

**«ՈՍԿԻՆ» ՀՆԱԳՈՒՅՆ ՊԱՏԿԵՐԱՑՈՒՄՆԵՐՈՒՄ ԵՎ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ
ԵՐԳ-ՔԱՆԱՍՏԵՂԾՈՒԹՅԱՆ ՄԱԿՎՐԱՅԻՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳՈՒՄ**

Ռ.Հ.ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ

Ժողովրդական բանաստեղծության համակարգում մակդիրներն ի սկզբանե դրսևորվել են իբրև գեղարվեստական որակներ՝ դիցանունը, կերպարը, հակտանիշը, ինչպես նաև տիպական գործառույթը կրող, բնութագրող պատկերավորման միջոցներ, գեղարվեստական խտացումներ ու ընդհանրացումներ, որոնք որպես խորհրդանիշ-պատկերներ՝ վերածվել են պատկեր-փոխաբերությունների, պատկեր-համեմատությունների և պատկեր-կերպարների:

Ժամանակի ընթացքում ընդհանրացելով՝ նման մակդիրները ստեղծագործական զարգացման տարբեր մակարդակներում ձեռք են բերում կայուն որոշակիություն ու բանաստեղծական արժեք:

Ոսկի հաստատուն մակդիրն իր գեղարվեստական հաճախադեպ կիրառությամբ և իմաստաբանական հիմքով (իբրև արևային հատկանիշ) յուրահատուկ տեղ ունի ընդհանուր և հայ առասպելաբանաստեղծական մտածողության մեջ: Բառն իր ծագումնաբանությամբ աղերսվում է սեմահնդեվորապական առնչություններին. *goski(n) - «ոսկի»¹, որը բխեցվում է նախ. *goski ձևից², ց-ի անկումով (Jensen):

Ոսկու գեղարվեստական դրսևորումը հայտնի է դեռևս շումերական երգ-ասքերից: Հմմտ. «Գիլգամեշ» էպոսում՝ Իշտարի աղերս-դիմումը Գիլգամեշին.

Օ՛ր, ոսկե կառք քեզ համար կպատրաստեմ,
Ոսկե անիվներով, սաթե եղջյուրներով³:

Ոսկի մակդիրի լիառատ օգտագործումը Հինարևելյան և հոմերոսյան երգ-բանաստեղծություններում՝ իր բարդումներով ու տարաբնույթ ձևերով, հավաստում է, որ այն տրվել է աստվածներին, թագավորներին ու հերոսներին՝ հատկանշելով նրանց գործառույթները, արտաքին նկարագիրը. հանդերձանքը, զարդերը, ինչպես նաև սպասքն ու զենքերը. ոսկե դաշույն, ոսկեզարդ զրահ, ոսկեփայլ պատմուճան, ոսկեծույլ սալափարտ, ոսկե ճարմանդ, ոսկե կառք, ոսկե լծասարք, ոսկեծույլ լուծ, ոսկեհյուս մտրակ, ոսկեբաշ երիվար, ոսկե գավազան և այլն⁴:

«Ոսկի» բարդված մակդիրի շուրջն են պտտվում աստվածների ու հերոսների նկարագրությունները «Իլիականում», որոնք բանաստեղծական կատարյալ պատկերներ են. «Ձևը լծեց իր ոսկեբաշ երիվարները, հագավ իր ոսկեփայլ պատմուճանը, բռնեց ոսկեհյուս մտրակը, նստեց կառքը և

¹ Գ. Զ ա հ ու կ յ ա ն, Հայոց լեզվի պատմության նախագրային ժամանակաշրջան, 1987, էջ 49-50:

² Հ. ր. Ա ճ ա ո յ ա ն, Հայերեն արմատական բառարան, հ. III, ե., 1977, էջ 566:

³ Հին Արևելքի պոեզիա, ե., 1982, էջ 127:

⁴ Հ ո մ եր ո ս, Իլիական (այսուհետև՝ Իլիական), ե., 1940, էջ 5 - 294, ե., 1987, էջ 32 - 465:

առաջ սլացավ աստղավառ երկնքի ու երկրի միջև⁵։ «Պոսեյդոնը կառքին լծեց իր ոսկեբաշ երիվարները հագավ զենքերը ոսկեզարդ և առնելով մտրակն ոսկի, կառքը ցատկեց ու ճեղքեց ծովն արեծածան⁶։ Մակդրային նույնատիպ հարադրություններով է հանդես եկել աստվածների սպասքը. ոսկե սափոր, ոսկե բաժակ, ոսկե կուժ, ոսկե թաս, ոսկե գավաթ, ոսկեձուլ գավաթ և այլն⁷, որով ընդունել են զոհաբերվող կենդանու արյունը կամ ըմպել աստվածային, ծխական խմիչքը (սոմա, գինի, գարեջուր և այլն)։ Հմմտ. շումերական ասքերոում. Սիդուրին՝ աստվածների տնտեսուհին, նրանց գարեջուր էր Հյուրասիրում⁸։

Իմաստաբանական այս գործառույթն են ընդգծում հունական երգ-բանաստեղծություններում ու հինարևելյան հիմներում հանդիպող աստվածներին ու նրանց սպասքը բնութագրող «ոսկի» մակդրային ընդհանրացում-պատկեր բանաստեղծերն ու սկսվածքները.

Օ՛, ոսկյա՛ բոլոր աստվածների մեջ,

Ոսկե աստվածուհի՛, նա պատվում է քեղ⁹։

Երբ դու մաքրվում ես աղոթքով, օ՛ ոսկյա¹⁰։

Ոսկե կծից գինին առնում ու հեղում էր գետնի վրա¹¹։

Նման պատկերներ բազմիցս հանդիպում են հայոց մեջ. Բարեկենդան-Աբեղաթողի ծխակարգի ժամանակ՝ վանքերում կատարվող օրհնաբանական տաղերում.

Գինին է գորեղ,

Դուք անուշ արեք։

Թասերն շարած,

Ողջ ոսկեջրած.

Խմողն է օրհնած¹²։

Նմանատիպ մակդիրները՝ ոսկեջրած թաս¹³, ոսկե սափոր, ոսկեղեն սափոր¹⁴ չափ են հանդիպում հայ ժողովրդական երգային բանահյուսության մեջ, հատկապես հոգևոր երգերում, որոնք լի են «ոսկի» մակդիրի գեղարվեստական կիրառություններով. ոսկի ուռն¹⁵, ոսկիապատ խորան¹⁶, ոսկե-հատ որդի¹⁷, ոսկի աղանի¹⁸ և այլն։ Ձգերբազատվելով նախկին առասպելաբանաստեղծական հիմքից (աստվածային խմիչքով լցված սափոր)՝ այսօրինակ մակդիրները՝ քրիստոնեական վերաիմաստավորմամբ ու համադրմամբ,

⁵ Իլիական, 1940, էջ 101։

⁶ Իլիական, 1987, էջ 241։

⁷ Իլիական, 1940, 1987։

⁸ Հին Արևելքի պոեզիա, էջ 146։

⁹ Նույն տեղում, էջ 23։

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 269։

¹¹ Իլիական, 1987, էջ 424։

¹² Վ. Վ. Պարտիզալցի, Բարեկենդան և Աբեղաթող Մասիս, Կ. Պոլիս, 1901, էջ 87։

¹³ Նույն տեղում։

¹⁴ Գամառ-Քաթիպա, Ազգային երգարան (այսուհետև՝ ԱԵ), Ս. Պետերբուրգ, 1856, էջ 197։

¹⁵ ԱԵ, էջ 195։

¹⁶ ԱԵ, էջ 173։

¹⁷ ԱԵ, էջ 197։

¹⁸ ԱԵ, էջ 127։

դրսևորվում են իբրև կայուն համեմատություն միջոցներ՝ ստեղծելով պատկեր-կերպարներ.

Դու ոսկեդեմ սափոր ես,
Մանանայիւ լցեալ ես,
Դու գաւազան ծաղկեալ ես,
Աստվածածին, մեղա՛յ քեզ¹⁹:

Պատահական չէր, որ հայերը ֆայտակարանում, Արամազդին նվիրված տոնախմբությունների ժամանակ, նավասարդի առաջին օրը զոհաբերում էին ուլ, նոխազ, ձի, ջորի և նրանց արյունը ընդունում ոսկի կամ արծաթ ամանների մեջ²⁰: Հմմտ. հուն. «տավրոպոլոս» ծեսի²¹ արյան հեղման հետ՝ վկայված Միքենեում հայտնաբերված թասով ու ակոսով, որով հոսել էր զոհաբերված կենդանու արյունը²²: Շումերյան թագման ծեսում, բարձրատոհմիկ ննջեցյալի ձեռքերում, բերանի մոտ դնում էին ոսկե գավաթ²³: Ըստ Հերոդոտոսի, պարսից Քսերքսեսը, աղոթելով Արևին, ոսկե բաժակից հեղում էր կատարում ծովում (որպեսզի Եվրոպան նվաճելը չխափանվի)²⁴: Ոսկե սափոր, ոսկե թաս, ոսկե գավաթ մակդիրներն իրենց հնագույն ըմբռնմամբ ու կիրառական-իմաստաբանական հիմքով (աստվածաստվածային խմիչք-սպասք-հեղման խորհուրդ) երգային մտածողության մեջ դրսևորվել են իբրև կայուն հիմնատիպեր, ինվարիանտ-անփոփոխականներ, որոնց հենքի վրա ձևավորվել են տարբերակները: Հայ ժողովրդական ծիսապարերգային բանահյուսության մեջ, հատկապես ձոներգային բնույթ ունեցող «Դերիկո-Նինա» պարերգի տարբերակներում, ինչպես նաև պարերգային այլ կառույցներում, ոսկի սափորն իր բարբառային ձևերով (զրմզրմ, գուգում) հանդիպում է անփոփոխ, իմաստակիր կայուն բանաստեղծության.

Մեր դան ըգեր քառսուն գարաս,
Ծըր դա ըգեր քառսուն գարաս,
Օսկի գըմգըմ (սափոր) արձթե քաս,
Քառսուն գարսի կինին է հաս,
Ըմեն գարսը գդխեմ՝ իդաս,
Հարմըն գդխու՝ բակմ՝ իդաս,
Թը տա չիդաս՝ տու կոթենաս²⁵:

Մեր դան էդև քառսուն գարաս,
Օսկի գումգում, արծաթե քաս,

¹⁹ Աե, էջ 197:

²⁰ Ստ. Պալասյան, Պատմութիւն Հայոց գրականութեան, Հ. Ա, Թիֆլիս, 1865, էջ 140:

²¹ Դիցաբանական բառարան (այսուհետև՝ Դ Բ), Ե., 1985, էջ 31:

²² Զ. Կոսիդովսկի, Երբ արևը աստված էր, Ե., 1987, էջ 182:

²³ Նույն տեղում, էջ 70:

²⁴ Հերոդոտոս, Պատմութիւն ինը գրքից, թարգմ. Ս. Կրկյաչարյանի, Ե., 1986, էջ 405:

²⁵ Ս. Պետոյան, Սասնա ազգազրույթներ, Ե., 1965, էջ 395:

Քառասուն զարսի կինին էր Հաս,
Ամեգ կթխին՝ մէ պագմ՝ տաս²⁶:

Ինվարիանտային այս կայուն տողերը, ինչպես նաև ծխական կառույցին բնորոշ՝ պայման-հետևանքային ավարտ-բանաձևերը տարբերակներում:

Թը տու իդաս, տու զորենաս,
Թը տու չիդաս՝ տու կոտենաս²⁷,

ընդգծում են պարերգի ծխական բնույթը և հիշեցնում դիոնիսոսյան «անթեստերիաները»՝ նոր գինու համտեսին նվիրված տոնախմբությունները, երբ աշնանը, Դիոնիսոսի պատվին, նոր գինով հեղում էին կատարում²⁸:

Հայ ժողովրդական երգերում բազմիցս հանդիպում են նաև հեղման խորհուրդն ընդգծող ներքին զուգընթացությամբ կայուն բանաձևումներ ու պատկեր-համեմատություններ, որոնք ձեռք են բերել որոշակի գեղարվեստական արժեք:

Ինձ պես ուժով կտրճին՝ Չարկամն զայդ չէր աներ, գինչ որ դու կանես,
Դու անդանակ մորթեցիր²⁹: Անթուր ւ՝ անդանակ զարյունս հեղեր ես³⁰:

Համտ. զոհաբերման արարքն ընդգծող բանաձևված վերջին պատկեր-բանաստեղծ աղբյուրներում:

Անդանակ մորթեցիր, անկրակ խորովեցիր³¹:

Անձեռք բռնեցի, անդանակ մորթեցիր³²:

Արանք, իբրև խորհրդանշային արտահայտչաձևեր, ընդգծում են ծխահամայական գործառույթներ ու արարքներ:

«Ոսկի» մակդիրի գեղարվեստական դրսևորումները (կայուն մակդիրներն ու համեմատությունները) խիստ բնորոշ են միջնադարյան հայրեններին. գովերգերին ու հարսանեկան երգերին (հարսնառի երգեր):

Քո ծոցն է ոսկի սընտուկ, Ոսկի քասիմ մեջը՝ Հինան կշաղին,
Ես ի մէջն՝ դարիբ կաքուկ³³: Արծթե սանդղով ծամերդ կսանդղին³⁴:

Ոսկու բնական հատկանիշները՝ որակը, գույնը, փայլը գեղարվեստական մտածողության մեջ նմանակմամբ, փոխանունությամբ (մետոնիմիա) և զուգընթացություններով, դրսևորվել են իբրև խորհրդանշային արտահայտչաձևեր ու պատկերավորման միջոցներ՝ աղբյուրվելով հնագույն տիեզերաստեղծ պատկերացումների, տիեզերական տարրերի ու երևույթների հետ:

²⁶ Կենդանի կենցաղավարող երգային բանահյուսություն (այսուհետև՝ ԿԿԵԲ), երգիչ-կատարող՝ Արսեն Գրիգորյան <Սիրիա-Կամիլի>:

²⁷ ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսության արխիվ, Ռ.Խաչատրյանի ֆոնդ FRI: 3229, այսուհետև՝ FRI:

²⁸ ԴԲ, էջ 19 - 20:

²⁹ Վ. Ս մ վ ե լ յ ա ն , Երգարան, Ե., 1956, էջ 105:

³⁰ Գ. Ս ը վ ա ն ձ տ յ ա ն , Երկեր, հ. 1, Ե., 1978, էջ 251:

³¹ Եր. Լ ա լ ա յ ա ն , Երկեր, հ. 1, Ե., 1983, էջ 333:

³² Նույն տեղում, էջ 334:

³³ Ա. ս. Մ ն ա ց ա կ ա ն յ ա ն , Հայկական միջնադարյան ժողովրդական երգեր (այսուհետև՝ ՀՄԵԲ), Ե., 1956, էջ 534:

³⁴ Վ. Ս վ ա զ լ յ ա ն , Կիլիկիա, Արևմտահայոց բանավոր ավանդույթներ, Ե., 1994, էջ 140:

Ընդհանուր առաջապելաբանաստեղծական մտածողության մեջ ոսկին ընկալվել է իբրև երկինքն ու արևը խորհրդանշող մակդիր. ըստ Հավատալիքի՝ կապվում է արեգակի, նրա ճառագայթների և ամենակալ լույսի հետ, որը նպաստում էր վերգարթոնքին ու պտղաբերմանը: Հմմտ. արիացիների սուրբ ծառի. Զևս-Արամազդի բուսական կերպարի³⁵, կաղնու վրա աճող ոսկե ճուղի (ճյուղ) արձակած աստվածային լույսի հետ, որը հատկանշվում էր արգասավորման խորհրդով: Հնագույն Հավատալիքներում (հին իտալիկների մոտ), եթե կինն իր հետ մի կտոր ճուղ էր կրում, ապա դա օգնում էր նրան հղիանալու³⁶: Հայ ժողովրդական երգային բանահյուսության մեջ բազմիցս հանդիպող ոսկի արև³⁷, ոսկե ծամեր³⁸, ոսկեհեր³⁹, ոսկեշող, ոսկեփայլ⁴⁰, ոսկեթել վարս⁴¹ դարձվածային ու բարդված մակդիրները՝ ներքին ու արտաքին նմանակումներով ու համեմատություններով, լեզվախմաստաբանական նույնացումներով (արևի ճառագայթ-մազ), հատկանշվում են իբրև խորհրդանշանային արևային մակդիրներ, որոնք մեծ մասամբ հանդիպում են կայուն բանաձևումների տեսքով (երբեմն դիմումային սկսվածքների կամ կրկնակային ձևերով), որոնք երգային համատեքստում կարող են ստեղծել նաև նմանահնչական (ալիտերացիա) բառային ու տողային կրկնություններ՝ ունենալով հենակետային բառը կամ իմաստն ընդգծող անադրամային արժեք, օրինակ.

Արև , արև , էլի դուրս,
Ոսկե ծամեր թալի դուրս⁴²:

Նազ մի անի, նազիդ մեռնեմ:
Օսկեթելներ մազիդ մեռնեմ,
Օսկեթելներ մազիդ մեռնեմ⁴³:

Կըքելեր, հայ կըքելեր
Զամերն էր օսկի թելեր⁴⁴:

Ոսկեթելը՝ իբրև տեղանվանական կայուն բանաձևում ու պաշտամունքային վայր, հանդիպում է նաև հայ ժողովրդական Հավատալիքներում ու տեղագրական ավանդություններում. Գանձակ գավառում՝ Բանանցի մոտ պաշտվող ժայռերից մեկը կոչվում էր Ոսկեթել, որն հայտնի էր իբրև ուխտատեղի և օժտված էր բուժիչ հատկությամբ. «Մեծ Գոմեր խաչին ուխտ էին գնում աչքացավ, Ոսկեթելին՝ փորացավ, սուրբ նշանին՝ գլխացավ ունեցողները»⁴⁵: Արտաքին, ներքին և գործառութային նմանակումներով

³⁵ Օ . Փ . Փ р е й д е н б е р г , Поэтика сюжета и жанра, Л., 1936, с. 134.

³⁶ Զ . Ֆրեգեր, Ոսկե ճյուղը, Ե., 1989, էջ 774:

³⁷ ԱԵ., էջ 42:

³⁸ Գ . Սրվանձտյան, Նշվ. աշխ., էջ 591:

³⁹ ՀՄԺԵ, էջ 129:

⁴⁰ ԿԿԵԲ:

⁴¹ ԱԵ, էջ 137:

⁴² Գ . Սրվանձտյան, Նշվ. աշխ., էջ 591:

⁴³ FRI: 3267:

⁴⁴ ԲԵՆՍԵ, Հայ ազգաբնակչության և բանահյուսության, Հ. 3, Ե., 1972, էջ 111:

⁴⁵ Եր . Լալալյան, Նշվ. աշխ., Հ.2, Ե., 1988, էջ 417:

լեզվաիմաստաբանական նույնացումները մակդրային համակարգում ստեղծում են տիպական կայուն պատկերներ, որոնք հատկանշական են հատկապես միջնադարյան ժողովրդական և աշխարհիկ բանաստեղծությունը: Արևի ճառագայթ-վարս արտաքին նմանակմամբ պատկերները խիստ բնորոշ են Նարեկացու ստեղծագործություններին⁴⁶: Ոսկու հատկանշային մակդիրներն, իբրև փոխանվանական տարրեր, կարող են անմիջական կապ չունենալ հատկանշվող առարկայի կամ տվյալ գունային հատկանիշը կրող անձի հետ, այլ իբրև գեղարվեստական հատկանիշի կրող, բանաստեղծական պատրաստի ձև, հնարանք, իրագործվել որպես ընդհանրացում-պատկերկերպար. Ոսկեթել մագե՛ր, երեսդ ես ծածկել⁴⁷:

Նմանատիպ կայուն մակդիրներն ու խորհրդանիշ-պատկերները, որոնք «արդեն մասամբ պատրաստ եղել են ժողովրդական երգերի մեջ»⁴⁸, իրենց բազմաբնույթ դրսևորումներով գեղարվեստական լայն կիրառություն ունեն արդի պոեզիայում, օրինակ. ոսկեշող, ոսկե հայացք, ոսկե նետ (Ե.Չարենց), ոսկե վարսեր, ոսկեշող հայացք (Տերյան), ոսկե հասկ, ոսկի ցորեն (Դ.Վարուժան), ոսկե ձի (Վ.Հաճյան), ոսկի դուռ, ոսկե օդեր, ոսկե ամպ (Ղ.Սիրունյան): Փոխաբերական, հատկանիշը փոխանցող մակդիրները կայունանում են որոշակի խորհրդանշային համակարգում: Արևային մակդիրների համակարգում իրենց առանձնակի, յուրատիպ դրսևորումներն ունեն ոսկեղեն ամպ, ոսկե ամպ խորհրդանիշ մակդիրները, որոնք շատ են հանդիպում հունական երգ-ասքերում⁴⁹ և բնորոշ են ընդհանուր առաջապելաբանաստեղծական մտածողությանը: Հմմտ. հնագույն պատկերացումներում⁵⁰ ոսկե ամպի աղերսը արգասավորման գաղափարի հետ. ամպրոպային Զևս-Արամազդը ոսկե ամպով է պատում Իդայի բարձունքը՝ առաջաստ մտնելով Հերայի հետ⁵¹: Հնագույն հավատալիքներում ու ավանդություններում նման գործառնություն էր հատկանշվում ոսկի անձրևը, որը և խորհրդանշում էր պտղաբերություն ապահովող արևային լույս, արև, որից ըստ հավատալիքի՝ կինը կարող էր հղիանալ⁵²: Հմմտ. հուն. առասպելը, ըստ որի՝ Դանայայի հայրը աղջկան փակել էր զնդանում կամ պղնձե աշտարակում, և չնայած դրան՝ նա հղիացավ ոսկի անձրևի տեսքով հայտնված Զևսի⁵³: Այս նույն գործառնությամբ էր հատկանշվում աստծու հայացքը⁵⁴:

Թերևս, նույն իմաստաբանական հիմքով է ընկալվել նաև ոսկի անձրև խորհրդանիշ-մակդիրը հայ ժող. հայտնի վիպերգում. Ոսկի անձրև էր տեղում Արտաշեսի փեսայության ժամանակ⁵⁵: Խորենացու մեկնությունը (Հռոմեական հյուպատոսների նման) թագավորների ամուսնություն ժամանակ դրամ (ներկա դեպքում՝ ոսկի) չաղ տալու սովորույթը, հավանաբար, հնագույն «ոսկե անձրևի» խորհուրդն է ընդգծում: Հմմտ. հնում հայոց մեջ չոր մրգեր⁵⁶, ցորեն⁵⁷ կամ ամանորին նորապսակների վրա հատիկներ չաղ

⁴⁶ Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, հ. 1, Ե., 1944, էջ 526:

⁴⁷ Ա. Ղազիյան, Հայ ժողովրդական ռազմի և զինվորի երգեր, Ե., 1989, էջ 154:

⁴⁸ Մ. Աբեղյան, նշվ. աշխ., էջ 67:

⁴⁹ Իլիական, 1987, էջ 272:

⁵⁰ Նույն տեղում:

⁵¹ Զ. Ֆրեգեր, նշվ. աշխ., էջ 708:

⁵² Նույն տեղում:

⁵³ Նույն տեղում:

⁵⁴ Մ. Խորենացի, Պատմություն հայոց, Ե., 1968, էջ 185:

⁵⁵ Վ. Բդոյան, Հայ ազգագրություն, Ե., 1974, էջ 151:

տալու սովորույթը⁵⁷ : Ժողովրդական բանաստեղծական գիտակցության մեջ նման խորհրդանիշ մակդիրներն ու լեզվամաստաբանական զուգորդումները՝ պտղաբերման, արգասավորման առատության ու առնացիության խորհրդով, հանդես են գալիս իբրև ընդհանրացում-բանաձևեր՝ թագավորնորափեսա-գազ-ամուսնություն խորհրդանշող թաքնված պատկերներով : Հմմտ, բրահմաների ծխական սովորույթը, ըստ որի՝ թագավորը գազ բարձրանալիս ոտքը դնում էր վազրի մորթու և ոսկե ափսեի վրա⁵⁸ : Նման գեղարվեստական պատկերներով լի են հայ միջնադարյան ժողովրդական երգերն ու Հնագույն թագավորագովքերը :

Եկաւ ոսկի թախք կապեց
Ու նստան երկունս ի վերայ⁵⁹ :

Նուրափեսայ իմ վեար ոսկը աթոռիմ⁶⁰ :

Եւ ի վերայ նորա՝ գահոյք ոսկեղէնք⁶¹ :

Թագաւոր իմ ոսկի,
Թագաւոր իմ ոսկի⁶² :

Ոսկի մակդիրով դիմումային այս կրկնակ-սկսվածքը միջնադարյան Հայրեն-գովերգի տարբերակներում դրսևորվում է իբրև փոխանվանական, խորհրդանշային պատկեր-կերպար՝ զուգորդվելով ու նույնանալով Արև-Թագավոր-Քրիստոս կերպարային ընդհանրությունը :

Թագաւոր իմ ոսկի կըտրիմ,
Աճափ ո՞ր մարըս զքէ բերել :

Թէ ցիսուս ինքնսան եղեր,
Որդանան գետն մըկըտել,
Կընքել իւր անունն դրել,
Իմ պարոն, մեր նոր թագաւոր⁶³

Ինչպես ցույց են տալիս Հնագույն Հմայական տեքստերին բնորոշ ծխական բանաձևումներն ու կրոնաաշխարհայացքային ակունքները՝ գործառութային, հատկանշային ու կերպարային նմանակումներով բանահյուսության մեջ պատահական նշաններ չկան⁶⁴ : Հմմտ. Արև-Քրիստոս ծննդյան օրերի Համընկնումը⁶⁵ և արևի շող, արեգական շող պատկեր-

⁵⁶ Մ. Ա. Բեդյան, նշվ. աշխ., էջ 56 :

⁵⁷ Ա. Ստեփանյան, Հայ ժողովրդական տարադի դարդանախերի խորհրդի իմաստը, ատենախոսության սեղմագիր, Ե., 1996, էջ 15 :

⁵⁸ Զ. Յրեգեր, նշվ. աշխ., էջ 699 :

⁵⁹ ՀՄԺԵ, էջ 99 :

⁶⁰ Գ. Հովսեփյան, Փշրանքներ ժողովրդական բանահյուսությունից (այսուհետև՝ ՓԺԲ, Ե., 1893, էջ 5) :

⁶¹ ՀՄԺԵ, էջ 100 :

⁶² ՀՄԺԵ, էջ 124 :

⁶³ ՀՄԺԵ, էջ 474 :

⁶⁴ Հ. Հովհաննիսյան, Հայ Հին դրաման և նրա պայմանաձևերը, Ե., 1990, էջ 177 :

⁶⁵ ԴԲ, էջ 158 :

կերպարային հնագույն դրսևորումների լիառատ կիրառությունը հայ ժողովրդական վեպում ու հավատալիքներում. Հարձ գավառում՝ իբրև ավետումն արևադարձի, արևի առաջին շողի ընկած տեղը Նանեն յուղ էր քսում⁶⁶: Հայ ժողովրդական հեքիաթներում ու վեպում արևի շողը անձնավորվել է իբրև էպիկական պատկեր-կերպար. Սասնո հեքիաթներում. Շահ Իսմայիլի⁶⁷, Ասլանի⁶⁸, այնուհետև վիպական հերոսի՝ Դավթի առաջին կոխի՝ Արևի շողի հետ էր⁶⁹: Հմմտ. ծնվելուց հետո Միհրի կոխվր և ապա դաշինքը Արևի հետ⁷⁰: Հնագույն պատկերացումներում Արևի երես տեսնելը հմայական արգելք էր համարվում. աղջիկներին հասունացման շրջանում արգելվում էր նույնիսկ արևի լույսին նայել⁷¹: Հմմտ. Արևամանուկի դիցաբանական մոտիվները հայ ժողովրդական հեքիաթներում՝ մահվան և հարուխության գաղափարներով. Խնուսի «Հուշագի հեքիաթում»⁷² հերոսը արևի լույս տեսնելիս մեռնում էր, գիշերը՝ կենդանանում:

Արեգական շող պատկեր-համեմատություններով լի են նաև հայ ժողովրդական աշխարհիկ ու հոգևոր երգերը.

Արեգական շողն ծագեաց, բացուեցայ՝:

Արեգական շողոյն նման, աննման⁷⁴:

Հմմտ. Սասունում արևի շողի հանելուկը. օսկե սուն՝ մտավ գուն⁷⁵:

Ոսկի-արև, արևի շող մակդրային համակարգն ամբողջանում է արտաքին ու ներքին իմաստային նմանակումներով (հատկանշային-գունային-որակային համադրումներով), ինչպես նաև մարդու՝ տիեզերքի, երկնային ու երկրային տարրերի ու երևույթների հետ ունեցած ընդհանրական աղերսով (ոսկի-արև, մարդ, մազ, ծաղիկ և այլն):

Միջնադարյան աշխարհիկ և հոգևոր երգերում, քրիստոնեական բովանդակությամբ ու կրոնամիստիկական մոտիվներով՝ ծաղիկը հանդես է գալիս կյանքի, աստվածային լույսի հարատևման խորհրդով, ծաղիկ-Քրիստոս-Գրիգոր Լուսավորիչ ընդհանրացում-պատկեր-կերպարներով և հանելուկին բնորոշ պատկեր-բանաձևերով.

Ծաղիկն որ յետ նոցին՝

Այն Յիսուսն էր՝ հօր Միածին:

Ծաղիկն էր մեր Լուսավորիչն

Շառաւիղ սուրբն Թաղէփսին⁷⁶:

Ժող. պատկերացումներում՝ ոսկին նույնանում էր հրեղեն ծաղիկի հետ, որի վրա բացվում էին ոսկեղեն ծաղիկներ և որին ոսկեգույն էին

⁶⁶ Բենսե, Նշվ. աշխ., էջ 40:

⁶⁷ FRI: 0001 - 0056:

⁶⁸ FRI: 2423 - 2488:

⁶⁹ Սասունցի Դավթի, Ե., 1981, էջ 134 - 135 (Առաջաբանը և ծանոթագրությունները՝ Ս. Հատուկյանի):

⁷⁰ ԴԲ, էջ 157:

⁷¹ Ջ. Ֆրեգեր, Նշվ. աշխ., էջ 707 - 708:

⁷² FRI: 1897-1930, պատմել է Սաթեհիկ Մանուկյանը՝ Խնուսի Գոպալ գյուղից, գրառվել է Թալինի Իրինգ գյուղում:

⁷³ ՀՄԺԵ, էջ 156 - 157:

⁷⁴ Մեղեդիներ, տաղեր և գանձեր Հայաստանեայց եկեղեցւոյ, Անթիլիաս, 1990, էջ 55:

⁷⁵ Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, Հ. 19, Ե., 1999, էջ 239:

⁷⁶ ՀՄԺԵ, էջ 561:

վերագրում⁷⁷:

Հնագույն շումերական աստծո տաճարների (գլխավորատների) գմբեթները ներկում էին ոսկեգույն: Հմտ. Կարասարում* հայտնաբերված՝ լուսնի աստված Նանարայի տաճարի գմբեթը ամբողջովին ոսկեջրած էր⁷⁸: Նման գունային լուծումները հետապնդում էին ոչ միայն դեղագիտական նպատակներ, այլև ներառում էին խորհրդապաշտական շերտեր, Հնագույն ըմբռնումներ՝ տիեզերքի, տիեզերական ծառի և ընդհանրապես աշխարհի կառուցվածքի մասին: Նման Հնագույն ըմբռնումների արդյունք են նաև Հայ միջնադարյան ժողովրդական երգերում բազմիցս հիշատակված բանաձևումներն ու հաստատուն մակղերները. ոսկի կուպայ⁷⁹, օսկի կամար⁸⁰, ոսկի գուլպեթ⁸¹, ոսկի սիւն⁸², ոսկի ցցեր⁸³ և այլն:

Մեր վանուց գլխուն վրայ

Ոսկի գուլպեթ կայ:

Ոսկի գուլպեթ կայ⁸⁴:

Փոտի, փոտի տուն ունեմ:

Միջին վեսկի սյուն ունեմ⁸⁶:

Ոստան ծի ոսկի կուպայ,

Բարձրաշեն արևն ի վերայ⁸⁴:

Դուն ես մեր տան ոսկի սիւնը

Արև բերիք դուք մեր տունը⁸⁷,

Ջարկեցե՛ք ոսկի ցցեր,

Թամբեցեք կաքվե ձիանք⁸⁸:

Ոսկի կայուն մակղերով խորհրդանշանային պատկերները հայ ժողովրդական երգերում ունեն տիեզերական բովանդակություն և համաձևունակություն (իզոմորֆիզմ) սկզբունքով ամբողջացնում են արեգակ՝ «Ակն տիեզերաց»⁸⁹ - մարդ-տիեզերք-տաճար-տուն համալիր կապը՝ աղերսվելով տիեզերաստեղծման Հնագույն պատկերացումներին ու առասպելներին: Հին հնդկական առասպելաբանաստեղծական մտածողության մեջ Ոսկե սյունը նույնանում է երկնքի սյան հետ: Ռիգվեդայի տեքստերում աստվածների ամենատես աչքը՝ Արևի աստված Սուրյան, պահում էր երկինքը և կոչվում երկնքի սյուն⁹⁰, նույնանալով տիեզերական ծառի պատկերին, տիեզերքի առանցքին: Սուրյայի ճառագայթները յոթ ոսկեզօծ ձիեր էին, որոնք սլանում էին երկնքի մակերեսով⁹¹:

⁷⁷ Ջ. Ֆրեդեր, նշվ. աշխ., էջ 828:

* Արաբներն այդպես էին կոչում այն բլուրը, ուր գտնվեցին շումերական Ուրի փլատակները:

⁷⁸ Ջ. Կոսիդովսկի, նշվ. աշխ., էջ 48 - 49:

⁷⁹ ՀՄԺԵ, էջ 488:

⁸⁰ Եր. Լալայան, նշվ. աշխ., հ. 1, էջ 338:

⁸¹ Հայ դասական քնարերգություն (այսուհետև՝ ՀԴԲ), Ե., 1986, էջ 115:

⁸² ՀՄԺԵ, էջ 510:

⁸³ ՀՄԺԵ, էջ 489:

⁸⁴ ՀՄԺԵ, էջ 488:

⁸⁵ ՀԴԲ, էջ 115:

⁸⁶ Եր. Լալայան, նշվ. աշխ., հ. 2, էջ 473:

⁸⁷ ՀՄԺԵ, էջ 510:

⁸⁸ ՀՄԺԵ, էջ 489:

⁸⁹ Ղ. Ալիշան, Հին հավատք կամ հեթանոսական կրոնք Հայոց, Վենետիկ, 1895, էջ 85:

⁹⁰ Հին Արևելքի պոեզիա, էջ 573:

⁹¹ Նույն տեղում, էջ 282 - 283:

Նման լեզվախմաստաբանական նույնացումները (ճառագայթ-վարս, ճառագայթ-ձի, ճառագայթ-նետ և այլն) ու խորհրդանշանային պատկերները, ինչպես նաև ոսկի մակդիրի տարաբնույթ դրսևորումները, բնորոշ են գեղարվեստական մտածողությանը, ինչպես Ստ. Պալասանյանն է ընդգծում. «Վերադիր ածականները, (այսինքն՝ մակդիրները – Ռ.Խ.) սկզբնական բանաստեղծության առանձին սեփականությունն են»⁹²: Հայ ժողովրդական երգ-բանաստեղծություններում լիառատ օգտագործված գեղարվեստական տարրերը բնորոշ ու տիպական են միջնադարյան Հայրեններին, Հնագույն թագավորագովքերին ու ծիսերգերին (Հատկապես վիճակի երգերին), որտեղ Հնագույն արևային առասպելաբանական պատկերացումներն ու երկինք-արև խորհրդանշ-պատկերներն անպայմանորեն աղբյուրվում են տիեզերքի, տան և ընդհանրապես պտղաբերման ու վերարտադրման գաղափարների հետ.

Արմաղան, հան վիճակն ի բարին, Եղիսա, հան վիճակն ի բարին,

Ոսկի դաշտ, ոսկի բնակ.

Մեջն Արեգակ,

Նստե ի վեր պատին,

Կ'իրիշկի վեր կանաչ արտին⁹³:

Միջնադարյան ժողովրդական երգերում «ոսկե խնձոր» մակդիրը Հանդիպում է քրիստոնեական կրոնամիստիկական մոտիվներով.

Գուպեթին վերայ գլխոյն,

Ոսկի խընծոր կայ,

Ոսկի խընծոր կայ⁹⁴:

«Տաղ Ազնիւ...» տաղում, ներքին տրամախոսությամբ (Պետրոսի երազի մեկնումը) և հանելուկին բնորոշ պատկեր-բանաձևով՝ զուգադրվում են ոսկե խնձոր-միաձին փոխանվանական մակդիրները՝ նույնանալով Քրիստոսի կերպարին.

Ոսկի խնձոր մ'եմ տեսեր⁹⁵:

Ոսկի խնձորն, որ տեսար՝

Իւր միաձին որդին էր⁹⁶:

Ոսկի խնձոր հաստատուն մակդիրը՝ իբրև կայուն բանաձևում՝ իր նախնական ըմբռնումներով ու մոտիվներով (մեղքի, սիրո, հավերժության գաղափարներով) հանդես է գալիս հայ ժողովրդական «Սասնա ծռեր» վեպում. «էնու դարգիսի սան գըլոխ ոսկի խնձուր ըմ կա զարկուկ. վով գա, ծիով գա, էսա խնձուր պիրի տակ, տիր մ'էլ ծիով գա, պանցրընա, տնի ուր տեղ, կանա գխանում առնը՝ ուր իամա»⁹⁷ և հեքիաթներում ի նշան սիրո, արքայազնը ոսկե խնձորը դնում է արքայադստեր կողքին⁹⁸: Թագավորի

⁹² Ստ. Պալասանյան, Պատմություն Հայոց գրականության, էջ 241:

⁹³ Գ. Սրվանձտյան, Նշվ. աշխ., էջ 262:

⁹⁴ Նույն տեղում:

⁹⁵ ՀԴԲ, էջ 115:

⁹⁶ ՀՄԺԵ, էջ 452 - 455:

⁹⁷ ՀՄԺԵ, էջ 453:

⁹⁸ ՀՄԺԵ, էջ 455:

⁹⁹ Սասնա ծռեր, Ե., 1936, էջ 612:

¹⁰⁰ С. Гулакян, Указатель мотивов армянских волшебных сказок, Е., 1983, с. 397.

աղջկա մոտ, սկուտեղի վրա դրված խնձորը պետք է նետահարեն փեսացուները՝ աղջկան տիրանալու համար¹⁰¹: Հմմտ. հունական Պարիսի դատաստանի առասպելը¹⁰², ըստ որի՝ Պարիսը, արժանանալով Հերայի ու Աթենասի գայրույթին ու ատելությունը, ոսկե խնձորը տալիս է ամենագեղեցիկին՝ Աֆրոդիտին, որը և խոստանում է նրան գեղեցիկ կնոջ սեր և օգնում՝ առևանգելու Հեղինենին:

Հայ ժողովրդական բանաստեղծություններում «ոսկի» ինվարիանտային, հաստատուն մակդիրները՝ իբրև պատկերի կերտման պատրաստի ձևեր ու միջոցներ, հետագա ստեղծագործական զարգացման ընթացքում, գեղարվեստական գիտակցության մեջ առաջ են բերում առավել առարկայական ու կենդանի պատկերներ ու համեմատություններ, որոնք մշտապես ներքին զուգընթացության մեջ են մարդկային զգացմունքի հետ.

Դու հալած ու թափած օսկի, արծաթ ես¹⁰³:

Ոսկե մագերթով աղջիկ,

Քու սերն հազարով աղջիկ¹⁰⁴:

Հին եգիպտական բանաստեղծության մեջ, սիրո և գեղեցկության աստվածուհուն՝ Հաթհորին նվիրված հիմներում («Սոսքեր՝ ուղղված ոսկե աստվածուհուն...») հաստատուն մակդիրները՝ ոսկե¹⁰⁵, ոսկյա¹⁰⁶, Երկնքի ոսկե տիրուհի¹⁰⁷, ոսկե հովանավոր¹⁰⁸, ոսկե աստվածուհի¹⁰⁹, մշտապես դրսևորվել են իբրև ընդհանրացում-բանաձևեր, դիմում-սկսվածքներ և ունենին աղերս-բանաձևային բնույթ.

Օ՛, ոսկյա՛, շնորհի՛ր դու նրա սրտին

այնպիսի ձգտում,

Եվ ես՝ սիրեցյալիս տունը կմտնեմ¹¹⁰:

Թո՛ւյլ տուր ինձ, Ոսկյա՛...¹¹¹

Հին եգիպտական ծիսական համակարգում ոսկեգույնը ընկալվում էր իբրև արևային մակդիր՝ վերազարթնող կյանքի ու հարություն խորհրդով, որն արտահայտվում էր նաև շեկ, չիկահեր գունային ընկալմամբ ու մակդիրներով, որոնք տրվում էին հիմնականում մեռնող ու հարություն առնող աստվածներին: Հմմտ. Հին եգիպտական Օսիրիսի գերեզմանին գոհաբերում էին չիկահերներին, իսկ մոխիրը շաղ տալիս դաշտերում՝ վերածնվելու ականակալքով¹¹²:

Գունային տրամաբանական հատկանիշը (ներկա դեպքում՝ շեկը) ծիսական մակարդակում համընկնում էր գեղարվեստական հատկանիշին՝ ընկալվելով իբրև գեղարվեստական որակ՝ միաժամանակ ներառելով հնագույն հավատալիքային ըմբռնումներ ու վերարտադրման գաղափարներ:

¹⁰¹ Նույն տեղում, 398:

¹⁰² Իլիական, 1987, էջ 478:

¹⁰³ Գ. Սրվան ձ տյան, նշվ. աշխ., էջ 251:

¹⁰⁴ Նույն տեղում, էջ 531:

¹⁰⁵ Հին Արևելքի պոեզիա, էջ 52:

¹⁰⁶ Նույն տեղում, էջ 56:

¹⁰⁷ Նույն տեղում, էջ 55:

¹⁰⁸ Նույն տեղում, էջ 53:

¹⁰⁹ Նույն տեղում, էջ 55:

¹¹⁰ Նույն տեղում, էջ 56:

¹¹¹ Նույն տեղում:

¹¹² Ջ. Ֆրեդեր, նշվ. աշխ., էջ 520:

Այդ են հավաստում շեկ գոմեշ, շեկ աղջիկ, կարմիր հարս¹¹³ գունային մակ-
դիրները Եր-Լալայանի «Երկրագործի երգեր» շարքում¹¹⁴, որոնք երգային
համատեքստում ակնհայտ հուշում են այդ երգերի աղբյուր երկրագործական
արտադրական ծխական կենցաղի և վերարտադրման, արգասավորման
գաղափարների հետ: Գունային համակարգում նույն իմաստաբանական
հիմքով է ընկալվել նաև ցորենագույնը: Հմմտ. Դեմետրայի մակդիրները.
Հասուն ցորենի գույնի մազեր ունեցող, ոսկեհասկ, պտուղներ նվիրող¹¹⁵:

Հայ ժողովրդական «Ոսկե կուռթ» (ոսկե հասկ) ավանդազրույցում¹¹⁶
ոսկե հասկը հատկանշվում է նաև գունային և գործառութային-իմաս-
տաբանական նույնատիպ աղբյուրով՝ կապված մայր հողի և պտղաբերման
գործառութի հետ: Ըստ հայոց «Ոսկե կուռթ» ավանդության՝ արդարամիտ
գյուղացու միայն մեկ ակոս վարած արտում աճում են «ոսկե հասկերը,
արմատից մինչ կուռթները՝ ձուլյ ոսկի»¹¹⁷: Իմաստաբանականության նույ-
նատիպ դրսևորումներով՝ «Ոսկե կուռթ» մակդիրը քնարական երգերում
վերաճում է գեղարվեստական-օրհնաբանական պատկեր-բանատողերի.

Էն արդիգ, որ գվարիս՝

Սիրմն արձթի, գուռթն՝ օսկի¹¹⁸:

Ոսկե կուռթ, ոսկե հասկ¹¹⁹, ոսկե ծիլ¹²⁰ դարձվածային մակդիրները
միավորվում են կայուն հենակետային բառ-մակդիրի, ներկա դեպքում՝ ոսկի
բառարմատի շուրջը: Նման մակդիրները կրկնվելով ոչ միայն հնչյունական,
այլև իմաստային երանգ են ստանում¹²¹: Հավանաբար, նույն խորհրդով են
հատկանշվել հայոց պտղաբերության աստվածուհուն՝ Անահիտին տրվող
ոսկեծին, ոսկեմայր, ոսկեհատ մակդիրները¹²². վերջինս, որպես առանձին
փոխանվանական մակդիր կամ անձնանուն (Ոսկեհատ), հաճախ հանդիպում
է Հայ ժողովրդական վիճակի ծիսերգերում: Իբրև ծեսի հիմնական
ծիսակատարողական գործընթացն ապահովող՝ ծիսական խոսքի կայուն
բանատող (Հա՛րս, հան վիճակն ի բարին¹²³), որտեղ տվյալ դիցանունը
(ծպտված) կամ անձնանունը (ներկա դեպքում՝ Ոսկեհատը) փոխարինում ու
կերպավորում է վիճակ հանող համբարձման հարսին՝ մաղթանքի, բարի
ցանկության և առատության ակնկալիքով.

Ոսկեհա՛տ, հան վիճակն ի բարին,

Մտնես տուն ու մառան,

¹¹³ Նույն տեղում, էջ 381 - 382:

¹¹⁴ Նույն տեղում, էջ 381 - 383:

¹¹⁵ Мифы народов мира, т. I, М., 1987, с. 364 - 365.

¹¹⁶ Բենսե, նշվ. աշխ., էջ 162 - 163:

¹¹⁷ Նույն տեղում:

¹¹⁸ FRJ: 3247:

¹¹⁹ Բենսե, նշվ. աշխ., էջ 162 - 163:

¹²⁰ Գ. Սրվանձտյան, նշվ. աշխ., էջ 262:

¹²¹ Ս.Հարությունյան, Հնդեվրոպական տաղաչափության մի քանի առանձնա-
հատկությունների դրսևորումները Հայ բանաստեղծության և բանահյուսության մեջ
(Պատմաբանասիրական հանդես, 1987, N 4, էջ 50):

¹²² Ա.գաթանգեղայ պատմութիւն, Թիֆլիս, 1882, էջ 469, Ս.Պալասանյան,
Պատմութիւն հայոց գրականութեան, հ.Ա, էջ 145:

¹²³ Գ. Սրվանձտյան, նշվ. աշխ., էջ 260:

Ձեռք պարզես օսկու աման¹²⁴։

Պատահական չէ, որ հնում նավասարդյան տոնախմբությունների ժամանակ, ոսկեմայր Անահիտին զոհաբերում էին նաև առաջին բերքը՝ դիցուհու արձանը զարդարելով դալար շիվերով ու պսակներով¹²⁵։

Դիցաբանական նմանատիպ մակդիրները (ներկա դեպքում՝ ոսկեմայր Անահիտ), որոնք դրվում են աստվածների անուններին կից, հաճախ կարող են դուրս մղել դիցանունը՝ հանդես դալով անհրաժեշտ անվան փոխարեն և իբրև իմաստակիր կայուն տարրեր ու իմպլիկացիայի՝ փոխանվանական կարևոր միջոցներ¹²⁶, դառնալ աստվածներին բնութագրող կայուն բանաձևումներ ու դրանց դիցաբանական հատկանիշներն ու զարծառույթները կրող, խտացնող ընդհանրացում պատկեր-կերպարներ։ Օրինակ՝ առանց դիցանվան հիշատակման, սնուցող մայր գործառութային մակդիրով, որը համընդհանուր է տվյալ գործառութային կրող աստվածուհիների համար, կարող են բնութագրվել հուն. Դեմետրան, հայոց Անահիտը, հուն. Հերան (իբրև երկիրը պտղաբերող բերքի հովանավոր), հռոմ. Յունոնան¹²⁷, լատ. Յերերան և այլն։ Խորհրդանշանային կայուն բանաձևերով՝ ոսկի մակդիրը բազմիցս հանդիպում է նաև հայ ժողովրդական աղոթքներում ու հեքիաթներում. «օսկե ծամ, օսկե ճկունդ»¹²⁸, օսկե բռնա¹²⁹, օսկե ձուկ¹³⁰, օսկեճոկան¹³¹ Քրիստոս¹³², օսկեբերան¹³³, օսկեապատ խորան¹³⁴, օսկի կամար¹³⁵ և այլն։

Ոսկի մակդիրի բազմաբնույթ ու բազմաբովանդակ դրսևորումները հայ ժողովրդական երգ-բանաստեղծություններում, ոսկի գունտ¹³⁵, ոսկի կաքավ¹³⁶, ոսկե աղանի¹³⁷, օսկի կարմունջ¹³⁸, օսկե քամար¹³⁹, օսկի քուրսի¹⁴⁰, ոսկի կատար¹⁴¹, ոսկի կալ¹⁴², ոսկի դռներ¹⁴³, ոսկե լուլա¹⁴⁴, ոսկե սիբան¹⁴⁵, օսկե լազան¹⁴⁶ և այլն, ինչպես նաև Հնագույն լեզվամտա-

¹²⁴ Նույն տեղում, էջ 262։

¹²⁵ ԴԲ, էջ 18։

¹²⁶ Т.Я.Елизаренкова, В.Н.Топоров, Древнеиндийская поэтика и ее индо-европейские истоки в кн: Литература и культура древней и средневековой Индии, М., 1979, с. 75.

¹²⁷ ԴԲ, էջ 133 - 134։

¹²⁸ Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. 12, ե., 1984, էջ 95։

¹²⁹ Նույն տեղում, էջ 583 - 584։

¹³⁰ Արարատ, Վաղարշապատ, 1882, ՌԻ Թերթոն, էջ 17։

¹³¹ Բենսե, նշվ. աշխ., էջ 129։

¹³² Մ.Թ.Ումաճան, Հայրենի երգ ու բան (այսուհետև՝ ՀԵԲ), հ. 3, ե., 1986, էջ 97։

¹³³ ԱԵ, էջ 197։

¹³⁴ Եր.Լալայան, նշվ. աշխ., հ. 1, էջ 338։

¹³⁵ Ա.Ղազիյան, նշվ. աշխ., էջ 57։

¹³⁶ Եր.Լալայան, նշվ. աշխ., հ. 2, էջ 459։

¹³⁷ ՀՄԺԵ, էջ 361։

¹³⁸ Բենսե, նշվ. աշխ., էջ 109։

¹³⁹ Եր.Լալայան, նշվ. աշխ., հ. 1, էջ 355։

¹⁴⁰ Վ.Պետոյան, Սասունի բարբառը, Ե., 1954, էջ 65։

¹⁴¹ ՀԴԲ, էջ 86։

¹⁴² ՀՄԺԵ, էջ 116։

¹⁴³ Բենսե, նշվ. աշխ., էջ 110։

¹⁴⁴ Գ.Սրվանձտյան, նշվ. աշխ., էջ 528։

¹⁴⁵ Նույն տեղում, էջ 560։

¹⁴⁶ Բենսե, նշվ. աշխ., էջ 121։

ծողովթյանը բնորոշ՝ բաղճյուսական-հարադրավոր ձևերը. ծալ-ծալ օսկի¹⁴⁷ (Ալաշ վերին ծալ-ծալ ոսկի, աւետիս¹⁴⁸), բալ-բալ օսկի¹⁴⁹, գունդ-գունդ օսկի¹⁵⁰, հավաստում են, որ դրանք հայ ժողովրդական բանաստեղծության մակդիրային համակարգում իբրև գեղարվեստական տար-եր՝ շատ հին են և ունեն կիրարկման բարձր հաճախականություն: Նմանատիպ հաստատուն մակդիրները իրենց լեզվաիմաստաբանական հիմքով ու նույնացումներով, ներկա դեպքում (արև-ոսկի, ոսկի-արև)՝ իմաստաբանականության ու ձևակա-ռուցվածքային տարաբնույթ դրսևորումներով, հայ ժողովրդական բանաս-տեղծական համակարգում ունեն իրենց որոշակի տեղն ու զարգացման պատմությունը՝ սկսած հնագույն ակունքներից ու պատկերացումներից մինչև մեր օրերը, որոնք ստեղծագործական զարգացման տարբեր մակար-դակներում (առասպելական, ծիսական, բանաստեղծական) մշտապես ապահովել են իրենց կայունացումն ու վերաիմաստավորումը՝ իբրև գեղարվեստական պատրաստի արտահայտչաձևեր ու պատկերավորման միջոցներ:

“ЗОЛОТО” В ДРЕВНИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ И В СИСТЕМЕ ЭПИТЕТОВ НАРОДНОЙ ПОЭЗИИ

Р. Г. ХАЧАТРЯН

Р е з ю м е

Естественные свойства золота—прежде всего цвет и блеск—посредством имитации, метонимии и параллелизма проявились в художественном мышлении как средство символического выражения и изображения древних космогонических представлений, космических элементов и явлений. Особенно часто эпитетами, связанными с золотом, наделялись небо и солнце. Устойчивые эпитеты, в которых употребляется слово “золото”, характерны для мифопоэтического мышления вообще, в том числе для армянского. Такие эпитеты дополняют или заменяют мифологические имена, с которыми они связаны, например, богиня Анаит характеризуется как “воскецин” (златорожденная), “воскеат” (с золотыми зернами, букв. “златозерная”) или “воскемайр” (золотая мать). В народной поэтической системе сходные эпитеты используются для художественной характеристики функции, внешнего облика, снаряжения, оружия, утвари и прочих атрибутов богов, героев и знаменитых личностей.

¹⁴⁷ ՓԺԲ, էջ 23 – 24:

¹⁴⁸ Էմինյան ազգագրական ժողովածու, հ. 2, Վաղարշապատ, 1906, էջ 26 – 27:

¹⁴⁹ ԿԿԵԲ:

¹⁵⁰ ՀԺԵՊ, հ. 1, էջ 232: