

**AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FOLKLOR İNSTİTUTU**

Əlyazması hüququnda

SƏFA PƏNAH OĞLU QARAYEV

**AZƏRBAYCAN FOLKLORUNDA
MİFOLOJİ XAOS**

5719.01 – Folklorşünaslıq

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru elmi dərəcəsi
almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiyanın

A V T O R E F E R A T I

BAKİ – 2015

Dissertasiya işi AMEA Folklor İnstitutunun «Mifologiya» şöbəsində yerinə yetirilmişdir.

Elmi rəhbər:

Muxtar Kazım oğlu İmanov
*AMEA-nın müxbir üzvü,
filologiya üzrə elmlər doktoru*

Rəsmi opponətlər:

Ramil Manaf oğlu Əliyev
filologiya üzrə elmlər doktoru, professor

Kəmalə Faiq qızı İslamzadə
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

Aparıcı müəssisə: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı və ədəbi abidələr” şöbəsi

Müdafiə « 29 » 05 2015-ci ildə saat _____ Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Folklor İnstitutu nəzdindəki FD.01.201 Dissertasiya Şurasının iclasında olacaqdır.

Ünvan: Bakı şəhəri, İçərişəhər, Kiçik Qala dögəsi, 31

Dissertasiya ilə AMEA Mərkəzi Elmi Kitabxanasında tanış olmaq mümkündür.

Avtoreferat « ___ » _____ 2015-ci ildə göndərilmişdir.

FD.01.201 Dissertasiya
Şurasının elmi katibi,
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent:

Afaq Xürrəm qızı
Ramazanova

TƏDQIQATIN ÜMUMİ SƏCİYYƏSİ

Mövzunun aktuallığı. Mifoloji düşüncənin mahiyyətinin öyrənilməsinə həsr olunmuş müasir tədqiqatlarda xaos və kosmos münasibətlərinin araşdırılması xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Azərbaycan folklorşünaslığında da xaos probleminin tədqiqata cəlb olunması folklor obrazlarının mənşəyinin, özünü reallaşdırma imkanlarının daha dərinlən araşdırılmasına imkan verməklə yanaşı, mifik təfəkkürün mədəniyyətdə əks olunmuş transformasiyalarının da diqqət mərkəzində saxlanılmasına şərait yaradır.

Bəlli olduğu kimi, yaradılış motivləri – kosmoqonik modellər bütün mədəniyyətlərin öyrənilməsində əsas açar rolunu oynayır. İnsan emosiyasının ən müxtəlif çalarlarını özündə ehtiva edən yaradılış motivləri gündəlik həyatımızın bir hissəsi kimi öz varlığını qoruyub saxlayır. Mədəniyyət xaos və kosmos münasibətlərinin tənzimlənməsinə xidmət edən kosmoqonik modellər vasitəsi ilə özünü təşkil edir. Bu baxımdan hər bir doğum, evlilik, adqoyma aktı mədəni kontekstdə xaosun sonunu ifadə edən ilkin yaradılış anının təkrar təzahürü kimi ortaya çıxır. Ümumtürk mədəniyyətinin zəngin qolunu təşkil edən Azərbaycan mədəniyyətində yer alan belə faktların xaos-kosmos münasibətləri zəminində öyrənilməsi mifik-metaforik simvolların müəyyənləşdirilməsinə xidmət edə bilər. Müasir dövr araşdırmaları da mədəniyyətin semantik yükünün öyrənilməsində xaos-kosmos münasibətlərinin müstəsna əhəmiyyət kəsb etdiyini təsdiqləyir.

Mifoloji şüurdan tarixi şüura keçid, əslində insanlığın özünüifadəsinin yeni bir mərhələyə - dünya duyumuna keçidi idi. Bu prosesdə mifoloji şüurun simvolik gücü tarixi şüura transformasiya olundu ki, bu da mifoloji şüur faktlarının yeni prizmadan dəyərləndirilməsinə gətirib çıxardı. Bu zaman mifoloji şüurun əsas modeli olan xaos-kosmos münasibətləri estetik şüurun yaxşı-pis, xeyir-şər, mərd-namərd, gözəl-çirkin qarşıdurmaları şəklində özünü büruzə verdi. Ən kiçik pəremik vahidlərdən tutmuş ən iri mətn tiplərinin əsas strukturunu təşkil edən bu kateqoriyaların xaos-kosmos münasibətləri kontekstində öyrənilməsi çoxsaylı faktlar içərisində əks olunan invariantın, mifoloji modelin müəyyənləşdirilməsinə şərait yaradır.

Tədqiqatın obyektinə və predmetinə. Tədqiqatın obyektinə mifik təsəvvürləri özündə qoruyub-saxlayan mifoloji mətnlər, pəremik vahidlər, inanclar, mərasimlər, həmçinin nağıl, dastan, əfsanə, rəvayət və digər janrlar təşkil edir.

Dissertasiyanın predmetinə kimi Azərbaycan folklor mətnlərində əks olunan xaos metaforaları, yaradılış prosesində xaosun mövqeyi, mərasimlərdə xaos düşüncəsinin təzahürü, onun ayrı-ayrı modelləri, folklor mədəniyyətindəki paradigmaları və s. seçilmişdir.

Araşdırmanın məqsəd və vəzifələri. Xaosun mərasim faktlarında, epik təhkiyə nümunələrində, pəremik vahidlərdə, inanclarda, gündəlik məi-

şət həyatındakı davranışlarda əks olunma spesifikasının Azərbaycan, həmçinin ümumtürk mifoloji sistemində yerinin müasir nəzəri-metodoloji baza əsasında öyrənilməsi işin başlıca məqsədidir. Bu məqsədə nail olmaq üçün qarşıya aşağıdakı vəzifələr qoyulmuşdur:

Xaos məhfumunun nəzəri ədəbiyyatlarda istifadə olunan mənə yükünü nəzərə alaraq, onun öz əksini tapdığı ümumtürk mifoloji mətnlərini, eləcə də digər folklor materiallarını öyrənmək, araşdırma zamanı onlardan səmərəli istifadə etmək.

Bu faktoloji materialların təhlili və tədqiqi zamanı nəzəri fikir və müasir yanaşma metodologiyalarından yerli-yerində yararlanmaq.

Mövzunun öyrənilmə dərəcəsi. Ümumiyyətlə, xaos problemi ətrafındakı araşdırmaları iki hissəyə ayırmaq olar. Birinci halda xaos antistrukturun metaforik işarələr sisteminin məcmusunu ifadə edir. Bu zaman ayrı-ayrı mövzular daha böyük anlayışın – xaosun izah olunmasına yönəldilir. İkinci halda isə xaos probleminin ayrı-ayrı mövzuları (yaradılış, o dünya, dünyanın sonu, xaotik obrazlar) sistemin tərkibi kimi deyil, müstəqil vahidlər kimi tədqiq olunur. Azərbaycan folklorşünaslığında xaos probleminə həsr olunmuş ayrıca dissertasiya işi olmasa da, bu problem ətrafında bir sıra sanballı araşdırmalar mövcuddur. M.H.Təhmasib, M.Seyidov, A.Nəbiyev, N.Cəfərov, F.Bayat, C.Bəydili, M.Kazımoğlu, H.İsmayılov, R.Qafarlı, S.Rzasoy, R.Əliyev, A.Acalov, A.Hacılı, R.Kamal, İ.Vəliyev, A.Xəlil, A.Əmrahoğlu, M.Məmmədov, E.Abbasov, Ş.Albalıyev, N.Qurbanov, R.Allahverdiyev və digər tədqiqatçılar xaosla bağlı ayrı-ayrı mövzuları müxtəlif aspektlərdən araşdırmaya cəlb etmişlər. Bu tədqiqatlar problemin araşdırılmasının nəzəri bazasının formalaşmasında mühüm rol oynasa da, məsələnin dissertasiya işi səviyyəsində sistemli araşdırılmasına ehtiyac vardır. Dissertasiya işi də məhz həmin problemlərin kompleks şəkildə araşdırılması zərurətindən meydana çıxmışdır.

Tədqiqatın elmi yenilikləri. Tədqiqat zamanı müxtəlif mülahizə, fikir və tezislər irəli sürülmüşdür. Dissertasiyanın birinci fəslində mifoloji xaosun kosmoqonik paradixmaları öyrənilmiş, onların folklorlarda kəsb etdiyi psixosemantik mənə çalarları müəyyənləşdirilmişdir. İkinci fəsildə isə mifoloji xaosun ritual modellərdə təzahür səviyyələri, mərasim faktlarında (doğum, adqoyma, toy), epik təhkiyədə qazandığı simvolik keyfiyyət aydınlaşdırılmışdır. Ümumilikdə, dissertasiyada qarşıya qoyulmuş məqsəd və vəzifələrin yerinə yetirilməsinin nəticəsi olaraq aşağıdakı elmi yeniliklər irəli sürülmüşdür:

- Mifoloji xaos struktur mahiyyəti etibarilə antinormanın, antistrukturun metaforik, simvolik işarələrinin sistemidir. Yəni bu anlayış adı altında kosmik strukturu inkar edən məkan, zaman, obraz, davranışlar və s. Kompleksi dərk olunur.

• Xaos metaforik-simvolik baxımdan bütün hallarda kosmik dünyanın kənarındadır. Kosmik dünya mövcud olmaq, nizamı qorumaq üçün daim onunla hesablaşmalı, münasibətləri nizamlamalıdır. O, əks təqdirdə bir fərd (məsələn, Hal anası vasitəsi ilə), yaxud da bütöv dünya timsalında (dünya daşqını vasitəsi ilə) kosmosun varlığına xələl gətirə və ya son qoya bilər.

• Xaos mifoloji dünya modelində xaotik kənar məkan olaraq üfqi və şaquli şəkildə yerləşdiyi halda, mifoloji zaman baxımından qapalı bir dairedə başlanğıc və sonun birləşdiyi an kimi dərk olunur.

• Zaman və məkanlarda təzahür edən xaos dünyasının özünəməxsus hərəkət, əlamət və zaman xassələri vardır ki, bu da folklorda kosmosun tərsi kimi modelləşir.

• Dünyanın yaradılışdan əvvəlki vəziyyətini xarakterizə edən kaosla, kosmosa paralel şəkildə mövcud olan (o dünya, yeraltı dünya, gedər-gəlməz) kaos yaradılış elementlərini, həyat mənbəyini öz içərilərində gizlətmək baxımından eyni semantik məzmun daşıyır (dirilik suyu, gözəl qızlar, cavanlaşdırıcı alma və s. yeraltı dünyada, o dünyada yerləşir).

• Mifoloji mətnlərin məntiqindən aydın olur ki, xaosdan kosmik nizamın yaranması xaosun tam inkarı ilə yox, xaos və kosmos münasibətlərinin nizamlanması, tarazlaşdırılması ilə mümkün olur (bəd ruhlara qurban vermək, can əvəzinə can vermək və s.).

• Mədəniyyətdə sabit statusların verilməsi ilə müəyyənləşən kosmosa qoşulma kaos mərhələsində həyata keçirilir (ərgənlik yaşına çatan şəxsin xaosun simvollarından birinə qalib gəlməsi, qadın əldə etməsi və s.).

• Xaos-kosmos münasibətləri folklorda əkizlər mif modelinin müxtəlif münasibət səviyyələrinə transformasiya olunması şəklində özünü göstərir (şah-vəzir, Günəş-Ay, bacı-qardaş, ata-qız və s.)

• Xaosdan kosmosun yaranması, meydana gəlməsi və doğulmasının mifoloji planını qaranlıq və ucsuz-bucaqsız sudan yerin və göyün, Günəş və Ayın, gündüz və gecənin, qadın və kişinin, dişi və erkək heyvan cütlərinin yaranması və s. təşkil etdiyi halda, epik folklor transformasiyalarını qocalmış, övladsız ailəyə övladın verilməsi, qaranlıqda saxlanılan qəhrəmanın (məs., Şah İsmayılın) işığa çıxması, statusu olmayan şəxsə statusun verilməsi, ölmüş bilinən qəhrəmanın geri qayıtması, ən qorxaq və ağılsız hesab edilən şəxsin hamıya qalib gələrək igid kimi təsdiq olunması, korun gözələrinin açılması, üzü qapalı olan (müxtəlif heyvan maskaları və örtüklərlə) şəxsin üzünün açılıb hamıya təqdim olunması, heyvan qılığında olan birinin insana çevrilməsi, yetim və kimsəsiz birinin ən yüksək mənəb sahibinə çevrilməsi, əjdaha tərəfindən qarşısı kəsilərək quraqlığa və susuzluğa qərq olunmuş şəhərin xilas, yeraltı dünyadan qayıdan şəxslərin şah seçilməsi kimi motivlər təşkil edir.

Dissertasiyanın nəzəri-metodoloji əsasları. Dissertasiya işinin nəzəri-metodoloji bazasını folklor və mifoloji düşüncənin araşdırılmasında, həmçinin bütövlükdə mədəniyyətin öyrənilməsində uğurlu şəkildə tətbiq olunan müasir elmi-nəzəri metodlar təşkil edir. Belə ki, tədqiqat prosesində yeri gəldikcə psixanalitik metoddan, arxetiplər nəzəriyyəsinin müddəalarından, struktur-semiotik araşdırma metodundan istifadə olunmuşdur. Tədqiqatın ən aparıcı yanaşma metodu isə müasir dünya folklorşünaslığında geniş tətbiq olunma təcrübəsinə malik psixosemiotikadır. Folklor mətnlərinin öyrənilməsi zamanı bu nəzəriyyənin əsas müddəalarını təşkil edən simvolik ekvivalentlik və tərsinə proyeksiyalanma üsulu ilə məna oxunuşundan geniş istifadə olunmuşdur.

Bu metodlardan istifadə isə öz növbəsində dissertasiyada qarşıya qoyulmuş əsas məqsəd və vəzifələrin həyata keçirilməsinə və müvafiq elmi yeniliklərin ortaya çıxarılmasına imkan yaratmışdır.

Dissertasiyanın nəzəri və praktiki əhəmiyyəti. Dissertasiya işinin nəzəri müddəalarından mədəniyyətdə geniş yayılmış xaotik obrazların, psixosemantik mahiyyətinin sistemli şəkildə öyrənilməsində yeni bir yanaşma kimi istifadə oluna bilər. Mifoloji şüurun, onun metaforik-simvolik xarakterinin araşdırılması zamanı burada irəli sürülən nəticələrdən, elmi qənaətlərdən bəhrələnilə bilər.

Dissertasiyanın praktik əhəmiyyəti ondan ibarətdir ki, tədqiqatın nəticələrindən ali məktəblərdə “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı”, “Mifologiya”, “Mədəniyyətşünaslıq”, “Etnopsixologiya” kurslarının tədrisi zamanı istifadə oluna bilər. Xüsusilə də mifoloji şüurun öyrənilməsi ilə məşğul olan tədqiqatçılar üçün dissertasiya elmi mənbə ola bilər.

Tədqiqatın aprobasiyası. Dissertasiya işi Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Folklor İnstitutunda hazırlanmışdır. Qarşıya qoyulan problemlə bağlı aparılan araşdırmalar isə müxtəlif jurnal və məcmuələrdə çap edilmişdir.

Dissertasiyanın quruluşu. Dissertasiya “Giriş”, iki fəsil, “Nəticə” və istifadə edilmiş ədəbiyyat siyahısından ibarətdir.

TƏDQIQATIN ƏSAS MƏZMUNU

Dissertasiyanın dörd yarımfəsildən ibarət olan birinci fəslə “**Mifoloji xaos və onun kosmoqonik paradixmaları**” adlanır. Bu fəslin predmetini mifoloji düşüncədə xaos semantemi və onun təzahür səviyyələri, xaos və kosmogenez, əkizlər mifi xaos-kosmos modelinin özünütəşkil paradixması kimi, mifoloji incest xaotik paradixma kimi məsələlər təşkil edir.

Birinci fəslin “*Mifologiyada xaos semantemi və onun təzahür səviyyələri*” adlanan birinci yarımfəslində göstərilir ki, “xaos” termini yunanca

“əsnəmək”, “yarılmaq”, “açılmaq” və bir şeyi doğmaq üçün “əsnəyib açılmaq” mənasını ifadə edən “khasko” felindən meydana gəlmişdir. Odur ki, xaos sözü boşluq, açıqlıq və əsnəyən yarıq mənalарını ifadə edir¹.

Mifoloji tədqiqatlarda xaos termini ilə yanaşı, kosmos terminindən də geniş istifadə olunur. Odur ki, xaos anlayışının izahı zamanı bu anlayışın da ifadə etdiyi mənaya nəzər salmağın mühüm əhəmiyyəti vardır. Çünki xaos və kosmos dünya nizamının və ya onun əksinin izahı zamanı istifadə olunan fundamental mədəni-fəlsəfi anlayışlardır. “Xaosun əksi olaraq istifadə olunan bu termin (yəni kosmos – S.Q.) nizamlamaq, təşkil etmək mənasını verən “kosmoe” felindən törəmişdir. Belə ki, yunanlar üçün kosmosun ilk mənası sadəcə nizamı ifadə etmirdi. Bu anlayış ən yüksək dini hörmət və dəyərləri də özündə ehtiva edirdi. Bu anlayış heyranediciliyi harmoniyayı, formalılıq, gözəllik və qanunliliyi, anlaşıqlığı da öz içinə alır”².

Xaos anlayışına ilk dəfə Hesiodun “Teoqoniya” əsərində rast gəlinir. Burada xaos dünyanın, kainatın yarandığı ilkin başlanğıcı təcəssüm etdirir. Onun yaradıcılığında bu anlayış termin olaraq “dərindən çuxur kimi açılan” mənasını ifadə etməkdədir. Hesiod hər şeyin yaranmasından əvvəl bunun var olduğunu söyləyir... Dünya bu qaranlıq dəlikdə və yaxud da dibi görünməyən uçurumda var olacaqdır³. Hegel Ensiklopediyasında bu anlayış barədə belə deyilir: “Təbii və quruluşsuz vəziyyətdə olan materiya anlayışı çox qədimdir. O, yunarlarda dünyanın formasız təməli olduğu hesab edilən xaos biçimində qarşımıza çıxır. Hesiod bu anlayışı dövrünün xalq inanclarına əsaslanaraq irəli sürmüşdür”⁴.

Son onillikdə xaos anlayışı və onunla bağlı olan problemlərin araşdırılmasına fəlsəfə, mədəniyyət tarixi, təbii və humanitar elmlərdə maraq xeyli artmışdır. Xüsusi ilə bu anlayış mifoloji düşüncənin öyrənilməsində əsas açar kimi qəbul olunur. Miflərin izahına yönəlmiş istər struktur, psixanalitik, istərsə də etnoqrafik tədqiqatlarda xaos anlayışı əsas element kimi diqqət çəkir⁵.

Xaos termini müxtəlif metodologiya və məktəblərə aid olan mifoloqlar tərəfindən əsasən aşağıdakı məqsədlərlə istifadə olunur:

¹ Safran B. Kaos ve Mitoloji. <http://arsiv.indigodergisi.com/51/bsafran001.htm>; Арутюнова Н.Д. О Движении, Заблуждении и восхождении. Логический анализ языка / Космос и хаос: Концептуальные поля порядка и беспорядка. Москва: Индрик, 2003, с. 3

² Safran B. Kaos ve Mitoloji. <http://arsiv.indigodergisi.com/51/bsafran001.htm>; Арутюнова Н.Д. О Движении, Заблуждении и восхождении. Логический анализ языка / Космос и хаос: Концептуальные поля порядка и беспорядка. Москва: Индрик, 2003, с. 3

³ Лосев А. Ф. Хаос. http://svitik.ru/004_book/16b/3596_losev-haos.php

⁴ Haңçeroğlu O. Felsefə ansiklopedisi: kavramlar və akımlar. 3 ciltde, III cilt. İstanbul: Remzi Kitabevi, s., 280

⁵ Предисловие. Размышления о хаосе. Международные чтения по теории, истории и философии культуры. Выпуск третий. Санкт-Петербург: МСМХУІІІ, 1997, с. 3

1. Dünyanın yaradılışdan (kosmosdan) əvvəlki vəziyyətinin təsvirini verən mətnlərin izahı üçün;

2. Nizamlı dünyanın əksi olan (o dünyaya aid olan), onu pozmağa çalışın situasiya, vəziyyət və obrazların izahı üçün;

3. Kosmik dünya nizamının hər hansı bir səbəbdən məhv olunmasını təsvir edən esxatoloji mətnlərin izahı üçün;

4. Ritualardakı keçid məqamlarda yaranan vəziyyətlərin izahı üçün.

Xaosun **hərəkət baxımından** ən ümumi xüsusiyyəti tərsinə hərəkətlərdir. Xaosda aid olan varlıqlara “nəyisə tez gətir” dedikdə, onlar bunu gec edirlər (Hal anası). Xaosda pisə yaxşı, yaxşıya pis deməyi bacaran qəhrəmanlar uğur qazanırlar (Göyçək Fatma) və tərsinə danışmağı bacaranlar o dünyaya daxil ola bilirlər (Məlik Məhəmməd). Çünki kaos dünyasında kosmik dünyanın əsas qurulma, davam etmə və işləmə mexanizmi olan mənalər tərsinə çevrilir, sözlər və cümlələr tərsinə məna kəsb etməyə başlayır.

Əlamət baxımından kaos dünyasının və ona aid olan obrazların ən əlamətdar xüsusiyyətlərindən biri qara rəngdir. Xaosla qarşılaşmış şəxs (oğlu ölənlər şah), kaos dünyasına getmiş qəhrəman və o dünyanın xtonik təbiətli obrazları daha çox qara rənglə xarakterizə olunurlar. Bundan başqa kosmik dünyanın əksi olan əlamətlər də kaos dünyasının əlaməti kimi diqqəti çəkir: tərsinə paltarlar, anormal bioloji quruluşlar (məs., barmaqları dabanında olan, təpəsində bir gözü olan varlıqlar, qorxu verici görkəmlər və s).

Əslində, nağıllarda daha çox div və digər xtonik varlıqların dilindən o dünya barədə söylənilən “qatır gəlsə, dırnaq salar, quş gəlsə, qanad”⁶ ifadəsində də kaosun əlamət baxımından kosmosa qarşı durmasına, onun əksinə olan əlamətlər əsasında qurulmasına işarə edilir.

Xaosun **zaman spesifikasi baxımından** özünəməxsus xarakteri vardır. Əslində, kaos zamanı dedikdə, biz xtonik dünyada baş verən hadisələrin əlamətlərindən birini – onun təzahür müddətini göstərən metaforik ifadələri nəzərdə tuturuq. Məsələn, yeraltı dünyaya enmiş qəhrəmana deyilir ki, burdan filan yerə 40 günlük yoldur. Amma sən ora bir gecədə gedib-qayıtmalısan. Yoxsa gündüzün dəhşətli istilərində qovrulmaq labüddür. Belə hallarda 40 gün kosmik zamanın müddətidir: bu zaman vahidi kaosda bir gecə müddətinə sığdırılır. Yaxud xtonik qüvvələrin gecə və şər qarışın vaxt da aktivləşməsi bu müddəti gündüzə münasibətdə xtonik obrazların aktuallaşdığı “kaos zamanı” kimi xarakterizə etmək imkanı verir. Bütün hallarda kaos zamanı adı altında kosmik dünyanın əksi olan hadisələrin baş vermə müddəti, anı nəzərdə tutulur.

Beləliklə, **fəlsəfi və mifoloji baxımdan** "yaradılışın bətni", ilkin qarışıq maddə strukturu, kosmosla birlikdə mövcud olmanın dialektik əsasını

⁶ Azərbaycan nağılları. Beş cildə. I cild. Bakı: Şərq-Qərb, 2005, s. 196

təşkil edən **xaos psixoanalitik baxımdan** şüuraltının şüur tərəfindən bir-başə dərk edilməyən gerçəkliyini təcəssüm etdirir. **Folklorda** bu anlayış müxtəlif situasiya və vəziyyətlərdə təzahür edən antinizamı, disharmoniya və antistrukturu ifadə edən çoxsaylı metaforik vahidlərin məcmusudur. Onun **bədii poetikası** mətnin təsvir layında, **semantik izahı** paradiqmatik mənə cərgələrinin düzümü ilə mümkün olursa, **psixosemiotik izahı** xaos obrazları ətrafında gerçəkləşən insanın şüuraltı emosiyalarının və canlı münasibətinin izahı ilə mümkün olur.

Dissertasiyanın birinci fəslinin “*Xaos və kosmogenez*” adlanan ikinci yarım fəslində müəyyənləşdirilmişdir ki, kosmoqonik miflərin yaradılış modelləri yaradılışa xidmət edən bütün folklor nümunələri, rituallar içərisində təkrarlanır. Fərdin psixofizioloji təşkil olunması spontan olaraq yaradılış və son semantikasını doğurur ki, insan bütün şüuri və qeyri-şüuri yaradıcılığında bu modeli ənənəvi simvollar vasitəsi ilə təkrarlayır. R.Qafarlının yazdığı kimi, tarix gerçəkliyə, dünyada baş vermiş real hadisələrə əsaslandığı halda mifin əsas funksiyası dünyadakı bütün yaranışları fəvqəltəbii, qeyri-adi, fantastik şəkllə salmaqdır, onda mifin tarixlə bağlılığı ancaq meydana gəldiyi dövrün inanış faktoru olması ilə məhdudlaşır. Lakin mif təcə uydurma obrazlar silsiləsi deyil, gerçəkliyi dərkətməyə doğru atılan ilkin addımlardan biridir⁷.

Xaosdan kosmosun yaranmasını göstərən yaradılış mətnləri daha çox cinsi münasibətləri modelləşdirir. Vilhelm Radlovun topladığı⁸ türk yaradılış mifi əsasında aparılan araşdırmadan bəlli olur ki, mifdə cinsi istəklərin hələ meydana çıxmadığı dövr ilahi ədalətin hökm sürdüyü dövr kimi xarakterizə olunur. Bu zaman insan nəslinin törəyib artmasına birbaşə Tanrı özü nəzarət edir. Amma cinsi istəyin meydana gəlməsi ilə Tanrının “quruculuq” modeli inkar olunur. Belə olduqda bu gün insanların malik olduqları davranış və bioloji xüsusiyyətlər ilahi ədaləti pozmanın cəzası kimi ortaya çıxır. C.Freyzer Adəm və Həvva mifini izah edərkən çox düzgün vurğulayır ki, günaha düşmə hekayəsinin bütöv mahiyyəti insanın ölümlü təbiətini izah etməyə cəhdən və ölümün yerə haradan gəlməsini göstərməkdən ibarətdir. Əslində hesab edilə bilər ki, bu mətnin ilkin variantda ölüm və həyat ağacından söhbət gedirmiş. İnsan, ölüm ağacından Tanrının qadağan etdiyi meyvəni yeməklə əbədi həyatdan məhrum olur⁹.

Mif həm də insanların emosional dəyərləndirmə vasitəsidir. Bu mənada, mif yalnız gerçəkliyin metaforik ifadəsi deyildir. O, həm də insanın

⁷ Qafarlı R. Azərbaycan türklərinin mifologiyası (qaynaqları, təsnifatı, obrazları, genezisi, evolyusiyası və poetikası): Fil. elm. dok. ...dis. avtoref. Bakı, 2010, s. 14

⁸ Radloff W. Türklərin kökləri, dilləri və halk edebiyatından denemələr. Ankara: Ekvaı yayınlar, 1999, 458 s.

⁹ Фрэзер. Д. Д. Фольклор в Ветхом завете. Москва: Политиздат, 1985, с. 31

dünyanın varlığını emosional əsaslandırma vasitəsidir. Belə olduqda mifdə varlığın gerçək ölçüləri öz əhəmiyyətini itirir və burada insanların həmin faktları necə duymaları və ona hansı “əsasla” inanmaları daha önəm qazınır. Beləliklə, yaradılış mifində insanların mif mətni kontekstində özlərinə layiq gördükləri cəza (cənnətdən qovulmaları və yaxud da qaranlıq dünyaya tərk edilmələri), əslində elə incest yasağının pozulmasına görə verdikləri cəzadır. Odur ki, ilk insanın dünyaya gəlişi və cəza eyni anda baş verən hadisə kimi diqqətə çatdırılır. Yaradılış aktı, xaosun kosmosa çevrilməsi prosesi qarşıdurmaların yaranması kimi dərk olunmuşdur. Bu model yaradılış prosesini əks etdirən mətnlərin süjet əsasını təşkil etdiyi halda, insanların dünya duyumunda arxetip olaraq yaşamaqdadır. Yəni hər hansısa konkret bir yaradılış mətnini bilməyən şəxs özünü daima qarşıdurmada olan qüvvələr arasında hiss edir və özünüifadənin bütün səviyyələrində nizamı qorumağa çalışır. Bu mənada yaradılış miflərinin dünyanın “real tarixi” və yaxud da “uydurma tarix” kontekstində dəyərləndirilməsi bizim işimizə yaramaz. Bu məsələni daha yaxşı olardı ki, “tərsinə proyeksiyalanma” kontekstində anlayaq. Yəni bu mətnin semiotik əhəmiyyəti hansısa bir qüvvənin dünyanı yaratmasını əks etdirən mətndən daha çox “insanın dünyanı yaratması” kimi anlaşılmalıdır. Bu zaman yaradılış mifi insanın daxili-psixoloji dünyasından xəbər verməklə yanaşı, mədəniyyətdəki simvolların semantikasını anlamaq üçün də etibarlı mənbəyə çevrilə bilər. Bu baxımdan mədəniyyətin öyrənilməsində yaradılış miflərinin yerini aşağıdakı aspektlərdən müəyyənləşdirmək olar:

1) Yaradılış modelini təqdim edən müxtəlif mətn tiplərinə (kosmoponik mif, inanc, nağıl və s.) diqqət çəkmək və onlardakı orta qizgiləri nəzərə çatdırmaq;

2) Yaradılış miflərinin mədəniyyətin ritual və simvolik layının öyrənilməsində açar rolunu oynamasına diqqət çəkmək;

3) Yaradılış mifi kontekstində təzahür edən simvollar və onların psixosemiotik mənasını aşkarlamaq;

4) Yaradılış mətnində yaradılış aktının meydana çıxmasına səbəb olan qarşıdurmanı, mədəni qəhrəman və trikster qarşıdurmasını nəzərdən keçirmək.

Tədqiqatın birinci fəslinin “*Əkizlər mifi xaos-kosmos modelinin özünü-təşkil paradigması kimi*” adlanan üçüncü yarımfəslində əldə olunmuş əsas qənaətlərə görə, xaos-kosmos münasibətləri mədəniyyətdə çoxsaylı paradigmalar kontekstində təzahür edir. Bu qarşıdurma səviyyəsində xaosun kosmosa, kosmosun xaosa çevrilməsi ilə yanaşı, ikili qarşıdurmanın simmetrik münasibəti əsasında kosmik nizam mütəhərrik şəkildə təşkil olunur, qorunur və davam etdirilir. Xaos-kosmos arasındakı münasibətlərin ən müxtəlif səviyyəsini öyrənmək üçün əkizlər mif modelinin araşdırılmasına ciddi ehtiyac vardır.

Əkizlər problemi bir çox aspektdən araşdırılmışdır. Bioloji, psixoloji və yaradıcılıq faktları barədə aparılan tədqiqatların müşahidəsindən belə bir nəticə doğmuşdur ki, “əkizlər ideal ontoloji mükəmməlliyi təcəssüm etdirir”¹⁰. Psixoanalitiklər göstərir ki, ikilik material dünyasının şüurda görünüşü olmaqla yanaşı fərdiləmiş eqonun əkiz doğuluş modeli ilə müəyyənləşməsidir¹¹. Psixoloji duyum baxımından dünyanın ikili dərki mədəniyyətə bir-biri ilə eyni zamanda həm qarşıdurmada və həm də birgə olan obrazlar bəxş etmişdir ki, onlar da “əkizlər mifi” kimi xarakterizə olunur. Yaradıcılıq nümunələrində “əkizlər mifi” dinamik şəkildə təcəssüm olunduğuna görə özü ilə bərabər emosional simmetrizmlə yanaşı, çoxsaylı simvol və işarələri də ifadə etdirir.

Təsadüfi deyildir ki, Joan Peternel “Folklorda və ədəbiyyatda arxetiplər və motivlər” kitabının “İkiləşmə” oçerkində əkizlərlə bağlı tabunun olduğunu vurğulayır: “Əkizlərlə bağlı tabunun inkişaf mərhələlərini aşağıdakı kimi müəyyənləşdirmək olar:

- 1) Ana və əkizlər öldürülür;
- 2) Əkizlərdən biri öldürülür;
- 3) Ana və əkizlər şəhərdən qovulurlar;
- 4) Əkizlərə ildırım və şimşək timsalında ortaya çıxan səma tanrısının

övladı kimi himayədar, qoruyucu, qurucu kimi hörmət bəsləyirdilər”¹²

Əkizlər mifi bütün bu keyfiyyətləri özündə ehtiva etməklə yanaşı, folklorda da bir çox paradiqmalarda çıxış edir. Bu mif folklorun bir çox janrlarına, həmçinin yarım tarixi hadisələrə transformasiya oluna bilər. Amma transformasiya olunan mətn mifin mənşə izahediciliyini özündə ehtiva etmədiyinə görə orada əkizlər mif modelinin mənşəyinin izahını yox, təzahürünü görürük. Yəni əkizlər mif modeli folklorda mənşə təsviri ilə deyil, daha çox münasibətlər konteksti ilə təmsil olunur. Əkizlər modeli hər şeydən öncə psixoreallıqla əlaqədardır. Bunun əsasında şüurun “iş rejimi” dayanır. Yəni dünyada özünü reallaşdırma və duyma bütövlükdə ikilik kontekstində həyata keçirilir. Duallığın (ikilik) işarəsi kimi əkizlər arxetip modeli ehtiva edir. Bu baxımdan bütün qarşıdurmalarda əkizlər arxetip modelini axtarmaq olar. Amma “əkizlər mif modeli” konkret mədəni hadisədir. O, konkret situasiyaları ehtiva etməklə, həm də ənənəvi münasibətlər modeli olaraq ortaya çıxır. Yəni əkizlər mif modeli olaraq o duallığın ənənəvi təzahür modellərini ehtiva edir. Belə olduqda əkizlər mif modeli fəlsəfi ümumiləşdirmənin nəticəsi

¹⁰ Clark B. The Twin Motif in Comparative Mythology. www.astrosynthesis.com.au/wp-content/uploads/2013/03/The_Twin_Motif.pdf, p. 33

¹¹ Edinger E.F. The Bible and the Psyche: Individuation Symbolism in the Old Testament. Toronto: Inner City Books, 1986, p. 36.

¹² Peternel J. Archetypes and motifs in folklore and literature. New York: M.E.Sharpe, 2005, p.453

olaraq ortaya çıxmır. O, folklor faktı daxilində simvolik davranışlar əsasında təzahür edir. Əkizlər mif modeli özündə bir çox sosial-mədəni münasibətlər çərçivəsini təcəssüm etdirir. Daha doğrusu, şüur həmin o ikiliyi bir çox sosial-mədəni modeldə qəbul edir və əsaslandırır:

- a) Bacı-qardaş
- b) İki bacı
- c) İki qardaş
- d) Ata-oğul
- e) Qəhrəman və dostu (və ya dostları)
- f) İki dost

Bundan savayı, əkizlər mif modeli ayrı-ayrı münasibətlər kontekstində də əsaslandırılır:

- a) Cinsi münasibətlər.
- b) Qohumluq münasibətləri.
- c) Dərketmə qabiliyyəti (ağıllı-axmaq).
- d) Emosional özünüifadə qabiliyyəti (qorxaq-cəsəratli, xeyirxah-bəd-xah, hiyləgər-sadələvh).

e) Fərqli məkan və zamana aid olma baxımından (Məsələn, Basat bu dünyaya, Təpəgöz isə o dünyaya aid olan cizgilərdə təqdim olunur).

f) Heyvan-insan münasibətləri kontekstində (qəhrəman və at).

Əkizlər mif modelində təqdim olunan yuxarıdakı xüsusiyyətlər bəzən qarşıdurmada, bəzən isə vəhdətdə, birgə fəaliyyət göstərən obrazlar kontekstində təcəssüm olunur. Amma əkizlər mif modelinin əsasında qarşıdurma semantikasının təcəssüm olunması mədəniyyətlərdə daha geniş yayılmışdır. Təsədüfi deyildir ki, Levi Stros tanrıdan və triksterdən döllənməklə doğulan ekiz uşaqlar haqqında mifdən danışarkən “Əkizlər arasında qarşıdurmanın lap döllənmə anından mövcud” olduğunu diqqətə çatdırır¹³.

Birinci fəslin “*Mifoloji incest xaosu paradigması kimi*” adlanan dördüncü yarım fəslində göstərilir ki, antropoloqlar tərəfindən mədəni, sosial və biososial fenomen kimi araşdırılan¹⁴ incest tabusu Levi Stros tərəfindən insanın təbiətdən mədəniyyətə keçidinin işarəsi kimi dəyərləndirilir¹⁵.

Mədəni nümunələrdə aktuallaşan incest aktı:

- a) insanlığın təhtəlsüz emosiyasını aktivləşdirir;
- b) təhtəlsüz emosiyasına verilən reaksiya (tabular və s.) əsasında

¹³ Стросс К.Л. Миф и значение (перевод Александра Островского).
<http://rl-online.ru/articles/3-04/467.html>

¹⁴ Kupiainen T. The Forbidden Love of Sister and Brother: The Incest Theme in Archangel Karelian Kalevala Meter Epic // Myth and Mentality Studies in Folklore and Popular Thought. Helsinki, Finnish Literature Society, 2003, p. 272

¹⁵ Göst. əsər, s. 3-273

obrazın və ya obrazların daxili psixoloji inkişaf dinamikası açıqlanır ki, bu da bizə obrazın ritual-mifoloji situasiyasının təsvirini verir;

c) incest münasibətlər modeli olmaqla ilkin yaradılış kontekstinin təsvir dilini, üsulunu və əsaslandırma şəklini ortaya qoyur. Yəni inçestin mədəni kontekstdə aktuallaşması ilə yuxarıda sadalanan üç xüsusiyyətin hamısı aktuallaşmış olur.

Dünyanın müxtəlif yerlərindən toplanılmış və Azərbaycan folklorunda da rast gəlinən “atanın öz qızına aşıq olması” süjetinin də əsasını incest münasibəti təşkil edir ki, D.L.Ashilman bu beynəlxalq süjetin aşağıdakı motivləri ehtiva etdiyini vurğulayır:

1) Ölən qadın öz ərindən söz alır ki, o yalnız o vaxt yenidən evlənəcək ki, müəyyən təsvirlərə uyğun gələcək qadın tapacaq.

2) Matəmdən sonra dul kişi müəyyən edir ki, yalnız qızı ölmüş arvadının yenidən evlənmə şərtlərinə cavab verir və ona evlənmək təklif edir.

3) Qız atasını fikrindən yayındırmaq üçün möhlət istəyir və atasına bəzi hədiyyələr gətirməsini tələb edir, ata da bunları asanlıqla tapır.

4) Qız öz probleminin heç bir həlli yolu qalmadığını gördükdə qeyri-adi paltar geyinərək uzaqlara qaçır.

5) O, qulluqçu kimi saxlanıldığı adamın təsərrüfatında sığınacaq əldə edir və zaman-zaman təhqirlə qarşılanır.

6) O, vaxtaşırı işlədiyi mətbəxdən qaçır və ayrı-ayrı bal paltarlarında müxtəlif görünüşlərdə özünü təqdim edir

7) Şahzadə cazibədar paltardakı qadına vurulur. Və sonra o müəyyən edir ki, bu qəşəng qız onun qulluqçusundan başqası deyil və onunla evlənir¹⁶.

Süjetlərdəki motivlərdən aydın olur ki, qadın (ana) dünyasını dəyişir və o, ərinə gələcəkdə evlənmək üçün öz əlamətlərini təsvir etməklə elə öz qızının əlamətlərini demiş olur. Yaradılışın başlanğıcını ifadə edən münasibətlər – ər və arvad, qardaş və bacı, ana və oğul, bacı və qardaş kimi münasibətlər kontekstində ifadə olunduğunu nəzərə alsaq, qeyd olunan bu süjetin də əsasında xaosdan komosun yaradılışı anına aid elementlərin izlərini görmək mümkündür.

Nağıllara diqqət edilsə görərik ki, ər öz arvadına oxşayan qadınla evlənmək istəyindədir, qadın da yalnız və yalnız ona bənzəyən və ya onun müəyyən əlamətlərini daşıyan adamla evlənməyi məsləhət görür. Semantik planda burada bir çox məsələ aydınlaşa bilər. Qadının ərinə ona bənzəyən biri ilə evlənməyi məsləhət görməsində və kişinin öz arvadına bənzəyən birini axtarmasının əsasında ilkin situasiyanın, seçimin olmadığı, ilk insan cütündən ibarət bir “cəmiyyət”in işarəsindən söhbət gədir. Odur ki, ananın

¹⁶ Ashilman D.L. Folktales of Aarne-Thompson-Uther Type 510B.
<http://www.pitt.edu/~dash/type0510b.html>

ayaqqabısı, yaxud da üzüyü məhz öz qızına uyğun gəlir. Əslində, bu məsələnin mahiyyətində “dünyada heç kim yoxdur” düşüncəsi dayanır. Kosmoqonik planda dünyada heç kimin olmadığı bir situasiyada yaradılış aktı “qardaş-bacı”, “ana-oğul” kontekstlərində cərəyan etsə də, nağıl sintaqmatikasında bu “ata-qız” münasibəti kimi də ortaya çıxır. **Yəni nağılda mifoloji plandakı qardaş-bacı qoşasından törəyən ər-arvad münasibəti var ki, bu da nağıl süjetində təkrarlananda “ata-qız” modelində ortaya çıxır.**

M.Evzlin yazır: “İlahi inesti” “sosial inest”dən fərqləndirmək lazımdır. Tanrının özündən dövlənməsinə (məsələn, Atumun özünü mayalandırması kimi) inçestin ən nadir (axırıncı) forması kimi baxmaq olar. Kosmik inçestin ən geniş yayılmış forması ananın oğlu, qardaşın bacısı ilə əlaqəsi əsasında meydana gəlir ki, nəticədə çoxsaylı kosmik obyektlər yaranır. Atanın öz qızı ilə əlaqəsi kosmoqonik proseslərin daha sonrakı mərhələsi ilə əlaqədardır. Buna ananın oğlu, qardaşın bacısı ilə evlənməsinə nisbətən sonrakı mərhələ kimi (kosmoqonik nöqteyi-nəzərdən) baxıla bilər. Mifoloji inçest motivini öyrənmək üçün hökmən onu “kosmoqonik arxetipə” çevirmək lazımdır. Bu üsulla inçestin “mənfi” və “müsbət” dəyərini müəyyənləşdirən özünəməxsus ontoloji “kosmoqonik məntiqini” məqsədəuyğun şəkildə araşdırmaq mümkündür¹⁷. Odur ki, biz dissertasiyada nağıllarda ata-qız münasibəti kontekstində meydana çıxan inçest faktının kosmoqonik planda izahını məqsədəuyğun hesab etdik. Müəyyən olundu ki, ata-qız inçesti kosmoqonik plandakı bacı-qardaş inçestinin yenidən təkrarlanması zamanı ortaya çıxan modeldir ki, sosial inçest üçün hakim olan “cəzaya” layiq görülür. Və o da aydın oldu ki, nağılda hökmdarın arvadı və qızı əkizlər mif modeli kontekstində izah oluna bilər. Buna əsasən deyə bilərik ki, nağıllarda əks olunan bu süjetin də əsasında əkizlər mif modeli dayanır. Əxlaqi çərçivədə qəbul olunmayan münasibət cəza ilə sona çatır.

Bizim fikrimizə görə, yaradılış kontekstinin ata-qız, oğul-ana, qardaş-bacı münasibəti ilə ifadə olunmasının səbəbi onların dünyanın vertikal (Yer və Göy) düzümünün horizontal (üfüqi) paradiqması olmasıdır. Bu mənada əkizlər mifi xaosdan kosmosun yaranmasını təcəssüm etdirən mifoloji modeldir.

Dissertasiyanın üç yarımfəsildən ibarət olan ikinci fəslı **“Mifoloji xaos və onun ritual modeli”** adlanır. Fəslin predmetini “kişi-qadın” qarşılıq modelində xaos və ritual, toy ritualında xaos və kosmogenez, “Basat-Təpəgöz” paradiqmasında xaosdan kosmosun təşkilinin ritual modeli kimi məsələlər təşkil edir.

İkinci fəslin *“Kişi-Qadın” modelində xaos və ritual* adlanan birinci yarımfəslində göstərilir ki, mədəniyyətdəki bütün ritualların əsasında ilkin yaradılış (kosmikləşmə) və son (esxatologiya) aktını (xaos-kosmos münasibəti)

¹⁷ Евзлин М. Космогония и ритуал. Москва: Радикс, 1993, с. 142

sibətlər sxemini) imitasiya etmək dayanır. Bu rituallar özlüyündə mifik zamanı bərpa edir və mifik zaman bərpa olunduqda dərhal bütün obyektlər “simvolun dilinə” çevrilir. Odur ki, biz mərasimlərdə, günlük həyatımızda rastlaşdığımız obyektlərin öz real funksiyasından başqa, müəyyən mənalara da ifadə etməsinin şahidi oluruq. Bir növ, burada sakral zaman profan zamana müncər edilir. Elmi ədəbiyyatda göstəriləndi kimi, “həyata keçirilən ritual öz məkanını müəyyən edir və sərhədlərini cızır. Burada sakral zaman profan zamana naxışlanmaqla ona öz dərin kökləri ilə əlaqələnmək, mövcud olmaq imkanı vardır. Bu zaman sakral zaman profan zamanı aradan qaldırmır, çünki o, profan zamanın sığınacağıdır”¹⁸.

Mifologiyalarda kaosdan kosmosun yarıldılışını müşayiət edən ən başlıca motivlərdən biri də ilk insan cütünün, qadın və kişinin yaranmasıdır. Bu motiv müxtəlif ritual davranışların da əsasında dayanır. “Qadın və kişi” arasındakı münasibətin kosmoqonik planının araşdırılması mədəniyyətdə bir çox yaradıcılıq faktlarının, o cümlədən toy, yas, adqoyma və s. mərasimlərin daha dərinə anlaşılmalarına kömək edə bilər.

Bizim topladığımız bir mətnə deyilir: “İki nəfərin eyni vaxtda övladı olanda valideyinlər razı olsalar, onların göbəklərin bir-birlərinə kəsirlər. Bu adətin adı göbəkkəsmədir”¹⁹.

Bu mətnə dünyanın yarıldılış anına işarə edilir. Mifologiyada yarıldılışın ilkin mərhələsi olan kaos qadın və kişi başlanğıcının hər ikisini öz daxilində gizlədir. Burada bütün qarşıdurmalar, o cümlədən qadın və kişi bir-birinə qovuşmuş şəkildə və ya iki baş və bir bədənə malik olan varlıq kimi təsvir olunurdu.

Mirçə Eliade “Əbədi təkrarlanan mif” kitabında göstərdiyi kimi, “Yeni il kosmoqoniya aktının yerinə yetirildiyi başlanğıc zamanın yenidən təkrarlanmasıdır....Bu günlərdə cavan gənclərin inisiyasiya mərasimi də təşkil olunur”²⁰. Fikirdən görüldüyü kimi, Novruz ilkin yarıldılış aktını təkrarlayır və bu təkrarlanma aktında həmçinin gənclərin də inisiyasiya ritualı reallaşdırılır. Keçid zamanın xarakteri “qızlara gələcək həyat yoldaşlarının kim olmasını”²¹ müəyyənləşdirmək şansı verir. Bu kontekstdə “Əgər kim Novruz gecəsi duzlu qoğal yeyib yatsa, öz sevgilisini yuxuda görər” inancının da izahı qadın-kişi münasibətlərinin mifoloji planını izah etmək üçün geniş material verir. Həmin gecə ağacların başı bir anlıq yerə dəydiyi, çay-

¹⁸ Scategni W. Psychodrama, group processes and dreams: archetypal images of individuation. New York: Brunner-Routledge, 2002, p. 41

¹⁹ Material arxivimizdədir.

²⁰ Элиаде М. Миф о вечном возвращении

http://royallib.ru/book/eliade_mircha/mif_o_vechnom_vozvrashchenii.html

²¹ Borçalı folklor örnəkləri. I kitab. Bakı: Elm və təhsil, 2013, s. 26

lar bir anlıq durduğu kimi, gənclər də həmin kontekstdə ilkin başlanğıca, qadın və kişinin hələ bir-birlərindən ayrılmadığı xaos nöqtəsinə qayıdırlar. Bu dönüş həmçinin fərdi universal mifologiyaya bağlayır. Başlanğıcda (xaosda) bir nüvədə birləşən oğlan və qız sevgililər (yaxud ər və arvad) barədə mif bu zaman donuq mətn kimi deyil, hərəkətdə olan, canlı mif kimi reallaşır. Burada fərd özü “Adəm və Həvva” mifini daxili psixoreallıq olaraq canlı yaşayır. Novruz bayramında yatan, simvolik olaraq ölən gənc də ritual modeldə başlanğıc zamana qayıdır: bu dönüş gəncə başlanğıca qayıdaraq yenidən yaradılmaq, ilkin yaradılışı (Adəm və Həvva mifini) imitasiya etmək imkanı verir. Bu isə öz növbəsində şəxsə “gələcək həyat yoldaşını görmək” imkanı yaradır.

“Göbək-kəsmə”nin mifoloji semantikasında ilkin başlanğıca, kosmoslaşma prosesinə işarə edilir. Xaos mərhələsində bitişik olan “qadın və kişi” başlanğıcı bir-birindən ayrılır ki, bu da kosmoslaşma aktının həyata keçirilməsi anlamına gəlir. Bundan savayı, yaxın zamanlarda doğulan uşaqlar kosmoqoniyaya münasibətdə “bacı-qardaş” semantikasi daşıyır. “Göbək-kəsmə” ritualı vasitəsi ilə onlar arasında mövcud ola biləcək incest münasibəti də simvolik dillə tamamilə aradan qaldırılır ki, gələcəkdə onların evlənməsinə heç nə mane olmasın. Başqa sözlə, bununla ritual faktı vasitəsi ilə dünyanın ikiye bölünərək yaradılmasının imitasiyası ilə yanaşı, incest münasibətinin də tamamilə aradan qaldırılması nəzərdə tutulur.

Aşağıdakı mətnin də semantikasında qadın və kişini bir nüvədən yaradılması semantikasi vardır: “Sonra Allah Adəmi yaratdı çamurdan. Fəriştələr boğazacan yağurdular, yuxarını bacarmadılar. Yuxarını Allah yaratmış, ona görə də boğazdan yuxarıya söymək olmaz. Adamdan sonra şeytan gəldi, insanın ağzına girdi. Dedi burda can durmaz, sonra yenə Yasin oxudular, can verdilər. Həzrəti Adəm asqırdı, ayıldı. Kəmiyindən Həvvanı yaratdı. Sonra həzrəti Adəmdən altmış adam törətdi, camahatı törətdi. Şeytan dedi ki, mən məndən olanı alacam. Adəm qoymadı, lənət etdi şeytana. Onnan da şeytan itdi gözdən”²²

Bu mətnin mifoloji semantikasında qadın və kişinin bir mahiyyətdən (torpaqdan) ayrılmasından söhbət gedir. Qadın və kişinin bir yerdə, bir nüvədə cəmləndiyi mərhələ yaradılışdan öncəki vəziyyəti, xaos mərhələsini işarələyir. Kosmoslaşma həmin o xaosun ikiləşməsi – qadın və kişiye bölünməsi vasitəsi ilə həyata keçirilir. Başqa sözlə, oppozisiyanın doğması ilə xaos sona çatır, kosmoslaşma aktı başlayır.

İkinci fəslin “*Toy ritualında xaos və kosmogenez*” adlanan ikinci yarım fəslində göstərilir ki, toy (düyün) mərasimi cəmiyyətdə kosmik və sosial nizamın qorunmasına xidmət edən rituallardan biridir. Bütün mərasim-

²² Əsətir, əfsanə və rəvayətlər. Bakı: Şərq-Qərb, 2005, s.,27

lər kimi, bu mərasimin də özünəməxsus həyata keçirilmə məzmunu və texnikası vardır. Toy mərasimi məzmununa görə cəmiyyətin bir üzvünün status dəyişməsinə, keçidini digərlərinə təqdim etmək mahiyyəti daşıyır.

İki gəncin evlənməsinə xidmət edən toy mərasimini iki yöndən araşdırmaq mümkündür:

1. Toyun simvol dünyasının (statik şəklinin) araşdırılması;

2. Toyun süjet strukturunun inkişafının (dinamik şəklinin) araşdırılması.

Şahın, bəyin yaradıcılıq prosesindəki mövqeyinin arxetipik modelini qədim mədəniyyətlərdəki rituallarda daha aydın görmək mümkündür. Yaradıcılıq prosesindəki mövqeyinə, vəziyyətinə görə də “bir günlük bəy” kosmoslaşma prosesində iştirak edən kral, şah və bəyin ritual situasiyası arasında bir əlaqə, oxşarlıq vardır. Bu məsələyə Arnold van Gennep də keçid rituallarını araşdırarkən diqqət çəkmişdir: “Çox vaxt toy mərasimləri çox sıx şəkildə taxt-taca çıxmaq mərasimləri ilə detallarla oxşarlıq nümayiş etdirirlər: kralın üzərinə sərilmiş duvaq, ər və arvadın başının üstündəki çəlgəng; gəlini və evlənən kişini fərqləndirən sakral əşyalar gələcək hökmdarın hakimiyyət simvollarına bənzəyir; oxşarlıq xüsusən, Şimali Afrikada və Hindistanın bəzi əyalətlərində özünü büruzə verir: məsələn, burada bəy çar, sultan və ya şahzadə, gəlin isə çariça, sultan arvadı, kraliça elan olunur, Çində isə evlənən şəxsə yüksək rütbə olan mandarin adı verilir”²³.

Toyun bir günlük bəyi ilə bəy, xan rütbəsi arasında əlaqə toy mərasimindəki paralel simvolizmlə özünü daha açıq və aydın şəkildə ortaya qoyur. Yəni toy prosesində müxtəlif şəkillərdə bəy, xan rütbəsinin fəaliyyətləri də imitasiya olunur.

Toy mərasimində bəy və gəlinin yanında aparılan güzgü və şam timsalında da kosmoqonik xarakterli Günəş və Ay arasındakı evliliyin canlandırıldığını düşünmək olar. Semantik baxımdan toyda bəyin qız evinə, simvolik planda yad dünyaya göndərilməsi və ya onun oğurlanması xaos situasiyasında olan kralın (yaxud bəyin) hakimiyyətdən uzaqlaşdırılaraq öldürülməsinə, toyun idarə olunmasının toybəyiyə, yaxud da toybaşına tapşırılması isə kralın simvolik olaraq hakimiyyətdən uzaqlaşdırıldığı zaman yerinə müvəqqəti kral təyin olunmasına uyğun gəlidiyi halda, toyda bəyin bəy hamamına aparılması kralın mərasimlə təmizlənməsinə, bəyin gərdəyə girməsi kralın qutsal evliliyinə, bəyin mal-mülk alaraq müstəqil ev qurması kralın mərasimlə yenidən taxta çıxarılmasına bərabərdir.

Toy mərasimində örtük, fəta, duvaq kimi məlum olan “*niqab*”da daşlaşaraq yaşayan mifoinformasiyanı araşdırmaq üçün çox böyük əhəmiyyətə malikdir. Xalq inamlarına görə, “...duvaq gəlini göz-nəfəsdən və çilləli qa-

²³ Геннеп А. Обряды перехода. Москва: Восточная литература, 1999, 130 с.

dınlardan qorumaq üçün”²⁴ istifadə olunur. Amma mifoloji planda duvaq maskadır: onun altında bu gün mifoloji mahiyyəti unudulmuş məlumat gizlənməmişdir. Duvağın mahiyyətini izah etmək üçün onun ilk öncə maska kimi mahiyyətini aydınlaşdırmaq lazımdır. “Maskalar sırasına kosmetik istifadə olunan detallardan tutmuş başın örtülməsi üçün istifadə olunan örtüklərə qədər bütün faktları aid etmək olar”²⁵. Ritual prosesində maska vasitəsi ilə “özünə bənzəmə rədd edilir”²⁶. Bu mənada toyda gəlin tərəfindən geyinilən duvaq maskanın təzahür formasından biri kimi qavranıla bilər. Qadının başına örtülən qırmızı yaylıq onun ritual statusundan doğur. Niqab onun ritual duallığında xaosa aid olmasından xəbər verir. Ər evinə gələn qadın müxtəlif keçid ritualları vasitəsi ilə kosmoslaşdırılır.

Gəlinin xaosdan kosmosa keçirilməsi toy prosesində aktuallaşan “qırmızıya boyama”, “odda yandırılma”, “yağmalama və ya qarət ritualı”, “qızqaçirtmə”, “qurban kəsmə” və s. kimi simvolik-metaforik aktlarda da özünü göstərir.

Toyun mifoloji anlamını daha dərindən anlamaq üçün Mirçe Eliadenin aşağıdakı fikri xüsusi əhəmiyyət daşıyır: “Kəbin mərasimləri özlərinin ilahi nümunələri ilə əlaqədardır və insani kəbin ... Göy və Yer arasındakı ittifaqı canlandırır.... Bütün bu kəbin mərasimlərinin kosmoqonik strukturu daha ətraflı baxış tələb edir: burada söhbət yalnız Göy və Yer arasındakı ilahi kəbin nümunəsinin imitasiyasından getmir, hər şeydən əvvəl, bu kəbinin nəticəsi kosmoqonik yaradılışdır”²⁷. Müasir toylarda da kosmoqonik kontekstə aid olan xeyli simvol və davranışlar vardır ki, onların araşdırılması toyun ritual olaraq mahiyyətinin daha dərindən anlaşılmasına imkan verir. Qadın və kişinin bir yerdə olmasının təmin olunma prosesi “evlənmək”, “ev olmaq”, “ailə qurmaq”, “yurd-yuva qurmaq”, “qovuşmaq” kimi xaosun sonunu ifadə edən kosmoqonik mahiyyətli anlayışlarla ifadə olunur. İlkin başlanğıcı canlandırmaq yolu (xaosdan kosmosun doğuluşunu) ilə sakral məzmunu təsdiqləmək toy rituallarının ən əsas xüsusiyyətidir.

Toyun müxtəlif səviyyələrdə izahından aydın olur ki, toy xaosdan kosmosa keçidin ritual faktı olmaqla özündə aşağıdakı funksional keyfiyyətlərə malikdir:

1. Sosial vəziyyətin nizamlanması (Qız evi oğlan evinə başlıq verir. Bu, ritual o dünyaya qurban vermə semantikasını üzərində yüksəlmişdir).

²⁴ Azərbaycan folkloru antologiyası. II kitab (İraq-türkman). Bakı: Ağrıdağ, 1999, s., 53

²⁵ Folklore an encyclopedia of beliefs, customs, tales, music and art. Edited by Thomas A. Green., California: Santa Barbara, 1997, p., 536

²⁶ Bahtin M. Rabelais ve dünyası /Çeviren: Çiçek Öztekin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005, s., 68

²⁷ Элиаде М. Миф о вечном возвращении

http://royallib.ru/book/eliade_mircha/mif_o_vechnom_vozvrashchenii.html

2. Əyləncə xarakterli davranışlar (rəqs, bəyin oğurlanması və s.).

3. Əxlaqa nəzarət və təcrübənin ötürülməsi (yengənin və sağdişin fəaliyyəti).

4. Sinxron planda funksiyası anlaşılmayan faktlar (soldişin fəaliyyəti və s.).

Lakin bütövlükdə toy ritualının əsasında ritual subyektin xaosdan komosa keçirdilməsi semantikasına dayanır.

İkinci fəslin *“Basat-Təpəgöz” paradigmasında xaosdan kosmosun təşkilinin ritual modeli* adlanan üçüncü yarım fəslində müəyyənləşdirilmişdir ki, “KDQ”-nin “Təpəgöz” boyu estetik düşüncə məhsulu olaraq bir dastan, bədii mətnidir. Başqa bir yazımızda göstərdiyimiz kimi, mətnin tipoloji baxımdan hansı formada meydana çıxmasından asılı olmayaraq, şüur onun tərkibində laylana bilər. Təpəgöz boyunda simvollar, mənalar onun bədii layı altında gizlənmişdir. Bu boyun dərinədən və hərtərəfli araşdırılması xaos və kosmos münasibətlərinin epik təzahür formasının izahına böyük imkan yaradır.

Boyun ilk təsvirindən aydın olur ki, yağlı gəlmiş, bu zaman Oğuz igidlərindən Aruz qoca övladını itirmişdir. Bunu bir aslan tapıb bəsləmişdir. Bir gün həmin uşaq ilxıya soxulur. Bunu görən ilxıçı gedib onu Oğuz cəmiyyətinə xəbər verir. “Xanım, sazdan bir aslan çıxar, at urar, apul-upul yürüyüşü adam kibi. At basuban, qan sümürür”²⁸. Əslində, onun barəsində verilən bu kiçik informasiya onun mifoloji laydan gələn mahiyyətini ifadə edir. İnformasiyadan aşağıdakı məlumatlar aydın olur:

1) Görünüşü, əlamət təyinatı: aslandır.

2) Davranışı: qanla qidalanır.

Diqqətlə baxılsa, bu informasiyada Basatın demonik mənşəyinə işarə edilir. Bu məsələnin mahiyyəti isə folklor süjetinin əsasında dayanan mif süjetinin izahı ilə mümkün ola bilər. Daha sonra mətnə bu barədə aşağıdakı informasiya yer alır: “Əmma oğlanı nə qədr gətürdülərsə, turmadı, gerü aslan yatağına vardı”²⁹. Şübhəsiz ki, sonradan Basat adı ilə ortaya çıxacaq obraz barədəki bu informasiya ilə onun demonik mənşəyinə işarə edilmişdir. Düzdür, ilk baxışda adı şüur məntiqinə əsasən onun hər dəfə aslan yatağına qaçması vərdişdir. Basatın daxili enerjisi, həyat fəaliyyəti Oğuz cəmiyyətinə tam yad, demonik xarakterdədir. Lakin bu obraz Oğuz cəmiyyətinə qəbul olunmaq üçün “insanlaşdırılmalıdır”. Başqa sözlə, inisiyasiya mərasimindən keçirilməlidir. Bu, ilk növbədə ad məfhumundan başlayır. Bu mənada ona verilən ad da maraqlıdır – Basat. Başqa sözlə, onun adı “atı yerə yıxıb qanını sümürməsi”nə işarə edir. Bu, onu göstərir ki, Oğuz cəmiyyətində ad bütün hallarda obyektin mahiyyətindən doğur. Bu zaman burada maraqlı bir mənzərə ortaya

²⁸ Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı: Yeni nəşrlər evi, 1999, s. 138

²⁹ Yenə də orada, s. 138

çıxır. Belə ki, Oğuz cəmiyyətində ad bütün hallarda obrazın mahiyyətindən doğulduğu kimi, onun mahiyyətini də ortaya qoyur. Yəni sositumda heyvan qılığında gəzmək mümkün olmadığı kimi, insanlaşmadan da yaşamaq mümkün deyil. Odur ki, tapılmış qəhrəman aslan adını deyil, aslanın davranışlarını ifadə edən bir adla işarələnmişdir. Belə ki, Basat adı heyvani təbiəti ifadə etməklə meydana gəlmişdir. Basatın xaosdan kosmosa (heyvan cildindən insan cəmiyyətinə) keçidini işarələyən xüsusiyyətlərdən biri də, heyvani münasibət göstərdiyi ata qarşı insani münasibətə dəvət olunmasıdır.

Boyda o da təsvir olunur ki, Oğuzun çobanı Qonur qoca Oğuz elinin önündə hamıdan birinci “Uzun binar” deyilən yerə gəlib çatır. Daha sonrakı sətirlərdə çobanın növbəti il yaylağa gedərkən bir yığnaq görməsi səhnəsi təsvir olunur. Çoban bu yığnağı qoyub qaçır. Təsvir olunur ki, “məgər ol dəm Bayındır xan bəglər ilə seyrana getmişlərdi. Bu binarın üzərinə gəldilər. Gördilər kim, bir ibrət nəsnə yatur, başı-göti bəlürsüz. Çevrə aldılar. Endi bir yigid bunı dəpdı. Dəpdikcə böyüdi. Bir qoc yigid dəxi endülər, dəpdilər. Dəpdiglərincə böyüdi. Aruz qoca dəxi enüb dəpələdi, mahmuzı toqundu. Bu yığnaq yarıldı, içindən bir oğlan çıqdı. Gödəsi adam, dəpəsində bir gözi var. Aruz aldı bu oğlanı, ətəginə sarıdı. Aydır: xanım, mumi mana verin, oğlum Basatla yaşlayın”³⁰. Bu qadın dölünün simvolu ətrafında həyata keçirilən ritualdır. Ritualda ilkin yaradılış modeli, dünyanın sudan, yumurtadan yaradılması faktı imitasiya olunur. Bizə elə gəlir ki, bu, artımı simvolizə edən cinsi ritualdır. Ümumiyyətlə, mədəniyyətlərdə bu cür cinsi ritualların keçirilməsi faktı geniş yayılmışdır. K.Q.Yunq Avstraliyanın vaçandi tayfasında keçirilən bir mərasimi belə təsvir edir: “Yerdə quyu qazılır. Və sonra kolkosla həmin quyuya qadın cinsi orqanının şəkli verilir. Daha sonra əllərində kişi cinsi orqanının simvolu olan nizə tuturlar. Onlar rəqs edə-edə həmin quyunun ətrafında dövrə vurur və nizəni həmin o quyuya batırırlar. Təbiidir ki, burda əsas iki simvol var: yarıq və fallo”³¹. Məlumdur ki, qılınc, nizə, ox ucu əsas fallik simvollarıdır³². Bu təcrübəni biz buradakı səhnəyə də aid edə bilərik. Əslində, zahirən burada bir ov mərasimindən söhbət getsə də, bu, Qam Gan oğlu Bayındır xanın iştirakı ilə keçirilən artım ritualıdır. Mərasim həm də bulaq başında keçirilir. Bulaq isə kosmoenergetik artım nöqtəsi kimi dünyanın mərkəzini simvolizə edir. Mətn hissəsindən aydın olur ki, Oğuzların artım mərasimi Ulu Ananın uşaqlıq simvolu olan “yığnaq” ətrafında yerinə yetirilir. Göründüyü kimi, Oğuz igidləri bu qadın bətnini dövrəyə alırlar. Hər bir igid burda öz cinsi gücünü göstərməyə başlayır. Nəhayət, Aruz

³⁰ Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı: Yeni nəşrlər evi, 1999, s. 139

³¹ Юнг К.Г. Либидо, его метаморфоз и символы. Санкт-Петербург: Восточно-Европейский Институт Психоанализа, 1994, с., 156

³² Yenə də orada, s., 111

qocanın mızrağı dölə toxunur və Təpəgöz dünyaya gəlir. Əslində, Aruz qoca cinsi aktı vasitəsi ilə Ulu Ananın dölündən Təpəgözü doğuzdurur. Maraqlıdır ki, məhz Aruz Təpəgözün dünyaya gəlməsinə səbəb olur. Daha sonra Aruz Təpəgözü öz ətayinə bükür və onu oğulluğa götürür. Burada qadınlar övlad götürəndə onu köynəyindən keçirməklə öz ana legitimliyini təsdiq etdikləri kimi, Aruz da onu ətayinə bükməklə öz atalığını təsdiq etmiş olur. Aruz Oğuz səltənətinin hüquqi və mifoloji varisi kimi (rəhbər kimi) Oğuz kosmosunun yeni üzvünü də özü qəbul edir. Göründüyü kimi, bu situasiyada ikili ata semantikasına vardır. Belə ki, Sarı qoca ilə yanaşı, Aruz qoca da atalıq semantikasını daşıyır. Təsadüfi deyildir ki, M.Kazımoğlu Sarı Çoban və Aruz arasındakı semantik yaxınlığı, bir-birinin oxşarı olmasını vurğulamışdır: “Qaraca Çoban Qazan xanın köməkçisi və oxşarı olduğu kimi, Qonur qoca Sarı Çoban da Alp Aruzun köməkçisi və oxşarı olaraq qalır”³³. Beləliklə, xaosdan doğan antiqəhrəman (Təpəgöz) ikili ata kökünə malik olduğu kimi, qəhrəman (Basat)da ikili ata semantikasına malikdir.

Yeniləşən həyatın simvolu olan ulu Ana (Pəri) qəzəbləndirildiyinə görə Oğuz elini bəlaya düşür. Pərinin qadın cildində məhz suyun başında görünməsi təsadüfi deyildir. Yuxarıda göstərdiyimiz kimi, mifologiyada kaos həm də qadın bətninə bənzədilmişdir. Xaosun da işarələrindən biri sudur. Mifoloji anlamda kaos sudan ayrılmadığı kimi, burada da xaosu simvolizə edən qadın (Ulu Ana) obrazı da su ilə birlikdə obrazlaşmışdır. Belə təsəvvür də öz növbəsində mədəniyyətə su stixiyası ilə əlaqədar olan çoxsaylı qadın obrazları bəxş etmişdir ki, onlara da daha çox su və nəhrlərin qırağında rast gəlinir. **Bu mənada Təpəgöz bilavasitə xaosu simvolizə edən ananın bətnindən, Xaosdan doğulmuşdur.**

Beləliklə, epik mətnlərdə kaos-kosmos münasibətləri çox mürəkkəb elementlər əsasında özünü büruzə verir. Boyun izahından aydın olur ki, xaotik obrazların kosmosa müdaxiləsinin təmin olunması üçün onlar özündə müəyyən kosmik elementləri, xaosa qalib gələcək qəhrəman isə özündə müəyyən xaotik mənşəni ehtiva edir. Məsələn, Təpəgözün kosmosa müdaxiləsinə onun gözü təmin etdiyi halda, Basatın ona qalib gəlməsində isə onun itkin düşərək xaosa gedib aslan südü əmməklə qazandığı xtonik mənşəyi mühüm rol oynayır.

Tədqiqatdın “**Nəticə**” hissəsində tədqiqat zamanı əldə olunmuş elmi qənaətlər ümumiləşdirilmişdir. Əsas tezlərə görə:

– Yaradılış mifləri mədəniyyətin ritual və simvolik layının öyrənilməsində açar rolunu oynayır. Həmçinin yaradılış miflərində yaradılış faktı kaos və kosmosun təmsilçiləri olan mədəni qəhrəman və trikster qarşıdurmasının nəticəsi kimi ortaya çıxır.

– Xaos-kosmos münasibətləri mədəniyyətdə çoxsaylı paradiqlar

³³ Kazımoğlu M. Folklorda obrazın ikiləşməsi. Bakı: Elm, 2011, s., 148

kontekstində təzahür edir. Bu qarşıdurma səviyyəsində xaosun kosmosa, kosmosun xaosa çevrilməsi ilə yanaşı, ikili qarşıdurmanın simmetrik münasibəti əsasında kosmik nizam mütəhərrik şəkildə təşkil olunur, qorunur və davam etdirilir. Bu baxımdan xaos və kosmos münasibətlərinin təzahürünün ən sabit modellərindən biri “əkizlər mif” modelidir.

– Miflərdə inçest kosmoqonik nizamdan öncə, xaos mərhələsinin qaçılmaz münasibəti kimi şərh edildiyi halda, nağıllarda (bütövlükdə folklor yaradıcılığında) o sosial-ictimai münasibətlər kontekstində dəyərləndirilir.

– Miflərdə geniş şəkildə yer alan xaosdan kosmik nizamın yaradılması modeli ritualların da əsasını təşkil edir. Bu məsələnin “Kişi-Qadın” modelində xaos və ritual problemi üzrə öyrənilməsindən aydın oldu ki, “göbəkəsmə”, “buta”, “Novruzda duzdu qoğal yeyib yatma” və s. mədəni faktların əsasında ilkin başlanğıca, dünya nizamının hələ mövcud olmadığı xaosa qayıdaraq yenidən yaradılma, doğulma modeli dayanır. Bu isə özlüyündə rituallarda fərdi taleyin kosmoqonik taleyə bağlanılmasının xaos mərhələsindən keçməklə mümkün olduğunu göstərir.

– Toy ritualında xaos və kosmogenez probleminin araşdırılması nəticəsində toyun xaos və kosmos münasibətlərinin tənzimlənməsinə xidmət edən çoxsaylı ritual faktını özündə birləşdirdiyi məlum oldu. Belə ki, toyun əsas iştirakçıları olan bəy və gəlinin münasibətləri xaotik və kosmik dünya münasibətləri əsasında qurulur. Toy mərasimində bəyin qız evinə gətməsi epik təhkiyədə qəhrəmanın qız dalınca o dünyaya gətməsi ilə simvolik ekvivalentlik təşkil edir. Bundan savayı, tədqiqat nəticəsində bəlli oldu ki, toy mərasiminin “bir günlük bəyi” kosmik bəyin (yaxud da şahın, kralın) davranışlarını mikro səviyyədə imitasiya edir. Bununla o, cəmiyyətin artımında, yeni quruculuqda iştirak etməklə yanaşı, mal-mülk sahibi olmaq hüququ da əldə edir. Bu vasitə ilə o, xaosun sonunu gətirərək kosmik, nizamlı dünyaya qədəm qoyur, “ailə qurur”, “ev olur” və s.

– “Basat-Təpəgöz” paradixmasında xaosdan kosmosun təşkilinin ritual modelinin araşdırılması ilə xaos-kosmos münasibətlərinin epik transformasiyası öyrənilmişdir. Məlum oldu ki, epik mətnlərdə xaos-kosmos münasibətləri çox mürəkkəb elementlər əsasında özünü büruzə verir. Belə ki, xaotik obrazların kosmosa müdaxiləsinin təmin olunması üçün onlar özündə müəyyən kosmik elementləri, xaosa qalib gələcək qəhrəman isə özündə müəyyən xaotik mənşəyi ehtiva edir. Məsələn, Təpəgözün kosmosa müdaxiləsinin onun gözü təmin etdiyi halda, Basatın ona qalib gəlməsində onun itkin düşərək xaosa gedib Aslan südü əmməklə qazandığı xtonik təbiəti mühüm rol oynayır.

Dissertasiyanın əsas müddəaları aşağıdakı məqalələrdə əksini tapmışdır:

1. Türk epik ənənəsində kaos anlayışı və onun semantikasi (Yaradılış dastanı əsasında). VI Uluslararası folklor konfransının materialları. Bakı: 2010, s. 436-439
2. Mifoloji kaos yazılı ədəbi düşüncənin funksional mexanizmi kimi (H.Cavidin “İblis” faciəsi əsasında). Hüseyn Cavidin anadan olmasının 130 illik yubileyinə həsr olunmuş respublika elmi konfransının materialları. Bakı: Bakı Universiteti, 2012, s. 205-221
3. Türk mifologiyasında dünyanın sonu. Azərbaycan filologiyasının aktual problemləri. M.Ə.Sabirin 150 illik yubileyinə həsr olunmuş Respublika elmi-nəzəri konfransının materialları. XIV cild. Bakı: AzTU, s. 98-102
4. Kosmos və kaos oppozisiyası şah və vəzir münasibətləri kontekstində. “Dədə Qorqud” elmi-ədəbi toplu, 2013, № 3, s. 48-60
5. Basatın Təpəgözü öldürdüyü boyun ritual-mifoloji semantikasi // AŞXƏDT, 2013, № 42, s. 140-162
6. Xaotik davranışlar prizmasından triksterin əsas xüsusiyyətləri. Dil və ədəbiyyat beynəlxalq elmi-nəzəri jurnalı, 2013, № 3 (87), s. 245-247
7. Dünyanın sonu esxatoloji paradiqma kimi: 21 dekabr fenomeni // AŞXƏDT, 2013, 43-cü sayı, s. 110-132
8. Kosmoqonik zəmində qadın və kişi // Dədə Qorqud jurnalı, 2013, № 3, s. 54-68
9. Kosmik nizamlayıcı olaraq şah və vəzir münasibətləri. Gənc tədqiqatçıların I Beynəlxalq elmi konfransının materialları. Bakı: Nurlar, 2013, s. 468-469
10. Türk mifoloji düşüncəsində dünyanın yaradılışı (monomifoloji baxımdan kaos-kosmos). Motif Akademi Halkbilimi Dergisi. İstanbul, 2011/2, s. 187-194
11. Ритуально-мифологическая семантика свадьб в космогоническом плане (на материалах, собранных в Карабахе). Ученые записки Таврического национального университета имени В.И.Вернадского. Серия «Филология. Социальные коммуникации». Том 26 (65), № 2. 2013 г. с. 82–88
12. Mifologiyada kaos semantemi və onun təzahür səviyyələri. AMEA-nın məruzələri, Bakı: Elm, 2014, № 2, s. 99-103.

МИФОЛОГИЧЕСКИЙ ХАОС В АЗЕРБАЙДЖАНСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

РЕЗЮМЕ

Диссертация состоит из введения, двух глав, заключения и списка литературы.

Во **«Введении»** даётся информация об актуальности темы, объекте, предмете, цели, задачах, научной, новизне теоретических и методологических основах, практической значимости, апробации и структуре исследования.

Первая глава диссертации, которая называется **«Мифологический хаос и его космогонические парадигмы»**, состоит из четырёх разделов. Здесь понятие «хаоса» исследованы на основе фольклорных материалов разных жанров уровни его проявления, мифы о сотворении. Выявлено, что противостояние хаоса и космоса как универсальная единица даёт о себе знать во всех фольклорных текстах. Отношения хаоса и космоса, составляющие основу космогонических мифов в фольклорных текстах проявляются парадигмами «ночь-день», «тьма-свет», «женщина-мужчина» и т.д. Тут вопрос рассмотрен на основе мифа о сотворении, модели мира о близнецах, инцесте. Поэтика отношений хаоса и космоса исследованы на конкретных фактах.

Вторая глава диссертации, под заголовком **«Мифологический хаос и его ритуальная модель»**, состоит из трёх разделов. Здесь мифологический хаос к исследован в контексте ритуала. Проблема изучена на основе поверий, связанных с Новруз байрам, а также родильного обряда, свадебных обычаев. В результате проведённого исследования было выяснено, что в корне всех этих поверий стоит модель создания космоса из хаоса. С этой точки зрения такие метафорические, символические акты как «бута», обручение с колыбели («гёбек-кесме»), «поход из дома жениха в дом невесты» изучены в плоскости отношений хаоса и космоса.

В этой части на примере боя (главы), где «Басат убивает Тепегёза» из эпоса «Китаби-Деде Коркуд», анализируется ритуал перехода из хаоса в космос и подробно излагаются символические, метафорические основы этого перехода.

В **«Заключении»** обобщены научные выводы, полученные в результате исследования.

THE MYTHOLOGICAL CHAOS IN AZERBAIJAN FOLKLORE

SUMMARY

The dissertation work consists of the introduction, two parts, the conclusion and the list of used literature.

In the **introduction** the actuality of the investigation is based on, the object, aim and duties of the investigation are defined, the scientific innovations, methods and sources, the practical and theoretical importance of the investigation are spoken about, the information about the structure of the investigation is given.

The first part of the dissertation work called **“The mythological chaos and its cosmogonic paradigms”** consists of four chapters. In these chapters the idea of chaos, its formation levels, creation myths were drawn into the research on the base of different genres of folklore materials. At the same time the theoretical-methodological basis of the archetype “the wise old man”, its various levels and paradigms are investigated from the fundamental aspects and based on the concrete text facts. It was cleared up that the confrontation of chaos and cosmos shows itself as the universal unit in all folklore texts. The relations of chaos-cosmos forming the base of cosmogonic myths appear in folklore texts in different paradigms as “night-day”, “dark-light”, “woman-man” and etc. Here the problems about the creation myth, the myth of twins, incest relations are studied, the poetics of chaos and cosmos relations are investigated on the base of concrete facts.

The second part of the dissertation called **“The mythological chaos and its ritual model”** consists of three chapters. These chapters are dedicated to the investigation of mythological chaos in the context of ritual. The problem was studied on the base of the beliefs about Novruz holiday, the ceremony of birth, wedding traditions. As a result of the investigation it was defined that in the base of all beliefs there is the model of the creation of the cosmos from the chaos. That is why some metaphorical-symbolic acts such as “buta”, “gobekkesme” (to be inseparable lovers), “visit from the groom’s place to the bride’s place” were investigated in the relations of chaos-cosmos points. Here the transition ritual from the chaos to the cosmos on the base of the chapter “Tepegöz’s death by Basat” in the epos “The Book of Dede Gorgud” is drawn into the research work, the symbolic-metaphorical basis of this transition are explained in details.

In the **conclusion** the scientific results and conclusions got during the investigation are summarized.

**НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК АЗЕРБАЙДЖАНА
ИНСТИТУТ ФОЛЬКЛОРА**

На правах рукописи

САФА ПАНАХ ОГЛУ КАРАЕВ

**МИФОЛОГИЧЕСКИЙ ХАОС
В АЗЕРБАЙДЖАНСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ**

5719.01 – Фольклористика

А В Т О Р Е Ф Е Р А Т

диссертации на соискание научной степени
доктора философии по филологическим наукам

БАКУ – 2015