

ՄԻՐԱՆՈՒՅՇ ԱՌԱՔԵԼՅԱՆ
ՀԱԻ

«ՄՈՔՈՍ» ՅԱՅ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ՎԵՊՐԸ¹

«Մոքոսը»² ժողովրդական վեպ է, որը գրառել է Սարգիս Հայկունին Չարսանճագի³ գավառի Իսմայիլցիք գյուղի բնակիչ ութսունամյա անուսում ծերունի Մինաս բաբարից:

1895 թ. Նիկողայոս Քարամյանցը Թիֆլիսում տպագրվող «Արձագանք» թերթում գրվատանքով լի մի հոդված է նվիրում Ս. Հայկունու⁴ գործունեությանը, ընթերցողին ներկայացնում նվիրյալ մանկավարժի կողմից հավաքված ժողովրդական ստեղծագործությունները եւ այն արժեքավոր նյութերը, որոնց ծանոթացել է ծերունազարդ գաղթական բանահավաքի ձեռագրերից⁵: Անդրադառնալով «Մոքոսին»՝ նա մասնավորապես գրում է. «Ակներեւ էր, որ մեր ձեռքի հատուածը մի մեծ ժողովրդական վեպ էր, թէպէտ աղճատուած, բայց գրական մեծ արժեք ուներ»⁶: Այս հոդվածն էլ պատճառ է դառնում, որ 1896 թ. Սիմֆերոպոլում բնակվող հայազգի ճարտարապետ Համբարձում Տեր-Հովհաննիսյանի մեկենասությանը եւ կաթողիկոս Մկրտիչ Ա. Խրիմյանի հրամանով Մայր Աթոռի տպարանում «Մոքոսը» հրատարակվի առանձին գրքուկով, որն այս երկի միակ օրինակն է:

Ի տարբերություն «Սասնա ծռերի», «Մոքոսը» չունի պատումներ, եւ եղած միակ տեքստը Հայկունին հասցրել է տպագրել:

Սույն ուսումնասիրությանը նպատակ ենք հետապնդում մեր ձեռքի

¹ Վեպի այս տեսակը, որն իր մեջ առավելապես ներառել է քրիստոնեական գրույցներ եւ հիշողություններ, Արեւյանն անվանում է եկեղեցական վեպ: Տե՛ս Մ. Արեւյան, Խ. Ա., Երեւան, 1966, էջ 184:

² Մոքոսը որպէս ածական՝ ունի մեծ, իսկ որպէս գոյական՝ մուրճ, կռան իմաստը: Անվան բացատրությունը տես ՀԱՐՈՒ Խ. Գ., էջ 473, ՀՐԲ, Խ. Գ., էջ 367, նաեւ Հայկունու մեջբերած բացատրությունը՝ (Մօքոս), Տպարան Մայր Աթոռոյ Ս. Էջմիածնի, 1896, էջ Գ.:

³ Չարսանճագ գավառի մասին մանրամասն տես Գ. Երեւանեան, Պատմութիւն Չարսանճագի հայոց, Պեյրուք, 1956:

⁴ Հայկունու կյանքի եւ գործունեության մասին մանրամասն տես Վ. Սվազյան, Սարգիս Հայկունի, ՀԱՐ, Խ. Դ., Երեւան, 1973:

⁵ Հոդվածն ամբողջությամբ տես Ն. Քարամյանց, ժողովրդական գրականության նշխարներ, «Արձագանք», Թիֆլիս, 1895, թ. 89, թ. 91, էջ 1-3:

⁶ Նույն տեղում, էջ 3:

տակ եղած փաստական նյութի եւ եղած սուղ դիտարկումների հիման վրա վերլուծել այս ժողովրդական բանահյուսական երկը՝ զուգահեռելով մեր մյուս էպոսի՝ «Սասնա ծռերի» հետ՝ վեր հանելով նրանում տեղ գտած իրադարձությունները, ժողովրդական հավատալիքներն ու մշակութային շերտերը, որոնք կազմում են ստեղծագործության միջուկը:

Բնակավայրի փնտրություններ. Ի տարբերություն «Սասնա ծռեր» էպոսի՝ «Մոքոսը» սկսվում է ոչ թե հերոսների ծննդի նախապատմությամբ, այլ թագավորի՝ այլ բնակավայր փնտրելու նկարագրությամբ: Կարելի է ենթադրել, որ սա Բաղդասարի մասին պատմող պատում է, որն ըստ բանասացների եղել է, բայց ժամանակի ընթացքում մոռացության է մատուցել: Մոկաց պատումի ծանոթագրության մեջ մատնանշելով Բաղդասարի կողմից Բաղդատ քաղաքը կառուցելու հանգամանքը՝ բանահավաք Գ. Հովսեփյանցը գրում է. «Այս եւ հետեւեալ երկու հատուածները ցոյց են տալիս, որ Բաղդասարի ճիւղը շատ աւելի ընդարձակ պիտի լինի եւ պատմական ականարկներով աւելի առատ»⁷:

Մեզ այսպես ենթադրելու հիմք է տալիս նախ թագավորի անունը՝ Բաղ, որը կարող է եւ Բաղդասարի կրճատ ձեւը լինել, այնուհետ Բաղդատ քաղաքը կառուցելու հանգամանքը: Սասնա ծռերի չորրորդ ճյուղի պատումներից մի քանիսում բավական հստակ նշվում է, որ Փոքր Մհերը գնաց Բաղդատ՝ երկրպագելու Բաղդասարի գերազմանին⁸: Ըստ ավանդության՝ Բաղդասարը հիմնում է Բաղդատ քաղաքը⁹. «Ինչ Բաղդասար Պղնձ է քեաղքեն էկիր էր, կեացիր էր էնդեղ մեռիր էր. քեաղաք չինիր էր, անուն դրիր էր Բաղդատ, գինք Բաղդասար էր»¹⁰: «Մոքոսում» հիշատակվող Բաղ թագավորն իր համար բնակության վայր է ընտրում մի բերքառատ տարածք, ուր հետագայում կառուցում է իր քաղաքը: Ինչպես «Սասնա ծռերում», այնպես էլ «Մոքոսում» կարեւորվում է շինարարությունը, որը հանդես է գալիս քաղաք, կամուրջ եւ եկեղեցի կառուցելով: Պետք է նկատենք, որ «Մոքոսի» սյուժեն առավելապես քրիստոնեական երանգավորում ունի, բայց սրանով հանդերձ տեսանելի են թե՛ քրիս-

⁷ Գ. Հովսեփյանց, Սասնա ծռեր, Թիֆլիս, 1892, էջ 143. տե՛ս նաեւ «Սասնա ծռեր», հ. Ա. (Առաջաբան), Երեւան, 1936, էջ 4:

⁸ «Սասնա ծռեր», հ. Ա., էջ 236:

⁹ Հիշատակվող Բաղդատ քաղաքը ամենայն հավանականությամբ ոչ թե Իրաքի տարածքում գտնվող քաղաքն է, այլ նույնանուն բնակավայրը, որը գտնվում է Արեւմտյան Հայաստանի Վանի տարածաշրջանում: Բնակավայրն այժմ ավերակ է: Հիշատակվում է նաեւ Բաղդադի, Պաղտատի ձեւերով: Տե՛ս «Մոքոս», էջ 5. ՏԲԲ, հ. Ա., էջ 572:

¹⁰ Գ. Հովսեփյանց, Սասնա ծռեր, էջ 143:

տոնեական, թե՛ նախաքրիստոնեական մշակութային շերտերը: Այստեղ միախառնված են աստվածաշնչային ու պատմական ղեկաչարերը՝ ընդելուզված տեղագրական խիտ ու հարուստ նկարագրություններով:

Մոքոսի կերպարը. Գլխավոր հերոսը, որի շուրջ ծավալվում է վեպը, ոչ թե Բաղն է, կամ նրա որդիներից մեկը, այլ շինարար վարպետը՝ Մոքոս անվամբ: Ըստ Վ. Սվազլյանի՝ «Մոքոս» վեպի հիմքում ընկած է Մովկիոս երանելու վարքը¹¹: Իսկ Քարամյանցը տալիս է հետեւյալ մեկնաբանությունը. «Մոքոսը ճշմարիտ Աստուածապաշտ է եւ ջնջող կռապաշտութեան: Այս երկու յատկութիւններն արդեն յարմարւում են Ս. Գ. Լուսավորչի տեսիլն, որ մի հին հիշատակարան է, կարող է նույնպես այս աւանդութեան ի հատատութիւն ծառայել, որովհետեւ այդ տեսլեան մէջ Կաթողիկէ Ս. Էջմիածնի յատակագիծն է պարզուած»¹²: Նկատելով «Պարսից պատերազմի» եւ «Տարոնի պատերազմի» տեսանելի ազդեցությունը վեպի վրա, հետեւելով նկարագրված իրադարձությունների զարգացմանը, հերոսի դրսեւորած վարքագծին՝ մենք հակված ենք այն մտքին, որ «Մոքոս» անվան տակ հանդես է գալիս ոչ միայն Գրիգոր Լուսավորիչը, այլեւ նրան հաջորդած լուսավորչասերունդ կաթողիկոսները՝ որպես եկեղեցու եւ մարդկային հոգու շինարարներ: Այսինքն՝ Մոքոսը¹³ ոչ թե անուն է, որը հնչյունափոխության է ենթարկվել, այլ՝ մականուն, ներքին որակ, կոչում, որի հավաքական կերպարի տակ հանդես են գալիս Լուսավորչի տոհմի նվիրյալ կաթողիկոսները, որոնք իրենց կատարած գործերի եւ սրբակենցաղ վարքի պատճառով ժողովրդի կողմից կոչվել են Մեծ (մոքոս): Վեպի հերոսն էլ հանդես է գալիս որպես լուսավորիչ եւ քրիստոնեական հավատքի ջատագով՝ արհամարհելով իր դեմ ուղղված սպառնալիքներն ու մահվան վտանգը: Եվ ինչպես նվիրյալ կաթողիկոսները եղան չարի ուժերը զնդանող կռան¹⁴, այնպես էլ Մոքոսն իր ապրած կյանքով ու Աստծո հանդեպ ունեցած անկեղծ նվիրումով հանդես է գալիս որպես չարին հարվածող Դարբնի մուրճ՝ ի տես եւ օրինակ քրիստոնյաների:

Վեպը «Սասնա ծռերի» նման, բացի պատմական իրադարձությունների բանահյուսական շարադրանքից, հագեցած է նաեւ աստվածաշնչային

¹¹ Անդ, էջ 67-68:

¹² Ն. Քարամյանց, նշվ. աշխ., թ. 91, էջ 3:

¹³ Մոքոս անվան մասին իր տեսակետն է հայտնել Լ. Սիմոնյանը՝ այն կապելով հունական դիցաբանական հերոս Մոփսոսի հետ, որը եղել է քաղաքների հիմնադիր: Տե՛ս Լ. Սիմոնյան, Մոքոս շինարար, Դերսիսի հայկական էպոսի հետքերով, «Տարեգիրք» գիտական հոդվածների ժողովածու, Երեւան, 2015, էջ 198-205:

¹⁴ Ա. Թադևոսյան, Դարբինը հայոց ծիսակարգում, ՀԱԲ, հտ. 23, Երեւան, 2007, էջ 166:

դիպաշարերով, որոնք հանդես են գալիս ոչ մեծ, բայց նկատելի փոփոխություններով: Այստեղ բավական հետաքրքիր լուծում է ստացել աստվածաշնչյան Հովսեփ Գեղեցիկի պատմությունը, որը, ի տարբերություն սուրբգրային զարգացումների, տեղայնացել եւ այլ երանգավորում է ստացել. աշտարակաշինության ժամանակ ծնվում է Բաղ թագավորի տասներեքերորդ որդին, որին հայրը ավելի շատ է սիրում, քան մյուս տասներկուսին¹⁵: Ի տարբերություն սուրբգրային դիպաշարի՝ վեպում եղբայրներն իրենց կրտսեր եղբորը ոչ թե օտարականի են վաճառում, այլ իրենք են հեռանում հայրական տնից ու երկրից: Օտարության մեջ սկսվում են բնակության վայրի փնտրտուքները, եւ ընտրված վայրում՝ բերդի շինարարությունը: Հայրական երկրից հեռանալը, բնակավայրի ընտրությունն ու բերդի կառուցումը ուղիղ կերպով զուգահեռվում են Սանասարի եւ Բաղդասարի՝ հայրական երկրից հեռանալու, բնակության վայրի որոնման եւ բերդի շինարարության ու բնակավայրի անվանադրության հետ¹⁶: Ուշագրավն այն է, որ բոլոր եղբայրներն էլ Սանասարի ու Բաղդասարի պես իրենց համար որպես բնակավայր ընտրում են ջրաբեր տարածքները եւ գետերի ակունքները¹⁷:

Վեպում որքան թեման զգուշորեն է ներկայացված, որը նման է Մեծ Մհերի եւ Արմաղանի մահվան, որոշ առումով էլ նաեւ Գր. Լուսավորչի դրվագներին: Այս երկուսն էլ այստեղ միահյուսված են իրար. ծնվում է Մոքոսի որդին: Մոքոսի կինը մահանում է ծննդաբերության ժամանակ, իսկ Մոքոսը՝ կնոջ մահից մի քանի օր անց: Պատճառներ չեն հիշատակվում, բայց փաստն այն է, որ նորածինը մնում է որբ: Երեխային որդեգրում է Բաղի որդին: Եվ ինչպես Լուսավորչին դայակը հեռացրեց երկրից, մանուկ Դավթին ուղարկեցին Մսրը, այնպես էլ մանուկ Մոքոսին են հեռացնում երկրից: Մեծանալով՝ Մոքոսը կառուցում է իր հոգեհոր բերդը, հետո՝ իր հորեղբայր Բելդի բերդը: Այստեղ ուշագրավ է մի բան. Մոքոսը մեծանում է ինչպես թագավորի պալատում, որը հիշատակվում է որպես կռապաշտ, բայց Մոքոսը քրիստոնյա է: Թե ինչպես է Մոքոսը դարձել քրիստոնյա, վեպն այդ մասին չի պատմում, բայց հստակ է փաստը. Մոքոսը չի երկրպագում կուռքին¹⁸: Սրան զուգահեռ ենք տեսնում Գրիգորի՝ Երիզա ավանում Անահիտի կուռքին չերկպագելը եւ իրեն

¹⁵ «Մօքոս», էջ 3:

¹⁶ Այս դրվագը անխտիր կա «Սանասար եւ Բաղդասար» ճյուղն ունեցող բոլոր պատմաներում:

¹⁷ «Մօքոս», էջ 15-16:

¹⁸ Անդ, էջ 21:

Հայտնի դարձնելն իբրեւ քրիստոնյա¹⁹: Եվ այստեղ էլ Գրիգորի նման Մոքոսը սկսում է քարոզել կենդանի Աստծուն:

Տիկնիկի ծիսական մշակույթը. Ուշագրավ է վեպում տեղ գտած տիկնիկի՝ ծիսական ավանդույթի դրսևորումն ու ծիսական միջավայրի արձագանքը: Փայտակերտ տիկնիկ սարքելու, եւ նրան շունչ տալու դիպաշարը հանդիպում ենք հրաշապատում հեքիաթներում, որոնցում նկարագրված գործողությունները տեղի են ունենում գիշերը եւ, ամենակարեւորը, տղամարդկանց կողմից²⁰: Եվ եթե հեքիաթներում տիկնիկը պատրաստում է դուրգարը (ատաղձագործ), դերձակը կարում է զգեստը, քահանան աղոթքով կենդանացնում է, ապա վեպում տեսիլքի ծերունին տալիս է պատրաստի տիկնիկը, իսկ Մոքոսը միայն հազցնում է: Ի տարբերություն հեքիաթի՝ վեպում դուրս է մնացել տիկնիկին ֆիզիկապես կենդանացնելը, որը փոխարինվում է այն որպես աստված հռչակելով: Եվ քանի որ փայտակերտը Աստվածամոր կերպարանքն ունի, նվիրագործվում է միայն սրբազան տարածքում՝ աղոթատեղիում կանգնեցվելով եւ առջեւը աղոթելով²¹: Մոքոսը հորեղբոր կնոջը՝ Շուշա Սուլթանին համոզելու համար, որ իրենց կուռքը մեռել է, դիմում է խորամանկության. իր պատրաստած փայտե տիկնիկը գիշերը թաքուն տանում-տեղադրում է կռատանը՝ կործանելով այնտեղ եղող կուռքին: Այսպիսով, առկա մշակութային տեքստում փոփոխություն է տեղի ունենում. պաշտովոլ դիցի արձանը փոխարինվում է քրիստոնեական սրբի՝ մանուկ Քրիստոսին գրկած Մարիամ Աստվածածնի փայտակերտով, որին Մոքոսը ներկայացնում է որպես իր աստված: Եկեղեցու վերածված կռատունն անվանվում է Ս. Տիկին եւ դառնում մեծ ուխտատեղի²²:

¹⁹ Ագաթանգեղոս, Հայոց պատմություն, Քննական բնագիրը՝ Գ. Տեր-Մկրտչյանի եւ Ս. Կանայանցի, աշխարհաբար թարգմանությունը՝ Ա. Ղետկյանի, Երեւան, 1983, էջ 39:

²⁰ Ծիսական տիկնիկի մասին մանրամասն տե՛ս Թ. Հայրապետյան, Չխոսկանության սովորույթի վերապրուկները «Սաբրի խրժիգ» հեքիաթախմբում, ՊԲՀ, Երեւան, 2016, թ. 1, էջ 92-103:

²¹ «Սօքոս», էջ 22-23:

²² Սա Գր. Լուսավորիչ եւ Վրթանես կաթողիկոսների կողմից կռատները եկեղեցիների վերածելու պատմական հիշողությունն է: Պատմիչն ուղղակիորեն հիշատակում է ոչ թե հեթանոսական տաճարների, այլ նրանցում գտնված բազիլիկների՝ զոհասեղանների ավերումը եւ դրանց փոխարեն քրիստոնեական Ս. Սեդանների կառուցումը Ս. Պատարագի համար: Տե՛ս Փավստոս Բուզանդ, Հայոց պատմություն, բնագիրը՝ Ք. Պատկանյանի, թարգմանությունը եւ ծանոթագրությունները՝ Ստ. Մալխասյանցի, Երեւան, 1987, էջ 14:

Զինաքյարի կերպարը. Վեպում բավական խորն է ներկայացված կռապաշտ-քրիստոնյա հակամարտությունը, որը ծավալվում է ոչ թե յուրայինի ու օտարի միջև, այլ հարազատ եղբայրների: Զինաքյարը ներկայացված է որպես կռապաշտ եւ բռնակալ, ով ոտնձգություններ է անում իր հարազատ եղբայրների տարածքների եւ ունեցվածքի վրա: Եվ եթե «Սասնա ծռերում» Կոզբաղինը հիշողությունն է Մրվանյան հարստության հիմնադիր Բաղի, ում կերպարի տակ ընդհանրական կերպով հանդես են գալիս բոլոր հարկահաններն ու վանքն ավերողները²³, հնարավոր է, որ «Մոքոսում» Զինաքյարի անվան տակ հանդես է գալիս Մեհրոտան Արծրունին՝ այս կերպարի տակ ընդհանրացնելով դավաճան հայ նախարարներին: Այսպես ենք կարծում՝ ելնելով վեպում տեղ գտած եղբայրասպան կռիվների եւ վայրագությունների նկարագրությունից, որոնք ուղիղ համեմատական են պատմիչների հիշատակություններին²⁴: Իսկ Մոքոսի կողմից կործանված կուռքի համար վրեժ առնելը²⁵ եւ կռվի պատրաստվելը, ամենայն հավանականությամբ, Տարոնի Իննակնյան կոչված վայրում գտնված Գիսանե եւ Դեմետր կուռքերի տաճարների քրմերի եւ հայոց զորքի միջև Կուռուս քաղաքի մոտակայքում տեղի ունեցած կռվի հիշողությունն է²⁶:

«Մոքոսում» կան դիպաշարեր, որոնք մի քանի սյուժեների համադրական հարակցումներ են: Այդպիսին է Զինաքյարի կողմից Մոքոսի ձերբակալությունը. նա խաբեությամբ իր մոտ է տանում Մոքոսին եւ բանտարկում գիշատիչ գազաններով լցված հորում: Այս դիպաշարում մի հարակցումը նույնանում է աստվածաշնչյան Դանիելի՝ առյուծների գուրը նետվելուն²⁷, որը տեղայնացվել է, մյուսը՝ խաղաղությամբ իր մոտ տանելը, հետո ձերբակալելն ու բանտարկելը, որը Վաղես կայսեր կողմից Ներսես Մեծի ձերբակալության եւ աքսորի հիշողությունն է²⁸: Եվ եթե գազանները Դանիելին ձեռք չեն տալիս, ապա Մոքոսի դեպքում գազանները վնասում են հերոսին: Դանիելը չի բախվում գազանների հետ, իսկ Մոքոսն

²³ Մ. Աբեղյան, հտ. Ա., էջ 373:

²⁴ Աբրահամ Խոստովանող, Վկայք արեւելից, աշխատասիրությամբ Գ. Տէր-Մկրտչեանի, Էջմիածին, 1921, էջ 27-31. Թովմա Արծրունի եւ Անանուն, Պատմություն Արծրունյաց տան, թարգմանությունը, ներածությունը եւ ծանոթագրությունները՝ Վ. Վարդանյանի, Երեւան, 1978, էջ 83-86. Փավստոս Բուզանդ, Հայոց պատմություն, էջ 219-221:

²⁵ «Մօքոս», էջ 25-26:

²⁶ Հովհան Մամիկոնյան, Տարոնի պատմություն, թարգմանությունը, ներածությունը եւ ծանոթագրությունները՝ Վ. Վարդանյանի, Երեւան, 1989, էջ 36-42:

²⁷ «Աստուածաշունչ», Դանիելի մարգարեություն, Զ. 16-22:

²⁸ Փավստոս Բուզանդ, Հայոց պատմություն, էջ 141:

աղոթելով պատուում է ասլանին, խեղդում է զափլանին եւ սպանում գայլին: Մյուս հարակցումը Լուսավորչի²⁹ բանտարկության հիշողությունն է՝ կրկին տեղայնացված: Ինչպես Գրիգորն է նետվում վիրապ՝ թունավոր օձերի ու կարիճների մեջ, այնպես էլ վեպի հերոսն է զնդանում բանտարկվում, իսկ օձերին ու կարիճներին փոխարինում է թունավոր ջուրը: Մոքոսն իր գանգատ-աղոթքում հիշատակում է կրած տառապանքները³⁰, որոնք Լուսավորչի չարչարանքների պատմական հիշողությունն են:

Բանտից ազատվելու սյուժեն կրկին աստվածաշնչային է՝ նման Պետրոս առաքյալի՝ բանտից ազատվելու պատմությանը³¹, եւ կրկին տեղայնացված: Բանտից Մոքոսին ազատում է ոչ թե հրեշտակը, այլ՝ Մանուկ Տղան: Նա Մանուկ Տղային տեսնում է նաեւ հրեղեն ձիով, ով իրեն տանում է Մուգսուրա ջրերի ակունքը, որտեղից քառասուն աղբյուրներ են բխում³²: Լողանալով յոթ կաթնաղբյուրների մեջ՝ կիսամեռ Մոքոսը կրկին վերակենդանանում է, դառնում առաջվանը³³: Այստեղ ոչ ուղղակի կերպով, որպես ծագման մասին ունեցած հեռավոր հիշողություն, կարեւորվում է ջուրը, ավելի ճիշտ՝ Կաթնաղբյուրը, որը կենարար եւ կեցուցիչ է: Սա, անշուշտ, իր կրոնական զուգահեռն ունի նաեւ Մկրտության խորհրդի հետ եւ, որպես անցումային ծես, կարեւորված է քրիստոնեության մեջ: Եվ ինչպես Քրիստոս մկրտությունից հետո, «Սասնա ծռերի» հերոսները Կաթնաղբյուրից խմելով կամ Կաթնաղբյուրում լողանալուց հետո սկսեցին իրենց առաքելությունը, այնպես էլ Մոքոսը, որը Մանուկ Տղայի ձեռքով մկրտվում է՝ դառնալով նոր մարդ՝ պատրաստ այն առաքելությանը, որին կոչված է: Մոքոսի՝ կաթնաղբյուրի մեջ լողանալով հզորանալը եւ այլափոխվելը գրեթե նույնական է Սանասարի՝ ջրի մեջ լողանալու եւ այլակերպվելու հետ: Եվ եթե Սանասարը ստանում է ֆիզիկական, շոշափելի սպառազինություն եւ ձի, ապա Մոքոսը ստանում է անշոշափելի շնորհներ, իսկ ձիու փոխարեն որպես օգնական հանդես է գալիս այսու-այնկողմնային աշխարհներն իրար միացնող թռչունը՝ Չեչեկ չերքեզը: Այսինքն՝ այստեղ նույնպես կարեւորված է եւ հիմնային արժեք ունի հերոսի կողմից անցումային ծեսի հաղթահարումը, որը նրան տալիս է

²⁹ Տե՛ս, Հ. Հակոբյան, Գրիգոր Լուսավորչի լեգենդի հինարեւելյան եւ միջերկրածովյան գուգահեռները, «Հայաստանը եւ քրիստոնյա Արեւելքը», Երեւան, 2000, էջ 36:

³⁰ «Մօքոս», էջ 26-27:

³¹ «Աստուածաշունչ», Գործք առաքելոց, ԺԲ. 6-10:

³² Սանրամասն տե՛ս Գ. Երեանեան, Պատմութիւն Չարսանճագի հայոց, էջ 6:

³³ «Մօքոս», էջ 29:

ինքնաճանաչման նոր մակարդակ եւ, որպէս կնիք, օրինականացնում է սահմանված առաքելութեան կատարումը:

Վեպում հանդես եկող սրբերը. Իր փախուստի ճանապարհին՝ Կեոկե-ռիկ սարի վրա, Մոքոսը հանդիպում է Քառասուն Մանկանց, որոնք եկել, իրենց համար ժայռը փորել տուն են սարքել ու ապրում են այնտեղ³⁴: Նա երեք օր մնում է Քառասուն Մանկանց³⁵ մոտ եւ հետո շարունակում իր ճանապարհը: Մոքոսի՝ Քառասուն Մանկանց մոտ՝ անձավում մնալը խորհրդանշում է հաղորդակցութիւնը Քրիստոսի մահվանն ու հարութ-յանը: Քառասուն Մանկանց հրաժեշտ տալով՝ հերոսը շարունակում է իր ճանապարհը եւ հանդիպում Դանիել ճգնավորին³⁶, ով հեռացել էր աշ-խարհից եւ անապատական կյանքով էր ապրում: Մոքոսի՝ Դանիելի այ-րում մնալը խորհրդանշում է Քրիստոսի՝ մկրտութիւնից հետո անապատ գնալը, որը ցուցում է աշխարհի մերժումը եւ առաքելութեանը պատ-րաստվելը: Այստեղ եւս տեսնում ենք տարածքի տեղայնացում՝ պայմա-նավորված այն հանգամանքով, որ քրիստոնեական մտածողութեան մեջ ճգնավայրերը, անկախ իրենց գտնվելու բնակլիմայական պայմաններից, համարվել են անապատներ: Այսինքն՝ ի դեմս հերոսի «մկրտութեան» ու դրան հաջորդած փորձութիւնների՝ առնչվում ենք նվիրագործման ծի-սահամալիրի հետ, որը գալիս է վաղնջական ժամանակներից՝ իր մեջ ներառելով նաեւ քրիստոնեական տարրեր:

Երեք մոգերը վեպում. Անախրոնիզմը հատուկ է էպոսին, որը բավա-կան տեսանկյունի կերպով արտահայտված է նաեւ «Մոքոսում»։ Արեւել-քի երեք մոգերը գալիս են Հայաստան, մասնավորապէս Ս. Տիկին, ուր կարծել են, թե պետք է ծնված լինի Քրիստոս, բայց մատուցում չգտնե-լով Քրիստոսին՝ երեք թագավորները գիշերում են ուխտատեղիում, իսկ առավոտյան շարունակում իրենց ճանապարհը: Քրիստոսի այրի տեղը նրանց ցույց է տալիս մի իշապան: Ուշագրավն այն է, որ այրը չի հիշա-տակվում որպէս Բեթղեհեմի, այլ՝ մսուր, որի վրա կանգնում է գիսավոր աստղը³⁷: Այս դրվագում երեւան է գալիս ժողովրդական ավանդու-թյունը:

³⁴ Քառասուն Մանկանց՝ նույնանուն վայրում եղող ժայռափոր եկեղեցու մասին վկայում է Գ. Սրվանձտյանը: Տե՛ս Գ. Սրվանձտյանց, Երկեր, հ. Բ., էջ 392:

³⁵ Քառասուն Մանկանց մասին մանրամասն տես «Համաքարբառ Յայսմաւորք», Գ., Ս. Էջմիածին, 2010, էջ 104-111:

³⁶ Այս կերպարը մարմնավորում է Դ. դարում ապրած Դանիել քորեպիսկոպոսին: Տե՛ս Փավստոս Բուզանդ, Հայոց պատմություն, էջ 59-69. Թովմա Արծրունի եւ Անանուն, Պատմություն Արծրունյաց տան, էջ 81:

³⁷ «Մօքոս», էջ 36:

նը³⁸՝ կապված երեք արքաների³⁹ տեսիլքների հետ⁴⁰: Իսկ Դանիել քորեպիսկոպոսին ժողովուրդը վեպում դարձրել է Քրիստոսի ծննդյան ժամանակակիցը, որն, անշուշտ, աղերսներ ունի Աստվածաշնչում հիշատակվող Սիմեոն ծերունու հետ⁴¹:

Թաղման ծեսը. Այնուհետեւ Դանիելը հայտնում է, որ ինքը Քրիստոսի լույս աշխարհ գալն իմացավ, եւ հասավ իր մեռնելու ժամանակը: Նա ապսպրում է Մոքոսին իրեն թաղել եւ գերեզմանին քար դնել⁴²: Այստեղ առնչվում ենք թե՛ ծիսական լվացման արարողությունը, թե՛ տապանին եւ թե՛ անվան հիշատակությունը⁴³, որն այնքան կարեւորված է հայոց մեջ: Իսկ ննջեցյալի թաղումը ոչ միայն ազգային, այլեւ համամարդկային մշակույթի կարեւորագույն բաղադրիչներից է⁴⁴, որը կարեւորված եւ արժեւորված է նաեւ վիպական բանահյուսության մեջ:

Տաճարը եւ նրա սրբազնացումը. Թե՛ «Մոքոսում», թե՛ «Սասնա ծռերում» կենտրոնական դերակատարություն է ստանձնում սրբազան տաճարածքը՝ տաճարը կամ եկեղեցին, որի կառուցումը կամ վերաշինումը կարծես թե օրինականացնում է գլխավոր հերոսի ունեցած իշխանությունը: Երկուսում էլ բավական ուշագրավ նրբերանգներով է ներկայացված հայոց ընտանեկան ինքնություն գլխավոր բաղադրիչներից մեկը՝ տան կամ օջախի սրբի պատկերացումները⁴⁵, որոնք քրիստոնեական երանգավորում են ստացել: Հետաքրքիրն այն է, որ երկու վեպերում էլ սրբազան տաճարը նվիրված է Աստվածածնին: «Սասնա ծռերում», որպես տոհմական սուրբ, հանդես է գալիս Մարութա Բանձր Աստվածածինը, Մոքոսում՝ Ս. Տիկինը⁴⁶, որոնց բարեխոսությունն ու օգնությունն են դիմում բոլոր հե-

³⁸ Տե՛ս Գ. Հովսեփյանց, Փշրանքներ ժողովրդական բանահյուսությանց, Թիֆլիս, 1893, էջ 32-34:

³⁹ Տե՛ս Լ. Սիմոնյան, Նոր Տարի, Սուրբ Ծնունդ, Տոմար, հտ. Ա., Երեւան, 2006, էջ 122:

⁴⁰ «Մօքոս», էջ 36:

⁴¹ «Աստվածաշուն», Ղուկաս, Բ. 25-32:

⁴² Սա վերը հիշատակված Դանիել քորեպիսկոպոսի նահատակության եւ թաղման հիշատակությունն է: Վեպում նույնությամբ պահպանվել է Դանիելի մարմինը իր ճգնաժամային թաղելը: Բայց ճգնաժամային վեպում տեղայնացվել է եւ Տարոնից տեղափոխվել է Դերսիմ: Տե՛ս Փավստոս Բուզանդ, Հայոց պատմություն, էջ 69:

⁴³ Հ. Պետրոսյան, Խաչքարը եւ հիշատակի միջնադարյան ընկալումը, «Հայոց պատմության հարցեր: Գիտական հոդվածների ժողովածու», թ. 6, Երեւան, 2005, էջ 207:

⁴⁴ Ա. Բ. Շմիդտ, Հայոց թաղման ծեսը մահացածների պաշտամունքի հին քրիստոնեական հաւատալիքների շրջանակում, «Գանձասար», հտ. Զ., Երեւան, 1996, էջ 79-80:

⁴⁵ Խ. Սամուելյան, Հայ ընտանեկան պաշտամունքը, ԱՀ, XIV գիրք, Թիֆլիս, 1906, թ. 2, էջ 165:

⁴⁶ Գ. Երեւանեան, Պատմութիւն Չարսանճագի հայոց, էջ 180-181: Ս. Տիկինը կոչվել է

րոտներն անխտիր, իսկ հասարակության համար այդ սրբավայրերը դարձել են գլխավոր ուխտատեղիներ եւ ընկալվել որպէս մուրազատու:

Սրբազան ծառը. Այն, որ միջնադարում Կենաց ծառն իր գտնվելու վայրով եւ գործառույթով նույնական է նախաքրիստոնեական պատկերացումների հետ եւ կենտրոնական դերակատարություն ունի նաեւ քրիստոնեական պատկերացումներում⁴⁷, անհերքելի է: «Մոքոսում» իր ուրույն դերն ունեցող Բռինչն անշուշտ աղերսվում է Կենաց կամ Տիեզերական ծառի⁴⁸ հիշողության հետ, որը տարբեր ժողովուրդների մոտ տարբեր փիլիսոփայական ընկալումներ եւ տեքստեր է ունեցել⁴⁹, պատճառ դառնալով, որ որոշ ծառատեսակներ, նույնականացվելով կենացծառային պատկերացումների հետ, իրենց դիրքի պատճառով սրբազնացվեն՝ ստանալով Կենաց ծառին բնորոշ գործառույթներ⁵⁰:

Զինաքյարի կողմից ծառի այրվելը խորհրդանշում է համաշխարհային քաոսը: Իսկ Մոքոսի կողմից աղոթքով չորացած ծառը կրկին կանաչեցնելը խորհրդանշում է խախտված կարգուկանոնի վերահաստատելը, որն էպոսում իր առարկայական կերպավորումն է ստանում քարոզով եւ դրա արդյունք հանդիսացող գործողութուններով: Եվ միայն խախտված կարգուկանոնի վերահաստատումից հետո է Մոքոսը գնում ազատելու հոգեմորը, որն ամրացած էր իր բերդում:

Պապմական հիշողությունները վեպում. Խալի կնոջ՝ Ղարազյոզ սուլթանի բերդում ամրանալը եւ Զինաքյարին չհանձնվելը հիշողութունն է Փառանձեմ թագուհու՝ Արտագերսում ամրանալու եւ տասներեք ամիս թշնամու զորքերին հերոսաբար դիմադրելու իրողության⁵¹, որը վիպականացվել եւ տեղայնացվել է: Ի տարբերություն պատմիչի վկայության՝ վեպում թագուհին ինքնասպան է լինում՝ կարծելով, թե իր միամորիկ որդին սպանվել է: Իսկ Խալանտարին փախցնելը նույնական է Պապին հունաց թագավորի պալատ ուղարկելու հետ, որը վիպական գիծ է ստացել: Բայց Մոքոսն իր հոգեեղբորը օտար երկիր չի տանում, այլ՝ Ս. Տիկին,

նաեւ Ս. Թորոս: Տե՛ս **Գ. Սրվանձոյանց**, Երկեր, հ. Բ., Երեւան, 1982, էջ 385:

⁴⁷ «Աստուածաշունչ», Յովհաննու Յայտնութիւն, ԻԲ. 2:

⁴⁸ **Ա. Օդաբաշյան**, Տիեզերական ծառը հին հայոց դիցաբանական համակարգում, ԼՀԳ, թ. 10 (538), հոկտեմբեր, Երեւան, 1987, էջ 61-71:

⁴⁹ "Древо мировое", "Мифы народов мира", энциклопедия, т. 1, Москва, 1987, с. 398-405. **В. Н. Топоров**, Мировое дерево: универсальные знаковые комплексы, т. 1, Москва, 2010, с. 107-108.

⁵⁰ **Ս. Հարությունյան**, Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, 2002, էջ 21:

⁵¹ **Փավստոս Բուզանդ**, Հայոց պատմություն, էջ 263:

որն առավել ապահով էր Զինաքյարի ոտնձգություններից:

Երրորդ գլխով ավարտվում է Խալանտարի պատմությունը՝ մնալով կիսատ: Հետեւելով վեպի դիպաշարի տրամաբանական զարգացումներին՝ տեսնում ենք, որ երրորդ եւ չորրորդ հատվածների միջեւ ակնբախ խզում կա:

Չորրորդ գլուխը սկսվում է Մազին թագավորի որդի Մնտամի՝ հորեղբոր սահմաններից ներս անհեռատեսորեն կատարած ասպատակությունների նկարագրով, որը հնարավոր հիշողությունն է հայոց իշխանական երկու տոհմերի՝ Մանավազյանների եւ Որդունիների եղբայրասպան կռիվների⁵²: Այնուհետ պատմվում է Զինաքյարի ասպատակությունների եւ մահվան մասին, որն, անշուշտ, Մերուժան Արծրունու եւ Վահան Մամիկոնյանի կատարած ասպատակությունների եւ Մերուժանի մահվան նկարագրությունն է⁵³: Վեպում տեղայնացումը վերաբերում է ոչ միայն սպանության վայրին, այլեւ սպանողներին. եթե պատմիչ Բուզանդը հիշատակում է Մանուել սպարապետին եւ նրա զինակից Բաբիկին, ապա վեպում, որպես վրիժառուներ, հանդես են գալիս Լամբք թագավորը եւ նրա հարսը՝ Շուշա Սուլթանը:

Չորրորդ հատվածն ավարտվում է երեք օր ու գիշեր լուսնկայի կապվելու հիշատակությամբ, որը հիշողությունն է Դ. դարի վերջի եւ Ե. դարի սկզբի իրադարձությունների եւ դրանց հաջորդած արեւի խավարման⁵⁴:

Փանփուլի կերպարն ու հրեղեն ձին. Հինգերորդ մասում առաջին անգամ հիշատակվում է Բաղի որդի Ակուկի կին Փանփուլը, որը հանդես է գալիս որպես ապստամբուհի: Նա հիշատակվում է նախ որպես կռապաշտ, իսկ հետո, Քրիստոսի զորությունը ականատես լինելով, դառնում է քրիստոնյա: Այս մասում են առաջին անգամ հիշատակվում հրեղեն ձին՝ Պենկիպոզ անունով⁵⁵, կեծակե թուրը եւ գոտին: Կենտրոնական դերակատարություն ստացած Փանփուլն, անշուշտ, հեռավոր հիշողությունն է ասորեստանցիների Աստարտե (նույնական է ասորա-բաբելական Իշտարի հետ)⁵⁶ սիրո դիցուհու, որը պաշտվել է նաեւ Հայաստանում՝ պայմանավորված Հայաստանի հարավային եւ արեւմտյան կողմերի ասոր-

⁵² Անդ, էջ 18:

⁵³ Անդ, էջ 387:

⁵⁴ Աբրահամ Խոստովանող, Վկայք արեւելից, էջ 42:

⁵⁵ Հրեղեն ձիու ավանդազրույցը, իբրեւ ծանոթություն, տվել է Մինաս բաբարը, տես «Սօքս», էջ 58:

⁵⁶ Մանրամասն տես **И. Ш. Шифман**, Астарты, В. К. Афанасьева, И. М. Дьяконов, Иштар, "Мифы народов мира", энциклопедия, т. 1, с. 115-116, 595.

րի բնակչության առկայությունը⁵⁷: Այս դեցուհու դուստրն է Շամիրամը, որի մասին առասպելները հայտնի ու տարածված են հայոց մեջ, եւ հնարավոր է, որ ժամանակների ընթացքում Աստարտան ու Շամիրամը նույնականացվել են՝ Փանփուլ անվան տակ իրենց մնայուն արտացոլումը գտնելով հայ վիպական բանահյուսության մեջ:

Խաչի պանծացումն ու հաղթանակը. Այնուհետեւ պատմվում է Արզի որդի Գարեգինի քրիստոնյա դառնալը եւ պայքարը Փանփուլի դեմ: Այս հատվածում իր կենտրոնական դերակատարությունն ունի Մոքոսի երազը, որից արթնանալով պատրաստում է խաչը, Մանուկ Տղի պատկերը զետեղում խաչի վերելում եւ ոսկե թագ դնում վրան: Սա Հայոց Եկեղեցում եւ, առհասարակ, քրիստոնեական եկեղեցիներում գործածվող խաչվառի նկարագրությունն է եւ համեմատական Ագաթանգեղոսի հիշատակած տեսիլքին⁵⁸:

Վիպական մտածողության մեջ, որպեսզի հերոսի առաքելությունը օրինականացվի, կարեւոր է երկնային հրաշքը, որը «Մոքոսում» հանդես է գալիս կարմիր-կանաչ լույսի տեսքով. երբ աքլորականչին Մոքոսը փողը փչել է տալիս եւ զորքին պատրաստում կռվի, Գարեգինի վրա երկնքից կանաչ-կարմիր լույս է իջնում: Զինվորները, տեսնելով հրաշքը, գնում համբուրում են Գարեգինին եւ մկրտվելով դառնում քրիստոնյա: Սա, անշուշտ, հիշողությունն է Տարոնում Գրիգոր Լուսավորչի կողմից կատարված հայոց զորքի մկրտության, որից հետո մկրտվածների վրա հրեղեն սյան տեսքով լույս է իջնում եւ երեք ժամ շարունակ տեսանելի է լինում ներկաներին, ինչպես վկայում է պատմիչը⁵⁹: Սրան զուգահեռ ենք տեսնում Աստվածաշնչի Ելք գրքում հիշատակվող ամպի եւ հրի սյունը, որը անապատում գիշեր ու ցերեկ ուղեկցում էր Եգիպտոսից հեռացած հրեաներին⁶⁰: Վեպում էլ Գարեգինի զորքը առաջ է շարժվում պատկերից բխող լույսի առաջնորդությամբ, որի բացատրությունը գտնում ենք Ագաթանգեղոսի պատմության մեջ⁶¹:

Գարեգինի զորքը, խաչի զորության մեջ առաջնորդված, մոտենում է պաշարված քաղաքին: Առավոտյան, երբ Գարեգինը մոտենում է քաղաքին,

⁵⁷ Մ. Աբեղյան, հ. Ը., Երեւան, 1985, էջ 63:

⁵⁸ Ագաթանգեղոս, Հայոց պատմություն, էջ 421:

⁵⁹ Հովհան Մամիկոնյան, Տարոնի պատմություն, էջ 46: Մկրտության նմանատիպ հիշատակություն գտնում ենք նաեւ Ագաթանգեղոսի պատմության մեջ. տե՛ս Ագաթանգեղոս, Հայոց պատմություն, էջ 465:

⁶⁰ «Աստուածաշունչ», Ելք, ԺԳ. 20-22,:

⁶¹ Ագաթանգեղոս, Հայոց պատմություն, էջ 423:

Փանփուլը տեսնում է, լույսի կիսվելը եւ կամար կապելը դեպի երկինք: Սա ժողովրդի հիշողության մեջ կենցաղավարող Լուսավորչի տեսիլքն է⁶²: Փանփուլը վախենում է իր տեսածից, զղջում արածի համար, եւ իր վրայից հանելով կեծակե թուրն ու գոտին՝ դնում է Գարեգինի առաջ՝ նրան տալով նաեւ իր թագավորությունը:

Հինգերորդ մասն ավարտվում է Գարեգինի կողմից քաղաքի մոտակայքում՝ լույսի իջած տեղում, մատուռ կառուցելով, որը Մոքոսին հրամայվել էր երազով:

Վեպի վերջին՝ վեցերորդ մասը սկսվում է Փանփուլի եւ Մոքոսի դեպի Ս. Տիկին ճանապարհորդությամբ, որը հագեցած է Դերսիմի բնապատկերների եւ տեղագրության ճոխ ու հարուստ նկարագրություններով:

Ճանապարհին՝ Փանփուլի բերդի դիմաց, Մոքոսը մի աղբյուրի ափ է բացում, վրան խաչքար է սարքում եւ անունը դնում Խաչաղբյուր: Սա ինչ խոսք, բավական ուշագրավ մշակութային տեքստ է⁶³ եւ հիշողությունն է քրիստոնեության տարածման սկզբնական շրջանում Հայաստանի տարբեր կողմերում կանգնեցված խաչերի եւ խաչակերպ կոթողների, որն անխաթար մնացել է վեպում: Այսինքն՝ վեպում ակնհայտ կերպով կենցաղավարում է խաչի հաղթանակի եւ փրկագործության խորհրդաբանությունը, որը հանդես է գալիս նաեւ Ֆիզիկապես այն կանգնեցնելով՝ ի տես բոլորի: Սա ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ քարոզվող նոր կրոնի գաղափարախոսության եւ ծիսակատարության տարածում եւ ամրապնդում, ինչպես նաեւ նոր սրբազան տարածքների կազմակերպում եւ քրիստոնեական խորհրդանիշի պանծացում: Վեպը բավական զգուշ է պահպանել քրիստոնեական հավատքի տարածման վաղնջատեքստը՝ առանց աղավաղելու դրա հաջորդական զարգացումները: Հետագայում ավելացված շերտերը նույնպես չեն խաթարել սկզբնական քարոզչության մշակութային առանձնահատկությունն ու նրբերանգները՝ մեր ժամանակներին հասցնելով կորուսյալ Հայրենիքի՝ մեզ տակավին անհայտ պատմական հիշողությունները: Այդ հիշողությունները եւ խաչի գաղափարաբանությունն ու իմաստաբանությունը հետագա դարերում ծնունդ տվեցին բազմաթիվ վիպական գրույցների՝ ի դեմ «Կարոս խաչի»:

Մահը հաղթահարելու ժողովրդական պատկերացումը վեպում. Վեպը թեեւ քրիստոնեական վարդապետության շնչով զրկված երկ է, սակայն,

⁶² Անդ, էջ 415-419:

⁶³ Հ. Պետրոսյան, Խաչքար: Ծագումը, գործառույթը, պատկերագրությունը, իմաստաբանությունը, Երեւան, 2008, էջ 10:

ինչպես «Սասնա ծռերում», այստեղ եւս պահպանված ենք տեսնում ժողովրդական հավատալիքներն ու առօրյայում դրանց կենցաղավարման նրբերանգները: Յավոք այս հատվածը Մինաս բաբարի մոռացած հատվածներից է, որն իր կիսատուլթյան պատճառով հնարավորություն չի տալիս թեկուզեւ մոտավոր ամբողջացնել տեքստի գաղափարական բովանդակությունը: Հնարավոր է, որ այն մի մեծ եւ առանձին հատվածի փոքրիկ պատառիկ է, որն իր միջանկյալ տեղն է գտել՝ որպես միջանցիկ տեղեկություն. Մոքոսը աղոթքով կրկին կյանքի է կոչում Բալ թագավորի կիսամեռ պատանուն: Վերականգնանալով՝ պատանին ասում է. «Ճերմակ մօրուքով մի ֆարֆուրի ֆինճանով ինձիս գինի խմոց, էլայ նստայ»⁶⁴: Սա, անշուշտ, աղերսներ ունի քրիստոնեական Հաղորդության խորհրդի եւ սկիհի, ինչպես նաեւ հայոց կենցաղում գոյություն ունեցած արքայական գինարբուքի ծեսի հետ, որում արքայի բաժակն ընկալվում էր «կենաց բաժակ», իսկ գինին՝ «կենաց հեղուկ»: Սա գինու միջոցով մահը հաղթահարելու ժողովրդական պատկերացում է⁶⁵, որն իր հաստատուն տեղն է գտել վեպում:

Եղջերվամարդու առասպելային վեպում. Նուկեկը ներկաներին տանում է այն տեղը, ուր իրեն թողել է Թորոս իշխանը եւ, պատմում է, որ հինգ եղնիկ է տեսել այդ քարին կանգնած: Եվ երբ նետը քաշել է, որ սպանի, իր աչքին եղնիկները երեւացել են որպես ընտանիք, իսկ երբ նետը հեռացրել է, կրկին եղնիկների է տեսել: Նուկեկը, հասկանալով, որ ընտանիք է, չի սպանել: Բայց դրանից հետո իր գլխավերելում տեսել է մի մեծ եղջերու եւ բռնել նրա եղջյուրից: Այդ եղջերուն էլ իրեն գցել է Եփրատը: Սա հայերի մեջ կենցաղավարող ընտանեկան մշակույթի հանդեպ ունեցած երկյուղածության եւ հարգանքի դրսևորման ուշագրավ պատառիկ է: Այսինքն՝ վեպը, բացի պատմական հիշողություններից, իր մեջ ներառել եւ պահպանել է առասպելական պատկերացումներ, որը տիպական է վիպական բանահյուսությանը:

Գարեգինի եւ Մարգարիտի ամուսնության եւ Գարեգինի թագադրության պատմությունը վիպական գիծ է, որը տեսնում ենք «Սասնա ծռերի» բոլոր ճյուղերում եւ առհասարակ վիպական բանահյուսության մեջ: Այս հատվածում Մոքոսը բավական հետաքրքիր է ներկայացնում իր կյանքի կարճառոտ պատմությունը, որն ընդգրկում է իր ծննդից մինչեւ ներկա

⁶⁴ «Մօքոս», էջ 77:

⁶⁵ Հ. Պետրոսյան, Անանիա Շիրակացու «Խրախճանականքը» եւ միջնադարյան խնջույքը, «Հայաստանը եւ քրիստոնյա Արեւելքը», Երեւան, 2000, էջ 359-360:

պահ, որը քարոզատեքստ է հիշեցնում: Ուշագրավ են տարիքի մասին հիշատակությունները եւ իր ներկա տարիքը՝ հարյուր վաթսուհին: Ներկայացված շինարարական աշխատանքները՝ բերդերի կառուցումը, իր զուգահեռներն ունի «Սասնա ծռերում»՝ ի դեմս Թեալթորոս իշխանի⁶⁶, իսկ վեպում կենտրոնական տեղ գրավող Տաճարը, որպես օրհնհաբաշխ ակնադբյուր եւ Դերսիմի կամ պատմական Ծովք աշխարհի հոգեւոր ստեղծող, հանդես է գալիս Ս. Տիկինը, որը գլխավոր հավաքատեղի է:

Մոքոսը բոլորին հրավիրում է մասնակցելու Գարեգինի թագադրությանն ու ամուսնությունը: Վերջինս մեծ շուքով ու խնջույքի սեղաններով է դիմավորում իր հյուրերին: Մոքոսն ու Քառասուն Մանկունք օրհնում ու փառաբանում են Աստուծոն, որ խաղաղ ժամանակների հասան, եւ գառն ու գայլը արածում են միասին: Սա աշխարհի վերջի եւ Քրիստոսի գալուստի հետ առնչվող կատարածաբանական պատկերացում է, որը գալիս է վաղ հնությունից⁶⁷:

Մոքոսը բոլորին խնդրում է աղոթել, որ Մանուկ տղան ինքը թագադրի նորածն արքային: Մանուկ Տղան իջնում է, թագը դնում Գարեգինի գլխին, եւ Արտուճ արքայի⁶⁸ նման թագավոր է դառնում Գարեգինը:

Վեպն ավարտվում է Քառասուն Մանկանց գովերգով եւ Մոքոսի օրհնությունը:

Ամփոփելով ասենք, որ ինչպես «Սասնա ծռերն» է իր մեջ կրում պատմական ժամանակաշրջանների մի քանի շերտեր, եւ աղերսներ ունի եւ՝ թափառիկ, եւ՝ աստվածաշնչյան որոշ սյուժեների հետ, այնպես էլ «Մոքոսը», որում, ի տարբերություն «Սասնա ծռերի», առավել շեշտադրված է քրիստոնեական հավատքի համար մղված պայքարը: Եվ եթե առաջինում հպանցիկ է ներկայացվում կռապաշտ-խաչապաշտ հակադրությունը, ապա երկրորդում այդ հակադրությունը ներկայացված է բավական խորը եւ կրոնական բարոյագիտությամբ հագեցած: «Սասնա ծռերի» միջուկը կազմում է արաբական տիրապետության շրջանում տեղի ունեցած ազգային ազատագրական պայքարի պատմական հիշողությունը՝ խարսխված «Վիպասանքի», «Պարսից պատերազմի» եւ «Տարոնի պատերազմի» վրա, «Մոքոսի» միջուկը՝ Հայաստանում քրիստոնեության տարածման եւ

⁶⁶ Սասնա ծռեր, հ. Բ., մաս I, Երեւան, 1944, էջ 60:

⁶⁷ Ս. Հարությունյան, Բանագիտական ակնարկներ, Երեւան, 2010, էջ 164:

⁶⁸ Արտուճ թագավորը առասպելական արքա է, ինչպես Գարեգինը: Հիշատակվում է նաեւ Չարսանճագում պատմված ժողովրդական հեքիաթում, որը գրի է առել Ս. Հայկունին Մինաս բաբարից: Տե՛ս ՀԺՀ, հ. ԺԶ., Երեւան, 2009, էջ 372-379, տե՛ս նաեւ ԷԱԺ, հ. Բ., էջ 233-240:

պետական կրոն հռչակման հիշողությունն է՝ կրկին խարսխված հայոց հին էպոսների վրա եւ հետագայում շերտավորված արաբական տիրապետության վարած քրիստոնեահալած քաղաքականության պատմական հիշողությամբ: «Սասնա ծռերն» ավարտվում է Փոքր Մհերի՝ ժայռի մեջ փակվելով, որը նախաքրիստոնեական կատարածաբանական պատկերացում է՝ շերտավորված Քրիստոսի երկրորդ գալստյան հավատալիքով, իսկ «Մոքոսն» ավարտվում է նախաարարման պատկերացումներով, ուր գառն ու գայլն արածոն են միասին, եւ Մանուկ Տղայի կողմից Գարեգինի թագադրությամբ:

РЕЗЮМЕ

“Мокос” – народное сказание, которое записал Саркис Айкуни от восьмидесятилетнего безграмотного старика крестьянина Минаса бабара в селе Исмайилцик уезда Чарсанчаг. По сравнению с эпосом “Сасна тсрер” (Сасунские удалцы), у “Мокоса” нет сказовых вариантов. Это сказание не было полностью исследовано, возможно потому, что оригинальный текст и интерпретации или комментарии, которые предположительно должны были быть сделаны собирателем, отсутствуют в сохранившемся архиве Айкуни, а комментарии и анализ, сделанные другими исследователями весьма незначительны. Несмотря на это, на основе фактического материала и кратких наблюдений, которые были в нашем распоряжении, мы поставили цель анализировать это фольклорное повествование, чтобы представить события, народные верования и культурные слои составляющие ядро произведения. Подобного рода произведения, в которых большей частью содержатся христианские сказания и воспоминания, М. Абегиан называет церковными сказаниями.

SUMMARY

“Mokos” is a folk tale recorded by Sarkis Haykuni, who had heard it from an eighty-year-old illiterate old man named Minas babar in the village of Ismailtsik, province of Charsanjak. Unlike the “Daredevils of Sasoon”, “Mokos” is not comprised of narrative variants. «Mokos» has not been studied properly, perhaps due to the deficiency of the original manuscript and collector’s interpretations in Haykuni’s archive; moreover, comments and analysis made by other researchers are very insignificant. In spite of this, based on factual material and brief observations that were at our disposal, we aimed at analyzing this folk narrative in order to present events, folk beliefs and cultural layers that make up the core of the work. Abeghyan used to call such works, which contain mostly Christian narratives and memories, ecclesiastical tales.

