

ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ

ՄԱՍԻՍ/ԱՐԱՐԱՏԸ՝ ՀԱՅՈՑ ՕԼԻՄՊՈՍ ԵՎ ՆՐԱ ԱՌԱՍՊԵԼՆԵՐԸ*

Արմեն Պետրոսյան

Բանասիրական գիտությունների դոկտոր
ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ, գլխավոր գիտաշխատող
ՀՀ, Երևան, Չարենցի փ. 15
Էլ. հասցե՝ alpehist@gmail.com

Հոդվածը ներկայացվել է 13.01.2020, գրախոսվել է 13.01.2020, ընդունվել է
տպագրության 05.08.2020

Բարձրանում է նա տիեզերքի սրտին՝
Ալեգարդ գլուխը Աստծու կրծքին...

Ավետիս Ահարոնյան, «Մասիս»

Ներածություն

Մասիսը Հայկական լեռնաշխարհի ամենաբարձր լեռն է: Վերջին տվյալներով, նրա բարձրությունը 5137 մ է (առաջ նշվում էր 5165 մ), սակայն, հաշվի առնելով գագաթի հաստ ձյունածածկույթը, լեռան իրական բարձրությունը կարող է ավելի փոքր լինել՝ մինչև 5125 մ: Ներկայումս հանգամ հրաբուխ է, որը վերջին անգամ գործել է 1840 թ.: Հարաբերական բարձրությամբ (ստորոտից մինչև գագաթ) աշխարհի ամենաբարձր լեռն է (4300 մ հյուսիս-արևելքում), միակը Հայկական լեռնաշխարհում, որ ծածկված է հավերժական ձյունով: Լեռան հյուսիսարևելյան լանջին՝ ստորոտից մինչև գագաթ, շուրջ 10 կմ ձգվում է «Վիհ Մասեաց» խորխորատը (առավելագույն խորությունը գագաթի մոտ՝ 1000 մ): Մասիսը գտնվում էր Հայքի արքայանիստ Այրարատ նահանգի կենտրոնական Արարատյան դաշտի (Արաքսի հովտի) հարավում, այսինքն՝ պատմական Հայաստանի բուն սրտում: Ակնհայտ է, որ այն իր վիթխարի բարձրությամբ, հավերժական ձյուններով, կենտրոնական դիրքով և վեհաշուք գեղեցկու-

* Հոդվածը հրատարակվում է ՀՀ ԿԳՆ ԳՊԿ 18Տ-6Բ286 թեմատիկ ֆինանսավորման գիտական թեմայի շրջանակում:

թյամբ հզոր ազդեցություն պետք է ունենար երկրի հին բնակիչների վրա և նշանակալի դեր կատարեր նրանց առասպելաբանական պատկերացումներում:

Վահագնը «Վիպասանքում»

Մասիսի հետ կապված հայոց հին առասպելները, մշակված և վիպականացած տարբերակով, հայտնի են «Վիպասանք» էպոսից՝ ավանդված Խորենացու պատմության մեջ: Էպոսի առաջին մեծ հերոսը հայոց Տիգրան արքան է, հակառակորդը մարաց Աժդահակ արքայի (իրանական առասպելաբանության վիշապ Աժի Դահակայի պատմականացած կերպարն է): Աժդահակը խորհրդականներին պատմում է իր երազը՝ հերոսի ծնունդը Հայաստանի մի բարձր գագաթին, որը «սաստկութեամբ սառնամանեաց թուեր պատեալ» (Խորենացի, Ա. իգ):

Եւ[...] կին ոմն ծիրանագգեստ, երկնագոյն ունելով զիրեաւ րեռ («քող» - Ա.Պ.), նստեալ երևեցաւ ի ծայրի այնպիսոյ բարձրութեան, աչեղ, բարձրահասակ և կարմրայտ, երկանց ըմբռնեալ ցաւովք: Եւ [...] ծնաւ յանկարծ կինն երիս կատարեալս ի դիցազանց հասակաւ և բնութեամբ:

Երագի եովորյակներից երրորդը, վիշապ սանձած, հարձակվում է Աժդահակի վրա և սպանում նրան (հետագայում նրան սպանում է Տիգրանը): Ակնհայտ է, որ վիշապ սանձած և վիշապ Աժդահակին սպանող այս կերպարը «վիշապաքաղ» Վահագն աստծվածն է¹: Ահա և Վահագնի ծնունդը պատմող հիմնը (Խորենացի, Ա. լա):

Երկներ երկին, երկներ երկիր,
 Երկներ և ծովն ծիրանի.
 Երկն ի ծովուն ուներ և զկարմրիկն եղեգնիկ.

...

Նա հուր հեր ուներ,
 Բոց ուներ մօրուս,
 Եւ աչկունքն էին արեգակունք:

¹ Աբեղյան 1966, 138, Պետրոսյան 2008:

Դրանից հետո երգի մեջ պատմվել է, թե նա կովել է վիշապների դեմ ու հաղթել: Բերված երկու տեքստերի նմանություններն ակնհայտ են: Աչքի են զարնում կրկնվող բառերը, արմատները և պատկերները՝ երկին և երկնագոյն, աչկունք և աչեղ, կարմրիկ և կարմրայտ, ունէր և ունելով, երկնէր և երկանց ցաւ, ծիրանի ծով և ծիրանազգեստ, այսինքն, «Վիպասանքի» պատկերը ուղղակի Վահագնի հիմնի վերաշարադրանքն է (Պետրոսյան 2008): Ծիրանի ծովը կամ արյուն-ծովը, ըստ ժողովրդական պատկերացումների, գտնվում է ամպերում՝ երկնքի և երկրի միջև: Դա երկնային ծովն է ամպրոպի ժամանակ, ամպրոպի աստծու և նրա հակառակորդ վիշապի մարտադաշտը² (Խորենացու մոտ հերոսի և Աժդահակի կռիվը նախացքում Աժդահակի ապարանքի՝ արեգակի նման փայլող երեսը դառնում է արյան ծով): Ծիրանի ծովի դիցաբանական անձնավորումն է Ծովինարը³, որի անունը բարբառներում նշանակում է «փայլակ, կայծակ», և նա ինքն էլ ամպրոպի աստծու կանացի մի համապատասխանությունն է ու զուգակիցը: Ծովինարը բանահյուսության մեջ հանդես է գալիս որպես երկնքում բնակվող և դեմքին քող կրող կին⁴, իսկ «Սասնա ծռերում»՝ որպես առաջին երկվորյակ հերոսների մայր: Հայոց վեպերում երկվորյակներին կարող են փոխարինել կամ հաջորդել եովորյակ կամ երեք եղբայրները, իսկ հնդեվրոպական վաղնջական երկվորյակները կարող են լինել եովորյակներ⁵: Ըստ այդմ՝ «Վիպասանքի» եովորյակների մայրը փաստորեն նույնանում է «Սասնա ծռերի» երկվորյակների մոր՝ Ծովինարի հետ:

Եովորյակների ծնունդն այսպիսով կրկնում է Վահագնի ծնունդը՝ տեղայնացած բարձր, սառնամանիքով պատած, պետք է կարծել՝ ձյունածածկ լեռան գագաթին: Ընդ որում, վիշապամարտիկ հերոսը, այսինքն՝ Վահագնը այստեղ հանդես է գալիս որպես «երրորդ հերոս» և կարող է համարվել եովորյակներից երրորդը⁶: Իսկ լեռը, իհարկե, Մասիսն է. «Վիպասանքի» գործողությունները կենտրոնացած են Մասիսի շուրջը՝ այստեղ են բնակվում վիշապազունները, այստեղ են կենտրոնացած էպոսի հերոսների կռիվները նրանց դեմ, և այստեղ է փակվում էպոսի վերջին

² Աբեղյան 1966, 80-81, Աբեղյան 1975, 66, Հարությունյան 2000, 80-81:

³ Հարությունյան 2000, 80, Petrosyan 2002, 14:

⁴ Աբեղյան 1975, 70-72:

⁵ Иванов 1986, 20, Petrosyan 2002, 15-20:

⁶ Топоров 1977, Պետրոսյան 2008:

հերոսը՝ Արտավազը: Երկգագաթ Մասիսը հեշտությամբ կարող էր պատկերացվել որպես դիցաբանական երկվորյակների ծննդավայր: Հատկանշական է, որ տարածաշրջանի ամպրոպի հին աստվածներից Թեշուբը պատկերվել է կանգնած երկու կամ երկգագաթ լեռան վրա⁷, ընդ որում, Թեշուբն ինքն էլ եռվորյակ է⁸: Իսկ հայ. *Մասիս* ձևը ծագում է հին միջագետքյան էպոսի սրբազան լեռ Մաշուի «Երկվորյակ» անվանումից (աքադերենի ասորեստանյան տարբերակում Māšu-ն հնչել է Māsu, որը տեղանուններին բնորոշ հնդեվրոպական *-iyā ածանցով հայերենում դարձել է *Masiyā, հոգնակի՝ Մասիք, սեռ. Մասեաց, հայց. Մասիս): Մասիսի շրջանի երկիրը ուրարտական աղբյուրներում կոչվում է Erkuabi⁹, որը կարող է մեկնաբանվել ըստ հայ. «երկու արմատի» (տեղանվանակերտ *ā* հիմքով)¹⁰:

«Վահագնի երգը» համարվում է հնդեվրոպական պոեզիայի հնագույն և վառ արտահայտված նմուշներից մեկը¹¹: Սակայն Վահագնը իրանական անուն է՝ փոխառված միջին իրանական դարաշրջանում: Այսինքն, «Վահագնի երգը» ներկայացնում է հին, բնիկ հայկական անունով մի աստծու ծնունդը, որը հետագայում է միայն իրանական ազդեցության դարաշրջանում վերանվանվել իրանական «Վահագն» անվամբ: Եվ «Վիպասանքի» վիշապամարտիկ հերոսի ծնունդը, այսպիսով, վերապատմում է Վահագնի այդ հայկական նախորդի ծնունդը, որը տեղայնացվել է Մասիսի վրա:

Արտավազդի առասպելը

Մասիսի վրա, ինչպես ասվեց, իբր բնակվել են վիշապներ և վիշապազուններ, որոնց Խորենացին (Ա.Ս), առասպելը «ճշմարտելով» և պատմականացնելով, համարում է մարաց Աժդահակ թագավորի սերունդը: Արտաշես արքայի ժամանակ վիշապազունների առաջնորդն էր Արգավանը, որը երկրի երկրորդ իշխանն էր արքայից հետո: Արտաշեսի որդի Արտավազը կարողանում է խլել երկրի երկրորդ գահը Արգավանից: Սա

⁷ Dijkstra 1991.

⁸ Hoffner 1990, 40-41.

⁹ Арутюнян 1985, 260-261.

¹⁰ Петросян 2006, Պետրոսյան 2017, 190:

¹¹ Иванов 1969, 47-56, 1983, Топоров 1977, 100-103, Ivanov 2011, Հարությունյան 1987, 53-54, Petrosyan 2002, 34-36:

արքային հյուրընկալելիս դավ է լարում նրա դեմ «ի տաճարին վիշապաց»։ Արտաշեսը պատժում է նրան, իսկ Արտավազդը, ի վերջո, սպանում է նրան ու նրա որդիներին։ Արտաշեսի մահվան ժամանակ, երբ «հեթանոսական սովորությամբ շատ կոտորածներ էին լինում», Արտավազդը ասում է հորը. «Մինչ դու գնացեր, և զերկիրս ամենայն ընդ քեզ տարար, ես ասերակացս *ո՛ւմ թագաւորեմ*»։ Սրա համար Արտաշեսը անիծում է որդուն. «Եթե դու յորս հեծցիս յԱզատն ի վեր ի Մասիս, զքեզ կայցին քաջք, տարցին յազատն ի վեր ի Մասիս, անդ կացցես եւ զլոյս մի տեսցես»։ Այդպես էլ լինում է՝ նա շղթայված փակված է Մասիսի վիհի մի քարանձավում։ Նրա երկու շները կրծում-մաշեցնում են շղթաները, բայց դարբինների կռանահարության ծայնից կապանքներն ամրանում են և նրան խանգարում ազատվել ու վերջ տալ աշխարհին (Խորենացի, Բ. կա)։

Արտավազդը, ըստ Եզնիկ Կողբացու (Ա. իե), հայոց կռապաշտների կողմից համարվել է բանտարկված դևերի կողմից, և անհավատները սպասել են նրա գալստյանը, ինչպես հրեաները Դավիթ թագավորին, թե նա կգա, կվերաշինի Երուսաղեմը, կհավաքի հրեաներին և կթագավորի նրանց վրա։ Այսինքն՝ կարելի է կարծել, որ նա ավանդված է և՛ որպես բացասական՝ կործանարար, և՛ դրական կերպար, մարդկության կամ հայության փրկիչ¹²։ Ըստ Աբեղյանի, Արտավազդը, որն առասպելի սկզբում կռվում և ոչնչացնում է վիշապազուններին, ի սկզբանե դրական հերոս է եղել՝ հայերը նրան սպասել են, որ գերությունից ազատվի և տիրի Հայաստանին։ Հետագայում այս գրույցը ազդվել է շղթայված Աժդահակի առասպելից, որը հին ժամանակներում հայերը փոխառել էին Իրանից և տեղայնացրել Մասիսի վրա։ Ընդ որում, դրական տարբերակի դեպքում նրան շղթայում են չար ոգիները՝ դև/վիշապները, իսկ բացասականում՝ քաջ(ք)երը (սրանց՝ հնում վիշապամարտիկ աստծու հետևորդներ լինելու վերաբերյալ տե՛ս ստորև)։

Քննությունը ցույց է տալիս, որ վիպական Արտավազդի պատմական նախատիպը Արտավազդ 2-րդն է՝ Տիգրան Մեծի որդին (իշխել է մ.թ.ա. 55-34 թթ.)։ Ըստ Պլուտարքոսի («Կրասոս», XXXIII.2), նա լուսավորյալ միապետ էր, ողբերգությունների, ճառերի և պատմական ստեղծագործությունների հեղինակ, որին Մարկոս Անտոնիոսը դավադրաբար գերում, շղթայում և տանում է Եգիպտոս։ Այնտեղ, նրա հաղթահանդեսի ժամա-

¹² Աբեղյան 1966, 146-148, Հարությունյան 2000, 447-452։

նակ, Արտավազդը, ընտանիքի հետ, շղթայված ոսկե կապանքներով, անցկացվում է Կլեոպատրա թագուհու առջևից: Նրանք չեն աղերսում և չեն երկրպագում թագուհուն, թեև նրանց շատ էին հուսադրում՝ ազատություն խոստանալով: Դրանով նրանք վեհամիտ մարդկանց համբավ են շահում, բայց և ենթարկվում խիստ չարչարանքների, իսկ հետագայում (մ.թ.ա. 31 թ.) Արտավազդը մահապատժի է ենթարկվում (Դիոն Կասիոս, XLIX.39-40, տե՛ս և Ստրաբոն, XI.14.15, Տակիտոս, «Տարեգրություններ» II.3, Հովսեփոս Փլավիոս «Հրեական հնախոսություն», XV.4.3): Այս իրադարձությունները ակնհայտորեն կարող էին առասպելականանալ արքայի՝ հպարտ ու ըմբոստ հերոսի և լեռան մեջ գերված-շղթայված առասպելական կերպարի համադրությամբ¹³:

Լեռներում շղթայված հերոսների կերպարների քննությունը ցույց է տալիս, որ նրանք հանգում են բացասական՝ առասպելական օձ-վիշապի խթոնիկ կերպարին¹⁴: Մյուս կողմից, պետք է կարծել, որ քրիստոնեությունը, որը դիվականացնում էր հին պաշտամունքները, իր դերն է կատարել Արտավազդի կերպարի այդ զարգացման գործում: Աբեղյանի վերլուծությունը գալիս է այն ժամանակներից, երբ հայկական առասպելաբանության և ընդհանրապես մշակույթի վրա իրանական ազդեցության դերը չափազանցվում էր: Դրա համար կային օբյեկտիվ և սուբյեկտիվ պատճառներ: Հայերենը մինչև XIX դ. վերջին քառորդը համարվում էր իրանական լեզու, և հայագիտության եվրոպական դպրոցի ներկայացուցիչները հիմնականում իրանագետներ էին: Հայոց հին աստվածների ու պատմական դեմքերի անունների (Արամազդ, Վահագն, Միհր, Տիր, Արտաշես, Տիգրան, Արտավազդ, Տրդատ և այլն) ճնշող մեծամասնությունն էլ իրանական ծագում ունի: Բայց հին Մերձավոր Արևելքի հնագույն լեզուների և առասպելաբանական տեքստերի հրապարակումը, ժամանա-

¹³ Աբեղյան 1966, 147, Հովհաննիսյան 1990, 110-114, Պետրոսյան 2006, 273-274: Արտավազդը ոչ միայն հայոց օտարալեզու գրականության և թատերգության հիմնադիրն էր: Նրա հետ է կապվում Հայաստանում առաջին հայտնի թատերական ներկայացման տեղեկությունը. ըստ Պլուտարքոսի («Կրասոս», XXXIII.1-4)՝ Արտավազդի քրոջ և պարթևական արքայի որդու ամուսնության տոնակատարությանը Արտաշատում Եվրիպիդեսի «Բաքոսուիիների» ներկայացման ժամանակ բեմ է նետվում Խառանի ճակատամարտում պարտված հռոմեական եռապետ Կրասոսի գլուխը: Հատկանշական է, որ հենց Արտավազդը՝ առաջին հայ գրողն ու թատերագիրը, որը Հայաստանում առասպելականացել էր առավել, քան որևէ ուրիշ պատմական անձ, դառնում է նաև հայկական ավանդական դրամայի հերոսը (Պետրոսյան 2006, գրականությամբ):

¹⁴ Миллер 2008, 834, Абрамян 2013, 11-12.

կակից գիտության զարգացումը և հայկական առասպելներում բնիկ հնդեվրոպական և հինարևելյան էական շերտերի բացահայտումը փոխում են մեր պատկերացումները հայկական առասպելներում իրանական տարրի գերակայության վերաբերյալ¹⁵:

Վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ հայոց բոլոր էպոսներն ավարտվում են համանման՝ «մեռնող և հառնող» տիպի հերոսներով¹⁶: Առաջինը նրանցից ազգածին ավանդության Արա Գեղեցիկն է, որը զոհվում է կռվում, բայց նրան, իբր, լիզում-վերակենդանացնում են շնից սերված դիցաբանական կերպարները՝ արալեզները: Արան զոհվում է Արարատյան դաշտում, և Այրարատն ու այդ դաշտը կոչվել են «դաշտն Արայի» (Խորենացի, Ա. Ժա, Սեբեոս, Ա): Երկրորդն Արտավազդն է, վերջին հերոսը «Վիպասանքի», որի գործողությունները ևս կենտրոնացած են Հայաստանի՝ Արարատյան դաշտում գտնվող մայրաքաղաքներում և մերձակա լեռան՝ Մասիսի վրա: Երրորդը «Սասնա ծռերի» Փոքր Միերն է: Այս էպոսի գործողությունները, ի տարբերություն առաջին երկուսի, կենտրոնացած են լեռնաշխարհի հարավում՝ Սասունում և մերձակայքում, իսկ Միերը փակվում է Վանա ժայռի «Միերի դռան» հետևում: Արտավազդը և Միերը չափազանց նման կերպարներ են՝ երկուսն էլ ունեն և՛ դրական և՛ բացասական հատկանիշներ և փակվում են լեռան կամ ժայռի մեջ՝ հայրերի անեծքի պատճառով: Արան տարբեր է. նա չունի բացասական հատկանիշներ, նրա լեզբենդում չկա հոր անեծքը, նա ժայռում չի փակվում, այլ զոհվում է ճակատամարտում, ապա ենթադրվում վերածնված արալեզների միջոցով: Արային և Արտավազդին միավորում է նրանց պատմությունների կենտրոնացվածությունը Արարատյան դաշտում և շների միջոցով մահվան աշխարհից վերածնվելու մոտիվը (Արային լիզելով վերակենդանացնում են շնից սերված արալեզները, իսկ Արտավազդի շղթաները կրծում-լիզում են՝ ձգտելով ազատել նրան անդրաշխարհից, նրա շները):

Ազգածին ավանդության քննությունը ցույց է տալիս, որ այն ձևավորվել է հնդեվրոպական հնագույն մոդելներին համապատասխան և, այսպիսով, նշանակալի չափով բնիկ հայկական՝ հնդեվրոպական ժառանգություն է¹⁷: Պետք է կարծել, որ Արան այս հերոսի նախնական, վաղնջա-

¹⁵ Petrosyan 2002.

¹⁶ Պետրոսյան 1997, 29-33:

¹⁷ Ahyan 1982, Dumézil 1994, 133-141, Պետրոսյան 2017, 27-36:

կան հայկական տիպն է, որը հաջորդ էպոսներում վերափոխվել է լեռան մեջ կամ ժայռում փակված և այնտեղից ազատվելու ձգտող կերպարի հետագա զարգացումների և ազդեցությունների շնորհիվ: Այս տիպի հերոսների մահվան պատճառը հաճախ հոր հետ ունեցած կոնֆլիկտն է (տե՛ս ստորև), բայց հոր անեծքի և դարբինների կռանահարության ձայնից հերոսի կապանքների ամրացումը Արտավազդի և Փոքր Միերի սյուժեներում հետագա ձեռքբերումներ են:

Լեռան տակ թաղված օձ-վիշապի առասպելը

Լեռան կամ ժայռի քարանձավում փակված կամ լեռներում շղթայված հերոսը և նրա նախորդ օձ-վիշապը ունեն բազում զուգահեռներ հասկապես Կովկասում և Փոքր Ասիայում և, հավանաբար, շարունակում են հին տեղական, ոչ հնդեվրոպական ավանդույթը: Վիշապի մի տարբերակն է հին իրանական Աժի Դահակա/Աժդահակը, «Շահնամեի» Ջոհակը, որը շղթայվում է Դեմավենդ լեռան քարանձավում (Կասպից ծովի հարավում): Ստորև ներկայացնենք մի քանի համանման հին առասպել Հայկական լեռնաշխարհից և Փոքր Ասիայից: Խուռիական առասպելաբանության մեջ, երբ ամպրոպի աստված Թեշուրը դառնում է աստվածների արքա, նախորդ արքան՝ նրա ծնող Կումարբին, դավեր է նյութում՝ փորձելով գահընկեց անել նրան: Կումարբին բեղմնավորում է «սառը լճի» «մեծ ժայռը», որը ծնում է քարե հրեշ Ուլլիկումմիին: Աստվածները կռվում են հրեշի դեմ, բայց նա այնքան մեծ է, որ չեն կարողանում վնասել նրան: Առասպելի վերջը չի պահպանվել, բայց այն, հավանաբար, պետք է ներկայացներ Թեշուրի վերջնական հաղթանակը¹⁸: Այս առասպելի մի դրվագը տեղայնացվում է Կիլիկիայում, բայց քանի որ խուռիների հին հայրենիքը եղել է Հայկական լեռնաշխարհում, ապա այն պետք է ունենար տեղայնացումներ նաև այնտեղ: Եվ ամենահավանական տեղայնացումները պետք է լինեին Նեմրուքը Վանա լճի արևմուտքում¹⁹ և Գեղամա լեռները Գեղա(ր)քունիքում (ուրարտ. Ueliku-ni/իերկրում, որի անունը համադրելի է Ուլլիկումմիի անվան հետ, իսկ կերպարը հիշեցնում է նրա տարածքներում կենտրոնացած վիշապ քարակոթողները)²⁰:

¹⁸ Güterbock 1951, Hoffner 1990, 52-60, Иванов 1977, 125-140:

¹⁹ Haas 1994, 83, Բորոխյան 2019:

²⁰ Абрамян 2013, 19-20, Պետրոսյան 2019, 149, գրականությամբ:

Շատ ավելի հանրահայտ է Տիփոնի և Ջևաի հունական առասպելը: Տիփոնը մի հրեշ է՝ օձ-վիշապ, որին Ջևաը հալածում և ի վերջո կայծակնահարում ու թաղում է Էտնա հրաբխի տակ (որտեղից նա դեռ պիտի հրե գետեր ժայթքի), իսկ լեռան գագաթին Հեփեստոսը կռանահարում է հալված երկաթը (Էսքիլոս, «Շղթայված Պրոմեթևս», 365-370): Ջևաի և Տիփոնի կռիվը տեղայնացվել է տարբեր վայրերում, բայց հիմնականում՝ Փոքր Ասիայում, Հայկական լեռնաշխարհից ոչ հեռու²¹, և առասպելն ինքն էլ ծագումով հիմնականում փոքրասիական՝ խեթական է²²:

Ինչպես ասվեց, հայոց ամենավաղնջական առասպելները պահպանվել են ազգածին ավանդության մեջ: Հայոց նախնի Հայկը իր հակառակորդ Բելին սպանելուց հետո նրա մարմինը տանում է իր ոստանը՝ Հարք գավառ, և թաղում «ի բարձրաանդակ տեղուջ» (Խորենացի, Ա. Ժա): Ժողովրդական լեգենդները նույնացնում են այդ տեղը Հարքի հարավում գտնվող Նեմրուֆ լեռան վրա²³: Նեմրուֆը եղել է մի հսկայական գործող հրաբուխ (լեռան վերջին արտաժայթքումները տեղի են ունեցել 1352 և 1441 թվականներին), որի խառնարանը ամենամեծն է արևելյան կիսա-գնդում²⁴: Այդ առեղի հրաբուխը, անկասկած, հզոր ազդեցություն պետք է ունենար հին մարդկանց վրա: Եվ Բելը ևս, ակնհայտորեն, Տիփոնի կերպարի մի տարբերակն է:

Ազգածին ավանդության մեջ նման մի դրվագ կարելի է գտնել նաև Արամ նահապետի զրույցներում: Արամը, ըստ Աբեղյանի արտահայտության, «Հայկի երկրորդ տիպարն» է²⁵, իսկ նրա երրորդ հակառակորդ Պայապիս Քաղյան՝ «տիտանյան»՝ Բելի տոհմի առասպելական մի հրեշ: Ըստ այդմ, նրանց կարելի է համարել Հայկի և Բելի կերպարների երկրորդ դրսևորումները: Նրանց կռիվը տեղի է ունենում Կապադոկիայում, հետագայում կառուցվելիք Կեսարիա քաղաքի տեղում, այսինքն՝ Փոքր Ասիայի ամենաբարձր լեռան՝ Արգեսու հրաբխի շրջանում: Այդտեղ է, ըստ

²¹ Vian 1960, 19-23, Fox 2008, 288-289:

²² Watkins 1995, 448-459.

²³ Ղանալանյան 1969, 72-73:

²⁴ Հակոբյան և այլք 1991, 976:

²⁵ Աբեղյան 1966, 55:

մի կարծիքի, տեղայնացվել Ջևսի և Տիփոնի առասպելը²⁶, որը Յոզեֆ Մարկվարտը նույնացրել է Արամի և Պայապիսի կովի հետ²⁷:

Ընդհանրապես, լեռներում բանտված և ազատվել ձգտող առասպելական հերոսների կենտրոնացման հիմնական շրջաններն են Կովկասը, Հայկական լեռնաշխարհն ու մերձակայքը: Եվ պետք է կարծել, որ լեռնաշխարհի ամենամեծ և հանրահայտ հրաբուխը՝ Մասիսը, վաղուց ի վեր համարվել է Տիփոնի և Ուլիկումմիի տիպի մի խթոնիկ հրեշի կամ օձ-վիշապի տեղայնացման վայր, որտեղ, հետագայում նրա հատկանիշներն իր վրա է վերցրել Արտավազը²⁸:

Ըստ կեղծ-Պլուտարքոսի (De Fluviiis, XXIII. 4)՝ Միթրա աստվածը, ասելով կանանց, բեղմնավորում է ժայռը, որը Դիորփոս անունով մի որդի է ծնում: Վերջինս մարտահրավեր է նետում Արեսին և, սպանվելով նրա կողմից, վերածվում համանուն լեռան Արաքս գետի մոտ: Գեղամա կամ Գեղարքունյաց լեռները, իհարկե, հեռու չեն Արաքսից, բայց և ակնհայտ է, որ այդ լեռը կարող է նույնացվել հենց Մասիսի՝ Արաքսի հովտի ամենանշանակալի լեռան հետ: Չէ՞ որ այդ լեռան տակ պետք է գնդանված լիներ այն օձ-վիշապը, որին փոխարինել է Արտավազը:

Միթրան իրանական աստված էր, որի պաշտամունքը անցել է Իրանի քաղաքական և մշակութային ազդեցության տակ գտնվող երկրներ՝ մեր թվականության սկզբին հասնելով մինչև Հռոմեական կայսրություն, որտեղ աննախադեպ տարածում է ստացել: Նրա անվան միջին իրանական ձևն է Միհրը, որն անցել էր հայոց նախաքրիստոնեական դիցարան: Եվ մեր տարածաշրջանում լեռնային քարանձավներում փակված կամ լեռներում շղթայված և այնտեղից ազատվել ձգտող հերոսները կապվել են Միհրի հետ: Այդպիսիք են մեր Փոքր Մհերը և վրացական Ամիրանին, որոնցից առաջինն ուղղակի ծագում է Միհրից, իսկ երկրորդն անվան հնչողությամբ ակնարկում է Մի(հ)ր անունը²⁹: Փոքր Մհերի՝ ապագայում ժայռից վերածնվելու հավատը միանգամայն համապատասխանում է հռոմեական *petra genetrrix* «ժայռից ծնվող» Միթրայի կերպարին³⁰: Մասիսում շղթայված Արտավազը հայոց վիպական ավանդույթի առաջին այդօրինակ «միթրա-

²⁶ Partsch 1888, 111.

²⁷ Markwart 1928, 216-217, Petrosyan 2002, 45-46.

²⁸ Այս հարցի մասին տե՛ս և Миллер 2008:

²⁹ Ամիրանի անվան վերաբերյալ տե՛ս Чиковани 1966, 27-30, 116-119, գրականությամբ:

³⁰ Петросян 2004.

յական» կերպարն է: Եվ կարծիք կա, որ Արտավազդի պատմական նախատիպը՝ Արտավազդ 2-րդ արքան, «Վիպասանքում» հանդես է գալիս որպես լեռան մեջ փակված «միթրայական» կերպար, որովհետև իր կյանքի ընթացքում աստվածացվել էր որպես Միթրա/Միհր, ինչպես իր հայր Տիգրան Մեծը՝ որպես Վահագն³¹:

Դիորփոսի՝ Միթրայի կողմից բեղմնավորված ժայռից ծնվող կերպարի պատմության մեջ կարելի է տեսնել Միթրայի՝ ժայռից ծնվելու առասպելի մի ձևափոխությունը: Բայց այստեղ կարծես կան ավելի շոշափելի կապեր: Միթրա/Միհրը Իրանում և մերձակա երկրներում հանդես է գալիս որպես արևի աստված՝ նույնացված հունական Ապոլոնի և Հելիոսի հետ: Մինչդեռ հայոց Միհրը նույնացվել էր հունական Հեփեստոսի՝ ստորերկրյա կրակի և դարբնության աստծու հետ: Դարբնության մոտիվը, ինչպես տեսանք, պարզ ներկայացված է Արտավազդի առասպելում: Հիշենք և վերևում էսքիլեսի ներկայացրած պատկերը. Հեփեստոսը, Տիփոնի վրա դրված էտնա լեռան գագաթին կռանահարում/կոփում էր երկաթը: Դարբինների կռանահարության ծեսը հիշվում է տարբեր ժողովուրդների՝ լեռներում գնդանված օձ-վիշապների առասպելների առնչությամբ³²: Հատկանշական է, որ Ֆիրդուսու «Շահնամեում» ևս Աժդահակի վիպական կերպարի՝ Զոհակի դեմ հերոսը կռվում է դարբին Կավիի հետ դաշնակցած: Ընդհանրապես, առասպելական դարբինը հաճախ է հանդես գալիս որպես վիշապամարտիկ կերպար, ամպրոպի աստծու օգնական³³:

Մյուս կողմից, Ուլիկումմիի և Դիորփոսի ծննդյան առասպելները բեղմնավորված ժայռից ուղղակի նույնական են, իսկ նրա մարտահրավերը Արեսին և պարտությունը՝ միանգամայն համապատասխան Ուլիկումմիի և Թեշուբի կռվին: Եվ պետք է կարծել, որ Դիորփոսի լեգենդն ուղղակի մի ուշ հիշողությունն է Ուլիկումմիի առասպելի, որտեղ Միթրան փոխարինել է Կումարբին, Դիորփոսը՝ Ուլիկումմին, իսկ Արեսը՝ Թեշուբին: Ըստ այդմ, Մասիսը հնագույն ժամանակներից կարող էր լինել Ուլիկումմիի առասպելի տեղայնացման մի վայր³⁴:

³¹ Սարգսյան 1966, 57, Պետրոսյան 2006, 272-274:

³² Миллер 2008, 835.

³³ Иванов, Топоров 1974, 58-64, 148-149, 158-163, Иванов 1982.

³⁴ Հմմտ. Schwartz 1975, 416-417:

Եզրակացություններ

Կարելի է ասել, որ Մասիսը՝ Հայկական լեռնաշխարհի ամենաբարձր, ամենահզոր և ամենագեղեցիկ լեռը, ամենախոր հնությունից ի վեր սրբացվել է: Նրա բարձունքում տեղայնացվել է մեծ աստվածը, իսկ խորխորատում, ստորոտում և լեռան տակ՝ աստծու հակառակորդ խթոնիկ կերպարը՝ Վիշապը և նրա հետևորդները: Հնդեվրոպական առասպելներում լեռների բարձունքում է տեղայնացվում ամպրոպի աստվածը, որն իր զենքով՝ կայծակով խփում է ներքևում, լեռան տակ տեղայնացվող իր հակառակորդ օձ-վիշապին³⁵: Սա ցույց է տալիս, որ Մասիսը հայոց ավանդույթում հանդես է գալիս որպես «աշխարհի կենտրոնում» տեղայնացած սրբազան «տիեզերական լեռ», որի միջով է պատկերացվել երկինքը, երկիրը, ստորերկրայքը և նրանց բնակիչներին միացնող «աշխարհի առանցքը»³⁶:

Առասպելատեղծ մտածողության մեջ տարածությունը և ժամանակը միատարր, համասեռ չեն: Առավելագույն արժեքով և սրբությամբ օժտված են այն կետը և պահը, որտեղ և երբ տեղի է ունեցել աշխարհի ստեղծումը՝ տիեզերածնությունը կամ արարչագործությունը: Այդ առասպելներն ընդհանրապես տեղայնացվում են «աշխարհի կենտրոնում», որտեղ՝ «ժամանակի սկզբում», սկսվում է արարումը: Այդ կետից են ծագում տիեզերքն ու ժամանակը, և այդ առասպելներից են ծագում ու դրանք են կրկնում մյուս առասպելները³⁷: Մասիսի առնչությամբ քննված առասպելները կարող են անմիջականորեն կապվել տիեզերածնության հետ: Այսպես, հնդեվրոպական ամպրոպի աստծու և օձ-վիշապի կռվի առասպելն իր էությամբ մի տիեզերածին առասպել է (օձ-վիշապը քառսի մարմնավորումն է, և նրա պարտությունից հետո է միայն ձևավորվում տիեզերքը): Իսկ ըստ Բ. Լինկոլնի՝ հնդեվրոպական արարչագործության առասպելի կենտրոնական կերպարներն են եղել մարդկության նախնի *Manu-ն («Այր, Մարդ»), նրա եղբայր *Yemo-ն («Երկվորյակ») և Տուլը: «Այրը» զոհաբերում է Տիին և «Երկվորյակին», ինչի շնորհիվ ի վերջո ստեղծվում են տիեզերքը և մարդկային հասարակությունը³⁸ (հատկանշական է, որ Լ. Աբրահամյանը երկվորյակային համատեքստում է դիտում ամպրոպային առասպելի հակա-

³⁵ Տե՛ս օրինակ Иванов, Топоров 1974, 7-14, Топоров 1980, Puhvel 1987, 226-227:

³⁶ Պետրոսյան 2005, «տիեզերական լեռան» վերաբերյալ տե՛ս Элиаде 2000, 30-34:

³⁷ Элиаде 2000, 33-34, Топоров 1988.

³⁸ Lincoln 1986, 69.

դիր կերպարներին)³⁹: Ասվածը ցույց է Մասիսի՝ «տիեզերական լեռ», «աշխարհի կենտրոն» համարվելու նախադրյալները, որոնք վերջնականապես մարմնավորվեցին Մասիսի և Արարատի՝ աստվածաշնչյան երկրորդ տիեզերածնության ու մարդածնության կենտրոնի նույնացումից հետո: Պետք է ավելացնել, որ Մասիսի հետ կապված առասպելներն ունեն բնիկ հայկական՝ հնդեվրոպական ակունքներ, և ըստ հայոց ազգաճագման մեր վարկածի, Մասիսը գտնվել է հայոց սկզբնական հայրենիքի՝ «նախնական Հայաստանի» տարածքում⁴⁰:

Ահա և Մասիսի հիմնական առասպելը (ըստ «Վիպասանքի» տվյալների): Լեռան գագաթին՝ բարձունքում, երկնքի, երկրի և երկնային ծիրանի ծովի շփման սահմանագծին է ծնվում հին հայոց ամպրոպի և ռազմի եռվորյակ աստվածը՝ Վահագնի նախորդը, որը, ծնունդից անմիջապես հետո կռվում է խթոնիկ հրեշի՝ Վիշապի դեմ: Վիշապը պարտվում է, և աստվածը նրան, ինչպես Ջևառ Տիփոնին, փակում է Մասիսի տակ, վիհում, խառնարանի ներսում: Այնտեղից նա, ինչպես Տիփոնը և Աժի Դահական, հրաբուխ է ժայթքում և երկրաշարժեր առաջացնում: Վիշապի հետ լեռան ստորոտում են բնակվում նրա հետևորդները՝ վիշապները կամ վիշապագունները:

Կարելի է վերականգնել նաև որոշ առասպելաբանական մանրամասներ: Այսպես, հավանական է, որ Մասիսը եղել է ոչ միայն ամպրոպի աստծու, այլև այլ աստվածների կացարանը և հավաքատեղին, ինչպես Օլիմպոսը Հունաստանում: Ասվեց, որ «Վիպասանքում» Մասիսի վիշապագունների առաջնորդ Արգավանը հյուրընկալում է Արտաշեսին «վիշապների տաճարում»: Եզնիկ Կողբացու մոտ ևս հիշվում են վիշապների, իսկ Գրիգոր Պարթևին վերագրվող «հարցման» մեջ՝ «քաջաց և վիշապաց տաճարս ի լերինս բարձունս»⁴¹: Քաջքերը բանահյուսության մեջ հանդես են գալիս որպես չար ոգիներ, բայց հնում քաջը եղել է Վահագնի մակդիրը (Ագաթանգեղոս, 127), և քաջ(ք) են կոչվել Վահագնի հետևորդները՝ պատանեկան ռազմական եղբայրությունների անդամներն ու նրանց դիցաբանական մարմնավորումները⁴²: Նրանք են, որ բռնում են Արտավազդին

³⁹ Абрамян, Демирханян 1984.

⁴⁰ Պետրոսյան 2017, 181-199:

⁴¹ Աբեղյան 1975, 65, Խաչիկյան 2012, 57:

⁴² Պետրոսյան 2018:

Մասիսում, այսինքն, Մասիսի վրա է տեղայնացվել ոչ միայն ամպրոպի աստվածը, այլև նրա հետևորդները (ինչպես Վիշապն իր հետևորդներով):

«Տաճար» բառը հնում ունեցել է մի քանի նշանակություն, և բերված համատեքստերում այն թարգմանում են որպես «ապարանք, պալատ»: Սակայն քրիստոնյա հեղինակները հին աստվածներին և նրանց քրմերին նույնացրել են դևերի հետ, որոնք որոշ առումներով նույնական են վիշապներին⁴³, և այդ տաճարները տեսականորեն կարող էին պատկերացվել որպես հին աստվածների սրբարաններ:

Հնում, մինչև տաճարների ի հայտ գալը, կրոնական ծեսերը կատարվել են զոհասյուն-կոթողների և քարակույտերի մոտ կամ սուրբ պուրակներում: Հայտնի է *kar- «քար» արմատի ածանցյալ *kar-k- «քարակույտ» նախածնը, որից որոշ հնդեվրոպական լեզուներում ունենք «քարակույտ, սրբավայր» և «հեթանոսական տաճար, կուռք» նշանակությամբ բառեր: Սրանց հետ համադրելի է Քարքէն, անվանումը Տարոնի այն լեռան, որի վրա է գտնվել Վահագնի գլխավոր մեհյանը, Անահիտի և Աստղիկի հետ միասնական տաճարական համալիրում (Ազաթանգեղոս, 809)⁴⁴: Այս համատեքստում պետք է դիտվի նաև Եկեղյաց գավառում Անահիտի գլխավոր սրբավայր Երէզ ավանի անվանումը, նույնական՝ հայ. երէզ «քարակույտ» բառի հետ⁴⁵:

Ըստ լեգենդի, Տրդատ 3-րդը հռիփսիմյան սրբերի տաճարները կառուցելիս Մասիսի բարձունքներից, թիկունքին դրած, «հայկաբար» բերում է ութ անմշակ, մեծամեծ քարեր, որոնք դրվում են այդ վկայարաններում (Ազաթանգեղոս, 767): Ընդհանրապես նոր կրոնի տաճարները հաճախ կառուցվել են հին կրոնի տաճարների հիմքի վրա⁴⁶, և կարելի է ենթադրել, որ Տրդատի բերած քարերը վերցված են համարվել Մասիսի վրայի հին սրբարաններից⁴⁷: Ազգածին ավանդության նահապետները փոխարինել

⁴³ Աբեղյան 1966, 148:

⁴⁴ Այս տեղանվան հնդեվրոպական զուգահեռների վերաբերյալ տե՛ս Petrosyan 2002, 153-154:

⁴⁵ Մարտիրոսյան 2019, 476:

⁴⁶ Պետրոսյան 2006ա, 4-5:

⁴⁷ Ութը հայկական դիցարանի կարևոր թվային հաստատուններից է թվում: Նախաքրիստոնեական դարաշրջանում հայտնի էին աստվածների ութ հիմնական տաճարներ, ընդ որում, նրանց մեջ «ութերորդ» է կոչվել հենց Վահագնինը (Ազաթանգեղոս, 809): Վահագնին հիշեցնող «ութերորդ» աստծու հետքեր կարելի է գտնել նաև Հայաստյի դիցարանում (Պետրոսյան 2004, 224):

են հնագույն հայոց աստվածներին, և Հայկը՝ հայոց առաջին նահապետը, հին աստվածների ընտանիքի նահապետի՝ հունական ամպրոպային Ջևսի համապատասխանության վիպականացած կերպարն է⁴⁸: Ըստ այդմ, Տրդատը կարծես հանդես է գալիս որպես հին կրոնի մեծ աստված, որը հին տաճարների քարերով հիմք դնելով նոր կրոնի տաճարներին՝ ապահովում է երկրի նոր մշակույթի ժառանգորդությունը հնից:

«Վիպասանքում» ամպրոպի և ռազմի վիշապամարտիկ աստծու դերում հանդես է գալիս Տիգրան արքան: Տիգրան Մեծը, ամենայն հավանականությամբ, իր կյանքի օրոք աստվածացվել էր որպես Վահագն-Հերակլես⁴⁹: Եվ թերևս արդեն Տիգրանի կենդանության օրոք պալատական զուսան-վիպասանները երգեր են հորինել նրա հաղթանակների մասին, որտեղ Տիգրանը նույնացվել է Վահագնի, իսկ նրա հակառակորդներից հատկապես մարաց արքան՝ վիշապի հետ, որին, իր հերթին, նույնացրել են իրանական առասպելաբանության Վիշապի՝ Աժդահակի հետ: Վերջինիս Խորենացին, իր հերթին, պատմականացնում է որպես Մարաստանի հին թագավոր Աստիագես⁵⁰:

Ինչպե՞ս է Արտավազդը, հայոց վիշապամարտիկ արքայազնը, որը վերացնում է վիշապազունների տոհմը, ինքը վերածվել վիշապի: Ասվեց, որ ժամանակին թերևս սպասել են, որ Արտավազդը գերությունից ազատվի և վերստին տիրի Հայոց աշխարհին⁵¹: Եգիպտոսում շղթայված Արտավազդը որոշ առումներով հիշեցնում էր լեռան մեջ շղթայված վիշապի կերպարը, որը և հիմք է դարձել նրանց նույնացման համար: Դա հեշտ է բացատրել նաև պատմականորեն՝ քրիստոնեությունը դիվականացնում էր հին դիցաբանական կերպարներին: Բայց եղել է նաև առասպելաբանական հիմք: Ե՛վ Արտավազդը, և՛ Միերը փակվում են քարանձավում իրենց հայրերի հետ ունեցած բախման և նրանց անեծքի պատճառով: Ընդհանրապես, մեր տարածաշրջանի «մեռնող և հառնող» աստվածներն ու հերոսները (Թամմուզ, Ադոնիս, Ատտիս և այլն) հաճախ պատժվում՝ զոհվում են իրենց հոր հետ ունեցած բախման պատճառով: Հնդեվրոպական ամպրոպային առասպելում ևս վերականգնվում է աստծու որդու՝ հոր

⁴⁸ Պետրոսյան 2013:

⁴⁹ Саркисян 1966, Սարգսյան 1966, 55-56:

⁵⁰ Կարծիք կա, որ այդ թագավորի դիվականացումը արդեն հնից տեղի էր ունեցել Իրանում, տե՛ս Schwartz 2012:

⁵¹ Աբեղյան 1966, 147:

կողմից պատժվելու առասպելությամբ⁵²: Պետք է կարծել, որ Արտավազը փոխարինել է Մասիսի վիհում բանտված վիշապին՝ այս երկու՝ առասպելաբանական և պատմական գործոնների պատճառով:

Հին օտարազգի և հայ հեղինակները Նոյի փրկության լեռ են համարում Հայկական լեռնաշխարհի ծայր հարավում գտնվող Կորդվաց Արարատը (Բերոսոս, Հովսեպոս Փլավիոս, Եպիփանոս, Փավստոս Բուզանդ, Մովսես Խորենացի, Թովմա Արծրունի և այլն): Բայց կային նախադրյալներ, և արդեն XII-XIII դդ. Մասիսը վերջնականապես նույնացվեց Արարատի հետ⁵³:

Գրականություն

Աբեղյան Մ. 1966, Երկեր, հ. Ա, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 572 էջ:

Աբեղյան Մ. 1975, Երկեր, հ. Է, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 604 էջ:

Բոբոխյան Ա. 2019, Կունտարա սրբավայրը և կունկունուցի քարը, Վիշապը հեքիաթի և իրականության սահմանին, Երևան, Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի հրատ., 450-461:

Խաչիկյան Լ. 2012, Գրիգոր Պարթևին վերագրված «հարցումը» որպես հայ մատենագրության երախայրիք, Աշխատություններ, հ. Ա, Երևան, «Նաիրի», 53-99:

Հակոբյան Թ., Մելիք-Բախշյան Ս., Բարսեղյան Հ. 1991, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 3, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 992 էջ:

Հարությունյան Ս. 2000, Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, «Վ. Սեթյան տպարան», 528 էջ:

Հովհաննիսյան Հ. 1990, Հայ հին դրաման և նրա պայմանաձևերը, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ հրատ., 299 էջ:

Ղանալանյան Ա. 1969, Ավանդապատում, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 930 էջ:

Մարտիրոսյան Հ. 2019, Բացօթյա սրբավայրեր հին Հայաստանում. Տիր և Անահիտ, Վիշապը հեքիաթի և իրականության սահմանին, Երևան, Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի հրատ., էջ 476-481:

Պետրոսյան Ա. 1997, Հայկական էպոսի հնագույն ակունքները, Երևան, «Վան Արյան», 96 էջ:

⁵² Иванов, Топоров 1974, 115, Судник, Цивьян 1978:

⁵³ Պետրոսյան 2005, Петросян 2006:

- Պետրոսյան Ա. 2004, Հայկական դիցարանի հնագույն ակունքները, Պատմա-բանասիրական հանդես, N 2, էջ 205-233:
- Պետրոսյան Ա. 2006, Հայկական ավանդական դրամայի ակունքների շուրջ. Պատմա-բանասիրական հանդես, N 2, էջ 256-284:
- Պետրոսյան Ա. 2006ա, Արամազդ. պաշտամունք, կերպար, նախատիպեր, Երևան, «Վան Արյան», 116 էջ:
- Պետրոսյան Ա. 2008, Տիգրան Մեծի առասպելաբանական կերպարը, Պատմա-բանասիրական հանդես, N 2, էջ 156-177:
- Պետրոսյան Ա. 2013, Հայկ նահապետի կերպարը. հնդեվրոպական և հին-արևելյան առնչություններ, Հայկագուհիներ, Երևան, «Գիտություն», էջ 153-160:
- Պետրոսյան Ա. 2017, Հայ ժողովրդի ծագման խնդիրը, Երևան, «Անտարես», 256 էջ:
- Պետրոսյան Ա. 2018, Քաջ բառի ստուգաբանությունը. Հայերենագիտության արդի խնդիրներ, Երևան, «էլ. հրատ.», էջ 87-91:
- Պետրոսյան Ա. 2019, Հին հնդեվրոպական օձ-վիշապը հայկական ավանդույթում և վիշապ քարակոթողները, Վիշապը հեքիաթի և իրականության սահմանին, Երևան, Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի հրատ., էջ 146-156:
- Պետրոսյան Հ. 2005, Տապանի իջման հինկտակարանյան դրվագը և Մասիսը Արարատ վերանվանելու պատմական և առասպելական հանգամանքները, Աստվածաշնչական Հայաստան, Երևան, «Նոյան տապան», էջ 91-99:
- Սարգսյան Գ. 1966, Հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանը և Մովսես Խորենացին, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 260 էջ:
- Абрамян Л.А., Демирханян А.Г. 1985, Мифологема близнецов и мировое дерево, Պատմա-բանասիրական հանդես, N 4, с. 66-84.
- Абрамян Л.А. 2013, Прикованный герой: перекрывающиеся ландшафты и мифы, Nakamura T, (ed.), Imagining the Landscape: Views from Armenia and Japan. Slavic Research Center, Hokkaido University, с. 5-25.
- Арутюнян Н.В. 1985, Топонимика Урарту, Ереван, изд. АН Арм. ССР, 308 с.
- Иванов В.В. (пер.) 1977, Луна, упавшая с неба. Древняя литература Малой Азии, Москва, «Художественная литература», 317 с.
- Иванов В.В. 1982, Кузнец. Мифы народов мира, т. 2, Москва, «Советская энциклопедия», с. 21-22.
- Иванов В.В. 1986, О мифопоэтических основах латышских дайн. Балто-славянские исследования, 1984, Москва, «Наука», с. 3-28.

- Иванов В.В., Топоров В.Н. 1974, Исследования в области славянских древностей, Москва, «Наука», 342 с.
- Миллер В.Ф. 2008, Кавказские предания о великанах, прикованных к горам, Фольклор народов Северного Кавказа, Москва, «Наука», с. 826-837.
- Петросян А.Е. 2004, Армянский Мхер, западный Митра и урартский Халди. Армянский эпос «Сасунские удалцы» и мировое эпическое наследие, Ереван, Типография «Лимуш», с. 42-60.
- Петросян А.Е. 2006, Два Апарата: гора Кордуены и Масис. Bütner R., Peltz E. (eds), *Mythical Landscapes Then and Now. The Mystification of Landscapes in Search for National Identity*, Yerevan, "Antares", с. 261-274.
- Саркисян Г.Х. 1966, Обожествление и культ царей в древней Армении, Вестник древней истории, N 2, с. 3-26.
- Судник Т.М., Цивьян Т.В. 1978, К реконструкции сюжета основного мифа в балто-балканской перспективе (фрагмент «Жена и дети Громовержца»), Конференция «Этнолингвистические балто-славянские контакты в настоящем и прошлом». Предварительные материалы, Москва. «Наука», с. 124-131.
- Топоров В.Н. 1977, Об отражении одного индоевропейского мифа в древнеармянской традиции, Պատմա-բանասիրական հանդես, N 3, с. 88-106.
- Топоров В.Н. 1980, Гора. Мифы народов мира, т. 1, Москва, «Советская энциклопедия», с. 311-315.
- Топоров В.Н. 1988, О ритуале. Введение в проблематику. Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках, Москва, «Наука», с. 7-60.
- Чиковани М.И. 1966, Народный грузинский эпос о прикованном Амирани, Москва, «Наука», 328 с.
- Элиаде М. 2000, Избранные сочинения, Москва, «Ладомир», 416 с.
- Ahyan S. 1982, Les débuts de l'histoire d'Arménie et les trois fonctions indo-européennes. *Revue de l'histoire des religions* CIC-3, p. 251-271.
- Dijkstra M. 1991, The Weather God on Two Mountains, *Ugarit-Forschungen*, Bd. 23, p. 127-140.
- Dumézil G. 1994. *Le roman des jumeaux*, Paris, Gallimard, 337 p.
- Güterbock H. G. 1951, The Song of Ullikummi: Revised Text of the Hittite Version of a Hurrian Myth, *Journal of Cuneiform Studies*, Vol. 5, N 4, p. 135-161.
- Fox R.L. 2008, *Travelling Heroes: Greeks and their Myths in the Epic Age of Homer*, New York, International Edition, 513 p.
- Haas V. 1994, *Geschichte der hettitischen Religion*, Leiden, New York, Köln, 1030 S.
- Hoffner H.A. 1990, *Hittite Myths*, Atlanta, Georgia, "Scholars Press", 121 p.

- Lincoln B. 1986, *Priests, Warriors, and Cattle. A Study in the Ecology of Religion*. Berkeley, Los Angeles, "University of California Press", 242 p.
- Markwart J. 1928, *Le berceau des arméniens*, *Revue des études arméniennes*, N 8, p. 210-232.
- Partsch J. 1888, *Geologie und Mythologie in Kleinasien*, *Philologische Abhandlungen*, Martin Hertz zum siebzigsten Geburtstage von ehemaligen Schülern dargebracht, Berlin, "W. Hertz", p. 105-122.
- Petrosyan A.Y. 2002, *The Indo-European and Ancient Near Eastern Sources of the Armenian Epic*, Washington DC, "Institute for the Study of Man", 236 p.
- Puhvel J. 1987, *Comparative Mythology*. Baltimore, London, "John Hopkins University Press", 302 p.
- Schwartz M. 1975, *Cautus and Cautopates*, Hinnells J. R. (ed.), *Mithraic Studies II*, Manchester, "Manchester University Press", p. 406-423.
- Schwartz M. 2012, *Transformations of the Indo-Iranian Snake-Man: Myth, Language, Ethnoarchaeology, and Iranian Identity*, *Iranian Studies*, Vol. 45, N 2, p. 275-279.
- Vian F. 1960, *La triade des rois d'Orchomène: Étéoclès, Phlégyas, Minyas*, *Homages à Georges Dumézil*, Brussels, "Latomus", p. 215-224.
- Watkins C. 1995, *How to Kill a Dragon*, New York, Oxford, "Oxford University Press", 613 p.

ՄԱՍԻՍ/ԱՐԱՐԱՏԸ՝ ՀԱՅՈՑ ՕԼԻՄՊՈՍ ԵՎ ՆՐԱ ԱՌԱՍՊԵԼՆԵՐԸ

Արմեն Պետրոսյան

Ամփոփում

Մասիսը՝ Հայկական լեռնաշխարհի ամենաբարձր, գեղեցիկ և սրբազան լեռը հայոց պատկերացումներում հանդես է գալիս որպես առասպելաբանական «աշխարհի կենտրոնում» տեղայնացած «տիեզերական լեռ»: Մասիսի վերաբերյալ հին առասպելները, վիպականացած տարբերակով, մեզ են հասել Խորենացու պատմությունից հայտնի «Վիպասանք» էպոսից: Եղած տվյալների հիման վրա կարող ենք վերականգնել հնագույն առասպելաբանության որոշ դրվագներ: Այսպես, Մասիսի վրա է տեղայնացվել ամպրոպի աստծու ծնունդը, իսկ լեռան տակ և ստորոտում՝ աստծու հակառակորդ Վիշապը և նրա հետևորդ վիշապազունները: Առասպելի պատմականացման և վիպականացման ընթացքում լեռան տակ՝ քարանձավում փակված Վիշապը նույնացվել է պատ-

մական արքա Արտավազդի հետ: Կարելի կարծել, որ Մասիսը վաղնջական ժամանակներում եղել է ոչ միայն ամպրոպի աստծու, այլ նաև մյուս աստվածների պաշտամունքի մի նշանավոր կենտրոն, հայկական Օլիմպոս: Հետագայում՝ XII-XIII դդ. հետո, Մասիսը վերջնականապես նույնացվում է աստվածաշնչյան Արարատի՝ Նոյյան փրկության լեռան հետ:

Բանալի բառեր՝ Մասիս, հայ առասպելաբանություն, ամպրոպային առասպել, առասպելական օձ-վիշապ, հայկական էպոս, «Վիպասանք», «Վահագնի երգը»:

МАСИС/АРАРАТ – АРМЯНСКИЙ ОЛИМП И ЕГО МИФЫ

Армен Петросян

Резюме

Гора Масис-Арарат – самая высокая, красивая и священная гора Армянского нагорья – в представлениях армян выступает как мифическая «мировая гора», локализованная в «центре мира». Древние мифы о Масисе до нас дошли в эпизированном варианте из эпоса «Випасанк», вошедшего в историю Мовсеса Хоренаци. На основе имеющихся данных можно реконструировать некоторые фрагменты древнейших мифов. Так, с горой Масис было связано рождение древнего бога грозы, а под горой и у подножья – обиталище его противника Змея-Вишапа и его последователей «драконидов». В процессе историзации и эпизации мифа Змей-Вишап был отождествлен с царем Артаваздом II. Можно полагать, что Масис в древнейшие времена был армянским Олимпом – центром не только культа бога грозы, но и других языческих богов. Впоследствии, начиная с XII-XIII вв., Масис стал отождествляться с библейским Араратом – горой спасения Ноя.

Ключевые слова – Масис-Арарат, армянская мифология, грозовой миф, мифический змей, армянский эпос, «Випасанк», «песня Вахагна».

MASIS/ARARAT: THE ARMENIAN OLYMPUS AND ITS MYTHS

Armen Petrosyan

Abstract

Mount Masis-Ararat is the highest, most beautiful and sacred mountain of the Armenian Highland, in the mythological notions of Armenians appears as a mythical “cosmic mountain”, located in the “center of the world”. Ancient myths about Masis have come down to us in the epicised versions from the epic “Vipasank” known from the history of Khorenatsi. Based on the available data, some fragments of ancient myths can be reconstructed. Thus, on Masis, the birth of the ancient thunder god was localized, while under the mountain and its foot were the abodes of his adversary the Serpent-Vishap and its followers, the “dragonids”. Lately, in the process of myth’s historicization and epicization, the Serpent-Vishap was identified with the historical king Artavazd II. It can be assumed that Masis in ancient times was the Armenian Olympus, a significant center not only for the cult of the thunder god, but also for other pagan gods. Subsequently, from the 12th-13th centuries, Masis was finally identified with the biblical Ararat, the mountain of Noah’s salvation.

Key words – Masis-Ararat, Armenian mythology, thunder god myth, mythological serpent, Armenian epic, “Vipasank”, “Song of Vahagn”.