



Psikolojik Kompleksler Bağlamında Destan Yaratıcılığı

Dr. Safa GARAYEV ³¹

ÖZET

Psikanaliz en genel anlamda araştırdığı kültürel gerçekliğin veya psikolojik subjektin faaliyet ve davranışlarını "neden ve sonuç" ilişkisi bağlamında öğrenir ki, bu da incelenen olgunun insanın hangi duygusal talebinden (tabu ve korkularından) üremesine daha inandırıcı bir şekilde açıklık getiriyor. Genel olarak kültürde olduğu gibi, epik eserlerin сюжетinde de psikolojik kompleksler yaratıcı enerji olarak katılıyor ki, bu da onun anlaşılmasında psikanalizin uygulamasını gerektirir. Bu açıdan "Köroğlu" destanın en önemli karakterleri olan Köroğlu ve Alı kişi ilişkilerinin [Oedipus](#) kompleksi bağlamında öğrenilmesi bütünüyle eposun kültürel mahiyetinde duran psikolojik gerçekliğin öğrenilmesinde önemli bir rol oynaya bilir.

Anahtar kelimeler: Baba-oğul çatışması, amca ve yeğen çatışması, Köroğlu, psikolojik kompleks, psikoloji anlambilim.

³¹ (Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü
safagara@mail.ru)



Epic Creativity in The Context of Psychological Complexes

ABSTRACT

Psychoanalysis studies the activity and behaviors of cultural reality or psychological subject in the context of “reason and result” relation and it brings clarity in believable form that which emotional demand (taboo and fear) the man derivates. As in culture in the plot of epic works the psychological complexes perform as a creative energy and it makes inevitable the application of Psychoanalysis in its understanding. From this point of view the studying of the main images of the epos of “Koroglu” – Koroglu and Ali kishi relations in the Oedipus complex can play an important role in the clarification of psychological reality standing under cultural substance of the epos.

Key words: Father-son conflict, the conflict among the uncle and nephew, Goroglu, the psychological complex, psycho-semantic.



PSİKOLOJİK KOMPLEKSLER BAĞLAMINDA DESTAN YARATICILIĞI

"Köroğlu" destanında Oedipus konfliktinin mahiyetini kısa bir biçimde dikkate iletmek için destanın birkaç varyantı üzerindeki gözlemlerimizi dikkate sunmak isteriz. Bunun için Paris nüshası ve Uygur varyantı esas araştırma materialı gibi seçilmiştir.

Konudan belirli kayıtları dikkate iletmezden önce bir daha belirtelim ki, Oedipus konflikti bağlamında bazen anne ve baba imajından biri en baştan konudan alınıyor ki, bu da destanı ahlak normlarına uyumlu bir şekle sokmak semantiği taşıyor. Sonuç itibarı ile sujet nüvesinde dayanan psikolojik kompleksi hatırlatmayacak bir biçimde sanatsal olguya dönüşür.

İlk önce Paris nüshasından bazı kayıtlarımızı kısa bir biçimde dikkate iletelim. Paris nüshasında anlatılıyor ki, Mirze Serraf Türkistan şahının baş yılıkıcısı idi. Bir gün mirzeye haber veriliyor ki, Ceyhun nehrinden bir at çıktı ilhıdaki iki atla yakınlık ettikten sonra döndü deryaya girdi. "Madyanlar doğduğu zaman Mirze onların yanına geldi. Doğan kulunları yere düşmemiş çadıra büktiler. Kulunlar çok tüylü, bedheybet idi "[Köroğlu 2005; 13]. Daha sonra Mirze bu bedheybet gibi nitelendirilen atları da say-seçme atlar adıyla şahın tövlesine götürüyor. Bu zaman "Padişah atlara bakmak için ahıra geldi. Tayçaların hepsini beğendi, ama o iki taydan hoşlanmadı. Padişah Mirzeni yanına çağırdı. Buyurdu ki, galiba, bu kişi beni acemi buldu. Mirze yaşlanıp, görünür, daha at tanımıyor. Padişah emr eledi ki, Mirze'nın gözlerini ısıtılmış şişe oysunlar .

Padişahın hükmü ile Mirze'nın gözlerine şiş sokup, çıkardılar. Mirze oradan eve döndü " [Köroğlu 2005; 13]. Sujetden görüyoruz ki, Mirze atların kökeni hakkında hiçbir bilgi vermeden onları şaha sunar ve sonuçta gözleri çıkarılır. Yani o iyi atı tercih bilmediği için, kötü atı iyi atlar gibi kaleme verdiği göre gözleri çıkarılır. Burada Mirze ile şah arasında çatışma belli bir bilgi boşluğundan oluşur ki, bu anlamsal boşluğun izahı konfliktin mahiyetini daha açık biçimde yorumlamamıza olanak sağlıyor. Çünkü destanın mahiyetinde duran çatışma esasen bu noktadan başlıyor. Burada bilgi boşluğunun Mirzenin kötü atı iyi at gibi sunması, Şah'ın ise kötü atı sadece kötü at gibi kabul etmesinden oluştuğunu görüyoruz. Burada soru ortaya çıkıyor: Peki neden şah Köroğlu'nun babası Mirzeden atlar hakkında hiçbir ek bilgi



almadan onu gözden mahrum etmek fikrine düşür ve ya Mirze neden gözleri çıkarılırken bile atların kökeni hakkında bir bilgi sunmak fikrine düşmüyor? Bize öyle geliyor ki, bu sujetdeki olayların "körlük" mifemini aktüelleştirme zorunluluğundan kaynaklanmaktadır. Bu anlamda bu bilgi boşluğu (yani belirsizlik) arkaik mitolojik motiflerin folklor sujetlerinde gerçekleşmesini sağlayan ortamı temsil etmektedir.

Destanın bilgi teminatında boşluk yaratarak babanın cezalandırılmasını sağlayan, dolayısıyla babanın kör olmasına yönetmenlik yapan Oedipal konfliktin esas fonksiyonu olan Rövşendir. Tesadüfi değildir ki, babanın gözlerinin kör edilmesi oğlun metinde aktüelleşmesini sağlıyor. Babanın gözünün kör edilmesinden sonra Rövşenin kahraman gibi yetiştirilmesi süreci başlar ki, burada da Oedipal çatışma öğelerini görmek mümkündür. Mirze'nın gözünün kör edilmesinden sonra böyle bir epik olay anlatılır: "O zaman Mirze'nın oğlu Rövşen on dokuz yaşındaydı. Rövşen medresede derste idi. Rövşene haber ulaştı ki, padişah babasını kör etti. Rövşen medreseden çıkıp ağlayarak babasının yanına geldi. Mirze gördü Rövşen çok ağlıyor, dedi ki, ağlama, ben yıldızlara bakıp senin kaderini okudum. Sen bir pehlivan olup padişahdan benim öcümü alacaksın. "Ama Mirze hem de müneccim idi. O, yıldızların sırrından haber tutuyordu. O, oğluna bildirdi ki, senin kaderin çok parlakdı, herkese galip geleceksin " [Köroğlu 2005; 13]. Epik metinde bundan sonraki tüm olayların kaderi babanın oğul üzerine koyduğu bu borç bazında belirlenir. Babanın oğul için belirlediği bu çatışma düzeyi kahramanın tüm kaderinde belirleyici rol alıyor. O sanki kendi kaderini babasının belirlediği çatışma boyutlarında yaşamaya başlar. Ata konfliktini belirleyici kalitesini sürdürerek oğlunu şahın huzuruna giderek ondan atı almasına ısrar ediyor. Ve Rövşen onun sözüne kulak vererek atı şahdan alır ve babasının taleplerine uygun şekilde büyütmeğe başlar. İşte bu noktada, baba ve oğul arasında çelişki düzeyi daha da derinleşiyor.

Mirze atların büyütülmesi sırasında ona ışık düşmemesini ve insan gözü bakmamasının önemini anlatsa da Rövşen ata bakıyor ve onun üzerine ışığın düşmesine neden olur: "Tövlenin tüm delme-deşiyini öyle bağlıyor ki, kırk güne gibi iğne deliği boyda da olsa, oraya ışık düşmesin. Rövşen dayanamayıp otuz dokuzuncu gün tayçaya temaşa etmek için göz yekelikde bir delik açtı. Gördü tayça ışık gibi parlıyor. Rövşenin bir bakışıyla ele bil ki, bu çırak söndü, tayça da soldu. Rövşen deliği tutup babasının yanına geldi. Ertesi Mirze Rövşene dedi ki, oğlum, bugün



kırk gün tamam olur, dur gedek atı tövleden çıkararak. Baba ile oğul tayçanın yanına geldi. Mirze'nın gözü görmüyordu, elini atın başına, beline, el-ayağına çekip dedi ki, "seni cavan ölesen, oğul, buna ışık değıp". Rövsen sordu: - Baba, sen nereden bildin, ata ışık değıp? Mirze dedi: - O yüzden biliyorum ki, at solub, kolu kanadı eriyip "[Köroğlu 2005; 14].

Buradaki çatışma “atlara ışık değımemelidir” yasağının Rövsen tarafından “ışık salınmakla, gözle bakılmakla” bozulmasıdır ki, bu da babanın ona, "seni genç ölesen, oğul, buna ışık değıp" demesi ile sonuçlanır. Oğulun bakmamalı olduğı karanlık dünya (tövle) atı yeni niteliklerde doğuracak rahim gibi yorumlana bilir. Yani baba oğula dölleme ve yetiştirme mekanına bakmayı yasaklar ki, bu da Rövsenin delikten bakması ile bozulur. Zann ediyoruz ki, burada tövle yasağı psikanalitik bağlamda kadın rahmine bakmaya konulan yasakla aynı sematik içeriğe sahiptir ve bu da incest yasağını ihlal edenlere verilen "ölüm" cezası ile sonuçlanır.

Tesadüfi değildir ki, vücudnamelerde ana rahmi zulmet, karanlık bir yer olarak tarif edilir. XVII yüzyılda Aşık Salih tarafından yazılmış bir vücudnamede denir: Sanadılar ayım, günüm, Karar tapdı sür-sümüyüm, Seraser insana döndüm, Zülmetden dünyaya döndüm [Fikretkızı 2014; 57]. Başka bir vücudnamede ise “anne betni” “yerin betni” gibi anlatılır: “Yerin betninde idi mekanım benim, Olmuş idi katbakat yerler meskenim, Birden yer yarıldı, esdi bedenim, Bir dağın ucundan vulkana geldim” [Fikretkızı 2014; 67]. Diğer bir vücudnamede ise dünyaya geliş, doğulma böyle tasvir olunur: “Gözüm açıb rövsen gördüm cahanı”. Bu anlamda Rövsene konulan yasak betne konulan yasaktır ki, o da bunu ihlal etmekle baba mülkiyetinin tabi edici gücünden boyun kaçırmış olur. Bununla da atların doğuşu süreci babanın belirlediğı prensiplerle değıl, oğulun prensipleri esasında gerçekleşmiş olur. Bize öyle geliyor ki, bu olgunun da temelinde Oedipal çatışma ögesini görmek mümkündür.

Rövsen daha sonra babasının belirlediğı gibi atları deniyor, babasından da bazı dersler aldıktan sonra şahın karşısına çıkararak atın nasıl bir at olmasını ona gösteriyor.

Daha sonra Mirze oğlu Rövsene onu yakınlıkta olan bir adaya aparmağı emr eder. Ve işte o burada oğluna çarşamba gecesi yıldızların çarpışmasından oluşacak pınar köpüğü hakkında malumat verir: Oğlum, bu arada bir çeşme var, oraya gitmek lazımdı. Sonra Mirze dedi: - Çarşamba gecesi o bulağın başına gidersen, bu kitapta olan duayı okuyup gözlerini o iki yıldız



dikersen. Duayı okuyan zaman o iki yıldız birbirine yaklaşıyor. Yıldızlar yaklaşıncaya çeşmenin suyundan beyaz köpük çıkacak. Mirze Rövsene bir kab verdi: - O köpüklü sudan doldurup bana getirirsin. Rövsen çarşamba gecesi kap ile kitabı alıp çeşmenin başına geldi. O, Mirzenin dediğine emel etti. Köpüklü suyu alıp ayağa kalktı ki, babasına getirsin. Rövsen henüz genç, cahil idi. O, henüz kamilleşmemişti. Bu yüzden de, köpüklü suyu kaba doldurup başına çekti. Sonra babasının yanına geldi. Mirze ondan olanları sorup dedi: - Köpüklü su getirdin mi? Rövsen cevap verdi: - Senin dediklerine emel ettim, ama su köpüklenmedi. Mirze dedi: - Su Köpüklenib! Doğrusunu de görüm, köpüklü suyu neyledin? Rövsen daha gizletmeyib köpüklü suyu içtiğini itiraf etti.

Mirze dizine dövüp dedi: - Evin yıkılsın, nasıl ki, beni kendi yüzüne hasret koydun, seni görüm evlat yüzüne hasret kalasın. O köpüklü su benim gözlerimin dermanıydı. Sen çok cesur, basılmaz adam olacaksın, ama beni dünya ışığına hasret koydun. O, benim gözlerimin dermanıydı, ondan biraz gözlerime çekip, kalanını sana verecektim. Sonra Mirze vasiyet etti ki, ölüyorum, bundan sonra ne söz okursan, Köroğlu adıyla bitir" [Köroğlu 2005; 18]. Metinden anlaşılacağı gibi, burada baba ve oğul arasındaki çatışma daha açık kodlarla tecessüm edilmiştir. Görüldüğü gibi, Alı kişi burada da çarşamba günü kaynayacak çeşmenin köpüklü suyuyla gözünü tedavi etmek için adaya gelir. Ama burada da o suyun neden gerekli olması konusunda Rövsene tek kelime bile söz etmiyor. Burada oluşan bilgi boşluğu Rövsenin yıldızların çarpışmasından oluşan köpüklü suyu kendisinin içmesi ile sonuçlanır. Bize öyle geliyor ki, burada da Mirzenin izah vermeden adım atmasına yol açan metnin Rövsenin mevkiine uygun kurulmasından kaynaklanmaktadır.

Oedipal çatışma burada da Mirzeni çıkılmaz bir duruma düşürüyor. Ona izin vermiyor ki, suyun ona neden gerekli olmasını oğluna anlatsın ve sanki burada da Mirze'nen el-kolu bağlanıyor. Bu da çarşamba günü meydana çıkan ve yeniden doğma semantiği taşıyan köpüklü çeşme suyunun Rövsenin kendisinin içmesi ile sonuçlanır. Yani metinde her şey Rövsenin bir kahraman olarak yetiştirilmesine hizmet veriyor. Görüldüğü gibi metinde son olayların çarşamba gecesi meydana çıkmasından söz edilir. Folklor inançlarından belli olduğu gibi çarşamba günün sabahı günü çeşmeden, akan çaydan getirilen su evin çeşitli yerlerine serpilir ki, bu da evi yeni yaratılış sürecine koşan sembolik davranış eylemi olarak açıklanabilir.



Oedipal çatışma (veya arzular) atanı yeni yaratılış sürecine geçmeğe izin vermiyor ve o kör olarak eski dünyada kalır. Bunun aksine olarak Rövsen babası Mirzeni çarşamba gününden önceki eski dünyada terk ederek onun gösterdiği yöntemle yeni kapasitede doğuyor: o yenilmez yiğide dönüşür, ona saz çalmak ve deli narası atmak ihsan olunur. Tesadüfi değildir ki, destanda Mirze Rövseni onu dünya ışığına hasret koymakta suçluyor.

Gerçekten de, metnin poetik mantığında onun babasına getirmeli olduğu suyu kasıtsız olarak, cahilliğinden kendisinin içmesinden bahsedilir. Ama bu da Oedipus konfliktinin tarafını oluşturan Rövsenin babaya karşı düşmanlık hislerinin bedii koda dönüştürülmesi gibi izah edilmelidir. Dastan metninden de görüyoruz ki, Rövsen hatta babasını kandırmaya da gayret ediyor. O, önce babasına çeşmenin kaynamadığını söylüyor ve suyu kendisinin içmesini gizlemeye çalışır, bu da bu suyun baba için önemini anlamadığı anlamına gelmiyor. Aksine, o suyun magik gücünü bildiğinden onu kendisi içiyor. Oğulun babayı ışıklı dünyadan mahrum etmesinde Oedipal konfliktin mahiyetine uygun olarak onu fallik güçten mahrum etme semantiği de vardır.

Oğulun baba tarafından cezalandırılmasının semantiğinden görüyoruz ki, cezalandırma aktı uygun parametirler üzere gerçekleştirilir. Düşünüyoruz ki, baba tarafından oğula verilmiş cezanın (evlatsızlık) anlamı evlâdın babaya karşı yaptığı hareketin de sematiğini açmak gücündedir: oğul babaya su vermemekle onu fallik güçten mahrum etmiştir ki, bu da evlatsızlık gibi onun kendi karşısına çıkmıştır. Ata oğlu evlatsızlıkla cezalandırdıktan sonra ona "bundan sonra ne söz okursan, Köroğlu adıyla bitir" demesi de körlük ve övladsızlık arasında semantiğ ilişkinin göstergesi olarak kabul edilebilir. Burada "köroğlu" adı sadece babanın fiziksel parametresinin göstergesi olarak anlaşılmalıdır. "Köroğluluk" övladsızlıkla sembolik eşdeğer olmak üzere, hem de babaya karşı işlenen günahın sonucunu kahramanın kendi üzerinde taşıması gibi anlaşılmalıdır. Bu anlam bir halk deyiminde de kendi gücünü korur: "Çoğu babasının gözünü çıkardı ki, Köroğlu olsun ama kör kişinin oğlu oldular". Destanda da gerçekten kendi babasının gözünü çıkaran, onu dünya ışığından mahrum eden Rövsen kendisidir.



Bize öyle geliyor ki, tüm bu ihtilafın temelinde Oedipal çatışma durur, bu esasta da oğul kendi babasını dünya ışığından mahrum etmekle onu hem de fallik güçten yoksun bırakıyor ki, bu da bir destan kahramanı gibi Köroğlu'nun baba mülkiyetinin tabe edici gücünden kurtularak bağımsızlaşmasına imkan verir.

Bir daha belirtelim ki, "Köroğlu" destanının tüm versiyon ve varyantları tek bir sisteme esaslanır. Bu anlamda Oedipal konfliktin izahı sırasında destanın Türkmen ve Uygur varyantlarına dikkat etmek maksada uygun olurdu. Bilindiği gibi destanın bu varyantlarında kahramanın adı Köroğlu değil, Goroğlu gibi geçiyor. Buna bir adın farklı versiyonu gibi bakmak yanlış olur. Öyle ki, birçok araştırmacılar Köroğlu ve Goroğlu adı arasında semantik mahiyete göre eşitlik işareti koyuyorlar. Belli anlamda böyle bir açıklama doğrudur, ama kahramanın adlandırılmasında sembolik eşdeğer olarak ortaya çıkan Köroğlu ve Goroğlu arasında ciddi bir anlam farkı vardır: Köroğlu adı kahramanın baba hattı esasında adlandırmayı esas aldığı halde Goroğlu adında kahramanın ana hattı esasında adlandırılması esas alınmıştır. Fikrimizi daha açık anlatmak için destanın Uygur varyantında kahramanın doğuşunu ve ilk konfliktlerini içeren bölümüne kısa bir şekilde dikkat etmek isteriz.

Destanın bu varyantında Köroğlu veyahut da Goroğlunun annesi ve babası hakkında müeyyen bilgilere rastlanmaktadır. Destanda anlatılır ki, Goroğlunun dayısı Ehmedhan Esenhan, Bülbülhan, Çingizhan, Günhan gibi hanlara da hükmü geçen hükümdardır. Ahmethan'ın kızkardeşi Zulper Ayim bir gün has bahçede cariyelerle dans ediyormuş. "Bir gün has bahçenin yanından Hazreti Ali geçiyordu. Bu zaman Zulpar Ayim tahtında oturmuş, saçlarını tarayırdı. Ali'nin gözü Zulper Ayime takıldı. "Bu ay yüzlü peri benden bir erkek çocuk doğursaydı, ne güzel olurdu" diye düşünerek oradan geçip gitti" [Saluk 2008; 300]. Bu zaman kızın vücudu ürpenir ve hamile kalıyor. Aynaya bakan kız yüzüne düşen lekelerden çok rahatsız olur ve kendi kendine diyor ki, oysa ben hala evlenmemişim. Bu nasıl olabilir. "Zulper Ayim kendi kendine:" Kardeşim Ehmedhan şöhretli bir padişahdır. O, bu işi duyarsa elbette bana ihanet ettin der ve çok kızar! Ona bu ağır hakaret olur! deyip seccadeyi serip kibleye karşı oturarak: "Bütün mahlukları besleyen, yaratan Allahım beni bu halde utanç içinde koymakdansa canımı al"[Saluk 2008; 300]. Kızın duası kabul edilir ve o ölüyor. Kabirde karnında altı aylık olmuş çocuk doğuyor ve kamıştan nefes alarak yaşıyor. Bir gün Kamber dede bir atın mezarda çocuğu



BENĞİ



Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi, 2020 – 1

World Journal of Yörük-Türkmen Studies, 2020– 1

ISSN: 2717-6584, 2020-1 / AZERBAYCAN Özel Sayısı

emzirdiğini görüyor. Mezarın Ahmedhanın ablası Zulper Ayimin olduğunu bilen Kamber dede Ahmethanı oraya çağırıp ablasının kabrinden doğan çocuğuyla ilgili ona bilgi verir. Çocuk mezardan doğduğu için Kamber dede ona Goroğlu adını verir. Ahmedhan Goroğlunu karısı Ezimköz Ayima bırakarak ava çıkıyor. Bu zaman Şahtarşahın komutanı Daniyat Ezimköz Ayimin resmini görüp ona vurulur. Ve istiyor onu kaçırsın. Goroğlu da onun atı Leylikiri görüp istiyor ki, onu emziren kendi atı ondan döl tutsun. Daniyat diyor ki, ben buna o şartla razı olurum ki, Ahmedhanın karısı Ezimköz Ayim dokuz kat elbise giyip kendi eliyle bana su versin. Goroğlunun takidinden sonra Ezimköz Ayim bunu yapıyor ve Goroğlu da kendi atını Daniyatın atıyla cütleştirir.

Daha sonra Daniyat Ezimköz Ayimi kaçırıyor. Ahmedhan geri geldiğinde Goroğlu pişman biçimde bu konuda amcasına bilgi verir ve Ahmedhan ona der ki, pişman olma. Ben daha güzel eş alabilirim. Ama Goroğlu ona on yaşında at üstünde Ezimköz Ayimi geri alacağını söyler. Zaman gelir Goroğlu on yaşında Ezimköz Ayimi geri almak için yola çıkıyor. Ama artık Daniyattan çocuk dünyaya getiren Ezimköz Ayim Ahmedhanın onu kabul etmeyeceğini söylüyor. O, Goroğluyla gelmek istemedikde Goroğlu Daniyatın 7 yaşındaki kızını alıp kaçıyor. Onun arkasınca giden Daniyatın atı Goroğlunun atının geçtiği çaydan geçemiyor ve o boğulup ölüyor. Daha sonra Goroğlu Ağa Yunus Peri dahil olmakla 9 kadınla evlenir. Destanda daha sonra tarif edilir ki, Goroğlunun dayısı Ehmedhan bir rüya görür: "Onun gördüğü rüya böyle olur: Ehmedhan yüksek bir dağın altında kalmıştı". Bu rüyayı yakınlarından birine söyledi. O da bunu şöyle yordu: "Şahlık senden başka bir erkeğe geçecektir" Ahmedhan bu yorumu duyduktan sonra Çembil halkını etrafına topladı. Kırk gün kırk gece şenlik yapıp hükümdarlığını yada kalınca sana kalsın deyip tahtını Goroğluya verdi ... 25 yaşında altın tacı başında, kırk emiri yanında Goroğlu Çembilin padişahı oldu"[Saluk 2008; 323].

Görüldüğü gibi, Uygur varyantı kahramanın doğuluşunu da kapsıyor. Fakat burada kahramanın babası müslüman dünyasında kutsal bir kişi olan Hazreti Ali'dir. Zülper Ayim Ali'nin bakışından, dolayısıyla gözünden hamile kalmıştır. Bu da gözün fallik semantiğe sahip olduğunu gösteren olgu olarak dikkat çekmektedir. Bu anlamda Kafkas varyantlarını temsil eden Köroğlu destanları da dahil Paris nüshasında babanın gözünün oğul tarafından kör bırakılmasının hadım edilme kompleksi ile, yani fallik güçten mahrum etme semantiği taşıması





ile ilgili yukarıdaki görüşümüz belli bir oranda kendi onayını buluyor. Yani göz Köroğlu destanının Uygur varyantında şu veya bu derecede fallik anlamını daha net belirtiyor. Ama burada kahramanın babasının kutsal Hazreti Ali gibi anlatılması babanı tüm konfliktlerin merkezinden uzaklaştırır.

Burada baba ile oğul arasındaki çatışma dayı ve oğul arasındaki konfliktle değiştirilir. Destandaki baba-oğul çatışmasının oğul ve dayı konflikti ile değiştirilmesine dikkat çekmeden önce burada başka bir konuya değinmek istiyoruz. Görüldüğü gibi, burada kahraman babaya işaret eden Köroğlu adıyla değil, anneye dikkat çeken Goroğlu adı ile adlandırılır. Bu da tesadüfi olay değildir. Kahramanın Oedipal çatışmayla alakadar olması onun farklı versiyon ve varyantlarında da kahramanın bu konfliktin farklı üyelerine (yani anne ve babaya) işaret edecek biçimde adlandırılmasına neden olmuştur: Köroğlu adı kahramanın babayla konfliktini (kör babanın oğlu gibi), Goroğlu adı ise (ölü anneden doğan kahraman gibi) anneye yakınlığını kabartır.

Uygur varyantında anneye yakınlık, açıkça belirtildiği halde Paris nüshasında babayla çatışma daha kabarık biçimde kendini gösteriyor. Ve burada baba-oğul çatışması oğul-dayı çatışması ile değiştirilmiştir. Böyle bir yerdeğişme ise rastgele olay olmayıp mito-psikolojik düşünce ile ilgili bir olaydır. Böyle bir çatışma evezlenmesini anlamak için Güney Sibirya Türklerinin geleneksel dünya görüşlerini araştırılması esasında dayının mitolojik konsepti ile ilgili ileri sürülen aşağıdaki fikirlere dikkat etmek gerekir: "Sibirya türklerinde" tay "kelimesi bu manaya gelmektedir: "Dayı", "anne tarafından dede", "ana tarafından akraba ... Dayı erkek için doğumdan itibaren babasının yerine geçmektedir. Oğul ve dayı arasında belli yakınlık çocuğa isim verilmesi, ilk saç kesimi, yeğene heyvan hediye etmek, saçların satın alınması ve başka bu gibi çok sayıda karşılıklı sorumluluk ve gelenekle pekiştirilmektedir. Çok zaman yeğen ile dayının ilişkileri anaerkil evlilik (iç evlilik) kalıntıları olarak görülmektedir" [Lvova 2013; 52].

Ayrıca "Geleneksel bakış açısına göre her insan tek betinden gelen kardeş ve bacı evliliğinden doğmalıdır. Çünkü ilk yaratılış tekrarlanmaktadır. İç evlilik mitolojisine göre kardeş kendi kız kardeşinin "potansiyel eşidir" ve toplum onun kız kardeşinin başka bir boyda doğduğu çocuklar üzerindeki babalık hakkını elinden almak gücünden yoksundur" [Lvova 2013; 53]. Anlaşıldığı



BENĞİ



Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi, 2020 – 1

World Journal of Yörük-Türkmen Studies, 2020– 1

ISSN: 2717-6584, 2020-1 / AZERBAYCAN Özel Sayısı

gibi dayı öz ablasının sembolik kocası olduğu gibi kız kardeşin oğlunun da sembolik babasıdır. Bu bir Azerbaycan halk deyiminde de kendini gösterir: "Hatın kız bibisine, yiğit oğul dayısına çeker". Bu deyim de mantığından annenin kendi kardeşiyle, babanın da kendi kız kardeşiyle ilk yaratılıştan gelen eşler olduğu dikkate çadırılır. Bu açıklamaların ışığında Köroğlu destanında baba ve oğul çatışmasının Uygur "Goroğlu"sunda oğul-dayı çatışması ile evezlenmesinin semantiği daha net açıklanabileceğini düşünüyoruz. Bu anlamda Uygur "Goroğlu" sunda baba-oğul çatışmasının yeğen-dayı çatışması ile evezlenmesini biyolojik babanın "ideolojik" (veya mitolojik) babayla evezlenmesi gibi yaklaşmakta olur. Ve burada da Oedipal konfliktin devamı gibi epik dramatizm kendini gösteriyor.

Burada ilk dramatizm noktası Goroğlunun kendi çıkarı (yani atının kuvvetli attan döl tutmasını sağlamak amacıyla) için dayısının eşi Ezimköz Ayimin kaçırılmasına sebep olmasıyla kendini gösterir. Ve bu konuda kendi suçunu anlayarak dayısının onun boynunu vurduracağını düşünür. Dayısı Goroğlunun sembolik olarak babası gibi aktüelleştiği taktirde Ezimköz Ayim da onun sembolik olarak annesi gibi alkılanabilir. Bu da sembolik olarak Köroğlu'nun anne işaretini taşıyan Ezimköz Ayimin baba işareti taşıyan Ahmedhan'ın elinden çıkmasının sebepkarı gibi anlamaya esas veriyor. Doğrudur, metin bağlamında bu Goroğlunun aldatılması gibi taktim ediliyor. Ama Oedipal çatışma üzerinde kurulan epik konfliktin hiçbir durumda çekirdeğine benzemeyen bir biçimde tezahür etmesini yukarıda hatırlatmışdık.

Bu açıdan Goroğlunun istemediği bu durum Oedipal çatışma bağlamında onun en çok istediği olaydır: anneye sevgi bağlamında babayla düşmanlık ve anneyi babadan uzaklaştırmaya çalışmak. Tesadüfi değildir ki, böyle bir olaya neden olduğu için Goroğlu dayısı tarafından boynunun vurdurulacağını düşünür ki, bu ceza hem de Oedipal konfliktin cezası olarak da anlaşılabilir. Ama Oedipal konfliktteki tüm dramatik durumun çocuk psikolojisinde (somut metin açıdan Goroğlunun) hazırlanması ile ilgili olarak o kahramanın tüm zor durumlardan çıkışı için de uygun "yolu" gösteriyor. Epos atanı evez eden dayı karısının kaçırıldığına göre Goroğlunu neinki cezalandırıyor, hatta ona pişman olmamayı tavsiye eder. Ve bildirir ki, o Ezimköz Ayim daha güzel eş alacak. Fakat Oedipal konfliktin kahraman için hazırladığı yiğitlik göstermek ve babadan üstün olma teknolojisi burada devreye girer ve Goroğlu söz verir ki, 10 yaşına geldiğinde kendisi gidip Ezimköz Ayimi düşmandan kurtaracak.



Böyle de olur. Ezimköz Ayım peşinden gelen Goroğlunun onu geri almak istediğinde ise o Daniyatdan bir kız doğduğunu söylüyor ve geri döndüğünde Ahmedhan'ın onu kabul etmeyeceğini bildirir.

Bu zaman Goroğlu Daniyatın kızını görüp ona gözü düşür ve onu alıp kaçıyor. Bununla da Oedipal çatışma yerini sosyal konfliktle evezlemeye başlar. Sembolik olarak annesi peşinden giden Goroğlunun Daniyatın kızını kaçırmaması ve onunla evlenmesi ana sevgisinin başka memleketten olan kıza sevgiyle yer değiştirmesi gibi anlaşılabilir. Bununla da Goroğlunun kahraman gibi oluşumu sona ermeye başlıyor. Ve bu çatışma baba imgesinin evezedicisi olan dayının taht-tacını ele geçirmekle sona eriyor. Uygur "Goroğlu" destanından sunduğumuz bölümden belli olur ki, dayısı rüyada bir dağın altında kaldığını görür. Uykunu yorumlayan ise bunu yakın zamanda hâkimiyetinin başka birine geçeceği ile, yorumlar. Ve bu zaman dayısı insanları başına toplayıp kendi taht-tacını Goroğlu verir. Görüldüğü gibi, burada her herhangi bir epik konfliktten sohbet getmir.

Dayısının bir “dağ altında kalması” ile ilgili gördüğü rüya onun kendi taht-tacını gönüllü Goroğluya vermesi ile sonuçlanır. Ama burada Oedipal psikolojiden doğan ihtilafın tecessüm olduğu sembollerin semantiğinin açığa çıkarılmasından sonra daha net bir şekilde açıklanabilir. Dağın altında kalmak "ucalıktan yoksun olmak gibi (metinde şahlıktan) anlaşılabilir. Ve böyle bir korku babanın metinde evezedicisi olan dayının kendi taht-tacını Goroğluya vermesi ile sonuçlanır. Bir daha belirtelim ki, Oedipal psikolojik konfliktin merkezinde (yani onu yaratan ve yaşatan) evlat durduğuna göre her şey onun çıkarları açısından değerlendirilir. Odur ki, psikolojik çatışma babanın evezedicisi olan dayının tahttan indirilerek onu Goroğluya vermesi ile sonuçlanır. Yani metinde epik çatışma gibi görünmeyen metin olayının altında keskin Oedipal çatışma vardır. Çünkü metinde her detay esas karakterin Oedipal iç savaştan kurtularak kahraman seviyesine yükseltilmesine hizmet edecek bir şekilde kurulmuştur.

Bunun için kültür psikolojik çatışma üzerinde özel yaratıcılık işi gerçekleştirir, bu da kendini birçok biçimde gösteriyor: anne karakteri üvey anne ilan edilir, gerçek annenin ölümü ile o üvey anne ile değiştirilir, anne uğruna mücadele oğulun getirdiği kızlar uğruna, yani babanın



BENĞİ



Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi, 2020 – 1

World Journal of Yörük-Türkmen Studies, 2020– 1

ISSN: 2717-6584, 2020-1 / AZERBAYCAN Özel Sayısı

kendi gelinleri uğruna oğluyla mücadeleye dönüşüyor, yahut Oedipal çatışma en baştan ana karakterini tamamen metinden kaldırır. Arne-Tomson katalogundaki 931-ci masal dizininde ise incest eylemi bir belirsizlik donuna bürünerek metinde aktüelleşir. Burada demeliyiz ki, konfliktin içeriğine, yani baba ve oğul arasındaki ihtilafın sebebinin izahında da bilim adamları arasında yaklaşım farklılıkları kendini gösteriyor. Freud'a göre, bu çatışmanın iç mahiyetinde cinsel ilgi [Sigmund 2001; 299] Erich Froma göre atasoylu ve anasoylu yönetim arasındaki çatışmalar [From 1991;47], Otto Ranka göre ise çocuğun ana rahmine geri dönmek arzusu bağlamında babanın rakip, düşman olarak belirlemesi bu ihtilafın temelinde dayanıyor [Rank 1993; 43]. Fakat bu konular üzerinde geniş durmadan demeliyiz ki, "Köroğlu" destanının tüm versiyon ve varyantlarına bir bütünün parçası olarak baktığımızda burada da Oedipal konfliktin daha net biçimde açığa çıkarılması mümkündür.





KAYNAKLAR

Fikretgızı, Elmira 2014, Türk xalqları edebiyatında vücudnameler. I cild, Bakı: Elm ve tehsil, 224 s.

Freud, Sigmund 1961, The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud, XIX Volume. London: The Hogarth Press, 329 p.

Freud, Sigmund 2001, Düşlerin Yorumu I, /çev, Emre Kapkın/, İstanbul: Payel Yayınları, 325 s.

From, Erich 1991, Freud düşüncesinin büyüklüğü ve sınırları / çev. Aydın Arıtan/. İstanbul: Arıtan Yayınevi, 214 s.

Koroğlu (Paris nüsxesi). Yayınlayan Abbaslı, İ. Bakı: Şerg-Gerb, 224 s.

Lvova, E. L., Okytbrskaya, İ. V., Sagaleyev A. M., Usumanova M.S. 2013, v Güneyi Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri: İnsan ve Toplum /çev Metin Ergun /, Konya: Kömen Yayınları, 273 s.

Rank, Otto 1993, The Trauma of Birth. New York: Dover Publication: 245 s

Rüstemzade, İ., Ferhadov, Z. 2012, Garabağ: folklor da bir tarixdir (GFBT), I kitab. (Ağdam, Füzuli, Ağcabedi, Cebrayıl, Zengilan, Gubadlı, Laçın ve Kelbecer rayonlarından toplanılmış folklor örnekleri) Bakı: Elm ve tehsil, 464 s.

Rzasoy, S., 2007, Oğuz mifi ve Oğuzname eposu. Bakı: Nurlan, 182 s.

Saluk, R. G. 2008, Köroğlu destaninin uygur versiyonu (metin – aktarm -inceleme) /yüksek lisans tezi/. Ankara, 560 s.



BENGI



Dünya Yörük-Türkmen Araştırmaları Dergisi, 2020 – 1
World Journal of Yörük-Türkmen Studies, 2020– 1
ISSN: 2717-6584, 2020-1 / AZERBAIJAN Özel Sayısı

