

ETİBAR KƏRİMLİ

ANTİK ƏDƏBİYYAT VƏ BİZ

**Yazıçı, publisist, filologiya üzrə fəlsəfə doktoru Tofiq
Qəhrəmanovun əziz xatirəsinə ithaf olunur**

BAKI - 2018

Elmi redaktor: **Çingiz Hüseynov**
Filologiya elmləri doktoru, professor

Rəyçi: **Gülbəniz Əhmədzaadə**
*Fəlsəfə elmləri üzrə fəlsəfə doktoru,
şərqşünas*

Redaktor: **Sevda Mehrəliyeva**
əməkdar jurnalist

K-56. ETİBAR KƏRİMLİ. ANTİK ƏDƏBİYYAT VƏ BİZ
Bakı-“AVROPA” nəşriyyatı-2018. 268 səh.

“Antik ədəbiyyat və biz” kitabı Azərbaycanda antik ədəbiyyatın tədqiqi tarixini, bu kontekstdə qədim dövrün Şərq-Qərb elmi-ədəbi əlaqə və təsirlərini araşdırmaya cəlb edən elmi-tədqiqat işindən, həmçinin klassik filologiyanın bir sıra aktual mövzularına, bütövlükdə ədəbi-nəzəri və kulturoloji problemlərə toxunan elmi, elmi-publisistik məqalələrdən ibarətdir. Kitab klassik filologiya sahəsində çalışan alimlər, aspirantlar, müəllim və tələbələr, həmçinin antik dünya ilə maraqlanan geniş oxucu kütləsi üçün nəzərdə tutulmuşdur.

K 4702060104-47 *Qrifli nəşr*
8032-2018

© “AVROPA” nəşriyyatı, 2018

ÖN SÖZ

Kulturoloq-alim, yazıçı, publisist Etibar Kərimlinin oxuculara təqdim etdiyi "Antik ədəbiyyat və biz" kitabı Azərbaycanda klassik filologiya sahəsində uzun illərdən bəri mövcud olan boşluğu müəyyən qədər doldurmaq məqsədi güdür.

Təəssüflə qeyd etməliyik ki, bu fənn Azərbaycanda elə də böyük tarixə malik deyil. XX əsrin 1-ci yarısından başlayaraq Ə. Ağayev, Ə. Sultanlı, A.M. Mudrov, A. Aslanov antik ədəbiyyatın tədqiqi, tədrisi və təbliği sahəsində ilk addımlar atmışlar. Adları çəkilən alimlərin hər birinin bu sahədə fəaliyyəti kitabda gedən "Azərbaycanda antik ədəbiyyatın tədqiqi tarixi və problemləri" elmi-tədqiqat işində kifayət qədər dolğun, arxiv materiallarını cəlb etməklə təhlil olunmuş və obyektiv qiymətini almışdır.

Tədqiqat işinin bir neçə əlamətdar cəhətini də qeyd etmək istərdim.

Müəllif tədqiqat sahəsinə və qiymətləndirdiyi şəxsiyyətlərə yaşadıkları dövrün, ictimai-siyasi quruluşun prizmasından yanaşmağa çalışmışdır - bu da obyektivliyi qorumaq naminə çox vacibdir.

Fikrimcə, klassik filologiyanın Azərbaycanda digər bəzi postsovet respublikalarından fərqli olaraq müstəqil elmi fənn kimi özünə yer tapmamasının ictimai-siyasi, kulturoloji səbəbləri maraqlıdır.

Sevindirici haldır ki, E. Kərimli bu sahədə fəaliyyət göstərmiş alimlərin elmi işlərini təhlilə cəlb edərkən asan yolla getməmiş, onları ad-sanına, şöhrətinə görə deyil, gördüyü işlərinə, qoyub getdikləri elmi miraslarına görə qiymətləndirmiş və bu zaman yol verilmiş irili-xırda yarımları da üzə çıxarmaqdan çəkinməmişdir.

Kitabda diqqətimi cəlb edən daha bir məqam isə XX əsrin 30-50-ci illərində Azərbaycanda antik ədəbiyyatın tədqiqi və tədrisi sahəsində kifayət qədər məhsuldar fəaliyyət göstərmiş filoloq-alim A.M. Mudrovun yaradıcılığına yer ayrılmasıdır. Belə ki, 1947-1948-ci illərdə mən özüm bu alimin maraqlı və dolğun mühazirələrini dinləmişəm və üstündən xeyli zaman keçəndən sonra bu tədqiqatda onun imzasına rast gəlməyim istər-istəməz həmin günləri yaddaşımnda canlandırdı. Təəssüflər olsun ki, sonrakı dövrdə Mudrovun bu sahədə gördüyü işlər nəinki unudulmuş, hətta elmi irsi plagiat obyektinə çevrilmişdir. Bu mənada "Antik ədəbiyyat və biz" kitabı bütün elmi-filoloji məziyyətləri ilə yanaşı, unudulmuş və haqsızlığa uğramış Azərbaycan alimini yenidən elmi ictimaiyyətə qaytarmaq, imzasını "imzalar içində" bərpa etmək baxımından da böyük əhəmiyyət daşıyır.

Ümid etmək istərdim ki, Etibarın başladığı xeyirxah iş gələcəkdə gənc filoloqlar tərəfindən davam etdiriləcək

və Mudrovun həyatı, elmi fəaliyyəti daha dərin tədqiqatın predmetinə çevriləcəkdir.

Son olaraq xüsusi vurğulamaq istərdim ki, təqdim olunan kitab yalnız filoloji əhəmiyyət daşımır. Əminəm ki, diqqətli oxucu antik ədəbiyyata, bütünlükdə antik sivilizasiyaya, Şərq-Qərb mədəni əlaqə və təsirlərinə dair heç yerdə rast gəlmədiyi bir çox maraqlı məlumatları məhz bu kitabdən öyrənə biləcək, bədii zövqünü, nəzəri biliklərini, məntiqi düşüncə tərzini daha da kamilləşdirəcək, bunlar isə öz növbəsində ona müasir həyatımızda baş verən bir çox ziddiyyətli hadisələri daha düzgün dəyərləndirməyə yardımçı olacaqdır. Bu kontekstdə kitabın adını daşıyan son məqalədə antik ədəbiyyatın müasir Azərbaycan ədəbiyyatı və ictimai həyatı ilə müqayisəli təhlil edilməsini heç də təsadüfi saymıram. Antik ədəbiyyat bütün zamanlarda oxuculara bədii-estetik zövq aşılamaqla yanaşı, həm də dövrün ən aktual suallarına cavab verə biləcək tükənməz bilik və həyat mənbəyi olmuşdur, bizim dövrdə də öz əhəmiyyətini itirməmiş, daima müasirdir.

Etibarı bizə lazım olan bu kitabla təbrik edirəm!

Filologiya e. d., prof. Çingiz Hüseynov

**AZƏRBAYCANDA ANTİK ƏDƏBİYYATIN TƏDQIQI
TARİXİ VƏ PROBLEMLƏRİ
(elmi-tədqiqat işi)**

GİRİŞ

§ 1. Antik ədəbiyyatın xarakteri, tarixi-ictimai, ideya-fəlsəfi əsasları və əhəmiyyəti.

Antik ədəbiyyat dünya mədəniyyətinin təkrarsız incilərindən biri olmaqla yanaşı, dövrünün ictimai-siyasi formasiyasını, iqtisadi-sosial vəziyyətini, dini-fəlsəfi, estetik görüşlərini əks etdirən ümumbəşəri tarixi hadisədir. Quldarlıq quruluşu bazasında formalaşmış antik mədəniyyət özünün elmi, incəsənəti və praktiki həyatı ilə həmin quruluşun spesifik keyfiyyətlərini özündə daşıyır. «Yalnız quldarlıq əkinçilik və sənaye arasında daha geniş əmək bölgüsünə və bunun nəticəsində qədim yunan dünyasının çiçəklənməsinə imkanı yaratdı. Quldarlıq olmadan yunan dövləti, yunan incəsənəti və elmi olmazdı, quldarlıq olmadan Roma da olmazdı”¹. İcma daxilində ayrı-ayrı fərdlərin ümumi icma-tayfa institutlarından asılılığa əsaslanan ibtidai-icma quruluşundan fərqli olaraq, quldarlıq böyük əmək bölgüsünə səbəb olmaqla ilk mərhələdə mütərəqqi ictimai formasiya xarakteri daşıyırdı. Ye-

¹ Ф. Энгельс. Происхождение семьи, частной собственности и государства. М., 1937, Соч., т. 16.

ni təşəkkül tapan quruluş cəmiyyətdə xüsusi insanlar qrupunu formalaşdırırdı ki, onların da əsas funksiyası elm və incəsənətlə məşğul olmaq, itirilmiş icma-tayfa nüfuzu yerinə birgəyaşayışın yeni ideya-fəlsəfi əsaslarını, yeni ideologiyanı yaratmaq idi.

Quldarlıq yeni ictimai münasibətləri formalaşdırmaqla yanaşı, ayrıca götürülmüş insanın təfəkkürünü icma-tayfa basqısı altından çıxararaq, ona yaşamaq üçün həyat vasitələrini müstəqil aramaq, buna görə də təbiəti, kosmosu öyrənmək imkanı verirdi. Keçmiş formasiyanın məhsulu olan mifoloji təfəkkür artıq yeni dövrdə ictimai şüurun tələblərinə uyğun gəlmirdi. Ətraf gerçəkliyi elmi şəkildə öyrənmək ehtiyacı, mifoloji allahlardan qurtulmaq, təbiətin obyektiv qanunlarını primitiv şəkildə olsa da ifadə etmək cəhdləri bütünlükdə insan dünyagörüşündə yeni mərhələnin başlanğıcından xəbər verirdi. Beləliklə, təbiət haqqında ilk fəlsəfi görüşlər – naturfəlsəfə meydana gəlir (e.ə. VI-V əsrlər), ətraf aləm fəvqəltəbii qüvvələrdən deyil, bu və ya digər qanunlarla idarə olunan maddi stixiyaların (torpaq, su, hava, od) cəmindən ibarət olur. Bu isə artıq yeni ideologiyanın ilk şərtləri idi. Lakin elm və fəlsəfə ictimai şüurun aparıcı forması olmaqla mifologiya heç də yoxa çıxmadı, bütün antik dövr ərzində yeni mənalara qazanaraq, bədii obrazlar halında yaşamağa davam etdi.

Yeni ideologiyanın yaranması ilə yanaşı insanın mənəvi-ruhani dünyası da icma basqısından tədricən qurtularaq, azad nəfəs aldı. İnsanın şəxsi maraq və tələbatları

getdikcə cəmiyyətin ümumi tələbatlarından fərqlənməyə başladı, şəxsiyyətlə ictimai münasibətlər arasında ziddiyyət və mübarizə meydana çıxdı. Şəxsiyyətlə bərabər cəmiyyət də inkişaf etdi və beləliklə, qədim icma-tayfa institutlarından fərqli struktur – antik polis (şəhər) - dövlət yarandı. Qədim Yunanıstanda yeni ictimai-tarixi formasının və ideologiyasının yaranması e.ə. I minilliyin 1-ci yarısına təsadüf edir (IX-VIII əsrlər) və yeni tarixi epoxanı əks etdirən antik ədəbiyyatın meydana gəlməsi də məhz həmin dövrə aiddir.

Bizim eranın V əsrinədək 1000 ildən artıq dövr ərzində qədim yunanlar və romalılar özünəməxsus ədəbi-bədii nümunələr yaratmaqla dünya ədəbiyyatının inkişafında xüsusi səhifə açdılar. Antik ədəbiyyatın tarixi əhəmiyyəti haqqında danışarkən, bir neçə cəhət xüsusilə vurğulanmağa layiqdir. İlk növbədə qeyd olunmalıdır ki, Avropa qitəsində sonrakı dövrlərdə yaranmış bütün ədəbi abidələr öz janr xüsusiyyətləri ilə məhz antik ədəbiyyatdan intişar tapmışlar. Bundan əlavə, ideya-məzmun və forma cəhətdən də bütün sonrakı Avropa ədəbiyyatı qədim yunan və Roma ədəbiyyatına əhəmiyyətli dərəcədə borcludur. Belə ki, məhz antik ədəbiyyat nümunələrindən götürülmüş bir çox hazır mövzular, hətta bütöv süjet xətləri İntibah, Klassisizm, Maarifçilik, Realizm dövrü müəllifləri tərəfindən müəyyən dəyişikliklərə uğrayaraq, geniş istifadə olunmuşdur.

Antik ədəbiyyat ilk dəfə olaraq gözəllik və harmoniya idealını yaratmışdır. Qəhrəmanların “nəcib sadəliyi və

sakit böyüklüyü” (İ.İ. Vinkelman. “Qədim incəsənət tarixi”) bu idealın ilkin səciyyəvi cəhətləri idi. Antik incəsənətin (heykəltaraşlıq, rəssamlıq, ədəbiyyat) yaratdığı obrazlar əsas etibarilə insani ehtiraslardan, əzab-əziyyət hisslərindən yüksəkdə durur, hətta həyatın ən ağırlı məqamlarında belə gözəllik cizgilərini itirmirdilər. Əgər antik mifologiyada gözəllik həm cəlbedici, həm də dağıdıcı, məhvedici gücə malik ola bilirdisə, həmin mifologiya əsasında yaradılmış yazılı bədii nümunələrdə o, insan həyatının yaradıcı prinsipinə çevrilirdi. İnsanlar və allahlar harmoniyaya və xeyirxahlığa əsaslanan həyat şəraitinin bərqərar olması üçün şərhlə, ədalətsizliklə, eybəcərliklə birlikdə mübarizə aparırdılar. İnsanın xarici və daxili, fiziki və mənəvi gözəlliyinin vəhdətdə olması haqqında ilk ideyalar da məhz antik ədəbiyyatda meydana gəlmişdir.

“...Hazırda və bundan sonra da ali təhsilin əsasını ilk növbədə yunan, sonra isə Roma ədəbiyyatı təşkil etməlidir. Bu şedevrlərin kamilliyi və gözəlliyi insanın ruhuna ilk və silinməz ton verir, zövqün və elmin nüvəsini təşkil edən ruhi müqəddəslik, alicənablıq məktəbi olmalıdır. Bütün bunlardan hali olmaq üçün keçmişlə ümumi səthi tanışlıq kifayət deyildir: biz onların havasını, onların təsəvvürlərini, onların əxlaqını, hətta bəlkə də onların səhvlərini və mövhumatını özümüzə hopdurmaq üçün onlarla eyni həyatı yaşamalırıq və onların dünyasına – bu vaxtadək mövcud olan bütün dünyaların ən gözəlinə uyğunlaşmalıyıq...” G.V. Hegelin 1808-ci ildə Nürnberq gimnaziyasında söylədiyi mühazirəsindən gətirilmiş bu

sitat antik ədəbiyyatın bütün sonrakı dövrlər üçün əhəmiyyətini fikrimizcə aydın şəkildə göstərir.

Azərbaycanda da antik ədəbiyyat tədqiqinin, bütövlükdə antik ədəbiyyat tədrisinin və təbliğinin mühüm əhəmiyyəti vardır. Belə ki, ölkəmizdə bu sahədə fəaliyyət göstərmiş tədqiqatçı alimlərin fəaliyyəti yalnız filologiya sahəsinə böyük töhvələr vermək baxımından deyil, eyni zamanda gənc alimlərdə dünyagörüşün genişlənməsi, nəzəri biliklərin artması, digər humanitar fənlərlə qarşılıqlı əlaqələr cəhətindən də böyük maraq doğurur. Antik ədəbiyyat hər zaman istər ədiblər, istərsə alimlər qarşısında yeni-yeni üfüqlər açmış, bütün dövrlərdə tədqiqatçılar bu ədəbiyyatdan həmin dövrün elmi, mədəni, ictimai tələbatlarını ödəmək üçün müxtəlif səpkili mövzular aşkarlamış və diqqət mərkəzinə çəkmişlər. Azərbaycanda antik ədəbiyyata marağın kökləri orta əsrlər Azərbaycan filosoflarının yaradıcılığından (Ə. Bəhmənyar, Ş. Marağayi, Ə. Xunəci, S. Urməvi, N. Tusi və b.) intişar tapsa da, bu sahə ilə məhz filoloq-alimlərimiz nisbətən peşəkar səviyyədə yalnız XX əsrdən etibarən məşğul olmağa başlamışlar.

Ölkəmiz bir dövlət kimi keçmiş SSRİ tərkibinə daxil olmaqla yalnız ümumi ictimai-siyasi, iqtisadi məkana deyil, həm də ümumi elmi, mədəni və təhsil məkanına daxil oldu və bu da digər sahələrlə yanası, filoloji elmin inkişafına da təsirsiz ötüşmədi. Bu təsirin konkret əlamətləri aşağıdakı fəsillərdə göstəriləcək, lakin bir cəhət xüsusi olaraq vurğulanmalıdır ki, sovet dövründə Azərbaycanda

antik ədəbiyyatın tədqiqi və tədrisi bütün çatışmazlıqlarına baxmayaraq, filologiya elminin inkişafına özünün əhəmiyyətli töhvələrini vermiş, bu sahədə bir sıra ciddi elmi araşdırmaların meydana gəlməsinə səbəb olmuşdur. Antik ədəbiyyat sahəsində fəaliyyət göstərmiş alimlərin (Ə. Ağayev, Ə. Sultanlı, A.M. Mudrov, A. Aslanov və b.) elmi əsərləri və dərsləkləri həmin dövrdə filologiyanın digər sahələrində meydana gələn elmi işlərdən tədqiqat dərinliyinə və nəzəri səviyyəsinə görə fərqlənirdi. Bu alimlərin bir sıra tədqiqatları fəlsəfinin, folklorşünaslığın inkişafına da əhəmiyyətli təsir göstərmişdir.

§ 2. Qərbdə antik ədəbiyyatın tədqiqi tarixi.

Antik ədəbiyyatın tədqiqi, ümumilikdə antik ədəbi-bədii və estetik düşüncə bu ədəbiyyatın özü qədər zəngin tarixə malikdir. Homer və Hesiod yaradıcılığında (e.ə. VI-II-VII əsrlər) ayrı-ayrı obrazların dilindən səsləndirilən ədəbiyyat haqqında fikirlər, Heraklit, Demokrit, Platon və Aristotel yaradıcılığında (e.ə. VI-IV əsrlər) ədəbiyyat nəzəriyyəsi haqqında prinsipial ideyalar, Ellinizm dövrü filoloqlarının (e.ə. III-II əsrlər) mətn şərhləri, Roma dövrü ritoriklərinin nitqlərindəki ədəbi-estetik mülahizələr, İntibah və Klassisizm dövrü müəlliflərinin (XVI-XVII əsrlər) poetikaya dair əsərləri, Maarifçilik dövrü (XVIII əsr) və XIX-XX əsrlər klassik filologiyasında antik ədəbiyyat nümunələrinin fəlsəfi-estetik, tarixi-filoloji analizi bu in-

kişaf tarixinin ən maraqlı və yaddaqalan məqamlarındandır.

Bu dövrlərin hər birində antik ədəbiyyatın tədqiqi və təbliği eyni səviyyədə olmamış, forma və metod xüsusiyyətləri, irəli sürdüyü problemlərin müxtəlifliyi ilə bir-birindən fərqlənmişlər. İctimai-siyasi, mədəni şərait də bu sahəyə ciddi təsirini göstərmişdir. Ona görə biz bu gün Qərbdə antik ədəbiyyatın tədqiqi tarixinə nəzər salarkən, orada inkişaf və tənəzzül dalğalarını aydın şəkildə müşahidə edirik.

Antik ədəbi-tənqidi fikrin əsas xüsusiyyəti onun əvvəlcə bədii ədəbiyyatla (epos, lirika və komediya), sonra isə fəlsəfə və ritorika ilə birlikdə, onların tərkib hissəsi kimi təqdim olunmasıdır. Bu dövrün estetik fikir tarixi ilə tanışlıq istər-istəməz ədəbiyyat, fəlsəfə və ritorika tarixi ilə tanışlıqla nəticələnir. Bu mənada ibtidai-icma quruluşunun dağılması, quldarlıq ictimai münasibətlərinin meydana gəlməsi dövrünün ədəbi məhsulu olan "İlliada"da çar Alkinoyun Odissey nəğmələrinin məzmunu və forma gözəlliyi haqqında söylədiklərini Avropanın ən erkən estetik düşüncə məhsulu kimi qəbul etmək mümkündür. Antik müəlliflərdən yaradıcılığında ədəbi-tənqidi fikirlərə ən böyük yer ayıran isə şübhəsiz Aristofan olmuşdur ("Buludlar", "Qurbağalar", "Fesmoforiya bayramında qadınlar"). "Qurbağalar" komediyasında Esxillə Evripidin qarşılaşması səhnəsi xüsusilə maraqlıdır. Səhnədə bu günün ədəbiyyat nəzəriyyəsi və tənqidi üçün də aktuallığını itirməyən suala cavab axtarılır: bədii əsə-

rə ilk növbədə hansı meyarlarla yanaşmaq lazımdır? Əsərin bədii-sənətkarlıq xüsusiyyətlərinin, yaxud ideya-məzmun cəhətinin daha mühüm olması mübahisəsində ikinci qalib gəlir və əslində, Aristofan bu nöqtəti-nəzəri (tərbiyəvi məzmunun ön plana çəkilməsi) ilə bilavasitə yaşadığı dövrün yaranmaqda olan yeni fəlsəfə məktəblərinə (stoiklər, kiniklər, sofistlər) münasibətini açıqlayırdı.

Klassik antik dövr (e.ə. V-IV əsrlər) estetik fikir tarixinin ən böyük nailiyyətləri isə yunan fəlsəfəsinin iki görkəmli nümayəndəsi – Platon və Aristotelin adları ilə bağlıdır. Platonun sırf estetikaya, ədəbi-nəzəri norma və qaydalara dair əsəri yoxdur. Lakin IV əsrdə hər hansı elmi biliyin başlıca ifadə forması olan fəlsəfi dialoqlarında (“Fedr”, “İon”, “Dövlət”, “Qanunlar”, “Qorgi”, “Kratil”, “Protaqor”, “Pir” və s.) filosofun geniş ədəbi-nəzəri fikirlərinə rast gəlmək mümkündür. Platonun ədəbiyyat haqqında söylədiyi düşüncələri onun ümumi idealist fəlsəfi konsepsiyasına uyğun gəlir: maddi dünya ideyalar aləminin – həqiqi və əbədi dünyanın sönük inikası olduğundan, belə maddi dünyanın özünü “təqlid” etmək “həqiqət”dən daha da uzaqlaşmaq deməkdir; həqiqətə yaxınlaşdıran yeganə insan fəaliyyəti fəlsəfədir; “təqlid” sənəti həm də insanların tərbiyəsinə və dövlətin ümumi nizam-intizamına ciddi xələl gətirir; faciə və komediyalarda yalnız gözəllik deyil, eyni zamanda eybəcərlik, qəddarlıq, yalan, çılğın ehtiraslar nümayiş etdirilir ki, bunlar da ideal dövlət daxilində yolverilməzdir. Homerin “alleqorik”

şərh üsulunu Platon qəbul etmir, ona görə də Homeri öz ideal dövlətindən kənarında saxlayırdı. Platon antik dünyada Homer irsinə tənqidi münasibət bəsləyən ən böyük filosof olmuşdur. Onun dialoqlarında ən müxtəlif ədəbi-tənqidi və estetik prinsiplər öz əksini tapmışdır. Filosof əsərlərində poeziyanın təsnifatına, ədəbiyyatın estetik təsir gücünə, bədii ilhamın xarakteri və mənbəyi məsələlərinə toxunmuş, Homer və Hesioddan tutmuş öz dövrünə qədər çox sayda şairlərin yaradıcılığını təhlil etmiş, onlardan ayrı-ayrı sitatlar gətirərək şərhələr vermişdir².

Ellinizməqədərki estetik və ədəbi-tənqidi fikir tarixinin mərkəzi siması isə, əlbəttə, Aristoteldir. Ədəbiyyata dair düşüncələrini filosof iki böyük traktatda – dövrümüzə qədər tam gəlib çatmayan “Poetika” və tamamlanmış “Ritorika” traktatlarında cəmləmişdir. Aristotel də Platon kimi bədii ədəbiyyata “təqlid” sənəti kimi yanaşır, lakin ondan fərqli olaraq, ədəbiyyatı həqiqətdən uzaqlaşdıran yox, ona yaxınlaşdıran sənət hesab edir. Ədəbiyyat real mövcud olan dünyanın təqlidi olduğu üçün idraki əhəmiyyəti əvəzsizdir. Eyni zamanda, tərbiyə məsələlərində onun qədər xeyirli fəaliyyət sahəsi tapmaq çətindir. Sənətin ayrı-ayrı növləri isə təqlidin müxtəlif üsullarla baş verməsindən meydana gəlir. Ədəbiyyatın emosional təsir gücündən danışarkən, Aristotel bədii əsərin quruluşunu xüsusilə əhəmiyyətli hesab edir: hər əsər bir-birinə

² Платон. Избранные диалоги., М., 1965, səh. 121-22.

həcmcə uyğun gələn hissələrin cəmindən təşkil olunmalıdır və bu əsərin ümumi həcmi oxucunun, yaxud tamaşaçının rahat şəkildə qavraya biləcəyi həcmdən böyük olmamalıdır. Aristotel bədii əsərdən alınmış mənəvi həzz hissini sıx şəkildə əsərin tərbiyəvi əhəmiyyəti ilə əlaqələndirir və qeyd edir ki, əsərin hər bir həzz verən cəhəti eyni zamanda onun tərbiyəvi cəhəti olmalıdır (“Katarsis” nəzəriyyəsi). Filosofun ədəbiyyatşünaslıq elminə verdiyi töhfələrdən biri də termin yaradıcılığı sahəsi idi. Məs., “poetika”nı o, yalnız nəzm əsərlərinin nəzəri norma və qaydaları kimi deyil, bütün bədii yaradıcılığın nəzəriyyəsinə bildiren termin kimi işlətmişdir.

Aristotel “Poetika”sının bizə gəlib çatan hissələrində estetikanın ümumi prinsipləri ilə yanaşı, epos və faciənin konkret nəzəri normaları haqqında da geniş məlumatlar verilmiş (“Poetika”nın saxlanmamış digər iki hissəsi lirikaya və komediyaya həsr olunmuşdu), eposun ən böyük nümayəndəsi kimi Homerin nüfuzunu bərpa etmiş, faciədə isə daha çox Sofokla rəğbət bəsləmişdi. Bununla yanaşı, Aristotel Evripidin yaradıcılığını da yüksək qiymətləndirmiş, onu “ən faciəvi şair” adlandırmışdı. Evripidə qarşı amansız tənqidlərin səsləndiyi dövrdə onun yaradıcılığını yüksək qiymətləndirmək filosofun cəsarətindən və ədəbiyyatda daim yenilik tərəfdarı olmasından xəbər verirdi. Aristotelin ədəbi-tənqidi irsi bütün dövrlərin ədəbiyyatşünasları, estetik-filosofları, həmçinin digər elm sahələri (folklorçular, dilçilər və b.) ilə məşğul olanlar üçün zəngin bilik mənbəyi olmuş, “Poetika”nın normaları

Avropada uzun müddət dəyişməz qanunlar kimi qəbul edilmişdir.

Antik dövrün ellinizm mərhələsində (e.ə. III-I əsrlər) meydana gələn filoloji tədqiqatların səciyyəvi əlaməti onların sırf peşəkar filoloq-alimlər tərəfindən yazılması olmuşdur. Kallimax, onun tələbəsi Eratosfen, Bizanslı Aristofan, Samofrakıyalı Aristarx və Dadim bu dövrün elm aləminə daha çox tanınan filoloqları idi. Bizanslı Aristofan Homerin, Hesiodun, lirik şairlərin əsərlərini tədqiq və şərh etmiş, Attik dövrün faciələrinə “ön söz”lər yazmışdı (Sofoklun “Tiran Edip” və “Antiqona”, Evripidin “Medeya”, “Res”, “Finikiyalı qadınlar” faciələrinə ön sözlər). Lakin bu alimlərin əsərlərindən dövrümüzə qədər çox cüzi parçalar qorunub saxlanmışdır. Onların həyat və fəaliyyətləri haqqında biz daha çox sonrakı dövrlərin alimlərindən öyrənirik. Ellinizm dövründə meydana gələn ədəbi-tənqidi, estetik fikrin ümumi səviyyəsi özündən əvvəlki dövrlə müqayisədə xeyli aşağıdır. Bu mərhələdə meydana gələn xüsusi peşəkar filoloqlar qrupu ədəbiyyatın ikinci dərəcəli problemlərinə toxunurdular (bədi əsərlərin dili, durğu işarələri və s.). Ellinizm filoloqları nəzəri-estetik fikirlərin müxtəlifliyinə, qaldırılan problemlərin aktuallığına və bu problemlərin müəyyən fəlsəfi sistemlə əlaqələndirilməsinə görə klassik dövrün filosoflarından çox geri qalırdılar və bu dövr, eləcə də yunan mədəniyyətinin Roma dövrü antik ədəbiyyatın tədqiqi baxımından tənəzzül dövrü kimi qiymətləndirilə bilər.

Roma dövrü yunan ədəbi-tənqidi fikir tarixinin ən görkəmli nümayəndələri Halikarnaslı Dionisi, Dion Xrisostom və Plutarxdır. B.e. I əsrində yaşayıb-yaratmış tarixçi, ritorika nəzəriyyəçisi və filoloq-alim Halikarnaslı Dionisinin ədəb-tənqidi görüşləri müxtəlif əsərlərinə səpələnmişdir. Onlardan “Təqlid haqqında”, “Dinarx haqqında”, “Fukidid haqqında”, “Qədim natiqlər haqqında” traktatları dövrümüzə qədər gəlib çatmışdır. Bu əsərlərdə əsas diqqət natiqlik sənətinin nəzəri prinsiplərinə yönəldilsə də, orada Homer, faciənovislər və lirik şairlər haqqında da maraqlı tənqidi fikirlərə rast gəlmək mümkündür. Dövrün digər görkəmli natiqi Dion Xrisostom da öz tənqidi mülahizələrini ayrı-ayrı nitqlərində söyləyirdi. O, bir neçə nitqində (məs., “Troya nitqi”) Homerin poemalarındakı tarixilik, onların həqiqətə uyğunluğu məsələlərinə toxunmuş, gənclərə Homeri öyrənməyi məsləhət görmüşdür (Dionun Sofokla həsr olunmuş nitqləri də mövcuddur).

Qədim yunan ədəbi-tənqidi fikir tarixinin son görkəmli nümayəndəsi isə Plutarxdır. Ədəbiyyat onu ilk növbədə insanlara tərbiyəvi təsir vasitəsi kimi maraqlandırmış, “Yeniyetmə poetik əsərləri necə dinləməlidir?” traktatı məhz bu mövzuya həsr olunmuşdur. Plutarx ətraf aləmin həqiqətə uyğun təsvirini hər sənət növünün əsası hesab edir və ona görə bədii əsərdə yeniyetməni çaşdırma bilən, aldadan, hisslərini, ağılı səhv istiqamətə yönəldə bilən hər nə varsa onları yolverilməz sayırdı. “Aristofanla Menandrın müqayisəsi” adlı digər traktatın-

da iki komedioqrafın yaradıcılığı nəzərdən keçirilir və üstünlük Menandra verilir. Alim burada da əsərlərə əxlaqi meyarla yanaşır və Menandrın yaradıcılığında daha çox xeyirxahlıq, alicənablıq, nəciblik gördüyünə görə, onu Aristofanın acı zarafatlarından üstün tuturdu.

Roma ədəbiyyatında ədəbi-tənqidi fikir Roma mədəniyyətinin ellinləşməyə başlaması dövründən – e.ə. III əsrdən yaranır. İlk dövrlərdə ədəbiyyatşünaslıq məsələləri Yunanıstanda olduğu kimi Romada da müxtəlif janrlı bədii ədəbiyyat nümunələri, fəlsəfəyə və dilçiliyə aid əsərlər, ritorikaya dair traktatlar daxilində təsadüf olunurdu. Erkən Roma ədəbiyyatının nümayəndələri (Livi Andronik, Nevi, Enni) eyni zamanda filoloji problemlərin həlli ilə məşğul idilər. Onların qarşısında duran ən böyük problem Roma ədəbiyyatının inkişafı üçün yunan bədii ədəbiyyatından hansı metodla istifadə etmək məsələsi olmuşdur. Bir qrup ədiblər Roma ədəbiyyatının bütünlükdə ellinləşməsi tərəfdarı (Sipion dərnəyinin üzvləri) olsalar da, bəziləri mühafizəkar mövqedə duraraq, bunun əleyhinə çıxış edirdilər (Katon və onun ətrafı). İlk Roma ədibləri istər-istəməz bu problemlə qarşılaşmalı olurdular. Onlar yunan ədəbiyyatından tərcümə üçün hansı nümunləri seçməyi, hansı üsulla (sərbəst, yoxsa hərfi) tərcümə etməyi, kontaminasiyaya (lat. *contaminatio* – qarışdırıram) yol verib-verməyi müəyyənləşdirməli idilər və bu məsələləri həll edərkən, şair və yazıçılar ədəbi-estetik görüşlərini ifadə edirdilər. Bu baxımdan görkəmli Roma komedioqrafı Terensi əhəmiyyətli möv-

qeyə malikdir. Terensinin Roma komediyasına gətirdiyi yenilik – yeni məzmunlu proloq onun bir ədəbiyyat tənqidçisi kimi formalaşmasında böyük rol oynamışdır. Terensidən əvvəl də proloqdan ədəbi-nəzəri fikirlər söyləmək üçün istifadə olunurdu (Plavt). Lakin o, komediyalarının proloqunu bütünlükdə bu işin xidmətinə qoymuş, orada ədəbi rəqibləri ilə polemikaya girmiş, kompozisiya, dramın texnikası və s. məsələlər haqqında maraqlı fikirlər söyləmişdir. Terensi yunan ədəbiyyatından sərbəst tərcümələrin tərəfdarı kimi çıxış edir, özündən əvvəlki Roma komedioqrafı Plavtdan fərqli olaraq, həyküylü komediyaya deyil, sakit, dəqiq forma və üsluba malik komediyaya üstünlük verirdi. Eyni zamanda Terensi təkrarlanan, şablon xarakterlərin (məs., qəzəbli qoca, hiyləgər qul, pulgir aradüzəldən və b.) yaradılmasına qarşı çıxırdı.

Romada estetik fikir tarixinin ikinci mərhələsi (Respublika dövrü) Siseronun (e.ə. 106-43) adı ilə bağlıdır. Siseronun filologiyaya dair xüsusi əsəri olmamışdır. Bununla belə, bir sıra çıxışlarında (məs., şair Arxinin müdafiəsi üçün), ritorika (“Natiq”) və estetika (“Tuskulan söhbətləri”) traktatlarında Siseron ədəbi-estetik görüşlərini ifadə etmişdir. O, ədəbiyyata münasibətdə rəasionalist idi, bədii əsərləri ilk növbədə cəmiyyət üçün praktiki əhəmiyyəti ilə qiymətləndirirdi. Bu mənada epos və faciəni insanlara praktiki həyatda daha çox gərəkli olan janrlar sayırdı. Siseron üçün əsərin məzmunu onun forma xüsu-

siyyətlərindən daha vacibdir. Hesab edirdi ki, hətta “pis şair belə xeyrli ola bilər”.

Respublika quruluşunun sonu, imperiyanın başlanğıc dövründə (“Avqust əsri”) Roma ədəbiyyatşünaslığının ən tanınmış nümayəndəsi Kvint Horasi Flakkın (e.ə. 65-8) “Pizonlara məktub”u Aristotelin “Poetika”sından sonra antik filologiyada ədəbiyyat nəzəriyyəsinə aid yazılmış ən böyük əsərdir. Lakin bu əsərlər keyfiyyət baxımından eyni pillədə durmurlar. Horasinin “Poetika”sı (tədqiqatçılar “Pizonlara məktub”u daha çox belə adlandırırlar) Aristotel “Poetika”sından fərqli olaraq, heç də ədəbiyyatın nəzəri problemlərini araşdırmır. Əsərin heç bir dərini fəlsəfi-estetik əsasları yoxdur və daha çox “normativ” səciyyə daşıyır. Belə ki, orada ədəbiyyat xadimləri üçün doqma xarakteri daşıyan bir sıra qaydalar göstərilmişdir (dramın 5 pərdədən ibarət olması, “üç vəhdət” qanunu və s.). Lakin Horasi bu normativ qanunları da özündən kəşf etməmiş, daha əvvəlki filoloqların (ellinizm filoloqları, Neoptolem) əsərlərindən götürmüş, poetik istedadı nəticəsində orijinal əsər kimi təqdim etmişdir. Horasi “Poetika”sının estetikası – klassisizm estetikasıdır: əsər sadə, tamamlanmış, vəhdət halında olmalıdır. Simmetriyanın pozulması, haşiyələr, bir əsər daxilində müxtəlif üslub elementləri onun fikrincə əsərin gözəlliyinə xələl gətirir. Bu mənada Horasi yunan ədəbiyyatını əlçatmaz zirvə hesab edir, dövrünün ədiblərinə “gecə də, gündüz də yunan nümunələrindən əl çəkməməyi” məsləhət görürdü. Sonrakı dövrlərdə Avropa klassisistləri Horasinin

“Pizonlara məktub”unu Aristotelin “Poetika”sı səviyyəsində (hətta bəzən ondan daha çox) kanonik ədəbi qanunlar toplusu kimi qəbul edirdilər. Bualonun “Poeziya sənəti” traktatı bir çox cəhətləri ilə Horasin əsərini təkrarlayırdı.

Roma imperiyasının Qərbi və Şərqi hissələrə bölünməsi ilə antik ədəbiyyatın meydana gəldiyi Balkan yarımadası və Kiçik Asiyanın Şərqi Roma (Bizans) tərkibində qalması və IV əsrdə xristianlığın burada dövlət dini kimi qəbul olunması antik ədəbiyyatın bütün gələcək taleyini müəyyənləşdirdi. Yeni monoteist dinin yaranması və möhkəmlənməsi ilə əlaqədar antik mədəniyyətin bütün əlamətləri getdikcə tənəzzülə uğradı. Xristianlığın ilk dövrlərində bu iki bir-birinə zidd mədəniyyət hələ ki dinc yanaşı yaşamağa davam etsə də, VII əsrə yaxın kilsə ədəbiyyatı antik ədəbiyyatı tamamilə sıxışdırıb aradan çıxardı. Təsədüfi deyil ki, VII-X əsrlər elmi ədəbiyyatda “qaranlıq dövr” adlandırılır. Bu dövrdə antik mədəniyyətə, o cümlədən antik ədəbiyyata marağın ümumi səviyyəsi kəskin aşağı düşmüşdü. Bizə qədər qorunub saxlanmış və antik ədəbiyyat haqqında hər hansı filololoji fikirlər bildirilən əsərlər (İsgəndəriyyəli Afanisinin “Bütpərəstlərə qarşı” nitqi, Kesariyalı Vasilinin “Yeniyetmənin bütpərəst kitablarından necə xeyir əldə etməsi haqqında” trak-

tatı, Feodor Metohitin Plutarx haqqında oçerki və s.) özünün dayazlığı və nəzəri primitivliyi ilə fərqlənirlər.

Antik mədəniyyətə bütün Orta əsrlər boyunca düşməkdə olan maraq yalnız İntibah dövründə yenidən bərpa oldu. XIV əsrdə İtaliyada humanizm hərəkatı kimi başlayan İntibah mədəniyyəti diqqətini antik dünyaya yönəltməklə “qaranlıq dövr”ə son qoydu. Lakin qədim yunan və Roma mədəniyyətinə yüksələn maraq, bu sahə ilə əlaqədar bir çox əsərlərin meydana gəlməsi hələ klassik filologiyanın ayrıca fənn kimi yaranması demək deyildi. Bu iş bir qədər sonra, XVIII əsrdə baş verəcəkdə. İntibah dövründə antik ədəbiyyata daha çox həvəskar baxış hökm sürürdü. Bir çox ədiblər antik ədəbiyyata, onun görkəmli nümayəndələrinə öz sevgilərini izhar edir, ortodoksal xristian ideologiyasının ayıq-sayıq keşikçiləri ilə polemikalara girir, qədim ədəbiyyatı müdafiə edirdilər. İntibah dövründə xüsusən İtaliyada yaranan ədəbiyyat nəzəriyyələrinin çoxluğunu ədəbi-tənqidi görüşlərin inkişafı kimi qələmə vermək, fikrimizcə, doğru olmazdı. Lui Sezar Skaliqer, Antonio Minturno, Lüdoviko Kastavetro, Filipp Sidni, Con Drayden, Jan de la Tar, Martin Opits, Nikola Bualo-Depreron və b.-nin “Poetika”larında klassisizm ədəbi metodunun normativ əsasları işlənirdi. Ayrı-ayrılıqda bu müəlliflərin hər biri Aristotelin, Horasinin “Poetika”larından bəhrələnsələr də, heç biri nə Aristotel

və Horasi, nə də antik dövrün digər görkəmli ədəbiyyat xadimləri, onların ədəbi irsi haqqında hər hansı diqqətəlayiq tənqidi mülahizələr söyləmişlər. XIV-XVI əsrlərin İntibahı və XVII əsrin Klassisizmində meydana gələn “Poetika”lar sırf ədəbiyyat nəzəriyyəsinin məhsulu idi. Antik incəsənət və ədəbiyyat haqqında İntibah dövrünün ədəbi-tənqidi fikirlərinə daha çox həmin dövrün görkəmli ədiblərinin əsərlərində rast gəlirik. XIV əsr İtaliya intibahının ilk nümayəndələri Françeska Petrarka və Covani Bokkaçonun ədəbi irsi bu mənada böyük maraq doğurur.

Petrarka “Özümün və başqasının nadanlığı haqqında” traktatında, Covani Bokkaço “Bütpərəst allahların şəcə-rəsi” əsərində “Qaranlıq dövr”dən sonra ilk dəfə olaraq antik ədəbi irsin müdafiəsinə qalxırdılar. XV əsrdə görkəmli Florensiya humanisti Koluçço Salutati humanizm hərəkatının xristian xarakterə malik olduğunu vurğulayaraq, məhz bu mövqedən antik ədəbi irsi dövrünün “müqəddəs nadanlar”ından (oxu: kilsə xadimlərindən) qoruyurdu. Salutati keşişləri latın qrammatikasını bilməməkdə və ona görə də müqəddəs İncilin mənasını dərin-dən anlamamaqda günahlandırır. Görkəmli humanistin fikrincə, dini kitablar və bütpərəst poeziya öz ruhu etibarilə bir-birinə çox yaxındırlar. Onlar arasında heç bir ziddiyyət yoxdur, bir-birilərini tamamlayır və hər ikisi insanların həqiqətə yaxınlaşmasına yardım edirlər.

XV əsrdə İtaliyanın görkəmli mütəfəkkirlərindən Leonardo Bruni orta əsrlərin xristian mütəfəkkiri Kesariyalı Vasilinin “Yeniyetmələrin bütpərəst kitablarından

necə xeyir əldə etmələri haqqında” traktatını italyan dilinə tərcümə və şərh etmiş, antik ədəbi irsin təbliği ilə məşğul olmuşdur. L. Bruni antik müəlliflərdən Aristotelin, Platonun, Plutarxın əsərlərini, Demosfenin, Esxinin nitqlərini də italyan dilinə çevirmişdir. XVII əsr Fransa klassisizminin dahi nümayəndələri Kornel, Rasin və Molyer də öz əsərlərinə yazdıqları müqəddimələrdə antik dramaturgiya haqqında, onun tanınmış nümayəndələrinin yaradıcılıq xüsusiyyətləri haqqında ədəbi-tənqidi fikirlər bildirmişlər (bu fikirlər daha çox izahedici xarakteri daşıyır). Lakin bu yazılar da “subyektiv müəllif mövqeyi” səviyyəsindən yüksəyə qalxa bilmirdi³.

XVIII əsrdən başlayaraq antik ədəbiyyatın və incəsənətin tədqiqi Almaniyada xüsusilə böyük vüsət aldı. Dünya estetik fikir tarixinə daxil olmuş üç görkəmli alman mütəfəkkirinin fəaliyyəti məhz bu dövrə aiddir. Bu şəxsiyyətlər öz yaradıcılıqları ilə alman klassik ədəbiyyatı (Höte, Şiller) üçün münbit zəmin hazırlamış, onların ideya sələfləri olmuşlar. Dünya mədəniyyəti tarixinə həm də arxeologiyanın yaradıcısı kimi daxil olmuş İ.İ. Vinkelmanın (1717-1768) elmi-ədəbi fəaliyyəti klassik filologiyanın uzun əsrlik inkişafı tarixində, fikrimizcə, özünəməxsus dönüş nöqtəsidir. Məhz bu

³ Античное наследие в культуре Возрождения. М., 1984.

görcəmli alimin antik incəsənət və onun tədqiqi sahəsində yazdığı əsərlərlə Qərb dünyasında klassik filologiya fənni ilk dəfə olaraq elmi əsaslar üzərinə qoyuldu. 1764-cü ildə Vinkelman "Qədim incəsənət tarixi" traktatını yazdı və bununla Avropa elmində antik dünyaya həvəskar baxışlara demək olar son qoyuldu. Alim keçmiş dövrlərin tədqiqatçıları kimi qədim yunan abidələrinə heyranlığını ifadə etməklə, onlar haqqında müxtəlif məlumatlar toplamaq və müasirlərinə həmin əsərlərin gözəlliklərini, cəmiyyət üçün müsbət cəhətlərini göstərməklə kifayətlənmirdi. Vinkelman antik gözəlliyin mahiyyətini başa düşməyə, başlıca xüsusiyyətlərini aşkarlamağa, bu gözəlliyi doğuran səbəbləri aydınlaşdırmağa çalışırdı. Bu isə artıq yeni elmin ilk əlamətləri idi. O, antik incəsənətin yaratdığı obrazları ideallaşdırır, bu obrazların başlıca xüsusiyyətini "onların nəcib sadələyində və sakit böyüklüyü"ndə görürdü⁴. Vinkelmana görə, antik müəlliflər öz əsərlərini yaradarkən ilk növbədə gözəllik qanunlarını əsas tuturdular. Ona görə də bu obrazlar insani ehtiraslardan, əzab-əziyyət hisslərindən yüksəkdə durur, hətta həyatın ən ağır məqamlarında belə gözəllik cizgilərini itirmirdilər. Bu zaman alim misal kimi mifoloji Laokon obrazını göstərirdi. Antik heykəltaraşlar bu qəhrəmanı ağır mənəvi əzablar çəkdiyi məqamda canlandırmışlar: onun gözləri qarşısında oğulları məhv olur, lakin Laokon əzablara

⁴ Вопросы классической литературы., М., 1965, səh. 71.

mərdliklə sinə gərir, heç bir hay-küy salmadan yalnız inildəməklə öz dərdinə dözür və beləliklə, obrazın xarici gözəlliyi itmir. Vinkelmana görə, antik obrazların bu “gözəl natura” pərdəsi arxasında onların “böyük qəlbi” dururdu.

1766-cı ildə Q.E. Lessinqin Almaniyada Maarifçilik dövrü estetik fikir tarixinin ən məşhur əsərlərindən biri olan (1729-1781) “Laokon, yaxud təsviri sənət və poeziyanın sərhədləri haqqında” traktatı işıq üzü gördu. Lessinq bu əsəri ilə sanki qiyabi şəkildə Vinkelmanla polemikaya girir və onun idealizminə bir qədər “realizm” ünsürləri qatararaq qeyd edirdi ki, yunan incəsənətinin əsas obrazları “qəhrəmanlıq” keyfiyyəti daşımaqla yanaşı, həm də “canlı insanlar”dır⁵. Onlara da insanlar kimi bütün ehtiraslar, mənfi və müsbət emosiyalar məxsusdur. Bu məqamda Lessinq Vinkelmanın gətirdiyi nümunəni başqa cür, öz mövqeyinə uyğun təhlil edirdi: doğrudur, Laokon obrazını canlandıran heykəltaraş onun cizgilərini nəcibləşdirməyə çalışmış, heykəlin tamaşaçıya estetik zövq verməsi qayğısına qalmışdır. Lakin yunan sənətkarı üçün gözəllik qanunları yalnız təsviri sənətdə ən başlıca pozulmaz qanunlar sayılırdı. Poeziyada, ümumiyyətlə, bədii ədəbiyyatda isə antik müəllifin daim əməl etdiyi əsas qanun – həqiqət idi. Epos və ya faciə yazan şair ilk növbədə estetik prinsipləri deyil,

⁵ Г.Е. Лессинг. Лаокон или о границах живописи и поэзии., М., 1957, сәh. 30

obrazlarının real, həyati hissələrini, duyğu və ehtiraslarını canlandırmağı düşünürdü. Ona görə də biz antik ədəbiyyatda qışqıran, hay-küy salan bir çox obrazlara (Homerin Axillesi elə çığırır ki, troyalılar qorxuya düşüb Patroklun cənazəsindən uzaqlaşırırlar, yaxud Sofoklun Filokteti dəhşətli ağrılardan daim əzab çəkir) rast gəlirik. Lessinq “təsviri sənət və poeziyanın sərhədləri”ni məhz burada görürdü. Təsviri sənətdə başlıca qanun estetik prinsiplədirsə, poeziyada həqiqətdir. Vinkelmanın estetik ideali “nəcib qəhrəman” obrazıdırsa, Lessinqin ideali “qəhrəman, canlı insan” obrazıdır.

Lessinqin “Laokon”da ifadə etdiyi estetik fikirləri digər tanınmış alman mütəfəkkiri, dünya estetik fikir tarixində xüsusi yeri olan İ.H. Herder (1744-1803) davam və inkişaf etdirmişdir. Herderin filosof-mütəfəkkir, estetik-alim kimi klassik filologiyaya gətirdiyi yenilik tarixi yanaşma metodu olmuşdur. Tarixilik onun ümumi fəlsəfi konsepsiyasının təməl sütunu idi və Lessinqi də məhz bu prizmadan tənqid edirdi. Herderə görə, Lessinq yunan incəsənəti nümunələrinə tarixi aspektdə yanaşmır, onları həmin dövrün tarixi özünəməxsusluğundan əlahiddə şəkildə nəzərdən keçirirdi. Antik ədəbiyyatın obrazlarını təhlil edərkən, Lessinq onları müasir dövrün mənəvi-psixoloji tələbləri əsasında qiymətləndirirdi ki, bu da Herderin fikrincə başlıca nöqsandır. Herderə görə, antik mədəniyyətin və incəsənətin spesifik keyfiyyətləri heç də yunan xalqının milli xüsusiyyətləri olmayıb, bəşər tarixinin müəyyən inkişaf pilləsində meydana gəlmişdir

və məhz bu tarixi mərhələnin spesifikasiyası ilə şərtlənmişdir. Həmin dövrü yalnız yunanlılar deyil, dünyanın bütün xalqları bu və ya digər şəkildə keçmişlər. İnsan hələ ki özünü kollektivdən ayrı hiss etmir, özünü ailə, tayfa və dövlətlə vəhdətdə görürdü. Buna görə onun üçün hələ ki, ümumi mənafehin ziddinə olan şəxsi mənafeələr kompleksi formalaşmamışdı. Məhz burada Herder antik obrazlara xas qəhrəmanlığın səciyyəvi xüsusiyyətini görürdü. Bununla yanaşı, Lessinq və Herder antik dünyanı ideallaşdırmaq ənənəsini, antik gözəlliyə sırf idealist baxış tərzini redaktə etmiş, onlara realizm ünsürləri əlavə etmişlər. Lakin XVIII əsrdə və XIX əsrin birinci yarısında antik gözəlliyə romantik-idealizmə baxış tərzini hələ də üstün mövqeyini saxlayırdı. XVIII əsrin sonlarından bu tendensiya alman romantik ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələrindən F. Şillerin və klassik alman fəlsəfəsinin nümayəndəsi İ. Kantın yaradıcılığında, XIX əsrin birinci yarısında isə alman fəlsəfəsinin digər böyük nümayəndəsi L. Feyerbaxın əsərlərində əksini tapmışdır.

Bəşər mədəniyyətinin inkişafında müstəsna rol malik klassik alman fəlsəfəsi nümayəndələri antik incəsənət və ədəbiyyat problemləri haqqında düşüncələrini qədim yunan filosofları kimi fəlsəfə və estetikaya dair əsərlərində təqdim edirdilər. Məhz bu yoldaşlıq

nəticəsində antik ədəbiyyata tarixi yanaşma metodu daha da inkişaf edərək, dialektik metodla əvəzlənmişdi. Yaradıcılığı XVIII əsrin ikinci yarısına təsadüf edən İ. Kantın estetikaya dair fikirlərində dialektik metodun ilk işartılarını müşahidə etmək mümkündür. Kant sənəti “formal gözəllik, kamillik dünyası” kimi nəzərdən keçirir və bu metafizik, dəyişməz gözəllik dünyasını ziddiyyətli, dəyişkən real gerçəklilyə, insanın yüksək ideallarına və tələbatlarına cavab verməyən müasir dünyaya qarşı qoyurdu. Deməli, dəyişməz qanunlara malik olan sənət əslində ziddiyyətlərlə dolu olan müasir dünyanın yalnız gözəl və parlaq illüziyasını yaradır. Bu fikir eynilə antik incəsənətə də aid edilirdi.

Klassik alman fəlsəfəsinin ən yüksək zirvəsi olan G.V. Hegelin obyektiv idealizm fəlsəfi sistemi onun estetikasında da öz əksini tapırdı. Hegel ilk növbədə özündən əvvəlki estetikanın abstrakt xarakterinə qarşı çıxırdı. O, Kantın “insan təbiətinin xüsusiyyətləri dialektik, gözəllik qanunları isə metafizik, dəyişməzdir” fikrinə tənqidi yanaşaraq, ilk dəfə incəsənətin inkişafını ictimai münasibətlərin real xarakteri ilə əlaqələndirmiş, bununla estetik ideala da dialektik yanaşmışdı. Hegelin gözəllik ideali mənəvi və fiziki qüvvələri daxilində ümumi vəhdət, harmoniya təşkil edən azad insandır. Lakin öz daxilində sülh yaratmış belə insan hər hansı şəraitdə yarana bilməz. Bunun üçün müvafiq ictimai münasibətlər lazımdır. Hegel fikrini təsdiq etmək üçün iki dövrün ictimai münasibətlərini qarşı-qarşıya qoyurdu: Homerin

qəhrəmanlıq eposlarındakı yarıməfsanəvi “qəhrəmanlar dövrü”nü və müasir kapitalizm dünyasını. Homer qəhrəmanlarının yaşadığı dövrdə ictimai qanunlar və normalar xalq adət-ənənələri şəklində mövcud idi. Bu normaları insanlar hansısa məcburiyyət orqanının təsiri altında deyil, vərdiş şəklində həyata keçirdilər. Onların bütün həyatı öz müstəqil və azad fəaliyyətlərindən ibarət idi. Belə şəraitdə əsl gözəl insanın yetişməsi tamamilə təbiidir. Müasir kapitalizm dünyasında isə ictimai norma və qanunlar ictimai mahiyyət etibarilə formal xarakter almışdır. Dövlətin məcburi hüquq normalarına çevrilən bu qanunları insanların bir çox istək və arzularına qarşı çıxır, onların azadlıq və müstəqilliklərini məhdudlaşdırır. İnsanlar onları məcburiyyət, qorxu altında həyata keçirir, ya da heç yerinə yetirmirlər ki, bu zaman da ağır cəzaya məruz qalırlar. Beləliklə, müasir şəraitdə (XIX əsr nəzərdə tuturdu) ictimai münasibətlər “antiestetik” xarakter daşıyır və azad insanın yetişməsinə kömək yox, əngəl törədir.

Hegel haqqında onu da demək zəruridir ki, filosof antik dünya, onun zəngin mədəniyyəti və incəsənəti haqqında fikirlərini yalnız estetikaya aid mülahizələri ilə bildirmirdi. Filosof bir çox əsərlərində antik dünyanın şairləri və alimləri, antik dünyagörüşü və mifologiyası haqqında yadda qalan fikirlər söylənmişdir: “Xalq dini və Xristianlıq”, “Fəlsəfə tarixinə dair mühazirələr”, “Ümum-

dünya tarixinə dair mühazirələr”⁶və digər əsərlərində Hegel qədim yunan və Roma ədəbiyyatının həm ümumi nəzəri problemlərinə toxunmuş, həm də ayrı-ayrı müəlliflərin yaradıcılığını təhlil etmişdir. Onun Homer, Hesiod, yunan faciənəvisləri və komedioqrafları, antik faciə və gülüşünün estetik prinsipləri, qədim yunan lirikləri və filosofları, mifologiya, Homer qəhrəmanlarının (xüsusilə Axillesin) ümumi xarakteristikaları haqqında fikirləri özünün təhlil dərinliyi və obyektivliyi ilə bugünkü oxucunu heyrətdə qoyur.

XIX-XX əsrlərdə marksizm klassikləri də fəlsəfi əsərlərində antik ədəbiyyata dair bir sıra fikirlər bildirmişlər. Xüsusilə, K. Marksın bu sahədə fikirləri sinfilik nəzəriyyəsinin tətbiqi ilə fərqlənir. Marksizm estetikası özündən əvvəlki idealist estetikanın prinsiplərini tənqid edərək bildirirdi ki, onlar insanın mənəviyyat sahəsindəki fəaliyyətini (başqa sözlə, mədəniyyət və incəsənət abidələrini) bütün digər fəaliyyətlərindən ayırırlar. Onlar ümumiyyətlə incəsənəti insanın praktiki həyatından, gündəlik əmək fəaliyyətindən və nəhayət, sinfi mübarizədən əlahiddə nəzərdən keçirirlər. Dövrün ictimai inkişafının konkret forması ilə (istehsal münasibətlərinin

⁶ Г.В.Ф. Гегель. Эстетика. В 4-х томах., М., 1973.

formasını ilə) həmin dövrün estetik idealları, bədii yaradıcılığı arasındakı əlaqəni sübur etmək üçün Marks da, Hegel kimi, Homer eposlarını nümunə gətirirdi. O, bildirirdi ki, qədim yunan qəhrəmanlıq eposları nəinki digər tarixi dövrdə, hətta qədim dövrün digər xalqında belə yarana bilməzdi. Homerin Axilles tipli gənc bəhadırının ideal obrazı “barıt və qurğuşun dövründə” yarana bilməzdi. “Yunan mifologiyası yunan incəsənətinin yalnız əsası deyil, həm də arsenalını təşkil edir”di. Lakin onu qeyd etmək zəruridir ki, Marksın antik mədəniyyət haqqında söylədiyi mülahizələrinin bir çoxu heç də orijinal fikirlər olmayıb, özündən əvvəl səsləndirilmiş fikirlərin bir qədər dəyişdirilmiş formasıdır. Məs., ona aid edilən “yunan incəsənəti insan cəmiyyətinin uşaqlıq dövrünün məhsuludur” fikrini daha öncə Herder, Şiller, Hegel, Feyerbax, Sen-Simon və b. eynilə həmin formada və həmin sözlərlə ifadə etmişlər. Hətta Marksın məşhur “yunan mifologiyası yunan incəsənətinin yalnız mənbəyi deyil, həm də arsenalıdır” hökmü də ondan əvvəl Hegel tərəfindən ifadə edilmişdi: “...xalqın canlı mifologiyası onun incəsənətinin əsasını və məzmununu təşkil edir”. Göründüyü kimi, fərq o qədər böyük deyil. Ümumiyyətlə, Hegel-Marks estetikalarının, antik ədəbiyyata dair fikirlərinin müqayisəli təhlili qarşıya bir çox suallar çıxarır və bu mövzu ayrıca tədqiqatın predmeti ola bilər.

I FƏSİL

ANTİK DÜNYA – YAXIN ŞƏRQ: ELMİ-ƏDƏBİ ƏLAQƏ VƏ TƏSİRLƏR

§ 1. İslamaqədərki dövr.

Dünya mədəniyyətinin beşiyi olan Yaxın Şərqi qədim Yunanıstan, onun incəsənəti ilə e.ə. III-II minilliklərdən başlayan ədəbi-mədəni əlaqələr tarixinə son 200 ildə yaranmış marağı, həmçinin bu mövzu ətrafında bir sıra əsaslı-əsassız ehtimalların irəli sürülməsini nəzərə alaraq, tədqiqatımızda biz də nəzərdən keçirdiyimiz problematika həddindən çox uzaqlaşmadan bu məsələyə diqqət ayırmağı lazım bildik. Eyni zamanda, bu fikirdəyik ki, Yaxın Şərqi antik dünya, onun vasitəsilə Qərbi dünyası ilə ədəbi əlaqələr mövzusu haqqında hər hansı fikir, ehtimal irəli sürmək hüququ daha çox klassik filologiya sahəsində çalışanlara məxsusdur. Belə ki, bu əlaqə və qarşılıqlı təsirin izlərini biz məhz qədim yunan və şərq klassik ədəbi nümunələrində daha aydın şəkildə görürük. Bununla yanaşı, antik ədəbiyyat Yaxın Şərqi incəsənət, ədəbiyyat aləmi ilə yaxından təmasda olan digər xalqların ədəbiyyatlarından daha yaxşı (həm keyfiyyətə, həm də kəmiyyətə) qorunub saxlanmışdır.

Odur ki, bu regionun, həmçinin qədim Azərbaycan ərazisində məskunlaşan xalqların qərb mədəniyyətinə və incəsənətinə təsirini öyrənmək üçün ilk növbədə qədim yunan şifahi və yazılı ədəbiyyat nümunələri təhlilə cəlb edilməlidir. Problemə maraq gün-gündən artdığından hesab edirik ki, Yaxın Şərq regionunun tərkibinə daxil olan Qafqazda yaşayan xalqların (o cümlədən Azərbaycanın) klassik filoloqları da bu sahəyə diqqəti artırmalıdır. Qədim şərq xalqlarının mədəni irsi dövrümüzdə qədər dağınıq və böyük itkilərlə gəlib çatdığından, müxtəlif, hətta bir-birinə daban-dabana zidd ehtimallar yürütmək mümkündür. Yaranmış boşluqdan istifadə edən və bu ərazilərə sonradan gələn bəzi xalqların prosesə qoşularaq, mövzu ilə əlaqədar irəli sürdükləri ən ağılsız ehtimalları önləmək üçün bu sahədə tədqiqatların kəmiyyət və keyfiyyət göstəcilərini yüksəltmək zəruridir.

Yaxın Şərq – antik dünya ədəbi əlaqə və təsirləri probleminin elmdə doğurduğu mübahisələrin və qarşıdurmaların ciddiyyətini anlamaq üçün mövzunun tarixinə qısaca nəzər yetirmək kifayətdir. Qərb klassik filologiyasında (eynilə tarixşünaslıqda və dilçilikdə) şərq dünyası – qədim yunan əlaqələri iki əsrdən artıqdır ki, diqqət mərkəzindədir. Yunanlıların finikiyalı Kadm, misirli Danay haqqında əsatirləri, Herodotun Yunanıstanda finikiyalılar haqqında verdiyi məlumatlar, yunan yazısının finikiya yazısından əmələ gəlməsi hələ XVIII əsrin ikinci yarısından etibarən Avropa alimlərini belə

bir fikirdə möhkəmlətmişdi ki, qədim yunan və Yaxın Şərq sivilizasiyaları bir-birilə çox yaxından əlaqədə olmuşlar⁷. Karsten Niburun Mesopotamiyada və İranda, Napoleonun 1799-1801-ci illərdə Misirdə və Suriyada təşkil etdiyi elmi ekspedisiyalar bu işdə böyük əhəmiyyətə malik idi. Arxeoloji qazıntılar zamanı bütün dünya alimlərini heyrətdə qoyan Yaxın Şərq mədəniyyəti inciləri aşkarlanmışdı. Lakin XIX əsrin birinci rübündən bu məsələ ilə əlaqədar fərqli fikirdə olan alimlər qrupunun tədqiqat işləri meydana gəldi. Bu qrupun əsası 1825-ci ildə K.O. Müller tərəfindən qoyuldu. Həmin ildə o, finikiyalı Kadm və misirli Danay haqqında miflərin uydurma olduğunu aşkarlayan elmi araşdırma ilə çıxış etdi, bununla da finikiyalıların və misirliyələrin qədim Yunanıstana mədəni təsir göstərməsini şübhə altına aldı.

Alimlərin bu problemə münasibətdə parçalanması işinə XIX əsrin birinci yarısında tarixi-müqayisəli metodun dilçiliyə tətbiqi də öz təsirini göstərdi. Belə ki, bu zaman yunan dilinin Hind-Avropa dilləri ailəsinə mənsubluğu aşkarlandı və bu fakt Yaxın Şərq regionunda eyni dövrdə, bərabər səviyyədə fəaliyyət göstərən bir neçə dilin - yunan, arami, sami və b. dillərin qarşı-qarşıya qoyulması ilə nəticələndi. Dillərin qarşıdurması isə öz növbəsində mədəniyyətlərin qarşıdurması meylinin güclənməsinə mənfi təsirini göstərdi. Alimlər həmin dövrlər bu regionda yalnız iki dil ailəsini – Hind-

⁷ В.П. Яйленко. Архаическая Греция и Ближний Восток., М., 1990., сәh. 56-57

Avropa (qədim yunan və fars dilləri) və sami dillərinin (finikiya, hett-hurrit, akkad dilləri) mövcudluğundan danışa bilərdilər. Lakin şumer dilinin mənşəyi ətrafında yaranan mübahisələr, həmçinin arxeoloji qazıntılar nəticəsində türkdilli xalqların da bu regionda ən qədim zamanlardan məskunlaşması məlumatları bizə yeni fərziyyələr irəli sürmək imkanı verir. Fikrimizcə, son illər müqayisəli dilçilikdə aparılmış bir sıra tədqiqatlar qədim yunan mədəniyyətinə təsir göstərən xalqlar sırasında sami dilli xalqlarla yanaşı, türk dilləri ailəsinə daxil olan tayfa və etnik qrupların adlarını da göstərmək üçün kifayət qədər əsas yaranmışdır.

Beləliklə, XIX əsrdə Yaxın Şərq – qədim yunan əlaqələri mövzusunda mütəxəssislərin bir qrupu (orientalistlər) qədim yunan mədəniyyəti və sivilizasiyasının dünya tarixində ikinci pillə olduğunu, onun Yaxın Şərq (Şumer-Akkad, Babil, Misir, Finikiya) sivilizasiyasından sonra gəldiyini qeyd edirdilərsə, klassik filologiya və qədim dünya tarixi ilə məşğul olan alimlərin digər qrupu (rasionalistlər) K.O. Müllərin fikrini daha da inkişaf etdirərək, yunan mədəniyyəti və incəsənətinin müstəqil inkişaf etməsi fikrini irəli sürür, Şərqlin bu prosesdə hər hansı rolunu inkar edirdilər. Bu qrupa daxil olan alimlərin əsas hissəsi almanlardan ibarət idi və onlar Hind-Avropa mədəniyyətinin yabançı dilli xalqların mədəniyyətlərindən bəhrələnmələri fikri ilə heç cür hesablaşmaq istəmirdilər (Yulius Belox, Helmut Berve). Lakin elə XIX əsrin özündə alimlərin yeni dəstəsi

meydana gəldi. Bir qrup dilçi alim qədim yunan dilində sami dillərindən alınma söz və ifadələri aşkarlayaraq sistemləşdirdi və məlum oldu ki, qədim yunan dili belə alınma sözlərlə olduqca zəngindir. Eyni zamanda, arxeologiya da şərq dünyasının yunan mədəniyyətinə və əksinə yunan mədəniyyətinin şərq mədəniyyətinə təsiri məsələsində bir çox faktlar aşkarladı. Məlum oldu ki, istər “orientalistlər”in şərq təsiri haqqında ifrat şişirdilmiş mülahizələri, istərsə də “rasionalistlər”in yunan mədəniyyətinin “təmiz” inkişaf yolu haqqında fikirləri eyni dərəcədə doğru deyil. Beləliklə, alimlərin yeni “universalistlər” qrupu formalaşdı (O. Qruppe, M. Laqranje, D. Hoqart, F. Paulsen, B. Remsey və b.). Bu alimlər şərq mədəniyyətinin ilkinliyini qəbul etməklə yanaşı, hər iki sivilisasiyanın bir-birinə qarşılıqlı təsir göstərməsi fikrini vurğulayırdılar. XX əsrdə aparılan filoloji, dilçilik və arxeoloji tədqiqatlar nəticəsində “Yaxın Şərq – qədim Yunanıstan əlaqələri” məsələsində qədim yunan mədəniyyətinin “təmiz”liyi fikrini müdafiə edən alimlərin demək olar bütün arqumentləri puça çıxarıldı. Hazırda problem yalnız şərq təsirinin hansı dövrlərdən başlaması, hansı ərazilərlə keçməsi, hansı üsullarla baş verməsi suallarına aydınlıq gətirilməsindədir.

Artıq heç kimə sirr deyil ki, qarşılıqlı əlaqələrin tarixi III minilliyə söykənir. Bir qrup alimlər qədim yunan mədəniyyətinin və incəsənətinin inkişafında müstəsna rola malik olan İoniya ərazisinin Yaxın Şərq xalqlarının sivilizasiyası ilə yaxından bağlılığını, İoniya mədəniyyəti

yətinin qədim şərq sivilizasiyasının tərkib hissəsi olduğu fikrini müdafiə edirlər. O ki qaldı qarşılıqlı təsirin hansı üsullarla həyata keçməsi məsələsinə, burada alimlərin qədim yunan və Yaxın Şərq xalqlarının folkloruna, mifologiyasına, epos yaradıcılığına dair tədqiqatları xüsusilə böyük əhəmiyyət kəsb edir. Bu məsələyə toxunarkən, biz mövzumuza – şərqdə antik ədəbiyyatın tədqiqi tarixinə bilavasitə yaxınlaşmış oluruq. Belə ki, qarşılıqlı təsirin ən başlıca üsullarından biri yazılı və şifahi ədəbi abidələrdir. Ədəbiyyat, ədəbi təsir olan yerdə isə ədəbi-tənqidi fikir də mütləq mövcuddur. Bir xalq digər xalqın ədəbiyyatından bəhrələnərkən, ilk növbədə o ədəbiyyatı seçib-ayırmaq işindən başlayır. Ədəbi nümunələrin seçilməsi işi isə ədəbi-tənqidi və estetik görüşlərin mövcud olmadığı şəraitdə mümkün deyil. Deməli, biz e.ə. III-II minilliklərdən üzü bəri Yaxın Şərq mədəniyyətinin və ədəbiyyatının qədim yunan arxaik mədəniyyətinə və şifahi ədəbiyyatına təsirindən danışırıqsa, təbii olaraq həmin dövrlərdə ədəbi-tənqidi və estetik görüşlərin də müvafiq səviyyəsindən danışa bilərik.

Yaxın Şərqin qədim yunan ədəbiyyatı ilə təmas və təsir üsullarından biri mifologiyadır. Homer, Hesiod yaradıcılığında üzə çıxan bir sıra miflər öz kökləri ilə sami xalqların mifoloji mətnləri ilə əlaqəlidir və bu əlaqələr, qarşılıqlı təsir Miken dövründə daha da güclənir. Yaxın Şərq mifologiyası ilə bağlı olan yunan mifləri sırasına Kadm haqqında silsilə, Avropa, Feniks, Harmoniya, Tiresi, Bellerefont, uçan qəhrəmanlar (İkar,

İdas və b.), Yason haqqında və bir çox başqa miflər daxildir. Bu miflərin Yaxın Şərq kökləri mövzusunda qərb klassik filologiyasında xüsusi tədqiqat işləri həsr olunmuşdur (məs., M. Esturun tədqiqatları). Burada Dionisi mərasimini ayrıca qeyd etmək lazımdır. Belə ki, bu bayramın və bayramla əlaqədar meydana çıxan miflərin Yaxın Şərqlə əlaqələri haqqında bir neçə görkəmli alim öz fikrini bildirmişdir (məs., V. İvanov, “Dionisi və dionisiçilik”). Fikrimizcə, Dionisi ilə, bu obrazın Şərq və xüsusilə Azərbaycan-türk folkloru ilə (baharla bağlı mərasimlərimiz) əlaqələri mövzusu hələ də öz həllini gözləyən problemlərdəndir və ümid edirik ki, gələcəkdə klassik filologiya və folklorçunasılıqla məşğul olan alimlərimiz bu mövzuya dair öz həlledici sözlərini deyəcəklər. Yuxarıda adı çəkilmiş miflərdən savayı, Odisseyin yeraltı dünyaya səyahəti mifi, İo haqqında mif, həmçinin Polifemlə bağlı miflərin də Yaxın Şərq kökləri olduğu ehtimal edilir. Xüsusilə, yunan mifologiyasındakı Polifem obrazının Yaxın Şərq epos motivləri və epos qəhrəmanları ilə əlaqələri bir çox alimlərin diqqətini çəkmişdir. Məsələn, K. Oberhuber və M. Noks belə hesab edirdilər ki, şumer-akkad eposunun baş qəhrəmanı Gilqamışın etimologiyası bu obrazın əvvəlcə birgözlü olmasını göstərir (M. Noks təpəgözün e.ə. III minilliyə aid üç şumer təsvirinin məlum olmasını qeyd edir). Bu sahədə bəzi rus alimlərinin (məs., F. Polyakov) də arxeoloji və filoloji tədqiqatları mövcuddur. V. İvanov Hesiod “Teoqoniya”sında allahların mübarizəsi

təsvir olunan hissədə bir misranın hetlərdə elə həmin hadisəyə (allahların mübarizəsinə) həsr olunmuş mifdəki bir cümlə ilə eyniliyini göstərir: “Kumarbi allah Anu allahın kişilik alətini dişləyib qopardığı zaman”. İvanov Hesiodda olan cümlənin hett cümləsindən tərcümə olduğunu bildirir. Şumerin və Akkadın qədim yunan əraziləri ilə birbaşa təmasları haqqında heç bir tutarlı fakt aşkarlaya bilməyən alimlər bu əlaqələrin daha çox Suriya, Finikiya vasitəsilə baş verdiyini qeyd etmişlər.

Beləliklə, qarşımızda e.ə. III-II minilliklərə aid Yaxın Şərq və qədim yunan əlaqələrinin geniş mənzərəsi canlanır. Bu əlaqələr özünün rəngarəngliyi və əhatəliyi ilə fərqlənmişdir. Hər halda yalnız ədəbi əlaqələrə aid xeyli faktların aşkarlanması incəsənətin digər sahələrində də qarşılıqlı təsir elementlərinin mövcudluğu haqqında düşünməyə əsas verir. Xüsusilə, son illər ərzində Azərbaycan ərazisində aparılan arxeoloji qazıntılar, tapılan maddi-mədəniyyət nümunələri fikrimizi bir daha sübut edir. VI əsrinin sonu – VII əsrin əvvəllərində Yaxın və Orta Şərq regionunda mühüm ictimai-siyasi hadisə - İslam dininin yaranması və qısa zamanda regionun bütün ərazilərini birləşdirən mərkəzləşmiş islam dövləti olan Xilafətin qurulması isə bu əlaqə və qarşılıqlı təsirin tarixində yeni mərhələnin başlanğıcını qoydu.

§ 2. Şərq peripatetizmi. Azərbaycan peripatetikləri.

Xilafət VII-XI əsrlərdə Yaxın və Orta Şərqi vahid dövlət hüduqlarında birləşdirməklə bu regionda yaşayan xalqların ictimai-siyasi, iqtisadi və mədəni həyatında köklü dəyişikliklər yaratmaqla bərabər, elmin inkişafına da əhəmiyyətli təkan verdi. Belə ki, bir çox hallarda qılınc gücü ilə fəth olunmuş əraziləri və müxtəlif etnik tərkibli xalqları uzun müddət zorakı vasitələrlə tabeçilik altında saxlamağın qeyri mümkünlüyü tezliklə aydın olmuş, bu da öz növbəsində elmin müxtəlif sahələrinin inkişaf etdirilməsi zərurəti yaratmışdı. Bir sıra dəqiq elmlərlə yanaşı, fəlsəfə, dilçilik, ədəbiyyatşünaslıq kimi humanitar elmlərin sürətli inkişafı da məhz bu ehtiyacdən doğurdu. Mədəni, ədəbi, dil cəhətdən tamamilə fərqli millətləri daha yaxşı idarə edə bilmək üçün bu sahələrlə bağlı elmlər diqqət mərkəzinə çəkilməli idi.

Elm sahəsindəki bu canlanmanın mühüm əlamətindən biri də müxtəlif fəlsəfə məktəblərinin yaranması və inkişafı idi. Onlardan biri sırf dini fəlsəfədən, kəlam elmindən uzaqlaşan, onun başlıca prinsiplərini antik dünyanın fəlsəfi irsi ilə (ilk növbədə Aristotel və Platonla) uzlaşdırmağa çalışan peripatetizm cərəyanı idi. Əsası ərəbdilli müsəlman filosofları tərəfindən (Fərabı, Kindi, İbn Sina, İbn Rüşd, Biruni, İbn Tüfeyl və b.) qoyulsa da, az müddətdə o, çoxmillətli islam dünyasının ümumi fəlsəfə

məktəbinə çevrildi və dünya fəlsəfi ənənəsində öz layiqli yerini qazandı.

Peripatetizm haqqında danışarkən, bir neçə məqam xüsusilə vurğulanmalıdır. Peripatetizm yalnız fəlsəfi problemlərlə məşğul olmurdu. Orta əsrlər müsəlman filosoflarının etika, siyasət, estetika, ədəbiyyat, ədəbiyyatşünaslıq, musiqi, hüquq və digər sahələrdə də əsərləri qorunub saxlanmışdır və bu hal heç də təəccüblü deyil. Belə ki, islam peripatetizminin nümayəndələri özlərini “ən universal zəka sahibi” Aristotelin şagirdləri hesab edirdilər. Digər tərəfdən, onların bu universallığı dövrün tələblərindən irəli gəlirdi. Belə ki, antik dünyada olduğu kimi, orta əsrlər Yaxın Şərqində də elm hələ differensasiyaya uğramamışdı və “filosof” dedikdə yalnız fəlsəfə ilə məşğul olan deyil, ümumilkdə alim nəzərdə tutulurdu. Məhz buna görədir ki, peripatetik filosofların bir çoxu (məs., İbn Rüşd, İbn Tüfeyl və b.) ayrı-ayrı hökmdarların saraylarında eyni zamanda həkimlik, mühəndislik, münəccimlik, şairlik də edirdilər.

Daha bir əhəmiyyətli cəhət. Uzun müddət qərb tarixi-fəlsəfi ənənəsində islam klassik fəlsəfəsinə sadəcə şərhe-dici, qeyri-orijinal fəlsəfə kimi yanlış yanaşma mövcud olmuşdur. Halbuki, İbn Sina, Fərabi, Biruni və b. Sokratın, Aristotelin, Platonun yaradıcılığını yalnız izah etmir, eyni zamanda bəzi məqamlarda ona düzəlişlər verir, onunla razılaşırlar (məs., İbn Sina ilə Biruni arasında Aristotelin fəlsəfi görüşləri haqqında yazışmalarında Biruni “birinci müəllim”in bir sıra fikirləri ilə razılaşmadığını bildirir),

subyektiv baxışlarını ifadə edir, bütöpərəstlik ideologiyasının təsirlərini mümkün qədər kənarlaşdıraraq, antik fəlsəfəni monoteist dinlə "barışdırmağa" çalışırdılar. Bu cəhətinə görə islam peripatetizmi qərbdə erkən orta əsrlərin patristikasına, neoplatonizmə yaxınlaşmış, sxolastik dini fəlsəfəyə, eləcə də İntibah və Yeni dövrün bəzi Avropa fəlsəfə məktəblərinə mühüm təsir göstərmişdir. Məsələn, Avropa rəsionalizminin banilərindən sayılan R. Dekartın öz metodoloji şübhələnmək prinsipini İbn Sinadan əxz etməsi haqqında Avropa elmində kifayət qədər geniş yayılmış fikir mövcuddur.

Klassik müsəlman peripatetizm fəlsəfi məktəbinin qoyduğu ənənə əsasında Quran həqiqətlərinin şərh edilməsi yalnız Avropa mədəniyyətinə deyil, yəhudi mədəniyyətinə (Məymunilər) və orta əsrlər, həmçinin İntibah dövrü sivilizasiyasına əhəmiyyətli təsir göstərmişdir. Məhz islam peripatetik filosoflarının latın dilinə tərcümələri sayəsində Aristotel fəlsəfəsi latındilli qərb dünyasında geniş yayılmışdı.

İlk Azərbaycan peripatetik filosoflarının fəaliyyət göstərdiyi XI-XIII əsrlər Qafqaz regionunda gərgin ictimai-siyasi hadisələrlə zəngin olmuşdur. Güclü, vahid Xilafətin zəifləməsi və sonrakı süqutu bütün Yaxın və Orta Şərq regionunda ictimai-siyasi sabitliyi pozmuş, region dövlətlərinin iqtisadi vəziyyətinə ciddi zərbə vurulmuş-

du. Belə vəziyyət Şərqi xalqlarının mədəni səviyyəsinə də öz təsirini göstərməyə bilməzdi. Yeni meydana gəlmiş müstəqil feodal dövlətlərin başı ilk növbədə təhlükəsizlik məsələlərinə qarışdığından, incəsənət və ədəbiyyat ikinci plana keçmişdi. Bununla belə, regionda yerləşən xalqların ötən əsrlərdə - "İslamın qızıl dövrü"ndə yaratdığı elmi və ədəbi potensial o qədər böyük idi ki, ictimai-siyasi vəziyyətin ağır olduğu şəraitdə belə mədəni həyatı kifayət qədər yüksək səviyyədə saxlamağa imkan verirdi. Elə buna görədir ki, Xilafətə daxil olan dövlətlər arasında siyasi bağların zəifləməsinə, qanlı müharibələrə baxmayaraq, mədəni əlaqələr öz axarı ilə davam edirdi. Xilafətin parlaq dövründən yadigar qalmış vahid təhsil sistemi, böyük təhsil ocaqları, mədrəsələr Şəbəkəsi hələ də yüksək dərəcəli elmi kadrlar yetişdirməkdə idilər. Hökmdarların başı qanlı savaشلardan ayılan kimi elm, təhsil, ədəbiyyat sahələrinə diqqət yetirir, öz maddi yardımlarını əsirgəmiridilər. 1067-ci ildə Səlcuq sultanı Alparslanın və Məlikşahın vəziri Nizamülmülkün təşəbbüsü və fəal iştirakı ilə Bağdadda açılmış böyük təhsil ocağı – Nizamiyyə mədrəsəsi buna parlaq nümunədir. Universitet səviyyəli bu təhsil ocağında Azərbaycan alimləri də dərs demiş, Azərbaycandan gələn tələbələr oxumuşlar. Şərqi belə mədəniyyət və elm mərkəzlərində oxuyub dərs deyən, sonralar həm də orada yaşayan Azərbaycan alimləri tək Azərbaycanı deyil, bütün Yaxın və Orta Şərqi elmini məşğul edən problemlərlə tanış olur, həmin məsələlərin həllinə öz töhfələrini verirdilər. Bununla onlar təbii olaraq

ümumşərq səviyyəsinə yüksəlir və bütün regionda fəaliyyət göstərən ümumi fəlsəfi və ədəbi cərəyanlara qoşulmaq imkanı qazanırdılar. Məhz buna görə XI-XIII əsrlərdə fəaliyyət göstərən peripatetik filosoflarımız Azərbaycan elminə məxsus olmaları ilə yanaşı, eyni zamanda ümumilikdə şərq-islam elminin nümayəndələri sayılırdılar. XI-XIII əsrlərin dahi Azərbaycan şairləri Nizaminin, Xaqaninin yaratdığı nadir sənət inciləri həm də bütün şərq aləminin ədəbi məhsulu olduğu kimi, eyni dövrlərin böyük Azərbaycan peripatetik filosofları da ümumşərq fəlsəfə ənənəsinin daşıyıcıları idilər.

XI əsrdə yaşayıb-yaratmış görkəmli Azərbaycan peripatetikləri haqqında danışarkən, ilk növbədə Əbülhəsən Bəhmənyar ibn Mərzbanın (? – 1065) adı çəkilməlidir. Bəhmənyar islam şərqinin digər görkəmli elm xadimi, tanınmış ərəb peripatetik filosofu İbn Sinanın şagirdi olmuşdur. Bu cəhət bir daha yuxarıda söylədiyimiz fikri təsdiqləyir ki, orta əsrlərdə fəaliyyət göstərmiş alimləri nəzərdən keçirərkən, onlara yalnız Azərbaycan filosofları kimi deyil, daha çox şərq filosofları kimi yanaşmalıyıq (mənsəcə Azərbaycana bağlılıqlarını göstərmək şərti ilə). Böyük filosof özünün fəlsəfəyə, məntiqə, etikaya, estetikaya, təhsilə dair yazdığı əsərləri ilə İbn Sina və şərq peripatetikləri məktəbinin layiqli davamçısı olduğunu sübut etmişdir. Mənbələrdə onun

müxtəlif elm sahələrinə aid aşağıdakı əsərlərinin adları göstərilir: “Kitab ət-Təhsil” (“Təhsil kitabı”), “Kitab əzzinə fil-məntiq” (“Məntiqə dair zinət kitabı”), “Kitab fil musiqə” (“Musiqi kitabı”), “Maudu ilm mabəd ət-təbiə” (“Metafizika elminin mövzusu”), “Məratib əl-moucudat” (“Mövçudatın mərtəbələri”). Bu əsərlər arasında öz həcminə və məzmununa görə “Ət-Təhsil” traktatı xüsusi yer tutur. Sırf fəlsəfəyə dair yazdığı əsərlərində Bəhmənyarın fəlsəfi görüşlərinin əsas mənbəyi antik fəlsəfə, xüsusilə Aristotel və Platon yaradıcılığı olmuşdur.

XI-XII əsrlərdə fəaliyyət göstərmiş daha bir neçə Azərbaycan peripatetik filosofunun adları məlumdur. Lakin onlar haqqında məlumatlar çox azdır. Onlardan biri Şəhabəddin Marağayidir. Bu filosofun ən məşhur əsəri olan “Əl-Cədəl” (“Dialektika”) traktatı dialektikaya aid yazılmış ən qiymətli əsərlərdən biri hesab olunmuş və digər alimlər tərəfindən ona şərhlər yazılmışdır. Mənbələrdə Əbu Səid Urməvinin “Kitab fil-ilahi” (“İlahi haqqında kitab”), “Ər-risələ fil-məntiq” (“Məntiqə dair traktat”), “Şərh əl-məqalət əl-ula vəs-saniyə min kitab Uqlidis” (“Evklidin kitabında birinci və ikinci məqalənin şərh”) kimi əsərlərinin adları çəkilir. XII əsrdə yaşayıb-yaratmış Abdulla Urməvi və Əbusəd Təbrizi kimi peripatetik filosoflarımız da məlumdur.

XIII əsrdə Azərbaycanın, eləcə də bütün Yaxın və Orta Şərqi bir neçə görkəmli peripatetik filosofu yetişmişdir. Onlardan biri Əfzələddin Məhəmməd ibn Namavər Xunəci (1193-1248) olmuşdur. Cənubi Azər-

baycanın Xunəc kəndində anadan olmasına baxmayaraq, demək olar bütün ömrünü Misirdə keçirmiş, orada yaşayıb-yaratmış, oranın ictimai həyatında iştirak etmiş, dövlət qulluğunda çalışmışdır. Müasirləri bu alim haqqında bir çox xoş sözlər söyləmişlər. Xunəcinin müxtəlif elm sahələrinə dair yazdığı əsərlər bu xoş sözlərin əsassız söylənmədiyini sübut edir: “Əl-Mucəz fil-məntiq” (“Məntiqə dair xülasə”), “Cüməl fil-məntiq” (“Məntiqə dair cümlələr”), “Kəşf əl-əsrar ən qəvamid əl-əfkar” (“Fikirlərin qaranlıq yerlərindən sirlərin kəşfi”), “Məqalə fil-hüduv və-rüsum” (“Təriflərə və təsvirlərə dair məqalə”), “Şərḥ maqaləhu ər-Rəis ibn Sina fin-nabd” (“Rəis ibn Sinanın nəbz haqqında dediklərinin şərh”), “Ədvar əl-həmiyyət” (“Qızdırmanın dövrləri”) (“Şərḥ əl-Qanun” (“Qanunun şərh”). Əsərlərin adlarından da görünür ki, Xunəci fəlsəfəyə və təbabətə eyni dərəcədə ciddiyyətlə yanaşmış, hər iki sahədə öz qələmini sınınamışdır. Bu cəhət ümumiyyətlə XII-XIII əsr şərq peripatetik filosofları üçün xarakterik xüsusiyyətdir. Onların yaradıcılığında fəlsəfə, təbiətşünaslıq və dəqiq elmələr bir-birinə qovuşurdu.

XIII əsrin digər görkəmli Azərbaycan peripatetik filosofu Siracəddin Mahmud ibn Əbubəkr Urməvidir (1198-1282). O, Cənubi Azərbaycanın Urmiyə şəhərində anadan olmuş, sonralar Mosula gələrək orada ali təhsil almış, daha sonra isə Dəməşqə, ordan da Konyaya köçüb, ömrünün sonuna qədər bu şəhərdə yaşamışdır. Alimin gəzib dolaşdığı yerləri təsadüfi olaraq bir-bir göstərmirik. Belə ki, həmin dövrün demək olar bütün

Azərbaycan peripatetikləri məhz bu yola bənzər həyat yolu keçmişlər. Çox zaman alimləri öz vətənləri ilə bağlayan yeganə cəhət onların Azərbaycan ərazisində doğulmaları idi. Bütün digər filosoflarımız kimi Urməvi də məhz ümumşərq mədəniyyətinin yetişdirməsi sayılmalıdır. Onun ən məşhur əsəri “Mətali əl-ənvar fil-məntiq vəl-hikmə” (“Məntiqə və fəlsəfəyə dair Nurların doğuşları”) və “Lətaif əl-hikmə” (“Hikmət incəlikləri”) traktatlarıdır. Bu əsərlərin hər ikisinə digər filosoflar və eləcə də müəllifin özü müxtəlif şərhlər yazmışdır. Yuxarıda adları çəkilən əsərlərdən savayı, Urməvinin daha bir neçə traktatının adı məlumdur: “Bəyan əl-həqq” (“Haqqın bəyanı”), “Mənahic” (“Metodlar”), “Risalə fi əmsilət ət-təarud” (“Ziddiyyətlərin misallarına dair traktat”), “Ər-Rəsail fil-ilm əl-Cədəl” (“Dialektika elminə dair traktatlar”), “Təhzib ən-nükət” (“Həkimanə sözlərin islahı”), “Ət-Təhsil” (“Təhsil”), “Əl-Əsilə” (“Suallar”) və s.

§ 3. Nəsirəddin Tusi.

Orta əsrlər şərq-islam dünyasının görkəmli mütəfəkkirlərindən biri Məhəmməd Nəsirəddin Tusi (1201-1274) özündən sonra zəngin elmi irs qoyub getmiş alimlərdəndir. Riyaziyyat, astronomiya, tibb, coğrafiya, fəlsəfə, tarix, ədəbiyyat, incəsənət, ilahiyyat və digər sahələrə aid əsərləri N. Tusini dövrünün geniş

ensiklopedik biliklərə sahib böyük şəxsiyyət kimi tanıdır. Tədqiqatçı-alim H. Məmmədbəyli “Marağa rəsədxanasının banisi Nəsirəddin Tusi” kitabında onun 76 əsərinin adını çəkmişdir. Z. Məmmədov isə orta əsrlər mənbələrinə əsaslanaraq, onun 150-dən artıq əsəri olduğunu bildirir⁸. Böyük alimin ən məşhur əsərləri riyaziyyat və astronomiyaya aid “Zince Elxani” traktatı və Marağada monqol hökmdarı Hülakü xanın maddi dəstəyi ilə tikdirdiyi rəsədxana olmuşdur. Əminliklə demək olar ki, Tusi bu iki işi ilə yalnız şərqdə deyil, dünya elm tarixində adını əbədiləşdirmişdir.

N. Tusi dəqiq elmlərlə yanaşı, humanitar elmlərlə də ciddi məşğul olmuşdur. Mənbələr onun məntiqə, psixologiyaya, “hikmət elmləri”nə, musiqiyə aid yazdığı əsərlərinin adlarını qoruyub saxlamışdır. Tusinin fəlsəfəyə və etikaya dair yazdığı əsərlərini xüsusi qeyd etmək lazımdır: “İbn Sinanın fəlsəfəsi və məntiqinə şərhlər”, “Teologiya və metafizikaya dair risalə”, “Təcrid əl-kəlam” (“Kəlamın təcridi”), “İsbat əl-əql” (“Əqlin isbatı”), “Əsas əl-iqtibas” (“İqtibasın əsası”). Məhz bu əsərlərində alim Yaxın və Orta Şərqlin böyük peripatetik filosofları İbn Sinanın, Əbu Nəsr Fərabinin layiqli davamçısı kimi çıxış etmişdir. Tusinin bu sahəyə aid yazdığı əsərləri sırasında “Əxlaqi-Nasiri”, şübhəsiz, özünün xüsusi mövqeyi ilə seçilir.

⁸ Z.C. Məmmədov, Azərbaycanca XI-XIII əsrlərdə fəlsəfi fikir, B., 1978, səh. 87

İsmaili hökmdarı Nəsirəddin Əbülfəth Əbdürrəhim Əbu Mənsurun təklifi ilə 1232-1233-cü illərdə qələmə alınmış bu əsər (sonralar bir neçə dəfə yenidən işlənmişdir) yarandığı dövrdən bu günədək islam aləmində əxlaqa dair fars dilində yazılmış ən mükəmməl traktatlardan biri hesab olunur. Belə ki, N. Tusi kitabını bir tərəfdən İbn Sina, Biruni, Qəzali, Əbu Əli Misgəveyh və b. böyük şərq alimlərinin, digər tərəfdən Aristotel, Platon kimi qədim yunan filosoflarının fəlsəfə və etikaya dair əsərlərindən geniş istifadə etməklə yazmışdır. Başqa sözlə, N. Tusi sələflərinin əxlaqa dair ifadə etdikləri bütün zəngin eimi-fəlsəfi fikirləri ümumiləşdirmiş, bu sahəyə dair dövrünün tələblərinə cavab verən mükəmməl əsər qələmə almışdır.

Kitabı oxuyarkən nəzərə çarpan əsas cəhətlərdən biri müəllifin burada islam dininə, onun ehkamlarına sadəcə formal yanaşmasıdır. Tusinin əxlaqa dair fikirləri Aristotelin və Platonun bu sahəyə aid irəli sürdükləri əsas nəzəri müddəalara dayaqlanır. Alim özündən əvvəlki bir çox peripatetik filosoflar (məs., Fərabî, İbn Sina və b.) kimi fəlsəfəni “Hikmət” elmi adlandırır və onu iki - “nəzəri” və “əmali hikmət” hissələrinə ayırır. İstər “nəzəri hikmət” məsələlərini, istərsə də “əmali hikmət”in konkret tələblərini təhlilə cəlb edərkən, alim ardıcılıqla “birinci filosof”un (Aristotel) bu və ya digər məsələyə dair düşüncələrini şərh edir. N. Tusinin xüsusilə ruh - “insani nəfs” haqqında fikirləri Aristotelin “ilkın materiya”, Platonun “obyektiv ruh” haqqında fikirlərinə

çox yaxındır. “İnsani-nəfs elə bir sadə cövhərə deyilir ki, özü də daxil olmaqla ağılın dərk etdiyi hər nə varsa, hamısı onun sayəsində olur...”⁹ Alim burada nəfsi yalnız insana xas cəhət kimi deyil, “ağılın dərk etdiyi hər nə varsa” ona, yəni həm də cansız aləmə şamil edir və məhz bu zaman nəfs onda yalnız insan ruhu kimi yox, həm də hər şeyin ilkin substansiyası kimi çıxış edir. Lakin antik filosoflardan fərqli olaraq, şərq peripatetiklərində və o cümlədən, N. Tusidə hələ ki, varlığın qnesioloji problemi sonadək işlənməmişdi. Onların əksəriyyəti üçün mütləq varlıq – Allah dərkolunmaz olaraq qalırdı.

Eyni zamanda, N. Tusidə mənəvi-əxlaqi keyfiyyətlərin təhlilinə həsr olunmuş “Əxlaqın saflaşdırılması haqqında” məqaləsinin bəzi yerləri müəyyən cəhətləri ilə Aristotelin əxlaq, onun müxtəlif üsullarla təmizlənməsi nəzəriyyəsi ilə səsləşir. Belə ki, o, bir çox ortodaksal islam alimləri kimi insani keyfiyyətlərin anadangəlmə, nəsil-dən-nəslə keçmə deyil, sonradan təlim-tərbiyyə, ətraf mühitin təsiri nəticəsində qazanılma olduğu fikrindədir. Məhz buna görə Tusidə “əxlaqın saflaşdırılması” problemi bütün ciddiliyi ilə nəzərdən keçirilir. “İnsanların ən kamili o adam hesab edilir ki... durğunluğa, zəifləməyə yol vermədən daima onu təkmilləşdirib inkişaf etdirə bilsin”¹⁰. “Ən yüksək dərəcədə arzu edilən xeyir və səadət haqqında” fəslində alim səadət hissini də “nəfsə aid” hesab edərək, ona çatmaq üçün insanın

⁹ Xacə Nəsirəddin. Tusi. Əxlaqi-nasiri. Bakı, 1989, səh. 43

¹⁰ Yenə orda, Əxlaqi-nasiri. Bakı, 1989, səh. 56

çalışmasını vacib bilir və bu fikrinin təsdiqi üçün yenə də Aristotelə əsaslanır: "...səadətin dərəcələri, mərtəbələri var, həm də onlar çalışmaq sayəsində tədricən əldə edilir və ən yüksək səviyyəyə çatanda tam olur"¹¹. Doğrudur, Tusidə qədim yunan filosofunun emosional həyəcanlanma yolu ilə əxlaqın saflaşdırılması nəzəriyyəsinə (katarsis) rast gəlməsək də, onun bu ideyqadan xəbərdar olması fikrimizcə şübhəsizdir.

Ümumiyyətlə, kitabda qədim yunan filosoflarının müxtəif elm sahələrinə aid əsərlərindən 30-a yaxın sitat gətirilmişdir. Bu sitatların konkret hansı əsərlərdən götürüldüyünü dəqiq müəyyənləşdirmək praktiki olaraq mümkün deyil. Belə ki, Tusi Aristotelin "Etika" əsərindən başqa heç bir mənbənin adını çəkmir. Bundan əlavə, alimin gətirdiyi sitatlar ciddi dəyişikliklərə uğramışdır. Dəyişikliklər birinci mərhələdə, adətən, tərcüməçilərin yunan mətnlərini ərəb dilinə tərcüməsi zamanı, ikinci mərhələdə isə Tusinin onları öz sözləri, özünün müvafiq üslubu ilə istifadəsi zamanı baş verirdi. Böyük şərq filosofu Aristotelin əxlaqa dair yalnız ən ümumi baxışlarını, müddəalarını əsas almış, qalan yerlərdə isə çox vaxt qədim yunan filosofunun adından öz şəxsi mövqeyini bildirmişdir. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, bu metod həmin dövrlərdə islam elmində və ədəbiyyatında geniş tətbiq olunurdu. "İskəndərnamə"də Nizamının yunan alimləri adından öz dövrü üçün

¹¹ Xacə Nəsirəddin. Tusi. Əxlaqi-nasiri. Bakı, 1989, səh. 68

əhəmiyyətli olan bir sıra ictimai-siyasi, əxlaqi, fəlsəfi fikirləri söyləməsi buna tipik misaldır.

Dəyişikliklərin birinci səbəbi qədim yunan alimlərinin nüfuzundan istifadə etmək, Tusinin fikrincə gərəkli olan əxlaqi müddəanı hələ qədimdən böyük əhəmiyyət kəsb etdiyini vurğulamaq idi. Bununla bağlı ikinci səbəb də vardı. Bütün peripatetik alimlər, o cümlədən Tusi “birinci müəllim”in elm aləmindəki nüfuzunu ciddi-cəhdlə qoruyurdular. Məsələn, çoxallahlılıq dövründə yaşayıb-yaratmış Aristotelin bəzi müddəaları islam ideologiyasına uyğun gəlmirdisə, Tusi həmin yerlərə dərhal əl gəzdirir, dəyişikliklər edir və lazım bildiyi, dövrü üçün təhlükəsiz olan hala salırdı. Ona görə də Tusinin “Əxlaqi-Nasiri” əsərində biz Aristoteli (eyni zamanda Platonu) əsl islam ideoloqu və nəsihət verən ağsaqqalı obrazında görürük. Belə yerlərə misal kimi əsərdən bir neçə konkret sitat gətirmək mümkündür:

1.”Aristotalis və onun tərəfdarları deyirlər: biz bu fikirdəyik: bir adam ki, haqq tərəfdarı ola, xeyirli işlər görə, bütün fəzilətləri əldə edib kamala çata və göylər xaliqinin yerini tutmaq fikrinə düşməyə, dünya işlərini nizama salmaqla kifayətlənə, bütün bu məziyyətlərinə baxmayaraq, onu naqis, natamam adlandırmaq, lakin öldükdən və bütün bu fəzilətlər aradan getdikdən sonra onu tam sədaqətə çatmış hesab etmək insafsız və qəbahətli bir iş olar”¹²;

¹² Xacə Nəsirəddin. Tusi. Əxlaqi-nasiri. Bakı, 1989, səh.67-68

2."Filosof Aristotalis deyir ki, fəzilətin son nöqtəsinə çatmış şeyləri mədh etmək olmaz, bəlkə başqa şeyləri onlara nisbətən mədh etmək olar, məsələn, o böyük yaradanın xidmətində olanlar, "mütləq xeyir" kimi, bunların hamısı onun müqəddəs zətinin nemətlərindəndir, çünki bir şeyi mədh etmək onun nəyə nisbətən isə maddiyat və keyfiyyətdə üstün olduğunu təsdiq etməkdir"¹³;

3."Aristotalis deyir ki, tam xalis səadət Allah həzrətlərinin xidmətində olan üçündür, insani fəzilətləri mələklərə xas olan fəzilətlərə qatmaq olmaz: onlar bir-birilə sazişə girmir, əmanət qoymur, ticarət eləmir ki, ədalətə möhtac olsunlar; bir şeydən qorxmurlar ki, şücaəti tərifləsinlər; bir şey xərcəlmirlər ki, qızıl-gümüş eşqinə düşsünlər, ya səxavət göstərsinlər; səhvətləri yoxdur ki, iffətin qədrini bilsinlər..."¹⁴

Sonuncu sitat bu mənada daha böyük maraq doğurur. Belə ki, Tusinin Aristotelə aid etdiyi həmin sözlərin əslində yunan aliminə məxsus olmadığı heç bir şübhə doğurmur. Əvvəla, Aristotel dünyagörüşünə islam dinin mələk anlayışı yaddır. Lakin mələkləri yunan mifologiyasının qadın allahları, yaxud başqa hər hansı ölməz ilahi qüvvələrlə eyniləşdirsək belə yenə o fikir antik dünyagörüşlə daban-dabana ziddir. Belə ki, qədim yunanların mifoloji təsəvvürlərinə görə, ilahi varlıqlar bir-birilə "sazişə" də girir, "əmanət" də qoyur, "ticarət"

¹³ Xacə Nəsirəddin. Tusi. Əxlaqi-nasiri. Bakı, 1989, səh.76

¹⁴ Yenə orda, Tusi. Əxlaqi-nasiri. Bakı, 1989, səh.103

də edir və ümumiyyətlə, onların “ədalətə” böyük ehtiyacları vardı. Aristotel dövrünün dünyagörüşü ilə “Əxlaqi-Nasiri”də ifadə olunmuş dünyagörüş arasındakı fərq burada aydın şəkildə üzə çıxır.

Platonun Aristotela verdiyi vəsiyyətlər sırasında da belə dəyişikliklərə rast gəlmək mümkündür:

-“Böyük yaradandan sənə faydası olmayan heç bir şey xahiş etmə, yəqin bil ki, bütün ixtiyarat onun əlindədir...”¹⁵

-“İnan, elə bir yerə çatacaqsan ki, orada allahla bəndə (ağa ilə qul) bərabər olacaqlar, burada lovğalanma, həmişə səfər ləvazimatını hazır saxla, nə bilirsən köç nə vaxtdır?!”¹⁶

-“Onu da bil ki, böyük yaradanın bəxş etdiyi nemətlər içərisində hikmətdən daha yaxşısı yoxdur”¹⁷.

Aydın məsələdir ki, çoxallahlılıq dövründə yaşayan qədim yunan filosofları bu sözləri deyə bilməzdilər. Gətirdiyimiz sitatlardan aydın olur ki, burada ilahi varlığa münasibət tamam başqa – müsəlman münasibətidir. Antik dünyada insanların və xüsusilə filosofların antropomorf allahlara belə itaətkar yanaşmasını görmək mümkün deyildi.

N. Tusi “Əxlaqi-Nasiri”də qədim yunan filosoflarından yalnız quru sitatlar gətirməklə kifayətlənməmiş, bir çox hallarda onlara münasibətini, həm də həmişə müsbət

¹⁵ Xacə Nəsirəddin. Tusi. Əxlaqi-nasiri. Bakı, 1989, səh.239

¹⁶ Yenə orda, Əxlaqi-nasiri. Bakı, 1989, səh.240

¹⁷ Yenə orda, Əxlaqi-nasiri. Bakı, 1989, səh.240

münasibətini bildirmişdir. Şərq peripatetikləri öz müəllimlərinin fikirləri ilə razılaşmadıqda ya həmin mübahisəli fikirlərdən ümumiyyətlə istifadə etmir, ya da onlara yuxarıda göstərdiyimiz şəkildə müdaxilələr edirdilər (istisna hallarda Aristotelin fikrinə müxalif olan düşüncə açıq şəkildə ifadə olunurdu). Tusinin Aristotelə müsbət münasibətinin bir neçə konkret nümunəsini gətirək:

1.“Həkim (filosof) Aristotalisin tərtib etdiyi, nəzəriyyədən əməliyyəyə keçirdiyi “məntiq” elminə gəldikdə, demək lazımdır ki, o, əşyaların keyfiyyətini bilmək, məchul olanları ortaya çıxarmaq üsulundan ibərətdir. Deməli, əsl mənada bir alət, bir açar mənziləsindədir”¹⁸;

2.“Filosof Aristotalis özünün “Əxlaq” kitabının başlanğıcını bu məsələyə həsr etmişdir, insafən demək lazımdır ki, burada ən düzgün rəy: fikrin əvvəl, əməlin sonralığı hökmüdür”¹⁹.

Göründüyü kimi, parçalarda Tusi “birinci müəllimin” fikirlərini şərh və təhlil edir. O ki qaldı Aristotelin ümumiyyətlə istifadə olunmamış fikirlərinə, burada Tusi tam müstəqil yolla gedirdi. Aristotelin elə fikirləri olurdu ki, Tusi onlara yalnız islam ideologiyası baxımından deyil, həm də bir filosof, elm xadimi kimi tənqidi münasibət bəsləyirdi. O zaman şərq filosofu qədim yunan filosofunun həmin müddəasını ya qədim İran tərbiyə nəzəriyyəsi ilə, ya şəriətin müəyyən norması ilə, ya da özünün subyektiv fikri ilə əvəzləyirdi. Bu hissələr daha çox fəlsəfə-

¹⁸Xacə Nəsirəddin. Tusi. Əxlaqi-nasiri. Bakı, 1989, səh.37

¹⁹Yenə orda, Əxlaqi-nasiri. Bakı, 1989, səh.63

nin, etikanın, ictimai-siyasi həyatın köklü məsələlərinə aid yerlər olurdu (varlıq, idrak və emanasiya nəzəriyyələri və s.).

Tədqiqatımızda “Əxlaqi-Nasiri”də antik fəlsəfə ilə bağlı bir sıra mühüm məsələlərə toxunmaqla məqsədimiz ilk növbədə şərq peripatetiklərinin əsərlərini fəlsəfə ilə yanaşı, klassik filologiyamızın (antik filosoflar eyni zamanda antik filoloqlar idi) da tədqiqat dairəsinə daxil etmək və bu sahədə görülməsi mümkün olan işlərin həcmi diqqətə çatdırmaqdır. Belə ki, biz yalnız bir peripatetik alimin tək bircə əsərini yığcam təhlil etdik. Lakin ciddi tədqiqata cəlb olunmalı hələ nə qədər ərəbdilli peripatetik filosofu və onların nə qədər əsərləri vardır. Onların hər biri ayrıca dissertasiyanın mövzusu ola bilər və olmalıdır.

Eyni zamanda, biz bu sahədə çalışmanın spesifik çətinlikləri olduğunu gözəl başa düşürük. Bu çətinliklərdən başlıcası xarici dil problemidir. Şərq peripatetiklərinin hansısa əsərini yüksək səviyyədə tədqiq etmək üçün müasir beynəlxalq dillərdən birini (ingilis, rus və s.), qədim yunan və əsərin yazıldığı dilləri (ərəb, yaxud fars) bilmək zəruridir. Tədqiqat zamanı mümkün qədər tərcümə olunmuş mətnlərdən imtina etmək lazımdır. Belə qayda klassik filologiya ilə məşğul olan ən görkəmli alimlər tərəfindən artıq çoxdan tətbiq edilir. Orijinalın dili müasir dövrdə yaşayan tədqiqatçını qədim dövrün alimi ilə üz-üzə qoyur, onların arasında heç bir vasitəçiyə ehtiyac qalmır. Yuxarıda sadaladığımız dillərin hamısını

Azərbaycanda orta və ali təhsilin müxtəlif pillələrində öyrənmək mümkündür. Belə ki, orta məktəblərdə elə indinin özündə rus və ingilis dilləri tədris olunur. Ali məktəbdə isə filologiya fakültəsi üçün bəzi struktur dəyişiklikləri edib, şərq dillərini (ərəb və fars) daha mükəmməl öyrətmək mümkündür (hazırda tətbiq olunan bir-iki semestrlik proqram qətiyyəən kifayət etmir). Ali məktəbi bitirdikdən sonra elmi işi davam etdirmək istəyənlər isə qədim yunan dilini aspirantura pilləsində mükəmməl öyrənə bilərlər (bunun üçün xarici mütəxəssislərin cəlb edilməsi zəruridir). Ümid etmək istəyirik ki, Azərbaycanda ali filoloji təhsilinin belə yüksək səviyyəsi çox da uzaq gələcəyin işi deyil.

II FƏSİL

XX ƏSRDƏ ANTİK ƏDƏBİYYATIN TƏDQIQI (1930 – 60-cı illər)

§ Ə. Ağayev.

Keçmiş SSRİ ictimai həyatın bütün sahələrində olduğu kimi elm və incəsənətin inkişafında da dünya birliyində aparıcı mövqelərə sahib olmaq isitqamətində sistemli fəaliyyət göstərmiş və bu da həmin sahələrin ardıcıl yüksəlişinə müsbət təsirini göstərmişdir. Konkret nümunə kimi klassik filologiyayı götürsək, bu sahəyə dövlət qayğısı xüsusilə hiss olunurdu və bunun səbəblərini üzə çıxarmaq o qədər də çətin deyil. Əhalisinin əsas hissəsi pravoslav xristianlardan ibarət Rusiyada bu konfessiyanın yaradıcısı olan Bizansa, sonralar isə Yunanıstana münasibət həmişə müsbət olmuşdur. Xüsusilə, Osmanlı imperiyası Konstantinopolu fəth edəndən və Bizans imperiyasının mövcudluğuna son qoyandan sonra Moskva dünyanın III Roması olmaq siyasəti yürütmüş, bu siyasi ideologiyasının işlənilib hazırlanması məqsədilə türklərdən qaçıb Rusiyaya pənah gətirmiş alimlərdən geniş istifadə etmişdir. SSRİ kimi böyük iddialara və potensiala malik dövlət yarandıqdan sonra isə Moskva üçün daha əlverişli tarixi şərait meydana gəlmişdir. Çar Rusiyası dövründən

Moskva və Sankt-Peterburq Universitetlərində bütün gücü ilə fəaliyyət göstərən klassik filologiya kafedraları digər ali məktəblərdə də yaranmış, eyni zamanda İttifaqın xristian əhaliyə məxsus respublikalarında yeni elmi mərkəzlər açılmış, bu sahədə elmi tədqiqatlar həm sayca, həm də keyfiyyətcə daha yüksək səviyyəyə qalxmışdı. Yalnız türkdilli respublikalar bu prosesdən, demək olar ki, kənarda qalırdı. Azərbaycan bu prosesdən yalnız türkdilli olmasına görə deyil, həm də Qafqaz kimi tarixən qədim yunan dünyası və Bizansla yaxın əlaqələrə malik regionda yerləşməsinə görə kənarda idi. Azərbaycan və Türkiyə kimi türkdilli dövlətlərin Qafqaz və Yaxın Şərq regionunda mövcudluğu Rusiyanın strateji maraqlarına heç zaman uyğun gəlməmişdir. Belə siyasət kursu Azərbaycanda elmin, xüsusilə də klassik filologiyasının inkişafı səviyyəsinə öz mənfi təsirini göstərirdi. Elmimiz mərkəzdən asılı vəziyyətdə idi, Moskva isə Azərbaycanın öz qədim keçmişini dərinləndirən və bütün aydınlığı ilə öyrənməsini istəmirdi. Sovet hakimiyyəti illərində Azərbaycan Dövlət Universitetində ayrıca götürülmüş klassik filologiya kafedrasının açılmaması, ümumiyyətlə respublikamızda bu sahənin digər İttifaq respublikalarına, o cümlədən qonşularımıza (məs., Gürcüstana) nisbətən zəif inkişafı məhz bu amillə əlaqədardır. Filoloqlarımız yalnız Azərbaycan klassik ədəbiyyatının nümayəndələrini nisbətən əhatəli və dərin öyrənmək imkanına malik idilər. Dünya klassik ədəbiyyatının və bu ədəbiyyatın görkəmli nümayəndələrinin

tədqiqi səviyyəsi isə, təəssüf ki, arzuolunan dərəcədə deyildi. Ona görə əminliklə deyə bilərik ki, İttifaq üzrə klassik filologiyanın yüksək inkişaf etməsinə baxmayaraq, Azərbaycanda bu sahənin zəif inkişafı ilk növbədə bizdən asılı olmayan obyektiv səbəblərlə bağlı idi.

Azərbaycanda qərb klassik filologiyası sahəsində ilk nəzərə çarpacaq işlər sovet hakimiyyətinin ikinci onilliyində meydana gəlməyə başladı. Daha dəqiq olsaq, 1938-ci ildə. Həmin il Əkbər Ağayevin “Yunan ədəbiyyatı tarixi oçerkləri” kitabı işıq üzü gördü. Qeyd etmək lazımdır ki, Ə. Ağayev sovet dövründə Azərbaycan filologiyasında antik ədəbiyyatla sisteməlik məşğul olan ilk alimdir. Ümumiyyətlə, 1930-60-cı illər ərzində bu sahədə iki tanınmış alim fəaliyyət göstərirdisə, onlardan biri, həm də əsərlərinin keyfiyyəti baxımından birincisi şübhəsiz ki, Ə. Ağayev idi. O, xüsusilə nəzərdən keçirdiyimiz dövr ərzində, ümumən isə ömrünün sonuna qədər respublikamızda antik ədəbiyyatın tanınmış mütəxəssislərindən biri sayılmış, filologiyamızda və təhsilimizdə bu sahənin inkişafı üçün əhəmiyyətli işlər görmüşdür. Görkəmli alimin yaradıcılığında özünü aşkar büruzə verən əlamətlərin bir neçəsi üzərində dayanacaq.

Ə. Ağayev qədim yunan və latın dillərini bilmədiyinə, antik mənbələrlə bilavasitə təmasda olmadığına görə, onu qərb klassik filologiyası ilə peşəkar səviyyədə

məşğul olan alim kimi nəzərdən keçirmək fikrimizcə doğru olmazdı. Alim qarşısına antik ədəbiyyatın müəyyən problemi ilə dərinlən məşğul olmaq vəzifəsini qoymurdu. Onun məqsədi daha sadə idi: a) rusdilli mənbələrdən istifadə etməklə Azərbaycan oxucusunu qədim yunan və Roma ədəbiyyatı ilə, onun görkəmli nümayəndələri və ədəbi nümunələri ilə tanış etmək; b) ali məktəblərin filologiya fakültəsində oxuyan tələbələr üçün dərs vəsaiti hazırlamaq; c) Azərbaycan filologiyasının bu sahədə nüfuzunu qaldırmaq, burada fəaliyyət göstərmək istəyən gənc alimləri yetişdirmək.

Alim birinci məqsədini həmin dövrün ədəbi mətbu orqanlarında antik ədəbiyyata dair çap etdirdiyi məqalələri ilə həyata keçirirdi. Onun 1941-ci ildə “Revolyusiya və kultura” jurnalının iki nömrəsində gedən yazıları məlumdur. Jurnalın 2-ci nömrəsində “Dünya ədəbiyyatı” rubrikası altında alimin “Homer haqqında məqalə”si, “İlliada”dan gətirilmiş qısa tərcümə parçası (rus dilindən tərcümə M. Rzaquluzadəninindir) ilə birlikdə verilmişdir. Məqalənin bilavasitə Homərə aid olan hissəsinə qədər Ə. Ağayev marksizm klassiklərinin (K. Marks və F. Engels) “yunan sənəti haqqında” ifadə etdikləri fikirlərini, eyni zamanda “yunanilərin dini və mifoloji görüşləri”²⁰ haqqında fikirlərini qeyd edir. Məqalənin belə başlanğıcı sovet dövründə klassik filologiyaya aid yazılmış bütün elmi işlər üçün ənənəvi idi. Orta əsrlərin müsəlman

²⁰ “Revolyusiya və kultura “ (jurn.). 1941., 2-ci sayı.

şairləri hər hansı mövzuda yazdıqları əsərləri əvvəlcə Allaha, peyğəmbərə münacatla başladıkları kimi, bu dövrün alimləri də öz tədqiqatlarını K. Marksın, F. Engelsin, V. Leninin mövzuya aid fikirlərini sitat gətirməklə başlayır, klassik ədiblərimizin nət və münacatları bir-birinə necə bənzəyirdilərsə, marksizm filosoflarına həsr olunmuş bu hissələr də bir-birinə eləcə bənzəyirdilər. Burada, adətən, Marksın yunan mifologiyası haqqında fikirləri verilir, onun mifologiya tərfi, ayrı-ayrı yunan şairləri və dramaturqları haqqında düşüncələri qeyd olunurdu.

Ə. Ağayevin jurnal məqaləsində bu ənənəvi giriş hissəsindən sonra bilavasitə Homer yaradıcılığı haqqında məlumat gəlir ki, bu da müəllifin 1938-ci il dərsliyindəki Homerə aid yazının demək olar təkrarıdır. Burada “Homer sualı”na aid klassik filologiyada mövcud olan nəzəriyyələr göstərilir və sonra müəllif ona dair öz fikrini bildirir. Müəllif Homer poemalarının kollektiv yaradıcılıq məhsulu olması fikrindədir. Məqalənin ən maraq doğuran yeri isə “İlliada” ilə “Odisseyə” arasındakı fərqlərin göstərildiyi hissədir. Həmin yer fikrimizcə burada bütövlükdə göstərilməyə layiqdir: “İlliada” müharibələr, “Odisseyə” isə sülh eposudur, “İlliada” böyük hərəkət və yürüşlərin, “Odisseyə” isə səbr və səbatlığın təsvirini verir, “İlliada” tragediyalar, “Odisseyə” imtahanlar eposudur”²¹. Yiğcam, lakin dəqiq təsbitlərdir.

²¹ “Revolyusiya və kultura” (jurn.). 1941., 2-ci sayı.

Məqalə “İlliada” poemasının qısa məzmununu verməklə başa çatır. Eyni strukturu “Revolyusiya və kultura” jurnalının 1941-ci il 3-cü nömrəsində gedən “Yunanıstan ədəbiyyatında lirika” məqaləsində də görmək olar. Burada da əvvəlcə qədim yunan lirikasının meydana gəldiyi dövr (VII-VI əsrlər göstərilmişdir) haqqında, qəbilə quruluşunun dağılması ilə əlaqədar yeni sinifli cəmiyyətin lirika üçün münbit şərait yaratması haqqında qısaca icmal verilir. Sonra hər bir yunan liriki haqqında (Arxilox, Tirtey, Alkey, Sapfo, Anakreont) ayrıca qısa məlumat verilir və onların yaradıcılıqlarından parçalar (M. Rzaquluzadənin tərcüməsində) təqdim edilir.

Göründüyü kimi, hər iki məqalə tanışlıq xarakteri daşıyır. Burada müəllif qarşısına müəyyən məsələni tədqiq etmək, onu hərtərəfli öyrənmək məqsədi qoymur, yalnız nəzərdən keçirdiyi mövzu haqqında ümumi məlumatlar verir. Hətta verilən məlumatların özləri belə bəzən həqiqətə uyğun gəlmir. Məs., alim Arxiloxun, Sapfonun, Anakreontun yaradıcılıqları haqqında danışarkən, onların “epikurizmi”ni vurğulayır. Halbuki, yunan lirikləri ilə Epikür arasında ən azı 2 əsrlik zaman kəsiyi mövcuddur. Məlumdur ki, antik lirik şairlərin yaradıcılığına o dövrün ən geniş yayılmış fəlsəfə məktəblərindən sofistikanın və sokratsayağı azadfikirliyin müəyyən təsiri olmuşdur.

Ə. Ağayevin antik ədəbiyyatla məşğul olmaqda ikinci məqsədi yuxarıda göstərdiyimiz kimi, ali məktəblərin filologiya fakültəsi tələbələrini müəyyən dərəcəyə vəsaiti ilə

təmin etmək idi. O dövr Azərbaycanca bu sahəyə aid dərslər yaratmağa böyük ehtiyac vardı. Bütün İttifaq respublikalarında filologiya fakültələrində keçilən “Antik ədəbiyyat” kursu üçün həmin respublika əhalisinin yerli dilində dərslər yaratmaq zəruri idi və bu cür dərslər hər yerdə yaranırdı. Böyük ehtimalla bu işin özü də mərkəzin tapşırığı əsasında görülürdü. Azərbaycanda bu cür dərsləri yaratmaq işini Ə. Ağayev öz üzərinə götürmüşdü. 1938-ci ildə “Yunan ədəbiyyatı tarixi öçerkləri” adı ilə çap olunan dərslər (redaktor Cəfərov) Azərbaycan dilində antik ədəbiyyata aid ilk dərslər idi. O, bütün antik ədəbiyyat kursunu əhatə etmir, yalnız Homer yaradıcılığından Aristotela qədər keçən dövr haqqında, bu dövr ərzində fəaliyyət göstərən ən görkəmli ədiblər haqqında qısa icmal məlumatlar verilirdi. Lakin kitabın sonunda verilmiş qeyddən (“Birinci hissənin sonu”) aydın olur ki, dərslərin davamını nəşr etmək nəzərdə tutulurdu.

Antik ədəbiyyata aid Azərbaycan dilində yazılmış ilk dərslər aşağıdakı bölmələrdən ibarətdir: 1) Antik cəmiyyət haqqında marksist anlayışı; 2) Marksizm klassikləri antik cəmiyyət və antik sənəti haqqında; 3) Yunan ədəbiyyatı, Homer; 4) Homerdən sonra yunan ədəbiyyatı və Hesiod; 5) Lirikası; 6) Dramaturgiyası; 7) Esxil; 8) Sofokl; 9) Evripid; 10) Yunan komediyası və Aristofan; 11) Yunan fəlsəfəsi və Aristotel; 12) Ədəbiyyat siyahısı. Adı göstərilən bölmələrin keyfiyyətinə gəldikdə isə Ə. Ağayevin məqalələri üçün dediyimiz sözləri kiçik

dəyişikliklərlə onlara da şamil etmək mümkündür. Biz burada dərsləyin yalnız diqqətəlayiq, eyni zamanda mübahisə doğuran hissəllərini göstərməyə çalışacağıq.

Dərsləyin girişi kimi marksizm klassiklərinin antik ədəbiyyat haqqında söylədiyi fikirlər gətirildikdən sonra müəllif bilavasitə yunan ədəbiyyatına keçir və onun tarixi dövrləşməsini verir. Dövrləşmə yalnız antik ədəbiyyatı deyil, sonrakı yunan ədəbiyyatını da (müasir zamanlara qədər) əhatə edir və 3 dövrə ayrılır: 1) Qədim dövr ədəbiyyatı; 2) Orta və ya Bizans dövr ədəbiyyatı; 3) XV əsrin ortalarından sonrakı Yeni dövr ədəbiyyatı. Burada verilən II və III dövrlər antik ədəbiyyat kursuna aid olmadığına görə, bütün yunan ədəbiyyatını bu cür dövrləşdirməyə ehtiyac yox idi (burada yəqin ki, müəllifin istifadə etdiyi mənbələr öz təsirini göstərmişdi). Həmin hissədən sonra I dövr xüsusi alınaraq, bir neçə mərhələyə bölünür ki, antik ədəbiyyatın həqiqi dövrləşməsi məhz bu hissə sayılmalıdır. Müəllif “Qədim dövr” (bu dövr eyni zamanda “klassik dövr” kimi də adlandırılır) yunan ədəbiyyatını 3 mərhələyə ayırır: “İlk dövr, Attika dövrü və İntihat dövrü”. İlk dövr Homer yaradıcılığından başlayaraq, e.ə. 475-ci ilə qədər keçən zaman kəsiyini, Attika dövrü e.ə. 475-300-cü illəri, “İntihat dövrü” isə e.ə. 300-cü ildən b.e. 529-cu ilinə qədər keçən müddəti əhatə edir. Sonuncu dövrün özü də iki hissəyə - “Aleksandr mərhələsi”nə (e.ə. 300-cü ildən e.ə. 146-cı ilə qədər) və “Yunan-Roma mərhələsi”nə (mötərizədə bu mərhələ “Ellinizm” adlandırılır) ayrılır.

Biz Ə. Ağayevin dövrləşməsini bütünlükdə göstərməklə onu Ə. Sultanlının dövrləşməsi ilə müqayisə etmək məqsədi güdürük. Belə ki, fikrimizcə, 1938-ci ildə nəşr olunmuş dərslinin dövrləşməsi sonrakı dövrdə - 1958-ci ildə çapdan çıxmış dərslinin dövrləşməsindən daha mü-kəmməldir. Başlıcası ona görə ki, Ə. Ağayev öz dövrləşməsində antik ədəbiyyatı bizim eranın VI əsrinə qədər gətirdiyi halda, Ə. Sultanlı onu Ellinizm dövrü ilə bitirirdi. 1958-ci il dərslində Roma dövrü yunan ədəbiyyatının heç adı belə çəkilmir. Halbuki, 1958-ci ilə qədər artıq İttifaq daxilində nəşr olunmuş bütün dərsləklərdə həmin dövrün ədəbiyyatı daha erkən dövrlərlə bərabər səviyyədə göstərilirdi.

Ə. Ağayevin dövrləşməsinin bu üstün cəhətinə baxmayaraq, orada bir sıra nöqsanlar da yox deyil. Müəllif qədim yunan ədəbiyyatının "İlk dövrü"nü Homer yaradıcılığı ilə başlayır və bununla da zəngin yunan folkloru və mifologiyası dərslinin hüdudlarından kənar qalır. Yunan folkloru və mifologiyası haqqında xüsusi olaraq məlumat verməyən istənilən "Antik ədəbiyyat" dərslisi heç vaxt tamamlanmış normal dərslək kimi qəbul edilə bilməz.

Daha bir mübahisəli məqam odur ki, müəllif qədim yunan ədəbiyyatının III dövrünü "İntihat dövrü" adlandırır. Bunu ona görə etmir ki, bu dövrün ənənəvi adı - Ellinizm termini müəllifə məlum deyildi. Müəllif sadəcə Ellinizm terminini "İntihat dövrü"nün daxilindəki son mərhələni (e.ə. 146 - b.e. 529-cu illər) adlandırmaq

üçün saxlamışdır ki, bunu da doğru hesab etmək mümkün deyil. Belə ki, istər tarixə, istərsə də ədəbiyyat tarixinə dair yazılmış bütün mənbələrdə “Ellinizm dövrü” e.ə. IV əsrin ikinci yarısından başlayaraq e.ə. II əsrin sonlarınaqədər olan dövrü əhatə etdiyi göstərilir. Bundan sonra isə Roma imperiyası dövrü antik ədəbiyyatı gəlir ki, o da b.e. VI əsrinəqədər davam edir.

Ümumiyyətlə, dərsləkdə mübahisə doğuran və aşkar yanlışlıqlarla yazılmış hissələr demək olar hər səhifədə gözə dəyir. Biz yalnız bəzilərini – daha mühümlərini qeyd etmək istəyirik ki, sonralar bu yerləri Ə. Sultanlı dərsləyinin müvafiq hissələri ilə müqayisə etmək mümkün olsun.

Ə. Ağayev “İlliada” və “Odisseyə” poemalarının yaranmasına – klassik filologiyada “Homer sualı” adını almış problemə toxunarkən bəzi dolaylı fikirlər söyləyir. Deyilənlərdən aydın olur ki, müəllif poemaların bir şəxs tərəfindən deyil, kollektiv tərəfindən yaradılması nəzəriyyəsinə dəstəkləyir. Həm də poemaların kollektiv tərəfindən yaradılmasını Ə. Ağayev “müasir elmi səviyyə”nin irəli sürdüyü mülahizə kimi qələmə verir. Bu fikri həqiqətə uyğun hesab etmək mümkün deyil. Belə ki, müasir klassik filologiya bu gün də həmin problem haqqında hələ qəti və birmənalı fikrə gəlməmişdir. Əksinə, XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərindən başlayaraq “Homer sualı”nda “unitar nəzəriyyə” tərəfdarlarının (Homerin müəllifliyini qəbul edənlər) mövqeyi daha da güclənməkdədir. Eyni zamanda, müəllif “müasir elmi səviyyə” adından irə-

li sürdüyü fikrin özünü də dəqiq şərh etmir, bu zaman bir neçə nəzəriyyəni bir-birinə qarışdırır (məs., “ilk nüvə nəzəriyyəsi” və ya “nəğmə nəzəriyyəsi”).

Kitabda metodoloji səhvlərə də rast gəlmək mümkündür. Onlardan ən mühümü Hesiod yaradıcılığının düzgün yerləşdirilməməsidir (“Hesiod” bəhsi “Kiklik dastanlar”la bir yerə salınmışdır). Məlumdur ki, XIX əsrin sonlarından etibarən yaranan dərsliklərdə Hesiod adətən Homerin gənc müasiri kimi təqdim olunur. Klassik filologiya sahəsində çalışan alimlər sırasında Hesiodun Homerdən əvvəl yaşaması, Homerlə həmyaşd olması fikrini söyləyənlər də vardır. Lakin belə alimlərin sayı əvvəllər də çox az olmuş, indi isə demək olar heç yoxdur. Alimlərin əksəriyyəti dərsliklərdə Hesiod bəhsini Homerdən sonra yerləşdirir və onların hər iksini yunan ədəbiyyatının ən qədim nümayəndələri hesab edirlər. Bu ədiblərin hər ikisi sinifsiz cəmiyyətin quldarlıq cəmiyyətinə keçidi zamanında yaşayıb yaratmışlar. Sadəcə, Homer bu keçid dövrünün əvvəlində, Hesiod isə sonunda – sinifli cəmiyyətin astanasında fəaliyyət göstərmişdir. Onların yaradıcılığındakı fərq də buradan irəli gəlir. Məs., Ə. Ağayev dərsliyinin çap olunduğu 1938-ci ildə İttifaqın paytaxtı Moskvada işıq üzü görmüş “Antiçnaya literatura” dərsliyində (müəllifi prof. N.F. Deratani) bu iki qədim yunan şairi eyni bəhs daxilində verilirdi. Maraqlıdır ki, dərsliyi yazarkən prof. Derataninin istifadə etdiyi ədəbiyyat siyahısı ilə Ə. Ağayevin siyahısı demək olar bütünlükdə üst-üstə düşür (Koqan, Mokulski, Kun və b.).

“Lirika” bəhsini dərsliyin ən uğurlu yazılmış hissəsi hesab etmək mümkündür. Burada başlıca yunan liriklərinin həyat və yaradıcılığı, ümumiyyətlə lirikanın meydana gəlmə səbəbləri, onun ictimai-siyasi kökləri düzgün işıqlandırılmışdır. Lakin qədim yunan poeziyasının nəzəri məsələlərinə gəldikdə müəllif bir sıra ciddi nöqsanlara (hətta o illər üçün) yol verir. Məs., “satirik şeir forması” ifadəsi işlədilir və yanında mötərizədə “difiramb” qeyd edilir; başqa yerdə “heksametr” yazılır, mötərizədə “mü-səddəs” göstərilir ki, bu da həmin sözlərin müəllif tərəfindən eyniləşdirilməsi mənasına gəlir. Lakin yunan poeziyasında satirik şeir forması (yamb) ilə xor lirikasının bir şəkli kimi “difirambi” eyniləşdirmək düzgün olmadığı kimi, heksametrlə (hər misrasında 6 bölgü var) şərq poeziyasının 6 misradan ibarət şeir formasını da eyniləşdirmək fikrimizcə nəzəri səhvdən başqa bir şey deyildir.

“Dramaturgiya” bəhsi də ümumən uğurlu alınmışdır. Bəzi yerlər, məs., yunan dramının mənşəyi, onun folklor kökləri, antik dramaturgiyanın keçdiyi inkişaf yolu (b.e. IV əsrinə qədər 4 mərhələ göstərilir) çox dəqiq yazılmışdır ki, bu da müəllifin yüksək nəzəri biliyini, eyni zamanda geniş mütaliəsini göstərir. Lakin bu bəhs də bəzi nöqsanlardan xali deyil (fikrimizcə, bu nöqsanlar da müəllifin əsaslandığı mənbələrdən irəli gəlirdi). Məsələn, müəllif qədim yunan teatrının quruluşunu düzgün təsvir etmir: “Teatr açıq havada düzəlirdi. Tamaşaçıların oturduqları yer yuxarıdan aşağıya doğru, getdikcə radiusları darlaşan amfiteatr şəkilli pillələrdən ibarət idi,

orta hissədə səhnə, səhnənin ətrafında isə orkestr üçün xüsusi yer olurdu”. Burada müəllif səhnə (yunanca “skena”) və orkestr (yunanca “orxestro”) sözlərinin müasir mənalarını qədim dövrdə daşıdıqları mənə ilə eyniləşdirmişdir. Halbuki, orkestr – orxestro yunan teatrında xorun yerləşdiyi yeri bildirirdi. Sözün etimologiyası da bunu göstərir: orxestro – rəqs etmək, yəni xorun bədən hərəkətləri etdiyi yer, məkan. Səhnə - skena isə orxestronun arxasında aktyorların soyunub-geyinməsi üçün tikilmiş xüsusi ev idi ki, yalnız çox sonralar bu söz aktyorların tamaşanı oynadıqları yeri bildirmişdir.

Ə. Ağayev yunan komediyası haqqında danışarkən, onun folklor köklərini düzgün izah edir, lakin burada da səhsiz keçinmir. Məs., “kommos” sözü “kosmos” kimi verilmişdi: “Kosmos kəlməsinin özünün mənası da Dionis allahı şərəfinə təşkil olunmuş şənliklərin nəşəli və gülünc momentlərini, burada oxunan satirik, əyləncəli nəğmələri və s. ifadə edir”. Əslində, “kosmos” sözü antik dövrdə sırf fəlsəfi mənada işlənir, “xaos” sözünün əksi kimi, kainatdakı nizam-intizam mənasını bildirirdi. “Kommos” isə əyləncəli, eyş-işrət, bəzən də satirik mahnılar oxuyaraq küçələri gəzən cavanlar dəstəsi mənasında işlədilirdi və məhz bu mənasına görə “komediya” sözünün mənşəyində bu sözün durduğunu hesab edirlər. Fikrimizcə, burada yol verilmiş yanlışlığı adi orfoqrafik səhv kimi qəbul etmək olmaz.

“Yunan fəlsəfəsi və Aristotel” adlı sonuncu bəhs bütünlükdə dərsliyin ən mübahisəli hissəsidir. Burada

müəllif doğru mülahizələrlə yanaşı, təəsüf ki, bir çox kobud xətalara də yol vermişdir. Məs., ən böyük səhvlərdən biri Ə. Ağayevin qədim yunan fəlsəfəsi ilə qədim şərq fəlsəfəsini müqayisə etdiyi yerdə üzə çıxır: “Şərqdə “elmlərin elmi” kimi varlıq və təfəkkür, dünyagörüşü haqqında bir elm kimi differensasiya uğramış xüsusi mənada fəlsəfə olmamışdır və mövcud olan hər növ fəlsəfi baxışlar, ideologiyanın başqa sahələri, xüsusən din, qəti elmlər və sənət sahəsi ilə qarışıq olmuşdur. Differansasiya olmuş xüsusi bir elm sahəsi qarışıq inkişaf etmiş müstəqil fəlsəfi sistem ancaq Yunanıstan cəmiyyətində yarana bilmişdir”. Bu fikir bir çox cəhətlərinə görə yanlıştır. Əvvəla, qədim yunan fəlsəfəsinin özü də bir çox hallarda “din, qəti elmlər və sənət sahəsi” ilə birlikdə çıxış edirdi. Çox az sayda yunan filosofları vardır ki, onlar sırf fəlsəfəyə aid əsərlər yazmış olsun. Bununla yanaşı, müəllif şərq dünyasında fəlsəfənin başlıca ideologiya sahələri və “din, qəti elmlər və sənət sahələri” ilə birlikdə çıxış etməsini söyləyərkən yəqin ki, islam yaranandan sonra Yaxın və Orta Şərqdə meydana gəlmiş dini-fəlsəfi traktatları nəzərdə tuturdu. Lakin neçə min illik şərq fəlsəfi fikri tarixini bu qısa dövrlə məhdudlaşdırmaq nə dərəcədə doğrudur? Hələ XIX əsrdən elm aləminə məlumdur ki, islamdan əvvəl Yaxın Şərq regionunda bir sıra fəlsəfi məktəblər (maniçilik, məzdəkilik, atəşpərəstlik və s.) mövcud olmuşdur. Biz hələ Uzaq Şərq regionunda (Çində, Hindistanda) eradan əvvəl fəaliyyət göstərmiş fəlsəfə

məktəblərini demirik. Bütün bunları nəzərə almadan müəllifin dərslikdə qeyd etdiyi formada qəti fikir söyləmək, fikrimizcə, doğru deyil. Bunu hazırda qərbin ən ifrat millətçi, şərq dünyasına, onun mədəniyyətinə qarşı radikal fikirləri ilə tanınan filoloqları belə söyləməirlər.

Bundan əlavə, müəllif bir sıra yunan filosoflarının fəlsəfi irsini şərh edərkən bəzi nöqsanlara yol verir. Məs., Platon fəlsəfəsini izah edərkən müəllif yazır ki, “o öz görüşlərini əsasən Sokratın fəlsəfəsinə əsaslandırmışdır”. Bu cümlənin məna yükü çox ziddiyyətlidir və müəllifin nə demək istədiyini başa düşmək çətindir. Əgər Ə. Ağayev demək istəyirsə ki, “Platon öz görüşlərində əsasən Sokratın fəlsəfəsinə əsaslanmışdır”, bu fikir doğru deyil. Belə ki, Platon Sokratdan fərqli olaraq antik obyektiv idealizmin bütöv fəlsəfi sistemini yaratmışdır. Əgər müəllif demək istəyirsə ki, “Platon öz görüşlərində əsasən Sokratın fəlsəfəsini əsaslandırmışdır”, bu fikir də həqiqəti əks etdirmir. Belə ki, bununla biz Platon fəlsəfəsini sokratçılıq səviyyəsinə endirmiş oluruq. Yəqin ki, Ə. Ağayev yuxarıdakı cümləni yazarkən Platonun öz əsərlərində sıx-sıx Sokrat obrazından istifadə etməsini bildirmək istəmişdir. Lakin qədim yunan fəlsəfəsindən xəbərsiz olan Azərbaycan tələbəsi həmin cümlədən bu mənanı çıxarmaqda çətinlik çəkəcək.

Platon haqqında nöqsanlı yerlər əfsuslar olsun ki, bununla bitmir. Müəllif Platonun ideal dövləti haqqında danışarkən yazır: “Platonun ideal dövlət quruluşu ideyası

reaksion Sparta siyasi quruluşunun idealizə edilmiş formasından başqa bir şey deyildir”. Müəllif burada Marksın Platon haqqında eyni məsələ ilə əlaqədar söylədiyi fikri istədiyi şəkildə dəyişdirmişdir. Marksda belədir: “Platonun ideal dövləti Misir kasta quruluşunun idealizə edilmiş formasından başqa bir şey deyildir”. Maraqlıdır ki, Platon həqiqətən Afina demokratiyasının əleyhinə olmuş, Spartaya rəğbət bəsləmişdir. Müəllif də bundan istifadə etməklə Marksın fikrinə özünəməxsus “düzəliş” vermişdir.

Müəllif ən ciddi səhvə Aristotel estetikasını şərh edərkən yol verir: “Nihayət, Aristotel tragediya üçün zəruri hesab etdiyi Zaman, Məkan və Hərəkət vəhdəti qanununu irəli sürür ki, bu qanunların ədəbiyyatşünaslıq tarixindəki təsiri uzun müddət davam etmişdir”. Cümlənin sonuncu hissəsinə, yəni Aristotel poetikasının sonrakı “ədəbiyyatşünaslıq tarixinə” böyük təsir göstərməsi fikrinə heç bir iradımız ola bilməz. Lakin Aristotelin faciə üçün üç vəhdət qanununu irəli sürməsi fikri doğru deyil və bu haqda bütün mübahisələr hələ XVII əsrdə - Klassisizm cərəyanı başa çatdıqdan sonra son qoyulmuşdur. XX əsrin 30-cu illərində Aristotel adından yenə də belə bir fikir söyləmək qətiyyəən yolverilməzdir, belə ki, “üç vəhdət” qanunu Aristotel “Poetika”sında deyil, çox sonralar Lukresinin “Pizonlara məktub”unda ilk dəfə ifadə olunmuşdur.

Beləliklə, biz sovet Azərbaycanında qərb klassik filologiyasının tədqiqat sahəsinə daxil olan məsələlərə ilk

dəfə sistemətik şəkildə yanaşan alimin – Ə. Ağayevin yaradıcılığını nəzərdən keçirdik. Antik ədəbiyyatla məşğul olan alim kimi Ə. Ağayev yaradıcılığının üçüncü istiqaməti – redaktorluq fəaliyyəti idi. Belə ki, o, “Roma ədəbiyyatı müntəxabatı” (1959), Aristotelin “Poeziya sənəti haqqında” (1974) kitablarının redaktoru olmuşdur. Yaradıcılığının son dövründə alim görünür ki, bu istiqamətdə fəaliyyətinə böyük məsuliyyət və tələbkarlıqla yanaşmışdır. Bunu nəşr olunmuş kitabların keyfiyyət səviyyəsi sübut edir. “Roma ədəbiyyatı müntəxabatı” öz strukturuna və məqalələrinin məzmununa görə əvvəlki “Antik ədəbiyyat müntəxabatı”ndan qat-qat yüksəkdə dururdu. Eyni zamanda, A. Aslanovun Aristoteldən etdiyi tərcümə kitabı da sırf tərcümə çərçivəsindən kənara çıxır (hər iki kitab haqqında sonrakı fəsilərdə daha ətraflı bəhs olunacaq). Odur ki, biz Ə. Ağayevi Azərbaycanda qərb klassik filologiyasının ilk nümayəndəsi kimi nəzərdən keçirməklə yanaşı, qeyd etməliyik ki, bu alimin daha yüksək elmi səviyyəyə çatması üçün hər cür daxili intellektual potensialı olmuşdur. Xüsusilə, 1938-ci il dərslisinə daxil olmuş məqalələr bütün ziddiyətli və mübahisəli məqamları ilə yanaşı, bir çox yerlərdə alimin müstəqil düşüncə qabiliyyətini, dərin təfəkkürünü aşkarlayırdı. Bütün bunlara əgər qərb klassik filologiyası sahəsində yüksək peşəkar təhsil də əlavə olunsaydı (ilk növbədə, qədim dilləri bilmək, orijinal mənbələrlə iş), biz Azərbaycan elmində klassik filologiya sahəsində dünya səviyyəli filoloqun yetişməsinə şahid ola bilərdik. Lakin belə təhsil həmin dövrdə tə-

əssüf ki, Azərbaycanda mümkün deyildi və ona görə bu sahədə fəaliyyət göstərən milli alimlərimiz nə qədər daxili elmi istedadla malik olsalar da, nəinki dünya, hətta ümumittifaq səviyyəsinə belə yüksələ bilmirdilər. Eyni sözləri 1930-60-cı illərdə antik ədəbiyyatla sistemətik məşğul olmuş digər Azərbaycan filoloqu Əli Sultanlı haqqında da demək mümkündür.

§ Ə. Sultanlı və A.M. Mudrov

Əli Sultanlı (1906-1960) Qərbi Avropa ədəbiyyatı ilə 30-cu illərdən etibarən Bakı Dövlət Universiteti “Xarici ədəbiyyat” kafedrasının müəllimi kimi məşğul olmağa başlamışdır. Konkret qədim yunan ədəbiyyatına aid onun ilk elmi işi 1946-cı ildə, son işi isə 1959-cu ildə işiq üzü görmüşdür. Fikrimizcə, alimin bu sahədə göstərdiyi fəaliyyətə obyektiv qiymət vermək üçün həmin dövrdə klassik filologiyaya aid SSRİ ərazisində nəşr olunmuş bir sıra əsas dərsləklərlə tanış olmaq gərəkdir. Çünki Ə. Ağayev kimi Ə. Sultanlının da bu sahədə fəaliyyətinin əsas istiqaməti dərsləklə hazırlamaq, eyni zamanda antik ədəbiyyatın tədrisi ilə məşğul olmaq idi. Lakin Ə. Ağayev 1938-ci ildə dərsləyini hazırlayarkən İttifaq ərazisində bu sahədə təcrübənin az olmasından şikayətlənə bilərdisə, Ə. Sultanlının belə şikayətlər üçün heç bir əsası yox idi. 1930-cu illərin sonlarından başlayaraq, 1940-60-cı illərə qədər bu sahədə bir-birinin ardınca müxtəlif müəlliflərin

dərslıkləri işıq üzü gördü. Onlardan ən məşhurları aşağıdakılardır:

1. Deratani N.F. Antiçnaya literatura. 1938
2. Radsıq S.İ. Antiçnaya mifoloqiya. 1939
3. Radsıq S.İ. İstoriya drevneqreçeskoı literaturı. 1940
4. Nilender V.O. O qreçeskoı literature. 1939
5. İstoriya qreçeskoı literaturı (Red. koll.) 1946
6. İstoriya qreçeskoı literaturı (Red. koll.) 1955
7. Boruxoviç V. Oçerki po istorii drevneqreçeskoı literaturı klassiçeskoqo perioda. 1957
8. Tronski İ.M. İstoriya antiçnoı literaturı. 1946

Bundan əlavə, alimin yaradıcılığı ilə daha yaxından tanış olarkən, onun antik ədəbiyyata dair yazdığı elmi əsərlərə, xüsusilə “Antik ədəbiyyat tarixi” (1958) və “Roma ədəbiyyatı müntəxabatı” (1959) dərslıklərindəki bir çox məqalələrə A.M. Mudrovun güclü “təsir” buraxdığını görməmək mümkün deyil. Əfsuslar olsun ki, bu alimin həyat və fəaliyyəti haqqında demək olar heç bir məlumatımız yoxdur. Ə. Sultanlının “Filologiya fakültəsinin tarixindən” məqaləsindən yalnız onu müəyyənləşdirə bildik ki, o, BDU-nun ilk buraxılış məzunlarından biri olmuşdur (1925-ci ilədək Universiteti bitirmişdir). Ə. Sultanlı həmin məqaləsində 1930-cu ildə “Dil və ədəbiyyat” fakültəsi yeni təşkilatlanma prosesi keçirərkən, oradakı kafedraların tərkibi haqqında məlumat verir və bu zaman “Qərbi Avropa ədəbiyyatı” kafedrasında prof. Ə. Sultanlının və dos. A.M. Mudrovun adlarını çəkir.

Beləliklə, Mudrov BDU-nun ilk məzunlarından biri olmuşdur. Onu da nəzərə almaq lazımdır ki, klassik filologiya ilə məşğul olan Vyaçeslav İvanov kimi məşhur rus alimi məhz Mudrovun təhsil aldığı illərdə universitetimizdə antik ədəbiyyatdan dərs deyirdi. Ona görə də bu alimin peşəkarlıq səviyyəsini təyin etmək bizim üçün o qədər də çətin olmadı. A.M. Mudrovun “Roma ədəbiyyatı müntəxabatı”na öz imzası ilə və imzasız daxil olmuş məqalələri də onun bu sahədə dərin savada malik olduğunu sübut edir. Alimin qələmindən çıxmış məqalələr öz nəzəri səviyyəsinə görə klassik filologiya sahəsində bu günə qədər Azərbaycanda yazılmış bir çox elmi işlərdən üstündür.

Beləliklə, Ə. Sultanlının antik ədəbiyyat sahəsində gördüyü işlərə təsir göstərmiş və təsir göstərməsi ehtimal olunan mənbələri nəzərdən keçirəndən sonra birbaşa alimin yaradıcılığına keçə bilərik. Alimin bu sahədə ilk yazısı “Yunan ipisləri və Homer”²² adlanır. Ə. Sultanlının universitetdə oxuduğu mühazirələrinin (müəllif özü “leksiya” adlandırır) məcmusundan ibarət olan bu yazı 1936-cı ildə yazılmışdır və alimin bu sahədə qələmə aldığı elmi işlər arasında ən müstəqil şəkildə yazılanı sayıla bilər (mətbuatda çap olunmamışdır). Məlumdur ki, Ə. Sultanlı 1934-cü ildən BDU-da “Xarici ədəbiyyat kafedrası”nın müdiri işləmişdir və yəqin ki,

²² Ə. Sultanlının arxivində 468 sayılı fond, 1 sayılı siyahı, saxlama vahidi 90.

Dövlət arxivində “Məqalələr” bölməsində saxlanan həmin yazı onun kafedra müdiri kimi antik ədəbiyyat sahəsində yazdığı ilk qələm təcrübəsidir.

Demək lazımdır ki, məqalənin (şərti olaraq yazını belə adlandıracağıq) səviyyəsi həmin dövrün özü üçün belə çox aşağıdır. Burada demək olar hər cümlədə irilixirdalı bir çox qüsurlar var. Təsadüfi deyil ki, 1958-ci il dərsləyinə bu yazının heç bir hissəsi daxil olmamışdır. Lakin həmin dövrdə universitetdə antik ədəbiyyatdan keçilən dərslərin səviyyəsinə bələd olmaq baxımından məqalənin bəzi yerlərini nəzərdən keçirmək zəruridir.

İlk növbədə məqalənin adı diqqəti çəkir. Biz “yunan ipisləri” ifadəsinin nə demək olduğunu söyləməyə çətinlik çəkirik. Belə sözə (“ipislər”) klassik filologiya sahəsində yazılmış heç bir məqalədə bu vaxtadək rast gəlməmişik. Sözüün yeganə izahı odur ki, müəllif “yunan eposları” yazmaq istəyib, səhvən “yunan ipisləri” gedib. Lakin məqalədə bu səhv ifadə bir dəfə yox, dəfələrlə işlədilmişdir, odur ki, onun adı “səhv” olmasına şübhə yaranır.

Məqalədə Homerə, Hesioda, yunan lirikasına, dramaturgiyasına (faciə və komediya), Aristotel və onun poetikasına, Ellinizm dövrü ədəbiyyatına, Roma ədəbiyyatına xüsusi bəhslər ayrılsa da, heç bir bəhsi uğurlu hesab etmək olmaz. Maraqlıdır ki, məqalənin həm nəzəri hissələrində, həm də ədəbiyyat nümunələrinin məzmunu danışılarkən buraxılan nöqsanlar saysız-hesabsızdır. Məsələn, “İlliada”nın məzmunu verilərkən belə bir yerə rast gəlirik: “Aqamemnon müharibəyə gəldiyi zaman özü

ilə Xrizin qızı Xrizeidanı gətirmişdi". Poemada isə Xriseida axeylilər tərəfindən Troya ətrafı ərazilər işğal edilərkən ələ keçirilmişdi. Belə misallar olduqca çoxdur və elə təəssürat yaranır ki, müəllif antik ədəbiyyat nümunələrinin özünü oxumamış, onlarla hansısa başqa mənbələrdən tanış olmuşdur.

Məqalənin başlıca nöqsanlarından biri müəllifin qədim yunan miflərinə və oradakı obrazlara sinfi nöqtəyi-nəzərdən yanaşmasıdır. Bu cəhət Homer və Hesiod yaradıcılıqlarına həsr olunmuş hissələrdə özünü daha aydın göstərir:

1. "Əvvəla Homer bir aristokrat yazıçı və kütlələrə yuxarıdan aşağı aristokrat görüşü ilə baxır, əsərində onları kütlə halında vermişdir. Onların... Axilles kimi obrazlarını yaratmamışdır". Müəllif Tersit obrazından da məhz Homer eposundakı sinfiliyi qabarıq göstərmək üçün istifadə edir onu xalq kütlələrinin təmsilçisi kimi verməyə çalışır.

2. "...Yazıçı...onu (Tersiti – E.K.) hər cəhətdən gülünc göstərməyə çalışmışdır...Xaricini onun gülünc göstərmək istəmiş isə batinən belə çıxmamış, çünki onun danışığı bir bomba kimi partlayır. O devrin ən inqilabi fikirlərini deyir".

3. "Demək əsərin içərisində sinfi ziddiyyət açıq şəkildə özünü göstərir. Bir tərəfdən aristokratiya nümayəndələri, onların tələbləri, onların arzuları, onların hərəkətləri. istəkləri, ikinci tərəfdən kütlə və kütlənin qarşısında Terzit, onun görüşləri, onun nitqləri. bu ziddiyyət sinfi

ziddiyyət idi. Yazıçı bu ziddiyyəti göstərdiyi zaman öz cəbhəsini təyin etmiş, onun cəbhəsi aristokratiya cəbhəsidir və bu cəbhədən də o, başqa siyası, iqtisadi və milli ideyaları irəli atmışdır”.

Göründüyü kimi, burada “İlliada”ya və ümumiyyətlə Homer yaradıcılığına xas olmayan xüsusiyyətlərdən danışılır. Antik ədəbiyyatın belə bir yanlış təhlilini həmin dövrün, zamanın (repressiya illəri) ictimai-siyasi vəziyyəti ilə əlaqələndirmək fikrimizcə düzgün olmazdı. Belə ki, 1938-ci ildə işıq üzü görmüş Ə. Ağayevin “Dərsliyində” bu məqamlar heç də qabardılmamışdı. Ə. Sultanlı isə məqaləsində hər bir qədim yunan ədibinin yaradıcılığını nəzərdən keçirərkən, ilk növbədə, onun sinfi vəziyyəti ilə, əsərlərinin sinfi təmayülü ilə maraqlanır, bu mənada istifadə oluna biləcək hər hansı fikri xüsusi şəkildə qabardır. Bunu biz Hesiod, yunan faciənəvisləri və Aristofan yaradıcılığına həsr olunmuş hissələrdə də müşahidə edirik.

4. “Əgər Homer bir aristokrat yazıçı kimi vaxtını saraylarda keçirmiş isə, təntənə və hikmətlə həyat içərisində yaşayaraq öz qəhrəmanlıq dastanlarını saraylarda yazmış isə əksinə olaraq Hesiod bilavasitə zəhmətçi olmuş, bilavasitə əməkçi olmuş, bilavasitə köləliyi o öz həyatında sezmiş, təcrübə etmiş və kənddən-kəndə gəzdiyi zaman ağır ehtiyaclar içərisində qaldığı zaman o şeirlərini yazmışdır”. Burada da antik müəlliflərə sinfi yanaşmanın tipik nümunəsi müşahidə olunur. Təkcə onu demək kifayətdir ki, Homerin “saray şairi” olması haq-

qında heç bir ciddi mənbədə məlumat yoxdur. “Homer sualı”nı tədqiq edən alimlər onun “aed”, yoxsa “rapsod” olması haqqında bir sıra ehtimallar irəli sürsələr də, onlardan heç biri Homeri “saray şairi” hesab etməmişdir. Bundan əlavə, məlumdur ki, Homer ibtidai-icma quruluşunun quldarlıq quruluşuna keçidi dövründə yaşayıb-yaratmışdır. Həmin dövrdə isə Yunanıstanda bizim bildiyimiz mənada nə saraylar, nə də saray şairləri mövcud olmuşdur.

Məqalədə tarixi-xronoloji səhvlərə də rast gəlmək mümkündür. Eyni zamanda, müəllif antik ədəbiyyatın yarandığı dövrü adlandırarkən istifadə etdiyi terminologiya da böyük mübahisələr doğurur. Məs., “Yunan ədəbiyyatının ilk yadigarları Yunan cəmiyyətinin cinsi cəmiyyət formasıyasını devirib keçdiyi bir etapda yaradılmışdır. Artıq II əsr qəbləmiladdan etibarən biz yunan cəmiyyətində köləlik formasıyasının nazirlərinə rast gəlirik”. Burada hələ 1930-40-cı illərdə geniş istifadə olunan “ibtidai-icma quruluşu”, yaxud “qəbilə quruluşu” anlayışları yerinə “cinsi cəmiyyət” anlayışından istifadənin səbəbləri aydın deyil və bu əvəzlənməni doğru hesab etmək olmaz, onlar heç də eynimənalı anlayışlar deyil. Bununla yanaşı, məlumdur ki, antik yunanlarda köləliyin izlərinə e.ə. II əsrdə deyil, ondan çox əvvəlki dövrdə - e.ə. VIII-VII əsrlərdə rast gəlmək mümkündür. Başqa sözlə, antik Yunanıstanda köləliyin təşəkkül tarixi də yazıda səhv göstərilmişdir.

Bəzən müəllif hətta məşhur yunan ədiblərinin yaradıcılığı haqqında kobud səhvlərə yol verir. Yunan liriklərinin, Menandrın, Plavtın yaradıcılığına həsr olunmuş bəhslər buna yaxşı sübutdur. Məqalədə xüsusilə Yeni yunan komediyasının tanınmış nümayəndəsi Menandr az qala psixoanalizin yaradıcısı Z. Freydin davamçısı kimi təhlil olunur: “Öz görüşləri ilə o hedonistdir. Erotikdir və komediyalarında o erotik obrazlar vermişdir. Daha doğrusu, Menandra görə insanı hər bir hədəfə sövq edən və yəni hər bir hərəkətlərinə istiqamət verən onun içində yaşadığı ictimai şərait deyil, bəlkə onun şəhvani hissləridir. Onun seksual hissləridir. Menandr öz komediyalarında əsas etibarilə seksual hissləri almışdır”. Müəllif Menandra freydçi damğası vurduqdan sonra “Roma ədəbiyyatı” bəhsində Plavtın yaradıcılığını da tamam tərsinə şərh edir: “Plavtın Aristofan, Menandr və başqalarından ayıran cəhət Plavte satirasının daha ziyadə ictimai xarakter daşmasındadır”. Məlumdur ki, antik Roma komediyasının antik yunan komediyasından fərqləndirən başlıca cəhəti ictimai əhəmiyyət kəsb edən, ölkə həyatı üçün aktual olan siyasi mövzulardan uzaqlaşması, daha çox ailə-məişət mövzuları ələ alması idi. Gətirilmiş sitatda isə Plavt Aristofandan “daha ziyadə” ictimai xarakterli müəllif kimi təqdim olunur.

Göründüyü kimi, bütünlükdə məqalə özünün keyfiyyət göstəricisinə görə həmin dövrlərdə Ə. Ağayevin antik ədəbiyyata dair yazdığı məqalələrindən (1938-ci il dərsliyi nəzərdə tutulur) və A.M. Mudrovun yazılarından qat-

qat geridə qalır. Deməli, 30-cu illərin sonunda BDU-da antik ədəbiyyatın tədrisi 20-ci illərin əvvəllərində (1925-ci ilə qədər) burada mövcud olan tədrisin səviyyəsindən xeyli aşağı düşmüşdü. Ə. Sultanlı özü “Filologiya fakültəsinin tarixindən” məqaləsində 20-ci illərdə Filologiya fakültəsinin “tam akademizmi”ndən danışır və sübut kimi burada müdafiə olunan bir neçə Diplom işinin adlarını göstərir. Məs., “İlliada” əsərində mürğüləyən allahlar”, “İsraildə messian ideyalarının inkişafı”, “Babilistanda hökmdar Xamurabinin qanunları”, “Mark Avrelinin görüşlərinə aid tədqiqlər”. Bu adlar hətta 90-cı illərin sonunda BDU-nu bitirən diplomçunu belə heyrətdə buraxır və o zamanlar universitetimizdə antik dünya mədəniyyətini tədris edənlərin yüksək savad səviyyəsini parlaq şəkildə nümayiş etdirir.

Ə. Sultanlının klassik filologiya sahəsində növbəti böyük işi 1946-cı ildə “Azərbaycan Dövlət Darülfünunu nəşriyyatı”nda işıq üzü görmüş “Antik dövrdə bədiyyat və ədəbiyyatşünaslıq məsələləri” kitabçasıdır²³ (tələbələr üçün “tədris vəsaiti” kimi çap olunmuş kitabın redaktoru H. Səmədzadədir). Kitabın özü haqqında söz söylə-

²³ Ə. Sultanlı arxivində “Məqalələr” bölməsinə daxil edilmişdir. Saxlama vahidi 68-69.

məzdən öncə qeyd etməliyik ki, 1930-cu illərin ikinci yarısından başlayaraq Ə. Sultanlının antik ədəbiyyata aid nəşr etdirdiyi yazılarının müəllifliyi bəzi hallarda şübhə doğurur (şübhələrin nə dərəcədə əsaslı olduğunu 1958-ci il dərsliyini və 1959-cu il müntəxabatını nəzərdən keçirərkən konkret faktlarla göstərməyə çalışacağıq).

Əsər 4 hissədən ibarətdir. Rum rəqəmləri ilə göstərilmiş bu hissələrin heç birinin adı olmasa da, onların müəyyən dövrlərə əsasən ayrıldığını müəyyənləşdirmək çətin deyil. "I hissə" aristoteləqədərki və Aristotelin öz ədəbi-nəzəri görüşlərinə, "II hissə" Ellinizm dövründə meydana gələn filoloji əsərlərə, "III hissə" Horasiyə və onun "Pizonlara məktub"una, "IV hissə" "Ülviyyət haqqında" traktatına və Lukianın estetik görüşlərinə həsr olunmuşdur. Həcmcə ən böyük hissə I hissədir və onun da təq. 90%-i Aristotel, onun "Poetika"sı haqqında mülahizələrdir. Aristoteldən əvvəlki yunan ədəbi-nəzəri fikir tarixi ötəri olaraq nəzərdən keçirilmiş, bir sıra filosofların (Pifaqor, Heraklit, Empedokl, Demokrit) adları çəkilmiş, hər biri haqqında bir cümləlik məlumat verilmişdir. Yalnız Platonun estetik görüşlərinə nisbətən geniş yer ayrılmışdır. Burada müəllif Platonun idealist fəlsəfəsi, bu fəlsəfədən doğan idealist estetikası haqqında məlumat verir, onun estetik görüşlərinin üç mənbəyini göstərir: "Əvvəla, o, dövlət quruluşundan və cəmiyyətdən danışarkən, incəsənətin əxlaqi məqsədlərini aydınlaşdırmalı idi. Bu məqsədlə də, Əflatun incəsənəti dövlət mənafeyi ilə bağlamışdır. İkinci tərəfdən, yaradıcılıq nəzəriyyəsi bilavasitə

onun idrak nəzəriyyəsindən doğurdu. Əflatun həm təqlidi, həm də gözəllik məfhumunu öz ideyalar aləmi və fəlsəfi görüşləri ilə bağlamışdır. Üçüncü tərəfdən, Əflatun yaşadığı dövrdə ayrı-ayrı fəlsəfi məktəblərdə ədəbiyyatşünaslıq məsələləri ilə qızgın surətdə müzakirə edilirdi. Yəqin ki, Əflatun “Akademiya”sında tələbələri ilə bu mühüm məsələlər ətrafında şifahi müzakirə açmışdır”²⁴. Belə doğru mülahizələrlə yanaşı, bu hissədə ara-sıra nöqsanlara da rast gəlmək mümkündür. Məs.: “Yunan filosofu Əflatun, özündən qabaq irəli sürülən görüşləri öz fikir süzgəcindən keçirərək bədiyyatın və sənətşünaslığın əsasını qoymuşdur. Çox doğru olaraq, onu yunan bədiyyatının banisi hesab edirlər”²⁵. Platonun “özündən qabaq irəli sürülən görüşləri öz fikir süzgəcindən keçirməsi” haqqında müəllifin fikrinə heç bir iradımız olmasa da, Platonun “bədiyyatın və sənətşünaslığın əsasının qoymuşdur” və onu “yunan bədiyyatının banisi hesab edirlər” fikirləri ilə heç cür razılaşmaq mümkün deyil. Məlum olduğu kimi, Platonun sırf ədəbiyyat nəzəriyyəsinə, yaxud dövrünün ədəbi-tənqidi məktəblərinə aid heç bir əsəri yoxdur. Əlbəttə, Platon dövrünün görkəmli filosoflarından biri kimi, ədəbiyyatın mahiyyəti, ictimai məzmunu, tərbiyəvi əhəmiyyəti haqqında ayrı-ayrı dialoqlarında bir sıra diqqətəlayiq fikirlər söyləmiş, Homer, Hesiod, Esxil, Sofokl, və digər antik yunan ədiblərinin yaradı-

²⁴ Ə. Sultanlı arxivində “Məqalələr” bölməsinə daxil edilmişdir. Saxlama vahidi 68-69, səh., 25

²⁵ Yenə orda, səh., 26

cılıqlarına münasibətini bildirmişdir. Lakin bütün bunlar onu “yunan bədiyyatının banisi” hesab etməyə əsas vermir və Ə. Sultanlıdan başqa klassik filologiya ilə məşğul olan heç bir tədqiqatçı-alim onun yaradıcılığına belə bir qiymət verməmişdir.

Əsərin ən maraqlı hissələrindən biri də Aristotələ həsr olunmuş yerlərdir. Burada Aristotelin estetik görüşləri, “Poetika”nın başlıca müddəaları düzgün, dolğun və bəzən də həddən artıq təfərrüatla şərh edilmişdir. Aristotel estetikasının Platon estetikası ilə müqayisəli təhlili də böyük maraq doğurur. Aristoteldə “təqlidin növləri”, “təqlidin hədəfi”, “təqlidin tərzləri” haqqında ədəbi-nəzəri fikirlər geniş açılır. Müəllif Aristoteldə “şair və gerçəkliyə münasibət” məsələsinə toxunur. Əsərdə ən geniş izah olunan məsələ Aristotelin faciə haqqında nəzəri fikirləridir. Burada müəllif Aristotelin katarsis - “təmizlənmə” nəzəriyyəsinə də öz münasibətini bildirir. Lessinqin və Bernaysın bu məsələ haqqında iki fərqli mülahizələri göstərilir. Ə. Sultanlı Aristotelin katarsis terminini “tibbi mənada” işlətməsi fikrini (Bernaysın mülahizəsi) müdafiə edir. Faciənin fabulası haqqında Aristotel fikirlərini şərh edərkən, çox maraqlı məqamla rastlaşırıq: “Fabulanın vəhdətinə gəlicə, demək lazımdır ki, Ərəstu bütün bədii əsərlər üçün ölməz, dəyişməz və qəti bir qanun yaratmışdır. O da hərəkət vəhdəti qanunudur”. Məlumdur ki, Ə. Ağayev özünün 1938-ci il dərsliyində Aristotelin üç vəhdət (zaman, məkan, hərəkət) qanununu yaratdığını

yazırdı. Burada isə artıq həqiqət öz yerini almış, Aristotelə yalnız “hərəkət vəhdəti” qanunu şamil edilmişdir.

Aristotelə həsr olunmuş hissədə də bəzən mübahisəli yerlərə rast gəlmək olur. Məs., müəllif Aristoteldə faciə fabulasının hissələri haqqında fikirlərini şərh edərkən, belə cümləyə rast gəlirik: “Bu hissələrdən başqa, faciənin fabulasında kosmos da ola bilər. Kosmos xorun ümumi qəmgin nəğməsidir, bir ağıdır”. Belə fikir “kommos” (“kosmos” deyil) termininin məna yükünü düzgün başa düşməməkdən irəli gəlirdi.

Əsərin digər hissələri əsasən icmal şəklində yazılmışdır. Burada biz I hissədə gördüyümüz tədqiqatçı-alim düşüncələrini daha az görürük. Bu mənada yalnız III hissə müəyyən dərəcədə istisna ola bilər. Horasinin “Pizonlara məktub” əsərindəki ədəbi-nəzəri fikirlərin şərhinə həsr olunmuş bu hissədə də biz müəllifin orijinal fikirlərinə rast gəlirik. Müəllif burada Horasi estetikasının spesifik cəhətlərini (normativliyini, nəzəri dayazlığını və s.) Aristotel estetikasından fərqli xüsusiyyətlərini göstərir.

Ümumiyyətlə, “Antik dövrdə bədiyyat və ədəbiyyat-şünaslıq məsələləri” öz dövrü üçün kifayət qədər yüksək səviyyədə yazılmış əsərdir. Bu əsəri yazan müəllif özünün antik ədəbiyyata aid bilik dairəsinə, müstəqil düşüncə bacarığına, elmi, məntiqi nəticələrinin mürəkkəbliyinə və nəhayət, özünün nəzəri səviyyəsinə görə 1936-cı ildə yazılmış “Yunan ipisləri və Homer” məqaləsinin müəllifi ilə heç cür yanaşı qoyula bilməz və ona görə də biz həmin müəllifin eyni şəxs olması haqqında şübhələrimizi

bir daha söyləmək məcburiyyətindəyik. Fikrimizcə, nəzərdən keçirdiyimiz məqalə hansısa rusdilli mənbənin dilimizə müəyyən müəllif əlavələri ilə tərcüməsidir.

Ə. Sultanlının Azərbaycanda antik ədəbiyyat tədrisini qaydaya salmaq sahəsində atdığı sistemativ addımlarından biri də 1950-ci ildə “Antik ədəbiyyat müntəxabatı” adlı “ali məktəblər üçün” dərs vəsaitini tərtib etməsi olmuşdur (redaktorlar: M. İbrahimov və Ə. Sultanlı). Burada görkəmli Azərbaycan şairləri və yazıçıları M. Rzaquluzadənin, R. Rzanın, Ə. Sadıqın, N. Rəfibəylinin, M. Dilbazinin, S. Rəhmanın, İ. Əlizadənin, Ə. Məmmədخانlının, O. Sarıvəllinin, Ç. Hüseynovun, M. Arifin antik müəlliflərdən etdikləri tərcümələr bir yerə toplanaraq sistemləşdirilmiş, müəyyən dövrlər altında yerləşdirilmiş və hər dövr, hər müəllif haqqında qısa məlumatlar verilmişdir. Müntəxabat Ə. Sultanlının “Bir neçə söz”ü və K. Marks, F. Engels, İ.V. Stalinin yunan incəsənəti haqqında fikirləri ilə açılır. Belə ənənəvi girişdən sonra dərslikdə aşağıdakı hissələr gəlir: 1. Ən qədim ədəbiyyat (xalq ədəbiyyatından nümunələr, Homerin “İlliada və “Odiseya” poemaları); 2. VIII-VI əsrlərdə yunan ədəbiyyatı (Hesiodun “Zəhmətlər və günlər” poeması və yunan lirikləri Arxilox, Tirtay, Alkey, Sapfo, Anakreont); 3. Fəciə (Esxilin “Zəncirlənmiş Prometey”, “Aqamemnon”, “Xeoforlar”, “Evmenidlər”

faciələri, Sofoklun “Tiran Edip”, “Antiqona”, “Elektra” faciələri və Evripidin “Alkesta, “Medeya”, “İppolit”. “İfigeniya Avliddə” faciələri); 4. Məzhəkə (Aristofanın “Atlılar”. “Buludlar”, “Qurbağalar” komediyaları); 5. Tarix (Herodotun eyni adlı əsərindən “Midiya haqqında” parçası); 6. Ərəstu (“Poetika”dan parçalar).

Hər hissə və antik müəlliflər haqqında verilən məlumatlar özünün bəsitliyi ilə fərqlənirlər. Məlumatların çox kiçik həcmdə olmasına baxmayaraq, burada da bəzi nöqsanlara rast gəlmək mümkündür. Məs., müəllif Homerin eposları haqqında danışarkən belə məlumat verir: “Bəziləri hər iki dastanın üslubu arasında fərq görərək belə qərara gəlmişlər ki, Homer ancaq “İlliada”nın müəllifidir. “Odisseya”nı başqa bir şair yazmışdır. Bəziləri hər iki dastanın üslubu arasında kəskin fərq görmədikləri üçün belə qərara gəlmişlər ki, “İlliada”nı Homer gəncliyində, “Odisseya”nı isə qocalığında yazmışdır. Bu fərziyələrdən birincisi “ayıranlar”, ikincisi isə “birləşdirənlər” adlanır”²⁶. 1950-ci ildə “Homer sualı” haqqında yaranan nəzəriyyələri belə primitiv səviyyədə təqdim etmək heç cür məqbul sayıla bilməz. Başqa yerdə Arxilox haqqında danışan müəllif onun “nəğmələr”, “qəsidələr” və “həcvlər” yazdığını bildirir. Burada “nəğmə” sözünü işlədərkən Ə. Sultanlının hansı poeziya janrını nəzərdə tutması aydın deyil. “Qəsidə” və “həcv” kimi klassik şərq poeziyasına xas terminlər burada

²⁶ Ə. Sultanlı, Antik ədəbiyyat müntəxabatı, B., 1950, səh.40

qədim yunan lirikasının “elegiya” və “yamb” janrlarını adlandırmaq üçün istifadə olunmuşdur ki, bunun özü də yanlışdır. Antik yunan poetikasının öz xüsusi terminologiyası vardır və klassik filoloqlar adətən bu terminologiyadan kənara çıxmır, onları “milliləşdirmək” cəhdləri etmirlər.

Müntəxabata daxil edilmiş kiçik həcmli məlumatlar haqqında ümumi fikir söyləyəcək olsaq deməliyik ki, bu məlumat-yazıların Ə. Sultanlıya mənsubluğu şübhə doğurmur. Bəzi hissələrdə İ.M. Tronskinin 1946-cı il dərsliyinin müəyyən təsiri hiss olunsada (xüsusilə Aristofanın “Quşlar” komediyası, Herodotun “Tarix” əsəri haqqında məlumat verildikən) belə yerlər digər hissələrlə müqayisədə çox azlıq təşkil edir. Digər tərəfdən, “Müntəxabatı”n əsas məziyyəti əslində bu qısa məlumatlarda deyil. Dərslilik ilk növbədə antik ədəbiyyatın bütün dövrlərinə aid ən məşhur nümunələri ilk dəfə olaraq bir yerə topladığına görə böyük əhəmiyyət kəsb edir və 60-cı illərdə Azərbaycan dilində təhsil alan tələbələrdə qədim yunan ədəbiyyatına marağın artmasına səbəb olurdu. Bu mənada 1950-ci ildə çap olunmuş “Antik ədəbiyyatı müntəxabatı” Azərbaycanda antik ədəbiyyatın tədrisi işinə, şübhəsiz ki, müsbət təsirini göstərmişdir. Müntəxabat nəinki 50-60-cı illərdə, hətta bu günün özündə də tələbələrə qədim yunan ədəbiyyatı nümunələrini Azərbaycan dilində oxumağa imkan verən yeganə vəsaitdir və təkcə buna görə onun müəllifləri ən yüksək qiymətə layiqdirlər.

Azərbaycanda 50-ci illərin sonlarında antik ədəbiyyatın tədrisi işini daha yüksək səviyyəyə qaldırmaq məqsədini qarşıya qoyan iki böyük hadisə baş verdi. 1958-ci ildə “Antik ədəbiyyat tarixi” dərsliyi (redaktor C. Cəfərov), 1959-cu ildə isə “Roma ədəbiyyatı müntəxabatı” (redaktor Ə. Ağayev) nəşr olunaraq tələbələrin, həmçinin bu sahə ilə maraqlanan geniş elmi ictimaiyyətin ixtiyarına verildi. Hər iki dərsliyin Azərbaycanda qərb klassik filologiyası sahəsinə marağın yüksəlməsinə böyük təsiri olsa da, onların heç biri, əlbəttə, elmi-tədqiqat xarakteri daşmırdı. Hər iki dərslük əsasən filologiya fakültəsində oxuyan tələbələr üçün nəzərdə tutulmuş, antik ədəbiyyatdan keçilən dərslərin proqramına uyğun yaradılmışdı. Nəhayət, bu dərslüklərin ümumi cəhətlərindən biri də hər iki dərsliyin tərtibçisinin Ə. Sultanlının olması idi. Biz təsadüfi olaraq “hər iki dərsliyin tərtibçisi” ifadəsini işlətmədik. Belə ki, fikrimizcə, Ə. Sultanlı “Antik ədəbiyyat tarixi” dərsliyinin müəllifi deyil, məhz tərtibçisi adlandırılrsa daha doğru olar. Fikrimizi əyani sübut etmək üçün hər iki dərsliyi müqayisəli təhlilə cəlb etmək zərurəti var .

İlk növbədə qeyd etmək lazımdır ki, hər iki dərslükdə verilən məqalələrin ümumi səviyyəsi o dövrə qədər sovet Azərbaycanında antik ədəbiyyat sahəsində yaradılmış bütün yazıların səviyyəsindən dəfələrlə yüksəkdir. Biz artıq bu dərslüklərdə əvvəlki kobud, tez-tez təkrar-

lanan nöqsanlara rast gəlmirik. Nöqsanlar çox azdır və əsasən kitabın I hissəsində (“Yunan ədəbiyyatı”) müşahidə olunur. Bu dərsliklərdə əvvəlki dərslik ənənəmizdə üzə çıxan ciddi metodoloji qüsurlara da rast gəlmirik (hərçənd, belə qüsurlar tamamilə aradan qaldırılmamışdır). Məs., bəhslər kifayət qədər kiçik hissələrə bölünmüşdür (bu hissələrin adları olsaydı, daha yaxşı olardı). Dərslikdəki bəhslərin belə kiçik hissələr şəklində verilməsi bir tərəfdən müəllifə həmin bəhslərdə toxunulan mövzunu daha dərindən işləmək imkanı yaradır, digər tərəfdən tələbələrin həmin bəhsləri daha asan qavramasına kömək edir.

Lakin hər iki kitabın bir mühüm cəhəti vardır ki, o ümumikdə qeyri-peşəkar səviyyədə klassik filologiya ilə məşğul olanlar üçün spesifik əlamətdir. Dərslikdə plagiat halları mövcuddur. Biz daha öncə Ə. Sultanlının “Antik dövrdə bədiyyat və ədəbiyyatşünaslıq məsələləri” tədris vəsaitini nəzərdən keçirərkən, bu əsərin müəllifə məxsusluğunu şübhə altına almışdıq. Lakin əlimizdə heç bir konkret sübut olmadığından, o zaman qəti fikir söyləməkdən çəkinmişdik. Hazırda nəzərdən keçirdiyimiz iki dərsliyə gəlincə, biz bu haqda tamamilə qəti fikir söyləyə bilərik və ümid edirik ki, fikrimiz qərəzli niyyətsiz, obyektiv təhlil zamanı ortaya çıxan nəticə kimi qəbul olunacaq.

Qeyd etmək lazımdır ki, Ə. Sultanlının antik ədəbiyyata dair yazdığı elmi işlərinin sonunda ədəbiyyat siyahısı nədənsə göstərilmir. Bunu bir alim kimi onun başlıca

nöqsanlarından biri hesab etmək olar. Bundan əlavə, “Roma ədəbiyyatı müntəxabatı”nın “İlk söz”ünə yekun vurarkən, Ə. Siltanlı “tərcüməçilərə və bəzi məqalələrin müəlliflərinə” öz təşəkkürünü bildisə də, həmin müəlliflərin adlarını və onların konkret olaraq Müntəxabatın hansı məqalələrini yazdıqlarını göstərmir. Yalnız dərslərin “Mündəricat”ında cəmi üç yazının qarşısında A.M. Mudrov imzası verilmişdir.

Əvvəlcə, bu hissələr haqqında. Müntəxabatda A.M. Mudrov imzası ilə gedən ilk yazı “Respublika dövründə Roma ədəbiyyatı”dır. Bu bəhs eyni adlı başlıqla Ə. Sultanlının 1958-ci il dərslərində “Roma ədəbiyyatı” hissəsində getmişdir. Hər iki dərsləkdə verilən yazıların tamamilə eyni olmalarını əyani şəkildə göstərmək üçün aşağıdakı sitatları gətiririk.

Müntəxabatda: “Yunan cəmiyyəti kimi, Roma quldarlıq cəmiyyəti də bir sıra inkişaf mərhələləri keçirmiş, lakin Engelsin təbirincə, burada “bütün proseslər yeni yüksək pillədə təkrar olunurdu”. Yunan cəmiyyəti üçün xarakter olan ziddiyyətlər Roma cəmiyyəti tarixində, xüsusən Roma imperiyası dövründə ən kəskin ziddiyyətlərə keçir ki, bu da Antik quldarlıq cəmiyyətinin məhvinə səbəb olur” (A.M. Mudrov).

1958-ci il dərslərində: “Yunan cəmiyyəti kimi, Roma quldarlıq cəmiyyəti də bir sıra inkişaf mərhələləri keçirmiş, lakin Engelsin təbirincə, “bütün prosesi daha yüksək pillədə təkrar” etmişdir. Yunan cəmiyyəti üçün səciyyəvi olan ziddiyyətlər, Roma cəmiyyəti tarixində, xüsusilə im-

periya dövründə ən kəskin şəkil alaraq quldarlıq ictimai quruluşunun məhvinə səbəb olmuşdur” (Ə. Sultanlı).

Bəzi redaktə xarakterli düzəlişləri nəzərə almasaq, eynilik göz qarşısındadır.

Müntəxabatda A.M. Mudrovun imzası ilə gedən ikinci bəhs “Avqust əsrində Roma cəmiyyəti və mədəniyyəti” adlanır. Ə. Sultanlının 1958-ci il dərslində isə bu bəhs “İmperiya dövründə Roma ədəbiyyatı” fəslinin “Müqəddimə”si kimi getmişdir. Doğrudur, burada dəyişikliklər əvvəlki bəhsə nisbətən çoxdur. Lakin bu dəyişikliklər ümumilikdə yazıya əlavə yenilik gətirmir, onu keyfiyyət baxımından yüksəldə bilmir. Dərslük müəllifi sadəcə olaraq A.M. Mudrovun məqaləsində qeyd olunan məqamları öz cümlələri ilə yenidən qələmə almışdır.

Müntəxabatda: “Senat tərəfindən “Avqust” adlandırılan Oktavianın təsis etdiyi dövlət quruluşu əslində Roma quldarlıq cəmiyyətinin bütün qüvvələrinin birləşdirilməsi məqsədini güdən hərbi diktatura idi” (A.M. Mudrov).

Dərslükdə: “Avqust” adı ilə tarixə daxil olan Oktavianın Romada yaratdığı ictimai quruluş, əslində quldarlıq cəmiyyətinin bütün qüvvələrini bir mərkəzdə birləşdirmək məqsədini güdən hərbi diktatura idi” (Ə. Sultanlı).

Ə. Sultanlının A.M. Mudrova məxsus məqalələri necə dəyişdiyini aşağıdakı sitat daha aydın göstərir.

Müntəxabatda: “Avqust həmin dövlət quruluşunu birdən-birə yaratmamış; Roma imperiyasında xalq məclisi, senat, konsullar, tribunlar və b. bir çox köhnə

vəzifələr kimi bir çox respublika orqanları formal olaraq uzun müddət yaşamışdır. Lakin bu respublika formaları Avqustun rejimi üçün yararlı olmadığına görə Avqust ardıcıl olaraq bir neçə müəyyən islahat yolu ilə tamam hakimiyyəti öz əlinə alır” (A.M. Mudrov).

Dərslərdə: “Dövlət idarə üsulunu dəyişdirməkdə isə Oktavian tələsmirdi, tədriclə hərəkət edirdi. Buna görədir ki, yeni nizam-intizam şəraitində senat, konsullar, tribunlar və b. bu kimi bir çox respublika orqanları və vəzifələri formal olaraq uzun müddət saxlanılmışdır. Halbuki, bu respublika orqanları Avqust rejimi üçün yararlı deyildi. Avqust bir sıra islahatlar, yeni qanunlar vasitəsilə yavaş-yavaş bütün hakimiyyəti öz əlinə alır” (Ə. Sultanlı).

Müntəxabatda “Eramızın I əsrində Roma cəmiyyəti və onun mədəniyyəti” adlı bəhs A.M. Mudrovun imzası ilə gedən üçüncü məqalədir. O, Ə. Sultanlının dərslərində “Roma ədəbiyyatında “Gümüş dövr” başlığı ilə gedən bəhslə yaxından səsləşir. Burada da dərslər müəllifi birbaşa köçürmə yolu ilə getməmiş, Mudrovun yazısında qeyd olunan başlıca hissələri azacıq dəyişməklə öz dərslərinə daxil etmişdir.

Beləliklə, adı çəkilən 3 fəslin istər 1958-ci il dərslərində, istərsə də 1959-cu il müntəxabatında A.M. Mudrova məxsus olması heç bir şübhə doğurmur. Lakin məsələ bu 3 məqalə ilə də tamamlanmır. Böyük ehtimalla deyə bilərik ki, Müntəxabatda gedən bütün bəhslər A.M. Mudrova məxsusdur (hərçənd, yalnız yuxarıda göstərilən üç məqalənin alimə məxsusluğu göstərilmişdir). Di-

gər məqalələr imzasız verildiyindən, zahirən belə çıxır ki, onlar tərtibçinin, yəni Ə. Sultanlınınındır. Bunun əksini, yəni yazıların Ə. Sultanlıya deyil, A.M. Mudrova məxsus olduğunu başa düşmək üçün elə də böyük müşahidə qabiliyyəti lazım deyil. Müntəxabatda imzalı verilən 3 fəsilə imzasız gedən digər fəsillərin stilistikası, daxili strukturu eynidir. A.M. Mudrovun yazıları öz peşəkar, yüksək elminəzəri səviyyələri ilə fərqlənir. Adətən o, hər hansı antik müəllif haqqında yazırsa, əvvəlcə həmin ədibin həyatı və dövrü haqqında qısa məlumat verir. Bu hissənin yığcamlığına baxmayaraq, orada oxucu üçün gərəkli olan bütün məlumatlar əhatə edilir. Sonra bütünlükdə ədibin yaradıcılığına həsr olunmuş hissə gəlir ki, burada antik əsərlərin adlarını çəkir, onların məzmunu haqqında danışır, ən məşhurları isə ciddi təhlilə cəlb edilir. Təhlildən sonra həmin ədibin yaradıcılığına xas olan spesifik əlamətlər bir-bir göstərilir, bu əlamətlərin tələbə üçün başa düşülcək formada izahı verilir, ən başlıcası isə onların dövrə, konkret ictimai-siyasi quruluşla əlaqələri unudulmur. A.M. Mudrov həmçinin antik ədəbi nümunələrin dilinə də xüsusi toxunur, bu dilin özünəməxsusluğunu, folklor və ya klassik, təntənəli ədəbi üslubla bağlılığını aşkarlayır. Çox güman ki, Mudrov qədim yunan dilindən xəbərdar olmuşdur. Belə ki, qədim abidələri orijinaldan oxuya bilməyən alim onların dili haqqında belə sərbəst təhlil verə bilməzdi. A.M. Mudrov qələminə xas olan bu xüsusiyyətləri biz “Roma ədəbiyyatı müntəxabatı”na daxil edilmiş bütün bəhslərdə aşkar görürük. Bu bəhslər “Antik ədə-

biyyat tarixi”nin “Roma ədəbiyyatı” hissəsində də eynilə təkrarlandığından, biz dərslikdə bu hissənin Ə. Sultanlıya deyil, A.M. Mudova məxsus olduğunu qətiyyətlə söyləyə bilərik.

“Antik ədəbiyyat tarixi” dərslisinin birinci hissəsində getmiş fəsillərə gəldikdə isə burada məsələ bir qədər dolaşıqdır. Nə üçün? Ə. Sultanlının antik ədəbiyyat nümunələrinə və onların müəlliflərinə həsr etidiyi ən uğurlu yazıları nəzərdən keçirərkən, bu zaman da bəzi spesifik xüsusiyyətlər aşkarlanır. A.M. Mudrovdan fərqli olaraq, Ə. Sultanlı antik ədəbiyyat xadimlərinin həyatları haqqında adətən geniş məlumat verməyə çalışır, bu sahəyə aid bütün folklor mənbələri, miflər bir-bir xatırlanır. Çox zaman antik müəllifin yaşadığı dövr haqqında da geniş məlumat verilir, lakin bunlar sırf tarixi xarakter daşıyır, ədibin yaradıcılığı ilə əlaqələndirilmir. Ədibin yaradıcılığına gəldikdə isə burada təhlil deyil, təsvirçilik hökm sürür. Belə ki, bütün əsərlərin təfsilatı ilə bir-bir məzmunları verilir. Sırf məzmunun təsvir edilməsinə neçə-neçə səhifələr həsr edilir, təhlil isə ya heç yoxdur, ya da çox qısa və səthidir. A.M. Mudrovdan fərqli olaraq, Ə. Sultanlı antik ədəbi nümunələrin dili haqqında adətən heç nə demir, yaxud hamıya məlum olan ən ümumi fikirləri qeyd edir.

Bu tip yazılar dərslinin “Yunan ədəbiyyatı” hissəsində (Homerə, Hesioda, yunan faciəsinə və komediyasına, qədim yunan lirikasına həsr olunan fəsillər) aşkar şəkildə müşahidə olunur. “Yunan ədəbiyyatı” hissəsinin Ə.

Sultanlıya məxsus olmasını daha bir əlamət sübut edir. Əgər “Roma ədəbiyyatı” hissəsində Roma ədəbiyyatının bütün dövrləri və bu dövrlərdə fəaliyyət göstərən məşhur ədiblər əhatə olunmuşdusa, dərslinin “Yunan ədəbiyyatı” hissəsində biz bunu görmürük. Müəllif burada ədəbiyyat tarixini “Ellinizm dövrü”nə qədər gətirib çatdırır, Roma dövründə Yunan ədəbiyyatı haqqında, bu dövrün Plutarx, Lukian, Yunan romanı kimi böyük bəhsləri haqqında heç bir məlumat verilmir. Eyni zamanda, “yunan ədəbiyyatı” hissəsinə daxil olmuş bəhslərdə də elə yerlər, elə cümlələr var ki, onların Ə. Sultanlı qələmindən çıxmadığını qəti şəkildə söyləmək mümkündür. Məsələn, Ellinizm dövrünə daxil olmuş “Kallimax”, “Rodoslu Appoloni”, “Feokrit” bəhsləri bu qəbildəndir. Bu bəhslərin ruscillli mənbələrdən tərcümə olduğunu ehtimal edirik.

“Antik ədəbiyyat tarixi”nin birinci hissəsində getmiş bütün məqalələrin şübhəsiz Ə. Sultanlıya mənsubluğunu söyləmək təəssüf ki, mümkün deyil. Belə ki, alimin Dövlət arxivində saxlanılan Fondunda bu haqda heç bir konkret məlumatı aşkarlamaq mümkün olmadı. Dərsliyə daxil olmuş məqalələrin makinada yazılmış variantının şəxsi arxivdə mövcud olmaması da ən azı təəccüb doğurur. İnanmaq istərdik ki, həqiqətən “əlyazmalar yanmır” və Ə. Sultanlının həyat və fəaliyyətinə işıq sala biləcək bir çox sənədlər, əlyazma qovluqları alimin evində bu günə qədər qorunub saxlanır.

Ə. Sultanlının nəzərdən keçirəcəyimiz son əsəri “Dədə Qorqud və Yunan dastanları”dır. Doğrudur, 1946-cı ildə qələmə alınmış bu iri həcmli tədqiqat işini ən sonda təhlilə cəlb etməklə xronoloji ardıcılığı pozuruq. Lakin həmin işi axıra saxlamaqla biz onun Ə. Sultanlı yaradıcılığında və ümumiyyətlə, Azərbaycan klassik filologiyasında oynadığı mühüm rolu xüsusi vurğulamaq məqsədini güdmüşük. Eyni zamanda, “Dədə Qorqud və yunan dastanları” Ə. Sultanlının antik ədəbiyyatın tədqiqi sahəsində gördüyü elmi işlərin ən uğurlusu hesab olunmalıdır.

Nəzərdən keçirdiyimiz tədqiqatın diqqəti çəkən başlıca əlaməti orada həqiqətən filoloq-alim qələminin özünü aşkar göstərməsidir. Burada Ə. Sultanlı antik ədəbiyyata aid yazdığı digər yazılarından daha artıq dərəcədə tədqiqatçıdır. Elmi iş Azərbaycan folkloru, “Kitabi- Dədə Qorqud” dastanları, ümumiyyətlə, dastan yaradıcılığı haqqında çox maraqlı müşahidələrlə zəngindir.

Alimin tədqiqatçı bacarığı “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarını, onun ayrı-ayrı obrazlarını antik ədəbiyyat nümunələri və antik bədii obrazlarla müqayisə edərkən daha aydın şəkildə üzə çıxır. Əsərin demək olar hər səhifəsində belə müqayisələrə rast gəlmək mümkündür. Lakin onların ən mühümləri, klassik, eyni zamanda milli filologiyamız üçün daha böyük əhəmiyyət kəsb edənləri aşağıdakılardır:

1. "Kitabi-Dədə Qorqud" və qədim yunan eposlarının meydana gəlməsində, dastan şəklində formalaşmasında müşahidə olunan oxşarlıq və fərqlər;

2. qədim dastanlarda (burada və sonra Azərbaycanın "Kitabi-Dədə Qorqud"u və yunanların "İlliada" və "Odisseyə"sı nəzərdə tutulur) meydana çıxan zaman ziddiyyətlər, anaxronizmlər;

3. qədim dastanlarda eyni hissələrin müxtəlif yerlərdə təkrarlanması, qəhrəmanların müəyyən sabitləşmiş təşbehlər qazanması;

4. qədim dastanlarda müşahidə olunan səyyar mövzuların izahı ilə bağlı aparılan müqayisələr;

5. yuxarıda qeyd edilən səyyar mövzuların izahı zamanı meydana çıxan əsas obraz müqayisələri. Odissey-Bamsı Beyrək obrazlarının müqayisəli təhlili;

6. Dəli Domrul-Admet obrazlarının müqayisəli təhlili;

7. Təpəgöz-Polifem və Basat-Odissey obrazlarının müqayisəli təhlili;

8. qədim dastanlarda qəhrəmanlar silsiləsinin müqayisəsi;

9. qədim dastan müəlliflərinin mənfə və müsbət qəhrəmanlara yanaşma tərzinin müqayisəsi;

10. qədim dastanlarda ailə-nikah məsələlərinin, qadınlara münasibətin müqayisəsi;

11. qədim dastanlarda xalq ozanlarına münasibətin müqayisəli təhlili;

12. milli adət-ənənələrin, toy və yas mərasimlərinin qədim dastanlarda təsvirinin müqayisəli təhlili.

Maraqlıdır ki, müəllif müqayisə apararkən, qədim yunan eposlarının əlamətlərindən çıxış edir, həmin əlamətləri Azərbaycan dastanında tapmağa çalışır. Məs., qədim dastanların meydana gəlmə və təşəkkül yollarını müqayisə edərkən, Ə. Sultanlı yunan eposunda olduğu kimi, “Kitabi-Dədə Qorqud”un da təşəkkülündə aed (Dədə Qorqud) və rapsod (sonradan dastanın boylarını danışan aşığılar) mərhələlərindən keçməsinə göstərir. Fikrimizcə, belə fikir mübahisəlidir. Dastanın bir yaradıcı şəxs – Dədə Qorqudun özü tərəfindən yaradılması və sonralar rapsodik mərhələdən, yəni aşığıların ifaçılığı mərhələsindən keçməsi haqqında qəti fikir söyləmək, bircə, mümkün deyil. Belə ki, Dədə Qorqudun şəxsiyyəti, dastan müəllifliyinin həqiqətən onun özünə məxsusluğu haqqında hələ ki bütün məqamlara açıqlıq gətirilməmişdir. Ümumiyyətlə, “Kitabi-Dədə Qorqud”un formalaşma tarixini nəzərdən keçirərkən, müəllif çox zaman dolaşıcılığa yol verir, iki müxtəlif nəzəriyyələri bir-birilə qarışdırır. Öncə o, yazır: “Dastanın məzmunu, əks etdirdiyi ictimai şərait və bir sıra şəkli xüsusiyyətləri göstərir ki, onun əsl bədii nüvəsi və ilk yaranma tarixi ərəb istilasından çox-çox qabaq başlamış, bədii şəkildə formalaşması isə həmin keçid dövrünə təsadüf etmişdir”. Bu mülahizə “Homer sualı”nda meydana çıxan “ilk nüvə nəzəriyyəsi”nin Azərbaycan variantıdır. Lakin sonra müəllif yazır: “Boyların bir-birindən ayrı olaraq yarandıkları da göz qabağındadır. Boylar arasında tam bir hərəkət vəhdəti yoxdur. Hər boy bir qəbilə başçısının və ya gənc qəhrəmanın fəaliyyətinə,

qəhrəmanlığına həsr edilmişdir. Boyların üzvi surətdə birləşmələrinə imkan qalmamışdır. Boyların arasında bir sıra keyfiyyət, başqa ziddiyyətlərin olması fikrimizi sübut edir”. Burada isə Laxmanın Homer poemaları ilə bağlı irəli sürdüyü “Nəğmə nəzəriyyəsi” özünün Azərbaycan variantında meydana çıxmışdır. Bu nəzəriyyəyə görə, qədim dastanlar öncə ayrı-ayrı müstəqil qəhrəmanlıq “nəğmələr”indən ibarət olmuş, tarixi inkişaf prosesində hansısa şəxs, yaxud şəxslər tərəfindən onlar birləşdirilmişdir. Qədim dastanlarda meydana çıxan bir çox anaxronizmlərin, ziddiyyətlərin səbəbi də “nəğmələr”in bu cür mexaniki birləşdirilməsindədir. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının formalaşması haqqında danışıarkən, Ə. Sultanlının bu iki nəzəriyyədən (“ilk nüvə nəzəriyyəsi” və “nəğmə nəzəriyyəsi”) hansı birinə üstünlük verməsi təəssüf ki, aydın olmur.

“Dədə Qorqud və Yunan dastanları” tədqiqatında aşkar hiss olunan ikinci əlamət Ə. Sultanlının bir alim kimi təəssübkeşliyidir. Biz bunu Beyrək-Odissey, Dəli Domrul-Admet, Təpəgöz-Polifem və Basat-Odissey obrazlarının müqayisəli təhlili zamanı xüsusilə aşkar hiss edirik. Belə ki, bəzən bu təəssübkeşlik alimin obyektivliyinə müəyyən təsir göstərir. Məs., müəllif dastanın Dəli Domrul və yunan mifologiyasının Admet obrazlarını müqayisə edərkən, onların xarakteristikalarını verir. Bu zaman Admet əslində olduğu kimi deyil, ifrat mənfi surət kimi təqdim olunur: “Yunan əsətirində Admet xüdbindir. O, hər şeydən əvvəl özünü düşünür. Onun xəyalları, əsl mənada bir

xüdbinin xəyallarındır. Öz canını ona qurban verən Alkestə qarşısında qəti surətdə xəcalət çəkmir. Arvadının meyiti başında o, göz yaşı tökərkən həm zavallı bir adama, həm də köməksiz bir uşağa bənzəyir”. Maraqlıdır ki, “Antik ədəbiyyat tarixi” dərsliyində Evripid yaradıcılığı nəzərdən keçirilərkən, “Alkesta” faciəsinin baş qəhrəmanı Admet daha düzgün təhlil edilir və belə mənfi çalarlar qazanmır.

Təpəgöz-Polifem obrazlarının müqayisəsi zamanı isə müəllifin təəssübkeşliyi Təpəgözü daha “mükəmməl” bədii surət kimi təqdim etməsində üzə çıxır. Ə. Sultanlı Təpəgözlə Polefemin bütün oxşar və fərqli cəhətlərini müfəssəl şəkildə göstərəndən sonra (bu fərqli cəhətlərin bəziləri mübahisəlidir) iki əsas nəticəyə gəlir: əvvəla, Təpəgöz Polifemdən daha qədimdir, ikincisi isə Təpəgöz Polifemə nisbətən bədii cəhətdən daha dolğundur: “Dədə Qorqud” Təpəgözü, Fon Ditsin rəyinə rəğmən, Polifemə qəti surətdə bənzəmir. Təpəgöz tamamilə fərdi xüsusiyyətlərə, xüsusilə qıqloplar üçün xas olan əlamətlərə malik bir bədii surətdir... “Dədə Qorqud” Təpəgözü bədii cəhətdən mükəmməl, bütöv bir surətdir”. Müəllifin gəldiyi birinci nəticəyə heç bir iradımız olmadığı halda, ikinci nəticəsi ilə heç cür razılaşa bilmərik. Belə ki, “Odiseya”dakı Polifem obrazı da özünün “fərdi xüsusiyyətləri”, “qıqloplara xas olan əlamətləri”, “mükəmməl”liyi və “bütövlüyü” ilə eyni dərəcədə fərqlənir.

Bütövlükdə götürdükdə, Ə. Sultanlının “Dədə Qorqud və yunan dastanları” əsəri haqqında, onun uğurlu və qü-

surlu cəhətləri haqqında danışarkən xüsusi olaraq vurğalamalıyıq ki, bu elmi tədqiqat işi 1930-60-cı illər Azərbaycan klassik filologiyası üçün yeni, fərqli hadisədir və gələcəkdə görülməli işlərin düzgün istiqamətlənməsi üçün böyük əhəmiyyətə malikdir. Bu mənada prof. Ə. Sultanlının ümumilikdə antik ədəbiyyatın tədqiqi və tədrisi sahəsində gördüyü işlər bütün ziddiyyətli cəhətlərinə baxmayaraq, Azərbaycanda klassik filologiyasının bir fənn kimi inkişafına özünün müsbət təsirini göstərmişdir.

III FƏSİL

1960 – 80-CI İLLƏR

§1. A. Aslanov və 1960-cı ildən sonrakı tədqiqatlar.

Azərbaycanda ana dilində antik ədəbiyyatın tədrisi üçün XX əsrin 30-cu illərindən görülməyə başlayan işlər 60-cı illərin əvvəllərində demək olar başa çatdı. BDU-nin filologiya fakültəsində “Antik ədəbiyyat” kursununun tam şəkildə olmasa belə (dərsliklərin məzmunundan gələn nöqsan) tələbələrə çatdırılması üçün zəruri olan dərs vəsaitləri artıq bu illərədək işıq üzü görmüşdü. Düşünmək olardı ki, alimlərimiz bu nailiyyətlə kifayətlənməyəcək, respublikamızda qərb klassik filologiyasının səviyəsini daha da inkişaf etdirməyə çalışacaqlar. Əfsuslar olsun ki, hadisələr bu istiqamətdə cərəyan etmədi. Səbəb kimi bir neçə məqamı göstərmək olar: universitetdə sahənin inkişafı üçün zəruri olan struktur islahatları baş vermədi, məs., 1919-20-ci illərdə istifadə olunan təcrübədən – kənardan müəllim dəvət etmək təcrübəsindən istifadə olunmadı; istedadlı tələbələr İttifaqın digər ali məktəblərinə (məs., Moskvaya, Tbilisiyə) bu sahədə təhsillərini davam etməyə göndərilmədi və s. Nəticədə, filologiyamızın bu istiqamətində 30-60-cı illərdə hiss olunan

canlanma klassik filologiyamızın yeni inkişafı ilə nəticələnmedi. Odur ki, 1960-cı ildən sonrakı tədqiqatlar özünün kəmiyyətə azlığı, həm də sistemsizliyi ilə fərqlənirdi. Antik ədəbiyyat yenə də filologiyanın başqa sahələri ilə məşğul olan alimlərin həvəskar məşğuliyyət sahəsi olaraq qalırdı. Sırf Qərbi klassik filologiyasında heç olmasa İttifaq miqyasına çıxma biləcək bir nəfər alim belə yetişmədi (qonşu respublikalardan fərqli olaraq).

60-cı illərdən sonra da Azərbaycanda antik ədəbiyyatın tədrisi və təbliği qayğısına əsasən 60-cı illərdən öncə bu işlə məşğul olanlar qalırdılar. Köhnə imzalar arasında yalnız A. Aslanovun imzası yeni idi. Ə. Sultanlının aktiv fəaliyyəti ilə bir müddət arxa plana çəkilməmiş Ə. Ağayev yenidən antik ədəbiyyat sahəsində fəaliyyət göstərməyə başlamışdı: 60-cı ildən sonra respublikamızda antik dünya ilə bağlı olan iki hadisə - Homerin "İlliada" və "Odisseya" poemalarının, həmçinin Aristotelin "Poeziya sənəti haqqında" traktatının nəşrlərinə məhz bu görkəmli alim redaktorluq etmişdi.

1974-cü ildə Aristotelin "Poetika"sı Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatında "Poeziya sənəti haqqında" adı ilə işıq üzünə gördü. Azərbaycan dilinə tərcümənin, kitaba daxil edilmiş iki məqalənin və şərhlərin müəllifi Aslan Aslanov idi.

"Aristotel və onun Poetikası" kitabda verilən birinci məqalədir. Fikrimizcə, bu yazı Azərbaycan klassik filolo-

giyasında bu günədək nəinki Aristotel və onun “Poetika”sı, hətta bütünlükdə antik ədəbiyyat haqqında yazılmış məqalələrdən keyfiyyət baxımdan ən mükəmməllərindən biridir. Lakin yazının üstünlüyü tədqiqatın dərinliyində, Aristotel yaradıcılığına hansısa yeni baxışın gətirilməsində deyil, qədim yunan estetik fikir tarixinə aid Azərbaycan oxucusuna verilən yeni məlumatlardadır. Belə ki, Ə. Sultanlının 1946-cı ildə çap olunmuş “Antik dövrdə bədiyyat və ədəbiyyatşünaslıq məsələləri” özünün qat-qat böyük həcminə baxmayaraq, bu məqalədə verilən məlumatların çoxunu vermir. Ə. Sultanlıda aristoteləqədərki ədəbi-estetik fikir tarixindən ötəri danışılır, bir neçə yunan filosofunun adı çəkilir, yalnız Platon estetikası nisbətən geniş təhlil olunurdu. A. Aslanov isə e.ə. VI-IV əsrlərdə mövcud olmuş fəlsəfə məktəblərinin (Milet məktəbi – Fales, Anaksimandr, Anaksimən; sofistlər; materialistlər – Demokrit; idealistlər – Platon) ədəbi-nəzəri, estetik görüşlərinə nəzər salır, eyni zamanda həmin dövrlərdə yaradılmış, bizim dövrümüzə qədər yalnız adları qorunub saxlanmış estetikaya dair əsərlər göstərilir. “Sofist estetikasının nümayəndələri Homerin, Esxilin və Anakreontun əsərlərinin təhlilini vermiş, Frasinax treatrla əlaqədar “Təəssüflər barəsində” risaləsini, Simiy, Simon və Kriton kimi sokratçılar “Musiqi haqqında”, “Epos barəsində”, “Gözəllik”, “Gözəlliyin mahiyyəti”, “Poetik sənət haqqında” əsərlərini yazmışdılar...Demokritin “Ritm və harmoniya”, “Poeziya haqqında” əsərləri öz zamanında

geniş şöhrət qazanmışdı”²⁷. Aristoteləqədərki poeziya nəzəriyyəsi və estetikaya dair yazılmış bu qədər traktatların adları ilk dəfə idi ki Azərbaycan dilində səsləndirilirdi. Eyni zamanda, yuxarıda sadalanan əsərlərdən sonra müəllifin Aristotel yaradıcılığı haqqında hamı tərəfindən qəbul olunmuş bu fikir daha məntiqi görünürdü: “Aristotel, əsərlərini yaradarkən özündən çox-çox əvvəllərin bədii və nəzəri təcrübəsinə, dövrünün fəlsəfə və sənət xadimlərinin yaratdıqları son dərəcə rəngarəng, dolğun mənbələrə əsaslanmışdır”²⁸. Buna bənzər fikir Ə. Sultanlıda da səslənir. Lakin A. Aslanovda bu sözlər havadan asılı qalmır, konkret nümunələrlə təsdiq edilirdi.

Daha sonra müəllif “Poetika”nın qərb dünyasına hansı yolla daxil olması tarixinə nəzər salır və bu zaman ərəb peripatetik filosoflarının (Əbdül Bəşər Məttə, İbn Rüşd, İbn Sina) adlarını çəkərək, onların xidmətlərini xüsusi vurğulayır. Lakin burada bir cəhət var ki, müəllif “Poetika”nın qərb dünyasına ərəb tərcüməsində məlum olmasını rəvayət şəklində verir (“bir rəvayətə görə...”). Doğrudur, kitabda gedən ikinci məqalədə artıq bu qüsur aradan qaldırılır və müəllif heç bir rəvayətə əsaslanmadan “Poetika”nın ərəb tərcüməsini fakt kimi təqdim edir.

Məqalənin maraqlı və oxucu üçün yeni olan məqamlarından biri də Aristotelin faciə haqqında irəli

²⁷ Aristotel. Poeziya sənəti haqqında. B., 1974, səh. 25

²⁸ Yenə orda

sürdüyü fikirlərin şərhinə həsr edilmiş hissəsidir. A. Aslanov faciənin folklor mənşəyi, inkişaf yolları, mövzuları, şəkilləri, eposla fərqli və ümumi cəhətlərini göstərərəkən, hələ ki Ə. Sultanlının 1946-cı il dərslində toxunduğu məsələlər çərçivəsindən o qədər də kənara çıxmırdı. Lakin katarsis – təmizlənmə nəzəriyyəsinin izahında yeni məqamları açıqlayır, bu sahədə alimlər arasında mövcud olan mübahisələri 4 qrupa ayırır. Katarsis nəzəriyyəsinin etik, etik-estetik, tibbi və dini izahlarını verən alimlərin adları göstərilir. Ə. Sultanlıda katarsisin yalnız 2 növ izahı (etik və tibbi) verildiyindən, bu hissə problemə dair azərbaycanlı oxucunun biliklərini daha da dərinləşdirirdi. A. Aslanovun katarsis nəzəriyyəsinə öz münasibəti isə ümumi sözlərdən uzağa getmir və F.A. Petrovskinin problem haqqında söylədiklərini təsdiq eməklə nəticələnir.

A.Aslanovun kitabında verilən ikinci məqalə “Aristotel poetikasının Şərq fəlsəfəsində və ədəbiyyatında mövqeyinə dair”dir. O, müəllifin 1972-ci ilin avqustunda Rumıniyada keçirilən VII Ümumdünya Estetika Konqresində oxuduğu məruzənin mətnindən ibarətdir. A. Aslanov məqaləsində toxunduğu mövzuya estetik-alim kimi yanaşsa da, orada əksini tapmış problemlərin qərb klassik filologiyası ilə birbaşa əlaqəsi vardır. Bu da əvvəlki fəsillərdə söylədiyimiz fikri – “Şərq filosoflarının əsər-

ləri eyni zamanda klassik filologiyanın tədqiqat obyektinə daxildir” fikrini bir daha sübut edir.

Ə. Sultanlının “Dədə Qorqud və yunan dastanları” əsəri ilə birlikdə A. Aslanovun bu məqaləsi Azərbaycan klassik filologiyası tarixində tədqiqatın dərinliyi baxımından ən yüksək pillədə durur. Burada biz həqiqi filoloji araşdırma, elmi hipotezlər, güclü arqumentlər, müstəqil və orijinal fikirlər görürük. Məqalənin belə yüksək səviyyəsinin iki əsas səbəbini göstərmək mümkündür: 1) Yazının mövzusu, tədqiqat obyektii özü-özlüyündə müəllifi belə müstəqil araşdırmaya təhrik edirdi. Ədalət naminə qeyd etmək lazımdır ki, burada qaldırılan problemləri hərtərəfli araşdırmaq üçün bəlkə də bir insan ömrü yetməz. Müəllifin özü də bunu başa düşür və bu sahədə öyrənilməli məsələlərin çox olduğunu bildirir; 2) Məqalə mətninin beynəlxalq konqresdə oxunması üçün yazılması da müəllifi dərin araşdırmaya sövq edən amillərdən biri sayılmalıdır. Belə ki, A. Aslanov konqresdə SSRİ kimi böyük dövlətin filoloji elmini təmsil edirdi. SSRİ isə o dövrdə bir çox elm sahələrində olduğu kimi, klassik filologiyada da kifayət qədər yüksək səviyyəyə malik idi. Bu dövlətin təmsilçisindən də bu səviyyəyə uyğun çıxış etmək tələb olunurdu.

Məqalənin təsvirçilikdən uzaq olması elə ilk cümlələrdən üzə çuxır. Müəllif Şərq və Qərb estetikalarının əlaqələri məsələsinə bu vaxta qədər birtərəfli münasibətin olduğunu qeyd edir: “Şərq və Qərb estetikasının əlaqəsi məsələlərinin öyrənilməsində bizi maraqlandıran mü-

hüm məsələlərdən biri də məhz Aristotel poetikasının orta əsr Şərq poetikalarına təsiri məsələsidir. Problemin əvvəlki tədqiqatçıları demək olar ki, eyni mövqelərdə dayanırlar. Onlar mahiyyətə məsələnin bir tərəfini nəzərdə tutaraq – Aristotel və Şərq poetikalarının tam müstəqilliyi və qeyri-asılılığı ideyasını ön plana çəkirlər²⁹. Müəllif bu alimlərə misal kimi Kraçkovskinin fikirlərini göstərir. Lakin A. Aslanov bu alimlərin fikirlərini rədd etmədən, məsələyə öz nöqtəyi-nəzərini ifadə edir: “Bizcə, Aristotel və şərq poetikalarının, Aristotel və Şərq estetikasının əlaqə və münasibəti məsələsini digər müxtəlif materiallar üzrə öyrənilməsini davam etdirmək, şübhəsiz ki, əhəmiyyətsiz olmazdı³⁰. Müəllif üç mühüm məsələni aydınlaşdırmaq üçün bu sahədə tədqiqatları davam etməyin zəruriliyini bildirir: 1) Hər iki poetika arasında oxşar məqamların nədən ibarət olduğunu aydınlaşdırmaq; 2) Orta əsr şərq xalqları poetikalarına Aristotel “Poetika”sının təsir dairəsini müəyyənləşdirmək; 3) Şərq və Yunan estetikasının (Demokrit, Platon, Aristotel) müqayisəli təhlili əsasında şərqin daha qədim estetik ideyalarının dəyişikliyə uğramasını göstərmək. Daha sonra A. Aslanov göstərilən hər üç problemə aid öz araşdırmalarını təqdim edir. 1-ci məsələ ilə əlaqədar Fərabinin musiqi haqqında, onun təmizləyici, “tibbi-müalicə əhəmiyyəti” haqqında yazdığı fikirlərin Aristoteldə musiqi haqqında söylənilən fikirlərə oxşarlığı göstərilir. 2-ci məsələ ilə

²⁹ Aristotel. Poeziya sənəti haqqında. B., 1974, səh. 76

³⁰ Yenə orda, səh. 78

əlaqədar Nizaminin bədii söz haqqında fikirlərinə, İbn Düreyd və İbn Xəldunun poeziya haqqında nəzəriyyələrinə Aristotel “Portika”sının müvafiq yerlərinin təsir göstərdiyi bildirilir.

Nəhayət, məqalənin ən maraqlı hissəsi fikrimizcə müəllifin 3-cü məsələ ilə əlaqədar apardığı araşdırmalarla bağlı gəldiyi nəticələndir. “İndiyədək tədqiq olunmamış məsələlərdən biri Şərqlin daha qədim estetik ideyalarının Aristotel poetikasına bəzi zənn edilən təsiri məsələsidir”³¹. Bu məsələ həqiqətən çox az tədqiq olunmuş (bəlkə də heç tədqiq olunmamış) sahədir və Azərbaycan filologiyası bu məsələnin araşdırılması yükünü öz üzərinə götürsə, bütövlükdə klassik filologiyada irəliyə doğru böyük addım atmış olar. Bu sahədə mövcud olan çox sayda problemlərdən üçünü A. Aslanov hələ 1972-ci ildə qeyd edirdi: 1) Aristotelin ədəbiyyat nəzəriyyəsi və estetikaya dair yazdığı bir çox əsərlərinin dövrümüzə gəlib çatmaması; 2) yunan müəlliflərinin və o cümlədən Aristotelin bizə gəlib çatmış əsərlərinin natamam olması; 3) Qədim Şərqlin ən erkən fəlsəfi-ədəbi abidələrindən olan “Avesta”nın bu günədək kifayət qədər öyrənilməməsi.

Hazırda, XXI əsrin əvvəllərində bu problemlər bir qədər də artmışdır: 1) Yüksək ixtisaslı filoloqların qıtlığı; 2) Şərq və Qərb dillərinə yiyələnmə və Qədim Şərq, Qərb ədəbi abidələrini birbaşa orijinaldan oxunmasında problemlər və s. Lakin problemlər nə qədər çox olursa-

³¹Aristotel. Poeziya sənəti haqqında. B., 1974, səh. 79

olsun biz onları sadalamaqla qalmamalı, mümkün olan araşdırmalara başlamalıyıq. Belə araşdırmanın ən gözəl nümunəsini A. Aslanov öz məqaləsində vermişdir. O, “təmizlənmə” – katarsis kateqoriyasının “Avesta”da çox mühüm mövqeyə malik olmasını göstərir. “Məlumdur ki, “təmizlik və təmizlənmə” kateqoriyası “Avesta”nın estetik prinsiplərində mühüm yer tutur... Zərdüştiliynin əxlaqi triadası üç şeyin – fikrin, danışıqın və əməlin paklığını, təmizliyini nəzərdə tutur... Demokrit öz estetikasında Avestanın həmin triadasını eynilə təkrar edərək, üç şeyə əməl etməyi: yaxşı düşünmək, yaxşı danışmaq, yaxşı iş görməyi öyrədir”³². Fikrimizcə, A. Aslanovun 70-ci illərdə başladığı araşdırmalar davam etdirilməli, bu sahədə daha dərin tədqiqatlar aparılmalı, işə daha böyük material cəlb olunmalıdır.

1986-cı ildə “Dünya ədəbiyyatı kitabxanası” seriyası ilə Homerin “İlliada” və “Odisseya” poemaları ilk dəfə Azərbaycan dilində kitab halında nəşr edildi. Bu seriya üçün Azərbaycanın görkəmli ədibləri və filoloqlarından ibarət Redaksiya heyəti seçilmiş, onun üzvlərindən biri olan Ə. Ağayevin “Homer və onun dastanları” məqaləsi də kitaba daxil edilmişdi. Məqalə “ön söz” tiplidir və Homer, onun poemaları haqqında məlumatverici xarakter daşıyır. Yazının bu keyfiyyəti ümumiyyətlə ön

³² Aristotel. Poeziya sənəti haqqında. B., 1974, səh 81

sözlərə xasdır və burada hər hansı nöqsan axtarmaq doğru olmazdı. Biz daha çox kitabın Azərbaycan oxucusu üçün nə dərəcədə əhəmiyyətli olmasını qeyd etmək istərdik. Belə ki, inkişaf etmiş xalqların ədəb-mədəni həyatında Homer poemalarının nəşri bir qayda olaraq böyük mədəni hadisəyə çevrilir. Məsələn, XIX əsrin birinci yarısında Rusiyada Qnediçin tərcüməsində Homer poemalarının nəşrini xatırlamaq olar. O dövrdə az qala bütün Rusiya mədəniyyət aləmi ayağa qalxıb Homerə və poemaları rus dilinin “gözəl libası”nda təqdim edən Qnediçə baş əymişdi. Antik dünya ilə, filologiya ilə, ədəbiyyatla az-çox bağlılığı olan hər bir rus bu nəşr haqqında fikirlərini bildirməyi özünə borc hesab edirdi. Burada təəccüblü heç nə yox idi. Özünü mədəni hesab edən hər hansı ölkədə Homerə və onun poemalarına bundan başqa münasibət gözləmək mümkün deyil. Bu poemalar düşünməyi və yaşamağı sevən hər insan üçün böyük həyat, bitib-tükənməz zövq mənbəyidir. Homer poemaları klassik filologiya ilə məşğul olanlar üçün yalnız tədqiqat obyektinə olmaqla qalmır. Onlar bütün zamanlarda və elmin bütün sahələrində fəaliyyət göstərən düşüncə sahibləri üçün zəruridir. Bu poemalar bütün dövrlər üçün əzəli-əbədi olan həyat normalarını göstərir, insanlara öyüd-nəsihət vermir, bizləri özümüzlə tanıdır, qarşımızda böyük və pak mədəniyyət güzgüsü tutur.

Bu mənada Azərbaycan dilində “İlliada” və “Odisseya”nın nəşri respublikada antik ədəbiyyatın

nüfuzuna, qərb klassik filologiyasına marağın yüksəlməsinə müsbət təsir göstərməklə yanaşı, qəti olaraq bu fikirdəyik ki, tək Azərbaycan ziyalısının deyil, eyni zamanda bütün xalqın inkişafa doğru inamlı bir addım atmasına yardımçı olmuşdur. Odur ki, bizim 30 il bundan əvvəlki nəşr üçün belə böyük, həm də gecikmiş mədhiyyə yazmağımız yəqin oxucuda heç bir etiraz doğurmayacaq. Əgər həmin dövrdə gur səslənməli olan, lakin hansı səbəblərdənsə səslənməyən bu fikirlər gec də olsa ifadə olunursa, bunun özü də günahın yarısından qayıtmaq kimi dəyərləndirilə bilər.

§2. Azərbaycan Respublikasında klassik filologiyanın inkişaf perspektivləri.

18 oktyabr 1991-ci ildə “Dövlət müstəqilliyi haqqında Konstitusiya aktı” qəbul etməklə Azərbaycan xalqı XX əsrdə ikinci dəfə müstəqilliyə qovuşmuşdur. 70 illik sovetlər dövründə Azərbaycan elminin bəzi sahələri (məs., neft-kimya sahəsi) xeyli inkişaf etmiş, İttifaq səviyyəsində ən qabaqcıl yerlərə yüksələ bilmişdi. Bu cür icazə verilmiş və daim nəzarət altında saxlanan inkişaf o cümlədən milli filologiyamızın da bəzi sahələrinə toxunmuşdu. Xüsusilə, 70 illik dövrün son onilliklərində - 1960-80-ci illərdə Azərbaycan dili, ədəbiyyatı (əsasən, XI-XII əsrlərdən tutmuş üzü bəri) üzrə aparılan maraqlı

tədqiqat işlərini nümunə göstərmək olar. Şübhəsiz ki, Moskvanın bütün SSRİ ərazisində “vahid sovet xalqı” yaratmaq arzusu ilə yaşadığı dövrdə milli dilə və ədəbiyyata belə marağın o illərin respublika rəhbərliyi səviyyəsində dəstəklənməsi asan iş deyildi. Lakin bu faktın özü də xalqın həmin illərdə necə ağır mənəvi işğal altında olmasını göstəricisidir. Xalq milli dilini və ədəbiyyatını tədqiq etmək kimi ilk baxışdan adi, normal hüququndan istifadə edirdi, lakin bu sahədə görülən bütün işlər qəhrəmanlıq sayılırdı. Deməli, həmin illərdə xalq öz mövcudluğunun təhlükə altında olduğu dövrünü yaşayırdı, çünki milli mənsubiyyətini bildirən son dəyərləri – dili və ədəbiyyatı uğrunda mübarizə aparırdı.

Əlbəttə, belə ictimai-siyasi şərait daxilində Azərbaycan elminin və konkret olaraq filologiyamızın dünya miqyasına çıxması çətinləşirdi. Filologiyamız əsasən özü çalıb, özü oynayırdı. Yəni, milli ədəbi problemlərimizi öz aramızda aydınlaşdırır və buna görə rəhbərlikdən “molodes” – elmi dərəcələr, mükafatlar alırdıq.

Lakin o zaman ki, filologiyamız (o cümlədən, tariximiz, etnoqrafiyamız və s.) daha qədim dövrlərə bax vurur, öz köklərini, Şərqi və Qərbi qonşu regionları ilə qarşılıqlı əlaqələrini araşdırmaq istəyirdi, bu yerdə alimlərimizin qarşısına ciddi məhdudiyətlər və qadağalar qoyulurdu. Azərbaycan alimi, eyni zamanda filoloqlarımız üzlərini qədim keçmişdən, öz köklərindən başqa istənilən tərəfə çevirə bilərdilər. Şübhə yoxdur ki, respublikamızda antik dünyanı – qədim yunan və Roma

mədəniyyətini, tarixini, ədəbiyyatını, dilini, etnoqrafiyasını ciddi və dərindən öyrənilməsi işinə yaradılan süni əngəllər də məhz Moskvanın yürütdüyü siyasətin tərkib hissəsi idi. Belə ki, bizə nəinki xalqın həqiqi tarixini öyrənmək qadağan edilmişdi, eyni zamanda qədim dövrlərdən regionumuzla qonşu olmuş, yaxın ictimai-siyasi, iqtisadi, mədəni əlaqələr saxlamış xalqların da keçmişini öyrənmək işində də ciddi problemlər vardı. Bu mənada antik dünya Yaxın və Orta Şərq, həmçinin Qafqaz regionu ilə zaman və ərazicə ən yaxın təmasa girdiyi mədəniyyət hadisəsi olduğundan, Moskvanın bu sahə ilə bağlı Azərbaycanda yürütdüyü siyasət tamamilə aydın idi. Ona görə biz yuxarıda “Azərbaycan elminə, təhsil sistemində SSRİ dövründən çox ağır miras qalmışdır” deyərkən, daha çox bu məsələləri nəzərdə tuturduq. Azərbaycan elminin, konkret olaraq, filologiyamızın bu vaxtadək məşğul olduğu bütün problemlər, o cümlədən təhsil sistemimiz bütünlükdə yuxarıda açıqladığımız siyasətin yetişdirməsi idi.

Lakin bu o demək deyil ki, vəziyyət çıxılmazdır. Bu yerdə yenə fəslin əvvəlinə qayıtmalı oluruq. Azərbaycan 1991-ci ildən öz dövlət müstəqilliyinə qovuşmuşdur. Artıq həyatımızın bütün sahələri kimi elmimiz də əsarət altından, alçaldıcı tabeçilikdən qurtulmuşdur. Hazırda biz elmimizi, təhsilimizi hansı istiqamətə yönəltməyi özümüz müəyyənləşdirə bilirik. Bunun üçün gərəkli olan ən vacub şərt - sabit ictimai-siyasi mühit və elmin, təhsilin hər hansı “böyük qardaş”dan müstəqilliyi möv-

cuddur. İndi yalnız bu əlverişli şəritdən elmimizin inkişafı və dünya miqyasına çıxarılması üçün maksimum istifadə etmək qalır. Bu sahədə öncə hansı addımlar atılmalıdır?

Fikrimizcə, əvvəla filologiyamızın istiqamətini düzgün müəyyənləşdirməliyik. Azərbaycan öz dövlət müstəqilliyinə nisbətən yeni qovuşduğuna görə, hazırda bütün elmi ictimaiyyət, ziyalılar qarşısında bir əsas məsələ durur: keçən müddətdə mənəviyyat sahəsində xalqın itirdiklərini özünə qaytarmaq. Müasir tariximizin ən yeni siyasi hadisələri bu işin zəruriliyini bir daha sübut etdi. Xalqın parçalanması, vətəndaş müharibəsi təhlükəsinin tamamilə real olduğu bir şəraitdə biz ən düzgün çıxış yolunu keçmişimizə müraciət etməklə tapa bilərik. Bu xalqın qədim tarixini, köklərini, mədəniyyətini araşdırıb onun özünə, qonşularımıza və bütün dünyaya tanıtmmaq ən mühüm vəzifələrimizdəndir. Bu vəzifəni həyata keçirmək üçün filologiyamız da əlbəttə öz töhvəsini verməlidir.

Filologiyamızın əsas istiqamətlərini müəyyənləşdirməkdə Azərbaycanın yerləşdiyi coğrafi ərazi də bizə çox kömək edə bilər. Avropa ilə Asiyanın qovuşağında yerləşən Azərbaycan bu iki qitənin ən mütərəqqi təcrübəsindən istifadə etməlidir. Lakin keçmişimiz, soykökümüz şərqlə bağlı olduğundan, elm də təbii olaraq müasir mərhələdə üzünü şərq dünyasına çevirməlidir. Bu zaman biz qərb elminin (tarix, filologiya, etnoqrafiya, arxeologiya və s.) ən uğurlu nailiyyətlərindən bəhrə-

lənməliyik. Deməli, müasir qərbin nailiyyətlərindən istifadə etməklə qədim şərq öyrənmək və bu zaman şərqin bir vaxtlar qərb dünyasına verdiyi töhvələri aşkarlamaq, qarşılıqlı təmasları, əlaqələri üzə çıxarmaq. Əminik ki, filologiyamızın bir elm kimi yaxın onilliklər ərzində məhz bu istiqamətdə irəliləməlidir. Bunun üçün konkret hansı addımlar atılmalıdır?

İlk addım atılmışdır – müstəqillik illərinin ən başlanğıcında ali məktəblərə qəbul imtahanları test sisteminə keçirilmişdir. Fikrimizcə, gələcək elmi potensialın formalaşmasında bu addımın əhəmiyyəti misilsizdir. Fəqət, ali təhsil sistemində ciddi islahatlar davam etdirilməlidir. Xüsusilə, humanitar fakültələrin strukturuna yenidən baxmaq ehtiyacı duyulur . Bu sahədə BDU-nun müəyyən təcrübəsi vardır (1920-30-cu illərdə baş vermiş dəyişikliklər). Fikrimizcə, filologiya fakültəsini ya Şərqsünaslıq fakültəsi ilə birləşdirmək, ya da filologiyada oxuyan tələbələrə şərq dillərini daha dərindən öyrənmək imkanı yaratmaq lazımdır. Burada iki yol ola bilər: ya məcburi qayda tətbiq etmək – məsələn, gələcək ixtisasını seçmiş filoloqlar əgər qədim dövrlərlə məşğul olacaqlarsa, mütləq şərq dillərindən birini (ərəb, fars) mükəmməl surətdə öyrənməlidirlər. İkinci yol isə bir çox müasir qərb universitetlərində tətbiq olunan üsuldur: tələbələrə tam sərbəstlik vermək. Tələbə ixtisas və xarici dil seçimində özü qərara verməlidir. Hansı tələbəyə lazımdısa, onun üçün Şərqsünaslıq fakültəsinin tələbələri ilə bərabər səviyyədə şərq dillərindən birini mükəmməl

öyrənmək imkanı yaradılmalıdır (hazırda filologiya fakültəsində şərq dillərindən keçilən bir neçə semestrlik xarici dil dərslərinin effekti çox azdır).

Universitetdə mütləq “Klassik filologiya kafedrası” yaradılmalıdır. İlk dövrdə dərslər demək üçün keçmiş İttifaqın mərkəzlərindən (məs., qonşu Gürcüstandan) peşəkar mütəxəssislər dəvət etmək, eyni zamanda öz məzunlarımızı həmin mərkəzlərə aspiranturaya göndərmək lazımdır. Biz qədim yunan dünyasını Yaxın və Orta Şərqlə əlaqəli şəkildə öyrənmək istəyiriksə, bu sahədə fəaliyyət göstərəcək mütəxəssislərimiz ana dilindən başqa, bu regionda daim yanaşı yaşamış iki dil ailəsinin hərəsindən heç olmasa bir dil öyrənməlidir: Sami dillər qrupundan ərəb dilini, hind-Avropa dillərindən rus, yaxud fars dillərini (yaxşı olar ki, hər ikisini), dünyada ən geniş yayılmış beynəlxalq dil kimi isə ingilis dilini bilmək zəruridir. Bütün bu dillərin öyrənilməsi orta məktəbdən başlanmalıdır. Hələ SSRİ dövründən orta məktəblərdə rus və ingilis dilləri kifayət qədər yaxşı səviyyədə tədris olunurdu. Bu tədrisin səviyyəsini saxlamaq və mümkün qədər daha da gücləndirmək lazımdır. İngilis dili kursu yuxarı siniflərdə (IX-XI siniflər) artıq tamamlandığından, bu siniflərdə ərəb dilinin ibtidai kurs səviyyəsində tədrisinə başlamaq mümkündür. Bu ibtidai kurs təhsilini başa vuranlar üçün universitet səviyyəsində ərəb dilini mükəmməl öyrənmək daha asan olar (özünəməxsus hazırlıq dövrü).

O ki qaldı qədim yunan dilinə, universiteti bitirərək klassik filologiya sahəsində tədqiqat aparmaq istəyən gənc filoloqlar təbii olaraq bu dilə böyük ehtiyac hiss edəcəklər. Fikrimizcə, onların bu ehtiyaclarını ödəmək üçün Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası nəzdində Dil mərkəzi yaratmaq mümkündür. Yalnız bu yolla biz Azərbaycanda elm və təhsil səviyyəsini müasir dövrün ən yüksək dünya standartlarına yaxınlaşdırıa bilərik. Unutmayaq ki, qədim dillər üzrə mütəxəssislər yetişdirmədən qədim mənbələri orijinaldan öyrənmək arzumuz bizlər üçün yalnız arzu olaraq qala bilər.

SON SÖZ

Başa düşürük ki, “Azərbaycanda antik ədəbiyyatın tədqiqi tarixi və problemləri” adını daşıyan tədqiqat böyük material toplusunu ehtiva etməlidir. Biz əlimizdə olan imkanlar daxilində bu materialları əhatələməyə çalışdıq. Toxunmalı olduğumuz, lakin toxuna bilmədiyimiz problemləri isə bütün tədqiqat boyu vurğulayırdıq ki, gələcəkdə özümüz, yaxud bir başqası onları tədqiq edərkən yardımçı ola bilək. Odur ki, burada tədqiqata cəlb etdiyimiz mövzunun konkret elmi problemlərini bir daha xüsusi olaraq göstərməyi lazım bilirik:

1. Yunan mifologiyasında Yaxın Şərq motivləri;
2. Yaxın və Orta Şərq regionunda e.ə. III-II minilliklərdə dil ailələri;
3. Qədim Yunan dilində alınma sözlər;
4. İoniya mədəniyyəti Yaxın və Orta Şərq sivilizasiyasının tərkib hissəsi kimi;
5. Qədim Yunanıstanda, Kiçik Asiya və Qafqaz regionunda məhsuldarlıq və bahar bayramları;
6. Yunan mifologiyası və Yaxın Şərq xalqlarının epos motivləri;
7. Homer yaradıcılığı İoniya mədəniyyətinin parlaq nümunəsi kimi;
8. “İlliada” poemasında Troyanın müttəfiqləri;

9. "Odisseyə" poemasında Odisseyin səyahət etdiyi Yaxın Şərq əraziləri;

10. Hesiod yaradıcılığında Yaxın Şərq xalqlarının mifoloji görüşləri;

11. E.ə. VI əsr yunan nəsrinin yaranmasında Şərq təsiri;

12. Yunan naturfəlsəfəsi və Yaxın, Orta Şərq regionunda dini-fəlsəfi cərəyanlar;

13. Antik ictimai fikirdə "Demokratiya" ideyası ilə Şərqlin "Ədalət" prinsipi arasında oxşarlıq və fərqlər;

14. Qədim yunan fəlsəfə məktəbləri və "Avesta";

15. İslam peripatetizimində estetik düşüncə və antik fəlsəfi fikir;

16. Azərbaycan peripatetiklərinin Aristotələ yanaşma metodları;

17. XVII-XVIII əsrlərdə Azərbaycan elmində antik dünya ilə bağlı məlumatlar: təzkirələr, tarixi salnamələr, coğrafi əsərlər;

18. XIX əsrin ikinci yarısında Azərbaycan ədibləri və antik mədəniyyət;

19. XX əsrin demokratik mətbuatı (1900-1920) və antik mədəniyyət;

20. Sovet Azərbaycanında antik mədəniyyətə dair tədqiqatlar (1930-cu illər);

21. 1930-60-cı illər ərzində Azərbaycanda antik ədəbiyyata dair yaranmış dərs vəsaitlər;

22. A.M. Mudrovun antik ədəbiyyata dair tədqiqatları;

23. 1960-cı ildən sonra antik ədəbiyyata dair tədqiqatlar (1960-91-ci illər);

24. Müasir mərhələdə Azərbaycanda antik ədəbiyyatın tədqiqi və tədrisi problemləri.

Hesab edirik ki, Azərbaycan klassik filologiyası sadələdiyimiz və digər bu kimi elmi problemlərin həlli ilə ilk növbədə məşğul olmalıdır. Onların həlli sığ müxtəlif səviyyələrdə qoyula bilər: adlardan da müəyyən etmək mümkündür ki, bəziləri diplom işlərinin, bəziləri namizədlik, bəziləri isə doktorluq işlərinin mövzudur. Hətta problemlərin bəzilərini tədqiq etmək üçün bəlkə bir insan ömrü belə yetməz. Ona görə fikrimizcə burada Azərbaycanda klassik filologiyanın qarşısında duran ən böyük maneəni bir daha xatırlamaq yerinə düşər: həmin mövzuları filologiyamızın indiki səviyyəsi ilə həll etmək mümkün deyil. İlk növbədə təhsil problemləri həll olunmayınca, bütünlükdə Azərbaycan elmi, konkret olaraq filologiyası müasir mərhələdə dünya elmi ilə rəqabətə girəcək səviyyədə olmayacaq və deməli, biz yenə də əvvəlki kimi öz sərhədlərimiz daxilində qapanıb qalacağıq. Ümid etmək istərdik ki, Azərbaycanda bu sahədə görüləli işlər çox uzaq gələcəyə ertələnməyəcək və artıq yaxın zamanlarda filologiyamız dünya filoloji elmini narahat edən bir sıra ciddi problemləri həll etmək qüvvəsinə malik olacaqdır. Azərbaycan elminin bu səviyyəyə çatması üçün hər şeydən əvvəl hamımız bunu ürəkdən istəməli və bu yolda əlimizdən gələni əsirgəməməliyik.

MƏQALƏLƏR

İ.M. TRONSKİNİN “ANTİK ƏDƏBİYYAT TARİXİ” DƏRSLİYİ HAQQINDA

(Dərslinin Azərbaycan dilinə tərcüməsinə son söz)

Antik dünya mədəniyyətinin, eləcə də qədim dillərin (qədim yunan və latın) rus ictimai-siyasi və mədəni mühitinə ilk müdaxiləsi, əlbəttə, XX əsrdən çox-çox əvvəlki dövrə təsadüf edir. Təbiidir ki, bu müdaxilə antik ədəbiyyata dair dərsliklər formasında olmamışdır. 1453-cü ildə Şərqi Roma – Bizans imperiyasının türklər tərəfindən fəthindən sonra orta əsrlərin bir sıra məşhur yunan alimləri və yaradıcı insanların o zamanlar yenicə güclənməyə başlayan Rus çarlığına mühacirəti, 1632-ci ildə Kiyevdə “Kiyev-Mogilyan akademiyası”nın, 1649-cu ildə Moskvada “Slavyan-Yunan-Latın məktəbi”nin açılması bu əlaqələrin önəmli məqamları olmaqla bərabər, zənnimizcə, rus mədəniyyətinin səviyyəyə daha yüksək pilləyə qalxması, feodal pərakəndəliyindən sonra yaranmaqda olan mərkəzləşdirilmiş Rusiya dövlətinin ümumavropa sivilizasiyasına inteqrasiyası kimi də qiymətləndirilə bilər. “Qərbi Avropada olduğu kimi, bizdə də o zamanlar antik mədəniyyətin və klassik dillərin öyrənilməsi təhsi-

lin əsası kimi qəbul olunurdu”.³³ Antik mədəniyyətlə rus mədəniyyətinin bu təmasları XX əsrə qədər yüksələn xətlə inkişaf etməsinə baxmayaraq, antik ədəbiyyata dair sırf dərslük yaradıcılığı baxımından biz yalnız son iki əsri xüsusi vurğulaya bilərik. Məhz XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərindən başlayaraq Moskva, Kiyev, Sankt-Peterburq universitetlərində təhsil alan tələbələr üçün antik dövrü əhatə edən bir sıra ədəbiyyat tarixi dərslükləri meydana gəldi (Koqan, Zelinski, Mokulski və b.). Qeyd etmək lazımdır ki, bu dərslüklərin kifayət qədər yüksək elmi-metodoloji səviyyəsi onlardan keçən əsrin ortalarına qədər istifadə etməyə imkan verirdi. Lakin bu sahədə həqiqi “intibah” heç şübhəsiz XX əsrin ikinci yarısı, dəqiq desək, 1940-1980-ci illəri əhatə edir. Məhz bu illərdə “Antik ədəbiyyat tarixi”nin ilk nəşrini çapa hazırlamış İ.M. Tronskinin bilavasitə fəaliyyətinə keçməzdən öncə həmin illər eyni sahədə uğurla çalışan digər görkəmli alimlərin yaradıcılığına nəzər yetirmək, Tronskinin artıq klassikaya çevrilmiş dərslüyünü ümumi kontekstdə götürmək, fikrimizcə, daha doğru olardı.

İ.M. Tronskiyə qədər bu sahədə gərgin və fasiləsiz fəaliyyət göstərmiş alimlər cərgəsində ilk növbədə N.F. Derataninin adını çəkmək lazımdır. Fəaliyyətinə XX əsrin

³³ С.И. Радциг. «Об античном влиянии на русскую литературу», М., 1961, стр. 34.

20-ci illərindən başlayan alim³⁴ bu sahədə son dərsliyini 1965-ci ildə nəşr etdirmişdir.³⁵ Alimin fəaliyyətində əsas özəlliklərdən biri kimi antik ədəbiyyat dərsliklərinin istər nəzəriyyə, istərsə də müntəxəbat formasına eyni dərəcədə diqqət ayırmasını göstərmək mümkündür. Onun rəhbərliyi altında müəlliflər kollektivi tərəfindən 1965-ci ildə tərtib olunmuş iki cildlik “Antik ədəbiyyat müntəxəbatı” bizim günlərə qədər rus dilində mövcud olan ən mükəmməl müntəxəbat sayılır. Ədəbiyyatın nəzəri hissəsinə gəldikdə, onun müxtəlif illərdə işıq üzü görmüş dərslikləri (məs., “Античная литература”, М., 1938) əsasən qısa icmal xarakteri daşıyır; adı çəkilən kitabda ümumi ədəbiyyat siyahısı göstərilməklə yanaşı, hər fəslin sonunda həmin fəslə bəhs olunan mövzuya dair ədəbiyyat siyahısı da verilir və daha geniş məlumat əldə etmək üçün həmin ədəbiyyatlara müraciət etmək məsləhət görülür.

N.F. Derataninin M.Y. Lomonosov adına Moskva Dövlət Univesitetində (MDU) elmi-pedoqoji fəaliyyəti də yüksək qiymətləndirilməyə layiqdir. “Klassik filologiya” kafedrasının professoru kimi o, antik ədəbiyyatın tədrisi və təbliği, eləcə də klassik filologiyanın müxtəlif sahələri ilə məşğul olan gənc alimlərin yetişdirilməsi üçün uzun illər boyunca misilsiz xidmətlər göstərmişdir.

³⁴ Н.Ф. Дератани. История древнеримской литературы, М., 1928

³⁵ Н.Ф. Дератани, С.П. Кондратов, Н.А. Тимофеева. Антология античной литературы, М., 1965

1942-ci ildə M.M. Pokrovskinin “Roma ədəbiyyatı tarixi” kitabı, 1946, 1955 və 1960-cı illərdə isə bir qrup müəllif kollektivi tərəfindən tərtib olunmuş (S.İ. Sobolevskinin ümumi redaktəsi ilə) 3 cildlik “Yunan ədəbiyyatı tarixi” kitabları işıq üzü gördü. Bu kitablarda, eləcə də S.İ. Radsiqin³⁶ və V.Q. Boruxoviçin³⁷ kitabları həmin dövrün ali məktəb proqramına əsasən yazılmış dərslər vəsaitlərindən daha artıq antik ədəbiyyata, onun görkəmli nümayəndələrinə dair daha geniş məlumatı özündə ehtiva edən əhatəli toplular xarakteri daşıyırlar. Bu kitablarda antik ədəbiyyatın iki hissəsini – qədim yunan və qədim Roma hissələrini ayrı-ayrılıqda nəzərdən keçirmək ehtiyacı da buradan doğurdu. S.İ. Radsiq özünün yenidən işlənmiş və bir sıra materiallarla zənginləşdirilmiş ikinci dərsliyi³⁸ üçün “Redaktor sözü”ndə qeyd edirdi ki, “tələbələr ali məktəblərin tədris proqramlarına daxil olan materialları bu kitabın məzmunundan çıxara bilərlər”. Təhlilə cəlb edilmiş ədəbi məhsulun həcmi, təhlilin keyfiyyəti baxımından bu toplular çox cüzi fərqlərə malikdirlər və bu fərqlər daha çox antik ədəbiyyatın metodoloji baxımdan necə, hansı prinsiplərlə yerləşdirilməsindən ibarətdir. Qədim yunan və Roma ədəbiyyatlarının dövrləşməsi, antik ədəbiyyatın görkəmli nümayəndələrinin yaradıcılıqları, əsərlərə və personajlara yanaşma prinsipləri (əsasən sinfi-partiyalı münasibət), mübahisəli məqamla-

³⁶ С.И. Радциг. История древнегреческой литературы, М. 1952

³⁷ В.Г. Борухович. История древнегреческой литературы, М., 1962

³⁸ С.И. Радциг. История древнегреческой литературы, М., 1959

rın işıqlandırılması, hətta marksizm klassiklərindən gətirilən sitatlar və ədəbiyyat siyahıları da bu nəşrlərdə çox zaman üst-üstə düşür.

1960 – 1980-cı illər ərzində daha bir neçə dərslik işıq üzü gördü. 60-cı illərdən etibarən MDU-nun “Klassik filologiya” kafedrasının rəhbəri olmuş A.A. Taxo-qodinin redaktəsi ilə 1963-cü ildə nəşr olunmuş “Antik ədəbiyyat” kitabını (müəlliflər: A.F. Losev, Q.A. Sonkina, A.A. Taxo-qodi, N.A. Timofeyeva, N.M. Çeremuxina), eləcə də həmin ildə N.A. Çistyakova və N.B. Vulixin müəllifliyi ilə “Antik ədəbiyyat tarixi” dərsliyini göstərmək mümkündür. 1969-cu ildə Qorki şəhərində L.V. Loqinovanın “Antik ədəbiyyat tarixi” və 1980-ci ildə Leninqradda T.Q. Şarova-Anpetkova və E.İ. Çekalovanın “Antik ədəbiyyat” kimi dərslikləri də işıq üzü görmüşdür. Bu nəşrlərin digərlərindən, məsələn, S.İ. Radsiqin və ya V.Q. Boruxoviçin toplularından əsas fərqi hər iki antik ədəbiyyat hissələrinin bir cildə yerləşməsi, eləcə də məzmunun ali məktəb proqramına (pedaqoji institut proqramına) uyğunlaşdırılmasıdır. A.A. Taxo-qodinin redaktəsi ilə işıq üzü görmüş dərs vəsaiti xüsusilə qeyd olunmağa layiqdir.

1973-cü ildə bu dərsliyin yenidən işlənmiş 2-ci təkrar nəşri də çapdan çıxmış və burada 1950–1960-cı illərdə klassik filologiyada baş vermiş bir sıra yeniliklər (Miken yazısının deşifrə olunması və s.) daha tam əksini tapmışdır.

Ümumiyyətlə, qeyd etmək lazımdır ki, 1940-1980-ci illər ərzində sovet alimlərinin klassik filologiyaya dair

külli miqdarda elmi-tədqiqat işləri nəşr olunmuşdur (məs., S.İ. Radsiq. Yunan ədəbiyyatı və onun ədəbi-tarixi əhəmiyyəti. Moskva, 1962; S.İ. Radsiq. Klassik filologiya məsələləri. Moskva, 1969; A.F. Losev. Antik estetika tarixi. Moskva, 1963 və s.) və həvəs olduğu təqdirdə onların hər birindən tədris prosesində dərs vəsaiti kimi istifadə etmək mümkündür. Qəti əminliklə söyləmək lazımdır ki, həmin dövrlər bu sahəyə gəlmək arzusunda olan tələbə və gənc filoloqlar üçün son dərəcə münbit şərait yaradılmışdı. Əvvəlki nəsələ mənsub görkəmli alimlər qədim dövr Avropa ədəbiyyatının tədrisi və təbliği sahəsində yorulmaq bilmədən çalışır, yeni-yeni dərs vəsaitləri yaradır, köhnələrini yenidən işləyərək təkrar istifadəyə verirdilər. Belə bir ümumi prosesdə İosif Moiseyeviç Tronskinin zəngin və çoxşaxəli fəaliyyəti xüsusilə diqqəti cəlb edirdi.

Antik ədəbiyyata dair adı çəkilən və çəkilməyən neçə-neçə digər dərs vəsaitlərini qruplaşdırmalı olsaq, əsasən, 3 tip dərslərləri fərqləndirə bilərik:

I tipə daxil olan dərslərlər “Antik ədəbiyyat”, yaxud “Antik ədəbiyyat tarixi” başlığı altında gedir və bir cild-dən ibarət olub, qədim yunan və qədim Roma ədəbiyyatları 2 ayrıca hissə şəklində verilir. Adətən, bu cür dərs vəsaitləri universitetlərin və ya pedoqoji institutların tədris proqramlarına uyğunlaşdırılır.

II tipə aid kitablar antik ədəbiyyatı 2 kitab şəklində - qədim yunan və qədim Roma ədəbiyyatlarını ayrı-ayrılıqda təhlilə cəlb edən nəşrlərdir. “Qədim yunan ədəbiyyatı” və “Qədim Roma ədəbiyyatı” başlıqları altında buraxılan bu cür kitablar daha geniş məlumatı özündə ehtiva etməyə çalışır (bəzi nəşrlərdə bu məqsədə nail olunmur) və heç bir tədris proqramına uyğunlaşdırılmır. Oradakı bölmə və fəsillərin ümumi həcmi və yerləşdirilməsi tədris metodologiyası baxımından materialın daha asan və effektiv qəbul edilməsini elə də nəzərə almır, əsas diqqət mövzunun hərtərəfli, bütün mübahisəli cəhətləri ilə birlikdə şərhinə yönəldilir.

III tip kitablar antik ədəbiyyatın müxtəlif janrlarını və mövzularını ayrıca olaraq geniş şərh edən toplulardır. Antik fəlsəfə, ritorika, tarixşünaslıq, mifologiya, estetika haqqında çox sayda nəşrlər (məs., Losevin “Antik estetik tarixi”) o dövrün SSRİ Təhsil Nazirliyi tərəfindən ali məktəb tələbələri üçün əlavə dərs vəsaiti kimi məsləhət görülürdü. Bu tipə eyni zamanda klassik filologiyanın ayrı-ayrı problemlərinə dair yazılmış müxtəlif elmi-tədqiqat işlərini də şamil etmək mümkündür.

Sırf dərslik yaradıcılığı baxımından I tipə aid olan nəşrlər antik ədəbi materialın daha səmərəli, metodoloji cəhətdən daha düzgün və yığcam yerləşdirilməsi ilə fərqlənir. İ.M. Tronskinin “Antik ədəbiyyat tarixi” bu tipə məxsus nümunələr arasında ən mükəmməli sayılmalıdır. Belə ki, 1946-cı ildən 1988-ci ilə qədər keçən müddət ərzində 5 dəfə nəşr olunmuş bu dərslik özünün səmərəlilik

dərəcəsinə praktikada sübuta yetirmişdir. Onu demək kifayətdir ki, sovet klassik filologiyasında antik ədəbiyyata dair yaradılan heç bir digər dərslik bu sayda təkrar nəşr olunmamışdır.

İ.M. Tronski hələ sağlığında çalışdığı sahə üzrə (qədim dillər) yenilikləri daim diqqət mərkəzində saxlayır, vaxtaşırı dərsliyində əlavələr, düzəlişlər edirdi (alimin sağlığında işıq üzü görmüş son nəşr 1957-ci ilə aiddir). Vəfatından sonra isə bu işi alimin klassik filologiyaya dair yazdığı elmi-tədqiqat işlərindən istifadə etməklə redaktorlar – prof. N.A. Çistyakova və prof. V.N. Yarxo görmüşlər. Nəticədə, 1988-ci ildə alimin “Antik ədəbiyyat tarixi”nin 5-ci, sonuncu nəşri işıq üzü görmüş və bu nəşr mütəxəssislərin ümumi rəyinə görə sovet dövründə tərtib olunmuş analoji dərs vəsaitləri cərgəsində ən üstün mövqə qazanmışdır. Sovet alimlərinin dünya klassik filologiyasında mövqeyi və nüfuzu digər ölkə filoloqları tərəfindən də yüksək qiymətləndirildiyini nəzərə alsaq, İ.M. Tronski əməyinin yalnız rusdilli oxucu üçün deyil, digər dillərdə (o cümlədən Azərbaycan dilində) oxuyan və elmi işlə məşğul olan tələbə və mütəxəssislər üçün də əhəmiyyət kəsb edəcəyinə şübhə ola bilməz.

Dərsliyin məzmununa gəldikdə burada analoji dərsliklərlə müqayisə zamanı bir sıra elmi-metodoloji fərqlər özünü göstərir. Bu fərqlər ilk növbədə antik ədəbiyyatın dövrləşməsi, ayrı-ayrı yazıçı və şairlərin şəxsiyyətlərinə, yaradıcılıqlarına münasibət, fəsil və bəhslərin yerləşməsi, müəllif üslubu və dil məsələlərində

özünü biruzə verir. Dövrleşmə bəhsində alim ilk dəfə olaraq qədim yunan ədəbiyyatının arxaik mərhələsini e.ə. V əsrə qədər əhatələyir, başqa sözlə, VII-VI əsrlər lirikasını (elegiya, yamb, monodik və xor lirikası), qədim yunan nəsrinin yaranmasını Attik (digər müəlliflərdə - klassik) mərhələdən çıxarır. İstər A.A. Taxo-qodinin redaktəsi ilə nəşr olunmuş “Antik ədəbiyyat”da, istərsə də V.Q. Boruxoviçin “Qədim yunan ədəbiyyatı”nda VII-VI əsrlər Klassik mərhələdə yerləşdirilmişdir. S.İ. Radsiq isə bu məsələdə daha da irəli gedərək, Klassik mərhələni (onda bu mərhələ eyni zamanda “ellin” mərhələsi adlandırılır) e.ə. IX-IV əsrlərə aid edir. İ.M. Tronskinin bu dövrleşməsi ona antik ədəbiyyatın ən zəngin və ədəbi material cəhətdən ən rəngarəng dövrü kimi “attik-klassik” mərhələni daha dərindən və dolğun işləməsinə imkan yaratmışdır. İki əsrdən az müddəti əhatə edən bu mərhələnin ümumi həcmi kitabdakı III bölmənin – e.ə. III əsrdən b.e. VI əsrinə qədər (təqr. 900 il) keçən dövrü əhatələyən “Ellinizm və yunan ədəbiyyatının Roma mərhələsi”nin həcminə bərabərdir.

İ.M. Tronskinin müəllif kimi dərslikdə üzə çıxan daha bir xarakter xüsusiyyəti antik dövrə, ictimai-siyasi, mədəni, dini həyata, epoxa insanların etik, estetik dünyagörüşünə dair həddən artıq böyük materialı çox yığcam şəkildə yerləşdirmə ustalığıdır. Müqayisə üçün deyə bilərik ki, təqribən eyni materiala S.İ. Radsiq dərsliyində 600 səhifə ayırmışdır; S.İ. Sobalevskinin redaktəsi ilə çıxan topluda isə qədim yunan ədəbiyyatı 3

cilddən ibarətdir. Ədəbi məhsulun əhatə dairəsinə, təhlilin keyfiyyətinə görə bu nəşrlərdən heç nə ilə geri qalmayan, bir sıra məsələlərdə isə onları üstələyən İ.M. Tronski dərsliyinin “Yunan ədəbiyyatı” hissəsi isə cəmi 250 səhifədi. Müəllifin hər cümləsi böyük informasiya yükü daşıyır, burda sanki vergül qoymağa belə yer yoxdur. Alim özünə qədər məlum olan məlumatları şəxsi bilgiləri ilə bir yerə toplayaraq, onları yaxşıca “sıxır” və yalnız bundan sonra kağıza köçürür. Əks halda 3 cildlik materialın 250 səhifəyə yerləşdirilməsini heç cür izah etmək mümkün deyil (digər tərəfdən belə yazı manerası dərsliyi tərcümə edərkən kifayət qədər problemlər yaradır).

Dərsliyin səciyyəvi cəhətlərindən danışarkən, müasir dövr baxımından xüsusi aktualıq kəsb edən daha bir məsələyə toxunmaq istərdik. Məlumdur ki, hər zamanlarda və hər yerdə antik ədəbiyyata dair yazılan elmi-tədqiqat əsərlərində, o cümlədən dərsliklərdə fəlsəfənin müxtəlif sahələri ilə məşğul olan dahi mütəfəkkirlərin bu ədəbiyyata, onun yetişdirdiyi şəxsiyyətlərə və sənət nümunələrinə münasibətləri açıqlanır, onlardan bolluca sitatlar gətirilir. Bu ümumi tendensiyanı biz italyan humanistlərindən tutmuş XVIII əsr Fransa maarifçilərinə, alman filosof-estetikləri və klassik fəlsəfə nümayəndələrinin əsərlərinə qədər hamıda müşahidə edə bilərik. Məsələn, N.F. Deratani özünün kiçik həcmli “Antik ədəbiyyat” dərsliyinə İ.V. Stalinin hansısa partiya qurultayında Antey haqqında danışdığı əsatiri bütünlükdə sitat gətirmişdir. Bu

sitata ayrılmış yer isə Esxil, Sofokl, Evripid kimi görkəmli sənətkarlara ayrılmış yerdən çoxdur. Doğrudur, Stalinin vəfatından sonra işıq üzü görmüş dərsliklərdə bu “yarış” əhval-ruhiyyəsi xeyli dərəcədə səngimişdir. Lakin yenə də müəlliflərin böyük əksəriyyəti antik dövrün ictimai-siyasi hadisələrinə, ayrı-ayrı şəxsiyyətlərinə və əsərlərə sırf sinfi münasibət bəsləməkdə davam edirdilər. Demək lazımdır ki, İ.M. Tronskidə də biz marksizm klassiklərindən kifayət qədər sitatlara rast gəlirik. Lakin onda hadisələrə, əsərlərə və obrazlara sinfi baxış özünün minimum həddinə endirilmişdir. Tronski artıq “antik dövrdə əzilən və istismar olunan kütlələrin dözülməz həyat şəraitləri” haqqında göz yaşları tökmür. Onda marksizm banilərindən gətirilən sitatlar da, “antik cəmiyyətdə barışmaz sinfi ziddiyyətlərin mövcudluğu” haqqında fikirlər də artıq daha çox anturaj xarakteri daşıyır. Fikrimizin təsdiqi kimi kiçik nümunə gətirmək yetər. Homerin “İlliada” epodakı Fersit obrazı demək olar bütün antik ədəbiyyat dərsliklərində “istismar olunan kütlələrin” nümayəndəsi, az qala inqilabçı qəhrəman kimi verildiyi halda, İ.M. Tronski onu yunan folklorundakı “iyrənc, eybəcər təlxək” obrazı səviyyəsinə endirir, bu obrazın Homerdə karikatür xarakter daşmasını vurğulayır.

Daha bir müşahidə. İ.M. Tronski antik dünyanın ictimai-siyasi həyatında zaman-zaman baş qaldıran “tiranların, diktatorların” həyat və fəaliyyətini, cəmiyyətdə oynadıqları müsbət, yaxud mənfi rolu bəzən həddən artıq təfərrüatı ilə təsvir və təhlil edir. Onda antik ədəbiyyat hə-

mişə konkret tarixi dövrün ictimai şəraitini, siyasi qüvvələrin, hakim dairələrin bu və ya digər mövqeləri ilə sıx bağlı şəkildə verilir. Çox zaman dərslinin bu yerlərini oxuyarkən diqqətli oxucuda istər-istəməz öz dövrünün “dahi” şəxsiyyətləri ilə assosiasiyalar yaranır. Bu assosiasiyaların hansı dövrün – keçmişin, yoxsa müasirliyin xeyrinə olması nəticəsinə gəlməyi isə müəllif, əlbəttə, oxucunun öz ixtiyarına buraxır. Təkcə belə məqamların mövcudluğuna görə iddia etmək mümkündür ki, İ.M. Tronskinin dərsliyi ordakı sitatların xarakterindən və hansı klassikə mənsubluğundan asılı olmayaraq, hələ uzun müddət öz müasirliyini qoruyub saxlayacaqdır.

Son olaraq İ.M. Tronskinin “Antik ədəbiyyat tarixi” dərsliyinin Azərbaycan dilinə tərcümə edilməsi zərurəti haqqında qısaca fikrimizi bildirmək istərdik. Belə ki, ölkəmizdə bir qrup insanlar xarici dildən dərslük tərcüməsinə heç bir ehtiyac olmadığını, əvəzində məhz ana dilində yeni dərslük yazmağın vacibliyini qeyd edirlər. Əvvəla, biz xarici dillərdə mövcud mükəmməl dərslüklərlə yanaşı dura biləcək yeni dərslinin yaradılmasının necə məsuliyyətli iş olduğunu bir kənara qoyuruq. Bu işi adətən o zaman edirlər ki, mövcud dərslüklərdən fərqli olan hansısa yeni elmi-metodoloji prinsipləri elm ictimaiyyətinə təqdim etməyə hazır olursan.

İkinci tərəfdən, məsələnin özü-özlüyündə belə qoyuluşu – “mükəmməl dərslük istəyirsənsə, tərcümə etmə,

ana dilində yenisi yarat” – kökündən yanlıdır. Klassik filologiyanın çox yüksək səviyyədə inkişaf etdiyi ölkələrdə (Rusiya, Yunanıstan, Almaniya, B. Britaniya və d.) belə bu sahədə digər ölkələrdə mövcud olan diqqətəlayiq tədqiqatları və xüsusilə, dərsləkləri həmin ölkə üçün doğma dilə tərcümə etmək qayğısına qalır, bu sahəyə böyük vəsait cəlb edirlər. Elmin inkişafında bu işin nə dərəcədə əhəmiyyətli olması haqqında saatlarla danışmaq mümkündür. Amma güman edirik ki, bizdə belə uzun-uzadı izahlara ehtiyacı olan insanlar yoxdur. Fəqət bizdə yeri gəldi-gəlmədi sinəsini irəli verib həddən artıq məğrur poza nümayiş etdirən insanlar təəssüf ki, kifayət qədərdir. O zaman bizlərə nə etmək qalır? Həmin insanların dediklərinə qulaq asmaq, oturub gözləmək ki, nə zaman qərb klassik filologiyası ilə kifayət qədər yüksək səviyyədə məşğul olan yerli tədqiqatçımız yetişəcək və o, bizim üçün nəhayət Azərbaycan dilində yeni, mükəmməl dərslək yaradacaq? O zamana qədər isə ana dilində mövcud olan qüsur-lu və bəsit dərsləklərdən istifadə edək?

Lakin ikinci yol da mövcuddur. Süni, populist pozanı bir kənara qoyub, bu sahədə artıq nə zamandan bəridir inkişaf etmiş ölkələr tərəfindən tətbiq olunan praktikaya – tərcümə dərsləklərdən istifadə praktikasına üz çevirmək. Fikrimizcə ən doğru və beynəlxalq təcrübədə sıx-sıx istifadə olunan yol elə budur.

İ.M. Tronski dərsliyinin Azərbaycan dilinə tərcüməsində əməyi keçən bütün insanlar bu problemin həllinə

real işləri ilə töhvə vermişlər və biz onlara dərin minnətdalığımızı bildiririk.

Prof. C.Q. Nağıyev
E.X. Kərimli

ANTİK MİFOLOGİYA VƏ ANTİK OBRAZ

*Yunan xalqının canlı mifologiyası incəsənətinin əsasını
və məzmununu təşkil edir.*

G.V.F. Hegel

İlk növbədə “antik mifologiya” anlayışına aydınlıq gətirək. Latınca “antiguus” – “qədim” mənasını versə də, bu qədimlik şərtidir. “Antik” termini qərb klassik filologiyasında adətən sırf yunan-Roma quldarlıq dövrü ədəbiyyatını adlandırmaq üçün istifadə olunur. Bu ədəbiyyat isə yalnız Avropa məkanında ən qədim sayıla bilər, belə ki, qədim şərqin Şumer-Akkad, Babil, Hett-Hurrit, Misir ədəbi nümunələri onlardan daha qədimdir. Lakin ümumi ənənəyə əsasən, “antik mifologiya” dedikdə məhz qədim yunan və Roma mifologiyası nəzərdə tutulur. “Mif” sözü-nə gəldikdə, o, yunan mənşəli olub, allahlar, müxtəlif sehrli qüvvələr, ilk əcdadlar, tayfa-nəsil qəhrəmanları haqqında əsatir-hekayət mənasını verir. Mifologiya isə müxtəlif qrupa aid miflərin ümumi məcmusu, eyni zamanda mifləri öyrənən xüsusi filoloji elm sahəsidir.

Hər hansı mif ilk növbədə konkret mifoloji təfəkkürün məhsuludur, bu tip təfəkkür isə inkişafının hələ ilk pillələrini yaşayan şüurlu insanın ətraf aləmi, təbiətdə,

kosmosda baş verən anlaşılmaz hadisələri dərk etmək cəhdlərinin nəticəsidir. İlk mədəni insan mif vasitəsilə həm yaşadığı dünyanı anlayır, həm də özünü anladır. İbtidai insan hələ ki özünü təbiətdən və ictimai-sosial mühitdən ayırmırdı. Buna görədir ki, gördüyü və mənasını anlamadığı hər şeyi insaniləşdirir, bütün varlıq növlərini (təbii, bioloji, sosial, mədəni və s.) özünə uyğun cəhətlərlə dolğunlaşdırırdı. İctimai şüur formaları, hələ ki, differensasiyaya uğramadığından, qədim insan mif vasitəsilə düşünür, araşdırır, pərəstiş edir və yaradırdı. Odur ki, ibtidai-icma quruluşunun məhsulu kimi mif bədii ədəbiyyatı, fəlsəfəni, dini və bütünlükdə elmi özündə birləşdirən yaradıcılıq növüdür.

Antik mifologiya dövrümüzədək nisbətən bütöv halda gəlib çatmış, şaxələnməmiş tematikaya, obrazlar aləminə malik ən qədim mifologiyalardandır. Yüzdilliklər boyu yarandığı ərazidə yaşayan insanların ictimai-siyasi tarixini, məişətini, mədəniyyətini, inanc sistemini əks etdirməklə bu mifologiya müxtəlif dövrlərin bir-birindən fərqli qatlarını özündə daşıyır. Biz burada qrup nikahının, matriarxatın bəzi elementlərini də, daha sonrakı dövrlərdə meydana gəlmiş yunan və qeyri-yunan tayfa birliklərinin sosial həyatını da, təbiət hadisələrinin, maddi mədəniyyət abidələrinin, hətta ayrı-ayrı qanun və davranış normalarının personifikasiyasını da müşahidə edə bilərik. Antik mifologiyada demək olar bütün mif kateqoriyalarına aid nümunələr tapmaq olar. Allahların və kainatın mənşəyi (teoqoniya və kosmoqoniya) haqqında, etioloji

(izahedici), astral, totemik, esxatoloji (bəşəriyyətin və kainatın sonu), təqvim və s. miflərin ən geniş spektri bu mifologiyaya digər xalqlarının analoji nümunələri arasında xüsusi yer qazandırır...

XAOS obrazına ilk dəfə Hesiodda rast gəlirik. Maraqlıdır ki, nə Homerdə, nə də klassik dövrün digər məşhur müəllifləri Esxildə, Sofoklda Xaosun adı çəkilmir. Hesiodda o, Eros, Tartar və Heya ilə birlikdə kainatın yaratıcılarındanandır. Aristofanda da Xaosun buna oxşar funksiyaları var: Ereb, Gecə və Tartarla birlikdə Dünya yumurtasını yaradırlar və sonra bu yumurtadan Eros əmələ gəlir ki, o da öz növbəsində yeri, göyü, dənizi, allahları və insanları yaradır. Qədim Roma ədəbiyyatında Xaos bir qədər fəqli mənə qazanır. Onu çox vaxt ölümlər diyarı Aidə bənzədirlər: o, artıq əmələ gəlmiş hər şeyin dağıldığı, həyatın ilkin mənbələrinə parçalandığı qorxunc dərinlikdir. Ovidi Xaosu birbaşa Aidlə eyniləşdirir, Senekada isə o hər şeyin məhv olaraq batdığı ümumdünya dərinliyidir. Beləliklə, antik Xaos bütün varlığın ilkin vahid qarışıq halında olduğu məkan və zaman obrazıdır: hər şey ondan yaranır, lakin eyni zamanda hər şey onda məhv olur. Onda əbədi, fasiləsiz formalaşma və məhvetmə prosesi gedir, bir tərəfdən bütün materiya toza çevrilir, digər tərəfdən həmin tozlar bir yerə toplanaraq yeni materiya yaradır. Xaos əbədi, möhtəşəm və bir qədər də faciəvi keyfiyyətlərə malikdir.

KOSMOS yunanca "nizam", "düzgün quruluş" mənasını verir; Homerdə sonu, sərhədləri olan məkandır və üç

qardaş – Zevs, Poseydon, Aid tərəfindən bölünmüşdür: Zevs göyə, Poseydon dənizə, Aid yeraltı dünyaya hökmranlıq edir; Yerin üstü hər üç qardaşındır. O, şimal və cənub qütblərdən bir qədər içəriyə doğru basılmış yumurtavari görüntüyə malikdir. Yerin səthi bu “yumurta”nı iki yarımkürəyə ayırır. Yuxarı yarımkürə allahların məkanıdır və Yerin səthindəki Olimp dağının ucuna yapışır. Aşağı yarımkürə olan Tartarda Zevsin qalib gəldiyi öncəki nəsil allahları – Kronos və digər titanlar əbədi həbsə atılmışlar. Hesiodda isə Xaosun, Heyanın, Tartarın və Erosun Kainatda əbədi nizamı formalaşdıqları proses Kosmos adlandırılır. Mifoloji düşüncənin hər nizamlı varlıq kimi Kosmosa da görüntü verməsi və bu görüntünün yumurtavari şar olması təsadüfi deyil, belə ki, şar antik dövrdə kamillik mücəmməsi sayılırdı. Mifdə Xaosdan Kosmosun yaranması elementlərin yerdəyişməsi nəticəsində baş verirsə, Platonda bu proses bir qədər fərqlidir. Filosofa görə, Kosmosu “usta”, “inşaatçı” olan Demiurq torpaq və oddan müəyyən ilkin obraza əsasən yaratmışdır. Beləliklə, Kosmos ilk növbədə dağılmış, parçalanmış varlığın birləşərək nizamlı formaya düşməsini simvolizə edən obrazdır.

...Antik mifin ən parlaq nümunələrində xeyir qüvvələri ilə şərin mübarizəsi, sevgi və nifrət, sədaqət və xəyanət, həyat və ölüm, yeraltı dünyaya (ölülər aləmi) səyahət və geri qayıdış, hansısa qəhrəmanın, yaxud nemətin oğurlanması və tapılması kimi mövzular təkrarsız bədii ifadəsini tapır. Belə demək mümkünsə, antik mif özü üçün xüsusi sehrli zaman və məkan yaradır. Burada hadi-

sələr gah Olimp dağında, gah möhtəşəm Troya, yaxud Fiv şəhərinin qala divarları yanında, gah da arqonavtların uzun yolçuluqdan sonra çatdıqları Qafqaz Kolxidasında baş verir və bu məkanların hər biri antik dünyanın bir parçası kimi özəl keyfiyyətlərə malikdir. Orada hər an ağlasığmaz hadisələr baş verə, ən fantastik canlı və cansız məxluqatlar peyda ola bilər. Mifoloji zaman isə yaşadığımız zamandan tamam fərqlidir, çünki o, ilk, zamandan öncəki real zamanın başlanğıc götürdüyü zamandır. O, əcdadların, qəhrəmanların allahlarla birgə yaşadığı, hər şeyin ilkin yaradıldığı zamandır. Bu zaman və məkan daxilində baş verənlər, allahların və qəhrəmanların bu və ya digər sahədə hərəkətləri, davranış normaları, dəyərlər sistemi bütün gələcək nəsillər üçün prototip, proobraz formalaşdırır. Beləliklə, antik mif real həyat və insanlar üçün nümunə yaradır, bununla da təbiətdə, cəmiyyətdə və insan mənəviyyatında müəyyən nizamı, harmoniyani bərqərar edir. O, antik dövrün ən ibtidai ideologiyasıdır.

Antik mifologiya eyni zamanda özündə müəyyən tarixi dövrlərinin real tarixi əlamətlərini əks etdirir. Konkret olaraq, e.ə. II minilliyə aid Miken dövrü qədim yunan mifologiyasının başlıca tarixi bazasını formalaşdırır. Həvəskar arxeoloq H. Şlimanın və ondan sonrakı arxeoloqların apardığı qazıntılar nəticəsində əldə olunmuş maddi mədəniyyət nümunələri də subut edir ki, bir çox antik mifoloji silsilələr öz kökləri ilə məhz Miken dövrünə bağlanırlar. E.ə. III minilliyə aid Krit mədəniyyətinin bəzi elementləri mif nümunələrində əksini tapsa da, bu çox na-

dir haldır və bir qədər qeyri-müəyyəndir. Məs., öküz-in-san Minotavr haqqında mifdə göstərilir ki, Afina çarları mütəmadi şəkildə Krit adasında yerləşən Minotavra gənc yunanları qurban göndərməlidirlər. Biz bu mifi vaxtilə Afinanın ictimai-siyası cəhətdən Krit adasında yerləşən daha güclü dövlətdən asılı vəziyyətdə olmasının əks-sədası kimi də nəzərdən keçirə bilərik. Belə bir asılılıq isə yalnız Miken dövründən daha qədim zamanlarda mümkün ola bilərdi. Ümumiyyətlə, Krit sivilizasiyası haqqında tarixi məlumatların azlığı mifologiyada o dövrün izlərini aşkarlamağa öz mənfi təsirini göstərir. Bütövlükdə götürdükdə antik mifologiya e.ə. II minilliyin 2-ci yarısında qədim yunan tayfaları və tayfa birlikləri arasındakı ictimai, sosial münasibətləri, dini təsəvvürləri, gündəlik həyat tərzini təsvir edir.

Beləliklə, əsasən, e.ə. II minillikdən başlayan antik mifologiyanın təkamül tarixini 2 mərhələyə ayırmaq olar. I mərhələnin səciyyəvi cəhəti insanın özünü təbiətdən ayırmağa başlaması və daha çox aqrar, məhsuldarlıq kultları ilə bağlı olan ibtidai mif yaradıcılığıdır. Bu mifləri öz kökləri ilə matriarxat dövrünə bağlanır, belə ki, onlarda mərkəzi rol təbiət stixiyalarının simvolu olan qeyri-antropomorf obrazlara (ilk allahlar, ilanlar, müxtəlif eybəcər görünüşlü varlıqlar, əjdahalar və s.) və böyük Ana obrazına (Reya, Kibela) məxsusdur...

URAN göy üzünü təcəssüm etdirən ilk allahlar nəslindəndir, Heyanın – Yerin əridir. Amma Heya eyni zamanda Uranın anasıdır - mifin öz kökləri ilə çox qədim



Afrodita, Afina, Artemida

dövlərə aid olmasını göstərən bariz əlamət. Onların dünyaya gətirdiyi – dağlar, dənizlər, nimfalar, titanlar, kiklop-təpəgözlər, yüz əli olan varlıqlardır. Uranın başlıca xüsusiyyəti

həddən artıq “məhsuldar” olmasıdır. O, fasiləsiz olaraq yeni-yeni eybəcər varlıqlar dünyaya gətirir və özü də onlara nifrət etdiyinə görə, uşaqlarını arvadının bətnində gizlədir. Əlbəttə ki, Heya bu vəziyyətdən əziyyət çəkir. Ona görə kiçik oğlu Kronosdan xahiş edir ki, Uranı axtalasın. Kronos bu xahişi yerinə yetirir, lakin Uranın yerə düşən qan damcılarında belə yeni varlıqlar – qiqantlar, nimfalar, erinilər və gözəllik ilahəsi Afrodita dünyaya gəlir. Uranın axtanması ilə o, eyni zamanda hakimiyyətdən də məhrum edilir və Kronos yeni allahlar nəslinin başçısı olur. Beləliklə, Uranın hakimiyyətdən uzaqlaşdırılması yeni nəsil allah obrazlarının meydana gəlməsinə, ilahi varlıqlarda antropomorf cizgilərinin daha da güclənməsi yolu ilə antik mifin təkmilləşməsinə şərait yaradır.

REYA Uranın və Heyanın qızı, titan Kronosun həm bacısı, həm də arvadıdır; ondan 6 allah dünyaya gətirmişdir – Hestiya, Demetra, Hera, Aid, Poseydon və Zevs. Bu allahlar sonradan titanlar nəslinə apararaq, onları hakimiyyətdən uzaqlaşdırıblar. Kronos bundan ehtiyat et-

diyinə görə, yeni doğulan uşaqlarını udurdu. Reya valideynlərinin məsləhəti ilə Zevsi ölümdən xilas etmək üçün bələyə bürüdüüyü daş parçasını ərinə verir, oğlunu isə gizli şəkildə Krit adasına göndərir. Son antik dövrdə Reya Frigiyanın Böyük allahlar anası ilə eyniləşdirilirdi. Qədim Roma mifologiyasında ona uyğun gələn Kibela ilahəsinin öz kultu olmuşdur. Kult tərəfdarları dini mərasimlərində orgiyalar düzənləməklə ad qazanmışlar. Beləliklə, Reya-Kibela bir tərəfdən öz uşaqlarını qorxunc atadan qoruyan faciəvi ana, digər tərəfdən özündə orgiya elementləri daşıyan mistik obrazdır.

II mərhələ üçün insanın nəsil-tayfa sosial birliyindən ayrılması və patriarxat dövrü üçün xarakterik olan sənətkarlığın mifoloji struktura daxil olması səciyyəvidir. Bu mərhələdə bəşəriyyətə mədəniyyət işığı gətirən, yaxud onu dəhşətli fəlakətlərdən xilas edən böyük Qəhrəman (Prometey, Herakl, və b.) mifologiyada mərkəzi mövqe qazanır. Allahlar panteonunun yenidən qurulması da bu mərhələnin əsas xüsusiyyətlərindən biridir: kişi cinsinin təcəssümü olan şimşəksaçan Zevs baş allaha çevrilir. Böyük Ana mifologiyamı isə parçalanaraq, bir neçə qadın allah obrazı (Afina, Afrodita, Artemida və b.) əmələ gətirir. Allahların daşdıqları funksiyalar ciddi differensasiyaya uğrayır. Məs., Afina müdriklik, ədalətli müharibə və sənətkarlıq ilahəsi, Afrodita sevgi və gözəllik ilahəsi, Artemida ov ilahəsi (hər iki ilahənin adı yunan mənşəli deyil), Hefest od və dəmirçilik allahıdır, Hermes allahların xəbərçisi, səyyahların himayəçisidir və s. Bu dövr mi-

fologiyasının səciyyəvi cəhəti allahların aydın ifadə olunmuş antropomorfizmidir. Yalnız allahlar deyil, digər möcüzəli varlıqlar (uçan əjdahalar, kentavrlar və d.) da insanı keyfiyyətlərə malikdirlər.

Miflərdəki bu artan antropomorfizm yeni tarixi şəraitdə insanın daha da güclənməsi, təbiət üzərində hökmranlığının artması ilə əlaqədardır. Allahlar artıq getdikcə daha çox insana bənzəməyə başlayırlar, onun kimi hərəkətli həyat yaşayır, düşünür, səhvlər edirlər. Faktiki olaraq, onların insanlardan yalnız bir başlıca fərqi qalır – ölməzlik. Belə şəraitdə mifoloji sistemə yeni obrazın – öləri insanın daxil olması təsadüfi sayılmamalıdır. Mif getdikcə möcüzəvi elementlərdən uzaqlaşır, real həyata yaxınlaşır. Beləliklə, ilk mifoloji qəhrəman obrazları meydana gəlir (Herakl, Tesey, Axilles və b.). İlk qəhrəmanlar hələ ki, tamamilə insan yox, yarı-allah, yarı-insandırlar. Onların bir çoxu bu və ya digər allahın bəşər övladı ilə cinsi əlaqəsindən yaranmışlar və bütün ömrü boyu həmin allahın himayəsi altında yaşayırlar. Allahla qohumluğu olan insanların qəhrəman olmaları qədər təbii nə ola bilər? Onların bütün davranışları, sözləri və hərəkətləri ilahi qüvvələrin razılığı ilə baş verir. Allahlarla birbaşa təmas onların əsas səciyyəvi cəhətidir. Antik mifologiya bir-birindən fərqli insan obrazları ilə yeni - qəhrəmanlıq mifologiyası mərhələsinə keçir.

HERAKL (qədim Roma mifologiyasında HERKULES) antik mifologiyanın ən məşhur qəhrəman obrazıdır. Koloritli xarakterə malik bu obraz bir sıra mifoloji

silsilələrdə özünü göstərir. Həyat tarixçəsi çox zəngindir. Zevsin və öləri insan Amfitrionun arvadı Alkmenanın oğludur. Amfitrion müharibədə ikən Zevs onun görkəmini alıb Alkmenanın yatağına girir. Həqiqi ər geri qayıdarkən, Alkmena ondan olan İfikli və Zevsdən olan Heraklı dünyaya gətirir. Zevsin qısqanc arvadı Hera ilk gündən Herakla düşmən kəsilir. Zevs allahlar yığıcağında Heraklı nəzərdə tutaraq söz verir ki, həmin gün onun nəslindən doğulan kəs Mikenin hökmdarı olacaq. Hera buna görə Alkmenanın doğuş zamanını gecikdirir və əksinə - Miken çarı Sfenalın arvadı Nikippin hamiləlik müddətini 2 ay qısaltır. Beləcə, həmin gün Herakl deyil, Evrisfey (Sfenalın oğlu, Teseyin nəvəsi, Zevsin nəticəsi) dünyaya gəlir və sonradan bütün Peleponnesin hökmdarı olur. Heranın düşmənçiliyi bununla da bitmir. O, Herakl beşiktə ikən üstünə iki ilan göndərir, lakin körpə onları boğaraq öldürür və bununla da qəhrəmanlıqlarının başlanğıcı qoyulur. Gənc Herakla döyüşməyi, ox atmağı, müxtəlif sənətkarlığı kentavr Xiron, Lin və b. öyrədirlər, amma burda da hadisəsiz ötürüşür: nəğməkar Lin Herakla kifara çalmağı öyrədərkən, onu cəzalandırmalı olur, Herakl isə əsəbləşib ona elə bir zərbə vurur ki, müəllim canını tapşırır. Amfitrion onun gücündən qorxuya düşüb insanlardan uzağa – Fiva yaxınlığında yerləşən Kiferon dağındakı çobanların yanına göndərir. Fəqət Herakl orda da rahat durmur. Fivaya bac-xərac yığmağa gələn qonşu şəhərin adamları ilə rastlaşaraq, onların əllərini, qulaqlarını, burunlarını kəsir və çarlarına göndərir. Qonşu çar Fiva ilə mühari-

bəyə başlayanda Herakl onu da öldürür və qoşununu qaçmağa vadar edir. Fiva çarı Kreont bu qəhrəmanlığına görə böyük qızı Meqaranı ona ərə verir. Onların uşaqları dünyaya gəlir, lakin düşmənçiliyindən əl çəkməyən Hera ani olaraq Heraklın aqlını başından alır. O, uşaqlarını qətlə yetirir. Özünə gələndən sonra törətdiklərindən dəhşətə gələrək, şəhəri tərk edir. Delf şəhərinə gələrək, burdakı orakul vasitəsilə allahlardan gələcək taleyini öyrənmək istəyir. Orakul allahların adından ona Herakl adını verir (əvvəlki adı Alkid), Tirinfi şəhərində Evrisfeyə qulluq etməyi və 10 şücaət göstərməyi emr edir. 2-sini Evrisfey hesaba almadığına görə, Herakl 12 şücaət göstərməli olur: Nemeya şirinin dərisinin əldə edilməsi; 9 başlı Lerna hidrasının öldürülməsi (hesaba alınmır); Artemidaya məxsus Keriney maralının tutulması; Erimanfi qabanının tutulması; Elida çarı Avginin tövlələrinin təmizlənməsi (hesaba alınmır); insanları yeyən, dəmir lələkli Stimfala quşlarının qovulması; vəhşi Krit öküzünün gətirilməsi; Frakiya çarı Diomedin ram edilməmiş madyanlarının gətirilməsi; amazon qadınların çariçəsi İppolitanın kəmərinin gətirilməsi; Herionun inəklərinin gətirilməsi; Hisberidlərin qızıl almalarının gətirilməsi; Aiddən Kerberin gətirilməsi. Sonrakı həyatında Herakl əsasən hərbi yürüslərdə, müxtəlif şəhərlərin alınmasında iştirak etmiş, müxtəlif şəhər-dövlətlərdə hökmdarlıq etmiş nəsilərin əsasını qoymuş, ən nəhayətdə, allahlar tərəfindən Olimpə qaldırılaraq ölməzliliklə mükafatlandırılmış, Zevs və Heranın qızı Heba ilə evlənmişdir.

Yeri gəlmişkən, Herakl haqqında daha bir maraqlı məqama toxunmaq istərdik. “Tarix elminin atası” Herodot Skifiya haqqında danışarkən (IV kitab), skiflərin məhz Herakldan törəndiyini göstərən mifi gətirmişdir: 10-cu şücaəti zamanı Herakl Herion inəklərini Mikənə gətirərkən, Skifiya ərazisindən keçir və yolda yarı-ılan, yarı-qadınla rastlaşaraq, onunla cinsi əlaqəyə girir. Herodota görə, məhz bu əlaqədən dünyaya gələn oğlanlar skiflərin başlanğıcını qoymuşlar. Əvvəla qeyd etmək lazımdır ki, heç bir digər antik müəllifdə bu mifə rast gəlinmir. Eyni zamanda, antik müəlliflərdə “skiflər” heç də həmişə bizim bəzi “mütəxəssislər”imizin düşündükləri kimi, “türklər” demək deyildi. Mifdəki Herionun yerləşdiyi məkan (uzaq qərb) da prototürklərin tarixi əraziləri ilə üst-üstə düşür.



Herakl

Odur ki, həmin “mütəxəssislər”in bu mifi əsas götürməklə Heraklı nə az, nə çox - “türk” adlandırmaqları gülüşdən başqa heç nə doğrumur.

Homer, Sofokl, Evripid və b. antik müəlliflər öz əsərlərində Heraklın şücaətləri haqqında müxtəlif variantlarda və ardıcılıqla mövcud olan zəngin mifoloji materialdan istifadə etmişlər. Bəziləri (məs., Epixarm, Aristofan) Heraklın bir qədər ağılsız, sadələvh, kefcil obrazını yarat-

salar da, miflərdə biz Heraklı bir qayda olaraq ağıllı, təd-birli, qorxmaz, insanlara kömək etmək həvəsi ilə yaşayan biri kimi görürük. Bu cəhət bir daha onu göstərir ki, antik ədəbiyyat mifoloji materialı sadəcə yazıya köçürmüş, ondan yaradıcı şəkildə istifadə edirdi. Antik ədiblər real obraz yaratmaq qayğısına qalmır, buna sadəcə ehtiyac görmürdülər. Antik mif istənilən düşüncəni, istənilən həyat hadisəsini təcəssüm etdirə biləcək materiala və obrazlar aləminə malik idi. Hər müəllif öz intellektinə, dünyagörüşünə, daşıdığı ideologiyaya və ədəbi-estetik zövqə uyğun olaraq, mifologiya kərpiclərindən yazılı ədəbiyyat evini ucaldırdı. Nəticədə, ən azı mifologiyanın özü qədər zəngin və rəngarəng olan bu evlərdən dəbdəbəli Antik Ədəbiyyat Şəhəri yaranırdı.

Antik mifologiyanın çoxəsrlik inkişafı boyunca yaratdığı obrazlar aləmi yalnız antik ədəbiyyatın deyil, bütünlükdə dünya ədəbiyyatının qızıl fondunu təşkil edir. İnsani, gözəl, harmoniya içində olan bu obrazlar yalnız ədəbiyyatın deyil, bütünlükdə incəsənətin inkişafına güclü təsir göstərmişdir. Antik ədəbiyyatla birlikdə antik mifologiya İntibah dövrü və ondan sonrakı dövrlərdə meydana gəlmiş ən parlaq əsərlərin faktiki materialını təşkil etmiş, yeni-yeni çalarlar qazanmaqla Yeni dövr ədəbiyyatının formalaşmasına da xidmət göstərmişdir. Antik mifologiya və onun əsasında yaranmış antik obraz bu gün də bir çox hallarda böyük ədəbiyyatın məzmunu təşkil etməyə davam edir. Sadəcə, bu materialdan hər dövrün ehtiyac və tələblərinə uyğun istifadə etməyi bacarmaq gə-

rək. Bunu bacaran sənətkarlar yeni şedevrlər yaratmağa, müasir ədəbi prosesdə öz dəsti-xətti ilə fərqlənməyə məhkumdurlar.

ANTİK FƏLSƏFƏ VƏ MONOTEİZM

E.ə. VI əsrdən b.e.-nin VI əsrinədək davam edən 1000 ildən artıq zaman kəsiyində qədim yunan və Roma mütəfəkkirləri tərəfindən yaradılmış antik fəlsəfi ənənə Avropa qitəsində özünün spesifik ideyaları və nəzəriyyələri olan ilk çoxşaxəli fəlsəfi məktəblər kompleksini ehtiva edir. Antik fəlsəfə yarandığı dövrdə artıq özünün formalaşma mərhələsini arxada qoymuş qədim Çin, hind və digər Şərq fəlsəfə məktəbləri ilə birbaşa təmasda olmasada, Yaxın Şərq vasitəsilə bir sıra bilik və ideyalarından bəhrələnmişdir. Kainatın yaradılışı və strukturu, maddi və qeyri-maddi varlığın mahiyyəti kimi problemlər məhz bu təmasların nəticəsində antik fəlsəfənin predmetinə çevrilmişdir. Antik fəlsəfənin ən sıx və ardıcıl məşğul olduğu məsələlər isə kosmos, onun mənşəyi, bütün mövcudatın ilkin başlanğıcı və ilk təkanverici qüvvəsi kimi məsələlər idi ki, məhz bunlar onu sonrakı dövrlərdə Avropada formalaşmış Orta əsrlər və Yeni dövr fəlsəfi sistemlərindən fərqləndirən əsas mövzular sayılır.

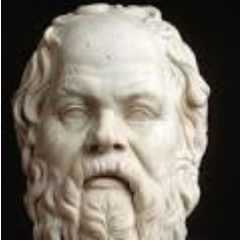
Antik fəlsəfənin meydana gəldiyi münbit zəmin ilk növbədə qədim yunan mifologiyası olmuşdur. Qədim mifoloji mətnlərin verdiyi geniş materialdan eyni zamanda antik dünyanın politeist dini təlimi geniş şəkildə isti-

fadə etdiyindən, fəlsəfə istər-istəməz həmin dövrün ortodoksal dini görüşləri ilə ciddi polemika və hətta gərgin ideoloji mübarizə şəraitində meydana gəlirdi. İlk antik fəlsəfə məktəbləri dünyanın hansısa antropomorf (insaniləşdirilmiş) allahlar tərəfindən yaradıldığı və idarə olunduğu fikrindən tamamilə fərqli kosmoloji sistem yaradırdılar. E.ə. VI əsrdə meydana gəlmiş antik naturfəlsəfə məktəbləri (Milet məktəbi, Pifaqorçuluq) mövcudatın müəyyən bir vahid əsası olduğunu iddia edir və onu müxtəlif təbiət ünsürlərində axtarırdılar. Fales bu əsası SU, Anaksimandr bütün əkslikləri özündə birləşdirən xaotik APEYRON, Anaksimen HAVA, Heraklit isə əbədi yaşar OD hesab edirdi. Pifaqor və davamçıları varlığın mahiyyətini rəqəmlərdə görürdülər: rəqəmlərdə bütün çoxluq və təklik birləşirdi, onlar bütün harmoniyanın əsasındırlar. E.ə. V əsrin tanınmış naturfilosofları Empedokl 4 dəyişməz ünsürü – od, hava, su və torpağı hər şeyin başlanğıcı kimi qəbul edir, Anaksaqor isə qeyri-maddi və hər şeyi əhatələyən AĞILı (nus) bütün hərəkətin səbəbi sayırdı. Eleya məktəbinin (Ksenofan, Parmenid) filosofları hesab edirdilər ki, həqiqi varolan təkdir, əbədi və dəyişməzdir, heç nədən yaradılmayıb və heç nəyə çevrilə bilməz. Belə olduğu halda, ətrafdakı çoxluq, müxtəliflik hissi qavrayışımızın məhsuludur, çünki həqiqətdə yalnız bir əbədi substansiya mövcuddur. E.ə. V-IV əsrlərə aid antik atomizm məktəbinin nümayəndələrinə (Demokrit, Levkip) görə, bütün mövcudatın əsası boşluqda əbədi hərəkət edən bölünməz, dəyişməz çox ki-

çik hissəciklər olan ATOMlardır: onlar bir-birindən həcmlərinə, formalarına görə fərqlənirlər və ətrafımızdakı şeylərin fərqi də məhz buradan qaynaqlanır.

E.ə. V-IV əsrlərdə meydana gələn yeni filosoflar nəsli, həmçinin fəlsəfə məktəbləri yaratdığı təlimləri ilə antik fəlsəfənin ümumi, vahid başlanğıc axtarışlarında növbəti mərhələni formalaşdırdılar. Bu dövrdə qədim Yunanıstanın mədəni və siyasi mərkəzinə çevrilən Afina fəal ictimai-siyasi həyat yaşayırdı ki, bu da öz növbəsində ictimai fəaliyyətdən başı çıxan savadlı insanlara ehtiyacı artırırdı. Beləliklə, yeni təsis olunmuş demokratik institutlarda çalışmaq üçün gərəkli olan fəlsəfi bilikləri, siyasi və hüquqi natiqliyi öyrədən müəllimlər – sofistlər məktəbi yarandı. Sofistlər (yunanca “sofiya” – müdriklik) özündən əvvəlki fəlsəfə məktəblərini varlığın ümumi başlanğıcı problemini diqqət mərkəzinə çəkdiyinə görə tənqid edir, hesab edirdilər ki, bu problem ətraf gerçəkliyi doğru-düzgün dərk etməyə imkan vermir. Sofistlər bütün kosmosun vahid, ümumi substansiyasını deyil, hissi qavrayışlarda üzə çıxan real dünyanı tədqiq etməyə üstünlük verirdilər ki, bu da onları skeptikliyə aparırdı, belə ki, hissi qavrayışlar dünyanın həqiqi, tam mənzərəsini yaratmağa kifayət etmir, insanların təbiət haqqında biliklərini nisbiləşirdi.

Antik fəlsəfənin görkəmli nümayəndəsi Sokrat (V əsr) sofistlər kimi əsas naturfəlsəfə problemi olan kosmosun strukturu və ilkin yaradılış (ontologiya) problemini ikinci plana atır, qnesioloji problemi önə çəkərək,



Sokrat

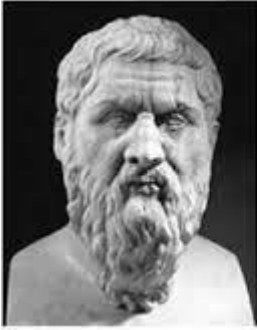
ümumi substansiyanı və mütləq biliyi insan şəxsiyyətinin özündə tapmağa çalışırdı. Filosofof görə, bütünlükdə müdriqliyin əsası insanın özünü dərk etməsindədi. Sokrat antik politeist dini düşüncəni açıq şəkildə inkar edən və buna görə “allahlara hörmət etməməkdə, yeni allahlar yaradaraq, gəncləri yoldan çıxarmaq”da ittiham edilən ilk yunan filosofu olmuşdur (buna görə edam edilmişdir). O, ictimai həyatın əsaslarını “yazılmamış qanunlar”da, fərdi insan həyatının əsasını isə “taleyin gərdisi”ndə axtarır, bu zaman yunan fəlsəfəsində ilk dəfə ibtidai şəkildə olsa da vahid yaradıcı – Allah ideyasını səsləndirirdi ki, bu da sonrakı fəlsəfi düşüncəyə güclü təsir göstərərək, monoteist ideyaların və təlimlərin meydana gəlməsinə təkan vermişdir. Öz fəlsəfi düşüncələrini şifahi şəkildə bildirdiyinə görə, ondan dövrümüzə qədər heç bir əsər saxlanmamışdır. Biz filosofun söylədiklərini Platonun dialoqlarından, Ksenafontun sokratik apolojiyalarından, Aristotelin və Diogen Laertlinin məlumatlarından öyrənirik. Sokrat eyni zamanda heç bir məktəb də yaratmamışdır. Buna baxmayaraq, ölümündən sonra yaradılmış bir sıra fəlsəfi məktəb məhz onun fikirlərini bu və ya digər şəkildə şərh etməklə məşğul olmuşdur. Bunlardan Evklidin yaratdığı Meqara məktəbinin, Antisfenin banisi olduğu kiniklər və Aristippin əsasını qoyduğu Kirena məktəblərinin, eləcə də Elida-Eritreya məktəbinin (Fedon, Menedem) adları çəkmək olar.

Sokratın insan qarşısında qoyduğu kamilləşmə məqsədini kiniklər bütün ehtiraslardan və ehtiyaclardan qurtulmada, kirenaiklər isə əzablardan qurtulmada görürdülər. Lakin Sokratın vahid yaradıcı haqqında ideyaları ondan sonra antik fəlsəfənin ən böyük filosofu Platonda inkişaf etdirilərək yeni çalarlar qazandı.

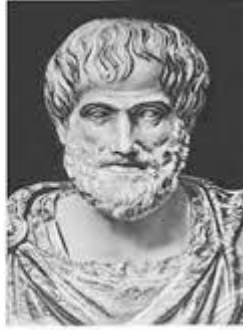
Avropa klassik fəlsəfə ənənəsində idealizm cərəyanının banisi hesab edilən Platon (e.ə. 428/427 – 348/347) həm də qədim yunan dünyasında sözün həqiqi mənasında ilk fəlsəfə məktəbinin – Akademiyanın (yerli qəhrəman Akademiyasının adı ilə adlandırılmışdır) yaradıcısı olmuşdur. Belə ki, antik dövrdə bu və ya digər filosofun şagirdi olmaq mütləq qaydada ondan təhsil almaq deyil, ilk növbədə fikirlərinin, təliminin davamçısı olmaq anlamına gəlirdi. V əsrdən etibarən sofistlərin Afinada açmağa başladıkları məktəblərdə isə yalnız fəlsəfə deyil, ritorika, məntiq kimi fənlər də öyrədilirdi. Odur ki, Platonun Akademiyası bütünlükdə fəlsəfə tarixində ilk ixtisaslaşdırılmış fəlsəfə təhsili ocağı sayılırdı. Lakin Platonun fəlsəfə qarşısında xidmətləri bununla bitmir. O, “Fedon”, “Pir”, “Fedr”, “Parmenid”, “Sofist”, “Fileb”, “Timey”, “Kriti”, “Dövlət” və digər dialoqlarında (e.ə. 370–360 illər ərzində yazılmışdır) varlığın və dünya düzəninə yeni konsepsiyasını yaratmışdır. Filosoфа görə, real, maddi dünya və varlıq qeyri-maddi və mütləq kamil, dəyişməz əbədi varolan ideyalar (yunanca “idea” – obraz, görünüş, nəsil, üsul), yaxud eydoslar (yunanca “eidon” – görünüş, obraz, nümunə) dünyasının sadəcə təcəssümüdür. Real dünya

dakı bütün şeylər öz ideyalarının maddiləşməsindən ibarətdir. Deməli, bütün maddi varlıqların mahiyyəti ondan kənarında olan, qeyri-maddi, əbədi mövcud kamil substansiyaadır. Fəlsəfənin ontoloji problemini bu yolla həll edən Platon qnesioloji problemə də özünəməxsus həll variantı tapmışdır. Mütləq ideyaları dərk etmək mümkündür və bu dərkətmə prosesi insan Canının hələ maddiləşməmiş vəziyyətdə olduğu zaman seyr etdiyi qeyri-maddi ideyaları bu dünyada hansısa konkret insanda maddiləşəndən sonra “yada salma”sından ibarətdir. Başqa sözlə, insanın içində mövcud olan qeyri-maddi Can ideyalar aləminin məhsuludur və o, bir zamanlar eyni dünyada olduğu həmin ideyaları “xatırlamaqla” hər bir insanın mücərrəd şüurunda dərkətmə prosesi baş verir. Bu o zaman baş verir ki, insan hissi qavranılan maddi predmetlərin arasından öz ideyasına ən yaxın olanı, yəni predmetlərin ən gözəlini görür və bu zaman mücərrəd şəkildə onun mahiyyətini – ideal etalonunu, ideyasını, ideyalar dünyasındakı nümunəsini “xatırlayır”.

Bu cür yanaşmada biz eyni zamanda Platon estetikasının mahiyyətini görürük. Deməli, Platon üçün ən gözəl predmet özünün qeyri-maddi və ideyalar dünyasındakı etalonuna ən çox bənzəyən, ona ən yaxın olandır. İnsan ən gözəl predmetlərdə məhz həmin etalonun “işartısını” gördüyü üçün həmişə gözəlliyə doğru can atır. Lakin Platonun ideyalar dünyası yalnız eydoslardan ibarət deyil. Belə ki, real dünyanın yaranması üçün həmin mütləq qeyri-maddi varlıqların maddi varlıqlarda təcəssüm et-



Platon



Aristotel

məsi tələb olunur ki, bu işi digər bir əbədi, qeyri-maddi varlıq olan Demiurq (yunanca “demiourgos” – “xalq üçün yaranan”, yəni sənət-

kar, usta mənasını verir) görür. Demiurq obrazı daha öncəki naturfilosoflar tərəfindən kosmogenezin bir ünsürü kimi istifadə edilsə də, Platonda o, bütün ideal varlıqları birləşdirən qüvvə kimi çıxış edir. Demiurq özündən heç nə yaratmır, yalnız maddi aləmi qeyri-maddi, mütləq ideyalarla canlandırır, həmçinin kosmosda nizam yaradır, onu strukturlaşdırır. Naturfilosoflar ətraf aləmin vahid substansiyasını təbiətin özündə, onun müxtəlif stixiyalarında (su, od, hava və s.) axtarırdılarsa, Platon ilk dəfə Sokratın ifadə etdiyi ilkin yaradıcı fikrini inkişaf etdirərək, fəlsəfi sistemə qeyri-maddi, mütləq, əbədi varlıqlar dünyası və vahid, əbədi “qurucu”, “canlandırıcı” ideyasını gətirdi. Məhz bu ideya daha sonralar xristian və yəhudi teoloqlarının, dini mütəfəkkirlərinin (məs., e.ə.28/21 – b.e.41/49 illəri arısında, yəni köhnə ilə yeni eranın ayrıcında yaşayıb-yaratmış yəhudi mənşəli antik mütəfəkkir İskəndəriyyəli Filonun) yaradıcılığında monoteizmin Yaradıcı-Allah ideyası ilə rastlaşaraq, onun dolğun təkallahlılıq dini-fəlsəfi konsepsiyasına çevrilməsində əhəmiyyətli rol oynadı.

Antik fəlsəfədə güclü monoteist təmayülləri müşahidə olunan digər böyük mütəfəkkir Aristoteldir (e.ə.384–322). Antik dünyanın “ən universal zəka sahibi” (Hegel) olan Aristotel Platonun Akademiyasında təhsil almasına və bir müddət dərs deməsinə baxmayaraq, onun fəlsəfi təliminə tənqidi yanaşmışdır. E.ə. 335-ci ildə özünün Peripatetik (yunanca “peripatoi” – örtülü qalereya, bağ), yaxud Likey məktəbini yaratmaqla, filosof həm öz müəllimi və dostu Platonun fəlsəfə məktəbinə alternativ fəlsəfə tədrisinin, eyni zamanda fəlsəfi təlimin əsasını qoymuşdur. Platonun idealist təliminə tənqidi yanaşması bəzi tədqiqatçılara Aristoteli materialist filosof kimi nəzərdən keçirməyə bəhanə vermişdir. Xüsusilə, sovet dövründə ideoloji basqı altında elmi araşdırmamalarını aparmaq məcburiyyətində qalan klassik filologiya mütəxəssisləri əksər hallarda onu materialist filosof kimi təqdim edirdilər. Lakin vəziyyət heç də göründüyü qədər sadə deyil...

Doğrudur, Aristotel materiya, onun mövcudluq formaları, hərəkət prinsipləri haqqında antik filosoflar arasında bir sıra diqqətəlayiq fikirlər bildirmişdir. Bununla yanaşı, filosof vahid “təkanverici” qüvvə - ideya, Allah, can və digər idealist, monoteist anlayışlar haqqında da geniş şərhlər vermişdir (Aristotel də Sokrat kimi politeist dinin “allahlarına hörmətsizlik”də ittiham olunduğuna görə, Afinanı tərk etmək məcburiyyətində qalmışdı). “Fizika”dan sonra gələn və 14 kitabdan ibarət “Metafizika” (yunanca “meta” – sonra) traktatında o, öz təlimini “birinci fəlsəfə” adlandıraraq, tədqiqat predmetini “öz-özlü-

yündə varolan” kimi təqdim edir. Filsofa görə, varolanın 4 “səbəb”i var: forma (Aristotelin “forma” anlayışı ilə Platonun “ideya” anlayışı eynidir), materiya, hərəkət başlanğıcı və məqsəd. Bu səbəblər isə “mümkün” (potensial) və “gerçək” (real) anlayışları ilə müəyyənləşirlər. Materiya və hərəkət başlanğıcı mümkün, forma və məqsəd isə gerçək anlayışını ifadə edirlər. Aristotel məhz bu “səbəblər” konsepsiyasından çıxış edərək, Platonun “ideyalar dünyası”na qarşı çıxır, hesab edirdi ki, əbədi və dəyişməz ideyalar heç vaxt maddi dünyada varlığın və hərəkətin mənbəyi, səbəbi rolunda çıxış edə bilməzlər. Filsof hərəkətin və varlığın səbəbini “ilk təkanverici”də görürdü. O, “son forma”, yaxud “materiyasız forma”, yuxarıda sadalananmış 4 səbəbdən üçünün – forma, hərəkət başlanğıcı və məqsədin özünəməxsus vəhdətidir. Ona qarşı duran isə 4-cü səbəb olan materiyadır. Materiya bütün əksliklərin əsasıdır və bu əksliklər təbiətdəki 4 elementi – odu, havanı, suyu və torpağı yaradır. Bu 4 elementin müxtəlif formada birləşməsindən və ayrılmasından isə bütün ətrafımızdakı maddi aləm yaranır. Canlı varlıqların cansız predmetlərdən fərqi onlarda Canın olmasıdır. “Can hərəkətin gəldiyi yerə aid səbəbdir, canlı bədənlərin məqsədi və varılmasıdır” (“Metafizika”). Aristotel canın 3 növünü fərqləndirir: nəbatat canından (qidalandıran) heyvanat canı (hiss edən), ondan isə insani can (dərək edən) inkişaf edir. Yalnız dərək edən can – ağıl ölümsüz, əbədidir. Əbədi varlığın əsas əlaməti hərəkətdir, o hər şeyi hərəkətə gətirdiyi halda özünün hərəkətə gətirilmə-

yə ehtiyacı yoxdur. İlk təkanvericinin ağı aktualdır, çünki o, hər şeyi yaradır; insan ağı isə potensialdır, çünki o, təqlid edir. Beləkilə, filosof ilk təkanverici qüvvə kimi Allahdan və bütün əksliklərin vəhdəti olan materiyadan ibarət yeni fəlsəfi konsepsiya yaradaraq, Sokratdan başlayan vahid, tək yaradıcı ilahi varlıq ideyasını inkişaf etdirmiş, yeni çalarlar əlavə edərək daha da zənginləşdirmişdir.

Ellinizm dövründən (e.ə. IV əsrin sonu – III əsrin əvvəlləri) başlayaraq antik fəlsəfə tarixində Sokrat, Platon, Aristotel kimi böyük simalar artıq müşahidə olunmasa da, özünün fərqli fəlsəfi təlimi olan məktəblər meydana gəlməkdə davam edirdi. Sadəcə olaraq, bu dövrdə fəlsəfi düşüncənin əsas vektoru varlığın mahiyyəti, ilkin substansiya, ətraf aləmin dərk olunması problemlərindən bir qədər uzaqlaşaraq, əsas etibarilə etika problemlərinə meyllənirdi ki, bunun da başlıca səbəbi qədim yunan dünyasında baş vermiş ictimai-siyasi dəyişikliklər, oturuşmuş Afina polis demokratiyası idarəetmə sisteminin avtoritar quruluşla əvəzlənməsi (öncə Makedoniyalı İskəndərin, II əsrdən isə qədim Romanın yaratmağa başladığı imperiyalar) və dəyişikliklərin bütün sahələrə olduğu kimi, fəlsəfi fikrə də müəyyən təsir göstərməsi idi. Fəlsəfə insanlara çətin zamanlarda düzgün davranış normalarının tapılmasında yardım etməyi özünün başlıca məqsədi sayırdı. Bu dəyişikliklərə baxmayaraq, ətraf təbiətin, eyni zamanda getdikcə çoxalmaqda olan insan bi-

liyinin mənbəyi məsələsi hələ də əksər fəlsəfə məktəblərinin məşğul olduğu sahələr olmaqda davam edirdi.

Bu dövrün əsas fəlsəfə məktəbi Kitonlu Zenonun banisi olduğu stoiklikdir. Stoiklər vahid dünya qüvvəsini bütün maddi və qeyri-maddi dünyanı birləşdirən yaradıcı-allah hesab edirdilər. Ö, özünün daxili qanunları ilə real dünyaya çevrilir və insanların əsas vəzifəsi həmin vahid qüvvənin qanunlarına tabe olmaqdır. Stoikliyə görə, həmin qüvvə - Oddur. Onlar da Heraklit kimi odu ilk başlanğıc, hər şeyi yaradan və hərəkətə gətirən varlıq sayırdılar. İnsan təbiətdə olan bu şüurlu vəhdətin bir parçası olduğu üçün ona qarşı çıxmamalı, əksinə bütün iradəsini və məqsədlərini təbiətin əzəli-əbədi qanunlarına tabe etməlidir. Eyni zamanda, insan vahid dünya qüvvəsini dərk etmək üçün müəyyən etik davranış normalarına əməl etməli, dünya malına uymamalı, yaşaması üçün zəruri olan şeylərlə kifayətlənməli, öz-özünə nəzarət etməlidir. Yalnız bu halda o, yaradanı dərk etmək səviyyəsinə ucala bilər.

Ellinizm dövrü məşhur fəlsəfə məktəblərindən epikürçülüüyü və skeptikliyi də qeyd etmək lazımdır. Epikür və qədim Romada onun tanınmış davamçısı olan Lukresi Kar əsasən Demokritin atomizm nəzəriyyəsini inkişaf etdirmişlər. Filosof atomların öz qanunauyğun düzxətli hərəkət trayektoriyasından özbaşına çıxması haqqında fikir irəli sürərək, bu nəzəriyyəsini etikaya da tətbiq etmişdir: insan da ümumi qəbul olunmuş davranış normalarından kənara çıxarkən, həmin atomlar kimi hərəkət edir və

bu, minimum azadlıq adlanır. Epikür antik ortodoksal politeist dininə qarşı çıxmasa da, insan və onun canı haqqında monoteizm təliminə yaxın fikrilər səsləndirmişdir. Filsofa görə, atomların hər biri ayrıca dünyadır, bu dünyalar arandakı boşuqlarda isə əbədi və xoşbəxt allahlar yaşayırlar; canlı aləm və insanın canı ən yüngül atomlardan ibarətdir. Epikürçülüynün də etik ideali zəruri və ən təbii ehtiyaclarla kifayətlənən müdrik insandır.

Bu dövrün digər antik fəlsəfə məktəbi olan skeptikliyin görkəmli nümayəndələri Elidalı Pirron (e.ə. IV əsrin sonu), Arkesilay, Karnead, Klitomax (e.ə. III-II əsrlərdə Platon Akademiyasına başçılıq etmiş filsoflar), Enesidem, Sekst Empirik (b.e. II əsr) ilk növbədə insan qavrayışlarının həqiqi bilik verməsi imkanına bədbin (məktəbin adı da burdandır) yanaşırdılar. Son antik dövr skeptikliyi ümumiyyətlə Həqiqətin mümkünlüyünü, insan cəmiyyətinin tərəqqiyə doğru inkişafını şübhə altına alırdı. Onlara görə, “hər şey yalnız görüntüdür”. Enesidemin həqiqi biliyin mövcudluğuna qarşı yönəlmiş arqumentləri – tropları məşhurdur. Filsof bu qısa parçalarda məntiqi yollarla istənilən biliyin “görüntü” (yəni, əslindən uzaq) olduğunu “sübut” edirdi. Skeptiklik məktəbi b.e.-nin III əsrinədək antik fəlsəfi düşüncəyə, o cümlədən xristian dini təliminə bilavasitə sələflik etmiş qnostisizm tipli təlimlərə (neopifaqorçuluq, neoplatonizm) güclü təsir göstərmişdir. Belə ki, yeni eranın başlanğıcında meydana gəlmiş bu son antik fəlsəfə məktəbləri öz fəlsəfi təlimlə-

rini insan biliyinə və bəşəriyyətin gələcəyinə skertikliyin bədbin baxışları ilə polemika şəraitində yaradırdılar.

Bizim eranın əvvəllərində yaranan antik fəlsəfə məktəblərinin spesifik keyfiyyəti kimi ilk növbədə onların mistikliyinə göstərmək lazımdır ki, bunun özü də təsadüfi sayılmamalıdır. Qədim Roma imperiyası Şərq vilayətlərində möhkəmləndikcə, mədəniyyətin bütün sahələrində - ictimai-siyasi, iqtisadi-sosial həyatda, elmdə, ədəbiyyatda və o cümlədən fəlsəfi düşüncədə Şərqlin təsirini getdikcə daha artıq hiss edilməyə başlayırdı. Bu təsirin konkret nəticələrindən biri kimi I əsrdə meydana gəlmiş qnostisizm məktəbləri antik fəlsəfənin yeni yaranmaqda olan monoteist xristian dini təlimi, o cümlədən Şərqlin qədim dinlərindən iudaizmin, zərduştiliyin, Babil mistəriya kultlarının özünəməxsus əlaqə, eklektik birləşmə forması kimi üzə çıxırdılar. Bu məktəblər skeptiklik antik fəlsəfi düşüncə tərzinə qarşı reaksiya formasında meydana gəlsələr də, sonralar şərq mifologiyasından və bir sıra erkən xristian bidət təlimlərinin ehkamlarından geniş istifadə etmişlər. Qnostisizmin əsasında insanın maddi və qeyri-maddi varlıq kimi öyrənilməsi, ətraf aləmin, vahid substansiyanın bilik, zəka vasitəsilə dərk olunması problemləri dururdu (yunanca “gnostikos” – dərk edən). Qnostiklərin dualist mistisizminə görə, vahid yaradanın olduğu qeyri-maddi dünyadan fərqli olaraq, maddi dünya və materiya günahkar, şər başlanğıcıdır və onu aşıb keçmək lazımdır. Ətrafdakı dünyamızda o dünyanın “işartıları” mövcuddur və onlar aşkarlanaq bir yerə toplanmalı,

öz mənbəyinə qaytarılmalıdır. Özünün ən yüksək inkişaf dövrünə b.e.-nin II əsrində çatmış qnostiklər Suriyada (Vasilid), Misirdə (Valentin), İskəndəriyyədə (Karpokrat) və digər yerlərdə fəaliyyət göstərirdilər. Qnostiklər vahid Yaradanı dərk etmənin mümkünlüyü və Məsih ardıcıllarının (yəni, həqiqi xristianların) yalnız qnostik “aydınlanma” qazananların ola bilməsi haqqında fikirlərinə görə, III-IV əsrlər ərzində ortodoksal xristian din xadimləri tərəfindən təqiblərə məruz qalmış və əsərləri məhv edilmişdir. Onların ideyaları əsas etibarilə sonrakı dövrlərdə bir sıra bidətçi qnostik məktəblərə cavablar verən xristian ilahiyyatçılarının əsərlərində sitatlar formasında saxlanmışdır.

Qədim yunan fəlsəfi ənənəsini Şərq dini-mistik təlimləri ilə birləşdirən digər məktəb – neoplatonizm bütünlükdə antik fəlsəfə tarixində sonuncu fəlsəfə məktəbidir. B.e. III-VI əsrləri arasında mövcud olmuş neoplatonizm Platon ideyalarının, Aristotelin bəzi məntiqi mülahizələrinin (Platona zidd olmayan), pifaqorizmin, Xaldey və Misir dinlərinin özünəməxsus vəhdətindən ibarətdir. Fəlsəfi təlimin əsas məzmununu Platonun emanasiya nəzəriyyəsi təşkil edir: varlıq iyerarxiyası vahid, əzəli-əbədi Demiurq-Allahdan başlayaraq Zəkadan, Dünya canından, ayrı-ayrı İnsan canından keçərək, aşağıya doğru hərəkət edib materiyaya çatması və kamilləşmə, xüsusi təlimlər, askez yolu ilə yenidən öz başlanğıcına - Allaha doğru ucalıb ona qovuşmasından ibarətdir. İnsanın bu dünyadakı başlıca vəzifəsi ehtiraslardan, müxtəlif maddi cazibələr

dən, günahlardan təmizlənərək, xeyirxahlıq, sevgi, yarıdıcılıq, musiqi və poeziya vasitəsilə özünü vahid yaradana qovuşmaq səviyyəsinə çatdıqmaqdır. Neoplatonizm stoikliyin müəyyən təsiri hiss olunur, belə ki, İlkin başlanğıc olan Odun insan daxili Məni ilə eyniləşdirilməsi kimi stoik təlimi və Yer kürəsini mütəmadi “təmizləyən” odlu fəlakətlər haqqında ideyalar burada da qarşımıza çıxır. Bu məktəb hinduizm fəlsəfi sisteminin təməl ideyalarından olan ruhun bədəndən bədənə köçməsinə (“metempsixoz”) də qəbul edirdi. Mistika, məntiq və kamilləşmə etikasını bütövlükdə neoplatonizmə xas keyfiyyətlərdir. Romada özünün məktəbini yaratmış (244-cü il) Plotin, onun tələbəsi Porfiri, Porfinin yanında təhsil aldıqdan sonra Suriyada öz məktəbini yaratmış Yamvilix, Yamvilixin tələbəsi və Perqam məktəbinin banisi Edes (IV əsr) neoplatonizmin əsas nümayəndələridir. Bu məktəb iki əsr ərzində yeni yaranmış xristianlıqla eyni mədəni və coğrafi məkanda fəaliyyət göstərmiş və onun dini-fəlsəfi təliminin formalaşmasına birbaşa, həm də güclü təsir göstərmişdir.

B.e.-nin 324-cü ilində Roma imperatoru Konstantin Xristianlığı rəsmi dövlət dini kimi qəbul etdi və xristian dini-fəlsəfi sistemi bu tarixdən etibarən tədricən digər fəlsəfi sistemlər arasında hökmran mövqe qazanmağa başladı. Patristika (latınca “patres” – atalar) II-VIII əsrlər arasında bir tərəfdən antik fəlsəfə (platonizm, neoplatonizm, stoiklik), digər tərəfdən xristian teleoloji konsepsiyası (vəhy ideyası) əsasında formalaşmış ilk xristian di-

ni-fəlsəfi düşüncə cərəyanı oldu. Yustin (təqr. 165-ci ildə ölmüşdür), Tatian (təqr. 120 - təqr. 175), Tertullian, İskəndəriyyəli Kliment, Tit Livi (215-ci ilədək yaşamışdır), Origen, Vasili Kessariyalı (təqr. 330-379), Avqustin (354-430), Qriqori Nisli (təqr. 335-394), Qriqori Nazianzin (təqr. 330-təqr. 390), Saxta Dionisi Areopagit, İohann Damaskin (təqr. 675-753), Leonti (təqr. 475-543), Boesi (təqr.480-525) kimi erkən və orta əsrlər xristian müəlliflərinin başlıca vəzifəsi antik fəlsəfi ənənəni xristian vəhy konsepsiyası ilə birləşdirmək, bununla da köhnə ənənənin metod, prinsip və kateqoriyalar sistemini yeni yaranmağa başlayan dini-fəlsəfi təlimin xidmətinə qoymaq idi. Orta əsrlərdə antik fəlsəfənin birbaşa təsir göstərdiyi ikinci böyük xristian teoloji-fəlsəfi məktəbi Sxolastikadır (yunanca “schola” – elmi söhbət, məktəb; latınca “scholastica” – elmi). XI-XVI əsrlər arasında yaşayıb-yaratmış orta əsrlər Avropasının bir çox görkəmli dini filosofları – Pyotr Damiani, Anselm Kenterberili (1033-1109), Berenqar Turlu (təqr. 1000-1088), İohan Rosselin (təqr. 1050-1122), Pyotr Abelyar (təqr. 1060-1154), Albert fon Bolşted (təqr.1200-1280), Foma Akvinalı, Rocer Bekon, İohan Duns Skott, Bonaventura, Siger Brabantlı (təqr. 1240-1281), Tommazo de Vio Qaetanlı (1469-1534), Françesko de Silvestri (1474-1528), Françesko de Vittoriya (1483-1515), Qabriel Vaskes (1550-1604) bu məktəbin nümayəndələridir. Sxolastikanın başlıca mənbələri antik fəlsəfəyə dayaqlanan Bizans teologiyası və patristika idi. Patristikadan fərqli olaraq, sxolast filosoflar antik

mütəfəkkirlər arasında Aristotel təliminə üstünlük verirdilər ki, bu da öncəki xristian teoloqları ilə xristianlığın bu və ya digər ehkamı ilə bağlı məsələlərdə aparılan polemika çərçivəsində baş vermişdi.

Lakin qəti əminliklə demək mümkündür ki, hər iki monoteist dini fəlsəfə məktəbi özünün elmi-nəzəri təməlini məhz antik fəlsəfə əsasında yaratmış, bu və ya digər fəlsəfi problemin araşdırılmasında antik filosofların müvafiq mövqelərinə, həmin sahəyə aid tanınmış əsərlərinə münasibət bildirmiş, hətta bir çox hallarda onlardan təsirləndiklərini birbaşa təsdiq etməkdən belə çəkinməmişlər. Təəssüflə qeyd etməliyik ki, yeni monoteist dini fəlsəfə məhz antik fəlsəfi sistemlər bazasında meydana gəlməsinə baxmayaraq, onlara özünün başlıca anternativi, rəqibi kimi yanaşırdı və dövlət imkanlarından da istifadə etməklə antik fəlsəfə məktəbləri ilə əsl ideoloji mübarizə aparırdı. Məhz bu mübarizənin nəticəsi olaraq, imperator Yustinian 529-cu ildə bütün antik fəlsəfə məktəblərinin fəaliyyətini qadağan etdi. Eyni zamanda, Bizansda keçirilmiş iki Ümumdünya kilsə məclisində (1076, 1351) platonizm və neoplatonizm məktəbləri lənətləndi. Lakin bütün bu təzyiqlərə və təqiblərə baxmayaraq, antik fəlsəfi təlim və konsepsiyalar sonrakı Avropa, müsəlman-ərəbdilli, yəhudi monoteist dini-fəlsəfi ənənəyə və dolayısı ilə bütövlükdə dünya sivilizasiyasının mütərəqqi inkişafına güclü təsirini göstərməyə davam edirdi.

ANTİK ƏDƏBİYYATŞÜNASLIĞIN FORMA VƏ MƏZMUN XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Antik ədəbiyyat yaranmağa başladığı ilk dövrdən deyə bilərik ki, həm də antik ədəbiyyatşünaslığın ilk nümunələri meydana gəlmiş, ədəbiyyatın inkişafı ilə onun da forma və məzmun keyfiyyətləri inkişaf edərək tədqiqata cəlb etdiyi problemlərin və müəlliflərin sayı artmış, tədricən nəzəri səviyyəsi kifayət qədər yüksək pilləyə çatmışdır. Antik ədəbiyyatşünaslığın tarixini dövrləşdirməli olsaq, antik ədəbiyyatın klassik dövrləşməsinə müvafiq şəkildə - Qədim yunan və Qədim Roma ədəbiyyatşünaslığı olaraq iki böyük hissəyə ayırmaq mümkündür. Belə bölgü yalnız ərazi prinsipinə görə deyil, eyni zamanda ədəbiyyatşünaslığın xarakteri, məşğul olduğu problemlərin dərinliyi və müxtəlifliyi və digər göstəricilərə əsaslanır. Hər dövrün özünəməxsus ictimai-siyasi, mədəni şəraiti də ədəbiyyatşünaslığın inkişaf istiqamətinə və templərinə öz təsirini göstərirdi. Ona görə antik ədəbiyyatşünaslığın yaranma və təşəkkül prosesinə nəzər salarkən, oradakı inkişaf və tənəzzül tendensiyalarını aydın şəkildə müşahidə etmək mümkündür.

Qədim yunan ədəbiyyatşünaslıq tarixini də öz növbəsində 3 mərhələyə ayırmaq olar: 1) e.ə. 600-cü – e.ə. 300-cü illərin klassik mərhələsi; 2) e.ə. 300-cü – b.e.-nin əvvəlləri ellinizm-iskəndəriyyə mərhələsi; 3) b.e.-nin əvvəllərindən Bizans dövrünə qədərki Roma dövrü mərhələsi. Qeyd etmək lazımdır ki, antik ədəbiyyatşünaslığın əsas xüsusiyyətlərindən biri onun ilkin dövrdə bədii ədəbiyyatla (epos, lirika və komediya), sonra isə fəlsəfə və ritorika ilə birlikdə çıxış etməsidir. Sırf ədəbi-nəzəri, ədəbiyyat tarixi və ədəbi-tənqid məsələlərinə həsr olunmuş filoloji traktatlar isə əsasən e.ə. IV əsrdən, ellinizm dövründən etibarən yaranmağa başlamışdır.

Klassik mərhələnin erkən nümunələri kimi Homer eposlarında, lirik şeir parçalarında və dram əsərlərində ədəbiyyatşünaslığa dair səsləndirilən fikirləri göstərmək mümkündür. “Odisseyə”da çar Alkinoy Odissey nəğmələrinin estetik gözəlliyi haqqında fikirlərini bildirir, lirikanın müxtəlif janrlarında (elegiya, yamb, xor lirikası) sənətkar ustalığı və istedadı haqqında bədii meyarlar ibtidai şəkildə əksini tapırdı. Təntənəli xor lirikasının tanınmış nümayəndələrindən olan Pindar (e.ə.518-442) epiniqiya, himn, difiramb, enkomiya kimi poeziya janrlarında yazdığı əsərlərdə insan ləyaqətinin vəsf olunması işində “nəğmə”nin mühüm əhəmiyyətini vurğulayırdı. Şairə görə, nəğmə “gözəl əməllərin yaddaşlara həkk olunmasını” təmin edir, şairə çəkdiyi zəhmətinin mükafatı olaraq “ölümsüzlük” verir, çünki “hərəkətsiz heykəldən fərqli

olaraq, nəğmə ətrafa yayılmaq imkanına malikdir” (Pindar, “Oda”).

Nəzərdən keçirdiyimiz dövrün müəllifləri arasında yaradıcılığında ədəbiyyatşünaslıq məsələlərinə ən böyük yer ayıran ədib isə şübhəsiz Aristofan olmuşdur (“Buludlar”, “Qurbağalar”, “Fesmoforiya bayramında qadınlar”). “Qurbağalar” komediyasındakı Esxillə Evripidin qarşılaşması səhnəsi qədim yunan ədəbi-tənqidi fikir tarixinə dair yazılan bütün tədqiqat işlərində əsas nümunələrdən biri kimi göstərilir. Belə ki, həmin səhnədə bu günün ədəbiyyatşünaslığı üçün də aktuallığını itirməyən suala cavab axtarılır: bədii əsərə ilk növbədə hansı meyarlarla yanaşmaq lazımdır? Evripid sırf bədii-sənətkarlıq xüsusiyyətlərinə görə Esxilin faciələrini zəif hesab edir. Esxil isə ətrafına “oğruları, ata qatillərini” toplayan Evripidin faciələrini cəmiyyət üçün tərbiyəvi cəhətdən ziyanlı sayır. O, hesab edir ki, ədəbiyyat ilk növbədə insanın nəcibləşməsinə xidmət etməli, ona nümunəvi davranışı təqdim etməlidir. Nəticədə, ədəbi mübahisə Esxilin qalibiyyəti ilə başa çatır və onun ədəbiyyata yanaşma meyarı üstünlük qazanır. Qeyd etmək lazımdır ki, Aristofanın ədəbiyyatşünaslıq görüşləri (əsərin tərbiyəvi rolunun ön plana çəkilməsi, müsbət qəhrəman problemi və s.) birbaşa yaşadığı dövrün yaranmaqda olan yeni fəlsəfi və ədəbi məktəblərinə (stoiklər, kiniklər, sofistlər və onların ideyalarını əsərlərində təbliğ edən ədiblər) qarşı mənfi münasibətinə əsaslanırdı.

Bu dövrün ədəbiyyatşünaslığı tarixində başlıca hadisələrdən biri də ədəbi-tənqidçilər arasında ilk qruplaşmaların meydana gəlməsi olmuşdur. İlk belə qruplaşmaların əsasında hələ ki heç bir fəlsəfi-nəzəri ideya ixtilafı durmurdu. Məsələn, Homerin miflərə münasibətindəki antropomorfizmi müxtəlif filosoflar (dövrün əsas ədəbi-tənqidi fikirlərini söyləyənlər məhz onlar idi) tərəfindən müxtəlif cür şərh edilirdi. Bəziləri (e.ə.VI əsrin məşhur filosofları Ksenofan, Heraklit, daha sonrakı dövrdə Platon, Epikür, Zoil və b.) hesab edirdilər ki, Homerin allahları bu şəkildə insaniləşdirməsi, bəşər övladının bütün müsbət və mənfi cəhətlərini onlara şamil etməsi dövrün əxlaqına və dininə, ən başlıcası isə insanların tərbiyəsinə pozucu təsir göstərir. Bu qrupdan olan filosoflar “Homeri tənqid edənlər” cərəyanında birləşirdilər. Digər qrupdan olan alimlər isə Homer eposunda allahları mənfi tərəfdən göstərən hissələri alleqorik tərzdə izah edirdilər və bu cərəyana da “Homerə rəğbət bəsləyənlər” adını vermişdilər (stoiklər Zenon, Kleanf, Hrisipp, kinik Antisfen və b.). Bu cərəyanın nümayəndələri belə hesab edirdilər ki, Homerin obrazları təbiət hadisələrinin, yaxud insanı keyfiyyətlərin rəmzləşdirilmiş təsviridir. Məsələn, Zevs obrazı Homerdə ağlın, idrakın təcəssümü, Apollonun oxları isə günəş şüalarının rəmzi obrazlarıdır. Aqamemnon əslində havadır, Poseydon sudur, Afina torpaqdır, Ares oddur və s. Bu yolla “rəğbət bəsləyənlər” Homer eposunu haqsız ittihamlardan qoruyur, poemaların nüfuzunu əvvəlkiyə göylərə qaldırırdılar. Hətta V-IV əsrlərdə

Homerin həyat və fəaliyyətini tədqiq və təbliğ edən xüsusi şərhçilər qrupu da formalaşır ki, bunları da Aristotel “qədim homerçilər” adlandırır. Tərkibinə bir çox filosofları (Anaksaqor, Pifaqor, Demokrit və b.) daxil edən bu “homerçilər” qrupunu həm ədəbi-tənqid, həm də ədəbiyyat tarixi ilə məşğul olan ayrıca cərəyan kimi də nəzərdən keçirmək mümkündür. Hətta onların ən məşhur nümayəndələrindən biri olan Demokritin poetik yaradıcılıq və üslubiyyata dair yazdığı traktatlarından (“Poeziya haqqında”, “Sözün gözəlliyi haqqında”, “Sözlər haqqında”, “Homer haqqında”) bir sıra parçalar qorunub saxlanmışdır. Əsərlərin adlarından da aydın göründüyü kimi, antik filosoflar ədəbiyyatşünaslığın demək olar bütün sahələrinə dair fikirlərini söyləməkdən çəkinmir, ədəbiyyatşünaslığı ümumilikdə fəlsəfənin mühüm tərkib hissəsi kimi nəzərdən keçirirdilər.

Klassik dövrün ədəbiyyatşünaslıq tarixində son böyük nailiyyətlər yunan fəlsəfəsinin iki görkəmli nümayəndəsi – Platon və Aristotelin adları ilə bağlıdır. Platonun sırf estetik prinsiplərinə, ədəbi-nəzəri norma və qaydalara dair əsəri yoxdur. Lakin IV əsrdə hər hansı elmi biliyin ən başlıca ifadə forması fəlsəfi dialoq olduğuna görə, Platonun bir sıra dialoqlarında (“Fedra”, “İon”, “Dövlət”, “Qanunlar”, “Qorgi”, “Kratil”, “Protaqor”, “Pir” və d.) ədəbiyyatşünaslıq fikirlərinə rast gəlmək mümkündür. Filosofun bu sahəyə aid söylədiyi bütün düşüncələri onun ümumi idealist fəlsəfi konsepsiyasına uyğun gəlirdi. Platona görə, maddi dünya ideyalar aləminin – həqiqi

və əbədi dünyanın sönük inikası olduğundan, belə maddi dünyanın özünü “təqlid” etmək “həqiqət”dən daha da uzaqlaşmaq deməkdir. Həqiqətə yaxınlaşdıran yeganə insan fəaliyyəti isə fəlsəfədir. “Təqlid” sənəti həm də insanların tərbiyəsinə və dövlətin ümumi nizam-intizamına ciddi xələl gətirir. Fəciə və komediyalarda yalnız gözəllik deyil, eyni zamanda eybəcərlik, qəddarlıq, yalan, çılğın ehtiraslar nümayiş etdirilir ki, bunlar da ideal dövlət daxilində yolverilməzdir. Homerin “alleqorik” şərh üslubunu Platon qəbul etmir və ona görə də Homeri öz ideal dövlətindən kənarında saxlayırdı. Platon antik dünyada Homer irsinə tənqidi münasibət bəsləyən ən böyük filosof olmuşdur. Onun dialoqlarında ən müxtəlif ədəbi-tənqidi və estetik prinsiplər, ədəbiyyat tarixinə dair məsələlər əksini tapmışdır. Filosof əsərlərində poeziyanın təsnifatına, ədəbiyyatın estetik təsir gücünə, bədii ilhamın xarakteri və mənbəyi məsələlərinə toxunmuş, Homer və Hesioddan tutmuş, öz dövrünə qədər çox sayda şairlərin yaradıcılığını təhlil etmiş, onlardan ayrı-ayrı sitatlar gətirərək qiymətli şərhlər vermişdir.

Ellinizməqədərki estetika və ədəbiyyatşünaslıq tarixinin mərkəzi siması isə, əlbəttə, Aristoteldir. Ədəbiyyata dair düşüncələrini filosof iki böyük traktatında – dövrümüzə qədər tam gəlib çatmayan “Poetika” və tamamlanmış “Ritorika” traktatlarında cəmləmişdir. Aristotel də Platon kimi, bədii ədəbiyyata “təqlid” sənəti kimi yanaşır, lakin ondan fərqli olaraq, ədəbiyyatı həqiqətdən uzaqlaşdıran yox, ona yaxınlaşdıran sənət hesab edirdi. “Poeti-

ka”da təhlilə cəlb edilən başlıca problemlərdən biri məhz sənətin gerçəkliyə münasibəti məsələsidir. Ədəbiyyat real mövcud olan dünyanın təqlidi olduğu üçün idraki əhəmiyyəti əvəzsizdir. Eyni zamanda, tərbiyə məsələlərində onun qədər xeyrli fəaliyyət sahəsi tapmaq çətindir. Sənətin ayrı-ayrı növləri isə təqlidin müxtəlif üsullarla baş verməsindən meydana gəlir. Ədəbiyyatın emosional təsir gücündən danışarkən, Aristotel bədii əsərin quruluşunu xüsusilə əhəmiyyətli hesab edirdi: hər əsər bir-birinə həcmcə uyğun gələn hissələrin cəmindən təşkil olunmalıdır və bu cəmlənmiş əsərin ümumi həcmi oxucunun, yaxud tamaşaçının rahat şəkildə qavraya biləcəyi həcmdən böyük olmamalıdır. Aristotel bədii əsərdən alınmış mənəvi həzz hissini sıx şəkildə əsərin tərbiyəvi əhəmiyyəti ilə əlaqələndirir və qeyd edirdi ki, əsərin hər bir həzz verən cəhəti eyni zamanda onun tərbiyəvi cəhəti olmalıdır (“Katarsis” nəzəriyyəsi). Filosofun ədəbiyyatşünaslıq elminə verdiyi töhfələrdən biri də termin yaradıcılığı sahəsi idi. Məs., “poetika”nı o, yalnız nəzm əsərlərinin nəzəri norma və qaydaları kimi deyil, bütün bədii yaradıcılığın nəzəriyyəsini bildirən termin kimi işlətməmişdir.

Aristotel “Poetika”sının bizə gəlib çatan hissələrində estetikanın ümumi prinsipləri ilə yanaşı, epos və faciənin konkret nəzəri normaları haqqında da geniş məlumatlar verilmiş (“Poetika”nın saxlanmamış digər iki hissəsi lirikaya və komediyaya həsr olunmuşdu), eposun ən böyük nümayəndəsi kimi Homerin nüfuzu bərpa edilmiş, faciədə isə daha çox Sofokl diqqət mərkəzinə çəkilmişdir.

Bununla yanaşı, Aristotel Evripidin yaradıcılığını da yüksək qiymətləndirmiş, onu “ən faciəvi şair” adlandırmışdı. Evripidə qarşı amansız tənqidlərin səsləndiyi dövrdə onun yaradıcılığını yüksək qiymətləndirmək filosofun cəsarətindən və ədəbiyyatda daim yenilik tərəfdarı olmasından xəbər verirdi. Aristotelin ədəbi-tənqidi irsi bütün dövrlərin ədəbiyyatşünasları, estetik-filosofları, həmçinin digər elm sahələri (folklorçular, dilçilər və s.) ilə məşğul olanlar üçün zəngin bilik mənbəyi olmuş, “Poetika”nın normaları hətta Yeni dövrdə belə uzun müddət dəyişməz qanunlar kimi qəbul edilmişdi. Filosofun öz dövründə isə alimin bir çox davamçıları meydana gəlmişdi ki, onlar da sonradan yeni fəlsəfi cərəyanı – peripatetiklər cərəyanını yaratmışlar. Feofrast (e.ə. 371-286), Messenli Dikearx (e.ə. 347-287), Aristoksen (təqr. e.ə. 354-cü ildə anadan olmuşdur), Hameleont (e.ə. IV əsrin sonu), Rodoslu İronim, Praksifan və b. alimlər əsərlərində Aristotel kimi sırf fəlsəfi məsələlərlə yanaşı, ədəbiyyata dair fikirlərini də bildirirdilər. Ona görə qədim yunan ədəbiyyatşünaslıq tarixinin birinci – “klassik” dövrünü başa çatdıran bu fəlsəfi cərəyanı biz eyni zamanda ədəbiyyatşünaslıq cərəyanı kimi də nəzərdən keçirə bilərik.

İkinci mərhələ Ellinizm dövrünü əhatə edir. Bu dövrün filoloji tədqiqatlarını fərqləndirən əsas əlamət onların sırf peşəkar filoloq-alimlər tərəfindən yazılması idi. Ellinizm dünyasının mədəni mərkəzinə çevrilən İskəndəriyyə şəhəri o dövrün alimləri, o cümlədən filoloqları üçün tədqiqat mərkəzinə çevrilmişdi. Belə ki, burada

e.ə. III əsrin əvvəllərində Ptolomey I Soterin vaxtında böyük elm ocağı – Muzey (Muzalar evi) yaradılmışdı. Mərkəz o dövrdə indiki elmi-tədqiqat institutlarının yerinə yetirdiyi funksiyanı həyata keçirirdi. Ellinizm dünyası Makedoniyalı İskəndərin işğalçı yürüşlərindən sonra Şərqrə və Qərbə doğru xeyli genişləndiyindən, yeni ərazilərdən imperiyanın mərkəzi şəhərlərinə yalnız maddi sərvət deyil, eyni zamanda zəngin elmi-mədəni ənənə köçüb gəlirdi. Muzeyin nəzdində yerləşən kitabxanada ən müxtəlif ərazilərdən gətirilmiş milyonlarla əlyazma nüsxələri saxlanılırdı. Belə böyük sayda materialı sistemləşdirmək, saxlamaq və ardıcıl olaraq üzünü köçürmək tələb olunurdu (papirusa yazılmış qədim əlyazmalar vaxt ötdükcə keyfiyyətini itirirdi). Əlbəttə, milyonlarla əlyazmanı bir-bir yenidən köçürmək mümkün deyildi və ona görə təbii olaraq, onların ən dəyərlilərini seçib ayırmaq zərurəti meydana gəlirdi. Belə bir seçki işi isə öz növbəsində əsərlərin tədqiqini və onların qiymətləndirilməsini tələb edirdi. Bununla da filologiya xüsusi elm sahəsi kimi dövrün zəruri ehtiyacı olaraq inkişaf etməyə başlamışdı.

Kitabxana nəzdində fəaliyyət göstərən filoloqlar arasında Kallimax (e.ə. 310-240) və onun tələbəsi Eratosfen elm aləminə daha çox tanışdır. Bəzi mənbələrdə Kallimaxın 800-ə yaxın əsəri olduğu göstərilir. Lakin bunlardan bizə qədər yalnız “Siyahılar” gəlib çatmışdır. Nə vaxtsa 110 kitabdan ibarət olan bu əsərin yalnız 30-a yaxın fraqmenti qorunub saxlanmışdır. Saxlanmış parçalardan aydın olur ki, “Siyahılar” antik dünyanın ilk biblioqrafik

əsəridir. Orada İskəndəriyyə kitabxanasında saxlanan kitabların siyahısı, hər kitabın ilk sözü və müəllifi haqqında qısa məlumat verilir. Eratosfendə isə əsas fəaliyyət sahəsi coğrafiya olsa da o, tarixə, etikaya, fəlsəfəyə və ədəbiyyatşünaslığa dair bir neçə əsər də yazmışdır. Onun dövrümüzə qədər gəlib çatmayan və 12 kitabdan ibarət “Qədim komediya haqqında” traktatı adından da göründüyü kimi, antik komediya janrı haqqında güman ki, öz dövrünün ən müfəssəl filoloji tədqiqat işi olmuşdur.

Muzeydə tədqiqat işləri ilə məşğul olan filoloqlar dövlət hesabına yaşayır və əmək haqqı alırdılar. Lakin o dövrün bir sıra müstəqil fəaliyyət göstərən filoloqları da olmuşdu ki, onlardan üçü daha çox məşhur idi – Bizanslı Aristofan, Samofrakıyalı Aristarx və Dadim. Bizanslı Aristofan Homerin, Hesiodun, lirik şairlərin əsərlərini tədqiq və şərh etmiş, eyni zamanda klassik dövrün faciələrinə “Ön söz”lər yazmışdır (Sofoklun “Çar Edip” və “Antiqona”, Evripidin “Medeya”, “Res”, “Finikiyalı qadınlar” faciələrindəki ön sözlərin müəllifliyi ona aiddir). Samofrakıyalı Aristarxın adı sonrakı dövrlərin filoloqları tərəfindən ədalətli tənqidçiliyin sinonimi kimi işlənirdi. Dadim isə Homeri, faciənəvislərin əsərlərini tədqiq və şərh etməklə məşğul olurdu. Lakin bu alimlərin əsərlərindən dövrümüzə qədər çox cüzi parçalar qorunub saxlanmışdır. Onların həyat və fəaliyyətləri haqqında biz daha çox sonrakı dövrlərin alimlərindən öyrənirik.

Bu dövrdə ədəbiyyatşünaslıqla daha çox peşəkar filoloqların məşğul olması o demək deyil ki, bu sahə bütünlükdə filoloqların inhisarına keçmişdi. Ellinizm dövrünün iki ən böyük fəlsəfi məktəbi – stoiklər və epikürçülər antik ədəbiyyatşünaslıq tarixinə öz töhfələrini vermişlər. Filoloji ənənə stoik Zenonun 5 kitabdan ibarət “Homer sualları” və “Poeziyanın dinlənməsi haqqında” traktatlarını, Kleanfın “Şair haqqında” (böyük ehtimalla Homer haqqında tədqiqat), Xrisippin “Şeirlər haqqında” və iki kitabdan ibarət “Poeziyanı dinləmək üsulları haqqında” əsərlərinin adlarını qoruyub saxlamışdır. Stoiklərin əsərlərindən konkret parçalar isə sonrakı alimlərin əsərlərində onlardan gətirilmiş sitatlar şəklində dövrümüzdə qədər gəlib çatmışdır. Həmin sitatlardan aydınlaşır ki, stoiklər kütlə qarşısında bu və ya digər məsələ ətrafında çıxış edərkən, fikrilərini sübuta yetirmək üçün yunan lirikləri Alkmandan, Arxiloxdan, Stesixordan, Pindardan, Feoqniddən, Tirteydən, həmçinin Homerdən, Hesioddan və Evripiddən konkret misallar gətirmişlər. Epikürçülük məktəbində isə ədəbi-tənqidi fikir söyləyənlər bu cərəyanın əsas nümayəndələri Epikür (e.ə. 341-271), e.ə. I əsrdə yaşayıb-yaratmış Filodem və Lukresi olmuşlar. Epikür “Homeri tənqid edənlər” qrupuna mənsub idi. O, Homer poemalarının mifoloji əsasını tənqid edir və eposların idraki, tərbiyəvi əhəmiyyətini qəbul etmirdi. Filodemin “Şeirlər haqqında” və Lukresinin “Əşyaların təbiəti haqqında” traktatlarında isə müəlliflər Homer poemalarının mifoloji əsasına Epikür kimi sərt mənfi münasibət

bəsləməirdilər. Lukresi qeyd edirdi ki, əsərdə dini görüşlərə ləkə vurmamaq şərti ilə mifoloji obrazlardan istifadə etmək mümkündür. Hər iki epikürçü alim öz əsərində ədəbi norma kimi üç vəhdət (zaman, məkan, hərəkət) prinsipinin zəruriliyini vurğulamışlar.

Ellinizm dövründə meydana gələn ədəbiyyatşünaslıq və bütünlükdə estetik fikrin ümumi səviyyəsini özündən əvvəlki klassik dövrlə müqayisə etsək, bu səviyyənin kifayət qədər aşağı düşməsinə müşahidə edərik. Bu mərhələdə xüsusi mərkəzlərdə peşəkar filoloqlar meydana gəlir və onlar ədəbiyyatın daha çox formal problemlərinə toxunurdular (bədi əsərlərin dili, durğu işarələri və s.) . Ellinizm filoloqları nəzəri-estetik fikirlərin müxtəlifliyinə, qaldırılan problemlərin dərinliyinə və aktuallığına, bu problemlərin müəyyən fəlsəfi sistemlə əlaqələndirilməsinə görə klassik dövrün filosoflarından (xüsusilə, Platon və Aristoteldən) çox geri qalırdılar, Təsadüfi deyil ki, tədqiqatçılar bu dövrün sonlarını və yunan ədəbiyyatının Roma dövrünü “tənəzzül dövrü” kimi qiymətləndirirlər.

I əsrin sonlarına yaxın bütün imperiya ərazisində, o cümlədən qədim Yunanıstanda da iqtisadi-siyasi sabitlik bərqərar olmuş və bunu nəticəsi kimi ədəbi həyat yenidən canlanmağa başlamışdı. Bu canlanma bütün II əsr və III əsrin ilk onilliklərini əhatə edir ki, həmin dövr elmi ədəbiyyatda “Ellinizm intibahı” kimi adlandırılır. Roma dövrü yunan ədəbiyyatşünaslığı tarixinin 3 ən görkəmli nümayəndəsi – Halikarnaslı Dionisi, Dion Xrisostom və Plutarxın fəaliyyət illəri məhz bu dövrə tə-

sadüf edir. B.e. I əsrində yaşayıb-yaratmış tarixçi, ritorika nəzəriyyəçisi və eyni zamanda filoloq-alim Halikarnaslı Dionisinin ədəbiyyatşünaslıq görüşləri müxtəlif əsərlərinə səpələnmiş haldadır. Bu əsərlər içərisində “Təqlid haqqında”, “Dinarx haqqında”, “Fukidid haqqında”, “Qədim natiqlər haqqında” traktatları dövrümüzə qədər gəlib çatmışdır. Bu əsərlərdə əsas diqqət natiqlik sənətinin nəzəri prinsiplərinə yönəldilsə də, orada Homer, faciə-nəvislər və lirik şairlər haqqında maraqlı ədəbi-tənqidi fikirlərə rast gəlmək mümkündür. Dövrün digər görkəmli natiqi Dion Xrisostom da öz tənqidi görüşlərini ayrı-ayrı nitqlərində söyləyirdi. Bu mülahizələrindən çıxış edərək onu “Homerçilər” dəstəsinə aid etmək mümkündür. Belə ki, Dion bir neçə nitqində (məs., “Troya nitqi”) Homerin poemalarındakı tarixilik, onların həqiqətə uyğunluğu məsələlərinə toxunmuş, gənclərə Homeri öyrənməyi məsləhət görmüşdür (Dionun Sofokla həsr olunmuş nitqləri də mövcuddur).

Bütünlükdə qədim yunan ədəbiyyatının, o cümlədən ədəbiyyatşünaslığının son görkəmli nümayəndəsi Plutarxdır. Plutarx əsərlərinin antik siyahısında 227 əsərin adı göstərilmişdir ki, bunlardan da 150-dən çoxu dövrümüzə gəlib çatmamışdır. Alimin ədəbi-nəzəri, estetik görüşləri əsərlərinin “Əxlaqi traktatlar” bölməsində toplanmışdır. Burada “əxlaqi” sözü mövzunu bir qədər doğru ehtiva etmir, belə ki, Plutarx həmin əsərlərdə ən müxtəlif mövzular – din, fəlsəfə, pedaqogika, siyasət, gigiyena, musiqi, ədəbiyyat və hətta heyvanların psixologiyası

haqqında da söhbət açır. Plutarxı ədəbiyyat ilk növbədə insanlara tərbiyəvi təsir vasitəsi kimi maraqlandırır. Onun “Yeniyyətmə poetik əsərləri necə dinləməlidir?” traktatı məhz bu məsələyə həsr olunmuşdur. Plutarx ətraf aləmin həqiqətə uyğun təsvirini hər sənət növünün əsası hesab edir və ona görə bədii əsərdə yeniyyətməni çaşıra bilən, aldadan, hisslərini və aqlını səhf istiqamətə yönəldə bilən hər nə varsa onları yolverilməz sayır. Onun “Aristofanla Menandrin müqayisəsi” adlı digər traktatında isə bu iki komedioqrafın yaradıcılığı nəzərdən keçirilir və müəllif üstünlüyü Menandra verir. Alim burada da əsərlərə əxlaqi meyarla yanaşır və Menandrin yaradıcılığında daha çox xeyirxahlıq, alicənablıq, nəciblik gördüyünə görə onu Aristofanın acı zarafatlarından üstün tutur. Plutarxdan sonra yunan mütəfəkkirləri və filoloqları arasında ciddi şəkildə ədəbiyyatşünaslıq məsələləri ilə məşğul olan tanınmış sima nəzərə çarpmır.

Antik ədəbiyyatşünaslığın ikinci hissəsi olan Qədim Roma ədəbiyyatşünaslığını Klassik (Respublika) və Son Antik (İmperiya) mərhələrinə ayırmaq mümkündür. Başlanğıcını Roma mədəniyyətinin ellinləşməsi dövründən – e.ə. III əsrdən başlayaraq, b.e.-nin əvvəllərinə qədər davam edən ilk mərhələdə ədəbiyyatşünaslıq məsələləri qədim Yunanıstanda olduğu kimi müxtəlif janrlı bədii ədəbiyyat nümunələri, fəlsəfəyə və dilçiliyə aid əsərlər, ritorikaya dair traktatlar daxilində təsadüf olunur. Erkən Roma ədəbiyyatının nümayəndələri (Livi Andronik, Nevi, Enni) eyni zamanda filoloji problemlərin həlli ilə də məş-

ğul idilər. Onların qarşısında duran ən böyük problem isə Roma ədəbiyyatının inkişafı üçün yunan bədii ədəbiyyat abidələrindən hansı üsulla istifadə etmək məsələsi olmuşdur. Bu problem ətrafında mübahisələr olduqca kəskin xarakter alırdı. Bir qrup ədiblər Roma ədəbiyyatının bütünlükdə ellinləşməsi tərəfində durur (Ssipion dərnəyinin üzvləri), bəziləri isə mühafizəkar mövqedə duraraq, bunun əleyhinə çıxış edirdilər (Katon və onun ətrafı). Ona görə də ilk Roma ədibləri yaradıcılıqlarında istər-istəməz bu problemlə qarşılaşmalı olurdular. Onlar yunan ədəbiyyatından tərcümə üçün hansı nümunələri götürməyi, hansı üsulla (sərbəst, yoxsa hərfi) tərcümə etməyi, kontaminasiyaya (lat. *contaminatio* – qarışdırıram) yol verib-veməməyi özləri üçün müəyyənləşdirməli idilər. Bu məsələləri həll edərkən şair və yazıçılar öz ədəbi-estetik görüşlərini ifadə edir, çox vaxt oponentləri ilə mübahisələrə girişirdilər. Məs., Kvint Enni (e.ə. 239-169) əsərlərində ədəbiyyatşünaslıq baxışlarını birbaşa bildirən ilk Roma şairidir. Enni özündən əvvəlki şairlərin heç birini bəyənmir, “Annallar” əsərində onların əsərlərini forma qüsurlarına, üslub və dil nöqsanlarına görə tənqid atəşinə tuturdu. Enni özünü ikinci Homer hesab edir, I Pun müharibəsi haqqında ilk milli poemanın yaradıcısı Qney Nevinin (e.ə. 270-200) yaradıcılığına nifrətlə yanaşır, onun saturnali vəzni ilə poema yazmasını ələ salırdı.

Qədim Roma ədəbiyyatşünaslıq tarixinin klassik dövründə ilk Roma komedioqrafları özünəməxsus yer tuturlar. İstər Plavt, istərsə də Terensi yeni Attik komedi-

yanın (Menandr) ədəbi nümunələrindən bir material kimi istifadə etmələrinə baxmayaraq, klassik irsə müxtəlif tərzdə yanaşırdılar. Bu da ilk növbədə onların ədəbi-nəzəri görüşlərindən irəli gəlirdi. Plavt (e.ə. 184-cü ildə vəfat etmişdir) öz əsərləri üçün material kimi sırf məişət xarakterli komediyalar seçir və onları kütləvi teatr ruhunda yenidən işləyirdi. O, komediyalarına fars və buffonada elementlərini gətirməklə komizmi gücləndirir, ilk növbədə Roma tamaşaçılarının qayğısız, şən dəqiqələr keçirməsinin qayğısına qalırdı. Plavt bir sıra komediyalarının proloqunda (“Amfitrion”, “Əkizlər”, “Əsirlər”, “Tacı”) birbaşa ədəbiyyat haqqında nəzəri görüşlərini də bildirmişdir. Məsələn, “Amfitrion”un proloqunda əsərini tragikomediya adlandırır, faciə ilə komediyanın fərqlərini göstərirdi. Digər görkəmli Roma komedioqrafı Terensinin Roma komediyasına gətirdiyi yenilik – yeni məzmunlu proloq onu ədəbiyyat tənqidçisi kimi də nəzərdən keçirməyə imkan verir. Terensidən əvvəl Plavt da proloqdan ədəbi-nəzəri fikirlər söyləmək üçün istifadə edirdi. Lakin Terensi komediyalarının proloqunu bütünlükdə bu işin xidmətinə qoymuş, orada özünün ədəbi rəqibləri ilə (məs., şair Lusi Lanuvi ilə) polemikaya girirdi. Terensi proloqlarında kompozisiya, dramın texnikası və s. ədəbi-nəzəri məsələlər haqqında maraqlı fikirlər söyləmişdir. Rəqibi Lanuvinin əksinə olaraq, Terensi yunan ədəbiyyatından sərbəst tərcümələrin tərəfdarı kimi çıxış edirdi. Terensi özündən əvvəlki Roma komedioqraflarından fərqli olaraq, hay-küylü komediyaya deyil, sakit, də-

qiq forma və üsluba malik komediyaya üstünlük verirdi. Eyni zamanda, Terensi təkrarlanan, şablon xarakterlərin (məs., qəzəbli qoca, hiyləgər qul, pulgir aradüzəldən və b.) yaradılmasına qarşı çıxırdı.

Qədim Roma ədəbiyyatşünaslığı klassik mərhələsinin əsas nümayəndələrindən biri də Siserondur (e.ə. 106-43). Onun filologiya problemlərinə aid xüsusi əsəri olmamışdır. Bununla belə, bir sıra nitqlərində (məs., şair Arxinin müdafiəsi üçün), ritorikaya (“Natiq”) və estetikaya (“Tuskulan söhbətləri”) dair traktatlarında Siseron öz ədəbi-nəzəri görüşlərini ifadə etmişdir. Siseron ədəbi janrlar arasında daha çox eposa və faciəyə üstünlük verirdi. Komediya nisbətən az diqqət yetirir, lirikanı isə heç xoşlamırdı. Siseronun janrlara münasibəti onun bilavasitə ədəbiyyata ümumi baxışından irəli gəlirdi. O, ədəbiyyata münasibətdə rasionalistdir, bədii əsərləri ilk növbədə cəmiyyət üçün praktiki əhəmiyyətinə görə qiymətləndirirdi. Bu mənada epos və faciə onun fikrincə insanlara praktiki həyatda daha çox gərəkli olan janrlardır. Siseron üçün əsərin məzmunu onun forma xüsusiyyətlərindən daha vacibdir. O, hesab edir ki, hətta “pis şair belə xeyirli ola bilər”. Burada “pis şair” deyərkən, Siseron bədii cəhətdən zəif əsərin cəmiyyət üçün mütərəqqi məzmunu öz daxilində ehtiva etməsini nəzərdə tuturdu. Ümumilikdə demək olar ki, Siseronun bədii ədəbiyyata münasibəti ölkəsini alovlu məhəbbətlə sevən vətənpərvər vətəndaş münasibəti id.

Roma ədəbiyyatşünaslığı tarixinin Son antik dövrü Respublika quruluşunun sonu və imperiyanın başlanğıcı (“Avqust əsri”) dövrünə təsadüf edir. Bu dövrün ən tanınmış nümayəndəsi Kvint Horasi Flakkdir (e.ə. 65-8). Horasinin “Pizonlara məktub”u Aristotelin “Poetika” sından sonra antik ədəbiyyat nəzəriyyəsinə aid yazılmış ən böyük əsərdir. Lakin bu əsərlər keyfiyyət baxımından heç də eyni pillədə durmurlar. Horasinin “Poetika”sı (sonrakı dövrlərdə tədqiqatçılar “Pizonlara məktub”u daha çox məhz belə adlandırırdılar) Aristotelin “Poetika”sından fərqli olaraq, heç bir dərin fəlsəfi-estetik əsaslara malik deyil. Əsər daha çox “normativ” səciyyə daşıyır. Belə ki, orada ədəbiyyat xadimləri üçün ehkam xarakteri daşıyan bir sıra qaydalar göstərilmişdir (dramın 5 pərdədən ibarət olması, “üç vəhdət” qanunu və s.). Lakin Horasi bu normativ qanunları da özündən kəşf etməmiş, daha əvvəlki filoloqların (İskəndəriyyə filoloqları, Neoptolem və b.) əsərlərindən götürmüş və poetik istedadı nəticəsində orijinal əsər kimi təqdim etmişdir. Horasi “Poetika”sının estetikası – klassisizm estetikasıdır: əsər sadə, tamamlanmış, vəhdət halında olmalıdır. Simmetriyanın pozulması, haşiyələr, bir əsər daxilində müxtəlif üslub elementləri müəllifin fikrincə bədii əsərin gözəlliyinə xələl gətirir. Bu mənada Horasi yunan ədəbiyyatını əlçatmaz zirvə hesab edir, öz dövrünün ədiblərinə “gecə də, gündüz də yunan nümunələrindən əl çəkməməyi” məsləhət görürdü. İntibah dövründə Avropanın ədəbiyyat klassikləri Horasinin “Pizonlara məktub”unu

Aristotelin “Poetika”-sı kimi (hətta bir çox hallarda ondan daha artıq) kanonik ədəbi qanunlar toplusu olaraq qəbul etmişlər. Bualonun “Poeziya sənəti” traktatı bir çox cəhətləri ilə Horasin əsərini təkrarlayırdı.

I əsrin ikinci yarısında Klavdilər sülaləsindən sonra hakimiyyət başına gələn Flavilər dövründə Roma imperiyası bir dövlət kimi özünün ən qüdrətli inkişaf mərhələsini yaşayırdı. “Avqust əsri”ndən sonra imperiya daxilində hökm sürən siyası çəkişmələrə nəhayət ki, son qoyulur, cəmiyyət tədricən sakit həyata qayıdırdı. Bu tendensiya özünü ədəbiyyat və o cümlədən filologiya sahəsində də göstərirdi. Klassik ədəbiyyatı tənqid edən “yeni üslub”-a qarşı kəskin çıxışlar başlayırdı. Ədiblər poeziyada yenə də Vergilini, nəsrə isə Siseronu əlçatmaz zirvə hesab edirdilər. Yunan ədəbiyyatının nüfuzu daha da yüksəlirdi. Ədəbiyyatşünaslıq sahəsində “yeni üslub”-a qarşı çıxanların ən başlıca nümayəndəsi Mark Fabi Kvintilian (təqr. b.e. 30-96) olmuşdur. Kvintilian imperator Vespasian tərəfindən Romada təşkil olunmuş natiqlik məktəbində “Latın natiqliyi” kafedrasına rəhbərlik edirdi. İşilə əlaqədar o, 12 kitabdan ibarət fundamental “Natiqlik təhsili” traktatını yazmışdır. Bu əsərin bütün kitabları natiqliyə yiyələnmək yollarının şərhinə həsr olunmuşdur. Uşaqlıq çağlarında ev şəraitindəki tərbiyədən tutmuş (I kitab), ideal-natiq obrazının başlıca keyfiyyətlərinə qədər (XII kitab) bütün məsələlər burda təfərrüatı ilə göstərilir. X kitabın birinci hissəsində isə natiqə hansı bədii ədəbiyyat nümunələrini oxumaq lazım gəlirdi-

yi göstərilirdi. Məhz bu hissədə biz Kvintilianı öz dövrünün ən görkəmli ədəbiyyatşünas alimi kimi tanıyıırıq. Müəllif yunan və Roma poeziyasının, nəsrinin icmalını verir, hər janrdə fəaliyyət göstərən görkəmli nümayəndələri göstərir, onlar haqqında öz ədəbi-tənqidi fikirlərini söyləyir. Yunan ədəbiyyatını qiymətləndirərkən, Kvintilian daha çox filoloji ənənədə möhkəmlənmiş mülahizələri səsləndirirdisə, Roma ədəbiyyatına münasibətdə o, tamamilə müstəqil fikirlər irəli sürürdü. Kvintilian “yeni üslub”a qarşı çıxdığına görə, mülahizələrində Siseron və Vergili dövründən sonra yaranmış ədəbiyyat nümunələrini kəskin tənqid atəşinə tuturdu. Kvintilandan sonra Romada ədəbi-tənqidi fikrin inkişaf tarixinə bəzi ədiblər öz töhvələrini versə də (Kiçik Plini, Marsial, Makrobi və b.) onların bu sahədə fəaliyyətləri öz pərakəndəliyi və dayazlığı ilə fərqlənirdi.

Beləliklə, antik ədəbiyyatşünaslığı iki böyük və bir sıra hallarda fərqli hissədən ibarət, eyni zamanda vahid proses kimi nəzərdən keçirsək, bəzi ümumi cəhətləri müşahidə edə bilərik. İlk növbədə, onun forma və məzmun etibarilə rəngarəngliyini qeyd etmək lazım gəlir. Qətiyyətlə söyləmək mümkündür ki, antik ədiblər və filoloqlar müasir ədəbiyyatşünaslığın demək olar bütün problemləri ilə ibtidai şəkildə olsa da, məşğul olmuşlar. Ədəbiyyatın ideya-məzmun xüsusiyyətləri, estetik gözəlliyi, bədii sənətkarlıq xüsusiyyətləri, üslub özəllikləri, dili, tərcümə prinsipləri, durğu işarələrindən istifadə (qrammatika problemi kimi deyil, üslub xüsusiyyəti

kimi) və s. bu kimi məsələlər həm ədəbi-nəzəri xarakterli traktatların, həm də gündəlik ədəbi-tənqidlə məşğul olan filoloqların diqqət mərkəzində idi.

Ədəbiyyatşünaslığa dair fikirlər forma cəhətdən də ən müxtəlif tərzdə təqdim edilirdi. Bədii əsər, fəlsəfi dialoq, ədəbi-nəzəri traktat, nitq, məktub, klassik mətnlərə yazılmış ön sözlər və s. antik ədəbiyyatşünaslığın ən geniş istifadə etdiyi formalardır. Antik filologiyanın əsas xüsusiyyətlərindən biri də ən parlaq nümunələrində yarandığı dövrün müəyyən fəlsəfi sistemi ilə bağlılığını aşkarlamasıdır. Məs., Platonun estetik və ədəbiyyatşünaslıq görüşlərini onun obyektiv idealist fəlsəfi məktəbindən kənarda təsəvvür etmək mümkün deyil. Həmçinin Aristotelin ədəbi-nəzəri, eləcə də ədəbi-tənqidi fikirləri bütünlükdə fəlsəfi sistemi kimi özünün sinkretikliyi ilə fərqlənir. Bununla bərabər, bəzən antik ədəbiyyatşünasların elmlə məşğul olmaq əvəzinə sırf didaktikaya meyllənmə kimi özəlliyi də vardır. Onlar çox zaman özlərini sanki şair və yazıçıların müəllimləri mövqeyində görür və buradan çıxış edərək, yeri gəldi-gəlmədi müxtəlif məsləhətləri ilə elmi işlərini həddən artıq ağırlaşdırırlar. Biz buna daha çox İskəndəriyyə filoloqlarında və Qədim Roma ədəbiyyatşünaslığında müşahidə edə bilərik. Lakin bir daha qeyd etmək istərdik ki, sadalanan xüsusiyyətləri ilə birlikdə antik ədəbiyyatşünaslıq bütünlükdə filologiya tarixində elmi əsaslarla yaradılmış ilk sistemli ədəbiyyatşünaslıq olmaqla, gələcək İntibah və Yeni dövr ədəbiyyatşünaslığının meydana gəlməsində müstəsna rol oyna-

mış, hələ eradan əvvəl qaldırdığı problemlər sonrakı dövrlərdə də ədəbiyyat elmini məşğul edən əsas problemlər olmuşdur. Başqa sözlə, müasir filoloji elm özünün nəzəri-fəlsəfi əsasları, forma xüsusiyyətləri, terminologiya bazası və digər nailiyyətləri ilə, fikrimizcə, ilk növbədə məhz antik ədəbiyyatşünaslığa təşəkkür etməlidir.

ANTİK DRAMATURGIYA: İDEYA VƏ OBRAZ

Antik dram bütövlükdə antik ədəbiyyat kimi bir tərəfdən məzmun etibarilə şifahi xalq yaradıcılığına (mifologiyaya) borcludur, digər tərəfdən formaca bilavasitə xalq yaradıcılığının tərkib hissəsi olaraq meydana gəlmişdir. Qədim yunan filosofu və eyni zamanda ilk ədəbiyyat nəzəriyyəçilərindən biri Aristotel hesab edirdi ki, yunan dramının ən erkən janrı “tragedia” öz başlanğıcını təbiətin yaradıcı qüvvələrinin, üzümçülük, şərabcılıq allahı Dionisinin şərəfinə keçirilən dini bayramlarda oxunan difiramblardan, “komedia” isə eyni bayramların fallik nəğmələrindən almışdır (“Poetika”, IV fəsil). Bu fikri hər iki sözün mənşəyi də sübut edir, belə ki, “tragedia” yunanca “tragos”- keçi və “ode”- nəğmə (“keçi nəğməsi”), “komediya” isə yunanca “kommos” - əyləncəli kütləvi yürüş və “ode” sözlərinin birləşməsindən (“əyləncəli yürüş nəğməsi”) ibarətdir. Mərasimlərdə ifa olunan nəğmələrin gedişində bir çox hallarda xorun əsas müğənnisi (korfey) xorla dialoqa girir, bu zaman bəzi teatr elementlərini (mim elementləri, jestlər) nümayiş etdirir, beləliklə rüşeym halında ilk səhnələşdirilmiş tamaşalar meydana gəlirdi.



Teatr

E.ə. VII-VI əsrlərdə Dionisi dininin geniş şəkildə Yunanıstan ərazisinə yayılması, bir çox şəhər və qəsəbələrdə bu kultura həsr olunmuş mərasimlərin geniş vüsət alması antik dramın təşəkkülünə təkan verən amillərdən idi. Mifə görə, Dionisi (Vakx) Zevsin və fivalı qadın Semeleanın oğludur və o, Olimp allahları panteonuna nisbətən gec daxil edilmişdir. Özünün bəzən “ehtiraslı”, bəzən “əzabkeş”, bəzən də “əyləncəli” səciyyəsi ilə yunan cəmiyyətində baş verməkdə olan dəyişikliklərə daha çox cavab verdiyindən, “Böyük Dionisi” baryamları Afina hökmdarı Pisistrat dövründən rəsmi dövlət səviyyəsində keçirilməyə başlanmışdır. Mart-aprel aylarının ayrıcına təsadüf edən bu bayramlar 6 gün ərzində davam edir və özünün kütləviliyi ilə getdikcə daha çox xalq bayramı keyfiyyəti qazanırdı (bu mənada Novruz bayramına çox bənzəyir). Belə ki, yoxsul təbəqədən olan azad vətəndaşların bayramlarda iştirakını təmin etmək məqsədilə on-

lara dövlət tərəfindən bir günlük giriş haqqı məbləğində vəsait ödənirdi (bayram keçirilən məkana giriş pullu idi). Bayramların son 3 günü bütünlükdə antik tamaşaların nümayişinə həsr olunurdu. Faciələr e.ə. VI əsrin sonlarından, komediyalar isə e.ə. V əsrin əvvəllərindən etibarən mütəmadi olaraq göstərilirdi.

Antik mənbələrin verdiyi məlumata görə, ilk antik faciə müəllifi Fespid, ilk tamaşanın səhnələşdirildiyi tarix isə e.ə. 534-cü il olmuşdur. Fespidin heç bir əsəri dövrümüzədək qorunub saxlanmasa da, antik faciə zamanı xordan başqa daha bir aktyordan istifadə olunması onun adı ilə əlaqələndirilir. Xordan fərqli olaraq, aktyor öz sözlərini nəğmə kimi oxumur, şeir kimi intonasiya ilə deklamasiya edirdi. O, xor kimi bir yerdə durmayıb, səhnə boyunca hərəkət edir, bəzən səhnə arxasına gedib yenidən qayıdır, tamaşa boyu daşdığı maskanı (antik teatr maskalar teatrı idi) bir neçə dəfə dəyişə bilirdi. Beləliklə, xordan müstəqil olan personajın tətbiq edilməsi ilk növbədə antik drama dinamika gətirdi, onu daha canlı və emosional etdi.

İlk faciələrdə xor partiyaları daha böyük olsa da, sonrakı dövrlərdə məhz aktyor partiyalarının böyüməsi və eyni zamanda aktyorların sayca çoxalması hesabına antik dram getdikcə inkişaf etməyə başladı. Faciənin forma-cə təkmilləşməsi onun məzmunca da dolğunlaşmasına, rəngarəngliyinə səbəb oldu. Belə ki, ilk əsərlər yalnız Dionisi, onun başına gələn əhvalatlar, iztirablar haqqında olurdusa, daha sonralar digər mifoloji personajlar, tarixi

qəhrəmanlar, hətta yaxın keçmişin ictimai-siyasi, hərbi hadisələri də göstərilməyə başlandı. Zaman keçdikcə faciənin dini xarakteri itməyə başladı, əzabkeşlik deyil, vətənpərvərlik, qəhrəmanlıq, şərəf, ləyaqət, sevgi, sədaqət kimi bəşəri hisslər əsərlərin əsas leytmotivinə çevrildi. VI əsrin sonlarından etibarən “Böyük Dionisi” bayramlarında faciə trilogiyalarına sonluq kimi “satirlər dramı” (burada xor Dionisin əshabəsi olan, keçi və ya buğa maskasında çıxış edən yarıheyvan, yarıinsan satirlərdən ibarət olurdu və əyləncəli xarakter daşıyırdı) əlavə edildi. V əsrdən isə komediyalar da tamaşaya qoyuldu və bununla da antik dramaturgiya özünün klassik görkəmini aldı.

Antik dramaturgiya haqqında danışarkən, ilk növbədə, yalnız antik deyil, bütünlükdə dünya ədəbiyyatında faciə janrının üç nəhəng nümayəndəsi Esxil, Sofokl və Evripid, komediya janrında isə Aristofan yaradıcılığı yada düşür. İstər faciədə, istərsə komediyada digər müəlliflərin də olmasına baxmayaraq, antik ənənə və sonrakı dövrlərin klassik filologiya mütəxəssisləri məhz adları çəkilən ədibləri antik dramaturgiyanın zirvəsi hesab etmişlər. Belə ki, onların hər birinin yaradıcılığı özünəməxsus bədii-sənətkarlıq keyfiyyətlərinə, obrazlar qalereyasına, mənəvi-əxlaqi problematikaya malikdir.

“Faciə atası” adını almış **Esxil** (e.ə. 525 – e.ə. 456) Afina şəhər-dövlətində demokratik dəyərlərin təşəkkülü dövründə yaşamış, e.ə. VI-V əsrlərin ayrıcında alovlanan Yunan-İran müharibələrinin şəxsən iştirakçısı olmuşdur ki, bu da onun yaradıcılığında öz əksini tapmışdır. Müha-



Esxil

ribələrdə yunan demokratiyasının Şərq despotiyası üzərində qələbə çalmasını öz gözləri ilə görmüş, bu qələbədə bilavasitə iştirak etmiş Esxil, əlbəttə ki, demokratik dövlət sisteminin monarxiya üsul-idarəsindən üstün olması fikrində

idi. “Farslar” faciəsi (e.ə. 472-ci il) məhz bu mövzudadır. Faciə “Xahişedənlər”lə birlikdə Esxilin ilk əsərlərindən olduğu üçün nisbətən arxaik struktura malikdir. Xor partiyası kifayət qədər böyükdür, konflikt demək olar ki yoxdur, sadəcə, iztirablar əvvəldən sona doğru yüksələn xətlə artır. Əsərdə mif deyil, real tarixi hadisə - Salamin yaxınlığında fars ordularının yunanlara məğlubiyyəti əks olunmuşdur. Əzabları da məhz bu məğlubiyyət doğurur, çünki obrazlar farslardır – Kserks və onun anası Atossa. Hər ikisi məğlubiyyət acısının bilavasitə daşıyıcıları və ağı söyləyənlərdir. Lakin əsərdə məğlubiyyət xəbəri gətirən qasidin, eləcə də Kserksin atası Daranın ölümlər dünyasından gəlmiş kölgəsinin dilindən tamaşaçıya qalib tərəf də göstərilir. Dara farslara məsləhət görür ki, farslar bir daha heç vaxt yunanlarla müharibə etməsinlər. Çünki “həddən ziyadəlik çiçəkləyərək, Bəla sünbülü yetişdirir”. Əsərin bu yerləri, əslində, Afina demokratiyasının vəsf olunmasıdır və müəllifin şəxsi dünyagörüşünü əks etdirir. Ehtimal etmək olar ki, Esxil Şərq monarxiya quruluşunun əleyhinə olduğu kimi, Asiyaya qarşı hərbi yürüşə səsləyən Afina aristokratik qrupların fikri ilə də razı deyildi. Məhz buna görə farslar əsərdə vəhşi, barbar, düşmən

kimi yox, ağılsız, təkəbbürlü Kserksin qurbanı kimi, qərəzdən uzaq cizgilərlə göstərilmişdir. Yunan xalqının düşməni fars xalqı yox, məhz Kserksdir və burada Esxil yaradıcılığının humanizmi aşkar şəkildə özünü göstərir.

Esxil yaradıcılığının yüksək humanist ideyalarla aşılmasının digər parlaq təzahürü dünya dramaturgiyasının incilərindən biri sayılan “Zəncirlənmiş Prometey” faciəsidir. Tamaşanın səhləşdirilmə tarixi məlum olmasada, bədii-sənətkarlıq səviyyəsinə, ideya-məzmun keyfiyyətlərinə görə həyat və yaradıcılığında kamillik dövrünü yaşayan sənətkar tərəfindən yaradıldığı aydın görünür. İlk əsərləri ilə müqayisədə burada xorun yox, əsas qəhrəman obrazının partiyası daha böyükdür, dialoqlar xüsusi ustalılıqla işlənmişdir, ən başlıcası isə faciənin gərgin dramatik konfliktini vardır. Yeni nəsil allahların təmsilçisi Zevslə köhnə nəsil allahların (titanların) nümayəndəsi Prometey arasında baş verən bu konflikt müəyyən mənada inqilabi səciyyə daşıyır. Belə ki, titanlarla mübarizədə Zevsin yanında duran Prometey qələbədən sonra insanların məhv edilməsi planlarına görə Zevsə qarşı çıxır və odu Olimpdən oğurlayıb insanlara gətirir. Bundan əlavə, Prometey insanlara yazı yazmağı, hesabı, müxtəlif sənətkarlıq növlərini, elmi bilikləri öyrədir və bütün bunlara görə Zevsin qəzəbinə tuş gələrək, onun əmri ilə dəmirçi-allah Hefest tərəfindən qaya parçasına zəncirlənir. Lakin Prometey öz etdiklərindən qətiyyətlə təəssüflənmir, Zevsin hədələrinə baxmayaraq, “öz əzablarını heç vaxt qul kimi xidmətə dəyişməyəm” deyir. Bundan qəzəblə-

nən Zevs Prometeyi qaya ilə birlikdə yerin altına qərq edir. Lakin əsərin inqilabi səciyyəsi yalnız Prometeyin Zevsə qarşı çıxması ilə yekunlaşmır. Müəllif bəzi səhnələrdə Zevsin necə qəddar, zalım olmasını, digər allahların ona necə yaltaqlanmasını təsvir edir və belə mühitdə azadlıqsevər Prometey üçün “mən bütün allahlara nifrət edirəm” deməsi tamamilə təbii səslənsə də, dini inancların kifayət qədər güclü olduğu quldarlıq quruluşunda bu sözlərə görə müəllifi hətta edam edə bilərdilər. Teatr tamaşalarının özünün də Dionis allahın şərəfinə keçirilən dini bayramlarda göstərilməsini unutmaz lazım deyil. Odur ki, Prometeylə bağlı trilogiyanın sonuncu faciəsi olan “Azad edilmiş Prometey”də (trilogiyanın ilk faciəsi “Od gətirən Prometey” adlanır) Herakl əsas qəhrəmanı xilas edir və allahların zədələnmiş nüfuzu müəyyən mənada bərpa olunur. Bununla belə, əsər zəifləri güclülərə qarşı mübarizələrə səsləyən ruhla aşılannmışdır və təsadüfi deyil ki, Esxildən sonra dünya ədəbiyyatının digər görkəmli nümayəndələri (Höte, Bayron, Şelli, Kafka) Prometeyi məhz bu cür səciyyələndirmişlər. Cəmiyyətin inqilabi dəyişikləri nəzəriyyəsinin yaradıcısı K. Marks da əsəri yüksək qiymətləndirmiş, Prometey obrazını “fəlsəfə təqvimində ən mühüm müqəddəs və əzabkeş” adlandırmışdır. Belə demək mümkünsə, Esxilin Prometeyi Homerin “İlliada” və “Odisseyə” eposlarındakı möhtəşəm qəhrəmanlardan sonra antik ədəbiyyat qalereyasında özünə layiqli yer qazanmış növbəti parlaq obrazdır.

Esxil yaradıcılığı bir sıra yaddaqalan obrazlarla məşhur olsa da, ona süjet xəttinin nisbətən ləng inkişafı, zəif dinamiklik, təntənəli pafos və buna uyğun gələn ağır dil də xas idi. Antik dramaturgiyanın ikinci böyük nümayəndəsi **Sofoklda** (e.ə. 496 – e.ə. 406) isə biz artıq faciənin bədii-sənətkarlıq cəhətdən daha yüksək səviyyəsinə şahid oluruq. Əsərlər həm ideyaca, həm də obrazların xaractersitikaları baxımından daha da zənginləşir, mürəkkəbləşir. Bu da təsadüfi sayılmamalıdır, belə ki, Sofokl ictimai-siyasi hadisələr baxımından daha zəngin dövrdə - tədqiqatçıların “Perikl əsri” kimi adlandırdıqları Afina demokratiyasının ən yüksək inkişaf etdiyi zamanda yaşayıb yaratmışdır. Artıq bir sıra sahələrdə yeni cərəyanlar yaranır, köhnələrlə ideya mübarizəsində hətta qalib gəlirdilər ki, bu da bütövlükdə demokratik sistemin böhranına doğru aparırdı. Əsərlərindən aydın olur ki, Sofokl mühafizəkar görüşlü, ənənəyə sadıq olan bir şəxsiyyət idi. Hər halda, biz onda Prometey kimi inqilabçı obrazlara rast gəlmirik. Ənənəvi polis dininə və mənəvi-əxlaqi dəyərlərinə böyük hörmətlə yanaşan Sofokl eyni zamanda insanın fərdi, intellektual qabiliyyətinə də böyük inam bəsləyirdi. Afina demokratiyası şəraitində məhz öz qüvvələrinə, bilik və bacarığına güvənən şəxslər uğur qazana bilərdi və Sofokl da yaratdığı obrazlar vasitəsilə məhz bu cür insani məziyyətləri önə çəkirdi.

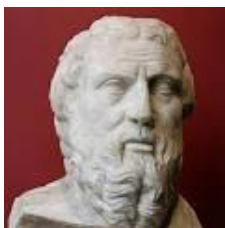
Antik filoloji ənənə Sofoklun 123 dram əsərinin müəllifi olduğunu bildirir ki, bunlardan dövrümüzədək

yalnız 7 faciə tam həcmdə qorunub saxlanmışdır və bunların da arasında “Antiqona” bir sıra cəhətləri ilə Sofokl yaradıcılığının tipik nümunəsi kimi maraq doğurur. Əsərin mövzusu “Fiva silsiləsi” miflərindən götürülmüşdür. İki qardaş Eteokl və Polinik arasında Fivanın başçısı olmaq uğrunda mübarizə gedir. Polinik ordu ilə şəhərə qarşı gəlir və döyüş zamanı hər iki qardaş ölür. Şəhərin yeni başçısı Kreont Eteoklu bütün dini qaydalara uyğun olaraq basdırdığı halda, Polinikin cəsədini dəfn etmir və kimsənin də bunu etməsinə qadağa qoyur. Buna baxmayaraq, hər iki qardaşın bacısı Antiqona bütün təhlükəni göz önünə alır, Poliniki dəfn edir və buna görə cəzalandırılaraq, daş hücrəyə salınır. Lakin öncəgörən kahin Tiresi gələcək haqqında çox pis xəbərlər verir: allahlar Kreonta qəzəblənmişlər və onu bədbəxtlik gözləyir. Bundan qorxuya düşən Kreont qərarını dəyişmək məcburiyyətində qalır: Poliniki dəfn etdirir və Antiqonanı azad etməyə gedir. Amma gecdir. Antiqona daş sərdabədə özünü asmış, onun nişanlısı və həm də Kreontun oğlu olan Qemon isə buna dözməyib intihar etmişdir. Kreontun başına gələn bədbəxtlik bununla bitmir, arvadı Evridika da oğlunun intiharına dözmür, ərini lənətləyərək özünü öldürür.

Göründüyü kimi, əsər istər məzmunca, istər formaca erkən dövr antik faciələrindən xeyli fərqlənir. İlk növbədə qeyd etmək lazımdır ki, Esxilin dram tamaşasındakı aktyorların sayını ikiyə çatdırmasından sonra, Sofokl bir qədər də irəli getdi və onların sayını üçə çatdırdı. Bu da

heç şübhəsiz əsərdəki dialoqların artması, gərgin konfliktlərin yaranması, dinamikliyin yüksəlməsi ilə nəticələndi və beləliklə antik faciə formaca özünün son görkəmini aldı. Bundan əlavə, Esxildən fərqli olaraq, Sofoklu hansısa qəhrəmanın bütöv nəslı deyil, onun özü, xarakteri, mənəvi-əxlaqi keyfiyyətləri, dəyərlər sistemi maraqlandırır və buna görə də, bir-birinə süjetə bağlı olan trilogiyalar deyil, bütün daxili bədii-sənətkarlıq keyfiyyətləri, ideyalar kompleksi ilə tamamlanmış müstəqil əsərlər yaradırdı. Sofokl yaradıcılığının spesifik əlamətlərindən biri olan dolğun xarakterlərin əsərdə başlıca hərəkətverici amilə çevrilməsi “Antiqona”da da özünü parlaq göstərir. Burada allahların iradəsi minimuma endirilmişdir. Əsas konflikt polis (dövlət) maraqlarının – yazılı qanunların təmsilçisi olan Kreontla, mənəvi-əxlaqi dəyərlərin – yazılmamış qanunların təmsilçisi olan Antiqona arasında gedir. Bu mübarizədə hər iki tərəfin bədbəxtliyə düşər olması vaxtilə belə bir fikrin yaranmasına səbəb olmuşdu ki, Sofokl hər iki tərəfi – Kreontu “yazılmamış qanunlar”a, Antiqonanı isə yazılı qanunlara etinasızlıqda günahkar bilirdi. Lakin fikrimizcə, müəllif bu konfliktə mənəvi-əxlaqi dəyərlərin, yəni Antiqonanın tərəfindədir və Kreontun bədbəxtliyi məhz Antiqonanın faciəvi ölümünün cəzasıdır. Buna görə, əsərdə Antiqona obrazına, onun xarakterinin açılmasına xüsusi diqqət yetirilmişdir. Antiqona ilə bacısı İsmenanın, yaxud Antiqona ilə nişanlısı Qemonun münasibətləri obrazın daha dolğun təsviri-

nə xidmət göstərir. Antiqonanı antik dramaturgiyanın bütövlükdə antik ədəbiyyat xəzinəsinə verdiyi növbəti parlaq töhfə kimi qiymətləndirmək mümkündür və onun qadın obrazı olması fikrimizcə töhfənin qiymətini daha da artırır.



Sofokl

Sofoklun yalnız antik ədəbiyyat deyil, bütünlükdə dünya ədəbiyyatının ən yaddaqalan nümunələrindən biri sayılan növbəti əsəri “Tiran Edip”dir (bəzi mənbələrdə “Çar Edip” adlandırılır). Faciə bir sıra cəhətləri ilə Sofokl yaradıcılığı üçün tipikdir. İlk növbədə, əsər gərgin dramatismə malikdir. Mövzusu “Fiva mifləri” silsiləsindən götürülmüşdür və əsasında “atılmış və sonradan tapılan uşaq” süjeti durur. Edip öz atası olan Fiva hökmdarı Lay tərəfindən atılmışdır, çünki öncəgörən kahin ona oğlu tərəfindən öldürüləcəyi xəbərini vermişdir. Lakin qonşu Korinf çarı Polibin çobanı Kiferon dağının ətəklərində uşağı götürüb çara verir və o da uşağı oğulluğa qəbul edir. Edip bir müddət heç nədən xəbərsiz böyüyür, ancaq bir gün sərxoş korinfilərdən biri ona Polibinin həqiqi oğlu olmadığını deyir. Edip həqiqəti Delf kahinindən öyrənmək istəsə də, buna nail olmur. Kahin yalnız bunu deyir ki, onun taleyinə atasını öldürmək və anası ilə evlənmək yazılmışdır. Bu öncəgörmənin reallaşmaması üçün Edip Korinfi tərk edərək, Fivaya gedir. Amma yolda tanımadığı bir qoca ilə mübahisəyə girişir və onu öz atası Lay olduğunu bilmədən

öldürür. Şəhərdə bir müddət yaşayandan sonra Edip bütün şəhərlilərə nə zamandan bəri əzab verən vəhşi qanadlı Sfinksi öldürür və bu qəhrəmanlığına görə ona həqiqi atası Layın ölümündən sonra boş qalan hökmdarlığı mükafat kimi bəxş edirlər. Lakin “mükafat” bununla bitmir, Layın dul qalmış arvadı, yəni öz anası İokasta ilə evlənməli olur və ondan uşaqları dünyaya gəlir. Beləliklə, Edipin qorxduğu və qaçmağa çalışdığı Qədən elə öz hərəkətləri nəticəsində başına düşər olur.

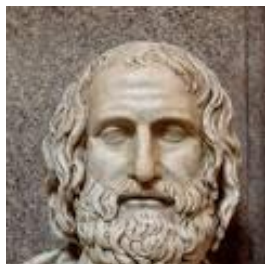
Mifdəki bütün bu hadisələr faciədə birbaşa göstərilməmişdir. Əsər onunla başlayır ki, şəhərlilər çar Edipdən onları nə vaxtdır hamıya qənim kəsilən xəstəlikdən qurtarmağı xahiş edirlər. Edip öz qayını Kreontu Delf kahininin yanına göndərir ki, xəstəliyin səbəbini öyrənsin, o da bildirir ki, səbəb Layın qatilinin cəzasız şəkildə şəhərdə yaşamasıdır. Edip dərhal axtarışlara başlaması əmr edir və bu zaman məlum olur ki, qətl günü Layın yanında olanlardan yalnız bir nəfər sağ qalmışdır və o adam da hökmdarın quldurlar tərəfindən öldürüldüyünü deyir. Edip Tiresidən qatilin kim olduğunu ısrarla soruşanda öncəgörən, nəhayət, dözməyib qatilin o olduğunu bildirir. Bu cavab Edipi qəzəbləndirir, çünki Tiresinin qayını Kreontun hakimiyyət oyunlarına qurban getdiyini düşünür. Lakin Kreont qətiyyənlə narahat olmadan şübhələri sakit şəkildə üzərindən götürür. Bundan sonra kahinin öncəgörməsi şübhə altına düşür və İokasta Edipi sakitləşdirmək məqsədilə keçmişdə öncəgörmə ilə bağlı Layın başına

gələn hadisəni danışır. Layın guya öz oğlu tərəfindən öldürüləcəyi xəbərini də həmin Tirensi vermişdi və bu öncəgörmə həyata keçməmişdir. Bu əhvalatı eşidən Edipdə artıq qorxu hissləri yaranmağa başlayır, belə ki, vaxtilə Delf kahini ona da öz atasını öldürəcəyi haqqında xəbər vermişdi. Lakin Layın öldürülməsinə şahidlik etmiş adamın dediyinə görə, onu bir yox, bir neçə adam öldürmüşdür. Edip həmin adamı tapıb öyrənir ki, demə o, bir zamanlar Layın Kiferon dağına atdırdığı uşağı tapıb Korinf çarına verən çobandır və quldurlar haqqında söylədikləri də yalandır. Beləliklə, Edipin öz atasını öldürdüyü və anası ilə evləndiyi ortaya çıxır. İokasta özünü öldürür, Edip isə gözlərini kor edir və sürgünə göndərilməsini istəyir. Lakin müvəqqəti hakimiyyətə gələn Kreont kahindən xəbər gözləməsi bəhanəsi ilə onu getməyə qoymur və Edipin gələcək taleyi naməlum qalır. Ona yalnız Sofoklun “Edip Kolonda” faciəsində sona qədər aydınlıq gətirilir və “Tiran Edip”də dəhşətli qorxunc günahlar işlətməmiş obraz bir qədər yumşaldılaraq, allahların bəyəndiyi insan kimi həyatdan köçür. Lakin özünün bədii gücünə, konfliktin gərginliyinə görə bu əsər “Tiran Edip”dən xeyli geri qalır.

“Tiran Edip”in dəqiq tamaşaya qoyulma tarixi bəlli deyil və ehtimal edilir ki, Afina demokratiyasının çiçəklənmə dövrü sayılan “Perikl dövrü”nün sonlarında (e.ə. 429-425-ci illər) səhləşdirilmişdir. Edipin dəhşətli taleyi sanki Periklin qızıl əsrinin sonuna işarə idi. Əsərdə Sofokl yaradıcılığı üçün spesifik olan cəhətlərdən biri də

müəllifin “nəsil qarğışı”nı deyil, sırf Edipin şəxsi taleyini diqqət mərkəzinə çəkməsidir. Fiva miflərində verilmiş məzmunu Sofokl özünüküləşdirərək, qəzavü-qədəri deyil, konkret və canlı insanı hadisələrin mərkəzinə qoyur. Buna baxmayaraq, Yeni dövrün klassik filoloqları “Tiran edip”i məhz “qəzavü-qədar” faciəsi kimi yalnız Sofokl yaradıcılığının deyil, bütünlükdə antik dramaturgiyanın klassik, tipik nümunəsi kimi qiymətləndirildilər. Bütövlükdə götürdükdə, Sofoklun qəhrəmanları Esxillə müqayisədə daha mürəkkəb emosional-psixoloji xarakteristikaya malikdirlər. Sofokl sanki Esxilin əzəmətindən, təntənəli əhval-ruhiyyəsindən uzaqlaşmağa çalışır və buna tamamilə olmasa da, bir çox hallarda nail olur. Məs., faciələrin baş qəhrəmanları öz dialoqlarında tamamilə sadə üslubda danışırlar, amma xor partiyalarına gəldikdə isə onlar hələ də təntənəli üslubda işləyir. Sofoklun əsərlərini antik faciənin formaca tamamlayıcısı kimi qiymətləndirmək lazımdır. Təsadüfi deyil ki, böyük dramaturqun vaxtilə ədəbiyyata gətirdiyi bir sıra məşhur faciə süjetləri sonrakı dövr Avropa ədəbiyyatında da geniş istifadə olunmuşdur. Onun Antiqona, Edip, Elektra kimi obrazları dolğunluğu və təkrarsızlığı ilə dünya ədəbiyyatında layiqli yerlərini qazanmışlar.

Bununla belə, antik faciəni onun üçüncü böyük nümayəndəsi **Evripidin** yaradıcılığı olmadan təsəvvür etmək mümkün deyil. Esxil və Sofokl əsərləri ilə özünün klassik nümunələrini qazanmış antik dramaturgiya Evripidin faciələrində ideyaca yeni keyfiyyətlər əldə etdi,



Euripid

yeni və fərqli obrazlar qazandı. Esxil və Sofoklun faciələrində konflikt bir qayda olaraq cəmiyyətdə qəbul olunmuş iki fərqli əxlaq norması arasında baş verir, qəhrəman onlardan birini seçməyə məcbur olur.

Bu da təbii idi, belə ki, dövrün ictimai münasibətləri hələ ki, ayrıca götürülmüş insanın bütünlükdə müstəqillik qazanmasına, cəmiyyətdən ayrılmasına imkan vermirdi. Bunun baş verməsi üçün nisbətən yeni ictimai-siyasi mühit yaranmalı idi. Afina ilə Sparta arasında başlanan Peleponnes müharibəsi (e.ə. 431-404) və bunun ardınca Afina demokratik polis sistemində nə zamandan bəri sürən “Perikl əsri” nın başa çatması belə bir şəraiti yaratdı. Daxili müharibə yunanların ümumilik, vəhdətlik dünyagörüşünə ağır zərbə vurdu. Mifoloji dünyagörüşü getdikcə fəlsəfi dünyagörüş əvəz etməyə başladı və bu da sofistikada öz əksini tapdı. Yeni fəlsəfi təlim artıq ümumxalq, ümumdövlət mənafeyinin ayrıca götürülmüş insan maraqlarından üstün tutulmasını inkar edir, cəmiyyəti, dövləti deyil, insanı əxlaqi davranış normalarının yaradıcısı sayırdı. Beləliklə, fəlsəfi biliklər yayıldıqca mifə tənqidi münasibət geniş vüsət alırdı. Euripid yaradıcılığında biz məhz bu yeni tendensiyaları bariz şəkildə görürük.

Euripidə qədərki faciənin ənənəvi mövzuları vardı. İnsanın dövlət və nəsil qarşısında məsuliyyəti, azadlıq hissi və onun məhdudlaşdırılmasına qarşı etiraz, tiraniya

və despotizmlə mübarizə bu mövzulardandır və istər Esxil, istərsə də Sofokl onları müxtəlif əsərlərində özlərinə məxsus şəkildə işləyirdilər. Evripid yaradıcılığı ənənəvi faciə mövzularının əhatə dairəsini xeyli genişləndirdi. Bu da təsadüfi sayılmamalıdır, belə ki, ənənəvi polis ideologiyasının özü artıq böhran keçirirdi və yenilənməyə ehtiyac duyurdu. Evripidin əsərlərində o zamankı ictimai düşüncəni məşğul edən bir sıra problemlər, müxtəlif nəzəri-fəlsəfi məsələlər açıq müzakirə olunurdu (onu nahaq yerə “səhnədə filosof” adlandırmırdılar). Müəllif öz obrazlarının dilindən səsləndirdiyi fikirlərdə ilk növbədə dövrünün siyasi mühitinə, quruluşuna dair düşüncələrini əks etdirirdi. Bu mənada “Xahişədənələr” və “Orest” faciələri daha diqqətəlayiqdir.

Evripid bütövlükdə Afina demokratiyasına müsbət yanaşmasına baxmayaraq, bu quruluşun mənfi tərəflərini də görür və bunu açıq şəkildə vurğulayırdı. Məs., “Xahişədənələr”də Afina hökmdarı Feseyin cəmiyyətində mövcud olan üç əsas təbəqə haqqında sözləri o dövrün ictimai mühitini öyrənmək baxımından böyük maraq doğurur. Fesey öz vətəndaşlarını varlılara, yoxsullara və orta təbəqəyə ayırır və onların bu gün üçün çox aktual səslənən xarakteristikalarını verir: varlılardan cəmiyyətə xeyir yoxdur və onlar yalnız öz sərvətlərini artırmağa çalışırlar; yoxsullar isə yalnız yaşamaq uğrunda mübarizə aparmaqla məşğul olduqlarına görə, onların da cəmiyyətə müsbət təsiri yoxdur, belə ki, daim varlılara həsəd aparır və bu həsəd nifrətə çevrilərək, böyük təhlükə

mənbəyinə çevrilir. Fesey cəmiyyətin və dövlətin xilasını orta təbəqədə görür. “Orest” faciəsində isə həmin xilas-kar orta təbəqənin konkret adını da çəkir – kənd sahibkarları zümrəsini təşkil edən “avturqlar”. Evripid quldarlığın insan şəxsiyyətinə necə məhvedici təsir göstərdiyini də əsərlərində çəkinmədən göstərirdi. Müəllif bir sıra əsərlərində belə bir fikri xüsusilə vurğulayırdı ki, mənəvi-əxlaqi keyfiyyətlərinə görə qul heç də azad insandan geri qalmır və bu fikrin əyani sübutu kimi əsərlərində sevə-sevə “xeyirxah qul” obrazları yaradırdı.

Evripidin ideya-fəlsəfi dünyagörüşü ənənəvi dinə, mifologiyaya fərqli münasibətilə seçilir. Bu sahədə hansısa radikal fikir bildirmək, əlbəttə ki, həmin dövrün reallığı üçün çox təhlükəli idi. Sokratın “allahlara hörmətsizlikdə” ittiham edilərək edam edilməsi, Aristotelin isə eyni ittiham təhlükəsi altında Afinanı tərk etməsi o qədər də uzaq keçmişin hadisəsi deyildi. Antik dram müəlliflərinin yaradıcılığında da belə “zərərli fikirlər”ə rast gəldikdə, əsər heç zaman səhnələşdirilmir, şairin özünü isə çox acınacaqlı aqibət gözləyirdi. Buna görə, Evripid dinə və mifologiyaya mənfi münasibətini bir qayda olaraq çox ehtiyatla, ikimənalı işarələrlə, yaxud şübhələnməklə bildirirdi. “Elektra” faciəsində xor Zevsin guya günəşi və ulduzları hərəkətə gətirməsi mifini danışandan sonra öz şübhəsini bilidirir: “Belə danışrlar, lakin mənim üçün buna inanmaq çətindir... İnsanlara qorxu aşılayan əsətlər allahların kultu üçün gəlirlidir”. Yaxud “Bellerefont” faciəsində bu şübhə daha aydın səsləndirilir: “Əgər allah-

lar biabırçı işlər görürsə, onlar allah deyil". Dini bayramın tərkib hissəsi kimi nümayiş etdirilən əsərdə din haqqında bundan daha sərt formada nəsə bilidrimək yəqin ki, sadəcə, mümkünsüz idi.

Yuxarıda göstərmişdik ki, Sofokl polis demokratiyasının çiçəklənmə dövrünə xas spesifik problematikanı əks etdirirdi. Evripidlə Sofoklun yaşadığı dövr üst-üstə düşməsinə baxmayaraq, onların mövzuları işləmə üslubu tam fərqli idi. Evripid ictimai münasibətlərdə baş verməkdə olan böhranı görür və buna müvafiq yaradıcılıq üslubu seçirdi. Hələ Sofoklun obrazlarında görməyə başladığımız psixologizm Evripiddə daha da güclənir. O, daha bir addım irəli gedərək, obrazın daxili duyğularının, fikir və düşüncələrinin, ehtiraslarının inkişaf dinamikasını göstərməyə çalışır. Evripidin obrazları çox zaman Esxilin və Sofoklun qəhrəmanları kimi öz hərəkətlərində qətiyyətli deyillər, daxili ziddiyyətlər içində boğuşurlar. Antik ənənə nahaq yerə belə hesab etmirdi ki, Sofokl insanları "necə olmalıdırlar" o cür göstərir, Evripid isə "həqiqətdə olduğu", yəni bütün ziddiyyətləri ilə birlikdə. Bu mənada Evripidin yaradıcılığı üçün ən xarakterik olan faciələrdən biri "Medeya"dır (e.ə. 431-ci il).

Əsərin mövzusu antik mifologiyanın "arqonavtlar silsiləsi"ndən götürülmüşdür. Kolxida çarının qızı, Heliosun (Günəş allahı) nəvəsi olan Medeya arqonavtlar dəstəsinin başçısı Yasona qızıl qoyun dərisini əldə etmək üçün hər çür köməklik göstərir və bunun üçün hətta öz doğma qardaşını belə öldürməkdən çəkinmir. Çünki onu

çox güclü ehtirasla sevir. Vətənə qayıtdıqdan sonra öz xoşbəxtliyi üçün Yasonun dayısı çar Peleyi də öldürməli olur. Bu dəhşətli hadisələrdən sonra onlar iki uşaqları ilə birlikdə Korinfdə qaçqın kimi yaşayırlar və burada daha yüksək mövqeyə çatmaq üçün Yason Medeyanı atmaq, çar Kreontun qızı ilə evlənmək fikrinə düşür. Belə vəziyyətə düşəcəyini qətiyyən gözləməyən Medeya özünü aldadılmış, alçaldılmış sayır və dəhşətli intiqam planları qurmağa başlayır. Lakin bütün bunlar faciədə birbaşa göstərilmir. Əsər dayənin və uşaqların tərbiyəçisinin yaranmış vəziyyət haqqında, baş qəhrəmanın əhval-ruhiyyəsi haqqında məlumatla başlayır. Bu zaman Medeya səhnə arxasındadır və onun öz ərinə nifrət dolu hədə-qorxuları eşidilir. Medeya artıq uğrunda böyük qurbanlar vermiş ərinin məkrli niyyətindən xəbərdardır və Yasonu nankorluqda ittiham edir. Medeya ilə Yasonun bu qarşılaşma səhnəsi hər iki obrazın xarakteristikası üçün çox vacibdir. Müəllif Yasonun haqsızlığını və miskin vəziyyətə düşməsini parlaq boyalarla göstərir. Medeyanın haqlılığı bir daha aydın şəkildə üzə çıxır və o, artıq ən qəddar planını belə həyata keçirə bilər. Kreontun onu və uşaqlarını Korinfdən qovması əmrini göz yaşları və yalvarışları ilə ertələdir. Uşaqlarını guya Korinfdə saxlamaq xahişini çatdırmaq məqsədilə onları Yasonun yeni arvadının yanına göndərir və zəhərlə hopdurulmuş paltar da hədiyyə verir. Lakin Medeya yalnız onları deyil, öz uşaqlarını da öldürmək fikrindədir və məhz bu planını həyata keçirmək onun üçün əsl işgəncəyə çevrilir. Evripid baş

qəhrəmanın daxilində analıq hissilə intiqam ehtirasının necə gərgin mübarizə apardığını Medeyanın monoloqları vasitəsilə tamaşaçıya çatdırır. Sanki analıq hissi qalib gəlmək üzrədir və o, uşaqlarını öldürməkdən vaz keçəcək. Lakin bu vaxt Kreontun və qızının ölüm xəbəri gəlir və Medeya uşaqlarını Kreont ailəsinin əlinə keçməməsi üçün özü öldürür. Babası Helios onu qaçırmaq üçün qanadlı əjdəhalara qoşulmuş araba göndərir və Medeya uşaqlarının cəsədlərini götürüb arabada uçub gedir.

Əsər bir sıra cəhətlərinə görə xüsusi maraq doğurur. İlk növbədə, o, Evripid yaradıcılığı üçün ən tipik faciələr-dən biridir. Belə ki, burada obrazların daxili psixoloji vəziyyətləri bütün ziddiyyətləri ilə göstərilir, hissələrin gərginliyi və dinamikası tamaşacını daimi maraq içində saxlayır. Bundan əlavə, əsərdə analıq və atalıq hissləri, güclü emosiyaların bəzən insana bədbəxtlik gətirməsi haqqında fəlsəfi düşüncələrə geniş yer verilmişdir ki, bu da Evripid yaradıcılığına xas xüsusiyyətlərdən biri kimi qəbul edilir. Faciədə antik mifoloji materiala da yaradıcı şəkildə yanaşılmış, daha dəqiq olsaq, müəyyən dəyişikliklər edilmişdir. Məs., mifə görə, Medeyanın uşaqlarını, onun Korinfdəki hakimiyyətindən narazı qalan şəhər əhalisi öldürür. Əsərdə isə Evripid Medeya obrazının xarakterini daha tam açmaq, qadının çılğın ehtirasını daha da qabartmaq naminə məlum mifi istədiyi şəkllə salmışdır. Beləliklə, mifoloji material antik müəlliflər üçün getdikcə daha artıq, sadəcə, xarici anturaj xarakteri daşıyır, möv-

zudan və süjet xəttindən asılı olaraq, onda istənilən formada dəyişiklik etmək qəbahət sayılmır.

Digər tərəfdən, Evripidin qəhrəmanları getdikcə daha çox sadələşir, Esxil və Sofoklda olan monumentallıq keyfiyyətlərini itirirdi. Obrazlar artıq adi məişət düşüncəsi ilə yaşayırdılar, cılız merkantil maraqlar onlara yad deyildi. Məs., Yason Medeyanın Korinfi sakit şəkildə tərک etməsi üçün pul təklif edir və bu təklifin alçaqlığı Medeyanın onu necə ikrah hissi ilə rədd etməsi ilə aydın görünür. Obrazların qəhrəmanlıq arealından məhrum edilməsi səhnəyə aşağı təbəqələrə məxsus personajların - dilənçilərin, şikəstlərin və b.-nin çıxarılması ilə də nail olunurdu. Antik faciə daha yalnız allahların və imtiyazlı təbəqənin – aristokratiyanın həyatını əks etdirmir. Burada ən müxtəlif sosial qrupların nümayəndələri görünür, ən ağılsız, çılğın fikirlər, davranışlar diqqət mərkəzinə çəkilirdi. Bədii əsərin əsas məqsədi artıq düzgün davranış normalarını insanlara öyrətmək deyil, sadəcə, polis həyatını bütün çıpaqlığı ilə göstərmək idi. Antik dramaturgiyada üzə çıxan bu yeni tendensiya sonrakı dövrdə komediya janrında daha da inkişaf etdirildi və ədəbiyyatın funksiyaları sırasına cəmiyyətin mənfi cəhətlərinin sərt tənqidi də əlavə olundu.

Antik faciəyə nisbətən daha gec formalaşmağa başlamış antik komediyanın ilk görkəmli nümayəndələri sırasında Kratin, Evpolid kimi şairlərin göstərilməsinə baxmayaraq, antik ənənə **Aristofanı** (e.ə. 427-388) “qədim” komediyanın ən tipik müəllifi kimi nəzərdən keçirirdi. Bu

da təsadüfi sayılmamalıdır. Digər komediya müəllifləri (onların əsərlərindən yalnız ayrı-ayrı parçalar məlumdur) ilə müqayisədə məhz Aristofanın yaradıcılığından daha çox əsər (44 komediyadan 11-i) qorunub saxlanmışdır ki, bunun özü də antik və sonrakı dövrlərdə ona verilən dəyərin göstəricisi kimi dəyərləndirilə bilər.

Aristofan öz əsərlərində hər nə qədər dövrünün ictimai davranış normalarını sərt tənqid atəşinə tutsa da, prinsip etibarilə demokratik quruluşun əleyhdarı deyildi. Sadəcə, onun arzuladığı zaman – Afina demokratiyasının çiçəklənmə dövrü artıq arxada qalmışdı və yeni yaranmaqda olan ictimai-siyasi vəziyyət, müxtəlif ideya-fəlsəfi cərəyanlar şairin nəzərində böyük qarma-qarışıqlıq, anarxiya kimi görünürdü. Aristofan komediyalarında öz dövrünün iki bir-birinə zidd qüvvəsinin - bir tərəfdən polis oliqarxiyasının, digər tərəfdən isə radikal demokratik qruplaşmanın nümayəndələrini gülüş obyektinə çevirmiş, aşağı təbəqənin, kəndlilərin maraqlarını müdafiə edən mülayim demokratlar dəstəsinə isə rəğbət bəslənmişdir. Bu mənada “Atlılar” komediyası yaşadığı dövrün ictimai-siyasi vəziyyətinə Aristofanın münasibətini göstərən ən tipik nümunələrdən biridir.

Əsər e.ə. 424-cü ildə səhnələşdirilmişdir. Komediya bir sıra cəhətləri ilə həm Aristofan yaradıcılığı, həm də ümumilikdə “qədim” komediya üçün əlamətdardır. İlk növbədə, əsərin mövzusu birbaşa Afina polis demokratiyasının mövcud real vəziyyətindən götürülmüşdür. Belə ki, komediyanın baş qəhrəmanı yunan xalqının təcəssü-

mü kimi verilmiş qoca Demosdur. O, öz evinin hakimiyyətini dabbaq Paflaqonluya vermişdir. Bu obrazın simasında isə antik tamaşaçı radikal demokratlar qruplaşmasınınin rəhbəri Kleonu asanlıqla tanıya bilərdi. Hətta onun dabbaq olması da təsadüfi deyildi, belə ki, Kleonun atası da dabbaq idi. Əsərin başlanğıcında evin iki qulu sərxoş olandan sonra belə qərara gəlirlər ki, evdəki hakimiyyəti dəyişsinlər. Buna görə onlara gələcəkdən xəbər verən orakul lazımdır, çünki Demos yalnız onun sözlərini yerinə yetirir. Orakul tapıldıqdan sonra onun yeni “öncəgörməsi” məlum olur. Hakimiyyət dəyişikliyi baş verməlidir və dabbağı kolbasaçı əvəz etməlidir. Kolbasaçı dərhal üzə çıxsa da, Paflaqonlunun gəlişindən sonra qaçmağa məcbur olur. Ona yardıma “atlılar”dan ibarət xor gəlir. Xorun “atlılar”dan ibarət olması da təsadüfi deyil, belə ki, həmin dövrdə aristokratik qruplaşmanın adı məhz bu cür idi. Paflaqonlu ilə kolbasaçı üz-üzə gəlirlər və burada xalq karnaval mərasimlərini xatırladan qarma-qarışıqlıq, söyüş səhnələri baş verir və nəhayət, kolbasaçı öz həyasızlığı ilə dabbağa qalib gəlir. Növbəti səhnə Demosun iştirakı ilə baş verir. Hər iki hakimiyyət namizədi özlərini Demosa təsdiq etdirməlidirlər. Bu zaman kolbasaçı Paflaqonludan oğurladığı dovşandan bişirdiyi yeməyi Demosa verir və bununla onun rəğbətini qazanır. Beləliklə, Demos evin hakimiyyətini kolbasaçıya verir. Komediyanın son səhnəsində tamaşaçı Demosu artıq tam dəyişmiş şəkildə görür. Belə ki, kolbasaçı onu qaynar suda qaynadıb cavanlaşdırmışdır. Bu da Demosun doğru qərar qəbul

etməsinin sübutu kimi görünür – Demos yenə də bir zamanlar olduğu kimi möhkəm və cəlbedicidir. Göründüyü kimi, əsər öz dövrünün ən aktual ictimai-siyasi tablosunu mübaliğəli-metaforik tərzdə əks etdirmişdir və burada müəllifin istehza obyektini heç də Demos deyil, onun “evini”, başqa sözlə yunan polisini idarə edən konkret şəxslərdir. Qeyd etmək lazımdır ki, dövrün tarixi hədsilərini, real tarixi şəxsiyyətləri gülüş obyektinə çevirmək xüsusiyyəti yalnız Aristofana deyil, bütünlükdə “qədim” komediya xas spesifik keyfiyyətdir.

“Qədim” komediyanın spesifik cəhətlərindən biri də antik dövrün müxtəlif yeni ideya-fəlsəfi, ədəbi-bədii cərəyanlarını, onların görkəmli nümayəndələrini yumoristik tərzdə təsvirini vermək və bu zaman müəyyən ideoloji məsələləri tamaşaçıların gözü qarşısında diskussiya predmetinə çevirməkdir. Aristofanın digər parlaq əsəri olan “Qurbağalar” (e.ə. 405-ci il) məhz bu tip komediyalardandır. Əsər həm də ona görə dəyərlidir ki, burada antik dövr ədəbi tənqidinin ilk nümunələrindən birinə rast gəlmək mümkündür. Komediya əslində “ən yaxşı şair necə olmalıdır?” sualına cavab axtarır. Əsərin süjet xətti də buna uyğunlaşdırılmışdır: faciələrin göstərildiyi dini bayramların əsas allahı olan Dionisi ölümlər dünyasına enir ki, Evripidi yenidən yer üzünə qaytarsın, çünki faciələr artıq əvvəlki şöhrətini itirmişdir. Komediyanın ilk səhnələri gülməli məqamlarla zəngindir, belə ki, Dionisi ölümlər dünyasına səyahətdən qorxduğu üçün Heraklın şir dərisini geyinir, özü ilə götürdüyü qulu Ksanfla tez-tez yerini

dəyişir, lakin bunlara baxmayaraq, hər dəfə özü pis vəziyyətdə qalır. Tamaşaçıda səmimi gülüş doğuran bu komik vəziyyətlərdən sonra əsərin ciddi hissəsi gəlir. O dünyaya yeni enmiş Evripid faciənin “atası” sayılan Esxildən ən yaxşı şair adını almaq istəyir, buna görə yarış təşkil edilir və Dionisi ora hakim təyin olunur. Nəticədə, Esxil və Evripid arasında çox maraqlı dialoq baş tutur. Hər iki şair razılaşıq ki, şairin əsas vəzifəsi “doğruçu nitqləri”, “gözəl məsləhətləri” ilə “vətənin vətəndaşlarını daha yaxşı və daha ağıllı” etməkdir. Məhz bu baxımdan yanaşanda məlum olur ki, Esxilin möhtəşəm obrazları, dəbdəbəli dili Evripidin sadə personajlarından, danışiq dilinə yaxın ədəbi dilindən daha üstündür. Nəticədə, Esxil ədəbi mübahisədə qalib gələrək ən yaxşı faciənəvis adını özündə saxlayır. Yeraltı dünyaya Evripid üçün gələn Dionisi özü ilə Esxili aparmalı olur.

Göründüyü kimi, Aristofan əsərlərində öz dövrünün yeni ictimai-siyasi, ədəbi-fəlsəfi cərəyanlarını, onların polis həyatına, etik davranış normalarına, ədəbiyyata, fəlsəfəyə gətirdiyi yenilikləri yalnız gülüş obyektinə çevirməklə kifayətlənmir, eyni zamanda onları qiymətləndirir, əsaslandığı nəzəri, bədii-estetik prinsipləri açıqlayırdı. O, yalnız güldürmür, həm də düşündürür, prinsipial mövqeyini açıqlayır və müdafiə edirdi. Müəllif Afina demokratiyasının böhranı dövründə ən müxtəlif zümrə nümayəndələrini eyni dərəcədə özünün öldürücü gülüş obyektinə çevirirdi. Aristofan ən yüksək vəzifəli şəxsə də, filosofa da, şəhər və kəndlərin adi sakinlərinə də, qullara

da eyni mənəvi-əxlaqi dəyərlər prizmasından yanaşırdı. Komediyanın daha sonrakı inkişaf mərhələlərində (“orta” və “yeni” komediya) “qədim” komediyanın məhz bu prinsipiallığı, ən sərt ictimai-siyasi mövzuları səhnəyə çıxarmaqdan çəkinməməsi, aktual problemləri daim diqqət mərkəzində saxlaması xüsusilə vurğulanmış, bəzən təqdir, çox zaman isə tənqid olunmuşdur. Belə ki, məhz “qədim” komediyaya xas bu ictimai-siyasi aktuallığın aradan götürülməsi, adi məişət problematikasının üstün mövqe qazanması sonrakı dövr antik komediyanın (“məişət komediyası”) spesifik xüsusiyyətləri kimi nəzərdən keçirilirdi. Yalnız çox sonralar, Yeni eranın XVIII-XIX əsrlərindən başlayaraq, Avropa ədəbiyyatında romantik və inqilabi-demokratik cərəyan nümayəndələri Aristofanın prinsipiallığını, sərt satirasını yenidən yüksək dəyərləndirilmiş və antik müəllif komediya tarixində özünün layiqli yerini qazanmışdır.

Beləliklə, antik dramaturgiyanın dörd görkəmli nümayəndəsinin yaradıcılığı haqqında yuxarıda səsləndirilmiş fikirlərdən onun spesifik keyfiyyətlərinə dair bəzi nəticələrə gəlmək mümkündür. İlk növbədə, qeyd etməliyik ki, bu dramaturgiya öz dövrünün dini, daha sonralar ictimai-siyasi ideologiyası ilə sıx bağlı olduğundan, onun ən parlaq nümunələrində hər zaman ideya ön plana çıxırdı. Dionisi allahının şərəfinə keçirilən dini mərasimlər, orada ifa edilən istər faciəvi, istərsə də əyləncəli nəğmələr antik dramın forma baxımından təşəkkülünə nə qədər əhəmiyyətli təsir göstərmişlərsə, e.ə. VI-V əsrlərin

polis həyatı, Afina demokratik dövlət quruluşu əsərlərin məzmun keyfiyyətində bir o qədər güclü təsir buraxmışdır. Yuxarıda gətirdiyimiz nümunələrdən də aydın görmək mümkündür ki, yarandığı ilk dövrdə antik dram daha çox hansısa bir hiss, yaxud hər hansı bir ideya üzərində qurulmuş, ayrıca obraz isə hələ zəif cizgilərə malik olmuşdur. Sonralar antik teatrın texniki imkanları genişləndikcə və ən başlıcası isə xordan ayrılmış müstəqil aktyorların sayı artdıqca əsərlərdəki obrazların partiyaları da həcm etibarilə artmış və bu da öz növbəsində müəllifə yaratdığı obrazları daha dolğun işləməyə imkan yaratmışdır. Obrazlar getdikcə daha çox insanı keyfiyyətlər qazanmış, onların mənəvi-əxlaqi, emosional-psixoloji dünyası bütün ziddiyyətli cəhətləri ilə daha parlaq ifadə olunmuşdur. Egər Esxilin Prometeyi yalnız allahlar tərəfindən ədalətsizliyə uğradığına görə faciə qəhrəmanına çevrilirdisə, Evripidin Medeyası həm ədalətsizliyin, həm ehtiraslı sevgisinin, həm də ürəkdən sevdiyi şəxsin xəyanətinin, vicdansızlığının, şərəfsizliyinin qurbanı olurdu.

Obrazlar, onların hisslər və düşüncə dünyası getdikcə daha çox mürəkkəbləşir, antik komediya personajları artıq ironiya, sarkazm, satira kimi ifadə vasitələrindən istifadə edirlər. Antik dram müəllifi üçün yalnız hər hansı bir ideyanın parlaq ifadəsi deyil, parlaq və rəngarəng həyatı obraz yaratmaq başlıca məqsədə çevrilirdi. Belə demək mümkünsə, antik dramaturgiyada enerjinin itməməsi qanunu özünü biruzə verirdi: teatr sənəti inkişaf etdikcə, əsərlərin ideya məzmunu getdikcə bəsitləşir və

bunun əvəzində obrazlar qalareyası daha da zənginləşir, mürəkkəbləşir, dolğunlaşırdı. Son attik dövr, ellinizm dövrü ədəbiyyatında və ondan sonrakı Roma dövrü antik dramaturgiyasında biz artıq “qədim” faciə və komediya-lardakı ciddi ictimai problematikaya rast gəlmirik. Hədisələr bir qayda olaraq bu və ya digər məişət mövzusu ətrafında cərəyan edir. Buna baxmayaraq, bu dövr dramaturgiyasının obrazları özlərinin mənəvi-psixologi dolğunluğuna görə, heç də müasir dünya ədəbiyyatının ən məşhur obrazlarından geri qalmırlar. Antik dram, belə demək mümkünsə, ideya-məzmunca itirdiyini, obraz-bədii keyfiyyətə qazanırdı. Məhz obrazların getdikcə daha yüksək bədii keyfiyyətdə işlənməsi nəticəsində bütövlükdə antik ədəbiyyat və o cümlədən antik dramaturgiya özündən sonrakı Avropa ədəbiyyatına və dolayısı ilə dünya ədəbiyyatına güclü təsir göstərmiş, Kornel (“Edip”), Volter (“Edip”), Hofmanstal (“Edip və Sfinks”, “Elektra”), Brext (“Antiqona”) və b.-lərinin yaradıcılığında bir sıra bənzərsiz xarakterlərin meydana gəlməsinə səbəb olmuşdur. Antik dramaturgiya Yeni dövr müasir dramaturgiyası üçün istər formaca, istərsə bədii sənətkarlıq xüsusiyyətlərinə görə həmişə bitib-tükənməyən ilham mənbəyi rolunda çıxış etmişdir. Təsadüfi deyil ki, Hegel Sofoklun “Antiqona” əsərini bütün zamanlar üçün faciə janrının ideal nümunəsi adlandırmışdır.

HOMERİ OXUYARKƏN...

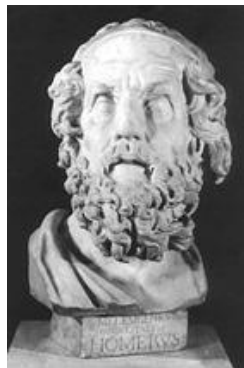
*Homerin yaradıcılığı qədim dövrün ən gözəl
ensiklopediyasıdır.
N.İ. Qnediç*

Onun şəxsiyyəti haqqında çox az bilgi var. Hətta antik dövrün ədibləri, filoloqları (məs., İskəndəriyyə kitabxanaçıları) doğulduğu dəqiq zamanı və yeri haqqında mübahisələr edirdilər. Müasir dövrün klassik filoloqları adətən doğum tarixi kimi e.ə. IX əsrin sonu - VIII əsrin əvvəllərini göstərirlər.

Doğum yeri kimi isə İoniya ərazisini – indiki Anadolu yarımadasının cənub-qərb sahillərində və yaxın adalarda yerləşən qədim yunan şəhərlərini (əsasən Xios göstərilərsə də, daha bir neçə şəhər Homerin vətəni adına iddia edir və onların siyahısı müxtəlif zamanlarda müxtəlif olmuşdur) qeyd edirlər. Nəzərə almaq lazımdı ki, o zamanlar bu ərazilər qüdrətli Hett dövlətinin təbəçiliyində idi və yunanlar burda yalnız e.ə. X əsrdən etibarən məskunlaşmağa başlamışdılar. “Homer” də yunan adı deyil əslində. Yəni onun mənşəcə yunan olması belə sual altındadır...

Bu yerdə, məncə, “İlliada” eposunun yunan və troyalı qəhrəmanlarını müqayisəli təhlil etmək yerinə düşər.

Xüsusilə, Axilles və Hektoru. Müəllif şərqli-troyalı Hektoru eposunun baş qəhrəmanı Axillesdən heç də zəif qəhrəman kimi təsvir etməyib. Tam əksinə, Hektor başlıca rəqibi Axillesdən fərqli olaraq, Troya savaşına şan-şöhrət, ad-san qazanmaq üçün yox, vətəni ni müdafiə etmək üçün məcburən qatılmışdır.



Homer

Eposda vətənpərvərliklə dolu emosional səhnələri bir neçə yerdə görmək mümkündür. Məs., Hektor guya allahların göndərdiyi hansısa əlamətə görə (qartal göyde uçarkən dimdiyindəki ilanı yerə salır) döyüşə getməyə çəkinən sərkərdələrindən biri Pulidamanta belə deyir: “Əlamətlərin ən yaxşısı – vətən üçün savaşımaqdır” (“İlliada”, XII nəğmə). O, ailəsini də vətəni qədər sevir və hər ikisi üçün canını qurban verməyə hazırdır. Hektorun arvadı Andromaxa və hələ lap körpə olan oğlu ilə vidalaşma səhnəsi hətta müasir kosmos və robotlar dövrünün ən daşqəlblə insanını belə rıqqətə gətirməyə bilməz. Görəsən niyə Homer yalnız “İlliada”nın deyil, bir çox digər miflərin də əsas yunan qəhrəmanını yox, məhz troyalını bu cür təsvir etmişdir?

Ümumiyyətlə, eposda yalnız Axilles deyil, digər əsas yunan obrazları da müəllif tərəfindən üstüörtülü şəkildə olsa da sanki qınanır. Məs., yunan ordusunun başında duran Aqamemnon özünün həddən artıq təkəbbürü və tamahkarlığı ilə az qala müharibəni uduzacaqdı.

Odisseyin başlıca fərqləndirici keyfiyyəti hiyləgərliyidir. Menelay ilk baxışdan zərər çəkən tərəf (arvadı Yelenanı qaçırmişlar) olsa da, gözəl Yelenanın Parisə qoşulub qaçması, yəqin ki, səbəbsiz deyil... Yunan allahları da Homer tərəfindən həddən artıq “realist” üslubda göstərilmişdir. Onların əksəriyyəti qəddarlıq, paxıllıq, simiclik, əyyaşlıq, fitnəkarlıq və bir çox digər mənfi insani keyfiyyətlərə malikdir. Hətta sonrakı dövrlərdə allahları bu cür “kobud” təsvir etdiyinə görə bir sıra məşhur yunan filosofları (məs., Platon) Homeri tənqid atəşinə tutmuşlar. Bütün bunlar təsadüfmü, yoxsa müəllifin düşünülmüş mövqeyi? Bəlkə müəllif öz simpatiyalarını bu cür üstüörtülü nümayiş etdirməklə əslində özünün qeyri-yunan mənşəyinə işarə edirdi?.. Birmənalı demək çətin olsa da, hər halda bunun bir fərziyyə kimi yaşamaq haqqı var zənnimcə.

Homer böyük ehtimalla yaşadığı dövrə də pessimist yanaşırdı. Eposlarında qəhrəmanlar və allahların birlikdə yaşadığı, bir-birinin həyatına qaynayıb-qarışdığı, bir-birilə bəzən savaştığı, bəzən də sevişdiyi qədim dövrü qələmə alırdı. O, həmin dövrə aid nə varsa, hər şeyi ideallaşdırır, hətta əxlaqi cəhətdən o qədər də yüksəkdə durmayan insanları belə qəhrəmana çevirir, onları mədh edirdi. Görəsən niyə Homer əsərlərinin hansısa bir yerində müasiri olduğu dövrə aid kiçik belə səhnə, yaxud obraz yaratmayıb? Bu suala heç bir homerşünas bu zamana qədər doğru-dürüst cavab verə bilməyib.

Bəlkə ona görə ki, keçmişin yarıallah qəhrəmanları ilə müqayisədə öz dövrünün insanlarını, yaxud ətrafında baş verənləri o qədər cılız sayırdı ki, onları əbədləşdirməyə layiq bilmirdi? Homerin bu aristokratizmini sonrakı dövrlərdə bütün tədqiqatçılar qeyd etmiş, hətta bəzi sovet klassik filoloqları onu “saray şairi” belə adlandırmışlar. Homer müxtəlif bədii vasitələrlə öz arxaikləşdirilmiş və ideallaşdırılmış qəhrəmanlarını adi insan obrazlarından fərqləndirir. Onlar həmişə himayəçi allahları ilə bilavasitə əlaqədəirlər, lazım gəldikdə onlardan məsləhət alır, yardımlarından istifadə edirlər. Məs., ilahə Afrodita Menelayla təkbətək savaşa məğlub olan Parisi döyüş meydanından qaçırır (“İlliada”, III nəğmə), yaxud Briseidanın əlindən alınmasına qəzəblənən Axilles qılıncı ilə Aqamemnonun üstünə atılmaq istərkən, ilahə Afina onu sakitləşdirir (“İlliada”, I nəğmə). Allahlarla əlaqədə olmamaq, onlardan məsləhət və göstəriş almamaq insanın əsil-nəcabətsizliyindən, yüksək zümrəyə mənsub olmamasından xəbər verir. Məs., Fersitin döyüşçüləri öz evlərinə geri qayıtmağa səs-ləyən məşhur çıxışı onun öz alçaq təbiəti ilə əlaqələndirilir (“İlliada”, II nəğmə).

Məncə, müəllif öz müasiri olduğu dövrünün fersitləri ilə uğraşmamaq üçün mifoloji qəhrəmanlar dünyasına müraciət edir, həmin dövrün geniş epik mənzərəsini yaratmaqla müasirlərinə nümunə üçün lazım bildiyi istiqaməti göstərirdi. Zətən fersitlər hər zaman olmuş və yəqin hələ bundan sonra da olacaq. Müasir dövrümüzün

savaşlarında onların prototiplərinə bol-bol rast gəlmişik... Homeri bütün dövrlərdə müasir edən cəhətlərdən biri də bu deyilmi?.. Əsərləri klassik insan xislətlərinin antik, həm də müasir qalereyasıdır desək, çoxmu yanılmış olarıq?..

“İlliada” və “Odiseya”da Homerin yaşadığı dövrdən ən azı 4 əsr əvvəlki zamanın hadisələri canlandırılmışdır. Həvəskar arxeoloq Henrix Şlimanın 1870-ci ildə başladığı və ölümündən sonra da müəyyən fasilələrlə II dünya müharibəsinə qədər davam etdirilən qazıntılar nəticəsində aşkarlanmışdı ki, eposlarda Troya kimi adlandırılan qala-şəhər e.ə. 1250-ci ildə dağıdılaraq yandırılmış, sonra həmin ərazidə Avropadan gələn insanlar məskunlaşmışlar. Homerə qədər keçən dörd yüz illik zaman ərzində həmin tarixi hadisələr mifə çevrilmiş, daha sonra o miflərdən şifahi xalq ədəbiyyatının epik nəğmələri bəstələnmiş, nəhayət xioslu kor aed o nəğmələrdən öz eposlarını yaratmışdır. Belə çıxır ki, o zamana qədər yazılı ədəbiyyat nümunələri olmamışdır?..

Qərbdə ədəbiyyat tarixinə dair dərsliklərdə hələ də Homeri yazılı dünya ədəbiyyatının banisi kimi təqdim edirlər. Görəsən həqiqətənmi bu belədir? Axı eposlarda istifadə olunan bədii-sənətkarlıq xüsusiyyətləri, əsərin dili, ədəbi yazı texnikası, üslub özəllikəri aşkar sübut edir ki, poemalar özündən əvvəlki kifayət qədər zəngin ədəbi ənənəyə dayaqlanır. Niyə bu ənənənin heç bir izləri qorunub saxlanmamışdır? Nəinki qorunub saxlanmamış, onların mövcudluğu haqqında hətta qədim dövrün filo-

loqları belə heç nə bilməmişlər. Bu da Homer haqqında müəmallı suallardan biridir və bu müəmmalar zaman-zaman bir yerə toplanaraq, qərb klassik filologiyasında böyük “Homer sualı”nı yaratmışdır.

Hələ antik dövrün özündə “İlliada” və “Odisseyə”nin bir müəllif tərəfindən yazılmasından şübhələnən, hətta bunun mümkünsüzlüyünü bildirən müəlliflər (Ksenon, Hellanik və b.) olsa da, ilk dəfə antik nəğməkar haqqında bütün cavabsız suallara sistemli şəkildə aydınlıq gətirməyə çalışan alim alman klassik filoloqu Fridrix Avqust Volf idi. “Homerə giriş” əsərində (1795) alim hesab edirdi ki, poemalar improvizator nəğməkarlar – aedlər tərəfindən əsrlər boyu nəğmələr şəklində şifahi şəkildə yayılmış və yalnız e.ə. VI əsrdə Afina hökmdarı Pisistratın rəhbərliyi altında xüsusi olaraq bir yerə toplanaraq, ciddi redaktədən sonra yazıya köçürmüşdür.

Daha bir alman filoloqu Karl Laxman Volfun dediklərini təsdiq edərək daha da irəli getmiş, Homer eposlarının əsasında duran və ayrı-ayrı naməlum müəlliflər tərəfindən yaradılmış 18 nəğməni ayırmışdır. Laxman hesab edirdi ki, məhz bu nəğmələr sonradan aedlərin improvizəsi nəticəsində eposlara çevrilmiş, VI əsrdə isə onların müəllifliyini Homer (onun da aed olması istisna edilmirdi) adlı birisinə aid etmişlər.

Lakin heç də bütün tədqiqatçılar Homer əsərlərini kollektiv yaradıcılıq məhsulu hesab etmirdilər. Onların arasında “unitarlar” adını almış qrup da vardı ki, bura daxil olan filoloqlar hər iki eposun ayrıca bir fərdə məx-

sus olması fikrini müdafiə edirdilər. Yeri gəlmişkən demək lazımdır ki, alman klassik fəlsəfəsinin zirvəsi olan G.V.F. Hegel də “unitarlar”dan biri idi və hesab edirdi ki, “Homer poemalarında həqiqi, daxilən məhdudlaşdırılmış epik bütövlük var ki, bunu da yalnız ayrıca fərd yarada bilər”. “Volfçular”dan fərqli olaraq, “unitarlar”da yalnız hər iki eposun eyni şəxsə aidliyi mübahisəli qalırdı.

Son dövrlərin tarixi araşdırmaları nəticəsində aşkarlanmış daha bir məlumat “unitarlar”ın arqumentlərini möhkəmləndirmişdir. Sübut olunmuşdur ki, Homerin yaşadığı VIII əsrdə İoniya ərazisində geniş yayılmış yazı mədəniyyəti mövcud idi. Bununla “volfçular”ın əsaslandıqları “yazı olmayan yerdə irihəcmli əsərlər yaradıla bilməz” arqumenti puç olmuşdur. Bu yerdə şəxsi fikrimi də söyləyim...

Ulu Zevs qış fəslində səmadan qar yağdıranda,
Qüvvətini-qüdrətini insanlara göstərməkçün
Lopa-lopa qarla çulğar yer üzünü hər bir yanda.
Küləkləri yatırdaraq, fasiləsiz səpər qarı –
Dik dağlara, dənizlərə uzanan dar burunlara,
Bərəkətli zəmilərə, gül-çiçəkli çəmənlərə...
Dənizlərin sahilində körpüləri bürüyər qar,
Yalnız coşub-daşan dalğa udar onu bircə anda,
Qalan hər yer qar altında...- Zevs belə qar yağdırar.
İndi burda hər tərəfdən daş yağırıdı qar yağantək.
(“İlliada”, XII nəğmə)

Belə misraları heç bir kollektiv yarada bilməzdi. Onları yaradan “dənizlərin sahilində” həmin qar bürüyən körpüləri gəzib müşahidə etmiş böyük şairdir. Fikrimcə, poemaların kollektiv tərəfindən (nəğməkar-aedlər) deyil, ayrıca şəxs tərəfindən yaradılmasını ən gözəl sübut edən elə əsərlərin özüdür: ilk növbədə eposların təhkiyyəsi, burada bir çox və rəngarəng obrazların verilməsi, bəzən mürəkkəb süjet xəttinin olması. Bütün bu bədii xüsusiyyətlər folklor nəğməsinin deyil, məhz yazılı ədəbiyyat nümunəsinin əlamətləridir. Homerdə epik təhkiyyə folklor ədəbiyyatına nisbətən daha yüksək səviyyədədir. Bəli, o əsərlərini aed nəğmələri materialında yaratmışdı, lakin həmin materialı daha fərqli bədii səviyyədə və daha mürəkkəb estetik tələblərə uyğun yenidən işləyərək, bizə dünya ədəbiyyatı tarixində silinməz izlər buraxmış dahiyanə poemalar bəxş etmişdir.

Burdan çıxış edərək, milli ədəbiyyatımızla bağlı bir məsələyə də münasibətimi bildirmək istərdim. Məncə, biz “Kitabi Dədə Qorqud” və “Koroğlu” kimi irihəcmli dastanlarımızı da birmənalı olaraq şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələri kimi təqdim etməməliyik. Onların da təhkiyyə üslubu Homer eposları kimi, kollektiv deyil, məhz müəllif yaradıcılığı məhsulu olmasından xəbər verən elementlərlə zəngindir. Xüsusilə, “Kitabi Dədə Qorqud” bu baxımdan fərqlənir. Şəxsən mən bu dastanı oxuduğum ilk gündən bu vaxta qədər onun şifahi xalq ədəbiyyatı nümunəsi olmasına şübhə ilə yanaşmışam. Əsərin müəllifinin naməlum olması heç də onu kollektiv

əməyin məhsulu kimi təqdim etməyə əsas vermir. Sadəcə, bu sahədə tədqiqatlar aparılmalı, boyların üslubu, dil xüsusiyyətləri, obrazlar aləmi arxasında gizlənən müəllifin adını olmasa da, heç olmasa təfəkkür tərzini, dünyagörüşünü, dəyərlər sistemini aşkarlamalıyıq. Bu işdə dastanın Homer eposları ilə müqayisəli təhlili, fikrimcə, ortaya bir çox maraqlı məqamları çıxara bilər. Xatırlatmaq istərdik ki, milli dastanları olan bir çox xalqlar bu işi görmüş, dastanlarını bütünlükdə antik ədəbiyyat nümunələri və xüsusilə Homer yaradıcılığı ilə müqayisəli təhlil predmetinə çevirmişlər. Bizdə isə bu işə cəhd edənlər olsa da, etiraf etməliyik ki, aparılan tədqiqatlar öz dəyərliyi ilə fərqlənir.

Qədim antik ədəbiyyatın digər böyük nümayəndəsi Hesioddan fərqli olaraq, Homer əsərlərində özü haqqında heç bir məlumat saxlamayıb. “Odiseya”dakı feakların kor aedi Demodoku nəzərə almasaq. Bəziləri müəllifin bu obraz vasitəsilə özünü əbədləşdirdiyi fikrindədirlər. Lakin bu sadəcə bir ehtimal. Demək istədiyim odur ki, şəxsiyyəti haqqında heç bir doğru-dürüst məlumat olmayan, haqqında yalnız əfsanələr dolaşan, hətta əsərlərinin müəllifliyi zaman-zaman şübhə altına alınan, amma eyni zamanda özündən sonra yaranmış dünya ədəbiyyatına bu dərəcədə güclü təsir göstərmiş ikinci bir sənətkar tanıyırsız mı? Mən tanımıram və tanıyanlarla da bu haqda diskussiya aparmağa hazırım.

XIX əsrin görkəmli rus ədəbi tənqidçisi və maarifçi-mütəfəkkiri V.Q. Belinski Homerə heyranlığını belə

bildirirdi: “Homeri oxuyarkən siz bədii kamilliyin son həddə çatmış bütövlüyünü görürsüz; lakin o, sizin bütün diqqətinizi cəlb etmir və siz məxsusi olaraq tək ona heyrətlənmirsiniz: Homer poeziyasına yayılmış qədim ellin dünyaduyumu və qədim ellin dünyasının özü sizin daha böyük hörmətinizə və marağınıza səbəb olur. Siz Olimpdə - allahlar arasında, döyüşdə - qəhrəmanların yanındasız; siz ordakı alicənab sadəliyə, bir zamanlar bütün bəşəriyyətin təmsilçisi olmuş xalqın qəhrəmanlıq əsrindəki zərif patriarxallığına mat qalırsız; şair özü isə sanki kənardə qalır və onun bədiiliyini siz poemanın ayrılmaz tərkib hissəsi kimi qəbul edir, ona görə də bu bədiilik üzərində xüsusi dayanmaq, ona heyrət etmək heç sizin ağılınıza belə gəlmir”.³⁹ Məncə, Homer haqqında məlumat azlığının əsas səbəblərindən biri burada gizlənmişdir: böyük şair özü qəsdən bu yolu seçmiş, müəllifliyini kölgədə saxlamağa üstünlük vermişdir ki, daha vacib məsələ - əsərlərinin bədii keyfiyyətləri və bundan da mühüm olan xalq qəhrəmanlığı göz önündə olsun. Qoy hamı Homerdən deyil, poemalardan və bu poemaların əsas məzmununu təşkil edən xalqdan danışsın. Fikrimcə, o, öz məqsədinə artıqlaması ilə çatmışdır. Çünki artıq bir neçə minillikdir ki, bütün dünya həm “İlliada” və “Odisseyə”, həm yunan xalqı, həm də Homerin özü haqqında usanmaq bilmədən danışır.

³⁹ Белинский В.Г. Полн. Собр. Соч. 2-е изд., т.7, стр. 318

BİR DAHA VARLIQ VƏ... METOD HAQQINDA

Sözlər öz əhəmiyyətini itirəndə xalq öz azadlığını itirir.

Konfutsi

“Bu gün varlıq haqqında sual unudulmuşdur” – M. Haydegger məşhur “Varlıq və Zaman” (“Бытие и Время», 1927) əsərini bu cümlə ilə başlayır. Təsadüfi deyil. XX əsrin mədəniyyət və incəsənət tarixinə damğasını vurmuş ekzistensialist fəlsəfə Varlıq – “Dasein” (“das Sein” – almanca hərfi mənada, “varolan”) anlayışının üzərində qurulmaqla bərabər, onu yenidən digər elm sahələrində, o cümlədən estetikada diqqət mərkəzinə çəkdi. Niyə Varlıq? Axı ilk baxışdan anlayış mənşəyini hələ antik dövrdən alan klassik fəlsəfənin kateqoriyasıdır, hansı ki, XIX əsrin sonu - XX əsrin başlanğıcından öz mövqeyini qeyri-klassik fəlsəfəyə (Fenomenologiya, Psixologizm, Ekzistensializm və d.) verdi. Yeni cərəyanlar isə metafizik anlayışlardan daha çox, konkret və real insanın, onun ruhi-mənəvi mahiyyətinin yenidən dərk olunması ilə, humanitar elmlərin, o cümlədən ədəbiyyatın, incəsənətin

roluna yenidən qiymət verməklə məşğul olurdular. Cavab üçün elə həmin varlığın özünə müraciət etməliyik.

XX əsr bir sıra elmi ədəbiyyatlarda hər nə qədər “elmi-texniki inqilab”, “sürət və kosmos” əsri adlandırılsa da, unutmayaq lazım deyil ki, məhz bu əsrdə bəşəriyyət özünün ən amansız faciələrini, iki dünya müharibəsini, ayrı-ayrı xalqların soyqırımını, kütləvi qırğın silahlarının sınaqdan keçirilməsini yaşadı. İntibah epoxasının dünya sivilizasiyasına qazandırdığı maddi-mənəvi dəyərlər – feodal istehsal münasibətlərinin yeni ictimai münasibətlərlə əvəzlənməsi, bunun ardınca gələn bolluq, insanın ortodoksal dini ideologiya basqısından qurtulması, fəlsəfə və incəsənətdə orta əsrlərin sxolastik təmayüllü, mistik-ezoterik təlimlərinin öz yerini rasionalist, dialektik təlimlərə verməsi nəticə olaraq bütünlükdə cəmiyyət həyatında müsbət dəyişikliklərə səbəb olsa da, sonrakı bir neçə əsr ərzində bu inkişaf özünün əks üzünü göstərdi. İnsan maddi cəhətdən zənginləşib yüksəldikcə, ruhi-mənəvi cəhətdən yoxsullaşdı alçaldı. Dini-əxlaqi normalar sistemi (“öldürmə, oğurlama, zina etmə, ata-anaya hörmət qoy, yaxınını sev və s.) şübhə altına alınınca, qəddarlıq, istismar, pozğunluq həyat normalarına çevrildi. Artıq XIX əsrin sonlarına doğru Avropa cəmiyyətində mənəvi böhran o həddə çatmışdı ki, yeni yaranmaqda olan qeyri-klassik fəlsəfi ənənə bunu mütləq substansiyanın yox olması (“Allah öldü” - Nitsşe), tarixin bitməsi kimi qiymətləndirir, bu isə öz növbəsində varlıqda, o cümlədən insan varlığında, onu çərçivələyən ətraf gerçəklikdə baş

verənlərin yeni dəyərləndirilməsini tələb edir, bunların inikası kimi incəsənət qarşısına yeni estetik ideallar çıxarırdı. Əsrin əvvəllərində meydana gəlmiş çoxsaylı avangardizm cərəyanlarının (Futurizm, Dadaizm, Sürrealizm və s.) fəlsəfi əsası estetikada pozitivizmin, incəsənət nəzəriyyəsinə isə realizmin inkarı idi. Yeni cərəyanlar sənayeləşmiş, güclü urbanizasiya prosesləri yaşayan və ictimai həyatı sürətlə dəyişən dünyanın bədii sənət proqramlarını yaradarkən, varlığın sırf psixoloji artikulyasiyası (Şopenhauer), insan şüurunun yetərsizliyi (Kyerkeqor), bunlardan irəli gələn pessimist ideyalar zəminində ətraf gerçəkliyə qarşı sərt tənqidi münasibətə əsaslanırdılar. Dünyanın harmoniyası pozulmuşsa, sənətdə niyə harmoniya olmalıdır? İnsanın həyat tərzini dəyişirsə, sənətin də inikası metodu dəyişməlidir. Yalnız ənənəvi varlıq ideyasına deyil, ənənəvi olan hər şeyə - qanuna, davranış normalarına, mədəniyyətə, sağlam düşüncəyə qarşı çıxmaqla avangard-modernist cərəyanlar yeni dünyanın yeni ədəbiyyatını, rəssamlığını, heykəltaraşlığını yaratmağa can atırdılar. P. Pikasso deyirdi ki, "mənim rəsmim bir sıra dağılmaların nəticəsidir, belə ki, mən əvvəlcə rəsmi yaradır, sonra onu dağırtmağa başlayıram". Həyatda olduğu kimi - əvvəlcə min bir əziyyətlə yaradır, sonra bütün məntiqi arqumentləri kənara qoyub öz yaratdıqlarımızı dağıdırıq. J.P. Sartr başlıca fəlsəfi "Varlıq və heçlik. Fenomenoloji ontologiya təcrübəsi" ("Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии», 1943) əsərində insan şüuru ilə ətraf dünyanın varlıq münasi-

bətlərini tədqiqata cəlb edir və nəticədə insan üçün azadlığın yeni mənasını aşkarlayır: Azadlıq elə şüurun özüdür; o, varlığın, dünyanın, tarixin özəyi, daxili srukturudur. Bununla dəyişən dünyada baş verən ilk baxışdan ən amansız hadisələrin belə əsasında öz fərdi azadlıq ruhunu dərk etmiş insanın durması ehtimalı irəli sürülür. Nə Allah var, nə də mütləq substansiya. Mütləq azad insan özü həm Allahdır, həm də Mütləq. Beləliklə, düşmən xarici aləmin təsirlərindən qaçan, bariz individual duyğulardan başqa obyektiv, rasionel heç nə qəbul etməyən, özündə qapanıb qalan dağılmış insan obrazı yeni yaranan incəsənət və ədəbiyyat nümunələrində tipikləşdi. O, hər şeyə üsyan edir, məntiqi olanı qəbul etmir, çünki “məntiq həmişə yalandır” (T. Tsara). Ənənəvi şüur, din, əxlaq, gözəllik normaları onun azadlığını məhdudlaşdırdığı üçün asanlıqla rədd edilir. İnsan ətraf varlığı unutmaq istəyir, bir çox hallarda bunu bacarır, amma onu da unudur ki, həmin varlığın bir parçası elə onun yorulmuş şüurudur.

Fenomenoloji cərəyanın və metodun banisi E. Husserl ölümündən (1938) 3 il öncə “Vyana mədəniyyət cəmiyyəti”nin dəvəti ilə bu şəhərdə “Fəlsəfə və Avropa insanlığının böhranı” («Философия и кризис европейского человечества», 1935) adlı proqram xarakterli məruzə ilə çıxış edərək, unudulmaq istənən bir sıra anlayışlara yüksək tribunadan aydınlıq gətirmək məcburiyyətində qaldı. Filosofa görə, Avropada insanlığın böhranı “dünyanın öz mənasını qazandığı mütləq şüura inamın,

tarixin mənasına, insanlığın mənasına...insanın öz individual və ümuminsanı varlığına şüurlu məna verə bilmə gücünə və bacarığına inamının” dağılması ilə bağlıdır. Almaniyada və İtaliyada faşistlərinin hakimiyyətə gəlməsi ilə bütün qitəni bürüyən ictimai-siyasi və ideoloji gərginlik şəraitində yaranmış böhranın kökləri haqqında görkəmli alimin sözləri böyük əks-səda doğurdu. Məlum oldu ki, varlığın “unudulması”, insanın ifrat inqilabi ideyalarla ətraf gerçəkliyə qarşı çıxması, ona düşmən kəsilməsi bəşəriyyət üçün yaxşı heç nə vəd etmir, hətta onun sonunu gətirə bilər. Sonrakı hadisələr bu ehtimalların nə qədər həqiqətəuyğun olduğunu sübut etdi. Dünya hələ 1-ci müharibənin yaralarından tam sağalmamış, 2-ci və daha amansız müharibə girdabına sürükləndi. Ekzistensialist-modernist fəlsəfənin azad etdiyi insan öz enerjisini avanqard əsərlər yaratmağa sərf etməkdən bezib, bir az da “dava-dava” oynamaq qərarına gəldi. Niyə də yox? Axı o, artıq mütləq azadlığını dərk etmişdi. Amma gerçək varlıq çox sərt şəkildə ona mövcudluğunu xatırlatdı ki, bu da hər sahədə olduğu kimi incəsənətdə və ədəbiyyatda ideal və metod dəyişikliklərini ardınca gətirdi. Bir zamanlar ögey uşaq münasibəti görənlər Avropanın dağıdılmış şəhərlərini, parça-parça olmuş insan taleləri ilə yanaşı, həm də cəsədlərini böyük parlaqlıqla yaddaşlara, şüurlara qazıdı və sübut etdi ki, “insanın öz individual və ümuminsanı varlığına şüurlu məna verə bilmə gücü və bacarığına inamı” bərpa etmək imkanına malikdir. Modernizmin söküb-yıxdığı şüuru, nizamı, gözəlliyi

və bunların ardınca dövlətləri, şəhərləri, kilsələri, binaları rasionalist-realist düşüncə, məntiq, harmoniya, estetik zövq, yaradıcılıq enerjisi və bunların ardınca yeni yaşayış məskənləri, mədəniyyət ocaqları, məktəblər, xəstəxanalar formasında bir-bir dirçəltməyə başladı. Beləcə, varlıq və tarix bəşəriyyətin mədəni-intellektual, fəlsəfi-estetik düşüncə tərzinə növbəti müdaxilədə bulundu və faktiki olaraq onu xilas etdi. Dünya mədəniyyəti bu müdaxiləni düzgün qiymətləndirdi və qəbul etdi. Çünki...

...ardınca postmodern deyilən fenomen meydana gəldi... Eko ironiya ilə deyirdi ki, "hətta Homeri də postmodernist elan etmək cəhdləri olub"... niyə?.. hər şey və hər kəs nəyinsə və kiminsə "post"udur (sonrasıdır)... postmodernizm isə yalnız modernizmin yox, bütün klassik və qeyri-klassik fəlsəfi, ədəbi-estetik cərəyan və metodların "post"udur... bədbinsiz, həm də inqilabçı?.. ay canım, elə bilirsiniz inqilab edəndən sonra hansısa ədalətli cəmiyyət qurulacaq?.. ha-ha-ha... nə bədbinəm, nə də inqilabçı, amma çoxdandı belə gülməmişdim... siz ənənəyə, tarixə, varlığa qarşı çıxırsız?.. o zaman mən sizə qarşı "post"am...tarixə düşmən deyiləm, çünki o, "bizi buraxmır, şantaj edir" (U. Eko)... ona görə tarixə, ənənəyə qarşı çıxırsız ki, yenilik etmək iddiasındasız... amma yenilik deyilən şey yoxdur... hər şey nə vaxtsa, hardasa baş verib... hər şey artıq daha öncə yazılıb, deyilib, oxunub... biz yalnız təkrar edirik... yəni, Deja-vu... siz realist-siniz?.. onda mən sizə qarşı da "post"am... reallıq deyilən heç nə yoxdur... hər şey illüziyadır, mistikadır, magiyadır,

mifdir... bax bu sirli məkan reallıqdan fərqli olaraq çox zəngindir, təbəqəlidir, dumanlıdır, nə qədər istəyirsiz yazın, sənətkarlığınızı göstərin, hətta bol-bol yazsanız və təbliğ olunsanız Nobel mükafatı almaq şansınız böyükdür... ümumiyyətlə, əsər yoxdur, mətn var... əsərin mənasını yox, dilin, səsin, yazının, simvolun mənasını tutmağa çalışın, təhlil edin, köklərinə qədər enin... reallığın mənasına isə çox da baş qoşmayın, o, bu gün bir cürdür, sabah başqa cür... həqiqət, vicdan, şərəf, əxlaq?.. gəlin bu sözlərin sırf etimoloji-linqvistik tərəflərini araşdıraq... müharibə, hakimiyyət, var-dövlət?.. bunların hamısı boş şey, “simulyakr”dır (J. Bodriyar)... işinizlə məşğul olun, evinizdə oturun, ailənizə, arvad-uşağınıza baxın... insan?.. hansı insandan danışırırsız?.. sadə insan artıq yoxdur... postinsan var, bax, bundan danışın, deyim hə!.. mənası nədir?.. dedim axı, məna axtarmayın, gözəgirən simvol axtarın, alatoranlıq yaradın, mümkün qədər çox şeyi bir yerə yığın və nə qədər qarışıq olsa, bir o qədər dahisiz...

XX əsr postmodern strukturalist fəlsəfinin tanınmış nümayəndəsi, ədəbiyyatşünas, dilçi alim J. Derrida yazır ki, “mütləq bilikdə olma və özölma kimi varlığın tarixi... qapanır. Varolma tarixi qapanır, çünki tarix heç vaxt Varlığın prezentasiyasından, idrak və hökmranlıq kimi varolmanın əsəri və xatırlanmasından savayı heç bir məna daşımayıb” (“Голос и феномен: введение в проблему знаков в феноменологии Гуссерля”, 1967). Tarix özü varlığın əsəridir. Biz şüurlu insanlar da, ətraf gerçəklik də, bu gerçəkliyin doğurduğu incəsənət və

ədəbiyyat da, onun bu və ya digər metodları da. Hər şeyi Varlıq müəyyən edir, ayrı-ayrı insanların (nə qədər dahi olsalar belə) subyektiv düşüncələri deyil. Müasir Qərb sivilizasiyası bir çox böhranlardan sonra bunu dərk etdi, zamanı və yeri gəldikdə varlığın ictimai həyata müdaxilə etməsinə imkan tanıdı. Bəs bizdə bu sahədə vəziyyət necədir?

Azərbaycan artıq 25 ildir müstəqildir və bu illər ərzində millət olaraq bir çox faciələr yaşamışıq: torpaqlar işğal olunub, insanlar qırılıb, əsir düşüb, işgəncələrə məruz qalıb, ev-eşiklərindən, doğma dədə-baba yurdlarından didərgin düşüblər; siyasi təbəddülatlar, burulğanlar baş verib, generallar torpaq uğrunda vuruşmaq əvəzinə siyasətə girişiblər, siyasətçilər ən yüksək səviyyədə dövlətin müstəqilliyini və ləyaqətini qorumaq əvəzinə, öz canlarını, bəzən isə ciblərini qorumaq hayına qalıblar; ziyalılar xalqın maraqlarını güdməkdənsə, vəzifə, şan-şöhrət, orden-medal, fəxri ad maraqlarını güdüblər; məmur-lar vətəndaşlara xidmət əvəzinə xarici bank hesablarının artırılmasına xidmət ediblər, din xadimləri aşı görüb, Quranı yaddan çıxarıblar, “qara” camaat isə arvad-uşağın yumruq boyda mədəsini doldurmaq üçün ruhunu bəzən şeytana da satmağa hazır olub... hələ bunlardan da iyrənc hadisələr görmüşük bu illər ərzində... fəqət, deyiləsi deyil. Bəs bu sadaladığım və sadalamadığım varlıq əlamətləri əcaba müasir Azərbaycan ədəbiyyatının, incəsənətinin obyektinə çevrilə bilibmi? Çevrilibsə də, hansı dərəcədə? Məncə, çevrilə bilməyib. Çevrilibsə də, çox kiçik öl-

çüdə. Keçmiş bolşevik ideologiyasının dağılması ardınca ədəbiyyatımız da digər sahələr kimi müəyyən azadlığa qovuşdu və ilk işi köhnə sosialist realizmi metodunun məngənəsindən birdəfəlik qurtulmaq oldu. Zətən o qədər də çətin deyildi, 60-cı illərdən sonra bu metodun təsiri demək olar yox səviyyəsində idi. Boşalan yeri doldurmaq məqsədilə istər-istəməz ətrəfa boylandıq və məhz bu zaman dünya ədəbiyyatında tez-tez adı hallanan postmodernizm diqqətimizi cəlb etdi. Biriləri də “niyə bu əjdahadan bizdə yoxdu?” deyib, başladı boş yerdə postmodern ədəbiyyatı yaratmağa. Yarada bildilərmə? Formal yanaşsaq, bir sıra nümunələri, bəli, bu ədəbiyyatın bəzi elementlərini ehtiva edir. Bəs, formal yanaşmasaq? Postmodern fəlsəfənin digər görkəmli nümayəndəsi J. Bodriyar “Şərin şəffaflığı”nda (“Прозрачность Зла”, 1990) yazır ki, postmodern dünya “orgiyadan sonrakı” vəziyyətdir. Bütün siyasət, istehsal, tənqidi, seksual və digər qüvvələr azad edilmiş, bütün utopiyalar həyata keçirilmiş, bunun ardınca bəşəriyyət “orgiya” yaşamış və postmodern dünyaya meydana gəlmişdir. Sual yaranır: bizdə buna oxşar vəziyyət yaranıbmı? Görəsən bizdə yuxarıda adı çəkilən qüvvələrdən hansı biri azad edilib, hansı “utopiyalar”ımız həyata keçib? Çox düşünməyə dəyməz – heç biri! Bizdə yalnız dəhşətli faciəllər yaşanmışdır, o qədər. O faciələrin də səbəbi heç də bizim öz mütləq azadlığımızı dərk etməyimiz deyil, bəlkə tam əksinə - ətraf gerçəklik qarşısında mütləq gücsüzlüyümüzü, zəifliyimizi, yazıqlığımızı dərk etməyimiz olmuşdur. Bəs onda niyə postmo-

derin yarandı? Sırf dəb xatirinə bu ədəbiyyatın arxasınca düşənləri bir kənara qoyuram. Bizdə bir sıra tanınmış simalar da əsərlərində postmodern estetikanın tələblərinə cavab verməyə çalışırlar. Niyə? Məncə, elə həmin gücsüzlüyümüzə görə. Onlar ətraf gerçəkliyin – yuxarıda adını çəkdiyim və çəkmədiyim faciələrimizin sərt realist mənzərəsini yaratmaqdan sadəcə qaçırırlar. Yalançı, qorxaq, xalqını dolayan siyasətçi, vətən torpaqlarını hərraca qoymuş general, korrupsioner məmur oliqarx, qohumbaz, tayfabaz vəzifə hərisi, vicdanını Avropa təmirlə çoxmənzilli evə satmış ziyalı, yaxud düşmənin arxa cəbhəsinə təkbaşına keçib, bir bölük əsgərini təkbaşına məhv edən şəhid qəhrəman obrazlarını, dəhşətli həyat, mübarizə və müharibə səhnələrinin geniş epik mənzərəsini yaratmaqdan, nağıllar, dastanlar, miflər dünyasına baş vurmağa, mistik hadisələrdən yazmağa, fikirləri qatıb-qarışdırmağa, uzaq simvolların dili ilə danışmağa üstünlük verirlər. Bax bu yerdə postmodern ədəbiyyat köməyə gəlir. Postmodern estetika əslində “müasir” ədəbiyyatımıza vaxtilə sosialist realizmi kimi yuxarıdan sırımır, daxili ehtiyacdən yaranmır. Maraqlıdır ki, vaxtilə realist nəsrin şinelindən çıxmış köhnə nəsil yazarlar da bu ədəbi oyunda iştirak edirlər, halbuki onların bir çoxları son illərin faciələrini və nəyin necə yazılmasını hamıdan daha yaxşı bilirlər. Bilirlər, amma Tartüf maskasını taxaraq, insanlara yalançı əxlaq dərsi keçir, diqqəti əsas mövzulardan onuncu, on beşinci dərəcəli mövzulara yönəldirlər. Ədəbiyyat cəmiyyətimizin həqiqi, daxili ağrı-acılarını gösrət-

məkdənsə, üzündəki sivilcələri, dərisinin rəng dəyişikli-yini, uzaq başı soyuqdəyməni göstərir. Yəni, o, güzgü deyil, şirmaya çevrilmişdir. Bəlkə bu vəziyyətə onu zorla salıblar? İnanmağım gəlmir. Sadəcə, elə vəziyyət yaranıb ki, ən rahatı postmodern ədəbiyyatdır. Nəyinə lazımdır real həyat? Yaşasın nağıl, mif, simvol.

Son olaraq, bir dana U. Ekonun tarixi varlıq haqqında sözlərini xatırlamaq istəyirəm: “o, bizi buraxmır, şantaj edir”. Biz istəsək də, istəməsək də, varlıq bizi buraxmayacaq, müdaxilə edəcək, həyatımıza yön yerəcək. Buna qarşı çıxmaq lazımdımı? Qətiyyən! Nə qədər tez bunu anlayıb onun müdaxilələrinə uyğun həyatımızı qursaq, bir o qədər tez normal, sivil dünyaya qovuşarıq, bir o qədər tez həqiqi böyük ədəbiyyatınız yaranar və nəhayət, bir o qədər tez dünya ədəbi prosesinin bir hissəsinə çevrilib, layiq olduğumuz dəyəri qazanarıq. Unutmayaq ki, hər hansı xalqın ədəbiyyatı və incəsənəti hansısa müasir cərəyana mənsubluğuna görə deyil, ilk növbədə həmin xalqın varlığını nə qədər həqiqi təqdim etdiyinə görə maraqlıdır.

“HƏYATINI HƏQİQƏTƏ XİDMƏTƏ HƏSR ET!”

(Antik aforizm haqqında düşüncələr)

Yazının başlığı kimi Yuvenaldan gətirdiyim aforizmi, yəqin ki, çoxlarınız müxtəlif dövrlərdə yaşayıb-yaratmış bir sıra görkəmli filosofların, yazıçı və şairlərin əsərlərində müxtəlif variantlarda oxumusuz. Elə də mürəkkəb fikir deyil və çoxlarının ağına gələ bilər. Ehtimal etmək olar ki, Yuvenaldan öncə də bəzi antik mütəfəkkirlər oxşar fikirlər bildirmişlər. Müəllifliyin məhz Yuvenala aidliyini ona görə qeyd etdim ki, antik mənbələrin özündə belə göstərilmişdir. Nəyə görə yazını məhz müəlliflik məsələsinə diqqəti çəkməklə başladığımı bilmək istəyənlər heç darıxmasınlar, yazının sonunda hər şey aydınlaşacaq...

“Susmaq qınına salınmış söz uzun müddətli fəaliyyətsizlikdən zəifləyir” (Apuley). Mən də antik aforizmlər haqqında uzun müddətdən bəri “susmaq qını”nda saxladığım sözləri nəhayət gün üzünə çıxarmaq istəyirəm ki, gücdən düşməsinlər, vaxtını-vədəsini itirməsinlər. Axı antik aforizm bunu demək istəyir – sözü gecikdirmə, yeri və zamanı gəldisə, susma, danış! Susduqca sözünün kəsəri itəcək. Məhz “kəsəri”. Vaxtında de-

yilmiş söz bıçaq yağı kəsən kimi kəsir. Aforizmdə nahaq yerə “qına salınmış” sözdən danışılmaz... Kəsmək istəyirsənsə, sözünü kütləşməyə, paslanmağa qoyma! Bütün zamanlar üçün aktual səslənir. Çünki bütün dövrlərdə haqsızlıq haqq sözü “susmaq qınına” salmağa çalışır...

“Çox danışmaq və çox demək eyni şey deyil” (Sofokl). Antik aforizm həmişə çox danışmağa yox, çox deməyə çalışır. Dəmirçixanadakı usta kobud polad parçasını odda qızdırandan sonra döyüb-döyüb ondan gözəl bir əşya düzəltdiyi kimi, antik müəllif də çatdırmağa çalışdığı fikrini ürəyinin odunda yaxşıca qızdırandan sonra beləcə döyüb-döyüb ondan mümkün qədər az sözlü aforizm düzəldir. Yığcamlıq aqlın və istedadın əlamətidir. Bununla müəllif özünün, mənsub olduğu toplumun kimliyi, intellektual keyfiyyətləri haqqında məlumat verir. Belə ki, yalnız mədəniyyətin, düşüncənin və dilin müəyyən inkişaf pilləsinə yüksəlmiş sivilizasiyalarda dərin mənə bir neçə sözlə ifadə edilə bilər. Fəqət, digər tərəfdən həmin bir neçə sözlə oxucunun intellekti də yoxlanılır. Aqlın çatırsa, bu az sözün içində döyülüb-döyülüb sıxılmış, içindən bütün suyu çıxarılmış fikri aşkarla...

“Yaltaq – əl heyvanlarından ən təhlükəlisidir” (Diogen). Bu cümlənin mənə yükü və deyiliş forması möhtəşəmdir. Antik aforizm ikiqat həzz verir: həm müdrik fikir əldə edərsən, həm də bu fikir bədiiləşmiş formada təqdim olunur. Ən maraqlısı nədir? Bəzən ayrı-ayrı dövlət xadimlərinin, imperatorların, sərkərdələrin, yəni bilavasitə qələm əhli olmayan şəxsiyyətlərin elə hikmətli



Qay Yuli Sezar

sözləri ilə qarşılaşırsan ki, onların zəngin dünyagörüşü bir kənara qalsın, parlaq bədii düşüncə istedadına heyrət etməyə bilmirsən. Əslində, dövlət başçılarının ictimai-siyasi, hərbi fəaliyyətlə yanaşı, eyni zamanda bədii, fəlsəfi və didaktik ədəbiyyatla məşğul olması ənənəsi məhz antik dövrdən başlayır. Qay Yuli Sezar, Mark Avreli, Neron, Klavdi və b. dövlət başçıları yalnız siyasi fəaliyyətləri ilə deyil, həm də zamanında və yerində dedikləri iti sözləri ilə yaddaşlara həkk olmuşlar.

“İnsanın özünün əldə edə biləcəyi şeyi allahlardan istəməsi axmaqlıqdır”. (Epikür). İnsanın tayfa, icma, dövlət, cəmiyyət və din basqısı altından çıxaraq, spesifik dəyərlər sisteminə malik şəxsiyyətə çevrilməsi prosesi antik dünyada xüsusi aktiv hal alır. Biz dünya ədəbiyyatı tarixində ilk dəfə məhz antik bədii ədəbiyyatda ənənəyə, bu ənənənin arxasında dayanan və ondan faydalanan güc sahiblərinə qarşı çıxan üsyankar obrazlara rast gəlirik (məs., Esxilin “Zəncirlənmiş Prometey”i). Antik ədiblərin bu ideya axını isə boş yerdə yaranmır. Onlar ilk növbədə antik filosofların əsərlərinə dayaqıqlanırlar. Bu əsərlərin içində isə yuxarıda gətirilmiş aforizm tipli hikmətli sözlər az deyil. Demək mümkündür ki, antik aforizm insanın şəxsiyyət kimi formalaşmasına, fiziki və mənəvi-əxlaqi qüvvəsinə inanmasına öz əhəmiyyətli töhfəsini vermiş və bu gün də verməkdədir. Bu da az deyil. Be-

lə ki, inanc mövzusunda deyilmiş hər kəlmə o dövrdə ortodoks ideologiya tərəfdarlarının qəzəbinə tuş gəlir və çox ağır formada cəzalandırılırdı. Antik fəlsəfənin iki böyük nümayəndəsi Sokrat və Aristotelin acı taleyi buna nümunə ola bilər. Ənənəvi dini ənənəni rədd etdiyinə görə, birincisi edam edilmiş, ikincisi isə doğma şəhərindən qaçmaq məcburiyyətində qalmışdı.

“Söz işin kölgəsidir” (Demokrit). Antik sivilizasiya bütünlükdə bəşər sivilizasiyasının keçdiyi bir neçə minillik tarixi ərzində sözə ən yüksək dəyər verən ilk sivilizasiyalardan biridir (ilkdir demirəm ki, şərqsünaslar inciməsirlər). Buna baxmayaraq, söz işdən sonraya keçirilir. Səbəb? Söz beynin məhsuludur, beyin isə insan fəaliyyətinin, zəkasının. Fəaliyyət nə qədər çoxşaxəli və keyfiyyətli olarsa, zəka və onun ardınca gələn söz də bir o qədər dərin və gərəkli olar. Təsadüfi deyil ki, antik aforizmlərin özü də kifayət qədər rəngarəngdir. İnsan fəaliyyətinə, ağılna, istedadına, elmə və biliyə, vətənpərvərliyə, humanizmə, dostluğa, sevgiyə və nifrətə, tərbiyəyə, haqq və ədalətə, şərəf və layaqətə, təvazökarlığa və təkəbbürə, tənqiddə və tərifə, igidliyə və qorxaqlığa aid müxtəlif hikmətli sözlər mövcuddur. Antik dövrün müdriki öz kəlamları ilə insan və cəmiyyət həyatının demək olar bütün sahələrini ehtiva etmişdir və həmişə, hər yerdə boş-boş danışığı deyil, konkret fəaliyyəti, yaradıcılığı təbliğ etmişdir.

“Həmişə bildiyini danışma, amma həmişə nə danışdığını bil” (Klavdi). Məsələ ondadır ki, elmi-texniki tərəqqinin işıq sürəti ilə inkişaf etdiyi müasir zəmanə-

mizdə ədəbiyyata, jurnalistikaya yeni-yeni imzalar az qala eyni sürətlə daxil olur, özlərinin “parlaq istedad”larını dürlü-dürlü yollarla ədəbi cameəyə nümayiş etdirməyə çalışırlar. Bir tərəfdən də gündəlik həyatımızın ayrılmaz tərkib hissəsinə çevrilən, tədricən ictimai şüura və rəyə bir çox elmi-kütləvi ədəbiyyatdan daha güclü təsir göstərməyə başlayan virtual media, sosial şəbəkə nümayəndələri statuslarının sanbalını artırmaq (eyni zamanda “layk”ların sayını çoxaltmaq) naminə hər gün nəsə yeni-yeni fikir, cəlbedici ideya icad etmək məcburiyyətindədirlər. Fəqət... onların bir çoxunda özlərindən nəsə yaratmaq, yeni fikir ortaya çıxarmaq üçün, etiraf etmək lazımdır ki, nə vaxt, həvəs, ən acınacaqlısı isə, nə ağıl, savad və istedad var. Bu cür heç də ürəkaçan olmayan vəziyyətdə köməyə gələn ən asan çıxış yolu nədir? Ay sağ ol – plagiat. Təəssüflə bildirmək istəyirəm ki, son zamanlar oxuduğum istər elmi və bədii əsərlərdə, istərsə də virtual media yazılarında antik müəlliflərin dədə malı kimi özününküləşdirilmiş xeyli aforizmlərinə rast gəlmişəm. Hətta ədəbi prosesdə kifayət qədər tanınan və hörmət sahibi olan yazarlar və tənqidçilər də bu işdən çəkinmirlər. İstər-istəməz belə təəssürat yaranır ki, xalqın təfəkkürünə və zövqünə təsir edən bu “məşhur” müəlliflərimiz ya dünya ədəbiyyatından tamamilə bixəbərdirlər, ya da 2 min il bundan öncə yaşayıb-yaratmış mütəfəkkirlərin intellektual mülkiyyətini mənimsəməkdə qəbahətli heç nə görmürlər. Hər iki hal onlar üçün böyük ayıbdır! Axı antik ədiblərin yaradıcılığı hansısa dövlət qurumu tərəfin-

dən intellektual mülkiyyət kimi rəsmi şəkildə qorunmursa, bu hələ heç kimə onu oğurlamağa əsas vermir. Bu yaxınlarda tanınmış filoloq-alimlərimizdən birinin yazısında antik aforizmi bəh-bəhlə öz adına çıxarmasını görəndə, açığı, bilmədim gülüm, yoxsa ağlayım... amma yenə də bunların heç birini etmədim, əvəzində belə bir yazı yazmaq qərarına gəldim. Məncə atalarımızın məscid qapısı və itin vicdanı ilə bağlı məşhur aforizmi burda lap yerinə düşər və bəzilərinin pozulmuş yaddaşını təzələyər... Axı 2500 ildən artıq yaşı olan yazılı dünya ədəbiyyatından az-çox xəbərdar olan hər kəs yaxşı bilir ki, orada həyatımızın bütün sahələrinə aid ən müxtəlif hikmətli fikirlərə rast gəlmək mümkündür və normal bəşəri dəyərlərin daşıyıcısı olan müasir yazar yaradıcılıq prosesində ağına hansısa yeni bir fikir gəldiyini iddia edərsə, ilk növbədə zəhmət çəkib onun orijinallığını dəqiqləşdirir, üstəlik araşdırmalardan sonra orijinallığı ortaya çıxarsa belə onu böyük ehtiyatla öz adından təqdim edir. Bir gün bizə də aforizmləri bu tərz təqdim etmə mədəniyyətinin gələcəyinə bəslədiyim ümidlərlə...

ANTİK ƏDƏBİYYAT VƏ BİZ

*Hansı limana yan alacağını bilməyən gəmi üçün heç
bir külək arxadan əsməyəcək.
Seneka.*

Dünya ədəbiyyatı tarixində ilk mərhələlərdən biri kimi antik ədəbiyyat haqqında istər filoloqlar, ədiblər, istərsə də digər elm sahələrinin, o cümlədən ictimai-siyasi həyatın tanınmış simaları zaman-zaman kifayət qədər yazıblar, deyiblər. Buna rəğmən o hələ də ciddi elmi araşdırmalar predmetidir, hələ də bir çox dünya şöhrətli şəxsiyyət bu və ya digər məsələ ilə bağlı kütləvi çıxışında ondan dürlü-dürlü sitatlar gətirir, müasir ədəbiyyat onun klassik mövzularını müxtəlif yeni formalarda işləməkdən usanmır. Bir sözlə, antik ədəbiyyat artıq 2500 ildən artıqdır ki, savadlı, mədəni, geniş dünyagörüşlü, zövqlü, mütaliəli insanların dilindən, əlindən və gözündən düşür. Görəsən niyə? Axı niyə reallığı hələ də mübahisə obyektinə olan qoca kor aed Homerin “İlliada” və “Odiseya” kimi ilk baxışdan bir qədər primitiv, yorucu görünən epopeya-dastanları müasir oxucunun diqqətini çəkir, özü də o dərəcədə ki, hər qəpiyinin qiymətini bilən bəzi müasir nəşriyyatlar çapına milyonlarla vəsait ayırmaqdan çə-

kinmirlər? Yaxud antik mifologiya – ucu-bucağı görünməyən, bitib-tükənməyən okean, elə bir hüdudsuz mənbə ki, nəinki antik, hətta Yeni Avropa ədəbiyyatı, incəsənəti, rəssamlığı, heykəltaraşlığı onun üzərində ucalmışdır və hələ də ucalmaqdadır. İnsanlar Luvr muzeyində nümayiş etdirilən, təqr. e.ə. 120 ildə mərmərdən yonulmuş və günümüzə qədər təəssüf ki zədəli halda gəlib çatmış (qolları yoxdur) miloslu Veneranın gözəlliyi qarşısında hələ də donub qalırlar. İki minillik zaman ərzində insanları heyrətdə qoyan bənzərsiz gözəllik!

... antik ədəbiyyat haqqında yazarkən ağıla o qədər çox şey gəlir ki, hardan başlayıb harda qurtaracağına, fikirlərini nizama salmağa çətinlik çəkirsən... şəxsən məndə belədir... bir tərəfdən də sanki başının üstündə Homerin, Hesiodun, Esxilin, Sofoklun, Evripidin, Aristofanın, Lukresinin, Horasinin və daha neçə-neçə nəhəngin ruhları toplaşmış yazdıqlarına göz qoyurlar... hər sözü yüz dəfə ölçüb-biçməli olursan, yazdıqlarından daha çoxunu pozursan, elə bil lövhə önünə çıxmış dərslərini zəif oxuyan şagirdsən... ümumiyyətlə, bu ədəbiyyatdan yaxşı xəbərdar olanlar üçün yazmaq həmişə çətin olub və tam əksinə... hər ayda bir roman yazanlar adətən dünya ədəbiyyatından, başlıca olaraq da antik ədəbiyyatdan xəbərsiz olanlardı... o dahilərin yazdıqları cild-cild əsərlərdən, yaratdıqları neçə-neçə obrazlardan, bildirdikləri o qədər fikirlərdən sonra yenə də belə asanlıqla və sürətlə səhifələri qaralaya bildiklərinə görə...

Qədim yunan və Roma ədəbiyyatını dünyada ilk sistemli inkişaf edən, çoxpilləli, çoxnövlü ədəbiyyatdır. Əlbəttə, bunu deyərkən heç də daha öncə Şərqdə yaradılmış qədim Misir, Finikiya, Şumer-Akkad ədəbi nümunələrini unutmuruq. Lakin antik ədəbiyyatın onlarla müqayisədə istər ideya-məzmun, istərsə də bədii keyfiyyətlər baxımından kifayət qədər üstün olması şəksiz-şübhəsizdir və bunu zaman-zaman klassik filologiya ilə peşəkar məşğul olan bir çox alim təsdiq etmişdir (O. Qruppe, M. Laqranje, D. Hoqart, B. Remsey və b.). Qədim Şərq ədəbiyyatı yazılı deyil, şifahi ədəbiyyat formasında antik ədəbiyyata müəyyən təsir göstərmiş və bunu biz şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrində, ilk növbədə mifologiyada görə bilirik (məs., Yaxın Şərq mənşəli finikiyalı Kadm, misirli Danay haqqında miflər və s.). Lakin şifahi ədəbiyyat ümumən antik ədəbiyyatın yalnız ilk, alt qatıdır. Bu bünövrənin üzərində möhtəşəm, dəbdəbəli və rəngarəng bina ucaldılmışdır ki, onun tayı-bərabərini heç bir qədim xalqın ədəbiyyat tarixində görə bilmirik. Qədim dünyada antik ədəbiyyat qədər çoxnövlü ikinci ədəbiyyat tapmaq imkansız. Poeziyanın, dramın, nəsrin müxtəlif janrlarını və bu janrlarda yaradılmış bir-birindən fərqli nümunələri biz ilk dəfə məhz qədim yunan və Roma ədəbiyyatında görürük. Antik ədəbiyyat heç vaxt təkrarlanmayı sevməyib, təkrarlanıbsa da, bunu köhnə mövzuya zərurət yarandığı üçün, həm də yeni dövrün tələblərinə uyğunlaşdıraraq, yeni bədii çalarlar qataraq edib. Rəngarənglik də məhz buradan yaranırdı. Məs., antik dramaturqların bir

çoxu çar Edip mifindən yazmışlar, lakin bu əsərlərin heç birində təsvir olunan faciə digərinə bənzəmir. Başqa sözlə, müxtəlifliyə can atmaq, köhnədən bəhrələnməklə mütləq nəşə yeni fikir bildirmək, yeni obraz yaratmaq xüsusiyyəti məhz antik ədəbiyyatda ümumən yaxşı ədəbiyyatın səciyyəvi cəhətlərindən birinə çevrildi.

...antik ədəbiyyatı mükəmməl bilən həqiqi ədəbiyyatın nə demək olduğunu doğru anlayır... ədəbiyyat nəzəriyyəsi əlbəttə əsas elmi bilikləri verir, fəqət... ədəbiyyatın praktik duyulması ilk növbədə mütaliədən asılıdır... dünya ədəbiyyatının mütaliəsi isə mütləq antik ədəbiyyatdan başlamalı... özü də mütaliə deyəndə dərslərlərin, yaxud müxtəlif müntəxəbatlardakı qısa parçaların oxunmasını nəzərdə tutmuram... antik mətnlər bütünlükdə oxunmalı, həm də orijinaldan mümkün qədər dəqiq tərcümədə... indi isə özünüsə sual verin ki, hazırda bunu edən çoxmu insan tanıyırsınız?.. şəxsən mən, yox... hətta universitetlərin filologiya fakültələrində oxuyan tələbələr arasında antik ədəbiyyatı bütünlükdə oxuyan çox az adam tapmaq mümkündür... bu tələbələrin bir qismi isə sonradan ya yazıçı olur, ya da tənqidçi və yazdıqları istər bədii, istərsə də ədəbi-tənqidi yazılarında qədim ədəbiyyadan xəbərsiz olduqları tez-gec üzə çıxır... müxtəlif formada... bir də görürsən antik müəlliflərdən bir neçəsində gen-bol rast gəlinən hansısa fikri özlərinin yaratdıqları aforizm kimi müasir oxucuya təqdim edirlər... hamı da başlayır bəh-bəhlə tərifləməyə... az qala dövrümüzün dahisi elan edirlər... nə deyəsən?.. o adam bəlkə

də "dahi"dir, amma... müəllifi zəif dahilərdəndi... yəni, "çin malı"...

Qədim yunan və Roma ədəbiyyatına qədər yazılmış və dövrümüzədək gəlib çatmış yazılı ədəbi nümunələr əsasən dini, mərasim ədəbiyyatından, bir qismi tarixi xronikalardan, yaxud texniki səciyyə daşıyan mətnlərdən ibarətdir. Bura Şumer-Akkad gil kitabələrini də, Finikiyalıların, hettlərin tarix mətnlərini də, nəhayət qədim dünyanın ən irihəcmli yazı nümunələrindən olan atəşpərəst Vedalarını aid etmək mümkündür. Antik müəlliflər isə dünya ədəbiyyatı tarixində ilk dəfə sırf bədii ədəbiyyat nümunələri yaratdılar. Esxil, Sofokl, Aristofan, Alkey, Sapfo, Seneka və b. üçün ilk sırada əsərlərinin ideya-məzmun xüsusiyyətləri, obrazlar aləmi, estetik gözəlliyi, dil ahəngdarlığı və s. dururdu. Xüsusilə, ədəbiyyatın dini mətnlərdən ayrılması və fərqləndirilməsi ədəbiyyatın sonrakı dövrdə müstəqil sənət sahəsi kimi inkişafına misilsiz xidmət göstərdi. Ədəbiyyat getdikcə daha çox dünyəviləşdi və dünyəviləşdikcə onun bədii imkanları artdı, forma və janr müxtəlifliyi yarandı. Antik ədəbiyyat hamıya sübut etdi ki, inkişaf etməkdə olan şüurlu insanın dini ehtiyaclarından başqa da zəruri mənəvi-əxlaqi, estetik ehtiyacları ola bilər və həqiqi ədəbiyyatın başlıca qayəsi məhz bu ehtiyacların ödənilməsinə yönəlməlidir.

...son zamanlar ədəbiyyata gələn gənclər arasında dini mövzularda yazanların sayı günü-gündən artmaqda... xüsusilə şairlər arasında buna tez-tez rast gəlmək mümkündür... müxtəlif məzhəblərin, təqirqətlərin, dini-fəlsəfi ideya-

ların daşıyıcıları insanların ədəbiyyat sevgisindən istifadə edib öz dini düşüncələrini daha çox qafiyəli formada yaymağa üstünlük verirlər... özlərindən də çox razı görünürlər... bir çoxları bu iddiadadırlar ki, Allahdan (nə az, nə çox) verilmiş istedad sahibidirlər və odur ki, qələmə aldıkları nə varsa, hamısı möhtəşəm sənət əsərləridir... nə var, nə var hansısa bənddə və ya beytdə üstüörtülü formada hansısa dini şəxsiyyətə işarə vurublar, ya da hansısa məzhəb, yaxud təriqət prinsipini elə dahiyənə şəkildə açıblar ki, “adi oxucu” bunu anlamaq iqtidarında deyil, mütləq hansısa “mütəxəssis” onu şərh etməlidir... ümumi mənzərə yaransın deyə sadəcə bir bəndi misal gətirək:

Əzabdan həzz almaq nə sirdir eşqdə?!

Min yara bəslərəm, hər biri eşqdən!

Asini, aşiqi, kafiri eşqdən,

Mömini kitabdan məhrum eyləmə!

(Aqşin Yenisey)

bəlkə kiməsə qəribə görünəcək, amma yüksək bədii nümunələr kimi tez-tez sitatları verilən gənc şairimizdən gətirilmiş konkret nümunədə heç bir bədiilik görmürəm (şeyrin digər bəndləri də bundan fərqlənmir), sadəcə inanc mətni, qafiyə ilə deyilmiş söz var, o qədər... ədəbiyyat tariximizə nəzər salsaq, “eşq”dən yazılmış bədii nümunələrlə müqayisədə çox zəifdi... əsas narahatverici cəhət isə orasıdır ki, bu tip mətnləri yazan şairlərin ardınca mərsiyələr, növhələr yazan şairlər nəslə gələcək (ayaq səsləri artıq eş-

dilir) və onlar da eyni uğurla “yüksək istedad sahibləri” elan olunacaqlar... hətta bu şeirlərin dini məzmunu bir kənara qoysaq, aydın olur ki, müəlliflərin çoxu ədəbiyyatın nə demək olduğunu ümumiyyətlə düzgün anlamır, onu bəlağətli söz demək sənəti kimi başa düşür... nə isə... deməyim odur ki, müəyyən vasitələrlə (?) özləri haqqında ictimai rəy yarada bilmiş ədəbiyyat naşılarımızın sayı günü-gündən həndəsi silsilə ilə artır... nə etməli?.. bu minvalla ədəbiyyatımız hara gedir?.. yenə dinlə ədəbiyyatın birlikdə çıxış etdiyi “daş dövrü”nə?.. Vedalara?.. axı qədim yunan və Roma ədəbiyyatı olub, daha sonra İntibah, Maarifçilik, Klassisizm dövrü ədəbiyyatları olub və s... hələ öz maarifçilərimizi – “Molla Nəsrəddin”çiləri, C. Məmmədquluzadəni, M.Ə. Sabiri və b. demirəm... yəni, “ilahi vergi” sahibi olan “şairlərimiz”in görəsən bunlardan xəbərləri varmı?.. bütün sadaladıqlarımı deyə bilmərəm, amma antik ədəbiyyatdan xəbərsiz olduqlarına yüz faiz əminəm... antik ədəbiyyat bu məsələdə də bizə yardım edir, belə ki, o, ədəbiyyatın dünyəviliyini qoruma vasitələrindən biridir... antik ədəbiyyatı yaxşı bilən şair heç vaxt ədəbiyyat nadanı və şarlatanı ola bilməz... çünki o, bədii nümunəni bəlağətli söz demək sənətindən – ritorikadan ayırır... heç vaxt ədəbiyyatdan dini təbliğat vasitəsi kimi istifadə etmir... heç vaxt qafiyəbazlığı ədəbiyyat adlandırmır!.. ya şair olur, ya mahir natiq, ya da vəz verən ruhani...

Antik ədəbiyyat həmişə zamanla birgə addımlayır, konkret ictimai-siyasi quruluşun, hadisələrin təsirindən boyun qaçırmır, tam əksinə, onlara fəal münasibətini bil-

dirir. Bəzən çox acımasız olur, xəstə cəmiyyəti cərrah kimi kəsib-doğrayır, çünki apardığı əməliyyatın sonunda xəstənin sağalmasına ümid edir. Aristofanın komediyaları buna parlaq nümunədir. Yaxud “Satirikon” un müəllifi Petroni... İmperator Neronun başına bəla olan Petroni... Onun ucbatından özünə qəsd edən Petroni... Antik ədəbiyyat ilk növbədə nə haqqında yazmağı öyrədir. O, heç vaxt insanları, cəmiyyəti narahat edən başlıca mövzuları qoyub, onuncu-on beşinci dərəcəli məsələlərlə uğraşmır. Nəyin bahasına olursa-olsun həqiqəti demək vəzifəsini yaxşı anlayır. Siyasət satıla bilər, fəqət ədəbiyyat satılmamalı! Çünki o, bəzən ən böyükdən ən balacaya qədər bütün xalqa yolgöstərən olur, insanların əlləri hər yerdən üzüləndə ona üz çevirir, ondan mədət umurlar. Buna görədir ki, antik ədəbiyyatın hələ e.ə. IX-VIII əsrlərdə yandırdığı əbədiyyət işığı minilliklər keçməsinə baxmayaraq, hələ də insan övladının getdiyi uzun, keşməkeşli yola parlaq şüalarını salmaqda davam edir. Məhz buna görə antik ədəbiyyat hər zaman müasirdir, canlıdır, seviləndir!

...biz, fikrimcə, hələ də nə zaman, nə haqda yazmalı olduğumuzu bilmirik... bir çoxları qəbul etməsələr də müasir ədəbiyyatımızın əsas problemlərindən biri də bu... necə yazmağı bilmirsənsə, öyrənə bilərsən... fəqət nədən yazmağı bilmirsənsə, öyrənsən də bəzən xeyri olmur... hamı güldən, bül-büldən yazır, sən qarğadan və tikandan yazırsansa elə həmin bozların içində ağ qarğa kimi görünəcəyini göz önünə almalısən... heç də asan deyil... son 25 ildə ədə-

biyyatımız nədən yazıb?.. ilk baxışdan, daha nədən yazmayıb ki?.. amma Homer və Vergili kimi xalqın ən müxtəlif təbəqələrinin, yaşadığı dövrün ən rəngarəng və ziddiyyətli həyat səhnələrinin geniş epik mənzərəsini yaradan müəllif tanıyırsız mı?.. yaxud Esxilin Prometeyi kimi insanlara “od” gətirdiyinə görə “allahlar tərəfindən qayaya zəncirlənmiş” birisinin faciəsini oxudunuz mu?.. biz əsasən gözəl, səmimi, bəzən romantik, bəzən sentimental, ara-sıra realist-pragmatik, son zamanlar həm də postmodern “balaca insan” obrazları yaratmaqdan o tərəfə çıxma bilmirik... lokal problemlərlə məşğuluq hələ ki... hələ ki cəmiyyətimizə bütün zümrələri, fərqli həyat mühitləri, həm də bütün çılpaqlığı ilə güzgü tuta biləcək ədəbi nümunələr yaratmamışıq... ədəbiyyatımızın qara işləri hələ ki görülməyib... amma nədənsə iddialarımız imkanlarımızdan çox uzaqlara gedir... hətta ara-sıra şikayətlənirik ki, niyə “uğurlar”ımızı görən yoxdur... hansı uğurlar?.. böyük ədəbiyyatı yaratmaq üçün ilk növbədə böyük hadisələri, faciələri göstərmək (təəssüf ki, göstəriləsi faciələrımız az deyil), buna görə də “böyük insan” tipajları yaratmaq gərək... insan çətin zamanda tanındığı kimi, xalq da tarixinin ən çətin məqamlarında tanınır, daxili potensialını üzə çıxarır... ən başlıcası, heç nədən çəkinmədən, bütün müsbəti və mənfi ilə həmin potensialı, başqa sözlə xalq ruhunu konkret xarakterlər vasitəsilə ədəbiyyata gətirməkdir, zənnindəyəm... həqiqi ədəbiyyat yalnız bu zaman meydana gəlir... müasirliyi hansısa dəbdə olan cərəyanları yamsılamaqda yox, bütövlükdə ədəbiyyatımız üçün yeni insan tiplərini yeni bədii forma-

larla canlandırmaqda görməliyik... üstəlik, müasir bədi söz həqiqətə deyil, yalana xidmət edirsə artıq nə müasirdir, nə də ədəbiyyat... hesab edirəm ki, müstəqillik illərində milli ədəbiyyatımız dünya ədəbiyyatına inteqrasiya istiqamətində real nəticələrə və uğurlara nail olmaq istəyirsə, öncə həmin ədəbiyyatın köklərini yaxşı bilməli, dəyərlərini bölüşməli, sonra da bunu konkret ədəbi nümunələrlə sübuta yetirməlidir... yalnız belə bünövrə üzərində yaranacaq ədəbiyyat təkçə milli deyil, həm də ümumbəşəri dildə danışa biləcək... bunları isə antik ədəbiyyatdan daha yaxşı nümayiş etdirən ikinci ədəbiyyat sadəcə yoxdur... odur ki, yaxşı ədəbiyyat yaratmaq istəyiriksə yaxşı ədəbiyyatı oxumalıyıq, cənablar və xanımlar, həm də çox oxumalıyıq!

İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT

Rus dilində:

1. Г.В.Ф. Гегель. Эстетика. В 4-х томах, М. 1973.
2. Д.Д. Средний. Теория трагического в эстетике Гегеля.
3. К. Маркс и Ф. Энгельс. Об искусстве. 1 том. М., 1983.
4. Г. Фридендер. К. Маркс и Ф. Энгельс и вопросы литературы. М. 1983.
5. История философии. В. 4-х томах. М. 1957-59.
6. Л.И. Тимофеев. Основы теории литературы. М. 1971.
7. А.Ф. Лосев. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. М. 1975.
8. Л.И. Савельева. Романтические тенденции в античной литературе. Казань, 1973.
9. А. Аникст. История учений о драме. Теория драмы от Аристотеля до Лессинга. М., 1967.
10. Г.Е. Лессинг. Лаокон или о границах живописи и поэзии. М., 1957.
11. С.И. Радциг. Античная литература, ее художественное и историческое значение в связи с общей культурой древних греков и римлян.
12. С.И. Радциг. История древнегреческой литературы. М., 1940.

13. С.И. Радциг. Античная мифология. М., 1939.
14. С.И. Радциг. История древнегреческой литературы. М., 1940.
15. Античная литература (под ред. Проф. А.А. Тахо-Годи). М. 1986.
16. В.Т. Борухович. История древнегреческой литературы. Саратов. 1982.
17. В.Т. Борухович. Очерки по истории древнегреческой литературы классического периода. М. 1957.
18. Н.Ф. Дератани. Античная литература. М., 1938.
19. В.О. Нилендер. О греческой литературе. 1939. М.
20. История греческой литературы (ред. Кол.). М. 1946.
21. История греческой литературы (ред. Кол.). М. 1955.
22. И.М. Тронский. История античной литературы. М. 1946.
23. И.М. Тронский. История античной литературы. М. 1988.
24. 24)Новое в современной классической литературе. М. 1965.
25. Античность и Византия. М. 1975.
26. Вопросы классической литературы. М. 1965.
27. Классическая филология. Ленинград. 1959.
28. Н.А. Кун. Легенды и мифы Древней Греции. Махачгала. 1986.
29. Легенды и сказания Древней Греции и Древнего Рима (составление А.А. Нейхардт). М. 1988.

30. Античность и Средневековый город. Античная древность и Средние века. Свердловск. 1981.
31. Платон. Избранные диалоги. М. 1965.
32. Проблемы Античной культуры. М. 1986.
33. В.П. Яйленко. Архаическая Греция и Ближний Восток. М. 1990.
34. Культура и общественная мысль. Античность. Средние века. Эпоха Возрождения. М. 1988.
35. Проблемы Античной культуры. Тбилиси. 1975.
36. Античное наследие в культуре Возрождения. М., 1984.
37. Историки Греции: Геродот, Фукидид, Ксенофонт. М., 1976.
38. Античные поэты об искусстве. М., 1938.
39. Традиции и новаторство в античной литературе. Ленинград. 1982.
40. Памятники позднего античного ораторского и эпистолярного искусства. 2-5 века. М., 1964.
41. Очерки истории римской литературной критики. М. 1963.
42. Вопросы Античной литературы в зарубежном литературоведении. М., 1963.
43. Античность в контексте современности. М., 1990.
44. Ораторы Греции. М., 1985
45. Античные риторика. М., 1978.
46. Древнегреческая литературная критика. М., 1975.
47. Зарубежная литература. Эпоха Возрождения. М., 1976.

Azərbaycan dilində:

48. C. Ələkbərov. İncəsənət və Estetika. Bakı, 1992.
49. Mədəniyyətin Marksizm-Leninizm nəzəriyyəsi. B., 1990.
50. Y. Yusifov. Qədim Şərq tarixi. B., 1993.
51. Z.C. Məmmədov. Azərbaycanda XI-XIII əsrlərdə fəlsəfi fikir. B., 1978.
52. Z. Bünyadov. Azərbaycan VII-IX əsrlərdə. B., 1989.
53. X.N. Tusi. Əxlaqi-Nasiri. B., 1989.
54. M. Cəlal, P. Xəlilov. Ədəbiyyatşünaslığın əsasları. B. 1988.
55. Ə. Nicat. Nağıllara dönən tarix. B., 1993.
56. Homer. İlliada, Odisseyə. B., 1986.
57. Ə. Sultanlı. Antik ədəbiyyatı tarixi. B., 1958.
58. Roma ədəbiyyatı müntəxabatı. B. 1959.
59. Antik ədəbiyyatı müntəxabatı. B., 1950.
60. Yunan ədəbiyyatı tarixi oçerkləri. B., 1938.
61. Aristotel. Poeziya sənəti haqqında. B., 1974.
62. Ə. Sultanlı. Antik dövrdə bədiyyat və ədəbiyyatşünaslıq məsələləri. B., 1946.
63. Bakı Dövlət Universiteti tarixi. B.
64. A.Şükürov, Şərq fəlsəfəsi və filosofları, B., 2005

Qəzet və jurnallar:

65. Revolyusiya və kultura (jurn.). 1941., 2-ci sayı.
66. Revolyusiya və kultura (jurn.). 1941., 3-cü sayı.

67. Azərbaycan (jurn.). 1955., 3-cü sayı.
68. Ədəbiyyat (qəz.). 1946, 16 noyab.
69. Ədəbiyyat və incəsənət (qəz.). 1978, 14 yanvar.

MÜNDƏRİCAT:

ÖN SÖZ	3
AZƏRBAYCANDA ANTİK ƏDƏBİYYATIN TƏDQIQI TARIXI VƏ PROBLEMLƏRİ (elmi-tədqiqat işi)	6
GİRİŞ.....	7
Antik ədəbiyyatın xarakteri, tarixi-ictimai, ideya-fəlsəfi əsasları və əhəmiyyəti.	7
Qərbdə antik ədəbiyyatın tədqiqi tarixi.....	12
I FƏSİL. ANTİK DÜNYA – YAXIN ŞƏRQ: ELMİ-ƏDƏBİ ƏLAQƏ VƏ TƏSİRLƏR	34
İslamaqədərki dövr	34
Şərq peripatetizmi. Azərbaycan peripatetikləri.....	42
Nəsirəddin Tusi.....	49
II FƏSİL. XX ƏSRDƏ ANTİK ƏDƏBİYYATIN TƏDQIQI (1930 – 60-cı illər).....	60
Əkbər Ağayev	60
Əli Sultanlı və A.M. Mudrov	77
III FƏSİL. 1960 – 80-CI İLLƏR.	107
A.Aslanov və 1960-cı ildən sonrakı tədqiqatlar	107
Azərbaycan Respublikasında klassik filologiyanın inkişaf perspektivləri	117
SON SÖZ.....	124

MƏQALƏLƏR.....	127
İ.M. TRONSKİNİN “ANTİK ƏDƏBİYYAT TARİXİ” DƏRSLİYİ HAQQINDA (Dərsliyin Azərbaycan dilinə tərcüməsinə son söz)	128
ANTİK MİFOLOGİYA VƏ ANTİK OBRAZ.....	142
ANTİK FƏLSƏFƏ VƏ MONOTEİZM.....	156
ANTİK ƏDƏBİYYATŞÜNASLIĞIN FORMA VƏ MƏZMUN XÜSUSİYYƏTLƏRİ	173
ANTİK DRAMATURGİYA: İDEYA VƏ OBRAZ.....	195
HOMERİ OXUYARKƏN.....	223
BİR DAHA VARLIQ VƏ... METOD HAQQINDA	233
“HƏYATINI HƏQİQƏTƏ XİDMƏTƏ HƏSR ET!”	244
ANTİK ƏDƏBİYYAT VƏ BİZ.....	250
İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT	260

OEYDLƏR ÜCÜN

**Nəşriyyatın Baş direktoru:
Şöhrət Səlimbəyli**

**Texniki redaktor:
Mail Xəlilov**

ETİBAR KƏRİMLİ

ANTİK ƏDƏBİYYAT VƏ BİZ

**“Avropa” nəşriyyatı.
Bakı - 2018**

**Formatı: 60x84 1/16
Tirajı: 300 ədəd
Həcmi: 16,75 çap vərəqi**

Hazır diopozitivlərdən çap olunmuşdur.

ETİBAR KƏRİMLİ

kerim.etibar@mail.ru

1969-cu ildə Bakıda anadan olmuşdur. Bakı Dövlət Universitetinin filologiya fakültəsini bitirdikdən (1996) sonra Moskva ş.-nə köçmüş, orada təhsilini davam etdirmiş, Moskva Dövlət Universitetinin nəzdində “Qədim yunan dili və ədəbiyyatı” kursunu bitirmişdir. Eyni zamanda, 1996-2001-ci illər ərzində bu şəhərdə ictimai fəaliyyətlə məşğul olmuşdur. “Dan ulduzu” qəzetində çap olunmuş ilk hekayəsi (1989) ilə başlanan yaradıcılıq yolunu Moskvada da davam etdirmişdir. Vətənə qayıtdıqdan sonra müxtəlif qəzet və jurnallarda (“Azərbaycan”, “Ulduz”, “Qobustan”, “Ədəbiyyat qəzeti”, “Xalq”, “Respublika”, “Ədalət”, “525-ci qəzet”, “Ayna”, “Azadlıq” və s.) elmi, publisistik və bədii yazılarla çıxış etmişdir. “Azərbaycan diasporu: nəzəriyyə və praktika” (2001), “Şor qırağının rəngli yuxuları” (2014) kitablarının müəllifi, “Antik ədəbiyyat tarixi” (İ.M. Tronski, 2009) kitabının tərcüməçisidir.

