

**ՄՆԵԴԱՅԻՆ ՄՈՏԻՎՆԵՐԸ «ՍԱՍՆԱ ԾՌԵՐ» ԷՊՈՍՈՒՄ
ԵՎ ՀԱՅ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ.
ՀԵՐՈՍՆԵՐԻ ԾԱՇՁՅԱՆԿԸ**

Բանալի բառեր՝ Սասնա ծռեր, էպոս, մատենագրություն, ազգագրություն, ազգային ուտեստներ, հաց, հարիսա, սննդային կող, առօրեականության պատմություն, ազգագրություն, Փավստոս Բուզանդ, Ղազար Փարպեցի:

Հինավուրց ծեսերում, առասպելներում, էպոսներում, ապա նաև գրավոր մշակույթում արտացոլվել են ուտելիքի, հացկերույթի ու սննդի նշանակության հետ կապված տարբեր պատկերացումներ ու մոտիվներ: Բանահյուսության ու հին գրականության մեջ սննդային մոտիվները դիտարկելի են նախ որպես հանրույթի կենցաղի¹, սննդային սովորությունների ազգագրական նկարագրություններ, ապա նաև որպես ծիսաառասպելական հնագույն շերտեր ունեցող երևույթներ: Բանագիտական-գրականագիտական տեսանկյունից՝ դրանք իմաստային մեծ ծանրաբեռնվածություն ու գեղարվեստական գործառույթներ ունեցող մոտիվներ կարող ենք համարել: Այս առումով կարևոր է առանձնացնել ոչ միայն, թե ինչ են ուտում վիպական ստեղծագործությունների հերոսները, կամ ինչպես են պատրաստում ուտելիքը, կամ որքանով են այս երևույթները համապատասխանում, օրինակ, էպոսի ստեղծման ու կենցաղավարության ազգագրական միջավայրին, այլև՝ թե տարբեր ստեղծագործություններում ինչ նշանակություն ու գործառույթներ ունեն ուտելիքների նկարագրություններն ու հացկերույթների մոտիվները:

Հանրույթի սննդային նախապատվությունների կամ կողերի իմաստաբանության ու գործառնության ուսումնասիրությունը նախկինում դիտարկվել է առավելապես որպես մշակութաբանական-ազգագրական խնդիր, իսկ այսօր հնարավորություն կա քննելու դրանք նաև բանագիտական-գրականագիտա-

* Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ք.գ.թ., hayk.hambardzumyan1982@gmail.com, հոդվածը ներկայացնելու օրը՝ մարտի 22, 2022, գրախոսելու օրը՝ հունիսի 2, 2022:

¹ С. Арутюнов, Ю. Мкртумян, *Культура жизнеобеспечения и этнос. Опыт этнокультурологического исследования (на материалах армянской сельской культуры)*, Ереван, 1983; Н. Григулевич, *Этническая экология питания: Традиционная пища русских старожилов и народов Закавказья*, Москва, 1996, с. 116-122.

կան տեսանկյունից: Մննդային կողերի ուսումնասիրություններն իրականացվել ու իրականացվում են հատկապես նշանագիտական, լեզվաբանական հետազոտությունների շրջանակում: Այստեղ դրանք մշակութային այլ կողերի հետ միասին ընկալվում ու մեկնաբանվում են որպես հանրույթի ինքնությունը, աշխարհի հետ հարաբերությունները երևակող կարևոր ցուցիչներ: Կերակուրը ընկալվում է, որպես առօրեականության պատմության յուրահատուկ բնագիր, մշակութային առանձնահատկությունների կողավորման, պահպանման ու փոխանցման միջոց: Մննդային կամ խոհարարական կողերը ձևավորում են հանրույթի ենթագիտակցականի ու գիտակցականի, նյութականի ու հոգևորի, կենցաղայինի ու սրբազանի մի բարդ ու բազմաշերտ նշանային համակարգ:

Այսպես, նախնադարյան ծեսերի ու առասպելաբանության հայտնի ուսումնասիրող Կլոդ Լևի-Ստրոսն իր «Միֆոլոգիկա» աշխատության մեջ կերակուրը դիտարկում է որպես յուրահատուկ մշակութային կող, որի միջոցով տարբերակվում է բնականն ու մշակութայինը, այսինքն՝ մարդու գործունեության արդյունքը: Ուսումնասիրողը հատկապես կանգ է առնում «հում» և «պատրաստված», «հում» և «նեխած» հասկացությունների վրա, ցույց տալով, որ «պատրաստված» ուտելիքը մշակույթի արտահայտություն է², իսկ «նեխածը», քանի որ բնական պրոցեսի արդյունք է բնության: Մթերքները եփելու ու համադրելու մշակույթը, խոհարարությունը, այս երկուսի՝ մշակույթի ու բնության տարրորջելու միջոց. «Բավարարելով մարմնի կարիքները՝ խոհարարական արվեստը ապահովում է բնության ու մշակույթի միջև անհրաժեշտ սահմանազատումը: Ծագելով երկու ոլորտներից, այն արտացոլում է այս երկվությունը, իր բոլոր դրսևորումներում»³:

Մննդային կողերի կարևորության մասին է վկայում այն հանգամանքը, որ դրանք լայնորեն իրացվում են ամենատարբեր ծեսերում, նշանակում է իրացվում են որոշակի պարբերականությամբ ու մեծ հաճախականությամբ: Հստայում էլ ուտելիքը, մարդու կամ վիպական հերոսի կենսագործունեությունն ապահովող միջոց լինելուց զատ, նրա սոցիալականացման կարևոր պայման է, կյանքի՝ հատկապես անցումային փուլերի ուղեկից ու նկարագրիչ: Այն արտացոլելով հանդերձ իրական կյանքի իրողություններ՝ վիպական պատումի մեջ ստանում է սիմվոլիկ նշանակություն՝ որպես նշան կամ փոխաբերություն մեկնաբանության հնարավորությամբ:

² К. Леви-Стросс, Мифологики: том 1, Сырое и приготовленное, Москва, 1999, с. 140.

³ К. Леви-Стросс, Мифологики: том 3, Происхождение застольных обычаев, Москва, 2000, с. 372. Մննդային կամ խոհարարական մշակութային կողերին անդրադարձնել, բայց ոչ թե ծիսաառասպելական, այլ առօրեականության համատեքստում, կան Մ. Դուրլապի և Ռ. Բարտի ուսումնասիրություններում: Ք. Բարտ, «Основы семиологии», Структурализм: «за» и «против», Москва, 1975, с. 123, М. Douglas, «Deciphering a meal», Daedalus, 101(1), 1972, pp. 61-81.

Մանդային կողերի այս նշանակությունները կարող ենք տեսնել հայկական «Սասնա ծռեր» էպոսում՝ հերոսների ու նրանց գործունեության միջավայրի նկարագրություններում, էպոսի ստեղծման ու տարածման ազգագրական շրջաններում:

Հայ միջնադարյան գրականության մեջ, թեև տարբեր պատճառներով ուտելիքի ու հացկերույթների վերաբերյալ ծավալուն տեղեկություններ չենք կարող գտնել, սակայն կան ազնվական վարք ու բարքի, խնջույքների ու որսորդության մոտիվներ, որոնց կողքին կարող ենք հիշատակություններ գտնել նաև ուտեստների վերաբերյալ: Հին հայերի խոհարարական նախասիրությունների ու սննդակարգի մասին տեղեկություններ կարող ենք քաղել նաև թարգմանական հին երկերից, հայ միջնադարյան առակներից, բժշկագիտական ու մաթեմատիկական բնագրերից և ուշ շրջանի աշխարհիկ տաղերգությունից: Հատկապես վերջիններում, ուտելիքը, ուտելու պրոցեսները, սննդի առողջական ու վայելքի նշանակությունները, ներկայացվում են բավական մանրամասն:

Անկախ վերլուծության սկզբունքներից, նպատակներից ու արդյունքներից, այս նյութն ինքնին ուշագրավ է և գրեթե չուսումնասիրված: Կան, իհարկե, ազգային կերակրատեսակներին նվիրված ուսումնասիրություններ, ազգագրական գրառումներ՝ ուտեստների գործածության ու նշանակության տեղեկատվությամբ, սակայն էպոսի ուտեստներին անդրադարձներ չեն եղել: Հին Հայաստանում ուտեստներին, հացկերույթներին ու հարակից հանգամանքներին նվիրված ամենից ամբողջական ուսումնասիրությունը Վարդան Հացունու «Ճաշեր և խնճոյք հին Հայաստանի մէջ» գիրքն է: Այստեղ թեև մանրակրկիտ անդրադարձ կա մատենագրության մեջ ուտեստների, մթերքների և հարակից հանգամանքների նկարագրություններին, հիշատակվում են նաև սասունցիները, սակայն էպոսի սննդային մոտիվները ընդհանրապես չեն ներկայացվում⁴, իսկ միջնադարյան գրականության մեջ հիշատակվող ուտելիքներն էլ նշվում են մասնակի: Ժողովրդական կերակրատեսակների հիշատակության մասին հեղինակը գրում է. «Որքան բաղձալի էր գիտնալ ժողովրդական կերակրոց այն տեսակները, որ կը շինուէին բաղադրութեամբ ուտելի նիւթոց: Կարծեմ թէ դժուարին է անոնց անուններն անգամ որոնել մեր մատենագրութեան մէջ» (էջ 115): Հեղինակն, իհարկե, այս հանգամանքը կապում է գյուղացիների կենցաղի պարզության ու ցածր կենսամակարդակի հետ, սակայն ազնվականների սննդային սովորությունների մասին կրկին շատ քիչ տվյալներ կան: Եթե նույնիսկ այստեղ հանդիպում են սննդամթերքի կամ ճաշկերույթի հիշատակություններ, այդուհանդերձ, ուտեստների տեսակներն ու պատրաստման եղանակները գտնել չենք

⁴ Հ. Վարդան Վ. Հացունի, *Ճաշեր և խնճոյք հին Հայաստանի մէջ*, Վենետիկ, 1912: Գրքից կատարվող հետագա մեջբերումների էջերը կնշվեն տեղում՝ փակագծերի մեջ:

կարող: Այդ վկայությունները պահպանվել են «Սասնա ծռեր» էպոսում:

էպոսի ու հայ միջնադարյան գրականության սննդային կողերի զուգահեռ քննությունը հնարավորություն կտա մտտենալու ու շոշափելու էպոսագիտության ու միջնադարյան գրականության ուսումնասիրության մի շարք կարևոր հարցեր.

- Ըստ կերակրատեսակների և դրանց օգտագործման ընդհանրության, ճշտել հայ ազնվականների ճաշացանկը, քանի որ մատենագրության մեջ դրանց մասին վկայությունները շատ քիչ են ու հարևանցի: Նույն այդ ընդհանրությունների հաշվարկով ճշտել՝ արդյո՞ք էպոսը ազնվական ծագում ունի, թե այդուհանդերձ, ժողովրդական ստորին խավերի միջավայրում է ծնվել:
- Վիպական նյութի ու ազգագրական վկայությունների համեմատությանմբ ճշտել էպոսի սննդային մոտիվների հնարավոր ժամանակագրությունը: Ընդհանրապես էպոսի ծագման կամ ձևավորման ժամանակաշրջանը, գուցե նաև տարածաշրջանը:
- Առանձնացնել էպիկական պատումներին բնորոշ սննդային մոտիվները և ցույց տալ դրանց գեղարվեստական նշանակությունը բանավոր ու գրքային ավանդույթներում:

Ուսումնասիրության առաջին մասում կանդրադառնանք էպոսում և հայ միջնադարյան գրականության մեջ հիշատակվող ուսեստներին, դրանց պատկերավորման առանձնահատկություններին ու գեղարվեստական-գաղափարական նշանակությանը:

Ա. Ի՞նչ են ուտում դյուցազունները և ազնվականները

«Սասնա ծռեր» կամ «Սասունցի Դավիթ» ազգային դյուցազներգությունը մեր ժողովրդի արևմտահայ հատվածի ու հատկապես սասունցիների, մշեցիների, մոկացիների, ալաշկերտցիների կյանքի ու կենցաղի յուրօրինակ հանրագիտարան է: Ի թիվս այլ երևույթների նկարագրության, որ հանդիպում ենք էպոսում, այստեղ կարող ենք տեսնել նաև տեղեկատվություն առօրյա ու տոնածիսական կերակրատեսակների պատրաստման ու օգտագործման վերաբերյալ: Այդ նկարագրություններում երևում է էպոսը ստեղծող հանրույթն իր կենցաղով ու սովորություններով, սննդային ինքնության բաղադրիչներով, բայց նաև երևակվում են էպոսի կամ դյուցազներգության ժանրին բնորոշ սննդային ընդհանուր կողեր:

Սննդային ինքնության տեսանկյունից կարևոր է, որ պատումներից մեկի առաջին ճյուղում, արքայադուստր Ծովինարը, Խալիֆի հետ ամուսնանալիս

ավանդական՝ հոգևորականի ներկայություն պահանջի հետ միասին, խնդրում է, որ իր հետ նաև խոհարար գնա.

– Հայրիկ, – ըսաց, – պան ֆրնե չեմ պահանջի՝
Կըտաս ինձի մեք ֆրհանիմ
Մեկ էլ մեք խոհարար⁵:

Սա թերևս ազնվական կենցաղի ու էտիկետի վերաբերյալ որոշակի հիշողություն է կամ դրա մասին ժողովրդական պատկերացում: Խոհարարներ հիշատակվում են նաև այլ պատումներում (հատ. Բ, մաս Բ, պատ. Ժ, էջ 78, պատ. ԻԲ, էջ 649, 650), սակայն կապված երկվորյակ եղբայրների և Փոքր Մհերի հետ: Այս հիշատակություններից անկախ, նրանց կողմից որևէ կերակրատեսակի պատրաստում չենք հանդիպում և այս կերպարների դիպաշարային գործառույթը թագավորական, իշխանական միջավայրի ու կենցաղի ամբողջացումն է: Հիշատակվում են սակայն կերակուրներ ու մթերքներ:

Հաց հանապազորդ

Մենդային առաջնային կողերից է հացը: Մարդու սննդակարգի այս կարևորագույն բաղադրիչը իր ընդգրկուն նշանակությամբ, վաղուց արդեն հացահատիկից պատրաստվող ուտեստից վերածվել է խորհրդանշանի՝ ուտելու պրոցեսի, բարեկեցության, կյանքի, սոցիալականացման, քրիստոնեական շրջանում՝ Սուրբ Հաղորդության խորհրդի նշանակություններով:

Շատ ժողովուրդների, այդ թվում հայ ժողովրդի ամենատարբեր բանահյուսական ստեղծագործություններում՝ ավանդություն, հեքիաթ, առած-ասացվածք, հմայական աղոթք և այլն, արտացոլվել է հացահատիկի ու հացի նկատմամբ պաշտամունքային վերաբերմունքը:

«Սասնա ծռերում» հացը նույնպես բազմիցս հիշատակվում է՝ ինչպես ուղղակի, այնպես էլ փոխաբերական նշանակությամբ: Բավական է հիշել հերոսներին ուժ տվող բանաձևը՝ «Հացն ու գինի, տերը կենդանի»: Այս աղոթք-բանաձևը առաջին հերթին կապված լինելով քրիստոնեական Սուրբ Պատարագի ու Հաղորդության խորհրդի հետ, ամենայն հավանականությամբ, արտացոլում է նաև ավելի հին հավատալիքային-ժիսական պատկերացումներ: Այս աղոթքը գործածում է առավելապես Սասունցի Դավիթը կռիվներից ու կարևոր իրադարձու-

⁵ Սասնա ծռեր, հ. Գ, պատ. Գ, էջ 85: Հետայսու էպոսի մեջբերումների հղումները կտրվեն տեղում՝ փակագծերի մեջ: Մեջբերումները կատարվում են հետևյալ հրատարակություններից. Սասնա ծռեր, հ. Ա, 1936, հ. Բ, մաս Ա, 1944, մաս Բ, 1951, հ. Գ, 1979, հ. Գ, 1999, Սասնա ծռեր. 7 նորահայտ պատումներ, Երևան, 2000:

թյուններից առաջ, մյուս հերոսները նույնպես երբեմն կիրառում են այս բանաձևը՝ օտար միջավայրում ազգային-կրոնական ինքնությունը փաստելու և կոնֆլիկտներից առաջ ուժ ստանալու նպատակով:

Էպոսի հերոսները հետևում են հյուրընկալությունից ավանդական կարգին. հյուրին հացով են դիմավորում, «հաց են կիսում» թշնամիների ու յուրայինների հետ, հացը վերցնում են իրենց հետ ճանապարհ գնալիս, հաց ուտում աշխատանքի դադարներին, հոգեհաց տալիս հանգուցյալների համար: Հացի սակավությունը կամ ժամանակավոր բացակայությունը ընկալվում է որպես սով:

Հիշենք էպոսի երկրորդ ճյուղում Մեծ Մհերի գլխավոր սխրանքը՝ առյուծաձևումը, որի պատճառը Հալեպից կամ Շամից եկող հացի ճանապարհի փակվելն է⁶:

Մհերն ասաց.

– Թագավոր, ես յի՞նչից ա, որ խաց չկա. կարկո՞ւտն ա զարկե, ֆամի՞ն ա ֆաշեր ա, տո՞թի ա տվեր ա:

Թագավորն ասաց.

– Չե՛, էնդուց չէ. մեր երկիրն վարուցանք չունինք, մենք էձ, ու էշ, ու ջորի կը պախենք. մեր հաց Հալապա ու Շամա գու ֆա:

Թագավորն ասաց.

– Չե՛, մեկ աղյուծ ա յեղեր ա, էս օխտը տարի ճամբախ կտեր ա. ոչ գալող կա, ոչ երթըցող Շամա, էստեղեն էլ Շամ: էտոր խամար թանգութեն ա եղեր մեր աշխարն (հ. Բ, պատ. Դ, էջ 145):

Հացը հերոսները պարտադիր իրենց հետ ճանապարհ են վերցնում.

Լուսուն Մհեր յեղավ,

Առավ էրգու կորեգի հաց, դրեց ուր գոտին,

Ու վերցուց ուր փեղ, դրեց ուր թևին,

Ու յընգավ ճանապ, գնաց Բիթլիսու ֆաղաֆ (հ. Բ, պատ. Ը, էջ 263):

⁶ Ուսումնասիրող Գ. Մարտոյանն էպոսի հերոսների ճանապարհորդությունները, սխրանքներն ու կոնֆլիկտները մեկնաբանում է աստղային առասպելաբանության, ի մասնավորի, կենդանակերպի նշանների մասին մեր նախնիների պատկերացումներով, որոնք էլ կապված են երկրագործական առասպելաբանության հետ: Օրինակ, Մեծ Մհերի՝ աղյուծին սպանելը, մեկնաբանվում է նրանով, որ այն ամիսներին, երբ արեգակը անցնում է Աղյուծի համաստեղության միջով, հացահատիկի պակաս կա: Ըստ այդմ էլ՝ երկրի վրա արեգակին խորհրդանշող Մհերը, ինչպես երկնում նրան համապատասխան համաստեղությունը՝ կիսում է աղյուծին և սպանվում հացի առատությունը, այսինքն հուլիս-օգոստոսին հաջորդում են ցորենի հնձի ամիսները: Տե՛ս Գ. Մարտոյան, *Ժողովրդական միջրապաշտությունը և զարնանային տարեմուտը «Սասնա ծռեր»-ում*, Երևան, 2018, էջ 67-70:

Հացն այստեղ ոչ միայն քաղցը հագեցնելու միջոց է, այլ նաև պաշտպանիչ գորուծություն, «զենք»⁷, սննդային ինքնության արտահայտության միջոց, նաև սոցիալական վիճակի ցուցիչ: Հացատեսակի ընտրությունը հստակորեն մատնանշում է վիպասացների սոցիալական կարգավիճակը, ազգագրական որոշակի իրողություններ, այստեղից նաև սննդային մոտիվներն ու կոդերը:

էպոսում հացի ամենից հիշատակվող տեսակը կորեկի հացն է: Այն, որպես սասունցիների հիմնական ուտելիք, հիշատակում է նաև Թովմա Արծրունին. «Եւ զպէտս կերակրոցն վճարեն ի սերմանց ինչ, առաւել ի կորեակ կոչեցեալ սերմանէն, զոր ոմանք ի սով ժամանակի հաց անուանեն»⁸: Այն սովի ժամանակվա հաց է համարում և հիշատակում Ղազար Փարպեցին՝ որպես արտաքսման մեջ գտնվող 5-րդ դարի հայ տիկնանց ուտելիք. «Կանայք փափուկք, դստերք նախարարացն եւ կանայք աւագաց, փոխանակ նաշոյ կորեակ ուտէին, եւ փոխանակ պարզ գինւոյ ջուր շափով ըմպէին» (ՄՀ, հ. Բ, 2003, էջ 2305): Նաշոյ բարձր որակի ալյուրն էր, որից հաց էին պատրաստում. սովորաբար ուտում էին բարձր որակի, իսկ դժվար պահերին՝ կորեկից կամ գարուց պատրաստվող հաց:

էպոսի պատումներում նույնպես կորեկը հասարակ, աղքատ գյուղացիների ուտելիք է: Կորեկի հացը՝ որպես չքավորության նշան ներկայացվում է նաև հետագա շրջանի հայ գրականության մեջ՝ մասնավորապես Ա. Բակունցի պատմվածքներում և այլուր: էպոսում, որոշ պատումներում, ինչպես վերը բերված հատվածում, կորեկի հաց են ուտում նաև դյուցազուհիները, իսկ որոշ դեպքերում հասկացվում է, որ դա նրանց ուտելիքը չէ, այլ աղքատների: Այսպես, տարբերակներից մեկում Դավիթը Մելիքին ամոթանք է տալիս, որ խեղճ մարդկանց կովի է բերել և առաջարկում է մենամարտել: Մարդկանց աղքատության բնութագրիչը կորեկի հացի օգտագործումն է.

Օրենմով ես, առն կովեմ:

էս խեղճ-խուղն ժողովրդին, անմեղ չհավորին,

⁷ Խ. Դաշտենցի «Ռանչպարների կանչը» վեպում պատմվում է մի ավանդություն այն մասին, որ ազատագրական շարժման հերոս Արաբոն, կորեկից պատրաստված հացագնդիկով սպանում է իր ձին գողանալ ցանկացող բուրդին: Սա Սասնո բանահյուսության մեջ տարածված մոտիվ ու ավանդություն էր. «Ու լուր տարածվեց, որ կարմիր իրիցու Արաբոն մի կտոր կորեկ հացով սպանել է իր ձին հափշտակելու եկած բագրևանդցի մի բոյի: Այդ օրվանից այդ աղբյուրի անունը մնաց «Կորեկ աղբյուր»: Թեպետ այդպիսի զրույց պատմում էին Աղբիկ գյուղացի մի քանի սասունցու մասին, բայց իրապես այդ աղբյուրի անունը առնչվեց Արաբոյի հետ պատահած դեպքին, որին ես անձամբ ականատես եղա»: Տե՛ս Խ. Դաշտենց, *Ռանչպարների կանչը*, Երևան, 1979, էջ 38: Այս պարագայում հասկանալի է նաև, թե ինչպես և ինչ նպատակով է Մեծ Մհերը կորեկի հացը գոտու տակ պահում:

⁸ *Մատենագիրք Հայոց*, հ. ԺԱ, Անթիլիաս-Լիբանան, 2010, էջ 152: Հետայսու այս մատենաշարից մեջբերումների հղումները կնշվեն տեղում՝ փակագծերի մեջ:

Աննաբեղ մարդկանց, որ կորեկ խաց ծեռ շիյնի,
 Հավաբեռ ես, պիտի ես Թլոն Տավթին կոիվ (Ն. Գ, պատ. Գ, էջ 122):

Հացի նկատմամբ պաշտամունքային վերաբերմունքը ի թիվս այլ ծիսական-հավատալիքային խորհուրդների, թերևս պայմանավորված էր լեռնային շրջաններում և հատկապես Սասունում հացահատիկի ու հացի սակավության: Ըստ ազգագրական տվյալների՝ այստեղ տարածված էր հատկապես գարու և կորեկի մշակությունը: Սասունում կար կորեկի արտի մշակման հատուկ եղանակ⁹: Էպոսում տարածված մեկ այլ հայտնի միջադեպում Դավիթը լոր կամ ճնճղուկ է որսում պառավի կամ ալևորի կորեկի արտում և արժանանում նրանց խիստ խոսքին, որոշ տարբերակներում՝ անեծքին.

– Գաւրդ-մախ քի շտանի, Սասնա Մուռ Շախգրմակի՛ր,
 Դո՛ւ Պառվու կորկի լորիո՛վ աը կշտանաս.
 Գընա՛, տի՛ս քո՛ խոր Սիվ սար,
 Խըզալի սպանի, վերի վոխշար սպանի, ջեյրան սպանի
 (Ն. Ա, պատ. ԻԳ, էջ 998):

Այստեղ թերևս կարող ենք տեսնել նաև սոցիալական շերտերի միջև հակասության որոշակի արտահայտություն: Ազնվականը չի հասկանում աղքատ գյուղացու համար կենսական նշանակություն ունեցող կորեկի արտի կարևորությունը և որս է անում այնտեղ¹⁰: Գաղափարական տեսանկյունից այս մոտիվը կարևոր նշանակություն ունի էպոսում. կորեկի արտում որսի մոտիվով է սկսվում Դավթի՝ Սասունի նոր առաջնորդի նվիրագործման ընթացքը, որը շարունակվում է Մեծ Մհերի որսասարի բացահայտմամբ, հոր կառուցած եկեղեցու վերականգնմամբ, որոշ տարբերակներում՝ այնտեղ թագավոր օձմամբ, Մելիքի դեմ ընդվզմամբ և հաղթանակով:

Ուշ գրառված Սասնո պատումներում Դավիթը, որ սովորաբար մշակութային ու շինարարական գործունեություններով աչքի չի ընկնում, ջրաղաց, այլ շինու-

⁹ Վ. Պետոյան, Սասուն, Երևան, 2016, էջ 296-297: Հետայսու այս գրքից մեջբերումների էջերը կնշվեն տեղում:

¹⁰ Էպոսին նվիրված իր առաջին ուսումնասիրության մեջ Մանուկ Աբեղյանը այս մոտիվը մեկնաբանում է էպոսի հերոսների՝ մասնավորապես Դավթի հնությանը, այլ ժամանակաշրջան ու կեցությանն ներկայացնելու հանգամանքով. «Վեպի մեջ հիշվում է երկրագործությունը ևս, բայց այդ երկրագործությունը վեպի գլխավոր հերոսների համար ըմբռնելի չէ: Դյուցազուն Դավիթը մինչև անգամ, որովհետև ինքը երկրագործական ժամանակի ծնունդ է, արհամարհում է երկրագործությունը և ոտի տակ է տալիս պառավի կամ ալևորի կորեկի արտը. նա չգիտի և չի կարող հասկանալ, թե կորեկ ցանկելով կարելի է սպորուստ անել...»: Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Ազգային վեպ, Երկեր, հ. Ը, Երևան, 1985, էջ 39:

թյուններ, նաև հացի փուռ է կառուցում (չրաղաց [հ. Գ, պատ. Բ, Գ], հացի փուռ [հ. Գ, պատ. Գ]):

Հացի հետ կապված ինքնատիպ մոտիվներ են իրացվում Փոքր Մհերի ճյուղում. պատումներից մեկում նա Հալեպում հաց է թխում իր քառասուն դև ընկերների հետ, նրանք էլ ճաշ են եփում.

Մհեր էնդեղ խմոր էրավ.

Տաս ջիվալ ալըր էրավ խմուր

...Մհեր փուռ վառից, խաց թխից (հ. Ա, պատ. Ե, էջ 232):

Հետո գալիս է դևերի քույրը և ուտում ամբողջ հացը: Հացթուխ, մարդակեր, տգեղ արտաքինով, շատակեր այլ պառավների ևս փոքր Մհերը հանդիպում է որոշ պատումներում (հ. Ա, պատ. Ա, Բ, Ե): Նրանք ցանկանում են վրեժխնդիր լինել ու սպանել Փոքր Մհերին: Այդպիսի հացթուխ պառավներ հանդիպում են նաև հայկական ժողովրդական հեքիաթներում¹¹: Նվիրագործման ծեսերի հետ առնչվող այս կերպարներն ու համապատասխան մոտիվները թերևս ծագումնաբանորեն կապված են որսորդության առասպելաբանության, նաև հացի խորհրդաբանության հետ:

Մհերի հետ կապված այս մոտիվները կարծես Դավթի՝ գերեզմանից նրան ասված խոսքի պատկերավորումը լինեն: Որոշ պատումներում Փոքր Մհերը զրպարտվելով հորեղբոր կնոջ կողմից՝ վտարվում է տնից և գալիս հոր ու մոր գերեզմանին (հ. Ա, պատ. Ա, Բ, Ե, Զ, Ը, Ժ, ԺԱ, ԺԳ, ԻԱ, ԻԳ, ԻԿ, հ. Բ, պատ. ԺԳ, ԺԶ): Այստեղ նրանք ասում են, որ որդուն օգնել չեն կարող, և խորհուրդ են տալիս գնալ Հալեպ, որտեղ նրա «հացը թխուկ է».

Որդի վ՛ինչխ անեմ,

Գացիր մեջալն ի ձեռնես.

¹¹ Մասնավորապես, Աշտարակում գրաված մի հեֆիաթում Հրա անունով տղան հանդիպում է մեծ ստինճներով յոթ դևերի մայր պառավին, որը հյուրասիրում և օգնում է նրան (Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. 1, Երևան, 1959, էջ 317): Մեկ այլ հեֆիաթում հացթուխ պառավը ստինճներով մահում է թոնիրը հաց թխելուց առաջ (ՀժՀ, հ. 1, էջ 505): Հացթուխ, սակայն նաև արհիմ ծամող մեկ այլ պառավի հանդիպում ենք «Մախոխի հեֆիաթում»: Այստեղ աղջիկը համբուրում է պառավի ստինճը և ստանում նրա պաշտպանությունը դևից (ՀժՀ, հ. 2, Երևան, 1959, էջ, 361): Մեկ այլ հեֆիաթում հերոսը հանդիպում է ձուք ծամող և գառներ եփող պառավին, խեթ նայում և շիբուխը վառում կրակից (ՀժՀ, հ. 4, Երևան, 1963, էջ 54): Բասենից սերող «Միրզա Մահմուդի հեֆիաթում» թագավորի աղջիկը համբուրում է հաց թխող պառավի կուրծքը և փրկվում (ՀժՀ, հ. 4, էջ 209): Այս մասին տե՛ս նաև Հ, Համբարձումյան, Սասնա ծռեր. պատում, մոտիվ, գրքային ավանդույթ, Երևան, 2018, էջ 193-196:

Թափիր մազերս երեսես:
 Գնա Հալաբա ֆաղաֆ,
 Լա ֆո խաց թխուկ է,
 Քո կերակուր եփուկ է (հ. Ա, պատ. Ա, էջ 45-46):

Այս դարձվածքը մեկնաբանվում է որպես ինչ-որ բանի վերջ կամ ավարտ: Այսինքն Մհերը այնտեղ կգտնի իր մահը, սակայն տեսնում ենք, որ Մհերը ոչ միայն չի գտնում իր մահը, քանի որ անմահ է, այլև հաց է թխում, ճաշ ուտում դևերի հետ:

Հացահատիկի ու հացի կարևորագույն նշանակության վկայությունն է Այաշկերտից, ապա նաև Գեղարքունիքից սերող պատումների առաջին ճյուղերում հանդիպող ցորենի կամ կորեկի արտում հերոսների՝ Սանասարի ու Բաղդասարի պահակ կանգնելու մոտիվը (հ. Գ, պատ. Թ, ՄԾՇ Ա, Բ, Գ, Դ պատումներ):

Հետ պատումների՝ Թագավորը շատ «մալ ու մուլք» է ունենում, բայց «ղշեր էդոր դաշտեր կավիրին»: Թագավորը օրը մեկին ուղարկում է դաշտերը ղշերից պաշտպանելու: Մի օր էլ հերթը հասնում է տղաներին, սրանք «շատ խոզնան, շատ շարշարվան» և դիմում են Աստծուն.

– Ով էրգիմֆ կազմող, – ըսին.
 Մենք կավաղանֆ ֆեզի, այ կապուտ կապ,
 էս ղշերուց մեզ ազաղա, փրկա մեզի,
 Մեր խոսֆին էկավ մեր բերան,
 Մեկ էլ տեսան ղշերն հմեն ֆյաշվան գյացին

(7 նորահայտ պատումներ, էջ 87):

Այս դրվագից հետո տղաները դառնում են քրիստոնյա և սկսում պաշտել երկնային միակ Աստծուն, որը նրանց ազատել է դաշտն ավերող ղշերից:

Յասման ժամի Հարիսա

Բացի հացից, էպոսում բազմաթիվ այլ ուտեստներ են հիշատակվում: Այդ հիշատակությունները և ազգագրագետների վկայությունները հնարավորություն են տալիս առանձնացնելու էպոսի հերոսների ճաշացանկը: Ընդ որում, էպոսում հիշատակվող ուտեստները արևմտահայերը, և հատկապես սասունցիները, այսօր էլ պատրաստում են հայրենիքում և իրենց բնակության այլ վայրերում:

էպոսում ամենից շատ հիշատակվող ուտեստը հարիսան է (հ. Ա, պատ. Ե,

ժ, ժԱ, հ. Բ, պատ. ժԴ, հ. Բ, պատ. Ա, Բ, Ե, Ը, Թ, ժԱ, ժԷ, Ի, հ. Գ, պատ. Ե, Զ, Թ, ժ, ժԲ, ժԳ, ժԴ, հ. Դ, պատ. Գ, ժԴ, ՄԴ, պատ. 2, 6, 7): Հարիսան կամ հերիսան ազգային սիրված տոնածիսական կերակրատեսակ է, որը ազգագրական տարբեր շրջաններում տարբեր կերպ էին պատրաստում: Հիմնական բաղադրատոսմն այսպիսին էր. ցորենի կամ ընտիր գարու կորկոտն ու միսը երկար եփում են, թոնրի կամ կրակի վրա, այնքան, որ միսը մաս-մաս լինի: Ուտելուց առաջ այնքան հարում, որ մածուցիկ զանգված ստացվի: Ուտելիս վրան յուղ լցնում¹²:

Ազգագրական գրառումները և հայ միջնադարյան գրականության մեջ հիշատակությունները փաստում են, որ հարիսան պատրաստվել է տարբեր առիթներով և՛ ուրախության և՛ սգո: Ավելի հաճախ այն մատուցվել է որպես հոգեհաց կամ մատաղ, եկեղեցական տոներին և այլ հատուկ առիթներով ևս: Ընկալվել է որպես մեղքերի թողությունը հայցող միջոց: Հարիսայի այս գործառույթները վկայվում են նաև հայ միջնադարյան տաղերգության մեջ.

Ա՛յ հերիսայ, ընտիր գոված,
Ապուրներու մէջն ես օրհնած,
Մեռեալին զբեզ ապսպրած,
Քենով փրկին յամէն մեղաց:

Ով զիւր մեռելն կու սիրէ,
Պատարագաւ զնա յիշէ,
Գիշերն ի բուն զբեզ եփէ
Եւ վաղվնէն առատ բաշխէ¹³:

Հարիսայի մատաղային ու հոգեհացի գործառույթի մասին կարողում ենք Մինաս Թոխաթցու (1507-1621 թթ.) «Տաղ ի գովասանք հերիսի...» ոտանավորում: Ընդ որում, տաղերգուն անդրադառնում է նաև հարիսայի պատրաստման կերպին, ուտելու ձևին («Կակուղ լօշով ի կուլ տայի/Կարմիր գինով զքեզ թաղէի»), հանգամանքներին («Երբ որ զհերիսան բերին/Սպասաւորքն յառաջ եկին/Զիւղն անուշն ըղորդեցին/Եւ բուրվառով խնկարկեցին»), նաև ժամանակին: Միաժամանակ հարիսա պատրաստվել է եկեղեցում Բարեկենդանի՝ Աբեղաթողի ժամանակ: Քառասնօրյա պահքին նախորդող Բարեկենդանը խորհրդանշում է դրախտային կեցությունը. այն ուղեկցվում էր թատերախաղերով, սոցիալական սահմանները շնջող դիմակավորումներով, երգ ու պարով և պահքին

¹² Վ. Աբալյան, Ժ. Բաբայան, Հայկական խոհանոցի բառարան, Երևան, 2015, էջ 235-236:

¹³ Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծությունը (16-17-րդ դար), կազմ. Հ. Սահակյան, հ. 1, Երևան, 1986, էջ 447:

նախորդող տարատեսակ ճաշատեսակների պատրաստումով: Եկեղեցում էլ սրանք արեղաթողի 12 օրեր էին՝ երբ կրոնավորները ժամանակավորապես ազատվում էին իրենց խիստ կենցաղավարությունից, ջնջվում էր վանական հիերարխիան: Հարիսան և բազմաթիվ այլ ուտեստներ հիշատակվում են մեկ այլ տաղերգուի՝ Անդրեաս Արժկեցու (ժէ դար) «Շարական առասպան, ասացեալ է ումեմնէ բանասիրէ, ազնիւ եւ ուրախ» տաղում.

Դարձեալ հայիր, թէ ի՞նչ կայ,
Հալվայ, բորակ եւ փախլաւայ,
Գառն դրած դափամայ
Եւ փորն ի լի՛ պահարլամայ.
Բարեխօսեա մեծ կարասին,
Որ զանագան է իւր գինին:

Երանեալ հերիսայ
Եւ պատուական ֆալլափաշայ,
Սամիթ, թարխուն, ասիդայ,
Յոլով եփած փալուզայ.
Բարեխօսեա մեծ կարասին,
Որ զանագան է իւր գինին¹⁴:

Էպոսում հարիսան ավելի հաճախ պատրաստում են աշնանը, «Յասման ժամին», եկեղեցու բակում, և նպատակը զոհաբերությունն է՝ հասարակական մատաղը: Գյուղացիները բնական աղետներից, հատկապես երաշտից պաշտպանվելու համար ուխտի էին գնում գյուղին մոտակա սրբավայրեր, մատաղ անում, եկեղեցու բակում պատրաստում էին հարիսա, հացկերույթներ անում: Էպոսի պատումներում Դավիթը հորթարածության ժամանակ իմանալով, որ գյուղում կամ մոտակա սրբավայրում հարիսա են բաժանում, գնում է և հարիսա բերում հորթարած ընկերների համար.

Վերցուց գկարաս, շալգյեց.
Վերցուց տաշտ ըմ, դրեց ուր գլուխ.
Վերցուց յոթ հաղ շերեփ,
Ըսեց՝ իդալա մըզի գդալ.
Վերցուց դաստե մ՝ էրզու հաց,

¹⁴ Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծությունը (16-17-րդ դար), կազմ. Հ. Սահակյան, հ. 2, Երևան, 1987, էջ 533:

Զարգեց ուր ընթի տագ.
 Վերցուց փարխըջով եղ,—
 Դրուկ էր թունդրա պըռկին,—
 Վերցուց ուր ձեռ, ըսեց.
 — Ասված ձր խեր խապուլ էնա (Ն. Ա, պատ. Ը, էջ 280):

Ըստ ավանդության՝ հարիսան առաջին անգամ պատրաստել է Սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչը և տվել նաև այս կերակրատեսակի անվան ստուգաբանությունը՝ «Հարիսա-Հարէք ըզսա»¹⁵: Այս ավանդության մասին հիշատակություն հանդիպում ենք նաև վերևում բերված՝ Մինաս Թոխաթցու տաղում.

Կերակրոջ մէջն ես դու գոված,
 Լուսաւորիչն զֆեզ յօրինեաց,
 Արար զֆեզ եւ հաստատեաց
 Եւ կերակուր մեզ պատրաստեաց¹⁶:

Այս ավանդությունը մի գողտրիկ բանաստեղծության հետ միասին ներկայացնում է նաև Խրիմյան Հայրիկն իր՝ «Պապիկ և Թոռնիկ» ստեղծագործության մեջ: Այստեղ տեսնում ենք, որ հարիսա էին պատրաստում նաև Վասպուրականում և հատկապես Վարազավանքում՝ Վարազա Սուրբ Խաչի օրը՝ սեպտեմբերի վերջից մինչ հոկտեմբերի սկիզբ ընկած շրջանում: Այն ընկալվում էր կրկին որպես հոգեհաց՝ մատուցված մեռյալների հոգիների համար.

«Հանկարծ միտքս եկավ Թոռնիկ, ինչ զուգադիպության օր է այսօր. վաղը մեր Վարազա Խաչի տոնն է: Նախնիներից սկսած սովորություն է եղել, ամբողջ Վասպուրական աշխարհը վաղը հարիսա կդնի, գյուղական ժողովրդի համար մեծ ցնծության օր է, մենք այս օրվան կալի կորկոտ ենք ասում, որովհետև կալերը վերջանում են, կալի երախայրիֆից, հատկապես ներմականատ ցորեններից, գյուղական տանտիկինները կորկոտ են պատրաստում հարիսայի համար, գյուղի բոլոր տները ամեն մեկն իրենց շափով հարիսա են դնում: Մի ժամանակ կար, որ գյուղի մեծամեծ տոհմերը, մեկական եզ էին մորթում հարիսայի համար, իրենց մեռելներին հիշելով հոգեհաց էին պատրաստում, ամբողջ գյուղի ժողովուրդը, աղփատները, ուտում էին կուշտ-կուշտ և օրհնում տանտիրոջը»¹⁷:

¹⁵ Հր. Անադյանը հերիսա բառը փոխառություն է համարում պարսկերենից (*Գավառական բառարան*, Թիֆլիս, 1913, էջ 691-692):

¹⁶ Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծությունը, հ. 1, էջ 451-452:

¹⁷ Խրիմյան Հայրիկ, *Պապիկ և Թոռնիկ*, Ս. Էջմիածին, 2009, էջ 131:

Էպոսում հարիսայի հետ կապված մոտիվներում նկարագրվում է այդ կերակրատեսակի պատրաստման և օգտագործման կերպը: Հստ այդմ՝ հարիսան եփում են մեծ կաթսաներով բաց կրակի կամ թոնրի վրա, յուղն ու աղը օգտագործում առանձին: Ուտում օրհնությունից հետո միայն: Ուշագրավ է, որ Սասունցի Դավիթը՝ իրեն բնորոշ ծուլությամբ, խախտում է հարիսայի ուտելու կարգը: Որոշ պատումներում վերցնում է հարիսան, մոռանալով աղը, չի սպասում, որպեսզի ուտեստը օրհնվի: Այս միջադեպերը հերոսին բնութագրում են որպես անհամբեր, ծուռ, երբեմն էլ բռի ու անկանխատեսելի վարք ունեցող կերպար: Շեշտվում է ծուրի տարբերությունը համայնքից: Իհարկե, այս մոտիվները նաև ծիսական իմաստային ծանրաբեռնվածությունն ունեն, որոնց կանդրադառնանք մեր ուսումնասիրության երկրորդ մասում:

Հարիսայի նման, սակայն կորկոտով ծեծած ցորենով կամ գարիով ապուր հիշատակվում է Առաքել Դավրիժեցու պատմության մեջ: Այստեղ այն շրախառն ուտելիք է, որ հյուրասիրում են գյուղացիները ծպտված Շահ Աբասին. «...եւ իբրեւ ետես թէ հիւր կա ի տանն՝ զամենայն հացսն բերեալ էարկ առաջի հիւրին, որ էր շահն ինքն: Իսկ Պառաւն բացեալ զթոնիրն եհան պուտկով եփեալ կորկոտապուր՝ զօր ոմանք վռօշ ասեն, եւ շահն այն հացովն եկեր զայն կերակուրն...»¹⁸:

Այստեղ կորկոտով ապուրը խորհրդանշում է հասարակ ժողովրդի աղքատությունը, թշվառությունը, միևնույն ժամանակ հյուրընկալությունը:

Մսային ուտեստներ. դավուրմա և մսով փլավներ

Մեկ այլ ավանդական ազգային ուտեստ է **դավուրման** (խայլա, դալիա, տհալ, դայլի): Այն պատրաստում էին որսի կամ գառան ու տավարի մսից: Օգտագործում էին ինչպես առանձին, այնպես էլ այլ ուտելիքների մեջ: Էպոսում դավուրմա պատրաստում են Դավթի և Մեծ Մհերի որսի ժամանակ հայթայթած կենդանիների կամ թռչունների մսից: Դրանք հերոսները բաժանում են սասունցիներին, ինչպես մատաղը (հ. Բ, պատ. ԺԷ, էջ 493, 501): Մեկ այլ պատումում դայլի է պատրաստում Հովանի կինը, բայց չի տալիս Դավթին (հ. Բ, պատ. ԻԱ, էջ 624):

Էպոսում հիշատակվող որսի հանգամանքը հնարավորություն է տալիս ենթադրելու, որ դավուրման դրվել է ազնվական սեղաններին՝ պատրաստվելով որսի մսից, բայց, իհարկե, այն օգտագործվել է և գյուղական միջավայրում:

Քաղաքական առումով, որսի միսը բաժանելու մոտիվն արտահայտում է ժողովրդին որսով պահող բարեխնամ թագավորի ժողովրդական իդեալը:

¹⁸ Առաքել Դավրիժեցի, Պատմություն, գլ. ԺԵ: Աղբյուրը՝ www.digilib.am-22.03.22:

Այլ ավելի կարևոր առիթով էպոսի գլխավոր հակառակորդի՝ Մարա Մելիքի հետ կռվից առաջ Դավիթը ծպտված հանդիպում է Մելիքին, գառան մտով ու բրնձով փլավ ուտում: Ավելին՝ նա ուխտ է անում, որ Մելիքի հետ չի կռվի մինչև նրա վրանում փլավ չուտի.

Իդա անգամ Դավիթ ելավ,
 Խըստ երեց, գնաց Մարամելիքի վրեն.
 Եկավ որ անագին ասգար ժողվեր են
 Ու նստեւ սեղան սրու գոտին
 Դավիթ ասեց. «Ուխտ եղնի,
 Չուրի ես բըրնձ փլավ չուտեմ, կռիվ չենեմ
 (հ. Բ, պատ. Ա, էջ 28):

Մեկ այլ պատումում Դավիթն ասում է Քեռի Թորոսին.

Յոթ օր գառու միս, բըրնձ փլավ չուտիմ,
 Մարամելիքի հետ կռիվ չըմ էնի...
 ...Մարամելիքի ֆուր գնաց
 Ու Դավթին խանչեց, բերեց:
 Ու էկավ, էդտեղ նստավ.
 Յոթն օր բըրնձ-փլավ ու գառու միս
 Կերավ Մարամելիքի հետ
 (հ. Բ, պատ. Բ, էջ 74, 76):

Ապագա զոհի հետ հաց ուտելու ծիսական նշանակությունից զատ, գաղափարական առումով, թշնամու հետ հաց կիսելը կարող է ընկալվել որպես էպիկական հակառակորդների միջև առկա որոշակի վարքականոնի արտացոլում: Մյուս կողմից, այլ պատումներում Մելիքը ինքն է Դավթին հացկերույթի հրավիրում և խաբեությունը հորը գցում:

էպոսի տարածված մեկ այլ միջադեպում՝ գուլթանով վար անելու ու շատակերույթյան որոշ պատումներում, Դավիթը կրկին փլավ է ուտում: Նա վարում է արտը, և գյուղացիներն առաջարկում են հաց ուտել.

– Ջանըմ, – ըսեց, – ինչքան խաց էլի օր՝ ես ուտեմ, դու ուտեմ
 Ըսեց. – Դու կե, մնաց՝ մենք կուտենք,
 Չըմնաց՝ մեր տներ մոտ ա, կէթանք, կուտենք:
 Դե, ֆյասպի սիրտ լի յա.
 Մե չոչ խագան փլավ էփե,

Մե բավականին եղ լցե վրեն,
 Խացեր դրե՝ մե բավականի խատ, մե սիպտակ շորի մեջ,
 Առավ էկավ:
 Բերեց, դրեց Դավիթի յառեջ:
 Դավիթըն սկսեց զարկել.
 Կե՛րավ՝ խացըն խըլըսավ:
 Օր խացը խըլըսավ,
 էն սիպտակ կառօից հըմա նդե՛ց,
 Մե ֆիշ փլավ էր մացե,
 էն էլ վերցուց, թալեց ու...
 Հոտողրվան իշկին յիրար յերես.
 – Ա՛յ մարդ, – ըսին, – էս հիմա մեզ էլ կուտա

(Ն. Գ, պատ. Թ, էջ 393):

Այստեղ տեսնում ենք էպիկական հերոսներին բնորոշ շատակերուխյունը, նաև ուտելու արտասովոր կերպը: Նմանատիպ դրսևորումներ առկա են նաև հարիսա ուտելու միջադեպում և Փոքր Մհերի հետ կապված դրվագներում: Սասնո դյուցազունները տարբերվում են միջավայրից իրենց ուտելու ձևով, կարծես ծանոթ չեն կամ չեն ընդունում հանրույթի կենցաղում ամրագրված ուտելիքի օգտագործման ձևը:

էպոսի տարբերակներում գառան միս, երբեմն փլավ է ուտում նաև Փոքր Մհերը՝ Դավթի որդին.

Գոհար յելավ գնաց:
 Գոհար գինեք էնդոր ուղելու շափ:
 Յելավ, ոչխար մի կարմըրցուց,
 Տիգ մի գինի, հաց լը հեղ տվեց,
 Ուր յառչեմի խըզմատչի առավ,
 Գնաց Մհերի շաղբրի դուռ:
 Մհեր հաց կերավ, գինին խմեց,
 Չֆնավ, յիմաց մնաց, հարի լուս...

(Ն. Բ, պատ. Ը, էջ 333):

Ըստ ազգագրագետների՝ Սասունում պատրաստում էին տարբեր փլավներ, հիմնականում բլղորով ու բրնձով: էպոսում փլավների հիշատակուխյունը, ինչպես տեղային, այնպես էլ ընդհանուր էպիկական պատումներին բնորոշ մոտիվ է:

Սսային կերակուրներից իհարկե ընդունված էին նաև տարբեր խորվուները՝ հիմնականում գառան ու որսի մսից (Ն. Բ, պատ. ԻԲ, էջ 681):

Սասնո հերոսներն իրենց որսասարում՝ Մովասարում և այլ վայրերում լոր, ճնճղուկ, աղավնի ու կաքավ են որսում: Թեև էպոսում չի հիշատակվում, թե ինչ են պատրաստում, բայց ամենայն հավանականությամբ խորվուներ կամ հարիսա:

Առավոտուն Դավիթ ձին հեծավ, գնաց ժուռ գալու

Մեկ-մեկ լոր կը զարկեր, կը բերեր կ'ուտեր (հ. Բ, պատ. ԺԷ, էջ 501):

Ոչխարի խորոված է ուտում Մհերն իր դև ընկերների հետ մեկ այլ պատումում (հ. Ա, պատ. Ե, էջ 232-233): Մսային այս կերակուրները և հատկապես խորովածները, ավելի շատ ազնվական կյանքի համար բնութագրական խոհարարական կողեր են և մեծ մասամբ կապված են որսորդության հետ:

Հայ ազնվականների որսորդության, սննդակարգի ու ճաշացանկի մասին բացառիկ մի հատված ենք գտնում Ղազար Փարպեցու «Հայոց պատմություն» երկում: Ի թիվս այլ ուշագրավ գեղարվեստական ու գաղափարական ծանրաբեռնվածություն ունեցող հատվածների, պատմիչը մեծ հիացումով ու գորովանքով է ներկայացնում Այրարատ նահանգի բնությունը, բուսաշխարհը, կենդանական աշխարհը, ազնվականների ժամանցն ու վայելքները: Մենք տեսնում ենք՝ ինչպես էին նրանք որս անում, ինչ էին ուտում խնջույքների ժամանակ, ընդհանրապես, ինչպես էին վայելում կյանքը:

«Որոց դէտ ակն կալեալ ըստ համապագարեայ սովորութեան՝ ջրայոյց ջրածուփ ձկնորսացն մանկունմ, ընթացեալք ի յառաջ նախարարագունդ որերոյն՝ ձկունս ի յորոյ եւ բազմագան վայրենի հատուց ձագս եւ կամ ձուս ի կղզեաց գետոյն բերեալ մատուցանեն ընծայս իշխանացն: Յորոց ընկալեալ մասն ինչ նախարարացն ըստ կամի՝ պարգեւեն եւ նոքա ի իւրեանց բերոցն ըստ առաւելապէս բաւականի ընծայաւորացն. եւ հասեալք լի ամենայն բարութեամբ յիւրաքանչիւր յապարանս՝ շնորհեն եւ անպարապիցն մնացելոցն ի տան՝ զամբիծսն, առաւելապէս եւ առ աւտարսն: Եւ տեսանել է յամենեցուն ընթրիս, որպէս եւ շեղջակոյտս ինչ ի վերայ միմեանց, զերէոցն բազմութիւն եւ զնոցուն գլխոց կարգմանց գառաշաղրութիւն. յորոց ուրախացեալ բերկրին ձկնակերացն եւ մսակերացն անձինմ» (ՄՀ, հ. Բ, էջ 2209-2210):

Իշխանական սեղանի ճաշացանկի և հատկապես այդ սեղանին ձկան առկայության մասին են վկայում Գրիգոր Մագիստրոս Պահլավունու երկու նամակները որոնք ուղղված են Սասունի իշխան Թոռնիկ Մամիկոնյանին: Այստեղ Մագիստրոսը գրում է, որ իշխանը նրան կարմրախայտ ձուկ է խոստացել, բայց չի ուղարկում (ՄՀ, հատ. ԺԶ, Երևան, 2012, նամակներ՝ 14(ՀԵ), 16(ՀԴ)1, է, էջ 245-248 և էջ 251-253): Իհարկե, ձուկը նամակագրի համար առիթ է ջրաշխարհի, համապատասխան առասպելաբանության ու խորհրդաբանության մասին խորհրդածելու համար, սակայն կարմրախայտի հիշատակությունները թիվը,

նաև նամակի մտերմիկ տոնայնությունը, ենթադրել են տալիս, որ խոսքը նաև իրական ձկան մասին է:

Էպոսի պատումներից մեկում հերոսները նաև ձուկ են որսում.

Թորոս ըսեց.— Արմաղա՛ն, յես երթամ,
 Քանի մը հաղ ավ զա՛րգինի,
 Բաղ զա՛րգինի, բերինի, եփինի.
 Ճժեռ անոթի ին, ուղին, երթանի:
 Քեռի Թորոս որ գնաց հավֆորենի զա՛րգա,
 Սանասար ու Ադնամելիֆ յելան,
 Էղ գետի հետ ցածըցան, կ'երթան:
 Ձուկ կար գետի մեջ.
 Ձկներու հետ ցածըցան ու կ'երթան:
 Ադնամելիֆ տեսավ որ՝
 Բարակ ջուր գ'իկա սարեն:
 Կը զա՛րգա զաղ Մեղրագետ,
 Կը կդրա, գ' կ'երթա:
 Ադնամելիֆ միտֆ փոխվավ,
 Կ'ըսա. — Էղ իմա՛լ ջուր ա՛,
 Որ գ'իկա, կը զա՛րգա, ջուր կը կդրա,
 Նոր կը խառնվի ջրին հետ, կ'երթա:
 Ուրանի լը քանի մ' հաղ ձուկ են բռնած (հ. Բ, պատ. Ը, էջ 260):

Սրանք, իհարկե, ավելի շատ ազնվական կյանքի դրվագների հիշողություններ են, իսկ հասարակ գյուղացիները, ինչպես Մասունում, այնպես էլ հարակից շրջաններում, ավելի շատ գործածում էին կաթնային ու բուսական կերակուրներ:

Բուսական կերակուրներ

Կենսապայմաններով, որոշ չափով նաև քրիստոնեական ժուժկալուծյան սկզբունքներով ու պահքերով պայմանավորված էպոսում և գրականության մեջ տարածված են նաև ուտելի բույսերի հիշատակությունները: Մասնավորապես մատենագրության մեջ, բուսական ուտեստները վանականների ճաշացանկի հիմնական բաղադրիչն են¹⁹:

«Մասնա ծոերում» բուսական ուտելիքի հետ է կապված հերոսների մակա-
 նուններից մեկը. ժողովուրդը ծոերին ու հատկապես Դավթին տալիս է «Պլեճ-

¹⁹ Այս մասին տե՛ս Վ. Հացունի, էջ 288-293:

կեր», «Պլեճկերի տղա», «Շաղգամակեր» մականունները.

Մեկ ֆասիբ մարդ, յոթ կորի կորեկ էր ցանե

Ջրեր էր, ելեր էր՝ ջուր կտրեր:

Դավիթ առավ ձին, մտավ մեջ, չորս կորին ավերեց:

Տերն եկավ ասեց. – Շան որդի պլեճկերի տղա

Բեռ մի դե՛ ֆու փոր չի կշտացնի (Ն. Բ, պատ. ԺԷ, էջ 501):

Պլեճ էին անվանում մանր, չզարգացած արմտիքը, բանջարեղենը, բայց առավելապես շաղգամը: Ըստ ազգագրագետ Վարդան Պետոյանի՝ Սասունում հողի սակավության պատճառով բանջարաբուծությունը զարգացած չէր, սակայն գրեթե ամեն տուն շաղգամի բուստան ուներ. «Բանջարը (շաղգամը) շատ քաղցր էր լինում: Դրա փոքրերին «բլոճ» էին կոչում: Շաղգամը սասունցիների առավել սիրած բանջարեղենն էր: Այն ուտում էին հում վիճակում, նաև թթու դնում՝ ջուրն առատ անելով: Իսկ այդ կարմրավուն հեղուկը, որին «թթվըջուր» էին ասում, խմում էին իբրև զովացուցիչ ըմպելիք: Գույնը կարմրավուն էր լինում, որովհետև բանջարը կես կարմիր և կես սպիտակ էր: Ժողովուրդը իրար երբեմն «բլոճկեր» կամ «շաղգամակեր» էր անվանում» (էջ 311):

Շաղգամը կամ պլեճը և այս բանջարեղենից ածանցվող մականունը երկու նշանակություն ունի. առաջին դեպքում ընդգծում է հերոսների աղքատությունը, եթե պլեճը մանր արմտիքի իմաստով է գործածվում, իսկ երկրորդ դեպքում՝ սասունցիների «սննդային» ինքնությունը: էպոսում՝ Սասունում ծուռ հերոսներին այդ մականունով են կոչում: Այն գրեթե բոլոր դեպքերում ծաղրական երանգ ունի, ըստ այդմ էլ հնարավոր է ենթադրել, որ իրականության մեջ այդպես են սասունցիներին կոչել այլ վայրերի բնակիչները:

Շաղգամի հետ կապված ուշագրավ մի դրվագ ենք գտնում Սասնո պատումներից մեկում: Դավիթն Ջենով Հովանի կինը լավ չի կերակրում, և նա մտնում է սասունցիների շաղգամի մարգերն ու շաղգամ ուտում: Այս միջադեպը էպոսում տարածված մեկ այլ դրվագի՝ արտատեր պառավի կորեկի արտում որս անելու տարբերակն է.

Ձենով Օհանի գնիկ

Գուշտ հաց չըր իտե Դավթին:

Դավիթ լեմ օր ֆաղցուկ կըմներ,

Կարտեր դրկեցնում շաղգմոցնին,

Կըզարկեր զուրանք ու զորով շաղգամ կուտեր:

Աման հաղ կուտեր ֆաց էրկու խուրձ:

Օր մ՛լե գնաց բառավ գնկա մե շաղգմոց,

էնգան շատ կերավ,

Օր ալ չըր կառնէ ըր տեղից թնդէ... (հ. Դ, պատ. Բ, էջ 115-116):

Այստեղ թեև Դավիթը որս չի անում, սակայն ամեն դեպքում վնաս է տալիս աղքատ գյուղացիներին: Ինչպես կորեկի դեպքում, այստեղ ևս ընդգծվում է գյուղացիների աղքատությունը և ազնվականների անտարբերությունն ու ակամա վնասարարությունը:

Բուսակերություն հետ կապված մի հետաքրքիր մոտիվ է հիշատակվում Գրիգոր Փոխան եղիազարյանի պատումում: Մանուկ Դավթին Մսրից Սասուն ուղարկելիս, հետը քառասուն օրվա ուտելիք են դնում, սակայն ուղեկցող փահլեհանները նրան այդ ուտելիքից չեն տալիս, Դավթին էլ ստիպված ուտում է ինչ պատահի:

Դավիթն էր՝ ինչ խոտ, ի՞նչ բան ընկեր էր ձեռ,

Անոթութքնէ կերեր էր:

Ըտուց միայն ծուռ դարձավ,

Խելք էլ գոխ չեր մնացէ,

Ելեր էր ինչպես հայվնի պես (հ. Ա, պատ. ԻԲ, էջ 959-960):

Փաստորեն Դավթի ծուռությունը վիպասացը մեկնաբանում է նրա Մսրից-Սասուն ճանապարհին խոտակերության հանգամանքով: Հնարավոր է հարակից գավառներում սասունցիների ու խուլթեցիների արտասովոր վարքը, «ծուռությունը», մեկնաբանվում էր նրանց շաղգամ ուտելու հանգամանքով, քանի որ գրեթե բոլոր այն հատվածներում, որտեղ Դավթին այդ մականունով են կոչում, նա որևէ արտասովոր արարք է գործում:

Կաթնեղեն և այլ ուտեստներ

Ըստ ազգագրագետների՝ կաթնեղենը սասունցիների սննդի մեջ գերակշռում էր (Սասուն, էջ 413): Էպոսում նույնպես, կաթից պատրաստվող բազմաթիվ ուտելիքներ են հիշատակվում: Օրինակ, ժափիկը կամ զուզվագը, որը գրեթե նույն կաթնաշոռն է, պատրաստում են այսպես. այծի կամ գառան կաթից պանիր պատրաստելիս, չգտված կաթը կտրելուց հետո, առանձնացած շիճուկը եռացնում են, ապա լցնում կտորից պարկի մեջ և քամում: Այն էպոսում աղքատի ուտելիք է համարվում, որով ճապաղջուրցիները ուզում են Դավթին խաբել ու հարկ չտալ:

Դավիթ ֆապիբցեր ի, երեխա, տղա ի,

Մի ֆանի տիկ ժածիկ,
Մեկ ֆանի կոլիկ ոչխար տամք թո էթե (հ. Բ, պատ. Ժէ, էջ 501, 502):

Կաթնային կերակուրներից էպոսում բազմիցս հիշատակվում են թանը, չորթանը, թանապուրը, յեղ-չորթանը: Վերջինս էպոսում ներկայացվող գյուղական կենցաղի ամենատարածված ուտելիքներից է: Ընդ որում, այն հիշատակվում է առավելապես Կոզբաղինի ծաղրի հայտնի դրվագում: Դավիթը պատուհասում է հարկահան Կոզբաղինին՝ պատռում բերանը, ատամները ճակատին շարում ու վռնդում: Մտրա ճանապարհին տեղի կանայք, որոնց առջև Կոզբաղինը պարծեցել էր Սասուն գնալիս, ծաղրում են նրան, նա էլ պատասխանում է.

Ես գիտցա՝ տաշտ էր մեյդան,
Ես չգիտցա՝ ֆար էր կապան:
Ինոնց սլաֆներն էր խոփական,
Կը զարնին մարտ, կը խանին պատուխան:
Հալա ես էլաֆ... բերան.
Գարնան գետ կու գա,
Ձեր իրկներաց պլորներ
Կը բիրի ձեզ եղ-չորթան (հ. Ա, պատ. ԻԴ, էջ 1053-1054):

Դժվար է ասել՝ ինչու է յեղ-չորթանը Սասունում սպանված մարցիների օրգանների հետ համեմատվում, հնարավոր է, որ սա կապված է եղ-չորթանի ձվաձևուծյան հետ, ըստ Բարբառային բառարանի՝ պլորի երկրորդական նշանակություններից է նաև կլորակ, բոլորակ առարկա, ինչպես եղ-չորթանը, նաև նման ձև ունեցող քյուֆթայի պես կերակուր,²⁰ սակայն այս մոտիվի տարածվածությունը ենթադրել է տալիս յեղ-չորթանի հետ կապված զրույցի, անեկդոտի կամ ասացվածքի առկայություն: Սա էլ իր հերթին վկայում է այս ուտեստի տարածվածության մասին:

Պատումներից մեկում Դավիթին նաև տավարի կաթ են տալիս Մսրում.

Երբ ծիծն խոխ բերան,
Տանկի ծիծ էլնելու խամար՝ Տավիթ չծծեց:
Մերն էլավ, տավրի կաթ լցուց մեջ կուտչին,
Տավթին կերցուց (հ. Ա, պատ. ԻԴ, էջ 1040):

²⁰ Մեր շնորհակալությունն ենք հայտնում Մատենադարանի ավագ գիտաշխատող Արուսյակ Թամբազյանին, մեկնաբանության այս հնարավորության վրա մեր ուշադրությունը հրավիրելու համար:

Որպես պարզև-հյուրասիրություն է ընկալվում մեկ այլ առօրյա կերակրատեսակ՝ ձվածեղը: Դավթին ձվածեղ են հյուրասիրում սասունցի կանայք՝ նախրապանի իր աշխատանքը լավ կատարելու համար.

Իդահադ Դավիթին կը պաղվին,
 Հաց կէնին, կիդեն, ձվածեղ կէնին,
 Հավգիթ կիդեն Դավիթին,
 Շատ խորոտ մուղաթ կեդնին (հ. Բ, պատ. Ը, 276):

Մեղր ու կարագ

Սասունցի Դավթի մանկություն սիրելի ուտելիքը մեղր-կարագն է: Երբ ծնողների մահից հետո մանուկ Դավթին Մսր են ուղարկում, նա հրաժարվում է կերակրողների կաթից, և նրա համար Սասունից մեղր ու կարագ են ուղարկում: Այս մոտիվը կարելի է մեկնաբանել որպես հայ հերոսի ազգային, նաև «սննդային ինքնությունը» հավատարիմ մնալու արտահայտություն.

Էսաց. – Մարե էդա ազգ
 էսաց, խաստակուղ ազգ ի,
 Մի գլխուն բալա տ՛ընը, էսաց,
 էլ վըջ չկըտըր, ինկիր իր մեջ:
 Իլի, ենու խոր մալ շատ ը,
 Կինա, մեկ բեռ մեղր կը բիրիս,
 Մեկ բեռ էլ կարագ կը բիրիս էստեղ,
 Կը շինիս յեղր-մեղր, կը տաս՝ տղեն կու՛տը (հ. Ա, էջ 166)²¹:

Մեկ այլ պատումում Դավիթը կարագ է ուտում նաև մորաքրոջ տանը՝ Հալեպում: Այս դեպքում կարագը բարեկեցության և հերոսի նկատմամբ հոգատարության խորհուրդն ունի (հ. Բ. մաս Բ, պատ. ԻԱ, էջ 627):

Մեղվաբուծությունը, նաև վայրի մեղրի հավաքումը, Սասունում շատ տարածված էր: Սասունի մեղրը մեծ համբավ ուներ որպես բուժիչ, նույնիսկ անմահություն պարզևտղ միջոց: Մեղրը հիվանդներին նվեր էին տանում, իսկ մեղրամոմը նվիրում էին եկեղեցուն, մահացածների հոգիների լուսավորության համար: Այն վաճառվում էր Մուշում ու Հալեպում: Սասունի մեղրի ուժի ու բուժարար նշանակությունն արտացոլվել է մի ուշագրավ ավանդության մեջ. «Անմահ

²¹ Պատումներից մեկում, ի տարբերություն մյուսների՝ Դավիթը Մսրում, այդուհանդերձ, ետե՛մ տարի սնվում է Մելիֆի կնոջ կաթով (հ. Բ, պատ. ԺԶ, էջ 441):

հական էր համարվում այն մեղրը, որը, ըստ ավանդույթյան, ստացվում էր հուշահինների (վիշապների) մարմնից՝ մեղվի միջոցով: Այսպիսի մի ավանդույթուն կար, որ իբր Գելիեգուզան և էղգարդ գյուղերի ճամփին՝ Գելիեսանի աջ ափից, անցնում էր մի վիշապ՝ սարի լանջին քավելով, ժայռեր փշրելով և ձյան պես սպիտակ քարերից ճամփա բացելով, որը մինչև 1915 թվականը «Հուշրփի ճամփա» էր կոչվում: Հուշափը, անցնելով այդ սարից, իջնում է մի ձոր, որ կոչվում է «Գելիե Հընգըֆ» (Մեղրածոր) և այնտեղ էլ շունչը փչում: Մոտակա էղգարդ գյուղի բոլոր մեղուները թափվում են վիշապի հսկա մարմնի վրա: Գյուղի բնակչույթյունը, հետևելով մեղուներին, տեսնում է մի հսկա վիշապի դիակ, որը ծածկված է լինում «մեղուների ամպով»: Հնար չգտնելով մեղուներին տուն վերադարձնել՝ գյուղացիները երեկոյան գնում են տուն: Մի քանի օր անց բոլոր մեղուները հետ են գալիս և այդուհետև միշտ թռչում են դեպի վիշապի դիակը, մինչև որ վերջինս սպառվում է: Այստեղից էլ ձորը «Գելիե Հընգըֆ» (Մեղրածոր) է կոչվում: Այդ տարի էղգարդի մեղվի փեթակները խիստ առատորեն լցված են լինում մեղրաբերքով» (էջ 342-343):

Սակայն գյուղացիները այդ մեղրը վախենում են ուտել և ուղարկում են Հալեպ, որտեղ էլ պարզում են, որ այն անմահական է ու բուժիչ:

Աղանդեր

Ճաշին հաջորդող աղանդերային ուտեստների ամենից հայտնի նկարագրույթյունը գտնում ենք Փավստոս Բուզանդի պատմության մեջ: Այստեղ ուտեստներն ու գինին, նաև աղանդերային այլ ուտելիքներ, հիշատակվում են Արշակ թագավորին նախկին փառքին և թագավորական սննդային վայելքներին կրկին հաղորդակից դարձնելու գործառույթով.

«... և եղ առաջի նորա ընթրիս ըստ արինաց թագաւորաց, և եղ առաջի նորա գինի որպէս արէն էր թագաւորացն. սթափեաց զնա և մխիթարեաց, և ուրախ առնէր զնա զուսանաւ: Եւ ի ժամ աղանդեր մատուցանելոյ՝ եղին առաջի նորա միւրգ, խնձոր և վարունգ և ամին, զի կերիցէ. և եղին դանակ նմա, որպէս զի հատցէ և կերիցէ զխաւդ և կամեացի» (ՄՂ, հ. Ա, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 389):

Ուտեստների ու խնջույթի միջոցով Դրաստամատը ցանկանում է արթնացնել Արշակին, վերադարձնել կորսված փառավոր իրականույթյուն, քանի որ համը հիշողույթյուն ունի: Մենդի, համի այս գործառույթի իրացումները գտնում ենք հետագա շրջանի հայ գրականույթյան մեջ՝ հատկապես արևմտահայ ու սփյուռքահայ: Այդ կիրառույթյուններում էլ ուտելիքը կորսված հայրենիքի, նախկին իրականույթյան մասին հիշողույթյան կրող ու պահպանող է և բնակույթյան նոր վայրերում հաստատված հայերի համար դառնում է հայրենիքում

նախկին կյանքը գոնե մի պահ, համի միջոցով վերհիշելու միջոց:

էպոսում մրգեր նույնպես աճում են՝ ավելի հաճախ կախարդական: Սակայն որպես աղանդեր առավելապես հիշատակվում են չիրը, շամիչն ու աղանձը.

— Հրբա, նանե, — ըսեց, — օղորմի ֆու պարուն,
Յելի բիր ըոբեգ մի սիսեռ,
Խարկիմ, էնիմ աղանձ,
Ես վերցում, տաֆ-տաֆ ուղիմ.
Իմ աղբներ վառա, ես մեռնիմ:
Դավիթ կուշդ աղանձ կերավ.
Ըսեց. — Նանե, Ասվաձ ֆու տուն ավիրա.
Իմ սիրդ աղանձ գուգեր,
Էրեցիր, կուշդ ըմ կերա (հատ. Բ, պատ. Ը, էջ 297):

Ի՞նչ (հ. Բ) պատումում Դավիթը քառասնօրյա ուխտ է անում և միայն շամիչ ուտելով հզորանում, իսկ օգնության համար եկեղեցի եկած Քեռի Թորոսին խորհուրդ է տալիս հյուրասիրել Մելիքին, համոզել նրան սպասել ևս 15 օր: Ուխտից հետո նրան դիմավորում են մատաղով ու պատարագով.

Կ'իգա օրն, որ եգուց պըտի ֆառունից հանեն,
Երկու յեգ Քեռի Թորոս որ ըմ առեչ կը մորթա:
Առավոտ կը սկսա եփել ու պատարագ կայնել:
Պատարագից որ դուրս կ'իգան,
Տերտեր, տիրացրվներ խաշով-խաշվառով՝
Կ'իգան Դավիթին Ամենափրկչից տանելու:
Կ'իգան Դավիթի դուռ կքանան
Դավիթ ֆառուն օրվա մեջ
Քառուն խատ շամիչի հատ ա կերե... (հ. Բ, պատ. ԻԲ, էջ 683):

Նույն պատումում հյուրասիրության բաղկացուցիչ մաս է գաթա-հալվան ու խորվոն (հ. Բ, պատ. ԻԲ, էջ 681):

Չամիչը շատ պատումներում հիշատակվում է նաև մանուկ Դավթի՝ Մարում փորձության հայտնի դրվագում: Մելիքը ստուգելու համար Դավթի խելքը, նրա առջև կրակ ու ոսկի, կամ կրակ ու շամիչ է դնում (հ. Ա, պատ. ԺԶ, ԺԷ, ԻԵ, Գ, պատ. Գ, Դ, հ. Դ, պատ. ԺԴ):

Քաղցրեղեններից հիշատակվում է Գազպեն (գազապեն) կամ մանանան: Բուսական, խորհրդավոր ծագմամբ այս քաղցրեղենը համարվում էր առողջարար, օգտագործվում որպես դեղամիջոց: Այն հավաքվում էր Սասնո լեռներում և վաճառվում Մուշում: Ազգագրագետ Վարդան Պետոյանը վկայում է. «Սասու-

նի բուսական հարստության մեջ ամենազարմանալին և հետաքրքիրը կ(զ)ազբ(պ)ան է: Կազբայի առատության համար է, որ Սասուն մանանայի երկիր է համարվել: Կազբա-մանանան երկու տեսակի է լինում, մեկը մոխրագույն է՝ եղյամի նման, որի հատիկը կամ ձողիկը 150-1,50 միլիմետր երկարություն ունի: Այն եղյամի պես նստում է Կազ կոչված բույսերի և նրա շրջակայքի վրա: Մյուսը մեղրագույն, մածուցիկ, թանձր հեղուկի պես նստում է լողփի և այլ ծառերի տերևների վրա, ինչպես ցողի կաթիլները, և փոփում տերևների վերին մակերևույթին: Կազբան իջնում է ամռան ամենատաք օրերին: Այդ օրերին եղանակը որքան էլ պարզ և անամպ լինի, արևոտ օրը թեթևակի մշուշապատվում է, օդը բարակ մառախուղով լցվում: Կազի թփերի վրա իջած կազբան կարծր է և հեշտությամբ է հավաքվում» (էջ 315):

էպոսի պատումներից մեկում Դավթին գազպե են տալիս Մար ուղարկելու ճանապարհին: Գազպեն հիշատակվում է նաև Հովհան Մամիկոնյանի «Տարոնի պատմության» մեջ հենց այս տարածաշրջանի բարեբերությունն ընդգծելու նպատակով. «Երկիրս՝ խոտաբեր եւ մեղրաբուխ եւ որպէս մանանայն իջանէր յերկնից անդ՝ Հրեայն նոյնպէս եւ աստ ի մերում երկրիս ի վերայ անտառացս իջանէ քաղցր առաւել՝ քան զմեղր, որ կոչի գազպէն» (ՄՀ, հ. Ե, Անթիլիաս-Լիբանան, 2005, էջ 1044):

Տոնական կերակրատեսակներից հիշատակվում է փոխինձը: Սասունում պաշտելի սրբերից է գերինների ազատարար ու սիրահարների ամենահաս բարեխոս Սուրբ Սարգիսը: Իսկ «Սասնա ծռեր» էպոսում Սուրբ Սարգիսը էպոսի հերոսների ազգականն է, նրանց պահապանը: Վերջիններս հիշատակվում են որպես «Սրքեյի փոքեր», ծռեր:

Սուրբ Սարգսի տոնից առաջ սասունցիները երեք օր ծոմ էին պահում, հետո սրբին մատաղներ մատուցում, հաց թխում: Սակայն տոնական սեղանի զարդը փոխինձն էր, որը հենց այդպես էլ կոչվում էր՝ «Սուրբ Սարգսի փոխինդ»:

էպոսում փոխինձ հիշատակվում է Դավթի մանկական շարունակության միջադեպում, երբ նա ավազը տալիս է երեխաներին, որպեսզի ուտեն որպես փոխինձ (հ. Ա, պատ. ԺԳ, էջ 656, 661):

Իհարկե, էպոսի գլխավոր հերոսների համար ուտելիքը երկրորդական նշանակություն ունի, քանի որ նրանք դյուցազուններ են, սերում են աստվածներից և ուժ են ստանում ոչ թե մարդկային սննդից, այլ առաջին հերթին ջրից, կամ Մարութա Սուրբ Աստվածածին վանքում աղոթելով ու մատաղներ անելով: էպոսում հիշատակվում է կենարար, սրբազան աղբյուրը՝ Կաթնաղբյուրը, որի ջուրը խմելուց ու հզորանալուց հետո Դավիթը գնում է Մարա Մելիքի դեմ կռվի:

Պայմանավորված եկեղեցական տոնացույցով, պահեցողության մեջ և քրիստոնեական ժուժկալության չափանիշներով, միջնադարյան գրականության մեջ

կերակուրների պատկերումները նույնպես մեծ մասամբ բացակայում են: Ավելի հաճախ կարող ենք հանդիպել ուտելիքի օգտագործման արգելքներ: Օրինակ, Մովսես Կաղանկատվացու «Աղվանից պատմություն» մեջ Վաչագան թագավորը աշխարհականների ու եկեղեցականների միջև հակառակությունները վերացնելու համար սահմանում է որոշակի կանոններ, որոնց մեջ նաև անդրադառնում ուտեստների գործածությանը. «ժղ. եւ որ ի շորեքշաբթի եւ յուրբաթի միս ուտէ, յառաջ քան զաղուհացսն, մի շաբաթ պահեսցէ. եւ եթէ երիցուն առաջի ոք գայ եւ վկայէ վասն մարդոյն, թէ չէ այդպէս, աւագն շինոյն կալցի զմարդոյն եզն մի եւ յերէցն տացէ» (ՄՀ, հ. ԺԵ, Ժ դար, Գիրք Բ, Անթիլիաս-Լիբանան, 2010, էջ 132): Բացի այս, հիշատակվում և արգելվում են նաև հեթանոսների սննդային սովորությունները:

Ընդհանրապես, պատմիչները մեծ մասամբ սահմանափակվում են «ճաշ», «խորտիկ», «ուտեստ», «կերակուր», «ըմպելի», «հաց», «սեղան» բառերով և շատ հազվադեպ են մանրամասնում խոսքը²²: Հատկապես շեշտվում է գինու առկայությունը: Այս խմիչքը մեծ մասամբ վայելքի, երբեմն էլ հերոսների խոտելի վարքի ընդգծման նպատակով է մատնանշվում: Էպիկական ու գրական խմիչքների կանդրադառնանք մեր ուսումնասիրության երկրորդ մասում:

Եզրակացություններ

Ամփոփելով ուսումնասիրության առաջին մասը, կարելի է նշել, որ սննդային մոտիվներն ու կողերը հատկապես բազմազան նկարագրություն ունեն «Սասնա ծռեր» էպոսում, մինչդեռ մատենագրության մեջ հիմնականում դիպվածային արտահայտություն ունեն ու սակավաթիվ են: Էպոսում թեև հիմնական ճաշատեսակները գեղջկական կենցաղի հետ են առնչվում, սակայն կան հիշողություններ նաև թագավորական ու իշխանական ճաշացանկի համապատասխան ուտեստների, դրանց պատրաստման ու կիրառության վերաբերյալ:

Ուտեստների նկարագրությունները հիմնականում կապված են նվիրագործման ծեսերի հետ, այսինքն շատ հին՝ ազգագրական-կենցաղային իրողությունների հիշողություններ են, որոնք սակայն կարող ենք մեկնաբանել նաև դյուցազունների և միջավայրի դասային տարբերությամբ: Գաղափարական առումով գյուղացի վիպասացների հայացքով հերոսները բոլոր դեպքերում հացի պաշտպան, այսինքն՝ հանրույթի սոցիալական բարօրության երաշխավոր են ընկալվում: Ինչպես տեսանք, Սասնասարն ու Բաղդասարը քշում են հացահատիկը ոչնչացնող թռչուններին, այսինքն՝ պահպանում են հացը, Մեծ Մհերը բացում է հացի ճանապարհը, որսով պահում է Սասունը: Դավիթը որս է անում, բաժանում միսը, ետ բերում գողացված հորթերի կաշին: Փոքր Մհերը հաց է թխում,

²² Վ. Հացունի, էջ 112-120, էջ 176-182:

հաղթում հացթուխ պառավներին: Հացը պահպանող, հաց բաժանող թագավորը ժողովրդական սոցիալական իդեալի արտահայտություն է:

Որսորդության ու մենամարտի մոտիվների հետ կապված սննդային հիշատակությունները ցույց են տալիս, որ դրանք ազնվական կյանքի նշաններ են: Գյուղական միջավայրում, գրեթե բոլոր դեպքերում, հերոսները ուտելիքի ձեռքբերման կամ օգտագործման հետ կապված տարօրինակություններ են դրսևորում, ինչը ցույց է տալիս նրանց՝ նաև սննդային ինքնություն տարբերությունները, որն էլ կարող է թելադրված լինել ինչպես սոցիալական դիրքի, այնպես էլ ընդհանրապես այլ, ավելի վաղ ժամանակի ու կացութաձևի, նաև տեսակի տարբերություններով: Նրանք դյուցազուններ, «ազնվաց որդիներ» են, որոնք հայտնվել են հասարակ գյուղացիների միջավայրում և ներկայացվում են հասարակ գյուղացու հայացքով:

Հոգվածի այս մասում սահմանափակվեցինք միայն էպոսի ու գրական հերոսների ճաշացանկի ներկայացմամբ ու դրանց գեղարվեստական գործառույթների նշումով: Հոգվածի երկրորդ մասում կանդրադառնանք հերոսների կողմից սննդի գործածության ծավալներին, ժամանակին և դրանց ծիսական-առասպելական նշանակությանը:

HAYK HAMBARDZUMYAN

FOOD MOTIVES IN THE EPIC *DAREDEVILS OF SASSOUN*

AND IN THE ARMENIAN MEDIEVAL LITERATURE:

HEROES' MENU

Keywords: *Daredevils of Sassoun (Sasna Ts'rer)*, epic, historiography, Movsēs Kaghankatvats'i, P'awstos Buzand, Ghazar P'arpets'i, ethnography, national dishes, bread, harissa, food code, historical anthropology.

Ancient rituals, myths, epics and written sources reflected different ideas and motives associated with food and meals. Such cultural codes for meals can be seen in the Armenian epic *Daredevils of Sassoun*, especially in the descriptions of the characters and their environment within the context of the regions where the epic was created and spread.

For some reasons, it is difficult to find much information about food and meals in medieval Armenian literature, but there are motives of feasts and hunting, descriptions of the life of kings and nobles, which contain references to food. We can also get information about the culinary preferences and nutrition of ancient Armenians from old translated texts, Armenian fables, medical texts and poetry of the late period. The menu of the heroes of the epic includes bread, mainly millet, meat,

vegetables, dairy and various sweets. The use of food shows the ethnic identity of the heroes, their social status and points to some ancient ritual practices. In medieval Armenian literature, heroes eat barbecue, harissa, fish, fruits, vegetables, etc. Unlike the epic, food in written sources is not semantically and functionally important. Most often, it emphasizes the social status of the characters and is an attribute of royal life.

АЙК АМБАРЦУМЯН

**ПИЩЕВЫЕ МОТИВЫ В ЭПОСЕ «САСНА ЦРЕР»
(ДАВИД САСУНСКИЙ) И В АРМЯНСКОЙ СРЕДНЕВЕКОВОЙ
ЛИТЕРАТУРЕ: МЕНЮ ГЕРОЕВ**

Ключевые слова: *Давид Сасунский, Сасна Црер*, эпос, историография, Мовсес Каганкатвацци, Фавстос Бузанд, Лазарь Парпеци, этнография, национальные блюда, хлеб, хариса, пищевой код, история повседневности.

В древних обрядах, мифах, эпосах, затем в письменной культуре нашли отражение разные представления и мотивы, связанные со значением пищи, еды и трапез. Культурные коды, связанные с едой можно видеть и в армянском эпосе «Сасна Црер» в описаниях персонажей и их окружения, в регионах создания и распространения эпоса.

В средневековой армянской литературе по разным причинам сложно найти сведения о еде и о трапезах, но есть мотивы пиров и охоты, описания быта царей и князей, где встречаются упоминания о еде. Информацию о кулинарных предпочтениях и питании древних армян мы можем также получить из древних переводных текстов, из средневековых армянских басен, медицинских текстов и поэзии позднего периода. Особенно в последних еда, процессы приема пищи, значение еды для здоровья и удовольствия представлены довольно подробно.

В меню героев эпоса входят хлеб, преимущественно просяной, мясные, овощные, молочные блюда и различные сласти. Еда указывает на национальную принадлежность героев, их социальный статус, на некоторые древние обрядовые реалии. В средневековой армянской литературе герои едят шашлык, харису, рыбу, фрукты, овощи и т.д. В отличие от эпоса, пища в литературе не имеет большой смысловой нагрузки и функции. Чаще всего она представлена как явление, подчеркивающее социальный статус героев и как атрибут царской жизни.