

ԲԱԴԱԼՅԱՆ ՄԻՔԱՅԵԼ

(ԷՊԱԹ)

ՏԱՐԻՆ ԵՎ ՈՒՐԱՐՏՈՒԻ ԴԻՅԱՐԱՆԻ ԳԵՐԱԳՈՒՅՆ ԵՌՅԱԿԸ

Ուրարտական հասարակությանը բնորոշ տիեզերքնկալման եռամաս կառուցվածքին՝ Ուրարտում երկրագործական տարին հավանաբար ունեցել է երեք եղանակ՝ կապված խաղողի էտման, խաղողուտի և խաղողի հավաքման ծեսերի հետ: Չմեռը՝ որպես երկրագործական եղանակ, Վանի թագավորությունում, ըստ երևույթին, բացակայում էր և այն հավանաբար միջանկյալ եղանակ էր աշնանից զարում անցման միջև՝ խորհրդանշելով երկրագործական տարվա և ընդհանրապես բնության մահը: Ուրարտուի դիցաբանի գերագույն եռյակի (Խսդդի, Թեյշերա, Շիվինի) հաջորդականությունը կարելի է համադրել համապատասխանաբար տարվա երեք եղանակների (ամառ, աշուն, զարում) փուլերի հաջորդականությամբ՝ դրանք զուգորդելով դրամեզիլյան հնդեվրոպական եռամաս գաղափարախոսության գործառնությունների հետ (1.գերագույն իշխանություն՝ իր հմայական և իրավական առումներով, 2. ֆիզիկական ուժ՝ հատկապես ռազմական բնույթի, 3.պտղաբերություն՝ իր էրոտիկ և երկրագործական դրսևորումներով)¹:

Հայկական ավանդության մեջ ժամանակը (Ժուկ-ժամանակ) անձնավորվում էր սարի վրա նստած ալեհեր ծերունու տեսքով, ում ձեռքերից զլորվող սև և սպիտակ կծիկները խորհրդանշում էին ժամանակի սկիզբը: Ժուկ-ժամանակին կարող է համապատասխանել շունեռաքաղական Էնկի-Էա-Հայա աստվածը, ով համարվում էր ցորենի, խմաստության ստեղծող, աստվածային օրենքների պահապան: Վերջինս համադրվում է «Իմաստուն ծերունու» նախատիպին: Ընդհանրապես ժամանակի սկիզբը մարմնավորող կերպարները հաճախ հանդիպում են ալեհեր ծերունու տեսքով: Հայայի ուսերից սկիզբ առնող Տիգրիս և Եփրատ գետերը (նրա ռտքերի միջնամասում նստած էր ցուլը) համադրելի են Ժուկ-ժամանակի սև և սպիտակ թելերի

հետ. որոնք համեմատելի են հայոց վիպաբանական տոհմածառի նախաամպրոպային կեյսարի և նրանից ծնված երկվորյակների հետ՝ իրենց արական և իգական. դրական և բացասական կողմերով²: Վերը նշված յո համադրկի 1. նաև արևմտասեմական գերագույն էլ աստծու՝ երկու օվկիանոսների և նրա կացարանի սյուժեի հետ: Էլ-Իլուն ևս երբեմն պատկերվում էր իմաստուն ծերունու տեսքով և կրում էր նաև «տարիների ծերուկ» և «տարիների հայր» տիտղոսները: Այս մոդելին համապատասխանում են Զրվան (Ժամանակ) - Ահուրամազդա - Ահրիման, Թեշուր - Շերի - Խուեի (արևածագ և արևամուտ) նման կերպարները: Կարծում ենք, որ նախաամպրոպային աստծո կերպարին համապատասխանում է Հայկ նահապետի հայր Թորգոմը: Ժուկ-Ժամանակի սև և սպիտակ թելերը կարող էին առնչվել տիեզերածին թելի հետ, որի միջոցով գործվել-արաբվել էր աշխարհը: Առասպելաբանության մեջ ժամանակի սկզբնավորումը երբեմն ասոցացվում է առաջին հյուսն՝ տիեզերաստեղծ սարդի հետ: Կարծիք կա, որ սարդ (տարի) հասկացությունը ևս կապված է եղել սարդի հետ: Հնդեվրոպական լեզուներում «հյուսել, գործել, արարել, սարքել» բառերի արմատներից մեկը *tek's-ն է, որն առնչվում է ուրարտական ամպրոպային Թեշուր - Թեյշեբայի անվան ստուգաբանության հետ, ով հաճախ պատկերվում էր ցուլի վրա կանգնած:

Նա ևս կարող էր նույնացվել ժամանակը սկզբնավորող իր՝ նախաամպրոպային, ցուլ-պապի կերպարի հետ³: Վերջինիս կերպարից սերված երկվորյակների միջև պայքարում հաղթում էր արական սկզբնավորումը խորհրդանշող լուսավոր միթրայական հերոսը՝ հիմք դնելով տիեզերական նոր ժամանակին, ինչը ուղեկցվում էր սրբազան ամուսնության և դառնում տոն: Մեր կարծիքով այս գործողությունները տեղի էին ունենում ամռանը: Օրինակ Ահուրամազդան իր երկվորյակ եղբորը հաղթեց ամռանը: Հայկական իրականության մեջ այդպիսի ամառային տոն Նավասարդն էր՝ հայոց նոր տարին՝ ծնված Արամազդ - Անահիտ (երբեմն Աստղիկ) գույզին: Նրանց է համապատասխանում Խալդի - Ուարուբանի գույզը, որոնց սրբազան ամուսնությունն էլ սկիզբ էր դնելու նոր տարվան: Օգոստոս ամսին է տեղի ունենում նաև խաղաղօրհներդ տոնը: Ուրարտացիները խաղաղի հասնելու ժամանակ զոհ էին մատուցում Խալդի - Ուարուբանի գույզին: Խալդի անվան ստուգաբանություններից մեկը կապվում է ուրարա. hašuli - խաղաղ

բառի հետ. հալոյիլի տառասպելաբանական զուգահեռ Միթրան ծնվում էր խաղողի ուղկույզի ծեռքին. Այստեղ հալոյին համադրելի է նաև նալթական Սոսյուկսյի (ևս խաղողի ողկույզով) հետ: Նրանց, ինչպես նաև հալոյիլի սիմվոլներից էր առյուծը. որի համաստեղությունը համապատասխանում է հուլիս – օգոստոս ամիսներին հալոյին իր մեջ կրում էր եռամաս գաղափարախոսության բոլոր երեք գործառնությունը, և հատկապես առաջինը: Ինչպես Անուրամագդան. Հայկը (*բոլի), հալոյին ևս տեր էր (սուր): Նա նաև կրակի աստված էր. Բաբելոնում հուլիս – օգոստոս ամիսը՝ իր առյուծի կենդանակերպով, կոչվել է Կրակի ամիս: հալոյիլի առաջին գործառնություն է համապատասխանում զրադաշտական երեք անմար կրակներից բարձրագույնը՝ Քրմական կրակը: հալոյին նաև հացահատիկի, գինեգործության աստված էր: Պատկերագրության մեջ հալոյին և Թեյշեբան երբեմն պատկերվում են համապատասխանաբար առյուծի և ցլի վրա՝ մի ծեռքին գինու գավաթ, մյուսին՝ հացահատիկի հասկ (իհարկե, կան և հնարավոր են նաև այլ մեկնաբանություններ): Հետաքրքիր է, որ Սանասարը, վիշապի դեմ կռվելիս, օգնության է կանչում «հացն ու գինին»: Որպես հացահատիկի աստված հալոյին խորհրդանշում էր տիեզերածին ցորենի ժամանակային աճն ու շարունակականությունը: Այստեղ նրա հետ համադրելի է միջագետքյան ցորենի աստված Դագանը, ով ամուսնանում է Շալու (տարի) աստվածուհու հետ, ինչը մեր կարծիքով ևս կապված էր սրբազան ամուսնության հետ: Նավասարդը սկզբնավորող Հայկ նահապետը նույնպես առնչվել է ցորենի հետ: հալոյին, ինչպես սկանդինավյան Օդինը, հավանաբար եղել է նաև Մոգ - աստված: Նրա անունը փորձել են ստուգաբանել «կախարդ» բառի հետ: հալոյիլի անվան հետ կարող է առնչվել խեթական տեքստերում հանդիպող ¹⁵HAL (մարգարե) տիտղոսը: Մոգերը հաճախ անհետանում էին տիեզերական թելի միջոցով: հալոյին նաև արքայական իշխանության հովանավորն էր: Նրա սիմվոլներից էր գեղարդը: Ըստ մի խեթական ծեսի՝ թագավորն ու թագուհին տաճարում խոնարհվում էին գեղարդի առջև: Խեթական արքայատան պաշտամունքային կենդանին առյուծն էր, որը նաև հալոյիլի սիմվոլն էր⁴:

Ամառը խորհրդանշող հալոյին պետք է հաջորդեր Թեյշեբան՝ խորհրդանշելով աշնան սկիզբը: Դա հավանաբար պետք է ուղեկցվեր վիշապի դեմ մարտով, սրբազան ամուսնությանը և տարվա հաջորդ

փառքի ծնունդը խորհրդանշող ստեղծված: Թեյշեբան պատերազմի կայծակի քամու պտղաբերության (պտղաբերություն կայծակի միջոցով) աստվածն էր: Միջնադարում կայծակի գալը խորհրդանշում էր աշնանային նոր տարին: Նրա սիմվոլը ցույց էր տալիս կապված էր հողի հերկերու, այն է՝ աշնանացանի հետ: Նա նաև ցորենի աստված էր: Թեյշեբային են համապատասխանում Արամ նահապետը և Վահագնը: Սահմի ամսին (հոկտեմբեր-նոյեմբեր) տեղի էր ունենում տոն՝ նվիրված Վահագնին, որը էս կարող էր համապատասխանել աշնանային նոր տարուն: Նույն ժամանակ զրադաշտական Իրանում նշվում էր կրակի տոնը: Թեյշեբային է համապատասխանում զրադաշտական երկրորդ՝ ռազմի ամսար կրակը: Նա նաև կապված էր խաղողի հետ: Հունաստանում կար խաղողի հավաքման տոն՝ ի պատիվ Թեյշեբայի առասպելաբանական զուգահեռներից մեկի՝ Թեսևսի: Ինչպես արդեն նշել ենք՝ նրա անվան ստուգաբանություններից մեկը կապված է «արարելու, մանելու» հետ և Թեյշեբան էս առնչվում էր տիեզերածին թելի հետ, որը նաև «քամի» էր⁵:

Թեյշեբային պետք է հաջորդեր Արևի աստված Շիվինի (հայկական Արա Գեղեցիկ – Վահագն) ծնունդը (դեկտեմբերի վերջ), երբ տարին մեռնում էր, և իշխանությունը անցնում էր չար ուժերին: Արևի աստվածը, ինչպես Վահագնը, ցուրտ ձմեռանը ուղևորվում էր անդրաշխարհ՝ վիշապին հաղթելու, նրանից տիեզերական կարգը խորհրդանշող սրբազան սերմը (*rta) խլելու, որպեսզի կրկին հարություն տար տարուն: Այս գործողությանը պետք է հաջորդեր սրբազան ամուսնությունը և տոնը՝ խորհրդանշելով տարվա զարմանային ծնունդը (զարմանահավասարի օր)⁶: Սրան է համապատասխանում ուրարտական Արևի աստծո (նրա տոնին էտում էին խաղողը) և հայոց Արեգ ամիսները: Արևի աստվածն ինքնին կրակ էր և հավանաբար նրան էր համապատասխանում գրադաշտական երրորդ՝ սրբազան Միհր (արև) կրակը՝ նվիրված հովիվներին և երկրագործներին: Արևով էր կապված տիեզերական թելը: Արևի աստծո հարությունն ասոցացվում էր նաև ցորենի հարության հետ: Գարուն անվան ստուգաբանությունը որոշ լեզուներում կապված է հացահատիկի տարբեր տեսակների հետ: Յուրե և առնչվում էր զարման և արևի պաշտամունքի հետ⁷: Հավանաբար Արև աստծուց ծնված մախաամպրոպային կերպարի հերոսից սերված երկվորյակների (նման Արտավազդի և Փոքր Միհրի կերպարներին)

քախումից էլ պետք է կործանվեր աշխարհը՝ տարին: Տարին ավարտվում էր մահ վերջին հերոսի անպտղության պատճառով (Փոքր Միեր): Փոքր Սիերը ժայռից դուրս էր գալիս ամեն տարի: Նավասարդ ամսվա մախօրեին դարբինները ամրացնում էին Արտավազդի շղթաները, որ մա չպոկի դրանք և դուրս չգա: Փոքր Սիերը ժայռից դուրս է գալիս այն ժամանակ, երբ ցորենը և գարին դուրս գալին իրենց չափից: Սա խորհրդանշում էր տիեզերական կարգի խախտում (*n-arto վիճակ): Աշխարհի կործանումը կապվում էր մահ տիեզերածին թելի կտրվելու հետ: Փոքր Սիեր - Արտավազդ տիպի հերոսների հակամարտությանը համապատասխանում է Լ.Լիթան կենդանու գլխի և պոչի միացման սյուժեն, որի ժամանակ աշխարհը կկործանվի: Իրանում կար Նոր տարվա մի տոն, որը կոչվում էր Սիթրազան (Սիթրայի կռիվ, Սիթրայի ծեծ): Այդ տոնի ժամանակ պտուղներն էլ չէին կարող աճել, և աշխարհը կործանվում էր⁸:

Այսպիսով, Ուրարտուի դիցաբանի գերագույն եռյակի հաջորդականությունը կարող էր համապատասխանել տարվա երեք եղանակների հաջորդականության հետ: Բոլոր երեք աստվածներն էլ ունեին մի շարք ընդհանրություններ՝ գինի, կրակ, ցորեն, տիեզերածին թել (տիեզերածին սուրստանցներ՝ կապված տիեզերական կարգի հետ), մենամարտ «վիշապի» հետ: Տարվա երեք եղանակները և Ուրարտուի դիցաբանի գերագույն եռյակը խորհրդանշում էին արարման երեք փուլերի հաջորդականության ընթացքը, որոնց մեջ իրադարձությունները պարբերաբար կրկնվում էին: Այստեղ եռաստվածությունը դիտվում էր միաստվածություն՝ եռաստվածային դրսևորումներով: Բնականաբար, լինելով պետության գերագույն աստված, Խալդին իր մեջ էր ներառել մահ մյուս երկու աստվածների գործառնությունները: Նա արարիչ աստված էր, մարտիկ, արևի, պտղաբերության, մեռնող – հառնող, հավանաբար մահ անդրաշխարհի աստված: Խալդին Արև էր, իսկ Արևի պտույտը համարվում էր մեկ տարի: Սրան համադրելի է այն, որ Խալդին երբեմն պատկերվում էր պատանու, հասուն տղամարդու և ծերունու տեսքով, ինչը մեր կարծիքով կարող էր առնչվել նրա՝ տարվա երեք եղանակների հաջորդականության աճի եռաստվածային բնույթի հետ⁹:

MIQAYEL BADALYAN
(EHAMR)
THE YEAR AND THE SUPREME TRIAD OF URARTIAN PANTHEON

We think, that the sequence of the supreme trinity of the Urartian pantheon may be equal to the three seasons of a year (summer, autumn, spring). Winter is not regarded as a season. The Sun God, born in the beginning of winter, went to the neatherworld, defeated the dragon, brought back the universal seed and the year was reborn, sybolvzing the beginning of the spring.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Հմայակյան Ս., Պաշտամունքային շինությունները, քրմությունը, ծեսերը և տիեզերքի եռամասնության մասին պատկերացումն Ուրարտուում, Եր., 1986, ՊԲՀ (1), էջ 130-132; Պետրոսյան Ա., Հայոց ազգածագման հարցեր, Եր., 2006, էջ 5; Любезный Ж., Верховные боги индоевропейцев, М., 1986, с. 29, 111.
2. Հայկական էպոսի հնագույն ակունքները, Եր., 1997, էջ 33; Դավթյան Տ., «Վիպասանք» էպոսի առաջին «ճյուղը» և ամպրոպային դյուցազնատոհմի ծագումը (Ընդրի ի վերուստ. Առասպել, ծես և պատմություն), Եր., 2008, էջ 43-44:
3. Հարությունյան Ս., Հայ առասպելաբանություն, Բելյուր, 2000, էջ 443-444; Պետրոսյան Ա., Արամի առասպելը հնդեվրոպական առասպելաբանության համատեքստում և հայոց ազգածագման խնդիրը, Եր., 1997, էջ 53; Бойс М., Зороастрийцы: верования и обычаи, М., 1987, с. 84; Փիլիպոսյան Ա., Քամայան Հ., Շուներա-արքայական տիեզերաստեղծ Էնկի-Հայա աստծո և Հայոց ազգածին Հայկ նահապետի համադրության փորձ (ՀԺՄ IX, գեկույցների հիմնադրություններ), Եր., 1997, էջ 67-68; Մովսիսյան Ա., Սրբազան լեռնաշխարհը. Հայաստանը Առաջավոր Ասիայի հնագույն հոգևոր ընկալումներում, Եր., 2000, էջ 37-38; www.gumer/Элиаде М., Нити и марионетки; Բրուտյան Գ., Օրացույց հայոց, Էջմիածին, 1997, էջ 228; Топоров В., Паук, МНМ. том II, М., 1992, с. 295; Պետրոսյան Ա., Արամազդ, Եր., 2006, էջ 20-21; Diakonoff I., Evidence on the Ethnic Division of the Hurrians. Studies on Civilization and Culture oh the Hurrians. In Honor of E.R. Lacheman. Winona Lake, Indiana, 1981, p. 81-87. Шифман И., Культура древнего Угарита, М., 1987, с. 85.
4. Պետրոսյան Ա., Հայկական ավանդական դրամայի ակունքների շուրջ, Եր., 2006, ՊԲՀ (2), էջ 263-279; Герни О., Хетты, М., 1987, с. 138; Հարությունյան Ս., Աշվ. աշխ., էջ 170-172; Փիլիպոսյան Ա., Քամայան Հ., Աշվ. աշխ., էջ 68; Петросян А., Армянский Мгер, западный Митра и урартский Халди (Հայկական «Սասնա ծռեր» էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը), Եր., 2004, էջ 44-45; Есаян С., Искусство портретного изображения Урарту, Եր., 1982, ՊԲՀ (3), с. 177, рис. 2, с. 179. рис. 1; Бойс М., Աշվ. աշխ., էջ 43, 45, 149-150; Гамкрелидзе Т., Иванов В., Индоевропейский язык и индоевропейцы, Тбилиси, 1984, с. 508; Պետրոսյան Ա., Արամազդ, էջ 8, 55. www.gumer/Элиаде М., Нити...; Кальмeyer П., Символ Халди.

- Դրենний Восток. 3, Ер., 1983, с. 179-183; Պետրոսյան Ս., Հայկական հնագույն... էջ 29. Իսրայելյան Հ., Պաշտամունքն ու հավատալիքը ուշրթնագեղարյան Հայաստանում, Եր., 1973, էջ 61; Чернышева А., О некоторых терминах, обозначающих персонал Хеттского храма, Дрениния Анатолия, М., 1985, с. 204-205; Հմայակյան Ս., Վանի քաղաքապետության պետական կրոնը, Եր., 1990, էջ 34:
5. Бояс М., նշվ. աշխ., էջ 90; Иифман И., նշվ. աշխ., էջ 86; Вардумян Г., Лохристианские культы армян (Հայ ազգազորություն և քրիստոնեություն. 18), Ер., 1991, с. 116
 6. Անանիա Շիրակացի, Մատենազորություն, Եր., 1979, էջ 95-96; Бояс М., նշվ. աշխ., էջ 90. Димезнль Ж., նշվ. աշխ., էջ 72:
 7. Հմայակյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 130-132; Иванов В., Индоенропейские названия года. Календарно-хронологическая культура и проблема ее изучения, М., 2006, с. 64-70.
 8. Հարությունյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 14, 445-448, 456; www.gutier/ Элиаде М., Миф о вечном возвращении.
 9. Grekyan Y., The will of Menua and the gods of Urartu, AJNES (1), Yerevan. 2006, p. 157; Հմայակյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 36: