

Folklorşünaslığımıza orijinal töhf

(Əvvəli ötən sayımızda)

Nağıllarda evlənmək istəyən adam başqa adamların deyil, məhz hökmdarın qızına elçi göndərir, nağıllarda ailə qurmaq istəyən gənc öz sevgilisinə çatmaq üçün ona rəqib çıxan şah və hökmdarla mübarizə aparmalı olur. Sanki nağılların çoxu iki marağın, hökmdar və nağıl qəhrəmanının maraqlarının toqquşmasından meydana gəlir. Çünki bütün hadisələrin mərkəzində mifoloji hökmdar obrazı dayanır. Yaxud da Koroğlu dastanında koroğluluğun əsası Həsən xanla münasibət əsasında qoyulur. Alı kişinin gözünün hökmdar semantikası daşyan xan tərəfindən kor edilməsi bir təsadüf deyildir. Bu faktın mifoloji planında xanın, hökmdarın yaradıcı və statusverici funksiyasını görmək mümkündür. Cəmiyyət və təbiət hadisələrinin mərkəzində dayanan xan Alı

kişini kor etməklə işığı qarantılığa (Rövşeni Koroğluya) çevirir və ərgənlik ritualından keçən kişi və qadınları bir araya cəmləyəcək obrazın (Koroğlunun) yaradıcısı funksiyasını həyata keçirir. Yeni koroğluluğun yaranmasının səbəbkarı bütün hallarda Həsən xanın fəaliyyətidir” (s.8-9). Beləliklə, estetik layın altında dayanan xan obrazının mifik səciyyəli “yaradıcı” fəaliyyətinin üstünə işıq salır. Bununla kifayətlənməyən tədqiqatçı folklorun “tarixi hadisələri daşıma yükünü” – yəni hansı tərzdə daşdığını bir daha əyanlılıq ilə təqdim etmək üçün Mirçə Eliadenin verdiyi müəyyən bir informasiyanı diqqətə çəkib yazır: “Bizə elə gəlir ki, belə əsərlərin poetikasını və hadisələr



arasında məntiqi bərpə etmək üçün onu hər hansı tarixi hadisənin poetik ifadəsi kimi yox, mifik konstruksiyalar və stereotiplər əsasında qurulan poetik mətn kimi anlamaq daha fərqli mənzərələrin üzə çıxmasına imkan verə bilər. Unutmaq olmaz ki, folklor real tarixi hadisələri onların spesifik məntiqi ilə deyil, özünün “yaratma və yaşatma” məntiqinə uyğun şəkildə mətnləşdirir və yaşadır. Yəni hətta gerçək tarixi proseslərin özləri belə folklor yaddaşında öz tarixi-dramatik məntiqi ilə deyil, folklorlaşma prosesinin təqdim etdiyi modellərə uyğun şəkildə yaşayır. Bu mənada Mirçə Eliadenin Rumıniya folklorşünası Constantin Brailoiunun qeyd aldığı bir tragik məzmunlu ballada ilə bağlı məlumatını xatırlatmaq istərdik. Həmin balladada tragik bir eşq macerasından bəhs olunurdu. Mətnə təsvir olunur ki, gənc aşiq bir dağ pərisi tərəfindən tilsimlənir və onun evlənəcəyi gündən bir neçə gün əvvəl qısqanc pəri onu uçurumdan aşağı atır. Sabahı gün çobanlar onun cəsədini və bir ağaca asılı qalmış papağını tapıb kəndə gətirirlər. Bu mənzərə ilə qarşılaşan sevgilisi mifoloji işarələrlə dolu bir ağı söyləyir. Folklor tədqiqatçısı balladanın versiyalarını toplayarkən bu tragediyanın baş verdiyi zamanı öyrənməyə çalışır. Söyləyicilər də ona hekayənin çox qədim olduğunu söyləyirlər. Araşdırma zamanı tədqiqatçı hadisənin tarixinin 40 ildən daha qədim getmədiyini öyrənir. Sonda o, qadın qəhrəmanın da kimliyini müəyyənləşdirməyə nail olur və onun hələ də yaşadığını öyrənir. Alim onun yanına gedir və hekayəni bir də onun özündən dinləyir: “Çox adı bir tragediya idi: bir axşam sevgilisi uçurumun kənarında olarkən ayağı sürüşərək yıxılmış, o an ölməmiş, dağlılar onun səsinə eşitmiş, onu kəndə gətirdikdən bir az sonra ölmüşdü. Cənəzədə nişanlısı kəndin digər qadınları ilə birlikdə ənənəvi ayinlərdəki ağıları təkrarlamış, dağ pərisindən heç bir söhbət açmamışdır” (Eliade 1994: 55). Mirçə Eliadenin bu hadisəyə yanaşması folkloradakı tarixiliyi anlamamız baxımından çox önəmlidir: “Əsas şahidin həyatda olmasına baxmayaraq, hadisənin öz həqiqi gerçəkliyindən arındırılması, bir əfsanəyə çevrilməsi üçün bir neçə il kifayət etmişdir: qısqanc pəri, gənc aşiqin öldürülməsi, cəsədin tapılması, sevgilisi tərəfindən mifoloji mövzularla əlaqədar ağıın söylənilməsi. Kənddə yaşayanların çoxu

real tarixi hadisəni görmüşdü; amma bu hadisə heç bir halda onları qane etmirdi: evlilik ərəfəsində bir gənc adamın faciəvi ölümü sadə ölümdən fərqliydi; ancaq mifoloji kateqoriyalara uyğun olaraq izah edilə biləcək sirli bir mənası vardı. Qəzanın mifikləşdirilməsi ayrıca bir balladanın yaradılması ilə də sona çatmamışdır, insanlar arada bir “söz arasında” gənc bir adamın ölümündən bəhs edərkən belə qısqanc pəri hekayəsini söyləyirdilər. Folklor tədqiqatçısı kəndlilərin diqqətini hadisənin gerçək versiyasına yönəltdikdə, onlar yaşlı qadının (hadisə başına gələn və gerçək hadisəni danışan qadının – S.Q.) bunları unutmamasını, dərddən ağılı itirməsinə söyləməklə reaksiya verdilər. Həqiqəti söyləyən mif idi: gerçək hekayə (yəni gerçək tarixi hadisə - S.Q.) bir təhrifdən başqa bir şey deyildi” (Eliade 1994: 56).

Bu nümunədən aydın şəkildə görüldüyü kimi, gerçək hadisə bir əfsanə əsasında kollektiv düşüncədə yaşamaq imkanı əldə edir. Burada diqqət yetirilməli başqa bir məqam da vardır. Folklor bütün real hadisələri deyil, kollektiv emosiyalar üçün həssas hadisələrə reaksiya verir və onları ənənəvi folklorik qəliblərlə dəyərləndirir. Təsadüfi deyildir ki, Mirçə Eliade folklorun hadisə və şəxsiyyətlərlə bağlı xatirələrinin xalqın yaddaşında çox uzun zaman öz varlığını sürdürmədiyinə diqqət yönəldərək yazır: “Bunun səbəbi kollektiv yaddaşın fərdi hadisə və gerçək kimliklərlə bağlı xatirələri davam etdirməkdə çətinlik çəkməsidir. Onun işləməsinə şərait yaradan strukturlar fərqlidir: hadisələr deyil, kateqoriyalardır, tarixi şəxsiyyətlər deyil, arxetiplərdir. Tarixi kimlik mifik modellə (qəhrəman və s.) birləşdirilir, hadisə isə mifik davranış (bir yurtcu varlıqla savaş, düşmən qarşılaşmalar və s.) kateqoriyaları ilə eyniləşdirilir. Bəzi epik şeirlər “tarixi həqiqət” deyilən şeyi davam etdirə bilməmişsə də, bu həqiqət müəyyən şəxslər və hadisələrlə bağlı deyil, qurumlar, adətlər və yerlərlə əlaqədardır” (Eliade 1994: 54).

Mən deyərdim ki, monoqrafiyada buraya qədərki sərgilədiyi fikirləri ilə o, həm də özünün məhz folklorşünas baxışlarını bəri başdan ortaya qoymuşdur. Eyni zamanda bu kontekstdən çıxış edən Səfa Qarayev bir növ, özünün tədqiqatçılıq mövqeyinə bəraət qazandıraraq, götürdüyü metodik prinsipin elmiliyini əsaslandırmışdır. Bununla da tədqiqatın “elmi ekspozisiyasını” yaradıb, arın-axayın halda əsl mətləbin üstünə gəlir, “KDQ”də xanın taxtdan salınıb yenidən taxta çıxarılmasının ümumi qanunauyğunluğu” adlı yazısı ilə monoqrafiyanı uğurla davam etdirir: “Məlum olduğu kimi, eposda Bayandır xanla yanaşı, Qazan xan da hökmdar semantikası və funksiyasına malikdir. Eposa diqqətlə nəzər salanda bəlli olur ki, epos boyu Qazan xan üç dəfə taxtdan salınır və müvafiq rituallarla da üç dəfə hakimiyyətə qayıdır. Amma bu taxtdan salınma və yenidən taxta çıxmaların hamısı eposun bədii məntiqi kontekstində təəssüm olunmuşdur. Odur ki, ilk baxışdan bu faktlar zahirən bir-birinə bənzəmir və “xan yıxılıb yenidən xan tikmə” modeli ilə əlaqəsi estetik layın altında itib batmışdır. Bu halın birincisi “Qazan xanın evinin yağmalanması boyu”nda, ikincisi “Salur Qazanın tutsaq olub oğlu Uruzun çıxardığı boy”da, üçüncüsü isə “İç Oğuz Taş Oğuzun asi olub Beyrək öldüyü boy”da müşahidə olunur. Ritual vasitəsi ilə Qazan xanın taxtdan salınması və yenidən taxta çıxarılması bu üç boyun əsasını təşkil etsə də, digər boylarda da onun bu ritual mahiyyəti barədə müəyyən informasiyalar vardır” (s.16).

Bu minvalla tədqiqatçı folklorşünaslığımızda bir sıra yeni fikirlər nümayiş etdirir, nəticədə sanballı və fundamental bir monoqrafiyanı elmi ictimaiyyətin ixtiyarına bəxş edir.

Ş.ALBALIYEV,

filologiya üzrə fəlsəfə doktoru