İlkin RÜSTƏMZADƏ
Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
AMEA Folklor İnstitutu
E-mail: ilkinrustamzade@anas.az
ORCID ID: 0009-0007-5131-2812
https://doi.org/10.59849/2309-7949.2026.3.85

UYDURULMUŞ REALLIĞIN CAZİBƏSİ. BİZİ ƏFSANƏLƏRMİ İDARƏ EDİR?

Açar sözlər: əfsanə, Linda Deq, inanc mətni, sosial funksiya, uydurulmuş reallıq, performans.

ПРИТЯЖЕНИЕ ВЫМЫШЛЕННОЙ РЕАЛЬНОСТИ: УПРАВЛЯЮТ ЛИ НАМИ ЛЕГЕНДЫ?

АННОТАЦИЯ

Имя Линды Дег хотя и является относительно новым для азербайджанской фольклористики, её теоретико-методологические подходы произвели существенный поворот в исследовании жанра легенды. Дег рассматривает легенду не как устойчивый текст, а как перформативное явление, формирующееся в процессе социальной коммуникации, тем самым выдвигая на первый план её социальную функциональность. Исследования, проведённые на основе данного подхода, показывают, что легенды выступают активным механизмом регулирования социального поведения, формирования восприятия риска и опасности, а также возникновения новых нормативных установок. Таким образом, легенда является не пассивным продуктом коллективного сознания, а динамичным и направляющим механизмом, участвующим в конструировании социальной реальности.

Цель данной статьи заключается в ознакомлении азербайджанского научного сообщества с научным наследием Линды Дег, системном представлении её концептуальных подходов к легенде и раскрытии социальной функции легенд на основе этих теоретических положений. В то же время в статье предлагаются авторские выводы, согласно которым легенды выступают не как жанр, связанный исключительно с прошлым, а как феномен, ориентированный на современную социальную среду и адресованный актуальной аудитории. В этом контексте они не только отражают мировоззрение, но и формируют его, направляя отношение индивида к жизни и его поведенческие стратегии.

Иными словами, легенды не просто представляют реальность, но и реконструируют её, создавая социально признанную альтернативную модель действительности. Индивиды, думая и действуя в рамках этой модели, оказываются под её воздействием.

Ключевые слова: легенда, Линда Дег, текст верования, социальная функция, вымышленная реальность, перформанс.

THE CHARM OF FAKE REALITY. ARE WE RULED BY MYTHS?

ABSTRACT

Although the name Linda Degh is relatively new to Azerbaijani folklore studies, her theoretical and methodological approaches have created a fundamental turning point in the study of the legend genre. Degh brought to the fore its social functionality by interpreting the legend not as a fixed text, but as a performance event formed in the process of social communication. The research conducted based on this approach shows that legends are not only an expression of existing values, but also a mechanism that plays an active role in regulating social behavior, shaping perceptions of risk and danger and creating new norms. Thus, legend is not a passive product of the collective consciousness, but acts as a dynamic and directing mechanism that participates in the construction of social reality. The main goal of this article is to introduce Linda Degh to the Azerbaijani scientific community, to systematically present the conceptual approaches she puts forward regarding legends and based on these approaches, to express the social function of legends on a

scientific level for the Azerbaijani reader. At the same time in the article the personal conclusions are given and notes that legends act not as a genre tied to the past, but as an event focused on the current social environment and targeting a modern audience. From this perspective they not only reflect the worldview, but also shape it, guiding the individual's attitude to life, value orientations and behavioral strategies. In other words, legends do not simply present reality, they reconstruct it, ultimately creating an alternative model of reality that is socially accepted and individuals are influenced by that reality by thinking and behaving within this model.

Keywords: legend, Linda Degh, belief text, social function, fictional reality, performance.

Giriş. Keçən əsrin 60-cı illərində Amerika folklorşünaslığında əfsanələrə böyük maraq var idi. Bu marağın yaranmasında C.Rey-Uilloubinin də ifadə etdiyi kimi, əfsanələrin inanc mətni olması fikri mühüm rol oynamışdı (Rey-Uilloubi, 2017: 97). Bu sahədəki tədqiqatlara pionerlik edən isə əslən macar olan Linda Deq olmuşdur. O, əri Endru Vasoni ilə birgə araşdırmaları ilə əfsanələrə yanaşmanı dəyişmiş, bu janrın öyrənilməsində yeni imkanlar açmışdır.

Əsas hissə. Linda Deq 1920-ci il martın 18-də Budapeştdə anadan olmuşdur. Ali təhsilini Budapeşt Pazmani Peter Katolik Universitetində almış, 1943-cü ildə etnoqrafiya üzrə doktorluq dərəcəsinə yiyələnmişdir. Məzun olduqdan sonra folklorşünaslıq sahəsində həm nəzəri, həm də təcrübi istiqamətləri paralel şəkildə inkişaf etdirən çoxşaxəli elmi fəaliyyət göstərmişdir. Gənclik illərində onun elmi fəaliyyəti əsasən Macarıstan və digər Avropa ölkələrində apardığı sahə tədqiqatları ilə xarakterizə olunur. Bu tədqiqatlar zamanı o, folklor materiallarını toplamaqla kifayətlənməmiş, onları icra mühiti, söyləyici şəxsiyyəti və sosial kontekst daxilində öyrənməyə xüsusi diqqət göstərmişdir. Bu yanaşma onu klassik tarixi-coğrafi məktəbin mətnyönümlü metodundan uzaqlaşdıraraq, folkloru canlı kommunikativ proses daxilində öyrənməyə yönəltmişdir.

Linda Deqin Kokasd (macarca Köcsd) icması üzərində apardığı tədqiqatlar folklorşünaslıqda metodoloji dönüş yaradan araşdırmalardan biri hesab olunur. Bu tədqiqatlar II Dünya müharibəsindən sonrakı dövrdə məcburi köçürülərək bu bölgədə məskunlaşmış Bukovina icma üzvləri arasında həyata keçirilmiş və əsas məqsəd folklorun yalnız mətn kimi deyil, sosial mühit daxilində fəaliyyət göstərən canlı proses kimi öyrənilməsi olmuşdur. Linda Deq icma üzərində 10 ildən artıq sürən müşahidələri əsasında yazdığı monoqrafiyasını icma sakinlərindən topladığı iki cildlik "Kokasd əfsanə və nağılları" külliyyatı ilə taclandırmışdır. Nağıl anlatma prosesinə həsr olunmuş bu tədqiqat 1962-ci ildə alman, 1969-cu ildə isə "Storytelling in a Hungarian Peasant Community" adı ilə ingilis dilinə tərcümə olunmuşdur. Bu araşdırmaya görə Linda Deq nüfuzlu Cüzeppe Pitre mükafatına layiq görülmüş və Avropa folklorşünaslığının aparıcı simalarından biri kimi tanınmağa başlamışdı.

Onun bu uğuru İndiana Universitetinin Folklor departamentinə rəhbərlik edən Stis Tompsonun diqqətindən yayınmamış və onu qonaq professor sifətində Universitetə dəvət etmişdir. İndiana Universitetində çalışdığı dövrdə Kanadanın Cənubi Ontario əyalətindəki macar mühacirləri arasında sahə tədqiqatları apararaq folklorun miqrantların həyatındakı rolunu öyrənmişdir. "Tobako Beltdəki sakinlər: dörd adam" (1975) əsərində dörd nəfərin həyat hekayələri timsalında kənd həyatı, miqrasiya təcrübəsi və tütün sənayesi ilə bağlı folklor həyatının təsvirini vermişdir.

Bill Ellisin yazdığına görə, Linda Deq hələ ABŞ-a gəlməmişdən əvvəl Xalq Anlatılarının Tədqiqi Beynəlxalq Cəmiyyətinin nəzdində fəaliyyət göstərən komi-

tə ilə birlikdə xalq əfsanələrinin beynəlxalq kataloqunun hazırlanması layihəsinə qatılmışdır. Bu təşəbbüs çərçivəsində keçirilən toplantılar üçün "Macar əfsanələrinin sistemli təsnifi" (1963), "Əfsanələrin formalaşma prosesi" (1965) adlı iki məruzə hazırlamışdı. Onun fikrincə, əfsanələr aid olduqları submədəniyyətin inancları kontekstində araşdırılmalı, eyni zamanda auditoriyanın prosesdə iştirakı da öyrənilməlidir (Ellis, 2015: 122). Bu istiqamətdəki araşdırmalar Linda Deqin sonrakı tədqiqatlarında dominant rol oynamışdı.

Linda Deq bu xətti davam etdirərək VayləND Hənd tərəfindən təşkil edilən simpoziumda "Müasir cəmiyyətdə inanc əfsanəsi" (1971) mövzusunda məruzə ilə çıxış etmişdir. O, əfsanəni müəyyənləşdirmək üçün istifadə olunan köhnə metodları tənqid etmiş, əfsanələrin sabit strukturunun olmadığı, amorf formada mövcud olduğunu iddia etmişdir. Onun fikrincə, əfsanə nağıllarda olduğu kimi əvvəlcədən mövcud olanın şüurlu icrası deyil, əksinə, həm söyləyici, həm də auditoriyanın fəal şəkildə iştirak etdiyi spontan müzakirə prosesidir (Ellis, 2015: 123). O, əfsanə haqqında folklorşünaslıqda geniş yayılmış "uydurma məzmunlu mətndir" fikrinə qarşı çıxır. Onun fikrincə, əfsanənin mahiyyəti onun doğru və ya yalan olmasında deyil, hansı inancı gündəmə gətirməsi, bu inanc ətrafında necə mövqe yaratmasında gizlidir.

Linda Deq müxtəlif mövzular üzərində tədqiqatlar aparsa da, əfsanələr üzrə araşdırmaları ilə tanınmışdır. Onun təsisçisi olduğu "İndiana Folklore" jurnalı əfsanələrin nəşri və təhlili üzərində ixtisaslaşmışdı. Əfsanələr üzrə apardığı tədqiqatların ən yaxşı nəticələrinin verildiyi "Əfsanə və inanc: folklor janrının dialektikası" (2001) əsəri Çikaqo folklor mükafatına layiq görülmüşdür.

Linda Deqə görə, folklor hazır nəzəri qəliblər əsasında tədqiq edilməməli, sahə araşdırmalarından çıxış edərək nəticəyə gəlinməlidir. Folklorşünas kontekstdən məhrum edilmiş mətni şərh etməli deyil, onu doğuran sosial münasibətləri öyrənməlidir. Bu yanaşma onun ardıcıllarının formalaşmasında metodoloji baza rolu oynamışdı. Linda Deq tələbələrini əfsanələri ölü mətn, arxiv materialı kimi deyil, canlı ünsiyyət aktı, sosial araşdırma və inanc dialektikası kimi dərk etməyə çağırırdı. Onun yetişdirdiyi tədqiqatçılar, xüsusən də Jan Harold Branvand, Bill Ellis, Cilian Bennet, Paul Smit onun görüşlərindən bəhrələnmişlər. L.Deq folkloru kitablarda yer alan mətnlər toplusu kimi deyil, sosial münasibətlər zamanı yaranan və söylənən proses kimi qəbul edirdi. Ona görə tələbələrini kitabxana və arxiv materiallarına deyil, onu aid olduğu mühitdə canlı halı ilə öyrənməyə yönəldir, sahə araşdırmalarını folklorşünaslar üçün əsas mənbə hesab edirdi. İndiana Universitetində onun rəhbərliyi altında aparılan toplama işləri sistemli və davamlı xarakter almışdı. O, tələbələri təsadüfi informatorlarla qısa münasibətlər qurmaq əvəzinə icma ilə dərin və davamlı münasibətlər yaratmağa təşviq edirdi. Bu yanaşmada müəllimi Gyula Ortutayın "Folklorşünas icmanın kənar müşahidəçisi deyil, onun sosial ritminə ayaq uyduran tədqiqatçı olmalıdır" fikrindən ilham alması danılmazdır.

Linda Deq tələbələrini sahə araşdırmalarına yönəltməklə məqsədi yalnız material toplamaq deyildir, eyni zamanda əfsanələrin sosial funksiyasını müşahidə etmək idi. Onun rəhbərliyi altında aparılan sahə araşdırmalarında yeniyetmələr arasında qorxu hekayələrinin yayılması və onların insan davranışlarına təsiri, "legend trip" (qorxulu məkanlara səfər etmək) adlanan praktikanın öyrənilməsi və bu praktikanın doğurduğu nəticələrin müşahidə edilməsi öndə gəlirdi. Bu araşdırmalar sayəsində o, əfsanələrin uydurmaya söykənən hekayə deyil, davranış yaradan, hərəkətə sövq edən kommunikasiya forması olduğunu müəyyən edir (Deq,

1961). L.Deqin yetişdirdiyi tələbələr onun başladığı yolu davam etdirmişlər. Bill Ellis məktəb zorakılığı və sosial davranışları, Janet Lanqlois şəhər əfsanələri, qadın narrativləri, Silvia Greyder ictimai panika və kopicat hadisələri üzərində apardığı tədqiqatlarla bilavasitə Deqin metodoloji mirasını davam etdirmiş, sahə araşdırmalarının sərhədini genişləndirmişlər.

Linda Deq əfsanə araşdırmasında nə qədər yeni cığır açsa da, bir çox görüşlərinə görə tənqid olunmuşdu. Məsələn, ostenşın anlayışının həddindən artıq geniş götürməsi hər cür sosial davranışın əfsanə icrası kimi qəbul olunmasına yol açdığı vurğulanmışdı (Ellis, 2018). Yaxud Linda Deq folkloru psixologiya və sosiologiya kimi digər elm sahələrindən gələn yad metodlarla öyrənilməsinə qarşı çıxır, onu emprik təcrübədən doğan və folklorun öz təbiətindən gələn metodlarla öyrənilməsinin tərəfdarı idi. Folkloru digər elm sahələrindən izolyasiya etmə riski yaratdığı üçün bir çoxları onun bu fikirinə də tənqidi yanaşmışdır. Amma maraqlısı odur ki, L.Deqə yönəlmiş bu tənqidlərin əksəriyyəti onun fikirlərini tam inkar etmir, əskinə, onların əfsanələrin öyrənilməsində məhəng daşı təşkil etdiyini qəbul edirdilər. Onun əfsanənin mübahisə, inanc və gərginlik üzərində qurulması ideyası, ostenşın anlayışı və sahə araşdırmalarına verdiyi önəm bu gün də folklorşünasların əsas istinad nöqtələrindən biridir.

Linda Deq nəzəri görüşlərini əsaslandırmaq üçün Halloven günü yaşanan hadisələri əsas götürmüşdür. Çünki Halloven əfsanə və inanc əlaqəsini öyrənmək üçün zəngin material verir. Həmin dövrdə bir çox inanclar aktuallaşır, sosial praktikaya çevrilir. Halloven inancın sosial praktikada insanların hərəkət və davranışlarını necə tənzimlədiyini izah etmək üçün zəngin material verir. Linda Deqin təbiri ilə desək, narrativin fakta dönüşdüyü bir dövrdür. Ona görə Linda Deq Halloven hadisələri əsasında öz nəzəri görüşlərini əsaslandırmağa çalışmışdır.

Halloven gecəsi uşaqlar tərəfindən qapıların gəzilməsi bayramın vazkeçilməz atributlarından biridir. Uşaqlar əyinlərin cadugər, ruh, skelet, monstrların və ya tanınmış media fiqurlarının kostyumunu geyərək qapıları döyür, ev sahiblərindən aldıqları bayram sovqatını – şirniyyatı, meyvələri yanlarında gəzdirdikləri üstü hallovenə məxsus simvollarla bəzənmiş salafan torbalara yığırlar. Linda Deqin yazdığına görə, zaman keçdikcə insanlar arasında bayrama münasibət dəyişir, əvvəlki ehtişamdan onda əsər-əlamət qalmır, bayram şənliklərinə qatılanların sayı ildən ilə azalır. Bütün bunların səbəbi böyüklərin qapıya gələn uşaqlara içində şüşə, ülgüc qırıqları və sancaq gizlədilmiş bayram meyvələri, zəhərli şirniyyatlar paylamaları haqqında xalq arasında dolaşan şayiələrdir. Həmin şayiələr mətbuat, televiziya vasitəsilə və ya ağızdan-ağıza yayılaraq bayrama münasibətin dəyişməsinə gətirib çıxarmışdır. Bayram haqqında söylənilən bu şayiələr sonralar fakta çevrilərək insanların hərəkət və davranışlarını tənzimləməyə başlamışdır. Buradan Linda Deqin məşhur "fakt narrativə dönüşür" tezi ortaya çıxır. Belə ki, əfsanə öncə şayiə olaraq ortaya çıxır, sonra inkubasiya dövrü keçirir və öz təsdiqini tapandan sonra insanların hərəkət və davranışını tənzimləməyə başlayır (Deq, Vajoni, 2018: 73).

Ostenşın semiotikadan gələn bir termindir. Latın mənşəli ostendere (göstərmək) feilindən yaranıb, mənanın göstərmə yolu ilə ötürülməsinə deyilir. İlk dəfə Umberto Eko tərəfindən insanların mesajlarını hərəkət vasitəsilə ifadə etməsi hadisəsini adlandırmaq üçün istifadə edilmişdir. Məsələn, mağazaya gedən şəxsə birinin siqaret qutusunu göstərməsi mənim üçün siqaret al anlamına gəlir. Yaxud kiməsə işarət barmağını göstərmək onu hədələmək anlamına gəlir. Burada sözdən isti-

fadə etmədən işarə yolu ilə məna qurulur. Ostensiv fəaliyyət o zaman mənalı olur ki, auditoriya onun arxasında duran mənanı tanıya bilsin. Linda Deq semiotikadan gələn həmin termini əfsanə və inanc kontekstində işləyib daha da inkişaf etdirmişdir. O göstərir ki, əfsanə yalnız mətndən ibarət deyil, sosial reallıqda ona uyğun davranıldıqda o mövcudluq qazanır. Bu yanaşmada söz artıq mərkəzi rol oynamır. Əfsanənin məzmununa şübhə və inanc müəyyən reaksiyalar doğurur. İnsanlar onun nəticəsini təcrübədən keçirir, onları müəyyən davranışlara təhrik edir. Məhz bu amil əfsanəni narrativdən çıxarıb sosial fakta çevirir. L.Deqin bu dəyərləndirməsi mətn mərkəzli yanaşmadan uzaqlaşmanın nəticəsidir. Onun fikrincə, əfsanənin sabit mətni yoxdur, o kommunikativ prosesdə formalaşır. Linda Deqə görə, insanlar bəzən əfsanəni sadəcə danışmır, eyni zamanda onu həyata keçirirlər ki, bu zaman davranış özü əfsanənin daşıyıcısına çevrilir, narrativ fakta dönüşür.

Linda Deqə görə, əfsanələrin söylənməsi hələ onun əfsanə olacağı anlamına gəlmir. Həmin mətndən doğan fikir ətrafında müzakirə aparıldığı zaman artıq əfsanə prosesi başlayır. Həmin mübahisə prosesində insanda bir qənaət formalaşır; ya əfsanədən gələn fikri qəbul edir, ya da onu inkar edir. Konflikt mətndə yox, sosial ünsiyyətdə həll olunur. İnsanlar məna üzərində mübahisə etdikcə öz inam sistemini yenidən qurur, mövcud inamını ya möhkəmləndirir, ya da dəyişdirir. Beləliklə, inam hekayənin nəticəsi deyil, hekayə vasitəsilə aparılan sosial münasibətlərin məhsuludur.

Linda Deqin bu fikirlərini praktik nümunələr üzərində daha əyani şəkildə nəzərdən keçirək. Deqə görə, söyləyici əfsanənin məzmununu kortəbii qəbul etmir, öncə onu sınayır, onun həqiqiliyinə əmin olduqdan sonra onda inam formalaşır. Zaqatala rayonundan toplanmış "Kəsikbaş" əfsanəsində bunu aydın görmək mümkündür. Deyilənə görə, çar hakimiyyəti dövründə əsgərlər Şeyx Şamilin yaxın tərəfdarlarından birinin başını kəsir, həmin adam başını qoltuğuna alıb yuxarı – dağa doğru qalxır. Dağın yuxarısındakı cökə ağaclarına çatdıqda onların arasında yerə yıxılıb canını tapşırır. Onun dəfn olunduğu yer Kəsikbaş ziyarətgahı kimi tanınır. İl quraq keçəndə insanlar oranı ziyarət edər, orada Quran oxuyar, zikr edib Allahdan yağış istəyərlər. Özləri ilə apardıqları ərzaqdan sulu yeməklər bişirib orada yeyər və imkansız adamlara paylayarlar. Söyləyicinin dediyinə görə, anası baş ağrısından əziyyət çəkirdi, hər dəfə də ona ziyarətdən tutya gətirməsini tapşırırdı. Amma belə şeylərə inanmadığı üçün buna o qədər önəm vermirdi. Bir gün yolu ziyarətin yanına düşür, həmin qəbrin üstündən bir az torpaq götürüb kağızın arasında evə gətirir. Anası həmin torpağı suya qatıb içir, başının ağrısı onunla da kəsir. Söyləyici bu hadisədən belə qənaətə gəlir ki, əsas inamın olmasıdır. Hər kəs inanıb oranı ziyarət etsə, o zaman şəfa tapar (AXF, 2024: 65). Demək, əfsanənin işləyişi inamla başlayır. Mətndən də göründüyü kimi, söyləyici özü sınaqdan keçirdikdən və təsdiqinə şahid olandan sonra onun özündə də məkanın sakrallığına inam yaranır.

Buradan aydın olur ki, əfsanə inam yaratmağa xidmət edir. Amma inam mətnin özündə deyil, onun sınanması, təcrübədən keçirilməsi zamanı ortaya çıxır. İnsanlar əfsanədən doğan fikri öz həyat təcrübələrində sınayır, bu da onun doğru və ya yanlışlığına dair onda bir qənaət formalaşdırır. Beləliklə, inam mətnə yox, yaşanan təcrübəyə bağlıdır. Əfsanə mətnləri də adətən həmin prosesdən doğan qənaətlə tamamlanır.

L.Deqə görə, folklor statik mətnlər toplusu deyil, canlı kommunikativ prosesdir. Belə olan təqdirdə əfsanə hazır məhsul deyil, hər dəfə yenidən yaranan so-

sial hadisədir. Ona görə o, toplularda dərc olunmuş və kontekstdən məhrum edilmiş mətnləri folklor hesab etmir, yalnız danışıldığı anda, konkret sosial mühitdə dinləyici qarşısında onun folklorlaşdığını qeyd edir. Beləliklə, əfsanənin təsir gücü onun süjetində deyil, onun kim tərəfindən hansı məqsədlə söylənilməsindədir. Bu da əfsanənin söylənilməsində performativliyi artırır. Bu yanaşma əslində sovet folklorşünaslığı ilə Qərb folklorşünaslığı arasındakı fərqi ortaya qoyur. Mətnyönlü tədqiqatlara köklənmiş sovet folklorşünaslığında mətnin strukturu, kompozisiya xüsusiyyətləri və struktur vahidləri kimi mövzular ağırlıq təşkil edirdisə, Qərb folklorşünaslığı onun sosial funksiyasına, insanın hərəkət və davranışlarında rolunun araşdırılmasına yönəlmişdir.

Linda Deqin ostensiv fəaliyyət haqqında fikirləri əfsanənin yalnız mətn deyil, sosial davranış yaradan faktor kimi öyrənilməsində dönüş nöqtəsi hesab olunur. Bu yanaşma əfsanəni passiv nəql olmaqdan çıxararaq yeni reallıq yaradan performativ mexanizm kimi dəyərləndirilməsinə səbəb olmuşdur. Linda Deq əfsanənin insanların hərəkət və davranışlarına təsirini "Kusaetsya li slovo sobaka" məqaləsində izah etmişdir. Ostensiv fəaliyyət insanların davranışlarını əfsanəyə uyğun şəkildə qurmasıdır. Məsələn, belə bir inanc var: insanın üstünə süpürgə dəyəndə o şərə düşür. Şərə düşməmək üçün ya üç dəfə süpürgəyə tüpürməli, ya da onun ucundan bir az qoparıb yandırmalıdır. Bununla əlaqədar üstünə süpürgə dəyən birinin süpürgənin üstünə tüpürməsi və ya onun ucundan bir az qoparıb yandırması məhz əfsanənin insan davranışına yansıyan şəklidir. Buradan məlum olur ki, əfsanə yalnız gerçəkliyi əks etdimir, eyni zamanda onu yaradır. Linda Deqin bu görüşləri əfsanələrə baxışı dəyişir, onu quru mətn olmaqdan çıxarıb sosial reallıq yaradan faktora çevirir. Onun fikrincə, əfsanə yalnız sözlü şəkildə ifa olunan mətndən ibarət deyil, həmin mətndən irəli gələn fəaliyyətin icrası da əfsanənin ifasıdır. Məsələn, süfrənin üstünə duz dağıldıqda biri gətirib onun üstünə qənd qoyursa, yaxud süd üçün qapıya gələn birinə ev sahibi südü dağ edib verirsə, artıq bu əfsanənin ifasıdır. Əfsanə burada sözlü deyil, fəaliyyətlə ifadə olunur. Linda Deq bununla folklorun sərhədlərini genişləndirmiş, müəyyən davranışların, ifadələrin, cinayət hadisələrinin belə ostensiv fəaliyyət kimi təhlil oluna biləcəyini göstərmişdir. Bununla Linda Deq əfsanənin passiv mətn olmadığını, insanların hərəkət və davranışlarını tənzimləyən aktiv sosial mexanizm olduğunu göstərmişdir.

Linda Deq əfsanənin insan davranışlarına yansıyan şəkillərini (ostensiv fəaliyyət) aşağıdakı başlıqlar altında təqdim edir:

Birbaşa ostensiya – əfsanənin motivləri birbaşa real həyatda təkrar olunur.

Psevdo-ostensiya – əvvəlcədən planlaşdırılan hadisə sonradan əfsanə kimi təqdim olunur.

Kvazi-ostensiya – real hadisəyə fövqəltəbii məna verilir.

İlaxır çərşənbədə yaşanan bir çox adətlər ostensiv fəaliyyətlərə daxildir. Bunlardan biri də qulaq falıdır. İlaxır çərşənbədə gənclər qulaq falına çıxar, əlavə səs eşitməmək üçün əvvəlcədən əlləri ilə qulaqlarını tutar, dinləyəcəkləri qapıya gəlib çatdıqda əllərini qulaqlarından götürərlər. Eşitdikləri ilk sözə görə tutduqları niyyətin hasil olub-olmayacağını müəyyən edərlər. Linda Deqin konsepsiyasına görə əfsanənin inanca dönüşməsi üçün onun sınanması, təcrübədən keçirilməsi lazımdır. Yalnız bundan sonra ona qarşı inam formalaşacaq. Vedi rayonunun Çimən kənd sakini Göyərçin Həsənovadan yazıya alınmış mətn məhz həmin prosesi ifadə edir. "Atam müharibəyə getdi. Yazığ irəhmətdih nənəm çərşənbə günü məni göndərdi,

– qonşumuz Pakizə vardı, – dedi ki, mənim niyyətimə get, ona qulağ as. Getdim, qulağ asdım, gəldim. O vaxdı ərişdə kəsərdilər bizdərdə. Ögey oğlu dedi ki, bacım əriştəni elə kəsir, çörəyin üssünə gəlmir. Gəldim. Anam dedi, bala, nə eşitdin? Dedim, nənə, dedi ki, bacım ərişdəni elə kəsir, heç çörəyin üsdünə gəlmir. O söz doğru çıxdı. Atam müharibədən qayıtmadı" (QAF, 2024: 24). Yuxarıda gətirilən nümunə birbaşa ostensiv fəaliyyətə aiddir, insan öz fəaliyyətini əfsanə sxemi əsasında qurur. Əfsanə sınananda, təcrübədən keçiriləndə hər kəs ona şəxsi təcrübəsini, emosiyalarını əlavə edir ki, bu da əfsanənin yeni variantlarının formalaşmasına səbəb olur. Eyni inancın Pəmbək mahalının Qursalı kənd sakini Dilarə Rəşidovadan qeydə alınmış variantı belədir: "Mən uşağıydım, Saralda yaşıyırdım. Bizim cavan qızdar, bajım-zad baja pusmağa çıxdılar. Çıxanda balaja uşaxlarnan mən də çıxdım. Bizim qonşu varıydı, kənt direktoruydı. Badvalda yaşıyırdılar, yuxarını remont eliyirdilər. Mən getdim, bınnarın pəncərəsinnən belə baxdım. Baxdım ki, anası ploy bişirifdi, oğlu da xırdadı. Nətər oldusa, gədənin ayağı ployun içinə batdı. Dedi, səni qara vurğun vursun. Səni Allah elə eləsin ki, ömür boyu pis gün görəsən. Oğluna qarğış etdi. Mən elə pis oldum ki, ana niyə balaya belə qarğış eliyir. Ordan kirimişcə geri qayıtdım. İnan, özüyün canın üçün, mən ərə gəldim, ömür boyu zillah çəhdim, xoş gün görmədim" (QAF, 2024: 24-25). Hər iki əfsanə eyni inanc üzərində qurulub, sadəcə hər kəs ona öz təcrübəsini, yaşanmış xatirələrini, emosional reaksiyalarını əlavə edir ki, bu da eyni əfsanənin fərqli variantlarının formalaşmasına gətirib çıxarır.

İnanca görə, Qədir gecəsində elə bir məqam var ki, həmin an gəldikdə axar sular durur, ağaclar səcdəyə gedir, atlar kövşək gətirir. Həmin vaxt kim nə niyyət tutsa, o da gerçəkləşir. Həmin gecəni görüb qaçıranlar, yaxud özünü itirib yanlış dilək edənlər haqqında şifahi ənənədə əfsanələr danışılır. Zaqatala rayonunda yaşayan saxurlardan toplanmış aşağıdakı mətn də onlardan biridir.

Keçmişdə bizim qonşuluxda bir arvad olubdu, rəhmətdik Zibeydə xala. Dəsdəmaz almağa çölə çıxıbdı. Görübdü həyətdəki ağaclar yıxılıbdı. Diyifdi, ay Allah, bu gecə küləkmi əsdi, nə oldu, ağaclar yıxıldı? Gedim hələ buzovu bağlıyım. Bu gedib buzovu gətirincə ağaclar hamısı başını qaldırıb. Diyifdi, Allah, Qədir gecəsi idi, mən heç nə annamadım.

Şıxı kişi də görübdü Qədir gecəsini. Xaral meşoğuna bizim dildə balaq deyillər. Onda da iki xaral dolu buğdası olan adam qışdan sağ çıxırmış. Bu deyib, ay Allah, mən nə isdiyim? İki xaral dolusu buğda, demək isdiyib, dili çaşıb "balaqey balaq", yəni xaral içində xaral deyib. Baxıb görüb yanında iç-içə iki xaral meşoğu var (AXF, 2024: 63).

Eyni əfsanənin başqa variantı Şəki rayonundan qeydə alınmışdır, yaşanmış təcrübələrin müxtəlifliyi süjetin fərqli bir variantının ortaya çıxmasına səbəb olmuşdur.

O vaxtı anam danışırdı. Deyirdi ki, ilaxır çərşənbədə at göyşüyəndə əgər yanında nə olsa, ona əl vursan, qızıl olajax. Bir gəlin yoldaşıynan gedif ki, tövlənin qapısınnan, türkün məsəli, deşiyinnən baxıflar ki, görəy, at göyşüyür? Görüflər ki, göyşüyür. Bu da yanına bir daş qoyufmuş, gəlin. Əri də yanında imiş. Elə qapıdan baxanda görüf at gövşüyür, əlini belə vuruf, deyif ki, bunu qızıl elə. Çönüf ki, əri qızıla dönüfdü. Özünü itirif, daşa vurmağ yerinə əlini ərinə vuruf. Bir il kruqlu, – anam danışırdı, bilmirəm, – indi bir il kruqlu kişinin çəçələ barmağını kəsif arvad, uşağını onnan dolandırıf, o qızılnan. Sonradan o biri il aparıf ərini yanına qoyuf, yenə atı güdüf. Göyşüyəndə deyif, daa bunu adam elə. Adam olanda görüf ki, kişinin çəçələ barmağı yoxdu (QAF, 2023a: 37).

Psevdo-ostensiya isə qarşı tərəfi aldatmağa yönəlmiş planlı fəaliyyətdir. Burada fəaliyyət əfsanənin imitasiyası üzərində qurulur. Qərbi Azərbaycan sakinindən yazıya alınmış aşağıdakı nümunəni psevdo-ostensiv fəaliyyətlərə örnək kimi vermək olar.

O dövrdə kəndə vəba xəsdəliyi düşür. Vəba xəsdəliyi düşəndə mənim atamın əmisi oğlu olub, hazırcavab adam imiş. Sözü qırmızı dediyinə görə Çılpax Əli deyirmişdər ona. Vəba xəsdəliyi düşür, kəndin imkannı adamlarından biri boynuna götürüb ki, nə qədər ölən olsa, onun kəfənini mən verəcəm. O biri də deyib ki, nə qədər ölən olsa, onun dəfninə mən kömək eliyəcəm. Karona kimi gündə ikisi, üçü, beşi qırılır. Baxıllar ki, belə getsə kənddə adam qalmıyacax. Rəhmətdih Əli kişiyə deyillər ki, gəl sən bir iş elə. Sən adda dur qəbirsannıxda, biz meyidi gətirəndə çağıracağıx: Ey qəbir əhli. Sən də ordan deyərsən ki, nədi? Deyəcəyik ki, orda yer var, gətirək? Sən denən ki, yox. Bəlkə, Allaha xoş gələ, bu ölümün qarşısı alınar.

Bu kişi gedir ora. Bular meyidi gətirillər qəbirsannığa. Qəbirsannığa çatanda qışqırıllar ki, ey qəbir əhli. Əli kişi deyir, ə, nədi? Deyir, kənddə adam qalmadı, hamısı qırıldı, yer var gətirək? Gödühlü[1] də uzax məsafədi. Deyir, ə, Gödühlüyə kimi boş ərazi döyül? Nə qədər qırılır, gətirin basdırın. And olsun Allaha, atam deyirdi ki, o sözdən sonra ölümün qarşısı alındı (QAF, 2023b: 286).

Burada ölümlərin qarşısını almaq üçün əfsanə canlandırılır, amma olduğu kimi verilmir, o imitasiya edilir. Öyrədilmiş bir şəxs qabaqcadan gedib qəbiristanlıqda gizlənir, qəbiristanlığa meyit gətirəndə qəbir əhli adından o cavab verir. Burada qarşı tərəfi, yəni Allahı aldatmağa yönəlmiş fəaliyyət var. Belə ki, Allah qəbiristanlığın dolu olduğunu görüb rəhmə gəlsin və ölümlərin qarşısını alsın. Yekunda inanc öz təsdiqini tapır, həqiqətən də, ölümlərin qarşısı kəsilir.

Faktın narrativə dönüşməsinin bir nümünəsi Biləsuvar rayonu Təzəkənd kəndində məskunlaşan Qərbi azərbaycanlılardan yazıya alınmışdır. Mətndə quzatlı tayfasının heyvan başı kəsməməsinin səbəbi izah olunur. Həmin mətn belədir: Quzatdı tayfası var, mal başı kəsmillər. Keçmişdə, Quzat adında bir kişi olur, yolu dönmüş, əliəyri olur də. Uzağ qonşunun malın oğurruyur, gətirib damında gizzin kəsib. Qonşu da çıxıb dananı gəzəndə, bunun damında soyulmuş vəziyyətdə heyvanı görüb. Deyib, sən kəsibsən. Bu da deyib, mən kəsməmişəm. Bu da deyib, qoy dərisinə baxım onun. Bunun da dərisində nişan var imiş. Qonşu zornan gəlib mal kəsilən dama girəndə bu dizin atıb yerə ki, ay Allah, bu nişanı dəyiş, mən nəsil tobası eliyərəm, bir də heyvan başı kəsmərəm. Sidq-ürəhnən əlin qaldırıb göyə. Belə gəlib çatıb da bu rəvayət bizdərə. Dananın yiyəsi girib içəri, baxıb görüb ki, məsələn, qırmızı rəngdə danadı. Deyib, bağışda, elə bildim, mənim danamdı, amma o deyilmiş. Amma həqqi də onun danası imiş. Onnan sonra o kişi nəsil tobası eliyir. İndi həmin nəsildən kimlər ki heyvan kəsir, bir hadisə olur, deyillər ki, baş kəsməh bizə düşmür axı (QAF, 2023b: 300).

Eyni söyləyicidən qeydə alınmış başqa bir mətn həmin inancın davranışa yansıyan şəklini verir. Orta küçədə quzatdıların dördü-beşi qonşudu, biri də malın istiyən imiş, erkək danası var imiş, yüz kiloluğ. Bu yavolaşır[2], heyvandı da, can verir. Bu düşüb, çalığ-balığ, ora-bura, dana ölür. Arvad deyir, a kişi, ölür da bu,

[1] Gödühlü – Gədikli, kənd adı

[2] yavolaşmaq – heyvan xəstəliyi

kəs onu, tələf olmasın. Deyib, yox, mən quzatdıyam, kəsəmmərəm. Deyib, Həbiş, eləmə də, kəs. Deyib, yox. Qaçıb əmisi oğlunun üsdünə.

– Əmoğlu, başua dönüm, dana ölür, gəl bunun başını kəs.

Deyib:

– Bə sən niyə kəsmirsən?

Deyib:

– Bə mən quzatdıyam, bizə baş kəsmək olmaz.

Deyib:

– Bə mən nəyəm? Mən də əmin oğluyam, mən də quzatdıyam da.

Qaçıb o biri qonşuya, o da quzatdıdı. Obşim, kişi adam tapana qədər, gəlib görüb dana ölüb. Bax, belə hadisələr də olub (QAF, 2023b: 301).

Linda Deqin "Kusaetsya li slova sabaka" məqaləsində, həmçinin digər tədqiqatlarında diqqət əfsanə mətninin özünə deyil, onun cəmiyyətdə yaratdığı qorxu hissinin, sosial davranışların öyrənilməsinə yönəlmişdir. O mətn əfsanə hesab olunur ki, o, insanların düşüncəsinə, hisslərinə təsir edir, onlarda onun həqiqiliyinə inam yaradır. Məqalənin başlanğıcına çıxardılmış "Köpək kəlməsi dişləyirmi" ifadəsi də buradan irəli gəlir. Yəni sözün özü dişləməz, amma onun yaratdığı inanc, davranışlar real təhlükəyə çevrilə bilər. Əfsanələr də belədir.

Əfsanələr uydurulmuş bir gerçəklik üzərində qurulur, amma bu gerçəklik bizə olmuş, yaşanmış hadisə kimi təqdim olunur. Məsələn, qızılbaş seyidləri qapı-qapı gəzib pul yığmazlar, özlərini qapı gəzən seyidlərdən daha fəzilətli sayırlar. Belə bir deyim işlədirlər ki, nəzir əsl seyidin öz ayağına gələr. Bununla əlaqədar belə bir əfsanə danışırlar. Əsl seyid oturan seyidlərdir. Deyir ki, Suriyada əhalinin 70-80 faizi seyid imiş. Müharibə dövründə qaça-qaçda bunlar şəcərələrini götürmüyüb. Qaraçılar da – xarabalıq sevənlər müharibədən sonra ev-ev gəziblər, şəcərəni götürüblər. İndi gəzən seyidlər həmin qaraçılardır. Bizə deyiblər, ona da inanın, ona görə ki, onda şəcərə var. Amma əsl seyid odur ki, oturasan, sənə əhd eliyirlər. Əhdi yerinə yetəndə gətirib sənə nəzirin verir (Rüstəmzadə 2022: 211). Əfsanənin bizə reallıq kimi təqdim etdiyi süjetdə haqqında danışılan hadisə əslində uydurmadır, həqiqi əsası yoxdur. Onu düzüb-qoşanın, yaradanın inancını, məsələyə münasibətini əks etdirir və onun maraqlarına xidmət edir.

Yaxud içkinin haram buyurulmasına dair Quranda ayələr mövcuddur. Əl-Maidə surəsinin 90-91-ci ayələrində Allah içkini, qumarı açıq şəkildə haram buyurur, insanları bu əməllərdən uzaq durmağa çağırır. "Ey iman gətirənlər! Şərab da (içki də), qumar da, bütlər də, fal oxları da Şeytan əməlindən olan murdar bir şeydir. Bunlardan çəkinin ki, bəlkə, nicat tapasınız! Şübhəsiz ki, Şeytan içki və qumarla aranıza ədavət, kin salmaq və sizi Allahı zikr etməkdən, namaz qılmaqdan ayırmaq (yayındırmaq) istər. Artıq bu işə son qoyacaqsınızmı?" (Qurani-Kərim). Demək, içkinin haram buyrulması Allahın hökmüdür, amma ənənədə tam əksini görürük, içkinin haram buyurulması peyğəmbərin adına bağlanır və bununla bağlı belə bir əfsanə danışılır.

Məhəmmət peyğəmbər görüf, müsəlmannar içir, deyif:

– Nuş olsun.

Görüf xaşpərəst də o yanda içir, deyif:

– Nuş olsun.

Qayıdıf gələndə görür, xaşpərəst yeyif-içif, yatıf, müsəlmannar bir-birini doğruyuf. Deyir:

– Haram olsun içgi sizə.

Həmən haramdı ki, gedir. Həmən haramlıxdı buyruluf olara (Qarabağ, 2012: 44).

Demək, əfsanə inancın həqiqi səbəbini gizlədir, onu öz baxış bucağına uyğun şəkildə formalaşdıraraq bizə çatdırır. Məsələn, şamlılar[1] siqaret çəkmir, bununla bağlı belə bir əfsanə danışırlar.

Əliynən Ömər yol gedirmiş. Əli deyir, əmioğlu, sən yavaş-yavaş get, mən çönürəm bayıra. Ömər bir az gedir qabağa, bunun da bayrı gəlir. Oturur, bu da bayıra gedir. Ömər görür, Əli gəlir, durur ayağa, papağın qoyur üstünə. Əli gəlir, deyir: "Əmioğlu, papağı götür, gedək". Ömər götürmək istəmir. Deyir, götür, götür, onsuz da altı boşdu. Papağı götürür, görür ki, altı boşdu. Ordan bir alax çıxır. Bu olur tənbəki. Ömərin adamları bunu götürər, bir az üstündə gəzdirər, bir az çiyniyər, axır yekunda bunu eliyillər siqaret. Bizə deyirdilər ki, papiros Ömər nəcisindəndi, onu ağzıza almıyın. Kim də papiros çəksə, bığı saralacax, o, Ömərin adamıdı, yezitdi (Qarabağ, 2018: 129).

Gəncləri siqaret çəkməkdən çəkindirmək üçün tütünün mənfi münasibət bəslədikləri Ömərin nəcisindən əmələ gəlməsi haqqında əfsanə uydurmuşlar. Əslində əfsanə yeni bir inanc yaratmır, o mövcud inancı möhkəmləndirir, onu sosial normaya çevirərək əməl olunmasını zəruri edir. Burada da yeni bir inancdan söhbət getmir, mövcud olan inancdan bəhs olunur, amma əfsanə onun əsl mahiyyətini bizə vermir, onu görmək istədiyi kimi təqdim edir. Şamlılarda siqaretin qadağan edilməsi onun Ömərin nəcisindən əmələ gəlməsi ilə deyil, siqaretin insan səhhəti üçün zərərli olması ilə bağlıdır. Belə ki, can Allah əmanəti hesab olunduğu üçün şamlılar insanın özünə xəsarət yetirməsini, səhhətinə zərər verməsini Allahın əmanətinə xəyanət kimi qəbul edir. Siqaret də insan səhhəti üçün zərərli olduğuna görə siqaret çəkmək insanın özünə əzab verməsi kimi qəbul olunmuş və belə fəaliyyətlər qadağan edilmişdir (Rüstəmzadə 2022: 74). Məhz buna görə onlar digər şiə bölgələrindən fərqli olaraq məhərrəmlikdə baş yarmır, zəncir vurmurlar, sadəcə bir evə yığılıb mərsiyə deyib imamlara yas saxlayırlar.

Qızılbaş inancının yayıldığı bölgələrdə vaxtilə cəm məclisləri təşkil olunub, həmin məclislərdə qurbanlar kəsilib, həmin qurban ətrafında da mərasimlər təşkil olunub. Həmin məclislərdə verilən qurbana bişmə qurban deyilir. Bişmə qurbana bıçaq vurulmur, o haxlardan (sümüklərin birləşən hissəsi – İ.R.) hissələrə ayrılaraq kəsilir, iri mis qazanlarda bişirilir. Ət sümükdən ayrılana qədər qaynadılır, sonra qazandan çıxarılaraq püxtələnir[2] və lavaşın arasında paylanır. Ətin suyuna isə buğda yarması əlavə edilib qaynadılır, paylayanda hər kəsin boşqabına lavaşın arasında qurban əti və bir-iki qaşıq da buğda yarmasından qoyulub verilir. Şamlılar qurban ətinin bişirilməsini Həzrət Əlinin buyruğu kimi qələmə verirlər və bununla bağlı belə bir əfsanə danışırlar. Deyilənə görə, Həzrət Əli döyüşdən qayıdanda onun şərəfinə qurban kəsilib paylanılır. Həzrət Əli özü də həmin qurban ətindən yeyir, çölə çıxdıqda bir uşağın əlində qurban tikəsi dünyasını dəyişdiyini görür. Uşağın nə üçün öldüyünü xəbər aldıqda əti bişirməyə şəraiti olmadığı üçün acından öldüyü deyilir. Ondan sonra Əli o günə qədər kəsilən qurbanları haram sayır, bundan sonra qurban ətini bişirərək paylamağı tapışırır. Təzədən özü bir qurban alaraq kəsdirir, ətini bişirtdirir, sümükdən ayırtdırır, lavaşın və ya çörəyin arasına qoyub paylayır. Ətin suyuna da

[1] Səfəvi dövlətinin qurulmasında iştirak etmiş şamlı tayfasının mənsubları.

[2] Püxtələnir – ət sümükdən ayrılır

imkanı olan düyü, imkanı olmayan buğda yarması əlavə edib bişirməyi, lavaşın yanına ondan da bir-iki qaşıq qoymağı tapşırır (Rüstəmzadə 2022: 71).

Qurban ətinin bişirilməsinin Həzrət Əlinin buyruğu, tapşırığı kimi verilməsi onu hökm halına salır və ona əməl olunmasını zəruri edir. Əslində isə qurban ətinin bişirilməsi ruhun sümükdə yaşaması inancı ilə bağlıdır. Şəmkirdə sahə toplamasında olduğumuz zaman eyni inancı daşıyan Seyid Nəcəfdən sümüklərin basdırılmasının səbəbini soruşduqda həmin heyvanın sonra diriləcəyini dedi. Əslində bu ruhun təkrar dünyaya gəlməsi inancıdır. Biz bilirik ki, şamlılarda ruhun təkrar dünyaya gəlməsi inancı olub (Rüstəmzadə 2022: 70). Görünür, bu prosesin rahat keçməsi üçün qurban kəsilmiş heyvanın sümüklərinin bir arada olması şərtdir. Məhz buna görə qurban kəsilmiş heyvanın sümüklərinin ətrafa dağılması, ayaq altına atılması günah sayılmışdır. Qurban əti bişirildikdən sonra ət sümükdən ayrılıb lavaşın arasında camaata paylanmış, heyvanın sümükləri isə bir tobaya yığılaraq təmiz bir yerdə basdırılmışdır. Hətta heyvanın qanı da yerə axıdılmır, başının altına tutulan ləyənə yığılıb, daha sonra torpağa basdırılır.

Göründüyü kimi, əfsanə inancın əsl mahiyyətini gizləyir, onun üzərinə tamam başqa anlam yükləyir. İnancı olduğu kimi deyil, görmək istədiyi kimi bizə təqdim edir. AMEA Folklor İnstitutunun dərc etdirdiyi "Azsaylı xalqların folkloru" toplusunun VII cildində qaraçıların dilənmələri haqqında bir mətn verilmişdir. Ağdaş rayonunda yaşayan qaraçılardan toplanmış həmin mətndə onlar dilənmələrini belə izah edirlər:

O vaxdı pincilələrnən (domların özlərindən olmayan əhaliyə verdiyi ad – İ.R.) qaraçıları yığıblar bir yerə. Buğdanı veriblər ki, bir torva sizin, bir torva da bunların. Pincilələrin biri deyir:

– Ə, bu buğdanın yarısını götür, şansdı da, bişirək yiyək.

Qaraçılar bunların bişmiş buğdasını oğurluyub əkiblər. Pincilələrin buğdası çıxıb, amma bizimkilərin buğdası çıxmayıb. Onda deyiblər ki, gedin, çörək atdı olsun, siz piyada. O vaxtdan qarğış eləyiblər, bu millət də onun qarğışına düşüb çöllərə. Çörək atdıdı, bu millət piyada (AXF, 2025: 74).

Əslində bu mətnin qaraçıların dilənmələrinin arxasında duran təsəvvürlə heç bir əlaqəsi yoxdur. Azərbaycan folklorunun kamil biliciləri olan qaraçılar "Bişmiş buğdanın cücərməsi" motivindən istifadə etməklə dilənmələrinin səbəbi haqqında bu mətni uydurmuşlar. Həmin mətn sayəsində belə təsəvvür yaratmağa çalışmışlar ki, guya onlar qarğış yiyəsi olduqları üçün bir qarın çörək dalınca çöllərə düşüblər. Doğrudur, bu gün dilənməyə dolanışıq üçün bir vasitə kimi baxılır, amma tarixən belə olmayıb, onun arxasında bəlli bir təsəvvür dayanıb. Günümüzdə həmin təsəvvürlər unudulduğundan qaraçılar ona fərqli anlam vermiş, bir qarın çörək üçün çöllərə düşmələri haqqında əfsanələr uydurmuşlar.

Nəticə. Gətirilən nümunələrdən də görünür ki, əfsanələr uydurulmuş reallıqdır. Mətnin III şəxsin dilindən verilməsi, hadisələrə şahidlik edilməsi, əfsanənin onun məzmununu təsdiq edən fikirlərlə yekunlaşması haqqında bəhs olunanın real, baş vermiş hadisə olduğu təəssüratı yaradır. Amma reallıqda belə şey olmayıb. Onda məqsəd nədir? Nə üçün uydurulmuş hadisə reallıq kimi təqdim olunur? Əgər burada uydurma varsa, demək, onun arxasında bir məqsəd durur, olmayan şey boş yerə gerçəklik kimi təqdim olunmaz. Məqsəd odur ki, əfsanə reallığı olduğu kimi deyil, görmək istədiyi kimi bizə təqdim edir. Bəli, əfsanələr bizə görmək istədiyi reallığı təqdim edir, başqa sözlə, öz reallığını yaradır və insanları yaratdığı reallığın əsi-

rinə çevirir. İnsan onun istədiyi kimi düşünməyə başlayır, onun istədiyi kimi davranır, onun təqdim etdiyi dəyərləri norma kimi qəbul edir. Bir sözlə, özü də yaratdığı əfsanənin əsirinə çevrilir.

ƏDƏBİYYAT

1. Azsaylı xalqların folkloru. (2024) / Toplayanlar: İ.Rüstəmzadə, A.Xürrəmqızı, Q.Sailov və s., Tərtib edən İ.Rüstəmzadə. Bakı: Elm və təhsil, VI kitab, 331 s.
2. Azsaylı xalqların folkloru. (2025) / Toplayıb tərtib edən, ön sözün müəllifi İ.Rüstəmzadə. Bakı: Elm və təhsil, 300 s.
3. Дег, Л., Важони, Э. (2018). Кусается ли слово «собака» // Остенсивное действие как способ рассказывания легенд. Пер. с англ. Радченко Д. Фольклор и антропология города. Т.1 (№.1), с. 66-90.
4. Degh, L. (2001). Legend and belief: Dialectics of a folklore genre. Indiana University Press.
5. Ellis, B. (2015). Linda Degh-Vazsonyi (1920–2014) // Fabula. Vol. 56 (№.1-2), p. 119-129.
6. Эллис, Б. (2018). Смерть от фольклора: остенсия, современные легенды и убийства // Пер. с англ. М.Гардера и Ю.Ляховой. Фольклор и антропология города. Т.1 (№.1), с. 91-105.
7. Qarabağ: folklor da bir tarixdir. (2012) / Toplayıb tərtib edənlər: İ.Rüstəmzadə, Z.Fərhadov. Bakı: Elm və təhsil, c.1, 463 s.
8. Qarabağ: folklor da bir tarixdir. (2018) / Toplayıb tərtib edən: İ.Rüstəmzadə. – Bakı: Elm və təhsil, c.10, 382 s.
9. Qərbi Azərbaycan folkloru. (2023a) / Toplayıb tərtib edən və ön sözün müəllifi: L.Vaqifqızı (Süleymanova). Bakı: Elm və təhsil, I cild, 400 s.
10. Qərbi Azərbaycan folkloru. (2023b) / Toplayıb tərtib edən və ön sözün müəllifi: İ.Rüstəmzadə. Bakı: Elm və təhsil, II cild, 414 s.
11. Qərbi Azərbaycan folkloru. (2024) / Toplayıb tərtib edən və ön sözün müəllifi: İ.Rüstəmzadə. Bakı: Elm, III cild, 416 s.
12. Руей-Уиллоуби, Д. (2018). Представления о жанрах несказочной прозы в американской фольклористике // Языки и фольклор коренных народов Сибири. №.2, с. 96-100.
13. Rüstəmzadə, İ. (2022). Folklor araşdırmaları. Bakı: Elm və təhsil, 236 s.
14. Qurani-Kərim. Əl-Maidə surəsi. İnternet resursu: https://qafqazislam.com/index.php?lang=az&sectionid=106&id=175