

Səfa QARAYEV
Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
 AMEA Folklor İnstitutu
 E-mail: safaqara@mail.ru



**“YAY DARTIB OX ATMAQ” MOTİVİ KONTEKSTİNDƏ
 BEYRƏYİN ƏRGƏNLƏŞMƏSİNİN PSIXOANALİTİK
 SEMANTİKASI**

Açar sözlər: Beyrək, kişi stereotipləri, fallik duel, xədimetmə, bəylik, papaq fallik simvol kimi

SUMMARY

**PSYCHOANALYTIC SEMANTICS OF BEYREK'S ADOLESCENCE PERIOD
 IN THE CONTEXT OF THE MOTIF “DRAW A BOW”**

In the article the different motifs about the image of Beyrek on the basis of the epos “The Book of Dede Gorgud” and folklore materials collected from the territory of Turkey were involved in the study. During the study the essence of motifs such as “Changing skin when Beyrek returns home”, “Drawing a bow”, “Forgiving the enemy (Yalinjig and Kel Vizier) by the hero” are investigated in the psychoanalytic context reflected distinctly in the different eposes and fairy tale variants about Beyrek. As a result of the research, it is found that the conflict of the Beyrek with the rival about his lover is seriously related to the stereotype of fighting with other men to take possession of the woman, which is characteristic for the male collective. That is why, the victorious hero, in addition to demonstrating his own phallic power by means of various symbolic behaviors he also symbolically behaves in the emasculator manners to his opponent. In this context the conflict which can be characterized as a duel the break of the opponent’s arrow by Beyrek and then a successful shot at targets with his own arrow was determined on the basis of facts of demonstration of phallic power.

Key words: Beyrek, male stereotypes, phallic duel, desexualize, nobility, a cap as a phallic symbol

РЕЗЮМЕ

ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКАЯ СЕМАНТИКА ВОЗМУЖАНИЯ БЕЙРЕКА В КОНТЕКСТЕ МОТИВА «ВЫТЯНУТЬ ЛУК И ВЫПУСТИТЬ СТРЕЛУ»

В статье были исследованы отдельные мотивы, связанные с образом Бейрека, на основе эпоса «Книга моего деда Коркута» и фольклорных материалах, собранных в Турции. В ходе исследования сущность таких мотивов как, «Переоблачение Бейрека при возвращении домой», «Вытянуть лук и выпустить стрелу», «Прощение антигероя (Ялынчак и Плещий визирь) героем, после побеждения», отображенные в отдельных вариантах дастанов и сказок, были изучены в психоаналитическом контексте. В результате проведенных исследований было выявлено, что конфликт Бейрека с соперником из-за своей возлюбленной тесно связан со стереотипом борьбы с другими мужчинами за обладание женщиной, что типично для мужского коллектива. Таким образом, победивший герой не только демонстрирует свою фаллическую силу посредством различных символических действий, но и символически показывает некое кастрационное поведение. В этом контексте конфликт, который можно описать как дуэль, был определен на основании того факта, что Бейрек ломает стрелу своего противника, а затем успешно выстреливает по цели своей собственной стрелой.

Ключевые слова: Бейрек, мужские стереотипы, фаллический поединок, кастрация, бекство, папах как фаллический символ.

Məsələnin qoyuluşu: Məqalədə “Kitabi-Dədə Qorqud” eposu və Türkiyə ərazisindən toplanılmış folklor materialları əsasında Beyrək obrazı ilə bağlı ayrı-ayrı

motivlər tədqiqata cəlb olunmuşdur. Tədqiqat zamanı Beyrəklə bağlı müxtəlif dastan və nağıl variantlarında qismən fərqli şəkillərdə əks olunan “Beyrəyin evinə dönərkən cildini dəyişməsi”, “Yay dartıb, ox atması”, “Antiqəhrəmanın (Yalınçq və Kəl Vəzirin) məğlub edildikdən sonra qəhrəman tərəfindən bağışlanması” kimi motivlərin mahiyyəti psixoanalitik kontekstdə araşdırılmışdır. Aparılan araşdırmalar nəticəsində müəyyən olunmuşdur ki, Beyrəyin öz rəqibi ilə konflikti kişi kollektivi üçün xarakterik olan qadına sahiblənməkdən ötrü digər kişilərlə mübarizə aparmaq stereotipi ilə bağlıdır. Odur ki, qalib gələn qəhrəman müxtəlif simvolik davranışlar vasitəsi ilə öz fallik gücünü nümayiş etdirməklə yanaşı, simvolik şəkildə rəqibinə də xədimedici davranışlar sərgiləyir. Bu kontekstdə duel kimi xarakterizə edilə biləcək konfliktə Beyrəyin öz rəqibinin oxunu qırması və sonra da öz oxu ilə hədəflərə uğurlu atışının fallik güc nümayişi ilə əlaqəsi faktlar əsasında müəyyənləşdirilmişdir.

İşin məqsədi: Tədqiqatın məqsədi sosial stereotiplərin folklor motivlərinin semantikasının müəyyənlişməsindəki rolunu aşkarlamaqdır. Bundan savayı, folklorda geniş şəkildə rast gəlinən “yay dartmaq”, “ox atmaq” motivlərinin semanti-kasının müəyyənlişdirilməsi də məqalənin əsas məqsədlərindən biridir.

Giriş. Folklorda “yay dartmaq”, “ox atmaq” mahiyyəti etibarlı ilə hakimiyət gücü ilə yanaşı, fallik gücü də simvolizə edir. Məsələn, “Beyrək boyu”nda Dəli Ozan qismində Oğuz igidlərinin yanına gələn Beyrək ox atan bəylərə “əlin var olsun”, Yalancuğa isə “əlin qurusun” söyləyir. Buna hiddətlənən Yalancuq Beyrəyə deyir: Gəl, mərə qavat, mənim yayımı çək, yoxsa şimdiki boynun ururam!” – dedi. Böylə digəc Beyrək yayı aldı, çəkdi. Qəbzəsindən yay iki para oldu. Götürü öninə biraqdı: “Daz yerdə turğay atmağa yaxşı!” – dedi” (Əlizadə 2004: 70). Yalançı oğlu Yalancıq yay ufanduğına qatı qaçdı. Aydır: “Mərə, Beyrəgin yayı vardır, gətürün!” – dedi. Vardılar, gətürdilər. Beyrək yayı gördükdə yoldaşların andı, ağladı.... Andan Beyrək aydır: “Bəglər, sizün eşqinizə çəkəyim yayı, atayım oxı” – dedi. Məgər göyginin yüziginə nişan atarlardı. Beyrək oqla yüzüğü urdı, paraladı. Oğuz bəgləri bunu görəcək əl ələ çaldılar, gülüşdilər (Əlizadə 2004: 71). Süjetdə məlum hadisələrin təsvirindən sonra Yalancıq öyrənir ki, Beyrək qaçıb gəlib: “Yalançı oğlu Yalancuq bunu eşitdi. Beyrəgin qorqusundan qaçdı, özünü Dana sazına saldı. Beyrək ardına düşdü, qova-qova saza düşürdü. Beyrək aydır: “Mərə, od gətürün!” Gətürdilər. Sazı oda urdılar. Yalançıq gördü kim, yanar, sazdan çıxdı. Beyrəgin ayağına düşdü. Qılıcı altından keçdi. Beyrək dəxi suçundan keçdi” (Əlizadə 2004: 76). Yay dartmaq, ox atmaq kimi faktların semantikasını aşkarlamaq üçün Beyrəklə bağlı digər folklor nümunələrindəki müvafiq motivləri gözdən keçirmək yerinə düşər.

1934-cü ildə Bəyşəhirdən toplanılmış variantın müvafiq məqamında təsvir olunur ki, Elkavak qızı sevdiyi Beyrəyin gələcəyini bilir. Vaxtı uzatmaq üçün Elkavak qızı ağaca bir qızıl asdırır və bildirir ki, bu altun vurulacağı halda o, gəlin çıxı bilər. Çox adam atır, amma vura bilmir. Bu zaman Beyrək (Bəy Böyrə) libasını dəyişib məclisə gəlir. Kəl Vəzir bu yad adama da məsləhət görür ki, ox atsın. Cildin dəyişən Bəy Böyrə də deyir köhnə ox-yay olsa ataram. Kəl Vəzir də adam göndərir, Bəy Böyrənin ox və yayın gətirirlər. “Bəy Böyrə ox-yayı aldı, yağladı, sildi-süpürdü. Dedi ki, mən bu altunu vuraram amma bir şərtlə: Kəl Vəzir

kimdirsə, bir onun başını açaram, bir də gəlin evinə girməyə icazə istəyəyəm” (Borataş 2017: 164). Kəl Vəzir əvvəl narazılıq etsə də, sonra razı olur. Dərviş libasında olan Bəy Böyrək ox atıb bu altunu vurur. Daha sonra o, vəzirin: “Başını açdı, kəlmiş. Əhali içində “Tfu, aha, kəlmiş! – dedi. Əhali gülüşməyə başladı” (Borataş 2017: 164). Daha sonra da razılaşmağa uyğun olaraq gəlin otağına girir. Burada da müvafiq tanınma aktı reallaşır.

Türk Dil Qurumunda saxlanılan əlyazmada isə öz libasını bir abdalla dəyişən Bəy Beyrək toyda iki yayı dartanda onlar qırılır. Sonda Beyrəyin yayını gətirirlər və o, hədəfi dəqiqliklə vurur (Alptekin 2016: 512).

Digər bir variantda da (Sakaoğlu 1998: 373-396) toya gələn Beyrək görür ki, bir kəlləni asıb ona ox atırlar. Amma heç kim vura bilmir. İki ox-yay qırdıqdan sonra tanımadıqları abdala Bəy Beyrəyin ox və yayını gətirirlər. O, kəlləni vurur. Daha sonra toyu olan Vəzir bəy ona deyir ki, dilə məndən nə diləyirsən. O da deyir: “Başındakı fəsi istəyirəm” (Alptekin 2016: 653). Ətrafdakıların məsləhəti ilə vəzir öz fəsini ona verir. “Bəy Beyrək fəsinə baxanda: – Tfu, vəzirin başı da kəlmiş” – deyib aldığı fəsi atır” (Alptekin 2016: 654). Daha sonra Beyrəyi qovurlar. O gəlib çıxır qadınlar məclisinə. Burada olan mükəllimlər zamanı verdiyi işarələrlə öz sevgilisini tanıyır.

“Bəy Böyrək və Qaratay” adlı variantda özünü keçəl görünüşünə salan Bəy Böyrək kral qızının onu əsirlikdən qurtarmasından sonra evlərinə gəlir. O, anasına özünü Bəy Böyrəyin dostu kimi təqdim edir. Atının ayağının altından götürdüyü torpaqla anasının gözlərini sağaldır. Görür ki, oxu və sazı qoyub getdiyi kimi divardan asılıb. Öz-özünə deyir ki, “əgər mənim yayım və sazım olduğu kimi yerində durursa, Akkavak qızı da eləcə durur. Kimsə mənim evimə gəlməmişdir” (Alptekin 2016: 674). Daha sonra toyuna 3 gün qalan Kəl Vəzir meydanda bir lövhə asıb deyir ki, kim bunu vurub salsa, o zaman toy başlayacaq. Heç kim, həmin lövhəni vura bilmədiyi halda, kələğlan cildindəki Bəy Böyrək həmin lövhəni vurur. Kəl Vəzir də ona deyir ki, məndən nə istəyirsən istə. Bəy Böyrək də ona deyir ki, “Sənin küllahında gözüm var”. Kəl Vəzir də çıxardı verdi” (Alptekin 2016: 675). Daha sonra Bəy Böyrək ona deyir ki, “Bundan da keçəl qoxusu gəlir”. Daha sonra Kəl Vəzirdən pəncəyini istəyir. Onu da alıb deyir ki, bundan da “keçəl qoxusu gəlir” (Alptekin 2016: 676). Daha sonra Bəy Böyrək kəl vəzirə deyir ki, gedib qadınlar olan məclisdə türkü oxumaq istəyir. Kəl Vəzirdən icazə aldıqdan sonra qadınlar məclisinə girən Bəy Böyrək əvvəl oynayan qadınların kimliyini tanıyır. Daha sonra onun öz sevgilisi durub oynayır. Bəy Böyrək verdiyi işarələrdən qız onu tanıyır. Daha sonra “Kəl Vəziri çağırırlar. Titrəyərək, qorxaraq yanına gəlir. Bəy Böyrək ona deyir, “Sən dürüst bir adamsan. Bizim taxtımızı-tacımızı dağıtmamısan. Toya davam et. Sənə bacım Sultanı verirəm” (Alptekin 2016: 677).

Beyrəklə bağlı dastanın Ərzurum variantındakı süjetdə (Gökoğlu 1936: 81-86) təsvir olunur ki, təkfür qızının köməkliyi ilə əsirlikdən çıxan Bəy Böyrək yolda çobanla paltarını dəyişib öz obasına gəlir. Bir qarıdan öyrənib bilir ki, sevgilisini atasının yerinə keçən Kəl Vəzirin oğluna ərə verirlər. O öyrənir ki, onun sevgilisi Akkavak qızı bununla razılaşmayaraq, meydanda yüksək bir qovaq

ağacı üzərindəki gərdanlığı ox ilə vurub salan adama ərə gedəcəyini söyləmişdir. “Bəy Böyrək səhər tezdəndən kavak ağacının yerləşdiyi meydana gəlir. Məmləkətin bəyzadələri əllərindəki yaylarla kavaqtakı gərdanlığa nişan alıb atırdılar. Kəl Vəzirin oğlu 39 oxu atmışdır. Sonuncu oxu qalmışdır. Kələğlan geyimindəki Bəy Böyrək bu son oxu Kəl Vəzirin oğlunun yerinə özünün atacağı ilə bağlı israr edir. Nəhayət, Bəy Böyrək alıb atır və gərdanlığı salır. Dərhal Kəl Vəzirin oğlunun gərdanlığı vurub saldığı elan olunur və toy hazırlıqları başlayır” (Alptekin 2016: 663). Sonra da “Kələğlan kiyafəsində Bəy Böyrək saraya gəlir. Ona əhəmiyyət verilmədiyinə görə qadınlar tərəfə keçir” (Alptekin 2016: 663). Ənənəvi şəkildə burada da verilən işarələrlə o öz sevgilisi ilə evlənir və daha sonra gedib onu zindandan xilas edən “təkfür” qızını alır.

Kişilik stereotipləri kontekstində motivlərin psixanalitik semantikasi.

"KDQ"-dəki müvafiq süjeti nağıl variantları ilə müqayisədə öyrənməyin simvolik ekvivalentlik kontekstində psixosemantik mənaların izahı üçün daha geniş imkanlar yaradacağını düşünürük. Qəhrəmanın əsir düşməsi ilə birlikdə sevgilisinin yalançı və keçəl kimi xarakterizə olunan başqa birinə ərə verilməsi, daha sonra qəhrəmanın cildini dəyişərək geri dönməsi və simvolik konflikt zamanı qələbə çalıb evlənməsi süjetini aşağıdakı motivlərin semantikasi kontekstində nəzərdən keçirmək istərdik:

- 1) Beyrəyin evinə dönərkən cildini dəyişməsi;
- 2) Yay dartmağın, ox atmağın semantikasi;
- 3) Ox atılan hədəflər;
- 4) Qəhrəmanın uğurlu şəkildə yay dartıb, ox atması nəticəsində əldə olunan imkanlar;
- 5) Antiqəhrəmanın (Yalincq və Kəl Vəzirin) məğlub edilməsi nəticəsində düşdüyü durum.

Əsirlikdə olan Beyrək bəzirganlardan məmləkəti, valideynləri barədə məlumat aldıqdan, sevgilisinin başqasına ərə verilməsi xəbərini eşitdikdən sonra qəmlənir. Kral qızının və yaxud təkür qızının köməkliyi ilə qaladan xilas olan Beyrək evlərinə dönərkən ozan, abdal, çoban, dərviş, keçəl və s. kimi müxtəlif qılaflara (cildlərə) girir. Biz burada Beyrəyin qılafına girdiyi varlıqların ayrı-ayrılıqda semantikasi üzrə məsələyə yanaşmaq istəmirik. Bu cərgəyə daxil olan ekvivalentlərin funksional semantikasi qəhrəmanı tanınmaz hala salmağa xidmət edir. Həm də qəhrəman bu cildlərə girməklə öz qəhrəman, igid kimliyini də gizlətməmiş olur. Sual ortaya çıxır ki, qəhrəman öz məmləkətinə gələrkən axı niyə cildini dəyişir?

Mətnlərdə bu məsələyə müxtəlif cavablar tapmaq mümkündür. "KDQ"-dəki boy və xalqdan toplanılmış nağıl mətnlərinin bir çoxu bunu qəhrəmanın gizlin şəkildə məmləkətinə gəlib öz dost və düşmənin kimliyini tanımaq istəyi və yaxud da özü olmadığı dövrdə məmləkətlərində olanlardan xəbər bilmək istəyi ilə əlaqələndirir. Lakin mətnin bu cavabı üzdə olan səbədir və faktın psixanalitik semantikasının açmaq gücündə deyildir. Bu məsələnin mahiyyətini daha dərinədən anlamaq üçün onu Novruz bayramında papaq atan, qurşaq və torba sallayan şəxslərin gizlənməsi faktı ilə müqayisə etmək yerinə düşər. Başqa bir yazımızda izah etdi-

yimiz kimi, Novruz bayramındakı bir çox inanc və davranışların (Novruz, Xıdır Nəbi bayramlarında papaqatma və qadınların kişi, kişilərin qadın paltarını geyinib gəzməsi kimi faktlar) gizlənilərək icra olunmasının səbəbi həmin davranışların seksual və fallik semantika daşması ilə əlaqədardır. Bir yazımızda qeyd etmişik ki, "...obraz və davranışın mahiyyətində fallik məzmunun olması gizlədilmənin zəruri şərti kimi ortaya çıxır" (Qarayev 2019: 81). Bunu Beyrəyin geri qayıdan zaman cildini dəyişərək müxtəlif qılıqlara girməsi faktına da aid etmək olar. Beyrəyin qılıq dəyişib öz məmləkətinə qayıtması faktına psixosemantik baxımdan bir sonrakı motivdə reallaşdıracağı fallik məzmunlu yay dartıb ox atmaq davranışına hazırlıq mərhələsi kimi baxılmalıdır. Bu, o demək deyildir ki, folklorik faktlardakı bütün qılıqdəyişmələrin səbəbi onda hər hansısa bir erotik məzmunun olmasından qaynaqlanır. Bizim demək istədiyimiz ondan ibarətdir ki, folklorlarda qılıqdəyişmələrin səbəblərindən biri də faktın fallik, erotik məzmunu ilə bağlıdır. Fallik, erotik məzmunun folklorlarda birbaşa ifadəsi yasaq olduğuna görə bu məzmunun daha çox simvolik şəkildə təəcəssümünə rast gəlinir. Bununla yanaşı, fallik, erotik məzmunla əlaqə ayrı-ayrı obrazların da maskalanmasına, qılıqlarının dəyişilməsinə səbəb olur. Konkret Beyrək təmsalında məsələyə yanaşanda aydın olur ki, onun cəmiyyətə qayıdışı və tanınması bu modeldə reallaşdırılır:

- ozan, abdal, çoban, dərviş, keçəl və s. kimi qılıqlara girərək tanınmaz durumda öz məmləkətinə dönməsi;
- toy situasiyasında yaranan konflikt kontekstində yay dartıb ox atmaqla hədəfi vurmağı və müxtəlif imtiyazlar əldə etməsi;
- sonda özünü tanıtdıraraq evlənməsi.

İrəlində izah edəcəyimiz kimi, toyda yay dartıb ox atmaq fallik gücün simvolik nümayişi semantikasını daşıyır. Müvafiq süjetdən də bəllidir ki, Beyrək ozan, abdal, çoban, dərviş, keçəl və s. kimi tanınmaz qılıqlarda öz məmləkətinə gəlir, Yalincıq və ya Kəl Vəzirlə "yay dartıb ox atmaq" şəklində özünü bürüzə verən konfliktdəki qalibiyyətdən sonra öz gerçək kimliyini cəmiyyətə tanıdır. Yəni qəhrəmanın qılıqdan imtinası "yay dartıb ox atmaq" şəklində özünü bürüzə verən fallik güc nümayişindən sonra reallaşır. Bu mənada, qəhrəmanın müxtəlif qılıqlarda olduğu dönmə onun fallik gücünü nümayiş etdirmədiyi statussuzluq çağına, gerçək kimliyini tanıtdırması isə fallik güc məzmunlu "yay dartıb ox atmaq" kontekstində qazandığı imtiyazlardan sonraya təsadüf edir. Yəni süjetdə qəhrəmanın öz gerçək kimliyini tanıtdırması onun fallik güc nümayişi ilə birgə reallaşır. Bu isə özlüyündə cəmiyyətin fallik güclə bağlı stereotipləri ilə sıx əlaqədədir. Bu məsələyə yenidən qayıdacağıq.

İndi isə yay dartıb ox atmanın fallik semantikasını ilə bağlı bəzi məsələləri diqqət mərkəzinə gətirmək istərdik. M.Eliade "Ox simvolikasını barədə bəzi qeydlər" adlı məqaləsində diqqətə çatdırır ki, "mücüzəli yay və usta oxatan mövzusu Şərqi Avropa və Asiyada xüsusi ilə populyardır" (Eliade 1968: 466). Tədqiqatçıların diqqətə çatdırdıqları kimi, bu döyüş əşyasına xüsusi münasibət onun kişi başlanğıcının fallik gücünü təəcəssüm etdirməsi ilə bağlıdır. Antropoloq G.Seligman bildirir ki, digər bir çox silahlarla yanaşı, geniş yayılmış simvollar arasında olan oxa (yayı ilə birlikdə)

hörmət də onun kişi cinsinin dəşici gücünü təmsil etmək baxımından xüsusi əhəmiyyət daşımasından qaynaqlanır (Seligman 1934: 354). M.Delcourt doğru olaraq bildirir ki, mətnlərdə ox və yay döyüş vasitəsi kimi istifadə olunur. Onların psixosemantik mənə yükü qeyri-şüuri assosiasiyaların öyrənilməsi yolu ilə aşkarlanı bilər: "Ox və mızraq yalnız analiz zamanı simvol kimi dəyərlandırılır. Hekayələrdə onlar döyüş vasitələrindən başqa bir şey deyildir. Onların gizli mahiyyəti təhkiyəçinin və onun mühitin qeyri-şüuri assosiasiyaları ilə özünü bürüzə verə bilər" (Delcourt 1962: 40). Yəni ox və yay fallik semantikasi mədəni mühitin metaforik və assosiativ reallıqlarının öyrənilməsi yolu ilə aşkarlanı bilər. Bu cəhətdən, ox və yay kişi başlanğıcına işarə etməsi ilə əlaqədar olaraq onlar bir çox mərasimi aktlarda elə oğlan uşaqlarının işarəsi olaraq diqqəti cəlb edir. Alan Dundes yazır ki, "adətən, Şimali Avrasiya xalqları arasında yeni doğulmuş oğlan uşağının beşiyinin yanına miniatür, yaxud oyuncaq yay qoyulur (onun yaxşı ovçu olmasını təmin etmək üçün). Ranka görə, beşiyin yanındakı yay kişi, yaxud da ovçu emblemidir. Odur ki, qız uşağı doğulduqda onun yanına yay qoymaq adəti ortaya çıxmır. Doğulanın qadın və kişi olmasından asılı olaraq, ox, yaxud yay meydana çıxması bir-birini tamamlayan bölgüdür: o, qız uşaqları ilə deyil, oğlan uşaqları ilə birgə meydana çıxır" (Dundes 1991: 344). Bu faktın özü də ox və yay kişi başlanğıcı, fallik güclə əlaqəsini göstərir. Alan Dundes onu da bildirir ki, "ox və yayın toy rituallarında istifadə edilməsi faktı bu artefaktların erotik simvolizmini təsdiqləyir" (Dundes 1991: 344). Yanaşmalarda ox və yay kişi başlanğıcı ilə əlaqədar fallik məzmunu malik olması xüsusi olaraq diqqətə çatdırılmışdır. Azərbaycan folklor materialları əsasında müvafiq faktlara nəzər salmadan öncə deyək ki, folklor mətnlərində yay dartıb ox atmaq bəzən qəhrəmanın əlahiddə gücə malik olmasının, hakimiyyət statusunun bir hissəsi kimi çıxış edir. Məsələn, Oğuz xan oğulları arasında hakimiyyət bölgüsünü məhz ox atmaq vasitəsi ilə gerçəkləşdirir. Ox atmağın sahmanlayıcı güc kimi ortaya çıxması faktının özü də onun fallik məzmununun tərkibi kimi anlaşılmalıdır. Çünki yaradıcılıq faktlarında kişi gücünün təcəssümü onun fallik qüvvəsi ilə assosiativ və psixosemantik əlaqədədir.

Konkret faktlar əsasında yay dartıb ox atmağın məzmununa diqqət yetirmək istərdik. "Dədə Qorqud" eposunun "Türkmənsəhra" variantında Qazan xanla bağlı belə bir məqam təsvir olunur: "Ala Dəmir kafir Xandan gələn altı degül, altmış batman qazan idi; İç Oğuzun, Dış Oğuzun ağaları boş yerindən götürə bilməzdi; içinə lal-i çakır doldurdum, ağ dalımın üstinə hop götürdüm, qara qazanı boşadubəni yerə qoydum; adum Dəlü Dönməzikən ad qazanan Qazan – idüm. Ala Dəmir kafir Xandan gəlmişdi; ol kafirün sarı yayı on altı təkə boynuzundan kurulmuş – idi, katı yayı İç Oğuzun bəgləri, Dış Oğuzun ağaları təprədə bilməzdi; kəvürini, ak biləkdə, dalıda gen yumşadub çəkdüm, padşahdan vəkillüki alan Qazan – idüm; Ala Dəmir kafir Xandan gəlmişdi; altı degül, yeddi dutum polad şiş, ucı əlmasdan, ak dabanum ilə kara yerə pərçin etdüm; padşah qızı boyı uzun Burla xatunu cüldü qapan Qazan – idüm" (Ekici 2019: 107).

Mətn hissəsindən Qazanın İç və Dış Oğuzun hamısından fərqli xüsusi statusa sahib olmasını göstərən faktlar içərisində "on altı təkə boynuzundan kurulmuş katı yayı" çəkməsi xüsusi olaraq diqqəti cəlb edir. Qazanın bu davranışı ona vəkillik statusu qa-

zandırır. Bu faktla ekvivalent cərgəyə aid olan ikinci bir detal Qazanın Ala Dəmir kafir Xandan gələn ucu almazdan olan şişi ayağı ilə yerə pərçimlədikdən sonra Boyı Uzun Burla Xatunı çöldi (mükafat) olaraq alması faktıdır. Bu faktın özü ərgənlik yaşına çatan qəhrəmanın “yay dartıb ox atması” ilə ekvivalent məzmununa malikdir və fallik semantika daşıyır. “Uruzu dustaq olduğu boy”da Qazan oğluna deyir:

*Bəriü gəlgil, qulunum oğul!
Sağım ələ baqduğumda
qardaşım Qaragünəyi gördüm,
Baş kəsübdür, qan dökübdür,
Çöldi alubdur, ad qazanubdur.
Solum ələ baqduğumda
dayım Aruzı gördüm,
Baş kəsübdür, qan dökübdür,
Çöldi alubdur, ad qazanubdur.
Qarşum ələ baqduğumda səni gördüm,
On altı yaş yaşladın.
Bir gün ola, düşəm öləm, sən qalasan –
**Yay çəkmədin, ox atmadın,
Baş kəsmədin, qan dökmədin,
Qanlı Oğuz içində çöldi almadın** (Əlizadə 2004: 78).*

Göründüyü kimi, burada Uruzun statussuzluğu baş kəsməməsi, qan tökməməsi faktı ilə yanaşı, yay çəkməyib-ox atmaması nəticədə Oğuz içərisində mükafat (çöldi) almaması faktı ilə izah edilir. Burada yay dartıb ox atmamaq qəhrəmanın ərgənlik statusuna qədəm qoymamasını simvollaşdırır. Düşünürük ki, simvolik semantik baxımından ox atmamaq qəhrəmanın evlənməməsinə, başqa sözlə, fallik güc göstərməməsinə işarə edir. Təsadüfi deyildir ki, "KDQ"-də evlənen qəhrəmanlar toy çadırları qurulacaq yeri müəyyənləşdirmək üçün ox atırlar: “Oğuz zamanında bir yigit ki evlənsə, ox atardı. Oxı nə yerdə düşsə, anda gərdək dikərdi. Beyrək xan dəxi oxın atdı, dibinə gərdəgin dikdi (Əlizadə 2004: 60).

Alan Dundes də ox atmağın toy mərasimlərində iştirakını onun fallik məzmunundan qaynaqlandığını göstərir. Bu mənada, Uruzun ox atmaması onun evlənməməsinin, fallik güc nümayiş etdirməməsinin simvolik ifadəsi hesab edilə bilər. Təsadüfi deyildir ki, nağıllarda da evlənmə aktının icrası ox atmaq vasitəsi ilə reallaşır: "Bir şah olur. Bu şahın devrində belə bir adət varmış ki, evlənməh vaxdı çatanda qızdarı yığıf meydan açırışdər. Qızdara alma verəmişdər ki, hansı oğlanı sevsə, almanı o qapıya atarmış, onnan evləndirərmişdər. Oğlannara ox-yay verərmişdər, kimi isdəsə, o qapıya atarmış, onnan evləndirərmişdər. Bir padşahın da üç oğlu vardı. Deyir ki, oğlannarımın evlənməh vaxdıdı. Buları gərəh evləndirəm. Meydan açır, car çəkdirir bütün camaatı yığır. Böyüh oğluna ox-yay verillər. Böyüh oğlu atır, vəzirin qapısına düşür. Ortancıl oğlu atır, vəkilin qapısına, kiçih oğlu yayı dartır, oxu boşduyanda ox gedir, gedir dənizin qırağında bir qazdix yerə düşür. Deyillər yox, ox səyf getdi. O vaxd üş dəfə atarmışdər. Üşdən nə artıx olmazdı, nə əysik. Üş dəfə oxu atıllar, üçüncüdə də gedir bu kiçih oğlun oxu düşür bu qaznağa (qazılmış yerə – S.Q.). Deyillər ki, belə oldu, bunun qisməti budu (Rüstəmzadə 2012: 227).

Alan Dundesin dediyi kimi, burada da ox atmaq toy mərasiminin bir hissəsi kimi çıxış edir. Bu da özlüyündə yay dartıb ox atmanın fallik gücü simvolizə etdiyini göstərir. Bu yanaşma Beyrəyin qılıq dəyişdirib evinə gələrkən ox atmaq yarışında qalib olduqdan sonra evlənmə haqqına malik olmasının semantikasını aşkarlamaq üçün də ciddi əsas yaradır. Bu məsələ üzərinə bir qədər sonra qayıdacağıq. Amma oxun fallik məna yükünə malik olması faktına bir Azərbaycan nağılı əsasında da diqqət yönəltmək istərdik. İ.Rüstəmzadənin Aarne-Tomson kataloqu əsasında hazırladığı süjet göstəricisinin "K 451B" nömrəli "Yeddi qardaş, bir bacı" adlı süjetində təsvir olunur ki, "Qardaşlar anaları səkkizinci uşağa hamilə qalanda evi tərk edirlər. Getməzdən əvvəl ona tapşırırlar ki, bacıları olsa, qapının üstündən ələk, qardaşları olsa, tütəng (ox-yay) assın. Qızı olan ana qapının üstündən ələk asır, paxıl qonşu ələyi tütənglə dəyişir. Qız qarğanı təqib edərək qardaşlarının yaşadığı məkana gəlir" (Rüstəmzadə 2013: 138).

Göründüyü kimi, müxtəlif variantlarda oğul övladın olmasının işarəsi kimi ox və ya tütəng çıxış edir. Tütəngin, tapançanın fallik semantika daşması onun hətta bu günün özündə belə uğurlu zıfaf gecəsi sonluğunu bildirmək üçün istifadəsində də özünü göstərir: "Qaydadı, oğlan qız ilə işini qurtaran kimi oğlanın sağ-dış-solduşu havaya tapança atardılar. Bununla da bildirmək istəyərdilər ki, bəli, oğlan işində müvəffəqiyyət qazanmışdır" (Babaxanlı 2011: 59). Belə ki, uğurlu zıfaf gecəsinin sonluğu tütəng atmaqla camaata bildirilir ki, bu faktın özündə də onun fallik məzmunu aydın şəkildə görünür. Bu baxımdan, "ox-yay" və "tütəng" in fallik məzmun baxımından simvolik ekvivalent kimi bir-birini əvəzləməsi məlum faktdır. Nağılların bir çoxunda oğlan uşağının doğulmasının qarıya ox və yayın asılması ilə ifadə olunması da bu nəsnələrin fallik məzmununa malik olmasını göstərir: "Bir arvadın yeddi oğlu varmış. Bu oğlannar bəzi isdiyirmiş. Deyirmiş ki, ana, elə olsun, bizim bir bajımız olsun. Allahın izniyənə kadın hamilə olanda, kadının vaxdı yaxınnaşanda oğlannarı deyir:

Ana, biz gedirih səyahətə. Biz gəlincə əgər sənin qızın olsa, evin üsdünə bir ələk bağlıyarsan. Biləjeyih bajımız oluf, gələjeyih. Oğlun olsa, ox-yay bağlıyarsan. Oğlun olsa, gəlmİYəjeyih. Biz bəzi isdiyirih. Bajımız olsa gələjeyih, olmasa gedəjeyih qərib diyara" (Rüstəmzadə 2012: 217). Oğlan uşağının bildirilməsi üçün ox və yaydan istifadə edilməsi faktı ilk baxışdan onun kişiyyə aid olan əşya olması ilə şərtlənirmiş kimi görünsə də, psixosemantik baxımdan bu, onun fallik məzmunundan qaynaqlanır. Düşünürük ki, ox və yayın fallik məzmununa malik olmasına, yay dartıb ox atmanın fallik güc nümayişini təcəssüm etdirməsinə aid olan nümunələrə nəzər saldıqdan sonra Beyrəyin məmləkətinə qayıdarkən rəqibi ilə yay dartıb ox atmaq yarışması zəminində qarşılaşmasının semantikasını daha yaxşı anlaşıla bilər. Yuxarıda təqdim olunan müxtəlif süjetlərdən məlum olur ki, Beyrək öz məmləkətinə gələrkən ayrı-ayrı variantlarda, əsasən, iki durum təsvir olunur: bəzi variantlarda təsvir olunur ki, toyun başlaması üçün asılmış hədəfi heç kim vura bilmir, yalnız qılığını dəyişən Beyrək iki oxu qırdıqdan sonra öz ox və yayını gətizdirib həmin hədəfi vurur. Digər variantlarda isə qılığını dəyişib toy olan yerə gələn Beyrək görür ki, Kəl Vəzir (bəzən onun oğlu) 39 ox atmasına baxmayaraq, hədəfi

vura bilməmişdir. Bu zaman Beyrək 40-cı oxla hədəfi vuraraq toyun başlamasına şərait yaradır. Beyrəklə bağlı nağıl süjetlərinin ayrı-ayrı variantlarını qısa şəkildə xülasə edən V.M.Jirmunski yazır: "...kürəkən otuz doqquz dəfə uğursuz atış edir. Qırxıncı dəfə atma növbəsi Beyrəyə çatır. Hədəfi vurur" (Jirmunskiy 201: 172).

Qılığını dəyişdirərək öz məmləkətinə geri dönmək üçün Beyrəyin onun nişanlısı ilə evlənməyə hazırlaşan rəqibi ilə (Yalınçıq və ya Kəl Vəzir ilə) yay dartıb ox atmaq kontekstində konfliktinin semantikasını dərinlən anlamaq üçün buradakı bir neçə motivi diqqət mərkəzində saxlamaq lazımdır:

a) Beyrək yalançı bəyin yayı (və ya özünün olmayan yayı) ilə hədəfə ox atmaq istəyəndə yay qırılır;

b) Beyrəyin nişanlısını almaq istəyən bəy hədəfə 39 ox atmasına baxmayaraq, hədəfi vurmağa məhz Beyrək nail olur;

c) Beyrək yalnız öz yayı və oxu vasitəsi ilə hədəfi vurur;

d) Hədəfi vurması ona bir çox imtiyazlar qazandırır ki, bu kontekstdə onun kimliyi aşkarlanır.

Yuxarıda Alan Dundesə istinadən dediyimiz kimi, yay və oxun toy mərasimində iştirakı simvolik olaraq onun fallik məzmun daşmasından qaynaqlanır. Bu mənada, yalançı bəy və qılığını dəyişib məclisə gələn Beyrək arasındakı bu konflikt fallik məzmun daşıyır. Bu konfliktin də psixosemantik əsasında qarşı tərəfi kişilikdən məhrum etməklə öz kişiliyini sübut etmək istəyi dayanır. Bu məsələnin mahiyyətini dərinlən anlamamız üçün Alan Dundesin bu tipli konfliktlərlə bağlı yanaşmasına ümumi şəkildə nəzər salmaq. Alan Dundes "Ənənəvi kişi döyüşü: oyundan müharibəyə" adlı yazısında göstərir ki, oyun kontekstində kişilər arasında konfliktlərdə qarşı tərəfi məğlub edib onu simvolik şəkildə kişilikdən məhrum etmək, qadın mövqeyinə yerləşdirmək öz "fallik həqiqəti"ni qəbul etdirmək semantikasını daşıyır. Müəllif fikirlərini izah etmək üçün İspaniya, Portuqaliya və Meksikada matadorun öküzlə döyüşü nümunəsinə diqqət yönəldir. O bildirir ki, kişi və öküz arasında həyata keçirilən bu oyunda öküz qalib gəldiyi halda o, matadoru, əks halda matadorun onu kişilikdən məhrum etməsi, qadınlaşdırması aktuallaşır. Alan Dundes qalib gələn matadorun məğlub heyvanın dırnaq, qulaq və s. orqanlarını götürməsinə simvolik xədimedicilik aktının həyata keçirilməsi kimi izah edir (Dundes 1997: 28). Alan Dundes xoruzdöyüşdürmə adətinin kişilərin "fallik lovğalıq dueli" (Dundes 1994: 274) olmasını diqqətə çatdırmışdır. Bu tədqiqatında kişilər arasında qarşı tərəfi məğlub etmək və özünü sübut etmək kompleksinin döyüşən xoruzlar timsalında aktuallaşmasını vurğulayan müəllif burada da müxtəlif faktlar əsasında fallik duel məsələsi üzərində xüsusi dayanmışdır. Uduzan xoruzun "toyuq" adlandırılmasına və xoruzların döyüşü zamanı qarşı tərəfi kəsmək üçün onların üzərinə bağlanan ülgücün fallik məzmununa diqqət yönəldən müəllif bildirir ki, xoruzun kəsilməsi onun simvolik xədimediciliyi kimi izah edilə bilər (Dundes 1994: 274). Müəllif bu məqaləsində də sözügedən faktın qeyri-şüuri təbiəti üzərində xüsusi dayanır: "Bir çox folklor faktları kimi xoruz döyüşdürmənin də mahiyyəti əsasən qeyri-şüuridir. Əgər iştirakçılar şüurlu olaraq nə etdiklərini bilsələr, onlar burada iştirak etməzlər. Sözsüz ki, simvolik mahiyyət in-

sanların bu mərasimin mahiyyətini şüurlu anlamadan iştirak etmələrinə şərait yaradır” (Dundes 1994: 275)

Dundesin həmmüəllifliyi ilə yazılan “Türk oğlanlarının verbal duel qafiyələrinin strategiyası” adlı yazıda da oğlanların öz fallik güclərini nümayiş etdirmək üçün qarşı tərəfə kişilikdən məhrum edici münasibətin sərgilənməsi məsələsinə xüsusi diqqət yetirmişdir (Dundes-Leach-Özkök 1970: 346). Müəllif kişi qrupları arasında oynanılan Amerikan futbolu ilə bağlı məqaləsində də qarşı tərəfin məğlub edilməsi, kişilikdən məhrum edilməsi ilə öz kişiliyini sübut etmə məsələsinə növbəti nümunə əsasında ayrıca izah etmişdir (Dundes 1978: 87). Alan Dundes “Ənənəvi kişi döyüşü: oyundan müharibəyə” adlı məqaləsində iki kişi arasında rəqabətə əsaslanan konfliktlərin ən müxtəlif formalarının psixosemantik mahiyyətini belə xülasə edir: “...“bezdirici” ana-qadın mühitində böyüyən oğlanlar cəmiyyət tərəfindən kişi qruplarına (dəstələrə, komandalara) daxil olmağa təşviq edilir. Onlar bu qruplarda öz kişiliklərini digər kişi həmyaşıdlarına sübut etməyə ehtiyac hiss edirlər. Əgər A kişi B kişini qadın roluna, yaxud mövqeyinə sıxışdırmaq istəyirsə, B kişi isə bu mövqeyi qəbul etmirsə, onda B öz kişiliyini qorumaq üçün A ilə döyüşməlidir. Əksinə, B də öz növbəsində A-nı qadın rolunu qəbul etməyə məcbur edə bilər. Mən hesab edirəm ki, əsasında rəqabət dayanan kişi idman növlərinin və müharibələrin özülündə dayanan məhz budur. İki kişi, yaxud kişilərdən ibarət iki qrup öz kişiliyini məhz digər qarşı tərəf hesabına sübut etməyə çalışır. Bu kişi dueli sadəcə olaraq verbal formada da ortaya çıxmaqla kifayətlənir. Biz verbal kişi duelinin öyrənilməsi əsasında müəyyən etmişik ki, bir kişi öz digər kişi opponentini (və yaxud onun ana, bacı kimi qohumlarını) əksər hallarda fallik reallığı qəbul etməyə məcbur etməklə “təhqir edir” (bu, qadınlaşdırmaya bərabərdir). Bu model əsasında rəqabət dayanan kişilərin oyunlarında, idman növlərində, döyüşlərində və savaşılarında eynidir (Dundes 1997: 41).

Alan Dundesin yanaşmalarından məlum olduğu kimi, əsasında rəqabət dayanan kişi qarşıdurmalarında birinin digərini təhqir etməsi, alçaltması və qadın mövqeyinə yerləşdirməsi fallik reallığını qəbul etməklə öz kişiliyini sübut etməyə xidmət edir. Müəllifin bu yanaşması Beyrək və Yalınçıq/Kəl Vəzirin yay dartıb ox atmaq kontekstində qarşıdurmasının semantikasının analizi üçün qiymətli nəzəri baza hesab edilə bilər. İrəlində müvafiq qarşıdurmanın semantikasını bu kontekstdə analiz etməyə çalışacağıq. Amma bu nəzəri yanaşmanın daha aydın dərk olunması üçün iki kişinin rəqabət kontekstində reallaşan aşıq deyişmələrini yada salmaq istərdik. Bu deyişmələr də öz növbəsində kişilər arasında verbal duel xarakteri daşıyır və qalib gələnin qarşı tərəfi məğlub etməsi “bağlamaq” kimi xarakterizə olunur. Kişilər arasında bu konflikt kontekstində də qalibin məğlub tərəfə tətbiq etdiyi bir çox davranışlar vardır ki, psixosemantik kontekstdə bunlar da kişilikdən məhrum etmə, xədim etmə semantikasını daşıyır. Heç təsadüfi deyildir ki, aşıqların verbal duelində qalib məğlubun sazını əlindən alır, bəzən isə onu daşa vurub sındırır (Hüseynzadə 2017: 199). Bu davranış özlüyündə kişilərarası dueldə qalibin məğlubu ona özünərealizə haqqı verən sazdan, simvolik planda fallik gücdən məhrum etmə semantikasını daşıyır. Bu məsələni ayrıca bir məqalədə analiz

etdiyimizə görə üzərində çox dayanmırıq. Psixosemantik kontekstdə bu davranış məğlubun xədimedilməsi məzmununa malikdir. Bu baxımdan, Beyrək yalançı bəyin yayı (və ya özünün olmayan yayı) ilə hədəfə ox atmaq istəyəndə yayın qırılması, Beyrəyin nişanlısını almaq istəyən yalançı bəyin hədəfə 39 ox atmasına baxmayaraq, hədəfi vurmağa məhz Beyrəyin nail olmasının semantikasi daha aydın şəkildə izah edilə bilər. Yuxarıda yay dartıb ox atmağın fallik güc nümayişi ilə əlaqəsinə diqqət yetirilmişdir. Psixanalitik kontekstdə cildini dəyişib məclisə gələn Beyrəyin Yalancıq/Kəl Vəzirlə ox atmaq mərasimində rastlaşması bu qarşılaşmanın fallik duel məzmunu daşmasını göstərir. Aşıqların qarşılıqlı deyişməsi zamanı məğlubun sazdan məhrum edilməsi kimi yalançı bəyin də yayının qırılması simvolik xədimetmə vasitəsi ilə onun fallik gücdən məhrum edilməsi kimi anlaşılmalıdır. Bu mənada "KDQ"-də toy zamanı bəylərin ox atması simvolik şəkildə ifadə olunan "fallik lovğalıq" yarışı hesab edilə bilər. Yalancıqun Beyrəyə: "Gəl, mərə qavat, mənim yayımı çək, yoxsa şimdiki boynun ururam!" – əslində, onu fallik duələ çağırması semantikasi daşıyır. Dəli görkəmli Beyrəyin yayı dartarkən qırması isə simvolik dildə onun fallik gücünün Yalancıqdan üstünlüyünü ifadə edir. Heç təsadüfi deyildir ki, mətndə hədəf olaraq kürəkənin üzüyünə ox atılması təsvir olunur. Beyrəyin ox atıb hədəfi vurmağı bəylərin gülüşünə səbəb olur: "Beyrək oqla yüzügi urdı, paraladı. Oğuz bəgləri bunu görəcək əl-ələ çaldılar, gülüşdilər". Burada üzük də xüsusi semantikaya malikdir.

"Təpəgöz boyu"ndan bəllidir ki, ona anası tərəfindən hədiyyə olan üzük Təpəgözün güc və ölümsüzlüyünün maddi işarəsi kimi çıxış edir. Həmin hissəni bir daha xatırlayaq: "Dəpəgözün pəri anası gələb oğlanın parmağına bir yüzük keçürdi. "Oğul, sana ox batmasın, tənünü qılıc kəsməsün!" (Əlizadə 1999: 139). Həmin boyun süjetindən də bəllidir ki, üzük verməklə anası tərəfindən bəxş olunan keyfiyyətlər onun xaotik təbiətinin formalaşmasında həlledici rol oynayır. Bu mənada üzük həm də Təpəgözün güc və qüvvəsini işarələyən simvoldur.

Bundan savayı, "KDQ"-də üzük həm də igidin alacağı qıza "işarə qoymaq" semantikasi daşıyır. "Beyrək boyu"nda Beyrək və Banuçiçək arasında uzun mübarizədən sonra təsvir olunur: "Qız aydır: "Yigit, Baybicanın qızı Banuçiçək mənəm!" – dedi. Beyrək üç öpdü, bir dişlədi. "Dügün qanlı olsun, xan qızı!" deyü barmağından altun yüzügi çıxardı, qızın parmağına keçürdi. "Ortamızda bu, nişan olsun, xan qızı!" – dedi (Əlizadə 2004: 57). Burada isə üzük kişinin qadına sahib olma haqqının simvolik işarəsi kimi çıxış edir. Heç təsadüfi deyildir ki, dəli ozan qılığında Beyrək Banuçiçəyə deyir: "Sən ərə vararsan, altun yüzük mənimdir, ver mana, qız! (Əlizadə 2004: 74). Bu, o deməkdir ki, qız başqasına ərə gedəcəyi halda Beyrək ona sahib olmaq haqqını itirir, odur ki, Beyrək üzüyünü geri istəyir. Boydan o da bəllidir ki, Banuçiçək dəli ozan görünüşlü Beyrəyə "Altun yüzük sənindir. Altun yüzükdə çox nişan vardır. Altun yüzügi istərsən, nişanın söylə!" (Əlizadə 2004: 75) – deyir. Məhz xüsusi işarəyə malik olan üzük Beyrəyin qızla olan igidlik səhifələrini yenidən vərəqləməsinə şərait yaradır: "Sənünlə meydanda at çapmadıqımı? Sənin atını mənim atım keçmədimi? Ox atanda mən sənin oxunu yarmadımımı? Gürəşdə mən səni basmadımımı? Üç öpüb bir dişləyüb, altun yüzügi barmağına

keçürmədimmi?” (Əlizadə 2004: 75). Bu faktlardan məlum olur ki, üzük Beyrəyin fallik məzmunlu güc və qüvvəsinin simvolu kimi çıxış edir. Heç təsadüfi deyildir ki, onun kimliyinin üzə çıxmasında birbaşa olaraq üzük mühüm rol oynayır.

Üzük Təpəgözün və Beyrəyin güc və qüvvəsinin simvolu kimi çıxış etdiyi kimi, yaradıcı düşüncə üçün Yaluncuğun üzüyü də onun mahiyyətini təcəssüm etdirən işarədir. Bu mənada, Beyrəyin Yaluncuğun üzüyünü vurub paralaması simvolik planda onun gücünü inkar etməsi və ya aradan qaldırması semantikasını daşıyır. Təsadüfi deyildir ki, üzüyün paralanması Oğuz bəylərinin gülüşünə səbəb olur. Bu gülüş Yaluncuğun aşağılanmasından, kişilər üçün zəruri hesab edilən gücdən məhrum edilməsindən qaynaqlanır. Üzüyün paralanması və yayın ortadan qırılması Yaluncuğun kişilikdən məhrum edilməsinin ifadə olunması baxımından simvolik ekvivalentlərdir. Buna görə də Yaluncuğun yayının qırılması Beyrəyin ox və yayını aktuallaşdırır, Yaluncuğun üzüyünün paralanması zəminində qazanılmış uğur Beyrəyin üzüyü ilə əlaqədar olan qəhrəmanlıq səhifələrinin yenidən xatırlanmasına səbəb olur. Simvolik fallik dueldə qalibiyyət Yaluncuğun mövqə göstəricilərinin Beyrəyin müvafiq güc göstəriciləri ilə əvəzlənməsinə səbəb olur. Bu motivlərlə bir sırada dayanan digər bir motiv sonda Yaluncuğun Beyrəyin qılıncının altından keçərək ona tabe olması faktıdır: “Yalançıq gördi kim, yanar, sazdan çıxdı. Beyrəgin ayağına düşdi. Qılıcı altından keçdi. Beyrək dəxi suçundan keçdi” (Əlizadə 2004: 223). Qılıncın altından keçmək tabe olmaq semantikasını daşımaqla yanaşı, fallik dueldə məğlubiyyəti qəbul etmək semantikasını da daşıyır.

Yuxarıda müvafiq boyun nağıl variantlarından məlum olur ki, bəzən Kəl Vəzirin (və ya oğlunun) hədəfə 39 ox atmasına baxmayaraq, 40-cı oxla məhz Beyrəyin hədəfi vurması təsvir olunur. Bu da özlüyündə fallik güc yarışı kimi özünü göstərən "yay dartıb ox atma" aktında Beyrəyin üstünlüyünün başqa bir şəkildə təcəssüm olunmasına xidmət edir.

Variantlarda diqqəti cəlb edən digər bir məqam da ox atılan hədəflərdir. Beyrəklə bağlı ona qədər nağıl və dastan mətnini analiz edən V.M. Jirmunski ox atma motivindəki hədəflər barədə yazır: “Düyün mərasimindən hədəfə ox atmaq zamanı tanınmayan bəy qalib gəlir. Hədəf altun boranı, altun, gəlin gərdənliyi, mis qabdır. Digər nağıllarda olduğu kimi, hədəfi vura bilən gəlini alır. Qəhrəman dəmir yaydan atar: Başlanğıçda bu (“Bamsı Beyrək” və “Alpamış”da olduğu kimi) bəyin qəhrəmanlıq yayıdır” (Jirmunskiy 2011: 172). Bizim yuxarıda təqdim etdiyimiz mətnlərdə də ox atılan hədəflər V.M.Jirmunskinin xatırladığı nəsnelər və "quru kəllə"dir.

Bir qədər əvvəl “KDQ” mətnində yalançı bəyin toyunda ox atılan hədəfin Yaluncuğun nişan üzüyü olması faktının semantikasını izah etməyə çalışdıq. Həmin süjetdə ox atılan müvafiq hədəfin yalançı bəyin kişilik gücünü simvolizə etməsini diqqətə çatdırıb bildirdik ki, fallik duel kontekstində bu üzük Yaluncuğun qırılan yayı ilə eyni semantikaya malikdir. Nağıl variantlarında isə qızın qızıl, altun boranı, altun, gəlin gərdənliyi, mis qab və s. hədəf olaraq müəyyənləşdirilməsini, yalnız hədəfin vurulmasından sonra Kəl Vəzirə ərə gedə biləcəyini görürük. Bəzən isə qız hədəf olaraq müəyyənləşdirdiyi nəsneləri oxla vuran adama ərə gedəcəyini bildirir. Bizə elə gəlir ki, bu məqamda bərk və qiymətli əşyalar (qızıl,

gümüş, mis və s.) əsasında hədəf olaraq müəyyənləşdirilən nəsnelər vaginal obrazı işarələyir. Heç təsadüfi deyildir ki, mədəniyyətdə dişi gücünü işarələyən qiymətli nəsnelərin kişi fallik gücünü işarələyən oxla və yaxud da digər döyüş əşyaları ilə vurulması qadın və kişi cinsi münasibətinin simvolik ifadəsi kimi çıxış edir.

Qadın arqo sözlüyündə müvafiq semantikaya uyğun gələn aşağıdakı deyimlərə rast gəlinir: "Dəlikli muncuq" – cinsi münasibətdə olmuş, bakirə olmayan qadın" (Bingölçə 2001: 16), "Dəliksiz inci – gözəl, amma heç bir cinsi münasibətdə olmayan qız" (Bingölçə 2001: 16)", "Bardağı qırıq" – qız olmayan, bakirə olmayan qadın" (Bingölçə 2001: 159). Bu deyimlərdən görüldüyü kimi, muncuq, inci kimi qiymətli nəsnelərin müvafiq durumu bakirə olub-olmamanı ifadə etmək üçün istifadə olunur. Heç təsadüfi deyildir ki, N.Gəncəvinin "Xosrov və Şirin" əsərində qəhrəmanların zifaf gecəsi olan münasibəti belə təsvir olunur:

*Dişi ceyran şirlə alləşirdi,
Erkək şir nəhayət ona qalib gəldi.
Cəldlik göstərdi, xəzinə sahibi xəbər tutunca,
Yaqutla onun əqiqinin möhürünü götürdü.
Bir qapısı qıfıllı hasar gördü,
Dirilik suyu kimi möhürü başında idi,
Nə məzlumların ayaq səsini eşitmiş,
Nə də zalımların əli ona çatmışdı.
Qönçənin ucu ilə ox birləşib,
Oxunun ucu ilə ləlini hey deşirdi.
Məgər şah Xızır, gecə isə zülmət idi ki, o,
Dirilik suyuna balığı salırdı,
Dostcasına onun əlinə zərbə vururdu,
Dəbirlər kimi biri altmışa vururdu.
Demirəm hədəfə tir atırdı,
Tumsuz xurmanı suda batırdı.
Bir gecə-gündüz yuxunu tərək etdilər,
Mirvarilərlə yaqut deşdilər (Gəncəvi 1981: 303).*

Göründüyü kimi, "oxun ucu ilə ləli deşmək", "hədəfə tir atmaq", "mirvarilərlə yaqut deşmək" kimi deyimlər bakirə ilə cinsi münasibəti işarələyən simvollar kimi çıxış edir. Bu mənada, Beyrəklə bağlı nağıllarda qız tərəfindən müəyyənləşdirilən nəsnelərə ox atmaq yarışının keçirilməsi "vaginal cinsi hədəf" kontekstində fallik yarışın keçirilməsi kimi anlaşılmalıdır. Burada Beyrəyin məhz öz oxu vasitəsi ilə hədəfi vurmağı fallik dueldə onun qələbə qazanmasının, fallik gücünün simvolik dildə qabardılması kimi anlaşılmalıdır.

Yalınçıqın üzüyünün Beyrək tərəfindən oxla vurularaq paralanması və "vaginal cinsi hədəf" in məhz qəhrəman tərəfindən vurulmasının hər ikisi semantik baxımdan antiqəhrəmanın məğlubiyyətinin, fallik dueldəki zəifliyinin işarəsidir.

İstər "KDQ"-nin "Beyrək boyu" nun süjetindən, istərsə də müvafiq süjetin nağıl variantlarından məlum olur ki, hədəf kimi müəyyənləşdirilən nəsnelərin vurulması qəhrəmanın müəyyən arzularının yerinə yetirilməsinə səbəb olur. Bu arzuların icrası üçün şəraitin yaradılması da, öz növbəsində, qəhrəmanın öz sevgilisi olan yerə yaxınlaşaraq öz kimliyini tanıtmaya imkan verir.

"KDQ"nin müvafiq boyunda Beyrəyin uğurlu ox atışını seyr edən Qazan xan onu yanına çağırır. Beyrəyin təntənəli salamlaşmasından sonra Qazan xan ona deyir: "Mərə dəlü ozan! Məndən nə dilərsən? Çətirli otaqmı dilərsən? Qul-qaravaşmı dilərsən? Altun-aqçamı dilərsən, verəyim!" – dedi. Beyrək aydır: "Sultanım, məni qosan da şülən yeməgin yanına varsam. Qarnım acdur, doyursan", – dedi. Qazan aydır: "Dəlü ozan, dövlətin dəpdı. Bəglər, bugünkü bəgligim bunun olsun. Qoy nerəyə gedərsə-getsün, neylərsə eyləsün", – dedi (Əlizadə 2004: 72). Həmin yerə gedən dəli ozan (qılıqlı Beyrək) qarnını doyurduqdan sonra qazanları aşırır və başqa xaotik davranışlar nümayiş etdirir. Daha sonra "Qazan bəgə xəbər oldı: "Sultanım, dəlü ozan həp yeməgi dökdi, – dedilər, – şimdi qızlar yanına varmaq istər". Qazan aydır: "Mərə qona, qızlar yanına da varsun!" – dedi. Beyrək qalqdı, qızlar yanına vardı. Surnaçıları qovdı, naqaraçuları qovdı. Kimini dögdı, kiminin başın yardı. Qızlar oturan otağa gəldi; eşigin aldı, oturdı" (Əlizadə 2004: 72). Burla xatun onu dəvətsiz gəlməkdə məzəmmət etdikdə dəli ozan bildirir ki, bu, Qazan xanın əmridir. Boyda təsvir olunur ki, Burla xatun "Yenə döndi, Beyrəgə aydır: "Mərə dəlü ozan, ya məqsudun nədir?" Aydır: "Xanım, məqsudım oldur ki, ərə varan qız qalqa oynaya, mən qopuz çalam", – dedi" (Əlizadə 2004: 72).

Bu məqsədinə nail olduqdan sonra Beyrək sevgilisinə verdiyi işarələrlə öz kimliyini açıqlayır və cəmiyyət tərəfindən tanınır. Nağıl variantlarında da Beyrəyin uğurlu atışlardan sonra əldə etdiyi imtiyazlar özünəməxsus şəkildə əks olunmuşdur. Yuxarıda P.N.Boratavın nəşr etdirdiyi nümunə əsasında qısa şəkildə məzmununu təqdim etdiyimiz süjetdən görünür ki, Beyrək toyun başlaması üçün asılan hədəfi vuracağı halda belə bir şərt qoyur: "Kəl Vəzir kimdirsə, bir onun başını açaram, bir də gəlin evinə girməyə icazə istəyəyəm" (Boratav 2017: 164). Uğurlu atışdan sonra o vəzirin: "Başını açdı, kəlmiş. Əhali içində "Tfu, aha, kəlmiş! dedi. Əhali gülüşməyə başladı" (Boratav 2017: 164). Daha sonra da razılaşmaya uyğun olaraq gəlin otağına girən Beyrək verdiyi işarələrlə özünü tanıtdırır. Digər bir variantda da (Sakaoğlu 1998: 373-396) hədəf olaraq asılan kəlləni vurduqdan sonra Vəzir bəy ona deyir ki, dilə məndən nə diləyirsən. O da deyir: "Başındakı fəsi istəyirəm" (Alptekin 2016: 653). Ətrafdakıların məsləhəti ilə vəzir öz fəsini ona verir. "Bəy Beyrək fəsin içinə baxanda: – Tfu, vəzirin başı da kəlmiş" – deyib aldığı fəsi atır" (Alptekin 2016: 654). Bu davranışından sonra Beyrəyi qovurlar. Sonra o, gəlinlərin olduğu məclisə gəlir və müvafiq tanınma aktı baş verir.

"Bəy Böyrək və Qaratay" variantında da Bəy Böyrək müvafiq hədəfi vurduqdan sonra Kəl Vəzir ona deyir ki, məndən nə istəyirsən istə. Bəy Böyrək də ona deyir ki, "Sənin küllahında gözüm var" – dedi. Kəl Vəzir də çıxardı verdi" (Alptekin 2016: 675). Daha sonra Bəy Böyrək ona deyir ki, "Bundan da keçəl qoxusu gəlir". Daha sonra Kəl Vəzirdən pəncəyini istəyir. Onu da alıb deyir ki, bundan da "keçəl qoxusu gəlir" (Alptekin 2016: 676). Bu süjetdə də Bəy Böyrək Kəl Vəzirə deyir ki, gedib qadınlar olan məclisdə türkü oxumaq istəyir. Kəl Vəzirdən icazə aldıqdan sonra qadınlar məclisinə girən Bəy Böyrək əvvəl oynayan qadınların kimliyini tanıyır və burada da müvafiq tanınma aktı baş verir.

Ərzurum variantındakı süjetdə Kəl Vəzirin oğlu 39 oxu atır, amma toyun başlaması üçün asılan hədəfi vura bilmir. Böyük isrardan sonra sonuncu oxu Bəy Beyrək atır və hədəfi vurur. Toy başlayır. Vəzirin oğlunun gərdənliyi vurub saldığı elan olunur və toy hazırlıqları başlayır (Alptekin 2016: 663). Sonra da “Kəloğlan qiyafəsində Bəy Böyrək saraya gəlir. Ona əhəmiyyət verilmədiyinə görə qadınlar tərəfə keçir” (Alptekin 2016: 663). Ənənəvi şəkildə burada da verilən işarələrlə o öz sevgilisini tanıyıb onunla evlənir və daha sonra gedib onu zindandan xilas edən “kəkfür” qızını alır.

Başqa bir variantda da kəlləni vuran Beyrək Kəl Vəzirdən başındakı tərliyi istəyir. “Tərliyi alıb tüpürüb atır” (Türkmen 1994 : 172).

Yay dartıb uğurlu şəkildə hədəfi vurmağın fallik lovğalıq məzmununa yuxarıda müəyyən qədər toxunmuşduq. Yəni yay dartıb ox atmaqla uğur qazanan şəxs rəqibə fallik üstünlüyünü də sübut etmiş olur ki, süjetin növbəti mərhələsində qazanılan uğurlar (arzularının yerinə yetirilməsi və ya əvvəlcədən kəsilən şərtlərin icrası) da bunun nəticəsi olaraq anlaşılmalıdır. "KDQ"-dəki müvafiq boydan məlum olur ki, Beyrəyin uğurlu ox atışından sonra Qazan xan onu yanına çağırır. Beyrəkdən nə istədiyini soruşduqda o, qarnının doyurulmasını istəyir. Qazan da sərbəst hərəkət etmək haqqı olan bəyliyi bir günlük ona verir. Qarnını doyurduqdan sonra, ona sərbəstlik haqqı verən bir günlük bəyliyindən istifadə edərək, dəli ozan qılıqlı Beyrək qızlar olan tərəfə keçir və nişanlı qızın oynamasını tələb edir. Qadınların bütün kələklərinə baxmayaraq, sonda o, öz məqsədinə nail olaraq nişanlı qızın oynamasına nail olur və bu əsnada dəli ozanın kimliyi bəlli olur. Maraqlıdır ki, onun Oğuz cəmiyyəti üçün asosial görünən dəli ozan davranışlarını Qazan xan özü belə məhdudlaşdırmaq istəmir? Sual olunur: niyə?

Burada bizim üçün maraq doğuran ən başlıca məqam uğurlu ox atışından sonra Beyrəyə bəyliyin verilməsi məsələsidir. Nağıllardan məlum olduğu kimi, Beyrək hədəfi vurduqdan sonra Kəl Vəzirin papağını istəyir. Kəl Vəzir də papağını ona verməyə məcbur olur. Bizə elə gəlir ki, Beyrəyə verilən papaq və bəylik eyni semantik sıraya aiddir. Daha dəqiq desək, bəylik papağın status səviyyəsindəki təqdimatıdır. Odur ki, uğurlu ox atışından sonra rəqibin papağının və rəqibin toyunu təşkil edən şəxs (Qazan xanın) bəyliyinin əldə edilməsi xüsusi semantikaya malik olan hadisədir.

Uğurlu ox atışından sonra rəqibin papağının alınması və sonra da içinə tüpürülərək atılmasının simvolik mənasını anlamaq üçün papağın psixanalitik kontekstdəki semantikasına nəzər salmaq yerinə düşər.

Z.Freyd “Simvol və simptomlar arasında əlaqə” adlı tədqiqatında diqqətə çatdırırdı ki, yuxuların analizi zamanı şlyapa, papaq cinsiyyət orqanının, xüsusi ilə də kişi cinsiyyət orqanının simvolu kimi özünü göstərir. O, həmçinin vurğulayır ki, “Çox ehtimal ki, papağın simvolik mənası başdan götürülmüşdür və papaq başın davamı kimi təsəvvür edilə bilər...” (Freud 1959: 163). “Yuxuyozmalar” adlı məşhur tədqiqatında da Freyd papaqdan kişi cinsiyyət orqanının simvolu kimi bəhs edir (Freud 1938: 375). Marcus Grantham “Papaqların seksual simvolikası” adlı məqaləsində də məsələyə freydvari yanaşır və dəbilqə və s. kimi baş örtüyü məzmunlu

nəsnələrin kişi cinsiyyət orqanını simvolizə etməsinə diqqət yönəldir (Grantham 1949: 292.). Alan Dundes çoxsaylı folklor materialını və nəzəri yanaşmaları analiz etdikdən sonra papağın fallik məzmununu xüsusi qabardıb belə qənaətə gəlir ki, papağın "...itirilməsi kişiliyin itirilməsini təcəssüm etdirir" (Dundes. 1991: 343).

Folklor materiallarının özlərində də papağın fallik məzmunu aydın şəkildə müşahidə olunur. Naxçıvan MR Culfa rayonunun Bənəniyar kəndində toyla bağlı belə bir adət vardır: "Bəy və gəlin evə gələndə sağdiş, soldiş yanında olur. Əllərində ağac olur, onlar bəyi qoruyurlar. Evlərin üstü əvvəllər damsız olurdu. Dandan şirinlik olsun deyə, gəlini gətirən anda sağdiş və soldiş ilk olaraq camaata pul atır, sonra konfet, kişmiş atır. Elə bu vaxtı gəlin və bəy maşından düşüb evə gələndə qədər bəyə müxtəlif istiqamətlərdən hücum edirlər ki, sağdiş və soldişin başın qatsınlar ki, bəyin papağın aparsınlar. Orda bir məqam var: qız evə girəndə bəy hökmən qızın başına alma atmalıdır. Bəziləri bu alma bütöv vurur qızın başına, bəziləri isə onu səliqəli şəkildə doğrayır, bütöv kimi tutub qızın başına atır. O ana qədər oğurlandı oğurlandı, oğurlanmadısa, heç kim ona nəşə eliyə bilməz. Əgər oğurlandısa, bəy gərdəyə girə bilməz. Oğurlandısa, pul verib papağı geri almalıdır" (Qarayev 2016: 157). Y.Kalafatın Noqay türklərinin adət və inanclarından bəhs edən tədqiqatında buna uyğun mərasim aktından bəhs olunur: "Gərdək gecəsi damadın yaxınları onun börkünü (papağını – S.Q.) qaçırır. Börkü geri ala bilmək üçün hədiyyələr verilir" (Kalafat 2007: 147).

Papağı oğurlanan şəxsin gərdəyə girə bilməməsi, yalnız papağı geri aldıqdan sonra buna icazə verilməsi papağın oğurlanmasının (və ya götürülməsinin), yəni bəyin papaqdan məhrum edilməsinin simvolik xədimetməni təcəssüm etdirməsini aydın şəkildə göstərir. Təsadüfi deyildir ki, bir Azərbaycan deyimində belə bir konsept diqqətə çatdırılır: "Qızı otaqlıya yox, papaqlıya ver" (Həqqi 2005: 370). Bu deyimdən də aydın olur ki, papaqsızlıq simvolik olaraq xədimetməni bilidirdiyinə görə şəxsə evlənmə haqqı da vermir. Burada papaqlı şəxsin evlənməyə layiq olması isə xüsusi olaraq diqqətə çatdırılır. Beləliklə, "papağı oğurlanan şəxs" in gərdəyə girə bilməməsinin metaforik məzmunu daha aydın şəkildə bəlli olur.

Bu mənada uğurlu yay dartıb ox atdıqdan sonra Beyrəyin Kəl Vəzirin papağını alması fallik dueldə qalib gələnin məğlubu simvolik planda xədimetmə ilə cəzalandırmasının işarəsidir. Qəhrəmanın rəqibin papağını alması və onun keçəl olmasını əsas gətirərək içinə tüpürüb atması da müvafiq semantikanı təsdiqləyir. Məlum olduğu kimi, keçəllik özü də fallik gücsüzlük və xədimlik semantikasını daşıyır. Bu mənada, məğlub olan antiqəhrəmanın başından papağın götürülməsindən sonra onun keçəlliyinin ətrafa nümayiş etdirilməsi də onun fallik gücsüzlüyünün, xədimliyinin təqdim olunmasına xidmət edir. Bir sözlə, cildini dəyişən Beyrək simvolik davranışla rəqibinin evlənməyə haqqının çatmamasına diqqət yönəltməklə öz gücünü daha hiperbolik şəkildə diqqətə çatdırır. Heç təsadüfi deyildir ki, mədəniyyətdə "aqressiv tüpürmə" rəddetmə və inkar etmə məzmununu daşıyır. Bu baxımdan Beyrəyin Kəl Vəzirin papağına aqressiv şəkildə tüpürməsi onun kişiliyinin aşağılayıcı şəkildə inkar olunmasına xidmət edir.

"KDQ"-dəki müvafiq süjetdən və həmin süjetin nağıl variantlarından məlum olur ki, Beyrəyin uğurlu yay dartıb ox atmasından sonra qazandığı digər bir imtiyaz qızların və gəlinlərin olduğu yerə gedib çıxması olur. Qılığını dəyişən Beyrəyin bu davranışı "KDQ"-də onun bəylik almasından və nağıl variantlarında isə Kəl Vəzirin papağını götürüb onun keçəlliyini (simvolik məna baxımdan fallik gücsüzlüyünü) nümayiş etdirməsindən sonra reallaşır. "KDQ"-dəki süjetdən məlum olur ki, hədəfi vurduqdan sonra bəylik alan Beyrəyin qadınlar olan yerə getmək istəməsinə hətta Qazan xan belə mane olmur. Məlum olduğu kimi, bu gün belə "yeni həyat quran və cəmiyyətdə yeni statusa keçən şəxs mədəni qəhrəmandan "bir günlük bəylik" almaqla bu keçidi yerinə yetirir" (Qarayev 2016: 130). "Təsadüfi deyil ki, XVI əsrin sonu – XVII əsrin əvvəllərinə aid olan "Oğuznamə"-də belə bir atalar sözü var: "Oğlan evləncək "Bəg oldum!" sanur". Münasibətin ironik və yaxud da ciddi planda olmasından asılı olmayaraq, bu deyim mənə yükündə evlənən şəxsin bəylik statusunu qəbul etməsindən söhbət gedir" (Qarayev 2016: 130). Evlənən şəxsin bəy adlandırılması kontekstində məsələyə yanaşanda aydın olur ki, Beyrəyin Qazandan aldığı bir günlük bəylik, əslində toyu olan Yaluncuğun almalı olduğu bəylikdir. Fallik duel kontekstində qələbə həmin bəyliyin dəli qılığındakı Beyrəyə verilməsi ilə nəticələnir.

Fallik duel zamanı rəqibini papaqdan məhrum etməklə simvolik planda onun xədimedilməsini gerçəkləşdirən dəli qılıqlı Beyrək qələbə kontekstində Yaluncuğun "bəylik" statusunu da əldə etməklə onu müvafiq statusdan məhrum edir. İki kişi arasında gerçəkləşdirilən konflikt kontekstində qalibə "bəylik" verilməsi "Buğac boyu"ndan da bəllidir. Dirsə xanın oğlunun zooloji görünüşlü rəqib buğa üzərində qələbəsinin ona bəyliyin verilməsi ilə nəticələndiyi məlumdur. "Beyrək boyu"nda qəhrəmanın Yaluncuqla simvolik konfliktə qazandığı qələbə də onun bir günlük olsa belə bəylik almasına səbəb olur.

Təqdim olunan süjetlərdən məlum olur ki, rəqibini simvolik xədimedicilik davranışla aşağılayan, gülünc vəziyyətə qoyan başqa qılıqlı Beyrək qadınların məclisinə getmək hüququ əldə edir. Məlum olduğu kimi, özünə aid olan qadınların yad kişilərdən qorunması kişi cəmiyyətinin əsas stereotiplərindən biridir. Amma mətnlərdən məlum olur ki, uğurlu yay dartıb ox atmaq və rəqibinin papağını götürərək onun keçəlliyini (simvolik xədimliyini) ətrafdakılara nümayiş etdirdikdən sonra Beyrəyin qadın məclisinə getməsinə heç kim mane olmur. Əslində, Beyrəyin nişanlı qızın olduğu məclisə getməsi faktının özü də fallik lovgalıq dueli kontekstində qələbəsinin nəticəsi kimi anlaşılmalıdır. Kişilik stereotipləri kontekstində yay dartıb ox atmaq yarışındakı qələbə ilə rəqibinin mövqeyini qıran Beyrək onun sahib olmalı olduğu qadının da əldə olunması istiqamətində növbəti addım atır. Bu da özlüyündə Beyrək və rəqib (Yaluncuq və Kəl Vəzir) arasındakı konfliktin motivatoru kimi qadının çıxış etdiyini göstərir. Öz rəqibinə qalib gələn, onun papağını götürməklə simvolik xədimetmə aktı həyata keçirən və ya konflikt kontekstində onun bəylik statusunu əldə edən Beyrək həm də mübarizə motivatoru kimi çıxış edən qadına da sahib olur. Beləliklə, hiylə ilə Beyrəyin nişanlısını almağa hazırlaşan rəqib qadın uğrunda digər kişi ilə mübarizəni zəruri hesab edən kişilik

stereotiplərindən qaynaqlanan döyüş müstəvisində məğlub olur və qadına sahib olmaq haqqını itirir. Bu qələbələrdən sonra Beyrək qadın məclisində verdiyi işarələrlə özünü həm sevgilisinə, həm də cəmiyyətə tanıtdırır. Rəqib kişi ilə aparılan fallik məzmunlu konfliktdə qazanılan uğur cildini dəyişən qəhrəmanın qadına sahib olmasını təmin etməklə yanaşı, onun öz kimliyini tanıtdırmasına da şəriət yaradır.

Ayrı-ayrı variantlarda rəqibin son durumunun təsviri də xüsusi mənə yükünə malik olan hadisədir. Variantlarda xain rəqibin sonda öldürülməsi, Beyrəyin qılıncının altından keçdikdən sonra bağışlanması ("KDQ") və qəhrəmanın öz rəqibini bağışlayaraq bacısı ilə evləndirməsi təsvir olunur. İlk baxışdan bunlar məzmunca bir-birindən çox uzaq motiv və faktlardır. Amma psixosemantik baxımdan bu faktlar eyni mənə ətrafında birləşirlər. Belə ki, rəqibin öldürülməsi onun aradan qaldırılması, təsir gücünün ləğv edilməsi mənasına malikdir. Qəddini əyərək qılıncın altından keçmək baş əymək kontekstində anlaşılmalıdır. Alan Dundesin dediyi kimi, konflikt kontekstində məğlub birinin boyun əyməsi həm də onun fallik zəifliyini qəbul etməsi deməkdir. Bu mənada, Yaluncığın Beyrəyin qılıncının altından keçdikdən sonra bağışlanması onun fallik zəifliyini qəbul edərək qəhrəmana tabe olması məzmunu daşıyır. Bir kişinin başqa bir kişinin dominantlığını bu şəkildə qəbul etməsi, öz iddialarından imtina etməsi stereotiplər kontekstində elə onun ölümü semantikasını ifadə edir. Belə ki, mədəni mühit kişinin özünü təsdiq üçün digər kişilərlə konflikt kontekstində özünü aktuallaşdırmasını zəruri hal hesab edir. Bu olmadıqda isə stereotiplər kontekstində onun ölümü (və ya xədim edilməsi) gerçəkləşir.

Yazımızın başqa bir yerində dediyimiz kimi, hücum mövqeyində olan bir kişinin başqa bir kişiyyə aid olan qadını alması həm də onu özünə tabe etdirmək semantikasını daşıyır. Bundan fərqli olaraq, Beyrəklə bağlı nağıl süjetlərindən görürük ki, Kəl Vəzir məğlub durumda olmasına baxmayaraq, Beyrəyin bacısı ilə evləndirilir. Təqdim etdiyimiz yanaşma kontekstində məsələyə baxanda belə çıxır ki, Kəl Vəzir Beyrəyi özünə tabe etdirir. Amma Kəl Vəzirlə bağlı müvafiq situasiyanın semantikanın müəyyənləşdirilməsi üçün buradakı çox incə bir fərqi diqqət mərkəzinə gətirmək istərdik. Əslində, Kəl Vəzir Beyrəyin nişanlısı ilə evlənmək istəyir. Simvolik fallik konflikt kontekstində məğlub olduqdan sonra o, iddiasından əl çəkməli olur, daha sonra qəhrəman tərəfindən bağışlanır və qəhrəman onu öz bacısı ilə evləndirir. Təsvir olunan mənzərədən aydın olur ki, süjetdə arvad almaqla bağlı Kəl Vəzirin öz istəyi reallaşmır. O, öz iddiasından əl çəkdirildikdən sonra qalib qəhrəmanın inisiativinə uyğun olaraq heç bir qəhrəmanlıq göstərmədən onun bacısı ilə evləndirilir. Buradan məlum olur ki, qəhrəmanın arvad almaqla bağlı qəhrəmanlıq mövqeyi ortaya qoyması kişiliklərin əsas stereotiplərindən biridir. Müvafiq situasiyada məğlub antiqəhrəmanın evləndirilməsinin qalib qəhrəmanın arzusu əsasında reallaşması Kəl Vəzirin Beyrəyə tabe olması semantikasını daşıyır. Çünki bu davranışla da passiv mövqedəki Kəl Vəzir aktiv mövqedəki Beyrəyin arzularına tabe olmuş olur. Kişilik stereotipləri kontekstində bir kişinin başqa birinin inisiativinə tabe olması da, öz mövqeyini ifadə edə bilməməsi də onun ölümü semantikasını daşıyır.

Bu mənada, qəhrəmanın (Beyrəyin) rəqibinin öldürülməsi, onun qılıncının altından keçərək tabe olması və qalib qəhrəmanın arzusuna uyğun olaraq evlənməsi eyni psixosemantik məzmunu malikdir.

Nəticə. Simvolik reallığın təhlili yaradıcı kollektiv düşüncə üçün hakim olan bir çox stereotiplərin müəyyənləşdirilməsinə şərait yaradır:

1. Ənənəvi stereotiplər ərgənləşmə dövrünə qədəm qoyan oğlanlardan fallik güclərini sübut etməyi tələb edir;

2. Qadına sahib olmaq haqqı digər bir kişi (və ya onun simvolik əvəzediciləri) üzərində qələbədən sonra reallaşdırıla bilər;

3. Digər kişi ilə konflikt kontekstində fallik gücün nümayiş olunmaması həmin şəxsin cəmiyyət tərəfindən tanınmasına və qadına sahib olmasına imkan vermir;

4. Kişilər (və ya kişilik) özünü təsdiq üçün daim digər kişilərlə mütəmadi konflikt və drammatizm kontekstində öz mövcudluqlarını qorumaq məcburiyyətindədirlər;

5. Kişilər arasında konfliktin psixosemantik əsasında qarşı tərəfin xədim edilməsi və kişilikdən məhrum edilməsi ilə özünü təsdiq konsepti dayanır.

İşin elmi yeniliyi: Kişilik stereotipləri kontekstində “KDQ”nin süjet və motivlərinin öyrənilməsi və kontekstdə faktların psixanalitik izahı işin elmi yeniliyini təşkil edir.

İşin tətbiqi əhəmiyyəti: Məqalədə irəli sürülən elmi yanaşmalardan folklor motivlərini, o cümlədən “KDQ”-ni psixanalitik baxımdan öyrənmək istəyən tədqiqatçılar səmərəli istifadə edə bilərlər.

ƏDƏBİYYAT

Alptekin, Mehmet 2016. Bamsı Beyrek Destanı Üzerinde Karşılaştırmalı bir araştırma (incelememetin) /Doktora tezi/ Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 747 s.

Babaxanlı, G. 2011. Azərbaycanın qeyri-maddi mədəniyyət abidələri və Ərtoğrul Cavid. On iki cildə. I cild. Bakı: Çarşıoğlu, 372 s.

Bingölçe 2001. Kadın Argosu Sözlüğü. İstanbul: Metis Yayıncılık, 212 s.

Boratav, Pertev Naili 2017. Folklor ve edebiyat II. Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 535 s.

Delcourt, M. 1962. The Legend of Sarpedon and the Saga of the Archer. History of Religions, 2(1), pp. 33-51.

Dundes, Alan 1994. Gallus as Phallus: A Psychoanalytic Cross-Cultural Consideration of the Cockfight as Fowl Play. In the Cockfight: A Casebook, ed. Alan Dundes, Madison: The University of Wisconsin Press, pp. 241–84.

Dundes, Alan 1978. Into the Endzone for a Touchdown: A Psychoanalytic Consideration of American Football. Western Folklore, Vol. 37, No. 2, pp. 75-88.

Dundes, A., Leach, J., & Özkök, B. 1970. The Strategy of Turkish Boys' Verbal Dueling Rhymes.” The Journal of American Folklore, vol. 83, no. 329, pp. 325–349.

Dundes, Alan 1997. Traditional Male Combat: From Game to War. In From Game to War and Other Psychoanalytic Essays on Folklore, University Press of Kentucky, pp. 25-45.

Dundes, Alan 1991. The Apple-Shot: Interpreting the Legend of William Tell. Western Folklore, Vol. 50, No. 4 Oct., pp. 327-360 s.

Ekici, Metin 2019, Dede Korkut Kitabı, Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası, Soylamalar ve 13. Boy, Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi, Orijinal Metin (Tıpkıbasım)-Transkripsiyon-Aktarma. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 224 s..

Eliade, Mircea 1968. Notes on the Symbolism of the Arrow. Religions in Antiquity. ed. Jacob Neusner, Leiden: E.J. Brill, Pp. 463-475.

Əlizadə, Samət 1999. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı: Yeni Nəşrlər Evi, 704 s.

Əlizadə, Samət 2004. Kitabı-Dədə Qorqud. Əsil və sadələşdirilmiş mətnlər. Bakı, Öndər nəşriyyatı, 376 s.

Freud, Sigmund 1959. A Connection Between a Symbol and a Symptom. Collected Papers, Vol. II. New York: Basic Books. Pp. 162-163.

Freud, Sigmund 1938. The Interpretation of Dreams. The Basic Writings of Sigmund Freud. New York: Modern Library. Pp. 179-549.

Gəncəvi, Nizami 1981. Xosrov və Şirin / tərcümə edən Həmid Məmmədzadə/ Bakı: "Elm" nəşriyyatı, 374 s.

Gökoğlu, A. B. 1936. Bey Böyreğin Erzurum Varyantı. Halk Bilgisi Haberleri, (5) 54, s. 81-86.

Grantham, Marcus 1949. The Sexual Symbolism of Hats. American Imago 6, pp. 281-295.

Həqqi, Behruz 2005. Türk deyimləri. Bakı: Nurlan, 534 s.

Hüseynzadə, T. 2017. Aşıq deyişmələrinin poetikası. Bakı: Gənclik, 312 s.

Jirmunskiy, V. M. 2011. Türk Kahramanlık Destanları /I.-II. Bölüm /Çev.: Mehmet İsmail, Hülya Arslan Erol/ TDK Yayınları, Ankara. 376 s.

Kalafat, Y. 2007. Balkanlardan Uluğ Türküstana Türk Halk inancları. I cild. Ankara: Berkan yayınları, 412 s.

Qarayev, S. 2016. Mifoloji kaos: strukturu və poetikası. Bakı: Elm və təhsil, 220 s.

Qarayev, S. 2019. Novruzda yaradıcı cinsi davranışların simvolikası: Xızırın gecələr bərəkət paylaması və papaqatmanın psixoanalitik semantikası. "Dədə Qorqud". Elmi-ədəbi toplu, IV sayı, s. 78-92.

Rüstəmzadə, İ. 2013. Azərbaycan nağıllarının süjet göstəricisi. Bakı: «Elm və təhsil», 368 s.

Rüstəmzadə, İ 2012. Qarabağ: folklor da bir tarixdir, II kitab (Bərdə və Ağcabədi rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri). Bakı: «Elm və təhsil», 484 s.

Sakaoğlu, S. 1998. Dede Korkut Kitabı I-II (İncelemeler-Derlemeler-Aktarmalar) (Birinci Baskı). Konya: Selçuk Üniversitesi Yaşatma ve Geliştirme Vakfı Yayınları. s. 373-396.

Seligman, G. G. 1934. Bow and Arrow Symbolism. Eurasia Septentrionalis Antiqua 9, pp. 349-354.

Türkmen, F . 1994. Dede Korkut Hikayelerinin Anadolu ve Rumelinde Yaşayan kolları. Türk dili araştırmaları yılığı - belleten , 36 (1988), s. 157-177.

