# **ЎЗБЕКИСТОН РЕСПУБЛИКАСИ ОЛИЙ ВА ЎРТА МАХСУС ТАЪЛИМ ВАЗИРЛИГИ**

# **ЎЗБЕКИСТОН РЕСПУБЛИКАСИ МАДАНИЯТ ВА СПОРТ ИШЛАРИ ВАЗИРЛИГИ**

# **АБДУЛЛА ҚОДИРИЙ НОМИДАГИ ТОШКЕНТ ДАВЛАТ МАДАНИЯТ ИНСТИТУТИ**

#

##### **Маматқул ЖЎРАЕВ**

##### **ФОЛЬКЛОРШУНОСЛИК АСОСЛАРИ**

5810500 – «Халқ ижодиёти» таълим йўналишининг «Фольклор-этнографик жамоалари ташкилотчиси» соҳаси учун ўқув қўлланмаси

######

Тошкент - 2008

Мазкур ўқув қўлланмаси Абдулла Қодирий номидаги Тошкент Давлат Маданият институти илмий кенгашида муҳокама этилган ва нашрга тавсия қилинган.

«26» декабрь 2006 йил 4-сонли мажлис баёни

“Фольклоршунослик асослари” ўқув қўлланмаси ўзбек фольклоршунослигининг шаклланиш тарихи, асосий тараққиёт йўналишлари ва ривожланиш босқичлари, етакчи илмий мактабларнинг назарий мезонлари, халқ бадиий ижодиётини ўрганишнинг аҳамияти ва моҳияти, фольклор жанрларини тадқиқ этиш борасида эришилган асосий натижалар таҳлили асосида талабаларга фольклоршуносликнинг илмий тамойиллари хусусида чуқур билим беради.

Мазкур ўқув қўлланмаси Абдулла Қодирий номидаги Тошкент давлат маданият институтининг “Халқ бадиий ижодиёти” факультети “Фольклор-этнографик жамоаларга раҳбарлик” мутахассислиги бўйича таҳсил олаётган талабалар

**Масъул муҳаррир:**

Ўзбекистонда хизмат кўрсатган ёшлар мураббийси, профессор

**Саодат ЙЎЛДОШЕВА**

**Тақризчилар**:

филология фанлари доктори **Асқар МУСАҚУЛОВ**

филология фанлари номзоди **Нозим ҚОСИМОВ**,

**СЎЗБОШИ**

Ўзбек фольклоршунослиги кўп тармоқли фан йўналиши бўлиб, ҳозирги кунда унинг эпосшунослик, эртакшунослик, қўшиқшуносик, мусиқа фольклоршунослиги каби бир қатор фундаментал тадқиқот йўналишларига эга. Шунингдек, ҳозирга қадар мифология ва қадимги давр фольклори, ўзбек фольклорининг тарихий тараққиёти, маросим фольклори, болалар фольклори, халқ лирикаси, фольклор ва ёзма адабиёт муносабати, ўзбек фольклорининг эпик жанрлар тизими, халқ достончилиги, достончилик мактаблари ва уларнинг эпик анъаналари, туркий халқлар фольклорининг ўзаро алоқалари ва фольклорда жанрлараро муносабатлар, оғзаки театр ва халқ томоша санъати, халқ мусиқаси ва анъанавий рақс санъатини ўрганишга доир қатор тадқиқотлар силсиласи юзага келган.

Ўзбек фольклоршунослари халқ оғзаки бадиий ижоди асарларини тўплаш ва тадқиқ этиш билан шуғулланибгина қолмасдан, фольклор намуналарини нашр қилиш борасида ҳам салмоқли натижаларга эришдилар. “Ўзбек халқ достонлари” силсиласида нашр этилган қатор эпик асарлар, “Ўзбек халқ ижоди” кўпжилдилигининг қирққа яқин томлари чоп эттирилганлиги, шунингдек, ўзбек халқ мақолларининг икки жилдлик академик нашри, кенг китобхонлар оммасига мўлжалланган кўплаб алоҳида нашрлар бунинг яққол далилидир. Мамлакатимиз мустақилликка эришгандан кейин бошқа фанлар қатори ўзбек фольклоршунослиги фани ҳам ўзининг янги тараққиёт босқичига кўтарилди. “Алпомиш” достони яратилганлигининг 1000 йиллиги кенг тантана қилиниши халқ оғзаки бадиий ижодиётини тадқиқ ва тарғиб этиш борасида мислсиз катта имкониятларга йўл очиб берди. Натижада ўзбек фольклоршунослари “Алпомиш” достони Фозил Йўлдош ўғли вариантининг илмий-академик нашрини, шунингдек, Бекмурод Жўрабой ўғли, Пўлкан шоир, Эргаш Жуманбулбул ўғли, Берди бахши, Саидмурод Паноҳ ўғлидан ёзиб олинган вариантларини нашрга тайёрлаб, чоп эттирдилар. Фольклоршунослик тарихида биринчи марта “Гўрўғли” туркумига кирувчи достонларнинг Раҳматулла Юсуф ўғлидан ёзиб олинган барча намуналари тўла ҳолида нашр эттирилди. Бундан ташқари, ўзбек халқ мақоллари, маросим қўшиқлари, афсона ва ривоятлардан тузилган мажмуалар ўқувчилар қўлига етиб борди.

Ўзбек фольклоршунослиги халқ ижоди асарларини илмий тадқиқ этиш борасида ҳам жиддий ютуқларга эришди. Халқ эпосининг ўзига хос табиати, эпик сюжетлар генезиси, мотивлар поэтикаси, образлар силсиласи хусусида янгидан-янги тадқиқотлар юзага келди. Маросим фольклорининг жанрлар таркиби, ҳудудий -локал хусусиятлари, келин салом, ёр-ёр, лапар, ўлан, олқиш каби жанрларнинг тарихий асослари ва бадииятига доир илмий тадқиқотлар яратилди. Ўзбек мифологиясининг генетик илдизлари ва фольклор асарларидаги бадиий вазифалари, ўзбек халқ оғзаки бадиий ижодиётидаги мифологик персонажлар, “Авесто” ва ўзбек фольклори, миф ва фольклор муносабати, ўзбек мумтоз адабиётида фольклоризмлар, фольклорнинг ҳозирги адабий жараёндаги ўрни, ҳозирги тарихий-фольклорий жараён изчил ўрганилаётганлиги фольклоршуносликни янги босқичга кўтарди.

Бугунги кунда олий ўқув юртларида фольклоршуносликнинг алоҳида ўқув предмети сифатида ўқитилаётганлиги ҳам халқ оғзаки бадиий ижодиётининг маънавий-маданий тараққиётда ғоят муҳим ўрин тутишини курсатади. Хусусан, Абдулла Қодирий номидаги Тошкент давлат маданият институтининг “Халқ бадиий ижодиёти” факультети “Фольклор-этнографик жамоаларга раҳбарлик” мутахассислиги бўйича таҳсил олаётган талабалар “Фольклоршунослик асослари” фани орқали ўзбек олимларининг халқ оғзаки бадиий ижоди асарларини ўрганиш борасида эришган энг янги илмий-назарий ютуқларидан баҳраманд бўладилар.

“Фольклоршунослик асослари” фанининг асосий мақсади ва вазифалари бу фаннинг ўзига хос илмий мезонлари ва критерийларини кўрсатиш, фольклоршуносликдаги асосий илмий методлар ва илмий мактаблар, ҳозирги кунга қадар эришилган асосий натижалар, ўзбек фольклорини мустақиллик даврида ўрганишнинг янгича тамойиллари ва бу фаннинг истиқболлари ҳақида чуқур билим беришдан иборатдир.

 “Фольклоршунослик асослари” фани - ўзбек фольклоршунослигининг шаклланиш тарихи, асосий тараққиёт йўналишлари ва ривожланиш босқичлари, етакчи илмий мактабларнинг назарий мезонлари, халқ бадиий ижодиётини ўрганишнинг аҳамияти ва моҳияти, фольклор жанрларини тадқиқ этиш борасида эришилган асосий натижалар таҳлили асосида талабаларга фольклоршуносликнинг илмий тамойиллари хусусида чуқур билим беради.

Ўзига хос тараққиёт йўли ва қисқа вақт ичида эришган оламшумул ютуқлари билан жаҳон ҳамжамиятидан муносиб ўрин эгаллаган мамлакатимизнинг ойдин истиқболи илм-фаннинг энг янги натижаларини пухта ўзлаштирган юқори малакали кадрлар фаолияти билан бевосита боғлиқдир. Шунинг учун ҳам “Фольклоршуносликка кириш” номли мазкур ўқув қўлланмасида ўзбек фольклоршунослиги фанининг илмий-назарий йўналишлари, фольклоршунослик тарихи, фольклорни ўрганиш борасида ҳозирга қадар эришилган асосий натижалар, назарий ва амалий фольклоршуносликнинг ўзига хос хусусиятлари билан бир қаторда дунё фольклоршунослигининг тараққиёти билан бевосита боғлиқ бўлган етакчи илмий мактаблар ва уларнинг асосий назариялари, фольклорни ўрганишнинг турли хил метод ва усуллари, фольклоршунослик ва унга ёндош фанларнинг ўзаро муносабати тўғрисида ҳам муфассал маълумот берилади. Чунки бўлажак фольклоршунос, яъни ўзбек халқ оғзаки бадиий ижодини ўрганувчи мутахассис фольклоршунослик тарихида “фин мактаби”, “мифологик мактаб”, “тарихий мактаб”, “анторопологик мактаб”, “ритуал-мифологик мактаб” каби номлар билан аталган илмий мактабларнинг изланишлари ва улар томонидан яратилган илмий-назарий концепцияларнинг халқ ижодини тадқиқ этишдаги аҳамиятини яхши билиши, уларнинг филологик тадқиқотлар тизимида тутган ўрнига тўғри баҳо бера билиши лозим.

“Фольклоршуносликка кириш” номли қўлланма шу йуналишда мамлакатимизда яратилган илк ўқув қўлланмаси бўлганлиги учун унда муайян камчиликлар, етишмовчиликлар бўлиши табиий. Шунинг учун ҳам мутахассислар мазкур қўлланма тўғрисидаги фикр-мулоҳазаларини ЎзР ФА Алишер Навоий номидаги Тил ва адабиёт институти Фольклор бўлими ҳамда А.Қодирий номидаги Тошкент давлат маданият институти “Халқ ижодиёти” кафедрасига юбориш орқали қўлланмани янада мукаммаллаштиришга ўз ҳиссаларини қўшадилар деб умид қиламиз.

ФОЛЬКЛОРШУНОСЛИК МАКТАБЛАРИ ВА УЛАРНИНГ НАЗАРИЯЛАРИ

ФОЛЬКЛОРШУНОСЛИКДА «МИФОЛОГИК МАКТАБ» НАЗАРИЯСИ

Мифологик мактаб - дунё фольклоршунослигидаги кенг тарқалган илмий йўналишлардан бири. Бу мактаб вакиллари мифология, мифик образ, мифологик сюжет ва мотивлар фольклорнинг заминини ташкил этади деб ҳисоблайдилар.

Маълумки, миф қадимги одамнинг борлиқ олам ақидаги ибтидоий тасаввурлари мажмуи бўлиб, коинотнинг яратилиши, инсон, ўсимликлар ва айвонот дунёсининг вужудга келиши, самовий жисмларнинг пайдо бўлиши, табиий одисаларнинг сабаблари ва моияти, афсонавий қарамонлар, маъбудлар ва илолар тўрисидаги эътиқодий қарашларни ўз ичига олган. али ўзини табиатдан ажратиб олмаган қадимги одам ўз атрофидаги моддий мавжудликнинг пайдо бўлиш сабабларини мифологик тасаввурлар воситасида изоҳлашга, тушунтиришга ҳаракат қилган. Миф қадимги одамнинг воқеликка бўлган онгсиз ҳиссий муносабати ифодаси блиб, табиат ва жамият аётининг турли қирралари моиятини тушунтирувчи энг қадимги тасаввурлар силсиласидир. Мифологик тасаввурлар муайян воқелик моҳиятини хаёлий уйдирма воситасида изоҳласа-да, миф яратилган ва оммалашган жойида ўз ижодкори ва ижрочилари томонидан ҳақиқатда бўлиб ўтган воқеалар баёни сифатида қабул қилинган.

Қадимги одамнинг табиатни тушуниши ва воқеликни идрок этиши ғоят мураккаб тафаккур ҳодисаси ҳисобланади. Аждодларимиз ўзини ўраб олган моддий оламнинг сир-асрорларини тушунишга, табиий ҳодисаларнинг моҳиятини англашга ҳаракат қилар экан, бутун борлиқни бор бўй-басти билан қабул қилган. Моддий оламдаги воқеликни идрок этишда образлилик ва поэтик рамзлардан фойдаланиш эса бадиий ижодга хос белги бўлиб, воқеликка онгли ҳиссий муносабат билдиришга асосланади. Дунёдаги моддий мавжудликнинг пайдо бўлиши, муайян табиий ҳодисаларнинг рўй бериш сабаблари, табиат ва инсон муносабати масалалари қадимги одам онгида асотирий тарзда талқин қилинган. Олам ҳақидаги ана шу энг қадимги эътиқодий қарашлар асосида дастлабки мифологик тасаввурлар тизими келиб чиққан. Миф - қадимги одамнинг воқеликка бўлган онгсиз ҳиссий муносабати ифодасидир.

Мифологик тасаввурлар оламнинг яратилиши, ўсимлик ва ҳайвонот дунёсининг юзага келиши, одамзотнинг пайдо бўлишини хаёлий уйдирма воситасида изоҳласа-да, миф ўз ижодкори ва ижрочилари томонидан ҳақиқатда бўлиб ўтган воқеалар баёни сифатида баҳоланган. М.И.Стеблин-Каменскийнинг таъкидлашича, “миф - бу муайян воқелик баёни бўлиб, унда ҳикоя қилинган мавзу нечоғлик уйдирма бўлмасин, яратилган ва яшаб келган жойида у ҳамиша ҳақиқат, реал воқелик ифодаси сифатида қабул қилинган. Албатта, мифни ўрганадиган тадқиқотчи ундаги уйдирмага ишонмайди. Шунинг учун ҳам миф бугунги кунда ҳаққоний ҳаётий воқелик ифодаси сифатида англашилмайди. Шу тариқа тадқиқотчининг миф ҳақидаги ўз тасаввури, яъни “миф - бу уйдирмадир” деган қараши юзага келади. Яратилган ва оммалашган жойида миф аслида реал воқелик талқини деб тушунилган”.[[1]](#footnote-2)

Ўтмишда яшаган аждодларимизнинг олам ҳақидаги тасаввурларини ўзида жамлаган, унинг дунёқарашини ифодалаган ва авлоддан-авлодга етказишга мўлжалланган мифларнинг оммалашиш усуллари ҳам турлича бўлиб, асосан жонли оғзаки ижро орқали, яъни сўз воситасида ҳикоя қилиб берилган. Яъни миф – афсона жанрининг бадиий шакли асосида баён этилган.

Мифологик тасаввурлар тизими ибтидоий удум ва маросимларнинг мағзини ташкил этувчи хатти-ҳаракатлардан иборат ритуал ўйинлар сифатида ҳам намойиш қилинган. Қадимги тасаввурлар асосида яратилган осори атиқалар ҳамда халқ ҳунармандчилиги буюмларидаги рамзий чизгиларда ҳам мифик сюжетлар акс эттирилган.

Аждодларимизнинг олам, табиат ҳодисалари ва ижтимоий ҳаёт хусусидаги қадимий фантастик тушунчаларини ўзида акс эттирган мифлар қуйидаги турларга бўлинади. 1) ***ибтидо ақидаги мифлар*** (оламнинг яратилиши ва ерда аётнинг пайдо бўлиши тўрисидаги мифлар); 2) ***самовий мифлар*** (осмон жисмлари ва табиат ҳодисаларининг пайдо бўлиши ҳақидаги мифлар; 3) ***антропогеник мифлар*** (айриоддий хислатга эга бўлган афсонавий палавонлар ақидаги мифлар-масалан, Геракл, Гильгамеш, Одами Од, убби каби палавонлар ақидаги мифлар); 4) ***культ мифлари*** (муайян эътиқодий инончлар билан болиқ мифлар, масалан, осилдорлик культи, сув культи, ўсимлик культи, олов культи ақидаги мифлар); 5) ***тотемистик мифлар*** (уру-қабилаларнинг келиб чиқиши билан алоқадор мифлар; масалан, 92 ўзбек уруларининг пайдо бўлиши ақидаги миф); 6) ***календарь мифлар*** (йил, ой, кун исоби билан болиқ мифлар-масалан, аямажуз, аман-даман, чилла, тўқсон исоби билан болиқ мифлар); 7) ***ўлиб-тирилувчи табиат культлари ҳақидаги мифлар*** (масалан, Сиёвуш ҳақидаги мифологик сюжетлар); 8) ***анимистик мифлар*** (жон тўғрисидаги мифологик тасаввурлар): 9) ***манистик мифлар*** (аждодлар ҳомийлиги ҳақидаги мифлар); 10) ***дуалистик мифлар*** (эзгулик ва ёвузлик кучлари ўртасидаги кураш ҳақидаги асотирий қарашларни ўзида акс эттирган мифлар); 11) ***эсхатологик мифлар*** (оламнинг интиоси ақидаги мифлар-масалан, охир замон тўрисидаги миф).

Инсоният тафаккури тараққиётининг илк босқичи сифатида муҳим амалий аҳамият касб этган мифология ибтидоий маданиятнинг негизи, оламни идрок этишнинг қадимий воситаларидан бири, бадиий тафаккурнинг ибтидоси ҳисобланади. Мифологиянинг асосини қадимги одамнинг коинот, табиат, инсон, осмон жисмлари, нарса ва ҳодисаларнинг пайдо бўлиши ҳақидаги мифлар ташкил этади.

Мифологиянинг архаик қатлами қуёш, ой ва юлдузлар тўғрисидаги шамсий, қамарий ва страль мифлар, оламнинг пайдо бўлиши ҳақидаги самовий мифлар, одамзотнинг яратилиши ҳақидаги антропогеник мифлар, қадимги эътиқодий қарашларни ўзида ифода этган тотемистик, анимистик ва культ мифларидан ташкил топган. Деҳқончилик маданияти юксак даражада ривожланган ҳудудларда эса табиий-иқлимий ўзгаришларнинг рамзий-метафорик талқинлари асосига қурилган тақвимий (календарь) мифлар ва ўлиб-тирилувчи табиат культлари ҳақидаги мифлар кенг тарқалган. Хусусан, Осирис (қадимги Миср), Адонис (Финикия), Дионис (Юнонистон), Сиёвуш (Ўрта Осиё) ҳақидаги мифологик сюжетлар шу тариқа юзага келган. Ўзининг илк тараққиёт босқичида энг содда ибтидоий инончлардангина иборат бўлган мифология инсоният тафаккурининг тажрижий ривожи давомида олам, жамият ва табиат ҳақидаги асотирий сюжетлар, мифик образ ва тасаввурлар силсиласини ўз ичига олган мукаммал тизимга айланган.

Ижтимоий онгнинг анимизм, тотемизм, фетишизм каби қадимий шакллари мифология билан чамбарчас боғлиқ бўлган. Ибтидоий дунёқараш тизими сифатида шаклланган мифология қадимги диний эътиқодларнинг илк куртаклари, аждодларимизнинг фалсафий, ахлоқий ва ижтимоий қарашлари, олам ва одам ҳаётига доир энг содда тушунчалари, воқеликни онгсиз-ҳиссий англаш асосига қурилган рамзий-метафорик образлар, шунингдек, сўз санъати, маросимлар тизими ва мифологик тафаккурнинг турли хил шаклларини ўз ичига қамраб олган. У қадимги одамнинг борлиқ оламни идрок этишга доир тасаввур ва қарашларини ўзида жамлаган изчил тизим сифатида ибтидоий мафкуранинг етакчи ғояси бўлиб хизмат қилган. Мифология ибтидоий инсоннинг қарашларини ўзида мужассамлаштирган синкретик ҳодисадир. Шу боис, мифология фольклор, ёзма адабиёт, санъат ва маънавий қадриятларнинг шаклланиши учун замин вазифасини ўтаган.

Эзгулик кучларининг хаос-зулматни ўзига макон қилган ёвузликка қарши курашини ўзида акс эттирган қадимги мифлар бадиий тафаккурнинг шаклланишида муим роль ўйнаган. Воқеликни эстетик категория сифатида идрок этиш амда бадиий сўз воситасида талқин қилиш анъанаси келиб чиққач, қадимги мифларнинг асосий қисми сўз санъатининг турли жанрларига сингиб кетган. Ўзбек халқ озаки бадиий ижодиётидаги кўплаб эпик сюжет ва анъанавий мотивларнинг генетик илдизлари бевосита мифик тасаввурлар қатламига бориб тақалади. Мифлар “Авесто”, “Илиада”, “Рамаяна”, “Шонома”, “Калевала”, “Алпомиш”, “Гўрўли” каби буюк бадиий ёдгорликларнинг яратилишида ам салмоқли ўрин тутган.

Қадимги мифологик тасаввурлар ва асотирий сюжетлар бадиий тафаккурнинг шаклланиши ва тараққиётида ўзига хос сарчашма вазифасини ўтаганлиги учун ҳам халқ озаки бадиий ижодиёти, ёзма адабиёт ва санъат асарларидаги мифологик негизга эга бўлган кўплаб асотирий персонажлар учрайди. Мифик тасаввурлар асосида келиб чиққан бундай образлар халқ хаёлоти ва воқеликни фантастик талқин қилиш анъанасинининг мевасидир. Мифологик образлар муайян воқеа-ҳодисанинг жонлантирилган тимсолий ифодаси бўлиб, воқеликнинг моҳиятини метафорик, рамзий ва истиоравий ҳолатда ўзига кўчиради ва унинг шаклий тажассуми ҳисобланади.

Мифологик образлар ибтидоий бадиий уйдирма-фантазия масули бўлиб, коинот, табиат ва жамиятдаги турли-туман одисалар, қадимги одам тасаввурида мавжуд бўлган айриоддий кучларнинг келиб чиқиш сабабларини изолашга хизмат қилган. Бадиий тафаккур шакллангач, қадимги мифологиянинг таркибий қисми саналган асотирий образлар адабиёт ва санъатга кўчган. Ўзбек мумтоз адабиёти намояндаларининг асарлари, “Алпомиш”, “Кунтумиш”, “Рустамхон” амда “Гўрўли” туркумига мансуб достонлар, ўзбек халқ афсоналари ва эртакларидаги мифологик образлар шулар жумласидандир. Фольклор ва ёзма адабиётдаги мифологик образлар бадиий талқиннинг тўлақонли чиқиши амда поэтик тафаккурнинг кенг қамровлилигини кўрсатиш вазифасини бажаради.

Миф қадимги одамнинг ишонч-эътиқодлари, ўй-хаёллари, диний қарашлари ва илк ижодий изланишларининг сўз воситасида ифода этилган кўринишларидан биридир. Мифни ибтидоий одам маънавий оламининг муайян эҳтиёжлари, яъни ўз дунёқарашини баён этиш зарурати юзага келтирган. Воқеликни бадиий идрок этиш анъанасининг ибтидоси сифатида қадим замонларда шаклланган мифологик тасаввурлар тизими фольклордаги эпик жанрларнинг сюжет силсиласи ва образлар таркибининг юзага келишига асос бўлган. Демак, мифнинг моҳияти, турлари, ўзига хос хусусиятлари, образлар тизими, мифологик сюжетларнинг эпик диффузияси ва фольклор асарлари таркибидаги поэтик вазифалари каби масалаларни ўрганиш мифшуносликнинг асосий йўналишларини ташкил этади.

 Миф ҳақидаги дастлабки илмий талқинлар жаҳон маданияти тарихининг антик давридаёқ юзага кела бошлаган эди.[[2]](#footnote-3) Хусусан, Пифагор таълимотига кўра, миф - табиатни фалсафий-аллегорик англаш ифодасидир. Милоддан бурунги III асрда яшаган юнон файласуфи Эвгемер мифологик персонажларни ўтмишда яшаган тарихий шахсларнинг илоҳийлаштирилган образи деб ҳисоблаган. Платон эса мифни воқеликнинг фалсафий-рамзий талқини деб баҳолаган.

XI асрда яшаган буюк тилшунос олим Маҳмуд Кошғарийнинг “Девону луғотит турк” асаридаги миф тушунчаси “*сав”* сўзи билан ифодалан. Бу сўз қадимги туркийлар тилида “хабар”, “мақол”, “қисса”, “ҳикоя”, “сўз”, “нутқ” маъноларини англатган (“Девон”, I, 122; III, 168). Ана шу лисоний далилга асосланган фольклоршунос Т.Ҳайдаровнинг ёзишича, “сав атамаси уч хусусиятига кўра юнонча миф атамасига мос кела олади: биринчидан, атаманинг қўлланиш даврининг қадимийлиги; иккинчидан, ифодаланаётган тушунча ва тасаввурларнинг умумлашма хусусиятига эга эканлиги, ва ниҳоят, учинчидан, ифодаланаётган маъноларнинг синкретиклиги. Бу ҳолат туркий халқларда ҳам ижтимоий тараққиётнинг маълум бир босқичида умумбашар халқларига хос бўлган ва айни пайтда мустақил ривожланган ижод тури - “сав” (миф) ва “савчилик” (мифологик ижод тури) табиий-ижтимоий ҳодиса сифатида мавжуд эканлигини таъкидлайди”[[3]](#footnote-4).

Мифологик тасаввурларни инсоният томонидан яратилган улкан маънавий қадриятлар тизими тарзида талқин қилиш анъанаси XYII-XYIII асрларда юзага келди. Француз маърифатпарварларидан бири, файласуф Б.Фонтенель (1657-1757) мифларни қадимги одамлар тафаккурининг маҳсули сифатида баҳолади ва инсоният тараққиётининг “болалик даври”га хос бўлган мифларни таҳлил қилишга тарихий нуқтаи назардан ёндашди. Мифологияни тадқиқ этишда биринчи марта қиёсий методни қўллаган Б.Фонтенель антик мифларни қадимги ҳинд асотирлари билан қиёслаб ўрганиш асносида жаҳоннинг турли халқлари мифлари орасидаги ўхшаш ва фарқли жиҳатларни аниқлашга ҳаракат қилган.[[4]](#footnote-5) Мифларни қиёсий ўрганиш тажрибаси Ж.Лафитонинг Шимолий Америкада истиқомат қилувчи ҳинду қабилаларининг миф ва маросимларини бошқа қадимги қавмлар фольклори билан таққослаш таҳлил қилишга бағишланган асарларида ҳам қўлланилган.[[5]](#footnote-6)

Миф моҳиятини англаш ва унинг фалсафий моҳиятини ойдинлаштиришда XYIII асрда яшаган италиялик олим Ж.Вико (1668-1744)нинг мифларни “поэтик нутқ”нинг архаик шакли сифатида талқин қилишга асосланган назарияси, шунингдек, “ибтидоий идеология синкретизми”, “мифнинг поэтик табиати”, “миф - илоҳий поэзия эканлиги” ҳақидаги илмий қарашлари муҳим аҳамиятга эга бўлди. Унинг фикрича, инсоният ўз тараққиётининг энг қуйи қатламида имо-ишоралар, белги-ифодалар, рамзлар воситасида ўз фикрини баён қилган. Ўз моҳиятига кўра бу “тил” шакли образли, метафорик, яъни поэтик нутқ табиатига эга эди. Мифни талқин қилишнинг бу ўзига хос назарияси кейинчалик мифшунос М.Мюллернинг “мифларни лингвистик талқин қилиш концепцияси” юзага келишига асос бўлди.

XIX асрда яшаб, ижод қилган немис олимлари И.Г.Гердер (1744-1803), А.Б.Шлегель (1767-1845), Ф.Шлегель (1772-1929) асарларида мифология “қадимги аждодлар томонидан яратилган поэтик қадрият”, “халқ донищмандлиги намунаси”, “диний эътиқоднинг илк шакли”, “қадимги одамларнинг борлиқни рамз ва тимсоллар воситасида англашининг натижаси” тарзида талқин қилинган. Немис файласуфи И.Г.Гердер мифлардаги “бадиийлик ва миллий ўзига хослик”ни қайд қилган бўлса, Ф.Шлегель “миф тили”, яъни рамз ва тимсоллар назарияси ғоясини илгари сурган. Унинг “мифологияни инсоният руҳиятининг туб-тубидан, энг чуқур қатламларидан чиқариб олмоқ керак, ана шунда у ҳар қандай санъат асаридан гўзалроқ эканлигига амин бўласиз. Чунки санъатнинг барча турларини ўзида мужассам этган миф шеъриятнинг илк боқий сарчашмасидир”[[6]](#footnote-7) деган сўзлари қадимги мифларнинг синкретик характери ва бадиий тафаккур тараққиётида тутган ўрнини баҳолашда муҳим назарий аҳамият касб этади.

Мифни “ҳар қандай санъатнинг илк манбаи” сифатида талқин қилиш романтизм даврининг йирик файласуфи Ф.Шеллинг (XIX аср) эстетикасининг ҳам асосини ташкил этган. Ўзининг “Санъат фалсафаси” номли асарида мифологияни “эстетик феномен” сифатида таҳлил қилган Ф.Шеллинг таълимотича, миф – табиат ҳодисаларини хаёлий уйдирма, фантазия ва рамзлар воситасида “илоҳий англаш” маҳсулидир.

Хуллас, Ф.Шеллинг ва А.Шлегельнинг мифик тафаккур фалсафаси ҳамда мифнинг эстетик моҳияти хусусидаги назарий қарашлари, шунингдек, Л.Арним ва К.Брентано ҳамкорлигида яратилган “Боланинг ғаройиб шохи” номли тадқиқот, “Гейдельберг романтиклар тўгараги”нинг аъзоси И.И.Гёррес(1776-1884)нинг “Мифлар тарихи” асари ва бошқа олимларнинг қадимги мифларни ўрганиш асосида чиқарган хулосалари XIX асрнинг биринчи ярмида Европа фольклоршунослигида “Мифологик мактаб”нинг шаклланиши учун асос бўлди.

“Мифологик мактаб”нинг юзага келиши ва фольклоршуносликнинг ўзига хос илмий йўналишига айланишида ака-ука Вильгелм ва Яков Гриммларнинг хизматлари катта бўлди. Уларнинг фольклористик тадқиқотида халқ оғзаки бадиий ижодиётининг қадимий асослари, айниқса, мифология масалалари муҳим ўрин тутган. 1835 йилда Я.Гриммнинг “Немис мифологияси” номли асари босилиб чиқди. “Эдда” ва “Нибелунги” эпослари таҳлилига бағишланган бу китобда муаллиф ўрта аср солномалари, авлиёларнинг маноқибларидан тортиб кўҳна тасаввур ва эътиқодларнинг фольклор асарларида, халқ урф-одатлари ва маросимлари, расм-русум ва одатларида сақланиб қолган қолдиқ ҳолдаги кўринишларигача барини қиёсий таҳлил қилиш орқали қадимги герман мифларининг илдизларини аниқлашга ҳаракат қилган. Я.Гримм қадимги тасаввурларнинг халқ оғзаки ижодининг мақол, матал, қўшиқ, топишмоқ, афсона каби жанрларида сақланиб қолган излари германларнинг қадимги тасаввурлари ва эътиқодий қарашлари тизими қандай бўлганлигини аниқлашда ўзига хос калит ролини ўтайди деб ҳисоблайди. У ёки бу мифик тасаввурнинг қадимийлик даражасини ошириб кўрсатишга уриниш, афсона, эртак, топишмоқ таркибидаги мифологизмларни “қадимги тасаввурлар қолдиғи” сифатида талқин қилишда фольклор жанрларининг шаклланиш жараёнига хос тарихийлик принцини ҳисобга олмаслик ҳамда қиёсланаётган ҳодисаларнинг зоҳирий мутаносиблигига берилиб кетиш каби камчиликларидан қатъий назар Я.Гриммнинг бу асари фольклоршуносликда катта шуҳрат қозонди.

Я.Гримм томонидан қўлланилган қиёсий мифшунослик методи жуда катта ҳажмдаги фактик материални ягона илмий мақсад йўлида илмий тавсифлашга имкон берган. Бу асар фактик материалга ғоят бойлиги, методологик асосининг ўз даврига нисбатан янгилиги, миф талқинига доир барча илмий қарашлар қаймоғини ўзида мужассамлаштирганлиги, герман мифларининг тизимий таҳлилига бағишланганлиги туфайли унинг муаллифи Яков Гриммнинг илмий концепцияси фольклоршуносликда “мифологик назария” “мифологик мактаб назарияси” деб эътироф этилди. Шу тариқа фольклдоршунослик фани тарихида “мифологик мактаб” атамаси пайдо бўлди.

“Мифологик мактаб” жаҳоннинг кўпгина мамлакатлари фольклоршунослигида кенг кўламда ривожланди. Бу борада, айниқса, Германия (А.Кун, В.Шварц, В.Манхардт), Англия (М.Мюллер, Ж.Кокс), Италия (А. Де Губернатис), Франция (М.Бреаль), Швейцария (А.Пикте), Россия (А.Н.Афанасьев, Ф.И.Буслаев, О.Ф.Миллер), Америка (Э.Чемберс, Г.Маррей, Ж.Харрисон, Ж.Уэстон, Ф.Корнфорд)да олиб борилган илмий тадқотлар “мифологик мактаб” назариясини такомиллаштиришга катта ҳисса қўшди.

XIX асрнинг иккинчи ярмидан эътиборан “мифологик мактаб” бир нечта йўналишларда тараққий эта бошлади. Шулардан бири “мифнинг илк моҳиятини лингвистик таҳлил воситасида реконструкция қилиш” ёки **“этимологик йўналиш”** деб аталди. А.Кун, В.Шварц, В.Манхардт, М.Мюллер, Ф.И.Буслаев, А.Н.Афанасьев, А.А.Потебня каби олимлар ҳинд-европа тиллари материали асосида кенг кўламли қиёсий-лисоний ва этимологик таҳлил воситасида қадимги ҳиндевропа мифологиясининг архаик қатламини реконструкциялашга бағишланган асарлар яратдилар.

Тўғри, мифни қадимги одам томонидан ижод қилинган “лисоний ҳодиса” сифатида баҳолаш анъанаси XYIII асрдаёқ мавжуд бўлган. Масалан, мифни “лисоний белги” деб билган Ж.Виконинг фикрича, барча мифлар қуёшнинг чиқиши ва ботиши, нур ва зулмат билан боғлиқ. “Қадимги халқлар мифологияси ва символикаси” китобининг муаллифи Ф.Крейцернинг ёзишича, “илк диний эътиқод табиатни жонлантиришдан келиб чиққан, шу боис тилдаги айрим рамзий тимсолларнинг моҳияти ҳам шу билан изоҳланади”.

Мифшуносликдаги “лингвистик таҳлил” методикасини чуқур ўзлаштирган А.Кун (1812-1881) ўзининг “Олов ва илоҳий шарбатнинг келтирилиши” (1859) асарида “этимологик йўналиш”нинг асосий назарий қарашлари ва методикасини ёритиб берди. Прометей ҳақидаги юнон мифини таҳлил қилган тадқиқотчи мазкур асотир қаҳрамони номининг келиб чиқишини қадимги санскрит тилидаги “pramathyas” – “пармаловчи” маъносини билдирувчи сўзга боғлайди. Бу лингвофольклориистик хулоса қанчалик баҳсли бўлишидан қатъий назар, мифонимларни тадқиқ этиш борасидаги дадил қадам ҳисобланади.

А.Кун ўзининг 1873 йилда нашр этилган “Мифларнинг шаклланиш босқичлари” номли асарида мифларни палеолингвистик аспектда ўрганиш борасидаги изланишларини давом эттирди. У “кўпгина мифлар момақалдироқ, чақмоқ, ёмғир, шамол, булут каби табиат ҳодисаларининг илоҳийлаштирилиши натижасида юзага келган” деган қарашни илгари суриш орқали “мифологик мактаб” тарихида **“метеорогик назария”** деб ном олган илмий концепцияни яратди.

Мифларнинг келиб чиқиши билан боғлиқ “лингвистик концепция” тарафдорларидан яна бири М.Мюллер (1823-1900) ҳам А.Кун назариясини қўллаб-қувватлади. Асосан, санскрит ва қадимги юнон тилларини қиёсий тадқиқ этиш билан шуғулланган бу олим ўз методикасини мифологияга ҳам тадбиқ этди ва фольклоршуносликдаги “қиёсий мифшунослик” йўналишини бошлаб берди. Унинг “Қиёсий мифология бўйича тажрибалар” (1856) номли асарида этимологик асоси ҳиндевропа бобо тилидаги ўзак лексемаларга бориб тақаладиган мифонимлар таҳлил қилинган. У мифларнинг қадим ришталарини анимизм, магик ритуаллар ёки тотемизм билан эмас, ибтидоий тил қурилишидан излади. Унинг фикрича, мифологиянинг юзага келишига қадимги одамлар дунёқараши ва интеллектининг соддалиги эмас, балки ибтидоий тилнинг ўзига хос табиати асос бўлган. Ибтидоий одам тилида нарса-ҳодисаларни ифодаловчи сўзларнинг кўплаб синонимлари мавжуд бўлган ва даврлар ўтиши билан ана шундай синонимлардан баъзиларининг асл маъноси унутилган. Архаик тилга мансуб сўзларнинг кейинги авлодлар учун тушунарсиз бўлиб қолиши, яъни семасиологик ўзгаришлар (М.Мюллер таъбири билан айтганда, “тилнинг касаллиги”) эса мифларнинг келиб чиқиши учун замин ҳозирлаган.

Палеолингвистика ва қиёсий филология методларидан унумли фойдаланган М.Мюлер мифлар моҳиятини осмон ёритқичларининг илоҳийлаштирилиши анъанаси билан боғлаб талқин қилиш асосида қадимги мифологияни реконструкция қилишга интилди. Натижада “мифологик мактаб” тарихида “соляр назария”, яъни **“шамсий назария”** деб номланган назарий қараш юзага келди.

Бу йўналиш тарафдорлари мифни табиат ҳодисалари ҳақидаги қадимги тасаввурлар мажмуи деб тушунадилар. Баъзан “астраль-мифологик назария” деб ҳам юритиладиган бу илмий қарашга кўра, қадимги одамнинг табиат ҳақидаги ибтидоий эътиқодий инончлари дастлабки мифологик тасаввурлар тизимининг асосини ташкил этган.

“Метеорологик назария”ни Шимолий Германия аҳолисининг афсона, эртак, урф-одат ва тасаввурларини тадқиқ этиш асносида ривожлантирган этнограф ва фольклоршунос В.Шварц (1821-1899) “мифологик мактаб” тарихида “демонологик назария” номи билан юритиладиган концепцияни асослаб берди. У “Мифологиянинг келиб чиқиши” (1849) асарида Ёвуз кучлар билан боғлиқ халқ қарашлари ва ирим-сиримларга алоқадор асотирларни В.Шварц “қуйи мифология” (“низшая мифология”) деб атади ва бу атама фольклоршунослик аматилиётидан жой олди.

“Мифологик мактаб”нинг назарий қарашлари рус олимлари Ф.И.Буслаевнинг “Рус халқ оғзаки ижоди ва санъати тарихидан очерклар” (1861), А.Н.Афанасьевнинг “Славянларнинг табиат билан боғлиқ поэтик қарашлари” (1866-69), В.Н.Пипиннинг “Рус халқ эртаклари” (1865), А.Н.Велеловскийнинг “Қиёсий мифология ва унинг методи” (1873), Е.М.Мелетинскийнинг “Происхождение героического эпоса” (1963), “Поэтика мифа” (1976) каби асарларида янги материаллар ва илмий хулосалар билан ривожлантирилди.

Ўзбек фольклоршунослигида мифларни тадқиқ этиш борасида салмоқли ишлар амалга оширилган. Хусусан, мифологиянинг ўзбек халқ достонлари сюжет қурилиши ва образлар силсиласида тутган ўрни Ғ.Акрамов томонидан чуқур тадқиқ этилди. Унинг “Ўзбек халқ достонларида мифология” (1980) мавзуидаги йирик тадқиқоти миф ва эпос муносабати масаласини “Гўрўғли” туркумига мансуб ўзбек халқ достонларидаги мифологик образлар таҳлили мисолида ўрганишнинг ажойиб намунаси ҳисобланади. Эртак ва достонларда мифологиянинг сақланиб қолиши достонларнинг қадимий илдизга эгалиги ҳамда халқ тасаввурида мифологик тушунчаларнинг яшовчанлиги билан белгиланишини илмий-назарий жиҳатдан асослаб берган тадқиқотчи тотемистик, аниматик (табиат ҳақидаги) ва манистик (аждодлар ҳомийлиги тўғрисидаги) мифологиянинг ўзбек фольклоридаги талқинларини кенг кўламда ўрганди. Ғ.Акрамовнинг “Аниматик мисология” (1977), “Манистик мифология” (1979), “Гўрўғли” туркумида мифологик образлар” (1978), “Мифологиянинг айрим эпик жанрлар билан ўзаро муносабати” (1981), “Миф ва ёзма адабиёт муносабатига доир” (1996) каби асарларидаги таҳлилий мулоҳазалар ва хулосалар ўзбек халқ эпоси ўзининг кўп асрлик бадиий-эстетик тараққиёти давомида мифологиядан озиқлангани ҳолда, унинг инкори сифатида юзага келганлигини исботлаб берганлиги билан фольклоршунослик тарихида муҳим аҳамият касб этади.

Ўзбек адабий тафаккуури тараққиётидаги тарихий-фольклорий жараённинг муҳим қонуниятларидан бири – жанрлар диффузияси, яъни турли-туман жанрларнинг бир-бирига сингиб кетиши, тарқалишини тадқиқ этган Б.Саримсоқов мифнинг эпик жанрлар тизимидаги ўрнини миф ва эртак, миф ва достон муносабати масаласини таҳлили орқали кўрсатиб берди. У ўзбек мифологияси тараққиёти уч босқични - архаик, классик ҳамда ўрта асрларга хос мифларни ўз ичига олади деб ҳисоблайди. [[7]](#footnote-8)

Бизнингча, ўзбек мифологиясининг тараққиёти қадимги аждодларимизнинг тотемистик, анимистик, дуалистик ва магик инончлари; ибтидоий одамлар турмушида ритуал-рамзий аҳамият касб этган маросимлар; Ўрта Осиёда яшаган қадимги қавмлар дунёқарашида алоҳида ўрин тутган оташпарастлик ақидалари; ўлкамизда шаклланган қадимги деҳқончилик маданияти анъаналари билан боғлиқ ҳосилдорлик культлари; ислом дини таълимоти ва у орқали Ўрта Осиёга кириб келган Шарқ, хусусан, араб фольклори анъаналари; мўғул ва бурят, чин ва ҳинд, эрон ва юнон мифологиясининг ижодий таъсири билан бевосита алоқадордир.

Шу боис, биз ўзбек мифларининг юзага келиши ва шаклланиш босқичларини қуйидагича таснифлаш мақсадга мувофиқ деб ҳисоблаймиз:

1) ***Ўрол-олтой қабила бирлашмасининг мифологик тасаввурлари***. Маълумки, тилшуносликда “олтой тиллари оиласи”, “олтойшунослик”, “проолтой тили” каби тушунчалар мавжуд. Олтойшунослик назарияси тарафдорларининг фикрича, туркий, мўғул-бурят, тунгус-маньчжур (баъзилар корейс ва япон тилларини ҳам шу таркибга киритадилар) халқларининг қадим аждодлари аслида ягона бир қабилага мансуб бўлиб, улар “проолтой тили” ёки “проолтой шеваси”да сўзлашганлар.

Биз ҳам ана шу назариянинг асосий хулосаларига суянган ҳолда туркий-мўғул-бурят-тунгус-маньчжур тилларида сўзлашувчи халқлар фольклоридаги типологик муштаракликни ташкил этадиган эпик қатлам бу халқлар оғзаки ижодиёти тарихининг олтой даврига мансуб қадимий сюжетлар силсиласидан иборат деб ҳисоблаймиз. Ана шу муштарак эпик анъананинг асосий қисми архаик мифларнинг қолдиқ ҳолда етиб келган кўринишлари бўлиб, бу асотирлар тарихан “проолтой фольклори” ёки “проолтой мифологияси”нинг таркибий қисмини ташкил этган. Муштарак вариантлари ёки ўхшаш намуналари мўғул-бурят ва тунгус-маньчжур халқлари оғзаки ижодида ҳам мавжудлиги аниқланган ўзбек мифлари (ёки муайян сюжет элементи, образ, мотив тарзида сақланиб қолган миф қолдиқлари) “проолтой мифологияси”га мансуб асотирлар сирасига киради. Ўзбек мифологияси ривожининг бу даврига оид фольклор асарларидан энг характерлиси *бўри* тўғрисидаги тотемистик мифлардир.

Бўри ҳақидаги генеологик мифнинг тарихий тараққиёти қуйидаги босқичлардан иборат бўлган:

а) *миф тараққиётининг Олтой даври****.*** Бўрини тотем-аждод сифатида мўътабарлаштириш анъанасининг илк куртаклари туркий халқлар тарихининг Олтой давридаёқ намоён бўла бошлаган. Бир замонлар Олтой қабила бирлашмаси таркибига кирган туркий ва мўғул-бурят халқлари фольклорида бўри-аждод ҳақидаги мифологик афсоналар учрайди. Бундай этнофольклористик ҳодиса бу халқлар ўртасидаги маданий-этник алоқалар ҳосиласи эмас, балки мазкур миф сюжет ўзагининг манбалари муштарак заминга бориб тақалишидан далолат беради. Демак, бўри-аждод ҳақидаги мифнинг илк чашмаси Олтой қабилаларининг тотемистик қарашларига алоқадордир.

б)*миф тараққиётининг қадимги туркийлар даври****.*** Олтой қабила бирлашмасидан ажралиб чиққан туркий қавмлар ўз бобокалонларининг тотемистик қарашларига ишонишдан иборат анъаналарини давом эттирганлар. Бўри қадимги туркий қабилалардан бирининг аждоди, ҳомийси, тотеми ҳисобланган. Ана шундай уруғ тотемлари ҳақидаги мифологик тасаввурлар асосида дастлабки генеологик миф ва афсоналар ( масалан, “Ашина ҳақидаги миф”) юзага келган.

в) *мифнинг миллий фольклордаги тараққиёт босқичи****.*** Туркий тилда сўзлашувчи халқларнинг аксарияти бўри-аждод ҳақидаги қадимги туркий мифлар сюжетининг маълум қирраларини ўз миллий фольклор анъаналари бадиий заминида ривожлантирганлар. Натижада у ёки бу туркий халқнинг келиб чиқиши ҳақидаги этногенетик афсоналар ( масалан, 92 ўзбек уруғининг дунёга келиши ва бошқирдларнинг келиб чиқиши тўғрисидаги афсоналар), муайян халқ таркибидаги уруғларнинг келиб чиқиши ҳақидаги генеологик афсоналар (саяк, бўри сингари қирғиз уруғлари; бўринайман, бўрисалют, бўри каби чуваш ва бошқирд қабилалари; уйшун, бўри номли ўзбек уруғлари ҳақидаги афсоналар) ва бўрининг пайдо бўлиши тўғрисидаги зооморфик афсоналар (қатағон уруғига мансуб ўзбекларнинг бўрига айланган одам ҳақидаги афсонаси) яратилган.

2. ***Қадимги туркий қавмлар мифологияси***. Ўзбек фольклорида сақланиб қолган архаик мифларнинг асосий қисми қадимги туркий мифологиянинг эпик диффузияси натижасида етиб келган. Қадимги туркий қабилалар оғзаки ижодиётида оламни мифологик англаш асосида яратилган космогоник, тотемистик, анимистик, этиологик ва этногенетик мифлар асосий ўринни эгаллаган.

3. ***Зардўштийлик билан боғлиқ мифологик тасаввурлар***. Маълумки, зардўштийлик билан алоқадор асотирий қарашлар, айниқса, “Авесто” асотирлари ўзбек фольклори, хусусан, мифологиясининг шаклланишида муҳим роль ўйнаган. Халқ оғзаки ижодида анъанавий тарзда қўлланилувчи *аждар, дев, пари, Семурғ, Жўмард, Аранжа бобо, Ахриман, аранглар, Заҳҳок, Сиёвуш, Ҳубби, Ашшадарози, Суст хотин, Ҳайдар* каби кўплаб асотирий образларнинг тарихий асослари зардўштийлик мифологиясига бориб тақалади.

“Авесто” мифологияси ва зардўштийлик ритуаллари негизида кейинчалик ўзбек маросим фольклоридаги айрим жанрлар шаклланган. Ёмғир чақириш мақсадида ўтказиб келинган Суст хотин маросими, Амударё сувининг мўл бўлиши ҳамда тошқин ҳалокатининг олдини олиш мақсадида Оролча авлиё деган жойда шу ном билан аталувчи афсонавий ҳомий шарафига ҳўкиз сўйиб қурбонлик қилиш, наврўз байрамини ўтказиш, сумалак пишириш, баҳор фаслида анъанавий гул сайллари (бойчечак сайли, лола сайли, гули сурх, қизил гул сайли кабилар)ига чиқиш, сафар қочди ва охир чоршанба маросимларини ўтказиб, оловдан ҳатлаш, шамол пири сифатида эътироф этилган Ҳайдар ёки Аждар бобога мурожаат қилиб, шамол чақириш, сумалак пишираётганда Ашшадарози ўйинини ташкил этиш, келин-куёвни олов атрофида айлантириш, марҳумлар мозорига “қушлар ҳақи” деб буғдой сепиб қўйиш, дарёдан ўтаётганда Ҳуббига сиғиниш ва сувга туз ташлаш, далага биринчи қўш чиқаришдан аввал ҳўкизларнинг шохини мойлаш каби анъанавий маросим ва удумларимизнинг тарихий асослари бевосита зардўштийлик ҳамда “Авесто” мифологиясининг эътиқодий инончлар тизимидаги талқинларига боғланади.

4. **Араб-ислом мифологияси анъаналари**. Маълумки, YII аср охирида Моворауннаҳр араблар томонидан фатҳ этила бошланган бўлиб, бу жараён YIII аср ўрталарида ниҳояланган. Натижада бу ўлкага ёйилган ислом дини Ўрта Осиёга Шарқ халқлари мифологияси ва фольклорининг эпик анъаналарига мансуб сюжет, мотив ва образларни ҳам олиб келди. Гарчи ислом мифологиясининг таркиби кўпқатламли бўлиб, *ўзак мифлар* ( араб асотирлари) ҳамда *ўзлаштирма асотирлар* ( яъни кейинчалик фатҳ этилган халқлар фольклори ва бошқа диний қарашларга алоқадор мифлар)ни ўз ичига олган бўлса-да, унинг асосини қадимги араб қавмларининг оғзаки ижоди намуналари ташкил этган.

 Араб халқ китоблари, ривоят ва асотирлари сюжетининг эпик кўчиши натижасида Ўрта Осиё халқлари фольклорида кўплаб янги асарлар яратилган. Аждодларимизнинг мифологик тасаввурлари араб-ислом асотирларига оид персонажлар тизими билан бойитилган. Хусусан, *анқо, жин, ғул, Одами Од, морут, лот-манот, Кўҳи Қоф, Эрам* каби мифологемаларнинг илк манбаи аслида араб фольклоридадир.

Демак, ўзбек мифологиясининг тарихий асослари аждодларимиз ўтмишининг энг қуйи босқичларига мансуб эътиқодий қарашларга бориб тақалади. Мифологик инончларнинг илк қатлами қадим замонларда яшаган боболаримизнинг тотемистик, анимистик ва дуалистик тасаввурлари, магик инончлар асосида келиб чиққан эътиқодлари, шунингдек, табиатни асотирий англаш ва ҳосилдорлик ғоясини ўзида мужассамлаштирган қадимги культлар билан бевосита боғлиқ бўлган. Қадимги мифларнинг асрлар давомидаги тадрижий такомили натижасида эзгулик ва ёвузлик курашини акс эттирувчи дуалистик мифлар, оламнинг яратилиши ва интиҳоси ҳақидаги халқ қарашларини ўзида ифода этган космогоник мифлар, осмон ёритқичлари тўғрисидаги астраль мифлар, вақт ҳисоби амалларининг пайдо бўлиши ҳақида баҳс юритувчи тақвимий асотирлар, уруғ-қабилаларнинг келиб чиқишини изоҳлашга бағишланган этногенетик мифлар, ғайриоддий қаҳрамонларнинг саргузаштларини баён этувчи антропогеник мифлар тизими шаклланган.[[8]](#footnote-9)

Ўзбекистоннинг истиқлолга эришиши қадимги тасаввурлар билан боғлиқ фольклор асарлари, жумладан, мифологик сюжет ва мотивларни кенг кўламда ўрганишга катта имкониятлар яратди. Хусусан, ўзбек фольклорида мифология ва мифологик тасаввурларнинг маросим фольклори генезисида тутган ўрни *М.Жўраев* (Ўзбекларнинг шамол билан боғлиқ мифологик тасаввурлари.1. Ялли момо культи - 1997; 2. Ҳайдар культи - 1997; 3. Аждар культи - 1998; 4. Ялонғоч ота культи - 2005; “ Миф ва унинг “Алпомиш” достонидаги ўрни” - 1999), *Т.Раҳмонов* (“Миф ўзбек фольклорри эпик мотивларининг ўзаги сифатида” -1996), *Ш.Шомусаров* (“Араб мифологиясининг юзага келиши ва унинг ўзбек фольклорига таъсири” - 1996, “Араб ва ўзбек фольклори тарихий-қиёсий таҳлили” - 1997, “Араб ва ўзбек фольклори тарихий-қиёсий таҳлили” - 2002) томонидан тадқиқ этилди. Фольклоршунос олим *Т.Ҳайдаров* мифологиянинг ўзбек халқ эпосининг шаклланишидаги ўрни ва миф диффузиясига оид тадқиқотларни давом эттириб “Гўрўғли” ва мифология синкретизми” (1994) номли илмий ишини яратди.

Ўзбек фольклори мифологик образлар тизимига ғоят бой бўлганлиги боис мифшуносликда бу йўналишда бажарилган тадқиқотлар алоҳида силсилани ташкил этади. Бу борада *М.Жўраев* (“Алпомиш” достонида мифологик образлар” - 1999), *Ж.Эшонқулов* (“Ўзбек фольклорида дев образи” - 1996; “Фольклор: образ ва талқин” - 1997; “Эпик тафаккур тадрижи” - 2006), *Б.Жуманиёзов* (“Ўзбек фольклорида ялмоғиз образи” - 1996), *О.Қаюмов* ( “Ўзбек фольклорида пари образининг генезиси ва бадиий талқини” - 1998), *Д.Файзиева* (“Ўзбек фольклорида илон-аждар образининг эпик талқини” - 2004)лар томонидан яратилган илмий тадқиқотлар фольклоршуносликда илгари ўрганилмаган муаммоларни ҳал қилишга қаратилганлиги, янги фактик материални таҳлил объектига киритганлиги ва муҳим назарий умумлашмаларга олиб куелганлиги билан алоҳида ажралиб туради.

Фольклоршуносликка “ўзбек мифологияси” тушунчаси олиб кирилди ва у туркий мифологиянинг таркибий қисми бўлиб, Ўрта Осиёда истиқомат қилган қадимги аҳолининг эътиқодий қарашлари, тасаввур ва ишончларини ўзида мужассамлашганлиги илмий жиҳатдан асосланди. Бу масалалар бизнинг “Ўзбек халқ тақвими ва мифолоогик афсоналар” (1994), “Ўзбек халқ самовий афсоналари” (1995), “Бўри ҳақидаги қадимги туркий мифлар ва ўзбек фольклори” (1998) каби тадқиқотларимиз, шунингдек, фольклоршунос Ш.Шомусаров билан ҳаммуаллифликда ёзилган “Ўзбек мифологияси ва араб фольклори (2001)” китобимизда атрофлича ёритилди.

Мамлакатимизда яратилган муҳташам адабий қадрият - “Авесто”нинг М.Исҳоқов ва Асқар Маҳкам томонидан ўзбек тилига таржима қилиниши ҳамда “Авесто” яратилганлигининг 2700 йиллиги Республикамизда жаҳоншумул даражада кенг нишонланганлиги бу қадимий манбани ҳар томонлама чуқур тадқиқ қилишга йўл очди. Бу кўҳна ёдгорликни кенг кўламда ўрганишга бағишланган тадқиқотлар орасида “Авесто” мифологияси ва унинг ўзбек фольклоридаги талқинларини ёритишга қаратилган изланишлар (Мирзаев Т., М.Жўраев ““Авесто” ва халқ оғзаки ижоди” - 2001; Жўраев М. “Авесто” ва ўзбек фольклори” – 2006) алоҳида ўрин тутади.

Маълумки, мифология халқимиз дунёқарашининг энг қадимий шакларидан бири бўлганлиги учун ҳам бадиий тафаккурнинг шаклланишида муҳим роль ўйнаган. Шунинг учун ҳам мифологиянинг фольклор ва ёзма адабиётнинг пайдо бўлиши ҳамда ривожланишидаги аҳамиятини ўрганиш ҳамиша адабиётшуносликнинг энг муҳим йўналишларидан бири бўлиб келган. Ўзбек адабиётшунослигида бу йўналишдаги дастлабки тадқиқотлардан бири Н.Маллаевнинг “Алишер Навоий ва халқ ижодиёти” (1974) асари бўлиб, унда космогоник мифологиянинг улуғ шоир достонларидаги бадиий талқини ҳақида қизиқарли илмий кузатишлар баён қилинган. Юртимиз истиқлолидан кейин ўзбек фольклоршунослигида мифларнинг ёзма адабиётга таъсири ва мифологик образларнинг бадиий матндаги поэтик табиати каби масалалар М.Саидов (“Туркий халқлар мифологиясининг ёзма адабиётга таъсири масаласига доир”, 1996), Ғ.Акрамов (“Миф ва ёзма адабиёт муносабатига доир”, 1996), М.Жўраев (“Миф ва унинг Алишер Навоий ижодиётидаги ўрни”, 2001), Т.Хўжаев (“Мифик образ ва ёзма адабиёт”, 1991; ”ХV аср биринчи ярми ўзбек адабиёти ва фольклор”, 1996), М.Нарзиқулова (“Сабъаи сайёр” ва “Баҳром ва Гуландом” достонларининг қиёсий таҳлили”, 2006; “Миф, фольклор ва ёзма адабиёт”, 2006) каби асарларида тадқиқ этилди.

Қадимги ўзбек мифологиясида кенг ишланган архаик персонажлардан бири бўлганлиги грифон ёки ит-қуш образининг қадимий асослари ҳамда бу образ билан боғлиқ сюжетлар генезиси бизнинг тадқиқотларимиздан бирида “мифологик мактаб”нинг қиёсий мифшунослик ҳамда илк асотирий қатламни реконструкция қилиш тажрибаларига суянган ҳолда қуйидагича илмий талқин қилинди.

XI асрнинг буюк тилшуноси Маҳмуд Кошғарий ўзининг “Девону луғотит турк” асарида “бароқ” сўзини изоҳлаб, қуйидагиларни ёзади: “*бароқ* - сержун ит. Туркий халқлар эътиқодига кўра, бургут қариганда иккита тухум қўяр эмиш. Тухумларнинг биридан ўша бароқ отли кучук пайдо бўлар эмиш. Итларнинг энг тез югурадигани ва овни қаттиқ сақлайдигани шу бароқ итдир. Иккинчи тухумдан жўжаси чиқар эмиш. Бу унинг жўжаларининг охиргиси бўлар эмиш”.[[9]](#footnote-10) Демак, қадимги туркийларнинг мифологик эътиқодларига кўра, *“бароқ”* сўзи ғайриоддий равишда пайдо бўладиган, яъни бургут тухумидан чиққан афсонавий ит номидир.

Рашидиддин “Жомеъ ат таворих” асарида **“ит бароқ”** атамаси тилга олинган бўлиб, бу сўз Ўғузхонга ғаним бўлган қавмлардан бирининг номи сифатида қўлланилган.[[10]](#footnote-11)

“Бароқ” сўзи туркий халқлар этнонимикасида уруғ номини билдирувчи атама сифатида ҳам кенг қўлланилган. Хусусан, Нуротада яшаган “олти ота қозаёқли” уруғи таркибида “бароқ”, “олти ота қанжиғали” уруғи ичида эса “ит бўрбай” шахобчаси бўлган. Закаспий ўлкасидаги ёвмит туркманларида ҳам “бароқ” уруғи мавжудлиги қайд қилинган.[[11]](#footnote-12)

“Девону луғотит турк”да югрук ит маъносида қўлланилган “бароқ” сўзининг лисоний-этимологик негизи аслида “қуш” маъносини англатувчи лексемага боғланади. Чунки тунгус-манжур тилларидаги **“бара”** сўзи читтакка ўхшаган қушни билдирса, эвенк ва ёқут тилларида ишлатиладиган **“барак”** сўзи “балиқчи қуш” маъносини англатади.[[12]](#footnote-13)

А.А.Диваев томонидан ХХ аср бошида Чимкентдаги қозоқ овулларининг биридан ёзиб олинган афсонада ҳикоя қилинишича, ит олақоз деган қуш мозористонда ин ясаб тухум қўяр, бу тухумлардан “кумай” деб аталувчи кучуклар чиқар эмиш. Қуш ўзининг тухумларидан кучукчалар чиққанлигини кўргач, инини ташлаб қочиб кетаркан. Итлар эса оч-наҳорликдан нобуд бўлишаркан. Омади келган овчиларгагина ана шундай тезкор итларни топиш насиб қилармиш. Шу боис қозоқлар ит олақозни нопок ҳисоблаб, унинг гўштини ейишмас экан.[[13]](#footnote-14)

Бароқ ҳақидаги қадимги туркий мифларга ҳамоҳанг бундай афсоналардан яна бирида айтилишича, “камдан-кам ҳолларда, яъни бир неча юз йил мобайнида атиги бир марта анғирт деган қуш тухумидан ўрдакча ўрнига този ит чиқаркан. Шунинг учун халқ уни “ит олақоз” деб юритар экан. Бундай тухумни топиш катта бахт ҳисобланар экан, аммо бу бахт ҳаммага ҳам насиб бўлавермас экан. Чунки анғирт сағаналарнинг чуқур ёриғига, уйларнинг мўрисига, тулки ва чўл мушукларининг ташландиқ уяларига, ўпирилган эски гўрларга ин қўяркан”.[[14]](#footnote-15)

Қуш тухумидан чиққан деб тасаввур қилинувчи ғайриоддий хаёлий қушнинг номи **“ит олақоз”** лексемаси таркибидаги сўзларнинг маъносига эътибор берилса, **“ит олақоз”** сўзи **“ит-қуш”** деган маънони англатиши маълум бўлади. Бундан ташқари, “ит олақоз” атамаси таркибидаги **“ола”** сўзи ҳам тилимиздаги “ола-була” маъносидаги лексемага алоқадор бўлмай, аслида **“ит”** деган маънони билдирган. Зеро, қўмиқ тилидаги **“алкаъ”**, туркманча **“алака”**, қадимги туркий тилдаги **“аланғур”**, қадимги ҳинд тилидаги **“алла”** сўзлари ҳам “ит” маъносида қўлланилганлиги[[15]](#footnote-16) шундай деб тахмин қилишимизга асос беради. Шунингдек, ўзбек тилида қўлланиладиган *“алаканинг итидай чопмоқ”* ибораси таркибидаги **“алака”** сўзи ҳам аслида шу маънони англатган.

Ит-қуш ҳақидаги афсона сюжети туркий халқлардан кўпчилигига, жумладан, ҳакас, қирғиз, бошқирд ва ўйротларга ҳам яхшигина маълум бўлган экан. Ҳакас фольклорида аат деган қуш тухумидан чиққан **“Хубай хус”** номли афсонавий ит образи мавжуд. Мифга кўра, ҳеч бир жонзот бу ит таъқибидан қочиб қутулолмас эмиш. Ит-қуш образи Евросиё ҳудудида яшаган қадимги халқлар мифологиясида кенг тарқалганлигини қайд қилган М.И.Боргояковнинг ёзишича, “бу итнинг ҳакасча номи (хубай хус) шундан далолат берадики, у қанотли ит суратида тасаввур қилинган, шунинг учун ҳам ундан бирорта ҳайвон ва жонзот қочиб қутулолмаган”.[[16]](#footnote-17)

Д.В.Черемисиннинг аниқлашича, туркий халқлар фольклоридаги ҳар қандай жониворни тутиб ола биладиган ов ити номини билдирувчи **“қумай”** атамаси бор.[[17]](#footnote-18) Қирғиз халқ эпосининг қаҳрамони Манаснинг севимли ити **Қумайиқ** деб аталган.[[18]](#footnote-19) Қумай деб аталган афсонавий қушлар ҳақидаги асотир борлигини назарда тутсак, бу ўринда ҳам итнинг қуш номи билан аталиши бежиз эмасга ўхшайди. Бошқирдлар афсонасига кўра, қузғун ўз уясида икки дона тухум қўяр, тухумларнинг биридан Туйғун деган сержун ит, иккинчисидан эса Шунқор деб аталувчи ов қуши чиқармиш.[[19]](#footnote-20) Бизга маълумки, Туйғун ҳам аслида қушга бериладиган сифатлардан бири.

Тоғли Олтойда қайд қилинган мифга кўра, “улар” деган қуш ўз умри давомида уч марта тухум қўяр экан. Тухумларнинг биринчисидан “барақ” деган ит, иккинчисидан “урган”, учинчисидан “балта” деган полопонлар чиқар эмиш.[[20]](#footnote-21)

Қуш тухумидан чиққан ит ҳақидаги афсона Хоразм воҳасида ўғузларнинг ғарбга томон этник силжиши натижасида даврлар ўтиши билан Кавказда яшовчи халқлар фольклорига ҳам кириб борган. Таниқли грузин тадқиқотчиси Е.Вирсаладзе томонидан ёзиб олиб, оммалаштирилган бир афсонада айтилишича, қарға дарахтдаги уясига икки дона тухум қўяркан. Тухумларнинг биридан қушнинг полопони, иккинчисидан кучуквачча чиқар эмиш. Тухумдан чиққан жонзот ўз полопонига ўхшамаслигини кўрган қарға уни уясидан ташлаб юборар экан. Омадли овчилардан бири ана шундай итваччани топиб олибди. Курша номли бу афсонавий този ит ўша қарға тухумидан чиққан деб тасаввур қилинган.[[21]](#footnote-22)

Қадимги туркий мифологияда шаклланган бу асотир сюжетининг грузин халқ насрида қайд қилиниши ўзаро фольклор алоқалари ва тарихий-типологик ўхшашликнинг намунасидир. Кўриниб турибдики, Бароқ, яъни қуш тухумидан чиққан ит ҳақидаги афсоналар Шарқда, айниқса туркий халқлар орасида қадим замонлардан бери яшаб келаётган экан.

Ўзбек фольклорида ит-қуш кўринишидаги афсонавий жонзот ҳақида турли хил қарашлар мавжуд. Хусусан, “қипчоқ диалектларида табу сезиларли ўринни эгаллайди. Масалан, бўрини **“итқуш”** ёки қашқир деб атайдилар”.[[22]](#footnote-23) Тилимизда қўлланиладиган **“кучук”** сўзи *“ит”* маъносини билдиради. Аммо В.В.Радлов луғатида **“кучуган”** сўзининг луғавий маъноси *“бургут”* эканлиги қайд қилинган.[[23]](#footnote-24)

Хоразмликлар орасида эса қуш мисол учадиган ит ҳақидаги афсоналар сақланиб қолган. Шайх Нажмиддин Кубро мақбарасида жорубкашлик қилувчи Абдуазиз қорининг этнограф Г.П.Снесаревга ҳикоя қилиб берган афсонасида айтилишича, “Нажмиддин Кубро кўмилган мозорнинг ўрнида илгари ҳеч нарса йўқ экан. Бу ер “Копуржой” деб аталган бўлиб, унга қараб турадиган бир кампир шу ерга ҳар хил мевали дарахтларни экиб, катта боққа айлантирибди. Кампирнинг бир ўғли бўлган экан. Нажмиддин Кубронинг эса киприклари шунақанги узун эканки, кўзининг устига тушиб тураркан. Агар шайх у ёки бу кишига назар ташламоқчи бўлса, қўли билан киприкларини кўтариб қарар ва унинг нигоҳи тушган киши бой-бадавлат бўлиб кетар экан. Кунлардан бир куни ҳалиги кампир ўз ўғлини шайхнинг олдига олиб борибди-да: “Менинг ўғлимга бир назар солинг!” - деб илтимос қилибди. Шайх киприкларини кўтариб қараган маҳал кампирнинг ўғли ўтирган жойидан қочиб кетиб, унинг ўрнига бир ит келиб турган экан, шайхнинг муборак назари ана шу итга тушибди. Шундай қилиб, ана шу ит илоҳий жониворга айланибди, у бемалол ҳавода учиб юра олар экан. Бу ит ўлганида уни кафанлаб, шайхнинг мозори яқинига дафн қилибдилар”.[[24]](#footnote-25)

“Учар ит” ёки “ҳавода парвоз қиладиган ит” образи Ўрта Осиёда яратилган агиографик адабиётларнинг анъанавий персонажларидан бирига айланган. Чунончи, халқ орасида “Ҳазрати Башир”, “Ҳазрати Бузруквор” номлари билан машҳур бўлган қашқадарёлик машҳур шайхул машойихлардан бири Султон Сайид Аҳмад Вали (XY аср)нинг ҳаёти ҳақида ҳикоя қилувчи маноқибда ёзилишича, шайхнинг **“Оқ қуш”** номли ити бўлган экан: “нақлдурким, Ҳазрати шайхи Бузрукворнинг бир итлари бор эрди. Номи Оқ қуш эрди, доимо хонақонинг ташқари остонасига бош қўйиб ётар эрди”.[[25]](#footnote-26) Маноқибда ҳикоя қилинишича, ҳазрати шайхи Бузрукворнинг итлари Оқ қуш бир куни касал бўлиб қолибди ва бир неча кундан кейин ўлибди. Шайхнинг буйруғига кўра, унинг жасадини одамзотга ўхшаб кафанлаб, мусулмонларнинг мозорига кўмибдилар. Орадан бир неча кун ўтиб “бир дарвеш туш кўрдиким, бир *ит мозористоннинг устида парвоз қилиб юрибди*. Бу тушини Ҳазрати шайхи Бузрукворнинг олдиларига келиб баён қилди. Ҳазрати шайхи Бузруквор айтдиларким, бу Оқ қушнинг руҳидурким, ҳавода парвоз қилур”.

Г.П.Снесарев Нажмиддин Кубронинг ити ҳақидаги афсонани таҳлил қилар экан, “учар ит” ҳақидаги “маълумотнинг илдизлари исломдан аввалги тасаввурларга, аниқроғи, ит-қуш тўғрисидаги мифик қарашларга бориб тақалади” деб ҳисоблайди ва авлиёнинг учар итини қадимги мифологиядаги Семурғ образига қиёслаган эди.

Дарҳақиқат, Сенмурв ёки ўзбек халқ эртакларидаги Семурғ образи Ўрта Осиё мифологиясининг маҳсулидир. К.В.Тревернинг таъкидлашича, бу хаёлий қуш номи дастлаб Саена-меруға шаклида бўлиб, “ит-қуш” деган маънони англатган экан. Семурғ қадимги зардўштийлик мифологиясида ит бошли, қуш сийратли асотирий жонзот сифатида тасвирланган.[[26]](#footnote-27) Чунончи, “Бундахишн”да “ўн биринчи бўлиб тунда яшайдиган мавжудотлар яратилган, шулардан иккитаси – ўз болаларини кўкрак сути бериб боқади. Бу Сэнмурв ва кўршапалак бўлиб, тунда учадилар. Айтилганидек, тунда кун кўрувчилардан ит-қуш ва мушакдор жонивор яратилган, чунки улар қушга ўхшаб учадиган, оғзида итники сингари тишлари бор, мушакдор жониворлар каби ғорларда яшайдилар”. “Бундахишн”нинг бошқа бир жойида эса “қушлар орасида иккитаси бошқалардан фарқли қилиб яратилган: бу Сэнмурв ва кўршапалак бўлиб, оғизларида тиши бор бўлган бу жониворлар боласини кўкрак сути бериб боқади”.[[27]](#footnote-28)

Ўзбек халқ сеҳрли эртакларида тасвирланган Семурғ қуш ҳам тарихан “Авесто” мифологиясидаги Сэнмурв образининг эпик тафаккур тизимидаги эволюцияси натижасида юзага келган персонаж ҳисобланади. Гарчи ўзбек эртакчилиги анъанасида Семурғнинг кўриниши ва функциясида Сэнмурвга хос сифатлар кўзга ташланмаса-да, аммо бу афсонавий қушнинг қаҳрамонни ўзга оламга олиб бориши билан боғлиқ бир деталь унда “ит-қуш”га доир айрим белгилар сақланганлигини кўрсатади. “Зорлиқ билан Мунглиқ” эртагида “Семурғ бир томондан қор - ёмғир билан учиб келибди ва майдалаб ташланган аждарни ютиб юборибди”.[[28]](#footnote-29) Бу образ иштирок этган эртакларда қушнинг устига миниб олганча ўзга оламга сафар қилаётган ёки ёруғ дунёга қайтиб чиқаётган қаҳрамон то манзилга етгунига қадар Семурғни гўшт бериб боқади. Бу эса Семурғ “Бундахишн”да қайд қилинганидек, “оғзида тиши бор”, яъни итга ўхшаб гўштхўр жонзот эканлигини англатади. Бизнингча, Сэнмурв ёки Семурғ қадимги ўртаосиёликлар мифологиясида ит гавдали, қуш қанотли афсонавий жонивор сифатида тасвирланган. Кейинчалик эса бу мифологик тасаввурлар унутилиб кетиб, у эртак ва достонларимизда қаҳрамонни мушкул аҳволдан қутқарувчи, полопонларини аждар хуружидан омон сақлаб қолган қаҳрамонни олис манзилларга тез етказувчи, эпик қаҳрамонга кўмаклашувчи хаёлий қуш образи тарзида тасвирлана бошлаган. Аслида эса Семурғ ҳақидаги мифологик тасаввурлар генетик жиҳатдан қуш тухумидан чиққан ит ҳамда қушдек уча оладиган қанотли ит – грифон ҳақидаги қадимги мифларга алоқадордир.

“Мифологик мактаб” халқ оғзаки бадиий ижодиётининг пайдо бўлиши ва тараққиёти масаласини тадқиқ этиб, фольклорнинг илк замини диний-эътиқодий характер касб этган мифология ҳамда тилнинг образлилиги билан алоҳида ажралиб турган қадимги шаклларидадир деган муҳим назарий хулосага келдилар. Фольклор асарлари таркибидаги мифологик образ, сюжет ва мотивларни тарихий-қиёсий ўрганган мифологлар узоқ давом этган тарихий-фольклорий жараён натижасида мифологик образлар трансформациялашиб, эртак, афсона, топишмоқ ва бошқа фольклор жанрларининг шаклланишини таъминлаганлигини аниқлашди.

Фольклоршунослик тарихида биринчи марта халқ оғзаки ижоди асарларини қиёсий метод асосида ўрганиш ва фольклорни “халқ оммасининг ижодкорлиги натижасида яратилган қадрият” сифатида талқин қилиш (яъни фольклорга хос “коллектив ижод маҳсули эканлик” белгиси) анъанаси “мифологик мактаб” тадқиқотларида амалга оширилди.

Миф, афсона, эртакларни системали тўплаш ва таҳлил қилиш ишлари бевосита “мифологик мактаб”нинг шаклланиши билан боғлиқ ҳолда бошланди. Бу илмий мактаб вакиллари мифларни миллий маънавий қадриятлар тизими ва анъанавий маданиятнинг ибтидоси сифатида талқин қилдилар.

“Мифологик мактаб”нинг ривожланиши натижасида XIX асрнинг ўрталарига келиб фольклоршуносликда бир қатор янги мифологик назариялар юзага келди. Жумладан, мифларни у ёки астрономик ёхуд табиий ҳодисаларнинг аллегорияси тарзида тасаввур қилишга асосланган **“соляр-метеорологик назария”** ёки **“шамсий-метеорологик назария”** (немис олимлари - А.Кун, М.Мюллер ва рус олимлари - Ф.Н.Буслаев, Л.Ф.Воеводский, О.Ф.Миллер), асотирларни халқнинг ёвуз кучлар ва руҳлар олами тўғрисидаги тасаввурлари тизими сифатида тушунтирувчи **“қуйи мифология”** ёки **“демонологик назария”** (немис олимлари - В.Шварц, В.Минхард), инсон руҳи ҳақидаги қарашларни табиатга тадбиқ этиш асосида юзага келган **“анимистик назария”** (инглиз олимлари - Э.Тайлор, Г.Спенсер, Э.Ланг, немис олими – Л.Фробенус, рус олими – В.Клингер), мифларни тадқиқ этишда адабиётшунослик ва тилшунослик методларини қўллашга асосланган **“тарихий-филологик назария”** (немис олимлари – Г.Узенер, У.Виламовиц-Мёллендорф, рус олимлари – Ф.Ф.Зелинский, Е.Г.Кагаров, С.А.Жебелев, Н.И.Новосадский, И.И.Толстой) ўзига хос тадқиқ усуллари билан алоҳида ажралиб туради.

“Мифологик мактаб” вакилларининг илмий тадқиқотлари архаик мифлар ҳақидаги илмий тасаввурларни бойитиш, қадимги туркий, ҳинд, эрон, герман, кельт, славян ва бошқа халқлар мифологиясини кенг кўламда ўрганиш ҳамда халқ оғзаки бадиий ижоди асарларини тўплаш ва тадқиқ этиш билан боғлиқ кўпгина назарий муаммоларнинг ҳал қилинишига асос бўлди. Бевосита “мифологик мактаб” концепциялари асосида мифология, фольклор ва адабиётни қиёсий ўрганиш йўналиши шаклланди. Шунинг учун ҳам бу мактаб илмий концепциялари қадимги мифларни тадқиқ этишда бугунги кунга қадар муҳим назарий асос вазифасини ўтаб келмоқда.

Фольклоршуносликдаги “мифологик мактаб”нинг тадқиқотларида айрим чалкашликлар ҳам мавжуд бўлган. Хусусман, фольклорни ҳаддан зиёд архаиклаштиришга уриниш; халқ оғзаки бадиий ижодиётининг келиб чиқишида тарихий воқеликнинг ролини эътиборга олмасдан, фольклор санъатининг барча турларига миф асос бўлган деган қарашни илгари суриш; тарихий шахслар образи талқинидан ҳам мифологик тасаввур изларини излаш каби хатоликлар шулар жумласидандир.

“Мифологик мактаб”нинг методологияси ва, айниқса, унинг “қиёсий мифшунослик”ка оид тадқиқотларида акс этган назарий қарашлар, шунингдек, бу йўналиш вакилларининг илмий изланишлари натижасида тўпланган кенг кўламли фактик материаллар кейинчалик фольклоршуносликда “сюжетларнинг кўчиб юриши” ёки “сайёр сюжетлар назарияси” номини олган “миграцион мактаб”нинг шаклланишига туртки бўлди.

**“ФИН МАКТАБИ” ВА УНИНГ ТАРИХИЙ-ГЕОГРАФИК МЕТОДИ**

Фольклор асарларини ўрганишда, айниқса, эпик сюжетлар ва мотивларнинг генезиси ҳамда тарқалиш ареали хусусида фикр юритиш, халқ эпоси, оғзаки насрий асарлари бўйича каталог ва кўрсаткичлар тузишда “фин фольклоршунослик мактаби”нинг илмий-назарий қарашлари, хусусан, “тарихий-географик метод”дан фойдаланилади. Фольклоршуносликдаги “тарихий-географик метод”нинг юзага келиши ва илмий тадқиқотлар амалиётига жорий этилиши муайян фольклор асарини турли вариантлар асосида ёзиб олиб, нашр этиш ва илмий таҳлилда вариантларни қиёслаб ўрганиш усулининг қўлланилиши билан боғланади.

Халқ оғзаки бадиий ижоди асарларини тўплаш ишлари Финландияда XYII аср охирида бошланган. Ўзининг бутун умрини шодланд ва ирланд халқ қўшиқларини тўплашга бахшида этган инглиз шоири Ж.Макферсоннинг асарларини севиб мутолаа қилган фин филологи Э.Г.Портан 1776-1788 йилларда ўз халқининг қадимий қўшиқларидан айрим намуналарни ёзиб олган. Фин руналари эса илк бор Топелиус томонидан кашф этилган. 1831 йилда Фин адабиёти жамиятининг ташкил этилиши ўлкада фольклор асарларини тўплаш билан қизиқувчи кишилар учун катта имкониятлар юзага келди. Дунё халқлари бадиий тафаккури тарихида муҳим ўрин тутадиган фин руналари – “Калевала”нинг ёзиб олиниши эса асли касби табиб бўлган фин фольклоршуноси ва тилшуноси Элиас Лёнрот (1802-1884) фаолияти билан боғлиқдир.[[29]](#footnote-30) Э.Лёнрот талабалик йилларидаёқ халқ табобатига доир материаллар тўплаётганида ҳар хил хасталикларни даволаш мақсадида ижро этиладиган афсун-авраш матнларини ёзиб олган. Шу тариқа у фин халқининг ота-боболари томонидан тилдан-тилга кўчиб, сақланиб қолган лиро-эпик қўшиқлар, руналарнинг сеҳрли оламига кириб борди. Оддий деҳқон кийимини кийиб олиб, фин руналарини тўплашга киришган ёш Лёнрот 1828-1844 йилларда Шарқий Финландия ва Карелия бўйлаб сафар қилган Ҳар бир ижрочи унга ўзи ёддан биладиган вариантни куйлаб берган, аммо бу вариантларнинг ҳар бири мустақил асарга ўхшаб кетарди. Шунинг учун ҳам Э.Лёнрот ўзи ёзиб олган руна намуналаридан фойдаланган ҳолда барча вариантларни асосида фин халқ эпоси – “Калевала” достонини қайта тиклади. У фин халқ қўшиқлари тўплами (“Кантелетар”, 1829-1831), фин халқ мақол ва маталларини чоп эттирган.

Халқ қўшиқларини турли вариантлари билан бирга ёзиб олиш амалиёти аслида биринчи марта серб шоири ва фольклоршуноси В.С.Караджич (1787-1864) томонидан қўлланилган.[[30]](#footnote-31) У ўзи ёзиб олган серб халқ қўшиқларини 1813-1815 йилларда Венада бир неча жилдлик китоблар ҳолида чоп эттирган. Лекин Э.Лёнрот тадқиқотларининг аҳамияти шунда эдики, у фин руналарининг вариантларидан тарихий-реконструктив мақсадда фойдаланиб, аллақачонлар яхлит асар сифатида жонли ижродан тушиб қолган улкан халқ эпосини тиклашга эришди.

Таниқли фин адиби ва филолог олими, Гельсингфорсс университети профессори Юлиус Крон (1835-1888) ўз ижодий фаолияти давомида “Калевала” эпосини ўрганишга катта аҳамият берган. Фин миллий эпосининг ўзига хос сюжет қурилиши, бетакрор образлар таркиби ва бадиияти Ю.Кронни ёшлигиданоқ ўзига мафтун этгани боис 1884 йилда “Калевала”нинг генетик илдизларига доир йирик илмий тадқиқотини нашр эттирди. У мазкур эпос сюжетининг генетик асосларини аниқлаш мақсадида достоннинг турли даврларда ва турли ҳудудларда тарқалган вариантларини қиёсий таҳлил қилишга киришди. Унинг фикрича, “эпоснинг юзага келиши масаласини аниқлашга киришишдан аввал бу асарнинг барча намуналарини географик ва хронологик жиҳатдан бир тизим ҳолига келтириш лозим. Шундай қилинса, эпоснинг қадимий ўзагига хос элементларни нисбатан кейинроқ қўшилган мотив ва бадиий унсурлардан ажратиб олиш мумкин бўлади”.[[31]](#footnote-32)

Эпос генезисини ойдинлаштириш билан боғлиқ бу методни Ю.Крон ўзининг 1988 йилда чоп эттирилган “Kalevalan toisinnot” асарида муваффақият билан қўллаган. У халқ эпоси вариантларини мавзу типлари ва мазмунига қараб таснифлаш билангина чекланиб қолмасдан, фольклоршуносликда биринчи бўлиб достонларни яратилиш даври ва тарқалиш ҳудудига кўра ҳам гуруҳлаштириш мезонларини ишлаб чиқди.

Ю.Крон фольклор асарларини ўрганишдаги тарихий-географик методни ишлаб чиқишда С.Грундтвиг тадқиқотлари ҳамда Рил гипотезаларига асосланган.

Ўзининг скандинавия филологиясига доир тадқиқотлари билан фольклор асарларини ёзиб олиб, нашр этиш ва илмий ўрганиш соҳасида янги йўналишга асос солган даниялик профессор Свен Грундтвиг (1824-1883) ўзининг узоқ йиллик фольклор тўпловчилик фаолияти давомида халқ эпоси ва қўшиқларининг кўплаб вариантларини ёзиб олди. У ўз мамлакатининг барча ҳудудларидан тўпланган ва шаклланиш тарихига кўра турли даврларда яратилган фольклор асарларини нашрга тайёрлаб, “Даниянинг қадимий халқ қўшиқлари” (1853-1899 йилларда чиқарилган етти жилдлик бу мажмуанинг аслиятдаги номи “Danmarks gamle folkeviser” дейилади) номи остида чоп эттирди. Ўзидан аввалги фольклоршунослардан фарқли равишда С.Грундтвиг вариантлилик - қўшиқларнинг халқчиллигини белгилашдан ташқари, халқ поэтик ижодиёти анъанасининг тараққиётини ҳам кўрсатувчи бадиий қонуният ҳам эканлигини қайд қилган.

Немис ёзувчиси Вильгельм Риль (1823-1897) эса ўзининг немис халқи тарихига доир тадқиқотида мамлакатнинг жўғрофий тузилиши ва унда истиқомат қилувчи аҳоли орасидан тўпланган фактик материалларни тарихий-географик мезон асосида тавсифлади. Унинг издоши В.Шварц эса немис деҳқонларининг урф-одат ва маросимларида сақланиб қолган қадимги тасаввурларнинг қолдиқ ҳолда етиб келган кўринишларини уларнинг тарихий-географик жиҳатдан тарқалиш доирасига кўра ўрганди. Шу тариқа, даниялик С.Грундтвигнинг фольклор асарларини барча вариантлар асосида илмий тавсифлаш усули ҳамда В.Рилнинг фактик материалларни тарихий-географик жиҳатдан тарқалиш доирасига кўра баҳолаш мезони Ю.Крон томонидан ишлаб чиқилган “тарихий-географик методи”нинг юзага келиши учун илмий-назарий асос вазифасини ўтаган.

Фин фольклоршунослигидаги “тарихий-географик метод”нинг шаклланишида қиёсий тилшунослик ва ҳинд филологияси бўйича йирик мутахассис, Гёттинген университети профессори, “сайёр сюжетлар” миграцияси, яъни “ўзлаштирма назарияси” (“теория заимствований”)га асос солган немис филолог олими Т.Бенфей(1809-1881)нинг “тарихий-ориенталистик назарияси” ҳам муҳим аҳамият касб этган. Жаҳон халқлари адабиёти ва фольклоридаги муштарак сюжетлларни қиёсий ўрганган Т.Бенфей Европа халқлари оғзаки ижодидаги кўпгина асарлар Ҳинд адабиёти таъсирида шаклланган ва аксинча, Марказий Европада яратилган айрим фольклор намуналари Кичик Осиё орқали шарқ мамлакатлари халқлари орасида оммалашиб кетган деб ҳисоблайди. Т.Бенфей оғзаки бадиий анъананинг эпик сюжетлар миграциясидаги ролини алоҳида эътироф этгани ҳолда, кўпинча адабий ёдгорликлар ёки фольклор асарларининг бадиий жиҳатдан қайта ишланган намуналарига таяниб иш кўрган. Фин олими Ю.Крон эса, Т.Бенфейдан фарқли ўлароқ, бадиий анъана тараққиётида халқ поэтик хотирасининг қадимий шаклларини ўзида сақлаб келаётган фольклор асарларини қиёсий таҳлил учун манба қилиб олган. Аммо ҳар иккала олим учун ҳам поэтик асарнинг илк матнларини тиклаш муаммоси устувор илмий йўналиш ҳисобланган.

 “Тарихий-географик метод”нинг ривожланиши ва такомиллашишида Ю.Кроннинг ўғли, Хелсинки университети профессори, халқ оғзаки бадиий ижоди ва қиёсий фольклоршунослик бўйича мутахассис, “ўзлаштирма назарияси”нинг ўзига хос талқини ҳисобланган “географик-тарихий метод” муаллифи Каарле Крон(1863-1933)нинг хизматлари катта бўлди. К.Крон отасининг “Калевала”ни ўрганиш борасидаги илмий изланишларини давом эттиргани ҳолда ўз назарий қарашларини қуйидагича талқин қилган:

1) эпос ва халқ қўшиқларининг байналмилал характери фақат унинг ғоясида эмас, балки сюжетида ҳам акс этади;

2) сюжет муайян мотивлар тизимидан ташкил топади;

3) сюжетнинг илк манбаи унинг барча вариантларини қиёслаш натижасида аниқланади;

4) барча вариантлар: адабий манбалар мавжуд бўлган тақдирда тарихий мезон асосида, жонли оғзаки ижрода ёзиб олинган бўлса жўғрофий жиҳатдан тасниф қилинади;

5) тадқиқотни тўла якунлаш учун ҳар бир вилоят, ҳар бир провинция, ҳар бир қишлоқдан ёзиб олинган вариантлар керак бўлади. Муайян фольклор асарининг барча вариантлари таҳлил қилинганда унинг архитипи аниқланади.[[32]](#footnote-33)

К.Кроннинг таълимоти ўша пайтда Европа фольклоршунослигида ғоят кенг ёйилганлигини 1893 йилда “Золушка” (“Етим қиз”) типидаги халқ эртакларининг Ж.Куокс томонидан тавсифланган 350 та варианти нашр этилганлигида ҳам кўриш мумкин.

К.Крон ўз ҳамкасблари – фин олими А.Аарне, швед олими К.В. фон Сидов ҳамда даниялик фольклоршунос Аксел Ольрик билан биргаликда 1907 йилда “Халқаро фольклоршунослар жамияти” (“Folklore Fellows Communications” ёки қисқартма шакли “FFC”)ни тузди. Ана шу жамият нашри ҳисобланган журналда ҳар йили эртак сюжетларининг кўрсаткичларини тузиш борасидаги изланишларнинг натижалари чоп эттирила борди.

К.Крон фин фольклоршуносларининг “муайян фольклор асарининг қадимий шакли энг содда ва нисбатан мукаммал кўринишга эга бўлади” деган қарашини ривожлантириб, афсона ёки эпик ривоянинг илк шаклини белгилаш тарихий-географик тадқиқотнинг бош масаласи эмас деган хулосага келди. Унинг фикрича, бу метод илк бадиий шаклнинг турли даврлар ва турли ҳудудларда тарқалган вариантларидаги ўзгаришларни аниқлашда яхши самара беради. Олим бу назарий қарашларини ўзининг қиёсий адабиётшуносликка оид ишларида, одам ва тулки ҳақидаги эртакларнинг ўзига хос хусусиятларини ўрганишга бағишланган тадқиқотида, шунингдек, “Кадевала” ва эстон халқ қўшиқлари ҳақидаги асарларида, айниқса, 1926 йилда нашр эттирилган ***“Фольклорни ўрганиш методи”*** (“Die folrloristishe Arbeitsmethode”) асарида янада такомиллаштирди.

“Тарихий-географик метод” кейинчалик ота-бола Кронларнинг шогирди, фин фольклоршунослик мактабининг йирик намояндаси Антти Аматус Аарне (1867-1925)нинг ишларида давом эттирилди. Унинг 1910 йилда нашр этилган ***“Эртак типларининг кўрсаткичи”*** (“Verzeichnis der Marchentypen”), 1913 йилда чиқарилган ***“Қиёсий эртакшунослик асослари”*** (“Leitfaden der vergleichenden Marchenforshung”) каби асарлари тарихий-географик метод асосида яратилган. А.Аарне дунё халқлари эртакларини “мотивлар силсиласидан ташкил топган сюжет”лар бўйича таснифлаган ва типларга ажратган. Бу асар ҳозирга қадар фольклоршуносликда эпик сюжетлар ва мотивларни системалаштиришда илмий-назарий манба сифатида фойдаланиб келинмоқда.

А.Аарненинг “Кўрсаткичи” асосан Европа халқлари эртаклари асосида тузилган бўлиб, унда эртаклар қуйидагича таснифланган: I. Ҳайвонлар ҳақидаги эртаклар; II. Соф эртаклар: а) сеҳрли эртаклар; б) афсонавий эртаклар; в) новеллистик эртаклар; г) ахмоқ шайтон (ёки “великан”) ҳақидаги эртаклар; III. Латифалар. Бу гуруҳларга мансуб эртаклар мавзу типлари бўйича тавсифланган бўлиб, ҳар бир эртак ўзининг алоҳида тартиб рақамига эга. “Ҳайвонлар ҳақидаги эртаклар” 1-299, “Соф эртаклар” 300-1199, “Латифалар” 1200-1999 рақамлари билан белгиланувчи мавзу типларига бўлиб таснифланган.

“Фин фольклоршунослик мактаби”нинг **асосий ютуғи** - таҳлилга жалб этилаётган фактик материалнинг қамрови кенглиги, сюжетларнинг вариантлари имкони борича географик ва тарихий-хронологик нуқтаи назардан кўпроқ бўлишига эришишдан иборат эди.[[33]](#footnote-34) Бу мактаб методикасига кўра, ўрганилаётган эпик сюжетнинг жаҳон халқлари фольклорида мавжуд бўлган ва аниқланган барча вариантлари қамраб олиниши кўзда тутилади. Шунинг учун ҳам фин фольклоршунослик мактабининг илмий методи баъзан **“жўғрофий-статистик метод”** деб ҳам аталади. Мавжуд барча вариантларни қиёсий ўрганиш асосида муайян эртакнинг архетипини реконструкция қилиш ҳамда мазкур сюжетнинг илк шаклланиш жойи ва манбаини аниқлаб, унинг кейинги тарқалиш ареалини эртак мотивлари, сюжетлари ва сюжет элементларини формал таҳлил қилиш асосида кўрсатиб бериш фин фольклоршунослик мактабининг ўзига хос хусусияти бўлган. Шунинг учун ҳам бу мактаб методикаси фольклоршунослар томонидан “статистик-схематик таҳлил” деб баҳоланди ва А.И.Никифоров, Р.М.Волков, Д.К.Зеленин, К.С.Конкка каби фольклоршуносларнинг катта баҳс-мунозарали чиқишларига ҳам сабаб бўлган.[[34]](#footnote-35) А.Аарне томонидан ишлаб чиқилган “Кўрсаткич” жаҳон халқлари эртакларини яхлит тизим сифатида таҳлил қилиш ва сюжетларни қиёсий ўрганиш моделини тақдим этганлиги билан фин фольклоршунослик мактабининг кучли жиҳатини акс эттиради.

Шу билан бир қаторда “фин мактаби” томонидан фольклорни тадқиқ этишга тадбиқ қилинган метод муайян камчиликлардан ҳам холи эмас эди. Эртакшуносларнинг 1932 йилда Лунде (Швеция) шаҳрида бўлиб ўтган халқаро конгресда сўзга чиққан швед олими Карл В. фон Сидов бу мактабнинг асосий назарий хатоларини шундай баён қилди: “агар Антти ААрненинг айрим эртакларга бағишланган монографияси ҳамда “фин мактаби”нинг бошқа мамлакатлардаги тарафдорлари томонидан ёзилган худди шунга ўхшаш ишлар билан танишиб чиққан киши эртакшунослик боши берк кўчага кириб қолганлиги, энди бу йўл билан ҳеч қаёққа бора олмаслигига амин бўлади. “Фин мактаби”да ишлаб чиқилган метод шу қадар содда, схематик ва бунинг устига, кўпинча ноаниқ ва юзаки маълумотларга асосланган. Ҳар бир монографик тадқиқотнинг вазифаси мазкур эртакнинг илк сюжет асосларини топиш ва у юзага келган жойни аниқлашга қаратилган бўлиб, бунда эртакнинг барча вариантлари бир хилда баҳоланади ва таҳлил схематик-статистик усулда олиб борилган. Бундай тадқиқот натижасида эса эртакнинг дастлаб пайдо бўлган энг содда сюжет ўзаги эмас, балки мукаммал мотивлар таркибига эга бўлган яхлит матн, яъни эртак тараққиётининг энг кейинги маҳсули аниқланган. Эртакнинг просюжети юзага келган тахминий ҳудуд деб эса ўзининг сюжет қурилишига кўра тадқиқотчилар аниқлаган ана шу “праформа”га энг яқин деб топилган эртак ёзиб олинган жой белгиланади”.[[35]](#footnote-36)

Тарихий-географик методнинг “схематизм” билан боғлиқ хатолари америкалик профессор Стиф Томпсон томонидан тўғриланди. У 1926-1927 йилларда К.Крон раҳбарлигида А.Аарненинг “Эртак типлари кўрсаткичи”ни қайта нашрга тайёрлаш борасида бошлаган ишларини давом эттирди ва уни инглиз тилига таржима қилиб 1928 йилда нашр эттирди. Орадан бир йил ўтгач, “Folklore Fellows Communications”, яъни “FFC” йиллик илмий тўпламида румин, венгер, исланд, испан эртакларининг сюжет кўрсаткичи чоп эттирилди.

Эртакшуносларнинг 1935 йилда Лунде шаҳрида ўтказилган навбатдаги халқаро анжуманида А.Аарне кўрсаткичининг бойитилган ва тўлдирилган намунасини тайёрлаш лозим деган хулосага келинди. Аввалги изланишлардан фарқли ўлароқ, янги кўрсаткични яратишда фақат эртаклар билан чекланиб қолмасдан, дунёнинг турли-туман халқлари фольклоридаги миф, афсона, латифа ҳамда бадиий жиҳатдан қайта ишланган адабий эртаклар материалини ҳам жалб қилиш тавсия қилинди. Бу ғоят машаққатли ва кўламдор тадқиқотни амалга ошириш яна С.Томпсон зиммасига тушди.

С.Томпсон жаҳоннинг турли мамлакатларида чоп эттирилган ва Фольклор архивларида сақланаётган улкан ҳажмдаги фактик материални таҳлил қилишга киришар экан, “фин мактаби” асосчилари томонидан қўлланилган “типларга ажратищ методи” бу даражадаги катта материални системалаштира олмаслигини сезиб қолди. Ўз салафларидан фарқли ўлароқ, С.Томпсон сюжетларни типларга ажратишнинг энг кичик рубрикатив бирлиги сифатида мотивни танлади ва шу асосда иш олиб борди. Шунинг учун ҳам 1936 йилда нашр этилган 6 жилдлик каталог “Эртакка оид адабиётлар мотивларининг кўрсаткичи” деб аталган бўлиб, илк жилднинг аввалидаги “Эртак, баллада, миф, масал, ўрта аср “халқ романлари”, фабльо, латифа ва маҳаллий афсоналарнинг тасвирий элементлари таснифи” номли сўзбошида “Кўрсаткич”нинг моҳияти ҳақида маълумот берилган эди.

С.Томпсон ўзининг мазкур “Кўрсаткич”ига киритилган мотивларни қуйидаги тартибда гуруҳлаштирилган:

1) қадимги космогоник эпос мотивлари;

2) тотемизм, магия, инонч-эътиқодлар, халқ қарашлари, ғайриоддий кучлар ҳақидаги тасаввурлар ҳамда жониворларнинг рамзий образлари билан алоқадор мотивлар;

3) “инсон тақдири ва характерининг индивидуал сифатлари” тасвири билан боғлиқ мотивлар;

4) қироллар, шаҳзодалар, шоҳона урф-одатлар, ижтимоий табақалар ва касб-ҳунарлар билан боғлиқ насрий асарлар мотивлари (С.Томпсон бу гуруҳни “ижтимоий тизимга оид мотивлар” деб номлаган);

5) тақдирлаш ва жазолаш билан боғлиқ мортивлар;

6) қочиш, жоҳиллик, шаҳвоният, уйланиш ва туғилишга оид мотивлар;

7) диний мотивлар;

8) юмористик мотивлар.

Халқ насри асарларини сюжет типлари бўйича эмас, балки сюжет қурилишини ташкил этувчи анъанавий мотивлар силсиласи асосида таснифлашнинг С.Томпсон томонидан таклиф қилинган усули фольклоршунослар томонидан қўллаб-қувватланди. Чунки аввалгисига нисбатан мукаммалроқ бўлган бу усулнинг афзаллиги - эпик сюжетлар миграциясининг ҳудудий қамровини янада аниқроқ белгилаш, таҳлил қилинажак фактик материал қамровини кенгайтириш ҳамда фольклорнинг эртакдан бошқа жанрларига тадбиқ этилиш имкониятига эгалигида эди.

С.Томпсон 1946 йилда Индиана университети (АҚШ) ҳузурида Фольклор институтини ташкил этди ва фольклоршуносликдаги “антропологик мактаб” вакилларининг баҳс-мунозараларига қарамай,[[36]](#footnote-37) тарихий-географик метод асосидаги илмий тадқиқотларни изчил давом эттирди. Натижада Полинезия ва Микронезия, Европа мамлакатлари ва Америка халқлари эртакларининг мотивлар кўрсаткичлари нашр этилди. 1955 йилдан бошлаб эса С.Томпсон томонидан тузилган “Мотивлар кўрсаткичи”нинг қайта ишлаб, тўлдирилган нашри чиқарила бошланди.

 Жаҳон халқлари фольклорининг эртак, миф, афсона, ривоят, нақл, масал, латифа ва бошқа жанрлари материалари асосида бойитилган, тўлдирилган ва мукаммаллаштирилган мазкур “Кўрсаткич” фольклоршуносликда “Байналмилал йиғма каталог” сифатида юқори баҳоланди. Шунинг учун ҳам бу кўрсаткич “Европа фольклоршунослар жамияти” (FFC) томонидан 1961 йилда Хелсинкида нашр эттирилди. Илмий изоҳлар, тузатишлар ва аниқликлар киритилган кейин 1964, 1973 йилларда қайта чоп этилди ва **“Аарне-Томпсон кўрсаткичи”** номи билан аталди. А.Аарне ишлаб чиққан тизим ва методикани қўллаб иш кўрган С.Томпсон каталог яратишда ўша давргача нашр эттирилган барча эртак тўпламларидаги материаллар, илмий тадқиқотларда таҳлил қилинган сюжетлар ва фольклор архивларида сақланаётган матнлардан фойдаланган. Бу каталог эртакларни системалаштиришнинг асосий илмий кўрсаткичига айланди ва эртак сюжетларининг миллий каталогларини яратишга бел боғлаган фольклоршунослар ана шу манбадан фойдаланадилар ва сюжет типларини “**АТ**” белгиси асосида тасвифлайдилар.

Фин фольклоршунослиги мактабининг вакилларидан бири В.Винерт Аарне-Томпсон тадқиқотларига суянмаган ҳолда антик маданиятга мансуб масалларнинг миқдорий-статистик кўрсаткичини яратди (1925).

“Фин фольклоршунослик мактаби”нинг методи асосида чех фольклоршуноси Ю.Поливка билан немис олими И.Больте ҳамкорлигида “Ака-ука Гримм эртаклари кўрсаткичи” (1913)нинг беш жилдлигини чоп эттиришди. Европа фольклоршунослиги тарихида муҳим ўрин тутувчи бу “Кўрсаткич”да ҳар бир эртак сюжетининг дунё халқлари орасида тарқалган вариантлари берилганлиги, сюжетларнинг манбаи ғоят аниқлиги эътиборни тортади. Шунингдек, профессор В.Андерсон, В.Н.Андреев, В.Тилле, Р.Т.Христиансен ва бошқа олимларнинг ХХ аср бошида яратилган илмий тадқиқотларида “тарихий-географик метод” кенг кўламда қўлланилди. Бу метод асосида А.Шуллерус 1928 йилда румин халқ эртакларининг сюжет кўрсаткичини тузди.

Рус олими В.Н.Андреев А.Аарне “Кўрсаткичи”ни рус тилига таржима қилди ва уни 1929 йилгача ёзиб олиниб, нашр этилган ҳамда илмий манбаларда таҳлилга тортилган рус халқ эртаклари сюжет тизимига оид материаллар билан тўлдириб, ***“Эртак сюжетларининг Аарне ситемаси бўйича кўрсаткичи”*** (1929) номи билан нашр эттирди. Шу тариқа рус фольклоршунослигида эртак сюжетларини илмий тавсифлаш ва таснифлашда юқоридаги нашрни асос қилиб олиш ҳамда ҳар бир сюжет типини “АА” белгиси остида гуруҳлаштириш анъанага айланди.

“Тарихий-географик метод” асосида эртак сюжетларини системалаштириш ва қиёсий жиҳатдан тадқиқ этишга Л.Г.Бараг катта ҳисса қўшган. У XYIII-XX асрларда ёзиб олиниб, нашр этилган барча рус, белорус, украин халқ эртакларининг сюжет таркибини таҳлил қилиб, И.П.Березовский, К.П.Кабашников, В.Н.Новиковлар билан ҳамкорликда “Сюжетларнинг қиёсий кўрсаткичи. Шарқий славян эртаклари” (“Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка”) номли йирик каталогни тайёрлади. 1979 йилда нашр этилган бу “Кўрсаткич” Аарне-Томпсон системасига асосланган. Китобдан “Шарқий славян эртаклари учун хос бўлган сюжет-мотивлар контаминацияси”, “Томпсон ва Аарне-Андреев кўрсаткичидаги рақамлар билан қиёсий жадвал”, “Шарқий славян эртакларига доир энг муҳим тадқиқотлар”, “Эртак ва бошқа эпик жанрлар сюжетларининг кўрсаткичлари рўйхати”, “Географик кўрсаткич” каби иловалар ҳам жой олган. Кенг қамровли материал асосида қурилган ва илмий-назарий жиҳатдан пухта ишланган мазкур кўрсаткич **“СУС”** атамаси билан жаҳон фольклоршунослигида катта шуҳрат қозонди.

Бундан ташқари, А.Аарне системаси асосида турк испан (Ж.Е.Келлер, 1949), серб (П.Недо, 1956), Куба, Доминикан Республикаси ва Шимолий Америка (Т.Л.Хансен, 1957), венгер (К.Ковач, 1958), хорват (М.Бошкович-Стулли, 1959), ҳинд (С.Томпсон, В.Робертс, 1960), польяк (Ю.Кшижановский, 1962-63), инглиз (Е.В.Боунгман, 1966), Марказий Африка (В.А.Ламбречт, 1967), япон (Х.Икеда, 1971), осетин (А.Х.Бязиров, 1972), словак (В.Гашпарикова, 1974), грузин (Т.О.Курдованидзе, 1977), латиш (К.Араис, А.Медне. 1977; “Араис-Медне каталоги” дейилади), абхаз, авар (И.Левин, У.Мазинг, 1965-1975), белорус (Л.С.Бараг), чечен-ингуш (Б.С.Сагдуллаев, 1980), адиг (А.И.Алиева, 1986) ва бошқа халқлар эртакларининг сюжет кўрсаткичлари ва мотив-индекслари кўрсаткичлари тузилди.

Кейинги йилларда фольклорнинг эпик жанрларига мансуб асарларнинг сюжет ва мотивлар кўрсаткичини тузишда компьютер технологиясининг имкониятларидан самарали фойдаланилмоқда. Хусусан, Россия Фанлар академияси Фундаментал тадқиқотлар дастурининг “Евросиёда маданий мулоқотлар” йўналиши асосида 2004 йилда ФАнинг Санкт-Петербург бўлими томонидан берилган 04-06-80238 рақамли Проект асосида илмий тадқиқот ишлари олиб борган рус олими Ю.Е.Березкин “Америка ва Евросиё халқлари фольклоридаги мифологик мотивлар каталоги”ни тузди. Бу каталог Осиё ва Америка қитъаларининг 208 ареалидан тўпланган 35 минг матннинг аннотацияси асосида аниқланган 1164 та мотивни ўз ичига олган. Евросиё, Австрало-меланезия, шимолий Америка халқлари фольклоридаги мифологик мотивлар икки типга: а) космологик ва этиологик мотивлар (525 та); б) қолган барча мотивлар (639 та) бўлиб таснифланган. Ю.Е.Березкин Америка ва Евросиё халқлари мифологиясидаги параллелликлар илк глоцен даври, яъни бундан 8-10 минг йиллар бурунги жараёнлар билан боғлиқ деган хулосага келган. Бу каталогнинг электрон версияси муаллиф томонидан муттасил тўлдириб борилмоқда.[[37]](#footnote-38)

ХХ асрнинг 50-йилларига келиб, «тарихий-географик мактаб» вакиллари ҳар бир эпик сюжет ёки мотивнинг тарқалиш ареалини аниқлашни эмас, балки муайян фольклор асарлари илк бор юзага келган, сюжетларнинг архаик шакллари яратилган жойни аниқлашга асосий диққатни қарата бошладилар. Фин олими В.Андерсоннинг илмий изланишлари фикримиз далили бўла олади.

Эртакларни каталоглаштириш ва уларнинг сюжет кўрсаткичлари тузиш юзасидан туркий халқлар фольклоршунослигида ҳам анча ишлар амалга оширилган. 1953 йилда турк халқ эртакларининг немис олими В.Эдэрҳанд ва П.Т.Боратов томонидан тузилган сюжет кўрсаткичлари каталоги нашр этилган эди. Туркман олими А.Баймирадовнинг “Ҳайвонлар ҳақидаги туркман эртаклари” (1986) номли тадқиқотида “Ҳайвонлар ҳақидаги туркман эртакларининг систематик кўрсаткичи” деб номланган фасл мавжуд бўлиб, унда муаллиф А.Аарне, С.Томпсон, Н.П.Андреев томонидан тавсифланган халқаро каталогларда қўлланилган илмий методни туркман фольклоридаги мажозий эртакларига тадбиқ этган. А.Баймирадов каталогида ҳайвонлар ҳақидаги туркман эртакларининг систематик кўрсаткичи 155 та сюжет типини ўз ичига олган бўлиб, шундан 47 таси асосий рақамлардир. Эртаклар каталоги туркман фольклоршунослигида биринчи марта тузилган бўлиб, унга ҳайвонлар ҳақидаги 108 та эртак манти ҳам илова қилинган.[[38]](#footnote-39)

Бошқирд фольклоршуноси А.М.Сулаймонов ўзининг “Бошқирд халқ маиший эртаклари” (1994) номли асарида туркий халқлар фольклоршунослигида биринчи бўлиб маиший эртаклар туркумини халқаро сюжет кўрсаткичлари ва каталоглар(“АТ”, “СУС”)га қиёслаш асносида тадқиқ этди. Бошқирд маиший эртакларини ўрганиш ва уларни эртакнинг бошқа турлари билан қиёслаш шуни кўрсатдики, гоҳида айни бир сюжет эпик турнинг турли хил жанрлари таркибида келиши, маълум бир сюжет асосига қурилган асарлар айни пайтда турли жанрларга мансуб деб қаралиши мумкин экан. Халқаро каталогларда қайд қилинган сюжет типларининг деярли барчаси бошқирд фольклоридаги маиший эртаклар тизимида мавжуддир.[[39]](#footnote-40)

Жониворлар ҳақидаги эртаклар сюжетининг каталоги тожик фольклоршунослари томонидан ҳам тузилган. «Тожик фольклори куллиёти» силсиласида 1981 йили нашр этилган «Ҳайвонлар ҳақидаги эртаклар ва масаллар» номли китобда 419 та тожик халқ эртаклари ҳамда масаллари А.Аарне-С.Томпсон, В.Эдэрҳанд-П.Т.Боратов каталоглари асосида системалаштирилган.[[40]](#footnote-41) Тўпламга фольклоршунос Мирра Явич томонидан тузилган «Тожик мажозий эртаклари асосий мотивлар кўрсаткичи» ҳам илова қилинган.

Тожикистонлик фольклоршунослар тарафидан ўтказилган бир тажриба эртаклар сюжетини халқаро каталогларда кўрсатилган сюжет типлари билан қиёслаб таҳлил қилиш қанчалик аҳамиятли эканлигини кўрсатади. Улар жониворлар ҳақидаги тожик эртаклари сюжетининг аннотациясини электорон-ҳисоблаш машинасига киритиб, уларни жаҳон халқлари фольклоридаги эртакларнингн сюжет типлари билан қиёслаб чиққанларида тожик халқ оғзаки бадиий ижодидаги 419 та сюжетдан фақат биттаси – “Сичқонни яхши кўриб қолган чол билан унинг рашкчи хотини” номли эртак сюжетигина бошқа халқлар фольклорида учрамаслиги маълум бўлган.[[41]](#footnote-42) Демак, эртакларнинг сюжет типлари каталогини яратиш ҳар бир халқ фольклорининг миллий ўзига хослигини аниқлашга ёрдам беради.

Ўзбек фольклоршунослигида тарихий-географик метод асосига қурилган йирик тадқиқотлар яратишга эндигина киришилаётган бўлса-да, халқ эртакларининг сюжетини Аарне-Томпсон, Аарне-Андреев кўрсаткичларига солиштириб ўрганиш тажрибаси мавжуд. Хусусан, профессор Ғ.Жалоловнинг “Ўзбек халқ эртаклари поэтикаси” (1976) асарида ўзбек фольклоридаги оригинал сюжетли эртаклар мавжудлигини илмий далиллаш мақсадида Аарне-Андреев каталогида “300” рақами билан белгиланган “Илонни енгувчи” сюжет типининг ўзбеклар орасида тарқалган миллий версиялари таҳлил қилинган. Аарне-Андреев каталогидаги 301-сюжет типи ўзбек фольклоридаги уч оға-инининг сафарга чиқиши ва гўзал қизни олиб қайтаётган кенжага акаларининг душманлик қилиши ҳамда кенжа кўп қийикчиликларни бошдан кечириб ўз уйига келиши ҳақидаги эртак ўхшашлиги аниқланган. 301-сюжет типига хос мотивлар “Абулқосим”, “Миср подшоси”, “Сеҳрли олма” каби эртакларда ҳам учрашини, шунингдек, “300, 313, 325, 400, 403, 450, 465, 511, 513-эртаклар каби рус ва бошқа халқлар эртакларининг сюжет мотивлари билан ўзбек эртаклари орасида баъзи бир умумийлик” мавжудлигини қайд қилган тадқиқотчи ўзбек халқ эртакларининг сюжети халқаро эртак сюжетларига монанд бўлса-да, бу эртаклар ўзбек халқинининг қадимий маданияти билан боғлиқ ҳолда вужудга келган деб ҳисоблайди.[[42]](#footnote-43)

ЎзР ФА собиқ Қўлёзмалар институтининг бир гуруҳ фольклоршунос олимлари мазкур илм даргоҳининг Фольклор архивида тўпланган халқ оғзаки бадиий ижоди асарларини системалаштириш, уларнинг қисқача илмий тавсифини тузиш ва каталоглаштириш мақсадида шу фондда сақланаётган 200 га яқин халқ достонлари сюжетининг каталогини туздилар. 1986 йилда чоп эттирилган "Ўзбек халқ достонлари каталоги" (тузувчилар: А.Турсунқулов, Ш.Турдимов; масъул муҳаррир: Ё.Жўраев) халқ достонларининг ўзбек фольклоршунослигида қабул қилинган илмий таснифига таянган ҳолда тузилган. Каталогда ҳар бир достоннинг ким томонидан ижро этилгани, айтувчининг ёши, маълумоти, манзили, қачон ва ким томонидан ёзиб олинганлиги, асар ҳажми тўғрисида маълумот берувчи “паспорт” ҳамда достон сюжетининг аннотацияси – қисқача мазмуни берилган. Халқаро каталогларга солиштирганда анча примитив характерга эга бўлган бу кўрсаткичда ўзбек халқ достонларининг сюжетлари муайян типларга ажратиб тавсифланмаган, ҳар бир сюжет типини характерлайдиган ўзига хос мотивлар таркиби аниқланмаган. Шунингдек, достонларнинг бошқа илмий фондларда сақланаётган, каталог тузилаётган пайтда ҳаёт бўлган ижрочи бахшилар репертуарида мавжуд бўлган ва нашр этилган вариантлари, шунингдек, ҳар бир эпик сюжетнинг бошқа туркий ва туркий бўлмаган халқлар фольклоридаги версиялари хусусида маълумот берилмаган. Аммо ушбу каталог ўзбек фольклори эпик жанрларига оид фактик материалларни системалаштириш ва каталоглаштириш йўлидаги илк уриниш бўлиб, келгусида ўзбек халқ достонлари сюжетининг мукаммал илмий кўрсаткичи тузилади деб умид қиламиз.

Фольклоршунос Т.Раҳмонов ўгайлик мавзусидаги халқ эртакларининг ўзбек фольклорида оммалашган сюжет типларини аниқлашга доир илмий ишида[[43]](#footnote-44) шартли равишда “бегуноҳ жабрланганлар” деб аталган мавзу гуруҳига кирувчи “Ўгай она ва ўгай қиз” (Аарне-Томпсон-403, 480, 510); “Сохта келин” (АТ-425,533); “Опа ва ука”(450); “Қўлсиз қиз” (706); “Билмасвой” (532); “Ўгай она ва ўгай ўғил” (511); “Ғаройиб болалар” (707); “Ўгай онам ўлдирди мени” (720); “Ўлик малика ёхуд сеҳрли ойна” (709); “Туҳматга учраган хотин” (712); “Туҳматга учраган қиз” (883) каби сюжет типлари мавжудлигининг аниқлади.

Филология фанлари номзоди М.Содиқованинг ўгай қиз типидаги эпик сюжетларнинг ўзбек фольклоридаги талқинларига бағишланган “Ўгай қиз типидаги туркум эртакларнинг генезиси, спецификаси ва поэтикаси” мавзуидаги диссертация ишида (2001) бу йўналишдаги изланишлар изчил давом эттирилди. А.Аарне, С.Томпсон, А.П.Андреев, Л.Г.Бараг каби олимлар томонидан қўлланилган тадқиқот методи асосида иш олиб борган ёш олима ўгай қиз ҳақидаги туркум эртакларнинг ўзбек фольклорида тўққиз хил сюжет типи мавжудлигини аниқлади. Ўзбек фольклоридаги ўгай қиз ҳақидаги эртакларни муайян типларига ажратиб тавсифлашга бағишланган мазкур тадқиқот натижалари ўзбек халқ эртакларининг сюжет ва мотивлар кўрсаткичини тузиш учун материал бўлиб хизмат қилади. Тадқиқотчи, ўзбекларнинг ўгайлик мавзусига доир эртакларини жаҳон халқлари фольклоридаги ўгай қиз ҳақидаги эпик сюжетлар билан қиёслаб, уларнинг ўзига хос ва фарқли жиҳатларини аниқланади.

Масалан, Аарне-Андреев ва Аарне-Томпсон кўрсаткичларида “Ўгай она ва ўгай қиз” деб номланиб, АТ-480 рақами билан тавсифланган сюжетнинг беш хил кўриниши берилган: 1) АА480\*А рақамли сюжет типи талқинича, қудуқдан сув олаётганда бехосдан челакни тушириб юборган ўгай қиз онасининг қаҳридан қўрқиб, челак ахтариб йўлга тушади. Сеҳргар унга яхшилиги учун бир сандиқ тилла совға қилади. Ўгай онанинг қизи ўзининг уқувсизлиги туфайли оловда куйиб ўлади; 2) ўрмонга адаштириб келинган ўгай қизни Аёзбобо (ялмоғиз кампир, алвасти ва ҳ.к.) синаб кўрииши ва совға бериши ҳақидаги эртак сюжети АА480\*В деб белгиланган; 3) АА480\*С рақамли сюжет талқинича, ўрмонга адаштириб келинган ўгай қиз айиқ билан бекинмачоқ ўйнаши ва ўша айиқ ёрдамида бахтга эришади; 4) мазкур сюжетнинг АА480\*Е рақамли вариантида эса ўрмонга адаштириб келинган ўгай қизга мушук, олма, берёза дарахти ва печка ёрдам берадилар; 5) АА480\*Д рақамли сюжет типи эса ўгай она қистови билан ўрмонга юборилган етим қиз шайтонни алдаб, тонг оттириши воқеалари ҳикоя қилинади.

М.Содиқованинг тадқиқотлари натижасида ўзбек эртакчилари репертуарида мазкур эпик сюжетнинг ўзига хос типи мавжудлиги аниқланди. “Подавоннинг қизи” деб номланган бу эртак Бухоро вилоятининг Олот туманида яшовчи 55 яшар Иқлим Абдуллаевадан 1975 йилда С.Умаров томонидан ёзиб олинган бўлиб, тадқиқотчи ана шу сюжет типини ***АА480\*F*** деб тавсифлаганлиги жаҳон халқлари эртаклари сюжети ва мотивлар тизимининг каталогини мукаммаллаштиришга қўшилган катта ҳиссадир.

Бу эртакда ўгай она қистовида етим қизнинг бадарға қилиниши билан боғлиқ воқеалар мазкур типга мансуб эртаклар сюжетининг анъанавий мезоний шаклига монанд ҳолда тасвирланган. Аммо эртак қаҳрамони Нордонхоннинг шундан кейинги саргузаштлари, айниқса, каптар кўринишидаги афсонавий ҳомийларнинг унга ёрдам бериши воқеалари бошқа халқлар эртакларида учрамайди. Демак, тарихий-географик метод асосида олиб бориладиган изланишлар фольклор асарларини жаҳон халқлари оғзаки бадиий ижодиёти контекстида таҳлил қилиш ва миллий ўзига хос жиҳатларни белгилаш учун қимматли маълумотлар беради.

“Тарихий-географик метод” фольклорнинг эпик жанрларига хос сюжет ва мотивларнинг тарқалиш ареалини аниқлаш, у ёки бу сюжетнинг турли вариантларини қиёсий таҳлил қилиш асносида бирламчи эпик ўзак – архетипларни белгилаш, сюжетларнинг юзага келиш жараёни ва тарқалиш кўламига доир илмий кузатишлар олиб бориш имконини беради.

**ФОЛЬКЛОРШУНОСЛИКДА “САЙЁР СЮЖЕТЛАР НАЗАРИЯСИ” ЁКИ “МИГРАЦИОН МАКТАБ”**

XIX асрнинг иккинчи ярмига келиб “мифологик мактаб” йўналишида тадқиқот ишлари олиб борган фольклоршунослар мифларни қиёсий ўрганиш мақсадида жуда бой фактик материал тўпладилар. Бу эса жаҳоннинг турли жойларида истиқомат қилувчи халқлар оғзаки бадиий ижоди ва ёзма адабиётида кўплаб ўхшаш сюжет, мотив ва образлар мавжудлигини кўрсатди. Аниқланишича, тарихий-этник келиб чиқишида умумийлик бўлмаган халқларнинг эртаклари орасида сюжет қурилиши ва мотивлар тизимига кўра бир-бирига жуда ўхшаш асарлар кўпчиликни ташкил этар экан. Дунё халқлари фольклоридаги бундай муштаракликларнинг сабабини ўша давр фольклоршунослигидаги асосий йўналиш ҳисобланган “мифологик мактаб”нинг “ҳинд-европа бобосюжетлари”ни ўрганишга асосланган “қиёсий-филологик” методи ёрдамида аниқлашнинг имкони бўлмади. Чунки эпик сюжетларида ўхшашлик мавжудлиги аниқланган халқлар бир-биридан жўғрофий ўрни, этник мансубияти, диний-эътиқодий қарашлари, турмуш тарзига кўра жиддий фарқланиб турарди. Шу тариқа, фольклорнинг бу ўзига хос хусусиятини янги илмий концепция ва назария асосида тадқиқ этиш эҳтиёжи туғилди ва турли-туман халқлар фольклоридаги ўхшашликларнинг сабабини тушунтиришга қаратилган “сайёр сюжетлар назарияси” юзага келди.

Ҳар хил халқлар сўз санъатидаги муштарак эпик ҳодисаларни Фольклоршуносликда “миграцион назария”, “ўзлаштириш назарияси”, “кезувчи сюжетлар назарияси”, “сайёр сюжетлар назарияси” каби турли хил номлар билан аталувчи мазкур илмий йўналиш XIX асрнинг 50-йилларидан эътиборан Ғарбий Европа фольклоршунослигида **“миграцион мактаб”** номини олди.

Турли халқлар эпик сюжетларининг ўхшашлиги биринчи марта “Калила ва Димна” масалларини тадқиқ этган француз олими Сильвестер де Саси аниқлаган. У узоқ йиллар мобайнида “Панчатантра” устида илмий тадқиқот ишлари олиб борди ва 1816 йилда “Калила ва Димна” ёки араб тилидаги Бидпай масаллари” номли китобини чоп эттирди.[[44]](#footnote-45) С.Саси буддавийлик ақидаларини тарғиб этувчи адабиётларни, хусусан, будда коҳинлари томонидан фойдаланилган афсона, ривоят, нақл ва масалларни ўрганиб чиқиб, буддизм инқирозидан кейин бу таълимотнинг маърифий-адабий меросидан брахманлар фойдаланиши ва “Панчатантра”нинг шаклланиш тарихига доир қимматли фикрлар билдирди.

Гарчи бу тадқиқотда эпик сюжетларнинг кўчиши хусусида фикр юритилмаган бўлса-да, С.Сасининг илмий қарашлари давом эттирган Л.Делоншаннинг “Ҳинд масаллари ва уларнинг Европага тарқалишини ўрганиш тажрибасидан” (1848), шунингдек, В.Вагенернинг “Ҳинд ва юнон апологлари орасидаги ўзаро алоқалар ҳақида очерк” (1852) асарида халқ оғзаки бадиий ижоди асарларининг оммалашишида ўзаро таъсир ва маданий алоқаларнинг роли эътироф этилди. Бу икки тадқиқотчи қадимги юнон масалларининг маълум бир қисми Осиё халқлари фольклорининг таъсирида юзага келганлиги, айниқса, ҳинд адабиётининг маърифий характердаги адабий жанри – апологларнинг юнонлар томонидан ўзлаштирилиши натижасида масал жанри келиб чиққан деган қарашни илгари сурдилар.

С.Сасининг “Панчатантра” ҳақидаги тадқиқоти ва, айниқса, Л.Делоншаннинг ҳинд апологлари ва юнон масаллари орасидаги алоқадорлик тўғрисидаги гипотетик қарашлари таниқли немиц филолог олими, қиёсий тилшунослик ва ҳинд филологияга доир кўплаб илмий асарлар муаллифи, Гёттинген университети профессори Теодор Бенфей (1809-1881) томонидан яратилган “миграцион назария”нинг келиб чиқишига асос бўлди.

Т.Бенфей “мифологик мактаб” вакилларининг фольклор асарлари ғоят қадимий асосларга эгалиги ҳақидаги илмий назарияни маъқуллагани ҳолда, “халқ оғзаки бадиий ижодиётининг тараққиёти ўзаро маданий ва адабий таъсир жараёни билан чамбарчас боғлиқдир” деган хулосага келди. У фольклорнинг ривожланишида миллий менталитет ва тарихий омилларнинг аҳамиятини эътибордан соқит қилганига қарамай, ўзининг ҳинд адабиёти сюжетларининг бошқа халқлар фольклорига “кўчиб ўтиши” ҳақидаги илмий қарашлари билан фольклоршунослик тарихида бурилиш ясади.

Т.Бенфей қадимги ҳинд эртаклари, нақл ва масаллари тўплами “Панчатантра” (милодий I аср)ни немис тилига таржима қилди ва 1859 йилда нашр эттирди. Олимнинг ана шу нашрга сўзбоши сифатида илова қилинган қарийиб 600 саҳифалик тадқиқотида санскрит эртаклари жаҳондаги бошқа халқлар фольклорида мавжуд бўлган эпик сюжетлар билан ниҳоятда ўхшашлигига кўплаб далиллар келтирди. Шунинг учун ҳам Т.Бенфейнинг ана шу сўзбоши-тадқиқоти фольклоршунослик тарихидаги “миграцион мактаб” назариясининг бошланғич нуқтаси бўлди.

Чунки Т.Бенфей “Панчатантра” ва Европа халқлари эртаклари сюжет тизимидаги ўхшашликнинг сабабини ҳинд-европа халқларининг этник тарихидаги муштараклик (яъни “мифологик мактаб” тарафдорлари таъбири билан айтганда, “ҳинд-европа бобосюжетлари”)дан эмас, балки, бу халқлар ўртасидаги ўзаро маданий-тарихий алоқалардан излаш лозим деб ҳисоблади. Унинг фикрича, Шарқ маданиятининг Ғарбий Епропа халқларига таъсири бир неча тарихий босқичларни ўз ичига олади. Искандар Зулқарнайннинг юришлари ва эллинизм даври(милоддан бурунги IY-II асрлар)да амалга оширилган савдо-иқтисодий, маданий алоқалар “эпик сюжетларнинг кўчиши” жараёни рўй берган биринчи босқич бўлса, араб истеълочиларининг хуружи ва салб юришлари даври иккинчи босқич деб талқин қилинади. Т.Бенфейнинг тахминича, Осиё халқлари адабиётининг Европа фольклорига таъсири сезиларли даражада кучайиши билан характерланган ана шу “иккинчи бочқич”да Шарқ адабиёти Европага асосан уч йўналиш бўйлаб кириб келган: 1) Ўрта ер денгизи соҳиллари мамлакатлари, шунингдек, Испаниянинг араблар томонидан истеъло этилиши ҳамда “мавритания маданияти”нинг юзага келиши; 2) Шарқ маданиятининг Юнонистон архипелаги орқали Сицилия ва Италияга кириб келиши; 3) фольклор асарлари ва адабий сюжетларнинг Ўрта ва Кичик Осиёдан Византия ҳамда Болқон ярим ороли орқали Шарқий Европага “Буюк ипак йўли” бўйлаб кириб келиши.[[45]](#footnote-46)

Т.Бенфейнинг ёзишича, “Х асрдан эътиборан Ҳиндистонга ислом динининг кириб бориши натижасида ёзма адабиёт оғзаки бадиий анъана устидан устунлик қила бошлади. Ҳинд адабиёти намуналари араб ва форс тилларига таржима қилиниб, арабларнинг босқинчилик юришлари туфайли Осиё, Африка ва Европанинг турли мамлакатларида яшовчи аҳоли орасида кенг ёйила бошланди”. У ҳинд адабиёти сюжетларининг Европа халқлари орасида тарқалишида мўғуллар истеълоси муайян даражада аҳамият касб этганлигини ҳам эътироф этади: “милодий I асрда буддавийлик адабиёти билан бирга ҳинд масаллари, нақл ва афсоналари аввал Хитойга, сўнгра Тибетга кириб борган. Тибет орқали эса бу масал, нақл ва афсоналар буддавийлик ақидалари билан бирга Мўғулистон аҳолиси орасида тарқалган. Бизга маълумки, ҳинд адабиётининг кўпгина намуналари мўғул тилида таржима қилинган ва шу тариқа, ҳинд ҳикоятлари мўғулларнинг қарийиб икки юз йиллик ҳукмронлиги даврида Европага кенг ёйилган”.[[46]](#footnote-47)

Шарқ ва Ғарб халқлари ўртасидаги адабий алоқаларнинг ана шундай мураккаб тарихий-фольклорий тавсифини илмий жиҳатдан далиллаганлиги учун ҳам Т.Бенфей концепцияси фольклоршунослик тарихида **“тарихий-ориенталистик метод”** номини олди.

Т.Бенфей билан деярли бир вақтда фольклор анъанасининг ривожланиши ва тараққий этишида “сайёр эпик сюжетлар”нинг бир халқ оғзаки бадиий ижодидан бошқасига “кўчиб ўтиши” жараёни муҳим роль ўйнашини рус олими А.Н.Пипин ҳам кашф этган эди. Унинг 1858 йилда нашр этилган “Кўҳна рус қиссалари ва эртакларининг адабий тарихидан очерклар” номли асари қадимги рус адабиётининг шарқ ва ғарб адабий анъаналари билан ўзаро алоқаларини ўрганишга бағишланган.

“Сайёр сюжетлар назарияси” XIX асрнинг охиридан бошлаб кўпгина фольклоршуносларни ўзига жалб этди. Жаҳон халқлари фольклорининг ўзаро таъсири ва алоқаларини ўрганишга Р.Кёлер, М.Ландау, Н.Вольте (Германия), Г.Парис, Э.Коскен (Франция), А.Клоустон (Англия), А.де Анкона, Д.Компаретти (Италия), И.Поливка (Чехия) каби олимлар “миграцион мактаб”нинг илмий-назарий қарашларини ривожлантиришга катта ҳисса қўшишди.

Рус фольклоршунослигида “бенфеизм”, “компаративизм” номини олган “сайёр сюжетлар назарияси” В.В.Стасов, Ф.И.Буслаев, В.Ф.Миллер, А.Н.Велеловский, И.Н.Жданов, Г.Н.Потанин, А.Н.Кирпичников, А.М.Лободу (Россия) сингари олимларнинг тадқиқотларида давом эттирилди. Эпик сюжетларнинг ўзлаштирилиши жараёнини билан боғлиқ ўзига хос тарихий-филологик қонуниятларни очишга қаратилган “компаративистик” ёки “қиёсий фольклористик” метод, айниқса, В.В.Стасовнинг “Рус билиналарининг келиб чиқиши” (1868), А.Н.Веселовскийнинг “Шарқ ва Ғарбнинг адабий алоқалари тарихидан” (1872), “Жанубий рус билиналари” (1881-1884), В.Ф.Миллернинг “Рус халқ эпосига доир экскурслар” (1892), Г.Н.Потаниннинг “Ўрта аср Европа эпосида шарқ мотивлари” (1899) каби асарларида чуқурлаштирилди.

Ўзбек фольклоршуноси Ғ.Жалолов ўзининг “Ўзбек халқ эртаклари поэтикаси” (1976), “Ўзбек фольклорида жанрлараро алоқалар” (1979), “Ўзбек халқ эртак эпоси” (1980) каби китобларида Шарқ халқлари адабиёти ва фольклорининг ўзбек фольклори эпик сюжетлари тараққиётига кучли таъсир кўрсатганлигини эътироф этади. Олим турли халқлар фольклоридаги муштарак-уйғун сюжетларнинг вужудга келиш сабабларини қуйидаги икки жиҳат билан боғлаб изоҳлайди:

а) биринчидан, халқларнинг қадимдан бир-бирига яқин ҳудудда ёки қўшни бўлиб яшаши, тарихий-тажрижий ривожи, яшаш тарзи ва дунёқарашидаги яқинлик эртаклар сюжетидаги ўхшашликни келтириб чиқаради;

б) иккинчидан, “эртаклардаги айрим машҳур сюжетларнинг бир халқдан иккинчисига, бир ўлкадан бошқасига кўчиб юриши, ўтиб туриш ҳоллари ҳам мавжуд бўлиб, бу халқлар орасидаги...иқтисодий, савдо, маданий ва турли-туман ўзавро алоқалар билан боғлиқдир”.[[47]](#footnote-48)

Ғ.Жалолов ўзбек фольклоршунослиги тарихида биринчи бўлиб Шарқ халқлари ёзма адабиёти, хусусан, халқ китобларининг таржималари ўзбек фольклори эпик жанрларига катта таъсир кўрсатганлигини, хусусан, ўзбек эртакчилари репертуарида ҳинд, эрон араб халқлари фольклоридан ўзлаштирилган сюжетлар асосида яратилган асарлар мавжудлигини аниқлаган. Унинг эпик сюжетларни қиёсий таҳлил қилиш борасидаги изланишлари натижасида “Калила ва Димна”, “Веталининг йигирма беш ҳикояси”, “Минг бир кеча”, “Тўтинома” каби Шарқ адабиётининг мумтоз асарлари ўзбек халқ эртаклари сюжет тизимини бойитишга катта ҳисса қўшган манбалар сирасига киради. Масалан, “Қумурсқа”, “Овчи, Кўкча ва доно”, “Илоннинг иши заҳар солмоқ”, “Ҳийлагар бедана” эртаклари сюжети “Калила ва Димна” ҳикояларига ўхшаб кетса, милоднинг I асрида вужудга келиб, Марказий Осиё, Мўғулистон ва Тибет халқлари орасида жуда машҳур бўлган “Веталининг йигирма беш ҳикояси” китобидаги бешинчи ҳикоя уч оға-ини ботирлар қидаги ўзбек халқ эртакларини эсга солади.

“Сайёр сюжетлар” ёки “кўчиб юрувчи сюжетлар”нинг ўзбек халқ эртаклари сюжет силсиласини бойитувчи манбалардан бари бўлганлигини тўғри эътироф этган Ғ.Жалолов қадимги ҳинд адабиёти намуналарининг Ўрта Осиё халқлари, жумладан, ўзбеклар орасида тарқалиши интерпретация йўли билан амалга ошган деб ҳисоблайди: “эртаклар қандай бўлса, шундайлигича қилинмайди, балки уларнинг баъзи мотивлари қабул қилиниб, жуда катта ўзгаришлар(интерпретация)га учради. Халқимиз бу эртаклар мотивларини ўз ҳаёти, маданияти, психологияси, дунёқараши, урф-одатлари, орзу-истаклари заминида чиқди, ўз талабларига жавоб берадиган ўринларни қолдириб, баъзиларини эса батамом қайта ишлаб, оригинал эртаклар даражасига кўтарди”.[[48]](#footnote-49)

Эртак сюжетларининг шаклланишини асосан “сюжетларнинг кўчиб ўтиши” жараёни билан боғлиқ деб ҳисоблаган “миграцион мактаб” вакилларидан фарқли ўлароқ Ғ.Жалолов эпик сюжетлар қуйидаги икки омил асосида юзага келган деб ҳисоблайди: “ўзбек халқ эртаклари сюжетининг халқимиз ҳаёти, дунёқараши, урф-одати, миллий хусусияти ва яшаш шароити билан чамбарчас боғлиқлиги унинг ўзига хос хусусиятларидандир. Шунинг учун ҳам бу эртакларнинг сюжети халқаро эртак сюжетига монанд бўлиши, кўчиб юрувчи сюжет деб номланишидан қатъи назар, улар ўзбек халқининг узоқ асрли жуда қадимий маданияти билан боғлиқ ҳолда вужудга келган”.[[49]](#footnote-50)

Ўрта Осиё туркий халқлари эртакчилик анъаналари тарихини қиёсий-типологик нуқтаи назардан тадқиқ этган фольклоршунос олим Х.Эгамовнинг “Сайёр сюжетлар” (1975), “Ранг-баранг олам” (1979), “Туркий халқлар эртакчилик анъаналари алоқалари тарихидан очерклар” (1980) каби асарларида ўзбек халқ эртаклари сюжет силсиласи қардош туркий халқлар фольклори тизимида таҳлил қилинади. Унинг фикрича, “бир халқ оғзаки ижодидан иккинчи халқ оғзаки ижодига ўзлашган, яъни мазкур халқ идеологик, фалсафий, эстетик ва этик қарашларидаги ўзига хосликлар ёрқин акс этган, интерпретацияга учраган мотивлар” “кўчиб ютрувчи ёки халқаро мотивлар” дейилади.[[50]](#footnote-51) Туркий халқлар эртакларида юнон, араб, ҳинд ва эрон мифологияси ҳамда фольклорига хос “кўчиб юрувчи” сюжет ва мотивлар мавжудлигини эртакларнинг қиёсий таҳлили воситасида аниқлаган Х.Эгамов “бир халқ ижодидаги мотив ёки эпизод иккинчи халқ учун бутун бир эртак сюжети бўлиб хизмат қилиши ёки аксинча, бир сюжет иккинчи халққа ўтганида миллий интерпретацияга учраб, шу халқ эртагида маълум мотивларга айланиши” қонунияти мавжудлигини аниқлади.

Ўзбек фольклори эпик сюжетлари тизимининг шаклланиши ва бойиб боришида араб адабиёти, айниқса, “Минг бир кеча” (“Алф лайла ва лайла”)нинг таъсири кучли бўлган. Шу боис ўзбек фольклоридаги “ўзлаштирма сюжетлар”нинг манбалари ҳақида сўз юритганда араб-ўзбек фольклор алоқалари масаласига ҳам тўхталиш керак бўлади. Фольклоршунос олим Ш.Шомусаровнинг “Араб ва ўзбек фольклори тарихий-қиёсий таҳлили” (2002) номли тадқиқоти худди шу муаммо таҳлилига бағишланган. Олим араб ва ўзбек халқ эртаклари сюжет тизимидаги муштаракликларнинг юзага келишига қуйидаги икки омил асос бўлган деб ҳисоблайди: а) эртак сюжетларининг жонли оғзаки ижро орқали тарқалиши; б) китобат қилинган адабий эртаклар, биринчи навбатда, “Минг бир кеча” мажмуасининг Ўрта Осиё халқлари орасида оммалашиши.[[51]](#footnote-52)

Дарҳақиқат, “Минг бир кеча”нинг таржима қилиниши ва халқ оммаси орасида тарқалиши натижасида араб эртакчилигига хос бўлган кўплаб сюжетлар ўзбек эртакчилари репертуарига кўчган. Проф. Ғ.Жалолов “Вафо”, “Гулжавол”, “Камбағал хотиннинг ҳийласи”, “Туҳматчилар жазоси”, “Тадбирли аёл”, “Сўлмас гул ёки вафодор хотин” каби эртаклар, шунингдек, Ҳамзанинг “Майсаранинг иши” комедияси сюжети “Минг бир кеча”нинг 593-596-кечаларида Шаҳризода томонидан сўзланган араб эртагига жуда яқинлигини қайд қилган эди.[[52]](#footnote-53) Ш.Шомусаров эса “Минг бир кеча”даги “Сеҳрланган йигит ҳикояси” эртагида айёр хотин билан боғлиқ воқеалар тафсилоти (1-жилд, 66-70-бетлар) “Сирли гиламча” номли ўзбек эртагидаги Гул ва Қаҳрамон саргузаштларини ёдга тушириши; “Бир мирилик ҳикмат” номли араб эртаги “Сирли туш”, “Уч оғиз ўгит” номли ўзбек эртакларининг яратилишига асос бўлганлиги; “Туз” номли араб эртагидаги воқеалар ўзбекларнинг “Доно хотин” эртагига яқинлигини аниқлаган. Зеро, араб халқ оғзаки бадиий ижодиётининг китобат қилинган адабий манбалари орқали Ўрта Осиё халқлари, жумладан ўзбеклар орасига тарқалган “сайёр сюжетлар” ўзбек эртакчиларининг бадиий-эстетик қарашлари ва эпик билими доирасида узоқ йиллар мобайнида қайта ишланиши натижасида янги эртаклар силсиласи юзага келган.

“Сайёр сюжетлар назарияси”ни илгари сурган “миграцион мактаб” ўзига хос ютуқларга эришганлиги билан фольклоршунослик фани тарихида алоҳида ўрин тутади. Бу **мактабнинг асосий ютуғи**, XIX асрнинг биринчи ярмида яшаб ижод қилган “мифологик мактаб” тарафдорларининг фольклор асарларининг келиб чиқиш тарихи, генезисига доир бир ёқлама концепцияси (“барча эпик асарлар сюжетининг ягона бобосюжет ёки ҳиндевропа боботилида сўзлашувчи этнос мифологиясига бориб тақалиши”)нинг хатоси исботланганлиги ҳамда халқ оғзаки бадиий ижодининг тараққиётида халқлар орасидаги маданий алоқалар ва ўзаро адабий таъсир алоҳида ўрин тутишини илмий асосланганлиги билан белгиланади.

“Миграцион мактаб” тадқиқотлари натижасида жаҳоннинг турли-туман халқлари фольклоридаги муштарак мавзудаги асарлар, ўхшаш сюжет ва мотивлар тизими мавжудлиги аниқланиб, бу фикрни тасдиқловчи жуда катта фактик материал тўпланди ва қиёсий таҳлилга тортилди. А.Н.Веселовский таъбири билан айтганда, “бу назария тарафдорлари сюжетларнинг ўзлаштирилиши ҳодисасини икки ёқлама ижодий жараён сифатида, яъни “маданий ҳодиса” ўзлаштирилган халқ фольклорининг ўзига хос хусусиятлари ҳамда ўша ҳодисани ўзлаштирган халқ адабиётининг миллий спецификасини ўргандилар”.[[53]](#footnote-54)

Шу билан бирга, “миграцион мактаб” тадқиқотларида муайян даражада чекланишлар ва камчиликларга ҳам йўл қўйилганлиги фольклоршуносликда ҳақли равишда эътироф этилди. Бу мактаб вакилларининг **энг катта хатоси**, турли халқлар фольклоридаги “ўзаро ўзлаштириш” ва адабий таъсир ҳодисасининг тарихий-фольклорий жараёндаги ролини ҳаддан ортиқ даражада бўрттириб кўрсатишга берилиб кетиш оқибатида ҳар бир халқ оғзаки бадиий ижодиётида унинг миллий менталитети, маънавий маданияти, эстетик қарашлари, руҳий табиати, этник мансубияти ва турмуш тарзининг ўзига хослиги ҳам акс этишини назардан соқит қилишган. Қолаверса, фольклорнинг асосий ғоялари бевосита унинг ижодкори бўлган халқ оммаси томонидан яратилар экан, у ёки бу эпик сюжетнинг ўзлаштирилиши фольклор тараққиётининг асосий шарти эмас, балки ижодкорликдаги иккиламчи ҳолат ҳисобланади.

“Миграцион мактаб” вакиллари (мас.: В.В.Стасов, В.Ф.Миллер ва бошқ.) турли халқлар фольклоридаги учрайдиган муштаракликларнинг барчасини “адабий ўзлаштириш маҳсули” деб қарайдилар. Аммо фольклорда типологик муштараклик ҳам мавжудлиги ҳар қандай ўхшашликни “сюжетларнинг кўчиши” ёки фольклор элементларининг миграцияси натижасида юзага келган ҳолат деб баҳолаш тўғри эмаслигини кўрсатади. XIX асрнинг охирларигача фольклоршуносликда етакчи йўналиш ҳисобланган бу илмий мактабнинг шу каби камчиликлари кўзга ташланган, халқ оғзаки бадиий ижодиётини тадқиқ этишнинг янги методларига эҳтиёж сезила бошлади. “Миграцион мактаб”нинг тарихий-фольклорий жараён ривожида реал ҳаётий воқелик ролини ҳисобга олмаслик натижасида келиб чиққан назарий камчиликлар “антропологик мактаб” таълимоти томонидан тўғриланди.

**ФОЛЬКЛОРШУНОСЛИКДАГИ «АНТРОПОЛОГИК МАКТАБ» НАЗАРИЯСИ**

XIX асрнинг 60-йилларига келиб халқ оғзаки бадиий ижодиётини ўрганишда етакчи мавқе эгаллаб турган “миграцион мактаб” вакиллари олиб бораётган тадқиқотларнинг кўлами кенгайди ва улар олиб бораётган изланишлар учун фақат Европа ҳамда Шарқ - Ўрта ва Кичик Осиё ҳудудига оид материалларнинг ўзи кифоя қилмас эди. Натижада “сюжетларнинг кўчиб юриши” назарияси таъсирига берилиб кетган этнограф, фольклоршунос, географ, тилшунос ва сайёҳлар жаҳоннинг турли-туман мамлакатларида яшовчи аҳолининг фольклорини тўплашни авж олдирдилар. Ўша даврда амалга оширилган этнографик экспедициялар ва географик кашфиётлар ҳам фанга янги фольклор материалларининг олиб кирилишига сабаб бўлди. Шу тариқа жаҳоннинг деярли барча ҳудудларида, хусусан, Африка, Жанубий Америка, Австралия, шарқий ва жанубий Осиё, Океанияда яшовчи аҳолининг оғзаки бадиий ижоди анъаналарини бой фольклор материаллари жамланди. Шунда мутахассислар яна турли ҳудудларда истиқомат қилувчи ва муҳими, бир-бири билан на этногенетик, на тарихий-маданий алоқада бўлмаган халқлар фольклоридаги ғаройиб джаражадаги муштаракликларга дуч келдилар. Бундай лингвофольклористик ва этнофольклористик параллелликларнинг сабабларини “мифологик мактаб”нинг “умумий аждодлардан мерос қилиб олинган просюжетлар” назарияси билан ҳам, “миграцион мактаб”нинг “сайёр сюжетларнинг бир халқдан бошқа халқ фольклорига ўзлаштирилиши, кўчиб ўтиши” натижасида этнофольклорий муштаракликларнинг юзага келишига доир илмий қарашлари билан ҳам изоҳлаб бўлмас эди. Бошқача қилиб айтганда, дунё халқлари фольклоридаги айрим ўхшашликлар ва муштаракликларнинг келиб чиқиш қонуниятларини ўша давр фольклоршунослигида амал қилаётган назарий қарашлар доирасида тушунтиришга имкон бўлмади. Фольклоршунослик тараққиётидаги ана шундай мураккаб бир босқичда “анропологик мактаб” номли янги назария вужудга келди. “Анропологик” ёки “этнографик мактаб”нинг назарий қарашлари ибтидоий маданият ва қадимги диний эътиқодларнинг йирик тадқиқотчиси, этнография ва моддий маданият тарихини ўрганишдаги эволюцион назария тарафдорларидан бири, “антропологик мактаб”нинг асосичи, инглиз этнологи Э.Тайлор (1832-1917) ва унинг изодошлари – В.Вундт (Германия), Ж.Фрезер (Англия), А.Н.Веселовский (Россия) томонидан илгари сурилган.

XIX асрнинг 30-йилларидаёқ фольклор асарларини инсоният тарихининг энг қуйи босқичидан то юқори тараққиёт даражасигача бўлган даврлардаги бадиий-эстетик тафаккур тизимининг ривожланиш қонуниятлари асосида тадқиқ этиш ғоясини кўтариб чиққан “антропологик мактаб”нинг шаклланиши учун зарур бўлган муайян илмий база яратилган эди. Европалик табиатшунослар орасида эволюцион назария кенг ёйилган ўша даврда тафаккур ривожининг тажрижийлик мезони асосида ўсиши ғояси инсоният тарихини ўрганишга ҳам тадбиқ этила бошланди. 1836 йилда Копенгагендаги Қадимий осори-атиқалар миллий музейи директори Карл Юргенсен Томсен археологик материалларни илмий тавсифлаш асосида инсоният тарихининг энг қуйи қатламига оид топилмаларни “тош, бронза ва темир даврлари”га бўлиб таснифлади. Унинг шогирди Йенс Якоб эса археологик топилмаларнинг қайи даврга мансублигини аниқлаш усулини кашф этди. Орадан озгина вақт ўтгач, франциялик ҳаваскор археолог Буше де Перт мамонт ва бошқа шунга ўхшаш аллақачонлар қирилиб йўк бўлиб кетган жониворлар билан бир даврда яшаган ибтидоий одам томонидан ясалган тош қуролларни топишга муваффақ бўлди. Бу эса эволюцион таълимотда янги бир йўналиш – қадимги одам ва ўша давр маданиятини тадқиқ этишга йўл очиб берди. Инсоният томонидан яратилган урф-одатлар, маросимлар, ирим-сирим ва инонч-эътиқодлар, фольклор асарларини тарихий-тадрижий жараён сифатида ўрганиш анъанасини бошлаб берган инглиз этнологи Эдуарда Бернетта Тайлорнинг илмий қарашлари ҳам аслида ана эволюционистик назария асосида шаклланган.

Э.Тайлор ўзининг 1861 йилда чоп эттирилган “Анахуак ёки Мексика: ўтмиши ва бугуни” номли биринчи китоби кубалик ҳаваскор археолог-этнограф Г.Кристининг 1856 йилда Мексика бўйлаб қилган саёҳати мобайнида тўпланган қадимий ёдгорликлар ҳамда этнофольклористик материаллар асосида ёзилган эди. 1865 йилда эса унинг “Инсониятнинг қадимги тарихига доир тадқиқотлар” номли асари босилиб чиқди. Э.Тайлор **эволюционистик назария** ёки **“қиёсий-этнографик метод”** тамойилларига суянган ҳолда, ўзининг бу китобида башарият маданиятининг ибтидоий даврдан “варварлик даври” орқали цивилизациягача бўлган ривожланиш босқичини ўтаганлиги; айрим халқлар маданияти ва турмуш тарзидаги фарқли жиҳатлар уларнинг ирқий мансубиятига эмас, балки эришилган тараққиёт даражасининг бир хилда эмаслиги билан боғлиқлиги; ҳар бир этноснинг маданий бойликлари бевосита ўша халқнинг ўзи томонидан яратилиши, аждодларидан мерос қилиб олиниши ёки ёнма-ён, қўшни бўлиб яшовчи миллатларнинг маданий қадриятларидан ўзлаштирилиши мумкин деган ғоят муҳим хулосаларни[[54]](#footnote-55) баён қилган.

Э.Тайлор ўз салафларидан фарқли равишда “homo sapiens” (“ақлли одам”) биологик индивид сифатида эмас, балки руҳий нуқтаи назардан баҳоланиши керак деган қарашни илгари сурди ва маданий ва ижтимоий фактларни ҳам антропологик тадқиқотлар доирасига жалб қилиш лозим деб ҳисоблади. Шу йўналишда ўз илмий тадқиқотларини давом эттирган олим 1871 йилда “Ибтидоий маданият” номли машҳур китоби, 1881 йилда эса “Антропология” номли фундаментал асари босилиб чиқди.

Маълумки, “антропология” атамаси Аристотель томонидан “инсон ҳақидаги фан” маъносида қўлланилган. XIX асрнинг ўрталарида эса Европада этнография ва фольклоршунослик фанлари ягона фанний атама - “антропология” доирасида умумлаштирилган эди. Э.Тайлор ўзининг “Ибтидоий маданият” асарини ёзишга киришар экан, немиц антропологи Т.Вайц (1821-1864)нинг кенг кўламдаги этнографик материалларни системалаштириш натижасида яратилган “Халқларнинг табиий антропологияси” (1959) ва этнография фанида “элементар тафаккур” ёки инсоният тафаккури тараққиётининг муайян бир даврида турли халқлар орасида юзага келган бир хил шароитларда муштарак ижтимоий ва маънавий тушунчаларнинг келиб чиқиши назариясига асос солган немис этнолог олими А.Бастиан (1826-1905)нинг “Одамнинг тарихи” (1959) номли асарларини қунт билан ўрганиб чиққан.[[55]](#footnote-56) Бу китоблар маълум маънода, фольклор ва этнографик материалларни **“антропологик назария”** асосида қиёсий тадқиқ этиш методикасини ишлаб чиқишда асос бўлган.

Дунё халқларининг маданияти, урф-одатлари, турмуш тарзи, анъаналари, диний, ахлоқий-этик, бадиий-эстетик қарашлари ва поэтик тафаккурида жуда кўплаб ўхшашликлар мавжудлигини аниқлаган Э.Тайлор бундай **умумий жиҳатларларнинг келиб чиқишини инсониятнинг ўзига хос табиати, унинг руҳияти ва тафаккурининг муштараклиги ҳамда башарият маданияти тараққиёти босиб ўтган йўлнинг бир хиллиги билан боғлаб изоҳлайди**. Бу - турли халқлар фольклоридаги муштарак сюжет элементлари ва мотивларнинг мавжудлигини бир халқ оғзаки бадиий ижодиётида яратилган эпик сюжетларнинг бошқа халқлар томонидан ўзлаштирилиши натижасига юзага келган ҳолат деб баҳолаган “миграцион мактаб” таълимотига қараганда анча илғор ва янги назария эди. Чунки Э.Тайлорнинг “қиёсий-этнографик метод”и фольклор тараққиётида тарихий-фольклор жараён динамикасининг роли ва ўрни муҳим аҳамият касб этади деган муҳим қарашни ўзида мужассамлаштирган.

Э.Тайлор тараққиётнинг юқори босқичларига эришган халқлар маданияти, фольклори ва этнографиясида сақланиб қолган кўплаб “қадимги тасаввурлар излари”ни топиб, уларни ибтидоий давр кишиларининг кўҳна мифологик қарашлари, ритуал ва маросимлари билан қиёслаб **“иноч-эътиқодларнинг қолдиқ ҳолда сақланиб қолиши” қонунияти**ни очиб берди.

Қадимги ирим-сирим ва инончларнинг халқ турмуш тарзида қолдиқ ҳолда сақланиб келишига “акса уриш” билан боғлиқ халқ қарашлари ва у билан боғлиқ айтим ҳамда аломатларни мисол қилиб келтириш мумкин. Э.Тайлорнинг “Ибтидоий маданият” асарида ёзилишича,[[56]](#footnote-57) Африкадаги зулус қабиласида бирор киши акса урса “Менга “идхлози” (яъни “аждодлар руҳи”)дан дуо-олқиш келди. Ота-боболаримнинг арвоҳлари менинг ҳузуримга келдилар, энди мен уларни алқаб, дуо ўқишим лозим. Чунки улар акса урдириш орқали мендан дуо талаб қилмоқдалар” деб, мол-ҳолига барака, болалари ва аёлига соғлик тилар экан. Уларнинг назарида хаста одамнинг акса уриши – унинг ҳомий руҳлар мададида касалликдан фориғ бўлаётганлигидан далолат беради. Зулус коҳинлари эса одамни акса уришга мажбур қиладиган кучни “Итонго” дейдилар. Халқ қарашларига кўра, бирор одамнинг ичига Итонго кириб олса уни акса урдирар ва шу боис акса урган киши дарҳол “Итонго!” деб унинг номини тилга оилиши керак эмиш. Гвинеяда эса қабила оқсоқоли аксирса, унинг қавмдошлари дарҳол чўкка тушган куйи ерни тавоф қилганлар ва кафтларини бир-бирига уриб чапак чалиб оқсоқолнинг соғ-саломат бўлишини тилашган. Полинезияликлар орасида эса ёш гўдак аксирса *“Соғ бўл!”* дейилади. Э.Тайлор “аксириш” билан боғлиқ бу каби ирим-сиримлар жаҳоннинг кўпгина халқларида мавжудлигини қайд қилади ҳамда унинг тарихий асосларини ибтидоий одамнинг эзгу ва ёвуз руҳлар тўғрисидаги мифологик тасаввурларининг қолдиқ ҳолда етиб келган кўринишларидан бири деб ҳисоблайди.

Чиндан ҳам “акса уриш” билан боғлиқ бу каби эътиқодлар ўзбек халқи орасида ҳам қадимдан сақланиб келганлиги боис бироор киши аксирганда унинг ёнидагилар “Соғ бўлинг!” дейдилар. Бухоро вилоятининг Қоракўл туманидаги Тангачар қишлоғида эса ёш бола бехосдан акса урса *“Пир бўлсин! Бува бўлсин!”* дейдилар. Бу билан бола соғ-саломат униб-ўссин деган эзга ният ифодаланади. Ана шуларнинг барча умумжаҳоний миқёсда кенг тарқалган ва қадимий негизга эга бўлган эътиқодий қарашлар тизимига дахлдор тасаввурлар сирасига киради.

Э.Тайлор томонидан илмий асосланган “антропологик назария”нинг ўзига хос жиҳатларидан яна бири этнография фанига **“ибтидоий анимизм”** тушунчасининг олиб кирилганлиги билан белгиланади. “Анимизм” атамаси лотинча “анима” (“жон”) ёки “анимус” (“руҳ”) сўзи асосида ясалган термин бўлиб, Э.Тайлор талқинича, “нарса-ҳодисаларни жонли деб тасаввур қилиш ёки ибтидоий даврдаги илк диний қарашларнинг ўзагини ташкил этган эътиқодий қараш”дир.

Ибтидоий тасаввурларини ўрганиш асосида ўзининг “анимистик назария”сини яратган Э.Б.Тайлорнинг ёзишича, қадимги одам инсон тушига кирган воқелик жоннинг танадан ташқарида бўлган пайтидаги кўрган-кечирган нарсаларининг ифодаси деб тушунган. Унинг фикрича, қадимги одамлар туш кўриш ёки ўлимнинг моҳияти ҳақидаги ўйлаганда, ҳар бир кишида алоҳида субстанция, жон мавжуд бўлади ва у ўзининг тана қобиғидан вақтинчалик ёки бутунлай чиқиб кетиши мумкин деб тасаввур қилган.[[57]](#footnote-58) Бу тасаввур жаҳон халқлари фольклорида бир қатор “анимистик характерга эга анъанавий мотивлар”нинг яратилишига ҳам асос бўлган.

Қирол Гунтрам тўғрисидаги бир ривоятнинг қисқача мазмунини келтирган. Унда нақл қилинишича, “қирол ўрмондаги бир ирмоқ бўйида содиқ қуролбардорининг тиззасига бош қўйиб ухлабди. Қуролбардори қараб турса, қиролнинг бурнидан чиққан бир илон ирмоқ сари ўрмалаб борибди-ю, аммо сувдан ўтолмабди. Шунда хизматкор ирмоқ устига ўз қиличини қўйибди. Илон қилич устидан ўрмалаб ўтиб, ирмоқ ортидаги қоятош остига кириб кетибди. Орадан анча вақт ўтгач, илон тош остидан қайтиб чиқибди-ю, келган йўли билан ортига қайтиб, яна киролнинг бурнига кириб кетибди. Шунда қирол уйғониб, бир туш кўрганини, тушида дарё устига қурилган темир кўприкдан ўтиб, катта тоғ ичидаги олтин конини кўрганини айтиб берибди.[[58]](#footnote-59)

Бу ривоятда ҳикоя қилинган сюжетнинг ўзига хос миллий версиялари ўзбек фольклорида ҳам оммалашган. Шулардан бири, Навоий шаҳри билан Қизилтепа туманининг оралиғида жойлашган “Малик чўли” тўғрисидаги оронимик ривоятдир. Унда айтилишича, “бу жой Бухоро амирининг сафар пайтида дам оладиган оромгоҳи бўлган. Мамлакат ҳукмдори Нурота, Зиёдин, Султон работ, Кармана, Қалқонотани айланиб, одатда бу ерга келиб тушган. Жазирама иссиқда бу ернинг салқин ҳавоси унга ором бағишлаган. Кунлардан бир куни у навбатдаги сафар чоғи шу манзилга қўнади ва чарчаб уйқуга кетади. Унинг олдига сув тўла коса ва унинг устига пичоқ қўйилган бўлади. Амалдорлар ичида Малик исмли соқчи йигит ҳам бўлган экан.

Ҳукмдор уйқуга кетгач, унинг бурнига чивин қўнади, сўнг коса устидаги пичоққа учиб боради, ундан юриб ўтиб, сичқон уясига кириб кетади. Бу ҳодисани кўриб турган Малик индамай ўтираверибди. Подшо уйқудан уйғониб, амалдору шайхулисломларига дебди:

− Бир антиқа туш кўрибман. Тушимда узоқ чўлдан ўтиб, дарё бўйига етибман, унинг устидаги темир кўприкдан ўтиб, адашибман-да, бир ғорга кириб борибман. Ғор ичида икки хум тилла қайнаб турганмиш. Уни кўриб, яна тахтимга келиб ўтирибман. Тушимнинг таъбири не бўлғай? Айтинглар?

Шайхулислому қуръандозлар китоб ағдариб шундай жавоб қилишибди:

− Эй тақсири олам, сув ҳам, тилла ҳам ёруғлик. Толейингиз баланд, давлатингиз янада зиёда бўлиб, олтинга кўмилгайсиз.

Малик бўлса бу ҳодисанинг маъносига тушунибди-да, ўзини касалга солиб ётиб олибди. Подшо кишилари билан жўнаб кетгач, у дарҳол ўрнидан туриб, ҳалиги сичқон уясини ковласа, икки хум тилла чиқибди. Йигит бир хум тиллани сарфлаб, у ерда қишлоқ, сардоба қурдирибди. Иккинчи хум тиллани ёру биродарлари билан баҳам кўрибди. Ўша-ўша бу чўл ва қишлоқ “Малик” номи билан аталадиган бўлибди”.

Маълумки, Бухоро ҳукмдор Шамсулмулк Носир ибн Иброҳим (1068-1080) томонидан 1069-1079 йиллар оралиғида Малик чўлида сардоба ҳамда Работи Малик карвонсаройи бунёд этилган. Шамсулмулкнинг Бухоро ва унга қарашли ҳудудларда бир қатор работлар қурдирганлиги ҳақидаги тарихий факт асосида яратилган ривоятда туш мотиви анимистик тасаввурлар асосида тасвирланган.

Одам ухлаётган пайтда унинг жони бирор жонивор кўринишида танани тарк этиши ва бу воқеалар ухлаётган кишига тушда рўй берган ҳодисалар бўлиб намоён бўлиши мотиви ўзбек халқ ривоятларининг анъанавий сюжет элементига айланган. Бу анимистик мотив Абдуллахон ва унинг вазири Қулбобо Кўкалдош саргузаштларига бағишланган қуйидаги ривоятда ҳам учрайди:

“Абдуллахон билан Қулбобо Кўкалдош иккови амакивачча экан. Ҳали Абдуллахон подшоҳ бўлмасдан аввал Қулбобо Кўкалдош иккови полиззорга келиб, қовун ва тарвуз сўйиб ебдилар. Кун кузги иссиқ экан. Шу ерда кигиз устида Абдуллахон билан Қулбобо Кўкалдош чўзилиб ухламоқчи бўлибдилар. Абдуллахон дарров ухлаб қолибди. Аммо Қулбобо Кўкалдош ухлаёлмабди. Бир палла Қулбобо Кўкалдош қараса, Абдуллахоннинг бурнидан бир чивин чиқиб бир тарафга равона бўлибди. Учиб бора туриб ерда ётган пичоқ устидан ўтиб, бир жиранда (сув ўпириб кетган чуқурлик)ка кириб кейин жиранда ичидаги бир ёриқдан чиқиб ортига қайтибди. Келган йўлидан юриб, қайтиб келиб Абдуллахоннинг бурнидан кириб кетибди. Бир маҳал Абдуллахон уйғониб, Қўлбобо Кўкалдошга қараб:

− Мен бир туш кўрибман. Тушимда бир ёқларга борибман. Йўлда бир темир кўприкдан ўтибман. Кейин жуда катта тоғдай чуқурлик бор экан, ўша чуқурликда катталиги тепадай келадиган кўза бор экан. Кўзанинг ичида ҳар бири ғалвирдай келадиган сон-саноқсиз кўп тилло бор экан, − дебди.

Боядан бери бу воқеани кузатиб турган Қулбобо Кўкалдош Абдуллахондан ажралиб қолибди. Кейин ёриққа махсус белги қўйибди-да, Қулбобо Кўкалдош Абдуллахон хизматида юраверибди. Давр айланиб, Абдуллахонга Бухоро подшолиги тегиб қолибди. Шундан кейин Абдуллахон Қулбобо Кўкалдошни чақириб:

− Сен менга кўп хизмат қилдинг, мана бугун менинг ошиғим олчи турди, яъни подшоҳ бўлдим. Энди мендан кўнглингда нима бўлса, тила − дебди.

Қулбобо Кўкалдош ҳалиги полиззорни танлабди. Дарров Абдуллахон Қулбобо Кўкалдошга полиззорни ўрнини васиқа қилдириб берибди. Қулбобо Кўкалдош ўша полиззорга бориб белги қўйилган жойни топибди-да, хазинани қазиб олибди.

Чивиннинг кўзига тепадай бўлиб кўринган кўза тандирдан сал каттароқ экан ва ғалвирдай бўлиб кўринган тиллалар қирқ тангалик ёки ярим мисқоллик тиллалар экан. Қулбобо ана шу хазинани сарфлаб, Бухорода Кўкалдош деган катта бир мадраса қурдирган экан”.[[59]](#footnote-60)

Юқоридаги ривоятлар сюжетининг анъанавий ўзак мотиви – чивин шаклидаги жоннинг сафари аждодларимизнинг одам жони тўғрисидаги мифологик қарашларини ўзида мужассамлаштирган. Таниқли бахши Раҳматулла Юсуф ўғли ёзиб олган этнофольклористик маълумотларга кўра, Нуротанинг Қоракиса қишлоғида яшовчи кишилар “девларнинг жони кабутар сувратида намоён бўлиб туради” дейдилар. Айтишларича, дев нафас олганда жони кабутардай оғзидан кириб-чиқиб тураркан, яъни нафас чиқарса, далага бир қулоч парвоз қилиб, нафасни тортса, томоғидан кириб кетиб туради. Ажойиб афсоналар достонларда жуда кўп, аммо одамнинг жони тўғрисида ҳам девларнинг жони ҳақидаги афсонага ўхшаш бир кичик афсона бор. Одамнинг жони ҳам жасадига яраша, одамнинг жони чибиндай бўлар эмиш. Агар одам туш кўрса, жони бурнидан чиқиб кўп жоиларга бориб келар эмиш. Ўша юрганида жон нимани кўрса, одам уйқуда унинг аксини кўриб, шуни "туш" деб атар эмиш”.[[60]](#footnote-61)

Одам жонининг қуш (кўпинча “каптар”) шаклида намоён бўлиши ҳақидаги анимистик тасаввур ўзбек халқ афсоналарида кенг тарқалган асотирий мотивлардан бири. Жумладан, Хоразм воҳасида ёзиб олинган сув культи билан боғлиқ мифологик афсонанинг этнограф олим Г.П.Снесарев томонидан ёзиб олинган бир вариантида ана шу қадимий сюжет элементи сақланган: “ҳикоя қилишларича, Шайх Ҳакимота Бурхоннинг гўзал қизи Анбар онага уйланади ва ундан уч ўғил фарзанд кўради. Кенжасининг исми Ҳубби бўлади. Отаси катта болаларини яхши кўрар, Ҳубби эса Амбар онанинг севимлиги экан. Бир куни Ҳакимота ўғилларини синаб кўрмоқчи бўлади. Шунда онасининг чақирганини эшитган Ҳубби волидасининг ҳузурига анча кечикиб келади. Онаси нега кечикканлигининг сабабини сўраганида, у биринчи марта чақирганида сувга чўкаётган кемани қутқарганини, иккинчи сафар эса сув балосидан қутулган кишилар унга атаб қурбонликка сўйган ҳўкизни тирилтирганлигини айтиб беради. Ўз вақтида етиб келмаганлиги учун Ҳубби отаси билан чиқишолмай қолади. Ҳакимота унинг уйдан чиқиб кетишини талаб қилади. Шунда Амбар она Ҳуббини уйга қамаб қўяди. Аммо Ҳубби кийимларини ечиб ташлаб, каптарга айланади ва уй томидаги туйнукдан учиб чиқиб кетади”.[[61]](#footnote-62)

Бизнингча, Хоразм афсоналаридаги Ҳуббининг каптарга айланиши аждодларимизнинг одам ўлгандан кейин унинг жони қушга айланиб учиб кетади деган қадимий анимистик қарашларига боғлиқ ҳолда келиб чиққан. Бухоро вилоятининг Қоракўл туманидаги Жиғачи қишлоғида яшовчи момолар бировнинг ёш боласи нобуд бўлганини эшитишса, *“фалончининг боласи учибди”* дейдилар. Бу иборада ҳам қадимги тасаввурлар акс этган бўлиб, аждодларимиз ўлимни инсон умрининг ниҳояси эмас, балки ҳаётнинг бир шаклидан иккинчи бир кўринишига ўтиш воситаси деб билишган. Уларнинг тушунчасига кўра, жон барҳаёт бўлиб, одам ўлгач, у бошқа нарсага (кўпинча) қушга айланар эмиш. Шунинг учун ҳам қоракўлликлар лаҳжасида қўлланилган *“боланинг учиши”* ибораси орқали жоннинг кўкка, яъни руҳлар оламига ўтиши назарда тутилган. Қул Тегин шарафига ўрнатилган битик тошидаги катта ёзувда ҳам *“қаным қаған iнчаiliг торуг козғанын уча бармыс”*, яъни “отам-қоғон шунча эл ва юрт қозониб, уча кетмиш (ўлмиш)” дейилган.[[62]](#footnote-63)

Аждодларимиз марҳум жонининг руҳлар оламига сафари учиш ҳаракати орқали амалга оширилади деб ўйлаганлар. Қадимги туркий тилда жаннат маъносидаги ***учмақ*** сўзи қўлланилган. Бизнингча, бу сўзнинг ўзаги ҳам аслида *учмоқ* феълидан бўлиб, марҳумларнинг руҳи қушга эврилиб нариги оламга учиб ўтиши назарда тутилган бўлса керак. Тилимизда *қўрқиб кетмоқ* маъносида *учиб тушди* ибораси қўлланилади. Бу ўринда ҳам қуш кўринишидаги одам жонининг қўрқиш натижасида танадан чиқиши назарга олинган.

Жон ҳақидаги бундай тасаввурлардан фарқли равишда Ҳубби тирикчилигида каптарга айланиб, учиб кетади. Ҳуббининг каптарга эврилиши ҳам ўзбек фольклорининг анъанавий эпик талқинлари асосида мотивлаштирилган. Фозил Йўлдош ўғлидан ёзиб олинган “Малика Айёр” достонида тасвирланишича, Гўрўғли Зебит чўлидаги Шопар кўлида ғаройиб бир қўрғонга кириб қолади. Гўрўғли қўрғон ичидаги ажойиботларни томоша қилиб турганида, “осмондан бир кўк каптар қуюлиб келиб, бир оғнаб туриб, бир сурхайил гардон, офати жон, писта даҳан бир ажиб нозанин пари бўлиб” туради. Гўрўғлига ўзининг манзил-маконини, насл-насабини маълум қилганидан кейин яна бир ағанаб туриб, каптар либосини кийиб фалакка парвоз қилиб учиб кетади. Пари ва девларнинг каптар кўринишида учиб келиши тасвири ўзбек халқ эртакларида ҳам қайд қилинган. Бундан ташқари, халқимиз орасида “каптарларга озор берма, уларнинг париси бўлади”, “парилар каптар бўлиб, давр солиб юради” деган гаплар ҳам бор.

Одам жонини қушга ўхшатиб тасаввур қилишга асосланган мифологик қарашларнинг излари халқимизнинг дафн маросим билан алоқадор удумларида ҳам сақланиб қолган: хусусан, айрим жойларда мозорларга дон сепиб қўядилар, қушлар териб есин учун. Ҳуббининг қушга айланиб, уйнинг туйнугидан чиқиб учиб кетиши мотивининг тарихий асослари ҳам жоннинг кабутар сувратида намоён бўлиши тўғрисидаги мифологик тасаввурларга бориб тақалади. Зеро жоннинг қуш шаклида намоён бўлиши қадимги хоразмликларга ҳам маълум бўлган. Ю.А.Рапопортнинг қайд қилишича, Хоразмдан топилган астадон-оссуарийлардан бирининг қопқоғида қуш шакли мавжудлиги анимистик қарашлар ифодасидир.[[63]](#footnote-64) II-III асрларга оид осори атиқалардан бири, Тупроққалъадаги деворий лавҳада эса қанотли ёш йигит - сирен образи тасвирланган.[[64]](#footnote-65) Бизнингча, юз тузилиши навқирон йигитни эслатувчи бу қуш сурати каптарга эврилиб учиб кетган Ҳубби ҳақидаги қадимги Хоразм асотирларининг тасвирий ифодаси бўлиши мумкин.

Ўзбек мифологияси ва фольклори материаллари асосидаги ана шу ихчам қиёсий-тарихий таҳлил ҳам “жон” ҳақидаги анимистик тасаввурларнинг қадимги инончлар қолдиғи сифатида излари халқимиз орасида ҳам сақланиб қолганлигини кўрсатади.

Э.Тайлорнинг таълимотича, одам жони тўғрисидаги қадимги тасаввурлар асосида табиат ҳодисалар, наботот ва ҳайвонот оламининг жонлантириб тасаввур қилиниши ҳақидаги мифологик қарашлар келиб чиққан. Политеистик динлардаги табиат кучларини ўзида мужассамлаштирган маъбуд ва илоҳалар пантеони билан боғлиқ халқ қарашлари ҳам ана шундан келиб чиққан.

Э.Тайлор “мифологик мактаб” вакилларидан фарқли равишда мифни ҳам анимистик назария асосида ўзига хос тарзда изоҳлашга ҳаракат қилган. Унинг фикрича, миф – ўзини турли-туман руҳлар томонидан бошқариладиган табиатнинг бир бўлаги деб тасаввур қилган ибтидоий одам ҳаётининг хаёлий уйдирма орқали тасвирланган талқини. Шунинг учун ҳам бугунги одамга уйдирма бўлиб туюладиган мифик тасаввур қадимги одам учун реал, ҳаётий воқелик ҳисобланган.

“Антропологик мактаб” назариясининг такомиллашишида инглиз олими Эндрью Ланг (1844-1912)нинг алоҳида ўрни бор. У 1884 йилда нашр этилган “Урф-одат ва миф” номли китобига киритилган “Фольклор методи” номли мақоласида ўзининг халқ оғаки бадиий ижодиётини тадқиқ этишдаги назарий концепциясини шундай баён қилади: а) фольклорни ўрганишда “антропологик метод”ни қўллаш; б)фольклор ўз таркибига инонч-эътиқодлар ва урф-одатларнигина эмас, балки афсона ва қўшиқлар ҳам қамраб олишини назарда тутиш; в) фольклорни ўрганишда антропологиянинг ёрдами жуда зурурлигини эътироф этиш; г) халқ оғзаки бадиий ижодини ўрганишда этнологиядан фойдаланган ҳолда муштарак этнофольклорий ҳодисаларни аниқлаш; д) аналогия усули воситасида ҳозирги ривожланган халқлар маданияти, қадимги ҳиндевропа халқларининг классик ва архаик маданияти, шунингдек, тараққиётнинг қуйи босқичида бўлган “ибтидоий одамлар” урф-одатлари, тасаввурларидаги ўхшаш жиҳатларга оид материал тўплаш; ж) бундай айнанлик ва ўхшашликлар этник келиб чиқишдаги муштараклик ёки ўзаро мулоқот натижаси сифатида эмас, балки тафаккур тарзининг бир хиллиги туфайли юзага келган деб талқин қилиш.[[65]](#footnote-66)

Кўринадики, Э.Ланг фольклорни тадқиқ этишнинг, бир томондан, мифологиянинг келиб чиқишини қадимги даврда яшаган умумий аждод томонидан яратилган просюжетлар ҳалқасига боғлаб тушунтирувчи “мифологик мактаб” назариясига мутлақо ўхшамаган, иккинчи тарафдан эса турли халқлар фольклоридаги ўхшашликларнинг сабабларини “сюжетларнинг кўчиб ўтиши” ёки “сюжетларнинг бошқа халқлар томонидан ўзлаштириши” назариясини илгари сурган “миграцион мактаб” қарашларига зид бўлган айрича усул ва методларини қўллашни тавсия этган. Бу методлар Э.Тайлорнинг халқ ижодини ўрганишдаги “антропологик мактаб” назариясининг туб мағзини ташкил этар эди.

Э.Лангнинг фольклористик қизиқишлари доираси кенг бўлиб, асосан мифнинг этнологик табиати, урф-одат ва маросимлар, магия, тотемизм, дин тарихини тадқиқ этишдан иборат эди. У ўзининг “Миф, ритуал ва дин” (1887), “Тотем сирлари” (1888), “Мифология” (1901), “Маросим ва миф” (1904) каби асарларида мифларни ибтидоий давр турмуш тарзининг ўзига хос ифодаси сифатида талқин қилиб, миф ижодкорлигининг руҳий-психологик сабабларини аниқлашга ҳаракат қилган.

Ўша давр фольклоршунослигида «миграцион мактаб»нинг сюжет кўчиши жараёни билан боғлиқ назарий қарашлари ҳукмронлик қилаётган бир пайтда Э.Ланг турли халқлар фольклоридаги ўхшашликларни башарият тараққиётининг муайян бир босқичида бир неча халқлар дунёқараши ва тафаккур тарзининг бир хиллиги билан боғаб тушунтириши халқ оғзаки бадиий ижодини ўрганишнинг янги илмий концепцияларидан бири – **«сюжетларнинг ўз-ўзидан юзага келиши»** назариясининг туғилишига асос бўлди.

“Антропологик назария” тез орада Европанинг кўпгина мамлакатларида фольклоршунослар, этнографлар томонидан қўллаб-қувватланди. Хусусан, аслида “мифологик мактаб” тарафдори бўлган немис фольклоршунос олими Вильгельм .Мангарднинг “Герман мифлари”, “Германларда дарахт культи”, “Немис ва скандинавияликларда тангрилар олами”, “Дала ва ўрмон культлари” каби асарларида ва, айниқса, 1884 йилда нашр этилган “Мифологик тадқиқотлар” номли китобида Э.Тайлорнинг назарий қарашлари таъсири яққол сезилади.[[66]](#footnote-67) В.Мангард ўз изланишлари давомида мифологиянинг айрим қолдиқлари халқнинг эътиқодий қарашлари, анъаналари, урф-одатлари, маросимлари ва болалар ўйинларида сақланиб қолганлигини “антропологик тадқиқ усули” воситасида аниқлаган.

В.Мангардт қадимги германлар ва уларга қўшни қабилаларда мавжуд бўлган дарахт культи билан боғлиқ мифологик эътиқод ва ритуалларни тадқиқ этиш орқали ўсимликларнинг “қайта тирилиши” билан боғлиқ маросим ва удумларнинг келиб чиқиш тарихини ўрганган. Одам жонининг ўсимлик (дарахт)да мавжуд бўлиши ёки “дарахт руҳлари” ҳақидаги инонч-эътиқодлар мавжудлигининг илмий асосланганлиги В.Мангардт анимистик концепциясининг асосини ташкил этади. Бу концепциянинг моҳиятини тадқиқотчи қуйидаги тўрт узв, яъни а) мифларда одам образини дарахт билан боғлаш анъанасининг мавжудлиги; б) одам тақдирини дарахт билан боғлиқ деб тасаввур қилиш; в) дарахтда фақат “ўрмон руҳи” эмас, балки ўсимликлар ҳаёти билан боғлиқ бўлган барча эзгу ва ёвуз руҳлар макон тутади деган ибтидоий қараш; г) жиноятчиларни дарахт тагида жазолаш удуми таҳлили орқали очиб берган.[[67]](#footnote-68)

Классик мифология ва турли халқлар фольклор анъаналаридан яхшигина хабардор бўлган В.Манхардт ўзининг “Қадимги германларда дарахт культи” номли асарида Шимолий Европа халқларининг деҳқончилик культлари ва маросим фольклори материаллари ўрганиш асосида “ҳар йили ўсимликлар “ўлади” ва ана шу “ўлимдан” кейин ҳар йил баҳорда ҳаётнинг янгиланиши, серҳосилликнинг қайта тикланиши жараёни рўй беради. Ўсимликларнинг муттасил равишда йўқ бўлиши ва яна қайтадан ўсиб чиқиши қадимги деҳқончилик маданияти билан боғлиқ эътиқодий қарашлар тизимида ҳосилдорлик маъбудларининг ўлиб, қайта тирилишини англатар эди” деган жуда муҳим назарий умумлашмани чиқарган эди. Бу илмий мулоҳаза кейинчалик жаҳон халқлари фольклоридаги “ўлиб-қайта тирилувчи худолар” ҳақидаги мифологик тасаввурларнинг генетик илдизларини ойдинлаштиришга йўл очиб берди.

“Антропологик мактаб” назариясининг давомчиларидан яна бири немис олими Эрвин Роде (1855-1898)дир. Унинг фольклоршуносликка қўшган энг муҳим янгилиги - “ҳар қандай диний эътиқодларнинг асосида аждодлар культи ётади” деган қараш асосига қурилган мулоҳазаларидир.

Бонн ва Берлин университетларининг профессори, дин тарихи, классик филология ва антик давр фалсафаси билан шуғулланган немис филолог олими Герман Узенер (1834-1905) “антропологик мактаб” методларидан фойдаланган ҳолда қиёсий мифологиянинг тадқиқот усулларини этнофольклористикага қўллаган. Унинг “Тангрилар исми” номли асарида лисоний материаллар мифологик тасаввурлар билан қиёслаб ўрганилган ҳамда “ҳар қандай халқнинг жонли оғзаки ижрода яшаб келаётган фольклор анъаналари ҳисобга олинмаса қадимги мифология ва дин тарихи ҳақида мукаммал тасаввурга эга бўлиш қийин” деган хулосага келинган.

Э.Тайлорнинг “анимистик назария”сини такомиллаштиришга катта ҳисса қўшган немис фольклоршуноси Вильгельм Макс Вундт (1832-1920) ўзининг “Халқ психологияси” (1912) асарида турли халқларнинг мифлари ва поэтик мотивларини ўрганиш асносида айрим диний эътиқодлар ва бадиий-эстетик қарашлар инсон руҳий кечинмасининг муайян ҳолатида юзага келганлиги ҳақидаги фаразни илгари сурди. Бу – фольклоршунослик фанида шаклланган кейинчалик қадимги мифлар ибтидоий одамнинг “онгсиз ижодий фаолияти” маҳсулидир деган илмий қарашнинг илк куртаги эди. В.М.Вундтнинг “Миф ва дин” (1905-1909) номли уч жилдлик асарида мифологиянинг келиб чиқиши билан боғлиқ анимистик, натуралистик, “ўсувчанлик” (“прогресс”) ва переанимистик назариялар таҳлил қилинган. Асарнинг “ибтидоий анимизм”нинг ўзига хос хусусиятлари таҳлилига бағишланган фаслида эса жон ва руҳ, туш ва унинг анималистик талқини, жон культи, анимизм ва фетишизм, анимизм ва тотемизм, анимизм ва магия, аждодлар культига ишониш ва қурбонлик маросими ҳақида кенг кўламли таҳлилий мулоҳазалар баён қилинган.[[68]](#footnote-69) Мифология ва қадимги маросимлар “психологик жараён” маҳсули сифатида тадқиқ этилган бўлса-да, В.М.Вундтнинг “руҳий-таҳлил методи” ўша пайтда фольклоршунослар орасида унчалик шуҳрат топмади.

“Антропологик мактаб” таълимотида фольклор ва маросимларнинг келиб чиқиши қадимги мифология ҳамда ибтидоий ритуалларга бориб тақалади деган қараш устуворлик қилар эди. Шу боис бу йўналишдаги тадқиқотларда катта қамровдаги этнофольклористик материаллар қамраб олинди ва тадқиқотлар “қиёсий-этнографик метод” асосида амалга оширилди. Бу метод Кембридж университети профессори Жеймс Жорж Фрезер (1854-1941) тадқиқотларида айниқса, жиддий тараққий этди. Қадимги тасаввурларни “примитив одам” дунёқараши ва эътиқодий инончлари тизимидан иборат деб тушунган Ж.Фрезер ўз этнографик изланишларини 1884 йилда нашр этилган “Тотемизм” номли асар билан бошлади. Тотемизмни “примитив одам”нинг табиат билан ўзи орасида қон-қардошлик алоқалари бор деб тасаввур қилиши натижасида юзага келган мифик қарашлар силсиласи сифатида баҳолаган олим бу мавзуга доир тадқиқотларини давом эттириб, 1892 йилда тўрт жилдлик “Тотемизм ва экзогамия” номли асарни чоп эттирди. Ж.Фрезернинг “қиёсий-этнографик” тадқиқотлари “Олтин бутоқ” асарининг 1890 йилда чиқарилган икки жилдлик ва 1900 йилда босилган уч жилдлик нашрида ўз аксини топди. Ҳозирги замон фольклористикасида ҳам ғоят муҳим назарий ва методологик манба сифатида қадрланадиган бу тадқиқот устида олим узоқ йиллар давомида изчил иш олиб борди. Ниҳоят 1911-1915 йилларда “Олтин бутоқ”нинг 20 жилдлик фундаментал нашри босилиб чиқди.

Ўзининг тадқиқотчилик фаолиятида фольклоршунослик, этнология ва классик филологияни ғаройиб тарзда синтезлаштира билган Ж.Фрезер ўзининг узлуксиз этнографик ва фольклористик экспедицияларида тўпланган улкан қамровдаги фактик материаллар ҳамда 50 йил мобайнида (ҳар куни 12 соатлаб!) Кембридж университетининг кутубхонасидаги адабиётларни ўрганиш натижасида “Абадий барҳаётликка ишонч ва марҳумлар культи” (1912), уч жилдлик “Кадда Аҳдда фольклор” (1918-1919), икки жилдлик “Табиат культи” (1926), “Оловнинг пайдо бўлиши ҳақидаги миф” (1930), “Ибтидоий динда ўлган одамлардан қўрқиш” (1933), “Ибтидоий космогонияда яратилиш ва эволюция” (1935), уч жилдлик “Антропологик антология” (1938-39) сингари фольклористика ва этнолдогия фани тарихида алоҳида ўрин тутадиган йирик асарларини яратди.

Ж.Фрезер ўзининг “Олтин бутоқ” асарида фольклоршунослик учун жуда муҳим бўлган ва айни пайтда, аввал айрим тадқиқотчилар томонидан илгари сурилган кўпгина илмий қараш ва назарияларни чуқурлаштирди. Хусусан, эътиқодий қараш ва маросимларнинг ўзаро муносабати ёки **“миф ва ритуал”** (илк бор семитолог Робертсон Смит томонидан таҳлил қилинган), **тотемизм**нинг этнофольклорий моҳияти (Ж.Ман-Леннан асарларида ёритилган), **аграр культлар**, буғдой даласининг зооморф ва антропоморф кўринишдаги руҳлари (В.Манхардт тадқиқотларида ўрганилган), **олов культи** (биринчи марта А.Кун томонидан аниқланган), жоннинг танадан ташқарида мавжуд бўлиши ҳақидаги **анимистик тасаввурлар** (Э.Тайлор назарияси) янги факт ва маълумотлар асосида тадқиқ этилган.[[69]](#footnote-70)

Ж.Фрезер ўз изланишлари давомида назарий қарашларини узлуксиз такомиллаштира борди. Масалан, “Олтин бутоқ”нинг 1890 йилги биринчи нашрида тотемизм “қадимги одамнинг жонни (унинг хавфсизлигини таъминлаш, ҳимоялаш мақсадида) у ёки бу жонивор танасига яшириш ҳақидаги тасаввурлари асосида келиб чиққан инонч бўлиб, жон яширинган жонивор ўша одам учун тотем саналади” дейилган. 1899 йилда Марказий Австралия қабилаларининг тотемистик маросимлари тасвирланган адабиётлар билан танишиб чиққан олим бу қабилаларда ҳомиладор аёлга айрим овқатларни ейиш таъкиқланганлигига алоҳида эътибор берди ва тотемистик тасаввурларнинг илдизини қадим замонларда яшаган ҳомиладор аёлларнинг руҳиятидан излаш керак деган хулосага келди. Натижада Хомиладор аёл танасига овқат билан бирга кирган муайян нарса унинг қорнидаги бола туғилгандан кейин унинг тотемига айланади деган қараш мавжуд бўлганлиги асосланди.

Шунингдек, Ж.Фрезер илк тадқиқотларида оловнинг маросим ва удумлардаги аҳамияти “мифологик мактаб”нинг “соляр” (шамсий) назарияси асосида ёритишга ҳаракат қилган. Кейинроқ эса ибтидоий эътиқодларга доир янги фактларни таҳлил қилиш жараёнида олов “поклаш, тозалаш” хусусиятига эга бўлган нарса деб тасаввур қилинганлигини аниқлади

Ж.Фрезер илмий концепциясининг ўзаги инсон тафаккури ривожининг тадрижийлигини кўрсатувчи **“магия – дин - фан”** триадаси ёки тараққиётнинг уч қисмли структурасидир. Магияни ижобий (“сеҳргарлик”) ва салбий (табу) типларга бўлиб таснифлаган олим тадқиқотларида магия ва диний эътиқодларнинг архаик шакллари ҳақидаги илмий қарашлар янгича талқин этила бошланди. Фольклор асарлари ва маросимларда муҳим ўрин тутадиган магик инончларнинг келиб чиқишига қуйидаги икки омил сабаб бўлган деб кўрсатилади: а) ўхшашлик ўхшашликни келтириб чиқаради ёки натижа сабаб билан ўхшаш бўлади; б) ўзаро алоқадор, яъни дахлдор бўлган нарсалар улар орасидаги бевосита жисмоний боғлиқлик узилгандан кейин ҳам бир-бирига масофадан таъсир этишда давом этади. Ж.Фрезер биринчи омилни ўхшашлик ва мутаносиблик, иккинчисини эса “зарарланиш” қонуни деб атайди ҳамда магияни “гомеопатик” (“имитатив”, “тақлидий”) ва “контагиоз” (“зарар етказувчи”) каби типларга ажратади.

Ж.Фрезернинг “магия ва дин” ҳақидаги бу концепцияси магик маросим ва удумлар, фольклордаги магик қарашлар ва у билан боғлиқ поэтик мотивларнинг илмий моҳиятини асослашда устувор назарий йўлланма бўлиб хизмат қилмоқда. Магия типлари таснифи масаласи кейинчалик Е.Г.Кагаров (1928), С.А.Токарев (1990) каби олимлар томонидан мукаммаллаштирилди. Энди фольклоршуносликда магиянинг “катартик” (“ҳимоя магияси”), “сўз магияси”, “апокретик” (“ҳайдовчи магия”), “имитатив” (“тақлидий”), “инициал магия” (“бирор муддатнинг биринчи куни амалга ошириладиган магик ҳаракат”) кўринишлари ва “зарар етказувчи магия”, “ҳарбий магия”, “севги магияси”, “даволовчи-муҳофаза қилувчи магия”, “метеорологик магия”, “магиянинг иккиламчи турлари” каби типлари борлиги аниқланган. Польяк олими К.Мошинский эса Ж.Фрезер концепциясидан келиб чиқиб, магик маросимларни қуйидаги беш типга бўлган: 1) “бир объектга хос хусусиятларнинг бошқа объектга кўчишини намойиш этувчи ҳаракатлар” ёки “маросимнинг трансляцион типи; 2) “олисда жойлашган объектга ўша тарафга юборилган предметлар воситасида масофадан ёлғондакам таъсир кўрсатиш” ёки “маросимнинг трансмиссион типи”; 3) “бирорта предметга бевосита таъсир кўрсатиш орқали бошқа объект ёки предметга фиктив таъсир ўтказиш” ёки “маросимнинг симпатик типи”; 4) “унга ўхшаш предметни ясаш ёки унга ўхшатиш орқали ўша предметнинг ўзини яратишга бўлган фиктив уриниш” ёки “маросимнинг креацион типи”; 5) “бирор воқеанинг ибтидосида унинг тақдирига таъсир кўрсатиш” ёки “маросимнинг инцепцион типи”.[[70]](#footnote-71)

Рус фольклоршунослигида “антропологик мактаб” назариясининг бевосита давомчилари етишиб чиқмаган бўлса-да, Н.Ф.Сумцов тадқиқотларида ва, айниқса, А.Н.Веселовскийнинг “Тарихий поэтикага кириш” (1894), “Эпитет тарихидан” (1895), “Эпик такрор, хронологик момент сифатида” (1897), “Психологик паралдлелизм ва унинг поэтик услубда акс этиши” (1898), “Тарихий поэтикадан уч боб” (1899) сингари асарларининг юзага келишида муайян рол ўйнаган.

**ФОЛЬКЛОРШУНОСЛИКДА «ТАРИХИЙ МАКТАБ» НАЗАРИЯСИ**

XIX асрнинг охири – XX асрнинг бошларида фольклоршуносликда мавжуд бўлган барча илмий мактаблар халқ оғзаки бадиий ижодиётини тадқиқ этишдаги ўзига хос, кўпинча бир томонлама ёндошувга асосланганлиги сабабли фольклорнинг табиатини тўла-тўкис ёритиб беришга ожизлик қилар эди. Айниқса, “антропологик мактаб”нинг таъсирида ижод қилган А.Н.Веселовскийнинг тарихий поэтикага доир илмий тадқиқотлари фольклор асарларини тарихий воқелик билан боғлиқ ҳолда ўрганиш зарурлигини кўрсатди. Шу тариқа, рус фольклоршунослигида “тадқиқот стратегиясининг кенг кўламлиги ва методологик синтезга интилиши”[[71]](#footnote-72) билан бошқа илмий мактаблардан фарқланиб турадиган **“тарихий мактаб”** юзага келди.

Фольклоршунослик тарихида муҳим аҳамиятга эга бўлган бу мактабнинг асосий тарихий-филологик концепцияси халқ оғзаки бадиий ижодини бевосита уни яратган халқнинг тарихи билан боғлиқликда тадқиқ этиш; фольклор асарлари муайян тарихий-фольклорий жараён маҳсули сифатида яратилиши, ривожланиши ва варианлашган ҳолда халқ бадиий хотирасида яшаш қонуниятларини очиб бериш; халқ ижоди табиатини тавсифлашда фольклор асарларининг асосий манбаи халқ турмуш тарзи эканлигидан келиб чиқиш каби илмий мезонларда ўз ифодасини топган эди. Бу мактаб назариясининг юзага келиши туфайли фольклоршуносликда ҳаётий воқелик, тарихий давр, тарихий шахс ва тарихий фактларнинг фольклор генезисида тутган ўрни ҳамда бадиий талқини масалалари атрофлича ўрганилди. Бошқача айтганда, фольклоршуносликдаги бу янги илмий мактаб тарихий-фольклорий жараённинг халқ бадиий тафаккури тараққиётидаги роли ва ўрнини ҳисобга олиш зарурлигини биринчи бўлиб эътироф этди.

Фольклор асарларини тарихий воқелик билан боғлаб тадқиқ қилиш анъанаси биринчи марта рус олими Л.Н.Майковнинг “Владимир туркуми билиналари ҳақида” (1863) номли иши билан бошланди. Рус фольклоршунослигида ака-ука Гримм ва Буслаевнинг “мифологик концепцияси” устуворлик қилаётган ва “миграцион назария” таъсири эндигина намоён бўлаётган (В.Стасовнинг “Рус билиналарининг яратилиши”) бир даврда эпос генезисини ўша вақтда урф бўлгани каби, мифологик манбага эмас, балки тарихий воқеликка боғлаб тахлил қилиш фольклористик изланишларни янги босқичга кўтаришга йўл очди. Халқ эпосининг тарихий-тадрижий тараққиётини чуқур ўрганган олим географик кўлам, халқ маиший ҳаёти ва тарихий ҳақиқатнинг эпосдаги талқинига асосланиб билиналарни тўрт туркумга, яъни “Владимир туркуми, Новгород туркуми, Москва туркуми ва Степан Разин, Иван Грозний ва Ермак ҳақидаги эпик асарлар туркуми”га бўлиб таснифлади. Л.Майковнинг ана шу тадқиқотида кейинчалик шаклланажак “тарихий мактаб”нинг ютуғи (эпоснинг тарихий асосларини аниқлашга интилиш тамойилининг устуворлиги) ҳам, камчилиги (фольклор асарининг тарихий моҳиятини бадиий-эстетик аҳамиятидан устун қўйиш) ҳам ўз ифодасини топган эди. Шунинг учун ҳам бу иш Илья Муромец ҳақидаги эпик асарларнинг мифологик асосларини аниқлашда “тарихий қатлам”ни ажратиб олиш зарур деб ҳисоблаган мифолог О.Миллер, Алеша Попович тўғрисидаги билиналарда “рус баҳодирларининг жангу жадаллари” акс этганлигини исботлаган Н.И.Дашкович асарлари сингари, рус фольклоршунослигидаги “тарихий мактаб”нинг шаклланишига асос бўлган илк тадқиқотлардан бири сифатида эътироф этилган.[[72]](#footnote-73)

Аммо рус фольклорининг тарихий асосларини ўзига хос илмий метод ва усуллар тизими асосида ўрганиш ишлари таниқли фольклоршунос олим В.Ф.Миллер (1848-1913)нинг тадқиқотлари билан бошланди. Унинг қарийиб 20-йил давомида рус фольклорининг тарихий асосларини ўрганиш борасида олиб борган илмий изланишлари уч жилдлик “Рус халқ оғзаки сўз санъати очерклари” (1987-1924) номли тадқиқотининг юзага келишига асос бўлди. В.Ф.Мюллер ана шу фундаментал тадқиқотнинг биринчи жилдига ёзган сўзбошисида ўз тадқиқотларининг асосий йўналиши ва фольклорни тарихий нуқтаи назардан ўрганиш усулининг моҳиятини шундай баён қилган:

“Назаримда, эпосимизнинг ҳозирги илмий ўрганилиши унинг тарихий асосларига доир айрим саволларга жавоб топиш ва барча илмий талабларга жавоб берадиган қарашларни шакллантириш имконини бермайди. Эпоснинг олис қатламлари асрлар қаторининг қалин пардаси остида яширинган бўлиб, ёзма манбаларнинг камлиги ёки мутлақо йўқлиги сабабли илк эпик сюжетларни ҳозиргача кўпчилик томонидан тан олинмай келапётган дадил гипотеза ва тахминлар орқалигина тасаввур қилишимиз мумкин, холос. Эпоснинг мифологик асослари хусусидаги қарашлар ҳам, архаик даврдаги ҳиндевропа ва умумславян бобосюжетлари назарияси ҳам, билиналаримиз сюжетларининг келиб чиқишини Шарқ манбаларига боғлайдиган гипотеза ҳам билина эпосининг юзага келиши ва тараққий этишини қониқарли даражада тушунтириб бера олмади. Билиналардаги тарихий қатламлар ва тарихий воқелик изларининг аниқланиши ҳамда цивилизация жараёнида билина қўшиқлари таркибига сингиб кетган сайёр эртак сюжетлари ва адабий манбалар таъсирининг ойдинлаштирилганлиги эпос моҳиятини тўғри баҳолашда муҳим аҳамиятга эга бўлди. Кейинги ўн йилликда Европа ва Осиё халқлари фольклорига оид улкан миқёсдаги адабиётларни ўрганиш асосида билиналаримизни қиёсий методда тадқиқ этиш учун зарур бўлган “параллел”ларни топишга алоҳида аҳамият берилди. Аммо бундай “параллел”ларга ҳаддан ортиқ ишониш ҳам тадқиқотчини чалғитади: чунки ҳар хил эпик сюжетларни деталлаштириб таҳлил қилиш, уларнинг генетик таснифини яратиш муайян сюжетнинг бир халқдан бошқасига ўтганлигини ҳамиша ҳам аниқ кўрсатиб беради деб ишониш тўғри эмас... Шунинг учун ҳам мен кўпроқ билиналар тарихи ва эпосда тарихий воқеликнинг ифодаланиши масаласини дастлабки - қуйи босқичлардан тортиб энг сўнгги намуналаргача, яъни қуйидан юқорига мезони асосида ўрганиш билан шуғулланаман”.[[73]](#footnote-74)

В.Ю.Мюллернинг ана шу мулоҳазалари фольклоршуносликдаги “тарихий мактаб”нинг асосий мақсади, методологияси ва илмий тадқиқ йўналишини кўрсатиб турибди.

Рус фольклоршуноси Ю.Соколов тўғри қайд қилганидек, “мифологик мактаб” ёки “миграцион концепция” билан солиштирганда “тарихий мактаб” фаннинг умумий тараққиётини босқич юқори кўтарди. “Мифологик туманлик” ҳамда “сайёр сюжетлар” ортидан беҳуда қувишдан” чарчаган фольклоршунослик тарихий фактларнинг мустаҳкам заминига томон интила бошлади”.[[74]](#footnote-75)

Рус халқ эпосининг шаклланиши масаласини изчил ўрганишга киришган В.Ю.Мюллер билиналар қачон юзага келганлигини аниқлаш, эпик сюжетлар яратилган жўғрофий ҳудуд қамровини белгилаш ҳамда халқ ҳаёти ва реал тарихий воқеликнинг билиналардаги изларини тадқиқ этишни асосий мақсад қилиб олган эди. У эпоснинг мавжуд барча вариантларини қиёсий текшириш натижасида нисбатан қадимий вариантини аниқлаб, унда тарихий воқелик ва халқ маиший ҳаётига оид фактларнинг ифодаланишига асосланиб билиналарнинг шаклланиш даври ва жойига оид муҳим назарий хулосалар чиқарди.

Фольклор асарларини тарихий воқелик билан боғлиқ ҳолда ўрганиш анъанаси А.В.Марков (“Билина эпосининг тарихидан”, 1905), С.К.Шамбиного (“Подшо Иван Грозний даври қўшиқлари”, 1914), Б.М. ва Ю.М.Соколов (“Данила Ловчанин ҳақида билиналар”, 1910)лар томонидан давом эттирилди. Улар рус фольклорини рус халқининг тарихи билан боғлаб таҳлил қилиш йўлидан бордилар ва фольклор асарлари замирида қандай тарихий воқелик ётишини аниқлашга доир қизиқарли илмий изланишларни амалга оширдилар. Натижажа қадимги рус йилномалари ва ёзма ёдгорликлари жиддий ўрганилиб, билина эпоси ва тарихий қўшиқлар билан муштарак сюжетлар, ўхшаш мотивларни аниқланди. Рус халқ эпосининг тарихий географияси яратилди.

“Тарихий мактаб” вакиллари ўз тадқиқотларида қаерда (қадимги Руснинг қайси ҳудудида, қайси князликда, қайси шаҳарда ва ҳ.к.), қачон (қайси даврда, яъни нечанчи аср, нечанчи йил), қандай тарихий фактлар асосида (сийсий ва ижтимоий-маиший ҳаётга доир воқеа-ҳодисалар, ички ташқи жангу жадаллар, дипломатик муносабатлар, шоҳлар, князлар, боярлар ва тижорат аҳли ҳаётидаги воқеалар), қайси поэтик манбалар воситасида (оғзаки ёки китобий, маҳаллий ёки ўзлаштирилган) халқ оғзаки бадиий ижоди асарлари (билина ёки эртак сюжети) яратилганлигини аниқлашга асосий эътиборни қаратдилар. Эпос яратилган жойнинг жўғрофий ареали ва хронологик кўлами матн таркибидаги топонимик атамалар ҳамда шахс исмлари асосида белгиланди.[[75]](#footnote-76)

“Тарихий мактаб” тарафдорларининг фольклоршунослик фани тараққиётига қўшган ҳиссаси қуйидагилардлан иборат бўлди:

1) улар фольклор асарларининг миллий-тарихий табиатига етарлича баҳо бера олмаган “мифологик мактаб” ва “миграцион назария”нинг таъсир доирасидан чиқиб кетишга муваффақ бўлиб, халқ эпосининг генетик асосларини тарихийлик принципи асосида таҳлил қилишдан иборат янги йўналишни бошлаб бердилар;

2) фольклоршунослик тарихида биринчи марта рус билиналарининг сюжет таркиби системалаштирилди ва уларнинг миллий-этник ҳамда тарихий моҳияти ойдинлаштирилди;

3) эпос сюжетларининг шаклланиш жараёни ва тараққиёт босқичлари халқ тарихи билан боғлиқ ҳолда текширилиб, эпик сюжетларнинг тарқалиш ареалига доир илмий кузатишлар умумлаштирилди;

4) фольклор асарларининг тарихий асосларини тарихий воқелик, даврнинг тарихий кўлами ва ҳаётий воқелик динамикаси тизимида текшириш асносида “тарихий-фольклорий жараён”га илк бор мукаммал илмий баҳо берилди;

5) фольклор асарларини ёзиб олиш ва нашр этиш борасида улкан ишлар амалга оширилди. Бир қатор фольклор экспедициялари ташкил этилди ва натижада А.И.Соболевскийнинг “Рус халқ қўшиқлари” номли етти жилдлик мажмуаси (1895-1902), П.В.Шейннинг “Рус халқининг қўшиқлари” икки жилдлиги (1898), А.В.Марковнинг “Беломорск билиналари” (1901), А.Д.Григорьевнинг “Архангельск билиналари” (1904), И.И.Иллюстровнинг “Рус халқининг ҳаёти мақол ва маталларда” (1904), Н.Е.Ончуковнинг “Шимол эртаклари” (1909), В.И.Симаковнинг “Қишлоқ частушкалари тўплами” (1913), Е.Н.Елионскаянинг “Рус частушкалари тўплами” (1914), Б. Ва Ю.Соколовларнинг “Белозер ўлкаси эртаклари ва қўшиқлари” (1915) каби китоблари, шунингдек, В.Ф.Мюллер томонидан тайёрланган “Рус халқ тарихий қўшиқлар куллиёти” чоп эттирилди.

Шу билан бирга, “тарихий мактаб”нинг тадқиқотлари ва илмий-назарий концепцияларида муайян хатолар ҳам мавжуд эди. Шунинг учун ҳам бу йўналишда амалга оширилган тадқиқотлар айрим фольклоршунослар (масалан, А.П.Скафтимовнинг 1925 йилда чоп эттирилган “Билиналар генезиси ва поэтикаси” асарида) томонидан ХХ асрнинг 20-йилларидаёқ асосли равишда танқид қилинди. Чунки фольклоршуносликдаги “тарихий мактаб” юқорида қайд қилинган ижобий жиҳатлари ва ютуқлари билан бирга бир қатор камчиликларга ҳам йўл қўйган эди. Бу нуқсон ва камчиликлар қуйидагилардан иборат:

1) тарихий мактаб” тарафдорлари билиналарни ҳам, халқ қўшиқларини ҳам халқ тарихининг ўзига хос “оғзаки йилномалари” сифатида таҳлил қилиб, билина эпоси княз-дружиналари даврасида яратилди деган бир ёқлама хулосага келдилар. Фольклоршунослик тарихида “билиналарнинг яратилиши билан боғлиқ аристократик назария” номини олган бу ғайриилмий концепцияга кўра, айрим тарихий воқеалар ва реал ҳаётий ҳодисаларнинг эпос матнида тасвирланган бадиий лавҳаларга мос келмаслигини эса билина ёки тарихий қўшиқнинг “деҳқонлар орасида ижро этилиши жараёнидаги матннинг бузилиши” деб баҳоладилар;

2) “тарихий мактаб” вакиллари ҳар қандай фольклор асари замирида ўтмишда бўлиб ўтган реал воқеа-ҳодисалар тасвири ўз аксини топади деб ҳисобладилар. Улар эпос матнидаги топонимик атамалар ва киши исмларининг ёзма ёдгорликлар (йилномалар) талқинига мос келишига асосланиб, билиналарни тарихий манба даражасига кўтардилар;

3) фольклор асари матнининг бадиий таҳлили, ижрочининг бадиий маҳорати, эпос ва халқ қўшиқлари поэтикаси масалаларини эса “тарихий мактаб” тарафдорлари деярли тадқиқ этишмади;

4) фольклорнинг ижтимоий моҳияти ва поэтик табиатига нотўғри ёндашув оқибатида “тарихий мактаб”нинг вакилларининг аксарияти эпоснинг генезиси ва тарихий тараққиёти масалаларини ёритишда назарий хатоларга йўл қўйдилар.

Ўзининг бу каби методологик хатоларидан қатъий назар “тарихий мактаб” фольклори материалларини тўплаш ва системалаштириш борасида кенг кўламли ишларни амалга оширганлиги билан фольклоршунослик фанида алоҳида ўрин тутади.

**ФОЛЬКЛОРШУНОСЛИКДА «РИТУАЛ-МИФОЛОГИК МАКТАБ» НАЗАРИЯСИ**

Фольклоршуносликдиги **“ритуал мифологик мактаб”** ёки **“неомифологик мактаб”** ХХ асрнинг 20-йилларида “мифологик мактаб”нинг “ритуал-мифологик назария”сининг ўзига хос синтези сифатида юзага келган илмий йўналиш ҳисобланади.

Миф ва маросимларни қиёсий ўрганиш тажрибасини биринчи марта изчил амалга оширган Жеймс Фрейзер, шунингдек, Робинсон Смитнинг тадқиқотлари фольклоршуносликда мифларни ритуалистик аспектда ўрганиш анъанасининг бошланғич нуқтаси сифатида эътироф этилади. Инглиз шарқшунос олими Р.Смит (1846-1894) ўзининг 1889 йилда чоп эттирилган “Семит қабилалари динига оид маърузалар” номли асарида семит тилларида сўзлашувчи уруғ-қабилалардан айримлари жониворлар номи билан аталиши, айрим ҳайвонлар гўштини истеъмол қилиш билан боғлиқ табу (таъқиқ) сақланганлиги ҳамда уларда табиат культи (юлдуз, тош, булоқ ва бошқаларга сиғиниш)га алоқадор тасаввурлар мавжудлигига асосланган ҳолда, қадимги араб қабилалари диний-эътиқодий инончларининг асосини тотемизм ташкил этади деган қарашни баён қилган. Р.Смитнинг фикрича, тотемизмнинг келиб чиқишида қурбонлик маросимлари муҳим рол ўйнаган, яъни “қурбонлик қилинаётган жонивор даставвал тотем-ҳайвон саналган”.[[76]](#footnote-77)

Ўзининг фольклористик қарашларида Б.Фонтенель, Э.Тайлор, А.Ланг, В.Манхардт каби антропологларнинг назарияларини чуқурлаштирган Ж.Фрейзернинг “Олтин бутоқ” номли асари жаҳон халқларининг мавсумий миф, маросим ва ритуалларининг ўзига хос қомусий жамланмасидир. Ж.Фрейзернинг ёзишича, қадимги одам табиат кучларини ўз измига бўйсундиришга ҳаракат қилган ва бунда кўпинча магиянинг турли хил усуллари ҳамда бу инончга асосланган ритуаллардан фойдаланган. Ўсимликлар олами, жониворлар, овчилик, табиий ҳодисалар ва фасллар об-ҳавоси билан боғлиқ ритуал ҳамда маросимлар, айниқса, муҳим аҳамият касб этган. Чунки қадимги одамнинг ҳаёти ўсимликларнинг баравж бўлиб ўсиши, экин-тикиннинг серҳосиллиги, жониворлар туёғининг кўпайиши, овнинг бароридан олиши ва фасллар об-ҳавосининг қулай келиши билан чамбарчас боғлиқ бўлган.[[77]](#footnote-78)

Мавсумий маросим ва ритуалларнинг миф билан боғлиқлиги масаласи аслида илк бор Г.Манхардтнинг “Қадимги германларда дарахт культи” асарида ёритилган эди. Мифнинг келиб чиқишида маросимларнинг тутган ўрни ҳамда мифологик тасаввурларнинг урф-одат ва ритуалларда рамзий ҳаракатлар воситасида намойиш қилинишига оид қизиқарли кузатишларни баён қилган Ж.Фрейзер Э.Тайлорнинг “анимистик назарияси” ҳамда “қадимги тасаввурлар қолдиқлари” ҳақидаги илмий қарашларига суянган ҳолда “миф ва ритуал” муносабати масаласини кенг кўламда тадқиқ этди. Динларнинг кеклиб чиқишини анимизмга боғлаб тушунтирган Э.Тайлордан фарқли ўлароқ, Ж.Фрейзер дин юзага келгунга қадар турли хил маросим, ритуал ва мифларда ўз ифодасини топган магия ёки магик инончлар тизими мавжуд деган қарашни илгари сурди. Бинобарин, Ж.Фрейзер фольклорни ўрганиш деганда – қадимги эътиқодлар, ритуал ва мифларда сақланиб қолган кўҳна магик дунёқараш изларини тадқиқ этишни назарда тутади.

Ж.Фрейзер қадимги одам дунёқарашининг ўзагини анимизм эмас, балки магия ташкил этади деган фикри билан “антропологик мактаб”нинг миф ҳақидаги илмий қарашларини янгича ўзанга буриб юборди. Бу илмий концепцияга кўра, миф - қадимги одамнинг ташқи олам моҳияти ҳақидаги тасаввурлари эмас, балки унутилиб бораётган магик ритуалнинг акс-садосидир. Ж.Фрейзернинг мифнинг ритуал асосида шаклланганлиги, қадимги мифларнинг “ўлиб” яна “қайта тирилувчи” маъбудлар билан боғлиқ аграр культлар ва “тақвимий” (“календарь”) маросимларга алоқадорлиги[[78]](#footnote-79) ҳақидаги хулосалари фольклоршунослик фани тарихида муҳим илмий қимматга эга.

Бундан ташқари, Ж.Фрейзер адабиётшуносликнинг ҳозирги замон бадиий адабиётидаги мантлардаги мифологимзларни қадимги миф ва ритуаллар билан қиёслаб ўрганишга асосланган илмий йўналишининг асосчиси ҳам ҳисобланади. Унинг миф ва ритуалларни қиёсий ўрганишга бағишланган тадқиқотлари мифшуносликда **“ритуалистик назария”** деб аталди. ХХ асрнинг 20-йилларида эса “атропологик мактаб”нинг “ритуалистик назария”си негизида фольклоршуносликдаги “ритуал-мифологик” ёки “неомифологик мактаб” юзага келди.

“Ритуал-мифологик мактаб” назарий қарашларининг такомиллашишида “Кембридж классик филология мактаби” номини олган илмий мактаб вакиллари – Д.Харрисон, Ф.М.Корнфорд, А.Б.Кук, Г.Маррей, Ф.Раглан каби олимларнинг тадқиқотлари муҳим аҳамиятга эга бўлди. Ўз тадқиқотларида маросим ва ритуалларнинг мифдан қадимийлигини исботлашга ҳаракат қилди бу олимларнинг барчаси диний эътиқодлар, фалсафий қарашлар ҳамда қадимги давр санъатининг ибтидоси архаик ритуаллардан бошланади деган фикр тарафдори эдилар.

Д.Харрисоннинг “Қадимги санъат ва ритуал” (1913) асарида ўсмирларни бир ёш-табақа мансубиятидан бошқасига ўтказиш билан боғлиқ қадимги ритуаллар асосида келиб чиққан “мономиф” ҳақидаги концепция баён қилинган. Бу концепция Э.Т.Фарнеллнинг “Юнон мамлакатларида культлар” (1896-1909), А.Б.Кукнинг “Зевс” (1914-1919) асарларида ҳам яққол кўзга ташланади. Ҳар икки тадқиқотчи қадимги юнон маросимлари ва мифологиясига оид фактларни қиёсий тадқиқ этиш орқали, культ ва ритуалларнинг моҳиятини фольклористик нуқтаи назардан ёритишга ҳаракат қилишган. Ф.Коннфорд эса “Антик комедияларнинг шаклланиши” (1914) асарида қадимги юнон драмаларининг образлар тизимини Ж.Фрейзернинг “ўлиш - тирилиш” семантик модели асосида тадқиқ этган. У комедияларнинг биридаги кекса киши билан ўсмир йигит ўртасидаги конфликтда қадимги одамларнинг “эски ва янги йил алмашиши” билан алоқадор ритуал ва мифлари ифодасини кўради.

“Ритуал-мифологик мактаб” назарияси рус фольклоршуноси А.Н.Веселовскийнинг илмий тадқиқотларига ҳам муайян даражада ўз таъсирини кўрсатди. У қадимги маросим ва ритуалларнинг фольклорга таъсири масаласига бир қадар кенгроқ ёндошиб, ритуал – бир қатор фольклор жанрлари, эпик сюжетлар, халқ қўшиқлари ва санъатнинг бирламчи замини сифатида талқин қилди.

ХХ асрнинг 30-40-йилларида “ритуал-мифологик мактаб” жаҳон фольклоршунослигининг етакчи илмий йўналишларидан бирига айланди. Бу даврда С.Хук, Т.Х.Гастер, Э.О.Жеймс, Ф.Раглан, С.И.Хайманларнинг фольклор материалларини “ритуалистик” таҳлил қилишга бағишланган қатор асарлари юзага келди. Хусусан, Ф.Рагланнинг “Қаҳрамон” (1936) асарида ритуал билан мифнинг фольклор асарлари ҳамда драма жанри тараққиётининг илк босқичларига кўрсатган таъсири хусусида сўз юритилади. У ўз асарининг сўзбошисидаёқ, “қадимги ҳикоятлардан таралаётган дуд тарихий воқеликнинг эмас, балки мифологик гулханлардан ўрлаётган тутундир” деган эътирофи[[79]](#footnote-80) билан мифнинг сўз санъати тараққиётида тутган муҳим ўрнига юқори баҳо берган эди.

 “Антропологик” ва “ритуал-мифологик мактаб” вакиллари тадқиқотларида кўплаб тортишувларга сабаб бўлган миф ва ритуалдан қай бирининг бирламчилиги, яъни қадимийлиги масаласига Ф.Раглан ўзига хос тарзда ёндошади: унинг фикрича, “миф маросим-ритуалда ўз аксини топган воқеликнинг сўз воситасида ифодаланган шакли”.[[80]](#footnote-81)

Фольклор асарларининг яратилишини **“ритуал-мифологик концепция”** асосида талқин қилган олимлардан бири Стенли Эдгар Хаймен бўлиб, у ўзини “неоэволюционистик оқим” тарафдори деб ҳисоблади ва фольклорни ўрганишнинг **“неофрейзерча умумлашма антропология”** вариантини таклиф қилди. Бу концепция, гарчи ўз моҳиятига кўра “ритуалистик назария”га асосига қурилган бўлса-да, унинг таркибига фрейдизм ғоялари, функционализмнинг мифология ва фольклор асарлари замиридаги ижтимоий-психологик моҳиятни очишга қаратилган қарашлари, семантизм ва символизмнинг матн структурасини таҳлил қилишга доир илмий методлари ҳам сингиб кетган эди.

С.Э.Хайманнинг фикрича, “миф – қадимги маросимнинг бир парчаси”, “миф – маросимда тасвирланаётган воқеликнинг ҳикоя қилинган шакли”дир.[[81]](#footnote-82) Худди Ф.Раглан сингари мифларни ритуал матн намунаси деб ҳисоблаган С.Э.Хайман ҳам маросим ва ритуал билан бевосита алоқаси узилгач, мифдан эртак ёки афсона жанри юзага келган деган назарий қараш тарафдори бўлган.

“Мифологик мактаб”нинг кўпгина илмий қарашларини ўзида давом эттирган “ритуал-мифологик мактаб” вакиллари ритуалнинг мифдан устунлигини ёқлаб чиқдилар ва адабиёт, санъат, фалсафий тафаккур ҳамда фольклор жанрлари генезисини ритуалга боғлаб ўргандилар. Айниқса, ритуал ва мифнинг қадимги юнон театри анъаналари, кархаик эпос, фалсафа ҳамда қадимги Шарқ диний адабиётлари (Э.Миро, Ш.Отрана – Франция; Г.Р.Леви, Ф.Раглан – Англия), роман ва эртак жанрлари (П.Сентив - Франция) тараққиётида тутган ўрни чуқур тадқиқ этилди.

“Ритуал-мифологик мактаб” тадқиқотлари кейинчалик “ритуал-мифологик моделлар”ни халқ бадиий тафаккурининг манбаи сифатида эмас, балки унинг поэтик қурилишини белгиловчи структуруал асос тарзида таҳлил қилишга олиб келди. Швейцариялик руҳшунос К.Юнгнинг “руҳий-таҳлил методи”ни Ж.Фрейзер илмий концепциялари билан уйғунлаштириш асносида тадқиқот олиб борган М.Бодкин (Англия), Н.Фрай (Канада), Р.Чейз, Ф.Уотс (АҚШ) ва бошқа олимлар бадиий тафаккур ибтидоси билан боғлиқ архетипларни аниқлаб, таҳлил қилишга киришдилар. Масалан, М.Бодкиннинг “Поэзияда архетиплар” (1934) номли асари.

К.Юнгнинг “руҳий-таҳлил методи” сўз санъатининг энг қадимги даврларидан ҳозирги замон бадиий адабиётигача бўлган намуналарини “ритуалистик ёндошув” асосида таҳлил қилиш имконини берди. Натижада, Ж.Жойс, Т.Манн, Т.Элиот ва бошқа адибларнинг асарларидаги мифологик образ ва мотивларнинг ритуаллар билан боғлиқ илмий талқинлари юзага келди. “Ритуал-мифологик мактаб” вакиллари бадиий матн таркибидан ўрин олган мифологик сюжет, моти ёки образларни, қадимги тасаввурларга алоқадор тимсол, метафораларни аниқлашдан ташқари, “ўлим” ва “тирилиш” тўғрисидаги қадимги инончларга эквивалент деб ҳисобланган қадимги ритуалларнинг, айниқса, “инициация”, яъни “синов маросими”нинг психологик архетипларини топишга алоҳида аҳамият бердилар.

Фольклоршуносликдаги бу илмий мактабнинг кўзга кўринган вакилларидан бири Нортроп Фрай ритуал, миф ва архетипларни яхлит бир бутун тизим ҳолида талқин қилди ва бадиий образларнинг келиб чиқиш ибтидосини ана шу архетипик негизга боғлагани ҳолда **“адабий антропология”** назариясини яратди. У ўзининг “Адабиёт архетиплари” (1951) асарида мифологик тасаввурларнинг ҳозирги замон бадиий адабиётидаги ўрнини таҳлил қилиш орқали кўплаб структуруал моделларни аниқлаган. Олим ўзининг “Миф ва адабиёт” (1961) номли асарида “мен мифни бадиий ифоданинг ўзига хос типи, яъни сўз санъатининг қадимий шаклларидан бири деб биламан”, - деб ёзади.[[82]](#footnote-83)

Н.Фрай таълимотича, ҳаётнинг биологик тараққиётида протоплазма қанчалик муҳим аҳамиятга эга бўлса, адабиёт ривожида “қаҳрамоннинг саргузашт излаб сафарга отланиши ҳақидаги мономиф” шунчалик муҳим ўрин тутади. У бадиий адабиётдаги жанрлар ва образлар тизимини тавсифлашнинг қуйидаги структуруал қурилмасини таклиф қилади:

1. Тонг, баҳор, туғилиш мавсуми. Қаҳрамоннинг туғилиши ва зулмат кучлари, қиш ва ўлимнинг енгилиши ҳақидаги мифлар. Иккинчи даражали персонажлар – она ва ота. Саргузашт романлари ва рапсодия жанрининг архетипи;

2. Қуёш тиккага келган вақт, туш пайти, ёз. Никоҳ тўйи ёки ғалаба. Илоҳийлаштириш, “илоҳий” никоҳ, жаннат ҳақидаги мифлар. Иккинчи даражали персонажлар – дўст ва келин. Комедия, пасторал ва идиллия жанрларининг архетипи;

3. Куз ва “ўлувчи” тангрилар ҳақидаги мифлардаги “ўлим босқичи” тасвири. Бу босқич трагедия ва элегия жанрлари учун архетип саналади;

4. Қиш сатира жанрининг архетипи ҳисобланган хаос ҳамда ғаройиб махлуқлар ҳақидаги мифларни келтириб чиқаради.[[83]](#footnote-84)

“Ритуал-мифологик мактаб”нинг илмий ғояларини давом эттирган У.Баском, К.Клукхон, Ж.Фонтенроз (АҚШ) тадқиқотларида адабий асар бадиий қурилиши бутунича қадимги анъаналар билан қиёсан таҳлил қилинди. Қадимги ритуал ва мифларнинг адабий жанр генезиси ва бадиий матн структурасида тутган ўрни масаласи В.В.Пропп, О.М.Фрейденберг каби рус олимлари томонидан ҳам қисман ўрганилган. К.Леви-Строс, Э.Станнер асарларида эса “ритуал-мифологик назария”нинг айрим қарашлари танқидий нуқтаи назардан таҳлилга тортилган. Масалан, этнограф Э.Станнер шимолий Австралияда истиқомат қилувчи қабилаларда маросим ва мифларнинг бир-биридан мустақил ҳолатда мавжудлигини қайд қилади. Унинг ёзишича, бу қабилалар фольклорида маросимларга мутлақо алоқаси бўлмаган мифлар ҳамда, аксинча, миф билан изоҳланмайдиган маросимлар борлиги аниқланган.[[84]](#footnote-85) Бу - “ритуал-мифологик мактаб”нинг маросимларни бирламчилиги, яъни мифнинг ритуалдан ўсиб чиққанлигини ёқловчи назарий қарашлари қайта кўрииб чиқилиши лозимлигини кўрсатадиган ғоят муҳим факт эди.

“Ритуал-мифологик мактаб”нинг илмий қарашларича, қадимги одамлар томонидан амалга оширилган турли хил маросимлар мифология ва фольклорда ўз изини қолдирган. Дарҳақиқат, ўзбекларнинг жониворлар билан боғлиқ тасаввурлар тизимида аждодларимизнинг қадимий ритуаллари ва маросимларининг талқинларини кўриш мумкин. Масалан, олашақшақнинг сайраган овози эшитилса, ўша тарафга қараб *“Хуш хабар, тўй хабар!”* - дейдилар. Маълум бўлишича, олашақшақ шақиллаганда ана шу айтим айтилса, яхшиликка йўйиларкан. Агар бирор хонадонга бойўғли учиб келиб қўнса, уй эгалари бир ҳовуч ун олиб чиқиб қуш турган тарафга сепишар экан. Қўнғирот қабиласида эса бир киши йўлга отланаётганда ёки тўй бошлаётганида бойўғли *“сақирлаб”* сайраса буни ёмонлик аломати деб биладилар. Бунда ҳам *“Эй жонивор, яхши сайра”* деб бир сиқим ун олиб бойўғли томонга сепиб юборишаркан. Шунингдек, халқ орасида оқ илонни кўрганда устига ун сепиш, каптарларни қушга айланган парилар деб эъзозлаш, гўдакка кийгизиладиган биринчи либос – “ит куйлак”ни болага кийгизишдан аввал ит ёки от қозиғи устидан айлантириш, “чақалоқ қўйдай юввош бўлсин” деб бешик устига пўстак ёпиш, ёш болани илк бор тиши чиқаётганда “қўзи тиши чиқсин” деб қўйга миндириш, кўкйўтал бўлган кишиларга кўккаптар пати ботирилган сувни ичириш, болалар дўпписига бўри тиши, бургут тирноғи, укки патини тақиш каби одатлар замирида ҳам аждодларимизнинг турли-туман жониворларни муқаддаслаштириш билан боғлиқ қадимий тасаввурлари ўз аксини топган.

Ўлкамизда истиқомат қилган қадимги аждодларимиз томонидан чизилган қоятош суратлари ичида турли хил культлар билан алоқадор маросимлари, айниқса, жониворларни қурбон қилиш ритуаллари акс эттирилган лавҳалар кўп учрайди. Хусусан, Заравутсойдаги катта қоятош остида жойлашган “марказий айвон”даги ритуал ов тасвирланган лавҳа ҳам ана шундай қурбонлик маросими тасвиридир. Унда тўртта ниқобсиз овчи, ўн бешта чодирсимон ёпинғич кийиб, чўл қуши шаклига эврилган одамлар ҳамда битта ёввойи ҳўкиз - тур сурати чизилган. Ниқоб кийган одамлар ҳўкизни ҳар томондан ўраб олишган, овчилар эса унга қарата камонда ўқ отмоқдалар.[[85]](#footnote-86) Бу лавҳада оддий ов эмас, балки ов бароридан келсин деган мақсадда ўтказилган ритуал, яъни ов олди қурбонлик маросими тасвирланган.

Қурбонлик маросими тасвирланган Саймалитош петроглифида эса учта тирандоз ўртада турган узун шохли буқага камондан ўқ узишаётганлигини кўрамиз. Ўқ отаётган кишиларнинг учовида ҳам “думи” борлиги эса бу ритуалда тотем-аждодлар культига топиниш билан боғлиқ эътиқодларнинг излари ҳам сақланганлигини кўрсатади. Буқанинг орқа тарафида қўлида ярим ой шаклидаги узун таёқ (ёки ритуал-магик ашё) ушлаб турган коҳин ёки шомон маросимни бошқариб бормоқда. Қурбонлик қилинаётган жониворнинг устида эса қулоқлари тиккайган афсонавий махлуқ ташланиб турибди. Ю.Н.Голендухин бу жонивор “экин-тикин ва уруғларни қўриқловчи муқаддас ит – Сэнмурв культини ўзида мужассамлаштирган образ бўлиб, энеолит даври деҳқончилик маданиятининг қадимий анъаналарига бориб тақалади” деб ҳисоблайди.[[86]](#footnote-87)

Бу фикрда жон бор, албатта. Чунки Ўрта Осиё халқларининг қадимги мифологиясида Сэнмурв ёки Семурғ ит ва қушга хос белгиларни ўзида мужассамлаштирган асотирий жонзот кўринишида тасаввур қилинган. Саймалитошдаги қурбонлик лавҳасида тасвирланган жониворнинг оёғи ҳам қушники сингари уч панжалидир. Зардўштийликда ҳам бу афсонавий қуш ҳаёт дарахтидаги уруғларни қўриқловчи ва ер юзида турли-туман ўсимликлар уруғини сочувчи мифологик жонзот тарзида тасвирланган. Шу боисдан Саймалитошдаги бу қурбонлик маросими серҳосиллик ва қут-барака тилаш ритуали тарзида ўтказилган.

Саймалитошдаги қурбонлик маросими ҳосилдорлик культи билан алоқадорлигини тасдиқлайдиган яна бир далил ушбу лавҳада улкан илон тасвирининг чизилганлигидир. Е.В.Антонованинг қайд қилишича, энеолит даврида яшаган қадимги деҳқонлар тасаввурида илон ҳосилдорлик тимсоли деб қаралганлиги боис ўша даврга оид осори атиқаларда бу жонивор культини акс эттирувчи тимсолий белгилар кўп қўлланилган.

Илон билан алоқадор мифологик қарашлар палеолит даврида юзага келганлигини аниқлаган санъатшунос олим Л.И.Ремпельнинг фикрича, бу жониворнинг асотирий тимсоли аждодларимизнинг хосилдорлик маъбудасига сиғиниш анъанаси ва абадий ҳаёт ҳақидаги тасаввурларини ўзида мужассамлаштирган.[[87]](#footnote-88) Шунинг учун ҳам деҳқончилик маданияти шаклланган қадимги даврлардан буён Ўрта Осиё халқлари илонни серҳосиллик бахш этувчи магик кучга эга жонзотлардан бири деб тасаввур қилиб келган. Бу инончларнинг излари деҳқончилик билан алоқадор айтим ва аломатларда ҳас сақланиб қолган. Илгарилари айрим деҳқонлар буғдой ўраётганда ўроқчилар олдидан илон ўтиб қолса, “*Хизр дориди*”, - деб суюнганлар.

Саймалитошдаги қурбонлик маросими акс эттирилган лавҳада қора тусли йўғон илон суратининг чизилганлиги илк кўклам кунлари (балки баҳорий тенгкунлик-йилбоши байрами)да мазкур ритуал табиатдан мўл ҳосил тилаш мақсадида ўтказилганлигини кўрсатади. Бу ўринда, илон образи ҳосилдорлик культининг мифопоэтик тимсоли ҳисобланади.

Мазкур қоятош суратидаги илон образининг мифоритуал моҳиятини ойдинлаштиришда унинг шаклини ҳам ҳисобга олиш мақсадга мувофикдир. Бу “илон”нинг кўриниши кенг водий бўйлаб буралиб-буралиб оқиб бориб, охири қум барханлари орасида сингиб йўқ бўлиб кетган дарёни эслатади. Бу эса қоятошдаги илон образи сув стихияси билан боғлиқ эмасмикин деган мулоҳазани туғдиради. Маълумки, ўтмишда деҳқончилик мавсумининг баракали бўлиши йилнинг серёғин келиши ва натижада дарёлар сувининг мўл-кўллиги билан бевосита боғлиқ бўлган. Зеро Ўрта Осиёнинг қадимги одамлар истиқомат қилган манзилгоҳларидан топилган кўплаб Муқаддас Она ҳайкалчасида акс эттирилган илон сурати ёки белгисининг моҳиятини ҳам мутахассислар айни шу маъно билан боғлайдилар. Архаик мифология талқинича, “Муқаддас Она” образи ҳосилдорлик ато этувчилик вазифасини ўзида мужассам этган бўлса, илон ҳосил мўл бўлишини таъминлайдиган асосий неъмат – оби ҳаёт тимсоли деб қаралган. Қадимги аждодларимиз илонни ёмғир томчисига қиёс қилган. Шунинг учун ҳам қадимги осори атиқалардаги илон тасвири ёмғир культига алоқадор тимсол деб талқин қилинади. Саймалитошнинг қурбонлик лавҳаси чизилган қоятош суратидаги илон образи осмон сувлари культини ҳам ўзида ифода этган деб ўйлаймиз.

Саймалитошдаги бошқа бир қоятош суратида эса итни қурбонлик қилиш ритуали тасвирланган. Магик-мифологик қарашлар билан бевосита алоқадор бўлган бу лавҳанинг марказида қурбонликка аталган жонзот – ит турибди. Унинг гирдини ўраб олган етти киши учи тумтоқ чўқмор, калтак, ўқ-ёй, найза ва палахмонга солинган тош билан итга ҳамла қилишмоқда. Саймалитош петроглифларида акс этган сюжетларни тадқиқ этган А.Н.Бернштам ўз мақоласини ниҳоялар экан, ушбу суратга алоҳида тўхталиб, “бу тасвирларнинг мазмун-мохиятини очишда ёзма манбалар ва этнографик далиллар муҳим аҳамият касб этади. Масалан, биз томонимиздан аниқланган сюжетлардан бирини қадимги Фарғонада ҳар йили наврўз байрамида ўтказилиб келинган анъанавий ритуал – итни қурбонлик қилиш маросимининг ифодаси сифатида таҳлил қилиш мумкин”, - деб ёзган эди.[[88]](#footnote-89)

Халқимиз орасида урф бўлган “қабза қадаш” деган удум эса туя культи билан бевосита боғлиқ ҳолда келиб чиққан. Атоқли олим Ҳ.Зариф ёзиб олган этфольклористик маълумотларга кўра, бурунги замонларда *“қабза қадаш”* деган удум бўлган экан. Келинчак биринчи боласига бўйида бўлганда унинг яқинлари бир туя ёки отни туғилажак бола номига атаб қўйишар ва чақалоқ дунёга келишига яқин қолганда ўша туя ёки отни сўйиб, қабзасини, яъни курагини ўйиб олишар ҳамда яхшилаб этидан тозалаб, ёғлаб қўйишар экан. Агарда ўғил бола туғилса, ўша қабзанинг ўртасидан она кўкрагининг учи сиғадиган қилиб ўйилар ва она бўйнига осиб қўйилар экан. Гўдак то сутдан чиққунига қадар ана шу қабза тешиги орқали эмизилган. Бола улғайиб йигит бўлгандан кейин ўзи туя қабзасини олиб тозалайди, юпқалайди ва катта гулхан ёқиб, шу қабзанинг тешиги орқали оловга қараб ўзининг тақдирини биладиган бўлар эмиш.

Мифологик тасаввурларга кўра, туя образи ҳосилга барака бахш этадиган жонивор сифатида ҳосилдорлик культи ҳақидаги қадимги инончлар билан ҳам боғланади. Шунинг учун ҳам халқимиз асрлар давомида йилбоши – наврўз байрами сайлларида келаётган меҳнат мавсуми баракали, хайрли ва тўкин-сочин бўлсин деган эзгу ният билан “туя уриштириш” ўйинини ташкил этганлар. Наврўз сайлида туя уриштирилиши – баракали, серҳосил йил белгиси деб қаралган. Шунинг учун ҳам Сармишсой, Буқантов қоятошларига чизилган қадимги суратлар – петроглифларда тасвирланган туя образи ҳосилдорлик ғоясини ўзида мужассамлаштирган мифологик тимсол вазифасини ўтаган.

Туяни эзгу куч тимсоли деб тасаввур қилишга асосланган мифологик қарашларнинг излари халқ қарашлари, фольклор асарлари ва этномаданий қадриятлар тизимида бугунги кунга сақланиб қолган. Хусусан, нуроталиклар эътиқодича, вафот этган улуғ кишиларнинг руҳи туя кўринишида намоён бўлар эмиш. Туя поклик, ҳалоллик, адолатлилик мезони ҳам саналади. Халқимизда туяни сўкиш, уриш, унга озор етказиш катта гуноҳ деб қаралади. Туя жунини ажина, алвасти каби ёвуз кучларни ҳайдовчи магик восита деб тасаввур қилинади. Туя думининг, шунингдек, олдинги оёқларининг осилиб турган юнгидан тумор тайёрлаганлар. Туя юнгидан 3 ёки 5 та ип қилиб, болалар чопонининг орқа томонига тикиб қўйилса ўша болага ҳеч қандай зиён-заҳмат етмайди деб ишонадилар. Ўзбек халқ достонларида эпик қаҳрамонларни олис манзилларга бир зумда етказиб қўядиган қанотли туя образи тасвирланган бўлса, афсоналарда юртимиздаги кўпгина муқаддас қадамжоларнинг пайдо бўлиши у ёки бу табаррук зот жасади ортилган туя чўккан жойнинг зиёратгоҳга айланиши билан боғлаб изоҳланади.

 Туя билан боғлиқ эътиқодий қарашлар халқимиз орасида бу қадар кенг ёйилганлигининг ўзи ҳам ўтмишда яшаган аждодларимиз бу жониворни мўътабар деб эътироф этганлигини кўрсатади. Ерқўрғондан топилган туя ҳайкалчаси ҳам воҳа аҳолисининг туя культига алоқадор қадимги ритуаллари ҳамда бу жонивор ҳақидаги мифларнинг тасвирий кўриниши ҳисобланади.

Хуллас, фольклоршуносликдаги “ритуал-мифологик мактаб” назариялари халқ оғзаки бадиий ижодиёти асарларининг генезиси ва тадрижий ривожини қадимги маросим ва мифларга боғлаб ўрганишда муҳим илмий аҳамият касб этади.

**ФОЛЬКЛОРШУНОСЛИК МЕТОДЛАРИ**

**ҚИЁСИЙ-ТИПОЛОГИК МЕТОД**

Фольклор асарларини илмий тадқиқ этишнинг энг самарали методларидан бири “қиёсий-типологик метод” ҳисобланади. “Қиёслаш” деганда муайян фольклор жанри, эпик сюжет, мотив ёки образни бошқа халқлар оғзаки бадиий ижоди материаллари билан солиштириб, таққослаб ўрганиш асосида ўзаро ўхшаш ҳамда фарқли хусусиятларни аниқлаш назарда тутилади. Атоқли фольклоршунос олим В.М.Жирмунскийнинг фикрича, “қиёслаш”нинг ўзи фольклоршунослик методи бўла олмайди. Чунки метод – илмий тадқиқот ишининг ўзига хос назарий мезони бўлиб, у ёки бу илмий мактабнинг қарашларини ўзида ифода этади. Шунинг учун ҳам “қиёслаш” нафақат фольклористик, балки тарихий йўналишдаги тадқиқотлар учун зарур бўлган усул саналади. Олим ўзаро қиёсланаётган тарихий ҳодисаларнинг моҳияти ва мақсадидан келиб чиққан ҳолда тарихий-қиёсий тадқиқотнинг қуйидаги аспектларини ажратиб кўрсатади:

1) адабий ҳодисаларни оддий солиштириш, таққослаб ўрганиш тарихий-қиёсий йўналишдаги ҳар қандай илмий тадқиқотнинг асосини ташкил этади. Масалан, тилшуносликда француз ва инглиз тилидаги феъл сўз туркумини ёки рус тилидаги феър шаклларини ўзбек тилида ифодалашнинг грамматик воситаларини таҳлил қилиш ўз-ўзидан қиёсий тадқиқот олиб боришни тақазо этади;

2) тарихий-типологик йўналишдаги қиёслаш ижтимоий тараққиётнинг муайян босқичларидаги ўхшаш шарт-шароитлар ва тафаккур тарзидаги ўхшашлик туфайли юзага келган, яъни генетик жиҳатдан ўзаро боғлиқ бўлмаган муштаракликларни тадқиқ этади;

3) тарихий-генетик йўналишдаги қиёсий тадқиқот натижасида генетик келиб чиқишида умумийлик бўлиб, кейинчалик айри-айри ҳолда тараққий этиб келган ҳодисаларни ўрганилади;

4) дунё халқларининг ўзаро маданий алоқалари, бир-бирига таъсири ва адабий “ўзлаштирмалари” натижасида юзага келган муштаракликларни аниқлашга қаратилган қиёсий тадқиқот бу типдаги ўхшашликларнинг генетик илдизлари ҳамда бу ҳодисаларнинг шаклланиши учун зарур бўлган ижтимоий тараққиёт қонуниятларини ўрганади.[[89]](#footnote-90)

Ўзбек фольклоршунослигида қиёсий-типологик метод асосида бир қатор илмий тадқиқотлар яратилган. Атоқли фольклоршунос олим Ҳ.Т.Зарифовнинг ўзбек халқ достонларининг тарихий асосларига доир тадқиқотларида, М.Афзалов, Ғ.Жалолов, К.Имомовларнинг ўзбек халқ эртакларининг жанр хусусиятлари, генезиси ва бадииятига доир илмий асарларида, шунингдек, М.Саидов, М.Муродов, Т.Мирзаев, С.Рўзимбоев, Ҳ.Абдуллаевларнинг достончилик анъаналари, достонлар сюжети ва образлар таркибини ўрганишга бағишланган ишларида ўзбек фольклори асарларини Марказий Осиё ва ҳатто, жаҳон халқлари оғзаки бадиий ижоди намуналари билан қиёсий таҳлилга тортиш тажрибаси фаол қўлланилди. Ўзбек фольклоршунослигида қиёсий-типологик методни биринчилардан бўлиб изчил қўллаган тадқиқотчи Х.Эгамовдир. У ўзининг ўзбек сеҳрли-фантастик эртакларини ва уларнинг этник алоқаларини қиёсий-тарихий жиҳатдан ўрганишга бағишланган монографиясида “Ўрта Осиё туркий халқлари, шу жумладан, ўзбек фольклори асарларини (эртакларини) ўрганишнинг” қуйидаги методларини тавсия этади:

а) “*маълум бир халқ фольклори, унинг алоҳида жанрларини қиёсий-типологик ўрганиш”.* Қиёсий-типологик йўналишдаги тадқиқотнинг бу методи маълум бир халқ фольклоридаги эпик жанрларга хос ўхшаш сюжет, мотив, образ каби эпик компонентларни ўзаро солиштириш асносида умумий ва ўзига хосл жиҳатларни аниқлаш имконини беради;

б) *халқаро қиёсий-типологик ўрганиш*. Бу тадқиқот методи воситасида генетик келиб чиқиши муштарак ришталарга бориб тақалувчи, ўзаро қардош (масалан, туркий) ёки этник жиҳатдан қариндошчилик алоқалари мавжуд бўлмаган бир неча халқлар (масалан, туркий ва славян, туркий ва форс-тожик) фольклоридаги ўхшашликларнинг юзага келиш сабаблари, бу халқлар ўртасидаги фольклор алоқалари ўрганиш асосида муайян халқ оғзаки бадиий ижодининг миллий ўзига хос жиҳатлари ҳамда жаҳон халқлари фольклорига хос умумий белгилари аниқланади.

в) *қиёсий-этнографик ўрганиш*. Бу метод ёрдамида фольклор материалларини этнографик, археологик манбалар билан чоғиштириб ўрганиш натижасида халқ эртакларининг генезиси ва яратилиш даврини аниқлашга долир муҳим хулосалар чиқарилади.

г) фольклор асарларини маданий ёдгорликларга қиёслаб, *лингвистик тадқиқ этиш*. Бунда ҳар бир халқнинг фольклор асарлари ўша халқнинг қадим аждодлари томонидан яратилган адабий-лисоний ёдгорликлар (масалан, “Авесто”, “Девону луғотит турк” каби) билан солиштириб, халқ оғзаки бадиий ижоди лексикаси тадқиқ этилади.

д) *жанрлараро типологик ўрганиш*. Фольклорнинг муайян бир жанрига оид асарларни, масалан, эртакларни бошқа жанрлар (достон, афсона, миф, ривоят, қўшиқ каби) билан қиёслаб тадқиқ этиш ана шу усулнинг моҳиятини ташкил этади.[[90]](#footnote-91)

Фикримизча, юқоридаги таснифнинг “а”, “б” ва “д” бандлари типологик тадқиқотнинг ўзига хос усулларини англатагани ҳолда, “в” бандида қайд қилинган “*қиёсий-этнографик ўрганиш*” деганда муаллиф аслида фольклор асарларини этнография ва археология материаллари билан қиёслаб тадқиқ этишни назарда тутган. Маълумки, “*қиёсий этнография*” аслида этнология фанининг ўзига хос йўналишларидан бири саналади. Фольклор ва этнография материалларини қиёсий ўрганиш “этнофольклористика” деб юритилса, халқ оғзаки бадиий ижоди асарларининг сюжети, мотив ва образларининг генетик илдизларини аниқлашда археология материалларидан қиёсий манба сифатида фойдаланиш усули воситасида тадқиқот ишлари олиб бориш эса “археофольклористика” дейилади.

Х.Эгамов таснифининг “г” бандидан ўрин олган “лингвистик тадқиқ этиш” методи фольклоршуносликнинг “лингвофольклористика” деб аталадиган тармоғида кенг қўлланилади.

Ўзбек халқ эртаклари билан дунё халқлари эртаклари орасидаги ўхшашликларни сюжет, мотив ва образлар ўхшашлиги доирасида кенг кўламда текширган Х.Эгамов типологик муштаракликнинг уч типи мавжудлигини аниқлаган эди. Улар қуйидагилар: а) маълум бир халқ фольклори (унинг муайян бир жанри)даги типологик ўхшашликлар; б) этник келиб чиқиши муштарак ёки бир тил оиласига мансуб бўлган халқлар фольклоридаги типологик ўхшашликлар; в) бир гуруҳ халқлар (масалан, славян, мўғул, ҳинд, туркий) фольклоридаги типологик ўхшашликлар. Олим бир халқ фольклоридаги муштаракликларни “*монотип ўхшашлик*” термини билан атаган бўлса, этник жиҳатдан қондош халқлар ва жаҳон халқлари оғзаки бадиий ижодида қайд қилинган ўхшашликларни “*интертип ўхшашлик*” деб аташни маъқул топади.[[91]](#footnote-92)

Шу асосда ўзбек халқ эртаклари билан туркий халқлар эртаклари орасидаги ўхшашлик асосан - эпик анъана мезонлари, эртакларнинг ичики таснифи, асосий сюжетлар силсиласи, мотивлар таркиби ва композицион қурилиш хусусиятлари, асосий персонаж талқини, ёрдамчи ва ҳомий персонажларнинг функциялари, қадимги никоҳ маросимлари (эндогамия, экзогамия, матрилокал никоҳ, полигамия ва ҳ.к.)га оид халқ қарашларининг эртак сюжетида акс этиши, архаик мотивлар, мифологик ва диний тасаввурларнинг талқини сақланиб қолганлигида кўриниши аниқланди.

Ўзбек фольклорини қиёсий-типологик метод асосида ўрганишнинг мисоли сифатида «Сомон йўли» ҳақидаги афсоналар сюжетининг таҳлилини келтиришимиз мумкин. Маълумки, халқимизнинг Сомон йўли тўғрисидаги самовий ми­фологик қарашлари мавзу жиҳатдан серқирра ва кўпқатламли бўлиб, айрим афсоналарда бу сидириқнинг пайдо бўлишига сабаб бўлган самовий ҳаракат Ангур билан Тангур номли самовий қаҳрамонлар томонидан амалга оширилганлиги тасвирланганлигини кўрамиз. «Ангур билан Тангур» номли астраль мифнинг қисқача мазмуни қуйидагича: «Ангур билан Тангур деган ғоятда улкан гавдали оға-инилар жуда қадим замонларда яшаб ўтишган экан. Иккови шерик бўлиб, ов қилиб, ов гўштларини бўлаклаб, оилалари билан баҳам кўришар экан. Бир куни иккови овдан қайтиб келиб, ўлжани бўлишаётганда Ангурнинг оиласига тақсим бўлган гўшт Тангурнинг кўзига кўпроқ кўринибди. Шунинг учун у Ангурга қараб: «Менинг сенга озроқ ҳақим кетди!» дебди. Ангур эса: «Бекор айтибсан! Мен доим ўлжани теппа-тенг бўлиб келганман. Менга бировнинг ҳақи керакмас!» - деб эътироз билдирибди.

Охирам шуйтиб, Ангур билан Тангур ёқалашиб қолишибди. Иккови қўлларига узун таёқ олиб, бир-бирларига сермашиб, дунёнинг у бошидан бу бошигача қувалашиб, тўбалашиб кетибдилар. Ангур билан Тан­гурнинг таёқлари ҳар сермаганда осмонга қадалиб қолиб, осмонни яра қилиб, сидириб кетаверибди. Осмондаги Сомон йўли деган сидириқ аслида Ангур билан Тангур ёқалашганда пайдо бўлиб қолган экан. Шунда худо Ангур билан Тангурни тутиб олиб, «менинг осмонимни бузиб ташламоқчимисизлар?!» - деб, уларни денгизга ботириб юборган экан.[[92]](#footnote-93)

Бу миф уруғ-қабилачилик тузумини емирилиши даврларида яшаган аждодларимизнинг асосан овчиликдан иборат турмуш тарзини дуалистик тасаввурлар орқали изоҳлайди. Икки ака-уканинг ўлжа талашиб, урушиб қолишлари ибтидоий жамоа ҳаётида қулдорлик даврининг илк аломатлари - кишининг киши томонидан эзилиши, олинган ҳосил ёки овчи ўлжасини бўлишдаги ноҳақликлар кўрина бошлаганлигининг ифодасидир. Қадимги даврларда овчи овлаб келган жонивор гўшти бутун қабила аъзолари ўртасида тенг тақсим қилинмасдан, қабила оқсоқоли, сардорлар кўпроқ улуш олишлари синфий табақаланишнинг муайя уруғ ичида ҳосил бўлган илк куртаклари эди. Ангур билан Тангур жанги мотивининг ҳаётий ришталар ҳам ана шу тарихий ҳодисаларга бориб тақалади. Фикримизча, жуда қадим замонларда яратилиб, космогоник миф сифатида шаклланган бу афсона ўзининг сюжет узвларини деярли ўзгартирмаган ҳолда бизгача етиб келган. Гарчи қўлимиздаги матннинг сюжет тузилишини қиёслаш учун мазкур мифнинг минг йиллар бурун яшаган аждодларимиз нақл қилган варианти бўлмаса-да, сюжет тизамида нисбатан кейинги даврларга мансуб эътиқодий қарашларнинг таъсири кўзга чалинмаслиги ана шундай хулоса чиқаришга имкон беради. Миф сюжетининг охиридаги этологик хулоса - Ангур билан Тангурнинг денгизга чўктириб юборилиши мотиви ҳам аслида дунё тўфони тўғрисидаги мифологик тасаввурлар билан боғлиқ бўлиб, фақат жазонинг худо томонидан белгиланиши эпик тафаккурнинг кейинги қатламларига мансуб сюжет элементи ҳисобланади. Аслини олганда бу мифологик афсона иккита мустақил миф сюжетининг ўзаро синтезлашиши натижасида юзага келган. Чунки мазкур миф сюжетини таркибий қисмларга ажратиб таҳлил қилинса, воқеалар ривожи Сомон йўли сидириғининг пайдо бўлишининг сабабларини изоҳлашдан иборат этиологик тугалланма билан якунланганлиги маълум бўлади. Бу сюжет элементи Сомон йўли ҳақидаги архаик миф сюжет қурилишининг шаклланишидаги дастлабки босқич ҳосиласидир. Ангур билан Тангурнинг ҳалокати билан боғлиқ космогоник мотивга асосланган самовий қарашлар унутилиб кетган бўлиб, унинг қолдиқ ҳолда сақланган рудиментлари мазкур миф сюжетига кейинчалнк сингдириб юборилган.

Ангур билан Тангур димиург вазифасини бажарувчи Оланғасар типидаги самовий қаҳрамонлар сирасига кирадиган мифологии образлардандир. Уларнинг оға-ини деб таърифланиши ҳамда ўзаро олишуви дуалистик тасаввурлар маҳсули ҳисобланади. Ангур билан Тангурнинг Оланғасар образи билан генетик жиҳатдан яқинлигини қуйидаги қиёсий таҳлил орқали ҳам далиллаш мумкин: «Темир қозиқ» номли мифда айтилишича, Оланғасар осмонга қозиқ қоқиб, уни тешиб қўйганидан ғазабланган худо бир пуфлаганда ер юзидаги барча уммонларни музлатиб юборибди. Ўша пайтда Оланғасар тиззасигача сув кечиб юргани учун унинг оёқлари ҳам бўрбойигача яхлаб қолибди. Музга айланган оёқ улкан гавдани кўтаролмай, қирс этиб синибди-да, Оланғасар уммонга ағдарилиб тушиб, сувга ғарқ бўлиб ўлиб қолибди.[[93]](#footnote-94)

Юқорида кўриб ўтганимиздек, Ангур билан Тангурнинг ўлими ҳам дунё уммони билан боғлиқ: миф талқинича, худо уларни денгизга ботириб юборибди. Ангур билан Тангур образи аждодларимиз мифологиясидаги илк космогоник қаҳрамон - яратувчи мифологик образ, яъни димург ҳақидаги халқ қарашлари ва унинг дуалистик эътиқодлар таъсирида келиб чиққан.

Энди *Ангур* билан *Тангур* образларининг генезиси ва мифологик тасаввурлар тизимидаги эволюцияси масаласига тўхталиб ўтайлик. Фикримизча, ака-укалардан бирининг оти, яъни *Тангур* атамаси аждодларимиз лаҳжасида «кўк», «самовий қаҳрамон», «олий руҳ», «ҳомий», «худо» маъноларида қўлланилган *«тенгри//тангри»* сўзларига алоқадордир. Қ.С.Қадираджиевнинг маълумотларига қараганда, қадимги ёқутлар қабилага ҳомийлик қилувчи муқаддас кучни *«тангара»* деб аташаркан. Шунингдек, худони тувалар *«денгер»*, шумерлар эса *«дингир»* номи билан юритишган. Олим бу атамаларнинг барчаси *«ибтидо», «уруғ», «қабила»* маъноларини билдирувчи умумтуркий сўз - *«тег»//«тенг»* ўзагидан ке­либ чиққан деб ҳисоблайди.[[94]](#footnote-95)

Қадимги турклар *«тенгри//тангар»* сўзларини «олий руҳ», руҳ», «худо» маъноларидан ташқари, юқори олам - кўк билан боғлиқ самовий қаҳрамон номи сифатида ҳам қўллашган бўлишса керак. Шунга кўра, *Тангур* - кўкда яшовчи эзгу кучларнинг мифологик тимсол даражасида тасаввур қилинган.

Тангур образининг юқори олам - само билан алоқадорлигини жаҳон халқлари мифологиясида қайд қилинган кўплаб типологик муштаракликлар ҳам тасдиқлайди. Масалан, Полинезия, Янги Зеландия, Гавайя оролларида яшовчи маҳаллий аҳоли мифологиясида олий руҳлар сирасида тасаввур қилинадиган Тангароа образи алоҳида ўрин тутади. Мифологик эътиқодларга кўра, Тангароа аслида оламни яратувчи самовий қаҳрамон бўлиб, у ҳақдаги қадимий асотирлар қолдиқ ҳолдагина сақланиб қолган. У осмонда яшовчи самовий тангри, уммонлар эгаси ва ҳомийси сифатида талқин қилинган. Асотирларда қуруқликнинг рамзий эгаси деб таърифланувчи, деҳқончиликка асос солган ва айни пайтда уруш худоси Ранго эса Тангароанинг эгизаги дейилади. Миф ва афсоналарда улар ҳамиша бир-бирларига қарама-қарши қўйилади. Бири кўкда, иккинчиси заминда турувчи бу ака-укалар оламни иккига бўлиб олишган эмиш. Ҳамма қизил рангли нарсалар Тангароаники, қолганлари эса Рангога қарашли деб таърифланади. Ҳатто қора сочли кишилар ўзларини Ранго авлодлари деб билишса, сариқ сочлилар Тангароани ўзларига уруғбоши ҳисоблашади. Муҳими шундаки, полинезияликлар ва микронезияликлар мифологиясида Тангароа ер билаи осмонни бир-биридан ажратган мифологик қаҳрамон сифатида тасвирланади.[[95]](#footnote-96)

Полинезия фольклоридаги Тангароа ва Ранго образлари ўзининг асотирий табиати, мифоэпик талқини ва вазифаларига кўра Ангур билан Тангурга ўхшаб кетади. Тангур осмон билан боғлиқ космогоник образ, яра­тувчи қаҳрамон, яъни димургдир.

*«Ангур»* эса замин ёки қуйи олам билан боғлиқ кучлар тимсолининг атамасидир. Этимологик жиҳатдан бу атама икки қисмдан ташкил топган бўлиб, *«ан»* (ёки *«анг»*) ва *«гур»* сўзларининг қўшилишидан ҳосил бўлган. Зеро шумерлар тилида *«ан//ин»* сўзи *«тангри», «худо»* маъноларида қўлланилган.[[96]](#footnote-97) Бу сўз тоғли олтойликлар тилида «янг» шаклида ишлатилган бўлиб, «эътиқод», «удум», «руҳ» маъноларини англатар экан. К.С.Кадираджиев телеутча «янгара» (биринчи, яъни улуғ шомон демакдир) ва Тоғли Олтойда яшовчи туркий элатлар тилидаги «янгара» («бегона» маъносини билдиради) сўзлари ҳам ана шу ўзакка боғлиқ деб ҳисоблайди.[[97]](#footnote-98)

«Янгара» ва «Ангур» сўзларининг фонетик тузилишидаги ўхшашлик бу иккала лексеманинг тарихий-этимологик асослари муштарак лисоний манбага боғлиқлигидан далолат беради. «Ангур» сўзининг биринчи қисми «илоҳий руҳ» ёки «худо» маъносини англатувчи «ан//ин» ўзагига алоқадор бўлса, атаманинг иккинчи қисми ер ости олами тўғрисидаги мифологик қарашларга боғлиқ қадимий сўздан келиб чиқкан бўлиши керак. С.Н.Крамернинг фикрича, «шумер тилидаги «кур» сўзи дастлаб «тоғ» маъносида қўлланилган бўлиб, кейинчалик «ўзга юрт», «ёт эл» тушунчаларини англатадиган бўлган. Чунки тоғ ортида жойлашган ўзга ўлкалар Шумерга ҳамиша хавф солиб турган. Шумер мифологияси талқинига кўра, Кур Замин билан дунё уммони оралиғидаги бўшлиқ атамаси ҳамдир. Ўликларнинг соялари ҳам ўша жойда тўпланади дейдилар».[[98]](#footnote-99)

Кўринадики, тилимиздаги «гўр» (қабр), «қир» (тепалик), «қўр» (чўғ, яъни илгари ўликларни ёқиш удуми бўлган), «ғор» (тоғдаги ковак жойлар, мифологияда ер остидаги ўзга оламга ўтиш йўли) сўзлари ҳам аслида шумерча «кур» лексемаси билан тарихий-этимологик жиҳатдан ўзакдошдир. Бунинг устига қадимги туркий-мўғул-бурят қабилалари тилида ёзилган кўҳна ёзма обидаларда «мурда», «мозор» маъноларини англа­тувчи «хуур//гуур» сўзлари мавжудлиги ҳам қайд қилинган.[[99]](#footnote-100) Шунга кура, «Ангур» атамасини «қуйи олам» ёки «замин тангриси» маъноларини билдирадиган қадимги мифологогема деб ҳисоблаш мумкин.

Полинезияликлар мифологиясидаги афсонавий эгизаклар - Тангароа билан Ранго ўзаро тортишиб, осмон билан ерни (қизил ранг - қуёш-ёруғлик-осмон тимсоли бўлса, Рангога нисбат берилган қора ранг – тупрок қуйи оламга алоқадорлик) бўлиб олишгани сингари, Ангур билан Тангур ҳам ана шу икки оламга мансуб самовий қаҳрамонлардир. Мифнинг қадимги архаик намуналарида Тангур осмон-юқори олам, Ангур эса замин-қуйи олам билан боғлиқ ҳолда талқин қилинган бўлиши эҳтимолдан холи эмас.

Ангур билан Тангурнинг олишуви самовий борлиқнинг яратилиш жараёни тимсолидир. Чунки космогоник мифларнинг асосий мавзуларидан бири «рамзий баҳс» мифологиясидир. «Рамзий баҳс» мавзуси талқинига кўра, оламнинг ибтидоси эзгулик билан ёвузлик кучларининг ўзаро баҳси, кураш ёки ўзаро қарама-қаршиликлари натижасида рўёбга чиққан ҳосила сифатида баён қилинади».[[100]](#footnote-101) Ангур билан Тангур жанги ҳам ана шундай «рамзий баҳс»лардан бири бўлиб, аждодларимизнинг яратилиш тўғрисидаги самовий мифларидаги етакчи мавзулардан бири ҳисобланган. Бу олишув натижасида Ангур билан Тангурнинг қўлларидаги ибтидо қуроли – таёқларнинг осмонга қадалиб, сидириқ ҳосил қилишидан Сомон йўли пайдо бўлади. Сомон йўли сидириғининг ҳосил бўлиши-ибтидо қаҳрамонларининг фаолияти яратувчилик жараёнидан иборат бўлганлигини кўрсатади.

#### Ангур билан Тангурнинг қўлларига узун таёқ олиб тўбалашиб кетишлари ҳам шунчаки хаёлий уйдирма маҳсули бўлмасдан, қадимги туркийларнинг «ибтидо қуроли» тўғрисидаги мифологик қарашларига алоқадор қадимий асотирий мотивлардан биридир. А. М.Сагалаевнинг ёзишича, Ғарбий Сибирда яшовчи ўрол-олтой тиллари оиласига мансуб халқларнинг космогоник мифларида қайд қилинган дастлабки ибтидо қуроли-ҳассадир. Ҳасса яратиб бўлинган оламнинг айрим кемтикликларини тузатувчи тангриларнинг асосий «иш қуроли» сифатида талқин қилинади. Ҳассанинг осмонга қадалиб қолиши – Юқори оламга йўл очса, унинг ерга санчилиши орқали қуйида жойлашган ер ости оламига ўтишга имкон туғдиради деб тасаввур қилинган.[[101]](#footnote-102)

#### Ҳатто Улган билан Эрликнинг «рамзий баҳси»га доир қадимги туркий мифларда ҳам ***«ҳасса»*** детали қайд қилинган. В.И.Вербицкий томонидан оммалаштирилган бир асотирда ҳасса билан боғлиқ космогоник ҳаракат тасвири қуйидагича ҳикоя қилинади: «Улган томонидан ер юзасидан сиқиб чиқарилган ёвуз Эрлик эзгулик тимсолидан омонлик тилаб, қўлидаги ҳассасининг учи ерга текканда қолдирган изчалик жой сўрабди. Улган изн бергач, белгиланган ерга ҳассасини тиқиб олибди, ҳассани тортиб олганда ўша жойдан бир қанча жониворлар чиқиб кела бошлашибди: аввалига ҳассанинг учини тишлаб олган тўнғиз, тўнғиз думига илакишган илон, унинг кетидан қурбақа, яна турли-туман зиён-заҳматлар элакишиб чиқибдилар. Эрлик ер тагидан чиққан жонзотларга қараб: «Сизлар одамзодга озор етказасизлар!»-деб амр қилибди. Шунда Улган: «Яхшиямки, озгина ер берибман, агар кўпроқ жой берганимда ер юзини бундай ярамас жонзотлар билан тўлдириб юбораркансан!»-деб Эрликни ўша ўзининг ҳассаси билан тешган тешикка тиқиб юборибди. Ўшщандан буён Эрлик ер остида яшармиш».[[102]](#footnote-103)

#### Ангур билан Тангурнинг таёқлари ҳам «ибтидо қуроли» сифатида тасвирланган мифологема – ҳасса билан алоқадор деталдир. Чунки қадимги туркий мифларда тангрилар ҳасса билан самовотнинг ибтидодан кейинги «чала қолган» жойларини тузатиб, айрим осмон жисмларини яратишгани ҳикоя қилинган. Юқорида таҳлил қилинган ўзбек асотиридаги ака-укаларнинг бир-бирларига таёқ сермашиб, дунёнинг у бошидан бу бошигача қувалашиб-тўбалашиб кетишлари мифологик даврдаги илк ибтидо босқичида яратилган осмон гумбазиинг тузилишини янада мукаммаллаштиришга, яъни ибютидони охирига етказишга, самовий жисмларни бино қилишдан иборат мифологик жараёнларни тугаллашга қаратилган ҳаракатдир.

#### Қадимги туркий мифларнинг тоғли олтойликлар фольклори орқали етиб келган намуналаридан бирида ҳасса ер ости оламига йўл очган рамзий ашё сифатида талқин қилинган бўлса, «Ангур билан Тангур» номли мифда бу деталнинг мифоэпик вазифадоши ҳисобланган «таёқ» образи самовий жисмларни яратиш қуроли ролини ўтайди.

«Ангур билан Тангур» асотири қадимги туркий қабилаларнинг космогоник мифологиясидаги ибтидо билан алоқадор эътиқодий қарашлар ва анъанавий мавзуларнинг тадрижий ривожи натижасида юзага келган.

**ТАРИХИЙ - ҚИЁСИЙ МЕТОД**

Француз олими Врнольд Ван-Геннеп “Дин, одатлар ва афсоналар” номли беш жилдлик асарининг 1908 йилда чоп эттирилган 2-жилдидаги этнографиянинг тарихий тараққиёти ҳақидаги мақоласида фольклоршуносликдаги тарихий ва қиёсий методларни бир-биридан фарқланувчи усуллар сифатида баҳолаган. Унингча, тарихий метод ҳодисаларни муайян хронологик тартиб асосида баҳолайди ҳамда ёзма ва иконографик материаллардан фойдаланган ҳолда ҳужжатлиликка таянади; қиёсий метод эса замоний ва маконий жиҳатдан абстракт ҳолатда иш кўради ҳамда оғзаки манбаларни ҳам жалб қилади. Ҳар иккала ҳолатда ҳам тадқиқот предмети ўзгармаслиги бу методлар муваффақиятли қўлланилиши мумкинлигини кўрсатади.

Маълумки, қиёсий фольклоршунослик анъанавий компаратавистика(яъни қиёсий адабиётшунослик)нинг таркибий қисмларидан биридир. Бундай тадқиқот методи асосида этник келиб чиқиши, лисоний мансубияти, жўғрофий ўрни ва маданий-иқтисодий анъаналарига кўра бир-биридан фарқланувчи халқлар фольклоридаги муштарак сюжетларнинг юзага келиш қонуниятлари ўрганилади. Турли халқлар фольклори ўртасидаги алоқаларнинг бир неча типлари мавжуд бўлиб, уларнинг ҳар бири ўзига хос хусусиятларга эгалиги билан характерланади.

Жўғрофий ўрнига кўра бир-биридан олисда жойлашган ва лисоний мансубиятига кўра турли хил тиллар оиласига кирадиган халқлар фольклоридаги поэтик элементлар муштараклиги типологик ўхшашлик намунаси ҳисобланади. Х.М. ва Н.К.Чадвиклар полинезияликларнинг маданий қаҳрамон ҳақидаги мифлари, Сибирда яшовчи туркий халқлар эртаклари, антик, қадимги герман ва кельт қаҳрамонлик достонлари, рус ҳамда жанубий славян эпоси сюжетини ўзаро қиёслаб ўрганиш асосида, таҳлил этилган матнларнинг бадиий қурилмасида типологик муштараклик мавжудлигини аниқлашган. Уларнинг фикрича, турли халқлар фольклоридаги бундай типологик муштараклик “адабий анъананинг параллел ривожи”[[103]](#footnote-104) ҳамда “турмуш тарзи ва ижтимоий-сиёсий шарт-шароитларнинг ўхшашлиги”[[104]](#footnote-105) натижасида юзага келади.

Ўрта аср Европа эпоси сюжетини туркий ва мўғул халқлари фольклори билан қиёслаб ўрганган Г.Н.Потанин типологик алоқаларни тизим сифатида таҳлил қилиш муҳим назарий хулосалар чиқаришга асос бўлишини қайд қилган эди.[[105]](#footnote-106)

Таниқли эпосшунос В.М.Жирмунский ўзининг мағрибу машриқ адабиётларининг қиёсий тадқиқига доир илмий асарларида миллий адабиётлараро алоқаларнинг тарихий илдизларини сиёсий-иқтисодий тараққиётнинг муштараклигига боғлаб ўрганган. У ўзидан бурунги адабиётшуносларнинг ижодий тажрибаларини умумлаштиргани ҳолда адабий компаратавистикада янги бир йўналиш - системали-типологик алоқалар назариясини яратди.[[106]](#footnote-107)

Адабиётшунослик ва фольклоршуносликда генетик-контакт алоқалар хусусида ҳам турли хил қарашлар баён қилинган. Хусусан, филология фанлари доктори Ҳ.Кароматов адабиётшуносликдаги генетик-контакт алоқалар тушунчасининг моҳиятини изоҳлаб, бунда “адабий ўзлаштирув бевосита танишув ёки таржима орқали вужудга келади” деб ёзади[[107]](#footnote-108).

Генетик-контакт алоқалар назарияси словак олими Д.Дюришин томонидан илгари сурилган бўлиб, миллий адабиётлардаги муштараклик бадиий тафаккурнинг тарихий ривожи ҳамда адабий анъаналарнинг ўзаро таъсири доирасида текширилади[[108]](#footnote-109).

Ўзаро адабий таъсир ёки адабий алоқаларнинг сюжет ривожини таъминлашдаги бадиий-эстетик ўрнини белгилаш ҳам қиёсий фольклоршуносликнинг муҳим масалаларидан бири ҳисобланади. А.Н.Веселовскийнинг ёзишича, у ёки бу миллий фольклордаги муштарак мотивлар ўз-ўзидан юзага келади. Аммо мотивлар тизимидан ташкил топган эпик сюжетлардаги ўхшашлик адабий ўзаро таъсир натижасида ҳосил бўлиши ҳам мумкин[[109]](#footnote-110). Ҳар қандай адабий таъсир ва ўзаро алоқалар тарихан асосланган ижтимоий заминга эгадир. Икки халқ фольклорининг ўзаро бир-бирига таъсири муайян ижтимоий заруратдан келиб чиқадиган эстетик эҳтиёжга боғлиқ бўлади. Ана шу эстетик қонуниятларга суянган ҳолда дунё халқлари фольклори эпик сюжетларининг Ўрта Осиё туркий халқлари оғзаки ижодиётида оммалашиш жараёнини таҳлил қилиш, образ ва мотивлар эпик табиатида рўй берган функционал-семантик ўзгаришларни аниқлаш мумкин.

А.Н.Веселовский ўзининг адабий ўзаро таъсир ҳақидаги қарашларини ривожлантира бориб, адабиётлараро ижодий муносабатларнинг ўзига хос жиҳатларидан бири - “қарши оқим назарияси”ни ҳам илгари сурган эди. Адабий жараённинг муҳим белгиларидан бири ҳисобланган “ўзаро ижодий ўзлаштириш деганда қандайдир бўшлиқда муайян бадиий элементнинг пайдо бўлишини эмас, балки ижодий анъаналарнинг “қарши оқими”ни, тафаккур усулининг ўхшашлиги ва оламни фантастик идрок этиш асосида туғилган образлар муштараклиги назарда тутилади”.[[110]](#footnote-111)

Бу назариянинг туб моҳияти ( қолаверса, бу фикр компаратавистларнинг асосий назарий хулосаларидан бири ҳам эди) жаҳондаги турли-туман халқлар фольклоридаги сюжетлар генетик жиҳатдан ягона эпик ўзакка бориб тақалишини асослашдан иборат эди. Демак, турли халқлар фольклоридаги эпик сюжетлар муштараклигининг юзага келишига мифологик тасаввурлар асосида шаклланган илк сюжетлар тизими асос бўлган.

 Қиёсий адабиётшунослик борасида олиб борилган изланишлар ўзаро адабий таъсир ва ижодий ўзлаштириш масаласини фольклор материаллари асосида текширишнинг ҳам кенг имкониятларини очади. Бинобарин, ўзбек фольклорининг дунё халқлари оғзаки ижоди анъаналари билан ижодий алоқалари, хусусан, ўзбек-араб фольклор алоқалари тизимида сюжет кўчиши ҳодисасининг юзага келиши, бу эпик жараённинг ўзига хос эстетик қонуниятлари ва тарихий-тадрижий ривожи масалалари фольклоршунослар томонидан эндигина ўрганилмоқда.[[111]](#footnote-112) Холбуки, ўзбек халқ эртаклари, афсона ва ривоятлари, халқ китоблари ва мифологик тасаввурларида араб фольклоридан ўтган катта эпик қатлам мавжуд. Тарихан араб фольклорининг сюжет тизимига мансуб бўлган бу эпик қатламнинг ўзбек халқ оғзаки поэтик ижоди эстетик анъаналари доирасига трансформацияланиш қонуниятларини очиш эса тарихий-фольклорий жараённинг етакчи хоссаларини аниқлаш имконини беради.

**КАРТОГРАФИК МЕТОД**

Муайян нарса-ҳодисаларнинг маълум бир маконий қамров доирасида тарқалиши, ўзаро алоқалари, локал хусусиятлари, ўзига хос ва умумий қонуниятларини картографик метод асосида таҳлил қилиш география, этнография, археология, тилшунослик (диалектология) фанларида кенг кўламда қўлланиладиган усуллардан бири. Бу метод халқнинг этник табиатини белгиловчи анъанавий моддий маданияти, урф-одат ва анъаналари, турли-туман шева хусусиятларини акс эттирувчи катта қамровдаги фактик материални тўплаб, системалаштириш ҳамда этнолингвистик жараёнлар билан боғлиқ ўзига хос қонуниятларини ҳодисаларнинг кўпқирралилиги ва ранг-баранглиги орқали очиб бериш мақсадида қўлланилади. Картографик метод ёрдамида ҳозирга қадар кўпгина географик, этнографик ва диалектологик атласлар тузилган. Халқ оғзаки бадиий ижоди асарларини ўрганишга картографик методни тадбиқ этиш анъанаси ҳам этнологик ва диалектологик тадқиқотлар орқали урф бўлган.

Европа фольклоршунослигининг тарихи бўйича таниқли мутахассис, итальян олими Жузеппе Коккьяра фин фольклоршунослик мактабида ишлаб чиқилган “тарихий-географик” методни **“географик-картографик усул”** деб аташни таклиф қилган эди. Чиндан ҳам А.Аарне ишлаб чиққан эпик сюжетлар кўрсаткичининг яратилишида ўзига хос жўғрофий-статистик таҳлилга асосланган умумлашмалар муҳим рол ўйнаган бўлса-да, “картографик метод” даставвал фольклоршуносликда эмас, балки этнографик тадқиқотлар амалиётида қўлланилган. Этнографик тадқиқотлар олиб боришда ўрганилаётган мавзулар бўйича тайёрланган сўровномалар, анкеталар, саволномалардан фойдаланиш ҳамда муайян этнофольклорий ҳодисанинг тарқалиш доираси ва қайд қилиниш даражасини картография усулида аниқлаш тажрибаси илк бор Фридрих Ратцель ва Вильгелем Пессер томонидан қўлланилган. Хусусан, Ф.Ратцелнинг “Антропогеография”, В.Пессернинг “Қуйи Саксониянинг қиёсий этнографиясидан очерклар” (1910) номли асарларида фактик материалларни тўплаш ва таҳлилий умумлашмалар чиқаришда картографик метод қўлланган.

Фольклоршуносликдаги “географик-картографик метод” ёки “картографик метод”нинг юзага келишига эса Швейцариядаги Нейшателе университети профессори, йирик француз фольклоршуноси ва этнографи Арнольд Ван Геннепнинг тадқиқотлари асос бўлган. У бутун умри давомида Франциянинг Бургундия, Оверия, Фландрия, Савойи ва бошқа провинцияларини кезиб чиқиб, француз халқининг урф-одатлари, маросимлари, удумлари, анъаналари ва фольклорини тўплаш билан шуғулланган. Ана шу изланишлар натижасида бир нечта фольклор тўпламлари ва илмий тадқиқотларни нашр эттирган Ван-Геннеп 1939 йилда “Ҳозирги француз фольклорини ўрганиш бўйича қўлланма” (“Manuel de folklore francais contemporain”) номли кўп жилдлик асарини чоп эттирди. Халқ оғзаки бадиий ижоди асарларининг иқтидорли тўпловчиси сифатида эътироф этилган Ван-Геннеп 1909 йилдан эътиборан материал тўплашда ўзи тузган “Сўровнома”лардан самарали фойдаланган. Унинг “Сўровнома”лари олим иш олиб борган ҳудудларда тарихий-фольклорий жараённинг ҳолати, ҳар бир провинция фольклорининг ўзига хос хусусиятлари, жанрлар таркиби, фольклор асарларининг тарқалиш доирасини аниқлаш имконини берган. Олим ана шу “Сўровнома”лар воситасида тўпланган материалларни таҳлил қилиб у ёки бу фольклор асари, удум ва одатларнинг қайси ҳудудда тарқалганлиги ҳақида аниқ хулосалар чиқарган.

А.Ван-Геннеп ўзининг 1934 йилда ёзилган фольклор методологияси ҳақидаги бир мақоласида картографик методнинг афзаллиги тадқиқот натижаларининг аниқлиги ва далилларнинг ишонарлигидадир деб ёзади. Бу метод ўрганилаётган ҳодисанинг мавжудлиги ёки йўқолиб бораётганлигини кўрсатувчи барча элементларни тўла қамраб олиш имконини беради. Картографик метод фольклоршунос томонидан ўрганилаётган жанр, сюжет, мотив, удум ва эътиқодий қарашларнинг барча элементлари: ижро ҳолати, тарқалиш доираси, ҳудудий ўзига хослиги ва локал фарқларини кўрсатишга хизмат қилади.

Чех фольклоршунос олими А.Брюнер халқ орасида сақланиб қолган мифологик тасаввурларни ўрганиш жараёнида чехларнинг сув билан боғлиқ асотирий персонажларига оид маълумотларни картографик метод асосида тўплаган. У 1918 йилда Краковда нашр этилган “Славян мифологияси” (“Mitologja slowianska”) китобида чех мифологиясидаги сув руҳлари ташқи кўриниши, ўзига хос характери ва хатти-ҳаракатларига кўра турлича номлар билан аталишини картографик таҳлил натижасида аниқлаганлигини қайд қилади.

Картографик методни фин фольклоршунослари (В.Андерсон, 1931, 1955) эртак сюжетларининг тарқалиш ареалини аниқлаш мақсадида қўллаган бўлишса, болгариялик олимлар (М.Арнаудов, 1920; А.Ангелов, 1936) қадимги тасаввурларнинг халқ эпик шеърида реликт ҳолида сақланган кўринишларини ўрганиш мақсадида бу методга мурожаат қилганлар.

Картографик методнинг рус фольклоршунослигида қўлланилиши эса Россия географик жамияти “Эртакларни ўрганиш қўмитаси”нинг фаолияти билан боғланади. “Эртакларни ўрганиш қўмитаси” ХХ асрнинг 20-йилларидан эътиборан фольклор ва этнографик материалларга тизимли ёндошувни, матнларнинг вариантлари, уларнинг ўзаро нисбати ва алоқадорлигини ўрганишда географик факторни ҳисобга олишни жорий этди. Фольклор асарларини картографик метод асосида тадқиқ этиш жуда катта назарий тайёргарликни тақазо этар эди. Бинобарин, А.И.Никифоров, П.Г.Богатирев, В.М.Жирмунский, Р.Р.Гельгардт каби олимларнинг бу масалага доир асарлари рус фольклоршунослигида картографик тадқиқот методикасини белгилаб берди.

Ҳалқ оғзаки бадиий ижодиётини географик-картографик метод асосида ўрганиш муаммоси 1958 йилда Москва шаҳрида бўлиб ўтган “Славяншуносларнинг Y халқаро сеъезди”да махсус муҳокама этилган. Мазкур анжуманда “Халқ оғзаки ижоди асарларининг яратилиши, шаклланиш тарихи ва ҳозирги ҳолати билан боғлиқ муаммоларни ўрганишда фольклорни картографиялаш қандай аҳамиятга эга?” - деган савол фольклоршунослар муҳокамасига қўйилган. Бу масала юзасидан П.Г.Богатирев, В.М.Жирмунский ҳамда болгариялик фольклоршунос олим Ц.Вранска ўз мулоҳазаларини билдиришган. Шундай бўлса-да, ХХ асрнинг 70-йилларига қадар рус фольклоршунослигида картографик метод асосига қурилган жиддий илмий тадқотлар яратилмади.

Славяншуносларнинг 1974 йилда Москвада бўлиб ўтган халқаро конференциясида сўзга чиққан фольклоршунос олим К.В.Чистов “этнографияда самарали қўлланилаётган картографик метод фольклоршунослик фани амалиётига у қадар сингиб кетмаётганлиги, холбуки, халқ ижодиётини бу метод тарихий-қиёсий, тарихий-типологик, структуруал ва бошқа усуллар билан баравар қўлланилганда фольклористикани бойитишга хизмат қиладиган материал ва хулосалар бериши мумкинлигини” қайд қилди. У ўзининг картографик усулни қўллаш методикасига доир назарий қарашларини ўша йили чоп эттирилган “Маросим ва маросим фольклорини картографиялаш муаммолари” (“Проблемы картографирования в языкознания и этнографии”. – М.: Наука, 1974. – С.16-33) номли мақоласида тўй маросимига оид этнофольклористик манбаларнинг таҳлили мисолида баён қилди.

Шундан кейин Европа ва рус фольклоршунослигида картографик методни қўллаш асосида илмий тадқотлар яратишга қизиқиш кучайди. Этнология, археология, диалектологияда бўлгани сингари фольклоршуносликда ҳам “ареологик йўналиш” юзага келди. Айниқса, Н.И.Толстойнинг Полесье этнолингвистик атласини яратиш устида олиб борган тадқиқотлари, С.М.Толстаянинг халқ тақвимининг этнодиалектологик луғатини тузиш мақсадида олиб борган картографик текширишлари, А.В.Гуранинг тўй маросимлари фольклори ва терминологиясини тадқиқ этишга доир ишлари бу методнинг фольклоршуносликка кенг кўламда тадбиқ этилишида муҳим аҳамият касб этди.

Картографик методнинг асосий мақсади анъанавий маънавий маданиятнинг муҳим қисми ҳисобланган фольклор асарлари ёки муайян фольклор жанрини ареологик жиҳатдан таҳлил қилишдан иборат. Бу усул асосига қурилган илмий тадқиқот муайян изчилликда амалга оширилади ва асосан тўрт босқични ўз ичига олади:

1) фольклор асарларини ёзиб олиш, тўплаш ёки муайян фольклорий ҳодисани ўрганиш учун алоҳида дастур, қўлланма, сўровнома ва анкета-саволномаларини тузиш;

2) тадқиқот олиб борилиши кўзда тутилган жўғрофий ҳудуд ёки бир неча этнофольклорий ареалларда тузилган дастур асосида фактик материалларни тўплаш;

3) йиғилган фольклористик материалларни картографиялаштириш;

4) ўрганилаётган ҳудудда фольклорининг картографик талқинини илмий таҳлил қилиш.

Картографик методда иш юритишнинг ана шу кўпбосқичли тизими муайян изчилликни талаб қилади. Чунки дастур, сўровномалар тузмасдан ёки таҳлил қамрови талаб қиладиган фактик материални тўпламасдан туриб картографиялаш амалиётини амалга ошириб бўлмайди. Баъзан у ёки бу фактни аниқлаштириш, олинган этнофольклорий далилларни тўлдириш мақсадида қайта текширув олиб боришга тўғри келади. Шунинг учун, картографик метод узоқ муддатли изчил илмий изланишларда қўлланиладиган тадқиқ усули саналади. Картография усули учун ишланаётган тадқиқот мақсади ва вазифаларидан келиб чиққан ҳолда мавзу танланади.

Ўзбек фольклоршунослигида бевосита картографик метод асосида яратилган илмий тадқиқот мавжуд бўлмаса-да, бу усулнинг айрим қирралари, яъни картографиялаш учун тегишли материаллар тўплашга имкон берадиган махсус қўлланма ва дастурлар тузиш амалиёти фольклористик изланишларда қўлланиб келинмоқда. Хусусан, “Маориф” журналининг 1918 йилги 1-сонида чоп эттирилган “Ўзбек халқ ижодини тўплаш учун қисқача қўлланма” фольклорни картографик метод асосида ўрганишни тарғиб этмаса-да, тўпловчилик ишига миллий зиёлиларнинг қатнашишига алоҳида эътибор бериш, фольклор асарларини ёзиб олиш билан алоқадор “дала ишлари”нинг бевосита халқ орасида олиб борилиши ҳамда халқ оғзаки бадиий ижоди асарларини кўпроқ кекса кишилар ва аёллар оғзидан ёзиб олишнинг тавсия этилиши билан эътиборга моликдир. Ана шу “Қўлланма” ўзбек фольклори асарларини илмий асосда тўплаш ва системалаштириш йўлидаги илк қадам бўлди.

 “Маориф ва ўқитғувчи” журналининг 1926 йил 7-8-сонлари Ғози Олим Юнусов томонидан тузилган “Ўзбек эл адабиётига тегишлик маълумотларни тўплагувчиларга қўлланма” номли дастурнинг босилди. Бу дастур ўзбек фольклорини тўплаш ва ўрганишнинг илмий асосларини ўзида мужассамлаштирганлиги билан муҳим аҳамият касб этди.

Фольклор асарларини тўплашда махсус саволномалардан фойдаланиш ва тўпловчилик фаолиятини тадқиқот учун аввалдан танланган ҳудуд доирасида олиб бориш тажрибаси ХХ асрнинг 90-йилларидан қўлланила бошланди. Хусусан, Бухоро давлат университети Ўзбек филологияси факультети талабаларининг вилоят ҳудудида халқ оғзаки бадиий ижоди асарларини тўплаш билан боғлиқ амалиётини ўтказиш методикасига бағишлаб ёзилган “Фольклор практикаси” (Муаллифлар: О.Сафаров, А.Турсунқулов, М.Жўраев, 1993 йил) номли қўлланмада маросим фольклори, эртак, афсона ва ривоят жанрларига оид фольклор материалларини ёзиб олиш учун саволнома ҳам илова қилинди.

Ўзбекларнинг анъанавий вақт ҳисобини юритиш билан боғлиқ эътиқодий қарашлари, халқ тақвими ва унга алоқадор мифологик тасаввурларнинг сақланиш даражаси ҳамда ареологиясини картографик метод воситасида ўрганиш мақсадида биз махсус “Сўровнома” тузган эдик. Бу “Сўровнома” асосида 1989-90 йилларда Бухоро вилоятининг Қоракўл, Олот туманларида, 1991-2004 йилларда Самарқанд, Навоий вилоятларида, 2003 йилда Сурхондарё вилоятининг Бойсун туманида фольклор экспедициясини ўтказиб, ўзбек халқ тақвими ва у билан боғлиқ мифологик тасаввурларни ўргандик. Шунингдек, фольклоршуносликда картографик методни қўллашнинг ўзига хос шаклларидан бири ҳисобланган бу саволнома-анкета Навоий давлат педагогика институти, Қарши давлат университети, Термиз давлат университети, Урганч давлат университети Ўзбек филологияси факультетининг турли қишлоқларда истиқомат қиладиган талабалари ёзги таътилга жўнаб кетиш олдидан уларга ҳам тарқатилди. Талаба ўз қишлоғидаги кекса кишилар билан ҳамсуҳбат бўлганида уларга қуйидаги саволлар билан мурожаат қилиши лозим эди:

1. Қишлоғингизда анъанавий вақт ҳисоби амалларини яхши биладиган кишилар борми ва уларни қандай ном билан аташади? (***ҳисобдон, тўғал*** ва ҳ.к.). Ҳозир ҳаёт бўлган ёки илгари яшаб ўтган машҳур ҳисобдонлар ҳақида маълумот беринг.

2. ***Тўғал*** деб нимага айтилади? ***Тўғал***нинг турлари ва маъноси нима?

3. ***“Деҳқон ҳисоби”*** деб нимага айтилади? Бу ҳисоб бўйича деҳқончилик ишларини бажариш муддатлари қандай белгиланган?

4. ***Аямажуз, аҳман-даҳман, хезим-хирмон, нахси наврўз, оби раҳмат*** ҳақида қандай афсоналар ва халқ қарашлари бор?

5. Қадимда қишлоқдошларингиз *наврўз-йилбоши* келганлигини қандай аниқлаганлар? *Йилбоши сайиллари* қандай ўтказилган?

6. Илгари қишлоғингизда гул сайиллари (*гули сурх, қизил гул сайли, лола сайли* ва ҳ.к.) ўтказилганми? Бу сайиллар тўғрисида кенгроқ маълумот берсангиз.

7. Биринчи марта *бойчечак* чиққанда қандай маросим ва ирим-сиримлар бажарилган?

8. Баҳор қурғоқчилик келиб, ёмғир бўлмаганда *ёмғир ёғдириш* учун қандай маросим қилинган? Қўшиқ ва айтимларидан намуналар келтиринг.

9. Қуёш чиқиб турганда ёмғир ёғса нима деб ўйлаганлар?

10. *Ёмғир кўп ёққанда уни тўхтатиш* учун қандай иримлар қилинади?

11. Тўйда ёмғир ёғишининг сабабини нима деб ўйлайдилар ва ёғинни тўхтатиш учун қандай ирим-сиримлар бажарилади?

12. Баҳорда биринчи *момақалдироқ* бўлганда қандай иримлар қилинган? Момақалдироқ тўғрисида афсоналар борми?

13. Момақалдироқдан сақланиш ёки чақмоқ урмаслиги учун қадимда қандай ирим-сирим қилганлар?

*14. Қуш*ларнинг эрта баҳорда иссиқ ўлкалардан юртимизда учиб келиш тартиби қандай бўлади? *Қалдирғоч, кўкқарға, лайлак, турна* ва бошқа қушлар келганда қандай айтимлар айтилади?

15. *“Юз ҳисоби”* деган ҳисобни деҳқонлар қандай тушунадилар?

16. *“Юлдуз ҳисоби”* нима ва унинг моҳияти қандай тушунтирилади?

17. *Карвон кўчар, Ялдировуқ, Етти қароқчи, Ҳулкар, Тарози, Сомон йўли, Чўлпон* ва бошқа юлдузлар тўғрисида қандай афсоналар мавжуд?

18. *Ҳулкар билан ой*нинг тўғали қачон ва қандай рўй беради? “Ҳулкар ботди, хор-хор ётди” каби мақоллар қандай маъно англатади?

19. *“Хасан-Ҳусан”* деб нимага айтилади ва унинг маъноси нима? *“Хасан-Ҳусан”* тўғрисида афсона ва ирим-сиримлар борми?

20. *“Ёз чилласи”* ва *“қиш чилласи”* тўғрисида нималарни биласиз?

21. *Қуш*ларнинг кузда иссиқ ўлкаларга учиб кетиш тартиби қандай бўлади?

22. *Мизом* нима ва у қачон киради?

23. Деҳқончиликда экинларни *экиш, парваришлаш* ва *ўриб-йиғиб олиш* муддатлари қандай белгиланган? (Йил бўйи қилинадиган ишларнинг бажарилиш муддатлари ва улар билан боғлиқ маросимлар ҳақида ҳам маълумот беринг)

24. *Шамол* эсмаган пайтда шамол чақириш учун қандай иримлар қилинади?

25. Кучли ёки сурункали эсган *шамолни, довул, тўфонни тўхтатиш* учун қандай иримлар қилинади?

26. *Ўрама-гирдоб* ёки *айлана шамол*ни тўхтатиш, даф қилиш учун бажарилган қандай иримларни биласиз?

27. *Дўл* ёққанда уни тўхтатиш учун нима қилинади?

28. *Камалак* чиққанда қандай иримлар қилинади? Камалак тўғрисидаги афсоналарни биласизми?

29. *“Чорва ҳисоби”* ҳисобини биладиган чўпонлар билан суҳбатлашиб, бу ҳисоб тўғрисида маълумотларни ёзиб олинг.

30. Сурувни баҳорда *биринчи марта яйловга чиқариш*да қандай иримлар қилинади?

31. *Тўл вақти* бажариладиган ирим-сиримлар тўғрисида маълумот беринг?

32. *Чорвани касалликлардан ва зиён-заҳматдан сақлаш* учун қилинадиган ирим-сиримлар борми?

33. *Қиш ва баҳор қандай келиши*ни олдиндан қандай белгиларга қараб аниқласа бўлади?

34. Эрта баҳорда йил яхши келиши, эл-юрт тинчлиги учун қандай маросимлар қилинган (“дарвешона” ва бошқа)?

35. Юлдуз учганда нима дейилади? Бу ҳодисанинг сабабини кексалар қандай изоҳлайдилар.

36. Қуёш ёки ой тутилганда қандай ирим-сирим қилинган? Бу ҳодисалар тўғрисида халқ орасида афсоналар борми?

37. Шамол чақириш ёки уни тўхтатиш учун “Мирҳайдар”, “Ялли момо” типидаги маросимлар қилинадими?

“Сўровнома”нинг охирида мазкур анкета асосида этнофольклористик материалларни ёзиб олувчига мўлжалланган қуйидаги эслатма келтирилади: “*Қишлоғингиздаги кекса, зукко кишилар билан учрашиб, ушбу саволлар асосида суҳбатлашинг ва улар айтиб берган маълумотларни кўпварақли дафтарга ёзиб олинг. Ҳар бир ахборотчининг исми-шарифи, туғилган йили ва ойи, манзили, маълумоти, уруғи ҳақидаги маълумотларни ҳам қайд қилиб боринг. Материални ёзиб олувчи фольклор тўпловчи, яъни ўзингиз ҳақингизда ҳам маълумот беришни унутманг*”.

Бизнинг ана шу сўровнома воситасида олиб борган фольклористик изланишларимиз натижасида сўровноманинг “Қуёш чиқиб турганда ёмғир ёғса нима деб ўйлаганлар”, “Баҳор қурғоқчилик келиб, ёмғир бўлмаганда ёмғир ёғдириш учун қандай маросим қилинган?” “Ёмғир кўп ёққанда уни тўхтатиш учун қандай иримлар қилинади?”, “Тўйда ёмғир ёғишининг сабабини нима деб ўйлайдилар ва ёғинни тўхтатиш учун қандай ирим-сиримлар бажарилади?” каби 8-10-саволларига олинган маълумотларни картографик метод асосида таҳлил қилганимизда, Зарафшон воҳасининг Самарқанд, Навоий, Бухоро вилоятларининг ўрганилган туманларида яшовчи аҳоли орасида ёмғир ёғдириш ва уни тўхтатиш билан алоқадор қадимги мифологик тасаввурлар ва маросимларнинг қуйидаги тарздаги қолдиқ ҳолда етиб келган реликтлари сақланганлиги маълум бўлди:

Қуёш чиқиб турганда ёмғир ёғса: “бўри туғди” (“тулки болалади”) дейишган (*Навоий вилояти, Навоий тумани, Арабхона, Жалойир қишлоқлари; Навбаҳор тумани, Арабсарой қишлоғи*), “**яхшиликка бўлсин, тулкилар болалаяпти**” дейишган (*Бухоро вилояти, Ғиждувон тумани, Уларбиби қишлоғи*), “**ҳаво қисир келди, бўри туғди**” дейдилар ва янги чақалоқ кўрган аёлларни ҳовлига чақармайдилар. Чунки унга “**бўри чилласи тушади”** деб ирим қиладилар. Агар шундай пайтда фарзанд кўрган аёл бехосдан ҳовлига чиқиб қолса, қирқ чилласи чиқмаган бўлса, ўша аёл ўн икки йилда фарзанд кўриши мумкин, чунки бўри ҳар ўн икки йилда болалайди деб ўйлайдилар (*Самарқанд вилояти, Пахтачи тумани, Дарайтут қишлоғи*), кимнинг бош фарзанди бўлса, ўшани ташқарига олиб чиқиб ечинтириб, қиблага қаратиб қўйганлар ва орқасига уриб туриб: “**Бўри бола туғди, овчи уни қувди, ушлай олмай югурди, ёмғир уни ювди**”, - деб қўшиқ айтишган (*Каттақўрғон шаҳри*).

**Қурғоқчилик бўлганда ёмғир ёғдириш учун**: ариқларнинг бўйига қозон қуриб, бўғирсоқ пиширганлар (*Навоий вилояти, Навбаҳор тумани, Арабсарой қишлоғи*), учта момо тепасига ғалвир ёпиб уйма-уй юрган ва “**Сел хотин, селдир хотин, Ҳаволарни ёғдир хотин, Ерларимиз қурғоқ бўлди, Бандалар сувлоқ бўлди**”, - деб қўшиқ айтиб садақа тўплаган (*Самарқанд вилояти, Пахтачи тумани, Дарайтут қишлоғи*), “**Сўз хотин сўзалоним келди!**” - деган айтимни айтиб келган кампирнинг устидан бир челак сув қуйганлар (*Навоий вилояти, Нурота тумани, Дуоба қишлоғи; Навбаҳор тумани, Учтут қишлоғи*), сумалак пишириб, буғдойнинг пўстини ариққа оқизганлар (*Навоий вилояти, Қизилтепа тумани, Ванғози қишлоғи, Навбаҳор тумани, Учтут, Қалқонота қишлоқлари*), сумалак майсасини ариққа оқизганлар (*Навоий вилояти, Қизилтепа тумани, Ғамхўр қишлоғи, Навбаҳор тумани, Учтут қишлоғи*), сумалакка ташланган тошларни териб олиб ювишган ва бирорта рўт(ариқ)нинг бўйига қон чиқариб кўмишган (*Навоий вилояти, Қизилтепа тумани, Тошрабод қишлоғи*), **“ийирма жипқа”** (юпқа) қилиб, сувга оқизилади ва ёмғир пирларига ис чиқарилиб, тарқатилади (*Навоий вилояти, Навбаҳор тумани, Қалқонота қишлоғи*), тошбақани тескари қилиб қўйишган (*Самарқанд вилояти, Пахтачи тумани, Добусия қишлоғи; Навоий вилояти, Навбаҳор тумани, Учтут қишлоғи*), қурбақа ёки тошбақани дарахтга осишган (*Навоий вилояти, Навбаҳор тумани, Учтут қишлоғи; Самарқанд вилояти, Каттақўрғон шаҳри*), тошбақани чаппа қилиб тагига тупурганлар ёки тошбақани сувга ташлаганлар (*Самарқанд вилояти, Пахтачи тумани*), тошбақани ағдариб қўйганлар (*Навоий вилояти, Навбаҳор тумани, Учтут қишлоғи*), қабр бошига экилган буғдойни бузиб келишган (*Навоий вилояти, Хатирчи тумани, Қуччи қишлоғи; Нурота тумани, Қизилча қишлоғи*), супургини сувга солиб ивитиб, қибла томонга уч марта сепиб, кейин лаган тагига бостириб қўйишган (*Бухоро вилояти, Ромитан тумани, Тарнаут қишлоғи*), Одамлар ёғочдан сув хотин қилишиб: “**Сув хотин, сув хотин, Ёмғир ёғдир сув хотин**, - деб айтим айтишган (*Навоий вилояти, Нурота тумани, Деҳибаланд қишлоғи*), бир кампир бошига рапида кийиб, икки енгига енгса кийиб, одамларникига кирган. Одамлар унинг бошидан сув қуйишган. Кампир билан бирга борган аёллар: “**Сув кампир, сув кампир, ёмғирни ёғдирган кампир, буғдойни уйдирган кампир, ўрани тўлдирган кампир**” деб қўшиқ айтишган (*Самарқанд вилояти, Каттақўрғон тумани, Уйшун қишлоғи*), қишлоқнинг сочи оқариб кетган энг кекса кампирини ташқарига чиқариб, ўтирғизиб қўйиб устига оқ пўстак ёпишган ва унинг устига сув қуйганлар. Эшак миндириб кўчани айлантириб юриб, “**Сел хотин, сел хотин, Сув келтирсин сел хотин**” деб айтим айтишган (*Навоий вилояти, Навбаҳор тумани, Арабсарой қишлоғи*), бир қизнинг устидан сув қуйиб, қўшнилариникига ўтказганлар ва: “**Чул хотин, чулдир хотин, ёмғирларни ёғдир хотин, буғдойларни бўлдир хотин, майсаларни ўстир хотин**”, - деб қўшиқ айтганлар (*Навоий вилояти, Навбаҳор тумани, Қарнобота қишлоғи*), тошбақани ипга осиб, кампирни кийинтирганлар ва тошбақа устидан сув қуйиб туриб: “**Ёмғир ёғсин, сўз хотин, ўралар тўлсин, сўз хотин, оқ-оққина бузоқлар, оқиб ўтсин, сўз хотин, қарри-қарри момолар, жавраб ўтсин, сўз хотин**”, - деб қўшиқ айтганлар (*Самарқанд вилояти, Пахтачи тумани, Қўшработ қишлоғи*), аёллар эркаклардан узоқроқ ерга бориб, лозимларини тескари ечиб, сават тагига бостириб қўйганлар (*Навоий вилояти, Қизилтепа тумани, Ванғози қишлоғи*), қари кампирлар чўпга тўн кийгизиб, бошига нон ёпадиган рапидани кийиб ҳовлима-ҳовли юришган ва: “**Ёмғир ёғсин дейман, буғдойлар ўссин дейман, ёмғирдан баҳра олиб, омборлар тўлсин дейман**”, - деб қўшиқ айтишган. Қўшиқни эшитган кишилар кампирларга атаган нарсаларини чиқариб бериб, кампирнинг устидан сув қўйганлар (*Каттақўрғон шаҳри*), янги чиққан кўкатларни чопиб, сувини сиқиб қиблага қараган деворга сепганлар (*Навоий вилояти, Навбаҳор тумани, Охунбобоев ширкат хўжалиги*), Бир хотинни оқ кийинтириб “**Сус хотин**” қилганлар. Аёллар томга чиқиб, унинг устидан сув қуядилар (*Бухоро вилояти, Ромитан тумани, Тарнаут қишлоғи*), оиланинг тўнғич боласи бўлган қиз бола ташқарига чиқиб уч марта рўмолини қоққан (*Бухоро вилояти, Шофиркон тумани, Меҳнатобод қишлоғи*), кексалар **“Бурай, бурай, буралайни кўрай”** деб осмонга қараб қўшиқ айтганлар тошбақани ағдариб қўйганлар (*Навоий вилояти, Навбаҳор тумани, Учтут қишлоғи*), бир аёлни эшакка миндириб устидан сув сепганлар ва унинг кийимлари қуригач ёмғир ёғади деб ирим қилганлар (*Бухоро вилояти, Қоракўл тумани, Сайёд қишлоғи*).

**Ёмғир кўп ёғса, уни тўхтатиш учун:** оиладаги тўнғич боланинг орқасини қиблага қаратиб очиш (*Навоий вилояти, Хатирчи тумани, Қайиш қишлоғи; Навбаҳор тумани, Учтут қишлоғи; Қизилтепа тумани, Харатон қишлоғи*), тўнғич боланинг кетига шаппатлайди (*Бухоро вилояти, Ромитан тумани, Тарнаут қишлоғи*), том бошига челак тўнкариб қўйилади (*Самарқанд вилояти, Пахтачи тумани, Добусия қишлоғи*), тандир ёки ўчоқни сувашган, тандирга сув сепишган (*Навоий вилояти, Навбаҳор тумани, Учтут қишлоғи; Хатирчи тумани, Қайиш, Довтепа, Қуччи қишлоқлари; Бухоро вилояти, Ромитан тумани, Тарнаут қишлоғи*), ёмғир сувидан лой қилиб, ўчоқ ясаганлар ва олов ёқишган (*Навоий вилояти, Нурота тумани, Қизилча қишлоғи*), қибла ва кун чиқар томонга қаратиб ойна қўйганлар (*Навоий вилояти, Навбаҳор тумани, Учтут қишлоғи; Қизилтепа тумани, Харатон, Кўкработ қишлоқлари; Хатирчи тумани, Остона қишлоғи; Бухоро вилояти, Пешкў тумани, Каласоли қишлоғи*), бош фарзанд қиз бола бўлса, унинг рўмолини уч марта силкитганлар (*Бухоро вилояти, Пешкў тумани, Каласоли қишлоғи*), кўк латтадан қўғирчоқ қилиб, қибла деворга осиб қўйилади (*Навоий вилояти, Хатирчи тумани, Остона қишлоғи*), еттита калнинг отини бир қоғозга ёзиб, уни қибла деворга осиб қўйганлар (*Бухоро вилояти, Қоракўл тумани, Сайёд қишлоғи*), ойнани қиблага қаратиб, ёнига пахта ҳамда нон қўйишган (*Кармана шаҳри*), болалар уйма-уй юриб: “**Ҳалқон, ҳалқон хотин, зери гандум поч кун, аз гандуми баҳори, лола-лўла почи кун**”, - деб “Ҳалқон-ҳалқон” айтганлар ва ҳар уйдан бир қисмдан ун олиб овқат қилиб тарновлардан қуйганлар (*Навоий вилояти, Хатирчи тумани, Авохли қишлоғи*).

**Тўй куни ёмғир ёғса**: “**фалончи қозондан қирмоч еган**” ёки “**фалончининг қайи**” дейилади (*Бухоро вилояти, Олот тумани, Жумабозор, Қассоббаёт, Банги қишлоқлари; Қоракўл тумани, Жиғачи, Тангачар, Қорожи, Кетмонтўкди қишлоқлари*), ширгуруч овқатини пиширганда қозон тагида қолган қирмочини еса, тўйида ёмғир ёғади деб ирим қиладилар (*Навоий вилояти, Нурота тумани, Ғозғон қишлоғи*), суннат тўйида ёғса, тўйболанинг ота-онасидан бирови қозоннинг тагини ялабди; никоҳ тўйида ёмғир ёғиб қолса, куёв ёки келин **қозоннинг тагини ялаган экан**-да, дейди (*Навоий вилояти, Навбаҳор тумани, Арабсарой қишлоғи, Қизилтепа тумани, Ванғози қишлоғи*), тўй эгалари хасис экан дейдилар (*Навоий вилояти, Навбаҳор тумани, Қалқонота қишлоғи*), “**тўй эгалари хафа бўлибди**” дейдилар (*Навоий вилояти, Навоий тумани, Жалойир қишлоғи*), “**жуда йиғлоқи қиз экан**-да” дейдилар (*Навоий вилояти, Қизилтепа тумани, Кўкработ, Ванғози қишлоғи; Навоий тумани, Жалойир қишлоғи*), тўй учун тайёрланган масаллиқлар (ун, ёғ, гуруч)дан озроғини ёнаётган оловга ташлаб, ойнани қиблага қаратиб қўйганлар (*Навоий вилояти, Хатирчи тумани, Остона қишлоғи*), тўйида ёмғир ёғадиган кишиларни **“ядаси бор”** деганлар. Агар бола ёшлигида қатиқ ивитилган идишнинг остини яласа, ўшанинг тўйида доимо қор ёки ёмғир ёғади дейдилар (*Бухоро вилояти, Ғиждувон тумани, Уларбиби қишлоғи*), оилада туғилган тўнғич боланинг кетини очиб, қиблага қаратадилар. (*Бухоро вилояти, Ғиждувон тумани, Уларбиби қишлоғи*), тўй бўлаётган хонадоннинг тўнғич боласининг орқасини очиб, уч марта **“очил”** деб шапатилайдилар (*Навоий вилояти, Навбаҳор тумани, Охунбобоев ширкат хўжалиги*), тўнғич боланинг орқасини очиб **“ёмғир тинсин, тўй бўлсин, кўп-кўп бўлса ёғаверсин”** деб ирим қилишган (*Самарқанд вилояти, Пахтачи тумани*), “**тўкин-сочинлик бўлади, арзончилик бўлади**” деб қувонадилар (*Бухоро вилояти, Ромитан тумани, Тарнаут қишлоғи*), “**Ман онамнинг тўнғичи, ман отамнинг тўнғичи, ман қозоннинг қирғичи**”, - деб қиблага қараб уч марта такрорлайдилар (*Бухоро вилояти, Ромитан тумани, Тарнаут қишлоғи*), “**сероб келин келди**” дейдилар (*Нурота шаҳри*).

Демак, картографик метод тарихий-фольклорий жараён билан боғлиқ муайян ҳодисанинг маълум бир жўғрофий ҳудуд доирасидаги тарқалиш ҳолати, айниқса, қадимий инончларга алоқадор мифологик эътиқод ва образларнинг халқ тасаввурида сақланиб қолиш даражаси, халқ лирикасининг ижрочилик анъаналари, маросим фольклори ва эпик сюжетлар тизимининг вариантларини аниқлаб, комплекс тадқиқ этишга асос беради.

Бугунги кунда ҳам фольклор асарларини муайян ҳудудлар бўйича ареал тадқиқ этиш, фольклор анъаналарининг локал хусусиятларини аниқлаш, айниқса, мақол, топишмоқ, болалар фольклори, маросим фольклори, айтим-олқиш, афсун-аврашларнинг ўзига хос табиатини тадқиқ этишда картографик йўналишда иш олиб бориш муҳим илмий аҳамият касб этади.

 **СТРУКТУРУАЛ ТАҲЛИЛ МЕТОДИ**

Фольклоршунослик тарихида бадиий матнни муайян қисмларга ажратиб таҳлил қилишга асосланган илмий метод «структуруал таҳлил методи» деб юритилади. Бу метод тарафдорлари фольклор асарларидаги ҳар бир сюжет элементи – мотив, лавҳа, образ ва ҳатто, энг кичик бадиий деталларгача илмий тавсифлаш асосида асар морфологиясини тадқиқ этиш натижасида халқ бадиий тафаккурининг поэтик моҳияти ва қонуниятларини очиб беришга ҳаракат қиладилар. Структуруал таҳлил методининг асосий мақсади бадиий асарнинг мазмунини эмас, балки тузилишини, шаклий жиҳатини ўрганишдан иборатдир.

Фольклоршуносликда эпик матнларни структуруал ўрганишга доир илк қайдлар А.Н.Веселовский қаламига мансуб бўлиб, у “Асарлар тўплами”нинг 1913 йилда чоп эттирилган 2-жилди (1-қисм)га киритилган “Тарихий поэтика” асарида мотив - сюжетни ташкил этувчи энг кичик элемент эканлигини илмий-назарий жиҳатдан асослаб берган эди. Р.М.Волков ўзининг халқ эртаклари сюжет тизимининг шаклланиш тарихига доир тадқиқотида (Одесса, 1924) рус, украин, белорус эртакларининг матнларини композицион қурилиши жиҳатидан ўрганиб, эртак структурасида муайян бадиий формулалар (масалан, воқеа-ҳодисаларнинг уч марта такрорланиши, персонажлар сонининг учта бўлиши ва ҳ.к.) муҳим роль ўйнашини аниқлаган.

1928 йилда эртакларни структуруал таҳлил қилишга бағишланган икки асар - А.Н.Никифоровнинг “Халқ эртакларини морфологик жиҳатдан ўрганиш масаласига доир” номли мақоласи ҳамда В.Я.Проппнинг “Эртак морфологияси” асари босилиб чиқди.

А.Н.Никифоров тадқиқотининг муҳими жиҳати шундан иборат эдики, у фольклоршуносликда биринчи бўлиб эртак структураси билан боғлиқ қуйидаги “морфологик қонун”лар мавжудлигини аниқлади:

а) воқеалар ривожини тезлаштириш ёки сусайтириш мақсадида эртак структурасини белгиловчи муайян элементларнинг изчил такрорланиши;

б) “композицион ўзак қонуни” ёки ҳар бир эртакда битта ёки иккита қаҳрамон мавжудлиги, қаҳрамонларнинг тенг ҳуқуқли ёки аксинча бўлиши;

А.Н.Никифоровнинг фикрича, эртак сюжетида ҳаракат қилувчи етакчи қаҳрамон ҳамда иккинчи даражали персонажларнинг комбинациялашган функциялари эртак сюжетини ташкил этувчи асосий семантик элементлар тизимини ташкил этади.

Эртак жанрига оид бадиий матнларни морфологик жиҳатдан тадқиқ этган В.Я.Пропп эса “ҳаракатланувчи персонажларнинг функциялари” сеҳрли эртакларнинг ўзгармас, доимий ва такрорланиб турувчи турғун элементлари эканлигини кашф этди. “Эртак морфологияси” китобида келтирилишича, бу “функциялар” қуйидагилардан иборат: узоқлашиш, таъқиқ ва унинг бузилиши, зиён етказувчи персонажга қаҳрамон ҳақида маълумот берилиши, етишмовчилик, воситачилик, сафар, ҳомийнинг илк функцияси ва қаҳрамоннинг унга муносабати, қаҳрамоннинг қайтиши.

ХХ аср фольклоршунослигида структуруал таҳлил методи Н.Рошияну, М.Ю.Лотман, Е.М.Мелетинский, Б.Н.Путилов, В.М.Гацак, М.Ю.Сегал, Ф.Гўзалов каби олимлар томонидан ривожлантирилди.

Ўзбек фольклоршунослигида структуруал таҳлил методи Ғ.Жалолов, Х.Эгамов, Н.Дўстхўжаевалар томонидан сеҳрли эртакларни ўрганишда самарали қўлланилган. Хусусан, Н.Дўстхўжаеванинг «Ўзбек сеҳрли эртакларининг структуруал таҳлили» номли номзодлик диссертацияси структуруал таҳлил методининг моҳияти ва халқ насри жанрларини тадқиқ этишда қўлланилиши масалалари ёритиб берилган. Тадқиқотчи ўзбек сеҳрли эртакларидаги анъанавий бошламалар – инициал формулалар таркиби ва унинг асар бадииятини мукаммаллаштиришдаги вазифаларини аниқлаган. Эртак сюжтетини ташкил этувчи ҳар бир элементни алоҳида-алоҳида олинган ҳолда ўрганган тадқиқотчи ўзбек сеҳрли эртаклари асосан «етишмовчилик», «шарт», «таъқиқ», «туш», «сафар», «вазифа», «қурол-яроғ», «рақиб», «тамға», «мукофот-хазина», «ўтиш формуласи», «қайтиш» каби элементлардан иборат деган хулосага келган.

Структуруал таҳлил методи ўзбек халқ сеҳрли эртакларининг моҳиятини белгиловчи «тилсим» ёки «сеҳр»ни «сеҳрли хусусиятга эга бўлган жонивор (от, кийик, турли ғаройиб қушлар, илон, бўри каби)», «жонивор кўринишида тасаввур қилинган зооморф образлар (дев)», «инсон қиёфасида тасаввур қилинган антропоморф образлар (ялмоғиз, пари, Хизр)», «сеҳрли сўз («очил қамиш», «қайна хумча», «ур тўқмоқ» каби)», «тилга кириш (от, кийик, илон, сигир ва бошқа жониворнинг тилга кириб одамдай сўзлаши)», «сеҳрли ашёлар (ойнаи жаҳон, сеҳрли тош, ялмоғизнинг ойнаси ва тароғи, сандиқ, қути, қайна хумча, узук каби)», «трансфигурация (бир шаклдан бошқа кўринишга ўтиш, яъни эврилиш)» воситасида намоён бўлишини кўрсатди.

Фольклор асарларини структуруал таҳлил методи асосида ўрганиш бадиий асарни ҳар томонлама тадқиқ этишнинг имкониятларини янада кенгайтиради.

**МУНДАРИЖА**

**Сњзбоши** . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .3

***ФОЛЬКЛОРШУНОС МАКТАБЛАРИ*** . . . . . . . . . . . ................... 6

Фольклоршуносликда «мифологик мактаб» назарияси.............\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ . . . . . . . . . 6

«Фин мактаби» ва унинг «тарихий-географик методи» . . . . . . . . 24

«Сайёр сюжетлар назарияси» ёки «миграцион мактаб». . . . . . . . . 36

Фольклоршуносликда «антропологик мактаб» назарияси...................42

Фольклоршуносликда «тарихий мактаб» назарияси.......................... 55

Фольклоршуносликда «ритуал-мифологик мактаб» назарияси.............60

***ФОЛЬКЛОРШУНОСЛИК МЕТОДЛАРИ*** . . . . . . . . . . . . . . . . . . 69

Љиёсий-типологик метод .. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 69

Тарихий-љиёсий метод . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 76

Картографик метод . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 79

Структуруал таҳлил методи.......................................................................88

1. Стеблин-Каменский М.И. Миф. - Л.: Наука, 1976. - С.4-5. [↑](#footnote-ref-2)
2. **Бу ҳақда кенгроқ маълумот олиш учун қаранг**: Мелетинский Е.М. Мифология // Мифы народов мира. Т.1. – М.: 1982. – С.16-17. [↑](#footnote-ref-3)
3. Ҳайдаров Т. “Гўрўғли” ва мифология синкретизми. Филол. фанлари номз. дисс. автореф. - Тошкент, 1993, 10-бет. [↑](#footnote-ref-4)
4. Фонтенель Б. О происхождении мифов // Рассуждения о релегии, природе и разуме. – М.: 1979. – С.183-194. [↑](#footnote-ref-5)
5. Мелетинский Е.М. Мифология...С.16. [↑](#footnote-ref-6)
6. Коккьяра Дж. История фольклористики в Европе. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1960. – С.212-213. [↑](#footnote-ref-7)
7. Саримсоsов Б. Эпик жанрлар диффузияси // Ўзбек фольклорининг эпик жанрлари. – Тошкент.: Фан, 1981, 97-148-бетлар; [↑](#footnote-ref-8)
8. Жўраев М., Шомусаров Ш. Ўзбек мифологияси ва араб фольклори. – Тошкент.: Фан, 2001, 22-48-бетлар. [↑](#footnote-ref-9)
9. Маҳмуд Кошғарий. Девону луғотит турк. 1-том. - Тошкент, 1960, 359-бет. [↑](#footnote-ref-10)
10. Рашид-ад-дин. Жомеъ ат-таворих. Т.1. Кн.1. - М., 1952. - С.84. [↑](#footnote-ref-11)
11. Мошкова В.Г. Некоторые общие элементы в родоплеменном составе узбеков, каракалпаков и туркмен // Труды института истории и археологии. Материалы по археологии и этнографии Узбекистана. Вып.2. - Ташкент, 1950. - С.148-150. [↑](#footnote-ref-12)
12. Сравнительный словарь тунгусо-манжурских языков. Т.1. - Л., 1975. - С.72. [↑](#footnote-ref-13)
13. Диваев А. Ит-ала-каз // Этнографическое обозрение, 1908. Вып.IY, №1-2. [↑](#footnote-ref-14)
14. Бозорова Д. Исми жисмига монанд // Фан ва турмуш, 1976. 9-сон, 17-бет. [↑](#footnote-ref-15)
15. Кадыраджиев К. С. К вопросу о кумикско-осетинских связах в фольклоре // Дагестанский фольклор во взаимосвязах с иноэтническим фольклором. - Махачкала, 1985. - С.37. [↑](#footnote-ref-16)
16. Боргояков М.И. Об одном одном древнейшем мифологическом сюжете, его эволюции и отражении в фольклоре народов Евразии // Скифо-Сибирское культурно-историческое единство. Материалы I Всесоюзной археологической конференции. - Кемерово, 1980. - С.276. [↑](#footnote-ref-17)
17. Черемисин Д.В. К изучению ирано-тюркских связей в сфере мифологии // Сибирское археологическое обозрение, 2002, вып.6. (“Hol@mail. Archaeology. nsc.ru” сайти бўйича). [↑](#footnote-ref-18)
18. Абрамзон С. М. Фольклорные мотивы в киргизских преданиях генеологического цикла // Фольклор и этнография. Связы фольклора с древними представлениями. - Л., 1977. - С.163. [↑](#footnote-ref-19)
19. Abdulkadir Inan. Barak efsanesi // Turk tarih kurumu Belleteni. Cilt XIII., ocak, 1949, sayi:49. [↑](#footnote-ref-20)
20. Известия Восточно-Сибирского отдела императорского русского географического общества. Т.1. Вып.3. - М., 1902. - С.50. [↑](#footnote-ref-21)
21. Вирсаладзе Е. Грузинский охотничий миф и поэзия. - М.: Наука, 1976. - С.50-52. [↑](#footnote-ref-22)
22. Дониёров Х. Sипчоs диалектларининг лексикаси. - Тошкент, 1979, 119-бет. [↑](#footnote-ref-23)
23. Радлов В.В.Опыть словаря тюркских наречий. Т.2. - СПб., 1899. - С.1500. [↑](#footnote-ref-24)
24. Снесарев Г.П.Хорезмские легенды, как источник по истории религиозных культов Средней Азии. - М.: Наука, 1983. - С.153. [↑](#footnote-ref-25)
25. Ҳазрати Башир тарихи. - Тошкент., 1994, 94-бет. [↑](#footnote-ref-26)
26. Тревер К.В. Сенмурв-Паскудж. Собака-птица. - Л., 1937. С.15-17. [↑](#footnote-ref-27)
27. Ўша ерда, 16-17-бетлар. [↑](#footnote-ref-28)
28. Олтин бешик. Ўзбек халқ ижоди. - Тошкент, 1988, 214-бет. [↑](#footnote-ref-29)
29. **Қаранг**: Коккьяра Дж. История фольклористики в Европе. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1960. – С.287-288, 291, 499. [↑](#footnote-ref-30)
30. **Қаранг**: Коккьяра Дж. История фольклористики в Европе. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1960. – С.285-287. [↑](#footnote-ref-31)
31. **Қаранг**: Коккьяра Дж. История фольклористики в Европе. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1960. – С.329-330. [↑](#footnote-ref-32)
32. Юқоридаги манба, 331-бет. [↑](#footnote-ref-33)
33. Жирмунский В.М. К вопросу о международных сказочных сюжетах // Русская фольклористика. – М.: “Высшая школа”, 1970. – С.312. [↑](#footnote-ref-34)
34. **Бу ҳақда қаранг**: Волков Р. Финская школа перед киризисом // Сов. Этнография, 1934, №4. – С.141-144; Конкка У.С. “Финская школа” о сказке // Сов. Этнография, 1934, №4. – С.17-26. [↑](#footnote-ref-35)
35. **Иқтибос қуйидаги манбадан олинди**: Зеленин Д. Международная конференция фольклористов-сказковедов в Швеции // Сов. Этнография, 1934. - №1-2. – С.224. [↑](#footnote-ref-36)
36. Землянова Л.М. Современная американская фольклористика. – М.: Наука, 1975. – С.122-125. [↑](#footnote-ref-37)
37. Березкин Ю.Е. Южно-сибирско-североамериканские связи в области мифологии // Археология, этнография и антропология Евразии. – 2003. - №2 (14). – С.94-105; Его же. О путях заселения Нового Света: некоторые результаты сравнительного изучения американских и сибирских мифологией // Археологические вести. – 2003. – Вып.10. – С.228-285; [↑](#footnote-ref-38)
38. Баймырадов А. Хайванлар хакындакы туркмен эртекилери. – Ашхабад, 1986, 49-78-бетлар. [↑](#footnote-ref-39)
39. Сулейманов А.М. Башкирские народные бытовые сказки. – М.: Наука, 1994. – С.208. [↑](#footnote-ref-40)
40. Свод таджикского фольклора. Т.1. Басни и сказки о животных. Составители: И.Левин, Дж. Рабиев, М.Явич. – М.: Наука, 1981. [↑](#footnote-ref-41)
41. М.Явыч. Сказки на перфокартах // Памир, 1969, №2. [↑](#footnote-ref-42)
42. Жалолов Ғ. Ўзбек халқ эртаклари поэтикаси. – Тошкент.: Фан, 1976, 40-бет. [↑](#footnote-ref-43)
43. Раҳмонов Т. “Бегуноҳ жабрланганлар” тематик туркумининг сюжет таркиби // “Ўзбек тили ва адабиёти”, 1988, №6, 61-63-бетлар. [↑](#footnote-ref-44)
44. **Қаранг**: Коккьяра Дж. История фольклористики в Европе. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1960. – С.317-318. [↑](#footnote-ref-45)
45. Соколов Ю.Русский фольклор. – М.: 1941. – С.63-64. [↑](#footnote-ref-46)
46. Коккьяра Дж. История фольклористики в Европе. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1960. – С.320-321. [↑](#footnote-ref-47)
47. Жалолов Ғ. Ўзбек халқ эртаклари поэтикаси. – Тошкент.: Фан, 1976, 41-бет. [↑](#footnote-ref-48)
48. Жалолов Ғ. Ўзбек халқ эртаклари поэтикаси. – Тошкент.: Фан, 1976, 43-бет. [↑](#footnote-ref-49)
49. Жалолов Ғ. Ўзбек халқ эртаклари поэтикаси. – Тошкент.: Фан, 1976, 40-бет. [↑](#footnote-ref-50)
50. Эгамов Х. Ранг-баранг олам. – Тошкент.: Адабиёт ва санъат нашриёти, 1979, 42-43-бетлар. [↑](#footnote-ref-51)
51. Шомусаров Ш. Араб ва ўзбек фольклори тарихий-қиёсий таҳлили. – Тошкент.: Фан, 2002, 252-бет. [↑](#footnote-ref-52)
52. Жалолов Ғ. Ўзбек фольклорида жанрлараро алоқалар. – Тошкент.: Фан, 1979, 153-154-бетлар. [↑](#footnote-ref-53)
53. **Қаранг**: Кравцов Н.И., Лазутин С.Г. Русское устное народное творчество. – М.: “Высшая школа”, 1983. – С.404. [↑](#footnote-ref-54)
54. **Перщиц А.И.** Предисловие // Тайлор Э.Б. Первобытная культура. – М.: Политиздат, 1989. – С.8. [↑](#footnote-ref-55)
55. **Коккьяра Дж**. История фольклористики в Европе. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1960. – С.399. [↑](#footnote-ref-56)
56. **Тайлор Э**. “Первобытная культура”...С.82-84. [↑](#footnote-ref-57)
57. **Тайлор Э.Б.** Первобытная культура. -М., 1989. -С. 218-219. [↑](#footnote-ref-58)
58. Юқоридаги асар, 220-бет. [↑](#footnote-ref-59)
59. ЎзР ФА Алишер Навоий номидаги Тил ва адабиёт институти Фольклор архиви. Инв. № 1713/8. [↑](#footnote-ref-60)
60. ЎзР ФА Алишер Навоий номидаги Тил ва адабиёт институти фольклор архиви. Инв.№1713/7. 1971 йил 19 май куни Раҳматулла Юсуф ўғли ёзиб олган. [↑](#footnote-ref-61)
61. **Снесарев Г.П**. Реликты домусульманских обрядов и обичаев у узбеков Хорезма. – М.: Наука, 1969. - С.251. [↑](#footnote-ref-62)
62. **Малов С.Е.** Памятники древнетюркской письменности. - М.,-Л., 1951. - С.30. [↑](#footnote-ref-63)
63. **Рапопорт Ю.А**. Из истории религии древнего Хорезма (оссуарий). -М.: Наука, 1971. - С.101. [↑](#footnote-ref-64)
64. **Ремпель Л.И.** Цепь времен. Вековые образы и бродячие сюжеты в традиционном искусстве Средней Азии. - Ташкент, 1987. - С.58. [↑](#footnote-ref-65)
65. **Қаранг**: **Коккьяра Дж.** История фольклористики в Европе. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1960. – С.452-458. [↑](#footnote-ref-66)
66. **Коккьяра Дж.** История фольклористики в Европе. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1960. – С.413-414. [↑](#footnote-ref-67)
67. **Коккьяра Дж**. История фольклористики в Европе. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1960. – С.418. [↑](#footnote-ref-68)
68. **Вундт В.М**. Миф и религия. – СПб., 1911. [↑](#footnote-ref-69)
69. **Токарев С.А.** Послесловие // Фрезер Дж.Дж. Золотая ветвь. – М.: Политиздат, 1989. – С.672-674. [↑](#footnote-ref-70)
70. **Токарев С.А.** Ранние формы религии. – М.: Политиздат, 1990. – С.425. [↑](#footnote-ref-71)
71. Емелянов Л.И. Методологические вопросы фольклористики. – Л.: Наука, 1978. – С.126. [↑](#footnote-ref-72)
72. Кравцов Н.И., Лазутин С.Г. Русское устное народное творчество. – М.: «Высщая школа», 1983. – С.406.. [↑](#footnote-ref-73)
73. Мюллер В.Ю. Очерки русской народной словесности. Предисловие // Русская фольклористика. Хрестоматия. – М.: «Высшая школа», 1971. – С.128-129. [↑](#footnote-ref-74)
74. Соколов Ю.М. Русский фольклор. – М., 1941. – С.91. [↑](#footnote-ref-75)
75. Соколов Ю.М. Русский фольклор. – М., 1941. – С.91. [↑](#footnote-ref-76)
76. ***Қаранг***: Коккьяра Дж. История фольклористики в Европе. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1960. – С.440-441. [↑](#footnote-ref-77)
77. ***Қаранг***: Козлов А.С. Мифологическое направление в литературоведении США. – М.: “Высшая школа”, 1984. – С.21-24. [↑](#footnote-ref-78)
78. Мелетинский Е.М., Токарев С.А. Мифология // Мифы народов мира. Том 1. – М.: 1992. – С.17. [↑](#footnote-ref-79)
79. Козлов А.С. Мифологическое направление в литературоведении США. – М.: “Высшая школа”, 1984. – С.39. [↑](#footnote-ref-80)
80. Юқоридаги манба, 39-бет. [↑](#footnote-ref-81)
81. Землянова Л.М. Современная американская фольклористика. – М.: Наука,1975. – С.107-109. [↑](#footnote-ref-82)
82. Козлов А.С. Мифологическое направление в литературоведении США. – М.: “Высшая школа”, 1984. – С.60-61. [↑](#footnote-ref-83)
83. Юқоридаги манба, 62-63-бетлар [↑](#footnote-ref-84)
84. Мелетинский Е.М., Токарев С.А. Мифология // Мифы народов мира. Том 1. – М.: 1992. – С.17. [↑](#footnote-ref-85)
85. Рогинская А. Зараутсай.- М.: Детгиз, 1950. – Табл.2. [↑](#footnote-ref-86)
86. Голедухин Ю.Н. Вопросы классификации и духовный мир древнего земледельца по петроглифам Саймалы-Таша // Первобытное искусство. - Новосибирск.: Наука, 1971. – С.195-196. [↑](#footnote-ref-87)
87. Ремпель Л.И. Цепь времен. Вековые образы и бродячие сюжеты в традиционном искусстве Средней Азии. – Ташкент.: Изд. литература и искусства, 1987. - С.32-35. [↑](#footnote-ref-88)
88. Бернштам А.И. Наскальные изображении Саймалы Таш // Советская этнография, 1952, №2. - С.68. [↑](#footnote-ref-89)
89. Жирмунский В.М. Эпические творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса. – М.: Наука, 1958. – С.6-7. [↑](#footnote-ref-90)
90. Эгамов Х. Туркий халқлар эртакчилик анъаналари алоқалари тарихидан очерклар. – Тошкент.: “Ўқитувчи”, 1980, 25-27-бетлар. [↑](#footnote-ref-91)
91. Эгамов Х. Кўрсатилган асар, 111-бет. [↑](#footnote-ref-92)
92. ЎзР ФА Алишер Навоий номидаги Тил ва адабиёт институти ҳузуридаги Фольклор архиви. Инв.№1477/5. 1958 йилнинг 21 декабрида Раҳматулла Юсуф ўғли ёзиб олган. [↑](#footnote-ref-93)
93. ЎзР ФА Алишер Навоий номидаги Тил ва адабиёт институти ҳузуридаги фольклор архиви. Инв.№1443/1. [↑](#footnote-ref-94)
94. Кадыраджиев К.С. Структура и генезис кумыкских мифологических элементов палеотюркского происхождения // Мифология народов Дагестана. – Махачкала, 1984.-С.132-133. [↑](#footnote-ref-95)
95. Мелетинский Е.М. Поленизийская и микронезийская мифология // Мифы народов мира. Том 2. - М.: Сов. Энциклопедия, 1992. - С.319. [↑](#footnote-ref-96)
96. Крамер С.Н. История начинается в Шумере. - М.: Наука, 1991.-С.97. [↑](#footnote-ref-97)
97. Кадыраджиев К.С. Структура и генезис кумыкских мифологических.. . С.145. [↑](#footnote-ref-98)
98. Крамер Н.С. История начинается в Шумере. - М.: Наука, 1965.-С.180. [↑](#footnote-ref-99)
99. Чагдуров С.Ш. Происхождения Гэсэриады. - Новоси­бирск.: Наука, 1980.-С.142-143. [↑](#footnote-ref-100)
100. Членов М. Малайского архипелага народов мифология // Мифы народов мира. Том 2.-М.: Сов.энциклопедия, 1982.-С.94. [↑](#footnote-ref-101)
101. Сагалаев А.М. Урало-алтайская мифология. Символ и архетип.-Новосибирск.: Наука, 1992.-С.37. [↑](#footnote-ref-102)
102. Вербицкий В.И. Алтайские инородцы.-М.: 1893.-С.100. [↑](#footnote-ref-103)
103. Chadwick H.M. and N.K. The Growth of Literature. 3 wols. Cambridge, 1932,p.XIII. [↑](#footnote-ref-104)
104. Chadwick H.M. and N.K. The Growth of Literature...p.IX. [↑](#footnote-ref-105)
105. Бу ҳақда қаранг: Потанин Г.Н. Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе. М., 1883. [↑](#footnote-ref-106)
106. Қаранг: Жирмунский В.М. Народный героический эпос. М.-Л., 1962, С.5-74; Его же. Сравнительное литературоведение. Восток и Запад. Л., 1979. [↑](#footnote-ref-107)
107. Кароматов Ҳ. Қуръон ва ўзбек адабиёти. Тошкент, 1993. 14-бет. [↑](#footnote-ref-108)
108. Дюришин Д. Систематика межлитературного процесса. Братислава, 1988. [↑](#footnote-ref-109)
109. Веселовский А.Н. Историческая поэтика. Л., 1940, С.500-502. [↑](#footnote-ref-110)
110. Веселовский А.Н. Разыскания в области русского духовного стиха. Вып.5. СПб., 1899. С.115. [↑](#footnote-ref-111)
111. Қаранг: Шомусаров Ш. Араб-ўзбек фольклор алоқаларининг ўзига хос хусусиятлари // Ўзбек тили ва адабиёти, 1996, №3, 38-41-бетлар; Ўша муаллиф. Араб-ўзбек фольклор алоқалари // “Ўзбекистон мустақиллиги: унинг фани ва технологияларини ривожлантириш кафолатлари” мавзуидаги 1- Республика илмий коллоквиуми маърузалари тўплами. - Тошкент, 1997, 225-227-бетлар; Ўша муаллиф. Араб мифологиясининг юзага келиши ва унинг ўзбек фольклорига таъсири // Шарқ машъали, 1996, №1-2, 48-51-бетлар; Ўша муаллиф. Араб ва ўзбек фольклори тарихий-қиёсий таҳлили. Докторлик диссертациясининг автореферати. Тошкент, 1997. [↑](#footnote-ref-112)