

**AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FOLKLOR NƏSTƏTUTU**

SEYFƏDDİN RZASOY

**MİFOLOGİYAYA
V
FOLKLOR:
NƏZƏR -METODOLOJİ KONTƏKST**

BAKİ - 2008

AMEA Folklor İnstitutu
Elmi ərəsinin qəraril çəp olunur.

ELM REDAKTORLAR: **Hüseyn SMAYILOV,**
filologiya elmləri doktoru, professor;

Füzuli QURBANOV,
filologiya elmləri doktoru

RƏYÇİLƏR:

Məhərrəm CƏFƏRLİ,
filologiya elmləri doktoru, professor;

Cəlal BƏYDİLİ,
filologiya elmləri doktoru;

Ramil ƏLİYEV,
filologiya elmləri doktoru

NƏRİN MƏSUL: **F.ə.n. ZİZƏL KƏRİMLİ**
Seyfəddin Rzasoy. Mifologiya və folklor: nəzəri-metodoloji kontekst. Bakı, «Nurlan», 2008. – 188 s. h.

Monoqrafiyada Azərbaycan və dünya folklor ünaşlığının XX əsrdəki elmi-nəzəri təcrübəsi əsasında «Folklor nədir» sualına cavab axtarılıb, folklor etnokosmik düğün modeli, etnik özünüifadə və davranış kodu kimi seçilmişdir, mif-folklor-ədəbiyat münasibətlərinin dialektik strukturu, ədəbi düğünün strukturu və metod problemi, ədəbi düğün tarixi və struktur-semiotik təhlil metodu, folklorun struktur-semiotik metodla öyrənilməsi təcrübəsi, elmdə kateqorial-epistemoloji yarlandırma zərurəti, «özümüfisi» anlayışı, «türk mif metamodeli» anlayışı, «epos» anlayışı, «Özünam eposu» anlayışı, mif və müqayisəli-tarixi təhlil metodu, özümüfinin strukturunun təhlili, özümüfinin struktur təhlili, «struktur» və «strukturalizm» anlayışları, «model» və «dünya modeli» anlayışları, özümüfi və struktur-semiotik təhlil metodu, özümüfinin metodoloji təhlil modeli və «Azərbaycan mifologiyası» problemi və s. kimi məsələlər dərinbəhs olunmuşdur.

R 4603000000 Qeydiyyat №

N-098-2008

© S.Rzasoy, 2008

B S M LLAH R-R HMAN R-R H M

G R

Folklor – xalqın yadda ıdır: f rd yadda ı, etnos yadda ı, mill t yadda ı v xalq yadda ı...

Xalqın varlı ı söz v s n t kodları il onun yadda ında inikas olunur...

Yadda «qalar-qopar» dünyada «g limli-gedimli» ritml öz ya amını gerç kl dir n xalqın fiziki-m n vi mövcudlu unun fövqün qalxır: yadda ı yaradan xalqın mövcudlu u yen d birba a onun yadda ına münc r olunur...

Milli yadda da mill tin tarixi bütöv xalqın taleyind n keçdiyi kimi, h r bir f rdin taleyind n d keçib g l c y gedir...

Folklor xalqın taleyidir: h r bir etnosun taleyi onun milli yadda a n d r c d ba lılı ndan asılıdır. Yadda ına qayıda bil n xalq onu mill tl r içind mill t ed n zirv y qalxa bilir...

H r bir xalqın bir mill t kimi bütövlüyü, ölk kimi tamlı ı v t hlük sizliyi etnokosmik yadda ın onu hansı kild ayaqda saxlamasından birba a asılıdır...

Xalqın yadda ını inc l y -inc l y onun m d ni-ictimai yadda ına adı h kk olunmu m rhum akademik Ya ar Qarayev «Göyç y qayıdan yol folklorlardan keçir...», – dey r k mill t v xalq kimi bütöv olma ın, parçalara, tik l r bölünm m yin, milli bütövlüyün formulunun, bütün mahiyy tinin folklor yadda ına s daq td oldu unu b yan etdi:

«X rit miz yalnız folklorumuzda d yi m yib, bütün qalıb. K r-kükl v T brizl , Göyç il v Qaraba la, D rb ndl v Borçalı il indi d bir yerd , bütövd ya adı ımız m n vi m kanın adı – folklorudur... Sehrli v müq dd s folklor razisind n

bir s tri, bir qarı ı da Qorqud v Koro lu, O uz xan v Boz Qurđ, Xıdır N bi... yada, q sbkara güz t getm yib»¹.

Xalqın m hvi v ya amı onun total milli yadd ından – folklor yadd ından asılıdır. Ya ar Qarayevin «b yanından» aydın oldu u kimi, Az rbaycanın K rkükü – raqın, T brizi – ranın, Göyç si – m nfu Erm nistanın, D rb ndi – Rusiyanın, Borçalısı – Gürcüstanın siyasi x rit sind «m skunla sa» da, v t n, xalq v mill t Az rbaycanın milli folklor yadd ında bütün tarixi z m ti il bütövdür. Xalqın faci si o vaxt ba lanır ki, milli yadd kor alır: onda bütövlüyün milli sxeml ri t dric n silinir.

Milli yadd heç bir zaman v heç bir halda kor almamalıdır. Mill tin n böyük v zif si bu yadd ı qorumaqdır. Çünki yadd kor alanda:

- v t nda – v t nin s rh dl rini s hv salır;
- r hb r – sosial haqqı nahaqqa qurban verir, total milli harmo niyanı xaosa çevirir;
- i çi – çör k üçün dü m n d nö k rçilik edir;
- siyas tçi – ölk nin siyasi balansını nizamlaya bilmir;
- iqtisadçı – ölk nin maddi saslarını da ıdır;
- mü llim – xalqın intellektual inki afının bünövr sini m hv edir;
- h kim – mill tin fiziki-m n vi sa lamlı ına «balta çalır»;
- general – ordunu v v t ni satır;
- sg r – dü m nl dostu s hv salır;
- alim – intellektini bir qarın çör y satır...

Dem k, v t nda lı, prezidentli, f hl li, siyas tçili, iqtisadçılı, mü llimli, h kimli, alimli, sg rli, s rk rd li – bizim hamımızın mill t olmaq yolumuz milli yadd ın qorunmasından

¹ Y.Qarayev. Redakt rdan: Göyç y qayıdan y l f lkl rdan keçir... // Az rbaycan f lkl ru ant l giyası, III kitab, Göyç f lkl ru. T playıb t rtib ed ni H. smayıl v. B kı: S d , 2000, s.3

keçir. Etnik yadda ı qorumaq – mill ti qorumaqdır: mill t olaraq özünü t sdiq etm k v x lqi mahiyy tini, etnik varlı mını ya atmaq dem kdir. «Göyç y qayıdan yol folklardan keçdiyi» kimi, mill tin bugünün , anlı keçmi in v i ıqla dolu sabahına ged n yol da folklardan keçir...

Lakin bütün yolları, o cüml d n folkloru da özünd birl dir n bir ulu yol var: mifologiya. Mifologiya b r m d niyy tinin ba lan ıc nöqt sidir. Ondan o yanarı d rk etm k, anlamaq h l lik mümkün deyildir. B lk d , heç vaxt mümkün olmayacaq...

Ümumiyy tl , insanın özünüd rkinin yolu mifologiyadan keçir. Mifologiyasız heç bir m d niyy tin etnokosmik mahiyy tin nüfuz etm k mümkün deyildir. M.Öcal O uzun yazdı ı kimi, «mifologiyasız bir m d niyy tin olması mümkün deyildir. Mifologiya insan o lunun öyr nm k ehtiyacının ba lan ıc nöqt sidir. Mifologiya öyr nm k ehtirasının do urdu u, günümüz g lib çatan n ski bilgil rdir. Mifologiya elmin ba lan ıc ıdır. T ssüf ki, günümüzün pozitivist anlayı ı iç risind mifologiya elm tarixinin ba ma yerl dirilm mi dir. Mifologiya insan o lunun öz çevr si il ba lı ilk maraq v öyr nm k ehtiyacının m hsulu olaraq meydana çıxmı dır»².

Az rbycan etnokosmik gerç kliyinin d substratını t kil ed n mifologiyanın öyr nilm si t kc milli folklor ünashlı ımızın deyil, el c d ümumtürk folklor ünashlı ı v bütövlükd , dünya türkologiyasının h lli vacib probleml rind ndir. M s l nin aktuallı ı ilk növb d mifin h r bir m d niyy td oldu u kimi, Az rbycan m d niyy tind ki yerinin, rolunun v semantik mahiyy tinin öyr nilm z rur ti il ba lıdır.

² uz Ö.M. B z tlı Hızır ve Ren Geyikli N el B b kileminde Türklerde Yılb ı / Türk Düny sınd Nevruz. Üçüncü Ulusl r r sı Bilgi öleni Bildirileri. nk r : YK t türk Kültür Merkezi B k nlı ı Y yıl rı, 2000, s. 245

Mifologiya hər bir mədəniyyətin etnokosmik substratı kimi, onun diaxron və sinkron strukturunu eyni zamanda (paralel olaraq) təkil edir. İnsan üyünün diaxronik bələlanıcı olan mifologiya onun təkamül dialektikasının arxetipik sxemi olmaqla qalmayıb, həm üyün bütün tarixi inkişafının sinkron böyüm formullarınının da genetik sasında durur. Mifoloji üyün törməsi (tarixi-diaxron paradıqması) olan tarixi üyü müyyən edir bütün struktur lam təlri mifologiyadan qaynaqlanır. Bu halda hər bir çada mədəniyyətin struktur tipologiyasının müyyən edilmişsi onun genetik salarını təkil edən mifologiyanın strukturunun öyrənilməsinin mütləq kildən zərər tutur. Mədəniyyətin mifdən yan keçməklə tədqiqi onun morfoloji (formal) strukturunu təsbit (konstatasiya) etməyə imkan verərd, funksional dinamikasının qanunauyuluqlarını müyyən edirməyə imkan vermir. Tipin arxetipini müyyən edirmədən (tipin strukturunda arxetipi bərpə etmədən) onun semantikasına nüfuz etmək mümkün deyildir. Bu baxımdan, o üz mifi o üz mədəniyyətinin və bütövlükdə Azərbaycan etnokosmik varlığının bütün təzahür formalarının, o cümlədən folklorun arxetipini təkil edir. Bu səbəbdən milli mədəniyyətimizin struktur semantikasının, funksional dialektikasının dərkiv onunla hər cür, o cümlədən elmi «ünsiyyətin» (bugünlə keçmişin, tarixlə mifin «dialoqunun») metodologiyasının sasında o üz mifinin öyrənilməsi durur.

O üz mifi o üz etnosunun varlığını özündə modelləşdirən dünc və mətn hadisəsi olaraq o üz mədəniyyətinin bütün tarixi inkişaf və transformasiya sxemlərini özündə yadən arxisemlər sistemidir. Azərbaycan kosmoetnik varlığının istənilən məna vahidi o üz mifi ilə arxetiplənir. O üz mifi milli mədəniyyətin tarixi-diaxron və çada-sinxron konsentrasiya nüvəsidir. Milli mədəniyyətimiz bu nüvənin diaxron böyüməsi kimi təkil olunmaqla öz çada funksionallıq impluslarını

ondan (o uz mif nüv sind n) alır. Milli m d niyy tin ayrılmaz struktur s viyy si olan folklorun da ça da mövcudlu onun sasında onun strukturunun genetik sasını t kil ed n mifoloji arxetipl rin canlılı ı, folkloru ardıcıl olaraq h yat impulsları il z nginl dirm si durur. Diaxron planda tarixin rti d rinlikl rind qalmı mif sinxron planda ça da folklorun ruhunu, bütün funksionall ının genetik sasını t kil edir. Az rbaycan folklorunun bir bütöv – poetik orqanizm kimi öyr nilm si bu orqanizmi (folklor sistemini) onun genetikası s viyy sind qaynaqlandıran v idar ed n o uz mifini öyr nm d n mümkün deyildir. O uz mifinin struktur arxetipl ri – arxiseml r sistemi Az rbaycan folklorunun strukturunu ba dan-ba a – bütün struktur s viyy l ri v elementl rini çevr l m kl t kil edir. Folklor sisteminin el bir makro, yaxud mikro s viyy si, yaxud s viyy elementi yoxdur ki, onun poetik strukturunu v funksional mövcudlu u o uz mifi il rtl nm sin (laq l nm sin).

O uz mifinin öyr nilm z rur ti eyni zamanda Az rbaycan folklor ünashlı ının hazırkı n z ri-metodoloji s viyy si (durumu) il aktualla r. Az rbaycan folklor ünashlı ının bütöv XX srd davam etmi t crüb si milli folklorun müqayis li-t sviri planda t dqiqi istiqam tind çox böyük n z ri-metodoloji baza yaratmı dır. Mifin öyr nilm sini d n z rd tutan h min t crüb il Az rbaycan folklor ünashlı ı bu gün milli folklorun genetikasına enm yin, onun sinergetik strukturunu («sinergetika» – özünüinki afin mür kk b koqnitiv sistemi³), autopoyetik mahiyy tini («autopoyezis» – özünüyaratma⁴), ba qa sözl , özü özünü t kil etm , özü özünü yaratma mexanizml rini öyr nm yin astanasındadır. ***Bu astanadan iç rid xaos – «qeyri-***

³ «Sinergetik » h qqınd b x: Qurb n v F. Sinergetik : x sun st n sind . B kı: «B kı Universiteti» n riyy ti, 2004, s. 41

⁴ « ut p yezis» h qqınd b x: Qurb n v F. ut p yezis v sinergetik : s si l t kkül met f r l ri. B kı: dil lu, 2007, s. 44

müyyən», «qeyri-x tti», «qeyri-s lis», «bifukrkativ», «sinergetik», «autopoyetik» kimi biri-birini müxtəlif səviyyələri tədqiq edən anlayışlarla səciyyələndirilən əlamətlərdir. Həm əlamət haqqında müxtəlif elmlərdə aparılan tədqiqatların nəticələri biri-birini tədqiq etməklə bu sahədə mifologiyanın aktuallığını qaçılmaz edir. Xaos teori olaraq «nizamsız» dünya kimi səciyyələndirilməklə bizim nizamlı dünyamızın əsasını təşkil edir. Bu «nizamsız» dünya insan psixikasında təhlükəli, qeyri-üçürlü, ümumi və s. anlayışlarla səciyyələndirilən psixik əlamətdir. XX əsr struktur antropologiyasının əsas tezisini görən real əlamət (materiyanın) gerçək mahiyyəti qeyri-üçürlü ifadə olunub (ona kodla, ib, onda obrazla). Ona gələn yol həm də birbaşa mifologiyadan keçir. Mifin məntiqi qeyri-üçürlüyünü, qeyri-üçürlü öz növbəsində ifadə etdiyi (teori olaraq: obrazla dərəcə) qeyri-x tti, qeyri-s lis əlamət – xaosun məntiqini ifadə edir. Bu, ifadələrinin struktur mexanizmləri planında – əlamətlərin biri-birini kodlaşdırması, kosmoqoniya planında – diaxronik sublimasiya (çevrilmə), sinxron böyümə planında – paradigmatik təkiləlmə və nəhayət, bütün bu yanaşmaların fərqində və əsasında duran bəzi təkamül planında – teokosmik bəzi üçün kosmik mövcudluq harmoniyasıdır. Mif (o üz mifi) özü həm yaradılış hadisəsi kimi bütün bu teokosmoqoniyasının mərhələsi, həm də informasiya hadisəsi kimi bütöv prosesin – xaosdan kosmosa keçidinin məzmununu özündə saxlayır və informasiya qaynağıdır. Mifin struktur məzmununun bütövlüyü ona dünyagörüşü sistemi kimi baxmağa imkan verir. Bu mənasında, o üz mifi vahid teokosmik mifin əsaslaması, davamlı və fasilsiz (qeyri-diskret) böyümə paradigmatik tipi kimi dünya ələminin gələcək çıxışı və hazırkı səviyyədə çox ciddi tədqiq aktuallığına malikdir. Digər tərəfdən isə o üz mifinin milli diferensiasiyalamalarının görülməli vahid türk mifinin tipi olması onun tədqiqinin türkoloji aktuallığının əsasında durur.

I F S L
FOLKLOR ETNOKOSM K DÜ ÜNC KODU K M ⁵

1. Milli folklor ünashl m XX srd ki elmi-n z ri t crüb si.

Az rbaycan folklor ünashl ı bütün u urları il b rab r XX sr a a ıdaki n z ri-praktiki n tic l rl yekun vurdu:

– srin vv ll rind Az rbaycan folklorunun toplanması u - runda mill tin f dai ziyalıları, sözün gerç k anlamında, a ır bir mübariz apardılar. «Yoxdur mill timin x tti bu imzalar içind » m fkur sini ld r hb r tutub, mill timizin m n viyyat imzasını imzalar içind b r q rar etm k üçün h r cür ç tinliy sin g rdil r. Çoxsaylı folklor m tnl ri toplandı v çap edildi.

– 20-30-cu ill rd Az rbaycan folklor ünashlıq elmi n z ri baxımdan inki af etdi. Az rbaycana d v t edilmi sovet aliml ri burada özl rinin t dqıatlarını davam etdirm kl g nc Az rbaycan folklor ünashlarının n z ri bilikl rinin formala masına h m m n vi, h m d t crübi baxımdan istiqam t verdil r.

– 30-cu ill rd mill tin intellektual potensialının qaymaqları, o cüml d n folklor ünashları amansız kild m hv edildi v Az rbaycan folklor ünashl ının bütün s viyy l r üzr müt r qqi inki afına balta çalındı.

– El h min ill rd n sovet imperiyasına s daq tl qulluq ed n manqurt folklor ünashların formala dırılmasına ba landı. Onların v zif si Az rbaycan folklorunu sovet-sosialist ideologiyasının standartlarına uy unla dırmaqdan,

⁵ Bu y zı bizim pr f. H. sm yıl vl h mmü llif ldu umuz b q bir y zı s sind h zırl nmıdır. B x: H. sm yıl v, S.Rz s y. z rb yc n f lkl ru v f lkl r ün slı ı ep x l r q v ind (ön söz) // z rb yc n f lkl ru külliyy tı: I cild. N ill r: I kit b. B kı: S d , 2006, s. 5-45

bu alınmadıqda is , ümumiyy t l , saxta folklor m tnl ri yaratmaqdan ibar t idi.

– H min dövrd Az rbaycanın müt r qqi folklor ünasları öz f aliyy t l ri ç rçiv sind folkloru v folklor ünaslı ını xilas etm y c hd göst rs l r d , onların t bbüsl ri kütl vi f aliyy t çevrilm y r k , azsaylı folklor n rl ri v t dqiqlarından ir li getm di.

– XX srin 70-80-ci ill rind n rejimd yum alma hiss olunma a ba lasa da, folklor ünaslıqda kök atmı v h r yanı bürümü «avtoritetl rin» sovet elmi dü ünc stereotipl ri dirç lm y imkan verm di. Folklor m tnl rinin saxtala dırılması, ümumiyy t l , sli olmayan yalançı m tnl rin yaradılması t crüb si daha da inki af etdi.

– Az rbaycan folkloru v folklor ünaslı ını m hv girdabından srin sonunda *ça da Az rbaycan folklor ünaslı ının patriarxı Hüseyn smayılovun* r hb rliyi altında AMEA-nın Folklor nstitutu xilas etdi. O, tarixin süzg ci rolunu oynayaraq XX srl XXI srin, II minillikl III minilliyin arasında dayanıb, bütöv bir epoxanı öz içind n keçir r k h qiqi elmi v milli ülgül r söyk n n folklor ünaslı ın sasını qoydu.

Bel likl , Az rbaycan folklor ünaslı ı sovet epoxasında onun üz rind onill r boyu aparılmı ideoloji t crüb nin qanunauy un n tic si olaraq XX sr h m n z ri, h m d praktiki baxımdan u urla yekun vura bilm di. XXI sr dola ıq, da ımıq, systemsiz v mahiyy ti get-ged absurda münc r olunan n z ri-metodoloji dü ünc il daxil oldu. Heç bir halda t sadüfi deyildir ki, Az rbaycan sovet folklor ünaslarının n z ri «axtarı ları» onunla n tic l ndi ki, onlar folklorun söz-h r k t v s n t kodlarının v hd tind hasil g l n etnik özünüifad kodu olaraq mahiyy tini bütöv bir sr rzind d rk etm yib, onu d biyyat elan etdil r.

Yaxud bu da t sadüfi deyildir ki, Azərbaycan sovet folklor-ünəslı ı bütöv bir s r zind folklor m tnl rinin lirik strukturunun janr, forma v kil s viyy l rini f rql ndir bilm di. «Bu m s l elmd h l öz h llini tapmayıb», – dey r k v ziyy td n çıxma a çalı dı. Gör s n, milli folklorumuzun formal strukturunun bu poetexniki m s l sini h ll etm k üçün XX srin titullu avtoritetl rin h l neç s r lazımdır?! V gör s n, onlar folklor ünəslı ımızı bu n z ri absurdun s hn sind h l neç yüzil saxlamaq ist yirl r?!

Yaxud yen d t sadüfi deyildir ki, Azərbaycan sovet folklor-ünəslı ının özünün bütün m n vi v elmi standartları s viyy sind yeti dirib t rbiy etdiyi v bu m nada tipik sayılan daha bir professor elm h l XIX srd n m lum olan «folklor mühiti» anlayı ını XX srin sonunda «a ıq mühiti» anlayı ına kalka ed bilm sini ça da Azərbaycan folklor ünəslı ının n böyük n z ri u uru saydı. Heç k s qınanmamalı v h r cür patologiyalara, n z ri-ripsixoloji anomaliyalara t bii baxılmalı, bunlara h ssas yana ılmalıdır: mühit özünün m kan-zaman xronotopu s viyy sind artıq «cırtıdanla dırılmı dırsa», onda göb l kl rin özünü uca s rv a acına b nz tm si tamamil t biidir.

Yaxud bu halda da d t sadüfi deyildir ki, XX sr Azərbaycan sovet folklor ünəslı ında «tarixi-müqayis li metod» adı altında özün kök salmı , lakin sovet folklor ünəslı ının praktikasında h r cür «tarixi-müqayis lilikd n» çıxarılmı methodsuzluq h tta g nc aliml rin d elmi dü ünc sind el stereotipl di ki, onlar metod anlayı ına, ümumiyy tl , yad baxma a ba ladılar.

Yaxud yen d t sadüfi deyildir ki, akademiyanın ba ında sovet epoxasında titullu avtoritetl rin s bl rini pozdu u, h yatlarını m hv etdiyi s rs ri insanlar g zib dola ır. Onlar vaxtil

aspirantlar, ümumiyyətlə, perspektivli gələcək olurlar. XX əsr onları evsiz-eiksiz sərəfə çevirdi.

Beləliklə, XX əsr Azərbaycan folklor ünaslığına həll edilmiş ən ümid və zifsi olan «Folklor nədir?» sualına cavab verə bilmədi...

Və bu mənadə, sual yenidən meydana çıxır: *«Folklor nədir?»*

Lakin bu sualın özü də başqa bir sualın içində keçir: *«Folklor nədir?» sualının özü XXI srdə bizə lazımdır, ya yox?»*

2. Folklor nədir? Dünya təcrübəsi.

Bu sualın cavabının axtarılması bu günün iki bizim üçün, həttə bütün dünya üçün aktualdır. Məsələn, qərb folklor ünasları bu suala bütöv XX əsr boyunca cavab axtarmı və bu gün özünün perspektiv istiqamətində nəzəri-konseptual axtarılarını, praktiki fəaliyyətlərini məhz «Folklor nədir?» sualının ehtiva etdiyi kultür sisteminin üzrinə yönəltmişlər. Ancaq onlar XX əsr Azərbaycan folklor ünaslarından fərqli olaraq, dialektik baxımdan düzgün yolla getmiş, folklorlarını saxtalaşdırıb, axırda özünə də məhiyyət saxtalaşdırılmışlar.

Folklor ünaslığı sahəsində dünya elmi-nəzəri fikrinin nəzərdən keçirilmiş göstərir ki, «Folklor nədir?» sualı dünya elmini daim düündürən məsələdir. Tədqiqatlar genişləndikcə, axtarıları dərinləşdikcə sual daha da aktuallığa sahibdir. Folklorun zəngin və dərin məna sistemi, bəzən mədəniyyətin strukturunda tutduqum kanın son dərəcə müəkkəbliyi elmin diqqətini özünə daha da cəlb etməkdədir. Azərbaycan folklor ünaslığı özünün bütün tarixi vəçəda potensialı ilə dünya folklor ünaslığının bu aktual probleminə həllin qoşulmalıdır. Bünün üçün ilk növbədə onun malik olduğu milli yadda potensialı ortaya qoyulmalıdır. Həmin potensial dünyanın bütün xalqlarının folklorundan müqayisə olunmaz dərəcədə zəngin olan milli folklorumuzdur.

«Folklor nədir?» sualı özün münasib təd sistemli yana mət l b edir. Bu m nada, sualla bə lı axtarı ları vahid elmi-n z ri sistemin dialektik inki afi fonunda izl m k daha m qş d uy undur. Bunun üçün Amerika Folklor C miyy tinin «AFCNet» veb saytında yerl dirilmi v dünya folklor ünəslı inın bir sr (XX yüzil) boyunca davam etmi t crüb sin ks etdir n b zi s ciyy vi fikirl r n z r salaq.

Amerika Folklor C miyy tinin («American Folklore Society») «AFSNet» veb saytında «What is folklore?» («Folklor nədir?») bə lı 1 altındakı «giri » m lumatında deyilir:

«Folklor ifahi münasib t l r v davranı nümun l ri vasit sil geni yayılan n n vi inc s n t, d biyyat, bilik v t crüb dir. H r bir qrupun öz b nz rlik mübadil si, h min b nz rliyin sas hiss si olaraq xalq n n l ri – insanların n n vi kild inandıqları (kinçilik t crüb si, ail ad t l ri, dünyagörü ünün dig r elementl ri), etdikl ri (r qş, musiqi b st l m k, paltar tikm k), yaratdıqları (memarlıq, inc s n t), söyl dikl ridir (xsi hekay l r, tapmacalar, lirik mahnular). Bu nümun l rd göst rildiği kimi, h min kategoriyalar arasında n günd lik h yatda, n d folklor ünəsların t qdimatında q ti v k skin bölgü yoxdur.

«Folklor» k lm si m d niyy tin n h ng, d rin v vacib vahidi- dir. Bu f nnin nec geni v mür kk b oldu unu n z r alıb dey bil rik ki, folklor ünəsların folklorə müxt lif cür t rif v t svir verm si heç d t ccüb do urmur. M s l n, r qş tarixçil rind n «r qş»in, antropoloqlardan is «m d niyy t»in t rifini soru ma a çalı in. Heç bir t rif q na tb x deyil v ola da bilm z. Bunun s b bi, mü yy n m nada, b lli folklor ünəsların folklor dünyasının b lli bir hiss sini öz xsi çalı malarının, xsi maraqlarının, ya da yeti m k ist dikl ri auditoriyaya do ru c hdl rinin n tic si olaraq vur ulamalarıdır»⁶.

⁶ merik F lkl r C miyy tinin « FSNNet» veb s ytu

ndi is öz növb mizd veb saytdakı bu bilgini Amerika Folklor C miyy tinin folklor anlayı ma baxı ı kimi t hlil edib, izahlı tezisl r halında sisteml dirm y çalı aq:

1. H min baxı sistemin gör , folklor, ilk növb d , n n hadis sidir. « n n vilik» onun m d niyy t hadis si kimi struktur mahiyy tini t kil edir: folklorun t rkibini t kil ed n bütün struktur s viyy l ri « n n vilik» mahiyy tin gör folklor statusu ala bilir. Bel likl , n n d n qıraqda «folklor» sayıla bil c k hadis yoxdur: ist nil n m d niyy t hadis si n n kontekstind folklorla bu v ya ba qa kild laq l n , folklorla aid olma statusu ld ed bilir.

2. Folklorun realla ma vasit si ifahi davranı koduna (« ifahi münasib tl r v davranı nümun l rin ») münc r olunur. Bu halda folklorun struktur mahiyy tind dayanan « n n vilik» bütün hallarda ifahi n n ni n z rd tutur. Bu, folklorun mövcudluq üsulu, funksionallıq formasıdır. ifahilikd n qıraqda qalan m d niyy t hadis si artıq folklor sayılmır. O m d niyy t hadis si ki (növu, tipi, janrı v s.), ifahi n n vasit si il funksionalla ır, o, m d niyy tin «folklor» adlanan sferasına aiddir.

3. Bel likl , folklor konkret realla ma tipl ri baxımından ifahi n n d mövcud olan:

- inc s n t;
- d biyyat;
- bilik;
- t crüb dir.

Bu tipl rin h r biri özün münasib td aydınla dırma t l b edir. M s l n, folklor ictimai üurun formalarından olan inc s n t hansı kild iddia edir? O inc s n t ki, kollektiv yaradıcılı ı ifad edir v bu s b bd n etnokosmik n n s viyy sindir, o, artıq folklorudur. M s l n, kollektivin yaratdı ı tikm naxı lar da, professional r ssamın yaratdı ı r sml r

d inc s n tdir. Lakin birincisi inc s n t olaraq folklordur, ikincisi – yox. Çünki birincid xalq s n tkarı onun üürunda mövcud olan kollektiv yaradıcılıq modell ri sasında i l yir. Ç kdiyi naxı lar, vurdu u ilm l r kollektivin yüzill r (minill r) boyu cilalaya-cilalaya g tirdiyi n n dir. Xalq s n tkarı n n nin t kc da ıyıcısı deyil, h m d ona tabedir: n n nin yaradıcılıq sxeml rind n qıra a çıxa bilmir (mü yy n m nada, onun « siridir»). R sam is kollektiv üürla mü yy nl n n n nin da ıyıcısı deyildir. O, h min n n y münasib td tam s rb stdir. Bu baxımdan, onun yaratdı ı folklor sayılmır. Bundan ba qa, xalq s n tkarının yaradıcılıq n n l ri ifahi kild ya ayaraq, n sill rd n n sill r ötürülür. R ssam is bilikl ri f rdi t hsil yolu il ld edir.

Folklor – h m d ifahi n n d mövcud olan d biyyatdır. Çünki folklorun realla ma vasit l rind n biri poetik sözdür. Lakin folklor sözü il yazılı d biyyatın sözü arasında çox ciddi f rql r vardır v h min f rql r folkloru v d biyyatı m d niyy tin ayrı-ayrı sferaları kimi üzvl ndirir (folklor- d biyyat münasib tl ri haqqında ir lid geni danı lacaqdır).

Folklor – ifahi n n d mövcud olan bilikdir. Ba qa sözl , etnosun h r cür fiziki v m n vi t crüb si folklorda ifahi n n vasit si il realla an elmi bilikl rdır. Folklor elmini professional elmd n f rql ndir n n ba lıca keyfiyy t yen d folklor bilikl rinin ifahi n n y münc r olunması, ifahiliyin bütün mövcudluq prinsipl rini özünd ks etdirm si il mü yy nl ir.

Folklor – ifahi n n d mövcud ollan t crüb dir. Folklorda etnosun minill r boyu ld etdiyi t crüb ya ayır. Bu t crüb onun gerç kliy münasib tinin sasında durur v etnos öz davranı larını h min t crübü- n n vi modell r sasında realla dırır.

4. Folklor xalq n n si kimi etnosun:

- inandıqları;
- etdikl ri;
- yaratdıqları;
- söyl dikl ridir.

Bu göst ril n l r folklorun realla ma s viyy l rini, etnosun gerç kliy münasib tinin davranı kodlarını özünd ks etdirir. M s l n, reallı a inam folklor d n mühüm m s l l rd ndir. Bunun aydın görün n hiss si folklor üurunda ya ayan inanclardır. Folklor inancları ilkin mifoloji arxetipl ri özünd ya adır. Dig r t r fd n, folklor etnosun fiziki v m n vi t crüb sinin gerç klikd t sdiq olunan, reallı ı übh do urmayan t crüb sini ks etdirir. Bu halda h min t crüb nin kinçiliy , ail münasib tl rin v s. aid olmasının f rqi yoxdur. H min münasib tl r bütün hallarda reallı ı, h qiqiliyin , etibarlılı ma, lveri liliyin , müs b t n tic sin inanılama özünd ks etdirir.

Folklorun kollektivin «etdikl rinin» olması etnosun gerç kliy h r cür münasib tinin h r k t hiss sini (h r k t kodunu) n z rd tutur. Buraya h r k tl ba lı olan h r cür folklor «janrı» aiddir.

Folklorun xalqın yaradıcılı ının «söyl m » hiss sini özünd ks etdirm si sözlü m tnl ri n z rd tutur. Bu baxımdan, ifahi n n d söz vasit si il realla an h r bir m tn folklor sayılır.

5. Amerika Folklor C miyy tinin baxı larına gör , folklorun yuxarıdaki bölgül rinin heç biri onun mahiyy tini d qiq kild ks etdirmir: bölgül rin hamısı, mü yy n m nada, rtdir. Bir bölgüy aid olan folklor m tnini dig r lam tl ri sasında ba qa tip d aid etm k olar. Bu da öz növb sind folklorun elmi c h td n m nims nilm sinin dinamikliyini göst rir.

Amerika Folklor C miyy tinin «AFSNet» veb saytında daha sonra göst rilir: ***«Folklorun insanları keçmi ba lamasına baxmayaraq, o, müasir dövrün sas t rkib hiss sidir, özümüzünkü***

d (Amerika folkloru n z rd tutulur – S.R.) daxil olmaqla bütün dünya m d niyy tinin ür yidir»⁷.

Baxı dan b lli olur ki, folklorun funksional mahiyy ti h m d onun müasirliyin (h yatın, zamanın aktual hadis si olmasına) münc r olunur. Ba qa sözl , folklor öz tarixi il keçmi , funksiyası etibaril bugün ba lıdır. Onun dünya m d niyy tind ki yeri ür yin orqanizmd ki yeri v rolu il müqayis olunur.

Amerika Folklor C miyy tinin veb saytında folklorla ba lı verilmi t rifl r diqq t ed k. Bencamin A. Botkin 1938-ci ild yazmı dır: «Folklor ticar t v t hsil vasit sind n k narda, sas n, ifahi t rzd vüs t alan n n vi inanc, ad t v ifad dir. H r bir qrup t hsilli v ya t hsilsiz, h rli v ya k ndli olmasından asılı olmayaraq, ümumi maraq v m qs dl rl bir-birin ba lanır ki, bu da folklor adlanır. Bu ad t v n n l r bir çox eyl r daxildir: f rdi, m hur, h tta d bi. Amma bunların h r biri t krarlar v d yi iklikl r vasit si il model halına salınmı v uy unla dırılmı dır ki, bunun da qrup üçün xüsusi d y ri var⁸.

Bencamin A. Botkinin fikrini t hlil etdiyimizd aydın olur ki:

– Folklor, ilk növb d , ifahi n n hadis sidir: onun mövcudlu u ifahiliy münc r olunur.

– Folklor inanclardır: etnik vahidin inamlar sistemini özünd ks etdirir.

– Folklor ad t l rdir: etnik vahidin kollektiv üçün z ruri olan davranı modell rini ks etdirir.

– Folklor ifad l rdir: sözlü m t nin standart, q lib modell ridir (nitq deyiml ri v s.).

⁷ merik F lkl r C miyy tinin « FSNet» veb s yti

⁸ B. .B tkin, 1938 // merik F lkl r C miyy tinin « FSNet» veb s yti

– Folklor etnos daxilində mövcud olan ictimai qrupların bir-birinə bəllənmə vasitəsidir. Başqa sözlə, ictimai münasibətlərin sənəvi vasitəsidir: həmin münasibətlərin ifadəsi üçün mövcud olan davranış modelləridir. Hər bir ictimai qrup digər qrup(lar)la öz münasibətini ictimai münasibətlərdə mövcud olan hazır davranış qanunları vasitəsilə qurur və özünü keçir bilmir.

Veb saytda daha sonra göstərilir ki, Dan Ben Amos özünün 1972-ci ildə nəşr etdiyi «Folklorun mövzu baxımından təsiri» əsərində folkloru «Kiçik qruplar arasında məharətli rəqib» adlandırmışdır⁹.

Göründüyü kimi, Dan Ben Amos da folkloru qruplararası ünsiyyət vasitəsi kimi «təsdiqlənmişdir». Başqa sözlə, folklor bir mədəniyyət hadisəsi, dünyagörüşü sənəvi vasitəsi kimi ictimai münasibətlərin nizamlanma vasitəsidir. Cəmiyyətdə mövcud olan qruplar arasındakı münasibətlər folklor vasitəsilə tənzimlənir. Buradan çıxarıla bilər ki, folklorlarda ictimai münasibətlərin konkret etnos üçün sənəvi vasitə olan hər cür tipifikasiyası oluna bilər. Bu halda folklor ictimai qruplar arasında dayanır və qrupların bir-birinə münasibətini folklorlardan keçirgənə tənzimləyir. Bu da folkloru sosial-ideoloji kommunikasiyanın total modeli hesab etmək və adlandırmağa imkan verir.

Veb saytda Jan Brunvandın 1978-ci ildə nəşr etdiyi «Amerikan folklorunun tədqiqatı» əsərində belə bir fikri vermişdir: «Folklor insanların yazılmamış adət-nənələridir; ...bu nənələrin forması və məzmunu, onların tərsi və insandan insana keçməsinin əlaqə texnikasıdır... Folklor mədəniyyətin nənəvi

⁹ D.B.Amos. Toward a Definition of Folklore in Context, in Americo Parades and Richard Bauman, eds. Toward New Perspectives in Folklore. Austin: University of Texas Press for the American Folklore Society // mərkəzi folklor Cəmiyyətinin «FSNet» veb saytı

v qeyri-r smi hiss sidir. O, n n vi örn kl r v ifahi sözl r vasit si il bütün bilikl ri, anla ma d y rl rini, münasib t l ri, hissl ri, insanları özünd birl dirir»¹⁰.

Jan Brunvandın bu fikrini t hlil etdiyimizd aydın olur ki:

- Folklor, ilk növb d , ifahi ad t- n n l rdir;
- h min ad t- n n l rin forma (zahiri kill nm s viyy si) v m zmunudur (tematik s viyy);
- h min ad t- n n l rin t rzidir (ba qa sözl , konkret gerç kl m üsuludur);
- h min ad t- n n l rin zamanla ya ayan rabit texnikasıdır: ba qa sözl , sosial kommunikasiyanın struktur mexanizmidir;
- folklor etnosa m xsus olan v ifahi n n d gerç kl n bilikl rin (h r cür etnokosmik t crüb nin), sosial ünsiyy t üsullarının, etnik-ictimai d y rl rin (etnokosmik ünsiyy tin ölçü vahidl rinin), münasib t modell rinin, sosial-emosional q libl rin (emosional-poetik ifad l nm modell rinin), o cüml d n sosial vahidin kosmoloji münasib t l r modeli ç rçiv sind teosfera il ünsiyy t modell rinin m cmusudur (bütün bunların sistemidir).

Veb saytda Edvard D. vesin 1978-ci il aid «Oduñular – mahnı qo anlar» adlı s rind n bel bir fikir çıxarı klind verilmi dir: «Heç bir mahnı, tama a v yaradıcı çıxı rast g lindi v bir hiss si oldu u m d niyy td n k narda anla ıla bilm z»¹¹.

Edvard D. vesin bu yana ması folkloru sistem hadis si kimi t qdim edir. Fikird n göründüyü kimi, folklor m d niyy tin

¹⁰ J.Brunvand. The Study of Amerikan Folklore: An Introduction, 2-nd edition. New York: W.W.Norton, 1978 // merik F lkl r C miyy tinin « FSNet» veb s yti

¹¹ E.D.Ives. Joe Scott, the Woodsman-Songmaker. Urbana: University of Illinois Press, 1978 // merik F lkl r C miyy tinin « FSNet» veb s yti

mühüm t rkib hiss sidir v onun h r cür izahı aid oldu u m d niyy t kontekstind m na k sb edir. Folkloru onun mövcud oldu u m d niyy td n t crid etdikd o, öz funksionall ını itirir. Ba qa sözl , folklor bir sistem olaraq m d niyy t adlanan makrosistemin t rkib hiss sidir. Folklor bütün sistem avtonomlu u il sistem daxili s viyy dir (sitemin avtonom elementidir) v sistemin dig r üzvl ri il sıx kild ba lıdır. Onu m d niyy t sistemind n t crid etdikd donuq, qeyri-funksional hala dü ür, ba qa sözl – ölür. Bel likl , folklorun mahiyy tinin n ba lıca anlanma konteksti onun m nsub oldu u etnik m d niyy t sistemidir.

«AFSNet» veb saytı daha sonra q rb folklor ünalarının folklor haqqındakı bu t rif v t svirl rin bel münasib t bildirmi dir: **«Bu t rifl rd n heç biri öz-özlüyünd suala («Folklor n dir?» sualına – S.R.) cavab vermir v lb tt , onların heç biri Amerika Folklor C miyy tinin r smi t rifi deyil, amma onların h r biri yax ı ba lan ıc nöqt sidir»**¹².

Ba qa sözl , «Folklor n dir?» sualına veril n cavablar bütün hallarda mü yy n baxı buca ını, mü yy n rakursu, konkret yana ma s viyy sini özünd ks etdirir. Folklor m d niyy tin o q d r n h ng v z ngin hadis sidir ki, onu konkret bir baxı nöqt sind n s ciyy l ndirm k mümkün deyildir. Y ni el bir baxı nöqt si yoxdur ki, folklor oradan h m öz bütöv strukturu, h m sistemi, h m d daxili struktur mexanizml ri s viyy sind bütöv görünsün. Folklor bütün hallarda h min baxı nöqt sind n rakursun metodoloji göst ricil ri ölçüsünd v t dqiqtçının xsi intellektualının imkanları s viyy sind boy verir. Lakin baxı ların m cmusu, h r halda, folkloru onun müxt lif t r fl rind n inikas etm kl onu bir bütöv olaraq s ciyy l ndirm k üçün «ba lan ıc» verir.

¹² merik F lkl r C miyy tinin « FSNNet» veb s ytı

3. Folklor nədir? Azərbaycan tərübüsi.

Qərbi folklor ünaşlımının XX əsrdəki nəzəri-intellektual tərübüsi və Azərbaycan folklor ünaşlımının eyni əsrdəki fəaliyyətinin nəzəri saldıqda görürük ki, *milli folklor ünaşlımının qarşısında dolağıb qaldığı böyük problem folklorla ədəbiyyatın fərqləndirilməsi məsələsidir*. Baxmayaraq ki, «... və folklor» ad-modeli altında yazılmış ədəbiyyatın görkəmli nümayəndələrinin folklorla bəlliliyini araşdıran neç-neç dissertasiyalar, müxtəlif tədqiqatlar yazılmışdır, ancaq bu tədqiqatlarda əsas metodoloji yanaşma «görünən kəndə bələdçilik»də nəheç bir halda irəliləməmişdir. Həmin tədqiqatların, demək olar ki, hamısında birmənalı olaraq yazıçının istifadə etdiyi atalar sözləri və məsələlərin, fəsan və rəvayətlərin, mahnı və nəmələrin və s. folklorlardan gəldiyi, ifadə xalq ədəbiyyatı oldu-u «təsdiq» edilmiş və primitiv statistikasına (siyahıya dırılması) aparılmışdır. Həmin araşdırmaların heç birində folklor və yazılmış ədəbiyyat poetik düüncünün kodları (gerçəkliyə bədiestetik münasibətin təsvir dilləri) kimi götürülmə təhlil edilməmişdir. Hələ də davam edən bu tərübünün mahiyyəti, obrazlı desək, birinci sinif uşağının yazı taxtasından asılmış rəsm tablosunda ayrı-ayrı təsvirlərin kəllərini çubuqla fərqləndirməsinə bənzəyir.

Mərhum müəllimim prof. M.H. Kimovla birgə yazdığımız kimi: «Yazılmış ədəbiyyat və folklor problemi ilk baxımdan sadə mövzu kimi görüldü, slend, yaradıcılığın çox müəkkəb münasibətlər kompleksini, bədi özünüifadənin müxtəlif təsvir dillərini, ifadə kodlarını nəzərdə tutur. Folklor və yazılmış ədəbiyyat etnik-bədi özünüifadə kontekstində düüncünün həm diaxron, həm də sinxron kodlarıdır. Burada diaxronluq bu kodların bir-birini rəqləndirməsi, folklor kodunun yazılmış ədəbiyyat kodu üçün «arxekodu» təkil etməsi deməkdir. Ancaq bu kodların münasibətlər strukturu təkcə birstiqamətli, yəni diaxron deyildir. Yazılmış ədəbiyyatın meydana çıxması, bəllə sözlə,

yazılı dü ünc v özünüifad t rzinin yaranması folklor kodunu heç d «arxel dirm mi », ksin , bu kodların sinxron funksionalla ma mexanizml ri qurulmu dur.

Yazılı d biyyat – yazılı dü ünc t rzi dem kdir. Bu, folklor özünüifad sinin sad c yazı koduna keçm si dem k deyildir. Yazı kodu dü ünc nin folklordan çox planda f rqli olan struktur mexanizml rini n z rd tutur. Bu halda etnik özünüifad nin b dii-estetik t rzi kollektiv q libl rd n çıxır. Dü ünc nin ömumil mi , sxeml mi formulları f rdil m y , konkretl m y meyll nir. Minill rin q libl ri öz strukturunda f rdin n f sinin ifad mexanizml rinin aktual üzvl nm sin doüru inki af edir. Bu baxımdan, yazılı kod ümumb dii t f kkür kodunun tamamil yeni bir m rh l y v uyüün olaraq struktura keçm si dem kdir.

Yazılı kodun meydana çıxması dialektik planda folklor kodunu inkar etmir. Kod paralelliyi, ümumb dii t f kkürün ifad t rzl rinin yanda lüü yaranır. Bu halda h r iki kod bir-birinin, t bii ki, mexaniki paraleli olmur. Bütün ortaqlıq, korrelyativ h mah ngliy baxmayaraq, kodlar özün m xsusluüunu saxlayır. Bn ba lıcası, yazılı dü ünc kodu folklor dü ünc kodunun sasında meydana g ls d , burada t sir birt r fli yox, ikit r fli olur: Yazılı kodu rtl ndir n folklor kodu yazılı kodun inki afı, sür kli «startı», sıçrayı lı dinamikası il get-ged onun t sirin dü m y , ba qa sözl , ks t sir m ruz qalır. Bu baxımdan, yazılı d biyyat v folklor munasib tl rinin n ümumi poetik konteksti:

- Folklorun yazılı d biyyata t sirini;
- Yazılı d biyyatın folklorla t sirini;
- Folklor v yazılı d biyyatın eyni zamanda qar ılıqlı t sirl rini n z rd tutur»¹³.

¹³ M.H kim v, S.Rz s y. Y dd v xsiyy t. B kı: S d , 2004, s. 64-65

Prof. H. smayılovun dü ünc sin gör : « d biyyatın dominant lam ti yazılı olmasıdır. Rusiyada da, Avropada da d biyyat istilahını v z ed n termin kimi yazı anlayı ı (literacy) ba a dü ülür¹⁴

Ba qa sözl , d bi dü ünc kodu folklorun b dii söz s - viyy sind n inki af edib üzvl ndiyi kimi, bu, poetik dü ünc d özünün nominativ i ar sini (terminl ifad olunmu adını) tapmıdır. «Yazı» olmaq d biyyatın ba lıca mahiyy t gös- t ricisidir. Yazının qrafikada sabitl mi strukturu söz hadis si olan d biyyatı folklorun b dii söz layından s rt kild ayırır v onu birm nalı kild variativliy ehtiva olunmu dinamizmind n m hrum edir.

Prof. H. smayılov daha sonra yazır: «M lum oldu u kimi, m d niyy t Gerç klik- üür-M tn münasib tl rind n do ur. Etnosun özünüifad si kimi folklor, onun iç risind is ifahi xalq d biyyatı ilkin m rh l dir, d biyyat is ondan üzvl nm dir»¹⁵.

Alimin bu fikrin münasib td dem k olar ki, Gerç klik- üür- M tn münasib tl ri m d niyy tin struktur mahiyy tidir. M d niyy tin bütün layları, o cüml d n folklor v d biyyat da bu struktur münasib tl rin tabedir. Lakin folklorla d biyyat m d niyy tin metamodelind eyni funksional s viyy d dayanmır.

d biyyat folklorun b dii söz mexanizmind n tör yir: h min mexanizmin funksional struktur sxemi d bi dü ünc nin funksional mexanizminin sasında dayanır. Lakin d biyyatın gerç kliyi inikas ed n t svir dili (kodu) olaraq üzvl nm , tör nm strukturu folklor kodunun « d biyyat olmayan» struktur mexanizml rini (s viyy l ri- ni) «yaxına qoymur». *Varlıq al minin kosmoqonik (yaranı) mahiyy ti el qurulmu dur ki,*

¹⁴ H. sm yıl v. F lkl r: ksi m v bsurd r sind // z rb yc n if hi x lq d biyy tın d ir t dqıql r. XX cild. B k: S d , 2006, s. 5

¹⁵ H. sm yıl v. Göst. s ri, s. 5

orada antidiyalektik (t kamül xidm t etm y n) t krarlara yer yoxdur. d biyyat folklorun «kalkası», texniki «t krarı» (kserokopiyası) kimi yarana bilm zdi. Bu, ümumiyy t l , bütün yaranı m n (kosmoqoniyanın) teoarxetipl rl (ilahi sxeml rl) mü yy nl n strukturu üçün q buledilm zdir (ona ziddir). B r m d niyy tinin mövcudlu unu t kil ed n sinergetizm (özünüt kil) bel anormal tör m l ri zamanla kosmoqonik mutasiya – «tarixin s hvi» kimi aradan qaldırır.

d biyyat folklorun b dii söz s viyy sind n yaranır (diaxroniya) v zamanla m d niyy tin folklorla b rab r müst qil s viyy sin çevrilir (sinxroniya). Folklordan üzvl n n d biyyat m d niyy t sisteminin avtonom s rh dl r malik hadis sidir.

Alim yazır: « d biyyat dil hadis si oldu u üçün o, t msil etdiyi etnosun dünyagörü ünün f rdi mü llif dünyagörü ünd n bilavasit deyil, bilvasit ifad si sayılır»¹⁶.

H. smayılovun dil bu münasib ti onunla t sdiq olunur ki, dil gerç kliyin b dii kodla ifad sinin realla ma materialıdır. Bu halda folklor dili il yazılı d biyyat dili arasındakı f r q onların diferensialla maya mün r olunan münasib tl rinin sas göst ricil rind n biri kimi çıxı edir. Folklor dili gerç kliy münasib tin folklor kodunun t rkibin daxil olan statik struktur hadis sidir. Onun dinamizmi epoxal xarakterlidir: folklorun dil q libl rinin d yi m si, inki afı makro, yaxud mikroepoxalarla ölçülür. d biyyatın dili yaradıcı f rdin dil müst qilliyini özünd ks etdirir.

Prof. H. smayılov yazır: «Folklor gerç kliyin söz, musiqi, h r k t (jest), el c d xalq yaradıcılı mın dig r sah l rinin s n t kodları vasit sil ifad olundu u milli dü ünc layıdır. d biyyat ifad si altında ba a dü ül n xalq yaradıcılı mın

¹⁶ H. smayılov v. Göst. s ri, s. 5

söz s n ti onun çoxsaylı ifadə vasitəsilə rindən biri, milli təfəkkürün özünü realizasiya instrumentidir. Total milli dünyagörüş kontekstində biyyat bədii söz kodu ilə funksionallaşdırılmışdır. Bu qatı olaraq onu öz içində alan folklorun tərkib hissəsidir. Tarixi-kulturoloji baxımdan «biyyat milli potensiyasının özünüifadəsinin ilkin çox əhəmiyyətli sahəsi olan folklordan üzvlənir»¹⁷.

Göründüyü kimi, çağdaş folklorün əsaslı tədqiqatları folkloru milli dünyagörüşün unifikativ strukturu kimi götürməyi, onun tarixi-kulturoloji inkişaf prosesində milli dünyagörüşün digər sahələri rindən necə üzvlənir, o cümlədən üzvlənmənin strukturu və mexanizmlərini bilməyi tələb edir.

Prof. H. Səməylov göstərir ki, «folklorla yazılı bədii biyyat fərqləndirənlərdən əsas xüsusiyyət fərqi mülliflik və fərqi müllifsizlik deyil. Yəni istənilən mətnin müllifinin bütün bioqrafiyası etibarlı yaradıcı xüsusiyyət kimi bəlli olması onun yazılı bədii biyyat nümunəsi olmasının bəliyə ləğv deyil, yaxud kəsin, müllifin olmaması onun folklor nümunəsi olmasının göstəricisi deyil. Mətnin folklor və ya yazılı bədii biyyat nümunəsi olmasının əsas tipologiyası mətnin öz poetik və semantik struktur sahəsindəndir»¹⁸.

Öz növbədə qeyd edək ki, müllif faktorunun müyyənləşdirilməsi, daha doğrusu, folklor mətnində müllif subyektinin fəaliyyətinin «modelləşdirilməsi» Azərbaycan folklorunu əsaslı üçün «aktual nəzəri məsələdir». Bu sahədə absurd yanaşmalar artan xarakterlidir. Milli folklorunu əsaslı təcrübəsində məhsulət dastanlarının ayrı-ayrı qəhrəmanlarının ağı elan edilməsi və bu sahədə «zəngin ağı bədii biyyatı tarixinin» yaradılmasına ardıcıl kəldirilən cəhdlər («Ağı Kərm», «Ağı Qərib», «Ağı

¹⁷ H. Səməylov v. Göst. s. 5

¹⁸ H. Səməylov v. Göst. s. 6

Novruz» v s.) elmimizin davam etm kd olan reallı ıdır. Bu tendensiya davam ets , «A ıq Koro lunun» da Az rbycan a ıq s n ti tarixind «a ıq kimi pozulmu hüquqları» tezlikl «b rpa olunacaqdır». Koro lunun Az rbycanın harasından, daha do rusu, hansı rayonundan olması m s l sinin d get-ged aktualla ması Az rbycan n z ri folklor ünashq dü ünc sind «folklor m tni» anlayı mın hansı s viyy d qavrandı mın bariz göst ricisidir.

Folklor m tninin yaradıcılıq hadis si kimi mü llif aidıyy tinin struktur mexanizml rind n x b rsizlik, daha do rusu, kollektiv yaradıcılıq anlayı mın primitiv s viyy d d rki folklor v mü llif münasib tl rinin rhinin absurdla n tic l n c yini bütün hallarda m lum hadis y çevirir. M s l nin bütün mahiyy ti folklorun struktur mahiyy tin münc r olunur: m tnin poetik-semantik strukturu mü llifin m tnd i tirakının s viyy sini qabaqcadan mü yy nl dirir. Mü llif folklor m tmind onun imkan verdiyi d r c d i tirak edir. Kollektiv yaradıcılıqda (folkloryaratmada) mü llif-m tn münasib tl rinin struktur d yi m z qalır. D yi m m tni folklor olmaqdan çıxarır. *Folklorda mü llif-m tn münasib tl rinin strukturı pozulmazdır. Strukturun «pozulması» yazılı d biyyatın normasıdır.* d biyyat m tmind d mü llif-m tn münasib tl rinin d yi m z t r fl ri var. Lakin «d yi n t r fl r» – yaradıcı subyektin özünü m tnd mü llif kimi t sdiq etm sin tam imkan verir.

Bel likl , folkloryaratmada m tn m xsus struktur q libl ri mü llifi özün tabe edir v q libl rd n keç n mü llif «kollektiv» statusu alır. d biyyatyaratmada is struktur mexanizml ri mü llifin lind özünü yaradıcı subyekt kimi ifad v t sdiqin vasit l ridir.

Prof. H. smayılov bu xüsusda yazır: «Folklorla yazılı d biyyatı f rql ndir n ba lıca c h t yazılılıq v ifahilikdir.

Yazılılıq və ifahilik ilk baxımdan sadə görünə bilər, son dərəcə mürtəbəli fenomenlərinin tipoloji fərqlərinin müəyyənliyi diricisi kimi çıxış edir»¹⁹.

Bu fikirlə bəli bildirmək istəyirik ki, *yazı yaradıcılıq fenomeninin münasib tətəqiqatı üçün (iştirakçı) kodlaşdırma demək deyildir. Yazı həmişə yaradıcı subyektin fərdi məhsulünün prosesini vasitəsidir. Müəllif məhsulü yazı «prosesi» zərminin tarixi (diaxron aspekti) kollektivdə üzvlərin bilimidir.* Yazı eyni zamanda müəllifin özünü yaradıcı fərd kimi təsdiqləyən təsbitinin çağıdır, «indiki» zamana (sinxron aspekt) münasib olunan «vasitəsidir».

Prof. H. Smaylov folklorun dəbiyyatdan diferensial fərqlərini aidiyyəti kimi təsdiqləyir:

«Müəllifsizlik faktoru məntəqə folklor olmasının çoxsaylı ləmətlərindən yalnız biridir, həmişə o qədər dominant olmayan ləmətlərinəndir. Bu ləmətlərin tam olmayan, nisbətən hesab edilə bilən məhdud siyahısı aidiyyətlilərdən ibarətdir:

1. Folklor məntəqə yazılı dəbiyyatdan fərqli olaraq folklor qəlibləri, folklor modelləri arasında yaranır...²⁰

2. Folklor məntəqə yazılı dəbiyyatdan fərqli olaraq ifahilənən də mövcud olur...²¹

3. Folklor məntəqə yazılı dəbiyyatdan fərqli olaraq, variant və versiyalara malik olur...²²

4. Folklor məntəqə yaddan qeyd alınmalıdır...²³

5. Folklor məntəqə yazılı dəbiyyatdan fərqli olaraq arxetipəsaslı etibaril etnik-mifoloji dünya modelinə əsaslanır...²⁴

¹⁹ H. Smaylov v. Göst. s. 6

²⁰ H. Smaylov v. Göst. s. 6

²¹ H. Smaylov v. Göst. s. 7

²² H. Smaylov v. Göst. s. 8

²³ H. Smaylov v. Göst. s. 8

²⁴ H. Smaylov v. Göst. s. 9

6. Folklor mətni yazılı dil biyyatdan fərqli olaraq bədii-estetik funksiyadan başqa digər xeyli sayda praktiki funksiyalar da yerini tutur...²⁵

7. Folklor mətni yazılı dil biyyatdan fərqli olaraq dil-üslub baxımından folklor üslubunda olmalıdır...²⁶

H. Səməylovun tezis rini təhlil etdiyimizdə aydın olur ki, folklorun mahiyyəti onun əsasdakı struktur səviyyələri müncər olunur:

- folklor mətninin poetik-semantik struktur qəlibləri ;
- ifadə funksionallaşma modelini ;
- invariantın üfüqi (folklor mühitləri) və aqili sxemləri (mühitlərin tarixi-epoxal böyüməsi, artması) üzrə paradigmatlaşma mexanizmi ;
- folklorun strukturunun etnokosmik yaddada arxetipləşmə mexanizmi ;
- mifoloji-genetik arxetiplər ;
- özünəməxsus liqvostruktur modelləri .

4. Folklor – etnokosmik düüncə modeli, etnik özünüifadə və davranış kodu.

Ümumiyyətlə, folklorun pragmatik mahiyyətinin ifadə olunduğu sahələrdən biri odur ki, o, tarixi etnosun fiziki-mənəvi təcrübəsinin modelləşməsi vasitəsilə rolunu oynayır: «Kosmoloji çağın cəmiyyəti öz ictimai təcrübəsini nənin ifadəliliyi rəitində «yadda lə dırma a» sadəcə məhkum idi. Bu baxımdan, kosmoloji çağın etnosunun yadda ı aramsız qəbul olunan informasiyanın hesabına daim zənginləşirdi. Burada nəzərlənməli mühüm məqam kollektiv yadda əgələn informativ biliyin

²⁵ H. Səməylovun v. Göst. s. 9-10

²⁶ H. Səməylovun v. Göst. s. 10

m hz universalla mı biliyi ks etdirm sidir. (M s l n – S.R.) Tapmaca yadda ın h r bir f rd t r find n m nims dilm sinin v ba lıcası, bu m nims nilm üz rind n zar tin h yata keçirilm sinin n u urlu üsulu idi. Tapmacanın funksional mahiyy ti d m hz bu üsula ehtiva olunur. Bel ki, etnosun kollektiv birliyi kollektivin g l c k üzvl rin tapmaca vasit sil h m ötürülür, h m d bu ötürülm üz rind n zar t edilirdi. Tapmacalarda kosmoloji ça ın etnosunun hat etm diyi dünya sah si qalmır»²⁷.

Gerç kliy münasib tin folklor kodu yadda informasiyası il sıx ba lıdır. Ümumiyy tl , folkloru informasiya hadis si kimi götürm d n onun mahiyy tin enm k, onunla ba lı do ru-düzgün n tic l r g lm k mümkün deyildir. Ba qa sözl : «Folklor informasiyası» kateqorial hadis olaraq n h ng anlayıdır: ilk növb d folklor dünya modelini bir bütöv olaraq «proyeksiyalandıran» sistemi n z rd tutur. H min sistemin daxili strukturu son d r c mür kk bdir. n iri kontekstd Gerç klik-M tn- üür münasib tl rinin kosmik kontinumunu (m kan-zaman sistemini) bütün s rh dl ri il n z rd tutur. Folklor informasiyası m kan-zaman sistemini onun n m nalı elementl ri s viyy sind i ar l ndirdiyi kimi, h min sistemin funksional dinamikasını da özünd ks etdirir. Bu m nada, folklor informasiyasının etnik-regional strukturunun modell dirilm konsepsiyası son d r c d qiq analitik t hlil qabiliyy ti t l b edir»²⁸

Bel likl , n z ri axtarı lar, eksperimental t dqiqlatlar, metodoloji t crüb l r folklorun strukturunu a a ıdaki kimi s ciyy l ndirm y (ona t rif verm y) imkan verir:

«Folklor:

²⁷ S.Rz s y. uz mifinin p r diqm l rı. B kı: S d , 2004, s. 163.

²⁸ S.Rz s y. F lkl r inf rm siy sının etnik-regi n l strukturunun m dell dirilm k nsepsiy sı (red kt rd n ön söz) // Hüseyñ sm yıl v. z rb yc n f lkl runun regi n l xüsüsiyy tl ri. B kı: S d , 2006, s. 7

– etnik-m d ni dü ünc nin tarixi-diaxronik t zahürü kimi struktur dü ünc dir;

– etnik-m d ni dü ünc nin sinxron hadis si kimi milli özünüifad nin total dü ünc sisteminin sas paradiqmalarından biridir;

– total etnik dü ünc nin statusal tipi baxımından b dii-estetik xarakterlidir;

– dü ünc hadis si kimi dünya modelidir (m naların paradiqmasıdır);

– m tn kimi folklor dü ünc modelini ks etdir n obyektidir;

– janr kimi gerç kliyi bütövlükd universumla dıran janrlar sistemidir v s.»²⁹.

M s l y prof. H. smayılovun baxı larına gör : «Etnik-milliy m d niyy t sistemind mühüm struktur vahidlrind n birini folklor t kil edir. Bunu r t l n dır n ba lıca s b b odur ki, folklor yazılı d biyyatdan f rqlı olaraq, dolayısı il deyil, birba a, bilavasit onu yaradan m d ni subyektin – etnosun t f kkürünün etik-estetik t zahürü kimi meydana çıxır. M hz bu xüsusiyy t l rin gör folklor etnik-milliy m d niyy td o m d niyy tin müxt lif t zahür formalarının genesisini t kil edir, bu t zahür formalarının millilik keyfiyy tinin sistemind ist nil n kulturoloji t mayül dig r etnik m d niyy t l rin t sirin d m ruz qala bil r, kosmopolitizm q d r millilikd n uzaqla a bil r. Lakin g r bu uzaqla maların kökünd folklor t f kkürün söyk nm , genesis etibaril ona dayanma varsa, onda yen d bu t zahürl r ist r-ist m z milli keyfiyy t malik olmalıdır. Bel likl , etnik-milliy m d niyy td folklorun statusu keyfiyy t göst ricisi, milliliyin meyar v etalonu statusundadır. Bu m nada, etnokulturoloji sistemd folklorun

²⁹ S.Rz s y. z rb yc n gülü ü etnik özünüif d k du kimi Muxtr K zim lunun y r dıcılı ind // «D d Q rqud» jur., 2006, 2, s. 158

regional kontekstd öyr nilm si olduqca böyük h miyy t malikdir. Bu h miyy t özünü yalnız folklor irsinin müasir az rbaycanlı üüruna integrasiyası kimi olduqca z ruri bir missiya il m hdudla mayıb, bütövlükd Az rbaycan v el c d türk etnik- m d ni sisteminin genezisini, dig r m d ni t zahürl rin n d r c d aidliyini d mü yy nl dirm y imkan verir»³⁰.

Qeyd ed k ki, folkloru yuxarıdakı konseptual baxı folklor-ünashlıqda rh olunmu v h min baxı dan folklorun struktur mahiyy ti il ba lı n z ri müdd alar çıxarılmı dır. rhd göst rilir ki, «Hüseyn smayılovun bu konseptual «tezi sl rind n» göründüyü kimi:

1. Folklor etno-mill m d niyy t sisteminin «mühüm» vahididir;
2. Folklor etnosun t f kkürünün birba a etik-estetik t zahürü statusundadır;
3. Folklor etnik m d niyy tin müxt lif t zahür tipl rinin genezisind d dayanır, ba qa sözl , h min tipl rin millilik keyfiyy ti folkloru münc r olunur;
4. Folklor milli m d niyy ti öz kodundan qopma a qoymayan «qoruyucu» sistemdir: g r etnosun milli kimliyinin folklor s viyy si funksionaldırsa, ifrat kosmopolitizm bel onun etnik özümlüyünü kor alda bilmir;
5. Folklorun etnik-mill m nsubiyy tind ki birba a statusu milliliyin meyar v etalonu vahidl rin münc r olunur;
6. Folklorun öz regional strukturu il etnosun milli strukturu-ndakı bu fövq lad «statusu» onun m h lli mühit kontekstind öyr nilm z rur tinin ba lıca n z ri-metodoloji sasını t kil edir;
7. Folklorun regional kontekstd öyr nilm si onun ça da milli üüru integrasiyası kimi z ruri milli ehtiyacın öd nilm sin qulluq edir;

³⁰ H. sm yıl v. z rb yc n f lkl runun regi n l xüsusiyy tl ri. B kı: S d , 2006, s. 101-102

8. Folklorun regional kontekstd öyr nilm si onun ça da ümumtürk dünyasındaki mövqeyinin funksionalla ma xronotopunun total strukturu çevr sind mü yy nl dirilm si kimi z ruri milli v zif nin h yata keçirilm si d ba lıca yollardan birini t kil edir»³¹.

Bel likl : «Folklor dü ünc strukturu (etnokosmik dü ünc kodu – S.R.) kimi paradiqmatik v sintaqmatik yadda dır. O, söz, h r k t v musiqi t svir dill rinin vasit si il gerç kl ir. Söz – dil onun n mühüm t svir kodudur. Semiotik baxımdan birinci i ar l r sistemi olan dild m d niyy tin, o cüml d n folklorun invariant strukturu da nır. Bu struktur transformativ çevrilm l rl m d niyy tin struktur qatlarında eyni zamanda h m proyeksiyalanı, h m d proyeksiya olunan bir struktur kimi onu t kil edir»³².

³¹ S.Rz s y. F lkl r inf rm siy sının etnik-regi n l struktununun m dell dirilm k nsepsiy sı (red kt rd n ön söz) // Hüsey n sm yıl v. z rb yc n f lkl runun regi n l xüsusiyy tl ri. B kı: S d , 2006, s. 35-36

³² S.Rz s y. h sm yıl X t i p eziy sının f lkl r sem ntik sind n// z rb yc n if hi x lq d biyy tın d ir t dqıql r. XIV cild, B kı: S d , 2003, s. 116-134

İ F S L
M F-FOLKLOR- D B İYAT
MÜNASİB TİLİN STRUKTUR-SEMİOTİK
DİALEKTİK KASISI

Ümumiyy tül, Azərbaycan dördüncü tarixin yeni dünyaya prizmasından baxı problemi müstəqillik dönmündə xüsusi aktuallıq kəsb edir. Ona görə ki, dördüncü ictimai üürün formasıdır və dördüncü etnosun özünüifadə kodlarından biri kimi, bütün zamanlarda milli ictimai tərffəkürün aktual hadisəsi olaraq qalır.

1. Mif-folklor- dördüncü münasib tili nin dialektik strukturu.

Milli dördüncü mif-folklorun yenidən dünyaya ndirilməsi problemi, ilk baxıdan belə görünməsi, folklor və mifologiya ilə sıx bağlıdır. Mifologiya-folklor- dördüncü mif-folklor silsiləsi Azərbaycan dördüncü sinin epoxal inkişaf tarixini nəzərdə tutur. dördüncü sinqron baxı, yəni onun çağdaş poetik dünyaya və meyarlar kontekstində qiymətləndirilməsi diaxron-tarixi baxı nı nəzərdə tutmadan heç vaxt dialektik-filsofi bütövlük kəsb edə bilməz. Ona görə ki, dördüncü tarixi üürün forması kimi özünün təkamül mərhələli malikdir.

dördüncü nin strukturunun bitkin sistem hadisəsi kimi dünyaya ndirilməsi mif və folklor mərhələli nı nəzərdə almadan mümkün deyildir.

Mif və folklor dördüncü nin həmişə diaxron, həmişə sinqron struktur səviyyəli rini təkil edir. Bu, diaxroniya baxımından o deməkdir ki, dördüncü mif-folklorun, forma və məzmun göstəriciləri bütün hallarda tarixi inkişafı özündə kəsetdirir. dördüncü nin müasir keyfiyyət müyyənliliyi tarixlə rtilənir və bu keyfiyyət müyyənliliyinin öyrənilməsi tarix müraciətiz rür təcəvirir.

d biyyata sinxron baxı mif v folklorun struktur s viyy l ri kimi yerinin müasir d bi dü ünc nin poetik strukturunda axtarılması dem kdir. Bel ki, h m mif, h m d folklor ictimai dü ünc nin struktur laylarıdır. Mif d n folklor, folklor d biyyata inki af prosesind mif v folklor d bi dü ünc nin struktur s viyy l rin çevrilir. Bu baxımdan, d biyyatın milli özünüifad kodlarından biri kimi d y rl ndirilm si onun mif v folklor kontekstl rind öyr nilm sini z rur t çevirir.

2. d bi dü ünc nin strukturu v metod problemi.

d bi dü ünc nin dialektik sistem olaraq d y rl ndirilm si metod problemini daim aktual saxlayır. Ümumiyy t l :

metod – t hlilin üsulu,

metodologiya – h min üsulun sasını t kil ed n n z ri sistemdir.

Az rbaycan filologiyasında metod m s l sinin problem oldu u m lumdur. Methodsuzluq, daha do rusu, metodoloji baxı sisteml rini özünd ks etdirm y n yana malar filoloji t hlilin t dric n primitivl m si il n tic l nmi dir. Bundan yaxa qurtarmaq milli filologiyamızın qar ısında duran n böyük probleml rd n biridir.

H r bir metod v onun metodologiyası t hlil edil n obyektin v öyr nil n predmetin strukturunun önc d n modell dirilm si dem kdir. d bi t hlil metodunun strukturu d bi m t nin strukturu il mü yy nl ir. M tnl onun t hlil metodu mü yy n struktur s viyy sind birl ir. Bu baxımdan, müxt lif metodlar m t nin t hlil açarlarıdır. Bu açarlar olmadan m t nin struktur s viyy l rini a karlamaq, onun da ıdı ı struktur informasiyasından agah olmaq mümkün deyildir. Struktur informasiyasının öyr nilm si is m t nin t hlilin ba lıca rtidir.

3. d bi dü ünc tarixi v struktur-semiotik t hlil metodu.

Azərbaycan filologiyası və folklor ünaslı ı uzun onilliklər struktur-semiotik t hlil metodundan yan keçmişdir.

«**Struktur**»(alizm) – klassik anlamında mətnin strukturunun psixikanın alt qatı ilə müəyyən nəsviylərinin əkarlanması deməkdir.

«**Semiotika**» – mətnin struktur informasiyanı daşıyan ierarhiyə əkarlanmasıdır.

Ümumiyyətlə, struktur-semiotik yanaşma folkloru onun bütün səviyələrinə t hlil etmə üçün funksional metodlardan biridir. Bu metodla mətnin strukturunda ilk növbədə dişməyə və dişmənin səviyələri bir-birindən fərqləndirilir. Bu da folklorun süjet və obrazlarının struktur mahiyyət və mexanizmlərini üz çıxarmağa, eyni zamanda folklor mətninin funksional strukturunu, yəni onun «nec il diyini» əkarlamağa imkan verir.

4. Folklorun struktur-semiotik metodla öyrənilməsi t crübündən.

4.1. Ümumənənri aspekt.

Azərbaycan folklor ünaslı ında folklorun öyrənilməsinə t biiq olunan prinsip və metodlar kşrən filoloji xarakterlidir. Folklor hadisəsində filoloji səviyyə onun poetik strukturunun yalnız bir qatını təkil edir. Bu baxımdan, strukturun qatıyən filoloji olmayan (qeyri-filoloji) səviyyələrinin filoloji prinsip və metodlarla öyrənilməsi heç bir halda uurlun ticver bilməz. Tdqiq metodu öyrənilmənin strukturunu kşetdirməlidir. Çox tşşüfki, bütöv mahiyyətilə heç bir halda d biyyət olmayan, d biyyət olmaq onun daxili strukturunun yalnız bir səviyyəsinə t kil edən folklorada biyyət prinsiplərindən yanaılması Azərbaycan folklor ünaslı ının uzun onilliklər boyu davam etmə t crübünə kşr

t dqiqların nümün sind tavitologiyaya münc r etmi dir. Görk mli folklor ünäs H. smayılovun yazdı ı kimi: «Folklor gerç kliyin söz, müsiqi, h r k t (jest), el c d xalq yaradıcılı nın dig r sah l rinin s n t kodları vasit si il ifad olundu u milli dü ünc layıdır. d biyyat ifad si altında ba a dü ül n xalq yaradıcılı ı söz s n ti, onun çoxsaylı ifad Vasit l rind n biri, milli t f kkürün özünü realizasiya instrumentidir. Total milli dünyagörü ü kontekstind d biyyat b dii söz kodu il funksionalla an dü ünc qatı olaraq onu öz için alan folklorun t rkib hiss sidir. Tarixi-kulturoloji baxımdan d biyyat milli potensiyanın özünüifad sinin ilkin çox ax li sah si olan folklordan üzvl nm dir»³³.

Folklorla d biyyatın münasib tli rini m hz struktur kontekstd modell dir n bu fikir öz müst qım m nası il b rab r, birba a deyilm s d , folklorla struktur-semiotik hadis kimi yana manı da n z rd tutur.

Biz uzun ill rdır ki, türk mifologiyasının diferensial m tn tipi olan o uz mifinin O uznam eposundan (o uz epik folklorundan) struktur-semiotik metodla b rpsası m s l l ri il m uluq. T dqiqların n tic l ri m qal l r³⁴ v

³³ sm yıl v H. F lkl r: ksi m v bsurd r sind // « z rb yc n if hi x lq d biyy tın d ir t dqiql r» (m q l l r t plusu). XX cild, B k: S d , 2006, s h. 5

³⁴ Rz s y S. uz mifinin inv ri nt strukturund n // « z rb yc n if hi x lq d biyy tın d ir t dqiql r» (m q l l r t plusu). XI cild, B k: S d , 2002, s. 146-161; Rz s y S. «D d Q rqud kit bı»nın s nuncu b yunun m tn strukturu // «D d Q rqud» jur., 2002, 2, s. 73-90; Rz s y S. «Kit bi-D d Q rqud»un s nuncu b y süjetinin k sm l ji strukturu v ritu l-mif l ji sem ntik sı // « z rb yc n if hi x lq d biyy tın d ir t dqiql r» (m q l l r t plusu). XII cild, B k: S d , 2002, s. 85-155; Rz s y S. uz mif l ji-epik düny m delind X s – «Y l nçı düny » // III Ulusl r r sı F lkl r K nfr nsının M teri ll ri, B k: S d , 2005 v s.

kitablar ³⁵ klind vaxta ırı çap olunur. H min t dqiğatların n tic l ri biz « d bi dü ünc y yeni prizmadan baxı » problemini burada poetik m tnin müxt lif struktur s viyy l ri boyunca metod kontekstind n z rd n keçirm y imkan verir.

4.2. Folklor süjetinin motiv s viyy si v struktur-semiotik metod.

O uz eposunun möht m abid si olan «Kitabi-D d Qor-qud»un (KDQ) süjet anaxronizml ri bütün t dqiğatçılarnı diqq tını c lb etmi v bu süjet uy unsuzluqlarına müxt lif izahlar verilmi dir. H min fikirl rin hamısı bir s viyy d bir-biri il birl ir: onların heç birind bu süjet hadis sin epos poetikasının prinsipl rind n yana ılmamıdır. O uznam eposu struktur dü ünc nin hadis sidir: epik-mifoloji struktur prinsipl rini t tbiq etm d n onun süjet m ntiqini açmaq mümkün deyildir. M s l n, KDQ-d bir çox kafirl r, xüsusil öklü M lik bir neç d f öldürülür. T dqiğatçılar buna cürb cür izahlar vers l r d , heç bir halda «d f l rl Öldürülm » motivini struktur s viyy d götürm mi l r. Halbuki struktur-semiotik yana ma onlara süjetin bu «t krarlanan» semantemini m hz struktur elementi kimi götürm y v onun epik mahiyy tını izah etm y imkan ver rdi.

Klassik strukturalizmin m hur nümay nd si K.Levi-Stros yazır: «Eyni ardıcılı ın mifd v ümumiyy tl , ifahi d biyyatda ikil m si, üçl m si v ya dördl m si il rastla ılması çox vaxt sual do urur... (...) ...T krarlanma xüsusi funksiya da ıyır v mifin strukturunu a karlayır»³⁶.

Dem k, KDQ m tnind t krarlanan motiv mifin strukturunu ortaya qoyur. Bu da biz struktur-semiotik t hlil metodunu t tbiq

³⁵ Rz s y S. uz mifinin p r diqm l ri. B.: S d , 2004; Rz s y S. uz mifi v uz n m ep su. B.: Nurl n, 2007

³⁶ - . : , 1985, . 206

etməklə kafirlərin «dövlətlər öldürülməsi» motivində «ölüb-dirilmə» mifologiyasını bərpə etməyi imkan vermişdir³⁷.

4.3. Folklorun mətn strukturu və struktur-semiotik metod.

Struktur-semiotik metod folklorun mətn strukturunun əksətilməsi məsələsində xüsusi aktualıq kəsb edir. Məsələn, KDQ-də Dədə Qorqud, Qazan xan və başqa qəhrəmanların simasında bir nəvənin iki boyda hadisələr zaman ardıcılığı baxımından bir-birini təsdiqləyir. Bir boyda uzaq olan qəhrəman «sonrakı» boyda gəncdir, «daha sonrakı» boyda yenidən uzaqdır. Bu anaxronizm bir obrazın simasında aradan qaldırıldıqda digər obrazın simasında yeni anaxronizm yaranır. Tədqiqatçılar bu barədə müxtəlif fikirlər söyləmiş və məntəqlərini müyyənləşdirən ardıcılıqla düzümün çəkilmişlər. Ancaq «düzümlər» heç bir halda uzaqlıqı verməmişdir. Çünki bu «düzümlərdə» təbiiq olunan prinsip və metodlar tamamilə yanlışdır və KDQ mətninin struktur mahiyyətini kəsdirmir.

KDQ boyalarının «yenidən düzümündə» bütün hallarda sintaqmatik prinsip təbiiq olunmuşdur. Yeni tədqiqatçılar bütün hallarda diaxronik ardıcılığa əsaslanmış və mətnin bütün süjet elementlərində tarixi inkişaf ardıcılığını axtarmışlar. Halbuki yalnız sintaqmatizm prinsipini (diaxronik yanaşmanı) təbiiq etməklə əbədliki süjet uyunsuzluqlarının məntiqini tapmaq mümkün deyildir. Məsələn bütün mahiyyəti onunla bağlıdır ki, KDQ boyalarının düzümü ilk növbədə sintaqmatik yox, paradigmatik xarakterlidir.

³⁷ Rzəsyə S. Azərbaycan mifinin invariənt strukturunda // «Zərəcənin ifadəliyi və tədqiqatı» (məqalələr toplusu). XI cild, Bakı: Səda, 2002, s. 146-161; Rzəsyə S. Azərbaycan mifinin paradigmatikliyi. Bakı: Səda, 2004, s. 127-144; Rzəsyə S. Azərbaycan mifinin vəznin mənası. Bakı: Nurlan, 2007, s. 115-134

Sintaqmatik düzüm – diaxroniyani, tarixi inki afi, zamanın düz x tli strukturunu n z rd tutur. Düz x tli zaman tarixi üür hadis sidir v mifd nsonrakı hadis dir (Düz x tli zamanı n z rd tutan sintaqmatik düzümü mifin sintaqmatik strukturu il qarı dırmamalı!). KDQ-d boyların düzümünün zaman baxımından bir-birini t sdiq etm m sind , yaxud müxt lif obrazların «d f l rl öldürülm sind » («ölüb-dirilm sind ») v s. ifad olunan zaman anaxronizml ri aydın kild göst rir ki, burada sintaqmatik (düz x tli) zaman zahiri planı t kil etm kl paradiqmatik zamana (düzüm) tabedir.

Paradiqmatik düzüm – qapalı, t krarlanan, ritmik zamanı n z rd tutur. Bu, mifoloji dü ünc y m xsus zamandır. Mifoloji dü ünc d zaman sakral m rk zd n ba lanır (do ulur), böyüyür, qocalır v qapalı dövr vuraraq, ba lan ıc nöqt d tamamlanır (ölür). Bununla da bir dövr ba a çatır. Daha sonra «yeni» dövr g lir. Ancaq bu, «yeni» zaman ayrı bir zaman yox, öl nd n sonra dirilmi vv lki zamandır; yeni zaman yoxdur, ba lan ıcını sakral m rk zd n götür n bir zaman var v o, qapalı, t krarlanan ritml ölüb-dirilir.

O uz mifoloji dü ünc sind zamanın strukturu m kanın strukturunda proyeksiyalanır (t krarlanır). Ba qa sözl , zaman qapalı, t krarlanan oldu u kimi, m kan da qapalı, t krarlanan quruma malikdir. Qapalı, t krarlanan ritm t kc m kan v zamanın kosmoloji strukturunda yox, mifoloji dünya modelind ki h r k tin funksional dinamikasının da strukturunda durur. Ba qa sözl , mifd h r bir h r k t qapalı, t krarlanan, ritmik struktura malikdir.

Mifin bu strukturu o uz mifoloji dünya modelinin, istisnasız olaraq, bütün aquli v üfüqi s viyy l rin aiddir. H min dünya modelind el bir sah qala bilm zdi ki, mifin qapalı, t krarlanan, ritmik strukturundan qıraqda dura bilsin. Bu, istisnasız olaraq, epik m kan v zamana da aiddir. Ba qa sözl ,

O uz mifinin poetik m t n strukturunu da bütün s viyy l ri üzr qapalı, t krarlanan, ritmik quruma malikdir.

Paradiqmatizm sintaqmatik (diaxronik) böyüm ni yalnız bir qapalı çevr kontekstində n z rd tutur (do ruldur, t sdiq edir). Çevr nin tamamlanması il zaman ardıcılığı il böyüm (sintaqmatik-diaxronik inki af) ba a çatır. M s l nin bütün mahiyy ti yeni dövr nin m hz hansı prinsipl (sintaqmatik, yaxud paradiqmatik) ba lanmasındadır. Mifid yeni dövr köhn nin davamı (sintaqmatik ardıcılığı) kimi meydana g lmir. Ümumiyy tl , burada «köhn » v «yeni» bölünm si yoxdur. Burada «vahidin» t krarlanması var. «Köhn d n» sonra g l n «t z » yenisi deyildir. Bu, el h min «köhn dir», yenid n diril r k g lmi dir.

Bel likl , o uz mifoloji dünya modeli özünün bütün m kan v zaman strukturunu il «O uz» vahidinin qapalı, t krarlanan ritmik klində t kil olunur. Bütün m kan v zaman öz ba lan ıcını sakral cdad O uz ka andan götürür. «O uz zamanı» ritmik kild t krarlana-t krarlana gedir. Lakin bu t krarlanma heç d müc rr d bir zamanın t krarlanması dem k deyildir. Mifoloji zaman müc rr d yox, konkretidir: hadis l rin, yaların t krarlanmasında ifad olunan zamandır. Ba qa sözl , O uz xandan ba lanan «O uz zamanı» öz-özlüyünd t krarlanmır: o, «O uz m kanının» simasında t krarlanır. Bu, KDQ-d qorunub qalmı dır. Abid d n «O uz zamanı» semantemi keçir. Bu, bütün zamanların struktur nüv sind duran, onların h r k t dinamikasının nec liyini mü y- y n l dir n zamandır. KDQ-d ks r boylarda bütün süjet (funksional dinamika) Bayındır xanın, yaxud Qazan xanın m clisində n ba lanır v m clisl (toyla) ba a çatır. H min m clis o uz kosmosunun bütün sosial, siyasi, sakral v sekulyar nizamının O uz xandan ba lanan m kan düzümüdür.

O uz zaman v m kanı sakral O uz xandan ba lanır v onun paradiqmatik t krarı klind t kil olunur. Biz bunu dünya modelinin bütün s viyy l ri boyunca, o cüml d n poetik m kanda mü ahid ed bilirik. S viyy l rin t svir kodları f rqli olsa da, tör m l r (paradiqmalar) ba lan ıcını vahid m rk zd n (O uz xandan) götürür. «O uz xan» invariantı antropoloji kodla «O uz xan – Bayındır xan – Qazan xan – Alp Aruz» paradiqmalar silsil sini verir. H min invariant zaman kodu il «O uz zamanı – Bayındır zamanı – Qazan zamanı – Alp Aruz zamanı» klind paradiqmala ır. Diqq ti c lb ed n n mühüm m s l ondan ibar tdir ki, o uz dünya modelind «O uz xan» invariantının paradiqması (proyektiv tör m si) olmayan heç n qalmır. O uz epik-mifoloji dü ünc sinin funksional strukturu da eyni prinsipl t kil olunur. KDQ-nin m tn strukturu 12 vahidd n – boydan ibar tdir. H r bir boyun öz adı var (m s., «Salur Qazanın evinin ya malandı ı boy...» v s.). Lakin bu m tnl rin boy kimi h r sinin öz adı olsa da, onların «O uz xan» invariantının paradiqmaları kimi bir adı var: «O uz(nam)». Ba qa sözl , 12 boy c mi bir «O uz»un («O uznam »nin) on iki d f t krarlanmasından ibar tdir.

«O uznam » terminoloji baxımdan O uz dünya modelinin söz s viyy sind proyeksiyası, ad-model, nominativ dünya modelidir. Burada «O uz» – sakral ba lan ıcı, invariantı, «nam » – söz kodunu bildirir. Bu halda, «O uznam » termin kimi «O uz xan» dünya modelinin söz s viyy sidir. Ba qa sözl , O uz xan antropoloji kodla Bayındır xanda, Qazan xanda paradiqmala d ı kimi, söz kodu il «O uznam » semantemind paradiqmala ır. Yen d bu halda «O uz»un söz s viyy si «O uznam »dir. Buradan aydın olur ki, KDQ-d bir-birinin ardı il dü zülmü 12 «O uznam » «O uz xan» invariantının söz kodu il 12 vahidlik (boyluq) silsil klind

t kil olunmasıdır. Vahid bəslənən olan «Ouz xan» invariantı eposda 12 d f t krarlanır. Bu baxımdan, 12 o u z n a m bir-birinin ardı, davamı olan 12 boy yox, vahidin (t kin) 12 d f t krarlanmasından («ölüb-dirilməndən») ibarətdir. Mhz t krarlandı ı üçün bir boyda öldürülmü kafir «sonrakı» boyda yenidən «dirilir». Beləliklə, hadisələr bir boyun vəv lində bəslənən və boyun sona çatması ilə dövr qapanır. «Sonrakı» boyda yeni hadisə bəslənmir: sonrakı boyun məzmunu struktur sxemi və funksional dinamikasına görə mhz vəv lki boyun t krarıdır. Sadəcə olaraq mahiyyətində paradigmatizm dayanan bu t krarlanan boyaların strukturunda müəhd etməklə lazımdır. El bəslənən bəsləndir ki, bir boyda gənələnən Uruz sonrakı boylarda yenidən uaq olur. Beləliklə, Bayındır, Qazan və Alp Aruzun simasında antropoloji kodla t krarlanan vahid Ouz xan oldu kimi, on iki boy klində t krarlanan bir «Ouz» (nam) var.

4.4. Folklorun kosmoloji kontinuumu v

struktur-semiotik metod.

Folklor öz kosmoloji kontinuumunun (mkan-zaman sisteminin) strukturunu birbaşa mifdən götürür. d biyyatda öz struktur bəslənən icını folklordan alır. Bu halda mifin strukturu arxetiplər klində d bi dü üncün strukturunda ya əmaqda davam edir. Burada münasib t lrin iki s viyy si vardır:

1. d bi m t n mü llif subyekt t r find n üurlu kild daxil edil n mifoloji kontinuum (süjet, motiv – mifologem, obraz və s.).

2. d bi dü üncün v onun məhsulu olan m t n in strukturunda arxetiplər klində mövcud olan (ya ayan) mifoloji kontinuum. Bu kontinuumda insanın psixikasındakı t h t l üür m n li mifoloji arxetiplər aiddir. Onlar mü llif subyekt t r find n

d r k olunmur. Ancaq ilham anında üür t ht l üura h min arxetipl ri q bul ed bil c k d r c d kökl n bilir. L.N.Qumilyovun yazdı ı kimi: «B z n t ht l üurun d rinlikl - rind n üz çıxan v aydın olmayan obrazlar g tir n genetik yadda özünün elmi izahını tapdı. N.V.Timofeyev-Resovski bu hadis ni «q za geni» adlandırdı. Bu gen çox nadir hallarda v sifari olmadan üz çıxs da, b riyy ti birl dir n informasiya fraqmentl rini da ıyıb g tirir...»³⁸. Bu halda Az rbaycan d bi dü ünc tarixinin öyr nilm si folklorun mifoloji arxetipl rl mü yy nl n kosmoloji kontinuumunun t dqiqi m s l sini z rur t çevirir.

Göst ril n m s l nin h llin t tbiq oluna bil n n u urlu t hlil aparatını, bizc , struktur-semiotik yana ma t kil edir. M hz bu metoddan istifad biz o uz xaosunun strukturunu k f etm y , onun funksional dinamikasını a karlama a imkan vermi dir³⁹.

T dqiqat n tic sind a karlamı ıq ki, o uzlar xaosu «Yalançı Dünya» adlandırırmlar. Aydınla dırılmı dır ki, «Yalançı Dünya» anlayı mın sasında duran «yalan» sözü heç d indiki m nasında deyil. Bu söz indi «olmayan», «qeyri-h qiqi» anlamlarındadır. Lakin o uz mifoloji-epik dü ünc sind bu söz «O uzun t rsi» (t rs si – ks proyeksiyası) anlamındadır: «Yalançı Dünya» – O uzun t rsi olan dünya. Öyr nilmi dir ki, «yalan» «do ru»nun t rs si oldu u kimi, «yalançılıq» da «Yalançı dünya»nın davranı prinsipinin, funksional dinamikasının sasında durur. Xaosda – ölüm dünyasında,

38

<http://gumilevica.kulichki.net/Articles11.htm>

³⁹ Rz s y S. uz mif l ji-epik düny m delind X s – «Y l nçı düny » // III Ulusl r r sı F lkl r K nfr nsının M teri ll ri. B kı: S d , 2005; Rz s y S. uz mifi v uzn m ep su. B kı: Nurl n, 2007, s. 141-157

yaxud xaosun epik-transformativ paradigması olan v O uz dünyasına qar ı duran kafir m kanında olanlar üçün xaosun davranı prinsipin uy un olaraq «yalançılıq» etm k normadır. Bu baxımdan, sirlıkd olan Beyr k h min prinsip uy un olaraq yalan danı ır. Yaxud xaosla ba lı «d li» epitetli q hr manların h r k tl rınd xaosun «yalan(çılıq)» semantemi onların O uzdakı davranı ların ksin (t rsin) h r k t etm sind üz çıxır. M s l n, D li Domrul sulu yox, quru çayın üstünd n körpü salır; keçm y n l rd n yox, keç nl rd n daha çox pul alır, keçm y nl ri yox, keç nl ri döyür. Bunun s b bi onun xaosla ba lılı ındadır. O, «d li» q hr mandır. «D lilik» xüsusi statusdur v inisiasiya ritualı il ba lıdır. Bu ritualı keç nl r eyni zamanda ikili status da ıyırlar: diri v ölü. O, «Domrul» olaraq – O uzla, «D li» olaraq – «Yalançı Dünya» il ba lıdır.

Bel likl , deyil nl r göst rir ki, Az rbaycan d bi dü ünc sinin struktur-semiotik metodla öyr nilm si bir z rur tdir. H min metod d bi dü ünc nin folklor v mif s viyy l rin enib, arxetipik simvollarını a karlama a imkan verir. Bu da öz növb sind ça da d bi dü ünc nin strukturunun görünm y n qatlarını üz çıxarma a, d biyyatda sinergetik xarakterli prosesl rin mahiyy tini anlama a, ondakı psixikanın kollektiv üursuzluq qatı il mü yy nl n hadis l ri d rk etm y v n tic etibaril özümüzü d bi kod s viyy sind ba a dü m yimiz daha bir baxı konteksti verir.

III F S L

O U Z M F N N

KATEQOR AL-EP STEMOLOJ STRUKTURU

Azərbaycan folklor ünaşlı ında mifin t dqiğinin sr yarımılıq t crüb si z nğın m zmuna malik olsa da, onun strukturunun semiotik modell dirm t crüb si, dem k olar ki, yox d r c sind dir. Mövcud t dqiğatlar öz sas kütl sind tarixi-müqayis li, müqayis li-tipoloji, tarixi-genetik yana ma üsulları il gerç kl dirilmidir. H min yana maların predmeti, t bii ki, bütün hallarda mifin poetik strukturunun müxt lif s viyy l ri v onların elementl ri olsa da, mif mental arxitektonikanın gerç kl diyi m tn strukturu kimi, dem k olar ki, heç vaxt ara dırılmamıdır. Bu kateqoriyaya aid edilm si mümkün olan çalı maları is bütün hallarda metodoloji qeyri-mü yy nlik mü ayi t etmi dir.

Azərbaycanda xüsusil folklor ünaşlıq v filologiyada metod anlayı mın XX srin ikinci yarısından etibar n deklorativ s ciyy alması ara dırmalarda metodoloji bazanın yaradılmasını t dqiğatçılarn vicdanının öhd sin buraxmı v elmi t dqiğatların t hlil aparatının mü yy nl dirilm si kimi son d r c vacib bir c h t , ümum n, bigan yana ılmıdır. N tic d hansı yana manı n z rd tutmasından asılı olmayaraq, dissertasiyaların giri ind «tarixi-müqayis li» adlandırılan metod, slind , istifad olunmu d biyyatların metodoloji q libl rinin eklektik birl m sind n ibar t olan konqlomerat (müxt lif t rkib hiss l rind n ibar t yı ntı) s ciyy si almıdır. Ba qa sözl , milli material üz rind aparılmı t dqiğatların metodoloji c h td n ümumil diril r k dünya elmi-rasional dü ünc metodları il yarlandırılmaması (eyni zamanda z nğınl dirilm m si) Azərbaycan folklor ünaşlı ına (bütövlükd – ümumfiloloji t dqiğatlara) realla dırılması m hz mük mm l

t hlil metodlarının t tbiqi il mümkün olan n tic l ri alma a, o cüml d n mifin strukturunu mental arxiseml rin sistemi kimi götürüb, semiotik vahidl rin modeli kimi b rpa etm y imkan verm mi dir. T bii ki, Az rbaycan folklor ünəsli nda mük mm l metodoloji t hlil aparatına saslanan t dqıqatlar da aparılmı dır v burada apardı ımız ara dırma milli metodoloji t crüb y istinad baxımından (h min halda) m hz bu t dqıqatların n tic l rin söyk nır.

Bel likl , o uz mifinin o uz m tnl ri sasında semiotik strukturunun modell dirilm si ilk növb d problematikanın kateqorial-epistemoloji keyfiyy tinin aydınla dırılmasını, aparılacaq t hlilin metodoloji aparatının qurulmasını v tarixi inki afının dialektik istiqam tl rinin izl nilm sini t l b edir.

1. Elmd kateqorial-epistemoloji yarlandırma z rur ti.

H l keç n srin s ks ninci ill rinin sonunda A.Acalov yazırdı ki, «mifoloji ara dırmaların d y ri v son m qş di mifoloji b rpa i inin yerin yetirilm sidir, müasir ara dırıcılar b rpa i ind bir çox anlayı v terminl rd n istifad edirl r: b rpa, t svir, m tn, sistem, struktur, s viyy (yarus), arxetip, model, sintaktika, paradiqmatika, semantika, funksiya, transformasiya, kosmos, kaos v b. Bu anlayı v terminl r ara dırmaların müxt lif m rh l v aspektl rin aiddir. Onların köm yi il qar ıya qoyulan v zif d qıql dirilir, materialın s rh dl ri v tipi mü yy nl dirilir. Eyni zamanda b rpa edil n mifoloji sistemin daxili strukturunu, bu strukturun ünsürl ri arasındakı funksional v s viyy münasib tl ri aydınla dırılır. Bel likl , h r bir konkret mifoloji sistemin ümumi m nz r sinin, ayrı-ayrı qollarının (silsil l rinin) uyarlı (adekvat) t sviri yaradılır»⁴⁰.

⁴⁰ c l v . Ön söz / z rb yc n mif l ji m tnl ri. B kı: Elm, 1988, s. 14

lav ed k ki, A.Acalovun yuxarıda sadaladı ı (o cüml d n sadalamadı ı bir çox ba qa) anlayı v terminl rin epistemoloji d y rinin yarlandırılması (termin kimi anladı ı keyfiyy tin sistem göst ricil rinin d qıql dirilm si) mühüm m s l dir. Çünki «türk folklorunun milli mentalitet v n n vi ya ayı t rzi il laq l rinin a karlanması, onun ardıcıl olaraq bu kontekstd t hlili olmadan az-çox epistemoloji d y ri olan bir türk folklor ünashlı ı yaratmaq mümkün deyildir»⁴¹. El c d «epistemoloji problematikaya, elmin m ntiqi-metodoloji m s l l rin »... «cavab verm y n bilik sah si elm adlana bilm z»⁴².

Terminoloji yarlandırma z rur ti Az rbaycan folklor ünashlı ı üçün bu gün d ba lıca m s l olaraq qalır. M s l nin problematik xarakteri M.Kazımolunun xalq gülü ünün arxaik strukturundan b hs ed n monoqrafiyasında «Terminl rd n ir li g l n ç tinlikl r» f slinin⁴³ metodoloji baza kimi götürülm sind , bizc , tamamil aydın ifad olunub.

Bu c h td n, bu t dqiqaat üçün xarakterik olan epistemoloji d y rl rin d qıql dirilm si iki amill mü yy nl ir:

Birincisi, subyektiv amill .

Bu, Az rbaycan folklor ünashlı ı v ümum n filoloji fikrind m ntiqi-metodoloji t hlil aparatının kurulmasına bigan yana manın n tic sidir. Keç n srin 80-ci ill rinin sonunda t sbit edildiği kimi, «Az rbaycan folklor ünashlı mın terminoloji-

⁴¹ c l v . Türk etnik-m d ni sistemi v f lkl r / «F lkl r v m d - niyy t» (G nc fil l ql rın ltuncı respublik k nfr nsının m teri ll rı). B kı: Elm, 1990, s. 5

⁴² c l v . z rb ye n f lkl r ün slı mın b zi epistem l ji pr b- leml ri / « z rb ye n f lkl r ün slı ı m s l l ri» (Niz mi d. d biyy t İnstitutu G nc liml r ur sı k nfr nsının m teri ll rı). B kı: Elm, 1989, s. 3

⁴³ K zım lu M. Gülü ün rx ik kökl ri. B kı: Elm, 2005, s. 7-15

kateqorial aparatı (terminlər, təməl anlayışları, ümumelmi kateqoriyalar, təhlil proseduraları və bu kimi) bərabər və ziyətədir»⁴⁴.

kincisi, obyektiv amillər.

Bu, elmin inkişafı, fənlərarası inteqrasiya, fərqli (o cümlədən biri-birinə zidd olan ideoloji əsaslara söykənən) metodologiyalar və s. ilə bağlıdır. «Məsələn burasındadır ki, dəqiq elmlər və təbiət elmləri bu mənada yüksək inkişaf etdiyi halda, bir sıra humanitar elmlər ya böhran keçirir, ya da indi-indi müəyyən bir sistemə keçirilməkdədir. Filologiya sahəsində vəziyyət müərkəbdir. Yirminci yüzildə lingvistik və onun bəzi sahələri öz məntiqi-metodoloji bazasını yenidən qurub müasir tipli elm statusunu qazandıqları bir rəitdənin vədəbiyyat və folklor araşdırmaları epistemoloji baxımdan acınacaqlı vəziyyətdədir. Burada nəzəri-metodoloji hərc-mərclik və terminoloji dolaşlıq nəifrat kəllər alır. Xüsusən də bir sıra başqa humanitar elmlərlə bəllə olan folklor ünasılıqda vəziyyət müərkəbdir. Daxili çətinliklərlə yanaşı, burada başqa elmlərin çoxdan köhnəlib sıradan çıxması bir sıra anlayış və terminlərinin fəal olaraq iştirakı geriliyin səbəblərindən biridir»⁴⁵.

Çəndə elmi idrakın postqeyri-klassik mərhələyə daxil olması idrakda kateqorial-epistemoloji, qnoseoloji-metodoloji müəyyənliyi qaçılmaz gerçəkliyə çevirir. F.Qurbanov yazır: «Hər əyən öncə elmi idrakın məzmunca yeni səviyyəyə qalxdığı görünür. Artıq klassik elmin anlayışlarından məna yükün görüfərqlənən anlayışlar bəlləsinin formallaşdırılması prosesi gedir. Elmi təfəkkürün anlayışlar sistemi yeni dinamizmə

⁴⁴ cəlləv . Zərbəyə nəfəllər ünşlının bəzi epistemoloji problemləri / «Zərbəyə nəfəllər ünşlını məsəliləri» (Nizami d. dəbiyyat İnstitutu Gənclilərin ərşək nfrnsının məteriilləri). Bək: Elm, 1989, s. 4

⁴⁵ cəlləv . Göst. səri, s. 3-4

m zmun k sb edir. Bu anlayı lar sistemi d öz mahiyy tin uy un idraki strategiya v elmi istiqam tl r formaladır»⁴⁶.

Xüsusil t bi t ünashıqda yaranan bu yeni «idraki strategiya v elmi istiqam tl rin» humanitar elml r t bii t siri mü yy n d r c d kateqorial qatmaqarı ıqlıq, terminoloji ç tinlikl r yaradır. H min ç tinlikl r haqqında XX sr sosioloqu T.Parsonsun özünün «Sosial f aliyy tin strukturu haqqında» adlı fundamental monoqrafiyasında müasirl ri olan ba qa sosioloqlarla birg yazdı ı m qal d n verdiyi bir sitat s ciyy vi olub, ça da gerç kliyi uy un kild inikas edir: «Sosial elml rd olan mövcud v ziyy td terminl rin standartla dırılmasındakı ç tinlikl ri tam d rk edirl r. Bu ç tinlikl rin s b bi o cüml d n terminl rin götürüldüyü m nb - l rin müxt lifliyind v bizim onlara verdiyimiz yeni çalarlardadır»⁴⁷. F.Qurbanov bu fikri rh ed r k yazır: «Y ni hansı sosioloji c r yana aid olmasından asılı olmayaraq ist nil n konseptual aparat, ümumiyy tl , elmi idrakın ideal konstruktlarından istifad etm y , sad c , m cburdur. Konkret olaraq is yeni f nl rarası elmi istiqam tl r d rketm il anlamanı o q d r yaxınla dırıb ki, artıq ümumi idraki situasiyadan dını ılır»⁴⁸.

Epistemoloji mü yy nliyin vacibliyi A.F.Losevin i ar v simvollarla ba lı mövcud n z riyy l rd ki terminoloji çoxm nalıq bar sind ki a a ıdaki fikri il daha aydın t sdiq olunur: « ar », «m na», «struktur», «model», «simvol» kimi terminl r müxt lif mü llifl rd onlarla f rqlı m nalara malikdir. Bel dü ün m k olmaz ki, bu sah d hansısa vahid bir

⁴⁶ Qurb n v F. ut p yezis v sinergetik : s si l t kkül me-
t f r l ri. B k: dil lu, 2007, s. 27

⁴⁷

, 2002, . 417

⁴⁸ Qurb n v F. ut p yezis v sinergetik : s si l t kkül me-
t f r l ri. B k: dil lu, 2007, s. 17

terminologiya dekretliridirlimlidir ki, bütün başqa terminoloji prinsipləri istisna etsin. Mülliflərdən yalnız onu tələb etməklərlər ki, onlar bu və ya başqa termin sistemində istifadə edilən öz terminologiyalarını axıradək saxlasınlar və onları tərifləndirəndə hansısa başqa termin sisteminin qəbul edilmiş yollarından sapmasınlar»⁴⁹.

Terminlərin məntiqi yanaşmasını xüsusi işarələyir. Məntiqi düüncülər termin arasında mürəkkəb münasibliklər mövcuddur. Bu mürəkkəbliyin zərurət tutan K.Levi-Stros göstərir ki, biz məntiq haqqında danışarkən zəruri münasibliklərin qurulmasını zərurət tuturuq. Lakin qətiyyən bu funksiyaların yerini yetirilməsi üçün təyin olunmamış terminlərin arasında belə münasibliklər necə qurulabilir?⁵⁰. «Bu məntiq kaleydoskop, struktur yerləşdirilmənin həyata keçirildiyi qəlpələr, qırıqlardan ibarət alt kimi hərəkətdir»⁵¹.

Ümumiyyətlə, epistemologiya ayrıca elmsahsidir. N.N.Puqaçova yazır ki, epistemologiya fəlsəfinin bölməsidir və burada idrakın təbii, biliyin gerçəkliyi münasiblik kimi problemləri öyrənilir, idrak prosesinin ümumi əsasları tədqiq edilir və idrakın həqiqiliyinin rəqləri əkar edilir. Epistemologiya üçün, bir qayda olaraq, idrak prosesinin bütün səciyyəsi yox, yalnız biliyin lə edilmiş gətirən, başqa sözlə, dünyadakı işlərin real vəziyyətini təsvir etməklə həqiqilikləmlərin malik olan cəhətlər həmişətdə ayrılır.⁵²

⁴⁹ . . . / .
⁵⁰ .2. : ,1978, .3
1994, .140
⁵¹ Levi-Str s K. Göst. s ri, s. 141
⁵² . . . / .
. . . :, 1991, .394-395

O uz mifin yana mada epistemoloji yarlandırmanın aparılmasını aktualla dıran ba lıca c h t «epistema» anlayı nın strukturalizml sıx ba lılı ındadır. N.S.Avtonomova göst rir ki, «epistema» Fukonun «Sözl r v yalar. Humanitar elml rin arxeologiyası» kitabının ba lıca anlayı ı olub, strukturalizm t r find n «ideyaların tarixi» sah sind n z ri manifest kimi q bul edilmidir. «Epistema» biliyin ümumi mkanı, «varlıq qaydasının» t sbit etm üsulu, « yalar» v «sözl r» arasında birba a n z rl rd n gizlin qalan münasib tl r b k sidir. Epistemanın sasında bu v ya dig r epoxaya xas olan qavrayı kodları, t crüb l ri, d rketm l ri qurulur, müxt lif ideya v konsepsiyalar yaranır⁵³.

O uz mifi d kosmoloji ça ın qavrayı kodu, d rketm üsuludur. Onun t hlil aparatının epistemoloji saslarının mü yy nl dirilm si mifin semiotik strukturunun b rpsası sah sind terminoloji z ngenliyin v alternativliyin olması il ba lıdır. M s l n, «struktur» termini Britaniya sosial antropologiyasında v fransız strukturalizmind tamamil f rqlı v biri dig ri t r find n q bul edilm y n anlamlarda rh edilir. O uz m tnl rind n o uz mifinin mental arxitektonikasının semiotik strukturunun b rpsasını n z rd tutan bu t dqıqatın konseptual sasında «struktur»un fransız strukturalizminin epistemoloji modeli dursa da, ara dırmada, ümum n, «struktur» termininin h r iki anlamına istinad olunur. Yaxud «arxetip» anlayı nın ümumleksik anlamı il K.Q.Yunqun analitik psixologiyasındakı anlamı tamamil f rqlidir. T dqıqatda bu anlamların s rh dl ri d qıq f rql ndirilm kl yana ı, yerind n asılı olaraq h r ikisi i l dilir.

53

: . . . , 1991, . 395

Bel l ikl , «O uz mifinin strukturunun o uz m tnl ri sasında semiotik b rpaşı» problemi m s l nin konseptual-n z ri saslarını, ba qa sözl , konseptl r sistemini, kateqorial-epistemoloji yarlandırılmasını n z rd tutur. Bu, ilk növb d «o uz mifi» v «o uz m tni» anlayı larının aydınla dırılmasını t l b edir. «Mif» semanteminin çoxm nalılı ı, «mif-mifologiya» münasib tlrinin mür kk b paradiqmatik sistemi «o uz mifi» anlayı ının da semantikasını çoxm nalılı a münc r edir. Dig r t r fd n, «o uz mifi» anlayı ı bizim t dqiqlarımızda n z ri-m ntiqi olaraq «o uz mifologiyası» anlayı ına do ru aktual-semantik üzvl nm keçirdiyi üçün «o uz mifi» - «o uz mifologiyası» - «türk mifi v mifologiyası» anlayı ları arasında invariant-paradiqma sxemi üzr diferensialla ma, aktual-diaxron üzvl nm , sinxron-paralel böyüm s ciyy si da ıyan mür kk b semantik münasib tlr sistemi vardır. Bu münasib tlr aydınla dırmadan, el c d n z ri-mifoloji fikir dövriyy sin daxil edilm si n z rd tutulan semanteml rin («o uz mifologiyası» konseptl rinin, sistem universumlarının) epistemo-loji-kateqorial yarlarını mü yy nl dirm d n «o uz mifinin strukturunun o uz m tnl ri sasında semiotik b rpaşı», sad c , ba tutmaz.

2. «O uz mifi» anlayı ı.

«O uz mifi» çoxm nalı anlayı dır. Onun m na s viyy l ri biri-biri il laq dar, biri dig rini rtl ndir n sistem t kil edir. Sistem elementl rinin münasib tlr dialektikasının, funksional h r k tinin sasında «mif-mifologiya» münasib tlrinin kateqorial münasib tlr semantikasi durur.

A.K.Bayburin yazır: «Mif» iki sas m nada i l dil n termindir:

- 1) sözlü t hkiy m tni kimi;
- 2) dünya haqqında t s vvürl r sistemi (dünya modeli) kimi.

«Mif» birinci halda sintaqmatik, ikinci halda paradiqmatik planda ba a dü ülür. «Mif» sintaqmatik vahid kimi (m d niyy tin ba qa m tnl ri – ritual, sosial institutlar, maddi m d niyy t elementl ri v s. il bir sırada) m naların paradiqması olan «mif»in gerç kl m sinin ayrıca halı kimi çıxı edir. «Mif»in birinci v ikinci m naları arasında olan f rq «mif» il «mifologiya» arasında olan f rql eyni deyildir. Ona gör ki, «mifologiya» adı altında mifin bir sistem (dünya modeli sistemi – S.R.) olması yox, (sintaqmatik) t hkiy vahidl ri olan mifl rin sistemi ba a dü ülür»⁵⁴.

Y.M.Meletinski yazır ki, «mif» yunan sözü olub, h rf n, r vay t, söyl m anlamını bildirir. Ad t n, tanrılar, ruhlar, ilahil dirilmı , yaxud öz m n yi etibaril tanrılarla laq li olan q hr manlar, ilk zamanda f aliyy t göst rmi , dünyanın, onun t bii v m d ni elementl rinin yaradılmasında birba a, yaxud dolayısı il i tirak etmi ilk cdadlar haqqında hvalatlar n z rd tutulur. Mifologiya h m tanrılar v q hr manlar haqqında bel hvalatların m cmusu, h m d eyni zamanda dünya haqqında fantastik t s vvvürl rin sistemidir. Mifl r haqqında elmi d mifologiya adlandırırlar⁵⁵.

M.Eliade göst rir ki, «mifin el bir t rifini tapmaq mümkündür deyildir ki, h m bütün aliml r t r find n q bul edilsin, h m d müt x ssis olmayanlar üçün d anla ıqlı olsun. Bununla b rab r, bütün arxaik v n n vi c miyy tl rd ki bütün mifl ri v onların bütün funksiyalarını hat ed n universal t rifi tapmaq mümkündürmü? Mif m d niyy tin fövq lad d r c d mür kk b gerç kl rind n biridir. Onu n çoxsaylı v

54

.4. : , 1991, .75

55

», 1990, .634

biri-birini tamamlayan aspektlrd öyr nm k v rh etm k olar. M n el g lir ki, a a ıdaki t rif daha yatımlı olacaqdır. Ona gör ki, o, bizi maraqlandıran m s l ni geni kild hat edir: mif müq dd s tarixi b yan edir, «bütün ba lan ıcların ba lan ıcı olan» yadda aq d rki (tarix q d rki – S.R.) zamanda ba vermi hadis l r haqqında dam ır. Mif n ql edir ki, reallıq h r eyi bütünlükd ehtiva ed n dünya, kosmos klind , yaxud t kc onun fraqmentl ri (adaların, bitki al minin, insan davranı ı, yaxud dövl t qurulması)

klind olmasından asılı olmayaraq, fövq lad varlıqların igidlikl ri say sind öz t c ssümünü, gers kl m sini nec tapmıdır. Bu, h mi hansısa «yaradılı » haqqındakı hekay dir. Biz x b r verilir ki, n nec ba verib v biz mifd bu «n is nin» mövcudlu unun qaynaqlarına yaxın oluruq. Mif ba ver nl r haqqında h mi h qıq ti dan ır...»⁵⁶. M. .Steblin-Kamenskinin yazdı ı kimi, «... mif n d r c d qeyri-h qıq t olmasından asılı olmayaraq, yarandı ı v ya adı ı yerd h qıq t kimi q bul olunan hekay dir»⁵⁷. Yaxud K.Levi-Strosun t sbit etdiyi kimi, «... mif n q d r ki, mif kimi qavranılır, o, mif olaraq qalır»⁵⁸.

Bel likl , mif bir halda sözlü m tn – dünyanı söz vasit si il t svir ed n t hkiy bütövü (sistemi), ba qa halda gerç kliyin mifoloji üurdakı obrazla mı t s vvürl r sistemi – dünya modelidir. Bu halda «mif-mifologiya» münasib t l ri ilk baxı dan sad görüns d , kifay t q d r mür kk b terminoloji sistemi t kil edir. A.K.Bayburinin üumil dirdiyi kimi, «mifologiya» bir neç m nada i l dil n anlayıdır:

⁵⁶ : ,
2001, . 33-34
⁵⁷ - : , 1976, . 4
⁵⁸ - : .
. , 1985, . 194

1. Bir m d ni-tarixi n n y m xsus olan mifl rin (söy- l m l rin) toplusu.

2. Dünya qavrayı mın xüsusi forması. «Mifologiya» bu m nasında paradigmatik aspektd götürül n «mif» anlayı na yaxın, h tta eyni m nadadır. Dünyanın mifoloji m n z r si (dünya modeli – S.R.) mifl rin toplusu olan «mifologiya» v mif-t hkiy il m zmun planının ifad planına münasib ti nisb tind laq l nir.

3. Mifl ri v mifoloji sisteml ri öyr n n elmi f nn⁵⁹.

Deyil nl rin axarında görürük ki, paradigmatik m nada götürül n «mif» v «mifologiya», dem k olar ki, eyni anlamı ifad edir. Ba qa sözl , o uzların qavrayıb obrazla dırdıqları dünyanın üurdakı modeli olan «o uz mifi» v «o uz mifologiyası» eyni anlamdadır.

üurdakı modelin sintaqmatik gerç kl m si olan sözlü m tn – t hkiy m nasında olan «mif» il h min mif-t hkiy l rin toplusu olan «mifologiya»nın m naları biri-biri il k si s d , eyni deyildir.

üurda olan mifoloji dünya modeli söz kodu vasit si il «mif- m tn»d realla r. Bu «mif-m tn» öz daxili m zmunu etibaril dünya modelini özünd ehtiva ed n sintaqmatik sistemdir. Bu «mif- m tn»l rin c mind n toplu halına g l n «mifologiya» da sistemdir. Lakin o, h r hansı etnik-m d ni n n nin mifl rini vahid münasib tl r sistemind birl dir n sistemdir. Burada t kin üumümiy münasib ti var. Üumümi t kl rd n t kil olundu u, t k üumünün lam tl rini da ıdı ı halda, (damla d niz suyunun keyfiyy tl rin malik olsa da, heç vaxt d nizi v z ed bilm diyi kimi) t k (mif-m tn) d heç vaxt üumünün (mifl rin sistemi olan mifologiyanın) ekvivalenti ola bilmir. Bu halda sintaqmatik «mif»

59

. . . /
. . 4. : , . 80

v onların toplusu olan «mifologiya» ifadə planları nisbətində olub, məzmun planı olan «mif-dünya modelinin» müxtəlif təzahür-ifadəsiviyyələri rəqibdir. Başqa sözlə, «mif-sintagma» və «mifologiya-sintagma» öz aralarında vahid məzmunun ifadələrinin fərqli pillələri nisbətindədir.

Qeyd edək ki, bu universal sxemin «o üz mifi» və «o üz mifologiyası» anlayışlarına təbii xüsusi əsaslandırma tələb edir. Kəsb halda, ləğv olunan nəticələr mexaniki yanaşmanın məhsulu ola bilər. Çünki paradigmatik «o üz mifi» anlayışı «O üz kəsb» mifində bir sintagmatik realıq (sözlü təhkiyə mətni) kimi mövcuddur. Təbii ki, bu sintagmatik mətn reallığından «o üz dünya modeli» avtomatik hasil olur. Çünki «və ləğv tədqiqatlarımızda apardıığımız ümumi tədqiqatlarımıza görə, «mif bir tədris dünyə vahidi, mifopoetik təfəkkürün işi, qavrayış, obrazlaşdırma üsulu, simvollaşdırma, yaxud V.N. Toporovun dediyi kimi, «dünya təsəvvürü, dünyanı onunlaşdırma prosesində yansıma»⁶⁰, dünya duyumudur. O biri yandan isə mif dünyə hadisəsi olan dünya modelinin müxtəlif mətnlərdə reallaşmasıdır. Bu mətnədə, ümumiyyətlə, «dünya «ikinci modeldirici sistemlərdə», yəni «dilin əsasında (birinci sistem) yaranan» və «lav olaraq xüsusi tipli ikinci struktur alan»⁶¹ işarələr sistemlərində – mətnlərdə maddilənir. Bu mətnlərin çeşidi genişdir: mifopoetik çağın dünyanı global qatlardan qavrayan sözlü təhkiyə mətnləri – kosmoqonik, etnoqonik və təqvim mifləri, ritual və mərasimlər, ictimai təsisatlar, maddi mədəniyyət abidələri, ibtidai incəsənətlər və s. Başqa sözlə, dünya modeli dil, hərəkət, jest, naxış, ictimai ierarxiya və s. kodlarla ifadə olunaraq gerçəkləşdirilmiş obyekt

⁶⁰

... .. - -
(.
). : , 1988, . 9

⁶¹

... .. 2, : 1965, . 6

i ar l rin düzümünd n ibar t «m tn » çevirir⁶². V.V. vanov v V.N.Toporov yazırlar ki, dünya modeli insan davranı nın müxt lif formalarında v bu davranı n n tic l rind gerç kl ir v «h r hansı bel gerç kl m m tn adlanır»⁶³.

Bel likl , «O uz ka an» mifi sintaqmatik t hkiy m tni kimi bütün hallarda paradiqmatik «o uz mifinin» – o uz dünya modelinin söz kodu vasit si il realla mı m tn hadis sidir. Sintaqmatik «O uz (ka an) mifi» varsa, dem k «o uz» adı il i ar l n n dünya modeli – ürda mövcud olan t s vvürl r sistemi avtomatik olaraq vardır. O uz dünya modeli gerç kliyi qavrayı n xüsusi formasıdır v o, özünün bu m nasında h m d «o uz mifologiyasıdır». Paradiqmatik «mif» v gerç kliyin xüsusi qavrayı forması olan «mifologiya» yaxın, h tta eyni anlayı lardır. Ba qa sözl , sintaqmatik «o uz mifi» «O uz ka an» sözlü t hkiy m tninin simasında paradiqmatik «o uz mifinin» varlı nı, o da öz növb sind onunla eynim nalı olan «o uz mifologiyasının» varlı nı m ntiqi olaraq rtl ndirir. Lakin «o uz mifologiyası» anlayı nın t hkiy m tnl rinin – mifoloji hekay tl rin toplusu m - nasında elmi dövriyy y daxil edilm si saslandırma t l b edir. Çünki bunun üçün önc m tnl rin (t kl rin) birl m sind n m l g l n sistemi (ümumini) b rpa etm k lazımdır. H min b rpa h m d «o uz mifologiyasının» «türk mifologiyasının» diferensial-sinxron ekvivalenti (yanda 1), yaxud diferensial-diaxron paradiqması (tör m si) oldu unu aydınla dıra bil r.

«O uz mifi» anlayı ı haqqında apardı mız ara dırmaların monoqrafik n tic l rind daim t kmill dirm yolu il t sbit

⁶² Rz s y S. Niz mi p eziy sı: Mif-T rix k nteksti. B kı: rıd , 2003, s. 13-14

⁶³ (.). : , 1965, . 7

etdiyimiz tezisl r gör ⁶⁴, *o uz mifi sintaqmatik m tn hadis si olaraq ümumi türk mifinin diferensial m tn tipidir.*

Qeyd olundu u kimi, mif dü ünc v m tn hadis sidir. Bu, uy un olaraq, mifin paradiqmatik v sintaqmatik s viyy l ri dem kdir. O uz mifinin sintaqmatik m tn paradiqmaları geni m tnl r korpusu il t msil olunur. H min m tnl r onu rtl ndir n t svir kodu, janr sistemi v s. baxımından lvan v dol un struktura malikdir. T kc o uz eposu («O uznam») onu t kil ed n m tnl rin janr sistemi v k miyy t göst ricil ri baxımından o uz mifinin sintaqmatik hadis kimi arxetipik z m tini tam görm y imkan verir. Bununla b rab r, o uz mifinin sintaqmatik m tn korpusu bütövlükd türk mifologiyasının sintaqmatik struktur tipini t kil edir. O uz mif m tnl rinin türk mifin münasib ti birincinin sintaqmatik paradiqmalar kimi ikincinin metainvariantının diferensial tipini t kil etm si klind dir. Ba qa sözl , O uz mifinin sintaqmatik m tn korpusu ümumi türk mifi çevr sind onun sintaqmatik nüv sini t kil etmi , «o uz» diferensial i ar si il funksionalla mıdır.

O uz mifi dü ünc hadis si olaraq türk mif metamodelinin paradiqmasıdır. Ba qa sözl , o uz mifoloji m tnl ri türk mifologiyasının m tn korpusunun struktur hadis sini t kil etdiyi kimi, o uz mifoloji dü ünc si d türk mifologiyasının struktur nüv sind dayanır. Türk mifoloji dü ünc si ümumi türk etnosunun etnik struktur lvanlı mı özünd mif kodu il i ar l mi , inikas etmi dir. Ümumtürk etnosunun etnik struktur lvanlı ı onun mifoloji dü ünc sinin strukturunun t kilini rtl ndirmi dir. Bu baxımdan, o uz mifoloji dü ünc si bir t r fd n türk mifoloji dü ünc invariantının paradiqması, o biri t r fd n türk mif metamodelinin t rkibini t kil etmi struktur tipidir.

⁶⁴ Rz s y S. uz mifinin p r diqm l rı. B kı: S d , 2004, 200 s. 3-5; Rz s y S. uz mifi v uz n m ep su. B kı: S d , 2007, s. 9-12

2.1. «Türk mif metamodeli» anlayışı.

Burada «türk mif metamodeli» (başa cür: «türk metamifi») ifadəsi özünə münasib tədxiş xüsusi yanaşma tələb edir. Bu ifadənin epistemoloji növünü «dünya modeli»nin «meta» təyini, yəni «model»in «metamodel»lə məsələləşdirilməsi tələb edir. «Meta» təyini semiotik tədqiqatlarda, əsasən, «metadil» anlayışında ifadə olunur. Bu cəhətdən «model» anlayışının bizim tərifimizdə «metamodelləndirilməsi» onun «metadil» anlayışı ilə müqayisədə öyrənilməsinə tələb edir.

Y.M.Lotman mədəniyyətin tipoloji cəhətdən təsvirinin metadili haqqındakı araşdırmasında metadili bu və ya digər mədəniyyətin onda mövcud olan məkanın təsviri baxımından seçilmişdir. Belə hesab etməkdir ki, məkanın mədəniyyət tipi ilə həmişəlik münasib tələri kontekstində başadünləşmə zamanı «məkan modelləri» bir metadil kimi çıxış edir»⁶⁵.

Burada «məkanın mədəniyyət tipi ilə həmişəlik münasib tələri» dedikdə Lotman verilmiş mədəniyyətin strukturunun – kosmik xronotopunun (məkan-zaman sisteminin) həmişəlik tələyi olan məkan qatının zərər tutmuşdur. Belə ki, mədəniyyətin təkil olunma materialından asılı olmayaraq, o, bir məkan sistemidir; məkanın struktura malikdir və bu mənada həmişəlik mədəniyyət tipinin strukturunu tələndirən, müəyyən edirən məkan modelləri, mədəniyyət məkanının təkil olunma sxemlərinin ifadələnməsinin metadili statusundadır. Başa sözlə desək, hər hansı konkret mədəniyyət tipinin məkanının quruluşu modelləri həmişəlik tipin ümumi kild təsvir edən metadildir.

A.F.Losev Lotmanın yuxarıdakı fikrini rəhbərlik yazır: «Başa sözlə, verilmiş mədəniyyətin məkanın seçilmiş məkanın

65

/4. , .463

ümumiyy tli mövcudlu unu n z rd tutdu u kimi, m hz verilmi m d niyy t tipinin m kanını da n z rd tutur»⁶⁶.

Lakin Losev Lotmanın «metadil» anlayı ını «m d niyy tin m kanı» anlayı ının ümumi v konkret (verilmi m d niyy t tipi) s viyy l rin bölünm sini artıq hesab ed r k önc «metadil» bel bir t rif verir: «Az anla ıqlı olan «metadil» termini verilmi yanın, sad c , n ümumi formada (n ümumi elementl r s viyy sind – S.R.) t svirind n ba qa bir ey deyildir»⁶⁷. Mü llif ardı il yazır: « g r h r bir k s vv lc d n m lumdursa ki, m kanın müxt lif tipl rinin mü yy n edilm si m kanın n dem k oldu unu bildiyimiz halda mümkündür, onda bu halda «m kanın metadili» anlayı ını i l tm y d y rmi?»⁶⁸. Ba qa sözl , Losev gör , m kanın daha konkret (dar) olan müxt lif tipl rini mü yy nl dirm k üçün biz önc ümumiyy tli m kan anlayı ının n oldu unu bilm liyik. V biz bu n ümumi m kan anlayı ını biliriks , onda konkret m d niyy t tipinin n ümumi s ciyy si olan «metadil» anlayı ını i l tm y ehtiyac yoxdur. Losevin f ls fi m ntiqinc , biz tipind n asılı olmayaraq qabaqcadan m lum olan m kan anlayı ı el h min metadildir v bu halda konkret m d - niyy t tipinin metadili anlayı ına ehtiyac qalmır.

T bii ki, görk mli filosof ümumiyy tli m kan (ümumi) v konkret m kan (t k) arasında olan f rqi unuda bilm zdi. O yazır ki, «verilmi m d niyy t tipinin «metadili» özünü h min tipin müxt lif sah l rind , ba qa sözl , daha az ümumiliy malik olan «m tnl rind » f rqli kill rd v tamamil özün m xsus olaraq t zahür etdirir»⁶⁹. Ba qa sözl ,

66 : , 1982, . 232

⁶⁷ L sev .F. Göst. s ri, s. 232

⁶⁸ L sev .F. Göst. s ri, s. 232

⁶⁹ L sev .F. Göst. s ri, s. 233

m d niyy tin ümumi anlayı ı (metadili) xüsusi hallarda (konkret tipl rd) konkret özün m xsusluq k sb edir.

Qeyd ed k ki, Losevin Lotmanla mübahis sinin mahiyy tini «metadil» anlayı ının idrakının (d rk edilm sinin) m ntiq uy un olub-olmaması t kil edir v h min mübahis m hz bu m nasında bizim üçün aktual deyil. Burada sas olan «metadil» anlayı ına veril n izahlarla «metamodel» anlayı ının semantikasına yol açmaqdır. «O uz mifi» il «türk mifi»nin münasib tl rind «metamodel» anlayı ı, fikrimizc , h lledici m ntiqi açar rolunu oynayır.

Bel likl , «metadil» M.Y.Lotmana gör , ümumiyy tl , m - d niyy t tipinin m kani struktur modelidir. Bu halda o, modeldir: tipin m kan elementl ri vasit si il t svir olundu u sistemdir.

A.F.Losev gör , «metadil» yanın n ümumi formada t sviridir. Bu halda da o, modeldir. yanın n ümumi t sviri onun struktur modelidir.

Göründüyü kimi, «metadil» bütöv varlı ın, yaxud onun h r hansı t rkib ünsürünün modelidir. Bu halda mifoloji dünya modeli el dünyanın mifoloji üürda i ar l r vasit si il t svir olundu u metadildir. Bu halda sual meydana çıxır: «metadil» «model»dirs , onda «metamodel» anlayı ına ehtiyac qalırımı? Bizc , qalır.

Bel hesab edirik ki, türk mif «modeli» il türk mif «meta-modeli» arasında f rqn olması (yaxud bu anlayı ların i l dilm si) «o uz» mifinin kateqorial-epistemoloji mahiyy tinin bir sistem kimi aydınla dırılması baxımından z ruridir.

«Türk mifi» anlayı ını üç m nada i l tm k mümkündür:

1. Mifoloji c r d Yaf sin o lu Türk haqqındakı sintaqmatik mif-m tn;

2. Türk mifoloji dü ünc universumu (mif vahidi) anlamında olan paradiqmatik türk mifi (dünya modeli);

3. Türk etnokosmik anlayı nı t kil ed n bütün türk xalqlarının mifl rini (sintaqmatik, yaxud paradiqmatik s viyy d olmasından asılı olmayaraq) vahid modeld birl dir n ümumi mif tipi (h m sintaqmatik, h m d paradiqmatik m nada).

Bu üç m na qatının biri-birind n ayrılmaz olması (birinin varlığının dig rli ri il rti nm si) «o uz mifi»ni «türk mifi»nin h r üç anlamı il laq l ndirs d , bizim üçün mühüm olan «o uz mifi» anlayı nın ümumi türk mif tipind ki yeridir. Burada iki sas sual var:

1. Bu iki mif modelind n hansı arxetip, hansı tör m dir?

2. H r iki mif modeli daha ümumi invariantı, ba qa sözl , metamodeli ks etdirirmi?

Burada kateqorial-epistemoloji yarlandırma ona gör vacibdir ki, «türk» adı sinxron aspektd h m bütün türk adlandırılan xalqların etnokosmik universumu, h m d diaxron aspektd o uzlara sonradan verilmi addır. Biz burada türk etnoonomastik tarixinin dialektik m ntiqini (t bii-ilahi bakir liyini) qoruyaraq da la mı n n d nominativ yenilikl rin edilm sini (slind , ziddiyy tl rin yaradılmasını) artıq hesab edirik. Bu m nada, «türk mif metamodeli» anlayı nın daxil edilm si «o uz mifi» v «türk mifi» anlayı larını bir t hlil müst visin g tirm k üçün kontekst verir. Bu halda bir daha t sdiq edirik ki, o uz mifi dü ünc hadis si olaraq türk mif metamodelinin paradiqmasıdır.

Bel likl , «Türk mif metamodeli» bütün türk xalqlarının mifoloji m tnl rind mövcud olan dünya modell rini vahid sistemd birl dir n anlayı dır. Onu «türk metamifi» d adlandırmaq olar. «Türk mif metamodeli», yaxud «türk metamifi» terminl ri burada eyni anlamda i l nib türk xalqlarının mifoloji görü l rini vahid modeld invariantla dıran kateqoriyadır. Bu anlayı bütün türk xalqlarının, o cüml d n o uz türkl rinin diferensial

mifoloji modell rini öz iç risin almaqla terminoloji-metodoloji dola ıqlıqların aradan qaldırılması üçün kontekst verir.

İbtt, burada msl nin mahiyyeti heç d o uz türkl rinin sonradan türk adı il tanınması il ba lı deyildir. Dil ail sind etnik ümumilik m rh l sinin adı h mi tör m l rd n birin miras qalır. Bizim fikrimizc , o uz mifin münasibtd m s l daha f rqlidir. Söhbto uz mifinin türk mifinin nüv sini t kil etm si, yaxud o uz mifologiyasının struktur muxtariyy tinin tarixi-m d ni mahiyyetind n gedir. Bu, a a ıdaki tezis l rtl nirdir:

O uz mifi etnik özünüifad nin dü ünc kodu olaraq türk etnosunun aparıcı laylarından olan o uzların etnokosmik dü ünc v m tn hadis sidir. Ba qa sözl , o uzlar ümumtürk etnosunun n mühüm qollarından biridir. Türk etnosunun formala masında hunların rolunu, o cüml d n o uzların hun etnik kütl sinin davamı oldu unun z r alsaq, o uzlar türk etnosunun sas etnik oxlarından birini t kil etmi l r. O uzlar türk etnosunun qolu kimi ba qa türk xalqlarından aydın bilin n diferensial lam t l ri il f rql nmi l r. Onlar, heç t sadüfi deyildir ki, yüzill r boyu «o uzlar» adı altında i ar l nmi , özün m xsus semiotik atributlar sistemi il «o uzlar» olaraq qala bilmi l r. Bu, etnosiçi f rql nm onların mif v ritualarında h m ifad olunmu , h m d onlarla mü yy nl mi dir. Bu baxımdan, ümumi türk mif v ritualı çevr sind o uz mif v ritualı türk metadünya modelinin xüsusi t zahür tipl ri kimi daim seçilmi dir. M hz bu, h m d o uz mifini türk mifologiyasının müst qil etnokosmik t zahürü kimi b rpa etm y imkan ver n elmi-metodoloji bünövr dir.

M s l nin konkret tarixi m nz r sin g linc , türk tarixçisi F.Süm r yazır: «O uz» Türkiy , Az rbaycan, ran, raq v Türkm nistan türkl rinin ataları olan m hur bir türk qövmüdür. O uzlara XI srd n etibar n türkm n d deyilm y

ba lanmı v iki sr sonra bu ad h r yerd «O uz»un adını alma a ba lamıdır. Bugünkü bilgil rimiz gör , O uz adına ilk d f Yenisey kitab l rind rast g linm kd dir. O uzlar Orxon kitab l rind adı çox keç n türk qövml rind n biridir⁷⁰.

Dig r t r fd n, N.C f rov yazır ki, I minilliyin ortalarında Hun-türk dövl ti da ılır. r qd o uzların Göy türk (Tanrı türk), Q rbd is qıpçaqların müxt lif dövl tl ri yaranır. M hz bu dövrd n ba layaraq türkl rin diferensiasiyası münbit co rafi-sosial mühit düüb gücl nır. I minilliyin ikinci yarısında bir-birind n h m iqtisadi-ekoloji h yat t rzin , h m d **mü yy n q d r dünyagörü ün gör f rql n n** (seçm bizimdir – S.R.) o uz, qıpçaq v karluq-uy ur birlikl ri formala ır. Qıpçaqlar, sas n, Q rb, o uzlarla karluqlar is , sas n, r q dünyası il ba lı idil r, lakin haqqında söhb t ged n diferensiasiya türklüyün daxili kontaktlarının aktivliyini heç d tamamil sarsıtmır⁷¹.

O uz mifi etnik epos kontekstind janr v say baxımından z n-gin m tn korpusu il t msil olunan o uz eposunun arxetipidir. Bu, m s l nin son d r c mür kk b kontekstl rind n biri olmaqla o uz mifinin (ümum n – mifin) b rrasında mühüm metodoloji- m ntiqi m qamı t kil edir. «O uz mifinin semiotik strukturunun öyr nilm si» probleminin konkret m nada «o uz mifinin b rpası» dem k oldu unu bir daha xatırlasaq, onda o uz mifinin o uz eposunun arxetipi olması tezisi birba a rekonstruksiyanın obyektii il predmeti arasındakı mür kk b metodoloji texnologiyanı n z rd tutur.

⁷⁰ Sümer F. uzl r / sl m nsikl pedisi. 9. Cilt. st nbul: Milli E itim B simevi, 1988, 378-379

⁷¹ C f r v N. z rb yc n ün slı giri . B kı: z t M, 2002, s. 150-151

M s l nin ümum n z ri aspektin g linc , o uz mifi bütövlükd o uz eposuna transformasiya olunmu dur. Mif v eposun münasib tl ri burada Arxetip-Tip, nvariant-Paradiqma v s. münasib tl r modeli ç rçiv sind gerç kl m kl dü ünc nin iki mövcud tipini n z rd tutur: mifik dü ünc v tarixi dü ünc . Kosmoloji eposunun ba a çatması il onun dü ünc tipi parçalanır v tarixi dü ünc tipin transformasiya olunur. Mif bu halda «desakralizasiya» v «deritualizasiya» keçirir. Birinci onun yegan gerç k, inanılan, qutsal (müq dd s) informasiya olmasından, ikinci is etnokosmik ritual saslarından m hrum olması dem kdir. Get-ged öz müq dd sliyini v m rasimi saslarını itir n mif daha çox b dii-estetik, dini, f ls fi saslar k sb etm y ba lamıdır. n mühüm v ba lıca hadis gerç kliyin qavrayı göst ricil rind ba vermi dir: qapalı-t krarlanan («qeyri-x tti», «qeyri-mü yy n», «qeyri-s lis») zaman v m kan düzx tli zaman v m kana keçmi dir. Kosmoloji dü ünc d n tarixi dü ünc y keçidd mif yox olmamı v eposa transformasiya olunmu dur.

Eposun genetik strukturunu mif t kil edir: mifoloji struktur alt qatda qalaraq eposun struktur böyüm sinin arxetipi rolunu oynayır. Burada o, arxetip rolunu h r iki anlamında oynayır: h m eposun ilkin tipi, h m d onun sinxron strukturunun funksional dinamikasını rtl ndir n arxetipik obraz (mifogenetik struktur örn yi, inki afın arxitektonik sxemi, arxiseml r sistemi v s.) olur. Bu baxımdan, o uz eposunun struktur arxetipind bütövlükd o uz mifi dayanır⁷².

Mifoloji üurdan tarixi üura keçid zamanı mif parçalanır v tarixi üurun, dem k olar ki, ictimai formalarının hamısının sasını t kil edir. Bu m nada, o uz mifini «o uz» adı

⁷² Geni bilgi üçün b x: Rz s y S. uz mifinin p r diqm l rı. B kı: S d , 2004, s. 3-7

(universum-i ar si) altında bilin n bütün m tnl rd n b rpa etm k olar. Lakin bel bir b rpanın n m h suldar obyektı o uz eposudur. Bu, h r eyd n önc onunla ba lıdır ki, *o uz eposu o uz mifinin paradiqmalar sistemini t kil edir*. O uz mifinin paradiqmatik v sintaqmatik struktur modeli o uz eposuna transformasiya olunmaqla onu da paradiqmatik (dü ünc) v sintaqmatik (sözlü m tn) s viyy l rd n ibar t sistem kimi t kil edir.

2.2. «Epos» anlayı ı.

Az rbycan folklor ünash lında «epos» anlayı ı, dem k olar ki, bütün hallarda sintaqmatik m tn m nasında götürülmü , onun dü ünc modeli (paradiqmatik sistem) m nasına, ümumiyy tl , h miyy t verilm mi dir. Halbuki epos ilk növb d epik yadda – gerç kliyin etnosun fiziki-m n vi t crüb sind «aprobasiya olunaraq», dü ünc sind yaratdı ı obrazlar sistemidir.

Heç t sadüfi deyildir ki, R.Kamal (R sulov) «Kitabi-D d Qorqud» eposunun metaforik arxetipl rinin öyr nilm sin h sr olunmu t dqıqatında eposu ilk növb d m hz «janr yadda ı» kontekstind n z rd n keçir r k yazır ki, «q hr manlıq eposları müxt lif ritualların, ritual simvollarının öyr nilm sind xüsusil «münbit» v mühüm m nb l rdir, onlar davranı ritualının spesifik xüsusiyy tl rini daha h ssanlıqla qoruyub saxlayır»⁷³.

T dqıqatçı Y. smayılova yazır ki, « ifahi n n y söyk n n c miyy tl rd epos h m d elin «yadda ı», y ni tarix kitabı rolunda olur. Türk etnosu da at üstünd do ulub at üstünd öl n, dünyanın nginlikl rin can atan, atdan dü üb, da üstünd

⁷³ R sul v R.K. «Kit bi-D d Q rqud»un p etik sı (met f rik rxetipl r): Fil. elm. n m. ...dissert siy . B ki, 1999, s. 7

tarixini yazıb, yen d atlanan etnos olaraq öz eposuna müq dd s baxmı , onu gerç k tarix saymıdır. Heç d t sadüfi deyildir ki, o uzlar «D d Qorqud»u m hz «Qurani-K rim» kimi müq dd s sayaraq, ona «Kitab» adı vermi l r. Buradan göründüyü kimi, türkl rd epos birba a gerç kliyin özü SAYılmıdır. Halbuki onların eposu da gerç k tarixin obrazla dırılmasıdır. Ancaq burada sas olan h min bu obrazla maya münasib tdir. Öz eposunu birba a öz tarixi kimi q bul ed n xalq (öz – S.R.) tarixinin h miyy tli hadis l rini eposda «yadda la dırma a», «tarixl dirm y » s y göst rir»⁷⁴.

Göründüyü kimi, Y. smayılova «Koro lu» eposunun obrazlar sistemin h sr olunmu monoqrafiyasında eposu müq dd s etnik yadda kimi s ciyy l ndirmi dir. Burada müq dd sliyin vur ulanması eposun dü ünc modeli aspektini qabardır. Bütün müq dd s kitablar insanların onları m nims yib özl rinin davranı formullarına çevirm l ri üçün nazil edilmi dir. O uzlar da D d Qorqud eposuna bel münasib t b sl yirdil r. H min epos onlar üçün, sad c , ozan ifad sında qulaq asıb h zz aldıkları s n t s ri deyildi. Bu eposu onlar öz yadda larında g zdirir, davranı larında realla dırırdılar. Bu proses b r tarixinin universalizmi olub, sakral-profan (müq dd s-adi) münasib tl rind gerç kl ir.

n n vi c miyy tli rd profanın mövcudlu u bütün hallarda sakral modell saslandırılmıdır. nsan öz günd lik h yatını müq dd s cdadın h yatının yadda da (mifd – eposda) ya ayan obrazı (nümun si) sasında qurmu dur. M.Eliade «Müq dd s v düny vi» adlı s rind yazır ki, «müq dd s v düny vi» insan t r find n tarixin gedi atı zamanı q bul etdiyi iki varlıq obrazı, mövcudlu un iki v ziyy tidir... Axı mövcudlu un

⁷⁴ sm yıl v Y. «K r lu» d st nind br zl r sistemi. B kı: Nurl n, 2003, s. 22

«müq dd s v düny vi» üsulları insanın Kosmosdakı v ziyy tinin f rql rini göst rir»⁷⁵. Görk mli alim « b di qayıtma haqqında mif» adlı t dqiqatında göst rir ki, «arxaik dünya düny vi f aliyy t h miyy t vermir: (bu m nada – S.R.) d çiq m nası olan ist nil n h r k t (ov, baliqçılıq, k nd t s rrüfatı, oyunlar, konfliktl r, cinsi münasib t v s.) h r hansı kild müq dd s olanda i tirak edir...»; «mistik m nadan m hrum olan, ba qa sözl , t qlid etm k üçün nümun si olmayanlar düny vi sayılır»⁷⁶.

M.Eliadenin fikrind n göründüyü kimi, düny vi (profan) olan bütün hallarda müq dd s olana daxil olduqda d y r k sb edir. Sakralla laq l nm y n, ba qa sözl , müq dd s obrazın nümun si (modeli) sasında t kil olunmayan element duny vi olanların sistemind n qıraqda qalır v h miyy t k sb etmir. M.Eliade müq dd s (sakral) olanla düny vi (profan – adi) olanın bu münasib t l rini «ibtidai» ontoloji konsepsiya adlandırır v onun mahiyy tini bel izah edir ki, « ya v h r k t arxetipi «t qlid etdiyi» v «t krarlaya bildiyi» q d r gerç klik ola bilir (m na, h miyy t qazanır – S.R.). Bel likl , reallıq istisnasız olaraq t krarlama v i tirak etm yolu il ld edilir. T qlid etm k üçün model nümun si olmayan bütün eyl r «m nadan m hrumdur»... Adamların arxetipik v paradiqmatik olma a (özl rini arxetip uy unla dırma a, müq dd s invariantın tör m sırasında olma a – S.R.) can atmaları bununla ba lıdır. Bu t mayül (ça da mü ahid çiy gör) o m nada ziddiyy tli görün bil r ki, n n vi m - d niyy ti t msil ed n insan «ba qasının» (sakral olan varlı ın – S.R.) h r k t l rinin «t qlidi» v

75

(). : / , 2000, . 257

76

) / . () . : , 2000, . 41

«t krarı» il kifay t l n r k, özü olmaqdan imtina ed bildiyi q d r (öz adi varlı mndan qopa bildiyi d r c d – S.R.) özünü (sl – S.R.) gerç klik hesab etmi dir»⁷⁷.

Deyil nl r o uz dü ünc modeli kontekstind yana saq, kosmoqonik mif bütün hallarda ilk elementl ri n z rd tutur. Bu baxımdan, o uz mifind d «ilk insan», «ilk zaman», «ilk m kan» v s. sakral elementl rdir. Onların sakrallı ı funksija planında «etalon», «örn k» olmaları il üz ç xır. Kosmoloji ça o uz türkünün dü ünc sind mövcud olan «ilk insan» (O uz), onun «ilk dünjası» (O uz m kanı, O uz eli), tör tdiği «ilk hadis l r» (Qara xanı, jaxud Kıatı öldürm si), bu hadis l rin c r jan etdiği vaxtı n z rd tutan «ilk zaman» onun h jatının sakral etalonları, h r k t presedentl ri, ja ajı , davranı örn kl ridir. Bu anlamda, kosmoloji ça o uz türkü öz ...ünd lik h jatını «sakral» O uzun h jatının adi s vijj d n t krarı kimi qavrajır, t s vvür edirdi. Psixomifoloji planda bu, Bütöv Dünya Modelinin o uzların ...ünd lik h jatında ritmik t krarla ...erç kl m sidir. Burada diqq t ç k n mühüm m qam o uz dünya modelinin o uzların real h jatının t kilind ki sakral örn yi t krarlama klind ki i tirakının m hz ritmik s cijj j malik olmasıdır.

Bel likl , ilkin o uzların h jatu sakral O uz ka anın h jatının t krarı kimi t kil olunurdu v t krarlanma ritmik idi. O uz eposu «tarixi» ça da da o uz insanının h yatının t kil olunmasının bel bir sakral nümun si rolunu oynayırdı.

«O uz eposu» o uz mifini öz strukturunda paradiqmala dıran sistemdir. Lakin bu münasib t l r, prof. M.C f rlinin yazdı ı kimi, «yalnız dastanların mifd n tör m si kimi ümumi v sad formuldan d rk olunmamalıdır»⁷⁸. «Mifin h r iki aspekti

⁷⁷ Eli de M. Göst. s ri, s. 45-46

⁷⁸ C f rli M. D st n v mif. B kı: Elm, 2001, s. 13

(dü ünc v sözlü m tn aspektl ri – S.R.) dastanla laq l rind n görünür. Bel ki, mifin söyl m , hekay t aspekti dastanın epik növün xüsusi tipi olmasında üz ç xır. O biri t r fd n, mifin dü ünc hadis si, y ni dünyanı qavramanın xüsusi üsulu olması da dastanda öz ksini tapmı dır. Dastan da dünyanı qavramanın epik formalarından biridir. Dastan dünyanı özün m xsus t svir üsulları il t qdim edir. Bu c h td n dastanın bütün elementl ri birl r k özün m xsus bir dünyanı – dastan dünyasını t qdim edir. Dastan dünyası gerç k dünyanın epik-b dii obrazıdır. Mif dü ünc hadis si oldu u kimi, dastan da epik dü ünc nin hadis sidir. İkin insanlar dünya il laq l rini mif vasit si il realla dırırıldırsa, dastan da insanla dünya arasında bir epik anlama vasit si, insanların öz m n vi varlıqlarını dastanda tapmaları dem kdir»⁷⁹.

Söyl nil nl r mif-epos (mif-dastan) münasib tl rinin mür kk b sistem t kil etdiyini göst rir. O uz mifinin o uz eposundan b rpsı «dastan» vahidinin «epos» vahidind ki yerini d mü yy nl dirm yi t l b edir. Bu da Az rbaycan folklor ünashlı mın üzl diyi epistemoloji probleml rd n biridir. Bel ki, M.C f rlinin yazdı ı kimi, «müasir dövrümüz d dastan yaradıcılı mın öyr nilm sinin n mühüm n z ri m s l l rind n biri epos-dastan münasib tl ridir. Az rbaycan folklor ünashlı nda «epos» v «dastan» terminl ri uzun müdd t sinonim anlayı lar, y ni m nası bir-birin b rab r tutulan terminl r kimi i l nmi dir. B z n «epos» q hr manlıq dastanı m nasında i l nmi dir. Lakin dünya elmind «epos» v «dastan» terminl ri heç d bütün hallarda bir-birini v z ed n, m naları bir-birin b rab r olan anlayı lar kimi i l nmir»⁸⁰.

⁷⁹ C f rli M. Göst. s ri, s. 15

⁸⁰ C f rli M. D st n y r dıcılı ı. B k: Elm, 2007, s. 6

Qeyd ed k ki, «dastan-epos» anlayı larının epistemoloji yar-landırılması baxımından N.C f rov v H. smayılovun fikirl ri xüsusi diqq t ç kir. N.C f rov yazır: «Epos», sad c , dastan deyil, müxt lif süjetl r, motivl r ver n, m nsub oldu u xalqın ictimai-estetik t f kkürünü bütövlükd ifad ed n möht m dastan – potensiyasıdır. Onu tam halında b rpa etm k mümkün deyildir, mövcud m nb l r sasında yalnız t s vvür etm k mümkündür ki, h min t s vvür ideya-estetik, poetexnoloji, linqvistik v s. komponentl rin üzvi v hd tind n ibar tdir»⁸¹.

Prof. M.C f rli bu fikri rh ed r k yazır: «N.C f rovon epos haqqındaki bu fikri mür kk b m zmuna malikdir v müasir dövrd dastana baxı m sasında durur. Bel likl , epos anlayı ı (N.C f rova gör – S.R.) a a idakı m zmunu hat edir:

a) Epos xalqın dastan potensiyasıdır.

Y ni epos dastan dü ünc sinin potensiyası, s n tkarların ifad etdiyi dastanlar is sazın, sözün v ifaçılı ın v hd tind m l g l n m tndir. Epos h min m tnl ri öz için alan, onları bütövlükd hat ed n dastançılıq dü ünc sidir.

b) Eposda dastançılı ın bütün süjetl ri v motivl ri c ml nir.

Y ni h r hansı bir dastan konkret bir süjeti v onun t rkib hiss l rini t kil ed n motivl rd n ibar tdirs , epos bütün das-tanların süjetl rini v motivl rini hat ed n dastançılıq n n si, dastançılı ın dü ünc ehtiyatı, x zin sidir.

c) Epos xalqın ictimai-estetik t f kkürünü bütövlükd hat edir.

«ctimai-estetik t f kkür» c miyy tin b dii dü ünc sinin ka-milliyini ifad edir. Estetika – b dii göz llikdir. Epos dü ünc sind gerç kliyin b diil dirilm sinin estetik sistemi mövcuddur. H r bir xalqın göz lliy öz münasib ti olur. B dii

⁸¹ C f r v N. Ep sd n kit b . B kı: M rif, 1999, s. 12

göz lliyin milli özün m xsuslu u xalqın poetik dü ünc sinin b dii t svir v ifad vasit l rind ifad olunur⁸².

Prof. H. smayılov «dastan» anlayı nın poetik strukturunu h m terminoloji vahid (xüsusi kontekst), h m d epos informasijasının n iri struktur vahidi kimi mü yy nl dirmi dir: «Dastan» adı altında dayanan d bi hadis faktı ski epik n n nin etnik-i ar vi v modell dirici sistemini saxlamaqla bu terminl anla ılan d bi forma v m zmuna – diferensial m tn tipin transformasiya olunmu dur»⁸³.

Alim dastan-epos münasib tl rinin strukturunu bel rh etmi dir: «Dastanın eposla identik (eyni – S.R.) vahid olmadı ı aydındır. Eyni çamanda dastan epik sistemd avtonom hüquqlara malikdir. slind , dastanın m tn avtonomiyası vardır. Xalq yaradıcılı ı örn kl rinin dig r elementl ri onun strukturunda yalnız kanonik q libl r dola v ya hansısa vahidi v zl y bilir. Amma dastanın strukturunu d yi mir; çünki o, sabit informasiya da ıyıcısı kimi bir i ar bütövüdür v m tn strukturunun sabitliyi h m d bununla ba lıdır»⁸⁴.

Eposu daha çox d bi hadis kimi s ciyy l ndir n B.N.Putilov yazır ki, «epos» çağda folklor ünashıqda estetikanın ümumi n z ri ruhuna uy un olaraq daha çox növ anlayı ı kimi rh olunan termindir. Bu m nada, söz s n tinin növl rind n biri kimi «eposa» na ilları, r vay tl ri v n ql edil n n srin ba qa növl rini, h mçinin t hkiy nin eir v n m formalarını aid edirl r. Daha dar v ciddi m nada «epos» termini il dünya

⁸² C f rli M. D st n y r dıcılı ı. B kı: Elm, 2007, s. 6-7

⁸³ sm yıl v H. Göyç d st nl rı: Türk epik sistemind d st n inf rm siy sının f sil sizliyi – «Göyç d st nl rı v ıq r v y tl ri». T pl y ni, t rtib ed ni, ön sözün, qeyd v iz hl rın mü llifi H. sm yıl v. B kı: S d , 2001, s. 3

⁸⁴ sm yıl v H. Göyç ıq mühiti: t kklü v inki f y ll rı. B kı: Elm, 2002, s. 295-296

folklorunda tarixin tükül tapımı və tarixi-tipoloji vərslikli
laqlın janrların sistemini hatırladı. Bu janrlar sistemin daxil
olan ayrı-ayrı qruplar, bütövlükdə, daxili oxarlıqın müxtəlif
səviyyələri (qəhrmanların tipləri, süjetliliyin səviyyəsi, ideya
dominantlığı və s.) ilə bağlıdır. Lakin laqların hər birində və
janrların tarixində meydana çıxmasının ardıcılığında, birilərinə digərləri
ilə əlaqələndirilməsinə, varisliyin və genetik asılılığın əksiz
müvafiq olduğu ifadə olunur⁸⁵.

İnan «epos»u hər bir xalqın tarixinin bələdiyyəsi, milli ruhunun
daşıyıcısı hesab edərək yazır: «Mütləkdir ki, hər millətin tarixi milli
dastan və fəsanlıqlarla. Böyük dövlət quran xaqanların və
onlara yardım edən milli tanrıların mənasızlığının dairəsinə fəsanlıq,
ayınlaşdırılan oxunan dua və ilahilə, qəhrmanların sərgüzəştini
təsvir edən epopeyalar, nağıllar, xalq fəlsəfəsində ibarət olan
atalar sözü, bu gün bizim üçün mənasız kimi görünən xurafat yalnız bir
millətin deyil, bütün bəşəriyyətin təfəkkür tarixini və onun müxtəlif
kəmənlərlə rini öyrənmək üçün çox qiymətli materialları təşkil edir.
Arxeoloqların apardıqları qazıntılarda əldə edilən çanaq, çömçək, silah
və sairələrin parçaları müxtəlif dövrlərdəki maddi mədəniyyətin inkişaf
səviyyələrini öyrənmək üçün yeganə qaynaq təşkil etdiyi kimi, epopeya,
hekayə, nağıl və s. mədəniyyət məhsulları da keçmiş
müxtəlif dövrlərin qaranlıq nöqtələrini bizə aydınlandır. Bunlar
qazıntılarda əldə edilən çanaq və çömçək parçalarından daha
mühümdür. Çünki bunlar torpaq altında qalan qırıqlar deyil,
cəmiyyətin ruhunda minlərlə il əyan və siqilədir»⁸⁶.

⁸⁵ . . . / 4.

: , 1988, . 162

⁸⁶ İnan A. Epopeya və Hürufət Mədəniyyətinin Tarixi Baxımında Önemi /
Abdulkadir İnan. Makalələr və İncelemələr. 3 Baskı, I cilt, Ankara: Türk
Tarih Kurumu Basımevi, 1998, s. 191

Bu kontekstdə prof. A.N. Biyevin «epos»u folklor-mifoloji düüncə modelinin bədi kəmi sənəti kimi fikri xüsusiyyətlərini təsvir edir. Alim yazır: «Epos yaradıcılığı milli dünyanın inkişaf etmiş sivil yüksəlmiş yadda daşılan modelidir. Bu modeldə bir çox estetik, mədəniyyət, etik və hüquqi dəyərlər cəmlənmişdir. Hər bir etnosun tarixi bu mədəniyyətlə sıx bağlı olub, onun sivil sənətinin istiqamətli və hədəflərini ifadə edir. Bu düüncə tarixi daha vəvli törən qatları üçün mədəniyyət olub, bizim əcdadlarımızın özünəməxsus inkişaf istiqamətini kəşf etdiyi türk mifologiyasından bəhrələnir. Epik üslub mif yaradıcılığı sistemində mədəniyyətin kamülünü yeni mərhələyə yüksəltdi, həmədə tənqidi çiliyin tarixi yüksəlmişini təsdiqlədi, epos yaradıcılığı üçün zəruri ilkin zəmin hazırladı»⁸⁷.

Bütün bu deyilənlərdə əsasda belə bir qanun qəbul olursak ki, «epos» anlayışını üç mərhələyə bölmək olar:

1. Paradigmatik sənət : etnosun gerçəklik haqqında epik təsvir sistemi – epik dünya modeli;

2. Sintagmatik sənət : epik dünya modelini gerçəklikdirən sözlü mətn;

3. Janr sənəti : bütün epik janrları birləşdirən sistem.

Ouz mifinin ouz eposuna transformasiya oxunu ilk əcdad, mədəniyyət qəhrəmanı, demiurqla bağlı süjet-obraz kompleksi təşkil edir. Ouz mifinin ouz eposundan bəhsənən ilk növbədə ouz kosmoqonik dünya modelini üz çıxarır.

Y.Meletinski qəhrəmanlıq eposlarının mədəniyyəti yeni kildərə aradaşıraqları onların ilk qaynağının mədəniyyət qəhrəmanı haqqında miflərlə olduğunu göstərməlidir⁸⁸.

⁸⁷ N. Biyev . Zərərçəkən xalq dəbiyyəti. I hissə / ləməktəblər üçün dərslik. Bakı: Turan, 2002, s. 482-483

⁸⁸

... : ... , 1963, . 21-94

S.Tokarev və Y.Meletinski yazırlar: «Mifologiya q hr manlıq eposunun formala masına h r eyd n vv l m d ni q hr man obrazı vasit si il t sir etmi dir. Görünür, m hz bu obraz epik q hr man modell rinin «qayrılmasında» ilkin material kimi istifad olunmu dur. Q hr manlıq eposunun arxaik formalarında... onun mifoloji elementl ri h l aydın görünür: arxaik epos tarixi keçmi i ilkin mifl rin dili v konsepsiyası vasit si il ümumil dirir»⁸⁹.

Dezil n fikir, slind , o uz mifinin o uz eposundan b rpsasının metodoloji modelini d özünd ehtiva edir. O uz m tnl rinin struktur növ sind o uz mifi durur. Mifin «dili» (dünyanı t svir üsulu, t svirin sintaqmatik elementl r sistemi) v «konsepsiyası» (paradiqmatik modell dirm sistemi) arxaik o uz eposunun «dili» v «konsepsiyasının» sasında durur. Bu, arxaik o uz eposu olan «O uznam »nin «mifizminin» ba lıca mövcudluq rtini t kil etm kl yana ı, eyni zamanda o uz mif modelinin b rpsasının ba lıca metodoloji rtidir.

Prof. A.N biyev, ümum n, türk eposunun «mifizminin» rtl ri haqqında yazır: «Türkün mifoloji dü ünc si ld edilm mü yy n estetik dü ünc nin ilkin yekunu kimi özün m xsus m n vi- xlaqi, estetik d y rl r söyk nirdi. Bu d y rl r çox geni milli dü ünc çevr sini hat ets d , yetkin dini t lim çevril bilm di, mif yaradıcılı ının hüdudları il m hdudla malı oldu. Lakin türk mifoloji sistemi epik üslubu ir liy apardı, türkl rin yeni tarixi-ictimai raitd estetik dü ünc sini özünd ks etdir n modern epik t s vvür formuluna – q dim türk dastanlarını v bu dastanların pe kar improvizatorçularını –

89 . . . / . 2- .
I. : .« . 1980, . 15-20

sonradan ozan adı ilə öhr t l n c k ifaçılıq institutunu yaratdı»⁹⁰.

*Bütün bu deyil n l r sasında «o uz mifi» anlayı unun epistemo-
loji-kateqorial modelini a a idakı kimi mü yy n l dirm k olar:*

– «O uz mifi» konkret sintaqmatik m nasında Qara xanın
o lu O uz ka an haqqında mif-m tndir;

– «O uz mifi» paradiqmatik m nasında o uzların onların öz-
l ri d daxil olmaqla içind ya adıqları gerç klik haqqında mifik-
kosmoloji t s vvürl rinin sistemi – dünya modelidir;

– «O uz mifi» o uz türkl rinin «O uz ka an» haqqındakı mif
d daxil olmaqla bütün kosmoqonik, etnoqonik v t qvim mif-
l rinin ümumi tipinin i ar sidir: o uzlara m xsus olan ist nil n
mif m zmunundan (tematik kateqoriyasından) asılı olmayaraq
o uz mifidir.

3. «O uznam eposu» anlayı ı.

O uz mifinin transformasiya olundu u o uz eposu biz
«O uznam » adı altında g lib çatmı dır. O uz türkl rinin m d -
niyy t tarixinin bu n böyük universumu – kültür vahidi özün
münasib td ciddi epistemooloji-kateqorial yarlandırmaya
möhtacdır. Bel ki, ski o uz türkl rinin mif, ritual sisteminin
«O uznam » eposuna transformasiya olunması onu o uz
m d niyy tinin çox mühüm i ar sin çevirmi dir. Ba qa sözl ,
«O uznam » eposu diaxronik baxımdan o uz türkl rinin
kosmoetnik yadd ının paradiqmalar sistemini t kil etm kl
sinxron müst vid «O uz» adı il i ar l nmi türk etnosunun
kosmoetnik strukturunu bütövlükd proyeksiyalandıran m d niyy t
universumudur. Bu da ona münasib td geni yana ma t l b edir.

⁹⁰ N biyev . z rb yc n x lq d biyy ti. I hiss / li m kt bl r üçün
d rslık. B k r: Tur n, 2002, s. 483

«O uznam » semantemi (m na vahidi) öz strukturunda mif, tarix və eposu eyni zamanda i ar l ndirm kl etnik-m d ni dü ünc ninin bütöv bir m rh l sini inikas ed n kosmopoetik universumdur. Ancaq bu universumun struktur semantikasına münasib td h r ey o q d r d aydın deyildir. Bel ki, t dqiqaçılardı o uz m d niyy tin aid atalar sözl rinin, müxt lif deyiml rin, boy sisteminin, el c d h min sistemi t kil ed n epos vahidl rinin bütöv olaraq «O uznam » adlanması dü ündürs d , bunun sistemli izahı h l ortada yoxdur. Do rudan da, n y gör o uz eposunun janr vahidl ri etnokosmik funksionalla ma müst visind öz semiotik i ar l ri il (konkret janr adları) çıxı ets d , bütövlükd «O uznam » adı il etnik mü yy nl m sini tapır? Sualı cavablandırmaq üçün önc Az rbaycan aliml rinin «O uzna- m » adı haqqındaki fikirl r diqq t yetir k.

Prof. T.Hacıyev o uznam l ri o uz türkl rinin real tarixini özünd ks etdir n canlı qaynaq kimi s ciyy l ndirmi dir. Alim özünün «D d Qorqud: dilimiz və dü ünc miz» adlı monoq- rafiyasında «D d Qorqud kitabı» o uznam l rin münasib td yazır: «B zi qorqud ünasların s rd ki hadis l ri Bab k h r katı il müqayis etm l rind d inandırıcılıq var (...). Ancaq bu da h qiq tdir ki, q hr manlıq dastanı, bir qayda olaraq, xalqın tarixind yadellil rl mübariz salnam sinin bütün f sill rin uy un g lir; q hr manlıq dastanı bu yadelliy qar ı mübariz n tic sind yaranır, sonralar yadellil rl mübariz m qamında dirç lir, f alla ır, el arasında söyl nir, ondan t bli at kürsüsü kimi istifad olunur... Bu m nada limizd ki O uznam l r h m Bab k h r katı dövrü il , h m d ondan daha vv ll rd olmu sasanil rl , h tta Makedoni- yalı sg nd rin döyü l ri il s sl ir; eyni zamanda H.Araslının dediyi kimi, IX-XII srl rd ba vermi x z r, qıpçaq, s lcuq toquq malarına da uy un g lir, daha sonraki

monqol i alları v teymuril r dövrü hadis l rin d b nz yir, h tta «Koro lu» dastanı üçün markalanmı XVI-XVII srl rin Türkiy il müharib s hn l rini d yada salır. V maraqlı budur ki, IX srd n sonrakı toqqu maların hamısında Az rbycan türkl ri h r yerd m hz türk dövl tl rinin orduları il qar ıla dıqlarından o uzman mizd ki ç O uz (yerli Az rbycan türkl ri) v Da O uz (ba qa türk dövl tl rinin nümay nd l ri) modeli hadis l rin tarixi mexanizmin müvafiq g lir⁹¹.

Bel likl , prof. T.Hacıyev gör :

1. «O uzman » q hr manlıq eposu kimi xalqın mübariz ruhunu onun bütün tarixi boyunca i ar l ndirir;

2. O uzman l rin etnosun h yatındakı aktuallı ı onun varlı ına yön lmi h r hansı t hlük il mü yy nl ir: bel t hlük m qamlarında «O uzman » eposu etnik s f rb rliyin m n vi, ideoloji, psixoloji sası kimi «h r k t g lir».

Bu «h r k t g lm » il ba lı Y. smayılovanın yerin dü n fikrin gör , epos xalqın ruhunun ifad sidir. Xalqın ruhu h min vaxt (etnos üçün t hlük zamanı – S.R.) azadlı a, mübariz y , q hr manlı a kökl nir. Xalq t ke öz qüvv si il deyil, eyni zamanda öz epik q hr manı vasit si il vuru ur⁹².

Prof. X.Koro lu özünün «O uz q hr manlıq eposu» adlı s rinin o uzların tarixind n b hs ed n «Mifl r, fsan l r v r vay tl r» bölm sind «O uzman »ni «q dim o uz eposu haqqında m lumat ver n abid », «o uzların q hr manlıq keçmi ind n damı an» janr, «o uzların daha erk n görü l ri, n n l ri v inamları» il ba lı qaynaq v s. kimi s ciyy l ndirmi dir⁹³.

⁹¹ H cıyev T. D d Q rqud: dilimiz v dü ünc miz. B kı: Elm, 1999, s. 10

⁹² sm yıl v Y. «K r lu» d st nınd br zl r sistemi. B kı: Nurl n, 2003, s. 26

⁹³ K r lu X. uz q hr m nlıq ep su. B kı: Yurd, 1999, 244 s. 27, 36-37, 37

Prof. K.V.N rimano lu v F.U urlu «O uznam »ni ümum-
m d niyy t hadis si kimi d y rl ndirmi l r:

«O uznam – türk xalqının h yatını, mübariz sini,
m n viyyatını ks etdir n d bi-tarixi qaynaqdır.

O uznam – o uz eposudur.

O uznam – o uz tarixidir.

O uznam – o uz m d niyy tinin n sild n-n sl keç -keç
ya ayan h yat kitabıdır»⁹⁴.

Prof. K.V.N rimano lu ba qa bir yerd «o uznam » semantemi
haqqındakı fikirl rini bel ümumil dirmi dir: «Türk xalqlarının
tarixini v m d niyy tini ks etdir n qaynaqlar daha çox ifahi
yadda la a ızdan-a ıza keç -keç ya ayan söz s n ti örn kl ri il
ba lıdır. Yazdırılan salnam l r, yasalar, kitab l r, bitikl r, unudulan
qayaüstü cizgil r v r sml r, dam a v yazı g l n yi folklorla
çiyin-çiyin ya ayaraq xalqın tarixini, m n viyyatını ya atmıdır.
Bu abid l rin sırasında o uznam l r ayrıca yer tutur. O uznam l r
türk xalqının h yatını, mübariz sini, m n viyyatını obrazlar, b dii
lövh l rl ks etdir n d bi-tarixi qaynaqlardır. O uz tarixi, o uz
dü ünc si il o uz epik n n sini üzvi kild birl dir n
o uznam l ri yaradan qam- aman-ozan-bax ı-akın deyil n q dim
söz ustaları, m n viyyat al mini s n td ya adan «Haqq-Taala
könlün ilham etmi » ustadlar olub»⁹⁵.

Prof. N.C f rov «O uznam » eposuna ümumtürk eposunun üzvi
t rkib hiss si kimi yana araq, önc türk epos tarixinin a a ıdakı
m rh l l rd n keçdiyini göst rmi dir:

1. Q dim türk epos m d niyy ti.

⁹⁴ O uznam l r. I l yib çapa hazırlayanlar: K.V.N rimano lu v
F.U urlu. B kı: Bakı Universiteti N riyyatı, 1993, s. 3

⁹⁵ N rim n lu K.V. D st n, «Kit bi-D d Q rqud» / D d Q rqud
kit bı. Ensikl pedik lü t. B kı: Önd r N riyy t, 2004, s. 78

2. Orta s r l r türk epos m d niyy ti.

3. Yeni dövr türk epos m d niyy ti⁹⁶.

Alim bu m rh l l rin tarixi hüdudlarını mü yy nl dirdikd n sonra «O uzman »nin daxil oldu u orta s r l r türk epos m d niyy tinin sinxron etnokosmik strukturunu mü yy nl dir mi dir. N.C f rov yazır: «Q dim türk epos m d niyy ti e. . I minilliyin ortalarına q d rki dövrü hat edir. H min m d niyy tin yazıya transformasiyası is I minilliyin ikinci yarısına (V-X s r l r) dü ür. Bu dövrd formala an yazı dili orta s r l r boyu müxt lif regional tipl r malik «türki»nin sasında dayanır. Orta s r l r türk epos m d niyy ti q dim türk epos m d niyy tind n f rqli olaraq diferensial hadis dir – I minilliyin ortalarından II minilliyin ortalarına q d r mövcud olan h min m d niyy t a a rdakı formalarda t zahür edir:

I. M rk zi Asiya, yaxud Türküstan eposu.

II. imal-Q rb, yaxud qıpçaq eposu.

III. C nub-Q rb, yaxud o uz eposu»⁹⁷.

O uzman l rin orta s r l r türk epos m d niyy ti çevr sind f rqli tale ya adı nı göst r n alim yazır ki, n M rk zi Asiya, yaxud Türküstan eposu, n d imal-Q rb, yaxud qıpçaq eposu formala dı ı dövrd yazıya alınıb Kitaba çevrilm mi dir. C nub-Q rb, yaxud o uz eposu is türk-o uz xalqlarının (birinci növb d Az rbaycan xalqının) m d niyy t tarixin «Kitabi-D d Qorqud»u vermi dir. Ümumiyy tl , orta s r l rd türk dünyasında n mük mm l eposların (v Kitabların) m hz o uzlar t r find n yaradılmasının n tic sidir ki, «o uzman » anlayı ı meydana çıxıb yayılmışdır. O uz türkl ri h r cür kitabı deyil, bilavasit xalq t f kkürünün m hsulu olan kitabları «O uzman » adlandırmı lar. O uzman »l r

⁹⁶ C f r v N. z rb yc n ün slı giri . B kı: z t M, 2002, s. 147

⁹⁷ C f r v N. Göst. s ri, s. 147-148

h m mövzularına, h m d ideya-b dii xüsusiyy t l rin gör , slind , «Türknam »l r olub, ümum n, türk epik t f kkürünü ks etdirir»⁹⁸.

Bel likl , prof. N.C f rova gör :

– «O uzman » etnokosmik özünüifad nin kodu kimi, o uzlara m xsus epik «fenomendir»;

– Onun «fenomenallı ını» ümumtürk epos n n si çevr sind o uzların epik t f kkürünün «fenomenallı ı» («mük mm lliyi») il rtl nir;

– «O uzman » o uzların kosmoetnik varlı ının yazı kodu il gerç kl m sinin bütün laylarının yox, m hz folklor dünya modelinin universumudur;

– «O uzman »nin struktur invariantında «Türknam » durur. V bu, orta srl r türk epos m d niyy tinin q dim türk epos m d niyy tind n f rqlı olaraq diferensial hadis olması il rtl nir.

«Oguznam » eposu il ba lı çoxsaylı ara dırmalar mü lli fi F.Bayat termin bel bir rh vermişdir: «O uzların ictimai-siyasi, tarixi-mifoloji, dini-f ls fi görüş l rini, epik-b dii t f kkürünü ks etdir n nümün l r elmi d biyyatda «O uzman » deyilir. O uzman geni anlayı olub, özünd o uzların kosmoetnoqonik v t qvim mifl rini, dastanlarını, r vay t l rini, atalar sözl rini, c r d bini, m s ll rini, eir parçalarını birl dirir. Bir sözl , o uzlar haqqında h r hansı b dii, tarixi, t sviri m lumat o uzman adlanır. O uzman l r h m köç ri, h m d yarımoturaq hali arasında passionar ruhu qaldırmaqda böyük rol oynayıb. Kökü mifik o uz c r si il ba lı olan nümün l r ilk vaxtlarda babalarımızın yazılmamı qanunları olubdur. Bunu tarixi-xronoloji o uzman yazanlar da (R id d d in, bül Qazi v b.) dön -dön qeyd edibl r. Bu m nada, o uzman l r uzun müdd t xalqın q hr manlıq tarixi

⁹⁸ C f r v N. Göst. s ri, s. 148

kimi canlı kild ya ayıb, o uz birliyinin da ılması, köç riliyin oturaqlıqla v z l nm si il unudulmu dur»⁹⁹.

Qeyd ed k ki, «O uznam » tarixi-m d ni kateqoriya kimi Az rbaycan folklor ünashlı nda mifoloq R.Qafarlımın yaradıcılı nda geni kild ara dırılmıdır ¹⁰⁰ . Onun yana ması problemin konkretl dirilm si v k skin polemizmi il lam tdardır. R.Qafarlı yazır: «O uznam » n dir? Onun epik n n d yeri, epik janrlar sırasında mövqeyi nec dir? S rh dl ri, dig r b dii formalardan f rql n n lam tl ri varmı? – sor ularını cavablandırmaq m qs di güd n mülahiz l r mübahis li görünür v m s l y aydınlıq g tirm k v zin ba qa suallar meydana g tirir. İlk olaraq dey bil rik ki, çoxları «o uznam »ni dastanla eynil dirir, m tn daxilind i l n n yer-yurd adlarını konkret tarixi-co rafi m kan kimi götürüb, hansı xalqa m xsuslu unu saslandırın «möhür-dam a» sayır»¹⁰¹.

Buna etiraz ed n mü llif göst rir ki, «bir qayda olaraq, dastan v na illarda co rafi m kan rti xarakter da ıyır»; «Gerç klik t siri ba ı layan co rafi m kan na il v dastanlarda o q d r rtidir ki, b z n tanı razi qarlı da larla, co qun çaylarla, irin sulu d nizl rl hat olunur. Lakin bu da h qiç tdır ki, o uznam l rd co rafi m kan rtilikd n uzaqdır, gerç kliy meyllidir, xüsusil yurd – m kan anlayı ına f rqlı baxı özünü göst rir»¹⁰².

Prof. K.V.N rimano lunun «O uznam » semanteminin ka-teqorial strukturunu metam nalı elementl r s viyy sind

⁹⁹ B y t F. uznam (l r) / D d Q rqud kit bı. Ensikl pedik lü t. B kı: Önd r N riyy t, 2004, s. 255

¹⁰⁰ Q f rlı R. Mif, fs n , n il v ep s (if hi epik n n d j nrl r r sı l q). B kı: DPU, 2002, s. 567-608

¹⁰¹ Q f rlı R. Göst. s ri, s. 567-568

¹⁰² Q f rlı R. Göst. s ri, s. 568-569

modell dir n «O uznam – türk xalqının h yatını, mübariz sini, m n viyyatını ks etdir n d bi-tarixi qaynaqdır. O uznam – o uz eposudur. O uznam – o uz tarixidir. O uznam – o uz m d niyy tinin n sild n-n sl keç -keç ya ayan h yat kitabıdır»¹⁰³ t snifatını «o uznam » anlayı ma münasib td son d r c ümumi kontekst sayan v bununla da, fikrimizc , «o uznam » anlayı nın K.V.N rimano lunun yana masında metaelementl r (maksimum universalil r) s viyy sind modell dirildiyini sasa almayan R.Qafarlı «o uznam » semanteminin konseptual probleml rini bel mü yy nl dirmi dir: «O uznam – b dii yaradıcılıq m hsludur, yoxsa tarixi xronikadır? O uznam – folklorla, yoxsa yazılı d biyyata aiddir? O uznam xüsusi janrdır, yoxsa epik növün dastan, epos, yaxud na ıl janrının bir formasıdır?»¹⁰⁴.

F.Bayatın «O uznam »nin h min dastanın tarixi inki af m rh l l rind mühüm bir qol olması haqqında söyl diyi «O uznam »nin «O uz yabqu dövl tind dastan kimi yenid n qurulur» fikrin ¹⁰⁵ münasib t bildir n R.Qafarlı bunu «o uznam l rin ümumtürk dastançılıq n n sinin mühüm qolu v tarixi m rh l si kimi götürülm si ideyasının real z min söyknm si» hesab ets d , tam razıla mır: «Lakin burada bir c h t n z rd n qaçırılır. Elmi-n z ri fikird h r bir dastan, na ıl tarix yol yolda ıdır. T bii ki, o uznam l r d tarixi hadis l r güzgü tutmu dur...»; «Bel bir q na t vardır ki, türkün dastançılıq n n sind tarixi hadis l r spesifik yana ma metodu n z r çarpır. Do rudan da, o uznam l rin

¹⁰³ O uznam l r. I l yib çapa hazırlayanlar: K.V.N rimano lu v F.U urlu. B kı: Bakı Universiteti N riyyatı, 1993, s. 3

¹⁰⁴ Q f rlı R. Mif, fs n , n ıl v ep s (if hi epik n n d j nrl r r sı l q). B kı: DPU, 2002, s. 570

¹⁰⁵ B y t F. uz epik n n si v « uz k n » d st nı. B kı: S b h, 1993, s. 5

b diilik qazanında qaynadılan materiallarında xalqın dün ni v bugünü eyni prizmadan keçirilir, tamamil t z v orijinal yozumda t qdim edilir»¹⁰⁶.

R.Qafarlı «o uznam » semantemini epik janrın göst ricil r müst visin salaraq yazır ki, «o uznam l rin özünün eposdan f rql n n ayrıca janr ölçül ri yoxdur, m zmun da ıyıcıları is f rqli v r ngar ngdir»¹⁰⁷.

Yen d F.Bayatın o uznam l rin öz llıkl rinin mü yy nl - dirm sind götürdüyü iki prinsip – a) o uznam motivli «salnam l rin özünd mifik s ciyy li O uz c r sini ritm sin ; b) türkl rin «fütuhatchılıq ideyası»nın sas götürülm sin münasib t bildir n R.Qafarlı yazır ki, bizc , «fütuhatchılıq» m s l nin bir t r fidir, lakin sas, vacib rt deyil... g r «salnam l rin mifik s ciyy li O uz c r sini özünd ritm si» türk dastan n n sinin tarixi xronikalara keçm sini rtl ndirirs , bu, epik yaradıcılıqda ortaya qoyulanların «tarixl m si» kimi qiym tl ndiril v «eyni informasiyanın müxt lif yönl rd n t qdimin çevril » bilm z¹⁰⁸.

R.Qafarlı «o uznam » semantemi haqqında fikirl rini ümu- mil dir r k bel bir q na t g lmi dir: «O uznam türk xalqlarının o uz qrupunun ifahi epik n n sinin n zm v n srl yaranan eposlarına orta ça ların vv ll rind yazıya alınark n veril n addır. H r bir xalqa aid epos yaradıcılı mın spesifik c h tl ri oldu u kimi, o uzların da dastanlarında ba qalarından seçil n lam tl r mövcuddur. Ba lıcası ondan ibar tdir ki, xalq arasında ya adı ı ça larda öt nl r n z r salıb n tic çıxarmaq, tarixi hadis l rd n ibr t götürm k ön plana ç kilmi , bu s b bd n d mifoloji qatlardan g l n motivl r d

¹⁰⁶ Q f rlı R. Mif, fs n , n il v ep s (if hi epik n n d j nrl r r sı l q). B kı: DPU, 2002, s. 573

¹⁰⁷ Q f rlı R. Göst. s ri, s. 574

¹⁰⁸ Q f rlı R. Göst. s ri, s. 574

gerç klik donu geydirilmi dir. «O uznam » dey nd h r eyd n vv l folklorla yazılı d biyyatın bir nöqt d birl diyi m qam yada dü m lidir. Ulu bir elin böyük zaman ç rçiv sind düzüb-qo du u epik söyl m l r bir q l m sahibinin t x yyülünd n keç r k h mi lik yazı yadd ına köçürülür. Uzun srl r boyu on minl rin yadd ından süzül -süzül g lib q libl n, daha do rusu, xüsusi poetik formalara salınıb dastanla an mifoloji v tarixi hvalat, fsan , r vay tl r ifahi ya ama dövrünü ba a çatdırır, bir f rdin istedadı, yaradıcılıq imkanları vasit si il kitabla dırılmaqla b di ya ama imkanı ld edir. Faktlar göst rir ki, türkün t kc eposları deyil, ba qa folklor s rl rind n ibar t lyazma m tnl ri d Az rbaycanda XVII-XVIII yüzillikl rd «o uznam » adlandırılırdı»¹⁰⁹.

«O uznam » eposunun yazı kodu il t kamül dinamikAsının probleml rini ara dırmı A.X lil mü yy nl dirmi dir ki, bu epos uç yazı m rh l sind n keçmi dir:

1. «Bitik»... Türk Tanrıçılı ı dövrün aid q dim türk kitabı. M.F.Köprülü m nb l r isnad ed r k «Ulu xan Ata Bitikçi»d n b hs etmi dir... Birincisi, ehtimal etm k olar ki, «bitik» Tanrıçılı ın müq dd s kitabı idi. Ulu xan, yaxud Qorqud h min dinin pey mb ri idi. kincisi, «bitik» aman magik m tnl rind n ibar t idi. «Irk bitik» el bu profil uy undur. Üçüncüsü, «bitik» folklor m tnl rind n, ilk növb d , atalar sözü, m s l, pi rov, k lam, alqı , qar ı , and v ba qa paremioloji vahidl rd n t kil olunmu du. O uz «bitiy»i biz g lib çatmamı dir. Ancaq buna baxmayaraq onun haqqında s hih m lumat vardır.

2. «Nam ». Orta srl r türk kitabı. O uz variantı – O uznam dir. Biz R id ddind n («C mi t-t varix») tutmu bülqazi xan Xiv liy (« c reyi-t rakim » v « c reyi-

¹⁰⁹ Q f rlı R. Göst. s ri, s. 577

türk») q d r çoxsaylı «o uznam »l r m lumdur. Bu kitablarda o uz eposunun t rkib hiss l ri, müxt lif janrları qorunur.

3. «Kitab». slam epoxasının türk kitabı. r b- slam m n lidir»¹¹⁰.

T dqiətçı «o uznam »nin janr strukturu v semantikasını bel mü yy nl dirmi dir: «DQK-nin («D d Qorqud kitabı»nın – S.R.) keçdiyi m d ni ablonlardan ikincisi «nam » adlı fars kitabçılıq sistemidir. Bu sistemin d öz spesifik kAnonları mövcuddur. Türkl r bu sistem çevr sind daha çox XIII-XVI srl rd yazı m d niyy tl rini realla dırıblar. Fars Firdovsinin « aham »sind n ah smayılın «D hnam »sin c n «nam » m d niyy tinin çoxsaylı nümun l ri mövcuddur. O uz kitabı – «o uznam »l rin d geni b k si m hz bu dövrd yaradılıb. Biz «o uznam »nin iki tipi il qar ıla ırıq:

1. O uznam janrı; bu janr diaxron-tarixi poetik mövqeyin gör arxaik «boy» janrı il «dastan» arasındadır. DQK-d o uznam nin «düzülüb-qo ulması» poetik texnologiyanın i ar si kimi seçilir;

2. O uz yazısı (kitabı) o uznam ; o uzlar haqqında kitab; o uz- ların fsan vi tarixi; «o uznam » silsil sin daxil olan m tnl r üz rind mü ahid l rd n aydın olur ki, burada folklor v tarixin müxt lif nisb td birl m si ba verir v daha çox m nq b vi xarakter da ıyır. DQK-d is bu nisb t müt nasibdir»¹¹¹.

110

. .
(« ») // -
. . II, -
« :
». : 2004, . 228

¹¹¹ X lil . «D d Q rqud kit bı»nın semi tik strukturu / Türk X lq- l rının Edebi Geçmi i: Türk Dest nl rı. Ulusl r r sı Semp zyum. B kı: 2004. s. 269

«O uzman » il bəli ardıcıl aradırmalar aparən . sgr bir yazısında o uzman l r , ümumiyy t l , o uz etnosunun d bi irsi kimi yana mı ¹¹² , dig r bir t dqiğatında bu yönü inki af etdir r k , ümum n, onları d biyyat tarixin etnoco rafi yana ma kontekstind d y rl ndirib , o uz d biyyatı probleminin h lli istiğam tind n z rd n keçirmi dir ¹¹³ . T dqiğatçı «o uzman » semanteminin m nasını «ozan-yazı-kitab» münasib t l ri kontekstind götür r k «Kitabi-D d Qorqud» o uzman l rinin nümun sind yazır: «Yazıya aldı ı boyları «Kitab» adlandırması ifahi n n y katib münasib tidirs , o uzlar haqqında q hr manlıq dastanlarının «O uzman » adlanması birba a ifahi n n ni ya adan ozan münasib tidir. H r iki adın yazı n n sind n g lm si übh sizdir. O uzlar haqqında söyl diyi n m l r (ozmaqlara) «nam » adı ver rk n ozan yazılı d biyyat n n sini t qlid etmi , bununla da söyl diyi m tnin urvatını «artırmıdır». Bu halda yazı v kitab m d niyy tinin qoynundan çıxmı katibin yazıya aldı ı ifahi m tni «göz ll dirm » t bbüsünd olmamasına heç k s z man t ver bilm z. n n hay t, unutmaq olmaz ki, boyların yazıya alınması q rarı m hz yazı m d niyy tinin t siri il verilmi dir»¹¹⁴. . sgr ba qa bir aradırmasında «o uzman »ni tarixi sosiuma münasib ti ifad ed n abid , ümum n o uzman janrının birl m qanunauy unluqlarının, janr xüsusiyy t l rinin, bütöv poetik sistemin, o cüml d n mü llif faktorunun ifahi n n y münasib tinin

¹¹² sgr . Öl n etn sun d bi irsi // «D d Q rqud» jur., 2001, 1, s. 49-53

¹¹³ sgr . d biyy t t rixin etn siy si y n m v uz x lql rı d biyy tı // «D d Q rqud» jur., 2002, 1, s. 106-113

¹¹⁴ sgr . if hi epik m tn, nun if sı v y zıy lnm sı k ntektind «Kit bi-D d Q rqud» / « rt q türk keçmi ind n rt q türk g l c yin » III ulusl r r sı f lkl r k nfr nsının m teri ll rı. B kı: S d , 2005, s. 126-127

keyfiyyət özünə məxsusluğunu inkişaf etdirmənin hesab etmişdir¹¹⁵. Tədqiqatçının yekun qənaətinə görə, o uzaqların türkman dastanlarıdır və onlar bu dastanları özəlrinin əcdadları olan o uzaqların anına qoşurdular. Burada, sadəcə olaraq, tarixi gerçəklik epik gerçəklik üst-üstə düşür. Türkmanlar tarixi gerçəkliyi «O uzaqlar» epik-poetik gerçəkliyə çevirmişdir. Bu məsələnin təsbiti «O uzaqlar»ni o uzaqların mühitinin həddlərindən çıxardıb türkman etnik mühitinin həddləri içərisinə atır¹¹⁶.

«O uzaqlar» semantemi ilə bağlı dünya alimlərinin fikirlərinə nəzər salsaq. Türk eposu üzrə görkəmli müəssis V.M.Jirmunski yazır ki, «o uzaqlar» sözü türk xalqlarında XV-XVI əsrlərdə o uzaqların fəsan və tarixinin həmmə yazılı, həmmə ifahi-poetik abidəsi anımlarında işlənmişdir¹¹⁷. Başqa sözlə, Jirmunski görə, «o uzaqlar» o uzaqların məxsusudur, yazılı və ifahi olub-olmamasından asılı olmayaraq o uzaqların tarixi statusundadır.

Görkəmli türk alimi, o uzaqların fundamental «Türk mifologiyası» ikicildliyinin yazılmasında genişləndirilmiş istifadə etmiş B.Ögel göstərir ki, «O uzaqlar dastanı» («O uzaqlar» – S.R.) türklərin qurduqları böyük dövlətlər və dünya imperatorluqlarına aid bir dastandır. Belə ki, minlərcə il üç qitədə türk tayfaları və türk ozanlarının ağılında və duyularında yer almışdır. Bu gün biz qədr gəlmiş O uzaqlar dastanları, tam bir mifologiya deyildir. Belə ki, bəzi simvollar ilə müyyənləşdirilən anlaşılmaz istənilmişdir. «Türk təoresinin quruluşu»

¹¹⁵ Şərkər . Uzaqların və Rəidəddin Uzaqların / «Türk keçmişində rəqəmli türk gələcəyinə» Vətəndaşlıq və sənət rəhbərliyinin mərkəzi illik. Bakı: Sənət, 2005, s. 186

¹¹⁶ Şərkər . Uzaqların müəllimlərinə və uzaqların yərinə məhsulunu / Zərərçəkən ifadələrdən bəzi tədqiqatçı. XXVI kitab. Bakı: Sənət, 2007, s. 24

¹¹⁷

, 1974, . 522

«O uz» dastanlarının ana mövzudur. Türk mill ti v türk döv-
l tinin sistemi v nizamı «O uz» dastanı vasit si il anladıl-
mıdır¹¹⁸.

Bel likl , B.Ögel gör :

«O uznam » uzun dövrl r rzind ifahi kild xüsusi
söyl yicil rin yadda ında ya amıdır;

Dastan m zmunu etibaril türkl rin siyasi tarixl rind n b hs edir
(b z n deyildi ki, «dövl t eposudur»);

Dastanın tematik strukturunun sasını türk tör sinin strukturu
t kil edir;

O uznam » eyni zamanda türk etnokosmik n n l rinin (etnik-
siyasi strukturunun) ya adılma v ötürülm mexanizmini t kil edir.

B.Ögel «O uznam »ni tam bir mifoloji dastan hesab etm s d ,
prototürk mifoloji motivl rinin dastanın skeletini v ç rçiv sini
t kil etdiyini d qeyd etmi dir. Alim yazır ki, yüks k dövlt
dü ünc si v böyük dövlt sistemi türkl ri x yal dünyasından
(mifologiyadan – S.R.) ayırmıdır. Mifologiya is simvollar vasit si
il gerç k bir h yat v dü ünc sistemin çevrilirdi (transformasiya
olunurdu – S.R.). Bununla b rab r, prototürk dü ünc l ri v
mifoloji motivl ri büsbütün ortadan gedirdi ¹¹⁹.

Görk mli türk tarixçisi F.Süm r o uznam l rin yaranması v
inki afını etnik özünüifad nin kodu kimi d y rl ndirmi dir. Alim
o uzların tarixind n b hs ed n fundamental monoqrafiyasında D d
Qorqud o uznam l rinin nümun sind yazır ki, o uzların öz
dill rind yazılmı ilk milli dastanları D d Qorqud dastanlarıdır.
Bu dastanlar son srl r q d r Anadolu v ran türkl ri arasında
sevil r k dinl nilmi ,

¹¹⁸ Ögel B. Türk mitolojisi, II cilt, Ankara: Türk Tarih Kurumu
Basımevi, 1995, s. 1

¹¹⁹ Ögel B. Göst. s ri, s. 1

oxunmu v Anadolu türkl rinin atalarının o uzlara qar ı daha d rin bir ba lılıq duymalarına s b b olmu dur. Bel ki, XV srd Türkiy d geni yayılmı o uzçuluq c r yanının mövcudlu u göz qaba indadır¹²⁰.

O uznam l ri bilavasit milli üurun ifad vasit si hesab ed n F.Süm r onların ba lıca h miyy tini d el h min m tnl rd kodla mı milli üura münc r ed r k, öz fikrini bel saslandırır: « vv lc bu fikri bildir k ki, uy urca «O uz Ka an dastanı»nın da randa, Elxani dövründ , Qazan xan v ya x l fi zamanında yazıldı ma q tiyy n übh etmirik. Bu s rin ba qa bir yerd , xüsusil d uy ur ölk sind yazılması mümkün deyildir. Çünki onun yazılmasına s b b olan m n vi hava ancaq randakı Elxani sarayı v onun trafında n z r çarpır. Bu m n vi havanı qüvv tli bir türkçülük üuru parladırdı. Dem li, h r iki s rin (uy urca «O uz ka an» v R id ddin «O uznam »si – S. R.) meydana g lm sin s b b olan bu türkçülük üurudur. sas n, h r iki s rin h miyy ti d , bizc , burada, y ni bel bir üurun mövcudiyiyy tini göst rmi olmalarındadır. ks t qdird , onlar n h qiçi dastan v sfi da ıya bil r, n d tarixi m nb olmaq baxımından d y rli sayıla bil rl r»¹²¹.

Fikrimizc , F.Süm rin o uznam l rin mahiyyiyyi bütün gös- t ricil ri üzr türkçülük üuruna münc r etm si heç d onun tarixçiliyind n ir li g lm yib, «o uznam çilik» n n sinin türk etnokosmik üurunun fövq lmaddil m kodlarından biri olması il ba lıdır. Alim yazır: «H r iki s r (uy urca «O uz ka an» v R id ddin «O uznam »si – S. R.) biz bu türkçülük üurunun mahiyyiyyi haqqında olduqca aydın bir fikir verm kd dir. Anla ıldı ma gör bu üurun sasları bunlardır:

¹²⁰ Süm r F. uzl r. B kı: Y zıçı, 1992, s. 345

¹²¹ Süm r F. Göst. s ri, s. 346

a) O uz Xandan s rin yazıldı ı dövr q d r türk al mini adları zikr edil n bu xalqlar t msil etm kd dir: O uz (türkm n), uy ur, qıpçaq, qanlı, karluk, kalaç.

b) Türkl rin d q dim zamanlarda ya amı monqolların Çingiz xanı kimi, cahangir hökmdarları vardır. Bu cahangir hökmdarın adı O uz Ka an v yaxud Xandır.

v) Türk dünyası O uz Xanın böyük fütuhatları n tic sind meydana g lmi dir. Y ni türk xalqlarının Be Balaq bölg sind n Qara d nizin imalına v Adalar d nizin q d r yayılmı olmaları O uz xanın f thl ri il ba lıdır.

q) O uzlar O uz xanın 24 n v sind n tör mi l r. Uy urlar O uz Xanın öz xalqı v ya ita t evi türkl rdir. Qıpçaq, qanlı, karluq v kalaçlar da O uz xanın b yl rind n tör mi l r.

d) «Türkl rin tarixi» f slind O uz Xan xalqını haqq dinin qovu durmaq üçün Tanrı t r find n gönd rilmi bir pey mb r-hökmdar olaraq göst rilir. Bel likl , h m xalqın Allahın dinin iman g tirmi , h m d böyük f thl r etmi bir pey mb r-hökmdara sahib olmaları il türkl rin monqollar v r bl r q d r r fli, h tta onlardan daha r fli v üstün bir xalq olduqları ifad edilmi dir¹²².

«O uznam »nin türk etnokosmik dünya modelinin fövq l-harmoniya vasit si olması, ba qa sözl , «o uznam çilik» n - n sinin türk etnokosmik üurunun fövq lmaddil m kodlarından biri olması «o uznam » vahidin sistemin içind n baxdıqda birba a t sdiq olunur. Sistem çöld n (t dqıqatçı m ntiqind n) baxı la iç rid n (m tnin öz m ntiqind n) baxı f rqli m nz r l r verir. Bu m nada «o uznam » semanteminin türk (o uz) milli üurunun fövq lstruktur universumunu t kil etm si bülqazi «O uznam »si il birba a t sdiq olunur.

¹²² Süm r F. Göst. s ri, s. 346-347

XVII sr mü llifi bülqazi Bahadır xanın « c reyi-t rakim » («Türkm n l rin c r si») s ri o uzların ritual-mifoloji dünya modelinin öyr nilm si baxımından qiym tli m nb l rd n biridir. Abid nin ba lca struktur d y ri ondadır ki, o, bütün semantikasi il «O uz mifinin transformativ paradıqmalar sistemi olan» O uznam eposunu «tarix» kodu il realla dırır.

bülqazi Bahadır xanın « c reyi-t rakim » s rind t qdim olunan «O uznam » eposu burada tarixi-xronoloji statusdadır. Heç t sadüfi deyildir ki, o uz-türk tarixin dair aparılm t dıqıqlarda « c reyi-t rakim » s rind n möt b r tarixi m nb kimi istifad olunmu dur.

F.Bayatın ümumil dirdiyi çox geni materialdan göründüyü kimi, o uznam l r m tnin tipi baxımından iki yer ayrılır:

1. Tarixi-xronoloji o uznam l r;
2. d bi o uznam l r¹²³.

lb tt , ist r «tarixi-xronoloji», ist rs d « d bi» o uznam l r mifik-genealoji informasiya kimi öz «tarixilik» statusunu bütün hallarda saxlayır. Bu halda «tarixi-xronoloji» v « d bi» t snifatı m tnin tipin münasib td özünü do ruldur.

bülqazi Bahadır xan orta srl r tarixçisi idi v bu baxımdan, onun «O uznam » informasiyasına münasib ti bülqazi Bahadır xanın dü ünc sinin simasında ritual-mifoloji informasiyanın o uz tarixi dü ünc strukturundakı yerin v roluna n z r salma imkan verir.

« c reyi-t rakim »nin yeddi nüsx si sasında onu çapa hazırlamı A.N.Kononov bülqazinin istifad etdiy i m nb l r sırasında onun epik informasiyaya münasib tni bel s ciy- y l ndirmi dir: «... bülqazi xalq fsan l rini, türkm n l r

¹²³ B y t F. uzn m (l r) / D d Q rqud kit bı. Ensikl pedik lü t. B kı: Önd r N riyy t, 2004, s. 255-257

arasında geni yayılmış soy kitablarını la bilirdi, bu sırada epik dastanları, birinci növbədə bunlara əksiz təsiri olan, o uzların fəsan və Atası «Dədə Qorqud»un adı ilə bəllilə olanları da göstərmək olar»¹²⁴.

Bu, ləhbət, (bülqazi Bahadır xanın intellektivsiyyəsinə tənqid olunan) XVII əsr tarixi dövrünə koduna (sistemiçin) bütün hallarda (A.N.Kononovun intellektivsiyyəsinə tənqid olunan) XX əsr tarixi dövrünə kodundan (sistemçölündən) baxırdır. Bununada, sistem «çöldən – qıraqdan» baxırtənqid edir. Ona «içəri» – bülqazinin öz çərçivədən baxı tarixi dövrünə diaxronsiyyəli (bülqazi və Kononovsiyyəli) arasındakı dialektik inkişaf mərhələsini ortaya qoyur: A.N.Kononov üçün bütün dünyəli «epik-mifoloji» informasiya olan mətn vahidi bülqazi Bahadır xan üçün bütün dünyəli müqəddəs və gerçək tarixdir.

bülqazi « cəreyi-tərkim »də bir neçə yerdə yazdığı sərə «nəzəri-metodoloji» münasibət bildirmidir. Fərqli «modallıq» aspektlərini özündə birləşdirən bu münasibət «Tarix-Mif» münasibətlərinin tarixi dövrünə kodu siyyəsinə gerçək modelinin öyrənilməsi baxımından ləhbətdir.

Müəlliflərin yazılmasında bəllilə münasibət bildirir: «Bundan çox illər keçəndən sonra bu türkmənlərin mollaları, əyləri və bəlliləri itdirlər ki, mənbə tarixi yaxşı bilir; budur bir də onların hamısı [mənim yanıma] gəldilər və dedilər: «Bizim [xalqda] Ouz [Ouznam] haqqında söyləmələrin çoxlu [müxtəlif nüsxələri] vardır, ancaq [heç bir] yaxışı yoxdur; onların hamısı səhlərlə [doludur] və bir-biri ilə uyğun gəlir; onların hər biri müyyənnöqtəyi-nəzəridir». V

¹²⁴ Kənnəv .N. Giri // bülqazi Bahadır xan. cəreyi-Tərkim (Türkmənlərin siyyə kitabı). Rus dilində tərcümə, ön söz və göstəricilərin müəllifi və bibliografiyanın tərtibçisi I.M. Smənlı. Bəllilə: zərəcənlə Milli Ensiklopediya Nəşriyyatı, 2002, s.29

onlar: « g r bir d n düzgün, etibar edil si tarix olsaydı, yax ı olardı», – dey xahi etdikl ri vaxt m n onların xahi l rin say ı göst rdim. Bax bu s b bl r gör »¹²⁵.

bülqazinin s rin yazılma s b bi il ba lı qeydi «Mif-Tarix» münasib tl rinin etnokosmik strukturunun müxt lif s viyy l rini özünd inikas edir. Odur ki, informasiyanı struktur qatları s viyy sind t hlil (b rpa) etm y çalı aq. Onun verdiyi m lumatdan b lli olur ki:

1. « c reyi-t rakim »nin yazıldı ı dövrd «O uznam » eposu müxt lif variantlar s viyy sind mövcud imi .

2. Variantlarla ba lı i l dilmi :

a) «[heç bir] yax ısı yoxdur»;

b) «onların hamısı s hvl rl [doludur]»;

c) «bir-biri il uy un g lmir»;

ç) «onların h r biri mü yy n nöqteyi-n z rlidir»;

e) «...düzgün, etibar edil si tarix olsaydı...»

– ifad l rinin h r biri XVII yüzillik o uz türkünün (konkret olaraq – türkm nin) etnokosmik yadda nda o uz ritual-mifoloji dünya modeli il ba lı mövcud olmu struktur vahidl rini (qatlarını) aydınla dırma a imkan verir. Bu baxımdan:

a) O uz-türkm nl rin O uz xan haqqındakı çoxlu o uznam l rin heç birini «yax ı» saymaması birba a invariant-paradiqma münasib tl rin söyknir: O uz-türkm nl r gör , mövcud o uznam l r (paradiqmalar) O uz xanla ba lı «tarixi h çiq ti» (invariantı – müq dd s informasiyanı) yax ı ks etdir n m tnl r deyildir.

¹²⁵ bülq zi B h dır x n. c rei-T r kim (Türkm nl rin s y kit bı). Rus dilind n t rcüm ed n, ön söz v göst ricil rin mü llifi v bibli qr fiy nın t rtibçisi I.M. sm nlı. B kı: « z rb yc n Milli Ensikl pediy sı» N-PB, 2002, s. 46

b) O uz-türkm n l r gör , mövcud o uznam l r O uz xanla ba lı «h qıq ti» özünd ks etdirm k baxımından s hvl rl doludur. Ba qa sözl , bu m tnl rd «O uz xan» informasiyası t hrifl r m ruz qalmıdır. Bu, mifoloji xass li müq dd s informasiyanın XVII yüzillik o uz-türk ürününün strukturunda funksional olmasının göst ricisidir. O uz-türkm n etnik dü ünc si göst ril n ca da sakral-mifoloji c r y ba lıdır v öz etnokosmik davranı modelind O uz xan funksional modelind n çıxı edir. Onlara gör , etnik funksionallı ın indiki s viyy si sakral davranı modelini özünd ks etdirmir v bunun s b bi sakral informasiyanı da ıyan mövcud m tnl rin artıq yararsız olma ında, ba qa sözl , s hvl rl dolu olmasındadır. Bel likl , o uz-türkm n n dü ünc strukturunu modell dirs k, « c reyı-t rakim »nin yazılmasını aktualla dıran s b bin özü bel , slind , ritual-mifoloji xarakterlidir: etnokosmik funksionallıq s viyy sind «konflikt» meydana çıxmıdır. Bu «konflikt» strukturunu a a ıdaki elementl r t kil edir:

- Etnos.
- Etnokosmik yadda ın ba lan ıcı (O uz xan mifi).
- Etnokosmik yadda ın bugünü (o uznam l r).

slind , türkm n molla, eyx v b yl rinin bülqaziy tarix yaratmaq xahi i il müraci t etm l ri «klassik» ritual durumudur. Ritual durumunun «klassik» sxemin gör , konfliktin h lli uy un «ritual»¹²⁶ , o da öz növb sind kosmik yadda la laq si olan «mediator» (aman, kahin, laq çi) t l b edir. Ritual ünashlıqda bu mediator h m d tipoloji-terminoloji

¹²⁶ Geni bilgi üçün b x: :
 / (. . .) . :
 , 1983, . 104-269; -
 . -
 (. .). : , 1988, . 7-60

g l m m si etnik kosmos daxilind konflikt yaradır: kosmik sahmanı pozaraq onu xaosa sürükl yir. Bel bir kaos o uz-türkm n c miyy tinin nizamına mane olur.

ç) O uz-türkm n c miyy tind «Tör –universal nizamlanma kodeksi» baxımından do rudan-do ruya t hlük yaranmıdır v t hlük toplumun daxili struktur vahidlrinin ümumi saslardan yayınmasından, tör nin inkar olunmasından – tayfa v tayfa birliklrinin onu öz m nafelrin uy un rh etm l rind n qaynaqlanır. « c reyi-t rakim »d göst rildiği kimi: «...onların (o uznam l rin – S.R.) h r biri mü yy n nöqteyi-n z lidir».

e) V.N.Toporovdan gördüyümüz kimi, kosmoloji ça ın airi (qam- amanı) etnokosmik yadda ın qoruyucusu, yaradıcısı v ya adıcısı oldu u kimi, eyni zamanda h min yadda ın « rhçisidir». Kosmoloji ça airinin funksiyasını tarixi ça da yerin yetir n bülqazid n «Tör -Gerç klik» ziddiyy tinin h ll edilm si üçün etnokosmik yadda ı m hz « rh etm k » xahi olunur: «Bundan çox ill r keç nd n sonra bu türkm nlrin mollaları, eyxl ri v b yl ri e itdil r ki, m n tarixi yax ı bilir m; budur bir d f onların hamısı [m nim yanıma] g ldil r v dedil r: «... g r bir d n düzgün, etibar edil si tarix olsaydı, yax ı olardı...»¹³⁰.

Göründüyü kimi, bülqazi Bahadır xanın « c reyi-t rakim » s ri o uz etnosunun kosmik struktur hadis si olaraq o uz-türkm n dü ünc sind (dünya modelind) «Tör -Tarixi» konfliktinin h lli vasit si kimi ortaya çıxmıdır. Burada «tör » sosial-siyasi münasib tlrin sabit struktur modeli kimi diqq t ç kir.

¹³⁰ bülq zi B h dır x n. c rei-T r kim (Türkm nlrin s y kit bı). Rus dilind n t rcüm ed n, ön söz v göst ricil rin mü llifi v bibli qr fiy nın t rtibçisi I.M. sm nlı. B kı: « z rb yc n Milli Ensikl pediy sı» N-PB, 2002, s. 46

. nan «tör – yasa» haqqında yazır: «ski türkdə qanun m nasına g l n yasa (yasaq) termini mo ol istilasından sonra islam tarix v etnoqrafiya d biyyatına girmiş v çox yayılmış termindir. Göy türkl r, xaqanlılar v s lcuqluların qanun v nizamı ifadə ed n törü-tür termininin yerini tutmuşdur. «Yasa» m n yi baxımından, übh siz ki, türk sözüdür...; ...Yasa ski türk xaqanlıqlarında qüvv d olan v ifahi olaraq n sil d n n sil keç n «törü» v qaydalardan ba - qa bir ey olmamışdır. H r xaqan v b yin bu qaydalara özünd n b zi eyl r d lav etmiş oldu una übh yoxdur. Çingiz xan da zaman v mühitin t l b etdiyi b zi qayda v madd l r lav etmişdir. H r böyük tarixi hadis l rd n v yeni bir sülal taxta keçdikd n sonra onun «törü» v yasaşının qurultaylarda gözd n keçirilmiş v b zi hökml rin mübahisəsinin aparılması qaynaqlardakı qeydl rd n anlaşılmışdır»¹³¹.

« c reyi-t rakim »d ki konfliktin semantik qütbl rin diqq t ed k: «Tör – strukturdur, h r k t prosesində yim y n münasib t l r modelidir. Tarix – bu halda h min d yim z modelin gerç klik z minində pozulması kimi üzvl nmi olur... Tör v Gerç klik üz-üz g lir, onların üst-üst dü m m si konflikt yaradır»¹³².

Ritualın ümumtipoloji sxemin gör , «Struktur» (indiki halda – Tör) v «Tarixin» (indiki halda o uz-türkm n etnosunun ayrı-ayrı tayfalarının maraqlarının) uzlaşması «Konflikt» yaradır, konfliktin h lli is öz növb sind «Ritualı» t l b edir. Konfliktin h lli vasit si olan ritual kimi bu halda bülqazinin « c reyi-t rakim » s ri çıxı edir. Yen d bu halda « c reyi-t rakim » etnokosmik ritualın tarix kodu il proyeksiyası,

¹³¹ İnan A. Y s , Töre-Türe və eri t // Abdulkadir İnan. Makaleler ve İncelemeler. 2 Baskı, II cilt, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1998, s. 222

¹³² Rz s y S. uz mifinin p r diqm l rı. B kı: S d , 2004, s. 103

kosmoqrafik i ar si olur. « c reyi-t rakim »nin öz m zmunu il , slind , ritual-mifoloji universumu, kosmik yadda ritualını gerç kl dirdiyini, onun tarixi ça da tör m si v transformasiyası kimi çıxı etdiyini n z r alsaq, « c reyi-t rakim » o uz ritual-mifoloji dünya modelinin tarixi kod kontekstind ki ekvivalentidir. Bu durumu kosmik universumlar s viyy sind sxeml dirs k, bel bir m nz r alınır:

– H m kosmoloji üür ça ının etnokosmik dünya modelini gerç kl dir n ritual, h m d tarixi üür ça ının eyni dünya modelini gerç kl dir n « c reyi-t rakim »nin h r ikisi genetik v tipoloji kontekstd eyni funksiyada – toplumdaxili «Konflikтин» h lli vasit si kimi çıxı edir.

– Funksiyanın eyniliyi v b rab rliyi kosmoloji «Ritualı» v tarixi «Yazını» (« c reyi-t rakim »ni) o uz ritual-mifoloji dünya modelinin f rqli kodlarla gerç kl mi diaxron i ar l ri sayma a imkan verir.

– Kosmoloji «Ritual» v tarixi «Yazı» i ar l rinin bir-birin münasib ti kosmik eynigüclülük s viyy sind dir. H min eynigüclülük diaxron kontekstd tarixi «Yazı» i ar sini kosmoloji «Ritual» i ar sinin transformativ tör m si sayma a imkan verirs , sinxron kontekstd bu i ar l r bir-birinin v zedicil ri anlamına g lir.

bülqazinin kitabdakı etnokosmik informasiyaya münasib tini bildir n ba qa bir parçaya diqq t ed k. O yazır: «Bu kitaba biz « c rei-T rakim » adını qoyduq. Hamıya m lum olsun ki, biz q d r türk tarixini yazanlar xalqa öz m har t v istedadlarını göst rm k üçün r b sözl ri qatmı lar, eyni zamanda fars sözl ri d lav etmi l r, türk sözl rini is qafiy li n sr çevirmi l r. Biz bunların heç birini etm dik, çünki bu kitabı oxuyanlar v [qira tini] dinl y nl r, lb tt , türkl r olacaqlar, türkl r is türkc danı maq g r kdir ki, h r k s anla ılan olsun. g r bizim söyl diyimizi ba a

dü m y c kl rs , onda] n fayda olacaq?! g r onların [y ni türk- l rin] arasında bir v ya iki savadlı [v] a ıl yiy si olarsa v g r onlar [deyil nl rin m nasını] özl ri ba a dü rl rs , savadlı olmayan çoxluqdan kim onlar izah ed c kl r?! O halda el söyl m k lazımdır ki, hamı – yax ılar v pisl r, ba a dü sünl r v onların q lbin yol tapsın»¹³³.

Sitatdan göründüyü kimi, onun m zmunu etnokosmik informasiyanın nec adlanması, h min ad altında hansı keyfiyy td informasiyanın t qdim olunması v onun etnokosmik mühitd hansı üsullarla (nec) m nims nilm si il ba lıdır v buna gör d bizim üçün burada t hlil aktualı ı qazanır:

– bülqazi s rd ki etnokosmik informasiyanı « c reyi-t rakim », y ni «Türkm nl rin c r si» adlandırır. c r – genealogiyadır v «Türkm nl rin c r si» indiki halda türkm n «etnosunun» onun ulu cdadı (satiri) O uz xandan tutmu müasir ça ınacan tarixini bütövlükd i ar l yir. Bu baxımdan, s r etnos haqqında (onunla ba lı) n mühüm struktur vahidl rinin sistem olaraq gerç kl diyi total-universal etnokosmos i ar sidir.

– « c reyi-t rakim » öz ça ının tarixi dü ünc kodunu gerç kl dirm kl uy un olaraq «tarix» janrında yazılmış dır. Burada «tarixilik» kodu aydın i ar li kosmoqonik-mifoloji t bi t malikdir. Tarixilik – öz ça ının yegan h qiqi informasiya olmaq statusu mifin sas xass sidir. M.Steblin-Kamenski yazır ki, «mif münasib td bir ey mübahis siz aydındır: mif n d r c d qeyri- h qiq t olmasından asılı olmayaraq, yarandı ı v ya adı ı yerd h qiq t kimi q bul olunan

¹³³ bülq zi B h dır x n. c rei-T r kim (Türkm nl rin s y kit bı). Rus dilind n t rcüm ed n, ön söz v göst ricil rin mü llifi v bibli qr fiy nın t rtibçisi I.M. sm nlı. B kı: « z rb yc n Milli Ensikl pediy sı» N-PB, 2002, s. 47

hekayətdir»¹³⁴. Yaxud K.Levi-Strosun yazdığı kimi: « ... mif nə qədər ki mif kimi qavranılır, o, mif olaraq qalır»¹³⁵. Bu mənada, mifin mövcudluğu onun həqiqət kimi qəbul olunmasında, başqa sözlə, ona inanılmasındadır. Bülqazinin « cəreyi-t rakim »sində dini və mifoloji kosmoqoniyalar bir-birinə laylansa da, «Türkmənlərin cəreyi»nin etnokosmik bəllən icində və əsasında «Ouz xan» kosmoqonik mifidir. Başlıcası, bu kosmoqonik əsas «Türkmənlərin cəreyi»nin bütün tarixilik «oxunu – nüvəsinə» təkilədir.

– bülqazi « cəreyi-t rakim »nin türk dilində olmasını və ümumiyyətlə, türklərin tarixinə aid əsərlərin onların ana dilində – türk dilində yazılması zərurətini xüsusi vurğuladı. Bu məsələdə onun «saslandırması», sadəcə olaraq, öz dövrünün etnik-millətçilik görüşləri ilə müyyənən «millətçilik – vətənpərvərlik» olmayıb, daha geniş mənə qatlarını həyata keçirmək üçün «xüsusi» tarixi-metodoloji əsaslarına malikdir.

– bülqazinin əsərinin yazılması zamanı təbii etdiyi «tarixi metodologiyaya» görə, hər bir xalqın tarixi, o cümlədən türkmənlərin tarixi onun ana dilində yazılmalıdır. O, özü bu prinsipdən çıxıb edib əsəri saf, xalis türkcədə yazmağa başlayıb.

.nin yazdığı kimi, « cəreyi-Türk» və « cəreyi-T rakim » adlı əsərlərini yazan bülqazi Bahadır xan bu əsərlərini yazdığı dilin nə açıq (aydın, təmiz – S.R.) türkcə olduğunu qəti şübhəsiz söyləmişdir... Heç şübhə yoxdur ki, bülqazi xan üçün xalis türkcə yazmaq, bir kəlmə belə

¹³⁴ Steblin-K menskiy M.I. Mif. Leninqrad: Nəşr, 1976, s. 123

¹³⁵ Levi-Strəss K. Struktur və funksiyalar. Məskvə: Qlav. Red. Vəst. Lit., 1985, s. 194

yad söz i l tm m k, h tta cı ataycadan istifad etm m k bir ideal olmu v bu idealını gerç kl dirm y çalı mıdır¹³⁶.

– bülqazinin türk tarix ünashlı ı sah sind ki mü ahid l rin gör , türk tarixini yazanlar türk dilin r b v fars sözl ri qatırlar ki, bu da türk haqqında türk lazım olan etnokosmik tarixi informasiyanın, rti olaraq des k – «Türknam »nin qavranmasını ç tinl dirir.

– Bel likl , bülqazinin «tarix metodologiyasında» ünsiyy tin n mühüm amili olan dil ba lıca prinsip kimi götürülür. Bu prinsip semantik strukturuna gör mifoloji-kosmoqonik xass lidir. Mif «birinci i ar l r sistemi olan» dilin¹³⁷ sasında t kkül tapıb, xüsusi tipli struktur k sb etmi «ikinci i ar l r sistemi» kimi dil invariantının paradiqmasıdır. K.Levi-Stros yazır: «Mif – dildir. Ancaq bu dil el bir yüks k s viyy d i l yir ki, h min s viyy d m na... onun t kkül tapdı ı dil sasından ayrıla bilir»¹³⁸. vv lki t dqiqlarımızdan birind göst rildiyyi kimi, «...mifin strukturu dilin strukturunu proyeksiyalandırır. Bunlar eyni bir strukturu f rqli s viyy l rd n ks etdirir. Dil bu halda mifin invariantı, mif is öz növb sind onun paradiqmAsıdır»¹³⁹. Dem k, bülqazinin o uz-türkm n c miyy tinin struktur harmoniyasını b rpa etm k m qs dil yazdı ı s rd t tbiq etdiyi «tarix metodologiyası» n ümumi planda «Dil-Tarix» münasib tl r modelinin etnokosmik harmoniyasına söyk nir.

– «Dil-Tarix» münasib tl r modeli diaxron-arxetipik v eyni zamanda sinxron-arxitektonik strukturuna gör

¹³⁶ Inan A. Ebülqazi Bahadır Han ve Türkçesi // Abdulkadir Inan. Makaleler ve İncelemeler. 2 Baskı, II cilt, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1998, s.108

¹³⁷ . . . 2, :1965, .6

¹³⁸ - . . .

.., 1985, . 187

¹³⁹ Rz s y S. uz mifinin p r diqm l rı. B kı: S d , 2004, s. 121

«Dil-Epos» v «Dil-Mif» münasib tl rinin paradiqmatik sütununu n z rd tutur:

Dil – Mif

Dil – Epos

Dil – Tarix

Göründüyü kimi, bülqazinin « c rey-i-t rakim »d t tbiq etdiyi «tarix metodologiyası» arxitektonik strukturu baxımdan dil-tarix münasib tl rinin etnokosmik harmoniyasını n z rd tutmaqla «Dil – Mif – Epos – Tarix» struktur tör m sin (z ncirin) söyk nir. Bu halda dilin mif münasib ti öz struktur saslarını dilin eposa v tarix münasib tl rind qoruyur. Dil mifin strukturunu t kil etm kl onun arxitektonik yadda ına çevrilir. Mif d epos üçün eyni il bel bir struktur sasını v arxitektonik yadda ıt kil edir. bülqazi ça ının «Tarix»i etnokosmik informasiya strukturu baxımından m hz «Mif-Epos» informasiyasından t kil olunur. Bu halda bülqazinin türkl r haqqında tarixi s rl rin m hz türk dilind yazılması haqqındakı «tarixi-metodoloji» «tezisi» h m d öz arxitektonik strukturu baxımından o uz-türkm nl rin etnokosmik yadda ının «Dil-Mif» arxetipini özünd ks etdirir.

bülqazinin bir tarixçi kimi, « c rey-i-t rakim »d istifad etdiyi etnokosmik informasiyanın tarixilik « yarına» münasib td onun c r bilgil rini nec ld etm si haqqındakı qeydl r s ciyy vidir:

«Türkm nl rd n, ömürl rini döyü l rd keçirmi m hur adamlar v keçmi günl rin «bax il ri» bunları söyl yirl r»¹⁴⁰.

«Türkm nl rin tarix bil n bütün müdrük qocaları O uz xanın on iki çadırlarda (ürq) oturan iyirmi dörd n v sinin

¹⁴⁰ bülq zi B h dır x n. c rei-T r kim (Türkm nl rin s y kit bı). Rus dilind n t rcüm ed n, ön söz v göst ricil rin mü llifi v bibli qr fiy nın t rtibçisi I.M. sm nlı. B kı: « z rb yc n Milli Ensikl pediy sı» N-PB, 2002, s. 69

adlarının anlamı haqqında, onların damaları necdir və onların onqonları olmuqların adları haqqında belə söyləyirlər»¹⁴¹.

Bu qeydlər satiri-epik informasiyanın daınma və ya amadurumu (praqmatik durum) haqqında bilgilər verir. Onlara diqqət edək:

– bülqazi üçün etnokosmik informasiyanın ifahi qaynaqlarına aıdakı söyləyici (informer) tipləri təkil etmişdir:

1. (Ömürlərini döyüldü keçirmiş) məhur adamlar.
2. (Keçmiş günlərin) baxışları.
3. (Tarix bilən bütün) müdrik qocalar.

– bülqazinin söyləyiciləri oğuz-türkmən toplumunda həfızlı rind və atdıqları (qoruduqları) informasiyanın «mötəbəriyyə» (düzlüyü və doğruluquna) heç bir ühb edilməyən xslərdir. Söyləyicilərin titulları, sosial rəq və mövqeləri, toplumun strukturunda oynadıqları rol, eləcə də mənəvi-xlaqi, dini-mərasimi status və funksiyaları onların etnokosmik dəyərlərin konsentrasiya olunduğu, etnosun struktur dəyərlərinin dəndi subyektlər olduunu göstərir.

– bülqazinin söyləyicilərdən lətdiyi məlumatlar bütün hallarda toplumun struktur əsaslarına aiddir və ən bəliyası, həmin bilgilər etnokosmik dəyər kimi arxetipik müqəddəsliyini qoruyub saxlayır. Həmin məlumatları tam təsnif etməkdə, onlar, əsasən, aıdakıları hatədir:

1. slami genealogiyaya münəvər (həmdə kontaminasiya) olunmuş «Oğuz xan» cərə informasiyası;

2. Oğuz toplumunun sosial strukturu, onun əsasında duran dünya modeli və onun elementləri;

3. Etnokosmik strukturun ritual-mifoloji təsnifat sistemi: etnososial struktur elementlərinin adları, adların mövcud dünya modelinin funksional qatıslıviyində mənaları;

¹⁴¹ bülqazi Bəhədir xən. Göst. s. 70

4. Etnosun dünya modelinin semiotik t snifat-i ar l nm sistemi (ba qa sözl – toplumun totem t snifatı s viyy sind i ar l nm si): dam alar, onqonlar;

5. Sosial sistemin h yatının t nziml yici mexanizml ri (ba qa sözl – ritual sistemi): ayin v m rasiml r.

Deyil nl r göst rir ki, görk mli tarixçi F.Süm rin o uzman l rin mahiyy tni bütün göst ricil ri üzr türkçülük üuruna münc r etm si¹⁴² onun problem yana mada ideoloji kontekstl dirm ni sas götürm sind n ir li g lm yib, «O uzman » semanteminin türk etnokosmik dünya modelinin bilavasit fövq lharmoniya universumu olması, ba qa sözl , «o uzman çilik» n n sinin türk etnokosmik üurunun sas fövq lmaddil m kodlarından biri olması il ba lıdır.

Bel likl , «O uzman » semanteminin kategorial-epistemoloji strukturu il ba lı a a ıdaki q na tl r g lm k mümkündür:

– «O uzman » vahidi o uz etnosunu bütövlükd i ar l ndir n etnokosmik universumdur (o uz etnosunun söz modelidir).

– «O uzman » proyeksiyalandı ı o uz etnik vahidini bir etnos olaraq rtl ndir n kosmik semanteml ri özün konsentra-siya etm kl etnokosmik i ar bütövüdür (i ar sistemidir).

– «O uzman » il o uz etnosunun bir-birin münasib ti kosmik eynigüclülük (ekvivalentlik) s viyy sind dir. O uz etnosu «O uzman »d bir bütöv olaraq proyeksiyalandı ı kimi, «O uzman » d müst qil i ar olmaqla b rab r, eyni zamanda etnokosmosun struktur qatı – s viyy sidir: «O uz» adlı kosmik vahidin z ruri v ayrılmaz qurum üzvü kimi çıxı edir.

– «O uz» v «O uzman » vahidl rinin struktur birg liyi mifik-kosmoloji dü ünc d n qaynaqlanır: etnos v onun kosmik proyeksiyası kosmoloji dü ünc nin m ntiqin uy un olaraq dünya modeli v m tn münasib tl rini özünd inikas edir. O uz et-

¹⁴² Süm r F. uzl r. B kı: Y zıçı, 1992, s. 346-347

nosunun özünüü rki (dünya modeli) uy un m tnl rd gerç kl ir v O uznam bel gerç kl m nin n universal s viyy sidir.

– «O uznam »nin etnosun özünügerç kl dirm sinin n universal s viyy si kimi çıxı etm si onun etnosun kosmik funksionallı unun sasında durmu müq dd s bilgini (sakral teoinformasiyanı) ifad ed n n ilkin struktur s viyy si olması il ba lıdır.

– «O uznam » etnokosmik vahidini o uz etnosunun universal struktur vahidin , universum i ar y çevir n müq dd s bilgi o uzların ulu cdadı O uz ka anla ba lı ritual-mifoloji informasiyadır;

– «O uz ka an» – o uz etnosunu proyeksiyalandıran (inikas ed n) dünya modeli (etnokosmik semanteml rin – m naların paradıqması), «O uznam » – «O uz ka an» dünya modelini gerç kl dir n sözlü m tn universumudur.

– O uz etnosunu t svir dilind n – gerç kl m kodundan asılı olmayaraq, ist nil n s viyy d kosmik universum kimi t qdim ed n m tn «O uznam »dir.

– O uz etnosunun orta srl rd etnik passionarlı unın sonuncu d f öz etnokosmik i ar si – «O uz» adı il kükr diyi ça da tarixi iürun gücl nm si il meydana g l n bütün tarix s rl ri «O uznam » eposunun tarix transformasiyası kimi çıxı edir.

– Orta sr tarixçil rinin yazdı t o uznam l r o uz mifinin transformativ paradıqmalar sistemi olan «O uznam » eposunun gerç k tarixi statusuna iddiasının sonuncu c hdl rind ndir. H min tarix s rl rinin etnokosmik nüv sini birba a «O uznam » eposu t kil edir.

– «O uznam » eposunun da ılması il O uz mifinin tarixi dü ünc y öz «O uz» (ka an) adı il birba a «müdaxil si» ba a çatır v o, etnoepik dü ünc nin genetik strukturuna en r k

*öz funksionallı ını paradiqmatik impulslar v onları gerç kl di-
r n sintaqmatik tör m l r (transformasiyalar) klind davam et-
dirir.*

*– Genealoji modeli i ar l ndirm k baxımından «o uznam » v
« c r » anlayı ları uy un olaraq h m paradiqmatik tör m , h m
d etnosemantik sinoniml rdir.*

Bel likl , «O uznam » semantemi «O uz xan» dünya modelinin söz paradiqması, ba qa sözl , epik-nominativ dünya modelidir. O uz dünyasının söz modeli olan «O uznam » semantemi il mifoloji «O uz xan» dünya modeli arasında t kc paradiqma-invariant münasib t l ri yoxdur. «O uz xan» modeli il «O uznam » modeli arasında mifoloji üurdan tarixi üura keçidi n z rd tutan böyük bir zaman var. Bu halda «O uznam » semantemi «O uz xan» mifoloji dünya modelinin tarixi üur ça ndakı epik paradiqmasıdır. Bu paradiqmanın struktur nüv sind «O uz xan» semiotik modeli dayanır. «O uznam » semantemi öz arxetipik strukturunda duran dünya modeli funksiyasına uy un olaraq tarixi üur ça ndakı (mifd nsonrakı ça) «O uz» dünyasının poetik söz kodu il ifad olunmu obrazını, istisnasız olaraq, bütöv-lükd modell dirir. Ba qa sözl , «O uz» adı il adlanan sözlü m d niyy t bütöv kild «O uznam » semantemind i ar l nir. O uz epik m d niyy tind ki atalar sözl ri, dastanlar, h r cür paremioloji vahidl r, epik c r l r, m nq b l r v sair nin hamısı bir kateqorial vahidd – «O uznam »d söz modelin («Söz O uz»a – «O uz Söz»ün) çevrilir. Bu m nada, «O uznam » semantemi O uz etnokosmik varlı ını (dünyasını) sözd modell dir n obrazdır.

IV F S L

O U Z M F N N METODOLOJ T H L L MODEL

O uz mifinin strukturunun o uz m tnl rind n b rpsı metodoloji t hlil modelinin qurulmasını z rur t çevirir. Çünkü «struktur»un öyr nilm si h min anlayı n ifad etdiyi konstruksiyanın sxemini özünd ks etdir n t hlil modeli (annalitik aparat) olmadan uy un kild h yata keçiril bilm z. Bizim perspektiv t hlilimizd o uz mifinin «strukturunun» mental arxetipl rl mü yy nl n arxiseml r bütöVÜnün (sisteminin) b rpsı n z rd tutuldu u üçün indi t hlilin metodoloji modelini qurmadan ötü m k mümkün deyildir.

1. Mif v müqayis li-tarixi t hlil metodu.

Az rbycan mifologiyasının metodoloji t crüb tarixi öz sas kütl sind müqayis li-tarixi metodun t tbiqi il lam tdardır. Zaman-zaman n müxt lif s viyy l ri gerç kl dirilmi bu metod M.Seyidov, A.N biyev, K.Abdulla, A.Hacılı, C.B ydili, R. liyev, F.Bayat, R.Qafarlı, R.Kamal, M.M mm dov v ba qalarının yaradıcılı mın simasında u urlu v b z n fundamental n tic l r vermi dir. Bu da öz növb sind Az rbycan folklor ünası nda mifin (bütövlükd : folklorun) tarixi-müqayis li metoda t dqiqinin z ngin n z ri bazasını yaratmı dır. M hz h min baza bu gün biz metodoloji t hlil modelinin daha mür kk b sintezini qurma a imkan verir.

O uz mifinin arxetipik strukturunun öyr nilm si problem yana manın ümummetodoloji müst visind struktur-semiotik t hlil metodunu n z rd tutur. Lakin «struktur-semiotik» yana ma elmin indiki inki af s viyy sind bütün yana ma metodlarında, o cüml d n müqayis li-tarixi metodda oldu u kimi geni , hat li m zmun k sb etmi dir. Aparılmı çoxsaylı t crüb l r h r bir metodun müxt lif modifikasiyalarını

yaratdı ı kimi, «struktur-semiotik metod» da, slind , müxt lif t crüb l rin kombinasiyası kimi geni l nmi , z ngin daxili struktur lvanlı ma malik, k miyy t strukturunda çoxsaylı metodik modifikasiyalardan t kil olunmu sistem çevrilmi dir. T dqıqatçıya bütün hallarda z ngin seçim v kombinasiya imkanları ver n bel geni tutumlu metodun o uz mifin t tbiqi d bunun konseptual saslarının yaradılmasını v konkret t hlil modelinin qurulmasını t l b edir.

Dig r t r fd n, bunu iki amil xüsusil aktualla dırır:

Birincisi, o uz mifinin struktur-semiotik metodla öyr nilm sinin h r hansı t crüb sinin olmaması faktoru;

kincisi, metodu o uz mifi üz rind realla dıracaq mü llifin n z ri-t crübi bazasının keyfiyy t mü yy nliyinin göst ricil r faktoru.

Bu iki faktor bütövlükd o uz mifinin semiotik strukturunun b rpsına t tbiq olunacaq konkret t hlil üsulunun mü llifin konstruksiyasında qurulmu modelinin özün m xsuslu unu rtl ndirir.

K.Levi-Stros yazır: «H qiqi elmi t hlil faktlara uy un g lm li, sad lik ölçüsün cavab verm li v izahedici güc malik olmalıdır»¹⁴³. Qeyd ed k ki, müqayis li-tarixi metod özün m xsus olan t tbiq planında bu ölçül r cavab vers d , m hz o uz mifinin semiotik strukturunun modell dirilm si üçün uy un bazanı vermir. Ba qa sözl , bu metod mifoloji üurun t kamülünün diaxron m nz r sini b rpa etm y imkan vers d , mifin strukturunun mental arxetipl rl mü yy nl n morfologiyasının, sintaqmatik funksionall ının, xüsus n mental arxitektonikanın t s vvürl r modelind yaratdı ı sinxron-paradiqmatik c rg l rin semantikasının öyr nilm si üçün uy un

143

.., 1985, . 37

t hlil modeli rolunu oynamır. Bel ki, o uz mifinin semiotik strukturunun b rpsına münasib td müqayis li-tarixi metod semiotik fakturaya «uy un g lmir», bu üzd n müc rr dl r k «sad lik ölçüsünd n» v «izahedici gücünd n» m hrum olur.

Folklorun müqayis li-tarixi öyr nilm sinin metodologiyasına ayrıca monoqrafiya h sr etmi B.N.Putilov yazır ki, folklorun müqayis li-tarixi t dqiği xalq poeziyasının müxt lif m kt b v c r yanlar t r find n öyr nilm sinin ayrılmaz t rkb hiss sini t kil ed r k mür kk b v uzun yol keçmi dir ¹⁴⁴ . O uz mifin münasib td m s l nin bu c h ti öz-özlüyünd mük mm l t hlil metodu olan müqayis li-tarixi yana manın imkanlarının struktur-semiotik yana ma metodunun imkanları il sintezl dirm yi t l b edir. Çünki o uz mifinin b rpsına ist nil n metodoloji müst vid yana ma «tarixi» kontekstd «müqayis li» yana manı mütl q kild n z rd tutur. Bel bir «sintezl dirm nin» mümkünlüyü v z ruriliyi haqqında Y.M.Meletinskinin fikri s ciyy vidir. O, «folklor ünashlıqda struktur-semiotik metodun t tbiqi m s l si» il ba lı bir çox fikirl ri t hlil ed r k yazır: «Folklorun v mifologiyanın öyr nilm si sah sind n... g tirilmi nümün l r elmi obyektin müxt lif aspektl rinin t hlili üçün müqayis li-tarixi v struktur-semiotik metodikaların birl m sinin mümkünlüyünü v z ruriliyini t sdiq edir. Struktur-semiotik yana ma zaman baxımından nisb t n dayanıqlı h dd olan mifoloji v poetik strukturlarda kara g lir. Qeyd etm k lazımdır ki, buna baxmayaraq, xüsusi m rh l k sikl rinin struktur-semiotik t hlilinin n tic l ri poetik sisteml rin metodik baxımdan ardıcıl kild tutu durulması yolu il qism n tarixi poetikanın maraqları namın d istifad oluna bil r. Bel ki, V.V.Proppun

reseptli riasasında klassik sehrli na ılın V.V.Propp üzr olan morfoloji sxemlinin v hindu na ıllarının (yen d – S.R.) A.Dandes t r find n yerin yetirilm müqayis si t kc bu iki folklor-poetik sistemi («rus», yaxud «Avropa» v «amerikan-hindu») ciddi kild tutu durma a yox, h m d na ılların tarixi morfolojiyası planında bir sıra hipotezl r t klif etm y imkan verir: sehrli na ılın daha inki af etmi , «klassik» forması m lum struktur m hdüdiy tlrinin mü yy n tarixi m rh l d meydana çıxmasının n tic sidir»¹⁴⁵.

V.M.Jirmunski «müqayis »ni metodologiya yox, metodik üsul hesab ed r k göst rir ki, müqayis ist nil n tarixi t dıqatın mütl q elementidir v o, t dıqatın el metodik üsuludur ki, m xt lif metodlar ç rçiv sind müxt lif m qs dl rl t tbiq oluna bil r¹⁴⁶. «Müqayis » bu baxımdan o uz mifinin struktur-semiotik metodla öyr nilm sinin d «mütl q elementi» olaraq qalır.

B.N.Putilov «müqayis »ni h m üsul, h m d metod kimi götür r k, yuxarıdakı fikri bel rh edir: «V.M.Jirmunski, haqlı olaraq, elmi müqayis nin t dıqatın problematikasından asılılı ını vur ulayır. M n ancaq onu lav ed rdim ki, bu asılılı ın özü bizim bir metodologiyanın hüdudları daxilind f rqli problematikalarla, yaxud f rqli metodoloji yana malarla qar ıla ma ımızla rtl nir»¹⁴⁷.

Göründüyü kimi, B.N.Putilov m s l ni daha mür kk b münasib tlr z minind t s vvür edir. Jirmunski «müqayis nin»

145

146

147

(.). : , 1977, . 162

- : , 1962, . 75-76

: , 1976, . 7

xarakter müyyəliyini təcrid problematikaya münqar edirs, Putilov rürlri genilndirir: buraya müxtlif metodologiyaları lav edir. Bu münada, «müqayis» mhz hmin «genilndirilmirürlr» daxilindstruktur-semiotik yana maza zminindözün m xsus sciyy k sb edir.

Tkc «müqayis» anlayıı yox, elcd müqayisli-tarixi t hli metodunun bir sıra mühüm v xarakterik anlayı ları struktur-semiotik yana m müst visind müyy n hallarda lav, müyy n hallarda is tamamil f rqli m zmun k sb edir.

M sl n, müqayisli-tarixi yana mada «tipologiya» anlayıı mühüm yer tutur. «Tipologiya» adı altında genim nada, görünür ki, özünü t bi tv c miyy tin ya v hadis l rind, xass v münasib tl rind, element v strukturlarında, proses v v ziyy tl rind t zahür etdir n qanunauy un, bir sıra obyektiv faktorlarla rüln n t krarlanmanı ba a dü m k lazımdır»¹⁴⁸. Yerind c qeyd ed k ki, hmin t krarlanma K.Levi-Stros yana masında mifin strukturunun a karlanmasının ba lıca metodik «üsullarındandır». O yazır: «Eyni ardıcılı ın mifd v ümumiyy tl, ifahi d biyyatda ikil m si, üçl m si v ya dördl m si il rastla ılması çox vaxt sual do urur... T krarlanma xüsusi funksiya da ıyır v mhz mifin strukturunu a karlayır»¹⁴⁹. «Bel likl, h r hansı bir mif qatbaqat struktura malikdir v o struktur üzd, bel dem k mümküns, t krarlanma üsulunda v onun say sind a karlanır»¹⁵⁰.

Göründüyü kimi, müqayisli-tarixi metodda «tipologiyanın» anlayı ının mahiyyetini («canını») t kil ed n «t krarlanma» K.Levi-Strosun struktur yana masında «üsul» hesab olunur.

¹⁴⁸ Putil v B.N. Göst. s ri, s. 9

¹⁴⁹ -

.., 1985, . 206

¹⁵⁰ Levi-Str s K. Göst. s ri, s. 206

Qeyd ed k ki, prof. K.V.N rimano lu t krarlanmanı türk poetikasının (linqvofolkloristikasının – linqvopoetikasının) iki sas qanunundan biri kimi r h etmi dir. Alim yazır: «Biz bu qanunları iki hesab edirik:

1. T krar sistemi v ya t krarlanma qanunu;
2. Sıralanma, düzüm sistemi v sıralanma qanunu»¹⁵¹.

K.V.N rimano luna gör bu qanunlar, slind , varlıq al minin ilahi-kosmoqonik strukturu il ba lı harmoniyanı inikas edir: «T krar v sıralanma dilin bütün s viyy l rini hat edir. Foneml rin, morfeml rin, sözl rin, cüml l rin, kiçik (mikro) m tnl rin böyük m tn iç risind sıralanması, t krarı f zadakı planetl rin, göy cisiml rinin (bildiyimiz v bilm diyimiz) sıralanmasına v dövr vi t krarına b nz yir»¹⁵².

B.N.Putilov yazır: «Tipoloji münasib tl r eyniyy t, analogiya, paralellik, açıq ox arlıq s ciyy si da ıya bil r. Lakin bu münasib tl r uy unlu un müxt lif d r c l rinin tipoloji varisliyin t zahürl ri olaraq qar ılıqlı kild laq l nm si zamanı daha mür kk b formalarda olur»¹⁵³. «st nil n ox arlı m i ar l n- m sind n ötrü... «b nz yi » (likeness) terminind n istifad etm k t klif olunur. Buna uy un olaraq «b nz yi » üç növd ola bil r: tipoloji m nada – «ox arlıq», areal m nasında – «korrelyasiya», genetik m nada – «uy unluq». «B nz yi d n» ba qa yen d üç növd olan «münasib t» anlayı ı da lav olunur: «izomorfizm», «b nz yi », «yaxınlıq». Folklor ünashıqda «b nz yi » v «münasi- b t»i bildirm kd n ötrü (d qıq m nası olan terminl rd n f rqlı olaraq – S.R.) konkret m nada i l nm y n «analogiya», «para-

¹⁵¹ N rim n lu K.V. Özümüz, sözümüz. B kı: Çin r-Ç p, 2005, s. 577-578

¹⁵² N rim n lu K.V. Cöst. s ri, s. 578

¹⁵³

lell r», «ox arlıq», «ümumilik», «laql r», «qohumluq», «uy unluq», «yaxınlıq» v s. terminl r d rast g linir»¹⁵⁴.

N. Kravçov müqayis li-tarixi yana ma t crüb sind n çıxı ed r k göst rir ki, elmi praktikada «laql », «ox arlıq», «ümumilik» anlayı ları f rql ndirilmir. Alim gör , eposda eyni q hr manlar, eyni n m v süjetl r «ümumidir». «Ox arlıq» is yaxın süjetl rd , yaxın struktur v poetikalarda ifad oluna bil r. (M s l n – S.R.), serb v bolqar eposlarında «ümumi olan» var. Rus v serb eposları arasında is «ümumi olan» yoxdur, «ox arlıq» var¹⁵⁵.

Yuxarıdakı anlayı lar struktur-semiotik metodda öz semantik yay ınlı nı itirir v gerç kliyi t svirinin paradiqmatik modelinin müxt lif s viyy v elementl ri kimi çıxı edir. M s l n, müqayis li-tarixi yana mada «b nz yi »in üç növü iç risind areal aspekti ifad ed n «korrelyasiya» sözü strukturun semiotik modell dirilm sind oppozisiyaların universal sası kimi çıxı edir. N.S.Trubeskoy fonoloji oppozisiyaların t kc fonoloji yox, bütün oppozisiya sisteml rin m xsus qanunauy unluqlarından danı ark n yazır: «H r bir qar ıla ma üzvl rin onları bir-birind n f rql ndir n lam tl rl yana ı, el lam tl r xasdır ki, bunlar qar ıla manın h r iki üzvün aid olur. Bel lam tl ri «müqayis üçün sas» kimi götürm k olar. Müqayis y g l bilm y n, y ni heç bir ox ar c h tl ri olmayan iki ey (m s.: mür kk b qabı v irad azadlı ı) oppozisiya yarada bilm z¹⁵⁶.

Ümumiyy tl , «müqayis »nin mütl ql dirilm si (ifrata va-rılması) t dıqatı yanlı istiqam t yön ld bilir. Ona gör d

¹⁵⁴ Putil v B.N. Göst. s ri, 10

¹⁵⁵

) / , .
: 1968, . 241

¹⁵⁶ Trubesk y N.S. F n l giy nn s sl ri. B kı: Müt rcim, 2001, s. 85

F.Sössür x b rdarlıq edir: «H ddind n artıq müqayis li metod özü il bütöv bir s hv baxı lar sistemi g tirir ki, h min baxı lar gerç y uy un deyil v ümumiyy tl , insan nitqinin mövcudlu unun real rtl rin ziddir»¹⁵⁷.

Bu c h td n dig r hallarda qeyri-termin olan sözl rin struktur yana mada d qıq anlamları vardır. Eyni sözü müqayis li-tarixi folklor ünasıqda «b nz yi »i bildirm kd n ötrü d qıq m nası olan termin kimi i l nm y n «analogiya» sözü haqqında da dem k olar. F. de Sössür yazır: «Analogiya nümun ni v onun daimi t qlidini n z rd tutur. Analoji forma – bu, mü yy n qayda sasında bir v ya bir neç ba qa formanın nümun si sasında yaranmı formadır»¹⁵⁸.

Deil nl nl rin axarında o uz mifinin semiotik strukturunun t hlil modelinin qurulması A.F.Losevin eyni terminl rin yaxın v f rqli elm sah l rind müxt lif anlamlarda i l nm si n tic sind yaranmı terminoloji xaosu aradan qaldırmaq m qs di il ir li sürdüyü yegan prinsipin – «mü llifl rin bu v ya ba qa termin sistemind n istifad ed rk n öz terminologiyalarını axırad k saxlaması v onlar t r find n h r d f hansısa ba qa termin sisteminin q bul edilm si il yollarından sapmamaları» z rur tinin ¹⁵⁹ burada da realla dırılmasını t l b edir.

2. «O uz mifinin strukturunun t hlili», yaxud «o uz mifinin struktur t hlili»

«O uz mifinin strukturunun t hlili» v «o uz mifinin struktur t hlili» h m üst-üst dü n, h m d f rqli anlayı lar olmaqla biri-birin münasib td çox mür kk b terminoloji

¹⁵⁷ Sössür F. Ümumi dilçilik kursu. B kı: BDU n ., 2003, s. 57

¹⁵⁸ Sössür F. Göst. s ri, s. 291

¹⁵⁹

.2. : , 1978, .3

modeli təkil edir. «Ouz mifinin strukturunun təhlili», ümumi, onun (poetik) quruluşunun – strukturunun təhlili deməkdir və bu təhlili struktur metod da daxil olmaqla ən müxtəlif metodlarla aparmaq mümkündür. «Ouz mifinin struktur təhlili» isə birbaşa struktur-semiotik metodu nəzərdə tutan yəni yeni mədir.

Məsələn bütün mürəkkəbliyi, o cümlədən mahiyyəti «struktur» terminin strukturalizmin (ümumi nə: struktur-semiotik yəni mənin) bütün bəşəriyyətə metod(ologiya)lardan tamamilə bəşəriyyətə verməsi ilə bağlıdır. Bu mənasında, gərək təhlil struktur-semiotik metodla aparılırsa, bu halda «Ouz mifinin strukturunun təhlili» və «Ouz mifinin struktur təhlili» anlayışları üst-üstə düşür. Yox, təhlil bəşəriyyətə (qeyri-struktur) metodla aparılırsa, onda həmin anlayışlar üst-üstə düşmür. Bu da Ouz mifinin semiotik strukturunun təhlilində «struktur» anlayışını xüsusi konsept olaraq təhlil müstəvisinə gətirməyi tələb edir.

2.1. «Struktur» və «strukturalizm» anlayışları.

Mif struktur-semiotik yəni məni tamamilə fərqli metod və onun metodologiyasını strukturalizm təkil edir. H.Saim Parladr yazır ki, «memarlıqdan dəbiyyətə, dilçilikdən antropologiyaya qədər, haradasa, bütün intellektual sahələrdə intibah xarakterli bir inkişaf olaraq dəstəklənən və mədəniyyət elementlərinin hər hansı bəşəriyyətə bir dilemma yaradacağı təhlilinin mümkünlüyü iddiası ilə ön plana çıxan strukturalizm mifin təhlilinin yönəlik mühüm bir kontekst yaratmışdır»¹⁶⁰.

Strukturalizmin bütün mahiyyəti istər onun təhlilində, istər yayılması və fəlsəfi dərinliyi, istərsə də poststrukturalizmdə

¹⁶⁰ Səim Parladr H. Mit Simgeli və Mitin Yəni Çözümlemesi // «Fəlsəfə, Edebiyyət» plusu. Cilt: 12, Səy 48. Nəşr: 2006, s. 18

strukturun a karlanmasına münc r olunur. N.S.Avtomova yazır: «Strukturalizm XX sr sosiohumanitar elmind bir sıra istiqam tl rin ümumi adıdır. H min istiqam tl r strukturun a karlanması il ba lıdır. Struktur is tamın müxt lif cür t kkül v d yi m l ri zamanı öz sabitliyini saxlayan elementl ri arasında münasib tl rin c midir. Strukturun a karlanması m d niyy tin müxt lif sah l rind h yata keçirilir: dild v m d niyy td , sosial qurumlar v ideyalar tarixind , inc s n td v m d niyy tin kütl vi t zahürl rind »¹⁶¹.

Ümumiyy tl , «struktur» çox mür kk b anlayı dır v ona baxı lar da müxt lif n z riyy v c r yanlarda, metodoloji ya na malarda müxt lifdir. M s l n, V.K.Potyomkin v A.L.Simanov «struktur» anlayı nı «sistem» v «m kan» anlayı ları il münasib td s ciyy l ndir r k yazırlar: «M lum oldu u kimi, struktur sistem elementl rinin mövcudluq üsulunu, qanununu ifad edir. Sistemin strukturunu d rk etm k sistemin a karlanmı elementl rini bir sıra qanunauy un laq l rl ba lamaq, bu elementl r arasında mövcud olan münasib tl r toplusunu açılmaq dem kdir. Obyektin ist nil n strukturu... m kani struktura malikdir v onun s rh dl ri var. H min s rh dl rin d yi m si öz növb sind obyektin özünün d yi m sin s b b olur. Daha d qıq des k, struktur, mü yy n m nada, özünü m kan kimi t zahür etdirir»¹⁶².

Az rbaycan kristalloqrafı X.M mm dov v onun h mfikirl ri (bundan sonra: X.M mm dov gil – S.R.) yazırlar: «Qurulu » (struktur) – indi t bi t, insan, s n t, elm haqqında ümumil mi söhb tl rd n çox i l dil n atomar anlayı dır – sözl mi dü ünc atomudur. Dü ünc y ölçüsüz bir aydınlıq

¹⁶¹ vt n m v N.S. Struktur lizm // «İnternet v intellekt» struktur-semi tik r dırm l r bülleteni. S yı-1. B kı: S d , 2001, s. 30

¹⁶²

: , 1990, . 138

g tir n, g r kliliyi yenid n ba a dü ülmü bu anlayı ın iki min ild n artıq ya ı var»¹⁶³.

X.M mm dovğil «struktur» anlayı ını qurulma kombinasiyası kimi izah edirl r: «Qurulu dedikd biz indi d n yins n l rd ns nec quruldu unu ba a dü ürük. Riyaziyyatda mür kk b h çiq tl r aksiomatik h çiq tl rd n qurulur...»; «T rkibin eyni, qurulu ların müxt lifliyin aid t bi td n, ictimai al md n, texnikadan saysız-hesabsız misallar g tirm k olar. Buradan çox aydın görünm lidir ki, t bi td ki elementl rin sayının onlardan düz l n mür kk blikl rin sayına nisb t n çox-çox az olması t rkibd n ba qa, bir d qurulu un hesabınadır»; «Qurulu hadis l r aid olanda çox vaxt qanunay unluq anlayı ı il v z olunur. Bel likl , «qurulu t bi tin müxt liflik yaratmaq yoludur» des k daha do ru olar»¹⁶⁴.

Göründüyü kimi, X.M mm dovğil «strukturun» sonuncu t rifind onu f ls fi baxımdan s ciyy l ndirmi l r. lb tt , bu f ls fi yana ma «struktura» strukturalizmin yana ması il birba a (h rf n) üst-üst dü mür. Lakin ça da Az rbaycan sinergetik fikrinin X.M mm dov fenomenin yana ması strukturalizmd ki v X.M mm dovğild ki «struktur» anlayı ını h m klassik rasionallıq kontekstind birl dirm y , h m d sonuncunun yana masının qeyri-x tti, qeyri-mü yy n, qeyri-s lis müst vil ri birl dir n postqeyri-klassik rasionallıq kontekstind d m nalandı ını görm y imkan verir.

Lütfi Zad nin qeyri-s lis m ntiqi il sinergetik m ntiqi eyni koqnitiv müst vid birl dirm k istiqam tind ciddi axtarı lar aparan Az rbaycan alimi F.Qurbanov yazır ki, X.M mm dov müxt lifliyin bütövü yaratmasının sinergetik aspektl rini

¹⁶³ M mm d v X.S., mir sl n v I.R., N c f v H.N., Mürs liyev . . . N xı l rin y dd ı. B kı: z rb yc n Dövl t N riyy tı, 1981, s. 7

¹⁶⁴ M mm d v X.S., mir sl n v I.R., N c f v H.N., Mürs liyev . . . Göst. s r, s. 8, 9

d d rk edibmi . O, «qurulu t bi tin müxt liflik yaratmaq yoludur»¹⁶⁵ fikrini söyl yir v bu «yol»un elmi öz llik rini göst rir»¹⁶⁶. «Biz dey bil rik ki, amöbün özünüt kilatlandırması universal mexanizm saslanır. Y ni bu, ümumiyy tl , h yatda yaranı mexanizmdir. Onda bel çixır ki, bizim cdadlarımız xalçalarda yaranı mexanizml rini ks etdiribl r? Onlar bunu haradan bilibl r? V bu hal Az rbaycan m d niyy tinin kodlarının h l tam açılmadı nı ifad etmirmi? Dünya elminin indi g ldiyi n tic l ri bizim xalqın ll ri xalçalarda «yazırmı »! V Az rbaycan elmi t f kkürü bu ox arlıqları XX srin 80-ci ill rind tuta bilmi di. Xudu M mm dov «sinergetika» terminini i l tm s d , t f kkür t rzi, sualların qoyulu u v probleml rin (daha do rusu ox arlıqların) izahında sinergetik yana maya çox yaxın mövqey g lib çixmı dı. g r o, bu fikirl rini ayrıca bir sistem olaraq tam n z ri hala salıb, t qdim ets ydi, Az rbaycanda sinergetikAnın variantlarından birinin yaradıldı mın ahidi olardıq (ad ba qa ola bil rdi)»¹⁶⁷.

Strukturun X.M mm dov rhi il klassik strukturalizmd ki rhinin daha bir k si m nöqt si K.Levi-Strosun bir «kristalloqrafik metaforasında» da a karlanır. Sonuncu yazır: «Bir riskli müqayis ni özümüz r va bilib, dey bil rik ki, mif n is bir dil hadis sidir. O, nitqd kristalların fiziki hadis l rd tutdu u yeri tutur»¹⁶⁸.

¹⁶⁵ M m d v X.S., mir sl n v I.R., N c f v H.N., Mürs liyev . . . Göst. s r, s. 9

¹⁶⁶ Qurb n v F. Sinergetik : x sun st n sind . B kı: «B kı Universiteti» n riyy tı, 2004, s. 9

¹⁶⁷ Qurb n v F. Göst. s ri, s. 7-8

¹⁶⁸

. . ., 1985, . 206

«Struktur metodun (bütövlükd : strukturalizmin – S.R.) mahiyyəti – N.A.Butinovun yazdığı kimi – öz toplu halında insan a lının qeyri-üürisini (t h t l üürü – S.R.) t kil ed n struktur elementl rinin a karlanmasıdır»¹⁶⁹.

K.Levi-Strosa gör t bi tin gerç k mahiyyəti qeyri-üürü , o da öz növbəsinə miflərdə , yuxu simvollarında və s. Realları (simvolları). Böyük alimin fəlsəfi görüşlərini təhlil edən N.A.Butinov yazır: «Deməli, (Levi-Strosa gör – S.R.) iki struktur var: 1) insan a lının strukturu və 2) fiziki gerç kliyin strukturu. Levi-Stros bunların arasında bərabərlik i ar s i qoyur: onlar sanki eynidir»¹⁷⁰.

«nsan t bi ti d r k ed bil rmi? Levi-Stros cavab verir ki, olar. Hansı yolla? nsanı, insan a lının strukturunu öyr nm k yolu il »¹⁷¹.

«Bel ləkl , Levi-Strosa gör , t bi tin idrakının bir yolu var: adamların sözlərini və hərəkətlərini öyr nm k və onlardan struktur elementl rin , üürdan qeyri-üürü , xüsusi qanundan ümumi qanunlara doğru getmə k lazımdır. Levi-Stros bu qanunları universal adlandırır: alimin məntiqinə o s b b d n ki, h min universal qanunlarda insan və t bi t inikas olunmuşdur. Strukturalist Levi-Stros h min qeyri-üürünü miflərin öyr nilməsi yolu ilə , strukturalist J.Lakan qeyri-üürünün psixologiyasının öyr nilməsi yolu ilə , strukturalist M.Fuko is a ılsızlı ı v cinayətkarlı ı öyr nm k yolu ilə a karlama a çalı rlar. Lakin onlardan hər biri hesab edir ki, o, insan a lının binar oppozisiyalardan təkil olunmuş qeyri-üürü strukturunu a kar etməklə eyni zamanda onları hət ed n gerç kliyin, bütün kainatın strukturunu a karlayır. Bel ləkl , struk-

¹⁶⁹

¹⁷⁰ Butin və N. . Göst. s ri, s. 426

¹⁷¹ Butin və N. . Göst. s ri, s. 426

turalizm, sad c olaraq, metod yox, xüsusi dünyagörü ü, xüsusi f ls fi sistemdir»¹⁷².

Bu c h td n Butinovun «strukturalizm» anlayı nı etnoqrafik kontekstd s ciyy l ndirm si m s l ni daha da aydınla dırır: «Strukturalizm – bu, strukturu insanın daxilind axtaran, onu a lın qeyri- üuri strukturunda gör n bir istiqam tdir»¹⁷³.

Strukturalizmin v onun realla ma vasit si olan struktur metodunun mahiyy tinin varlıq al minin insan psixikasının t ht l üür (qeyri- üuri) hissind realla mı strukturunun a - karlanmasından ibar t olması tezisinin o uz mifinin semiotik strukturunun b rpsasına birba a d xli var. Çünki mif struktur metodun sas t dqiqaat materialını t kil edir. «Levi-Strosun nöqteyi-n z rinc , k bin normaları, qohumluq sisteml ri, mifl r koddur v alimin v zif si h min k bin normalarında, qohumluq sisteml rind , mifl rd n yin kodla dırıldı nı a karlamaq, ba qa sözl , binar oppozisiyaları a karlamaqdır»¹⁷⁴.

Strukturalizmin bu klassik postulatlarına söyk ns k, o uz mifinin strukturu o uz mifoloji üurunun t ht l üurunun strukturunu, o da öz növb sind o uz insanının qavradı ı dünyanın gerç k strukturunu özünd ks etdirir. Bu c h td n o uz mifinin strukturunun öyr nilm si o uz üurunun strukturunun öyr nilm si dem kdir. K.Levi-Strosun göst rdiyi kimi, «çöld olan t bi t yox (oraya yol ba lıdır), iç rid olan t bi t yol tapmaq lazımdır. nsanda simvol v i ar l rd t zahür ed n zahiri «M n» («self») v daxili «M n» («I»), binar oppozisiyalar, onun a lının zahiri t bi tin strukturunu il eyni olan qeyri- üuri strukturunu var: insana onun a lının qeyri- üuri strukturunu t bi t t r find n verilib, bu, el t bi tdir.

¹⁷² Butin v N. . Göst. s ri, s. 426

¹⁷³ Butin v N. . Göst. s ri, s. 429

¹⁷⁴ Butin v N. . Göst. s ri, s. 439

Biz a lın strukturunu d rk etm kl kainatın strukturunu d rk ed bil rik»¹⁷⁵. «Levi-Stros t sdiq edir ki, o simvol v i ar l rd n a lın qeyri- üri strukturuna ged n yolu tapmı v onun sözl rin gör , bununla da filosofların min il bo yer çalı ib-vuru duqları problemi h ll etmi dir»¹⁷⁶.

Qeyd olundu u kimi, strukturalizmin «struktur» anlayı ı müxt lif n z riyy v m kt bl rin «struktur» anlayı ı il heç d üst-üst dü mür. M s l n, V.A.Beylis görk mli ingilis ritual ünası V.Ternerin ritual n z riyy sini ara dıran t dqiqtında yazır: «Ternerin m ul oldu u bütün eyl rd onu h r eyd n vv l proses, inki af maraqlandırır. O, insan haqqında damı ark n h mi v ilk növb d vur ulayır ki, bu inki afda olan növdür. H l inki af m rh l sind olan insan üçün is proses m rk zi problemdir. Proses varisliyi v yenilyi, parçalanma v yenid n birl m ni, strukturu, destrukturla manı (strukturun da ılmasını – S.R.) v restrukturla manı (yenid n strukturla manı – S.R.) t l b edir. Buradan aydındır ki, strukturların onların d yi m z halında öyr nilm si c miyy t haqqında t hrif olunmu t s vvürl r verir, sosial proses haqqında is heç bir t s vvür vermir. Sosial prosesin ba a dü ülm si üçün is t kc strukturlar haqqında yox, eyni zamanda biri-biri il daimi v sıx qar ılıqlı laq d , toqqu ma v t sird olan antistruktur v kontrstrukturlar haqqında bilikl r z ruridir. Terner deyir ki, « r q v Q rbin tarixi v m d ni, ierarkik v b rab rçilik qar ıdurma özün m xsuslu unun, f rdiyy tçilik v ümumiyy tçiliyinin arxasında bel bir sad fakt durur: insan – anti-strukturlarda inki af ed n v strukturlarda özünü qoruyub saxlayan h m struktur, h m d antistruktur varlıqdır»¹⁷⁷.

¹⁷⁵ Butin v N. . Göst. s ri, s. 449

¹⁷⁶ Butin v N. . Göst. s ri, s. 449

¹⁷⁷

V.A.Beylis hesab edir ki, «burada konsepsiya vardır, lakin bu həmişə antikonsepsiyadır. Kim ki, strukturalizmin inkişafını diqqətli izləyib, burada Ternerin adını çəkəndən müraciət etdiyi opponenti tapmaq gecikməz: bu, Klod Levi-Stros və daha geniş halda fransız etnologiya məktəbidir»¹⁷⁸.

«Britaniya (sosial – S.R.) antropologiyası (fransız strukturalizmindən fərqli olaraq – S.R.) ilk növbədə mahiyyət etibarilə istənilən sosial birləşməsində duran ziddiyyətli struktur prinsiplərinin qarşı-qarşıya gəldiyi konflikt situasiyalarda daha parlaq şəkildə təzahür edən sosial nəticələrə maraqlandır. Ona görə də Terner tədqiqatda ideal halı harmonik ölçüdə təsvir edən məntəqə yox, ritual və ziyətində, daha doğrusu, cəmiyyətin eləcə də birləşmələrindən çıxış etməyi düzgün sayır ki, burada konflikt sosial strukturun parçalanma halına yaxınlaşdı, ya birləşmənin yalnız ritualla mümkün olacağı, ya da parçalanmanın qanuniləndirib dinclikləndirəcəyini dərc etmişdir»¹⁷⁹.

Göründüyü kimi, «struktur» anlayışı Britaniya sosial antropologiyasında, öz əsas anlamında canlı sosial proses, onun struktur modeli, modelin elementləri, yerli məqanunları və münasib tərkibi kimi bəzəndə ülədir. «Struktur» anlayışı fransız strukturalizmindən isə əlin qeyri-üçürü strukturunun məntəqəli aralıq modelidir. Strukturalizm bir metodologiya və metod kimi bütün hallarda həmişə strukturun birləşməsinə istinad edir. Bu struktur mental arxetiplərlə birləşmələrdədir. Bu cəhətdə V.A.Beylisin V.Ternerlə həmfikirlik edib Levi-Stros (tədqiqatçıları məhz burada bizim üçün aktual olmayan) tədqiqatına masında daha aydın ifadə olunub: «Levi-Strosu doğrudan da, o mənada qınamaq olar ki, o, mifologiyaya

¹⁷⁸ Beylis V. . Göst. s ri, s. 10

¹⁷⁹ Beylis V. . Göst. s ri, s. 12

müraci t ed r k, el bil ki, onun özün yox, onun içində n baxır v bununla da mifoloji strukturları deyil, mental strukturları axtarır. Bunun n tic sind mifologiyanın öz lliyi ya t f kkürün öz lliyi il qarır, ya da ümumiyy t l itir, riyir, ffaf olur»¹⁸⁰.

Bel likl , V.A.Beylisin bu yana masında K.Levi-Stros mifologiya il t f kkürü qarır dırmaqda t nqid olunur. V bu t nqid, slind , Levi-Stros strukturalizminin mahiyy tini ifad edir. Bel ki, K.Levi-Stros mifologiyaya onun m nsub oldu u, da ındı ı t f kkürd n ayrı hadis kimi baxmır. V.A.Beylis V.Ternerin simasında Britaniya sosial antropologiyasının «struktur n z riyi sini» yax ı m nims y r k n z r almır ki, Levi-Strosun mifologiyadan (mifoloji m tnl rd n) b rpa etdiyi mifoloji strukturlar el mental strukturlardır. Onun m qş di m hz mental strukturları a karlamaqdır v h min strukturlar eyni zamanda mifoloji strukturlardır. M s l nin mahiyy ti Levi-Strosun heç d mifoloji strukturlara bigan lik göst rib, mental strukturları b rpa etm si il yox, mifoloji strukturlarla mental strukturların ortaqladı ı, eynil diyi s viyy il ba lıdır. Yaxud ba qa cür des k, **onun a karladı ı strukturlar eyni zamanda dü ünc nin tarixi tipin münasib td mifoloji strukturlar, psixoloji tipin münasib td mental strukturlardır.**

Kosmoloji ça insanının t f kkürü tarixi tipin gör mifolojidir, bütövlükd mifologiyadır. Bu halda h min insanın mentalitet sistemi bütövlükd mifoloji d y rl rd n t kil olunur. Ba qa sözl , öz ça ında mifologiya v mentalitet biri-birind n ayrılmaz, biri-birin daxil olan, biri o birini r t l ndir n v mü yy nl dir n, vahid sistemi t kil ed n sisteml rdır.

¹⁸⁰ Beylis V. . Göst. s ri, s. 11.

Mifoloq C.B ydili yazır ki, «mifoloji dü ünc etnik-m d ni h yatın bütün qatlarına t sir göst rir. Etnoqrafik gerç klkl rin, dini-m n vi d y rl rin h qiqi elmi yozumu mifologiyadan qıraqda mümkün deyil. Etnik-m d ni n n is onun folklor kimi arxaik m rh l d ictimai v dini qurumlarla, inanı lar v m rasiml rl sıx ba lılı ı olan sinkretik t bi tli h r bir hadis nin kompleks klind ara dırılmasını t l b edir»¹⁸¹. «Milli mentalitetin mahiyy tni ifad etm kl qalmayıb, h mçinin onu formala dıran da m hz milli mifologiya v sasında dayanan dünya modelidir»¹⁸².

Mifoloji v mental strukturların ortağ nöqt si mifologiyanın bir sistem kimi sinkretizmi, universalizmi, Y.M.Meletinskinin t birinc des k, «total modell dirici i ar l r sistemi» olaraq özünd mifoloji t f kkür sistemini inikas etm si il mü yy nl ir. M rhum mifoloq alim A. ükürovun yazdı ı kimi, «mifl r b riyy tin m n vi m d niyy tinin n q dim forması olub, özünd ilk bilik ünsürl rini, dini etiqaqları, siyasi baxı ları, inc s n tin müxt lif növl rini v f ls f ni birl dirir. Yalnız sonralar bu ünsürl r müst qil inki af edib, h yata v siq alml lar. Dem li, mif üurun vahid, bölünm z (sinkretik) universal formasıdır. O, yarandı ı dövrün n yi varsa, hamısını özünd ks etdirmi dir»¹⁸³.

T dqiqaççı .A azad Az rbaycan milli mentalitet sisteminin arxaik-mifoloji dü ünc il ba lılı ina h sr olunmu t dqiqaçında bu mövzu il ba lı bir çox fikirl ri, o cüml d n C.B ydili (M mm dov) v A. ükürovun yuxarıda verdiyimiz fikirl rini ümumil dir r k yazır: «Milli mentalitetin d , folklorun da ana qayna ı mifologiyadır. Mifologiya h r bir etnosun milli

¹⁸¹ B ydili (M mm d v) C. Türk mif l ji br zl r sistemi: stuktur v funksiy . B kı: Müt rcim, 2007, s. 19

¹⁸² B ydili (M mm d v) C. Göst. s ri, s. 20

¹⁸³ ükür v . F ls f . B kı: dil lu, 2002, s. 34

dü ünc sinin rü ey mi – ba lan ıdır. Xalqların sonrakı dövrl rd inki af etmi milli mentalitet sisteml ri öz ba lan ıını mifologiyadan götürür. Milli mentalitetin mifologiyadan qaynaqlanan ba lan ıını öyr nm d n mentalitet v folklor münasib tli rini obyektiv v düzgün kild ara dırmaq mümkün deyildir. Çünki h r bir xalqın milli mentaliteti üçün xarakterik olan xüsusiyy tli rin ba landı ı qaynaq birm nalı kild mifologiyadır. Az rbaycan folklorunda ya ayan milli mentalitet d öz spesifikası etibaril Az rbaycan-türk mifologiyası il mü yy nl mi dir. Milli mentalitet üçün xarakterik olmaqla yana ı, h m d folklorda b diil n v onun vasit si il d n sill rd n-n sill r ötürül n kateqoriyalar mifologiyada ortaq bir nöqt d birl ir. Bu c h td n, mifologiya milli mentalitet v milli folklor vahidl rinin ortaqla dı ı sah olmaqdan daha çox, vahid, sinkretik ba lan ıdır»¹⁸⁴.

Deyil nl rin i ı ında görünür ki, V.A.Beylisin K.Levi-Strosu mifologiyanın öz llikl ri il t f kkürün öz llikl rini biri-birin qarı dırmaqda, ba qa sözl , mifoloji strukturların öyr nilm sini mental strukturların öyr nilm si il v z etm kd qınaması düzgün yana ma deyildir. Dü ünc nin mental strukturları bütövlükd mifoloji üür strukturlarını özünd inikas ed n, yaxud struktur öz llikl ri mifologiya il mü yy nl n modell rdir. Bu c h td n mental struktur vahidl ri bütövlükd mifoloji dünya modelinin (mifoloji sistemin) struktur elementl ridir. Mifoloji strukturlar mental strukturlar vasit si il ifad olunur. Mentalitet sisteminin h r hansı vahidi, yaxud konkret d y ri mifologiya il mü yy nl m kl onu t zahür etdirir. Bu c h td n, h r bir mifoloji dünya modelind oldu u kimi, o uz mifinin öyr nilm si o uz

¹⁸⁴ z d I. z rb yc n milli ment litet sistemi v rx ik-mif l ji dü ünc / Elmi xt rı l r (f lkl r ün slıq: fil l giy , f ls f , t rix, inc s n t v n z riyy spekl ri). 1, B kı: Nurl n, 2008, s. 29

mifoloji t f kkürünün – o uz mifoloji dünya modelinin öyr nilm si dem kdir.

Bel likl , mifoloji struktur bir tam (sistem), yaxud tamın t rki b hiss si (mikrosistem) olaraq özünün bütün hallarında modeldir. K.Levi-Strosun yazdı ı kimi, «...struktur t dqi qatlar modell rd n istifad etm k yolu il sosial münasib tl ri öyr nm kl m uldur»¹⁸⁵.

«Model» anlayı ı «sosial struktur» v «sosaial münasib tl r» anlayı ları il ba lıdır. K.Levi-Stros yazır: «Sosial münasib tl r sosial strukturun özünü a kar ed n modell rin qurulmasının sas materialıdır»¹⁸⁶.

A a ıdaki ardıcılıq sxemi alınır:

Sosial münasib tl r – Model – Struktur

Bel likl , sosial münasib tl r materialdır, h min material sasında model qurulur, h min modeld is struktur a karlanır. Bu sxem K.Levi-Strosun struktur t dqi qatlarının sasında durur. Alim yazır: «Qeyri- üuri strukturun a karlanmasına nec bir yolla g lm li? Bu m s l d etnoloji v tarixi metodlar üst-üst dü ür... Ancaq sosial mü yy nlikl rin d yi m sini göst rm k yolu il tarixin öyr nilm si öz çoxsaylı ifad l nm l rinin sasında duran v hadis l rin d yi k n ardıcılı ında qorunub qalan strukturu a karlama a imkan verir»¹⁸⁷.

Strukturun a karlanması modeli, o da öz növb sind h min modelin quruldu u sosial münasib tl rin öyr nilm sini t l b edir. Bunu o uz mifin t tbiq etdikd o uz mifinin strukturunun öyr nilm si o uz mifoloji dünya modeli, o da öz növb sind h min modelin quruldu u o uz sosial münasib tl ri il laq dardır.

¹⁸⁵

., 1985, . 257

¹⁸⁶ Levi-Str s K. Göst. s ri, s. 247

¹⁸⁷ Levi-Str s K. Göst. s ri, s. 28

2.2. «Model» v «dünya modeli» anlayışları

Ümumiyyətlə, «model» mürəkkəb anlayışdır. A.F.Losev hələ keçən əsrin 70-ci illərinin sonunda yazırdı ki, «model» indi o qədər müxtəlif mənhalarda işlənir ki, slind baxanda, bu termin hər bir müəllif öz anlamına malikdir¹⁸⁸.

A.F.Losev dil modellərinin zəruri ümumi əsaslarından bəhs edən tədqiqatında «model» termininin müxtəlif müəlliflərdə işlənməsi 34 fərqli mənasını sadalama¹⁸⁹, ümumən isə mənasının sayını göstərdiyindən daha çox hesab etmişdir¹⁹⁰.

V.A. toff idrakda modelin rolundan bəhs edən tədqiqatında belə hesab etmişdir ki, model anlayışı həmişə gerçəkliyin təsviri və inkişafının bir sıra üsullarını bildirir¹⁹¹.

A.F.Losev iştirakçı simvol haqqında mövcud zəruri terminologiyadan bəhs edən tədqiqatında Tartuda «arsistemi üzrə çalışmaları» seriyasından 1964-1975-ci illər arasında buraxılmış yeddi cildin zəruri keçiricisi yazır: «Beləliklə, model tərkibində təhlil olunan nəsrlərdə bu və ya digər obyektin məntiqi sistem və onun elementlərinin mənasına uyğun təhlil edilmiş sistemdəki qısqın strukturun qurulması məqsədində verilmiş inkişaf kimi təhlil olunur»¹⁹².

Ouzmif modeli də ouzgerçəkliyin inkişafıdır. Lakin bütün mifoloji modellər kimi, bu modelin də spesifikasiyası onun məhz mifologiyasında, bəzi sözlərdə, ouzmifoloji üsullarında

¹⁸⁸ :
1982, . 221
¹⁸⁹ :
190 : , 1968, . 16-18
191 : :
1982, . 221
¹⁹¹ t f :
1963, . 8
¹⁹² :
1982, . 226

modell dirm imkanlarını ks etdirm sind dir. O.Freydenberqin yazdı ı kimi, mif yaradıcılı ının obrazı mif yaradıcılı ının m kan, zaman v s b b qavrayı ının bütün qanunları v onun subyekt v obyektı qarı dırması il birg m hz mif yaradıcılı ıt f kküründ n düz lm dir¹⁹³.

A.Y.Qureviç «dünya modelini» gerç kliyi qavrayı ın zaman, m kan, d yi m , s b b, tale, say, hiss olunanın fövq lhissi olana münasib ti, t kin tama münasib ti kimi universal anlayı ların öz aralarında birl r k yaratdıqları «koordinatlar toru» hesab ed r k yazır ki, insanlar dünya modelinin vasit si il gerç kliyi qavrayır v üurlarında mövcud olan dünyanın obrazını qururlar... nсан özünün bütün davranı larında c miyy tin yaratdı ı «dünya modelin » saslanır; onun t rkibini t kil ed n kateqoriyalar vasit si il traf al md n g l n impuls v t ssüratları seç r k özünün daxili t crüb sinin m lumatlarına çevirir»¹⁹⁴.

V.N.Toporov göst rmi dir ki, dünya modeli n ümumi kild konkret bir n n kontekstind dünya haqqındakı bütün d y rl rin müxt s rl dirilmi v sad l dirilmi t sviri kimi mü yy n olunur. Modeli t svir olunan «dünya» anlayı ının özünü insan v onun mövcud oldu u mühitin qar ılıqlı münasib tl ri kimi ba a dü m k m qs d uy undur¹⁹⁵. C.B ydilinin d t sbit etdiyi kimi, mifopoetik dünya modeli özlüyünd dünyanın obrazı kimi bir i ar l r sistemidir... Mifoloji dünya modelinin özülünd ikili qar ıdurmalar (binar oppozisiyalar) sistemi dayanır ki, kifay t q d r sayda olan h min

193

, 1978, . 21

194

, 1984, . 30

195

2. : . «

/

. 2- .
», 1982, . 161

üürundan f rqlı olaraq yaların obyektiv xass l rin qar ı bigan olmasını, mistikliyi xüsusi vur ulamıdır ¹⁹⁹. V.N.Toporovun «mifopoetik», «kosmoloji», «mifopoetik dünyagörü ü» adları altında s ciyy l ndirdiyi mifoloji epoxa v mifoloji üurun ²⁰⁰ özün m xsusluqları haqqında Y.M.Meletinski göst rir ki, mifoloji t f kkürün b zi xüsusiyy tl ri ondan ir li g lirdi ki, «ibtidai» insan özünü onu hat ed n t bi t dünyasından ayıra bilmir v özün m xsus olan xass l ri t bi t obyektli üz rin köçürür. Bu is insanın t bi tl öz v hd tni instinktiv duymasının, stixik ba adü m sinin yox, t bi ti özünd n keyfiyy tc ayırma ı bacarmamasının m hsulu idi. Bel sad löhv «insanla dırmanın» vasit si il t bii v m d ni obyektli rin... «metaforik» qar ıla dırılması ba verirdi ²⁰¹. Mifoloji üurun totem t snifatına imkan yaradan bu «metaforizmin» mahiyy ti is «trafdakı t bi t mühitinin «obrazları» vasit si il ictimai kateqoriya v münasib tl ri t qdim etm k v ksin , t bi t münasib tl rini ibtidai münasib tl rl « ifr l m kd n» ibar tdir ²⁰².

Yeri g lmi k n qeyd ed k ki, Meletinskinin qeyd etdiyi bu mifoloji «metaforizm» mifoloji üurun i ar l ndirm üsulunun sasını t kil edir. Mifoloji dünya modelind gerç kliyin t svir üsulunu tarixi üurdakı üsuldan tamamil f rql ndir n «mifoloji metaforizmi» onun struktur elementl rinin struktur semantikasi s viyy sind t svir ed n V.N.Toporov yazır ki,

199

: - , 1994, . 8, 61

200

.) : , 1988, . 9-15;

201

(. .). . 6, , 1973, . 114-117

202

Meletinski Y.M. Göst. s ri, s. 232

: , 1976, . 164-165

arxaik üürda dünyanın t svir olunması üçün vahidl ri kosmosun sas elementl ri olan mü yy n lifba mövcuddur. Bu elementl rin h r birind omonimliy gedib çıxan çoxm nalılıq inki af edir, kainatın t svirinin müxt lif aspektl rinin vahidl ri arasında uy unluqlar sıraları qurulur²⁰³. Göründüyü kimi, Toporovun qeyd etdiyi « lifba», «h rfl rin omonimliyi» («çoxm nalılı ı»), «uy unluqlar sıralarının qurulması» mifin semiotikl dirm üsulunun ba qa bir s viyy d t siridir.

A.K.Bayburin yazır ki, mifoloji üürun bütün bu xüsusiyy tl ri ona son m qs di universal t snifat – dünya m nz r si (dünya modeli – S.R.) yaratmaq olan t snifat xarakterli mür kk b v zif l rin öhd sind n g lm y mane olmur v h min dünya m nz r sinin (modelin) köm yi il insan onu hat ed n mühitd istiqam tl nir v onda öz yerini mü yy nl dirir²⁰⁴.

Mifoloji dünya modelinin özün m xsus semiotikl dirm imkanı ona varlıq al minin frqli sinifl r aid olan elementl rini eynil dirm y imkan verir. V.N.Toporov göst rir ki, mifopoetik dünyagörü ü makrokosm (dünya) v mikrokosmun (insanın) eyniyy tind n çıxı edir. Bu prinsip t kc kosmik m kan v torpa m yox, ...ba qa qatların da (ya ayı yerl ri, avadanlıqlar, paltarlar) modell m sinin çoxlu örn kl rini mü yy n edir²⁰⁵.

203 . . . , « » /
 (. . .). .5, :1971, .60-61

204 . . . / -
 , .4. : ,1991, .79

205 . . . -
 / (. . .). .6, :
 1973, .114; . . . -
 -
 (. . .). : ,1988, .12

Mifoloji üür tarixi üürdan f rql nm kl elmi d biyyatlarda müst qil dünyagörü ü kimi t sbit edilmi dir. Prof. P. f ndiyev yazır: «Mifologiya b r t f kkürünün mü yy n m rh l sinin m hsuludur. nsanın t bi t v c miyy t hadis l ril t ması onun üürunun inki afı üçün sas olmu dur. Mifologiya zaman keçdikc insanın b dii t f kkürünün inikasına çevrilmi dir»²⁰⁶. R. liyev mifoloji üürun öz lliyini «uydurma-h qiq t» müst visind s ciyy l ndir r k qeyd edir ki, mif insanın t bi t v onun hadis l rin yana ma üsuludur, günd lik t masda insanların qar ısına çıxan h r hansı hadis v yanın fantastik yozumudur. O, sonradan biz uydurma görüns d , öz zamanında h qiqi bilikl r sistemini t kil etmi dir²⁰⁷. Ba qa sözl , «mif ona inananların üürunda mifdir»²⁰⁸. «Mifoloji obrazlar maddil dirilmi kild sl reallıq kimi t s vvür olunur»²⁰⁹. R.B d lovun yazdı ı kimi, «h qiq t-uydurma» oppozisiyasının metaforizmi semiotik yozumlarda h miyy tli d r c d o zaman aradan qaldırılır ki, mif v onun reduplikasiyaları (t krarları, yanda ları, qo ala maları – S.R.) potensial, d rkolonmamı i ar lilik, inc s n td ki «h qiq t-uydurma» is «m qs dli i ar l ndirm » il «qeyri-i ar vi i ar lilik» arasında i ar daxili f rql r kimi ba a dü ülsün²¹⁰. Bel likl , mif yadda mın «h qiq t-uydurma» xass si lap ba lan ıcdan i ar vi mahiyy t da ıyr v mifoloji

²⁰⁶ f ndiyev P. z rb yc n if hi x lq d biyy tı. B kı: M rif, 1992, s. 129

²⁰⁷ liyev R. z rb yc n n ill rınd mifik görü l r. B kı: Elm, 1992, s. 7

²⁰⁸ liyev R. Mifin di lektik sı v f lkl r // «Hum nit r elml rin öyr nilm sinin ktu l pr bleml ri» d rgisi. 2006, 3, s. 78

²⁰⁹ liyev R. Mif v simv l // «D d Q rqud» jur., 2006, 2, s. 45-53

²¹⁰ 1983, . 128-129

semiotizm postmif dü ünc sinin – tarixi üurun semiotizminin bütün mümkün kombinasiyalarının arasında durur.

Prof. K.Abdulla mifoloji üurun xass l ri haqqında yazır: «Mifoloji t s vvür t kc bizim e itdiyimiz na il v fsan l ri b z y n, onların m zmununu «mü ayi t» ed n ornamental detallar m emuu deyil. Mifoloji t s vvür q dim insanın dünyagörü ünün sasını formala dıran, onun h r k tl rinin normativ sistemini mü yy nl dir n, onun t bi tl münasib tl rini t nziml y n v cilalayan bütöv bir ya ayı üsuludur. F ls fi-etik, hüquqi-normativ sistemdir. H r halda, q dim bir dövr üçün mifoloji t s vvür bel bir s ciyy d özünü göst rir²¹¹. Prof. A.Hacılı qeyd edir ki, satir h m d bütün dövrl r üçün aktual olan universal t f kkür t rzi, insanın mühiti v özünü d rketm üsuludur. Universal qavrayı növü olan satird real zaman, obyektiv tarixi h r k t ya mövcud olmur, ya da n z r alınmır. satir n yins m zmunu v ya ksi yox, n yis insanla v hd td qavrama a, insanın batini v zahiri arasında ah ng yaratma a yön l n xüsusi idrak növü kimi a karlanır. Bu c hd satirin insan psixikasının d rin qatlarında gizl n n b di z min, b r m d niyy tinin d yi m z sinxronik öz yi oldu unu t sdiq edir²¹². Prof. A. ükürov v prof. G.Abdullazad göst rirl r ki, mif üurun vahid, bölünm z (sinkretik), universal formasıdır. O yarandı ı dövrün n yi varsa hamısını ks etdirmi dir²¹³. A. ükürov dig r bir t dqıqatında yazır: «Mif – q dim insanın hiss etdiyi, dü ündüyü, inandı ı, ba a dü düyü n varsa, onun idrakının ifahi izi hesab olunmalıdır»²¹⁴.

²¹¹ bdull K. Sırr içind d st n v y xud gizli D d Q rqud – 2. B kı: Elm, 1999, s. 24

²¹² H cılı . Mif p etik t f kkür f ls f si. B kı: Müt rcim, 2002, s. 3-4

²¹³ ükür v ., bdull z d G. z rb yc n f ls f si (q dim dövr). B kı: z rb yc n Dövl t N riyy tı, 1993, s. 25

²¹⁴ ükürov A. Mifologiya. I kitab, B kı: Elm, 1995, s. 6

C.B ydilinin t dqiqlatlarından aydın oldu u kimi, mifologiya bir sistemdir, bu halda h min sistem «etnik-m d ni dü ünc y güc ver n enerji qayna ı» rolunu oynayır²¹⁵. H r bir etnik-m d ni n n nin dünya haqqında öz sistemin uy un mifopoetik dü ünc modeli, öz dünya m nz r si var ki, bu dünya modeli t c ssümünü tapdı ı heç d tam olmayan bütün variantlarıyla birlikd bir bütövlük nümayi etdirir²¹⁶. Ba qa sözl , alimin apardı ı t dqiqlat²¹⁷ göst rir ki, mifoloji obrazlar mifoloji sistemin öz llikl rini özünd da ıyır.

Mifoloji üür, mifoloji t f kkürl ba lı ara dırmalarında onları icimai-tarixi kateqoriya kimi s ciyy l ndir n R. liyev bu dü ünc tipinin sinkretizmini xüsusi vur ulamıdır²¹⁸. Mifoloji üürün strukturu animizmd n, feti izmd n, totemizmd n v antropomorfizmd n t kil olunur²¹⁹. R. liyevin qeyd etdiyi bütün bu struktur s viyy l ri, eyni zamanda, mifin i ar vi strukturunun n q d r mür kk b sistem malik oldu unu göst rir. H r bir struktur s viyy si h m diaxron pill , h m d sinxron sıra dem kdir. Bu halda mifoloji i ar bütün üfüqi-sinxron v aquli-diaxron yaruslar üzr çoxm nalıql qazanmı olur.

²¹⁵ B ydili (M mm d v) C. Türk din dü ünc si sistem kimi // «Çır q» ur., 1999, 4, s. 41

²¹⁶ B ydili (M mm d v) C. Mif l ji v rlıql v düny duyumund yeri / z rb yc n fil l giy sı, VI kit b. B kı, B kı Universiteti n riyy ti, 2004, s. 110

²¹⁷ B ydili (M mm d v) C. Mif l ji v rlıql r v öz llikl ri / Fil l ji r dırm l r. B kı: B kı Universiteti N riyy ti, 2004, s. 38-42

²¹⁸ liyev R. Mif l ji üürün b dii spesifik sı. B kı: Q rt l, 2001, s. 9; liyev R. Mif l ji t f kkür, mif l ji üür v mif l ji x s // ME -nın M ruz l ri // LXII cild, 2006, 1, s. 106

²¹⁹ liyev R. Mif l ji üürün struktur s viyy l ri / Elmi xt rı l r. XX c., B kı: S d , 2006, s. 271

M.Kazımo lunun xalq gülü ünün struktur semantikasına h sr olunmu axtarı larında gülü ün magik mahiyy ti v arxaik dü ünc nin binar strukturu il mü yy nl n özün m xsusluqları haqqında ld etdiyi n tic l r²²⁰ t sdiq edir ki, mifin binar-dual strukturu v magik funksionallı ı onun semiotizmini daha da qüvv tl ndirir.

Mifoloji dü ünc semiotizminin universallı ı o uz mifinin strukturuna semiotik yana manı z rur t çevirir. K.Levi-Strosun «Struktur antropologiya» s rinin «Qeydl r» hiss sinin mü llifl ri yazırlar: «Bizim müasir semiotik d biyyatda «dill r» (qohumluq strukturları, mifologiya v m rasim i ar l ri) daha geni m nada ikinci modell dirici semiotik sisteml r adlandırılır, bütün bu sisteml ri biri-biri il v t bii dill müqayis d öyr n n elm is semiotika adlanır»²²¹.

S.Y.Neklyudov ikinci modell dirici sisteml rin öyr nilm sini «t yinatına gör öz spesifikaları baxımından struktur-semiotik t dqıqatlar üçün, az qala, birinci növb d keç rli olan mifologiya v folkloru n z rd tutan f nl rarası sah » kimi s ciyy l ndirmi dir.²²².

Bel likl , o uz mifinin semiotik strukturunun modell diril- m sinin n uy un v münasib yolu ona münasib td struktur-semiotik metodu gerç kl dirm kdir. Bu metodun özün - m xsuslu u (üstün v m hdud c h tl ri) göst rir ki, o, indiki halda n optimal yoldur.

²²⁰ K zım lu M. X lq gülü ünün m gik m hiyy ti // «D d Qorqud» jur., 2004, 1, s. 68-82; K zım lu M. X lq gülü ü v rx ik q r idurm l r // «D d Qorqud» jur., 2003, 2, s. 40-49

²²¹

.., 1985, . 345

²²²

3. Ouz mifi v struktur-semiotik t hlil metodu.

Y.M.Meletinski yazır: «H r bir elmi metodika kimi, struktur-semiotik t hlil bir sıra istiqam t l rd perspektivli, ba qa istiqam t l rd is m hduddur. B zi obyekt l r onun üçün daha çox, dig r l ri daha az nüfuz edil ndir. Söz yox ki, struktur t hlil zamanca d yi m y münasib td yekcins v dayanıqlı olan m d ni obyekt l rin daha çox sinxron t sviri üçün yarayır. Struktur-semiotik t hlil «i l y n» (h r k td olan, funksionalla an – S.R.) sisteml r olaraq mü yy n ideoloji v b dii sisteml rin (onların m n yind n v bu sisteml rin n hay td da ılmasına, yaxud köklü d yi m sin g tir n infrastruktur faktorlarının t sirind n yan keçm kl) funksionalla ma mexanizml rinin öyr nilm sinin al ti kimi daha m qş d uy undur»²²³.

Meletinski struktur-semiotik metodun m hz bu keyfiyy tind n çıxı edib, onun dig r metodlarla münasib t l ri haqqında bel bir q na t g lmi dir ki, «...struktur t hlil m d ni v b dii fenomenl rin tarixi-tipoloji v genetik-sosial t hlill öyr nilm sini l v ed bilm z: sinxron t svir diaxron (tarixi) t sviri tamamladı ı v tamamlamalı oldu u kimi, struktur-semiotik t hlil d tarixi-tipoloji v genetik-sosial t hlili mü yy n kild tamamlamalıdır. T hlilin müqayis li-tarixi v struktur-semiotik metodları mahiyy tc f rqli m s l l ri h ll edir v ona gör d t dqiqtın obyektini tamamil f rqli kild emal edirl r. M s l n, epik abid nin m n yi v tarixi n z rd n keçiril rk n müqayis li-tarixi t hlil onda bir sıra f rqli m rh l l ri olan layları seçir, xronoloji v co rafi baxımdan biri-biri il uyu mayan müxt lif tarixi hadis l ri göst rir, cürb cür anaxronizml ri v ba qa «ziddiyy t l ri» a karlayır. Ba qa sözl , bu yolla abid nin m lum qeyri-yekeinsliyini üz

223

(.). : ,1977 .152

çıxarır. Lakin bel «hiss l rin ayırma» konkret m tni poetik baxımdan bütöv kild öyr nm y imkan vermir. Bunsuz is m tnin bütöv estetik qavrayı ı da mümkün deyildir»; «struktur yana ma (is – S.R.) abid ni bir bütöv kimi t hlil etm y , el c d kitab eposunun «söyl yicisinin» v h tta «mü llifinin» («redaktorunun» – ?!) yaradıcı improvizasiya mexanizml rini n z rd n keçirm y imkan verir»²²⁴.

S.Y.Neklyudov rus folklor ünashlı nda keç n srin 80-ci ill rind aparılmı struktur-semiotik t dqiqlatların t crüb si sasında müxt lif metodların sintezl dirilm si haqqında yazır: «Struktur folklor ünashlı q n n vi folklor ünashlı q yana maları il xüsusil intensiv kild inki af ed n qarı ıq f nl rin – m d ni antropologiya, dilçilik, semiotika, informatikanın metodologiyalarının sintezi olaraq meydana g lir. Onun sasında m tn v onun elementl rinin i ar vi t bi ti haqqında t s vvürl r durur...»²²⁵.

M tn , o cüml d n o uz m tnin semiotik yana ma, t bii ki, modell dirm – sxeml dirm il lam tdardır. Bu, b z n m hdudiyy t kimi qiym tl ndirilir. Lakin Y.M.Meletinski bununla razıla mayaraq yazır: «B z n semiotikl ri poetik s rin bütövlüyünü pozan sxeml dirm d qnayırlar. Lakin sxeml dirm il h r bir elmi m kt b, o cüml d n müqayis li-tarixi v genetik-sosial t dqiqlatlar da m ul olur. Ona gör ki, ist nil n poetik s rin (h l epik abid l ri demirik) kökl ri yerin v zamanın v hd ti il ciddi kild m hdudla mamı dır. Bu c h td n n n l ri, t sirl ri, daha q dim v daha yeni faktorları v s. n z r almaq lazım g lir»²²⁶.

²²⁴ Meletinski Y.M. Göst. s ri, 152

²²⁵

// http // www.Ruthenia.Ru, . 5

²²⁶

(.). : , 1977 . 152

Y.M.Meletinski n hay t etibaril bel hesab etmi dir ki, «folklor v mifologiyanın öyr nilm si sah sind n... g tirilm nümün l r elmi obyektin müxt lif aspektl rinin t hlili üçün müqayis li-tarixi v struktur-semiotik metodikaların birl dirilm sinin mümkünlüyünü v z rur tini t sdiq edir»²²⁷. Lakin alim h m d hesab etmi dir ki, «biri-biri il lav tamamlamalarda olan tarixi v struktur tipologiyaların metodik birl m si h l yaradılmamı , ancaq yaradılma z rur tin heç bir übh olmayan hansısa metan z riyy il nizamlanmalıdır»²²⁸.

Göründüyü kimi, o uz mifinin strukturunun modell dirilm si d semiotik metoda söyk ndiyi kimi, h min metodun müqayis li-tarixi metodla sintezini t l b edir. Qeyd etm k ist rdik ki, metodların bel sintezinin z ruriliyi v u urlu n tic l ri bizim o uz mifinin strukturunun öyr nilm sin h sr olunmu ara dırmalarımızla²²⁹ da t sdiq olunur.

O uz mifinin struktur-semiotik metodla öyr nilm si ona münasib td linqvostruktur aparatının t tbiqini d qaçılmaz edir. Ona gör ki, «semiotikanın sas qalası dilçilikdir. Ba qa humanitar sferalara semiotik yana ma, sözün h qiqi anlamında, bu sferaların i ar sisteml ri kimi t bii dill r b nz dilm sind n çıxı edir. Mifologiya v folklor, din v inc s n t münasib td «ikinci modell dirici sisteml r» anlayı ı buradan meydana çıxmı dır. Semiotikanın prinsipl ri (h r halda Q rbd) dilçilikd n etnoqrafiyaya, folklor ünashlıq v d biyyat ünashlı a köçürülmü dür. M s l n, Klod Levi-Stros struktur dilçiliyin nailiyy tl rini fransız sosiologiya

²²⁷ Meletinski Y.M. Göst. s ri, s. 163

²²⁸ Meletinski Y.M. Göst. s ri, s. 165

²²⁹ Rz s y S. uz mifinin p r diqm l ri. B kı: S d , 2004; Rz s y S. uz mifi v uz n m ep su. B kı: S d , 2007

m kt binin n n l rin peyv nd etm k yolu il 50-ci ill rd (XX srd – S.R.) «struktur antropologiyani» yaratdı»²³⁰.

Qeyd ed k ki, semiotikada «ikinci modell dirici sisteml r adı altında dilin (birinci sistemin) sasında meydana g lib, xüsusi tipli lav ikinci struktur alan sisteml rin ba a dü ülm si» q rara alınmı dr. «Bel likl , ikinci modell dirici sisteml rin t bi ti linqvistik strukturlar üçün xarakterik olan bütün münasib tl r kompleksini (özünün m nsub oldu u – S.R.) ikinci sıranın daha mür kk b konstruksiya münasib tl ri il tamamlanmaqla qaçılmaz kild ehtiva edir. Buradan qaçılmaz olaraq bu n tic çıxır ki, ikinci modell dirici sisteml rin sas m s l l rind n biri onların dil strukturlarına olan münasib tinin aydınla dırılmasıdır. Bu zaman bizim «dil strukturu» anlayı na yükl diyimizin m zmununu razıla dırmaq lazımdır. übh siz ki, ist nil n i ar sistemi (o cüml d n ikinci i ar sistemi) ayrıca bir dil kimi n z rd n keçiril bil r. Bunun üçün onun n sad elementl rini (sistemin lifbasını) seçm k v onların birl m qaydalarını mü yy nl dirm k lazımdır. Buradan bel bir q na t alınır ki, ist nil n i ar sistemi, prinsipc , dilçilik metodları il öyr nil bil r... Lakin «lingvistik metodlardan» geni m nada o elmi prinsipl ri f rql ndirm k lazımdır ki, onlar i ar sisteml rinin xüsusi, ayrıca növü olan t bii dill rl m liyyat aparmaq v rdi inin n tic si olaraq diqt olunur»²³¹.

Bel likl , struktur yana mada dil birinci i ar l r sistemi, dig r n n vi m d niyy t sisteml ri is dilin sasında yaranmı , lakin «xüsusi tipl lav struktur almı » ikinci i ar l r sisteml ridir. K.Levi-Stros yazır: «Dili h r eyd n vv l

230

231

(.). : , 1977, . 163

. 2, : 1965, . 6

m d niyy tin m hsulu kimi n z rd n keçirm k olar: c miyy td istifad olunan dil xalqın ümumi m d niyy tini ks etdirir. Ancaq ba qa yandan dil m d niyy tin hiss sidir: o, m d niyy tin elementl rind n biridir»; «Ancaq bu h l hamısı deyildir: dili h m d m d niyy tin rti kimi n z rd n keçirm k olar. Özü d iki mövqed n. Diaxronik mövqed n ona gör ki, f rd öz qrupunun m d niyy tini m hz dilin köm yi il ld edir; u a ı sözl öyr dir v t rbiy edirl r, onu yen d sözl rd n istifad edib danlayır v t rifl yirl r. Dil daha n z ri baxı buca ında m d niyy tin rti olaraq m d niyy tin dilin qurulu una ox ar qurulu ld ed bildiyi d r c d çıxı ed bilir. Bu da, o da (dil v m d niyy t – S.R.) oppozisiya v korrelyasiyaların, ba qa sözl , m ntiqi münasib tl rin vasit si il yaradılır. Bel likl , dili müxt lif aspektl rind götürülmü m d niyy t uy un g l n strukturların v b z n daha mür kk b, ancaq dilin özü il eyni tipli strukturların onun üz rind qurulması üçün t yin edilmı fundament olaraq n z rd n keçirm k olar»²³².

Göründüyü kimi, dil m d niyy tin t rkib hiss si olaraq onun bünövr sidir. M d niyy tin dig r qatları dilin üz rind qurulur. Bu zaman dilin strukturu h min qatların yaranması üçün invariant sxem rolunu oynayır. Ba qa sözl , dilin strukturu m d niyy tin qatlarının strukturunda t krarlanır. Bu, struktur-semantik yana manın sas metodoloji postulatını t kil edir.

O uz mifinin strukturunun da invariantında dil durur. K.Levi-Stros yazır: «Mif – dildir. Ancaq bu dil el bir yüks k s viyy d i l yir ki, h min s viyy d m na... onun t kkül

232

.., 1985, . 65

tapdı ı dil ınsından ayrıla bilir»²³³. Bu c h td n, mifin strukturu dilin strukturunu proyeksiyalandırır. Bunlar eyni bir strukturu f rqlı s viyy l rd ıks etdirir. Dil bu halda mifin invariantı, mif is öz növb sind onun paradiqmasıdır²³⁴.

Ancaq qeyd etm k ist yirik ki, o uz mifinin strukturunun semiotik aspektd modell dirilm si bir xüsusi metodoloji ç tinlikl d laq dardır. Bunu rti olaraq «dil-struktur-semiotika» düyünü adlandırmaq olar. Mif «struktur» yana ma «dilin» strukturunun sas götürülm sini n z rd tutur. Bu halda mif özü bir dil – «semiotik» i ar bütövü kimi çıxı edir. Y.M.Meletinski yazır ki, «inc s n tin xüsusi bir dil kimi rh olunması onun mahiyy tini tam ifad etmir. Bu, h r bir elmi n z riyy kimi i sxemi, gerç kliy münasib td öz ç tinlikl ri olan mü yy n yana madır. M s l n, ç tinlikl rd n biri, xüsusil «semiotik» v «struktur» aspektl rin münasib tl ri il ba lıdır. Onlar t bii dill rd biri-biri il h qıq t n ayrılmazdır. Ancaq bu ayrılmazlıqdan yayınmanın mümkünlüyü ona gör z ruridir ki, x b rl rin verilm si dilin özünün qurulu u haqqında bilgil rin verilm sind rim sin. nc s n t , o cüml d n n zm-poetik fenomen olan folklorla g ldikd is , (semiotik v struktur aspektl rin ayrılmazlı ndan – S.R.) bel bir yayınma (n n vi terminl rl des k) m zmunu formadan ayırmaq mümkün olmadı ı kimi, dem k olar ki, mümkün deyil: m lumat ilk növb d dü ün m k, öz hiss l rini ifad etm k, traf al mi t svir etm k manerasının özün aid olur»²³⁵.

Bu c h td n o uz mifinin strukturunun öyr nilm sind «struktur» v «semiotik» aspektl r biri-birind n ayrılmazdır:

²³³ Levi-Str s K. Göst. s ri, s. 187

²³⁴ Rz s y S. uz mifinin p r diqm l ri. B kı: S d , 2004, s. 121

²³⁵

(). : , 1977, . 171

bu da öz növbəsinə problem münasib tədriş struktur-semiotik yanaşma məqsədini həyata keçirir.

4. Ouz mifinin metodoloji təhlil modeli və «Azərbaycan mifologiyası» problemi.

Ouz mifinin metodoloji təhlil modeli bu mifin təsəvvürü sistem kimi «Azərbaycan mifologiyası» (Azərbaycan mifoloji dünya modeli) anlayışına münasib tədriş aydınlaşdırma tələb edir. Belə ki, Azərbaycan xalqının milli mifoloji görüşlərinin burada ouz mətnləri əsasında «Ouz mifi» ifadəsi adı altında modelləşdirilmiş bu ifadə-modelin milli-tarixi böyüməsinin və «Azərbaycan mifologiyası» anlayışına dolmasının izlənilmiş işi bəzən artır. Bunun öyrənilməsi isə bir sıra metodoloji məsələləri aydınlaşdırma məqsədini həyata keçirir.

Tədqiqatın bundan əvvəlki fəslində «Ouz mifi», «türk mifi» anlayışlarının epistemoloji yarandırılması aparıldı və bu kontekstdə onları birləşdirən «türk mif metamodeli» (yaxud «türk metamifi») anlayışı daxil edildi. Bizim məqsəd olduqca elmi məkanında bütün bunlarla yanaşı, mübahisələrinə əsaslanan «Azərbaycan mifologiyası» anlayışı da vardır. Bu üç («Ouz», «türk» və «Azərbaycan» mifologiyası) terminləri burada istifadə edilmiş onları vahid təhlil modelinə – metodoloji sistemə salma tələb edir. Belə bir metodoloji sistemin qurulması iki cəhətlə xüsusilə aktualdır:

Birincisi, «Azərbaycan mifologiyası» termininin münasib tədriş kifayət qədər ciddi və əsaslandırılmış mübahisələrin olması;

kincisi, Azərbaycanda mifologiyaya dair tədqiqatların get-gedə çoxalması və genişlənməsinin nəticəsi olaraq müxtəlif anlayışları və terminləri daxil edilmiş işi yaranan terminoloji ziddiyyətlər.

Hər bir sistemin, o cümlədən elmi sistemin yamması onun immunitet və özünü təhvil qabiliyyətinə asılı olur. Azərbaycan

mifologiya elmi d inki af etdikc onun özü-özünü t kil v s f rb r etm y t bii ehtiyac yaranır. Bel bir ehtiyac Az rbaycan mifologiya elmind terminoloji sah d artıq yaranmıdır. Bu c h td n burada «Az rbaycan mifologiyası» termini «problemni» aydınla dırmadan, metodoloji modelini qurmadan, o uz mifinin b r p sına münasib td t tbiqi üsullarını aydınla dırmadan o uz mifinin struktur-semiotik t hlili biz heç vaxt axtardı ımız sistemi verm z.

Xüsusi kild vur ulamaq z rur ti yaranır ki, burada v ümumiyy tl , sistemin aydınla dırılması ça da elmi idrakın artıq pozulmaz n n hadis sidir. F.Qurbanovun yazdı ı kimi: «XX srin vv ll rind n ba layan «sistem anlayı ının fundamental statusa yüks ldilm si prosesinin növb ti m rh l sind yik. ndi dem k olar ki, «sistem» anlayı ı elmi idrakda «hakimi-mütl qdir»²³⁶.

Bel likl , o uz mifinin strukturunun öyr nilm sinin metodologiyası o uz mif strukturunun, «Az rbaycan mifologiyasının» strukturundakı yerini, rolunu aydınla dırma ı z rur t çevirir. Ba qa sözl , o uz mifi bir sistem kimi i ar bütövü – semiotik vahiddir. H r bir sistem özünd n böyük (makrosistem), yaxud kiçik (mikrosistem) sisteml rl laq d olur. «O uz mifi» etnokosmik tipi etibaril «türk mifi» il h m sinxron paraleli t kil edir, h m d onunla «türk mif metamodelind » birl ir. Bu birl m onun «türk mifologiyası» kimi rh olunmasının – türk mifologiyasının diferensial tipini t kil etm sinin ba lıca metodoloji bazası v rtidir.

«O uz mifi» «türk mifologiyası» kimi ba lıca olaraq diaxron planda (sinxron laq l nm aspektl ri d var) «Az rbaycan mifologiyası» makrosistemin aiddir. O uz mifi öz

²³⁶ Qurb n v F. ut p yezis v sinergetik : s si l t kkül met f r l ri. B kı: dil lu, 2007, s. 19

metodoloji konteksti etibaril bütün hallarda «Azərbaycan mifologiyası» modelinin tərkibindədir. Bu halda «Azərbaycan mifologiyası» özünəməxsus mifoloji arxayın sistemidir. Məsələnin problematik mahiyyəti, ilk növbədə, həmin bu makrosemiotik vahidin – «Azərbaycan mifologiyasının» mövcudluğunun ühb altına alınmasıdır.

«Azərbaycan mifologiyası» termini ilə bağlı mübahisələrinin il dilmis qarşı A.Acalovun etdiyi etirazla bəllidir. O yazır: «Terminoloji baxımdan «Azərbaycan xalqının mifoloji görüşü», «Azərbaycan mifoloji görüşü» və bu kəlfadələrin həmməzmunu, həmmədsərhədləri aydındır, heç bir etiraz doğura bilməz. Burada söhbət müasir və tarixi (bugünkü «Azərbaycan» adlı xalqın mövcud olduğu müddət) azərbaycanlıların mədəniyyətində yer almı mifoloji strukturlardan gedir. Bəzən bu terminlər sinonim olaraq «Azərbaycan mifologiyası» ifadəsində işlənir. Lakin burada müyyəndəqiqlik gözə düşmür. Beləki, mifologiya konkret etnik-mədəni birliklərin arxaik dövrlərdə meydana çıxan universal sistemi olduğu üçün bu termin təzadlıdır»²³⁷.

A.Acalov daha sonra tarix ekskurs edərək yazır: «...Azərbaycanın etnik tarixinə nəzər saldıqda aydın görünür ki, bugünkü azərbaycanlılar millət olmaq üçün son 500-600 ilin məhsuludur (bir daha qeyd edirik ki, burada azərbaycanlılardan bir xalq kimi yox, XIV-XVI yüzillərdə bəllənmiş etnogenez prosesinin nəticəsi olan konkret millət olaraq danılır. Həmin yüzillər qədərki bir neçə min illərdə bu razidəyni, yaxud çox yaxın dildənən etnosların mövcudluğu bizdə heç bir ühb oymatmır və onların hamısı vahid Azərbaycan xalqı anlayışı altında təbii olaraq birlənir).

²³⁷ cəlfəvə. Ön söz / Azərbaycan mifologiyası. Bk: Elm, 1988, s. 19

Göst rilmis dövrü formala mı olan Az rbaycan etnosu aydın m s l dir ki, mifoloji dü ünc il ya amırdı v dem li, mifoloji sistem («Az rbaycan mifologiyası» – S.R.) yarada bilm zdi. H r bir mifoloji sistem onu yaradanların tarixi mövcudiyy tinin ilk ça larında formala ır»²³⁸.

T dqiqaatçı öz mövqeyini saslandıraraq göst rir ki, «Az rbaycan m d niyy ti, b lli oldu u kimi, çox q dim dövrl rl ba lıdır (Burada h r m d niyy tinin, dem li, sinfi c miyy tin 6 min il yaxın tarixi oldu unu arxeoloji qazıntılar göst rir). Buna gör d son bir neç min il üçün «Az rbaycan mifologiyası» anlayı ı özünü do rultmur. Bir q d r q diml r getdikd is artıq n inki Az rbaycan dilind n, ümumiyy tl , heç bir müst qıl türk dilind n söhb t ged bilm z... Mifoloji sisteml rin formala ması v tam d y rli f aliyy ti is bütün n z riyy çil r t r findl n « cdad dil» dövrün aid edilir. Bel likl , müasir ara dırmalarda ingilis, alman deyil – german, rus, çex, Ukrayna deyil – slavyan, osetin, fars deyil – ran mifologiyalarından söhb t gedir»²³⁹.

A.Acalov daha sonra yazır ki, «Az rbaycan m d niyy ti abid l rind , müasir Az rbaycan xalqının m i tind v ictimai h yatında mü ahid edil n bütün mifoloji strukturlar q dim türk mifoloji sisteminin üzvi t rkib hiss si kimi anla ıla bilm z. M hz bu s b b gör ki, yuxarıda xatırladılan ilk terminl r düzgündür. «Az rbaycan mifologiyası» is tarixi baxımdan anaxronizm, metodiki baxımdan is yarımçıqlıq yaradır. Eyni sözl ri tez-tez i l dil n «özb k (h mçinin çuva , yakut v b.) mifologiyası» kimi terminl r haqqında da dem k olar. Bu terminl ri böyük güz tl yalnız v yalnız rti m nada (özb k, Az rbaycan, yaxud çuva xalqının mifoloji

²³⁸ c l v . Göst. s ri, s. 19-20

²³⁹ c l v . Göst. s ri, s. 20

görü l ri anlamında) q bul etm k mümkündür. Konkret bir türk xalqı arasında yayılmış olan mifoloji inamları, görü l ri toplayıb t svir ed rk n onların i l dilm si d ara dırıcıya mane olmur. Lakin sözün sl m nasında mifoloji axtarı lar aparark n (mifoloji strukturların, bütövlükd sistemin t sviri v b rpaşı) bu terminl r heç cür özünü do rultmur. Buna gör d «german (yaxud slavyan, ran) mifologiyası» terminl ri il analogiya üzr «türk mifologiyası» termini daha m qbuldur v anlayı m mahiyy tını daha düzgün ifad edir... v t bii ki, düzgün anla ılır»²⁴⁰.

Bel likl , A.Acalovun baxı na gör , h r bir mifologiya arxaik dövrün dünyagörü üdür. «Az rbaycan» sözü müasir dövrd Az rbaycan xalqının adıdır. Arxaik dövrd is Az rbaycan xalqı yox, Az rbaycan razisind ya amı türkdilli v qeyri-türkdilli (irandilli v s.) etnoslar var idi. H min etnosların mifologiyaları bir c m halında «Az rbaycan mifologiyası» adı altında tövsif edil bilm z. Çünki bunlar f rqli etnosların mifoloji dünya modelini ks etdir n f rqli mifoloji sisteml rdir. Bel likl , arxaik-mifoloji ça da vahid Az rbaycan xalqı yox, türkdilli v qeyri-türkdilli etnoslar oldu u üçün buna uy un olaraq «Az rbaycan mifologiyası» haqqında yox, türk mifologiyası, ran mifologiyası v s. haqqında söhb t ged bil r.

Qeyd etm k ist rdik ki, *A.Acalovun XX yüzillik mif n z -riyy sinin baxı sistemini ks etdir n bu çox aydın yana ması iki amil söy k nir:*

Birincisi, etnosların «q bil -tayfa-xalq-mill t» sxemi üzr böyüm sinin diaxron modelin ;

kincisi, Az rbaycan xalqının formal masının özün m xsus reallıqlarına.

²⁴⁰ c l v . Göst. s ri, s. 20-21

Lakin mifoloq alim R.Qafarlı A.Acalovun mövqeyi il razıla mamıdır. O, A.Acalovun yuxarıda verdiyimiz fikirl rini n z rd tutaraq yazır: «Bu müdd alarda, ilk növb d , m s l nin qoyulu u etiraz do urur. Bel ki, «mifoloji görü l r» anlayı ı «mifologiya»ya qar ı qoyulur v bel ç ıxır ki, mifoloji görü l r bir ey, mifologiya is tamam ba qa eydir. slind is mifologiya mifoloji görü l rin toplusudur, sistemidir. Nec ola bil r ki, bir xalqın mifoloji görü l ri mövcud olsun, amma mifologiyası, mifoloji sistemi olmasın. A.Acalov bu anlayı ları ba sındırmaya («qolovolomka») g tirib ç ıxardır, labirint salır. Onun söyk ndiyi arqumentl r d sassızdır. Birincisi ona gör ki, Az rbaycanda türkl rin sashı kild kök salmasının – mill tl m sinin 500-600 il bundan vv l ba lanmasını dem kl keçmi sovet tarix ünashı mın «nailiy tl rin » haqq qazandırır... kincisi, Az rbaycan tarixinin XIV-XVI srl r q d rki tarixin kölg salmaq n n sin xidm t ed n fikirl ri müasir terminl rl yükl nm si baxımından yara ıqlı görünür, lakin ululu unu, q dimliyini xarici aliml rin bel tutarlı d lill rl d f l rl t sdiql dikl ri Az rbaycan türkl rini bu q d r «cavanla dırmaqla» öz mifologiyasının olmaması q na tin g lir: «Göst ril n dövrd formala mı olan Az rbaycan etnosu aydın m s l dir ki, mifoloji dü ünc il ya amırdı v dem li, mifoloji sistem yarada bilm zdi». Üçüncüsü, h min q na tl rl razıla saq, onda eyni qayda il yunan mifologiyasını übh altına alıb, ona da «mifoloji görü l r» adını verm liyik. Çünki biz m lum olan antik mifoloji sistem yunanların mill t kimi formala masından çox-çox vv lki dövrl rin m hsuludur. H tta bura dil faktorunu da lav etm k olar: mifl ri meydana g tir nd yunanlar tamamil ba qa kild (mill t halına dü n yunanların anlamadı ı ski yunan v ölü latın dill rind) danı ırdılar. H tta mifl rin yazıya alındı ı dövrün dili bel yunan

mill ti üçün anla ılmaz olmu dur. Dördüncüsü, A.Acalovun g ldiyi son n tic bundan ibar tdir ki, «türk mifologiyası» termini daha m qbuldur v anlayı n mahiyy tni daha düzgün ifad edir». Lakin vv ld verdiyi hökml r («Bir q d r q diml r getdikd is artıq n kinki ayrıca Az rbaycan dilind n, üymümiyy tl , heç bir müst qil türk dilind n söhb t ged bilm z») olmasaydı, qar ısına «Az rbaycan» sözünü artırmaqla bu fikr b ra t qazandırmaq olardı»²⁴¹.

R.Qafarlının bu yana masını t hlil etdikd aydın olur ki, o, «Az rbaycan mifologiyası» termini adı altında birm nalı kild Az rbaycan türkl rinin mifoloji görü l rini n z rd tutur. Heç t sadüfi deyildir ki, alimin xalqımızın ski mifoloji görü l rinin b rpa, genesis, mifik dünya modeli, t snifat m s l l rind n b hs ed n kitablarında bu mifoloji sistem birm nalı kild «Az rbaycan türkl rinin mifologiyası» adı altında tövsif edilmi dir²⁴². Kitablarda gerç kl dirilmi «mifologiya» konsepsiyanın n z rd n keçirilm si göst rir ki, **R.Qafarlı «Az rbaycan (türkl rinin) mifologiyası» termini il iki sas m qş di izl mi dir:**

Birincisi, o, bu terminl Az rbaycan mifoloji görü l rini ümumtürk mifologiyasından diferensial tip kimi f rql ndirmi dir;

kincisi, bu terminl ski Az rbaycan-türk mifoloji görü l rinin bütün diaxron v sinxron m tnl r sistemi hat olunmu dur. Burada diaxron sistem dedikd mifoloji m tn strukturlarının tarixi böyüm si, transformasiyaları v s. n z rd tutulur. Sinxron sistem is türk mifologiyasının qeyri-türk

²⁴¹ Q f rlı R. Mif v n ıl (Epik n n d j nrl r r r sı l q). B kı: DPU n ri, 1999, 448 s. 343-344

²⁴² Q f rlı R. Az rbaycan türkl rinin mifologiyası (b rpa, genesis). B kı: A rıd , 2004; Q f rlı R. z rb yc n türkl rinin mif l giy sı (mifik düny m deli, t snif t). B kı: rıd , 2004

mifoloji strukturlarını özündə ritm sınırlı tutur. Məsələn, R.Qafarlı «Avesta»nı «Azərbaycan (türklərinin) mifologiyası»nın qaynağı kimi təhlil etmişdir.

Qeyd edək ki, sonuncu məsəl çox mühümdür və təkcə mifoloqlar arasında yox, eləcə də tarixçilər arasında gedən sonsuz mübahisələrin mahiyyətini də elbuz məsəl – türk və qeyri-türk etnoslarının (bəliyə olaraq irandilli etnik birliklərinin) «Azərbaycan tarixi»ndə hansı konsepsiya əsasında «vahid bir xalqın» tarixi kimi sintezləndirilməsi durur. Sovet dönmində bu məsəl stalinizmin qanlı repressiya aparatının vasitəsilə paniranist mövqədəndən həll olunmuşdu. Bəliyə sözlə, «Azərbaycan tarixi» qeyri-türklərinin (irandillilərinin) tarixi kimi bəliyə, türklərinin tarixi kimi tamamlanırdı. Paniranizm sovet imperiyasının dövlət maraqlarına xidmət edən və mahiyyətcə övinist ideologiyaya idi. Bütün mahiyyəti çox həmiyyətli hissəsi müsləman türklərdən ibarət olan SSRİ-dəyə ayan türkləri hindarvopa köklü rus nüvəsinin tərəfində birləşdirmək idi. Azərbaycanlıların türk olması, Anadolu türklərinin etnokosmik bəliyə onları təbiə olaraq Türkiyəyə meyilləndirirdi. Bu isə «mərkdən qaçma» idi. Paniranizmin yeritdiyi konsepsiyaya görə, Azərbaycan xalqı öz kökləri etibarilə türk yox, irandillidir. O, sonradan – orta sərlə səlcuqların gəlişi ilə türkləşmişdir.

Təbiə ki, qədim Azərbaycan rəzində türkdilli etnoslarla yanaşı, qeyri-türkdillilərdən də olmuşdur. Paniranizmin türkləri Azərbaycan xalqının etnokosmik nüvəsindən silməyə çalışması onun maraqlarına xidmət etmədi, tarix ünləşdə, insanların ictimai üüründə çox böyük patalogiyalar yaratmışdır (Bu, sovet ideologiyasının bəliyyə qarşısında iğdiyi bitib-tükənməyən cinayətlərdən biridir). Belə ki, Azərbaycanın etnogenezində etnokosmik substrat və etnokonsolidasiya müstəvisi rolunu oynayan türklərin tarixdəndən övinistcəsinə

silinmiş edilən etiraz məhz paniranizmin təsiri altında elmi hətəqiqət axtarışları ilə yanaşı, daha çox milli müqavimət mahiyyətində olan «türkçülüyn» də formalaşmasına səbəb oldu. Keçmişlərin 30-cu illərində Azərbaycan ziyalılarının «pantürkist» adı altında kütləvi mərhəmət sonradan milli yaddaşla yazıldı. Azərbaycan tarixi ünvanlarında bu gün belə davam edilən «irançılıq» və «türkçülük» qarşıdurması obyektiv «Azərbaycan tarixi» konsepsiyasının və tarixin üzün çıxmasına daim mane oldu.

Qeyd edək ki, *A.Acalov və R.Qafarlının «Azərbaycan mifologiyası» konseptinin fərqli münasib tədə bununla bağlıdır. Birinci mifologiyanın arxaik dövrün dünyagörünü üni aralığın konsept olmasını süs götürmə və belə hesab etmişdir ki, «Azərbaycan» i ar vahidi kimi tarixi üür çə ünün konseptidir və bu mə nədə mifoloji üür çə ünə aid edil bilməz. İkinci is «Azərbaycan» i ar sinin etnokosmik universalizmindən çıxış edib, onu etnokosmoloji universum səviyyəsinə qaldırmış və belə hesab etmişdir ki, «Azərbaycan mifologiyası» anlayışı Azərbaycan mifoloji düünün tarixinin etnokosmik bütövlüyünü ifadə edən zəruri və qaçılmaz termdir. R.Qafarlı sonrakı tədqiqatlarında²⁴³ bu termini daha da dəqiqləşdirərək «Azərbaycan türklərinin mifologiyası» kimi təvəssüf etmişdir. Onun fikrincə, Azərbaycan tarixinin bütün etnoskosmik düünün reallığı məhz bu terminlə dolğun şəkildə ifadə olunur.*

Ümumiyyətlə, R.Qafarlının bu yanaşması təsadüfi deyildir. Görkəmli mifoloq M.Seyidov Azərbaycan mifoloji düünün tarixinin bütün reallıqlarını özündə ehtiva edilən termin kimi «Azərbaycan mifologiyası» anlayışından istifadə etmiş və onu təsaslandırmışdır.

²⁴³ Bax: Qafarlı R. Azərbaycan türklərinin mifologiyası (bərpa, genesis). Bakı: Açıq, 2004; Qafarlı R. Azərbaycan türklərinin mifologiyası (mifoloji dünyamədəl, təsnifat). Bakı: Açıq, 2004

M.Seyidov Azərbaycan xalqının q dim mifoloji görüşünün ilk növbədə kompleks yanaşmanın zəruri olduğunu göstərməlidir: «Azərbaycan xalqının soykökündən i tirak edən q bilirlər ya ayı, h yatıdır, k etmirlər, il sıx bəli olan mifik-bütövlük üçün ara dırmanın bir sıra çətinlikləri vardır. Ayrı-ayrı q bil və q bil birləşmələri silsilələrinin mifologiyasını imkan daxilində öyrənmədən vahid Azərbaycan mifologiyası haqqında fikir söyləmək çətindir»²⁴⁴. Alim öz fikirlərini daha da dəqiqləşdirərək yazır: «Aydın ki, Azərbaycan xalqının soykökündən, sasan, üç qol – Atropaten, Arran-Alban, bir sıra türkdilli q bil birləşmələri silsilələri i tirak etməlidir. Ona görə də xalqımızın mifologiyası deyərək, bu üç qolun müstəqil mifologiyasını nəzərdə tuturuq. Tarix boyu bu mifoloji inancların bəziləri qaynayıb-qarımış, bəzilərində, bütöv Azərbaycan mifologiyası yaranmışdır... Bu qolların hər biri öz həcmi, tarix boyu tutduğu mövqeyin görülməsinə, onları bir-birindən ayırmaq olmaz»²⁴⁵.

Göründüyü kimi, «Azərbaycan mifologiyası» anlayışı M.Seyidovda geniş tutuma malikdir. Müəllif bu ad altında q dim Azərbaycanın türk və qeyri-türk xalqlarının mifoloji görüşünü bir sistemdə birləşdirməlidir.

Qeyd edək ki, prof. A.N. Biyevin ara dırmalarında «Azərbaycan mifologiyası» termini daha mürəkkəb semantik tutuma malikdir.

g r M.Seyidov bu terminlə bütün kosmoloji çətinlikləri Azərbaycan etnik vahidliyinin mifoloji görüşünü, R.Qafarlı is «Azərbaycan türklərinin mifologiyasını» nəzərdə tutmuşsa, A.N. Biyevdə «Azərbaycan mifologiyası» termini

²⁴⁴ Seyidov M. Azərbaycan mifik bütövlükünün qaynaqları. B ki: Yazıçı, 1983, s. 8

²⁴⁵ Seyidov M. Azərbaycan mifik bütövlükünün qaynaqları. B ki: Yazıçı, 1983, s. 9

özünün semantik məzmunu etibaril mürtəkib diaxron və sinxron strukturda təqdim olunur.

A.N. Biyev yazır: «Azərbaycan mifologiyasını geniş tədqiqatlara cəlb etmək üçün kifayət qədər elmi-nəzəri təcrübənin, toplanıb və çap edilmiş mif materialının mövcudluğu bu gün bir sıra spesifik xüsusiyyətlərlə malik yaradıcılıq sahəsinin özünəməxsusluqlarını açıqlamağa imkan verir. Azərbaycan mif modelini araşdırmaq, onun dünya modeli ilə ümumi və fərqli cəhətlərini müəyyənləndirmək üçün onu ümumtürk kontekstində nəzərdən keçirmək zəruridir»²⁴⁶.

Beləliklə, tarixi reallıqlardan çıxış edən A.N. Biyevin «Azərbaycan mifologiyası» terminoloji modelinin semantik sahəsində türk mifologiyası durur. Alimin bu məsələyə baxışının bəzən kəldir belədir ki, «Azərbaycan mifologiyası ümumtürk mifologiyasının tərkib hissəsidir. O, qədim türk mifologiyasının qaynaqlarından bəhrələnib, ondan qopub ayrılan və özünəməxsus inkişaf yolu keçən azərbaycanlılara məxsus estetik ideaları ifadə edən mifoloji düüncüdür. Azərbaycan mifologiyası, qismən, sonralar şki türk mifoloji modelini qoruyub saxlamaqla onu yeni inanclar, kulturlar, ad-tənəvvüm rəsmlərlə zənginləşdirən yaradıcılıq sahəsidir»²⁴⁷.

Göründüyü kimi, A.N. Biyevdə məsələnin mahiyyəti təkcə «Azərbaycan mifologiyası» adının etnokosmik mahiyyəti (sinxron strukturu) ilə bağlı deyildir. O, bu məsələni çox aydın qoymu dur: «Qədim türk mifoloji düüncü sində formalaşan, boyatılan mifoloji sistemlərdən biri də Azərbaycan mifologiyasıdır»²⁴⁸.

²⁴⁶ N. Biyev. Azərbaycan mifologiyası / Fəklərün slıq məsələləri, V burxılış. Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı, 2002, s. 14

²⁴⁷ N. Biyev. Azərbaycan xalq dəbiyyatı. I hissə / Ləhmət bələri üçün dərslik. Bakı: Turan, 2002, s. 143

²⁴⁸ N. Biyev. Göst. sənisi, s. 144-145

Bizc , A.N biyevin «Az rbycan mifologiyası» konsepti daha çox diaxron strukturunun özün m xsuslu u il diqq ti c lb edir. Ba qa sözl , alimin yana masında «Az rbycan mifologiyası» t kc kosmoloji-mifik ça ın ideoloji sistemi yox, el c d tarixi dü ünc ça ında öz inki afını transformasiyalar, canlı funksional mövcudiyy t klind davam etdir n, t kmill n, tarixi ictimai üür modelind öz müst qilliyini mü yy n kild qoruyub saxlayan dü ünc layıdır.

Diqq t layıqdır ki, prof. A.N biyev Az rbycan mifologiyasının türk etnokosmik substratının etnokosmik strukturunu düzgün mü yy nl dirmi v burada «o uz» semiotik vahidini, haqlı olaraq, mifoloji sistemin inki afının ba lıca dialektik oxu kimi götürmü dür. O, türk mifologiyasının inki afını modell dirmi v bel hesab etmi dir ki, «özünün inki afı rzind türk mifologiyası n z r çarpan, mifoloji modeld yeni rekonstruksiyaların yaranmasına mühüm t sir göst r n dörd ba lıca yaradıcılıq m rh l si keçmi dir:

Birincisi, arxaik totemistik görü l rl ba lı m rh l idi. Bu, türk estetik dü ünc sinin mifologiyaya q d rki erk n yüks li m rh l sidir. slind o, mifoloji dü ünc nin formala ması üçün z ruri ilkin baza idi. Söz yaradıcılı ında simvolik – r mzi münasib tlrin ba lan ıcı, animist münasib tlrin formala ması n tic sind «O uz xaqan» dastanında gördüyümüz qurd simvolikasının totemizm m rh l sin yüks li i idi...

kinci m rh l türk etnosunun mü yy n t r qqi meylin yetm si, özün m xsus razi hüdudunu mü yy nl dirm si, kifay t q d r etik-estetik dü ünc y yiy l nm sinin sonraki dövünd n ba layırdı. rti olaraq o dövü «O uz xaqan»dan sonraki m rh l kimi d q bul etm k olar...

...Türk mifoloji modelinin tamamlanması, yaxud q dim türk panteonunun bütöv formala a bilm m sini rtl ndir n v **üçüncü m rh l** kimi n z r çarpan z rdü t mifologiyası il

çarpazlaşma idi. Bu çarpazlaşma türk mifologiyasının yayıldığı müxtəlif tayfalarla yanaşı, onun nə qədər təhlükəli keçirdiyi etnosları hatırladı. Zərdüştün təsir gücü onun adət və ənənələrlə sıx bağlılığında, miflətlərinin qədər təhlükəli nüfuz edici gücündə idi. Müxtəlif tayfalar içrisində sürətli və geniş yayılmasına baxmayaraq, mühafizəkar türk mifoloji düşüncəsi zərdüşt estetik düşüncəsinə qarşı tam assimilyasiya edilə bilmədi, lakin uzun zaman ərzində türk mifologiyasını öz güclü nüfuzu altında saxladı, ona özünün silinməz izlərini vurdu...

Türk mifoloji modelinin rekonstruksiyasında sonuncu – **dördüncü mərhələ** islam mifologiyası ilə bağlı oldu. Türk mifoloji baxımının təsirində özünü hiylədən türk düşüncəsi islamı qəbul etməklə islam mifologiyasını, əslində, bütövlükdə qəbul etməklə zəruri tələblərə qarşılaşdı. Lakin sonrakı inkişafda türk mifologiyasında ədəd modelin qayıtma və axırlar parçalanıb yeni təhlükəli qovunlaşma təhlükəsi oldu²⁴⁹.

Azərbaycan mifologiyasının yerini türk mifoloji düşüncəsinin bu inkişaf modelində müəyyən edir. A.N. Biyev yazır ki, «türk mifologiyasının tərkib hissəsi olan Azərbaycan mifoloji düşüncəsi üçüncü və dördüncü mərhələdə nə qədər zərdüşt və müsəlman qaynaqlarından gələn süjet, motiv və düşüncəsel üslamlar, onlarda erkən mif formalarını qorumaq, qədim türk mif estetik xlaqə dəyərlərini mühafizə etməklə hissi özünü göstərməyə başladı»²⁵⁰.

Yuxarıdakı fikirləri ümumiləndirib funksional təhlükəli rəhbərlikdə məlum olur ki, **A.N. Biyev gör** :

²⁴⁹ N. Biyev. Göst. s. 183-185

²⁵⁰ N. Biyev. Göst. s. 186

– *Azərbaycan mifologiyası ümumtürk mifologiyasının tərkib hissəsidir: onun etnokosmik əsasını türk mifoloji dünya modeli təşkil edir.*

– *«Azərbaycan mifologiyası» sinxron strukturuna görə milli dövrün tarixinin bütün reallıqlarını özündə əks etdirən etnokosmik universumdur: Azərbaycan tarixinin bütün mümkün qeyri-türk etnik dövrün reallıqları bu universumun nüvəsinə təşkil edilən türk ierarşisinin strukturunda ierarşiviyələrinə təşkil edilir.*

– *Azərbaycan mifologiyası anlayışının bütün struktur özünəməxsusluğu onun diaxron böyüm dialektikasına münasibdir: diaxron böyüm dialektikası Azərbaycan mifologiyasının təkcə təbii inkişafını yox, həm də onun özünəməxsus tələfinin bəhləsidir.*

Qeyd edək ki, prof. A.N. Bıyevin «Azərbaycan mifologiyası» universumunun nümunəsidir. Azərbaycan etnokosmik həqiqətini obyektiv şəkildə təqdim edən bu model dərindən sonuncu tezis xüsusilə mühümdür və özünəməxsus mifologiyasının metodoloji təhlil modelinin müəyyən edilmiş baxımından böyük həqiqətdir.

Azərbaycan mifologiyası prof. A.N. Bıyevin diaxron inkişaf modelində təkcə mifoloji ümumepoxası üçün xarakterik olmayıb, həm də öz mövcudluğu tarixi ümumepoxasında davam etdirən sistem hadisəsidir. Alim görə, ümumtürk mifologiyası əsasında təşkil edilən Azərbaycan mifologiyası qədim dövrdən zəruri mifologiyası ilə, orta əsrlərdən islam mifologiyası ilə sintezlənən mürəkkəb sistem çevrilmişdir. Marahıdır ki, A.N. Bıyev Azərbaycan mifoloji sisteminin tarixi çağdakı inkişafını heç də tarixi ümumepoxalarına transformasiya olunmuş şəkildə yox, avtonom mifoloji sistem kimi təsvir edir. Təbii ki, mifologiya tarixi ictimai ümumepoxanın digər formalarına (din, fəlsəfə, incəsənət və s.) transformasiya olunur. Bu, obyektiv reallıqdır və A.N. Bıyev də, təbii

olaraq, məsləhin bu məlum tərifə bərabər heç bir mübahisə açmır. Onun baxımının orijinallığı ümumtürk mifologiyasının diferensial tipi olan Azərbaycan mifologiyasının tarixi ümumtürk mifologiyasının avtonom sistemi kimi özünü ya da bilməsinə bağlıdır. Bəzi sözlər, mifologiyaya həm transformasiya olunur (diaxroniya), həmdə tarixi ümumtürk mifologiyasının avtonom sistemi olaraq qalır (sinxroniya).

Qeyd etməkdə istədik ki, alimin bu baxımları bizim onun fikirlərinin təhlilində nəticədə gəldiyimiz subyektiv qənaətlərdəndir. Belə ki, A.N. Bəyev bu baxımlarını tədqiqatlarında aydınlaşdıraraq, daha doğrusu, metodoloji cəhətdən ümumiləndirmişdir.

Yerli gələcəkləri bildirmək istədik ki, A.N. Bəyevin Azərbaycan mifologiyasına bu baxımları onun son illərdəki tədqiqatlarında²⁵¹ sistemləşdirilmiş, uzun illərin düncəsinin məhsuludur. Ümumən folklor mətnlərinin transformasiyalar zamanı mifoloji strukturların bəzən ilkin halında qorunub qalması qənaətinə olmur. Alim hələ keçmişin 80-ci illərinin vətənlərində məkləbəli arxaik folklor mətnlərini nəzərdə tutaraq yazmışdır ki, «həmin nümunələr biz yarandıqları yox, təkmilləmiş, yenidən işlənmiş poetik təhlilərlə qələbədə yeni yaradıcılıq mərhələsi keçdikdən sonra gələcəyə çatmışdır. Bununla birlikdə həmin nümunələrin bir çoxu özündə ilkin yaradıcılıq xüsusiyyətlərinin müəyyən izlərini, elementlərini mühafizə edibmişdir»²⁵².

²⁵¹ N. Bəyev . Azərbaycan türklərinin mifologiyası // « İtalyan dünyası » jurnalı, 1997, s. 1-2, s. 78-85; N. Bəyev . Azərbaycan xalq dəbiyyəti. I hissə / İmamkəbir üçün dərslik. Bakı: Turan, 2002; N. Bəyev . Azərbaycan mifologiyası / Folklorün əhəmiyyəti və buraxılışı. Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyəti, 2002, s. 6-92

²⁵² N. Bəyev . Azərbaycan folklorünün jurnalisti. Bakı: DU-nun nəşri, 1983, s. 5

Alimin mifoloji dü ünc nin folklor m tnl rind «ilkın yaradıcılıq xüsusiyy t l rini», ba qa sözl , «mifyaratmanı» mühafiz ed bilm si haqqındakı dü ünc l ri sonralar daha da inki af etmi v onu «Az rbaycan mifologiyası» haqqında sistem yaxınla dırmı dır. A.N biyev keç n srin 90-cı ill rinin sonuna do ru yazmı dır: «Minillikl rin d rinlikl rin ba vurduqca Az rbaycan türkl rinin mifologiyasının yeni-yeni qatları üz çxır, özün m xsuslu u mü yy nl ir, z li ça lardan ümumtürk mifologiyasındakı tarixi-m d ni yeri aydınla ır. Bu xalqın mifologiyasının ümumtürk qaynaqlarında formala ması, sonradan çox geni arealda ya ayan türk tayfalarının mifoloji dü ünc sin nüfuzedici t siri açıqlanır. Son vaxtlara q d r mövcud olan bel bir yanlı fikrin sassızlı ı özünü t sdiql yir ki, q dim türkl r m xsus mifoloji baxı lar bu gün guya yalnız fraqmentl r klind g lib çatmı dır. Aparılan mü ahid l r göst rir ki, Az rbaycan türkl rinin z ngin mifoloji t s vvürl rinin kifay t q d r maraqlı yayılma v ya ama arealı vardır. Bu, yanlı n z ri baxı dır ki, Az rbaycan türkl rinin mifoloji t s vvürl ri guya b sitdir, kasıbdır, yaxud bu gün g lib çatmamı dır. ksin , bu mifologiya dünyanın q dim xalqlarının mifologiyası q d r z ngin v z m tlidir v onlarla analogiya t kil edir»²⁵³.

Apardı ı mü ahid l r v t dqiqlatlar prof. A.N biyev sonralar Az rbaycan mifologiyası il ba lı öz baxı lar sistemini konseptual kild formala dırma a imkan vermi dir. Alim bu axarda yazır ki, «h r hansı bir mifologiyanın mövcudlu unu mü yy nl dirm k üçün onun özün m xsus struktur qurulu unun, m tnl rinin t snifat qruplarının mövcudlu unu, panteon sistemi v ya panteon lam t l rinin m lumlu unu

²⁵³ N biyev . z rb yc n türkl rinin mif l giy sı // « lt y düny sı» jur., 1997, s yı: 1-2, s. 79-80

v s. n z r almaq lazımdır. Az rbaycan mifologiyasına m hz bu baxımdan yana dıqda onun spesifik xüsusiyy tl ri açıq görünm y ba layır. Bu görünü d çox vacib bir m s l ni günd liy g tirir ki, bu gün az rbaycanlılara m xsus mifologiya vardırımı?»²⁵⁴.

Qeyd ed k ki, A.N biyevin «Az rbaycan mifologiyası» konsepsiyası h m d fundamental polemik konstruksiyadır. Bel ki, o, öz sistemini bel bir fikrin inkarı üz rind qurmu dur: «Türkl rin u aqlıq dövrün xas satir görü l rini indi Az rbaycan, qazax, qır ız v ba qa türk v tatar xalqları arasında müst qıl t f kkür anlamı kimi pay-pü k etm k olarmı, h min satirl rin yarandı ı vaxt q dimliyind milli f rql r axtarmaq, milli t f kkür s ddi qoymaq g r kdirmi?»²⁵⁵.

A.N biyev m s l nin, slind , metodoloji baxımdan düzgün qoyulmamasını vur ulayaraq yazır ki, «bu gün Az rbaycan, qır ız, özb k, türkm n, kumık, Altay v ba qa türk xalqlarının mifologiyasının ayrılıqda öyr nilm si ümumtürk mifoloji modelinin mü yy nl dirilm sinin ba lıca rtidir. Türk xalqları mifologiyasının ba qa xalqlar üçün o q d r d n n vi olmayan bir xüsusiyy ti onun h r bir tayfa, elat, q bil , q bil birl m si iç risind özün m xsus kild ya aması v yayılmasıdır»²⁵⁶.

Alim türk «fenomeninin» özün m xsuslu unu rh ed r k göst rir ki, «daim müharib l rd , talanlarda, xarici v daxili irticalarla at üstünd mübariz d olan türkl rin d bi-m d ni, estetik dü ünc sinin formala ma raiti d tamam ba qa idi. Bir qismi islamı q bul etm k r f sind , ba qa bir qismi is islam bayra ı altında birl n tayfalar on birinci srin s lib

²⁵⁴ N biyev . z rb yc n x lq d biyy tı. I hiss / li m kt bl r üçün d rslık. B kı: Tur n, 2002, s. 138

²⁵⁵ N biyev . Göst. s ri, s. 138

²⁵⁶ N biyev . Göst. s ri, s. 139

yürü l ri, xaç müharib l rind n sonra türk tayfa birliyind n qopub müst qil xalq kimi formala dılar, Az rbaycan, özb k, qır ız, türkm n v ba qa adlar altında yeni milli bölgü sisteml ri yaratdılar. Müxt lif türk tayfaları q dim türk mif modelini ya heç q bul etm mi dil r, daha do rusu, onun mü yy n t rkib hiss si bütün türk etnosu üçün n n vi idis , ayrı-ayrı türk q bil -tayfa birl m l rinin mif düsturları heç d h mi bir-birinin eyni deyildir. Ona gör d Az rbaycan, qır ız, özb k, türkm nl rin q dim türk qaynaqlarına söyk n r k son min il yaxın müdd td mif yaradıcılı ını, h m d özün m xsus mif yaradıcılı ını davam etdirm si tamamil mümkün yaradıcılıq prosesidir»²⁵⁷.

Prof. A.N biyevin baxı larına gör , türk xalqlarının mif yaradıcılı ının sasında q dim türk mif modeli – ümumtürk mifologiyası durur. Alim yazır ki, «q dim türk mifologiyası qaynaqları z minind min ild n artıq özünün müst qil mifik, estetik dü ünc sini yaranan az rbaycanlıların özb kl r, qır ızlar, tatarlar v ba qaları kimi özl rin m xsus z ngen mif strukturu v modeli vardır. O, q dim türk mifoloji qaynaqlarına istinad n meydana g lm kl , yaxud ondan ayrılmaqla öt n yüz illikl r rzind z ngen yaradıcılıq m rh l l ri keçmi dir»²⁵⁸.

Qeyd ed k ki, prof. A.N biyevin «Az rbaycan mifologiyası» anlayı ını türk mifologiyasının davamı olaraq avtonom sistem hesab etm si biri dig ri il ardıcıl m rh l l ri t kil etm kl f rqli sisteml r olan mifoloji üür v tarixi üurun mür kk b münasib tl r dialektikasını t hlil müst visin g tirm yi t l b edir. Çünki ümumtürk mifologiyasının milli mifologiyalar klind öz avtonomlu unu qoruması v inki af

²⁵⁷ N biyev . Göst. s ri, s. 139-140

²⁵⁸ N biyev . Göst. s ri, s. 140

etm sinin o uz mifinin öyr nilm sinin metodoloji modeli il birba a ba lılı ı var. Bu halda sual meydana çıxır: o uz mifi hansı statusda axtarılmalıdır – tarix n bitmi , tamamlanmı , transformasiya olunmu diaxron arxetip formasında, yaxud diaxron arxetipl b rab r milli ölçül r çevr sind öz mövcudlu unu davam etdir n avtonom sinxron sistem halında? Ba qa sözl , ümumtürk mifinin diferensial tipi olan o uz mifi mifoloji üur epoxasının ba a çatması il tamamil tarixi üurun ictimai formalarına transformasiya olunmu , yaxud transformasiya olunmaqla b rab r «mif(ologiya)» kimi qallmaqda davam etmi dir? M s l ni bir q d r d sad l dir k.

Mif tarixi üura keçidl ictimai üurun bir çox formalarına, o cüml d n onlardan biri olan arxaik eposa transformasiya olunur. M hz bu c h td n biz o uz eposunu – «O uznam »ni o uz mifinin h m d transformativ paradıqmalar sistemi statusunda götürürük. «O uznam »d o uz mifi epik strukturların nüv sind dir, ba qa sözl , transformasiya olunmu dur. Lakin A.N biyevin yana masından çıxı ets k, o uz mifi h m d canlı milli mifoloji sistem – Az rbaycan mifologiyası kimi d ya amaqla davam etmi dir. Bu m s l ni heç d diqq td n qıraqla qoymaq olmaz. Bel hesab edirik ki, m s l y bir neç aspektd yana maqlar:

1. Mifoloji üurdan tarixi üura keçid fasil siz proses olmu dur. Ba qa sözl , bu, mifoloji üurun bird n-bir (k skin kild) sona çatması (qurtarması) v tarixi üurun q filed n meydana çıxması klind ba verm mi dir. Keçidin özü zaman v m kanca böyük bir epoxanı t kil etmi dir: ba qa sözl , «keçidin forması saysız r ngar ng, m zmunu hüdudsuz geni olmu dur»²⁵⁹ . S.S.Averinçevin yazdı ı kimi:

²⁵⁹ Rz s y S. Niz mi p eziy sı: Mif-T rix k nteksti. B kı: rıd , 2003, s. 27

«Bir epoxadan baş qasına keçid tarixinin hər hansı illə göstərilmiş mümkün olan kataklizm yox, sürülən prosesdir»²⁶⁰. Bu cəhətdən, A.N. Biyevin «Azərbaycan mifologiyası» modeli həmin bu aralıq – keçid epoxasında özünün məntiqi etnokosmik xronotopunu tapa bilər. Üstəlik, mifdə tarix keçid uzun bir mərhələni həyata gətirir və bu proses həmişə gələcək xalqla mənin, indiki halda Azərbaycan xalqının formalaşmasının «ilkin səsələrinin müəyyən məsələsi» dövrü idi. «İkinci səsələrin müəyyən məsələsi» ümumtürk kütləsi müstəvisində gələcək Azərbaycan xalqına doğru aktual üzvlən prosesinin baş verməsi, gələcəkdə «Azərbaycan xalqı» adlanan ilkin kütlənin avtonomlaşma tələtinin yaranması demək idi. Bu, müvafiq olaraq ümumtürk mifologiyası müstəvisində Azərbaycan-türk mifologiyasının avtonomlaşması ilə müəyyən olunmuşdur.

2. Mifoloji ümum tarixi ümum transformasiya olunmaqla bərabər, həmişə avtonom sistem olaraq yaranması, bizim, xüsusən qənaətimiz görə, diaxroniyanın sinxroniyaya bərabərliyi baxımından tamamilə mümkün dialektikadır. **Belə ehtimal edirik ki, diaxroniya və sinxroniya vahidin iki üzüdür. Başqa sözlə, zamanca inkişafın zəruri tutan diaxroniya ilə zamansızlığı zəruri tutan sinxroniya, əslində, bərabərdir. Diaxroniya ardıcılıq, sinxroniya paralelliyi zəruri tutur. Ancaq bu ardıcılıqın struktur mahiyyəti ilə paralelliğin struktur mahiyyəti eynidir.** Məsələn, varlıq aləminin maddi strukturunda sadəcə mərkəz, təkcə çoxa doğru ardıcılıq var. Lakin bu proses, əslində, həmişə ardıcılıq yox, eyni zamanda paralelləşmədir. Sadəcə mərkəzi, təkcə çoxu yaratmaqla yox

260

(. .). : / , 1976, . 17

olmur, öz varlığını davam etdirir. Materialist fəlsəfə görə çoxhüceyrəli rəhbüceyrəli nə yaranmışlar. Lakin rəhbüceyrəli çoxhüceyrəli xəyatdıqdan sonra (diaxroniya) məhv olmamı, çoxhüceyrəli il bərg (sinxroniya) ya əməqdə davam etmişdir. Məsələn, rəhbüceyrəli amöb çoxhüceyrəli mürəkkəb varlıqlar ələmində ya əməqdə davam edir. Maddi ələmin bərsürüdəgərini tərtəkdən sonra yox olmur, onunla paralel mövcud olur. Məhz ona görə biz varlıq ələminin mövcud sinxron strukturuna baxıb, onun diaxron strukturunu (tarixini) təsvür edə bilərik. Ç.Darvinin mövcud ələmin sinxron strukturuna əsaslanıb, onun diaxron strukturunun necə yaranmasını – növlərin mələg ləməsinə bərsə etmişdi. O, özündən heç nə yaratmamışdı: sadəcə, varlığın struktur harmoniyasını müəhd etmişdi və bu zəli harmoniya Ç.Darvinin onu müəhd edib-etməməsindən, yaxud bu gün bizim buna necə yanaşb-yanaşmamamızdan əsılı olmayaraq mövcuddur. Bu, varlıq ələminin pozulmaz teokosmik strukturudur. Həmin teokosmik harmoniyaya görə, zaman zamansızlıq, diaxroniya sinxroniyaya, hərəkət sükunət bərsərdir. Bərsə sözəl, diaxron inkişaf ələ sinxron inkişaf deməkdir. Bərsə forma bərsə qasını, bərsə növ bərsə qasını diaxron müstəvidə tərtədi kimi, əyni zamanda sinxron müstəvidə onun müəsinin (yandıqna, cərgədəmə) çevrilir. Bu dediklərimizi mif-tarix diaxroniyasına tətbəq etdikdə görürük ki, dialektikanın diaxron prinsipin görə, mifoloji üür tarixi üür tərtədir – ona transformasiya olunur. Lakin yəndə həmin dialektikanın sinxron prinsipin görə, mif tarixlə yanaşı ya ayır: onunla vahid kosmoloji sistemdə mövcud olur. Bu, o deməkdir ki, üumətürk mifologiyası tarixi üürə keçid zamanı tarixi üür formalarına transformasiya olunduğu kimi (diaxroniya), əyni zamanda tarixi üürün strukturunda avtonom sistem qatı – «Azərbaycan mifologiyası» olaraq

qalmaqda davam edir (sinxroniya). T bii ki, tarixi üurun sür kli inki afı (tarixi formaların kombinasiyalarının get-ged mür kk bl m si) onun t rkibind ki mifoloji üurun avtonom mövcudlu unu zamanla zahir n «heç » endirir. Lakin varlı ın diaxroniya il sinxroniyanın eyniyy tini n z rd tutan teokosmik struktur harmoniyasına gör mifoloji üurun avtonomiyası (birlüceyr li amöbün çoxhüceyr lil r al mind öz varlı mı davam etdirm si halında oldu u kimi) tamamil yox ola bilm z. Bu, o dem kdir ki, mifoloji üur bütün hallarda ya ayır. Bu da öz növb sind m s l y baxı ın üçüncü aspektini rtl ndirir.

3. M s l burasındadır ki, elmd mifin tarix transformasiyası il b rab r, canlı halda ya aması da q bul olunur. S.Y.Neklyudov mifin tarixi üurdakı aktualı ı bar sind yazır: «Bel hesab etm k düzgün deyildir ki, (daha çox «kütl vi üuraltı» adlanmalı olan) kütl vi üur n yeni dövrd mifolojil ir. O, öz t bi ti etibaril üumumiyy tl mifolojidir. Biz siyas t v ideologiyada q dim mifl rin srl rin d rinlikl rind n g l n arxaik modell r sasında yeni sosial v milli cildl rd yaradılmasının ahidi oluruq... Burada h m... A a ıdan g l n spontan mifologiyaya, h m d ayrı-ayrı intel- lektual, yaxud hakimiyy t qruplarında ideoloji v siyasi m qs dl rl qurulan «süni» mifologiyaya rast g linir»²⁶¹. Ba qa sözl , mifoloji üur tarixi üurun strukturunda mifoloji arxetipl r, h m d canlı mifyaratma halında mövcud olmaqda davam edir.

S.A.Tokarev v Y.M.Meletinski yazırlar ki, mifoloji dü ünc nin bir sıra xüsusiyy tl ri kütl vi üurda sil f ls fi v elmi bilikl rl yana ı, ciddi elmi m ntiqin istifad olunması il yan-yana qorunub qala bil r. Bizim günl rimizd xristianlı ın,

iudaizmin, islamın və başqa mövcud dinlərin dini mədəniyyətini tərk etməsi, müxtəlif sosial və siyasi qüvvələrin tərk etməsi dini ümumşəxsləşməsi və saxlanması üçün istifadə olunmağı bilir...²⁶²

Mifoloji ümumşəxsləşmə tarixi ümumşəxsləşmənin «miflərin dünyəviləşməsi» kontekstində yanaşma müxtəlif kollektivdə yazılır, «gərək mif ötürülməsi epoxanın məhsulu kimi nəzərdə keçirilsə, onda bu epoxanın gərək qurtarma vaxtını müəyyənliyə gətirir. Beləliklə, müəyyən miflərin mövzularının vaxt səciyyəli mövzuya çevrildiyini, yaxud ümumşəxsləşmənin yaranmasının vaxt dayanmasını müəyyənliyə gətirir praktiki olaraq mümkün deyildir. Simvol, mif və ritualların zamanla dəyişikliyə məruz qalmasını etiraf etmək daha effektiv yoldur. Sekulyarizasiya da (dünyəviləşmə – S.R.) dönməz proses deyildir. Kəsin, bu, zamandan zamana təkrar olunan prosesdir... Müasir cəmiyyətdə daha vaxt keçirdiyi olan sekulyarizasiya proseslərinin uyğun olan belə bir sekulyarizasiya yeni mədəniyyəti yaradan proseslərə müəyyənliyə gətirilir»²⁶³.

Göründüyü kimi, miflərin zamanla canlı kildiri təzahür edir. Yuxarıdakı fikirdə bu, miflərin «sekulyarizasiyası» (dünyəviləşməsi) adlandırılarsa da, bunun əsasında mifoloji ümumşəxsləşmə tarixi ümumşəxsləşmə strukturunda həmişə «təməz kütlə halında» yaranmasıdır.

Qeyd edək ki, Azərbaycan folkloru əsasında Albaliyev tərk etməsi aparılmış tədqiqatlar bu məsələ ilə bağlı xüsusi maraqlandıranıdır. Türk xalqlarının mifoloji inamlarında, o cümlədən Azərbaycan inanclarında özünə gətirən yer tutan Hal (Hal anası // Alarvadı // Albastı) obrazı ilə bağlı daha çox öz toplusunu mifoloji

²⁶² . . . /
 . 2- . 1. : . « ,
1980, . 15-16
²⁶³ / :
: , 2004, . 5-21

m tnl r sasında ardıcıl ara dırmalar apararı²⁶⁴ t dıqatçı daha sonra bu obrazı Div v zrayıl obrazları il eyni semantik paradıqmada müqayis etmi²⁶⁵ v axtarı ları onu n hay t etibaril Halın real olaraq olub-olmaması (metafizik mövcudluq, yaxud metafora) problemi il qar ı-qarıya qoymu dur. Alim son t dıqatında yazır: «Hal obrazı o q d r mür kk b, ziddiyy tli bir obrazdır ki, onun h yatda mövcud olub-olmaması bar d fikirl r d daim bir-biril toqqu ur; biri deyir ki, Hal deyil n n sn mövcuddur, amma adamın gözün görünmür (mifoloji m tnl r d bunu deyir), dig r qrup is iddia edir ki, Hal... deyil n ey yoxdur, sad c , insanın x yali uydurması olan fantastikadır»²⁶⁶.

H r iki baxı ı müasir günl rimiz q d r qorunub qalmı mifoloji t s vvürl r, müasir az rbycanlı üurunun mifoloji arxetipl ri sasında n z rd n keçir n .Albalyevin g ldiyi q na tl rd n biri mövzumuz baxımından aktualıq k sb edir. O yazır: «Mifoloji obrazların üurlara h kk olunub yadda larda b rkim sinin ba lıca s b bl rind n biri d mifin insanla, insanın t bii al ml üurlu münasib t girdiyi ça lardan etibar n yol yolda lı ı, ömür-gün sirda lı ı etm si il ba lıdır»²⁶⁷.

²⁶⁴ lb lıyev . H l br zı f lkl rd v m r simd / z rb yc n if hi x lq d biyy tn d ir t dıql r. XX kit b. B kı: S d , 2006, s. 113-122;
lb lıyev . H l br zı: mifd v m r simd / z rb yc n if hi x lq d biyy tn d ir t dıql r. XXV kit b. B kı: Nurl n, 2007, s. 50-72

²⁶⁵ lb lıyev . H l-Div- zr yıl br zl rının s ciyy si / « rt q türk keçmi ind n rt q türk g l c yin » III ulusl r r sı f lkl r k nfr nsının m teri ll rı. B kı: S d , 2007, s. 547-555

²⁶⁶ lb lıyev . H lın lub- lm m ı h qqınd // «D d Q rqud» jur., 2008, 1, s. 92

²⁶⁷ lb lıyev . Göst. s ri, s. 103

.Albalyevin haqqında çox yazılmış Halın real həyatda mövcud olub-olmaması ilə bağlı orijinal yanaşmaları alimin bu problemi nəzərdən keçirməsinə əsaslı olmayaraq, mifoloji üürün avtonom sistem kimi tarixi üürdəyə əsasını, başqa sözlə, tarixi üürün strukturunda «təməl kütlə halında» mövcud olub olmadığını bir daha təsdiqləyir.

Beləliklə, nəticə çıxarmaq olar ki, Azərbaycan mifologiyasının ümumtürk mifologiyasına, o cümlədən mifologiyasının israrlı olaraq tarixi üürün strukturunda yerini alan münasibətini mifoloji üürün strukturunda yerini alması kontekstində də götürüldüyü rəyləndirmək mümkündür. Bu da öz növbəsində hər bir mifologiyanın nə qədər – ümumtürk mifoloji mərhələsində və «xalqlar arasında» mərhələsində nə qədər imkan verir. Elmdə belə bir yanaşma əslində praktiki olaraq təbii qəbul olunur. Məsələn, Y.M.Meletinski yazır: «Qədim german mifologiyasından xüsusi skandinav mifologiyasına keçid prosesində xtonik tanrı və bununla bağlı olaraq hərbi inisiyaların patronu olan Odin (Votan) göy tanrısına çevrilir»²⁶⁸.

Müəhidlər göstərir ki, mifologiya üürün inkişafının böyük bir epoxasıdır. Buraya mifoloji üürdən tarixi üürə keçid mərhələsini də əlavə etsək, son dərəcə nəhəng zaman epoxası alınır. Təbii ki, mifologiya öz-özünə inkişaf etmir: onun inkişafı mifoloji üürü daşıyan etnosun kosmik böyüməsini nəzərdə tutur və onunla əlaqəlidir. Başqa sözlə, mifoloji sistemin inkişafı etnosun inkişafı ilə bərabər gedir. Etnos böyüdüyü, əxləndiyi kimi, mifologiya da böyüyür və əxələnir. Y.M.Meletinskinin barəsində bəhs etdiyi «qədim german mifologiyasından xüsusi skandinav mifologiyasına

keçid» m r h l si d etnik-mifoloji sistemin bu cür böyüm si v ax l nm sin saslanır.

Qeyd ed k ki, bel bir yana ma türk mifologiyasına münasib td artıq realla dırılmı dır. Bu sah nin t dıqatçları q dim türk mifologiyası il yana ı, ayrı-ayrı türk xalqlarının mifologiyalarından, el c d bunların münasib tind n b hs etmi l r. Mü llifl r kollektivi «türkdilli xalqların mifologiyası» anlayı ma izah ver r k göst rir ki, bu, «türk dill rind danı an xalqların (türkl rin, az rbaycanlıların, türkm nl rin, qazaxların, qır ızların, özb kl rin, uy ırların, noqayların, tatarların, qaraqalpaqların, qumıqların, qaraçayların, balkarların, ba qırdların, çuva ların, altaylıların, Tuvalıların, orların, xakasların, yakutların, qaqaızların, qaraiml rin, kırımlıların, sarı uy ırların v s.) mifologiyalarının c midir. Türkdilli xalqların mifologiyasının formala ma qaynaqlarından birini q dim türkl rin mifoloji t s vvürl ri t kil edir»²⁶⁹.

V.N.Basilov islam dinini q bul etmi Kіçik v Orta Asiya, Qazaxıstan, Qafqaz, Kırım v Q rbi Sibirin türkdilli xalqlarının mifologiyası bar sind yazır ki, bu, «öz sasına gör müs lman mifologiyasıdır. Region xalqlarının arasında... yayılmı islam vv iki mifoloji sisteml ri t dric n sıxı dırdı v da ıtdı. sas n demonoloji mifologiya il ba lı obrazlar qorunub qalmı dır (region xalqlarının demonoloji personajlarının vahid m nz r si mövcud deyildir). Bir sıra yerli büt p r st ilahlil r (m s l n, Bobo-Dehkon, Çopan-ata, Burkut-baba, Korkut) müs lman müq dd sl rinin obrazlarına transformasiya olunmu dur. Genetik baxımdan ran mifologiyası il ba lı olan obrazlar islam t r find n sıxı dırılıb

269

“... / ... 2- ... 2. : .« ... », 1982, . 536

çıxarılmamıdır... Q dim türk mifoloji t s vvürl ri z if kild qorunub qalmıdır»²⁷⁰.

Göründüyü kimi, burada sözü ged n regionun türk xalqlarının mifologiyası sintez hadis si kimi t qdim olunmu dur. Sintezin sasını q dim türk mifologiyası t kil edir. Q dim türk mifologiyası, Basilova gör , ran mifologiyası il t sirl mi , daha sonra islam dininin g tirdiyi dini-mifoloji t s vvürl rl qaynayıb-qarı mıdır. Bu, q dim türk mifologiyasının «yeni dövrd » inki afi dem k olub, artıq ayrı-ayrı türk xalqlarının mifologiyasından danı ma a sas vermi dir.

L.P.Potapov da öz növb sind müst qil mifoloji sistem kimi sayan-altay türk xalqlarının mifologiyasından b hs etmi , transformativ m qamları göst rmi v q dim türk mifologiyası il s sl n c h tl ri ümumil dirmi dir²⁷¹.

Yakut xalqının mifologiyasından xüsusi mifoloji sistem kimi b hs ed n N.N.Alekseyev onun q dim türk mifologiyası il laq si bar sind yazır: «Yakutların mifologiyasının sasında q dim türkl rin v C nubi Sibirin ba qa tayfalarının t s vvürl ri durur»²⁷².

Deyil nl r q dim türk mifologiyası sasında t kkül tapmı Az rbycan mifologiyasından müst qil mifoloji sistem kimi b hs etm y v bu bar d mövcud olan fikirl rl (A.N biyev, R.Qafarlı) razıla ma a imkan verdiyi kimi, el c d o uz mifinin metodoloji t hlil modelinin konseptual sasları bar sind a a ıdaki q na tl r g lm y imkan verir:

1. O uz mifinin b rpsı onu t kc ümumtürk mifologiyasının struktur s viyy si kimi yox, eyni zamanda ayrıca olaraq

²⁷⁰ Kly t rmy S.Q., B sil v V.N., P t p v L.P., Göst. s r, s. 537

²⁷¹ Kly t rmy S.Q., B sil v V.N., P t p v L.P., Göst. s r, s. 538-540

²⁷² . . . / . . . 2-

. 2. : .« . . . » , 1982, . 681

Azərbaycan mifologiyasının struktur səviyyəsi kimi nəzərdən keçirməyə imkan verir.

2. «Ouz mifi» anlayışı öz əsas rekonstruksiya konsepsiyasını «türk mifologiyası» və «Azərbaycan mifologiyası» anlayışlarının vahid sistemi təkil etdiyi müstəqil tapıla bilər.

3. Ouz mifi ümumtürk mifologiyasının əsas struktur oxlarından birini təkil etdiyi halda, Azərbaycan mifologiyasının struktur nüvəsinin təkilidir.

4. Ouz mifinin Azərbaycan mifologiyasının strukturundakı yeri və rolu ouzların Azərbaycan türk etnosunun formalaşmasındakı yeri və rolu ilə həm müqayisə edilə bilər.

5. Ouz mifinin türk mif metamodelinin paradiqması olması ona Azərbaycan mifologiyasını ümumtürk mifologiyasının etnoskosmik növü kimi təkil etməyə imkan verən bələdçidir. Azərbaycan mifologiyasının türk bələdçi sonrakı etnoskosmik böyüm zamanı məhz ouz mifinin say-sənədləşmə prosesi kimi təkil olunub, bilinə bilər: ouz mif sistemi – mifologiyası kimi türk mifoloji arxetiplərinin sistemlərinə Azərbaycan mifologiyasına keçidinin kosmoloji kontinuumunu təkil etmişdir.

6. Ouz mifi zahirən qədim türk mifologiyası ilə Azərbaycan mifologiyası arasında pillə sayı ilə bəllidir. Lakin bu, əslində olaraq belədir. Burada türk mifologiyasının «ouzlama», sonra da «azərbaycanlaşma» prosesi bələdçidir. Ouz mifi türk mifinin paradiqması kimi türk mifi ilə sinxron olaraq mövcud olmuşdur. Ouz mifi Azərbaycan mifologiyasının türk mifoloji dünya modeli əsasında formalaşması zamanı dominant təkil olunma sxemi rolunu oynamış və Azərbaycan-türk mifologiyasının məzmun etibarilə Azərbaycan-ouzmifologiyası kimi təkil olunmasını təmin etmişdir.

N T C

Aparılmı t dıqıat göst rdi ki, Az rbaycan folklor ünası lı sovet epoxasında onun üz rınd onill r boyu aparılmı ideoloji t crüb nin qanunaıy un n tic si olaraq XX sr h m n z ri, h m d praktiki baxımdan u ırla yekun vura bilm mi , XXI sr dola ıq, da ınıq, systemsiz v mahiyy ti get-ged absurda münc r olunan n z ri-metodoloji dü ünc il daxil olmu dur.

Folklorla ba lı dünya elmi-n z ri fikrinin n z rd n keçirilm si göst rdi ki, «Folklor n dir?» bütün dünya üçün aktualdır. Q rb folklor ünasıları bu suala bütöv XX sr boyunca cavab axtarmı v bu gün özünün perspektiv istiqam tı nmi n z ri-konseptual axtarı larını, praktiki f aliyy tı rini m hz «Folklor n dir?» sualının ehtiva etdiyi kültür sistemi üz rin yön ltmı l r.

Folklor, ilk növb d , n n hadis sidir. « n n vilik» onun m d niyy t hadis si kimi struktur mahiyy tını t kil edir: t rkibini t kil ed n bütün struktur s viyy l ri « n n vilik» mahiyy tın gör folklor statusu ala bilir. Bel likl , n n d n qıraqda «folklor» sayıla bil c k hadis yoxdur: ist nil n m d niyy t hadis si n n kontekstind folklorla bu v ya ba qa kild laq l n , folklorla aid olma statusu ld ed bilir.

Folklorun realla ma vasit si ifahi davranı koduna (« ifahi münasib tı r v davranı nümun l rin ») münc r olunur. Bu halda folklorun struktur mahiyy tind dayanan « n n vilik» bütün hallarda ifahi n n ni n z rd tutur. Bu, folklorun mövcudluq üsulu, funksionallıq formasıdır. ifahilikd n qıraqda qalan m d niyy t hadis si artıq folklor sayılmır. O m d niyy t hadis si ki (növu, tipi, janrı v s.) ifahi n n vasit si il funksionalla ır, o, m d niyy tin «folklor» adlanan sferasına aiddir.

O inc s n t ki, kollektiv yaradıcılı ı ifad edir v bu s b bd n etnokosmik n n s viyy sind dir, o, artıq folklordur. Folklor – h m d ifahi n n d mövcud olan d biyyatdır. Çünki folklorun realla ma vasit l rind n biri sözdür. Folklor – ifahi n n d mövcud olan bilikdir. Ba qa sözl , etnosun h r cür fiziki v m n vi t crüb si folklorda ifahi n n vasit si il realla an elmi bilikl rdır. Folklor – ifahi n n d mövcud ollan t crüb dir. Folklorda etnosun minill r boyu ld etdiyi t crüb ya ayır. Bu t crüb onun gerç kliy münasib tinin sasında durur v etnos öz davranı larını h min t crübi- n n vi modell r sasında realla dırır.

«Folklor n dir?» sualına veril n cavablar bütün hallarda mü yy n baxı buca ını, mü yy n rakursu, konkret yana ma s viyy sini özünd ks etdirir. Folklor m d niyy tin o q d r n h ng v z ngin hadis sidir ki, onu konkret bir baxı nöqt sind n s ciyy l ndirm k mümkün deyildir. Y ni el bir baxı nöqt si yoxdur ki, folklor oradan h m öz bütöv strukturu, h m sistemi, h m d daxili struktur mexanizml ri s viyy sind bütöv görünsün. Folklor bütün hallarda h min baxı nöqt sind n rakursun metodoloji göst ricil ri ölçüsünd v t dqiqaçının öz xsi intellektualının imkanları s viyy sind boy verir. Lakin baxı ların m cmusu, h r halda, folkloru onun müxt lif t r fl rind n inikas etm kl onu bir bütöv olaraq s ciyy l ndirm k üçün «ba lan ıc» verir.

Bel likl , aparılmı t dqiqaç biz folkloru etnokosmik dü ünc modeli, etnik özünüifad v davranı kodu kimi s ciyy l ndirm y imkan vermi dir.

Gerç kliy münasib tin folklor kodu yadda informasiyası il sıx ba lıdır. Ümumiyy tl , folkloru informasiya hadis si kimi götürm d n onun mahiyy tin enm k, onunla ba lı do ru-düzgün n tic l r g lm k mümkün deyildir. Folklor dü ünc strukturu – etnokosmik dü ünc kodu kimi

paradiqmatik v sintaqmatik yaddadır. O, söz, hərəkət və musiqi təsvir dillərinin vasitəsilə gerçəkləşir. Söz – dil onun ən mühüm təsvir kodudur. Semiotik baxımdan birinci ierarxiya sistemi olan dildən mədəniyyətin, o cümlədən folklorun invariant strukturu da ibarətdir. Bu struktur transformativ çevrilmələr mədəniyyətin struktur qatlarında eyni zamanda həm proyeksiyalanır, həm də proyeksiya olunan bir struktur kimi özünü təmsil edir.

Nəzəri axtarımlar, eksperimental tədqiqatlar və metodoloji təcrübələrin nəticələrinə görə :

Folklor:

– etnik-mədəniyyətin tarixi-diaxronik təzahürü kimi struktur düzündür;

– etnik-mədəniyyətin sinxron hadisəsi kimi milli özünüifadənin total düzün sisteminin əsas paradiqmaları arasında biridir;

– total etnik düzünin statusal tipi baxımından bədii-estetik xarakterlidir;

– etnokosmik funksionallıq baxımından özünüifadə və davranış kodudur;

– düzün hadisəsi olaraq etnokosmik dünya modelidir (mənasıların paradiqmasıdır);

– mətn kimi folklor düzün modelini təmsil edir, obyektidir;

– janr kimi gerçəkliyi bütövlükdə universumla dirən janrlar sistemidir və s.

Mifologiya və folklor dənəbi düzünin həm diaxron, həm də sinxron struktur səviyyələrini təmsil edir. Bu, diaxroniya baxımından o deməkdir ki, dənəbiyyatın mətn, forma və məzmun göstəriciləri bütün hallarda tarixi inkişafı özündə təmsil edir. dənəbi düzünin müasir keyfiyyət müyyənliliyi tarixlərlə birləşdirən və bu keyfiyyət müyyənliliyinin öyrənilməsi tarix müraciətini zərurətə çevirir.

d biyyata sinxron baxı mif v folklorun struktur s viyy l ri kimi yerl rinin müasir d bi dü ünc nin poetik strukturunda axtarılması dem kdir. Bel ki, h m mif, h m d folklor ictimai dü ünc nin struktur laylarıdır. Mif d n folklor, folklor d biyyata inki af prosesind mif v folklor d bi dü ünc nin struktur s viyy l rin çevrilir. Bu baxımdan, d biyyatın milli özünüifad kodlarından biri kimi d y rl ndirilm si onun mif v folklor kontekstl rind öyr nilm sini z rur t çevirir.

H r bir metod v onun metodologiyası t hlil edil n obyektin v öyr nil n predmetin strukturunun önc d n modell dirilm si dem kdir. d bi t hlil metodunun strukturu d bi m tnin strukturu il mü yy nl ir. M tnl onun t hlil metodu mü yy n struktur s viyy sind birl ir. Bu baxımdan, müxt lif metodlar m tnin t hlil açarlarıdır. Bu açarlar olmadan m tnin struktur s viyy l rini a karlamaq, onun da ıdı t struktur informasiyasından agah olmaq mümkün deyildir. Struktur informasiyasının öyr nilm si is m tnin t hlilin ba lca rtidir.

T dқиqat göst rdi ki, struktur-semiotik yana ma folkloru onun bütün s viyy l rind t hlil etm k üçün n funksional metodlardan biridir. Bu metodla m tnin strukturunda ilk növb d d yi m y n v d yi n s viyy l r bir-birind n f rql ndirilir. Bu da folklorun süjet v obrazlarının struktur mahiyy t v mexanizml rini üz çıxarma a, eyni zamanda folklor m tninin funksional strukturunu, y ni onun «nec i l diyini» a karlama a imkan verir.

«O uz mifi» anlayı t haqqında apardı ımız ara dırmaların n tic l rin gör , o uz mifi sintaqmatik m tn hadis si olaraq ümumi türk mifinin diferensial m tn tipi, dü ünc hadis si olaraq türk mif metamodelinin paradiqması, etnik özünüifad nin dü ünc kodu olaraq türk etnosunun aparıcı laylarından olan o uzların etnokosmik dü ünc v m tn hadis sidir. O uz

mifi etnik epos kontekstində janr və say baxımından zəngin mif korpusu ilə təmsil olunan oğuz eposunun arxetipidir.

Tədqiqatda aparılmış araşdırmanın nəticəsi olaraq elmi fikrə «türk mif metamodeli» («türk metamifi») anlayışı daxil edilmişdir. «Metadil» bütöv varlığının, yaxud onun hər hansı tərkib ünsürünün modelidir. Bu halda mifoloji dünya modeli eləcə dünyanın mifoloji ürəkdə ifadələri vasitəsi ilə təsvir olunduğu metadildir.

Aparılmış kateqorial-epistemoloji yarandırmaya görə, «türk» adı sinkron aspektdə həm bütün türk adlandırılan xalqlarının etnokosmik universumu, həm də diaxron aspektdə oğuzlara sonradan verilmiş addır. Bu mənada, «türk mif metamodeli» (yaxud «türk metamifi») anlayışının daxil edilməsi «oğuz mifi» və «türk mifi» anlayışlarını bir təhlil müstəvisinə gətirmək üçün kontekst verir. Bu halda oğuz mifi düncü hadisəsi olaraq türk mif metamodelinin (metamifinin) paradigmatıdır. Türk mif metamodeli bütün türk xalqlarının mifoloji mətnlərində mövcud olan dünya modellərini vahid sistemdə birləşdirən oğuz mifini öz içində alır və bununla da metodoloji dolaşqılıqın aradan qaldırılması, həmçinin bu sahədə perspektiv tədqiqatlar üçün kontekst verir.

Araşdırma göstərməlidir ki, «oğuz eposu» – «Oğuznam» oğuz mifini öz strukturunda paradigmatlaşdıran sistemdir. Bu anlayışı üç mənası vardır:

1. Paradigmatik səviyyə: etnosun gerçəklik haqqında epik təsvirlər sistemi – epik dünya modeli;
2. Sinqmatik səviyyə: epik dünya modelini gerçəklikdirən sözlü mətn;
3. Janr səviyyəsi: bütün epik janrları birləşdirən sistem.

«Oğuznam» türk etnokosmik dünya modelinin fəvqəlhərmoniya vasitəsi, başqa sözlə, «oğuznam çilik» nəsinin türk etnokosmik ürəyinin fəvqəlmaddi mərkəzlərindən biridir.

Bel lıkl , «O uznam » kateqorial-epistemoloji strukturuna gör , türk etnokosmik dünya modelinin fövq lharmoniya vasit si, ba qa sözl , «o uznam çilik» n n sinin türk etnokosmik üurundakı fövq lmaddil m kodlarından biri, vahid o uz etnosunu bütövlükd i ar l ndir n etnokosmik universum (o uz etnosunun poetik söz modeli), proyeksiyalandırdı ı o uz etnik vahidini bir etnos olaraq rtl ndir n kosmik semanteml ri özün konsentrasiya etm kl etnokosmik i ar bütövü (i ar sistemi), o uzların ulu cdadı O uz ka anla ba lı ritual-mifoloji informasiya, ba qa sözl , «O uz ka an» dünya modelini gerç kl dir n sözlü m tn universumudur. O uz etnosunu t svir dilind n – gerç kl m kodundan asılı olmayaraq, ist nil n s viyy d kosmik universum kimi t qdim ed n m tn «O uznam »dir.

B BL OQRAF YA

Az rbaycan dilind

Abdulla K. Sırr içind dastan v yaxud gizli D d Qorqud – 2. Bakı: Elm, 1999

Acalov A. Ön söz / Az rbaycan mifoloji m tnl ri. Bakı: Elm, 1988, s. 7-34

Acalov A. Az rbaycan folklor ünashı nın b zi epistemoloji probleml ri / «Az rbaycan folklor ünashı ı m s l l ri» (Nizami ad. d biyyat nstitutu G nc Aliml r urası konfransının materialları). Bakı: Elm, 1989, s. 3-12

Acalov A. Türk etnik-m d ni sistemi v folklor / «Folklor v m d niyy t» (G nc filoloqların altıncı respublika konfransının materialları). Bakı: Elm, 1990 s. 3-12

A azad . Az rbaycan milli mentalitet sistemi v arxaik-mifoloji dü ünc / Elmi axtarı lar (folklor ünashıq: filologiya, f ls f , tarix, inc s n t v n z riyy aspektl ri). 1, Bakı: Nurlan, 2008 s. 28-35

Albalıyev . Hal obrazı folklorda v m rasimd / Az rbaycan ifahi xalq d biyyatına dair t dqıql r. XX kitab. Bakı: S da, 2006, s. 113-122

Albalıyev . Hal obrazı: mifd v m rasimd / Az rbaycan ifahi xalq d biyyatına dair t dqıql r. XXV kitab. Bakı: Nurlan, 2007, s. 50-72

Albalıyev . Hal-Div- zrayıl obrazlarının s ciyy si / «Ortaq türk keçmi ind n ortaq türk g l c yin » III uluslararası folklor konfransının materialları. Bakı: S da, 2007, s. 547-555

Albalıyev . Halın olub-olmama ı haqqında // «D d Qorqud» jur., 2008, 1, s. 92, s. 92-104

Avtonomova N.S. Strukturalizm // « nternet v intellekt» struktur-semiotik ara dırmalar bülleteni. Sayı-1. Bakı: S da, 2001, s. 30-35

Bayat F. O uz epik n n si v «O uz ka an» dastanı. Bakı: Sabah, 1993

Bayat F. O uzman (1 r) / D d Qorqud kitabı. Ensiklopedik lü t. Bakı: Önd r N riyyat, 2004, s. 255-274

B ydili (M mm dov) C. Türk din dü ünc si sistem kimi // «Çıraç» ur., 1999, 4, s. 41-44

B ydili (M mm dov) C. Dünya modeli / Az rbaycan filologiyası, V kitab. Bakı: BDU n riyyatı, 2003, s. 34-37

B ydili (M mm dov) C. Mifoloji varlıq v dünyaduyumunda yeri / Az rbaycan filologiyası, VI kitab. Bakı: Bakı Universiteti n riyyatı, 2004, s. 110-113

B ydili (M mm dov) C. Mifoloji varlıqlar v öz llikli ri / Filoloji ara dırmalar. Bakı: Bakı Universiteti N riyyatı, 2004, s. 38-42

B ydili (M mm dov) C. Türk mifoloji obrazlar sistemi: stuktur v funksiya. Bakı: Müt rcim, 2007

C f rli M. Dastan v mif. Bakı: Elm, 2001

C f rli M. Dastan yaradıcılı ı. Bakı: Elm, 2007

C f rov N. Eposdan kitaba. Bakı: Maarif, 1999

C f rov N. Az rbaycan ünəslı a giri . Bakı: AzAtaM, 2002

bülqazi Bahadır xan. c rei-T rakim (Türkm nln rin soy kitabı). Rus dilind n t rcüm ed n, ön söz v göst ricil rin mü llifi v bibliografiyanın t rtibçisi .M.Osmanlı. Bakı: «Az rbaycan Milli Ensiklopediyası» N-PB, 2002

f ndiyev P. Az rbaycan ifahi xalq d biyyatı. Bakı: Maarif, 1992

liyev R. Az rbaycan na ıllarında mifik görü l r. Bakı: Elm, 1992

liyev R. Mifoloji üurun b dii spesifikasiyası. Bakı: Qartal, 2001

liyev R. Mifin dialektikas ı v folklor // «Humanitar elml rin öyr nilm sinin aktual probleml ri» d rgisi. 2006, 3, s. 78-83

liyev R. Mif v simvol // «D d Qorqud» jur., 2006, 2, s. 45-53

liyev R. Mifoloji t f kkür, mifoloji üür v mifoloji xaos // AMEA-nın M ruz l ri // LXII cild, 2006, 1, s. 106-111

liyev R. Mifoloji üurun struktur s viyy l ri / Elmi axtarı lar. XX c., Bakı: S da, 2006, s. 271-277

sg r . Öl n etnosun d bi irsi // «D d Qorqud» jur., 2001, 1, s. 49-53

sg r . d biyyat tarixin etnosiyasi yana ma v o uz xalqları d biyyat ı // «D d Qorqud» jur., 2002, 1, s. 106-113

sg r . ifahi epik m tn, onun ifası v yazıya alınması kontekstind «Kitabi-D d Qorqud» / «Ortaq türk keçmi ind n orta q türk g l c yin » III uluslararası folklor konfransının materialları. Bakı: S da, 2005, s. 121-135

sg r . O uznam l r v R id d d in O uznam si / «Ortaq türk keçmi ind n orta q türk g l c yin » V uluslararası folklor konfransının materialları. Bakı: S da, 2005, s. 186-194

sg r . O uznam l rd müs lman-o uz v o uznam l rin yaranması problemi / Az rbaycan ifahi xalq d biyyatına dair t dqiql r. XXVI kitab. Bakı: S da, 2007, s. 24-37

Hacıyev T. D d Qorqud: dilimiz v dü ünc miz. Bakı: Elm, 1999

Hacılı A. Mifopoetik t f kkür f ls f si. Bakı: Müt rcim, 2002

Hacılı A. Dünya a acı // Az rbaycan ifahi xalq d biyyatına dair t dqiql r, XI kitab. Bakı: S da, 2002, s. 55-73

H kimov V., Rzasoy C. Yadda v xsiyy t. Bakı: S da, 2004

X lil A. «D d Qorqud kitabı»nın semiotik strukturu / Türk Xalqlarının Edebi Geçmi i: Türk Destanları. Uluslararası Sempozyum. Bakı: 2004. s. 268-270

smayılov H. Göyç dastanları: Türk epik sistemind dastan informasiyasının fasil sizliyi – «Göyç dastanları v a ıq r vay t l ri». Toplayanı, t rtib ed ni, ön sözün, qeyd v izahların mü llifi H. smayılov. Bakı: 2001, s. 3-83

smayılov H. Göyç a ıq mühiti: t kkülü v inki af yolları. Bakı: Elm, 2002

smayılov H. Az rbaycan folklorunun regional xüsusiyy t l ri. Bakı: S da, 2006

smayılov H. Folklor: aksiom v absurd arasında // Az rbaycan ifahi xalq d biyyatına dair t dqiql r. XX cild. Bakı: S da, 2006

smayılov H, Rzasoy S. Az rbaycan folkloru v folklor ünası ı epoxalar qov a nda (ön söz) // Az rbaycan folkloru külliyyatı: I cild. Na ıllar: I kitab. Bakı: S da, 2006, s. 5-45

smayılova Y. «Koro lu» dastanında obrazlar sistemi. Bakı: Nurlan, 2003

Kazımo lu M. Xalq gülü ü v arxaik qar ıdurmalar // «D d Qorqud» jur., 2003, ¹ 2, s. 40-49

Kazımo lu M. Xalq gülü ünün magik mahiyy ti // «D d Qorqud» jur., 2004, ¹ 1, s. 68-82

Kazımo lu M. Gülü ün arxaik kökl ri. Bakı: Elm, 2005

Kononov A.N. Giri // bülqazi Bahadır xan. c rey-T rakim (Türkm nl rin soy kitabı). Rus dilind n t rcüm ed n, ön söz v göst ricil rin mü llifi v bibliografianın t rtibçisi .M.Osmanlı. Bakı: «Az rbaycan Milli Ensiklopediyası» N-PB, 2002, s.9-42

Koro lu X. O uz q hr manlıq eposu. Bakı: Yurd, 1999

- Qafarlı R. Mif, fənsənə, nağıl və epos (ifahi epik növündə janlararası əlaqə). Bakı: ADPU, 2002
- Qafarlı R. Azərbaycan türklərinin mifologiyası (bərpa, genezis). Bakı: Adıgöz, 2004
- Qafarlı R. Azərbaycan türklərinin mifologiyası (miflək dünya modeli, təsnifat). Bakı: Adıgöz, 2004
- Qarayev Q. Redaktordan: Göç qayıdan yol folklorından keçir... // Azərbaycan folkloru antologiyası, III kitab, Göç folkloru. Toplayıb tərtib edən H. Səməylov. Bakı: Səda, 2000
- Qurbanov F. Sinergetika: xaosun astanasında. Bakı: «Bakı Universiteti» nəşriyyatı, 2004
- Qurbanov F. Autopoyezis və sinergetika: sosial təfəkkül metaforaları. Bakı: Adıgöz, 2007
- Məmmədov X.S., Miraslanov Ə.R., Nəcəfov H.N., Mürsəliyev A.A. Naxışların yaddaşı. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1981
- Nəbiyev A. Azərbaycan folklorunun janrları. Bakı: ADU-nun nəşri, 1983
- Nəbiyev A. Azərbaycan türklərinin mifologiyası // «Altay dünyası» jurnalı, 1997, sayı: 1-2, s. 78-85
- Nəbiyev A. Azərbaycan mifologiyası / Folklor ünsüslüy məsələləri, V buraxılış. Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı, 2002, s. 6-92
- Nəbiyev A. Azərbaycan xalq dahiyyəti. I hissə / Ali məktəblər üçün dərslik. Bakı: Turan, 2002;
- Nərimanov K.V. Dəstən, «Kitabi-Dədə Qorqud» / Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı: Öndər Nəşriyyatı, 2004, s. 77-81
- Nərimanov K.V. Özümüz, sözüümüz. Bakı: Çinar-Çap, 2005
- Oğuznamın il yığma çapı hazırlayanlar: K.V.Nərimanov və F.U.Əliyev. Bakı: Bakı Universiteti Nəşriyyatı, 1993
- Rzasoy S. Oğuz mifinin invariant strukturundan // «Azərbaycan ifahi xalq dahiyyətinə dair tədqiqatlar» (məqalələr toplusu). XI cild, Bakı: Səda, 2002, s. 146-161
- Rzasoy S. «Dədə Qorqud kitabı»nın sonuncu boyunun məntəqi strukturunu // «Dədə Qorqud» jurnalı, 2002, №2, s. 73-90
- Rzasoy S. «Kitabi-Dədə Qorqud»ün sonuncu boy süjetinin kosmoloji strukturunu və ritual-mifoloji semantikasını // «Azərbaycan ifahi xalq dahiyyətinə dair tədqiqatlar» (məqalələr toplusu). XII cild, Bakı: Səda, 2002, s. 85-155;

- Rzasoy S. Nizami poeziyası: Mif-Tarix konteksti. Bakı: A rıda , 2003
- Rzasoy S. ah smayıl X tai poeziyasının folklor semantikasından // Az rbaycan ifahi xalq d biyyatına dair t dqıql r. XIV cild, Bakı: S da, 2003, s. 116-134
- Rzasoy S. O uz mifinin paradiqmaları. Bakı: S da, 2004
- Rzasoy S. O uz mifoloji-epik dünya modelind Xaos – «Yalançı dünya» // III Uluslararası Folklor Konfransının Materialları, Bakı: S da, 2005
- Rzasoy S. Folklor informasiyasının etnik-regional struktununun modell dirilm konsepsiyası (redaktordan ön söz) // Hüseyñ smayılov. Az rbaycan folklorunun regional xüsusiyy t l ri. Bakı: S da, 2006, s. 3-37
- Rzasoy S. Az rbaycan gülü ü etnik özünüifad kodu kimi Muxtar Kazımolunun yaradıcılı nda // «D d Qorqud» jur., 2006, 2
- Rzasoy S. O uz mifi v O uznam eposu. Bakı: Nurlan, 2007
- R sulov R.K. «Kitabi-D d Qorqud»un poetikası (metaforik arxetipl r): Fil. elm. nam. ...dissertasiya. Bakı: 1999
- Seyidov M. Az rbaycan mifik t f kkürünün qaynaqları. Bakı: Yazıçı, 1983
- Sössür F. Ümumi dilçilik kursu. Bakı: BDU n ., 2003
- Süm r F. O uzlar. Bakı: Yazıçı, 1992
- ükürov A., Abdullazad G. Az rbaycan f ls f si (q dim dövr). Bakı: Az rbaycan Dövl t N riyatı, 1993
- ükürov A. Mifologiya. I kitab, Bakı: Elm, 1995
- ükürov A. F ls f . Bakı: Adilo lu, 2002
- Trubeskoy N.S. Fonologiyanın sasları. Bakı: Müt rcim, 2001

Türk dilind

- O uz Ö.M. Boz Atlı Hızır ve Ren Geyikli Noel Baba kileminde Türklerde Yılba ı / Türk Dünyasında Nevruz. Üçüncü Uluslararası Bilgi öleni Bildirileri. Ankara: AYK Atatürk Kültür Merkezi Ba kanlı ı Yayınları, 2000, s. 245-252
- Ögel B. Türk mitolojisi, II cilt, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1995

nan A. Epope ve Hurafe Motiflerinin Tarix Bakımından Önemi / Abdulkadir nan. Makaleler ve ncelemeler. 3 Baskı, I cilt, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1998, s. 191-194

nan A. Ebülqazi Bahadır Han ve Türkçesi // Abdulkadir nan. Makaleler ve ncelemeler. 2 Baskı, II cilt, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1998, s.108-116

nan A. Yasa, Töre-Türe ve eriat // Abdulkadir nan. Makaleler ve ncelemeler. 2 Baskı, II cilt, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1998, s. 222-228

Saim Parladır H. Mit Simgeli i ve Mitin Yapısal Çözümlemesi // «Folklor, Edebiyat» toplusu. Cilt: 12, Sayı 48. Ankara: 2006, s. 17-33

Sümer F. O uzlar / slam Ansiklopedisi. 9. Cilt. stanbul: Milli E itim Basımevi, 1988, 378-387

Rus dilind

... /
(. .). : , 1976, . 5-31

... / :
. . ., 1991, . 395

2. : . « » , 1982, . 681-682

... : , 1983

... / , . 4.

: , 1991, . 75-78

... / : , 1991, . 78-80

. 4. : , . 80-83

... / . : , 1983, . 7-31

... - - / - . : , 1985, . 422-

466

... , -

<http://gumilevica.kulichki.net/Articles11.htm>

... : , 1984

. . . : ,1962
 . . . : ,1974
 . . . (. . .). : ,1965
 / . . . 2- . . . 2. : .
 « . . . »,1982, .536-541
 . . . (. . .) /
 1968, .239-251 . . . :
 - . . . :
 - ,1994
 - . . . : ,1985
 - . . . : : ,1994
 . . . :
 ,1968 . . . :
 . . . / 2.
 : ,1978, .3-26
 : ,1982
 . . . /
4. , .460-478
 . . . :
 . . . : ,1963
 : ,1976
 . . . -
 / (.).
 : ,1977, .152-170
 . . . / -
 :
 ,1990, .634-640

/ : :
 ,2004, .5-21 -
 // http // www.Ruthenia. Ru :
 ,2002 :
 : „ ,1990 :
 / : . ,1991, .394-395 -
 : ,1976 :
 / : . 4. : ;
 1988, .162-166 - : ,1976 / . :
 (.). : ,1983, .104-269 : 2-
 1. : ,1980, .11-20 :
 « » / (.).
 .5, :1971, .9-62 :
 / (.). .6, :1973, .
 106-150 : () /
 (.). : ,
 1982, .8-40 : 2- . 2.
 : ,1982, .161-164 : 2- . 2. :
 / ,1982, .327-328 :
 . - -
 (.). :
 ,1988, .7-60 :

.2, :1965
 ,1978
 (« ») //
 II,
 « : ».
 :2004, .227-234
 : ,1963
 /
 (). : ,2000, .249-356
 () /
 (). : ,2000,
 .21-124
 : ,2001

ngilis dilind

Amos D.B. Toward a Definition of Folklore in Context, in Americo Parades and Richard Bauman, eds. Toward New Perspectives in Folklore. Austin: University of Texas Press for the American Folklore Society // Amerika Folklor C miyy tinin «AFSNet» veb saytı

Botkin B.A. 1938 //Amerika Folklor C miyy tinin «AFSNet» veb saytı

Brunvand J. The Study of Amerikan Folklore: An Introduction, 2-nd edition. New York: W.W.Norton, 1978 // Amerika Folklor C miyy tinin «AFSNet» veb saytı

Ives E.D. Joe Scott, the Woodsman-Songmaker. Urbana: University of Illinois Press, 1978 // Amerika Folklor C miyy tinin «AFSNet» veb saytı

M Ü N D Ü R C A T

G R3

I F S L

Folklor etnokosmik dü ünc kodu kimi.....9

1. Milli folklor ünəslı ın XX sırd ki elmi-n z ri t crüb si.....9

2. Folklor n dir? Dünya t crüb si.....12

3. Folklor n dir? Az rbəyən t crüb si.....21

4. Folklor – etnokosmik dü ünc modeli, etnik özünüifad
v davranı kodu.....28

II F S L

**Mif-folklor- d biyyat münasib t l rinin struktur-semiotik
dialektikasi**.....33

1. Mif-folklor- d biyyat münasib t l rinin
dialektik strukturu.....33

2. d bi dü ünc nin strukturu v metod problemi.....34

3. d bi dü ünc tarixi v struktur-semiotik t hlil metodu.....35

4. Folklorun struktur-semiotik metodla
öyr nilm si t crüb sind n.....35

4.1. Ümumn z ri aspekt.....35

4.2. Folklor süjetinin motiv s viyy si
v struktur-semiotik metod.....37

4.3. Folklorun m tn strukturu v struktur-semiotik metod.....38

4.4. Folklorun kosmoloji kontinuumu
v struktur-semiotik metod.....42

III F S L

O uz mifinin kateqorial-epistemoloji strukturu.....45

1. Elmd kateqorial-epistemoloji yarlandırma z rur ti.....46

2. «O uz mifi» anlayı 1.....52

2.1. «Türk mif metamodeli» anlayı 1.....59

2.2. «Epos» anlayı 1.....66

3. «O uznam eposu» anlayı 1.....76

IV F S L

O uz mifinin metodoloji t hlil modeli.....	108
1. Mif v müqayis li-tarixi t hlil metodu.....	108
2. «O uz mifinin strukturunun t hlili», yaxud «o uz mifinin struktur t hlili».....	115
2.1. «Struktur» v «strukturalizm» anlayı ları.....	116
2.2. «Model» v «dünya modeli» anlayı ları.....	127
3. O uz mifi v struktur-semiotik t hlil metodu.....	137
4. O uz mifinin metodoloji t hlil modeli v «Az rbaycan mifologiyası» problemi.....	143
N T C	171
D B YYAT.....	177

Seyfəddin Rzasoy.
Mifologiya və folklor: nəzəri-metodoloji kontekst.
Bakı, «Nurlan», 2008.

Nəşriyyatın direktoru: *Nadir Məmmədli*
Kompüter dizaynı: *Ruhəngiz Lihüseynova*
**Kompüter tərtibçisi və
texniki redaktoru:** *Ramin Abdullayev*

Yayımlanma tarixi : 21.06.2008.

Çap imzalanması : 24.07.2008.

Kağız formatı: 60/84 1/32.

Mətbəə kağızı: 1.

Həcmi: 188 s. h.

Tirajı: 500.

Qiyməti müqavilə ilə .

Kitab AMEA Folklor İnstitutunun
Kompüter Mərkəzində yayımlanmış, səhifələnməsi
və “Nurlan” NPM-də hazır diapozitivlərdən
ofset üsulu ilə çap olunmuşdur.