

Qalib SAYILOV

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

AMEA Folklor İnstitutu

e-mail: qalibsayilov@mail.ru



MƏDƏNİYYƏT TARİXİNDƏ "MİF-DİN KEÇİDİ" PROBLEMİ

Xülasə

İctimai şüurun inkişafında ən mühüm məsələ mifoloji şüurdan tarixi şüura keçid mərhələsidir. Tədqiqatda əldə etdiyimiz qənaətlərə görə, mifologiya ictimai şüur tarixinin ilkin mərhələsi hesab olunur. Mifoloji şüurun parçalanması ilə ondan bir çox şüur formaları inkişaf edir. Din və folklor da mifoloji şüurdan aktual üzvlənmə keçirərək müstəqil tarixi şüur formalarına çevrilir. İctimai şüurun inkişafında ən mühüm məsələ mifoloji şüurdan tarixi şüura keçid mərhələsidir. Mif-tarix keçidini öyrənməyin əsas çətinliyi ilk növbədə bu prosesin məkan-zaman həddlərini müəyyən etməyin çətinliyi ilə bağlıdır. Din bizim yaşamamızda bütün hallarda vəhy – ilahi risalət hadisəsidir. Mifologiya və din bir-birindən ayrılmaz fenomenlərdir və onlar həm diaxron-tarixi, həm də sinxron müstəvidə eyni bir yaradılış həqiqətini təsdiq edirlər.

Açar sözlər: Mif, mifologiya, din, mif-din keçidi, folklor, mifoloji şüur, tarixi şüur

THE PROBLEM OF "MYTH-RELIGION TRANSITION" IN THE HISTORY OF CULTURE

Summary

The most important problem in the development of the public consciousness is the transition level from the mythological consciousness to the historical consciousness. According to the results in the investigation mythology is considered the first stage of the history of public consciousness. Many forms of the consciousness develop through the division of mythological consciousness. Religion and folklore are also transformed into the forms of independent historical consciousness by the actual membership in mythological consciousness. The most important problem in the development of public consciousness is the transition stage from mythological consciousness to historical consciousness. The main difficulty in studying the myth-history transition is connected with the difficulty of determining the spatial-time boundaries of this process. In any cases religion is a revelation - divine event in all of our approaches. Mythology and religion are inseparable phenomena from each other and they confirm the truth of the same creation in both diachronically-historical and synchronous stages.

Key words: myth, mythology, religion, mythological passage, folklore, mythological consciousness, historical consciousness

ПРОБЛЕМА «ПЕРЕХОДА МИФОЛОГИЯ-РЕЛИГИЯ» В ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ

Резюме

В развитии общественного сознания главной задачей является период перехода от мифологического сознания к историческому. В исследовании мы пришли к выводу, что мифология является первым периодом в истории общественного сознания. Разделение мифологического сознания способствует развитию многих форм мышления. Религия и фольклор, проходя актуальное расчленение от мифологического сознания, становятся независимыми историческими формами мышления. Основная трудность исследования перехода миф-история, в первую очередь связана с трудностью определения пространственно-временных границ этого процесса. Религия, по нашему мнению, во всех случаях, явление божественного откровения. Мифология и религия неразлучные феномены, Они как в диахронно-историческом, так и в синхронном аспекте подтверждают одну и ту же истину сотворения.

Ключевые слова: миф, мифология, религия, перехода мифология-религия, фольклор, мифологическое мышление, историческое мышление

mifoloji və tarixi şüur mərhələləri ardıcıl prosesi təşkil etsə də, onlar qonşu, yan-yanası mərhələlər deyildir. Bu iki şüur tipinin arasında böyük bir **aralıq-keçid mərhələsi** var: həmin mərhələdə mifoloji şüur parçalanaraq dağılır, onun bətnindən tarixi şüur tipi inkişaf edərək formalaşır” (3, 184-185).

Beləliklə, nə baş veribsə, necə baş veribsə, aralıq-keçid mərhələsində baş verib. Bununla bağlı bir neçə fikrə diqqət edək. Görkəmli rus alimləri V.V.İvanov və V.N.Toporov mifoloji şüurdan tarixi şüura keçidi təsvir və təhlil edərkən bu prosesdə mifoloji və tarixi şüur modellərinin bir-biri ilə “kreoalizasiya” etdiyini vurğulamış və bunu “modellərin bir-birinə laylanması” kimi şərh etmişlər (9, 8).

Alimlərin irəli sürdüyü “kreoalizasiya” hadisəsi çox mühüm məsələdir. Bu, bizə izah edir ki, mifik strukturlar yox olmur, transformasiya olunur və ən mühümü odur ki, transformasiya nəticəsində meydana çıxan yeni forma öz keçmişini qorumaqda davam edir. Yəni mifik modellər yeni strukturun ya dərinliklərində, ya periferik, az funksional yerlərində özlərini qorumaqda davam edir. Bax bu nöqtə tədqiqatçılara mifik keçmiş bərpa etməyə, onun rekonstruktiv modellərini üzə çıxarmağa imkan verir.

Bildiyimiz kimi, mifologiya dövrünün şüur işarəsi “mif”dir. Yəni biz mifoloji şüur dövrünü səciyyələndirərkən hər şeyə mifin gözü ilə baxır, hər bir hadisəni mifin strukturu kontekstində dəyərləndiririk. Bu da təbiidir. Biz ictimai şüurun başlanğıc epoxasını elə “mif” fenomeninə görə “mifologiya” adlandırırıq. Bu halda bizi maraqlandıran əsas məsələ mifin keçid epoxasındakı tələbidir. Yəni bu keçid prosesində miflə nə baş verir.

S.Rzasoy yazır ki, mifoloji şüurdan tarixi şüura keçid mexaniki əvəzlənmə, izsiz yoxolma formasında baş vermir. Tarixi şüur mifoloji şüurun zəminində təkamül edir. Bu proses demifologizasiya adlanır. **Demifologizasiya – hərfi mənada “demifləşmə – mifsizləşmə”, proses baxımından mifoloji mətnin mifə məxsus əlamətlərindən məhrum olması deməkdir.** Belə ki, mifoloji təsəvvürlər demifləşmə keçirir və daşlaşan praformalar kimi sonrakı tarixi-dinamik formaların ilk materialını təşkil edir. Mif öz çağında həqiqət, yəni ən doğru informasiya kimi qəbul olunur. Demifologizasiya prosesində miflər bu ən mühüm əlamətini – **vahid həqiqi informasiya** olmaq xassəsini itirir. İdeoloji funksiyasından məhrum olmuş miflər dünyanı qavramanın yeni modelində – tarixi şüur formalarında “tikinti materialı”, bədii-estetik məzmun və forma qəlibləri rolunu oynayır. İncəsənət və mədəniyyətin müxtəlif formaları mifoloji praformalarda sinkretikləşmiş (qovuşmuş) ideoloji potensiyanın estetik-bədii açılışı, şaxələnməsi və inkişafı kimi gerçəkləşir. Məs., ibtidai mədəniyyətin ritual mexanizmləri dini kultlarda, demək olar ki, əvvəlki, incəsənətdə isə yeni – estetik funksiyanı yerinə yetirir. Mədəni qəhrəmanın fəaliyyətini nəql etmə yolu ilə gerçəkləşdirən mifoloji mətnlər tarixi şüur müstəvisində eposlara təkan verir, müxtəlif ekzoterik miflər nağılları formalaşdırır və s. Başqa sözlə, mifoloji şüurdan tarixi şüura keçidin forması rəngarəng, məzmunu genişdir” (3, 186).

Qeyd edək ki, müəllif məsələnin elmdə qoyuluşunu mövcud ədəbiyyatlar əsasında ümumiləşdirə bilmiş, eyni zamanda ona öz izahlarını da əlavə etmişdir. Buna sözüümüz yoxdur. Əsas məqam olaraq “demifologizasiya” diqqətimizi çəkir.

Bu, çox mühüm məsələdir. S.Rzasoy bunu ana dilimizdə “mifsizləşmə” kimi ifadə etmişdir. Bunu qəbul etməklə yanaşı bildirmək istərdik ki, “demifologizasiya”-nı “mifdən (mif olmaqdan) çıxış”, “mifdənqopma” kimi də ifadə etmək olar. Lakin necə ifadə olunmasından asılı olmayaraq, əsas məsələ, necə deyərlər ki, “mifdən qopan mifin” taleyidir: Mif öz mif qəlibindən necə çıxır? Bu sualın birbaşa mif-din münasibətlərinə bağlılığı var.

Eyni müəllif yazır: “Mifdən tarixə keçiddə mifoloji ideologiya müxtəlif istiqamətlərə parçalanır: ilk formaları həmin ideologiyadan boy atan din bu istiqamətlərdən ən mühümünü təşkil edir. Mifdən sonrakı dövr – tarixi şüur çağı ümumiyyətlə, din epoxasıdır. Mifoloji şüurdan tarixi şüura keçid, əslində, həm də politeizmdən monoteizmə gedən yoldur. Qədim və orta əsrlər tarixi şüur çağının bütün təzahürləri “dinidir”. Tarixi şüur bu dövrdə rəşional-elmi kanallarla aldığı hər hansı informasiyanı da, əslində, dini ehkamlar müstəvisində dəyərləndirərək qəbul edirdi” (3, 186-187).

Müəllifin bu fikri mövzumuz baxımından aktualdır. Ona görə də bu fikri məntiqi təhlil müstəvisinə gətirmək zərurəti yaranır:

S.Rzasoyun mifdən tarixə keçiddə mifoloji ideologiyanın müxtəlif istiqamətlərə parçalanması və ilk formaları həmin ideologiyadan boy atan dinin bu istiqamətlərdən ən mühümünü təşkil etməsi haqqındakı fikrində **qəbul etdiyimiz və etmədiyimiz** məqamlar var.

Əvvəla, dinin mifologiyadan törəməsi sırf materialist baxışdır. Biz dini vəhy – ilahi risalet hadisəsi kimi qəbul edirik. Bu, bizim dissertasiya probleminə yanaşmamızda ən mühüm və istisnasız metodoloji tezisdir. Lakin S.Rzasoyun fikrinə burada “həssas” münasibət bəsləməyimizin əsasında onun ictimai dünyagörüşündə “ilahi başlanğıc” ideyasının əsas yer tutması və mifologiya-din münasibətlərinə, bir qədər sonra öz məqamında təhlil edəcəyimiz kimi, tamamilə orijinal baxışlarının olması durur. Biz Azərbaycan folklorşünaslığında kreativ paradigmlər müəllifi olan və bu səbəbdən yaradıcılığını diqqətlə izlədiyimiz S.Rzasoyun tədqiqatlarında materialist və idealist yanaşmaların “ilahi başlanğıc” modelində birləşdirilməsinə münasibətimizi onun “şaman-qəhrəman arxetipi” haqqında yazdığı əsərindən (bax: 4) danışarkən “net” şəkildə belə ifadə etmişik: “S.Rzasoyun əsərinin cövhəri onun insanı materialist düşüncədən ayırmasıdır. Alimin insanı İlahi varlığın ən şərəfli yaradılışı kimi anlayaraq, bütöv bir etnosu bir varlığın – insanın timsalında təhlil etməsi yeni baxışların rüşeymi hesab oluna bilər. O, Türkü, Oğuzu daima hərəkətdə, irəliləyişdə, mənəviyyata, idrak zirvəsinə yüksəlişdə təsəvvür edir. Əsərin qatları, layları çevrildikcə oğuzların həyatının mənalandırılması səhnələri diqqət çəkir. Oğuzlar təkcə gündəlik həyatın bəsit davranışları ilə yaşamamışlar. Qəhrəman arxetipi etnosun sınaqlardan çıxmış çoxəsrlik təcrübəsinə, dərin mənəvi köklərə bağlı ənənəvi təsəvvürlərinə istinad edir. Oğuzları digərlərindən fərqləndirən cəhəti araşdırıb, incələyib

realizə edən müəllif buradakı evlənmə semantemini fiziki-bioloji cütləşmə deyil, eşq-illam, intuisiya, həqiqətin instinktiv dərkı kimi duyur və düşüncələrini də elmi konsept kimi dövriyyəyə ötürə bilir. Düzdür, o da hələ materialist düşüncədən tam azad ola bilmir, lakin dialektikanı ilahi mövcudiyyət daxilində görür. Bu indiyədək olan düşüncələrin tərsi və ən xeyirlisidir” (5, 183).

Bu cəhətdən, müəllifin dinin mifologiyadan üzvlənməsi haqqında fikri də tam materialist baxış deyildir. S.Rzasoya görə, mifologiya və din bir-birindən ayrılmaz fenomenlərdir və onlar həm diaxron-tarixi, həm də sinxron müstəvidə eyni bir yaradılış həqiqətini təsdiq edirlər.

Müəllif mifdənsonrakı dövrü, yəni tarixi şüur çağını, ümumiyyətlə, din epoxası adlandırır. Biz bu fikri belə şərh etmək istərdik ki, mif çağının bütün mədəni təzahürləri mifin rənginə boyandığı kimi, tarixi şüurun mifdən sonra gələn ilk epoxası da başdan-başa dini semantika, dini atribut qazanır. Biz bundan dolayı S.Rzasoyun “qədim və orta əsrlər tarixi şüur çağının bütün təzahürləri “dini” olması, o cümlədən tarixi şüurun bu dövrdə rəşənal-elmi kanallarla aldığı hər hansı informasiyanı dini əhkamlar müstəvisində dəyərləndirərək qəbul etməsi” haqqında fikrini olduğu kimi qəbul edirik.

Müəllifin “Mifoloji şüurdan tarixi şüura keçid, əslində, həm də politeizmdən monoteizmə gedən yoldur” fikrinə isə münasibət bildirmək istərdik.

Hərfi mənalarda politeizm – çoxtanrıçılıq, monoteizm – təktanrıçılıq deməkdir. İnsan düşüncəsinin formalarını ifadə etmək baxımından bu terminlər tamamilə yerindədir. Zərdüştilik, buddizm və s. bu tiptən olan politeist inanclar sistemi var. Bundan başqa, cəmiyyətlər tarixindən məlumdur ki, inancların biri-birinə konsentrasiya olunması tarixi-mədəni hallardandır. Toplumlardan bir-birinə birləşərək böyüməsi təbii hal olduğu kimi, bu təbii prosesdə hər bir topluma məxsus teist ideya və obrazlar bir-biri ilə qarşılaşır və yeni şərait “teosların” yeni modeldə birləşməsinə tələb edir. Bu prosesdə güclü toplumun teosu yeni şəraitin yaratdığı modelin mərkəzi elementinə, nüvəsinə çevrilir. Bütün qalan teoslar öz təsir dərəcəsində nüvə teosuna ətrafında düzülür. Təbii ki, bağlı olduğu toplumun sosial-mədəni təsir gücü zəif olan teoslar bu prosesdə sıradan da çıxa bilər. Dinlər tarixindən hətta böyük etnosların öz köhnə inanclarından qoparaq, yeni inanc ideologiyasını qəbul etmələri də məlumdur. Bu cəhətdən S.Rzasoyun mifoloji şüurdan tarixi şüura keçidi həm də “politeizmdən monoteizmə gedən yol” kimi təqdim etməsi bir tərəfdən materialist olmaqla yanaşı, o biri tərəfdən mifik-dini düşüncə tarixində baş vermiş reallıqları da özündə əks etdirir.

Bu arada tədqiqatımızın problemi baxımından bir məsələ də meydana çıxır. Yeni tarixi şəraitdə, başqa sözlə tarixi şüur çağında miflə din bir-biri ilə hansı münasibətdə olur?

Qeyd edək ki, bu barədə elmdə maraqlı fikirlər mövcuddur. Sualı həmin fikirlər müstəvisində aydınlaşdırmağa çalışaq.

A.Y.Qureviçə görə, orta əsrlər simvolizminin bünövrəsində makrokosmla mikrokosmun eyniləşdirməsi durur, belə ki, təbiət insanın onda Tanrının obrazını seyr edə biləcəyi güzgü kimi başa düşülürdü. Bu səbəbdən filosoflar təbiəti

öyrənməyi zəruri hesab edirdilər: insan təbiəti dərk edərək, özünü onun içində tapır və bunun vasitəsilə ilahi nizamı və Allahın özünü başa düşməyə yaxınlaşır. Allahın surətinə uyğun və onun kimi yaradılmış insan yaradılışın tacı hesab olunurdu: bütün qalan nə vardısı onun üçün yaradılmışdı (8, 71-73).

Alimin bu fikrinin tədqiqatımızın problemi işığında təhlilinə ehtiyac var. Göründüyü kimi, A.Y.Qureviç orta əsrlər düşüncəsini ilk növbədə simvolik düşüncə tərzini hesab edir. Simvolizm – bir obrazın gerçəkliyin müəyyən sahəsini, elementini rəmzləndirməsidir. Doğrudan da, orta əsrlər mədəniyyətində hər bir element simvolik işarədir. Hətta sufi poeziyasında poetik model bütövlükdə simvolizm üzərində qurulmuşdur.

Müəllifə görə, bu simvolizmin əsasında makrokosmla mikrokosmun eyniləşdirməsi durur. Bu tezis mövzumuz baxımından xüsusi əhəmiyyət kəsb edən nöqtədir.

Makrokosm – hərfi mənada “böyük dünya”, mikrokosm – “kiçik dünya” deməkdir. “Makrokosm/böyük dünya” dedikdə – kainat, “mikrokosm/kiçik dünya” dedikdə – insan nəzərdə tutulur. Və Qureviçdən də göründüyü kimi, orta əsrlər simvolizmi kainatla insanı eyniləşdirirdi. Yəni çox sadə bir dildə ifadə etsək, kainatın quruluşu insanda, insanın da quruluşu kainatda təkrarlanır. Bunlar biri-birinin böyük və kiçik variantlarıdır.

Deməli ki, bu, orta əsrlər Şərq-İslam düşüncəsində də eynilə belədir. Kainat – “aləmi-əkbər”, insan – “aləmi-əsgər” adlanır. Aləmi-əkbər – böyük dünya, aləmi əsgər – kiçik dünya deməkdir. Şərq-İslam düşüncəsində bunların eyniliyini bildirmək üçün “kitab” metaforasından da istifadə olunur. Kainat – “böyük kitab”, insan – “kiçik kitab” hesab olunur.

“Kitab” metaforası insanla kainat arasındakı eyniliyin ilahi informasiya olduğunu vurğulamaq üçündür. “Kitab” – ərəb sözü olub, yazı deməkdir. Beləliklə, Şərq-İslam, o cümlədən təsəvvüfi-irfani düşüncədə kainat – böyük yazı, insan – kiçik yazı hesab olunur. Bu isə birbaşa ilahi başlanğıca – Allaha (c.c.ə.ş.) bağlanır. Allah dünyanı və insanı sözdən, yəni informasiyadan xəlq etmişdir.

Biz bunun analogiyasını, daha doğrusu, arxetipini mifologiyada tapırıq. Mifologiyada insan, dünya, təbiət eyni silsilə hesab olunur. Elə “Kitabi-Dədə Qorqud”un özündə Oğuz adı həm xalqı, həm dövləti, həm ərazini, həm oğuzların əcdadı Oğuzu, həm də hər bir oğuz insanını bildirir.

“Fəlsəfəyə giriş”, kitabında deyilir: “Orta əsrlər təfəkkürü öz mahiyyətinə görə teosentrikdir: bütün mövcudluğu müəyyən edən gerçəklik onun üçün təbiət yox, Allahdır” (7, 116). Yəni orta əsrlər şüuru və mədəniyyətində dini baxımdan dəyərləndirilməyən heç nə yoxdur. Bu dəyərləndirmə, yəni mədəniyyətdəki hər bir elementi dini yaradılış konsepsiyası mənalandırmaq orta əsrlər düşüncəsini simvolizmlə işləyən şüur hadisəsinə çevirmişdi.

Bununla bağlı söylənmiş fikirlərə diqqət edək: “Eyni mətnə “çoxmənalı şərh” verə bilmək bacarığı orta əsrlər intellektualının ayrılmaz keyfiyyəti sayılır” (8, 28-29). Orta əsrlər dili ümumfunksional-işarəvi mətn kimi, orta əsrlər dünya modelini onun bütün kodları üzrə semiotik-işarəvi müstəvidə proyeksiya kimi

edir və beləliklə, dilin ayrı-ayrı vahidləri həmin dünya modelində şifrələnən informasiya kodlarının polisemantik şifrəsi – açar mətni kimi çıxış edir (2, 50). Əsatirlərin canlı olduğu dövrdə danışq dili gerçəklikdən xüsusi semiotik məsafə ilə ayrılmamışdı, sözlə onun bildirdiyi obyekt arasındakı köklü fərq duyulmurdu... Sonrakı inkişafda sözlə əşyanın metaforik eyniyyəti parçalanır, işarə ilə obyekt bir-birindən kəskin şəkildə aralanır və işarə ilə cisim arasında böyük boşluq yaranır. Beləliklə, orta əsrlər mədəniyyətində sözlə cisim arasında olan böyük məsafənin sayəsində yüksək mücərrədləşdirmələr düzəldilir (1, 236-237).

İşin yeniliyi və nəticəsi: Əldə etdiyimiz qənaətlərə görə:

~ Mifologiya ictimai şüur tarixinin ilkin mərhələsi hesab olunur.

~ Mifoloji şüurun parçalanması ilə ondan bir çox şüur formaları inkişaf edir. Din və folklor da mifoloji şüurdan aktual üzvlənmə keçirərək müstəqil tarixi şüur formalarına çevrilir.

~ İctimai şüurun inkişafında ən mühüm məsələ mifoloji şüurdan tarixi şüura keçid mərhələsidir.

~ Mif-tarix keçidini öyrənməyin əsas çətinliyi ilk növbədə bu prosesin məkan-zaman həddlərini müəyyənləşdirməyin çətinliyi ilə bağlıdır.

~ Din bizim yaşamamızda bütün hallarda vəhy – ilahi risalət hadisəsidir.

~ Mifologiya və din bir-birindən ayrılmaz fenomenlərdir və onlar həm di-xron-tarixi, həm də sinxron müstəvidə eyni bir yaradılış həqiqətini təsdiq edirlər.

İşin nəzəri və praktiki əhəmiyyəti: Tədqiqatın nəzəri əhəmiyyəti ondan din tarixi, mifologiya, ibtidai fəlsəfə ilə bağlı digər tədqiqatlarda nəzəri qaynaq kimi istifadə imkanları, praktiki əhəmiyyəti isə işdən ali məktəblərdə din və mifologiyanın tədrisi prosesində praktiki vəsait kimi istifadə imkanları ilə müəyyənləşir.

ƏDƏBİYYAT

1. Mehdiyev N. Orta əsr Azərbaycan mədəniyyətinin bəzi etnik əsasları / Azərbaycan filologiyası məsələləri. 2-ci buraxılış. Bakı, 1984, s. 236-241

2. Rzasoy S. Nizami “Yeddi gözəl”i mətnində modelləşən dünya və semiotik-mifoloji funksiyalı adlar / Gənc ədəbiyyatşünasların respublika konfransı (tezlilər). Bakı, “Elm”, 1992, s. 50-51

3. Rzasoy S. Şüurun inkişaf mərhələləri: mifoloji və tarixi şüur // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, XLI kitab. Bakı, “Elm və təhsil”, 2013, s. 168-201

4. Rzasoy S. Azərbaycan dastanlarında şaman-qəhrəman arxetipi. Bakı: Elm və təhsil, 2015, 436 s.

5. Sayılov Q. Seyfəddin Rzasoy: şəxsiyyət və alim haqqında esse-resenziya // “Dədə Qorqud” jurn., № 1, 2017, s. 180-186

6. Аверинцев С.С. Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от античности к средневековью / Из истории культуры средних веков и Возрождения (сб. ст.). Москва, Наука, 1976, с. 5-31

7. Введение в философию. В 2-х частях. Часть 1. Москва, 1989, 291 с.

8. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. Москва, Наука, 1984, 350с.

9. Иванов Вяч. Вс., Топоров В.Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы (древний период). Москва, Наука, 1965, 246 с.

Çapa tövsiyə edən: Fil.ü.e.d., prof. Seyfəddin Rzasoy