

AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI

Əlyazması hüququnda

FOLKLORDA METAFORİK DÜŞÜNCƏNİN PSIXOANALİTİK SEMANTİKASI

İxtisas: 5719.01 – Folklorşünaslıq

Elm sahəsi: Filologiya

İddiaçı: **Səfa Pənah oğlu Qarayev**
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

Elmlər doktoru elmi dərəcəsi
almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiyanın

A V T O R E F E R A T I

Bakı – 2024

Dissertasiya işi Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Folklor
İnstitutunun Mifologiya şöbəsində yerinə yetirilmişdir.

Elmi məsləhətçi:

Filologiya elmləri doktoru, professor
Seyfəddin Gülverdi oğlu Rzayev

Rəsmi opponentlər:

AMEA-nın həqiqi üzvü, filologiya
elmləri doktoru, professor

Teymur Həşim oğlu Kərimli

Filologiya elmləri doktoru, professor

Xatirə Bədrəddin qızı Bəşirli

Filologiya elmləri doktoru, professor

Almaz Həsən qızı Hüseynova

Filologiya elmləri doktoru, dosent

Səhər Hidayət qızı Orucova

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Ali Attestasiya
Komissiyasının AMEA Folklor İnstitutu nəzdində fəaliyyət göstərən
ED 1.27 Dissertasiya Şurası

Dissertasiya

Şurasının sədri:

Filologiya elmləri doktoru, professor

Seyfəddin Gülverdi oğlu Rzayev

Dissertasiya Şurasının

elmi katibi:

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

Afaq Xürrəm qızı Ramazanova

Elmi seminarın sədri:

Filologiya elmləri doktoru, professor

Əfzələddin Dağbəyi oğlu Əsgərov



DISSERTASIYANIN ÜMUMİ SƏCİYYƏSİ

Mövzunun aktuallığı və işlənmə dərəcəsi. XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərindən psixoanalizin sürətlə inkişafı insana baxışın yeni inkişaf mərhələsinə yüksəlməsinə şərait yaratmışdır. Belə ki, insanın psixoloji təbiətinin qeyri-şüuri və şüuri münasibət səviyyəsinin qarşılıqlı təmasının onun özünüifadəsinə təsirinin müəyyənləşdirilməsi yaradıcılığa baxış üçün yeni üfqlər açmışdır. Kliniki metod kimi meydana gələn psixoanalizin ən başlanğıcdan öz yanaşmalarının sübutu üçün yaradıcılıq faktlarına, xüsusilə folklor materiallarına müraciət etməsi müvafiq sahələrə psixoanalitik baxışın ortaya çıxmasına şərait yaratmışdır. Bununla yanaşı, inkişafının sonrakı mərhələlərində psixoanalitik tədqiqatların sosial antropologiya ilə qarşılıqlı təması onun özünü sosial-mədəni faktları analiz edən antropoloji elmi istiqamətə çevirmişdir. Bu kontekstdə inkişaf daha öncə fərqləri analiz edən psixoanalitik metodun cəmiyyəti və kollektiv mədəni faktları təhlil etməyə şərait yaradan tədqiqat alətləri ilə zənginləşməsinə imkan yaratmışdır.

Psixoanalizin qeyri-şüurilik və onun genezisi ilə bağlı kəşfləri insanın özünüifadəsinin bütün səviyyələrinin, o cümlədən də yaradıcılığın insanın psixoloji ehtiyacları kontekstində dəyərləndirilməsinə geniş imkanlar açmışdır. İnsan yaradıcılığının yalnız onun şüurlu münasibətlərinin təsiri ilə deyil, daha çox qeyri-şüuri psixoloji münasibətlərin təsir dairəsində olmasının kəşfi bir tərəfdən folklor faktlarının genezisi ilə bağlı yeni biliklərin ortaya çıxarılmasına rəvac vermişsə, digər tərəfdən də folklorun funksional dinamikasının endogen-impulsiv reaksiyalar kontekstində dəyərləndirilməsinə yol açmışdır.

Kollektiv düşüncə hadisəsi olan folklorun psixoanalitik kontekstdə dəyərləndirilməsi hər şeydən öncə onun kollektivlik, ənənəvilik və variantlılıq xüsusiyyətinin nəzərə alınması ilə araşdırılmasını tələb edir. Psixoanalizin meydana gəldiyi ilkin dövrlərdə daha çox ayrı-ayrı folklor faktları psixoanalitik maraqlar kontekstində tədqiq olunduğu halda, psixoanalitik folklorşünaslığın tədrici inkişafı müstəvisində folklorşünas maraqlarının nəzərə alınması ilə aparılan tədqiqatlar paradiqma təşkil edərək psixoanalitik folklorşünaslığın ortaya çıxmasına şərait yaratmışdır. Ziqmund Freyd, Otto Rank,

Ernest Cons, Geza Roheym və başqalarının yaradıcılığında rüşeyim kimi meydana gələn psixoanalitik folklorşünaslıq Alan Dundesin tədqiqatları təmsalında öz yetkinlik mərhələsinə yüksəlmişdir. Psixoanalizin çoxsaylı terminoloji anlayışlarını folklorun ənənə və variantlılıq təbiətini nəzərə almaqla folklorla tətbiq edən Alan Dundes süjet və motivlərin insanın daxili-psixoloji arzuları ilə bağlılığını aydın şəkildə göstərmişdir. Folklor faktlarını emosional daxili-psixoloji arzu və qayğılarla izah etmək həm də müvafiq faktlarla onu yaradan insan arasında üzvi əlaqənin üzə çıxarılmasıdır ki, bu, onların mənalarının aşkarlanmasında həlledici əhəmiyyətə malikdir. Belə ki, folklor faktlarının strukturunu, tarixi funksiyasını, etik və estetik dəyərlərini araşdıran tədqiqatlar, əsasən, folklor faktlarının xarici amillərlə şərtlənən təbiətini izah etmiş, lakin sözügedən elementləri insana bağlayan psixoloji motivi aşkarlamağa maraq göstərməmişlər.

Psixoanalitik folklorşünaslıq araşdırmalarına ehtiyac folklorun mənə səviyyələrinin daha sistemli şəkildə müəyyənləşdirilməsi zərurətindən irəli gəlir. Bu mənada psixoanalitik folklorşünaslıqda “ekvivalentlik” yanaşması simvolik mənaların öyrənilməsi baxımından müstəsna əhəmiyyətə malikdir. Əsas rüşeym halında elə Z.Freydin özü tərəfindən qoyulan bu baxış Alan Dundesin tədqiqatlarında sistematik metodoloji yanaşmaya çevrilmişdir. Bu yanaşmaya görə, folklor faktları variantlılıq əsasında ortaya çıxır. Variantlararası kontekstdə baxanda A, B, C, D və s. motivlər müəyyən bir mənənin ifadəsi baxımından ekvivalent cərgə təşkil edirlər. Həmin yanaşmaya görə, bu motivlərdən biri gizli mənaya daha açıq kodlarla işarə edə bilər.

Dünya folklorşünaslıq tarixinə nəzər salanda aydın olur ki, bu tədqiqat metodu ilə folkloru öyrənmək fundamental paradigma təşkil etdiyi halda, Azərbaycan folklorşünaslığı haqqında bunu demək mümkün deyildir. Azərbaycan folklorşünaslığına diqqət yetirdikdə belə məlum olur ki, psixoanaliz və folklor məsələsinə A.Nəbiyev¹, C.Nağıyev², F.Bayat³, R.Qafarlı⁴, R.Kamal⁵, A.Hacılı⁶,

¹ Nəbiyev, A. Folklor yaradıcılığında fasiləsiz transfer və yuxu paradigmaları / A.Nəbiyev. – Bakı: Elm və təhsil, – 2011, s. 47;

² Nağıyev, C. Dədə Qorqud, Koroğlu və... / C.Nağıyev. – Bakı: Elm və təhsil, – 2020, – s. 3-126.

A.Həsəncızı⁷, S.Xavəri⁸, E.Abbasov⁹ və başqalarının tədqiqatında müəyyən qədər toxunulsa da, psixanalitik folklorşünaslığın anlayışlar sistemi folklor materiallarının tədqiqinə sistemli şəkildə tətbiq olunmamışdır. Bir çox hallarda psixanaliz və analitik-psixoloji metodun anlayışlar sisteminin qarışdırılması isə ümumiyyətlə metodun qarşısında duran hədəflərə nail olmasına ciddi şəkildə mane olmuşdur.

Tədqiqatın obyektı və predmeti. Dissertasiyanın tədqiqat obyektini geniş və zəngin material bazasına malik Azərbaycan folkloru təşkil edir. Folklorə sosial-mədəni kontekstdə yanaşma onun filoloji baxış bucağından müşahidə edilməyən zənginliyini və funksional xarakterini ortaya qoyur. Janr dəyişikliyi ünsiyyət tipinin dəyişməsi ilə korrelyativ əlaqədədir. Bu mənada dissertasiyada tədqiqatın obyektini təşkil edən folklor sosial ünsiyyətin tərkibi kimi qavranılır ki, bu da tədqiqatın qarşıya qoyduğu elmi problemə daha sistemli münasibətin sərgilənməsinə şərait yaradır. Bu mənada tədqiqatın obyektini sosial ünsiyyətin fərqli tipləri ilə birbaşa əlaqədə qavranılan Azərbaycan folklorunun zəngin mətn korpusu – nağıllar, dastanlar, lətifələr, atalar sözləri, bayatılar, inanclar, ritual-mərasimi faktlar və s. təşkil edir.

³ Bayat, F. Folklor haqqında yazılar / F.Bayat. – Bakı: Elm və təhsil, – 2010, s. 78-81; Oğuz dünyasının epik qanunları və qəhrəmanın bioqrafiyası / F. Bayat – Bakı: Elm və təhsil, – 2019. – s.62-63.

⁴Qafarlı, R. Mifologiya [6 cildə]. Mifogenez: rekonstruksiya, struktur, poetika/ Qafarlı R. – Bakı: Elm və Təhsil, – Cild 1, – 2015, – s.311-312; Mifologiya [6 cildə]. Ritual-mifoloji dünya modeli / Qafarlı R. – Bakı: Elm və Təhsil, – Cild 2, – 2019, – s. 85-109.

⁵ Kamal, R. Güzgü günü / R.Kamal. – Bakı: Çarşıoğlu, – 2017, – s. 70.

⁶ Hacı, A. Bayatı poetikası: struktur, semantika, pragmatika. – Bakı: Elm, 2019, –s.179

⁷ Həsəncızı, A. Folklorşünaslığa giriş (dərs vəsaiti) / A.Həsəncızı. – Bakı: Elm və təhsil, – 2015., – s. 137-140;

⁸ Xavəri, S. Folklor və milli mədəniyyət: funksional semantika problemləri / S.Xavəri. – Bakı: Sabah, – 2018, – s.15.

⁹ Abbasov, E. Koroğlu: poetik sistemi və strukturu (Paris nüsxəsi əsasında) / E.Abbasov. – Bakı: Nurlan, – 2008, s 86;

Tədqiqatın predmetini isə sosial ünsiyyətin ayrı-ayrı səviyyələri üçün xarakterik olan, sabit münasibətləri özündə ehtiva edən folklorun psixosemantikasını araşdırmaq təşkil edir. Folklorun psixoanalitik baxımdan tədqiqi onun qeyri-şüuri mahiyyətinin müəyyənləşdirilməsinə şərait yaratmaqla yanaşı, folkloru onu daşıyan kollektivin endogen-psixoloji motivləri ilə qarşılıqlı münasibətlər kontekstində dəyərləndirərək semantikasının aşkarlanmasına geniş imkanlar yaradır.

Tədqiqatın məqsəd və vəzifələri. Bizim tədqiqatımızın əsas məqsədini çoxsaylı funksionallaşma imkanına və çoxsemantikali təbiətə malik, irrasional və rasional mənzərəni özündə ehtiva edən Azərbaycan folklorunun psixoanalitik kontekstdə tədqiqata cəlb edilməsi və müvafiq məna səviyyələrinin öyrənilməsi təşkil edir. Dissertasiyada bu məqsədə nail olmaq psixoanalitik folklorşünaslığın əsas tədqiqat istiqamətləri üzrə müəyyənləşdirilən beş fundamental istiqamətin və onunla əlaqədar olan vəzifələrin həyata keçirilməsini tələb edir.

Qeyri-şüurilik kontekstində folklor psixoanalitik yanaşmanın nəzəri-metodoloji əsaslarının tədqiqi

Bu hissəyə psixoanalitik folklorşünaslığın elmi istiqamət kimi formalaşması prosesində əldə etdiyi fundamental elmi-nəzəri təcrübənin, anlayışlar sisteminin, psixoanalitik və analitik psixoloji yanaşmalar arasındakı metodoloji fərqi öyrənilməsi, psixoanalitik semiotikanın iş prinsipinin müəyyənləşdirilməsi daxildir.

Folklorda qəhrəmanın “infantil qeyri-şüuri cənnət” axtarışının psixogenezi və konflikt yaradıcı mahiyyətinin tədqiqi

Psixoanalitik yanaşmalar göstərir ki, infantil çağda uşağın ana ilə birgə olduğu şərait sonrakı dövərdə qeyri-şüuri səviyyədə cənnət və komfortun prototipini təşkil edir. Bu hissədə müvafiq psixoanalitik konseptin folklor faktlarındakı təzahürlərinin tədqiqi vəzifə olaraq müəyyənləşdirilmişdir.

Folklorda “ata yasağı”na infantil reaksiyanın metaforik-simvolik təzahürləri və onların psixosemantikasının tədqiqi

Psixoanalitik yanaşmaya görə, ata infantil düşüncədə yasaqlayıcı obraz kimi çıxış edir. Bu düşüncə çoxsaylı simvol, motiv, davranış və s. timsalında yaradıcılıqda təcəssüm olunur. Burada ata

yaşağı və onun folklor təzahürləri, bu yaşağa münasibətin simvolik təzahürlərinin tədqiqi, yaradıcılıqda bu yaşağa ambivalent münasibətlərin araşdırılması vəzifə olaraq müəyyənləşdirilmişdir.

Folklorada konfliktyaradıcı infantil “Ailə dramı”nın mənəyərادی gücü və simvolik proyeksiya modellərinin tədqiqi

Psixanalitik-antropoloji qənaətə görə, infantil çağda formalaşan Edip kompleksi uşaq düşüncəsinin kəskin dramatik prototipini müəyyənləşdirir. Ontogenetik hadisə kimi ailə mühitində və sosial-mədəni çevrədə yaşayan insanlar qeyri-şüuri olaraq bu dramatik düşüncəni mənimsəmişlər. Infantil prototip kimi bu dramatizm simvolik şəkildə folklorə proyeksiyalanır. Odur ki, burada “ailə dramı” və onun folklorada çoxsaylı simvolik təzahür səviyyələrinin analizi vəzifə olaraq müəyyənləşdirilmişdir.

Sosial gerçəklikdə folklorik metaforaların aqressiv reaksiya və fantaziyaları sanksiyalaşdırmasının tədqiqi

Psixanalitik yanaşmaya görə, folklor eqonun və sosial reallığın qəbul etmədiyi aqressiv arzu və fantaziyaları sanksiyalaşdırma (ifadəsinə şərait yaratma) funksiyasına malikdir. Odur ki, burada aqressiv təbiətə malik arzu və fantaziyaların maskalanaraq simvolik olaraq folklorada təzahür olunmasının araşdırılması vəzifə olaraq müəyyənləşdirilmişdir.

Tədqiqatın metodları. Dissertasiyada uzun illər elmlərin qarşılıqlı integrasiyası şəraitində sosial-antropoloji elmi istiqamət kimi formalaşan psixanalitik folklorşünaslığın öz məqsədlərinə nail olmaq üçün modifikasiya etdiyi psixanalitik metoddan istifadə edilmişdir. Dissertasiyada psixanalizin folkloru proyeksiya, proyektiv inversiya kimi yanaşma üsullarından geniş istifadə olunmuş, folklorun insanın qeyri-şüuri arzuları ilə əlaqəsinin aşkarlanmasına imkan verən nəzəri anlayışlar sistemi geniş şəkildə tətbiq olunmuşdur.

Məlum olduğu kimi, folklor fərdi yaradıcılıq və fantaziya hadisəsi deyildir. O, kollektiv düşüncə üçün xarakterik olan şüuri və qeyri-şüuri münasibətləri təcəssüm etdirir. Həmçinin o, ənənəvilik və variantlılıq kimi xarakterə malikdir. Folklorun bu təbiəti folklor materiallarının semantikasının xüsusilə psixanalitik semantikasının araşdırılması üçün geniş perspektivlər açan “ekvivalentlik sistemi”nin metod hadisəsi kimi formalaşdırılmasına şərait yaratmışdır.

Dissertasiyada sosial-antropoloji yanaşma müstəvisində psixanalitik baxış kontekstində folklorun öyrənilməsinə tətbiq olunan “ekvivalentlik” metodundan da geniş şəkildə istifadə olunmuşdur.

Müdafiəyə çıxarılan əsas müddəalar. Dissertasiyada müdafiəyə aşağıdakı müddəalar çıxarılmışdır.

1. Folklorun psixanalitik metodla tədqiqi onun ayrı-ayrı elementlərinin mahiyyəti, funksiyası və semantikasi barədə başqa üsulla əldə edilməsi mümkün olmayan mənalарının üzə çıxarılmasına şərait yaradır və folklorun insanla (yaradıcı münasibətlə) üzvi əlaqəsinin müəyyənləşdirilməsinə yeni imkanlar təqdim edir.

2. Folklor kollektivin eqo yasaqları və sosial təzyiqlərə görə birbaşa olaraq ifadə etmədiyi və müzakirələrə çevirmədiyi məsələlərin simvolik ifadəsinə şərait yaradır ki, folklorun psixanalitik müstəvidə və ekvivalentlik əsasında öyrənilməsi müvafiq psixoloji motivlərin yaradıcılıqda proyeksiyanın aşkarlanmasına geniş şərait yaradır.

3. Psixozanalizin insan emosiyalarının ambivalentliyinin genezisi ilə bağlı müəyyənləşdirdiyi psixodinamik proseslər insanın özünüifadəsinin bir hissəsi olmaqla folklor yaradıcılığında iştirak edərək onun çoxsemantikali təbiətini ortaya qoyur. Folklor yaradıcılığında iştirak edən emosiyaların ambivalentliyinin anlaşılması daha çox qeyri-şüuriliyi təcəssüm etdirən folklor faktlarının psixogenezisində müəyyənləşdirilməsində həlledici əhəmiyyətə malikdir.

4. İnsanın ontogenetik olaraq ailə mühitindəki inkişaf prosesində formalaşan infantil psixoloji kompleksləri şüurun inkişafı prosesində qeyri-şüuriliyə sıxışdırılaraq öz varlığını davam etdirir və böyüklərin yaradıcılığında, o cümlədən də folklorda arzu və fantaziyaların, qorxu və yasaqların mənamüəyyənləşdirici prototipi kimi çıxış edir. Bu mənada folklordakı ən müxtəlif məna səviyyələrinin müəyyənləşdirilməsində Edip kompleksi, Elektra kompleksi, xədimedilmə kompleksi və s. həlledici əhəmiyyətə malikdir.

5. Folklordakı məna və münasibətlərin analizi zamanı psixoloji mövqenin müəyyənləşdirilməsi qarşıda duran ən vacib məqamlardan biridir. Folklor tendensiyalı olaraq bu və ya digər sosial qrupun baxış bucağından, mövqeyindən çıxış edərək təsvirlər ortaya qoyur ki, müvafiq mövqenin müəyyənləşdirilməsi (məs., mətnin övladın, yox-

sa valideynlərin mövqeyindən söylənilməsinin üzə çıxarılması) folk-lordakı mənalara anlaşılmaması baxımından həlledici əhəmiyyətə malikdir.

6. Sosial-anrtopoloji kontekstdə baxış folklor faktlarının filoloji məzmun daxil olmaqla çoxsemantikali təbiətini daha aydın şəkildə ortaya qoyur ki, bu, mədəni semiosferanın dolğun şəkildə qavranılmasına şərait yaradır.

Tədqiqatın elmi yeniliyi. Azərbaycanda psixoanalitik folklor-şünaslıq istiqamətində ilk tədqiqat olan dissertasiyada bir sıra yeniliklər əldə edilmişdir ki, onları aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

- Psixoanalitik metodun “qeyri-şüurilik” anlayışının folklor tədqiqatlarına gətirdiyi yeniliklər müəyyənləşdirilmişdir;

- İnfantil psixoloji maraq, arzu və konfliktlərin yaradıcılıqda metaforik təcəssümünün tədqiqi kontekstində dağ başında Qoşabulağın suyundan içmək üstündə Koroğlu ilə atası Alı kişi arasındakı simvolik konfliktin psixogenezi aşkarlanmışdır;

- Azərbaycan və digər türk xalqlarının folkloru üçün xarakterik olan “həyat bəxş edən bulaq”, “göy üzündə//dağ başında süd gölü” metaforalarının psixogenezi üzə çıxarılmışdır;

- Oğuz və Qara xan, Oğuz və Kiat arasında konfliktin semantikasi müəyyənləşdirilmiş, ata-oğul konfliktinin psixogenezi öyrənilmişdir.

- Yeni etnos, soy və şəcərə zənciri yaradılması ilə bağlı etnonomik mətnlərin psixogenezinin araşdırılmış, yaradılış konseptinin infantil genezi müəyyənləşdirilmişdir.

- Dissertasiyada “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda sistemli şəkildə rast gəlinən ata-oğul konfliktinin psixogenezi araşdırılmış, qəhrəmanın qadın mühitindən kişi mühitinə keçidi ilə bağlı cəmiyyət stereotipləri müəyyənləşdirilmişdir;

- “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunun funksional olaraq ataların, psixogenezi etibarlı ilə övladların mövqeyindən ifadə etdiyi məna səviyyələri üzə çıxarılmışdır;

- Qəhrəmanlıq və məhəbbət dastanlarında keçid statuslu qəhrəmanların mədəni adı olan “dəliliyin” psixosemantik mahiyyəti müəyyənləşdirilmişdir;

– Dissertasiyada məhəbbət dastanlarında rast gəlinən buta motivinin psixoanalitik semantikasi tədqiq olunmuş, konkret simvolların analizi ilə bu motivin qəhrəmanın atasına protest məzmunu daşması aşkarlanmışdır;

– “İnfantil qısqanclıq” kontekstində “adam yeyən kiçik bacı” və “Təpəgöz” süjetlərinin psixogenezi və simvolik semantikasi müəyyənləşdirilmişdir;

– Psixoanalitik konseptlərin və cəmiyyət stereotiplərinin araşdırılması ilə Təpəgöz və Basatın davranış spesifikasi və onların psixoanalitik semiotikasi üzə çıxarılmışdır;

– Edip öncəsi (pre-edipal) dönmənin psixoloji spesifikasi kontekstində folklorda geniş yayılan və “hiperbolik məmə” təsviri ilə təqdim olunan küp qarısı, hal anası və qurd donlu ananın psixogenezi aşkarlanmışdır;

– Psixoanalitik və sosial-antropoloji yanaşma ilə Molla Nəsrəddin obrazının psixogenezi araşdırılmış və bu obrazın infantil prototipi müəyyənləşdirilmişdir;

– Psixoanalitik yanaşma kontekstində Novruz və Xıdır Nəbi bayramlarının qeyri-şüuri simvolik mənaları müəyyənləşdirilmiş, ayrı-ayrı elementlərin simvolik məzmununun analizi yolu ilə bayramın psixosemantikasi üzə çıxarılmışdır.

Tədqiqatın nəzəri və praktiki əhəmiyyəti. Tədqiqat müasir dünya folklorşünaslığında sosial-antropoloji yanaşma kontekstində modifikasiya olunan psixoanalitik metodun müasir təcrübəsini özündə ehtiva edir. Azərbaycan folklorşünaslığında ilk təcrübə olan dissertasiyanın nəzəri müddəaları və yanaşmaları psixoanalitik və sosial-antropoloji kontekstində folklorun öyrənilməsində geniş tətbiq oluna bilər. Eyni zamanda tədqiqat işi ali məktəb tələbələri üçün tədris vəsaiti kimi istifadə olunma perspektivinə malikdir.

Bundan başqa, dissertasiyanın nəzəri müddəaları ədəbiyyatın, sosial-mədəni proseslərin psixosemantik kontekstində öyrənilməsində geniş istifadə oluna bilər.

Aprobasiyası və tətbiqi. Dissertasiyanın işlənilməsi zamanı əldə edilmiş qənaətlər Azərbaycan Respublikası Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyasının tələblərinə uyğun olaraq yerli və beynəlxalq nəşrlərdə çap edilmişdir.

Dissertasiya işinin yerinə yetirildiyi təşkilatın adı. Dissertasiya AMEA Folklor İnstitutunun Mifologiya şöbəsində yerinə yetirilmişdir.

Dissertasiyanın mövzusu AMEA Folklor İnstitutunun Elmi Şurasının 09 fevral 2018-ci il tarixli (*protokol №1*) və Azərbaycan Respublikası Elmi Tədqiqatların Əlaqələndirmə Şurasının Humanitar Elmləri üzrə Problem Şurasının 29 sentyabr 2021-ci il tarixli (*protokol №2*) qərarları ilə təsdiq olunmuşdur.

Dissertasiyanın struktur bölmələrinin ayrılıqda həcmi qeyd olunmaqla dissertasiyanın işarə ilə ümumi həcmi. Dissertasiya işi giriş (23 990), I fəsil (95 373), II fəsil (95 180), III fəsil (86 159), IV fəsil (87 762), V fəsil (81 084), Nəticə (10 109) və Ədəbiyyat sıyahısından ibarət olmaqla, ümumi həcmi 479 657 işarədən ibarətdir.

TƏDQIQATIN ƏSAS MƏZMUNU

“Giriş”də mövzunun aktuallığı, tədqiqatın obyektı, predmeti, məqsədi, vəzifələri, elmi yeniliyi, nəzəri-metodoloji əsasları, nəzəri və praktiki əhəmiyyəti, aprobasiyası və quruluşu barəsində məlumat verilir.

Dissertasiyanın **“Qeyri-şüurilik kontekstində folklora psixanalitik yanaşmanın nəzəri-metodoloji əsasları”** adlanan birinci fəslində göstərilir ki, folklorda metaforik düşüncənin psixanalitik semantikasının tədqiqi ilk növbədə onun nəzəri-metodoloji əsaslarına nəzər salmağı tələb edir. Bu, iki əsas amillə müəyyənləşir:

Birincisi, “folklor və psixozanaliz” son dərəcə mürəkkəb problemdir. Tədqiqatçı bu mürəkkəb əlaqələr sistemində “öz yanaşmasının” nəzəri-metodoloji modelini qurmalıdır.

İkincisi, “folklor və psixozanaliz” Azərbaycan folklorşünaslığı və bütövlükdə humanitar-filoloji fikri üçün tamamilə toxunulmamış mövzudur. Bu da tədqiqatçıdan reallaşdırdığı tədqiqatla folklorşünaslıq fikir dövriyyəsi arasında nəzəri-metodoloji körpünün qurulmasını tələb edir.

Dissertasiyanın birinci fəslinin **“Psixanalitik nəzəri anlayışlar və onların folklora tətbiqi problemləri”** adlanan birinci paraqrafında

qeyd olunur ki, psixoanaliz və folklor (və ya folklorşünaslıq) arasında münasibətlər hər zaman isti olmamışdır. Hətta Dan-Ben Amos bu münasibətləri “narahat yoldaşlıq” kimi xarakterizə etmişdir¹⁰. Belə münasibət, hər şeydən əvvəl, meydana gəldikləri ilkin dövrlərdən hər iki elm sahəsinin qarşısında duran məqsəd və vəzifələrlə birbaşa bağlı olmuşdur. Belə ki, lap əvvəl klinik metod kimi ortaya çıxan psixoanalizin əsas hədəfi fərdlərin psixoloji dünyasını araşdırmaq olduğu halda, folklorşünaslığın əsas məqsədi bu və ya digər dərəcədə kollektivə aid olan yaradıcılıq məhsulunun araşdırılması olmuşdur. Lakin hər iki elmin nəzəri-metodoloji inkişaf prosesində antropologiya elminin çətri altında görüşü onların qarşılıqlı əməkdaşlığı zərurətini ortaya qoymuşdur.

Psixoanaliz tədricən fərdləri öyrənən kliniki metoddan kollektivləri və onların düşüncələrini araşdıran metoda çevrilmişdir. Təsadüfi deyildir ki, Z.Freyd 1923-cü ildəki tədqiqatlarında psixoanaliz termininin aşağıdakı istiqamətləri ifadə etdiyini bildirmişdir: Psixoanaliz – 1. başqa heç bir üsulla əldə edilməsi mümkün olmayan psixi proseslərin araşdırılma prosedurunun; 2. nevroloji narahatlıqların sağaldılması üçün metodun (aparılan tədqiqatlara əsaslanan); 3. bu üsullarla əldə edilən və tədricən yeni bir elmi istiqamət ətrafında birləşdirilən psixoloji informasiya kolleksiyasının adıdır¹¹.

Göründüyü kimi, psixoanalizin yaradıcısı tərəfindən onun əsas hədəfi kimi fərdi psixologiya ilə bağlı problemləri öyrənmək və onların sağaldılma metodunun işlənilib hazırlanması olmuşdur. Təsadüfi deyildir ki, B.Malinovski Edip kompleksi kontekstində psixoanalizin inkişaf prosesinə münasibət bildirərkən vurğulayır ki, bu anlayış antropoloji və mədəni faktlar nəzərə alınmadan formalaşdırılmışdır¹². Lakin onu da demək lazımdır ki, elə ilkin dövrlərdə psixoanaliz fərd və kollektivdə ortaq olan elementi taparaq öz

¹⁰ Ben-Amos, Dan Bettelheim. Among the Folklorists / The Psychoanalytic Review, – 1994. – Volume 81, – Issue 3., – s. 509

¹¹ Smadja, É. The Oedipus Complex: Focus of the Psychoanalysis-Anthropology Debate / E.Smadja. – New York: Routledge. – s.8

¹² Malinowski, B. İlkel toplumlarda cinsellik və baskı. Çev.: H. Portakal / B.Malinowski. – İstanbul: Kabcı Yayınevi, – 1989, – s.102.

maraqlarını fərddən kollektivə doğru genişləndirmişdir. Məsələn, yuxu görən fərddə və kollektivdə simvolizmin ortaq şəkildə fəaliyyət göstərməsi faktı bu əlaqəyə diqqət yönəltməyə rəvac verən məqamlardan biri olmuşdur¹³. Bir sözlə, psixoanalizin ortaya çıxdığı ilk dövrlərdən fərdi araşdırma nəticəsində əldə etdiyi biliklər əsasında kollektivi öyrənməyə başlaması tədricən onu sağaltma metodundan əlavə antropoloji elmi istiqamətə çevirmişdir.

Məlum olduğu kimi, Alan Dundesin irəli sürdüyü yanaşma “bilik” daşıyıcılarını daha kiçik hissələrdə təsəvvür etməyimizə şərait yaradır¹⁴. Beləliklə, aydın olur ki, folklorşünaslığın antropoloji mahiyyəti onun öz daxilindəki daha kiçik hərəkətverici qüvvələri müəyyənləşdirməsi fonunda mümkün olmuşdur¹⁵.

Bu mənada, folklor materiallarının psixoanalitik metodla öyrənilməsi onun yaradıcı subyektin psixoloji arzu və ehtiyacları kontekstində araşdırılmasını nəzərdə tutur. Odur ki, psixoanalizin folklorla tətbiqi məsələsindən danışarkən öncə “qeyri-şüuri” anlayışına aydınlıq gətirmək lazımdır. Xatırladaq ki, insan psixologiyasının, mədəniyyətin, o cümlədən folklor faktlarının analizində həm Z.Freyd, həm K.Q.Yunq, həm də Levi-Strauss “qeyri-şüuri” anlayışından istifadə etmişlər. Onların hər üçü insanın mifyaradıcı gücünün şüuraltında olması fikrini irəli sürmüş və tədqiqatlarında bu yanaşmanı əsaslandırmağa çalışmışlar¹⁶. Lakin hər üç müəllifin qeyri-şüurilik anlayışı bir-birindən ciddi şəkildə fərqlənirdi.

¹³ Smadja, É. Introduction. Freud and Culture. Psychoanalytic Ideas and Applications Series / – London: Karnac, – 2015, – s.XII; Smadja, É. On Symbolism and Symbolisation: The Work of Freud, Durkheim and Mauss / E.Samadja. – London: Routledge, – 2019, – s.79.

¹⁴ Dundes, A. Halk Kimdir / Çev.: Metin Ekici, – Millî Folklor, – 1998, – N 37, – s. 143

¹⁵ Holbek, B. The Many Abodes of Fata Morgana or the Quest for Meaning in Fairy Tales / Journal of Folklore Research, – vol. 22, – no. 1, – 1985, – s.23; Oring, E., Steven, S. On the Meanings of Mother Goose // Western folklore, – 1987, – Vol. 46, – № 2, – s.108; Bronner, S.J. The Early Movements of Anthropology and Their Folkloristic Relationships / Folklore, – 1984, – Vol. 95, – No. 1, – pp. s.63.

¹⁶ Boyer, L.B. Childhood and folklore: A psychoanalytic study of Apache personality / B.L.Boyer. – New York: Library of Psychological Anthropology, – 1979, – p.15

K.Q.Yunq Z.Freyddən fərqli olaraq, yaradıcılığa təhrik edən güc olaraq fərdi düşüncədə basdırılmış psixoloji drammatizmi deyil, insanlığa məxsus olan “kollektiv qeyri-şüurini” irəli sürmüş və bu gücü o, “arxetiplər” anlayışı ilə konseptləşdirmişdir¹⁷.

K.Yunq kollektiv qeyri-şüurini fərd və kollektivi bir-birinə bağlayan anlayış kimi şərh edir. Onun fikrinə görə, arxetip anlayışı həm də insanı aid olduğu növə bağlayan psixoloji hadisədir. O, fərdi səviyyədə yuxularda özünü büruzə verdiyi kimi, kollektiv xarakterli motivlərdə də özünü göstərir. Bir sözlə, kollektiv qeyri-şüuri kimi xarakterizə edilən arxetiplər insanlığın varislik yolu ilə əldə etdiyi növdaxili psixoloji məfhumdur¹⁸.

Mədəniyyətin analizində qeyri-şüuri anlayışını istifadə edən tədqiqatçılardan biri də Levi-Strauss olmuşdur. Onun tədqiqatlarında “qeyri-şüurilik” psixoloji anlayış kimi deyil, müəyyən mədəniyyət daşıyıcılarının mədəniyyətin məntiqini şüurlu olaraq dərk etməməsini bildirmək üçün işlədilmişdir. Məs., strukturalist Levi-Strauss sosial strukturdan bəhs edərkən yazır ki, “*Sosial struktur empirik gerçəklik deyil, bu gerçəklik üzərində inşa edilmiş bir anlayışdır*”¹⁹.

Strukturun iradəsi fərdin iradəsini əhatə edir. Strukturalizmə görə, fərd bir sosial strukturun ünsürü ola bilər və fərqli strukturlara uyğun da fərqli davranışlar icra edə bilər; bütün bunlar baş verərkən fərd əsla bunların fərqiində deyildir. “*Fərd çox zaman varlığından xəbərdar olmadığı, görmədiyi və fərqiinə varmadığı strukturlara görə düşünür, danışır və fəaliyyətlər həyata keçirir*”²⁰. Levi-Straussun qeyri-şüuri anlayışı şüurun qanunauyğunluqlarını əhatə edir.

Birinci fəslin “*Ziqmund Freydin psixoanalitik təhlil metodu*” adlanan ikinci paragrafında göstərilir ki, psixoanalizin qeyri-şüurilik

¹⁷ Jung C.G. Dört Arketip / C.G.Jung. – İstanbul: Metis Yayınları, – 2005, – s.21.

¹⁸ Jung, C.G. *Psikoloji və Din*. Çeviren: Raziye Karabey / K.G.Jung. – İstanbul: Okyanus Yayıncılık, – 1998, – s.57; Jung C.G. Dört Arketip / C.G.Jung. – İstanbul: Metis Yayınları, – 2005, – s. 21; Jung, C.G. İnsan Ruhuna Yöneliş: Bilinçaltı ve İşlevsel Yapısı. Çev. Engin Büyükinall / C.G.Jung. – İstanbul: Say Yayınları, – 2001, –s. 199.

¹⁹ Levi-Strauss, C. *Structural Anthropology*. Trans. Claire Jacobson & Brooke Grundfest Schoepf / C.Levi-Strauss. – New York: Basic Books, – 1963, – p. 279.

²⁰ Demir, G.Y. Önsöz / Claude Levi-Strauss. Mit ve Anlam. Çeviren Gökhan Yavuz Demir. – İstanbul: İthaki Yayınları, – 2013, – s. 11.

anlayışı onun müəyyən etdiyi mürəkkəb psixoloji dramtizmin təməl anlayışlarından biridir²¹. Psixoanalizin qeyri-şüurilik termini Z.Freydin həm ilkin mərhələdəki topoqrafik yanaşmasında (şüur, şüurönlü və qeyri-şüurilik), həm də sonrakı dövrdəki struktur yanaşmasında (eqo, superego və id) əsas anlayışlardan biri olmuşdur.

Psixologiyaya struktur baxışı Z.Freyd 1923-cü ildə qələmə aldığı “Ego və İd” adlı monoqrafiyasında ortaya qoymuş və sonrakı dövrlərdə onu genişləndirmişdir. Bu yanaşmaya görə, düşüncə hipotetik olaraq eqo, id və superego olmaqla üç hissədən ibarətdir²². Z.Freydin struktur nəzəriyyəsinə görə, psixoloji mahiyyətin strukturunu təşkil edən *id*, *eqo* və *superego* arasında konflikt mövcuddur²³. Burada İd (başqa adı ilə qeyri-şüurilik) instinktlərdən qaynaqlanan gərilməni, psixoloji arzunu ifadə edir²⁴. Superego infantil instinktiv arzulara qadağa irəli sürən valideyn obrazlarının mənimsənilməsi əsasında formalaşır. Ego kənar dünyanın tələb və ehtiyaclarını, İd-in instinktiv arzuların realizə edilməsi ilə bağlı tələbini və supereqonun yasaqlarını bir arada müzakirə etməyə çalışır. Egonun bir mediator kimi bu mürəkkəb müzakirəni daha az mümkün psixoloji narahatlıq fonunda aparmaqdan başqa xüsusi bir tələbi yoxdur²⁵. Teodor Reik “Mif və günah: insanlığın cinayət və cəzası” adlı tədqiqatında Z.Freyd əsaslanaraq yazır ki, “*faktiki ego və superego arasında gərginlik günahkarlıq hissi kimi yaşanır*”²⁶.

Psixoanalizdə eqo psixoloji kimliyin özünüqoruma gücünü ifadə edir. “*Ego şüurluluğa nəzarət edir*”²⁷.

²¹ Petocz, A. Freud, Psychoanalysis and Symbolism / A.Petocz. – New York: Cambridge University Press, – 1999, – p.151

²² Compton, A. Structural Theory / The Freud Encyclopedia: Theory, Therapy, and Culture. Editor Edward Erwin. – New York: Routledge, – p.542

²³ Cooper, S.H. Conflicts / Theory of. The Freud Encyclopedia: Theory, Therapy, and Culture. Editor Edward Erwin. – New York: Routledge, – p.103

²⁴ Берн, Э. Психика в действии / Э.Берн. – Минск: Попурри, – 2007, – с.153

²⁵ Cooper, S.H. Conflicts / Theory of. The Freud Encyclopedia: Theory, Therapy, and Culture. Editor Edward Erwin. – New York: Routledge, – p.103

²⁶ Reik, T. Myth and Guilt: The Crime and Punishment of Mankind / T.Reik. – New York: George Braziller, – 1957 –p. 11.

²⁷ Mullahy, P. Oedipus: Myth and Complex: a Review of Psychoanalytic Theory / P.Mullahy. – New York: Hermitage Press, – 1948 – p.7.

Z.Freyd yazır ki, “*şüuraltının mənbəyi infantil şeylərdir, qeyri-şüuriliyin düşüncə prosesləri yalnız və yalnız erkən uşaqlıqda yaradılanlardan başqası deyildir*”²⁸. Müəllifə görə, qeyri-şüurilik “*ümumi mənada yalnız gizli düşüncələri deyil, xüsusi dinamik xarakterə sahib, güc və təsirlərinə rəğmən şüurdan uzaq duran düşüncələri də ifadə edir*”²⁹.

Psixanalitik tədqiqatlarda psixoloji məna və münasibətin formalaşmasında ən həlledici və daha böyük məna müəyyənləşdirici amil kimi “*Edip kompleksi*” qeyd edilir. “Edip kompleksi”nin emosional məzmunu uşağın arzu və narahatlıq kimi dinamik münasibətlər kontekstində valideynə olan sevgi və nifrətinə əsaslanır. Bu münasibət yetişkin bir insanın şüurunun qavraması mümkün olmayan infantil narahatlıqları, maneələri ortaya çıxarmaqla yanaşı, uşağın niyyət, hərəkət və hökmlərinin müəyyənləşməsində mühüm əhəmiyyətə malikdir. Freydin nəzəriyyəsinə görə, hər bir uşaq 3-5 yaş aralığında edipal mərhələdən keçir³⁰. Məlumdur ki, Sofoklun “Çar Edip” dramında Edip bilmədən atasını öldürüb anası ilə evlənir. Sonda bu hadisə məlum olduqda Edip özünü kor edərək cəzalandırır. Z.Freyd psixoloji kompleksin adını məhz bu obrazın adından götürmüşdür³¹. Xatırladaq ki, K.Yunq qadın Edip kompleksinin adlandırılması üçün “Elektra kompleksi” anlayışından istifadə etmişdir³². Z.Freyd isə “Elektra kompleksi” terminindən istifadəni məqbul hesab etməmişdir³³.

²⁸ Freud, S. Espriler ve Bilinçdışı İle İlişkileri. Çev. Dr. Emre Kapkın. S.Freud. – İstanbul: Payel Yayınevi, – 1996, – 297 s. 201.

²⁹ Freud, S. Metapsikoloji / S.Freud. – İstanbul: Payel Yayınları, – 2013, – s.51.

³⁰ Brigitte, B. Oedipus Complex / The Freud Encyclopedia: Theory, Therapy, and Culture. Editor Edward Erwin. – New York: Routledge, – 2002, – p. 397.

³¹ Freud, S. Düşlerin Yorumu. I cild / S.Freud. – İstanbul: Payel Yayınevi, – 1996, s.310-313

³² Mehta, P. Electra Complex / The Freud Encyclopedia: Theory, Therapy, and Culture. Editor Edward Erwin. – New York: Routledge, – 2002, – p. 174.

³³ Нэнси, К. Комплекс Электры в психологии женщины / Пер. с англ.. Под ред. и с послесл. Л. А. Хегая / К.Нэнси. – Москва : Ленанд, – 2018, –с. 32.

Bundan savayı “xədimedilmə kompleksi”³⁴, “kişilərdə bətn qışqanclığı”³⁵, “ilkin səhnə fantaziyası”³⁶. kimi anlayışlar sosial-antropoloji psixoanalizin əsas anlayışlarından biridir.

Rasional idarə olunan yetkin insan düşüncəsində ambivalentliyə çox az yer vardır³⁷. Qeyri-şüuri psixoloji səviyyə infantil maraqları, arzuları və dramalizmi ehtiva etdiyinə görə onun ifadə olunduğu yaradıcılıq məhsulunda infantil ambivalentlik özünü göstərir. Prototipini qeyri-şüuri infantil arzuların sosial normalarla qarşılaşmasından³⁸ alan ambivalentlik folklorik faktlarda sevgi və nifrət münasibətlərinin eyni anda reallaşmasına səbəb olur. Məs., “Şah İsmayıl” dastanında ata övlad arzusundadır. Övlad olduqdan sonra ona sevgi göstərərək yaxşı təhsil verir. Daha sonra oğlunun gətirdiyi qıza gözü düşdüynə görə ata oğlunu öldürmək istəyir. Son nəticədə bu münasibət atanın ölümü ilə yekunlaşır. Psixoanalitik təcrübə əsasında baxdıqda asanlıqla mətnin ambivalent məzmununu anlamaq mümkündür. Belə ki, yaradıcılıq faktı psixogenezisi etibarlı ilə Edip kompleksi kontekstində oğlun mövqeyi əsasında yaradılmışdır. Otto Rankın müəyyənləşdirdiyi³⁹, Alan Dundesin

³⁴ Freud, S. Sanat və Edebiyat. Çev.: Emre Kapkın, Ayşen Teksen / S.Freud. – İstanbul: Payel Yayınevi, – 2016, – s. 426.

³⁵ Paris, B., Karen Horney psychoanalysis / The Freud Encyclopedia: Theory, Therapy, and Culture. Editor Edward Erwin. – New York: Routledge, – 2002, – p. 262; Bronner, S.J. Folklore: The Basics / S.J.Bronner. – London: Routledge, – 2017, –p. 112; Bettelheim, B. Symbolic Wounds: Puberty Rites and the Envious Male / B.Bettelheim. – New York: Collier Books, – 1962, –p.56.

³⁶ Esman, A.H. The Primal Scene: A Review and a Reconsideration / The Psychoanalytic Study of the Child, – 1973, – Volume 28, – Issue 1, – p. 53; Josephs, L. The Primal Scene in Cross-Species and Cross-Cultural Perspectives // The International Journal of Psychoanalysis, –2011, – Vol 92, – № 5, p.1263; Róheim, G. The Language of Birds / – American Imago, – 1953, – Vol. 10, –No. 1, – p. 10.

³⁷ Jeggle, U., Bendix J. A Lost Track: On the Unconscious in Folklore / Journal of Folklore Research, – vol. 40, – no. 1, – 2003 – p.32.

³⁸ Freud, S. Totem və Tabu: Büyü, Gelenek, Korku ve Yasak. Çev. Cenap Karakaya / S.Freud. – İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, – 2020, –s.51.

³⁹ Rank, O. Kahramanın Doğuş Miti / O.Rank. – İstanbul: Pinhan Yayıncılık, – 2016, – s.83; Freud, S. Musa ve Tektanrıcılık. Çev. Kamuran Şipal / S.Freud. – İstanbul: Say Yayınları, – 2015, – s.35.

nəzəri cəhətdən ayrıca konseptə çevirdiyi tərsinə proyeksiyalanma⁴⁰ üsulu ilə asanlıqla anlamaq olur ki, övlad arzulayan və daha sonra onu öldürməyə can atan ata obrazı oğul mövqeyindən yaradıcılığın məhsuludur. Uşağın ata barəsindəki bu ambivalent münasibəti “Şah İsmayıl” dastanında atanın, bir tərəfdən, oğul övlad arzu edərək ona sevgi nümayiş etdirən obrazının meydana çıxmasına səbəb olmuşsa, digər tərəfdən də atanın rəqib kimi gözəl qıza görə oğlunu öldürmək istəyən obrazını ortaya qoymuşdur⁴¹. Burada həm ata, həm də oğulun vurulduqları “sevgili qız” isə incest yasağının təzyiqi ilə özünə bənzəməyən şəkildə təsvir olunan anadır. Bu mənada, bəzi folklor mətnlərində⁴² iki qardaş, yəni əkilər⁴³ arasında konflikt obyektini kimi çıxış edən “sevgili” obrazının da psixosemantik prototipində ana obrazı dayanır. “Şah İsmayıl” dastanında oğulun mövqeyi onu sosial normaların təzyiqindən xilas etmək üçün ananı “onun sevdiyi yad qız kimi” obrazlaşdırmışdır. Nəticədə sosial stereotiplər fonunda atanın özü incest yasağını pozan günahkar duruma salınmışdır. Belə ki, kollektiv düşüncədə ata oğulun arvadının “qayınatası” hesab edilir. Bu, ən ümumi mənada atalıq statusunun təsbitidir. Bu mənada, oğulun mövqeyindən yaradıcılıqda ata özü gəlininə pis gözlə baxmaqla incest yasağının pozucusuna çevrilir.

Bütün deyilənlərdən belə bir fikir hasil olur ki, sosial tabu və yasaqların təzyiqi ilə qeyri-şüuri sahəyə sıxışdırılan infantil maraqlar yuxularla yanaşı, digər yaradıcılıq növlərində, o cümlədən folklorda da simvolik şəkildə ifadə edilir.

⁴⁰ Dundes, A. *Parsing Through Customs: Essays by a Freudian Folklorist* / A.Dundes. – Madison: University of Wisconsin, – 1987, –p. 37

⁴¹ Azərbaycan dastanları / [5 cildə]. Tərtib edəni Axundov, Ə. – Bakı: Lider, – Cild 3, – 2005, s.127; Rəşidəddin, F. *Oğuznamə*. Türkcədən çev. İ. Osmanlı / F.Rəşidəddin. – Bakı: Azərbaycan Milli Ensiklopediyası, – 2003, – NPB, –s.154.

⁴² Orucova, S. *İrəvan şəhəri – toponim və etnonimi folklor materialı kimi* // Böyük Azərbaycan şairi Molla Pənah Vaqifin 300 illik yubileyinə həsr olunmuş “M.P.Vaqif və müasirlik” mövzusunda Respublika elmi-praktik konfransının materialları (7 dekabr 2017-ci il). – Bakı: 2017 – s.176.

⁴³ Пимонов, В.И. Прототипы Сюжета об Эдипе: Культ Жертвоприношения и Миф о Близнецах // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. Социальные, гуманитарные, медико-биологические науки, – Т. 21, – № 68, – 2019, – с.59.

Dissertasiyanın “*Alan Dundesin psixoanalitik-tənqidi baxış-ları*” adlanan üçüncü paragrafında bildirilir ki, Alan Dundes arxetiplər nəzəriyyəsini abstrakt məzmununa görə geniş tənqid etmişdir. Onun yanaşmasına görə bu nəzəri baxış psixoloji realıq və obrazları biri-birindən fərqləndirilmir. Heç bir sübuta cəhd göstərmədən miflərin universallığını qəbul edirlər⁴⁴. A.Dundesin “XXI əsrdə folklorşünaslıq” adlı irihəcmli tədqiqatında geniş diqqət yetirdiyi araşdırmalardan biri məhz bu əsərdir. A.Dundes J.Campelin bu əsərində mif adı altında nağıl və əfsanələri təhlil etdiyini göstərmişdir. Janrlar arasında fərqlərin gözlənilmədiyi, müəyyən fikrin əsaslandırılması üçün qarşı nümunələrin qeyri-səlisliyi, ayrı-ayrı xalqlarda rastlanılan motivlərin heç bir əsas göstərilmədən universal hadisə kimi təqdimi, bir sözlə, folklorşünaslıq baxımından heç bir sərhəddin gözlənilməməsi “Min üzli qəhrəman”ı professional folklorşünaslardan daha çox həvəskarların yaradıcılığının ilham mənbəyinə çevirmişdir⁴⁵.

A.Dundes yazır ki, “*Mən inanıram ki, həvəskarlar tərəfindən təbliğ olunan ideyalar içərisində folklor tədqiqatlarına arxetip anlayışından daha çox zərər verəni olmamışdır*”⁴⁶. Bundan savayı, A.Dundes Levi-Straussun mifi tədqiq etmək iddiası ilə çıxış etdiyi araşdırmalarında, əslində, nağılları öyrəndiyini və bu mənada onun mifə aid spesifik cəhət kimi müəyyənləşdirdiyi struktur xüsusiyyətlərin nağıl və digər janrlara da aid olduğunu bildirmişdir⁴⁷.

A.Dundes folklorik fantaziyaaların mənalарının çoxunun qeyri-şüuri olması ilə bağlı yanaşmasını diqqətə çatdırır. O, folklorun

⁴⁴ Dundes, A. Metafolklore and Oral Literary Criticism // The Monist, – 1966, – Vol. 50, – No. 4, – p. 150.

⁴⁵ Dundes, A. Folkloristics in the Twenty-First Century (AFS Invited Presidential Plenary Address, 2004) / The Journal of American Folklore, – 2005, – Vol. 118 (470) – p.394.

⁴⁶ Dundes, A. Folkloristics in the Twenty-First Century (AFS Invited Presidential Plenary Address, 2004) / The Journal of American Folklore, – 2005, – Vol. 118 (470) – p.397.

⁴⁷ Dundes, A. Structuralism and Folklore / In Meaning of Folklore: The Analytical Essays of Alan Dundes, edited by Bronner Simon J., Logan. – Utah: University Press of Colorado, – 2007, – p. 136-137; Dundes, A. Binary Opposition in Myth: The Propp/Lévi-Strauss Debate in Retrospect / Western Folklore, – 1997, – Vol. 56, – No. 1, – p. 46-48.

ilkin, infantil maraqları əks etdirməsinin bir çox “eqo psixoloq”ları tərəfindən anlaşılmadığını diqqət mərkəzinə gətirərək yazır: *“Mən deyərdim ki, folklorun məzmunu daha çox qeyri-şüuridir. Buna görə o, daha çox eqonu deyil, id-i təcəssüm etdirir. Bu baxımdan, eqo psixologiyasının folklorun məzmununun çox hissəsinə aydınlıq gətirməsi mümkün deyildir”*⁴⁸.

Müəllif burada “eqo psixologiyası” dedikdə, faktların mənasını şüurluluq kontekstində izah etməyə çalışan yanaşmanı nəzərdə tutur. Bildirir ki, folklorun funksionallığı baxımından yanaşdıqda o məhz Z.Freydin dediyi mənada qeyri-şüuri ola bilər. Belə ki, folklorun əsas funksiyalarından biri onun insanları adi və birbaşa ifadəsi mümkün olmayan münasibətlərin sanksiyalaşmış ifadəsi ilə təmin etməsidir. Bu mənada, insan narahatlıqları zarafatlar, nağıllar, atalar sözləri, uşaq oyunları və s. ilə ifadə edilə bilər. A.Dundesə görə, əgər insan dəqiq bilsəydi, o, rəhbərinə və ya arvadına lətifə danışanda nə edir, yaxud da rəhbər və arvad onun nə etməsini bilsəydi, çox ehtimal ki, o zaman folklor qaçış mexanizmi olmaqdan çıxacaqdı. *“İnsanın belə mexanizmlərə ehtiyacı olduğu müddətdə folklor olacaqdır və yeri gəlmişkən diqqətə çatdıraq ki, yeni narahatlıqlarla əlaqədar olan yeni folklor hər zaman yaradılmışdır – məsələn, mən bununla ofislərin kopya maşınları ilə bürokratiya folklorunun effektiv yayılmasını nəzərdə tuturam”*⁴⁹.

Alan Dundes folklorda proyeksiya məsələsindən bəhs edərkən sadə proyeksiya və proyektiv inversiyanı bir-birindən fərqləndirir⁵⁰. Müəllifin qənaətinə görə, sadə proyeksiya fərdi psixoloji konfigürasiyanın başqa bir mühitə, yaxud sahəyə köçürülməsindən ibarətdir. *“Bunun kobud analogiyası müəyyən bir kuklanın (barmaq və ya əlin) arxasına işıq tutmaqla onun kölgəsini divara, ekrana və ya səthə*

⁴⁸ Dundes, A. Preface. In *Parsing Through Customs: Essays by a Freudian Folklorist* / A.Dundes. – Madison: University of Wisconsin, – 1987, p. XII.

⁴⁹ Dundes, A. *Projection in Folklore: A Plea for Psychoanalytic Semiotics* / MLN, – 1976, – Vol. 91, – No. 6, – p.1504.

⁵⁰ Dundes, A. *Projective Inversion in the Ancient Egyptian ‘Tale of Two Brothers’* / *The Journal of American Folklore*, – 2002, – Vol. 115, – No. 457/458, – p. 383.

“proyeksiya”landırmaqdır. Göy üzündəki ulduz bürcləri ilə əlaqədar olan obrazlar sadə proyeksiyanın təcəssümü ola bilər”⁵¹.

Tərsinə proyeksiyalanmanın yaradıcılıq faktlarında ən müxtəlif şəkillərdə əks olunmasını diqqətə çatdıran Alan Dundes “Əhdi-Ətiq”dəki “Tanrı insanı öz surətində yaratdı” motivində də tərsinə proyeksiyalanmanın mövcud olduğunu qeyd edir. Mifik məlumatdan məlum olduğu kimi, ilk yaranan kişidir və onun qabırğasından qadın yaradılmışdır. Bu mənada mifik model kişi maraqları kontekstində yaradılış konseptini təcəssüm etdirir. Tərsinə proyeksiyalanma ilə müvafiq mətn belə oxuna bilər: İnsan tanrını öz surətində yaratdı. Alan Dundes bunu kişi mövqeyinin aktual olduğu cəmiyyətin öz maraqlarını realizə etmək və gücləndirmək üçün aktuallaşdırdığı bir yaradıcılıq hadisəsi kimi izah edir. Beləliklə, bu motivin tərsinə proyeksiyalanma ilə oxunuşu nəticəsində aydın olur ki, bu motiv kişi toplumunun kişi cinsində olan Tanrı yaradıcılığı kimi anlaşıla bilər. Bu mənada tərsinə proyeksiyalanma kontekstində aydın olur ki, öz sifətində kişiləri (ilk insanın kişi olduğu qeyd olunur) yaradan Tanrı mifi kişilərin öz sifətlərində tanrı yaratmalarının tərsinə proyeksiya şəklində ifasıdır⁵².

Psixoanalitik folklorşünaslıqda psixoanalitik metod yaradıcı subyektin daxili-psixoloji maraqları kontekstində müəyyən folklor faktının mənasını öyrənməyi hədəf olaraq müəyyənləşdirsə də, burada folklorun tədqiqi yalnız kağız üzərində əks olunan mətnlərin araşdırılması ilə məhdudlaşmır. Müasir mərhələdə sosial ünsiyyətin tərkibi kimi, folklorun ənənəvilik, variantlılıq və performativ təbiətinin nəzərə alınması ilə psixoanalitik tədqiqatların aparılması artıq daha prioritetlik qazanmışdır⁵³.

⁵¹ Dundes, A. Madness in Method Plus a Plea for Projective Inversion in Myth / In Myth and Method. Ed. Laurie L. Patton, Wendy Doniger. – London: University of Virginia Press, – 1996, – p. 153.

⁵² Dundes, A. Madness in Method Plus a Plea for Projective Inversion in Myth / In Myth and Method. Ed. Laurie L. Patton, Wendy Doniger. – London: University of Virginia Press, – 1996, – p. 156.

⁵³ **Fəsilə əldə olunmuş elmi nəticələr haqqında bax:** Qarayev, S. Folklorun sosial-psixoloji kontekstinin öyrənilməsində stereotiplərin rolu. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin 100 illiyinə həsr olunmuş “Folklor milli kimlik kontekstində” mövzusunda beynəlxalq elmi konfransın materialları, – 30 iyun, 2018-ci il, –

Dissertasiyanın **“Folklorda qəhrəmanın “infantil qeyri-şüuri cənnət” axtarışının psixogenezi və konfliktyaradıcı mahiyyəti”** adlanan ikinci fəslində infantil psixoloji kompleks kontekstində metaforaların psixogenezi araşdırılır. Məlum olduğu kimi, folklorda bir çox elementlər əbədi həyat bəxş etməklə yanaşı, müxtəlif varlıqlarla konflikt nəsnəsi kimi çıxış edir. “Süd gölü”, “sakral bulaq suyu”, “alma” və s. kimi nəsnələrə müvafiq dəyəri və rən infantil prototipin öyrənilməsi folklorda çoxsaylı fantastik faktların mahiyyətinin araşdırılmasına geniş imkanlar yaradır.

İkinci fəslin *“Koroğlu” eposundakı ata-oğul konfliktində dağ və bulaq metaforalarının semantikasi*” adlanan birinci paragrafda “Koroğlu” eposundakı “Qoşabulaq” motivi kontekstində ata-oğul münasibətlərinə Edip kompleksi kontekstində ortaya çıxan konflikt kimi yanaşılmışdır⁵⁴. Bildirmişik ki, uşaq mövqeyi əsasında ortaya çıxan bu konflikt ana məməsi uğrunda ata və oğul dramatizmini simvolik şəkildə təcəssüm etdirir. Belə ki, əgər biz eposdakı dağ başındakı bulağı və onun “ağ köpüyü”nü (yəni Qoşabulağın suyunu)⁵⁵ ana məməsinin metaforası kimi oxuyuruqsa, o zaman digər folklor faktları ilə də “dağ başı”nın, “bulağ”ın məmə semantikasının təsdiqinə ehtiyac vardır. Çünki kollektiv düşüncənin məhsulu olan “Koroğlu” eposundakı metaforalar da kollektiv məzmunu malikdir və onların digər mətnlərdə təcəssümləri də qaçılmazdır.

İsmayılı: 2019, – s. 263-266; Qarayev, S. Folklor vasitəsi ilə qrup və yaxud milli psixologiyanın öyrənilməsi // “Dədə Qorqud” jur., – AMEA Folklor İnstitutu, – 2018, – № 2, – s. 72-78; Qarayev, S. Psixoloji qısqanclığın mənayaradıcı gücü: qadınların doğum qabiliyyətinə kişi qısqanclığı // “Gənc tədqiqatçı” elmi-praktiki jurnal, – AMEA Gənc Alim və Mütəxəssislər Şurasının elmi-praktik dərgisi, – 2018, – IV cild, – № 2, – s. 112-116; Xavəri, S., Quliyev, H., Qarayev S. Müasir təlim texnologiyalarının tətbiqində folklordan istifadənin nəzəri aspektləri // “Dədə Qorqud” jur., – AMEA Folklor İnstitutu, – 2021, – № 2 (73), – s. 39-47

⁵⁴ Qarayev, S. “Dədə Qorqud” eposu: xan konsepti, ərgənlik metaforaları və psixoloji komplekslər / S.Qarayev. – Bakı: Savad, – 2020, – s. 275-277.; Qarayev, S. “Koroğlu” dastanında ata-oğul konfliktinin psixoanalitik semantikasi (Edip kompleksi kontekstində) / S.Xavəri, H.Quliyev, S.Qarayev. Folklorun funksional strukturu: multidissiplinar kontekst. – Bakı: Elm və təhsil, – 2016, s. 362-479.

⁵⁵ Koroğlu / Tərtibçilər: İ.Abbaslı, B.Abdulla. – Bakı: Lider nəşriyyat, – 2005, – s.57.

“Koroğlu” dastanının variantlarından bəllidir ki, ata bulaq suyunu (və ya quyu suyu) oğulun içmədən ona təqdim etməsini tapşırır⁵⁶. Sual ortaya çıxır ki, suyun ataya şəfaverici təsir göstərməsi üçün nəyə görə onu oğlu içmədən atasına gətirməlidir?

Alan Dundes “süd və bal axan məkan” metaforasının Bibliyada iyirmi bir dəfə xatırlandığını diqqətə çatdırır. Daha sonra o “təpələrdən süd axacaq” idiomuna münasibət bildirərkən yazır: “Süd qaynayan təpələr ana döşləridir”⁵⁷.

Vəli Xuluflu tərəfindən toplanılan və açması “ana əmcəyi” olan tapmacalardan biri belədir: “Qaya hündür sökülməz, // Başı aşağı tökülməz, // Sifrəyə salınmaz, // Onsuz insan dolanmaz”⁵⁸.

Göründüyü kimi, metaforik olaraq “ana məməsi” hündür qaya kimi təsvir olunur.

Təsadüfi deyildir ki, bəzən inanclarda bulağın qaynaması və ana döşündən südün gəlməsi arasında aydın əlaqə müşahidə olunur: “*Südü gəlməyən lohusa (zahı-S.Q.) qadının əri günəş doğarkən iki simit alıb kimsəyə görünmədən kənd çeşməsinə gedər. Simitin birini çeşməyə atar, digərini çeşmədən aldığı suyla evə gətirər. Geri dönərkən arxasına baxmaz, kimsəylə danışmaz. “Lohusa” qadın bu suyu içib simidi yeyərsə, südünün gələcəyinə inanılır*”⁵⁹. “Süd bulağı deyirlər ora. Məsələn, uşaq doğulduqdan sonra bir xanımın südü olmazsa, orada yuyunarmış. Suyundan içərmış. Üç-beş quruş da pul qoyarmış oraya. Ya da bir çörək qoyarmış. Ondan sonra xanımın südü enərmiş uşağına”⁶⁰. Göründüyü kimi, inancda da “bənzər

⁵⁶ Koroğlu (Paris nüsxəsi) /Nəsrə hazırlayan, ön söz, lüğət, qeyd və şərhlərin müəllifi: İsrail Abbaslı. Bakı: Şərq-Qərb, – 2005, –s.18; Koroğlu dastanı (Əli Kəmalı arxivindəki variantlar) /Çapa hazırlayan Ə.Şamil – Bakı: Nurlan, – 2009, – s.29.

⁵⁷ Dundes, A. The Vampire as Bloodthirsty Revenant: A Psychoanalytic Post Mortem / In The Vampire: A Casebook, The University of Wisconsin Press, – 1998, – p. 169

⁵⁸ Tapmacalar / Toplayanı V.Xuluflu. – Bakı: Nurlan, – 2013, –s.67.

⁵⁹ Recep, S.T. Doğum-Yaşam-Ölüm Üzerine Hurafeler / S.T.Recep. – İstanbul: Su Yayınları, – 2016, –s. 30.

⁶⁰ Osan, M. Kuzeydoğu Denizli Yöresinde Anlatılan Efsaneler / M.Osan. – T.C. Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Halkbilimi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, – Denizli, – 2006, – s.83.

bənzəri törədən” prinsipinə müvafiq olaraq bulaq və ana məməsi arasında əlaqə qurulur.

Bu metaforik əlaqələr sistemində baxdıqda aydın olur ki, Qoşabulaq suyu uğrunda ata-oğul konfliktinin psixogenezisində ana məməsi (və onun qidası) uğrunda infantil drammatizm dayanır.

Beləliklə, edipal kompleks kontekstində atanın kor qalması hesabına (psixosemantik kontekstdə xədim olması hesabına) olsa belə, ana gücünün simvolik təmsilçisi olan Qoşabulaqdan (ana məməsindən) su içən Rövşən gözəl səs, güc-qüvvə əldə etsə də, xoş olmayan bir ad (Koroğlu) və övladsızlıqla cəzalandırılır. Bu mənada Nizami Cəfərov doğru olaraq qeyd edir ki, dastanda Koroğlunun övladsızlığı hər nə qədər fərdi hadisələrlə izah edilsə də əslində *“Koroğlunun övladsızlığı dastanın ideya-estetik və poetik məntiqi, semantik strukturu ilə diqtə edilir”*⁶¹. Bu semantik səviyyənin üzə çıxırılmasında psixoxanalitik semiotika müstəsna rola malikdir⁶²

İkinci fəslin *“Göy üzündə//dağ başında “süd gölü” fantaziya-sının psixosemantikası”* adlanan ikinci paraqrafında göstərilir ki, dağ başında, göy üzündə süd gölünün mövcudluğu barədə Yakut, Altay və başqa türk xalqlarında çoxsaylı folklor faktlarına rast gəlinir.

⁶¹ Cəfərov, N. Seçilmiş əsərləri [5 cildə] / N.Cəfərov. – Bakı: Elm, – Cild 2, – 2007, –s.87.

⁶² **Paraqrafda əldə olunmuş elmi nəticələr haqqında bax:** Qarayev, S. Azərbaycan folklorunda psixoloji konfliktin epik transformasiyaları: Koroğlu, Beyrək və nağıl qəhrəmanı Yaqub // “Sivilizasiya” jur., – 2017, – № 4 (36), – s. 150-155; Qarayev, S. Edip kompleksinin mədəni transformasiyası: “ata-oğul” konfliktinin “dayı-bacıoğlu” konflikti ilə əvəzlənməsi (uyğurların “Goroğlu” dastanı əsasında) // “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər”, – AMEA Folklor İnstitutu, – 2018, – № 1 (52), – s. 23-28; Qarayev, S. “Goroğlu” eposunun türkmən variantında gözün fallik semantikasi // “Filologiya məsələləri”, – AMEA Əlyazmalar İnstitutu, – 2017, – № 20, – s. 316-322; Qarayev, S. Psixoxanalitik kontekstdə “korluq” və “övladsızlıq” simvolik ekvivalent kimi // Elmi əsərlər, – Naxçıvan Universiteti, – 2018, – № 2, – s. 134-139; Qarayev, S. Psixoxanalitik kontekstdə “koroğluluq” – ata, “goroğluluq” – ana xətti kimi // “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər”, – AMEA Folklor İnstitutu, – 2017, – № 2 (51), – s. 65-70; Garayev, S. Koroğlu Psixologiyasında “Zit Ve Çift İkizler” Prensibi // Oecd Studies Conference on Culture & Humanities, – March 19-21, – 2020, – Ankara: İksad Publications, – s. 40-47; Garayev, S. Psixoloji Komplekslər Bağlamında Destan Yaradıcılığı // “Dünya Yörük-Türkmen Araşdırmaları” Dergisi, – 2020, – № 1, – s. 88-101

Yüksək dağ başında təsvir edilən “süd gölü” də həyat gücü bəxş etmə funksiyasını həyata keçirir⁶³.

Psixanalitik kontekstdə yanaşdıqda məlum olur ki, komfort və həzz gətirən məmə folklor faktında cənnət düşüncəsinin əsas elementi kimi çıxış edir. A.Dundes yazır ki, *“doğum sonrası döş əmizdirmə durumunun cənnət üçün infantil model kimi müzakirə edilməsi daha ağlabatandır: xüsusilə cənnətdə “təpələrdən süd axacaq” deyimi fonunda”*⁶⁴. Bununla yanaşı, cənnət müəyyən bir çətinliyin arxasında yerləşdirilir ki, bu da komfortyaradıcı məmənin ata ilə konfliktyaradıcı nəsnə olmasından qaynaqlanır.

Burada bizim üçün maraqlı olan əsas məsələ “süd gölü”nün dağ başında, “göy üzündə” olması faktıdır. Başqa sözlə, gerçəklikdə belə bir fakt olmadığı halda, yaradıcılığın fantastik təbiətində onun ortaya çıxma səbəbinin müəyyənləşdirilməsi mühüm əhəmiyyətə malikdir.

B.Ögəl “süd gölü” məsələsinə təxminən reallığın mifik dünyaya proyeksiyası kimi baxır⁶⁵. Bu cəhətdən, cənnət mühitinin formalaşmasında həlledici dəyərə malik, o cümlədən göydə yerləşən, həyat bəxş edən “süd gölü”nün heyvandarlıqdan qaynaqlandığı düşünülmüşdür. Başqa sözlə, gündəlik həyatlarında tələbatlarının ödənilməsində mühüm yer tutan süd əsasında göy üzündə həyat bəxş edən “süd gölü” yaradılmışdır.

L.V. Qerbenov “Alday Buuçu” dastanında “məmədən süd əmək” vasitəsi ilə övladlığa götürülmək faktından bəhs edərkən bildirir ki, müvafiq fakta etnoqrafik reallıqda da rastlanılır. Diqqətə çatdırılır ki, Tuvalılar arasında kasıb uşaqların, bəzən isə həddi buluğa çatmış şəxslərin övladlığa götürülməsi etnoqrafik olaraq qeydə alınmışdır. *“Övladlığa götürülən uşağı (azırandı kiji) ana döşlərinə sıxır, ona döşlərini qoxlamağa icazə verir, üstü bağlı*

⁶³ Lvova, E.L. Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Görüşleri. Kainat ve Zaman, Nesneler Dünyası. Çev. Metin Ergun / E.L.Lvova, İ.V.Oktyabrskaya, A.M.Sagalayev, M.S.Usmanova. – Konya: Kömen Yayınları, – 2013 –s. 145.

⁶⁴ Dundes, A. Interpreting Folklore / A.Dundes. – Bloomington: Indiana University Press, – 1980, –p.244.

⁶⁵ Ögel, B., Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar) II. Cilt / B.Ögel. – Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, – 1995, –s. 366.

qabdan qoyun və inək südü verərmiş”⁶⁶. Bu mənada təsvir səviyyəsindəki etnoqrafik elementlə arxasında dayanan semantika bir-biri ilə qarışdırılmamalıdır.

Psixoaanalitik yanaşma əsasında belə bir qənaət hasil olur ki, göy üzündə, dağ başında “süd gölü”nün, “sakral su”yun prototipində ana məməsi (qidası) ilə bağlı infantil münasibət dayanır. Yaradıcılıqda da müvafiq fakta ambivalent münasibətin mahiyyəti bu kontekstdə anlaşılmalıdır.

İkinci fəslin *“Folklorda “dirilik suyu”nun psixosemantikası”* adlanan üçüncü paragrafında göstərilir ki, məmənin simvolik təcəssümü olan nəsnelərin ata və oğul arasında konfliktyaradıcı element kimi çıxış etməsi folklorda geniş yayılan motivlərdəndir. Bu faktın daha açıq şəkildə ifadə olunduğu nümunələrdən biri başqırdların “Ural Batır” dastanıdır.

“Ural Batır” dastanının variantlarından birində təsvir olunur ki, dörd tərəfi su ilə əhatə olunan bir ərəzidə Yenbirzi adlı ata ilə Yenbikə adlı ana yaşayır. Onların iki oğulları vardır. Böyüyünün adı Şülgən, kiçiyinin adı isə Uraldır. Dastanda onların ölümü tanımadıqları, od yandırıb qazan asmadıqları diqqətə çatdırılır. Dastanda valideynlərin at əvəzinə minik vasitəsi kimi arslandan istifadə etmələri, balıq kimi durnabalığını, ovçu quş kimi qartalı, qan əmmək vasitəsi kimi sülüyü (zəlini) özlərinə dost etmələri təsvir edilir. Valideynlər “oğlanlar böyüyüb boya-başa çatanadək, Özləri ov ovlayanadək, Baş, ürək yeməkdən, susadıqda qan içməyi oğlanlarına qadağan etmişlər”. Şülgən 12, Ural 10 yaşa çatanda arslan minmək, quşa toğan (ovçu quş – S.Q.) uçurmak istəyirlər. Şülgən deyir: *“Cana qıyıb ovlamaq, // Gözəl iş olmasa, // Susadıqda qan içmək // Dadlı bir şey olmasa, // Atamgil yuxularını tərk edib, // Hər gün üzülüb, // Qolunu-ayağını yorub, // Bizi evdə qoyub, // Getməz idi, av*

⁶⁶ Гребнев, Л.В. Тувинский героический эпос: опыт историко-этнографического анализа / Л.В.Гребнев. – Москва: Изд-во восточной литературы, – 1960, –с. 131.

*deyib, // Ural, gəl heç olmasa // Küpü açaq, // Hər birindən az-az, // Bir damla içək, qanın dadını bilək*⁶⁷.

Qoyulmuş qadağanın pozulması dramatik situasiyanı ortaya çıxarır. Son nəticədə Uralın həyat suyundan içməsi problemi ortaya çıxır. Lakin o, bu suyu içməkdən imtina edir.

Tədqiq edilmiş materiallarda kişi qəhrəmanların “abi-həyatdan içmək” problemi ətrafında yaranmış vəziyyətlərin hamısı Edip kompleksi kontekstində ortaya çıxma biləcək dramatik-psixoloji ssenari modellərinə uyğun gəlir:

1. Atanın qadağan etdiyi abi-həyat tapılır. Qəhrəman onu içir. Böyük güc-qüvvə əldə edir. Bununla yanaşı, cəzalanma faktı ortaya çıxır (Məs., “Koroğlu” eposunda Rövşən davranışı, İsgəndərlə bağlı nağılda abi-həyatdan içdiklərinə görə nə ölü, nə də diri olan şahlar bu qrupa aid edilə bilər⁶⁸).

2. Qəhrəman abi-həyatı tapır. Lakin o abi-həyatın yanında peyda olan bir qocanın (və ya onun əvəzedicisi olan heyvanın) xəbərdarlığı ilə o suyu içməkdən imtina edir. Burada qoca öz yerini oğluna güzəştə gedə bilməyən atanın metaforasıdır. O, ölümsüzlüyü “ağrılı cəza” kimi təqdim edərək qəhrəmanın “abi-həyat” suyundan içməsinə mane olur. Sonda qəhrəman dünyasını dəyişir (Ural Batır eposundakı qoca, Süleyman peyğəmbərlə bağlı mətndəki kirpinin qəhrəmana həyat suyunu içməməklə bağlı xəbərdarlığı bu situasiyaya aiddir)⁶⁹;

3. Qəhrəman bulağı tapdığını zənn etsə də, səhv edir. Yəni əsas abi-həyat olan bulağı tapa bilmir ki, bu da onun öz arzusuna nail olmasına mane olur. Nəticədə o, ölümdən qaça bilməyərək ölür (Yuxarıdakı mətnə İsgəndərin əsas abi-həyat suyunu düzgün tapa

⁶⁷ Başkurt Destanları 1 / Hazırlayanlar A.Suleymanov, İ.Gaynislam, M.Ergun M. 2014. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, – 2014, – s.56-57.

⁶⁸ Koroğlu (Tiflis Nüsxəsi) /tərtib edən E.Tofiqqızı. – Bakı: Səda, – 2005, – s.455; Azərbaycanın qeyri-maddi mədəniyyət abidələri və Ərtoğrul Cavid [12 cildə] / Tərtib edən: G.Babaxanlı. – Bakı: Çarşıoğlu, – Cild 7, – 2011, –s.267.

⁶⁹ Başkurt Destanları 1 / Hazırlayanlar A.Suleymanov, İ.Gaynislam, M.Ergun M. 2014. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, – 2014, –s.128-136; Başkurt Destanları 1 / Hazırlayanlar A.Suleymanov, İ.Gaynislam, M.Ergun M. 2014. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, – 2014, –s.41.

bilməməsi və ölümlü olmaq taleyindən qaça bilməməsi bu situasiyaya aiddir)⁷⁰.

Xızır istisna olmaqla demək olar ki, heç bir qəhrəman “abi-həyat”dan içə bilmir. Psixosemantik baxımdan bunun iki məna yükü vardır:

a) Abi-həyat çeşməsi ana döşlərini simvolizə edir. Yəni incest yasağı ilə əlaqədar olaraq heç bir qəhrəman abi-həyat suyundan içməyə nail ola bilmir.

b) Ana döşləri semantikasını daşıyan “abi-həyat”dan su//süd içmək simvolik mənada əbədi olaraq ana dünyasının təsir dairəsində olmanı ifadə edir. Kişi stereotipləri kontekstində oğlun ana dünyasına bağlı qalması məqbul hesab edilmir.

İkinci fəslin “*Atasoylu mühitdə ana əcdadın psixanalitik semantikasını (Göytürklərin mənşəyi ilə bağlı etnoqonik mətnlər əsasında)*” adlanan dördüncü paragrafında göstərilir ki, Çin mənbələrindən alınan mətnlərdə təsvir olunur ki, göytürklər qədim hunların soyundan yaranmışlar. Özləri A-şi-na adlı bir tayfadan törəmişlər. Sonradan çoxalaraq oymaq halında yaşamışlar. Daha sonra Lin adlanan bir tayfa tərəfindən məğlub edilmişlər. Tam qırılan göytürklərin içərisindən yalnız 10 yaşlı bir uşaq sağ qalır. Çox kiçik olduğuna görə Lin tayfasının əsgərləri uşağı öldürməmiş, onun ayağını kəsib bir bataqlıq içərisinə atmışlar. Bu zaman uşağın yanında dişi bir qurd peyda olur və ona ət verərək bəsləyir. Uşaq böyüdükdən sonra dişi qurdla ər-arvadlıq etməyə başlayır. Qurd ondan hamilə olur. Bu zaman uşağın yaşamasından xəbər tutan Lin məmləkətinin kralı onu öldürməyi əmr edir. Onu öldürməyə gələn əsgərlər qurdla uşağı bir arada görürlər. Qurdu öldürmək istədikdə o qaçıb bir mağaraya girir. Orada qurd 10 uşaq dünyaya gətirir. Daha sonra bu 10 uşaq kənardan qızlar gətirərək evlənilir. Bildirilir ki, Göytürk dövlətinin qurucularının mənsub olduğu A-şi-na ailəsi də bu 10 boydan biridir⁷¹. Müvafiq mətnin psixanalitik kontekstdə analizi nəticəsində aşağıdakı qənaətlər irəli sürülmüşdür:

⁷⁰ Azərbaycan nağılları [5 cildə] / Tərtib edən Seyidov N. – Bakı: Şərq-Qərb, – Cild 5, – 2005, –s. 142.

⁷¹ Ögəl, B. Türk mifologiyası. I cild. Tərc. Ramiz Əsgər. / B.Ögəl. – Bakı: MBM, – 2006, –s. 36.

1. Atasoylu mühit olan türklərdə atanın deyil, ananın əcdad kimi göstərilməsi Edip kompleksi kontekstində atanın inkar edilməsi semantikasını daşıyır;

2. Atanın “ayaqları kəsilmiş şikəst” uşaq kimi təsvir edilməsi simvolik baxımdan onun xədimə edilməsi semantikasını daşıyır. Nəticədə ata/kişi köməkliyinə ehtiyac olan ana/qadın əvəzinə yaradıcılıqda ana köməkliyinə ehtiyacı olan ata obrazı yaradılmışdır;

3. Atanın şikəst/xədim kimi təsvir edilməsi oğulun yeni güc mərkəzi yaratmasına şərait yaradır. Nəticədə daha əvvəlki ata inkar olunur və atasoylu mühitin (yəni yeni nizamın) başında oğul özü dayanır;

4. Bununla yanaşı oğulun (yeni fəth iddiasında olan toplumun) özünü təsdiqi üçün daha öncəki əcdadla şərtlənən güclə əlaqələnməsinə ehtiyac vardır. Odur ki, xədim atada inkar olunan güc psixoloji proyeksiya ilə anaya köçürülmüşdür.

5. Mətnə 10 uşaqdan yalnız birinin aid olduğu A-şi-na tayfasının Göyütürk dövlətinin qurucusu olmasının təsviri ailə içi rəqabəti ifadə edir. Ailə kompleksi kontekstində yaradılan mətnə ata və qardaşlarla rəqabət simvolik olaraq ifadə olunmuşdur⁷².

İkinci fəslin “*Oğuznamələrdə “yeni nizam” yaradıcılığının psixoxanalitik semantikasi*” adlanan beşinci paragrafında göstərilir ki, Edip kompleksi kontekstində ata-oğul konfliktini oğuznamələrdə də təəcəssüm olunmuşdur⁷³. Rəşidəddin “Oğuznamə”sində təsvir olunur ki, Qara xan taxta çıxdıqdan sonra onun çox ağıllı və padşahlığa layiq bir oğlu dünyaya gəlir. Yenidən doğulan uşaq üç gün, üç gecə anasının südündən əmmir. Ana bu hadisədən çox kədərlənir və övladından əlini üzür. Lakin yuxuda oğlu anasına deyir: “*Əgər südünü əmməyimi istəyirsənsə, bircə Tanrıya iqrar və etiraf et; onun üzərində olan haqqını olduğu kimi mütləq bil*”. Qadın üç gecə bu

⁷² **Paragrafda əldə olunmuş elmi nəticələr haqqında bax:** Garayev, S. Ataerkil Toplumda Anne Ecdadın Psixoxanalizi (Göktürklerin Mənşeyi İle İlgili Metnler Bağlamında) // “5. Uluslararası Dede Korkut Türk Kültürü, Tarihi Ve Edebiyatı Kongresi”, – Kongre Kitabı, – Cilt 1, – 2-4 Eylül, – 2022, – İzmir: Farabi Yayınevi, – s. 268-273

⁷³ Ögəl, B. Türk mifologiyası. I cild. Tərc. Ramiz Əsgər. / B.Ögəl. – Bakı: MBM, – 2006, –s. 25.

halı yuxusunda gördü”⁷⁴. Kafirlərə bu barədə heç bir məlumat verməyən ana Tanrını qəbul edir. Daha sonra dua edir ki, uşaq onun südünü qəbul etsin. Bundan sonra uşaq anasının südünü əmməyə başlayır. Daha sonra təsvir olunur ki, *“Uşaq bir ildən sonra [İsa Peyğəmbər kimi] dil açıb danışmağa başladı və “mən şah çadırında doğulduğum üçün adımla Oğuz qoymaq lazımdır” – dedi*”⁷⁵. Daha sonra Oğuzun əmilərini və atası Qara xanı öldürməsi də təsvir olunur. Əbülqazi “Oğuznaməsi”ndə də hadisələr bu şəkildə baş verir və ata Qara xanın oğula ad qoymaq üçün təşkil etdiyi məclisdə oğul dil açıb özünə Oğuz adını qoyur⁷⁶.

Əslində, bu hissə mahiyyət etibarı ilə köhnə dünyanın dağıdılıb yeni dünyanın qurulması hadisəsidir. Qəhrəmanın atasını öldürərək özü ilə əlaqədar olan yeni güc mərkəzi yaratması, öz adını özünün qoyması, yeni dini qəbul etdirməsi kimi faktlar epik kontekstdə yeni yaradılış semantikasi daşıyır. Qəhrəmanın doğularkən “ana məməsi” kontekstində atası ilə fikir ayrılığını diqqət mərkəzinə gətirməsi xüsusi məna yükünə malik hadisədir. Mətnəndən aydın olur ki, oğul doğulan kimi anasının südünü əmmir. Ananın gördüyü yuxudan aydın olur ki, Oğuzun ana südünü əmməməsinin səbəbi onu müsəlman etmək istəyi ilə bağlıdır. Bu faktın ata və oğul arasında konflikt yaratma məzmunu “Oğuznamə”də belə diqqətə çatdırılır: *“Qara xanın zamanında kafirlikdə elə möhkəm idilər ki, əgər atası müsəlman olduğunu bilsə, oğlunu öldürərdi*”⁷⁷.

Oğuz anası müsəlmanlığı qəbul etdikdən sonra onun məməsini əmməyə razılıq verir. Beləliklə, Oğuz xan anasının döşlərini əmməklə birlikdə atasının hakimiyyətinin zəifləməsinin də təməlini atır. Mətnəndən göründüyü kimi, Oğuz ana döşlərini əmmək arzusu ilə birlikdə ata gücünün bir hissəsi olan anasını da müsəlman edir.

⁷⁴ Rəşidəddin, F. Oğuznamə. Türkcədən çev. İ. Osmanlı / F.Rəşidəddin. – Bakı: Azərbaycan Milli Ensiklopediyası, – 2003, – NPB, – s.16.

⁷⁵ Rəşidəddin, F. Oğuznamə. Türkcədən çev. İ. Osmanlı / F.Rəşidəddin. – Bakı: Azərbaycan Milli Ensiklopediyası, – 2003, – NPB, – s.16-18.

⁷⁶ Ebülqazi, Bahadır Han. Şecere-i Terakime, Türklerin Soy Kütüğü / Tercüman 1001, Temel Eser No: 33, Hazırlayan: Muharrem Ergin. – İstanbul: Kervan Kitapçılık, – 1974. –s.26.

⁷⁷ Demir, N., Aydoğdu, Ö. Oğuzname (Kazan Nüshası) / N.Demir, Ö.Aydoğdu. – İstanbul: Kesit Yayınları, – 2015, – s.122.

Rövşən məmənin simvolu olan Qoşabulağın suyunu içərək güclü igidə çevrilib Çənlibelin sahibi olmanın təməlini atmaqla yanaşı, atanın kor və gücsüz vəziyyətdə qalmasına səbəb olduğu kimi, Oğuz da ana məməsini əmmək vasitəsilə atanın gücünün bir hissəsi olan ananı müsəlman kimi öz tərəfinə çəkərək ata gücünün zəifləməsinin təməlini qoyur. Mahiyyətə bu, uşağın edipal kompleks kontekstində ata ilə infantil konfliktinin ideoloji donda təqdimatıdır. Uşağın məməyə sahiblənməsinin ata gücünün zəifləməsi fonunda təqdimatı onu deməyə əsas verir ki, bu motiv ailədaxili edipal münasibətin uşağın mövqeyi əsasında mətnə proyeksiyasıdır. Beləliklə, analitik yanaşma əsasında görmək mümkündür ki, mətnə etnoqonik başlanğıc edipal konflikt kontekstində təqdim olunur. Gizlin şəkildə müsəlmanlığı qəbul edən anasının məməsini əmməklə onunla birlikdə olan uşaq mövqeyi atanı bu münasibətdən kənarda qoyur. Edipal kompleks əsasında formalaşan uşaq mövqeyi “ideoloji kontekstdə” atanın öldürülməsinə nail olmaqla psixoloji arzusunu (yəni ana ilə birgə olmanı) tam şəkildə realizə etmiş olur.

Uyğur əlifbalı “Oğuz Kağan” dastanında ata obrazına birbaşa rast gəlinmir. Lakin burada qəhrəmanın konflikti ata ilə deyil, Kiat adlanan vəhşi varlıqla baş tutur. Psixanalitik kontekstdə yanaşdıqda məlum olur ki, Qara xan və Kiat eyni semantik cərgəyə aiddirlər və ata semantikasını paylaşırlar. Psixanalitik baxımdan yanaşanda aydın olur ki, digər variantlarda edipal komplekslə əlaqədar olan ata-oğul konflikti burada bir qədər fərqli şəkildə əks olunmuşdur. Uyğur xətli “Oğuznamə”də edipal kompleksin ifadəsi iki baxımdan təzahür edir:

1. Lap başdan ata süjetdən çıxarılmışdır. Yuxarıda xatırlatdığımız kimi, Uyğur xətli “Oğuznamə”də qəhrəmanın ailə mühiti təsvir olunmur. Birbaşa olaraq Oğuzun anadan doğulmasından bəhs edilir. Uyğur oğuznaməsində aşağıdakı məqamlar da oğulun ataya qarşı güc nümayişinin metaforası kimi çıxış edir:

2. Oğuznamələrdə “Oğuz-Qara xan” (yəni ata-oğul) döyüşü Uyğur əlifbalı “Oğuznamə”də “Oğuz-Kiat” döyüşü ilə ekvivalent şəkildə təqdim olunur. Başqa sözlə, buradakı Kiat atanın əvəzedicisi kimi çıxış edir. S.Rzasoy “Oğuz və Qara xan” münasibətlərini “gözdən doğulma” motivi və astroloji kontekstdə izah etdiyi tədqiqatında

yazır: “*Kıat isə birbaşa Gecə//Qaranlıq//Qara xanla paradigmatik oxu təşkil edir*”⁷⁸. Başqa sözlə, Edip kompleksi kontekstində Qara xanla konflikt burada Kıatla konflikt kimi özünü büruzə verir.

Bəllidir ki, “Oğuznamə” də Oğuz ox və yay timsalında öz gücünü və yurdunu övladları arasında bölüşdürdükdən sonra dünyasını dəyişir⁷⁹.

Dastanda oğulun edipal kompleks kontekstində ataya qarşı aqressiv münasibəti burada da özünü göstərir. Yaradıcı uşaq mövqeyinin edipal münasibət səviyyəsi üslubunu dəyişsə də, semantikasını dəyişməmişdir. Oğuz xan Qara xanı öldürüb hakimiyyətə keçdiyi kimi, burada da əcdad statusuna keçən Oğuz psixoloji münasibət (fantaziya) səviyyəsində övladları tərəfindən öldürülür. Qocalan Oğuzun əlindən alınan gücü əsasında oğulların güc və qüvvəsi yaradılır.

Dissertasiyanın “**Folklorda “ata yasağı”na infantil reaksiyanın metaforik-simvolik təzahürləri və onların psixosemantikası**” adlanan üçüncü fəslində kişi stereotipləri və psixoloji komplekslər kontekstində “ata-oğul” münasibətləri və onların folklorik proyeksiyası araşdırılmışdır.

Üçüncü fəslinin “*Qadın mühitindən kişi mühitinə keçid kontekstində alp igidin müstəqilləşməsinin psixosemantikası*” adlanan birinci paragrafında göstərilir ki, Oğulun atanı mükafatlandırıcı və cəzalandırıcı kimi ambivalent formada qavraması folklor mətnlərində ata ilə bağlı fantaziyaların mürəkkəb şəkildə proyeksiyanmasına səbəb olur. Ataya bu münasibətin psixosemantikası mədəniyyətdə, o cümlədən folklorda yalnız atanın proyektiv obrazının yaranmasına səbəb olmur. Bu, həm də oğulun özünəməxsus şəkildə proyeksiya modellərini ortaya çıxarır ki, bizim fikrimizə görə, bunlardan biri də oğulların keçid statusunu göstərən dəlildir.

Mədəniyyətdə dəliliyin, cünunluğun psixosemantik əsasında ciddi bir edipal konflikt fonu vardır. Təsadüfi deyildir ki, dəlilərin böyük bir qismi (“Leyli və Məcnun”da Məcnun, “Koroğlu” eposunda

⁷⁸ Rzasoy, S. Oğuz mifologiyası (metod, struktur, rekonstruksiya) / S.Rzasoy. – Bakı: Nurlan, – 2009, –s. 122.

⁷⁹ Oğuznamələr / Tərtib edənlər: K.Vəliyev, F.Uğurlu. – Bakı: Bakı Universiteti Nəşriyyatı, – 1993, –s.34.

Rövşən, “KDQ”-də Dəli Domrul, Dəli Qacar, “Ölülər”də İsgəndər və b.) ataya və yaxud onun simvolik təmsilçilərinə qarşı protest müstəvisində təqdim olunurlar. Mədəniyyətdə bu instituta daxil olan qəhrəmanların ya sosial məsuliyyətlərini dərk etməməklə, yaxud da ilahi qanunlarla əlaqələndirilməklə mövcud normalara tabe olmamalarına xüsusi diqqət yönəldilir. H.Quliyev yazır ki, *“folklorda və klassik ədəbiyyatda, ümumiyyətlə, mədəniyyətdə dəli adlandırılan obrazlar, əslində, normalara qarşı gələn obrazlardır”*⁸⁰. A.Hacılı folklorda və ədəbiyyatda dəli tipli obrazların fərqli məzmununda ortaya çıxdığını bildirir və onların ifadə etdiyi əsas məzmunundan birini *“qeyri-insani mövcudluğa qarşı qiyam”*⁸¹ kimi xarakterizə edir.

Odur ki, dəli obrazları gerçək dünyanın ənənəvi fakt və hadisələrini özünəməxsus şəkildə anlayan və şərh edən komik qəhrəmanlar (Molla Nəsrəddin, Abdal Qasım), protest edən qəhrəmanlar (Koroğlu, Dəli Domrul), ilahi qanunlara tabe olmaqla sosial normalara məhəl qoymayan qəhrəmanlar (Məcnun) və s. kimi fərqli statuslarda qarşımıza çıxırlar. Bir çox baxımdan asosial xüsusiyyətlərə malik olan bu obrazların psixoloji prototipini “uşaqlıq xarakterləri” təşkil edir. Yəni qəhrəmanların normalara tabe olmayan “vəli”və “dəli” intervalını özlərində ehtiva etmələrinin əsas səbəblərindən biri psixosemantik baxımdan onların yetkin, yaşlı görkəminə düşmüş uşaqlar olmasından qaynaqlanır.

Məlum olduğu kimi, “KDQ”dəki Dəli Domrul, Dəli Qacar, Koroğlu və s. kimi dəli qəhrəmanlar haqqında İ.Həbibbəyli⁸², M.Kazımoğlu⁸³, K. Əliyev⁸⁴, R. Qafarlı⁸⁵, R.Kamal⁸⁶, F.Bayat⁸⁷ və

⁸⁰ Quliyev, H. Müdrik Qoca arxetipinin semantik strukturu və paradigmaları / H.Quliyev. – Bakı: Elm və təhsil, – 2016, – s.64.

⁸¹ Hacılı, A. Bayatı poetikası: struktur, semantika, pragmatika. – Bakı: Elm, – 2019, - s. 186

⁸² Həbibbəyli, İ. “Kitabi-Dədə Qorqud”: yazılı epos və ya epopeya / İ. Həbibbəyli. – Bakı: Elm, – 2020, – s.170.

⁸³ Kazımoğlu, M. Gülüşün arxaik kökləri / M.Kazımoğlu. – Bakı: Elm, – 2005, – s.144.

⁸⁴ Əliyev K.. Eposun poetikası: “Dədə Qorqud” və “Koroğlu” / K. Əliyev, – Bakı: Elm və təhsil, – 2011, - s.98-116

⁸⁵ Qafarlı, R. Mifologiya [6 cildə]. Ritual-mifoloji dünya modeli / Qafarlı R. – Bakı: Elm və Təhsil, – Cild 2, – 2019, – s.120.

başqa alimlər qiymətli fikirlər irəli sürmüşlər. S.Rzasoy dəli qəhrəmanlara belə yanaşır: *“eposda “dəli” qəhrəmanlar “keçid” statuslu qəhrəmanlardır: onlar kosmosla xaosun hüddündə – qovşağında yerləşirlər”*⁸⁶.

Tədqiqatımızda biz dəliliyin keçid statusunu ata ilə konflikt müstəvisində analiz edərək göstərmişik ki, stereotip düşüncə kontekstində dəlilik ataya protest semantikasi daşıyır. Uşaqlıq statusundan çıxmaq üçün atanın tabeəddi gücündən xilas olmalı qəhrəmanlar “dəli” statusu ilə xarakterizə olunurlar. Biz dəliliyin “axmaq” və “güclü” kimi mənə çalarlarını da bu kontekstdə izah edərək göstərmişik ki, müvafiq statuslu qəhrəmanlar ataların mövqeyindən “axmaq”, oğulların mövqeyindən “igid” məzmunu daşıyır.

Dəlilik ata ilə konflikt rakursudur və onun mahiyyətindəki ikimənəlilik (igidlik və axmaqlıq) bu konflikt daxilində qazandığı mahiyyətdən qaynaqlanır. Başqa sözlə, Oğuz mədəniyyətində oğulların yeni statusa keçid dövründə ataya olan münasibətinin ambivalent qavranılması ilə əlaqədar bu situasiyadakı övladlar həm axmaq, həm də igid mənasını ifadə edən “dəlilik” anlayışı ilə işarələnirlər. Bu mənada qəhrəmanlığın tərənnümünə köklənən “KDQ” eposu həm də ata və oğullar arasında konflikt situasiyaların təqdimatı mətninə çevrilmək məcburiyyətində qalmışdır. Ata ilə konflikt isə ailə strukturunun uşaq psixologiyasında yaratdığı münasibət əsasında formalaşır. Hesab edirik ki, eposda atanın oğluna sərt münasibətinə qarşı (Dirsə Xan, Qazan Xan) ananın qoruyucu və nəvazişkaranə mövqeyinin təqdim olunmasının da psixosemantik əsasında Edip kompleksi kontekstində atanın düşmən kimi qavranılması dayanır. Bu müstəvidə aparılan araşdırma nəticəsində müəyyən edilmişdir ki, dəliliyin mifoloji-kosmoqonik planını keçid statusunda olması müəyyən edirsə, bu keçid statusunun psixosemantik mahiyyətini,

⁸⁶ Kamal, R. “Kitabi-Dədə Qorqud”da süjet metaforaları // Kitabi-Dədə Qorqud” və Türk Dünyası. “Kitabi-Dədə Qorqud”un tərcüməsi və nəşrinin 200 illiyinə həsr olunmuş Beynəlxalq Elmi Konfransın Materialları (29 dekabr 2015-ci il). – Bakı: 2015, – s.55

⁸⁷ Bayat, F. Türk Kültüründə Deli ve Delilik / F.Bayat. – İstanbul: Ötüken, – 2018, – s.71.

⁸⁸ Rzasoy, S. Oğuz mifologiyası (metod, struktur, rekonstruksiya) / S.Rzasoy. – Bakı: Nurlan, – 2009, – 219 s.

keçid meyarını ata və mövcud normalarla konflikt təşkil edir. Yəni qəhrəmanın status dəyişməsinin bir fazasını qadın mühitindən kişi mühitinə keçid, ikinci məqamını isə ata mülkiyyətinin tabeəddi gücündən xilas olmaq təşkil edir⁸⁹.

Dissertasiyanın üçüncü fəslinin “*Dastanlardakı buta motivində aşiq və məşuq münasibətlərinin psixosemantikası və infantil proto-tipi*” adlanan ikinci paragrafında göstərilir ki, məhəbbət dastanlarının simvollarının təhlilində ən geniş yayılmış yanaşmalardan biri də onun orta əsrlər sufi-təsəvvüf ənənəsi ilə əlaqələndirilərək analiz edilməsidir⁹⁰. Əslində, bu kimi yanaşmalar da çox vacibdir və aşıqlığın sosial-tarixi genezisinin və simvollarının semantikasının analizi baxımından mühüm əhəmiyyətə malikdir. Bütün bunlara baxmayaraq tarixi-müqayisəli metodla yazılmış bu əsərlərin kifayət qədər ciddi məhdud tərəfləri də mövcuddur. Bu mənada məhəbbət dastanlarında kifayət qədər irrasional elementləri özündə birləşdirən “buta” motivinin simvolik semantikasını tarixi-müqayisəli metodla aşkarlamaq mümkün deyil. Çünki müəyyən bir mədəni faktın tarixi diaxronik inkişafını və mədəni əlaqəsini aşkarlamaq insanı ona bağlayacaq daxili-psixoloji motivləri müəyyənləşdirəcək gücdə deyildir.

⁸⁹ **Paragrafda əldə olunmuş elmi nəticələr haqqında bax:** Qarayev, S. Edip kompleksi kontekstində dəlilik: ataya protestin mədəni-psixoloji effekti / “Dədə Qorqud” jur., – 2019, – № 3, – s. 68-78; Qarayev, S. Hökmdarın taxtdan düşüb yenidən taxta çıxması kontekstində “Qazan xanın evinin yağmalanması” boyunun metaforik semantikası // “Dədə Qorqud” jur., – AMEA Folklor İnstitutu, – 2021, – № 3 (74), – s. 31-55; Qarayev, S. Oğulun ata mülkiyyətinin tabeəddi gücündən xilas olmasının psixosemantik konteksti // “Axtarışlar”, – AMEA Naxçıvan bölməsi, – 2018, – № 3, – s.15-20; Qarayev, S., Sünnət mərasimində “yumurta” və “qadın ətəyi”nin psixoanalitik semantikası // “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər”, – AMEA Folklor İnstitutu, – 2021, – № 1 (56), – s. 39-50; Qarayev, S. “Yay dartıb ox atmaq” motivi kontekstində Beyrəyin ərgənləşməsinin psixoanalitik semantikası // “Dədə Qorqud” jur., – AMEA Folklor İnstitutu, – 2020, – № 4 (71), – s. 27-46

⁹⁰ Qasımlı, M. Ozan-aşiq sənəti / M.Qasımlı. – Bakı: Uğur, – 2011, –s.142; İsmayılov, H. Dədə Ələsgər poeziyasının sufi mahiyyətinə dair // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. – Bakı, – XI kitab, – 2002, – s. 32; Salim, F. Milli yaddaş sistemində ürfan və təsəvvüf / F.Salim. – Bakı: Elm və Təhsil, – 2010, –s.62.

Nurani qoca tərəfindən (və ya onun əvəzedicilərindən biri tərəfindən) başqa bir məmləkətdəki qızın “buta” verilməsi faktına qəhrəmanın//uşağın mövqeyinin təcəssümü kimi yanaşaraq bildir-mişik ki, bu yaradıcılıqla uşaq mövqeyi fantaziya reallığında aşağıdakılara nail olur:

a) Qəhrəmanın infantil tərəfi psixosemantik baxımdan atanın aqressiv tərəfini ləğv edərək onun müsbət əvəzedicilərindən yad məmləkətdəki qız timsalında anası ilə birgə olmağa razılıq əldə edir. Burada sakral atanın butalama fəaliyyətindən sonra qəhrəman və məşuqundan ibarət bir dünya qurulur ki, başqa nə qadın, nə kişi bu münasibətlər sferasına daxil ola bilmirlər.

b) Qəhrəmanın ərgən tərəfi öz real atasından daha güclü sakral atanın yazdığı tale sayəsində öz atasına, onun ailəsinə, ocağına pro-test edir və evdən uzaqlaşır. Beləliklə, o “dəlilik” kimi ifadə edilən xarakter əsasında ata gücünün təbəddici sərhədlərindən uzaqlaşır. İ.Başgöz yazır ki, türk dastanlarının strukturu atanın hakimiyyətinə qarşı durmağı, ailəsini tərk etməyi, bir qızla tanış olmağı, ona aşiq olmağı və onunla evlənməyi xəyal edən bir dəliqanlının öz ailəsini qurmaq, bu ailədə hakimiyyət sahibi olmaq arzusunun bir ifadəsidir⁹¹.

Yaradıcılıq faktında aşığın ustaddan dərs alaraq deyil, badə içərək aşılığa başlamasının səbəbini ənənə ilə izah etmək doğrudur. Amma bir yaradıcılıq faktının ənənəvi olması onu insanın psixoloji özünü ifadəsinin bir hissəsi olmaqdan çıxarmır. Əksinə, ənənəvilik faktın psixoloji komplekslərlə əlaqəsinin dərinliyini göstərir. Bu mənada, reallıqda uzun illər təlim alaraq aşılıq sənətini öyrənən şəxsin yaradıcılıq faktında pir əlindən badə içməklə aşiq sənətinə yiyələnməsinin psixosemantik səbəbi də izah edilməlidir.

Cəmiyyət stereotipinə görə, müəyyən yaşa çatan şəxslər özlərini ayrıca sübut etməlidirlər. Ərgənlik dövrü ilə bağlı buta motivindəki təsvirlərin psixoloji prototipində isə ərgənlik dövrü yox, uşaq dövrü dayanır. Yəni uşağın edipal kompleksləri əsasında epik

⁹¹ Başgöz, İ. Türkülü Aşk Hikayeleri Bir Gösterim Olarak / İ.Başgöz. – İstanbul: Pan Yayıncılık, – 2012, –s.101

mətnə ərgənlik dönəmi təsvir edilir. Burada ananın rolu, yuxu, başqa bir qızın nişan verilməsi, sakral atanın (buta verənin) aktuallaşması qəhrəmanın/uşağın Edip kompleksinin tərkibi kimi anlaşılmalıdır. Yəni mətndəki gözəl qız (buta) psixosemantik baxımdan ana semantikasına daşıyır, sosial stereotiplər baxımından isə kənar dünyada yaşayan gözəl qızı təmsil edir.

Diqqətə çatdırılır ki, şəyirdin ustasına yüksək hörmətinin prototipində “ata-oğul” münasibəti dayanır. Təsədüfi deyildir ki, xalq düşüncəsində böyük ustadlar bir çox hallarda “dədə”, “ata” statusu ilə tanınmışlar⁹². Bu mənada uşaq/qəhrəman mövqeyindən yaradılan yaradıcılıq faktında ustadın təsvir olunmaması qəhrəmanın müstəqilləşmək kontekstində atasını inkar etmə kompleksinin tərkib hissəsidir: əmredici və qayda müəyyənləşdirici “real ustad” mətndən çıxarılır və qəhrəmanın qəflətən badə içərək aşıqlığa başlaması təsvir olunur.

Buta motivindəki badəni sufizm və digər mənalar sistemi kontekstində izah etmək mümkündür. Amma bunların heç birisi müvafiq faktın psixosemantikasını izah etmək gücündə deyildir. Psixoanalitik baxımdan sufi badəsi izahedici deyil, izah edilən materialdır. Onun özünün də psixosemantik prototipi izah edilməlidir. Bizə elə gəlir ki, burada sakral atadan alınan badənin psixoanalitik prototipində “ana döşlərindən süd içmək” faktı dayanır.

Psixoanalitik baxımdan müəyyən edilir ki, qadınlarda kişilərə penis qısqanclığı olduğu kimi, kişilərdə də qadınların doğum qabiliyyətinə qısqanclıq mövcuddur⁹³. Nəticədə “patriarxal dünya” qurucusu olan kişilər qadınların doğum qabiliyyətlərini metaforik olaraq mənimsəyərək özlərini daha böyük güc kimi təqdim edirlər. Yəni

⁹² Allahmanlı, M. Aşıq yaradıcılığının inkişaf mərhələləri / M.Allahmanlı. – Bakı: Elm və təhsil, – 2011, – s.120; Həsənzadə, A. Azərbaycan mühacirət folklorşünaslığı / A.Həsənzadə. – Bakı: Elm və təhsil, – 2016, – s. 239.

⁹³ Bronner, S.J. Folklore: The Basics / S.J.Bronner. – London: Routledge, – 2017, – p. 112; Bettelheim, B. Symbolic Wounds: Puberty Rites and the Envious Male / B.Bettelheim. – New York: Collier Books, – 1962, – p. 56.

“yaradan” imici qadınlardan alınaraq kişilərə verilir. Bu mənada prototipində ana döşləri dayanan bədənin dərvişdə olması yaradıcılıqda qadınların yaradılış gücünün qadınlardan alınaraq kişilərə verilməsi kimi anlaşılmalıdır. Məhəbbət dastanlarında bədənin kişilərin əlində olması “ana döşləri”nin gücünün patriarxal normalar tərəfindən qəsb edilməsi hadisəsinin tərkibi kimi anlaşılmalıdır.

Qəhrəmana buta verildikdən sonra onun “söz qoşan” aşığa çevrilməsi və ailə mühitindən çıxaraq başqa məmləkətə getməsi kimi faktların analizi zamanı göstərmişik ki, bütün bu proseslər qəhrəmanın gücsüz, passiv qadın mühitindən güclü və aktiv kişi mühitinə keçirilmə semantikasi daşıyır. Butalanma kontekstində qadın mühitindən kişi mühitinə keçid qəhrəmanda aşağıdakı keyfiyyətlərin hasil olmasına səbəb olur:

1. Söz demək haqqına sahib olur.
2. Evdən uzaqlaşma haqqı əldə edir.
3. Metaforik olaraq “qadına sahib olmaq” haqqı əldə edir.
4. Qəhrəmanın ata yolunun yolçusu olması ifadə olunur.

Buta verilən qəhrəman yuxudan ayılarkən “bir ucu çömçə, bir ucu nimçə” deyərək saz istəyir. O da məlumdur ki, ustad aşığılar “...qəhrəmanlıq dastanları söyləyərkən “Saz qılincin qardaşıdı”⁹⁴ cümləsini tez-tez işlədirlər. Xalq arasında belə bir deyim də var ki, “*Aşığın qılınıcı – qalxanı bir sazıdı, bir sözü*”⁹⁵. Saz da qılinc kimi qəhrəmanın igidliyə başlamasının, başqa sözlə, yetişkənliyinin ifadə vasitələrindən biridir. Məhəbbət dastanlarında butadan ayılan qəhrəmanın “nimçə və çömçə” deyərək saz istəməsi onun keçid situasiyasının da göstəricisidir. Belə ki, qəhrəman eyni anda bir tərəfdən ana mühitinə aid olan “nimçə və çömçə”, digər tərəfdən də kişi eqosunun özünü ifadəsi baxımından qılınca bərabər tutulan “saz” istəyir. Başqa sözlə, qəhrəmanın infantil mühitdən kişi mühitinə keçid sazın metaforik oxusunda da özünü göstərir.

⁹⁴ Qasımlı, M. Ozan-aşıq sənəti / M.Qasımlı. – Bakı: Uğur, – 2011, –s. 162.

⁹⁵ Atalar sözləri / Tərtib edən M.Yaqubqızı. – Bakı: Nurlan, – 2013, –s.50.

Dissertasiyanın **“Folklorda konfliktyaradıcı infantil “ailə dramı”nın mənayaradıcı gücü və simvolik proyeksiya model-ləri”** adlanan dördüncü fəslində ailədaxili psixoloji qısqanclıq və komplekslərin folklora proyeksiyası öyrənilmişdir. Müəyyənləşdirilmişdir ki, infantil qısqanclıq folklora proyeksiyalanaraq mənaların müəyyənləşməsində həlledici rol oynayır.

Dördüncü fəslin *“Psixoloji arzunun folklorda proyeksiyası: Azərbaycan folklorunda Edip süjeti (Aarne-Tompson 931, 933)”* adlanan birinci paraqrafında qeyd olunur ki, dünya folklorşünas-lığında alimlərin xüsusi diqqət mərkəzində saxladıqları süjetlərdən biri də Aarne-Tompson kataloqundakı 931 və 933-cü süjetlərdir. Edip kompleksini⁹⁶ öz nüvəsindəki problemə daha yaxın şəkildə ifadə edən bu süjetlərə aid nağıl mətnləri Azərbaycan ərazisindən də toplanılmışdır. Nağıllardan biri xristian, digəri müsəlman sakindən toplanılmışdır.

“Çay avarası” adlı nağılda təsvir olunur ki, şahlığı idarə edən “bacı-qardaş”ı şeytan yoldan çıxarır. Bacı qardaşdan hamilə qalır. Uşağı çaya atırlar və günahkar ata günahlardan xilas olmaq üçün Yerusəlimə üz tutur. Çay avarası adı ilə tanınan atılmış uşaq müəyyən bir yaşdan sonra valideynlərini axtarmağa başlayır. Gəlir anasının idarə etdiyi şahlığa çıxır. Kraliçanı evləndirmək üçün püşk atılır və püşk “Çay avarası”na düşür. O kraliça ilə evlənir və iki övladları olur. Daha sonra məktub tapan oğul arvadı ilə ana-bala olduğunu öyrənir. Oranı tərk edən oğul özünü bir mağaraya həbs edir, açarını da dənizə atır. Uzun illər sonra tanrı onu bağışlayır və tutulan balığın qarnından açar çıxır. Və onu müqəddəs bir vəzifəyə - katolikos vəzifəsinə qoyurlar⁹⁷.

Digər mətndə də təsvir olunur ki, şəhər lotuları qardaşa çoxlu ara qıçırırlar. O da evə gəlib sərxoş halda bacısı ilə yaxınlıq edir. Qardaş sərxoş vəziyyətdən ayıldıqda özünü öldürür, camaatın töh-

⁹⁶ Masson, J.M. The Complete Letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess, 1887–1904 / J.M.Masson. – Cambridge: Harvard University Press, – 1985, –p.271

⁹⁷ Сбóрник матеріалов для описáния мéстностей и племён Кавкáза (СМОМПК) / Тифлис, – 1890, – IX выпуск, – 2 раздел, – с. 184-189.

mətindən qorxan bacı da uşağı bələyib meşədə bir kötüyün üzərinə atır. İllər sonra onlar meşədə qarşılaşır, ana və oğul bir-birlərinə vurulurlar. Oğul çiməndə ana belindəki xaldan tanıyır ki, bu onun öz oğludur. Oğluna deyəndə o da özünü öldürür. Nağıl süjetinə əsasən vurğulanır ki, bütün pisliklərin əsas səbəbi içkidir⁹⁸.

Müvafiq süjetlərin analizi nəticəsində aşağıdakı qənaətlər irəli sürülmüşdür:

1.Cəmiyyətdə incest faktı çox ciddi tabu oluğuna görə sosial həyatda bu məsələ ilə bağlı, demək olar ki, heç bir açıq informasiyaya rast gəlinmir. Lakin bir çox nağıl, əfsanə və b. folklor mətnləri bu məsələ ilə bağlı arzu, qorxu və narahatlıqları simvolik şəkildə müzakirəyə çıxarır.

2.Folklor cəmiyyətdə tabu olan fikir və ideyaların təcəssüm olunması üçün modellər təklif edir ki, bunlardan biri də sosial mühitdə tabu olan Edipal arzudur. Sosial tabudan xilas olmaq üçün oğlan uşağının incest arzuları “bilmədən”, “valideynlərini tanımadan” atılan addım kimi mətndə aktuallaşır. Əgər belə olmasaydı, o zaman Alan Dundesin dediyi kimi, sosial tabu zonasını aşma bilməyən incest arzusu folklor süjetinə və folklor mətninə çevrilə bilməzdi⁹⁹.

3.Yuxarıdakı nağıllarda oğulun öz anası ilə evləndiyi zaman günahkar atanın artıq ananın yanında olmaması ciddi faktdır. “Çay avarası” mətnində oğlan öz anası ilə evlənəndə atanın özü incest tabusunu pozduğuna görə arvadını (və ya bacısını) tərkdib günahlarını bağışlamaq üçün müqəddəs məkana, Yerusəlimə üz tutmuş, ikinci mətndə isə sərxoş şəkildə öz bacısı ilə yaxınlıq yaşayan ata özünü öldürmüşdür. Nağıldakı belə faktlar psixosemantik baxımdan Edipal kompleksin tərkibi kimi anlaşılmalıdır. Belə ki, “Edip dramı”nda qəhrəmanı atanı öldürərək onun yerinə keçməyə təhrik edən emosional reaksiya burada ataya günahkarlıq semantikasını yükləyərək onun ananı tərkd etməsinə nail olmuşdur. Hər iki nağıl mət-

⁹⁸ Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. I cild. – Bakı: Elmlər Akademiyası, – 1967, – 281 s.

⁹⁹ Dundes, A. From Game to War and Other Psychoanalytic Essays on Folklore / A.Dundes. – Kentucky: The University Press of Kentucky, – 1997, –p. 7.

nində incest arzularından qaynaqlanan reaksiya qəhrəmanı müxtəlif situasiyalar kontekstində məhz anayla qovuşdurur.

Süjetin genezisində qeyri-şüuri infantil edipal arzu və müvafiq cəza qoşası dayanır¹⁰⁰.

Dördüncü fəslin “*Adamyeyən kiçik bacı*” (*Aarne-Tompson 315A*) *süjetində oral aqressiyanın psixosemantik semantikasi*” adlanan ikinci paraqrafında “315A” süjetinin psixosemantikası analiz olunmuşdur. Süjetdə təsvir olunur ki, qardaş bacısının adam yediyini görüb onu meşədə azdırır və ya özünü evi tərk edir. Bir müddət sonra qardaş çəkmələrinin içini duz və ya qumla doldurub bacısına baş çəkməyə gedir. Bacı qardaşını yemək istəyəndə duz bacının gözlərinə dolur. Vəziyyətdən istifadə edən qardaş evdən qaçır. Bacısının ona çatdığını görən qardaş şaftalı ağacına çıxır və aslan və qaplanı köməyə çağırır. Onlar bacını parçalayırlar. İ.Rüstəmzadənin xülasəsindən aydın olur ki, süjetdəki sonrakı hadisələr aşağıdakı kimi davam edir: “Qızın qanından bir damla yarpağın üstünə düşür; a) tülkü həmin qanı yaladıqından yırtıcı heyvana çevrilir; yaxud b) qəhrəman yarpağı cibinə qoyur və onun sayəsində mərci udur: tacirin yükünün ləl-cəvahirat və ya bitlə birə olduğunu deyir, tacir yükü ulaq qarışığı ona verir”¹⁰¹.

A.Dundesə görə, yeni doğulan uşaq bütün diqqəti öz üzərinə cəkməyə görə böyük uşaqlar üçün təhdid yaradır və onların qısqancılığına səbəb olur. Məhz bununla əlaqədardır ki, çox zaman böyük

¹⁰⁰ **Paraqrafda əldə olunmuş elmi nəticələr haqqında bax:** Qarayev, S. Azərbaycan nağıllarında Edip süjeti: psixoloji arzu və sosial reaksiya // “Dədə Qorqud” jur., – AMEA Folklor İnstitutu, – 2019, – № 65/2, – s. 70-81; Qarayev, S. Psixoloji özünü cəzalandırmanın folklorik təəcəsmü: qəhrəmanın övladsızlığının semantikasi // “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər”, – AMEA Folklor İnstitutu, – 2018, – № 2 (53), – s. 23-28; Garayev, S. Oedipus Kompleksinin Kültürdəki İlişkilere Etkisi // VI. Uluslararası “Köroğlu ve Türk dünyası Destan Kahramanları” Sempozyumu Bildirileri, – 10-12 Ekim 2016. – Bolu: BAMER Yayınları, – 2016, – s. 637-653; Garayev S. The Oedipus Tale Type in Azerbaijani: Folklore and its Socio-Psychological Semantics. “Issues in Ethnology and Anthropology”, – 2021, – Vol. 16, – No. 1, – pp. 231-242

¹⁰¹ Rüstəmzadə, İ. Azərbaycan nağıllarının süjet göstəricisi/ İ.Rüstəmzadə. – Bakı: Elm və təhsil, – 2013. – 368 s.

uşaqda yeni doğulan körpədən xilas olmaq, onu uzaqlaşdırmaq arzusu mövcud olur. “*Əlbəttə ki, arzu və xəyalların folklorda gerçəkləşdirilməsi geniş rast gəlinən məqamdır*”¹⁰². Bu cəhətdən nağılın variantlarında bacının adam yeməsini müşayiət edənin, əsasən, böyük qardaşlar olduğu məlumdur¹⁰³. Daha sonra qardaşın adam yeyən bacısını öldürməsi təsvir olunur. Adam yeyən qız süjeti ilə bağlı başqa bir variantda qardaş istəyir ki, adamyeyən bacısını öldürsün, ata-anası qoymur “*Oğlan uşağı deyilmi! Bacısını qısqanır demişlər*”¹⁰⁴. Eyni motivlə müxtəlif mətnlərdə rastlaşırıq¹⁰⁵.

Psixoloji komplekslərin münasibətlərə təsiri obrazların zəhri davranış və yanaşmaları əsasında deyil, yaradıcı psixoloji mövqe əsasında müəyyənləşir. Diqqətə çatdırdığımız nağıl qəhrəmanın//qardaşın mövqeyi əsasında yaradılmışdır. Bu mənada süjetdəki bütün münasibətlərə qardaşın/oğulun psixoloji özünüifadəsi rejissorluq edir. Müvafiq süjet oğlan qəhrəmanın mövqeyi əsasında yaradıldığına görə onun Edip kompleksi kontekstində öyrənilməsi zəruridir.

¹⁰² Dundes, A. Getting the Folk and the Lore Together / In Meaning of Folklore: The Analytical Essays of Alan Dundes. Edited by Bronner Simon J., – Logan; Utah: University Press of Colorado, – 2007, – p. 276

¹⁰³ Sadıç, A. Masallarda Kadın (Güneydoğu Anadolu ve Doğu Karadeniz Masal Örnekleri) / A.Sadıç. – Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, – Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. – Gaziantep, – 2008, –s. 208.

¹⁰⁴ Azərbaycan folkloru antologiyası. XII kitab (Zəngəzur folkloru) / Toplayanlar və tərtib edənlər Nəbioğlu V., Əsgərov Ə., Kazımoğlu M. – Bakı: Səda, – 2005. –s. 120.

¹⁰⁵ Qarabağ: folklor da bir tarixdir. II kitab (Bərdə və Ağcabədi rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri) /Tərtib edən Rüstəməzadə İ. – Bakı: Elm və təhsil, – 2012, –s.88; Azərbaycan folkloru antologiyası, XVI kitab (Ağdaş folkloru) / Toplayan və tərtib edən Rüstəməzadə, İ. – Bakı: Səda, – 2006, –s.230; Qarabağ: folklor da bir tarixdir. V kitab (Bərdə, Füzuli, Ağdam, Şuşa və Zəngilandan toplanmış folklor örnəkləri) / Toplayanlar Rüstəməzadə İ., Fərhadov Z. – Bakı: Zərdabi LTD MMC, – 2013, –s.47; Naxçıvan folkloru antologiyası. I cild / Tərtib edənlər Cəfərli, M., Babayev R. – Naxçıvan: Əcəmi, – 2010, –s.205; Boratav, P.N. Az gitik, Uz gittik / P.N. Boratav. – Ankara: Bilgi Yayınevi, – 1969, –s.126; Azərbaycan nağılları [5 cildə] /Toplayıb tərtib edəni Zeynalı, H. – Bakı: Şərq-Qərb, – Cild 1, – 2005, –s.192.

Psixoanalitik tədqiqat göstərir ki, süjetin psixogenezisində böyük övladın kiçiyi qısqanması dayanır. Odur ki, böyük övladın mövqeyi kiçiyi adamyeyən elan edərək ölümə tərk edir. Bu da folklorun birbaşa ifadəsi mümkün olmayan arzu və fantaziyaları simvolik ifadə etdirməsi ilə bağlı psixoanalitik yanaşmanı təsdiqləyir.

Dördüncü fəslin *“Uşağın oral aqressiyası kontekstində Təpəgöz obrazının psixoanalizi”* adlanan üçüncü paraqrafında qeyd olunur ki, kiçik qardaşın ana döşlərinə qarşı “dişləmə və yaxud şiddətli əmmə” şəklində davranış nümayiş etdirdiyi folklor faktlarından biri də Təpəgöz süjetidir. “KDQ”-nin “Basatın Təpəgözü öldürməsi” boyundan məlum olur ki, çöldə tapılmış Təpəgözü Aruz evinə gətirir. Bir dayə çağırırlar, dayə Təpəgözü döş verir: “Əmcəgini ağzına verdi. Bir sordı, olanca südin aldı. İki sordı, qanın aldı. Üç sordı, canın aldı”¹⁰⁶. Yəni Təpəgöz vampir kimi şiddətli əmməklə dayənin ölümünə səbəb olur. O da məlumdur ki, Aruz bu qərribə varlığı taparkən onu ətəyinə sarıyıb deyir: “Xanım, muni mana verin, oğlum Basatla yaşlıyayın!”¹⁰⁷. Bu mənada Təpəgöz də Basatın kiçik qardaşıdır. O da məlumdur ki, boy əsas qəhrəman Basatın mövqeyindən yaradılmışdır. Başqa sözlə, qəhrəmanın infantil oral aqressiyası tərsinə proyeksiyalanma üsulu ilə kiçik qardaşa proyeksiyalanmışdır.

Bu cəhətdən, Təpəgözün ana döşlərinə qarşı sərgilədiyi aqressiv münasibət, əslində, Basatın mövqeyini təmsil edir və yenə də bu mənada böyük qardaşın (Basatın) mövqeyindən kiçiyin təsviri kimi anlaşılmalıdır. Basatın öz davranışlarında da dişləməklə ekvivalent olan “qan sorma” aktı aydın şəkildə özünü büruzə verir: *“Oğuz xanın ilqıçısı gəlib xəbər gətirdi. Aydır: “Xanım, sazdan bir aslan*

¹⁰⁶ Kitabı-Dədə Qorqud / Əsil və sadələşdirilmiş mətnlər. Tərtib edəni Samət Əlizadə – Bakı: Öndər nəşriyyatı, – 2004, –s.126.

¹⁰⁷ Kitabı-Dədə Qorqud / Əsil və sadələşdirilmiş mətnlər. Tərtib edəni Samət Əlizadə – Bakı: Öndər nəşriyyatı, – 2004, –s.126.

Kitabı-Dədə Qorqud / Əsil və sadələşdirilmiş mətnlər. Tərtib edəni Samət Əlizadə – Bakı: Öndər nəşriyyatı, – 2004, –s.126.

çıqar, at urar, apul-apul yürüyüşü adam kibi. At basuban, qan sümürər”¹⁰⁸.

“Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda mühüm obrazlardan biri olan Basatın davranışları kontekstində qəhrəmanın qadın mühitindən kişi mühitinə keçidi izlənilir. Araşdırma nəticəsində məlum olmuşdur ki, Təpəgözlə qarşılaşma prosesində Basatın özünü təsdiqlədiyi tədrici inkişaf xətti üzrə gedir və bu inkişaf onun alp kimi təsdiqlənməsi ilə sona çatır. Bundan başqa, o da müəyyən olmuşdur ki, Basat ata soyunun, Təpəgöz isə ana soyunun gücünü təqdim edən qəhrəmanlardır. Odur ki, onların qarşıdurması kontekstində ata və ana soyu, qadın və kişi mühiti arasındakı qarşıdurma səviyyələri də aktuallaşır. Eposun müvafiq boyunun metaforik dilinin analizi nəticəsində aşkar olmuşdur ki, Basatdan fərqli olaraq, Təpəgöz igidlərin ərgənləşməsinə və müstəqilləşməsinə mane olan ana mühitinin metaforik təmsilçisi kimi çıxış edir. Həmçinin boyun strukturunun və metaforik dilinin təhlili nəticəsində Basatın qadın mühitindən kişi mühitinə, Təpəgözün isə kişi mühitindən qadın mühitinə keçən qəhrəmanlar olması müəyyənləşdirilmişdir. Bütün bu yaradıcılıq faktları isə eposda kişilərin mövqeyindən ifadə olunmuşdur.

Təpəgöz anası ilə nişanlı qəhrəman kimi həm də incest yaşığını pozan qəhrəmandır (və ya antiqəhrəmandır). Odur ki, incest yaşığını pozan Təpəgöz “KDQ”dəki müvafiq süjetdə mütəmadi olaraq özünü-cəzalandırma arzusu sərgiləyir. Nəticədə o, öz qılıncı ilə öldürülür. Bu, incest yaşığını pozduğuna görə onun özünəcəzası kimi anlaşılmalıdır¹⁰⁹.

¹⁰⁸ Kitabi-Dədə Qorqud / Əsil və sadələşdirilmiş mətnlər. Tərtib edən Samət Əlizadə – Bakı: Öndər nəşriyyatı, – 2004, –s.125.

¹⁰⁹ **Paraqrafda əldə olunmuş elmi nəticələr haqqında bax:** Qarayev, S. Basat-Təpəgöz qarşıdurması kontekstində ərgənlik metaforaları və onların sosial-psixoloji semantikasi // “Dədə Qorqud” jur., – AMEA Folklor İnstitutu, – 2020, – № 1 (68), – s. 3-11; Qarayev, S. Qəhrəmanın qadın mühitindən kişi mühitinə keçidi kontekstində Basatın davranışlarının psixosemantikasi // “4. Uluslararası Dede Korkut Türk Kültürü, Tarihi Ve Edebiyatı Kongresi”, – Kongre Kitabı, – 2-4 Eylül, – 2021, – Bakı: Fərarə Yayınəvi, – s. 117-125

Dördüncü fəslin *“Uşağın oral aqressiyasının folklorda proyeksiyası: küp qarısı, hal anası və qurd donlu ananın psixoanalizi”* adlanan dördüncü paragrafında qeyd olunur ki, folklorda geniş rast gəlinən aqressiv obrazların bir çoxu qadın obrazlarıdır. Buna baxmayaraq, folklorşünaslığımızda bu obrazların aqressiv təbiətinin bir arada sistemli analizi təcrübəsi yoxdur. Həmin aqressiv obrazlar (və ya digər qeyri-aqressiv obrazlar) təbiətin təbii halı deyildirlər. Bizə elə gəlir ki, bu obrazların aqressiv cizgilərinin genezisini infantil münasibətdən kənarda tapmaq mümkün deyildir.

A.Dundes *“Qırmızıpapaq nağılı”*nda özünü nənə kimi təqdim edən *“qurd obrazını”* formalaşdıran uşaq fantaziyaları haqqında bəhs edərkən diqqətə çatdırır ki, ana döşünü əmən uşaqlar dişləri çıxdıqdan sonra hiss edirlər ki, onlar ilk gerçək silaha sahibdirlər: *“Ananın döşlərini dişləmək, yaxud da yemək ana (yaxud da ata) tərəfindən yaramaz uşağın da dişlənilməsi, yaxud yeyilməsi ilə cəzalandırılmasına səbəb ola bilər”*¹¹⁰. Müəllif yazır ki, *“Geza Roheyim çox dəqiq şəkildə müşahidə edirdi ki, uşaqların valideynlərini yemək istəyi proyektiv inversiyaya uğrayır və bu nağıllara “uşağı yemək istəyən valideynlər şəklində” əks olunur”*¹¹¹. Bu cəhətdən, G.Roheyim nağıllarda adamyeyən qadın, ana obrazlarının ortaya çıxmasının səbəbini belə şərh etmişdir: *“Adamyeyən uşaq (məmə əmən uşaqları nəzərdə tutur – S.Q.) adamyeyən ananı yaradır”*¹¹².

Deyilənlər baxımından Hal obrazı diqqəti cəlb edir. Bu obrazın da uşağın öz oral aqressiv davranışını anaya köçürməsi nəticəsində ortaya çıxmasına aid çoxsaylı faktlar vardır. Fikrimizi izah etmək üçün Hal obrazı ilə bağlı bir çox mətnlərə diqqət yetirmək istərdik: *“Halın iki dişi olur. Saşdarı burux-burux, rəngi də sapsarı. Döşləri də düz dizlərinə qədər sallanır. Boynunda da sarı rəngdə muncuğu olur. Hal zahı arvadlarla yaman öj olur. Arvad uşağa yatanda gəlif*

¹¹⁰ Dundes, A. Interpreting “Little Red Riding Hood” Psychoanalytically / Little Red Riding Hood: A casebook. Edited by Alan Dundes, – 1989, – s. 214.

¹¹¹ Dundes, A. Interpreting “Little Red Riding Hood” Psychoanalytically / Little Red Riding Hood: A casebook. Edited by Alan Dundes, – 1989, – p.225.

¹¹² Róheim, G. Fairy Tale and Dream: “Little Red Riding Hood” / Little Red Riding Hood: a casebook. Edited by Alan Dundes, – 1989, – p.164.

onun burnunu-qulağını, bir də ciyarını çıxardıf aparır. Özü də mütləq axar suya çəkif yeyir. Əgər hala imkan versən, onda zahı arvadı sağaltmaq olmur...”¹¹³. Digər mətnlərdəki təsvirlər də əsasən oxşarlıq təşkil edir¹¹⁴. Bu mətnlərdəki Hal anasının iki dişə sahib olması, arvadların içalatını yeməsi, öz bədənini yalaması, gecələr çığırması və ən nəhayət, böyük döşlərə sahib olması faktları diqqət çəkir.

Hal anasının dişləri uşağın ana döşlərinə qarşı aqressiv münasibətini göstərməsinə səbəb olan dişlərdir. Onun gecələr qışqırması da özlüyündə uşağın iddialarını irəli sürmək üçün istifadə etdiyi və onda cəzalandırılacağı təəssüratı oyadan ağlamaq davranışdır. Cəzalandırma təəssüratından yayınmaq üçün uşaq bu davranışı da proyektiv inversiya ilə anaya köçürür. Müvafiq xüsusiyyətlərə Azərbaycan folklorunda həm memorat, həm də nağıl kimi geniş yayılmış “qurt donlu qadın”, “küp qarısı” obrazlarında da rastlanılır.

Araşdırmada Küp qarısı, Hal anası və qurd donlu qadın//ana obrazlarının uşaq fantaziyası kontekstində analizi ilə onların aqressiv davranış və əlamətlərini ortaya çıxaran məntiq aydın olur. Aydın olur ki, bu obrazların davranış spesifikasiyalarının və əlamətlərinin müəyyənləşməsində uşaq mövqeyi və psixoloji kompleksləri əsasında ortaya çıxan proyeksiya hadisələri ciddi rola malikdir. Belə nəticəyə gəlmək olur ki, mürəkkəb xarakterə malik olan Küp qarısı, Hal anası və qurd donlu ananın psixosemantik mahiyyətinin, davranış spesifikasiyalarının və metaforik mənalılarının öyrənilməsi üçün onların infantil genezisi aşkarlanmalıdır.

Dissertasiyanın **“Sosial gerçəklikdə folklorik metaforaların aqressiv reaksiya və fantaziyaları sanksiyalaşdırma modelləri”** adlanan beşinci fəslində folklorun adi halda ifadəsi birbaşa mümkün

¹¹³ Azərbaycan folkloru antologiyası. III kitab (Göyçə folkloru) / Toplayan və tərtib edən İsmayilov, H. – Bakı: Səda, – 2000, –s.60;

¹¹⁴ Azərbaycan folkloru antologiyası. XII kitab (Zəngəzur folkloru) / Toplayanlar və tərtib edənlər Nəbioğlu V., Əsgərov Ə., Kazımoğlu M. – Bakı: Səda, – 2005. – s.59-60.

olmayan aqressiv reaksiyaları simvolik sanksiyalaşdırma funksiyası konkret folklor faktları əsasında araşdırılmışdır.

Beşinci fəslin “*Metafolklorda Molla Nəsrəddinin antinormanı sanksiyalaşdırmasının psixosemantikası*” adlanan birinci paraqrafında qeyd olunur ki, sosial antropoloji və psixanalitik kontekstdə folklor faktlarının öyrənilməsində diqqəti çəkən ən mühüm məqamlardan biri ayrı-ayrı obrazların etioloji mahiyyətinin öyrənilməsidir. Belə ki, digər varlıqlardan fərqli olaraq emosional, sosial-kommunikativ varlıq kimi insanın bütün yaradıcı fəaliyyət və davranışlarının mənşəyində təbiət qanunauyğunluqlarından daha çox insanın sosial-psixoloji inkişafı ilə şərtlənən arzuları və daxili-emosional motivləri dayanır. Bu mənada istənilən mədəni fakt insanın psixoloji reallığının proyeksiyasıdır və onun etioloji mahiyyəti və mənası da bu müstəvidə öyrənilməlidir.

Gülüşlə əlaqədar olan ənənəvi obrazların bütün spesifik koloriti mədəniyyətdə gülüşlə bağlı mövcud olan konsept, yanaşma və sosial kommunikasiya fonunda gerçəkləşir¹¹⁵. Bu mənada Molla Nəsrəddin kimi gülüşlə əlaqədar ayrı-ayrı obrazların analizi zamanı sosial-mədəni kontekstin nəzərə alınması son dərəcə ciddi əhəmiyyətə malikdir.

Molla Nəsrəddinin təbiətinin analizi iki istiqamətdə həyata keçirilmişdir. İlkin olaraq Molla Nəsrəddin obrazı “metafolklor”¹¹⁶ faktlarının yaratdığı imkanlar əsasında təhlil olunmuşdur. Belə rəvayətlərdən birində qeyd olunur ki, keçmişdə çox müdrik bir molla yaşayırmış. O mollanın bir qoçu varıymış. Molla hər gün qoçu kəsib üç dəfə şorba bişirib tələbələrə ilə yeyirmiş. Sonra da onun

¹¹⁵ Зазыкин, В.И. О природе смеха (По материалам русского эротического фольклора) / В.И.Зазыкин. – Москва: Ладомир, – 2007, –с. 6; Brandes, S. Metaphors of Masculinity: Sex and status in Andalusian folklore / S.Brandes. – United States of America: University of Pennsylvania Press, – 1992, –s.97; Yusifli, C. Azərbaycan komediyasının poetikası / C.Yusifli. – Bakı: YYSQ, – 2014, –s.44.

¹¹⁶ Dundes, A. Metafolklore and Oral Literary Criticism // The Monist, – 1966, – Vol. 50, – No. 4, – p.509; Limón, J.E. Legendry, Metafolklore, and Performance: A Mexican-American Example // Western Folklore, – 1983, – Vol. 42, – No. 3, – pp.106; Shenhar, A. Metafolkloristic Additions to Stories by the Artistic Narrator // Folklore, – 1987, – Vol. 98, – No. 1, – p. 56.

sümüklərini bir araya toplayıb, dua oxuyub, onu yenidən dirildərmiş. Bir gün molla başqa yerə səfərə gedir və gedərkən tələbələrini tapşırır ki, qoçu kəsməsinlər. Bildirir ki, duanı oxuyub qoçu dirildə bilməzlər. “Qoç nadan olar”. Nəsrəddin adlı tələbə digər uşaqlara deyir ki, qoçu kəsib yeyək. Mən dua oxuya bilirəm. Sora yenə sümükləri bir yerə yığıb, dua oxuyaram qoç dirilər. Beləcə qoçu kəsib yediyimizi molla da bilməz. Qoçu kəsib yeyirlər. Amma sümüklərin bir yerə yığanda səhv yığırlar. Molla dua oxuyanda qoç ayağa qalxır, amma “nadan”, yəni şikəst olur. Molla səfərdən gəlib görür ki, qoç nadandır və hamı da baxıb gülür. Molla biləndə ki, bunu Nəsrəddin edib, ona deyir: *“Mən deməmişdimmi ki, koça bögün dəgmayin! Səni görüm bu koç kimi ellərə gülünci olasin. Mollanın kargışı Nəsrəddini tutiye. O gündən Nəsrəddinin bütün sözləri ellərə gülüncüdür”*¹¹⁷. Xatırladaq ki, bu mətnin başqa variantları da toplanaraq nəşr edilmişdir¹¹⁸.

Molla Nəsrəddinin doğuluşu ilə bağlı mətnlər də çox deyildir. Özbəkistandan toplanılan mətnlərin birində təsvir olunur ki, “testi çömlek, saxsı” düzəltməklə məşğul olan Şermamatın arvadının övladı olmurmuş. Bu hadisədən qəhərlənən arvad səhərə kimi dua edər. Səhərdən testi, çömlek, saxsılarını bazara aparan Şermamat böyük bir çömləyin (saxsı qabın) içərisində dişləri çıxmış bir oğlan uşağı görür. Özbəklərin inanclarına görə, ağzında dişlərlə doğulan uşaq böyüyəndə ya bir xan, ya da dövlətli bir şəxs olar. Bu vaxt çömləyin içərisindən tapılan uşağın kimə aid olduğunu aydınlaşdırmağa çalışırlar. Doxsan gün müddətində uşağın ata-anası axtarılsa da, tapılmır və uşağa “Nəsrəddin” adı verilərək böyüdüldür. *“Ağıllı,*

¹¹⁷ Axısqa türk folkloru /Tərtib edənlər Əhmədli, A., Qubadlı Q. – Bakı: Nurlan, – 2008, –s.116.

¹¹⁸ Tokmakçioğlu, E. Bütün Yönleriyle Nasrettin Hoca / E.Tokmakçioğlu. – İstanbul: Yılmaz Yayınları, – 1991, –s.53-57; Azərbaycan folkloru antologiyası, XVI kitab (Ağdaş folkloru) / Toplayan və tərtib edən Rüstəmxadə, İ. – Bakı: Səda, – 2006, –s. 169.

*zəhmətkeş, söz oyunbazı olan Nəsrəddin bazarda çömləkçilik edərək dolanırmış”*¹¹⁹.

Ümumilikdə Molla Nəsrəddin obrazının psixosemantik mahiyyəti ilə bağlı qənaətlərimizi aşağıdakı kimi ümumiləşdirə bilərik:

1. H.Quliyevin müvafiq inancları nəzərə alaraq diqqətə çatdırdığı kimi, situasiya etibarı ilə hocaların dişli doğruluğu onun ata hakimiyyətinə, normalara qarşı olan aqressiv münasibətinin ifadəsi semantikasını daşıyır¹²⁰. Bu digər mətnlərdə onun normaları pozaraq ata gücünə ekvivalent olan “Şeyxin qoçunu yeməsi” ilə ekvivalent hadisədir;

2. Hoca Nəsrəddinin qadağaları pozaraq yemək arzusu kontekstində qoçu yeməsi və ağzında dişli doğruluğu motivlərinin hər ikisi onun oral aqressiv təbiəti kontekstində birləşirlər;

3. Hoca Nəsrəddinin dişli doğruluğu həm də onun obrazı timsalında yaradılan gülüşün aqressiv təbiətinin metaforasıdır;

4. Edip kompleksi kontekstində Molla Nəsrəddinin dişli doğruluğu onun atasını inkar modelinin tərkib hissəsidir;

5. Folklorda küp simvolik olaraq ana bətni kimi çıxış etməklə yanaşı, həm də qida mənbəyi rolunu oynayır. Metaforik düşüncədə bətn və qida mənbəyi arasında qırılmaz əlaqə mövcuddur. Bu mənada təzə doğulmuş dişli uşağın küpün içərisində tapılması onun atanın maraqlarına aid olan küpə/məməyə qarşı aqressiv münasibətini ifadə edir ki, bu, həm də ataya qarşı ifadə olunan münasibətdir. Dişli hoca qida mənbəyinin tam sahibinə çevrilməklə atasına qarşı meydan oxuyur;

6. Mollanın dişli doğruluğu həm də uşaqlıqda böyüklüyün əlamətlərinin təzahürüdür. Bu da özlüyündə hocaların psixogenezində dayanan qoca cildli uşağın tərsinə proyeksiyası kimi anlaşıla bilər. Psixogenezisi etibarı ilə aqressiv gülüş və münasibət sərgiləyən

¹¹⁹ Alptekin, A.B., İçel, H. *Batı Versiyonlarında Köroğlu / Milli Folklor*, – 2011, – Sayı 91, – s. 26.

¹²⁰ Quliyev, H. *Molla Nəsrəddin obrazının psixogenezisi: gülüş işlənmiş günahın cəzası kimi* / “Dədə Qorqud” jur., – 2019, – IV, – s.93-105

Molla Nəsrəddinin “dişli uşaq” kimi ortaya çıxması gülüşün oral aqressiyanın da simvolik ifadəçisi olduğunu göstərir¹²¹.

Beşinci fəslin “*Novruzda yaradıcı cinsi davranışların simvolikası: Xızırın gecələr bərəkət paylaması və papaqatmanın psixoanalitik semantikasi*” adlanan ikinci paragrafında qeyd olunur ki, Novruz bayramında və həmin ərəfələrdə icra olunan çoxsaylı adətlərdən biri də hava qaralan zaman, əsasən, oğlan uşaqlarının gizlənərək evlərə papaq atmaqla, torba, qurşaq//şal, cəvərən-cüllüt sallamaqla pay yığmaları adətidir¹²².

Bayramdakı bu davranışın mahiyyətini dərinlən anlamaq üçün ona Novruz mərasimində sistemətik şəkildə rastlanılan maskalanma və gizlədilmələr kontekstində yanaşmanın lazım olduğunu düşünürük. Öz görünüşləri altında başqa bir reallığı gizlədən ən məşhur obrazlar kosa və keçəldir.

¹²¹ **Paragrafda əldə olunmuş elmi nəticələr haqqında bax:** Qarayev, S. Azərbaycan sosiokulturoloji mühitində gülüşün psixosemantikasi // “Dədə Qorqud” jur., – AMEA Folklor İnstitutu, – 2018, – № 62/1, – s. 78-99; Qarayev, S. “Ovçu Pirim” nağılında kişi stereotiplərinin simvolik təcəssümü // “Filologiya və sənətsünaslıq”, – AMEA Humanitar Bölmə, – 2019, – № 2, – s. 205-208; Garayev, S. Azərbaycan Sahası Fıkralarının Psikososyal Açısından Değerlendirilmesi // “5. Uluslararası Geleneksel ve Yöresel Değerler Sempozyumu Kültür Sanat Etkinlikleri” Bildirileri. – 26-28 Ekim 2018-ci il, – Afyonkarahisar/Sandıklı: E-kitap, – 2018, – s. 726-733; Garayev, S. Laughter in Azerbaijani Folklore: Behavior Concepts, Psychological Conflicts, and Social Communication // “Journal of Ethnography and Folklore”, – Vol. 1–2, – pp. 117-129; Garayev, S. Psychology, Performance and Social Context of Laughter in Azerbaijan Folklore // “Journal of History Culture and Art Research”, – 2020, – Vol. 9, – No. 2, – pp. 207-216; Garayev, S. The Manifestation of Psycho-Cultural Complexes in Folklore: The Role of Laughter in The Communicative Environment // “Məruzələr”, – AMEA Rəyasət Heyəti, – 2018, – № 2, – s. 81-86; Guliyev,H., Garayev S. Embodiment of the Manhood in Folklore: Keeping Secret from Women in Azerbaijan in the Context of a Real and Virtual Social Environment/Guliyev,H., Garayev S. / “Issues in Ethnology and Anthropology”, – 2023, – Vol. 18, – No. 4, –s. 1195-1219

¹²² Novruz bayramı ensiklopediyası / Tərtib edənlər Abdulla B., Babayev T. – Bakı: Şərq-Qərb, – 2008, – 208 s.153; Vəliyev, Ə. Novruz: Azərbaycan xalq bayramları. Bələdçi kitab / Ə.Vəliyev, V.Bəhmənli. – Bakı: Təhsil, – 2011, s. 149.

Akademik M.Kazımoğlu bildirir ki, indinin özündə belə üzdə tük bitməmək bəzi yerlərdə kişilikdən, erkəklikdən məhrum edilmə kimi anlaşılr və bu əlamət kosa obrazının da yaradılmasında xüsusi olaraq iştirak edir. Keçəlin özünəməxsus gözəlliyi çirkinlik, qüvvəsi məhrumiyyət formasında təqdim edildiyi kimi, kosanın da erkəkliyi xədimlik formasında ifadə olunur¹²³.

C.Bəydili yazır ki, “Kosa oyununun fallik səciyyəli rəqslərlə bağlılığı ayrıca diqqəti cəlb edir”¹²⁴. Başqa sözlə, fallik mahiyyət maskalanmaya səbəb olan psixoloji motiv kimi özünü göstərir.

Fallik məzmunun gizlin şəkildə ifadə olunduğu məqamlardan biri də Novruz ərəfəsində Xızır ilə bağlı mövcud olan inanc və davranışlarda özünü göstərir. Novruz axşamı Xızırın evləri gəzərək bərəkət paylamasına, Xızır ilə rastlaşanın başına xoşbəxtlik quşunun qonacağına inanılır¹²⁵. Türkiyənin Antaliya bölgəsində “Xızırın ağaclıq yerdə gizləndiyinə inanılır, yaşıllıq yerlərə gedilir. Mərasimlərdə qurbanı olanlar qurbanlarını kəsərlər”¹²⁶. Bundan savayı, bu mərasimlərdə erkəndən qalxan xalq otların şəhindən südə maya atar. Süd bu üsulla qatığa çevrilərsə, Xızırın bu yoğurda əlini sürtmüş olmasına və o ilin bərəkət içərisində keçəcəyinə inanılır. Xıdırəlləzdə hamı daha əvvəldən qurulan sallancağa minər. Çünki Xıdırəlləzdə sallancağa minməyən gənclərin başının kəl olacağına inanılır¹²⁷.

Göründüyü kimi, bu mətnlərin hamısında Xızır sakral dövləndirici kimi çıxış edir. Onun yaşıllıq yerdə gizlənməsi inancı mövcuddur. Həmçinin südün yoğurda çevrilməsi onun öz bərəkətverici fallik gücünü göstərməsinin işarəsi kimi qəbul edilir. Yuxarıdakı

¹²³ Kazımoğlu, M. Xalq gülüşünün poetikası / M.Kazımoğlu. – Bakı: Elm, – 2006, –s.82.

¹²⁴ Bəydili, C. Türk mifoloji sözlüyü / C.Bəydili. Bakı: Elm, – 2003, –s.196.

¹²⁵ Uca, A. Türk Toplumunda Nevruz – II // Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, – 2007, – Cilt.14 (33), – s. 152.

¹²⁶ Kasımoğlu, S. Türkiye’de 2005 Yılında Yaşayan Geleneksel Kutlamalar / S.Kasımoğlu. Ankara: Gazi Üniversitesi Thbmer Yayını, – 2005, – 57 s.

¹²⁷ Kalafat, Y. Türk Kültürlü Halklarda Hz. Hızır’dan Sultan Nevruz’a / Y.Kalafat. – Ankara: Berikan Yayınevi, – 2011, –s.34

mətnə Xızırın “əlini sürtmək” davranışının semantikasının, əslində, fallik davranış olması da aydın olur. İnanclarda atın ağzından gələn köpük kimi əsaslandırılan maddə də sakral dölün//nütfənin işarəsidir ki, evə-eşiyə xeyir-bərəkət gətirəcəyinə inanılır.

Yuxarıdakı inancdan o da aydın olur ki, dövləndirici təbiətin aktuallaşması üçün (evə xeyir və bərəkətin gəlməsi üçün) qapılar açıq qoyulur. Semantik cəhətdən qapıları açıq qoymaq sakral obrazın (Xızırın) öz cinsi gücünü göstərməsi üçün şərait yaratmaq semantikasi daşıyır. Bir çox yerlərdə Xıdır Nəbi bayramında keçirilən oyunlarda da torba atmaq faktına rast gəlinir: *“Naxçıvanda ən çox sevilən bayramlardan biri də Xıdır Nəbi bayramıdır. Hər il fevral ayının təxminən ikinci həftəsinin ilk cümə axşamı qeyd olunur... Xıdırın gəlişi münasibətilə yerli camaat qovud və qovurğa hazırlayar, oğlanlar evlərə torba atırlar”*¹²⁸. Burada Xıdırın (və ya Xızırın) gəlişi fonunda oğlanlar tərəfindən reallaşdırılan “torba atma” faktı, əslində, onun gəlişinin teatrallaşdırılmasıdır.

Folklor mətnlərində qeyd olunur: *“Küləyin əsməsi Xıdırın gəlişindən soraq verir... Buğdanı qovurub kirkirədə çəkirlər. Ələnmiş qovut unu məcməiyə yığılır, üstü hamarlanır. Qapını açıq qoyub başqa otağa keçərdilər. Səhər açılanda ağsaqqallar həmin otağa girərdilər, görərdilər ki, Xıdırın atının nal izi, yaxud da özünün barmaq izi, bəzən də atın qamçısının izi qovutun üstünə düşüb”*¹²⁹.

Əslində, burada Xızır Nəbinin gəlməsinə aid axtarılan nişanlar onun öz fallik gücünü göstərməsinə aid olan işarələrdir: nal izi, barmaq izi, qamçı izi. Xatırladaq ki, xalq arasındakı inanclara görə, *“Xızır əllərinin ağ, yumuşaq sümüksüz olması ilə tanınan, dilənçi və kasıb dərviş formasında görünən, insanları sınamaq üçün sədəqə istəyən bir şəxsdir”*¹³⁰.

¹²⁸ Naxçıvan folkloru antologiyası. I cild / Tərtib edənlər Cəfərli, M., Babayev R. – Naxçıvan: Əcəmi, – 2010, –s.113.

¹²⁹ Gəncə folkloru antologiyası, III kitab / Toplayan və tərtib edənlər Quliyeva R., Abdinova S. – Gəncə: Elm, – 2016, –s.273.

¹³⁰ Aydın, D. Türklerde Hızır İnanç / Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, –1986, – Cilt 2, – Sayı 2, – s. 67.

Xızır ilə bağlı xalq inanclarında onun əl və barmaqları ilə bağlı təsəvvürlər xüsusi yer tutur. Düşünürük ki, Xızırın baş barmağının və ya ümumiyyətlə əlinin sümüksüz, şəhadət və orta barmağının eyni boyda olması, barmaqlarının şikəst olması ilə bağlı inancların hamısı onun fallik məzmununa işarə edir. Burada “sümüksüz barmaq” fallik simvol olmaqla yanaşı, şəhadət barmağın orta barmaqla eyni boyda olması (yəni Xızırın şəhadət barmağının uzanıb orta barmağa çatması) simvolik olaraq onun erektiv gücünün göstəricisi kimi çıxış edir.

Başqa bir mətnə “Xızır Nəbi” vaxtı uşaqların “Xızır” nəğməsini oxuyaraq pay yığmasından bəhs edən söyləyici diqqətə çatdırır ki, *“Uşaqlar əvə gələndə bı mahnıları oxuyullar. Guya o uşax özünü Xızır qayırır, eşdə oxuyur da, yanı gəlmişik, boş qaytarmayın”*¹³¹. O da məlumdur ki, həmin gecə uşaqlara verilən nemətlər “Xızır payı” adlanır. Belə ki, qapı-qapı gəzən uşaqlara hər qapıdan “Xızır payı” verilərdi...həmin şeyləri gecə bir yerə yığıb saxlardılar ki, şəhər olsun, onlardan xəmir yoğurub böyük kömbələr, bir də qovut bişirsinlər. O gecənin adı “Xızır gecəsi”dir. “Xızır gecəsi”ndə inama görə, *“Xızır peyğəmbər (Xızır Nəbi) atını minib xəlvətcə hər yanı gəzir. Onun adına ayrılmış paylara gizlicə əl toxundurur ki, həmin nemətlərin bərəkəti artıq olsun”*¹³². Bu mənada Xızırın və papaq atan uşaqların davranışları eyni bir “gizlin gəliş” semantikasını paylaşırlar. A.Xəlil “Papaq atma”da aldatma mənasını xüsusi qeyd edir¹³³. Beləliklə, oğlan uşaqlarının papaq və torbayla evlərdən payyığma davranışı kişi başlanğıcının fallik dövləndirici təbiətini simvolizə edən Xızırın davranışının imitasiyasıdır. Papaqatma ilə bağlı inanclar, o cümlədən məhz oğlan uşaqlarının axşamlar papaqatma davranışının dövləndirici kişi başlanğıcını təqdim edən

¹³¹ Şərrur folklor örnəkləri. I kitab / Toplayıb tərtib edənlər Kazımoğlu M., Qasımoğlu F. – Bakı: Elm və təhsil, – 2016, – 348 s. 131.

¹³² El düzgünləri, elat söyləmələri / Toplayıb tərtib edən M.Qasımlı. – Bakı: Azərnəşr, – 1993, – 176 s.

¹³³ Xəlil, A. Türk xalqlarının yaz bayramları və Novruz / A.Xəlil. – Bakı: Elm və təhsil, – 2013, – 150 s

Xızırın//Xıdırın gəlişinin imitasiyası şəklində ortaya çıxması da bu mədəni faktın fallik məzmununa malik olmasını göstərir.

Təhlil nəticəsində müəyyən olunmuşdur ki, bu mərasimi davranış motivlərinin psixosemantik əsasında cinsi əlaqə modelinin simvolik təcəssüm etdirilməsi dayanır. Atılan papaq, torba, qurşağın heç bir halda boş qaytarılmaması inancı isə simvolik olaraq fallik-dövləndirici toxunuşa müsbət reaksiya verilməklə yeni yaradılışda iştirakın təmin olunmasına xidmət edir. Bu adətin sakral ekvivalenti isə dövləndirici-fallik gücü simvolizə edən Xızırın//Xıdırın gecələr evlərə gəlişini “göstərən” və “sübut edən” müxtəlif ənənəvi davranışlardır.

Tədqiqatlarda göstərildiyi kimi, yeni il bayramları dünyanın xaosdan yaradılışını reaktuallaşdırır ¹³⁴. Bununla əlaqədar olaraq bayram ərəfəsindəki adət, mərasim və inanclarda yaradılış simvolikası xüsusi aktuallıq qazanır. Yaradılışa xalq düşüncəsindən baxışın metaforik əsasında isə erkək və dişi cinslər arasında münasibət modeli dayandığına görə Novruz bayramında da fallik dövləndirmə, o cümlədən doğumla bağlı motiv və davranışlara geniş şəkildə rast gəlinir. Məsələyə bu baxımdan yanaşanda da Xızır ilə bağlı inancların və papaqatma davranışlarının fallik dövləndirici semantikası daha aydın şəkildə anlaşılr ¹³⁵.

¹³⁴ Элиаде, М. Тайны общества. Обряды инициации и посвящения / М.Элиаде. – Москва: Университетская книга, – 1999, –с. 17; Eliade, M. Ebedi Dönüş Mitosu. Çeviren: Ümit Altuğ / M.Eliade. – Ankara: İmge Kitabevi, – 1994, –s.71; Allahverdiyev, R. Təqvim mifləri və Novruz / R.Allahverdiyev. – Bakı: Nurlan, – 2013, –s.145.

¹³⁵ **Paraqrafda əldə olunmuş elmi nəticələr haqqında bax:** Qarayev, S. Sosial-psixoloji komplekslər kontekstində Xızır ilə bağlı inancların simvolik semantikası // Uluslararası Nevruz Kültür və Medeniyet Kongresinin Tam Metn Kitabı, – 22 mart 2020-ci il, – Bakı: 2020, – İksad Publications, – s. 141-147; Qarayev, S., Ramazan Qafarlının “Xızır Mifinin Kosmogenezi” ilə Bağlı Yanaşmalarının Psixonalitik Baxımdan Dəyərləndirilməsi // “Ziyalı işığında” Ramazan Qafarlı-70 Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər konfransı, – 15-16 iyul 2021, – Bakı: 2021, – ISPEC Publications, – s. 234-240; Qarayev, S. “İlan ağzından qurbağa qurtarmaq” inancının psixosemantikası // “6. Uluslararası Dede Korkut Türk Kültürü, Tarihi ve Edebiyatı Kongresi”, – Kongre Kitabı, – 20-21 July, – 2023, – Guba: İksad Global, – s. 377-391

Dissertasiyanın “**Nəticə**” hissəsində əldə olunmuş qənaətlər aşağıdakı tezislər halında təqdim olunmuşdur:

1. Psixoanalitik metodun “qeyri-şüurilik” anlayışının folklor tədqiqatlarına gətirdiyi yeniliklər araşdırılaraq Azərbaycan folklor faktlarının mənalılarının aşkarlanmasında psixodinamik yanaşmanın və “ekvivalentlik” sisteminin rolu müəyyənləşdirilmişdir.

2. İnfantil psixoloji maraq, arzu və konfliktlərin yaradıcılıqda metaforik təəcəssümünün tədqiqi kontekstində dağ başında Qoşabulağın suyundan içmək üstündə Koroğlu ilə atası Alı kişi arasındakı simvolik konfliktin əsasında “ana döşlərinə sahib olmaq uğrunda” infantil mənşəli ata-oğul dramatizminin dayanması müəyyənləşdirilmişdir.

3. Psixoanalitik nəzəri yanaşmalar əsasında Azərbaycan və digər türk xalqlarının folkloru üçün xarakterik olan “həyat bəxş edən bulaq”, “göy üzündə//dağ başında süd gölü” metaforalarının psixogenezisində ana döşləri ilə bağlı infantil fantaziyaların dayandığı aşkarlanmışdır.

4. İnfantil psixoloji arzuların eqosentrik qəhrəman yaradıcılığında rolunun tədqiqi ilə Oğuz və Qara xan, Oğuz və Kiat arasında konfliktin əsasında Edip kompleksinin dayandığı müəyyənləşdirilmiş və Oğuzun inanc kontekstində “ana südünü içməkdən imtina etməsi” və “özünün özünə ad qoyması”, “Kiat timsalında vəhşini öldürməsi” kimi motivlərin psixogenezisində atanı inkar edərək özündən başlayan yeni dünya nizamını təqdim etmək arzusunun dayandığı müəyyənləşdirilmişdir.

5. Ata-oğul konfliktinin psixogenezi ilə bağlı yanaşmalar əsasında aşkarlanmışdır ki, Oğuz düşüncəsində ata-oğul konflikti yalnız mənfi hadisə kimi dəyərləndirilmir. O, yaradılış prosesinin əsas təkanverici nüvəsini təşkil edir. Bu mənada Oğuz Qara xanı öldürdüyü kimi, Oğuzun övladları da ox və yayı əldə etməklə onun gücünü mənimsəyir, psixosemantik baxımdan fantaziya kontekstində atanı ölümə məhkum edirlər.

6. Dissertasiyada müəyyənləşdirilmişdir ki, yeni etnos, soy və şəcərə zənciri yaradılması ilə bağlı etnoqonik mətnlərin psixogenezisində də infantil komplekslərlə bağlı fantaziyalar dayanır.

7. Dissertasiyada “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda sistemli şəkildə rast gəlinən ata-oğul konfliktinin psixogenezisi tədqiq olunmuş, bu faktın semantik əsasında bir-biri ilə korrelyativ əlaqədə olan qəhrəmanın qadın mühitindən kişi mühitinə keçidi ilə bağlı cəmiyyət stereotiplərinin və ata səddini aşmağı zəruri edən Edip kompleksinin dayanması müəyyənləşdirilmişdir.

8. Psixanalitik kontekstdə aparılan araşdırma əsasında “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunun funksional olaraq ataların, psixogenezisi etibarlı ilə övladların mövqeyini təcəssüm etdirdiyi müəyyənləşdirilmiş və eposda gənc qəhrəmanların özlərini sübut etdiyi məqamda “ata gücü”nün öz funksionallığını dayandırdığı, övladın gücü sübut edildikdən sonra isə onun yenidən aktuallaşdığı aşkarlanmışdır.

9. Qəhrəmanlıq və məhəbbət dastanlarında keçid statuslu qəhrəmanların mədəni adı olan “dəliliyin” Edip kompleksi kontekstindəki mənalanma səviyyəsi araşdırılmış, onun ata mövqeyindən “axmaq”, “ağıldankəm” mənası daşdığı halda, oğul mövqeyindən “güclü, cəsarətli” məzmunu daşması müəyyənləşdirilmişdir.

10. Dissertasiyada məhəbbət dastanlarında rast gəlinən buta motivi psixanalitik kontekstdə tədqiq olunmuşdur. Butanın ərgənliklə bağlı cəmiyyət stereotipləri və oğlan uşaqlarının edipal dönmə fantaziyalarının üzvi əlaqəsi əsasında formalaşması müəyyənləşdirilərək, konkret simvolların analizi ilə bu motivin ataya protest məzmunu daşdığı aşkarlanmışdır.

11. Ailə kompleksi kontekstindəki “övladlar arasında infantil qısqanclığın” folklor yaradıcılığına proyeksiyasının araşdırılması ilə “adam yeyən kiçik bacı” və “Təpəgöz süjetləri”nin əsasında böyük övladın kiçiyi qısqanması ilə bağlı infantil münasibətin dayandığı müəyyənləşdirilmişdir.

12. Psixanalitik konseptlərin və cəmiyyət stereotiplərinin araşdırılması ilə Təpəgöz və Basat obrazlarının qarşılıqlı ziddiyyət əsasında yaradıldığı müəyyən edilmiş, epik süjet planında Basatın Oğuz stereotiplərinə müvafiq olaraq qadın mühitindən kişi mühitinə, Təpəgözün isə Oğuz stereotiplərinin əksinə olaraq kişi mühitindən qadın mühitinə keçən qəhrəmanlar olduğu aşkarlanıb.

13. Edip kompleksi kontekstində psixoloji dramatizmin araşdırılması ilə müəyyən olunmuşdur ki, Basatdan fərqli olaraq, Təpəgöz anası ilə nişanlı oğul kimi incest yasağını pozan qəhrəmandır və bu, onun intihar arzusuna, özünəcəzasına səbəb olmuş, nəticədə o, incest yasağını qəbul edən qəhrəmana öldürülmə yolunu göstərmişdir.

14. Psixozanalizin edip öncəsi (pre-edipal) dönmənin tədqiqi ilə folklorda geniş yayılan və “hiperbolik məmə” təsviri ilə təqdim olunan küp qarısı, hal anası və qurd donlu ananın psixogenezisində “lex-talionis” prinsipi əsasında formalaşan infantil münasibətin dayandığı sübut olunmuşdur. Müəyyən olunmuşdur ki, məmə əmməklə ananı yeyən uşaq günahdan yayınmaq üçün yaradıcılıqda uşağı yeyən ana obrazı yaratmışdır.

15. Psixozanalitik və sosial-antropoloji yanaşma kontekstində metafolklor faktlarının araşdırılması əsasında müəyyənləşdirilmişdir ki, Molla Nəsrəddin obrazının psixogenezisində yaşlı qoca cildinə salınmış uşaq prototipi dayanır. Aşkarlanmışdır ki, bu obraz vasitəsi ilə insanlar sosial normanın təzyiq və məsuliyyətindən kənar uşaq obrazı vasitəsi ilə özlərinin normalarla uyuşmayan fantaziyalarını ifadə etmək imkanı əldə edirlər.

16. Psixozanalitik kontekstdə yaradılış semantikalı Novruz və Xıdır Nəbi bayramlarının analizi nəticəsində müəyyənləşdirilmişdir ki, bu bayramlardakı mərasimi davranışlar qeyri-şüuri səviyyədə simvolik olaraq yaradılışa xidmət edən dövləndirici prototipi reaktuallaşdırır. Xızır ilə bağlı inanclar onun fallik dövləndirici təbiətini ortaya qoyur, oğlan uşaqlarının gecələr qaranlıq düşdükdən sonra papaq atmaları onların simvolik olaraq fallik dövləndirici davranışı aktuallaşdırmalarını işarələyir.

Dissertasiyanın əsas müddəə və nəticələri müəllifin aşağıdakı kitab və məqalələrində öz əksini tapmışdır:

1. Oedipus Kompleksinin Kültürdəki İlişkilere Etkisi // VI. Uluslararası “Koroğlu ve Türk dünyası Destan Kahramanları” Sempozyumu Bildirileri, – 10-12 Ekim 2016. – Bolu: BAMER Yayınları, – 2016, – s. 637-653.
2. “Koroğlu” dastanında ata-oğul konfliktinin psixoanalitik semantikas (Edip kompleksi kontekstində) / S.Xavəri, H.Quliyev, S.Qarayev. Folklorun funksional strukturu: multidissiplinar kontekst. – Bakı: Elm və təhsil, – 2016, s. 361-483.
3. “Goroğlu” eposunun türkmən variantında gözün fallik semantikas // “Filologiya məsələləri”, – AMEA Əlyazmalar İnstitutu, – 2017, – № 20, – s. 316-322.
4. Psixoanalitik kontekstdə “koroğluluq” – ata, “goroğluluq” – ana xətti kimi // “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər”, – AMEA Folklor İnstitutu, – 2017, – № 2 (51), – s. 65-70.
5. Azərbaycan folklorunda psixoloji konfliktin epik transformasiyaları: Koroğlu, Beyrək və nağıl qəhrəmanı Yaqub // “Sivilizasiya” jur., – 2017, – № 4 (36), – s. 150-155.
6. Edip kompleksinin mədəni transformasiyası: “ata-oğul” konfliktinin “dayı-bacıoğlu” konflikti ilə əvəzlənməsi (uyğurların “Goroğlu” dastanı əsasında) // “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər”, – AMEA Folklor İnstitutu, – 2018, – № 1 (52), – s. 23-28.
7. Psixoloji özünücəzalandırmanın folklorik təəcəsumü: qəhrəmanın övladsızlığının semantikas // “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər”, – AMEA Folklor İnstitutu, – 2018, – № 2 (53), – s. 23-28.
8. Psixoloji qısqanclığın mənəyaradıcı gücü: qadınların doğum qabiliyyətinə kişi qısqanclığı // “Gənc tədqiqatçı” elmi-praktiki jurnal, – AMEA Gənc Alim və Mütəxəssislər Şurasının elmi-praktik dərgisi, – 2018, – IV cild, – № 2, – s. 112-116.

9. Azərbaycan Sahası Fıkralarının Psikososyal Açidan Dəğərləndirilməsi // “5. Uluslararası Geleneksel ve Yöresel Değerler Sempozyumu Kültür Sanat Etkinlikleri” Bildirileri. – 26-28 Ekim 2018-ci il, – Afyonkarahisar/Sandıklı: E-kitap, – 2018, – s. 726-733.
10. The Manifestation of Psycho-Cultural Complexes in Folklore: The Role of Laughter in The Communicative Environment // “Məruzələr”, – AMEA Rəyasət Heyəti, – 2018, – № 2, – s. 81-86.
11. Oğulun ata mülkiyyətinin tabedici gücündən xilas olmasının psixosemantik konteksti // “Axtarışlar”, – AMEA Naxçıvan bölməsi, – 2018, – № 3, – s.15-20.
12. Azərbaycan sosiokulturoloji mühitində gülüşün psixosemantikası // “Dədə Qorqud” jur., – AMEA Folklor İnstitutu, – 2018, – № 62/1, – s. 78-99.
13. Psixanalitik kontekstdə “korluq” və “övladsızlıq” simvolik ekvivalent kimi // Elmi əsərlər, – Naxçıvan Universiteti, – 2018, – № 2, – s. 134-139.
14. Folklor vasitəsi ilə qrup və yaxud milli psixologiyanın öyrənilməsi // “Dədə Qorqud” jur., – AMEA Folklor İnstitutu, – 2018, – № 2, – s. 72-78
15. Folklorun sosial-psixoloji kontekstinin öyrənilməsində stereotiplərin rolu. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin 100 illiyinə həsr olunmuş “Folklor milli kimlik kontekstində” mövzusunda beynəlxalq elmi konfransın materialları, – 30 iyun, 2018-ci il, – İsmayılı: 2019, – s. 263-266.
16. Azərbaycan nağıllarında Edip süjeti: psixoloji arzu və sosial reaksiya // “Dədə Qorqud” jur., – AMEA Folklor İnstitutu, – 2019, – № 2, – s. 70-81.
17. Edip kompleksi kontekstində dəlilik: ataya protestin mədəni-psixoloji effekti / “Dədə Qorqud” jur., – 2019, – № 3, – s. 68-78.
18. “Ovçu Pirim” nağılında kişi stereotiplərinin simvolik təcəssümü // “Filologiya və sənətsünaslıq”, – AMEA Humanitar Bölmə, – 2019, – № 2, – s. 205-208.

19. Novruzda yaradıcı cinsi davranışların simvolikası: Xızırın gecələr bərəkət paylaması və papaqatmanın psixoanalitik semantikasası // “Dədə Qorqud” jur., – 2019, – № 4, – s. 78-92.
20. The Use of Functional Opportunities of Virtual Folklore in Lifelong Learning and Its Psychological Aspects. Khaveri S, Garayev S. Guliyev H. // “5th International Conference On Lifelong Education And Leadership For All”. – Bakı, – July 09-11, 2019, – Sakarya: ICLEL Conferences Sakarya University Faculty of Education, – 2019, – pp. 1123-1130
21. “Dədə Qorqud” eposu: xan konsepti, ərgənlik metaforaları və psixoloji komplekslər / S.Qarayev. – Bakı: Savad, – 2020, – 385 s.
22. Basat-Təpəgöz qarşıdurması kontekstində ərgənlik metaforaları və onların sosial-psixoloji semantikasası // “Dədə Qorqud” jur., – AMEA Folklor İnstitutu, – 2020, – № 1 (68), – s. 3-11
23. “Yay dartıb ox atmaq” motivi kontekstində Beyrəyin ərgənləşməsinin psixoanalitik semantikasası // “Dədə Qorqud” jur., – AMEA Folklor İnstitutu, – 2020, – № 4 (71), – s. 27-46.
24. Psixoloji Komplekslər Bağlamında Destan Yaradıcılığı // “Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları” Dergisi, – 2020, – № 1, – s. 88-101.
25. Sosial-psixoloji komplekslər kontekstində Xızır ilə bağlı inancların simvolik semantikasası // Uluslararası Nevruz Kültür və Medeniyet Kongresinin Tam Metn Kitabı, – 22 mart 2020-ci il, – Bakı: 2020, – İksad Publications, – s. 141-147.
26. Köroğlu Psixolojisində “Zit Ve Çift İkizler” Prensibi // Oecd Studies Conference on Culture & Humanities, – March 19-21, – 2020, – Ankara: İksad Publications, – s. 40-47.
27. Psychology, Performance and Social Context of Laughter in Azerbaijan Folklore // “Journal of History Culture and Art Research”, – 2020, – Vol. 9, – No. 2, – pp. 207-216.
28. Laughter in Azerbaijani Folklore: Behavior Concepts, Psychological Conflicts, and Social Communication //

- “Journal of Ethnography and Folklore”, – 2020, – Vol. 1–2, – pp. 117-129.
29. Müasir təlim texnologiyalarının tətbiqində folklardan istifadənin nəzəri aspektləri /Xavəri, S., Quliyev, H., Qarayev S. // “Dədə Qorqud” jur., – AMEA Folklor İnstitutu, – 2021, – № 2 (73), – s. 39-47.
 30. The Oedipus Tale Type in Azerbaijani: Folklore and its Socio-Psychological Semantics. “Issues in Ethnology and Anthropology”, – 2021, – Vol. 16, – No. 1, – pp. 231-242.
 31. Azərbaycan nağılları: obrazlar və funksiyalar / S.Qarayev, H.Quliyev. – Bakı: Savad, – 2021, – 456 s.
 32. Sünnət mərasimində “yumurta” və “qadın ətəyi”nin psixanalitik semantikasi // “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər”, – AMEA Folklor İnstitutu, – 2021, – № 1 (56), – s. 39-50.
 33. Ramazan Qafarlının “Xızır Mifinin Kosmogenezi” ilə bağlı yanaşmalarının psixanalitik baxımdan dəyərləndirilməsi // “Ziyalı işığında” Ramazan Qafarlı-70 Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər konfransı, – 15-16 iyul 2021, – Bakı: 2021, – ISPEC Publications, – s. 234-240.
 34. Hökmdarın taxtdan düşüb yenidən taxta çıxması kontekstində “Qazan xanın evinin yağmalanması” boyunun metaforik semantikasi // “Dədə Qorqud” jur., – AMEA Folklor İnstitutu, – 2021, – № 3 (74), – s. 31-55.
 35. Qəhrəmanın qadın mühitindən kişi mühitinə keçidi kontekstində Basatın davranışlarının psixosemantikasi // “4. Uluslararası Dede Korkut Türk Kültürü, Tarihi Ve Edebiyatı Kongresi”, – Kongre Kitabı, – 2-4 Eylül, – 2021, – Bakü: Farabi Yayınevi, – s. 117-125
 36. Ataerkil Toplumda Anne Ecdadın Psikoanalizi (Göktürklerin Menşeyi İle İlgili Metnler Bağlamında) // “5. Uluslararası Dede Korkut Türk Kültürü, Tarihi Ve Edebiyatı Kongresi”, – Kongre Kitabı, – Cilt 1, – 2-4 Eylül, – 2022, – İzmir: Farabi Yayınevi, – s. 268-273.

37. “İlan ağzından qurbağa qurtarmaq” inancının psixosemantikası // “6. Uluslararası Dede Korkut Türk Kültürü, Tarihi ve Edebiyatı Kongresi”, – Kongre Kitabı, – 20-21 July, – 2023, – Guba: Iksad Global, – s. 377-391
38. Embodiment of the Manhood in Folklore: Keeping Secret from Women in Azerbaijan in the Context of a Real and Virtual Social Environment/Guliyev,H., Garayev S. / “Issues in Ethnology and Anthropology”, – 2023, – Vol. 18, – No. 4, – s. 1195-1219



Dissertasiyanın müdafiəsi 05 noyabr 2024-cü il tarixində saat 1400 AMEA Folklor İnstitutu nəzdində fəaliyyət göstərən ED 1.27 Dissertasiya Şurasının iclasında keçiriləcək.

Ünvan: AZ 1001, Bakı şəhəri, 8-ci Kiçik Qala döngəsi, 31, AMEA Folklor İnstitutu

Dissertasiya ilə AMEA Folklor İnstitutunun Elmi Kitabxanasında tanış olmaq mümkündür.

Dissertasiya və avtoreferatın elektron versiyaları AR Prezidenti yanında AAK-ın və AMEA Folklor İnstitutunun rəsmi internet saytında yerləşdirilmişdir.

Avtoreferat 04 oktyabr 2024-cü il tarixində zəruri ünvanlara göndərilmişdir.

Çapa imzalanıb: 03.10.2024
Kağızın formatı: 60x84 1/16
Həcm: 76553 işarə
Tiraj: 100