

ԿԵՐԱԿՐԻ ՍԵՄԱՆՏԻԿԱՆ ԵՎ ՄԻՖԱԷՊԻԿԱԿԱՆ ԱՎԱՆԴՈՒՑԹԸ

ԱՐԱ ԱՌԱՔԵԼՅԱՆ

Ամփոփում: Հոդվածում մեկնաբանվում են կերակրի սեմանտիկային առնչվող խնդիրներ, որոնք տեսանելի են դիցաբանության, բանահյուսության և պատմության մեջ: Նախ ընդգծվում է այն հանգամանքը, որ կերակուրը մարդու կյանքի կենսաբանական պայման է, սակայն պատմությանը զուգընթաց՝ այն աստիճանաբար ձեռք է բերում նաև սոցիալական և հոգևոր բովանդակություն՝ անմիջականորեն հիմք դառնալով գոհաբերությունից մինչև հաղորդություն ձգվող ծիսական շղթայի ստեղծման: Թեև մարդը՝ *homo sapiens*-ը, էապես տարբերվում է կենդանիներից, սակայն ուսելու պրոցեսը որոշակիորեն մերձեցնում է նրանց: Այդ առումով մարդկանցից չեն տարբերվում նաև աստվածները: Առանձնահատուկ ուշադրություն է հատկացվում գոհաբերությանը, որը հնագույն ժամանակներից ի վեր ծառայում է աստվածների և մարդկանց միջև կապի հաստատմանը և ուժեղացմանը: Հոգևոր, ծիսական ճաշկերպության հետ դիտարկվում է նաև աշխարհիկ ճաշկերպը՝ խնջույքը: Այն մեկնաբանվում է երկու իմաստով՝ իբրև տոնակատարություն և իբրև դավադրություն: Եթե ծիսական ճաշկերպներում գերազանցապես կարևորվում է կապը Աստծու կամ աստվածների հետ (ուղղահայաց կապ), ապա աշխարհիկ խնջույքը հիմնականում կարևորվում է մասնակիցների միջև կապի ամրացմամբ (հորիզոնական կապ), քանզի միասին ուսելը բարոյական և սոցիալական վիթխարի ուժ է պարունակում: Պատահական չէ, որ գրող Էլիաս Կանետտին կերակրի կամ ուսելու գործառնություն իշխանության տարրեր է տեսնում: Այս առումով հիմնական ուշադրությունը հատկացվում է խնջույքին՝ իբրև դավադրության: Դիտարկվում են բազմաթիվ օրինակներ դիցաբանությունից, էպոսից և պատմությունից:

Հիմնաքառեր՝ կերակուր, կերակրի սեմանտիկա, զոհաբերություն, ծես, աշխարհիկ խրախճանք, խրախճանքն իբրև տոնահանդես, խրախճանքն իբրև դավադրություն

Բավական հարուստ սեմանտիկ դաշտով է օժտված արտաքուստ «չեզոք» թվացող մի հասկացություն, ինչպիսին «կերակուրն» է: Ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, որ այն բազմաթիվ թելերով կապված է մարդու ոչ միայն կենսաբանական, այլև հոգևոր աշխարհի հետ: Եվ պատահական չէ դրա լայն ներկայացվածությունը դիցաբանության, պատմության մեջ և էպոսում: Դիցաբանության մեջ աստվածները մարդկանցից տարբերվում են հենց ճաշակելիքով, որը բոլորովին այլ է մարդկանց ուտելիքից. հին հույների՝ մոտ դրանք են նեկտարը և ամբրոսիան, իսկ հնդիկների՝ մոտ՝ սուրիան և սոման: Դրանք առաջ են բերում ոչ թե կենսաբանական հագեցում, այլ «արբեցում և գիտակցության մթազնում» կամ «տրանսցենդենտալ էքստազ»¹: Թեև կան և հակառակ օրինակներ: Այսպես, սկանդինավյան դիցաբանության մեջ Վալ-հալլայում Օդինի (Վոթան) կազմակերպած խնջույքներում աստվածները և հերոսները վայելում են վարազի միս և խմում այծի կաթ, որոնք երբեք չեն սպառվում²: Մասնա ծռերը ևս, հատկապես Դավիթը, աչքի են ընկնում ոչ միայն քաջությամբ, այլև անսովոր ախորժակով: Մարդկանց մեջ շատ ուտելը սոցիալական բովանդակություն է ստանում: «Կան մարդկանց խմբեր,- նկատում է Է. Կանետտին,- որոնք իրենց առաջնորդին տեսնում են շատ ուտողին»³:

Բայց **առանձին և խմբի հետ** ուտելը սկզբունքորեն տարբեր բաներ են: Եթե առաջինը բացառապես կենսաբանական գործառույթ ունի, ապա երկրորդը դուրս է գալիս կենսաբանականի սահմաններից և ձեռք բերում ոչ միայն սոցիալական, այլև մի-

¹ Տե՛ս **Фомин О.**, Сакральная триада, М., 2005, էջ 160-161:

² Տե՛ս Мифы народов мира. Энциклопедия. Электронное издание, М., 2008, էջ 176:

³ **Canetti E.**, Masse und Macht, München, 2011, S. 257.

ֆական նշանակություն: «Մնվելը,- գրում է Մ. Էլիադեն,- հասարակ կենսաբանական գործողությունն չէ, այն կրկնում է հաղորդությունը»¹: Կարելի է ասել, որ մարդու կյանքի քիչ թե շատ կարևոր իրադարձությունները կապվում են **կերակրի, ուտելու, խրախճանքների և զոհաբերությունների** հետ:

Ուտելու գործողության մեջ Օ. Ֆրեյդենբերգը միաժամանակ տեսնում է զոհաբերություն²: Կրոնամիֆական մակարդակում կերակուրը, որը սովորական սնունդ չէ, այլ զոհաբերվող կենդանու միսը, խորհրդանշում է կապը աստվածների հետ: Զոհաբերվող կենդանին սրբազան է և հավատալիքի համաձայն՝ մարմնավորում է որոշակի աստծու: Ճաշակելով նրա միսը՝ հավատացյալները միավորվում են նրա հետ մարմնով և արյունով: Այդ միսը ճաշակում են ոչ միայն մարդիկ, այլև աստվածները: «Կերակրի արխաիկ իմաստավորումը, հասնելով մինչև տոտեմիզմ,- մանրամասնում է Օ. Ֆրեյդենբերգը,- լավագույնս պահպանվել է կրոնական ծեսի մեջ, որն անվանվում է պատարագ: Այն ներկայացնում է պատարագի հիմնական խորհուրդը՝ կերակրի դրաման, իսկ հացը և գինին Աստծու մարմինն ու արյունն են»³: Եվ հաղորդությամբ զորություն և ուժ է ձեռք բերում ոչ միայն մարդու մարմինը, այլև հոգին՝ համակվելով փրկության և «հարության գաղափարներով»⁴:

Զոհաբերության խորհրդի մասին խոսում է նաև Զ. Ֆրոյդը⁵: «Զոհաբերությունը և տոնակատարությունը,- գրում է նա,- բոլոր ժողովուրդների մոտ համընկնում են. յուրաքանչ-

¹ Элиаде М., Миф о вечном возвращении, М., 2000, с. 26.

² Տե՛ս Փրեյденբերգ Օ., Поэтика сюжета и жанра, М., 1997, էջ 56:

³ Նույն տեղում, էջ 53-54:

⁴ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 54:

⁵ Նկատի ունենք «Տոտեմ և տաբու» հանրահայտ ուսումնասիրությունը, որտեղ ավստրիացի մեծ հոգեբանը իր դիտարկումները և եզրակացությունները կատարում է՝ օգտվելով ֆիզիկոս, բանասեր, Աստվածաշնչի և հնությունների հետազոտող Ռոբերտսոն Սմիթի «Մեմիսների ծագումը» աշխատության դրույթներից:

յուր գոհաբերություն ինքնին նաև տոնահանդես է, ոչ մի տոնահանդես չէր նշվում առանց գոհաբերության»¹: Դրա հետ մեկտեղ՝ Ֆրոյդը նույնպես գոհաբերության մեջ տեսնում է առեղծված և խորհուրդ, ինչը գոհաբերությանը օժտում է միֆական իմաստով: Վաղնջական ժամանակներում գոհաբերվող կենդանին սրբազան էր, նրա կյանքը՝ անձեռնմխելի, այն կարող էր խլվել միմիայն այդ մեղքին ողջ տոհմի մասնակցության և աստծու ներկայության դեպքում... Զոհաբերությունը խորհուրդ ուներ, ինքը՝ գոհաբերվող կենդանին, տոհմի անդամ էր»²: Եվ գոհի մահվան սրբազան միստերիան արդարացվում էր շնորհիվ այն բանի, որ միայն այդ ճանապարհով կարելի է հաստատել մասնակիցներին միմյանց և աստծու հետ կապող սրբազան կապը:

Փաստորեն գոհաբերության և հաղորդության հետ որոշակիորեն կապ ունի նաև ս. Գրաալը (Sangreal)՝ միջնադարի արևմտաեվրոպական լեգենդներում խորհրդավոր անոթը, որը գտնելու համար սխրանքներ էին գործում ասպետները: «Հաճախ ենթադրվում էր, - գրում է Ս. Ավերինցեր, - որ սկզբնապես այդ գավաթը ծառայում էր Հիսուսին և առաքյալներին Խորհրդավոր ընթրիքի ժամանակ, այսինքն՝ եղել է առաջին ժամերգության սկիզբը (գավաթ հաղորդության համար)»³: Միաժամանակ ս. Գրաալը օժտված էր իր ընտրյալներին ոչ երկրային համեղ կերակուրներ բաժին հանելու հատկությամբ, ինչը Գրաալը մերձեցնում է առատության դիցաբանական խորհրդանիշներին, օրինակ՝ Ամալթեյա այծի եղջյուրը հունական և վերը նշված Դագդայի անսպառ կաթսան իռլանդական դիցաբանության մեջ:

Օիսական ճաշկերպից որոշակիորեն տարբերվում է աշխարհիկը, որ սովորաբար անվանվում է խրախճանք: Այստեղ ևս գլխավորը ուտելն է, ուստի անխուսափելի է դառնում

¹ **Փրեյդ 3.**, Тотем и табу, СПб., 2017, с. 214.

² Նույն տեղում, էջ 220:

³ Мифы народов мира, с. 262.

գոհաբերությունը: Ի տարբերություն ծիսական գոհաբերության միֆական հարուստ սեմանտիկայի՝ այստեղ գերիշխողը սոցիալական և հոգեբանական ասպեկտներն են: Անշուշտ դրանք առկա են նաև ծիսական ճաշկերպի ժամանակ, որովհետև այս դեպքում ևս գերիշխում է միասին ուտելու և միասին աստծուն ծառայելու և հավատալու գիտակցությունը. այդուհանդերձ աշխարհիկ, հատկապես ռազմական խմբերի խնջույքներում այդ գիտակցությունը շատ ավելի է ընդգծվում: «Ուտողների միջև ամենաուժեղ կապը,- ընդգծում է Է. Կանետտին,- ստեղծվում է, երբ նրանք միևնույն կենդանու միսն են ուտում, միևնույն մարմինը, որին ծանոթ են եղել, երբ այն դեռ ողջ էր ու ամբողջական, կամ մեկ բոքոն հաց են կիսում»¹: Եվ եթե ծիսական ճաշկերպներում շատ ավելի կարևոր են Աստված-մարդ կապի հաստատումն ու ամրապնդումը (**ուղղահայաց կապ**), ապա աշխարհիկ խնջույքներում առաջնահերթը խմբի մեջ մտնող անդամների կապի ուժեղացումն է (**հորիզոնական կապ**): Միասին ուտելը սոցիալական և բարոյական վիթխարի ուժ է պարունակում: Այն վայրը, որտեղ միասին ուտում են, նույնպես կարևոր նշանակություն ունի: Որքան մեծ լինի այն, այնքան ավելի է մեծանում խմբի անդամներ ընդգրկելու նրա հնարավորությունը, ուստի նույնքան էլ մեծանում է սոցիալական-բարոյական լիցք գեներացնելու հնարավորությունները: Լավագույն օրինակը, թերևս, անգլոսաքսոնական «Բեռլուֆի» շեֆոտն է, Հրոտգար արքայի եղջերազարդ պալատը, որը ոչ միայն մեծությամբ, այլև գեղեցկությամբ ասես վերածվում է աշխարհի կենտրոնի: Հնարավորինս մեծ թվով խրախճանողներ հավաքելուն է միտված նաև կելտական արքա Լովերնիուսի կազմակերպած հսկա կառույցը, որի մասին վկայում են անտիկ առանձին հեղինակներ: «...Մի կողմից ցանկապատելով

¹ Canetti E., նշվ. աշխ., էջ 259:

տասներկու ստադիա՝ ուղղանկյուն տարածքը՝ թագավորն այնտեղ տեղադրեց մեծ գուռեր՝ լցված թանկ գինով, իսկ ուտելիքները կուտակված էին բլրաչափ, այնպես որ մի քանի օր շարունակ նա կարող էր հյուրասիրել բոլոր ցանկացողներին՝ չզգալով ոչ մի բանի պակաս¹»:

Կերակրի սեմանտիկայի նոր գիծ է տեսնում Է. Կանետտին: «Այն ամենը, - գրում է նա, - ինչ ուտելի է, իշխանության առարկա է»²: Դա կարելի է տարածել նաև հոգևոր-կրոնական աշխարհի վրա և գտնել բազմաթիվ օրինակներ: Լավագույնը, թերևս, նորկտակարանային Խորհրդավոր ընթրիքն է:

Ահա հենց այս բազմազան իմաստավորումը, մարդու և հասարակության համար ունեցած կարևորությունն են պատճառը, որ ինչպես կրոնական տեքստերը, այնպես էլ էպիկական ավանդույթը լեցուն են թե՛ ծիսական, թե՛ աշխարհիկ ճաշկերույթների ու խրախճանքների նկարագրությամբ: Ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, որ աշխարհիկ խրախճանքները էպիկական գրականության մեջ հանդես են գալիս երկու տարատեսակով՝ իբրև **տոնահանդես** և իբրև **դավադրություն**:

Սովորաբար տոնահանդես-խրախճանքին, կերակրի և ուտելու հետ կապված բազմազան նշանակություններից զատ, ինչպես նշվում է վերը, վերապահվում են նաև մշակութային լայն գործառույթներ: Դա տեսանելի է ինչպես արևելյան («Մահաբարաթա», «Ռամայանա», «Շահնամե»), այնպես էլ արևմտյան էպոսներում: Միասին ճաշելը, մանավանդ եթե առկա է նաև զոհաբերությունը, ինչպես էթնիկական, այնպես էլ սոցիալական և հոգևոր խմբերում ստեղծում է երանության մթնոլորտ, իրական կյանքի հակասությունները տրվում են մոռացության, գերիշխում է ներդաշնակությունը, և մարդը կարծես վերստին հայտնվում է առասպելի և արարչության

¹ Ստադիա - տարածության հունական չափ, մոտ 185 մետր է:

¹ Մեջբերման աղբյուրը՝ **Росс Э.**, Кельты-язычники, М., 2005, էջ 123:

² **Canetti E.**, նշվ. աշխ., էջ 217:

նախնական ժամանակներում: Տակիտոսը վկայում է, որ հին գերմանները իրենց ազատ ժամանակն անցկացնում էին կա՛մ որսորդությամբ, կա՛մ խնջույքներով¹: Սկանդինավյան «Ավագ Էդդան» («Բարձրյալի խրատանին») հանգամանորեն խոսում է խրախճանքի մշակույթի մասին: Խրախճանքի յուրաքանչյուր մասնակից պարտավոր է պահպանել այն կանոնները, որոնք սահմանվել են տվյալ օրվա համար: Այսինքն՝ խրախճանքը ենթադրում է որոշակի պահվածք, հարաբերությունների, խոսելու, դիմելու, հյուրերին ընդունելու և ճանապարհելու հաստատված վարվելաձև: Շատախոսությունը կարող է ազնվականի համար հիմարի համբավ ստեղծել: Անկասկած, խնջույք-տոնահանդեսները եղել են ազնվականական դասի դաստիարակության միջոց բոլոր ժամանակներում: Ավելորդ չէ հիշեցնել, որ «Ավագ Էդդայից» ավելի քան հազար տարի առաջ իր «Յոթ իմաստունների խնջույքը» գրույցում այդ մասին խոսում է Պլուտարքոսը: «Արժանավոր մարդը,- գրում է նա,- խնջույքի է գնում ոչ նրա համար, որ մինչև վերջը լցնի իր որկորը, ինչպես դատարկ անոթ, այլ որ և՛ կատակի, և՛ լուրջ խոսի, և՛ լսի, և՛ այն, ինչ պատշաճ է տվյալ դեպքի համար, միայն թե դա նաև հաճելի լինի»²: Այսինքն ինչպես հնադարում, անպես էլ միջնադարում խնջույքի սկզբունքները մնում են նույնը: Հենց խնջույքներն են դառնում այն վայրը, որտեղ զարգացում են ապրում քաղաքական, փիլիսոփայական գրույցները, հանդիսանքային որոշ արվեստները, երաժշտությունը: Այստեղ բանաստեղծները արտասանում էին իրենց ստեղծագործությունները, իսկ սկոպ-երգիչները ներկայացնում էպիկական-հերոսական երգեր, սագաներ և այլն: «Խնջույքի սոցիալական գործառույթը,- գրում է Ա. Գուրեխը,- ներառում էր նաև բարձրագույն ուժերի՝ հեթանոս աստվածների հետ հաղորդակցությունը»³:

¹ Տե՛ս **Тацит К.**, Сочинения в двух томах, т. 1, Ленинград, 1969, էջ 360:

² **Պլուտարքոս**, Երկեր, Եր., 1983, էջ 409-410:

³ Словарь средневековой культуры, М., 2003, с. 359.

Էպիկական ավանդույթը հարուստ է նաև խրախճանք-դավադրության օրինակներով, բայց դա վերաբերում է նաև կրոնական և պատմագրական տեքստերին: Հունական առասպելը, օրինակ, պատմում է Պրոմեթևսի հումանիստական սխրանքի մասին, բայց այնտեղ ակնհայտ են նաև նենգամտությունը և սուտը. Պրոմեթևսը զոհաբերված կենդանու ճարպը և ոսկորները մատուցում է Ջեսին, իսկ մարդկանց թողնում է միսը:

Կերակրի դիցաբանական պատմության ամենադաժան խաբեություններից մեկը, անկասկած, կապվում է Տանտալոսի հետ: Նա իր տուն է հրավիրում աստվածներին և նրանց ամենագիտությունը փորձելու համար սպանում է իր որդուն՝ Պելոպսին, և միսը մատուցում հյուրերին¹:

Արևելքի և Արևմուտքի քաղաքական պատմությունը ևս առատ է դավադիր սպանություններով, որոնք իրականացվել են հենց խրախճանքների ընթացքում: Էլիաս Կանետտին հակիրճ ներկայացնում է նման դավադրությունների ողջ «դրամատուրգիան»՝ դա բացատրելով կերպարանափոխության գործոնով: «Տիրակալը, - գրում է նա, - ճաշի է հրավիրում ռազմական կամ քաղաքացիական ազնվականությանը: Հանկարծ, երբ նրանք միանգամայն մոռանում են թշնամանքը, բոլորը կոտորվում են: Մի իրադարձությունից մյուսին անցումը ճշգրտորեն համապատասխանում է դիմակների փոփոխությանը»²: Մեր ժողովրդի պատմությունը ևս գերծ չէ նման փաստերից: Փավստոս Բուզանդը գրում է. «Վահանավոր զորքին հրաման տվին, և մինչ Պապ թագավորը ուրախության գինին բռնած էր մատներով ու նայում էր գուսանների խմբին, մինչ ձախ ձեռքը արմունկին հենած՝ մատներում բռնած ուներ ոսկե թասը, իսկ աջ ձեռքը դրել էր նրանի կոթին, որ կապած ուներ աջ ազդրին, մինչ բաժակը բերանն էր տարել, որ խմեր, իսկ աչքերով հառած նայում էր գուսանների

¹ См. u Мифы народов мира, էջ 966:

² Canetti E., նշվ., աշխ., էջ 337:

խմբերին, Հունաց զորքերին աչքի ակնարկով նշան է տրվում. և երկու սակրավոր զինվորներ, որ ետևից կանգնած էին սպասավորության ոսկեպորտ վահաններով, հանկարծորեն միասին սակրերը բարձրացնելով զարկում են Պապ թագավորին»¹: Ահա խրախճանքի ժամանակ տեղի ունեցած քաղական սպանության ևս մեկ օրինակ վաղմիջնադարյան Եվրոպայի պատմությունից, որ վերաբերում է բարբարոսների բանակի առաջնորդ Օդոակրի և վեստգոթերի թագավոր Թեոդորիխ Մեծի բախումներին, որոնք բազմիցս արտացոլվել են զանազան էպիկական երգերում: Ճակատագրական է դառնում Ռավեննա քաղաքի գրավումը:

«Ի վերջո,- գրում է պատմաբանը,- 493 թ. փետրվարի 25-ին քաղաքի եպիսկոպոս Իռեաննի միջնորդությամբ կնքվեց պայմանագիր, որի համաձայն՝ Թեոդորիխը և Օդոակրը պետք է միասին իշխեին մայրաքաղաք Ռավեննայում և միասին պետք է իշխեին Իտալիային: Համաձայնելով բանակցությունների նման արդյունքի՝ Թեոդորիխը, ճիշտ է, խախտում էր կայսեր հետ միությունը, բայց դրա փոխարեն նա 493-ի մարտի 5-ին մտնում է Ռավեննա: Տասը օր անց Օդոակրը սպանված էր. Թեոդորիխը սպանեց նրան անձամբ: Օդոակրին նա սպանեց համատեղ խնջույքի ժամանակ...- Մինչ Թեոդորիխի երկու վստահված անձինք, ներկայանալով իբրև խնդրարկուներ, բռնել էին զոհի ձեռքերը, գոթ արքան սրով խոցեց պայմանագրով իր դաշնակցին»²:

Նմանատիպ պատմական փաստերից կարելի է հիշատակել նաև հռոմեական կայսր Դոմեցիանոսի (մ. թ. I դ.) հանրահայտ «ճաշկերույթը», որ ստացել է «Թաղման խնջույք» անվանումը: Դոմեցիանոսի, որի բնավորության մեջ «արատներն ու արժանիքները հավասար չափով էին»³,

¹ Փավստոս Բուզանդ, Հայոց պատմություն, Եր., 1968, էջ 271-272:

² Волфрам Х., Готы, СПб., 2003, с. 401-402.

³ Սվետոնիոս, Տասներկու կեսարների կյանքը, Եր., 1986, էջ 292:

խորհրդավոր խրախճանքի մասին պատմում է Դիոն Կասիուսը: «Ահա թե ինչպիսի ընդունելություն կազմակերպեց կայսրը մի անգամ նշանավոր սենատորների և հեծյալների համար,- գրում է հռոմեացի պատմիչը: - Նա նախապատրաստեց դահլիճը, որտեղ ամեն ինչ, անգամ առաստաղը, պատերը և հատակը ներկված էին սև, և ուղղակի մերկ հատակին տեղադրեց սև օթյակներ: Այնուհետև գիշերով հրավիրեց իր հյուրերին՝ միայնակ, առանց ծառաների ուղեկցության: Հրավիրվածներից յուրաքանչյուրի առաջ նախ դրեց տապանաքար-սալիկ՝ հյուրի անունով, և ոչ մեծ լապտեր՝ նման այն լապտերներին, որ սովորաբար կախվում են գերեզմանոցներում: Դրանից հետո ուրվականների պես դահլիճ մտան մերկ, գեղեցիկ տղաներ, նույնպես ներկված սև և, հյուրերի շուրջը չարագուշակ պարելով, տեղավորվեցին նրանց ոտքերի մոտ: Այնուհետև սև ափսեներով բերեցին զանազան առարկաներ, որ սովորաբար գործածվում են մեռածների հոգիների համար գոհաբերությունների ժամանակ՝ նույնպես սև գույներով: Արդյունքում հյուրերից յուրաքանչյուրը սարսափից քարացել ու դողում էր՝ սպասելով, որ հաջորդ ակնթարթին կտրելու են իր կոկորդը»¹: Այստեղ թեև բանը սպանությանը չի հասնում, սակայն խրախճանքը վարպետորեն փոխակերպվում է և վերածվում մահվան կատարյալ բեմադրության:

Եվրոպական էպիկական ավանդույթում նույնպես շատ են դավադրություն-խրախճանքի օրինակները: Ներկայացնենք դրանցից մի քանիսը:

Խրախճանքներով առհասարակ ամենահարուստը Եվրոպայում կելտական էպոսն է: Սակայն դրանց մեջ առանձնանում է մեկը, որտեղ խրախճանքի փոխակերպումը դավադրության դառնում է անխուսափելի: Դա «Պատմություն Մակ Դատոյի վարազի մասին» սագան է:

¹ Кассий Д., Римская история, СПб., 2011, с. 71-72.

«Լայնստերում» մի հզոր արքա կար,- պատմում է սագան:-Եվ նա ուներ մի շուն¹, որ պահպանում էր ողջ Լայնստերը: Նրա անունն էր Այլբե, և ողջ Լայնստերը լեցուն էր նրա փառքով: Եվ մի անգամ Այլիլից ու Մեդբից բանագնացներ եկան՝ ժամանակավորապես խնդրելու այդ շունը: Եվ նույն պահին բանագնացներ եկան Կոնխոբարից՝ նույն խնդրանքով: Նրանց բոլորին նա սրտանց դիմավորեց և տարավ խնջույքի սրահ»¹: Սագան մանրամասնորեն նկարագրում է խնջույքի այն վեց դահլիճներից մեկը, որ գտնվում է Մակ Դատոյի պալատում: Այն ունի յոթ դուռ, և յոթ ճանապարհ տանում են դեպի այդ դահլիճ: Ներսում կան յոթ օջախներ՝ յոթ կաթսաներով, որոնցում եփում էին տավարի և խոզի աղ դրած միս: Մակայն խորհրդավոր ու միֆական գծեր ունեցող այդ դահլիճը այն տպավորությունն է թողնում, որ կարծես

* Իռլանդիան միջնադարում բաժանված էր հինգ թագավորությունների՝ Լայնստեր, Ուլադ, Մունստեր, Կոննախտ և Միդե: Լայնստերի արքա Մակ Դատոյից բացի, այստեղ ներկա են նաև Կոննախտի արքան և թագուհին՝ Այլին ու Մեդբը, ինչպես նաև Ուլադի արքա Կոնխոբարը:

“ «Եվ նա ուներ մի շուն» արտահայտությունը տիպաբանորեն հիշեցնում է Փավստոս Բուզանդի «Հայոց պատմության» այն դրվագը, որը պատմում է հայոց Տիրան թագավորի գեղեցիկ ձիու, նրա սենեկապետ Փիսակի մատնության մասին և Պարսից պատերազմի այլ մանրամասներ: «Այն ժամանակ Տիրան թագավորը մի ձի ուներ, որի վրա բոլորը զարմանում էին: Այդ ձին մուգ-շագանակագույն և պուտպուտիկ էր, ուժով լի, հոյակապ, հոչակված, բոլոր ձիերից մեծ ու բարձր, տեսքով բոլորից գեղեցիկ ու սիրուն, որի նման ուրիշը չկար»: Փիսակը թագավորի սենեկապետը, պատվիրակ գնալիս այս ձին մատնում է պարսից արքա Շապուհ-Վարազին: Որքան էլ փորձում է հայոց արքան հեռու պահել իր գեղեցիկ ձին պարսից արքայի աչքերից ու ձեռքերից, դա նրան ոչ միայն չի հաջողվում, այլև վճարում է կյանքով: Տիրան թագավորից պարսից արքան վրեժը լուծում է նենգությամբ՝ ընթրիքի հրավիրելով նրան: «Երբ խմելն սկսեցին, թագավորը և նրա հետ եղողները սաստիկ հարբեցին, և այդ ժամանակ դարանակալ զորքը հանկարծակի հարձակվելով սեղանակիցների վրա՝ յուրաքանչյուրին առանձին բռնեցին» (տե՛ս Փավստոս Բուզանդ, Հայոց պատմություն, էջ 106-109):

¹ Саги об уладах, М., 2004, с. 419:

կառուցված է հենց իրարանցումների, դավադրությունների և սպանությունների նպատակով: Հատկանշական է, որ ինչպես այս, այնպես էլ մյուս հինգ դահլիճները, որոնք գտնվում են Իռլանդիայի տարբեր թագավորություններում, հիշատակվում են խնջույքների և դրանց հաջորդած բախումների ու սպանությունների պատմությամբ:

Ծանր վիճակի մեջ է հայտնվում Լայնստերի արքան, սակայն էլ ավելի ծանրանում է նրա վիճակը, երբ միաժամանակ շուրջ խոստանում է և Այլիլին և Կոնխոբարին: Եվ դա անում է կնոջ խորհրդով. «Թող իրենց վեճը լուծեն կռվով»: Մակ Դատոն կազմակերպում է մեծ ու ճոխ խրախճանք՝ հյուրերի համար մորթելով հազվագյուտ մի վարազ^{*}, որին յոթ տարի սնել էին վաթսուն կովերի կաթով, ինչպես նաև վաթսուն ցուլ: Երբ մտնում են ներս, Կոննախտի և Ուլադի թագավորներն ու ռազմիկները նստում են դահլիճի հակառակ կողմերում: Նրանց միջև թշնամանքը հին պատմություն ունի, այն սկսվել է Քրիստոսից դեռևս երեք հարյուր տարի առաջ, և հիմա նրանք վերստին հայտնվում են դեմ դիմաց: Խրախճանքի պարտադիր ծեսերից մեկը գոհաբերված կենդանու լավագույն կտորն ստանալու իրավունքն է, որ պատկանում է ներկաներից ամենաբաջին: Այս դեպքում անխուսափելի են դառնում խոսքակռիվները, որոնք, ինչպես հայտնի է, էպոսներում լայնորեն տարածված մոտիվ են¹: Դրանք կան և այս սագա-

* Վարազ մորթելը պատահական չէ և ունի միջակայն հիմքեր: Վարազի պաշտամունքը հնդեվրոպական ժառանգություն է, որ անցել է պարսիկներին, հույներին, կելտերին և գերմանական ժողովուրդներին: «Ողիսականից» վերը բերված օրինակում Եվմեոսը նույնպես խոզ է մորթում: Այս կենդանին խորհրդանշում է ոչ միայն առատությունը և հարստությունը, այլև համառությունը և նպատակասլացությունը, որոնք երևում են նաև մեկնաբանվող սագայում:

¹ Օրինակ բերելով խնջույքի մասին կելտական սագաները՝ Յ. Հայզինգան նկատում է, որ այդ խոսքակռիվները միտված են տղամարդկանց՝ միմյանց հետ չափվելուն (տե՛ս **Հայզինգա Յ.**, Homo Ludens, Եր., 2007, էջ 104):

յում: Բրիկրենը, որ իռլանդական էպոսում հայտնի կովարարի համբավ ունի, պահանջում է, որ վարազը կտրատի ամենաքաջը: Առաջ է գալիս Կոննախտի հերոս Կետը և փորձում կտրատել վարազը: Բայց մինչ այդ նրա և ուլադի ռազմիկների միջև ընթանում է խոսքակոթիվ: Ծաղրելով նրանց՝ Կետը թվարկում է ուլադ ռազմիկների դեմ տարած իր հաղթանակները: Բայց անսպասելի ներս է մտնում ուլադ հերոս Կոնալ Հաղթականը¹ և ընդհատում նրան.

«Հե՛յ, հեռու մնա վարազից,- բացականչեց Կոնալը:

-Իսկ քո ի՞նչ գործն է,- հարցրեց Կետը:

-Դու իրավունք ունես ինձ մենամարտի կանչելու,-ասաց Կոնալը,-ես պատրաստ եմ կռվելու քեզ հետ, Կետ: Երդվում եմ՝ այն օրվանից, երբ նիզակ եմ վերցրել ձեռքս, չի անցել գեթ մի օր, որ չսպանեմ թեկուզ մեկ կոննախտցու:

-Դա ճիշտ է,- ասաց Կետը:- Դու ավելի լավ ռազմիկ ես, քան ես: Բայց եթե այստեղ լինեիր եղբայրս՝ Անլուանը, նա քեզ հետ ուրիշ կերպ կխոսեր: Ափսոս, նա այստեղ չէ:

-Նա այստեղ է, ահա նա,- բացականչեց Կոնալը՝ գոտուց դուրս քաշելով Անլուանի գլուխը»²:

Իսկ հետո սկսվում են մեծ կռիվն ու կոտորածը: Եվ շանը, որ պատճառ էր այս մեծ բախման և մասնակցում էր ուլադների կողմից, սպանում է Մեդբ թագուհու կառապանը:

Այս սագան միակը չէ իռլանդական էպոսում, որ մեկնաբանում է խրախճանքի և դավադրության միասնությունը: Նման մոտիվի շուրջ են կառուցված նաև «Բրիկրենի խնջույքը», «Ուլադների գինովությունը» և մի շարք այլ սագաներ: Հատկանշական է, որ նշված բոլոր սագաներում պարտադիր կերպար է Բրիկրենը, որին, իբրև ծաղրածու և տրիկստեր, համեմատում են հունական էպոսի Թերսիդեսի («Իլիական»)

¹ Ինչպես ենթադրում են առանձին մասնագետներ, սագայում իռլանդական ազգային հերոսի՝ Կուխուլինի բացակայության պատճառն այն է, որ սագան ավելի հին է, քան Կուխուլինի ժամանակը:

² Саги об уладах, с. 427.

և սկանդինավյան էպոսի Լոկիի հետ («Ավագ Էդդա»)¹: Օրինակ՝ «Լոկիի բանավեճը» սագայում, որը ներկայացնում է սկանդինավյան խրախճանող աստվածներին, ներս է մտնում Լոկին և ասում.

«Պետք է ներս մտնեմ անհապաղ
Էգիրի փառահեղ սրահ,
աչք նետեմ խնջույքին նրանց:
Վեճ ու չարիք պիտի բերեմ
ես ասերի զավակներին,
մաղձ ու լեղի խառնեմ մեղրին»²:

Խրախճանքն իբրև դավադրություն մոտիվի այլ տարբերակներ են առկա անգլասաքսոնական «Բեովուլֆում»: Դրանք ունեն փիլիսոփայական-հոգեբանական ենթատեքստ և ներկայացնում են ուրախության և լացի միասնությունը: Այն, որ կյանքը լացի և ուրախության միասնություն է, հնագույն ժամանակներից ի վեր հայտնի է առասպելին, բանահյուսությանը և էպոսին: Հունական դիցաբանության մեջ, օրինակ, տիեզերական երկմիասնության մարմնացում է երկդիմի Յանուս աստվածը, որը բազմազան գործառույթներ ունենալուց զատ՝ նաև երկու ճանապարհների՝ տիրակալ է. դրանցից մեկը տանում է դեպի երկինք, մյուսը՝ դեպի դժոխք³, չինականում՝ Ին և Յան սկզբունքները: 20-րդ դարում դա արձանագրում է նաև գիտությունը: Ջ. Ֆրոյդը դա ներկայացնում է իբրև երկու հակադիր հակումների՝ էրոսի և թանատոսի պայքար⁴: «Ինչպես ծիծաղը,- գրում է Օ. Ֆրեյդենբերգը,- լացը նույնպես ոչ թե պարզապես կենսաբանական, այլ աշխարհայացքային փաստ է, որն ունի իր սեմանտիկ պատմությունը: Նախնադարյան որսորդական հասարակության մեջ «լացը» և

¹ Տե՛ս, մասնավորապես, **Мелетинский Е.**, Кельтский эпос // История всемирной литературы, в 9 томах, т. 2, М., 1984, էջ 464-465:

² Ավագ Էդդա, Եր., 2018, էջ 231-232:

³ Տե՛ս **Генон Р.**, Символы священной науки, М., 2002, էջ 160:

⁴ Տե՛ս **Фрейд З.**, Избранное, М., 1990, էջ 391:

«ծիծաղը» իմաստավորվում են տիեզերաբանորեն. ծիծաղը և լացը տարանջատված չեն գիտակցության մեջ և ուղեկցում են տոտեմի անհետացմանն ու հայտնվելուն... Լացի և ծիծաղի երբեմնի միասնությունը դրսևորվում է նրանով, որ անգամ միմյանցից տարանջատվելով՝ դրանք շարունակում են միասնաբար ապրել ծեսի և առասպելի մեջ»¹: Լ. Աբրահամյանը կարծում է, որ խրախճանքի պահին կողք կողքի նստած մարդկանց մերձությունը կարող է առաջացնել ոչ միայն ուրախություն և ծիծաղ, այլև լաց և տրտմություն, իսկ մարդկային հույզերի այդքան տարբեր դրսևորումները, այսինքն լացը և ծիծաղը, ունեն ֆիզիոլոգիական միևնույն հիմքերը: Դրանք շատ արագ կարող են հաջորդել մեկը մյուսին: Այսպիսով, համաձայն հայ սոցիոլոգի, կարելի է խոսել լացի և ծիծաղի ոչ այնքան սեմանտիկ, որքան հոգեֆիզիոլոգիական միասնության մասին²:

«Բեռվուլֆն» ընդգրկում է խրախճանքի չորս տեսարան, որոնցից երեքում առկա է ուրախության փոխակերպում լացի: Հերոսական աշխարհի այս դիխոտոմիան նկատում է Օ. Ֆոմինը, երբ այնտեղ տեսնում է «խնջույքի և արյունահեղության» հակադրություն³: Դաների (դանիացիների) բարի և հզոր արքա Հրոտգարը կառուցում է մի հրաշալի պալատ, որն անվանում են Հեորոտ, այսինքն՝ եղջերվազարդ, քանի որ իսկապես զարդարվում է եղջերուների եղջյուրներով⁴: Այստեղ ա-

¹ Фрейденберг О., նշվ. աշխ., էջ 95-96:

² См. у Абрамян Л., Первобытный праздник и мифология, Ер., 1983, էջ 48:

³ См. у Фомин О., Сакральная триада: алхимия, мифология и концептология, М., 2005, էջ 129:

* Եղջերուն և եղջուրը նույնպես կապվում են պաշտամունքային հնագույն ավանդույթի հետ: Ամենից առաջ այն խորհրդանշում է գեղեցկությունը, վեհությունը, ազնվականությունը: Պատահական չէ, որ այս կենդանու պատկերը միջնադարյան Ֆրանսիայում և Անգլիայում եղել է առանձին արքայատոհմերի զինանշան: Կելտական մի քանի աստվածներ կրում են եղջերուի եղջյուրներ: Հին գերմանների հավատալիքների համաձայն՝ ոտքերի տակ օձը ճզմող եղջերուն համարվում

մեն անգամ հաղթանակներից հետո իրենց խրախճանքն են անում Հրոտգարն ու իր ռազմիկները: Դա աշխարհաբարձման պես մի սխրանք է, որ դաների գիտակցության մեջ Հեռոտոր դարձնում է խաղաղության և ներդաշնակության խորհրդանիշ: Սակայն հրեշ Գրենդելի գիշերային հարձակումները ավերում են ամեն ինչ: Ուրախությունը փոխակերպվում է լացի: Այն կարող է վերականգնվել միմիայն ֆանտաստիկ հերոսի օգնությամբ: Դա Բեովուլֆն է, որն անսովոր կովում հաղթում է թե՛ Գրենդելին և թե՛ նրա մորը:

Ուրախության և լացի միասնության օրինակներով հարուստ են նաև գերմանական դիցաբանությունն ու բանահյուսությունը: Սկանդինավյան Վալիալլան, ըստ էության, այլ բան չէ, քան խրախճանքի և մահվան միֆապոետական համադրություն: Դա Օդին աստծու երկնային պալատն է, որտեղ ամեն օր խրախճանք են անում մեռած հերոսները և սպասում աշխարհի վերջին՝ Ռագնարոկին, որպեսզի վերստին իջնեն մարտի դաշտ և կռվեն չար հսկաների դեմ: Մոտիվը որոշակիորեն առկա է նաև գերմանական «Կուդրուն» պոեմում, որի

է չարիքը ոչնչացնող խորհրդանիշ: Այն փոխանցվում է նաև քրիստոնյաներին: Հունական միստերիաների համաձայն՝ եղջերուն նաև խորհրդանիշն է բաքոսական խրախճանքների: Խորհրդանշական իմաստ ունեն նաև եղջերուի եղջյուրները իբրև բնորոշ նշան աստվածային ուժի: Այդ իմաստով եղջյուրների պաշտամունքը լայնորեն տարածված է եղել Հին Եգիպտոսում (Ամոն աստվածը կրում է խոյի եղջյուրներ), Հին Հունաստանում (հույները Ապոլոն և Դիոնիս աստվածներին երբեմն պատկերում էին եղջյուրներով), կելտերի մեջ և այլուր: Աստվածաշնչում ևս այդ մասին խոսվում է: Մուրք Գրքի առանձին թարգմանություններում Սինա լեռից իջնող Մովսեսը ներկայացվում է իբրև «եղջյուրներով օժտված» (այսինքն՝ աստվածային իմաստություն ձեռք բերած) մեկը: Իբրև այդ պատկերացումների արտահայտություն կարելի է համարել Միքելանջելոյի հանրահայտ արձանը. Մովսես մարգարեն իտալացի հանձարը նույնպես եղջյուրներով է պատկերել: Դրա հետ մեկտեղ՝ եղջյուրները, իբրև լուսնային խորհրդանիշներ, նաև մահվան հետ են կապվում:

Առաջին դիպվածը պատմում է արքայական մեծ խնջույքի մասին, բայց տոնահանդեսը շուտով փոխվում է սգի, քանզի կատաղի արծիվը առնանգում է պատանի արքայազն Հագենին և կորչում երկնքում¹:

Խրախճանքներն ու դավադրությունները շատ են հատկապես գերմանական ազգային էպոսում՝ «Նիբելունգների երգում»: Ավելին, պոեմի համար հանգուցային բոլոր խնդիրները ծագում կամ լուծվում են հենց խրախճանքներում: Բայց դրանց տեսակը, ըստ էության, այլ է: Այստեղ գերիշխում է Է. Կանետիի առաջարկած «դիմակների փոփոխության» սկզբունքը: «Երգի» առաջին մասում դավադրաբար սպանվում է Զիգֆրիդը՝ գերմանական էպոսի ամենասիրված հերոսը: Թեև նա բուրգունդ արքաների փեսան է, նրանց միակ քրոջ՝ գեղեցկուհի Քրիմհիլդի ամուսինը, սակայն նրա ուժը, ռազմական հաջողությունները և մանավանդ մեծ հարստությունը (Զիգֆրիդը տերն է նիբելունգների անսպառ գանձերի) հանգիստ չեն տալիս նրա բարեկամ-թշնամիներին: Բուրգունդ արքաները ազնիվ մարտում չեն կարող հաղթել նրան և դիմում են դավադրության՝ այդ նպատակով կազմակերպելով որս և խրախճանք: Այդ ամենի հեղինակը նենգախորհուրդ Հագենն է, դրան ակամա մասնակից է նաև Զիգֆրիդի սիրելի կինը՝ Քրիմհիլդը: Մեռնող Զիգֆրիդը նգովում է դավադիրներին.

Թող անիծվի նա, ով ձեզնից պիտի սերվի, գա աշխարհ,
Եվ կուղեկցի այսօրվանից ձեզ նգովքը իմ արդար,
Կույր չարությամբ իմ վրեժը դուք հավիտյան ստացաք,
Ով ձեզ ասպետ կոչի, նրան հազար ամոթ, անարգանք:

Նիբելունգների երգը, 990

Տարիներ անց, ամուսնանալով հոների հզոր արքա Էթցելի (Աթիլա) հետ, ամուսնու վրեժը հարազատ եղբայրներից և բուրգունդ ասպետներից կարողանում է լուծել Զիգֆրիդի այրին՝ Քրիմհիլդը: Ներկայանալով իբրև եղբայրներին կարոտած քույր՝ նա իր մոտ խրախճանքի է հրավիրում բուրգունդ

¹ Ст' u Кудруна, М., 1984, էջ 12-13:

արքաներին և կոտորում բոլորին: Խրախճանքը վերածվում է սպանդի:

Կերպարանափոխության միևնույն մոտիվն է իսլանդական «Ավագ Էդդայի» երկու երգերում՝ «Գրենլանդական երգ Աթլիի մասին» և «Աթլիի գրենլանդական խոսքերը», որոնցում վերստին սյուժեի կարևորագույն գործոններ են խնջույքը և դավադրությունը: Աթլին (սա հոների առաջնորդ Աթլիան է) իր մոտ խնջույքի է հրավիրում իր կնոջ՝ Գուդրունի եղբայրներին՝ Գուննարին և Հյոգնիին և դավադրաբար սպանում: Եղբայրների վրեժը լուծում է Գուդրունը: Նա նախ սպանում է Աթլիից ծնված իր զավակներին ու նրանց սիրտը իբրև ուտելիք մատուցում ամուսնուն՝, ապա կրակի մատնում այն տունը, որտեղ հարբած քնած է Աթլին¹:

Ի դեպ, բերված օրինակները ցույց են տալիս, որ խնջույքի ու մահվան միասնականության մոտիվը, իր բազմազան տեսակներով իսկապես բնորոշ լինելով գերմանական միֆամտածողությանը՝ փոխանցվում է նաև հետագա գերմանական մշակույթին՝ իր բարձրակետին հասնելով Ռիխարդ Վագների «Նիբելունգի մատանին» քառերգության մեջ («Հռենոսի ոսկին», «Վալկիրիաներ», «Զիգֆրիդ», «Աստվածների անկումը»):

Խնջույքի թեման իր ամենատարբեր դրսևորումներով արտահայտվել է «Մասնա ծոեր» էպոսում:

Խնջույքը գործի ավարտ և նորի սկիզբ: Խնջույքը կարող է ոչ միայն հաղթանակի կամ ամուսնության արդյունքում տեղի ունենալ, ինչը սովորաբար ընդունված է, այլ մարդկանց համար կարևոր շրջափուլից հետո: Աբամելիքի մահից հետո Մասունը յոթը տարի սուգ պահեց, երբ լրացավ ժամանակը

* Դրվագն ուղղակիորեն առնչվում է նախնական հանրություններում երեխաներին զոհաբերելու սովորույթին, որոնցից մեկի՝ Պելոպսի զոհաբերության մասին խոսվում է վերը:

¹ St u Старшая эдда // Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о нибелунгах, М., 1975, էջ 312-327:

«գինեխում» կազմակերպեցին, դա առիթ է, որ մարդիկ գրուցեն, միմյանց հակադրվեն կամ համաձայնվեն և ի վերջո գտնեն կացությունից դուրս գալու ելքը: Քեռի Թորոսի և գյուղացիների միջև տեղի է ունենում զրույց, մարդիկ անմտություն են համարում շարունակել սուգը պահելը, կյանքը պետք է իր բնական ընթացքի մեջ ընկնի, քանի որ նրանց տղաները «հալվորան», իսկ աղջիկները՝ «պառվան»: Եթե նման կարգը կարող է Աբամելիքին կենդանացնել, ապա նրանք պատրաստ են ևս յոթը տարի սգալ: Քեռի Թորոսն ընդունում է դիտողությունը և թույլ է տալիս ամուսնացնել երիտասարդներին: Գինեխումը դառնում է նոր պայմանավորվածության սկիզբ: Բայց սրանով չի ավարտվում ամեն ինչ: *Գինեխումը վկայում է ոչ միայն գործի բարեհաջող ավարտի մասին, այլև մնացած խնդիրները լուծելու ազդակ: Քեռի Թորոսը չի կարող ուրախանալ, կերուխում անել, քանի որ Մսրամելիքը տարել է Աբամելիքի երեխաներին:* Բայց ինչո՞ւ է Քեռի Թորոսը այդ պահին հիշում երեխաների գերության մասին: Պարզ է՝ նպատակը բոլորին այդ մասին տեղյակ պահելն է: Մարդիկ պետք է հասկանան, որ եթե գերության մեջ մերձավորներ ունեն, չեն կարող քեֆի ու ուրախության մեջ լինել:

«Ես նստիմ հողա, կերուխում էնեմ,
 Մսրամելիքն իգա, տանի զմըր ճժեր.
 ԶԱբամելիքի տղեկները գըրթըփե,
 Ես նստիմ հողա, կերուխում էնեմ,
 Ամոթ չե՞մը գի...»¹:

Ուրախությունից տխրության անցումը կապվում է մարդկանց ծանր ճակատագրի հետ, որ նախնյաց ձեռնարկումների արդյունք է, և սա պահանջում է վճռական գործողություն, որպեսզի վերականգնվի ապրելու բնական կարգը: Բայց նկատելի է և ուրախությունից տխրության անցումի այլ օրինակներ, որոնք կապվում են հերոսների դյուրահավատությո-

¹ Սասնա ծռեր, Ժողովրդական վեպ, Եր., 1977, էջ 21:

յան, բարեհոգության, միամտության հետ: Այս դեպքում արդեն ասացողի վերաբերմունքը դառնում է հեզնական:

Երբ Սանասարն ու Բաղդասարը հաղթում են Խալիֆի կողմնակիցներին, նրան կապում են սյանը և հաղթանակի առիթով քեֆ են անում, նրանք մոռանում են զգոնության մասին: Գագիկ թագավորը իր մոտ է կանչում Սանասարին՝ հաղթանակը միասին տոնելու համար: Բաղդասարին հանձնված Խալիֆը աղջկա օգնությամբ արձակում է կապերը: Մինչ *Օռու Բաղդասարը* որսից կվերադառնար, Խալիֆը քաղաքում իր կողմնակիցներով որոշեց *Ախմախու* սարում քեֆ կազմակերպել, յոթը տարվա քացախած գինով արբեցնել Բաղդասարին և սպանել: Եվ միայն այն ժամանակ, երբ Սանասարը, աստղերին նայելով գուշակեց եղբոր ծանր կացությունը, հասավ օգնության¹:

Դիմակների փոփոխությունը գործողության ազդակ: Հերոսների դյուրահավատությունը շարունակվում է հետագա սերունդների հոգեբանության մեջ: Է. Կանետիի առաջադրած «դիմակների փոփոխության» սկզբունքը «Սասնա ծռերի» սյուժետային ծավալման գլխավոր ազդակներից է: Դա արտահայտվում է ինչպես կենցաղի՝ Դավթի ամուսնության, այնպես էլ թշնամու դեմ պայքարի ընթացքում: Երկու դեպքում էլ Դավիթը ցանկանում է հակադրվողների մեջ տեսնել ազնիվ ախոյանների և այդ պատճառով էլ չի մերժում նրանց «հյուրասիրությունը»: Խնջույքը՝ որպես *դավադրության նախապայման, բացահայտում է մարդկային հարաբերությունների երկդիմի բնույթը:*

Խանդութին ուզելու եկած կտրիճները՝ թվով քառասուն, ամեն մեկը կրթայով գինին տալիս է Դավիթին, Դավիթը մեկ թաս նրանցից ամեն մեկին: Հարբեցնում են հանկարծակի հայտնված հյուրին՝ սպանելու նպատակով: Ակնհայտ է, որ այս թեման առնչվում է արխաիկ էպոսի ավանդույթին, խոսքը «հերոսական ամուսնության» մասին է, որտեղ հերոսն իր

¹ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 48:

Ֆիզիկական կարողություններով, տվյալ դեպքում ուտելով և խմելով, գերազանցում է մնացածներին և հաղթում է նաև մենամարտի ընթացքում:

«Էդ քառսուն կտրիճ ի՞նչ էրին.-

Բերին էրգու հատ թաղիք,

Փռեցին Դավիթի յեղեվ.

Օր Դավիթ պաղի. քնի,

Դավթին զարգին, սպանին:

Դավիթ օր չքը՝ նի, օր կը շիղգի, կը նըսդի,

Թրեր կը զարգին էրգու թաղըքի մեջ.

Չեղնի օր թրեր քիսնի իրար,

Ձեն յելնի, օր Դավիթ յիմնա»¹:

Կտրիճները նստած քեֆ են անում: Դավիթը հենց ննջում է, սրանք սրերը հանում են, հենց ուղղվում է, սրերը պահում են թաղիքի մեջ: Վրա հասած Քեռի Թորոսը կանխում է դավադրությունը:

Խրախճանքը՝ որպես դավադրության նախապայման, արտահայտվում է և «Ծերի» հիմնական բախումի՝ Դավթի և Մելիքի վճռական մենամարտի ընթացքում:

Քնից մի կերպ արթնացած Մելիքը Դավթին առաջարկում է ոչ թե նույն օրը, այլ մեկ օր հետո գալ և կռիվ անել, ինչին հերոսը համաձայնում է: Կովից առաջ ուտելն ու խմելը գուցե և կովողներից մեկի համար վերջին անգամ կյանքի բարիքներից օգտվելու հնարավորություն է: Համենայն դեպս, վճռական մարտից առաջ միմյանց հետ ուտելն ու խմելը դառնում է ընդունված կարգ, որ խախտում է Մելիքը և հասնում ժամանակավոր հաջողության:

«Մըսրա Մելիք քառսուն կազ հուր ը շինի,

Խալի յը փռի հուրու վրեն,

Խալի յը փռի ճամու վրեն,

Ըր Տավիթ իկա, ուղեն, խմեն, գովին:

Մելիք մարտ ջամփից Տավթի առճիվ,

¹ Նույն տեղում, էջ 205:

Ասից.- Թըղ իկա, ուղինք, խմինք, նուր գովինք:
Տավիթ գուր օղվին տրից վըր խալուն,
Էգավ, ըր մղնի չաղըրի մեչ,
Ըր հաց ուղեն, խմեն, նուր գովին:
Էգավ, զօղվին գոխից հորու վըրեն,
Ընգավ, կնաց մըչ հորուն»¹:

Այստեղ դիմակաների փոփոխության սկզբունքը բացառիկ է այն իմաստով, որ թվում է՝ դրա գործադրումն անհնարին էր լինելու, քանի որ Դավիթն ու Մելիքը հակառակորդներ են և միմյանց ճանաչելու խնդիր չկար: Բայց Մելիքի նենգությունը և Դավթի դյուրահավատությունը սահմաններ չունեն: Դավիթը Մելիքի մեջ տեսնում է «ազնիվ հակառակորդի», որ հյուրասիրելու է իրեն մինչև մենամարտը, իսկ Մելիքը Դավթի մեջ տեսնում է միամիտ ախոյանի, որին խորամանկությամբ կարելի է հեռացնել ճանապարհից:

Դիմակի փոփոխության սկզբունքը բնորոշ է և Դավթին, որ խոսում է նրա ինքնավստահության և ոչ խորամանկության մասին: Մանուկ Թորոյանի «Սասունա ծոեր» տարբերակում Դավիթը վանք այցելելուց հետո զորեղանում է և գնում Մելիքի բանակը, որ եկել է Սասունի վրա: Նա հանդես է գալիս որպես օգնական ուժ: Դավիթը դիմում է Մելիքին.

«Թը լուսուն կռիվ ա, ընձի մոդ խոնախ տուր,

Թը լուսուն կռիվ չէ, ընձի հեռուն խոնախ տուր»²:

Մելիքը տեսավ, որ յոթը տարի ինքը զորք է ժողովել, բայց այդպիսի մարդ իր զորքի մեջ չկա: Մելիքը հանձնարարում է ամեն ինչ տալ այդ «խոնախին», թե գյավուրներին հաղթի, միայն նա կհաղթի: Դավիթը, բարեկամ ներկայանալով, լիուլի օգտվում է Մելիքի բանակի բարիքներից՝ նրանց դիմակայելու համար:

«Դավիթին հարցուցին թը.- Ի՞նչ գուզիս դու,

Քըզի ուղեկիք-խմեկիք բերինք,

¹ Նույն տեղում, էջ 128:

² Նույն տեղում, էջ 195:

Ձիուն ուղեկիք-խմելիք բերինք:
Դավիթ էդոնցմե ուզեց
Տիկ մի գինի, օշխարի մ' ջանդաք,
Կող ըմ լը գարի ձիուն:
Դավիթ նստեր էր, միս կուղեր, գինին կը խմեր,
Օր կը սընչեր, չադրը գելներ, կը բանցրներ.
Օր կը սընչփոխվեր, չադրը գիչներ»¹:

Երբ ամբողջությամբ վերականգնել էր իր ուժերը, Դավիթը թամբեց Քուռկիկ Ջալալին և երեք անգամ ձայնեց դեպի թշնամու բանակը՝ իմաց տալով իր հարձակման մասին: Դավիթն աններելի կհամարեր բարեկամ ձևանալով կռվել Մելիքի զորքի դեմ: Բոլորը պետք է իմանային, թե ով է ինքը և պատրաստվեին դիմակայությանը:

Բերված օրինակները, որոնք անշուշտ կարելի է շարունակել, թույլ են տալիս եզրահանգել. կերակուրը, մարդու հասարակական զարգացմանը զուգընթաց, աստիճանաբար վերածվում է կարևորագույն մշակութային կողմի՝ հիմք դառնալով հոգևոր և աշխարհիկ մի շարք կայուն արարողությունների (գոհաբերություններ, ճաշկերույթներ, խնջույքներ և այլն), խորհրդանիշների (Դագդայի կաթսան, ս. Գրաալի գավաթը, առատության եղջյուր, հաղորդություն, նշխարք և այլն) ձևավորմանը: Իբրև մոտիվ՝ խնջույքը իր բազմազան տիպերով (թե՛ իբրև տոնահանդես, թե՛ իբրև դավադրություն) լայն մեկնաբանություն է ստանում առասպելներում, բանահյուսական և գեղարվեստական երկերում: Վերջապես խնջույքի թեման նպաստում է փիլիսոփայական-բարոյախոսական ինքնատիպ ժանրի ձևավորմանը (Պլատոն, Քսենոփոն, Արիստոտել, Պլուտարքոս, Դանտե և ուրիշներ):

¹ Նույն տեղում, էջ 195:

Գրականություն

1. Պլուտարքոս, Երկեր, Երևան, 1983
2. Սատունցի Դավիթ, Երևան, 1981
3. Սվետոնիոս, Տասներկու Վեսարների կյանքը, Երևան, 1986
4. Փավստոս Բուզանդ, Հայոց պատմություն, Երևան, 1968
5. Абрамян Л., Первобытный праздник и мифология, Ереван, 1983
6. Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах, Москва, 1975
7. Вольфрам Х., Готы, СПб., 2003
8. Генон Р., Символы священной науки, Москва, 2002
9. История всемирной литературы в 9-ти томах, т. 2, Москва, 1984
10. Кассий Д., Римская история, СПб., 2011
11. Ле Гофф Ж., Трюон Н., История тела в средние века, Москва, 2008
12. Мифы народов мира. Энциклопедия. Электронное издание, Москва, 2008
13. Росс П., Кельты-язычники, Москва, 2005
14. Саги об уладах, Москва, 2004
15. Словарь средневековой культуры, Москва, 2003
16. Тацит К., Сочинения в 2-х томах, т. 1, Ленинград, 1969
17. Фомин О., Сакральная триада, Москва, 2005
18. Фрейд З., Тотем и табу, СПб., 2017
19. Фрейд З., Избранное, Москва, 1990
20. Фрейденберг О., Поэтика сюжета и жанра, Москва, 1997
21. Элиаде М., Миф о вечном возвращении, Москва, 2000
22. Canetti E., Masse und Macht, München, 2011

■ АРА АРАКЕЛЯН

СЕМАНТИКА ЕДЫ И МИФОЭПИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ

Резюме

В статье комментируются проблемы, связанные с семантикой еды, видимые в мифологии, фольклоре и истории. Во-первых, подчеркивается то обстоятельство, что пища является биологическим условием жизни человека, однако наряду с историей, помимо био-

логического значения, она постепенно приобретает социальное и духовное значение, непосредственно являясь основой для создания ритуальной цепи, тянущейся от жертвоприношения к причастию. Хотя человек - *homo sapiens* - радикально отличается от животных, процесс поедания их несколько сближает. В этом плане боги тоже не отличаются от людей.

Особое внимание уделяется жертвоприношению, которое с древних времен служит установлению и укреплению связи между богами и людьми. Наряду с духовной, ритуальной трапезой рассматривается также светская трапеза - пир. Он трактуется в двух смыслах: как праздник и как заговор. Если в ритуальных трапезах преимущественно важна связь с богом или богами (вертикальная связь), то светский пир в основном служит для укрепления связи между участниками (горизонтальная связь), так как совместный прием пищи содержит в себе колоссальную моральную и социальную силу. Не случайно, что Э. Канетти видит элементы власти в еде или процессе поедания. В связи с этим основное внимание уделяется пиру в значении заговора. Рассматриваются многочисленные примеры из мифологии, эпоса и истории.

Ключевые слова: *еда, семантика еды, жертвоприношение, обряд, светский пир, пир как праздник, пир как заговор*

■ ARA ARAKELYAN

SEMANTICS OF FOOD AND MYTHOEPIIC TRADITION

Summary

The article comments on issues related to the semantics of food that are seen in mythology, folklore, and history. First, the fact that food is a biological condition of human life is emphasized, but along with history, it gradually acquires a social and spiritual meaning, directly serving as a basis for the creation of a ritual chain stretching from sacrifice to communion. Although the man, *homo sapiens*, is radically different from animals, the process of eating puts them closer together. In that respect, gods are no different from humans either. Special attention is paid to sacrifice, which since ancient times has served to establish and

strengthen the bond between gods and humans. Along with the spiritual, ritual meal, the secular meal - the feast, is also considered. It is interpreted in two ways: as a celebration and as a conspiracy. If the connection with a god or gods (vertical connection) is especially important in ritual meals, the secular feast is mainly emphasized by strengthening the connection between the participants (horizontal connection), because eating together contains enormous moral and social power. It is not by chance that E. Canetti sees elements of power in the function of food or eating. In this regard, the main focus is on the party as a conspiracy. There are considered many examples from mythology, epic and history.

Key-words: *meal, semantics of meal, sacrifice, rite, secular feasts, feasts as a celebration, feast as a conspiracy*

- **Արա Հրաչիկի Առաքելյան** - բանասիրական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր: Արտասահմանյան գրականություն է դասավանդում Երևանի և Գավառի պետական համալսարաններում: Զբաղվում է արտասահմանյան գրականության պատմության, ինչպես նաև համեմատական գրականագիտության պրոբլեմներով: Հեղինակ է վեց մենագրությունների և շուրջ հարյուր հոդվածների:

Ара Грачикович Аракелян - доктор филологических наук, профессор. Преполагает иностранную литературу в Ереванском и Гаварском государственных университетах. Занимается проблемами истории зарубежной литературы, а также сравнительного литературоведения. Автор шести монографий и около ста статей и публикаций.

Ara Hrachik Arakelyan - Ph.D., Professor in Humanitarian Sciences, teaches Foreign Literature at Yerevan State University and Gavar State University. He investigates problems of Foreign Literature and Comparative Literature Studies, is the author of six monographs and around one hundred articles.

arakelara1@mail.com