

Günay HƏMİDLİ

AMEA Folklor İnstitutu

e-mail: hamidgunay@gmail.com

“KİTABİ DƏDƏ QORQUD” DASTANINDA KÖLGƏ ARXETİPİNİN SOSIAL TƏZAHÜRÜ

Xülasə

Arxetiplər bizə mifoloji düşüncə tarixindən miras qalmış və tarixi düşüncədə bir çox forma və ölçülərdə meydana çıxmışdır. Arxetiplərin yuxularda, miflərdə, nağıllarda və başqa folklor nümunələrində proyeksiya olunmuş rast gəlmək mümkündür. Bu məqalədə kölgə arxetipinin "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında təzahür formaları araşdırılır. Belə ki, kölgə arxetipi ya konkret obrazlarda, ya duyğularda qarşımıza çıxaraq öz varlığına işarə edir, ancaq özünü tam olaraq ortaya qoymur. XII boyun məzmunu imkan verir ki, Dış Oğuz obrazını Kölgə arxetipi kontekstində araşdıraq. Yanaşmanın məqsədi Oğuz cəmiyyətinin kollektiv ruhunda mövcud olan “heyvani” tərəfləri, psixanalitik dillə desək, “kölgə” arxetipini və onu simvolizə edən elementləri üzə çıxarmaqdır.

Açar sözlər: *arxetip, kölgə arxetipi, işıq arxetipi, cəmiyyət problemi, simvolik fiqurlar*

Gunay HAMIDLI

SOCIAL APPEARANCE THE SHADOW ARCHETYPE IN THE "KITABI-DADA GORGUD"

Summary

Archetypes have been inherited from our ancestors and have essentially appeared in many forms and sizes. It is possible to come across images of archetypes projected in dreams, myths, fairy tales and other examples of folklore. This article examines the manifestations of the shadow archetype in the epic "Kitabi-Dada Gorgud". Thus, the archetype of the shadow, either in concrete images or in emotions, indicates its existence, but does not fully reveal itself, but the processes taking place in the twelfth century allow us to explore the Outer Oguz in the context of the shadow archetype. The aim of this archetypal approach is to reveal the "animal" aspects of Oghuz society in the collective spirit, especially the psychoanalytic "shadow" archetype and the elements that symbolize it.

Key words: *archetype, shadow archetype, light archetype, social problem, symbolic figures*

Гюнай ГАМИДЛИ

**СОЦИАЛЬНАЯ ПРОЯВЛЕНИЯ ТЕНЕВОГО АРХЕТИПА
В ЭПОСЕ «КИТАБИ-ДАДА ГОРГУД»**

Резюме

Архетипы унаследованы от наших предков и, по сути, появились во многих формах и размерах. Можно встретить образы архетипов, проецируемых в снах, мифах, сказках и других образцах фольклора. В статье исследуются проявления теневого архетипа в эпосе «Китаби Дада Горгуд». Таким образом, архетип тени в конкретных образах или эмоциях указывает на ее существование, но не раскрывается полностью, но процессы, происходящие в XII веке, позволяют нам исследовать Внешний Огуз в контексте теневого архетипа. Цель этого архетипического подхода – выявить «животные» аспекты огузовского общества в коллективном духе, особенно психоаналитический «теновой» архетип и элементы, которые его символизируют.

Ключевые слова: архетип, теновой архетип, световой архетип, социальная проблема, символические фигуры

Məsələnin qoyuluşu. “Kitabi Dədə Qorqud” dastanı müxtəlif məsələlər üzrə tədqiqat mövzusu olmuş, epos qəhrəmanlarının məqsəd və hədəflərinə fərqli nöqtəyi-nəzərdən yanaşılmışdır. Eposun tədqiq imkanlarından birini onun arxetiplər baxımından araşdırılması təşkil edir.

İşin məqsədi. Tədqiqatın aparılmasında əsas məqsəd “Kitabi Dədə Qorqud” dastanında kölgə arxetipinin sosial təzahür semantikasını araşdırmaqdır.

Arxetip-yunan sözü olub (arche-başlanğıc, typos-obraz) ilkin fiqur, obraz deməkdir. Bu anlayış İsveçrə psixanalitiki Karl Gustav Yunq tərəfindən “analitik psixologiya”nın əsas qavramı kimi tədqiqat obyektinə çevrilmişdir. O göstərir ki, “bu ad bizim məqsədlərimiz üçün düzgün və faydalıdır, çünki bu, o deməkdir ki, biz kollektiv şüursuzluğun məzmunundan söhbət açarkən ən qədim, hətta deyərdik, ilkin tiplərlə, yəni binayi-qədimdən mövcud olmuş ümumbəşəri obrazlarla üzləşirik” (7, s. 237). Bu cəhətdən, tədqiqatımızda Oğuz cəmiyyətinə aid müxtəlif obrazların deyil, bütövlükdə Oğuz düşüncəsinin arxetipik qatlarına nəzər yetirəcəyik. Çünki “kütlə psixopatologiyasının əsasında fərdin psixologiyası dayansa da, hər hansı bir böyük insan topluluğunda vacib olan fərdlərin spesifik keyfiyyətləri deyil, əksinə *hər kəsə mövcud olan ortaq cəhətlər, yəni arxetiplərdir*” (5, s. 157).

İlkin modellər olaraq qiymətləndirilən arxetiplər bizə atalarımızdan miras qalmış və əsas mahiyyət etibarilə bir çox forma və ölçülərdə meydana çıxmışdır. Arxetiplərin yuxularda, miflərdə, nağıllarda və başqa folklor nümunələrində proyeksiya edilmiş şəkillərinə rast gəlmək mümkündür. Məsələn, tanrı, qəhrəman, cadugər, müdrik qoca, kral, uşaq, günəş və b. universal arxetiplər vardır ki, onlar müxtəlif obrazlar

la qarşımıza çıxır: yaralı uşaq, yetim uşaq, möcüzəvi uşaq və s. Eləcə də, “Kitabi Dədə Qorqud” dastanında Dədə Qorqud – müdrik qoca, Bayandır xan – hökmdar, Beyrək, Uruz, Səgrək və digərləri isə savaşı arxetipinin obrazlaşmış formalarıdır.

Təbii ki, bu arxetiplər bir çox situasiyalarda üzə çıxır və varlığını sübut edir. Belə ki, Oğuz igidlərinin hər biri fərdi səfərlərində qəhrəman-savaşçı arxetipinin funksioneri kimi fəaliyyət göstərir. Lakin bu arxetip Oğuz ərənlərinin bir araya gəldiyi situasiyalarda, xüsusilə, meydan savaşlarında aktiv olduqda, digər eyni arxetip daşıyıcılarını da maqnit kimi özünə cəkmək, bir kütlənin *kollektiv ruhunu* ortaya çıxarda bilir. Nəticədə, insan kütləsi bir arxetipin təsiri altında hərəkət etməyə başlayır. Məsələn, dastanda Qazan xan, Beyrək, Uruz obrazları “qəhrəman-savaşçı” arxetipinin təsiri ilə bir savaşın, mübarizənin içərisində görünə bilirlər. Bu arxetipin hökmranlığı ilə düşmən üzərinə gedilir və qələbə çalınır. Çünki toplumun təzyiq etmə gücü, Frieda Fordhamın yazdığı kimi, kölgəyə də təsir edərək onu sıxa bilər və bu da onun daha çox güc qazanmasına, şiddətlənməsinə gətirib çıxardır. Beləliklə, ortaya çıxma anında daha təhlükəli olan Kölgə, kütlə üsyanlarına, zərərsiz insanların vəhşi və yıxıcı formada davranmalarına səbəb olaraq toplumun kollektiv yönlerini əks etdirə bilir (5, s. 67).

Lakin dastanın dərin qatlarına endikcə görürük ki, Oğuz igidlərinin səfərləri və qəhrəmanlıqları aysberqin (dastanın) görünən üzünü – İşıq arxetipinin əsasını təşkil edir, lakin bununla bərabər cəmiyyətin xarakterində kölgədə qalan tərəflər vardır. İşıq və Kölgə arxetiplərini təhlil edərkən qeyd etməliyik ki, kölgə arxetipi nə qədər ki qaranlıq, nizamsızlıq, cəhalət, mənfi keyfiyyətləri ehtiva edərsə, işıq arxetipi də ümidi, igidliyi, düzümlülüğü, ağıl və fərasəti, əxlaqi keyfiyyətləri özündə təcəssüm etdirir. Oğuz cəmiyyətinin bir-birinə iyerarxik bağlılığı, siyasi-hərbi gücü bir tərəfdən toplumun işığına işarə edərsə, digər tərəfdən, bəzi proseslər də onların ortaq ruhunda qaranlığın – kölgənin olduğunu göstərir. K.Yungun dediyi kimi, “...çox insanın bir araya gəlməsi və ortaq bir ruhda birləşməsi ilə formalaşan bu ruhun ayrı-ayrı fərdlər səviyyəsindən aşağı olması bir həqiqətdir. Əgər qrup çox böyükdürsə, ortaq ruh bir növ heyvan ruhuna bənzəyir” (1, s. 58). Bu arxetipik yanaşmanın məqsədi də müxtəlif arxetipləri özündə birləşdirən Oğuz cəmiyyətinin həmin kollektiv ruhunda “heyvani” tərəfləri, xüsusən də, psixanalitik dillə desək “kölgə” arxetipini və onu təcəssüm edən elementləri üzə çıxarmaqdır.

Oğuz elinin ümumi düşmənlərinin kafirlər və Təpəgöz olduğunu bilirlik, çünki kafirlər Oğuzun sərhədlərində məskunlaşaraq fürsət düşən kimi ona hücum edib, igidləri əl-qolları bağlı dustaq edirlərsə, Təpəgöz də daxildən Oğuz elini daxildən məhv etməyə çalışır. Buna görə də Oğuz elinin apardığı mübarizəyə özünün kölgəsi ilə mübarizəsi nöqtəyi-nəzərindən yanaşmaq olar. Çünki düşmən dediyimiz bu varlıqları xarakterizə edən bəzi cəhətləri Oğuz topluluğunda görmək mümkündür. Məsələn, qəhrəmanlıq göstərən ərənlər bir neçə boyda şəxsi istək və arzularını, əxlaqi düşüncələrini bir kənara qoyub, instinktləri ilə hərəkət edən kütlə halına gəldikləri üçün anormal hərəkətlər edə bilirlər: hər meydan savaşının sonunda Qalın Oğuz

bəyləri qalib gələr və qənimət olaraq qız-gəlini əsir alır, hətta qızın ən göyçəyini Bayandır xana hədiyyə göndərirlər. Bu onların qrup halında atdığı addımlardır. Əsir alınan qızlarla əylənmək, şərab paylatmaq “nəfsə” xidmət edir. Nəfs isə kölgənin simvolik göstəricisidir. A.S.Tritton “İnsan, nəfs, ruh, ağıl” əsərində qeyd etdiyi kimi, “insan ilə nəfsi (şəxsiyyətin aşağı tərəfi) arasında mütəmadi olaraq baş verən münaqişə ifadəsində nəfs hər zaman “daha alçaq təbiət” anlamına gəlir. Nifferinin əsərinin tərcüməsində bu söz “şəhvətli ruh” olaraq tərcümə edilir” (3, s. 289) “Qazan xanın evinin yağmalanması” boyunda isə görürük ki, qız-gəlini əsir aparmaq, şərab paylatmaq, qənimət əldə etmək kafirlərə məxsus qeyri-əxlaqi hərəkətlərdir. Belə ki, toplu olaraq Oğuz igidlərinin də bu cür addım atmaları – *nəfslərinə baş əymələri* onları kafirlərlə birlikdə kölgə arxetipinin daşıyıcılarına çevirir.

Həmçinin, Oğuz igidlərinə və Kafirlərə xas mənfi xüsusiyyətlərdən biri də söz-dən dönməkdir. Söz vermək, verdiyin sözə əməl etmək, həm sözün mistik gücünə olan inama, həm də öz ad-sanlarına görə cəmiyyət üçün önəmlidir. Zubaida Shadkam və Özlem Demrenin yazdıqları kimi, “şifahi ədəbiyyatda insanlar, ümumi olaraq sözlərin sehrli bir gücə sahib olduqlarına inanırdılar, bu isə onların şüur altında buna inanmaları və səsləndirilən qüvvə tərəfindən həyata keçirilən şeylər olaraq qavramaları ilə əlaqədardır” (12, s. 180). Ancaq biz “Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək” boyunda Beyrəyin öz vədinə – sözünə xilaf çıxdığını görürük. Onun həbsdən xilas olmasına kömək edən kafir qızına verdiyi sözü xatırlayaq: “Beyrək and içdi: “Oğuz yurduna salamat çatsam, gəlib səni halallıqla almasam, qılıncımla doğranım! Oxuma sancılım! Yer kimi çatlayım, torpaq kimi sovrulum! (6, s. 212). Əgər sözə əməl etməmək təkcə Beyrəyə məxsus olsa idi, bu vəziyyəti fərdin mənfi keyfiyyəti kimi qəbul edərdik. Ancaq yenə həmin boyda məlum olur ki, Banuçiçək hələ dünyaya gəlməmişdən əvvəl, onu Beyrəyə adaxlayan Baybican bəy də öz sözünə xilaf çıxır, qızını Bayburd hasarının bəyinə vəd verir. Lakin o, kafirlə bağladığı əhdinə də xilaf çıxaraq, qızını Beyrəklə nişanlayır. Göründüyü kimi, epos iştirakçıları bu məsələdə də kafirlərdən geri qalmırlar. Çünki kafirlərdə də yalan vəd vermək xüsusiyyəti vardı və bu, “Qanlı Qoca oğlu Qanturalı” boyundan açıq görünür. Bütün sınaqlardan üzüağ çıxmış Qanturalıya qızını verməyə razı olan Təkur sonrakı peşmançılığı ilə adamlarını onların arxasınca göndərir. Sözə əməl etməmək isə münafiqliyi, yəni ikiüzlülüüyü təmsil etdiyinə görə bu cür addımlar da “kölgə” arxetipi dediyimiz qavramın bir qolunu təşkil edir. Müqayisəli olaraq izah etməyə çalışdığımız məsələ budur ki, analitik psixoloji təhlilə görə, Oğuz elinin kafirlərlə savaşı, əslində, özünün qəbul etmədiyi, ancaq əzəldən var olan tərəfi ilə olan savaşı idi.

Digər gözərdi edilən mənfi cəhətlərə onların zorbalıqlarını, qəddarlıqlarını, yalanlarını, hirsələrini, ehtiraslarını aid edə bilərik. Mübarizə apardıqları bu xüsusiyyətlər təbii ki, onlara (Oğuza) “kafir” obrazında görünürdü. (Şöklü Məlik, Bayburd kafiri, Trabzon təkuru və b. düşmən kimi). Dastandakı bəzi epizodlara uyğun olaraq qeyd edim ki, Oğuz eli öz kölgəsi ilə eyni səviyyədə vuruşurdu. Məsələn, “Qazılıq Qoca oğlu Yeynək boyu”nda Arşın oğlu Dirək təkuru özünə

tay olan igid istəmişdi və onun qarşısına Yeynək çıxmışdı. Döyüş meydanında Şöklü Məliyin başını həmişə Qazan xan kəsirdi. Bu qarşılaşmaları fərdlərin üz-üzə gəlməsi kimi deyil, Oğuz-Kölgə qarşidurması kontekstində düşünməliyik. Çünki döyüşən igidlər birbaşa Oğuzun təmsilçiləri idi və nəticədə Oğuz eli öz kölgəsinin savaşıma onunla bərabər səviyyədə çıxırdı.

Oğuzun kölgəsi təkcə kafir obrazlarında deyil, həmçinin **Təpəgözün** surətində də görünür. Bilirik ki, o, Aruzun çobanının pəri qızına təcavüzündən dünyaya gəlmişdir. Bununla da, çoban nəfsinə, yəni kölgəsinə təslim olmuşdur. Əslində, bu çobanın fərdi inkişafındakı əsas mərhələlərdən biridir və bu başqa bir araşdırmanın mövzusu. Ancaq onun bu mərhələdə bir addım geri düşməsi özündən çox elin taleyinə təsir edir. Burada nəzərə alınacaq əsas məsələ isə həm çobanda, həm Oğuz bəylərində xarakterik olan nəfsin olmasıdır. Mehmet Türkeri yazır ki, “Aristotələ görə, nəfsə hakim olmamağın iki forması vardır: birincisi, cəldlikdir, burada şəhvət-əhtiras insanı ələ alır. Digəri isə zəiflikdir və artıq insan özünü heç bir halda ələ ala bilmir” (8, s. 83). Sarı Çobanın isə davranışından aydındır ki, o, nəfsinə hakim ola bilməyərək kölgə arxetipinin daşıyıcısına çevrilir.

Göründüyü kimi, Oğuz eli öz nəfsinə çox qurban vermiş olur. Ancaq bunun qarşısını almaq üçün bir yol vardır: kölgə ilə üzləşib onu qəbul etmək. Fətih Şayhan yazır: “Düşmənləri ilə çətin bir mübarizəyə girən qəhrəman ilk olaraq keçid qoruyucuları qarşısında sınınar. Keçid qoruyucuları qəhrəmanın daha yüksək bir səviyyəyə keçməsinin qarşısına almaq üçün yaradılmış kölgə obrazlarıdır. Qəhrəmanı sınaqlar yolunda əsil məqsədindən uzaqlaşdırmaq istəyən keçid qoruyucuları mifik söyləmin yaşıdıcı gücündən yaradılmış fiqurlardır” (4, s. 139). Burada da vurğulamaq istədiyimiz məsələ burasıdır ki, Təpəgöz Kölgə arxetipinin özü deyil, sadəcə onun öncüllərindən biri olan fiqurdur. Buna görə də bu fiqurun qarşısına Qalın Oğuz özünü deyil, Basatı çıxarır. Basat da digər igidlər kimi Oğuzun gücünün, qüvvəsinin, qəhrəmanlığının, ağılının simvolik daşıyıcısıdır. O mənada ki elin adından savaşıaraq qalib gəlir. Qeyd etmək lazımdır ki, Basat Təpəgözün qarşısına onunla eyni səviyyədə çıxır. Təpəgöz nə qədər güclü, hiyləgər idisə, Basat da ondan heç də geri qalmır və o, ilk zərbəsini Təpəgözün ətdən olan gözüne vurur. Sonra mağaradan çıxmaq üçün qoç dərisinin içərisinə girir, xəncər zərbəsindən qurtulur, günbəzdən sağ çıxır. Basat, hiylə ilə qurulmuş bütün tələlərdən öz hiyləsi ilə qurtularaq hiyləgər kimi davranır. Hiyləgərlik də Kölgə qavramını xarakterizə edir. K.G.Yungun da qeyd etdiyi kimi, “hiyləgər açıq şəkildə özünü ifadə etmək və təsdiq etmək gücündən getdikcə daha çox məhrum olan, itən şüur səviyyəsini təmsil edir”. Basatın hiylələri, addımları göstərir ki, o həm də fərd kimi öz kölgəsi ilə də savaşın içindədir. Ancaq ümumilikdə Qalın Oğuzu təmsil etdiyi üçün bu savaş Oğuzun savaşı idi, çünki *Təpəgözün yemək üçün tələb etdiyi insanlar Oğuz cəmiyyətinin üzvləri idi*. Ruhumuzun qaranlıq dünyasında gizlənmiş birdən çox obrazlar vardır, bu baxımdan Təpəgöz nəfsi, hiyləni, qəddarlığı, qisası, nifrəti özündə toplayan kölgə fiqurudur. Bu, o deməkdir ki, Oğuz eli hər dəfə özünün mənfi keyfiyyətləri – hiyləsi, nifrəti, nəfsi ilə vuruşaraq formalaşırdı.

Kafir və Təpəgöz toplumun üzdə görünən düşmənləri idi. Belə ki, bir kollektivdə nifrətin, nəfsin şəxsləşmiş halını görmək mümkündür. Ruh qavramının çoxlu yönləri var: onlar ruhun ən dərin qatlarında məskən salır, səbəbsiz təzahür etməyib, ən dərin qatda yerləşən kölgədən qidalanır və mərhələli şəkildə görünürlər. Sanki Kölgə onunla üzləşməyə gələn savaşıncının qarşısına öz qoruyucularını göndərir. Hamısına qalib gələcəyi təqdirdə həmin döyüşçünün qarşısına özü çıxır.

Qalın Oğuzun cəmiyyət ruhu məhz belə bir dönmədən keçəcəyi halda daha möhkəm, yenilməz bir dövlət olacaqdır. Qalın Oğuz daima özünü tanımağa çalışan, qarşısındakı maneələri bir-bir aşan, hər zaman döyüş ruhunda olan cəmiyyətdir. Elə bir toplum ki, bir fərd kimi özünün bütünlüyünü yaratmaq yolunda ən dərin qatlardan gələn kölgə obrazlarını məğlub edərək, onunla üzləşməyə hazırlaşır. Onun sınaqlardan keçmək üçün apardığı mübarizələr isə daha böyük mübarizələrə ilkin hazırlıq kimi qiymətləndirilir, çünki bu ön qarşıdurmalar onu kölgəsi ilə əsl savaşına götürürdü. Nəticədə, bu savaştan qalib çıxacağı halda, daha möhkəm ola bilər. Tofiq Hacıyevin yazdığı kimi: “Oğuz onda Oğuz səviyyəsində təqdim olunur ki, onun fiziki-iqtisadi qüdrəti ilə mənəvi-əxlaqi saflığı bir simmetriya yaratsın” (11, s. 71).

Kölgə arxetipi kafir və Təpəgöz kimi konkret fiqurlardan başqa, müxtəlif cür üzə çıxma şəkillərə sahibdir. Fatih Şayhan yazır: “Kölgə özünü daxili və simvolik bir fiqur içərisində, ya da xarici dünyadan gələn konkret bir fiqur içərisində ifadə edə bilər” (4, s. 35). Belə ki, “Dədə Qorqud” dastanda mənəvi dəyərlər kimi səciyyələndirilən ata-oğul, ana-oğul münasibətlərinin, qarğışların, ictimai norma səviyyəsinə qaldırılmış bəzi proseslərin etik cəhətdən qəbul etmədiyimiz tərəfləri vardır. “Kölgə” dediyimiz arxetip də bizim ruhumuzun etikadan kənarda qalan hissəsini müxtəlif şəkillərlə simvolizə edə bilər. Məlumdur ki, dastanda qadınlarımız üstün tutulur, hətta “Ana haqqı – Tanrı haqqı” səviyyəsinə qaldırılır. Ancaq buna baxmayaraq, bəzi məqamlarda oğul və ərin qadınları alçaldan hərəkətlərinə rast gəlirik. Məsələn, “Dirsə xan oğlu Buğac” boyunda” Dirsə xanın qadınına olan rəftarına nəzər yetirək: “Xan qızı yerimdən durummu? Yaxandan-boğazından tutummu? Qaba dizimin altına salımmı? Böyük, iti, polad qılıncımı əlimə alımmı? Öz gövdəndən başını kəsimmimi?” (6, s. 177).

Eləcə də “Salur Qazanın evinin yağmalandığı” boyunda Uruzun sözlərinə diqqət yetirək: “Ağzın qurusun, ana! Dilin çürüsün ana! “Ana haqqı Tanrı haqqı” – deyilməsəydi, qalxıb yerimdən durardım, yaxandan-boğazından tutardım. Qaba dizimin altına salardım...” (6, s. 195). Bu kimi hallar ayrı-ayrı fərdlərin deyil, toplumun müsbət olmayan tərəfləri kimi qiymətləndirilməlidir, çünki Dirsə xanın, Uruzun söylədikləri, əslində, cəmiyyətin əvvəldən sahib olduğu “kobudluğunun, zalımlığının” sözlə təsdiq edilmiş halıdır. Yəni oğuzlar istər ümumi düşməne qarşı, istərsə də özlərindən olanlara qarşı da anidən üzə çıxacaq bir neqativ enerjini psixikalarında yaşadırlar. Kölgə dediyimiz bu varlıq da planlaşdırılmış şəkildə deyil, bir təkanla üzə çıxır. Bu durumda Burla xatununun sözləri (“Ağan Qazanın namusunu tapdayımmı? Neyləyim, ay oğul?!”) və Dirsə xanın oğulsuzluq mə-

sələsi (“Səndənmidir, məndənmidir, nədəndir Allah bizə bir yetkin oğul vermir?”) Kölgənin üzə çıxması üçün əsas təkanverici amil kimi görünür.

Kölgə tanımadığın, bəzən də ən yaxın bildiyin insanların surətində üzə çıxar. Bunun ən yaxşı nümunəsi 40 namərdə çevrilən 40 igiddir. “Dirsə xan oğlu Buğac” boyunda 40 igid həsədin, kinin, yalanın, paxıllığın obrazlaşmış formasıdır. Dastanda deyilir: “O qırx igid həsəd çəkdi, kin saxladı. Bir-birinə söylədilər: Gəlin, oğlanı atasının gözüdən salaq. Bəlkə atası onu öldürə, hörmətimiz onun atası yanında yenə xoş ola, artıq ola” (6, s. 179). Həmçinin, “Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək” boyunda Beyrəyi qısqaqan yoldaşları paxıllığı, həsədi, qibtəni simvollaşdırır: “Adaxlısından bir bəylik qırmızı qaftan gəldi. Beyrək geydi. Bu iş yoldaşlarına xoş gəlmədi. Pərt oldular. Beyrək deyir: “Niyə pərt oldunuz?” Dedilər: “Necə pərt olmayaq? Sən qırmızı qaftan geyirsən, biz isə ağ qaftan!” (6, s. 209). Öz köynəyini bağışlayacaq qədər yaxın bildiyi Yalancıq oğlu Yalancıq da onun adaxlısına göz qoyaraq Beyrəyə xəyanət edir və beləcə xəyanətin şəxsləşdirilmiş daşıyıcısına çevrilir. “Qazan bəyin oğlu Uruzun dustaq olduğu” boyda bəylər Uruzun döyüşdən qaçıb gizləndiyini düşündükləri üçün fikirlərini Qazan xana təlqin edərək, önyarğının və yalanın obrazlaşmış halına çevrilirlər. “Oğlan quş ürəkli olur. Qaçıb anası yanına getmişdir” (6, s. 230). Qeyd edək ki, kölgənin yaxın – daxildən olan obrazın surətində üzə çıxması, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, Təpəgöz fiqurunda da görünür. Axı o da el içində böyüyən “varlıq” idi.

Həmçinin, kölgə Oğuz bəylərinin bir-birinə olan münasibətlərində də üzə çıxır. Dirsə xanın “məndən alçaq kişiləri ağ otaqda, qırmızı otaqda oturtdu...” ifadəsi ilə tutduğu mövqe, Baybican bəyin Baybörəyə verdiyi vədə xilaf çıxması, xüsusən də, Qazan xanın Bəkili alçaltması (“...at işləməsə, ər öyünməz. Hünər atındır” ifadəsi ilə) kimi mənfi hallar Kölgə arxetipinin müxtəlif təzahür formalarıdır və yavaş-yavaş ortaya çıxdıqca toplumun ruhunda bəzi əksikliklərin olduğunu göstərir.

Kölgə arxetipi nəinki obrazlarda, hətta duyğularda da özünü aşkar edir. Bura, xüsusən, qarğışları aid etmək olar. “... qarğışlar insanların şüuraltına yerləşdirilmiş böyük qorxuları və dini anlayışları haqqında məlumat verə bilər. Bundan əlavə, qarğışlar, toplumsal yaddaşın anonim forması olduğuna görə, bu cümlələr vasitəsilə millətin ortaq şüurundakı qorxularına, dini inanclarına, ədəbi təxəyyül və üslublarına, xəyal dünyasının dərinliklərinə enmək mümkündür” (kabir). Bu baxımdan dastan qəhrəmanlarının daxilində baş verən prosesləri, onların hansı hisləri keçirdiklərini qarğışlar vasitəsilə öyrənmə bilirik, çünki bu ifadələr duyğuları təmsil edir. “Qarğışlar çarəsiz olan, əzab çəkən pisliyə məruz qalan insanın təsəlli və təskinlik məqsədilə dediyi pis fikir və istəkləri ehtiva edən, sözə orijinallıq verən, ifadəni gücləndirən qəlibləşmiş sözlərdir” (2, s. 15). Uruzu Qazan xanın yanında görmədikdə Burla xatunun duyğu partlaması da elə qarğış vasitəsilə üzə çıxır:

Muradıma, arzuma yetirmədin məni,
Dərdli başımın qarğıışı tutsun, Qazan, səni!
Bir bəyim görünmür, bağrım yanar,

Neylədin, söylə mənə!

Deməzsənsə, yana-yana qarğaram, Qazan, sənə! (6, s. 233)

Necati Tonqa yazır: “Bəddualar, qarşısındakı şəxsə (düşməne, sevgiliyə, rəqibə, şəxsin özünə...) və ya başqa bir əşyaya, mücərrəd varlığa, taleyə, bir şəhərə, bir fəlakətə qarşı əsəb-qısqanclıq-həsəd anında söylənilə bilər” (10, s. 1). Dirsə xanın arvadının da qəlb yangısı qarğışlarla əks olunur:

Çıxsın mənim bu kör gözüm, a Dirsə xan, yaman səyriyir.

Kəsilsin oğul əmən süd damarım, yaman sızlayır (6, s. 181).

Göründüyü kimi kölgə, emosional dəyəərə sahib olan qarğışlar kontekstində də üzə çıxır. Çünki ani bir nifrətlə deyilən cümlələr sosial, mədəni və psixoloji funksiyaların daşıyıcısıdır.

Həmçinin, cəmiyyətdə övladı olmayana qarşı münasibətlər, igidlərin fərsiz oğul kimi qiymətləndirilmələri də toplumun kölgə tərəfinə diqqət çəkir. Məsələn, dastanın müqəddiməsinə nəzər yetirək: “Ata adını ucaltmayan fərsiz oğul ata belindən enincə, enməyə yaxşıdır. Ana bətninə düşüncə, doğulmasa yaxşıdır. Ata adını yaşatmaq üçün ağıllı oğul yaxşıdır” (6, 173). Övladsızlığa, fərsiz övlada olan sərt münasibətlər “Kitabi Dədə Qorqud” dastanının qəlibləşmiş formalarıdır və Oğuz elinin dərinədən gələn arxetipik laylarını təşkil edir.

Biz buraya qədər Oğuz cəmiyyətinin ortaqlıq ruhunda mövcud olan Kölgə arxetipinin müxtəlif təzahür formaları ilə tanış olduq. Çünki Kölgə arxetipi ya konkret obrazlarda, ya duyğularda qarşımıza çıxaraq özünün varlığına işarə edirdi, ancaq özünü tam olaraq ortaya qoymurdu. Bəs kölgənin özü haradadır, niyə onunla qarşılaşmamışıq? Qeyd etdiyimiz kimi o, elə dərin qatlarda məskunlaşıb ki, onunla qarşılaşmaq üçün xeyli yol qət etməli, göndərdiyi savaşıqları ilə savaşmalı və ona gedən yolları açmalıyıq.

Beləliklə, XII boyda baş verən proseslər imkan verir ki, Dış Oğuzu Kölgə arxetipi kontekstində araşdıraq. Belə olan halda Aruz qoca Dış, Qazan xan isə İç Oğuzun təmsilçisi kimi görünəcəkdir. Çünki, dastanın strukturunda dualistlik əks olunur və buna əsasən İç və Dış Oğuz qarşı qütblərdə yer alır. Ancaq akademik Muxtar Kazımoğlunun da qeyd etdiyi kimi bu tam olaraq dualistlik sayılmır: “Ağqoyunlu-Qaraqoyunlu bölgüləri kimi, İç Oğuz-dış Oğuz bölgüləri də dualist dünyagörüşün təzahürüdür. Amma dualist dünyagörüşün bir çox başqa təzahür formalarından fərqli olaraq, İç Oğuz-Dış Oğuz, Ağqoyunlu-Qaraqoyunlu nümunələrində tərəflər mənşəcə bir-birinə düşmən olan yox, əksinə, bir-birinə doğma olan tərəflərdir” (9, s. 47). İç və Dış Oğuzu konkretləşdirsək, qeyd etməliyik ki, onlar bir ananın iki qolu kimidirlər, yəni özəyindən ayrı deyillər. Əzəldən mövcud olma xüsusiyyəti də arxetiplərə, eləcə də, kölgəyə aid əlamətlərdən biridir. Frieda Fordham yazır: “Kölgəmiz, davranışlarımızın bütünlüklə impulsiv olduğu andan-körpəlikdən bu yana eyni qalmışdır. Böyük bir ehtimalla, insanın dünyaya qədəm qoyduğu zamandan bəri dəyişməzdir, çünki kölgə təbii, yəni instinktiv insandır” (5, s. 65).

Kölgə arxetipi “Kitabi Dədə Qorqud” dastanının “İç Oğuz Dış Oğuzun dönük çıxması və Beyrəyin öldüyü boy” unda daha aydın şəkildə özünü büruzə verir. Tofiq Hacıyevin kitabında qeyd edildiyi kimi, “Qalın Oğuz elində zərrə-zərrə hiss olunan zəifləmə, narazılıq, böhran əlamətləri, nəhayət axırıncı boyda üzə çıxır» (11, 78). Belə ki, sonuncu boyda görürük ki, Qazan xan adəti üzrə evini yağmaladır, ancaq bu səfərki talan vaxtında Dış Oğuzdan kimsəni çağırır. Dış Oğuz bəyləri də bərabər olub Qazan xanın yanına getmirlər, ədavət saxlayırlar. Elə isə sual yaranır, Dış Oğuzun dönük çıxma səbəbi təkcə yağmalanmağa dəvət olunmamaları idi mi? Bu sualın cavabı “Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy”da açıq görünür. Salur Qazan şərabın təsiri ilə üzünü bəylərə tutub “Duraq gedək, a bəylər! Ov ovlayaq, quş vuraq, sığın keyik yıxaq, qayıdıb otağımıza düşək” – deyəndə Aruz Qoca isə maraqlı bir sual verir: “Ağam Qazan, sası dinli Gürcüstan sərhəddinə gedirsən, qəragahının üstündə kimi qoyursan?” Qazan xanın “Uruzu” – deməsiylə iki Oğuz başçısının üz-üzə gəlməsinin təməli qoyulur. Nəticədə, Qazan xanın və Aruz Qocanın təmsil etdiyi İç Oğuz və Dış Oğuz qarşıdurması, yəni İç Oğuzun kölgəsi ilə mübarizəsi üçün şərait yaranır.

Yuxarıda qeyd edildiyi kimi Oğuz cəmiyyətinin kollektiv ruhunda nəfs, yalan, ikiüzlülük, paxıllıq, münafıqlıq, xainlik var və bunlar fərqli formalarda meydana çıxır: kafir, Təpəgöz, 40 namərd, bəylər və b. Bunlar isə dastan boyu sadəcə Kölgənin funksionerləridir və hamısı birlikdə XII boyda əsl kölgə obrazında-Dış Oğuzda cəmlənir.

Çünki Oğuz elinin əsl, igid qəhrəmanları (Qazan xan, Uruz, Beyrək, Qanturalı və b.) İç Oğuzu təmsil edərək İşıq arxetipinin, Aruz Qoca, Basat, Dəli Qacar, Baybican kimi bəylər də Dış Oğuzu təmsilən Kölgə arxetipinin simvolik göstəriciləridir. Belə olan halda aydındır ki, İç Oğuz Dış oğuzun surətində öz kölgəsiylə mübarizədə olmuşdur.

“Kitabi Dədə Qorqud” dastanını arxetipik kontekstdə təhlil edərkən Dış Oğuzun İç Oğuzun kölgəsi kimi götürülmə səbəblərindən biri ruhumuzun qaranlıq tərəflərinə aid olan əlamətlərin məhz Dış Oğuz üzvlərində görünməsidir. Məsələn, pəri qızına təcavüz edərək Təpəgözün bioloji atasına çevrilən Sarı Çobanın Aruzun elindən olması onu Dış Oğuzla bağlayır: “Aruzun bir çobanı vardı. Qonur Qoca Sarı Çoban deyərdilər ona” (6, 266). Nəticədə Sarı Çoban bu addımı ilə nəfsi, tamahı, onun “oğlu” isə hiyləni, qəddarlığı simvolizə edərək arxetipik kölgəni əks etdirir.

Elə XII boydan Dış Oğuzla mənsubluğu bəlli olan Baybican bəy də ikiüzlülüylə simvolizə edir. Həmçinin “Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu”ndan da məlumdur ki, Baybican bəy yalan vədlərin, xəyanətin də obrazlaşmış şəklidir.

Qorxunun, mənəm-mənəmliyin simvolik daşıyıcısına çevrilən Dəli Qacar obrazının da Dış Oğuzla əlaqəsi, onun Baybican bəyin oğlu olmasından aşkardır. Banuçiçəyin qardaşı, Baybicanın oğlu Dəli Qacar! Dastanda qız istəyəni öldürən dəli qardaş kimi xarakterizə edilir. Dədə Qorqud və Dəli Qacarin qarşılaşması komik səciyyə daşısa da, ağsaqqalına əl qaldırmaq, qılıncla vurmaq cəhdi ilə o, qeyri-əxlaqi hərəkətlərə yol verir.

Ümumiyyətlə, “Kitabi Dədə Qorqud” dastanında boylar bir-biri ilə əlaqəsiz görünə də, əslində elə deyildir. Bir az daha dərinlən araşdırıldıqda görünür ki, bir boyun sirri digərində aşkara çıxarılır. Yəni, dastan öz qəhrəmanını bir boyda igid, cəsur statusu ilə işıq arxetipinin simvolik daşıyıcısı kimi göstərsə də, digər boyda onun qaranlıqda qalan Kölgə üzünü də göstərə bilər. Məsələn, Bir boyda Təpəgözü öldürərək, bütünlükdə Qalın Oğuzu xilas edən Basat, sonuncu boyda Beyrəyin gözündə “kafir” obrazında görünür: “İgidlərim, Aruz oğlu Basat gəlmədən, Elim-günüm çapılmadan, Qaytabanda dəvələrimi bağirtmədən, Qaracığda Qazlıq atımı kişnətmədən, Ağca qoyunlarım mələşmədən, Ağca üzli qız-gəlinə sataşmadan, Ağca üzli sevgilimi Basat gəlib almadan...” (6, s. 306).

Beyrəyin bu soylamasından məlumdur ki, Basat fərdi inkişafı yolunda qəhrəman olsa da, Dış Oğuzu təmsilən hər an partlamağa hazır olan bir Kölgə arxetipi daşıyıcısıdır. Beyrək sözləri ilə özlərinin əzəldən sahib olduqları vəhşi yönlerini ortaya qoyur və buradan aydınlaşır ki, qarşı-qarşıya gələcəkləri təqdirdə bir-birinin evlərini kafir kimi dağıda, mal-dövlətini talan edə, hətta namuslarına belə göz dikə biləcək gücə - Kölgəyə sahibdirlər. Beləliklə, aydın olur ki, şüuraltı enerji və impulslar təkə bir fərdə deyil, bir topluma, kütləyə, qrupa da aid ola bilər və məndə göründüyü kimi Oğuz cəmiyyəti bir kölgəyə sahibdir. Bu toplumun kölgə tərəfini isə Dış Oğuz nümayəndələri öz primitiv hərəkətləri ilə meydana çıxarır.

ƏDƏBİYYAT

1. Carl Gustav Jung. Dört arketip. İstanbul. Metis Yayınları, 2017, 143 s.
2. Dr. Doğan Kaya. Dualar ve beddualar http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/dogan_kaya_dualar_ve_beddualar.pdf
3. Erginli, Z . Tritton, A . İnsan, nefis, ruh, akıl. Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi . 2012, № 1, s. 289-298
4. Fatih Şayhan. Altay Destan Kahramanlarının mitik serüveni (Erginleşme-olgunlaşma). (Doktora tezi). Ardahan, 2015, 289 s.
5. Frieda Fordham. Jung Psikolojisinin ana hatları. İstanbul, “Say Yayınları”, 2015, 160 s.
6. Kitabi Dədə Qorqud (Əsil və sadələşdirilmiş mətnlər). Bakı, “Öndər”, 2004, 376 s.
7. Qorxmaz Quliyev. XX əsr ədəbiyyatşünaslıq konsepsiyaları. Bakı, “Bəxtiyar-4”, 2012, 344 s.
8. Mehmet Türkeri. Aristoteles'in etiginde "nefsine hakim olma", ve "erdem"le ilişkisi. D. E. Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi. 2005, № 21, s. 77-94
9. Muxtar Kazımov. Folklorada obrazın ikiləşməsi. Bakı, “Elm”, 2011, 228 s.
10. Necati Tonga. Cumhuriyet dönemi Türk edebiyatında beddua http://turkoloji.cu.edu.tr/YENI%20TURK%20EDEBIYATI/necati_tonga_cumhuriyet_donemi_beddua_siirleri.pdf

11. Tofiq Hacıyev. Kitabı Dədə Qorqud kitabı tariximizin ilk yazılı dərsliyi. Bakı, "Elm və təhsil", 2014, 344 s.
12. Zubaida Shadkam ve Özlem Demren. Türkçe ve kazakça alkış-kargış söyleme geleneğinin psikodinamiği üzerine sosyolinguistik bir inceleme. Türkbilig Dergisi. 2017, № 34, s. 179-188

Daxilolma tarixi: İlkin variant 27.02.2022
Son variant 29.03.2022