол эрчүүдийн эхнэр авахдаа туулдаг бэрхшээлийг үндэслэн нэгэнт эхнэр авсныхаа дараа нөгөө дээд давхаргаас гаралтай эхнэр болсон хүн даруй захирагдах дэглэмд орох болдог гэж Хамфри дүгнэсэн байна. Бэр хадам эцгийнхээ удам угсааны залгамжид заналхийлэх боломжтой байдаг бөгөөд бэрийг захирч байж энэ боломжийг хааж хадам эцгийн талынхан удам угсаагаа залгуулдаг байна.

Захирагдах буюу хүний эрхэнд байна гэхээр бэр нэг л зүйлийг дахин давтан хийж, завсаргүй ажилтай урт өдрүүдэд хязгаарлагдаж өөр юу ч хийх чөлөөгүй болдог (Sokolewicz 1977). Энэ дүрслэл өнөө хэр яригддаг. Монгол ардын үлгэр туульст

⁴³ Этвүүдийн үзэж байгаагаар бол XIX зуун хүртэл Буриадуудын дунд дээд зиндаанаас бэр авах ёс байсаар байжээ (Atwood 2004:314). Хэдий тийм боловч Монголд ургийн харилцаанд хоёр талын нөлөө түүхэн туршид улам хөгжсөөр (ялангуяа Szynekiewicz 1977-г үзнэ үү) ийм гэрлэлтийн тогтолцоо үгүй болсон байна.

хадам эцэг нь бэрийнхээ уран ухаан, арга залиг сорихоор оньсого таалгаж үүгээрээ далимдуулж өөрийн үгээр байлгах гэж байгаагаар гардаг (Hamayon, Bassanoff 1973). Бэр өдөр тутмын амьдралдаа байнгын дуулгавартай, үнэнч байж, саймширч, бас ярихдаа хүртэл хорио цээрийг бодолцож байх шаардлагатай бөгөөд үүнээс улбаалан түүний хэлж ярих нь хүртэл бусад бүх хүнийхээс эрс ялгардаг юм. Бэр хүн

Хадмуудынхаа хэн нэгнийг (нөхрийн ах, эцэг, эцгийн ах дүүс, өвөг эцэг гэх мэт) дуудахдаа юмуу эсвэл хэн нэгний тухай ярихдаа ч нэрийг нь дурьдахыг цээрлэдэг байна. Түүнчлэн хадмын бусад бэрүүдийн нэрийг ч цээрлэдэг. Мөн нөхрийнхөө эцгийн овгийн нэрийг ч бас хэлэхийг цээрлэнэ. Бүр цаашлаад цээртэй нэрнүүд орсон энгийн үг хэл, эсвэл төстэй дуудлагатай үгийг ч хэлэхийг цээрлэдэг (Humphrey 1978: 91-92).

Энэ мэтчилэн бэр [хадам] эцгийн овгийнхны нэрийг хэлэхгүй өөр үгээр орлуулж ярихаар түүний ухамсарт нөлөөлөөд зогсохгүй бас түүний яриа хандаж байгаа хүнийхээ буюу ялангуяа хадам эцгийнхээ анхаарлыг татах эрчмээ алдана. Дээр дурдсанчлан бэрд анхаарал хандуулснаар түүнийг өөгшүүлэн тоож улмаар салан нүүж, хадам эцгийнхээ удамд аюул авч ирэх бололцоог бий болгох тул ийм анхаарал ургийнхны дунд хүсүүштэй зүйл биш юм. Харин бэр их хэмжээний инжтэй ирсэн бол өөрийн өссөн төрсөн гэртээ буцаж очих эрхтэй байгаад зогсохгүй нөхрөө хүртэл аваад явах бололцоо бий болдог байна. Ингэснээр бэр хадам эцгийнхээ гэрт өөрийн байр сууриа тогтоох гэсэн хүсэл тэмүүллээрээ айдас бий болгоод зогсохгүй тэрнээс ч илүү нөхрөө аваад явчихаж болох аюул нүүрлүүлж байгаа хэрэг юм. Өв залгамж эхлээд эцгээс хүүд шилжих тул хөвгүүд өөрсдийн хувиа авсныхаа дараа удирдах эрх мэдэл ахаас дүүд шилжин ирэхийг хүлээх болдог бөгөөд энэ нь тэвчихүйеэ бэрх байдаг байна. Залуу хос өөрийн цөм гэр бүлдээ хөрөнгө оруулалт хийснээр эхнэр нөхрийн гэх мэдрэмж өндөрсөж улмаар үргэлжилсээр байгаа нөхрийн эцгийн эрх мэдлийг өрсөлдөөнд дуудна. Эцгийн овгийн бутралын эх үндэс нь өрхийн тэргүүнээ уламжлуулан сонгох ёс болон хөрөнгө хуваахаас үүджээ. Ах дүүсийн хоорондын зөрчил монгол үлгэр туульст төдийгүй Монголын эзэнт гүрний задрал бутралын шалтгаан болсон гутамшигт зүйл юм. Ийм хувь зохиолоос зайлсхийхийн тулд бэрийн бие даасан байдлын төлөөх оролдлого бүхнийг хэл яриагаар, оюун санаагаар хязгаарлах чухал байжээ.

Бэрийн байр суурийг түүхэн баримтан дээр тулгуурлан хэлэлцэж болохоос гадна Эмпсон (2003) Монголын хойд хэсэгт нутагладаг Буриадуудын жишээн дээр бэрийн биеэ даан өөртөө засах боломж бололцооны талаар тодорхой өгүүлсэн байна. Түүний нотлон харуулж байгаагаар бол бэр байна гэдэг салан тусгаарлах болон хувиран өөрчлөгдөх боломжтой “дундын нөхцөлд” [state of liminality] байна гэсэн үг. Харин олон нийтийн зан үйлүүд эмэгтэйчүүдийг өөрчилж, улмаар үнэнч дуулгавартай бэр болгох замд хөтлөх боловч заримдаа зөрчил ихэсч тэр нь бэрийн үйлдлээр илэрдэг (тухайлбал мөн тэнд:91-95). Эмпсон нөхрийнхөө ургийнхнаас түр зуур тусгаарлах гэж тэмцэж байгаа бэрийн тохиолдлыг шинжлэн үзээд “уран аргаар айлын бэр зарим нэгэн дэг жаягийг түлхэн унагаж, гаднаа зохих ёстой бэр хүний зан төрхийг илэрхийлсээр байх хэрнээ бас өөрийнхөө байр суурийг нөхрийнхөө гэр бүлээс бүрэн хараат бус болгож болдог гэдгийг үзүүлжээ” (2003:77 эх зохиолоос нь ишлэв). Эмпсоний бэр хэрхэн ноёрхлыг давж гарах боломжтой байдаг дээр үндэслэн би Уянгад манай айлын бэр ямар бэрхшээлтэй байсан талаар авч үзье.

Өнөө цагт хэдийгээр Уянгад бэрүүд байнгын *оньсогон* даваа давах эсвэл хэл ярианы цээр ёс⁴⁴ баримтлах гээд олон зүйл бий. Дээрх жишээтэй адил бэрүүд мөн л эсэргүүцэн тэмцсэн, үнэнч тууштай бус өрхийн гишүүний дүрийг илэрхийлдэг юм. Бэрүүдийн нөхөртэйгөө харьцах харилцаа өдөр тутмын амьдралын нэгэн хэсэг. Гэхдээ хээрийн шинжилгээний ажлын маань дараах тэмдэглэл эсэргүүцэлтэй тулгарсан үед бэрүүд чухам ямар бодолтой байдаг талаар өгүүлсэн юм. Доорх хэдэн мөр нөхрөө хэрэггүй юм авч ирлээ гэж эхнэр нь бухимдсанаас үүдэн гарсан маргааны дараа болсон яриа юм.

Намайг гэрт яваад ортол манай бэр ганцаараа сууж байлаа. Тэр надад аяга цай хийж өгөөд: “Би түүнийг хэрэггүй хог авч ирсэн гэхэд итгэхгүй юм. Уул нь би түүнд намайг мөнгө аваад очтол хүлээж бай гэж хэлээд байхад хүний үг сонсохгүй байсан юмаа. Яахаараа тэр дандаа өөрөө илүү сайн мэднэ гэж боддог байнаа. Чи мэдэх байх даа, хадам аав юу гэж ч хэлсэн хадам ээж үг дуугүй зөвшөөрдөг байхгүй юу. Тэр үнэхээр даруухан, номхон хүн шүү. Хэрвээ тэд бас намайг тэгнэ гэж бодож байгаа бол ж дээ, би мэдэхгүй юм даа... Би энд нэлээд хэдэн жил боллоо, хэцүү байна шүү!” гэж хэлэв.

(хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлээс)

Нөхрийнхөө гэрт бэр захирагдах харьцааг хүлээн авч чадахгүйд хүрвэл төрхөмдөө бүр мөсөн буцах хэрэг ч гарч болзошгүй. Ийм тохиолдолд түүний нөхөр нэгэнтээ айлын ууган хүү тул өөрийн хүлээж бэлдэж байгаагаар нас өндөр болсон эцгийнхээ удмыг орхин эхнэр болон өөрийн үр удмаа сонгох эсвэл үүний эсрэгээр эхнэр болон үр удмаасаа татгалзан эцгийнхээ овгийг залгамжлан авах хоёрын нэгийг сонгох шаардлагатай болно. Өдөр тутмын нөр их ажилд дарагдахаас гадна өрхийн бусад гишүүдтэй харьцуулахад бэр өөрийн үндсэн бие даасан байдал, нөлөө бүхий байдалтай байна. Түүхэн уламжлалт зан заншил нөлөөтэй бус болсон энэ үед бэр хүн эцэгчлэлийн төвөг, дараанаас салж хадмуудаасаа холдох бололцоотой болж байна. Дээр дурьдсанчлан хэрвээ энэ асуудал бас түүний нөхрийг багтааж байх юм бол хадам эцгийг шаналгаж байгаа зүйл нь бэрийн нөхөртөө тохоож байгаа сэтгэлийн хөдөлгөөн биш харин бэрийн биеэ мэдэж нөхрөө аван салан нүүх оролдлого юм. Өмнө өгүүлсэнчлэн өрхийн гишүүд янз бүрийн аргаар өөрсдийн байр суурийг олж авч болох бөгөөд харин бэрийн хувьд хэдийгээр гадуурхагдан захирагдах шинжтэй байдалд байх боловч өөрийн гэсэн өвөрмөц агаад хүчтэй байдлаар өрсөлдөн гарч ирж бас болохыг харуулж байна. Нэгэнтээ инж авч ирсэн нь тодорхой нөлөөтэй байхаас гадна өөрийн төрсөн эцгийн талтай бас харьцаатай байгаад байдаг нь бэрийн хадмынхан түүний захирагдах байр суурийг тохиролцож байж шийдвэрлэхэд хүргэнэ. Үнэндээ гэрлээд бэр болж явснаар өөрийн гэрийнхэнтэйгээ ноцтой харилцаагүй байх нь үнэн боловч энэ жаахан холбоосоо хадмуудтайгаа өрсөлдөхөд хэрэглэж болох юм.

Дээд давхраанаас гэрлэх түүхэн уламжлалаас ч үзсэн, өнөөгийн Уянга сумын байдлыг ч үзсэн аавууд охидоо бэр болон явахад дуртай байдаггүй. Охин нэгэнтээ гэрлэчихлээр нөхрийндөө байх болдог бөгөөд ингэснээр өөрийн төрхөмтэйгөө харьцах холбоо хязгаарлагддаг байна. Тийм учраас эцэг нь охиныхоо ирээдүйн сайн сайхны төлөө аль болох их хэмжээний инж хөрөнгө таслан өгөх бөгөөд хожим эргээд

⁴⁴ Миний байсан айлуудад хадам эцэг болон бэр хоёр хоорондоо харьцаад байх нь их ховор байсан бөгөөд хадам эцгээ нэрээр нь дуудах гэдэг бол онцлууштай цээр байв.

төрхөмдөө ирэх болоход энэ нь ач холбогдлоо өгдөг байна.⁴⁵ Иймээс тогтворгүй байдал бий болгоод байгаа үндэс нь зөвхөн охиноо өгч байгаа дээд давхаргынхнаас үүдээд зогсохгүй бас эцэгчлэлийн дэглэм өндөртэй тухайн айлаас бас шалтгаалж байна. Бэрийн эцэг буюу тэр айлын өрхийн тэргүүн өөрийн хүч, байр сууриа охиныхоо инжээр дамжуулан хадмынд нь өргөжүүлэн тогтоож байгаа хэрэг бөгөөд үүний хүчээр бэр хадмынхаа өрх гэрийн тогтвортой байдалд заналхийлж эхэлдэг байна. Тиймээс охин айлд бэр болон очиж инжээ гардуулахад тэднийд бэрийн эцгийн хүч бас тогтдог гэсэн үг. Нэг талаас бэр нөхрийнхөө гэрт нэлээд хүчтэй хөшүүргийн үүрэгтэй байхад нөгөө талаас түүний энэ хүч нь бэрийн эцгийн хүчний тусгал болон оршино. Эцэгчлэлийн дэглэм бүхий гэр бүлүүд зайлшгүй зөрчилд тулгарах бөгөөд худуудын харилцаан дахь хол хөндий байдал эцэгчлэлийн нийгмийн мөн чанарыг илэрхийлж байна.

Айл доторх хурцадмал байдал

Өмнөх хэсэгт эцэгчлэлийн дэглэм бүхий өрхүүдийн харилцаан дахь бэр болон худын байр суурийн талаар өгүүлсэн бол харин энэ хэсэгт бэрээс бусад өрхийн гишүүд эцэгчлэлийг хэрхэн төвөгтэй дараас гэж үздэг талаар өгүүлэх болно. Хээрийн шинжилгээний ажлын маань явцад тохиолдсон хүмүүс гэрт гарсан шийдвэртэй тэр бүр санал нийлэхгүй байгаагаа шуудхан хэлдэг тухай, зарим нэгэн төвөгтэй сэтгэлийн хөдөлгөөнийг дарах тухай, хэрхэн зөрчлүүд хуримтлагддаг зэрэг талаар өгүүлэх болно. Би энэ хэсэгтээ худ ургийн, бэрийн харилцаанаас илүү цаашилж өрхийн эцэгчлэл нийгэм-эдийн засгийн өөрчлөлт зэрэг томоохон асуудлуудтай хэрхэн холбогдож ирдэг талыг хөндөх болно. Хэдийгээр гэрийн эзэд ихэвчлэн нинжа уурхайчдыг хүчтэй эсэргүүцэн хүүхдүүдээ нинжа болгохыг хүсэхгүй байна гэх боловч өдөр тутмын амьдралын туршид эцэгчлэл тэднийг хэрхэн нинжа болох замруу түлхэж байгааг үзүүлэх юм. Энэ мэтчилэн бэрийн байр суурь өрхийн бусад гишүүдэд өөрсдийн салан тусгаарлах боломжоо ухаарах бололцоог бий болгож өгдөг гэсэн санаа дэвшүүлж байгаа юм.

Олон өрхийн тэргүүн нэг шийдвэрээрээ хүүхдүүдийнхээ тэвчээрийг барж байсан нь тэднийг сургуульд суралцахыг зөвшөөрөхгүй байсан явдал юм. Номонд тулгуурласан сургалтанд хамрагдаж чадахгүй байгаа нь тэднийг хэцүү байдалд оруулаад зогсохгүй өсвөр насны, дөнгөж насанд хүрч байгаа залуусын хувьд хань ижил болж мэдэх хүмүүсээсээ хол байгаа нь таагүй хэрэг болно. Алслагдсан ууланд нутагладаг хүмүүсийн хувьд сумын сургууль гэдэг бол садан төрлийн бус бусад хүмүүстэй холбогдох нөхцөл юм. Хэдийгээр хүүхдүүд бүгдээрээ л малчин өрхийг өвлөн авах залгамжлагчид мөн боловч хүн бүрийг байнга завгүй байлгах хэмжээний их ажил байдаггүй юм. Тэдний яриа хэзээ ч бие биедээ хүрдэггүй тул хэзээ ч харилцан яриа болон өрнөдөггүй. Хүүхдүүдийнхээ хүсэл, бодол, санаа зовнилоос холдсоноор өрхийн тэргүүнүүд өөрсдийн байр сууриа хүчийг олж эзэмшсэн үндсэн захиргаа мэтээр бэхжүүлж байна.

Энэ бүс нутгийн малчид хүүхдээ сургуульд явуулдаггүйгээрээ алдартай бөгөөд сургууль завсардсан хүүхдийн тоогоороо улсдаа тэргүүлдэг⁴⁶. Албан ёсоор

⁴⁵ Орчин үеийн гэрлэлтийн хуулинд гарсан өөрчлөлтийг авч үзвэл жилд хоёр мянгаас доошгүй гэр бүл салалт бүртгэгдэж байна. Гэрлэлтээ цуцлуулагсдын дийлэнх нь хот суурин газрын харъяат иргэд байдаг байна.

⁴⁶ Уянга суманд улсын бүртгэлд хамрагдаагүй хүмүүс олон байдаг тул энэ талаарх үнэн бодитой статистикийн тоо баримт олох боломж муутай.

бага, дунд сургууль үнэ төлбөргүй бөгөөд малчдын хүүхдүүдийг сургах зорилгоор нэлээд хямдхан сурагчдын дотуур байр ч бий. Гэхдээ яг амьдрал дээр болохоор сургууль, дотуур байр аль аль нь нөхцөл муу, өвөлдөө сурагчид тэнд байх боломжгүй болно. Цаашилбал, эцэг эхчүүдийнх нь хувьд хүүхдүүддээ боловсрол эзэмшүүлнэ гэдэг үнэтэй хөрөнгө оруулалт болдог ажээ. Хэдий тийм боловч сургууль завсардсан хүүхдүүдийн гол шалтгаан эдийн засгийн асуудал байдаггүй байна. Харин энэ хэсэгт би нинжагийн уурхайн болон орон нутгийн сургууль хоёрын харилцан хамаарал өрхийн тэргүүнүүд хүүхдүүдээ улсын сургуульд явуулахгүй гэдэг шийдвэр гаргахад түлхэц нөлөө үзүүлдэг гэсэн санал дэвшүүлж байгаа юм. Хичээлийн жилийн явцад багш нар дадлагаар сурагчиддаа алтны газарлуу дагуулж явах тохиолдол гардаг бөгөөд тэнд сурагчид багш нарын хамт ажилладаг байна. Сурагчид эндээс олсон ашгаасаа багшдаа цалингийн хувь болгон өгөх бөгөөд өөрсдөө ч халаасны мөнгө сайн олдог байна. Түүнчлэн хамт сурдаг сурагчдынхаа үнэтэй хэрэглээг гүйцэхийн тулд зуны амралтын туршид сурагчид уурхайн газар ажиллан мөнгө хийдэг байна. Тиймээс олон өрхийн тэргүүн хүүхдээ нинжа болох замаас нь татаж авахын тулд сургуульд явуулахгүй байх хэрэгтэй болж байгаа юм. Тиймээс хүүхдээ сургуульд явуулахгүй байгаа нь хөндий хүйтэн сэтгэл өвөрлөн гаргаж байгаа шийдвэр биш харин хүүхдүүддээ санаа тавьж байгаа хэрэг болно.

Өрхийн тэргүүдийн хүүхдүүддээ орон нутгийн сургуульд явуулахгүй байх эрх мэдэл нь цааш улам өргөжин хүүхдүүдийнхээ гэрлэлтийг зохион байгуулах ажилд оролцох байр сууриа өндөрсгөх боломж болдог юм. Нэгэнтээ сургууль гэдэг суух хүнтэйгээ учирч болох газар байдаг тул сургуулиас гарсан хүүхдүүдийн хувьд эцэг эхээсээ далдуур хэн нэгэнтэй харьцаатай байх боломжоо улам бүр алдаж эцгийнхээ хань ижил сонгож өгөх оролцоог нэмэгдүүлнэ. Энэ мэтчилэн өрхийн тэргүүнүүд хүүхдүүдийнхээ боловсролыг золиосолсны үр дүнд ураг төрөлдөө нөхөн үржихүйн тогтвортой байдлыг хангаж, тохиромжгүй хань ижил сонгох болон нинжа болохоос сэргийлж байдаг дүр зураг харагдаж байна. Эцэгчлэлийн нэгж аюулд учрах үед өрхийн тэргүүн гишүүдийнхээ салан тусгаарлалт болон мал аж ахуйгаа үгүй болохоос сэргийлэн өөрсдийн хүчээ тунхаглаж байна. Олон малчин айлын орон нутгийн сургууль, боловсролын тогтолцоонд хамрагдаагүй хүүхдүүд эцгийнхээ сонгож өгсөн хүнтэй гэрлэж байхад харин сургуульд явдаг хүүхдүүд нинжагийн уурхайд ч ажиллаж, өөрөө хань ижлээ сонгох эрх чөлөөтэй байна. Нүхэнд идэгдэн үржил шимгүй болсон уурхайн газар өрхийн тэргүүнүүдийн хувьд үнэнч тууштай залуу халаа, эцэгчлэлийн овог, малжих амьдрал энэ бүхний сүйрлийг жишиж ярих гол сэдэв болдог.

Орон нутгийн сургууль, уурхайн нинжа нар болон хайр сэтгэлийн холбоо, гэр бүл болох нь бодит амьдрал дээр нэлээд цуу цуурхалд өртдөг байна. Орон нутгийн залуучуудтай ярилцаж байхад олон хүн нинжа нар гэр бүл болоход тохиромжтой хүмүүс гэж үздэг байна. Энэ бол сүүл үед нинжа нар болон орон нутгийнхны ойртож байгаа харилцааны тусгал гэхээсээ илүү эцэгчлэл бүхий малчин өрхөөс холдож нинжатай ханьсах гэсэн үндэслэл байх шиг байна. Энэ нэгдэл бэлгэдэл утгатайгаас гадна бас бодит байдал юм. Уурхайн газар нийгэмших амьдрал, малчдын аж төрдөг тал нутгийнхаас мэдэгдэхүйц ялгаатай болох талаар би дөрөвдүгээр бүлэгтээ өгүүлэх болно. Нэгэн чухал ялгаа гэвэл уурхайн газар гэр бүлийн цөм [nuclear family] хэлбэрээр аж төрөх нь түгээмэл байхад харин малчдын нөхцөлд өргөтгөсөн гэр бүл [extended family] гол хэлбэр нь байдаг юм. Ингэхлээр нинжатай гэр бүл болсноор гэрлэсэн хос өөрийн гэсэн гэрт шинэ газар амьдрах болно. Хэдийгээр бусад ах дүүс нь ойр хавьд тэр газар амьдрах боловч хамт ажиллаж амьдрах нь бараг үгүй. Тиймээс малчны хот айлын нөхцөлд гол байдаг ураг төрлийн бүлгэм халагдаж уурхайн газар

нэлээд өөр бүлгэм бий болдог байна. Эцэгчлэлд халтай бэрийн, худын харилцаа уурхайн газар улам эрчимтэй үйлчлэх бөгөөд эхнэр хүүхдийн захирагдан дагалдах байр суурь гэдэг түүхэн туульсын өгүүлэмжийг, өмнөх үеийг санагдуулах төдий зүйл болон үлддэг байна.

Олон малчид нинжа нартай гэр бүл болон худ ургийн харилцаагаар дамжин уурхайд ажиллах болдог ч энэ бол малчдад уурхайд шилжин нүүх ганц арга зам биш юм. Хоорондоо гэр бүл болсон малчид ч гэсэн гэр бүлээрээ, заримдаа ганцаараа уурхайн газар очиж түр хугацаагаар ажиллах явдал бас бий. Ийм шийдвэр гарган уурхайруу явж байгаа хүмүүс өрхийн тэргүүний шийдвэрийг эсэргүүцэн дур мэдэн явсан байх бөгөөд хэзээ ч хамтран зөвлөлдсөн шийдвэр байдаггүй, айлд гарсан том зөрчлийн үр дүн байдаг байна. Эцэгчлэлийн өрхийн өдөр тутмын туршлагаас үзвэл ийнхүү эрс зөрж, уурхайруу явах нь биеэ мэдэх сэтгэлгээ, хувийн тэмцлийг үнэлж байдаг соёлын ерөнхий үнэлэмжээр хурцлагдан эрчимждэг юм. Түүнчлэн үүнийг Буддын сүсэгтнүүд үйлийн үр болон хувь хүний биеэ мэдэх зан чанартай (Humphrey-гийн хэвлэгдэх бүтээлд бий) холбон тайлбарлах нь ч бас бий. Энэхүү өрхийн тэргүүнтэй тэрсэлдэн салан тусгаарлаж гарах гэсэн хүсэл зориг бол айлын бэрийн биеэ мэдэх гэсэн тэмцлийн загвар гэж би хэлнэ. Гэрлэлт бодит байдлаараа ч хүсэл эрмэлзлэл хэлбэрээрээ ч малчдыг нинжагийн уурхайд хөл тавих үүдийг нээж өгдөг байна. Эцэгчлэлийн дарамт энэ мэтчилэн өрхийн гишүүдийг шатлан захирах ёс бүхий ураг төрлийн бүлгээ орхих явах санааг идэвхжүүлдэг байна. Хэдийгээр аргалах урлаг, илт үл тоомсорлож, зааж зөвлөхөөс татгалзах сэлт нь шатлан захирах ёсыг үүсгэн бэхжүүлж байдаг хэдий ч олон хүн татгалзаад байхааргүй сайхан дулаан уур амьсгал, багтаан агуулж байх өөриймсөг байдлыг бас бий болгодгийг дурьдах хэрэгтэй.

Дүгнэлт

Эцэгчлэлийн талаарх Веберийн өгүүлэмжид инжийг өрхийн тэргүүний эрх мэдлээ үргэлжлүүлэн тогтоох хэрэгт хамгийн том, ноцтой бэрхшээл болдог гэж бичсэн байдаг (Bendix1998:333). Вебер “өрхийн тэргүүний эрх мэдэл” (Weber1968:1006) хүндэтгэл болон хариуцлагаар өрхийн гишүүдийг холбож өгдөг уламжлалт захирах ёсны тохиромжтой хэлбэрийг бий болгодог гэжээ.⁴⁷ Айл өрх томорч хүрээгээ тэлэх тусам тэр хэмжээгээр өрхийнхний хэлхээ холбоо Хайа туурганаасаа холдон гишүүдийн нэгдсэн эсэргүүцэл бий болж, өрхийн тэргүүн *патриарх* ч гэр бүлийн гишүүдээ захиргаандаа нэгтгэх гэж хүчлэх болно. Өөрийн эд хөрөнгөө хуваан тасалж охидынхоо инжинд өгч явуулах зэргээр эрх мэдлээ худындаа сунган тогтооно. Иймээс хөрөнгө таслан инж болгон шилжүүлэх нь өрхийн тэргүүний өөрийн эрх мэдлээ өргөтгөн тогтоох арга юм.

Бэр эцэгчлэлийн ёс дэгтэй айлд захирагдан амьдрах бөгөөд харин түүнд энэ захиргааг эсэргүүцэж өөрийн бие даасан байдлаа бий болгох боломжийг олгодог чухал хүчин зүйл бол бэрийн хадмындаа авч ирдэг инж болох талаар энэ бүлэгт өгүүллээ. Хэдийгээр Вебер инжийг өрхийн тэргүүн буюу эцэглэгчийн хүч нөлөөг

⁴⁷ Ноёрхол хувь бодгалийн бусдыг татах, дагуулах чанар эсвэл захирч буй этгээдийн хүнд сурталаас бий болдог юм биш харин “эцэгчлэлийн ноёрхол цагийн цагт хүмүүсийн сэтгэлгээнд бат бөх оршдог итгэл үнэмшлийн уламжлалт хэвшлээс бий болдог гэж Вебер дүрсэлжээ (Weber 1968:1006). Тэрбээр эцэгчлэлийн ноёрхол нь эцэглэлийн ноёрхол болон эцэгчлэлийн төрийн төвлөрлийг задлан бутлах анхны хэлбэр гэж үзжээ. Учир нь олон жижиг эцэгчлэлийн өрхүүд толгой даан зөрчил үүсгэж улмаар төвлөрсөн эцэгчлэлийн төрд уналт авч ирдэг гэжээ.

сарниулан задалдаг, түүний болон түүний гэр бүлийн гишүүдийн эд хөрөнгийн нэгээхэн хэсэг гэж үзсэн бол миний хувьд инж бэрийн төрсөн гэр бүлтэйгээ холбоотой хэвээр байж эцэгчлэлийн нэгжийн нөлөөг нөхөн үржүүлж байдаг зүйл гэж үзэж байна. Үнэндээ Уянга сумын жишээн дээр бол инж өрхийн тэргүүний эрх мэдлийг аюулд учруулж байгаа хэрэг биш харин түүнээс илүүтэй худынхныг няцаан цохилт өгч инж өгсөн эцгийн эрх мэдлийг улам хүчирхэгжүүлж байдаг. Өрхийн тэргүүний эрх мэдэл өрх гэр дотроо л үйлчилдэг гэх боловч дээрх жишээгээр бол өрхийн гадна ч бас нөлөөлж байна. Тиймээс гэрийн доторх эцэгчлэл хэрхэн бүтэж бас хүчирхэгжиж байгааг бүрэн ойлгохын тулд гэрийн дотоод болон гадаад бүхий л харилцааг нь авч үзэх хэрэгтэй. Энэ бол худ ургийн харилцааг анхаар гэсэн төдийхөн үг биш харин өрхийн тэргүүний байнга хүлээн авч, хариу үйлдэл үзүүлж, оролцож байдаг нийгэм-эдийн засгийн ерөнхий өөрчлөлтийг авч үзэх хэрэгтэй гэсэн үг юм.

Өрх дотор өөрийн байр сууриа олох, тогтоох гэсэн гишүүдийн гадуурхах, өөртөө татах мэтчилэнгээр харилцан арга бодлого явуулдаг дээр үндэслэн энэ бүлэгтээ эцэгчлэл гэгч нийгмийн зохион байгуулалтын хөдөлгүүр болохыг үзүүлэв. Өрхийн тэргүүн буюу эцэгчлэгч дангаараа эцэгчлэлийг бүтээж байдаггүй харин өрхийн бусад гишүүдийн өрсөлдөөн тэмцэл энэ бүхэн нийлж байж эцэгчлэлийг бий болгож байна. Иймээс эцэгчлэл гэдэг бол феминист, пост-структуралист үзэлд байдаг шиг дангаар ноёрхлоо тогтоож байдаг *монолитик* [monolithic] нийгмийн бүтэц биш болох нь харагдаж байна (удиртгалаас үзнэ үү). Эцэгчлэлийн харилцааг бий болгож байдаг олон талт огтлолцсон зохион байгуулалтыг танин мэдсэнээр энэ бүлэгт орон нутагт эцэгчлэлийг тэмцэлд уриалагч нь бэр болон түүний талынхан буюу худын тал гэдгийг нотлохыг хичээв. Бэр нөхрийнхөө өрх бүлд нэгдэн орж ирэхэд эцэгчлэлийн овог удам залгах үнэнч үр удамтай болохнээ гэж боддог байна. Харин бухимдсан нэг нь бэрийг бие даасан эрх мэдлийн үлгэр загвар болгон хүлээж авах нь бий. Нинжагийн уурхай гэх эдийн засгийн шинэ үйл ажиллагаа тулгамдсан энэ үед гэртээ зөрчилтэй байгаа залуучуудад эцгээсээ салан тусгаарлах шинэ боломж болно. Харин өрхийн тэргүүнүүд хүүхдүүдээ нинжа болгож эцэгчлэл бүхүй мал аж ахуйн нийгмээ задлан бутаргаж, эцэгчлэлийн ёстой овгийн тогтолцооныхоо эцсийг үзэхгүйн төлөө тэмцэхэд хүрдэг байна.

Гуравдугаар бүлэг: Бие даах эрхийн эрэлд

Удиртгал

Манай айлын ах өдөржингөө мал хариулж яваад үдээс хойхно гэрт буцаж ирлээ. Зуухны ойролцоо тухлан сууж аваад бидэнд сүүлийн үеийн мэдээ дуулгалаа: “Тэд өнөөдөр дахиад л ирлээ. Хулгайчид. Тэд нэр энэ хөндийн бүх л аргалыг хамж аваад явчихлаа, юу ч үлдээсэнгүй. Уурхайгаас ирсэн нь гарцаагүй, Машины том дугуйны мөр үлдсэн байна лээ” гэв. Ээж дундуур нь орон: “Өө, үгүй байлгүй дээ! Тэгээд бид чинь энэ өвөл яанаа! Ямар гайтай юм бэ дээ!” гэлээ. Аргалын хулгайч гэдэг саяхан бий болсон зүйл бөгөөд хөдөөгийн малчдад нэлээд халтай дараатай хүмүүс юм. Гэхдээ тэднийг хэргийнх нь төлөө торгох, шийтгэх ямар ч арга хэмжээ байдаггүй. Хөдөө газар нийтийн өмч бөгөөд малчид тэнд аж төрж байгаа өөрсдийн давуу талаа ашиглан мал сүргээ хотлуулж байгаа нутгаа эзэмших эрхтэй байдаг⁴⁸. Малчид өөрсдийнхөө өмч гэж бодож байгаа аргал мэтийг хулгайлуулах нь хууль эрх зүй болон хүчний байгууллагын үйл ажиллагаанд чухал асуудал биш юм. Үнэндээ ийм хуулийн цоорхой зөвхөн аргалын тухай асуудал ч биш бас мод, жимс жимсгэнэ, самрын хулгайчдыг хамарч байгаа юм.

Нүдээр үзсэн гэрчийн ярианаас үзвэл аргалын хулгайчид шөнө дөлөөр олуулаа ирдэг байна. Тэд 25 кг-ийн шуудайтай ирэх бөгөөд хэдхэн цагийн дотор бүхэл хөндийг цэвэрлэхдэг байна. Аргалын хулгайчид өөрсдийн гэрийн хэрэгцээнд авахаас гадна уурхай *шорооны газар* сумын төвийн айлуудад нэг шуудайг нь 1500 төгрөгөөр худалдана. Нэгэнтээ сумын төвийн айлууд, *шорооны газар* амьдардаг уурхайчид малгүй тул түлшгүй болж хулгайн аргал худалдан авагчид болдог ажээ.

Манай айлын ах хулгайчдыг таньдаг хүн байв уу, холын хамаатан байв уу гэхчилэн таамаглаж эхлэхэд гэрийнхэн тэр даруйдаа түүний таамгийг шүүмжилж: “Мэдээж танихгүй хүмүүс байж таараа...Уянгын хүн бол хэзээ ч ийм юм хийхгүй дээ” гэгцгээв. Удалгүй манай айлын аав ээж ч энэ үгийг үргэлжлүүлэв. Харин миний хувьд өдөр тутмын ярианд энэ агуулга байнга давтагддаг болохоор их танил болсон байлаа.

“Хулгайчид гадны улсууд байсаан. Бидний танихгүй хаа нэгтгээгээс ирсэн хүмүүс. Зөвхөн гадны хүмүүс л бусдыгаа бодохгүй хэрэг ийм хийж таараа. Энэ гадныхны л асуудал шүү дээ. Тэдэнд ерөөсөө итгэж болохгүй. Уурхайн газар дан танихгүй хүмүүс, амьдрал ямар хэцүү байдаг бол доо. Тийм л болохоор тэд өөрсдийн хүссэн хүссэнээ хийдэг биз дээ. Тэд ууна, зодолдоно зөвхөн хувиа л бодоцгооно. Энэ олон гадныхантай амьдрах аюултай даа.”⁴⁹

Уурхайн газар ч, хөдөөд ч хүмүүс уурхайн газар хэр аюултай болох талаар өгүүлэх болгондоо “гадныхан” гэдэг үгийг хэрэглэж байдаг. Энэ гадныхан гэдэг нь таньдаг мэддэг нийгмийн хүрээнд ороогүй, тэдний хувьд “бие хүн болоогүй” [non-

⁴⁸ Монголд газар эзэмших тухай түүхэн тоймыг Снийтийн (Sneath 2001) судалгаанаас үзнэ үү. Түүнчлэн 1990-ээд оны газар хувьчлалаар монголчуудын газар эзэмших эрх мэдлийн талаарх сэтгэлгээ хэрхэн эвдэрсэн талаар түүний (Sneath 2002) бүтээлээс үзэж болно.

⁴⁹ Нэгэн ярилцлагад Уянга сумын настай малчин эмэгтэй төстэй санаа хэлсэн: “Гадны улс л одоо эзэлчихсэн. Тэгээд одоо бараг Улаанбаатар хот боллоо!”

individualized] хувь бодгалиуд юм. Ийнхүү “аюултай гадныхан” гэдэг нь хүмүүст “бидний мэдэх хүн”, “бидний мэдэхгүй” хүн гэсэн заагийг бий болгодог байна. Ингэж ялгаж үзэх нь өгүүлэгч болон түрэмгийлэн халдагч хоёрын хооронд хэн хэнийгээ гадуурхах ёс суртахууны дүр зургийг бий болгодог хүчирхэг өгүүлэмж болно. Энэ мэтчилэн малчид уурхайн газрыг хөдөөгийн малчны амьдралаас нийгэм, ёс суртахууны хувьдаа эрс эсрэгцсэн бүлэг болгон хардаг юм. Тэд уурхайн нинжа нарыг бусдыг таньж мэдэх тал нь дутагдан доголдсон нийгмийн харилцааны хэлбэр мэтээр ойлгодог юм. Тиймээс уурхай тэдний хувьд танихгүй, ёс суртахуунгүй *бусдаас* [other] бүрдсэн, алслагдан, малчдынх шиг нарийн нягт хэлхэгдсэн ураг төрлийн сүлжээгүй нийгэм болж байна⁵⁰.

Малчид гадныхны талаарх яаж ийм сэтгэлгээтэй болсныг ойлгохын тулд энэ бүлэгтээ уурхайн газар байдаг олон төрлийн нийгмийн харилцааг шинжлэн үзэх болно. Нинжа нарын дунд анд нөхдийн холбоо хэрхэн үүсч байгаа дээр үндэслэн уурхайн газар нийгэмших хэлбэр хөдөөгийн малчны таамгаас ондоо болохыг нотлох юм.

Бүлгийн эхний хэсэгт, газар зүйн талаасаа алс зайтай боловч уурхайн газар, малчдын хот хоёр хоорондоо эдийн засаг, экологи, нийгэм зэрэг бусад утгаараа хэрхэн нягт холбоотой болохыг үзүүлнэ. Нинжагийн уурхай, ураг төрлийн сүлжээ хоёрын харилцааг гурван хүний амьдралын жишээгээр авч үзнэ. Энэ жишээн дээр үндэслэн уурхай малчдын амьдралд малчид болон уурхайчдын ёс суртахуунаас үл хамааран өөрийн эрхгүй нөлөөлж, нийгмийн ойрын харилцаа бий болгож байгааг нягтлан үзэх болно. Уурхайн болон малчдын хоёр өөр амьдрал ийнхүү бие биетэйгээ тулгаран зөрчилдөж байгаагаас улбаалан уг бүлгийн хоёрдугаар хэсэгт өмнөх бүлэгт өгүүлснээ үргэлжлүүлэн нинжа нар өөрийн ураг төрлөөс бие даан гарах хүслээ хэрхэн биелүүлж буйг авч үзэх юм. Гэр бүлийн эхнэр нөхөр хоёрын харилцаан дахь хүчирхийлэл, нөхөрсөг зан, тоглоом тохууг судалснаар нинжагийн нийгэмшилд бие даах, бие хүний тусгаар тогтнолыг олох нь ямар чухал болохыг харуулна. Энэ мэтчилэнгээр нинжа нар хэрхэн малчин өрхийн эцэгчлэлийн дарамтнаас өөрсдийгөө чөлөөлж байгааг дээр уг бүлэг голлон төвлөрч байна.

Нинжагийн уурхайн нөхцөл байдал

Би энэ хэсэгтээ нинжагийн уурхай, малчны амьдрал, сумын төвийн амьдралын эдийн засгийн холбоог тоймлон өгүүлэх болно. Уурхайчдын эсрэг малчдын гаргаж ирж байгаа бухимдал, зовиолыг илүү сайн ойлгохын тулд энэ нутагт гэнэт орж ирсэн уурхай түүний цар хүрээ, нөхцлийг тодруулах шаардлагатай юм. Уурхайн аж амьдралыг малчид болон сумын төвийнхнөөс тусдаа зүйл мэтээр хандахын оронд энэ хэсэгт тэдний хэн хэнийх нь нэгдсэн эдийн засгийн ашиг сонирхол болон уурхайчид, малчид, сумын төвийнхнийг холбож байдаг бусад олон хүчин зүйлсийн талаар өгүүлэх болно.

Арваадхан жилийн өмнө Уянга сумын нутагт хэд хэдэн томоохон нуур, гол горхи, бас ой мод элбэг байсан гэдэг. Ахмад настай малчдын ярианаас үзвэл, өвс ногоо нялх хурга үзэгдэхээргүй өндөртэй байсан гэнэ. Нэгэн настны хэлснээр бол: “Энэ хөндий цэцэг ногоо алагласан үзэсгэлэнт тал байсан. Би шимээсгээр нэг машин өвс ядах юмгүй хадчихдаг байлаа. Гэтэл одоо бол шимээсэг ч хэрэглэх аргагүй болжээ!” гэж хуучилсан юм. Магадгүй иймэрхүү хуучнаа эргэн дурсах романтик

⁵⁰ Монголчуудын танихгүй хүнийг зочлох ёсыг Латтимор 163-р талдаа дүрсэлсэн байгаа.

сэтгэлийн бүтээл байж болох ч басхүү газрын гадаргуу дээр үлдсэн өөрчлөлтийн бодтой ул мөртэй дүйцэж байна. Тухайлбал, голын эрэг дагуух газрын өнгөнд өмнө их устай байсан байж болох ул мөр үзэгдэнэ. Түүнчлэн хуучин фото зурагнуудаас үзвэл өнөөдрийн үржил шимгүй болсон газарт ой мод, өвс ногоо ихтэй нутаг байсан нь харагддаг юм.



Зураг 3: Ширгэсэн гол

Арван жилийн өмнө алтны хөдөлгөөн эхлэхээс өмнө сумын төвд хэдхэн жижигхэн дэлгүүр, 400 сурагчтай сургууль, халуун усны газар, холбоо, эмнэлэг л байжээ. Энэ хэдэн байшин л сумын төвийг бүрдүүлж түүний эргэн тойронд хэдэн эгнээ хашаанд жижигхэн модон байшингууд байжээ. Олон айл хувьдаа цөөн тооны малтай байж, мал нь ойрхон шиг бэлчин, айлуудын амь зуулгын мах сүүний хэрэгцээг хангаж, хааяа хааяа л орон нутгийн жижиг дэлгүүрээр дамжуулан ашиг олдог байсан гэдэг. Сумын төвөөс холгүй орон нутгийн хийд байна (*Уянгын хийд*). Социалзмын үед нураасан бол үлдсэн туурин дээр нь хийдийг шинээр барьжээ. Хийдийн яг хажуухнаар Онгийн гол урсдаг байсан бөгөөд статистикийн мэдээ болон нутгийнхны үгээр бол нэг метр орчим байж модон гүүрээр л гатлахгүй бол өөр газраар гарах аргагүй байсан гэдэг. Мөн сумын төв дээр нэлээд хуучны мужааны цех⁵¹, бас 1990-ээд оны эхэнд байгуулагдсан Швейцарын бяслагны үйлдвэр хоёр ажиллаж нутгийнхныг ажлын байраар хангаж байснаа 1999 онд бүрмөсөн хаагдаж олон хүн орлогын эх үүсвэргүй болжээ⁵².

1940-өөд оноос Зөвлөлтийн судлаачид Уянга суманд их хэмжээний нөөцтэй алтны орд байгааг тодорхойлж (Эрэл компани 1994:28) түүнээс хойш бараг арван жил тутамд илүү нарийвчилсан геологийн судалгаа хийсээр иржээ. Монголын хойд

⁵¹ Уянга гэрийн мод, тавилга үйлдвэрлэлээрээ нэртэй байв. Хөрш зэргэлдээх нутгийн үйлдвэрлэсэн бүтээгдэхүүнээс өнгө будаг, хийц маягаараа илүүд тооцогддог байжээ. Зураг чимэглэлийн гол агуулга нь сумын төвөөс холгүй байдаг *Найман нуур* түүний орчмын галт уул, ой мод, элдэг дэлбэг ан амьтдыг сэлтийг дүрсэлсэн байна.

⁵² Социализмын үед Уянгад бас малчдын нэгдэл байсан бөгөөд 1990-ээд он гэхэд аяндаа үгүй болсон.

нутагт олдсон чулуун алтны орд олборлоход харьцангуй их цаг хугацаа, хөдөлмөр шаарддаг⁵³ (Murray and Grayson 2003:45-48) бол харин Уянга дахь шороон орд харьцангуй хялбар юм.

Газрын өнгөн хэсгийн алт голдуу сүүлийн шатанд ус, салхи, элсний нүүдэлд хөтлөгдөн байршлаа олдог. Ийм алт нэгэнтээ [чулуун] тогтцоосоо [matrix] илүү залуу байж газар зүйн утгаараа түүнтэй нийлээгүй байдаг тул олборлоход хялбар байдаг (Stemmet 1996:8).

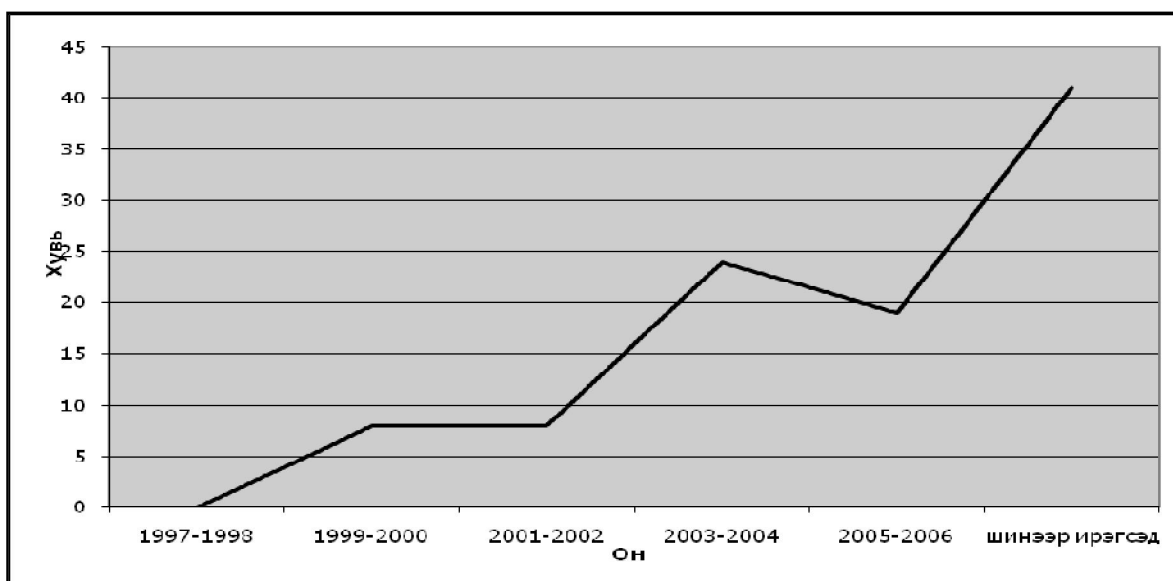
Энэхүү онцгой геологийн тогтоц алт олборлох ажлыг ихэд хялбарчлах бөгөөд хамгийн энгийн технологиор, бага ажиллах хүчээр их хэмжээний алт олборлох боломжтой байдаг байна. Тиймээс энэ бол хамгийн бага хөрөнгө оруулж чамгүй хэмжээний ашиг олох арга юм. Хэдий тийм боловч социализмын дэглэм нуран унатал Уянга суманд алт олборлолт эхлээгүй байсан юм. 1990 онд Монголын Эрэл компани олон удаагийн геологийн судалгаагаар сумын төвөөс холгүй, их хэмжээний нөөцтэй гэж тогтоогдсон газар алт олборлох зөвшөөрөл засгийн газраас авсан (Эрэл компани 1994:21). Ингээд 1993 онд сумын төвөөс баруунтаа таван километрт байрладаг Өлтийн алтны уурхайд олборлолт хийж эхэлжээ. Уурхай хөндийгөөр үргэлжилж модон гүүрээр гараад ойрхон байдаг голд хүрсэн байсан гэдэг. Алтны уурхайн компани хөндий өөд нүүж олборлож эхэлмэгц нинжа нар компаны үлдээсэн газар алт угааж эхэлж байжээ⁵⁴.

Төрийн бус байгууллагуудын боловсруулсан нарийвчилсан тайлангаас үзвэл 1995-1996 оны үеэс Монголд анх гурван газар нинжагийн уурхай бий болсны нэг нь Уянга сум байсан (MBDA 2003:25). Гурван газар байршлын хувьд хоорондоо ойрхон биш байгаагаас үзвэл “энд тэнд санамсаргүй нээгдсэн уурхайнууд болохоос биш нэгнээс эх авч салбарласан юм биш байлаа” (мөн тэнд:25). Судалгааны тайлан, мэдээнээс үзвэл энэ үеийн анхны нинжа нар урд нь уурхайн компанид ажиллаж байсан туршлагатай уурхайчид байжээ. Компаниуд хаагдмагц тэрхүү ажилгүй болсон уурхайчид нэгэнтээ бага оврын, бага хөрөнгө оруулалтаар албан бус уурхайн үйл ажиллагааг эрхэлж чадахуйц мэдлэг туршлагатай үлдсэн байж таарна. Удалгүй алтны уурхай улс орон даяр янз бүрийн мэдлэг мэргэжилтэй олон хүмүүсийн сонирхлыг татах болж, Уянга суманд ч нинжагийн уурхай маш хурдан хөгжсөөр 1999-2000 гэхэд нутгийнхан энэ явдлыг “алтны хийрхэл” гэж нэрлэх болжээ. Доорх хүснэгтэнд үзүүлснээр⁵⁵ бол мянганы босгон дээр хүмүүс уурхайд орж ажиллах болсон бөгөөд 2005-2006 оны үед тэдний тоо буурсан боловч түүнээс хойш дахин нэмэгдсэн байна.

⁵³ Алтны чулуун орд нь чулуун судлаас тогтох бөгөөд ил уурхайн аргаар эсвэл нүхлэх замаар олборлодог. Лантуу, цүүц [зубил] заримдаа тэсрэх бодис хэрэглэн алттай чулууг бутлан жижиг хэсгүүд болгодог юм. Ингээд эрдэстэй чулуулгийг тээрэмдэн буталж алтыг нь мөнгөн ус хэрэглэн алт бариулж авдаг. Дараа нь мөнгөн усанд баригдсан алтаа халаахад мөнгөн ус нь ууршиж алт нь үлддэг (Монгол дахь мөнгөн усны хор, бохирдолын талаарх хэлэлцүүлгийг Tumenbayar 2000-аас үзнэ үү).

⁵⁴ Маррей, Грейсон (Murray and Grayson 2003:26) нарын бичсэнээс үзвэл Монголд *цагаан алтны* [platinum] орд нэлээд хэд байдаг бөгөөд ирээдүйд албан бус алтны уурхайчдын олборлох томоохон нөөц болох юм байна.

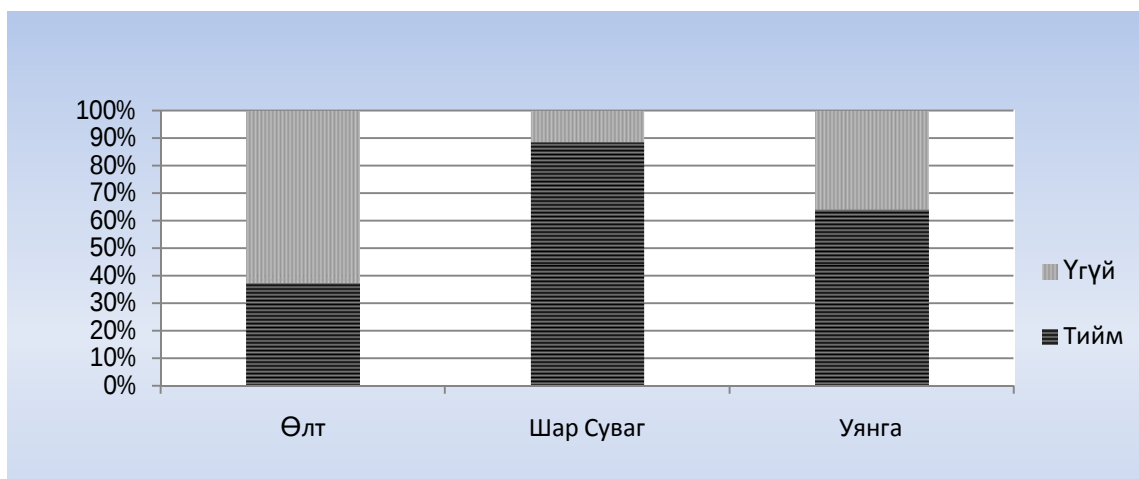
⁵⁵ Энэ номонд ашигласан хүснэгтийг 2006 онд 43 хүн оролцуулан хийсэн судалгаан дээрээ үндэслэн хийсэн юм.



Бүдүүвч 1: Уянга сумын уурхайн газар дахь хүн амын өсөлт

Мянга мянган хүн Эрэл компанитай зэрэгцэн тэр хөндийд алт ухаж байв. Хөндийн доод хэсэгт алтны гарц багасах тусам нинжа нар компаны олборлож байгаа чиглэлийг даган хөндийгөөр өөд өгсөх болжээ. Нинжа нар компаны албан ёсны зөвшөөрөлтэй газар нэвтрэн орох болгонд орон нутгийн цагдаа нар, хамгаалалтын албаныхан тэдний олонхыг нь хөөж гаргадаг байжээ. Энэ үеийг хүртэл олон нинжа нар Өлтийн алтны орд (цаашид Өлт) газар алт угааж байсан боловч бас зэргэлдээх Шар суваг гэдэг газар алт хайж эхэлжээ. Гэхдээ нинжа нарын ярьж байгаагаар тэнд алтны нөөц багатай тул байнга алт угаадаг нинжа [full-time pinja] нар тэнд ажиллаж харагдах нь ховор байжээ. Тэндэхийн алт хамгийн гүндээ зургаагаас найман метрт байсан нь Өлтийн арван зургаагаас арван найман метрт байдагтай харьцуулахад хялбар бөгөөд ялангуяа өвөл газар гүн ухах боломжгүй болсон үед тэндхийн алт эрэлт ихтэй болдог байжээ. Ийм тохиолдолд нинжа нар машины дугуй шатааж газар гэсгээн зөөлрүүлж паялникаар мөсийг нь хайлуулах арга хэрэглэхэд хүрэх бөгөөд энэ нь харьцангуй үнэтэй тусч, цаг их зарцуулахын хажуугаар эрүүл мэндэд ч хортой нөхцөл юм. Энэ хоёр алтны газарт улирлын чанартайгаар сольбон ажиллахаас гадна богино хугацаагаар ирсэн, эсвэл туршлагагүй нинжа нар анх Шар сувагт ирж ажиллаад дараа нь илүү ашигтай, эрэлттэй Өлтөд орж ажиллах нь бий. Түүхэн хөгжил, улирлын чанартай хуваарилалт зэрэг хоёр уурхайн хоорондын харилцаа байдгаас гадна бас хүн амын нягтрал болон нийгмийн идэвхтэй харилцаа зэрэг онцгой уялдаа холбоотой байна. Шар сувагт голдуу цөм гэр бүлээс бүрдсэн нийт мянга орчим хүн харьцангуй эв найрамдалтайгаар амар амгалан амьдарч байна. Гэтэл Өлтөд барагцаалбал долоон мянга орчим уурхайчид ихээхэн өрнөл, тэмцэл, зөрчил дунд амьдардаг⁵⁶. Түүнчлэн энэ хоёр газрын ялгаа бас тэнд амьдардаг хүмүүсийн өөрсдийн аж амьдралын чанарт өгсөн үнэлгээнээс харагдаж байгаа нь доорх хүснэгтэнд илэрхий байна.

⁵⁶ Тус газар дахь харилцан адилгүй ялгаатай байдал болон цаг хугацааны явцад гарсан өөрчлөлт сэлтийг үндэслэвэл энд өгөгдсөн тоон мэдээлэл зөвхөн дундаж баримжааг илэрхийлж байгаа юм.



Бүдүүвч 2: Амьдрал дахь сэтгэл ханамж

Нэгэнтээ уурхайн газар малгүй тул нинжа нар хүнсний ихэнх хэрэглээгээ хангахдаа бэлэн мөнгөнөөс шууд хамаарна. Өглөө эрт дээл, шар савхин гутал өмссөн орос мотоциклтой малчид давхиж ирэн, өдрийн цагаан идээний хэрэглээнд зориулан худалдаа гарган: “сүүгээ аваарай!” гэж хашгирч эхэлнэ. Өдөржин сүүтэй цайтай байхад хүрэлцэхүйц хэмжээний сүү авдаг бөгөөд энэ нь тухайлбал тавуулаа нэг гэрт байгаа бол өдөрт хагас литр сүү болно. Нинжа нарын наймаачдаас хараат байдаг нөхцөлөөс болж хамгийн багадаа литр сүү таван зуун төгрөг байдаг бөгөөд харин сумын төв дээр бол дөрвөн зуун төгрөг л байх жишээтэй. Мал олонтой айлууд өвс ногоо сайтай байдаг долоо, наймдугаар сард нинжа нарт өдөртөө тавь орчим литр сүү худалддаг бөгөөд энэ нь 25 000 төгрөг болно. Ийм хэмжээний сүүг сумын төв дээр худалдвал 20 000 төгрөг болох ба тэнд нийлүүлэлт ихтэй байдаг тул ийм худалдаа бараг байхгүй. Олонх малчин айлуудын хүүхдүүд сургуульдаа ойр гэдгийг бодолцон ихэвчлэн сумын төвийн ойрхон нутаглах учраас сумын төвийнхөнтэй харилцаа холбоо сайтай байж, тэнд дэлгүүр ажиллуулдаг садан төрөл, найз нөхдөөрөө дамжуулан сүүгээ борлуулна. Энэ юу гэсэн үг вэ гэвэл, сумын төвөөс хол аж төрж байгаа айлуудын хувьд сүүгээ төв дээр борлуулах бараг боломжгүй гэсэн үг. Иймээс нинжа нар шинэ зах зээлийг бий болгож малчдад сүүгээ борлуулах боломж олгож байгаа хэрэг. Мал аж ахуйн эдийн засгийн хувьд сүүний борлуулалт хамгийн чухал боловч хажуугаар нь бас заримдаа нинжа нарт мах худалдаж орлого олно. Тиймээс малчид хөгшин залуугүй нинжагийн уурхай ашиг орлого олох шинэ зах зээл бий болгосон талаар сайрхан хэлэлцдэг юм. Малчид болон нинжа нарын эдийн засгийн уялдаа холбоо, малчид нинжа нарыг гадны хүмүүс гэж үзэх болсонд хэрхэн нөлөөлсөн талаар эргэж өгүүлэх болно.

Сумын төвөөс тавхан километрийн зайтай алтны уурхайн эрчимтэй ажиллагааны үр дүнд сумын төвийн хүн ам огцом өсч, төрөл бүрийн үйлчилгээний салбарууд ч олноор нээгдсэн нь хачирхалтай зүйл биш юм. Сумын төвийн айлуудын тоо ихсэн, модон хашаатай гудамжууд хийдээс Онгийн голын гүүр хүртэл нэмэгдэн өргөсчээ. Нэгэнтээ цэвэр, бохир усны систем суман дээр үгүй тул сумын тамгын газраас төвөөс алсхан газар шинэ худаг гарган, тэнд газар өгөх байдлаар төвийн суурьшилтыг шинээр зохион байгуулж эхэлжээ. Түүнчлэн сумын сургууль хүртэл хэдийнээ хүчин чадлаасаа даван олон сурагчтай болж, шинээр элсэн орох сурагчид ч нэмэгдсээр байсан тул багш нар нь гомдол гарган, сургуулийн өргөтгөл болох шинэ байшин барих шаардлагатай болжээ. Сургуулийн нэгэн багш надад хуучин барилга нь дөрвөн зуун сурагч хичээллэхэд хүрэлцэх хэмжээнд бодож барьсан байшинд 1500

сурагч хэрхэн багтаж ядаж байгаа талаар өгүүлж байв. Нэг ангид бараг тавин сурагч элсэх болж ширээ сандлын хомсдолоос эхлээд сургалт явуулна гэдэг нэн бэрхтэй ажлуудын нэг болжээ. Сумын төвийн хүн ам огцом хурдтай нэмэгдсэнээс болж олон нийтийн үйлчилгээ, орон байрны эрэлт ихсэн, нийлүүлэлтэнд ихээхэн дарамт учирч байсан бөгөөд шинэ оршин суугчид тэр чигээрээ шилжин ирэгсэд байсан⁵⁷ (Үндэсний Статистикийн Газрын албан ёсны тоон баримтыг доорх хүснэгтээс үзнэ үү).

1995	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006
7379	7549	7649	8010	9764	Мэдээлэл Үгүй	Мэдээлэл Үгүй	10510

Хүснэгт 1. Уянга сумын нийт хүн ам

1995	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006
1196	1354	1354	1451	1674	Мэдээлэл Үгүй	Мэдээлэл Үгүй	3627

Хүснэгт 2. Уянга сумын төвийн нийт хүн ам

2006 онд сумын төвийн хүн амын албан ёсны тоо 3627 байсан боловч албан бусаар бол таван мянга хол давсан байжээ. Ийнхүү зөрүүтэй тоо гарах нь илэрхий бөгөөд энэ бол тус бүс нутагт төрийн олгох санхүүжилт улам бүр тэнцвэргүй хуваарилагдан, хангалт муутай болох шалтгаан болно гэсэн үг юм.

Хэдийгээр нинжагийн уурхай олон нийтийн секторын орлогыг нэмэгдүүлдэггүй боловч хүмүүсийн зарцуулалтын хэмжээг өндөр болгож байдаг байна. Шинэ дэлгүүр хоолны газрууд Уянгад арав арваараа нээгдсэний олонх нь сумын төвийн захын ойролцоо байрладаг бөгөөд зах дээр монголд тариалсан хүнсний ногооноос эхлээд, Хятадад үйлдвэрлэсэн хувцас, Орост үйлдвэрлэсэн чихэр, архи зэрэг бүх л зүйл байна. Алт авах, зарах, уурхайн багаж хэрэгсэл худалдах, мотоцикл засах, жийп машинаар үйлчлэх зэргээр сумын төвд ажил амьдрал, бизнес өрнөх болжээ. Түүнчлэн сүүлийн үед гар утасны антени босгон, олон янзын компаниудын сүлжээ нэвтэрч хүмүүс ч тэдний санал болгож байгаа үнэ, үйлчилгээний сайн, муу талыг уралдан хэлэлцэх болов. Хэдийгээр намайг хээрийн шинжилгээний ажил хийж байх үед цөөхөн хүн компьютер хэрэглэж байсан бол [харин сүүл үед] сайн ажилласан уурхайчид гэртээ компьютер худалдаж авах болжээ. Гэрийнхээ хоймор талд байршуулсан компьютер ил үзэгдэх бөгөөд ярианы гол сэдэв болон улмаар хөрөнгөжиж байгаагийн бэлгэ тэмдэг болдог байна.

Хэдийгээр мөнгөн орлого, баялагийн хэрэглээг мэдэгдэхүйц нэмэгдүүлсэн боловч үүнийгээ дагаад архидалт, хүчирхийлэл гэсэн нийгмийн асуудлууд ч үүсчээ. Сумын төвийн дэлгүүрт шилтэй архи (75 cl.) долоон зуу орчим төгрөгөөр зарагдаж байхын хажуугаар бас техникийн спиртээр найруулсан хууль бус архи заримдаа дэлгүүрээс авах боломжтой байна. Өдрийн туршид хэдийд ч улсын дундаж үнээс хямдаар авах боломжтой юм. Үдэш зарим уурхайчид сумын төвд буцаж ирэн шил

⁵⁷ 2004 оныг хүртэл амьдарч буй дүүрэг хорооныхоо бүртгэлтэй иргэний үнэмлэхийг хэрэглэж байх шаардлага иргэн бүрт тавигдаж байв. Түүнчлэн харъяалалаа солин нүүхэд татвар төлбөр хүртэл төлдөг байсныг Монгол Хүний Эрхийн Хөтөлбөрийн 2.1.6.1-д заасны дагуу хүчингүй болгосон байна (Улсын Их Хурал 2003). Үүний зорилго нь улсын санхүүжилтыг илүү чөлөөтэй түгээж байхаар төлөвлөн өөрчилсөн боловч энэ нь хэрэгжихгүй байгаа бололтой. Харин үүний оронд сангийн ихэнх хувь нийслэл хотдоо төвлөрөх болсон мэт ажиглагдаж байна (Нарантуяа 2007).

шилээр архи тойруулан, хэрүүл шуугиан тарьж улмаар зодоон цохион болж эхэлнэ. Цус нөж болсон нүүр ам, хавдсан нүд, урагдсан хувцас гэдэг бол ердийн дүр зураг болж архидалт сумын төвийн амьдралыг нөмрөн авсан байдалтай байна.

Уурхайн газар гэдэг бол хэд хэдэн хөндийгөөс бүрдэх бодитой орших газар орон байдаг бол харин тэнд ажиллаж байгаа уурхайчид гэдэг бол түүнтэй адилгүй байнгын нүүдлийн шинжтэй, хөдөлгөөнд байдаг хүмүүс гэдгийг мэдэж байх нь чухал юм. Тэд өдөр тутмын амьдралдаа орон нутгийнхан болон гадны хүмүүстэй харьцаж, янз бүрийн газар янз бүрийн ажил хийж таарна. Иймээс “уурхайчин” тогтсон ажил эрхэлдэг тэр чигээрээ үргэлжилдэг хүнийг хэлдэггүй харин олон зүйлийн мэргэшлийг хослуулагчийн нэр болж байна. Иймээс уурхай, сумын төв, хөдөөгийн малчны амьдрал бүгд нийгэм, эдийн засаг, экологийн олон замаар холбогдсон байдаг дээр үндэслэн энд “уурхайчин” гэдгийг тодорхой цаг үед л уурхайн ажил хийдэг хүмүүс гэж тодорхойлж байна. Ийн тодорхойлох нь хүмүүсийн амьжиргааны эдийн засгийн олон хэлбэрт оролцон ажилладаг гэсэн агуулгыг илэрхийлж байгаа юм. Түүнчлэн уурхайд ажиллана гэдэг бол орон нутгийн ертөнцийг үзэх үзлийн ач холбогдолыг үл тоомсорлож байгаа хэрэг болох талаар тавдугаар бүлэгт өгүүлэх болно. Миний авч үзэж байгаа уурхайчдын бие даасан тусгаар байдлын төлөөх тэмцэл гэдэг зөвхөн нэг газар нийгмийн тогтсон хаалттай хүрээлэлд болж байгаа явдал биш харин олон газар, олон нийтийн орчинд болж байгаа үзэгдэл юм.

Уурхайчдын удам угсаа

Уурхайн газар болон малчны хотон дахь амьдрал хоёр хэрхэн нарийн уялдсан байдгийг илүү сайн ойлгохын тулд энэ хэсэгтээ уурхайд ажилладаг гурван хүн тус бүрийн ураг төрлийн холбооны ач холбогдлыг гол болгон үзэх болно. Миний зорилго бол ураг төрлийн хэлхээ холбоогоор дамжуулан нинжа нарын уурхайн газрын шинэ эдийн засагт нинжа нарын гаргадаг янз бүрийн ёс суртахуун, үзэл ухамсар, бодитой үйлдэл зэрэг нь тэдний ураг төрлийн хэлхээ холбооноос хамаарч байгаа эсэхийг тодорхойлох юм.

Хөдөө хоёр хүүтэйгээ мал маллан амьдардаг настай эмэгтэй байсан юм. Түүний нөхөр хэдэн жилийн өмнө өөд болоод хөгшин цөөн тооны малтай үлдсэн нь өдөр тутмын мах сүүнийхээ хэрэглээг ч хангаж хүрдэггүй байлаа. Тэрбээр найман хүүхэдтэй бөгөөд хамгийн ахмад нь дөчин дөрөвтэй, бага нь хорин зургаатай. Хүүхдүүдийнх нь долоо нь хүү тул тэд бүгд гэрлэж бэрүүд нь гэр, малаа авч яван хүнд хүчир ажлаа амжуулж хөгшин тухлан амарч суумаар санагдана. Гэтэл тэдний нэг нь ч айл болон хүнтэй суулгүй эхийндээ дараа болон үлдсэн байна. Түүнд туслахын тулд садангийнх нь нэг айл хөгшнийг гэртээ түр байлгаж хөгшний малыг ч өөрийнхөө малтай нийлүүлэн хариулж [хөгшний] хүүхдүүд нь ч ажилд тусалж байлаа. Тэр айлын гэрийн эзэн хөгшний хүүд өөрийн хүү шигээ хандан “миний хүү” хэмээн дуудаж, гэртээ хамт хооллох болж үүний хариуд хөгшний хүү ч тэр айлын хүүгийн үүргийг үүрэх болж байсан юм.

Өглөө хөгшин сарлагуудаа сааж, өрөм, ааруул хийн, сүүтэй цай чанана. Тэднийг байлгаж байсан айлынх ердийн хэмжээний таван ханатай гэртэй, сайхан зураг чимэгтэй тавилга, үнэтэй чамин эдлэлтэй айл байлаа. Харин хөгшний гэр жижигхэн дөрвөн ханатай гэр бөгөөд тавилга гээд байх юм бараг байхгүй, ширээ, сандал ч үгүй, цахилгаан ч үгүй айл байсан юм. Байлгаж байсан айлын эзэгтэй хөгшинд тэднийхийг ядуу зүдүү байгааг байнга сануулан хэлдэг байжээ. Нэг өдөр хүүхдүүдийнх нь нэг нь уурхайд ажиллаж байгаа охин дүү болон бусад ах, дүү нарлуугаа яваад сар гаран хэл сураггүй таг чиг болоход хөгшний санаа ихэд зовж

эхэллээ. Ингээд нэгэн өдөр хөгшин надад санаа зовж байгаа тухайгаа өгүүлсэн юм: “Миний хүү сайн хүн байгаа юмаа. Сайхан сэтгэлтэй, заримдаа хүмүүс хүүтэй минь муухай харьцаад байх юм даа. Хүүг минь мэхлэх юм, цохиж зодох юм. Цаадах чинь уух үе байдаг болохоор би яаж яваад нь санаа зовоод байх юм даа...” Хөгшин ямар ч мөнгөгүй, хорин километр явах бензиний өртөгийг төлж дийлэхгүй тул хүүхдүүдийнхээ амь зуулгаа залгуулж байгаа газар яваад очиж чадахгүй байлаа. Түүний оронд хөгшин хөдөөдөө байж, санаа зовж байгаа бүх л зүйлдээ нинжа нарыг буруутган сууж байв.

Өөр нэг нь уурхайтай шууд холбоотой, тэнд ажилладаг малчин залуу байлаа. Тэрбээр залуухан малчин бөгөөд ойрноос нутгийн нэгэн охинтой гэр бүл болсон байв. Гэрлэнгүүтээ залуу хос шинэ гэр барин орж, залуугийн аавынхтай айл болон сууж байжээ. Удалгүй тэд анхны хүүхдээ төрүүлж, залуу ч эцгээсээ нэлээд тооны мал өвлөн авч аав шигээ сайн малчин болон амжилт үзүүлнэ гэж сэтгэн ирээдүйгээ гэрэл гэгээтэйгээр төсөөлж явжээ. Гэтэл тэрбээр тэвчээргүй зан гаргаж, нэгэн хэвийн малчны амьдралаасаа уйдаж эхэлжээ. Тэр таван настайгаасаа эхлэн жилийн зургаан сар нь сургуульд суралцан сумын төв дээр амьдардаг байжээ. Түүний бүх найзууд нь нэг бол сумын төв дээр үгүй бол уурхайн газар байсан бөгөөд манай залуу ч тэдэн дээрээ очихыг хүсч байлаа. Залуугийн хадам эцэг эх нь уурхайн газар махны дэлгүүр ажиллуулдаг бөгөөд нэгэн өдөр залуу тэднийхрүү, уурхайн газар нинжа хийхээр эхнэр хүүхдээ аавындаа орхин явжээ.⁵⁸

Залуу хэдэн долоо хоног тутамд эцэг, эхдээ болон эхнэртээ мөнгө, эд бараа аван гэртээ ирдэг байлаа. Хэдий тийм боловч залуугийн ээж нь байнга л түүнийг сайн ажиллахгүй байна гэж гомдол мэдүүлж сууна. Харин эхнэр нь түүнийг юу ч авч ирсэн дандаа л сэтгэл хангалуун баярлан, талархан угтаж, бүтэн гэр бүл болж хамт өнгөрүүлэх мөч бүхэндээ баяртай байх шиг байв. Залуу уурхайруу буцаад явмагц эхнэр нь түүнд тохиолдож болох осол эндэл, зодоон цохионд өртчихвий гэхчилэн санаа зовж эхэлнэ. Цаг мөч өнгөрөх тусам түүний гэртээ харьж ирэх хугацаа улам хол болж, яваандаа нинжа найз нараа ч гэртээ дагуулж ирэх болжээ. Ингээд залуугийн гэрт тэд орой болтол архидаан, эхнэр хүүхэд нь ч залуугийн эцэг эхийн гэрт түр байх хэрэг гарч байлаа. Хааяа хааяахан залуу хадам эцэг эхтэйгээ хамт буцаж ирэхэд тэр гэр, мал ахуйн ажилд оролцож өөрийн амьдралаа олсон мэт харагдаж байв. Гэхдээ ингэж гэртээ ирэх тохиолдол удаан үргэлжилдэггүй байснаас гадна залууг уурхайруу явах болгонд эхнэр нь алт ухахаа болихыг гуйх болжээ.

Миний авсан гурав дахь тохиолдол бол нинжагийн уурхайд ажиллах сонирхолтой малчны тухай юм. Түүний хадмын гэр бүл уурхайн газар амьдардаг байсан бөгөөд эхнэр нь гэр бүл болохоосоо өмнө тэнд хэдэн сар нинжа хийн ажиллаж байжээ. Гэвч аав нь уурхайг ихээхэн эсэргүүцдэг хүн төдийгүй хүүхдүүдээ нинжа болохыг эрс эсэргүүцдэг нэгэн байлаа. Тэр бүү хэл аав нь нинжа нарт сүү, мах худалдахаас хүртэл татгалзаж, тэрний оронд сумын төв дээр хямдхан ч хамаагүй үнээр өгөх нь дээр гэж үздэг байв. Нэгэнт ийм тул залуу өөрийнхөө биш харин эхнэрийнхээ сарлагийн сүүг уурхай дээр худалдахаар шийдэж ойр ойрхон уурхайлуу явах болжээ. Хэдийгээр залуу илүү мөнгө хэрэгтэй гэх боловч сүү зарж олсон мөнгөө голдуу уурхай дээр үрчихээд, ууттай боов чихэрхэнтэй л буцаж ирдэг байлаа.

⁵⁸ Уурхайн газарлуу эцгийнхээ талыг даган очих тохиолдол цөөн байгаа нь сонирхолтой юм. Үнэндээ ихэнх тохиолдолд эхийнхээ талынхныг даган уурхайн газар очих нь их байна. Хүмүүс уурхайн газар очихоосоо өмнө садангийнхантайгаа хамт ажиллаж амьдраад байдаггүй [уурхайн газар очихоор хамт ажиллаж амьдраад эхэлдэг] талаар уг бүлгийнхээ дараах хэсэгт өгүүлэх болно.

Уурхайн газар залуу нэлээд найз нөхөд, хэлхээ холбоотой болж залуугаас зөвхөн сүү аваад зогссонгүй бас ууж идэхдээ хүртэл урьж дууддаг болсон байна.

Хэдэн сарын дараа залуу уурхайн газарлуу нүүх санаа цухалзуулж эхэллээ. Үе үе санамсаргүй байдлаар ч юмуу нинжа нар хэр их ашиг олдог болох талаар дурсаж, өдөр тутмын яриандаа нинжа нарын уурхайн талаарх саналаа хэлэн сонирхож байгаагаа илэрхийлж, тэднийг зөвтгөн эерэг талаас нь авч үзэх боллоо. Нэг өдөр, тэр миний хамт амьдарч байсан эцэг эхийнхээ гэрт орж ирэн өөрийнхөө төлөвлөгөөний талаар ярьсан юм. Түүний төлөвлөгөө нь эхнэр хүүхэд нь гэр малаа хараад аавынхтай нь үлдэж, харин өөрөө сарын хугацаагаар уурхайн газар нинжа хийх санаа байсан юм. Үүнд аав нь ихэд уурласан нь хэзээ ч зөвшөөрөхгүй гэсэн хариулт болжээ. Энэ өдрийг хүртэл залуу малчин маань уурхайн газар зуны цагт сүү худалдахаас өөр тохиолдолд тийшээ явдаггүй байлаа.

Дээрх гурван хүний нинжагийн уурхайтай ямар холбоотой байгааг авч үзсэнээр малчны болон уурхайн газар хоёр физик утгаараа зайтай, оршин суугчдад нь харилцан адилгүй нөхцөл тулгараад байгааг тодорхой харууллаа гэж найдаж байна. Хүмүүс энэ хоёр газрын хооронд түр зуурын нүүдлийн байдлаар зорчиж улмаар орон зайн тусгаарлалт нь нэгэнтээ үгүй болж хоёр газар аль алинд идэвхитэй нийгмийн харилцаанд орсон байгааг харж болно. Хэдийгээр хүмүүс нинжагийн уурхайн ёс суртахууныг хүчтэй эсэргүүцдэг боловч ураг төрлийн сүлжээ нь тэднийг уурхайтай ямар нэгэн байдлаар холбодог юм. Хүүхдүүдтэйгээ эхнэр, нөхрүүд уурхайн газар ажиллаж байгаа малчдын өдөр тутмын амьдрал зөвхөн эдийн засгийн утгаар төдийгүй бас бүх л нийгмийн утгаараа нинжагийн уурхайн шинэ эдийн засгийн нөлөөнд автан хэлбэржсэн байна. Хүмүүсийн үзэл бодол, үйлдлээс үл хамааран мал аж ахуй, уурхай хоёр салшгүй нэгэн бүхэл болсон байна.

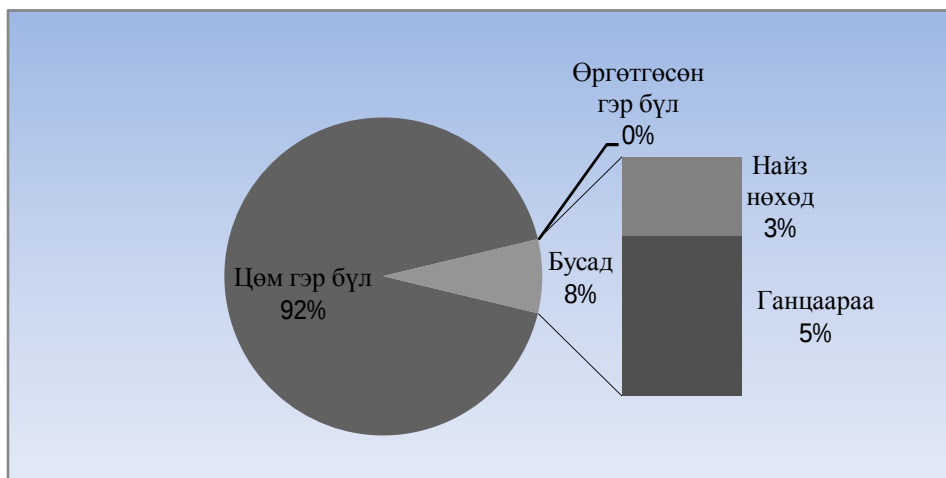
Уурхайн газар дахь ураг төрөл

Өргөтгөсөн ураг төрлийн сүлжээгээр дамжуулан малчид болон уурхайчид харилцан хамааралтай байгааг үндэслэн энэ бүлгийн үлдсэн хэсэгт уурхайчид хэрхэн эцэгчлэлийн өрхөөс тусгаарлан нийгэмшиж, хувь бодгалийн биеэ даах гэсэн нийгмийн эрэлт шаардлагагыг бий болгож байгаа талаар өгүүлэх болно. Малчны хотноос уурхайн газарлуу шилжиж байгаа физик хөдөлгөөн нь өөрийн гэсэн өвөрмөц чөлөөт боломжийг эрэлхийлж байдаг гэхчилэн магадлахаас өмнө нинжагийн цөм гэр бүлд ажиглагдаж байгаа янз бүрийн ураг төрлийн харилцааны бие даасан байдал тогтоох гэсэн санаархалыг авч үзэх болно.

Уянга сумын уурхайн газар халдлага, хүчирхийлэл, цуурхал элбэг байна. Сөгтон мансуурсан, улангассан дуу хоолой өдөр шөнөгүй сонсогдох бөгөөд эр эмгүй архи дан согтуурснаас үүдсэн хэрүүл шуугиан, нударган зодоонд ямар нэгэн байдлаар өртөнө. Хэдийгээр хүчирхийлэл нинжа нарын хооронд түгээмэл тохиолдох боловч харин гадны хүмүүстэй зөрчилдөх нь ховор юм. Малчид болон сумын төвийнхөн уурхайн газар нинжа нартай харилцах янз бүрийн зорилгоор байнга ирдэг бөгөөд хоорондоо хүндэтгэсэн, нөхөрсөг байдалтай харилцан яриа өрнүүлдэг юм. Нинжа нарын хүнсний эх үүсвэрийг хангаж байдаг нь хараат байдал бий болгож улмаар энэ нь тэрхүү тайван харилцааны шалтгаан болдог бололтой. Түүнчлэн энэхүү тайван харилцаа нь нийгмийн ондоо ондоо хүсэлт шаардлагын ялгаа зөрөөг тодруулж, тодорхой харилцаануудыг бий болгодог байна. Зарим харилцаанд хүчирхийлэл байхыг хүлээн зөвшөөрч байхад харин заримд нь хүчирхийлэл байх тохиромжгүй, бүр хүлээн зөвшөөрөмгүй байна. Хүчирхийлэл дэхь идэвхтэй нийгэмшлийн

шинжийг олж мэдсэнээр түүнийг өдөр тутмын амьдрал, үйл ажиллагаа, хамаарлаас хол байдаг гэх угсаатны зүйн утгаар хандмааргүй байна. Харин хүчирхийлэл дэх идэвхтэй нийгэмшлийн хэлбэр нийгмийн амьдралын дотоод гүнд нь байдаг зүйл гэж үзэхэд хүрсэн юм. Харрисийн (Harris 1994) Боливийн Андын нурууныхны талаар нотлон өгүүлснээр бол гэмт этгээдийн мансуурлын байдалтай үйлдэх хүчирхийллийг нутгийнхан “өдөр тутмын амьдралтай холбоогүй тусгай сэдэв” [otherness of violence] гэж ойлгож байдаг нь соёлын нэг ёсны [гэмт үйлдлийн] цагаатгах ёс болох түгээмэл хандлага юм. Харрис хэлэхдээ бид судлаачдын үүднээс ийм соёлын цагаатгалыг хүлээн авалгүй хүчирхийллийг өдөр тутмын амьдралын чухал хэсэг нь гэж үзвэл зохилтой (Harris 1994:59) гэжээ.

Уянга сумын уурхайд нөхөр, эхнэр, хүүхдүүдээс бүрдэх цөм гэр бүлийн хэлбэр давамгайлдаг (доорх графикийг үзнэ үү). Нинжагийн цөм гэр бүл нөхрийн гэрийнхэнд зочлон очих тохиолдолд тэр айлд гэрийн эздийн биш харин зочны байр суурьтай байдаг⁵⁹. Ийм байр суурьтай байна гэдэг нь нинжагийн цөм гэр бүлийн нөхөр нь өөрийн [эцэг, эхийн] ураг төрөл дотроо ямар байр суурьтай байдгаас шалтгаалан харилцан адилгүй хүндэтгэлийг хүлээнэ гэсэн үг бөгөөд түүний [хүндэтгэлийн] хариуд тэдэнд [нинжа гэр бүлд] наад зах нь хариуцлага, шаардлага тавигдана. Нинжагийн цөм гэр бүл уурхайн газар буцаж ирэхэд гэрт амьдарч байгаа гэр бүлийн гишүүдийн өмнө тулгарах хүндэтгэл, хүлээн зөвшөөрөл, түүнчлэн үүрэг хариуцлага уурхайн газар байдаг өдөр тутмын, нийгмийн бусад олон харилцаанаас хамааран ач холбогдол багатай, гол зүйл биш болон тогтсон байдаг байна.



Бүдүүвч 3: Уурхай дахь гэр бүлийн байдал

Өргөтгөсөн ураг төрлийн холбоо өдөр тутмын амьдралд чухал байр эзэлдэггүйгээс болж малчин өрх доторх шиг өрхийн тэргүүний эрэгтэй хүүхдүүдээ болон тэдний хүүхдүүдийг эцэгчлэн захирах түгээмэл дэг жаяг уурхай дахь өрхүүдийн дунд харьцангуй багассан байна. Түүнчлэн нинжа нарын хүн ам шилжих хөдөлгөөн ихтэй, тогтворгүй, олон талт шинж чанартай байдаг тул малчин айлд байдаг шиг эцгийн удам дагасан харилцааны сэтгэлгээ энд үргэлжлэн тогтнодоггүй. Омог бардам эцэгчлэгчээр толгойлуулсан эцгийн овог гэдэг бол уурхайн газар амьдардаг туршлагын нэгэн хэсэг огт биш юм. Эхнэр нь ч, нөхөр нь ч ураг төрлийн шатлан

⁵⁹ Дараагийн бүлэгт ийм чухал биш нийгмийн нэгдэл нинжагийн эд хөрөнгө болон өглөгч нигүүлсэнгүй байхтай ямар холбоотой болох талаар өгүүлэх болно.

захирах ёсыг үргэлжлүүлэн тогтоох олон тооны ургийнхнаараа хүрээлүүлээгүй нөхцөл юм. Нинжа гэр бүлийн эхнэр өдөр тутмын амьдралд гэрлэж айлд бэр болон орж ирсэн хүн шиг биш илүү бие даасан байдалтай байдаг юм. Үнэндээ тэр ураг төрлийн шатлан захирах ёсны дарамт шахалтнаас зайлсхийж байгаа хэрэг бөгөөд ялангуяа түүний энэхүү хадамдаа тушигдаагүй байдал нь цаашлаад нөхрийн гэр бүлээс үзүүлэх захиргаанаас чөлөөлөгдөх боломж юм. Дүгнэж үзвэл нинжагийн өрх доторх гэрлэлт болон ураг төрлийн харилцаа [малчин өрхөд байдаг шиг] урьдаас тогтсон, эсэргүүцэн тэмцэх аргагүй шатлан захирах харилцаа биш юм.

Нэгэнтээ өрхийн эрх мэдэл өрхийн тэргүүнд онцгойлон өгөгдсөн байдаггүй тул хүчирхийллийн оролцоотой хүчний зохицол нинжа эхнэр, нөхөр хоёрын харилцааны нэгэн чухал хэсэг болдог байна. Иймээс шатлан захирах ёсноос бүхэлдээ гадуур байхын оронд, бас эцэгчлэлийн уламжлалын оронд, нинжагийн цөм гэр бүл гэрт шалгарсан шинэ шатлан захирах ёс тогтоохыг оролдох болжээ. Нинжа гэр бүлийн эхнэр, нөхөр хоёрын харилцаа тэгш эрхтэй байхаас илүү хүчирхийлэл бүхий харилцаатай байх магадлал ажиглагдаж байна.

Амьдардаг газар орон

Энэ хэсэгт хүмүүсийн амьдарч байгаа уурхайн газрын нийгмийн зохион байгуулалт болон хөршийн холбоог бий болгон хөгжүүлж байдаг янз бүрийн харилцааг задлан шинжлэх болно. Өрхөөс гадуур тогтоосон харилцаа цөм гэр бүл доторх бие даасан байдлаа тогтоох гэсэн хүсэл эрмэлзлэлийг ноттой болгодог байна.

Мянга мянган уурхайчид сумын төвийн дэргэдэх голын хөндийгөөр зайгүй зэрэгцүүлэн шахаж барьсан гэр, ноорхой зуны майхан сэлтэд амьдардаг юм. Хөндий, толгодын энгэр, хажуу тэр чигээрээ уурхайн гүнзгий нүхэнд сэглэгдэн, шахаж эхлэхэд уурхайчид өөр тохиромжтой газар хайн нүүсээр байдаг юм. Уурхайн ажил өдөр шөнөгүй үргэлжилж, нутаг орны үзэгдэх байдал хэдхэн сарын дотор хурдацтайгаар өөрчлөгдөнө.



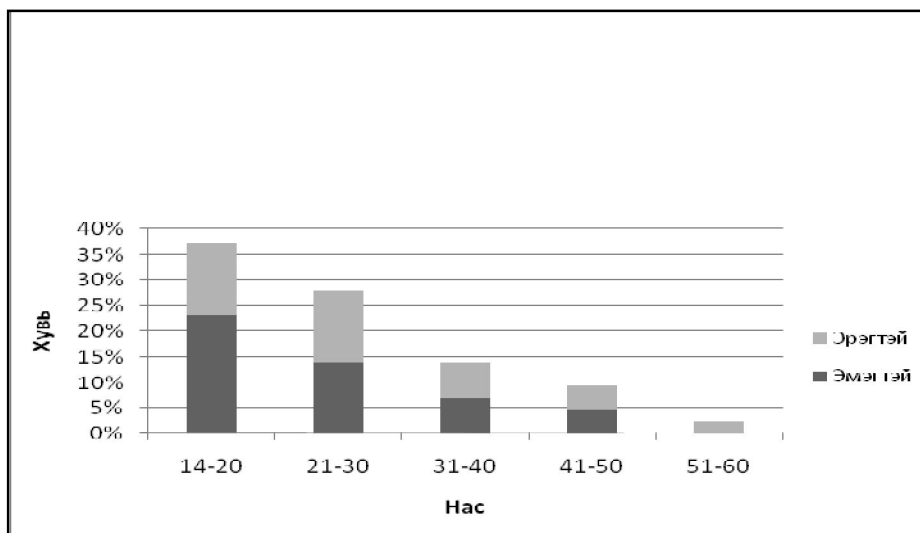
Зураг 4. Өлтийн уурхайн өглөө

Эрэл компаны нурж хуучирсан барилгаас өөр тогтсон барилга байгууламж гэх юмгүй тул газар нутгийн байр байдал л зочлон ирэгсдэд зүг чигээ олох баримжаа болно. Уурхайчид голын голдирлыг өөрчилж, малталт хийдэг газраа мөн л байнга өөрчлөн нүүлгэж, толгодыг амьдрах газар болгон хувиргах зэргээр тогтвортой зүйл үлдээдэггүй. Ядаж л газрын гадаргууг бүхэлд нь маш хурдан малтаж сэглэнэ.

Ийм нүүдлийн байдалтай тогтворгүй амьдралын нөхцөл байх боловч түүнээс гадна удаан хугацаагаар тэнд суухад уурхайн газар тогтвортой үргэлжилж байдаг онцлогуудыг мэдэж авч болно. Хүмүүс хамгийн багадаа хэдэн сард нэг удаа нүүх бөгөөд голдуу гурваас таван гэрээс бүрдэх тогтвортой бүлгийн зохион байгуулалтаар нүүж сууна. Ийм багц бүлэг дотор хүмүүс өдөр тутмын гэрийн ажил болон бусад ажлыг амжуулахад нь бие биендээ дэм болно. Ийнхүү хэд хэдэн гэрээр бүлэг болох нь физик утгаараа хөдөөгийн айлсах хэлбэртэй төстэй боловч адил төстэй тал нь үүнээс илүү гардаггүй. Нэгэнтээ эндэхийн амьдралд цөм гэр бүлээс гаднах бусад садан төрлөө багтааж байх нь тун ховор бөгөөд айл болон буусан бүлэг доторх айлууд ураг төрлөөр юмуу гэрлэлтээр холбогдсон байх тохиолдол үгүй. Харин нэг гэр эцэг эх, хүүхдүүд, заримдаа найз нөхөд орсон нэгэн бие даасан нэгж болдог байна. Зөвхөн цөөн тооны ховорхон тохиолдолд гэрт өвөө, эмээ болон бусад садангуудаа хүлээж авах үе байна. Тиймээс өрхүүдийн хоорондын харилцаа гэхээр өмнөх бүлэгт гарсан шиг ураг төрлийн шатлан захирах ёсны хариуцлага дээр үндэслэсэн [өрхийн чанартай харилцаа] бус харин голдуу хувь бодгалиудын хоорондын харилцаа болдог байна.

Өглөөнөөс аваад эрэгтэй эмэгтэй гэлтгүй хөршөөсөө янз бүрийн юм гуйна. Эмэгтэйчүүд бие биеэсээ хоол хүнсний зүйл, гал тогооны хэрэгсэл, заримдаа хүүхэд харж байхыг гуйдаг бол эрэгтэйчүүд дандаа уурхайн багаж төхөөрөмж гуйна. Гэрийн

гадаа эрэгтэй хүн мотоциклоо асаах гэж бөхийн зогсож, дөрөөг нь жийж эсвэл засч байх бөгөөд түүнийг тойрон хүмүүс цомцойн суусан, дэргэдүүр нь алт шүүдэг төмөр сав, цахилгаан үүсгүүр мотор хөглөрч байгаа дүр зураг элбэг ажиглагдана. Хайрцаг тамхи, шил архи дамжуулж байгаа үзэгдэх бөгөөд нөхөрсөгөөр хошигнох уур амьсгалаар дүүрэн байна. Харин гэр дотор эмэгтэйчүүд голдуу шалаа шүүрдэж, угааж, гэрээ цэвэрлэн, эд хогшлоо эмхэлж цэгцэлнэ. Шавартай орчин, тоос шороотой уурхайн багаж төхөөрөмж агуулж байх үед цэвэрхэн гэр орон эмэгтэйчүүдийн гэрийн ажлаа хэр хийж байгаагийн илрэл болж, хөршүүд болон бусад найз нөхдийн хааяа зочлон ирэхэд тав тухтай хүлээн авах орчинг бүрдүүлсэн нөхцөл болно.



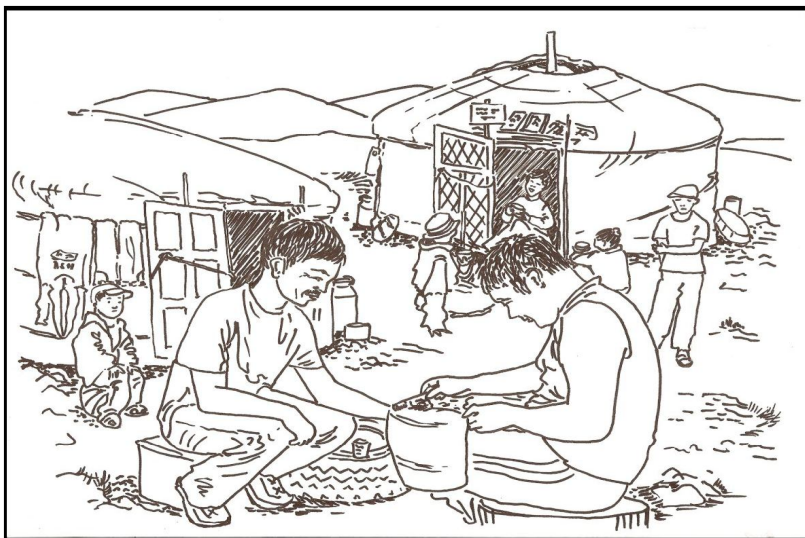
Бүдүүвч 4: Уурхайн газар дахь нас болон хүйсийн харьцаа

Өдрийн туршид хөрш айлууд энэ мэтчилэнгийн олон янзын учраар харьцах бөгөөд энэ харилцааг албан бус, тогтвортой бус гэж тодорхойлж болох юм. Тухайлбал, мөнгө зээлэх гэдэг асуудал нэгэн бүлэг болон буусан айлуудын дунд бараг байдаггүй. Харилцан тусалж дэмжих үйлдэл өдөр тутмын амьдралд түгээмэл байдаг боловч энэ харилцаа “ёстой”⁶⁰, “тэгэх хэрэгтэй” гэдэг хариуцлагын түвшинд хэзээ ч үйлчилдэггүй. Харин малчин өрхийн хувьд бол өөрөөсөө нийгмийн байр суурь дор гэр бүлийн бусад гишүүддээ “тэгэх хэрэгтэй”, “ёстой” гэж хандан өгүүлэх тохиолдол их байна. Ялангуяа малчин өрхийн тэргүүний хувьд өөрийн эхнэр, хүүхдүүд болон бусад гишүүддээ хандан ийм хандлага илэрхийлэх нь энгийн хэрэг юм. Залуувтар өрхийн гишүүд ч ялгаагүй өөрөөсөө бага бусдадаа ингэж ханддана. Гэтэл, залуу хүн ахмаддаа ингэж хандвал ахмад нь ихэвчлэн энэ байдлыг бүхэлд нь үл ойшоон өнгөрөөнө. Нэгэнтээ өгүүлэгч болон сонсогчийн харилцаан дахь ийм хандлага нийгэмд тогтсон шатлан захирах ёсыг дагаж байдаг тул энэ байдал нь өгүүлэгчийг бусдадаа хариуцлага тулгах байдлаар захирч байхыг өгүүлэгчээс шаардаж, зохих хүндэтгэлийг түүнд олгодог байна. Зөвхөн ийм нийгмийн шаталсан захиргаанд л өгүүлэгч сонсогчийн шаардлагыг хүлээж авна гэж ойлгож болно. Гэхдээ уурхайн газар ийм харилцаа илэрхийлэх нь зөвхөн яаралтай онцгой нөхцөлд л тохиолдох боломжтой. Нинжа нарын өдөр тутмын амьдралд тусламж дэмжлэг авах бол шаардаж эсвэл ёстой гэж бодож хэлдэггүй харин өгүүлэгчийн хүсэн гуйсанчлан нийтээрээ (-цгээе, -цгаая, -я, -е гэх мэт) ч юмуу сайн дураараа тус дэм болдог юм.

⁶⁰ “Ёс” гэдэг үг rule [дүрэм], custom [заншил], order [дараалал], etiquette [ёс дүрэм] гэсэн агуулгатай (Bawden 1997:151) тул ерөнхийдөө “хүлээн зөвшөөрөгдсөн нийгмийн дэг” гэсэн утгатай.

Сайн дурын үйлдлийг илэрхийлэх ийм үйл үгийн дагаварууд дээд байр суурьтай хүний тушаасан нөхцөлд бус харин тэгш байр суурьтай өгүүлэгч, сонсогч хоёрын харилцаанд хэрэглэгдэнэ. Сонсож байгаа хүний ашиг сонирхлыг хүлээн зөвшөөрснөөр өгүүлэгч “гол үйлдэгчийг” [agency] өөрөөсөө сонсогч руу шилжүүлдэг байна. Өөрөөр хэлбэл, сонсогч өгүүлэгчийн хүссэнийг үйлдэх үгүйгээ шийдэх эрх мэдэлтэй дараагийн үйлдлийн гол хүн болж хувирна гэсэн үг юм. Түүнчлэн нөхцөл байдал болон өгүүлэгч сонсогч хоёр хоорондоо харилцан туслалцаж байсан түүх зэрэг нь сонсогчийн шийдвэрт нөлөөлөх бөгөөд дээрх үйл үгийн дагавар ч санааг заавал үйлдэх ёстой биш болохыг заана. Түүнээс гадна сайн дурын үйлдлийг заадаг дагавар маань сонсогч үйлдлийг ганцаараа гүйцэтгэх утгыг бус харин өгүүлэгчийг оруулаад хийх утга илэрхийлдэг юм. Тиймээс төлөвлөсөн ажил зөвхөн сонсогчийн үүрэг хариуцлага биш аль аль талынх нь ашиг сонирхол болж таарна.

Хувь бодгалийн хариуцлагаас эсрэг утгатай хам олны боломжийг нэгтгэн ашиглах дээрх аргаас үзвэл харилцан үйлчлэлийн үр дүнд хөршүүд иймэрхүү харилцаа тогтоон нэвтрүүлж түүндээ оролцдог гэж хэлж болмоор байна. Шаталсан захиргааны илэрхийлэл түүний хэрэглээг эрс багасган өгүүлэгч, сонсогч хоёрыг урьдчилан тогтсон байдаг байр сууринд тавилгүй нинжа нар бие даасан байдлыг бий болгон байр суурийг дахин боловсруулдаг байна. Өгүүлэгч этгээд сонсож байгаа хүний хариуцлагыг хүндэтгэх сэдлийг захирч чадахааргүй байр сууринд байх тул хүчний [тулгах биш сайн дурын] ондоо хэлбэрийг хэрэглэх болдог. Харин ингэхэд хүмүүсийн юмуу ялангуяа согтуу хүчирхийлэгчдийн үл ойшоосон харьцаатай тулгарах магадлал ихтэй байна. Үүнтэй адилгүйгээр нинжагийн цөм гэр бүлд эцэг эх нь хүүхдүүдээ шаталсан захиргааг баримтлан оногдсон ажлаа гүйцэтгэнэ гэж үзэх бөгөөд сонсогчийг [хүүхэд] хүндэтгэж байгаагийнхаа илэрхийлэл болгон хариуцлагаа биелүүлнэ гэж найддаг⁶¹. Өмнөх хэсэгт өгүүлсэнчлэн хүчирхийлэл гэдэг тодорхой харилцааныхаа хүрээнд хүсч байгаагийнхаа дагуу хүчээ тархаан тогтоох арга зам гэж үзэж болно. Тиймээс нинжагийн амьдралын хүрээнд бол зөвхөн эцэг эх л зөрчлийг нээлттэй урихгүйгээр бусдын дээр [хүүхдүүдийнхээ дээр] эрх мэдлээ тогтоож чадаж байгаа юм.



⁶¹ Эцэг эх хоёр бие биетэйгээ ярихдаа шаталсан захиргааны тогтолцоог илэрхийлж байгаатай ховорхон таарч байлаа.

Зураг 5: Хөршүүд бие биедээ тусалж байгаа нь

Нөхөрлөл

Энэ хэсэгтээ хүмүүсийн бие даасан байдлаа нийгэмд тогтоох арга замуудыг судлан сурвалжлах ажлаа үргэлжлүүлэх болно. Найз нөхөд болон хөршүүдийн хооронд байдаг хошигнол наргианыг авч үзсэнээр ийм харьцааны гол онцлог нь албан бус шинж чанар байдаг гэсэн дүн шинжилгээ хийж байна. Энэ утгаараа хошигнол нэг талаас садан төрлийнхний хоорондын хүндэтгэлийг бараг шоглоод байгаа мэт дүр зураг болдог юм.

Хошигнол урт хугацааны туршид, ялангуяа Радклифф-Браун (Radcliffe-Brown 1940, 1949) “хошигнох харилцааны” ухагдахууныг авч үзсэнээс хойш, антропологийн судалгааны сэдэв байсаар иржээ. Тэрбээр гэрлэлтийн буюу худ ургийн тодорхой харилцаануудад үл хүндэтгэсэн хэлбэрийн хошигнол байж болдогийг анзаарчээ. Тухайлбал ийм хошигнол эцэгчлэлийн дэглэм бүхий нийгэмд эхийн ах (эсвэл эрэгтэй дүү) болон эгчийн (эсвэл эмэгтэй дүүгийн) хүү хоёрын хооронд элбэг тохиолддог (Radcliffe-Brown 1940:202). Нэгэнтээ зээ хүүг дараа үеийнх гэдгийг үл харгалзан түүний өндөр байр сууринд ач холбогдол өгөх хандлага энэ харилцааны бүтцийг эвдэж, хошигнол олон салаалсан ашиг сонирхлыг хэрүүл тэмцэл болон хувирахаас сэргийлж байдаг гэж Радклифф-Браун үзсэн⁶². Зөрчилт хандлагыг намжаахаас гадна тоглож наргин хошигнох нь бас ураг төрлийн холбоог тогтоох чадалтай байна. Африкийн *удмын онолд* [descent theory] гардаг үргэлжилсэн удмын хэлхээ, ургийн холбоо, ‘хошигнох харьцаан’ дээр үндэслэж байхаас гадна тэдний ураг төрөл ерөнхийдөө хүмүүсийн хоорондох нөхөрсөг андын харьцаагаар хэлбэржсэн байдаг. Хошигнол дахь нөхөрсөг харьцааны ач холбогдлыг лавлан авч үзсэнээр Мэри Дуглас (Mary Douglas 1999) хошигнол бол “ёсны эсрэг” [anti-rite] (мөн тэнд:155) хүч буюу эрх тэгш байдал болон *коммунитасын* [communitas] төлөө шаталсан захиргааны эсрэг хандах боломж олгодог болохыг нотолжээ. Хэдийгээр Радклифф-Браун, Дуглас нар хошигнол нийгмийн шаталсан захиргааг эсэргүүцэх нөөц бололцоог агуулж байдаг гэдгийг тодорхой тэмдэглэсэн боловч би Хоув, Шерзер (Howe and Sherzer 1986) нарын “бүтцээс үйлдэл болон бүтээлч чанар луу” (мөн тэнд:680) шилжих уриалгыг дагах болно. Энэ бол хошигнолыг нийгмийн макро түвшин дэх бүтцийн механизм гэж үзэхийн оронд ийм нөхцөлд илэрч байгаа хувь бодгалийн туршлага, бодлого болох талаас нь авч үзнэ гэсэн үг юм.

Хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлээсээ ишлэн авсан доорх өгүүлэмж уурхайн газар дахь нөхөрлөл ураг төрлийн харилцаанд бол байж боломгүй хатуу тогтоол наргианаас бүтэж бүрэлдэж байдгийг харуулж байгаа.

[Миний байсан айлын эхнэр] тарвага өвчиж, нөхрийнх нь найзууд бидэнд хутга ирлэхэд тусалж байв. Бид нам дуугаар хоорондоо ярилцаж уур амьсгал намжуун тайван байлаа. Гэтэл эмэгтэйн нөхөр захиасанд явсан байгаад эргэж ирэхэд уур амьсгал гэнэт өөрчлөгдчихлөө. Их чанга ширүүн дуугаар эмэгтэйн нөхөр найзуудынхаа нэгнээр хатуу бас хэрцгий гэмээр тоглоом хийчихсэн бөгөөд хариуд нь нөгөө найз нь юу ч хэлээгүй юм. Тэр үед тэнд байсан хүүхдүүд сонсчихоод чанга дуугаар нөгөө найзыг нь ихэд хүндэтгэлгүй үг хэлээр элэглэн шоолж самарны яс шидэлж эхэллээ. Нөгөө найз нь мөн л юу ч дуугаралгүй босоод буйдан дээр ирж суув.

⁶² Уянгад нэгэнтээ эхийн ах (эсвэл эрэгтэй дүү) эгчийн (эсвэл эмэгтэй дүүгийн) хүүгээс голдуу хол аж төрдөг болохоор хээрийн шинжилгээний ажлынхаа явцад Радклифф-Брауны хийсэн судалгаатай жишиж үзэх тохиолдлыг олж судлах боломжгүй байлаа.

Тоглоом улам хурцдах үед нөгөө найз нь босч ирэн түүнийг цохиж авах гэж байгаа мэт гар далайн сүрдүүлж хүмүүс ч инээлдэж тоглоом хийхээ больсон.
(хээрийн шинжилгээний тэмдэглэл)

Энэ тохиодолд гарч байгаа физик түрэмгийлэл нь голдуу эрэгтэй найзуудын харилцаанд тохиолдох боловч хошигнох, шоглох, тоглох өөрийгөө хамгаалах нь ерөнхийдөө уурхайн газар ямар ч найзуудын дунд элбэг тохиолддог дүр зураг юм. Дээрх жишээнд энэ найзууд магадгүй бусад олон тохиолдлоос илүү тоглоом дааж байгаа бөгөөд энд найзууд гэгдэх хүмүүсийн харилцаанд янз үзсэн тоглоом хийхийн хэм хэмжээний зэрэг түвшин харагдаж байна. Нэгэнтээ уурхайн газар Монгол орны өнцөг булан бүрээс олон мянган хүн ирж суурьшсан байдаг тул үгээр байнга илэрч байдаг “гадны улсууд” гэдэг айдас, нөгөө талаараа уурхайчдын нөхөрлөлөө бэхжүүлэх суурь болдог байна. Зөвхөн найз нөхдийн хүрээнд ийм албан бус үг хэллэг болон биеийн үйлдлээр харилцаа холбоогоо бататгах бөгөөд тэд яг энэ байдлаараа найз нөхөр биш хүнтэй харьцвал шууд л хүчирхийлэл өдөөх нь тодорхой юм. Тиймээс иймэрхүү хатуу тоглоом тохуугаар найз нөхдийн харьцаагаа асуудалгүй, гүн гүнзгий бас тайван байгааг нотолдог байна. Ингэхлээр тоглоом хийнэ гэдэг бол хүнийг найз нөхөр болгож байгаа чухал үзүүлэлт болж үл таних хүнээс эмээх, үл итгэх байдлыг холдуулж байгаа нийгмийн орчин болж байна.

Эхний есөн сараа ийм хатуу тоглоом, хошигнол хязгаарлагдмал байдаг хөдөө малчин дээр өнгөрөөсөн миний хувьд анх нинжа нарын ингэж хатуу тоглож “бие биеэ явуулах” нь хэцүү санагдаж байсан юм. Би шинэ айлдаа ирсэн эхний өдөр манай гэрийн эзэн над дээр ирээд

“Уучлаарай. Хэрвээ би эвгүй юм хэлсэн бол намайг уучлаарай. Би зүгээр л тоглосон юмаа, тийм биз дээ? Намайг зүгээр л тоглож байгааг мэдэж байгаа биз дээ, тоглоом дааж сурах хэрэгтэй, тэгэхгүй бол энд бүгд л байнга тоглож байдаг юм. Чи бид нарын тоглоомыг дааж байх хэрэгтэй шүү, за юу”

(хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлээс)

гэж хэлэхэд нь би харваас гайхаж, учраа олохгүй байдалтай байсан юм. Найз нөхдийн дунд хошигнол өрнөх нь бусад нийгмийн харилцаанд тэр бүр байгаад байдаггүй, юу ч хэлж ярьж болох чөлөөтэй байдал болон хувь бодгалийн бие даасан байдлыг ноттой болгодог юм. Хошигнол найз нөхдийн хооронд зөвхөн дотно харилцаа болон итгэлийг бий болгоод зогсохгүй хүндэтгэлийн шаталсан захиргааны тогтолцоо буюу дээдлэн хүндэтгэх зан байдлыг эвддэг байна. Төрөл садныхны дунд хошигнол бараг үгүй байгаа нь үүний гэрч юм. Нинжа нар найз нөхөд, хөршүүдтэйгээ л ингэж хошигнож тоглоом хийхээс биш эцэг эх болон хүүхдүүд хоёрын хооронд ийм тохиолдол гарахыг бараг үзэхгүй. Дээр дурьдсанчлан, цөм гэр бүл дэх харилцаа үйлдэл, үг хэл дээрээ ч шаталсан захиргаатай байх бөгөөд эцэг эхчүүд ч хүндэтгэлгүй хошигнолыг тэр даруйд нь ширүүн харц, хурц зэмлэлээр няцаана. Хошигноход, өгүүлэгч этгээд өөрийгөө харьцаж буй хүнээсээ дээгүүр биш юмаа гэхэд нэг байр сууринд тавих бөгөөд энэ бие даасан байр суурь нь цөм гэр бүл дотор захирагдаж байхтай эвлэрдэггүй. Иймээс хошигнох нь гадны хүнээс найз нөхрийг ялгаж өгч байхаас гадна бас ураг төрөл дэх шаталсан захиргааг үгүйсгэж байдаг. Тиймээс би уурхайн газар малчны хотонд байсан шиг төрлийн хүн биш

харин найз нөхрийн дүрд орсон байсан бөгөөд хүмүүс ч надтай тоглож хошигнож харьцаж байсан⁶³.

Гэр бүл доторх харьцаа гэдэг бол бараг *эгогийн* [ego] үйлдэл, хүсэл, ухамсраас үл хамааран (харин ахмад хүмүүс, *эгогийн* өвөг дээдсийн харьцаанаас хамааран) өрнөж байхад харин нөхөрлөлийн харьцаа *эгогийн* ухамсар, хүлээн зөвшөөрлөөс хамаарч байна. Нөхөрлөлгүйгээр нинжа нар гадны хүмүүс хэвээр л үлдэх байв. Нинжа нарын дунд байдаг *эгогийн* энэхүү бие даасан байдлыг төвөө болгох харилцаа өдөр тутмын хэл яриагаар хурцлагдаж, найз нөхдийн хоорондох нийгмийн харьцаанд үйлдэгдэж, хүндэтгэлгүй хошигнол гэж тодорхойлогдож нөхөрлөлийн онцлог шинж нь болж байна.

Багаар ажиллах зохион байгуулалт

Ажлын орчинд хувь бодгалийн бие даасан байдал ямар үүрэг гүйцэтгэж байгааг ойлгосноор энэ төгсгөлийн хэсэгтээ ажлын зохион байгуулалт болон нөхөрлөл хоёрын хоорондох цэгцтэй харьцааг авч үзэх болно. Доор дурдах хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлээс авсан ишлэлд уурхайн ондоо ондоо салбарт ажиллаж буй найзууд бие биедээ хэрхэн санхүүгийн дэмжлэг үзүүлж байгаа талаар өгүүлж байна.

Ирсэн хүмүүс хэдийгээр гэрийн хажууд зогссоор байсан боловч залуу уурхайчин маань нойр авчих санаатай ихэд хичээж байлаа. Тэрбээр өнгөрсөн шөнөжигөө нэг найзтайгаа ажиллаж, миний харж байсан нинжа нарын олдоогоос хавьгүй их хэмжээний алт олсон юм. Залуу орон дээр унахаасаа өмнө надад: “Бид ийм их алт олсон ганц шалтгаан бол найз минь л тусалсан хэрэг. Тэр шөнийн *есменд* [албан ёсны аж үйлдвэржсэн уурхайн ажилчин] гарахдаа заримдаа надад *крааз* [караз] шороо үнэгүй өгдөг юм”. Найзынхаа өгдөг шиг хэмжээний шороог залуу уурхайчин маань өөрөө хүрэээр олборлож авна гэвэл хэдэн өдөр зарцуулах болно. Өдөр аажуухан найз нь ч ирж би тэдний нөхөрлөлийн талаар асууж авсан юм. “Би түүнтэй танилцаад арваадхан өдөр л болж байх шиг байна. Энэ бол сайн нөхөрлөлийг тогтоох хугацаа биш биз дээ⁶⁴? Би түүнийг мэддэг болоод удаагүй байгаа ч гэсэн би түүнийг сайн хүн гэдгийг мэдэж байна, их сайн шүү”. Ингэж хэлээд тэр инээд алдаж эргэж харан нөгөө унтаж байгаа найзтайгаа ноцолдож эхлэн удалгүй түүний нойр нь ч сэргэчихлээ.

(хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэл)

Залуу уурхайчин маань арван хоёр цаг орчим ажиллаж байгаад өглөө гэрт ирэхэд би түүнтэй хамт гарч алт наймаалцах гэрчээр очлоо. Харж байхад тэд нийтдээ есөн грамм орчим алт олборлосон байсан бөгөөд энэ нь 170 000 төгрөг болж тэд гурав хувааж авсан юм. Үд хэвийж байх үед залуу уурхайчин маань хэдэн шил шар айраг авч найзууд дээрээ ирэн: “Чи дараа хэзээ шөнийн ээлжинд гарах вэ?” гэж асууж эхлэв. Нинжа найз нар бие биедээ туслахдаа уурхайн өөр өөр салбар дамнуулан холбогдож ингэснээр их хэмжээний ашиг олох боломжтой болдог⁶⁵. Ажлын бүлэг дэх анд нөхрийн сүлжээ гэдэг ажил, амралт, ажлын хамтрагч болон анд нөхрийн

⁶³ Миний байсан нинжа айлд би төрлийн хүн биш харин найз нөхрийн байр суурьтай байсан нь уурхайн газар богино хугацаагаар очиж байснаас шалтгаалсан байж болох юм.

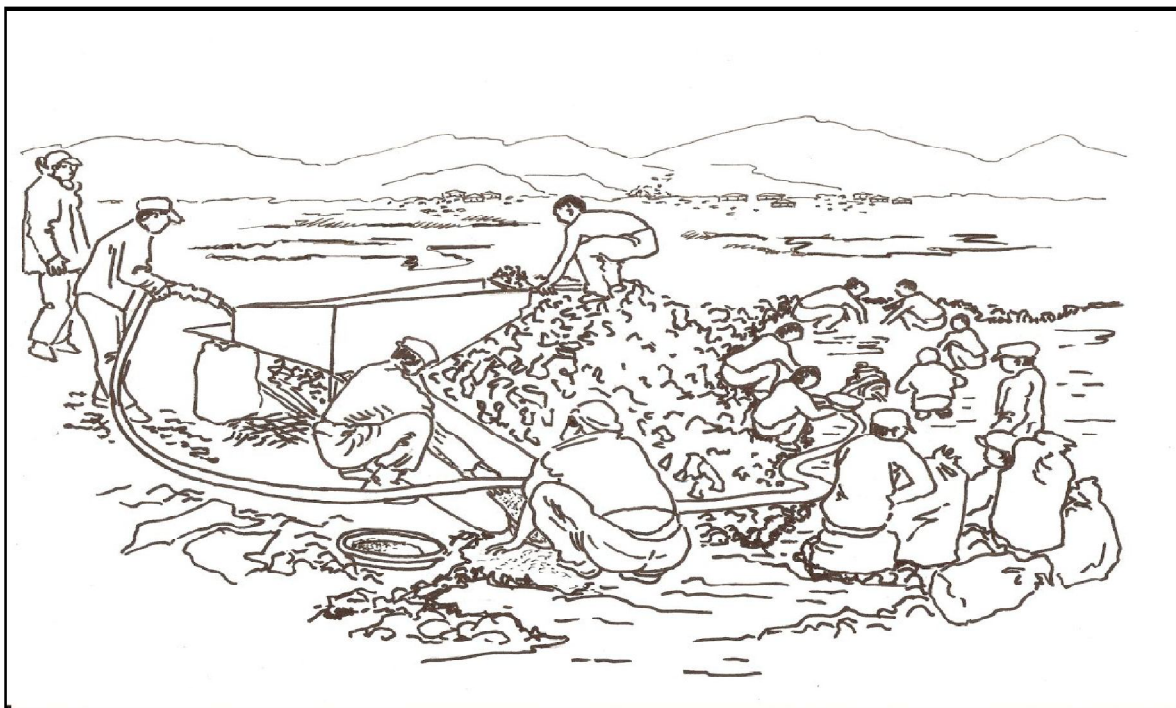
⁶⁴ Сайхан нөхөрлөлийг дандаа цаг хугацаа тодорхойлохгүй.

⁶⁵ Найзууд дандаа бие биеийхээ цахилгаан үүсгүүр, төмөр шүүлтүүр сав, помп [шахуурга, үлээгч] зэргийн багаж хэрэгсэлийг хэрэглэдэг юм. Хэрвээ хэн нэгэн ийм хөрөнгө оруулалтгүй бол найз нөхөд нь тусалж байх жишээтэй. Найз нөхдөдөө уурхайн тоног төхөөрөмж, багаж хэрэгсэл зээлүүлнэ гэдэг бол ядуу нинжа нар илүү их хэмжээний алт угааж илүү мөнгө олох боломж юм.

харьцаагаар зааглах аргагүй болсон байдаг байна. Анд нөхрийн харьцаа мөнгө олох хэрэгсэл [instrumental] болох утгаараа нөхөрлөлийг эрсдэлд оруулж байгаа хэрэг биш харин ч улам бататгаж байдаг гэж үзмээр байна. Ингээд би дараагийн хэсэгтээ хөрөнгөний мөнгөн хэлбэр (мал сүрэг гэхчилэн бодитой үзэгдэж байдаг эд хөрөнгөний хэлбэртэй эсрэгцүүлвэл) гэдэг бол нууцалж болдог, тааж тааварлаж болдоггүй, бүхэлдээ хувийн чанартай эд болох талаар өгүүлэх болно. Уурхайчдын хувьд хэн өдөрт чухам хэдий хэмжээний ашиг олж байгааг яг таг тааж хэлэх боломжгүйгээс гадна үүнийг асуусан, олж мэдэх шаардлагатай нөхцөл үгүй бөгөөд ийм хувийн чанартай харилцан яриа ч их өрнөдөггүй. Хүнээс хэдийг олов гээд байцаах нь найз нөхдийн хооронд хүртэл зохимжтой биш бөгөөд хэрвээ тоглоом наргианы байдлаар ингэж асуувал, хариултанд нь ихэвчлэн амьдрал хэцүү байгаа тухай тогтсон сунжирсан тайлбар өгдөг: “одоо амьдрал их хүнд байна. Энд алтгүй болчихлоо. Улам муудаад л байх юм. Бид яах ёстой юм бэ? Алт л үгүй бол хэцүүднэ...” Өрх гэрийн нэгжийн хүрээнд хувь бодгалийн бие даасан байдал нь хязгаарлагдсан байдаг бол харин найз нөхдийн дунд бол харин ч өөхшиж байна. Тиймээс баг болон ажиллахад хамаатнууд оролцох нь ховор байдгийг гайхах зүйл үгүй юм. Хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлээсээ авсан дараах хэсэгт ажлын багийг зохион байгуулахад хамаатан садангуудыг оруулах нь дээр гэсэн санаа огт үгүй байдгийг үзүүлэх болно.

Үдэш эрт байхад ахмад уурхайчин ээлжнээсээ дөнгөж бууж ирээд байсан үе байлаа. Ихэд ядарч туйлдсан тэрбээр шалан дээр салхийн унаж “Энэ ажилд би дэндүү хөгшдөж байна!” гэв. Би түүнд цай аягалж өгөөд ажиллаж буй бүлгийнх нь тухай асуулаа. “Бид гучин хоёр ажилчинтай, гурван ээлжээр арван хоёр цаг ажилладаг юм. Өдрийн ээлж өглөөнөөс орой болтол арван хоёр цаг, магааш нь шөнийн ээлж оройноос өглөө болтол арван хоёр цаг, тэгээд гурав дахь өдөр нь амарна даа. Нийт арван таван эмэгтэй, арван таван эрэгтэй хүн ажиллаж байна даа. Дандаа ийм байдаггүй л дээ. Зүгээр л тэгш тоотой таарчихсан юм. Сайн ажилладаг л бол эрэгтэй, эмэгтэй байна уу хамаагүй бүлэгт орж ажиллаж болно. Чи хаанаас ирсэн, бүлгийн хэн нэгний садан байна уу ямар ч хамаагүй. Хамгийн гол нь чи сайн ажилладаг, найдвартай байх хэрэгтэй. Хэрвээ чи ээлжиндээ очихгүй бол хамт ажилладаг бусад чинь их дургүйцэх болно...”.

(хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлээ)



Зураг 6: Уурхайчдын баг

Хэрвээ хамаатан садан нь ажил сурч, уурхайн газар ирвэл нинжа нар өгөөмөр хандан найрсагаар угтан тусалж ажил олж өгнө. Найз нөхдийн хүрээгээ ашиглаж голдуу хэн нэгэн найзынхаа ч юмуу өөрийнхөөсөө өөр багт ажил олж өгнө. Нэгэнтээ хүмүүс ихэвчлэн багийнхантайгаа ойр амьдрах тул шинээр ирсэн хамаатнууд нинжа садангийндаа амьдрахаас илүү бүлэгтээ орж амьдарна. Олон цаг хамт ажилладаг болохоор садангуудаасаа илүү хамт ажилладаг хүмүүстэйгээ нийгэмшин нийлдэг юм. Хааяахан зочлох, хамт уух тохиол гарахаас бусад үед өдөр тутмын амьдралд уурхайн газар хамаатнууд таараад байх нь бараг үгүй юм. Ажлын туршид гэр бүлийнхэн болон хамаатан садан, тэдний эрэгтэй, эмэгтэй байхаас үл хамааран ямар ч ажлыг хийж чаддаг байхад яагаад тэд хамт ажилладаггүй нь сонирхолтой байна. Дээрх ишлэлд өгүүлсэнчлэн бүлэг байгуулахад гэр бүл, ах дүү, садан гэж гадуурхах ч үгүй бас илүү үзэж онцгой хандах ч үгүй. Миний энэ талаар ярилцсан дээрх уурхайчин болон бусад хүмүүсийн хэлснээр садан чинь ажилд сайн найдвартай байх эсэх нь ерөөсөө ч асуудал биш. Бодит байдал дээр нэг уурхайн газар ажиллаж байгаа ах дүүс, үеэлүүд, бусад садангууд нэг багт хамт ажиллах нь их ховор байна. Уянга дахь нинжа нар дээр төвлөрөн авч үзвэл хамаатан садангууд нинжа байх нь тун элбэг бөгөөд энэ талаар тэднээс шууд асуухад дандаа “мэдэхгүй ээ” гэсэн хариулт өгдөг юм.

Ийнхүү садангийнхантайгаа хамт ажиллахаас татгалзаж байгаа нь уг бүлэгт дурьдсан хувь бодгалийн бие даан өөртөө засах сонирхлын өөр нэгэн илэрхийлэл гэж үзэж болно. Хамт ажиллахаас зайлсхийснээр тодорхой хэмжээгээр захирагдах байр сууринд орох шаардлагатай болно. Ураг төрлийн шаталсан захиргааны үргэлжлэл болох төрлийнхөнтэйгөө холбогдож нийгмийн хязгаарлагдсан харилцаанд орно гэсэн үг. Зочлон ирж байгаа төрлийн хүний нас, хүйсээс үл хамааран хүндэтгэл үзүүлэн тусалж, өгөөмөр хандах ёстой болдог бөгөөд ингэж үйлчлэхгүй бол тосч авч байгаа хүн нь өөрөө ураг төрлийнхөн дундаа эвгүй байдалд орж нутгийн онгон шүтээнээ ч хилэгнүүлсэн мэт сэтгэгдэл төрдөг (тавдугаар бүлэгт өгүүлж байгаа)

ажээ. Ялангуяа ховор боловч цөөн тохиолдолд өрхийн тэргүүн ахмад эрэгтэй хүн нинжа төрлийнхөн дээрээ зочлон ирэхэд [нинжа] гэрийн эзэн болон зочин хоёрын байр суурийн ялгаа тодорхой харагдана. Гэрийн эзэн шууд л давстай, сүүтэй, халуун цай чанаж, боов боорцгоор дайлж, хоол хийж эхэлдэг юм. Хүндэтгэлийн үг хэллэг хэлж, харилцаа эелдэг зөөлөн болох бөгөөд хүндэтгэл болгоомжлол зэрэгцэн айлчлал зочны төлөвлөсөн хүссэн хугацаа хүртэл үргэлжилнэ. Зочин айлд гэртээ байгаа мэт тухлан нинжа гэрийн эзэн ч зочныхоо хүсэлтийг биелүүлэх болдог (зуравдугаар бүлэгт айлчлалын зан үйлийн талаар нарийвчлан өгүүлнэ). Хэрвээ зочин садангийн хүн биш бол ийм зочломтгой байдал бараг гаргахгүй. Уурхайн газар садан төрлийн харилцааг гол бус болгосноор нинжа нар бүх ураг төрөл болон худ ургийн харилцааг бий болгож байдаг эцэгчлэлийн тогтолцооны дарамтаас зайлсхийж байгаа хэрэг юм. Өөр ажлын багт садангийн хүнээ оруулснаар тэднээс физик харилцаагаа холдуулж нийгмийн хариуцлагаа багасган нинжа нар үнэлэн тэмцдэг бие даах, өөртөө засах орон зайгаа бий болгодог байна.

Анд нөхдийн холбоог бий болгох нинжа нарын сонирхол болон нөхцөл бололцоог авч үзсэний үндсэн дээр уг бүлгийг нээхдээ дурьдаж байсан асуудалдаа эргэн орж хариу өгөх тохиол бүрдэж байгаа юм. Малчид нинжа нарыг бүх л хэрэгт буруутган ёс суртахуунгүй гэж үзэхдээ нинжа нарын энэ зан чанарыг нотлох баримт сэлтийг давслан хачирлахын зэрэгцээ өөрсдөө энэ асуудлыг хөндөж байгаа ёс суртахуунтай харилцаанд орж бид, тэд хоёрын эсрэгцлийг онцолдог юм. Ийнхүү ёс суртахууны зураг гаргаж ирж байгаа нь малчид буруутгах хүмүүсээ [нинжа нарыг] бэлтгэж, уурхайчид гэдэг бол бүхэлдээ “бусад” [otherness] болохыг ноттой болгодог байна. Нинжа нарыг гадны өөр “бусад” хүмүүс гэж гадуурхах болсон шалтгаанаа малчид “тэд хэний ч өмнө ямар нэгэн хүндэтгэл үзүүлэх хариуцлага хүлээдэггүй учраас” гэж тайбарлах бөгөөд энэ сэтгэлгээгээ өдөр тутмын харилцаа, яриандаа илүү нарийн дэлгэрэнгүйгээр өгүүлнэ. Ийм сэтгэлгээ бусад гэдгийг ялган тодорхойлоход тустайгаас гадна, малчид нинжа нарыг үгүйсгэн үл хүлээн зөвшөөрөх энэ нийгэмшил бол айж эмээсэн зүйлээ гадуурхаж түүнээс цэрвэж байгаагийн илэрхийлэл юм. Хэрвээ малчид нинжа нарын хамаатан саднаасаа холдон салан тусгаарлаж, анд нөхдийн холбоон дээр түшиглэн бие даасан байдлаа тогтоочихож байгаа энэ амжилтыг хүлээн зөвшөөрчих юм бол тэдний хамаатны бусад залуус бас дууриан уурхайн газарлуу салан нүүж, улмаар ургийн шаталсан захиргаа нуран унахад хүрч болзошгүй. Цаашлаад, тэд нинжа өрхийн эмэгтэйчүүдийн өндөр эрх мэдлийг зөвшөөрчих юм бол тэд өөрийн бэрүүдийг хэрхэн шаталсан захиргаандаа оруулах вэ гэдэг асуудал тулгарна. Тэгвэл эцэгчлэлийн харьцааг дахин боловсруулж уламжлуулан үлдээх боломж үгүй болж оронд нь уурхайн газар тогтсон харьцаа тогтнох болно. Тиймээс уг бүлэгт малчид уурхайчдыг зүгээр нэг гадны хүн гэхээс гадна илүү их асуудал авч ирэх хүмүүс гэдгийг мэддэг гэдгийг харуулахыг зорилоо.

Ажлаар шилжих хөдөлгөөн ба бодгалчлал (individualization)

Энэ бүлэгт гарч байгаа ажлын шалтгаанаар шилжих хөдөлгөөн болон хувь бодгалийн биеэ даах гэсэн байдал Уянга суман дахь алтны уурхайд л тохиолдож байгаа хэрэг биш юм. Үнэндээ эдийн засгийн шинэ үйлдэл бий болж байгаа газар юмуу ялангуяа аж үйлдвэрийн хөдөлмөр эрхлэлтийг авч үзсэн угсаатны зүйн баримтанд түгээмэл гардаг юм. Үүнтэй гайхалтай адилхан өрх тусгаарлан холдож байгаа жишээг Шах (Shah 2006) Энэтхэг дэхь тоосго шатаах зууханд очиж ажиллахаар шилжин суурьшигчдын жишээгээр тайлбарлажээ. Энэтхэгийн нийгмийн

хөдөлгөөн болон орон нутгийн дундаж амьдралтай хүмүүсийн [дунд анги - middle class] дотор түлхүү өрнөөд байгаа шижих хөдөлгөөнийг эдийн засгийн шалтгаангүй болохыг дүрслэн тайлбарлажээ. Шилжигсэд ядуурлын хүчинд автаж, эсвэл төлөвлөсөн ёсоор их ашиг олдог учраас гэр бүлээсээ хол газар очиж, хүнд ажил эрхэлдэггүй ажээ. Харин түүний оронд шилжигсдийн өгүүлж байгаагаар бол хайр сэтгэлийн хэргийг тосгоны амьдралаас холдож, ураг төрлийнхний хяналтаас гадна өрнүүлэх боломжтой учраас түр зуурын байдлаар шилжин ажилладаг байна. Нэгэнтээ ийм явдлыг хүүхэд төрөхөөс өмнө зөвшөөрдөг тул залуучууд гэр бүл болон хүүхэдтэй болохоосоо өмнө янз бүрийн хориг цээрийн ёсноос холдож хайр сэтгэл бэлгийн харилцаагаа даган, хүүхэдтэй болтлоо тоосго шатаадаг үйлдвэрт ажилладаг байна. Энэ утгаараа капиталист ажлын орчин гэдэг бол зөвхөн мөлжлөгийн орон биш харин бас хувь хүний эрх чөлөөгөө эдлэх боломж олгодог газар болж таардаг юм. Энэтхэгийн Бхилайн гангийн үйлдвэрийн ажиллах хүч буюу ажилчид хайр сэтгэл үүсгээд байхыг зөвшөөрдөггүй боловч Парри (Parry 2001) ажлын орчиндоо хүмүүс хэрхэн хайр дурлалтай чөлөөтэй хөөцөлдөж байгааг үзүүлжээ. Нэгэнтээ аж үйлдвэрийн газар шинэ хайр сэтгэлийг бий болгож өмнөх хайр сэтгэлийн холбоогоо дуусгах болдог тул “гэрлэсэн хосууд ч нэг дор ажиллахаас зайлсхийж, гэрээ байгуулж байгаа байгууллага ч тэднийг ажилд авах сонирхол муутай байдаг” (Parry 2001:808). Ингэж түр зуур амьдрах газраа солин тоосго шатаах үйлдвэр, гангийн үйлдвэрийн ажилчин болж тэдэнд дандаа олдоод байдаггүй нийгмийн харилцааг эрэлхийлж байгаа хэрэг юм. Хэдийгээр тосгонд болон аж үйлдвэржсэн жижиг хотхонд хатуу хяналт ихтэй байх боловч ажлын байран дээр бол тэднийг хэн ч хорьж цагдаж чаддаггүй байна.

Ийнхүү физик байршлаа сольсноор нийгмийн харилцаагаа өөрчилж болохыг харуулсан өөр жишиг судалгаа хуучин Хойд Родезийн [Northern Rhodesia]⁶⁶ Родез-Ливингстоны Хүрээлэнд [Rhodes-Livingstone Institute] хийгдсэн байна. Купербелт [зэсийн] уурхайн ажилчид, Үйлдвэрчний эвлэлийн тухай судалгаандаа Эпстейн (Epstein 1958) 1931 онд “аймгийн ахмадууд” ажиллах хүчнийхний [саналаар] сонгогдон уурхайн удирдлагуудтай нягт холбоотой ажилладаг байсан тухай дурьдсаныг иш татжээ. Гэтэл удалгүй 1935 онд бүлэг уурхайчид ахмадуудын эрх мэдэл бүхий удирдлагыг эсэргүүцэн, үр дүнд нь ‘Африкийн хотын шинэ удирдлага’ [new African urban leadership] гэх зүйл орыг нь эзлэх болсон байна. Ингээд шинэ удирдлагууд нь “нийгмийн харилцааны захиргаанд тосгоны толгойлогч болон удирдагчид хамгийн чухал ач холбогдолтой байсан тийм тогтолцооноос салсан нийгмийн шинэ хэлбэрт” (Epstein 1958:103) идэвхийлэн оролцох болжээ. Аж үйлдвэрийн хөдөлмөр эрхлэлтээс үүдэх шилжих хөдөлгөөн хотын амьдралыг хөдөө тосгоны амьдралаас салган зааглаж бие биенээсээ бүхэлдээ хараат бус байдалтай, мөн бие биенээ шахан гадуурхах хандлагатай сөргөлцөн орших хоёр бүлэг хүмүүнийг бий болгожээ. Тосгоны амьдрал аж байдал хуучинсаг хэлбэрийг голлож байхад харин хотын амьдрал ажилчдыг ахмад үеийнхнээсээ өвлөн авч байсан үнэнч тууштай чанараа хадгалахыг дэмжиж, “Бирминхамын гаргасан” [blazed by Birmingham] холын хараатай аж үйлдвэржилтийн замаар давших, *хувь бодгаль ажилчин* болгож байсан байна. Энэ утгаар нь Глүкман “Африкийн уурхайчин гэдэг бол бусад бүх газрын уурхайчдыг төлөөлөх уурхайчин юм” гэж сүр дуулиантайгаар

⁶⁶ Родез-Ливингстоны Хүрээлэн [Rhodes-Livingstone Institute] 1938 онд байгуулагдсан. Анхны удирдлага болон ажилчид нь антропологичид байжээ. 1964 оны Хойд Родезийн тусгаар тогтнолоос хойш Родез-Ливингстоны Хүрээлэн шинэ Замбын Их Сургуулийн харъяалалд орж Нийгмийн судалгааны хүрээлэн болон шинэчлэгдсэн байна.

тунхагласан (Gluckman 1961:68-69)⁶⁷. Тэдгээр судалгаанд тосгоноос хотруу чиглэсэн шилжих хөдөлгөөн зөвхөн тухайн хүний харилцаа холбооноос хамаарч байгаа хэрэг биш харин тэдний орж амьдарч байгаа орчны хувь зохиолтой бас холбоотой байна. Өөрөөр хэлбэл, хэдийгээр хувь бодгаль маань өөрөө бие дааж тусгаар тогтнох хүсэлгүй байлаа ч гэсэн аж үйлдвэржилтийн замналыг дагахаас зайлах аргагүй байдаг байна.

Аж үйлдвэржилтээс улбаалан хувь бодгалийн бие дааж тусгаар тогтнох байдал эрчимтэйгээр өрнөж, энэ хоёрын холбоо харьцааны тухай асуудал Маркс, Дюркхайм, Вебер нар болон бусад эрдэмтдийн орчин үеийн нийгмийн онолын гол баримжаа болж байжээ. Тэд санал нэгтгэйгээр дэлхий дахинд нүүрлэж байгаа *өвөрмөцжилт* [specialisation], *механикчлал* [mechanization], *ухамсаржилт* [rationalisation] бүхэн хүмүүсийг илүү *бодгальчилж* [individualised] байна гэж үзжээ. Хэдийгээр тэд ийм *бодгальчлалыг* өөр өөрөөр тодорхойлсон боловч аж үйлдвэржилт энэ өөрчлөлтийн гол түлхүүр нь гэж үзжээ. Маркс эрчимтэй өрнөх аж үйлдвэржилт зөвхөн социалист хувьсгалд хүргээд зогсохгүй (1947 [1845]) бас энэ бол ажилчдын мөлжлөгийг бий болгосон, тэд бусдад бараа үйлдвэрлэж өгдөг (1976 [1867]) гэжээ. Гэтэл Дюркхайм үүнийг учир зүйд үл нийцэх, ёс суртахуунгүй хөдөлмөрийн хувиар болон маш өндөр үзүүлэлтэнд хүрсэн амиа хорлолт, ‘*зөв бурууг ялгах хамтын шийдвэртэй*’ [conscience collective] холбон тодорхойлжээ. Ийнхүү Дюркхайм (1951 [1897]) хувь *бодгальжсан* сүсэг бишрэлийг цохон тэмдэглэж байсан Протестант шашны номлол нийгэмд амиа хорлолтын үзүүлэлтийг өндөрсгөсөн гэж үзэж байсан (Morrison 1995:330) бол харин Вебер (1958) [1] Протестантизм (ялангуяа Калвинизм [Calvinism]) хөдөлмөрийн үр дүнд бурханы авралыг олно гэж найддаг ганцаардсан хувь бодгалиудаас бүрдэх бутран сарнисан нийгмийг нэгтгэх гэсэн [2] хүнд суртал хоёрыг холбож тухайн цаг үеийг тайлбарлаж байв. Энэ мэтчилэн аж үйлдвэржих үйл явц түүх болон эдийн засгийн шилжилтийн агшин болж орчин үеийн хувь бодгалийг [modern individual] бүтээгч болох утгаар ойлгогдож байжээ.

Тиймээс эцэгчлэлийн гэрээс холдох гэсэн нинжа нарын оролдлого түүхэн дэх цоо шинэ үзэгдэл биш болж таарч байна.⁶⁸ Үнэндээ угсаатны зүй, нийгмийн онолын талаасаа элбэг тохиолдож байгаа энэ явдал *аж үйлдвэржилт* [industrialization] болон *бодгальчлал* [individualization] хоёр үнэхээр *түгээмэл үзэгдэл* [universal phenomenon] үү эсвэл зөвхөн онолын талаас л ингэж уриалаад байгаа хэрэг үү гэдэг асуудлыг хөндөж байгаа юм. Олонх угсаатны зүйн судалгаанууд шилжих хөдөлгөөний уг газар болон шинээр шилжин очиж байгаа газар хоёрын ялгаан дээр л төвлөрч байдаг (тухайлбал Ong 1987-г үзнэ үү) бөгөөд ийм физик алслал шинэ хүнийг төрүүлэх хувиргагч орон зай болдог юм. Хүмүүс тосгоноос хотруу, тариалангаас зэсийн уурхай руу шилжихэд тэдний туулах хувиралт нөгөө сонгодог ‘*rites de passage*’ (*давал давах*) ёсыг гүйцэтгэдэг. Хэдийгээр хөдөлмөрлөн шилжих хөдөлгөөнийг

⁶⁷ Глүкман бол тухайн үед түгээмэл байсан хотын тухай судалгааг илүү нарийн болгох шаардлагатай гэж үзэн хамгийн анхны, хамгийн чухал “судалгааны зааврыг санал болгосон” (Grillo 1999:228) хүн гэж тодорхойлсон Гриллогийн үзэлтэй би санал нэгтэй байна. Арга зүйн хувьдаа “Африкийн уурхайчдыг” барууныхны ялгаварлах сэтгэлгээгээр “Африкийн овог аймгийн хүн” мэтээр зэрэглэх үзлийг тулган ойлгож болохгүй юм. Хэдийгээр Глүкман өөрийн *мэдээлэгч* [informant] нараа тухайн цагт энэ салбар ухаанд авч үзэж байсан овог *аймгийн* [tribal] хүмүүсээс ялгасан боловч нөгөө талаараа тэрбээр аж үйлдвэржилт болон хотжилтын үлгэрт живүүлчихсэн байна (түүхэн зүйн талаас шүүмжилсүнийг Ferguson 1999:24-37 –оос үзнэ үү).

⁶⁸ Монгол орчин дахь утгаараа ч гэсэн *бодгальжих* [individualization] үйл явц өнөөгийн нинжагийн уурхайн тохиолдолд онцгой байна. Тухайлбал, Буддын ламын гэгээрэх хүсэл бүхэлдээ өөр нийгмийн харилцаанд хамаардаг юм. Гэхдээ Буддын ламын гэгээрэх хүсэл гэдэг бол нэг хүн төвлөрөх үйл явц байхад харин энэ хэсэг бол бодгальжих нийгмийн үйл явцын талаар болно.

судалсан зарим ажил үйл явцыг тийнхүү тайлбарласан байх (Norman 2004) боловч ихэнх судалгаа мэдэгдэхүйц өөрчлөлтийг гол агуулгаа болгон авч үзэлгүй өнгөрчээ. Физик орон зайн алслал болон нийгмийн ялгаа хоёрыг хэтрүүлэн *бодчилж* [reify] авч үзсэнээр аж үйлдвэржилтийн талаарх зүйрлэл, түүний сорилт сүүлдээ бүр өөрөө өөрийгөө үнэн бодит болгож улмаар орчлонд *түгээмэл* [universal] байдаг зүйл мэт болгож байгаа зөгнөл шиг санагдаж байна. Гэхдээ тосгон болон хот суурин хоёрын харилцааг авч үзсэний үр дүнд аж үйлдвэржилтийг түгээмэл зүйл гэж таамаглаад орхиж болохгүй юм. Тиймээс аж үйлдвэрийн үйл явцыг таамаглал төдийхнөөр авч үзэхийн оронд задлан шинжилгээндээ гол судлагдахуун болгон авч үзэх учиртай. Зөвхөн физик газруудыг хил хязгаар оноон зааглан үзсэнээс түүн дотор, тэдний хооронд бас тэднийг нэвт шувт дайрч байгаа харилцан нөлөөлөх нийгмийн үйл явцыг судлах нь зүйтэй. Энэ бол тосгон хот хоёрын, малчин нинжа хоёрын харилцааг бас аж үйлдвэрийн хөдөлмөрийн талаарх орон нутгийн ойлголтыг авч үзэж байж судална гэсэн үг юм.

Дүгнэлт

Уянгад уул тал хослон, ногоон толгод, уудам тал дахь цагаан цэг төдийхэн үзэгдэх гэрүүд болон мал сүрэг нь хараа үл хүрэх газар хүртэл бэлчинэ. Гэхдээ Онгийн гол өнгөрөхөөс өмнө сумын төвийн дэргэд тал газар сарны гадаргуу мэт сааралтан бараантаж эвдэрсэн үзэгдэнэ. Газрын гадаргуу нь уурхайн нүхэнд завсаргүй сийчигдэж яажгий гэр майхнууд шил даран эгнэсэн харагдана. Хөдөө тал болон уурхайн газар хоёрын үзэгдэх байдал эрс тэс. Нутгийн малчидтай ярилцахад газар нутгийн эрс тэс ялгаа, бие биеэ гадуурхах хоёр бүлэг хүн ам бий болсныг бас илэрхийлж байх шиг. Хөдөө нутгийн нийгмийн харилцаанд ураг төрлийг илэрхийлсэн хэлц хэллэг голлож (өмнөх бүлгүүдийг үзнэ үү), амар амгалан аж төрөхийг эрхэмлэнэ. Гэхдээ нутгийн уугуул малчдынхаар бол уурхайн хүмүүс хэнд ч хүндэтгэл үзүүлэх үүрэг хариуцлага хүлээдэггүй учраас аюултай хүмүүс болж таардаг байна. Нэгэнтээ уурхайн газар архидалт болон хүчирхийлэлээр дүүрэн тул нинжа хүн хэрхэхийг хэзээ ч таамаглах аргагүй гэнэ. Хүмүүс тэднийг малчдын амьдралд байдаг ёс суртахууны хүрээ хязгаараас нөхцөлгүй хол амьдардаг гэлцдэг. Энэ нь ч байнга тохиолдох аргал түлш болон бусад малчдын хараат амьдардаг хэрэгцээний зүйлсийг [нинжа нар] хулгайлах бүрт ноттой болдог юм. Иймээс нийгмийн харилцаан дээр ч нөгөө газрын гадаргуу дээрх шиг эрс тэс байдал илэрч байна.

Хэдийгээр нинжагийн уурхай гэх эдийн засгийн шинэ үзэгдлийг нийгмийн ондоошил болон газрын хол ойр харьцааны үүднээс нь авч үзэж болох боловч ингэж үзэх нь зөвхөн нинжа нарыг буруутган Хайж, малчдын одоогийн ойлголтыг л ноттой болгоход үйлчлэх болно. Түүнчлэн задлан шинжилгээний ийм хандлага угсаатны зүйн бодит байдлыг учир дутагдалтайгаар тайлбарлах үндэс болно. Уг бүлгийн эхний хэсэгт орон нутгийн эдийн засгийн эргэлт болон ураг төрлийн сүлжээ гэсэн хоёр хэсэг болон тогтсон газар орны заагийг огтлон нэвтэрч байгааг үзүүлэхийг хичээсэн билээ. Нинжа нарын уурхай малчдад мах, сүүгээ борлуулах шинэ, ашигтай зах зээлийг нээж өгснөөр өдгөө энэ худалдаа арилжаа малчдыг сумын төвөөс илүү уурхайтай холбох болжээ. Үнэндээ эдийн засгийн харилцаанаас гадна ийм худалдаа арилжаа дээрх хувийн түүхчилсэн намтрын нэгэнд өгүүлсэнчлэн нийгмийн харилцааны олон хэлбэрийг шинээр бий болгох үүдийг нээж өгдөг юм. Сониучхан малчны хувьд бол уурхайн газар мах, сүү борлуулах нь зүгээр нэг мөнгө олох арга

төдийхөн биш харин бас эцэгчлэлийн дэглэмээс гаднах танил тал нийгмийн сүлжээний хүрээгээ тэлэх гэсэн арга бололтой. Хөдөө талаас чинагш уурхайн газар хүртэл тархсан ураг төрлийн сүлжээг ашиглан малчид зөвхөн эдийн засгийн утгаар биш харин нийгмийн агуулга нь хүртэл нинжагийн уурхайн эдийн засгийн нөлөөнд автан хэлбэржсэн тийм өдөр тутмын амьдралаар амьдарч байна.

Малчид нинжагийн уурхайд эдийн засаг болон нийгмийн утгаар нэвтрэн оржээ гэж үзсэнээр энэ бүлгийн дараагийн хагас нь нинжа нар хэрхэн идэвхтэйгээр бие даасан байдал, нэгэн ёсны тусгаар тогтнолыг бүтээж байгаа талаар өгүүлэв. Нинжа нарын өдөр тутмын амьдрал дахь нийгмийн харилцаан дээр төвлөрч, гэр бүлийн эхнэр, нөхөр хоёр болон найзуудын харилцаан дахь ширүүн дориун байдлыг авч үзсэн болно. Нинжа гэр бүл малчны өргөтгөсөн өрхөөс холдсоноор нийгмийн шатлан захирах дэг журмыг ямар ч тохиолдолд сөрөх маргаан нэг ёсны тулаанд дуудах боломж нээлттэй болж ирдэг юм. Анд нөхдийн хувьд бол ийм шаталсан захиргааны дэглэм хүндэтгэлгүй наргиа, үг хэллэгээр тохуурхагдан өнгөрөх бөгөөд энэ бол өдөр тутмын харилцаанд шаталсан захиргаанаас ерөнхийдөө зайлсхийж байгаагийн илэрхийлэл юм. Энд шаталсан захиргааны оронд *эгогийн* [*ego* – нэгдүгээр биеийн хүн] байр сууринаас хандах нь элбэг болдог [шаталсан захиргааны нөхцөлд *эго* өөрийгөө бүрэн илэрхийлэх боломжгүй байдаг гэсэн үг]. Хамаатан садны хүмүүсийн оронд найз нөхөдтэйгөө ажиллаж амьдрах нь [малчдад] шаталсан захиргааны сунжирсан хэлбэрийг хадгалж байдаг төрлийнхөнтэйгөө харьцаж ямар нэгэн хэмжээгээр захирагдах байр сууринд орох шаардлагатай болдог нөхцөлийг хязгаарлаж өгдөг байна. Нинжа нар ийнхүү харилцан яриа хэлбэрийн үйлдэлд оролцсоноор захирагдах харилцаанд ордоггүй *эгог* бүтээх гэсэн нийгмийн харилцааг бий болгодог юм.

Малчдын нинжа нарын нийгэмшлээс айж эмээх, тэднийг “харийнхан” хэмээн гадуурхах явдал дан ганц хөдөө нутаг дахь малчдын нинжа нарыг үзэх сэтгэлгээнээс үүдэж байгаа хэрэг биш юм. Би дараах бүлэгтээ малчдын “харийнхнаас” өөр хэн ч биш гэх тэр нинжа нарын олдог хөрөнгө мөнгийг малчид “бузартай мөнгө” хэмээн үзэх нь тэдний нийгэмшлийг буруушаан дарамтлах өөр нэгэн үндэс болдог талаар өгүүлэх болно.

Дөрөвдүгээр бүлэг: Эд хөрөнгө ба атаархал дахь улс төр

Удиртгал

Хүн ам сийрэг суурьшсан Уянга сумын тал хөндийд малчид нутгийнхаа хэн нэгнийг шинэ эд зүйл авахыг андахгүй мэднэ. Аяга сүүтэй цай эсвэл нэг хул айраг уух зуураа хүмүүс хэнийх аймгийн төв орон ноолуураа худалдаж, ямар ашиг олсон талаарх цуурхал, банкны зээлийн хүү ямар байгаа, хөршийнхөө үнээг сааж, ажил хийсний хөлс хуримтлагдан өр болсон байсныг олж авлаа гэх зэрэг олон зүйлийг ярилцдаг юм. Энэ бүх цуурхал тухайн айлын эд хөрөнгөтэй уялдан тооцоотой өрнөнө. Худалдан авсан зүйл ямар учиртай байв? Яагаад тэд худалдан авах болов? Нэг газраа удаан амьдарч байгаа ахмад настай малчид ингэж таамаглах нэг ёсны тоглоомонд их сайн байна. Он жил өнгөрөх тусам туршлагатай ахмад малчид орон нутгийн мал сүргийн нарийн тоог багцаалддаг болоод зогсохгүй бас бүс нутгийн цаг агаарын хэв шинж, чонын анд явах гол замууд, мал маллагааны хамгийн шилдэг аргыг хүртэл мэддэг болсон байдна. Ахмад малчид айлыг зэрвэс ажиглагмагцаа л тэдний баялаг, мал сүрэг болон эд хөрөнгийг тооцож, шинэ зүйлс худалдаж авах нөөц бололцоог нь хүртэл тооцоолон гаргаж чадна. Нутгийн нэгэн малчин ингэж тооцоолохдоо гаргууд байсан нь доорх богино өгүүлэмжээс тодорхой байна.

Нэг өдөр би нутгийн нэгэн ахмад малчинтай хол зам туулан хөндийгөөр морьтой явж байхад замд таарч өнгөрсөн айл бүрийн эд баялагийг нэгд нэгэнгүй тоочиж байсан юм. Тэрбээр малын тоо толгойноос нь аваад хэдэн хятад мотоциклтойг нь хүртэл хэлж байлаа. Би түүний айлуудаа ийм нарийн сайн мэдэж байгааг нь гайхсан бөгөөд түүнийг тэр айлуудад орж үзсэн эсэхийг нь ч мэдэхгүй байсан юм. Тэр надад “энэ амархаан” гээд тайлбарлаж өгөв. “Айлыг хараад чи тэднийх ямар ямар малтай, ямар мал хэдтэйг, малын ашиг шимээ хэрхэн ашиглаж байгааг нь, сайн муу малчин эсэхийг нь, хэдэн хүү, охинтойг нь шууд л мэдэж болно. Бүгд нүдэн дээр чинь ил харагддаг юм. Гэрийн орчин тойрон нь цэвэрхэн байна уу? Ямар ямар хог гэрийнх гадуур хөглөрч байна?

Машины дугуйны мөр үзэгдэж байна уу? Тэр бүү хэлээ хэзээ ч орж үзээгүй байсан ч хамаагүй чи тэднийхийг хэр баян болохыг нь ч хэлж болно. Энд бүх юм нууцгүй байдаг”.

Хүмүүс шууд л хараад мэдчихэж, тоолчихож, бас мал аж ахуйн баялагийг харьцуулчихаж болдог газар амьдарч байхад шинэ юм авсан талаарх дам яриа, сонирхол сэлт нь тийм ч гайхалтай зүйл биш юм. Хуучин хөрөнгийг шинэ авсан зүйлстэйгээ нийлүүлснээр айлууд зөвхөн өөрийн байгаа сүлжээ холбоог гаргаж ирж байгаа төдийгүй шинэ зүйлс худалдаж авах боломж хэр их байгаагаа харуулж буй юм. Ийм чадвар хоёр тал мөнгөний оролцоогүйгээр эд зүйлс солилцдог сонгодог таваарын-солилцооны [barter situations] тохиолдол дээр гарч ирдэг байна. Мөнгөн юмуу мөнгөн бус баялагийн солилцоогоор дамжуулан, өмч хөрөнгө үзэгдэж харагдах, бусдын хөрөнгөтэй харьцуулж болох шинэ бодлого шинжийг олж авч байна. Малчид улсын тэтгэвэр тэтгэмж, мал болон малын ашиг шимийн орлого зэргээс олж авдаг нууцлаг мөнгөн хөрөнгө нь багасах тусам тэдний хөрөнгөний олноо үзэгдэх байдал илэрхий тодорхой болдог байна. Ийнхүү хөрөнгө нууцлаг мөнгөн байдлаас хувиран олноо ил үзэгдэх, эд хөрөнгө болох нь нутгийн малчдад бие биеийхээ баялагийг тоолон барагцаалахад дөхөм болно.

Би анх Уянгад ирэнгүүтээ хүмүүсийн бие биенийхээ хөрөнгийг тоолж бүртгэх сонирхолд нь их гайхдаг байлаа. Анхандаа ийм сониуч занг өдөр тутмын амьдралын олон талт байдлыг бий болгох эх сурвалж бага байдагтай холбож, бас нутгийн малчдын хангалуун аж байдлын төлөөх өрсөлдөх нөөц бололцоотой холбон тодорхойлж байлаа. Гэхдээ удалгүй уг үндсэндээ их учир байгааг ойлгосон юм. Үнэндээ энэ бол зөвхөн орон нутгийн хөрөнгийг зураглан бүтээж, хүмүүсийг нэгэн нэгдмэл эдийн засгийн хүрээ царанд оруулж байгаа төдийхэн зүйл биш юм. Үүнээс илүүтэй өдөр тутмын ярианд шинэ юм авах, бусдын хөрөнгийг тоолох агуулга гэдэг бол хүч [power] болон ёс суртахууны асуудлын гол цөм нь болно. Үүнийг малчид нинжа нар болон тэдний олдог мөнгөнөөс эмээх байдал тулгараад ирэх тэр мөчид ойлгосон юм. Хэдийгээр малчдын харилцан яриа тохиолдлын, улиг болсон зүйл мэт боловч тэдний ямар нэгэн зүйлийг хийх болсон шалтгаан, хийсний дараах үр дүнг харвал энэ бүхэн илүү ноцтой байдаг юм.

Би уг бүлэгтээ Гаерийн (Guyer 2004) эдийн засгийн амьдралын талаарх түүхэн болон нэгтгэх үзэл, тэр тусмаа түүний аргагүй байдалд хүрсэн эдийн засаг хэрхэн солилцох харилцааны дан хэлбэрийг бий болгодог талаар авч үзсэнийг нь хөндөх болно (удиртгал хэсгийг үзнэ үү). Нинжа нар болон малчдын эдийн засгийн харьцуулашгүй эрс тэс байдлыг магадлахаас илүү тэднийг эрхшээж байдаг орон нутгийн эдийн засгийн эргэлт болон ёс суртахууны үнэлэмж хоёрын зааг дээр гээгдсэн завсрыг шинжлэн үзэх болно. Малчдын хөрөнгө ихэд нээлттэй, олноо илэрхий үзэгдэж, тоолж, харьцуулж болж байхад нинжа нарын мөнгө хөрөнгө нууцлаг, тааж таамаглашгүй бас их хувийн шинжтэй байна. Түүнчлэн, малчид зочломтгой заншил, өгөөмөр сэтгэлээр эд хөрөнгөө бусадтайгаа хуваалцаж байх ёстой байхад нинжа нарын олдог мөнгө “хүнд”, “бузартай” зөвхөн олсон хүнийхээ ойр зуурын хэрэглээнд зориулагддаг⁶⁹. Харваас ялгаатай ийм хоёр өөр төрлийн хөрөнгө ул сууриндаа төстэй шинжийг агуулж байдаг. Мал аж ахуй болон нинжагийн хөрөнгө аль аль нь хүмүүст хар домын хүчинд автах нөлөө болдог байна.

⁶⁹ Би “мөнгө” [money] гэдэг үгийг солилцооны агуулгатай *валют*, төлбөрийн хэрэгсэл гэсэн утгаар ашгийн стандарт гэсэн утгаар хэрэглэж байна. Иймээс “мөнгийг” Поланигийн (Polanyi 1944) “мөнгөний үндсэн зорилго”, Роббинс, Акин нарын (Robbins and Akins 1999) “улсын мөнгөн тэмдэгт” [state currency] гэдэг тодорхойлолтуудтай адил утгаар хэрэглэж байна.

Мал аж ахуйгаас ашиг олох үед ахмад *patriarch* [patriarch] хэл амаар дамжуулан бусад хүмүүст өвчин зовлон тэр бүү хэл үхэл хагацал хүргэх боломжтой болж байдаг гэдэг. Гэхдээ ийм хар домын чадвар бусдын эд хөрөнгийн талаарх үнэн зөв мэдлэгийг шаарддаг юм. Малчид олноороо нинжагийн уурхайд ажиллах болсоноор уурхайгаас нууцлаг хөрөнгө хуримтлуулах болж, улмаар түүнийгээ мал аж ахуйн хөрөнгөтэйгөө нийлүүлснээр хар домын үйлийн боломжийг багасдаг байна.

Нинжа нарын хөрөнгөний ёс суртахууны үнэлэмжийг авч үзсэнээр уг бүлэгт нинжа нарын олдог мөнгөнөөс эмээх нутгийнхны сэтгэлгээ бусад уурхайн бүлгүүдэд тохиолддог шиг улсын мөнгөн тэмдэгтийг шүүмжилж байгаа өргөн утгатай биш гэдэг санааг дэвшүүлэх болно (Clark 1993, Taussig 1980-с тодорхой жишээг дэлгэрүүлэн үзнэ үү). Ингэж үзэхийн оронд [1] Монгол дахь алт олборлолтыг түүхэн үүднээс шүүн тунгаах байдал болон [2] өнөөгийн Уянгын нинжа болон малчдын нийгэм, эдийн засгийн холбоо хоёроос ийнхүү нинжагийн мөнгө бузартай гэсэн ойлголт бий болж байна үзэж байна. Энэ бол нинжа нарыг таньдаг хүмүүсээсээ холбоогоо таслан (өмнөх бүлэгт хэлэлцсэн шиг) гадны улсууд болсон гэдэг ойлголтыг ноттой болгох гэсэн сэтгэлгээний тэмцэл бөгөөд энэ тэмцэл бас орон нутгийн эдийн засгийн эргэлтэнд орсон уурхайгаас олсон мөнгийг аюултай болохыг тэмдэглэдэг юм. Энэ мэтчилэн Уянга суман дахь эд хөрөнгө болон атаархлын улс төрийг малчид болон нинжа нарын бүтээдэг хоёр өөр баялагийг тус тусад нь байлгах гэсэн малчин өрхийн тэргүүн нарын оролдлого гэж үзэж болно (Parry, Bloch 1989). Гэхдээ ингэж салгах нь захирч, гадуурхаж байгааг илтгэх албагүй бөгөөд өрхийн тэргүүнүүдийг өрх дотроос тэмцэлд уриалж байгаа агуулга юм.

Мал аж ахуйн баялаг

Уянгад малчин айлууд голдуу сарлаг, хонь, адуу мөн ямаа маллана. Түүнчлэн ихэнх малчид 1990-ээд оны эхээр малаа хувьдаа авсандаа ихэд баяртай байдаг бөгөөд ингэж тэд тэмээ, үхэр худалдан авцгаасан байна. Далайн түвшнөөс өндөр газарт хатуу ширүүн цаг агаарын нөхцөлтэй тэмцэн даван туулсаар ирсэн үе байсан боловч энэ удаад нэг ч үхэр, тэмээ үлдээгүй ажээ. Нэгэнтээ социалист нийгмийн үеийн нэгдэл задраад арван таван жил болж байгаа ч хүмүүс одоогийн малын тоо толгойгоо тухайн цагийн нэгдлийн малыг хуваасантай холбон ярих нь ховор байна. Харин ингэхийн оронд хүмүүс малын тоо толгойг малчны мал маллах арга ухаан, нутгийн навдаг савдагаа хүндлэн харьцдагтай холбон, айл өрхийг ерөнхийд нь зөв сайн авч явах, энэ бүхний тусгал болгон үздэг юм. Тиймээс малчин хэдий бэлчээрийн гарц, улирлын өөрчлөлтийг нарийн сайн мэддэг, чадварлаг байлаа ч малынхаа тоо толгойг өсгөж чадахгүй байж болно гэсэн үг. Малчид орон гэрийн нарийн ширийн асуудал, сахиус савдагийн буян хишиг сэлтийг дэлгэрэнгүй яриад байдаггүй боловч ямар их малтайгаа нууцлах нь ховор юм. Гэхдээ тэд ихэнхдээ бусад нутгийн малчдын малын тоо толгойг гаргахыг оролдохдоо илүү их цаг зарцуулж сууна. Тиймээс ч өдөр тутам айлчлан саатагсадтай гэрийн эздүүд Уянгад хэн хэдэн малтайг хэлэлцэн суух нь түгээмэл юм. Тэр бүү хэл хүмүүс айлуудыг хөрөнгөөр нь жагсаан нэг, хоёр, гуравдугаар баян айл гэхчилэн зэрэглэнэ. Дараах ишлэлд гарч байгаачлан гэрийн эзэд бие биенийдээ саатангаа энгийн ярианыхаа завсар үнэн бодитой зэрэглэлийг бодож гаргадаг юм.

Манай айлд байнга ирдэг байсан нэгэн дотно анд ууж, тамхилж суунгаа манай гэрийн эзэнд ийн хэлсэн юм: “Би чамайг түүнийг дөрөв дэхь нь гэж бодож байгааг мэднэ,

гэхдээ тэдний саяхан барьсан том өвөлжөөг харсан биз дээ? Тэдний мал чиний бодож байгаагаас их байж таарна. Би түүнийг одоо гурав дахь нь болсон гэдэгт итгэлтэй байна”. Ингэж хэлээд ёжтойхон инээж, тамхины ишээ зуухны зүгт чулуудан архинаас дахин нэг балгаад байхад гэрийн эзэн өгүүлрүүн: “За, чи өөрөө хараарай даа. Би малаа бэлчээхдээ өдөр бүр тэдний малын хажуугаар явж байна шүү дээ. Би ч чиний үгнээс илүү өөрийнхөө нүдэнд итгэе дээ!” Ингээд тэр хоёр найрсагаар инээлдэж, өөр сэдэв рүү орсон юм.

Энэ мэтчилэн хөрөнгө харьцуулах нь зөвхөн малын тоо толгойг хэлж байгаа юм биш бас өрхийн бусад өмч болох зурагтын антени, мотоцикл, нарны эрчмээр цахилгаан үүсгэгч сэлтийг бас хэлдэг юм. Энэ бүхэн бол дандаа харж үзэгдэх, харьцуулж тоолж болох эд зүйлс юм. Энэ бол хэдийгээр малчид өмч хөрөнгөө нууяа гэсэн ч хэн бүхний нүдээ илхэн байдаг зүйлс юм.

Хөдөө нутгаар давхин айл болгоныг харан өнгөрч байхад хэн хүн зөвхөн хэдэн гэр хараад зогсохгүй бас ажиглан судалж болох эд хөрөнгийг харна. Айлуудыг ярианд гэрийн эзний нэрээр нэрлэх бөгөөд эд хөрөнгө нь бүхэл айлын хөдөлмөрийн бүтээл гэхээсээ илүү гэрийн эзний гэсэн нэг хүний эд баялаг мэтээр хэлэгддэнэ. Гэрийн эзний нэрээр болон тэр хүнээр төлөөлүүлэн тэдний бусдынхтай харьцуулж болох бодит хөрөнгийг илэрхийлж байх бөгөөд гол нь тоолж болох эд гэдэг чанар нь энд гол үүрэгтэй байна⁷⁰. Энэ утгаараа өрхийн тэргүүн нутагтаа хүртэл төлөөллөөрөө дамжин орших бөгөөд үүнийг тоохгүй өнгөрөх аргагүй юм. Бэртэйгээ тайван сайхан харилцаа бий болгосноор, өрхийн тэргүүний хөрөнгө хоёр зүйлийг ноттой болгож байдгийн нэг нь түүний өөрийн *бие хүн* [persona] байхад нөгөө нь түүний эцгийн овог удмыг амжилттай залгаж яваа байдал хоёр юм. Иймээс ажиглан судалж болох малчны хөрөнгө өрхийн тэргүүний байр суурийг илэрхийлэхээс гадна тэдний ураг удам үргэлжилсээр байгааг харуулна.

Нүднээ ил байдаг малчны хөрөнгө цаашлаад бусдад өгөөмөр байх хандлагыг төрүүлдэг байна. Хөрөнгө чинээтэй өрхийн тэргүүн малчин хүнийг ихээр хүндэтгэн авгайлж харьцах бөгөөд энэ хэмжээгээр тэднээс мөнгөн болон бусад дэмжлэг эрэгсдийн хүсэлт тасрахгүй үргэлжилнэ. Айлчилж яваа хүн айл хэсэхдээ өгөөмөр айл хайхыг зориод байх албагүй ч үүнийг бодолцож үзэх нь энэ нутгийн айлчлах ёсонд чухал үүрэгтэй юм. Харамч нарийн айлыг аяга цай амсуулдаггүй гэж харин өглөгч айлыг халуун хоол, цайнаас гадна чихэр шоколад болон өөр аймгаас авч ирсэн идээ будаагаар дайлдаг гэж цуурцгаадаг. Бараг өдөр бүр хол ойрынх нь хамаатнууд тусгайлан малын үнэ хямдруулахаас эхлээд бэлэг сэлт авах гэхчлэнгийн олон зүйлийн туслалцаа гуйхаар манай айлд ирдэг байв⁷¹. Манай айлын аав, өрхийн

⁷⁰ 1991-1995 оны хооронд Дотоод Азийн нийгэм-эдийн засгийн байдал ихэд тогтворгүй байх үед хийгдсэн мал аж ахуйн тухай судалгаанд энэхүү үзэгдэж байдаг, тоолж болох мал сүргэн хөрөнгийн соёлын үнэ цэний талаар өгүүлсэн байна. “Мал болон малын ашиг шимийн бүтээгдэхүүн үнэ нэмэгдсэн тохиолдолд яах вэ” гэдэг асуултанд дөнгөж 10-15 хувь нь л малаа худалдана гэж хариулжээ. “Бүх л бүс нутагт малчин өрхүүдийн зорилго аль болох цөөн тооны мал худалдах юмуу хэрэгцээндээ ашиглах замаар малынхаа тоо толгойг өсгөх явдал байдаг” (Humphrey and Sneath 1999:275). Хэдийгээр судалгааны иймэрхүү үр дүн бүс нутгийн “гэрийн амь зуулгын үйлдвэрлэлийг” ялангуяа аажмаар нэмэгдэх байдлаар ханш унах тохиолдолд өөрийгөө бүрэн хангах (мөн тэнд) байдал руу чиглэж байна гэсэн санааруу хөтөлж байгаа ч гэсэн түүнээс гадна үзэгдэх хөрөнгөд оногдох ерөнхий соёлын ач холбогдлыг бас илэрхийлж байна гэж үзэж болмоор байна.

⁷¹ 1920-1930 оны Тувагийн тухай Вайнштейн (Vainshtein 1980) бичихдээ чинээлэг малчид эцгийн талын ядуу зүдүү садангууддаа хэрхэн мал өгч оронд нь харин зөвхөн бэлчээрийн малын сүү л заримдаа авч байсан талаар дүрслэн бичжээ. Иймэрхүү ураг удмын доторх эдийн засгийн хараат байдлыг Вайнштейн “ураг төрлийн доторх эцэгчлэлийн илэрхийлэл” (мөн тэнд) гэж үзжээ. Харин Уянгад ядуу малчид ийм хараат байдлаас уурхайд нинжа болох замаар гардаг юм. Тиймээс Уянгад ийнхүү баян нь ядуудаа мал өгөхийг “эцэгчлэлийн илэрхийлэл” гэж үзэх аргагүй байна. Түүнчлэн

тэргүүн маань ийм хүсэлтийг бэл бэнчинтэй байгааг нь хүлээн зөвшөөрч байгаагийн нотолгоо хэмээн өгөөмөр байх нь хойд насандаа сайн төрөл олоход тустай гэж үздэг⁷². Гэхдээ айл бүр өгөөмөр байх шаардлагыг зоргоор тавиад дэмждэггүй.

Нэгэн өрхийн тэргүүн эр согтуу байхдаа өөрийн мөнгөн тоногтой эмээлээ холын танилдаа түр өгч хэрэглүүлэх гэж үлдээчихээд ирсэн бөгөөд ирэхэд нь гэрийнхэн нь бүгд түүнийг эмээлээ буцааж авч ирэхийг шаардаж байлаа. Гэтэл өрхийн тэргүүн буцаж очиж эмээлээ авч ирэхгүй байсаар байсан бөгөөд гэрийнхнээ дургүйцэлд ч эвгүйцэж “өөрийг нь хүндлэхгүй байгаад бухимдаж байсан” юм. Өрхийн тэргүүн болон бусад гишүүдийн зөрчил энэ мэтчилэн өгөөмөр байх болон хариуцлагатай байхын тохиолдолд бага сагаар илэрдэг юм. Зочлон ирэгсдийн оролцоо өрхийн тэргүүний бодит амжилт болон нэр хүндийг өсгөж өгдөг бол нөгөө талдаа энэ өрхийн бусад гишүүдийн хувьд хүндрэл учруулж садаа болдог байна. Хүмүүсийн гуйлтыг зөвшөөрнө гэдэг нь өөрсдийн баялагаа багасгаж байгаа хэрэг тул гэрийнхнээс эсэргүүцэх нь ч бий. Нэгэнтээ өрхийн залуу гишүүд гэрлэхдээ хөрөнгө тасалж хувь авдаг тул (хоёрдугаар бүлгийг үзнэ үү) тэд айлчлан ирэгсдийн гуйлгаар өгч тарааснаас хадгалж байхыг илүүд үзнэ. Түүнчлэн бэрүүдийн хувьд хэдийгээр инжинд ирсэн малыг бэрийн хөрөнгө гэх боловч бодит байдал дээрээ өрхийн тэргүүний хөрөнгийн нэгээхэн хэсэг болдог тул бас хүний гуйлганд өгчих бололцоотой юм. Иймээс өгөөмөр байна гэдэг бол өрхийн гишүүд болон бэрийн хөрөнгөө гэх хандлагад заналхийлэл болдог байна.

Өрхийн тэргүүн нь ерөнхийдөө мөнгөн болон эд хөрөнгийн тал дээр шийдвэр гаргадаг бөгөөд юм гуйж ирэгсэд ч ихэвчлэн өрхийн тэргүүнд хандахаас биш өрхийн бусад гишүүнд хандах нь ховор байна. Хүмүүс юм гуйж хүсэхдээ өөрсдийн арга барсан байдлаа нарийвчлан дүрсэлж учирлах тул гэрийн эзэн хүсэлтийг алгуурхан эвтэйхэн хүлээн авалгүй зайлах боломж бараг үгүй байдаг юм. Үүнээс улбаалан зочлон ирэгсэд юм хүсэхдээ тухайн гэрийн эзний хөрөнгө дэмжлэг ямар их хэрэгцээтэй байгааг түүнчлэн түүний өгөөмөр сэтгэл ямар их нэмэр болохыг онцолно. Тиймээс өгнө гэдэг бол өрхийн тэргүүний хувь хүний өгөх хүсэл болон илэрхийлэгдэж өгөх бодит бололцоо, нийгмийн ашиг сонирхолтой хамаагүй мэт болж хувирах нь бий. Ингэж илэрхийлэгдсэн гуйлт зүгээр нэг бодит тээр болоод зогсохгүй өрхийн тэргүүний өөрийн эрх мэдлээ гэртээ төдийгүй олон нийтийн дотор тогтоох боломж болно. Атаа жөтөөг багасгахын тулд хүсэлт гуйлтыг хүлээн авснаар өрхийн тэргүүн өөрийн байр сууриа өрх дотроо, өргөн утгаараа нийгэмдээ ч баттай болгож байгаа юм.

Хэл ам

Нэгэнтээ зочлон ирэхдээ юм гуйж хүсэх, хүссэн зүйлээ авах итгэлтэй байх нь өрхийн тэргүүн тэр айлын хөрөнгийг бүхэлд нь үрэн таран хийж болох мэт харагдана. Тиймээс өрхийн тэргүүн хэр зэрэг өгөөмөр байдал үзүүлж болохоо шийдэх ёстой болно. Гэхдээ өрхийн тэргүүн иймэрхүү гуйлтыг

патриархууд мал зээлүүлэх сонирхол өндөр байдаг бөгөөд ингэж өөрийн *бие хүн* [persona] болох чанараа өрхийн гадна тогтоодог байна.

⁷² Социализмын үед шашны мэргэжилтнүүдийг хороож байснаас бусад бүх л үед Буддын номлол байгууллууд Монголд ноёрхож байжээ. Төвдийн Буддын шашны *Dge-lugs-pa* урсгалтай ойр харьцаатай (дараах бүлгийг үзнэ үү) Монголын Буддизм авралд [salvation] хүрэхийн тулд үйлийн үрийн чухлыг онцолдог байна. Амьдралын хүрдэнд зураглалсан шиг дахин төрөх гэдэг бол хүний одоогийн үлдлийг ирээдүй хойчын бие бодийн илрэлтэй (bodily manifestation) холбож өгдөг гол ухагдахуун юм.

зөвшөөрөхгүй бол зочин тэр айлын хөрөнгөнд жөтөөрхөж, улмаар хэл ам гаргах тохиолдол бий. Хөөр (Højer 2003) “энгийн амьдрал дахь хорлолын [witchcraft]” (2003:81) талаар бичжээ. Харин би хээрийн шинжилгээний ажил хийж байх эхний жилдээ хэл амны тухай огт дуулаагүй байсандаа их гайхсан юм. Миний байсан айлынхан надад энэ үзэгдлийн талаар огт хэлж байгаагүйгээс гадна би ч зочин ирэхэд ийм юм сонсож байгаагүй. Гэхдээ хээрийн шинжилгээний ажлын хоёр дахь жилийн өвөл хэл амнаас болж үхсэн морины талаарх цухасхан яриа гэнэт сонссон юм. Нэгэнтээ манайхан надад хэл амны талаар өмнө нь хэлж байгаагүй тул энэ яриаг зөв ойлгосон эсэхдээ эргэлзэн гайхаж байлаа. Тэгэхэд хүмүүс чухал биш зүйл гээд яриаг дуусгав. Харин би давтаж хэлж өгөхийг хүссэн бөгөөд аажмаар надад шивнэн хэлсэн билээ. Би хэл ам гэж юу болох талаар асуухад тэд надад тайлбарлаж өгөхдөө:

Хэл ам гэдэг хүн муулахад бий болдог зүйл. Хэрвээ хүмүүс хор шартай, атаа жөтөөч байвал нөгөө хүнд золгүй учир тохиолыг хүсэх, тэр айлд бүр илүү тодорхой өвчин, үхэл, ер нь золгүй зүйлийг хүсч болдог. Голдуу баян хүмүүс л ийм хэл аманд өртдөг.

(хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлээс)

Хэл ам гэдэг бол хүмүүс нийтийн дунд илээр яриад байдаг зүйл биш бөгөөд гэр дотор болдог нууцхан яриа ихэвчлэн хувь хүний хэл аманд өртсөн талаарх цуу яриа болон айдсыг хөнддөг байна. Би байсан айлынхантайгаа илүү ойр дотно болох тусам өдөр тутмын яриа хэл амны талаар улам их дурьдах болсон бөгөөд надад ч юм асууж ойлгож авахад дөхөм болж байлаа. Манай гэрийнхэн болон нутгийн лам, үзмэрчдийн [ritual specialists]⁷³ хэлж байгаагаар бол нас хүйс үл хамааран хэл ам гаргаж болдог байна. Тавигдах цорын ганц шаардлага бол оноож байгаа зүйлийнхээ талаар тухайлбал түүний гэр бүл, ураг төрлийн холбоо, мал сүргийн төрөл, тоо, ажил төрөл, эд хөрөнгийн талаар гүн гүнзгийн мэдлэгтэй байх хэрэгтэй. Нутгийн нэгэн Буддын лам надад тайлбарлахдаа хэн нэгэнд хор хүргэхэд шаардлагатай тухайлсан мэдээлэл хэл ам таригчийн идэвх зүтгэлээс хамаарч байдаг гэсэн. Хэрвээ энэ хэл ам оноож байгаа хүний мөнгө хөрөнгөнд атаархсан сэдэлтэй бол тэр хүний мөнгөн болон эдийн орлого, зарлага, өнгөрсөн үед хийсэн хөрөнгө оруулалт, хадгаламж, урт хугацааны зээл гэхчилэнг нэгд нэгэнгүй нарийвчлан мэдэж байх шаардлагатай. Хэр нарийн сайн мэдээлэлтэй байна төдий чинээ хэл ам хүрэхдээ сайн байдаг гэдэг. Малчид өөрсдийн хөрөнгө мөнгөө нээн илчлэх дуртай байдаггүй тул түүнийг нарийвчлан мэдэж авахын тулд ойр ойрхон зочилж очих юмуу итгэлтэй нөхөд, хамаатан садангуудаараа дамжуулан уламжилж байж олж авна. Өрхийн тэргүүнээс бусад гэр бүлийн гишүүд ийм өргөн хүрээнд харьцаагаа тэлэх боломжгүй байдаг тул хэл ам гэдэг бол зөвхөн өрхийн тэргүүнүүд л хийж чадах хар дом гэж хэлмээр байна. Хүчтэй хэл ам тарихуйц хэмжээнд гүнд нь нэвтэрч чадахгүй тул гэр бүлийн бусад гишүүд хэл ам тарих боломжгүй юм.

Хэл амнаас үүдэх хор хөнөөл хэзээ ч ган зуд зэрэг байгалийн гамшиг эсвэл хулгай, аллага гэхчилэнгийн өөр хүнээр дамжин хүнд тохиолдох барцадаар илэрдэггүй. Харин түүний оронд хэл ам шууд хүн юмуу амьтанд тусч өвчин юмуу үхэл авчирдаг. Доорх хэсэгт гарч байгаагчлан тайлбарлахын аргагүй барцад нийгмийн

⁷³ Би энд Уянга сумын хийд дэх Буддын лам нар болон уурхайн газар дахь лам нарын гэр бүл, садан төрлийнхөн, мэрэг төлөгч [fortune-teller] зэрэг зан үйлийн мэргэжилтнүүдийг [ritual specialist] хэлж байна.

эрчимтэй харьцаатай хослох үед хүмүүс түүнийг хэл амтай холбон боломжит тайлбарыг гаргаж ирдэг.

Сарлаг хариулж явахад нэгэн дотны найз маань надад дутуу төрсөн хоёр хүүхдээ хэрхэн золгүйгээр алдсан тухайгаа ярьсан юм. “Хүүхдүүд маань дутуу төрсөн боловч хэл аманд өртөөгүй бол амьд үлдэж болох байсан гэдэгт би итгэлтэй байдаг. Тэр хэдэн жил манайх олон малаа алдаж, амьдрал хэцүү байсан юм”. Тэрбээр юм асуух боломж олголгүй маш хурдан ярьж байлаа. Цааш нь үргэлжлүүлэн анхны хүүхдэд нь муу юм тохиолдсоноос болж хоёр дахь хүүхдэдээ бас муу юм тохиолдох вий гэж санаа зовниж байсан тухайгаа хэлэв. Тиймээс суманд төрөхөөс татгалзан хамаагүй дээр нөхцөлтэй аймгийн төвийн эмнэлэгт төржээ. Түүнчлэн шинэ төрөх гэж байгаа хүүхдээ гай барцад болон ялангуяа хэл амнаас хамгаалан найдвартай болгох засал зан үйл ламаар хийлгэсэн байна. Хэл ам ихтэй байгааг мэдэж байсан тул ямар нэгэн муу юм болох вий гэж ихэд зовж байжээ. Ингээд хоёр дахь хүүхэд нь амьдарч чадалгүй өнгөрч харуусал гашуудалд автсан байна. Эцэстээ гурав дахь хүүхэд нь тогтож хүн болсон боловч эх нь хэл ам дайрч хүүхдийг нь авч одох вий гэж одоо болтол санаа зовдог байна.

(Хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэл)

Энэ тохиолдолд залуу бүсгүй хүүхдүүдээ хэл амнаас болж үрэгдсэн гэдэгт ихэд итгэлтэй байгаа юм. Түүний ойрын нэгэн төрөл нь хар дом хийдэг *хар зүгийн лам* байсан бөгөөд түүнээс болж тэдний гэр бүлийнхэн олон хүний дургүйцлийг төрүүлсэн нь түүнд айх санаа зовох учир болсон ажээ. Хэдийгээр одоо түүний эцэг нас барж, ихэнх малаа алдсан боловч гэр бүлийнхэн нь зовлон зүдгүүрээс салдаггүй бөгөөд ялангуяа амьд үлдсэн хүүхдээ ороох вий гэж айж суудаг байна. Гэр бүлээ хамгаалахын тулд тэрбээр нөхөртэйгөө өдөр бүр сахиусанд юм өргөж, сан тавьж, маань уншин, нутгийн лам нараар засал хийлгэнэ. Түүнчлэн гэрт ирэх хүмүүс болон садан төрлийнхөнтэйгөө холбоотой асуудлаа боломжоороо намжааж, үнэнч тууштай, нийтэч байхыг эрмэлзэн “сайн малчин” гэдэг тодорхойлолтонд багтахыг хичээж байдаг⁷⁴.

Халдлагын үр дагаварын эсрэг хийх тэмцэл удаан сунжрах боловч манай гэрийнхэн л гэхэд хэзээ ч хэн эхлүүлсэн талаар авч үздэггүй. Хүмүүс надад “хэл амыг хэн эхлүүлснийг хэзээ ч мэдэх боломжгүй”⁷⁵, “хэн нэгэн эхлүүлсэн”⁷⁶ гэх боловч “түүнийг мэдэх боломжгүй”⁷⁷ гэж тайлбарладаг байв. Хэл амны талаарх харилцан яриа дүрсэлж тодорхойлж байгаагаасаа илүү чинадад ерөнхий эзэн биетэй байдаг байна. Харамч нарийн байх, мөн өрхийн эд хөрөнгөийн байдлыг хэн нэгэн мэдэж авах нь хэл ам гарах үүд болох буюу өгөөмөр байснаар үүнийг зохицуулж болно. Гэтэл нөгөө талаар өгөөмөр байж хэл амыг багасгана гэдэг хялбар бус зохицуулалт юм. Хөөр (Højer 2003) хэл амны тархалт түүнийг дагах айдас зэрэг нь дайсагнан хардаж сэрдэх үзүүлэлт болж улмаар айл өрхүүдийг хагалан бутаргадаг гэдгийг нотлон өгүүлсэн юм. Харин миний бодлоор бол түүнээс илүүтэй хэл ам гэдэг хүмүүсийн өөрийн эрхгүй холбогдон ордог эрчимтэй нийгэмшил болох онцлог нь илүү чухал гэсэн санаа дэвшүүлж байна. Хэл ам бий болох боломж байсаар байдаг ч ихэнх нийгмийн харилцаанд хүмүүс бие биенийдээ айлчилсаар бас зочин гийчин хүлээн авсаар л байна. Цаашлаад, хэдийгээр хүмүүс ямар гай барцад, хэний тараасан хэл ам байж болохыг мэддэг ч тэр гэмт этгээдийг ялган тодорхойлж эсэргүүцэн

⁷⁴ Хүмүүс “сайн малчин” байж хэл ам хэмээх “энгийн амьдралын хорлолоос [‘witchcraft’ of ordinary life]” (Højer 2003) зайлсхийхийн тулд нинжа бололгүй, малчин удмаа уламжлан авч, малчин болох ёстой гэх дарамтанд нэмэр болдог..

⁷⁵ *Хэл ам хэн гаргаад байгааг хэн ч мэдэхгүй шүү.*

⁷⁶ *Хэн ч хэл ам гаргахыг хүсэхэв дээ.*

⁷⁷ *Үүнийг мэдэхийн ч арга байхгүй.*

нүүрэлдэн тулах дургүй байна. Ингэж хэрэг тулгах нь санал нийлэхгүй байгаагаа нууцлахын чухлыг үл ойшоож байгаа хэрэг болно. Үүнийг хэл үг болговол хувийн зовлонгоо олон нийтэд дэлгэн эцэс төгсгөлгүй үргэлжлэх улам их хэл амны бай буй болгох хэрэг. Түүнчлэн бусдыг үл хүндэтгэж байгаа хэрэг болох төдийгүй бусадтай нэгдэн нийлэх хүсэлгүй байгааг илтгэж байна гэсэн үг болчихдог байна. Хатуу тогтсон шаталсан байр суурьтай энэ нутагт илээр хэрэг тулгах нь өөрсдөө ихээхэн хараат байдаг харилцан дэмжлэг үзүүлэгч томоохон сүлжээ болон нөхөрсөг харилцаагаа аюулд учруулах осолтой юм. Хэл аманд өртөхөөс айх нь малчид өөрсдийн итгэл үнэмшил болсон мал аж ахуйн амьдралынхаа үнэ цэнийг ноттой болгож нийгмийн харилцаагаа бэхжүүлж байгаа хэрэг болно.

Өглөгч байхын [giving] ач холбогдол

Хэл ам нэгэнтээ хүний зовж зүдэрч цогцлуулсан гэр бүл, мал сүрэг рүү шууд халдах тул атаа жөтөөнөөс ямагт зайлсхийж, эмээж байх нь зүйтэй. Дээр дурдсан хүн юм гуйж ирэхэд тусалдаг байх заншил монгол малчны амьдралын үндсэн хэв маяг юм. Тухайлбал, бусдын хөвүүнд охиноо өгч эцгийн овгоос охиноо салгаж байгаа энэ тохиолдолд өгнө гэдэг нь удам залгах боломжийг бүрдүүлж байгаа утга агуулж байна. Охиноо ингэж өгөхгүйгээр гэр бүлүүд ураг удмаа үлдээх боломжгүй юм. Түүнчлэн өдөр бүр гэрийнхээ гал голомт болон газар нутгийнхаа онгод сахиусанд өргөл өгөх нь эрүүл энх, малын үржил шимийн даатгал болдог. *Догшин* онгод сахиусанд өөх, тос, сүү өргөл өгснөөр малчид хариуд нь мал сүрэг өсч үржихийн үндэс болох буян хишиг олж авна гэж итгэдэг юм. Түүнчлэн өгнө гэдэг бол зөвхөн нөхөн үржихүй болон мал аж ахуйн хувь зохиолд үндсэн ач холбогдолтой байгаад зогсохгүй бас монголчуудын хувь хүний зан, сэтгэлгээнд [чухал] байна. Монголын оршуулгын заншлыг авч үзэхдээ Хамфри (Humphrey 2002) хүний эд зүйлдээ ихээр шунан хоргодож бусад хүмүүсийг огоорохын аюулын талаар өгүүлжээ. Ингээд хүн үхэхдээ сүнс нь тухайн эд зүйлдээ сэтгэлийн хөдлөлөөрөө хоргодон зайлахгүй үлдэж, эд зүйлээ ч тавьж явуулахгүй байх нь гэр бүл, садан төрлийнхөндөө муу муухайг авч ирэх магадлалыг бий болгодог байна. Тиймээс тухайн эд зүйлээс хоргодсон сүнсийг салган эд зүйл болон эзэмшигч хоёрын харилцааг эвдэн үгүй хийхийн тулд зан үйлийн оролцоо шаардлагатай болно. Салгах ажил биелсэн бол эд зүйлийг Хайх юмуу бусдад өгч үгүй хийх бөгөөд сүнс ч энэ амьдралаасаа дараагийн амьдрал руугаа сааталгүй явж хүрнэ. Үхэл, амьдралын аль ч тохиолдолд өгөхөөс татгалзан хувь хүртээхгүй байх нь тайван амьдралыг эвдэж нийгмийн эсрэг төдийгүй хувь хүний эсрэг хандаж байгаа агуулга болж үзэгддэг байна.

Өгөөмөр байх чухал боловч энэ нь заавал үнэгүй бэлэг байх ёстой гэсэн үг биш. Өрхийн эд зүйлсийг өрхийн тэргүүн бие даан шийддэг монгол маягийн өгөх ёс “үнэгүй бэлэгний” (Patty 1986-г үзнэ үү) жишээ биш. Өгөөмөр байсны хариуд олны талархлыг хүлээж, онгод сахиусын буян хишгийг хураагаад зогсохгүй өглөгийн хариу буюу аваа болгож мал маллагаандаа тусламж дэмжлэг авдаг байна. Өгөөмөр сэтгэлийг удаа дараа хүртсэн хүмүүс тухайн айлд мал гаргах, арьс элдэх, хонь хяргах гэхчлэнгийн дурлаад баймааргүй аар саар ажилд нь байнга тусалж байх болдог юм. Тиймээс өглөгч байна гэдэг бол гэр дотор төдийгүй түүнээс чанадад хүртэл шаталсан харилцааг батлан тогтоож байна гэсэн үг.

Хэдийгээр өглөгийн хариу заримдаа буцаж ирэх боловч малчдын өгөөмөр сэтгэлийг “солилцоо” [exchange] гэдэг утгаар томъёолон авч үзэх нь эндүүрэл

болно⁷⁸. “Солилцоо” гэдэг бол (ерөнхий утгаараа ч, өөр утгаар ч) өгч байгаа зүйл нөгөө этгээдэд хариу болон ирнэ гэсэн үг. Үнэндээ “солилцоо” гэдэг өгсөн зүйл хариутай байж буцаж ирэх утга агуулна. Ийм маягийн хоёр талын харилцан өгч авалцах ёс Монголчуудын өглөгийг [солилцоо биш] харин өгөөмөр байгаа хэрэг гэх сэтгэлгээг ташаа ойлгоход хүргэж болзошгүй юм. Өглөгийг [giving] солилцоо [reciprocate] гэж ойлгохгүй байх нь цаашлаад өгөөд л байхын нэр болох буюу ингэх нь айлд хүндрэлтэй болж байна (Bourdieu 1977:14, 171). Чанд хариуцлагын дотор малчин хүн өглөгч байх ёсноос зайлсхийх хэцүү байна. Намайг хээрийн шинжилгээний ажил хийж байх үед миний байсан айлуудын аав нар өгөөмөр байх ёстой нөхцөлүүдэд онцгой арга хэрэглэн зайлсхийж байв.

Гэрийн эзэн ихэнх цагаа их гэрийн хойхно зайдуу барьсан яажгий бага гэрт юм хийх, унтаж амрах зэргээр зочин хүлээж авдаг гэрээс хол өнгөрөөнө. Зочин ирэх бүртээ аавыг хаана байгааг асуух бөгөөд гэрийнхэн түүнийг хойд бага гэрт байгааг мэдэж байлаа ч гэсэн дандаа хонинд явсан гэж хэлдэг байв. Энэ мэтээр тэрбээр ялангуяа юм гуйх гэж ирсэн хүмүүсээс бултаж чаддаг юм. Ингээд түүний эзгүйд ирсэн хүн юм гуйх аргагүй болдог бөгөөд бага гэрт нуугдаж байгааг мэдлээ ч гэсэн зочин тэнд очиж үзэх нь эвгүй хэрэг. Бага гэрт голдуу юм хурааж, цагаан идээ боловсруулах бөгөөд хүн амьдрахад зориулагдсан газар биш. Хэрвээ хүн амьдрахад хүрвэл бага сага тааруухан хивс, тавилга тавих боловч өрхийн тэргүүнтэй уулзахад тохиромжтой газар биш юм. Айлууд өглөг өгсөөр байх боловч энэ мэтээр элдэв аргаар зочломтгой зангаа барьж, тэнцвэртэй байлгахыг хичээдэг юм. Мөнгө гуйж ирсэн хүмүүсийн зөвшөөрөх боломжгүй гуйлтыг мэдсэнээр нэг талаас мөнгө хөрөнгөө хамаагүй тараахыг нөгөөтэйгүүр бас хэл ам гараад байх нөхцөлийг ч хязгаарлаж байгаа юм.

Эд хөрөнгөтэй байх нь нийгмийн хариуцлагыг дагуулж, гэр бүлийн гишүүдийн сонирхлын зөрчлийг талстжуулж [crystallise] байгааг харууллаа. Нэгэнтээ Веберийн өгүүлж байгаагаар бол өрхийн тэргүүн өрхийн бусад гишүүдийн дэмжлэгээс хараат байх тул өгөөмөр зан болон түүнээс зайлсхийх арга хоёрын тэнцвэрт байдал өрхийн гишүүдийн сонирхлын зөрчлийг тэнцвэржүүлдэг байна.

Өрхийн тэргүүн гэр бүлээ төлөөлөн удирдаж байдаг өрхийн гишүүдийн хүсэл эрмэлзлэлээс хараат байна. Нөгөөтэйгүүр өрхийн гишүүд өрхийн тэргүүнийхээ эрх мэдлийг хүндэтгэж, түүнтэй ихэд дотно харьцаатай байна. Нэг нь захирч нөгөө нь захирагдан дагаж байх ёстой эртний уламжлалын халдашгүй дархан дэг ёсонд итгэдэг (Weber 1956, Bendix-ийн орчуулга 1998:331).

Нэгэнтээ Уянга дахь малчдын хөрөнгө хэн нэгний бие даасан бүтээгдэхүүн биш, харин тус айлынхан болон онгод сахиусуудын нарийн төвөгтэй хамтарсан бүтээл⁷⁹ тул эд хөрөнгийн үржил нь өрхийн тэргүүний амжилтын нотолгоо, бодлого илэрхийлэл болно. Түүний хөрөнгө эртнээс нааш тогтсон хүмүүн болоод онгодын тайван сайхан харилцааны үр шим бөгөөд түүнийг нутагтаа өөрийн байр сууриа тогтоож өгөх үндэс суурь болдог байна. Онгод сахиусаас хишиг буян хүртэж, ураг удмаа залгуулж, мал сүргээ өсгөж байгаа нь өрхийн тэргүүн “уламжлалт эрх мэдлээ” өнөө цагт тогтоож байгаагийн гэрч юм. Тиймээс мал аж ахуйн баялаг гэдэг бол

⁷⁸ “Ээж хадны” талаарх задлан шинжилгээндээ Хамфри (Humphrey 1993a:16) Монголчуудын хүмүүн болон онгодын харилцааны талаарх сэтгэлгээг “солилцоо” гэж үзэх нь зохисгүй болох талаар төстэй санаа дэвшүүлжээ.

⁷⁹ Хүмүүн болон онгодын харилцааны тал дээрх сэтгэлгээний талаар дараах бүлгийг үзнэ үү.

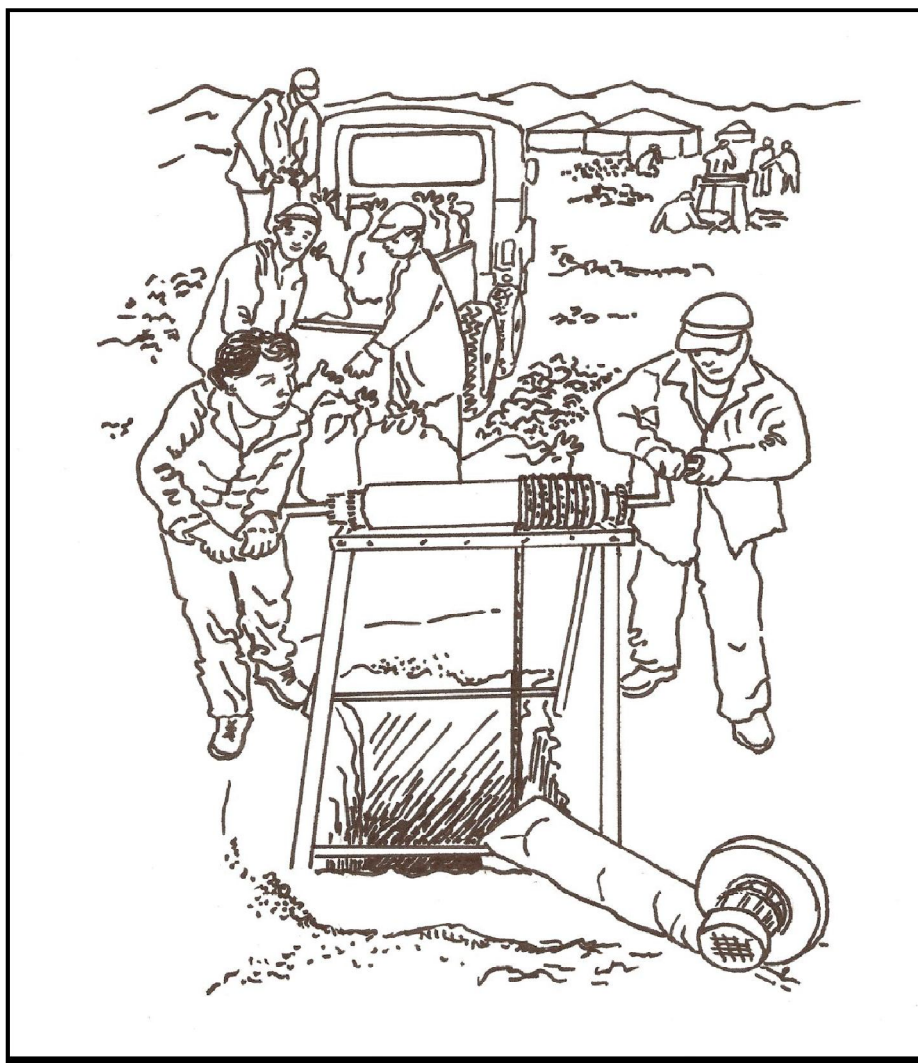
малчдын *амьжиргааны эдийн засаг* [subsistence economy] болон өрхийн тэргүүний байр суурь үргэлжлэн тогтнож байгаагийн бодот илрэл болдог юм.

Хөрөнгийн нууцлал

Энэ хэсэгт уурхайн газар бүтээдэг баялагийн талаар өгүүлэх болно. Энд өмнөх бүлэгт хэлэлцсэн нинжа нар хөршүүд болон найз нөхөдтэйгээ харьцах байдлыг үндэслэж, эдийн засгийн эргэлтийн тухай сэдэв дээр төвлөрнө. Хамаатан садангуудтайгаа хамтарч ажиллахаас зайлсхийснээр [уурхай дахь] хүмүүс өөрсдийг нь захирагдах нөхцөлд оруулдаг ураг төрлийн шаталсан захиргааны сунжирсан хэлбэрийг тээгч хүмүүстэй харьцах хэлхээ холбоогоо хязгаарлаад байгаа тухай өгүүлсэн билээ. Нинжа нарын биеэ дааж, өөртөө засах эрхтэй байр суурь нь өдөр тутмын амьдралд найз нөхөдтэйгөө харьцах үйлдлээр тогтнож, үл хүндэтгэсэн тоглоом наргианаар нөхөрлөл нь бэхэждэг байна. Өмнөх бүлэгт уурхайн газар бий болж байгаа нийгэмшлийн [sociality] талаар өгүүлсэн бол энд тэр харилцаа эдийн засгийн утгаараа хэрхэн тогтворжиж байдаг талаарх асуудалд хариу өгөх болно.

Уурхайн газар хүмүүс янз бүрийн гишүүдээс бүрдэх бүлэгт орон мөр зэрэгцэн хамт ажилладаг (өмнөх бүлэг дэхь хөдөлмөрийн харьцааны талаарх хэлэлцүүлгийг үзнэ үү). Уурхайн нүхний [шүрүн] байршил, хэмжээнээс шалтгаалан ажлын бүлэг дэх гишүүдийн тоо дөрвөөс арван зургаа хүртэл байх бөгөөд зарим нь нүхэн дээр зарим нь нүхэн дотор ажиллана. Заримдаа алтны хүдэр [gold-ore] хамгийн гүндээ арван найм хүртэлх метрт байна. Ийм гүн ухна гэдэг бол хэдэн долоо хоногийн хүнд хэцүү гар ажиллагаа шаардана. Өөрсдөө зэхсэн хүрээр зэвсэглэсэн уурхайчид чулуурхаг хатуу хөрсийг нүхлэн нэвтэрч ноорсон гурилын уутаар чулуу шороо гаргаж ирдэг юм. Уурхайчид алгуурхан доош буухад, газар дээрх ажилчид нүхний аман дээр байрлуулсан гараар эргүүлж татах төхөөрөмжөөр (*libotok*) [тайл] ууттай шороо, дор байгаа ажилчнаа зөөх, хүнээ солих зэрэг ажил хийнэ. Уурхайчид алттай шороонд хүрэхэд тэд хөндлөн нүх ухаж, од мэт цацарсан хэлбэр үүсгэн, гол нүхнээс салбарласан олон хонгил [тунел] гаргана. Хонгилууд бэхлэлтгүй байх бөгөөд агаар оруулахын тулд хуванцар савыг таг, ёроолыг тайрч залган хийсэн хоолойг гол нүхээр дамжуулан оруулсан байдаг юм.

Зураг

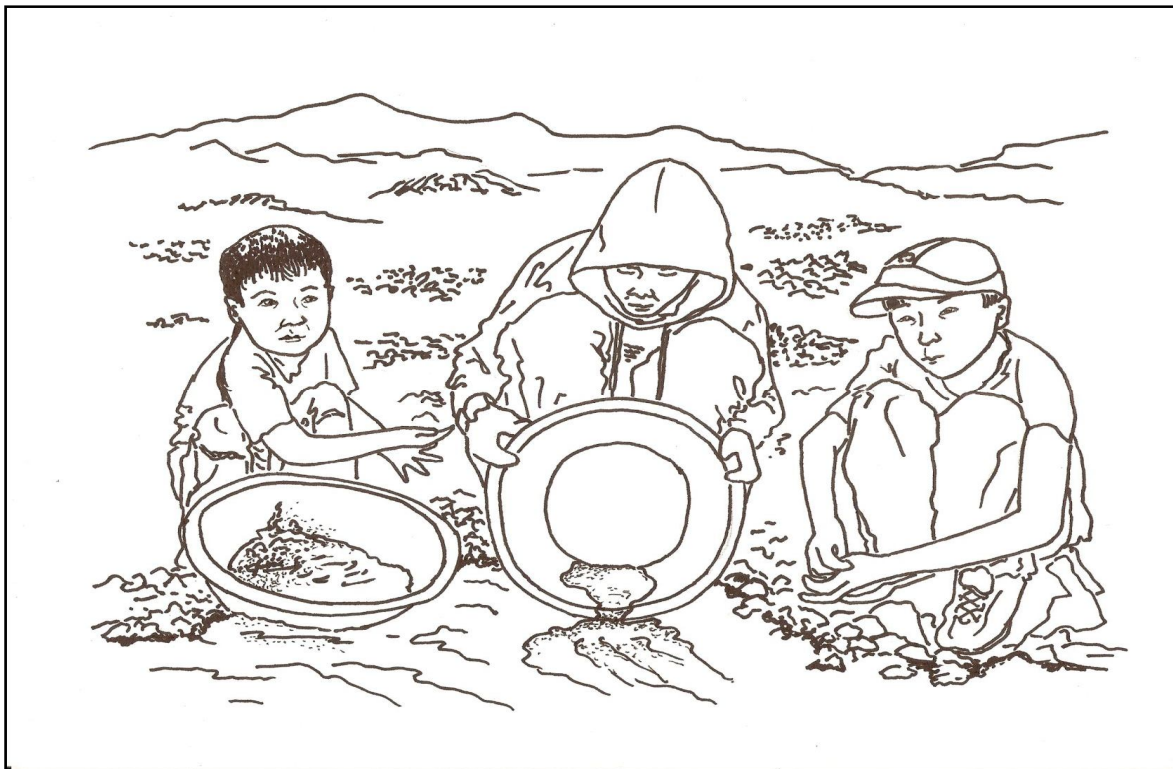


7:

Уурхайн нүхний амсар дээр ажиллаж байгаа нь

Хэрвээ нүх уснаас хол байвал *шорооны таксинд* мөнгө төлөн ууттай шороогоо усруу аваачна. Ийм зөөврийн хэрэгсэл нэг удаадаа хорин уут шороо тээх бөгөөд ажиллаж байгаа баг таван мянган төгрөг төлнө. Хэрвээ нүх усанд ойр байвал шууд л шороогоо усруу аваачиж угаадаг юм. Хуванцар юм угаадаг савыг (*төмпөн*) *гэр дэлгүүрээс* найман зуун төгрөгөөр худалдаж авна. *Төмпөнгөө* шороогоор дүүргэн усан дор барин

эргүүлж угаана. Угаагч хамгийн том чулуунуудыг гаргаж Хайсаар аажмаар ихэвчлэн цасан ширхэгийн хэмжээтэй гялтганасан жижиг ялтас бүхий лаг шаварт хүрдэг юм. Ажиллаж байгаа хүн жижиг ялтсан алтнуудыг алган дээрээ тавихаас өмнө алгаа долоодог [цэвэрлэдэг]. Ингээд тамхины хайрцагны цаасанд боож алтаа хадгалан тэнд байдаг *алтны ченжүүдэд шар юмаа* бэлэн мөнгөөр өгдөг байна.



Зураг 8: Алт угааж байгаа хүүхдүүд

Намайг хээрийн шинжилгээний ажил хийж байх үед нинжа нар 0.1 грам алтыг 1700 төгрөгөөр өгдөг байв. Уянга суманд доорх байдлаар алтыг үнэлж боддог:

$1 \text{ цэн}^{80} = 3.8 \text{ грам} = 66\,000 \text{ төг}$

$1 \text{ пүн} = 0.4 \text{ грам} = 6\,900 \text{ төг}$

Мөнгөний ханш = $(66\,000 \text{ төг} / 3800) * \text{алтны жин мг-аар}$

Алтны ченжүүд болон уурхайчдын дунд хийсэн миний ажиглалтаар бол ихэнх уурхайчид өдөрт дунджаар 5 000 төгрөгний ашиг олдог байна. Үндэсний хэмжээнд орлогын дундаж 41 000 төгрөг (Mongolian Statistical Yearbook 2005:261)⁸¹ байгаатай харьцуулахад тэд хууль тогтоох байгууллагынхан, удирдлагууд, менежерүүд зэрэг

⁸⁰ Мөн хүмүүс *лан* гэдэг хэмжих нэгж хэрэглэх бөгөөд энэ нь *цэнг* арваар үржсэн хэмжээг хэлнэ. Үүнээс гадна өдөр тутмын амьдралд зүгээр ерөнхий их хэмжээ гэсэн утгаар бас хэрэглэгддэг байна. Монголын алтны худалдаа болон энэ хэмжих нэгжийн талаарх цааш нь лавлаж Муррей болон Грейсонг үзнэ үү (Murray and Grayson 2003:43-44).

⁸¹ Энэ тоон баримтыг айлуудын өрхийн дундаж орлогоос бодож гаргажээ. Статистикийн номноос (Yearbook) үзвэл 2005 оны өрхийн гишүүний тоо дунджаар 4.2 байжээ. Нэгэнтээ уурхайчин өрхийн бүх гишүүд өрхийн нийт орлогод нэмэр хандив оруулдаг ба хүн нэг бүрийн орлого үндэсний дунджаас өндөр байх нь гайхалтай хэрэг биш юм.

мэргэжлийн *цагаан захтнуудтай* [цагаан цамц] жишиж болмоор сонирхол татахуйц хэмжээний орлоготой байдаг (мөн тэнд:108). Осол эндэл, өвчин зовлон, уурхайчидтайгаа ажлын цагаар уух зэргийн зарлагыг бодолцон тооцоолбол тэдний сарын дундаж орлого хамгийн багадаа 100 000 төгрөг байх бөгөөд энэ нь улсын дундажаас 2.5 дахин их байгаа юм. Энгийн, хөрөнгө оруулалт багатай алт угаах аргаас гадна нинжа нар бас өөр арга хэрэглэдэг байна. Нутгийн дэлгүүрээс 15 000 төгрөгөөр авч болох жижиг жижиг нүхтэй зөөлөн *резенэн* дэвсгэр хэрэглэнэ. Энэ арга угаах үйл ажиллагааг хурдасган дөрвөлжин нүхэндээ алтыг авч хоцордог тул илүү их ч алт олно. Энэ аргыг заримдаа *паажур* болон *усан буу* зэрэг өөр аргатай хослуулна. *Паажур* гэдэг бол хоёр талдаа эргүүлж байх бариултай төмөр хүрд бөгөөд хүрдний гадаргуу нь олон тооны шигшүүр маягийн нүхнүүдтэй байна. Хүрдийг хоёр хүн хоёр талд нь зогсож бариулаар нь эргүүлэх бөгөөд ингэхэд нүхнүүдээр нь жижиг чулуун, Хайгдал нь унаж хүнд бүхэл алттай шороо хүрдний ёроолд хүрдтэй хамт эргээд байхгүйгээр тогтоосон олон нүхтэй резенэн дэвсгэр дээр тунана. Хүрд хоёр талаараа задгай бөгөөд өөр хүн тэрүүгээр нь хүдрүү шороо чулуу хийж байх бөгөөд бас нэг хүн энэ задгай талруу нь усан буугаар шүршиж хэрэгтэй шороо чулууг хүрдний нүхээр устай хамт урсган гаргадаг байна.



Зураг 9: Алт

Алт угаадаг төмөр сав 160 000 орчим, харин дизел хөдөлгүүртэй усан буу хамгийн багадаа 150 000 төгрөг байв. Ийм аргаар нүхэн дээр дөрвөн хүн ажиллаж өдөрт дал орчим уут шороо угаан, нэг хүн 15 000 орчим төгрөг олдог бол гараар угаавал нэг хүн өдөрт хамгийн ихдээ арван уут шороо угаадаг байна.

Уянгад хэдэн зүйлийн уурхайн олборлох арга түгээмэл байх тул багийн гаднах хэнд ч хэн өдөрт хэр их мөнгө олж байгааг нь мэдэх боломжгүй байна. Ямар арга хэрэглэдэг эсэх, нүхний байршил, багийн зохион байгуулалт зэрэг олон зүйлээс шалтгаалаад орлого адилгүй. Дээр дурьдсан шиг нэгд, янз бүрийн арга хэрэглэх бөгөөд энэ нь ажлын ээлж солилцоо хугацааг өөр өөр болгох буюу ажилчдын тоог бас тогтоох үндэс болж, мөн олох алтны хэмжээ ч олборлох аргаас шалтгаална. Хоёрт, хэрэглэж байгаа аргаас үл хамааран зарим нүх алт ихтэй, зарим нь багатай янз бүр байх буюу шороон дахь алтны хуримтлалын хэмжээнээс хамаардаг байна. Эдгээр

ерөнхий ялгаанаас гадна ашгийн хэмжээ нүхний өргөн нарийн, гүн гүехэн, доторх хонгилын [тунел] тооноос шалтгаална. Ийм ажлын мөн чанар шигээ орлогын хэмжээ нь ч нууцлаг байна. Уурхайчид нүхээр газар дор ормогц бусад нь түүнийг хэр хэмжээний алт олборлож байгааг мэдэх аргагүй болдог гэсэн үг. Уурхайн ийм нууцлаг үйл ажиллагаа орлогыг үзэгдэхгүй бас харьцуулах боломжгүй болгож байдаг. Тиймээс уурхайчид шууд тулгаж асуухгүй бол хэн хэр хэмжээний мөнгө хийж байгаа нь бусдын хувьд мэдэгдэхгүй хэвээр үлдэнэ.

Уурхайчид ямар хэмжээний алт олдог нь нууцлаг байхаас гадна тэдний орлогоо хэрхэн зарцуулах нь бас олон янз юм. Уурхайн газар дахь алтны *ченжүүдэд* алтаа борлуулаад мөнгөө бүгдийг нь биш юмаа гэхэд талыг нь тэр хавийн дэлгүүр хэсч үрнэ. Нинжа нар хамаатан саднуудаасаа илүүтэй хөршүүд, найзуудтайгаа илүү нийгэмшин нийлэх тул тэдэнд олсноо бусадтай хуваах шууд хариуцлага хүлээдэггүй⁸². Тиймээс тэд өөрөө мөнгөө хэрхэн зарцуулахаа бие даан шийддэг юм. Алтны ченжийн гэрийн нэгээхэн хэсэг нь дэлгүүр шиг ажиллах бөгөөд алтаа худалдсан хүмүүс тэр даруйдаа л олсон мөнгөөрөө лангуун дээр харагдаж байгаа юмнаас аван *ченжид* орлого оруулна. Гэр дэлгүүрийн бараа ихэнхдээ будаа, гоймон, талх но□□□ зэрэг амь зуулгын голдуу хүнсний бараа байна. Түүнчлэн үйчлүүлэгчид бас чихэр амттан, тамхи, хямд архи, солонгос шар айраг авна. Урт ажлын өдрийн эцэст уурхайчид оройдоо архи авч, найз нөхдийнхөө гэрт очих бөгөөд ийнхүү архидалт өрнөдөг (зуравдугаар бүлгийг үзнэ үү). Тэмдэглэмээр зүйл үгүй байсан ч хэн нэгний гуниг харууслыг ууж наргих шалтгаан заавал байна. Уурхайн газар архины шил хөглөрөн, газрын гадаргууг хучиж байх бөгөөд халамцуу хүмүүс өдөржингөө тасралтгүй үзэгдэнэ. Би уурхайчид болон *ченжүүдийн* дунд судалгаа хийж байхдаа архи гэдэг бол уурхайн газрын хамгийн түгээмэл ихээхэн мөнгө зарцуулдаг хэрэглээ болохыг мэдсэн юм.



Зураг 10: Уурхайн газрын гэр дэлгүүр

⁸² Цөм гэр бүлийн гишүүн нинжа өдрийн орлогоо гэрийнхэндээ хэлж, үзүүлэн хуваах ёстой байдаг байна. Гэхдээ нинжа нар мөнгөө аваад гэртээ харихаасаа өмнө ядаж жаахан мөнгө өөртөө зарцуулна.

Энэ мэтээр нинжагийн уурхайгаас олсон мөнгөө зарцуулах нь малчны хөрөнгө шиг үзэгдэж мэдэгдээд, тоологдож харьцуулагдаад байдаггүй бүхэлдээ хувийн хэрэг юм. Уурхайн газар эд хөрөнгийг илэрхийлэх бодитой харагдаж байх заалт үгүй тул нинжа нар малчид шиг орлого ашгаа дэлгэн хэлэлцэх хариуцлага үүрдэггүй. Хааяа нэг нинжа нар аз нь шовойсон онцгой хүмүүсийн талаар ярих бөгөөд энэ яриа дандаа маш их алт олсон тохиолдлын л талаар өгүүлнэ. Тодорхой нэгэн хүний азын талаар сонирхох боловч тэдний баялагийг илээр сонирхоод байх нь их ховор байдаг⁸³. Нэгэнтээ аз гэдэг их хэмжээний алт олсон гэдэг утгаар нийгэмд хүлээн зөвшөөрөгдөн үнэ цэн нь ч олон нийтэд илэрхий болон зарлагдах боловч харин өдөр тутмын жирийн ашиг ерөнхийдөө хувийн хэрэг хэвээр үлдэнэ. Малчид ч, нинжа нар ч баялаг бүтээнэ гэдэг бол уурхайчид хичнээн сайн ажилладаг байхаас хамаарах зүйл биш гэж үздэг байна. Алт олборлоно гэдэг бол зүгээр нэг гүнзгий нүх ухааж, шороо угааж алтан ялтас хайх үйлдэл биш харин газрын эзэн савдаг уурхайчдад ч, алт ухааж байгаа малчдад ч ялгаагүй хишиг буянаа хүртээх тухай хэрэг юм. Орон нутгийн геологи болон олборлох арга ухааныг мэдэх нь алтны судал олох боломжийг өндөрсгөх боловч ийм ухаан дангаараа хангалтгүй юм. Тиймээс нутгийн эзэд савдагуудтай сайн харилцаатай байх нь уурхайн ажлын амжилтад нөлөөлнө. Иймээс нинжа нар баялагийн талаарх мэдээллээ хувийн нууц хэвээр үлдээдэг нь уурхайн газар гарч болох хүчирхийлэл, хулгайгаас сэргийлж байгаа хэрэг төдийхөн биш бас малчидтай ч адилхан шалтгаантай юм. Хэн нэгний баялагийн талаар ярина гэдэг бол нууцлаг байдаг, хүчтэй бас тодорхойгүй зүйлийг нээнээ гэсэн үг юм.

Мөнгөн баялагийг нууцлаг байлгаснаар нинжа нарын амжилт үзэгдэхгүй бас нотолгоогүй байна гэсэн үг тул тэд өгөөмөр байх албагүй болж, илэрхий гуйлт хүсэлт ч цөөхөн байдаг. Энэ мэтчилэн мөнгөн баялаг нийгмийн хариуцлагыг дагуулахгүй тул уурхайчинд өөрийн гэсэн бусдаас хараат бус байх тусгаар тогтнолыг олгодог байна. Энэ тусгаар тогтнол нь уурхайн газрын хүрээнээс өргөжин гарч нинжа нар гэртээ очиход хүртэл дагалдан хүрдэг байна. Зөвхөн нинжагийн баялаг нууцлаг таамаглах аргагүй байдаг биш цаашлаад уурхайчин маань гэртээ хариад ч гэсэн цуглуулсан баялагаа үнэнээр нь нээн өчих хариуцлага хүлээдэггүй нь хоёрдугаар бүлэгт гарсан шиг худлаа хэлэхийн соёлын үнэ цэнийг агуулж байна. **Уурхайчин гэртээ хариад түүнээс хэдий хэмжээний юм олсон талаар асуух бөгөөд хариулт нь гэр дэх өдөр тутмын үнэн худлын завсрын үг болон хувирна. Хэрвээ эцэг эхийндээ ирж байгаа бол уурхайчин боодолтой бузар гэх мөнгөө ээждээ гаргаж өгөх буюу түүнийг шалавхан авдарт хийж, тэр талаар цаашид их яриад байдаггүй.** Нинжагийн баялагийн хувийн шинж чанар цаашлаад [малчин өрхөд ирж хадгалагдахад] малчны баялагийг нууцлан тодорхойгүй болгож бусдад үл үзэгдэх байдалд ямар нэгэн хэмжээгээр оруулна. Өгөөмөр байх алба болон атаа жетөөнөөс эмээх нь малчдын дунд тогтсон байдаг тул нинжа нарын уурхайгаас олсон мөнгөн баялагийг малчин ахуйдаа хавсрага болгож байдаг нь гайхалтай хэрэг биш юм. Хэрвээ малчин өрхөд ядаж нэг гишүүн нь уурхайд ажилладаг бол тэдний баялагийг зөвхөн мал болон өвөлжөөгөөр нь ч юмуу тооцон гаргах боломжгүй болж байгаа юм. Олон малчин өрх нинжагийн уурхайгаас ашиг хүртэх болж улмаар энэ нь нутгийнхан хэн ямар хөрөнгөтэйг шууд хэлэх боломжийг хааж оронд нь таамаглахаас өөр аргагүй байдалд хүргэдэг юм. Нэгэнтээ хүмүүс хүний хөрөнгийн

⁸³ Азын [luck] талаар хүмүүсээс асуухад үүнийг ямар нэгэн онгод сахиус эсвэл тэдний хишиг [blessing] биш гэж надад тайлбарлаж байлаа. Харин түүний оронд аз гэдэг ажлын үр дүнд илэрч байгаа бүхэлдээ тааж мэдэх аргагүй тодорхойгүй чанар юм гэдэг.

хэмжээг яг мэдэхгүй тул түүнд өгөөмөр байх ёстой гэсэн шаардлагыг тулгах боломжгүй болдог байна. Ингэснээр энэ бүлэг хүмүүс нинжагийн уурхайд ажиллахгүй байгаа, хөрөнгө нь ил харагдаж байгаа нутгийн бусад хүмүүст өгөөмөр байх ёстой гэх үүргийг үлдээж хэрэг байгаа юм.

Нинжагийн ашиг орлогыг малчин өрхийн баялагтай нийлүүлэх нь хамгийн багадаа хоёр зүйлийн нөлөө бий болгодог байна. Нэгд, хэрвээ нинжагийн уурхайд ажилладаг хүн өрхийн тэргүүн биш бол нинжагийн уурхайн газар олж авсан өөртөө засах байдал нь эцэгчлэл бүхий өргөтгөсөн өрх гэртээ буцаж ирэхэд зөрчил үүсгэх магадлалтай юм. Энэ агуулга хоёрдугаар бүлэгтээ дурьдсан эцэг, хүү, хүүгийн эхнэр гурвын дунд болсон маргааны жишээн дээр илэрхий байгаа. Хүү нь эхнэр хүүхэдтэйгээ уурхайн газар амьдарч алтны ченж хийн, нэлээд амжилттай ажилладаг байна. Тэрбээр багагүй мөнгө хурааж, гэртээ өгөөд зогсолгүй өөртөө “жаран ес” машин худалдан авах зэргээр чинээлэг хүмүүсийн хүрээнд орж, тэдэнтэйгээ нийлэн наргих болжээ. Эцэг эхийндээ очихдоо өнөө залуу өөрийгөө нутгаасаа өөр газар үзээгүй гэдэг тухай сэдэв ярьсан юм. Эцэг хүү хоёрын энэ маргаан Уянга сумаар хэдэн сар яригдаж, сонссон гуравдагч хүмүүс үл итгэн шагширч толгой сэгсэрч байлаа. Нутгийн олон малчид хүүгийн эцэгтэй санал сэтгэлээ хуваалцан өөрсдийгөө оронд нь тавьж “ийм хүүг яалтай ч билээ” гэгцгээж байв. Зарим нэг нь эцгийг нь буруушааж, хүүгээ тэр уурхайн газраас анхнаасаа хол байлгах ёстой байсан юм гэгцгээж байв. Үнэндээ учраа ололцохгүй байгаа гэр бүл хүүхдүүдээ уурхай руу явсныхаа шанг хүртэж байгаа мэтээр үзэгдэж байлаа.

Хоёрт, малчин өрх нинжагийн далд байх чанартай хөрөнгийг нийлүүлэн авснаар бусад хүмүүст өөрийн өрхийн хөрөнгө баялагаа тооцон гаргах боломжийг хааж, цаашлаад хүмүүсийн хэл ам, хар домонд өртөх эрсдэлийг хязгаарлаж байгаа юм. Хэдийгээр энэ бол тэр айлынхны хүсч байгаа үр дүн мөн боловч энэ нь өрхийн тэргүүний хүчийг сулруулах нөлөөтэй гэж тайлбарлаж болно. Хэрвээ нинжагийн баялагийг өөрийн мал аж ахуйн баялагтайгаа нийлүүлээд байх малчин өрхийн тоо нэмэгдсээр байвал “хэл ам” байр сууриа алдаж хүчтэй биш болох болно⁸⁴. Учир нь ахмад малчдын нутгийнхаа мал аж ахуйн [баялагийн] талаар хуримтлуулсан мэдлэг хэл ам үүдэхэд хангалттай боломжтой биш болох юм. Хар домын хүч нуран унаснаар тус бүлгийн эхэнд найзын минь дурдсанчлан хүмүүс айдасгүй амьдрах нийгмийн амьдралын хэв маягийг биежүүлэн бүтээх боломжтой болж байна. Хоёр хүүхдээ алдаад гурав дахиа алдчихвий гэж айж амьдарна гэдэг бол хэл ам хүний амьдралд хөнгөн тусдаггүй болохыг харуулж байна. Гэхдээ хөгшин, залуу хэний ч хэлж байгаагаар бол хэл амгүй байгаад амьдрал тэгшрэн их тохь тухтай болчих юм биш ажээ. Хэл амгүй амьдрал ямар байхыг хүмүүс нэгэнтээ хэрхэн төсөөлөхөө мэдэхгүй байгаа нь тэдний тийм амьдрал ямар байхыг хэлж мэдэхгүй эргэлзэх байдалд оруулж байна.

Бузар мөнгө

Энэ хэсэгт би өөрийн нээн илрүүлэх ажлаа орон нутгийн эдийн засгийн эргэлтийн хэсгүүдийн уулзвар, зааг, огтлолцол руу чиглүүлэх байдлаар үргэлжлүүлэх болно. Хөдөөгийн тал нутаг болон уурхайн газар бүтээгдэх баялаг нийгмийн олон янзын харилцаануудыг бий болгож байдаг бөгөөд түүн дотроос

⁸⁴ Хэл ам хийх арга суларч байгаагийн өөр нэгэн шалтгааныг хүмүүс зүгээр л ардын уламжлалт сэтгэлгээгээ даган биелүүлэхээ больсон учраас гэж бас тайлбарладаг.

баялагийг эрхшээж байдаг ёс зүйн үнэлэмжийг авч үзэхээр төлөвлөлөө. *Бузар*⁸⁵ [pollution] хэмээх ойлголтын соёлын учир зүйг нягталснаар бузар мөнгө гэдэг сэтгэлгээ тодорхой төрлийн баялагийн [үйлчлэх] хүрээг бусад төрлийн баялагийн хүрээнээс ялган тогтоох гэсэн оролдлоготой нягт улдаатай болохыг харуулах юм. Хүмүүс маш нарийн сүлжигдэн хэлхэгдсэн орон нутгийн эдийн засгийн эргэлтэнд оролцсоноор зан үйлийн утгаараа ч, сэтгэлгээний утгаараа ч ийм хүрээнүүдийг ялган тогтоохыг хичээдэг гэсэн санаа дэвшүүлэх болно.

Малчид ч, нинжа нар ч уурхайгаас олсон мөнгийг “бузартай” гэдэг. Бузар мөнгийг ариулахгүй бол мөнгө эзэмшигчдээ хор хөнөөл авч ирэн, өвчин тусах юмуу ерөнхийдөө муу юм болох магадлалтай байдаг байна. Мөнгийг ариулахын тулд хүмүүс маани, уншлага уншиж, утлага хийнэ. Хэрвээ эзэн хүнд нь ихээхэн муу юм тохиолдоод байгаа бол уурхайн газар эсвэл сумын төв дээр хаана ч байсан тусгайлан арга засал хийдэг хүнээр мөнгөө ариулуулбал дээр. Түүнчлэн хэн нэгэн онцгой азтай байж их хэмжээний алт олон мөнгө хийвэл мөн л тусгай хүнээр засал хийлгэх хэрэгтэй⁸⁶. Сумын төв болон уурхайн газар олон дэлгүүрүүд ийм зан үйл хийх хэрэгцээтэй зүйлсийг худалдаалан, явуулын худалдаачид аз хийморь даллан дуудах мөнгө ариусгах зүйлс зардаг⁸⁷. Уурхайгаас олсон мөнгийг хэзээ ч мал аж ахуйдаа эсвэл удаан эзэмших эд хөрөнгө авахдаа зориулж болохгүй гэж надад хүмүүс хэлж байв. Түүний оронд мөнгө олсон хүн өөрөө амьжиргааны ойр зуурын бараа, архи дарс зэрэг урсгал зүйлд зарцуулах нь зүйтэй гэдэг⁸⁸. Хэдийгээр мөнгийг ариулах боломжтой боловч малчид, уурхайчид энэ засалд итгэлтэй биш байдаг юм. Хичнээн хүндтэй Буддын шашны лам хүн зохих ёсны ариулах зан үйлийг хийсэн байлаа ч уурхайгаас олсон мөнгө бузар хэвээр байж, эзэндээ сөргөөр нөлөөлж болох талтай. Гэхдээ зарим хүмүүс аз сорин уурхайгаас олж ариулсан мөнгөө бусад олон зүйлд зориулах боловч мал болон удаан эдэлж хэрэглэх бодитой эд зүйлд зарцуулахгүй байх ёстой гэсэн үзлийг баримталдаг байна. Түүний оронд нийслэл хотод сурч байгаа охиныхоо сургалтын төлбөр, эмнэлэг, эмчилгээнд хэрэглэнэ. Энэ мэтээр нинжагийн ариусгасан мөнгийг зөвхөн хувирч өөрчлөгдөж байдаг, үйл явцад зарцуулж байна.

Тухайлбал уурхайн газар дахь архидалт бол зохих ёсоор нь бузар мөнгөө үрж байгаагийн жишээ юм. Тиймээс ууж наргих гэдэг бол зөвхөн ажлын хүнд нөхцөл, уурхай дээр авсан янз бүрийн осол гэмтлээ түр ч гэсэн мартаж арга төдийхөн биш. Нинжа нарын ууж наргих нийгмийн нөхцөл нь архи тойруулах бүдэг дурсамж, согтуу хөлчүү байдлаас өөр ямарч эд хөрөнгийн ул мөр үлдээлгүй өгч [giving] үрэхийн нэгэн тодорхой хэлбэр болно. Өгөөмөр өглөгч хүмүүс архины бөглөөг сурамгай мулталж тойруулан дайлна. Зуравдугаар бүлэгт тодорхой өгүүлж байгаагчлан мал дээр бол энэ тохиолдолд зочин болон дайлж байгаа гэрийнхэн гэсэн хоёр тал тодорхой хуваагдаж, ихэд албархуу зан үйлийн шинжтэй байхад нинжагийн уух тохиолдолд бол ийм хэмжээний бүтэцчилэгдсэн албархуу ёс байдаггүй. Энэ бол нинжагийн архидах тохиолдолд дайлж [giver] байгаа хүний ижилсэл [identity] ямарч

⁸⁵ *Бузар* гэдэг үг *dirt* (шороо, хир), *filth* (хараал), *defilement* (бохирдол) гэсэн утгыг бас агуулна. (Bawden 1997:65). *Бузар* гэдэг үгийн соёлын утгын хүрээ царааг үндэслэн энэ үгийг би ‘pollution’ гэж орчууллаа.

⁸⁶ Ийм мэргэжлийн хүнээр засал хийлгэх нь цуглуулсан мөнгөний хэмжээнээс шалтгаалдаг гэж надад тайлбарлаж байв.

⁸⁷ Ийм эд зүйлийн дотор жижиг яст мэлхий, төрсөн жилтэй хамааралтай чулуун зүүлт, хятад зоосон дээр хийсэн жижигхэн мэлхийний дүрс байна. Хамгийн түгээмэл эд бол улаан туузаар хэлхсэн гурван хятад зоос байна.

⁸⁸ Хэдийгээр нинжагийн хөрөнгийг *эго* [би/ego] төвтэй орж гарч байдаг тогтворгүй чанартай гэдэг санаа малчдын тэдэн рүү дайрахдаа хэлэх дуртай агуулга гэж болох ч нөгөөтэйгүүр нинжа нар ч бас өөрсдийн ашгаа ингэж боддог юм.

нийгмийн юмуу бодит утгаар ойлгогддоггүй гэсэн үг юм. Өөрөөр хэлбэл, архиар дайлахыг тэнд өгөөмөр гэж тодорхойлох эсэхээс үл хамааран дайлсаар байна. Нинжагийн архидалт зөвхөн шаталсан захиргааг багасгаж байгаа хэрэг биш. Бас бузар мөнгөний зарцуулалт нийгмийн болон бодлог утгаараа түр зуур дамжин өнгөрч байх ёстойг нь хэрэгжүүлж байгаа хэрэг юм.

Бодлог болон нийгмийн аль ч утгаараа цаашид үргэлжлэхгүй байхыг ноттой болгох бузрыг зайлуулах оролдлого зөвхөн мөнгөний жишээгээр хязгаарлагддаггүй. Үнэндээ, бузраас эмээх, түүнийг үл таашаах сэтгэлгээ бүх л зүйлийг тойрдог юм. Өдөр тутмын амьдралд л гэхэд хогийг бузар гэх буюу хир буртагтай эвгүй муухай зүйл гэнэ. Бузар гэдэг үг голдуу тэмдэг нэрийн үүргээр гутал, хэрэглэсэн цаасан алчуур, нохой, хүний цус зэрэг тодорхой нэр үгэн дээр хэрэглэгдэнэ. Малгай, үс, адуу, сүү зэрэг өөр нэр үгнүүдийг жишээлбэл хэзээ ч бузар гэж тодотгодоггүй. Хэрвээ энэ сүүлд дурьдсан нэр үгнүүдийг бузар гэж тодотговол хүмүүс уурладаггүй юмаа гэхэд гайхаж будилах нь зэрэгцэх болно. Бузар гэдэг ойлголт бол бодитой илэрхийлэл атлаа хийсвэр ертөнцийг үзэх үзэл хоёрын зохион байгуулалтын үндэс болдог байна. Энэ [сэтгэлгээ] бохир цэвэр хоёрыг ялгаад зогсохгүй бас дээр доорыг, эрэгтэй эмэгтэйг, дэг жаягтайг зэрлэг задгайгаас ялгаж байдаг (Lindskog 2000). Ийм ялгаа хамгийн ихээр гэр доторх нийгмийн амьдрал дотор гардаг (Humphrey 1974) бөгөөд бусад нийгмийн амьдралын олон зүйлд тодорхой харагдана. Бузар гэдэг сэтгэлгээ биеийн байдал, хөдөлгөөн, хэл ярианы талаарх агуулгыг мэдээлж биеийн үргэлжлэх *техникийг* нарийвчлан боловсруулдаг (Lacaze 2006). Ийм ялгааг чанд баримтлахгүй бол бохир бузар нь хүнд хор хөнөөл учруулна гэж хүмүүс эмээдэг юм. Тиймээс өвчинг байнга ямар нэгэн бузартай юмнаас болсон мэт үздэг (Clark 1993-г бас үзнэ үү)⁸⁹. Хэдийгээр бузартах нь бүх л өрхийн гишүүнд нөлөөлөх боловч дан ялангуяа эмэгтэйчүүд хүүхдүүд өртөмхий байдаг гэдэг. Тиймээс Буддын шашны бурхадыг эсвэл төрсөн жилд тохирох зүүлт бугуйвч байнга зүүж хамгаалдаг юм. Миний байсан айлуудад үдэш бүр эмэгтэйчүүд, хүүхдүүд арц унгасган биеэ гурав тойруулж, бузар зүйлээс бузартахаас өөрсдийгөө хамгаалдаг байв. Тиймээс бузар гэдэг ойлголт бол зөвхөн ариун бусыг дүрсэлсэн томъёолол биш харин өдөр тутмын амьдралыг хүний амьдрал болгож байдаг ерөнхий хүрээний цаадтайх зохион байгуулагч хүчин зүйл юм.

Зан үйлийн утгаараа ч, санаалаг талаасаа ч бузар мөнгийг бусад эд хөрөнгөөсөө салган тусгаарлах нь солилцооны хүрээнүүдийг [sphere] ялгаж байна гэсэн үг. Бузар мөнгийг ариулан хувиргах зан үйл сайн болоогүй бол уурхайн газраас хийсэн мөнгөөр үйлдсэн арилжаа болон худалдаж авсан зүйлс аюулын магадлалтай гэсэн айдсыг төрүүлдэг юм. Нинжагийн мөнгө хэзээ ч уул гарсан газрынхаа мөн чанараас ангижирдаггүй гэх тул эзэмшиж байгаа хүнээ байнгын бузарлахвий гэсэн бодолд хөтөлдөг байна. Малчид уурхайн газар сүү худалдчихаад, боодол боодлоор шороо шавар болсон мөнгө авч гэртээ ирээд энэ мөнгөө хэрхэн зориулах тухайгаа бодолцон сууна. Түүнийг хожим архи авч үрэх үү, маани уншин ариулах уу? Нинжагийн мөнгө орон нутгийн эдийн засгийн эргэлтэнд орсноор бузар мөн чанараа бүр олон гарт дамжуулан тархааж байгаа юм. Тэр баялаг эргэлтэнд орох тэр хэмжээгээр бузар нь эргэлтэнд орно. Олон малчин нинжа нарт амь зуулгын *таваар* худалдах тусам тэр хэмжээгээр малчид бузар мөнгө хүлээж авдаг байна. Энэ

⁸⁹ Папуа Шинэ Гивнейд [Papua New Guinea] эрэгтэй алтны уурхайчид цээрийг зөрчсөнөөс болоод өвчин эмэгтг нэрвэгдэх тохиолдол өндөр байдаг тухай төстэй явдлын талаар Кларк дүрслэн бичсэн байна (Clark 1993). Тэд эмэгтэйчүүдтэй хавьтаж, олон улсын уурхайн компаниудтай харьцахдаа нийгмийн дэг журмын талаарх үндсэн хүчин зүйлүүдийг эвдэн улмаар үүнийхээ төлөө шийтгүүлдэг гэж ойлгогддог байна.

мэтчилэн бузар мөнгөний тухай ойлголт амь зуулгын чанартай [шууд хэрэглэх бэлэн] бүтээгдэхүүний [арилжаа] үргэлжлэн ноёлсоор байгаагийн ач холбогдлыг онцгойлж байхаас биш зах зээл дээр түүнийг өргөн хэрэглээний бараа болгон [аж үйлдвэрийн бүтээгдэхүүн болгон] худалдаж байгааг чухалчлахгүй байна. Ийм дүн шинжилгээ Тауссигийн (Taussig 1980) капитализмаас өмнөх үеийн тариалангийн эдийн засагт аж төрж байгаад орхин капиталист ертөнцийн ашгийн солилцоонд шилжин ороход тохиолдох аюулыг судалсан ажилтай төстэй байж болох юм. Гэхдээ Уянгад ерөнхийдөө зах зээлийг биш харин нинжа нартай хийх мөнгөн солилцоог л бузар гэж үздэг байна. Тодорхой төрлийн баялаг солилцоонд орох тусгай хүрээнүүдийг (sphere) тодорхойлсноор хүрээ тус бүрт харилцан адилгүй ёс суртахууны үнэлэмж онооно. Нинжагийн баялаг аюултай, хүнд, бузар гэгдэх тул түүнийг нэлээд гадуурхан, эдийн засгийн бусад олон харилцаанаас хол байлгадаг юм. Хүмүүст уршигтай, тэр дундаа овгийн өнө удаан оршин тогтнолыг дааж явдаг хүмүүст уршигтай гэдэг утгаараа бузар мөнгө зөвхөн бодлог зүйлийн тогтвортой байдлыг эвдээд зогсохгүй нийгмийн уугуул шинжээ хадгалан оршиход саад болдог байна.

Цааш нь гүнзгийрүүлэн ажиглавал Монголын бузар мөнгө гэдэг ойлголт Шиптоны (Shipton) дүрсэлсэн Кенийн Луогийн [Kenya, Luo] “гашуун мөнгөний” тухай судалгаатай төстэй. Луо нар худалдааны цээрийг үл хайхран газар, алт, *зан үйлийн янжуур* зэрэг өвөг дээдэс болон нутгийн онгон сахиусын эд зүйлсийг худалдвал түүнээс олсон мөнгө “гашуун” (bitter) буюу “муу ёрын” (evil) байдаг гэлцдэг байна. Ийм мөнгийг мал сүрэг, сүй инжийн хөрөнгө зэрэг ураг удмын үндсэн баялагийн хамаат [эдийн засгийн] харилцаанаас салангид байлгадаг юм. Худалдахыг цээрлэдэг эд зүйлсийг худалдвал удмын онгод сахиусууд уурлан хилигнэж, худалдсан хүн юмуу түүний ойрын гэр бүл, садан төрлийнхөнд өвчин зовлон үхэл хагацал зэрэг муу юм тохионо гэдэг. Луо нар хөрөнгө эзэмших тэгш эрхтэй [egalitarian] байдаг тул ийнхүү цээрлэдэг эд зүйлсийг худалдах нь ““хувийн халаасны синдромыг” бий болгон өрхийн гишүүд гэр бүлийн баялагийг хянаж байх олны хяналтыг алддаг” гэж Шиптон үзсэн (Shipton 1989:52). Гашуун мөнгө гэдэг ойлголт Луо нарын дунд байдаг гэр бүл болон өвөг дээдсээсээ урван, мөнгөний бий болгосон хувь бодгалийн (хувь хүний) эзэмших [эрхийг] хүлээн зөвшөөрөхгүй байх эсэргүүцлийг илэрхийлдэг байна. Энэ мэтчилэн Монголын болон Луо нарын тохиолдол тогтвортой үргэлжилж буй нийгмийн дэгтэй [social order] эсрэгцэх мөнгөний тодорхой нэгэн хэлбэрийг онцолж байна. Ураг удмынхан болон тэдний ил байдаг баялагт заналхийлж, гашуун болон бузар мөнгийг зан үйлээр дамжуулан хүчээр засч, хувь бодгалийн ухагдахууныг нь багасган гэр бүлийн нийтийн баялагт шингээн нийлүүлдэг байна. Гэхдээ Луо нарын улсын мөнгөн тэмдэгт сүүлхэн үеийн колоничлолын дурсамжийг агуулж байдаг бол (мөн тэнд:22) Монголын мөнгөн тэмдэгт тийм түүхгүй юм. Үүний үр дүнд мөнгө Луо нарын хувьд урвалтыг илэрхийлэх дөхөм, бэлэн хэрэгсэл болж байхад Монголын тохиолдлыг үүнтэй адилтгаж болохгүй бөгөөд энэ талаар дараах хэсэгт шинжлэн үзэх болно.

Мөнгө ба алтны талаарх түүхэн үзэл

Мөнгө дандаа хувийн шинжтэй бас нууцлаг байдаг бөгөөд харин түүнийг дандаа бузар гэж үзээд байдаггүй. Үнэндээ малчид ч, уурхайчид ч ялгаагүй мөнгө хуримтлуулан түүнийгээ арилжаанд хэрэглэнэ. Зөвхөн уурхайн газар хийсэн мөнгийг л аюултай гэдэг. Бузар гэдэг бол тухайн эд зүйлд угаасаа байж байдаг салшгүй нэгэн

хэсэг нь гэж үздэг тул мөнгөний бузартуулах шинж нь бидний анхаарлыг өөр нэгэн зүгрүү хандуулж байна. Уурхайн газраас олсон мөнгийг яагаад бузар гээд байдаг тухай илүү сайн ойлгохын тул энэ хэсэгт алтны уурхайн ажил өрнөж буй орчны ертөнцийг үзэх үзлийг өргөн хүрээтэйгээр шинжлэн үзэх болно. Монгол дахь улсын мөнгөн тэмдэгт болон алтны тухайн түүхэн ойлголтон дээр төвлөрөн⁹⁰ бузар баялаг гэх ойлголтыг зөвхөн мөнгөний тухай асуудал биш гэдгийг үзүүлэх болно. Энэ бол бүтээгдэхүүнийг үйлдвэрлэсэн хүнээс нь салгаж улмаар “мөнгийг бүх л муу ёрын үндэс” гэж үздэг Марксист үзэл биш юм. Түүнчлэн энэ бол Тив [Tiv] нарын жишээгээр Боханнаны (Bohannan) тайлбарласан мөнгөн тэмдэгт бий болсноор баялаг уламжлалтай нийгмийг хөнөөж нөгөө ялгаагүй орчин үеийн иргэншил болгон хувиргасан гэх “бүх цаг үеийн хэтэрхий хялбарчилсан санаануудын нэг” (Bohannan 1959:503) бас биш юм. Энэ бүхний оронд алтны уурхайгаас олсон мөнгийг гэж үзэх үндэс болж байгаа алтны талаарх орон нутгийнхны сэтгэлгээг авч үзэх юм.

Монгол соёлын бүс нутагт янз бүрийн мөнгөн тэмдэгт эргэлтэнд ороод мянга орчим жилийн нүүр үзэж байна. Дотоод Азийн олон эзэнт улс [empire] болон хаант улсуудын [khanate] бэлэн үлдээснээс гадна археологийн малталга гайхалтай олон төрлийн, олон улсуудын мөнгөн тэмдэгтийг гаргаж иржээ. Одоогийн Шинжаны нутаг дахь Турфаны Уйгарын эзэнт гүрэн (X-XII зуун) тус бүс нутагт төдийгүй тив дамнасан худалдаанд амин чухал үүрэгтэй байв (Atwood 2004:563). Тэр үед Уйгарын хааны тамгатай даавуун боолтыг мөнгөн тэмдэгт болгон ашиглаж байсан бөгөөд үүнийгээ долоон жил тутамд шинэчилж байжээ. Чингис Хаан 1206 онд Монголыг нэгтгэн, анхандаа улсын мөнгөн тэмдэгт гаргаагүй тул XIII зууны дунд үеийн сүүл хүртэл Уйгарын даавуун боодол өнөөгийн Монголоос Хар тэнгис хүртэлх өргөн уудам нутагт хэрэглэгдэж байжээ. Ингээд Өгөөдэй хааны төр барих үед анх удаа Монгол засаг өөрийн гэсэн торготой дүйцүүлэн жишсэн цаасан мөнгөн тэмдэгт гүйлгээнд нэвтрүүлж, орон нутгийн татварын тогтолцоог бий болгосон (Atwood 2004:361). Ингээд сүүлд 1925 онд Монголд *төгрөг* (дугуй гэсэн утгатай үг) гэх мөнгөн тэмдэгт хэрэглэх болжээ. Энэ мөнгийг Монгол Зөвлөлтийн хамтарсан Худалдаа Аж Үйлдвэрийн Банкнаас гаргаж байсан бөгөөд анхнаасаа мөнгөн зоостой дүйцэх боломжтой байв. Гэхдээ удалгүй 1929 онд засгийн газар мөнгөний ханш уналтаас болон дүйцүүлэх зарчмыг цуцалжээ. 1990-ээд он зэрэг мөнгөний ханш уналт өндөр байсан үеүдийг даван туулсаар⁹¹ *төгрөг* тэр үеэс хойш эргэлтэнд байсаар байгаа.

Тиймээс бузар мөнгө гэдгийг ойлгохын тулд улсын мөнгөн тэмдэгт ба түүний эргэлт гэсэн тодорхой нэгэн зүйл дээр анхаарлаа төвлөрүүлэхийн оронд түүнээс чинад дахийг олж харах хэрэгтэй байна. Нэгэнтээ бузар мөнгө гэдэг ойлголт алтны арилжаанаас бий болж байгаа тул, үүнийг алт болон мөнгөн тэмдэгт хоёрын хоорондын харилцаа гэж үзэж байгаа бөгөөд ялангуяа ийм мөнгө алтны үнэ цэнийг өөрөөрөө дамжуулан хэрхэн илэрхийлж байгааг авч үзэх юм. Монголын эзэнт гүрэнд ирж байсан Европын жуулчид алт болон мөнгө хоёрын хооронд харилцаа байгаа талаар дурдаж байсан тул энд XIII зууны үеийн түүхийн баримтыг товчхон шинжлэн үзье.

⁹⁰ Энэ хэсэг болон дараагийн хэсэг миний мастерийн (MPhil) зэрэг хамгаалж бичсэн “Алтны хоёрдмол утга: Монголын түүхэн дэхь алтны уурхайн судалгаа” [Golden Ambiguities: A study of gold mining in Mongolia through history] (Jensen 2004) ажилдаа задлан шинжилсэн баримтаас улбаатай. Миний мастерийн ажлын гол агуулга нь Монголын соёлын бүс дэхь алтны олборлолтод оноож байсан шийтгэл болон Зөвлөлт засаглалын үеийн аж үйлдвэржилт хоёрын харилцааны тухай болно.

⁹¹ Ханш уналт 1992 онд хамгийн өндөр хувьд хүрч жилд 325 хувь болон өсчээ (Griffin 2003:2).

Христийн лам Рубрукийн Вилиам [William of Rubruck] (Dawson 1980b) XIII зууны дунд үед Дотоод Азиар аялж байхдаа Монголчуудын үнэт металлд хандах байдлыг гайхаж байжээ. Тус бүс нутагт байх олон хүмүүс алт болон мөнгөөр солилцоо, арилжаа хийж, түүгээр өөр юу ч юм сольж авч байсан бол харин монголчууд түүнийг огт хүлээж авахгүй байжээ⁹².

Тэдний авч ирсэн махыг бид найр болсон өдөр хүртэл хадгалсан. Алт мөнгөөр бид юу ч сольж авч чадахгүй байсан бөгөөд зөвхөн бөс даавуу болон бусад эдээр сольж байв. Харин бидэнд тэдний аль нь ч үгүй байлаа (Dawson 1980b:110)

Хэдийгээр Марко Поло [Marco Polo] өнөөгийн Хятадын нутагт байсан Хунг-Вугийн ноёрхлын үед алт цаасан мөнгөн тэмдэгтийг дэмжихэд хэрэглэгдэж байсан талаар дурьдах боловч (Benedetto 1931:147-150) Монголчуудын хувьд алт өөр ухагдахуунтай байв. Ийнхүү Монголчууд гадныхнаас алт, мөнгө гэсэн үнэт металл авахгүй байсан нь тэд хэрэглэхийг огтоос эсэргүүцдэг гэсэн үг бас биш. Үнэндээ алт бол холын болон тус бүс нутгийн хэмжээний худалдааны үндсэн объект байжээ (Per K.Sørensen, хувийн мэдээлэл). XIII зууны монгол ноёдууд алт, ялангуяа алтан саатай торго бөсийг ихээр сонирхож байжээ. Үүнийгээ тэд голдуу эзэлж авсан нутаг дэвсгэрийнхээ татвар дайны олзоор олж авдаг байсан байна (Cleaves 1982:214). Тухайлбал, 1258 онд Багдадыг эзлэхэд дайны олз маш их байсан тул Монголчууд

их хэмжээний алт, мөнгө, үнэт чулуу, шүр сувд, үнэтэй хувцас, алт мөнгөн ваар таваг дунд умбаж байсан боловч тэд эндээс зөвхөн хоёр металлыг авч байжээ (Allsen 1997:28).

Алтыг хэрэглэсэн хамгийн түгээмэл тохиолдол бол хаад ноёд, хун тайжууд болон бусад ноёдын гэрийг чимэглэхэд хэрэглэдэг ёс байжээ. Олон эх сурвалжийн мэдээлж байгаагаар Өгөөдэй хааны байгуулсан гэр ордны дотоод засал бүхэлдээ хадаас үдээс нь хүртэл алтадсан байсан талаар өгүүлдэг (Boyle 1971, Dawson 1980a). Мөн гэрт алтан тавилгаар тохижуулан алтан тавагнууд ханаараа зүүн чимэглэсэн байжээ. Улс төрийн байр суурь нь өндөрсөх тусмаа тэр хэмжээгээр орон гэр дэх алтны агууламж нь ихэсдэг байжээ. Ийм алтан чимэглэл нүүдэлчдийн амьдралын хэв маягт үл нийцэж, зөвхөн үзэсгэлэнгийн үүрэгтэй байжээ.

Ноёд нь алтан торго хоргойгоор хийсэн гутал, малгайнаас эхлээд алтан утсаар оёсон дээл хувцсаар гоёж байжээ (Fontein 1999). Гэхдээ үнэтэй хувцсыг зөвхөн ноёд эдэлж өмсөхөөс гадна олон нийтийн үйл ажиллагаан дээр түшмэд албаныхандаа шагнал урамшуулал болгон өгөх, гадаадын зочдод бэлэглэх, тусгай лам шашныхан болон бусад хүмүүст бэлэг болгон барьдаг байжээ. Ноёд алтан дээл хувцсыг албатдаа шагнал болгон өгдөг байсан боловч яг үнэт металлаа удирдагч ноёд амьдралдаа төдийгүй оршуулгандаа хүртэл хэрэглэж байжээ. Язгууртны оршуулгын хатуу дэг ёсонд алт болон алтадсан хоргой торго зэргийг хэрэглэх нь энгийн ёс бөгөөд булш бунхнаа “жинхэнэ эрдэнийн сан” (Dawson 1980a:13) гэж нэрлэж байв.

Монгол язгууртан ноёд ийнхүү алтыг эдэлж байсны учир нь Олсений (Allsen 1997) тайлбарласнаар бол Монголчууд “алтны бодитой байдал болон өнгөнөөс” нь болж “гүн гүнзгий утга төгөлдөр ертөнцийг үзэх үзэл” (мөн тэнд) болдог байна. Алт яг хүчний бэлгэдэл биш ч гэсэн эрх мэдэл хийгээд зэрэг зиндааны хэмжүүр болж, ертөнцийн дэглэмийн [cosmological order] мөн чанар нь болдог байна. Үнэндээ алтыг

⁹² Рубрукийг үнэт чулуу бэлэглэхэд Мангу Хантай [Mangu Khan] байжээ. Рубрукийн Мангу хантай хийсэн ярилцлагын үнэн бодитой баримтыг үзэж болно (Dawson 1980a:28р бүлэг).

хүнд хийгээд аюултай гэдэг тул олон хүний хувьд алтыг эзэмших нь хүнддэх магадлалтай байна. Харин удирдах ноёдыг бол тэнгэрээс заяат [heavenly mandate] учир онцгой чадвартай гээд тусгай эрх дарх олгодог байжээ. Олсений (Allsen 1983) өгүүлснээр бол,

бүх дэлхийг өөрийн ноёрхол дороо оруулах тусгай эрх, ноогдсон үүрэгтэй тэнгэрээс заяат хүмүүс гэж Монголчуудын халдлагыг зөвтгөн хэлдэг. Амь эрссэн олон он жилүүдэд Чингис хааныг ивээл хишиг дагаж байсныг үүний нотолгоо гэдэг (Allsen 1983:268).

Нэгэнтээ тэд тэнгэрээс заяат тул алт тэдэнд хүнддэх учиргүй гэсэн сэтгэлгээ тэдний ертөнцийн хүчний тухай үзэх үзэлд байжээ. Өөрөөр хэлбэл, тэдний онцгой тэнгэрлэг эрх дарх алтны хүнд аюултай чанарыг цуцалж байдаг гэсэн үг. Хэрвээ, удирдагчид үнэтэй металл бэлэглэх, өгөх хэрэг гарсан бол энэ нь онцгой, ноцтой чухал хэргийг шийдвэрлэх эзэнт гүрний эрх мэдлийн асуудал болжээ гэсэн утга болдог байна. Харин гадаадынхан Монголчуудад алт өгвөл энэ нь тэдний уур омгийг бадрааж, зочломтгой бус байдлыг бий болгодог байжээ. Одоо ч, эрт үед ч ялгаагүй алтны өнгө “эзэнт гүрний эрх мэдэл”, “дархан байдал”, “ертөнцтэй” хамаатай байх учир түгээмэл тул (Allsen 1997:93, Park 1998: I бүлэг) ийм бэлэг ертөнцийн хүчийг [cosmological power] биш юмаа гэхэд улс төрийн хүчийг [бэлэг хүлээн авах тал буюу монголчуудыг] тэмцэлд уриалан дуудаж байгаа хэрэг гэж ойлгогддог байсан бололтой. Монголын эзэнт гүрний үед мөнгөн тэмдэгт байсан тул алт мөнгөн тэмдэгтийг орлодоггүй байжээ. Алтыг ертөнцийн болон бэлгэдлийн утгаар онцгой зүйл гэж үзэх нь түүнийг мөнгөн тэмдэгтээс эрс ондоо зүйл болгож байгаа бөгөөд монголчуудын энэ утга мөнгөн тэмдэгт алт хоёр адил зүйл хэмээн сэтгэж байсан Европын шашны номлогчдын ойлголттой эсрэгцэж байжээ.

Энд XIII зууны үеийн түүхэн баримтыг хөндөж байгаа боловч өнөөгийн “бузар мөнгө” гэх ойлголтын талаарх зарим санааг төрүүлж байх шиг санагдаж байна. Монгол удирдагчид зочин гийчдийг бэлгэнд алт өгөхөд нь тулаанд дуудаж байна гэж ойлгож алтыг мөнгөн тэмдэгт гэж үздэггүй байсантай адил өнөөгийн монголчууд алтны солилцооны хүрээ болон амьдралын бусад эд хөрөнгийн арилжааны хүрээ хоёр буюу өөрөөр хэлбэл, бузар, ариун хоёр нэгдэхвий гэж болгоомжилдог байна. Тодруулбал өдгөө ч ялгаагүй алтны солилцооны хүрээг бусад зүйлийн солилцооны хүрээнээс ангид байлган хутгахгүй байхыг эрмэлзэж байна. Алт гэдэг асар том бэлгэдлийн болон ертөнцийн хүчийг өөртөө шингээсэн онцгой металл юм. Уурхайн газраас олсон мөнгийг бузар гэж ангилснаар уурхайчид болон малчид алт угаах их хэрэг өрнөж байгаа энэ үед түүхэнд байсан алтны онцгой чанарын талаарх ухамсрыг үргэлжлүүлэн уламжилж байна.

Алт олборлохын аюул

Хэдийгээр Монголчууд алт хэрэглэж байсан боловч Монголын нутагт алт ухаж байсан цөөхөн хэдхэн тохиолдол түүхэнд тэмдэглэгдэн үлджээ. Дотоод Азийн нутаг алт болон үнэт чулуугаар баялаг байхад харин монголчууд өөрсдөө алт олборлолгүй дандаа арилжаа худалдаа болон дайны олзоор алттай болж байсан нь сонирхолтой байна. Энэ хэсэгт монголчууд алт олборлох ажилд хэрхэн хандаж байсныг нягтлахын сацуу бузар мөнгө хэмээх ойлголт нь зөвхөн алтны тухай сэтгэлгээ бус бас алт олборлон гаргаж авах үйлдлийн тухай асуудал юм гэсэн санаагаа нотлох болно.



Зураг 11: Уянгын уурхай

1844 онд Еварист-Режисийн [Йваристе-Рйгис] Лазарист [Lazarist] номлогч Үк [Нус] болон түүний хамтрагч Габе [Gabet] нарыг Монгол руу илгээн шинэхэн бий болсон архадын хүрээг [шашны номлогчдын эрх барьж байгаа эсэхийг] (apostolic vicariate) судлуулахаар илгээжээ. Хэдийгээр газар нутаг нь алт, мөнгө зэрэг байгалийн үнэт зүйлсээр баян боловч “түүнийг олборлохыг хатуу хориглосон” байдаг тухай тэрбээр тэмдэглэжээ (Нус 1937:20). Гэхдээ заримдаа *Үньёот* [Ouniot] хаант засаглал үе үе нутагт нь хүчээр орж ирэн газар доорх баялагт нь халдах Хятадын цагаачидтай тулгарах тохиолдол байжээ⁹³. Элбэг дэлбэг баялагийн тухай үгс хурдан хугацаанд амнаас ам дамжин удалгүй тэр газарт нь олз хишиг хайгчид дүүрдэг байжээ. Нэг хэсэг нь уурхайд ажиллаж байхад нөгөө зарим нь бас дээрэм тонуул хийдэг байсан байна. Алт олборлогчид өөрсдийн айдас хүйдэс авч ирэх ноёрхлоо тогтоох тэр мөчөөс эхлэн хууль журамгүйн засаглал түүнийг даган тогтнодог байна. *Ойниотын* [Ouniot] хатан “алтны хөндийгөөр” явж байхад тэндэхийн дэг журамгүй байдал туйлдаа хүрсэн байсан бөгөөд хатныг хүртэл алт олборлогчид зогсоон үнэт эдлэлээ өгөхийг шаардаж байсан ажээ.

Тэрбээр гэртээ буцаж очоод хаанд түүнийг хулчгар байна гэж хатуугаар хэлсэн байна. Эцэстээ энэ үгэнд баригдсан хаан хоёр хошуунаас цэрэг татаж уурхайчдын эсрэг хөдөлсөн байна. Дараа нь юу болох нь эргэлзээтэй байсан боловч аажимдаа уурхайчид

⁹³ Үкийн [Нус] бичиж үлдээсэн баримт үнэн бодитой байх магадлал бага байна. Учир нь түүний дурьдаад байгаа газар үнэхээр аль газар болох нь, байдаг эсэх нь тодорхойгүй байна. Гэхдээ түүний санаа Монголчуудын үзэл сэтгэлгээг харуулж байгаа юм.

Татарчуудын морин цэргийн довтолгоонд өртөж, тэднийг хайр найргүй хяджээ. Харин амьд үлдсэн бүх уурхайчид уурхай дотор хоргоджээ. Ингэхэд нь монголчууд нүхний амыг том чулуунуудаар бөглөн орхисон гэдэг. Дотор нь хоригдон аргаа барсан золгүй хүмүүсийн орилох чимээ олон өдөр сонсогдож удалгүй үүрд чимээ алдарсан гэдэг. Харин амьд үлдсэн уурхайчдын нүдийг нь сохлоод таягдан Хайсан (мөн тэнд: 22-23).

Цагаачид алт олборлох хуулийг зөрчин алтны хайгуул хийгээд зогссонгүй бас тэднийг хууль дүрэмгүй нөхцөл бий болгосон, нийгмийн эмх замбараагүй байдал бий болгосон гэж буруутгажээ. Алтыг ухаж гаргаснаар цагаачид хүчирхэгжин эзэнт гүрний эрх мэдэлтнүүдийг дээрэмдэн тонох болж нийгмийн завхрал тогтож байв. Хаан газар нутгаа эргүүлэн авахдаа тэдгээр хүмүүст хатуу шийтгэл хүнд ял тулган хүчээ тогтоосон нь тэмцэлд дуудсан эрх мэдлээ сэргээхээс илүү их хэрэг болжээ. Алт, эзэнт гүрний эрх мэдэл [imperial authority], ертөнц [cosmos] гурвыг нэгтгэн ойртуулж үзвэл хаан нийгмийн дэг журмыг эргүүлэн тогтоогоод зогссонгүй бас ертөнцийн дэгийг [cosmological order] бас тогтоосон юм.

Алтны уурхайн талаарх өөр нэгэн баримтыг Данийн залуу доктор ХХ зууны эхэн үед Монгол, Сибирийн нутгаар аялсанахаа дараа тэмдэглэн үлдээжээ. Тэрбээр Сибирт зургаан жил амьдарсан бөгөөд тэр үедээ Яков [Jacob] хэмээх Оросыг алт олборлохных нь төлөө Монголчууд түүний зарц бүсгүй болон Хятад туслахыг хөнөөсөн талаар сонсож байжээ. Дани эр Монгол руу аялан очдог байсан бөгөөд ганц нүдтэй баавгайн анчин өвгөнөөс Яковыг “муу ёрын сүнснүүдийн эрхшээдэг газар” [evil spirits reign] алт ухасныхаа дараа алуулсан тухай сонсжээ (Krebs 1937:73).

Танилцаад нэлээд хэдэн өдөр болсны хойно танил маань [баавгайн анчин] энэ түүхийг ярьж өгсөн юм. Яковтой цай ууж суух дуртай байсан хоёр буриад түүнд дөнгөж буудсан зэрлэг гахайгаа өгөхөөр болсон байна. Гахай уулын энгэрт дээхэн модон дотор байгаа гэжээ. Гэрт буун дуу дуулдахааргүй нэлээд зайдуу газар түүнийг [Яковыг] аваачаад буудсан байна. Дараа нь тэндээс доош бууж голын эрэг дээр алт угааж байсан Хятадыг [туслахыг] нь буудсан байна. Ингээд нөгөө эмэгтэй ганцаараа үлдэж тэд сумаа үрэлгүй хүүхнийг хутгалан хороожээ (Krebs 1937:73-74, Дани хэлнээс зохиогч орчуулав).

Гадныхан алт олборлож, нутгийнхан тэдний үйлдэлд эмгэнэлтэй шийтгэл оноох нь өнгөрсөн болоод өнөөгийн Монголын соёлын бүсэд тохиолддог хэрэг юм байна⁹⁴. Уурхайчдыг улсын ондоо хэсгээс ирсэн, бүр өөр гадны улсаас ирсэн гэж ялгаагүй бүгдийг нь гадныхан гэж ялган үзэх нь угаасаа ёс бус, дэг жаяггүй гэгдэх уурхайчдын дүрийг илүү хүчтэй болгож байна⁹⁵. Дараагийн бүлэгт уурхайн талаарх ийм сэтгэлгээ агуулж байгаа ертөнцийг үзэх үзлийг нарийвчлан гүнзгийрүүлж үзэх болно. Харин энэ хэсэгт уурхайн үйл ажиллагааны талаарх энэ сэтгэлгээ бараг түгээмэл [nearly-universality] зүйл болохыг илтгэнэ. Уурхайн ажлыг ертөнцийн дэг жаягийг сүйрэлд хүргэх зүйл гэж үзэх нь Монголчуудад ганц байгаа ер бусын тохиолдол биш харин хүн төрөлхтөнд нэлээд байдаг гай зовлонгийн талаарх ерөнхий ойлголтын нэгээхэн хэсэг юм. Перүгийн Андын [Andes] нурууны Камаваара [Qamawara] хотод хийсэн Саллоновын (Sallnow 1989) үнэт металл, эзэнт гүрний удирдагчид, ертөнцийг холбон тайлбарладаг өөр нэгэн төстэй жишээ болно.

⁹⁴ Жишээ болгон Оссендовскийгийн (Ossendowski 1923) бичсэн орон нутгийн лам нар анхааруулсаар байтал хүмүүс олборлолт хийсээр байгааг тухай эсвэл Зөвлөлтийн уурхайд ажиллахыг эсэргүүцэж байсан Монголчуудын тухай Монтагүгийн (Montagu 1956:77) дүрслэн бичсэнийг үзэж болно (Удиртгалаас үзнэ үү).

⁹⁵ Хэдийгээр уурхайн ажлыг хорьж байсан боловч төмөр, зэс, хүрэл боловсруулах ажил түгээмэл байсан байна (Vainshtein 1980:200).

Андын [Andes] нурууг нутгийнхан хүмүүсийг хамгаалж, өгөөж буянаараа ивээж байдаг онгод сахиусын орон гэж үзэх бөгөөд өөрсдийн аж төрлөө тэднээс хараат байдаг гэж ойлгодог байна. Тэдний аврал энэрэлд багтахын тулд тогтмол өргөл өгөх хэрэгтэй байдаг ажээ. Байгаль дэлхийн эздийн газар доорх ордоныг үнэт металаар тохижуулсан байдаг гэх бөгөөд уурхай эрхэлж, олборлолт хийнэ гэдэг бол онгод догширвол амь амьдралаа алдахад хүрэх аз туршсан хэрэг юм. Онгод зөвхөн тэдний ордноос хулгай хийлээ гэж бухимдаж байгаа юм биш бас нутгийн уул усны эзэд савдагуудын *шашнаас тусгаар орших төрийн* [secular state] хэрэгт аажим аажмаар зарцуулах ёстой байсан хөрөнгөнөөс хулгайлж байна гэдэг шалтгаанаар бухимддаг байна. Камаварагийнхан өөрсдийгөө хүчний шаталсан захиргааны өргөтгөлийн нэгээхэн хэсэг гэж ойлгодог шиг нутгийн онгод хотын захирагч, консул, цагдаа нарыг өөртөө агуулан төрийн тогтолцооны шууд түлхүүр нь болж байдаг (Sallnow 1989:218). Ингэж үзвэл нутгийн хүмүүс онгод савдагтаа өргөл өргөсний хариуд буян болж, үнэт металл болох алт, мөнгө орж ирэх буюу өргөн утгаараа бүс нутгийн хамгийн хүчирхэг эзэд онгод ард олон, улсынхаа засагт түгээдэг зүйл юм. Онгод савдагийн энэхүү хөрөнгийн урсгалыг тасалснаар уурхайчид сүнсний ертөнц рүү халдаад зогсохгүй бас төрийн эрх мэдлийн шашнаас анги байх хүчийг хүртэл [secular power of state authorities] цохилтонд оруулж байна гэсэн үг болж таарна.

Эзэнт гүрний удирдлагуудын үнэт металлыг сонирхож байсан түүхэн уламжлалыг ойлгосноороо Саллновын (Sallnow) үзэл санаа уурхай шашнаас тусгаар орших төрийн хүчийг эрсдүүлэх бололцоотой гэсэн бэлгэдэл утга илэрхийлж байгааг анхаарлын төвд татан авчирч байгаа юм. Газрын гүнд нэвтрэн түүний зүрх судлыг нь малтан гаргаж ирээд, хувь хүний хөрөнгө болгож байгаа нь зөвхөн Камаваран нарын сэтгэлгээнд бэлгэдэл утгыг илэрхийлээд зогсохгүй бас Монголчуудын хувьд ч адилхан агуулгатай юм⁹⁶. Түүнчлэн ийм үйл хэргийн ил харагдаж байдаг бодлог үр нөлөө нь [physicality] бэлгэдлийн ухагдахуунаас ч давах тул уурхайчдын орчин тойрноо сүйтгэн хөнөөх үйл хэргийг эсэргүүцэж байна. Шархалж сорвитсон уурхайн газрын гадаргуу зөвхөн ул мөр болж үлдээд зогсохгүй бас тэдний хийсэн хэрэгт даа ялангуяа уршигт хувь хүний мөн чанарт зориулсан гашуун гэрээслэл болж үлдэх мэт. Энэ утгаар авч үзвэл “бузар мөнгө” гэх ойлголт уурхайн газар болж байгаа ертөнцийн жамыг зөрчих энэ хэргийг шахан зогсоох гэсэн оролдлого болно. Уурхайн газрын орлого өөрийн гэсэн хүрээндээ арилжааны эргэлтэнд орж, хэрвээ өөр эдийн засгийн хүрээнд нэвтэрвэл тэр нь түүний үзүүлж болох хар буруу нөлөөнөөс болж айдас хүйдэс, сэжиг хардалтыг төрүүлдэг байна. Ийм баялагийг бузар гэж тодорхойлсноор “бузар мөнгө” гэдэг ойлголт өөр замаар бүтсэн бусад баялагтай хольж хутгахгүй тусад нь байлгах гэсэн ёс зүйн заагийг улам хүчтэй болгодог байна. Энэхүү эдийн засгийн солилцооны зааг, ёс зүйн ертөнцөд уурхай дээр нинжа хийж олсон ашиг орлогыг амь өрссөн үйл хэрэг байхаас гадна бүхэлдээ нийгмийн эсрэг үйлдэж байгаа гэмт хэрэг гэж тодорхойлогддог юм. Олон мянган уурхайчид газар нүхлэн орж алт олборлож, өөрийн хувийн ашиг болгож байгааг “бузар мөнгө” гэж байгаагийн учир нь [нутгийн] хүмүүс үүнийг явуулын хүмүүсийн зохих ёсны хил хязгаарыг зөрчсөн [жам ёсноос гажсан] “цаг хугацаанаас гадуурх дэглэм” (Bloch and Parry 1989:24) тогтоох гэсэн үйлдэл гэж үзэж байгаагаас болж байна. Энэ утгаараа Уянга дахь эд баялаг болоод түүнийг тойрсон атаархлын улс төр гэдэг бол зүгээр нэг нутгийн хөрөнгийг бүртгэн зураглаж эсвэл хангалуун амьдралд хүрэх гэсэн нэгэн зүйлийн уралдаанд оролцож буй хүмүүсийн байр суурийг нээн мэдэж авч байгаа

⁹⁶ Монголчуудын дунд газар дор байдаг там гэх ойлголт байдаг. Гэхдээ алт олборлохын аюулыг өгүүлэхдээ хүмүүс тамын тухай биш харин эзэд сахиус онгод тэнгэрийн талаар ярьдаг.

төдийхөн асуудал биш гэж үзэж байна. Харин ийнхүү хэн нэгний хөрөнгийг бүртгэж байдаг өдөр тутмын харилцан яриа цаанаа хүний амьдралыг хүний амьдрал болгож байдаг нийгмийн болоод ертөнцийн [cosmological] дэг ёсны уламжлал үргэлжилж байгаа эсэхийг нягталж байгаа учир юм. Тэр уламжлалт дэг ёс өрхийн тэргүүн нарт орон нутгийн малчдын дунд хар домын хүчийг хэрэгжүүлэх нөхцөлийг бүрдүүлдэг байна. Харин дараагийн бүлэгт ийм хүчийг эрхшээгчид нь зөвхөн өрхийн тэргүүн, гэрийн эзэд биш болох талаар өгүүлнэ. Хийсвэр, санаалаг утгаараа “бузар мөнгө” гэх ойлголт ихээхэн хүчтэй боловч энэ нь нинжа нарыг өөр төрлийн хар домын арга хэрэглэхэд хориг болдоггүй юм.

Дүгнэлт

Энэ бүлэгт орон нутгийнхны хөрөнгө баялаг буюу тэр дундаа “бузар мөнгө” хэмээх ойлголтыг шинжлэн үзлээ. Малчдын дунд баялаг нь ил байж улмаар тоолж харьцуулж болохуйц байдаг тул өрхийн тэргүүний амжилтын бодитой бүтээн байгуулалтыг бүрнээ илтгэн, бусад хүмүүст түүнийг ийм баян учир өгөөмөр байх ёстой гэсэн сэдлийг төрүүлж байдаг. Өглөгч байхын ард байдаг соёлын үнэ цэнийн үр дүнд өрхийн тэргүүн [1] өрхийн бусад гишүүдийн сонирхол болон [2] өглөгч байхын хязгаар хоёрын хооронд эвтэйхэн тохирох замыг сонгож байх хэрэгтэй болдог байна. Хэрвээ юм хүсч ирсэн хүмүүсийг гомдоож, тэдний атаархсан сэтгэлийг хөдөлгөвөл хүмүүс тэднийх болон тэдний мал сүрэгт “хэл амаар” халдаж болзошгүй байдаг. Нэгэнтээ ийм хар домын нөлөөлөх боломж айлын эд хөрөнгийг нарийвчлан сайн мэдэж байх эсэхээс хамаарах тул өрхийн тэргүүнүүд л үүнийг мэдэж, үйлдэн хор хүргэх боломжтой хүмүүс юм. Харин малчид нинжагийн уурхайд ажиллаж мөнгө олсноор өөрийн далд хадгалж болох баялагийг бүтээж улмаар өрхийн хөрөнгөө нууцлаг хийгээд тааж тоолох аргагүй болгодог байна. Үүний үр дүнд “хэл амны” үйлчлэх хүч суларна. Хэдийгээр ингэж нинжагийн уурхай малчдад хөрөнгөө нууцлах шинэ арга замыг нээж өгч, өглөгч байх хариуцлага болон түүний дарамтаас зайлах боломж өгч байгаа ч өрхийн тэргүүнүүдийг хар домын арга хэрэгжүүлэх боломжийг мохоодог байна. Тиймээс нутгийн өрхийн тэргүүнүүд нинжагийн уурхайтай холбогдох байдал [хэн нэг нь тэнд ажиллаад өрхийн тэргүүндээ мөнгө авчирч өгөөд байх] болон өрхийн гишүүдийн нинжагийн уурхайд очиж ажиллаад байх [өрх тусгаарлаж өрхийн тэргүүний хүч нөлөөн дороос гараад байх] хоёр аль аль нь эцэгчлэлийг зөрчилд оруулж оршин тогтноход нь саад болж байна. Иймээс орон нутагт алтны араас хөөцөлдөх явдал тулгараад ирэхэд өрхийн тэргүүнүүд үе удмаа залгуулан нөхөн үржихүйн үйл явцыг хэрхэн үргэлжлүүлэх вэ гэдэг хэцүүхэн асуудалд унадаг. Анхандаа уурхайн болон мал аж ахуйн эдийн засаг хоёр тусдаа мэт харагдах боловч миний задлан шинжилгээгээр энэ хоёр бол хар домын хүчний өрсөлдөөнтэй уялдаатай явдаг, бие биеэ дамнасан орон нутгийн эдийн засгийн хүрэнүүд болохыг нотолж байгаа юм.

Хоорондоо нягт холбоотой орон нутгийн эдийн засгийн хэлбэрүүдийг “бузар мөнгө” гэх ойлголт хүчээр салгадаг байна. Малчны болон нинжагийн баялагийн аль алиных нь гол түлхүүр мөнгө мөн боловч уурхайн ашгаас олсон мөнгийг л “хүнд”, “аюултай”, “бузар” гэж үздэг юм. Ийм мөнгийг зан үйлийн ачаар ариусгаж болох боловч бүрэн ариуссан эсэх нь хэзээд тодорхойгүй байх тул бузар мөнгө эзэмшигчдэд хор хөнөөл учрах магадлал байсаар байна. Бузар хэмээх ойлголтын талаар соёлын боловсронгуй тайлбар байдаг хэдий ч миний хувьд энэ ажилдаа уг ойлголт ялангуяа алт болон алтны уурхайн тухай санаан дээр хэрхэн холбогдон

тодорч байгааг л авч үзлээ. “Бузар мөнгө” гэх ойлголт зөвхөн нийгмийн төдийгүй ертөнцийг үзэх [cosmological] утгаар уурхайн үйл ажиллагааг гадуурхаж, улмаар нинжагийн бүтээж буй баялагийг онцгойлон буруутгаж тэр нь бодитой уялдаа холбоо бүхий малчны болон уурхайн эдийн засгийн хэлбэрүүдийг санаагаараа салгахад хүрч байна гэсэн дүгнэлт дэвшүүллээ. Тиймээс “бузар мөнгө” гэх ойлголт бузрын болон мөнгөний тухай гэхээсээ илүүтэй алтны газрын түүхэн хам нөхцөл болон тэнд гарч байсан тэмцлийн талаар нэлээд өгүүлж байна.

Энэ сэдвийг ондоо өнцгөөс харвал тус баримт өөр нөхцөлийн талаар бас өгүүлж байна. “Бузар мөнгө” гэдэг зөвхөн орон нутгийнхан нинжа нар болон тэдний бүтээж байгаа баялагийг гадуурхан үгүйсгэж байгаа утга илэрхийлэхээс гадна бүхэл бүтэн үндэстэн, ард түмэн захиргаагаа алдаж байгаа тухай асуудал юм. Монголын төр социализмын дараах шатны хүч муутай төрийн нэг болох талаас харвал нинжа нарын байдал төр нь хуулиа ард түмэндээ хүртээж, хэрэгжүүлж чадахгүй байгаагийн илэрхийлэл болно. Улам бүр нэмэгдсээр байгаа ажилгүйчүүд уурхайн газар ажил эрэн ирж байгаа талаас авч үзвэл “бузар мөнгө” гэдгийг өнгөрсөн арваад жилийн дотор болж өнгөрсөн нийгмийн дарааллыг зогсоож чадаагүй шинэ либерал бодлогын алдаа гэж улс төрийн үүднээс тодорхойлж болно. Солилцооны олон янзын хүрээнээс нинжагийн бүтээж буй баялагийг гадуурхан хассанаараа орон нутгийнхан албан ёсны уурхайн салбарын шааран дээрээс боссон засаг захиргааны хяналтгүй, зөвшөөрөлгүй уурхай эзэмших явдлаас зай барьж байгаа хэрэг юм. Хэдийгээр нинжагийн уурхай албан ёсны зөвшөөрөлгүйгээр баялаг бүтээн хууль бус үйл ажиллагаа явуулж байгаа боловч малчид ч нинжа нар ч үүнийг гэмт хэрэг, төрийн эсрэг үйлдэж буй халдлага гэдэг утгаар авч үзэх нь ховор байна. Ийнхүү нинжагийн уурхай “хүч сул” төрийн тусгал болж байгаа нь үнэн боловч нутгийнхан харин энэ талаас хардаггүй юм. Энэ нь цаашлаад Монголын бусад албан бус салбаруудын бүтээж байгаа баялагийг яагаад “бузар мөнгө” гэж үзэхгүй байгааг тайлбарлах боломж өгөхгүй байна (Ларс Хөер [Lars Højer], Шийнэ Гүндерсен [Signe Gundersen] нарын хувийн мэдээлэлээс). Хүч багатай байгаа төрийн хэрэг гэж ерөнхий шүүмжлэлийг хэлэлцэхийн оронд уг бүлэгтээ өнөөгийн Уянга суманд бүтээж байгаа баялагийн нийгэм-түүхийн онцлогийг судалсан юм. Харин дараагийн бүлэгтээ энэхүү эдийн засгийн үйл ажиллагааны өөрчлөлтийг орон нутгийн ертөнцийг үзэх үзэлд юу гэж авч үздэг тухай өгүүлэх болно.

Тавдугаар бүлэг: Эзэн онгонтой газар гарч буй өөрчлөлт

Удиртгал

Зуны дунд сар юмдаг, манай айлын охин бид хоёр заншсан ёсоор гүүгээ сааж байлаа. Гэнэт устай бороо цутгаж, бид ч яаран гэрт орон, бороо зогсохыг хүлээв. Тэнгэр хүчтэй дуугарч удалгүй ширүүн мөндөр орон ширүүн салхилж эхэллээ. Хаалга онгорхой байсан болохоор зоосны чинээ том том мөндөр газар ойж буух нь үзэгдэж байв. Хэдхэн хормын дотор газар дэлхий өвөл шиг цагаан болж зузаан мөндрийн мөсөнд хучигдав. Гадаа морьд янцгаан үргэж, бид ч малдаа санаа зовон суулаа. “Энэ мөндөр хэр удаан орох юм бол доо? Хэдэн хурга маань яаж байдаг юм бол? Төмөрчөдөр гадаа явж байгаа юмсан, яахаараа одоо болтол ирдэггүй байнаа?” гэхчилэн манай айлын ээж үглэж суулаа. Тэгснээ босч шанаганд сүү хийгээд яаран авч гарав. Тэр тэнгэр өөд сүүгээ сацан, хэдэн үг шившээд гэрт орж ирлээ. Ингээд хоёр ч удаа энэ зан үйлээ давтсаны эцэст тэнгэр намжив. Ингээд бараг хагас цаг хиртэй салхилж, тэнгэр онгойлоо. Удалгүй манай айлын ах ч ирлээ. Мөндөрт цохиулан хөхөрсөн боловч дажгүй байлаа. Манай бүх мал, шинэ төл хүртэл мөндөртэй бороонд үрэгдэлгүй үлдсэн байлаа. Би айлынхаа ааваас яагаад тэнгэр муухайрав гэж асуухад тэр хариулахдаа: “Тэнгэр газар дэлхий, түүн дээрх амьтан бүхнийг угаахыг хүсч дээ. Гучаад минутын бороонд бүх л бузар, хог угаагдаж газар дэлхийг цэвэрхэн бас амгалан болгож өглөө. Ерөнхийдөө тэнгэр бүхнийг угааж цэвэрлэж өглөө. Жилдээ нэг хоёр удаа ингэх нь сайн даа” гэв.

Хэд хоногийн дараа ах бид хоёр уурхайн газар сүү худалдахаар явлаа. Тэнд хүртэл ихэнх гэрүүдийн бүрээс урагдаад тамтарчихсан, зарим сармигар эдээр хийсэн майхнууд уначихсан байв. Хүмүүс ч уурхайн газар хүчтэй мөндөртэй бороо орж шуурганд уурхайн газар ихээр сүйдэж, гамшиг болсон гэж өгүүлж байлаа. “Энд мөндөр өндөгний чинээ том байсан! Хэд хэдэн гэрийн бүрээс урагдаж зарим нь цөмрөн, машины салхиний шил хүртэл хагарсан даа. Итгэмээргүй байгаа биз?! Аймаар байсан!” гэж настайвтар эмэгтэй өгүүлж суулаа. Уртаар санаа алдаж жаахан чимээгүй байсны дараа хэд хэдэн хүн: “Тэнгэр хилэгнэсэн шүү!” гэж санал нэгтэй өгүүлэв. Мөндөртэй шуурга болсны дараах хэдэн өдөр малчид ч уурхайчид ч энэ нутагт явуулж байгаа уурхайн ажилд тэнгэр хилигнэн ширүүн цаг агаарын үзэгдлээр дохио сануулга өглөө гэлцэж байв. Ахмад малчид ихэнхдээ: “Тийм учраас шорооны газарт орсон мөндөр маш том байгаа юм. Тэд хүндэтгэхгүй байгаагаас тэнгэр хилэгнэлээ нинжа нар дээр буулгаж байна” гэж хэлэх нь элбэг байсан юм.

Би энэ бүлэгт газар дэлхийтэйгээ [landscape] харьцах байдал өөрчлөгдөж байгааг тус нутгийнхны ертөнцийг үзэх үзэлд хэрхэн авч үзэж байгаа талаар өгүүлэх болно. Нэгэнтээ хүмүүс хий хийсгэлэн юманд [spirit] итгэх нь харилцан адилгүй байдаг тул “ертөнцийг үзэх нэгэн үзлээр” энэ байдалд хандах оролдлого хиймээргүй байна (мөн Humphrey болон Опон 1996-г үзнэ үү). Түүний оронд нутгийнхны хий юмнууд [spirit] болон тэдний үйл ажиллагааны талаарх олон зүйлийн санааг аль болох өргөнөөр тусган нарийвчлан нягталж, хүмүүс орчныхоо хүмүүн болон хүмүүн бус зүйлстэй хэрхэн янз бүрийн харилцаатай байдаг, ямар сүсэг бишрэлд юу гэж үздэг талаар сонирхох болно. Шашныг хүний нийгмийн амьдралын тусгал эсвэл хоёрдогч зүйл гэдэг бол харин нийгмийн амьдралын идэвхитэй туурвил гэж би үзэж байна. Энэ утгаараа газар дэлхийн [landscape] талаарх ертөнцийг үзэх үзэл бол хүйсийн ялгамжаа гарган шаталсан захиргаа болон шинэ эдийн засгийн үйл

ажиллагаанд орон нутгийнхны оролцох байдал хоёрт чухал зохицуулах үүрэгтэй байна гэсэн санал дэвшүүлж байна.

Хөдөөний малчны орон болон уурхайн газар байдаг хий юмнуудыг [spirit] харьцуулан үзвэл нутгийнхан хий юмнуудыг [spirit] үндсэн цээрлэх ёс зөрчигдсөн үед үр дүнг тайлбарлах гэж гаргаж ирдэг зүйл буюу епифеномена [epiphenomena] мэт харагдаж байна. Гэхдээ үүнээс гадна хий юмнууд [spirit] хүмүүст хүчийг тогтоон бэхжүүлэхэд нь дэм болж байна. Хөдөөний хий юмнууд, онгод савдагууд эцэгчлэлийн хүчийг бэхжүүлж байдаг бол харин нинжа нар уурхайн газрын шинэ хий юмнуудтай [spirit] холбогдсоноор өөрсдийн хувь бодгалийн хүчийг олж авдаг байна. Онгод тэнгэрийн уур хилэнг дээр дурьдсан тохиолдолд малчид үл хүндэтгэсэн үйлдэлд үзүүлэх шийтгэлийн хэмжүүр мэтээр тайлбарлаж байсан бол нөгөө талаас энэ хилэн бол нинжа нарын хар домын хүчээр бусдын эсрэг халдаж чадах нөөц бололцооны хүчтэй мөн чанар гэж бас ойлгож болно. Нэгэнтээ малчид нинжа нарыг хэл амнаас (дөрөвдүгээр бүлгийг үзнэ үү) илүү хүчтэй ийм хар дом хийх чадалтай гэж үзэх тул малчид нинжа нарын хүчээс эмээдэг юм. Хэрвээ малчид нинжа нарын тогтоосон өөртөө засах байдлыг [autonomy] хүлээн зөвшөөрөхгүй бол өрх гэрээ хар домын хүчний золиос болгох эрсдэлд оруулах болж таарна. Нинжа нар онгодын уур хилэнг эцэгчлэл бүхий малчин өрхийн эсрэг зүйл болгон өөрсдийн талд зальдан оруулах нь антропологийн судалгаанд гардаг “эсэргүүцлийн онгод” [spirits of resistance] гэдэгтэй төстэй байна (Boddy 1989, Comaroff 1985, Ong 1987). Ийм үзэл санаа малчин өрхийн тэргүүнүүдийн гаргаж байгаа гомдол болон тэдний туршлагыг нинжа нарынхаас тэргүүнд тавих нөхцөл болж байна гэдэг санал дэвшүүлж байна. Хар домын нууцлаг байдлаас шалтгаалан хэдхэн халдлагаас бусад тохиолдолд нинжа нар үнэхээр тийм хар домтой гэдэг нь үнэндээ тодорхойгүй байна. Тэгэхлээр энэ бол зөвхөн малчдын нинжа нар хар домтой гэх айдас болохоос биш үнэхээр нинжа нар хар домтой гэсэн үг биш юм. Малчдын энэ айдас харин нинжа нарт өөрсдийн тусгаар байдлаа тогтоох боломжийг олгож өгдөг юм. Тиймээс газар дэлхий [landscape] болон түүний шинэ эзэд онгодтой ондоо байдлаар харьцах нь нинжа нарыг өөрсдийн өргөтгөсөн ураг төрлийн бүлгээс салан тусгаарлах үйлст хүч болон хавсарна.

Англи хэлэнд ‘spirit’ гэдэг нэг үгээр бүх л хий хийсгэлэн зүйлсийг нэрлэж байхад монгол хэлэнд бүгдийг нь ялгаж ондоо ондоо үгээр илэрхийлдэг байна. Тухайлбал, орон дэлхийн эзэд болон бусад хий дүртнүүдийг усан хан, тэнгэр гэхчлэн тус тусад нь ялган нэрлэдэг юм. Бүх л хий юмнууд ой мод, уул толгод, гал голомт гэхчилэн өөр өөрийн эрхшээдэг зүйлтэй байна. Хүмүүс өдөр тутам газар дэлхий дээр аж төрлөө залгуулахдаа янз бүрийн, олон тооны хий хийсгэлэн юмнуудтай харьцаж байдаг гэсэн үг болно. Гэхдээ газар усны үзэгдэж харагдах физик байдал энэ бүгд холбоотой нэгэн бүхэл зүйл мэт боловч тэдний эзэд савдагийг аваад үзвэл тэднийг нэгтгэсэн сэтгэлгээ үгүй байна. Хамфри, Онон (Humphrey and Onon 1996) нар Өвөр Монголын Дагурчуудын аж байдлыг дүрслэхдээ:

Дагурчуудын хүн, амьтан, уул, ус, тэнгэр гэхчилэн газар дэлхийг бодож төсөөлөхдөө хэрэглэдэг категорууд нь тус тусдаа өөр өөрсдийн төрлийн учир шалтгааны хүрээнд тодорхойлогдох бөгөөд бие биенийнхээ үргэлжлэл болон хэлхэгдэхгүй байгаа нь [discontinuity] сонирхолтой юм. Дагурчуудын дунд ертөнцийн бүх л зүйлсийг нэгийг нөгөөтөй нь холбон тайлбарлаж нэгтгэн цомносон, олноо тархмал, бүтээн туурвисан агуулгатай домог үгүй байна (мөн тэнд:76).

Хий юмнууд хаа сайгүй байдаг гэж ойлгодог болохоор нутгийн малчин хүн газрын эзэд гэдгийг надад доорх байдлаар хэлж өгсөнийг гайхах хэрэггүй бизээ. “Тэд та нарын үзэж харж байгаа бүхнийг хардаг, мэдэж байгаа бүхнийг мэддэг ба тэд улс

төрчид шиг. Баг, сум, аймгийн засаг дарга нар бүгд Улаанбаатар дахь улс төрчидтэй ярилцдагтай адил юм. Ингэж бүх улс төрчид бүхнийг мэдэж авч байгаа юм. Газрын эзэд ч бас ингэдэг”. Өдөр тутмын үйл ажиллагаа, яриа хөөрөөнд хий юмнуудыг онцгой, олон янз бас юунаас ч дуталгүй хаа сайгүй байдаг гэдгийг тэмдэглэж байдаг байна.



Зураг 12: Хөдөөгийн тал нутаг

Үл үзэгдэх юмнуудын энэхүү тодорхой чанарууд яагаад энэ нутагт олон янзын хий юмнуудыг нэгтгэн нэрлэсэн [англи хэлнийхээр бол “spirit” гэдэг шиг] нэг нэр томъёо байдаггүй бас байх боломжгүй вэ гэдгийг тайлбарлах боломж олгож байна⁹⁷. Өдөр тутмын ярианд онгод болон хий юмнуудыг “тодорхой нэгэн агент” гэж ойлгож байдаг бөгөөд түүнийг заан нэрлэдэг үгнүүд голдуу эзэн, хан гэхчилэнгийн “хүнтэй төстэй агентуудыг” заасан нэр үг байдаг байна. Сүнслэг зүйлийг [spiritual entity] заан нэрлэх үгс нь дандаа хүний нийгэмд хүчийг эзэмдэгчийг заан нэрлэсэн нэртэй зэрэгцээ утга илэрхийлдэг юм. Хий юмнуудыг нутгийн ямар нэгэн бодитой тогтсон харилцаатай холбож, яриандаа тусгайлан тодорхойлж [тус тусд нь нэрлэх тодорхойлох мэтээр], хүнчлэн [хүнтэй адилтган хан, эзэн мэтээр] авч үзээд байгаа дээр үндэслэн хий юмнууд [spirits] гэдгийг үл үзэгдэх, орон нутгийн чанартай 1)

⁹⁷ Делаплас (Delaplace 2004) Монголын соёлын бүс дэхь хүмүүн болоод сүнс онгодын харилцааг судлаад *феноменологийн* [phenomenological] хандлагатай үзэл дэвшүүлэхдээ дээрхтэй төстэй санаа илэрхийлсэн. *Онтологийн* чанартай сүнс онгодын тодорхойлолт дараах байдлаар зөвтгөсөн, хэвшмэл, эрс тэс мөн чанарын дагуу сүнсийг категорчлон хувааж ангилах бөгөөд энэ нь тэднийг ойлгож мэдсэний дараа бий болж байгаа (post-rationalised static) тэмдэглэгээ юм. Гэтэл хүн-онгодын харилцааг ойлгоход олон янзын хий, “үл үзэгдэх юмсыг” [invisible things] хүмүүс янз янзаар ойлгож тэдэнтэй хэрхэн янз янзаар харьцаж байх арга замуудыг анхааран судлах шаардлага тавигддаг юм.

хүмүүний гаралгүй [хүмүүн], мөртөө 2) хүмүүний амьдралд нөлөөлж чадах, 3) зан үйлээр дамжин илэрч байдаг зүйл гэсэн утгаар хэрэглэх болно.

Миний хувьд хэрэглэж байгаа сүнс онгод гэдэг нэр томъёондоо бусад үл үзэгдэх юмнууд болох чөтгөр [evil soul], сүнс [soul], бэрд [hungry ghost], шулмас [ghost], шулмас [witch] зэрэг хүмүүн гаралтдыг багтаан авч үзээгүй юм. Энэхүү сүүлд дурьдсан үл үзэгдэх юмсыг хүний өдөр тутмын амьдралд мөн л чухал гэх боловч тэдний оролцох нь тогтмол бус, урьдчилан тааж мэдэх боломжгүй, бас тавлан егөөдсөн өдөөн хатгасан шинжтэй байдаг байна. Эдний заримынх нь талаар дараагийн бүлэгтээ авч үзнэ. Байнгын архидалтын тухай асуудлыг эдний заримтай нь холбон сэтгэж түүнээс эмээж байдаг талаар өгүүлэх болно. Хүмүүс миний яриад байгаа сүнс онгодыг ямар юм болохыг нь нарийн тодорхой дүрслэн хэлж байдаг бол харин дурьдсан удаах хий юмнуудыг чухам ямар болохыг нь мэддэггүй юм. Уурхайн газрын хий юмнуудыг ч мөн адил хүмүүс ийнхүү нарийн тодорхой дүрсэлж мэднэ. Цаашлаад хий юмнууд нэг газар нутаглах буюу тэр газрыг эзэгнэн захирдаг гэж үздэг тул⁹⁸ газрын гадаргууг хуу татан цөмлөн нэвтэрч, олон тооны салаа салбар нүх ухан хөндий ханхай хонгил гаргаж байхад тэнэмэл чөтгөрүүд, муу ёрын юмнуудаас илүү газрын эзэд уурлан хилэгнэх нь ойлгомжтой юм. Тиймээс нинжа хийж байгаа хүмүүс бие дааж өөртөө зассан байдал тогтоохын төлөө тэмцэж байгаа нь зөвхөн хүмүүсийн оролцоогоор хязгаарлагдах хэрэг биш бас үүнд хий юмнууд ч оролцож байгаа юм байна. Өмнөх бүлгүүдэд нинжа хийдэг хүмүүс хэрхэн эцэгчлэлийн ёс бүхий өргөтгөсөн гэр бүлийн тогтолцооноос тусдаа өөртөө засах бие даасан амьдрал зохиох гэж оролдож байгаа талаар өгүүлж байсан бол харин энэ бүлэгтээ иймэрхүү нийгэмшил нутгийнхны ертөнцийг үзэх үзэлд хэрхэн шигдэн орж багтаж байгааг нээн шинжлэх болно.

Эзэн онгон болон Буддын шүтээний талаарх түүхэн үзэл

Орчин цагийн Уянга суманд байгаа ертөнцийг үзэх үзлийг ойлгоход чухал үүрэг гүйцэтгэх янз бүрийн зан үйл, шүтлэгийн дэг жаягийн талаарх түүхэн тоймыг энэ хэсэгт хөндөх болно. Ингэхдээ ертөнцийг үзэх нэг үзлээс нөгөөд шилжих байдлаар дэс дараалуулан танилцуулахыг зорьсонгүй. Харин шашны үйл гүйцэтгэгчид болон бурхны номлол хоёр хэрхэн холбогдон харилцан нөлөөлөлцөж, уялдан хамаарч ирсэн туурвилын түүхэн барилдлагыг харуулахыг зорилоо. Түүхэн бичвэрүүдэд ноттой тэмдэглэгдэн үлдсэнээр бол сэгээгүй гарч байдаг зөрчил, шашны бие биетэйгээ үл эвцэх урсгалууд гэдэг бол улс төрийн асуудлаас болж байсан шалтгаантай болохоос биш харин шашны номлол үйл ажиллагаа, шашны мэргэшилтнүүд, сүсэгтнүүдээс болж байсан хэрэг биш ажээ. *Синкретизм* [syncretism] буюу *нийлэгшил* болсон түүхэн үйл явцын талаас нь авч үзвэл өнөөгийн Уянга суманд байгаа газар дэлхийн [landscape] эзэн савдагийн талаарх үзэл уурхайн үйл ажиллагаанаас илүү нарийн чинад агуулгатай бөгөөд энэ бүхнийг дахин нээж [reinvention] байгаа хэрэг юм.

Сүрлэг өндөр уулс, өргөн уужим тал нутаг, хааяа нэг таарах ганц мод, цөөхөн боловч хэдэн гол горхи, хөхрөх тэнгэрийн дор амьдарна гэдэг бол монголчуудын хувьд орчин тойрноо онцгойлон чухалчилж үзэхээс аргагүй нөхцөл юм. Газар дэлхийнхээ өгөөмөр буян хишгийг тахиж шүтэх, догшин нэгнийг нь аргадан

⁹⁸ Газар дэлхийн тодорхой нэг хэсгийг савдаг сахиус эрхшээн эзэмшиж байдаг гэдгийг “газрын эзэн” [being a ‘spirit master’ of the land] гэсэн утгаар авч хэрэглэлээ.

тайвшруулах олон тооны зан үйл бий. Тусгайлсан Буддын шашинт лам нар, эсвэл бөө удгад, настай туршлагатай хүн залан үйлдэх зан үйл байхаас гадна бас гэртээ хэн нэг нь үйлдэж болох өдөр тутмын зан үйлийн чанартай зүйлс байна. Олон мэргэшилтнүүд дотроос бөө гэдэг бол Хойд Азийн ард түмнүүдийн шашин суртахуунд төдийгүй тэднийг судалсан эрдэмтдийн бүтээлд хүртэл нэгэн ёсны сүлд тэмдэг мэт болсон байдаг (Eliade 1964, Hamayon 1990, Humphrey and Onon 1996). Бөө мөргөлийг [нэгдсэн] эрх мэдэл, [засаг захиргаа] бүхий тусгай нэгэн шашин биш харин тогтворгүй хувирамхай чанартай нэгэн зүйлийн туршлагат уламжлал [experience] гэж тодорхойлдог юм. Одоогоор бол Буриад, Монголын хойд хэсгийн угсаатнууд, Өвөр Монголын зарим үндэстэн угсаатнуудын дунд оршиж байгаа (Atwood 2004:494). Ингээд Монголын түүхэнд байсан бөөгийн мөргөлийн үүрэг, байр суурийг товчхон танилцуулъя.

1206-1260 он хүртэл Чингис хаан болон түүний хөвгүүд, үр ач нар нь Монголын эзэнт гүрнийг цогцлуулж дэлхийн түүхэн дэх хамгийн том газар нутагтай улс гүрнийг байгуулж байв. Нэгдсэн эзэнт гүрэн болж хамгийн том байх үедээ 1259 онд Номхон далайгаас Газрын дундад тэнгисийн зүүн эрэг хүрч байжээ (Allsen 1983:243). Ийм том хэмжээний нутаг дэвсгэрийг хүрээлж байсан тул олон янзын шашин шүтлэгүүд нүүр тулж, улс төрийн эрчимтэй харилцаанд орж эхэлжээ. “Монголд дэлгэрсэн анхны гадаадын шашин” (Jagchid and Hyer 1979:188) гэгдэх Загалмайтны Несторын урсгал ба түүнийг итгэн сүсэглэгчид нь Византын эзэнт гүрнээс шахагдан хөөгдөж ирэгсэд байсан бөгөөд тэд Монголын эзэнт гүрнээс өмнө бас эзэнт гүрний үед аль алинд нь чухал аялдан дагагчид байжээ⁹⁹. Протестанизм, Католицизм, Ислам, Буддизм, Таоизм зэрэг бусад шашнууд ч ялгаагүй Монгол хаадын дунд идвэхитэй ажиллагаатай байв. Үнэндээ “Монголын шашин шүтлэгийн бодлогод бүх томоохон шашнууд нэгэн бурханыг шүтдэг гэх үзэл байсан бөгөөд Монголчуудын хувьд бол тэр нь их Мөнх Тэнгэр гэх бурхан бөгөөд түүнийгээ Тэнгэр [Tenggeri]”¹⁰⁰ гэдэг байжээ. Цаашлаад Этвүүдийн [Atwood] тэмдэглэснээр бол “Монголын ноёдыг бурхандаа даатгаж сүсэглэснийх нь хариуд ноёд санваартнуудад адил эрх олгож татвар болоод цэргийн үүргээс чөлөөлж байжээ” (Atwood 2004:368).

Ийм санваартнуудаас гадна хаад ордондоо олон тооны бүлэг удган зайрангуудтай байсан байна. Тэнгэр “Чингис болоод түүний залгамжлагчдад дэлхийг захирах эрх олгосон” (мөн тэнд:368), бөө нэрийн онгод, тэнгэртэй харьцаж чадах чадвар удирдагчдын улс төрийн эрх мэдэлд дэмжлэг болж эсвэл бүр эвдэн унагах боломжтой байжээ. Хамфри (Humphrey 1994) Хойд Азийнхны төрийн сэргэн мандал, бат бэх байдал, уналт доройтлын шалтгааныг түүхэн үүднээс тайлбарлахдаа удирдагч ноёд хүмүүн болоод хий сүнслэг юмнууд хоёрын хоорондын харьцааг хэрхэн зөв зохистой зохицуулж байснаас шалтгаалж байсан гэжээ. Цээрлэх ёс, зан үйлийг судлан мэдэж дээр нь хүний үйл ажиллагааг онгод тэнгэрийн оролцоотой уялдуулснаар тэнгэрийн [supernatural] хүч тэдний бодлогод тусыг хүртээж, амжилт ололтыг олгож, цэрэг дайны ялалтыг заяасан байна (мөн тэнд:196). Тиймээс тэнгэрийн соёрхол гэдэг бол хаад ноёдын зайлшгүй хэрэгтэй зүйл нь байв. Онгод тэнгэртэй [supernatural] харилцах эрх дархтай байдгаараа бөө нэр дандаа хаад ноёдын гол зөвлөгч хамтрагч нь байжээ. Бөө нэр хаад ноёдтой өрсөлдөгч болон хамтрагчийн харилцаатай байсан тул аажимдаа ноёд бөө нэрийн тунхаглалыг хүлээн авахаас

⁹⁹ 1253-56 онд Несторын лам нар Монголын хааны ордон Хархорумд идэвхтэй ажиллаж байсан талаарх Вилиам Рубрук (William of Rubruck) аялалынхаа явцад тэмдэглэн үлдээснийг үзнэ үү (Dawson 1980a:137-139).

¹⁰⁰ *Tenger* гэдэг үгийг Этвүүд [Atwood] өнөөгийн Монголын албан ёсны төрийн бичиг болох кирилл үсгээс биш харин сонгодог Монгол бичгийн хувилбараас буулган бичсэн байна.

татгалзах болсон¹⁰¹ бөгөөд энэ утгаараа Чингисээс хойших удирдагчид Буддын шашныг илүүд үзэх болов. Буддын шашинтай байх нь тэнгэрээр дамжуулан өрсөлдөх нөхцөл үгүй байснаараа давуутай байжээ.

Хубилай хааны (1260-1294) засаглалаас эхлэн Буддын лам нар Монгол хаадын ордонд шашны зөвлөхөөр орох нь хэвийн үзэгдэл болжээ. Хайсигийн (Heissig 1980:III бүлэг) үзсэнчлэн Төвдийн Буддын тэргүүнүүдийг ордондоо залсан явдал бол Хубилай хааны (өнөөгийн хятад улсын Монгол хаан) хувьд тус шашны ухаанд гүн сонирхон орсон хэрэг биш харин Монголчуудын Төвдийн Буддизмтай хийсэн анхны яриалцлага

Нууц тарнийн шид болон бөөгийн арга заслын нөлөөнөөс илүү Төвдийн лам нарын хэрэглэж байсан эм эмчилгээ үнэмшилтэй хийгээд тустай байсан тул улс төрийн зүгээс тэдэнд заавар зөвлөмж гаргаж өгөх шаардлага тулгарсан (Heissig 1980:24)

тухай яриа байсан байна. Хэдийгээр дараа үеийнх нь түүхэн сурвалжууд ноёлогч ангийнхныг нууц тарнийн ёсыг буруу ойлгож улмаар доройтуулан мөхөхөд хүргэсэн гэж буруутгаж байсан боловч Буддын лам нар нутгийн бөө нэртэй зэрэгцэн ноёдын ордны орчим болон энгийн амьдралд үлдсэн байна.

Монгол болон Төвдөд дэлгэрсэн Буддын шашныг Ламаизм гэх нь түгээмэл бөгөөд энэ бол лам багшийн сургааль номлол шашны ном судраас дээгүүр байр суурьтай байсантай холбоотой (Guenther 1989:180). Лам багшийн зааврын дагуу шавь хүн бясалгал, ёогийн дасгал, зан үйлээр дамжуулан энэ ертөнцөөс [phenomenal world] (*samsara*) салан гэгээрэлд хүрч бодь мөрийн зэрэгт хүрч болно гэдэг. Гэхдээ “төгсийг” [the Absolute] олж хоосон чанарт [Emptiness] хүрсэн лам хүн тэр хэвээрээ үлдэлгүй энэ ертөнцдөө буцаж ирэн бусдадаа тусалдаг” (Stein 1972:169) байна. Ийм хүнлэг тусламжийг лам нар сүсэг бишрэлийнхээ явцад олж авсан бурханлаг [supernatural] хүчээ ашиглан дом шидийн болон зан үйлийн аргыг оролцуулан гүйцэлдүүлдэг байна. Тиймээс лам нар өмнө нь нутгийн бөө нэрийн давуу эрхтэйгээр ноёлон гүйцэтгэж байсан энгийн олон нийтийн доторх үйл хэргийг засах байдлаар бөө нэрийн орыг залгасан байна.

Ийм үүрэг, нөөц бололцоо ламаизмын хувьд шинэлэг зүйл биш юм. Үнэндээ ламаизмын түүхийг сөхвөл янз бүрийн зан үйл тахилга үйлдэж байсан нь илэрхий байдаг юм. Төвд сурвалжаас үзвэл Төвдийн баруун орон болох Шаншун [Shangshung] гэдэг газар *бон по* [bon po] гэх шашны мэргэшилтнүүдийн үйлддэг янз бүрийн зан үйлийн жишээ бий. Тухайлбал, тайлгач нарын хийдэг амьтны амиар өргөл өргөн тайлга хийх, хоол хүнсний зүйл өргөх ёс, газрын хүчийг шүтэж тахиx төрөл төрлийн зан үйлийг багтаажээ. Нарийн тодорхой өгүүлэх үүслийн тухай домогт бурхад болон онгодын дараа хүн төрөлхтөн энэ ертөнцөд [хувилан] нэвтэрсэн тухай өгүүлдэг билээ. Энэ утгаараа хүн болоод бурхад шүтээд цаагуураа холдсон ураг төрлийн холбоотой болох агуулгыг илэрхийлдэг байна. Домогт хүмүүсийг өөрийн бурханлаг өвөг дээдэстээ хэрхэн хүндэтгэлтэй хандах ёстойг өгүүлээд цааш нь цээрийн ёс (ялангуяа газар дэлхийтэй [landscape] холбогдох цээр) байх шаардлага болон хий юмнуудын оролцоонд захирагдаж тэдэнтэй дасан зохицох учиртайг ухааран сэнхэрсэн агуулга байна. Тиймээс тахилч тайлгач [priest] нарын үүрэг бол

¹⁰¹ XIII зуунд болсон ийм тохиолдлын нэгэн жишээ бол Тив Тэнгэр бөө Чингис хааны ирээдүйг сөрөг утгаар зөгнөн хэлсний хариуд Тив Тэнгэр бөөг Чингис хаан хороон гэсгээж тэнгэр болгосон явдал юм.

“үл үзэгдэх хүчин болон түүний эрхшээлд орсон хүмүүн хоёрын хооронд зуучлан нэвтрэлцүүлж анхнаасаа байсан зохицлыг сэргээх” (Baumer 2002:29)¹⁰² явдал юм.

Бүр эрт VIII зууны үеэс удирдах захирагч ноёд нь Төвдөд Буддын шашныг дэлгэрүүлж (Bansal 1994:49) улмаар XI зууны үеэс Буддын шашин улс төрийн тавцан дээр хүчирхэгжиж эхэлжээ. Ингээд сүм хийдийг барих болж, шинэ дэг жаягийг тогтоож, номлол ухаанаа бичиглэн сударлах болжээ. Энэтхэгээс нэртэй лам нарыг урин залж “нууц тарнийн ёсны бичиг судрыг ариулан, лам нарын амьдралд ёс зүйг тогтоож, Төвдийн цаг тооллын зарим зүйлийг тогтолцоотой болгох” (Kelenyi 2003:12) ажил хийж байжээ. Энэ үед харин Бон шашны нарийн тогтолцоотой ном номлолыг бичиж тэмдэглэсэн (Hoffmann 1961:97) анхны томоохон Бонбын хийдийг байгуулжээ (1072 он, Еру Венсаха [Yeru Wensakha]).

Бон болон Буддын шашныхан бие биеийхээ номлолыг харилцан судлаж тэргүүлэх байр суурийн төлөө тэмцэлдэж байсан бөгөөд энэхүү шашны зөрчил дунд улс төрийн хүчээ тогтоох гэсэн шуналд автсан удирдагчид үнэн дүр төрхөө нуун тус хэрэг явдалд шунган орсон байжээ. Хоёр шашны аль аль нь *экзорсист* [exorcist - онгод оруулах, муу ёрын сүнс хөөх] утгаараа адилхан зан үйл үйлдэхээс гадна бас бодь мөрийн зэрэгт хүрэх, гэгээрэх гэсэн номлолоороо ч адилхан байдаг (Hoffmann 1961:106). Лам бус жир иргэд, сүсэгтнүүдийн асуудлуудад хариу болгон Буддын лам нар газар дэлхийн [landscape] хүчний аюулаас зайлуулах байнгын тахилгыг үйлдэх болжээ. Харин энэ үед Бонгийнхон өөрсдийн байр сууриа бэхжүүлэх гэж Энэтхэгийн Буддист ухаан, зан үйлийг авч ашиглаж байжээ. Өдгөө Буддын ухаан болон Бонгийн зан үйл, бэлгэдэл сэлт бие биедээ нөлөөлөн сүлэлдсэн хэв маягтай болжээ. “Энэ хоёр шашны олонх бурхад шүтээн нь нэг болсон” (Bansal 1994:170) байна.

Монголын бөөгийн уламжлал болон Төвдийн Буддизм (Бонгийн шашны мэргэшилтнүүдийн шашны зан үйл зэргийг аль хэдийнээ өөртөө шингээсэн байсан) хоёрын түүхэн зөрчлийн зарим нь дайсагналцсан бас хүчирхийллийг дагуулсан шинжтэй байсан¹⁰³. Хайсигийн бичсэнчлэн “XVI зуунаас эхэлсэн Монгол дахь Буддын шашны хоёр дахь дэлгэрэлтээс хойш Ламын шашны зүтгэлнүүдийн бөө мөргөлийг хорин дарах ажил удаа дараалан өрнөж байсан” (Heissig 1980:36). Онгод хадгалан тахиж, цусан тайлга үйлдсэнийх нь төлөө бөө нэрийг цээрлүүлж байсан тул бөө нэр “зан үйлээ Ламаизмын томъёолол, сүлд сэлтээр өнгөлөн далдлалт хийж” (мөн тэнд:44) эхэлсэн байна. Гэхдээ Буддын шашин ч бөө нэрийн үйлдэж байсан өргөн дэлгэрсэн шашны зан датхалын нөлөөг нэлээд хүртсэн байна. Боуден [Bawden] XVIII зууны үеийн нэгэн ламын овоог хэрхэн зөв зүйтэй тахих гар бичмэл судрыг судлахдаа

Мэргэн Даянч Ламын зорилго бол магадгүй тахилга дахь бөөгийн шинж чанарыг дарах гэсэнгүй харин Буддын зан үйлд оруулан засч төвдийн Ламаизмд угаас бөөгийнхтэй төстэй байсан үзэгдлүүд дээр үндэслэн Монгол дахь Буддын шашны байр суурийг бэхжүүлэх явдал байсан бололтой (1994b:18).

Зан үйлийн гарын авлага бичихдээ Төвдийн Буддизм болон Монгол бөөгийн зан үйлийг нэгтгэн *синкретик* болгон хэрэглээнд ойртуулан бүтээжээ. Уулын шүтлэг тахилга Монголын хий хийсгэлэн юмнуудын шүтлэг дотор ихэд дэлгэрсэн жишээ

¹⁰² Үхэгсэдийн орон болон амьд ахуй хүмүүсийн орон аль алинтай нь ийнхүү холбож болдог (Kvaerne 1995:9).

¹⁰³ Ийм зөрчил тэмцэл ялангуяа Алтан Хааны (1508-1582) үед тохиолдож байсан бөгөөд *Dge-lugs-pa* (Шар малгайтнууд) бөөгийн эсрэг олон арга хэрэглэж байсны нэг нь тэдний онгод шүтээнийг эвдэн сүйтгэж байсан явдал юм.

болохуйц зан үйлийн загвар болсон байдаг бөгөөд он цагийн хувьдаа ч бүр эрт шинэ чулуун зэвсгийн үеэс эхтэй (Evans and Humphrey 2003:209) байна. Гэхдээ дээрх гар бичмэлийн зохиогч овооны шүтлэг тахилгын арай ондоо хувилбарыг танилцуулсан байна. Тухайлбал, овоог маанийн дарцаг, хүрд, бадамлянхуан дүрс сэлттэйгээр зураглажээ. Үүний нэгэн адилаар зохиогчийн зааварласнаар бол овооны тахилгын судар буюу магтаал дуудлага сэлтэд зөвхөн газрын эзнийг (Bawden 1994b:7) дурьдаад зогсохгүй бас лусыг дурдах ёстойг (мөн тэнд:4) тэмдэглэсэн байна. Уламжлалт ёсондоо овооны тахилгад малын амь зольж цусан тахилга хийдэг байсан бол харин зохиогч энэ тахилгыг “балар эртний, ариун бус, нүгэлт” хэрэг хэмээн буруушаажээ (мөн тэнд:10). Түүний оронд тайж байгаа хүнийг ариун “цагаан буяны” (мөн тэнд:17) мөртэй байхын чухлыг сургамжилсан байна. Хүмүүс тайлга тахилга үйлдэхдээ энэхүү энэ гар бичмэлийн зааврыг хэрхэн баримталж байсан эсэх нь тодорхойгүй боловч шашны мэргэшилтнүүд өөрсдийн үзэл ухаанаа [ардын шашны зан үйлд] уусган шингээж *синкретизмийг* бий болгох гэж оролдож байсан нь илэрхий байна.

Дээрх товч төдийхөн танилцуулгаараа Монголын соёлын бүс нутагт олон шашин сүлэлдэн харилцаж байсан түүхэн уламжлалыг харууллаа. Олон зүйлийн шүтлэг мөргөл, дэг жаяг холилдож байсан талаарх өгүүлэмжээс өнөөгийн Уянга сумынхны ертөнцийг үзэх үзэлд хамгийн ач холбогдолтойг нь сонгон авч үзэх юм. Хэдийгээр миний хээрийн шинжилгээний ажлаа хийсэн тус нутагт бөө болон онгодын тухай нарийн ойлголт үгүй боловч онгод болон хий юмнуудын оролцоо, тэдэнтэй харьцаж холбогдож чадах хүн, тэдний хүчний талаарх мэдлэг ухамсар өргөн дэлгэрсэн байв. Түүнчлэн, Бонбын шашны мэргэшилтнүүд түүхэн утгаараа ч, газар зүйн талаасаа ч өнөөгийн шашны үйлээс хол боловч газар болон лустай хамаатай цээр ёс¹⁰⁴ гэхчилэнгийн зарим үзэл Уянга суманд байх шиг байна. Шашны үйлд түүхэн үүднээс хандах нь шашин суртахуун дахь бүтээлч байдлыг илүү зөв зүйтэйгээр задлан шинжлэх боломжийг олгоно гэж найдаж байна. Энэ бүлгийн үлдсэн хэсэг нь хүмүүс шинэ эдийн засгийн хэв маягтаа хэрхэн хариу үйлдэл үзүүлж, хөдөлмөрийн хуваарь дэг жаяг өөрчлөгдөж байгаад шашин суртахууны талаас хэрхэн хандаж байгааг авч үзнэ. Хэдийгээр сүнс онгонд итгэн сүсэглэх нь эхлээд ихэд хийсвэр, хувирч өөрчлөгдөх зүйлгүй, хатуу тогтсон, бүхэлдээ өөр ертөнцийн тухай мэт санагдах боловч үнэндээ үүний яг эсэргээр өдөр тутмын амьдралын нэгэн хэсэг нь, утга учир нь болж байгааг харуулах болно.

Бие дааж тусгаар байх гэсэн хүслийн хясал

Малчин ардын эзэд онгодын шүтлэг хүмүүсийг бие дааж, өөртөө засах ёс тогтоон салан тусгаарлаж ондоогоор амьдрахыг, ялангуяа тэдний сүнс онгод хий юмнуудын оршихуйг үл хүндэтгэж байгаа явдлыг эсэргүүцэн дарамт шахалт үзүүлэх хандлагатай байдаг байна. Сүсэг бишрэлийн энэ хандлагын утга агуулгыг ойлгохын тулд малчин хүмүүсийн эзэд онгодтой харьцаж байгаа байдал, тэдний талаар юу гэж ярьж ойлгож байгаа туршлагыг судлан үзэх болно. Ертөнцийг үзэх үзэл гэдэг бол нэгэн бүс нутгийн үндсэн онцлог шинжийг илэрхийлж байдаг итгэл үнэмшлийн олон

¹⁰⁴ Миний олж ажигласнаар ийм тохиолдолд Монголчуудын “газрын эзэн” гэдэг ойлголт мөн илэрхий харагдаж байна. Гэхдээ нутгийнхны ертөнцийг үзэх үзэлд эзлэх байр сууриар үзэл сургаалийг шатлан ангилахыг урьтал болгосонгүй. Харин миний зорьж байгаа гол ажил бол хичнээн олон янз байж, заримдаа бие биетэйгээ давхацсан адил төстэй шинжтэй, бас уян зохицомхой хийгээд бүтээлч чанартай шашны ухагдахуунууд хичнээн их байгааг үзүүлэх явдал юм.

нийтийг хамарсан тогтолцоо гэх үзлээс татгалзан үүнийг хувь хүний үзэл бодол үйлдэл гэдэг утгаар авч үзэхийг хичээлээ (Viveiros de Castro 1992). Ертөнцийг үзэж байгаа хүнийх нь сонирхол, санаа болж байгаа зүйлээс нь салгаж, мэдээлэгч хүмүүсээсээ илүүтэй судлаачийн [энэ бол хувь хүний асуудал биш гэх] бүтээлч сэтгэлгээг тэргүүн зэрэгт тавиад байх сөрөг үр дагавартай юм. Хүмүүсийн газар дэлхийтэй харьцахдаа баримталдаг цээр ёсонд хэрхэн хандаж байгаагаас үзвэл эзэн онгонтой газар дэлхий гэдэг ойлголт хүний амьдралыг тэднээс хараат байдаг гэдгийг хүлээн зөвшөөрүүлэх хүчийг бий болгодог байна. Хувь бодгалийн бие даах гэсэн тэмцэл хий юмнуудын оршин буйг хүлээн зөвшөөрөхөд сөрөг нөлөө үзүүлдэг гэдэг. Ингэж тайлбарлах нь цаашлаад малчид өөрсдөдөө учирсан аливаа гай зовлонг бүгдийг нь нинжа нарын балагт тохох сэдлийг төрүүлдэг байна.

Өдөр тутмын амьдралд хүн газар дэлхийтэй харьцахдаа тэгж болно, болохгүй гэсэн олон тооны хорио цээрийг баримтлах учиртай. Намайг мэдэхгүйгээсээ болоод эсвэл мартаад ямар нэгэн зүйлийг буруу хийх тоолонд манайхан цээрийн ёсыг надад сануулдаг байлаа. Малчид намайг ямар нэгэн алдаа гаргахад түүнийг сурмаг анзаарах бөгөөд тэр алдаанаас болоод ямар гамшиг тохиож болохыг хэлж өгдөг байсан юм. Тэд ихэвчлэн надад доорх цээрийг хэлж өгдөг байв.

- *Газар ухаж болохгүй*
- *Нойтон мод авч болохгүй*
- *Усанд бохир юм оруулж болохгүй*
- *Ургаа чулууг ховхолж болохгүй*
- *Жимсний иш мөчир хугалж болохгүй*
- *Зэрлэг сонгино түүж болохгүй*
- *Эмэгтэй хүн хуш модонд авирч болохгүй*

Заримдаа энэ олон хорио цээрээс залхан яагаад ийм үйлдлүүд буруу хориотой болох талаар асууж үздэг байв. Ихэнх тохиолдолд хүмүүс хариулдаггүй байсан боловч заримдаа доорх хариултыг сонсоно.

“Мод амьтай. Тиймээс дандаа газар дээрээс унасан мод л түүх хэрэгтэй. Хэрвээ шинэ мөчир хугалвал, магадгүй санамсаргүй хугалсан ч чи модыг гэмтээж байгаа хэрэг. Мод мэдээж үүнд дургүй байх тул чамд дургүйцлээ илэрхийлэх болно. Яг тэр мод биш юмаа гэхэд модыг хамгаалдаг хангай лус хилэгнэнэ. Хэрвээ лус хилэгнэвэл чамд болоод танайд тэр айлд их муу..”

(Хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлээс)

Хүрээлэн буй бодит ертөнцийг амьтай, мэдрэмжтэй, эзэнтэй [agency] гэж ойлгох нь цаашлаад цээрийн ёс хүнийг бусад [сүнслэг] зүйлсийн оршин амьдрахуйг үгүйсгэж байгаа аливаа үйлдлээс зайлсхийхийг сургамжлах агуулгатай. Цээр ёсыг баримтлахгүй бол лус догширч, газрын эзэд хилэгнэн өвчин зовлон тарьж таарна. Тиймээс эзэнтэй байх, ухамсартай байх гэдэг бол зөвхөн хүнд л байдаг шинж чанар бус харин байгаль дэлхийг нийлж бүтээж байдаг уялдаа холбоо бүхий олон хүчнүүдийн түгээмэл шинж чанар юм. Байгаль гэдэг нэр томъёо байгаль дэлхийн оршихуй, хүрээлэн буй орчин гэсэн утгатай, оршин байх гэдэг үйл үгнээс гаралтай. Энэхүү үйл язгуур бодлог зүйлс болон хүн, амьтны оршин байхыг заахаас гадна байгалийн бүхнийг агуулах тогтолцоог бүрдүүлж байдаг оршихуйн олон янзын төрөл, тэдний ялгааг илэрхийлж байдаг (Jensen 2002). Оршихуй бүр тухайн тогтолцоон доторх бусад зүйлсийнхээ оршихуйг үгүйсгэн дарангуйлж байгаатай тэмцсэнээр хүчнүүдийн зүй зохистой тэнцвэрийг бий болгоно. Үүний үр дүнд хүмүүсийн хувьд л гэхэд аж амьдрал тайван амгалан болох учиртай. Тиймээс “Бид

болон бидний бэлчээр нутаг бүгд нэгэн бие” (Yenhu 1996:20) гэх сэтгэлгээ малчид болоод тэдний хүрээлэн буй орчин хоёрын харилцан хамааралт байдал, тэдний хий сүнслэг юмнуудтай харьцаатай байдаг гэх агуулгыг тэмдэглэж байгаа юм. Нинжа нарын бусдыг [хий юмнуудыг] үл хайхрах зан авир хөдөөгийн тал нутгийн амьдралд ихээхэн хор хөнөөлтэй, дайсагнаж байгаа сөрөг ухагдахуун болдог. “Хэрвээ байгалийн нэг хэсэг нь нөгөөгөө үгүйсгэж эхэлвэл аажимдаа энэ нь өөрөө өөрийгөө үгүйсгэж байгаа хэрэг болно” (Цэрэн 1996:147).

Хэрвээ хүмүүс цээр ёсыг сахин биелүүлж чадаагүй бол түүнээс хожим хойно учрах гай барцадын шалтгааныг голдуу тэрний эзэн сахиусны хилэн хүрлээ гэж тайлбарладаг байна. Тухайлбал, миний сонсоноор нэгэн эмэгтэй самар түүхээр модонд авирч байтал мөчир нь хугарч унажээ. Эмэгтэй газар хүчтэй унан гараа хугалчихаж. “Мөчир хугарч гараа хугалсан шалтгаан нь үнэндээ тэр эмэгтэй савдагийг тоогоогүйгээс болсон хэрэг” гэж хүмүүс тайлбарлаж байна. Мөн нэгэн удаа манай айлын эмэгтэй дүү модонд яваад хугарсан хатсан мөчир түүхийн оронд нойтон модны мөчир хугалсан гэж байв. Ингээд номхон морио унах гэж байтал морь нь гэнэт үргэн түүнийг авч шидсэн байна. Охин дүү маань бэртсэн бөгөөд энэ явдлыг одоо хүртэл нойтон модны мөчир хугалсантай холбон тайлбарладаг юм. Хүмүүс онцгой хийсэн зүйлгүй амарч ярилцаж, хөөрөлдөж байх зуураа энэ мэтийн тохиолдлуудыг хүүрнэн өгүүлдэг юм. Ийм яриа сургамжтай, зарим талаар хөгжилтэй байдгаас гадна бас газар устай хэрхэн ёс зүйн дагуу зөв харьцах ёстойг сануулж байгаа хэрэг юм.

Эзэд, савдаг, сахиуснууд зэрэг хий юмнуудыг ааштай гэх бөгөөд ямар ааш хэзээ гаргах вэ гэдгийг таамаглахад бэрх байдаг ажээ. Түүнд хор хөнөөл учруулсан цаг үе болон дараа нь тэр савдаг хилэгнэн гай барцад хүргэх хоёрын хооронд хэдэн долоо хоногийн зай ч байж болно. Иймээс ямар нэгэн муу зүйл болвол үнэхээр тэр нэгэн буруу үйлдлээс болсон эсэхийг, эсвэл цаашид дахин муу юм тохиолдох эсэхийг таамаглах боломжгүй. Тиймээс сүнслэг хий юмнууд гэдэг бол өдөр тутмын харилцаанд илэрч байдаг, хүмүүсийн таамаглан хүлээж байдаг, аяндаа гай барцдын үед гарч ирдэг учир шалтгааны эзэд юм. Гэхдээ савдаг гэдэг бол зөвхөн гай барцдыг ухаарсны дараах үетэй холбоотой ойлголт төдийхөн биш хүний үйл ажиллагаанаас хараат бус байдлаар тусдаа оршин байж байдаг зүйл. Энэ утгаараа цээрийг зөрчих нь хүмүүс эзэд савдагийн талаар ярих ганц тохиолдол биш гэдгийг доорх жишээ харуулах болно. Энэ явдлыг манай айлын ээж ярьж өгсөн бөгөөд “хий юмны сануулгын” талаарх түгээмэл жишээ юм.

“Нэг үдэш гэрийн үүд онгорхой сууж байтал гурван цав цагаан юм гэнэт гараад ирсэн. Тэд гэрт ерөөсөө орж ирэхгүй хэрнээ гадаа байсаар байсан. Бид юу болохыг мэдээгүй. Тэд чулуу ч юмуу шувуу огт биш, бидний хэзээ ч харж байгаагүй тийм юм байсан. Бид ихэд айж тэднийг алга болохыг хүлээсэн. Тэднийг алга болонгуут бид маани уншсан. Миний бодлоор тэр яг л лус бидэнд анхааруулж ирсэн гэж ойлгодог”.

(Хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлээс)

Анх хүмүүс ийм “хий юмны анхааруулгын” талаар надад ярихад хэн нэг нь ямар нэгэн буруу зүйл хийж цээр ёс дагаагүй эсэхийг лавладаг байлаа. Ингэж асуухад хүмүүс гайхсан шинжтэй хараад “үгүй ээ” гэж хариулдаг байв. Дараа нь ийм өгүүлэмжүүд хүнд хандахаасаа илүү сүнслэг юманд хандаж байгааг ойлгосон юм. Намайг ийм сануулга өгөхөд хүргэсэн хүний үйлдлийг анхааран лавлаж байхад харин бусад сонсож байгаа хүмүүс бол тэгээд юу болсон талаар нарийвчлан сонирхож байдаг байлаа. Тухайлбал, тэр цав цагаан юмны хувьд бол хүмүүс “том юм байсан уу?”, “хэр цагаан байсан бэ?”, “хэр удаан байсан бэ?” гэхчилэнгээр. Сүнс

онгодын, сахиус савдагийн тухайд бол миний ажигласнаар хүмүүс үл үзэгдэх юмыг шууд л бодитой тодорхой оршихуйтай зүйл болгон авч үздэг¹⁰⁵. Энэ тохиолдолд сануулга нь хэн нэгний үйлдэлд хандаж байгаа хэрэг биш харин сүнслэг хий юмнуудын үгүйсгэж үл болох хүчийг илэрхийлж байгаа хэрэг ажээ.

Ийм тохиолдлуудыг үндэслэн малчин ард янз бүрийн сүнслэг хий юмнуудыг ихээр хүндэлдэг байна. Билгийн тооллын бичиг, нутгийн Буддын лам нар, зоосны мэргэ зэргийг ашиглан малчид хэзээ ямар үйл хийж болох өдөр судар үзүүлдэг юм. Шинэ бэлчээрт нүүх, малын хашаа хороо барих, шинэ төлийн зэл татах зэрэг ажлыг гүйцэтгэхэд төлөг үзэх зэргээр заавал [сүнсний ертөнц] болон хий юмнуудын зохилдлогыг үзнэ. Хэрвээ өдөр судар таарахгүй байвал малчид өөр аргаар үзэх юмуу эсвэл хийх ажлаа хойшлуулна. Гэхдээ ингэж үзэж судлах нь энэ нутагт аж төрж байгаа хэн бүхэнд ойлгомжтой түгээмэл зан дадхал болох талаар манай айлын ах доорх мэтээр өгүүлсэн юм.

“Тухайлбал, зэл татах (сарлагийн тугал юмуу унага уях зэл татахдаа гадас шаадаг) зэрэг газар ухах зүйлийн үйлийг хэзээ хийхэд сайн, муу болохыг бид цаг тооны бичгээс хардаг. Хэрвээ өдөр судрыг анхаарахгүй бол газрын эзэд уурлана. Тухайлбал, нинжа нар байнга нүх ухадаг бөгөөд тэд газрын эздийг огт тоодоггүй.” Залуугийн энэ өгүүлэмжийг сонссон эхнэр нь хэлэх үг нь олодохгүй санал нийлж чадахгүй байгаа мэт сууж байв. Залуу цааш нь үргэлжлүүлж, “тэд өдөр бүр цаг тооны бичиг үзэхгүй л дээ. Хэрвээ нүх ухахад эвгүй юм шиг санагдах өдөр байсан ч тэд ажилдаа гардаг. Нинжа нар энд ирээд цээр ёсыг үл хайхран нүх ухаж эхэлбэл бид газрын эзэнд архи ч юмуу юм өргөх хэрэгтэй болно тэгэхгүй бол газрын эзэн бидэнд ч бас уурлаж магадгүй. Энэ бол нинжа нар энд ирэхээсээ өмнө юу хийж байсныг бид мэдэж байх үгүйгээс үл хамааран тэд өөрсдийн муу үйлээ манайд авч ирж байгаа хэрэг юм. Бас модны хулгайчид л гэхэд дан нойтон мод огтлох бөгөөд модоо ачаад буцах замдаа нэг айлд буувал газрын эзэн зөвхөн тэдэнд хилэгнээд зогсохгүй тэр айлд ч бас хилэгнэж болзошгүй юм”.

(Хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлээс)

Өдөр тутмын амьдралдаа цээр ёсыг зөрчиж байдаг том хэмжээний нинжагийн уурхайн хөрш байна гэдэг бол малчдын хувьд ийм хор хөнөөл тарьж байгаагийн үйлээр ямар нэгэн шийтгэл амсахвий гэж байнга айж амьдрах болно. Дээр дурьдсан ишлэлд манай айлын ах өгүүлж байгаагаар бол хор хөнөөлийг тэр хүн учруулсан үгүйгээс үл хамааран тэдэнд газрын эзэд хэрхэн хилэгнэж болохыг дүрсэлж байна. Гэртээ хэн нэгнийг оруулж зочилсноор тэр айл газрын эздийн нүдэнд муу үйл таригчдын хань хамсаатан болон үзэгддэг байна. Дараах бүлэгт хүндэтгэл ихтэй ханддаг нутгийнхан илүү ихийг хүсч байдаг зочид хоёр эв зүйтэй зэрэгцэн амьдарч байгаагаа тэмдэглэн хамт сархад хүртэн суух ихэд албаны байртай харилцааны талаар өгүүлэх болно. Дээр өгүүлсэнчлэн гэрийн эзэн тэр хүмүүсийг гэртээ хүлээн авч зочилсноор тэр хүмүүсийн муу үйлийн бузрыг¹⁰⁶ төдийгүй онгод сахиусын хилэгнэлийг бас хуваалцах байдалд орж байна. Ийнхүү зочиндоо зочломтгой хандсаны төлөө [нутгийн айлууд ч] гэмтнүүдийн нэгэн адил газрын эздийн уур хилэнгийн золиос болох болж байна. Ингэж нинжа нарыг малчид хялбархан буруутгаж болохоос гадна тэр [байгалд] хор хөнөөл учруулагч нь нутгийн малчин ч

¹⁰⁵ Хүмүүс сүнслэг юмнуудыг харсан цөөхөн тохиолдлын талаар дуулж байсан. Сонирхолтой нь, харсан бүх хүмүүс цээр ёс зөрчиж, “муу үйлийн үртэй” гэж нутгийнхан хэлцдэг.

¹⁰⁶ Би өмнөх бүлэгт уурхайн болон бусад үйлээс мөнгө олох тохиолдол дээр бузар хэмээх ухагдахууныг жишээлэн авч үзсэн байгаа. Бузар болон догшрон хилэгнэсэн савдаг сахиусыг гэртээ оруулж ирэх нь ямар аюултай болох, хэдий тийм боловч айлууд нинжа нар болон бусад иймэрхүү хүмүүсийг яагаад гэртээ зочны хувиар хүлээж авсаар байдгийг VI бүлэгт өгүүлэх болно.

бас байж болно. Тиймээс гай барцдын тохиолдол албан бус таамаглалыг төрүүлэх бөгөөд ийм таамаглал хэн нэгнийг илээр шууд оноож буруутгах нь ховор байна. Хэн нэгэн буруутныг онож тодорхойлох нь дээр дурьдсан газрын эзэн зэрэг хий юмны уур хилэнгийн шилжин сунжрах шинж чанараас, нөгөөтэйгүүр гэмт этгээдийн тоо томшгүй нөхцөл хоёроос болж байгаа хэрэг юм. Нутгийн нэгэн хэлц энэ байдлыг доорх үгээр хайрцаглан тодорхойлж байна.

Ёс мэдэхгүй хүнд ёр халдахгүй

Хэдийгээр энэ үг цээр ёс мэдэхгүй хүнд эзэд савдаг хий юмнууд уурлан хилэгнэдэггүй гэсэн санааг илэрхийлж байгаа боловч малчид надад тайлбарлахдаа зөвхөн цээр ёс мэддэг нутгийн хүмүүс эзэд сахиусыг хилэгнүүлдэг хэрэг биш бас харин дайрч өнгөрч байгаа хүмүүс хүртэл хилэгнүүлдэг гэсэн утга гэдэг. Нутгийн лус савдагийг мэдэх мэдэхгүйгээр хилэгнүүлэн шийтгэл хүртэхэд хүрэхэд хэн хэн гэж ялгадаггүй. Цээр ёсыг зөрчих магадлал дандаа байдагтай адил зөрчсөн тохиолдолд эзэд онгод хилэгнэх магадлал заавал байна. Энэ мэтчилэн дээрх хэлц үг хор хөнөөл тарих магадлалтай хүмүүсийг тооны хувьд өндөрсгөн тооцоолох сэтгэлгээ болохын зэрэгцээ малчид нинжа нарыг ‘ёс мэддэггүй хүн гэж ангилан’ улмаар өөрсдийн хувийн гай барцдынхаа учир шалтгаан болгон буруутгах нөхцөл болж өгч байна.

Эзэд онгод ба айлууд

Энэ хэсэгт эзэд онгодод хүндэтгэлтэй хандаж байгаа хүмүүс тэднээс буян “хишиг”¹⁰⁷ хүртэж байгаа талаар судлан шинжлэх болно. Эмпсоны (Empson 2007) бичсэнээр бол “хишиг” гэдэг “дундуурыг дүүргэж дутууг нөхөж байгаа үйл явдлаар дамжин ойлгогдох амьдралын хүч эсвэл амилуулагч мөн чанар гэх сэтгэлгээ” (мөн тэнд:114-115) юм байна. Хэдийгээр уурлан хилэгнэх газар усны эзэд догшин дарангуйлагч мэт харагдах боловч бас маш өгөөмөр энэрэн туслагч байдаг байна. Хишиг гэдгийг судалснаар түүгээр дамжуулан хүмүүс эзэд онгод гэсэн хий юмнуудтай хүндэтгэлтэй харьцахын ач холбогдлыг тусгайлан тэмдэглэж авч үзэх болно. Айлын буян хишгээ хамгаалж байх асуудал бэртэй ихээр хамаатай байна. Тиймээс өрх дотор бэр болон худын талтай эв зүй сайтай байхын утгыг бас онцлон тайлбарлах болно.

Цээр ёсыг сайтар мэдэн дагасных нь төлөө эзэд сахиусууд хүмүүст янз бүрийн байдлаар шагнал урамшуулал хүртээдэг бөгөөд үүнийг малчид хишиг гэдэг. Хүмүүс заримдаа аль нэгэн нутаг усыг онцгойлон түүнийг буян хишиг гэх боловч олонхи тохиолдолд маш ерөнхийгөөр хангай дэлхийн хишиг гэж хэлдэг билээ. Манай айлын эмэгтэй дүү маань хишиг гэдгийг:

“Хишиг хаа сайгүй байдаг. Тухайлбал, уул хад, ой модонд олон жимс, самар юмуу мод түлээ байгаа нь хишиг юм шүү дээ. Харин хангай, талд бол тарган тарвага, саглагар ногоон зүлэг байхад, гол цэвэр усаар баян байгаа нь хишиг юм. Энэ мэтчилэн лусын буян хишиг гэвэл биднийг үл хүндлэхээр учруулдаг олон гай зовлонгийн яг эсрэг бидэнд амьдрах нөхцөл олгож байгаа бүх л сайн сайхныг дурьдаж болно. Хүндлэхгүй бол хишиг хэрэлдэж жимс мимс ч олдохгүй болно.”

¹⁰⁷ Бодений (Bawden 1997:441) тэмдэглэснээр бол *hishig* гэдэг үг ‘well-being’, ‘good fortune’ and ‘favour’ гэсэн утгатай байна.

(Хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлээс)

Тиймээс хишиг гэдэг бол малчдын ахуй амьдралыг бий болгон тэжээж байдаг хүрээлэн буй орчны бүх л зүйл болж таарна. Цэвэр ус, зүлэг ногоогүйгээр малчид мал сүргээ битий хэл өөрсдөө ч амь зуух боломжгүй юм. Өмнөх хэсэгт өгүүлсэн газар дэлхийтэйгээ харьцахад анхаарах ёстой байдаг цээр ёсыг тэгтлээ чухалчлаад байдгийн учир нь тэдний амьдралд эзэд савдагийн өгөөмөр энэрэл хэрэгтэй байдгаас болж байгаа ажээ. Тиймээс ч малчид тэдний амьдралыг хангаж өгч байгаа эзэн онгон зэрэг хий юмнуудад гүнээ талархан ихээр хүндэлж явдаг. “Хэрвээ Цагаан өвгөн”¹⁰⁸ бидний яаж амьдарч байгаад дуртай биш байвал тэр бидэнд ийм олон төл мал заяахгүй байх байв. Тэр ямарч байсан сэтгэл хангалуун байгаа байх!” гэхчилэн олон тугал гарахад манай айлын аав баяр хөөртэйгөөр өгүүлж байдаг. Нутгийнхаа эзэд савдагуудыг байнга хүндэлж байсны ачаар малчин өрх өгөөмөр буян хишиг олдог гэдэг.

Хишиг гэдэг үгийг мөн нутгийн анчид ан аваа нэрлэхдээ хэрэглэдэг байна. Харин залуу буга зэрэг ан агнахыг цээрлэдэг, амьтан агнасан тохиолдолд түүнийг хишиг гэдэггүй. Бага залуу буга агнавал яадаг тухай нэгэн анчин надад тайлбарлаж өгсөн юм. Түүний хэлснээр бол бага залуу буга агнана гэдэг *хангайн лусаас* юм хулгайлж байгаатай адил ажээ. Агнасан тохиолдолд эзэд савдаг нь хилэгнэн ан аваа харамлаад зогсохгүй анчны үр хойчис гэр бүл бүхлээрээ үеийн үед баян хангалуун явах үүдийг хаадаг гэдэг. Хүн байгаль хоёр шүтэлцээтэй орших тул хүмүүс байгалиас салж бие даан тусгаар тогнож, эзэд онгодын хишиг буяныг үл хайхрах боломж байдаггүй. Хэрвээ тэгвэл хариуд нь дор өгүүлэх хүнд шийтгэл хүлээж байдаг.

Өдөр эрт байхад манайд дунд эргэм насны согтуу эр ирэв. Би тэр хүнтэй дөнгөж царай царайгаа харалцан өнгөрч түүнийг явтал ээжтэй хамт гэрийн гадаа сууж байлаа. Сайхь эр их уудаг, малчин хүн төдийгүй уурхайд нинжа хийж, бас чоно, тарвага, буга намнадаг анчин юм байж. “Энэ хүн хангай дэлхийн хайртай юмыг авлачихсан юм. Их муу даа. Буга, хэрэм, тарвага, чандага, хойлог, тоодог алсан хүн дээ. Хангай дэлхийн хайртай юм гэдэг чинь мод, хуш ч мөн шүү дээ. Энэ хүн бүхэл бүтэн хуш ч огтолсоон! Энэ хүн *үйлийн үргүй юм* хийх юм даа, тэгээд өөрт нь муу төдийгүй гурван үеэрээ муу явах байх даа гэж хэлдэг. Хэрвээ хэн нэг хүн *үйлийн үргүй юм* хийвэл үр хойчис нь хүртэл муу явдаг гэдэг. Тэдний нэг бага хүүхэд нь сааталтай болчихсон юм. Хүмүүс бүгдээрээ л юунаас болсоныг нь мэддэг. Эндэхийн хүмүүс ярьдаг юм нэг удаа энэ хүн хэдэн буга буланд шахаж байгаад бүгдийг нь буудсан гэж. Бүр нялх янзага зулзагыг нь хүртэл шүү. Тэгээд ууланд цусан гол урсаж байсан гэдэг. Аймаар! Ийм их муу үйлийн үртэй юм хийсэн болохоор энэ хүн өөдлөхгүй хүн дээ. Уул нь цагтаа их олон малтай хүн байсан. Гэхдээ одоо үхээд цөөхөн боллоо. Муу малчин байгаад зогсохгүй хангай лусаа хүндлэхгүй болохоор аргагүй дээ. Одоо юу ч хийгээд яаж ч оролдоод нэмэргүй. Түүнд хишиг байхгүй. Эндэхийн хүмүүс хэлдэг юмаа “гурван буга алсан хүн насаараа

¹⁰⁸ “Газар дэлхийн эзэн Цагаан өвгөн хөдөөгийн тал нутаг хийгээд мал сүргийн хутгийг эзэмшин эрхшээж байдаг бөгөөд Монголчуудыг газрын баялагаа хэрхэн авч хүртэхийг тэрээр шийдэн зөвшөөрч байдаг гэнэ. Гэсэн хэдий ч олон тохиолдолд эрсдэл тулгараад ирэхэд Цагаан өвгөн хүчин мөхөсдөөд байгааг харж болно. Цагаан өвгөн Луу Хун Тайж [Dragon Prince] мөрийцөж байдаг бөгөөд Луу гэдэг бол бүх хүн төрөлхтний өвчин зовлон үхэл хагацлын эзэн аж. Мөрийгөө алдах болоход Цагаан Өвгөн төлж дийлэхээ болихдоо хөөрхий Монголчуудыг тэр золиосонд өгчихдөг” (Haslund 1949:143) гэж Хаслунд [Haslund] бичжээ. Би Уянгад Цагаан өвгөний талаар ингэж хэлж байхыг сонсоогүй. Хүмүүс Цагаан өвгөнийг хоймртоо тахиж лам нараар уншлага номыг нь үйлдүүлж байдаг. Төвдийн Буддын шашинд Цагаан өвгөний тахилгын тогтсон уншлага судар гэх зүйл байдаггүй (Heissig 1980:78) боловч Буддын шашны цамын бүжигт түүний дүр гол үүрэгтэй байдаг.

ядуу зүдүү явдаг”¹⁰⁹ гэж. Буга гэдэг их сайхан амьтан шүү дээ, хүн ерөөсөө тэрийг алах хэрэггүй юм байгаа юм”.

(Хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлээс)

Олон цээр ёс удаа дараа зөрчиж хангайн хайртай амьтан агнасан¹¹⁰ дээрх жишээнд гарч байгаа анчин нийгмийн хишиг буянаас хасагдан, өөрийнхөө хийсэн муу үйлийн үрэнд баглагдан *доошилсон* байна. Хуучин судар номонд тэнгэр хүний заяа тавиланг заадаг (Humphrey and Onon 1996:197) гэх боловч дээрх ишлэлд ийм санаа туссангүй. Магадгүй тэнгэрийн талаар онцгойлон асуусан бол ийнхүү хариулах байсан байж болох юм. Хэдий тийм байх боломжтой ч Уянгад хүмүүс тэнгэрийн талаар тэгж ярих нь бараг үгүй. Хүмүүс намайг бодвол харилцаа холбоог учир шалтгааны гол эзэн талаас нь тэтгэлээ их сонирхоод байдаггүй байв. Тиймээс тодорхой эзэн нь голдуу бүдэг бүрхэг хэвээр үлддэг байжээ. Тухайлбал, анчин болоод түүний гэр бүлийнхэн бодит амьдрал дээр, онгод хий юмнуудын нөлөөний утгаар, хүмүүсийн ярьж байгаагаар аль аль талаасаа зовж зүдэрч байна. Түүнийг шийтгэж байгаа хий юм нь яг хэн бэ гэдэг тодорхойгүй байх бөгөөд ерөнхийдөө хүний амьдралын чинадад захирч байдаг сүнслэг хий юмнуудын оршихуйтай холбон тайлбарладаг юм. Анчин ийнхүү түүнд оноон зурсан амьдралын мөрийг даган бэдрэх нь эзэд сахиус зэрэг хий юмнуудыг анхааран тоохгүй байвал хэрхэхийг хүнээр жишээлэн харуулж сануулж буй анхааруулга болой. Нөгөө талаар тэдэнд хүндэтгэлтэй хандаж буян хишиг хүртэхийн чухлыг сануулж байгаа хэрэг юм.

Ан авын талаарх судалгааны бүтээлүүдэд хишиг гэж гарч байхаас гадна бас Монголын ураг төрлийн сэдэв дээр ч гарч байна. Эмпсоны (Empson 2003) тайлбарласнаар бол хишиг гэдэг нь өрхийн гишүүд тэр дундаа айлын бэр хүн агуулж хамгаалж байх ёстой нэгэн зүйл ажээ (мөн тэнд:135). Гэр өрхийн хишиг өрхийн гишүүдийн эрүүл мэнд, мал сүргийн шинж байдал, ерөнхийдөө тэр айлын буянаас харагддаг байна. Тиймээс гэрт учрах аливаа гай зовлонгийн төлөө бэр хүн гэрийн хишгийг сайтар хадгалж хамгаалаагүйгээс боллоо гэж буруутгагддаг. Хишиг гэдэг чухам юу болохыг тодорхойлон хязгаарлаж хайрцаглах боломжгүй бөгөөд юутай ч гэрийн хүмүүс гадны хүмүүстэй буруу харьцсанаас болж тэр айлыг сүйрүүлж ч болох тийм зүйл гэж үздэг (Chabros 1992:155). Хишгээ алдалгүй хамгаалж байхын тулд айлын хэн нэгэн эрэгтэй нь худалдаж байгаа малынхаа сүүлнээс жаахан хэсэг хайчилж аван түүнийгээ гэрийн тоононоос доромш уяатай байх чагтаганд нийлүүлдэг¹¹¹. Түүнчлэн мал гаргахдаа малынхаа хошууг арчаад дараа нь гараа дээлийнхээ хормойд арчиж байдаг. Харин эмэгтэйчүүдийн хувьд бол айрагны юмуу цайныхаа дээжийг заавал гэрийнхээ хүнд өгөхөөс биш гадны хүнд өгдөггүй. Энэ мэтчилэнгээр гэр өрхийн идээ будааны дээжийг гадагш гаргалгүй дотроо авч хадгалах зарчмаар буян хишгээ хамгаалдаг байна. Үүнийг зүйрлэн хэлбэл сарлагийн сүүгээр нэрсэн шимийн архины дээж болох эхний нэг шил нь хамгийн чанга буюу хамгийн их охь шимтэй байдаг гэдэгтэй адилхан ойлголт юм. Бодит утгаараа ч, сүнслэг хийсвэр утгаараа ч хишиг гэдэг бол айлын нөөц хүч бөгөөд түүнийг гадагш

¹⁰⁹ *Гурван буга алаад баяжсан хүн хэзээ ч баяжихгүй.*

¹¹⁰ Монголын Буддын лам нар бугыг мөн өндөрт үнэлж үздэг. Бугыг ойн хамгийн ухаантай сайхан амьтан гээд Буддын бэлгэ тэмдэг болгон буган хээ сийлбэрээр чимэглэсэн зүйлс их тааралддаг. Түүнчлэн хот, хөдөө хаана ч айлууд авдрынхаа нүүрэнд гөрөөс зурсан байх нь их түгээмэл. Монголын ардын шүтлэг мөргөлд доод ертөнцийн [nether world] эзэн Эрлэг Хааны хувилгаан дүр нь хөх буга байдаг тухай Хаслунд (Haslund 1949:168) бичсэн байна.

¹¹¹ Хамфри, Онон нар (Humphrey and Onon 1996:269, зүүлт 110) Дагурчуудын ёсонд мөн ийм уламжлал байдаг тухай дурьджээ.

нь өгөөд гаргачихвал тэр өрх яваа яваандаа уруудаж доройтох учиртай юм байна. Үүний нэгэн адил гэрийн тоононоос уяатай байх чагтаганд малын үс ноос, дээлийн урд хормойд шингэн тагтаршсан тос өөх энэ бүхэн олон төл авч сүрэг нэмэн амжилт бүтээл арвин байгаагийн утга бэлгэ болдог ажээ. Эзэд савдаг бүхий газар дэлхийтэй байнга зохистойгоор учир зүйгээ ололцон байж оршин ахуйгаа үргэлжлүүлж, амжилт бүтээлтэй байхын тулд өдөр тутмын амьдралдаа зан дадал болгон буян хишгээ хямгадах зэрэг нь айлыг нийгмийн утгаараа төдийгүй сүнслэг онгодын утгаараа ч анхдагч нэгж мөн болохын ач холбогдолыг чухалчилж байгаа хэрэг юм.

Хишиг буянаа анхааран хямгадах өөр олон үйл айл айлд харилцан адилгүй байдаг байна. Өрхийн гишүүд болон мал сүргийн тоо, чанараас үл хамааран ямарч айлын гэрийн эзэн, эзэгтэй нар голдуу бэрээ буян хишгээ сайн анхаарахгүй байна хэмээн гомдоллож суудаг юм. Нутгийн нэгэн айлын бэр санамсаргүй өөрийн ээждээ (тэр өрхийн, ураг удмын хүн бус өөр өрхийн хүн гэж тооцогдох тул) дээжийг нь авалгүй шинэ сүүнээс хийж өгсөнөөс болж томоохон хэрүүл маргаан дэгдэж байсан¹¹². Тэдний бэр өдөр болгон цөөхөн хэдэн сарлаг саадаг байжээ. Тэдний сүү нөхөр, хүүхэд, өөрийнх хэрэглээнд хүрээд таарах боловч яаж ийж байгаад илүү гарган худалдаж ойр зуурын хэрэглээний бараандаа зориулдаг байжээ. Ийнхүү өөрийн саалийн малтай байна гэдэг бол өрх тусгаарлан өөрийн гэсэн эдийн засгийн нөхцөлтэй болж байгаа хэрэг юм. Ийнхүү өөрийн гэсэн саалийн малтай түүнээс гарах бүтээгдэхүүн болон хэрэглээтэй байх боловч сааль сүүний хэрэглээ гэдэг [ураг удам, гал голомт] аль ч утгаараа нэг өрх болж явдаг Хайа залгаа гэрийнхэнтэй хамтаар эзэмших учиртай байдаг¹¹³. Тиймээс нөгөө бэрийг хадам аав нь учиргүй уурлан загнаж, хадам ээж нь хажуугаас нь сэгсчин дахин ийм явдал гаргахгүй байхыг сануулж байлаа. Нөгөө бэр болон түүний нөхөр хоёр тасралтгүй уучлалт гуйж байсан боловч өнөө хэр хадам эцэг эх нь түүнийг өрхийн буян хишгээ сайтар хямгадан хамгаалж яваа гэдэгт итгэхээ байсан байна.

Үүнээс үзвэл хишиг гэдэг нэг л гэрт аж төрж байгаа хүмүүст хамаараад зогсохгүй бас Хайа нийлэн суусан ураг удам нэгтэй гэр өрхүүдийг нэгтгэн оруулсан “шүтлэг бишрэлийн утгаар нэгэн нэгж болж байгаа [spiritual unit] ажээ¹¹⁴. Хишгээ хямгадан хамгаалж байх гол үүргийг бэрдээ даатгаж бас гэр бүлийн гишүүдийг бүгдийг нь эзэд онгодын ивээл түшиж байдаг гэх ойлголт бэрийг өрх бүл доторх ураг төрлийн шаталсан захиргаанд багтааж байх гэсэн оролдлогод дэмжлэг болж байна. Хэдийгээр бэр хэзээ ч тэр айлын эцгийн удмын хүн болон хувирчихгүй ч гэсэн тэдний нэг юм шиг амьдрах хэрэгтэй болдог байна. Тэр гэр удмынхны ашиг сонирхлын төлөө амьдарснаар бэр хүн хишиг буяныг хамгаалаад зогсохгүй бас

¹¹² Бэрийн ээжийнх тэднийхтэй ойр байдаг бөгөөд санхүүгийн хүндхэн асуудалтай байжээ. Түүнчлэн энэ тохиолдлоос өмнө бэр хүүхдүүдээ аван хадам эцгийнхээсээ салан нүүж тусдаа гарчихсан байсан юм. Тиймээс бэрийн дээжийг нь авалгүй өөрийн ээждээ сүү өгсөн явдал бол хадмынхтайгаа нийлэхийг хүсэхгүй байгаа сэтгэгдлээ илэрхийлсэн жишээ болно.

¹¹³ Нөхрийн гэрийнхэн бэр нь хадам ээждээ сүү өгсөн явдал ээжид нь үнэхээр тус дэм болох тухай асуудлыг биш харин гэрийнхээ дээжийг гарган цээр ёсоо зөрчин, хишиг буянаа алдахгүй байх тухай асуудалд анхаарч байлаа.

¹¹⁴ Чеброс [Chabros] XIX, XX зууны түүхэн гар бичмэлүүд болон тэр үеийн хээрийн шинжилгээний ажлын баримт сэлт дээр үндэслэн олон монгол угсаатны зан үйлийг тайлбарлах гэсэн нь хүчлэн тулгасан хэрэг болчихсон байна. Түүний тайлбарласнаар *хишиг* гэдэг бол удам угсаанаасаа хүний өвлөн авдаг хувийн амин чухал *энерги* буюу хүртэж байгаа *хувь* [share (portion)] гэжээ. Тус үгийн утгад гарч буй өөрчлөлт бодит утгаас үүдэлтэй. Тухайлбал, тахилгад өргөсөн малын махыг хүртээж байгаа хувь овог удмын гишүүн болоод овог удам хоёрын харилцааг төлөөлж их зүйлийн нэгэн хэсэг гэсэн санаа илэрхийлж байх жишээтэй. Харин хийсвэр санаалаг утгаараа тус үг овгийг амьдруулж байгаа гишүүн бүрийн *энергийн* хувь гэсэн утгатай.

ирээдүйд мэндлэн залгамжлах тэр айлын удам угсааг ч хамгаалж байгаа давхар утгатай юм. Ураг удам гэдэг ойлголтыг энэ мэтчилэн сүнс онгодын тухай сэтгэлгээ дэмжиж байхын зэрэгцээ айлыг бэр, [худын тал] гэхчилэнгийн цусан бус төрлийн хүмүүстэй эв зүйтэй нэгдэн нэгэн бүхэл нэгж болох учиртайг тэмдэглэж байх шиг агуулгатай байна. Түүнчлэн бэр хүн ийнхүү сүнс онгодын хишиг буян хадгалж хамгаалдаг гэсэн утгаар голлох үүрэг, байр суурьтай байх тул хэрвээ бэр хүсвэл тэр айлын ирээдүйд нөлөөлж чадах нөөц бололцоотой байна. Тиймээс нэлээд эсэргүүцэлтэй тэмцэлтэй бэр тэр айлын удам угсааныхнаас илүү хишиг буяныг нь хайхрамжгүй зарж үрэх байдлаар тэднийд хүчтэйгээр халдаж чадах ажээ¹¹⁵.

Чонын айдас

Бусад зүйлсийн оршин ахуйг хүндлэн орчны уул уус, газар дэлхийтэйгээ харьцахдаа цээр ёсыг даган мөрдөх явдал зөвхөн хишиг буян гэдэг агуулгад илэрч байгаа юм биш. Бас хишиг буянаас яг эсрэг утгатай чонын тухай өгүүлэхэд мөн энэ сэдэв сөхөгддөг юм. Нутгийн ертөнцийг үзэх үзэл дэх чонын байр суурийг задлан шинжилснээр энэхүү тал нутгийн ангууч араатан хувь бодгалийн бие дааж тусгаар байх гэсэн эрмэлзлэлийг ойлгоход дөхөмчлөх хүмүүн бусын жишээ болж байна гэж дүгнэхэд хүрлээ. Айлын бэр хүн хадмынхаа ашиг сонирхлоос тэрсүүд үзэлтэй байх үнэнч тууштай бус зан байдал бэрийг гэрийнхэн дотроо “чоно шиг” гэхэд хүргэдэг байна. Тиймээс энэ хэсэгтээ чоно болоод түүний хүнтэй жишин харьцуулсан дүр яагаад хүмүүсийн дунд айдас хүйдэс төрүүлдэг болох талаар өгүүлэх болно.

Уянга сумын уулархаг нутагт чоно гэдэг бол малчин ардын хамгийн том айдас байдаг юм. Малчид чонын тухай байнга ярилцаж бүлэг чоно малруу дайрч зуу зуугаар нь барьсан тухай ярьж сууна. Чоно аль болох олон малд хүрэн гэмтээж эсвэл барьдаг боловч иднэ гэж бараг үгүй. Чононд бариулсан мал хүнд шархтах бөгөөд бараг л дахиж сэхдэггүй. Янз бүрийн анхааруулга сэрэмжлүүлэг чонын халдлагаас хамгаалахын сацуу гэрийн эрэгтэйчүүд ихэвчлэн шөнөдөө унталгүй малаа манадаг юм. Ихэвчлэн орос буутай малчдын гол зорилго нь чоно харагдах л юм бол агнах нь чухал юм. Нутаг усаа чонын аюулаас аврах гэж тусгайлсан ав хомрого зохион байгуулж малчид ч өргөнөөр оролцдог байна. Хэрвээ анчин чоно авлавал багийн бүх айлууд тус тусдаа түүнд мянга мянган төгрөг өгдөг бөгөөд үүний нийлбэр нь зарим газар 200 000-д хүрдэг байна. Ийм хэмжээний мөнгө гэдэг энэ нутагт байдаг дундаж орлого огт биш тул анчин үргэлж чоно агнах тухай ярих нь их.

Чоно мал барьдаг гэж хүмүүс эмээхээс гадна бас нутгийн лус [савдагтай] холбоотой байдаг нь хүмүүст өөр нэгэн айдас төрүүлдэг¹¹⁶. Чоно малд орохдоо хурдан шалмаг, зальжин овжин, догшин ширүүн байх нь нөгөө талаас “лусын зарлагын” дүрээр үзэгдэх учир бас байдаг¹¹⁷. Доорх ишлэлд чоно гэдэг нэг талаас аюулт араатан нөгөө талаас лус савдагийн юм болох хоёр агуулгыг тайлбарлаж байна.

¹¹⁵ Хүүхэд өргөж авах явдал амьдрал дээр түгээмэл тул (Empson 2003:228-236) бэрийн нөхөн үржихүйн боломжоос гадна үр удам олж авч болно. Тиймээс бэрийн эрх мэдэл хадмынхныг зөвхөн хүүхэд төрүүлэхийг зөвшөөрөхгүй байснаар айлгаж байгаа юм биш. Бас бэр тэр айлын хишгийг хамгаалахгүй байх нь хадмын талд айдас болон хүрдэг байна.

¹¹⁶ Монголын бусад нутагт чоныг “тэнгэрийн нохой” гэх боловч Уянгад тэгж хэлэх заншил үгүй байлаа. Харин чонын тухай ярих бүрт лусыг дурьдах нь их байдаг.

¹¹⁷ Дэлтэй, зогдортой амьтан болоод ч тэр үү чоныг “лусын унаа” гэх нь тохиолдоно.

Нэг өдөр манай айлын эрэгтэй дүү нарын нэг нь хонинд явж байхдаа зэрлэг сонгино түүсэн байлаа. Манай айлын эмэгтэй дүүгийн хэлснээр бол сонгино түүснээс арав ч хүрэхгүй минутын дараа [хаанаас ч юм] хэдэн чоно гарч ирэн сүрэг рүү дайрч нэг хонь барьсан гэдэг. Сонгино түүхээс өмнө бол ямар ч чоно үзэгдээгүй ажээ. “Сонгино түүнгүүт газрын гаваас чоно гараад ирсэн. “Жирийн чоно” бол тэгэмгүй дээ. Энэ яг л лус уурласан хэрэг байх. Лус уурлавал чоно гарч ирдэг” гэж тэрээр өгүүлсэн юм. Харин түүнээс хэрвээ мэдэж байсан юм бол дүү чинь яагаад сонгино түүсэн юм бол гэж асуувал “тэр магадгүй зүгээр тэр үед сонгино идмээр л санагдсан юм байлгүй дээ” гэж хариулсан.

(Хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлээс)

Манай айлын дүүгийн сүүлд хэлсэн үгнээс үзвэл ертөнцийг үзэх үзэл гэдэг бол учир зүй [logical] бүхий судалгааны объект юм гэх санааг тэмдэглэж байна. Түүний гаргаж байгаа учир зүйн холбоог лавлаж асуувал хоорондоо холбоогүй хариултууд болон гайхсан харц хоёрт тулж ирнэ¹¹⁸. Дээрх өгүүлэмжид гарч байгаа хүний гол үүргийг ташаа ойлгож байжээ. Түүнчлэн хүний бүх л үйлдлийг мэдээлж байгаа ерөнхий учир зүйн тогтолцоог ч мөн адил. Ухаарч эхлээд аажим аажмаар дээрх маягийн хүний үйл ажиллагааг тоочсон бус харин сүнс онгодын хүчийг дурссан өгүүлэмжүүдэд талархах болсон юм. Нэгэнтээ тэр эзэд онгодыг яахыг мэдэх боломжгүй тул хүмүүс тэднээс өөрсдийгөө яаж хамгаалахаа ч мэдэхээ больдог.

Хүчтэй лус газрын гаваас чонон турхилагаа илгээж байгаа дүр зураг чоныг энгийн нэгэн араатан гэдэг агуулгаас илүү чинадад хүргэж байна¹¹⁹. Малчид чонын тухай ярихдаа түүний олон аюултай зан чанарыг нам дуугаар, адал явдалтайгаар хүүрнэн өгүүлдэг юм. Чоныг ерөнхийдөө муу гэж цоллохоос гадна бас бусдын эзэмшилд халддаг гэдэг утгаар “хулгайч” гэж цоллоно. Чоно барьсан малаа идэлгүй сэглэж Хайдаг тул түүнийг хулгай хийх хэрэгцээ үгүй хэрнээ хулгай хийдэг амьтан мэтээр үздэг билээ. Малчид чонын энэ занг утгагүй, шунахай, бас амиа бодсон гэж тодорхойлдог юм. Хүнээс юм авчихаад хэзээ ч хариу барьдаггүй тул чоныг хүний бүтээсэн баялагт халдан сүйтгэгч гэж шүүмжилнэ. Энэ мэтчилэн чоныг нийгмийн эсрэг хандсан, аюул тарьж болох, бие даан тусгаар болох гэсэн эрмэлзлэлийг шингээсэн хайхрамжгүй хувь бодгаллиг зан чанартай мэтээр тодорхойлдог¹²⁰. Цаашлаад чоныг бузар гэдэг ойлголттой холбон үзсэнээр түүнийг хүний амьдралын сайн сайхан амжилт бүтээлийн хөнөөлт дайсан мэтээр үзэх нь улам бүр ноттой болдог юм. Хулгайн эдээр хооллож байгаагаараа чоно бүх л бузар булайг өөртөө ховдоглон агуулна гэж ойлгогдох бөгөөд хүн ч түүнээс нь хүртвэл мөн бузартана гэдэг. Иймээс хүний хамгийн зайлсхийх ёстой зүйл бол энэ араатанд бариулсан малын мах идэх мэтчилэнгээс цээрлэх явдал болдог¹²¹. Үүний үр дүнд чоно гэдэг хүний амьдралд заналхийлж байгаа утгаараа ч мал сүрэгт халдан шунаж байгаа утгаараа ч хүмүүст айдас төрүүлдэг юм. Байгалийн хүчний зохистой эв зүйг алдагдуулж байдаг гэдэг талаасаа түүнийг нийгэм дээр хүншүүлэн үзвэл ёс

¹¹⁸ Төстэй зүйл ажигласныг Хамфри, Онон нараас (Humphrey and Onon 1996:89-90) үзнэ үү.

¹¹⁹ Уянга сумын чоныг шүтэх ойлголт Монгол соёлын бүс дэх зэрлэг амьтан болоод гай барцдыг холбон сэтгэдэг ерөнхий зүйлийн нэгэн хэсэг нь болов уу. Тухайлбал, Өргөнгө үнэгийг “амьд чөтгөр” гэсэн байдаг (Humphrey and Onon 1996:102).

¹²⁰ Өгөөмөр, өглөгч байх нь хүн байх болон түүний нийгэмд аж төрөх ёстой ямар холбоотой болох тухай дөрөвдүгээр бүлэгтээ өгүүлсэн.

¹²¹ Харин чоно агнавал малчид хэлнийх нь ч юмуу урд хөлийх нь хэсгээс олж авах хүсэлтэй байдаг. Чонын урд хөл чоно айлгадаг гэх домтой бөгөөд харин хэлийг нь эмчилгээнд хэрэглэдэг гэх жишээтэй.

суртахууныг завхруулагч гэж төлөөлүүлэн авч үзнэ. Өөрөөр хэлбэл, хүнийг чоно шиг байх ёсгүй гэдэг.

Эцэгчлэл ба сүнс онгод

Дээрх хэсгүүдэд айл гэдэг хэрхэн сүнс онгод, эзэд савдаг зэрэг хий юмнуудын харилцааны төв болж байгаа талаар өгүүлээд улмаар нутгийнхны шүтлэг бишрэл үл хүндэтгэх зан төлөв үйлдэл явдлыг буруушаан дарж, чоно шиг амиа бодсон, бие даасан байдал гаргахгүй байхыг дэмжин сайшааж байгааг нягтлан үзсэн билээ. Өрхийн хүйсээр шаталсан харилцаа болон зан үйлийн зүйлсийг нарийвчлан харьцуулж үзвэл сүнс онгод, эзэд савдагийн тухай сэтгэлгээ ерөнхийдөө эцэгчлэлийг дэмжиж байх шиг харагдана. Дор гарах зан үйлд би оролцох зөвшөөрөлгүй байсан тул өөрийн байсан айлын жишээн дээр гэхээсээ илүү энэ хэсэгт гарах олон зүйлийн талаар өгүүлэхдээ гол төлөв Монголд хийсэн судалгааны бүтээлүүдийг эх сурвалжаа болгон ашиглах болно.

Уянга нутгийн уул толгодыг олон овоонууд нь чимдэг билээ. Овоо таарвал эрэгтэй, эмэгтэй бүх насны хүн овооны ойрхноос гурван жижигхэн чулуу авч овоог нар зөв гурав тойрох бөгөөд тойрох тоолондоо нэг чулуугаа овоонд өргөдөг байна. Том овоонууд голдоо мод босгосон байх бөгөөд адууны толгой, мөнгөн дэвсгэртүүд, маанийн дарцаг, бадарч гүйцсэн зулын цөгц, архины хагархай шил овоон дээр үзэгдэнэ. Миний байсан айлын ойр орчимд байдаг жижиг овоонуудад манай айлынхны зөвлөснөөр овоонд ааруул, цагаан идээ, боов боорцог, бин зэрэг хүнсний зүйлээр “өргөл” өргөж болно гэдэг байлаа. Айлын маань эмэгтэй дүү надад хэлэхдээ:

“Тэрийн хоол өргөх ёстойг битий мартаарай. Яагаад гэвэл өөр юм өргөчүүл газрын эзэн хаана хийсэн юу өргөж байгааг мэдэхээ байчихна. Чамайг юм өргөвөл газрын эзэн хангай баярлаж улмаар газар дээр нь аж төрж байгаа хүмүүсээ мартахгүй байх болно”.

Хэдийгээр малд явж байхад олон овооны хажуугаар манайхан бууж өнгөрдөг боловч улирлын чанартай овооны тахилгад би хэзээ ч оролцож байгаагүй юм. Надад тайлбарлаж өгснөөр эмэгтэй хүн овоон дээр гарвал овооны эзнийг хилэгнүүлнэ гэдэг. Снийтийн өгүүлснээр (Sneath 1991:150-159) овооны тахилгад оролцоход ийнхүү хязгаарлагдмал боломж олгох нь түгээмэл үзэгдэл бөгөөд энэ нь утгаа амьтан зольж өргөх тайлга, газар дэлхий, хүнтэй хамаатай ажээ.

Би нутгийн нэгэн ламынд хэдэн өдөр суусан бөгөөд түүний хэлснээр бол овоо тахилгын зан үйл дээр зөвхөн овооны эзнийг л тахиж байгаа юм биш харин лус савдаг, тэнгэр, газрын эзэд, усан хан, Цагаан Өвгөн зэрэг өөр олон зүйлийг бас оруулдаг гэж байв. Ингэж хэлэхдээ тэрээр нутгийнхны шүтдэг газрын эзэд, усан хан гэж огт байдаггүй, энэ бол мухар сүсэг гэж байв. Гэхдээ тэрээр уншлагандаа тэднийг оруулсаар байсан бөгөөд үүнийгээ тайлбарлахдаа: “Овооны зан үйлд хамгийн чухал нь ирсэн бүх хий юмнуудад өргөл өгөх учир юм. Овооны тахилга гэдэг бол *шар лусаас* илүүтэй *газарт* хамаатай зүйл болно” гэж байлаа. Өргөл гэдэг дотор цай, сүү, зул, арц, хүж орох бөгөөд түүнээс гадна уншлага уншиж, овоонд нэмж хадаг маанийн дарцаг, Буддын шашны агуулгатай зураг, хөрөг өлгөдөг байна. Харин судлагааны бүтээлүүдэд овоо тахилгын зан үйлд амьтан зольж өргөл болгодог гэж өгүүлэх нь их байдаг боловч манай айлынхан болоод тэр ламын хэн хэн нь надад энэ талаар хэлж өгөх сонирхолгүй байсан юм. Хамфри болон Онон (Humphrey and Onon

1996) нарын өгүүлснээр бол гэр бүлийн ахмад тэргүүн овоонд өргөх малыг бэлддэг байна. Өргөх малаа гаргахдаа овоондоо цусыг нь сацан өргөж, гал дээр болгосон махыг нь хүмүүст хуваан хүртээдэг байна. Тайлгын өргөл болсон малын мах эзэд савдагийн хайрласан буян хишгийг агуулагч нэг ёсны сав болсон байдаг бөгөөд махыг эрэгтэйчүүдэд удам судрынх нь ахлалаар тарааж амсуулна. Тэр ламын тайлбарласнаар эмэгтэй хүн “бузартай” тул эзэд савдагийг хилэгнүүлж улмаар буян хишиг хайрлахгүй болчих тул эмэгтэй хүнийг оролцуулдаггүй гэж байлаа. Зөвхөн эрэгтэйчүүд өргөл болох амьтныг гаргаж, мөн л зөвхөн эрэгтэйчүүд овоогоо тахин олон чулуу өргөн томосгож, басхүү өргөл болсон малын махнаас хүртэж байгаа зэрэг нь бүхэлдээ энэ зан үйлээр дамжуулан эцгийн ураг бүлгийн [agnatic group] эв нэгдэлтэй бат бэх байдлыг үргэлжлүүлэн тогтоож байгаа ухагдахуун болно¹²². Бузар гэгдэх эмэгтэйчүүдэд биш харин онцгойлон эрэгтэйчүүдэд эрэмбээр эзэд савдагийн хайрласан хишгээс хүртээж байгаа нь овооны тахилга гэдэг бол нийгэм дэх хүйсийн болон ураг удмын эрэмбийг бататгаж байгаа хэрэг болно.

Энэ мэтчилэнгийн эрэгтэйчүүдийн тэмдэглэлт ёслол болох сур харвах, бөх барилдах, морь уралдах гэсэн эрийн гурван наадмын жишээн дээр бас үзэгдэнэ. Кабзинска-Ставарз (Kabzinska-Stawarz 1991:87) эрийн гурван наадмыг судалсан ажилдаа эрийн гурван наадмыг эрэгтэйчүүдийн биеийн хүчний шинж чанарыг илэрхийлдэг гээд цааш нь энэ наадам бол эр хүний хүчин чадал хийгээд газар дэлхий хоёрын хоорондын харилцааны бэлгэдэл болдог гэжээ. Тухайлбал, бөхчүүд барилдахаасаа өмнө болон хойно ч ялгаагүй газарт хүрч бас алган завсраа шороо үрэх мэтээр хүч чадлаа сэлбэнэ. Дараа нь өрсөлдөгчөө даваад өвөр дүүрэн ааруул, бяслагаар шагнуулна. Ингээд идээг магнайдаа хүргэн, жаахан амсаад үлдсэнийг нь үзэгчид, орон хангай, уул ус, тэнгэрт өргөж тэдэнтэй ялалтаа бас хүч чадлаа хуваалцдаг юм. Иймээс газар гэдэг бол эрийн цээнд хүргэх, хүч чадал, эрэмгий сайн чанарыг олгох эх сурвалж түгээн дамжуулагч болж байна. Эрэгтэйчүүд газар дэлхийгээс хүч авч байхад харин эмэгтэйчүүд энэ наадамд оролцоход дэндүү хүчин мөхөс (аливаа амьтны эмэгчний нэгэн адилаар) гэж үзнэ. Кабзинска-Ставарз морь уралдахтай холбон өгүүлэхдээ “гүү эмэгтэйчүүдийн хүчийг бэлгэдэх тул наадамд уралддаггүй. Зөвхөн сайн морьд л их хүндтэй байдаг” (мөн тэнд:96) гэжээ. Ийнхүү эрэгтэйчүүд газар дэлхийгээс хүч авч, эрэгтэйлэг наадам хийж, овоо тахилгын зан үйлд оролцох маягаар төв хүчээ нийгэм дээр ч, шашин зан үйлээр ч тогтоон хууль ёсны болгож байгаа хэрэг юм¹²³. Сүнс онгодын хайрлах ивээл буян хишиггүйгээр ногоо ургахаа болино, гол горхи хатаж ширгэхээр бахаргүй хүний нөхөн үржихүй ч аюулд учирна гэдэг¹²⁴. Хэдийгээр эмэгтэйчүүд бага овоонд өргөл өргөж түүнийхээ хариуд нутгийн онгод савдагуудын ивээлийг хүртэх боловч нөхөн үржихүй зэрэг бүх

¹²² Монголчуудын ертөнцийг үзэх үзлийн дотор эрэгтэйчүүдийн эзлэх гол байр Доод ертөнцийн эзэн Эрлэг Хаан гэсэн ойлголтонд хайрцаглагдсан байдаг. Түүний нэрийн эхний үе болох ‘Эр’ гэдэг бол “эрэгтэй” гэдэгтэй утга нэг бөгөөд түүний зан чанар нь ч гэсэн эршүүд, хүчийг үзүүлэгч, эр зоригтой дүртэй. Харин Уянгад түүний тухай огт дурдадгүй тул би энэ талаарх өгүүлэмжээ энд өндөрлөмөөр байна.

¹²³ Бузар [pollution] гэдэг ойлголттой уялдаад ирэхэд эмэгтэй хүн өөрийн гэсэн хүчийг эрхшээсэн байр суурьтай болж ирдэг гэж Хамфри, Онон нар (Humphrey and Onon 1996) өгүүлжээ. Эмэгтэйчүүдийн “биений юм буюу цус” гэдэг бол аливаа зүйлийг бузартуулж чадахуйц, нэгэн ёсны өөрсдийгөө гадны сүнслэг хүчний аюулаас хамгаалах “эмэгтэйчүүдийн сэлэм” юм гэж тэд тайлбарлажээ. Харин Уянгад энэ мэтчилэнгийн эмэгтэйчүүдтэй холбоотой бузар гэх ойлголт түүнээс улбаалах хүчний тухай яриа үгүй байлаа.

¹²⁴ Ойрад Монголчууд хүүхдийг хэрхэн Тэнгэрээс заяат төрдөг гэж үздэг тухай Цэрэн (Цэрэн 1996) дүрслэн бичжээ. Үүнтэй төстэйгээр Уянгад Тэнгэр хилэгнэж эмэгтэй хүнд үр хүүхэд заяахгүй болчихдог гэсэн ойлголт байдаг.

л зүйл гэрийн ахмад эрэгтэйн нутгийн бүх л онгод, савдаг, эзэдтэй хэр зэрэг сайн сайхан харьцаа тогтоож чадахаас шалтгаална¹²⁵. Алсаас газарт цэг, толбо мэт үзэгдэх олон чулуун овоонууд таарах бүрт тэнд эцгийн овгийн уламжлалтай айл юмуу нэгэн ураг бүлэг эсвэл засаг захиргааны нэгж байна гэсэн сануулга тэмдэг болдог юм.

Овооны зан үйл, чоноос айж эмээх байдал, эзэд савдагийн шүтлэг, цээрийн ёсыг судлан шинжилсэн дээрх ажил тэр дундаа ерөнхийлөн хэлбэл онгод сахиус шүтэх ёс нийгмийн тодорхой нэгэн харилцааг чухалчлан тэмдэглээд байгааг харуулж чадсан гэж найдаж байна. Газар дэлхийтэй харьцахдаа анхаарах ёстой байдаг цээрийн ёс хүмүүст хаа сайгүй орших хий юмнуудад гай болохгүй байхыг сургамжилж байхын сацуу улирал тутмын овоо тахих зан үйлд [rituals of renewal] зөвхөн эрэгтэй хүн оролцох эрхтэйг анхааруулдаг байна. Гэрийн эрчүүд нь эзэд савдагаас буян хишиг хүртэхлээр түүгээр дамжуулан тэдний ураг удам сайн сайхан болж ирдэг гэдэг. Түүнчлэн бэр хүн хадмындаа үнэн тууштай хандаж байхад тэр айл тэр хэмжээгээр буян хишгээ сайхан авч явж эцэгчлэлийн уламжлалаа үргэлжлүүлэн бэхжүүлэх үндэс болдог байна. Энэ бүхэн галын болоод овооны шүтлэг тахилгад тодорхой илэрдэг юм. Нутгийн савдаг шивдэгтэй голлон харьцагчийг гэрийн эзэн юмуу эрэгтэй хүнээр тохоон томилж байгаа нь дамаа нутгийн шүтлэг мөргөл болон зан үйлд эцэгчлэл болон эрэгтэйчүүдийн нийгмийн байр суурийг хүлээн зөвшөөрч улмаар хууль ёсны болгож байгаа хэрэг юм. “Гэрийн эзэд” шатлан захирсан байр суурийг харгуулан үзвэл “газрын эзэд”, “галын эзэн” гэдэгтэй нэгэн хэмнэлд орж байх мэт. “Эзэн” гэдэг үг хүний ертөнцийн утгаараа ч сүнс онгодын ертөнцийн утгаараа ч ялгаагүй ямар нэгэн зүйлийг эрхшээж байхыг хэлдэг¹²⁶. Нэгэнтээ “эзэд” бие биеэ харилцан хүндэтгэх учиртай тул энэхүү зэрэгцэн орших хоёр төрөлхтөнд хэн нь хэнийгээ ноёлон захирах ёсон үгүй байна. Үүний үр дүнд дээр дурьдсан анчин бугануудыг хөнөөж байсан шиг малчид сүнс онгодын оршин ахуйг үл ойшоохдоо тулбал тэр хүн насаараа ядуу зүдүү, гачигдал зовлонтой байгаад зогсохгүй удам тасрах ч аюулд хүрч болно. Тэр хүн ч аажимдаа араатан чоно шиг нийгмийн эсрэг зогсдог сувдаг шунахай амьтан болж хувирна. Энэхүү эзэн онгонтой газар дэлхий гэх сэтгэлгээн дотор бусад оршин ахуйг үл тоомсорлон өөрөө л бие дааж тусгаар байх гэсэн хувь бодгалийн нийгмийн байдал, ертөнцийг үзэх үзлийн хэлхээ холбоо бас агуулагдаж байна. Ийм сонирхлыг нийгмийн амьдралын сөрөг хүчин шийтгэн цээрлүүлбэл зохих зүйл гэж үзэхээс гадна тэднийг “чоно” шиг гэдэг. Улмаар “чоно” шиг гэгдэх хүмүүсийн учруулж болох хөнөөл нийгэмд удаан үргэлжлэх айдас хүйдэс тогтоодог байна. Малчдын үзэж байгаагаар иймэрхүү чоно шиг хувиа хичээсэн ёс суртахуунгүй зан байдал уурхайн газар ихээр дэлгэрсэн гэдэг. Ингээд доорх хэсэгт нинжа нарын хөнөөлтэй, зөрчилтэй гэх зан суртахууныг орон нутгийн ертөнцийг үзэх үзэлд хэрхэн тодорхойлдог болох талаар авч үзье.

¹²⁵ Хамфри, Онон нар (Humphrey and Onon 1996) зөвхөн эмэгтэйчүүдийн үйлддэг “цэвэршүүлэх зан үйл” [ritual of renewal] байдаг тухай дурьджээ. Харин Уянгад иймэрхүү зөвхөн эмэгтэй хүний үйлддэг зан үйл гэж дуулаагүй.

¹²⁶ Үүнтэй төстэй өөр онгод гэвэл *усан хан* [king of water] байна. Хан гэдэг үг хүнийг ч сүнслэг юмнуудыг ч ялгалгүй заан нэрлэх бөгөөд шаталсан захиргааны харьцааг илэрхийлдэг. Монголын эзэнт гүрний үед Тэнгэртэй холбогдохын тулд хаад бөөгөөр хамжуулдаг байжээ. Энэ утгаараа “удирдагч” [ruler], хаан [king] гэдэг бол зөвхөн дарангуйлагч хүчний үйлдлийг зааж байгаагүй.

Хишиг ба алт

Уурхайн газар нинжа нар хишгийн талаар байнга дурьдаж байгаа сонсогддог¹²⁷. Гэхдээ тэдний хишиг гэдэг үгээр илэрхийлж байгаа утга нутгийн малчид болон анчдын хэрэглэдэгээс ондоо болох нь даруй мэдэгдэнэ. Сүнс онгод болон алт хоёрын хоорондын харьцааг задлан шинжилснийхээ үр дүнд энэ хэсэгт лам нар алтны уурхайн эдийн засагт ямархан голлох байр суурьтай байгааг харуулах болно. Лам нарын засал заллагын оролцоогүйгээр нинжа нар дангаараа алт олборлох нь сүсэг бишрэлийн утгаараа дэндүү эрсдэлтэй алхам ажээ.

Доорх ишлэлээс үзвэл тухайн газар нутаг дээр ажиллаж амьдрахдаа сүнс онгод зэрэг хий юмнуудаас мөн өөртөө таарсан хишиг ивээл хүртдэг байна.

Нэгэн үдэш их орой болоогүй байхад намайг хөршүүдтэйгээ ярилцаад сууж байтал нэгэн эмэгтэй ирж бид түүнийг цайгаар дайлсан юм. Тэр эмэгтэй бидэнд олон сарлагтай баян айл байгаад 1999-2000 оны өвлийн зуднаар бараг бүх малаа алдсан тухайгаа хэлэв. Одоо тэднийх ганцхан сарлагийн үнээтэй үлдсэн гэнэ. Амьдралаа залгуулахын тулд нөхөртэйгөө хамт 2000 оноос хойш алт ухаж байгаа ажээ. Гурван сарын үеэс газар гэсэн урин дулаан болмогц алт угаах ажилдаа орон намар арван сарын хирд газар хөлдөхөд л завсарладаг байна. “Гэхдээ бид өдрийн хоол унднаасаа илүүг хэзээ ч олж байгаагүй ээ. Энэ сумаас хишиг хүртэж чадахгүй юм”. Би түүнээс хишиг гэж чухам юу хэлж байгааг нь асуухад тэрээр “Алт! Ерөөсөө их алт олсонгүй. Энэ газар алтгүй болжээ. Бас мод ч үгүй боллоо! Хүмүүс ирж суугаад хамаг модыг огтолж түлэн одоо юу ч үлдсэнгүй. Бас жимс байна! Хүмүүс жимс их түүж бас л юу ч үлдсэнгүй. Бид найман сард иддэг байсан шигээ тэгж их жимс дахиж идэхгүй дээ. Цагаан сараар жимсний чанамалтай байх ч өнгөрч дээ. Бидэнд юу ч үлдсэнгүй. Бас самар! Хүмүүс ирж самар түүгээд бүр жийл, ачааны машинаар шуудай шуудайгаар түүж байна шүү дээ. Тэд хотод самраа зарж их мөнгө олж байхад ард нь бид хоосон хоцорч байна. Одоо ч хишиг хүртэнэ гэж бараг үгүй болжээ!”

(Хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлээс)

Алтыг *хишиг* гэж үзвэл жимс, жимсгэнэ, мод буттай адил алт гэдэг бол хүний амь зуулгын үндэс болдог хүрээлэн буй орчны нэгээхэн хэсэг гэсэн үг болно. Ингэж үзсэнээрээ энэхүү үнэт эрдэс баялагийг арай дор үнэлсэн хэрэг юм. Газар дэлхий эзэн савдагтай байх бөгөөд хүнд хишиг буянаа хичнээн хайрлахыг шийдэж байдаг гэж үзвэл алт ухна гэдэг зүгээр л нүх ухаад, шороо угаагаад, алтан ялтас хайгаад байхын нэр биш. Харин нинжа хүн хичнээн хэмжээний алт олох нь бүхэлдээ газрын эзэн савдагийн өгөөмөр сэтгэлээс хамаарсан асуудал болно. Мэдээж геологи, уурхайн арга технологийг мэднэ гэдэг бол алтны судал тааруулж чадах, боломжийг өндөрсгөх мэдлэг ухаан мөн боловч энэ дангаараа хангалтгүй байна. Тиймээс нинжа нарын амжилтын үндэс бол газрын эзэд савдагтай хамгийн сайн зөв харьцаатай байх явдал болно. Харин олон нинжа нар нутгийн савдаг уурхайн үл хүндэтгэсэн үйл ажиллагаанаас болоод хишиг буян хайрладаггүй гэдгийг мэддэг байна. Цаашилбал, жил ирэх тутам нинжа нарын тоо олширч хишгээс хүртэх явдал улам бүр хэцүү болох тул олон нинжа нар сүүлдээ алтны судал хайх ажилд гардаг байна.

¹²⁷ Уурхайн газрын хүн ам энд тэндэхийн янз бүрийн хүмүүсээс бүрдэх бөгөөд тогтворгүй шилжин хөдөлж байдаг чанартай тул тэдний шүтлэг бишрэл, итгэл үнэмшил нь ч нэгэн ертөнцийг үзэх үзэлд [cosmology] багтаж байх боломжгүй юм. Энэ бүлэгт ашиглаж байгаа баримт зөвхөн хуучин малчин байсан эсвэл заримдаа мал маллаад хааяа уурхайд ажилладаг бас заримдаа нутгийн лам нар дээр очдог хүмүүсээс авсан мэдээлэл дээр үндэслэж байгаа. Харин магадгүй зөвхөн зун л ирж алт ухдаг, хотоос ирдэг, төрийн байгууллагад ажилладаг хүмүүс энд багтаагүй. Уурхайд ажиллаж байгаа хүмүүс өөрсдийн шүтлэг бишрэлийн талаар яриад байх дуртай байдаггүй тул энд хэрэглэж байгаа баримт сэлт ийм хязгаарлагдмал хүрээтэй болж таарав.

Нинжа нар газар дэлхийтэй харьцахад баримтлах цээрийг удаа дараалан зөрчсөний улмаас савдаг шивдэг нь зөвхөн хишиг буянаа харамлаад зогсохгүй бүр өширхөн хонзогnoj, өвчин зовлон, осол эндэл тарихад хүрдэг байна. Нинжа нар гай барцдад өртөн, зовж шаналж байгаа шалтгаанаа голдуу лустай холбон тайлбарладаг юм. Уурхайн газрын эзэд савдаг догшрон хилэгнэж байгаа ийм үед бараг өдөрт л нэг хүн амь үрэгдэж байгаа тухай цуу яриа гардаг байв. Хэдийгээр би тэнд байхдаа яг үхэж үрэгдэж буй тохиолдолтой таарч байгаагүй боловч хэн нэг нь үгүй болсон тухай яриа байнга сонсож байлаа. Хүмүүс ч надад уурхайн газар явахдаа нүхнүүдээс болгоомжилж байхыг сануулж, ёроолд нь хэн нэгний цогцос өмхийрөөд хэвтэж байхад гайхах хэрэггүй гэж анхааруулдаг байлаа. Ийм цогцос хүний төрлөөсөө бүрэн салж чадаагүй хоргодон үлдэж чөтгөр болсон тул аюултай гэж үздэг (Зуравдугаар бүлгийг үзнэ үү). Хоосон нүхээр дүүрсэн уурхайн газар хүмүүс нааш цааш нүүж бууж байхад газрын гадаргуу аймшигтай эвдрэн сүйдсэн байдал нүднээ илт үзэгдэх нь хүмүүст эзэн савдагийн уур хилэнг бас амь үрэгдэгсдийг сануулах мэт байдаг байна.



Зураг 13: Уурхайн газрын гадаргуу

Ийм харваас заяа нь Хайсан орчинд амьдрахын тулд нинжа нар лам нараар эзэд савдагийг аргадах засал хийлгэж, ном уншуулж аргадуулан ятгаж хишиг буян дуудуулдаг¹²⁸. Би нутгийн нэгэн ламынд түр суухдаа түүнд бараалхахаар ирж байгаа хүмүүсийн дийлэнх нь нижна нар болохыг ажиглаж байсан юм. Ингээд нинжа нар түүний байнгын, хамгийн үнэнч тууштай сүсэгтнүүд, үйлчлүүлэгчид болж ирэхэд тэр

¹²⁸ Миний байсан айлын лам болон бусад лам нар “гуйж аргадах” гэсэн тогтсон хэллэг хэрэглэдэг.

лам тэдний амьдралын хэв маягийн талаар санаа зовних байдал ч эрс ихэсдэг байв. Уянга сумын хийдийн бүх л лам нар үүнд санаа зовдог юм. Доорх ишлэл нутгийн лам нар нинжа нарын талаар ямар сэтгэгдэлтэй байдгийг тод харуулж байна.

Миний байсан ламынд хэдэн цагийн туршид нинжа нар ном уншуулахаар цувж байлаа. Арай гэж нэг юм тэдний цуваа тасарч лам ч гэдрэг налан амсхийж санаа алдахдаа: “Их олон нинжа нар амьдрал болон шашны талаар буруу ойлголттой явах юм даа. Тэд ихэнх нь энд хишиг буян гуйлгахаар, эсвэл намайг уурхайн газар авч очихоор ирдэг. Алт олохоо болиод эсвэл өвдөхлөөрөө л ирэх юм. Тэгээд лус савдагт өргөл өргөөд, даатгал хийлгээд л их алт олчих юм шиг боддог. Энэ буруу. Тэдний зовлонгийн үндэс тэдний өөрсдийнх нь шунал гэдгийг тэд огт мэдэхгүй байна. Алт их аюултай эд шүү дээ. Тэд алтыг орхих хэрэгтэй. Тэдэнд алт хэрэггүй шүү дээ. Учир нь алт тэдэнд гай л авч ирнэ. Алт гэдэг чинь мөнгө зэрэг бусад металлаас өөр. Алт хүнд ч эд, хүчтэй ч эд. Хүмүүс өөрсдийгөө алтны чадвараас хамгаалж чадахгүй. Алт тэднийг алтнаас өөр юу ч хардаггүй болгодог. Тэдний боддог юм нь л алт болж хувирна. Тэдний амьдрал бүхэлдээ мөнгө болж хувирна. Өргөл өглөө гээд лус савдаг сохорч тэдний хийж байгаа муу үйл, байгалийг үл хүндэтгэх байдлыг хэлтрүүлэхгүй шүү дээ. Тэд сургаалийг буруу ойлгоод байх юм” гэхчлэн хурцаар шүүмжилж байсан. “Зовлонд хүрэх гол замуудын нэг нь шунал байдаг. Сургааль номыг сайтар судласнаар бүгдэд тус болбол эргээд чамд бүгд туслах болно гэдгийг ойлгож авна. Бид бүгдээрээ бурхан болж болно. Бидэнд тийм бололцоо бүгдэд нь бий. Өөрийгөө ихээр бодохгүй байна гэдэг бол шуналтай байхын яг эсрэг зүйл биз дээ. Ингэснээр Бурхан багш чамайг хамгаална. Бурхан багшийн сургаальд хүмүүс нигүүлсэнгүй байж бүх амьтны тусыг бодож байх хэрэгтэй гэдэг”.

(Хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлээс)

Дээрх ишлэл нутгийн сахиус савдгуудад хэрхэн хандвал зүйтэйг тайлбарлаж өгөхөөс гадна харьцаж болох арга замуудыг хэлж өгч байна. Түүнчлэн энд лам нар гэдэг бол нинжа нар болон сүнслэг юмнууд болох сахиус савдагууд хоёрын хооронд төвд нь орших байр суурьтай шашны мэргэжилтнүүд болохыг харуулж байна. Нутгийн лам нар нижна нарыг ертөнцийн юмс үзэгдэлд ихээр автан татагдаад зөвхөн мөнгөний төлөө сахиус савдагийг, анд нөхдөө, бусад хүмүүсийг хилэгнүүлэн өөрсдөдөө муу үйлийн үр тарьж байгааг харуусан шүүмжилж байна. Бусад төрөлхтний оршин ахуйг үл хайхрах байдал нь тэдний алтны араас үхэн хатан шунан тэмцэхтэй хослон нинжа нарыг өөрөө өөрийнхөө шуналын боол болгодог байна. Лам нар нинжа нарыг догшрон хилэгнэсэн сахиус савдагийн аюулаас гэтэлгэж байгаа нь нөгөө талаасаа лам нар нинжа нарын уурхайн үйл ажиллагааг дэмжиж, боломж олгож байгаа хэрэг болно. Лам нар нинжа нарын үйл хэргийг буруушааж болох боловч тэдний засал, уншлагын зан үйл сахиус савдагийн үзүүлж байгаа гай зовлонг зөөлрүүлж, ятган хуурч нинжа нарын хүсээд байгаа алтны буян хишгийг өгүүлэх гэсэн утгатай. Магадгүй лам нарын үзүүлж байгаа даатгал хамгаалалт үгүй бол нинжа нар удахгүй алт ухах ажлаа зогсоох биз ээ.

Дээрх лам алтыг хүнд, аюултай гэж үзсэнээрээ нинжа нарыг уурхайн газарлуу хөтөлж байгаа шунал зөвхөн хүнээс гарч байгаа бие даасан, өөртөө зассан байдал тогтоож, хувийн эрх мэдэл олж авах гэсэн хүслээс үүдсэн хэрэг биш гэсэн санаа дэвшүүлж байгаа юм. Өөрөөр хэлбэл, хувь хүний мөнгөнд шунах хүсэл дээр нэмээд “алтны чадвар” бас нөлөөлсөн хэрэг гэсэн үг. Тэд газар онгичин сэндийчиж гол горхийг шавар шалбааг болгон хувиргаж энэ үйлийнхээ хариуд сахиус савдагуудыг догшруулан шийтгэл амсаад дээр нь алтны хүчинд автан эрхшээлд нь орж [сохорч] байгаа байдал ажээ. Илүү их алт олох гэсэн хүсэлдээ автан тэр үедээ бусад зүйлсийн “оршин буйг” үл ажран газар дэлхийтэй харьцахад баримтлах ёстой цээрийг зөрчдөг байна. Лам нарын дэмждэг энэ агуулгатай малчид ихээхэн санал нийлэх боловч

харин нинжа нар ийм үг сонсвол үл итгэн толгой сэгсэрч утгагүй зүйл хэмээн шоолсон байдлаар инээх болно. Хэдийгээр нинжа нар ч “алтны чадварын” талаар ярих боловч тэр нь үнэндээ малчдын сэтгэлгээнээс бүхэлдээ ондоо сэтгэлгээ байдаг юм. Малчид болон лам нар нинжа нарыг “алтны чадварт” мунхран илбэдүүлсэн гэж үзэж байхад харин нинжа нар ийм аюултай хүчнээс яаж өөрсдийгөө хамгаалж, бүр түүнийг яаж өөртөө ашигтайгаар эргүүлэн захирч эрхшээж болохыг онцлон тэмдэглэж байдаг юм.

Алтны чадвар

Энэ бүлгийн удиртгалд малчид болон нинжа нар алт олборлохыг нутгийн сахиус савдагийг үл хүндэтгэх үйл хэрэг гэж үздэг талаар товчхон өгүүлсэн бол харин энэ хэсэгт нинжа нарын цээрийн ёсыг зөрчөөд байгаа ажил сахиус савдагийг уурлуулж, тэдэнд шийтгүүлээд зогсохгүй түүнээс цаана өөр олон асуудалтай холбогдож байгаа тухай өгүүлнэ. Уурхайн газар шинэ эзэд онгод [new spirits] бий болоод байгааг авч үзэхээс гадна нинжагийн уурхайн нөхцөлд ажиллаж амьдрахад, мөн хүйсийн ялгаагаар шатлан захирах тогтолцоонд газар дэлхийн хамаат ертөнцийг үзэх үзэл [cosmology] чухал байр суурь эзэлж байна гэсэн санаагаа ноттой болгох болно.

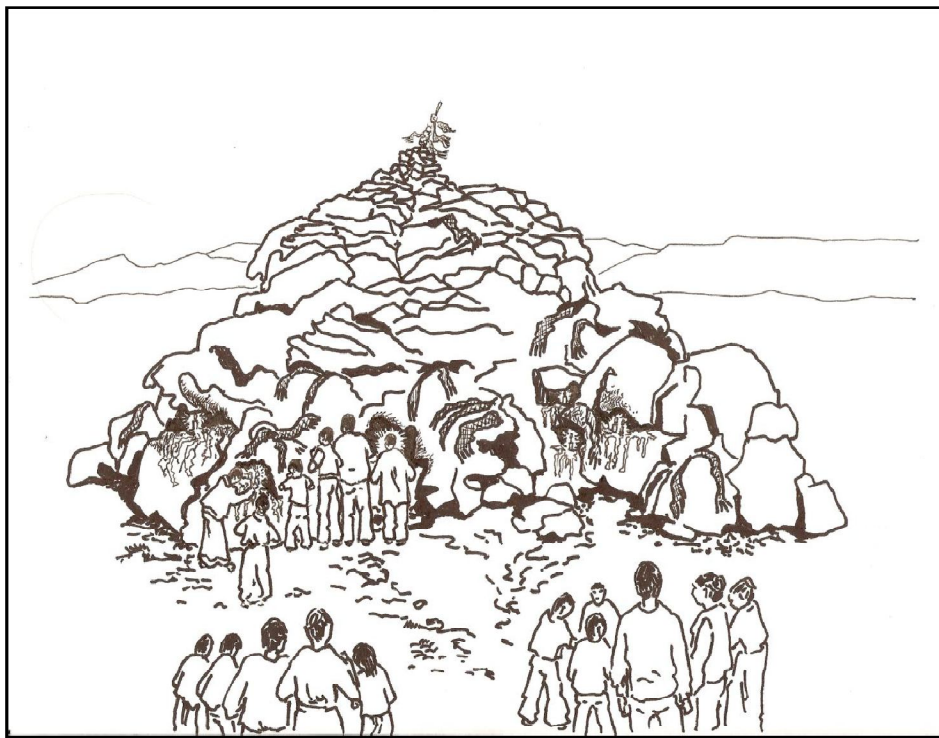
Уянга дахь уурхайн газар олборлолтонд нүхлэгдэж сэндийчигдэн, ил гарсан чулуу шороо ундуй сундуй үзэгдэнэ. Харуй бүрий болмогц нинжа нар чулуунууд дамжин тойрч явах бөгөөд харанхуйд олон тооны жижиг гэрлүүд алсад гялалзаж байдаг юм. Би уурхайн газар ирээд байсан нинжа айлынхаа хүнээс өргөл өргөдөг газар очихдоо намайг дагуулж явахыг хүссэн юм. Миний хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлээс авсан доорх ишлэлд ойролцоо овоонд гарч өргөл өргөсөн жижиг зан үйлийг дүрслэн бичсэн бий. Өмнө өгүүлсэн олон нийтээрээ овоо тахих зан үйлээс нинжа нарын овоо тахилга ямар ялгаатай болохыг энд өгүүлнэ.

Үдэш наашлан эрт харанхуй болж байлаа. Би байсан айлынхантайгаа бас хөршийнхөө хэдэн хүний хамт чулуу дамжин тойрсоор өргөл өргөдөг толгод өөд гарлаа. Бид орой дээр нь гарахаас яг өмнөхөн тэнд биднээс өмнө өөр нэг гэр бүл ирчихсэн юм өргөж байхтай таарав. Тэд зул барьж олон хадаг уясан овоонд мөргөж байлаа. Тэд хадаг уясан чулуунд гурвантаа магнайгаа хүргэн мөргөөд алгаа хавсран залбирч амандаа бувтнан шившиж байх шиг үзэгдэнэ. Орчны уур амьсгал хичээнгүйлэн сүсэглэсэн ёсорхуу байдалтай байх нь мэдэгдэнэ. Тэд хоорондоо ч огт үг дуугарахгүй ярихгүй байх юм. Бүр жаахан хүүхэд нь ч хүртэл чимээгүй. Аав нь бололтой хүн шил архи харин охин нь ундаа авч явлаа. Тэд бүх зулаа бадрааж дуусаад овоогоо нар зөв тойров. Доош буухаасаа өмнө жижиг овоон дээр саатаад цааш хөдлөөд толгойн нөгөө талруу бууж одов. Толгодоос зайдуухан өөр нэгэн бүлэг хүмүүс сууж байгаа харагдав. Бас тэднээс цаанатай өөр хүмүүс ч ирж байх юм. Хүмүүс бүгдээрээ л дээр байгаа хүмүүс явж ээлж нь ирэхийг хүлээцгээнэ. Энэ газар тэр чигээрээ аниргүйд умбаж, хүмүүс бие биеэ харилцан хүндлэх нь мэдрэгдэнэ.

(Хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлээс)

Ийнхүү өргөл өргөх газар эрэгтэй, эмэгтэй гэж ялгалгүйгээр нинжа нар өдөр бүр ирж үйлдэж болохоос гадна ялангуяа билгийн тооллын шинийн найман, арван таванд тусгайлан тахилга үйлдэх ёстой байдаг байна. Тахилгын газрын ойр дөт байдал, тэнд хэр их очдог эсэх, зан үйлийн мөн чанараас хамааран ууланд гарч тахилга хийж, өргөл өргөх энэ үйл хэрэг нинжа нарын аж төрөл болон зан үйлийн

чухал хэсэг болдог. Нинжа нар уулруу явахдаа гэр бүлээрээ, найз нөхдөөрөө, айл хөршөөрөө гэхчлэн янз бүрийн багахан бүлэг болон гардаг юм. Ууланд явахад тэнд өөр олон бүлэг хүмүүс байж таарах бөгөөд тэнд хүмүүсийн хооронд ямар нэгэн онцгой харилцаа хэрэг явдал огт гардаггүй. Энэ утгаараа бүлгийн гишүүд дотно болоод эв зүйтэй, гаднаас өөр хүн нэвтэрээд байхааргүй нягт болсон шиг харагддаг юм. Нэгэн эцгийн удмын хүмүүс [agnatic groups] улирлын чанартай овоо тахилгад оролцохдоо бүлэг болдогийн нэгэн адил уурхайн газар байгаа мянга мянган хүмүүс ч ялгаагүй цөм гэр бүл, найз нөхдөөрөө тогтсон бүлэг болон оролцдог байна¹²⁹.



Зураг 14: Уурхайн газар дахь тахилга

Уурхайн тахилгын газар олон жижиг овоо байх бөгөөд нинжаа нар овоо тахих нь өмнө дурьдсан дан эрчүүд оролцон тахидаг олон нийтийг хамарсан тахилганаас ондоо байна. Нутгийн ард овоо тахиж, овооны эзний ивээл хишгийг нийтээрээ хүртдэг шиг нинжа нар олноороо нэгэн том нийтийн бүлэг болж овоо тахидаггүй. Түүнчлэн хүмүүс олноороо овоог тойрон гороолж чулуу өргөх үйл ч бас үгүй байна. Хүч, амин чухал байдал, сайн сайхан гэдэг бол олон нийтийн [communal] хэрэг гэхээсээ илүү илхэнээ хувь бодгалжсан хүсэл эрмэлзлэл бололтой. Ийнхүү хувь бодгалжсан шинж дан ялангуяа нинжа нарын тахилгын тохиолдолд ажиглагдаж байна.

¹²⁹ Ийм зан үйл итгэж болох үгүй нь үл мэдэгдэх олон хүний дунд “харилцан итгэлцэх коммунал институтийг” [communal institution of mutual trust] бий болгодог бөгөөд үүнтэй төстэй жишээг Хамфри (Humphrey 1993a) социализмын дараахан үед “ээж хадыг” хэрхэн тахиж байсан тухай жишээгээр дүрслэн үзүүлсэн байгаа. Гэхдээ уурхайн газрын энэхүү эргэл мөргөл Хамфригийн авсан жишээнээс ихээхэн өөр болох тухай дор өгүүлнэ. Уурхайн жишээн дээр бол яг эсрэгээрээ харилцан итгэлцэх, нийлэн нийгэмших [communality] үгүй байгааг тайлбарлана.

Зул хүж асаах, архи сархад өргөх, ууланд мөргөх овоонд очих зэрэг бүх үйлдлийг нинжа нар тус тусдаа өөр өөрийнхөөрөө үйлдэх бөгөөд нутгийнхан шиг бүгдээрээ нэгэн зэрэг хамтдаа хийдэггүйгээрээ ялгаатай. Түүнчлэн уулан дээр байхдаа өөр өөр бүлэг хүмүүс бие биеэсээ нийгмийн болоод физик утгаараа зай барьж байдаг юм. Хэдийгээр нинжа нар жижиг жижиг бүлгээрээ ирэх боловч тэд овоонд мөргөх үедээ ч дараа нь ч бие биетэйгээ яриад байдаггүй. Хөл хөдөлгөөнтэй шуугиантай уурхайн газрыг бодвол уулан дээр нинжа нар түүнээс яг эсрэгээр чив чимээгүй нам гүм байдаг юм. Ууланд гараад нинжа нар яриа хөөрөөгөө зогсоодгийн нэгэн адил тэд бас физик утгаараа ойр зэрэгцэн хэлхэлдэж байхаа ч бас болино. Бараг нэг ч үг дуугардаггүй тул тэдний оршин ахуй нь зөвхөн биеийн хөдөлгөөнөөр л илэрдэг юм. Ийнхүү бие биеийнхээ хувьд оршин байгаа ахуйгаа хязгаарлан байхгүй байгаа мэт болох нь хүмүүс ууланд гарч мөргөн залбирахдаа бие даасан хувь хүмүүс болцгоон гадагшаа бүлэгрүүгээ хандсан биш харин дотогшоо хандсан [нэгжүүд] болдог байна. Тиймээс нинжа нар ингэж нутгийн онгод савдагтай харьцахдаа бүлгээрээ нийтээрээ [communal] бус харин хувь хувьдаа салан холбогдож байгаа мэт¹³⁰.

Миний бодлоор бол тахилга мөргөл үйлдэх энэ ялгаа магадгүй газар газрын онгод савдагийн ондоо ондоо байдлаас хамаарч байгаа болов уу. Тухайлбал малчид цагаан идээ өргөж байхад уурхайчид голдуу архиар сэржим өргөж байх жишээтэй. Энэ талаар нэгэн настай нинжа эмэгтэй надад орон газрын эзэд болон хүмүүсийн хоорондын харилцаа, түүнд зан үйлийн гүйцэтгэх үүргийг ойлгоход ихэд чухал болох нэгэн тайлбарыг өгүүлсэн юм¹³¹.

“Өө, чи энд цагаан идээ өргөж болохгүй шүү. Зөвхөн архи. Цагаан болон хар лус гэж байдгийг чи мэдэх үү. Хүмүүс хүндэтгэл үзүүлэхгүй байвал сайн цагаан лус явчихдаг юм. Жишээ нь хүмүүс газар ухаад гол горхи ширгээвэл цагаан лус явж одон зөвхөн хүчтэй хар лус нь үлддэг. Хар лус гэдэг нь хүмүүст өвчин тарьж, золгүй юм тохиолдох үндэс болдог. Хар лусыг аргадахын тулд архи өргөх хэрэгтэй, цагаан луст бол сүү, цай өргөдөг. Тийм учраас бас чи зөвхөн харанхуйд шөнө л өргөх ёстой байдаг юм”.

(Хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлээс)

Тиймээс уурхайн газар дахь зан үйл бусад ардын зан үйлийг бодвол гол байр суурьтай байж, сайн сайхныг ивээгч цагаан лус болон аюултай догшин хар лус хоёр байдаг гэсэн сэтгэлгээнд хүрээлэгдсэн байна. Уурхайчид болон малчдын аль алиных нь санал нэгдэн ойлгож байгаагаар бол ийм хар лус урьд өмнө нь байгаагүй бөгөөд нинжаа алт угааж эхэлсэн үеэс бий болсон гэдэг. Хэдийгээр судлагааны бүтээлүүдээс үзвэл Бонбын шашны сударт ч (Hildegard Diemberger, хувийн ярилцлага), Монголын

¹³⁰ Харин малчид уурхайн газрын ийнхүү хүн нэг бүр тус тусдаа эргэн мөргөдөг овоог чөтгөртэй [evil soul] хэмээн ихэд жигшин цээрлэдэг. “Мэдээж чөтгөр хаагуур тэнэж явахыг мэдэх аргагүй ч чи тэр уурхайн газрын овооноос болгоомжлоорой. Би тэнд их чөтгөртэй гэж дуулсан. Гүйдэлтэй газар гэдэг”.

¹³¹ Нэгэн нинжа залуу надад хэдэхдээ “бид тэдний [сүнслэг юмнууд] тухай энд яриад байдаггүй. Энд нөгөө аймаар мөндөртэй шуурга болоход би тэднийг хилэгнэж байна гэдгийг мэдсэн” гэж ярьж байсан. “Аюултай яриа” (Зуравдугаар бүлэгт өгүүлсэн) ойлголт хүмүүсийг нутгийн сахиус савдагийн тухай ярихгүй байх байдал төрүүлдэг болов уу. Түүнчлэн бодит амьдрал дээрх ажлын хүнд нөхцөл, сахиус савдагийн догширсон байдал энэ бүхэн тэдний талаар яриад дурьдаад байх нөхцлийг олгож өгдөггүй байх. Нэгэнтээ хүмүүс энэ талаар ярихдаа дуртай байдаггүй тул би энэ тухай бичихдээ голдуу ажиглан мэдсэн, хүмүүсийн ярианаас санамсаргүй сонссон зүйлс дээр тулгуурлах болсон юм.

шашны судар бичигт ч¹³² хар лус (Bawden 1994a:70) гэж байдаг тухай мэдээ сэлт байх боловч нутгийнхан түүнийг шинээр ирсэн, бас аюултай гэж ойлгож байна. Нөгөөтэйгүүр ийнхүү шинээр бий болсон гэх сэтгэлгээ бас байдаг тухай энэ бүс нутгийг судалсан бүтээлүүдэд тэмдэглэгджээ. Өвөр Монгол дахь Дагурчуудыг судалсан Хамфри, Онон (Humphrey and Onon 1996:329-342) нарын бүтээлд ХХ зууны эхэн үеэс тэдний нийгэмд гарсан улс төр, эдийн засгийн өөрчлөлтийг дагалдан шашин шүтлэгийн шинэ урсгал бий болсон талаар өгүүлжээ. Цэрэг дайны хөлд нэрвэгдсэн олон энгийн ард иргэд газар нутаггүй, орлогын эх сурвалжгүй болон хоцорчээ. Хятадууд Дагур нутгийг эзэлж удалгүй аж үйлдвэржилт эрчимтэй явуулж эхэлсэн байна. Энэ үеэс хачин хэлээр ярьдаг “хүн-амьтад” [were-animals] нутгийн айлуудыг сүйтгэж эхэлсэн гэдэг. Ингээд хүмүүс өвөг дээдсийн онгодоос эрс өөр энэхүү үл таних зэрлэг догшин аюултай хүчнийг аргадах нүсэр ажилтай болсон байна. Тиймээс энэхүү “хүн-амьтны” шүтлэг “хүмүүн болоод сүнс онгодын хоорондох шинэ харилцааг” (мөн тэнд:333) тайлбарлах гэсэн тулгамдсан оролдлогыг илэрхийлэн гарч иржээ гэж тайлбарлаж болох юм.

Хамфри, Онон нарын гаргаж ирсэн шашны зан үйл болон өдөр тутмын амьдрал хоёрын хоорондох орон нутгийн нөхцөлдөө утга төгөлдөр харагдах харилцаанаас ургуулан хар лус гэдэг бол мөн л нинжа нарын нийгэмшилтэй нягт холбоотой гарч ирсэн сэтгэлгээ гэж үзэж байна. Нинжа нар бие дааж тусгаар байхыг хүсэгсэд бөгөөд тэдний энэ хүслийг энэхүү шинэ хий юмнууд ивээж байгаа мэт болж байна. Жишээ нь хүмүүс нийтээрээ биш харин тус тусдаа буюу хувь хувьдаа өргөл өргөж залбирч энэ хар луст даатган аврал эрж байгаа нь тэдний нийтийн бус тус тусын ашиг сонирхлыг дэмжиж байгаа мэт харагдаж байна. Хар лус тахих тусгай зан үйлээс гадна ийм маягийн өөр шүтлэг мөргөлөөс нинжа нар зүйрлэшгүй их хүчийг олж авдаг байна. Асгат уулыг тахиж, хар лусаас ивээл хүртэхээсээ гадна нинжа нар бас “алтны чадварыг” [power of gold] олж эзэмшсэн байдаг байна. Энэ бол нинжа нарын хар домын аргаар хохирогчид хандаж чадах “мөн чанар” болно. Энэ бол их хүчтэй “мөн чанар” бөгөөд хандсан хүнээ өвчинд нэрвэх чадалтай байдаг юм. Гэхдээ нинжа нар энэ [алтны чадварын] аргыг хэрэглэхдээ болгоомжтой байхгүй бол ховорхон тохиолдолд ихээхэн шуналын сэтгэлээс болж энэ хор нь өөр дээр нь бууж мэднэ гэдэг. Гэхдээ ийм зүйлтэй учирсан нинжа нар ховор байна. Малчид нинжа нарыг “алтны чадварыг” эзэмшсэн гэж ойлгох тул тэднийг бие даасан тусгаар байдалдаа хүрэхийн тулд энэ чадварыг хэрэглэх вий гэхээс эмээж суудаг байна. Энэ нутгийн уурхайн газрыг иймэрхүү өдөөн хатгасан ёс суртахуунгүй газар гэж тодорхойлоход хүргэж байгаа гол хүчин зүйл бол “алтны чадварыг” хэрэглэлээ гэх бодитой баримтаас илүү хүмүүсийн дунд байж байгаа ийм хараалаас эмээх сэтгэлгээ юм.

Монгол соёлын бүс нутагт иймэрхүү хар домын хүчний нууцлаг шинж чанарын тухай ухагдахуун түгээмэл тохиолдож байна. Монгол гэлтгүй бөө мөргөл болон *вичкрафтын* [witchcraft] тохиолдолд хараал ширээлийн тухай агуулгыг нээлттэй ярьж хэлэлцэж мэдээлэхээс зайлсхийх тохиолдол нэлээд байна. Гол төлөв өгүүлэгч этгээд хараалын тухай яривал түүнийг өөрийг нь хараал хийдэг юм байна гэдэг сэтгэгдэл төрүүлэх боломжтой учраас хэлэх дургүй байдаг байна. Ийнхүү мэдэх болоод түүнийг хийж гүйцэтгэх үйлдэл хоёрыг холбон сэтгэх нь Монголын соёлын агуулгаар бол зүйн хэрэг юм. Учир нь Хамфри, Онон нарын тэмдэглэснээр бол “мэдэ- гэдэг үйл язгуур ойлгож мэддэг гэх утгаасаа гадна бас түүнийг хийж

¹³² Боден (Bawden 1994a) “qara lus” (manuscript H 66) гэж дурьдсан боловч чухам ямар учиртай болохыг нь тайлбарлаагүй байна.

чадах агуулгыг багтаадаг байна. Монгол болон Дагурын хэлэнд мэдэх, таних, олж нээх, бас хийж чадах, аргыг эзэмшиж байх гэсэн агуулгатай байдаг” (Humphrey and Onon 1996:324). Тийм учраас мэдлэг гэдэг бол зөвхөн дотор хадгалагдаж байгаа зүйл төдийхөн биш бас чадвар бололцооны тухай ухагдахуун болно. Ингэхлээр “мэдэж байна” гэдэг бол зөвхөн мэдээлэл, мэдлэгийг агуулж байгаад зогсохгүй үйлдэгч гүйцэтгэгч этгээд гэсэн санаатай. Энэ утгаар нь авч үзвэл нинжа нар яагаад “алтны чадварыг” ашиглаж чаддаг тухайгаа ярьдаггүйн учир тодорхой болж байна. Дээр дурьдсанчлан нинжа нар хар лусаас хараат байгаа явдлаа нээлттэйгээр өгүүлэн хүлээн зөвшөөрдөггүй. Харин алтны авч ирэх гай барцдыг тэд өөрсдөө дуудсан тул энэ тухай хэлэхэд бэрх байдаг бололтой.

Нинжа нарын хар домын аргаар үнэхээр юм хийж чадах үгүйгээс үл хамааран, хүмүүс бол тэднийг өвчин зовлон, үхэл ч тарьж чадна гэж итгэн эмээж байдаг юм. Нинжа нарын холбоотой байдаг сүнс онгод зэрэг үл үзэгдэх хий юмнууд нь хөдөөгийн эгэл жирийн сайн сайхан онгод савдаг биш байна. Нинжа нар газрын эзэн, галын эзэн, усан хан, Цагаан Өвгөн, тэнгэрийг ч юмуу шүтэж тахиж байна гэж илээр хэлдэггүй. Харин түүний оронд нинжа нар нүх сүв болон сэглэгдсэн, энд тэнд үхсэн амьтан ялзарсан уурхайн газар байдаг эсвэл ядаж л тэдний тахил өргөөд байдаг газар юмуу ойрын жижиг овооны эзэд, тэнд байдаг хий юмнуудтай харьцдаг байна. Ингэхлээр тэр хий юмнууд малчдын яриад байдаг нийтийн [communal] ашиг тусын ухамсрыг огоорон орхидог, өөрсдийн нөөц хүчээ, эрчмээ цуглуулан хуримтлуулж байгаа хий юмнууд болж таарна. Тэд уул хад, ус мөрөн, мод чулуу зэрэг тодорхой газрыг тэмлэглэдэг зүйлст байдаггүй. Харин “гүйдэлтэй газар”, “эзэнгүй газар”¹³³ оршдог [ормол тэнэмэл] юмнууд байдаг байна. Газар дэлхий дээр хянаж тогтоох аргагүй тэнэж явдаг үл үзэгдэх юмнуудыг цуглуулж авснаар нинжа нар бусад хүмүүст илүүдээд байгаа тэр хүчийг эрхшээж байна гэсэн үг болно. Лам нар болон гэрийн эзэд, өрхийн тэргүүнүүдийн хэн нь ч ийм хий юмнуудын хүчийг эрхшээдэггүй. Тиймээс хувь хүмүүсийн тахилга өргөл, амьтны сэг зэм зүгээр нэг цээр ёсыг зөрчиж байгаа агуулга бус басхүү өөр сүнслэг хий юмнуудтай харьцах өөр нэгэн харьцааны жишээ болно. Эзэд савдагтай газар дэлхийд хор хөнөөл учруулах нөхцөлийг үл хязгаарлан тэдний уур хилэнг аргалж сурсанаар нинжа нар байгалийн хүчийг хүндэтгэхгүй байгаагаас гадна ураг төрлийн хийгээд сүнс онгодын шаталсан захиргаанаас аль алинаас нь чинагшлан салсан байна. Газар дэлхийн хийгээд өрхийн, гэрийн эздийг бүгдийг нь үл хайхран нинжа нар алтанд шунасан сэтгэлээ даган өөрийн бие даасан өөртөө засах байдлыг тогтоож байна.

Дүгнэлт

Сүүлийн үеийн нэгэн бүтээлд антропологичдыг “ахуйн асуудалд эргэн орох” [ontological turn] хэрэгтэй гэсэн “чимээгүй хувьсгалд” оролцох (Henare et al. 2007b) гэсэн санал дэвшүүлсэн байна. Хүмүүс хэрхэн ямар нэгэн зүйлийг шүтэж итгэж бишрэхэд хүрдэг вэ гэсэн асуудал болон хүний мэдлэгийн үндэс, мөн чанарын [epistemology] талаас хандаад байхынхаа оронд антропологичдыг “тухайн судалж буй зүйлдээ үг хэлэх боломж олгох” хэрэгтэй гэсэн санаа дэвшүүлжээ. “Юмыг

¹³³ “Гүйдэлтэй газар”, “эзэнгүй газар” гэдэг зөвхөн уурхайд байдаг ойлголт биш юм. Тухайлбал, энэ ойлголт оршуулгын газар, хөдөө хээр (Grégory Delaplace, хувийн ярилцлагаас), хот хүрээ газар ч (Christopher Kaplonski, хувийн ярилцлагаас) тохиолддог.

аяндаа болдог зүйл мэтийн агуулгаар авч үзсэнээр” (Henare et al. 2007a:3) хүмүүс Соссюрын [Saussurean] бүтэц хэл шинжлэлийн үүднээс нэвтрэн харах боломжийг хаагаад зогсохгүй бас антропологид анхаарахгүй байсан антропологичдын судалж байгаа зүйлээ *төлөөлөх* [representation] тухай асуудлыг ярих хэрэгтэй болоод байна гэдгийг дэмжих байгаа юм. “Ухагдахуунууд ахуйн утгаараа [ontological] энгийн зааж байгаа зүйлээсээ тусгай байдаг гэх таамаглалыг хэрэгсэхгүй байх хэрэгтэй” (мөн тэнд:13). Агуулгыг нийгмийн харилцаан дотор оролцож, бүтээгдэж байдаг зүйл гэхийн оронд судлагдаж буй объектод агуулагдаж байдаг зүйл гэж үзсэнээрээ *соёлын харьцангуй байдлын* [cultural relativism] үүднээс тайлбарладаг үзлийг сөрж байгаа хэрэг юм. Тодруулбал, хүмүүс юмыг янз бүрээр ойлгож ухаардаг бөгөөд антропологичид тэрхүү янз бүрийн ойлголтуудыг соёл бүрд харилцан адилгүй гэсэн утгаар авч судалдаг уламжлал бий. Гэтэл энэ шинэ уриалгад бол тухайн зүйлийг хүмүүс яаж өөр өөрөөр ойлгож байгааг биш харин үнэн бодит агуулга нь юу болохыг судлах хэрэгтэй гэж үзэж байгаа юм (мөн тэнд:10,15). Тиймээс бид антропологчдыг дэлхий ертөнцийн мэдлэг хэрхэн бүтдэг вэ гэдэг асуултаас зайлан холдож шууд *ахуйн* [ontology] мэдлэгийг нээн илрүүлэх ажилд хандаж чадна гэдэг үзэлд талархах хэрэгтэй.

“Төлөөллийн хямралын” дараах үеийн антропологичдын [making to post-crisis representation anthropologists]¹³⁴ хувьд ийм уриалга зөвхөн нууцлаг байгаад зогсохгүй бас энэ асуудлыг шийдэж дараасыг хөнгөвчлөх нөлөөтэй байна гэжээ. Энэ утгаараа задлан шинжилгээ, арга зүй, ёс зүйн бүх талаасаа “ахуйн асуудалд эргэн орох” [ontological turn] гэдэг бол сүүлийн арав хорин жилийн туршид сонголт хийх аргагүй, гарц нь олдохгүй байсан нөхцлөөс гарах үүдийг нээж өгч байгаа юм. Гэхдээ энэ бол хамгийн багаар бодоход биднийг мэдээлэгч нараа ойлгоход чухал, ноцтой саад учруулах эндүүрэл гэж эсэргүүцэж байна. Тухайлбал энд антропологич хүмүүс “яагаад”, “яаж” тодорхой нэгэн итгэл үнэмшилтэй болж, бүтээлч идэвхтэйгээр тухайн зүйлдээ хариу үйлдэл үзүүлэх болсон бэ гэдэг асуултуудыг чухалчлалгүй “юу” гэдэг асуудлыг гол болгон *синхроник- хам цагийн утга* [synchronic meaning] илэрхийллийг авч үзээд байвал шашны зан үйлийн дэг ёс, эрэмбийг тэр чигээр нь анхаарлаас холдуулахад хүрнэ. Нэгэнтээ бидний даалгавар тайлбарлах гэхээсээ илүү нээн илэрхийлэх чанартай тул бид болоод бидний субъектууд буюу судлагдаж буй хүмүүс хоорондын харилцаа эвдэрч, бидний зохиогч гэх байр суурь алгуур тэдэн рүү шилжих болно. Ийм маягаар бид тэднийг колоничилсоор байвал энэ нь угсаатны зүйг гажуудуулах ихээхэн эрсдэлийг авч ирэх болно. Тодруулбал, бид өөрсдийн уран сэтгэмж, зорилгыг гол болгоод тэдний ашиг сонирхол болон чухалчлан байгаа [үнэт] зүйлсийг нь үл ойшоон хоёрдугаарт тавьж үзэх байдлаар гажуудуулах тухай асуудал юм. Тус бүлэгт энэ байдалд өөрөөр буюу яг эсрэг талаас хандахыг эрмэлзсэн юм. Шашны зан үйлийн урт удаан түүхтэй, олон янз байдаг мөн чанарыг хүлээн зөвшөөрч улмаар шинэ хар лус шүтэх болсон шалтгаан уурхайн ажилтай ямар холбоотой болох, түүнчлэн ийнхүү шинээр гарч байгаа хий юмнууд яагаад ингэж их хүчирхэгжээд байгааг авч үзэхийг зорилоо. Итгэл үнэмшил, сүсэг бишрэл *синхроник- хам цагийн агуулгаасаа* [synchronic content] илүү ихийг өгүүлж байгаад нийгэмших түүхэн туурвилд талархах хэрэгтэй юм.

¹³⁴ George E. Marcus, Michael M. J. Fischer нарын *Anthropology as cultural critique: an experimental moment in the human sciences* (1986) болон James Clifford, George E. Marcus нарын *Writing culture: the poetics and politics of ethnography* (1986) зэрэг бүтээлээс энэхүү *төлөөлөх чанарын* тухай нарийвчлан үзэж болно.

Тус бүлгийн эхний хэсэг хөдөө нутагт хүн болоод сүнс онгодын харилцаа гэрийн ахмад эрэгтэйг төвөө болгосноор хэрхэн эцэгчлэлийн хүчийг бататган дэмжээд байгаа болохыг задлан шинжлэв. Улирлын чанартай “овоо шинэчлэх” [rituals of renewal] гол гол тахилгуудад зөвхөн эрэгтэйчүүдийг оролцохыг зөвшөөрч байх жишээтэй байна. Түүнчлэн цээрийн ёсонд сүнс онгод хаа сайгүй байдаг гэдгийг хүлээн зөвшөөрч улмаар хүмүүсийг чоно шиг зожиг хийгээд хөнөөлтэй зан авир хүсэл сэтгэл гаргахгүй байхыг анхааруулдаг юм. Онгод савдагийн ивээл хишгийг ураг удмын ах зах эрэмбээр эрэгтэйчүүдэд хуваан тараах бөгөөд эрэгтэй хүнээр нь дамжуулан тэр айлын үр удмаа залгуулах явдал, сайн сайхан амьдралыг соёрхдог байна. Айлын бэр нь дээжээ гадагш өөр айлд өгч гаргахгүй байх мэтчилэнгээр гэрийн хишгийг хадгалж, ингэснээр эцэгчлэлийн ёсыг тогтоон барьж бас уламжлуулдаг юм. Энэ уламжлал цаашлаад галын шүтлэг, овооны тахилгад ч илэрч хадгалагдан үлдсэн байна. Байгалийн хүчийг хүндэтгэх тогтсон дэг жаягийг зөрчсөнөөр нинжа нар ураг төрлийнхөн болон сүнс онгодын шүтлэгт буй шаталсан захиргаанаас чинадад байгаагаар өөрсдийн байр сууриа илэрхийлдэг байна. Ахин дахин газар дэлхийтэй харьцах цээр ёсыг зөрчсөний улмаас аажимдаа хар лус эзэрхэн ноёлох болжээ. Энэ явдалд өширхөн эзэд савдагууд хишиг буянаа ч харамлан үгүйрэл хоосрол, өвчин зовлон, гай барцадаас өөр юм үзүүлэхээ байсан байна. Нинжа нар асгатай хадан дээр гарч өргөл өргөн, нутгийн лам нараас аврал засал эрж газрын эзэд савдагуудыг аргадан аль болох их үнэт металл олборлохыг хичээцгээнэ. Алтны газар ажиллаж амьдарснаар нинжа нар “алтны чадвар” гэгчийг олж эзэмших бөгөөд малчид үүнийг нинжа нарын хүнд хор хүргэн хохироодог тэдний мөн чанар буюу хар домын [black magic] зан үйл гэдэг. Гүн гүн нүхнүүд, үхсэн өмхийрсөн амьтны сэгээр зэмээр дүүрсэн энэ газар нүүж амьдрах нинжа нар тэнд амьдардаггүй бусад хүмүүст илүүдэл болон [Хайгдсан] хүчний өөр хэлбэрийг өөрийн болгон эрхшээжээ. Уурхайн газрын эзэд савдгийг аргадан эв зүйтэй, хор хөнөөл багатай харилцаа үүсгэхийн оронд нинжа нар тэднийг улам ихээр хилэгнүүлэх юм хийсээр байдаг байна. Хувийн хомхой сувдаг сэтгэлдээ автан алтны хойноос мөшгиж үүнийхээ дүнд эзэд савдгаас ч тэр, ураг саднаасаа ч тэр, тусгаар тогтнон өөртөө зассан байдлаа тогтоож чадсан байна. Урт, богино янз бүрийн хугацаагаар нинжа нар заавал малчин гэртээ эргэж ирнэ. Ингээд доорх бүлэгт яагаад бас ийм чоно адил тусгаар байх гэсэн авир малчин айл өрхийн гишүүдийн дотор гараад байдаг талаар өгүүлэх болно.

Зуравдугаар бүлэг: Сархад сөгнөхтэй холбогдох ёс суртахуун

Удиртгал

Зуны нэгэн нарлаг өдөр голын эргийн ногоон ширгэн дээр амарч байхад манай хөршийн малчин эмэгтэй над дээр ирсэн юм. Бид мэнд мэдэлцдэг ёсоор мэндэлцгээж, эмэгтэй ч миний дэргэд суулаа. Өдөр тутмын гэрийн аар саар ажлын тухай ярилцаж, урд шөнө ирээгүй алга болсон сарлагийн тугал хайж яваагаа, харин би ус зөөж явах замдаа амарч байгаа тухайгаа ярилцав. Эмэгтэй өврөөсөө атга дүүрэн ааруул гаргаж намайг дайлав. Удсан ч үгүй бид нөгөө алдсан тугал мэтээс тэс өөр зүйл ярьж эхэлсэн юм. Урьд нь түүнтэй цөөхөн уулзаж ярилцаж байсан ба тухтай ярилцах боломж гарч байгаагүй юм. Юуны өмнө би түүний нөхөр нь хэн болох талаар лавллаа. Тэрбээр миний асуултанд гайхсан шинжтэй бас ярьж байсан зүйлийг нь тасалчихсан байдалтай харцаар харж харин би ойр хавийн хүмүүсийн нэрийг дурьдаж хэн нөхөр нь болохыг таах гэж оролдож байв. Тэгсхийж байснаа нөгөө эмэгтэй: “миний нөхөр ... одоо би дөрвөн хүүхэдтэйгээ л байдаг юм. Их хэцүү шүү дээ” гэв. Би ч түүний нөхөрт юу тохиолдсон тухай асууж тэр надад ярьж эхэллээ.

“Би сургуульд байхдаа нөхөртэйгөө танилцсан юм. Би бага залуу бас аз жаргалтай байж дээ. Удалгүй би жирэмсэн болж нөхөр маань сургуулиа төгсмөгц бид гэр бүл болсон доо. Тэр үед тайван сайхан байжээ. Тэгээд нөхөр маань ууж эхэлсэн. Эхлээд яахав жаахан л уудаг байсан. Тэр “шилтэй архинд” их дуртай болж найзууд ирэх бүрт л архи уух болсон. Ингээд бага багаар ууж байснаа илүү их уугаад эхэлсэн. Муу хүмүүстэй ч нөхөрлөх болсон. Тэгээд өнгөрсөн өвөл цагаан сараар нэг шөнө гэртээ ирээгүй. Гадаа 35 орчим хэм хүйтэн байсан тул би түүнийг нэг найзындаа байгаа байх гэж найдаж байлаа. Хэдэн өдрийн дараа нэг малчин ирж нөхрийг маань хөдөө үхсэн байхыг оллоо гэсэн. Нөхөр маань их согтуу явж байгаад мориноосоо унаж манай хүйтэн өвөл ...”

(Хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлээс)

Ингээд би түүнээс нөхөр ингэглээ уух болсон учрыг асуух хүртэл бид чимээгүй суусан юм. Эмэгтэй надруу гайхсан шинжтэй харж: “энд хүмүүс байнга уудаг шүү дээ. Тэднийг архи уухыг болиулж чадахгүй. Манай нөхрийн хувьд ч ийм л юм болсон. Тэр архинд хэт орсон байсан”.

Энэ бүлэгт малчид болон нинжа нарын дунд архидалт гэдэг ямархуу хэмжээний ёс суртахууны хэм хэмжээг бий болгож байдаг талаар өгүүлэх юм. Архины хэрэглээг нутгийн ёс суртахууны сэтгэлгээтэй зөрчилтэй гэж шууд дүгнэхийг урьтал болгохгүй өдөр тутмын амьдралд архи салшгүй нэгэн хэсэг нь болоод байгааг харуулах юм. Архи уух явдал үнэндээ түүхэн сурвалжуудад ихээр дурдагдах төдийгүй жуулчдын тэмдэглэлд ч Монголын соёлын бүс нутагт “уух дуртай байх” явдал тохиолдоно. Энэ нутгийн хүмүүсийн соёлын нэгэн шинж чанарын хэмжээнд хүрсэн тухай олонтоо дурьдаж байдаг (Al-Din 1971:65, 188, Carpini 1996:51, Gilmour n.d.:190-203, Haslund 2000 [1935]:266, Komroff 1928:82-87, Lister 1976:70-73, Rockhill 2005 [1894]:10). Одоо ч ялгаагүй хаа сайгүй архины хэрэглээ хэвийн зан үйлийн хэмжээнд хүрсэн бөгөөд нарийн сургамж сануулга гэхчилэнгийн соёлын утга учир ихтэй байна. Гэхдээ өдөр тутмын амьдралд ихээхэн нөлөөтэй энэ зан үйлийг анхааран үзсэн зүйлс тус орон нутгийг судлаж буй

антропологийн судалгаанд ихээхэн дутмаг байна¹³⁵. Тийм учраас энэ бүлэг энэхүү дутуу хэсэгт нөхвөр болж өгөх зорилго агуулж байгаа юм.

Хоёрдугаарт, нутгийн ёс суртахууны тухай ойлголт болон архидах, уух зан үйл хоёрын харилцааг авч үзсэнээрээ энэ бүлэг нийгмийн антропологийн судалгаанд хөндөгдөхгүй орхигдсон асуудалд хариу өгөх юм¹³⁶. Архидах явдлыг ихэвчлэн эмнэлэгийн антропологийн хүрээнд авч үзсэн нь их байх тул түүнийг бусад төрлийн донтох мансууруулах бодисны хэрэглээтэй төстэй гэдэг талаас судалжээ. Тиймээс донтох, нийгмийн шившиг болох, түүнийг эмчлэн анагаах гэсэн цөөн хэдэн сэдвийн талаас л авч үзсэн байна. Энэ мэтчилэн *алкоголизмийг* [alcoholism] бусад уух тохиолдлуудаас нь хэтрүүлэн хэрэглэгчийг хэтрүүлдэггүйгээс нь салган тусад нь авч үзэх мэтээр архины хэрэглээг бүхэлд нь *институтчилэн* [institutionalised] бас *эмнэлэгчилсэн* [medicalized] байна¹³⁷. Хэдийгээр энэ сэдвүүд нь архидалтын гол асуудлуудыг хөндөж байгаа боловч архины хэрэглээг бүхэлд нь ямар нэгэн ажиллагаагүй [dysfunctional], нийгмийн сөрөг үзэгдэл гэж үздэг (тухайлбал McKnight 2002-г үзнэ үү). Ийнхүү архидалтын эмнэлгийн агуулгыг түрүүнд тавьснаар түүнийг мөхөл доройтол, гаж буруу, цөхрөн солиорох, ухаангүй явдал мэтээр тодорхойлон бусад нийгмийн хүчин зүйлүүдийг нь анхааран авч үзэлгүй орхигдуулжээ. Харин би энэ бүлэгтээ архидалтыг нийгмийн антропологийн судалгааны сэдэв болгон авч үзэж ондоо талаас нь харах болно. Ингэхдээ архидалт гэдэг бол зовлон гунигийг илэрхийлэхээс илүү гүн гүнзгий учир холбогдолтой болохыг харуулахыг зорилоо.

Монгол болон Орсуудын архидалт, архины хэрэглээний талаарх түүхэн уламжлалыг өгүүлсэн зүйлсийг үндэс болгоод малчин ардын тохиолдолд зочломтгой зан байдлыг илэрхийлэх явдалтай архины хэрэглээ ямархан хамаатай болох талаар өгүүлэх болно. Архи ууна гэдэг бол малчин ардын хувьд гэрийн эзэд болон зочны хооронд болдог ихээхэн нарийн дэг жаяг, шаталсан захиргааг илэрхийлэх албархуу ёс юм. Зочин согтон халамцах тэр хэмжээгээр гэрийн эздийн дайлах ажил биелэлээ олж байгаа хэрэг болно. Зочин уух дуртай байдал илтгэх тусам гэрийн эзэн дуртай дургүй зочломтгой өглөгч байдал гаргах хэрэгтэй болдог¹³⁸. Хэдийгээр гэрийн эзэн өгөөмөр зочломхой, харин зочин түүнийг тийм байна гэдгийг урьдчилан мэдэж таамагдаж байх бөгөөд энэ мэтчилэн архины хэрэглээ гэдэг бол ерөнхийдөө шаталсан захиргааг бий болгон нийгэм дээр боловсруулж байдаг зүйл гэж үзмээр байна. Харин нинжа нар архидаж байгаа нөхцөлд бол олон нийтээрээ ингэж тэгж хүндэтгэх зарчимтай байдаг гэдгийг бүгд мэдэж байх албагүй, дагаж байх нөхцөлгүй байдаг байна. Нэгэнтээ нинжа нар нийлж ууж суухад албархуу ёс гүйцээх шаталсан захиргаа үгүй тул эмэгтэйчүүд, эрэгтэйчүүд гэж эсвэл хөгшин залуу гэж ялгалгүй бүгд оролцдог юм. Уурхайн газар бол харин ийм тохиолдолд айдас хүйдэс дагуулж, хорлох, хэрэлдэх, хүчирхийлэл бүхий зодоон цохион болж төгсөх тал бий. Энэ бол

¹³⁵ Энэ талаар хийсэн тодорхой судалгаа гэвэл Монголд Улаанбаатар болон хөдөөд архидах дадал зуршлыг авч үзсэн Лаказын (Lakaze 2002) ажлыг дурьдаж болно.

¹³⁶ Антропологид хамгийн алдартай архидалтын тухай судалгаа гэвэл Мэри Дугласын [Mary Douglas] бичсэн *Constructive Drinking* (1987) гэдэг бүтээл болно. Гэхдээ л энэ сэдэвт холбогдох өөр дорвитой ажил хийгдээгүй байна (Энэ талаар *Anthropology Today* 2006 сэтгүүлд хэвлэгдсэн маргааныг үзнэ үү. Ялангуяа Mills (2006:1)-г).

¹³⁷ Тухайлбал, нэрийг нь дурьдаагүй архичидын [Alcoholics Anonymous] талаар бичсэн Брендс (Brandes 2002), Вилкокс (Wilcox 1998), МкКреди, Миллер нарыг (McCrady and Miller 1993) дурьдаж болно.

¹³⁸ Архитай холбоогүй бусад тохиолдолд гэрийн эзэд дандаа их зочломхой сайхан ханддаг. Гэхдээ энэ бүлгийн эцэст зочин айлд удаан саатаж согтуурхахаас илүү хүмүүс чөтгөрийн хорлол болохоос айдаг тухай өгүүлэх болно. Тиймээс согтуу хүнийг хүлээн авч дайлна гэдэг бол ихээхэн зөрчил, эсэргүүцэл дунд болж өнгөрдөг үйл явдал юм.

архины хэрэглээний өөр нэгэн дадал хэвшил юм. Иймэрхүү уурхайн газрын аюултай гадны хүмүүс малчин айлд ирэн худлаа согтох дүр үзүүлдэг талаар өгүүлэх болно. Малчин оронд ийм тохиолдол элбэг байдаг бөгөөд ялангуяа уурхай дээр ажилладаг малчдын дунд их тохиолддоно. Хоёрдугаар бүлэгт гарч байсанчлан иймэрхүү башир зальжин арга хэрэглэнэ гэдэг бол нарийн мэдлэг мэдээлэлтэй байгаагийн нотолгоо төдийгүй бас орон нутгийнхны дунд нэвтрэн орох үүд юм. Тиймээс худлаа согтоно гэдэг бол зөвхөн хэн нэгний тухай цуурхал сонсож байр сууриа тогтоох төдийхөн зүйл биш харин орон нутгийн нинжа нарын малчдын дунд зөв ёс суртахуунтай гэгдэн багтан шингэж нэвтрэн орох арга зам болдог байна. Архины хэрэглээг дагаж байдаг зочломтгой зан аалийг хүлээн авснаар тэндэхийн эрэгтэй нинжа нар нутгийн малчдын дунд нутгийн хүн шиг байр суурьтай болж гадны аюултай хүн гэж үзэгдэхээ больдог юм байна. Тиймээс архины хэрэглээ болон архидах ёс өөр өөр байна. Эцэгчлэлийн ураг элгэн болон нутаг усны онгод сахиусаас хол байгаа уурхайчид оролцож байгаа эсэхээс хамааран ондоошиж байгаа хэрэг юм.

Сархад хүртэх түүхэн уламжлал

Архи сархадын хэрэглээ гэдэг бол зөвхөн өнөөгийн Монголын амьдралд бий болсон зүйл биш гэдгийг тайлбарлахын тулд энэхүү хэсэгтээ монголчуудын сархад хүртэх ёсны түүхэн уламжлалын талаар товчхон өгүүлэх болно. Сархад хүртэх явдлын талаарх сэтгэлгээг олон зуун жилийн туршид тохиолдсон нийгэм, улс төр, эдийн засгийн хүчин зүйлүүд өөрчилсөөр ирсэн нь эргэлзээгүй бөгөөд түүхэн сурвалжуудад тодорхой байгаагаас үзвэл сархад зооглох явдал хүний өдөр тутмын амьдралын салшгүй нэгэн хэсэг нь байсаар иржээ. Түүнчлэн бүр сархад ихээр хүртэн, дээр удиртгал хэсэгт цухас дурьдсанчлан амь насандаа аюултайгаар архидах түвшинд хүрэх нь зөвхөн алтны уурхайн газар тохиолдож байгаа онцгой зүйл биш харин монголын түүхэнд мэр сэр байсаар ирсэн магадгүй өдөр тутмын амьдрал дахь уламжлал бололтой.

Их Монгол Улсын үеэс өмнө гүүний исгэсэн сүү (айраг буюу тэр цагт *esūg* гэдэг байсан) монголчуудын цорын ганц архины төрлийн ундаа байсан бололтой. Уламжлалт мэдлэг ухаандаа бол айргийг архаг уушигны өвчин, ханиалга, гэдэсний өвчин, чийг бам, тулай өвчин¹³⁹ мэтийг анагаах хүчтэй хэмээн сэтгэж байжээ (Atwood 2004:322). Айрган дахь *алкохолын* хэмжээ 1.65-3.25 байх тул ихээр хордуулах нөлөөгүй байдаг (Lane 2006:151). Тиймээс нэлээд согтуурах хэмжээнд хүрэхийн тулд их хэмжээний айраг уудаг байжээ. XIII зууны үед Монголд айлчилсан шашны номлогч Бат хан хэрэгцээндээ “өдөрт гурван мянган гүүний айраг” хүлээн авдаг байсан тухай өгүүлжээ (Dawson 1980a:99)¹⁴⁰. Нэг гүүнээс өдөртөө дунджаар хоёр литр сүү саадаг гэж үзвэл Монгол хаад өдөр тутмын хэрэглээ болон баяр ёслол, найр наадамдаа 40 000 тооны зочин хүлээн авч тэднийгээ дайлж цайлах хангалттай хэмжээний айргийг албат харъяатуудаасаа авдаг байсан байна. Хаан хундага юмуу хултай айргаа өргөхөд дууч хөгжимчид дуулж хөгжимдөж бүжиглэж эхэлдэг байжээ. Харин хааныг аяга тавихад хөгжим ч зогсон бусад хүмүүс, зочид ууж эхэлдэг байсан (мөн тэнд:96-97). Зугаа цэнгэлийн зорилгоор хэн нь их уухаа үзэцгээх бөгөөд “ходоодны хэмжээ хүрсэн цагт бөөлжиж гаргаад дахин ууж эхэлдэг байсан” (Komroff

¹³⁹ Айрганд А, В₁, В₂, В₁₂, С бага зэргийн Е амин дэм агуулагдаж байдаг (Atwood 2004:322).

¹⁴⁰ Чингис хааны ач хүү Бат хан эзэнт гүрний баруун талыг удирдан төлөөлөлж байсан. 1255 онд тэнгэрт хальсан.

1928:31) байна. Их хэмжээгээр хүртэх бас хөлчүүрхэх явдлыг тухайн нийгэмд хүлээн зөвшөөрөөд зогсохгүй түгээмэл бас хүмүүсийн дуртай зүйл байсан бололтой. Лейны [Lane] дүрслэн бичсэнчлэн “Их хэмжээгээр уух нь монголчуудын өдөр тутмын амьдралыг тодорхойлох нэгэн хүчин зүйл болж байжээ. (..) Олон хаадын хувьд, басхүү их хаадын хувьд энэ бол үнэн хэрэг байсан төдийгүй амь насанд хүрэх шалтгаан ч болж байсан байна” (2006:149).

Харин Их Монгол Улс өргөжин байгуулагдсанаас хойш олон зүйлийн сархад дэлгэрч ордонд зөвхөн гүү барьдаг зуны хэдэн сард айраг цэгээ хүртэх нь хязгаарлагдахаа болисон байна. Удалгүй монголчууд тутраганы архи [rice mead], тутраганы шар айраг [rice ale], зөгийн балны архи [honey mead] исгэсэн арвайн архи [fermented millet] [Lat. *Setaria italic*], улаан усан үзмийн дарс хүртэх болжээ (Lane 2006:154)¹⁴¹. Нэрэх арга технологи *алкоголны* хэмжээ өндөртэй сархадын зүйл хийх боломжийг олгож байсан тул Чингис хаан дур зоргоороо хамаагүй сархад зооглохыг хориглож байжээ. Чингис хаан болон түүний хойчсын гаргасан хууль журамд (*jasag* буюу орчин цагт *zasag*) тунхагласнаар бол

Согтуу хүн гэдэг бол сохор, дүлий, ухаангүй хүнээс өөрцгүй, эгц зогсож чадахгүй тархин дундуураа татуулсан мэт байдаг. Тэр хүн ямар авъяастай, чадвартайгаас үл хамааран согтуу хүн бусдаас зөвхөн доромжлолыг л хүртэнэ. Сархад ихээр шунасан хаан аугаа үйлсийг бүтээж үл чадмой. Сархад ихээр шунасан жанжин цэрэг юугаа удирдаж үл дийлмой. Хэн байхаас үл хамааран энэхүү ёрын зүйлд автсан хэн бүхэн мөхөл доройтол руу ордог. Энэхүү зуршлаа хорьж дийлэхгүй болсон хүн согтотлоо уувал сард гуравхан удаа байвал сайн. Харин ганц удаа бол тэр нь бүр ч сайн. Бүр илүү сайн нь огт хэрэглэхгүй байх явдал мөн. Гэтэл тийм хүмүүнийг хаанаас олж болох билээ? (Jagchid and Nyer 1979:422-т ишлэв).

Ийнхүү сануулж байхаас гадны түүний хүү Өгөөдэй хаан энэ сургаалийг дагаж чадалгүй их хэмжээгээр сархад зооглож байснаас үүдэн тэнгэр болсон байна. Өгөөдэйгөөс хойш Гүег зэрэг өөр хэдэн залгамж үеийн хаад ийм золгүй хувь зохиолтой байв. Түүнчлэн архины зүйлийн идээ ундааг зөвхөн уух утгаар хэрэглэж байгаагүй. Түүхэн бичиг судруудад айраг цэгээг бурхан тахил, гал голомт, тэнгэр газарт хэрхэн өргөж сацаж байсан тухай өгүүлдэг (Komroff 1928:82-83). Онгод тэнгэр нэрийг тахин хүндэлж сацал сацах ёс өнөө хэр монголчуудын дунд уламжилж хүн, малын буян хишиг даллан дуудсаар байгаа билээ. Өмнөх бүлэгт өгүүлсэнчлэн онгод сахиуснаас хишиг буян хүртэснээр тэр айл эд баялагийн хэрэгцээ хийгээд уг удмаа залгуулах сайн сайхан хэтийн төлвөө тогтоодог байна. Тиймээс айраг цэгээ боловсруулна гэдэг бол зөвхөн хүний хөдөлмөрийн үр шим биш бас онгод тэнгэрийн хишиг буяны үр шим мөн ажээ. Гаднаас орж ирсэн усан үзмний дарсыг биш харин айраг цэгээгээ тэнгэр сахиустаа сацаж байгаа нь айлууд ямар цагаан идээний бүтээгдэхүүн боловсруулах бололцоотойг харуулж байгаа төдийхөн зүйл биш ажээ. Харин тэнгэр сахиусны хишиг буянаар хүртсэн идээний дээжээ олноо хуваалцаж, өргөн сацаж өгөөмөр өглөгч зан дадхалаа илэрхийлж байгаа хэрэг юм. Тиймээс айраг гэдэг бол хүн болоод онгод сахиусны хоорондох өгөө авааны тогтсон харилцааг төлөөлөх байр сууринд байгаа зүйл болно. Энэ утгаараа айраг гэдэг бол гаднаас орж ирж байсан хүн болоод сүнс онгодын харьцааг үл илэрхийлэх бусад архины зүйлийн ундаанаас ондоо утга учиртай болж таарна. Архины бусад зүйлийн ундааг хүртэхээс

¹⁴¹ Олон Монгол хаад дан ялангуяа усан үзмний дарсанд их дурлаж байсан бөгөөд дарс Европыг Монголчуудаас аварсан ч гэх үг байдаг. Өгөөдэй хаан бор дарсанд ихээхэн орж 1241 онд архи их ууснаас болон цус харваж таалал үзүүлсэн. Ингээд ноёд их хуралдай зарлан шинэ хаан өргөмжлөх болон Европ руу чиглэж явсан цэрэг зогсоход хүрсэн (Jagchid and Nyer 1979:42-43).

ялгаатай нь хүмүүс айраг уухдаа эхлээд дөрвөн зүг болон тэнгэр, газарт сэржим өргөж байж дараа нь өөрөө хүртэж байдгаараа ялгаатай (мөн тэнд:83). Түүнчлэн унага барих цаг улиралд эхэнд нь болоод төгсгөлд нь [гүүний үрс гаргана] гэж их хаан бөө удгадын хамтаар оролцон байж “тэнгэр, өвөг дээдэс (..), бусад шүтээндээ цагаан гүүний сүүгээр сацал сацдаг ёс байжээ” (Atwood 2004:532). Тиймээс айраг цэгээ хэрэглэх болон түүгээр сацал сацах нь онгод сахиус шүтээний өгөөмөр хишиг гэсэн нэгэн өргөн хүрээнд багтаж байна гэж ойлгож болох юм. Энэ бол хүмүүс онгод шүтээдийн өгөөмөр буян хишгийг хүлээн хүртэж байгаагаа, бас тэдэнд хүндэтгэл үзүүлж байгаагаа илэрхийлж байгаа утга юм. Иймээс айраг түүнийг хүртэж байгаа хүн болон түүнийг соёрхсон онгод шүтээн хоёрын холбоог бататгаж бас чухалчилж байгаа утгатай. Үүний үр дүнд “сархад ихээр хүртэх нь татарчуудын дунд нэр хүндтэй байдаг” (Lane 2006:149) гэх үг хүндэтгэлтэйгээр өгч авах ёсонд айраг цэгээний ач холбогдол чухал болохыг ордны хэмжээнд илэрхийлж байжээ.

Их Монгол Улсын үед айраг цэгээ гэдэг өсөг сацалд хэрэглэгдэж байсан цор ганц ундаа байсан бөгөөд хожим цай болон бусад ундааны зүйл энэ мэтийн зан үйлд цогцолбор болон дэлгэрсэн байна. XVI зууны сүүл үеэр Буддын шашин хүчтэй дэлгэрэх үест Монголд цай дэлгэрч эхэлжээ. Төвдийн шашин сүм хийдийнхний амьдрал цай гэдэг бол салшгүй нэгэн хэсэг нь байсан бөгөөд удалгүй Монгол лам нар түүнчлэн энгийн ардын дунд дэлгэрсэн байна (Atwood 2004:184). Ингээд цагаан сараар тэнгэрт цайны дээж өргөх уламжлал бий болжээ. Гүүний сүү, айраг цэгээгээр сацал өргөдөгтэй нэгэн адил өдгөө цайныхаа дээжийг сацан өргөх уламжлал Монголчуудад байна. Үдэш хүн малаа хамгаалж байхыг хүсэн цай өргөдөг бол цаг улирлын овооны тахилга болон гай барцад тохиосон үед цай юмуу сүүгээр сацал өргөж байдаг (тухайлбал V бүлэгт гарсан мөндөртэй шуурганы тохиолдолд). Архи юмуу айраг уухынхаа өмнө монголчууд долоовор хурууныхаа үзүүрийг ундаандаа дүрж тэнгэр өөд сэржим өргөх ёс гүйцэтгэдэг (мөн Sneath 2000:222-г үзнэ үү). Архи сархад элбэг болж байгаа тул сацал сэржмийг зөвхөн айргаар өргөх нь хязгаарлагдахаа байж цагаан архи зэрэг гэрийн нөхцөлд үйлдвэрлэсэн бүтээгдэхүүнээр бус дэлгүүрээс худалдан авч болох архины зүйлээр сэржим өргөх явдал түгээмэл болжээ. Бусад олон зүйлийн ундаанаас монголчууд айргийг илүүтэй хүндэтгэн үзэх бөгөөд монгол соёлын хүрээнд нэвтрэн хэрэглэгдэх бол хүмүүс хүндэтгэл үзүүлэх, дайлж зочлохдоо нэрмэл архи барих, онгод шүтээндээ өргөх болжээ.

Орчин үед үндэстэн улсын төр хүчирхэгжин хөгжих тусам ундаа, сархадын зүйлс хүмүн болоод онгод шүтээдийг холбоод тогтохгүй бас төрийг оруулдаг байна. Тухайлбал, Оросын Цагаан хааны тохиолдолд бол архины зүйлээс авах татвар улсын төсвийн ихээхэн хэсгийг бүрдүүлж байснаас гадна архины худалдаанаас улсын баялагийн дөчин найман хувийг бүрдүүлж байжээ (Moscow News 2007)¹⁴². Улсад төдийгүй дэн буудал ажиллуулдаг хүмүүст хамгийн ашиг ихтэй өргөн хэрэглээний бараа байсан нь улам бүр идэвхжин дэмжлэг олж байсан байна. Цаашлаад дэн буудал ажиллуулдаг хүмүүсийн орлого архи, найруулсан спирт болон тэр цагийн Оросын зах зээл дээрх хуурамч архины бүтээгдэхүүн худалдаалах орлогоос ихээхэн хэсэг нь бүрдэж байсан гэдэг (Christian 1990:138). Архи сархдыг их хэмжээгээр хэрэглэж заншсан олон жилийн түүхтэй Орос оронд Зөвлөлт засаглал нуран унаснаас хойш архины хэрэглээний хэмжээ эрс нэмэгдсэн тоо баримт байна. 1990 онд нэг хүнд 5.4

¹⁴² 1767-1858 оны үеийн архины татварын талаар нарийвчлан Кристианы (Christian 1990:186-217) судалгаанаас үзнэ үү. 48% хувийн засгийн газрын татвар гэдэг хэтэрхий өндөр мэт санагдах боловч XIX зуунд Англид ч 30%-ийн татвартай байжээ (Harrison 1994:346).

литр согтууруулах ундаа оногдож байсан бол энэ үзүүлэлт өнөө үед арван таван литрээс илүү болон өсчээ (Reuters 2007).

Оросын нөлөө бүхий социализмын дэглэм дор Монгол улс далан жил болсон нь Оросын архи хэрэглэх зан дадхал монголд ул мөрөө үлдээж монголчуудын архины соёл болон түүхэн сэтгэлгээнд ихээхэн нөлөөлжээ. Саяхан нэгэн Монгол хүний дүрслэн өгүүлнээр бол

Монголчууд ингэж их уух болсон нь үнэхээр эмгэнэлтэй хэрэг (..) Миний эцэг ууж байгаагүй, настайчууд их уугаад байдаггүй байсан, үнэндээ энэ бол манай үеийнхэн л ууж байгаа явдал. Бид Оросуудын нөлөөг их хүртсэн юм л даа. Тэд “та нар яахаараа уудаггүй улс вэ? Та нар чинь эр хүн шүү дээ! Май энийг явуулчих” гэдэг байсан. Ингээд бид ийм дадал зуршилтай болсон доо. Одоо болтол олон найзууд маань архичин хэвээр байна даа (Kohn 2006:75)¹⁴³.

Өнөөгийн хурцдаад байгаа архины хэрэглээг энэ мэтчилэн Оросын үзүүлсэн нөлөөтэй холбон тайлбарлах нь түгээмэл. Гэхдээ энэ хэсэгт миний нотолж байгаагаар бол Монгол нутагт зуун зууны туршид архи сархад хэрэглэх явдал өдөр тутмын салшгүй нэгэн хэсэг байсаар ирсэн байна. Чингис хаан хүртэл сархад цаз баталж байсан нь нэг талаас архины хэрэглээ ихээр тархаж, нөгөө талаас архинд ихээр донтон шунаж байсныг илэрхийлсэн хэрэг юм. Архи сархад хэрэглэх явдалд онгод, тэнгэр нэрийн зан үйл голлон холбогдож байгаагаас үзвэл анхнаасаа сархад хүртэнэ гэдэг бол зан үйлийн угтатой хүндэтгэлтэй өглөг, хишиг буяны хамаат ухагдахуун байжээ. Дөрөвдүгээр бүлэгт дурьдсанчлан өгөөмөр байна гэдэг бол хувь хүний боловсрол, хүмүүжлийг дэмжин тэтгэх үйл байдаг тул сархад зооглож байгаа хүмүүс сүнс, онгод болон бусад хүмүүстэй нийгэмшин ойртож байгаа агуулгад багтан ордог юм.

Хөдөөгийнхний архины хэрэглээ

Нэг нэгнийдээ зочлохдоо хөдөөгийн малчид архи сархад зүйлээр дайлах нь өргөн түгсэн ёс бөгөөд энэхүү хэсэг сархад хүртэх ёс болон зочин дайлж цайлах ёс хоёрын харилцааг авч үзэх болно. Энэ бол зочин болон гэрийн эзэн хоёрын албан харилцаа бөгөөд ингэж архи сархад хүртэх нь өгөөмөр зочломтгой зан аалийн дунд шаталсан захиргааг давтан дагах ерөнхий хандлагатай байна.

Малчин ардын дунд архи сархад хэрэглэнэ гэдэг бол бүхэлдээ эрчүүдийн хэрэг болдог тул миний хувьд эмэгтэй гэсэн шалтгаанаар энэ нөхцөлд оролцон судалгаа хийх боломж хязгаарлагдмал байв. Хээрийн судлагааны ажлын туршид манай айлын аав, ах хоёр айлд зочлохоор яваад халамцуу эргэж ирдэг тэр явдалд би хэзээ ч оролцон хамт явах боломж тохиож байгаагүй. Мал хариулах ажил цаашлаад нэгнийдээ зочлох энэ явдалтай шууд уялдан өрнөх бөгөөд малд голдуу эрэгтэйчүүд явдаг тул надад тэдэнтэй хамт явах боломж гарч байгаагүй юм. Эрчүүд өглөө эрт малдаа яваад орой ирэхдээ ихэд ядарсан байдаг юм. Өдөржин уул хадаар морин дээр явж, хэдэн зуун мал бүрэн бүтэн байгаа эсэхийг хянаж хариуцана гэдэг миний үзэхэд хүнд хөдөлмөр мэт санагдана. Тэднийг ийм нүсэр ажлын ард гарч гэртээ буцаж ирэхэд нь би сүүтэй (давстай) цайгаар дайлж, өдөржингөө бид (манай айлын ээж болон эгч, дүүс) малаа саасан, түлээний мод, аргал түүсэн, голоос ус зөөсөн, ааруул,

¹⁴³ 1990-ээд оны үед Монгол эрэгтэйчүүдийн 52 хувь нь архи хэтрүүлэн хэрэглэдэг гэсэн судалгааны дүн гарч байсан гэж Розаби [Rossabi] тэмдэглэжээ.

бяслаг, тос зэрэг цагаан идээ, мөн шимийн архи нэрсэн гэхчилэнгийн юу хийсэн тухайгаа хуучлан хүүрнэх таатай байдаг байлаа.

Өдрийн туршид манайхаар малд яваа хүмүүс (эрэгтэй хүмүүс) ирж саатдагаас би малд явна гэдэг ямар ажлуудаас бүрддэгийг ойлгосон юм. Малд яваа хүн замд айл айлд зочлон саатаж аяга тагш сархад хүртдэг ажээ. Малчин эрэгтэйчүүд ийнхүү хөдөө талд айл айлд саатан сархад хүртдэг явдлыг би тэднийг биеэр дагаж явж ойлгосон хэрэг биш харин гэртээ байхдаа манайхаар орж гарч байгаа хүмүүсийн байдлаас мэдэж авсан юм.

Малд яваа хүмүүс өдөртөө хэд хэдэн айлаар орох бөгөөд ялангуяа зуны улиралд архи, айраг элбэг үед их хэснэ. Намайг айл хэсэж байх үед тэдгээр айлуудад ийм зочин бууж саатаж байсан нэлээд хэдэн тохиолдлоос энэ бүхнийг би ойлгож авсан юм. Архи сархадаар дайлах, эс дайлахаас үл хамааран айлд зочлон саатахад бий болдог нөхцөл, зан дадхал ерөнхийдөө нэгэн хэвийн байдаг тул би доорх өгүүлэмжээ ерөнхий олонд хамаатуулан бичлээ.

Зуны ердийн өдөр гэрийн эмэгтэйчүүд үнээгээ саахаар эртлэн босч эхэлнэ. Том том сүүний савууд дүүрмэгц айлууд сүүгээ исгэн (*ундаа*) түүгээрээ шимийн архи нэрнэ. Малынхаа тоо хэмжээнээс хамаарч нэг айл өдөртөө хоёроос дөрвөн литр шимийн архи нэрдэг байна. Нэрмэл архины үнэр гэрт дүүрэх бөгөөд зочлон саатагсад ч морь, орос мотоциклоор хүрэлцэн ирдэг юм. Зочид хойморт авдрын ойролцоо тухлан сууж, хэрвээ гэрийн эзэн малдаа хараахан яваагүй байж таарвал зочноо хүндлэн хамт сууж шинэ өдрийнхөө халуун архины чанарыг шинжинэ. Гэрийн эзэн байгаа тохиолдолд зочин гэрийн эзэн суух зайг тооцоолон суудаг юм. Ингээд гэрийн эзэгтэй юмуу эсвэл том охин нь эхлээд гэрийн эзэнд сархад барина. Дараа нь мөн аягыг дахин дүүргэж зочинд архи барина. Ингээд дараагийн дугараанаас эхлэн зочны дэргэд архи шилэнд хийж тавих бөгөөд зочин хүсвэл өөртөө үйлчлэн аягалах болдог байна. Харин зочлон ирсэн хүн огт танихгүй эсвэл согтуу хүн байвал нэг хундагаас илүү архиар дайлаад байх нь үгүй. Харин гэрийн эзэгтэй юмуу бусад өрхийн гишүүд энэ зочинтой зэрэгцээд уугаад байдаггүй. Зөвхөн зочин магадгүй гэрийн эзэгтэйг архиар дайлж байгаа тохиолдолд л ууна. Энэ тохиолдолд гэрийн эзэгтэй өгсөн хэмжээгээр уулгүй амсаад л эргүүлэн өгнө. Түүнчлэн зочноо ааруул, хайлмаг бүхий тавагтай идээгээр дайлна. Үүнээс илүү дайлахад хүрвэл шинэ загсаасан өрөм, талх, боов, орос чихэр тавина. Зочин, гэрийн эзэн хоёрын хоорондох харилцан яриа ёс болсон албархуу мэндийн үгээр хязгаарлагдах нь элбэг байдаг тухай дараагийн бүлэгт дэлгэрэнгүй өгүүлэх болно. Гэрийн эзэгтэй гэр зуурын ажлаа амжуулах зуур зочин тамхи ороож, амарч тухалж байна. Энэ маягаар зочин айлд хэр хэдэн минутаас эхлээд хэдэн цагаар ч удаан саатдаг юм.

Ийм маягийн айлчлах ёс зочин болоод гэрийн эзэн эзэгтэй хоёр хоорондоо хэрхэн харьцахыг анхааруулсан хорио цээрийн зүйлээр дүүрэн байна. Өдөр тутмын амьдралд хүйсийн ялгамжаар шаталсан захирах ёс зочин гийчин ирж саатах үед бас илэрч байдаг бйана. Тухайлбал, орон зайн дээр доорын хувиар, хэлж болох болохгүй зүйл, гаргаж болох болохгүй зан авир гэхчилэн олон зүйлийг дурдаж болно. Мөн гийчин хүн айлд орж ирээд хоймор талд өөдөө сууж байхад харин эзэгтэй хүн бол гал голомт болон зуухныхаа ойролцоо сууж байх жишээтэй. Гийчин яриа эхэлж харин гэрийн эзэгтэй асуусан зүйлд нь цөөн үгээр хариулж мөн эхэлсэн сэдэв дээр холбогдох цөөн асуулт тавьдаг юм. Гийчин айлд тухалж хэдий удаан боловч саатаж болох бөгөөд харин гэрийнхэн үүнд дургүйцэж, эсэргүүцэж, хөөх ёс байдаггүй. Гэрийн эзэгтэй зочинтой цөөхөн хэвшсэн зан аалийн хүрээнд харьцаж байхад харин зочин ихэд чөлөөтэй ямар л бол ямар авир гаргаж байх шиг байдаг юм. Зочин бүхэлдээ анхаарлын төвд байх бөгөөд хүссэн хэмжээгээрээ архи, идээ, ундаа хүртэж

болох бөгөөд харин үүнээс өөр зүйл хүсэх нь ёс бус юм. Учир нь зочин айлаас илүү ихээр дайлж цайлахыг хүсэхэд хүрвэл энэ байдал гэрийн эзэгтэйд их ачаалал болох тул хэр ихээр дайлах вэ гэдэг дээр тохиролцох хэрэгтэй болдог байна. Зочломтгой зан байдал тогтож хэвшсэн үг хэллэг, үйлдэл, дадал зуршлын хэм хэмжээнд үргэлжлэхийн сацуу үүнийг гардан гүйцэтгэгч эмэгтэй хүн үүнд тэр бүр эерэгээр хандаад байдаггүй. Согтуу гийчид гэрт цувсаар байхад манай айлын эмэгтэй дүү энэ байдалд хэрхэн зочломтхой байх эсэх тухайд бодлоо хэлж байсан юм.

“Ээж ирсэн хүмүүсийг бүгдийг нь л уух юм, бүр идэх юмаар дайлаад байдаг. Мэдээж өгөөд л байвал хүмүүс өгдөг гэж мэдээд ирээд л байна шүү дээ. Гэхдээ ээжид бол энэ олон согтуу хүнтэй харьцах хэцүү ядаргаатай. Тиймээс ээж нэг удаа хийж өгчихөөд удах шинжтэй болвол гадаа гараад явахыг нь хүлээнэ. Яагаад гэвэл ээж гэрт байгаад л байвал тэдэнд дахиад архи өгөх болно. Харин аав хүмүүс манайхыг олон малтайг мэдэх тул тэднийг архиар дайлаад байх хэрэгтэй гэж ээжид зөвлөдөг юм. Тэгэхгүй бол хүмүүс баян мөртөө харамч гэж манайхыг муулах болно. Тиймээс өгөөд л байх хэрэгтэй”.

(Хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлээс)

Миний хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлд буй дээрх ишлэлд өгүүлсэнчлэн иймэрхүү зочин гийчин айлд нэлээд дарамт учруулж гэрийн эзэгтэй ч ёс гүйцээж үзүүлэх ёстой зочломтхой зан аалийг гүйцэлдүүлэх гэж чамгүй ядардаг болж таарч байна. Дөрөвдүгээр бүлэгт дурьдсанчлан хэл ам болон цуу ярианаас сэргийлэн айлууд зочин гийчнээ эвгүй сэтгэгдэл төрүүлэн үдэх хүсэлгүй байна. Гэхдээ нөгөө талаас хүмүүс бие биенийдээ зочлох нь завсараа байгаа нутаг ус, нийгэм, эдийн засгийн ялгааг арилган хэн хэндээ тустай хамааралтай байх харилцааг бүтээдэг байна. Алслагдмал газар аж төрөхөд тусламж дэмжлэг олох чухал харьцаа холбоо, танил тал голдуу бие биенийдээ зочлох, хамт архи сархад хүртэх нөхцөлд бий болон тогтож бас батжиж байдаг юм. Энэ мэтчилэн архи сархад гарган дайлж цайлж өгөөмөр байгаагаа илэрийлэх нь нэг талаас онгод сахиус шүтээнтэй холбогдох хэрэг байхад нөгөө талаас бас нутаг нугын хүмүүстэйгээ зөв сайхан харьцаа хэлхээ тогтоох чухал үйл хэрэг юм.

Аюултай яриа

Зочломхой өгөөмөр зан аальд архины зүйл ямар ач холбогдолтойг илүү тодруулан ойлгохын тулд энэ хэсэгт малчид согтуу гийчнийг хэрхэн тодорхойлдог тухай авч үзэх юм. Хүмүүсийн харилцаанаас үзвэл хүмүүс ирсэн гийчиндээ харамч хахир эзэн\эзэгтэй болж үзэгдэхгүйн тулд өөрсдийнхөө хэрээс хэтэрсэн зочломхой зан гаргахад хүрвэл зохицуулах, аргалах хэрэг гардаг байна. Ингэж муу хэлүүлж хэл ам, гай барцад, муу ёр даллахгүй байхыг хичээж байдаг талаар энд өгүүлнэ.

Энгийн харилцан яриа өрнөж эхлэхээс өмнө зочин гэрийн эзэн хоёр ёс болон тогтсон мэндийн үг солилцоно. Зочин цааш нь үргэлжлүүлж албархуу, ёс гүйцээх утгаар мөн яриагаа үргэлжлүүлэх нь бий. Энэ маягаар харилцан яриаг өрнөлд хүргэх зорилгоор эхний арван тав орчим минут өнгөрнө. Голдуу нутгийн хийдийн лам, баян малчин магадгүй орон нутгийн удирдлага, сонгогдсон их хурлын гишүүн байвал ийм албархуу яриа удаан үргэлжилнэ. Үүний дараа гэр орны аж байдал, мал сүргийн талаар энгийн яриа өрнөнө.

Харин согтуу хүний тухайд бол юу ярих, юу ярьж болохгүй байх ёсыг үл ажран тухайн айлын хувьд яриад баймааргүй сэдвүүдийг ч хөндөнө. Өрхийн гишүүд

иймэрхүү гийчин ирэх үед гэрийн гадна байх мэтээр аль болох ойр байхгүйг хичээх буюу гэрт айлын эзэгтэй л тэр зочинтой үлдэх болдог юм. Нэгэн гэрийн эзэн надад энэ мэтийн эрээ цээргүй ярианаас яагаад эмээж байгаа тухайгаа тайлбарлаж өгсөн юм.

“Зарим хүмүүс дэгс ярьдаг тул тийм хүмүүсээс болгоомжлох хэрэгтэй. Тэд өвчтэй хүмүүс, чоно нохой алж, муу юм хийсэн хүмүүс, ёс дэг барилгүй хамаагүй ан ав хийсэн хүмүүсийн тухай эсвэл нойтон мод хугалсан цавчсан тухай ярьдаг. Түүнчлэн тэр хойд ууланд танай мал явж байна гэж ч хэлж мэднэ. Тэрнээс болж дэмий үгэнд хууртаж тэр уул руу явах болдог. Ингэж дэмий юм ярьж болохгүй шүү дээ. Муухай хэрэг. Магадгүй ингэж ёрлоод манайд муу зүйл дагуулж ч болох талтай. Магадгүй манайхнаас нэг нь өвдөж эсвэл тэр шөнөдөө чоно дайрах ч юмуу. Согтуу хүн аюул дуудсан юм ярьдаг”.

(Хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлээс)

Биеийн хөдөлгөөн мэтээс ялгаатай нь үг яриа муу зүйл дагуулж даллах нөөц бололцоотой байдаг ажээ. Үг яриа гэдэг сүнс онгод болоод харагдахгүй юмыг дагуулж анхаарлыг нь татах хүчтэй байна. Өмнөх бүлэгт дурьдсанчлан сүнс онгод бүхнийг сонсож бас харж байдаг бөгөөд тэдний бидэнд хандах байдал бидний тодорхой үйлдэл хөдөлгөөнөөс хамааран нэг бол ихсэж нөгөө бол багасаж байдаг байна. Тухайлбал, чанга тодоор дуудахаар хэлж болохгүй зүйл гэж байна. Хэрвээ чанга хэлбэл хүмүүс сүнслэг хий юмнуудыг үл хүндэтгээд байгаа утга болоод зогсохгүй тэр ярианы туршид өгүүлэгч өөрийгөө хувиа хичээсэн, бусдаас өөрийгөө тусгаарласан [autonomous] хүн болохоо илэрхийлж байна гэсэн үг.

Нэгэнтээ ярих ярихгүй юм ярих нь өгүүлэгч болоод сонсогч, тэр хүнийг зочилж буй айлыг эрсдэлд оруулах муу нөлөөтэй гэх тул уух дуртай хүмүүсийг бусад хүмүүстэй адилгүй гэж хэлээд байдаг нь аргагүй юм. Догшин, ууртай онгод сахиус, [муу] хий юмнуудыг сайн дураараа залан дуудахыг хэн ч хүсэхгүй нь тодорхой. Иймээс хэтрүүлэн уух тухай асуудлыг авч үзсэнээр цааш нь аюултай яриа өрнөж, тэр нь хий юмнуудыг өдөөж байдаг гэсэн айдсын талаар энд тайлбарлах болно.

Эндэхийн эрчүүд ерөнхийдөө уух дуртай бас өдөр бүр уучих нөхцөл байгаад байдгаас гадна бүр бусдад “архичин” гэж дуудуулдаг хүмүүс байна. *Архичин* гэдэг нэр томъёог албан ёсны эмнэлэгийн хэллэг, архидалттай тэмцэх улсын хэмжээний ухуулга сурталчилгаанд хүртэл хэрэглэдэг юм. Энгийн ярианд бол *архичин* гэдэг үг ёс суртахууны хүчтэй ухагдахууныг илэрхийлж байхын зэрэгцээ ингэж хэлсэн хүн ингэж хэлүүлж байгаа хүнээс ёс суртахууны хувьдаа харьцануй дор байгаа мэт байр суурийг бас илэрхийлдэг байна. Яг нарийвчилсан хэн архичин мөн биш эсэх тухай асуудал зааг ялгаа бол хялбар тогтоочих боломжгүй байх. Учир нь энэ бүхэн өгүүлэгч болоод сонсогч бусад тэр орчинд буй сонсож суугаа хүмүүс гэсэн харилцаа, харилцан яриа, цаашлаад архины талаар тодорхой мэдлэг туршлагаас хамаарах тул хялбар тодорхойлогдохгүй. Тиймээс энэ асуудал бол дан ганц дон, зан байдал, сэтгэл зүйн дур сонирхлоос хамаарах хариулт биш. Түүнчлэн өвчлөлийн түүх, нийгмийн онцгой шинж чанар биш юм. Тухайлбал, үнэндээ согтуу явж байж үзэгдээгүй хүнийг ч *архичин* гэж цуурч байж болно. Магадгүй нэг үе их уудаг байгаад больсон хүнийг хүмүүс *архичин* гэж нэрлэсээр байж болно. Хэнд ч хэтрүүлэн ууж болох үнэн мөн чанар байх магадлалтай архичин гэдэг үг бол архи ууж байгаа хүн бүх хүнд тодорхой хэмжээгээр хандаж байдаг.

Нэгэнтээ зочин хүлээж авч байгаа айлынхан зочноо хэн болохыг дандаа сайн мэдэж байх боломжгүй тул өгүүлэгчийн архины талаарх хувийн мэдлэг туршлагаас шууд хамаарч ийнхүү өргөн, ерөнхий утгаар заан нэрлэдэг байна. Хэд хэдэн

тохиолдолд янз бүрийн айлын эрэгтэй эмэгтэй хүмүүс надад итгэж яагаад *архичин* гэдэг тодорхойлолт ийм хэцүү болох талаар хэлж өгсөн юм.

“Хүмүүс хэтэрхий их ууж байна. Тэд өглөөнөөс аваад үдэш болтол ууж байна. Тэд ажил ч хийж чадахгүй уухаас өөр юу ч хийж чадахгүй болдог. Миний бодлоор ийм хүмүүст чөтгөр шүгэлсэн байдаг байхаа. Тийм учраас л ийм хүмүүс аюултай байгаа юм. Тийм хүмүүст уух юм өгч аятайхан зочилж дайлахгүй бол бидэнд ямарч муу юм тохиолдуулж чадна. Тэд таныг болон танайхыг үнэхээр муухай хорлож чадна шүү...”

(Хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлээс)

Өмнөх бүлэгт өгүүлсэнчлэн, чөтгөр гэдэг бол аюултай зүйл бөгөөд голдуу оршуулгын газар, уурхайн газар байна. Насанд хүрэхээсээ өмнө өвчний улмаас юмуу эсвэл амиа хорлох зэрэг бусад золгүй тохиолдлын улмаас нас нөгчвөл түүний сүнс¹⁴⁴ нь амьдралаа гүйцээхийн тулд сүнсний ертөнц рүү явалгүй эндээ үлддэг гэдэг. Ийм сүнсийг заримдаа чөтгөр гэх буюу энэ бол хэн нэгний сүнс юм. Түүнээс гадна сүнс гэдэг бол муу ёрын үйлээс бий болж байдаг хийсвэр зүйл мэтээр ч ойлгодоно. Чөтгөр хүний амьдрал руу халдан довтолж, өвчтэй, зовлонтой, гутарч шаналсан үед эсвэл унтаж байх үед хүний эрүүл энх сүнсийг хулгайлан оддог гэж хүмүүс эмээж байдаг.¹⁴⁵ Нэгэнтээ хүн сүнсгүй удаан амьдарч чадахгүй тул улам доройтон сульдаж аажмаар үхнэ. Хэн нэгэн хүн ямар нэгэн ноцтой шалтгаангүй гэнэт өөд болбол тэр явдал ерөөсөө л чөтгөртэй холбоотой байдаг гэж надад хүмүүс тайлбарладаг байсан¹⁴⁶. Түүнчлэн чөтгөр хүн амьтан руу гэнэт довтолж халдаж хор хүргэж чаддаг гэдэг. Ийм гэнэтийн дайралтын үр дүнд хүнд ямарч учир шалтгаангүй тайлбарлах аргагүй өвчин ч юмуу ирэх бөгөөд энэ тохиолдолд үхэж үрэгдэхээсээ өмнө даруй засал хийлгэх хэрэгтэй юм. Уянга суманд бол хэрвээ тэр хүн үхэхэд ойрхон байвал нутгийн хийдийн лам нар арга чаргаар тус болж чадахаасаа өнгөрсөн байна. Түүнчлэн Уянгын лам нар насанд хүрч чадалгүй өөд болсон хүний хойдохыг үйлдэж сүнснийх нь зам мөрийг заах, оршуулгын зан үйлийг нь хийж өгөхөөс ч татгалзах тал бас бий. Лам нар “бид их хүчтэй биш тул ийм зан үйл хийх нь аюултай” гэж тайлбарладаг юм. Лам нарын хэлэхээр бол тэнэмэл чөтгөрүүд дарагдах нь хялбар биш тул хот хүрээ газраас илүү туршлагатай сайн лам залах нь зүйтэй гэдэг. Түүнчлэн энэ нутгийн лам нар нинжа нарын ажил үйлийг бүтээж өгөх их эрэлт хэрэгцээтэй байдгаас гадна хэн ч иймэрхүү аюултай эрсдэлтэй чөтгөртэй орооцолдохыг бодохгүй. Нэгэнтээ нинжа нараас гар цайлгах өргөл барьц хангалттай авч байгаа тул чөтгөртэй орооцолдохгүйгээр хангалуун амьдрал залгуулах боломжтой байгаа хэрэг. Нэгэнтээ нутгийн лам нар оршуулгын ноцтой зан үйл, чөтгөр тонилгох үйл хийдэггүй тул Уянга нутгийнхан амьдралд хоргодон үлдсэн аюултай буг чөтгөрүүдтэй зэрэгцэн аж төрөхөөс өөр аргагүй болдог¹⁴⁷.

¹⁴⁴ Өмнөх бичиг зохиолд орчуулж хэвшсэний дагуу би “сүнс” гэдэг үгийг “soul” гэж орчууллаа. Гэхдээ би Декартын [Cartesian] сүнс гэдэг ойлголтоос зайлсхийхийг хүслээ. Харин утга зүйн үүднээсээ үгийг “ghost” гэсэн үгийн утгатай ойролцоо байдлаар авч хэрэглэлээ. Учир нь “сүнс” гэдэг бол хүнтэй төстэй хэрнээ хүнд айдас төрүүлдэг зүйл гэсэн утгаар ойлгогддог явдал юм.

¹⁴⁵ Хүний сүнс унтаж байх зуур биеэсээ гаран өөр тийш явдаг гэдэг. Хүний зүүдэндээ үзсэн зүйл бол хүний сүнс гарч яваад үзэж байгаа зүйл гэж надад тайлбарлаж өгсөн. Энэ үед хүний сүнс болон бие хоёрын холбоо ихээхэн суларч ирдэг тул дундуур нь чөтгөр орж хутган сүнс эргэж бие олохгүйд хүрэх явдал бий. Хүмүүс надад унтаж байгаа хүнийг гэнэт цочоож болохгүй, сүнс эргэж ирж амжихгүй болчино гэж анхааруулдаг байлаа.

¹⁴⁶ Хэрэв хэн нэг нь учир битүүлгээр өнгөрвөл, тэр чөтгөр болох нь дамжиггүй.

¹⁴⁷ Арваад жилийн өмнө малчид чөтгөрт ихээр хорлогдон хотоос Буддын лам нар залж ирэн томоохон хэмжээний ариусган засах зан үйл хийж байжээ. Хэдэн өдөр үргэлжлүүлэн засал хийсний эцэст чөтгөрийг тонилгож энэ явдлыг тэмдэглэн зарлаж байсан.

Архичин хүнийг буг чөтгөр шүгэлсэн гэж үзэх нь миний бодлоор малчид хэл ярианд агуулагдах аюулын цаана байгаа онцгой хандлагыг тооцоолон цэгнэж үзсэн хэрэг юм. Замбараагүй хамаагүй ярианаас үүдэх эрсдэлийг тооцож үзвэл ингэж ярьж байгаа хүн зүгээр ярьж байгаа бусад хүмүүсээс эрс ялгаатай болж таарна. Муу ёр, хор хөнөөлийг даллан дуудах явдал орон нутгийн энгийн амьдрал, нийгэмшил дунд биш харин архичин хүн сүнслэг, хий юмнуудын хүчний бие бод агуулах сав болсны үндсэн дээр биелэлээ олдог байна. Тиймээс архичин хүнээс гарах хомхой сувдаг, амиа хичээсэн, бусдын оршин ахуйг үл хүндэлсэн бусдаас тасран тусгаарласан [autonomy] байдал бол хүнээс гарч буй зан авир биш харин муу ёрын сүнс буг чөтгөр тэр хүнийг эзэлснээр түүнээс гарч байгаа авир юм. Түүнчлэн тус нутагт архидалт их дэлгэрч байгааг нинжа нарын олсон бузартай мөнгөөр архидаж (дөрөвдүгээр бүлэгт өгүүлсэн) байгаагаас болсон хэрэг гэж үзэх нь малчид төдийгүй улс орон даяар гол тайлбар болжээ. Олон хүн Монгол дахь улам бүр газар аваад байгаа архины хэтэрсэн хэрэглээг Оросын нөлөөнөөс үлдсэн зүйл гэж тайлбарладаг тухай дээр дурьдсан нэгэн залуугийн ярианаас ишлэн өгүүлсэн билээ. Харин Уянгад бол хүмүүс нутгийн лам нар буг чөтгөрийг тонилгож чадахгүй байгаа нь олон хүмүүсийн хувьд архинд ихээр орох шалтгаан болж байна гэж тайлбарладаг юм. Нэгэнтээ лам нар буг чөтгөрийг дарж чадахгүй муу ёр, гай барцдыг цөөлөхгүй байгаа нь тэднийг нинжа нартай адилхан хувиа хичээсэн хүмүүс гэж цоллуулахад хүргэж байна. Буг чөтгөрийг дарах хэрэг бол олноороо хүчээ нэгтгэж байж барах үйл мөн байхад лам нар тэгэхгүй байна гэж нутгийнхан шүүмжилдэг юм.

Миний санахад архичин гэдэг тодорхойлолтын цөм нь энэхүү малчдын шүүмжлээд байгаа ихээхэн газар авч тархан аюул тариад байгаа хувиа хичээсэн, худлаа хэлсэн байдалтай холбоотой. Энэ бүлгийн удиртгалд товчхон дурдсан залуу эмэгтэй нөхрөө архи хэтрүүлэн хэрэглэж байхыг зогсоож чадаагүй тухай жишээ үүнийг тодруулж байгаа юм. Түүний нөхрийн архи уух нь тэр эмэгтэйн мэдэл хэр хэмжээнээс хэтэрсэн байв. Эмэгтэйчүүд гэртээ архи нэрэх ажил архичныг архиар таслахгүй тогтмол уух үндэс нь болно. Хүн нэгэнтээ архинд донтон орохлоороо аж амьдрал, үүрэг хариуцлагаа умартан өөрт нь өгөөмөр зочломтгой хандах, архиар дайлах айлуудыг хэсэхээс өөр зүйл хийхээ байдаг байна. Айл айлаар дахин дахин архи ангуучилж очсоноор тэр хүн Монголчуудын зочломхой, дайламхай, өгөөмөр зан датхалыг гутааж [буруугаар ашиглаж] байгаа хэрэг болно. Архичин хүн гэдэг бол хүнээс хичнээн их авах хүртэх мөртөө өөрөө хэнд ч юу ч өгдөггүй хүн юм. Соёлын ач холбогдлын утгаараа хүнээс юм авчаад хүнд юм өгөхгүй байна гэдэг бол бүрэн бүтэн хүн гэгдэх аргагүй болж байгаа хэрэг байдаг¹⁴⁸. Өгөхөөсөө илүү аваад байх нь архичин хүнд гэр бүл болон бусад хүмүүсийг үл хайхран, зөвхөн хувиа бодсон хомхой сувдаг сэтгэл агуулагдаж байгааг илтгэж байна. Ийнхүү архичин хүний дотор чөтгөр шүгэлсэн байдаг тул түүнийг үхтэлээ архи уухад эхнэр нь хамгаалж чаддаггүй ажээ. Хэнд ч юу ч өгөхгүй байж зөвхөн ганцаараа шунан уугаад явна гэдэг бол нэг талаас бусадтай нийгэмшин харьцах талаа алдаж байгаагаас гадна бас өөрийн биеэ егүүтгэж байгаа хэрэг юм. Архичин хүн ийнхүү хэнд ч юу ч өгөхгүй зөвхөн бусдаас авдаг нь магадгүй түүнд хүний амьдралд ихээр шунасан муу ёрын чөтгөр шүгэлсэн байгаагаар холбоотой.

Чөтгөр, архичин хоёрын энэхүү хослолд чөтгөр гэдэг ухагдахуун чухал байртай бөгөөд энэ бол үзэл сурталжсан нийгэмшлийн илэрхийлэлд тусгалаа олсон байдал юм. Чөтгөр хүний амьдралд орох болоход түүнд тохирох хамгийн сайн дүр

¹⁴⁸ Архичин хүнийг Улаанбаатарт бол “хүнээс дор” гэж үздэг (Lacaze, хувийн ярилцлага). Заримдаа архичин хүнийг хүнээс дор төрөлд төрөх ёстой байсан заяатай муутай амьтад гэж үздэг.

бол архичны дүр юм. Гэрийн эзэгтэйгээр үйлчлүүлэн дайлуулж айлд зочин болон орж байгаа нь чөтгөрийн ихэд хүншүүлсэн байр суурь болно. Ийнхүү чөтгөр хээр талаар хэрэн тэнүүчлэх явдлаасаа түр саатаж, архичин хүнд шүгэлчихлээр хүмүүс тэр архичинг аюултай гээд хөөж гаргаж чадахгүй байдалд хүрдэг. Учир нь тийнхүү буруу харьцвал шүгэлсэн чөтгөр нь хорлох магадлалтай. Тиймээс хүмүүс чөтгөр шүгэлсэн архичинг хөөж туухын оронд илүү найрсаг хандах хэрэгтэй болдог байна. Энэ мэтчилэн архи ууна гэдэг бол эв зүйтэй нийгэмшилд аюултай зүйлсийг оруулж ирэн хүлээж авч байгаа онцгой нөхцөл болж байна. Энэ бүлгийн сүүлд чөтгөр гэдэг бол ийнхүү хөдөө нутгийн нийгэм аж байдалд архийг даган орж ирдэг цорын ганц аюултай зүйл биш болох талаар өгүүлнэ.

Нинжа нарын архидалтын аюул

Энэ хэсэгт уурхайн газар архи уух ямар учир холбогдолтой болохыг авч хэлэлцэх болно. Юуны өмнө уурхайн газар архи ууна гэдэг бол хөдөөний малчны архи сархад сөгнөх, дайлан зочлох ёс дэгээс эрс ондоо болохыг хэлье. Ихэнх нинжа нар малчин байсан эсвэл одоо болтол малчин хэвээрээ мөртөө уурхайн газар хааяа ирж ажилладаг юм. Тэд уурхайн газар архи ууна гэдэг мал дээр уудаг шигээс огт өөр тусдаа хэрэг болно. Уурхайн газар архи ууна гэдэг бол найз нөхдийн харилцааг бататгах, танихгүй хүмүүсийн ямар нь тодорхойгүй байдлыг тодруулах, цаашлаад гуравдугаар бүлэгт дурдсанчлан малчдын хувьд ч тэр уурхайчдын хувьд ч тэр үл таних хүмүүсийн хооронд зөрчил, замбараагүй байдал бий болгон улмаар зодолдох, бүр хүний аминд хүрч ч болох тийм нөхцөл байна. “Бузартсан мөнгийг” бэлэн шууд хэрэглэх эд зүйл, үйл хэрэгт зарцуулдаг бөгөөд үүний нэг нь архидахад зарцуулах явдал юм. Архидна гэдэг бол нинжа нар таних танихгүй хүмүүстэй нийлж уух тухай асуудал бөгөөд энэ нь маргалдах, зодолдох зэрэг тодорхой хэмжээний эрсдэлийг дагуулна. Гэхдээ нэг талаас мөнгөө ийм урсгал зүйлд байнга зарцуулах нөгөө талаас хараат бус хүмүүстэй нийгэмшин өөрийн тусгаар байдлаа тогтоож байх ерөнхий соёлын үнэлэмж энд ажиглагдана.

Нөхөр бид хоёр уурхайн газар зочны хувиар хүмүүстэй хамт архи уусан тухайгаа хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлдээ бичиж хадгалсныг дор ишлэн авах болно. Үүнийг өмнө дүрслэн бичсэн хөдөө мал дээр архи сархад хэрэглэх ёстой харьцуулж үзэхэд сонирхолтой байна. Гэрийн эзэн болоод зочин хоёр албархуу ёс гүйцээсэн харьцаа огт үзүүлэлгүй машид энгийн, тодорхой дараалал бүтэц загвар гэх юмгүйгээр чөлөөтэй харьцахаас гадна ерөнхийдөө нинжа нарын хувьд бие биенийхээрээ орж гарна гэдэг ямар өвөрмөц онцгой учир холбогдолтой болох талаар өгүүлэх болно. Зочилно гэдэг малчин дээр бол тогтсон ёс дэг гүйцээдэг, байнга адилхан давтагддаг, тодорхой бүтэцтэй байдаг бол харин нинжа нарын хувьд тийм ёс дэг, тодорхой бүтэц журамгүй янз бүрийн ондоо ондоо нөхцөл, үйлдэлтэй дандаа өөр өөр тохиолдолууд байна. Тиймээс тодорхой ёс дэг дагадаггүй тул нинжа нарын тохиолдолд тэгэх ингэх ёстой гэх юмгүй, ёстой учраас тэгэх байх тэгнэ гэж урьдчилан таамаглах аргагүй. Архи ууж суух доорх жишээ энэ харилцаа ямар албан бус, яаж ч болох уян хатан байдлыг харлуулна. Тухайлбал, гэнэт зодоон цохион болж болох бөгөөд зодолдож байгаа хүмүүсийг гаргаад л бүх юм цааш хэвийн үргэлжилж байгаа.

Нэгэн үдэш бид хоёр хөршийндөө орох болсон юм. Тэднийх хоёр хайрцаг, нэг сандал зуухнаас өөр зүйл үгүй байлаа. Ор, ширээ ч үгүй. Гэрийн хойд хоймор тал нь хуучин эсгий дэвсэж хүмүүс бүгд тэнд сууж байх юм. Хүмүүс биднийг найрсагаар угтан авч, суух зай гарган нэг ахын дэргэд суулгав. Тэнд хэдэн хүмүүс тойрон суугаад архи тойруулж байв. Тэдний тойрог хаалттай мэт байсан боловч биднийг урин тойрогтоо багтаалаа. Нөгөө ах биднийг янз бүрийн юмаар дайлж хүмүүсийг алгасан шууд хундагалан барив. Гэнэт дахин нэг шил архи хаанаас ч юм гаргаж ирэн задалсан бөгөөд тэр архийг тэдгээр залуусын нэг нь хажуугийн дэлгүүрээс авч ирсэн байсныг дараа нь мэдсэн юм. Хоёр хүн сөн түшиж ямар нэгэн тодорхой дараалалгүйгээр архи тойрууллаа. Заримдаа эмэгтэйчүүдийг оруулж заримдаа нэг хүн дараалан хэд хэд авч ч байх шиг. Удалгүй нөгөө шилтэй архиа өөр нэгэн хүнд дамжуулан тэр хүн сөн түшиж үйлчилж эхлэх юм. Хүмүүс амарч тухлан ууж суутал нэг залуу харваас гэмтэж бэртсэн шинжтэй арай ахмад хүнтэй муудалцан үг сөрж эхэллээ. Нөгөө гэмтсэн байсан нөхөр хажуудаа сууж байсан залууд нэг юм шивнэхэд нөгөө залуувтар нь босч ирэн нударга зангидан заналхийлж гарч зодолдохыг уриалав. Хүмүүс бүгдээрээ түүнийг тайвшраад гэрээс гарахыг хүслээ. Гарахдаа мань эр нөгөө гэмтсэн байсан хүнийг цохиж авалгүй өнгөрч чадсангүй нөгөө цохиулсан залуу ч араас нь хөөгөөд гарав. Тэднийг гарсны дараа хүмүүс биднээс уучлалт гуйн архины дугараагаа үргэлжлүүлээ.

(Хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлээс)

Дээрх ишлэлд гарч байгаагаар уурхайн газар архи ууна гэдэг хөдөө малчныд архи уухтай харьцуулахад албан бус, энгийн, замбараагүй шинж чанартай байна. Уурхайн газар олон хүнтэй тул малчин дээрх шиг найрсаг зочломхой, дайламхай өгөөмөр зан ааль гаргавал санхүүгийн хувьд тэр айл хэцүүдэх нь тодорхой юм. Нинжа нар тэгж хандах нь ч ховор бөгөөд тэгэх оролдлого гаргаад байдаггүй. Хэдийгээр эмэгтэйчүүд архи худалдан авч ирээд сөн түшиж хундагалаж өгөөд байдаггүй боловч ерөнхийдөө эр эм, хөгшин залуу гэлгүй бүгд л дэлгүүр орон архи авчирч бусдыгаа дайлдаг юм. Нэгэнтээ хэн нэг нь гэрийн эзэн гээд байх зүйлгүй тул хэн ч архи аван өөртөө хийж эсвэл бусдадаа хийж өгөөд байх нөхцөл бүрдэж байгаа юм. Заримдаа нэг аягаар бүгд ээлжлэн тойруулж байхад заримдаа хоёр гурав юмуу олон аяга хэрэглэнэ. Заримдаа хэн нэг нь гэрийн эзний үүргийг гүйцэтгэж байхад заримдаа хэн ч гэрийн эзний үүрэг гүйцэтгэхгүй байж бас болно. Түүнчлэн гэр дотор суух байр орон зайн ашиглалтын хувьд малчныхаас ондоо байх буюу тогтсон хэвшилгүй байна. Нэгэнтээ гэрт хуванцар хоолой, тосондоо хутгалдсан цахилгаан үүсгэгч мотор, шороо тоос болсон уурхайн багаж хэрэгсэл, шаварт хутгалдсан мотоцикл хүртэл байх тул хэн хаана суух тухай асуудал ч хамаагаа алддаг юм. Гэр болгоны дотоод зохион байгуулалт харилцан адилгүй байх бөгөөд нэг гэрийн хувьд ч өдөр өдөр өөр байна. Тухайлбал, өглөө нь мотоцикл тавьснаас зуухны дэргэд хүн суух зайгүй байхад магадгүй үдээс хойш болоод ирэхэд тэнд шахаад суухаас өөр зайгүй болсон байх жишээтэй. Түүнчлэн хүмүүс тэнд бүр, түр байгаа зэрэг ямар хугацаагаар байгаагаасаа, бас хаанаас ирсэн, ямар хөрөнгө чинээтэйгээс хамааран гэрээ янз бүрээр тохижуулна. Тиймээс гэрт орохдоо тэнд энд сууна гэж урьдчилан мэдэж тогтсон ёс дагах аргагүй юм. Орон зайн хувьд төдийгүй хэл ярианы хувьд ч, ямар сэдвээр юу ярьж болох болохгүй гэх мөрдлөг урьдчилан тогтсон дагаж байх ёс үгүй. Өөрөөр хэлбэл, малчных шиг орон зайн тогтсон хуваарилалт, эмх цэгц, тэгж ингэж харьцах ёстой гэхчилэнгийн урьдаас заншсан хүмүүс мэдэж байх ёстой харилцааны хэлбэр гэж байдаггүй.

Ийнхүү янз бүрийн орчин нөхцөл бүрдэж байх тул ирсэн хүн, тэнд байгаа хүмүүсийн байдал, хоорондоо хэрхэн харьцдаг, ямар харьцаатай болох гэхчилэнгийн олон асуудлаас хамааран зочломтгой зан ааль ч адил бус байж, нөхцөлдөө тохирон өөрчлөгдөг юм. Шаталсан дэг жаяг бүхий нийгэмшлийг ямар нэгэн эсэргүүцэлгүй

даган давтан үйлдэхийн оронд нинжа нар архи уухдаа илүү өдөр тутмын, энгийн аж байдал, [хувийн] сэтгэлийн хөдөлгөөнийг илэрхийлдэг юм. Эмэгтэй, эрэгтэй гэлтгүй хүмүүс архи ууж нэлээд халамцаад ирэхэд тэдний бие биеэсээ ялгарах хувь хүний физик үйлдэл болон дуу шуу нь улам их болж албархуу ёс дэг үгүй болон бүр хэрүүл маргаан ихэснэ. Ийнхүү хувь хүний зан байдлаа ил гарган бие хүний нийгмийн дүр төрхийг харуулан, ёс даган зочломхой зан байдал үзүүлэхгүй байснаар хувь хүний ондоо ондоо зан төрх тодорхой болно. Тиймээс уурхайн газар архи уух тохиолдол гэдэг бол шаталсан захиргааг бий болгодоггүй харин хувь хүнийг илэрхийлэх боломж олгож улмаар хувь бодгалийн бие дааж тусгаар тогтнох гэсэн оролдлогын илэрхийлэл болно.

Нинжа нар эцэгчлэлийн дэг бүхий малчин ардын аж байдал дахь зан дадхалыг үл хуулбарлан дагаснаар тэрний оронд анд нөхдийн харилцааг гол болгосноор хувийн эрх чөлөөг ихээр боломжтой болгодог юм. Хувийн эрх чөлөө боломжтой болохоор нөгөө талд найдваргүй үл итгэх байдал улам нэмэгдсээр байна. Олон хүнтэй нөхөрлөл ба хөдөлмөрөөр голдуу холбогддог тул таних танихгүй хүнтэй уух шаардлага зайлшгүй гарна. Хүндэтгэл үзүүлэх албан ёс дэг үгүй болохоор нинжа нар архи уухдаа илүү бие даасан, ёс дэгэнд хүлэгдээгүй, сэтгэлийн хөдөлгөөнөө чөлөөтэй илэрхийлэх бөгөөд энэ нь зөрчилдөөн, айдас хүйдэс дагуулж байдаг тухай доорх ишлэл өгүүлэх болно.

Биднийг хүлээж авсан айлынхантай хамт лаа тойрон сууж самар цөмж байлаа. Гэнэт гаднаас бидний таньдаг гурван хүн орж ирэв. Тэд нэлээд халамцуу байсан бөгөөд нөхрийг маань хамт пиво уух эсэхийг асуулаа. Нөхөр маань зөвшөөрч удалгүй гэнэт тэд нар босч ирэн түүнийг хамт явахыг шаардав. Бидний байсан айлын аав дуугаа өндөрсгөн ууртай байдлаар: “Эд нар гадаадын хүмүүс. Тэд та нар шиг уудаггүй. Ингэж байх ямар хэрэгтэй юм? Боль, яв. Зүгээр явцгаа!” гэлээ. Гэрийнхэн бүгд аавыг нөгөө орж ирсэн залуучуудтай ярихыг дуугүй сонсоцгоож тэд ч дурамжхан байртай гарч одов. Бидний байсан айлын аав ээж хоёр бидэнд хандан: “Энд Монголын өнцөг булан бүрээс янз бүрийн хүмүүс ирдэг бөгөөд хэн нь яачихыг мэдэх аргагүй шүү. Тэд пиво ууя л гэж байна гэтэл дотор нь хор хийгээд амархан согтоох юм өгчих ч юмуу хэн мэдлээ. Тэгээд аягүй бол зодоон болно, уурхайн нүхэнд уначихвал яана. Аюултай шүү. Эмэгтэй, эрэгтэй ялгаагүй олон хүн архи ууснаасаа болж үхэж байна. Тэд ч болгоомжгүй байж бие биеэ ч үл хүндэтгэх юм даа. Аюултай, аюултай” гэж хэлж билээ.

(Хээрийн шинжилгээний ажлын тэмдэглэлээс)

Танихгүй хүмүүстэй ууж байгаад зодолдсон, бэртсэн, үхсэн тухай янз бүрийн яриа уурхайн газар тасардаггүй. Ялангуяа цэвэр үйлдвэрийн спирт хүний архинд хийсэн гэх тохиолдол их сонсогддог байв. Үүнийг уусан хүн өөрийн эрхгүй ихээр хордон согтох бөгөөд энэ үед нөгөө хүмүүс түүнийг зодож дээрэмддэг гэдэг. Өөр нэгэн яриагаар бол ингэж согтсон хүмүүс нүхэнд унасан тухай яриа юм. Зарим газар уурхайн цооногнууд арван найман метр хүртэл гүн байх тул аминд хүрдэггүй юмаа гэхэд хүндээр бэртэж гэмтэнэ. Аз таарсан тохиолдолд бол хүмүүс нөгөө хүчтэй спиртэнд хордож, хэл ам нь мэдээгүй болон хэдэн цагийн дараа сэрж байх жишээтэй. Хэл дахиж эдгэнэ гэж үгүй тул хүн ингээд насаараа хэлгий болж ад шоо үзэгдэн [ridicule and ostracism] танихгүй хүмүүстэй уух ямар аюултай болохын амьд гэрч хохирогч болдог байна. Ийм золгүй, зальхай, өөдгүй учир тохиолуудыг өгүүлэх яриа дурсамж уурхайн газар нэмэгдсээр байх төдийгүй уурхайн газраас гадна нь ч бас яригддаг юм.

Ийм тохиолдлыг малчид хэлэлцэхдээ өөрсдөөсөө холдуулан “Өөрөө л танихгүй хүмүүстэй уухыг хүссэн юм. Ийм л юманд хүргэж байгаа юм...” гэгцээнэ. Ийм золгүй тохиоллыг малчид өөрийн буруугаас болсон хэрэг гэж үзэх бөгөөд харин өөрсдийгөө нинжа нараас ёс суртахуун, дадал заншлын бүх талаар дээгүүр гэсэн байр суурьтай байна. Осолдож эндсэн, хохирсон хүнийг өөрийг нь буруутган дүрсэлснээр малчид уурхайчдыг бүхэлдээ гаслан золвонгийн төлөөлөл болгон тодорхойлж байна. Ингээд хохирсон холбогдсон хүмүүст малчид тэдний мэдэх аль нэгэн ураг удмын хүн гэхээс илүү танихгүй хүн, гадны хүн мэтээр хандах байдал тогтсон байна (гуравдугаар бүлгийг үзнэ үү). Нутгийн хүмүүсийн ёс дэгтэй байх ёстой шаардлага, зан байдлыг үл ойшоодог тул гадны хүмүүсийг нутгийн малчид ялангуяа замбараагүй архидахдаа бусдыг үл ойшоон хүйтэн хөндий ханддаг аюултай хүмүүст тооцдог юм. Тиймээс нинжа нарын архидалт гэдэг бол анд нөхдийн сэтгэлийг тэмдэглэх биш харин үхэл мөхөл, эмх замбараагүй байдал, зөрчил мөргөлдөөнд хүрч төгсдөг зүйл болж таарч байна.

Түүнчлэн нинжа нарын будсан энэхүү дүр зураг өөр нэгэн хэмжигдэхүүнийг нэмэрлэж байгаа юм. Монголын амьдралд хот, хөдөө гэж ялгалгүй архидна гэдэг өргөн дэлгэрсэн нөлөөтэй зүйл болох бөгөөд нинжа нарын хувьд ч сэтгэл хөдлөлөө илэрхийлэх өдөр тутмын амьдралын нэгэн хэсэг нь болжээ. Уурхайн газар олон янзын хүн байх тул тэдэнтэй харьцаа холбоо тогтоон нэг нэгнээ таньж мэдэх, анд нөхдийн харьцаагаа бататгахад чухал үүрэгтэй үйл ажиллагаа юм байна. Хувь хүмүүсийн бие биеэсээ ондоо байдаг түгээмэл адил талыг илчлэн харуулахын зэрэгцээгээр архи хамт ууна гэдэг бол олон янзын хүнийг нэг дор багтаан шингээж нэгэн зүйлийн нийгэмшлийг бий болгох үйл ажиллагаа юм. Энэхүү нийгэмшилд шаталсан захиргааг биш харин бие даан өөртөө зассан тусгаар байдлыг чухалчлан тэмдэглэдэг билээ. Энэ мэтчилэн архи хамт уухыг уурхайчдын хувьд нэгдэн нийлэхийг [unification] тэмдэглэж байгаа хэрэг гэж үзэж болно. Тэдний өнгөрүүлсэн ондоо ондоо түүхэн замнал, нутаг ус, гарал үүслээс үл хамааран хамтаар архи уухдаа өөр өөрсдийн өвөрмөц сэтгэц ухамсар, зан байдлыг [idiosyncrasy] илэрхийлэх тэгш эрхтэй байна. Иймэрхүү тогтмол бус үлддэггүй хэрэглээний урсгал зардалд “бузартай мөнгийг” зарцуулж нь хамгийн тохиромжтой байдаг (дөрөвдүгээр бүлгийг үзнэ үү) тул уурхайн дээр ажиллах явдал хамтаар архи уухыг дэмжих өөрийн гэсэн учир зүйтэй. Гэсэн хэдий ч танихгүй гадны хүмүүстэй ууна гэдэг бол бас айдас хүйдэс, сэжиг харыг дагуулдаг тул нинжа нар ч ингэж архидахдаа шийдвэр төгс байж чаддаггүй байнга эргэлздэг байна. Энэ утгаараа уурхайн газрын архидалт нэг талаас олон хүмүүсийн бие дааж тусгаар байх гэсэн оролдлого болоод нөгөө талаас амь өрссөн эмх замбараагүй [anarchy] байдал хоёрын хоорондох тэгш хэмийг олж чадахгүй байгаа мэт санагдаж байна.

Цэвэр архидалт

Уянга нутаг дахь орон нутгийн эдийн засгийн хүрээ, нийгмийн харилцаа, мөн эзэн сахиустай савдагтай газар орон гэх эдгээр сэтгэлгээ, нөхцөл байдлууд малчид болон уурхайчдын хооронд буй бодит болоод ухамсрын түвшинд буй хурц зааг ялгааг багасган байнгын учир шалтгаанаар тэднийг нэгтгэн ойртуулж байна. Энэхүү төгсгөлийн хэсэгт эцэгчлэлийн харилцаанаас салан тусгаарлаж бие даах гэж уурхайн газар очсон, хүмүүст айдас төрүүлэгч гадныхан гэгдэх хүмүүс эргэж малчны гэртээ харихад ямар нөхцөл бий болдог тухай өгүүлэх болно. Газар дэлхийтэй харьцах үндсэн цээр ёсыг зөрчин нутгийн ахмадуудтай сөргөлдөн, эзэд савдгуудыг

хилэгнүүлэн байж, алт хайн бэдрэгчид болох нинжа нарын учруулж байдаг гай барцад, хар домын шид уурхайн газраасаа гарч хөдөөгийн малчин дээр хүрснээр салж үгүй болчихдоггүй. Харин хөдөө очиж хүмүүстэй нийлж архи уухдаа бодлого, ухамсартайгаар хандаж байж амар амгалан хөдөөгийн аж төрөл, ёс суртахууны хүрээ хэмжээндээ нийгэмшин эргэж орох боломж байдаг гэсэн санааг дэвшүүлж байна.

Хөдөө ялангуяа айлд зочлон очсон зарим хүн согтсон юм шиг дүр үзүүлэн “худлаа согтох” байдал гаргах тохиолдол бий. Харин уурхайн газар ийнхүү худлаа согтох дүр гаргаж байхтай огт таарч байгаагүй юм. Уурхайн газар байхдаа хүмүүсээс “худлаа согтох” тухай асуухад хүмүүс ихэвчлэн инээж “яахаараа хэн нэгэнд худлаа согтох хэрэг гарах билээ” гэсэн хариу асуулт тавьж байв. Гэтэл малчныд бол голдуу уурхайд ажиллаж байсан эрэгтэйчүүд ийм дүр гаргах нь түгээмэл байна.

Нэгэнтээ миний судалгааны туршлагаар цуглуулсан “худлаа согтох” тохиолдлуудад гаргаж байгаа зан авир, яриа хөөрөө, нийгмийн харилцааны утгаараа түгээмэл хэлбэртэй байна. Доорх ишлэлээр дамжуулан “худлаа согтоно” гэдэг нэг талаас энгийн архи сархад хүртэх тохиолдолтой уялдаж байгааг харьцуулан үзүүлэх нөгөө талаас хүмүүс үүнд сэжигтэйгээр ханддагийг харуулахыг зорилоо. Зочломхой найрсаг байх учиртай ёс жаягтай тул гэрийнхэн зочноо худлаа согтоод, ямар ч дүр үзүүлж байсан түүнийг илчлэн шууд хэлэх ёсгүй байна.

Их согтуу хүн ирсэн ч гэрийн эзэгтэй түүнийг уриалгахан угтаж хоймор өөд суухыг хүснэ. Ингээд уламжлал ёсоор зочиндоо идээ ундаа [drinks] барьж ёс болсон мэндийн үг солилцон, тэвчээртэйгээр үгийг нь сонсож хүсэлтэнд нь хариу барьсаар байна. Ингэхдээ тэр согтуу хүн наргиа наадам хийсэн, ая тал зассан үгээрээ гэр дотор байгаа бүх хүний анхаарлыг татах буюу бүр өөрөө сэтгэлийн хөдөлгөөн гаргаж уйлж дуулах нь ч бас бий. Зочин олон болох тусам гэрт зайгүй болж багтахгүй болсон гэрийнхэн сэмхэн гарч явна. Ийм байдал заримдаа олон цагаар тэр бүр шөнөжин ч үргэлжилнэ. Харин зочин хүлээн авч байгаа айл үүнийг хөдөөний амьдралд тохиолдох шаардлагатай бөгөөд заримдаа зугаатай ч юм шиг дараас гэж үзнэ. Ийнхүү өөр гэрт юмуу гадаа гарч гэрийнхэн амсхийж байхдаа зочин маань үнэн согтов уу худлаа согтоод байна уу гэдэг талаар ярилцана. Тэгээд “Түүний яриа бувтанасаар байсан уу?”, эсвэл “яагаад түүний гар салгалахаа болив?”, “Тэр гэрээс хэн нэгийн туслалцаагүйгээр гарч чадсан уу?” гэхчилэн асууна. Энэ мэтчилэн гэрийнхэн зочноо үнэхээр согтсон үгүй талаар маргалдан гэрт эргэн орж, түүнийг тоглоом наадам хийх мэтээр шалгахаар болно. Миний үзсэн хэд хэдэн тохиолдолд бол зочин үнэхээр худлаа согтсон бол гэнэт уурлах юмуу инээх сэтгэлийн хөдөлгөөн илэрхийлнэ. Гэхдээ хамгийн сайн шалгуур бол зочин явахдаа морио хэр сайн унаж хэр сайн давхиж байгаагаар шинжиж болно. Ийнхүү айлынхан зочныхоо мордохыг ажиглан шинжиж заримдаа бүр араас нь дуранддаг юм. Хэрвээ зочин хэдийгээр айлаас гараад холдсон боловч мөн л морин дээрээ тогтож ядаж байвал тэр үнэхээр согтсон байж гэсэн дүгнэлтэнд хүрнэ. Харин байдал ондоогоор эргэвэл хүмүүс түүнийг айлчилж байхдаа согтсон дүр сайн үзүүлж, үүнээ нотлон харуулахыг хичээж байсан тухай хэлэлцэнэ.

Ийм тохиолдолд согтуу зочин маань хөдөөний зочломхой ёсонд нийцэх, хүлээн зөвшөөрч болох хэмжээнд өөртөө таарсан дүр эсгэн илэрхийлнэ. Зөв зохистой үг хэрэглэж, зохимжтой агуулга илэрхийлж байх хэл ярианы хорио цээрийн хамгийн энгийн хэм хэмжээний үүднээс ажиглавал гэрийн эзэн болон зочны хоорондын харьцаанд согтуу зочин хөдөө нутгийн энэ хэм хэмжээ ёс зүйг сайтар мэдэж баримталж байгаа нь мэдэгдэнэ. Зочин гэрийн баруунтай сууж, гэрийн эзэгтэйн барьж байгаа идээ ундааг зүй ёсоор хүртэж, уламжлал ёсоор мэнд амраа мэдэлцэн яриа өрнүүлж, гэрийн эзэн\эзэгтэй ч гийчнээ ёс жаягтай хүндэлдэг юм. Гэрт зочин

орж ирэн гэрийн уур амьсгал орон зайг эзэлж нутгийн зочломхой дайламхай найрсаг зан датхалыг зочид хэтрүүлэн хүртэж, нэг талаас зугаатай юм шиг нөгөө талаас дарамттай яршигтай байдал болон хувирна. Иймээс айлынхны хувьд зочны егөөдсөн, худлаа согтсон хуурамч зан байдлыг илрүүлэн илчилснээр үүнд тэр сайхан зочломхой зан аалийг цаашид хүртэх эрхгүй болж байгаа байдалд оруулах нь энэ мөчийг төгсгөх шалтгаан болдог юм.

Худлаа согтох сэдэл, шаардлага чухам юу болохыг лавлавал “Хүмүүс согтсон дүр эсгэж хүлээн авч буй айлынхан өөрийнх нь талаар юу гэж ярихыг сонсож авдаг” гэж малчид тайлбарладаг юм. Харин үнэхээр согтсон байх гэж бодож байсан ч гэрийнхэн зочныхоо тухай юм хэлэхдээ түүнийг дуулчихна гээд шивнэж ярилцана. Гэрийнхэн шивнэхдээ бие биедээ: “Тэр эхнэрээ зоддог гэдэгт үнэндээ итгэхгүй байна!” гэх юмуу эсвэл “тэр өчигдөр алтны газар луу яваад хамаг мөнгөө алдсан гэж чи дуулсан уу?” гэхчилэн ярина. Хэрвээ зочин хүлээн авсан айл зочноо худлаа согтуу дүр үзүүлээд байгааг мэдвэл тэр зочны үйлдсэн гэгдэх янз бүрийн тохиолдлын тухай чанга дуулдахаар хэтрүүлэн ярьж эхэлнэ. Ийнхүү түүнийг олны дунд илээр доог тохуу болгож эхэлбэл нөгөө зочинд түүний согтсон дүр үзүүлж байж хүмүүсийн яриа чагнах арга илчлэгдсэний сануулга болно.

Худлаа согтсон дүр үзүүлэх нь малчин айлын зочноо хүндлэн дайлах, найрсаг зочломхой хандах зан аальд төвөг учруулна. Энэ бол зочилж ирсэн хүн зочлох ёсыг гутааж байгаа хэрэг юм. Зочин өөрийн байр сууриа сайтар хамгаалан мөн тэр айлынхныг ч гэрийн эзэд гэж хүндлэн үзвэл зочин согтуу байлаа ч гэсэн хүндэтгэл хүлээвэл зохих хүн болно. Ийм хүндэтгэх хүндэтгүүлэх хүчний харьцаа байдгаас үзвэл худлаа согтоно гэдэг цаанаа тус нутагт тохиолдож буй өнөөгийн нийгэм-эдийн засгийн хөгжлөөс хамаарах илүү нарийн, чухал учир холбогдолтой бололтой. Өдөр ирэх тусам малчид олноороо нинжа болох болж нэгэн зэрэг нинжа хэрнээ бас малчин байх явдал ихсэж байгаа энэ үед малчдын дунд байсан өндөр итгэлцэл улам бүр үгүй болж байгаа ажээ. Малчид уурхайн газар луу нүүж эцэгчлэлийн хүч бүхий өрхийн тогтолцооноос ангижирч, хувь хүний бие даасан тусгаар байдлыг бий болгосон нийгмийн харилцааг шинээр цогцлуулж байгаа талаар өмнө өгүүлсэн билээ. Түүнчлэн тэд газар дэлхийтэй харьцахдаа анхааран дагах үндсэн цээрийн ёсыг зөрчин, үнэт эрдэсийн соёлын агуулга мөн чанарыг умартан ихэд хүчтэй гэгдэх хар домын аргыг хэрэглэдэг болох тухай мөн өгүүлсэн билээ. Бусдын нүдэнд ил үзэгдээд байдаггүй нууцлаг, хувийн баялагийг бүтээснээр бусдад өгөөмөр хандах ёсоос өөрсдийгөө чөлөөлж улмаар сүнс онгод, сахиус шүтээний болон ураг төрлийн шаталсан захиргаанаас гардаг байна. Ийм учраас тэд малчдын дүрсэлдэг шиг харийн үл таних хүн болон аягладаг юм. Энэ бүхэн дээр үндэслээд нинжа нар болон малчид нийгэм, эдийн засгийн үүднээсээ хоорондоо нягт уялдаа холбоотой боловч тэднийг бие биеэсээ эрс ялгаатай хэмээн салган ойлгох нь бодит бус харин ухамсар, сэтгэлгээний үр дүн [idealogical product] юм байна гэж дүгнэж байна. Малчин нинжа нар нутагтаа харьж, мал дээрээ эргэн ирэхэд тэд аюул авч ирэх боломж хадгалсаар байх бөгөөд тэд юу бодож уурхайн газар ийм аюултай зүйл хийгээд байдаг болох нь хариултгүй хэвээр үлдэнэ. Архичинтай адил нинжа нар өгөөмөр, өглөгч байх соёлын мөн чанар ач холбогдлыг авч үзэхээс татгалздаг нь хүмүүс тэднийг сэжиглэх, аюултай гэж үзэн эмээх сэтгэгдлийг төрүүлнэ. Үүний үр дүнд нинжа нар мал дээрээ эргэн ирэх явдал зөвхөн нэг газраас нөгөөд ирсэн физик үйлдэл төдийхнөөр ойлгогдох аргагүй юм. Архи сархад хүртэх ёсыг дагалддаг зочломхой зан ааль зөвхөн нинжа нарыг төдийгүй тэдэнтэй хамт ирсэн чөтгөрийг хүртэл хүлээн авч, хүй бүлэгтээ нэгтгэх нөхцөлийг бүрдүүлж байгаа хэрэг юм. Харин тэднийг хүндтэй зочин гэж нутгийнхан үзэж эхлэх юм бол тэдний нөгөө аюултай сэжигтэй дүр далдлагдан

үгүй болох юм. Иймээс нинжа нарын хувьд буцаж ирээд хүндтэй зочны дүр үзүүлэх чухал юм.

Нинжа нарын аюултай дүр хялбархан халхлагдан үгүй болж, мартагдахгүй тул “худлаа согтох” хэрэг гардаг байна. Өөрөөр хэлбэл, зүгээр л гэнэн цайлган сэтгэлтэй малчин хүний адилаар согтсон дүр үзүүлснээр өөрийн аюултай гэгдэх дүр төрхөө халхлан нууж өөрийгөө эгэл хүн болгон харуулах арга юм. Хоёрдугаар бүлэгт өгүүлсэнчлэн арга ухаан, арга заль [trickery] гэдэг бол зөвхөн тухайн нутаг ус, хүмүүсийг сайн мэддэг байх нарийн мэдлэг байгаад зогсохгүй бас хэрхэн яаж ярьж хэлэх арга барил, стратегийг сайн мэддэг байх явдал гэж байлаа. Үнэн, худал хоёрыг чадварлаг, амжилттай хослуулснаар өгүүлэгч өөрийн байр сууриа нийгэмшлийн хамгийн дээд цэгт хүргэнэ. Энэ бол зөвхөн хэл ярианы урнаар тогтоож болдог зүйл биш худлаа согтох мэтчилэнгийн физик үйлдлээр хийгдэж болох зүйл юм. Зочин худлаа согтож байгаа нь нэгд хөдөөд түгээмэл тохиолддог зан байдлыг сайн мэддэг гэсэн үг төдийгүй бас арга ухаан сийлэх нийгэм, соёлын үнэ цэнийг мэдэж байгаагийн илрэл юм. Худлаа согтсон дүр үзүүлснээр зочин өөрийгөө уурхайн газар очдог аюултай бас тэнэг харийн хүн гэдэг дүрийг бус харин өөрийнхөн дотроо айж ичих зүйлгүй сэтгэлээрээ ууж идэж, ёс суртахууны нэгэн хэм хэмжээнд байгаа хээгүй нутгийн малчин гэх дүрээ ноттой болгож байна. Өөрөөр хэлбэл гадны үл таних хүн бол тэгж айлд ирээд согтож унахгүй, биеэ барих бөгөөд өөрийнхөн дотроо байгаа хүн учир итгэж найдаж дотно байгаагаа харуулан согтож байна гэсэн утга юм.

Дүгнэлт

Монголчууд бие биеийнхээ хэрхэх гэж буй төлөв байдлыг [intention] шүүн тунгааж хэлэлцэн үзэхдээ ямар арга хэрэглэдэг талаар Овен Латтимор [Owen Lattimore] 1941 онд дараах тайлбарыг гаргаж байжээ.

Чи өргөн уудам газар нутаг дээр тархан, байнга хол газар нүүдэллэн аж төрдөг хүмүүсийн дунд байна. Хүмүүс өөрийгөө юмуу бие биенээ танилцуулахгүй байх нь их элбэг. Энэ нутагт тогтсон хэл, хэллэг ихээр хэрэглэгдэх бөгөөд хэллэг болгон янз бүрийн хувилбартай байж болно. Ийм үг хэллэгийг шууд асууж шалгаахын оронд хэрэглэдэг. Учир нь шууд асууж байцаах нь бүдүүлэгт тооцогдоно. Хэдхэн хором төдийд ёсорхуу байдлаар “бүх зүйл амар амгалан, байр байрандаа байгаа эсэх, онц сонин үгүй болохыг лавлаад” цааш нь малын өвчин тахал гарсан байдаг юмуу эсвэл хулгай дээрэм гэх мэтийн болох болохгүй зүйл байгааг анхааран хичээгээрэй гэж сануулан зөвлөх болно. Энэ ёсорхуу асуулт хариулт бол үнэндээ бодит баримт мэдээлэл олж авах зорилготой бус харин “зөв хүн мөн үү, үгүй юү” гэдгийг хэн ч мэдэхгүй тул хүнийг таньж мэдэх гэсэн зорилготой харилцаа байна. Ийм учир зорилготой болох нь үнэн боловч бүх тохиолдол ийм гэж үзэж бас болохгүй. Бүрэн дүүрэн мэдээ баримт олж авах гэхээсээ илүү чамайг ажиглан, таниж авах гэсэн оролдлого юм (Lattimore 1941:184-185).

Уянга суманд өрнөөд байгаа миний дүрслэн бичсэн алт угаах үйл хэргээс гадна, Монгол ёс заншилд харийн хүнийг ямар хүн болохыг нь танин мэдэхэд чиглэгдсэн зан ааль гол байртай байна. Эв зүйтэй, зохицол нийцэлтэй тааран аж төрөхийн тулд догшин савдаг сахиус, муу ёрын буг чөтгөр хүний амьдралд оролцож байдаг тул тэдэнтэй тохиролцож, цээрийн ёс зэргийг мөрдлөг болгож байхаас гадна хувь хүний ёс суртахууныг чухалчилна. Нийгэм-эдийн засгийн ороо бусгаа өнөө үед Монголчуудын ёс суртахууны талаарх үзэл сэтгэлгээг илүү сайн ойлгож авахад өдөр

тутмын амьдралын салшгүй нэгэн хэсэг болсон сархад хүртэх, архидах зан үйлийг энэ бүлэгт авч үзлээ.

Хөдөөгийн малчин ахуйд сархад хүртэнэ гэдэг бол зочин болон гэрийн эзэгтэй хоёрын хооронд явагдах ихэд ёсорхуу, шаталсан хэм хэмжээний зан үйл юм. Тогтсон үг хэллэг бүхий харилцан яриа, биеийн хөдөлгөөн буюу орон зайн агууламж энэ бүхэн хатуу хэвшсэн заншлын хэм хэмжээнд байх бөгөөд энэ бүхэн гэрийн эзнийг ч найрсаг зочломхой бас тэвчээртэй байх ёсонд оруулна. Согтуу зочин айлд нэлээд хүндрэл учруулах бөгөөд согтуу хүнээс гадна түүнийг дагаж явдаг чөтгөрөөс ч эмээх хэрэгтэй гэдэг. Гэрийн эзэгтэй өөрийн айж эмээж байгаа явдал, дарамттай хүндрэлтэй байгаа сэтгэлийн хөдөлгөөн бүхнээ дарж зочноо хүссэн хэмжээгээр нь дайлж, ая тухтай байлган сайн сайхан, амар тайлан уур амьсгал бүрдүүлэхийг хичээдэг юм. Уурхайн газар бол харин хүмүүс гэрийн эзэн болоод зочний хоорондох ёсорхуу харьцаа, хүйсийн ялгамжааг үгүй хийнэ. Тэнд архидан нийгэмшинэ гэдэг бол шаталсан захиргаанаас ангижирсан өөр болоод ялгаатай онцлог байдлыг тэгшитгэн нэгэн хэмд аваачих зан үйл болно. Нэгэнтээ хувь хүн бүрт бие даасан тусгаар тогтносон байдлыг бий болгож өгдөг тул хүмүүс зодолдож эмх замбараагүй байдал үүсэх нь түгээмэл. Түүнчлэн хуурамч найруулсан архины аюулаас байнга айж эмээх явдал бас гардаг тухай дээр дурьдсан билээ.

Архины хэрэглээ хөдөөгийн малчин болон уурхайн нинжа нарын аль алиных нь хувьд өдөр тутмын амьдралын салшгүй нэгэн хэсэг болсон байдаг талаар энэ бүлэгт өгүүллээ. Цаашлаад “худлаа согтох” гэх шинэ үзэгдэл “малчин нинжа” нар малчин ахуйдаа эргэж ирэн дахин нийгэмшиж, нутаг усандаа багтаж шингэх нэгэн арга зам болж байна гэсэн санаа дэвшүүлсэн билээ. Худлаа согтсоноор зочин өөрийгөө аюултай гадны хүн биш харин нутгийн зан заншил, харилцааны хэм хэмжээг сайтар мэддэг нутгийн малчин хүн гэдгээ харуулж байгаа юм. Сүүлийн үеийн архидалтын талаарх антропологийн олон судалгаа архи хэрэглэж байгаа хүмүүсийг барууны стандартаар шүүн тунгааж эмнэлгийн үүднээс оношлон, хэтрүүлэн хэрэглэх нь нийгмийн харилцаанд оролцох чадваргүй болгодог болохыг авч үзэж байхад харин миний ажилд архи сархад хүртэнэ гэдэг бол ёс суртахууны зөв хэм хэмжээг тогтоох гэсэн эерэг чанартай зан үйл болохыг харуулж буйг хэлж чадсан болов уу гэж найдаж байна.

Долдугаар бүлэг: Дүгнэлт

Удиртгал

Нэгдүгээр сарын сүүлхэн үед манай айлынхан цагаан сар тэмдэглэхээр зэхэж байлаа. Цагаан сарын бэлтгэл гэж хэдэн сарын урьдаас зэхэж эхэлдэг юм. Мянга гаран бууз хийж, шинэ дээл оёж, гэрийн булан тохой бүрийг нэгд нэгэнгүй цэвэрлэхийг нь цэвэрлэж, засаж янзлахыг нь янзаллаа. Манай айлын эмэгтэй дүү нэр бид хэд шинийн нэгний өдөр юугаар гоёхоо шийдэж ядан дүүрэн хуванцар, хиймэл эдээр хийсэн өнгө алагласан, дуураймал чулуу шигтгэсэн олон янзын бугуйвч, хүзүүний зүүлт, ээмэг сэлтгэй савыг онгичин байх юм. Энэ зуур би ээмэг зүүдэггүйгээ гэнэт санаж дүү нэр ч: “Эгчээ та яагаад ээмэг зүүдэггүй юм бэ? Бүх эмэгтэйчүүд л зүүдэг шүү дээ! Ээжийг хар л даа” гэж шаагилдацгаав. Манай айлын ээж ямарч өөр өнгийн хиймэл чулуу зэрэг оролцоогүй энгийн хийцтэй алтан ээмэг зүүсэн байлаа. Энгийн хэрнээ аятайхан ээмэг байна даа гэж намайг бодож байх зуур хамгийн том дүү маань: “Гэхдээ та ээжийнх шиг ийм ээмэг зүүж болохгүй ээ. Танд хүндэднэ” гэдэг юм байна. Нутгийн өөр хүмүүс ч мөн адил энэ бол шижир алтан ээмэг гэх бөгөөд залуу хүнд хүндэднэ, аюултай гэж тайлбарлах нь тохиолдож байв. Хүмүүс надад тайлбарлахдаа алт залуу хүний сэтгэлийг татаж, гэр малаа умартан алтнаас өөр юм боддоггүй болгочих аюултай гэдэг¹⁴⁹. Харин хүүхэд төрүүлсний дараа эмэгтэй хүн эмзэг байх нь аажим аажмаар багасч хүнийг татах алтны хүч нөлөөлөхөө байдаг ажээ. Энэ шатанд алт аюултай чанараа алдаж, гоё сайхан байх агуулга нь л үлддэг юм байна.

Монгол соёл дахь алт хэмээх эрдэс ба түүнийг тойрсон нарийн ширийн үзэл ухамсар, хорио цээрийн ёсыг энэхүү бүтээлд авч үзлээ. *Алтны чадварыг* ашиглан хүмүүс хар домын арга хэрэглэж өвчин зовлон, үхэл хагацал ч учруулж болно. Түүхэн үүднээсээ энэ ухагдахуун бүр эзэнт гүрний үеийн эрх мэдлийн асуудалтай холбоотой бөгөөд нөгөө талдаа ертөнц дэх сүнс онгодын дэг жаягтай хамаатай болж ирдэг юм. Түүний хүнд хийгээд нөөц бололцооноос залуу эмэгтэй хүн зайлсхийж байх ёстой. Алтыг цааш нь худалдвал түүний үнэнд авсан мөнгө бузартай мөнгө байдаг тул эдийн засгийн хэрэглээний тодорхой хүрээнд л тэр мөнгийг эргэлдүүлэх хэрэгтэй байна. Өөрөөр хэлбэл, бузартай тул бусад эдийн засгийн хүрээнд оруулж бузарыг нь дэлгэрүүлэхгүй, бусад талбарт халдаахгүй хязгаарлаж байх агуулга юм]. Алтны бодлог чанарт ийм соёлын агуулга тохоон гадуурхаж орхихын оронд түүний бодлог соёлын ухагдахууныг өөрийн гэсэн “нийгмийн амьдралтай” (social life of [things]) (Appadurai 1986), түүхтэй болох талаас авч үзэх нь зүйтэй гэсэн хандлагыг баримтлавал илүү ач холбогдолтой гэсэн санаа дэвшүүлээ. Бүх бодлог эдийн дотор алт химийн утгаараа хамгийн хувирдаггүй мөн чанартай эрдэс гэдэг. Харин энэхүү бүтээлд Монгол тал нутаг дахь нийгэм, эдийн засаг, сүнс онгод, шашны өөрчлөлт

¹⁴⁹ Зөвхөн алт гэлтгүй ер нь эд баялаг хүнийг сохолж, материаллаг зүйлийн араас дэндүү их хөөцөлддөг болгодог гэдэг сэтгэлгээ олон соёлд бий. Тухайлбал, Загалмайтны шашныхны дунд Маммоныг (Маммон–бодит ертөнцөд шунах сэтгэлээс үүдэх “хуурамч бурхан”) шүтэж хүн бурханыг үзэн яддаггүй юмаа гэхэд үл ойшоодог болно. Хүнийг бурхан сахиус, хүний сайхан нигүүлсэнгүй сэтгэлээс төрүүлэн холдуулдаг гэдэг (Luke 16:11, 13 New Testament 2005-г үзнэ үү). Ийм буруу шүтлэг Библийн Алтан тугалны үлгэрт гардаг (“Moses on Sinai”, Exodus 19-34 Old Testament 1996-г үзнэ үү).

хувиралтын дотор алт нөлөө бүхий байсан тухай өгүүлсэн билээ. Алт нь зөвхөн Дотоод Ази гэлтгүй бусад олон бүс нутаг дах гол гол өөрчлөлт, хувиралд нөлөө үзүүлж байжээ. Тухайлбал, Хойд АМэрикийн алтны төлөөх хийрхэл, Өмнөд Африкийг алтыг нь ухах гэж колоничилсон түүх, мөн тэнд болсон алт булаалдсан дайн самуун, Ромчууд Уэйлсийн [Welsh] алтыг хайн мөшгөсөн явдал гэх мэтчилэнгийн бүх тив өөрийн гэсэн “алтанд халуурсан” [gold fever] түүхтэй байдаг бөгөөд энэ үзэгдэл өнөө хэр олон оронд үргэлжилсээр байна. Энэ төгсгөлийн дүгнэлт хэсэгт алт болон алт олборлох явдал түүхэнд ч, өдгөө ч зөвхөн монголыг төдийгүй дэлхийн олон газрыг өөрчилж хувиргах нөөц бололцоо, чадвартай байгаад байгааг авч үзнэ. Ингэж өргөн хүрээнд харьцуулж үзэхдээ түүн дотор монголыг багтаан тавьж үзэхээсээ өмнө энэ бүтээлд гарсан Монгол дахь алтны хийрхэлийн талаарх гол асуудлууд болон өөрийн шийдлүүдийг нэгтгэн дүгнэхийг хичээлээ.

Нинжагийн уурхайд татагдах аюул

Өнөөдөр Уянга суманд мянга мянган хүн аюултай хүнд нөхцөлд алт ухаж байна. Нэгэнтээ ихэнх нинжа нар нутгийн малчин өрхийн гишүүд байх тул энэ бүтээлдээ нутгийн малчид уурхайд ажиллах болсон шалтгаан, энэ явдлыг нутгийн ард иргэд, ертөнцийг үзэх үзэл нь хэрхэн үүнийг дүгнэн цэгнэж байгаа тухай өгүүллээ. Нинжа нарын уурхайг олон улсын хөгжлийн агентлагууд “ядуурлыг даган бий болдог үзэгдэл” гэж тодорхойлох нь түгээмэл (удиртгал хэсгээс үзнэ үү) боловч үнэн хэрэг дээрээ нутгийн нинжа нар баян, ядуу янз бүрийн малчин өрхөөс гаралтай байна. Нутгийнхны үзлээр бол алтнаас олсон мөнгийг удаан хадгалагддаггүй, бараа таваар худалдан авахад зарцуулвал зохистой гэх буюу энэ утгаараа нинжа нарын эдийн засгийн эргэлт гэдэг бол тогтвортой удаан хугацаанд хэрэглэх эд баялагтаа зарцуулдаг эдийн засгийн үндсэн хэлбэрээс эрс ялгаатай нь тодорхой байна. Түүнчлэн хүмүүс алтны газраас олсон мөнгөө тусгай зан үйл хийж хичнээн ариулавч бузартай хэвээр байдаг гэж эмээн, гар дээр удаан байлгалгүй эргэлдүүлж байдаг тул нижна нарын баялаг эдийн засгийн салбаруудын хооронд эрчимт харилцааг бий болгодог байна. Үүний үр дүнд, нинжагийн уурхайд ажиллана гэдэг бол мөнгөн орлого олох ухагдахуунаас илүү нарийн, гүн гүнзгий агуулгатай байна. Нинжа нар алтны уурхайд ажиллаж мөнгө олох хүсэл сонирхол өндөртэй байх нь тодорхойгоос гадна тэнд ажиллаж байгаа хүмүүс малчин ардын эзэмшиж буй баялагаас хамаагүй ондоо төрлийн баялаг бүтээх эрмэлзлэлтэй байна. Өөрөөр хэлбэл, өөр төрлийн амь зуулгын эдийн засаг бүтээн байгуулж, цаашлаад өөр шинэ төрлийн нийгэм, шашин суртахуун, сүнслэг хий юмсын орчинг бүтээн, түүн дотроо аж төрөх тухай асуудал юм.

Нутгийн малчин ард эцэгчлэлийн дэглэм бүхий өрхөд амьдарч байх бөгөөд өрхийн эд хөрөнгө, эрх мэдэл тэр чигээрээ өрхийн тэргүүний гарт байдаг байна. Өрхийн тэргүүн амьдралынхаа хугацаанд эд баялагаа захиран зарцуулах эрхтэй байна. Уянга нутаг дахь уламжлалаар бол эцэг нь өөд болсны хойно ууган хүүд түүний эрх мэдэл шилжин ирнэ. Энэ утгаараа малчин өрх дотор зөвхөн өрхийн тэргүүн л бие даасан, тусгаар байх эрх дархтай байна. Гэхдээ өрхийн тэргүүнээс гадна бэр болж ирж байгаа бүсгүй хүн өөрийн инжтэй ирэх тул түүнийгээ дагаад өөрийн гэсэн байр суурьтай байна. Зөвхөн гэрийнхэн төдийгүй түүний энэ байр суурийг нутгийн сахиус савдаг ч хүлээн зөвшөөрч ивээлдээ авдаг байна. Энэ өвөрмөц байдал үүнийг бие даасан, тусгаар тогтносон гэж тодорхойлогдоход чухал хэм хэмжээ болно. Тиймээс бэр гэдэг бол өрхийн залуу гишүүдийн хувьд бие даасан

эрх мэдэлтэй болохын нэгэн зүйлийн жишээ загвар болж өгдөг гэсэн санаа дэвшүүлж байгаа юм. Мал дээрээс уурхайн газарт нүүн очиж, уурхайчин болж байгаа малчид нийгмийн байр суурийн хувьдаа малчин айлын өрхийн тэргүүн шиг эрх мэдэл байр суурьтай болсон мэтээр ойлгогдог байна.

Нинжа нарын олдог ашиг орлого мөнгөн хэлбэрээр хуримтлагдах тул бусад хүмүүсийн хувьд тэднийг хэдий хэмжээний баялагтай болж байгааг мэдэх боломжгүй. Нэгэнтээ айлыг хэр баяныг хараад мэдчих боломжгүй тул тэднийд ирсэн зочин гийчин тэр айлыг хэр их хэмжээгээр дайлж цайлах юм гаргахыг урьдчилсан байдлаар мэдэж хүлээлт үүсдэггүй. Энэ утгаараа нинжа өрхүүд нутгийн өгөөмөр байх, ихээр дайлж цайлах ёстой байдаг зан дадхалаас зайлсхийх боломжтой болно. Мал аж ахуйн баялаг шууд харагдаж тоологдож байдаг тул хүмүүс тэр айлыг хэр баяныг мэдэж улмаар хэр сайхан дайлж цайлах бас өгөөмөр өглөгч хандах хэмжээг тооцоолж байдгаас эрс ялгаатай нь уурхайд ажилласан өрхүүдийн баялаг нуугдмал байж тэр хэмжээгээр өглөгч байх албаас хөнгөлөгдөнө. Түүнчлэн нинжа нарын өөрийн ураг садныхантайгаа биш найзуудтай ажиллаж, амьдардаг байдал түр боловч хугацаагаар ураг төрлийн шаталсан захиргаанаас чөлөөлөгдөх боломж болно. Тиймээс нинжа нар ураг төрлийн шаталсан дэг жаяг, үүрэг хариуцлагаас зугтах боломж олгодог баялагийн хэлбэрийг сонгон авч байгаа юм. Хөдөө нутгаас нүүж байгаа явдал бол тэд зөвхөн ураг төрлийнхнөөсөө холдож байгаа хэрэг бус бас нутгийн сахиус савдаг, шүтээдээс холдож байгаа утгатай. Уурхайн газар суурьшин, тэндэхийн шинэ харын хий юмнуудыг шүтэх болж, газар дэлхийтэй харьцахад баримталдаг цээр ёсыг ч зөрчих болжээ. Нинжа нар шүтлэг бишрэлд хувь хүний үүднээс хандахаас биш мал дээрх шиг нийгэм хам олны үүднээс шүтээндээ хандана гэж үгүй. Ийнхүү нинжа нар шатлан захирах [hierarchy] харилцааг үгүй хийсэн боловч эрх мэдлийг тунхаглаж байдаг нийгэм болон шашин, онгод савдагийн харилцааг тогтвортойгоор хадгалан үлджээ. Өөрөөр хэлбэл, эрх мэдлийн тогтолцоог ямар нэгэн хий хийсгэлэн шүтээн ивээж байх нийгэм болоод шашин суртахууны харилцааны үндсэн харилцаа нинжа нарын шинэ амьдралын хэм хэмжээнд ч хадгалагдан үлдсэн байна гэсэн үг. Нинжа нарыг хар домын шид хэрэглэх чадвартай гэж малчид эмээх болсон бөгөөд энэ шалтгаан малчид тэдэнд хүсээд байгаа бие даасан эрх мэдэлтэй тусгаар тогтнолыг нь олгож өгөх үндсэн шалгаан болно. Нэгэнт нөхцөл иймд хүрсэн тул уурхайн газрын шинэ сахиус савдагууд нинжа нарын хүссэн хүсээгүйгээс үл хамааран хувь бодгалийн тусгаар байдлыг дэмжих болсон байна.

Ийнхүү шинээр бий болсон *харын сахиус савдаг* [black spirits] [бөөгийн харын зүг, харын тэнгэр биш харин чөтгөр, алибинг ч юмуу хэлж байна], шинэ эрх мэдэл хоёрын бат холбоо уурхай болон алтны тухай ухамсар дээр үндэслэж байна гэсэн санаа дэвшүүлсэн билээ. Дааж агуулахад алтыг хүндэддэг гэдэг. Харин уурхайчид бол энэхүү хүнддэх аюулын эрсдэлийг хүлээн зөвшөөрч хувь хүний үнэт металлд шунах сэтгэлдээ хөтлөгдөж байгаа хэрэг юм. Гэхдээ хүмүүс бүгд адилхан алтны өмнө ийм эмзэг хөнгөнд тооцогддоггүй. Эмэгтэй хүн нас биед хүрч үр хүүхэд төрүүлэн нөхрийнхөө талынхны дунд сайн бэр болон тогтвортой байр суурьтай болоод ирэхэд алтны хүндийг даах бололцоотой болно. Үүнээс үзвэл алтны хүндийг даадаг болох нь эцэгчлэлийн өрх дотор явагдах ураг төрлийн болон нөхөн үржихүйн үйл явцтай хамаатай асуудал болж байна. Энэ бүхнээс үзвэл уурхайд ажиллана гэдэг бол үнэн хэрэг дээрээ ядуурлын тухай асуудал гэхээсээ илүү эцэгчлэлийн тогтолцооноос гадуурх эрх мэдэл, тусгаар тогтнол бий болгох тухай асуудал юм. Бие даасан эрх мэдэлтэй болон тусгаар тогтноход хамгийн зөв сонголт энэ тохиолдолд алт олборлох болж таарч байгаа юм. Энэ утгаараа нинжагийн уурхай гэдэг бол эдийн

засгийн учир холбогдлыг даган гарч ирсэн гэхээсээ илүү улс төрийн тусгаар тогтнох гэсэн учир холбогдлыг даган гарч иржээ гэдэг санаа дэвшүүлж байна.

Малчид нинжа нарыг нийгэм, экологи, ертөнцийг үзэх үзэл гэхчилэн олон талаас шүүмжлэн, Монголын мал аж ахуйн уламжлалтай таарахгүйгээр барахгүй бүр зөрчилдөж байна гэсэн гомдол гаргадаг юм. Ийм үзэл баримтлалыг олон янзын салбар ухааны эрдэмтэн мэргэжилтнүүд хэлэлцэн санал бодлоо хуваалцсаар байна. Харин миний хувьд энэ бүтээлдээ Монгол дахь албан бус алтны уурхайн эдийн засгийн нөхцөлд буй эцэгчлэл болон эд баялагийн тухай асуудлыг задлан шинжилсэн бөгөөд нинжа нарын алтны уурхай орон нутгийн мал аж ахуйтай зүгээр нэг зэрэгцэн оршиж байгаа хэрэг бус Уянга сумын мал аж ахуйн эдийн засаг дотор нэвчин орж салшгүй нэгэн хэсэг нь болжээ гэдэг санал дэвшүүлж байна. Юуны өмнө хүмүүс “бузартай мөнгө” хурааж түүнийгээ зарцуулах болоход эдийн засгийн хоёр өөр салбарын [economic sectors] хүрээ хязгаарыг заавал ялган салгаж үзэх шаардлагыг бий болгоно. Бузар мөнгөөр зөвхөн урсгал зардал хийж болохоос биш удаан үлдэх эд зүйл авахаас зайлхийдэг нь нэг талд урсгал зардлын хөрөнгө, нөгөө талд тогвортой үлдэх эдийн зардал гэсэн эдийн засгийн хоёр салбарыг ялгаж өгч байна. Нинжа нарын санхүүгийн үйл ажиллагаа уг хоёр тогтолцоог нийлүүлэхээсээ илүү салгаж улмаар ялгаа заагийг нь бататгадаг¹⁵⁰. Нэгэнтээ уурхайн газар ажиллаж олсон мөнгийг бузартай гэх буюу арай ерөнхий утгаараа бусад мөнгөнөөс ондоо гэх тул уурхайн эдийн засаг мал аж ахуйн эдийн засгийн хувьд зөвхөн туслах буюу дагалдах хэмжээнд л байхаас биш мал аж ахуйг орлохуйц хэмжээнд байх боломжгүй. Хоёрт, малчид найз нөхөдтэй болох гэж, мөнгө олох гэж, хувь бодгалийн хувиар өөрийн гэсэн эрх мэдэл бие даасан тусгаар тогтнолоо тогтоох гэж уурхайд очиж ажилладаг нь түр зуурын чанартай салан тусгаарлалт байдгаас гадна энэ салан тусгаарлалт бүхэлдээ эргээд эцэгчлэл дор явах мал аж ахуйн эдийн засагт дэмжлэг үзүүлэгч хүчин зүйл болон хувирч байна. Хөдөө малчин дээр амьдрахад орон зайн үүднээсээ тусгаарлаж гарлаа гэхэд холдох газаргүй байдаг нь нинжа нарын хувьд уурхайн газар байснаараа малчин өрхийн шаталсан захиргааг бүхлээр нь сөрөхгүй байх тэнцвэрт байдлыг бүрдүүлж өгдөг. Өөрөөр хэлбэл, өрхөөс тусгаарлаад өөр газар амьдрах нь эцэгчлэлийн ёсыг бүрэн эсэргүүцэж нураан унагаж байгаа хэрэг бус харин зүгээр л холдоод зайлсхийчихэж байгаа алхам юм. Түүнчлэн физик буюу орон зайн хязгаарлал нь их холгүй тул уурхайд очиж ажилласан малчид төд удалгүй мал дээрээ эргэн ирж гол чиг баримжаа болдог нөгөө л эцэгчлэлийн шаталсан дэг жаягтаа дахин нэгддэг юм. Энэ бол нэг талаасаа уурхайд ажиллах нь эцэстээ мөн л эцэгчлэлийг дэмжээд төгсөж байгаа хэрэг юм. Анхандаа малчны болон уурхайн газар хоёр эрс тэс холбоогүй зүйлс шиг үзэгдэх боловч үнэндээ тэдний энэхүү эрс тэс ялгаатай нийгмийн зохион байгуулалт нь өнөөгийн Уянга сумын консерватив хэлбэртэй эцэгчлэлийн ёсыг нөхөн боловсруулахад дэмжлэг болдог байна. Гэхдээ ингэж эргэж нийлэхэд нинжа нар, тэднийг дагах буг чөтгөр [evil souls] болон бусад аюултай зүйлс малчин өрхөд хамт хүрч эрсдэл учруулах аюултай. Зарим тохиолдолд “худлаа согтох” нь эргэн ирсэн нинжа нарт нутаг усандаа шинээр багтан шингэх боломж олгож байдаг ч энэ хэр зохистой арга болох нь эргэлзээтэй юм. Өгөөмөр баян хандаж дайлож цайлах хэр хэмжээг зочин хэтрүүлэн хүртэж улмаар зочломхой зан аалийн эцсийг үзэх хүртэл ямар хэмжээний дарамт учруулж байж “өгөх явдал” “авах явдалд” бууж өгдөг бол? Миний таамаглал бол хэрвээ уурхайн экологийн үр дагавар мал аж ахуй оршин тогтнох боломжгүйд хүргэж, голын урсгал дагуу малчид нутаглах

¹⁵⁰ Үүнтэй төстэйгөөр Соломон арал дээрх Квайо [Kwaio] нар хясаагаар мөнгөн тэмдэгтийг орлуулан хэрэглэдэг талаарх хэлэлцүүлгийг Акины (Akin 1999) бүтээлээс үзнэ үү.

аргагүй болон шавар шалбааг энэ газрыг бүрэн эзэгнэн, нинжа нарын бие даасан тусгаар байдал бүхэлдээ ноёрхоод ирэх хүртэл энэ зочломхой зан үйл үргэлжлэх болов уу.

Алтны халуун

Энэ бүлгийн удиртгалд дурдсанчлан зөвхөн Монголд л алтны уурхайн нийгэм-эдийн засгийн эрс шилжилттэй хамаатай байгаа юм биш. Алтны уурхайн эдийн засгийн үр нөлөө өөрөөсөө илэрхий үзэгдэж байхад нөгөө талаас өдөр тутмын үзэгдэл болсон “алтны хийрхэлийн соёл” [gold rush culture] гэсэн бүхэл бүтэн соёл бий болж байгаа нь тийм ч тодорхой бус байна. Иймээс дүгнэлт хэсэгтээ олон соёлд алтны нийгмийн ач холбогдол чухам юу байсныг ойлгож мэдэхийн тулд зуун зууны түүхэн дэх олон тив, улсад алт угаан олборлох ажил өрнөж байсныг авч хэлэцэх болно.

Бусад үнэт металлаас ялгаатай нь түүхэнд алтыг олон улсын мөнгөн тэмдэгттэй жишин чанарыг нь харгалзан тооцоод шууд хөрвүүлэн хэрэглэж байсан¹⁵¹. Үүний үр дүнд алтны уурхайчдад хөдөлмөрийн үр шимээ хамгийн бага ханшаар шууд хөрвүүлэн тооцож хүссэн зүйлээ солилцон авч хэрэглэх эсвэл хадгаламж болгох боломж нээлттэй байжээ¹⁵². Харин тэдэнтэй харьцуулахад тариачин хүн гэхэд заавал тариагаа худалдаж байж дараа нь мөнгө болгон хадгална. Алтыг арилжаа солилцооны дундаж ханш хэмжүүр болгон үзэх нь түгээмэл байжээ. Үүнээс үзвэл алт болоод алтны уурхай хүний зан чанарын янз бүрийн туйлыг илэрхийлдэг гайхмаар зүйл биш байж болох юм¹⁵³. Түүнчлэн нийгэмших түвшинд үнэт металлыг ухаж гарган үндэсний болоод олон улсын хүрээнд эргэлтэнд оруулах нь зарим орны хувьд макро-эдийн засгийн түвшинд эрс нөлөө үзүүлж байжээ. Ингэж баялагийг нээлттэй болгон боловруулсан боловсруулаагүй, албан, албан бусаар ялгаагүй эргэлтэнд оруулах нь улсын дэд бүтэц хийгээд ард олонд аль алинд нь нөлөөлдөг байна. Гэхдээ баялагийг ухаж гаргахаас ажил юуны өмнө алтны уурхайн нийгэм, эдийн засгийн өөрчлөлттэй шууд хамаатай байна. Нэгэнтээ дэлхийн зах зээл дээрх алтны ханш улс орнуудад тохиолдож буй дайн тулаан, хулгай дээрэм, банкны байгууллагад гарах алдаа эндэгдэл, бүх л нийгмийг хамарсан зөрчил тэмцэл зэрэг олон зүйлээс хамааран хэлбэлзэж байдаг¹⁵⁴. Тиймээс өнгөрсөн үе дэх нийгэм, эдийн засаг, улс төрийн гамшгуудаас болж өдгөө алтны үнэ цэн ийм өндөрт хүрсэн гэж хэлж болно. Иймийн тул олборлоно гэдэг бол алтны үнийн огцом өсөлтөд үзүүлэх

¹⁵¹ Алтны стандарт гэдэг бол мөнгө тогтолцоо бөгөөд тогтсон алтны жин хэмжээ эдийн засгийн стандарт нэгж байдаг. Их Британи 1717 онд алтны стандартад шилжин нэг фунт 7.32 грам алттай тэнцэж байсан (Eichengreen and Flandreau 1997:4). Хүйтэн дайны үед ялангуяа АМэрикт эдийн засгийн хямрал хүчтэй өрнөж батлан хамгаалах хүчин болон нийгмийн хөтөлбөрүүдэд шинэ мөнгөн тэмдэгтүүдийг хэвлэн гаргах шаардлага тулгарч улмаар алтны стандартыг 1970-аад оноос аажмаар халжээ.

¹⁵² Зөвлөлт Холбоот Улс байгуулагдаж байхын эхэн үед алтны хийрхэл [gold rush] өрнөж алтны ханш арилжаа наймааны ханшийн стандартыг тогтоож байжээ (Littlepage and Demaree 1939).

¹⁵³ Тухайлбал, Маркс алт болон түүний хэрэглээний ашиг (use-value) солилцоон үйл ажиллагаанд холбоосын үүрэг гүйцэтгэн улмаар капиталист уурхайн эзэд ажилчдыг эдийн засгийн бусад үйл ажиллагаанд байгаагүйгээр мөлжих болсон тухай өгүүлсэн байдаг (Marx 1976 [1867]:226).

¹⁵⁴ Мэдээж хэрэг энэ бол зөвхөн алтны ханшны хувьд тохиолдох онцгой зүйл биш харин бусад эрдэс, өргөн хэрэглээний бараанд ч хамаатай зүйл юм. Тосны тохиолдол бол жишээ болоход тохиоромж муутай.

хариу үйлдэл буюу нөгөө талаар улс үндэстэнд тохиолдож буй хямралын эсрэг авч буй арга хэмжээ юм.

Ийнхүү алтны уурхайг макро эдийн засгийн утгаар авч үзэх нь улс үндэстний уул уурхайн салбарын уналт, өсөлт, түүний нийгэмд үзүүлэх нөлөөг тайлбарлахад ач холбогдолтой боловч нөгөө талаар бүх алтны уурхайчдыг их ашиг олдог хүмүүс гэсэн ганц тайлбарт шахаж тодорхойлолтыг хязгаарлах сөрөг талтай юм. Миний хувьд бүтээлдээ энэхүү эдийн засгийн шалтгаан бол хүмүүс алт ухаж, баялаг бүтээх болсон үндсэн болоод ганц учир шалтгаан байх албагүй гэдэг талаас задлан шинжиллээ. Ингээд энэ хэсэгт онцгой зүйлийн нийгэмших хэлбэр дэлхийн аль ч орны алтны уурхайн газар яагаад бий болдогийг авч үзэх болно.

Девид Клери (David Cleary 1990) Бразилийн алтны уурхайн байдлыг нарийвчлан шинжилж үзээд XVIII зууны сүүл үеэс колоничлогчид элсэн чихэр, хөвөн эрчимтэйгээр тариалан үйлдвэрлэх болсны хариу үйлдэл болж, албан бус алтны уурхай бий болсон гэж тайлбарлан бичжээ. Мөлжлөгөд их идэгдсэн, аюултай, хүнд нөхцөлд оргож босон ирсэн боолуудын бүлэг алт олборлож эхэлсэн байна (мөн тэнд:27). Уурхайчид гол даган явж худалдаачидтай олсон алтаараа наймаалцан хэрэгцээтэй зүйлсээ авдаг байжээ. Тухайлбал, буу, зэвсэг авч Португалийн колоничлогчдоос өөрсдийгөө хамгаалж байх жишээтэй. Уурхайчид энэ мэтчилэн өөрсдийн нутаг дэвсгэрээ хамгаалан, олсон баялагаа наймаалцах болсон нь “нийгмийн шаталсан захиргааны дор байгаа хүмүүст гарц, боломж болж эхэлсэн” (мөн тэнд:50).

1979 онд Бразилд алт ухах хөдөлгөөн өрнөж бүх насны эрчүүд Амазон руу хөвөрчээ. Өнөөгийн Уянга суманд ажиллаж байгаа уурхайчдыг бодвол тэр үеийн Амазоны уурхайчид илүү нарийн боловсронгуй багаж төхөөрөмжтэй байсан бөгөөд нарийн мэргэшил хөдөлмөрийн хуваарийн дагуу шаталсан захиргаа дэлгэрэн тогтсон байжээ. Арга технологийн нарийн мэргэшил, эдийн засгийн адил бус нөхцөлтэй байсан хэдий ч уурхайн бүтэц, зохион байгуулалт баян, ядуу уурхайчин гэж ялгалгүй адилхан үйлчилдэг “хатуу тогтсон эрх мэдлийн ёс зүй, үйл ажиллагааны чөлөөт байдал дээр суурилсан байсан” (мөн тэнд:230) гэж Клери тодорхойлжээ. Хэдийгээр хүмүүс янз бүрийн хэмжээний эд агуурстай байсан ч тэдний эдийн засгийн энэхүү байр суурь хэзээ ч эрх мэдлийн түвшинд нөлөөлдөггүй байжээ. Тухайлбал, уурхайн газрын эзэн өөрийн эрх мэдлийг ашиглан ажилчиддаа хүч хэрэглэж болох боловч хэрвээ тэгвэл ажилчид нь багаасаа гарч ондоо багт орон ажиллах эрхтэй байв. Уурхай хүмүүсийг баг болон эвтэй хамтран ажиллахыг шаардана. Тэдний албан бус зохион байгуулалт бүх ажилчдынхаа эрх мэдэл, тусгаар тогтнолын баталгаа нь болдог байв.

Клеригийн үзсэнээр бол Бразилд болсон алтны хөдөлгөөн хүмүүст нийгмийн гарал, арьс өнгөөр ангилан гадуурхдаг хавчлага, хот хөдөөгүй нүүрлэсэн эдийн засгийн эрсдэл дунд аж төрж байсан нөхцөл байдлаасаа зугтан хувийн эрх чөлөөнд хүрэх боломжийг нээж өгсөн ажээ (мөн тэнд:75). XVIII зуунд цагаачлагч боолуудын нүүдэл тариан талбайгаас хөврөх болсон цагаас хойш албан бус алтны уурхайн салбар Бразилд тусгаар тогтнолын төлөөх тэмүүлэлд гол байр суурь эзлэх болжээ. Колумбид удаан үргэлжилж адал явдалтай түүх бүтээсэн алтны уурхайг судлаад Тауссиг (Taussig 2004) тэндэхийн алтны уурхай албан бус байсан богино хугацаанд эрх чөлөө, тусгаар тогтнол гол чиг баримжаа нь байсан гэдэг дээрхтэй адилхан тайлбар өгчээ. Уурхайчид гол горхинд алт угаах өөрсдийн гэсэн баялаг бүтээж байсан нь төрийн болон бусад бүс нутгийн байгууллагуудаас нийгэм, эдийн засгийн хувьд салан тусгаарлах боломжийг нээж өгсөн байна. Хүмүүс өөрийн гэсэн энгийн багаж төхөөрөмжөөр өөр өөрсдийн амьдралаа авч явдаг байсан тул хэн ч хэнээс

хараат бус болсон байна. XX зууны эхэн үед тус бүс нутагт идэвхтэй ажиллаж байсан Францын уурхайн компани албан бус алтны уурхайн салбарыг хориглох шийдвэр гаргаж байжээ. Ийм шийдвэрт хүрэх болсон шалтгаан нь “хүмүүс ямар нэгэн хэмжээгээр тусгаар тогтнолд хэмжүүр болоод байна” (мөн тэд:3) гэсэн үндэслэл байв. Хэдийгээр алт ухах нь нийгэм, эдийн засаг, улс төрийн эрх чөлөөнд хүрэх боломжийг нээж, хүмүүсийг уриалах хүч болж байсан ч энэ бол үнэн бодит шалтгаан нь байх тохиолдол тийм элбэг биш гэж Тауссиг үзжээ. Хүмүүс алтыг *цалигчлан* [fetishization] ойлгох болсон нь тэд сохорч тэдний энэ бүтээгдэхүүн боловсруулах ажлын үр дүн олон талаар мөлжлөгтэй хамаатай болохыг олж харах боломжгүй болгосон байсан гэж Тауссиг тайлбарласан юм. Уурхайчид илүү их алт олборлохын тулд Чөтгөртэй [the Devil] гэрээ байгуулж¹⁵⁵ дараа нь ‘мөхөл дагуулагч цэвдэг’ [congealed miasmic] металлаа хүсээд байгаа хүмүүст нь тушаадаг (мөн тэнд: 253). Алт эзэндээ тусгаар тогтнол [independence] авч ирнэ гэдэг бол үнэндээ маш ховор тохиолдол бөгөөд энэ бол алдаатай ухамсрын [false consciousness] сэтгэл эзэмдэгч хүчний жишээ гэж Тауссиг үзжээ. Түүний шүүмжилж байгаагаар бол алтны эдийн засаг дахь улс төрийн асуудал буюу тусгаар тогтнол гэдэг бол ихэнх уурхайчдын хүрдэг бодитой амжилт биш харин эрх чөлөөний тухай төсөөлөл, санаа [ideology of liberation] юм гэжээ. Албан болон албан бус алтны уурхайн салбарын үйл ажиллагаанд оролцоход алт хүний оюун ухааныг эрхшээж дарлал мөлжлөг рүү [exploitation] хөтөлдөг гэж Тауссиг ойлгож байв.

Мөлжлөгийг [exploitation] алтны уурхайн хөдлөшгүй дотоод мөн чанар гэдэг дүгнэлт яаран гаргахаас өмнө ийм хөдөлмөрийн харилцаа үе үед давтагдаад байгааг АМэрикт өрнөсөн алтны хийрхэлийн [gold rush] сонгодог жишээн дээр авч үзэхийг зорилоо. 1848 онд Калифорнид анх алт олдож энэ цуурхалын үр дүнд сая илүү хүн алтны газар цугларсан гэдэг. Уурхайчид өдөрт дунджаар хорь гаран доллартай тэнцэх хэмжээний алт олборлож байсан нь тэр цагтаа дархан хүн арван хоёр цаг ажиллаж байж 1.5 доллар олж байсантай (Rawls 1999:7) харьцуулахад тодорхой бөгөөд Калифорни дахь алтны ажил богино хугацаанд өргөжин бүр дэлхийн бусад улсуудаас ч хүмүүсийн сонирхолыг татаж байжээ. Алтны хийрхэл өрнөсөн эхний хэдэн “жил алтны фронт олз хишгийн тэнцүү хуваарилалтыг бий болгосон” бөгөөд “чөлөөт уурхайчид тэнд 1873 он болон түүнээс ч хойхно хүртэл байсаар байсан нь энэхүү бүхэл тогтолцооны эхлэл, суурь болсон” (McWilliams 1949:28-29). Бразилийн жишээн дээр Клеригийн өгүүлсэн шиг АМэрикийн анхан үеийн алтчид дарамт шахалт, мөлжлөгт хөтөлж байгаагүй. Харин ч Калифорнийн алтны хийрхэл хүмүүст АМэрикийн нийгэмд зохицох боломж, туршлагыг амлаж байжээ. “Энэ үйл явдал нөр их хөдөлмөрийн үр дүнд богино хугацаанд амжилтанд хүрч болох дүр зураг, баялаг бүх хүнд хүртэх учиртай гэсэн ардчилсан үзлийн нотолгоо” (Cornford 1999:83) болж байсан гэдэг. Иймээс эрх чөлөө, тусгаар тогтнол гэдэг зөвхөн хүмүүсийн санаанд байгаа төсөөлөл төдийхөн зүйл биш харин алтны хийрхэлийн эхэн үед байсан бодит байдлын нэгээхэн хэсгийг бүрдүүлж байжээ¹⁵⁶.

¹⁵⁵ Тауссиг дээхэн үеийн *The Devil and Commodity Fetishism in South America* (Tausig 1980) хэмээх бүтээлдээ Эл Тиогийн (El Tio) шүтлэг бол ангийн ухамсрын хэлбэр бөгөөд капиталист бүтээгдэхүүнийг эсэргүүцэх хэлбэр юм гэсэн санаа дэвшүүлжээ. Тауссиг улс төрийн хөдөлгөөний явцад чөтгөр шүтэх явдал үгүй болно гэж таамагласан байна. Харин *My Cocaine Museum* (Tausig 2004) хэмээх ажилдаа Тауссиг асуудлыг илүү дэлгэрүүлэн гүнзгийрүүлж уурхайчид, худалдаачид, хэрэглэгчдийн харилцаа алтыг (бас кокаиныг) *цалигчлах* [fetishization] тохиолдолд холбогдож ирж байна гэдэгт эргэлзэн, нарийвчлан авч үзжээ.

¹⁵⁶ Алтны газар гадныхныг үзэн ядах сэтгэл (xenophobia), хүчирхийлэл илүү их байдаг гэдгийг тэмдэглэх нь зүйтэй. Түүнчлэн татвар, сар тутмын өндөр хэмжээний төлөөс АМэрикийн иргэн бус

Ганц нэгээрээ алт хайдаг түгээмэл дүр зурагтай адилгүй Калифорни дахь уурхайчдад анхнаасаа багаар ажиллах шаардлага тулгарч байжээ. Уурхайчдын тоо хэр хэмжээнээс давж, олборлолт явуулах арга технологи, хөрөнгө мөнгө уурхайчин хувь хүний чадал чансаанаас хэтрээд ирсэн тул хүмүүс удалгүй түр зуурын чанартай бүлэгт нэгдэн орох болжээ (Jung 1999:58). Ихэнх уурхайчдын эдийн засаг, санхүүгийн байр суурь аажмаар тогтвортой уруудах тусам алтны газар Тауссигийн хэлээд байгаа мөлжлөг түгээмэл үзэгдэл болон хувирчээ. Ингээд алтны хийрхэлээс [gold rush] амжилт олдог нэг нь “жинхэнэ амжилт бол алтны уурхайгаас ашиг олохдоо биш харин уурхайчдыг ухаж ашиг олох явдал гэдэг илэрхий үнэнд суралцсан бизнес эрхлэгчид” (Rawls 1999:7) болсон байна.

Алтны халуунд автан олонтой нэгддэг уурхайчид түүхэнд ч, өдгөө ч эрх мэдэл, тусгаар тогтнолын нэгэн түгээмэл ёс зүйтэй байна. Хэдийгээр XVIII зууны Бразилын тусгаар тогтнол эрэлхийсэн, оргон боссон боолууд, XIX зууны Калифорни дахь уурхайчид, өнөөгийн Монголын нинжа нар хоорондоо бүхэлдээ адил биш боловч тэдний хоорондох өнгөц ялгаа тэдэнд буй адил төстэй шинж чанарыг олж харахад саад тотгор болох учиргүй. Бие даасан, өөртөө зассан тогтолцоо [autonomy] олон янзын соёлд өөр өөрөөр илэрхийлэгдэж байх боловч алтны хийрхэл [gold rush] өрнөх үндсэн суурь нь албан бус эдийн засгийн тогтолцоо, улс төрийн захиргааны доголдол, алтыг баялаг бүтээх нөөц бололцоотой гэж итгэх сэтгэлгээ бүгд ижил байна. Дэлхийн хаана ч уурхайчид алт эрэхдээ чөлөөт хөдөлмөрийн харилцаатай байна гэдэг таамаглал дээр үндэслэсэн нэгэн зүйлийн баялаг бүтээх аргад нэвтэрнэ. Дарга, эзэн гэсэн улс төр, эдийн засгийн хүчний ойлголт байдаггүй, аж ахуйн захиргаа, хөдөлмөрийн харилцааны хязгаарлалт гэх юмгүй, эцэгчлэлийн ураг төрлийн дэг жаяг гэж үгүй тул уурхайчид өөрсдийн амьдралаа өөрчилж чадах хэр хэмжээний алт олборлохоо өөрсдөө шийдэх эрхтэй.

Гэхдээ Тауссиг болон Уянга сумын малчид алт гэдэг бол хүний оюун ухаанд нөлөөлж чадах хүчтэй гэж бидэнд сануулж байгаа. *Цалиг болсон* [fetishized] эд зүйлд шунаж, уурхайчид тусгаар тогнолынхоо [independence] эрэлд гарахдаа өөрийн мэдэлгүй өөрсдийгөө аюулд учруулдаг байна. Догширсон сахиус савдаг, байнгын хүчирхийлэл, амь насанд хүрч мэдэх хэмжээнд архидаж байдаг зэрэг нь нинжа нарыг алт хөөснөөрөө байнгын аюул дунд байгааг сануулах мэт. Миний санахад энэхүү тэнцүүлэх мэт нарийн тэгш хэм [ашиг олох болон аюул дагах хоёрын тэгш хэм] хувь бодьгалийн бие даасан тусгаар байдлыг олох боломжгүйг биш юмаа гэхэд ямархан хүнд болохыг тусгаж байна. Албан бус алтны уурхайн салбар эдийн засаг улс төрийн утгаар уурхайчинг тусгаар тогтнолд [independence] хүргэж чадах боловч хувь бодьгалийн бие даасан тусгаар байдал [individual autonomy] гэдэг гүн ухааны утгаар энэ бол бүхэлдээ өөр хэмжүүртэй.

уурхайчдад ноогддог байжээ. Үүний үр дүнд 1850 онд 10 000 гаран Мексикчүүд Калифорниос гарсан байна (Concord 1999:86). Тиймээс “эрх чөлөө” гэдэг бол Калифорнийн алтны хөдөлгөөний эхэн үе дэх цорын ганц шалтгаан тайлбар байгаагүй юм.

Ном зүй

Afkhami, Mahnaz and Erika Friedl (eds.) (1994). *In the Eye of the Storm: Women in Post-Revolutionary Iran*. London: I. B. Tauris Publishers.

Akin, David (1999). 'Cash and Shell Money in Kwaio, Solomon Islands'. In D. Akin and J. Robbins (eds.) *Money and Modernity: State and Local Currencies in Melanesia*. Pp. 103-130. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

Akin, David and Joel Robbins (eds.) (1999). *Money and Modernity: State and Local Currencies in Melanesia*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

Al-Din, Rashid (1971). *The Successors of Genghis Khan*, (trans.) J.A. Boyle. London: Columbia University Press.

Alexander, Sally and Barbara Taylor (1980). 'In Defense of 'Patriarchy''. *New Statesman*: 161.

Allsen, Thomas T. (1983). 'The Yüan Dynasty and the Uighurs of Turfan in the 13th Century'. In M. Rossabi (ed.) *China Among Equals: The Middle Kingdom and Its Neighbours, 10th -14th Centuries*. Pp. 243-280. London: University of California Press.

Allsen, Thomas T. (1997). *Commodity and Exchange in the Mongol Empire: A Cultural History of Islamic Textiles*. Cambridge: Cambridge University Press.

Appadurai, Arjun (ed.) (1986). *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.

Atwood, Christopher P. (2004). *Encyclopedia of Mongolia and the Mongol Empire*. Bloomington: Indiana University.

Bachofen, Johann Jakob (1861). *Das Mutterrecht: Eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*. Stuttgart: Kraiss & Hoffmann.

Bansal, B. L. (1994). *BON: Its Encounter with Buddhism in Tibet*. Delhi: Eastern Book Linkers.

Barrett, Michele (1980). *Women's Oppression Today: Problems in Marxist Feminist Analysis*. London: Verso.

Baumer, Christoph (2002). *Tibet's Ancient Religion Byn*. Trumbull, USA: Weatherhill.

Bawden, Charles (1994a). 'The Supernatural Elements in Sickness and Death according to Mongol Tradition, Part I'. In C. Bawden (ed.) *Confronting the Supernatural: Mongolian Traditional Ways and Means*. Pp. 41-84. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Bawden, Charles (1994b). 'Two Mongol Texts Concerning Obo-Worship'. In C. Bawden (ed.) *Confronting the Supernatural: Mongolian Traditional Ways and Means*. Pp. 1-19.

Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Bawden, Charles (1997). 'Mongolian-English Dictionary'. London: Kegan Paul International.

Beechey, Veronica (1979). 'On Patriarchy'. *Feminist Review* 1 (3): 66-82.

Bendix, Reinhard (1998). *Max Weber: An Intellectual Portrait*. New York: Doubleday & Company.

Benedetto, L. F. (1931). *The Travels of Marco Polo*. London: George Routledge & Sons, Ltd.

Bloch, Maurice (1983). *Marxism and Anthropology: The History of a Relationship*. Oxford: Clarendon Press.

Bloch, Maurice and Jonathan P. Parry (1989). 'Introduction: Money and the Morality of Exchange'. In J.P. Parry and M. Bloch (eds.) *Money and the Morality of Exchange*. Pp. 1-32. Cambridge: Cambridge University Press.

Boddy, Janice (1989). *Wombs and Alien Spirits: Women, Men and the Z!r Cult in Northern Sudan*. Wisconsin: University of Wisconsin Press.

Bohannon, Paul (1955). 'Some Principles of Exchange and Investment among the Tiv'. *American Anthropologist* 57 (1): 60-70.

Bohannon, Paul (1959). 'The Impact of Money on an African Subsistence Economy'. *The Journal of Economic History* 19 (4): 491-503.

Bourdieu, Pierre (1977). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bourdieu, Pierre (2001). *Masculine Domination*, (trans.) R. Nice. Cambridge: Polity Press. 174

Boyle, John A. (1971). *The Successors of Genghis Khan (translated from the Persian of Rashid al-Din)*. New York: Colombia University Press.

Brandes, Stanley (2002). *Staying Sober in Mexico City*. Austin: The University of Texas Press.

Butler, Judith (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. London: Routledge.

Carpini, Giovanni DiPlano (1996). *The Story of the Mongols Whom We Call the Tartars*.

Castells, Manuel and Alejandro Portes (1989). 'World Underneath: The Origins, Dynamics and Effects of the Informal Economy'. In A. Portes, M. Castells and L.A. Benton (eds.) *The Informal Economy: Studies in Advanced and Less Developed Countries*. Pp. 11-37. London: Johns Hopkins University Press.

Chabros, Krystyna (1992). *Beckoning Fortune: A Study of the Mongol Dalalga Ritual*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

Christian, David (1990). *'Living Water': Vodka and Russian Society on the Eve of Emancipation*. Oxford: Clarendon Press.

Clark, Jeffrey (1993). 'Gold, Sex, and Pollution: Male Illness and Myth at Mt. Kare, Papua New Guinea'. *American Ethnologist* 20 (4): 742-757.

Cleary, David (1990). *Anatomy of the Amazon Gold Rush*. Iowa City: University of Iowa Press.

Cleaves, Francis Woodman (1982). *The Secret History of the Mongols*. London: Harvard University Press.

Comaroff, Jean (1985). *Body of Power, Spirit of Resistance: The Culture and History of a South African People*. Chicago: University of Chicago Press.

Cooper, Louise (1995). *Wealth and Poverty in the Mongolian Pastoral Economy*. Ulaanbaatar: Institute of Development Studies at the University of Sussex, Institute of Animal Husbandry at the Mongolian Agricultural University (Mongolia) and Institute of Agricultural Economics (Mongolia).

Cornford, Daniel (1999). 'We All Live More Like Brutes Than Humans': Labour and Capital in the Gold Rush'. In J.J. Rawls and R.J. Orsi (eds.) *A Golden State: Mining and Economic Development in Gold Rush California*. Pp. 78-104. London: University of California Press.

Dawson, Christopher (ed.) (1980a). *The Mission to Asia - Narratives and Letters of the Franciscan Missionaries in Mongolia and China in the Thirteenth and Fourteenth Centuries*. London: Sheed and Ward.

Dawson, Christopher (ed.) (1980b). *The Mission to Asia - Narratives and Letters of the Fransiscan Missionaries in Mongolia and China in the Thirteenth and Fourteenth Centuries*. London: Sheed and Ward.

Delaplace, Grīgory (2008). 'Spirits as 'Invisible Things' in Contemporary Mongolia'. 12 January 2008 MIASU Seminar. Cambridge.

Douglas, Mary (ed.) (1987). *Constructive Drinking: Perspectives on Drink from Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Douglas, Mary (1999). *Implicit Meanings: Selected Essays in Anthropology*. London: Routledge.

Durkheim, Emile (1951 [1897]). *Suicide: A Study in Sociology*. New York: The Free Press. Eichengreen, Barry and Marc Flandreau (1997). 'Editors' Introduction'. In B. Eichengreen and M. Flandreau (eds.) *The Gold Standard in Theory and History*. Pp. 1-30. London: Routledge.

- Eisenstein, Zillah (ed.) (1979). *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*. London: Monthly Review Press.
- Eisenstein, Zillah (1981). *The Radical Future of Liberal Feminism*. New York: Longman.
- Eliade, Mircea (1964). *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Empson, Rebecca (2003). 'Integrating Transformations: A Study of Children and Daughters-in-Law in a New Approach to Mongolian Kinship'. PhD Thesis. Department of Social Anthropology: Cambridge University.
- Empson, Rebecca (2007). 'Separating and Containing People and Things in Mongolia'. In A. Henare, M. Holbraad and S. Wastell (eds.) *Thinking Through Things: Theorising Artefacts Ethnographically*. Pp. 113-140. London: Routledge.
- Engels, Friedrich (1940 [1884]). *The Origin of the Family, Private Property and the State*. London: Lawrence and Wishart Ltd.
- Epstein, A. L. (1958). 'Tribal Elders to Trade Unions (Northern Rhodesia)'. In P. Smith (ed.) *Africa in Transition: Some BBC Talks on Changing Conditions in the Union and the Rhodesias*. Pp. 97-105. London: Max Reinhardt.
- Erel Kompani (1994). *Uyanga Orchmyn Geologiin Togtots Ashigt Maltmal (The Geological Mineral Structure of the Uyanga Area)*. Ulaanbaatar: The Ministry of Thermal Energy and Geological Mining 01/09/94 Mineral Report 4756.
- Evans, Christopher and Caroline Humphrey (2003). 'History, Timelessness and the Monumental: The Oboos of the Mergen Environs, Inner Mongolia'. *Cambridge Archaeological Journal* 13 (2): 195-211.
- Ferguson, James (1999). *Expectations of Modernity: Myths and Meanings of Urban Life on the Zambian Copperbelt*. London: University of California Press.
- Fontein, Jan (1999). *The Dancing Demons of Mongolia*. London: Lund Humphries Publishers.
- Frier, Bruce W. and Thomas A. J. McGinn (2004). *A Casebook on Roman Family Law*. Oxford: Oxford University Press.
- GFMS (2004). *New GFMS Report Reviews the Key Drivers Behind the Recent Exploration Boom in Mongolia*. London: 19 August 2004 Press Release.
- Gilmour, James (n.d.). *James Gilmour of Mongolia: His Diaries, Letters and Reports*. Chicago: Student Missionary Campaign Library.
- Gluckman, Max (1961). 'Anthropological Problems Arising From The African Industrial Revolution'. In A. Southall (ed.) *Social Change in Modern Africa*. Pp. 67-82. London: Oxford University Press.

Goffman, Erving (1967). *Interaction Ritual: Essays on Face-to-Face Behaviour*. Harmondsworth: Penguin.

Goffman, Erving (1969). *Strategic Interaction*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Goffman, Erving (1981). *Forms of Talk*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Grayson, Robin (2006). *The Gold Miners Book - Manual for Miners, Investors, Regulators and Environmentalists: Best Available Techniques for Placer Gold Miners*. Ulaanbaatar (Mongolia): Eco-Minex International.

Griffin, Keith (ed.) (2003). *Poverty Reduction in Mongolia*. Australia: Asia Pacific Press.

Grillo, Ralph (1999). 'An African Railwayman is a Railwayman'... or the Subject of the Subject of the Subject'. In J.R. Campell and A. Rew (eds.) *Identity and Affect - Experiences of Identity in a Globalising World*. Pp. 227-250. London: Pluto Press.

Guenther, Herbert (1989). 'Buddhism in Tibet'. In J.M. Kitagawa and M.D. Cummings (eds.) *Buddhism and Asian History*. Pp. London: Collier MacMillan Publishers.

Guyer, Jane I. (2004). *Marginal Gains: Monetary Transactions in Atlantic Africa*. London: The University of Chicago Press.

Guyer, Jane I. (2007). 'Africa Has Never Been 'Traditional': So Can We Make a General Case? A Response to the Articles'. *African Studies Review* 50 (2): 183-202.

Hamayon, Roberte (1987). 'Abuse of the Father, Abuse of the Husband: A Comparative Analysis of Two Buryat Myths of Ethnic Origin'. In W. Heissig and H.-J. Klimkeit (eds.) *Synkretismus in den Religionen Zentralasiens*. Pp. 91-107. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

Hamayon, Roberte (1990). *La Chasse à l'Âme: Esquisse d'une Théorie du Chamanisme Sibérien*. Nanterre: Société d'ethnologie.

Hamayon, Roberte and N. Bassanoff (1973). 'De la Difficulté d'être une Belle-Fille'. *Études Mongoles* 4.

Harris, Olivia (1989). 'The Earth and the State: The Sources and Meanings of Money in Northern Potosí, Bolivia'. In J.P. Parry and M. Bloch (eds.) *Money and the Morality of Exchange*. Pp. 232-268. Cambridge: Cambridge University Press.

Harris, Olivia (1994). 'Condor and Bull: The Ambiguities of Masculinity in Northern Potosí'. In P. Harvey and P. Gow (eds.) *Sex and Violence: Issues in Representation and Experience*. Pp. 40-65. London: Routledge.

Harrison, Brian (1994). *Drink and the Victorians: The Temperance Question in England, 1815-1872*. Keele: Keele University Press.

Hart, Keith (1973). 'Informal Income Opportunities and Urban Employment in Ghana'. *The Journal of Modern African Studies* 11 (1): 61-89.

Hart, Keith (1988). 'Informal Economy'. In J. Eatwell, M. Milgate and P. Newman (eds.) *The NewPalgrave: A Dictionary of Economics*. Pp. 845-846. London: Macmillan Press.

Hart, Keith (1992). 'Market and State after the Cold War: The Informal Economy Reconsidered'. In R. Dilley (ed.) *Contesting Markets: Analyses of Ideology, Discourse and Practice*. Pp. 214-230. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Hartmann, Heidi I. (1981). 'The Family as the Locus of Gender, Class, and Political Struggle: The Example of Housework'. *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 6 (3): 366-394.

Haslund, Henning (1949). *Mongolian Journey*, (trans.) F.H. Lyon. London: Routledge & Kegan Paul Ltd.

Haslund, Henning (2000 [1935]). *Men and Gods in Mongolia*. Kempton, IL: Adventures Unlimited Press.

Heissig, Walther (1980). *Religions of Mongolia*. Berkeley: University of Mongolia.

Henare, Amiria, Martin Holbraad and Sari Wastell (2007a). 'Introduction: Thinking Through Things'. In A. Henare, M. Holbraad and S. Wastell (eds.) *Thinking Through Things: Theorising Artefacts Ethnographically*. Pp. 1-31. London: Routledge.

Henare, Amiria, Martin Holbraad and Sari Wastell (2007b). *Thinking Through Things: Theorising Artefacts Ethnographically*. London: Routledge.

Hoffmann, Helmut (1961). *The Religions of Tibet*, (trans.) E. Fitzgerald. London: George Allen & Unwin.

Howe, James and Joel Sherzer (1986). 'Friend Hairyfish and Friend Rattlesnake, or Keeping Anthropologists in their Place'. *Man* 21 (4): 680-696.

Howe, Leo (1998). 'Scrounger, Worker, Beggarman, Cheat: The Dynamics of Unemployment and the Politics of Resistance in Belfast'. *JRAI* 4: 531-550.

Huizer, Lars (2003). 'Dangerous Communications: Enmity, Suspense and Integration in Postsocialist Northern Mongolia'. Ph.D. Thesis. Department of Social Anthropology: Cambridge University.

Huc, Abbé (1937). *Travels in Tartary and Thibet*, III. London: Herbert Joseph Limited.

Humphrey, Caroline (1974). 'Inside a Mongol Tent'. *New Society*.

Humphrey, Caroline (1978). 'Women, Taboo and the Suppression of Attention'. In S. Ardener (ed.) *Defining Females: The Nature of Women in Society*. Pp. 89-108. London: Croom Helm.

Humphrey, Caroline (1993a). 'Avgai Khad: Theft and Social Trust in Post-Communist Mongolia'. *Anthropology Today* 9 (6): 13-16.

Humphrey, Caroline (1993b). 'Women and Ideology in Hierarchical Societies in East Asia'. In S. Ardener (ed.) *Persons and Powers of Women in Diverse Cultures*. Pp. 173-192. Oxford: Berg.

Humphrey, Caroline (1994). 'Shamanic Practices and the State in Northern Asia: Views from the Centre and Periphery'. In N. Thomas and C. Humphrey (eds.) *Shamanism, History and the State*. Pp. 191-228. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Humphrey, Caroline (2002). 'Rituals of Death as a Context for Understanding Personal Property in Socialist Mongolia'. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 8 (1): 65-87.

Humphrey, Caroline and Urgunge Onon (1996). *Shamans and Elders: Experience, Knowledge, and Power among the Daur Mongols*. Oxford: Clarendon Press.

Humphrey, Caroline and David Sneath (1999). *The End of Nomadism? Society, State and the Environment in Inner Asia*. Cambridge: The White Horse Press.

International Labour Organisation (2004). *Baseline Survey on Informal Gold Mining in Bornuur and Zaamar Souns of Tuv Aimag*. Ulaanbaatar: International Labour Organisation, Mongolian Employers' Federation, and Population Teaching and Research Center.

Jagchid, Sechin and Paul Hyer (1979). *Mongolia's Culture and Society*. Folkestone: Dawson.

Janzen, Jürg (2005). *Artisanal Gold Mining in Bornuur Sum/Tuv Aimag and Sharyn Gol Sum/Darkhan Uul Aimag*. Ulaanbaatar: Swiss Development and Cooperation Agency.

Jensen, Mette Marie (2002). 'Landscapes in the Making: Reconceptualising People and Places'. Bachelor Thesis. Anthropology: London School of Economics.

Jensen, Mette Marie (2004). 'Golden Ambiguities: A study of Gold Mining In Mongolia Through History'. MPhil Thesis. Department of Social Anthropology: University of Cambridge.

Jung, Maureen A. (1999). 'Capitalism Comes to the Diggings: From Gold-Rush Adventure to Corporate Enterprise'. In J.J. Rawls and R.J. Orsi (eds.) *A Golden State: Mining and Economic Development in Gold Rush California*. Pp. 52-77. London: University of California Press.

Kabzinska-Stawarz, Iwona (1991). *Games of Mongolian Shepherds*. Warsaw: Institute of the History of Material Culture (Polish Academy of Sciences).

Kandiyoti, Deniz (1998). 'Gender, Power and Contestation: Rethinking Bargaining with Patriarchy'. In C. Jackson and R. Pearson (eds.) *Feminist Visions of Development: Gender*

Analysis and Policy. Pp. 135-152. London: Routledge.

Kaser, Michael (1982). 'The Industrial Revolution in Mongolia'. *The World Today* 38 (1): 12-17.

Kelřnyř, Břla (ed.) (2003). *Demons and Protectors: Folk Religion in Tibetan and Mongolian Buddhism*. Budapest: Ferenc Hopp Museum of Eastern Asiatic Art.

Khashchuluun, C. (2001). 'Industry in Mongolia: some structural changes'.

Kohn, Michael (2006). *Dateline Mongolia: An American Journalist in Nomad's Land*. Berkeley: RDR Books.

Komroff, Manuel (1928). *Contemporaries of Marco Polo: Consisting of the Travel Records to the Eastern Parts of the World of William of Rubruck [1253-1255]; the Journey of John of Pian de Carpini [1245-1247] and the Journal of Friar Odoric [1318-1330]*. London: Butler and Tanner.

Krader, Lawrence (1972). *The Ethnological Notebooks of Karl Marx*. Assen: Van Gorcum & Co. Krebs, C. (1937). *En Dansker i Mongoliet - Den vide Verden og Den grunne Skov*. Křbenhavn: Berlingske Forlag.

Kuper, Adam (2005 [1988]). *The Reinvention of Primitive Society: Transformations of a Myth*. London: Routledge.

Kvaerne, Per (1995). *The Bon Religion of Tibet: The Iconography of a Living Tradition*. London: Serindia Publications.

Lacaze, Gallle (2002). 'Les Techniques d'Alimentation Mongoles: Manger, Boire, Goyter et Lřcher"'. *Nomadic Peoples* 6 (2): 130-155.

Lacaze, Gallle (2006). 'La Notion de Technique du Corps Appliquēe a l'řtude des Mongols'. *Le Portique: Philosophie et Sciences Humaines* 17: 151-165.

Lane, George (2006). *Daily Life in the Mongol Empire*. London: Greenwood Press.

Lattimore, Owen (1941). *Mongol Journeys*. London: Jonathan Cape.

Lřvi-Strauss, Claude (1969 [1949]). *The Elementary Structures of Kinship*. Boston: Beacon Press.

Lindskog, Benedikte V. (2000). 'We Are All Insects on the Back of our Motherland'. Magister Thesis. Department of Social Anthropology: University of Oslo.

Lister, Richard P. (1976). *Marco Polo's Travels in Xanadu with Kublai Khan*. London: Gordon & Cremonesi.

Littlepage, John D. and Bess Demaree (1939). *In Search of Soviet Gold*. London: George G. Harrap & Co.

Maine, Henry Sumner (2002 [1861]). *Ancient Law*. London: Transaction Publishers.

Marx, Karl (1976 [1867]). *Capital: A Critique of Political Economy*, Vol. 1. Middlesex (UK): Penguin.

Marx, Karl and Friedrich Engels (1947 [1845]). *The German Ideology*. New York: International Publishers.

MBDA (2003). *Ninja Gold Miners of Mongolia: Assistance to Policy Formulation for the Informal Gold Mining Sub-Sector in Mongolia*. Ulaanbaatar: Mongolian Business Development Agency August 2003.

McCrary, Barbara S. and William R. Miller (eds.) (1993). *Research on Alcoholics Anonymous: Opportunities and Alternatives*. New Brunswick, NJ: Rutgers Center of Alcohol Studies.

McKnight, David (2002). *From Hunting to Drinking: The Devastating Effects of Alcohol on an Australian Aboriginal Community*. London: Routledge.

McLennan, John Ferguson (1865). *Primitive Marriage: An Inquiry into the Origin of the Form of Capture in Marriage Ceremonies*. Edinburgh: Adam & Charles Black.

McNeill, Desmond (2004). 'The Informal Sector: Biography of an Idea'. In M. Bués and D. McNeill (eds.) *Global Institutions and Development: Framing the World?* Pp. 41-55. London: Routledge.

McWilliams, Carey (1949). *California: The Great Exception*. New York: Current Books.

Mills, David (2006). 'Trust Me, I'm an Anthropologist'. *Anthropology Today* 22 (2): 1-2.

Mitchell, Juliet (1974). *Psychoanalysis and Feminism*. London: Allen Lane.

Mojab, Shahrzad and Nahla Abdo (eds.) (2004). *Violence in the Name of Honour: Theoretical and Political Challenges*. Istanbul: Istanbul Bilgi University Press.

Mongolian Business Development Agency (2003). *Ninja Gold Miners of Mongolia: Assistance to Policy Formulation for the Informal Gold Mining Sub-Sector in Mongolia*. Ulaanbaatar (Mongolia): Report prepared at the request of the Canada Fund Mongolia.

Montagu, Ivor (1956). *Land of Blue Sky - A Portrait of Modern Mongolia*. London: Dennis Dobson.

Moore, Henrietta L. (2006). 'The Future of Gender or the End of a Brilliant Career?' In P.L. Geller and M.K. Stockett (eds.) *Feminist Anthropology: Past, Present and Future*. Pp. 23-42. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Morgan, Lewis Henry (1877). *Ancient Society: Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization*. New York: Holt.

Morrison, Ken (1995). *Marx, Durkheim, Weber: Formations of Modern Social Thought*. London: Sage.

Moscow News (2007). 'To Drink or Not To Drink'. In *Moscow News*. 23 August 2007. Moscow.

Murray, William and Robin Grayson (2003). *Overview of Artisanal Mining Activity in Mongolia: Report prepared at the request of the World Bank*. Ulaanbaatar.

Narantuya, Danzan (2007). 'Population Politics and Human Rights'.

Nash, June (1993 [1979]). *We Eat the Mines and the Mines Eat Us: Dependency and Exploitation in Bolivian Tin Mines*. New York: Columbia University Press.

National Statistical Office of Mongolia (2006). *Mongolian Statistical Yearbook 2005*. Ulaanbaatar (Mongolia): National Statistical Office of Mongolia.

Norman, William Oliver (2004). 'Living on the Frontline: Politics, Migration and Transfrontier Conservation in the Mozambican Villages of the Mozambique-South Africa Borderland'. PhD Thesis. Department of Anthropology: London School of Economics.

Ong, Aiwa (1987). *Spirits of Resistance and Capitalist Discipline: Factory Women in Malaysia*. Albany: State University of New York Press.

Ossendowski, Ferdinand (1923). *Beasts, Men and Gods*. London: Edward Arnold & Co.

Outhwaite, William (2003). 'The Blackwell Dictionary of Modern Social Thought' (ed.) A. Touraine. Oxford: Blackwell Publishers.

Park, Hwan-Young (1998). 'Kinship in Post-Socialist Mongolia: Its Revival and Reinvention'. PhD Thesis. Department of Social Anthropology: University of Cambridge.

Parry, Jonathan P. (1986). "'The Gift', the Indian gift and the 'Indian Gift'". *Man* 21 (3): 453-473.

Parry, Jonathan P. (2001). 'Ankalu's Errant Wife: Sex, Marriage and Industry in Contemporary Chhattisgarh'. *Modern Asian Studies* 35 (4): 783-820.

Parry, Jonathan P. (2005). 'Industrial Work'. In J.G. Carrier (ed.) *A Handbook of Economic Anthropology*. Pp. 141-159. Cheltenham (UK): Edward Elgar.

Parry, Jonathan P. and Maurice Bloch (eds.) (1989). *Money and the Morality of Exchange*. Cambridge: Cambridge University Press.

Pitt-Rivers, Julian (1973). 'The Kith and the Kin'. In J. Goody (ed.) *The Character of Kinship*. Pp. 89-105. Cambridge: Cambridge University Press.

Polanyi, Karl (1944). *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*. New York: Holt, Rinehart & Winston.

Radcliffe-Brown, A. R. (1940). 'On Joking Relationships'. *Africa: Journal of the International Institute of African Languages and Cultures* 13: 195-210.

Radcliffe-Brown, A. R. (1949). 'A Further Note on Joking Relationships'. *Africa: Journal of the International Institute of African Languages and Cultures* 19: 133-140.

Rawls, James J. (1999). 'A Golden State: An Introduction'. In J.J. Rawls and R.J. Orsi (eds.) *A Golden State: Mining and Economic Development in Gold Rush California*. Pp. 1-23. London: University of California Press.

Reuters (2007). 'Russian Alcohol Consumption Soars'. In *Reuters Online*. 10 April 2007 Website.

Rockhill, William Woodville (2005 [1894]). *Diary of a Journey Through Mongolia and Tibet in 1891 and 1892*. USA: Elibron Classics.

Roitman, Janet (2005). *Fiscal Disobedience*. Oxford: Princeton University Press.

Roitman, Janet (2006). 'The Ethics of Illegality in the Chad Basin'. In J. Comaroff and J.L.

Comaroff (eds.) *Law and Disorder in the Postcolony*. Pp. 247-272. London: The University of Chicago Press.

Roopnaraine, Terrence (2001). 'Constrained Trade and Creative Exchange on the Barima River, Guyana'. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 7: 51-66.

Rosenberg, Daniel (1981). 'Leaders and Leadership Roles in a Mongolian Collective: Two Cases'. *Mongolian Studies* 7: 17-52.

Rossabi, Morris (2005). *Modern Mongolia: From Khans to Commissars to Capitalists*. London: University of California Press.

Rowbotham, Sheila (1979). 'The Trouble with 'Patriarchy''. *New Statesman*: 970-971.

Rubin, Gayle (1975). 'The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex'. In R.R.

Reiter (ed.) *Toward an Anthropology of Women*. Pp. 157-210. London: Monthly Review Press.

Sacks, Karen (1975). 'Engels Revisited: Women, the Organization of Production, and Private Property'. In R.R. Reiter (ed.) *Toward an Anthropology of Women*. Pp. 211-234. London: Monthly Review Press.

Sallnow, M. J. (1989). 'Precious Metals in the Andean Moral Economy'. In J.P. Parry and M. Bloch (eds.) *Money and the Morality of Exchange*. Pp. 209-231. Cambridge: Cambridge University Press.

- Shah, Alpa (2006). 'The Labour of Love: Seasonal Migration from Jharkhand to the Brick Kilns of Other States in India'. *Contributions to Indian Sociology* 40 (1): 91-118.
- Shipton, Parker (1989). *Bitter Money: Cultural Economy and Some African Meanings of Forbidden Commodities*, American Ethnological Society Monograph Series, No. 1. Washington DC.: American Anthropological Association.
- Simukov, A. D. (1933). 'Hotoni ('Hotons')'. *Sovrennaya Mongoliya (Contemporary Mongolia)* 3.
- Sneath, David (1991). 'Post-Revolutionary Social and Economic Changes among the Pastoral Population of Inner Mongolia'. Department of Social Anthropology: University of Cambridge.
- Sneath, David (2000). *Changing Inner Mongolia: Pastoral Mongolian Society and the Chinese State*. Oxford: Oxford University Press.
- Sneath, David (2001). 'Notions of Rights over Land and the History of Mongolian Pastoralism'. *Inner Asia* 3: 41-59.
- Sneath, David (2002). 'Mongolia in the 'Age of the Market': Pastoral Land-Use and the Development Discourse'. In R. Mandel and C. Humphrey (eds.) *Markets and Moralities: Ethnographies of Postsocialism*. Pp. 191-210. Oxford: Berg.
- Sneath, David (2007). *The Headless State: Aristocratic Orders, Kinship Society, & Misrepresentations of Nomadic Inner Asia*. New York: Columbia University Press.
- Sokolewicz, Zofia (1977). 'The Possibility of Individual Cultural Expression and the Values in Traditional Mongolian Pastoral Culture'. *Ethnologia Polona* 3: 47-59.
- State Great Hural of Mongolia (2003). *Adoption of the National Human Rights Action Programme of Mongolia*. Ulaanbaatar: 24 October 2003 Resolution of the State Great Hural (Parliament) of Mongolia.
- Stein, Rolf Alfred (1972). *Tibetan Civilization*, (trans.) J.E.S. Driver. London: Faber and Faber.
- Stemmet, Farouk (1996). *The Golden Contradiction: A Marxist Theory of Gold, with particular reference to South Africa*. Aldershot: Avebury.
- Strathern, Marilyn (1987). 'An Awkward Relationship: The Case of Feminism and Anthropology'. *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 12 (2): 276-292.
- Szynkiewicz, Slawoj (1977). 'Kinship Groups in Modern Mongolia'. *Ethnologia Polona* 3: 31-45.
- Taussig, Michael (1980). *The Devil and Commodity Fetishism in South America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

- Taussig, Michael (2004). *My Cocaine Museum*. London: The University of Chicago Press.
- The New Testament (2005). *The King James Version*. Peabody (MA): Hendrickson Publishers.
- The Old Testament (1996). *The King James Version*. London: David Campbell Publishers.
- Tseren, P. B. (1996). 'Traditional Pastoral Practice of the Oirat Mongols and their Relationship with the Environment'. *Inner Asia* 2: 147-157.
- Tumenbayar, Baatar, Minjin Batbayar and Robin Grayson (2000). 'Environmental Hazard in Lake Baikal Watershed Posed by Mercury Placer in Mongolia'. *World Placer Journal* 1: 134-159.
- Vainshtein, Sevyar (1980). *Nomads of South Siberia: The Pastoral Economies of Tuva*, (trans.) M. Colenso. Cambridge: Cambridge University Press.
- Viveiros de Castro, Eduardo (1992). *From the Enemy's Point of View: Humanity and Divinity in an Amazonian Society*. London: University of Chicago Press.
- Vreeland, Herbert Harold (1954). *Mongol Community and Kinship Structure*. New Haven: Human Relations Area Files Press.
- Walby, Susan (1986). *Patriarchy at Work: Patriarchal and Capitalist Relations in Employment*. Cambridge: Polity Press.
- Walby, Susan (1990). *Theorizing Patriarchy*. Oxford: Basil Blackwell Ltd.
- Weber, Max (1922). *Wirtschaft und Gesellschaft*. Mohr: Tübingen.
- Weber, Max (1956). *Staatssoziologie*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Weber, Max (1958). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: Scribner's Press.
- Weber, Max (1968). *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. New York: Bedminster Press.
- Websdale, Neil (1998). *Rural Woman Battering and the Justice System: An Ethnography*. London: Sage.
- Wilcox, Danny (1998). *Alcoholic Thinking: Language, Culture and Belief in Alcoholics Anonymous*. Westport, Connecticut: Praeger.
- Worden, Robert L. and Andrea Matles Savada (1991). *Mongolia - a country study*. Washington D.C.: U.S. Government Printing Office.
- World Bank (1 July 2007). 'Quick Reference Tables': <http://web.worldbank.org>.

World Bank (2004). *Mongolia: Mining Sector Sources of Growth Study* World Bank, East Asia and Pacific Region.

World Bank (2006). *Mongolia: A Review of Environmental and Social Impacts in the Mining Sector*. Washington DC: The International Bank for Reconstruction and Development/The World Bank May 2006.

Yenhu, T. (1996). 'A Comparative Study of the Attitudes of the Peoples of Pastoral Areas of Inner Asia towards their Environments'. In C. Humphrey and D. Sneath (eds.) *Culture and Environment in Inner Asia 2: Society and Culture*. Pp. 3-24. Cambridge: White Horse Press.