Səfa QARAYEV
Filologiya elmləri doktoru
AMEA Folklor İnstitutu
E-mail: safaqara@mail.ru
ORCID ID: 0000-0002-2736-5873
https://doi.org/10.59849/2309-7949.2026.3.25

MİFOLOJİ OBRAZDAN RƏQƏMSAL ŞƏRHƏ: SOSİAL MEDİADA TƏPƏGÖZLƏ QARŞILAŞMA

Açar sözlər: Təpəgöz, sosial media, rəqəmsal folklor, xalq şərhləri, interpretasiya, rəqəmsal mətn-şərh kompleksi.

ОТ МИФОЛОГИЧЕСКОГО ОБРАЗА К ЦИФРОВОМУ КОММЕНТАРИЮ: ВСТРЕЧА С ТЕПЕГЁЗОМ В СОЦИАЛЬНЫХ МЕДИА

АННОТАЦИЯ

В статье на примере Тепегёза исследуется переосмысление фольклорного образа в социальных медиа. Объект исследования – опубликованное на платформе TikTok видео, на котором изображено существо, похожее на одноглазого младенца, и сформировавшиеся вокруг него пользовательские комментарии. Основное внимание уделяется не столько самому видео, сколько тому, как аудитория интерпретирует его, обращаясь к культурной памяти, верованиям, личному опыту и современным представлениям о технологиях. Опираясь на подход Алана Дандеса к собиранию народных интерпретаций и вариантов смысла, автор рассматривает комментарии в социальных медиа как «народные интерпретации», позволяющие получить непосредственное представление о современных носителях фольклорного смысла. Анализ показывает, что одноглазость одновременно актуализирует эпико-мифологическую память о Тепегёзе и Басате, усвоенную через книги или кино; религиозно-эсхатологические представления о Даджжале и Судном дне; семантику больного ребёнка и сострадания; представления о грехе и наказании; личные свидетельства; иронию; споры о подлинности и искусственном происхождении изображения; а также представления об искусственном интеллекте и отношение к нему. Для описания динамической семантической системы, совместно формируемой исходным текстом, комментариями к нему и отношениями между комментариями, в статье используется понятие «цифровой текстово-комментарийный комплекс». Этот подход позволяет изучать аудиторию и как получателя фольклорного смысла, и как участника его реконструирования в цифровой среде. Наряду с распространением фольклора в этой среде происходит соотнесение культурной памяти с новыми ситуациями и реконструирование фольклорного смысла.

Ключевые слова: Тепегёз, социальные медиа, цифровой фольклор, народные интерпретации, интерпретация, цифровой текстово-комментарийный комплекс.

FROM MYTHOLOGICAL FIGURE TO DIGITAL COMMENTARY: ENCOUNTERING TƏPƏGÖZ ON SOCIAL MEDIA

ABSTRACT

This article examines the reinterpretation of a folkloric figure on social media through the example of Təpəgöz. The study focuses on a video shared on TikTok depicting what appears to be a one-eyed infant, together with the user comments generated around it. The analysis concentrates less on the video itself than on how audiences interpret it through cultural memory, belief, personal experience, and contemporary understandings of technology. Drawing on Alan Dundes's approach to collecting folk interpretations and variants of meaning, the article examines social media comments as "folk interpretations" that provide direct insight into contemporary bearers of folklor-

ic meaning. The analysis demonstrates that one-eyedness simultaneously activates epic-mythological memory of Təpəgöz and Basat acquired through books or film; religious-eschatological conceptions associated with Dajjal and the Day of Judgment; meanings associated with a sick child and compassion; notions of sin and punishment; personal testimony; irony; debates over authenticity and fabrication; and perceptions of and attitudes toward artificial intelligence. The article uses the term "digital text–comment complex" to describe the dynamic semantic system jointly constituted by the primary text, the comments it receives, and the relationships among those comments. This approach allows audiences to be studied both as recipients of folkloric meaning and as participants in its reconstruction in digital environments. Alongside the circulation of folklore in these environments, cultural memory is connected to new situations, and folkloric meaning is reconstructed.

Keywords: Təpəgöz, social media, digital folklore, folk interpretations, interpretation, digital text–comment complex.

Giriş. Folklor obrazlarının mədəni yaddaşdakı həyatı onların yarandığı və yaşadığı mətnlərlə məhdudlaşmır. Bir çox obrazlar haqqında məlumatlar dastan, nağıl və inanclar kimi ənənəvi materiallarla yanaşı, müasir dövrdə tədris materialları, kino və digər vasitələrlə də yeni nəsillərə ötürülə bilər. Obrazların daxil olduğu mətnlər artıq söylənilməsə belə, onların müəyyən əlamətləri kollektiv yaddaşda yaşamaqda davam edir. Həmin əlamətləri xatırladan bir işarə ilə qarşılaşma isə obrazlar haqqında yaddaşda qalan məlumatların yenidən aktuallaşmasına və yeni semantik proseslərə qoşulmasına gətirib çıxarır.

Azərbaycan mədəni yaddaşında bu baxımdan maraq doğuran obrazlardan biri Təpəgözdür. Milli yaddaşa Təpəgöz ilk növbədə "Kitabi-Dədə Qorqud"un "Basatın Təpəgözü öldürdüyü boy"dan məlumdur. Bununla belə, onun mədəni həyatı Oğuz epik mətninin sərhədləri ilə məhdudlaşmır. Azərbaycan nağıl repertuarında ayrıca "Təpəgöz" adlı mətnin mövcudluğu da bunu göstərir (Rüstəmzadə, 2013; s. 292, s.351). Həmin nağılda sürünün içərisində təpəsində bir gözü olan uşağın tapılması, onun böyüdülməsi və qeyri-adi iştaha malik olması kimi motivlər yer alır. Təkgözlü nəhənglə bağlı süjetlərin müxtəlif türk xalqlarının folklorunda da geniş yayılması məlumdur. "Kitabi-Dədə Qorqud"un müasir tədris prosesində öyrədilməsi də Təpəgöz haqqında informasiyanın yeni nəsillərin mədəni yaddaşında mövcudluğuna təsir göstərən amillərdən biridir.

Təkgözlülüklə bağlı informasiya dini-esxatoloji düşüncədə də mövcuddur. İslam dini mətnlərində Dəccalın sağ gözünün qüsurlu olması xüsusi əlamət kimi qeyd edilir. Məsələn, Səhih Buharidə Dəccalın sağ gözünün kor olduğu bildirilir (Evcin 2022, *s.* 80). Ona görə müasir insanın qarşılaşdığı təkgözlü görüntünün mədəni yaddaşda yalnız Təpəgözü deyil, Dəccalla bağlı dini informasiyanı da aktuallaşdırmasını görürük. Burada, əlbəttə, Təpəgöz və Dəccal arasında tarixi-genetik əlaqənin mövcudluğundan bəhs etmək istəmirik. Maraqlı olan odur ki, "tək göz"ü xatırladan vizual əlamət fərqli genezisə malik obrazları bir sosial media görüntüsü ətrafında birləşdirir. Bir sözlə, "tək gözlü"lük burada müxtəlif mədəni mətnləri yada salan vizual işarədir. Eyni işarənin Təpəgöz, Dəccal, fiziki şikəstlik, möcüzə və ya texnoloji müdaxilə kimi fərqli mənalar daxilində interpretasiya olunması göstərir ki, onun semantikası əvvəlcədən müəyyənləşmiş vahid məzmunla məhdudlaşmır. İşarənin hansı mənanı aktuallaşdırması onun hansı mədəni bilik, yaddaş və interpretasiya çərçivəsi daxilində oxunmasından asılıdır. Reza Varmazyar və Sara Martínez Cardama da TikTok istifadəçilərinin informasiya ilə

münasibətlərini araşdırarkən belə nəticəyə gəlirlər ki, "İstifadəçilər əvvəlcədən formalaşmış inanclarına uyğun gələn məzmunla qarşılıqlı münasibət qurmağa daha çox meyil göstərirlər" (Varmazyar, Martínez Cardama, 2023, s. 1). Biz də müvafiq materialın təhlilində əsas diqqəti təkgözlülüyün vizual işarə kimi müxtəlif mədəni münasibətlərlə əlaqəyə girərək hansı məna istiqamətlərini meydana çıxarması məsələsinə yönəltməyə çalışmışıq.

Alan Dundesin "xalq şərhləri" konsepti və rəqəmsal mühitə tətbiq perspektivləri. Burada bir məsələni də diqqətə çatdırmaq lazımdır. Ənənəvi folklor materiallarının öyrənilməsi zamanı tədqiqatçı çox zaman mətnin özünə müraciət edir, dil, süjet, motiv, obraz, variant və kontekst əsasında onun mümkün mənalarını müəyyənləşdirməyə çalışır (Dundes, 1998, s.108). Elektron mühitdə isə müəyyən bir mətnlə yanaşı, insanların ona verdikləri reaksiyalar da tədqiqatçının qarşısında yazılı şəkildə mövcud olur. Sosial media istifadəçisi mətnə baxmaqla kifayətlənmir. O, gördüyünü adlandırır, onun nə olduğunu müəyyənləşdirməyə çalışır, əvvəlki mədəni mətnlərlə əlaqələndirir, inanır, şübhə edir, qorxur, heyfsilənir və yaxud ona ironik münasibət göstərir və s. Bu baxımdan sosial mediada ifadə olunan fərdi münasibət kommunikativ reallıqda başqa münasibətlərlə qarşılaşır və kollektiv müzakirənin tərkib hissəsinə çevrilir. Təsadüfi deyildir ki, H.Quliyev yazır: "Xüsusilə də, virtual sosial şəbəkələrdə ayrı-ayrı profil sahibləri və onlardan təşkil olunmuş qrupların ənənəyə, ənənəvi deyim, obraz və təsəvvürlərə münasibətdə sərgilədiyi mövqe və yaratdıqları mədəni yaradıcılıq nümunələri – folklorik faktlar bir tərəfdən ənənənin parodiyası, dəyişdirilərək yenilənməsidirsə, digər tərəfdən də, fərdi yaradıcılığın, personal performativ akt kontekstində fərdi mövqe, zövq və seçimlərin, trend və dəblərə reaksiyasının təcəssümüdür. Fərdlərin və yaxud sosial qrupların daşıdığı dünyagörüş və ideologiya, rasional və ya emosional qavrama və təcəssüm üzərində qurulan internet folkloru nümunələri ümumi müzakirə üçün açıq olan, kollektiv müzakirə və kollektiv yaradıcılıq imkanları təqdim edən sosial şəbəkələr vasitəsilə paylaşılır. Sosial şəbəkə istifadəçisi və ya üzvü cari olaraq düşündüyü, hiss etdiyi, gündəlik qayğı və istəyini özünün sosial şəbəkəsinə – sosial qrupuna və yaxud auditoriyasına hipotetik olaraq ünvanlamaqla kollektiv fantaziya və kollektiv rekasiya modelində folklorik fakt yaradır və yaxud paylaşır. Beləliklə, ənənəvi folklorun yaranma, ifa və yayılma formatından fərqli olaraq, fərd – sosial şəbəkə işirakçısı personal performativ akt icra etməklə virtual folklor yaradıcılığında iştirak edir" (Quliyev, 2021, s. 291). Bu münasibəti intersubyektivlik anlayışı ilə də izah etmək mümkündür. Katharine Young intersubyektivliyi Merleau-Pontyyə əsaslanaraq belə izah edir: "Merleau-Pontynin nəzərdə tutduğu mənada intersubyektivlik eyni qavrayış dünyasında birlikdə iştirak edən digər subyektlərlə birgə mövcudluq duyğusudur" (Young, 2011, s. 70). Bu baxımdan intersubyektivlik yalnız fərdi münasibətlərin konkret kommunikativ situasiyada qarşılaşması ilə məhdudlaşmır. Ortaq mədəni yaddaş, dil və işarələr sistemi fərdləri əvvəlcədən eyni semantik sahəyə daxil edir. K.Youngun başqa bir ifadəsi də bu vəziyyətin mahiyyətini aydın göstərir: "Əhəmiyyətli olan sizin, mənim və onların birlikdə iştirak etdiyi mənadır" (Young, 2011, s. 80). Sosial mediada bu ortaq məna dünyası konkret interpretasiyalarda üzə çıxır. İstifadəçilərin təkgözlü görüntünü bir-birindən asılı olmayaraq "Təpəgöz" kimi tanıması da həmin mənanın yalnız cari situasiyada yaranmadığını, ortaq mədəni yaddaşa

işarə etdiyini göstərir. Sonra isə bu fərdi interpretasiyalar bir-biri ilə qarşılaşır, təsdiqlənir, inkar edilir və yeni mənalarla "zənginləşdirilir". Məhz belə bir kommunikativ şəraitdə sosial media şərhləri ayrıca əhəmiyyət qazanır.

Onlar görüntünün auditoriyada hansı mənaları aktuallaşdırdığını müşahidə etməyə imkan verir. Əlbəttə, buradan belə nəticə çıxarmaq olmaz ki, şərhlər mətnin "həqiqi mənasını" müəyyənləşdirir. Mətnin "obyektiv" mənası yoxdur. Fərqli şərhlər elə onun məna sferasını müəyyənləşdirən amillərdəndir. Söhbət mətnin hansı mənalarda qavranılmasından gedir. Eyni görüntünün yüzlərlə insan tərəfindən fərqli şəkildə mənalandırılması mətnin özündən daha geniş bir semantik sahənin ortaya çıxmasına səbəb olur. Bu mənada, Alan Dundesin "Metafolklor və şifahi ədəbi tənqid" məqaləsində irəli sürdüyü bir çox fikirlər xüsusi semantik dəyərə malikdir. Burada müəllifin irəli sürdüyü mühüm metodoloji məsələlərdən biri folklor mətnlərinin toplanılması ilə yanaşı, həmin mətnlərin xalq tərəfindən necə başa düşüldüyünün və interpretasiya edildiyinin də qeydə alınmasıdır. A.Dundesə görə, folklorşünaslıqda uzun müddət mətnin özünün toplanılmasına üstünlük verilməsi onun mənasının da avtomatik şəkildə əldə edildiyi təsəvvürünü yaratmışdır. Halbuki mətnin və hətta onun işlədildiyi kontekstin qeydə alınması folklor faktının mənasını hər zaman aydınlaşdırmağa imkan vermir. Müəllif bunu açıq şəkildə belə ifadə edir: "Mənanı hər zaman kontekstdən təxmin etmək mümkün deyildir. Buna görə də folklorşünaslar folklorun mənasını fəal şəkildə xalqın özündən öyrənməyə çalışmalıdırlar" (Dundes, 1966, s. 507). Alan Dundes məhz bu məqsədlə "şifahi ədəbi tənqid" anlayışını irəli sürür. Burada söhbət peşəkar tədqiqatçının folklor mətninə verdiyi elmi şərhdən deyil, ənənə daşıyıcılarının özlərinin folklor faktları haqqında düşüncə, izah və interpretasiyalarından gedir. Başqa sözlə, folklor faktının mənasını araşdırarkən onu yaradan, danışan, dinləyən və yaşadan insanların həmin fakt haqqında nə düşündükləri də tədqiqat materialına çevrilir. Dundes xüsusilə vurğulayır ki, folklor mətnlərində variantlılıq qəbul edildiyi kimi, onların mənalarının da variantlı olması təbii qarşılanmalıdır. O yazır: "Çoxsaylı mənalar və interpretasiyalar mövcuddur və onların hamısı toplanmalıdır" (Dundes, 1966, s. 508). Müəllif bunu belə bir sadə nümunə ilə əsaslandırır ki, eyni zarafatın mənası haqqında on müxtəlif informanta sual verildikdə on fərqli cavab almaq mümkündür.

Bu yanaşmada xüsusi əhəmiyyət daşıyan məqamlardan biri tədqiqatçı interpretasiyası ilə xalqın öz interpretasiyasının fərqləndirilməsidir. Dundes "analitik" və "təbii" şərh anlayışlarını qarşılaşdıraraq göstərir ki, tədqiqatçının analitik şərhi legitim olsa da, bu, ənənə daşıyıcılarının öz interpretasiyalarını toplamaq zərurətini inkar etmir. O yazır: "Verilən interpretasiya istər-istəməz toplayıcının baxış bucağından formalaşır. Xalqın öz interpretasiyalarından fərqli olaraq analitik interpretasiyanın mövcudluğunda heç bir problem yoxdur, lakin bunlardan biri digərinə olan ehtiyacı aradan qaldırmır. Təəssüf ki, bəzi hallarda analitik-toplayıcı öz interpretasiyasını xalqın öz interpretasiyası kimi təqdim etməyə meyil göstərir" (Dundes, 1966, s. 508). Bu fikir folklorun mənasını yalnız tədqiqatçının kənardan verdiyi izahlarla məhdudlaşdırmamağı, həmin mənanın mədəniyyət daşıyıcılarının düşüncəsində necə yaşadığını da öyrənməyin zəruriliyini diqqətə çatdırır.

Alan Dundes daha sonra göstərir ki, xalqın folklor haqqında verdiyi şərhlər təsadüfi fərdi reaksiyalar kimi qiymətləndirilməməlidir. Folklorun mənaları və

onun haqqında ənənəvi interpretasiyalar folklorun özü kimi insanlar və nəsillər arasında ötürülə bilər. Bu barədə, müəllif yazır: "Şifahi ədəbi tənqid nümunələrini toplamaq asan deyildir. Çox güman ki, onların böyük bir hissəsi heç vaxt şüurlu şəkildə formalaşdırılmamışdır. Bununla belə, folklor materiallarının mənaları və ənənəvi interpretasiyaları folklorun özü kimi fərddən-fərdə və nəsildən-nəslə ötürülür. Lakin şifahi ədəbi tənqidin bəzi növlərini digərlərinə nisbətən toplamaq daha asandır..." (Dundes, 1966, s. 509). Bu yanaşma xalq şərhlərinin öyrənilməsinə daha geniş imkan açır. Belə məlum olur ki, müəyyən folklor obrazı haqqında söylənən şərh təkcə həmin anda yaranan fərdi münasibət olmaya, daha əvvəl mövcud olan mədəni bilik, ənənəvi interpretasiya və kollektiv yaddaşın konkret situasiyada aktuallaşması kimi də çıxış edə bilər.

Müəllif metafolkloru və söyləyicinin mətn daxilində verdiyi izahlı qeydləri xalqın öz folkloruna münasibətinin mühüm mənbələri hesab etsə də, onların kifayət etmədiyini bildirir. Onun fikrincə, folklorşünas xalq interpretasiyalarını sistemli şəkildə toplamalıdır. O, folklorşünasın informantdan sadəcə "yeni mətn istəmək" əvəzinə, söylənilən mətnin ayrı-ayrı elementləri haqqında düşüncə və assosiasiyalarının da öyrənilməsini təklif edir.

Alan Dundesin yanaşmasının digər mühüm tərəflərindən biri "xalq şərhi"nin yalnız söyləyicinin münasibəti ilə məhdudlaşdırılmamasıdır. Müəllif söyləyici ilə yanaşı, auditoriyanın interpretasiyalarının toplanmasını da məqsədəuyğun hesab edir və diqqətə çatdırır ki, eyni folklor faktı söyləyici və auditoriya üçün, hətta auditoriyanın müxtəlif üzvləri üçün fərqli mənalar daşıya bilər. O yazır: "Daha məqsədəuyğun olan həm söyləyicinin, həm də auditoriyanın şifahi ədəbi tənqid xarakterli interpretasiyalarını öyrənməkdir. Nağıl söyləyicisi üçün mövcud olan məna auditoriya üçün mövcud olan məna ilə mütləq şəkildə eyni deyildir, daha doğrusu, auditoriyanın müxtəlif üzvləri üçün də fərqli mənalar mövcud ola bilər. Folklorşünasların bir nağılın vahid "mənası"ndan danışmaları bu baxımdan təəccüb doğurur. Bundan əlavə, çoxsaylı mənaların mövcudluğu kommunikasiya maneələrinin də yarana biləcəyini göstərir. Eyni mədəniyyətin üzvləri olan A və B müəyyən bir folklor mətnini bilirlərsə, ilk baxışda həmin mətnin onları bir-birinə bağlayan güclü bir vasitə olduğu düşünülə bilər. Lakin A və B həmin mətni fərqli şəkildə interpretasiya edirlərsə, A-nın bu mətni B-yə yönəltməsi qarşılıqlı anlaşmadan daha çox anlaşılmazlıqla nəticələnə bilər"(Dundes, 1966, s. 512). Ardınca müəllif müxtəlif auditoriya üzvlərinin də eyni mətni fərqli şəkildə interpretasiya edə biləcəyini vurğulayır. Bu fikir xüsusilə rəqəmsal mühitdə folklorik faktlara verilən şərhlərin öyrənilməsi baxımından mühüm metodoloji imkan yaradır. Sosial mediada eyni görüntünün altında yanaşı mövcud olan müxtəlif şərhlər məhz bir auditoriyanın daxilində meydana çıxan oxşar və fərqli mənalandırma formalarını birbaşa müşahidə etməyə şərait yaradır.

Alan Dundes bu yanaşmanı simvolik mənaların öyrənilməsi üçün də mühüm imkan hesab edir. Onun fikrincə, folklordakı simvolizmi tədqiqatçının nəzəri qənaətləri əsasında müəyyənləşdirməklə yanaşı, xalqın özündən alınan interpretasiyalarla da yoxlamaq lazımdır. Müəllifin ifadəsi ilə"folklorun simvolik interpretasiyaları xalqın özündən əldə edilsəydi, simvolizmin öyrənilməsi, şübhəsiz ki, əhəmiyyətli dərəcədə inkişaf edərdi" (Dundes, 1966, s. 514). Burada Alan Dundes

tədqiqatçının əvvəlcədən müəyyənləşdirdiyi simvolik mənanı fakta tətbiq etmək əvəzinə, mədəniyyət daşıyıcısının öz assosiasiyalarını da nəzərə almağı təklif edir.

Bu kontekstdə onun variant məsələsi ilə bağlı fikri xüsusilə diqqətəlayiqdir. Dundes bildirir ki, folklorşünaslar folklor mətnlərinin variantlarını toplamağa göstərdikləri marağı onların mənalarının variantlarının toplanmasına da göstərməlidirlər: "Folklorşünaslar xalq mahnısının mətn variantlarını toplamağa nə qədər maraq göstərirlərsə, onun mənasının müxtəlif interpretasiya variantlarını toplamağa da bir o qədər maraq göstərməlidirlər!" (Dundes, 1966, s. 515). Burada interpretasiya folklor mətninə sonradan əlavə olunan ikinci dərəcəli informasiya kimi qavranılmır və özü ayrıca variantlı tədqiqat materialına çevrilir.

Xüsusi olaraq vurğulamaq lazımdır ki, mətnin müxtəlif dövrlərdə müxtəlif insanlar tərəfindən fərqli şəkildə interpretasiya olunması rəqəmsal mühitin yaratdığı hadisə deyildir. Alan Dundes bu məsələyə xüsusi diqqət yönəldərək göstərir ki, eyni folklor faktı müxtəlif söyləyicilər və müxtəlif auditoriyalar üçün fərqli mənalar daşıya bilər. Hətta eyni auditoriyanın ayrı-ayrı üzvləri onu müxtəlif şəkildə mənalandıra, eyni söyləyici isə həyatının fərqli dövrlərində həmin folklor faktında fərqli mənalar görə bilər (Dundes, 1980, s. 33). Müəllif daha sonra bu fikri zaman və interpretasiya münasibətləri baxımından daha da ümumiləşdirərək yazır: "Hər bir dövr və həmin dövrdə yaşayan hər bir fərd sənəti, musiqini və ədəbiyyatı yenidən interpretasiya etməkdə sərbəstdir. Folklorla da məsələ belədir" (Dundes, 1980, s. 59). Beləliklə, müəyyən bir mətnin fərqli zamanlarda, fərqli yaş, sosial və mədəni kimlik, dünyagörüşü, şəxsi təcrübə və mövqe daşıyıcıları tərəfindən müxtəlif şəkildə mənalandırılması mədəniyyət tarixində yeni hadisə deyildir.

Müasir texnokulturoloji mühit informasiya mübadiləsinin tamamilə yeni şəraitini meydana çıxarmışdır. Bu şəraitdə yalnız informasiyanın həcmi artmır, eyni zamanda əvvəllər böyük ölçüdə müşahidədən kənarda qalan çoxsaylı insan münasibətləri də yazılı ifadə olunmuş mətn statusu qazanır. Oxucu və dinləyicinin mətn haqqında fərqli düşüncə və şərhləri bütün dövrlərdə mövcud olmuşdur. Lakin onların böyük bir hissəsi yarandığı kommunikativ situasiya ilə birlikdə itib gedir, sonrakı dövrlərdə yaşamaq və yenidən kommunikasiya prosesinə qoşulmaq imkanı əldə etmirdi. Belə münasibətlərin yalnız müəyyən hissəsi xüsusi sorğular, müşahidələr, xatirələr, məktublar, tənqidi qeydlər və digər yazılı mənbələr vasitəsilə qeydə alınaraq tədqiqat materialına çevrilirdi. Bu məsələ folklorşünaslıq baxımından xüsusi əhəmiyyət daşıyır. Çünki məna yalnız mətnin özündə hazır şəkildə mövcud olan obyektiv hadisə deyildir. Məna insanların mətnə, hadisəyə, obraza və bir-birinin münasibətinə verdiyi reaksiyalar daxilində də formalaşır. Başqa sözlə, mənaların yaşadığı mühüm sahələrdən biri məhz insanlar arasındakı kommunikativ interpretasiya münasibətləridir. Sosial media isə həmin münasibətlərin böyük bir hissəsini əvvəllər mümkün olmayan miqyasda qeydə alır və yaşadır.

Məsələyə başqa tərəfdən də baxmaq mümkündür. Bu gün sosial şəbəkələrdə adi görünən bir şərhdə ifadə olunmuş münasibətə, düşüncəyə və ya interpretasiyaya qədim bir daş kitabədə, əlyazmada və yaxud başqa tarixi mənbədə rast gəlsəydik, heç şübhəsiz, onu ciddi tədqiqat materialı hesab edərdik. Müasir rəqəmsal mühitdə isə belə materialların həddindən artıq çoxluğu və onların yarandığı kommunikativ kontekstin bizə aydın olması bəzən onların tədqiqat dəyərinin görünməsini çətinləşdirir. İnformasiyanın bolluğu sanki ayrı-ayrı münasibətlərin əhə-

miyyətini azaldır. Halbuki materialın çoxluğu onun mənasızlığı demək deyildir. Əksinə, insan münasibətlərini, kollektiv düşüncəni və mənanın yaranma prosesini öyrənən sahələr, o cümlədən ədəbiyyatşünaslıq, ədəbi tənqid, media və kommunikasiya tədqiqatları, eləcə də folklorşünaslıq üçün bu şərait əvvəllər mövcud olmayan geniş imkanlar yaradır.

Bu baxımdan "kollektiv informasiya mühəndisləri" kimi (Qarayev 2018, s.10) folklorşünasların qarşısında duran məsələlərdən biri də rəqəmsal informasiya bolluğu daxilində məna daşıyan münasibətləri müəyyənləşdirmək və onları məqsədyönlü şəkildə tədqiqata cəlb etməkdir. Xüsusilə kollektiv mənaların öyrənilməsini hədəfləyən və auditoriyanı da məna yaranmasının iştirakçısı kimi diqqət mərkəzinə gətirən folklorşünaslıq üçün istifadəçi şərhləri mühüm tədqiqat obyektinə çevrilə bilər. Alan Dundesin yanaşması əsasında rəqəmsal mühitdə şərhlərin əhəmiyyətinə görə bir-birindən fərqləndirilməsinə ehtiyac yoxdur. Nəzəri baxımdan vacib olan eyni folklor faktı ətrafında hansı mənaların yaranmasının, istifadəçilərin bu mənaları necə qəbul etməsinin, rədd etməsinin və ya dəyişdirməsinin diqqət mərkəzinə gətirilməsidir.

İnformasiya bolluğu, şübhəsiz ki, böyük həcmli məlumatın seçilməsi və sistemləşdirilməsi problemini də yaradır. Lakin eyni zamanda bizim tədqiqat obyektimizin özündə də ciddi dəyişiklik baş verir. Məna araşdırmalarına istiqamətlənən folklorşünaslıq bu yeni reallığın yaratdığı imkanlardan istifadə etməyin metodoloji yollarını axtarmalıdır. Düşünürük ki, bu istiqamətin gələcək inkişafı ədəbi mətn və kino tənqidi, jurnalistika, media və kommunikasiya tədqiqatları ilə yanaşı, sosial kommunikasiya elmi kimi folklorşünaslıq qarşısında da imkanları və sərhədləri hələ tam müəyyənləşməmiş geniş tədqiqat sahəsi açacaqdır.

Heç şübhəsiz, indiyə qədər varlığı məlum olan, lakin geniş miqyasda qeydə alınması və qorunması mümkün olmayan bu fərqli interpretasiya və münasibətlərin rəqəmsal mühitdə yaşamaq imkanının genişlənməsi onların semantik analizdə də getdikcə daha ciddi şəkildə nəzərə alınmasına gətirib çıxaracaqdır. Çünki mətnin semantik həyatı yalnız onun daxili strukturu ilə məhdudlaşmır. Mətnin malik olduğu semantik imkanlar söyləyici və dinləyici ilə qarşılaşmada aktuallaşır, fərqli təcrübə və mədəni yaddaş elementləri ilə əlaqəyə girərək yeni məna çalarları qazanır. Bu mənada məna yalnız mətnin daxilində əvvəlcədən tamamlanmış şəkildə mövcud olan və oxucu//dinləyici tərəfindən sadəcə sabit şəkildə qavranılan informasiya kimi deyil, mətnlə onu qəbul edən subyektin qarşılaşdığı semantik sahədə formalaşan münasibət kimi də nəzərdən keçirilməlidir. Rəqəmsal mühitin mühüm yeniliklərindən biri məhz bu münasibətin özünün də görünən, qorunan və tədqiq edilə bilən mətn reallığına çevrilməsidir.

Bunun nəticəsində tədqiqatçı artıq yalnız müəyyən mətnin müxtəlif insanlar və müxtəlif dövrlər üçün fərqli mənalar doğura biləcəyini nəzəri şəkildə qəbul etmir. O, həmin mənaların konkret insanlar tərəfindən necə ifadə olunduğunu, hansı sosial və mədəni mövqelərdən formalaşdığını, bir-biri ilə necə qarşılaşdığını və müəyyən zaman daxilində hansı istiqamətlərdə dəyişdiyini də müşahidə etmək imkanı əldə edir. Bu baxımdan yeni texnokulturoloji şərait Alan Dundesin diqqət yönəltdiyi interpretativ müxtəlifliyi daha geniş miqyasda aktuallaşan və yaşaya bilən semantik reallığa çevirməklə yanaşı, folklorşünaslıq qarşısında bu reallığı da sistemli şəkildə tədqiqata cəlb etmək imkanı yaradır. Beləliklə, Alan Dundesin ya-

naşması folklor haqqında xalqın öz interpretasiyalarının toplanılmasını folklor materialına əlavə edilən ikinci dərəcəli informasiya kimi deyil, onun mənasının öyrənilməsinin mühüm vasitələrindən biri kimi dəyərləndirməyə əsas verir. Bu yanaşmadan çıxış edərək sosial media istifadəçilərinin müəyyən folklorik və ya mədəni faktla qarşılaşarkən onun haqqında verdikləri izah, assosiasiya, qiymətləndirmə və interpretasiyaları şərti olaraq "xalq şərhləri" (Dundes 1975 s. 57) adlandırmaq olar. Bu yanaşmanın nəzəri əsasını A.Dundesin "şifahi ədəbi tənqid", "xalqın öz interpretasiyaları" və müxtəlif interpretasiya variantlarının toplanılması haqqında fikirləri təşkil edir.

Rəqəmsal mühit belə şərhlərin öyrənilməsi üçün ayrıca imkan yaradır. Ənənəvi sahə araşdırmasında folklorşünas söyləyici və auditoriyadan həmin mətn haqqında ayrıca izah və münasibət almağa çalışdığı halda, sosial mediada auditoriyanın çoxsaylı üzvləri öz interpretasiyalarını könüllü və spontan şəkildə yazılı formada təqdim edirlər. Bunun nəticəsində eyni görüntünün müxtəlif insanlar tərəfindən necə şərh edildiyini, hansı əvvəlki mətnlərlə əlaqələndirildiyini, hansı şəxsi təcrübələri yada saldığını, hansı dini, mifoloji, etik, emosional və texnoloji mənaları aktuallaşdırdığını eyni interpretasiya mühitində müşahidə etmək mümkün olur.

Bu mənada rəqəmsal "xalq şərhləri"nin öyrənilməsi A.Dundesin "şifahi ədəbi tənqid" yanaşmasının müasir kommunikativ şəraitdə tətbiqi üçün yeni imkanlar yaradır. Bir daha qeyd edək ki, şərhlərə müraciət etməkdə məqsəd folklor faktının "obyektiv" və "doğru" mənasını müəyyənləşdirməkdən daha çox mənanı intersubyektiv münasibətlər və müxtəlif yozumlar kontekstində öyrənməkdir. Bu interpretasiyaların toplanması konkret işarənin müasir auditoriya üçün daşıdığı mənaları, hərəkətə gətirdiyi mədəni yaddaş sahələrini və həmin mənaların necə yenidən formalaşdığını izləməyə imkan verir.

Burada diqqətə çatdırılmalı məsələlərdən biri də artıq toxunduğumuz folklor mətninin öyrənilməsində baxış istiqamətinin dəyişməsi ilə bağlıdır. Folklorşünaslıqda uzun müddət əsas diqqət mətnin özünə, onun söyləyicisinə, strukturuna, variantlarına və işlədildiyi kontekstə yönəlmişdir. Sonrakı dövrlərdə söyləyici-mətn-auditoriya münasibətlərinin öyrənilməsi daha geniş nəzəri əhəmiyyət qazansa da, auditoriyanın konkret folklor faktını necə qavradığı və mənalandırdığı bütün hallarda ayrıca və sistemli şəkildə qeydə alınmamışdır. Bu səbəbdən tədqiqatçı çox zaman mətndən auditoriyaya, yaxud söyləyicidən auditoriyaya doğru baxaraq həmin mətnin hansı funksiyanı yerinə yetirdiyini və hansı təsiri yaratdığını müəyyənləşdirməyə çalışmışdır.

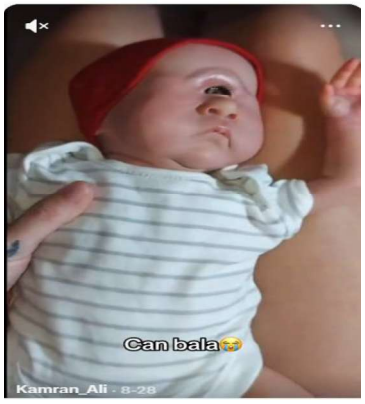
Rəqəmsal kommunikasiya mühiti isə bu münasibətin başqa istiqamətini də birbaşa müşahidə etməyə imkan verir. Sosial media şərhləri tədqiqatçıya artıq auditoriyanı yalnız mətnin mümkün qəbuledicisi kimi təsəvvür etməyə deyil, auditoriyanın özündən mətnə doğru baxmağa şərait yaradır. Başqa sözlə, burada məsələ yalnız "mətn auditoriyaya nə deyir?" və ya "söyləyici auditoriyaya hansı mənanı ötürür?" sualları ilə məhdudlaşmır, "auditoriya bu mətndə nə görür?", "onu hansı əvvəlki bilik və mətnlərlə əlaqələndirir?", "ona hansı mənaları verir?" kimi suallar da birbaşa tədqiqat materialına çevrilmə imkanı qazanır. Təbiidir ki, bu şərhlərin özünü birbaşa folklor faktı hesab etmək olmaz. Lakin onlar konkret folklor faktı ətrafında formalaşdığı və onun mənalandırılması prosesinə qoşulduğu üçün folk-

lorla bağlı məna sferasının tərkib hissəsinə çevrilirlər. Bu baxımdan şərhlər folklor faktının cəmiyyətdə necə dərk edildiyini, hansı təsəvvürlərlə əlaqələndirildiyini və ona hansı yeni mənaların əlavə olunduğunu müşahidə etmək üçün geniş imkan yaradır. Başqa sözlə, burada əsas məsələ şərhlərin folklor olub-olmaması deyil, folklor faktının semantik səviyyədə necə qəbul və şərh edilməsidir.

Bu baxımdan sosial media şərhlərinin yaratdığı imkan sadəcə auditoriya reaksiyasının çoxsaylı şəkildə qeydə alınması deyildir. Burada auditoriyanın mətni öz mədəni yaddaşı, dini təsəvvürləri, şəxsi təcrübəsi, emosional münasibəti və gündəlik bilikləri əsasında necə yenidən mənalandırdığını izləmək mümkün olur. Qeyd etdiyimiz kimi, ənənəvi şəraitdə çox vaxt tədqiqatçının ayrıca sorğu və müşahidə yolu ilə əldə etməli olduğu münasibətlər rəqəmsal ortamda mətnin yanında spontan şəkildə qeydə alınır. Bununla da folklor faktının öyrənilməsində mətndən auditoriyaya baxışla yanaşı, auditoriyadan mətnə (və ya söyləyiciyə) baxış da ayrıca istiqamət kimi daha aydın şəkildə müşahidə edilə bilər.

Eyni görüntü, fərqli şərhlər kontekstində tək gözlülüyün semantik diskursları

Tədqiqatımızın materialını Kamran_Ali adlı istifadəçinin TikTok platformasında paylaşdığı video və həmin videonun ətrafında formalaşmış istifadəçi şərhləri təşkil edir. Materialın təhlilində əsas məqsəd görüntünün istifadəçi şərhlərində hansı məna istiqamətlərində interpretasiya olunduğunu müəyyənləşdirməkdir.



Bu baxımdan şərhlər epik-mifoloji yaddaş, dini-esxatoloji təsəvvür, gerçəklik-saxtalıq münasibəti, bioloji çatışmazlıq və mərhəmət, şəxsi təcrübə, etik qiymətləndirmə, ironiya və müasir texnoloji düşüncə kimi semantik istiqamətlər üzrə nəzərdən keçirilmişdir. Daha tipik şərhləri müvafiq istiqamətləri ifadə edən konkret nümunələr kimi təqdim etməyi məqsədəuyğun hesab etmişik.

Kamran_Ali adlı istifadəçi fonunda həzin gitara ifası səslənən 18 saniyəlik "qeyri-adi" bir video paylaşmışdır. Görüntüdə zahiri görünüşünə görə real körpəyə bənzəyən təkgözlü varlıq yer almışdır. Onun başında qırmızı papaq, əynində müasir uşaq geyimlərinə uyğun açıq rəngli zolaqlı geyim vardır. Əlləri, bədən quruluşu və ümumi görünüşü körpə təsiri yaradır. Videonun əvvəlində ağzında göy rəngli əmzik görünür. Hiss olunur ki, uşaq bir qadının dizləri üzərində uzadılmışdır. Əlində üzük olan qadın onun ağzındakı əmziyi çıxarır. Əsas qeyri-adilik isə uşağın alnının ortasında yalnız bir gözünün olmasıdır (Kamran_Ali).

Qeyd edək ki, başqa dil seqmentlərində də paylaşılan müvafiq videodakı yanıqlı gitara fonu yalnız Azərbaycan seqmentindəki müvafiq paylaşımda yer almışdır. Bu gitara fonu isə daha çox çətin durumda olmağı və köməyə ehtiyacı göstərən durumları ifadə edən musiqi effektidir. Yəni bu virtual ənənə daxilində bu musiqi fonunun da özünəməxsus istifadə ənənəsi vardır.

Videonun üzərində görüntünün nə ilə bağlı olduğunu izah edən hər hansı məlumat yoxdur. Sadəcə "Can bala" ifadəsi yazılmış və ağlama memi qoyulmuşdur. Məhz bu ifadə görüntünü ilk baxışda xəstə və köməyə ehtiyacı olan uşaq se-

mantikasına yaxınlaşdırır. Digər tərəfdən, bir gözün alnın ortasında yerləşməsi mədəni yaddaşda Təpəgözlə bağlı informasiyanı hərəkətə gətirə biləcək qədər aydın vizual əlamətdir. Videoya 1700-dən artıq şərh yazılmışdır. Xatırladaq ki, müvafiq videogörüntünün paylaşıldığı TikTokun türkdilli seqmentində müvafiq görüntüyə 9 mindən artıq şərh yazılmışdır (HAYVANLAR DÜNYASINA HOŞGELDİNİ, 2026**).**

Maraqlı olan odur ki, videonun özündə mədəni yaddaşa işarə edən "Təpəgöz" sözü yoxdur. Obrazın identifikasiyası ad səviyyəsində aparılmamış, əlamət səviyyəsi aktuallaşdırılmışdır. Burada semiotik baxımdan mühüm olan məqam işarə ilə onun interpretasiyası arasındakı münasibətdir. Təkgözlülük görüntüdə bilavasitə mövcud olan vizual əlamətdir, "Təpəgöz" isə həmin əlamətin mədəni yaddaş daxilində aldığı interpretativ addır. Deməli, görüntüdəki əlamət və onun folklorik mənası eyni şey deyildir. Onları bir-birinə bağlayan auditoriyanın əvvəlki mədəni biliyi və yaddaşıdır.

İnternet folklorunu araşdıran Trevor J. Blank insanların onlayn ünsiyyətdə qarşılaşdıqları materialı əvvəlki mədəni bilikləri ilə əlaqələndirməsinə xüsusi diqqət yetirmişdir. Müəllif bu münasibəti "mədəni repertuar" anlayışı ilə izah edərək yazır: "Beləliklə, insanlar onlayn mühitdə ənənəvi folklor formaları ilə, istər zarafatlar, hekayələr, memlər, istərsə də gündəlik ünsiyyətdəki başqa ifadə formaları ilə, qarşılaşarkən həmin ünsiyyəti kontekst daxilində anlamaq üçün populyar mədəniyyətdəki uyğun paralelləri və kütləvi informasiya vasitələrindən əldə etdikləri bilikləri əlaqələndirirlər" (Blank, 2018, s. 5). Nəzərdən keçirdiyimiz materialda isə bu əlaqə əvvəlki epik-mifoloji inam, dini biliklə müvafiq görüntü arasında qurulmuşdur.

Sosial media şərhləri görüntüdə əvvəlcədən hazır şəkildə mövcud olan əlaməti sadəcə təsvir etmir, vizual işarəni müəyyən mədəni kod daxilində interpretasiya etməklə həmin mənanın yaranmasında birbaşa iştirak edirlər.

Görüntünü Təpəgöz kimi adlandıran sosial media istifadəçiləridir. Bu mənada Təpəgöz burada ifaçının (paylaşım edənin) auditoriyaya əvvəlcədən təqdim etdiyi obraz deyildir. Bir daha qeyd edək ki, "təkgözlülük" vizual işarə kimi mədəni yaddaşa xitab edir və həmin yaddaş görüntünü tanış mədəni obraz vasitəsi ilə adlandırır. Muro_31 adlı istifadəçinin "can menim təpəgöz balam😊" yazması buna sadə nümunədir. Artıq görüntü sadəcə birgözlü uşaq kimi qiymətləndirilmir, "Təpəgöz bala" obrazlılığı qazanır.

Lakin bu identifikasiya şərhlərdə ortaya çıxan münasibətlərin yalnız bir istiqamətidir. Əslində şərhlərdə ilk ciddi müzakirə predmeti görüntünün real olub-olmaması ətrafında gedir. İstifadəçilərin böyük bir qismi onun kukla olduğunu söyləyir. Bəziləri sadəcə "kukladı" deməklə kifayətləndiyi halda, digərləri bunu əsaslandırmağa çalışırlar. Çina adlı istifadəçi yazır: "Bu həqiqət döyül soskasın ağzından çıxaranda diqqətlə baxın". Burada əmziyin çıxarılması zamanı üz və ağız hərəkətinin müşahidəsi görüntünün həqiqiliyini müəyyənləşdirən fakt kimi təqdim olunur.

Başqa bir istifadəçi məsələni daha ümumi məntiqlə əsaslandırır. **AZ[🔰]KAFKAZ[🔰]** yazır: "yalan, əgər bu düz olsa, bütün dünya bundan danışırdı". Hadisə bu qədər qeyri-adidi və realdırsa, onun yalnız TikTok videosunda

deyil, "bütün dünya"nın informasiya gündəmində olması gözlənilir. Deməli, şərhçi gerçəkliyi yalnız "görmə" vasitəsi ilə yox, xəbərin sosial yayılma miqyası vasitəsi ilə də yoxlamağa çalışır.

Bu müzakirənin emosional tərəfini **7.reflex** adlı istifadəçinin şərhində daha aydın görmək mümkündür: "Ağlamağa başdıyırdım birden dayandım baxdım ki kukladı ey bu". Göründüyü kimi, görüntünün ontoloji mahiyyəti barədə bilik dəyişdikcə ona olan emosional münasibət də dəyişir. Real uşaq ehtimalı mərhəmət və ağlamaq istəyi yaradır. Kukla olduğu qənaəti isə həmin emosional reaksiyanı inkar edir. Beləliklə, "uşaqdırmı, kukladırmı?" sualı sadəcə görüntünün həqiqiliyinə aid məsələ deyildir. Onun cavabı görüntüyə qarşı hansı hissin legitim olmasını da müəyyənləşdirir. Görüntünün kukla kimi izahının daha konkret variantına Sərkərdə adlı istifadəçinin münasibətində rast gəlirik. O yazır: "Uşaqlar üçün Satışa Çıxan Et Bebek, Uşaq heyatini korlayan hemen O et bəbək, Allah nehlet etsin onlari icad edene". Burada görüntünün real uşaq olmaması diqqətə çatdırılır, satış üçün hazırlanmış oyuncaq kimi qəbul edilir və onun yaradılması eyni zamanda mənəvi baxımdan mənfi qiymətləndirilir. Şərhdən bəlli olur ki, "ət bəbək" əlaməti "kukla"nın gerçəkliyə həddindən artıq yaxınlaşmasını təcəssüm etdirən xüsusiyyət kimi qavranılır və beləliklə də yaranmış "qəribəlik" effekti uşaqların "həyatını korlayan" əlamət kimi qiymətləndirilir.

Məhz bu məqam Təpəgözün müasir semantikası baxımından xüsusi əhəmiyyət daşıyır. Epik mətn daxilində Təpəgöz Oğuz elinə qarşı təhlükə yaradan, insan yeyən, öldürülməsi lazım olan varlıqdır (Əlizadə, 2004, s. 125-134). Sosial media görüntüsündə isə eyni təkgözlülük əlaməti körpənin də alnında təqdim olunur. Bu zaman qorxu yaradan mifoloji əlamət mərhəmət yaradan fiziki qüsur kimi qavranılır. Başqa sözlə, burada Təpəgözün mədəni emosional mühiti və qarşılaşma şəraiti dəyişmişdir.

Şərhlərdə Allahdan kömək, şəfa və mərhəmət istəyən çoxsaylı münasibətlərin ortaya çıxması da bununla bağlıdır. İnsanlar görüntüdə mifoloji varlıqdan daha çox xəstə uşağı görürlər. Təkgözlülük bu halda belə mifoloji qorxu əlaməti olmaqdan çıxmır, lakin onun üzərinə bioloji çatışmazlıq və köməksizlik semantikası əlavə olunur. Buna görə eyni görüntü bir istifadəçidə Təpəgöz haqqındakı mifik yaddaşı, digərində isə valideyn və uşaq haqqında mərhəmət hissini aktuallaşdırır.

Bu baxımdan Asiman Bəşirovun münasibəti daha mürəkkəbdir: "Allah əzizlərinə səbir versin. Amma bir söz deyim, Allah biZi tək göz yaratseydi, bəziləri pis baxmayacaqdi. Şükürlər olsun sənə. Ya Allah, sən nələrə qadirsən. Bəlkə də bir nişanədir bizlər dərk eləmirik.Şükür Allahin məsləhətinə". Burada təkgözlülük bir neçə məna səviyyəsini eyni anda aktuallaşdırır. Əvvəl uşağın yaxınlarına səbir arzulanır, sonra insanların fiziki fərqliliyə "pis baxması" məsələsi ortaya çıxır, daha sonra görüntü Allahın qüdrəti və mümkün "nişanə" kimi mənalandırılır. Görüntünün dini mənalandırılmasının başqa istiqaməti isə onun Allahın möcüzəsi kimi qavranılmasıdır. "💙 💙 💙 💙 💙" adlı istifadəçi "superler olsun allahim, bizim gormediyimiz bilmediyimiz cox mocuzelerin varmis" yazır. Burada qeyri-adilik qorxu və ya cəza ilə deyil, insanın bilmədiyi və görmədiyi ilahi möcüzələrin mümkünlüyü ilə izah olunur.

"Pis baxmaq" ifadəsi burada xüsusilə maraqlıdır. Çünki təkgözlülük haqqında danışan şərhçi eyni zamanda baxışın etik mahiyyətini problemə çevirir. Başqa

şərhlərdə isə bu məsələ ironik şəkildə "hamıya bir gözlə baxmaq" frazeologizmi ilə əlaqələndirilir. Cavad bedelov yazır: "magil hamina bir gozle baxir". Azərbaycan dilində "hamıya bir gözlə baxmaq" insanlar arasında fərq qoymamaq mənasını ifadə edir. Təkgözlü görüntü qarşısında bu frazeologizmin məcazi mənası ilə hərfi mənası üst-üstə düşür. Bu halda artıq təkcə insanların Təpəgözə baxışı deyil, Təpəgözün dünyaya "bir gözlə baxması" da dil oyununun predmetinə çevrilir.

Təpəgözlə bağlı yaddaşın daha dərin səviyyəsi şərhlərdə onun süjet əlaqələrinin xatırlanmasında özünü göstərir. "vuqarbedelov538" qısa şəkildə "Bassati tapın" yazır. "🎲KEPKALI🎲" adlı istifadəçi isə "tecili basat dogulmalidir" deyir. Basatla bağlı bu assosiasiyanın başqa bir nümunəsi "is_ko" adlı istifadəçinin "Qaldı Basatın gəlməyi" şərhidir. Bu şərhlərdə bir göz görüntüsü Təpəgöz adını yada salmaqla kifayətlənmir. Təpəgözü məhv edən Basatı da onunla birlikdə yada salır.

Eyni hadisəni Təpəgözün adam yeməsi motivində də görmək mümkündür. ***Georgia***GE yazır: "bu böyüyüb bizi yeyəcək bax deyirəm". Azerbaycan AZvetenim isə daha geniş süjet yaddaşı nümayiş etdirir: "tepegozun nagılı. gozle boyuyende seni yemesin. Yerine ya da her gün bir qoyun verersen belke😳😊". Burada adam yemək və onun əvəzində qoyun vermək kimi motivlər eyni şərhdə aktuallaşır. Aydın olur ki, görüntü bir obrazın adını deyil, onun daxil olduğu süjetin müxtəlif hissələrini də hərəkətə gətirir. Təpəgözün mənalandırılmasının daha fərqli istiqaməti seyfeddinqasimov5 adlı istifadəçinin şərhində ortaya çıxır: "Bizdən uzaq sivilizasiyalar, bizdə olan məlumatlara gőrə, bəzi Planetlər var ki, orda insanlar ələri 6 barmaq, ayaqlari 3 barmaq və bəzilərində insanlar var ki, boyu çox uca gőzləri birdənə buna el arasinda Təpə gőz deyirlər". Burada Təpəgöz ənənəvi epik-mifoloji düşüncə ilə deyil, başqa planetlərdə yaşayan qeyri-adi varlıqlar haqqında müasir kosmoloji-fantastik təsəvvürlərlə əlaqələndirilir. Maraqlı olan odur ki, şərhçi həmin qeyri-adi varlığın "el arasında Təpəgöz" adlandırıldığını bildirərək müasir fantastik təsəvvürü ənənəvi mədəni adlandırma ilə birləşdirir.

Müasir mədəni yaddaşın mətnlə gerçəklik arasındakı sərhədin pozulmasını əsas müzakirə məsələsinə çevirdiyini göstərən şərhlər də vardır. Bir istifadəçi "təpə gözü nağılada eşitmişdim, ama riyalıkda yox" yazır. Sevil Haciyeva isə "naqillar doqrulaşir, tepe göz naqili indi gereceg olub" deyir. Birinci münasibətdə nağıl və reallıq arasındakı sərhəd pozuntusu təəccüb doğurur. İkinci münasibətdə isə həmin sərhəd sanki aradan qalxır və nağılın "gerçəkləşməsi" haqqında fikir ortaya çıxır. Bu halda ənənəvi mətndə mövcud olan mifoloji varlıq vizual görüntünün təsiri ilə gerçəkliyin mümkün hadisəsi kimi yenidən qavranılır.

Burada diqqəti cəlb edən əsas məqamlardan biri fantaziya ilə gerçəkliyin sərhədinin pozulmasıdır. Z.Freyd "Qəribəlik" məqaləsində bu vəziyyəti belə ifadə edir: "Qəribəlik effekti çox vaxt və asanlıqla təsəvvürlə gerçəklik arasındakı fərq silindikdə yaranır" (Freud, 1955, s. 244). Z.Freydin bu yanaşması kontekstində "nağıllar doğrulaşır", "Təpəgöz nağılı indi gerçək olub" kimi şərhlər xüsusilə maraq doğurur. Burada şərhçilər əvvəllər nağıl və mifoloji mətnlərdən tanıdıqları varlığı sosial media görüntüsü əsasında gerçək hadisə kimi qavramağa meyil göstərirlər. Başqa sözlə, mifoloji əlamətə uyğun gələn görüntü həmin obrazla gerçəklik arasındakı sərhədi şərhçinin düşüncəsində müvəqqəti olaraq qeyri-müəyyən

durum yaradır. Bu vəziyyət Freydin təsəvvürlə gerçəklik arasındakı fərqin silinməsi ilə əlaqələndirdiyi "qəribəlik" hissinin yaranma mexanizmi ilə aydın şəkildə izah edilə bilər.

Müşahidələrimiz əsasında deyə bilərik ki, insanın virtual dünya ilə əlaqəsi dərinləşdikcə orada qarşılaşdığı hadisə və görüntülərlə bağlı təcrübəsi artıq yalnız "televiziyada gördüm", "radioda eşitdim" və ya "internetdə baxdım" kimi dolayı informasiya alma formaları ilə ifadə olunmur. Sosial media mühitində qarşılaşdığımız görüntülər müəyyən hallarda real həyatda hansısa hadisə və ya varlıqla birbaşa qarşılaşmaya yaxın emosional və interpretativ reaksiyalar doğura bilir. Nəzərdən keçirdiyimiz materialda istifadəçilərin görüntünün həqiqiliyini müzakirə etmələri, ona mərhəmət, qorxu və dini münasibət bildirmələri, hətta hadisənin baş verdiyi deyilən yerə gedərək onu şəxsən görmək istəmələri də bu "qarşılaşma" effektini aydın göstərir. Düşünürük ki, bunun mühüm səbəblərindən biri istifadəçi təcrübəsində reallıqla virtuallıq arasındakı sərhədin müəyyən hallarda zəifləməsidir. Bu baxımdan sosial mediada qarşıya çıxan qeyri-adi görüntü yalnız uzaqdan izlənilən informasiya kimi deyil, müəyyən hallarda istifadəçinin sanki "qarşılaşdığı", həqiqiliyini yoxlamağa çalışdığı və münasibət bildirməli olduğu hadisə kimi qavranılır. Təsadüfi deyildir ki, internetdə informasiya axtarışı və müxtəlif səhifələr arasında keçid "gəzmək" metaforası ilə ifadə olunur. Azərbaycandilli internet diskursunda "internetdə gəzmək", "veb-saytları tək-tək gəzmək" (Nemətli, 2018, s. 26), "sosial şəbəkədə gəzmək**"** (Akif, 2021) kimi ifadələrin işlənməsi virtual mühitin insan şüurunda məkan modeli əsasında qavranıldığını göstərir. Bu hal rəqəmsal mühitin sadəcə informasiya təqdim edən media reallığı kimi qavranılmadığını, daxilində hərəkət edilən, müxtəlif nöqtələri arasında keçid mümkün olan məkan kimi təsəvvür olunduğunu da göstərir. Belə bir metaforik qavrayış virtual məkanla fiziki reallıq arasındakı sərhədi də düşüncə səviyyəsində bu və ya digər səviyyədə yaxınlaşdırır.

Bu baxımdan internetdəki kommunikasiya texnologiyalarının gündəlik təcrübə ilə fövqəltəbiilik haqqında ənənəvi təsəvvürlər arasındakı münasibətə təsiri də xüsusi əhəmiyyətə malikdir. M.Kinsella yazır: "Əgər fövqəltəbii əfsanələr əvvəllər fövqəltəbii reallığın gündəlik həyata müdaxiləsini təsvir edirdisə, indi onlar eyni dərəcədə gündəlik həyatın fövqəltəbii sahəyə daxil olmasını da ifadə edirlər. Kommunikasiya texnologiyaları təcrübə ilə ənənə arasındakı qarşılıqlı əlaqənin fövqəltəbii adlandırdığımız reallığın davamlı şəkildə qurulmasına necə gətirib çıxardığını daha aydın görməyə imkan verir" (Kinsella, 2011, s. 148). Nəzərdən keçirdiyimiz halda da gündəlik rəqəmsal təcrübədə qarşıya çıxan qeyri-adi görüntü əvvəlki mifoloji və dini təsəvvürlərlə əlaqəyə girərək onların yeni situasiyada aktuallaşmasına şərait yaradır.

Təkgözlülüyün dini-esxatoloji semantikası da eyni şəkildə görüntünün ətrafında formalaşır. **AZ** VETENİN SEVEN AZERBAYCANL adlı istifadəçi yazır: "ay dad dünyanın sonu gelir, artıq buna decal deyirler vay vay 😐😐". Bu şərhdə təkgözlü görüntü birbaşa dünyanın sonu və Dəccalla əlaqələndirilir. Digər tərəfdən, "**u"** adlı istifadəçinin "Dəccal oyuncaqdı deyəsən" şərhi maraqlı bir qarışıq münasibət yaradır. Burada şərhçi görüntünün oyuncaq ola biləcəyini qəbul etdiyi halda, onu yenə də ironik şəkildə Dəccal adı ilə ifadə edir. Deməli, obyektin real

olmaması onun simvolik identifikasiyasını tamamilə inkar etmir. Yəni inancı məsələyə qatmadan da düşüncə müxtəlif mədəni elementlər arasında uyğunluğu tapmağa nail olur.

Bu məqam ümumilikdə materialın semantik təbiətini anlamaq üçün də ciddi əhəmiyyətə malikdir. Təpəgöz və Dəccal şərhlərdə eyniləşdirilmirlər. İkincidə inanc diskursu daha aydın şəkildə aktuallaşır. Dəccalla bağlı interpretasiya başqa istifadəçilərin şərhlərində də təkrarlanır. KÜRDƏXANI GÖYƏRÇİNLƏRİ 128 "ALLAH KÖMƏK OLSUN DƏCCAL DA BELƏ OLACAQ DEYİRLƏR", **userrrr** isə "dünyaya deccal geldi, axrlmlz geldi, Allah özü komey olsun" yazır. Göründüyü kimi, şərhlərdə təkgözlü görüntü dünyanın sonu haqqında dini-esxatoloji təsəvvürlərlə bağlı olan Dəccal obrazı ilə əlaqələndirilir.

Təpəgözü və Dəccalı eyni görüntü ətrafında yaxınlaşdıran onların birgözlülüyüdür. Bir vizual işarə iki fərqli mədəni yaddaş sahəsini, epik-mifoloji və dini-esxatoloji sahəni, eyni anda aktuallaşdırır. Beləliklə, görüntünün semantikası onun hansı mədəni mətn daxilində oxunmasından asılı olaraq dəyişir.

Günah və cəza münasibəti də təkgözlü görüntünün mənalandırılmasında diqqəti cəlb edən istiqamətlərdəndir. □/@menasiz_iller adlı istifadəçi yazır: "Allahim, goren valideyinleri ne gunah edibmis😔😔". Bu şərhdə fiziki fərqliliyin səbəbi uşağın bədəninin bioloji xüsusiyyətində deyil, valideynlərin mümkün günahında axtarılır. Beləliklə, səbəbi məlum olmayan qeyri-adilik, çatışmazlıq mənəvi "səbəb-nəticə" əlaqəsi kontekstində izah olunur. Bu yanaşma hadisələrə stereotip baxışı əks etdirir. Çatışmazlıqları bir günahın nəticəsi kimi qavramaq milli düşüncədə aktual olan məqamlardan biridir.

Bu düşüncənin başqa bir forması **AZ**Rufanə**AZ** adlı istifadəçinin şərhində ortaya çıxır: "Effektlə belə düzəldirlər, sonra başlarına gəlir dərs almırlar". Burada daha mürəkkəb bir səbəb-nəticə əlaqəsi qurulur. Şərhçi görüntünün effektlə yaradıldığını qəbul edir. Lakin belə bir görüntünü yaratmağın özünün sonradan gerçək hadisəyə səbəb ola biləcəyini düşünür. Yəni təsvirlə gerçəklik arasında mənəvi səbəb-nəticə əlaqəsi yaradılır: insan süni şəkildə nəyi təsvir edirsə, həmin hadisə cəza kimi onun başına gələ bilər. Aydın olur ki, şərhçilər reallıq və virtuallıq arasında magik düşüncə üçün xarakterik olan "bənzər bəzəri yaradır" kimi əlaqə də qururlar.

Digər şərhlərdə isə qeyri-adi uşağın doğula bilməsi şəxsi təcrübə ilə əsaslandırılır. sona/@deniz837470 yazır: "Kendimizde bele uşaq dogulmusdu, öldü 🥺🥺". hayaller123.1 adlı istifadəçi də "Bilmrem nədi, bir qohumumn belə bur gözlu uşağı olmuşdu😊" deyir. Bu şərhlərdə artıq mədəni mətn və ya dini təsəvvür sübut vasitəsi kimi çıxış etmir. Şərhçi öz ailə və yaxın çevrəsinin təcrübəsini görüntünün mümkünlüyünü əsaslandırmaq üçün istifadə edir.

Şəxsi yaddaşın şifahi ənənə ilə əlaqəsini isə Canik440 adlı istifadəçinin şərhində görürük: "bele bir şeyin doğulub boyuyub butun dunyani xilas edecey haqqında uşaq olarkən yaşli nənə mənə deyib yoxa cixmisdi, qorxudan xəsdələnmişdim, deyesen, gercek cixacaq". Burada yaddaş mətni, memorat gerçəkliyi təsdiqləyən münasibət kimi çıxış edir. "Deyəsən gerçək çıxacaq" fikri şifahi şəkildə alınmış informasiyanın yeni vizual fakt qarşısında yenidən qiymətləndirildiyini

göstərir. Bu mənada virtual mühit şifahi yaddaşın yenidən hərəkətə gəlməsinə səbəb olur.

Materialda müasir texnoloji düşüncənin də bu semantik sistemə daxil olması maraq doğurur. Bir qrup istifadəçi görüntünü süni intellektlə əlaqələndirir. Perviz adlı istifadəçinin "biri desin süni intellektdi😒" şərhində süni intellekt görüntünün real olmadığına inanmaq üçün əsas kimi təqdim edilir. Burada görüntünün süni intellektlə yaradılması ehtimalı qorxu və mərhəmət hisslərini zəiflədə biləcək əsas kimi dəyərləndirilir.

Daha maraqlı olan isə iki başqa ifadədir. Elcin Ahmedov yazır: "süni intellekt Təpəgöz düzəldib". yalquzaq.81 adlı istifadəçi isə təkgözlü varlığı qısa şəkildə "süni intellektin doğduğu" kimi xarakterizə edir. Xüsusilə ikinci ifadədə "doğmaq" felinin süni intellektə aid edilməsi diqqəti cəlb edir. Ənənəvi mifoloji varlığın qeyri-adi mənşəyi burada müasir texnoloji yaradıcılıqla əvəzlənir. Süni intellekt görüntünü "düzəldən" vasitə olmaqla yanaşı, ironik-metaforik şəkildə onu "doğan//doğuran" subyekt kimi də dəyərləndirilir. Müasir düşüncədə metaforik kontekstdə "süni intellektin yaradıcılığı" saxtalıq kontekstində qavranılır. "Süni intellekt"in imkanı ilə bağlı düşüncə insanların "öz gözlərinə" inamını ciddi şəkildə sarsıtmışdır.

Şərhlərdə diqqəti cəlb edən başqa bir münasibət isə görüntünün özündən daha çox ona verilən reaksiyaların etik baxımdan qiymətləndirilməsi ilə bağlıdır. Bir sıra istifadəçilər başqalarının münasibətinə müdaxilə edir, hansı reaksiyanın yolverilən, hansının isə qəbuledilməz olduğunu müəyyənləşdirməyə çalışırlar. Məsələn, sahib.643 "camaatın hisleri ilə oynamayın xayiş edirəm." yazır. ♥Q&Z&K♥ adlı istifadəçi isə "kukladi niye cammatin hisleriyle oyanayirsiz" deyərək görüntünün paylaşılmasını insanların emosiyalarından istifadə edilməsi kimi qiymətləndirir. Anar 🔥 isə "Qəlb Qıran iafadələrimizi bacardığımız qədər saxlayaq, Sabah bilmirik başımıza nə gələcək 💔😳" yazaraq artıq şərhçilərin öz davranışlarına mənəvi məhdudiyyət qoymağa çağırır. Burada görüntünün nə olduğu haqqında interpretasiya müəyyən qədər ikinci plana keçir, insanların həmin görüntü qarşısında necə danışmalı və davranmalı olduqları məsələsi önə çıxır. Bu mənada sosial media şərhləri təkcə görüntünün mənalandırıldığı diskursiv münasibət kimi özünü büruzə vermir, həmin mənalandırma prosesinin özünün də etik baxımdan qiymətləndirildiyi ünsiyyət sahəsi kimi çıxış edir.

Rəqəmsal mətn-şərh kompleksi: virtual reallığın yeni məna yaratma modeli

Yeri gəlmişkən, burada bir məsələni də diqqətə çatdırmaq lazımdır. Sonuncu nümunələrdə rəqəmsal mühitdə ana mətnlə onun haqqında yaranan şərhlər arasındakı münasibətin yeni xarakteri daha aydın diqqəti cəlb edir. Ana mətn və şərh mətnləri burada bir-birindən ayrı həyat yaşamır. İstifadəçi ilkin görüntünü izləməklə yanaşı, həmin görüntü haqqında başqa insanların nə düşündüklərini, onu necə adlandırdıqlarını, hansı mənalarla əlaqələndirdiklərini, ona hansı emosional və etik münasibəti göstərdiklərini, hətta başqa istifadəçilərin həmin görüntüyə münasibətini necə qiymətləndirdiklərini də eyni kommunikativ mühit daxilində görür. Beləliklə, interpretasiya artıq sadəcə ana mətnlə onu qəbul edən fərd arasındakı münasibət daxilində baş vermir. Ana mətn, onun haqqında yaranan şərhlər, hə-

min şərhlərə verilən münasibətlər və bütün bunların sonrakı interpretasiyalara təsiri birgə semantik prosesdə iştirak edir.

Yəni rəqəmsal mühitdə mətnin mövcudluğunun mühüm xüsusiyyətlərindən biri də onun öz şərhlərindən tamamilə ayrılmış şəkildə qavranılmamasıdır. Sosial media istifadəçisi müəyyən video, şəkil və ya yazı ilə qarşılaşarkən çox vaxt həmin mətnin özü ilə yanaşı, onun haqqında digər istifadəçilərin yazdıqları şərhləri də oxuyur. Bu halda ilkin mətn və onun ətrafında formalaşan şərhlər bir-birindən təcrid olunmuş iki informasiya sahəsi kimi deyil, qarşılıqlı şəkildə mənalandırılan vahid sistem daxilində fəaliyyət göstərməyə başlayır. Belə bir sistemi şərti olaraq "rəqəmsal mətn-şərh kompleksi" adlandırmaq mümkündür.

Bu məqalədə "rəqəmsal mətn-şərh kompleksi" dedikdə ana mətnin, ona verilən şərhlərin, həmin şərhlərə yönələn cavabların və bütün bu komponentlər arasında yaranan interpretativ münasibətlərin birlikdə formalaşdırdığı dinamik semantik sistemi nəzərdə tuturuq. Anlayışı bu şəkildə qeyd etməyimizdə əsas məqsəd ana mətnlə şərhlərin formal baxımdan eyniləşdirilməsi deyil, onların istifadəçinin qarşılaşdığı ümumi kommunikativ mühit daxilində birgə məna yaratma reallığını diqqətə çatdırmaqdır. Buna görə də rəqəmsal mətn-şərh kompleksi yalnız mətnlərin cəmini deyil, həmin mətnlər arasındakı semantik münasibətlər sistemini ifadə edir.

M.Kinsella internet mühitində əfsanələrin yeni kommunikativ forma qazandığını göstərir. Kompüter vasitəli kommunikasiya isə bu materialların müxtəlif "sübutlar"la təqdim edilməsinə və başqa əfsanələrlə əlaqələndirilərək daha geniş "əfsanə kompleksləri" yaratmasına səbəb olur: "Əfsanələr boşluqda mövcud olmur və yalnız üz-üzə ünsiyyət şəraitində söylənilmir. Bu gün bir çox insan onlayn mühitdə şəkil, audio, video və mətnin müxtəlif kombinasiyalarından istifadə etməklə əfsanələri müntəzəm şəkildə söyləyir. Onlayn əfsanə söyləmə üz-üzə kommunikasiya şəraitindəki söyləmədən müəyyən qədər fərqlənir. Belə ki, kompüter vasitəli kommunikasiya söyləyicilərə müxtəlif növ "sübutları" dərhal təqdim etməyə və öz söylədiklərini hiperlinklər vasitəsilə başqa əfsanələrlə əlaqələndirərək geniş əfsanə kompleksləri yaratmağa imkan verir. İnsanlar bu əfsanə komplekslərinin içinə daxil olduqda isə "əfsanə-səyahəti"nin onlayn formasında iştirak edə bilirlər" (Kinsella, 2011, s. XI). Müəllif buna görə interneti əfsanə komplekslərinin inkişafı və genişlənməsi üçün xüsusilə əlverişli mühit hesab edir (Kinsella, 2011, s. 16). Bu yanaşma rəqəmsal mühitdə folklor obrazının yalnız ayrıca mətn kontekstində deyil, müxtəlif görüntü, mətn və interpretasiyalarla əlaqədə yaşamasını anlamaq baxımından xüsusi əhəmiyyət daşıyır.

Rəqəmsal mühitdə ana mətnlə onun ətrafında yaranan əlavə mətnlərin birlikdə mənalandırılması məsələsi tərcüməşünaslıq və rəqəmsal media tədqiqatlarında da diqqət mərkəzinə gətirilmişdir. Peter J. Freeth bu problemi rəqəmsal məkanda müxtəlif mənbələr və müəlliflər tərəfindən yaradılan mətnlərin eyni paratekstual sahədə qarşılaşması kontekstində araşdırır və belə münasibətləri izah etmək üçün "kollateral paratekstuallıq" anlayışını irəli sürür. Müəllifin yanaşmasında rəqəmsal mühitdə yanaşı mövcud olan mətnlər ayrıca vahidlər olmaqla yanaşı, "cotexts" (birgə mətnlər) kimi həm əsas media mətni, həm də bir-biri ilə münasibətləri vasitəsilə mənanın formalaşmasında iştirak edirlər (Freeth, 2023, s. 422).

P.Freeth bu yanaşmanı Netflix-in *Dark* serialının YouTube-da yayımlanmış reklam-treyler nümunəsində tətbiq edir. Burada videonun özü, başlıq və təsvir kimi istehsalçı tərəfindən yaradılmış elementlərlə istifadəçi şərhləri və platformanın alqoritmik şəkildə təqdim etdiyi materiallar eyni rəqəmsal sahədə bir araya gəlir. Müəllif bu vəziyyəti belə ifadə edir: "bütün bu elementlər istifadəçilərə vahid bir məkanda təqdim olunur və veb-səhifə daxilində birlikdə məna yaradır" (Freeth, 2023, s. 429). Bu baxımdan Peter J. Freeth üçün mühüm olan ayrı-ayrı paratekstual elementlərin, yəni mətnətrafı əlaqələrin təcrid olunmuş şəkildə deyil, istifadəçinin onlarla real olaraq qarşılaşdığı vahid rəqəmsal mühit daxilində öyrənilməsidir. O, bunu xüsusilə istifadəçi şərhlərinə münasibətdə diqqət mərkəzinə gətirərək yazır: "YouTube istifadəçiləri videoya yazılmış şərhləri təcrid olunmuş şəkildə oxumurlar" (Freeth, 2023, s. 429).

Beləliklə, Peter J. Freethin yanaşmasında rəqəmsal şərh əsas mətnin yanında yerləşən ayrıca və ikinci dərəcəli element kimi dəyərləndirilmir, digər mətnlərlə birlikdə həmin əsas mətnin qavranıldığı ümumi semantik sahənin komponentlərindən biri kimi çıxış edir. Onun mətnlərin qarşılıqlı münasibətlər daxilində məna yaratması haqqında bu yanaşması sosial mediada ana mətnlə onun ətrafında formalaşan şərhlərin birlikdə yaratdığı semantik sahəni izah etmək baxımından bizim yanaşmamızla mühüm nəzəri paralellik təşkil edir. Peter J. Freethin də "kollateral paratekstuallıq" kontekstindəki yanaşmasında "məna" əsas mətnin özündə mövcud olan sabit semantik məzmun kimi yox, müxtəlif rəqəmsal elementlərin qarşılıqlı əlaqəsi nəticəsində istifadəçinin həmin mətni hansı interpretativ çərçivədə qavradığını ifadə edən anlayış kimi başa düşülür.

Bu baxımdan Johannes Paßmannın onlayn şərhlərin paratekstual statusu ilə bağlı yanaşması da diqqəti cəlb edir. Müəllifə görə, şərhlərin paratekst kimi qəbul edilməsi onların sadəcə əsas mətnin ətrafında yerləşməsi ilə müəyyənləşmir, belə yanaşma, eyni zamanda, şərhlərin istinad etdikləri əsas mətnin bir hissəsi kimi dərk olunmasını nəzərdə tutur (Paßmann 2024). Bu fikir də rəqəmsal mühitdə ana mətnlə onun ətrafında yaranan şərhlər arasındakı sərhədin sabit olmadığını və şərhlərin əsas mətnin qavranılması və mənalandırılması prosesində onunla əlaqəli tekstual sahəyə daxil olduğunu göstərir.

Yuhong Yang isə videoların tamaşaçı şərhləri ilə birlikdə qavranılmasını semiotik baxımdan araşdıraraq əvvəlki tamaşaçıların yaratdıqları metamətnlərin sonrakı tamaşaçıların ilkin videonu başa düşməsinə təsir etdiyini göstərir və qeyd edir ki, belə şərhlər "sonrakı tamaşaçıların videonun nəzərdə tutulan mənasını anlamasına kömək edə bilər" (Yang, 2023, s. 398). Bəlli olduğu kimi, "İstənilən bir folklor faktının sistemli təhlilinin aparılması təkcə həmin faktın özü ilə deyil, onun aid olduğu semantik çərçivənin çoxparametrli analizi əsasında mümkün ola bilər. Çünki folklor faktı təbiəti etibarı ilə dinamik, çoxçalarlı və çoxmənalı xarakterə malikdir və onun mahiyyəti məhz mənalar çoxluğundadır. Folklor faktının semantik çərçivəsi dedikdə biz mətnin müxtəlif variant və versiyalarından tutmuş, onun söyləyicisi və auditoriyasına, söylənilmə şəraiti və məkanına dair ən müxtəlif metainformasiyaları nəzərdə tuturuq" (Quliyev 2024 s. 230). Bu baxımdan rəqəmsal mühitdə şərh ilkin mətnin yanında yerləşən mənasız informasiya kimi deyil, həmin mətnin qavranıldığı və yenidən mənalandırıldığı ümumi semantik mühitin

bir hissəsi kimi çıxış edir. Bu yanaşmalar bizim "rəqəmsal mətn-şərh kompleksi" adlandırdığımız hadisənin nəzəri əsaslarını müəyyənləşdirməyə imkan verir.

Rəqəmsal mətn-şərh kompleksində ana mətn interpretasiya prosesinin başlanğıc nöqtəsi olaraq qalır, lakin onun semantik həyatı həmin mətnlə məhdudlaşmır. Şərhlər ana mətni adlandırır, onu əvvəlki mədəni mətnlərlə əlaqələndirir, onun gerçəkliyini təsdiq və ya inkar edir, ona emosional, dini, etik, mifoloji, texnoloji və ironik münasibətlər əlavə edir, bəzi hallarda isə ilkin mətndə birbaşa mövcud olmayan yeni məna istiqamətləri meydana gətirir. Digər istifadəçilər də öz münasibətlərini artıq yalnız ana mətnə nəzərən formalaşdırmırlar. Onlar əvvəlki şərhləri də oxuyur, həmin şərhlərlə razılaşır, onlara etiraz edir, onları tamamlayır, düzəldir və ya interpretasiyanı başqa istiqamətə yönəldirlər. Bu halda ana mətnə yazılmış şərhlərin özü də növbəti interpretasiyanın obyektinə çevrilir.

Başqa sözlə, rəqəmsal mühitdə məna münasibəti sadəcə ana mətn və ona verilmiş ayrıca şərh arasında qurulmur. Ana mətn haqqında yaranmış şərh sonrakı istifadəçi üçün artıq həmin mətnin ətrafında formalaşmış semantik mühitin bir hissəsinə çevrilir. Yeni şərh müəyyən hallarda həm ana mətnə, həm əvvəlki şərhə, həm də həmin şərhin yaratdığı münasibətə əsasən ortaya çıxır. Buna görə də şərhləri ana mətndən təcrid olunmuş müstəqil mətnlər kimi oxumaq onların semantik funksiyasını tam şəkildə göstərmir. Onlar ana mətnin yaratdığı kommunikativ sahə daxilində, həm ana mətnə, həm də bir-birinə münasibətdə mənalanırlar. Nəticədə meydana çıxan məna ayrı-ayrı mətnlərin mexaniki cəmi deyil, onların dinamik qarşılıqlı münasibəti daxilində formalaşan semantik bütövdür.

Yuxarıda nəzərdən keçirdiyimiz material bunu aydın şəkildə göstərir. İstifadəçilər bir tərəfdən görüntünün real uşaq, kukla, süni intellekt məhsulu, Təpəgöz və ya Dəccal olub-olmadığını müəyyənləşdirməyə çalışırlar. Digər tərəfdən isə həmin görüntüyə verilən reaksiyaların özünü də qiymətləndirirlər. "Camaatın hissləri ilə oynamayın" və "qəlb qıran ifadələrimizi bacardığımız qədər saxlayaq" kimi münasibətlərdə şərhçi artıq yalnız görüntüyə deyil, başqa insanların bu görüntü haqqında söylədiklərinə və göstərdikləri münasibətə də cavab verir. Deməli, ana mətn, onun auditoriyada yaratdığı emosional təsir, həmin təsirin şərhlərdə ifadəsi və bu şərhlərin başqa istifadəçilər tərəfindən yenidən qiymətləndirilməsi birlikdə eyni kommunikativ sistem daxilində realizə olunur.

Bəzən mətnin özü dramatik hadisəni əks etdirsə də, şərhlərdə başlayan müzakirə onun ətrafında tamam başqa, komik-ironik bir ab-hava yaradır. Əks vəziyyət də mümkündür. Zarafat məzmunlu paylaşımın şərh bölümündə isə ciddi, hətta kədərli bir müzakirə konteksti də formalaşa bilər.

Bu xüsusiyyət rəqəmsal mətn-şərh kompleksinə müəyyən hallarda polemik və dramatik xarakter də verir. Müxtəlif interpretasiyalar eyni sahədə sadəcə yanaşı mövcud olmur, onlar bir-biri ilə qarşılaşır, bir-birini təsdiq edir, inkar edir, dəyişdirir və yeni məna istiqamətlərinin yaranmasına səbəb olurlar. Bir istifadəçinin Təpəgöz kimi adlandırdığı görüntünü başqası kukla, digəri Dəccal, başqa biri isə süni intellekt məhsulu kimi təqdim edir. Sonrakı istifadəçilər isə artıq yalnız ilkin görüntüyə deyil, bu adlandırma və interpretasiyaların özünə də münasibət bildirirlər. Beləliklə, bir ana mətn ətrafında alternativ mənaların eyni zamanda mövcud olduğu, qarşılaşdığı və qarşılıqlı əlaqə daxilində yeni mənalar yaratdığı dinamik mətn reallığı meydana çıxır.

Bu baxımdan rəqəmsal mühit mətnin sosial qavranılmasında fərqli interpretasiya şəraiti yaradır. Ənənəvi şəraitdə ən yaxşı halda tədqiqatçı mətnlə onun auditoriya tərəfindən necə başa düşüldüyü arasındakı əlaqəni ayrıca toplama yolu ilə müəyyənləşdirməyə çalışırdı. Sosial mediada isə ana mətn və onun müxtəlif interpretasiyaları çox vaxt eyni yerdə, konkret kommunikativ sahədə yanaşı mövcud olur. Onlar uzun zaman kəsimində bir semantik sahəni bölüşməkdə davam edirlər. İnsan müəyyən mətni oxumaq və ya izləməklə yanaşı, eyni zamanda başqalarının həmin mətn haqqında nə düşündüklərini də oxumaq imkanı əldə edir. Buna görə də rəqəmsal mətnin semantikası müəyyən hallarda yalnız ilkin mətnin özündə deyil, onun ətrafında formalaşan çoxsaylı interpretasiyalarla qarşılıqlı əlaqədə meydana çıxır.

Rəqəmsal mətn-şərh kompleksinin yaranma mexanizmini daha aydın göstərmək üçün onu şərti model vasitəsilə ifadə etmək mümkündür. Burada "M" ana mətni, "$Ş_1$(M)" ana mətnə verilən ilkin şərhi, "$Ş_2$(M + $Ş_1$)" ana mətnlə yanaşı, əvvəlki şərhi də nəzərə alaraq yaranan növbəti şərhi, "$Ş_3$(M + $Ş_1$ + $Ş_2$)" isə ana mətn və artıq mövcud olan şərhlərin yaratdığı semantik mühit daxilində meydana çıxan yeni şərhi ifadə edir. Bu halda rəqəmsal mətn-şərh kompleksinin yaranma mexanizmini hipotetik olaraq M + $Ş_1$(M) + $Ş_2$(M + $Ş_1$) + $Ş_3$(M + $Ş_1$+ $Ş_2$) + **…** formasında göstərmək mümkündür. Təbiidir ki, bütün şərhlər qeyd etdiyimiz bu hipotetik modeli mütləq şəkildə özündə ehtiva etmir. Məsələn, bir çox şərhlər ana mətn və yalnız əlavə bir neçə şərh müstəvisində ortaya çıxırlar.

Bəzən sosial şəbəkə arxitekturasına uyğun olaraq ana mətnə bağlı şərhlərin öz aralarında belə "mətn+şərh" münasibəti formalaşır. Müzakirələrin hamısı ana mətnin semantikasının bir parçasıdır. Məsələn, TikTokda Təpəgözlə bağlı müvafiq şəkilə "Muro_31" adlı istifadəçi tərəfindən belə bir şərh yazılmışdır: "can menim təpəgöz balam 😂". Daha sonra məhz həmin şərhin altından Nura Suri adlı istifadəçi yazır: "olmaz lağ etmey gunahdi". Daha sonra "Muro_31" adlı istifadəçi ona belə cavab verir ki, "kuklaya lağ eləmək olmaz, duz deyirsen😂". "Gərib diyar" adlı istifadəçi isə yazır: **"**Allah başına gətirsin, evinizə tezlikle Amin inşallah**".** Ana mətn ətrafında mümkün həqiqət və yalan kontekstində gedən müzakirə fərqli emosional münasibətləri təcəssüm etdirən mətnlər doğurmuşdur ki, bütünlükdə bunlar mətnin semantik sahəsinə aiddir.

Başqa bir şərhdə "ağıllı ol!" adlı istifadəçi ana mətnə şərh olaraq yazıb ki, "nolubki uşağa?" "Ülvü" adlı istifadəçi cavab olaraq yazıb ki, "ayağinin alti duzdu onu gosteriller". Bu şərhin altında da gülüş doğuran 30-dan çox cavab yer alır.

Ana mətnə bağlı seqment müzakirələrini gözdən keçirəndə aydın olur ki, "təpəgöz uşaq" görüntüsü bəzi istifadəçilərdə o dərəcədə inam və maraq doğurmuşdur ki, onlar onun gerçəkliyini yalnız videoya baxmaqla deyil, hadisənin baş verdiyi deyilən yerə gedib şəxsən görməklə də yoxlamaq istəyirlər. Məsələn, başqa bir istifadəçinin "Salam bu Usaqi harda gore bilerik???" sualına videonu paylaşan Kamran_Ali "Agcabediye gel gedek gosterim sene" cavabını verir. Başqa bir istifadəçinin "men agcebediliyem, kimlerdendi bu uşaq" sualına isə müəllif "Xocavend kendindedi" yazaraq hadisəni konkret məkanla əlaqələndirir. Maraqlı olan odur ki, bu məkanlaşdırma sonrakı müzakirələrdə də görüntünün gerçəkliyinin yoxlanılması vasitəsinə çevrilir. Xocavənd kəndində doğulduğunu və 33 il orada yaşadığını bildirən N.Muradxanoğlu belə bir hadisə eşitmədiyini deyir, başqa bir

istifadəçi isə "yer ünvan Ağcabədi de, tanış çoxdu maraqlanaq bizde" yazaraq məlumatı yerli tanışlar vasitəsilə yoxlamaq istəyir. Beləliklə, ana mətnin ətrafında yaranan şərh seqmentlərində görüntünün həqiqiliyi təkcə vizual əlamətlər və texnoloji ehtimallar vasitəsilə deyil, konkret məkan, yerli tanışlıq və fiziki olaraq gedib görmək imkanı əsasında da yoxlanılmasına çalışılır. Bu baxımdan həmin seqment müzakirələri də ana mətndən kənarda qalan təsadüfi reaksiyalar kimi qavranılmamalı, onun məna reallığının formalaşmasında iştirak edən komponent kimi dəyərləndirilməlidir. Məhz bu müzakirələr görüntünün gerçək, yaxud saxta olması ilə bağlı diskursu dəfələrlə müxtəlif rakurslardan aktuallaşdırır və ana mətnin semantik sahəsini genişləndirirlər.

Ana mətn ətrafında yaranan şərhlər içərisində bəzilərinin öz ətrafında böyük semantik sahə yaratması təbii qarşılanmalıdır. Belə ki, "Virtual sosial media mühitində ənənəvi folklorun söyləyici, dinləyici və auditoriya üçlüyü bilik istehsal edənlə biliyi istehlak edən arasında sərhəddin yoxa çıxması, "prosumer" adlandırılan subyektlərin (söyləyici//dinləyici) meydana gəlməsi nəticəsində yeni transformasiyaya məruz qalmışdır. Bununla əlaqədar olaraq, İnternet folkloru ənənəvi folklordan fərqli yaranma, icra və ötürülmə mexanizminə, sosial münasibətlər şəbəkəsinə və funksional semantikaya malikdir" (Quliyev 2024 s.251-252). Bu mənada şərhlər özləri də müəyyən mənada ayrıca performans faktına çevrilmə potensialını da özlərində ehtiva edirlər. Heç təsadüfi deyildir ki, bir çox hallarda ana mətnə yazılmış şərh onun özündən daha "məşhur" olur. Qeyd etdiyimiz kimi, Təpəgöz obrazının bir tərəfdən xtonik-mifoloji təbiətə, digər tərəfdən isə köməyə ehtiyacı olan infantil varlıq təsəvvürünə xitab etməsi, təkgözlülüyün dini-esxatoloji düşüncə ilə əlaqələndirilməsi, eləcə də görüntünün həqiqi, yoxsa saxta olması ilə bağlı mübahisələr onun ətrafında müxtəlif məna diskurslarının formalaşmasına səbəb olmuşdur. Eyni görüntünün mifoloji, dini, etik, bioloji və texnoloji təsəvvürlərlə əlaqələndirilməsi, onun gerçək, yoxsa saxta olması barədə müzakirələr materialın mürəkkəb və çoxsemantikalı təbiətini formalaşdırır. Məhz bu münasibət diskursları ilk baxışda təsadüfi görünən müxtəlif şərhlərin eyni mövzu ətrafında hansı stereotiplər əsasında birləşdiyini müəyyənləşdirməyə imkan verir.

Əlbəttə, real sosial media mühitində şərhlərin yaranması həmişə bu ardıcıllıqla baş vermir və bütün istifadəçilər özlərindən əvvəlki bütün şərhlərlə tanış olmurlar. Ona görə də bu model şərhlərin faktiki və ya texniki ardıcıllığını göstərmək məqsədi daşımır. Burada əsas olan onların potensial semantik əlaqəsini ifadə etməkdir. Yeni şərh yalnız ana mətnə verilən ayrıca reaksiya kimi meydana çıxmaya bilər. O, ana mətnlə yanaşı, həmin mətn haqqında artıq formalaşmış şərhləri, adlandırmaları, mübahisələri və interpretasiyaları da nəzərə alaraq yarana bilər. Buna görə də hər yeni şərh özündən əvvəl yaranmış semantik mühitin müəyyən hissəsini potensial olaraq özündə daşıyır və eyni zamanda həmin mühitə yeni məna əlavə edir.

Bu mənada rəqəmsal mətn-şərh kompleksinin semantik sahəsi əvvəlcədən tamamlanmış və dəyişməz struktur deyildir. O, yeni şərhlər yarandıqca genişlənmək, istiqamətini dəyişmək və yeni məna əlaqələri yaratmaq imkanına malik dinamik sahədir. Ana mətn ilk semantik impulsu yaradır, lakin sonrakı mərhələlərdə onun ətrafında formalaşan interpretasiyalar da yeni interpretasiyaların meydana gəlməsində iştirak edir. Beləliklə, ana mətn, ona verilən şərhlər və həmin şərhlər

haqqında yaranan yeni münasibətlər eyni sistemin müxtəlif komponentləri kimi fəaliyyət göstərirlər. Potensial semantik sahə də məhz bu dinamik münasibətlər daxilində genişlənmək imkanı əldə edir.

Burada mühüm olan məsələlərdən biri virtual mühitdə mətn anlayışının özündə baş verən dəyişiklikdir. Ənənəvi mətn təsəvvüründə mətn müəyyən sərhədləri olan, yaradıldıqdan sonra oxucuya təqdim edilən nisbətən sabit bütöv kimi qəbul edilə bilər. Virtual mühitdə isə mətnin sosial həyatı onun ilkin formasının təqdim olunması ilə başa çatmır. Şərhlər, şərhlərə verilən cavablar, həmin cavabların yaratdığı yeni münasibətlər və fərqli interpretasiyalar ana mətnin ətrafında daim genişlənmə imkanına malik semantik mühit formalaşdırır. Buna görə də virtual reallıqda "mətn" müəyyən hallarda davamlı şəkildə formalaşan və yenidən mənalandırılan açıq sistem kimi ortaya çıxır.

Başqa sözlə, virtual mühitdə mətnin formal sərhədləri ilə onun semantik sərhədləri üst-üstə düşməyə bilər. Ana mətn müəllif tərəfindən yaradılmış ilkin formasını və formal sərhədlərini təcəssüm etdirir. Lakin həmin mətnin sosial və semantik sərhədləri yeni interpretasiyalar vasitəsilə genişlənir. İstifadəçilər ilkin mətni çox vaxt başqalarının interpretasiyalarının da yer aldığı ümumi kommunikativ sahədə oxuyur və mənalandırır. Bu səbəbdən virtual reallıqda mətnin mövcudluğunu yalnız müəllif tərəfindən yaradılmış ilkin mətnlə məhdudlaşdırmaq onun sosial-semantik həyatının mühüm hissəsini nəzərdən qaçırmaq demək olardı.

Düşünürük ki, mətnin sosial həyatı və insanın məna yaratma fəaliyyəti baxımından bu vəziyyət yeni tədqiqat imkanları açır. İntertekstual və dialoji, metaşərh (metakoment) xarakter daşıyan rəqəmsal mətn-şərh kompleksi rəqəmsal ədəbiyyatşünaslıq üçün yeni semantik oxu imkanları yaratdığı kimi, folklorşünaslığı da fərqli mətn reallığı ilə üz-üzə qoyur. Folklorşünas artıq yalnız ana mətni və ya onun haqqında ayrı-ayrılıqda söylənmiş interpretasiyaları deyil, ana mətnlə çoxsaylı şərhlərin qarşılıqlı əlaqəyə girdiyi, alternativ mənaların yanaşı yaşadığı və qarşılaşdığı, yeni interpretasiyaların əvvəlkilərlə semantik əlaqədə formalaşa bildiyi bütöv semantik sistemi də öyrənməyi qarşısına məqsəd qoymalıdır. Daha doğrusu, tədqiqatın obyektini təkcə mətn və ya ayrı-ayrı şərhlər deyil, onların birlikdə yaratdığı dinamik semantik reallıq təşkil etməlidir.

Beləliklə, rəqəmsal mətn-şərh kompleksi virtual reallığın özünəməxsus mətn formalarından biri kimi nəzərdən keçirilə bilər. Burada məna ana mətnin daxilində sabit şəkildə mövcud olan və sonradan oxucu tərəfindən sadəcə aşkar edilən hadisə kimi deyil, ana mətnlə müxtəlif şərhlərin qarşılıqlı münasibəti daxilində daim yenidən formalaşmaq potensialına malik proses kimi meydana çıxır. Alternativ mənalar eyni sistem daxilində yanaşı yaşaya, bir-birinə qarşı çıxa, bir-birini tamamlaya və sonrakı interpretasiyaların yaranmasına zəmin yarada bilər. Bu mənada rəqəmsal mühit folklorun sadəcə yayıldığı yeni texniki reallıq deyildir. Bu mühitdə folklor faktına verilən mənalar şərhlər vasitəsilə ifadə olunur, müzakirə edilir və bir-biri ilə qarşılaşaraq yeni interpretasiyaların yaranmasına şərait yaradır.

Mifoloji obrazın rəqəmsal həyatı: semantik transformasiyalar və tədqiqat perspektivləri

Bütün bunlar göstərir ki, sosial mediada Təpəgözlə qarşılaşma hazır bir mifoloji obrazın rəqəmsal mühitdə sadəcə təkrarından ibarət deyildir. Videonun özündə Təpəgöz yoxdur. Görüntüdə tək gözlü körpəyə bənzəyən qeyri-müəyyən

statuslu görüntü vardır. Təpəgöz həmin görüntünün mədəni yaddaş vasitəsi ilə şərh olunması nəticəsində ortaya çıxır. Buna görə də sosial media şərhləri Təpəgöz haqqında əvvəlcədən mövcud olan təsəvvürləri olduğu kimi təkrar etmir. Onları yeni situasiya daxilində hərəkətə gətirərək yeni semioloji sahədə əlaqələndirir.

Bu zaman təkgözlülük müxtəlif semantik istiqamətlərin ortaq işarəsi kimi çıxış edir. Bu müşahidə konkret Təpəgöz nümunəsindən daha geniş nəticəyə gəlməyə imkan verir. Rəqəmsal mühitdə folklor obrazının semantik həyatı yalnız onun ənənədən gətirdiyi əvvəlki mənalarla müəyyənləşmir. Yeni vizual və kommunikativ situasiya həmin obrazın əlamətlərini başqa mədəni, dini, emosional və texnoloji kodlarla qarşılaşdırır. Nəticədə folklorik işarə həm əvvəlki mədəni yaddaşı aktuallaşdırır, həm də yeni interpretasiyalar vasitəsilə öz semantik sahəsini genişləndirir. Bu baxımdan rəqəmsal mühit folklorun sadəcə yeni yayılma kanalı deyil, folklorik mənanın yenidən istehsal olunduğu semiotik mühit kimi də nəzərdən keçirilir.

Tək göz Təpəgözü və Basatı yada salır, qiyamət təsəvvürü ilə bağlı Dəccalı xatırladır, xəstə uşaq düşüncəsi yaradaraq mərhəmət hissinə xitab edir, valideyn günahı haqqında mənəvi dəyərləndirməyə şərait yaradır, "hamıya bir gözlə baxmaq" frazeologizmini hərfiləşdirir və süni intellekt haqqında müasir texnoloji təsəvvürlərlə münasibətdə təqdim olunur. Təbiidir ki, bu semantik münasibətlərin heç biri ayrılıqda görüntünün "əsl mənası" hesab edilə bilməz. Onların əhəmiyyəti məhz eyni vizual işarənin müxtəlif insanlar üçün hansı mədəni mətnləri aktuallaşdırdığını göstərməsindədir.

Göründüyü kimi, Təpəgözün müasir semantik həyatında maraqlı dəyişikliklərdən biri mifoloji qorxu ilə mərhəmətin eyni işarə ətrafında birləşməsidir. Ənənəvi süjet daxilində Təpəgöz insanın qarşısında dayanan təhlükədir. Sosial media görüntüsündə isə bir çox şərhçi üçün o görüntü köməyə ehtiyacı olan körpəni təcəssüm etdirir. Mifoloji əlamət dəyişmir: yenə bir göz vardır. Amma həmin əlamətin daxil olduğu semiotik proses dəyişdiyi üçün ona verilən emosional reaksiya da dəyişir. Bu mənada təkgözlülüyün özü həm mifoloji, həm bioloji, həm dini, həm də etik semantikaya açıq işarəyə çevrilir.

Elektron ortamın folklorşünaslıq üçün yaratdığı yeni semantik-diskursiv sahələr bu məqamda daha aydın diqqəti cəlb edir. Əvvəllər folklorşünas müəyyən mətnin mümkün mənalarını onun quruluşu, variantları və mədəni konteksti əsasında aşkarlamağa çalışırdı. İndi isə həmin mətnlə qarşılaşan insanların öz interpretasiyaları da böyük həcmdə tədqiqat obyektinə çevrilmək imkanı qazanmışdır.

Elektron ortamda auditoriyanın öz interpretasiyalarını birbaşa ifadə etməsi tədqiqatçıya mənaları hipotetik şəkildə "xalq adına" yazmaq əvəzinə, onların konkret daşıyıcılar tərəfindən necə ifadə olunduğunu müşahidə etmək imkanı verir. Bu baxımdan sosial media şərhləri eyni işarənin hansı "xalq ideyaları" (Dundes, 1971, s. 93-97) daxilində mənalandırıldığını öyrənmək üçün də mühüm material bazası formalaşdırır.

Məhz buna görə sosial mediada Təpəgözlə qarşılaşmanı müasir Azərbaycan düşüncəsində təkgözlülüyün semantik imkanlarını öyrənmək baxımından əhəmiyyətli hesab edirik. Rəqəmsal mühit mifoloji yaddaşı inkar etmir. Əksinə, qəribə və qeyri-müəyyən hadisə ilə qarşılaşma həmin yaddaşı yenidən hərəkətə gətirir. Lakin bu prosesdə qədim obraz yalnız əvvəlki məzmunu ilə geri qayıtmır. O, görüntü-

nün gerçəkliyinə şübhə, mərhəmət, ironiya, dini qorxu, şəxsi şahidlik və görüntünün süni intellektlə yaradılması haqqında ehtimallar kontekstində yenidən aktuallaşır. Beləliklə, mədəni yaddaşdakı Təpəgöz öz süjet keçmişini qorumaqla yanaşı, rəqəmsal mühitdəki yeni semantik münasibətlər müstəvisində yaşamağa davam edir.

İnsan təsəvvüründə yaşayan qorxulu, asimmetrik, xaotik və fantastik varlıqlar bütün dövrlərdə mövcud olmuşdur, lakin insanlıq tarixinin heç bir mərhələsində insan öz fantaziyalarını indiki qədər asan və geniş miqyasda görüntülü obraza çevirmək imkanı əldə etməmişdir. İnformasiya və təsvir texnologiyalarının, xüsusilə süni intellektin inkişafı nəticəsində əvvəllər əsasən söz, təsvir və fərdi təxəyyül daxilində yaşayan varlıqlar indi rəqəmsal görüntü qazanaraq geniş auditoriyanın qarşısına çıxa bilir. Burada onu da nəzərə almaq lazımdır ki, insanın fantaziyası da ixtiyari boşluqda formalaşmır. İnsan mədəni kontekstdə şərtlənən varlıqdır və onun düşüncəsi stereotip və psixoloji komplekslər, intersubyektiv münasibətlər daxilində yaşadığı mədəni sistemin obrazları, inancları, mətnləri və əvvəlki təsəvvürləri əsasında formalaşır. Buna görə də virtual reallıqda yaradılan fantastik obrazlar hər nə qədər texnoloji reallığın imkanları əsasında yeni görünüş qazansa belə, onların arxasında əvvəldən mövcud olan mifoloji və folklorik obrazların izlərini görmək bir o qədər çətin deyildir. Hazırda insanın mifoloji varlıqları rəqəmsal görüntüyə çevirmək, dəyişdirmək, paylaşmaq və kommunikasiya prosesinə daxil etmək imkanı xeyli genişlənmişdir. Hiss olunan odur ki, fantaziyanın rəqəmsal vasitələrlə görüntüyə çevrilməsi yaxın illərdə daha da geniş yayılacaqdır. Belə bir reallıq aidiyyəti digər elm sahələri ilə yanaşı folklorşünaslıq qarşısında da yeni perspektivlər açır. Folklorşünaslıq artıq yalnız ənənəvi mətnlərdə yaşayan fantastik, mifoloji və demonoloji varlıqları deyil, folklorik məzmun daşıyan həmin obrazların rəqəmsal mühitdə necə vizuallaşdırıldığını, hansı əvvəlki mədəni obrazları hərəkətə gətirdiyini, müxtəlif auditoriyalar tərəfindən necə identifikasiya olunduğunu və mətn-şərh kompleksi daxilində hansı yeni mənalar qazandığını da öyrənməyə başlamalıdır. Çünki yeni rəqəmsal reallıq mifoloji və fantastik obrazlara indiyə qədər görünməmiş miqyasda vizual mövcudluq imkanı verir və bunun nəticəsində onlar həm milli mədəni yaddaşla, həm də qlobal rəqəmsal təsəvvürlərlə əlaqələrə daxil olurlar. Yeni şərait mifoloji yaddaşa geniş "görüntü" imkanı verməklə yanaşı, onun geniş müzakirəsinə də şərait yaratmışdır. Bu mənada bizim nəzərdən keçirdiyimiz Təpəgöz materialı da bu genişmiqyaslı prosesin yalnız bir elementi kimi qiymətləndirilməlidir. Təpəgözün rəqəmsal mühitdəki mövcudluğunun "qorxu folkloru" kontekstində digər xaotik varlıqlarla əlaqədə, milli və qlobal rəqəmsal demonoloji folklor diskursu daxilində araşdırılması onun müasir semantik həyatını daha sistemli şəkildə görməyə imkan verə bilər.

Nəticə. Aparılan təhlil göstərir ki, sosial mediada Təpəgözlə qarşılaşma ənənəvi mifoloji obrazın rəqəmsal mühitə sadəcə köçürülməsi kimi izah edilə bilməz. Nəzərdən keçirilən videoda Təpəgöz adı və ya onun süjetinə birbaşa istinad yoxdur. Görüntüdə yalnız təkgözlü körpəyə bənzəyən qeyri-müəyyən statuslu bir varlıq təqdim olunur. Onun Təpəgöz kimi tanınması auditoriyanın mədəni yaddaşının "fəaliyyəti" nəticəsində baş verir. Bu baxımdan folklor obrazı burada hazır məna kimi yox, vizual işarə ilə əvvəlki mədəni biliklərin qarşılaşması prosesində yenidən yaranan interpretativ hadisə kimi meydana çıxır.

Materialın təhlili təkgözlülüyün müxtəlif semantik istiqamətləri birləşdirən əsas vizual işarə olduğunu göstərir. Eyni əlamət bir tərəfdən Təpəgöz və Basatla bağlı kitabdan (və ya filmlərdən) mənimsənilmiş epik yaddaşı hərəkətə gətirir, digər tərəfdən Dəccal və qiyamət təsəvvürləri ilə əlaqələndirilir. Başqa şərhlərdə isə həmin görüntü xəstə və köməyə ehtiyacı olan uşaq kimi qəbul edilir, mərhəmət və şəfqət hissi doğurur, yaxud günah, cəza, möcüzə, şəxsi şahidlik, ironiya və texnoloji müdaxilə kimi fərqli izahlar kontekstində dəyərləndirilir. Bu mənaların heç biri ayrılıqda görüntünün yeganə və "həqiqi" mənası hesab edilə bilməz. Əksinə, materialın folklorşünaslıq baxımından dəyəri eyni işarənin müxtəlif mədəni kodlar daxilində fərqli mənalar qazana bilməsini göstərməsindədir.

Təhlil həm də onu göstərir ki, rəqəmsal mühitdə auditoriya folklorik mənanın passiv qəbuledicisi deyildir. İstifadəçi gördüyünü adlandırır, onun gerçəkliyini təsdiq və ya inkar edir, ona emosional və etik münasibət bildirir, başqa şərhlərlə razılaşır və ya polemikaya girir. Buna görə sosial media şərhləri yalnız ana mətnə əlavə olunmuş ikinci dərəcəli mənalı vahidlər kimi qiymətləndirilməməlidirlər. Onlar həm konkret görüntünün necə qavranıldığını göstərir, həm də həmin görüntünün sonrakı semantik həyatının formalaşmasında iştirak edirlər. Bu mənada məqalədə təklif olunan "rəqəmsal mətn-şərh kompleksi" anlayışı ana mətnlə onun ətrafında yaranan şərhlərin və qarşılıqlı interpretasiyaların birlikdə meydana gətirdiyi dinamik semantik sistemi ifadə edir.

Bu müşahidələr folklorşünaslıq üçün metodoloji baxımdan da əhəmiyyətlidir. Ənənəvi sahə araşdırmasında tədqiqatçı folklor faktının mənasını öyrənmək üçün söyləyicinin və auditoriyanın izahlarını ayrıca toplamağa çalışırdı. Sosial mediada isə bu interpretasiyaların mühüm hissəsi mətnin yanında təbii və sərbəst münasibətlər kontekstində ortaya çıxır. Beləliklə, tədqiqatçı yalnız mətnin auditoriyaya nə dediyini deyil, auditoriyanın həmin mətndə nə gördüyünü, onu hansı əvvəlki bilik və yaddaş sahələri ilə əlaqələndirdiyini də birbaşa müşahidə edə bilir. Bu istiqamət folklorik mənanın yalnız mətnin daxilində deyil, mətn, auditoriya və mədəni yaddaş arasındakı qarşılıqlı münasibətdə formalaşdığını daha aydın göstərir. Folklor mətnlərinin çoxvariantlılığı yeni texnokulturoloji şəraitdə çoxşərhli mətn reallığı ilə daha da rəngarəngləşir. Bu reallığı semantik tədqiqatlara cəlb etmək və onun yaratdığı imkanlardan səmərəli istifadə etmək müasir folklorşünaslıq qarşısında duran mühüm vəzifələrdən biridir.

Nəticə etibarilə, Təpəgöz rəqəmsal mühitdə öz ənənəvi süjet keçmişini tam itirmir, lakin həmin keçmişlə məhdudlaşmır. Yeni kommunikativ şəraitdə istifadəçilər bu obrazı öz yaddaş, təcrübələri və görüntü ətrafında yaranan müzakirələr əsasında yenidən mənalandırırlar. Buna görə də rəqəmsal mühit folklorun yalnız yeni yayılma kanalı kimi dəyərləndirilə bilməz. Bu mühitdə folklorik işarələr yeni situasiyalarda yenidən mənalandırılır, mədəni yaddaş isə müasir təcrübə ilə əlaqədə yenidən xatırlanılır. Beləliklə, rəqəmsal reallıq yeni mənaların yarandığı semantik mühit kimi çıxış edir. Təpəgöz materialı da göstərir ki, folklor obrazının müasir həyatı onun keçmişdən gələn mənalarının bir qisminin itirilməsi, bir qisminin qorunması ilə yanaşı, yeni interpretativ münasibətlər daxilində dəyişməsi və genişlənməsi hesabına davam edir.

ƏDƏBIYYAT

Akif, U. (2021, 12 may). *30 ilin ən gözəl müjdəsi*. Kulis.az. https://www.kulis.az/xeber/media/30-ilin-n-gozl-mujdsi-37594

Blank, T. J. (2018). Folklore and the Internet: The challenge of an ephemeral landscape. *Humanities, 7*(2), Article 50, 1-8.

Dundes, A. (1966). Metafolklore and oral literary criticism. *The Monist, 50*(4), 505–516.

Dundes, A. (1971). Folk ideas as units of worldview. *The Journal of American Folklore, 84*(331), 93–103.

Dundes, A. (1975). *Analytic essays in folklore*. The Hague: Mouton Publishers.

Dundes, A. (1998). Doku, metin ve konteks (M. Ekici, Çev.). *Millî Folklor, 5*(38), 106–119

Dundes, A. (1980). *Interpreting folklore*. Bloomington, IN: Indiana University Press.

Evcin, İ. (2022). *Deccal rivayetleri bağlamında fiten hadislerinde teşbih ve temsil: Sahîh-i Buhârî örneği* Yüksek lisans tezi, Yozgat Bozok Üniversitesi. Yozgat.

Əlizadə, S. (Tərt. ed.). (2004). *Kitabi-Dədə Qorqud: Əsil və sadələşdirilmiş mətnlər*. Öndər nəşriyyat.

Freeth, P. J. (2023). Between consciously crafted and the vastness of context: Collateral paratextuality and its implications for translation studies. *Translation Studies, 16*(3), 419–435.

Freud, S. (1955). The 'uncanny'. In J. Strachey (Ed.and Trans.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 17, pp. 217–256). London: Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis

Hayvanlar dünyasına hoşgeldini [@hayvanlarka63]. (2026, 1 oktyabr). [Video]. TikTok. https://www.tiktok.com/@hayvanlarka63/video/7671011723817553172

Kamran_Ali [@kamran_ali92]. (t.y.). TikTok video. *TikTok*. https://www.tiktok.com/@kamran_ali92/video/7679110333096594695

Kinsella, M. (2011). *Legend-tripping online: Supernatural folklore and the search for Ong's Hat*. Jackson, MS: University Press of Mississippi.

Nemətli, N. V. (2018). *İnformasiya-axtarış sistemlərinin arxitekturasının tədqiqi* Magistr dissertasiyası, Azərbaycan Dövlət İqtisad Universiteti. Bakı.

Paßmann, J. (2024). *Sorting texts out (or in): Revisiting paratexts praxeologically*. ResearchGate. https://doi.org/10.13140/RG.2.2.36824.26889

Qarayev, S. (2018). *Mifin tarixə müdaxiləsi: 21 dekabr 2012-ci il*. Bakı: Sabah.

Quliyev, H. (2021). Ənənənin yenilənməsi kontekstində Azərbaycandilli virtual mühitdə Dədə Qorqud obrazının parodik cizgiləri. *4. Uluslararası Dede Korkut Türk Kültürü, Tarihi ve Edebiyatı Kongresi kitabı*, 281–295. Bakı.

Quliyev, H. V. (2024). *İnternet folkloru: Nəzəri-metodoloji kontekst və folklorik məna yaradıcılığı*. Elmlər doktoru dissertasiyası, AMEA Folklor İnstitutu. Bakı.

Rüstəmzadə, İ. (2013). *Azərbaycan nağıllarının süjet göstəricisi*. Bakı: Elm və təhsil.

Varmazyar, R., Martínez Cardama, S. (2023). Stereotyped-information behavior caused by social media: A case study of TikTok. Revista EDICIC, 3(3), 1–20.

Yang, Y. (2023). *Danmu* as archi-text and meta-text: A semiotic analysis of online video consumption shaped by viewers' (translational) comments. *Translation Studies, 16*(3), 398–418.

Young, K. (2011). Gestures, intercorporeity, and the fate of phenomenology in folklore. *The Journal of American Folklore, 124*(492), 55–87.