Ս. Գ. ՀՄԱՅԱԿՅԱՆ



ՎԱՆԻ ԹԱԳԱՎՈՐՈՒԹՅԱՆ ՊԵՏԱԿԱՆ ԿՐՈՆԸ

АКАДЕМИЯ НАУК АРМЕНИИ
ИНСТИТУТ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

С. Г. АМАЯКЯН

ГОСУДАРСТВЕННАЯ РЕЛИГИЯ ВАНСКОГО ЦАРСТВА

ИЗДАТЕЛЬСТВО АН АРМЕНИИ
ЕРЕВАН
1990

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

9(47.925)
Հ-64

Ս. Գ. ՀՄԱՅԱԿՅԱՆ

ՎԱՆԻ ԹԱԳԱՎՈՐՈՒԹՅԱՆ ՊԵՏԱԿԱՆ ԿՐՈՆԸ

2897

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԳԱ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ
1990

ԳՄԴ 63.3 (22) 2+86.3
Հ 641

Տպագրվում է Հայաստանի ԳԱ ճեմագիտության և ազգագրության ինստիտուտի գիտական խորհրդի որոշմամբ

Պատասխանատու խմբագիր՝ ակադեմիկոս Բ. Բ. ՊԻՈՏՐՈՎՍԿԻ

Գիրքը հրատարակության են երաշխավորել գրախոսներ՝
պատմական գիտությունների դոկտոր Գ. Ս. ՏԻՐԱՑՅԱՆԸ,
բանասիրական գիտությունների դոկտոր Ս. Բ. ՀԱՍՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆԸ

Հմայակյան Ս. Գ.
Ս. 588 Վանի թագավորության պետական կրոնը /[Պատ. խմբ.՝ Բ. Բ. Պիոտրովսկի]; ՀԳԱ. Հնագիտ. և ազգագր. ին-տ.—Եր.: ՀԳԱ Հրատ., 1990. 160 էջ + 32 էջ սև նկար:

Գրքում արված է ուրարտական դիցարանի կառուցվածքը, քննարկված են աստվածություններիի պատկերագրության, հատկանիշների, պաշտամունքային կենտրոնների, ինչպես նաև պաշտամունքային շինությունների, քրմության ու ծեսերի մասին եղած տվյալները: Ուրարտուի կրոնը լուսաբանված է երկրում տիրող քաղաքական, սոցիալական ու մշակութային կյանքի հիմնահարցերի վրա: Հատուկ ուշադրություն է դարձված հայ-ուրարտական պաշտամունքային փոխազդեցությունների մեկնաբանմանը:

Հասցեագրված է հայ ժողովրդի, հին Արևելքի ու կրոնի պատմության մասնագետներին:

Հ 0505000000 / 703 (02)—90 40—89

ISBN 5—8080—0041—6

ԳՄԴ 63.3 (22) 2+86.3

© Հայաստանի ԳԱ հրատարակչություն, 1990

Ն Ա Խ Ա Բ Ա Ն

Ուրարտական[1] պետությունը կազմավորվել է մ. թ. ա. IX դարի առաջին կեսին[2]: Ուրարտուի առաջին թագավորն է համարվում Արամե արքան (մ. թ. ա. շուրջ 860—840 թթ.), որին վիճակված էր երկար ու համառ պայքարում՝ ընդդեմ Ասորեստանի, պահպանել երկրի անկախությունը: Արամեն իր հաջորդներին թողեց բավական հզոր մի տերություն, որի հիմներկիրը պիտի համարել Վանա լճի շրջակայքը[3]: Արամեից հետո Ուրարտուի մյուս տիրակալը Սարդուրի I-ն է (մ. թ. ա. շուրջ 840—825 թթ.), Լուիխպրիի[4] որդին, որն իրեն արդեն կոչում է «մեծ արքա, հզոր արքա, տիեզերքի արքա, Նաիրիի[5] արքա, որին հավասարը չկա, զարմանահրաշ հովիվ, որը չի վախենում կռվից, արքա, որը հենթարկում է անհնազանդներին, արքա արքաների, որը բոլոր արքաներից հարկ վերցրեց»[6]: Սարդուրին հաջողությամբ շարունակում է պայքարը Ասորեստանի դեմ, նրա օրոք է պաշտոնապես Ուրարտու ներմուծվում սեպագիրը և նրանն են առաջին ուրարտական արձանագրությունները, որոնք գրված են աքադերեն լեզվի ասուրական խոսվածքով: Սարդուրի I-ը արքայանիստ դարձրեց Վանա ամուր ժայռին ապավինած Տուշպա քաղաքը, որն այնուհետև երկուսուկես դար անընդմեջ եղավ ուրարտական պետության հզորության գրավականը և Վանի թագավորության հոգևոր ու նյութական մշակույթի զարգացման կարևորագույն հիմնահենքը: Տուշպա[7] քաղաքը եղավ նաև հին աշխարհի մշակութային կարևոր կենտրոններից մեկը: Հիասքանչ էր Վանը նաև վաղ միջնադարում. Մովսես Խորենացին այդ քաղաքը նկարագրում է որպես մեկը Հայաստանի ամենահրաշալի երևույթներից[8]:

Սակայն Իշպուինի (մ. թ. ա. շուրջ 825—810 թթ.) և Մինուա (մ. թ. ա. շուրջ 810—786 թթ.) արքաների օրոք միայն մշակվեցին պետության քաղաքական ու մշակութային զարգացման հիմնական այն սկզբունքները, որոնք այնուհետև պիտի դառնային ոչ միայն ուրարտական, այլև հետագա՝ հայկական պետական կազմավորումների գոյության գրավականը: Առաջինը՝ պետության դեռևս շարժուն սահմանների կայունացումն էր. Մինուա արքայի գահակալության տարիներին Ասորեստանը կորցնում է իր վերին մերձեփրատյան նահանգները, և վերին Եփրատի ձախափնյա շրջաններն անցնում են Ուրարտուին: Արշավանքներ են կազմակերպվում դեպի ասուրական վերին Միջագետք, հյուսիսում պետության սահմանները հասնում և անցնում են Արաքս գետը, արևելքում՝ կայունացվում է ուրարտական ազդեցությունը Մուծածիրում և Մանայում: Նոր գրավված ու սահմանամերձ շրջաններն ամ-

զացվում են նորակառույց քաղաքներով ու բերդերով՝ հյուսիսում հիմնադրվում է Մինուախինիլի քաղաքը. ամրոցներ են կառուցվում այժմյան Էրզրումի շրջանում, ինչպես նաև արևմուտքում՝ Եփրատ գետի ավազանում. ամրությունների շղթայով զոտևորվում է նաև Տուշպա մայրաքաղաքը, իսկ ամրոցների մի այլ շղթա Վանա լճի ափերից ձգվում էր դեպի արևելք՝ համապատասխան Վանա լիճ—Արճակ—Սարայ—Խոյ և ավելի հեռու գնացող ճանապարհին[9]:

Այնուհետև, երկրի միասնությունն ապահովելու նպատակով այս արքաները ձգտում էին երկրում ստեղծել պետական միջոցներով կարգավորված ու պետության կողմից վերահսկվող տնտեսություն. խոսքը երկրով մեկ սփռված ընդարձակ մշակովի հողատարածություններով և պետական արհեստանոցներով նոր քաղաքների[10] ու պետական ջրանցքների մասին է (որոնցից կարևորագույնն էր Մինուայի ջրանցքը)[11], ինչպես նաև խալդի ստրուկն ձոնված տնտեսությունների մասին, որոնք տարածված էին երկրով մեկ. ինչ խոսք, ուրարտական հասարակության հզորագույն խավերից մեկը՝ քրմությունը, որն ապրում էր այդ տնտեսությունների ու արքայական նվիրատվությունների հաշվին, շահագրգռված էր թագավորական իշխանության կայունությամբ[12]:

Շինարարական այս հզոր թափը պայմանավորված էր արտադրության միջոցների թե՛ որակական և թե՛ քանակական աճով. արդեն լայնորեն օգտագործվում էին պողպատե գործիքները (քարագործության ու ջրանցքաշինության բնագավառում) և սահմանված էր աշխատապարհակ, որով հարկադրված էր պետության մեծաքանակ բնակչությունը[13]: Արդյունավետ կերպով օգտագործվում էր նաև նոր նվաճված շրջաններից տեղահանված բնակչության էժան բանվորական ուժը[14]:

Իշպուինի և Մինուա արքաների գահակալության տարիներին է, որ պետականորեն կանխագծվեցին հոգևոր մշակույթի ու գաղափարախոսության (կրոնի) զարգացման հիմնական ուղղություններ. ստեղծվեց ուրարտերենին համապատասխան գիր (Իշպուինի արքայի արձանագրություններն արդեն գրված են ուրարտերեն լեզվով)[15] և այդ գրերով արձանագրված առաջին սեպագրերից էր Մհերի դռան արձանագրությունը[16], ուր ամբողջությամբ ու խստիվ կարգավորված տեսքով վերարտադրված է ուրարտական դիցարանը: Մհերի դուռը ընդհուպ մինչև քսաներորդ դարը հայերի համար ևս եղավ պաշտամունքի առարկա:

Մեծ են այս տիրակալների ջանքերը համապետական կրոնի, մասնավորապես և խալդիի պաշտամունքի տարածման գործում: Մինուա և Իշպուինի արքաների օրոք աննախընթաց չափերով ճոխացավ Մուծածիրի խալդիի տաճարի տնտեսությունն ու հարստությունը: Բացի այդ, հայտնի տվյալների համաձայն, այս երկու արքաների թագավորության տարիներին կառուցվեցին ավելի շատ պաշտամունքային շինություններ, քան Ուրարտուի գոյության հետագա ամբողջ ժամանակամիջոցում:

Մինուայի որդու՝ Արգիշթի I-ի օրոք, Ուրարտուն դարձավ Առաջավոր Ասիայի հզորագույն տերությունը: Արգիշթի I-ը ավարտեց ամբողջ Արարատյան դաշտի նվաճումը (այստեղ նա կառուցում է սկզբում էրեբունի, այնուհետև՝ Արգիշթիխինիլի խոշոր քաղաքները) և հյուսիսում հասնում է մինչև Արաքս և Քուռ գետերի վերին հոսանքներն ու Սևանա լճի ավազանը. արևմուտքում նա արշավանքներ է կազմակերպում դեպի վերին Եփրատի աջափնյա շրջանները. արևելքում կռվում է Ուրմիա լճից հարավ ընկած երկրների դեմ. հարավում հասնում է մինչև բաբելական հողերը: Մեծապես աճեց ուրարտական պետության քաղաքական ու մշակութային ազդեցությունը հարևան երկրների վրա՝ ընդհուպ մինչև Միջերկրայք: Ուրարտական պետությունը այդ տարիներին վերահսկում էր Առաջավոր Ասիայի բոլոր հիմնական առևտրական ճանապարհները[17]:

Արգիշթի I-ի հաջորդներին, սակայն, չհաջողվեց պահպանել Վանի թագավորության ունեցած այս նշանակությունը: Սարդուրի II-ի գահակալության տարիներին (մ. թ. ա. շուրջ 764—730 թթ.)՝ մ. թ. ա. 743 թ., ուրարտական և հյուսիս-սիրիական միության դաշնակից զորքերը պարտություն կրեցին հյուսիսային Ասորիքում: Հաղթողի՝ Ասորեստանի արքա Թգլաթպալասար III-ի (մ. թ. ա. 744—727 թթ.) բանակը մ. թ. ա. 735 թ. արշավեց մինչև Տուշպա, սակայն քաղաքի ամրոցը ասորեստանցիք գրավել չկարողացան:

Սարդուրի II-ի որդի Ռուսա I-ը (մ. թ. ա. շուրջ 730—714 թթ.) ապրեց հաղթանակներով ու հիասթափություններով լի բարդ ու ողբերգական կյանք: Ռուսա I-ի երկարամյա ջանքերը՝ վերադարձնել Ուրարտուի երբեմնի հզորությունը, դատապարտված էին ձախողման, քանի որ նա ստիպված էր պայքարել երեք ճակատով. Սարդուրի արքայի պարտություններից հետո երկրում աշխուժացել էին կենտրոնախույս ուժերը, սկսվել էին կիմմերական արշավանքները և վերջապես՝ Ռուսա I-ի ամենաոխերիմ թշնամին՝ Ասորեստանի արքա Սարգոն II-ը (մ. թ. ա. 721—705 թթ.), պատերազմի էր պատրաստվում հարավում և ուշադիր հետևում էր Ուրարտուում տեղի ունեցող իրադարձություններին:

Ռուսա I-ին, համառ պայքարում ընդդեմ ապստամբ փոխարքայությունների և զորահրամանատարների, հաջողվեց վերամիավորել երկիրը[18]: Հետագա նման ընդվզումները կանխելու նպատակով նա փոքրացրեց ուրարտական փոխարքայությունները[19]: Ռուսա արքային հաջողվեց նաև կանխել կիմմերական վտանգը՝ նրանց արշավանքներն ուղղելով դեպի Փոքր Ասիա[20]: Ավելին, նա ուժեղացրեց իր դիրքերը երկրի հյուսիսում, Մուծածիրում և Մանայում:

Պատրաստվելով պատերազմի, Ռուսան երկրի մայրաքաղաքը տեղափոխեց Զիմզիմ լեռան առավել անառիկ հարավարևմտյան մասը, Տուշպայից մոտ 4 կմ հեռավորության վրա գտնվող մի վայր: Այս նոր մայրաքաղաքին նա տվեց իր անունը՝ Ռուսախինիլի: Քաղաքը ջրով ապահովելու համար նա հիմնեց ջրանցքների մի նոր ցանց, Ռուսախինիլիից արևելք գտնվող արհեստական լճով, որը գործում է մինչև այժմ[21]:

Սակայն մ. թ. ա. 714 թ. Ուռուշ լեռան տարածքում, վճռական ճակատամարտում ընդդեմ ասորեստանցիների, ուրարտական բանակը ջախջախվեց: Ճիշտ է, հաղթանակից հետո Սարգոն II-ը չարշավեց դեպի Տուշպա, սակայն ավերվեցին Ուրարտուի հարավարևելյան ու կենտրոնական շրջանները: Ուրարտուին հասցված ամենածանր հարվածը (թե՛ տնտեսական և թե՛ բարոյական իմաստով) Մուծածիրի գրավումն էր ու Խալդիի տաճարի թալանը. հարված, որին, եթե հավատալու լինենք Սարգոն II-ի խոսքերին, Ռուսան չդիմացավ և ինքնասպան եղավ[22]:

Այս իրադարձություններից հետո, ուրարտա-ասուրական հարաբերությունները կայունանում են: Ուրարտացիները առանց մեծ պատերազմի կարողանում են չեզոքացնել կիմմերական վտանգն ու տեր դառնալ մոտ յոթանասունհինգամյա խաղաղության: Սկսվեց մի ժամանակաշրջան, որն ուղեկցվում էր միայն ուրարտացիների նախաձեռնած արշավանքներով: Դրանցից կարևորագույններն էին Արգիշթի II-ի (մ. թ. ա. շուրջ 714—685 թթ.) արշավանքը դեպի Կասպից ծովի ափերը և Փռյուգիայի ու Մելիտենեի դեմ Ռուսա II-ի (մ. թ. ա. շուրջ 685—645 թթ.) մ. թ. ա. 675 թ. կազմակերպված բարեհաջող ռազմերը[23]: Այս ժամանակաշրջանում երկրի մշակույթը շարունակում է ծաղկում ապրել. հիմնադրվում են նոր քաղաքներ (ինչպես, օրինակ, Թեյշեբաինին Արարատյան դաշտում և «Խալդի աստծո քաղաքը» Վանա լճի հյուսիսային ափի մոտ), շարք են մտնում նորակառույց ոռոգիչ համալիրներ (ինչպես Արգիշթի II-ի կառուցած ջրամբարը Վանա ծովակից հյուսիս ընկած տարածքի ոռոգումն իրականացնելու նպատակով[24] և Ռուսա II-ի հրամանով փորված Ումեշինի ջրանցքը Արարատյան դաշտում[25]), էլ ավելի է աշխուժանում առևտուրը, բարգավաճում են արհեստները[26]:

Վիճակը փոխվում է սկյութական արշավանքների ժամանակ: Դուրս գալով մերձդոնյան տափաստաններից, սկյութները, շրջանցելով Կասպից ծովը, մտնում են Անդրկովկաս[27]: Հաջող չէր ուրարտացիների պայքարը այս նոր թշնամու դեմ, քանի որ Սարդուրի III արքան (մ. թ. ա. շուրջ 645—625 թթ.) ինքնակամ ընդունում է Ասորեստանի գերիշխանությունը և Աշուրբանիպալին (մ. թ. ա. 668—635 թթ.) հղած իր նամակում անվանում է իրեն «որդին» այս արքայի[28]: Այնուհետև Ուրարտուում գահակալում են Սարդուրի IV, Էրիմենա, Ռուսա III, Ռուսա IV[29] արքաները, որոնց գործունեության մասին կցկտուր տվյալներ են միայն հայտնի:

Ընդունված կարծիք է, որ Վանի թագավորությունը կործանվել է մ. թ. ա. VI դ. սկզբին, մարերի, բաբելոնացիների և սկյութների դեմ մղած պայքարում[30]: Ուրարտական պետականության վերացումից անմիջապես հետո, նույն տարածքում կազմավորվում է Հայոց Երվանդունիների տերությունը[31]: Մինչ այդ արդեն, վերին Եփրատի հովտում, Մելիտենեի թագավորության սահմաններում կազմավորվել էր հայկական զորեղ մի իշխանություն[32]:

* * *

Վանի թագավորության պետական կրոնը, որն իր մեջ ամփոփում էր ուրարտական տերության կազմում ընդգրկված տարբեր ցեղերի ու ժողովուրդների կարևորագույն աստվածությունների պաշտամունքը, Հայկական լեռնաշխարհի բնակչության միաձուլմանը նպաստող հանգամանքներից մեկն էր: Ուրարտական կրոնը առկա հավատալիքների կանոնավորված ու բարդ մի ամբողջություն էր, ընդունակ, սակայն, զարգացման ու փոփոխությունների: Այն, ինչպես «ամեն մի իդեոլոգիա զարգանում էր գոյություն ունեցող պատկերացումների համայն ամբողջության հետ կապակցված, ենթարկելով նրանց հետագա վերամշակման: Այլապես նա չէր լինի իդեոլոգիա, այսինքն՝ գործ չէր ունենա մտքերի հետ, որպես ինքնուրույն էությունների հետ, որոնք անկախորեն զարգանում են և ենթարկվում՝ միայն իրենց սեփական օրենքներին»[33]: Այդպես և ուրարտական կրոնը իր ազդեցությունն ուներ երկրի քաղաքական կյանքի, սոցիալ-տնտեսական որոշ հարցերի, բարոյականության և մանավանդ արվեստի վրա: Հետևաբար Ուրարտուի պատմության ու մշակույթի մասին պատկերացում ունենալու համար անհրաժեշտ է ծանոթ լինել նաև երկրի կրոնին: Այն կարող է օժանդակել՝ 1. ոչ միայն ուրարտական, այլև Հայկական լեռնաշխարհում նրան նախորդած ու հաջորդած ժամանակաշրջանների մշակույթի ուսումնասիրմանը, 2. հարևան ժողովուրդների մշակութային փոխազդեցությունների ուսումնասիրմանը, որն ինքնին հետաքրքիր երևույթ է և հասարակության առաջընթացի կարևորագույն պայմաններից մեկը[34], 3. ուրարտական պետության կազմում ընդգրկված տարբեր ժողովուրդների էթնիկական պատկանելիության որոշմանը, 4. հայ ժողովրդի կազմավորման ընթացքի և ավարտի հետ կապված որոշ հարցերի լուսաբանմանը: Չնայած դրան, առայժմ չկա մի ամփոփ աշխատություն՝ նվիրված Վանի թագավորության կրոնին և դա այն դեպքում, երբ ուսումնասիրողներից յուրաքանչյուրը, ով ձգտել է տալ Ուրարտուի կամ Հայաստանի պատմության շարադրանքը, անդրադարձել է Ուրարտուի կրոնի քննությանը:

ԳԼՈՒԽ Ա. ՌԱՋԻՆ

ՎԱՆԻ ԹԱԳԱՎՈՐՈՒԹՅԱՆ ՊԵՏԱԿԱՆ ԿՐՈՆԻ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

Վանի թագավորության կրոնի ուսումնասիրությանը նպաստող կարևորագույն սկզբնաղբյուրը Մհերի դռան արձանագրություններն էն[1], ուր ամենայն մանրամասնությամբ հիշատակված են մ. թ. ա. IX դարի վերջին քաոորդին գոյություն ունեցած, պետության կողմից պաշտոնապես ընդունված բոլոր աստվածություններն ու պաշտամունքային հասկացությունները:

Մհերի դռան արձանագրությունը առաջինը պատճենահանել է Ֆ. է. Շուլցը: Ֆ. է. Շուլցի կատարած ուրարտական այլ արձանագրությունների վերարտադրությունների հետ միասին այն հրատարակել է Ժ. Մոլը, 1840 թ.[2]: Ավելի ուշ, արձանագրության սեպագիր տեքստը, տառադարձությունն ու թարգմանությունը հրատարակել են Ա. Դ. Մորդտմանը[3], Ա. Հ. Սեյսը[4], Հ. Սանդալջյանը[5], Կ. Ֆ. Լեման-Հաուպտը[6]: Արձանագրության վերջին ու լավագույն թարգմանությունները կատարված են Մ. Շերեթելու[7], Ֆ. վ. Ջյունիգի[8], Գ. Ա. Մելիքիշվիլու[9] և Հ. Հ. Կարագյոզյանի[10] կողմից: Արձանագրության որոշ դժվարըմբռնելի հատվածներ թարգմանել է Ի. Մ. Դյակոնովը[11]:

Ստորև Մհերի դռան արձանագրության թարգմանությունն է, կատարված վերոհիշյալ հեղինակների աշխատությունների, ինչպես և իմ որոշ դիտողությունների հիման վրա[12]:

«Խալդի աստծուն, տիրոջը, Իշպուինի Սարդուրդին (և) Մինուա Իշպուինդին այս դարպասները կառուցեցին[13] (և) սահմանեցին[14] կարգ[15]. Շիվինի աստծո ամսին տոնախմբություն (°) կատարել (°)[16] Խալդի աստծուն, Թեյշեբա աստծուն, Շիվինի աստծուն (և) աստվածներին բոլոր: 6 ոչ Խալդի աստծո (համար) թող այրվի[17]: 17 ցուլ և 34 խոյ[18] Խալդի աստծուն թող զոհաբերվի, Թեյշեբա աստծուն՝ 6 ցուլ (և) 12 խոյ, Շիվինի աստծուն՝ 4 ցուլ (և) 8 խոյ, Խուռուինի աստծուն՝ 2 ցուլ (և) 4 խոյ, Տուրանի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Ուա աստծուն՝ 2 ցուլ (և) 4 խոյ, Նալաինի աստծուն՝ 2 ցուլ (և) 4 խոյ, Շեբիթու աստծուն՝ 2 ցուլ (և) 4 խոյ, Արսիմելա աստծուն՝ 2 ցուլ (և) 4 խոյ, Ուանապշա[19] աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Դիդուաինի[20] աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Շիելարդի (Մելարդի) աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Խալդի աստծո զենքերին՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Աբբինի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Կուելուա աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Էլիպրի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Թարաինի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Աղարութա աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Իրմուշինի

աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Աստծուն, որը հոգիներ է տեղափոխում՝[21] ցուլ (և) 2 խոյ, Ալափթուշինի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Էրինա աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Շինիրի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Ունինա աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Աիրաինի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Ջուզումարու աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Խարա աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Արաթա աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Զիուկունի[22] աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Ուրա աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Արթիքիդինի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Առնի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Խալդի աստծո աստվածայնությանը՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Խալդի աստծո մեծությանը՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Խալդի աստծո դրոշին՝[23] ցուլ (և) 2 խոյ, Խալդի աստծո զորքին՝ 2 ցուլ (և) 4 խոյ, Թեյշեբա աստծո զորքին՝ 2 ցուլ (և) 4 խոյ, Շիվինի աստծո զորքին (Արտուուարասներին)՝ 2 ցուլ (և) 34 խոյ, Արդինեցիների աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Կումենուցիների աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Տուշպացիների աստծուն՝[24] ցուլ (և) 2 խոյ, Խալդի աստծո քաղաքի աստվածներին՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Արծունիունի[25] քաղաքի աստվածներին՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Խալդի աստծո ելքին՝[26] ցուլ (և) 2 խոյ, Շուբա աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Խալդի աստծո դարպասներին՝ ցուլ (և) 2 խոյ, էրիդիա[27] քաղաքի Թեյշեբա աստծո դարպասներին՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Ուիշինի քաղաքի Շիվինի աստծո դարպասներին՝ ցուլ (և) 2 խոյ, էլիաուա աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Խալդի աստծո առնականությանը՝[28] ցուլ (և) 2 խոյ, Խալդի աստծո զորությանը՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Խալդի աստծո տաճարի աստվածներին՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Թալապուրա աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Կիլիբանի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Լեռների աստծուն՝[29] ցուլ (և) 2 խոյ, Դաշտերի աստծուն՝[30] ցուլ (և) 2 խոյ, Ծովերի աստծուն՝[31] ցուլ (և) 2 խոյ, Ջոհաբերության աստվածներին՝ 2 ցուլ (և) 14 խոյ, Diraue[32] աստվածներին՝ 2 ցուլ (և) 14 խոյ, բոլոր աստվածներին՝ 4 ցուլ (և) 18 խոյ, Խալդի աստծո տավարին՝ 4 խոյ, Նիշիդիրունի քաղաքի[33] Ուայան դարպասներին՝[34] 2 խոյ, լեռներին՝ 10 խոյ:

Ուարուբաինի[35] աստվածուհուն՝ կով[36] (և) ոչխար, Խուբա[37] աստվածուհուն՝ կով (և) ոչխար, Տուշպուեա աստվածուհուն՝ կով (և) ոչխար, Աուբ աստվածուհուն՝ կով, Ախա աստվածուհուն՝ կով, Սարդի աստվածուհուն՝ կով, Շինուարդի աստվածուհուն՝ 2 ոչխար, Իպխարի աստվածուհուն՝ 2 ոչխար, Բարծիա աստվածուհուն՝ ոչխար, Սիլիա աստվածուհուն՝ ոչխար, Արուա[38] աստվածուհուն՝ ոչխար, Ադիա աստվածուհուն՝ ոչխար, Ուիա[39] աստվածուհուն՝ ոչխար, Աինի աստվածուհիներին՝[40] 4 ոչխար, Արդի աստվածուհուն՝ 2 ոչխար, Ինուանի[41] աստվածուհիներին՝ 17 ոչխար:

Խալդի աստծո կողմից, բոլոր աստվածների կողմից թող լինի ողջություն՝ Իշպուինի Սարդուրդուն (և) Մինուա Իշպուինդուն: Իշպուինի Սարդուրդին ասում է. Մինուա Իշպուինդին (ասում է).—Խալդիի կողմից կարգադրված է, վկայությամբ նաև բոլոր աստվածների. 3 ցուլ (և) 30 խոյ չ..., (նա, ով) վնասի որևէ պարգև (և) կանոնավոր ḫurulaišili թող լինի tiš (-ul)-[42]:

Իշպուինի Սարդուրդին (և) Մինուա Իշպուինդին խաղողուա նոր[43] հիմնեցին, Խալդի աստծուն նույնիսկ[44] անտառ[45] նոր հիմնեցին[46]: Ոչ (մի) բան

այնտեղ կառուցված չէր։ Իշպուինի Սարդուրորդին (և) Մինուա Իշպուինորդին ապարանք[47] նոր հիմնեցին[48], հաստատեցին կարգ.—երբ ծառերը (խաղողի)[49] էտվեն (՞)[50], խալդի աստծուն 3 խոյ թող զոհաբերվի, 3 խոյ՝ աստվածներին բոլոր. երբ խաղողուտը[51] կառուցվի (խշմարվի)[52], խալդի աստծուն 3 խոյ թող զոհաբերվի, 3 խոյ՝ աստվածներին բոլոր. երբ խաղողուտը (խաղողի բերքը) հավաքվի[53], խալդի աստծուն 3 խոյ թող զոհաբերվի, 3 խոյ՝ աստվածներին բոլոր. CEŠTIN mešiulini mei ešimeşi elmuše manuni»[54]։

Ոչ միայն Մհերի դռան, այլև ուրարտական գրեթե բոլոր մյուս արձանագրությունները ևս այս կամ այն չափով նպաստում են ուրարտական կրոնի ուսումնասիրությանը։ Մասնավորապես 1956 թ. պեղված էրեբունիի «սուսի» տաճարի[55], ինչպես և 1962 թ. Կարմիր բլուրում գտնված սեպագրերը[56] տեղեկություններ են պարունակում մ. թ. ա. VIII—VII դարերում ուրարտական դիցարան անցած և Մհերի դռան արձանագրություններում չհիշատակված աստվածությունների մասին։ Իշպուինի և Մինուա արքաների «Կելիշինի»[57] անվանված և Ռուսա I-ի Բուիուզավայի[58] արձանագրությունները պատկերացում են տալիս Ուրարտուի տաճարային տնտեսության և ուրարտացիների կրոնական հոգեբանության մասին։ Առանձնահատուկ ուշադրության են արժանի ուրարտական սեպագիր կավե սալիկները[59], որոնք հետաքրքիր տվյալներ են պարունակում ինչպես Վանի թագավորության քաղաքական ու սոցիալական կյանքի, այնպես էլ խալդի աստծո պաշտամունքի մասին։

Ասուրական աղբյուրներից առանձնապես մեծ նշանակություն ունի Սարգոն II արքայի մ. թ. ա. 714 թ. ուրարտական արշավանքի մասին պատմող արձանագրությունը (այսպես կոչված Լուվրի սալիկը)[60], ուր տեղեկություններ են պահպանված խալդի և Բագմաշթու աստվածությունների պաշտամունքի և ընդհանրապես ուրարտական կրոնի և պատկերագրության վերաբերյալ։ Շուբրիա երկրի կրոնի ուսումնասիրության առումով ուշագրավ են Ասարհադոն Արքայի (մ. թ. ա. 680—669 թթ.) արձանագրությունները[61], կապված Ասորեստանի կողմից Շուբրիայի նվաճման հանգամանքի հետ։

Ուրարտական կրոնի ուսումնասիրությանը նպաստող աղբյուրներից առանձնապես կարևոր են հայկական առասպելներն ու ավանդությունները, որոնք մեզ են հասել թե՛ գրավոր՝ հիշատակված Մովսես Խորենացու, Ագաթանգեղոսի, Եղնիկ Կողբացու, Փավստոս Բուզանդի, Հովհան Մամիկոնյանի, Սեբեոսի, Թովմա Արծրունու աշխատություններում և թե՛ բանավոր՝ պահպանված Սասունցի Դավիթ էպոսում ու արևի, լուսնի, լեռների, գետերի, սրբավայրերի մասին եղած ավանդություններում։ Մասնավորապես, Ուրարտական ժամանակաշրջանի և իրականության ուժեղ ազդեցություն է դիտվում Մովսես Խորենացու և Սեբեոսի մոտ վկայված Հայկ նահապետի մասին առասպելում։ Իսկ նույն պատմիչների մոտ վկայված Արա Գեղեցիկի և Շամիրամի մասին առասպելը ուսումնասիրողների կարծիքով հայտնի է եղել և ավարտուն տեսք ստացել ուրարտական միջավայրում[62]։

Ուրարտական մշակույթի, մասնավորապես և կրոնի ուսումնասիրությունը, թերևս, անկարելի կլիներ առանց այն նյութերի, որոնք հնագիտության ուսումնասիրության առարկան են։ Ուրարտական հարուստ պատկերագրությունը, արձանագրությունների մի նշանակալից մասը, ուրարտական տաճարների տեսակները և ճարտարապետական հորինվածքները, որ հայտնի են այժմ, արդյունք են դաշտային-հնագիտական բազմամյա պրպտումների, ինչպիսիք են Լճան-Հաուպտի և Բելթի ուսումնասիրությունները Արևմտյան Հայաստանում, Բ. Բ. Պիոտրովսկու կատարած պեղումները Կարմիր բլուրում, Հ. Ա. Մարտիրոսյանի և Ռ. Մ. Թորոսյանի բազմամյա ուսումնասիրությունները Արգիշթիխինիլիում, Բ. Ն. Առաքելյանի և Գ. Ա. Տիրացյանի հետազոտությունները Արմավիրում, Կ. Լ. Հովհաննիսյանի, Մ. Ա. Խորայելյանի, Ս. Ի. Խոջաշի, Ի. Մ. Լոսևայի պեղումները էրեբունիում, Ս. Ա. Եսայանի և Ա. Ա. Քալանթարյանի պեղումները Օշականում, ինչպես և Ալթինթեփեի, Արթկեի, Հայկաբերդի, Բաստամի և ուրարտական այլ հուշարձանների ուսումնասիրություններն Արևմտյան Հայաստանում ու Պարսկաստանում։

Պատահաբար բացված նյութերից առանձնապես ուշագրավ են Ադանայի գավառական թանգարանում պահվող ցուցանմուշները[63], ինչպես և 1971 թ. Վանա լճի ավազանում, Գիմլի (Հիրկանիս) բնակավայրից հարավ-արևմուտք գտնվող Սերբար-թեփե կոչված վայրում մզկիթի կառուցման ժամանակ հայտնաբերված կրոնապաշտամունքային բովանդակությամբ պատկերներով ընծայական թիթեղներից, մեդալիոնից, մանյակներից, գոտիներից, կապարճի ու սաղավարտի մասերից և հումքից կազմված գանձը, որի մեծ մասը (շուրջ 2000 իր) հանվել է վաճառքի[64] և այժմ պահվում է Ասիայի և Եվրոպայի մի շարք թանգարաններում[65] ու մասնավոր հավաքածուներում։ Հ.-Յ. Կելների կարծիքով, Գիմլիի մոտ գտնված ընծայական թիթեղները պատրաստված են եղել տաճարին կից արհեստանոցում, որը հավանաբար գտնվել է Սերբար-թեփեից ոչ հեռու։ Հետևաբար, պիտի ենթադրել, որ այդ թիթեղների վրա վերարտադրված են պաշտոնական կրոնի կողմից ընդունված պատկերացումներ, մասնավորապես և հատվածներ՝ ուրարտական դիցերգություններից. առանձնապես ուշագրավ են այն թիթեղները, որոնց վրա վերարտադրված է «արծիվ-աստծո» կերպարը որպես խալդիի լրատարի (աղ. 28—30)։ Այս առումով ուշագրավ են և Կարմիր բլուրից ու Արգիշթիխինիլիից հայտնի վիշապի պատկերով կնիքներն ու դրոշմվածքները, ինչպես և Ադանայի գավառական թանգարանում պահվող վիշապի պատկերով գոտին (աղ. 27, նկ. 3), որոնք վկայում են վիշապամարտիկ աստծո մասին դիցերգության գոյությունը Ուրարտուում։ Վիշապը հաճախ ընկալվում էր որպես սողունի, թռչունի, առյուծի, այծի և այլ կենդանիների համակցություն[66]։ Սակայն ոչ բոլոր համակցված էակների պատկերներն են, որ նշանակում են Վիշապին։ Այսպես. Կարմիր բլուրում գտնված ձկնակերպ մարդկանց արձանիկները (աղ. 18, նկ. 2) ներկայացնում են մարդկանց հիվանդություններից պահպանող ոգիներին[67]։ Որպես պահապան աստվածություններ են ընկալվում նաև Թոփրաք-կալեի երևակայական էակների արձանիկները, որոնք հորինված են թռչունի, առյուծի, ցուլի և մարդու մարմնի մասերի համակցությամբ (աղ. 26) և ժամանակին զարդարել և «պահպանել» են գա-

հը[68]։ Թերևս Ուրարտուում ևս (ինչպես հեթիթական աշխարհում էր) գոյություն ուներ գահի պաշտամունք։

Եթե հայտնի գրավոր աղբյուրներով լուսաբանվում է միայն Ուրարտուի պաշտոնական կրոնը, ապա հնագիտական նյութը երբեմն հնարավորություն է տալիս դատելու պաշտոնական կրոնի կողմից մերժված որոշ հավատալիքների մասին. նման երևույթ է դիտվում մարդկային զոհաբերությունների հարցը քննելիս. սովորույթ, որը, չնայած մերժված էր պետության կողմից, երբեմն կիրառվում էր Ուրարտուի կազմում ընդգրկված որոշ ցեղերի մեջ։

* * *

Ուրարտական դիցարանի ուսումնասիրության բնագավառում առանձնահատուկ է Գ. Ա. Ղափանցյանի վաստակը։ Նա է առաջինը ուսումնասիրել դիցարանի կառուցվածքը (ճիշտ է, սահմանափակվելով միայն աստվածությունների դասակարգմամբ), աստղաբաժանելով այն վեց դասի. առաջինում հաշվել է երեք, երկրորդում՝ վեց, երրորդում՝ քսանհինգ, չորրորդում՝ չորս, հինգերորդում՝ երկու և վեցերորդում՝ յոթ աստվածություններ[69]։ Այս աստղաբաժանման ոչ բոլոր տվյալներն են ստույգ[70], սակայն մոտեցման սկզբունքն, անկասկած, ուշագրավ է և շատ կարևոր ուրարտական դիցարանը ճիշտ ընկալելու համար։ Գ. Ա. Ղափանցյանը նկատել է, որ Մհերի դռան արձանագրություններում կից հիշատակված աստվածությունները կարող են ունենալ ներքին տրամաբանական կապ։ Նման մոտեցումով է նա փորձել հասկանալ Ադարութա, Իրմուշինի և «Աստված, որը հոգիներ է տեղափոխում» հաջորդաբար հիշատակված աստվածությունների պաշտամունքը։ Ադարութային նա բնութագրել է որպես ծնունդն ու սերունդը հովանավորող, Իրմուշինիին՝ հիվանդություններից փրկող, իսկ երրորդին՝ որպես անդրաշխարհի[71] աստվածություն[72]։ Իր տեսակետը նա փաստարկել է այս դիցանունների ստուգաբանությամբ. Գ. Ա. Ղափանցյանի կարծիքով, Ադարութա դիցանունը կազմված է adar անունից և utha իգականակերտ մասնիկից և համադրվում է ասորա-արամեական Աթար՝ սիրո, պտղաբերության, բուժող և ծնունդը հովանավորող աստվածության հետ[73]։ Սակայն այն հանգամանքը, որ Ադարութան Ուրարտուում ընկալվել է որպես արական մի երևույթ, որոշ իմաստով վիճելի է դարձնում Գ. Ա. Ղափանցյանի այս տեսակետը. հակառակ դեպքում, պիտի ենթադրել, որ Ադարութան Ուրարտուում երկրպագվել է որպես երկսեռ մի աստվածություն, իսկ Մհերի դռան արձանագրություններում, ուր Ադարութան հիշատակված է արական աստվածությունների թվում, նկատի է առնված նրա արական սկիզբը միայն։

Իրմուշինի դիցանունը նա ստուգաբանում է խեթերեն irma «հիվանդություն» բառով, նրան վերագրելով, ինչպես ասվել է, ապաքինողի հատկանիշ[74]։

Մյուս աստվածությունը, որի ուսումնասիրությանը հանգամանորեն անդրադարձել է Գ. Ա. Ղափանցյանը, Շեբիթուն է։ Նա այս դիցանունը համադրում է միջագետքյան Սիդուրի դիցուհու Սաբիթու «մխիթան» կրկնանվան հետ[75], այն բացատրելով՝ ծովն անցնել ցանկացող աստվածություններին, «աստվածային խմիչքներ» մատակարարելու Սիդուրի դիցուհու ունեցած պարտականությամբ։ Ծովը, որի պահապանն էր Սաբիթու-Սիդուրի դիցուհին, բաժանում էր այս աշխարհը մյուսից՝ հանդերձյալից։ Գ. Ա. Ղափանցյանի կարծիքով Գիլգամեշի մասին առասպելը թարգմանված ու լավ հայտնի լինելով հեթիթա-խուռիական աշխարհում, որոշակի ազդեցություն է ունեցել և Ուրարտուի կազմում ընդգրկված ժողովուրդների մշակույթի վրա և դրա արտահայտություններից մեկն էլ նա համարում է Շեբիթու աստվածության առկայությունն ուրարտական դիցարանում[76]։ Սաբիթու—Շեբիթու լեզվական անցումը նա լիովին հնարավոր է համարում, իսկ այն, որ Սիդուրիի կրկնանունը Ուրարտուում դարձել է ինքնուրույն մի աստվածություն, չի դիտում որպես բացառություն հին աշխարհի համար, հիշելով իրանական Վրթրագնային, որը Ինդրայի կրկնանուններից մեկն էր և Վանատուրին, որը լինելով Արամազդի կրկնանուններից մեկը, դառնում է ինքնուրույն մի աստվածություն[77]։

Ուրարտական դիցարանում, սակայն, Շեբիթուն արական աստվածություն է. այսինքն, եթե ճիշտ է Գ. Ա. Ղափանցյանի Սաբիթու—Շեբիթու համադրությունը, ապա պիտի ենթադրել, որ Սիդուրիի կրկնանունն ինքնուրույնություն ստանալով, Ուրարտուում ընկալվել է որպես արական աստվածություն, ունենալով նույն հատկանիշները, ինչ որ ուներ Սիդուրին Գիլգամեշի մասին առասպելում։ Այս առումով ուշագրավ է, որ Ն. Գ. Ադոնցը Շեբիթու դիցանունը համադրում է Արևելյան Եփրատի աջ ափին, այժմյան Բալուի մոտ տեղագրվող մերձափնյա Շեբեթերիա քաղաքի հետ, այն համարելով Շեբիթուի պաշտամունքային կենտրոնը[78]։ Այսինքն, հնարավոր է, որ Ուրարտուում Շեբիթուի պաշտամունքը առնչվել է Արևելյան Եփրատի, հետևաբար և ջրի հետ։ Ուշագրավ է, որ Եփրատ գետը հայկական ավանդություններում ընկալվել է երկակի՝ կապված թե՛ հանդերձյալ աշխարհի ու մահվան և թե՛ ապաքինության ու վերածննդի հետ[79]. երևույթ, որն իր զուգահեռն է դտնում Գիլգամեշի մասին առասպելում, ուր հանդերձյալ աշխարհը խորհրդանշող ծովի հատակին կա բույս, որը անմահություն կարող է պարգևել։

Գ. Ա. Ղափանցյանը, սակայն, քննել է նաև Շեբիթու և ասուրական Շեբիթու աստվածությունների համադրության հնարավորությունը։ Նա հենվելով վաթերմանին ^{D}Šibittu դիցանունը ստուգաբանում էր աքադերեն šibitu «յոթ» բառով, այս աստվածության պաշտամունքը կապելով Բազմաստեղի հետ։ Գ. Ա. Ղափանցյանը, քննարկելով այս երկու հնարավոր համադրությունները, վերջնական ընտրություն չի կատարում, սակայն համոզված է, որ Շեբիթու աստվածության պաշտամունքն ունեցել է միջագետքյան ծագում[80]։ Գ. Ա. Ղափանցյանը շումերաաքադական ծագում է վերագրում նաև ուրարտական Ուրա աստվածությանը, այն համադրելով բաբելական արյունարբու, կատաղի ու չար Ուրա հերոսի հետ։ Ուրա դիցանունը նա ստուգա-

բանում է շումերերեն ur «շուն» բառով և եզրակացնում է, որ Ուրարտուում Ուրա աստվածությունը նույնպես ընկալվել է շնակերպ և եղել է կռվի ու գարնան մի աստված[81]: Նրա կարծիքով շումերաաքադական ծագում են ունեցել նաև Ունինա, Իպխարի, Այա աստվածությունները: Ունինա դիցանունը նա համադրում է Բերոսի վկայակոչած բաբելական Օաննես կամ Օաննես ձկնակերպ աստվածության հետ, որը գալով ծովից, մարդկանց ավել է դիր, սովորեցրել է արհեստներ ու եկրագործություն[82]:

Իպխարի դիցուհու անունը նա կարդում է Իշխարի, գտնելով, որ iš և ip տեսախմբերը իրար նման լինելով, շփոթվել են փորագրողի կողմից. ենթադրություն, որը հիմք է տվել այս դիցանունը համադրելու Իշխարա դիցուհու անվան հետ[83]: Իշխարան նախաշումերական ծագման աստվածուհի է, որի պաշտամունքը տարածված է եղել Էլամում (Աշխարա), Բաբելոնում (Էշխարա), Ուգարիթում (Ուժխարա), Խուռիական աշխարհում (Իշխարա)[84]: Չնայած որ այս դիցուհու պաշտամունքն ունեցել է մեծ տարածում, այնուամենայնիվ Գ. Ա. Ղափանցյանի տեսակետը համոզեցուցիչ չէ, քանի որ ուրարտական արձանագրություններում հիշատակված է ipḫari[85] բառը, որն անկասկած առնչվում է Իպխարի դիցանվան հետ. այսինքն՝ Մհերի դռան արձանագրությունում այս դիցուհու անունը ճիշտ է գրված:

Աիա դիցուհուն Գ. Ա. Ղափանցյանը համադրել է բաբելական Աիա (Ա) աստվածուհու հետ[86]:

Մհերի դռան արձանագրությունում վկայված որոշ դիցանուններ Գ. Ա. Ղափանցյանը բացատրում է հայերենով. Աիրաինի դիցանունը նա համադրում է հայերեն «այր» բառի հետ՝ գտնելով, որ այն եղել է այրերի (տանձավների) աստվածը: Արածա (Արազա) անվան մեջ նա տեսնում է հայերեն «արածել» և «արաւտ» բառերը: Առնի դիցանունը, նրա կարծիքով նշանակել է «լեռ», «բարձրություն»: Առնի անունը նա ստուգաբանել է հայերեն լի-առն բառով, կապ տեսնելով Առնի աստվածության և հայոց Առնոյ-ոտն լեռան անվան միջև: Սիլիա աստվածուհուն նա բնութագրել է որպես ծնունդն հովանավորող մի դիցուհու, նկատի ունենալով հայերեն «ցեղ» բառը[87]:

Գ. Ա. Ղափանցյանը ուրարտերենով է բացատրել Դիդուաինի, Խարա և Խուտուինի դիցանունները, առաջինին վերագրելով «ինչ որ զոհաբերական իմաստ»[88], կապված didu հասկացության հետ, որը հիշատակված է Մինուայի պաշտամունքային բնույթի արձանագրություններից մեկում[89]: Խարա դիցանունը նա հակված էր ստուգաբանել ուրարտերեն ḫare «ճանապարհ» բառով, Խարային բնութագրելով որպես ճանապարհների մի աստվածություն[90]: Խուտուինի դիցանունը նա բացատրում էր ուրարտերեն huṭutuḫi բառով, որն և այժմ ընդունվում է ուսումնասիրողների կողմից[91]: Սակայն համոզեցուցիչ չէ Գ. Ա. Ղափանցյանի առաջարկած ḫuṭutuḫi գոյականի «իշխանություն» թարգմանությունը. նա այս բառը համադրում էր LUGAL-tuḫi «իշխանություն», «թագավորություն» հասկացության հետ, LUGAL «իշխան», «թագավոր» գաղափարագրի տակ փնտրելով ուրարտերեն ḫuṭi բառը: Այս ենթադրության համար հիմք է ծառայել -tuḫi մասնիկի առկայությունը LUGAL-tuḫi և ḫuṭutuḫi բառերում[92]: Սակայն այժմ հայտնի է, որ

-tuḫi-ն վերջածանց է (համապատասխանում է հայերեն -ություն մասնիկին. ինչպես օրինակ. taršuatuḫi «տղամարդկություն»[93] բառում է):

Գ. Ա. Ղափանցյանը հնդեվրոպական ծագում է վերագրում Սարդի աստվածությանը և հետևելով Ա. Սեյսին[94], այս դիցանունը համադրում է լյուդիական Sardis «տարի» և կամ «արևի աստված», իրանական sard «տարի» բառերի հետ, Սարդիին ընկալելով որպես տարեդիք: Միաժամանակ նա մատնանշում է, որ ուրարտացիք Սարդուրի ([ID]Sarduri)՝ [D]Sardi դիցանունից կազմված անվան առաջին վանկում Իշթար աստվածուհու անունն են կարդացել[95]: Չնայած իր վերջին դիտողությանը, նա, այնուամենայնիվ, պաշտպանում է Ա. Սեյսի տեսակետը[96]:

Ուրարտական դիցարանի ուսումնասիրության ժամանակ ծառացող ամենաբարդ հարցերից մեկը արական ու իգական աստվածությունների սահմանազատման խնդիրն է եղել: Այստեղ ևս նշանակալից է Գ. Ա. Ղափանցյանի վաստակը, քանի որ նա է առաջինը որպես իգական բնորոշել Իպխարի, Այա, Բարծիա, Սիլիա, Ուիա, Արուա, Աինի աստվածությունները[97], հենվելով համեմատական դիցաբանական վերլուծությամբ ստացած իր տվյալների վրա և հաշվի առնելով այն, որ նրանք Մհերի դռան արձանագրությունում հիշատակված են աստվածությունների թվարկման վերջում[98]:

Ուրարտական աստվածություններից որոնք են արական և որոնք՝ իգական, վերջնականապես պարզել է Գ. Ա. Մելիքիշվիլին: Նա ուշադրություն է դարձրել այն հանգամանքի վրա, որ Մհերի դռան արձանագրությունում սկզբում հիշատակվում են աստվածություններ, որոնց զոհաբերված են համապատասխան քանակի ցուլեր և ոչխարներ [խոյեր (տող 4—19)], այնուհետև նրանք, որոնց զոհաբերված են միայն ոչխարներ [խոյեր (տող 20)], իսկ 21-րդ տողից սկսվում է այն աստվածությունների հիշատակությունը, որոնց արդեն զոհաբերվում են կովեր ու ոչխարներ, այնուհետև (տող 21—22)՝ միայն կովեր և վերջապես (տող 22—23)՝ միայն ոչխարներ և եզրակացրել է, որ արձանագրությունում երկու տարբեր սեռի աստվածություններ են ամփոփված և որ ցուլերի զոհաբերությամբ սկսվում է աստվածների, իսկ կովերի զոհաբերությամբ՝ աստվածուհիների հիշատակությունը[99]: Առաջնորդվելով այս սկզբունքով, Գ. Ա. Մելիքիշվիլին Մհերի դռան անձանագրությունում հիշատակված Խալդի, Թեյշեբա, Շիվինի, Խուտուինի, Տուրանի, Ուա, Նալաինի, Շեբիթու, Արսխմելա, Ուանապշա, Դիդուաինի, Շիելարդի, Աթբինի, Կուեռա, Էլիպուրի, Թարաինի, Ադարութա, Իրմուշինի, Ալափթուշինի, Էրինա, Շինիրի, Ունինա, Աիրաինի, Զուզումարու, Խարա, Արածա, Զիուկունի, Ուրա, Արծիբիդինի, Առնի, Արտուտարասի, Շուբա, Էլիաուա, Թալապուրա, Կիլիբաինի, Խուբա, Տուշպուեա, Աուի, Այա, Սարդի, Միհուիարդի, Իպխարի, Բարծիա, Սիլիա, Արուա, Ադիա, Ուիա, Աինաուե, Արդի, Ինուանաուե աստվածությունները՝ որպես իգական երևույթներ[100]: Խոսելով ուրարտական դիցարանի գլխավոր երեք՝ Խալդի, Թեյշեբա, Շիվինի աստվածությունների մասին, նա Խալդիին բնութագրել է որպես պետության գլխավոր, երկնքի ու պատերազ-

աստված, սակայն հավանական է համարում նաև ^{D}Araza, ^{D}Arni, ^{D}Aia, ^{D}Elip(u)ri, ^{D}Adaruta, ^{D}Qilibani դիցանունների հայկական ծագում ունենալու հանգամանքը։ ^{D}Zuzumaru դիցանունը, նրա կարծիքով, եթե կապ ունի հայ. բոբ. ձձում բառի հետ, ապա այն պիտի դիտել որպես ուրարտական կազմություն։ Գ. Բ. Ջահուկյանը չի բացառում նաև այս բառի հնարավոր բացատրությունը ինչպես ձձմհարու (ձձմհար) «խնոցված կարագի որոշակի քանակություն» հասկացությամբ, այնպես էլ այս դիցանվան ծուձ-ոյ և մա-rn «մեծ» մեկնությունը։

Ուրարտուի պատմության, նյութական ու հոգևոր մշակույթի, ինչպես նաև կրոնի ուսումնասիրության գործում մեծ նշանակություն ունեն Բ. Բ. Պիոտրովսկու աշխատությունները։ Քննելով ուրարտական դիցարանը, նա հանգել է այն կարևոր եզրակացության, որ Վանի թագավորության կրոնը պետության կառուցվածքի յուրօրինակ արտացոլումն է եղել մարդկանց պատկերացումներում։ Բ. Բ. Պիոտրովսկուն հաջողվել է մեզ հասած ուրարտական պատկերներում ճանաչել մի շարք աստվածությունների, որոնց անունները հայտնի են ինչպես Մհերի դռան, այնպես էլ ուրարտական և ասորեստանյան այլ արձանագրություններից. խնդիր, որը անլուծելի էր թվում, քանի որ մինչև այժմ հայտնի չէ որևէ առասպել, աղոթք կամ հմայական խոսք, որոնք օգտակար լիներին այս կամ այն աստծո պատկերագրական առանձնահատկությունները որոշելիս։ Բ. Բ. Պիոտրովսկին պարզել է, որ Թուփրաք-կալեի ոսկե մանյակին (աղ. 12, նկ. 1) պատկերված է Բագբարթու (Ուարուբաինի) դիցուհին. նույն աստվածուհուն է ներկայացնում նաև Հայաստանի պատմության պետական թանգարանում պահվող նստած կնոջ արձանիկը[128] (աղ. 13)։ Ուարուբաինիի այս պատկերներն ունեն նույն կեցվածքն ու հագուստը, որոնք հիմք են տվել ավելի ուշ հայտնի դարձած նման պատկերներում ճանաչել Ուարուբաինիին։ Հետաքրքիր է, որ Բ. Բ. Պիոտրովսկին Բագբարթու (Ուարուբաինի) դիցուհուն վերագրել է գուշակի հատկանիշ, հենվելով այն փաստի վրա, որ Մուծածիրի տաճարում պահվել է ոսկե կնիքով մատանի, նախատեսված Բագբարթուի՝ Խալդիի կնոջ որոշումները հաստատելու համար[129]։ Թեյշեբայի կնոջը՝ Խուբային, նա նույնացնում է էրմիտաժում պահվող, Հայկաբերդից գտնված մի կնիքի վրա՝ ձեռքերը վեր պարզած դիրքով պատկերված աստվածուհու հետ, այն համեմատելով Թեյշուբի կնոջ՝ խուռիական Խեպա դիցուհու կերպարի վերարտադրությունների հետ։

Անդրադառնալով Ուրարտուի երեք գլխավոր աստվածությունների ծագման հարցին, Բ. Բ. Պիոտրովսկին Խալդիին բնութագրել է որպես բուն ուրարտական, իսկ Թեյշեբային՝ որպես փոքրասիական աստվածություն։ Շիվինիի թևավոր սկավառակի ձևով խորհրդանշանին նա վերագրում է ասուրական ծագում։

Խալդիի պաշտամունքն Ուրարտուում, ինչպես գտնում է Բ. Բ. Պիոտրովսկին, բացառիկ նշանակություն ուներ արդեն նախքան սեպագրի ներմուծվելը երկիր։ Նա մատնանշել է նաև Խալդիի պաշտամունքի առկայության փաստն

Ասորեստանում։ Բ. Բ. Պիոտրովսկու կարծիքով, Խալդի աստվածությունը պատկերվել է մարդակերպ, առյուծի վրա կանգնած և ընկալվել է որպես մարտիկ։ Նրա հետ են առնչվել Ուրարտուում դիտվող վահանի և նիզակի պաշտամունքները։ Բացի այս նա Խալդիի խորհրդանշաններից մեկն է համարում արևի թևավոր սկավառակի (Աշուր և Շամաշ աստվածությունների նշանակի) պատկերները։ Այս դիտողությունը այժմ փաստարկվում է նոր նյութով. Արևմտյան Հայաստանից գտնված գոտիներից մեկի եզրին պատկերված է առյուծի վրա կանգնած Խալդի աստվածությունը, իսկ Խալդիի գլխավերևում՝ թևավոր արևի մի սկավառակ (աղ. 5)։

Բ. Բ. Պիոտրովսկին Թեյշեբաինն է համարում 1941 թ. Կարմիր բլուրում գտնված աստվածության բրոնզե արձանիկը, որը ձախ ձեռքին բռնած ունի մարտական կացին, իսկ աջ ձեռքին՝ գուրզ (աղ. 14)։ Թեյշեբան է պատկերված նաև Արծկեի բարձրաքանդակին՝ ցուլին կանգնած անմորուս աստվածության տեսքով (աղ. 15)։ Նրան է ներկայացնում նաև 1952 թ. Կարմիր բլուրում գտնված քառակող կնիքի մի երեսին պատկերված՝ ցուլին կանգնած կայծակնահարող աստվածությունը։ Բ. Բ. Պիոտրովսկու կարծիքով առյուծը խորհրդանշել է Խալդի, իսկ ցուլը՝ Թեյշեբա աստվածությանը։ Ուրարտուի երեք գլխավոր աստվածներն էլ պատկերված են 1956 թ. Կարմիր բլուրից գտնված բրոնզե գոտուն, ուր Խալդին պատկերված է առյուծի, Թեյշեբան՝ ցուլի վրա, Շիվինին՝ ծնկած, արևի թևավոր սկավառակը գլխավերևում պահած (աղ. 4, նկ. 1)։ Ըստ Բ. Բ. Պիոտրովսկու՝ արևի թևավոր սկավառակը նաև Շիվինիի խորհրդանիշն է եղել։ Արևն են խորհրդանշել նաև ուրարտական կաթսաների վրա պատկերված բրոնզե գարդերը՝ տղամարդու կամ կնոջ թռչնաձև քանդակներով, որոնց թևերի միջև պատկերված է լինում սկավառակ։ Կանացի իրանով նման քանդակները (աղ. 24, նկ. 1) նա վերագրում է Տուշպուեա դիցուհուն։

Բ. Բ. Պիոտրովսկին, հենվելով Կարմիր բլուրի պեղումների արդյունքների վրա, գտնում է, որ ուրարտացիները ցուլերից, կովերից, ոչխարներից, ուլերից ու գինուց բացի (որոնք վկայված են սեպագիր աղբյուրներում) աստվածություններին զոհաբերել են նաև նորածին հորթեր ու գառներ։ Նա համամիտ է Կ. Ֆ. Լեման-Հաուպտի այն տեսակետի հետ, թե Ուրարտուում կատարվել են նաև մարդու զոհաբերություններ, հիմք ունենալով այն, որ Հայկաբերդում գտնված կնիքներից մեկին պատկերված է զոհարան, վրան՝ գլխատված ու մաշկազերծ մարդու դիակ[130]։

Ուրարտական կրոնի և առասպելաբանության ուսումնասիրության առումով ուշագրավ են Հ. Հ. Մարտիրոսյանի դիտողությունները, որոնք առանձնապես կարևոր են, քանի որ մատնանշում են ուրարտա-բրոնզեգարյան և ուրարտա-հայկական որոշ առասպելաբանական ընդհանրություններ։ Նա, մասնավորապես, քննելով բրոնզեգարյան ժայռապատկերները և ուրարտական կնքադրոշմները, հայկական միջնադարյան աղբյուրներում պահպանված հիերոգլիֆ նշանների օգնությամբ բացահայտել է բրոնզի գարում և Ուրարտուում վիշապամարտիկ աստվածության մասին առասպելի գոյության փաստը[131]։

Հ. Ա. Մարտիրոսյանը անդրադարձել է նաև Արգիշթիխինիլիում ու Կարմիր բլուրի բնակատեղիում բացված կուռքերի ու ֆալլոսների մեկնաբանությանը. Արգիշթիխինիլիից հայտնի կուռքերից մեկը դրված է եղել քաղաքի գոյության վերջին շրջանում (մ. թ. ա. VII դարի վերջ—մ. թ. ա. VI դարի սկիզբ) դարբին-պղնձագործի արհեստանոց դարձված՝ պալատական կառույցի 14-րդ սենյակում: Մարդակերպ այս աստվածությունը քանդակված է երկար տունիկայով և սրածայր գլխարկով. ունի մեծ աչքեր՝ արված կլոր, խոր փորվածքների ձևով, խոշոր և ուղիղ քիթ, ձվաձև բերան և քառակուսի ծնոտ: Ձեռքերը ծալված են կրծքի տակ: Ձեռքերից վար փորագրված է մի ոճավորված կերպարանք (աղ. 2, նկ. 4), որը Հ. Ա. Մարտիրոսյանի կարծիքով հիշեցնում է հայկական «աղեղնավոր» նշանագիրը. վերջինս իր հերթին համապատասխանում է կենդանակերպի «Աղեղնավոր» համաստեղությունը նշանակող միհենագրին. համաստեղություն, որը ընկալվել է որպես դարբիններին հովանավորող մի երևույթ: Նկատի ունենալով այս, ինչպես և այն հանգամանքը, որ վերոհիշյալ արձանը գտնվել է դարբնի արհեստանոցում, Հ. Ա. Մարտիրոսյանը այն համարում է դարբիններին հովանավորող աստվածության արձան: Արգիշթիխինիլիի (6-րդ) «բրուտի» տանը գտնված մեկ այլ, կարճ տունիկա հագած, կրծքի տակ ծալած ձեռքերով մորուքավոր տղամարդու արձանը (աղ. 2, նկ. 2) Հ. Ա. Մարտիրոսյանը համարում է բրուտների հովանավոր աստվածության կերպարի վերարտադրություն[132]:

Կարմիր բլուրի մինչուրարտական բնակավայրում և դամբարանադաշտում գտնված պաշտամունքային նշանակության քարե արձանները Հ. Ա. Մարտիրոսյանը ստորաբաժանում է երեք հիմնական կերպի. առաջին կերպի արձանները վատ մշակված, նստած դիրքով քանդակված մարդկանց արձաններ են, իրանի հոծ, ներքին մասով. վերին, ավելի նեղ կեսը կազմված է ուղղանկյունաձև, առանց պարանոցի գլխից և վեր բարձրացված ձեռքերից ու զարդարված է գծիկներով արված բուսական զարդանախշով (աղ. 2, նկ. 5): Հ. Ա. Մարտիրոսյանը, ընդարձակ համեմատական նյութի հիման վրա վերլուծելով այս քանդակները, հաստատում է Վ. Ս. Սորոկինի այն տեսակետը, թե դրանք կանանց արձաններ են[133] և առնչվել են ինչպես պտղաբերության ու առատության, այնպես էլ նախնիների ու օջախի պաշտամունքի հետ[134]: Կարմիր բլուրի կուռքերի մյուս կերպը ներկայացված է քարե արձանի գլխի մի քանդակով (աղ. 2, նկ. 1). գտնվել է «ուրարտական աղնվականի» տանը, 1956 թ.: Այն մշակված է միայն երեսի կողմից. ունի բարձր ճակատ, որի վրա բուսական զարդանախշով ներկայացված են մազերը, ուղիղ ցցուն քիթ, խոր, անցքաձև աչքեր: Բերանը և այտերի վրա եղած փոսիկները արված են գրեթե ուղիղ փորվածքներով: Ականջները ձվաձև են և թվում է, թե զարդարված են օղերով[135]: Անդրադառնալով Կարմիր բլուրի նախաուրարտական բնակավայրում գտնված արձանների երրորդ կերպի՝ ֆալլոսաձև քարակոթողների քննությանը (գտնվել են «աղնվական ուրարտացու» տանը և դամբարանադաշտում), Հ. Ա. Մարտիրոսյանը դրանք բնութագրում է որպես պաշտամունքային առարկաներ, առնչվող պտղաբերության և առատության, մահվան ու հարության, սերնդի շարունակության հետ: Վերոհիշյալ կուռքերը (աղ. 2, նկ. 3) նա թվագրում է մ. թ. ա. XII—VIII դարերով և գտնում է, որ դրանք վերաբերում են տեղաբնիկների մշակույթին և ուրարտացիների կողմից չեն ընկալվել որպես պաշտամունքային առարկաներ[136]: Բայց ինչպես ցույց են տվել վերջին տարիների ուսումնասիրությունները, այդպես է եղել միայն ուրարտական պետության կողմից Արարատյան դաշտի յուրացման սկզբնական փուլում: Ավելի ուշ պատկերը փոխվում է. մասնավորապես 1979 թ., Օշականում, ուրարտական ամրոցի այունազարդ տաճարի պեղումների ժամանակ, բացվել են մեկ քարե արձան («ժողովրդական-ավանդական պայմանական ոճի»), 34 ֆալլոսներ ու այուն-կուռքեր[137], որոնք վկայում են այն մասին, որ Արարատյան դաշտի տեղաբնիկների պաշտամունքային առանձնահատկությունները հարատևել են նաև ուրարտական ժամանակաշրջանում. ավելին՝ դրանք համաձայնեցվել են ուրարտական պաշտոնական կրոնի հետ:

ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ

ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ԴԻՑԱՐԱՆԻ ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔԸ ԸՍՏ ՄՀԵՐԻ ԴՐԱՆ ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՏՎՅԱԼՆԵՐԻ

Մհերի դրան արձանագրությունում Ուրարտուի բոլոր աստվածությունների ամենամյա (Շիվինի աստծո ամսին) զոհերի մատուցման կարգն է սահմանված։ Այստեղ կարգադրվում է զոհեր մատուցել նաև տարբեր «սրբությունների»՝ սրբատեղիների, ոգիների և կամ արդեն հիշատակված աստվածությունների պատվին, նրանց տալով այլ անուններ։

ԱՍՏՎԱԾՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Մհերի դրան արձանագրության մեջ հիշատակված աստվածություններին, ըստ զոհաբերության քանակի և գրված տեղի, դեռևս Գ. Ա. Ղափանցյանը բաժանել է վեց խմբերի[1], որոնցից առաջին երեքը արական են, մյուս երեքը՝ իգական։

Առաջին խմբի *աստվածներն են Խալդին (4, 36)[2], Թեյշեբան (4, 36) և Շիվինին[3] (4, 36)։*

Երկրորդ խմբի *աստվածները, որոնցից յուրաքանչյուրին զոհաբերված է երկու ցուլ և չորս խոյ, վեցն են՝ Խուտուինի (5, 37), Տուրանի[4] (5, 37), Ուա (6, 38), Նալաինի (6, 38), Շեբիթու (6, 39), Արսիմելա (6, 39)։*

Երրորդ խումբը *կազմված է 26 աստվածներից[5], որոնցից յուրաքանչյուրին զոհաբերված է մեկ ցուլ և երկու խոյ։ Ստորև բերվում է այդ աստվածությունների անունները. Ուանապշա (7, 40), Դիդուաինի (7, 40), Շիելարդի (Մելարդի) (7, 41), Աթբինի (8, 42), Կուեռա (8, 42), Էլիպուրի (8, 43), Թարաինի (8, 43), Ադարութա (9, 44), Իրմուշինի (9, 44), «Աստված, որը հոգիներ է տեղափոխում» (9, 45), Ալափթուշինի (10, 46), Էրինա (10, 46), Շինիրի (10, 47), Ունինա (10, 47), Աիրաինի (11, 48), Զուդումարու (11, 48), Խարա (11, 49), Արածա (11, 49), Զիուկունի (11, 50), Ուրա (12, 50), Արծիբդինի (12, 50), Առնի (12, 51), Շուբա (15, 58), Էլիաուա (16, 60), Թալապուրա (18, 62), Կիլիբանի (18, 62)։*

Աստվածուհիների առաջին խումբը *կազմված է երեք՝ Ուարուբաինի (21, 68), Խուբա (21, 68), Տուշպուեա (21, 69) դիցուհիներից, որոնցից յուրաքանչյուրին զոհաբերված է մեկ կով և մեկ ոչխար[6]։*

Երկրորդ խմբում վեց աստվածուհիներ են՝ Աուի (21, 69), Աիա (21, 69), Սարդի (22), Տինուիարդի (22), Իպխարի (22), Արդի[7] (23), որոնցից յուրաքանչյուրին զոհաբերված է մեկ կով կամ երկու ոչխար[8]։

Աստվածուհիների երրորդ խումբն ունի ավելի բարդ կառուցվածք։ Սկզբունքորեն այդ խմբի դիցուհիներին պիտի որ զոհաբերեին մեկական ոչխար. և իսկապես, Բարծիա (22), Սիլիա (22), Արուա (22), Ադիա (23, 73), Ուիա (23) աստվածուհիներին զոհաբերված է մեկական ոչխար։ Այնուհետև հաջորդում են երկու դիցանուններ, որոնք դրված են տրական հոլովի հոգնակի թվով։ Դրանցից առաջինին՝ Աինիներին ([D]A-a-i-na-ú-e) (23), զոհաբերված է չորս, իսկ երկրորդին՝ Ինուանիներին ([D]I-nu-a-na-ú-e) (23), 17 ոչխար։ Այս անունների հոգնակի թվով դրված լինելը խորհել է տալիս, որ նրանցից յուրաքանչյուրը ոչ թե մեկ դիցուհի է նշանակում, այլ մեկից ավելի աստվածուհիների։ Եթե հաշվի առնենք, որ այս խմբի յուրաքանչյուր աստվածուհու համար որպես զոհաբերություն նախատեսված է եղել մեկ ոչխար, կստացվի, որ [D]Ainaue դիցանունը իր մեջ ամփոփում է չորս դիցուհի՝ Աինի ([D]Aini[9]) անունով, իսկ [D]Inuanaue դիցանունը՝ 17 աստվածուհի, Ինուանի ([D]Inuani[10]) անունով։

Այսպիսով, ուրարտական աստվածուհիների երրորդ խումբն ընդգրկում է 26 դիցուհի, ճիշտ այնքան աստվածություն, որքան կար աստվածների համապատասխան խմբում։ Հետևաբար ուրարտական դիցարանը մ. թ. ա. IX դարի վերջին քառորդին կազմված է եղել 70 աստվածություններից՝ 35 աստվածներից և 35 դիցուհիներից. ըստ որում, դիցուհիների յուրաքանչյուր խմբում եղել է նույնքան աստվածություն, որքան նրանց համապատասխան աստվածների խմբերում։

Դիցարանում յուրաքանչյուր աստվածություն ունեցել է իր որոշակի խումբը և տեղն այդ խմբում։ Բարձր խմբերի աստվածությունները հիշատակված են արձանագրության սկզբում, ստորինները՝ հետո։ Յուրաքանչյուր խումբ հիմնականում ունի իր զոհերի կայուն քանակը (որքան բարձր է խումբը, այնքան մեծ է զոհաբերված կենդանիների թիվը), որը մատուցվում է տվյալ խմբում ամփոփված յուրաքանչյուր աստվածության։ Եթե հաշվի չառնենք Ուրարտուի գլխավոր եռաստվածությանը մատուցված անկանոն զոհաբերությունները, ապա կունենանք միայն երկու բացառություն։ Խոսքը Տուրանի աստծո և Արդի աստվածուհու մասին է։ Ինչպես ասվել է, Տուրանին զոհաբերված է մեկ ցուլ և երկու ոչխար, այնքան, որքան զոհ է նախատեսված երրորդ խմբի աստվածությունների համար, սակայն նրա անունը հիշատակված է երկրորդ խմբում։ Սա կամ փորագրողի սխալի արդյունք է, կամ էլ կանխամտածված ձևով բարձրացվել է Տուրանիի կարգը։ Այս վերջին ենթադրության օգտին է խոսում այն հանգամանքը, որ արձանագրության ինչպես առաջին, այնպես էլ երկրորդ օրինակներում Տուրանիի և՛ տեղը, և՛ մատուցված զոհաբերությունների քանակը նույնն է. կատարված է խախ-

տում, որը նկատվել է արձանագրողի կողմից կամ, որ ավելի հավանական է, արվել է նրա գիտությամբ:

Աստվածուհիները դիցարանում պետք է դասակարգված լինեին և դասակարգված են աստվածների նման, այսինքն, աստվածների կարգերում վերոհիշյալ խախտումը խախտում պիտի առաջ բերեր նաև աստվածուհիների խմբերում: Եվ իսկապես, Արդի դիցուհուն զոհաբերված է երկու ոչխար, իսկ նրա անունը հիշատակված է մեկ ոչխար զոհ ստացած աստվածուհիների խմբում (աստվածուհիների երրորդ խումբ). այստեղ փոխելով Արդիի զոհաբերությունների քանակը (մեկի փոխարեն երկու ոչխար), նրան դարձրել են երկրորդ խմբի աստվածուհի: Ինչ-որ պատճառ խանգարել է Արդիին հիշատակել երկրորդ խմբում՝ տալով նրան իրեն հասանելիք զոհը, ինչպես այդ արված է Տուրանի աստծո հետ: Համոզեցուցիչ բացատրություն գտնել այդ երևույթի համար դժվար է:

Ուրարտագիտության մեջ կարծիք կա, որ առաջին խմբերի արական ու իգական աստվածությունները ամուսիններ են[11]: Այն հանգամանքը, որ ոչ միայն առաջին խմբերի աստվածություններն են թվով իրար հավասար, այլև մյուս խմբերինը ևս, հնարավորություն է տալիս ենթադրելու, որ զույգեր են եղել նաև Ուրարտուի մյուս, համապատասխան խմբերում ընդգրկված աստվածությունները: Եթե ճիշտ է այս ենթադրությունը, ապա պիտի ընդունել, որ Տուրանին և Արդին ամուսիններ են: Սրա օգտին է խոսում այն, որ նրանք երկուսն էլ փաստորեն զուգահեռ խմբերի աստվածություններ են և որ Տուրանիի դիրքի խախտումը առաջ է բերել խախտում հենց Արդի դիցուհուն մատուցված զոհաբերությունների մեջ:

Ստորև առաջարկվում է Ուրարտուի աստվածների և նրանց զույգ աստվածուհիների ցուցակը.

Աստվածներ	Աստվածուհիներ
առաջին խումբ	
Խալդի	*Ուարուբաինի*
Թեյշեբա	*Խուբա*
Շիվինի	*Տուշպուեա*
երկրորդ խումբ	
Խուտուինի	*Աուի*
Տուրանի	*Արդի*
Ուա	*Ախա*
Նալաինի	*Սարդի*
Շեբիթու	*Մինուխարդի*
Արսիմելա	*Իպխարի*
երորդ խումբ	
Ուանապշա	*Բարթիա*
Դիդուաինի	*Սիլիա*

Շիելարդի (Մելարդի)	*Աբուա*
Աթբինի	*Ադիա*
Կուեռա	*Ուխա*
Էլիպուրի	*Ինի 1*
Թարաինի	*Ինի 2*
Ադարութա	*Ինի 3*
Իրմուշինի	*Ինի 4*
«Աստված, որը հոգիներ է տեղափոխում»	*Ինուանի 1*
Ալափթուշինի	*Ինուանի 2*
Էրինա	*Ինուանի 3*
Շինիրի	*Ինուանի 4*
Ունինա	*Ինուանի 5*
Ախրաինի	*Ինուանի 6*
Ջուզումարու	*Ինուանի 7*
Խարա	*Ինուանի 8*
Արածա	*Ինուանի 9*
Զիուկունի	*Ինուանի 10*
Ուրա	*Ինուանի 11*
Արծիբիդինի	*Ինուանի 12*
Առնի	*Ինուանի 13*
Շուբա	*Ինուանի 14*
Էլիաուա	*Ինուանի 15*
Թալապուրա	*Ինուանի 16*
Կիլիբանի	*Ինուանի 17*

«ՍՐԲՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ»

Մհերի դռան արձանագրությունում հիշատակված «սրբությունները» նույնպես ենթարկված են ընդհանուր սկզբունքին՝ կանոնավորված են և ընդգրկված առանձին խմբերում, որոնք միմյանցից առանձնանում են կամ զոհաբերությունների քանակի տարբերությամբ, կամ «բաժանարար» որևէ աստծո կամ աստվածությունների առկայությամբ:

Առաջին խումբ. *կազմված է մեկ հասկացությունից՝ «խալդի աստծո զենքերին»* ^{D}Haldinaue BE. LI^{MEŠ} *(4, 41) և հիշատակված է 12 դիցանունների թվարկությունից հետո: «խալդի աստծո զենքեր» արտահայտությունը* ^{D}Haldinaue BE. LI^{MEŠ} *ձևով, ուրարտական արձանագրություններում հազվադեպ է հանդիպում. միայն այն դեպքում, երբ խոսվում է որևէ չինարարության ավարտի հետ կապված զոհաբերությունների մասին[12]: Հավանաբար այս հասկացության գրության մեկ այլ ձևն է* ^{D}Haldini ^{GIŠ}šuri *«խալդի աստծո զենքը (սուրը)»[13] արտահայտությունը, որ հանդիպում է կամ ռազմական բնույթի արձանագրություններում[14], կամ էլ հետևյալ կապակցու-*

թյունում՝ ^{D}Ḫaldini kuruni ^{D}Ḫaldini ^{GIŠ}šuri kuruni[15] «Խալդի աստվածը հզոր է, Խալդի աստծո զենքը հզոր է»:

Թերևս Խալդիի «զենքերի» մասին ուրարտացիք ունեցել են երկակի պատկերացում՝ որպես կառուցող ու ստեղծագործող ուժ՝ ^{D}Ḫaldini BE.LI^{MEŠ} ձևով և ուղղակի իմաստով՝ ^{D}Ḫaldini ^{GIŠ}šuri, ինչպես ասուրական, հնդկական կամ հրեական կրոններում, ուր Աշուրի, Շիվայի, Վարունայի, Ինդրայի և կամ Եհովայի զենք ասելով՝ հասկացվում էր թշնամուն ոչնչացնելու միջոց (գերբնական հատկություններով օժտված նետ ու աղեղ, նիզակ, սուր և կամ որևէ այլ ուժ): Այս առումով հետաքրքիր է, որ Խալդիին ձոնվել են ոսկուց, արծաթից, երկաթից ու բրոնզից պատրաստված զենքեր՝ վահաններ, ռազմակառքեր, աղեղներ, կապարճներ, սրեր, նիզակներ[16]: Մուծածիրի Խալդիի տաճարում պահվող այդ զենքերի հետ միասին, Սարգոն II-ը հիշատակում է նաև մի «մեծ ոսկյա սուր, նրա (Խալդիի) զենքը»[17], որը հիշեցնում է Աստվածաշնչի՝ կենաց ծառը պահպանելու կոչված «բոցեղեն սուրը»[18]:

Երկրորդ խումբ. առաջինից բաժանված է 19 դիցանունների հիշատակությամբ և կազմված է երեք հասկացություններից՝ ^{D}Ḫaldini iniriaše *(12, 52)* «Խալդի աստծո աստվածայնությանը», ^{D}Ḫaldini alsuiše *(13, 53)* «Խալդի աստծո մեծությանը» ^{D}Ḫaldini diruše *(13, 53)* «Խալդի աստծո դրոշին», որոնցից յուրաքանչյուրին զոհաբերված է 1 ցուլ և 2 խոյ:

Iniriaše բառը հայտնի է նաև Արգիշթի I-ի տարեգրությունից[19]: Ի. Մ. Դյակոնովը այս բառը թարգմանում է «աստվածայնություն»[20], Գ. Ա. Ղափանցյանը՝ «առնականություն», «քաջություն»[21] իմաստներով: Գ. Ա. Մելիքիշվիլին առաջարկում է թարգմանության «պատկեր», «դեմք»[22] տարբերակը: Ֆ. Վ. Քյոնիգը ամբողջ հասկացության համար առաջարկում է «Խալդիի պատանեկությանը»[23] թարգմանությունը:

Ուրարտուում «Խալդի աստծո մեծությամբ» արտահայտությունը Խալդիին դիմելու տարածված ձևերից մեկն էր: Արձանագրություններում այն հանդիպում է ավելի քան հարյուր անգամ: Ուրարտական արքաները իրենց երկրի հզորությունը անխզելիորեն կապում էին «Խալդի աստծո մեծության» հետ՝ «Խալդի աստծո մեծությամբ Մինուան արքա է հզոր, արքա մեծ, տիրակալը Տուշպա քաղաքի»[24]: «Խալդի աստծո մեծությամբ» են Ուրարտուի արքաները հիմնում տաճարներ, քաղաքներ ու արձանագրություններ, կառուցում ջրանցքներ, կռվում ու հաղթում:

^{D}Ḫaldini diruše հասկացությունը Ի. Մ. Դյակոնովը բացատրում է «Խալդիի ողորմածությանը» ձևով[25]: Ա. Դ. Մորդտմանը diruše բառը բացատրել է հայերեն «դրօշ» բառով[26]: Վերջինիս դիտողությունը չի ընդունվում գրեթե բոլոր ուրարտագետների կողմից: Բայց եթե նկատի ունենանք, որ այժմ հայտնի են բազմաթիվ ուրարտական դրոշների պատկերներ (աղ. 8, 9, 11, 17, 27—30) նաև այն, որ Սարգոն II-ի արձանագրությունում ուղղակի

հիշատակվում է Խալդիի տաճարում պահվող դրոշի (շտանդարտի) մասին[27], ապա պիտի ընդունել, որ Ուրարտուում եղել է «Խալդի աստծո դրոշ» հասկացությունը, որն անպայման, ինչպես բխում է Մհերի դռան արձանագրության բնույթից, պիտի հիշատակված լիներ այնտեղ, ստանալով զոհերի համապատասխան քանակ. հետևաբար կարելի է ^{D}Ḫaldini diruše արտահայտությունը թարգմանել «Խալդի աստծո դրոշին» ձևով:

Երրորդ խումբ. երկրորդից սահմանազատված է զոհաբերությունների քանակի փոփոխմամբ, կազմված է երեք հասկացություններից՝ ^{D}Ḫaldinaue ^{LÚ}A.SI^{MEŠ} *(13, 53)* «Խալդի աստծո զորքերին», ^{D}IM^{LÚ}A.SI^{MEŠ} *(13, 54)*, «Թեյշեբա աստծո զորքերին»[28], ^{D}Arṭu'arasaue *(14, 54)* «Արտուուարասիններին»: Առաջին երկու հասկացություններին զոհաբերված է 2 ցուլ, 4 խոյ, իսկ վերջինին՝ 2 ցուլ և 34 խոյ:

Առաջին երկու արտահայտությունները ուրարտական այլ աղբյուրներից հայտնի չեն: Ասորեստանցիները ասելով «Աշուրի զորքեր», «Էնլիլի և Մարդուկի զորքեր», «Շամաշի և Մարդուկի զորքեր»[29], հաճախ նկատի ունեին որոշակի զինվորական միավորումներ: Հետևաբար կարելի է ենթադրել, որ Ուրարտուում էլ են եղել Խալդիին և Թեյշեբային ձոնված նման զորամասեր: Դրա վկայությունն է թերևս կարմիր բլուրում գտնված դրոշը՝ Թեյշեբայի կերպարանքով[30] (աղ. 14):

Աստվածաշնչում Եհովայի զորքեր ասելով՝ նկատի են առնվում «Իսրայելի որդիները»[31], այսինքն բոլոր նրանք, ովքեր պաշտում են Եհովային: Նման պատկերացում թերևս եղել է նաև Ուրարտուում և Խալդիի, Թեյշեբայի կամ մի այլ աստվածության զորքեր ասելով՝ հասկացել են ցեղեր կամ ժողովուրդներ, որոնց պաշտամունքը առնչվել է տվյալ աստվածության հետ: Բացի այս, հնարավոր է, որ ասելով Խալդիի, Թեյշեբայի կամ Շիվինիի զորքեր (թիկնազոր, շքախումբ), նկատի են առնվել այս աստվածությունների պաշտամունքների հետ առավել սերտորեն առնչվող ստորին կարգի աստվածությունները, որոնց անուններն արձանագրություններում կարող է և հիշատակված չեն: Ավելի ուշ, հայկական իրականությունում, ասելով «Ծրևի աստծո թիկնազոր», նկատի էր առնվում նրան մշտապես ուղեկցող 12 ամիսների աստվածությունները:

Անդրադառնալով ^{D}Arṭu'arasaue դիցախմբին, պետք է նշել, որ այս նույն միտքը կարելի է արտահայտել հետևյալ կերպ՝ ^{D}UTU ^{LÚ}A.SI^{MEŠ}: Այսինքն «Արտուուարասիններին» համապատասխանում են «Շիվինիի զորքերը»[32] (հմմտ. Ասորեստանի «Շամաշի զորքեր») հասկացությանը: Այս ենթադրությունը բխում է այն հանգամանքից, որ «Արտուուարասիները» հիշատակված են «սրբությունների» խմբում, ուր վկայված են Ուրարտուի գլխավոր աստվածությունների «զորքերը»: Այստեղ ևս պահպանված է Ուրարտուում կաճած դարձած այն հաջորդականությունը, ըստ որի՝ սկզբում հիշատակվում է Խալդիի, այնուհետև Թեյշեբայի և ապա՝ Շիվինիի անունը: Ինչպես կտեսնենք

տորև, առանձին խմբերում են ընդգրկված նաև այս երեք աստվածությունների նման այլ հատկանիշներ ևս, պահպանելով հիշյալ հաջորդականությունը:

Չորրորդ խումբ. *առաջինից սահմանազատվում է զոհաբերությունների տարբերությամբ, ընդգրկում է վեց հասկացություն, որոնցից յուրաքանչյուրին զոհաբերված է 1 ցուլ և 2 խոյ: Այս խումբը կազմված է երկու եռթախմբից՝*

ա. ^{URU}Ardininaue DINGIR *(14, 55) «Արդինիի աստծուն»,* ^{URU}Qumenunaue DINGIR *(14, 55) «Կումենայի աստծուն»,* ^{URU}Tušpaninaue DINGIR *(14, 55) «Տուշպայի աստծուն»:*

բ. DINGIR^{MEŠ} ^{D}Ḫaldinini URU-ni *(15, 56) «Խալդի աստծո քաղաքի աստվածներին»,* DINGIR^{MEŠ} ^{URU}Arṣuniuini *(15, 57) «Արծունիուհի քաղաքի աստվածներին»,* ^{D}Ḫaldini daše *(15, 57) «Խալդի աստծո ելքին (՞)»:*

Ըստ Գ. Ա. Մելիքիշվիլու, առաջին եռթախմբում հիշատակված են Խալդի, Թեյշեբա և Շիվինի աստվածությունները, սակայն այլ, նրանց պաշտամունքային կենտրոնները բնորոշող անուններով. այսպես՝ Խալդիի գլխավոր պաշտամունքային կենտրոնն էր Արդինի (Մուծածիր) քաղաքը, Թեյշեբայինը՝ Կումենուն, Շիվինիինը՝ Տուշպան[33]:

Երկրորդ եռթախմբի բոլոր հասկացություններն էլ առնչվում են Խալդիի պաշտամունքի հետ: «Խալդի աստծո քաղաքի աստվածներ» ասելով, թերևս նկատի են առնված նույն Արդինի քաղաքում պաշտվող այլ աստվածներ: Այն հավանաբար համարժեք պիտի համարել «Կելիշինի» արձանագրության անեծքի բանաձևից հայտնի DINGIR^{MEŠ}-še ^{URU}Ardinini[34] *«Արդինի քաղաքի աստվածներ» արտահայտությանը: Արդինիում, Խալդիի տաճարում կար ինչպես նրա կնոջ՝ Ուարուբաինիի, այնպես էլ գերբնական պահապանների և Ուրարտուի աստվածացված արքաների պաշտամունքը: «Արծունիուհինի քաղաքի աստվածներ» արտահայտությունը հայտնի է միայն այս արձանագրությունից, իսկ Արծունիուհինի քաղաքը՝ նաև Մինուայի Սղգայի, Շուշանցի, Կարախանի և Բերկրիի սեպագրերից[35]: Բոլոր դեպքերում էլ խոսքն այստեղ Խալդիի պատվին պաշտամունքային կառույցներ հիմնելու մասին է (դարպասներ և արձանասյուն): Ինչպես այս, այնպես էլ այն հանգամանքը, որ երկրորդ եռթախմբի մյուս երկու «սրբությունները» առնչվում են Խալդիի պաշտամունքի հետ, հնարավորություն են տալիս ենթադրելու, որ «Արծունիուհինի քաղաքի աստվածներ» հասկացությունը առնչվում է Խալդիի պաշտամունքի հետ[36]:*

Գ. Ա. Ղափանցյանը Արծունիուհինի քաղաքը համարում է Ուրարտուի «հարազատ» քաղաքներից մեկը: Ն. Գ. Ադոնցի կարծիքով այն գտնվել է Բերկրիից ոչ հեռու[37]:

«Խալդի աստծո ելքին» արտահայտությունը հայտնի է միայն այս արձանագրությունից:

Հինգերորդ խումբ. *չորրորդից սահմանազատված է Շուբա աստծո անվան հիշատակությամբ և կազմված է Խալդի, Թեյշեբա և Շիվինի աստվածությունների այլ պաշտամունքային կենտրոնները նշող հասկացություններից, որոնցից յուրաքանչյուրին զոհաբերված է 1 ցուլ և 2 խոյ.* ^{D}Ḫaldininaue KÁ *(16, 58) «Խալդի աստծո դարպասներին»,* ^{D}IM KÁ ^{URU}Eridiani *(16, 59), «Էրիդիա քաղաքի Թեյշեբա աստծո դարպասներին»,* ^{D}UTU KÁ ^{URU}Uišinini *(16, 59) «Ուիշինի քաղաքի Շիվինի աստծո դարպասներին»:*

Վեցերորդ խումբ. *կազմված է երեք հասկացություններից՝* ^{D}Ḫaldini arne *(17, 60) «Խալդի աստծո առնականությանը»,* ^{D}Ḫaldini ušmaše *(17, 61) «Խալդի աստծո զորությանը»* DINGIR^{MEŠ} ^{D}Ḫaldini susini *(17, 61) «Խալդի աստծո «սուսիի» աստվածներին», որոնցից յուրաքանչյուրին զոհաբերված է 1 ցուլ և 2 խոյ և նախորդ՝ հինգերորդ խմբից սահմանազատված է էլիաուա դիցանվան հիշատակությամբ:*

«Խալդի աստծո առնականությանը» կապակցությունը հիշատակված է և Մինուա արքայի երկու այլ արձանագրություններում[38]:

«Խալդի աստծո զորությամբ» արտահայտությունը ևս Խալդիին դիմելու ամենատարածված ձևերից մեկն էր: «Խալդի աստծո զորությամբ էին Ուրարտուի տիրակալները շենացնում երկիրը, արշավում թշնամու վրա և հզոր էին նրանք Խալդի աստծո զորությամբ»:

«Խալդի աստծո «սուսիի» աստվածներին» դարձվածքը կարելի է մեկնաբանել որպես ակնարկ այն աստվածությունների մասին, որոնց պաշտամունքը առնչվում էր Խալդիի հետ և իրագործվում՝ Խալդիի տաճարներում:

Յոթերորդ խումբ. *նախորդից սահմանազատված է Թալապուրա և Կիլիբանի դիցանունների հիշատակությամբ. կազմված է երեք հասկացություններից, որոնցից յուրաքանչյուրին զոհաբերված է 1 ցուլ և 2 խոյ՝* ^{KUR}ebaninaue DINGIR *(18, 63) «Լեռների աստծուն»,* ^{KUR}alaganinaue DINGIR *(18, 63), «Հարթավայրերի աստծուն»,* ^{ENGUR}ṣuininaue DINGIR *(19, 64) «Ծովերի աստծուն»:*

Դեռևս Մարգարիտ Ռիմշնայդերն է մատնանշել «երեք» թվի պաշտամունքի առկայությունն Ուրարտուում, հիմնականում նկատի ունենալով այն հանգամանքը, որ ուրարտական շատ արձանագրություններ կրկնվում են երիցս. նրա կարծիքով երեք անգամ է կրկնված եղել և Մհերի դռան արձանագրության տեքստը[39]:

Այս եռթագրության օգտին է խոսում նաև հենց դիցարանի կառուցվածքը, քանի որ Ուրարտուի գլխավոր աստվածություններն երեքն են: Երեքն են և գլխավոր աստվածուհիները: Աստվածություններն ամփոփված են երեք արական և երեք իգական խմբերում: «Սրբությունների» խմբերը կազմված են երեքական հասկացություններից: Հետևաբար, սպասելի է, որ Ուրարտուի երեք գլխավոր աստվածությունների անունները (գլխավոր եռյակը) արձա-

նագրությունում հիշատակվեին երեք անգամ և ոչ թե երկու, ինչպես դիտվում է: Հնարավոր է, որ այս խմբում ամփոփված հասկացությունները հենց աստվածությունների գլխավոր եռյակի երրորդ հիշատակությունն են արձանագրություններում: Բացի այս, շատ հնարավոր է, որ այստեղ իր արտահայտությունն է գտել տիեզերքի ուղղահայաց կառուցվածքի մասին ուրարտացիների ունեցած պատկերացումը, և «լեռների աստված» ասելով՝ այստեղ նկատի է առնվել Խալդին ու երկինքը[40], «հովիտների աստված» ասելով՝ Թեյշեբան ու երկիրը[41], իսկ «ծովերի աստված» ասելով՝ արևն ու հանդերձյալ աշխարհը: Երևույթ, որ լիովին համընկնում է հեթիթական պատկերացումների հետ, ուր «ծով» հասկացությունն առնչվում էր արևի պաշտամունքի ու հանդերձյալ աշխարհի հետ, «խորունկ հովիտներ» հասկացությունը՝ երկրի, իսկ լեռներ հասկացությունը՝ երկնքի հետ[42]: Այլ խոսքերով, ուրարտացիների պատկերացմամբ, տիեզերքը կազմված է եղել երեք աշխարհներից. երկնքից (վեր), երկրից (մեջտեղ) և հանդերձյալ աշխարհից (վար)[43]:

Ութերորդ խումբ. *սահմանազատվում է յոթերորդից զոհաբերությունների քանակի տարբերությամբ և կազմված է երեք հասկացություններից, որոնցից երկուսին զոհաբերված է 4 ցուլ և 14 խոյ՝* DINGIR^{MEŠ} atqananaue *(19, 64) «զոհաբերությունների աստվածներին»,* DINGIR^{MEŠ} diraue *(19, 65): Թերևս այս խմբում է ընդգրկված և* DINGIR^{MEŠ} UKKIN^{MEŠ} *(19, 65) «բոլոր աստվածներին» հասկացությունը, որին զոհաբերված է 4 ցուլ և 18 խոյ:*

Իններորդ խումբ. *սահմանազատվում է նախորդից զոհաբերությունների քանակի տարբերությամբ.* ^{D}Haldini niribe *(20, 66) «Խալդի աստծո հոտին»*[44] *(?),* ^{D}Uaninaue KÁ ^{U_4U}Nišiduruni *(20, 66—67) «Նիշիադուրունի քաղաքի Ուայան դարպասներին»,* ^{GEN}babanaue *(20, 67) «լեռներին», որոնց զոհաբերված են միայն խոյեր:*

Այսպիսով, ուրարտական դիցարանը, համաձայն Մհերի դռան արձանագրության ավյալների, կազմված է երեք արական, երեք իգական աստվածությունների և ինը «սրբություններից»: Վերջիններս կազմված են միմյանց հետ պաշտամունքային ընդհանրություններ ունեցող հասկացություններից. առաջին, երկրորդ, վեցերորդ խմբերում և չորրորդի երկրորդ ենթախմբում ամփոփված են Խալդիի պաշտամունքի հետ առնչվող երևույթներ: Երրորդ, հինգերորդ խմբերում, չորրորդի առաջին ենթախմբում ու յոթերորդ խմբում՝ «սրբություններ», որոնք առնչվում են Ուրարտուի գլխավոր երեք աստվածությունների պաշտամունքի հետ:

Ուրարտական դիցարանի նման կառուցվածքը վկայում է, որ այն մշակվել ու կարգավորվել է իշխանությունների կողմից, որոնք հատուկ ուշադրություն են դարձրել դիցարանի կատարելագործմանը, հասկանալով այն մեծ դերը, որ ուներ կրոնը պետության միասնությունը ապահովելու գործում:

Մ. թ. ա. VIII—VII դդ. դիցարանի կառուցվածքը որոշ փոփոխություն է ապրում, կապված Իվարշա և Մարդուկ աստվածությունների պաշտամունքի մուտքի հետ Ուրարտու:

ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ԴԻՑԱՐԱՆԻ ԱՍՏՎԱԾՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ, ՆՐԱՆՑ ՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔԱՅԻՆ ԿԵՆՏՐՈՆՆԵՐՆ ՈՒ ՊԱՏԿԵՐԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

ԽԱԼԴԻ

Խալդին ուրարտական դիցարանի գլխավոր աստվածությունն է: Սրա անունը Մուծածիրում հնչել է Ալդի, իսկ ասորեստանյան արձանագրություններից հայտնի է Խալդիա ձևով[1]: Լինելով բուն ուրարտական երևույթ, նա, ամենայն հավանականությամբ, ակզբում թագավորող տոհմի հովանավորյալն է եղել, իսկ հետագայում, պետականության կազմավորմանը զուգահեռ, ստացել է համաուրարտական նշանակություն[2]:

Խալդիի պաշտամունքը քաղաքական մեծ նշանակություն ուներ. Ուրարտուի տիրակալները, հաշվի առնելով հպատակների վրա այդ պաշտամունքի ունեցած ազդեցությունը, իրենց իշխանությունը հայտարարում էին Խալդիից տրված. «Խալդին ինձ արքայություն տվեց» արտահայտությունը հայտնի է ուրարտական գրեթե բոլոր թագավորների արձանագրություններից[3]: Խալդին ինքն էլ ընկալվում էր որպես արքա (նա «արքա Խալդի» է անվանված սեպագիր կավե սալիկներից մեկում)[4] և պատկերվում էր գահին նստած (աղ. 7, աղ. 27, նկ. 2, աղ. 29): Ուրարտուի տիրակալները մ. թ. ա. IX դարի վերջ—VIII դարի վերջ ժամանակամիջոցում, իրենց իշխանությունն օրինականացնելու նպատակով թագադրվում էին Մուծածիրում, ուր գտնվում էր Խալդիի գլխավոր տաճարը: Ուրարտական արքայի օծման տեսարան է նկարագրված Սարգոն II-ի արձանագրություններից մեկում. «...և որդիներից նրան, ով պիտի ժառանգի գահը նրա, ոսկով, արծաթով և ամեն թանկարժեքով, պալատի հարստությամբ, Մուծածիր, Խալդիի առջև են առաջնորդում և տալիս է նա իր նվերները՝ պարարտ եզներ ու ոչխարներ անհաշիվ, նրա առջև գոհ են մատուցում, ամբողջ նրա քաղաքի համար խնջույք են կազմակերպում, Խալդիի՝ նրա աստծու առջև թագադրում են նրան տիրակալության խույրով և տալիս են կրելու գայիսոնը ուրարտական թագավորության, իսկ նրա մարդիկ բացականչում են անունը նրա...»[5]:

Իրենց իշխանությունը պաշտամունքային առումով էլ ավելի ամրապնդելու նպատակով Ուրարտուի արքաները աստվածացվում էին և այդ արքաների պաշտամունքն իրագործվում էր Խալդիի տաճարում: Այդ մասին է վկայում Ռուսա I-ի երկլեզվյա արձանագրությունը, ուր պատմվում է, թե ինչպես Մուծածիրի արքա և Խալդիի տաճարի քրմապետ Ուրզանան զոհեր է

մատուցել թե՛ աստվածների և թե՛ Ռուսայի առջև. «Ուրզանան աստվածների առջև, աստվածների տաճարում, իմ առջև զոհեր մատուցեց»[6]: Սարգոն II-ի վկայությամբ Մուծածիրի տաճարում դրված է եղել Արգիշթի I-ի արձանը՝ «թագադրված աստղով՝ աստվածության խույրով (և) օրհնող աջ ձեռքով». այնտեղ են գտնվել նաև Իշպուինի և Ռուսա I արքաների արձանները[7]:

Ուշագրավ է, որ Ասորեստանի դեմ երկարամյա պայքարի ընթացքում ուրարտացիների համար ամենածանր կորուստը Մուծածիրի տաճարի կործանումն էր ու Խալդիի «գերեվարությունը»: Այդ գիտակցում էր Ռուսա I-ի ախոյան Սարգոն II-ը, որը բացահայտ հաճույքով է պատմում այն մեծ վշտի մասին, որ ապրեց Ռուսան, Մուծածիրի անկման բոթն առնելով[8]:

Խալդիի անունով են առաջնորդվում Ուրարտուի արքաները իրենց գործունեության բոլոր ոլորտներում, լինի դա պատերազմ ու արհավիրք, թե խաղաղ շինարարություն: Նրանց տարեգրությունները տարի առ տարի, գրեթե առանց բացառության, սկսվում են հետևյալ բառերով. «Խալդին արշավեց..., և ավարտվում՝ «հանուն Խալդիի այս մեծագործությունները մեկ տարում կատարեցի»[9]: Հետևաբար Խալդին չար ուժ է թշնամիների և բարի՝ իր երկրպագուների համար. այսինքն նա կարող է լինել պատճառ և՛ բարու, և՛ չարի, ընդունակ հիմնահատակ ավերելու և արարչագործելու:

Ուրարտական կրոնական քաղաքականության մեջ ձգտում է նկատվում եթե ոչ առ միապաշտություն, ապա շատ կայուն գիծ դիցարանում Խալդիի պաշտամունքի գերակշռությունն ապահովելու ուղղությամբ[10]: Այս առումով ուշագրավ է, որ Կարմիր բլուրի սեպագիր նամակներում խոսակցին դիմելու ընդունված ձև է «Թող իրավամբ սիրելի լինի կյանքը (քո) աստծուն»[11] արտահայտությունը: Այստեղ աստված ասելով անկասկած հասկացվել է Խալդին:

Ուրարտուում թերևս չի եղել «երկիր», ուր չլիներ Խալդիին ձոնված քաղաք, տաճար կամ պաշտամունքային որևէ այլ կառույց: Ուրարտական դիցարանի մյուս աստվածությունների համար տաճարների կառուցման մասին տեղեկությունները չնչին տոկոս են կազմում: Հետևաբար պաշտոնական կրոնական արարողությունները մեծ մասամբ արվում էին Խալդիի տաճարներում[12] և յուրաքանչյուր պաշտամունքային երթ կապվում էր նաև նրա անվան հետ[13]: Խալդին հովանավորն էր նաև բազմաթիվ երևույթների, որոնք ունեին իրենց հատուկ աստվածությունները և ըստ էության ինքնուրույն կարող էր ներկայացնել ամբողջ դիցարանը: Բացի դրանից, այլևայլ աստվածություններ միաձուլվում էին Խալդիի հետ, կարծես նրա պաշտամունքը ամբողջացնելու նպատակով[14]:

Կ. Ֆ. Լեման-Հաուպտը, Գ. Ա. Մելիքիշվիլին, Բ. Բ. Պիոտրովսկին հնարավոր են համարել այն կարծիքը, թե Խալդին եղել է երկնքի աստվածություն[15], նրա անունը ստուգաբանելով խալ «երկինք» բառով: Որոշ գիտնականներ կապ են տեսել հայերեն խախարդ և Խալդի անունների միջև[16]:

Խալդին նաև պատերազմի ու հաղթանակի աստվածն էր, քանի որ ուրարտացիների պատկերացմամբ նա էր առաջնորդում իրենց բանակներն[17] ու

պարգևում հաղթանակ[18]: Նա նաև ընտանիքի, կյանքի, կենսասիրության մի աստվածություն էր, որովհետև ամենից հաճախ նրանից էր խնդրվում «կյանք, ուրախություն, մեծություն»[19]: Միևնույն ժամանակ նրան էր վերապահվում և սերնդի ոչնչացման իրավունքը, մի փաստ, որ վկայված է «Կելիշինի» արձանագրություններում. «...Խալդին սերմը նրա երկրից թող վերցնի»[20]: Խալդին, ինչպես ցույց են տվել Ի. Մ. Լոսևայի ուսումնասիրությունները, նաև պատերազմների ու բուսականության աստվածն էր[21]: Նա արհեստների ու երկրագործության հովանավորն էր, որովհետև նրա հրամանով ու նրա անունից էին հիմնվում քաղաքներ, տաճարներ, գրվում արձանագրություններ, փորվում ջրանցքներ, գցվում այգիներ:

Բոլոր դիցարաններում չէ, որ գլխավոր աստվածությունը բացարձակ իշխանություն ունի. հեթիթ-խուռիական աշխարհում, օրինակ, մեկ անգամ չէ, որ վիճարկվել է Թեշուբի առաջնությունը և երբեմն էան ընկալվում էր որպես նրանից բարձր մի երևույթ: Այդպիսին չէ Խալդիի պաշտամունքն Ուրարտուում. ինչպես նշվում է սեպագրերում՝ «Խալդի աստվածը հզոր է, հզոր՝ բոլոր աստվածներից»[22]:

Խալդիին դիմելու ամենատարածված ձևը «տեր» արտահայտությունն է, որ բազմիցս վկայված է արձանագրություններում՝ «Խալդի աստծուն՝ տիրոջը»[23] ձևով: Շատ են և նրան բնորոշող արտահայտությունները. ինչպես՝ «Խալդի աստծո առնականությունը»[24], «Խալդի աստծո զորությունը»[25], «Խալդի աստծո աստվածայնությունը»[26], «Խալդի աստծո մեծությունը»[27], «Խալդի աստծո հրամանը»[28] և այլն:

Նշանակալից է այս աստվածության պաշտամունքի ազդեցությունը ուրարտական արվեստի վրա: Նա հիմնական կերպար է որմնանկարչության, քանդակագործության մեջ և դրվագման արվեստում: Բ. Բ. Պիոտրովսկին, հիմք ունենալով Կարմիր բլուրի նյութերը, պարզել է, որ Խալդին պատկերվել է հաճախ առյուծի վրա կանգնած[29]: Այժմ հայտնի են Խալդիի բազմաթիվ նման պատկերներ. ինչպես, օրինակ՝ Կարմիր բլուրի հայտնի գոտու վրա դրվագված աստվածությունը (աղ. 4, նկ. 1, աղ. 6, նկ. 2), Էրեբունիի որմնանկարը (աղ. 3), Արծկեի բարձրաքանդակը (աղ. 4, նկ. 2), Սևրբար-թեփեից գտնված մի շարք թիթեղների վրա եղած պատկերները (աղ. 5, 8, 30): Հաճախ նա պատկերվում է առյուծի վրա կանգնած կամ գահին բազմած, որին երբեմն մոտենում է այծի (ուլի) եղջյուրներից բռնած մի կին (Ուարուբաինի դիցուհին) (աղ. 8, աղ. 12, նկ. 2): Այծերի մատուցման հանգամանքը կարող է որոշիչ նշանակություն ունենալ պատկերվածի ով լինելը պարզելու համար, քանի որ, ինչպես ցույց են տալիս ուրարտական արձանագրությունների տվյալները, այծեր զոհաբերվում էին միայն Խալդի աստծուն[30]: Խալդին հաճախ պատկերվում էր որպես թևավոր (աղ. 4, նկ. 2) և կամ աղեղնավոր մի աստվածություն (աղ. 8). թերևս արձանագրություններում հիշատակվող «Խալդիի զենքեր» արտահայտությունը առնչվում է նաև նրա աղեղի հետ:

Ամենայն հավանականությամբ, խալդիի տաճարներում դրվել են նրա արձանները. այդ է վկայում Սարգոն II-ի հիշատակությունն այն մասին, թե ինչպես է ինքը հրամայել Մուծածիրից «տանել Ուրարտուի հույս խալդիին»[31] և կամ տեղեկությունն այն մասին, որ խալդիի արձանը Կիլիբանի երկրից տարվել է Ռուսախինիլի[32]։

Ֆ. Վ. Քյոնիգի կարծիքով խալդին ընկալվել է որպես պատանի, հասուն տղամարդ և ծերունի[33], որը փաստորեն նշանակում է, թե նա, ունենալով երիտասարդանալու կարողություն, հավերժություն է խորհրդանշել, նմանվելով «մեռնող-հարություն առնող» աստվածություններին։ Այս առումով հետաքրքիր է, որ խալդին երբեմն պատկերվել է որպես նորաբուս մորուքով երիտասարդ (աղ. 9) և կամ որպես հասուն, մորուքավոր այր (աղ. 3, աղ. 4, նկ. 3)։

Հայտնի է, որ արարչագործության և գլխավոր աստվածությունների մասին եղել է ընկալման երկու մակարդակ[34]. պարզեցված՝ երբ որոշ բարդ հասկացություններ բացատրվում են պարզ օրինակներով. արարիչը ընկալվում է որպես մարդակերպ էակ, հաճախ երկսեռ բնույթի և նա այս կամ այն կերպ ստեղծում է տիեզերքն ու աստվածներին (օրինակ, Խնում աստվածը եգիպտական դիցերգությունններից մեկում արարում է դուրգի անիվի օգնությամբ)[35]։ Մյուս առումով, արարիչ աստվածությունն անընկալելի մի երևույթ է, իսկ արարչագործությունը՝ անհասանելի խորհուրդ[36]։

Ամենայն հավանականությամբ, նման երկակի պատկերացում է եղել և խալդիի մասին, քանի որ նրա գլխավոր աստվածություն լինելը պայմանավորվեր իր արարչագործ էությամբ, ինչպես Աշուրն էր («որն արարել է ամեն ինչ»)[37] Ասորեստանի, Մարդուկը՝ Բաբելոնի և կամ Արամազդը («զմեծն և զարին Արամազդ, զարարիչն երկնի ու երկրի»)[38] հայերի համար։

Երբ խալդին մարդակերպ էր ընկալվում, օժտվում էր մարդուն բնորոշ գծերով. նա թագավոր էր անսահմանափակ իշխանությամբ, հզոր պատերազմող, որը դեմ չէր սեղան նստելու, քանի որ նրան զոհաբերվող զինին, հացն ու միսը նաև այդ են մատնանշում[39]։ Բացի այս, Մուծածիրի խալդիի տաճարում պահվում էին նրա մահճակալը, հագուստը և այլ պիտույք[40]։

Խալդիի պաշտամունքը առնչվում էր Թեիշա և Լուսնթագ (Յուպիտեր) [Մարդուկ][41] մոլորակի հետ։ Ինչպես հայտնի է, Հին աշխարհում արեգակնային համակարգության յուրաքանչյուր մոլորակ, ինչպես և Արևն ու Լուսինը, առնչվում էին որոշակի աստվածության հետ։ Այս առումով բացառություն չէր նաև Ուրարտուն, քանի որ հայտնի է Լուսնի (Մելարդի [Սին] և Արեգակի (Շիվինի) [Շամաշ] պաշտամունքների գոյությունն այստեղ։ Մելարդին ամենից հաճախ պատկերվում է լուսնի մահիկի ձևով։ Շիվինիի խորհրդանշաններից մեկն էր Արևի թևավոր սկավառակը։

Ուրարտական արվեստում հազվադեպ չէին և աստղազարդ երկնքի պատկերման փորձերը, ինչպես Սերբար-Թեփեի դիցաբանական բովանդակությամբ պատկերներով զրվագված բրոնզե թիթեղների վրա է, ուր ազատ տարածությունը լցված է ուռուցիկ շրջանակներով, որոնք եզերված են ճառագայթաձև, մեկ կամ երկու շար կազմող կարճ գծիկներով (աղ. 7—11, 17, 28—30)։ Հայկական լեռնաշխարհում արեգակնային համակարգության երկրակենտրոն մոդելի ստեղծման փորձեր հայտնի են մ. թ. ա. X դարից[42]։ Ուրարտական արվեստում հաճախ են հանդիպում պատկերներ՝ կազմված մեկ շրջանակից, որի շուրջը «պտտվում են» յոթ օղակներ (աղ. 6, նկ. 1)՝ հիշեցնելով այն ժամանակ հայտնի արեգակնային համակարգի մոդելը (աղ. 6, նկ. 3)։ Հետևաբար, պետք է ենթադրել, որ Ուրարտուում գոյություն է ունեցել ոչ միայն Արևի ու Լուսնի, այլև մոլորակների պաշտամունք։ Եվ, իսկապես, ուրարտական Սարդի ([D]Sardi), Շինուարդի ([D]Şinuiardi), Արդի ([D]Ardi), համմա. նաև Շիելարդի (Մելարդի) ([D]Şielardi), ([D]Melardi) դիցանունները կազմված են ardi «աստղ»[43] բառով։ Այսինքն այս աստվածություններն առնչվել են գիշերային լուսատուների պաշտամունքի հետ։ Բ. Բ. Պիոտրովսկու կարծիքով Սարդի դիցուհու խորհրդանշաններից մեկը կարող էր լինել Արուսյակ (Վեներա) մոլորակը[44]։ Հետևաբար, Արդին որպես Շինուարդիից ավելի բարձրակարգ մի դիցուհի պետք է որ նույնանար Փայլածուի (Մերկուրիոս) [Նաբու], իսկ Շինուարդին՝ Երևակի (Սատուրնոս) [Նինուրթա] հետ[45], քանի որ այս աստվածուհիների կապը Լուսնթագի և Հրատի (Մարս) [Ներգալ] հետ բացատրվում է։ Վերջիններին, թերևս, համապատասխանում էին Խալդին ու Թեյշեբան։ Այդ մասին է վկայում Արծկեի բարձրաքանդակը, ուր Թեյշեբայի գլխազարդը ավարտվում է աստղով (աղ. 15)։ Հետևաբար Թեյշեբան որպես ռազմի աստված պիտի նույնանար Հրատի, իսկ Խալդին, որպես գլխավոր աստվածություն՝ Լուսնթագի հետ։

Խալդիի պաշտամունքը միայն Ուրարտուով չէր սահմանափակվում. այն տարածվում էր ուրարտական պետության քաղաքական ու մշակութային ազդեցության ոլորտի ընդլայնմանը զուգահեռ։ Մասնավորապես հայտնի են Ասորեստանում ապրող մարդկանց անուններ՝ կապված Խալդիի անվան հետ, ինչպես. Խալդինասիր՝ «Խալդի պահապան», Խալդիաբուսուր՝ «Խալդի, պահպանիր», Խալդիէթիր «Խալդին փրկեց», Խալդիալի «Խալդին իմ աստվածն է», Խալդիրիմանի «Խալդի, ողորմյա ինձ» և այլն[46]։ Այս առումով հետաքրքիր է, որ Մուծածիրի Խալդիի տաճարում արարողություն է կատարել նաև Ասորեստանի արքան, ինչպես վկայում է Մուծածիրի թագավոր և Խալդիի տաճարի քրմապետ Ուրզանայի նամակը՝ ուղղված Ասորեստանի պաշտոնյաներից մեկին. «...Այն մասին, ինչ դու գրել ես ինձ. «առանց ասուրական թագավորի թույլտվության ոչ ոք թող չանի երկրպագություն», բայց երբ գալիս էր ասուրական թագավորը, մի՞թե ես խանգարում էի նրան. ինչ անում էի առաջ, արեցի և այժմ...»[47]։

Նկատի ունենալով Խալդիի պաշտամունքի մեծ նշանակությունն Ուրարտուում, Գ. Ա. Ղափանցյանը բնութագրել է այն որպես «խալդամոլություն»[48]։ Թերևս նույն հանգամանքը նկատի ունենալով է նաև, որ երկար ժամանակ ընդունված էր Ուրարտուի բնակիչներին «խալդեր» անվանել, դա համարելով ուրարտացիների ինքնանունը[49]։

Ուրարտական պետականության կործանումից հետո Հայաստանում Խալդիի պաշտամունքը չվերացավ։ Չնայած հետուրարտական Հայաստանի մասին գրավոր աղբյուրների սակավությանը, մեզ հասած այդ ժամանակի հայերի հատուկենտ անուններում կա Հալդիտա («Խալդին մեծ է»)[50] անձնանունը։ Հալդիտան Դարեհ I-ի (մ. թ. ա. 521—486 թթ.) իշխանության դեմ ապստամբած Բաբելոնի առաջնորդ, ազգությամբ հայ Արախայի Հայրն էր[51]։ Վ. Վ. Ստրուվեի կարծիքով, Արախայի հոր Հալդիտա անունը վկայում է այն մասին, որ Խալդին Արախայի տոհմի աստվածն է եղել[52]։ Բացի այս, ինչպես մատնանշում է Ի. Մ. Դյակոնովը, ուրարտական պետականության անկումից հետո, Աքեմենյանների տիրապետության շրջանում, կամ ավելի ուշ, Խալդիի պաշտամունքը միաձուլվել է Միթրայի պաշտամունքի հետ. արդյունքում՝ «Խալդիի դարպասը» ուրարտացիների հայացած հետնորդների համար դառնում է «Մհերի դուռ»[53]։

ՈՒԱՐՈՒԲԱԻՆԻ

Ուարուբաինին Ուրարտուի գլխավոր աստվածուհին էր և Խալդիի կինը[54]։ Նա միակ ուրարտական դիցուհին է, որի անունը հիշատակված է արձանագրություններում (բացառություն է, իհարկե, Մհերի դռան արձանագրությունը, ուր ի մի են բերված բոլոր ուրարտական աստվածությունները)։ Հետաքրքիր է, որ Ուարուբաինին վկայակոչված է, առանց բացառության միայն այն ժամանակ, երբ խոսվում է կամ շինարարության, կամ այգի գցելու մասին[55]։ Փաստ, որը հիմք է տալիս ենթադրելու, որ Ուարուբաինին աստվածուհիների տիրուհին լինելով հանդերձ, եղել է պտղաբերության, ինչպես նաև արհեստների ու արվեստները հովանավորող մի դիցուհի։ Որպես պտղաբերության աստվածուհի է նա ներկայանում և ուրարտական պատկերաքանդակում[56], ուր հաճախ ներկայացվում էր որպես գահին նստած թագուհի՝ ձեռքին ճյուղ (կենաց ծառի պատկերման տարբերակներից մեկն Ուրարտուում)։ Ճյուղի առկայությունն աստվածուհու ձեռքին Ի. Մ. Լոսևան պատճառաբանում է Ուարուբաինիի նաև բուսականության աստվածուհի լինելու հանգամանքով[57], որն իրենին կապվում է «պտղաբերություն» հասկացության հետ։ Այս դիրքով է Ուարուբաինին ներկայացված Թոփրաք-կալեի մեդալիոնի վրա (աղ. 12, նկ. 1)։ Թերևս նույն մեկնաբանությունն ունի նաև Վանում հայտնաբերված Ուարուբաինիի արձանիկը[58] (աղ. 13)։ Այստեղ չեն պահպանվել բազկաթոռն ու ճյուղը, սակայն դիցուհու կեցվածքն ու հագուստը (երկար, մինչև կրունկներն իջնող զգեստ և գլխաշոր) համընկնում են մեդալիոնի պատկերի հետ[59]։

Որպես պտղաբերության դիցուհի և Խալդիի կին, Ուարուբաինին ևս ընկալվել ու պատկերվել է և՛ մանկամարդ, և՛ հասուն տարիքում։ Հաճախ նա պատկերվում էր Խալդիի ընկերակցությամբ՝ ձեռքին դրոշ, կամ այծի եղջյուրներից բռնած՝ Խալդիի դիմաց կանգնած[60] (աղ. 8, 9)։ Նման մի տեսարան է ներկայացված Սերբար-Թեփեից գտնված բրոնզե թիթեղներից մեկի վրա։ Այստեղ Խալդին ունի նորաբուս մորուք, իսկ Ուարուբաինին՝ երիտասարդ կնոջ (աղջկա) տեսքով է և առանց գլխաշորի (աղ. 9)։ Ի տարբերություն Ուարուբաինիի պաշտամունքային կենտրոնն Ուրարտուում եղել է Խալդիի քաղաքը՝ Արդինին[62]։ Այս դիցուհին Մուծածիրում, ինչպես վկայում են սուրական աղբյուրները, կրել է այլ՝ Բագմաշթու կամ Բագբարթու անունը։ Այս է վկայում դեպի Մուծածիր Սարգոն II-ի կատարած արշավանքի մասին պատմող արձանագրությունը, ուր հիշատակվում են Մուծածիրի Խալդիի տաճարից տարված՝ «կնիքով ոսկյա մատանի՝ հաստատելու համար որոշումները Բագմաշթուի, Խալդիի կնոջ» կամ՝ «...աստվածային հարդարանքի տարբեր քարեր, գոհարներ՝ Խալդիի և Բագմաշթուի, նրա կնոջ» կամ՝ Մուծածիրցի Ուրզանայից, Խալդիին՝ նրա առածուն և Բագմաշթուին՝ նրա աստվածուհուն»[63] (վերջին փաստը վկայում է թերևս այն մասին, որ Մուծածիրում դրված են եղել նաև Խալդիի ու Բագմաշթուի արձանները և դրանք է հիշատակում Սարգոնը)[64]։

Ուսումնասիրողների մեծ մասի կարծիքով Բագմաշթու դիցանունը իրանական ծագում ունի[65]։ Գ. Ա. Մելիքիշվիլին, օրինակ, այն կապում է բագ «աստված» կամ բագամազդա «աստված իմաստուն» բառի հետ[66]։ Է. Ա. Գրանտովսկին գտնում է, որ Բագմաշթուն պաշտվել է որպես Խալդիի իգական կրկնություն և նրան համարում է տեղական, Մուծածիրյան աստվածություն՝ հիմնվելով Ի. Մ. Լոսևայի այն դիտողության վրա, թե Սարգոն II-ի արձանագրություններում Խալդին և Բագմաշթուն նկատվում են որպես Ուրզանայի աստվածություններ, այն դեպքում, երբ որպես Ռուսայի աստված նրանք կատարում է միայն Խալդին[67]։ Նա համամիտ է Գ. Ա. Մելիքիշվիլու այն տեսակետի հետ, թե իրանական ծագում ունեցող այս դիցանունը Մուծածիրում նույնացվել է Ուարուբաինիի հետ, գրավելով նրա տեղը Խալդիի կողքին[68]։ Ի. Մ. Դյակոնովը Բագմաշթու և Բագամազդա համադրությունը ճիշտ չի համարում, ընդունելով, սակայն, Ուարուբաինի-Բագմաշթու նույնությունը[69]։ Ա. Շ. Մնացականյանը Բագմաշթու դիցանունը բացատրում է հայերեն մատ, մազդ «պինդ», «ամուր», «հաստատուն», «կայուն» բառով և համադրում է Արամազդ դիցանվան հետ[70]։

Այս անունը Բագմաշթու ձևով է կարդում և Ս. Գ. Պետրոսյանը, նրան վերագրելով, սակայն, թրակա-փռյուգական ծագում և ստուգաբանում է փռաստորեն bag- («աստված») և հունարեն mastos («լանջ», «կուրծք», «ստինք», «կլորավուն բարձունք», «բլրակ», «բլուր») բառերով[71]։ Իր այս դիտողությունը Ս. Գ. Պետրոսյանը հիմնավորում է Մուծածիրի տարածքում թրակա-փռյուգական ծագում ունեցող ցեղերի առկայության հնարավորությամբ[72]։

Գ. Ա. Ղափանցյանը այս դիցուհու անունը կարդում է Բագբարթու ձևով և իրանական ծագում է վերագրում, բացատրելով այն bag («բաժ», «բա-

ժանել», «բաժին») ու bar («կրել», «բերել») բառերով և թարգմանում է՝ «բաժինը կրող» ձևով։ Թու- մասնիկը նա համարում է «սեմական իգականի վերջավորություն»՝ ավելացված ասորեստանցիների կողմից[73]։ Ավելի վաղ Գ. Ա. Ղափանցյանը կապ էր տեսնում Մհերի դռան արձանագրությունում հիշատակված Բարծիա և Բագբարթու դիցանունների միջև[74]. հետագայում, սակայն, նա հրաժարվել է իր այս տեսակետից, քանի որ գտնում էր, որ Բագբարթուն Մհերի դռան արձանագրության մեջ հիշատակված չէ[75]։

Է. Ն. Բիյագովը նույնպես այս դիցանունը կարդում է Բագբարթու ձևով, ստուգաբանելով այն bag («աստված») և bar («բնրք») բառերով, -թու մասնիկը նա համարում է աքադերենի իգական սեռի վերջավորություն։ Բագբարթու անունը նա թարգմանում է «պտղաբերության աստվածուհի» ձևով[76]։

Այսպիսով, Բագբարթու (Բագմաշթու) դիցանունը ստուգաբանվում է տարբեր կերպ, սակայն այս հարցին անդրադարձած մասնագետները համամիտ են, որ Բագբարթու դիցուհին նույն Ուարուբաինի աստվածուհին է։

Ուշագրավ է, որ Խալդիի պաշտամունքային հին կենտրոնը՝ Մուծածիրը, գտնվում էր Մեծ Զաբ ու Փոքր Զաբ գետերի միջև ընկած տարածքում (Ուրմիա լճից հարավ-արևմուտք, այժմյան Ռևանդուզ քաղաքի շրջակայքում)[77]։ Մեծ Զաբ գետի միջին հոսանքում էր գտնվում Թեյշեբայի պաշտամունքային գլխավոր կենտրոն Կումենու (ըստ Մհերի դռան արձանագրության)[78] կամ Կումմե (ըստ ասուրական աղբյուրների)[79] քաղաքը, որը նաև խուռիների գլխավոր աստված Թեշուբի կարևոր պաշտամունքային կենտրոնն էր[80]։

Հետաքրքիր է, որ Ադադ-Ներարի II-ի (մ. թ. ա. 911—891 թթ.) թողած վավերագրերում Կումմեի աստվածուհյունն անվանված է ոչ թե Թեշուբ, այլ Ադադ. վերջինս պաշտամունքով համընկնում էր Թեշուբի հետ (բնության տարերքի աստված) և նրա ասուրական համարժեքն էր[81]։

Մեծ ու Փոքր Զաբ գետերի միջև, Վանա լճից հարավ-արևելք ընկած տարածքում, որը ըստ Գ. Ա. Մելիքիշվիլու ուրարտական ցեղային միության կազմավորման շրջանն էր[82], ասուրական աղբյուրները հիշատակում են Իշթար դիցուհու պաշտամունքային մեծ կենտրոն Արբաիլու (Հունա-Հռոմեական ժամանակների Արբելա) քաղաքը (գտնվում էր Մուծածիրից մոտ 90 կմ ավելի հարավ)։ Բնականաբար, պիտի ենթադրել, որ «Արբելայի Իշթար» անվան տակ նկատի է առնված ուրարտական կամ խուռիական ծագման որևէ դիցուհի, որի պաշտամունքը նույնացել է Իշթարի հետ, մանավանդ որ ասուրական արձանագրություններում հստակ տարբերակվում են «Նինվեի Իշթար», «Արբելայի Իշթար», «Բաբելոնի Իշթար»[83] հասկացությունները։ Հնարավոր է, որ «Արբելայի Իշթար» ասելով նկատի է առնվել Ուարուբաինի դիցուհին։ Այս մասին է վկայում ինչպես Արբելա քաղաքի անունը (Ուրբիլում՝ ըստ բաբելական, և Արբաիլու՝ ըստ ասուրական արձանագրությունների) և փաստորեն նշանակում է «Ուրբ (Արբա) աստծո քաղաք»[84], իսկ Ուարուբաինի դիցանունը Միջագետքում կարող էր հնչել Ուարբա [Ուրբ (Արբա)] ձևով[85], այնպես էլ այն հանգամանքը, որ Ուարուբաինիին (Բագմաշթուին) ասորեստանցիք նույնացնում էին Իշթարի հետ[86]։

Հ. Գ. Մելքոնյանի կարծիքով «Արբելայի Իշթարի» պաշտամունքը հայտնի լինելով շատ ավելի վաղ ժամանակներից, հարատևել է և հունա-հռոմեական դարաշրջանում, երբ այս, ինչպես և նման այլ դիցուհիների պաշտամունքները կորցնելով իրենց ինքնուրույնությունը նույնացան Անահիտի հետ[87]։

ԹԵՅՇԵԲԱ ԵՎ ԽՈՒԲԱ

Թեյշեբայի անունն ուրարտական արձանագրություններում մեծ մասամբ գրվում է Միջագետքի ամպրոպի, փոթորկի, քամու և բարերար անձրևի աստծուն նշանակող գաղափարագրով [^{D}IM (^{D}IŠKUR)], որը և հիմք է տվել նրան բնութագրելու որպես բնության տարերքը խորհրդանշող մի աստվածություն[88]։ Այն մասին, որ Թեյշեբան[89] Ուրարտուում իսկապես ընկալվել է որպես բնության տարերքը խորհրդանշող մի երևույթ, վկայում է Սարդուրի II-ի տարեգրության մի հատվածը, ուր նկարագրվում է, թե ինչպես Սեվանա լճի ավազանի Ուշքիանի և Բամնի լեռներին ապաստանած բնիկներին, որոնց հետապնդում էին ուրարտացիք՝ «Թեյշեբան այրեց»[90]։

Ուրարտական դիցարանի երկրորդ աստվածությունն է Թեյշեբան. նա երկրորդն է հիշատակված Մհերի դռան արձանագրությունում։ Թեյշեբան Խալդիի պես տիտղոսներով օժտված չէ։ Ուրարտական սեպագրերից միայն մեկում նա «տեր» է անվանված ^{D}IM-a EN-gi[91] «Թեյշեբա աստծուն՝ տիրոջը» ձևով։ Նրա պաշտամունքի հետ է առնչվել «Թեյշեբա աստծո զորքեր» արտահայտությունը։

Մհերի դռան արձանագրության տվյալների համաձայն Թեյշեբայի պաշտամունքային ուրարտական կենտրոններն էին Կումենու և Էրիդիա (Իրդիա)[92] քաղաքները։ Թեյշեբայի պաշտամունքը տարածված էր և Վանա ծովակի արևելյան ափերի մոտ, քանի որ այս տարածքից հայտնի են նրան ձոնված երկու արձանագրություններ, որոնցից առաջինը հիմնել է Մինուա արքան, Վան քաղաքից արևելք, Վարագ լեռան վրա[93], իսկ մյուսը՝ Ռուսա I-ը, Վան քաղաքում[94]։ Ավելի ուշ Թեյշեբայի պաշտամունքը տարածվում է Արարատյան դաշտում և Սևանա լճի ափերին, քանի որ այս վայրերում կառուցվել են քաղաքներ՝ ձոնված Թեյշեբա աստծուն [խոսքը Ռուսա I արքայի կողմից Սևանա լճի ափին հիմնադրված «Թեյշեբա աստծո քաղաքի»[95] և Ռուսա II-ի հրամանով կառուցված Թեյշեբաինի (Կարմիր բլուր հնավայրն է Երևանում) քաղաքների մասին է]։

Ուրարտուում Թեյշեբան պատկերվում էր հիմնականում ցուլի վրա կանգնած, ինչպես Կարմիր բլուրի գոտու վրա է (աղ. 4, նկ. 1, աղ. 18, նկ. 3)։ Այս կերպ է նա վերարտադրված և Աղանայի գավառական թանգարանում պահվող որոշ գոտիների (աղ. 19, նկ. 1) ու Արծկեի բարձրաքանդակի[96] (աղ. 15) վրա։ Դիմիլիից գտնված բրոնզե թիթեղներից երկուսի վրա (աղ. 17, աղ. 25) նա պատկերված է որպես գահին նստած մի արքա[97]։ Արևմտյան Հայաստանում գտնված ձիու բրոնզե ճակատակալին Թեյշեբան

պատկերված է որպես ձախ ձեռքով օրհնող, ցուլին կանգնած մորուքավոր մի աստվածություն: Աջ ձեռքով նա իր վրա բռնել է թևավոր մի շրջան: Թեյշեբայի կերպարն այստեղ հիշեցնում է Ահուրամազդայի հայտնի պատկերները[98]: Ցուլը, որի վրա կանգնած է Թեյշեբան, պատկերված է կենաց ծառի վրա[99] (աղ. 16):

Թեյշեբայի մեկ այլ կերպավորում հայտնի է կարմիր բլուրի պեղումներից, որտեղ գտնվել է նրա՝ ամբողջ հասակով կանգնած (բարձր. 24 սմ), երկար հագուստ և եղջյուրակիր գլխազարդ կրող, աջ ձեռքում սկավառակաձև գուրզ, իսկ ձախում՝ ոռմական կապին բռնած արձանիկը (աղ. 14): Թեյշեբան պատկերվել է նաև որպես նետաձիգ մի աստվածություն (աղ. 19, նկ. 1): Թեյշեբայի նշանակներից մեկն էր շանը, որը հաճախ է պատկերվում ուրարտական սաղավարտների վրա[100] (աղ. 18, նկ. 1): Այն մասին, որ կայծակն իրոք եղել է Թեյշեբայի նշանակներից մեկը, վկայում է և Թգլաթպալասար I արքայի (մ. թ. ա. 1115—1077 թթ.) այն հաղորդումը, թե ինքը Մուծածիրի և Կումմեհի դեմ հաղթանակ տանելուց հետո, Կումմեհուի արքային պատկանող Խունուս քաղաքում, բրծած աղյուսներով մի տաճար է կառուցում, որտեղ և դնում է կայծակի բրոնզե մի արձան[101]:

Թեյշեբայի կինն Ուրարտուում Խուբա դիցուհին էր, որը համապատասխանում է խուռիական Խեբաթին, Թեշուբի կնոջը[102]: Ուրարտական արձանագրություններից Խուբայի անունից բացի այլ փաստ հայտնի չէ: Բ. Բ. Պիոտրովսկու կարծիքով, այս աստվածուհին է պատկերված Հայկարբերդից գտնված մի կնիքի վրա, որտեղ նա ներկայացված է ձեռքերը վեր պարզած կնոջ տեսքով: Գ. Ա. Մելիքիշվիլու կարծիքով Խուբայի պաշտամունքային կենտրոնն էր իր ամուսնու քաղաքը՝ Կումենում[103]:

Թեյշեբա աստվածությունը նույնանում է խուռի-հեթթական աշխարհի վիշապամարտիկ և գլխավոր աստված Թեշուբի (խուռի. ^{D}Teššob, ^{D}Teššub) հետ: Թեշուբի պաշտամունքային գլխավոր կենտրոնն էր Կիլիկյան Տավրոսում տեղադրվող Կումմիա (Կումանի) [խուռի. kume «սուրբ» (համմա. լիկ. kum «սուրբ») բառից] քաղաքը: Թեշուբի հայրը, խուռի-հեթթական առասպելների համաձայն Կումարբի աստվածությունն էր, որի գլխից և ծնվում է Թեշուբը, Արանզախ գետի (Տիգրիս) և Թասմիսու աստվածության հետ միասին: Ավելի ուշ, Թեշուբը հորից խլում է իշխանությունը և ինքն է դառնում աստվածների տիրակալ: Այստեղ էլ Թեշուբին ձոնված կենդանին ցուլն է եղել. նրա շքախմբում են հիշատակվում Խուրրի («Առավոտ») և Շերի («Երեկո») ցուլերը[104]:

Թեյշեբայի և Թեշուբի պաշտամունքներում կա ընդհանրություն. սակայն նրանց անվերապահորեն նույնացնել չի կարելի, քանի որ ուրարտական դիցարանում Թեյշեբան պիտի որ կորցրած լիներ Թեշուբի գծերը, որոնք բնորոշում էին նրան որպես գլխավոր աստվածություն: Փոխոխված պիտի համարել և նրա ծննդաբանությունը, քանի որ Թեշուբի ծնողների՝ Կումարբիի և Անուի պաշտամունքը չի եղել վանի թագավորության պետական կրոնում: Զնայած սրան, ուրարտական պատկերագրությունում, Թեյշեբան երբեմն ներկայանում է որպես գլխավոր մի աստվածություն: Խոսքը պաշտամունքային թիթեղների մասին է, որոնց վրա նա պատկերված է որպես գահին նստած արքա, որի դիմաց կանգնած են այլ աստվածություններ (աղ. 17, 25): Բացի այս, Ուրարտուից կախյալ որոշ խուռիաբնակ իշխանություններում շարունակվում էր Թեշուբի պաշտամունքը. այդպես էր մասնավորապես և Շուբրիայում: Շուբրիա երկիրը (տեղադրվում է Սասնա լեռների շրջակայքում) նվաճել էր դեռևս Մինուա արքան, իշխանությունը թողնելով, սակայն, բնիկ տիրակալի ձեռքում[105]: Ռուսա II-ի օրոք Շուբրիան բավականին հզոր ու անկախ մի իշխանություն էր, ուր ապաստանում էին ինչպես Ասորեստանից, այնպես էլ Ուրարտուից փախած մարդիկ: Ասորեստանի Ասարհադոն արքան, Ռուսայի ժամանակակիցը, այդ փախստականներին բնութագրում է հետևյալ բառերով. «Աշուրի, աստվածների արքայի խոսքը չպահողները, իշխանություն արհամարհողը, (...), ավազակները, գողերը կամ նրանք, որ մեղքով մեղք են գործել, արյուն թափել, (...), զորահրամանատարները, նահապետները, վերակացուները, կառավարիչները, պետերը փախչում էին Շուբրիա»[106]:

Ահա այս փախստականներին վերադարձնելու նպատակով, թե՛ Ասարհադոնը և թե՛ Ռուսան գրում են Շուբրիայի տիրակալին, սակայն ապարդյուն: Փախստականների այդ ապաստանը վերացնելու և նրանց վերադարձնելու համար Ասարհադոնը արշավում է Շուբրիա[107]: Ուրարտական արքայի վերոհիշյալ նամակները պահպանված չեն, սակայն հայտնի է Ասարհադոնի նամակների բովանդակությունը և ասուրա-շուբրիական հակամարտության նկարագրերը. այդ նամակներում կան որոշ տեղեկություններ և Շուբրիա երկրի պաշտամունքի մասին:

Ըստ այդ ավյալների, Շուբրիայի գլխավոր աստվածն է եղել Թեշուբը: Այս մասին են վկայում Ասարհադոնի արձանագրություններում հիշատակված, այդ օրերին Շուբրիայում տիրող արքայի և նրա որդիների անունները՝ Նիկ-Թեշուբ, Լիգի-Թեշուբ, Շերպի-Թեշուբ[108]:

Մ. թ. ա. 673 թ. Շուբրիայի տիրակալին հղված Ասարհադոնի նամակներից մեկը ունի հետևյալ բովանդակությունը. «Հրամայիր մունետիկին կանչել քո երկրում գտնվող այդ մարդկանց, հավաքիր նրանց, ոչ մի տղամարդու չթողնես և (...) էգ առյուծի առջև, մեծ տիկնոջ, պարտադրիր նրանց գնալ տաճար. ինձ նրանց ողջ թողնելու մասին [դու գրիր (՞)], իմ սուրհանդակի հետ թող նրանք բռնեն Ասորեստանի ճանապարհը և ներված կլինեն»[109]:

Այստեղ Շուբրիայի գլխավոր դիցուհին անվանված է «էգ առյուծ» և «մեծ տիկին», իսկ նրա տաճարը ընկալված է որպես կառույց, ուր մեղապարտը կարող էր ապաստան ստանալ[110]: Թվում է, թե Շուբրիայի այդ դիցուհին Խեբաթը պիտի լինի, Թեշուբի կինը: Խուռիական աշխարհում Խեբաթը՝ «երկնքի տիրուհին», ընկալվում էր որպես «մայր աստվածուհի»: Նրա պաշտամունքային կենտրոնն էր Խալպա (այժմյան Հալեպ) քաղաքը[111]: Խեբաթի պաշտամունքը ամենուր չէ, որ առնչվել է Թեշուբի հետ. մասնավորապես Նուզիի շրջակայքում, որպես Թեշուբի կին էր ընկալվում Նինվեի Իշթա-

րը: Խեբաթին ձոնված կենդանին հովազն էր[112]: Այս հանգամանքը բացառում է «մեծ տիկնոջ» ու Խեբաթի նույնությունը, քանի որ «մեծ տիկնոջ» պաշտամունքը առնչվել է առյուծի հետ: Հայտնի են խուռիական երկու աստվածուհիներ, որոնք կարող էին կոչվել «մեծ տիկին» և որոնց կենդանին առյուծն էր՝ Շավուշկան և Կուբաբան (ավելի ուշ՝ Կիբելե անվանված): Ամենայն հավանականությամբ Շուբրիայի «մեծ տիկինը» Կիբելե դիցուհին է եղել. այս մասին են վկայում որոշ անուղղակի փաստեր:

Մ. թ. ա. XII դարից սկսած, Շուբրիայում խուռիների հետ միասին կար և փռյուգալեզու բնակչություն[113]. հետևաբար «մեծ տիկինը» կարող է լինել այս էթնիկական տարրի աստվածուհին՝ «փռյուգական մեծ դիցուհին»՝ Կիբելեն, որի նշանակ կենդանին նույնպես առյուծն էր:

Հայտնի է, որ Շուբրիան հայ ժողովրդի կազմավորման կարևոր օրրաններից մեկն է եղել[114], հետևաբար և Շուբրիայի կրոնական պատկերացումները պիտի արտացոլվեին հայկական դիցարանում: Այս առումով ուշագրավ են Անահիտի ու Կիբելեի պաշտամունքներում նկատվող ընդհանրությունները. խոսքը նրանց պաշտամունքների հետ առնչվող հետերիզմի, այդ դիցուհիներին ձոնված կենդանիների, նրանց քրմության մեջ ընդունված ինքնամորձատման սովորույթի և նման այլ ընդհանրությունների մասին է, որոնք իհարկե կարող են համընկնել և այլ, նման բնութագրի աստվածությունների պաշտամունքները համադրելիս: Սակայն գոյություն ունի և մի այլ բնույթի ընդհանրություն, որը գումարվելով վերոհիշյալներին, անառարկելի է դարձնում Կիբելե—Անահիտ կապը[115]: Կիբելեն ոչ միայն «մեծ մայր» էր, «մայրը բոլոր աստվածների», այլև երկաթագործության հովանավորուհին էր: Ըստ ավանդության, Իդա լեռան մոտ նրա պաշտամունքը սրբագործում էին դարբին քրմերը, իրենց քույրերի հետ միասին[116]: Այս երևույթը հիշեցնում է Անահիտի պաշտամունքը Անձևացյաց գավառում, ուր համաձայն Մովսես Խորենացու, Անահիտի քրմերը դարբիններ էին[117]: Այսպիսով կարելի է ենթադրել, որ Կիբելեի որոշ հատկանիշներ փոխանցվել են Անահիտին, Շուբրիայի «մեծ տիկնոջ» միջնորդությամբ և նա մեկն է եղել այն դիցուհիներից, որի մասին պատկերացումներն ավելի ուշ միաձուլվել են Անահիտի կերպարում: Այսինքն հավանական է, որ մ. թ. ա. VII դարում Շուբրիայում Թեշուբի հետ միասին պաշտված դիցուհին Կիբելեն է եղել. հնարավոր է, որ նա ընկալվել է և որպես Թեշուբի կին և այս առումով միաձուլվել Խեբաթի հետ:

ՇԻՎԻՆԻ ԵՎ ՏԱՒՇՊՈՒԵՆԱ

Ուրարտական արձանագրություններում Շիվինիի անունը նշելու համար օգտագործվել է շումերա-աքադական Արևի ու արդարության աստծո գաղափարագիրը՝ ^{D}UTU հանգամանք, որը հիմք է տվել նրան բնութագրելու որպես ուրարտական դիցարանի Արևի ու արդարության աստվածություն: Նրա անունը հնչյունագիր՝ ^{D}Šiuini ձևով[118] հայտնի է երկու արձանագրություններից[119]: Ուրարտուում Շիվինի էր անվանվում և Արևի սկավառակը, բայց այդ դեպքում Շիվինիի անունը գրվում էր առանց աստվածության ցուցիչի[120]:

Շիվինիի անունով էր կոչվում և ուրարտական ամսանուններից մեկը՝ ^{D}UTU ITU[121] («Շիվինիի ամիս»): Մհերի դռան արձանագրությունում հիշատակված աստվածություններին ու տաճարներին մատուցվող զոհաբերությունների ու տոնակատարությունները նախատեսված են այդ ամսվա համար:

Շիվինի աստվածությունը կարմիր բլուրի գոտիներից մեկին պատկերված է որպես ծնկած, հարուստ վարսերով մի պատանի, որը ձեռքերով գլխավերևում պահում է Արևի թևավոր նշանը (աղ. 4, նկ. 1, աղ. 24, նկ. 2): Սերբար-Թեփեի պաշտամունքային թիթեղներից մեկին Շիվինին ներկայացված է Թեյշեբայի առջև կանգնած աստվածությունների խմբում, Ուրարտուի աստվածներին բնորոշ հագուստով (աղ. 25): Շիվինիի խորհրդանշաններն էին Արևի թևավոր սկավառակը, կեռախաչն[122] ու ձին[123]: Ամենայն հավանականությամբ Շիվինիի պաշտամունքի հետ են առնչվել ուրարտական կենաց ծառերի այն պատկերները, որոնք ավարտվում են Արևի թևավոր սկավառակով: Նման կենաց ծառերով զարդարված մի գոտու բեկոր պահվում է Ադանայի գավառական թանգարանում (աղ. 23, նկ. 2): Նման ծառեր են պատկերված և Թեյշեբաինիից գտնված քարե տուփերից մեկի վրա (աղ. 21): Այս առումով ուշագրավ է, որ հայկական ժողովրդական հանելուկներում, վկայված Վանա լճի շրջակայքում, կենաց ծառը ընկալվում է հաճախ որպես արևի նշանակ.

Չի ծառըմ կար հնդաց քաղաք,
Ճղիր թալեր էր քաղքե-քաղաք
Համեն ճղին սինամոր հավք:
[Պատասխանը՝ արև (Շատախ)]

Մեյ ծառըմ կա հնդու քաղաք
Ծամեր ձգե քաղքե-քաղաք
Ամեն ծամին չուխտ մե ճրագ:
[Պատասխանը՝ արև (Վան)]:

Չի ծառըմ կա հնդու քաղաք
Ճղեր թալեր զմեն քաղաք
Համեն ճղին մեկ-մեկ ճրագ
[Պատասխանը՝ արև (Մոկս)][124]

Ց. Ֆրէյ հրտխի և Գ. Ա. Մելիքիշվիլու կարծիքով Շիվիտբս սերում է խուռիական Շիմիգի աստծուց[125], հանգամանք, որը վիճելի է համարում Ի. Մ. Դյակոնովը[126], Վ. Վ. Իվանովի կարծիքով, Շիվինի դիցանունն ունի հնդեվրոպական ծագում և առնչվում է հեթիթական šiuni [համմտ. հին հեթ. šiu («աստված»), պալա. ^{D}Tiyaz (արևի աստծո անունը, «արև»), հայ տիւ («օրվա լուսավոր մասը») և բազմաթիվ այլ, նման հնդեվրոպական արմատներ,

ինչպես. հին հնդեվր. diu («օր») և deus («աստված», «երկինք»), սանսկր. divasa («օր») և deva («աստված»), լատ. dies («օր») և deus («աստված») և այլն][127] անվան հետ, որը մինչ հեթիթների հաթական աշխարհ գալը, հեթիթների Արևի աստվածն էր[128]: ^{D}Šiu-ni և տիւ անունների նույնությունը վկայում է այն մասին, որ Շիվինին նաև լույսի ու օրվա աստվածն է եղել:

Մհերի դռան արձանագրությունում, Շիվինիի անունը հիշատակված է երրորդը, Խալդի և Թեյշեբա աստվածություններից հետո: Այս արձանագրության քննությունը ցույց է տալիս, որ Շիվինիի պաշտամունքի հետ են առնչվել «Արտուտարասի» առասպելական էակները, որպես «Շիվինի աստծո զորքեր»: Նույն արձանագրության տվյալների համաձայն, Շիվինիի պաշտամունքային կենտրոններն են եղել Տուշպա և Ուիշինի քաղաքները: Տուշպան ուրարտական պետության մայրաքաղաքն էր, հիմնադրված Սարդուրի I-ի կողմից, Վանա լճի արևելյան ափին. Ուիշինին հիշատակվում է նաև Մինուա արքայի Ագիշտարում գտնված արձանագրությունում[129]. արձանագրություն, որը Հ. Հ. Կարագյոզյանի կարծիքով այստեղ է բերվել X դարում, Գագիկ Արծրունու (մ. թ. 908—937 թթ.) օրոք, Վանա լճի հարավարևելյան ափին տեղադրվող Կոտոմ (ուրարտ. ^{URU}Quṭume) գյուղի ամրոցից[130]:

Վանա լճի հյուսիս-արևելյան՝ Բերկրի (Բանդիմահի) գետի գետաբերանի մոտ գտնվել է Մինուա արքայի կողմից Շիվինիին ձոնված մի կոթող, ուր Մինուան իր և իր որդու համար այդ աստծուց խնդրում է «կյանք, ուրախություն, մեծություն»[131]: Հանգամանք, որը վկայում է այն մասին, որ Շիվինին եղել է նաև թագավորող հարստության հովանավոր աստվածություններից մեկը, ինչպես նաև մի անգամ էլ ապացուցում է, որ Շիվինիի պաշտամունքն առնչվել է Վանա լճի հետ: Այս, ինչպես և հեթիթական պատկերացումներն այն մասին, որ արևը ծագել է «ծովից արևելյան», ծով, որը Վ. Վ. Իվանովի կարծիքով Վանա լիճը կարող է լինել[132], բացատրվում է հայկական ավանդություններով, որոնց համաձայն Արևի հանգստարանը գտնվել է Վանա լճի հատակին և Վանա լճից է ծագել Արևը[133]:

Ուշագրավ է, որ Սարդուրի I-ը նորակառույց Տուշպա արքայանիստ քաղաքը ձոնել է ոչ թե տերության գլխավոր աստված Խալդիին, այլ Շիվինիին: Պատճառը թերևս այն է, որ նա նկատի է ունեցել այն հանգամանքը, որ Վանա լճակի արևելյան ափերի մոտ վաղուց արդեն կար Շիվինիի պաշտամունքը և որ Վանա ժայռը նախքան արքայանիստ դառնալը, Շիվինիի մեծ պաշտամունքային կենտրոնն էր:

Ուրարտական դիցարանում Շիվինիի կինն էր Տուշպուեա դիցուհին, որի պաշտամունքային կենտրոնը նույնպես եղել է Տուշպա քաղաքը[134]: Բ. Բ. Պիոտրովսկու կարծիքով Տուշպուեան էլ Արևի աստվածություն է եղել (նա թերևս արշալույսի դիցուհին էր (և երբեմն պատկերվել է որպես կանացի իրանով թռչուն, թևերի միջև՝ Արևի սկավառակը (աղ. 24, նկ. 1):

Մհերի դռան արձանագրությունում չորրորդն է հիշատակված Խուտուինին: Ամենայն հավանականությամբ նրա պաշտամունքային կենտրոնը Տուշպան է եղել: Նա ևս տիրող դինաստիայի հովանավոր ու տոհմիկ աստվածություններից մեկն էր, քանի որ նրա պատվին Մինուա արքան արձանագրություն է կանգնեցրել Տուշպայում, այս աստծուց խնդրելով «կյանք, ուրախություն, մեծություն»[135]:

Գ. Ա. Մելիքիշվիլու կարծիքով Բերկրիում գտնվող կոթողին, որ կանգնեցվել է Մինուայի հրամանով, ձոնված Խալդի աստծուն, կարող է հիշատակված լինել այս աստվածությունը: Արձանագրության այն հատվածը, որը նրա կատր ունի Գ. Ա. Մելիքիշվիլին, իրենից ներկայացնում է անեծքի բանաձևի մի յուրօրինակ տարբերակ. «... ^{D}Haldiše ^{D}IM-še ^{D}UTU-še qiuraše DINGIR^{MEŠ}-še turutinieni mani e'a zilibi qiuraniedini[136]: Արձանագրության այս հատվածի համար նա առաջարկում է թարգմանության երկու ձև՝ 1. «...Խալդին, Թեյշեբան, Շիվինին (և) երկրային աստվածությունները թող ոչնչացնեն իրեն և իր սերմը (սերունդը) երկրի վրայից»: 2. «...Խալդին, Թեյշեբան, Շիվինին, երկիրը (երկրի աստվածը) և աստվածները (բոլոր) թող ոչնչացնեն իրեն և իր սերմը (սերունդը) երկրի վրայից»:

Եթե աստված համարվի անեծքի բանաձևի թարգմանության երկրորդ տարբերակը, ապա, իսկապես, Խալդիից, Թեյշեբայից և Շիվինիից հետո չորրորդը հիշատակված «երկիր» բառը կարող է նշանակել Խուտուինին՝ դիցարանի չորրորդ աստվածությանը: Թարգմանության այս երկու տարբերակների միջև Գ. Ա. Մելիքիշվիլին վերջնական ընտրություն չի կատարել[137], Խուտուինի—«երկրի աստված» համադրությունը թողնելով սոսկ որպես ենթադրություն[138]:

Ուսումնասիրողները Խուտուինիի հատկանիշները փորձել են պարզել և մի այլ եղանակով. մասնավորապես Գ. Ա. Ղափանցյանը հակված էր Խուտուինի դիցանունը աստղաբանել ուրարտերեն ḫuṭutuḫ (ենթադրյալ «իշխանություն») բառով: Գ. Ա. Մելիքիշվիլին հնարավոր է համարում աստղաբանության վերոհիշյալ ձևը, սակայն չի տալիս ḫuṭutuḫi բառի հատակ թարգմանությունը[139]:

Ḫuṭutuḫi բառը ուրարտական արձանագրություններում վկայված է նրման բովանդակությամբ նախագաստություններում. ^{D}Haldišme ušḫanuni e'a ḫuṭutuḫi e'a gunuše[140] («Խալդի աստվածն ինձ պարգևից և ḫuṭutuḫi և ճակատամարտ»): ^{D}Haldišme ušḫanuni ḫuṭutuḫi e'a gunuše e'a ipšuše[141] «Խալդի աստվածն ինձ պարգևից և ḫuṭutuḫi և ճակատամարտ և ipšuše)»:

Ի. Ի. Մեշչանինովը նույնպես գտնում է, որ ^{D}Ḫuṭuini և ḫuṭutuḫ բառերը կազմված են նույն հիմքից, որով և, ինչպես գտնում է նա, կազմված է ḫuti («աղոթել») բայը: Արդյունքում նա ḫuṭutuḫi հասկացությունը թարգմանում է «օրհնություն» ձևով[142]: Ḫuṭutuḫi բառի ճիշտ թարգմանու-

թյունը տվել է Ի. Մ. Դյակոնովը՝ «հաջողություն» (համմտ. խուռ. ḫut-an բառը)[143]:

Նման մոտեցման դեպքում հնարավոր է դառնում Մ. Ռիմշնայդերի կողմից առաջարկված Խուտուինի աստվածության համադրությունը խուռիական ^{D}Ḫutena- ^{D}Ḫutellura ճակատագրի (բախտի) աստվածությունների հետ[144], որոնք հայտնի էին նաև հեթիթական աշխարհում: Խուռիական այս դիցանունները կազմված են ḫute «գրել» բայով[145]:

Եթե ճիշտ է այս բացատրությունը, ապա պիտի ընդունել, որ Խուտուինին եղել է Ուրարտուի ճակատագրի (բախտի) աստվածությունը: Հետաքրքիր է, որ Հայաստանում ճակատագրի աստվածությունը կոչվում էր Գրոդ: Գրողի իշխանությունը տարածվում էր նաև կյանքի ու մահվան վրա[146]: Գրողը և Բախտը միշտ գործում են միասին և շատ հնարավոր է, որ նրանք սկզբնապես եղել են մեկ աստվածություն: Ըստ երևույթին, Գրողի (անունը կազմված է բնիկ հայկական «գիր» բառից) պաշտամունքն ունի շատ ավելի հին ծագում, քանի որ «բախտ» բառը փոխառություն է պահլավերենից[147]: Հնարավոր է, որ հայոց Գրողի պաշտամունքն ունեցել է խուռի-ուրարտական ծագում և Գրող դիցանունը Խուտուինի դիցանվան հայերեն թարգմանված տարբերակն է: Հատկանշական է, որ Գրողը Հայաստանում ընկալվել է և որպես մահվան ու հանդերձյալ աշխարհի աստվածություն[148]. հետևաբար հնարավոր է, որ Բերկրիի արձանագրությունում qiuraše բառը իսկապես նշանակել է Խուտուինիին, որպես հանդերձյալ աշխարհի աստվածություն[149]:

ՇԻՆԱՐԴԻ (ՄՇԱՐԴԻ)

Մհերի դռան արձանագրության տասներկուերորդ աստվածությունն է: Այս դիցանունը հիշատակված է արձանագրության երկրորդ օրինակի 41-րդ տողում[150] և բնորոշվում է որպես Լուսնի աստվածություն, քանի որ արձանագրության առաջին օրինակում, այնտեղ, ուր պիտի հիշատակված լիներ այս աստվածությունը, նրա անունը գրված է աքադական լուսնի աստծո անունը նշանակող գաղափարագրով՝ ^{D}SIN[151]:

Այս աստվածության հնչյունադիր անունը բոլոր ուսումնասիրողներն այժմ կարդում են ^{D}Ši-e-la-ar-di-e (Շելարդի) ձևով[152]: Հ. Հ. Կարագյոզյանը ժամանակին առաջարկել է Մելարդե ընթերցումը, որից, սակայն հրաժարվել է, գտնելով, որ այնուամենայնիվ ճիշտ է ընթերցման ավանդական տարբերակը. բայց այնուամենայնիվ հայտնի է, որ Մհերի դռան արձանագրությունում այս դիցանվան առաջին վանկն նշանակող սեպախումբը վնասված է և Ֆ. է. Շուլցի կատարած՝ մասնագետների կողմից բարձր գնահատական ստացած այս արձանագրության առաջին պատճենում, վերարտադրված է այդ սեպախմբի միայն վերջին՝ փոքր հորիզոնական սեպը՝ ≻[153]: Նման տեսքով է այն վերարտադրել նաև Լեյարդը (այս պատճենը պահվում է Լուվրում), տալով, սակայն, այս վանկի իր առաջարկած վերակազմությունը —≺≻— (Ši) ձևով[154]. վերականգնում, որն այնուհետև ընդունվել է

այս հարցին անդրադարձած բոլոր ուսումնասիրողների կողմից: Կ. Ֆ. Լեհման-Հաուպտի առաջարկած պատճենում այս վանկը հստակ չի կարդացվում[155]. Ֆ. Վ. Քյոնիգի մոտ՝ սեպախումբն ⫻≻ (փաստորեն me)տեսքն ունի[156]. սակայն նա ևս այս վանկանշանը թերի է համարում և դիցանունը տառադարձում է ^{D}Ši-e-la-ar-di-e ձևով[157]: Հայաստանի պատմության պետական թանգարանում պահվող այս արձանագրության լուսանկարում[158] հստակ կարդացվում է միայն այս վանկանշանի վերջին՝ հորիզոնական սեպը. վնասված են նաև ar և di սեպախմբերը. հենց այս ձևով է արձանագրության քննվող հատվածը վերարտադրված Ֆ. է. Շուլցի կատարած պատճենում:

Պիտի ենթադրել, ուրեմն, որ Ուրարտուի լուսնի աստվածության անվան ^{D}Ši-e-la-ar-di-e[159] ձևով տառադարձության համար հիմք է եղել ոչ թե Մհերի դռան արձանագրության տվյալ հատվածը (խոսքը միայն դիցանվան առաջին վանկի մասին է), այլ Լեյարդի վերակազմությունը, քանի որ դեռ Ֆ. է. Շուլցի կողմից արձանագրության պատճենահանման ժամանակ (1827 թ.), դիցանվան առաջին վանկը արդեն վնասված է եղել:

Լուսնի աստծո անվան ընդունված ^{D}Ši-e-la-ar-di-e ձևով տառադարձումը վիճելի է դառնում և այս առումով:

Հայտնի է, որ Գ. Ա. Ղափանցյանը ուշադրություն է դարձրել Երեմիա Մեղրեցու բառարանում հիշատակված հայերեն Մեղարդ «լուսին»[161] և Ուրարտուի Շելարդի կարդացվող Լուսնի աստծո անունների նմանության վրա[162]: Ջնայած այս հանգամանքին, Գ. Ա. Ղափանցյանը Ուրարտուի Լուսնի աստծո անունը տառադարձում է Շելարդի ձևով[163] և գտնում է, որ Մեղարդը Սեղարդ (չվկայված) բառի աղավաղված ձևն է և արդյունք է երկաթագիր Ս և Մ տառերի շփոթության: Բառարանում, սակայն, նման շփոթության հնարավորության բացառվում է: Մեղարդ «լուսին» բառի գոյությունն հայերենում վկայում է այն մասին, որ Ուրարտուի Լուսնի աստվածության անվան առաջին վանկն անհրաժեշտ է վերականգնել ոչ թե —≺≻— (ši) այլ ⫻≻ (me) ձևով. այսինքն Մհերի դռան արձանագրության այս վանկում վնասված է ոչ թե երկու (մեկ հորիզոնական և մեկ ուղղահայաց)՝ այլ միայն մեկ ուղղահայաց սեպ: Այս դեպքում դիցանունն կունենա ^{D}Me-e-la-ar-di-e ձևը, որտեղից և հայերեն Մեղարդ բառը:

Մելարդի բառի գոյությունն հայերենի բառապաշարում բացառություն չպետք է համարել, քանի որ վաղուց արդեն առանձնացված են մի խումբ ուրարտերեն բառեր, որոնք պահպանված են հայերենում, ինչպես նաև բառեր, որոնք հայերենից են անցել ուրարտերենին[164]: Այսպիսով, կարելի է ենթադրել, որ Ուրարտուի Լուսնի աստվածությունը կրել է Մելարդի անունը[165]: Ամենայն հավանականությամբ, Մելարդին բարդ բառ է, կազմված melā և

ardi բաղկացուցիչներից։ Գ. Ա. Մելիքիշվիլու կարծիքով երկրորդ՝ ardi բառը նշանակել է «աստղ» և վկայված է նաև Արգի, Օհնուխարգի, Սարգի դիցանուններում[166]։ Mela- բառը թերևս նաև ^{D}Arsimeia[167] դիցանվան բաղադրիչն է։

Մելարդի աստվածության խորհրդանշանն էր կիսալուսինը, որի պատկերները հաճախ են հանդիպում ուրարտական պատկերաքանդակում[168]։ Կիսալուսնի արձաններ էին պահվում Խալդիի Մուծածիրի տաճարում[169]։

Արևմտյան Հայաստանում գտնված բրոնզե մի իրի վրա, հորիզոնական դիրքով դրվագված է մի կիսալուսին, որի վրա փորագրված է իր վրա թևավոր շրջանակ պահած և ձախ ձեռքով աղեղ բռնած մի աստվածություն (աղ. 22)։ Հնարավոր է, որ այստեղ պատկերված է Լուսնի աստվածը։ Այս ենթադրության ճիշտ լինելու դեպքում, կստացվի, որ Ուրարտուում թևավոր շրջանի մեջ պատկերվել են երկու աստվածություններ՝ Թեյշեբան և Մելարդին։ Եթե հիշենք Շիվինիի՝ թևավոր սկավառակը գլխավերևում պահած պատկերը, թևավոր սկավառակը, որը նաև Տուշպուեա աստվածուհու և Խալդիի նշանակն էր, ապա կարելի է եզրակացնել, որ թևավոր շրջանն ու սկավառակը եղել են ոչ միայն վերոհիշյալ, այլև յուրաքանչյուր այլ աստվածության խորհրդանիշ, որի պաշտամունքն առնչվել է երկնային լուսատուների հետ։ Սակայն, ըստ երևույթին, թևավոր սկավառակը այնուամենայնիվ եղել է Խալդիի, Շիվինիի, Տուշպուեայի, իսկ թևավոր շրջանը՝ նման բնութագիր ունեցող մյուս աստվածությունների նշանը։

ԿՈՒԵՌԱ

Մհերի դռան արձանագրության տասնչորսերորդ աստվածությունն է։ Նրա կինն էր Վիա (Ուիա) դիցուհին։ Կուեռա դիցանվան ստուգաբանությանն անդրադարձած մասնագետներից Մ. Ռիմշնայդերի կարծիքով, այն առնչվում է ուրարտերեն արձանագրություններից հայտնի qi(u)ra «երկիր», «ցամաք», «հող» բառի հետ և կարող է եղած լինել «երկրի», «ցամաքի» աստվածը։ Այս առումով ուշագրավ է, որ Գ. Ա. Ղափանցյանը qi(u)ra բառը համադրում էր հայերեն երկիր բառի հետ, գտնելով, որ վերջինը ծագում է առաջինից[170]։ Հ. Հ. Կարագյոզյանի բանավոր հայտնած կարծիքի համաձայն, Կուեռա դիցանունը կարող է բացատրվել հեթիթերեն Kuera (Kura, A. ŠÁ kuera) «հովիտ», «մարգագետին» բառով։

Այս ենթադրություններին չի հակասում Ֆ. վ. Քյոնիգի այն դիտողությունը, թե Կուեռան համապատասխանում է հին հնդկական Կուբերա[171] (Կուվերա, Կիվերա)՝ հարստության, ցամաքի, երկրի ընդերքի և լեռների աստվածության անվան ու ունեցած հատկանիշների հետ։ Կուբերան սիրակալն էր Յակշերի՝ լեռնային ոգիների, որոնք հսկում են գանձերը նրա։ Յակշերը հին հընդկական առասպելներում երբեմն նկատվում են որպես չար, վնասակար էակներ և պահապաններ՝ նախասահեզ ջրերի. և ինչպես կտեսնենք ստորև, երկրի ընդերքի ջրերի (ջրհորների) ու ընդհանրապես քաղցրահամ ջրերի ու ընդհանց պահապանի՝ Վիշապի կերպարի հետ է անմիջականորեն կապված եղել և Կուեռայի պաշտամունքը։

Կուեռայի անվան վաղագույն հիշատակությունը գտնում ենք Իշպուինի արքայի՝ Վանա լճի արևելյան ափի մոտ, Ծվաստանից (Վան քաղաքից 7 կմ հարավ-արևելք) գտնված, շատ վատ պահպանված մի արձանագրությունից, որտեղ հիշատակվում է Կուեռային ձոնված աղբյուրի մոտից ջրանցք անցկացնելու մասին։ Այս աղբյուրը գտնվել է Ախիունի քաղաքի մոտ[172], էրինու երկրում, որը տեղադրվում է Վանա լճի արևելյան ափերի մոտ, Հայադուի հարևանությամբ։ Այնուհետև Խալդի և Կուեռա աստվածություններին ձոնված մի արձանասյուն է հայտնի Վանա լճի հյուսիսային ափի մոտ, Արճեշ քաղաքից ոչ հեռու, Մեծոփա վանքի մոտ, հիմնված՝ Մինուա արքայի կողմից[173]։ Կուեռան հիշատակված է նաև Մինուա արքայի մեկ այլ՝ Արծվաբերդի (Արճեշից հյուսիս-արևելք) արձանագրությունում, որտեղ նույնպես հիշատակվում է «Կուեռայի աղբյուրը»[174]։ Այս չորս արձանագրությունների համադրությունը վկայում է այն մասին, որ մ. թ. ա. IX դ. վերջերից սկսած Կուեռայի պաշտամունքը ուրարտական պետական կրոնի մասն է կազմել և, որ նախքան այդ կրոնի պաշտոնական ձևակերպումը նրա պաշտամունքը (գեթևս առնվազն Իշպուինիի միանձնյա գահակալության տարիներին) տարածված է եղել Վանա լճի հյուսիսային ու ամենայն հավանականությամբ նաև արևելյան ափերի մոտ։ Կուեռայի պաշտամունքն առնչվել է աղբյուրների (արտեզյան ջրհորների) հետ, և ձեռակերտ աղբյուրները ձոնվել են այս աստծուն։ Աղբյուրների (կամ արտեզյան ջրհորների) կառուցման և ձևավորման մասին ավյալներ կան և այլ արձանագրություններում[175]. մասնավորապես, Մինուա արքան արտեզյան ջրհորի (աղբյուրի) կառուցման մասին է պատմում Ուրմիա լճի հարավ-արևելյան ափից արևելք, էյն Ար-Ռում կոչված գյուղի մոտ (պատմական Հայաստանի Նոր Շիրական աշխարհի Մարի գավառի ծայր հարավային սահմանի մոտ, Արասխ գավառից հյուսիս) ժայռի վրա փորագրված սահմանի մեջ եղած արձանագրությունում։ Ենթադրվում է, որ ջուրը հոսել է հենց որմնախորշի կենտրոնից։ Այժմ էլ հիշատակված ժայռի մոտ հոսում է մի աղբյուր, որից առաջացած առվակի ջրերը լցվում են Ուրմիայի ավազանով հոսող, այժմ Կազեմլու չայ անվանված գետակի մեջ։ Քննվող հարցի կապակցությամբ կարևոր է, որ նկարագրված աղբյուրի նոր անունն է «Ժժդահա բուլակի»[176], ըստ երևույթին՝ թարգմանված հայերեն կամ պարսկերեն «Աժդահակի (Աժի-Դահակի) աղբյուր» ձևից։

Ամենայն հավանականությամբ, հիշատակված աղբյուրը նույնպես առնչվել է Կուեռայի պաշտամունքի հետ և պատահականություն չէ, որ այն կրել է Աժդահակի (Վիշապ) անունը։ Եթե ընդունենք, որ «Էժդահա բուլակի» անունը ըստ էության «Կուեռայի աղբյուր» անվան հայերենի կամ պարսկերենի թարգմանված ձևից է գալիս, ապա կունենանք ևս մի գիծ՝ ավելացած Կուեռայի պաշտամունքի մասին եղած տվյալներին. խոսքը Կուեռայի վիշապային էության մասին է։

Կուեռա աստծո պաշտամունքը վկայված է ոչ միայն Վանա լճին հարող, այլև երկրի արևմտյան շրջաններում. Տարոնում և ավելի արևմուտք՝ Եփրատ գետի ափերին։ Այս մասին են վկայում երկու տարաժամանակյա աղբյուր-

ներ: Այսպես. Սարդուրի II-ի հրամանով Եփրատ գետի արևելյան ափին, ժայռի վրա փորագրված մի արձանագրությունում պատմվում է դեպի Մելիտեա կատարված արշավանքի մասին. հաղթանակից հետո Սարդուրի արքան այս երկրի 9 ամրոցներ միացնում է Ուրարտուին, որոնց թվում և Կուեռաի թաշե (URU DQueraitaše «Կուեռայի նվեր») քաղաքը[177]: Այս տեղանվան աստվածության ցուցիչը հատատատապես վկայում է այն մասին, որ Կուեռաիթաշե անունն իսկապես ազերսվում է Կուեռա աստվածության պաշտամունքի հետ: Այսինքն, Կուեռայի պաշտամունքը հայտնի է եղել նաև Եփրատ գետի ափերին, Մելիտեայի շրջակայքում: Այս կապակցությամբ, եթե հիշենք, որ հաջորդ հարյուրամյակում Մելիտեայում կազմավորվից հայկական մի իշխանություն, ապա սպասելի է, որ Կուեռայի պաշտամունքը հայտնի եղած լինի և հայկական իրականությանը. և իսկապես, կա նման վկայություն: Հովան Մամիկոնյանը (Ձենոբ Գլակի անունից)՝ կապված Գրիգոր Լուսավորիչի գործունեության և Տարոնում Քարքե լեռան վրա, Իննակնյա վայրում հեթանոսական սրբատեղիների ավերման, այնտեղ Ս. Կարապետ եկեղեցու հիմնման և ս. Կարապետի ու Աթանագինես նախավկայի աճյունների թաղման նկարագրության կապակցությամբ, պատմում է մի ավանդություն Գիսանե և Դեմետր աստվածությունների ու նրանց Կուառ, Մեղտես և Հոռեան որդիների մասին, որոնք իրենց անուններով հիմնում են, համապատասխանաբար, Կուառս, Մեղտի և Խորեան քաղաքները[178]: Ընդունված կարծիքի համաձայն, Կուառը համապատասխանել է ուրարտական Կուեռային[179]: Գր. Խալաթյանի կարծիքով, Գիսանեն և Դեմետրը Քարքե լեռան վրա գտնվող Վահեվանյան մեհյանի աստվածներն են՝ Վահագնը և Աստղիկ-Անահիտը[180]:

Ուրարտական աղբյուրներում Քարքե լեռը KURQ/Gurqu ձևով հիշատակված է Խորխորյան տարեգրության մեջ, Արգիշթե I-ի կողմից Տուարածի (Տուարածատափ) դաշտի նվաճման կապակցությամբ[181]. հիմքեր կան ենթադրելու, որ Քարքե լեռան հայկական կարևորագույն պաշտամունքային գոտին, նաև սեպագրական շրջանում, եղել է Շուբրիայի[182] պաշտամունքային կարևոր կենտրոններից մեկը[183]:

Կուեռայի պաշտամունքը հայտնի էր ոչ միայն տերության կենտրոնական ու արևմտյան շրջաններում, այլև Էթիունի երկրում. հայտնի են այս մասին վկայող ինչպես սեպագիր, այնպես էլ տեղագրական տվյալներ: Այսպես. Արմավիրի (Արգիշթիխինիլիի) արձանագրություններից մեկում, Սարդուրի II-ը իր և իր որդու համար ...ra-a տառերով ավարտվող անուն ունեցող մի աստվածությունից խնդրում է «կյանք (ողջություն), մեծություն, ..., առնականություն, զորություն, ուրախություն, uaniše,... (և) երջանիկ օրեր siprugini»[184]:

Հայտնի են միայն երեք ուրարտական դիցանուններ, որոնք ավարտվում են -ra-a վանկերով. DQu-e-ra-a, DḪa-ra-a, DÚ-ra-a: Ամենայն հավանականությամբ, ճիշտ է Ֆ. վ. Քյոնիգի և Գ. Ա. Մելիքիշվիլու, ինչպես նաև այժմ ուսումնասիրողների մեծ մասի կողմից ընդունված այն տեսակետը, թե այս-

տեղ հիշատակված է եղել Կուեռա դիցանունը[185]: Վերոհիշյալ արձանագրության բովանդակությունը վկայում է այն մասին, որ Կուեռան ընկալվել է որպես տիրող դինաստիայի պահապան մի աստվածություն: Կուեռային ձոնված արձանագրության առկայությունն Արգիշթիխինիլիում, թերևս, պայմանավորված է եղել այն հանգամանքով, որ այստեղ եղել է տերության կենտրոնական կամ արևմտյան շրջաններից եկած բնակչություն: Սակայն կան փաստեր, որոնք վկայում են այն մասին, որ այս աստվածության պաշտամունքը տարածված է եղել հյուսիսում, նախքան ուրարտական տիրապետության հաստատվելն այստեղ: Ն. Վ. Հարությունյանի կարծիքով, Արարատյան դաշտի մի մասը կազմող, Ռուսա II-ի Կարմիր բլուրի արձանագրությունում Կուաուինի անվանված հովիտը (ընդգրկել է Կարմիր բլուրի և էջմիածնի միջև եղած տարածքը), ինչպես նաև Quarzani ցեղանունը առնչվում են Կուեռա դիցանվան հետ[186]: Կուաուինի (KURQuarlini) դաշտի անունը հիշատակված է միայն Ռուսա II-ի Զվարթնոցի արձանագրությունում: Quarzani ցեղի բնակման վայրը ստույգ հայտնի չէ: Կուառզանին մեկ անգամ միայն հիշատակվում է Արգիշթի I-ի տարեգրության մեջ, իր թագավորության երրորդ (?) տարվա իրադարձությունների նկարագրության ժամանակ: Տարեգրության այս հատվածը կազմված է երկու մասից: Առաջինում խոսվում է Էթիունիի և նրա կազմում գտնվող Աբիլիանիխի, Անիշտեիրգա, Կուառզանի և Ուլտուգա երկրների նվաճման մասին: Երկրորդում նկարագրվում է Արգիշթի արքայի արշավանքը դեպի Ուրմիա լճից հարավ-արևմուտք ընկած շրջանները: Եթե հարցին մոտենանք այս տեսանկյունից և տարեգրության 3-րդ տարվա իրադարձությունները նկարագրող հատվածի առաջին մասը չհամարենք որպես այդ տարվա իրադարձությունների հակիրճ նկարագիր (այս բնույթի արձանագրությունները երբեմն ունենում են այդպիսի տեսք. սակայն այս դեպքում, հիմքեր չկան նման եզրակացության համար), ապա հնարավոր է գտնել մեզ հետաքրքրող երկրի տեղադրությունը, առաջնորդվելով ուրարտագիտության մեջ ընդունված, և իրեն բազմիցս արդարացրած, հայտնի մեթոդով: Արձանագրության մեջ Quarzani անունը հիշատակված է հետևյալ հերթականությամբ. «Խալդին արշավեց իր զենքով. հաղթեց Աբիլիանիխի ցեղի երկիրը, Անիշտեիրգա երկիրը, Կուառզանի ցեղի (երկիրը), Ուլտուգա ցեղի (երկիրը) տապալեց Արգիշթիի առջև»[187]: Աբիլիանիխի երկիրը, ինչպես հայտնի է, համապատասխանում է հայոց Աբեղյանքին և տեղադրվում է Արաքս գետի վերին հոսանքների մոտ: Անիշտեիրգա երկիրը տեղադրվում է Աբեղյանքի և Արաքս ու Ախուրյան գետերի խառնարանի միջև ընկած տարածքում, Արաքս գետի հյուսիսային ափին: Ուլտուգան բուռ U. S. Երևմյանի, հայոց Արտազն է, հետևաբար այն անհրաժեշտ է փնտրել հայոց Արտազ (Մակու) գավառի սահմաններում: Եվ քանի որ Արգիշթին այս երկրները հիշատակում է հյուսիսարևմուտքից՝ հարավարևելք ուղղությամբ, ապա կուառզանի երկիրը անհրաժեշտ է տեղադրել Անիշտեիրգայի և Ուլտուգայի միջև (ինչպես և նշված է արձանագրությունում) ընկած տարածքում, Արաքս գետի ափին, Մասիս լեռան արևելյան ու հարավային լանջերի մոտ:

Քննվող հարցի կապակցությամբ առանձնապես նշանակալից է այն, որ համաձայն Մովսես Խորենացու, այս տարածքում ապրող ցեղի ներկայացուցիչները թվելեաց երգերում անվանվել են վիշապազուններ[188]. անուն, որն ամենայն հավանականությամբ Quarzani անվան հայերեն տարբերակն է:

Այսպիսով, էթիունիում Կուեռայի (Կուառի) պաշտամունքը տարածված է եղել մինչև այս երկրի ուրարտական տերության կազմում ընդգրկվելը: Բիայնացիների մուտքից հետո էթիունի, այստեղ տարածվում է նույն աստծո պաշտամունքը, արդեն որպես բիայնական թագավորող տան հովանավոր պետական մի հավատք: Բնականաբար, պիտի ենթադրել, որ որոշ տարբերություններ կային դինաստիական Կուեռա աստծո և էթիունյան Կուառի միջև: Կուեռան պտղաբերության, քաղցրահամ ջրերի, վիշապակերպ (այս հանգամանքը չի նշանակում, սակայն, որ նա չէր կարող ընկալվել ու պատկերվել նաև մարդակերպ) մի աստվածություն էր: Կուառը նույնպես, ըստ երևույթին, օժտված էր նման հատկանիշներով. միևնույն ժամանակ ունենալով պաշտամունքային առանձնահատկություններ, որոնք խորթ էին հղկված և պետական մտածողությամբ կարգավորված և դիցարանի համապատասխան տեղին հարմարեցված Կուեռայի համար: Միևնույն ծագման ու բնույթի, սակայն զարգացման տարբեր ուղիներ անցած այս աստծո պաշտամունքները, որոնք հանդիպեցին միմյանց Արաքս գետի ավազանում, պետք է, որ փոխներգործեին միմյանց վրա, Կուեռան ստանար նոր շունչ, իսկ Կուառի պաշտամունքն ավելի հղկվեր, միաձուլվելով կայսերական նշանակության մի աստծո հետ: Սակայն նախքան այս, նրանց պաշտամունքների միաձուլման հարցը քննելը, նպատակահարմար է անդրադառնալ Կուեռայի պաշտամունքի տարածման և նրա կերպարի դրսևորման հինգերորդ արեալին. խոսքը Վրաստանի և վրացական Կվիրիա աստծո մասին է:

Արևելագիտության մեջ արդեն ընդունված տեսակետ է այն, թե վրացական Կվիրիա աստվածությունը համապատասխանել է Կուեռային[189]: Վրաստանում Կվիրիան պտղաբերության արական մի աստվածություն էր՝ օժտված և այլ հատկանիշներով. նա Խվտիսշվիլի («աստծո որդի») անվանված աստվածների առաջնորդն էր և միջնորդը գլխավոր աստծո ու մարդկանց, ինչպես նաև գլխավոր աստծո և մյուս աստվածությունների միջև: Նա «տիրակալն էր ցամաքի» ու իրագործողն արդարադատության: Վրաստանի լեռնաբնակների որոշ երգերում Կվիրիան գովերգվում է որպես բարձրագույն մի էակ՝ տիրող երկնքին ու երկնային ջրերին. նրան էին աղոթում անձրևի համար: Կվիրիային ձոնված են եղել վաղ գարնանային տոնակատարություններ մի ամբողջ շարք՝ կազմված ութ առանձին ծեսերից, որոնց ընթացքում ընդգծվել է աստվածության պաշտամունքի ֆալլոսային բնույթը: Նա նաև կրակի աստվածություն է եղել[190]: Գ. Ա. Մելիքիշվիլին, հիմք ունենալով Կվիրիայի պտղաբերության աստված լինելու հանգամանքը, իրավացիորեն նման հատկանիշ է վերագրում նաև Կուեռային[191]: Անկասկած է, սակայն, որ Կվիրիայի պաշտամունքում կարող էին պահպանված լինել և այլ, Կուեռային բնորոշող հատկանիշներ. մասնավորապես, Կվիրիայի երկնային (քաղցրա-

համ) ջրերի տիրակալ լինելու հանգամանքը համադրվում է Ուրարտուում, Կուեռային աղբյուր ձոնելու սովորույթի հետ: Եվ ընդհանրապես Կվիրիայի կապը կրակի ու ջրի, պտղաբերության ու ֆալլոսների հետ, ինչպես նաև իր միջնորդի դերը երկրի ու երկնքի միջև, հատկանիշներ են, որոնք քննորոշ են վիշապի կերպարի համար. երևույթ, որն իր ուղղակի զուգահեռն է գտնում Կուեռայի պաշտամունքում: Ուշագրավ է, որ Կուեռայի պաշտամունքում կարծես թե բացակայում է կապը ֆալլոսների հետ և հետևաբար շատ հնարավոր է, որ այս երևույթը ուկա է եղել Կուառի հետ կապված հավատալիքներում, և անցել է (կամ վերածնվել է) Կուեռայի պաշտամունքում, մեզ համար անտարակելի թվացող Կուառ-Կուեռա միաձուլման ժամանակ էթիունիում: Այս առումով ուշագրավ է, որ Օշականի ուրարտական ամրոցի պեղումների ժամանակ բացվել է սյունազարդ տաճար, ուր դրված են եղել մեկ քարե արձան, 34 ֆալլոսներ ու սյուն-կուռքեր: Ս. Ա. Եսայանի կարծիքով, տաճարում կենդանիների զոհարերություններ են կատարվել, իսկ զոհաբերված կենդանիների այրված ոսկորներն ու մոխիրը պահվել է հատակին փորված հորերում: Ինչպես գտնում են ուսումնասիրողները, տաճարում եղել է նաև կրակի ու արևի պաշտամունք, քանի որ այնտեղ պեղվել է նաև պաշտամունքային օջախ[192]:

Եթե նկատի ունենանք Կուեռայի բավականին հզոր պաշտամունքի առկայությունն Արարատյան դաշտում և շրջակայքում, ապա պետք է շատ հնարավոր համարել այն հանգամանքը, որ Օշականի տաճարում դիտվող ֆալլոսները Կուեռայի և Կուառի՝ արդեն միաձուլված պաշտամունքին. մանավանդ որ, ինչպես ժամանակին նկատել է Հ. Ա. Մարտիրոսյանը, ֆալլոսների պաշտամունքը (որը նա կապում էր պտղաբերության, առատության, մահվան ու հարության հետ) Թեյշեբաինիի նախաուրարտական բնակավայրում՝ այսինքն, նաև Կուառլինիում, վկայված է մ. թ. ա. XII դարից սկսած[193]:

Այսպիսով, կարելի է եզրակացնել, որ Կուեռա-Կուառ վիշապաբնույթ աստծո պաշտամունքն հայկական լեռնաշխարհում հայտնի է եղել նախքան ուրարտական պետականության կազմավորումը. ավելի ուշ Կուեռան դարձել է Ուրարտուի թագավորող տան հովանավոր աստվածներից մեկը: Հայտնի տվյալների համաձայն, մ. թ. ա. IX—VIII դարերում այն տարածված է եղել լեռնաշխարհի ինչպես կենտրոնական, այնպես էլ արևմտյան ու հյուսիսային շրջաններում: Հնարավոր է, որ Կուեռան հնդեվրոպական ծագում ունեցող մի աստվածություն է եղել: Նրա պաշտամունքը տարածված է եղել և հայկական բնակչության մեջ: Հայաստանում այն հարատևել է մինչև վաղ միջնադար:

ԷԼԻՊՈՒՐԻ

Այս աստծուն Մինուա արքան արձանագույն է կանգնեցրել հետևյալ բովանդակությամբ. «Խալդի աստծո մեծությամբ, էլիպուրի[194] աստծուն, Մինուա Իշպուինիի որդին այս արձանագույնը կանգնեցրեց։ Խալդի աստծո մեծությամբ Մինուա Իշպուինիի որդին արքա է հզոր, արքա (է) մեծ, արքա Բիաինիլիի, տերը Տուշպա քաղաքի»[195]։

Այս արձանագրությունը հայտնի է Արծվաբերդից. հետևաբար, պիտի ենթագրել, որ էլիպուրիի պաշտամունքային կենտրոնը ևս գտնվել է Վանա լճի հյուսիսային ափերի մոտ, Արճեշ (Արծաշքու) քաղաքի շրջակայքում։

ԻՐՄՈՒՇԻՆԻ

Գ. Ա. Ղափանցյանը գտնում էր, որ Իրմուշինին եղել է Ուրարտուի բժշկության աստվածությունը։ Հայկաբերդից գտնված մի արձանագրության համաձայն, այստեղ հիմնադրվել է Իրմուշինիին ձոնված տաճար[196]։ Ուրեմն պիտի ենթադրել, որ Իրմուշինիի պաշտամունքային կենտրոնը գտնվել է Վանա լճի արևելյան ափերի մոտ, Հայկաբերդի ուրարտական ամրոցում, որը Ն. Գ. Ադոնցի կարծիքով Սարդուրի II-ի կառուցած Սարդուրիխուրդա քաղաքը կարող է լինել[197]։

Ինչպես ասվել է, Գ. Ա. Ղափանցյանը Իրմուշինի դիցանունը բացատրել է հեթիթերեն irma *«հիվանդություն» բառով։ Նրա այն ենթադրությունը, որ Իրմուշինին եղել է բժշկությունը հովանավորող մի աստվածություն, հիմնավորվում է Բ. Բ. Պիոտրովսկու կողմից Կարմիր բլուրի 25-րդ սենյակի պեղումների ժամանակ հայտնաբերված կավե արձանիկների մեկնաբանությամբ։ Այս արձանիկները մի ձեռքը առաջ պարզած, մյուսը՝ փորին դրած մորուքավոր մարդկանց քանդակներ են, որոնց գլուխը և կոնակը ծածկված է ձկան կաշվով (աղ. 18, նկ. 2)։ Բ. Բ. Պիոտրովսկու կարծիքով, սրանք ներկայացնում են մարդկանց հիվանդության ոգիներից պահպանող էակների և համադրվում են համանման ասուրական էա աստվածության պաշտամունքի հետ առնչվող քանդակների հետ։ Վերջիններս ամենից հաճախ հանդիպում են մոգության հետ առնչվող հուշարձաններում։ Նման արձանիկներ Միջագետքում դրվում էին հիվանդի անկողնու մոտ[198]։ Հետևաբար պիտի ենթադրել, որ Ուրարտուում կար աստվածություն, որն իր արբանյակներով հանդերձ, կոչված էր կանխելու հիվանդությունները և այդ աստվածը կարող էր լինել Իրմուշինին։*

Ա Ր Ա Ծ Ա

Արածա (Արաղա) դիցանունը առնչվում է Թևրևս Արևելյան Եփրատի ասուրական Արծանիա և հայկական Արածանի անունների հետ[199] և, ամենայն հավանականությամբ, Արածան այդ գետի աստվածությունն է եղել։ Հետաքրքրքիր է, որ հեթիթական աշխարհում գետերի աստվածը նաև ծիսական մաքրության, սերնդի, կյանքի ու պաղպաղեցրող ուժի հովանավորն էր. Թևրևս

նման հատկանիշներով է բնորոշվել և Արածա աստվածությունն Ուրարտուում։ Հնարավոր է նաև, որ հայոց տոմարի Արաց ամսանունը ծագել է այս դիցանունից[200]։

Ա Ռ Ն Ի

Ընդունված տեսակետի համաձայն, այս դիցանունը կարելի է բացատրել ուրարտերեն arni (arani) *բառով[201], որին հիմնականում վերագրվում է երկու նշանակություն՝ «բարիք»[202], «ողորմածություն»[203] և «ուժ»[204], «ռանդ»[205]։* Arni *բառի թարգմանության «ողորմածություն» ձևը հիմնված է այն ենթադրության վրա, թե* arni *բառը Թոփուզավայի արձանագրությունում համապատասխանում է ասուրերեն* damqu *(«ողորմածություն») բառին. հանգամանք, որը վիճարկում է Ն. Վ. Հարությունյանը։ Վերջինս* arni *բառը աստղաբանվում է հայերեն «առն» արմատով,* arni *հասկացությունը թարգմանելով «ուժեղ», «առույգ», «առնական» և այս հիման վրա Առնիին բնութագրում է որպես ուժի, առնականության ու քաջության մի աստվածություն[206]։ Ավելի հավանական պիտի համարել Ն. Վ. Հարությունյանի տեսակետը, քանի որ* arni *բառի «տղամարդկային ուժ» թարգմանությունը ավելի հարմար է գլխ, օրինակ, հետևյալ դարձվածքում.* manini ^{D}Quera bedini ^{ID}Sardurie ^{I}Argištiḫinie ^{I}Rusa ^{ID}Sardurihinie ulguše alsuiše... arni ušmaše pišuše uaniše... ^{MEŠ}UD $^{ME\ MEŠ}$KURUN^{MEŠ}pisušininili siprugini[207] *«Թող լինի կյանք (ողջություն), մեծություն, ..., arni, զորություն, ուրախություն, uaniše, ..., երջանիկ, ուրախ օրեր* siprugini» *և կամ.* ^{D}Ḫaldini bidi ^{D}Ḫaldinani ^{GIŠ}KÁ bidi manini ulguše pišuše alsuiše eia ardiše arni ušmaše ^{I}Rusa ^{I}Argišteḫi[208] *«Խալդի աստծո կողմից, Խալդի աստծո դարպասների կողմից, Թող լինի կյանք (ողջություն), ուրախություն, մեծություն, ինչպես և իշխանություն,* arni, *զորություն Ռուսա Արգիշթորդուն»։ Այստեղ եթե* arni *բառը թարգմանվի «ողորմածություն» ձևով, կունենանք ոչ այնքան սովորական մի դեպք. արքան աստվածությունից խնդրում է փոխել իր բնավորությունը և չկամից դարձնել ողորմած, որը, սակայն, զավեշտական կհնչեր. այդ իսկ պատճառով, ավելի հավանական է* arni *բառի «ուժ», «առնականություն» թարգմանությունը. առնականություն, որը հին աշխարհում արքայի խորհրդագործական հատկություններից կարևորագույնն էր։ Պիտի ենթադրել, որ ուրարտերենում* arni *բառը նշանակել է ուժ՝ «կամք» իմաստով, սակայն նաև ուժ՝ «առնականություն» իմաստով (հմմտ. հայերենում առն բառի «վայրի արու ոչխար» նշանակությունը)[209]։ Այսինքն՝ Առնի աստվածությունը կարող է բնութագրվել որպես տղամարդկային բեղմնավորող ուժն հովանավորող մի երևույթ։*

Առնի աստծո պաշտամունքը միաձուլվել է Խալդիի պաշտամունքի հետ. այս է վկայում ^{D}Ḫaldini arni *(«Խալդի աստծո առնականությունը») հասկացության գոյությունը Ուրարտուում։*

Առնի աստվածության պաշտամունքային կենտրոնները, ամենայն հավանականությամբ, գտնվել են Վանա լճի շրջակայքում. մասնավորապես այս մասին է վկայում Վանա լճի հարավային ափերի մոտ գտնվող Առնոյ-ոտն լեռան և պատմական Հայաստանի համանուն գավառի անունները, որոնք Գ. Ա. Ղափանցյանը կապում է այս դիցանվան հետ[210]: Բացի այս, հայտնի են Առնիս անվանված հայկական մի քանի տեղանուններ, որոնցից մեկը տեղադրվում է Մուշ քաղաքից 30 կմ դեպի հարավ-արևելք, իսկ մյուսը՝ Վանա լճի հյուսիսարևելյան ափերի մոտ: Ն. Վ. Հարությունյանի կարծիքով Առնի դիցանվան հետ է առնչվել նաև ուրարտական Arna բնակավայրի անունը, որը գտնվում էր Արմարիլի նահանգում, Վանա լճի արևելյան ափի մոտ[211]: Այսպիսով, ^{D}Arni աստվածությունը ունի հայկական ծագում (առն բառը բնութագրվում է որպես բնիկ հայկական բառ, ծագած հնդեվրոպական ŗsen «արու» ձևից)[212] և Ուրարտուի հայախոս բնակչության ներկայացնում դիցարանում:

Ա Ր Ծ Ի Բ Ի Դ Ի Ն Ի

^{D}Arşibidini դիցանունը կարելի է բացատրել Մինուա արքայի Սղգայից գտնված մի արձանագրությունում հիշատակված Arşibini[213], առաջին ուղղականում՝ Arşibi անվամբ: Arşibi անունը, ստուգաբանների կարծիքով, հնդեվրոպական ծագում ունի և նշանակում է «արծիվ»[214]: Է. Ա. Գրաուդոնսկու կարծիքով, այն իրանական լեզուներից անցել է ուրարտերենին և վերջինիցս՝ հայերենին[215]: Այս առումով ավելի համոզեցուցիչ է Գ. Բ. Ջահուկյանի տեսակետը, որը գտնում է, որ Arşibi նշանակում է «արծիվ» («արծուի»), ունի հնդեվրոպական ծագում և հայերենից է անցել ուրարտերենին[216]:

^{D}Arşibidini դիցանունը Մհերի դռան արձանագրությունում հիշատակված է եզակի թվի տրական հոլովով[217]: Առաջին ուղղականում այն պիտի ունենար ^{D}Arşibidi ձևը, որը, ամենայն հավանականությամբ, կազմված է ^{D}Arşibi արմատից և di դիցանվանակերտ մասնիկից (համմտ. ^{D}Ḫal-di): Հետևաբար ^{D}Arşibidini դիցանունը կարելի է բացատրել «Արծիվ-աստված» ձևով[218]:

Անհրաժեշտ է ենթադրել, որ Արծիբիդինի աստվածությունը պատկերվել է նաև մարդակերպ, ինչպես սովորաբար պատկերվում էին ուրարտական աստվածությունները, և որպես արծիվ: Ուրարտուում Արծիվ-աստծո պաշտամունքի գոյության մասին են վկայում ուրարտական արվեստում բազմիցս հանդիպող այս թռչունի առասպելաբանական պատկերները[219]: Այս առումով առանձնապես հետաքրքիր են Սերբար-Թեփեում գտնված երեք բրոնզե թիթեղները, որոնցից մեկին դրվագված է խալդին՝ առյուծի վրա, նրա առջև՝ ցուլին կանգնած Թեյշեբա աստվածությունը. նրանց միջև՝ դեպի Թեյշեբան սավառնող մի արծիվ (աղ. 30):

Մյուս թիթեղին պատկերված է գահին նստած խալդին, նրա դիմաց՝ մի այծ բերող երկու այլ աստվածություններ: Այստեղ արծիվը սավառնում է մոտեցող աստվածություններին ընդառաջ (աղ. 29):

Երրորդ թիթեղի վրա դրվագված են իրար դիմաց կանգնած աստված և աստվածուհի (կամ 2 աստվածուհիներ), որոնք բռնել են մեկական դրոշ. նրանց միջև պատկերված է մի կով, որի վրա սավառնող արծիվն է տեղավորված (աղ. 28):

Թիթեղներից երկուսի վրա թռչունը պատկերված է խալդիի հետ և ակնառու է այն, որ նա այստեղ առնչվում է Ուրարտուի գլխավոր աստվածության պաշտամունքի հետ: Երկու դեպքում էլ արծիվը պատկերված է այնպես, որ հիշեցնում է հին աշխարհում հանրահայտ նրա սուրհանդակի դերը, ինչպես, օրինակ, հեթիթական կամ հունական առասպելաբանությունում է: Հունաստանում նա կոչված էր արտահայտելու Զևսի կամքը և նրա նշանակներից մեկն էր: Թերևս Ուրարտուում ևս արծիվը գլխավոր աստվածության լրաբերն էր ու նրա խորհրդանշաններից մեկը:

Թռչունը որպես գլխավոր աստվածության և այլ աստվածությունների, մարդկանց ու կենդանիների միջև միջնորդ է ընկալված ու բացատրված Ս. Ա. Մարգկանց ու կենդանիների միջև միջնորդ է ընկալված ու բացատրված Ս. Ա. Եսայանի ու Հ. Հ. Մնացականյանի կողմից, Լճաշենի ու Աստղիբլուրի թռչուների պատկերներով գոտիները մեկնաբանելիս: Լճաշենի գոտիներից մեկի, ինչպես նաև Աստղիբլուրի գոտու վրա (թվագրվում են մ. թ. ա. I հազարամյակի 1 քառորդով), պատկերված են որսի տեսարաններ: Որսը կարգավորվում է աստվածության կողմից՝ խրախուսվում է սպանությունը կամ արգելվում, եթե վտանգ է սպառնում երիտասարդ կենդանուն կամ մերուներին: Որպես երկրնքի, այսինքն գլխավոր աստվածության լրատարներ են այստեղ ներկայացված թռչունները:

Լճաշենի մյուս գոտուն, հեղինակների կարծիքով, բեղմնավորման տեսարան է դրվագված, որը հովանավորվում է և խրախուսվում աստվածության կողմից: Որպես այդ հովանավորող աստվածության կամքի արտահայտիչ այստեղ ևս ի հայտ են գալիս թռչունները[220]: Այսինքն՝ Հայկական լեռնաշխարհում բնակվող ժողովուրդների մեջ եղել է պատկերացում աստվածության թռչնակերպ սուրհանդակի մասին, նման առասպելական արծիվ Անձուղի՝ երկնքի ու երկրի միջնորդի կերպարին, Միջագետքում:

Այն, որ արծիվը կարող էր լինել խալդիի նշանակներից մեկը, բխում է հենց խալդիի ու արծվի խորհրդանշած երևույթներից. քանի որ արծիվն ընկալվում էր որպես արքա (թռչունների) և երկնքի խորհրդանշանն էր, ինչպես «արքա խալդին»՝ երկնքի տիրակալը: Բացի այս, արծվի կերպարը առնչվում է առյուծի՝ խալդիի գլխավոր նշանակի հետ, որոնք հաճախ լրացնում էին միմյանց. արծիվը խորհրդանշում էր տիրակալություն երկնքում, առյուծը՝ երկրի վրա: Արծիբիդինիի կերպարը հիշեցնում է շումերա-աքադական Անձուղի՝ երկնքի ու երկրի միջև միջնորդ առասպելական թռչունի պաշտամունքը. թռչուն, որը նաև Նինգիրսու աստվածության խորհրդանշանն էր[221]:

Առնի և Արծիբիդինի աստվածությունների պաշտամունքների առնչությունը Խալդիի հետ վկայում է նաև հետևյալ հանգամանքը. Մհերի դռան սրճանագրությունում վերոհիշյալ աստվածների անունները անմիջապես նախորդում են սրբությունների երկրորդ խմբին, ուր ամփոփված են Խալդիի պաշտամունքի հետ առնչվող հասկացություններ «Արծիբիդինի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Առնի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Խալդի աստծո աստվածայնությանը՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Խալդի աստծո մեծությանը՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Խալդի աստծո դրոշին՝ ցուլ (և) 2 խոյ»[222]:

Վանա լճի շրջակայքում, ավելի ուշ, «Արծիվ-աստծո» պաշտամունքն առնչվել է Արծրունիների՝ Հայաստանի հնագույն իշխանական (արքայական) տներից մեկի հետ: Արծիվը ընկալվել է որպես Արծրունիների գերդաստանը հովանավորող մի երևույթ: Մովսես Խորենացին հիշատակում է Արծրունիների տան հետ կապված մի ավանդություն այն մասին, թե Հադամակերտում Արծրունյաց տան երեխայի քունն խանգարել են անձրևն ու արևը և Արծիվը հովանի է եղել թալկացած պատանուն[223]:

ԻՎԱՐՇԱ

Այս աստվածությունը Մհերի դռան սրճանագրությունում հիշատակված չէ: Այն հայտնի է էրեբունի քաղաքի պալատական կառույցի «սուսի» տաճարի սրբատաշ մուտքի աջ և ձախ շարվածքում 1956 թ. բացված, միևնույն բովանդակությամբ երկու սրճանագրություններից[224], ուր խոսվում է այն մասին, որ Արգիշթի I-ը այս տաճարը հիմնել է Իվարշա աստվածության պատվին. «Իվարշա աստծուն այս «սուսին» Արգիշթի Մինուաորդին կառուցեց: Արգիշթին ասում է.—Հողն ամայի (՞) էր, ոչ (մի) բան այնտեղ կառուցված (չէր): Արգիշթին արքա (է) հզոր, արքա (է) մեծ, տեր (է) Տուշպա քաղաքի»[225]:

«Սուսին» պալատական գողտրիկ մի տաճար է [էրեբունիում՝ 40 մ² (8 մ×5 մ) տարածքով] և սովորաբար կառուցվել է Խալդի աստվածության համար[226]: Նկատի ունենալով այս, վերջին հանգամանքը, Մ. Ա. Իսրայելյանը Իվարշային համարում է էրեբունիում Խալդիին համազոր ընկալված մի աստվածություն: Մ. Ա. Իսրայելյանի և Ն. Վ. Հարությունյանի կարծիքով Իվարշան տեղական՝ Ուազա երկրի գլխավոր աստվածությունն է և այս վայրերի բնակչությանը սիրաշահելու նպատակով է, որ Արգիշթի I-ը «սուսի» տաճար է ձոնել Իվարշային[227]:

Այս աստծո ծագմանը և պաշտամունքին հանգամանալից անդրադարձել է նաև Գ. Ա. Մելիքիշվիլին: Նա ևս գտնում է, որ Իվարշան բիայնական ծագման աստվածություն չէ, որ Իվարշան էրեբունիի «սուսի» տաճարում փոխարինում է Խալդիին և որ այստեղ նա անձնավորում է Խալդիի կարևորագույն հատկանիշներից մեկը: Գ. Ա. Մելիքիշվիլին գտնում է նաև, որ Իվարշան համապատասխանում է լուվիական աղբյուրներից հայտնի Իմարշիա աստվածությանը և որ նրա պաշտամունքը իրենց հետ են բերել Խաթե և Ծուպա երկրներից, էրեբունիի կառուցմանը նախորդած տարում գերեվարված և այնուհետև այստեղ վերաբնակեցված մարդիկ[228]. Համաձայն Արգիշթի I-ի տարեգրության տվյալների, այդ արշավանքի ժամանակ Խաթե և Ծուպա երկրներից տեղահանվել է 2539 պատանի, 8698 տղամարդ և 18047 կին[229]: Տարեգրության նույն՝ II սյունակում հիշատակվում է, որ էրեբունի են վերաբերնակեցվել Խաթե և Ծուպա երկրից բերված 6600 զինվորներ[230]: Գ. Ա. Մելիքիշվիլու կարծիքով, այս 6600 զինվորները վերը հիշատակված 8698 տղամարդկանց թվից են առանձնացված և էրեբունիում վերաբնակեցվել են այս զինվորների հետ միասին նաև նրանց ընտանիքները[231]: Հետևաբար, պիտի ենթադրել, որ էրեբունի է բերվել վերոհիշյալ արշավանքի ժամանակ տեղահանված ամբողջ բնակչությունը՝ մոտ 29 հազար մարդ:

Որ Իվարշան իրոք ծագում է Հայկական լեռնաշխարհի արևմտյան շրջաններից, վկայում է նաև այն հանգամանքը, որ Իվարշա դիցանունն ավարտվում է -ša անվանակերտ և տեղանվանակերտ վերջածանցով, որը, ինչպես նշում է Գ. Ա. Ղափանցյանը, տարածված էր Փոքր Ասիայում և ավելի արևմուտք, մինչև Հունաստան ներառյալ[232]:

Անվիճելի է, որ Իվարշան հնդեվրոպական ծագման մի աստվածություն է. ավելին, Ի. Մ. Դյակոնովը գտնում է, որ էրեբունիի վերաբնակիչները հայախոս են եղել և այդ հայկական տարրի աստվածությունն է Իվարշան[233]:

Իվարշայի անունը հիշատակված է նաև Ռուսա II-ի Կարմիր բլուրի արձանագրությունում[234]: Այստեղ, սակայն, նա այնպիսի երևելի դիրք չունի, ինչպիսին ուներ էրեբունիի արձանագրություններում:

Հայտնի է, որ ուրարտական դիցարանում յուրաքանչյուր աստվածություն ուներ իր որոշակի տեղը և նրանց հիշատակության ժամանակ պահպանվում էր համապատասխան հաջորդականություն, ըստ իրենց ունեցած նշանակության. վերադասից՝ ստորադաս: Այս կառուցվածքում յուրաքանչյուր, նույնիսկ ամենաարձրակարգ դիցուհին հիշատակվում է արական աստվածությունների թվարկումից հետո միայն: Նշված օրինաչափությունը ընդհանուր էր նաև Ուարուբաինի աստվածուհու համար, որը քննվող արձանագրությունում հիշատակված է այլ աստվածությունների հետ միասին, հետևյալ հերթականությամբ՝ Խալդի, Թեյշեբա, Շիվինի, Անիկու, Ուարուբաինի, Խալդի աստծո զենքը, Խալդի աստծո դարպասները, Իվարշա[235]: Այսինքն, Իվարշա աստվածությունն այստեղ հիշատակված է Ուարուբաինի դիցուհուց հետո. ուրեմն Իվարշան այստեղ ընկալված է որպես դիցուհի:

Էրեբունիի արձանագրություններում, սակայն, Իվարշան ընկալված է որպես արական մի աստվածություն, քանի որ ըստ ուրարտական աղբյուրների (բացառությամբ Ուարուբաինիի) հայտնի չէ որևէ դիցուհու հիշատակության փաստ (Ուրարտուի դիցուհիները հայտնի են Մհերի դռան սրճանագրության, ուր ամփոփված են ընդհանրապես տվյալ ժամանակաշրջանի բոլոր ուրարտական աստվածությունները), դիցուհիները երբեք չեն հիշատակվում առանց արական աստվածությունների ընկերակցության և վերջապես հայտնի չէ պաշտամունքային որևէ կառույց՝ ձոնված որևէ աստվածուհու (նրանց պաշտոն էր մատուցվում իրենց ամուսինների տաճարներում):

Հետևաբար, Իվարշան Էրեբունիի արձանագրություններում, ուր նա հիշատակված է առանձին, որին տաճար է ձոնվում և որի պաշտամունքը նույնացվում է Խալդիի հետ, չէր կարող ընկալված լինել որպես իգական մի երևույթ:

Էրեբունիի և Կարմիր բլուրի քննված արձանագրություններից հայտնի փաստերի զուգորդումը ինքնին հանգեցնում է այն մտքին, որ Իվարշան Ուրարտուում պաշտվել է որպես երկսեռ մի աստվածություն:

Իվարշայի պաշտամունքն Ուրարտուում վկայված է մ. թ. ա. մոտավորապես 783 թվականից (Էրեբունիում): Այն անցողիկ բնույթ չի ունեցել, քանի որ նրա անունը հիշատակվում է նաև շուրջ 100 տարի անց՝ Ռուսա II-ի կողմից, Թեյշեբաինիի արձանագրությունում. հետևաբար Արարատյան դաշտավայրում իսկապես եղել է այս աստվածությանը պաշտող բավականին հոծ բնակչություն, որը կարողացել է պահել իր ինքնությունը այս 100 տարիների ընթացքում:

Հետուրարտական ժամանակաշրջանում Իվարշայի Էրեբունիի տաճարը վերակառուցվել է մեհյանի[236], իսկ Խալդիի տաճարի սյունազարդ հատվածը՝ ապադանայի, ուր դրված է եղել զոհարան: Կ. Լ. Հովհաննիսյանի կարծիքով, Էրեբունիի ապադանան նախատեսված է եղել ոչ միայն պաշտոնական ընդունելությունների համար, այլև եղել է վայր, ուր կատարվել են պաշտամունքային ծիսակատարություններ: Այստեղ պեղված զոհարանը, նրա կարծիքով, օգտագործվել է զրադաշտականության հետևորդների պաշտամունքային արարողությունների համար: Վերոհիշյալ վերակառուցումները Կ. Լ. Հովհաննիսյանը բացատրում է Աքեմենյանների կրոնական քաղաքականությամբ՝ ամբողջ կայսրության համար սահմանել Ահուրամազդայի պաշտամունքը[237]:

Նման կրոնական քաղաքականության առկայությունն Աքեմենյանների օրոք չի բացառվում, սակայն այն կրում էր մասնավոր բնույթ և ուներ հիմնականում ապստամբ երկրները պատժելու նպատակ և ոչ մի դեպքում կրոնական անհանդուրժողականության հետևանք չէր: Աքեմենյանների կրոնը օրթոդոքս զրադաշտականություն չէր. այն բնութագրվում է որպես մի կոմպրոմիս Զրադաշտի գաղափարախոսության և Իրանի հին կրոնի միջև, կայացած Դարեհ I-ի օրոք[238]: Առաջին Աքեմենյանների գլխավոր աստվածությունը մինչև Գաումատա[239] (մ. թ. ա. 522 թ.), ինչպես ենթադրվում է, Միհրն է եղել[240]:

Դարեհ I-ը և նրան հաջորդած Աքեմենյանները Ահուրամազդայից բացի շարունակում էին երկրպագել իրանական և այլ ծագման ուրիշ աստվածությունների[241]: Աքեմենյանների բազմաստված կրոնը իր տեսակի մեջ բացառություն չէր և նրա հետևորդներին ևս բնորոշ էր կրոնական հանդուրժողականությունը[242]: Չնայած սրան, Աքեմենյան Պարսկաստանի կրոնի ազդեցությունը Հայաստանում մեծ է եղել:

Այս առումով ուշագրավ է նաև Էրեբունիի ամրոցի «սուսի»[243] տաճարի մեհյանի վերակառուցվելու հանգամանքը: Փաստ՝ վկայող այն մասին, որ մինչ այդ վերակառուցումը[244] Էրեբունիում գոյատևել է Իվարշայի պաշտամունքը, քանի որ հին պաշտամունքային վայրերը հաճախ օգտագործվում էին նոր կրոնի տարածման համար. նկատի էր առնվում այն հանգամանքը, որ ժողովուրդը պիտի շարունակի ուխտի գնալ սովորական դարձած պաշտամունքային վայրերը և հաղորդվել նոր կրոնի հետ[245]:

Հիմք կա ենթադրելու, որ Իվարշա աստվածության պաշտամունքն Էրեբունիում հարատևել է և այս վերակառուցումից հետո ընկած ժամանակահատվածում: Այս մասին են խոսում իրենց նախնական տեղում թողնված տաճարի այն քարերը, որոնց վրա արձանագրված է, որ տաճարը Իվարշային է: Հետևաբար պիտի ենթադրել, որ Էրեբունիում տեղի է ունեցել Իվարշայի պաշտամունքի միաձուլումը ինչ-որ իրանական աստվածության հետ. Իվարշան ստացել է մի երկրորդ անուն, սակայն Արարատյան դաշտի բնակչության համար այս աստվածության էությունը քիչ բանով է փոխվել: Ավելի ուշ, աստվածության իրանական անունը դուրս է մղել Իվարշայի անվանումը:

Եթե ընդունենք, որ «սուսի» տաճարը վերակառուցումից հետո ձոնվել է Միթրային[246], ապա կունենանք միևնույն սրբավայրում տարբեր ժամանակների, երեք տարբեր աստվածությունների պաշտամունքների միաձուլման պատկեր՝ Խալդի-Իվարշա-Միթրա. արդյունքում՝ Միհրի (Մհերի) պաշտամունքի առաջացումն է Հայաստանում: Այս առումով ուշագրավ է, որ Ի. Մ. Դյակոնովը, խոսելով Խալդիի և Միթրայի պաշտամունքների միաձուլման փաստի մասին, նշում է, որ այն միջնորդվել է ինչ-որ մի երրորդ աստվածությամբ[247]: Հնարավոր է, որ այդ երրորդ աստվածությունը Իվարշան եղած լինի[248]:

ՄԱՐԴՈՒԿ

Այս աստվածությունը Մհերի դռան արձանագրությունում հիշատակված չէ: Հայտնի է Կարմիր բլուրում գտնված Ռուսա II արքայի մի արձանագրությունից, ուր նրա անունը հիշատակված է անհծքի բանաձևում[249]:

Մարդուկը բաբելական դիցարանի գլխավոր աստվածությունն է եղել: Որպես Բաբելոն քաղաքի հովանավոր աստվածություն նա հայտնի էր Ուրի III դինաստիայից սկսած (մ. թ. ա. շուրջ 2112—1997 թթ.): Մարդուկը պետության գլխավոր աստվածությունն է դառնում Բաբելոնի բարձրացումից հետո, առաջին բաբելական հարստության տիրապետության ժամանակ (մ. թ. ա. մոտավորապես 1894—1595 թթ.): Դառնալով Շումերի և Աքադի գլխավոր աստվածություն, նա յուրացնում է այլ, հիմնականում շումերական աստվածների անուններն ու հատկանիշները: Համուրապի արքայի (մ. թ. ա. շուրջ 1792—1750 թթ.) օրենքներում արդեն նկարագրվում է, թե ինչպես են աստվածություններն իշխանությունը հանձնում Մարդուկին:

Մարդուկը բնութագրվում է բազմաթիվ հատկանիշներով. հատկապես շեշտվում էր նրա ապաքինելու ընդունակությունը, չրերի ու բուսականության աստված լինելու հատկանիշը: Մարդուկն անվանվում էր «աստվածների դաստիարակ», «աստվածների հայր» և այլն: Նրա կինն

ՀՐ Ջարփանիթ դիցուհին: Մարդուկի խորհրդանշաններն էին օձակերն ու վիշապը:

Մ. թ. ա. XIV դարից սկսած Մարդուկի պաշտամունքը տարածվում է Ասորեստանում[250], իսկ մ. թ. ա. VIII—VII դարերից՝ Ուրարտուում: Այն, որ Մարդուկի անունը ի հայտ է գալիս Ուազա երկրում փորագրված արձանագրություններում, Ն. Վ. Հարությունյանը բացատրում է այս երկրում բաբելացի բնակչության առկայությամբ, բնակչություն, որը բաբելական պետության հյուսիսային շրջաններից այստեղ կարող էին վերաբնակեցված լինել Արգիշթի I-ի և Սարդուրի II-ի տիրակալության տարիներին[251]:

ԳԼՈՒԽ ՉՈՐՐՈՐԴ

ՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔԱՅԻՆ ՇԻՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՆ ՈՒ ՔՐՄՈՒԹՅՈՒՆԸ

Ուրարտական արձանագրություններում հիշատակվում են աստվածություններին ձոնված մի քանի շինությունների անուններ. É, É.BÁR, É.BÁR ŠA. DI, É. BÁR TUR, susi, iarani, KÁ (šeštili), É^{ši}riḫani, É^{aš}iḫuse:

Հայտնի են նաև փաստեր աստվածությանը (Կուեռային) աղբյուր ձոնելու մասին:

É «տուն». այս բառի ուրարտերեն անունը հայտնի չէ: É գաղափարագրով նշանակվել են ինչպես աշխարհիկ, այնպես էլ պաշտամունքային կառույցները: Վերջիններս, այժմյան տվյալներով, ձոնվել են միայն խալդի աստծուն և պալատական համալիրի մասն են կազմել: Էրեբունիից հայտնի են չոթ արձանագրություններ, որոնք պատմում են Արգիշթի I-ի կողմից խալդիին É տաճար ձոնելու մասին: Նման տաճար խալդի աստվածությանը ձոնել է նաև Մինուա արքան Մինուախինիլի քաղաքում և Վանա լճի հյուսիս-արևելյան ափի մոտ, ինչպես նաև Սարդուր II արքան՝ Արգիշթիխինիլիում:

Ն. Լ. Հովհաննիսյանը ուրարտական տաճարները բաժանում է երեք հիմնական ձևերի՝ 1. ուղղանկյուն, ըստ լայնքի զարգացումով, 2. ուղղանկյուն, ըստ երկայնքի զարգացումով, 3. քառակուսի: Նա գտնում է, որ առաջին ձևով են կառուցված էրեբունիի (աղ. 31, նկ. 1) և Մինուախինիլիի (աղ. 31, նկ. 2) տաճարները[1], որոնք թերևս հենց É գաղափարագրով նշանակվող խալդիի տաճարներն են: Այս տաճարներն ունեցել են ներքին բակ, աշտարակ և այունասարահ[2]:

É.BÁR «տաճար». Ն. Վ. Հարությունյանի կարծիքով, այս շինության անունը ուրարտերենում հնչել է «զուդուլանի» ձևով[3]: Հայտնի տվյալների համաձայն, ձոնվել է հիմնականում խալդի աստծուն: Նման շինություններ կառուցել է Ռուսա I-ը՝ Մուծածիրում, Ռուսա II-ը՝ Ռուսախինիլիում և Թեյշեբաինիում: Ըստ Թոփրաք-կալեից գտնված մի սեպագիր սալիկի տվյալների, նման տաճար կառուցված է եղել և Կիլիբանի երկրում:

É.BÁR գաղափարագրով նշանակվող տաճարներն, ամենայն հավանականությամբ, ուրարտական տաճարների ճարտարապետական հորինվածքի երրորդ ձևն են կազմում և հայտնի են Թոփրաք-կալեի, Ճմինի [Ալթին-Թեփե), աղ. 31, նկ. 3], Ազնավուր Թեփեի, Կայալի դերեկի (աղ. 31, նկ. 4), Հայկաբերդի (Ջավուշ Թեփե) պեղումներից: Թոփրաք-կալեի տաճարն ունեցել է չորս անկյունային աշտարակներ, ցելա և ճշգրտորեն կողմնորոշված է

եղել դեպի աշխարհի չորս կողմերը: Ալթին-Թեփեի տաճարն ունեցել է նաև այունաշար՝ ցելայի շուրջը[4] (աղ. 31, նկ. 3):

Susi. ուրարտական տաճարների առավել տարածված ձևն է եղե: Հայտնի է, որ նման տաճարներ են կառուցվել Իշպուինի, Իշպուինի և Մինուա, Մինուա, Արգիշթի I, Ռուսա II արքաների գահակալության տարիներին: Կ. Լ. Հովհաննիսյանի առանձնացրած տաճարների երկրորդ խումբն է կազմում: Մ. Ա. Իսրայելյանը «սուսին» բնորոշել է որպես «պալատական գողտրիկ տաճար». ձոնվել է հիմնականում Խալդի աստծուն[5]. հայտնի է մեկ բացառություն. էրեբունիում եղել է «սուսի» (աղ. 31, նկ. 5)՝ ձոնված Իվարշա աստվածությանը: Ենթադրվում է, որ Մուծածիրի տաճարը [պատկերված է Դուր-Շարուկինի 13-րդ դահլիճում (աղ. 31, նկ. 6)] «սուսի» է եղել[6]: Հնարավոր է, որ susi հասկացությունը նշանակվել է և É.BÁR TUR («փոքր տաճար») գաղափարագրով. նման մի տաճար է հիմնել Ռուսա II-ը Թեյշեբաինիում: Խալդիին ձոնված «սուսի» տաճարներում իրագործվել է ինչպես նաև այլ աստվածությունների պաշտամունքը. այդ մասին է վկայում Մհերի դռան արձանագրությունում մատնանշվող «Խալդի աստծո «սուսիի» աստվածներին» կատարվելիք զոհաբերությունները: Խալդիին ձոնված «սուսի» տաճարներում արվել են Ուարուբաինիին կամ Ուարուբաինիին և Խալդիին նվիրված արարողություններ. այս դիցուհին Մուծածիրում պաշտվել է Խալդիի տաճարում, իսկ Աշոտակերտի արձանագրությունում խոսվում է Խալդի աստծո համար «սուսի» կառուցելու մասին և միաժամանակ կարգադրվում է զոհեր մատուցել Խալդիի հետ միասին նաև Ուարուբաինի դիցուհուն[7]:

Iarani շինություն հիմնադրելու մասին խոսվում է ուրարտական երեք արձանագրություններում. Իշպուինի և Մինուա, ինչպես նաև Ռուսա I արքաները Խալդի աստծո համար այսպիսի տաճարներ են հիմնել Մուծածիրում, իսկ Մինուա արքան՝ Շեբեթերիայում: Ռուսա I-ը Մուծածիրում կառուցել է մեկից ավելի նման տաճարներ, որոնք ձոնվել են տարբեր աստվածությունների, որոնց անունները, սակայն, Ռուսան չի հիշատակում: Այս տաճարների կառուցման մասին խոսելիս նա նշում է, որ դրանք հիմնադրվել են բարձրլեռնային ճանապարհի վրա[8]: Ամենայն հավանականությամբ լեռնային ճանապարհի վրա է կառուցվել նաև Իշպուինի և Մինուա արքաների հիմնած տաճարը[9]: Այն, որ այս հանգամանքը հատուկ շեշտված է Ռուսա I-ի արձանագրությունում, հիմք է տալիս ենթադրելու, որ «իարանի» տաճարներն ունեցել են նաև ճանապարհորդներին ապաստան տալու նպատակ (ինչպես, օրինակ, միջնադարյան Հայաստանի այն վանքերն էին, որոնք գտնվում էին լեռնային ճանապարհների մոտ): Հնարավոր է, որ այս տաճարները նշանակվել են նաև É.BÁR ŠA.DI «լեռնային տաճար» գաղափարագրով: Նման տաճար է հիմնել Ռուսա I-ը Մուծածիրում:

Iarani հասկացությունը Կելիշինի երկլեզվյա արձանագրության ասուրական տեքստում համապատասխանում է par(akku) «տաճար» կամ այլ ընթերցմամբ՝ 𒀭 š (šakku) «բնակարան» բառը[10]: Ըստ Կելիշինի արձանագրության տվյալների, Իշպուինի և Մինուա արքաները իրենց նոր հիմնած iarani տաճարին նվիրել են զենքեր, անոթներ, անասուններ: Հետևաբար

խոսքն այստեղ համալիրի մասին է, որ ունեցել է իր տնտեսությունը. ուրեմն նաև ապահովող անձնակազմն ու օժանդակ շինությունները: Ամենայն հավանականությամբ, ճիշտ էր Ի. Ի. Մեշչանինովը, որը iarani բառը թարգմանում էր «обитель» ձևով:

KÁ, GIŠKÁ, KÁMEŠ, šeštili, («դարպասներ»). ուրարտական արձանագրություններում ամենից հաճախ հիշատակվող պաշտամունքային շինությունն է: Ուրարտուում մ. թ. ա. IX դարում արդեն կային «դարպասներ»՝ ձոնված Խալդի, Թեյշեբա, Շիվինի և Ուա աստվածություններին, որոնք կառուցված են եղել թերևս նախքան ուրարտական պետականության կազմավորվելը: Հայտնի ավյալների համաձայն, Ուրարտուի արքաները «դարպասներ» են ձոնել միայն Խալդի աստծուն:

«Դարպասների» ձևի մասին կան տարբեր կարծիքներ: Բ. Բ. Պիոտրովսկին և Ի. Մ. Դյակոնովի գտնում են, որ դրանք ժայռափոր որմնախորշեր են[11], որոնք կարող են ունենալ և կից պաշտամունքային կառույցներ: Այդպիսին էր, օրինակ, Մհերի դուռը, դեպի ուր բարձրանում էին աստիճաններ, իսկ ժայռի ստորոտին, որի վրա փորված է «դուռը», կա ժայռափոր մի սենյակ, ինչպես նաև Աշոտակերտի որմնախորշը, դեպի ուր բարձրանում են յոթ աստիճաններ և որի վրա նույնպես փորագրված է պաշտամունքային բովանդակություն ունեցող արձանագրություն: Այն մասին, որ «դարպասներ» հասկացությամբ նշանակվում էին հիմնականում որմնախորշերը, վկայում է և Մհերի դռան արձանագրության հետևյալ հատվածը. «Խալդի աստծուն, տիրոջը՝ Իշպուինի Սարդուրորդին և Մինուա Իշպուինորդին այս դարպասներ կառուցեցին»[12]: Բացի այդ, Մհերի դռան արձանագրությունը (շատ ավելի վաղ, քան կկարգացվեին ուրարտական սեպագրերը) հայերը «դուռ» են անվանել. ավանդույթ, որը, ամենայն հավանականությամբ, ուրարտական արմատներ պիտի ունեցած լինի:

Գ. Ա. Մելիքիշվիլին գտնում է, սակայն, որ «դարպասներ» են անվանվել Ուրարտուի հիմնական պաշտամունքային կառույցները՝ տաճարները, քանի որ «դարպասների» կառուցման մասին արձանագրությունները գրված են նաև շինարարական քարերի վրա, և որ, օրինակ, ամրոցի և «դարպասների» կառուցման մասին խոսելիս օգտագործվում է նույն՝ šidištu- «կառուցել» բայը, որը նրա կարծիքով անհարկի է, եթե խոսքը ժայռափոր որմնախորշերի մասին է: Բացի այս, նա մատնանշում է Մինուա արքայի Գյուզակի արձանագրությունները, ուր միևնույն շինության մասին խոսելիս մի դեպքում Մինուա արքան ասում է, որ կառուցել է «դարպասներ», մյուս դեպքում՝ «տուն Խալդի աստծո համար»[13]:

Վերոհիշյալ երկու տեսակետն էլ հիմնավորված են փաստերով և միմյանց չեն հակասում. ընդհակառակը, լրացնում են իրար: Ամենայն հավանականությամբ «դարպասներ» հասկացության ներքո նկատի է առնվել ինչպես որմնախորշը, այնպես էլ մի ամբողջ համալիր՝ տարածքի մի կառույց՝ որմնախորշը, այնպես էլ մի ամբողջ համալիր՝ տարածքի մի կառույց՝ որմնախորշը, ժայռափոր կառույցներով, տնտեսությամբ ու համապատասխան տարածքով: Այդպես են ընկալվում «դարպասները» Կելիշինի արձանագրության տարածքով:

ձանագրությունում. «...Իշպուինին մատուցեց կրկին շատ անասուն, դրեց այդ ամենը (Խ)ալդի աստծո դարպասների մոտ և ավեց (Խ)ալդի աստծուն, հանուն իր կյանքի։ Նա բերեց 1112 ցուլ, 9120 այծ և ոլ, ազատ (օգտագործման համար, ինչպես և) 12480 մեծ այծ՝ զոհաբերությունների (համար)»[14]։ Այնուհետև՝ «(Խ)ալդի աստծո Արդինի քաղաքի դարպասներից ազատ (՞) անասունը (՞) թող տանեն, երբ տան (փոխարենը) իրեր»[15]։ Ինչպես երևում է, այստեղ նվիրաբերությունները կատարվում են Խալդի աստծո «դարպասներին» և պիտի որ այդ նվիրաբերությունների մի զգալի մասը տնօրիներ Խալդի աստծո «դարպասների» քրմությունը. իսկ նույնիսկ ոչ շատ երկար ժամանակ 1112 խոշոր և 9120 մանր եղջերավոր անասուններին պահելու և խնամելու համար անհրաժեշտ էր ունենալ բավականին մեծ տարածություն (արոտատեղի), դաշտեր և աշխատող ձեռքեր, այսինքն՝ լավ կազմակերպված տնտեսություն։ Թոփուզավայի արձանագրությունում Ռուսա I-ը հաղորդում է, որ «...Խալդի աստծուն, տիրոջը, տաճար (É.BÁR ŠA.DI)՝, նրա աստվածայնությանը, «դարպասներում» ևս կառուցեցի»[16]։ **Այսինքն,** պիտի ենթադրել, որ «դարպասները» ընդգրկել են բավականին **մեծ տարածք** ու կազմված են եղել մի քանի պաշտամունքային շինություններից։ Բացի այս, դժվար է պատկերացնել, որ Մհերի դռան արձանագրությունում հիշատակված Թեյշեբայի մեծ պաշտամունքային կենտրոն էրիդիայում և Շիվինի աստծո պաշտամունքային կարևոր կենտրոն Ուիշինիում եղել են միայն նրանց ձոնված որմնախորշեր կամ միայն մի տաճար։ Անկասկած, այստեղ ևս ասելով «դարպասներ», հասկացվել է տաճարային մի ամբողջ համալիր, օժանդակ կառույցներով և այն սպասարկող քրմությամբ հանդերձ։

Պաշտամունքի առումով «դարպասներ» ասելով, թերևս նկատի են առնվել և քաղաքի կամ ամրոցի իրական դարպասները։ Այս մասին է վկայում Իշպուինի արքայի՝ Խալդիին ձոնված «դարպասների» մասին պատմող արձանագրությունը, որը գտնվում է Վան քաղաքի միջնաբերդի արևելյան դարպասի մոտ[17] և նկատի ունի հենց այդ՝ այժմ «թավրիզյան» կոչվող մուտքը։ Այս հանգամանքը որպես բացառիկ մի երևույթ չպետք է դիտել, քանի որ երբեմն քաղաքների կամ մեծ ամրոցների դարպասները ձոնվում էին այս կամ այն աստծուն. Նիպուրի դարպասներից մեկը, մասնավորապես, ձոնված էր Էնլիլ աստծուն, Հռոմի դեպի ֆորում տանող դարպասը՝ Յանուս աստծուն, Վաղարշապատում կար դարպաս՝ ձոնված Արեգակին և այլն։

Տաճարի կամ ամրոցի դարպասը ուներ բավականին մեծ նշանակություն, օրինակ, հեթիթական արքայական ծիսակարգում. հեթիթական որոշ ծեսեր սկսվում էին առավոտյան վաղ, պալատի դարպասների բացումով, որոնց միջև հայտնվում էր արքան. տեսարան, որը նմանեցվում էր օրվա բացման և արևածագի հետ։ Վ. Գ. Արձինբան, քննելով դարպասների պաշտամունքը հեթիթական աշխարհում, մատնանշում է նաև, որ նրանք կարող էին դիտվել որպես անցում աշխարհիկ ու պաշտամունքային աշխարհների սահմանի միջև։ Նման նշանակություն կարող էին ունենալ ոչ միայն արքայական պալատի դարպասները, այլև՝ հասարակության մյուս անդամների տների դռները ամենօրյա կյանքում[18]։

Ամենայն հավանականությամբ, ժայռափոր «դարպասների» մասին ևս Ուրարտուում կար նման պատկերացում, քանի որ, ինչպես մատնանշում է Բ. Բ. Պիոտրովսկին, առաջավորասիական հավատալիքների համաձայն, նման դարպասներից էր դուրս գալիս աստվածությունը։ Այս պատկերացումը պահպանված է և հայկական էպոսում. էպոսի վերջին ճյուղի հերոսը՝ Փոքր Մհերը, որին այլևս չի կարողանում իր վրա տանել երկիրը, Մհերի դռնից մտնում է Վանա ժայռի մեջ. մարդիկ սպասում են նրա գալստին և այդ վերադարձը կապում են համընդհանուր բարեկեցության հետ[19]։

Որմնախորշ «դարպասների» առջև եղած տարածքը կրոնական արարողությունների ու զոհաբերությունների վայր էր[20]։ Կային «դարպասներ», որոնց առջև զոհեր էին մատուցվում որևէ մեկ աստծո համար և կար «դարպաս»՝ ձոնված համայն Ուրարտուի աստվածություններին՝ Մհերի դուռը։

Ուրարտուում, ասելով նաև «Խալդի աստծո դարպասներ», եթե չի նշվել «դարպասների» գտնվելու վայրը, նկատի է առնվել ոչ թե պաշտամունքային որևէ շինություն, այլ այս աստվածության երկնային, առասպելական տաճարը. այլապես անհասկանալի են այն զոհաբերությունները, որոնք մատուցվում են «Խալդի աստծո դարպասներին» ընդհանրապես[21]։

^{NA_4}pulusi, pulusi «կոթող»[22]. ուրարտական ամենապարզ և ամենատարածված պաշտամունքային կառույցներից է։ Պատվանդանի վրա կանգնած, հարթ, վերևում՝ հաճախ կիսաշրջանաձև ավարտով, արձանագրված, ավելի սակավ առանց արձանագրության ուղղանկյունաձև սյուն է։ Զոնվում էր հիմնականում Խալդի աստծուն. հայտնի են միայն վեց կոթողներ, ձոնված այլ աստվածությունների, որոնցից երկուսը՝ Թեյշեբա և մեկական կոթող՝ Շիվինի, Խուտուինի, Էլիպուրի և Կուեռա[23] աստվածություններին։

Կոթողների վրա արձանագրված են Ուրարտուի արքաների հաշվետվությունները Խալդիին՝ իրենց կատարած շինարարական աշխատանքների, ռազմարշավների մասին, զոհաբերությունների կատարման կարգն ու ժամանակը, իրենց գոհունակությունը աստծուց, նրանցից ստացած մեծության ու հաղթանակների համար և նրանց «խնդրագրերը», որոնցում Խալդիից (Թեյշեբայից, Շիվինիից, Խուտուինիից) խնդրվում է կյանք, ուրախություն, մեծություն և այլ բարիք։ Հայտնի են նաև կոթողներ, որոնք ձոնված են աստվածությանը որպես հուշարձան, առանց լրացուցիչ տեքստի։

Այս կոթողները տարածված էին համայն Ուրարտուով և նրանց առջև կատարվել են մեծ տոնակատարություններ ու զոհեր են մատուցվել աստվածություններին[24]։ Այս կամ այն աստծուն ձոնված կոթողներ կային և հեթիթական աշխարհի պաշտամունքային կենտրոններում, քաղաքի տարածքում կամ բնակավայրից դուրս, արձակ տարածություններում, սովորաբար պուրակի մեջ, աղբյուրի մոտ և կամ լեռան վրա։ Այս կոթողների առջև կատարվում էին արարողություններ ու զոհաբերություններ։ Անտախշում ծեսի ժամանակ, օրինակ, Տիպպուվե քաղաքի կոթողի մոտ արարողություններ էին կատարում ու աստվածությանը զոհեր էին մատուցում հեթիթների թագավորն ու թագուհին[25]։

Ս. Գ. Բարխուդարյանի կարծիքով, ուրարտական կոթողների համար գաղափարատիպ են հանդիսացել մենհիրներն ու «վիշապները»: Ուրարտական կոթողներն իրենց հերթին օրինակ են եղել հայկական քառակող կոթողների ու խաչքարերի համար[26]:

Արժանահիշատակ է, որ ուրարտական պաշտամունքային կառույցները հայերի կողմից ընկալվել են որպես սրբություններ. սրբատեղի էր, մասնավորապես, Մհերի դռան արձանագրությունը, իսկ ուրարտական կոթողները շատ հաճախ վերափոխվում էին խաչքարերի, շարունակելով մնալ պաշտամունքի առարկա: Հետաքրքիր է նաև այն փաստը, որ որոշ հայկական եկեղեցիներ ու վանքեր կառուցվել են այն վայրերում, ուր ուրարտական ժամանակաշրջանում եղել են պաշտամունքային շինություններ. մասնավորապես Վարագա վանքը կառուցվել է լեռան վրա, որը և ուրարտական ժամանակաշրջանում ունեցել է պաշտամունքային մեծ նշանակություն. միջնադարյան այս վանքի տարածքում են գտնվել Խալդիին ու Թեյշեբային ձոնված արձանագրություններ և երեք այլ, շինարարական բնույթի արձանագրություն: Էջմիածնի մայր տաճարի բեմի տակ հայտնաբերվել է ուրարտական չարձանագրված մի կոթող, որն, ամենայն հավանականությամբ, մինչև եկեղեցու կառուցումը կանգնած է եղել մոտակայքում: Մինուա և Իշպուինի արքաների մի քարակոթող՝ ձոնված Խալդի աստծուն, դրված է եղել Վան քաղաքի Սուրբ Պողոս եկեղեցու խորանի պատի մեջ: Այս նույն եկեղեցու պատի շարվածքում գրանվել է Մինուա արքայի մեկ այլ արձանագրված կոթող. եկեղեցում պահվել է և Սարդուրի II արքայի հայտնի կոթողը: Մինուա արքայի մի կոթող գրանվել է Սղգայի ավերված եկեղեցու պատի շարվածքում: Արձանագրված կոթողներ են պահվել և Վանի Սուրբ Պետրոս, Սուրբ Վարդան եկեղեցիներում, Գյուսնենց գյուղի Սուրբ Հովհաննես եկեղեցում, Մեծոփա վանքում, Ջվարթնոցում: Արձանագրված քարեր են պահվել Վանի Հայկավանք և Գյուզակի եկեղեցիներում, Կարմրավոր վանքում և այլն: Այսինքն՝ ուրարտական կոթողների և արձանագրված քարերի մի նշանակալից մասը պահվել է հայկական եկեղեցիներում կամ շարվել նրանց պատերի մեջ: Այս, մանավանդ վերջին հանգամանքը, խորհել է տալիս, որ միջին դարերում ուրարտական կոթողները շարունակում են մնալ պաշտամունքի առարկա և որ այդ հանգամանքը պայմանավորված էր ոչ միայն կոթողների վերաիմաստավորմամբ (դառնում էին խաչքարեր), այլև այն սրբացված վայրի պատճառով, ուր կանգնեցված են եղել այդ հուշարձանները: Այդ վայրերը հնարավոր է, որ սրբատեղի են եղել նաև մինչև ուրարտացիների կողմից կոթողների հաստատվելը՝ մնալով այդպիսին և ուրարտական պետականության անկումից հետո, հայկական իրականության մեջ:

Ė Širiḫani կառույցը հիշատակված է Ռուսա II-ի Կարմիր բլուրի մեծ՝ Արգիշթի I-ի Արմավիրի ու Անզավուր թեփեի արձանագրություններում: Ն. Վ. Հարությունյանի կարծիքով, սա պաշտամունքային նշանակության կառույց է եղել: Կարմիր բլուրում այն կառուցված է եղել «սուսե» տաճարի առ-

ջև ու տաճարական համալիրի շինություններից մեկն է եղել: Ենթադրվում է, որ այստեղ դրված են եղել աստվածների արձանները[27]:

Ė ašiḫuse շինությունը հիշատակված է Մինուա արքայի երեք, Սարդուրի II արքայի երեքունի և Արգիշթի I արքայի Արգիշթիխինիլիի արձանագրություններում: Մինուա արքայի արձանագրությունները փորագրված են խարսխաքարերի վրա (գտնվել են Վանում, Իշխանագոմի մոտ և Վարագա վանքի տարածքում) և ունեն նույն բովանդակությունը՝ «Մինուա Իշպուինորդին այս Ė ašiḫuse կառուցեց»[28]: Այն հանգամանքը, որ «աշիխուսեի» կառուցման մասին պատմող արձանագրություններն այստեղ փորագրված են խարսխաքարերի վրա, հիմք է տալիս ենթադրելու, որ այս շինությունն ունեցել է սյունասրահ:

Ֆ. Վ. Քյոնիգի կարծիքով, «աշիխուսեն» եղել է տաճար, որտեղ զոհաբերություններ են մատուցվել աստվածներին[29]: Այս առումով ուշագրավ է, որ Օշականի ուրարտական տաճարը կառուցված է եղել սյունասրահի ձևով: Այնտեղ դրված են եղել կուռքեր, որոնց մատուցված զոհաբերությունների մնացորդները թաղվել են տաճարի հատակին փորված հորերում: Հորերը ծածկվել են սալաքարերով[30]:

1983 թ. Արգիշթիխինիլի քաղաքի արևմտյան ամրոցի հրապարակում գտնված արձանագրությունում հիշատակվում է, որ Արգիշթի I-ը «աշիխուսե» տան տակ կառուցել է շտեմարան: Այսպիսով, պիտի ենթադրել, որ «աշիխուսեն» մի շենք է եղել՝ կազմված հիմնականում սյունասրահից, որն Արգիշթիխինիլիում ունեցել է նաև ամբար: Արգիշթիխինիլիի արևմտյան ամրոցում, նորահայտ արձանագրության գտնված վայրին շատ մոտ, բակի հյուսիսային թևում, պեղված է սյունազարդ դահլիճից, նրան կից մեծածավալ ցորենի պահեստից և քառանկյունի փոքր սենյակից բաղկացած մի շինություն, որի սյունազարդ ընդարձակ դահլիճի հատակը բարձր է ամբարի հատակից 3,5 մետրով: Վերոհիշյալ դահլիճի ուրարտական շերտում հայտնաբերվել է պաշտամունքային կիրառության շքեղ անոթների և ճրագների բեկորներ ու երկաթե մեծ շքագամեր, որոնք վկայում են այս շինության պաշտամունքային նշանակության մասին: Բացառված չէ, որ արձանագրությունում խոսվում է հենց այս շենքի մասին[31]:

Ըստ երևույթին, ուրարտական «աշիխուսե» տունը իր ունեցած կիրառական նշանակությամբ համապատասխանել է հնդեվրոպական Ė šinapši անվանված շինությանը, որը կրոնական նշանակության մի կառույց էր, ուր կատարվում էին զոհաբերություններ աստվածներին[32]:

Ուրարտացին տանը պաշտոն էր մատուցում հատուկ սրբազան անկյունում, որը գտնվում էր կենտրոնական սրահում: Այնտեղ դրվում էր զոհանում, որը գտնվում էր կենտրոնական սրահում: Այնտեղ դրվում էր զոհանում, որը գտնվում էր կենտրոնական սրահում: Այնտեղ դրվում էր զոհ սեղանը աստվածությունների արձաններով ու համապատասխան սպասքով[33]: Հետաքրքիր է, որ նման անկյուններ սարքավորվում էին նաև մառաններում[34]:

* * *

Ուրարտական քրմության մասին եղած տեղեկությունները սակավաթիվ են: Ստուգապես հայտնի է միայն, որ մ. թ. ա. VIII դարի վերջին քառորդին Մուծածիրի տաճարի քրմապետն է եղել Մուծածիրի արքա Ուրզանան [մեզ է հասել այս արքայի գլանաձև կնիքը (աղ. 19, նկ. 2)]:

Կարծիք կա, որ Ուրարտուի պաշտամունքային կենտրոնը եղել է Մուծածիր քաղաքը, որի խալդի աստծո տաճարի գլխավոր քուրմն եղել է նաև Ուրարտական պետության քրմապետը և որ այդ պաշտոնը Իշպուինի և Մինուա արքաների օրոք ժառանգել է Ուրարտուի արքայազներից ավագը[35]:

Այս ենթադրությունը հիմնված է Սարգոն II արքայի հաղորդած այն տեղեկության վրա, որ Մուծածիրի խալդիի տաճարում դրված է եղել Սարդուրի Իշպուինորդու արձանը. նույն արձանագրությունում ասվում է նաև, որ այդ արքան ձուլել է տվել մեկ ցուլի և մեկ կովի արձաններ, իրենց հորթի հետ միասին, այս նպատակի համար օգտագործելով խալդի աստծո տաճարում պահվող պղինձը: Այն հանգամանքը, որ Սարդուրին իր հայեցողությամբ օգտվել է տաճարի պղնձից և այն, որ Սարդուրի Իշպուինորդու՝ խալդիի տաճարում դրված արձանը պատկերել է նրան աղոթողի տեսքով[36], հնարավոր է դարձրել այն ենթադրությունը, թե Սարդուրին եղել է Մուծածիրի խալդիի տաճարի գլխավոր քուրմը. իսկ այն, որ Սարդուրի Իշպուինորդին կրել է պապի՝ Սարդուրի I-ի անունը, հիմք է տվել եզրակացնելու, որ նա Իշպուինի արքայի ավագ որդին է եղել[37]: Սակայն դեռևս Ն. Գ. Ադոնցը ցույց է տվել, որ Սարգոն II-ի արձանագրությունում առկա է թյուրիմացություն և որ դպիրը սխալվել է՝ Իշպուինի Սարդուրորդի գրելու փոխարեն գրել է Սարդուրի Իշպուինորդի[38]:

Ն. Գ. Ադոնցի եզրակացությունը ավելի քան հավանական է, քանի որ Սարգոն II-ի արձանագրությունում Սարդուրի Իշպուինորդին անվանված է «Ուրարտուի արքա»[39], իսկ այդ անունով թագավոր Ուրարտուն չի ունեցել. բացի այդ, Իշպուինի Սարդուրորդու, Մինուայի հոր անունը հայտնի է բազմաթիվ ուրարտական, ինչպես նաև ասուրական արձանագրություններից, այն դեպքում, երբ Սարդուրի Իշպուինորդու անունը վկայված է միայն վերոհիշյալ ասուրական արձանագրությունում: Իշպուինի արքան իր արձանագրություններում հաճախ հիշատակում է իր մյուս որդու՝ Մինուայի անունը, որի հետ նա համատեղ թագավորել է: Մի արձանագրությունում նա, իր Մինուա որդու անվան կողքին հիշատակում է թոռան՝ Մինուայի որդի Ինուշպուայի անունը, իր, որդու և թոռան համար խալդի աստծուց խնդրելով «կյանք (ողջություն), մեծություն»[40]: Եթե Իշպուինին ունեցած լիներ այլ որդի, ապա նրա անունը պիտի հիշատակվեր գոնե այս՝ խալդիին ձոնված արձանագրությունում: Եվ, վերջապես, Իշպուինի արքան չէր կարող ունենալ Սարդուրի անունով անդրանիկ որդի, հետևյալ պատճառով. ինչպես մատնանշում է Ի. Մ. Դյակոնովը, Հին Արևելքում, ինչպես նաև Ուրարտուում, երեխաներին սովորաբար չէին տալիս դեռևս ողջ հարազատի անունը. հակառակ դեպքում կնշանակեր այդ հարազատի մահը կամենալ[41]: Պիտի ենթադրել, ուրեմն, որ Իշպուինի արքայի ավագ որդին ծնվել է Սարդուրի I-ի (Իշպուինիի հոր) մահվանից և իր թագավորելուց հետո միայն: Իշպուինին, սակայն, թագավորել է ընդամենը 10—15 տարի (մ. թ. ա. շուրջ 823—811 թթ.), որից հետո, ընդունված տեսակետի համաձայն, մ. թ. ա. մոտ. 810 թ. գահը ժառանգել է Մինուան: Հետևաբար, երկու տղա մեծացնելու և տեսնելու համար կրտսեր որդու թոռանը Իշպուինիին մնում են հենց այդ 10—15 տարիները, որը անհավանական է: Հետևաբար, ճիշտ է Ն. Ադոնցի այն տեսակետը, որ Սարդուրի Իշպուինորդի անվամբ արքայազն գոյություն չի ունեցել:

Ինչպես ցույց են տվել վերջին տարիներին հայտնաբերված նյութերն ու կատարված ուսումնասիրությունները, Մինուաորդին նույնպես չէր կարող լինել Մուծածիրի տաճարի գլխավոր քուրմը, քանի որ նա, հորից՝ Մինուա արքայից հետո կարճ ժամանակով ժառանգել է Ուրարտուի գահը: Հետևաբար, պիտի ենթադրել, որ Իշպուինի և Մինուա արքաների ավագ որդիները չեն եղել Մուծածիրի տաճարի քրմապետեր կամ Մուծածիրի իշխաններ: Այս մասին է վկայում նաև այն հանգամանքը, որ Մուծածիրի խալդի աստծո տաճարի քրմապետ Ուրզանան Ուրարտուի արքայական ցեղից չէր. հակառակ դեպքում այս մասին անպայման կհիշատակեր Սարգոն II-ը:

Սպասելի է, որ ուրարտական պետության քրմապետը լինի նա, ում անունից սահմանվում էին զոհաբերությունների և կատարվելիք արարողությունների կարգն ու ժամանակը. ըստ սկզբնաղբյուրների, նման կարգադրություններ արել է միայն արքան[42]: Ավելին, Իշպուինի և Մինուա արքաների համատեղ գահակալության տարիներին Աշոտակերտի արձանագրությունում այս բնույթի հրամաններ է տալիս հայրը՝ Իշպուինի արքան, թեև արձանագրությունում հիշատակվում է և Մինուայի անունը[43]:

Այսպիսով, պիտի ենթադրել, որ ճիշտ է եղել ավելի վաղ արտահայտված այն տեսակետը, թե ուրարտական պետության քրմապետն է եղել արքան և որ երկիրը կառավարվել է աստվածապետական ռեժիմով[44]:

Խալդի աստծո կարևորագույն պաշտամունքային կենտրոնը եղել է Մուծածիր (Արդինի) քաղաքը, սակայն այդ տաճարի քրմապետը չի եղել ուրարտական պետության գլխավոր քուրմը. ավելին՝ Մուծածիրը չէր կարող լինել վանի թագավորության պաշտամունքային կենտրոնը, քանի որ այն, ըստ էության, մ. թ. ա. IX դարում, երբ կազմավորվում էր պետությունը, անկախ մի իշխանություն էր, որը մ. թ. ա. 828 թ. նվաճեց Սալմանասար III-ի Դամի իշխանությունն էր, որը մ. թ. ա. 828 թ. նվաճեց Սալմանասար III-ի Դայան-Աշուր զորավարը: Իշպուինի և Մինուա արքաների համատեղ գահակալության տարիներին միայն Մուծածիրը դառնում է Ուրարտուից կախյալ մի իշխանություն, պահպանելով, սակայն, իր ինքնուրույնությունը (չի դառնում տուրքատու մի նահանգ Ուրարտուի կազմում): Իրենց այս դիրքը Մուծածիրի արքաները կարողանում են պահպանել ընդհուպ մինչև մ. թ. ա. 714 թ., երբ Սարգոն II-ը նվաճում է Մուծածիրը և միացնում ասուրական մարզերից մեկին:

Դժվար է պատկերացնել, որ պետության պաշտամունքային կենտրոնը եղել է մի քաղաք, որը չի գտնվել այդ երկրի կազմում. հետևաբար պիտի ենթադրել, որ Մուծածիրը եղել է թագավորական տոհմի համար պաշտա-

մունքային կարևոր մի վայր. պետության կրոնական կենտրոնը, սակայն, գտնվել է այլ տեղում, ամենայն հավանականությամբ՝ Տուշպա քաղաքում: Այս է վկայում այն հանգամանքը, որ համաուրարտական դիցարանը ներկայացնող Մհերի դռան արձանագրությունը՝ համայն ուրարտական աստվածություններին ձոնված «դարպասները», որը Վանի թագավորության ամենակարևոր պաշտամունքային շինությունն էր, գտնվում էր Տուշպայում՝ Վանա ժայռի վրա:

Նկատի ունենալով ուրարտական տաճարների այն հոծ ու լայն ցանցի գոյությունը, որով պատված էր երկիրը և որը մեծանում էր երկրի սահմանների ընդլայնմանը զուգահեռ, պիտի ենթադրել, որ ուրարտական քրմությունը՝ սպասարկողն այդ տաճարների և տարածողը համապետական կրոնի, իրենից ներկայացնում էր բավականին հզոր մի ուժ: Ամենայն հավանականությամբ, քրմության ներկայացուցիչներն էին, որ մասնագիտանում էին գիտության տարբեր բնագավառներում և, հնարավոր է, որ նրանք էին տեղերում ղեկավարում գյուղատնտեսական աշխատանքներն ու ջրաշխության գործը, քանի որ վերջիններիս կատարման տարբեր փուլերը համապատասխանեցված էին ուրարտական եղանակային-երկրագործական ծիսական համակարգի տարբեր փուլերի հետ և ուղեկցվում էին տոնակատարություններով ու զոհաբերություններով: Ուրարտական քրմությունը հօգուտ տաճարների զբաղվում էր առևտրով, ուներ տաճարային հողատարածություններ, մետաղագործական և այլ արհեստանոցներ[45]: Ուրարտական քրմությունը ծանոթ էր և ուսումնասիրում էր հարևան ժողովուրդների հոգևոր կյանքը, քանի որ նրանք էին նվաճված ժողովուրդների պաշտամունքային պատերացումները հյուսում պետական կրոնին, ղեկավարվելով երկրի կրոնական քաղաքականության սկզբունքներով: Պիտի ենթադրել, թերևս, որ քրմության իրավասության ներքո էին նաև ուրարտական դպրոցները և նրանք են ստեղծել ուրարտական սեպագրերը:

ԳԼՈՒԽ ՀԻՆԳԵՐՈՐԴ

Ծ Ե Ս Ե Ր Ը

Ուրարտական ծեսերի մասին եղած տվյալները սակավաթիվ են ու կըցկըտուր: Այս մասին որոշ տվյալներ կան արձանագրություններում, որոշ տեղեկություններ էլ կարելի է քաղել քննելով հնագիտական նյութը: Այդ խոկ պատճառով հնարավոր է միայն շատ ընդհանուր գծերով վերականգնել ուրարտական որոշ ծիսական արարողությունների ընթացքը:

Թագադրության ծես. Ուրարտացու պատկերացմամբ իշխանությունն աստվածային ծագում է ունեցել և տրվել է Խալդիի կողմից. Ուրարտուի արքայական տեղը (գահին)»[2]. և կամ. «Խալդի աստծո մեծությամբ տիրա- կան, Արգիշթիի Ռուսաորդին, ծառան Խալդի աստծո ասում է. —Խալդի աստծո զորությամբ տիրական..., որն ինձ հանձնեց (՞) կարգադրությունները (օրենքները), որը ինձ տվեց թագավորություն հզոր, բազմեցի ես արքայական գահին... (Խալդին) հաստատեց ինձ (համար) ծառ արքայական...»[3] և այդ իսկ պատճառով նրանք թագադրվում էին Խալդիի պաշտամունքային կենտրոնում՝ Մուծածիր քաղաքում[4]: Եթե Մուծածիրն անկախ էր կամ ենթարկվում էր Ասորեստանին, այն նախ և առաջ նվաճվում էր (այդպես են վարվել Մինուան և Իշպուինին, երբ թագադրվում էր Մինուան, այդպես է վարվել նաև Ռուսա I-ը, իր թագադրության նախօրյակին)[5]:

Գալով Մուծածիր[6], գահաժառանգը կառուցում էր նոր տաճարներ[7] և տալիս էր նվերներ նորակառույց տաճարներին (մատուցվում էին տարբեր իրեր, լինի դա ղենք, անոթներ թե զարդ, ինչպես նաև մեծ թվով խոշոր և մանր եղջերավոր անասուններ, որոնց մի մասը նախատեսված էր զոհերի, իսկ մյուս մասը՝ վաճառքի համար)[8]:

Այնուհետև տաճարում կատարվում է թագադրությունը (հնարավոր է և արքայի աստվածացման արարողությունը). նրա գլխին են դնում թագը և տալիս են կրելու ուրարտական թագավորի գայիսոնը: Արարողությանը մասնակցում է և ժողովուրդը[9]: Բոլորը բարձրաձայն կանչում են նոր արքայի անունը[10]: Խալդիի տաճարի բուրմը նրա առջև (որպես աստծո) և աստվածանունը[10]: Խալդիի տաճարի բուրմը

նների առջև զոհեր է մատուցում[11]: Տաճարում դրվում է նրա արձանը: Նորապսակ արքան կառուցում է նոր տաճար. մատուցում է զոհեր ու (որպես արքա) կատարում է իր անդրանիկ արշավանքը[12]: Արշավանքից ու արքայի առաջին հաղթանակից հետո քաղաքով մեկ տոն է հայտարարվում, որի ծախքերը հոգում է արքան, այդ ծախքերը դիտելով որպես զոհ՝ Խալդի աստծուն[13]:

Արշավանքի հետ կապված ծեսեր. ամեն մի արշավանք սկսվում էր արարողությամբ, որի ժամանակ արքան աղոթքով դիմում էր Խալդիին, Թեյշեբային, Շիվինիին և մյուս աստվածություններին, բարձրաձայն հայտարարելով արշավանքի ուղղությունը և նպատակը, խնդրելով նրանցից հովանավորություն՝ գործն իր նպատակին հասցնելու համար[14]: Այնուհետև հնչում էր ռազմակոչը՝ «Խալդին զորեղ է, Խալդի աստծո զենքը զորեղ է»[15], և բանակը շարժվում էր առաջ: զորքի առջևից տանում էին դրոշ, որը Խալդիին էր ներկայացնում[16]: Արշավանքի ավարտից հետո հաղթանակած բանակը վերադառնում էր Տուշպա: Արքան Խալդի աստծո տաճարում (նրան ձոնված կոթողի կամ որմնախորշի առջև) բարձրաձայն զեկուցում էր կատարված արշավանքի արդյունքների մասին և հաղթանակը ձոնում Խալդիին: Արքայի խոսքը արձանագրվում էր քարի վրա[17]. հնարավոր է, որ այնուհետև կատարվել են զոհաբերություններ ու տոն է հայտարարվել:

Երկրագործական–եղանակային ծեսեր. այս ծեսերի կարգի ու անցկացման ժամանակի մասին տվյալներ կան Մհերի դռան արձանագրությունում, ուր արձանագրության վերջում ասվում է. «Իշպուինի Սարդուրորդին (և) Մինուա Իշպուինորդին ապարանք (՞) նոր հիմնեցին, հաստատեցին կարգ. երբ ծառերը (ճյուղերը խաղողենու) էտվեն (՞) Խալդի աստծուն 3 խոյ թող զոհաբերվի, երեք խոյ՝ աստվածներին բոլոր. երբ խաղողուտը կառուցվի (խշմարվի), 3 խոյ Խալդի աստծուն թող զոհաբերվի, 3 խոյ՝ աստվածներին բոլոր. երբ խաղողուտը (խաղողի բերքը) հավաքվի, Խալդի աստծուն 3 խոյ թող զոհաբերվի, 3 խոյ՝ աստվածներին բոլոր»[18]:

Այստեղ հիշատակված են տարվա ընթացքում կատարվելիք երեք տոնակատարություններ՝ կապված այգեգործական աշխատանքների համապատասխան փուլերի հետ: Առաջին տոնը կարգադրվում է անցկացնել խաղողուտի էտումից հետո: Խաղողի որթի էտումը Հայաստանում սկսվում է մարտ ամսի վերջին տասնօրյակում և ավարտվում՝ ապրիլ ամսի առաջին կեսում: Այս ժամանակ Հայաստանում նշվում էր բարեկենդանի տոնը (տոնվում էր մարտ ամսին, տևում էր 1—2 շաբաթ), կապված նոր տարվա գալստյան հետ[19]:

Ամենայն հավանականությամբ, Մհերի դռան արձանագրությունը հիմնադրվել է այս տոնի կապակցությամբ. տոն, որը ըստ այդ արձանագրության տվյալների կատարվել է «Արևի (Շիվինիի) ամսին» և այդ ժամանակ է կարգադրվում զոհեր մատուցել Ուրարտուի բոլոր աստվածություններին ու «սրբություններին»: Ֆ. վ. Քյոնիգի կարծիքով, ուրարտական «Արևի ամիսը» համապատասխանել է մարտին[20]: Այս առումով ուշագրավ է, որ հայոց տոմարում մարտ ամիսը ձոնված էր արևին և կոչվում էր Արեգ («Արևի ամիսն»

ու Արեգ ամիսները համադրել է Հ. Հ. Կարագեզյանը)[21]: Այժմ արդեն ընդունված կարծիք է, որ ամանորի տոնը հին Հայաստանում տոնվել է Արեգ (մարտ) ամսին, գարնանային օրահավասարին[22]: Հավանաբար այդպես է եղել նաև Ուրարտուում և տարվա առաջին տոնը, որ կատարվել է «Շիվինիի ամսին», նշել է նոր տնտեսական տարվա սկիզբը ու ազդարարել բնության զարթոնքը[23]:

Արժանահիշատակ է, որ Մհերի դռան արձանագրությունում կարգադրված է Խալդի աստծուն Շիվինիի ամսին (^{D}UTU ITU)[24] զոհաբերել այլ կենդանիների հետ միասին նաև 6 ուլ (VI UDU. MAŠ. TUR ^{D}Haldie nipšidi'ali)[25]:

Ինչպես ասվել է, Մհերի դռան արձանագրության հիշատակված հատվածում խոսքը նորածին կենդանուն մաշկազերծ անելու և հետո միայն այրելու մասին է: Հայտնի է, որ այծերը ծնում են տարվա մեջ մեկ անգամ, փետրվար-մարտ ամիսների ընթացքում. հետևաբար և նորածին (մի քանի օրական) ուլեր կարող էին զոհաբերվել միայն փետրվարի վերջ—մարտ ամսվա ընթացքում. այսինքն՝ «Արևի ամիսը» Ուրարտուում իսկապես համապատասխանել է մարտին, հանգամանք, որն ինքնին վկայում է այն մասին, որ Մհերի դռան արձանագրությունը փորագրվել է IX դարի վերջին տասնհինգամյակի տարիներից մեկում (Իշպուինի և Մինուա արքաների համատեղ գահակալության ժամանակ), մարտ ամսին, գարնանամուտի և տարեմուտի տոնի կապակցությամբ:

Մհերի դռան արձանագրությունում հիշատակված հաջորդ տոնը համապատասխանել է խաղողի այգու մշակման երկրորդ փուլի՝ խաղողուտի խըշմարման աշխատանքի կատարման ժամանակի հետ: Խաղողուտը Հայաստանում խշմարվում էր մայիս ամսին. հետևաբար պիտի ենթադրել, որ ուրարտական այս տոնը ևս կատարվել է մայիսին: Հայաստանում մայիս ամսին էր կատարվում համբարձման տոնը, որը, չնայած իր քրիստոնեական բնույթին, ունի շատ ավելի հին արմատներ՝ այն ջրի ու ծաղկի մի տոն է եղել և հետաքրքիր է, որ վանա լճի շրջակայքում առնչվել է Մհերի դռան պաշտամունքի հետ[26]:

Մհերի դռան արձանագրությունում հիշատակված երրորդ տոնն առնչվել է խաղողի հասունացման ու բերքահավաքի հետ: Խաղողի բերքն Հայաստանում հասնում ու հավաքվում է օգոստոս ամսից սկսած: Բերքահավաքի ու տնտեսական տարվա ավարտը նշող հին հայկական տոնը կատարվում էր Նավասարդ (օգոստոս-սեպտեմբեր) ամսին (Հայաստանում, համեմատաբար ավելի ուշ շրջանում այս ժամանակ էր տոնվում նոր տարվա գալուստը): Այս տոնի արարողություններից մեկն էր խաղողօրհնեքը. ծես, որը կատարվում էր Աստվածածնի տոնին (օգոստոս ամսին) և միայն այս օրվանից սկսած թույլատրվում վաճառել կամ օգտագործել խաղողի բերքը[27]:

Բացի Մհերի դռան արձանագրությունից, ուրարտական երեք այլ սեպագրերում ևս վկայություններ կան երկրագործական-եղանակային տոների մասին. խոսքը Մինուա արքայի Գյուզակի, Արգիշտի II արքայի Արճեշից ոչ

հետու գտնված և Ռուսա II արքայի Զվարթնոցի արձանագրությունների մասին է:

Գյուզակի արձանագրությունում. «Մինուան ասում է.— երբ խաղողուզը (խաղողի բերքը) հասնի, ցուլ (և) 3 խոյ թող զոհաբերվի Խալդի աստծուն (և) արարողություններ թող կատարվեն ինչպես Խալդի աստծո դարպասների, այնպես էլ կոթողի առջև. երբ խաղողը հավաքվի[28], տուն թող կազմակերպվի Խալդի աստծո դարպասների մոտ, տուն Ուարուբաինի դիցուհուն, տուն՝ Խալդի աստծուն, կոթողի առջև»[29]: Այստեղ անկասկած խոսքը Մհերի դռան արձանագրությունում երրորդը հիշատակված տունի սկզբի (բերքահավաքի սկիզբը նշանակող) և ավարտի (բերքահավաքի ավարտը նշանակող) մասին է:

Զվարթնոցի և Արճեշի արձանագրություններում նույնպես խոսք կա երկրագործության հետ կապված ծիսական արարողությունների մասին, այս անգամ, սակայն, նկատի ունենալով ոռոգման հետ կապված աշխատանքների առանձին փուլերը: Այս արձանագրությունների համապատասխան հատվածները, սակայն, ստույգ թարգմանություն չունեն, այդ իսկ պատճառով կարելի է ենթադրել միայն, որ խոսքը Մհերի դռան արձանագրությունում հիշատակված ծիսական արարողությունների երկրորդ՝ բերքահավաքին նախորդող փուլի մասին է, որի ժամանակ կատարվում էին ոռոգման աշխատանքները[30]: Հակառակ դեպքում պիտի ենթադրել, որ այդ զոհաբերությունները նշել են ջրանցքի շինարարության տարբեր փուլերի ավարտը[31]:

Ժամանակի վերաբերյալ ուրարտացիների ունեցած պատկերացումների մասին տվյալները սակավ են: Բուն ուրարտական աղբյուրներից հայտնի է միայն, որ ուրարտացիները ժամանակը բաժանել են տարիների, իսկ տարին՝ ամիսների. ամիսների քանակը հայտնի չէ. հայտնի չէ նաև ամիսների օրերի քանակը[32]: Երկրագործական-հեղանակային տոների գոյության փաստն այս նակների:

Թաղման ծես. ուրարտական թաղման ծեսի մասին դրավոր աղբյուրներում որևէ տվյալ չկա: Պիտի ենթադրել, որ թաղման ծեսը համապատասխանել է մահվան մասին ուրարտացիների ունեցած պատկերացմանը: Ուրարտացու պատկերացմամբ մարդու մահվանից հետո նրա հոգին շարունակում է գոյատևել, տեղափոխվելով այս աշխարհից մյուսը: Այդ մասին է վկայում «Հոգիներ տեղափոխող աստծո»[33] պաշտամունքի գոյությունը Ուրարտուում: Այս առումով ուշագրավ է, որ ուրարտական դամբարաններում պեղված գրանձերի վրա, կավանոթի ուսին լինում են անցքեր, որոնք Բ. Ա. Կուֆտինին հիմք են տվել եզրակացնելու, որ Ուրարտուում գոյություն է ունեցել այն պատկերացումը, ըստ որի հոգին անմիջապես չի լքում հանգուցյալի աճյունը (նույնիսկ դիակի մոխրանալուց հետո), և կարիք ունի հաղորդակցվելու արտաքին աշխարհի, մասնավորապես դամբարանում դրված իրերի հետ[34]:

Ուրարտուում, թերևս, կանոնիկ էր համարվում ժայռափոր դամբարաններում մահացածին թաղելու սովորույթը, քանի որ, ինչպես ենթադրվում է, նման գերեզմաններում, որոնք կազմված էին լինում մի քանի սրահներից, դրվել են արքաների ու աղնվականության աճյունները[35], իրենց հագուստով, զենքով, զարդերով ու կատարված զոհաբերություններով: Ժայռափոր դամբարաններ են վանա ժայռին փորված կառույցները[36]: Հ. Ա. Մարտիրոսյանի կարծիքով, նման ժայռափոր դամբարաններ կարող են եղած լինել Արգիշթիխինիլի քաղաքի բազմաթիվ անձավներն ու Թեյշեբաինիի դիմաց, Հրազդան գետի կիրճում եղած որոշ այրեր. անձավ-դամբարաններ են հայտնի նաև Բոստանկայա, Կայալի-դերե ուրարտական հնավայրերում[37]: 1979 թ. ուրարտական մի ժայռափոր դամբարան, բավականին հարուստ դամբանանյութով, բացվեց Սևանա լճի մոտ, Գևղովիտ գյուղում:

Կանոնիկ թաղումներ պիտի համարել նաև Արշակունի հայ արքաների նստավայր Ճմին (Զրմես) քաղաքի տարածքից 4 կմ հարավ, Երզնկայի դաշտի վրա իշխող, ներկայումս Ալթին-Թեփե անվանված բլրի վրա հիմնված ուրարտական քաղաքում, 1938 թ. պատահաբար բացված 3 դամբարանները: Այս դամբարաններն ունեցել են դրոմոս, պատերին՝ որմնախորշեր. ենթադրվում է, որ երկհարկ են եղել: Ծածկվել են սալաքարերով, որոնց վրա լցված հողի հաշտ շերտը ծեփվել է կավով և այդ իսկ պատճառով աննշմարելի են աչքի համար: Ճմինի դամբարաններում դրված է եղել հարուստ դամբանանյութ: Գտնվել են զարդեր, բրոնզե ու երկաթե զենքեր, կահույք և այլն: Ենթադրվում է, որ դրանք ուրարտական աղնվականության ու բարձրաստիճան պաշտոնյաների գերեզմաններ են[38]: Ճմինի դամբարաններից մեկում (բաղկացած 3 սրահներից), ուղիղ անկյան տակ դրված են եղել 2 սարկոֆագներ: Այստեղ գտնվել են նաև դիանոթներ. այսինքն՝ ակնառու է, որ դամբարանում թաղումներ են կատարվել երկու տարբեր ծեսերով՝ դիաթաղամ և դիակիզում[39]. հանգամանք, որը դիտվել է նաև Պատնոցից 20 կմ հեռու գտնվող Դեղելիի դամբարանադաշտի ժայռափոր դամբարաններից մեկում և Վանա լճի հյուսիսային ափին գտնվող Լիճի դամբարանադաշտի դամբարաններից մեկում[40]: Իգդիրի կոլումբարիում, դիայրմամբ կատարված թաղումների կողքին պեղվել է մոր և երեխաների դիաթաղում: Բ. Ա. Կուֆտինի կարծիքով, սա տեղացի մի կնոջ և նրա երեխաների գերեզման է. կին, որը ածիքով, սա տեղացի մի կնոջ և նրա երեխաների գերեզման է. կին, որը մուսնացած է եղել եկվորի հետ և որին իր և իր երեխաների մահվանից հետո թաղել են իր ժողովրդի սովորույթով[41]:

Արգիշթիխինիլիում, քաղաքի արևմտյան թաղամասի շինությունների տակ պեղվել են մի շարք կարասային թաղումներ ու թաղոններ կճուճներում, որոնցում սովորաբար լցված են լինում հանգուցյալի այրված կմախքի մնացորդները: Ինչպես ցույց է տվել Իգդիրի կոլումբարիի ուսումնասիրությունը, հանգուցյալին սովորաբար այրել են իր հագուստով ու զարդերով հանդերձ: Արգիշթիխինիլիի գերեզմաններն ունեն աղքատիկ դամբանանյութ և ինչպես ենթադրվում է, պատկանել են քաղաքը կառուցող մշակներին, որոնք, Հ. Ա. Մարտիրոսյանի կարծիքով, եղել են գերիներ և ստրուկներ (բրայնացիներ չեն և ոչ էլ ուրարտացիներ) և ամենայն հավանականությամբ, վերաբնակեցվել են այստեղ Արգիշթի I-ի կողմից, Խաթե և Մուսա երկրներից: Այս դամբարանադաշտը գործել է Արգիշթի I-ի թագավո-

թության տարիներին, այնուհետև դամբարանադաշտի վրա հիմնվել է քաղաքի մի նոր թաղամաս[42]։ Այստեղ դիտվող թաղման ծեսը բացատրել միայն այն հանգամանքով, թե այդպես են թաղվել հասարակության ստորին խավի ներկայացուցիչները, չի կարելի, քանի որ դիպրոմն ինքնին բավականին մեծ ծախս պահանջող արարողություն էր և բացի այդ, Իգդիրի, Նոր-Արեշի, Երևանի դիակիզման ծեսով կատարված թաղումներում հայտնաբերվել է ուրարտական ժամանակաշրջանի բավականին հարուստ դամբանանյութ[43]։ Հետևաբար, այսպիսի դամբարաններ կարող էին ունենալ նաև հասարակական բարձր դիրք ունեցող անձինք, որոնք, սակայն, բիայնացիներ չէին։

Արևելյան Հայաստանի նվաճած տարածքում ուրարտական ժամանակաշրջանում հարատևած թաղման տեղական (դիաթաղում), ավանդական ձևերի գոյության մասին են վկայում 1951 թ. Թալինի շրջանի Հակկո գյուղում բացված քնորոշ ուրարտական նյութ պարունակող[44] քարարկղային, ինչպես նաև 1983 թ. Ա. Ս. Փիլիպոսյանի կողմից Սևանա լճի մոտ, Սարուխան գյուղում պեղված նույնանման դամբարանները։ Ուրարտական նյութ պարունակող մի քարարկղ է պեղել նաև Հ. Հ. Մնացականյանը Կարճաղբյուրի դամբարանադաշտում։ Մի այլ քարարկղ հետազոտել է Գ. Ս. Թումանյանը՝ Գուսանագյուղում։ Մի շարք քարարկղային ու սալարկղային հարուստ տեղական ու ուրարտական դամբանանյութով գերեզմաններ են պեղվել Օշականում. վերջիններս, ինչպես գտնում է Ս. Ա. Եսայանը, տեղական վերնախավի ներկայացուցիչներին են պատկանել, որոնք եղել են ուրարտական ծառայության մեջ[45]։

Այս առումով առանձնապես ուշագրավ է Մեծամորում բացված մ. թ. ա. VIII դարով թվագրվող քարարկղային, բնորոշ ու հարուստ ուրարտական նյութ պարունակող դամբարանը։ Է. Վ. Խանզադյանի կարծիքով, այստեղ ակնառու է կատարված մարդկային զոհաբերությունների հանգամանքը, քանի որ հիմնական թաղման ամբողջական կմախքի հետ բացվել են մարդու երեք գանգ[46]։ Հետաքրքիր է, որ ուրարտական կնիքներից մեկի վրա պատկերված է զոհարան և գլխատված ու մաշկազերծ մարդու դիակ[47]։ Բուփրաքկալեի պեղումների ժամանակ հնավայրի հատվածներից մեկում գտնվել են մեծ քանակությամբ մարդկանց ու կենդանիների ոսկորներ, որոնց թվում մարդկային գանգեր չեն գտնվել։ Ենթադրվում է, որ այստեղ դրված են եղել Խալդիին զոհաբերված մարդկանց դիակներ, որոնց գլուխները պահվել են այլ վայրում[48]։

Հիշատակված այս երեք փաստերը մարդու զոհաբերության ծիսակարգի տարբեր փուլերն են ներկայացնում ու հնարավորություն են տալիս, ճիշտ է, շատ ընդհանուր ձևով վերականգնելու այդ արարողությունների ընթացքը՝ 1. զոհը գլխատվում էր ու մաշկազերծվում. 2. գլխատված ու մաշկազերծ դիակը դրվում էր զոհարանին. 3. զոհի գլուխը դրվում էր դամբարանում, հանգուցյալի մոտ. 4. զոհի դիակը վերցվում էր զոհարանի վրայից ու դրվում էր զոհերի համար նախատեսված վայրում։

Ուրարտուում մարդկային զոհաբերությունների մասին տվյալները սահմանափակվում են վերոհիշյալներով։ Գրավոր աղբյուրներում այս ծեսի մասին տեղեկություններ չկան և այդ այն դեպքում, երբ կան բազմաթիվ արձանագրություններ, որոնցում խոսվում է մահապատիժների, ավերածությունների, գերեվարության ու, միաժամանակ, նաև աստվածություններին կենդանիներ զոհաբերելու մասին։ Ուրարտուում մարդու զոհաբերության մասին տվյալների առկայությունն հնագիտական աղբյուրներում և այս մասին տեղեկությունների իսպառ բացակայությունն արձանագրություններում, կարելի է բացատրել, թերևս, այդ զոհաբերությունը կատարելու սովորույթի առկայությամբ երկրում, որը, սակայն, մերժված էր պաշտոնական կրոնի կողմից։

Այսպիսով, Ուրարտուում հայտնի էր թաղման երեք հիմնական ծես. ա) դիաթաղում. բ) դիակիզում. գ) դիամանանատում։

Դիաթաղման ծեսը դիտվում է ութ տարբերակներով.

1. Թաղում ձեռակերտ անձավներում. դիակը երբեմն դրված է լինում սարկոֆագի մեջ (Վան, Գեղհռվիտ, Բոստանկայա (?), Կայալի դերե (?), Լիճ, Մազդերդ, Հրազդանի կիրճ (?), Արգիշթիխինիլի (?), Դեդելի, Արծկե։

2. Մի կամ մի քանի բաժանմունքներից կազմված դամբարաններում՝ փորված գետնի մեջ և կառուցված քարից. ունեն դրոմոս. դիակը դրվել է սարկոֆագում (Ճմին)։

3. Թաղում ժայռի ճեղքվածքի մեջ (Իգդիր)։

4. Սալարկղային դամբարանում (Մեծամոր, Հակկո, Օշական, Արգիշթիխինիլի)։

5. Մեծ, քարարկղային դամբանախցում (Կարճաղբյուր, Օշական)։

6. Քարարկղ հիշեցնող դամբանախցում, կառուցված, սակայն, չերծված աղյուսներից (Արգիշթիխինիլի)[49]։

7. Հիմնահողային թաղում (Լիճ)։

8. Կարասային թաղում (Արգիշթիխինիլի)։

Դիակիզման ծեսը հայտնի է հինգ տարբերակներով.

9. Աճյունասափորը թաղված է ժայռի ճեղքվածքում (Իգդիր)։

10. Աճյունասափորը թաղված է հողի մեջ (Նոր-Արեշ, Արգիշթիխինիլի)։

11. Դիանոթը դրված է դրոմոս ունեցող՝ մեկ կամ մի քանի բաժանմունքներից կազմված դամբանախցում (Ճմին, Երևան, Լիճ, Արծկե, Դեդելի)։

12. Դիանոթը դրված է ձեռակերտ անձավում (Արծկե, Ալիշար)։

13. Աճյունասափորը թաղված է սալարկղային դամբարանում (Լիճ)։

Դիամանանատման ծեսն հայտնի է երեք տարբերակներով.

14. Աճյունասափորը դրված է քարե դագաղի մեջ (Արգիշթիխինիլի)[50]։

15. Աճյունասափորը դրված է սալարկղային դամբարանում (Արգիշթիխինիլի)[51]։

16. Աճյունասափորը թաղված է գետնում (Արգիշթիխինիլի)։

Այս ժամանակաշրջանում բիայնական վերնախավի համար բնորոշ էին թաղման 1 և 2 ձևերը (դիաթաղում անձավներում և կամ խնամքով կառուցված մեկ կամ մի քանի բաժանմունքներից կազմված դրոմոս ունեցող դամ-

քարաններում)։ Արևմուտքից եկած բնակչության, մասնավորապես արևելյան մուշքերի համար բնորոշ էր, թերևս, դիակիզումը, քանի որ Արարատյան դաշտում և Զիուկունի երկրում (Վանա լճի հյուսիսային ափ), վայրեր, որտեղ հայտնաբերված են գրեթե բոլոր հիշատակված դիայրում պարունակող դամբարանները, VIII—VII դդ. առաջին կեսերից կար արդեն արևելյան մուշքերի, ինչպես նաև Խաթե երկրից եկած հոծ բնակչություն[52]։

Դիամանտամամբ թաղումներ հայտնի են Արարատյան դաշտում միայն։ Այս դամբարանները կարող էին պատկանել ինչպես տեղական մի ցեղի (նման թաղումներ հայտնի են Արարատյան դաշտում և վաղ երկաթի դարից), այնպես էլ Արգիշթի I-ի կողմից արևելքից բերված բնակչության ներկայացուցիչներին։ Քարարկղային և սալարկղային, դիաթաղմամբ դամբարանները, որոնք ավանդական թաղման ձև էին Արարատյան դաշտի և շրջակայքի բնակչության համար, անկասկած պատկանել են տեղաբնիկներին։

Թաղման ծեսի և ձևերի այս բազմազանությունը վկայում է այն մասին, որ Ուրարտուում ապրող ժողովուրդները, չնայած պետական կրոնի առկայությանը երկրում, պահպանում էին իրենց հատուկ պատկերացումները հանդերձյալ կյանքի մասին. հանգամանք, որը իր զուգահեռն է գտնում Մհերի դռան արձանագրություններում, ուր հիշատակված են այլևայլ ծագում ունեցող քազմաթիվ դիցանուններ։

* * *

Ուրարտուում եղել են նաև այլ ծեսեր, որոնց մասին տվյալները էլ ավելի սակավ են կամ բոլորովին բացակայում են. հայտնի է միայն, որ համապատասխան զոհաբերություններ են կատարվել քաղաքների, տաճարների, տների ու այլ շինությունների հիմնադրման ժամանակ ու կառուցումն ավարտելուց հետո։ Կարմիր բլուրի մեծ արձանագրությունում հիշատակվում է զոհաբերությունների մասին, որոնք պիտի կատարվեին տաճարի կառուցման տարբեր փուլերում[53]. իսկ Արգիշթիխինիլի քաղաքի արևելյան ամրոցի պեղումների ժամանակ, պալատական համալիրի սենյակների հատակի ծեփի տակ (բոլոր այն դեպքերում, երբ ստուգման նպատակով ծակվել է սենյակի հատակը) բացվել են զոհաբերված կենդանիների ոսկորներ, իսկ որոշ դեպքերում էլ լավ պահպանված կմախքներ (այս տվյալները հրատարակության է պատրաստում Գ. Ա. Տիրացյանը)։

Բ. Բ. Պիոտրովսկին, քննելով ուրարտական կնիքների պատկերագրությունը, ուշադրություն է դարձրել կենաց ծառի պաշտամունքի հետ կապված արարողությունները պատկերող փորագրությունների վրա. հետաքրքիր է, որ այդ արարողություններին մասնակցել է նաև արքան, առյուծի ուղեկցությամբ. վերջինս, ինչպես ենթադրվում է, պահվել է ուրարտական տաճարներում որպես սուրբ կենդանի[54]։

Հին աշխարհում ծիսական արարողությունները հաճախ ուղեկցվում էին մրցությամբ (մարզական խաղերով). այդպես էր և Հայաստանում ու հեթթական աշխարհում, ուր «մրցություններով» էին ուղեկցվում գրեթե բոլոր

տոները. հայտնի է, որ հեթթիները մրցում էին վազքում, հեծելավազքում, ըմբշամարտում և այլն[55]։ Ամենայն հավանականությամբ, Ուրարտուում ևս նման տոնակատարություններն ուղեկցվում էին մարզական խաղերով, որոնց մասնակցում էր նաև արքան. այս մասին են վկայում Մինուա արքայի Սզգայի արձանագրությունը, ուր հիշատակվում է Մինուայի արտակարգ հաջողթողիչքի մասին, իր Արծիբինի ձիուն նստած[56], ինչպես նաև Արգիշթի II արքայի այն արձանագրությունը, ուր խոսվում է այն մասին, որ Արգիշթիի բացթողած նետն անցել է 950 կանգուն (476 մ) տարածություն[57]։ Պիտի ենթադրել, որ այս արձանագրությունները կանգնեցված են մրցություններում արքաների տարած հաղթանակների կապակցությամբ[58]։

ՎԵՐՋԱԲԱՆ

Այսպիսով, Վանի թագավորության պետական կրոնը հիմնված էր պետության կազմում ընդգրկված ժողովուրդների ու ցեղերի կրոնական բազմաբնույթ պատկերացումների վրա, որոնք ի մի են բերվել ու կանոնավորվել են պետության կողմից, արձանագրվելով Մհերի դռան վրա: Ուրարտական կրոնի այս խմբագրությունը, սակայն, վերջնական չեղավ, քանի որ երիտասարդ ուրարտական պետության քաղաքական ու մշակութային առաջընթացի հետ մեկտեղ զարգացում էր ապրում նաև ուրարտական կրոնը. նոր աստվածություններ էին անցնում դիցարան, իրենց հետ բերելով նոր պատկերացումներ: Ընդհանուր առմամբ դիցարանում ընդգրկված էին բուն ուրարտական, խուռիական, հեթթեական, հայկական, հնարավոր է նաև շումերա-աքադական ծագման աստվածություններ: Ուրարտացիների պատկերացումներում այլևայլ ծագում ունեցող այս աստվածություններն ինքնամփոփ չէին, այլ իրար հետ անընդհատ փոխհարաբերության մեջ էին գտնվում: Այսպես. հայկական բնութագիր ունեցող Արծիբիդինի, Առնի, Իվարշա աստվածությունների պաշտամունքը միաձուլված էր Խալդիի հետ. Արծիբիդինին, մասնավորապես, խորհրդանշում էր Խալդիի կամքը:

Վանի թագավորության քաղաքական ու մշակութային ազդեցության ոլորտների ընդլայնմանը զուգահեռ, ավելի լայն տարածում է ստանում Վանի թագավորության պետական կրոնը: Մ. թ. ա. VIII—VII դդ. Ուրարտուի տարբեր շրջաններում վկայված են հետևյալ առանձին աստվածությունների պաշտամունքները: 1. Տուշպա և Վանա լճի շրջակայք. այստեղ հայտնի են պաշտամունքային կառույցներ՝ ձոնված Խալդի, Թեյշեբա, Շիվինի, Խուտուինի, Կուեռա, Էլիպուրի աստվածներին: Ըստ երևույթին, այստեղ են գտնվել նաև Ուրա, Նալաինի, Ուա, Առնի, Զիուկունի և Տուշպուեա աստվածությունների պաշտամունքային կենտրոնները: 2. Արարատյան դաշտ. այստեղ վկայված է Խալդի, Թեյշեբա, Կուեռա, Մարդուկ, Իվարշա, Անիկու աստվածությունների պաշտամունքը: 3. Արածանի գետի ավազան. այստեղ վկայված է Խալդի, Թեյշեբա, Կուեռա, Արածա, Շեբիթու, Իվարշա աստվածությունների պաշտամունքը: 4. Մեծ Զաբ և Փոքր Զաբ գետերի միջև ընկած տարածք. այստեղ վկայված է Խալդի, Թեյշեբա, Բագմաշթու (Ուարուբանի), Թեվեա նաև Խուբա աստվածությունների պաշտամունքը: 5. Սևանա լճի ավազան. վկայված է Խալդի և Թեյշեբա աստվածությունների պաշտամունքը: Ինչպես երևում է, ամենուր առկա է Խալդի աստծո պաշտամունքը և որքան ամուր է տեղական սովորույթի ուժը, այնքան բազմաթիվ են տվյալ վայրում Խալդիին

ձոնված պաշտամունքային շինությունների թիվը (Արածանիի հովտում, օրինակ, հայտնի են նման առնվազն հինգ կառույցներ):

Կրոնն Ուրարտուում սերտորեն առնչվում էր քաղաքական կյանքի հետ և հսկայական ազդեցություն ուներ ուրարտական մշակույթի վրա ընդհանրապես. այն նաև մի ուժեղ կռվան էր հպատակների բարոյական ցանկալի կերպի ու գործող օրենքի ամրապնդման առումով. հիշենք, որ Ուրարտուի արքաները ոչ թե իրենց, այլ աստվածների զայրույթով էին սպառնում զեղծարարներին, գողերին, ստախոսներին, օրինազանցներին: Վանի թագավորության պետական կրոնը իրականությունից կտրված ինչ-որ երևույթ չէր, այլ արդյունքն էր այդ իրականության ու նրա գործուն մի մասը, որը կոչված էր կարգավորելու ուրարտական հասարակության գործունեության շատ բնագավառներ ու յուրատեսակ արտացոլումն էր ուրարտական հասարակության կյանքի, գոյության ու տիեզերքի մասին ունեցած պատկերացումների:

* * *

Ավարտելով, կցանկանայի մեկ անգամ ևս, երկու խոսքով անդրադառնալ հայկական մշակույթի ունեցած ազդեցության փաստին ուրարտականի վրա: Այն նշանակալից էր հատկապես Ուրարտուի պետական կրոնի ու լեզվի, հետևաբար և մտածելակերպի վրա: Հանգամանք, որը խորհել է տալիս, որ ամենաուշը մ. թ. ա. IX դարում լեռնաշխարհում արդեն գոյություն ուներ հայ ժողովուրդ, բարձր զարգացած մշակույթով ու քաղաքական կյանքով, մանավանդ որ ուրարտերենին անցած հայկական հասկացությունները առընչվում են մշակույթի այնպիսի բնագավառների հետ, ինչպես կրոնը, երկրագործությունը, ռազմական արվեստը, ընտանիքը և այլն: Ուշագրավ է, որ այս ազդեցությունը ակնառու է արդեն մ. թ. ա. IX դարից, հենց այն ժամանակներից, երբ նոր-նոր կազմավորվել էր ուրարտական պետությունը. այսինքն, ակնհայտ է, որ հայկական տարրը ամենասկզբից մասնակից է եղել պետության ստեղծմանը և հիմքեր կան կարծելու, թե պետության ստեղծմանը առաջնորդող կազմակերպիչ ուժերից մեկը եղել է հայ էթնոսը:

ՅԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Ն Ա Խ Ա Բ Ա Ն

1. *Ուրարտու, ուրարտական թագավորություն (պետություն, տերություն), Բիաինիլի, Վանի թագավորություն՝ համարժեք արտահայտություններ են։ Ասորեստանցիներն այս երկիրն Ուրարտու էին անվանում, բնիկները՝ Բիաինիլի. վերջինս հետագա սերունդներին է ավանդվել Վան ձևով [տե՛ս «Հայ ժողովրդի պատմություն», հատ. 1, Երևան, 1972 (այսուհետև՝ ՀԺՊ), էջ 291]։ Այս շարադրանքում, սակայն, Բիաինիլի հասկացությունն օգտագործված է նշելու համար ուրարտական թագավորության հիմներկիրը՝ Վանա լճի շրջակա տարածքը, իսկ բիայնացի հասկացության ներքո նկատի է առնված այն բնակչությունը, որի մայրենի լեզուն բիայներենն էր (ուրարտերենը)։*

2. *Ի. Մ. Դյակոնովի կարծիքով, բիայնացիները մ. թ. ա. 2-րդ հազարամյակի վերջերից արդեն կազմակերպել էին քաղաք-պետություններ, որոնց միավորման արդյունքն էր Վանի թագավորությունը։ Նրա կարծիքով, այդ քաղաք պետություններից կարևորագույնն էր Մուծածիրը [ուրարտական աղբյուրների Արդինի քաղաքը (տե՛ս И. М. Дьяконов, Урарту, Фригия. Лидия. «История древнего мира», հատ. 2, Մոսկվա, 1982) (այսուհետև՝ ИДМ) գրքում, էջ 53]։ Մուծածիրը առաջին անգամ հիշատակվում է Աշուրնածիրապալ II-ի արձանագրություններում (տե՛ս, օրինակ. М. Сальвини, Распространение влияния государства Урарту на востоке. Հայ արվեստին նվիրված միջազգային II սիմպոզիում, Երևան, 1978, էջ 3)։ Ուրարտական աղբյուրներում այդ երկրի անունը առաջին անգամ հանդիպում է Կելիշինի կոթողին Г. А. Меликишвили, Урартские клинообразные надписи, Մոսկվա, 1960 (այսուհետև՝ УКН), № 19]։ Մուծածիրի իշխանությունը գտնվում էր Ուրմիա լճից հարավ-արևմուտք, Մեծ Զաբ ու Փոքր Զաբ գետերի միջև ընկած տարածքում՝ այժմյան Ռևանդուզ քաղաքի շրջակայքում (տե՛ս, օրինակ, Г. А. Меликишвили, Древневосточные материалы по истории народов Закавказья, հատ. 1, Наири—Урарту, Թբիլիսի, 1954, էջ 36), իսկ քաղաքը՝ այժմյան Մուջեսիր գյուղի մոտ (R. M. Boehmer, Zur Lage von Muṣaṣir, Baghdader Miteilungen, 1976, № 6, էջ 33—36)։ Գ. Ա. Մելիքիշվիլու կարծիքով, Մուծածիրը եղել է ուրարտացիների քաղաքական վաղագույն՝ ինչպես և Խալդի աստծո պաշտամունքային կարևոր կենտրոնը։ Մուծածիրը մինչև մ. թ. ա. 714 թվականը Ուրարտուից կիսանկախ մի իշխանություն էր։ Մ. թ. ա. 828 թ. այն կարճ ժամանակով նվաճվել էր Սալմանասար III-ի*

(մ. թ. ա. 858—824 թթ.) Դայան-Աշուր զորավարը (М. Сальвини, նշվ. աշխ., էջ 4)։ Արգիշթի I-ի թագավորության տարիներին Մուծածիրը ասպատակվել է էթիունցիների կողմից (Г. А. Меликишвили, К чтению одного места в летописи урартского царя Аргишти I, «Переднеазиатский сборник», III, 1979, էջ 173)։ Կ. Ֆ. Լեման-Հաուպտի կարծիքով Մուծածիրն ունեցել է բավական հոծ, հնդեվրոպական ծագման բնակչություն (К. Ф. Леман-Хаупт, Вступительная лекция по истории и культуре халдов, «Труды Тбилисского гос. университета», 1938, № 6, էջ 257)։ Մ. թ. ա. 714 թ. Մուծածիրը նվաճել և ասուրական փոխարքայությունների կազմում է ընդգրկել Սարգոն II-ը։

3. *Ասորեստանի տիրակալ Սալմանասար III-ը, որպես Արամեի արքայական բաղաք, հիշատակում է Արծաշքու ամրոցը [տե՛ս И. М. Дьяконов, Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту (այսուհետև՝ АВИИУ), «Вестник древней истории (այսուհետև՝ ВДИ), 1951, 2—4, № 27]։ Արծաշքուն տեղադրվում է վանա լճի հյուսիսային ափերի մոտ, միջնադարյան Հայաստանի Արճեշ քաղաքի տարածքում [О. О. Карагезян, Локализация урартского царского города Арцашку, «Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Լրաբեր հաս. գիտ.» (այսուհետև՝ «Լրաբեր»), 1976, № 5, էջ 96]։*

4. *Ն. Գ. Ադոնցի կարծիքով, Լութիպրին Արամեի կրկնանունն է և ունի նույն իմաստն, ինչ որ Ռուսա I-ի Ուեդիպրի կրկնանունը՝ «նա, որի տերը տիկինն է [ասսպածուհին է (N. Adontz, Histoire d'Arménie, les origines du X^e^ siècle au VI^e^ (av J. C.) Փարիզ, 1946, էջ 191—192)]։*

5. *Նաիրի անունը բազմիցս հիշատակվում է ասուրական աղբյուրներում, սկսած Թուկուլթի-Նինուրթա II-ի (մ. թ. ա. 1274—1245 թթ.) ժամանակներից։ Ասորեստանցիք ասելով «Նաիրի», տարբեր ժամանակներում և տարբեր հանգամանքներում նկատի են առել տարբեր տարածք։ Մ. թ. ա. 2-րդ հազ. վերջերին և 1-ին հազ. սկզբներին Նաիրի անվան տակ ասորեստանցիք միավորում էին իրենց երկրից հյուսիս ընկած տարբեր «թագավորությունները», իրենց բազմաթիվ քաղաքներով հանդերձ [նկատի էր առնվում Կաշիարի (Տուր-Աբդինի) լեռներից՝ հարավ-արևմուտք, մինչև Ուրմիա (Կապուտան) լճի հարավային շրջանները՝ հարավ-արևելքում և մինչև Արևմտյան Եփրատի վերին հոսանքները (երբեմն նաև Սև ծովը)՝ հյուսիսում, ընկած տարածքը]։ Մ. թ. ա. IX դարում Ասորեստանից հյուսիս կազմավորվում են առանձին մեծ տերություններ, և հին Նաիրի հասկացության կողքին ի հայտ են գալիս Նաիրի անվան և այլ նշանակություններ. Նաիրի է անվանվում Խուբուշկիա երկիրը [տեղադրվում է վանա լճից հարավ, Արևելյան Տիգրիս (Բյուհտան) գետի ավազանում], որին զուգահեռ հիշատակվում է նաև ասուրական Նաիրի փոխարքայության մասին, Ամեդու (այժմ՝ Դիարբեքիր) կենտրոնով։ Ուրարտուի արքաները Նաիրի անունը հիշատակում են միայն աքադերեն լեզվով գրված իրենց արձանագրություններում, այս անվան տակ նկատի ունենալով Ուրարտուն։ Ասորեստանցիք, սակայն, Ուրարտուն համարում էին միայն մի մասը*

Նաիրիի (եթե նկատի չէր առնվում, իհարկե, Խուրուշկիան կամ Նաիրի փոխարքայությունը (Г. А. Меликишвили, Наири—Урарту, էջ 13—20)։

6. УКН, № 1; Հ. Հ. Կարագյոզյան, Ուրարտական աղբյուրները Հայկական լեռնաշխարհի և հարևան պետությունների մասին (այսուհետև՝ ՈՒԱ). «Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա», Երևան, 1981, գրքում, էջ 39—40։ Ա. Դ. Մորդտման, Հայ բևեռաձև արձանագրությունք (թարգմ. գերմաներենից Գ. Ա. Ապտուլահյանի), Կոստանդնուպոլիս, 1872, էջ 10։ Սարդուրին այստեղ կրում էր Աշուրնածիրպալ II-ի (մ. թ. ա. 883—858 թթ.) տիտղոսների նման տիտղոսաշար (N. Adontz, նշվ. աշխ., էջ 184, ծան. 1)։

7. Տուշպա անունից են գալիս Վանա լճի անվան հայկական Տոսպ տարբերակը և Վան քաղաքի շրջակայքն ընդգրկող Տոսպ (Վան-Տոսպ) գավառի անունը (Ա. Դ. Մորդտման, նշվ. աշխ., էջ 10)։

8. «Մովսիսի Խորենացւոյ Պատմութիւն Հայոց» (քննական բնագիրը Մ. Աբեղյանի և Ս. Հարությունյանի. աշխարհաբար թարգմ. և մեկն. Ստ. Մալխասյանի), Երևան, 1981, գիրք առաջին, ԺԶ։

9. Б. Б. Пиотровский, Ванское царство, Մոսկվա, 1959, էջ 63—64։

10. Ուրարտական պետական տնտեսությունների մասին տե՛ս Г. А. Меликишвили, Наири—Урарту, էջ 340—345։

11. Շամիրամի ջրանցք է անվանվում Մինուայի այս կառույցը հայկական ավանդություններում և իրականությունում։ Կ. Ֆ. Լեման-Հաուպտի կարծիքով, այս 70—80 կմ երկարություն ունեցող ջրանցքը չէր զիջում Միջագետքի և Եգիպտոսի նման հռչակավոր կառույցներին, իսկ իր տված օգուտով և երկարակեցությամբ գերազանցել է դրանց։ Այն գործում է և այժմ, ծառայելով իր նախնական նպատակին։ Նա գտնում էր նաև, որ Տուշպան բառիս բուն իմաստով քաղաք է դարձել միայն Մինուա արքայի օրոք, քանի որ նա է ջրով ապահովել քաղաքը՝ կառուցելով իր անունը կրող այս ջրանցքը (К. Ф. Леман-Хаупт, նշվ. աշխ., էջ 248)։

12. Ուրարտական տաճարային տնտեսությունների մասին տե՛ս Г. А. Меликишвили, նշվ. աշխ., էջ 353—356։

13. Այս մասին տե՛ս И. М. Дьяконов, Урарту, Фригия, Лидия, էջ 55։

14 Մինուայի հաջորդը՝ Արգիշթի I-ը (մ. թ. ա. 786—764 թթ.), առավել չափով գործադրեց երկրի միասնությունն ամրապնդելու ուղղությամբ, տնտեսական գործոնը լրացնելով էքսպիկականով. խոսքը երկրի տարբեր շրջաններից բնակչության տեղաշարժերի մասին է, որն օժանդակում էր հիշատակված տնտեսությունների կազմակերպմանը, երկրի սահմանների ապահովությանը (վերաբնակիչները հայտնվելով օտար միջավայրում, շահագրգռված էին կենտրոնական իշխանության հզորությամբ) ու տարբեր էթնիկական խմբերի միաձուլմանը։ Ինչպես նկատել է Գ. Ա. Մելիքիշվիլին, արշավանքների ժամանակ ուրարտացիք տեղահանելով այս կամ այն վայրի բնակչությանը, նրանց տեղավորում էին պետական հողերի վրա։ Այս վերաբնակիչները պարտավոր էին ծառայել բանակում, վճարել հարկեր և այլն։ Միայն Արգիշթի I-ը վերաբնակեցրել է (ոչ լրիվ տվյալներով) մոտ 280000 մարդ, իսկ Սարդուրի II-ը՝ 197000 (Г. А. Меликишвили, նշվ. աշխ., էջ 346, Г. А. Меликишвили, Вопросы социально-экономической истории Урарту, ВДИ, 1951, № 4, էջ 28)։

15. УКН, № 4—18.

16. УКН, № 27.

17. Б. Б. Пиотровский, Ванское царство, էջ 74։

18. Նույն տեղում, էջ 92։

19. Б. Б. Пиотровский, Кармир-блур, II, Երևան, 1952, էջ 8։

20. И. М. Дьяконов, նշվ. աշխ., էջ 61։

21. К. Ф. Леман-Хаупт, նշվ. աշխ., էջ 255։

22. АВИИУ, № 49 (91—125), № 46 (129), № 52, № 53.

23. Н. В. Арутюнян, Биайнили (Урарту), Երևան, 1970, էջ 320—322։ И. М. Дьяконов, նշվ. աշխ., էջ 65։

24. УКН, № 276. Н. В. Арутюнян, Земледелие и скотоводство Урарту, Երևան. 1964, էջ 34—36։

25. Նույն տեղում, էջ 48։

26. Կարմիր-բլուրի (Թեյշեբաինիի) պեղումների ժամանակ գտնվել են իրեր, որոնք ունեն եգիպտական, հնդկական, ասուրական, փոքրասիական, մերձմիջերկրածովյան, սկյութական ծագում (Б. Б. Пиотровский, Кармир-Блур, I, Երևան, 1950, էջ 77—85)։ Լեման-Հաուպտի կարծիքով, այս դարաշրջանում Ուրարտու էին հասնում ապրանքներ մինչև իսկ Չինաստանից (К. Ф. Леман-Хаупт, նշվ. աշխ., էջ 265)։

27. И. М. Дьяконов, նշվ. աշխ., էջ 66։

28. Նույն տեղում։ АВИИУ, № 72 (X, 40—50)։

29. Н. В. Арутюнян, Некоторые вопросы последнего периода истории Урарту, «Древний Восток» (այսուհետև՝ ДВ), № 2, Երևան, 1976, էջ 113—114։

30. Б. Б. Пиотровский, Ванское царство, էջ 116։ И. М. Дьяконов, նշվ. աշխ., էջ 68—69 և այլուր։ Կ. Ֆ. Լեման-Հաուպտը, մասնավորապես, գտնում է, որ ուրարտական պետականությունն ընկավ հնդեվրոպացիների տեղաշարժերի հետևանքով առաջացած թոհուբոհում և մ. թ. ա. 585 թ. նվաճվեց մարերի կողմից, կիաքսարի (մ. թ. ա. 625—585 թթ.) օրոք (К. Ф. Леман-Хаупт, նշվ. աշխ., էջ 345)։

31. Ս. Տ. Երեմյան, Երվանդունիների հայկական պետությունը, ՀԺՊ, էջ 437—438։ Գ. Ա. Տիրացյան, Երվանդյան Հայաստանի տարածքը (մ. թ. ա. VI դ.) Երվանդունիների առաջին թագավորության ժամանակաշրջանում (մ. թ. ա. VI դարի առաջին կես), Պատմա-բանասիրական հանդես (այսուհետև՝ ՊԲՀ), 1980, № 4, էջ 84—85։

32. *И. М. Дьяконов,* Предыстория армянского народа, *Երևան, 1968, էջ 182—183:*

33. *Ֆ. Էնգելս, Լյուդվիգ Ֆոյերբախը և գերմանական կլասիկ փիլիսոփայության վախճանը. Կ. Մարքս և Ֆ. Էնգելս, Ընտիր երկեր, հատ. 3, Երևան, 1978, էջ 489:*

34. *В. М. Массон,* Культурный прогресс в эпоху палеометалла. «Культурный прогресс в эпоху бронзы и раннего железа», Тезисы докладов, *Երևան, 1982, էջ 1—4:*

ԳԼՈՒԽ ՍՈՍՋԻՆ

1. Այս արձանագրության և նրա շրջակայքի պեղումների նկարագիրը տրված է «Հանդես ամսօրեայ»-ի 1893 թ. օգոստոսյան համարի «Մհերի դուռն—տոսպեանց կրօնը» հոդվածում, որի համապատասխան ու հպկիրճացված մի հատվածը բերվում է ստորև. «Վանայ քարաբերդին հիւսիսային-արեւելեան կողմը կիսաբոլոր լեռնագոտի մը կայ՝ կրային ուղղորդ ժայռերէ, որուն արեւելեան ծայրը դէպ ի հարաւ միտելով՝ վարագայ լերանց շղթայն կը դիմաւորէ եւ զոր յայնկուսներու գետակը Վանայ հիւսիսային բուրաստաններէն կը բաժնէ: Հայկական ժողովրդական վէպն այն լեռնագոտին «Տոսպեան բլուր» կ'անուանէ, որուն թրքերը «Զէմզէմ տաղը» անուն տուած են: Լեռնագոտւոյն արեւմտեան ծայրին վրայ կը բարձրանայ «Ակրփի» քարասարը, որուն համար կը կարծուի թէ հառաջադոյն Վանայ բերդին ժայռերուն հետ միացած ըլլայ եւ երկրաշարժէ կամ հրաբխային արկածէ մը յետոյ բաժնուած: Թրքերն Ակրփի անունն աղաւաղելով՝ «ագ գէօփրիւ» («սպիտակ կամուրջ») կ'անուանեն քարասարը՝ իբր թէ դիմացի գետակին վրայ ճերմակ քարերէ շինուած կամրջէն առած այս անունը:

Նոյն լեռնագոտւոյն արեւելեան սարին վրայ էր երբեմն հոյակապ եւ մեծագործ Ռուսակերտը, որ հիմայ «Թօփրագ գալէ» անունով հողաբլուր մըն է: Իրմէ քիչ մը վար կը բացուի «Զըմփղըմփ մաղարան» կամ քարայրը, որ ստորերկրեայ ուղւով մ'Ակրփիի հետ հաղորդակցութիւն ունի: Լեռնագոտւոյն մէջտեղը յաղթ ժայռ մը կը ցցուի, որուն երեսն ստորոտէն 20 մեթր վեր տաշուած յղկուած է, որով 5 մեթր (4,45 մ.) բարձր ու 2 մեթր (1,83 մ.) լայն քառակուսի տախտակ մը յարդարուած է՝ բոլորտիքը քանդակուած գեղեցիկ շրջանակով: Տախտակը շրջանակէն իբր 30 հարիւրամեթր խորագոյն է, վրան սեպաձեւ արձանագրութիւններ քանդակուած են, եւ երկրաշարժէ բռնութեամբ մէջտեղէն վերէն ի վար ճեղքուած ըլլալով՝ կատարեալ գրան կերպարանք առած է: Ազգայինք վերոյգրեալ քարէ տախտակը «Մհերի դուռն» կ'անուանեն, զոր թրքերը «Մէօհիւր գափուսու» («կնքոյն դուռն») ըրած են: Թրքերն այն կարծեցեալ դուռը «Զոպան գափուսու» («Հովուի դուռ») ալ կանուանեն...» (տե՛ս «Հանդէս ամսօրեայ», Վիեննա, 1893, № 8, էջ 239—240):

Մհերի դռան հետ առնչվող ավանդությունների մասին հանգամանալից տե՛ս Б. Б. Пиотровский, Дверь Мгера, «Коммунист», *Երևան, 15 սեպտեմբերի, 1939 թ.): Մհերի դռան արձանագրության տեքստը կրկնված է եր-*

կու անգամ՝ «հիմնական» (առաջին) տեքստը՝ 1—31, իսկ «կրկնօրինակը»՝ 32—94 տողերն են (տե՛ս УКН, № 27):

2. *Fr. Éd. Schulz,* Mémoires sur le lac de Van et ses environs. „Journal Asiatique", troisiéme série, *հատ. IX, Փարիզ, 1840, աղ.* V—VI *(արձանագրության* XVII):

3. *A. D. Mordtmann,* Erklaerung und Entzifferung der armenischen keilinschriften von Wan, und der Umgegend, „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft" *(այսուհետև՝* ZDMG), XXVI, *Լայպցիգ, 1873, էջ 490—531, արձ. № 3: Ա. Դ. Մորդտման, նշվ. աշխ., էջ 49—53: Առաջին աշխատանքում տրված է արձանագրության սեպագիր տեքստի պատճենը, տառադարձությունն ու թարգմանությունը գերմաներեն. երկրորդում միայն հայերեն թարգմանությունն է:*

4. *A. H. Sayce,* The cuneiform inscriptions of Van, „Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland" *(այսուհետև՝* JRAS), *Լոնդոն, 1882, հատ. XIV, բաժին 3—4, էջ 427—495. այստեղ տրված է արձանագրության պատճենը, տառադարձությունը և թարգմանությունը անգլերեն լեզվով:*

5. *Joseph Sandalgian,* Les inscriptions cunéiformes urartiques, *Վիեննա, Մուրք Ղազար, 1900, էջ 188—215, արձ. № 42*, 42: Այստեղ տրված է արձանագրության տառադարձությունն ու թարգմանությունը՝ հայերեն և լատիներեն լեզուներով:*

6. *C. F. Lehmann-Haupt,* Corpus Inscriptionum Chaldicarum *(այսուհետև՝* CICh), *Բեռլին—Լայպցիգ, 1928—1935, արձ. № 18, աղ. VIII—X: Այստեղ տրված է արձանագրության պատճենը և տառադարձությունը:*

7. *M. de Tseretheli,* Études ourartéennes, V, L'insription de Meher-kapussu, „Revue d'assyriologie" *(այսուհետև՝* RA), *Փարիզ, 1954, հատ. XLVIII, բաժին 2, էջ 67—75, բաժին 4, էջ 192—206:*

8. *F. W. Kőnig,* Handbuch der chaldischen Inschriften, Archiv für Orientforschung, *№ 8, հատ, 1—2, Գրաց, 1955—1967 (այսուհետև՝* HChI), *արձ. № 10: Այստեղ տրված է արձանագրության պատճենը, տառադարձությունը և թարգմանությունը գերմաներեն լեզվով:*

9. УКН № 27. *Այստեղ տրված է արձանագրության տառադարձությունն ու թարգմանությունը՝ ռուսերեն լեզվով:*

10. *Ուս, № 6: Այստեղ տրված է միայն արձանագրության հայերեն թարգմանությունը:*

11. *И. М. Дьяконов,* Урартские письма и документы, *Մոսկվա—Լենինգրադ, 1963 (այսուհետև՝* УПД), *էջ 48:*

12. *Ուրարտական արձանագրությունների տառադարձման առումով, գոյություն ունի ավանդականից տարբեր մի ուղղություն (տե՛ս* УПД, *էջ 29—31 և հաջորդ, И. М. Дьяконов.* О некоторых направлениях в урартском

языкознании в новых урартских текстах, ДВ, № 5 1988, էջ 133—180, ՈւՄ և այլուր)։ Աշխատանքի ընթացքում հիմնականում առաջնորդվել եմ ավանդական տառադարձության սկզբունքներով, բացի այն դեպքերից, երբ հղվում են վերոհիշյալ աշխատությունները։

13. «Կառուցեցին». առաջին (հիմնական) տեքստում՝ zaduali (ՈՒԿՀ, № 27, տող 2 (եզակի թվի 3-րդ դեմքն է)։ Կրկնության մեջ՝ zatuli (ՈՒԿՀ, № 27, տող 33) հոգնակի թվի 3-րդ դեմքն է (տե՛ս ՈՒԿՀ, № 27, ծան. 3)։

14. «Սահմանեցին». հիմնական տեքստում՝ teruni (ՈՒԿՀ, № 27, տող 2 (եզակի թվի 3-րդ դեմքն է. տե՛ս ՈՒԿՀ, № 27, ծան. 9)։ Գ. Ա. Մելիքիշվիլին և Ֆ. վ. Քյոնիգը արձանագրության տեքստը թարգմանում են հոգնակի թվով (ՈՒԿՀ, էջ 146, HChI, էջ 51), Հ. Հ. Կարագյոզյանը՝ եզակի, մասնավորապես այս դարձվածքը, հետևյալ կերպ. «Խալդե տիրոջն իր, Իշպուինե Սարդուրորդին (և) Մինուա Իշպուինորդին այս դարպասները սարքեցին. (Իշպուինեն) սահմանեց կարգ. ...» (Ուա, № 6)։ Արձանագրությունում դիտվող այս երևույթի մասին տե՛ս նաև HChI, № 10, ծան. 1ա։

15. «Կարգ, օրենք» ardiše համմ. հայերեն արդ՝ «կարգ», «ձև», «ուղիղ», «ճշմարիտ» նշանակությամբ բառը, որը ծագում է հնխ. art– արմատից (Հր. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հատ. 1, Երևան, 1971, էջ 306—309, Գ. Բ. Ջահուկյան, Հայկական շերտը ուրարտական դիցարանում, Պատմա-բանասիրական հանդես, № 1, էջ 49—50)։

16. «Շիվինի աստծո ամսին տոնախմբության (°) կատարել (°)» ^{D}UTU-nini ITU aṣuše manuše (ՈՒԿՀ, № 27, տող 2, 34) թարգմանությունը տե՛ս Ուա, № 6, HChI, էջ 53)։ Այստեղ և այլուր, արձանագրության մեջ գաղափարագրերով վկայված դիցանունները առաջարկվող թարգմանությունում տառադարձված են նրանց հնչյունագիր անուններով, ինչպես առաջարկում են Գ. Ա. Մելիքիշվիլին և Հ. Հ. Կարագյոզյանը, քանի որ ուրարտացիք գրելով ^{D}UTU կամ ^{D}IM (^{D}IŠKUR) չէին կարդում «Արևի աստված», կամ «բնության աստված» (այս ձևով է հիշատակված գաղափարագրերը թարգմանում Ֆ. վ. Քյոնիգը (HChI, էջ 53—56), այլ տալիս էին այս աստվածությունների ուրարտերեն անունները՝ Շիվինի, Թեյշեբա։

17. «Թող այրվի» nipsidi'ali (ՈՒԿՀ, № 27, տող 3, 35)։ Հ. Հ. Կարագյոզյանի մոտ՝ «Թող ողջակիզեն», Գ. Ա. Մելիքիշվիլին այս բառը թարգմանում է «чтобы были зарезаны» ձևով (ՈՒԿՀ, էջ 147), Ֆ. վ. Քյոնիգը՝ «Թող պատառոտեն» (HChI, էջ 54)։ Այստեղ, սակայն, խոսքը մատղաշ կենդանուն մաշկազերծ անելու և հետո այրելու մասին է, հանգամանք, որի մասին են վկայում Կարմիր բլուրի պեղումներից հայտնի որոշ տվյալներ. Կարմիր բլուրի 26-րդ սենյակը, որը կից էր 25-րդ գոհասեղանով սրահին, լցված է եղել ընդամենը մի քանի օրեկան խոշոր ու մանր եղջերավոր կենդանիների այրված ոսկորներով. ընդ որում, բացակայել են գանգի և վերջույթների այն ոսկորները, որոնք կենդանուն մաշկազերծելուց հետո մնում են մորթու վրա (Б. Б. Пиотровский, Кармир-блур, II, էջ 21—23)։

18. Այստեղ և այլուր, Գ. Ա. Մելիքիշվիլու՝ և այս արձանագրության ուսումնասիրությանն անդրադարձած մյուս մասնագետների մոտ՝ «ոչխար»։ Գ. Ա. Մելիքիշվիլին ուշադրություն է դարձրել այն հանգամանքի վրա, որ Ուրարտուում աստվածներին զոհաբերել են ցուլեր, իսկ դիցուհիներին՝ կովեր (Г. А. Меликишвили, Наири-Урарту, էջ 370)։ Սակայն պիտի ենթադրել, որ Ուրարտուում աստվածներին ընդհանրապես զոհաբերել են որձ կենդանիներ, իսկ աստվածուհիներին՝ էգ, ինչպես, օրինակ, հեթեթական աշխարհում էր կամ նախաքրիստոնեական Հայաստանում (Ղևոնդ Ալիշան, Հին հավատք կամ հեթանոսական կրոնք հայոց, վենետիկ—Ս. Ղազար, 1895, էջ 455)։ Այսինքն Մհերի դռան արձանագրությունում, եթե խոսքը աստվածներին զոհեր մատուցելու մասին է, UDU «մանր եղջերավոր անասուն» գաղափարագիրը պիտի թարգմանել «խոյ» ձևով, իսկ երբ դիցուհիներին զոհ մատուցելու մասին է՝ «ոչխար» ձևով։

19. ^{D}Anapaša դիցանունը Հ. Հ. Կարագյոզյանը կարդում է Յանապշա (Ուա, № 6)։ Այս դիցանունը հնարավոր է, որ կարդացվել է Ուանապշա. համմտ. ^{D}Arubaini և ^{D}Uarubani.

20. Առաջին օրինակում այս դիցանունը հիշատակված է ^{D}Di-du-a-i-ni (ՈՒԿՀ, № 27, տող 7), երկրորդում՝ ^{D}Di-e-du-a-i-ni-e) ՈՒԿՀ, № 27, տող 40) ձևով։

21. «Աստծուն, որը հոգիներ է տեղափոխում» DINGIR aluše urulili ueṣiuali (ՈՒԿՀ, № 27, տող 9, 45) թարգմանությունը տե՛ս Г. А. Капанцян, Об Урартском божестве Adarutha, «ՀԱՄՀ ԳՀ Տեղեկագիր» (հասարակ. գիտ.) (այսուհետև՝ «Տեղեկագիր»), 1944, № 6—7, էջ 25—26, ՈւՄ, № 6)։ Գ. Ա. Մելիքիշվիլին այս դարձվածքը չի թարգմանում, Ֆ. վ. Քյոնիգը թարգմանում է „dem Gott der die Toten geleitet“ ձևով (HChI, էջ 54)։

22. Առաջին օրինակում այս դիցանունը հիշատակված է ^{D}Zi-ú-qu-ni-e (ՈՒԿՀ, № 27, տող 11), երկրորդում՝ ^{D}Zi-(i-q)u-ú-ni-i-e (ՈՒԿՀ, № 27, տող 50) ձևով։

23. «Խալդի աստծո դրոշին» ^{D}Ḫaldini diruše (ՈՒԿՀ, № 27, տող 3, 53). diruše բառի «դրոշ» թարգմանությունը Ա. Դ. Մորդտմանինն է, որը համադրում էր ուրարտերեն diruše և հայերեն դրոշ բառերը, diruše-ն թարգմանելով „Götzenbild“ («կուռք», «կուռքի արձան») ձևով (A. D. Mordtmann, նշվ. աշխ., էջ 504)։ Ֆ. վ. Քյոնիգը ամբողջ դարձվածքը թարգմանում է «dem Greisentum des Ḫaldi» ձևով (HChI, էջ 55), իսկ Հ. Հ. Կարագյոզյանը «Խալդյան կատարելությանը» ձևով (Ուա, № 6)։ Ի. Մ. Դյակոնովը առաջարկում է «Խալդյան ողորմածությանը» թարգմանությունը (УПД, էջ 69, ծան. 90)։

24. «Արքինեցիների աստծուն» ^{URU}Ardininaue DINGIR (ՈՒԿՀ, № 27, տող 14, 55) «Կումենացիների աստծուն» ^{URU}Qumenunaue DINGIR (ՈՒԿՀ,

№ 27, տող 14, 55), «Տուշպայկների աստծուն» URU Tušpaninaue DINGIR (ՍԿՀ, № 27, տող 14, 56, թարգմանությունը տե՛ս ՈւԱ, № 6)։ Գ. Ա. Մելիքիշվիլին և Ֆ. Վ. Քյոնիգը այս հասկացությունները թարգմանում են «Արդինի քաղաքի աստծուն», «Կումենու քաղաքի աստծուն», «Տուշպա քաղաքի աստծուն» ձևով (ՍԿՀ, էջ 147, HChI, էջ 51)։ Հ. Հ. Կարագյոզյանի առաջարկած թարգմանության տարբերակը ավելի ճշգրիտ է, քանի որ տեղանուններն այստեղ դրված են հոգնակի թվով, իսկ DINGIR («աստված») գաղափարագիրը՝ եզակի։ Հետևաբար, URU Ardininaue, URU Qumenunaue, URU Tušpaninaue բառերը կարող են նշանակել միայն «արդիննեցիների», «կումենուցիների», «տուշպացիների», քանի որ Արդինի, Կումենու, Տուշպա քաղաքները մի քանիսը լինել չէին կարող. հանգամանք, որն իր հերթին խորհել է տալիս, որ հոգնակի թվով դրված այս տեղանունները կառուցված են այն նույն սկզբունքով, ինչպիսիք են, օրինակ հայերենում Հայք, Կորճայք, Ծոփք և այլ տեղանունները։ Այս դեպքում վերոհիշյալ հասկացությունները կարելի է թարգմանել և «Արդինիքի աստծուն», «Կումենույքի աստծուն», «Տուշպայքի աստծուն» ձևով։

25. Առաջին օրինակում՝ URU Ar-ṣu-ni-ú-i-ni-ni (ՍԿՀ, № 27, տող 15), երկրորդում՝ URU Ar-ṣu-ú-ni-(ni) (ՍԿՀ, № 27, տող 57)։

26. «Խալդի աստծո հլքին» D Ḫaldini daše (ՍԿՀ, № 27, տող 15, 57). Թարգմանության այս ձևը առաջարկել է Հ. Հ. Կարագյոզյանը (ՈւԱ, № 6)։

27. Արձանագրության տեքստի առաջին օրինակում այս տեղանունը հիշատակված է URU Eridiani (ՍԿՀ, № 27, տող 16), իսկ երկրորդում՝ URU Irdia (ՍԿՀ, № 27, տող 59) ձևով։

28. «Խալդի աստծո առնականությանը» D Ḫaldini arne (ՍԿՀ, № 27, տող 17, 60)։ Թարգմանությունը, ըստ էության, տրված է ըստ Ն. Վ. Հարությունյանի (Н. В. Арутюнян, Заметки по урартской клинописи, «Տեղեկագիր», 1956, № 7, էջ 92)։ Այս դարձվածքը Գ. Ա. Մելիքիշվիլին թարգմանում է «խալդի աստծո ողորմածությանը», իսկ Ի. Ի. Մեշչանինովը՝ «խալդի աստծո բարեհաճությանը» ձևով (И. И. Мещанинов, Аннотированный словарь урартского (биайнского) языка, Լենինգրադ, 1978, էջ 48։ Ֆ. Վ. Քյոնիգը այն չի թարգմանում։ Հ. Հ. Կարագյոզյանը առաջարկում է «խալդյան կերպարանքին» տարբերակը (ՈւԱ, № 6)։

29. «Լևոնների աստծուն» KUR ebaninaue DINGIR (ՍԿՀ, № 27, տող 18, 63). ըստ էության Հ. Հ. Կարագյոզյանի թարգմանությունն է, միայն թե նա առաջարկում է թարգմանության հետևյալ ձևը. «լեռնցիների աստծուն (ՈւԱ, № 6)։ Ֆ. Վ. Քյոնիգը այս դարձվածքը թարգմանում է «der Gottheit der Frucht-Länder» (HChI, էջ 55), Գ. Ա. Մելիքիշվիլին՝ «богу стран» ձևով։

30. «Դաշտերի աստծուն» KUR alzaninaue DINGIR (HChI, № 10, տող 18, 63, J. Sandalgian, նշվ. աշխ., № 42, տող 18, 63)։ Գ. Ա. Մելիքիշվիլի մոտ՝ ŠADU alganinaue DINGIR (ՍԿՀ, № 27, տող 18, 63)։ Առաջարկված թարգմանությունը ըստ էության Հ. Հ. Կարագյոզյանինն է. նա առաջարկում է, սակայն, թարգմանության «դաշտեցիների աստծուն» տարբերակը (ՈւԱ, № 6)։ Գ. Ա. Մելիքիշվիլին և Ֆ. Վ. Քյոնիգը առաջարկում են այս դարձվածքը թարգմանել «լեռների աստծուն» ձևով (ՍԿՀ, էջ 147, HChI, էջ 55)։

31. «Ծովերի աստծուն» ENGUR Ṣuininaue DINGIR (ՍԿՀ, № 27, տող 19, 64։ HChI, № 10, տող 19, 64։ Այս հրատարակություններում ENGUR «ծով», «ջրային անհունություն» ցուցիչը կարդացված է DINGIR ձևով. ճըշտումը կատարել է Մ. Ա. Խորայելյանը (Մ. Ա. Խորայելյան, Ուրարտագիտական դիտողություններ, «Լրաբեր», 1970, № 9, էջ 83). ընդունված թարգմանություն է, սակայն Հ. Հ. Կարագյոզյանը առաջարկում է «ծովայինների աստծուն» տարբերակը (ՈւԱ, № 6)։

32. Տե՛ս J. Sandalgian, նշվ. աշխ. № 42, տող 19, 65։ HChI, № 10, տող 19, 65)։ Գ. Ա. Մելիքիշվիլու մոտ՝ (... r) a-ú-e (ՍԿՀ, № 27, տող 19, 65)։

33. URU Ni-ši-a (?)-du (?)-ru (?)-ni (J. Sandalgian, նշվ. աշխ., № 42*, տող 20, 67։ HChI, № 10, տող 20, 67)։ Գ. Ա. Մելիքիշվիլու մոտ այս տեղանունը տառադարձված է URU Ni-ši (...)-ni ձևով (ՍԿՀ, № 27, տող 20, 67)։

34. «Ուայան դարպասներին» D Uainaue KÁ (ՍԿՀ, № 27, տող 20, 66—67). թարգմանության այս տարբերակը Հ. Հ. Կարագյոզյանինն է (ՈւԱ, № 6)։ Գ. Ա. Մելիքիշվիլին թարգմանում է «Ուա աստծո դարպասներին» ձևով։

35. D A-a-ru-ba-i-ni-e (ՍԿՀ, № 27, տող 21) D A-a-ru-ba-a-ni-e (ՍԿՀ, № 27, տող 68). ամենայն հավանականությամբ այս պիտանունը հնչել է Ուարութրանի, քանի որ այն վկայված է նաև D U-a-ru-ba-ni-e ձևով (ՍԿՀ, № 25, տող 5, 10)։ Հ. Հ. Կարագյոզյանը այս պիտանիան D A-a-ru-ba-ni-e տարբերակը կարդում է Յարութրանե ձևով (ՈւԱ, № 5, ծան. 2)։

36. «Կով» GUD AB. Թարգմանությունը Գ. Ա. Մելիքիշվիլունն է։

37. D Ḫu-ba-a տառադարձությունը Գ. Ա. Մելիքիշվիլունն է (ՍԿՀ, № 27, տող 21, 68). սովորաբար տառադարձվում է D Ba-ba-a ձևով (տե՛ս HChI, № 10)։

38. D Ar-'a-a (ՍԿՀ, № 27, տող 23). Հ. Հ. Կարագյոզյանի մոտ՝ Արյային (ՈւԱ, № 6)։

39. D Ú-i-a (ՍԿՀ, № 27, տող 23). Հ. Հ. Կարագյոզյանի մոտ՝ Վիային (ՈւԱ, № 6)։

40. D A-a-i-na-ú-e (ՍԿՀ, № 27, տող 23). Թարգմանության առաջարկված տարբերակը Ֆ. Վ. Քյոնիգինն է (HChI, էջ 56). Հ. Հ. Կարագյոզյանի մոտ՝ «Այայաններին» (ՈւԱ, № 6)։

41. ^{D}I-nu-a-na-ú-e (УКН, № 27, տող 23). Թարգմանության առաջարկված տարբերակը Ֆ. վ. Քյոնիգինն է (HChI, էջ 56). Հ. Հ. Կարագյոզյանի մոտ՝ «Ինուայաններին» (ՈւԱ, № 6):

42. Այս նախադասության թարգմանությունը տրված է ըստ Ի. Մ. Դյակոնովի (УПД, էջ 48): Հ. Հ. Կարագյոզյանը այն թարգմանում է հետևյալ կերպ. «Մինուա Իշպուինորդին խալդեի սպասավորներով (՞) շրջապատված (՞), նաև աստվածներով բոլոր, 3 եզ (և) 30 ոչխար ոչ մեկին (...) չթողեց(՞) (...) (ՈւԱ, № 6):

43. «Նոր» Šuḫe (УПД, էջ 91). Գ. Ա. Մելիքիշվիլու մոտ՝ «устройство» (УКН, էջ 147, 407 և այլուր):

44. «Նույնիսկ» kue (УПД, էջ 89, ՈւԱ, էջ 46). Գ. Ա. Մելիքիշվիլու մոտ՝ «նույնպես» (УКН, էջ 147 և այլուր):

45. «Անասուն» ^{GIŠ}zarI (УКН, № 27, տող 28, 87). Թարգմանությունը Հ. Հ. Կարագյոզյանինն է (ՈւԱ, № 6). Գ. Ա. Մելիքիշվիլու մոտ՝ «այգի» (УКН, էջ 148):

46. Տե՛ս այս գլխի ծան. 13: Այս նախադասության թարգմանությունը տրվում է ըստ Հ. Հ. Կարագյոզյանի (ՈւԱ, № 6):

47. «Ապարանք» burganani (УКН, № 27, տող 29). Թարգմանությունը Հ. Հ. Կարագյոզյանինն է (ՈւԱ, № 6): Գ. Ա. Մելիքիշվիլու մոտ՝ «ամրոցի» (УКН, էջ 148):

48. Տե՛ս այս գլխի ծան. 14:

49. «Ծառերը (խաղողի)» ^{GIŠ}^{MEŠ} (УКН, № 27, տող 29, 90). այստեղ հնարավոր է և «ճյուղերը» թարգմանության տարբերակը:

50. «Էավեն» ui aldini guduli (УКН, № 27, տող 29, 90). այս դարձվածքը Գ. Ա. Մելիքիշվիլին և Հ. Հ. Կարագյոզյանը չեն թարգմանում Ֆ. վ. Քյոնիգը ենթադրում է „im frühjahr zu knospen beginnen" թարգմանությունը (HChI, էջ 56): Այստեղ խոսքը այգեգործական աշխատանքի որոշակի փուլի մասին է, որի ավարտից հետո պիտի արվեն զոհաբերությունները: Այս առումով առաջին կարևոր գործը, որ արվում է, խաղողի այգու էտումն էր, մի աշխատանք, որը Հայաստանում սկսվում է մարտ ամսի վերջին տասնօրյակում և ավարտվում ապրիլ ամսի առաջին կեսին: Քանի որ այժմ հատուկապես հայտնի չէ ոչ aldini և ոչ էլ guduli բառերի նշանակությունը, այլ հայտնի է միայն ui ժխտական մասնիկի իմաստը, ապա, թերևս, այս հաղորդությունը կարելի է թարգմանել «անպետքը (՞) (ավելորդը (՞) ոչընչացվի (՞)» իսկ ամբողջ դարձվածքը՝ «երբ ծառերը էավեն (՞)» կամ «երբ ավելորդ (՞) ճյուղերը(՞) կտրվեն (՞)» ձևով:

51. «Խաղողուտը» ^{GIŠ}uldi (УКН, № 27, տող 30, էջ 148). Հ. Հ. Կարագյոզյանի մոտ՝ «խաղողը» (ՈւԱ, № 6):

52. «Կառուցվի» (խշմարվի)» tanuli (УКН, № 27, տող 30). Գ. Ա. Մելիքիշվիլին և Հ. Հ. Կարագյոզյանը այս բառը չեն թարգմանում: Բայի հիմքը, թերևս, tan- «կառուցել» բառն է (УПД, էջ 91): Այս դեպքում tanuli հասկացությունը կարելի է թարգմանել «կառուցվի» ձևով: Մայիս ամսին խաղողի վազերը խշմարվում էին և հենակների վրա վեր բարձրացված այգու մասին կարելի է ասել «կառուցված» այգի:

53. «Հավաքվի» mešuli (УКН, № 27, տող 30) բառը կազմված է meš- «հավաքել» հիմքից (УПД, էջ 89: N. Adontz, նշվ. աշխ., էջ 224, ծան. 1): Հետևաբար, պիտի ենթադրել, որ այստեղ խոսքը բերքահավաքի և բերքահավաքի հետ կապված արարողությունների մասին է [հմմտ. Ֆ. վ. Քյոնիգի առաջարկած թարգմանությունը (HChI, էջ 56)]:

54. Այս չվերծանված դարձվածքը Ֆ. վ. Քյոնիգը թարգմանում է „Sie keltern (?) [haben gekeltert (?)] den Wein, und man... giesst als Trankopfer aus» (HChI, էջ 56) իսկ Հ. Հ. Կարագյոզյանը՝ «Գինի թող զեղեն (՞): (Հակառակ դեպքում) թոր իր աչքին (՞) ու դեմքին (՞) կախարդանք լինի» ձևով (ՈւԱ, № 6): Այս դարձվածքի թարգմանության մասին հանգամանալից տե՛ս նաև И. М. Дьяконов, О некоторых направлениях в урартском языковнании в новых урартских текстах, էջ 157:

55. Մ. Ա. Բարայելյան, Էրեբունի բերդ-քաղաքի պատմություն, Երևան, 1971, տրտ. № 6—7, էջ 161—162:

56. Н. В. Арутюнян, Новые урартские надписи Кармир-блура, Ереван, 1966 (այսուհետև՝ НУНК), I.

57. УКН, № 19.

58. УКН, № 264.

59. УПД.

60. Հրատարակել է Թյուրո-Դանժենը (Thureau-Dangin F. Une relation de la huitième campagne de Sargon (714 av. j.-c.), Փարիզ, 1912:

61. АВИИУ, 67.

62. Գ. Ա. Ղափանցյան, Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը, Երևան, 1944, էջ 153: Ուրարտական ժամանակաշրջանից եկող որոշ դրվագներ կան և Սասունցի Դավիթ էպոսում (Б. Б. Пиотровский, Ванское царство, էջ 112), Նեմրութ լեռնանունը և նրա հետ կապված հայկական առասպելը (տե՛ս Б. Б. Пиотровский, Вишапы. Каменные статуи в горах Армении, Լենինգրադ, 1939, էջ 28) առնչվում է Նինուրթա աստվածության մասին վանա լճի շրջակայքում գոյատևած մի հին առասպելի հետ (Գ. Ա. Ղափանցյան, նշվ. աշխ., էջ 16 և ծան.): կարծիք կա, որ Սասունի (Շուբրիայի) Սիմ և Մարութուկ լեռնանուններն առնչվում են աքադական Սին (տե՛ս Գ. Ա. Ղափանցյան, նշվ. աշխ., էջ 20—21 և ծան.) և Մարդուկ դիցանունների հետ (վերջին համադրությունը Ռ. Մ. Բորոսյանինն է) և այլն:

63. O. A. Taşyürek, The urartian belts in the Adana regional museum, Անկարա, 1975:

64. *H.-J. Kellner*, Bronzene Weihe-und Votivgaben. „Ausstellungs kataloge der Prähistorischen Staatssammlung", 2, Urartu ein wiederentdeckter Rivale Assyriens", *Մյունխեն, 1976 (այսուհետև՝* AFS) *դրքում, էջ 53—60, նկ. 47—64:*

65. *Նույն տեղում: Տես նաև՝ L. Vanden Berghe, L. de Meyer*, Urartu een vergeten cultuur uit het bergland Armenië, *Գենթ*, 1982—83. *այսուհետև՝* UVCBA): *K Tanabe, A. Hori, T. Hayashi. S. Miyashita, K. Ishida*, Studies in the Urartian bronze objects from Japanese collections (1), „Bulletin of the ancient orient museum", *հատ.* IV, *Տոկիո, 1982 (այսուհետև* UBOJ*):*

66. *В. В. Иванов*, Дракон. «Мифи народов мира», I *(այսուհետև՝* МНМ, I), Москва, 1980, *էջ 394:*

67. *Б. Б. Пиотровский*, Кармир-блур, II, *էջ 24:*

68. *Б. Б. Пиотровский*, Искусство Урарту, *Լենինգրադ, 1962, էջ 45:*

69. **Գ. Ա. Ղափանցյան**, *Ուրարտուի պատմություն, Երևան, 1940, էջ 46:*

70. *Թյուրիմացության հիմնական պատճառը Գ. Ա. Ղափանցյանի ձեռքի տակ եղած Մհերի դռան արձանագրության տեքստի անճշտությունն է եղել (տե՛ս նույն տեղում, էջ 44—45): Ուրարտական դիցարանի կառուցվածքի քննությանն անդրադարձել է և Ֆ. վ. Քյոնիգը (F. W. König*, Die Götterwelt Armeniens zur Zeit der Chalder-Dynastie (9—7. Jahrhundert v. Chr.) „Archiv für Völkerkunde", VIII, *Վիեննա, 1953, էջ 142—171): Այս հոդվածում, սակայն, նա չի առանձնացրել «սրբություններին» աստվածություններից և նրան հայտնի չեն եղել Գ. Ա. Մելիքիշվիլու դիտողությունները՝ կապված դիցարանի արական ու իգական աստվածությունների որոշման հանգամանքի հետ (հրատարակվել են նույն, 1953 թվականին), որոնք և պատճառ են դարձել հոդվածում դիտվող որոշ անճշտությունների:*

71. *«Աստված, որը հոգիներ է տեղափոխում» աստվածությանը Մ. Ռիմշնայդերը ավելի ուշ համեմատել է Հերմեսի ու Քարոնի հետ (M. Riemschneider*, Die urartäischen Gottheiten, „Orientalia", NS, *Հռոմ, 1963, հատ. 32, մաս 2, էջ 157): Կարծիք կա, որ դա Մհերի դռան արձանագրությունում անվանապես չվկայված Անիկու աստվածն է (տե՛ս ՈՒԱ, № 6, ծան. 2):*

72. *Г. А. Капанцян*, Об урартском божестве Adarutha, *«Տեղեկագիր», 1944, № 6—7, էջ 25—26:*

73. *Նույն տեղում, էջ 27—31:*

74. *Նույն տեղում, էջ 26:*

75. *Г. А. Капанцян*, Об урартском божестве Шебиту, *«Տեղեկագիր», 1946, № 11—12, էջ 14:*

76. *Գ. Ա. Ղափանցյանի այս տեսակետը իր փայլուն ապացույցը գտավ 1985 թ., երբ Արմավիրում հայտնաբերվեց կավե սեպագիր մի սալիկ, Դիլգամեշի մասին առասպելի մի մասը կազմող էլամերեն տեքստով: Այստեղ վերարտադրված է դյուցազնավեպի հենց այն հատվածը, որտեղ նկարագրվում*

է Սիդուրիի ու Դիլգամեշի հանդիպման տեսարանը, որը խաղացվել է Արգիշթիխինիլի թատրոնում մ. թ. ա. VIII դարում, արքայի կամ գահաժառանգի պատկառության ժամանակ. ներկայացումը խաղացվել է էլամերեն, քանի որ, ինչպես ենթադրվում է, հարմնացուն եղել է էլամից (արձանագրության տեքստը մեկնաբանել ու հրատարակության են պատրաստել Ն. Բ. Յանկովսկայան ու Ի. Մ. Դյակոնովը: Այս և երկու այլ, Արմավիրում գտնված սեպագիր սալիկների մասին հաղորդումը տե՛ս Գ. Ա. Տիրացյան, Ի. Ա. Կարապետյան, Արմավիրի 1985—1986 թթ. պեղումները, ՊԲՀ, 1988, 3, էջ 222):

77. *Նույն տեղում, էջ 12—16:*

78. *N. Adontz*, նշվ. աշխ., էջ 226: Շերխերիա բառում՝ -րի մասնիկը Ն. Գ. Ադոնցը դիտում է որպես վերջածանց (նույն տեղում): Շերխերիա քաղաքը հիշատակվում է Մինուա արքայի արձանագրություններից մեկում, դեպի Արածանի գետ ավազանը կատարված մի արշավանքի կապակցությամբ (ՍԿՀ, № 39): Եթե ճիշտ է Ն. Գ. Ադոնցի վերոհիշյալ դիտողությունը, ապա պիտի ենթադրել, որ Շերխերիան նվաճված է եղել ավելի վաղ, Իշպուինիի օրոք, և Մինուայի այս արշավանքը կրել է լոկ պատժիչ բնույթ:

79. Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատում, Երևան, 1969, էջ 89: Շերխուի և նրան ձոնված «զարպասների» մասին հիշատակություն կա նաև Մ. Սալվինիի կողմից 1977 թ. հրատարակված, Ռուսա I-ի Ուրմիայից ոչ հեռու (Մահմուդաբադ Թեփեից) գտնված արձանագրությունում (տե՛ս И. М. Дьяконов, նշվ. աշխ., էջ 152—153): Արդյո՞ք սա էլ մի վկայություն չէ Շերխուի և ջրի (Ուրմիա լճի) միջև եղած կապի մասին:

80. *Г. А. Капанцян*, նշվ. աշխ., էջ 15—16: Այժմ որոշ ուսումնասիրողներ գտնում են, որ հիշատակված երկու դիցանունները համարժեք են:

81. **Գ. Ա. Ղափանցյան**, *Ուրարտուի պատմությունը, էջ 49:*

82. *Г. А. Капанцян*, նշվ. աշխ., էջ 17:

83. **Գ. Ա. Ղափանցյան**, *Ուրարտուի պատմությունը, էջ 49:*

84. *В. К. Афанасьева*, Ишхара (МНМ, I). *էջ 595—596:*

85. УКН, *№ 20, երեսի կողմ, տող 32, հակառակ կողմ, տող 23,* УКН, *№ 143, տող 10: Իպխարի բառի իմաստը պարզ չէ. ենթադրվում է, որ այն կազմված է* ipḫ· *«կոտրել» բայարմատից* (УКН, *էջ 398:* УПД, *էջ 88):*

86. **Գ. Ա. Ղափանցյան**, *նշվ. աշխ., էջ 48:*

87. *Նույն տեղում, էջ 47:*

88. *Նույն տեղում:*

89. УКН, *№ 96, տող 4: Այս բառն այստեղ հիշատակված է* didulini *«բաժանել» ձևով, որի բայահիմքը Ի. Մ. Դյակոնովը վերականգնում է* did- *ձևով* (УПД, *էջ 61, ծան. 66, էջ 88):*

90. **Գ. Ա. Ղափանցյան**, *նշվ. աշխ., էջ 47:*

91. *Տե՛ս* УКН, *էջ 397:*

92. Գ. Ա. Ղափանցյան, նշվ. աշխ., էջ 86—87։

93. УКН, էջ 51։

94. A. H. Sayce, նշվ. աշխ., էջ 487։

95. Գ. Ա. Ղափանցյան, նշվ. աշխ., էջ 49։

96. Գ. Ա. Մելիքիշվիլին ծանոթ լինելով Գ. Ա. Ղափանցյանի այս դիտողություններին, այնուամենայնիվ, գտնում է, որ Սարդի աստվածուհին համապատասխանում է Իշթարին (Г. А. Меликишвили, Наири-Урарту, էջ 374)։ Վերջերս կատարված մի գյուտով հաստատվեց Գ. Ա. Մելիքիշվիլու այս տեսակետը. 1988 թ. հայտնաբերված մի սեպագրում Սարդուրի I-ի անունից առաջ դրված է Իշթար դիցուհուն նշանակող գաղափարագիրը (այս արձանագրությունը հրատարակության են պատրաստում Հ. Կարագյոզյանը և Ս. Համյակյանը)։

97. Գ. Ա. Ղափանցյան, նշվ. աշխ., էջ 49։

98. Նույն տեղում։

99. Г. А. Меликишвили, նշվ. աշխ., էջ 370։ Մարգարիտ Ոսիմշնայդերը վիճարկում է Գ. Ա. Մելիքիշվիլու այս տեսակետը, գտնելով, որ ուրարտացիք պիտի ձեռնպահ մնային կովերի զոհաբերություններից, քանի որ վերջիններս ունեին տնտեսական մեծ նշանակություն (M. Riemschneider, նշվ. աշխ., էջ 162)։ Սակայն նա նկատի չի ունենում երկու հանգամանք. առաջինը, որ կովերի զոհաբերությունը դիցուհիներին (և միայն նրանց) սովորական էր ոչ միայն ուրարտացիների, այլև ընդունված երևույթ էր հեթիթների (В. Г. Ардзинба, Ритуалы и мифы древней Анатолии, Մոսկվա, 1982, էջ 67), հույների [А. А. Тахо-Годы, Гера. «Мифы народов мира», հատ. 2, Մոսկվա, 1982 (այսուհետև՝ МНМ, 2), էջ 276], հայերի համար (Ղևոնդ Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 455) և երկրորդ՝ Մհերի դռան արձանագրությունում խոսքը ավելի քան 400 կենդանիների զոհաբերության մասին է, որոնց թվում հաշվվում է միայն 6 կով։

100. Г. А. Меликишвили, նշվ. աշխ., էջ 370—372։

101. Նույն տեղում, էջ 365—367։

102. Նույն տեղում, էջ 367—368։ Տե՛ս նաև F. W. König, նշվ. աշխ., էջ 150։

103. Ֆ. վ. Քյոնիգը որպես խալդիի կին առանձնացնում է Խուտուինիին, որպես Թեյշեբայի կին՝ Տուրանիին, իսկ որպես Շիվինիի կին՝ Ուային (F. W. König, նշվ. աշխ., էջ 155—156), տեսակետ, որը դժվար է ընդունել։

104. Г. А. Меликишвили, նշվ. աշխ., էջ 367—368։

105. Կիլիբանի երկրի տեղադրությունը պարզ չէ։

106. Զիուկունի երկիրը տեղադրվում է Վանա լճի հյուսիսային ափերի մոտ։

107. Г. А. Меликишвили, նշվ. աշխ., էջ 354—356։

108. N. Adontz, նշվ. աշխ., էջ 222։

109. Նույն տեղում, էջ 225—226։

110. Н. В. Арутюнян, Бнайнили, Երևան, 1970, էջ 354։

111. Արդիունակ և Շարու-Արդի բնակավայրերը տեղադրվում են Վանա լճի հյուսիսային, հյուսիսարևմտյան ափերի մոտ, Այադու երկրում (Այադու երկրի տեղադրության մասին տե՛ս О. О. Карагезян, Локализация урартского царского города Арцашку, «Լսարեր», 1976, № 5, էջ 76)։

112. Գավառ է Վանա լճի հարավային ափերի մոտ։

113. Բնակավայր է վերին Միջագետքում։

114. Բնակավայր է Ուիտերուխի երկրում։

115. Տեղադրվում է Ուրմիա լճից հարավ (՞) ընկած տարածքում։

116. Հայոց Տուրաբդատափ գավառն է։

117. Բնակավայր է Այադուում։

118. Բնակավայր է խորագույն Խաբխիում։

119. Բնակավայրեր են Սանգիբուտուում՝ Ուրմիա լճից հյուսիս, հյուսիս-արևմուտք։

120. Լեռ է Այադուում։

121. Լեռ է Սանգիբուտուում։

122. Արաբանի գետի անունն է։

123. Բնակավայր է Սանգիբուտուում։

124. Բնակավայր է Արմարիլիում, Վանա լճից արևելք։

125. Այս համադրությունների ու տեղավայրերի տեղադրության մասին տե՛ս Н. В. Арутюнян, նշվ. աշխ., էջ 354—361։

126. Э. А. Грантовский, Ранняя история иранских племен Передней Азии, Մոսկվա, 1970, էջ 291—292։

127. И. М. Дьяконов, Языки древней Передней Азии, Մոսկվա, 1967, էջ 139։

128. Б. Б. Пиотровский, Урартская бронзовая статуэтка Государственного музея истории Армении, «Советская археология», 1940, № 6, էջ 91։

129. АВИНУ, № 49 (367).

130 Б. Б. Пиотровский, Ванское царство, էջ 220—227։

131. Հ. Ա. Մարտիրոսյան, Գիտությունը սկսվում է նախնադարում, Երևան, 1978, էջ 20—58։

132. А. А. Мартиросян, Аргиштихинили, Երևան, 1974, էջ 98—99, 115։

133. В. С. Сорокин, Древние идолы города Тейшебаини, «Տեղեկագիր», 1951, № 5, էջ 78։

134. А. А. Мартиросян, Город Тейшебаини, Երևան, 1961, էջ 74։

135. Նմանատիպ քանդակներ հայտնի են և Հայաստանի այլ հուշարձաններից (Աղջակալայից, Դվինից և այլն)։ Քանդակագործության այս ոճն

այժմ անվանվում է «ժողովրդական-ավանդական պայմանական ոճ», որի բնութագրի, զարգացման փուլերի ու ձևաբանական վերլուծության մասին տե՛ս Б. Н. Аракелян, Очерки по истории искусства древней Армении, Երևան, 1976, էջ 14—20: Տե՛ս նաև С. А. Есаян, Скульптура древней Армении, Երևան, 1980, էջ 22—40:

136. А. А. Мартиросян, նշվ. աշխ., էջ 70, 89—90:

137. С. А. Есаян, А. А. Калантарян, Ошакан, I, Երևան, 1988, էջ 28:

ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ

1. Գ. Ա. Ղափանցյան, Ուրարտուի պատմությունը, էջ 46:

2. Աստվածություններից ու «սրբություններից» հետո հիշատակված թվերը այստեղ և այլուր Մհերի դռան արձանագրության այն տողերն են, ուր նշված է տվյալ աստվածության կամ «սրբության» անունը:

3. Ուրարտական աստվածությունների ցանկերի եռյակն է, որոնց անունները, երբ խոսք է լինում աստվածությունների մասին, նշվում են առաջինը կամ հիշվում են միայն նրանց անունները: Այս հանգամանքը հիմք է տվել նրանց դասակարգելու միևնույն խմբում (տե՛ս, օրինակ, Գ. Ա. Ղափանցյան, նշվ. աշխ., էջ 46: F. W. König, նշվ. աշխ., էջ 145), չնայած որ, արձանագրություններում նրանց մատուցված զոհաբերությունների քանակը տարբեր է. Խալդիին զոհաբերված է վեց ոչ, 17 ցուլ և 34 խոյ, Թեյշեբային՝ վեց ցուլ, 12 խոյ, իսկ Շիվինիին՝ չորս ցուլ, ութ խոյ:

4. Մ. Ա. Խորայելյանը գտնում է, որ փորագրողը այս աստվածության զոհերի քանակը սխալ է գրել. երկու ցուլ, չորս ոչխարի փոխարեն նա փորագրել է մեկ ցուլ, երկու ոչխար (Մ. Խորայելյան, Մի անհայտ սեպագիր արձանագրություն, «Տեղեկագիր», 1961, № 12, էջ 47, ծան. 1):

5. Գ. Ա. Ղափանցյանը այս խմբում հաշվում է 25 աստվածություն («Ուրարտուի պատմությունը», էջ 46), չնշելով իր իսկ կողմից ընդունված «Աստված, որը հոգիներ է տեղափոխում» աստծուն: Գ. Ա. Մելիքիշվիլին նույնպես աստվածությունների թվարկության ժամանակ չի հիշատակում այս աստծուն՝ որպես առանձին աստվածություն նշելով, սակայն, Արտուուարասիներին (Г. А. Меликишвили, Наири-Урарту, էջ 370—371): ^{D}Artu'arasaue անունը, ինչպես երևում է, ունի աստվածության ցուցիչ, սակայն այն հանգամանքը, որ հիշատակված է հոգնակի թվում, ինչպես նաև զոհաբերությունների անկանոն թռիչքը (Մհերի դռան արձանագրությունում նրան զոհաբերվում է երկու ցուլ, 34 խոյ) խորհել է տալիս, որ Արտուուարասիները «սրբությունների» կարգին են պատկանել:

6. Գ. Ա. Ղափանցյանը այս խմբի աստվածությունները թվարկելիս հիշատակում է չորսին՝ Ուարուբաինի, Բաբա (Խուբա), Տուշպուեա, Աուի: Նա Աուի աստվածուհուն տեղադրել է այստեղ, որովհետև իր «Ուրարտուի պատմությունը» գրքում բերված Մհերի դռան արձանագրության տեքստում (էջ 44—45) Աուի աստվածությանը զոհաբերված է մեկ հորթ (կով) և մեկ ոչխար. այսինքն այնքան, որքան այս խմբի մյուս աստվածություններին: Սա վրիպակ է, քանի որ Մհերի դռան արձանագրությունում Աուի աստվածությանը զոհաբերված է միայն մեկ կով (տե՛ս, օրինակ, УКН, № 27, տող 21, 68, HChI, № 10, տող 21, 68, ՈւԱ, № 6 և այլն):

7. Արդի դիցուհուն ըստ զոհաբերությունների քանակի (զոհաբերված է երկու ոչխար), պիտի ընդգրկել այս խմբում, չնայած որ նրա անունը հիշատակված է մեկական ոչխար զոհ ստացած աստվածությունների թվում:

8. Գ. Ա. Ղափանցյանը այս խմբում հաշվում է երկու աստվածություն՝ Սարդի և Միհուիարդի, չնշելով Արդի աստվածուհուն, իսկ Իպխարի դիցուհուն, որին զոհաբերված է երկու ոչխար, տեղադրում է աստվածությունների վերջին խմբում, ուր ամփոփված են, ինչպես ինքն է նկատել, մեկական ոչխար զոհ ստացած աստվածությունները («Ուրարտուի պատմությունը», էջ 46): Պատճառը նույնն է. իր գրքում բերված Մհերի դռան արձանագրության տեքստում Իպխարի դիցուհուն (Գ. Ա. Ղափանցյանի մոտ՝ Իշխարի) զոհաբերված է մեկ ոչխար (Ուրարտուի պատմությունը, էջ 45). բնագրում երկու ոչխար է (տե՛ս УКН, № 27, տող 22: ՈւԱ, № 6, HChI, № 10, տող 22 և այլն): Երկրորդ խմբի Աուի, Աիա, Սարդի դիցուհիներին զոհաբերված է մեկական կով: Միհուիարդի, Իպխարի, Արդի դիցուհիներին՝ երկուական ոչխար (տե՛ս УКН, № 27, տող 21—22, 23): Թվում է, թե այս աստվածուհիները կարող են ընդգրկված լինել երկու առանձին խմբերում. այս դեպքում Աուի, Աիա, Սարդի դիցուհիները, որոնց զոհաբերված է մեկական կով, կկազմեին աստվածուհիների երկրորդ, իսկ Միհուիարդի, Իպխարի, Արդի դիցուհիները, որոնց զոհաբերված է երկուական ոչխար՝ երրորդ խումբը: Այս դեպքում դիցարանի աստվածությունները կունենային յոթ (3 աստվածների և 4 աստվածուհիների) խումբ: Բայց ավելի հավանական է, որ հիշատակված բոլոր դիցուհիները ընկալված լինեն որպես նույն խմբի աստվածություններ, քանի որ այս դեպքում աստվածուհիների երկրորդ խմբի կառուցվածքը (6 աստվածություն) լիովին համապատասխան է աստվածների զուգահեռ՝ երկրորդ խմբի կառուցվածքին (6 աստվածություն):

9. ^{D}Ainaue անվան եզակի թվի երկրորդ ուղղական հոլովն է (տե՛ս HChI, № 10, § 20). եզակի թվի առաջին ուղղականը պիտի որ ունենա ^{D}Ai (^{D}Aai) ձևը: Այն, որ ^{D}Ainaue խումբը կազմված է չորս դիցուհիներից, հետևյալ դինակի ուշադրությունն է հրավիրել Հ. Հ. Կարագյոզյանը, որին հայտնում եմ իմ շնորհակալությունը:

10. ^{D}Inuanaue անվան եզակի թվի երկրորդ ուղղական հոլովն է (HChI, № 10, § 20). եզակի թվի առաջին ուղղականի պիտի որ ունենա ^{D}Inua ձևը, որն առնչվում է, թերևս, ուրարտական in(u) «աստված» [որտեղից՝ inae «աստվածային» (УПД, էջ 88)] բառի հետ: ^{D}Inuanaue դիցախմբի 17 դիցուհիներից կազմված լինելը մատնանշել է Ֆ. վ. Քյոնիգը: Այն մասին, որ

Ուրարտուում հայտնի են եղել Ինուա անվանված դիցուհիներ, վկայում է Թկուլտի-Նինուրթա I (մ. թ. ա. 1244—1208 թթ.) ասուրական արքայի արձանագրություններից մեկում հանդիպող Urad ^{D}Inua անձնանունը (այս մասին տե՛ս Г. Фрайданк, Новые данные об отношениях среднеассирийского царства, с северными и северо-западными странами, ДВ, II, Երևան, 1976, էջ 86—88):

11. Г. А. Меликишвили, Наири-Урарту, էջ 371—373:

12. Տե՛ս, օրինակ, УКН, № 25, НУНК, I և այլուր:

13. Գ. Ա. Ղափանցյանի թարգմանությամբ՝ «նետը» (Г. А. Капанцян, Историко-лингвистические работы, II, Երևան, 1975, էջ 266—267: Ֆ. վ. Քյոնիգն առաջարկում է «ռազմակառք» թարգմանությունը (HChI, էջ 202):

14. УКН, № 21—24 և այլուր:

15. УКН, № 39, տող 4—5, УКН, № 127, I, տող 12 և այլուր:

16. АВИИУ, № 49 (367): Արժանահիշատակ է, որ Կարմիր բլուրի պեղումների ժամանակ գտնվել են բազմաթիվ վահաններ, սաղավարտներ, կապարճներ, նետասլաք՝ Խալդի աստծուն ուղղված Ուրարտուի արքաների նվիրատվական արձանագրություններով (տե՛ս Б. Б. Пиотровский, Кармир-блур, II, էջ 50—53, 62—64: Б. Б. Пиотровский, Кармир-блур, III, Երևան, 1955, էջ 25, 27, 29, 40): Հետաքրքիր է, որ արձանագրություններում հիշատակություն չկա որևէ այլ աստվածության «զենքերի» մասին. սրան զուգահեռ, մի ուրիշ աստծո զենք նվիրաբերելու մասին ևս որևէ տվյալ չկա:

17. АВИИУ, № 49 (367).

18. Գիրք Մննդոց, գլ. Գ, 24:

19. УКН, № 128, А 4, տող 1—4:

20. УПД, էջ 66, ծան. 74:

21. Г. А. Капанцян, Общие элементы между урартским и хеттским языками, Երևան, 1936, էջ 50—52:

22. Г. А. Меликишвили, К чтению одного места в летописи царя Аргишти I, էջ 171—177:

23. HChI, էջ 55:

24. УКН, № 29, տող 13—15:

25. УПД, էջ 69, ծան. 90:

26. A. D. Mordtmann, նշվ. աշխ., էջ 504:

27. АВИИУ, № 49 (367).

28. ^{LÚ}A.SI^{MEŠ} հասկացությունն այստեղ կարելի է ընկալել և «թիկնազոր», «շքախումբ» իմաստներով, ինչպես առաջարկում է Ֆ. վ. Քյոնիգը (HChI, էջ 55):

29. АВИИУ, № 49 (6), (91), (125).

30. Б. Б. Пиотровский, Искусство Урарту, էջ 82:

31. Գիրք ելից, գլ. է, 4:

32. Համմ. F. W. König, նշվ. աշխ., էջ 149:

33. Г. А. Меликишвили, Наири-Урарту, էջ 365—368: Համմ. նաև F. W. König, նշվ. աշխ., էջ 150:

34. УКН, № 19, ուրարտ. տեքստ, տող 40—41:

35. УКН, № 97, 99. Г. А. Меликишвили, Урартские клинообразные надписи, ВДИ, 1971, № 3—4 (այսուհետև՝ УКН, II), № 382.

36. Մինուայի և Իշպուինիի Կարախանի արձանագրություններում հիշատակված են Ուրա, Նալաինի և Ուա աստվածների անունները. մասնավորապես, հիշատակվում են Արծուինիուհի քաղաքի Ուրա և Ուա աստվածները (A. M. Dincol, E. Kavakli, Neuere urartaeische Inschriften aus dem dorfe Karahan. In Anadolu Arastirmalari, vol. VI, 1978, Istanbul, 1979, էջ 30), ինչպես նաև Արծուինիուինիում գտնվող Ուրա լեռը (И. М. Дьяконов, О некоторых направлениях в урартском языкознании в новых урартских текстах, էջ 161: Այս լեռնանունը, ըստ երևույթին, առնչվել է Ուրա դիցանվան հետ: Հետևաբար, չի բացառվում, որ «Արծուինիուինի քաղաքի աստվածներ» անվան տակ նկատի առնված լինեն Ուա, Ուրա, թերևս նաև Նալաինի աստվածությունները:

37. N. Adontz, նշվ. աշխ., էջ 227:

38. УКН, № 99, դիմացի կողմ, տող 2, УКН, II, 382, դիմացի կողմ, տող 22, 45:

39. M. Riemschneider, նշվ. աշխ., էջ 158—159:

40. Լեռը երբեմն որպես երկնքի նշանակ է ներկայանում, իսկ Խալդին, ուսումնասիրողների մեծ մասի կարծիքով, ոչ միայն գլխավոր, այլև երկնքի աստվածն է եղել:

41. Թևյշեբան, որպես պաղարերող անձրևի աստվածություն, պիտի որ առնչվեր գաշտերի (ըստ Ֆ. վ. Քյոնիգի՝ բերքատու գաշտերի) պաշտամունքի հետ:

42. В. Г. Ардзинба, նշվ. աշխ., էջ 89—97:

43. Նման պատկերացումների գոյության մասին բրոնզեդարյան Անդրկովկասում տե՛ս Б. Б. Пиотровский, Археология Закавказья (с древнейших времен до I тысячелетия до н. э.), Լենինգրադ, 1949, էջ 93—96:

44. Այստեղ, թերևս, նկատի են առնված աստղերը, որոնք երբեմն ընկալվել են որպես աստվածության ոչխարի հոտ (տե՛ս Հ. Ռ. Խաչատրյան, Ուշ բրոնզեդարյան հավատալիքները Հայաստանում, Երևան, 1973, էջ 75—76):

ԳԼՈՒԽ ԵՐՐՈՐԴ

1. Г. А. Меликишвили, Наири-Урарту, էջ 365, ծան. 1:

2. Գ. Ա. Ղափանցյան, Ուրարտուի պատմությունը, էջ 16:

3. УКН, № 128 A 3, *տող 17—19, № 155* G, *տող 2, № 276, տող 25—26, № 156,* AII+AI, *տող 26—29:*

4. УПД, № 12, *երեսի կողմ, տող 4:*

5. АВИИУ, № 49 (309).

6. УКН, № 264, *ուրարտ. տեքստ, տող 11—12:*

7. АВИИУ, № 49 (367).

8. *Համաձայն ասուրական աղբյուրների՝ Ռուսան այդ պատճառով ինքնասպան է եղել* (АВИИУ, № 46 (129), № 52, 53):

9. УКН, № 127, I, *տող 17,* № 155 B, *տող 28—29 և այլն:*

10. *Նման երևույթ բաբելական կրոնում (I հազ. մ. թ. ա. I կես)՝ կապված Մարդուկի և Նաբուի պաշտամունքի հետ, մատնանշում է նաև Վ. Կ. Աֆանասևան (В. К. Афанасьева,* Шумеро-аккадская мифология. МНМ, *2, էջ 653):*

11. УПД, № 2, *դիմացի կողմ, տող 6, № 3, դիմացի կողմ, տող 4, № 4, դիմացի կողմ, տող 5, № 7, դիմացի կողմ, տող 4:*

12. *Ավելի ուշ, նույնպիսի քաղաքականությամբ էր առաջնորդվում Բաբելոնի տիրակալ Նաբոնիդը (մ. թ. ա. 556—539 թթ.), որը ձգտում էր իր պետության բոլոր աստվածությունների համար ունենալ մեկ պաշտամունքային կենտրոն: Այդ նպատակով երկրի բոլոր աստվածությունները բերվեցին Բաբելոն ու դրվեցին Մարդուկ աստծո տաճարում (В. В. Струве,* История древнего Востока, *Մոսկվա, 1941, էջ 352):*

13. *Նման մի երթ է, թերևս, պատկերված Պետեր Կալմայերի հրատարակած գոտու մի բեկորի վրա (P. Calmeyer,* Ikonographie und Stil urartäischer Bildwerke, APS, *նկար 39):*

14. *Այս երևույթը, թերևս, հիշեցնում է Զրադաշտի (Զարատուշտրա) կրոնական բարեփոխումները, երբ ցեղային աստվածությունները դարձան Ահուրամազդայի հատկանիշները միայն (М. А. Дандамаев,* Иран при первых Ахеменидах, *Մոսկվա, 1963, էջ 234—235, ծան. 3): Աշուրի պաշտամունքի առնչությամբ նման երևույթ է մատնանշում նաև Վ. Կ. Աֆանասևան (В. К. Афанасьева,* Ашшур. МНМ, 1, *էջ 145):*

15. *C. F. Lehmann-Haupt.* Armenien einst und jetzt, II. 2, *Բեռլին—Լայպցիգ, 1931, էջ 935:* УКН, *էջ 427: Б. Б. Пиотровский,* Ванское царство, *էջ 224:*

16. *C. F. Lehmann-Haupt. Նշվ. աշխ., էջ 945:*

17. УКН, № 21, *տող 15, № 28, տող 3—4, № 127, I, տող 20 և այլուր:*

18. УКН, № 21, *տող 5—6, № 22, տող 5—6, № 127, I, տող 5—6, 25 և այլուր:*

19. УКН, № 93, 94, 95, 276, *դիմացի կողմ, տող 5—10:*

20. УКН, № 19, *ուրարտ. տեքստ, տող 36:*

21. *И. М. Лосева,* Некоторые урартские ювелирные изделия с изображением ритуальных сцен (к вопросу об иконографии бога Халди и богини Арубани), «Древний мир» (сборник статей), *Москва, 1962, էջ 304:*

22. УКН, № 89, *տող 5:*

23. УКН, № 20, *տող 1—2, № 27, տող 1, № 65, տող 1—2, № 109, տող 3 և այլուր:*

24. УКН, № 27, *տող 17, 60:*

25. УКН, № 16, *տող 1, № 110, տող 1—2, № 135, տող 1—2 և այլուր:*

26. УКН, № 27, *տող 12, 52:*

27. УКН, № 27, *տող 12, 52, № 28, տող 1, № 141, տող 1 և այլուր:*

28. УКН, № 97, *տող 5, № 127 II, տող 32, № 136, տող 1 և այլուր:*

29. *Б. Б. Пиотровский, Նշվ. աշխ., էջ 223: Առյուծից բացի Խալդիի նշանակներից էր նաև արծիվը: Առյուծը խորհրդանշում էր, թերևս, Խալդիի տիրակալությունը երկրի վրա, իսկ արծիվը՝ երկնքում:*

30. *И. М. Лосева, Նշվ. աշխ., էջ 306: Արժանահիշատակ է, որ ուրարտական արվեստում ևս հայտնի չէ որևէ գործ, որտեղ պատկերված լիներ մի այլ աստծո այծ մատուցելու տեսարան:*

31. АВИИУ, № 49 (346).

32. УПД, № 12, *երեսի կողմ, տող 4—5:*

33. *F. W. König, Նշվ. աշխ., էջ 168: Այս տեսակետը պաշտպանում է նաև Ս. Ա. Եսայանը (С. А. Есаян,* Искусство портретного изображения Урарту, *ՊԲՀ, 1982, № 3, էջ 180):*

34. *Տե՛ս, օրինակ, Б. Оля,* Боги тропической Африки, *Մոսկվա, 1976, էջ 16:*

35. *М. Э. Матье,* Древнеегипетские мифы, *Մոսկվա—Լենինգրադ, 1956, էջ 14—19:*

36. *Այս կերպ է ընկալվում աշխարհստեղծումն, օրինակ, Ռիգվեդայի համապատասխան հիմներում (*«Ригведа», *Մոսկվա, 1972, X, 121—122):*

37. АВИИУ, № 49 (112).

38. *«Ագաթանգեղայ պատմութիւն Հայոց» (քննական բնագիր Գ. Տեր-Մկրտչյանի և Ս. Կանայանցի. աշխարհաբար թարգմ. և ծանոթ. Արամ Տեր-Ղևոնդյանի), Երևան, 1983, 68:*

39. *Սերբար-Թեփեի ընծայական թիթեղների վրա Խալդին երբեմն պատկերված է լինում հացերով լեցուն սեղանի առջև (աղ. 29): Ուլերից, խոյերից ու հացից բացի, Խալդիին զոհաբերում էին նաև գինի. այս մասին է վկայում Սարդոն II-ի հաղորդումն այն մասին, որ նա Մուծածիրից տարել է 80 չափ ջուր վերցնող մի մեծ պղնձե կաթսա, որն Ուրարտուի արքաները Խալդիի առջև զոհ մատուցելուց առաջ, լցնում էին գինիով* (АВИИУ, № 49 (367): *Այս առումով ուշագրավ է, որ Կարմիր բլուրի պեղումների ժամանակ գտնվել է մի մեծ (1500 լիտր տարողությամբ) պղնձե կաթսա, որը Ս. Ա. Եսայանի*

կարծիքով կանգնած է եղել Թեյշեբաինիի տաճարի դիմաց և զոհաբերություններ ժամանակ լցվել է գինիով (Ս. Ա. Եսայան, Կարմիր-բլուր, Երևան, 1982, էջ 45)։

40. АВИИУ, № 49 (112).

41. Միջակ փակագծերում տրված են լուսատուներին համապատասխանող բաբելական դիցանունները։

42. Բ. Թումանյան, Հ. Մնացականյան, Բրոնզի դարի գոտի-օրացույց, Երևան, 1965, էջ 10, նկ. 2։ Տե՛ս նաև Հ. Ա. Մարտիրոսյան, Նախնադարյան Հայաստանի լուսնա-արեգակնային տոմարը, «Լրաբեր», 1973, № 7, էջ 23—41։

43. *Г. А. Меликишвили*, նշվ. աշխ., էջ 36։

44. *Б. Б. Пиотровский*, նշվ. աշխ., էջ 226։

45. Նաբուն Բաբելոնի գրի և թվերի աստվածն էր, իսկ Նինուրթան՝ հաղթանակի. այսինքն, հնարավոր է, որ Արդին Ուրարտուի իմաստության, իսկ Մինուխարդին՝ հաղթանակի դիցուհին էր։

46. АВИИУ, № 80. *Б. Б. Пиотровский*, Ванское царство, էջ 228։

47. АВИИУ, № 50 (2). Է. Ա. Գրանտովսկու կարծիքով, Ուրարտուի հարավային մարզերում Խալդիի պաշտամունքն առնչվում էր նաև իրանական հավատալիքների հետ (*Э. А. Грантовский*, նշվ. աշխ., էջ 307)։

48. Գ. Ա. Ղափանցյան, Ուրարտուի պատմությունը, էջ 114։

49. *К. Ф. Леман-Хаупт*, նշվ. աշխ., էջ 246։ Այս տեսակետը վիճարկում էր դեռևս Ի. Ի. Մեշչանինովը (*И. И. Мещанинов*, Древневанский бог Халд-Халдиа. «Восточные записки», I, Լենինգրադ, 1927, էջ 176—181։ Այս մասին տե՛ս նաև *Б. Б. Пиотровский*, նշվ. աշխ., էջ 117—121։

50. *И. М. Дьяконов*, Предыстория армянского народа, Երևան, 1968, էջ 235, ծան. 116։

51. Հ. Մանանդյան, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հատ. Ա, Երևան, 1944, էջ 50—51։ Գ. Մ. Նալբանդյան, Դարեհ Վշտասպի Բիսեհունյան արձանագրությունը, Երևան, 1964, էջ 21։ Հետաքրքիր է, որ Արախայի անունը Գ. Ա. Ղափանցյանը կապում է հայոց Արա աստվածության անվան հետ (Գ. Ա. Ղափանցյան, Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը, էջ 96)։

52. *В. В. Струве*, Новые данные истории Армении, засвидетельствованные Бехистунской надписью, «Տեղեկագիր», 1946, № 8, էջ 36։

53. *И. М. Дьяконов*, К вопросу о символе Халди, ДВ, IV, Երևան, 1983, էջ 191—192։ Ի. Մ. Դյակոնովի այս տեսակետը ապացուցվում է Հ. Ա. Մարտիրոսյանի և Հ. Ռ. Իսրայելյանի այն դիտողությամբ, թե Խալդին Ուրարտուում պաշտվել է նաև որպես Արևի աստվածություն։

54. *Г. А. Меликишвили*, Наири-Урарту, էջ 371։

55. УКН, № 25, 65. НУНК, I.

56. *И. М. Лосева*, նշվ. աշխ., էջ 307—310։

57. Նույն տեղում, էջ 308։

58. *Б. Б. Пиотровский*, Урартская бронзовая статуэтка Государственного музея Армении, էջ 91։ Արձանիկն այժմ պահվում է Հայաստանի պատմության պետական թանգարանում։ Այն (բարձր. 12 սմ) ներկայացնում է նստած մի կնոջ, որը հագել է երկար, մինչև կրունկները հասնող զգեստ։ Գլուխն ու մեջքը ծածկում է գլխաշորը։ Դիցուհու կուրծքը զարդարված է չորս շար հուլունքներով և դաշույն հիշեցնող խաչանման կախիկով, որի կոթին բանդակված է մի պառկած առյուծ։ Աջ ձեռքը, բաց ափով, ուղղված է առաջ։ Ձախ ձեռքի մատները ծալված են բռունցքի նման. մատների ու ափի միջև, սակայն, թողնված է անցք, որը վկայում է այն մասին, որ ձախ ձեռքով նա բռնած է եղել ծառի մի ճյուղ (*Б. Б. Пиотровский*, Ванское царство, էջ 82)։ Ուարուբաինիի կրծքի խաչածև, առյուծի քանդակով կախիկը (աղ. 13), Ուարուբաինիի պաշտամունքն առնչվել է Արևի թերևս, վկայում է, որ այս աստվածուհու պաշտամունքն առնչվել է Արևի հետ ևս։

59. *И. М. Лосева*, նշվ. աշխ., էջ 308։

60. Ի. Մ. Լոսևան այծի առկայությունն այստեղ ընկալում է որպես վրկայություն Խալդիի բուսական աշխարհի աստվածություն լինելու մասին (նույն տեղում)։

61. Վանի հայ աղջիկների համար ևս գլխաշորը պարտադիր չէր (Ե. Լալայան, Վասպուրականի ազգագրությունը, «Ազգագրական հանդես», 1910, էջ 137—138)։

62. *G. A. Melikisvili*, Die Götterpaartrias an der Spitze des urartäischen Pantheons, Orientalia, Հռոմ, 1965, հատ. 34, մաս 4, էջ 441—445։

63. АВИИУ, № 49 (367), (415).

64. *Б. Б. Пиотровский*, նշվ. աշխ., էջ 223։

65. Այս մասին եղած գրականության մանրամասն քննությունը տե՛ս *Э. А. Грантовский*, նշվ. աշխ., էջ 302—305։

66. *Г. А. Меликишвили*, Наири-Урарту, էջ 372։

67. *И. М. Лосева*, նշվ. աշխ., էջ 309։

68. *Г. А. Меликишвили*, նշվ. աշխ., էջ 169, 372։ *Э. А. Грантовский*, նշվ. աշխ., էջ 302։

69. *И. М. Дьяконов*, նշվ. աշխ., էջ 191, ծան. 3։

70. Աստղիկ Մնացականյան, Մաշտոց անվան ստուգաբանությունը, «Լրաբեր», 1979, № 8, էջ 86—92։

71. Ս. Գ. Պետրոսյան, Հին Մարաստանի տարածքի երրորդ էնեոլիթական տարրի մասին, ՊԲՀ, 1979, № 4, էջ 52—53, ծան. 46։

72. Նույն տեղում, էջ 52—53։

73. *Г. А. Капанцян*, Об урартском божестве Шебиту, էջ 9։

74. Գ. Ա. Ղափանցյան, Ուրարտուի պատմությունը, էջ 47։

75. *Г. А. Капанцян*, նշվ. աշխ., էջ 9։

76. *Л. Н. Биягов,* К вопросу об интерпретации Халди и Арубани-Багбарту, *«Լրաբեր», 1974, № 11, էջ 100:*

77. *Г. А. Меликишвили,* Наири-Урарту, *էջ 18, 36:*

78. УКН, № 27, *տող 14, 55:*

79. *Г. А. Меликишвили, նշվ. աշխ., էջ 166:*

80. *И. М. Дьяконов, Г. А. Меликишвили,* Древневосточные материалы по истории народов Закавказья, I, Наири-Урарту, ВДИ, 1956, № 2, *էջ 67, ծան. 2:*

81. *Г. А. Меликишвили, նշվ. աշխ., էջ 166:*

82. *Նույն տեղում, էջ 168:*

83. АВИИУ, № 67 (к), № 72 (II, 95 *և հաջորդ*), *M. Streck,* Assurbanipal und die letzten Assyrischen Könige, II, Texte, *Լայպցիգ, 1916, 1. Annalen,* Col. I, 15, 16, 42—43, Col. II, 128, Col. VII, 53—54, *Der Cylynder,* 11, 13, 23:

84. *Հ. Գ. Մելքոնյանի կարծիքով, «Ուրբիլում», «Արբաիլու» կամ «Արբելա» անունը կապ պետք է ունեցած լինի ինչ-որ աստծո անվան հետ: Նա նշում է նաև, որ ասորեստանցիները այս քաղաքի անունը բացատրում էին «չորս աստված» ձևով, որը զուրկ է պատմական հիմքից (տե՛ս Հ. Գ. Մելքոնյան, Ադիաբենի պետությունը և Հայաստանը, Երևան, 1980, էջ 6—7, ծան. 7):*

85. ^{D}Uarubaini *դիցանվան -ni վերջացանքը կարող է լինել ուրարտերենի երկրորդ ուղղականի հոլովակերտ* ni *մասնիկը (հմմտ.* ^{D}Ḫaldi *առաջին ուղղականում և* ^{D}Ḫaldini՝ *երկրորդում) և հենց Ուրարտուում Ուարուբաինի աստվածուհու անունը կարող էր հնչած լինել և* ^{D}Uarba, ^{D}Arba *ձևով (հմմտ.* ^{D}Elipuri, *և այս դիցանվան վկայված մյուս ձևը՝* ^{D}Elipri):

86. *Thureau Dangin,* Նշվ. աշխ., պրիզմա. „B", *հատված՝* C.

87. *Եթե ճիշտ է, որ Ուարուբաինիի պաշտամունքը հայտնի է եղել և խուռի-միտաննիական աշխարհում, ապա հարց կծագի. հիշատակված չէ, արդյո՞ք, նրա անունը միտաննիական աղբյուրներում: Այս առումով ուշագրավ է, որ Միտաննիի Մատիավազա և հեթիթական Շուպիլուլիումաս I արքաների միջև, մ. թ. ա. շուրջ 1380 թ. կնքված, աքադերեն մի քանի խմբագրություն ունեցող հանրահայտ պայմանագրի տեքստում, Միտաննիի արքան Շուպիլուլիումասին իր հավատարմությունը հաստատող այլևայլ աստվածությունների թվում, հիշատակում է նաև աստվածությունների հետևյալ խումբը.*

^{ILANI}Mi-it-ra-aš-ši-il ^{ILANI}U-ru-ṷa-na-aš-ši-el (A-ru-na-ši-el) ^{ILANI}Indar ^{ILANI}Na-ša-at-ti-ia-an-na (*E. F. Weidner.* Politische Dokumente aus Kleinasien.—Leipzig, 1923, № 1, *էջ* 55—56).

Աղյուսակի հայտնաբերումից անմիջապես հետո հաստատվեց այն կարծիքը, թե այստեղ հիշատակված են Ռիզվեդայում հանախակի հանդիպող՝ Միթրա-Վարունա, Ինդրա, երկվորյակներ Նասատյա (Աշվիններ) աստվածությունները և միայն առաջին երկու դիցանուններն ավարտող šil *մասնիկն է, որ կարող է բացատրվել խուռիերենով (Ж. Дюмезиль,* Верховные боги индоевропейцев, *Մոսկվա, 1986, էջ 18): Շատ հավանական է, որ այս աստվածությունների թվում հիշատակված* Uruṷana-*ն (Վարունան) համապատասխանում է* ^{D}Uarubaini *դիցուհուն և այս համադրությանը հնչյունական առումով, խանգարող որևէ հանգամանք կարծես թե չի նկատվում:*

Պաշտամունքի առումով. երկուսն էլ գլխավոր աստվածություններ են, երկուսն էլ միշտ հիշատակվում են իրենց զուգահեռ աստվածությունների հետ. Վարունան՝ Միթրայի, Ուարուբաինին՝ Խալդիի: Այս զույգերում իգականության հատկանիշներով օժտված են Ուարուբաինին և Վարունան (տե՛ս նույն տեղում, էջ 39—62, 57—58): Ինչպես ասվել է, Խալդիի պաշտամունքը առնչվել է նաև արևի հետ, իսկ ավելի ուշ նույնացվել Միթրայի հետ:

Զրադաշտականությունը բացառնականացնելով Վարունայի պաշտամունքը, նրան տվեց նոր անուն՝ Ահուրամազդա «աստված (տեր) իմաստուն» (նույն տեղում, էջ 31, 210, ծան. 33): Հետևաբար, հիմք կա ենթադրելու, որ մ. թ. ա. VIII դ. վերջերին կամ ավելի վաղ ընկալվել է Ուարուբաինի և Վարունա նույնությունը և Ուարուբաինիին տրվել է Վարունայի երկրորդ անունը՝ «աստված իմաստուն» (Բագմաշթու): Բագմաշթու և Ահուրամազդա աստվածությունների հնարավոր նույնության մասին կարծիք է հայտնել Պ. Ռոստոբցևը դեռևս 1897 թ., նշելով, մասնավորապես համանման հիշատակություն էլամերենում՝ Urmašta *ձևով. այս տեսակետն ունի և իր այլ հետևորդները (տե՛ս Э. А. Грантовский, նշվ. աշխ., էջ 300,* Ա. Մնացականյան, *նշվ. աշխ., էջ 92):*

Եթե ստույգ լինի այս՝ Վարունա—Ահուրամազդա և Ուարուբաինի—Բագմաշթու համադրությունը, ապա հնարավոր կդառնա ճշտել շատ հետաքրքիր հարցեր՝ կապված ինչպես ուրարտական, այնպես էլ հայկական և իրանական մշակույթների ուսումնասիրության հետ:

88. *Ա. Հ. Սեյսը Թեյշեբային ընկալում էր որպես մթնոլորտի աստվածություն (A. H. Sayce,* Նշվ աշխ., *էջ 463):*

89. *Թեյշեբայի անվան ճշգրիտ հնչյունային տառադարձումը կատարել է Է. Ֆրիդրիխը (տե՛ս J. Friedrich,* Aus verschiedenen Keilschriftsprachen 1—2. 2. Die Namen des urartäischen Sonnen-und Mondgottes. „Orientalia", NS, *Հռոմ, 1940, հատ. IX, էջ 215:*

90. УКН, *№ 155,* F., *տող 27—28: Համմտ. նման պատկերացումների գոյությունն և Ասորեստանում. «...Ադադը, Անուի հզոր որդին քաջ, ուղղեց նրանց վրա իր մեծ որոտը, հորդառատ անձրևի ամպերով և երկնային կարկուտի տարափով ոչնչացրեց մնացյալներին» [АВИИУ, № 49 (125)]:*

91. УКН, *№ 267, տող 1:*

92. *Էրիդիա քաղաքը տեղադրվում է Վանա լճից հյուսիս, Սիփան սարի վրա (Н. В. Арутюнян,* Топонимика Урарту, Ереван, 1985, *էջ 261)։*

93. УКН, № 103.

94. УКН, № 267.

95. УКН, № 266.

96. *Կարծիք կա, որ Արծկեի բարձրաքանդակին ցուլի և առյուծի վրա պատկերված են պահապան ոգիներ և ոչ թե Խալդին ու Թեյշեբան [տե՛ս օրինակ (U. Seidl,* Torschützende Genien in Urartu, „Archäologische Mitteilungen aus Iran, 1974, *№ 7, էջ 115—119)։ Այս տեսակետը, սակայն, իրավացիորեն քննադատված է Ի. Մ. Դյակոնովի կողմից (И. М. Дьяконов,* К вопросу о символе Халди, *էջ 193)։ Այս մասին տե՛ս նաև Ս. Ա. Եսայան, Ս. Գ. Հմայակյան, Ուրարտական զգեստը, ՊԲՀ, 1980, էջ 208—209)։*

97. *Երկրորդ թիթեղը (աղ. 25), որը հրատարակել է Ռ. Դ. Բարնետը, պահվում է մասնավոր հավաքածուում։ Այստեղ Թեյշեբան պատկերված է որպես գահին նստած մորուքավոր մի աստվածություն, որը ձեռքին բռնած ունի երեք հասկ։ Թեյշեբայի դիմաց կանգնած են չորս այլ աստվածություններ, որոնց անունները գրված են հիերոգլիֆ նշաններով։ Ենթադրվում է, որ Թեյշեբայի դիմաց կանգնած աստվածություններից առաջինը Շիվինին է (նրա գլխի վրա պատկերված է թևավոր սկավառակ)։ Ռ. Դ. Բարնետի կարծիքով գահին նստած աստվածությունը Խալդին է, սակայն այն հանգամանքը, որ գահը, որի վրա նստած է նա, դրված է կբանստած ցուլի կոնակին, հիմք է տալիս ենթադրելու, որ այստեղ ներկայացված է Թեյշեբան։ Գրեթե նույն կերպ է պատկերված Թեյշեբան նաև հիշատակված առաջին թիթեղին (աղ. 17)։ Սակայն այստեղ նա ձեռքին բռնած ունի թաս, իսկ նրա առջև՝ սեղանի վրա դրված են հացեր։ Թեյշեբայի դիմաց պատկերված են կենդանիների (այծի և մի այլ եղջերավոր կենդանու) վրա կանգնած, մեկական դրոշ բռնած երկու աստվածություններ։*

98. *Ժամանակակից դրադաշտականները պնդում են, որ թևավոր աստվածության հայտնի պատկերներն աքեմենյան արվեստում վերարտադրել են միայն Դարեհ արքայի վրա սավառնող «երկնային փառքը», քանի որ դրադաշտականը երբեք չէր կարող Ահուրամազդային ընկալել որևէ կերպարանքով (Е. А. Дорошенко,* Зороастрийцы в Иране, *Մոսկվա, 1982, էջ 103)։*

99. *Ճակատակալի աջ և ձախ եզրերին պատկերված են աջ ձեռքով օրհնող՝ իննական աստվածություններ։ Ստորին եզրին պատկերված են երկու կողմերից դեպի կենաց ծառը շարժվող ցուլեր. վերին եզրին՝ երեք ծառերի միջև պատկերված է ցուլի ու առյուծի միջև տեղի ունեցող կռվի չորս տեսարան։*

Ուրարտական արվեստում Թեյշեբա աստծո նման պատկերներ հանդիպում են բավականին հաճախ (տե՛ս UBOJ, *աղ. IX, № 9, աղ. X, № 10, աղ. XII, № 12։* UVCBA, *կատալոգ № 85, № 86)։*

100. *Б. Б. Пиотровский,* Кармир-блур, I, *էջ 56, նկ. 33,* Кармир-блур, II, *էջ 25, նկ. 16։* UVCBA, *կատալոգ № 14—17)։*

101. АВИИУ, № 10 (V, 99).

102. *Г. А. Меликишвили, նշվ. աշխ., էջ 372—373։*

103. *G. A. Melikisvili, նշվ. աշխ., էջ 441—445։*

104. *В. В. Иванов,* Хеттская мифология, МНМ, 2, *էջ 505։ М. Л. Хачикян,* Хурритская мифология, МНМ, 2, *էջ 608։*

105. *Г. А. Меликишвили, նշվ. աշխ., էջ 245։*

106. АВИИУ, № 67 (а).

107. АВИИУ, № 67 (е, ж, и, к).

108. АВИИУ, № 70 *և ծան. 4,* № 67 (ж), № 67, *ծան. 40։*

109. АВИИУ, № 67 (б).

110. *Հմմտ.* АВИИУ, № 67, *ծան. 7։*

111. *М. Л. Хачикян,* Хебат, МНМ, 2, *էջ 586։*

112. *Նույն տեղում։*

113. Ս. Տ. Երեմյան, *Արմե-Շուպրիա թագավորությունը, ՀԺՊ, էջ 423։*

114. *Նույն տեղում, էջ 434, 438, 440։*

115. *Ն. Գ. Ադոնցը մատնանշում է, որ «Սարգոնի ժամանակ Ակիլիսենեի երեղում մեծարված աստվածուհին ավելի շուտ նմանություն ուներ Կոնեի երեղում մեծարված աստվածուհի Անահիտի, որի անունը յուրացմանայի և Զևլայի Մեծ Մոր՝ Մայի հետ, քան Անահիտի, որի անունը յուրացրել էր։ Նրա սրբավայրի բազմաթիվ սպասարկողները և նվիրական պոռնկությունը պրակտիկան ցույց են տալիս, որ երեղի աստվածուհին միմիայն անության նով էր իրանական և իրանական երևույթի տակ պահպանում էր Մեծ Մոր հին հատկանիշները, որը հիմնականում նույնանում է Մայի և Կիբելեի հետ (Ն. Գ. Ադոնց, Հայաստանի պատմություն, Երևան, 1972, էջ 379)։*

116. *Strabo,* X, III.

117. *«Սրբոյ հօրն մերոյ Մովսէսի խորենացւոյ Մատենագրութիւնք», Կոստանդնուպոլիս, 1843, էջ 294—295։*

118. *Այս դիցանունը, մինչև 1940 թ. Յ. Ֆրիդրիխի կողմից ճշգրտվելը, կարդացվում էր Սեյսի առաջարկած* ar-di-ni(?)-ni *ձևով (առանց աստվածուհյան ցուցիչի).* ^{D}Šiuini *ընթերցումն առաջարկել է Յ. Ֆրիդրիխը (J. Friedrich, նշվ. աշխ., էջ 214—216)։*

119. УКН, *№ 95, տող 1, 4, № 275, հակառակ կողմ, տող 39։*

120. УКН, *№ 158, տող 39։ J. Friedrich, նշվ. աշխ., էջ 216։*

121. *Այս ամսանունը հիշատակված է ուրարտական հետևյալ պաշտամունքային բնույթի արձանագրություններում* (УКН, *№ 27, տող 2, № 81, տող 6, № 156,* A II+A I, *տող 19)։*

122. *Կեռխաչ է պատկերված Ադանայի գավառական թանգարանում պահվող գոտիներից մեկի վրա (O. A. Taşyürek, նշվ. աշխ., աղ. 27)։*

123. *Մ. Ա. Խորայելյան, Էրեբունի բերդ-քաղաքի պատմություն, էջ 73։*

124. *Տե՛ս* Ս. Բ. Հարությունյան, *Հայ ժողովրդական հանելուկներ, Երևան, 1965, էջ 4—5: Բնականաբար, ոչ բոլոր կենաց ծառերի պատկերներն են, որ առնչվել են Շիվինիի պաշտամունքի հետ. մասնավորապես հիշատակված ձիու ճակատակալի վրա դրվագված կենաց ծառը, որի վրա պատկերված է Թեյշեբան (աղ. 16), առնչվել է այդ աստծո մասին եղած պատկերացումների հետ:*

125. *J. Friedrich, Նշվ. աշխ., էջ 217—218: Г. А. Меликишвили, Նշվ. աշխ., էջ 367:*

126. *И. М. Дьяконов, Г. А. Меликишвили,* Древневосточные материалы по истории народов Закавказья, I, Наири-Урарту, *էջ 64:*

127. *В. В. Иванов,* Хеттский язык. «Древние языки Малой Азии» (сборник статей) под ред. Дьяконова И. М. и Иванова В. В. *(Москва, 1980, էջ 136): Дж. А. С. Грепин,* Происхождение суффикса «-jan» армянских фамилий из иероглифического лувийского, *«Լրաբեր», 1980, № 9, էջ 102—106: Հր. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, Երևան, 1979, հատ. 4, էջ 410:*

128. *В. В. Иванов, Նշվ. աշխ., էջ 136: Ուրարտական Շիվինի և հեթթական* Šiu *անունների կապը ընդունում է նաև Ի. Մ. Դյակոնովը, այն ծագեցնելով հեթթական* šiuni-šiwani *(«աստված») բառից, որը ավելի վաղ, նրա կարծիքով, նշանակել է «լույսի աստվածություն» (И. М. Дьяконов,* О прародине носителей индоевропейских диалектов, 1, ВДИ, 1982, № 3, *էջ 27:*

129. УКН, № 62.

130. *О. О. Карагезян,* Локализация урартского царского города Ардашку, *էջ 76:*

131. УКН, № 95.

132. *В. В. Иванов, Նշվ. աշխ., էջ 136:*

133. *Գ. Սրվանձտյանց, Գրոց ու բրոց և Սասունցի Դավիթ կամ Մհերի դուռ, Կոստանդնուպոլիս, 1874, էջ 107—112: Համաձայն այդ ավանդությունների, վանա լիճը հանդերձյալ աշխարհի նշանակն էր:*

134. *Г. А. Меликишвили, Նշվ. աշխ., էջ 373: И. М. Дьяконов,* Языки древней Передней Азии, *էջ 133, ծան. 40:*

135. УКН, № 94.

136. УКН, № 99, *հակառակ կողմ, տող 8—11:*

137. УКН, *էջ 198:*

138. *Г. А. Меликишвили, Նշվ. աշխ., էջ 366, ծան. 1:*

139. УКН, *էջ 397:*

140. УКН, *№ 127, V, տող 15—16, 78:*

141. УКН, *№ 156,* A II+A I, *տող 28—29, տե՛ս նաև* УКН, *№ 276, դիմացի կողմ, տող 31—32:*

142. *И. И. Мещанинов, Նշվ. աշխ., էջ 135:*

143. УПД, *էջ 88:*

144. *M. Riemschneider, Նշվ. աշխ., էջ 154:*

145. *В. В. Иванов,* Хеттская мифология, *էջ 591:*

146. *Տե՛ս* **Մ. Աբեղյան,** *Հայ ժողովրդական հավատքը, երկեր, հատ. Է, Երևան, 1975, էջ 47—51:*

147. *Հր.* **Աճառյան,** *Հայերեն արմատական բառարան, հատ. Ա, Երևան, 1971, էջ 389—390, 561—562:*

148. *Ս. Բ. Հարությունյան, Մահվան պատկերացումները հայկական անեծքներում: Հանրապետական գիտական նստաշրջան՝ նվիրված 1982—1983 թթ. ազգագրական և բանահյուսական դաշտային հետազոտություններիր հանրագումարին: Զեկուցման թեզիսներ: Երևան, 1984, էջ 21—22:*

149. *Արշյանքում տրտրաներն* ḫuḫutuḫi *բառը կարելի է թարգմանել «բախտավորություն», «երջանկություն» ձևով, իսկ վերոհիշյալ՝* ^{D}Ḫaldišme ušḫanuni e'a ḫuḫutuḫi e'a gunuše *նախադասությունը՝ «Ծալդի աստվածն ինձ պարգևեց և երջանկություն, և հաղթանակ» ձևով:*

150. УКН, *№ 27, տող 41:*

151. УКН, *№ 27, տող 7: Այս մասին տե՛ս J. Friedrich, Նշվ. աշխ., էջ 218:*

152. *Ա. Դ. Մորդտմանը այս դիցանունը կարդում էր* Mi (Vi)-e-la-ar-di-e *ձևով (տես. A. D. Mordtmann,* Erklaerung und Entzifferung der armenischen Keilinschriften von Wan und der Umgegend, *էջ 500:*

153. *Fr. Éd. Schulz, Նշվ. աշխ., աղ. V—VI, տող 41:*

154. *Այս մասին տե՛ս J. Sandalgian, Նշվ. աշխ., էջ 193, ծան. 3: A. H. Sayce, Նշվ. աշխ., էջ 465, ծան. 2:*

155. CICh, *աղ. 18, տող 41:*

156. HChI, *աղ. 10, տող 41:*

157. HChI, *№ 10, տող 41:*

158. *Տե՛ս ՀՊՊԹ սև ապակինների հավաքածու, № 1669:*

159. *Անվան եզակի թվի տրական հոլովն է:*

160. *Այս մասին տե՛ս* УПД, *էջ 29—30:*

161. *«Բառգիրք հայոց արարեալ 'ի Սուրբ էջմիածին երեմիայ վարդապետէ». Յաղիկօնայ, 1698, էջ 208:*

162. **Գ. Ա. Ղափանցյան,** *Հայոց լեզվի պատմություն (հին շրջան), Երևան, 1961, էջ 140:*

163. **Գ. Ա. Ղափանցյան,** *Ուրարտուի պատմությունը, էջ 46, 140:*

164. *Այս մասին տե՛ս Г. Б. Джаукян,* Урартские заимствования в армянском языке. «Культурное наследие Востока», *Լենինգրադ, 1985, էջ 364—372:*

165. Այս դիցանվան Շիելարդի ընթերցումն ունի մի շարք ստուգաբանություններ. Գ. Ա. Մելիքիշվիլին, մասնավորապես, առաջարկել է šel «գիշեր» և ardi «աստղ»՝ «գիշերաստղ» բացատրությունը (Г. А. Меликишвили, նշվ. աշխ., էջ 236):

166. Նույն տեղում:

167. УКН, № 27, տող 6, 39:

168. Б. Б. Пиотровский, Ванское царство, էջ 226:

169. АВИИУ, № 51.

170. M. Riemchneider, նշվ. աշխ., էջ 157—158: Գ. Ա. Ղափանցյան, Հայոց լեզվի պատմություն, էջ 134—135:

171. F. W. König, նշվ. աշխ., էջ 170:

172. HChI, № 3, A—D; A, տող 4, B, տող 2, УКН, № 11, A, տող 4. Ըստ Ֆ. վ. Քյոնիգի, այստեղ հիշատակված է նաև Մինուայի անունը (HChI, № 3, D, տող 1), սակայն արձանագրությունը փորագրված է նախքան նրանց համատեղ գահակալությունը:

173. УКН, № 106: Արձանասյունը ձոնվել է Կուեռային և Խալդիին միաժամանակ. արդյո՞ք այս հանգամանքը չի նշանակում, որ Կուեռան ու Խալդին ընկալվել են որպես մոտ ազգականներ:

174. [D]Queraina tarmana (տե՛ս УКН, № 58, տող 23—24) «Կուեռայի աղբյուր». այս դարձվածքի թարգմանության մասին տե՛ս УПД, էջ 61—62: M. Сальвини, նշվ. աշխ., էջ 71: Г. А. Меликишвили, К чтению одной армавирской урартской надписи, ДВМК, էջ 67—68:

175. УКН, № 92, a, տող 2—4, b, տող 2—4, c, տող 2—4, M. Сальвини, նշվ. աշխ., էջ 71 և ծան. 10, УКН, № 127, IV, տող 70—74, УКН, № 128, տող 40—43, УПД, էջ 61—62:

176. M. Сальвини, նշվ. աշխ., էջ 69—72:

177. УКН, № 158, տող 31: УПД, էջ 161, ծան. 220:

178. Յովհաննէս Մամիկոնեան. Պատմութիւն Տարօնոյ (աշխատությամբ և առաջաբանով Աշ. Աբրահամյանի), Երևան, 1941, էջ 79—80, 107—110, 124: Կուառս քաղաքը, ըստ Ն. Մառի, հիմնվում է ավելի վաղ Դիաուեհի ու Դեմետրի կառուցած Վիշապ քաղաքի տեղում (տե՛ս նույն տեղում, էջ 108, տե՛ս նաև Ն. Մառ, Հայկական մշակույթը, նրա արմատները և նախապատմական կապերը ըստ լեզվագիտութեան, Փարիզ, 1925, էջ 29):

179. Н. В. Арутюнян, К датировке основания города Еревана, ՊԲՀ, 1959, № 2—3, էջ 90 և ծան. 3: Ըստ բանավոր հայտնած իրենց կարծիքի, այս տեսակետին են և Ս. Տ. Երեմյանը, Գ. Խ. Սարգսյանը, Ս. Բ. Հարությունյանը:

180. Գր. Խալաթեան, Ջննոր Գլակ: Համեմատական ուսումնասիրութիւն.—Վիեննա, 1893, էջ 20—23, 26—27, 54—60:

181. УКН, № 127, V, տող 11—13: Г. А. Капанцян, Историко-лингвистическое значение топонимики древней Армении.— Երևան, 1940, էջ 44: I. M. Diakonoff and S. M. Kashkai, Geographical Names According to Urartian Texts, Répertoire Geographique des Textes Cuneiformes, Band 9, Wiesbaden, 1981, p. 71.

182. Ըստ Ի. Մ. Դյակոնովի Ուրարտուում Արմե և Ուրմե անուններով նշանակվել է ասուրական արձանագրությունների Շուբրիա երկիրը (И. М. Дьяконов, Заметки по урартской эпиграфике, էջ 107—108: Տե՛ս նաև Ս. Տ. Երեմյան, Հայերի ցեղային միությունը Արմե-Շուպրիա երկրում, ՊԲՀ, 1958, № 3, էջ 59—72): Այժմ ենթադրվում է, սակայն, որ այս անուններով նշանակվել են տարբեր իշխանություններ. Արմեն՝ Նիրկերտի տարածքում, Ուրնակվել են տարբեր իշխանություններ. Արմեն՝ Նիրկերտի տարածքում, Ուրմեն՝ Տարոնում և Շուբրիան՝ Սասունում: Այնուամենայնիվ, վերոհիշյալ անուններով իսկապես նշանակվել է մեկ քաղաքական միություն: Բացի վերը նշված աշխատանքներում բերված փաստերից, այս մասին է խոսում նախ և առաջ այն, որ հայկական իրականության մեջ Տարոնը և Սասունը հաճախ ներկայանում են որպես երկու անբաժան գավառներ միևնույն իշխանների ձեռքի տակ՝ թե՛ պատմության և թե՛ վեպի մեջ (Մ. Աբեղյան, նշվ. աշխ., էջ 385—386): Բացի այդ, եթե ընդունենք, որ ուրարտական ժամանակաշրջանում այս երկրները չեն կազմել մեկ դաշնակցություն կամ պետություն, ապա անհասկանալի կլինի, թե ինչպե՞ս կարող էր Սասունը միաչնակ ընդդիմանալ թե՛ Աստիսատանի և թե՛ Ուրարտուի հարձակումներին՝ հարյուրամյակներով պահպանելով իր անկախությունը: Նույնը կարելի է ասել նաև Տարոնի մասին. վերջինս հարևան էր Ուրարտուի կենտրոնական շրջաններին և, չնայած այս հանգամանքին, վերջնականապես նվաճված չէր նույնիսկ Սարդուրի II-ի օրոք և, ամենայն հավանականությամբ, նաև նրանից հետո: Թե՛ Տարոնը, թե՛ Սասունը և թե՛ Նիրկերտը չէին կարող գոյություն ունենալ առանձին-առանձին և, անկասկած, նրանք կազմել են մեկ միություն, ինչպես, ասենք էթիունին, որը նույնպես որոշ ինքնուրույնությամբ օժտված իշխանությունների մի դաշնակցություն էր [ըստ Գ. Խ. Սարգսյանի, Ուրմե, Արմե և Շուբրիա երկրներն ունեցել են ազգակից (հայախոս) բնակչություն (Գ. Խ. Սարգսյան, Ուրարտական տերությունը և հայերը.—Բ. Ն. Առաքելյան, Գ. Բ. Ջահուկյան, Գ. Խ. Սարգսյան, Ուրարտու-Հայաստան, Երևան, 1989 դրքում, էջ 47—126):

183. Այս մասին է վկայում նախ և առաջ այն հանգամանքը, որ Քարքե լեռը գտնվել է Արմե-Շուբրիայի տարածքում, իսկ, ինչպես հայտնի է, Քարքե լեռան պաշտամունքային գոտին հեթանոսական Հայաստանի կարևորագույն պաշտամունքային կենտրոններից մեկն էր. և եթե նկատի ունենանք, որ Արմե-Շուբրիան մ. թ. ա. VII դարից արդեն դիտվում է որպես հայկական մի թագավորություն, ապա իր այս նշանակությունը Աշտիշատը ժառանգած պիտի լիներ սեպագրական շրջանից: Այս առումով առանձնահատուկ ուշադրության է արժանի Հովհան Մամիկոնյանի հայտնած այն տեղեկությունը, թե Քարքե լեռան վրա, Սուրբ Կարապետ եկեղեցում, Գրիգոր Լուսավորիչը դրել է բեհեռափր մի արձանագրություն՝ գրված բրոնզե տախտակի վրա (Յովհան

Մամիկոնեան, Պատմութիւն Տարօնոյ, էջ 102)։ Սակայն իրականությունն այն է, թե՛ Դեմեների տաճարի տեղում, ս. Կարապետի և Աթանագինեան նշխարների համար գերեզման փորելիս գտել են այդ բևեռագիրը։ Անհրաժեշտ է պնդել վերջին տեսակետը, քանի որ հին Արևելքում ընդունված էր բրոնզե թիթեղի վրա փորագրված արձանագրություններ դնել տաճարների պատերի շարվածքների հիմքերի մեջ. հետևաբար, ավելի քան հնարավոր է, որ գերեզման փորելիս գտնված լինի նման արձանագրություն նաև Դեմեների տաճարում։ Արմե-Շուբրիայում, ինչպես ասվել է, գծագրվում են Թեշուբի և Խեբաթ-Կիբելեի պաշտամունքները և բացառված չէ, որ հենց այս աստվածություններին են սեպագրական շրջանում ձոնված եղել Քարքե լեռան տաճարները. աստվածություններ, որոնք ավելի ուշ վկայված են Վահագն և Աստղիկ-Անահիտ անուններով։

184. УКН, № 171.

185. HChI, № 116, C, *տող 1։ Г. А. Меликишвили,* К чтению одной армавирской урартской надписи, *էջ 67—68։ Այս մասին տե՛ս նաև* Ա. Քոսյան, *Ճշգրտումներ Արգիշտիխինիլիի մի պակասավոր արձանագրության ընթերցումներում, «Լրաբեր», 1982, № 2, էջ 81։*

186. *Н. В. Арутюнян,* Биайнили, *էջ 352։ Н. В. Арутюнян,* Топонимика Урарту, *էջ 114։*

187. УКН, *№ 127, I, տող 15, էջ 248։*

188. *«Մովսիսի Խորենացւոյ պատմութիւն Հայոց». դիրք առաջին, գլ. Լ։*

189. *Г. А. Меликишвили,* Наири-Урарту, *էջ 270, ծան. 2։ И. М. Дьяконов,* Языки древней Передней Азии, *Москва, 1967, էջ 135։* Վրաստանում Կվիրիա դիցանունը Հայտնի է Կվիրե, Կվիրիաե, Կվիրաե, Կվիրեե, Կվիրե, Կվիրեա, Կվիրաա, Կվիրա ձևերով *(տե՛ս В. В. Бардавелидзе,* Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, *Թբիլիսի, 1957, էջ 2, ծան. 6։*

190. *В. В. Бардавелидзе, նշվ. աշխ., էջ 13—14։ И. К. Сургуладзе,* Квириа, МНМ, 1, *էջ 631։ З. Г. Кикнадзе,* Хвтисшвили, МНМ, 2, *էջ 586։*

191. *Г. А. Меликишвили,* Наири-Урарту, *էջ 370։*

192. *Ս. Ա. Եսայան, Օշականի պալատի պեղումները և տնային պաշտամունքի մի քանի ձևերի մասին. Հայկական ՍՍՀ-ում դաշտային հնագիտական աշխատանքներին նվիրված գիտական նստաշրջան (1979—1980 թթ.) զեկուցման թեզիսներ, Երևան, 1981, էջ 15—16։ С. А. Есаян,* Раскопки колонного зала в Ошакане, АО, 1979 года, *Москва, 1980, էջ 424։ С. А. Есаян, А. А. Калантарян, Л. Н. Биягов, А. С. Пилипосян,* Раскопки в Ошакане, АО, 1978 года, *Москва, 1979, էջ 521։ С. А. Есаян, А. А. Калантарян,* Раскопки в Ошакане, АО, 1976 года, *Москва, 1977, էջ 499։*

193. *А. А. Мартиросян,* Тейшебаини, *Երևան, 1961, էջ 70, 89։*

194. *Այս դիցանունը Մհերի դռան արձանագրությունում հիշատակված է էլիպրի ձևով* (УКН, *№ 27, տող 8, 43*)։

195. УКН, *№ 104։ Արձանագրության տեքստը կրկնվում է երկու անգամ։*

196. „Recent archaeological research in Turkey" AS, *հատ. XIV, 1964, էջ 23։*

197. *N. Adontz, նշվ. աշխ., էջ 236։* Վերջին տարիների պեղումները *ապացուցեցին Ն. Ղ. Ադոնցի այս տեսակետը (տե՛ս* Афиф Эрзен, Восточная Анатолия и урарты. АН Армянской ССР, центр научной информации по общественным наукам. Серия III. Научно-информационный бюллетень «Арменоведение за рубежом», *Երևան, 1983, էջ 30։*

198. *Б. Б. Пиотровский,* Кармир-блур, II, *էջ 24։*

199. *Н. В. Арутюнян,* Биайнили, *էջ 356—357։*

200. *Գ. Բ. Ջաճուկյան, Հայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները, Երևան, 1970, էջ 69, ծան. 66։*

201. УКН, *№ 27, ծան. 13։ И. И. Мещанинов, նշվ. աշխ., էջ 174։ Н. В. Арутюнян,* Заметки по урартской клинописи, *էջ 93։*

202. *И. И. Мещанинов, նույն տեղում. այս հիման վրա Ի. Ի. Մեշչանինովը Առնին բնութագրում է որպես ողորմածության և բարիքի աստվածություն* («бог блага, милостивый»)։

203. УКН, *էջ 389։*

204. *Н. В. Арутюнян, նշվ. աշխ., էջ 91։*

205. HChI, *էջ 174։ Հիմք ունենալով այս բացատրությունը, Ֆ. Վ. Քյոնիգը Առնի աստվածությունը բնութագրում է որպես աստվածային եռանդն խորհրդանշող երևույթ։*

206. *Н. В. Арутюнян, նշվ. աշխ., էջ 91։*

207. УКН, № 171.

208. НУНК, I, *տող 4—5։*

209. *Հր. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հատ. Ա, էջ 261։*

210. *Գ. Ա. Ղափանցյան, Ուրարտուի պատմությունը, էջ 47։*

211. *Н. В. Арутюнян,* Биайнили, *էջ 361։ Տե՛ս նաև Г. А. Капанцян,* Историко-лингвистическое значение топонимики древней Армении. «Историко-лингвистические работы», *հատ. 2, Երևան, 1975, էջ 153—155։ Ա. Ղափանցյանը բացատրում էր «բարձր» ձևով (տե՛ս նույն տեղում)։*

212. *Հր. Աճառյան, նշվ. աշխ., էջ 261։*

213. УКН, *№ 110, դիմացի կողմ, տող 7։*

214. *И. М. Дьяконов,* Заметки по урартской эпиграфике. «Эпиграфика Востока», *1951, IV, էջ 115, ծան. 3։ Э. А. Грантовский, նշվ. աշխ., էջ 293—295։ Г. Б. Джаукян, նշվ. աշխ., էջ 369։*

215. *Э. А. Грантовский, նույն տեղում։*

216. *Г. Б. Джаукян, նույն տեղում։*

217. УКН, *№ 27, տող 12, 51։*

218. *Ուրարտական Արծիբիդինի դիցանունը հայերեն «արծուի» բառով է փորձել ստուգաբանել դեռևս Ա. Դ. Մորդտմանը* (*A. D. Mordtmann*, Über die keilinschriften von Armenien, ZDMG 1876, XXX, *էջ 417*):

219. *Արծվի պատկերներ հայտնի են մասնավորապես և Ադանայի գավառական թանգարանում պահվող գոտիների վրա եղած դրվանկարներից (աղ. 27, նկ. 1) ու կարմիր բլուրի թասերի վրա եղած փորագրություններից (Б. Б. Пиотровский*, Кармир-блур, *էջ 57, նկ. 28)*:

220. *Ս. Ա. Եսայան, Հ. Հ. Մնացականյան, Գոտիներ Լճաշենից և Մեփհանավանից, ՊԲՀ, 1977, № 3, էջ 276—281*:

221. *В. К. Афанасьева*, Анзуд. МНМ, 1, *էջ 83*: *Վանա լճի շրջակայքում Գարեգին Սրվանձտյանցի գրառած հեքիաթներից մեկում արծիվն ընկալված է որպես էակ, որը կապում է հանդերձյալ աշխարհը երկրի հետ (Գարեգին Սրվանձտյանց, Մանանա, 1876, էջ 171—183)*: *Արծիվը նման հատկանիշներով է բնութագրվում նաև հեթիթական «Անհետացած աստծո մասին» առասպելում (տե՛ս Г. Г. Гютербок*, Хеттская мифология. «Мифология древнего мира», *Մոսկվա, 1977, էջ 161—198)*:

222. УКН, *№ 27, տող 12—13, 51—53*:

223. *Տե՛ս «Մովսիսի Խորենացւոյ Պատմութիւն Հայոց», դիրք երկրորդ, գլ. է*: *Այս առասպելը Ա. Դ. Մորդտմանը դիտում է որպես Արծիբիդինի աստծո մասին վաղեմի մի հուշ, պահպանված նաև հայկական իրականության մեջ (A. D. Mordtmann, նշվ. աշխ., էջ 417)*: *Ս. Դ. Բարխուդարյանը համադրելով ուրարտական և հայկական սկզբնաղբյուրները, հանգում է այն եզրակացության, որ Արծրունիների նախարարական տունն ունեցել է ուրարտական ծագում և որ Արծիբիդինին ուրարտական ժամանակաշրջանում եղել է Արծրունիների հովանավոր աստվածությունը (С. Г. Бархударян*, Урартское происхождение армянского нахарарского рода Арцруни, «Исследования по истории культуры народов Востока» (сборник статей в честь академика И. А. Орбели), *Մոսկվա—Լենինգրադ, 1960, էջ 36—37)*: *Այս առումով ուշագրավ է, որ Գ. Ա. Ղափանցյանը ուրարտական արձանագրություններում հանդիպող Արծունիուինի քաղաքի (տեղադրվում է Արծրունիների հայրենիք Աղբակ գավառի տարածքում) անունը կապում էր «Արծրունի» տոհմանվան հետ (տե՛ս Գ. Ա. Ղափանցյան, նշվ. աշխ., էջ 48)*:

224. УКН, *II, № 396—397*:

225. *Մ. Ա. Խորայելյան, Էրեբունի բերդ-քաղաքի պատմություն, արձ. № 6—7*: *ՈւԱ, № 21*:

226. *Մ. Ա. Խորայելյան, նշվ. աշխ., էջ 75, 79*: *Մ. Ա. Խորայելյան, Արին բերդի «Սուսի» տաճարը և նրա արձանագրությունները, «Տեղեկագիր», 1975, № 9, էջ 94*:

227. *Մ. Ա. Խորայելյան, Էրեբունի բերդ-քաղաքի պատմություն, էջ 75, 79*: НУНК, *էջ 94*:

228. *Г. А. Меликишвили*, К вопросу о хетто-цупаннйских переселенцах в Урарту, ВДИ, *1958, № 2, էջ 45—46*: *Գ. Ա. Մելիքիշվիլին Իմարշիա դիցանունը բացատրում էր լուվիերեն* imaraša *(«հովիտ») բառով (տե՛ս Г. А. Меликишвили, նշվ. աշխ., էջ 44, Г. А. Меликишвили*, К изучению восточномалоазийской этнонимики, ВДИ, *1962, № 1, էջ 60, ծան. 64)*, *իսկ Հ. Հ. Կարագյոզյանը այն ստուգաբանում է լուվիերեն* imaraša *(«արցունք») բառով (տե՛ս О. О. Карагезян, նշվ. աշխ., էջ 79)*:

229. *Г. А. Меликишвили*, К вопросу о хетто-цупаннйских переселенцах в Урарту, *էջ 42*: УКН, *№ 127, II, տող 15—24*:

230. *Г. А. Меликишвили, նշվ. աշխ., էջ 42*, УКН, *№ 127, II, տող 32—37*:

231. *Г. А. Меликишвили, նշվ. աշխ., էջ 42, 46*:

232. *Г. А. Капанцян*, Суффиксы и суфигированные слова в топонимике древней Малой Азии, *«Տեղեկագիր», 1948, № 6, էջ 26*:

233. *Գ. Ա. Մելիքիշվիլին որոշ չի համարում, թե Իվարշան ի վերջո ո՞ր Խաթե թե Մուսա երկրի աստվածությունն է*: *Սակայն նա որպես Իվարշայի պաշտամունքի տարածման նախնական վայր ավելի հավանած է մատնանշել Խաթե երկիրը (Г. А. Меликишвили, նշվ. աշխ., էջ 47)*: *Ուրարտական արձանագրություններում Խաթե էր անվանվում Մելիտենեի (Մելիդի) թագավորությունը, որը Ի. Մ. Դյակոնովի կարծիքով մ. թ. ա. VII դարում դարձավ նորակազմ հայկական իշխանության կենտրոնը [խոսքը քաղաքի մասին է (տե՛ս И. М. Дьяконов*, Предыстория армянского народа, *էջ 181, 187)]*: *Արգիշթի I-ի տարեգրություններում, սակայն, նշվում է, որ այդ 6600 դինվորական ուժերը բերված են երկու՝ Խաթե և Մուսա երկրներից, ուրեմն և նույնքան հնաբնակներ բերված են երկու՝ Խաթե և Մուսա երկրներից*: *Այս բավոր է, որ Իվարշան եղած լիներ Մուսայի (Մոսքի) աստվածությունը*: *Այս հարցը, սակայն, կարող է ունենալ նաև այլ լուծում, որը փաստորեն առաջարկել է Ի. Մ. Դյակոնովը*. *Իվարշան կարող էր լինել մի ժողովրդի աստվածություն, որը բնակվում էր թե՛ Խաթե և թե՛ Մուսա երկրներում. երկրներ, որոնք Ի. Մ. Դյակոնովի կարծիքով զրավում էին այն տարածքը, որն ընկած էր Հայոց լճովի տարածման նախնական վայրերում՝ Հյուսիսային Տավրոսից մինչև Հայկական Տավրոս (Սասնա լեռներ), ներառյալ վերին Եփրատի հովիտը (И. М. Дьяконов, նշվ. աշխ., էջ 229)*:

234. *Տե՛ս* НУНК, *I, տող 8*: *Այս դիցանունն այստեղ հիշատակված է* Dlaiša *(Յարշա) ձևով*:

235. НУНК, *I, տող 7—8, ՈւԱ, № 37*:

236. *Վերակառուցված տեսքով այն իր նմանակներն է գտնում Շոշում (տե՛ս К. Л. Оганесян*, Крепость Эребуни, *Երևան, 1980, էջ 94, 104*: *С. И. Ходжаш, И. С. Трухтанова, К. Л. Оганесян*, Эребуни, *Մոսկվա, 1980, էջ 94*: *М. А. Дандамаев, В. Г. Луконин*, Культура и экономика древнего Ирана, *Մոսկվա, 1980, էջ 329*:

237. *К. Л. Оганесян, նշվ. աշխ., էջ 96, 109*:

238. *М. А. Дандамаев, В. Г. Луконин, նշվ. աշխ., էջ 326, 333, 336, 343*:

239. Ենթադրվում է, որ Դաումատան կրոնական հեղաշրջում է կատարել՝ Իրանում զրադաշտականությունը տարածելու նպատակով (նշվ. աշխ., էջ 335):

240. Նույն տեղում, էջ 332:

241. М. А. Дандамаев, Мидия и ахеменидская Персия, ИДМ, 2, էջ 157—158:

242. Նույն տեղում:

243. Արժանահիշատակ է, որ այս բառը պահպանվել է հայերենում «սիւս», («ապարանք») նշանակությամբ (տե՛ս Հ. Հ. Կարագյոզյան, «Միւս»-ի մեկնաբանության շուրջը, «Տեղեկագիր», 1958, № 9, էջ 105—106):

244. Էրեբունիում Աքեմենյանների օրոք կատարված վերակառուցումները թվագրվում են Քսերքսեսի թագավորության տարիներով (մ. թ. ա. 486—464 թթ.) (տե՛ս Գ. Ս. Տիրացյան, Արին-բերդի սյունազարդ դահլիճը և սատրապային կենտրոնների հարցը Հայկական լեռնաշխարհում, «Տեղեկագիր», 1960, № 7—8, էջ 119):

245. Նման օրինակներ այլ ժամանակների և ժողովուրդների պատմությունից բազում են. մասնավորապես Հայաստանում, երբ քրիստոնեությունը դարձավ պետական կրոն, երկրում հեթանոսական տաճարները մեծ մասամբ կործանվեցին. նորակառույց եկեղեցիների և վանքերի մի նշանակալից մասը հիմնադրվեցին այդ տաճարների վրա, կամ մոտակայքում, իսկ քրմերից առավել հաշտվողականները մնացին որպես այդ, քրիստոնեացված սրբավայրերի կրոնավորներ (տե՛ս Ղևոնդ Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 257, 297 և այլուր): Ավելի ուշ, արաբական գերիշխանության ժամանակ, Աբասյանների օրոք, Իրանում մզկիթները հաճախ կառուցվում էին կրակի հին տաճարների դիմաց (Е. А. Дорошенко, նշվ. աշխ., էջ 36):

246. Կ. Լ. Հովհաննիսյանի կարծիքով, վերականգնումից հետո տաճարը ձոնվել է Ահուրամազդային (К. Л. Оганесян, նշվ. աշխ., էջ 94):

247. И. М. Дьяконов, К вопросу о символе Халди, էջ 192—193:

248. Համաձայն մեր առաջարկած մի վարկածի, Իվարշան (Յարշա) կարող էր նույն հայկական Արա աստվածությունը լինել (Ս. Գ. Համալակյան, Կուեռա և Իվարշա աստվածություններն Արարատյան Դաշտում և ուրարտաաքեմենյան պաշտամունքային հակամարտության մասին.— Հայկական ՍՍՀ-ում 1981—1982 թթ. դաշտային հնագիտական աշխատանքների արդյունքներին նվիրված գիտական նստաշրջան: Զեկուցման թեզիսներ, Երևան, 1983, էջ 15): Այս տեսակետը կարծես թե հիմնավորվում է Ա. Պետրոսյանի որոշ դիտողություններով. նա, հենվելով բոլորովին այլ բնույթի եզրահանգումների վրա, նույնպես գտնում է, որ Խալդի և Արա աստվածություններն իրենց պաշտամունքների զարգացման որոշակի փուլում նույնացել են (А. Петросян, Структура урартского, древнейшего армянского и индоевропейских пантеонов в свете данных языкознания и этнографии.—Հայ ժողովրդական մշակույթի հետազոտման հարցեր: ՀՍՍՀ ԳԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, երիտասարդ գիտնականների VIII կոնֆերանս: Զեկուցման թեզիսներ, Երևան, 1988, էջ 60—63):

249. НУНК, II, տող 3—8: Ուն, № 37:

250. В. К. Афанасьева, Мардук, МНМ, 2, էջ 110:

251. НУНК, էջ 96—97:

ԳԼՈՒԽ ՉՈՐՐՈՐԴ

1. К. Л. Оганесян, Урартские корни древнеармянского зодчества, ДВМК, էջ 91:

2. Նույն տեղում: Կ. Լ. Հովհաննիսյանի կարծիքով, ուրարտական առաջին կարգի տաճարների հորինվածքային առանձնահատկություններն իրենց արտահայտությունն են գտել Թանահատի, Դվինի, Դիլակլարի բազիլիկաների ճարտարապետությունում (նույն տեղում, էջ 92):

3. НУНК, էջ 15:

4. К. Л. Оганесян, նշվ. աշխ., էջ 91: К. К. Кафадарян, Архитектура города Аргиштихинили (автореферат канд. дис.), Երևան, 1975, էջ 5: Հայկաբերդի տաճարը կառուցված է եղել Սարդուրի Արգիշթորդու կողմից և ձոնվել է Իրմուշինի աստծուն („Recent archaeological research in Turkey", AS, 1964, էջ 23:

5. Մ. Ս. Խաչելյան, Էրեբունի բերդ-քաղաքի պատմություն, էջ 78: Ի. Մ. Դյակոնովի կարծիքով, «սուսի» բառով են նշանակվել ընդհանրապես բոլոր ուրարտական տաճարները (И. М. Дьяконов, О некоторых направлениях в урартском языкознании в новых урартских текстах, էջ 165):

6. К. Л. Оганесян, նշվ. աշխ., էջ 81: Մուծածիրի տաճարը (աղ. 31, նկ. 6) կառուցված է եղել քարից՝ դեպի տաճար տանող աստիճաններով բարձր հարթակի վրա: Տաճարն ունեցել է նիզակով (կամ նիզակաձև կենաց ծառով) ավարտվող բարձր ճակատոնով երկթեք տանիք: Ոչ բարձր դուռը գրտնվել է տաճարի ճակատի կենտրոնում, որի երկու կողմերում դրված են եղել երկու մեծ նիզակներ և երկու արձաններ՝ աղոթող մարդկանց կերպարանքով: Տաճարը ճակատի կողմից ունեցել է վեց սյուն (կամ որմնասյուն): Պատերը զարդարված են եղել վահաններով: Մուծածիրի տաճարը ճակատոն և սյունաշար ունեցող շինություններից հնագույնն է (տե՛ս Б. Б. Пиотровский, Ванское царство, էջ 201—202):

7. УКН, № 25, տող 10:

8. УКН, № 264, ուրարտ. տեքստ., տող 4—5:

9. Կելիշինի արձանագրությունում չի նշվում, որ այս տաճարը կառուցվել է լեռնային ճանապարհի մոտ, սակայն այդ կարելի է ենթադրել հետևյալ տողերից. «կառուցեցին նրանք «իարանի» Խալդի աստծուն: Բարձր ճանապարհի վրա նրանք կոթող կանգնեցրին» (УКН, № 19, ուրարտ. տեքստ, տող 5—7):

10. Pa(r)rakku բառը հին աքադերենում նշանակում էր «տաճար», իսկ ավելի ուշ շրջանում՝ «պաշտամունքային պատվանդան», որի վրա դրվում էր

աստծո արձանը կամ խորհրդանշանը: Հիմք ընդունելով այս հանգամանքը, «Իարանի» բառն այժմ երբեմն թարգմանվում է նաև «պաշտամունքային պատվանդան» ձևով (*И. М. Дьяконов*, О некоторых направлениях в урартском языкознании в новых урартских текстах, էջ 162: *Г. Вильгельм*, К хурритской и урартской грамматике, ДВ, № 5, էջ 118, ծան. 17): Բացատրության այս տարբերակը վիճելի է, քանի որ վերոհիշյալ արձանագրության աստւրական տեքստում «իարանի» բառին կարող էր համապատասխանել ոչ թե parakku, այլ maššakku բառը, ինչպես ենթադրում է Գ. Ա. Մելիքիշվիլին (УКН, № 19, աստւր. տեքստ, տող 6 և ծան. 37, 71). հետևաբար, խոսքն այստեղ կարող է լինել ընդամենը «խալդիի տան» մասին:

11. *Б. Б. Пиотровский*, նշվ. աշխ., էջ 208: *И. М. Дьяконов*, Предыстория армянского народа, էջ 147:

12. УКН, № 27, տող 1—2, 32—33: *И. М. Дьяконов, Г. А. Меликишвили*, Древневосточные материалы по истории народов Закавказья, էջ 72:

13. *Г. А. Меликишвили*, Вопросы социально-экономической истории Урарту, ВДИ, 1951, № 4, էջ 32—33, ծան. 3:

14. УКН, № 19, ուրարտ. տեքստ, տող 7—16, էջ 127:

15. УКН, № 19, ուրարտ. տեքստ, տող 23—25, էջ 128:

16. УКН, № 264, ուրարտ. տեքստ, տող 13—14, էջ 325:

17. УКН, № 18:

18. *В. Г. Ардзинба*, նշվ. աշխ., էջ 49, 146:

19. Այս առումով ուշագրավ է, որ ուրարտական որմնախորշ «դարպասների» վրա երբեմն գրվում էին խալդի աստծուն ուղղված խնդրագրեր (УКН, № 27, տող 76—77): Երբեմն նման խնդրագրերով դիմում էին հենց «դարպասներին» (տե՛ս, օրինակ, НУНК, I, տող 4—5):

20. Տե՛ս, օրինակ, УКН, № 65, տող 23—36: *И. М. Дьяконов*, Языки древней Передней Азии, էջ 147:

21. УКН, № 27, տող 16, 58, № 25, տող 10: НУНК, I, տող 8:

22. ^{NA_4}puluse «կոթող» բառով նշանակվում էր արձանագրված կոթողը, երբեմն նաև ընդհանրապես «արձանագրություն» հասկացությունը (*Б. Б. Пиотровский*, նշվ. աշխ., էջ 228):

23. УКН, № 94, 95, 104, 106:

24. УКН, № 63:

25. *В. Г. Ардзинба*, նշվ. աշխ., էջ 9:

26. Ս. Գ. Բարխուդարյան, Հայաստանի կոթողային հուշարձանները, «Տեղեկագիր», № 7—8, էջ 53—80:

27. НУНК, էջ 24—26, 34:

28. УКН, № 83, 84, 86:

29. HChI, էջ 175:

30. *С. А. Есаян*, Раскопки 1979 г. в Ошакане, էջ 15—16:

31. Ի. Մ. Թոռոսյան, Ս. Գ. Համայակյան, 1983 թ. պեղումներն Արգիշթիխինելում և նորահայտ ուրարտական արձանագրությունը, ՊԲՀ, 1984, № 4, էջ 166—168:

32. *А. Б. Аракелян*, Термин $^{(É)}$Šinapši в хеттских клинописных текстах, ՊԲՀ, 1985, № 3, էջ 241:

33. *А. А. Мартиросян*, Аргиштихинили, էջ 112—117:

34. *Б. Б. Пиотровский*, Кармир-блур, II, էջ 21—27:

35. *Г. А. Меликишвили*, Наири-Урарту, էջ 204, 237, 332:

36. АВИИУ, № 49 (367).

37. *Г. А. Меликишвили*, նշվ. աշխ., էջ 204:

38. Ն. Գ. Ադոնց, Հայաստանի պատմություն, էջ 194: Ն. Գ. Ադոնցի այս տեսակետն ընդունված է «Հայ ժողովրդի պատմության» ակադեմիական հրատարակությունում, ուր նշված է, սակայն, որ այն լրացուցիչ մեկնաբանության կարիք ունի (ՀԺՊ, էջ 393, ծան. 2): Կ. Ֆ. Լեման-Հաուպտի կարծիքով, Սարդուրի Իշպուինորդին դարձել է Մուծածիրի փոխարքա (*К. Ф. Леман-Гаупт*, նշվ. աշխ., էջ 126):

39. АВИИУ, № 49 (367).

40. УКН, № 18:

41. УПД, էջ 62:

42. УКН, № 25, 27, 65, 275, НУНК, I:

43. УКН, № 25, տող 8—10: Այս մասին տե՛ս նաև HChI, էջ 272—273:

44. Լէօ, Վանի թագավորությունը, Թիֆլիս, 1915, էջ 131: Վանի թագավորության փոքրիկ կրկնօրինակն էր հենց Մուծածիրի իշխանությունը, որտեղ երկրի իշխանը միևնույն ժամանակ նաև երկրի գլխավոր քուրմն էր:

45. *Г. А. Меликишвили*, նշվ. աշխ., էջ 333, 334, 355:

ԳԼՈՒԽ ՀԻՆԳԵՐՈՐԴ

1. УКН, № 128 A 3, տող 17—19:

2. УКН, № 156 AII+AI, տող 25—31:

3. УКН, № 276, դիմացի կողմ, տող 16—34:

4. АВИИУ, № 49, ծան. 85:

5. Ուրարտական արքաների թագադրության մասին եղած սկզբնաղբյուրները հիմնականում երեքն են՝ Մինուա և Իշպուինի արքաների կնքիշները, Ռուսա I արքայի Թոփուզավայի արձանագրությունը (УКН, № 19), Սարգոն II-ի մ. թ. ա. 714 թ. ձանագրությունը (УКН, № 264), ինչպես նաև Սարգոն II-ի մ. թ. ա. 714 թ. արշավանքը նկարագրող սեպագիրը (АВИИУ, № 49): Վերջինս բազմաթիվ մանրամասներով համընկնում է Թոփուզավայի արձանագրության տվյալներին հետո (տե՛ս Լ. Ն. Բիյագով, Ուրարտական արքաների թագադրման արարողության մասին, «Աշխատություններ», ՀՊՊԹ, հատ. 7, Երևան, 1981, էջ 24—27):

6. Եթե ընդունենք, որ մ. թ. ա. 714 թ. նվաճվելուց հետո Մուծածիրը մնացել է Ասորեստանի կազմում, ինչպես ենթադրում է Գ. Ա. Մելիքիշվիլին, և ոչ թե վերանվաճվել VIII դարի վերջին—VII դարի սկզբին, ինչպես գտնում է Ի. Մ. Դյակոնովը (И. М. Дьяконов, Г. А. Меликишвили, Древневосточные материалы по истории народов Закавказья, էջ 71), ապա պիտի ենթադրել, որ Արամե, Սարդուրի I, Իշպուինի և Ռուսա I-ին հաջորդած արքաները, որոնք ի վիճակի չէին գրավել Մուծածիրը, թագադրվել են Խալդիին ձոնված այլ տաճարներում. հնարավոր է, որ Արամեն և Սարդուրի I-ը թագադրվել են Արծաշքու քաղաքում, իսկ մյուսները՝ Տուշպայում:

7. ՈՒԿՀ, № 19, ուրարտ. տեքստ, տող 1—7:

8. Նույն տեղում, տող 7—36:

9. Թոփուզավայի արձանագրությունում Ռուսայի թագադրության ժամանակ չի հիշատակվում արդինեցիների ներկայության մասին, սակայն դա կարելի է ենթադրել. Ուրզանային թագադրելիս Ռուսան մատնանշում է, որ այդ արարողությունը կատարվել է ժողովրդի ներկայությամբ (տե՛ս ՈՒԿՀ, № 19, ուրարտ. տեքստ, տող 21):

10. ԱՎԻՈՒ, № 49 (309):

11. ՈՒԿՀ, № 19, ուրարտ. տեքստ, տող 10—13:

12. Նույն տեղում, տող 13—18:

13. Թերևս այդպես կարելի է հասկանալ Թոփուզավայի արձանագրության հետևյալ հատվածը՝ «կատարածս զոհաբերությունները լրիվ ես տվեցի Արդինի քաղաքին. Արդինի քաղաքի բնակիչների համար ես տոն կազմակերպեցի» (ՈՒԿՀ, № 19, ուրարտ. տեքստ, տող 22—23):

14. Տե՛ս, օրինակ, Արգիշթի I-ի տարեգրությունում. «Ադոթքով դիմեցի ես Խալդի աստծուն, տիրոջը, Թեյշեբա աստծուն, Շիվինի աստծուն, բոլոր աստվածներին Բիաինիլիի (նրա համար) ինչ ուզում էի (անել) տիրական մեծությամբ. լսեցին (խնդիրքս) աստվածները» (ՈՒԿՀ, № 127, II, տող 8—10, № 127, I, տող 3—4, № 127, III, տող 2—3, 26—28, 50—52 և այլուր):

15. Տե՛ս, օրինակ, ՈՒԿՀ, № 20, դիմացի կողմ, տող 22—23, հակառակ կողմ, տող 7—8, № 22, տող 7—8, № 23, տող 2, № 24, տող 37—38, № 30, տող 4—5 և այլուր:

16. Հ. Ա. Մարտիրոսյանի կարծիքով, Նոր Արեշի կոլումբարիում գտնված գոտիներից մեկի վրա պատկերված է արքայական գնդի հանդիսավոր երթը. համաձայն այդ տվյալի, երթի ժամանակ առջևից գնացել են նետաձիգները, այնուհետև՝ նիզակավորները, որոնցից հետո՝ հեծյալները: Գոտու վրա չի պահպանված, սակայն գնդի առջևից, ամենայն հավանականությամբ, ընթացել է արքայի ռազմակառքը (А. А. Мартиросян, Армения в эпоху бронзы и раннего железа, Երևան, 1964, էջ 249): Ըստ երևույթին, հենց այս ռազմակառքի վրա է ամրացված եղել դրոշը: Այս դրոշի գոյության մասին է վկայում «Խալդի աստվածն առաջնորդում էր» դարձվածքը, որը արձանագրություններում երբեմն հաջորդում է աղոթքի բանաձևին կամ ռազմակոչին (տե՛ս, օրինակ, ՈՒԿՀ, № 127, I, տող 20, № 127, II, տող 12, 29, № 128 B 1, տող 32 և այլուր), երբեմն և՝ սովորաբար արշավանքի նկարագրությանը նախորդող «Խալդին ելավ (արշավանքի) իր զենքով (իր զենքում)» արտահայտությունը (տե՛ս, օրինակ, ՈՒԿՀ, № 20, տող 16—17, № 155, տող 1, № 161, տող 1 և այլն):

17. Այս մասին է վկայում արձանագրություններում (տարեգրություններում) անցած տարվա ընթացքում կատարված իրագործությունները նկարագրող հատվածն ավարտող «Խալդի աստծո համար այս մեծագործությունները մեկ տարում կատարեցի» արտահայտությունը (ՈՒԿՀ, № 127, I, տող 17, № 127, II, տող 24, 50, № 127, III, տող 17, 45, № 155 F, տող 18, 48, № 155 B, տող 52—55 և այլուր):

18. ՈՒԿՀ, № 27, տող 27—31, 85—93:

19. Ա. Ա. Օդաբաշյան, Ամանորը հայ ժողովրդական տոնացույցում, «Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն», № 9, Երևան, 1978, էջ 9, 24—26:

20. ՀՀԻ, էջ 54, ծան. 3:

21. ՈՒԱ, էջ 47, ծան. 1, էջ 81, ծան. 19:

22. Ղևոնդ Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 139: Ա. Ա. Օդաբաշյան, նշվ. աշխ., էջ 12—16: Այս առումով ուշագրավ է, որ Բարեկենդանի ժամանակ կատարվում էին ծեսեր՝ ձոնված Արևի կենարար ջերմությունը բորբոքելուն (Ա. Ա. Օդաբաշյան, նշվ. աշխ., էջ 48—49):

23. Ա. Ա. Օդաբաշյանը նշում է, որ Բարեկենդանի տոնակատարության ծիսական սովորույթները ունենում են հիմնականում հետևյալ առանձնահատկությունները. ա) բնության զարթոնքի, տնտեսական տարվա սկիզբը սահմանազատող ծիսական սովորույթներ. բ) գալիք տնտեսական տարին ապահովելուն նվիրված հմայական-նմանողական բովանդակություն ունեցող ծիսական սովորույթներ, գ) բնության տարրերի և երևույթների պաշտամունքն արտահայտող ծեսեր. դ) նախնիների պաշտամունքն արտահայտող ծիսական սովորույթներ: Բարեկենդանի ծեսերի ու արարողությունների նկարագրությունը տե՛ս Ա. Ա. Օդաբաշյան, նշվ. աշխ., էջ 46—48:

24. ՈՒԿՀ, № 27, տող 2, 34:

25. ՈՒԿՀ, № 27, տող 2—3, 33—34:

26. Մանուկ Աբեղյանը նշում է, որ այդ օրը (Քրիստոսի համբարձման տոնին) սովորաբար զուլալություններ էին անում: Հավատում էին, որ գիշերվա ընթացքում ջրերը մեկ րոպե կանգ են առնում, լռում են: Ընդհակառակը, ջրերին ու երկիրը, լեռները, քարերը, ծառերն ու ծաղիկները շարժվում են, ողջունում են իրար ու համբուրվում: Բոլոր բույսերն ու անշունչ առարկաները լեզու են առնում, սկսում են իրար հետ խոսել: Ջրերն այդ գիշեր՝ կեսգիշերվա դեմ, ունեն ամենաբուժիչ ազդեցությունը: Եթե այդ ժամանակ հոսող ջրերը մեկ վայրկյան կանգ առնեն, ոսկի կդառնան: Կես գիշերվա դեմ տանամենաավագը վերցնում է ցորենով կամ գարիով լի մի անոթ, գնում է գետափ. ցորենն ու գարին ջուրն է թափում՝ ասելով. «քեզի կուտամ ցորեն, գա-

քի, դու ինծի տու բարի»: Այդ հրաշալի պահին Մհերի դուռը բացվում է, կարելի է ներս գնալ, տեսնել Մհերին ու նրա նժույգը, աստղազարդ երկնքի անիվն ու Բախտի անիվը, ձեռք բերել երջանկություն և հարստություն (Մ. Աբեղյան, նշվ. աշխ., էջ 54—58):

27. Ա. Ա. Օդաբաշյան, նշվ. աշխ., էջ 23:

28. «Հավաքվի» ʾaḫule (ՈՒԿ, № 65, տող 31) ʾaḫ- «հավաքել» բայի (ՈՊԴ, էջ 87) ապառնի ժամանակի եզակի երրորդ դեմքն է:

29. ՈՒԿ, № 65, տող 23—36: Արձանագրության այս տողերի համար Հ. Հ. Կարագյոզյանը առաջարկում է այլ թարգմանություն (ՈւԱ, № 6):

30. Տե՛ս Զվարթնոցի արձանագրության Գ. Ա. Մելիքիշվիլու առաջարկած թարգմանությունը (ՈՒԿ,, էջ 345):

31. Տե՛ս Զվարթնոցի արձանագրության Ֆ. Վ. Ջոնիզի (HChI, 126, IV—V) և Հ. Հ. Կարագյոզյանի (ՈւԱ, № 36) առաջարկած թարգմանությունները, ինչպես նաև Ֆ. Վ. Ջոնիզի առաջարկած Արճեշի արձանագրության թարգմանությունը (HChI, № 125, էջ 156):

32. Հնարավոր է, սակայն, որ ուրարտական դիցարանի կառուցվածքում իր արտահայտությունն են գտել նաև տարվա մասին գոյություն ունեցած պատկերացումները: Ինչպես ասվել է, Մհերի դռան արձանագրությունում աստվածությունները դասակարգված են հետևյալ կերպ.

աստվածությունների խումբը	աստվածների քանակը	աստվածուհիների քանակը	ընդամենը
I	3 (+1)	3	6 (+1)
II	6	6	12
III	26	26	52
ընդամենը	35	35	70

Երրորդ խմբում ընդգրկված աստվածությունների թիվը՝ 52, համապատասխանում է օրացուցային տարվա ունեցած շաբաթների թվի հետ (52 շաբաթ+1 օր): Երկրորդ խմբում ընդգրկված աստվածությունների թիվը՝ 12, համապատասխանում է արեգակնային տարվա ամիսների թվին՝ 12: Առաջին խմբում ընդգրկված աստվածությունների թիվը՝ 6 (+1), համապատասխանում է Հին աշխարհում երբեմն կիրառվող շաբաթվա օրերի թվին [աստվածների առաջին խմբում ընդգրկված են 6 աստվածներ, սակայն Խալդիի անունն այստեղ անվանապես հիշատակված է երկու անգամ (ՈՒԿ, № 27, տող 5—6, 35—36). այսինքն այս խմբում նշված են երեք դիցանուններ, սակայն շեշտված է 4 թիվը, որին եթե ավելացվի առաջին խմբի դիցուհիների թիվը՝ 3, կստացվի 7]: Արական և իգական աստվածությունների թիվը, առանձին-առանձին վերցված՝ 35, համապատասխանում է եգիպտական, դրազաշտական, հին հայկական տարվա ամսվա օրերի թվին՝ 30, ավելացված տարվա «ավելյաց» 5 օրերը:

Վերոհիշյալ դիտողությունը կարելի է ստուգել հետևյալ հաշվարկով. 52 շաբաթ×7 օր+1 օր= 365 օր և կամ 12 ամիս× 30 օր+5 օր=365 օր:

Եթե երբևէ ստույգ համարվի այս ենթադրությունը, ապա անհրաժեշտ կլինի ընդունել, որ հին հայկական, ինչպես նաև դրազաշտական օրացույցների համար նախօրինակ են ծառայել տարվա մասին եղած այս պատկերացումները:

33. ՈՒԿ, № 27, էջ 9, 45:

34. Б. А. Куфтин, Урартский колумбарий у подошвы Арарата и куро-аракский энеолит. «Вестник Гос. музея Грузии», вып. XIII-B, 1944, էջ 69—70:

35. Б. Б. Пиотровский, Ванское царство, էջ 216—218:

36. Նույն տեղում:

37. А. А. Мартиросян, Аргиштихинили, էջ 53:

38. Թահսին Էգլյուշ, Հնագարյան Արարատը, «Գարուն», 1968, № 8, էջ 19:

39. B. Öğün, Die urartäischen Bestattungsbräuche. In: „Studien zur Religion und Kultur Kleinasien." Festschrift für Friedrich Karl Dörner zum 65. Geburstag am 28. Februar, 1976. Herausgegeben von S. Şahin, E. Schwertheim, J. Wagner. Zweiter Band, 1978, էջ 675—676:

40. Այս, ինչպես նաև Արևմտյան Հայաստանում պեղված կամ նկարագրված ուրարտական դամբարանների ու դամբարանադաշտերի մասին հանդամանալից տե՛ս նշվ. աշխ., էջ 639—678, աղ. CLI—CLXV, նկար. 1—59:

41. Б. А. Куфтин, նշվ. աշխ., էջ 72:

42. А. А. Мартиросян, նշվ. աշխ., էջ 53:

43. Б. А. Куфтин, նշվ. աշխ: Հ. Մարտիրոսյան, Հ. Մնացականյան, Նոր-Արեշի ուրարտական կոլումբարին, «Տեղեկագիր», 1958, № 10, էջ 63—71: Իգդիրում աճյունասափորներն իջեցված են ժայռերի ճեղքվածքներում սարքված դամբարաններում. Երևանում՝ դիանոթները դրված էին քնակարանի ձևով հարդարված դամբանախցում (տե՛ս Ս. Ա. Եսայան, Լ. Ն. Բիյազով, Ա. Գ. Կանեցյան, Ս. Գ. Համայակյան, Նորահայտ ուրարտական դամբարան Երևանում,—Հայկական ՍՍՀ-ում 1983—1984 թթ. դաշտային հնագիտական աշխատանքների արդյունքներին նվիրված գիտական նստաշրջան: Զեկուցման թեզիսներ, Երևան, 1985, էջ 28—29):

44. Б. Б. Пиотровский, Кармир-блур II, էջ 47:

45. С. А. Есаян, Находки урартских изделий в ошаканском могильнике, ДВМК, էջ 94—97:

46. Է. Վ. Խանզադյան, Կ. Հ. Մկրտչյան, Է. Ս. Պարսամյան, Մեծամոր, Երևան, 1973, էջ 175—176, 181, 185:

47. Б. Б. Пиотровский, Ванское царство, էջ 230:

48. Նույն տեղում, էջ 223:

49. Հ. Ա. Մաթիրոսյան, Ի. Մ. Թորոսյան, *Արգիշթիխինիլիի սարկոֆագը, ՊԲՀ, 1986, № 3, էջ 221:*

50. *Նույն տեղում, էջ 221—227:*

51. *Նույն տեղում, էջ 221:*

52. *Արարատյան դաշտում բնակեցված էին խաթեից և Մուսայից բերված մարդիկ, իսկ Վանա լճից հյուսիս ընկած տարածքում (ուրարտ. Զիուկունի երկիրը), որտեղ գտնվում են Արծկեի, Դեղելիի և Լիճի դամբարանադաշտերը, մ. թ. ա. VII դարի կեսից սկսած արդեն ապրում էին արևելյան մուշքեր և «խաթեցիներ» (տե՛ս* УКН, *№ 278 և ծան. 3, 4):*

53. *Տե՛ս* НУНК, *I, տող 10—12:*

54. *Б. Б. Пиотровский, նշվ. աշխ., էջ 229:*

55. *В. Г. Ардзинба, նշվ. աշխ., էջ 79—81:*

56. УКН, *№ 110: Այս արձանագրությունը գտնվել է Վան քաղաքի մոտ, Սղգա գյուղի ավերված եկեղեցու պատի շարվածքում, Վանի քարաժայռերի ու Վարագ լեռան միջև ընկած հարթավայրում, որը և հայկական ժամանակաշրջանում եղել է ձիարշավարան (Ուև, էջ 52): Արձանագրությունում պատմվում է, որ Մինուա արքան Արծիբինի ձիուն նստած թռել է մոտ 11 մ 22 կամ 44 սմ տարածություն: Սա մի արդյունք է, որը գերազանցվել է 1975 թ. միայն, երբ եվրոպայի լավագույն հեծյալների համար սահմանված Մայզենլայմի մրցանակի համար մրցույթում, Կ. Բերգմանը (ԳԴՀ), իր ձիուն նստած, թռչելով ցածր ցանկապատի և ջրանցքի վրայով և անցնելով 22 մ 16 սմ տարածություն, հաղթող է ճանաչվել: Փարիզի օլիմպիադայում հաղթող է ճանաչվել Վան Լանգենդոնգը, որի ձին թռել է ընդամենը 6 մ 10 սմ (տե՛ս В. Г. Ковалевская,* Конь и всадник, *Մոսկվա, 1977, էջ 92—93):*

57. УКН, *№ 277:*

58. *Ենթադրվում է, որ արագության մրցումներն ու այլ «խաղեր» ունեցել են տիեզերքի արդասաբեր ուժերի խթանմանն ու վերածնմանը նպաստող նշանակություն, ինչպես անհատի, այնպես էլ ամբողջ կոլեկտիվի համար ճգնաժամային ժամանակներում. նախ և առաջ գարնանն ու աշնանը (В. Г. Ардзинба, նշվ. աշխ., էջ 80):*

ГОСУДАРСТВЕННАЯ РЕЛИГИЯ ВАНСКОГО ЦАРСТВА

Резюме

Книга состоит из введения, пяти глав, заключения, примечаний, списка таблиц, указателей, списка сокращений, таблиц.

Глава I. *Об источниках и истории исследования государственной религии Ванского царства.*

Важнейшим источником для изучения государственной религии Ванского царства является надпись «Мгери дур», в которой отражены официально принятые государством имена божеств и основные ритуалы.

Ниже приводится перевод надписи «Мгери дур». В основу перевода положена работа Г. А. Меликишвили с дополнениями по публикациям Ф. В. Кёнига, И. М. Дьяконова, О. О. Карагезяна и уточнениями автора:

«Богу Халди, владыке, Ишпуини, сын Сардури, (и) Минуа, сын Ишпуини, эти ворота построили (и) установили приказ: в месяце бога Шивинии пусть праздник свершится богу Халди, богу Тейшеба, богу Шивинии, всем богам: 6 козлят богу Халди, чтобы были сожжены, 17 быков (и) 34 барана богу Халди (в качестве) жертвы, богу Тейшеба—6 быков (и) 12 баранов, богу Шивинии—4 быка (и) 8 баранов, богу Хутуини—2 быка (и) 4 барана, богу Турани—бык (и) 2 барана, богу Уа—2 быка (и) 4 барана, богу Наланни—2 быка (и) 4 барана, богу Шебиту—2 быка (и) 4 барана, богу Арсимела—2 быка (и) 4 барана, богу Уанапшабык (и) 2 барана, богу Дидуаини—бык (и) 2 барана, богу Меларди—бык (и) 2 барана, оружию бога Халди—бык (и) 2 барана, богу Атбини—бык (и) 2 барана, богу Куэра—бык (и) 2 барана, богу Элипри—бык (и) 2 барана, богу Тараини—бык (и) 2 барана, богу Адарута—бык (и) 2 барана, богу Ирмушини—бык (и) 2 барана, богу, который души переводит—бык (и) 2 барана, богу Алаптушини—бык (и) 2 барана, богу Эрина—бык (и) 2 барана, богу Шинири—бык (и) 2 барана, богу Унина—бык (и) 2 барана, богу Аираини—бык (и) 2 барана, богу Зузумару—бык (и) 2 барана, богу Хара—бык (и) 2 барана, богу Араза—бык (и) 2 барана, богу Зиукуни—бык (и) 2 барана, богу Ура—бык (и) 2 барана, богу Арцибедини—бык (и) 2 барана, богу Арни—бык (и) 2 барана, божественности бога Халди—бык (и) 2 барана, величию бога Халди—бык (и) 2 барана, знамени бога Халди—бык (и) 2 барана, воинству бога Халди—2 быка (и) 4 барана, воинству бога Тейшеба—2 быка

(и) 4 барана, воинству бога Шивини—2 быка (и) 34 барана, богу ардинийцев—бык (и) 2 барана, богу куменийцев—бык (и) 2 барана, богу тушпайцев—бык (и) 2 барана, богам города бога Халди—бык (и) 2 барана, богам города Арцуниуни—бык (и) 2 барана, выходу (?) бога Халди—бык (и) 2 барана, богу Шуба—бык (и) 2 барана, воротам бога Халди—бык (и) 2 барана, воротам бога Тейшеба города Эридиа—бык (и) 2 барана, воротам бога Шивини города Уишини—бык (и) 2 барана, богу Элиа—бык (и) 2 барана, мужской силе бога Халди—бык (и) 2 барана, могуществу бога Халди—бык (и) 2 барана, богам susi бога Халди—бык (и) 2 барана, богу Талапура—бык (и) 2 барана, богу Килибани—бык (и) 2 барана, богу гор—бык (и) 2 барана, богу равнин—бык (и) 2 барана, богу морей—бык (и) 2 барана, богам жертвоприношений—2 быка (и) 14 баранов, богам dirі 2 быка (и) 14 баранов, всем богам—4 быка (и) 18 баранов, скоту бога Халди—4 барана, воротам бога Уа города Нишидируни—2 барана, горам—10 баранов.

Богине Уарубаини—корова (и) овца, богине Хуба—корова (и) овца, богине Тушпуеа—корова (и) овца, богине Ауи—корова, богине Ана—корова, богине Сарди—корова, богине Цинуиарди—2 овцы, богине Ипхари—2 овцы, богине Барциа—овца, богине Силиа—овца, богине Аруа—овца, богине Адиа—овца, богине Уиа—овца, богиням Аини—4 овцы, богине Арди—2 овцы, богиням Инуани—17 овец.

Со стороны бога Халди, со стороны всех богов да будет жизнь Ишпуини, сыну Сардури, (и) Минуа, сыну Ишпуини.

Ишпуини, сын Сардури, вот что (говорит): Минуа, сын Ишпуини, вот что (говорит): со стороны бога Халди установлено, (а) свидетельствующими были также боги все: 3 быка (и) 30 баранов не...; (тот, кто) повредил бы какой-либо дар (и) регулярные hurulaišili да будет tiš (-ül).

Ишпуини, сын Сардури, (и) Минуа, сын Ишпуини, виноградник новый устроили богу Халди, даже лес новый устроили, ничего там (раньше) не было построено. Ишпуини, сын Сардури, (и) Минуа, сын Ишпуини, дворец новый основали (и) установили приказ: когда деревья (лозы винограда) будут подрезаны (?), пусть будут принесены в жертву богу Халди—3 барана (и) 3 барана—всем богам; когда виноградник будет сооружен (?),—пусть будут принесены в жертву богу Халди—3 барана (и) 3 барана всем богам; когда виноградник (урожай винограда) соберут,—богу Халди пусть будут принесены в жертву 3 барана (и) 3 барана (всем) другим богам „GEŠTIN mešiulini mei ešimeși elmušé manuni".

И другие урартские надписи также способствуют изучению религии Ванского царства. В частности, надписи, найденные во время раскопок храма «суси» в Эребуни (1956 г.), а также на Кармир-блуре (1962 г.),

содержат данные о божествах, которые постепенно были включены в урартский пантеон на протяжении VIII—VII вв. до н. э. Келишинская стела и надпись близ Топузава дают представление о храмовом хозяйстве и о ритуалах Урарту. Особого внимания заслуживают урартские клинописные глиняные таблички, содержащие данные о культе бога Халди. Из ассирийских источников наиболее важное значение имеет реляция Саргона II, повествующая о походе 714 г. до н. э. против Урарту, в которой содержатся интересные данные и об урартской религии. Важными источниками изучения урартской религии являются некоторые армянские и грузинские мифы и предания.

Значительная часть известных в настоящее время урартских надписей, материалов по урартской иконографии, архитектурному облику храмов, данные о религиозных центрах, функциях божеств и ритуалах является результатом многолетних полевых археологических исследований. Из случайных находок особого внимания заслуживает найденный недалеко от побережья Ванского озера в 1971 г. клад, состоящий из нескольких сот бронзовых вотивных пластин с мифологическими сюжетами.

В первой главе приводится также краткий историографический обзор трудов по религии Урарту. Исходя в основном из точек зрения, предложенных другими исследователями, рассматриваются культы божеств Шебиту, Адарута, «бога, который души переводит», Унина, Аиранни, Хара, Араца, Ура, Ана, Сарди.

Глава II. *Структура урартского пантеона.*

В надписи «Мгери-дур» зафиксирован установленный порядок ежегодных жертвоприношений божествам Урарту в месяце «бога солнца». В ней говорится и о жертвоприношениях храмам, отдельным атрибутам и функциям божеств или тем же богам, упомянутым под иными именами, а также [связанными с культами определенных божеств] разным сверхъестественным существам, которые в работе условно обозначены термином «святыни».

В надписи «Мгери-дур» каждое божество имеет свою определенную группу и место в этой группе. Божества высших групп упомянуты в начале надписи, далее—низшие. Чем выше группа, к которой относится божество, тем больше количество принесенных ему в жертву животных. Божества одной группы получают, в основном, равное количество жертвоприношений.

По количеству жертвоприношений и по занимаемым в надписи местам, божества подразделяются на шесть групп: первые три из них—мужские, остальные три—женские. Количество богов в каждой мужской группе соответствует количеству богинь в параллельной женской груп-

не. Это обстоятельство дает основание утверждать, что супругами считались не только божества первых групп, как предполагалось ранее, но и божества остальных соответствующих групп.

Список урартских божеств

Боги	Богини
I группа	I группа (IV группа божеств)
Халди	Уарубании
Гейшеба	Хуба
Шивини	Тушпуеа
II группа	II группа (V группа божеств)
Хутуини	Ауи
Турани	Арди
Уа	Аиа
Налаини	Сарди
Шебиту	Цинуиарди
Арсимела	Ипхари
III группа	III группа (VI группа божеств)
Уанапша	Барциа
Дидуаини	Силиа
Меларди	Аруа
Атбини	Адиа
Куэра	Уиа
Элипри	Аини 1
Тараини	Аини 2
Адарута	Аини 3
Ирмушини	Аини 4
«Бог, который души переводит»	Инуани 1
Алаптушини	Инуани 2
Эрина	Инуани 3
Шинири	Инуани 4
Унина	Инуани 5
Аираини	Инуани 6
Зузумару	Инуани 7
Хара	Инуани 8
Араца	Инуани 9
Зиукуни	Инуани 10
Ура	Инуани 11
Арцибедини	Инуани 12
Арни	Инуани 13
Шуба	Инуани 14
Элиауа	Инуани 15
Талапура	Инуани 16
Килибани	Инуани 17

«Святыни» в надписи «Мгери-дур» также включены в отдельные группы, которые различаются или количеством приносимых жертвоприношений, либо разделены друг от друга упоминанием одного или нескольких божеств.

Первая группа состоит из одного понятия—«оружие бога Халди», посредством которого в данном случае обозначена созидательная сила бога Халди. Остальные группы, кроме четвертой, содержат по три понятия. Во вторую группу включены—«божественность бога Халди», «величие бога Халди», «знамя бога Халди». В третью группу—«воинство бога Халди», «воинство бога Тейшеба», «воинство бога Шивини». В четвертую группу (состоит из двух подгрупп)—а) «бог ардиннйцев», «бог кумениицев», «бог тушпайцев»; б) «боги города бога Халди», «боги города Арцуниуни», «выход (?) бога Халди». В пятую группу—«ворота бога Халди», «ворота бога Тейшеба города Эридиа», «ворота бога Шивини города Уишини». В шестую группу—«мужская сила бога Халди», «могущество бога Халди», «боги susi бога Халди». В седьмую группу—«бог гор», «бог равнин», «бог морей». В восьмую группу—«боги жертвоприношений», «боги diri», «все боги». В девятую группу—«скот бога Халди», «ворота бога Уа города Нишидуруни», «горы».

Таким образом, пантеон Урарту, по данным надписи «Мгери-дур», состоит из трех мужских и трех женских групп божеств (общее количество божеств—70), а также из 9-ти групп «святынь» (общее количество «святынь»—28). Каждая группа «святынь» состоит из понятий, связанных между собой: в первой, второй, шестой группах и во второй подгруппе четвертой группы объединены понятия, связанные с культом бога Халди, а в третьей и пятой группах, в первой подгруппе четвертой группы—с культами трех главных богов Урарту. По-видимому, понятия, включенные в седьмую группу, являются третьим упоминанием главной триады божеств в надписи. Возможно также, что здесь нашло свое отражение представление урартов о вертикальной структуре вселенной и под понятием «горы» подразумевались бог Халди и небо, под понятием «долины»—бог Тейшеба и земная твердь, под понятием «моря»—Шивини и подземное царство, что соответствует представлениям хеттов, у которых

понятие «море» связывалось с культом солнца и подземным царством, «глубокие долины»—с земным миром, а «высокие горы»— с верхним миром (небо).

В VIII—VII вв. до н. э. структура пантеона несколько изменилась в связи с распространением в стране официальных культов богов Мардука и Иварша.

Глава III. *Божества урартского пантеона, их религиозные центры и иконография.*

Халди—верховное божество урартского пантеона. Его имя в Мусасире (главный религиозный центр бога) звучало как Алди, в ассирийских источниках упомянуто в форме Халдиа. Халди первоначально был богом-покровителем царствующей династии, а с образованием централизованного государства приобрел всеурартское значение. Знаменательно, что по представлениям урартов их цари получали власть из рук Халди. Они короновались в храме бога Халди. В религиозной политике урартского государства заметно стремление к обеспечению преобладающей роли культа бога Халди в стране.

Влияние культа этого божества на урартское искусство исключительно велико. Халди является основным образом урартской фресковой живописи, скульптуры и торевтики. По мнению Б. Б. Пиотровского, это божество обычно изображалось стоящим на льве. С его культом был связан также и орел. Как показывают археологические и эпиграфические материалы, он воспринимался и изображался как юноша, как зрелый мужчина и как старец [Кёниг, Есаян]. Культ бога Халди был связан, возможно, и с планетой Юпитер.

После падения урартской государственности культ бога Халди не исчез в Армении, поскольку в Бехистунской надписи упомянут армянин по имени Халдита («Халди велик»). По мнению И. М. Дьяконова, позднее культ этого божества слился с культом Мгера (Митры).

Уарубаини—верховная богиня урартского пантеона, покровительница плодородия, растительности, ремесел. Ее культ, по-видимому, имел отношение и к солнцу [богиня вечерней зари (?)]. Часто она изображалась сидящей на троне—с веткой в руке, или стоящей перед Халди со штандартом в руке и козленком у ног. Изображалась она так же в образе девушки, без накидки на голове, или зрелой женщины, с длинной накидкой до плеч или до пят. Религиозным центром Уарубаини был город бога Халди—Ардини (Мусасир), где она именовалась Багмашту. Возможно, Уарубаини-Багмашту соответствовало богу Варуна [Uruuana (Aruna) в хурр. надписях]-Ахурамазда.

Важнейшие религиозные центры урартов—Мусасир и Кумену находились между реками Большой и Малый Заб. Здесь, юго-восточнее

города Мусасир, ассирийские источники упоминают большой религиозный центр богини Иштар, город Арбаилу. Можно предположить, что под именем «Иштар Арбаилу» имелась в виду богиня урартского или хурритского происхождения и возможно, что этой богиней была Уарубаини. На это указывает отождествление ассирийцами Багмашту и Иштар, а также то, что аккадское и ассирийское название города Урбилум (Арбаилу) фактически означает «город божества Урб (Арба)», а теоним Уарубаини в Месопотамии мог звучать Уарба (Урб, Арба).

Тейшеба—в Урарту бог природной стихии. В летописи царя Сардури II описывается, как Тейшеба сжег преследуемых урартами аборигенов бассейна озера Севан, которые искали убежища в горах. Главными урартскими культовыми центрами Тейшеба были города Кумену и Эридия. Культ этого божества был распространен и у берегов озер Ван и Севан. Тейшеба в Урарту чаще всего изображался стоящим на быке (в Арцке—перед древом жизни). Известно много изображений Тейшеба в виде бородатого мужчины, благословляющего левой рукой, в правой же он держит над собой крылатый круг. Бык, на котором стоит Тейшеба, иногда изображен на вершине священного дерева. Подобные изображения бога во многом напоминают изображения ахеменидского крылатого божества. Другим изображением Тейшеба является знаменитая статуэтка из Кармир-блура.

Знаком бога Тейшеба был перун [Пиотровский], изображения которого часто встречаются на урартских шлемах. По велению Тиглатпаласара I, в одном из храмов бога Тейшеба (Тешуб) страны Кумену было установлено бронзовое изображение молнии.

Тейшеба часто отождествляется с верховным божеством хеттохурритского мира—Тешубом. В культах божеств Тейшеба и Тещуб есть много общего, однако безоговорочно отождествлять их нельзя, поскольку в урартском пантеоне Тейшеба потерял те черты, которые характеризовали Тешуба в качестве верховного божества. Измененной должна была оказаться и родословная этого божества, так как в государственной религии Ванского царства не известны культы родителей Тешуба—Кумарби и Ану.

Хуба—супруга бога Тейшеба, соответствует хурритской Хебат—жене Тешуба. Хебат—«владычица небес»—в хетто-хурритском мире воспринималась в качестве «богини-матери». Хуба изображена на одной печати из Айкаберда.

Бог солнца Урарту—*Шивини*—божество индоевропейского происхождения. На кармирблурском поясе он изображен в облике коленопреклонного длинноволосого юноши, держащего над головой крылатый диск солнца [Пиотровский]. На некоторых поясах Шивини изобра-

жен стоящим на коне и стреляющим из лука. Символами Шивини были: крылатый диск солнца [Пиотровский], конь [Исраелян] и свастика. С культом бога солнца связываются те изображения священных деревьев, которые увенчаны крылатым диском солнца, что находит аналогии в армянских верованиях. Религиозными центрами Шивини были города на побережье Ванского озера—Тушпа и Уишини. Это обстоятельство, а также хеттские представления о том, что «солнце восходит из восточного моря», т. е. из озера Ван [Иванов], имеют параллель в мифе о солнце, сохранившемся в армянской традиции, в котором рассказывается о восходе солнца (Арэв) из озера Ван, в водах которого находится опочивальня Арэв. Этим мифом объясняется и тот факт, что под понятием «бог города Тушпа» подразумевалось не главное божество Ванского царства—Халди, а Шивини. По-видимому, Сардури I, перенесший престол Урарту в город на восточном берегу озера Ван, не умалил существовавший здесь прежде древний культ бога солнца.

В городе Тушпа рядом с Шивини почиталась богиня *Тушпуеа* [Меликишвили], которую Б. Б. Пиотровский рассматривает как богиню солнца. Образ Тушпуеа воспроизведен в украшениях урартских котлов в виде птицы с торсом женщины и с диском между крыльями. Возможно, Тушпуеа была богиней зари.

Хутуини—М. Римшнейдер сопоставила это божество с хурритскими богами судеб Хутена и Хутеллура. Основа этих хурритских и урартских теонимов—глагол ḫute («писать»). В Армении бог судьбы именовался Գրոհ (Грох—«пишущий»), власть его распространялась на жизнь и смерть людей. Возможно, что культ Гроха имел хурри-урартское происхождение и имя Грох является переводом урартского теонима Хутуини. Грох воспринимался в Армении в качестве бога смерти и подземного царства [Арутюнян С. Б.], возможно, что такую же функцию выполнял и Хутуини в качестве бога земли [Меликишвили] и подземного царства.

Шиеларди—бог луны в Урарту. Существует мнение, что имя этого божества произносилось как Меларди (ср. арм. mełard «луна»), так как в надписи «Мгери дур» знак, обозначающий первый слог этого теонима, поврежден. Символом его был полумесяц [Пиотровский]. На одном из бронзовых предметов из Западной Армении вычеканено изображение полумесяца, а на нем—бог, держащий в одной руке—крылатое кольцо, а в другой—лук. По-видимому, здесь воспроизведен образ Меларди. Из этого предположения следует, что с крылатым кольцом изображались два разных божества—Тейшеба и Меларди. Учитывая, что крылатый диск солнца был эмблемой божеств Халди и Шивини, можно заключить, что крылатое кольцо и диск символизировали не только конкретные божества, но и вообще божества, культы которых были связаны с небесными светилами.

Куэра—упоминается в пяти урартских надписях, в двух из которых засвидетельствованы так же и родники (артезианские колодцы), посвященные этому божеству. К имени Куэра восходят топонимы «долина Куарлини» и «страна племени Куарзани» [Н. Арутюнян]. Имя и культ Куэра связывается, с одной стороны, с грузинским Квирия [Г. Меликишвили]—божеством суши, огня, мужского плодородня, посредника между небом и землей, а с другой стороны, с древнеиндийской Куберой [Кёниг]—богом богатств подземного царства.

В урартских надписях часто встречаются сообщения о сооружении искусственных родников; один из которых, устроенный царем Минуа, в области Арасх провинции Нор-Ширакан древней Армении, сейчас именуется «Эждаха булаки» [М. Сальвини], что по-видимому, является переводом армянского или персидского названия этого сооружения—«Родник Аждахака (Ажи-Дахака)» в свою очередь восходящего к урартскому понятию «Родник бога Куэра». Следовательно, имя Куэра здесь объяснено теонимом Аждахак («Дракон»).

Куэра упоминается и в армянских источниках: Ован Мамиконян приводит миф о сыновьях божеств Гисианэ и Деметр—Куаре, Мелди, Хореане, первый из которых соответствует богу Куэра [Арутюнян].

«Страна племени Куарзани» локализуется на южных и восточных склонах горы Масис. По сообщению Мовсеса Хоренаци, именно на этой территории обитало племя, представители которой назывались Վիշապունք («Драконицы»). Этим именем и можно объяснить смысль топонима «страна племени Куарзани».

Сопоставление данных о Куэра приводит к заключению, что культ этого божества на территории Армянского нагорья был сформирован в доурартскую эпоху и существовал там до раннего средневековья.

Ирмушини—божество врачевания в Урарту (ср. хетт. irma «болезнь»). Это заключение Г. А. Капанцяна аргументируется истолкованием значения глиняных фигурок, изображавших богов—хранителей здоровья, которые были найдены во время раскопок 25-й комнаты цитадели Кармир-блура [Пиотровский]. Следовательно, в Урарту было известно божество, которое было призвано вместе со своими спутниками предупреждать болезни, и этим богом мог быть Ирмушини. Религиозным центром Ирмушини был город Сардурихинили [Айкаберд (Чавуштепе)], где в VIII в. до н. э. был основан храм этого божества.

Арни—этот теоним этимологизируется словом arni/(arani) [Арутюнян Н. В., Кёниг Ф. В. (ср. арм. արն «мужчина»)]. Бог Арни—покровитель мужской оплодотворяющей силы, его культ был слит с культом Халди. Религиозные центры Арни находились у берегов Ванского озера [Капанцян].

Арцибедини—этот теоним объясняется урартским словом arşibini [arşibi («орел»)], перешедшим в урартский язык из армянского [Джаукян]. О существовании в Урарту культа «бога орла» свидетельствует часто встречающееся изображение орла в прикладном и изобразительном искусстве. Особенно интересны три бронзовые вотивные пластины из Сербар-тепе, на которых орел изображен вестником главного божества, что напоминает функции орла в шумеро-аккадских, хеттских, греческих и армянских мифах. Культ Арцибедини был тесно связан с культом Халди, и, возможно, Арцибедини являлся одним из воплощений Халди, что напоминает культ Андзуда—посредника между небом и землей, являвшегося эмблемой бога Нингирсу в Месопотамии. В более позднюю эпоху культ «бога орла» в окрестностях озера Ван был связан с одним из древних княжеских родов Армении—Арцруни [Мордтман, Бархударян].

Иварша (Иарша)—в надписи «Мгери-дур» это божество не упомянуто. Имя Иварша известно из двух надписей Аргишти I из Эребуни одинакового содержания, в которых говорится о том, что Аргишти основал храм «суси» для бога Иварша. По мнению Г. А. Меликишвили, Иварша являлся воплощением одного из важных атрибутов бога Халди, а культ его принесли с собой жители стран Хате и Цупа, переселенные в Араратскую долину царем Аргишти I. И. М. Дьяконов также придерживается этого мнения, указывая, что Иварша был божеством носителей протоармянского языка. Имя Иварша упомянуто и в кармирблурской надписи Руса II. Здесь, однако, Иварша (Иарша) не занимает столь высокого положения, какое отмечено в надписи храма «суси» в Эребуни.

Богини в урартских надписях, как правило, упоминаются после перечисления богов. В отмеченной закономерности не делалось исключения и для богини Уарубаини, которая в надписи Руса II упомянута среди других божеств перед божеством Иварша. Значит, божество Иварша воспринималось в данном контексте в качестве богини. В Эребуни Иварша фигурирует как мужское божество. Поскольку в урартских надписях богини никогда не упоминаются отдельно от богов и до сих пор не известно культовых сооружений, посвященных какой-либо богине, в то время как в Эребуни божеству Иварша посвящен храм и культ его, как предполагается, слит с культом Халди, следует полагать, что Иварша в Урарту воспринималось в качестве двуполого божества.

Культ Иварша засвидетельствован в Урарту с 782 г. до н. э. (в Эребуни), а также спустя приблизительно сто лет (в Тейшебаини). Следовательно, культ этого божества не был явлением временного характера, и Араратская долина была довольно густо населена людьми, поклонявшимися божеству Иварша.

В раннеармянский период храм бога Иварша в Эребуни был перестроен в капище огня [Оганесян]. Однако и после этого культ Иварша не исчез. Об этом свидетельствует то обстоятельство, что надписи этого храма о том, что храм посвящен богу Иварша, не были уничтожены. Возможно, что в Эребуни мы сталкиваемся с фактом синкретизации культа Иварша с каким-то иранским божеством.

Мардук был главным божеством Вавилона. Имя Мардук известно из кармирблурской надписи Руса II, где оно упомянуто в формуле проклятия. В качестве покровителя города Вавилона он известен со времен III династии Ура. В XIV в. до н. э. культ Мардука распространяется в Ассирии [Афанасьева], а с VII в. до н. э.—в Урарту.

Глава IV. *Культовые сооружения и жречество.*

Плановые композиции урартских храмов подразделяются на три типа: 1. Прямоугольные в поперечном развитии, 2. Прямоугольные в продольном развитии, 3. Квадратные в плане [Оганесян]. В надписях упоминается несколько видов сооружений, посвященных божествам: É (дом) относится к первому типу храмов и известен по раскопкам Эребуни и Минуахинили. Эребунийский храм бога Халди состоит из большого зала и одного смежного с ним помещения, а по фасаду—портика с двенадцатью колоннами [Оганесян].

Susi относится ко второму типу храмов [Оганесян]. «Суси»—прямоугольное в плане сооружение с входом на продольной оси. Известно по раскопкам Эребуни. Существует мнение, что «суси» изображен на рельефе XIII зала дворца Саргона II (храм Халди города Мусасир). В храмах «суси» бога Халди почитались и другие божества Урарту. Возможно, понятие susi обозначалось также посредством идеограммы É. BÁR. TUR («малый храм»).

É. BÁR относится к третьему типу храмов. Храмы этого типа известны по раскопкам Топрах-кале, Алтын-тепе, Азнавур-тепе, Кайали-дере, Айкаберда. Топрахкалинский храм имел четыре угловые башни, целлу и был строго ориентирован по сторонам света. Храм в Алтын-тепе имел, кроме того, колоннаду вокруг целлы.

Iarani—храмовый комплекс с большим обслуживающим персоналом. «Иарани» находились на горных дорогах и, возможно, служили также в качестве пристанища для путников. По-видимому, понятие iarani обозначалось и посредством идеограммы É.BÁR ŠA.DI («горный храм»).

KA′ GIŠ′KA′, KA′MEŠ, šeštili „ворота"—уже в IX в. до н. э. в Урарту существовали «ворота», посвященные богам Халди, Тейшеба, Шивини, Уа, построенные до образования урартской государственности.

Урартские же цари, по имеющимся данным, посвящали «ворота» только богу Халди.

Под понятием «ворота» подразумевались как отдельные ниши в скалах, так и комплексы с несколькими храмами и вспомогательными хозяйственными помещениями, а также действительные ворота города или крепости, которые также имели сакральное значение. Существовало поверье, что через «ворота» в скалах выходили божества, находящиеся в горе [Пиотровский]. По армянским верованиям, Мгер, которого уже не может удержать земля, через «Мгери-дур» входит в Ванскую скалу. Люди ждут его возвращения, и этот выход связывается с грядущим всеобщим благоденствием.

^{NA}4pulusi, pulusi „стела" — самое простое и распространенное культовое сооружение Урарту. Стелы обычно имели прямоугольную форму с полукруглой или прямоугольной вершиной, посвящались в основном богу Халди. Устанавливались они на постаментах и часто были снабжены надписями. Стелы были разбросаны по всему царству. Перед стелами и «воротами» устраивались многолюдные церемонии и приносились жертвы божествам.

É^{a}šihuse — известен из раскопок Ошакана и Аргиштихинили. Храм в виде колонного зала. В нем приносились жертвы божествам. В Аргиштихинили под «домом ашихусе» было сооружено зернохранилище.

В повседневной жизни урарты занимались отправлением культа перед домашними алтарями. В домах Аргиштихинили этот алтарь находился в центральной жилой комнате, где стояли плоские плиты из туфа с мелкими чашечными углублениями. Рядом с плитой стояли статуи богов [Мартиросян]. Подобные священные уголки сооружались и в кладовых. Здесь они были призваны оградить пищевые запасы от вредного воздействия злой силы [Пиотровский].

Жречество. В книге приводятся факты, которые свидетельствуют о том, что Мусасир (Ардини) был важным религиозным центром биайцев и царствующей династии, тогда как религиозным центром государства был город Тушпа, а верховным жрецом страны, как заметил еще Лео, был царь.

Урартское жречество представляло собой достаточно могущественную экономическую и политическую силу. По всей вероятности, представители жречества специализировались в разных отраслях знаний, и именно они руководили на местах сельскохозяйственными работами, поскольку определенные фазы этих работ соответствовали сезонно-аграрным ритуалам и сопровождались празднествами и жертвоприношениями божествам. Жрецы были знакомы и изучали духовную культуру соседних народов, так как именно они объединяли локальные религиозные представления с урартской официальной религией. По-видимому, в ведении жрецов находились урартские школы, и именно они создали письменность Урарту.

Глава 5. *Ритуалы.*

Ритуал коронации. В представлениях урартов власть имела божественное происхождение и даровалась богом Халди. По этой причине цари короновались в храме Халди города Мусасир. (В Мусасире короновались Минуа, Аргишти I, Сардури II, Руса I. Предшественники Ишпуини короновались, по-видимому, в Арцашку, а Ишпуини и потомки Руса I—в Тушпе).

После прибытия в Мусасир престолонаследник основывал новые храмы и преподносил им дары. После этого в храме бога Халди «его венчают тиарой владычества и дают ему скипетр царства Урарту». Верховный жрец храма бога Халди перед ним (как перед богом) совершает обряд жертвоприношения. В храме устанавливается статуя царя. Народ провозглашает имя нового царя. В комплексе культовых построек Мусасира царь основывает новый храм и совершает свой первый поход. После победы для горожан устраивается пир, о расходах которого заботится царь.

Ритуал военного похода. Каждый поход начинался церемонией, во время которой царь с мольбой обращался к божествам Урарту, объявляя о цели и направлении похода, прося у богов помощи и победы. Затем раздавался боевой клич: «Бог Халди могуч, оружие бога Халди могучее», и армия двигалась в поход. Впереди войска несли штандарт с изображением Халди. После завершения похода армия возвращалась в Тушпу. Царь в храме бога Халди (перед стелой, нишей) докладывал божеству об итогах похода и посвящал победу Халди. Слова царя фиксировались на камне. Затем совершались жертвоприношения и устраивался пир.

Сезонно-аграрные ритуалы. О времени и порядке проведения сезонно-аграрных ритуалов имеются данные в надписи «Мгери-дур», где в конце текста упоминаются три праздника, связанные с определенными фазами садоводческих работ. Первый праздник проводился после подрезания веток виноградной лозы. В Армении эта работа начинается в последней декаде марта и кончается в первой половине апреля, в эту пору проводился древний праздник нового года—Барекендан. Возможно, что и в Урарту обряды, связанные с приходом нового года и весны, справлялись в марте и начинались в день весеннего равноденствия, как это было в древней Армении. Следующий праздник соответствовал вто-

рой фазе работ по обработки сада—«сооружению виноградника». Виноградные лозы в Армении подпираются в мае, следовательно, и этот урартский праздник происходил в мае. В Армении в мае устраивали праздник «Амбарцман тон» («праздник вознесения»)—праздник вод и цветов, который у побережья Ванского озера был связан также и с культом «Мгери-дур». Третий праздник этого цикла связывался с началом и концом сбора урожая. В Армении виноград созревает и убирается начиная с августа. Древний армянский праздник, отмечающий сбор урожая и конец хозяйственного года, устраивался в месяце навасард (август—сентябрь). Одним из ритуалов этого праздника был *ԱՇՆՈՐՀՔ* («освящение винограда»).

В Урарту существовали и другие ритуалы, сведения о которых весьма малочисленны и отрывочны (исключение составляет лишь погребальный обряд). Известно лишь, что жертвоприношения совершались при основании городов, храмов, домов и других построек и после завершения строительных работ.

Праздники в Урарту сопровождались состязаниями, в которых иногда принимал участие сам царь. Об этом свидетельствуют сикехская надпись царя Минуа и айкаванская надпись Аргишти II, которые, по-видимому, были установлены в ознаменование побед царей во время состязаний, возможно, являвшихся частью большого ритуала.

Погребальный обряд соответствовал представлениям урартов о переходе души человека после смерти в потусторонний мир. Обычай трупоположения умерших в пещерных (скальных) помещениях или в камерах, которые повторяли форму жилых домов, был канонизирован в Урарту. Однако, наряду с ним, в стране продолжали практиковаться и другие традиционные погребальные обряды.

Учитывая известные в настоящее время на территории Урарту погребальные памятники, датирующиеся эпохой Ванского царства и содержащие урартский инвентарь, можно выделить несколько типов погребений, распределяющихся по трем основным ритуалам обращения с останками покойника: а) трупоположению, б) кремации, в) расчленению трупа или костяка.

а) Трупоположение: I—в искусственных скальных камерах (Ван, Мазгерд, Бостанкая, Каяли-дере, Арцке, Дедели, возможно, также ущелье реки Раздан, Аргиштихинили); 2—в гробницах, состоящих из одной или нескольких камер, вырытых в земле и обложенных камнями (имеют дромос), с использованием саркофагов (Алтын-тепе); 3— в погребении в виде каменного ящика, устроенного в расщелине между скалами (Малаклу); 4—в погребении в виде каменного ящика (Мецамор, Акко, Сарухан, Ошакан); 5—в одной большой камере-склепе, сложенной из каменных плит (Карчахпюр, Ошакан); 6—в погребении (напоминающем каменный ящик), обложенном сырцовыми кирпичами (Аргиштихинили); 7—в карасах (Аргиштихинили); 8—в земле (Лич).

б) Кремация: 1—захоронение в скальной щели урны (Малаклу); 2—кувшинное погребение (Нор-Ареш, Аргиштихинили, у города Ван); 3—урна, помещенная в нишу погребальной камеры (Ереван, Алтын-тепе, Лич, Арцке, Дедели); 4—урна, помещенная в искусственную скальную камеру (Арцке, Алишар); 5—урна, помещенная в «каменный ящик» (Лич).

в) Расчленение трупа или костяка: 1—урна, помещенная в каменный саркофаг (Аргиштихинили); 2—урна, помещенная в погребение в виде каменного ящика (Аргиштихинили, Ошакан); 3—кувшинное погребение (Аргиштихинили); 4— урна, помещенная в нишу погребальной камеры (Ереван).

Среди этих памятников известны парные и групповые захоронения, а также засвидетельствованы различные погребальные обряды в одном погребальном сооружении: в некоторых гробницах Лича и Арцке, а также в одной из гробниц Алтын-тепе были обнаружены останки захороненных как по обряду трупоположения, так и кремации, а в ереванской гробнице—по обряду расчленения и кремации. По-видимому, это семейные гробницы, в которых супруги были представителями разных племен и каждый из них был похоронен по обычаю своего племени. Подобное же явление было зафиксировано Б. А. Куфтиным при изучении Малаклинского колумбария.

Заключение. Государственная религия Ванского царства имела в своей основе религиозные представления народностей Урарту, которые были канонизированы и зафиксированы в надписи «Мгери-дур». Этот канон урартской религии не был окончательным, так как одновременно с расширением границ государства и с развитием урартской культуры дополнялась и обогащалась также религия Урарту. В урартском пантеоне удается выявить культы биайнских, хурритских, хеттских, армянских и шумеро-аккадских божеств, культы которых влияли друг на друга самым различным образом.

Урартский пантеон политеистичен с определенной тенденцией к монолатрии, что выражается в исключительной роли культа Халди в религии Урарту. Религия Ванского царства непосредственно переплеталась с политической жизнью и имела большое влияние на культуру страны. Она была также мощным средством идеологического воздействия на подданных и укрепления действующих законов. Религия царства не была явлением, оторванным от действительности, а являлась непосредственным отражением и действенной частью ее, была призвана регулировать множество сфер общественной жизни, являясь одновременно своеобразным отражением представлений урартов о бытие и вселенной.

ԱՂՅՈՒՍԱԿՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

Աղ. 1. Մհերի դռան արձանագրությունը. մ. թ. ա. IX դարի վերջ. ՀՊՊԹ, ասպակինների պետեղարան, № 1669։

Աղ. 2_1. Կուռքի քարե արձանի գլուխ. մ. թ. ա. II հազ. վերջ, I հազ. սկիզբ, Կարմիր-բլուր, ՀՊՊԹ (*А. А. Мартиросян*, Идолы из раскопок Кармир-блура, էջ 123, նկ. 4)։

Աղ. 2_2. Խնցկագործությունն հովանավորող աստծո քարե արձան. Արգիշթիխինիլի, մ. թ. ա. VII դար, ՀՊՊԹ [*А. А. Мартиросян*, Аргиштихинили, էջ 162, նկ. 102 (կենտրոնում)]։

Աղ. 2_3. Քարե ֆալլաձև կուռք. Կարմիր բլուր, մ. թ. ա. XII դար ՀՊՊԹ (*А. А. Мартиросян*, Идолы из раскопок Кармир-блура, էջ 126, նկ. 9)։

Աղ. 2_4. Դարբնությունն հովանավորող աստծո քարե արձան. Արգիշթիխինիլի, մ. թ. ա. VII դար, ՀՊՊԹ [*А. А. Мартиросян*, Аргиштихинили, էջ 162, նկ. 102 (աջից)]։

Աղ. 2_5. Աստվածուհու ճաճվորված քարե արձան. Կարմիր բլուր, մ. թ. ա. II հազ. վերջ, I հազ. սկիզբ, ՀՊՊԹ (*А. А. Мартиросян*, նշվ. աշխ., էջ 115, նկ. 1)։

Աղ. 3. Որմնանկար խալղի աստծո պատկերով, մ. թ. ա. VIII դար, էրեբունի (Կ. Լ. Հովհաննիսյան, Էրեբունիի որմնանկարները, Երևան, 1975, աղ. 46)։

Աղ. 4_1. Աստվածությունների պատկերներով բրոնզե գոտու բեկոր, Կարմիր բլուր, մ. թ. ա. VII դար, ՀՊՊԹ (*Б. Б. Пиотровский*, նշվ. աշխ., էջ 75, նկ. 43)։

Աղ. 4_2. Արծվակի բարձրաքանդակը, խալղի աստծո պատկերով. մ. թ. ա. VII դար։

Աղ. 4_3. Խալղի աստծո բրոնզե արձանիկը. Թափրաք կալե, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., ԲԹԼ (*Б. Б. Пиотровский*, Искусство Урарту, էջ 81, նկ. 46)։

Աղ. 5. Խալղի աստծո պատկերով բրոնզե գոտի (հատված), մ. թ. ա. VII դար, երկար. 117 սմ, լայն. 9,7 սմ, Արևմտյան Հայաստան, ՄԹ (*P. Calmeyer*, նշվ. աշխ., էջ 46, նկ. 40), UVCBA, էջ 166, № 100)։

Աղ. 6_1. Բրոնզե գոտու բեկոր, Արեգակնային համակարգի մանրակերտի պատկերով, երկար. 9,4 սմ, լայն. 12,4 սմ, մ. թ. ա. VII դար, ԱԳԹ (*O. A. Taşyürek*, նշվ. աշխ., նկ. 20, աղ. 56)։

Աղ. 6_2. Կարմիր բլուրի գոտուն դրվագված խալղի աստծո պատկերը։

Աղ. 6_3. Արեգակնային համակարգի երկրակենտրոն բրոնզե մանրակերտը. մ. թ. ա. X դար, Սևանա լճի ավազան, ՀՊՊԹ (Բ. Թումանյան, Հ. Մնացականյան, նշվ. աշխ., էջ 10, նկ. 2)։

Աղ. 7. Ընծայական բրոնզե թիթեղ, խալղի աստծո պատկերով, բարձր. 9,9 սմ, լայն 9,1 սմ, Սերբար-Քեփե, մ. թ. ա. VII դար, ՄԹ (*H.-J. Kellner*, նշվ. աշխ., էջ 55, նկ. 47)։

Աղ. 8. Ընծայական բրոնզե թիթեղ խալղիի և Ուարուբաինիի պատկերներով, բարձր. 13,8 սմ, լայն. 9,6 սմ, Սերբար Քեփե, մ. թ. ա. VII դար, ԼԹ (նշվ. աշխ., էջ 55, նկ. 49։ UVCBA, էջ 172, № 111)։

Աղ. 9. Ընծայական բրոնզե թիթեղ խալղիի և Ուարուբաինիի պատկերներով, բարձր. 12,1 սմ, լայն. 9,7 սմ, Սերբար Քեփե, մ. թ. ա. VII—VI դդ., ԼԹ (*H.-J. Kellner*, նշվ. աշխ., էջ 57, նկ. 54։ UVCBA, էջ 176, աղ. 119)։

Աղ. 10. Ընծայական բրոնզե թիթեղ Ուարուբաինի աստվածուհու պատկերով, բարձր. 13 սմ, լայն. 9 սմ, Սերբար-Քեփե, ՀԱԹ (UBOJ, աղ. LIV, № 104)։

Աղ. 11. Ընծայական բրոնզե թիթեղ Ուարուբաինի աստվածուհու պատկերով, Սերբար-Քեփե, մ. թ. ա. VII դար (*H.-J. Kellner*, նշվ. աշխ., էջ 58, աղ. 56)։

Աղ. 12_1. Ոսկե մեդալիոն Ուարուբաինի աստվածուհու պատկերով, տրամ. 4,6 սմ, Թափրաք կալե, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., ԲԹ (*Б. Б. Пиотровский*, Ванское царство, էջ 182, նկ. 45)։

Աղ. 12_2. Արծաթե կախազարդ աստվածությունների պատկերներով, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., Թափրաք կալե, ԲԹ (*Б. Б. Пиотровский*, նշվ. աշխ., էջ 226, նկ. 72)։

Աղ. 13. Ուարուբաինի աստվածուհու բրոնզե արձանիկը, բարձր. 12 սմ, Դարաբեյ ամրոց (Վան քաղաքի մոտ), մ. թ. ա. VIII—VII դդ., ՀՊՊԹ (*Б. Б. Пиотровский*, Урартская бронзовая статуэтка Государственного музея Армении, էջ 91)։

Աղ. 14. Թեյշեբա աստծո բրոնզե արձանիկը, բարձր. 24 սմ, Կարմիր բլուր, մ. թ. ա. VII դար, ՀՊՊԹ (*Б. Б. Пиотровский*, նշվ. աշխ., աղ. I)։

Աղ. 15. Արծվակի բարձրաքանդակը Թեյշեբա աստծո պատկերով, մ. թ. ա. VII դար։

Աղ. 16. Թեյշեբա աստծո պատկերով ձիու բրոնզե ճակատակալ, բարձր. 24,4 սմ, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., Արևմտյան Հայաստան, մասնավոր ժողովածու (UVCBA, էջ 84, № 41)։

Աղ. 17. Թեյշեբա աստծո պատկերով բրոնզե ընծայական թիթեղ, բարձր. 13,9 սմ, լայն. 15,8 սմ, մ. թ. ա. VII դար, Արևմտյան Հայաստան, ԼԹ (UVCBA, էջ 177, № 121)։

Աղ. 18_1. Կայծակի նշանով բրոնզե սաղավարտ, Կարմիր բլուր, մ. թ. ա. VII դար, ՀՊՊԹ (*Б. Б. Пиотровский*, նշվ. աշխ., էջ 165, նկ. 26)։

Աղ. 18_2. Աստվածությունների կավե արձանիկներ, մ. թ. ա. VII դար, Կարմիր բլուր, ՀՊՊԹ (*Б. Б. Пиотровский*, Кармир-блур II, էջ 25, նկ. 9)։

Աղ. 18_3. Կարմիր բլուրի գոտուն դրվագված Թեյշեբա աստծո պատկերը։

Աղ. 19_1. Թեյշեբա աստծո պատկերով բրոնզե գոտու բեկոր, լայն. 9,6 սմ, երկար. 13,5 սմ, մ. թ. ա. VII դար, ԱԳԹ (*O. A. Taşyürek*, նշվ. աշխ., էջ 24, նկ. 19, աղ. 65)։

Աղ. 19_2. Մուծածիրի Ուրզանա արքայի քաղկեդոնաքարե կնիքը, բարձր. 4,85 սմ, տրամ. 2,2 սմ, մ. թ. ա. VIII դար, Հասգա (UVCBA, էջ 233, № 222)։

Աղ. 20_1, $_3$. Շիվինի աստծո պատկերով բրոնզե գոտի, լայն. 9,4 սմ, երկար. 64 սմ, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., Արևմտյան Հայաստան, ԼԹ (UVCBA, էջ 165, № 99։ *P. Calmeyer*, նշվ. աշխ., էջ 46, նկ. 40)։

Աղ. 20_2. Բրոնզե գոտի, Շիվինի աստծո պատկերով (հատված), մ. թ. ա. VII դար, ԱԳԹ (*O. A. Taşyürek*. նշվ. աշխ., նկ. 1)։

Աղ. 21. Քարե տափի կափարիչ, կենաց ծառի պատկերով, Կարմիր բլուր, մ. թ. ա. VII դար, ՀՊՊԹ (*Б. Б. Пиотровский*, Искусство Урарту, էջ 102, նկ. 66)։

Աղ. 22. Թևավոր աստծո պատկերով բրոնզե իր, բարձր. 24,5 սմ, լայն. 23,5 սմ, Արևմտյան Հայաստան, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., ՄԹ (UVCBA, էջ 136, № 31)։

Աղ. 23_1. Թևավոր աստվածության պատկերով բրոնզե զրահի մաս, բարձր. 24,7 սմ, լայն. 22,7 սմ, Արևմտյան Հայաստան, մ. թ. ա. VIII—VII դդ. (UVCBA, № 32)։

Աղ. 23_2. Կենաց ծառի պատկեր բրոնզե գոտու վրա, մ. թ. ա. VII դար, ԱԳԹ (*O. A. Taşyürek*, նշվ. աշխ., նկ. 24, աղ. 59)։

Աղ. 24_1. Մարդու իրանով թռչունի բրոնզե քանդակ (կաքասյի զարդ), Ալիշար, մ. թ. ա. VIII դար, ՊԷ (*Б. Б. Пиотровский*, Ванское царство, էջ 175, նկ. 36)։

Աղ. 24_2. Կարմիր բլուրի գոտուն դրվագված Շիվինի աստծո պատկերը։

Աղ. 24_3. Բրոնզե գոտի, գինու զոհաբերության տեսարանով (հատված), մ. թ. ա. VIII—VII դդ., Արևմտյան Հայաստան, ՀԱԹ (UBOJ, նկ. 1, № 28)։

Աղ. 25. Աստվածությունների պատկերներով բրոնզե ընծայական թիթեղ, բարձր. 9,9 սմ, լայն. 9,1 սմ, Սերբար Քեփե, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., մասնավոր ժողովածու, ժնև (*R. D. Barnett*, նշվ. աշխ., նկ. XI)։

Աղ. 26. Մարդու իրանով թևավոր առյուծի բրոնզե արձանիկ (գահի մաս), բարձր. 16 սմ, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., Թափրաք կալե, ՊԷ (*Б. Б. Пиотровский*, Ванское царство, էջ 178, նկ. 84)։

Աղ. 27_1. Բրոնզե գոտու արծվակերպ ճարմանդ, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., Արևմտյան Հայաստան, ԱԳԹ (*O. A. Taşyürek*, նշվ. աշխ., նկ. 8, աղ. 30)։

Աղ. 27_2. Բրոնզե ընծայական թիթեղ աստվածությունների պատկերներով, Արևմտյան Հայաստան, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., ՀԱԹ (UBOJ, աղ. XXXVI, № 69)։

Աղ. 27_3. Բրոնզե գոտի, վիշապի պատկերով (հատված), Արևմտյան Հայաստան, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., ԱԳԹ (O. A. Taşyürek, նշվ. աշխ., նկ. 1)։

Աղ. 28. Բրոնզե ընծայական թիթեղ արծիվ աստծո և երկու այլ աստվածությունների պատկերներով, բարձր. 13 սմ, լայն. 21,6 սմ, Արևմտյան Հայաստան, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., ՀԱԹ (UBOJ, աղ. XXXVII, № 70)։

Աղ. 29. Բրոնզե ընծայական թիթեղ, արծիվ աստծո և ուրիշ աստվածությունների պատկերներով, Արևմտյան Հայաստան, մ. թ. ա. VIII—VII դդ. (H.-J. Kellner, էջ 57, նկ. 52)։

Աղ. 30. Բրոնզե ընծայական թիթեղ Խալդիի, Թեյշեբայի և «Արծիվ-աստծո» պատկերներով, Արևմտյան Հայաստան, մ. թ. ա. VIII—VII դդ. (H.-J. Kellner, նշվ. աշխ., էջ 55, նկ. 43)։

Աղ. 31_1. Էրեբունիի Խալդի աստծո տաճարի հատակագիծը, մ. թ. ա. VIII դար (К. Л. Оганесян, Урартские корни древнеармянского зодчества, էջ 173, նկ. 76)։

Աղ. 31_2. Մհերեախինիլիի Խալդի աստծո տաճարի հատակագիծը, մ. թ. ա. IX դար (К. Л. Оганесян, նշվ. աշխ., էջ 173, նկ. 76)։

Աղ. 31_3. Ճմինի ուրարտական տաճարի հավասարաչափական հատակագիծը։

Աղ. 31_4. Կայալի դերեի ուրարտական տաճարի հատակագիծը (UVCBA, էջ 56)։

Աղ. 31_5. Էրեբունիի «սուսի» տաճարի հատակագիծը, մ. թ. ա. VIII դար (К. Л. Оганесян, Крепость Эребуни, էջ 102, նկ. 74)։

Աղ. 31_6. Մուծածիրի Խալդիի տաճարի բարձրաքանդակը, մ. թ. ա. VIII դար։

ՀԱՄԱՌՈՏԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

ԱԳԹ—Ադանայի գավառական թանգարան։

ԲԹԼ—Բրիտանական թանգարան, Լոնդոն։

ԲԹ—Բեռլինի թանգարան։

ԼԹ—Լուվրի թանգարան։

«Լրաբեր»—«Հայկական ՍՍՀ գիտությունների ակադեմիայի լրաբեր հասարակական գիտություններ», Երևան։

ՀԱԹ—Հին Արևելքի թանգարան, Տոկիո։

ՀԺՊ—«Հայ ժողովրդի պատմություն», հատ. 1, Երևան, 1971։

ՀՊԹ—Հայաստանի պատմության պետական թանգարան։

ՄԹ—Նախապատմության պետական ժողովածու. Մինչ և վաղ պատմության Մյունխենի թանգարան։

«Տեղեկագիր»—«Հայկական ՍՍՀ գիտությունների ակադեմիայի տեղեկագիր (հաս. գիտ.)», Երևան։

ՊԲՀ—«Պատմա-բանասիրական հանդես», Երևան։

ՊԿ—Պետական էրմիտաժ։

ՌԱ—Հ. Հ. Կարագեոզյան, Ուրարտական աղբյուրները հայկական լեռնաշխարհի և հարևան պետությունների մասին, «Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա», հատ. 1, Երևան, 1981, էջ 37—93։

АВИИУ—И. М. Дьяконов, Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту. ВДИ, 1951, № 2, էջ 257—266, ВДИ, 1951, № 3, էջ 207—252. Указатель собственных имен и географических названий (составлен И. М. Дьяконовым, Г. Х. Саркисяном и Е. Ф. Яковлевой (ВДИ, 1951, № 4, էջ 283—305)։

АО—«Археологические открытия», Москва։

ВДИ—«Вестник древней истории», Москва։

ДВ—«Древний Восток», Երևան։

ДВМК—«Древний Восток и мировая культура», Москва, 1981։

ИДМ—«История древнего мира» (под ред. Дьяконова И. М., Нероновой В. Д., Свенцицкой И. С.), հատ. 2 (Расцвет древних обществ), Москва, 1982։

МНМ, 1—«Мифы народов мира», հատ. 1, Москва, 1980։

МНМ, 2—«Мифы народов мира», հատ. 2, Москва, 1982։

НУНК—Арутюнян Н. В., Новые урартские надписи Кармир-блура, Երևան, 1966։

УКН—Меликишвили Г. А. Урартские клинообразные надписи, Москва, 1960։

УКН, II—Меликишвили Г. А., Урартские клинообразные надписи, ВДИ, 1971, № 3, էջ 229—255, ВДИ, 1971, № 4, էջ 267—293։

УПД—Дьяконов И. М., Урартские письма и документы, Москва—Ленинград, 1963։

APS — Ausstellungskataloge der prähistorischen Staatssammlung. Band 2, Urartu ein wiederentdekter Rivale Assyriens. Մյունխեն, 1976։

AS — „Anatolian Studies". Journal of the Britisch Institut of Archaelogy at Ankara, Լոնդոն։

CICh — *Lehmann-Haupt C. F.* Corpus Inscriptionum Chaldicarum, *Լայպցիգ 1928—1935,*

HChI — *Kőnig F. W.* Handbuch der chaldischen Inschriften. *Գրաց, 1956—1957.*

JA — „Journal Asiatique". *Փարիզ.*

JRAS — „Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland". *Լոնդոն,*

RA — „Revue d'assyrologie". *Փարիզ.*

UBOJ — *K. Tanabe, A. Hori, T. Hayashi, S. Miyashita, K. Ishida.* Studies in the Urartian bronze objects from Japanese collections (1). — „Bulletin of the ancient Orient museum", *հատ.* IV, *Տոկիո, 1982.*

UVCBA — *Vanden Berghe L., de Meyer L.* Urartu een vergeten cultuur uit het bergland Armenië. *Գենթ, 1982—1983.*

ZDMG — „Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft". *Լայպցիգ.*

ԱՇԽԱՐՀԱԳՐԱԿԱՆ ԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

Արևդյանք—53
Արիլիանխախ—53
Ադանա—13, 41, 45, 113, 120, 146—149
Ադեավոտ Քեփե—65, 70
Ալիշար—81, 147
Ալու-Արծա—19
Ախիուանի—51
Ախուրյան գետ—53
Ակիլիանեն—113
Ակրփի Քարատար—90
Ադրակ—120
Ադքամար—46
Ադջակալա—101
Ամեդու—87
Անդրկովկաս—8, 105
Անիշտեէբգա—53
Անձևացյաց գավառ—44
Աշոտաձէբտ—66, 67, 73
Աշաիշատ—117
Առաջավոր Ասիա—7
Առնա—19, 58
Առնիս—58, 119
Առնոյ-ռամե—58
Ասիա—13
Ասորեստան—5, 13, 20, 29, 34, 36, 37, 43, 64, 75, 87, 111, 126
Ասորիք—7
Աստղիբյուր—59
Արածանի (Արևելյան Եփրատ)—15, 84, 85, 99, 101
Արածու—19
Արանզախ—42
Արասխ—51
Արարատյան դաշտ—7, 8, 23, 41, 53, 55, 62, 63, 82, 84, 130
Արաքս գետ—5, 7, 53, 54
Արբելա (Արբաիլու, Ուրբիլում)—40, 110
Արգիշթիխինիլի—7, 12, 22, 52, 53, 65, 71, 79, 81, 82, 99, 146
Արզինի (Մուծածիր)—5—8, 18—29, 30, 33, 34, 36, 37, 39, 40, 42, 50, 65, 66, 68, 72, 73, 75, 86, 87, 94, 107, 123, 125, 126, 147, 148
Արզուռնակ—19, 101
Արծաբիա—19
Արծանիա (Արածանի) գետ—19, 56
Արծանիա (բնակավայր)—19
Արծաշքու—56, 87, 126
Արծիդու—19
Արծկե (Ադյևաղ)—13, 21, 35, 37, 41, 81, 112, 130, 146, 147
Արծվաբերդ—18, 51, 56
Արծունիունի—11, 18, 30, 94, 105, 120
Արծուքու—19
Արճակ—6
Արճեշ—18, 51, 56, 77, 78, 87
Արմավիր—13, 53, 70, 98
Արմարիլի—58, 101
Արմի—117, 118
Արտազ—53
Աքազ—64
Արևմտյան Եփրատ—87

Բաբելոն—7, 16, 36, 38, 40, 64, 106, 108
Բալդու-Արծա—19
Բալու—15
Բամնի—41
Բաստամ—13
Բևոլին—146—149
Բերկրի—18, 30, 47, 48
Բերկրի (Բանդիմահի) գետ—46
Բիաինիլի—56, 86, 126
Բյուհտան (Բոհտան) գետ (Արևելյան Տիգրիս)—87
Բոստանկայա—79, 81

Գեղհովիտ—79, 81
Գիմիլի—13, 41
Գիզու-Արծու—19
Գյուզակ—67, 70, 77, 78
Գյուսենենց գյուղ—70
Գուսանագյուղ—80

Գեղ—130

Դարաբեյ ամրոց—147
Դեղելի—79, 81, 130
Դիլակլար—123
Դվին—101, 123
Դուր-Շարուխին—66

Եգիպտոս—88
Եվրոպա—13, 130
Երեզ—113
Երզնկայի դաշտ—79
Երևան—41, 80, 81
Եփրատ—5—8, 15, 52, 121

Ջաբ Մեծ—40, 84, 86
Ջաբ Փոքր—40, 84, 86
Ջրմփզրմփ քարայր—90
Ջիմզիմ (Ջէմզէմ) լեռ—7, 90
Ջիուկունի—18, 82, 100, 130
Ջվարթնոց—70, 78

Էթիունի—52—55, 117
Էժդահա բուլակի 51
Էլամ—16, 99
Էյն Ար-Ռամ—51
Էջմիածին—53, 70
Էրեբունի—7, 12, 13, 35, 60—63, 65, 66, 71, 146, 148
Էրզրում—5
Էրիդիա (Իրդիա)—11, 18, 31, 41, 68, 94, 112
Էրինու—19, 51
Էրուանի—19

Թալինի շրջան—80
Թանահատ—123
«Թևշղևբա ասածո քաղաք»—41
Թուխրաք կալև (Ռուսախինիլի)—7, 13, 20, 36, 38, 65, 80, 90, 146, 147
Թուխուդավա—12, 57, 68, 125

Ժնև—147

Իգդիր—79, 80, 81
Իդա լեռ—44
Իննակնյա տեղիք—52
Իշխանագոմ—71
Իսրայել—29
Իրան—122

Լիճ—79, 81, 130
Լճաշեն—59
Լոնդոն—149
Լուվր—12, 146, 147, 149

Խաբխի—101
Խաթև—60, 61, 79, 82, 121, 130
«Խալդի ասածո քաղաք»—8
Խալպա (Հալեպ)—43
Խոյ—6
Խորնան—52
Խուրուշկիա—87, 88
Խունուա—42
Խուռիական աշխարհ—16, 43, 110

Ծիտու-Արծու—19
Ծվաստան—51
Ծուպա (Ծոպք)—60, 61, 79, 94, 121, 130
Ծուրպի-Ալդի—19

Կաղեմլու չայ—51
Կայալի գերեզ—65, 79, 81, 148
Կաշխարի (Տուր-Աբդինի) լեռներ—87
Կասպից ծով—8
Կարախան—30, 105
Ս. Կարապետ եկեղեցի—52, 117
Կարճաղբյուր—80, 81
Կարմիր բլուր (Թեյշեբաինի)—8, 11, 13, 21, 22, 29, 34, 35, 41, 42, 45, 52, 56, 61—63, 65, 66, 70, 79, 82, 89, 92, 104, 107, 108, 120, 146—148
Կարմրավոր վանք—70
Կելիշին—12, 30, 35, 66, 67, 86, 123, 125
Կիլիքիան—18, 36, 65, 100
Կիլիկյան Տավրոս—42
Կոմանա—139
Կոտոմ (Կուտումե)—46
Կորճայք—94
Կուադզանի—19, 53
Կուադլինի դաշտ—19, 53, 54
Կուառս—52, 116
Կուհոսիթաշե—52
Կուհոայի աղբյուր—51, 116
Կումենու (Կումմե)—18, 30, 40, 41, 42, 94
Կումմիա (Կումանի)—42

Հաագա—147
Հադամակիրտ—60
Հակկո գյուղ—80, 81
(Հ)այադու—51, 101
Հայաստան (Հայք)—5, 9, 13, 20, 21, 37, 41, 48—51, 55, 60, 62, 63, 66, 76, 77, 80, 82, 93, 94, 96, 101, 109, 118, 122, 129, 146—148
Հայկաբերդ [Սարդուրիխուրդա (Չավուշ թեփե)]—13, 20, 21, 42, 56, 65, 80
Հայկական լեռնաշխարհ—9, 37, 59, 61
Հայկական Տավրոս—121
Հայկավանք—70
Հիքիթական աշխարհ—15, 35, 42
Հիքիթ-խուռիական աշխարհ—15, 35, 42
Հիրկանիա—13
Հյուսեխային Տավրոս—121
Ս. Հովհաննես—70
Հրապդան գետ—79, 81
Հոռմ—68
Հունաստան—59, 61

Ճմին (Ջրմեռ, Ալթին թեփե)—13, 65, 66, 79, 81, 148

Մադգերդ—81
Մակու—53
Մահմուդաբադ—99
Մանա—5, 7
Մարաթուկ լեռ—97
Մասիս լեռ—53
Մարի գավառ—51
Մելիտեա (Մելիտենե)—8, 52, 121
Մեծամոր—80, 81
Մեծոփա վանք—51, 70
Մեղտի—52
Մինուախինիլի—5, 65, 148
Մինուայի ջրանցք—6
Միջագետք—5, 40, 41, 56, 59, 88, 101
Միջերկրական—7
Միտանի—45, 110
Մյունխան—146, 147, 149
Մուշխեր—86

Նաիրի—5, 87, 88
Նալ լեռ—18
Նեմրութ—97
Նինվե—40, 43
Նինուրթա—97
Նիշիդուրունի—11, 32, 95
Նիպուր—68
Նոր Արեշ—80, 81, 126
Նոր Շիրական—51
Նուդի—43
Նփրկերա—117

Շամիրամի ջրանցք—88
Շատախ—45
Շարուարդի—19, 101
Շեբևերիա—15, 19, 66, 99
Շող—121
Շուբրիա—12, 43, 44, 52, 64, 97, 117, 118
Շումեր—64
Շուշանց—30

Չինաստան—89

Պատնոց—79
Պարսկաստան (Իրան)—13, 62
Ս. Պետրոս—70
Ս. Պողոս—70

Ռևանդուզ—40, 86

Սանդիբուտու—101
Սառնա լեռներ—43, 121
Սասուն—97, 117
Սարայ—6
Սարդաուրի—18
Սարուխան—80
Սերբար թեփե—13, 35, 36, 38, 45, 48, 107, 146, 147
Սիմ լեռ—97
Սիփան—112
Սղգա—30, 58, 70, 83, 130
Սպիտակ կամուրջ—90
Սևանա լիճ—7, 41, 79, 80, 84, 137, 146
Սև ծով—87

Վահևանյան մեհյան—52
Վան—5, 38, 41, 45, 51, 68, 70, 71, 90
Վանա ժայռ—5, 46, 69, 74, 79, 80, 130
Վանա լիճ—5, 6, 8, 13, 40, 41, 45, 46, 51, 56, 58, 59, 65, 79, 81, 84, 87, 88, 97, 101, 112, 114, 120, 130
Վանի թագավորություն (Ուրարտու)—5—10, 12—21, 24, 28—39, 41—45, 48—51, 55—57, 59, 62, 64, 65, 67, 69, 72—78, 81—88, 93, 104, 108, 117, 125
Վան-Տոսպ—88
Վաղարշապատ—68
Վարագ լեռ—41, 90, 130
Վարագա վանք—70, 71
Ս. Վարդան—70
Վիշապ (Օձ) քաղաք—116
Վրաստան—54, 118

Տարան—52, 117
Տիգրիս—42
Տիպուվե—69
Տոկիո—149
Տոսք—88
Տոսպեան բլուր—90
Տուարտածատափ (Տուարտածի դաշտ)—19, 52, 101
Տուշպա—5—8, 18, 30, 46, 47, 60, 74, 88, 94, 126

Ուազա (Վազա)—60, 64
Ուասուշ լիճ—8
Ուգարիթ—16
Ուիշինի—11, 18, 31, 46, 68
Ուիտեբուխի—101
Ուլտուզա—53
Ումեշինի չրանցք—8

Ուշքիանի լիճ—41
Ուր—64
Ուրա լիճ—105
Ուրայանի—19
Ուրիանի—19
Ուրմե—117
Ուրմիա (Կապուտան) լիճ—7, 40, 51, 53, 86, 87, 99, 101

Փարիզ—130
Փոքր Ասիա—7, 61
Փոյուգիա—8

Քարքե (Գ/կուրկու) լիճ—52, 117, 118
Քուռ—7

Օշական—13, 23, 55, 71, 80, 81

ԱՆՁՆԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՅԱՆԿ

Աբասյաններ—122
Աբեղյան Մ.—88, 115, 117, 127, 128
Աբրահամյան Ա.—116
Ագաթանգեղոս—12, 107
Ադադներարի II—40
Ադոնց Ն. Գ.—15, 17, 56, 72, 73, 87, 88, 97, 99, 100, 105, 113, 119, 125
Աթանագինես—118
Ալիշան Ղ.—93, 100, 122, 127
Ամատյան Հ. Հ.—92, 114, 115, 119
Աշուրբանիպալ—8
Աշուրնածիրպալ II—86, 88
Ապտուլլահյան Գ. Ա.—88
Առաքելյան Ա. Բ.—125
Առաքելյան Բ. Ն.—13, 102, 117
Ասարհադոն—12, 43
Աբեխա—38
Արամե—5, 87, 126
Արգիշթի I—7, 28, 34, 52, 53, 60, 61, 65, 66, 70, 71, 75, 79, 88, 89, 121, 126
Արգիշթի II—8, 77, 83
Արծրունիներ—60, 120
Աբելինբա Վ. Գ.—68, 100, 105, 124, 130
Աբշակունիներ—79
Աքեմենյաններ—38, 62, 122
Ալֆանասև Վ. Կ.—99, 106, 120, 123
Ալֆիֆ Էրգեն—119

Բարդավելիձե Վ. Վ.—118
Բարխուդարյան Ս. Գ.—70, 120, 124
Բարնեա Ռ. Դ.—112
Բելք—13
Բերոս—16
Բիյազով Լ. Ն.—40, 110, 118, 125, 129
Բոյմեր Ռ. Մ.—86

Գագիկ Արծրունի—46
Գառամատա—62, 122
Գրանտովսկի Է. Ա.—19, 39, 58, 101, 108, 109, 119
Գրեպին Ջ. Ա. Ս.—114
Գրիգոր Լուսավորիչ—52, 117
Գյութներոկ Գ. Գ.—120
Դայան-Աշուր—73, 87
Դանդամաև Մ. Ա.—121, 122
Դարեհ I—38, 62, 112
Դինկոլ Ա. Մ.—105
Դյակոնով Ի. Մ.—10, 19, 28, 38, 39, 45, 48, 61, 63, 67, 72, 86—91, 93, 96, 97, 99, 101, 105, 108—110, 112, 114, 117—119, 121—124, 126, 149
Դյումեզիլ Ժ.—111
Դորոշենկո Ե. Ա.—112, 122

Եղնիկ Կողբացի—12
Եսայան Ս. Ա.—13, 55, 59, 80, 102, 107, 108, 112, 118, 120, 124, 129
Երեմիա Մեղրեցի—49, 115
Երեմյան Ս. Տ.—89, 113, 116, 117
Երվանդուհիներ—8

Ջանյան Ռ.—112
Ջինոր Գյակ—52
Ջրուշտաշա (Ջարատաուշտրա)—62, 106

Էնգելս Ֆ.—99
Էրեբունի—8

Թահսին Էսգյուլ—129
Թամեաբ Կ.—98, 150
Թամշյուրեկ Ա. Օ.—97, 113, 146—148
Թգլաթպալասար I—42
Թգլաթպալասար III—7
Թյուրե-Դահեժեն—97, 110
Թոխմա Արծրունի—12
Թորոսյան Ռ. Մ.—13, 97, 125, 129
Թուդխալիա-Նինուրթա II—87
Թումանյան Բ.—108, 146
Թումանյան Գ. Ս.—80

Ինուշաքսա—72
Իշիդա Կ.—98, 150
Իշպուինի—5, 6, 10—12, 34, 50, 56, 66—68, 70—73, 76, 77, 92, 99, 105, 125, 126
Իսրայելյան Մ. Ա.—13, 60, 66, 95, 97, 102, 108, 113, 120, 123
Իսրայելյան Հ. Ռ.—105
Իվանով Վ. Վ.—45, 46, 98, 113—115

Խալյան Ե.—109
Խանգելդոնգ—130
Խեման-Հաուպտ Կ. Ֆ.—10, 13, 21, 34, 49, 87—89, 91, 106, 108, 125, 150
Խոյթդ Ա. Հ.—48, 49
Խոս—125
Խրեզ-Քեշուբ—43
Խոսնա Ի. Մ.—13, 35, 38, 39, 107—109
Խուրխուրի—5, 87
Խուդոնին Վ. Գ.—121

Խալաթյան Գր.—52, 116
Խալդիաբուսուր—37
Խալդիալի—37
Խալդիեքիր—37
Խալդիխրմանի—37
Խալդինաախը—37
Խանդպդյան Է. Վ.—80, 129
Խաչիկյան Մ. Լ.—113
Խոշոշ Ս. Ի.—13, 121

Ծերեթելի Դ. Մ.—10, 91

Կալմայեր Պ.—106, 146, 147
Կանայանց Ս.—107
Կանեցյան Ա. Գ.—129
Կաշկայ Ս. Մ.—117
Կավակլի Ե.—105
Կարագյոզյան Հ. Հ.—10, 46, 48, 50, 77, 87, 88, 92—97, 100, 101, 114, 121, 122, 128, 149
Կարապետյան Ի. Ա.—103
Կելլներ Հ.-Յ.—13, 146, 148
Կիաքսար—89
Կիկնաձե Զ. Գ.—118
Կովալևսկայա Վ. Գ.—130
Կուֆտին Բ. Ա.—78, 79, 129

Հալգիտա—38
Համուրապի—64
Հայաշի Տ.—98, 150
Հարությունյան Ն. Վ.—19, 53, 56, 58, 60, 64, 65, 70, 89, 94, 97, 100, 112, 116, 118, 119, 149
Հարությունյան Ս.—88
Հարությունյան Ս. Բ.—114—116
Հմայակյան Ս. Գ.— 100, 112, 122, 125, 129
Հովհաննիսյան Կ. Լ.—13, 62, 121—123, 146, 148
Հովհան Մամիկոնյան—12, 52, 116, 117
Հորի Ա.—98, 150

Ղանալանյան Ա.—99
Ղափանցյան Գ. Ա.—14—17, 28, 30, 37, 39, 40, 47, 49, 50, 56, 58, 93, 97—100, 102—105, 108, 109, 115—117, 119—121
Ղաֆադարյան Կ. Կ.—123

Մաթյե Մ. Է.—107
Մալխասյան Ստ.—88
Մանանդյան Հ.—108
Մառ Ն.—116
Մասոն Վ. Մ.—90
Մաահավադա—110
Մարտիրոսյան Հ. Ա.—13, 21, 22, 55, 79, 101, 102, 108, 118, 125, 126, 129, 130, 146
Մարքս Կ.—90
Մելիքիշվիլի Գ. Ա.—10, 17, 18, 28, 30, 34, 39, 40, 42, 45, 47, 50, 52, 54, 60, 61, 67, 86—89, 92—98, 100, 102, 104, 105, 108—110, 113—114, 116, 118, 120, 121, 124—126, 128, 149

Մելքոնյան Հ. Գ.—41, 110
Մելյեր դը Լ.—98, 150
Մեշչանինով Ի. Ի.—47, 67, 94, 108, 114, 119
Միաշխթա Ս.—98, 150
Մինուա—5—7, 10—12, 16, 28, 30, 31, 41, 43, 46, 47, 51, 56, 58, 60, 65—67, 70—73, 75—78, 83, 88, 92, 99, 105, 125, 130
Մկրտչյան Կ. Հ.—129
Մնացականյան Ա. Շ.—39, 109, 111
Մնացականյան Հ. Հ.—59, 80, 108, 120, 129, 146
Մոլ Ժ.—10
Մովսես Խորենացի—5, 12, 44, 60, 88, 113, 118, 120
Մորդտման Ա. Գ.—10, 28, 88, 91, 93, 104, 115, 120

Յակովլևա Ե. Յ.—149
Յանկովսկայա Ն. Բ.—99

Նաբանիդ—106
Նալբանդյան Գ. Մ.—108
Ներոնովա Վ. Գ.—149
Նիկ-Թեշուբ—43

Շեռպի-Թեշուբ—43
Շարեկ Մ.—110
Շուլց Յ. Լ.—10, 48, 49, 91, 115
Շուպիլուլիումաս I—110

Պարսամյան Է. Ս.—129
Պետրոսյան Ա.—122
Պետրոսյան Ս. Գ.—39, 109
Պիոտրովսկի Ռ. Բ.—13, 20, 21, 34, 35, 37, 42, 46, 56, 67—69, 82, 88—90, 92, 97, 98, 101, 104, 105, 107—109, 112, 116, 119, 120, 123—125, 129, 130, 146, 147

Ջահուկյան Գ. Բ.—19, 20, 58, 92, 115, 117, 119

Ռիմշնայդեր Մ.— 31, 48, 50, 57, 98, 100, 105, 115, 116
Ռոստ Պ.—111
Ռուսա I—7, 12, 33, 34, 41, 66, 68, 75, 87, 89, 106, 125, 126
Ռուսա II—8, 41, 43, 53, 61, 63, 66, 70, 78
Ռուսա III—8
Ռուսա IV—8

Սալմանասար III—73, 86, 87
Սալվինի Մ.—86, 87, 99, 116
Սանդալչյան Հ.—10, 91, 95, 115
Սարգոն II—7, 12, 18, 28, 33, 34, 36, 39, 72, 73, 87, 107, 125
Սարգսյան Գ. Խ.—116, 117, 149
Սարդուրի—17, 18
Սարդուրի I—5, 10—12, 46, 65, 67, 72, 73, 76, 88, 92, 100, 126
Սարդուրի II—7, 41, 52, 56, 57, 65, 70, 71, 75, 89, 117, 123
Սարդուրի III—8
Սարդուրի IV—8
Սարդուրի Իշպուինորդի—72, 73, 125
Սեբեոս—12
Սեյս Ա. Հ.—10, 17, 91, 100, 111, 113, 115
Սորոկին Վ. Ս.—22, 101
Սվենցիցկայա Ի. Ս.—149
Ստրաբոն—113
Ստրուվե Վ. Վ.—38, 106, 108
Սրվանձտյանց Գ.—114, 120
Ստուրդուլաձե Ի. Կ.—118

Վաթերման—15
Վանդեն Բերգե Լ.—98, 150
Վիլհելմ Գ.—124
Վիշապազուններ—54

Տախո-Գոդի Ա. Ա.—100
Տեր-Ղևոնդյան Ա.—107
Տեր-Մկրտչյան Գ.—107
Տիրացյան Գ. Ա.—13, 82, 89, 99, 122

Ուդիպպրի (Ռուսա I)—87
Ուրագ-Ինուա—104
Ուրզանա—33, 34, 37, 39, 72, 73, 126, 147

Փավստոս Բուզանդ—12
Փիլիպոսյան Ա. Ս.—80, 118

Քալանթարյան Ա. Ա.—13, 118
Քավաքլի Ե.—105
Քյոնիգ Ֆ. Վ.—10, 28, 36, 49, 50, 52, 71, 76, 91—98, 100, 102—105, 107, 116, 119, 128, 150
Քոսյան Ա.—118
Քսերքսես—122
Քրիստոս—127

Օգյուն Բ.—129
Օդաբաշյան Ա. Ա.—127, 128
Օլյա Բ.—107
Ֆրայդանկ Գ.—104
Ֆրիդրիխ Յ.—45, 111, 113, 114, 115

ԴԻՑԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

Աա (Աիա)—16
Ադադ—40, 111
Ադարութա—10, 14, 17, 20, 24, 27
Ադիա—11, 17, 25, 27
Աթաբ—14
Աթբինի—10, 17, 24, 27
Աժդահակ (Աժի-Դահակա)—51
Աիա (Այա)—11, 16, 17, 20, 25, 26, 103
Աի(նի) (Աինաուե, Աինիներ)—11, 17, 25, 27, 95, 103
Աիրաինի—11, 16, 17, 19, 24, 27, 103
Ալաթթուշինի—11, 17, 19, 24, 27
Ահուրամազդա—42, 62, 106, 111, 112, 122
Անահիտ—41, 44, 52, 113, 118
Անիկու—61, 84, 88
Անձուդ—59
Անու—42, 111
Աշուր—21, 28, 29, 36, 106
Առնի—11, 16, 17, 19, 20, 24, 27, 57, 58, 60, 84, 119
Ատտիկ—52, 118
Արա Գեղեցիկ—12, 122
Արածա (Արազա)—11, 16, 17, 19, 20, 24, 27, 56, 57, 84
Արամազդ—15, 36
Արդի—11, 17, 19, 25, 26, 37, 50, 103, 108
«Աստված, որը հոգիներ է տեղափոխում»—11, 14, 24, 27, 78, 93, 98, 102
Արծիբիդինի—11, 17, 19, 24, 27, 58—60, 84, 120
Արսիմևլա—10, 17, 24, 26, 50
Արտուտարասիներ (Արտուտարասաուե)—11, 17, 29, 46, 102
Արուա—11, 17, 25, 27, 95
Աուի—11, 17, 25, 26, 102, 103

Բախտ—48, 128
Բարծիա—11, 17, 25, 26, 40

Գիլգամեշ—15, 98, 99
Գիսանե—52
Գրող—48

Դեմետր—52, 118
Դիգուաինի—10, 16, 17, 24, 26, 93

Եհովա—28, 29

Զարփանիթ—64
Զիուկունի—11, 17—19, 24, 27, 84
Զուռամարու—11, 17, 20, 24, 27, 93
Զևս—59

Էա—35, 56
Էլիաուա—11, 17, 24, 27, 31
Էլիպրի (Էլիպուրի)—10, 17, 18, 20, 24, 27, 56, 69, 84, 110, 118
Էնլիլ—29, 68
Էրինա—11, 17, 19, 24, 27

Թալապուրա—11, 17, 24, 27, 31
Թամիսու—42
Թարաինի—10, 17, 19, 24, 27
Թեյշեբա—10, 11, 17, 18, 20, 21, 24, 26, 29—32, 37, 40—42, 46, 47, 50, 58, 61, 67—70, 76, 84, 85, 100, 105, 111, 112, 114, 126, 147
Թեշուբ (Թեշոբ)—20, 35, 40, 42—44, 118

Իմարշիա—60, 120
Ինդրա—15, 28, 110, 111
Ինուա(նի) (Ինուանաուե, Ինուանիներ)—11, 17, 25, 27, 96, 103, 104
Իշթար—17, 40, 100
Իշթար Արբելայի—40, 41
Իշթար Բաբելոնի—40
Իշթար Նինվեի—40, 43
Իշխարա (Աշխարա, Էշխարա, Ուժխարա)—16, 17
Իպխարի—11, 16, 17, 25, 27, 103
Իմարշա (Յարշա)—32, 60—63, 66, 84, 121
Իրմուշինի—10, 14, 17, 24, 27, 56, 123

Խալդի (Հալդի, Ալդի)—6, 8, 10—13, 17—21, 24, 26—41, 46, 47, 50, 51, 53, 56—63, 65—70, 72, 73, 75—79, 84, 85, 93, 94, 100, 104, 105, 107, 108, 110—112, 115, 116, 122, 126, 127, 146—149
Խարա—11, 16, 17, 24, 27, 52
Խեթաթ (Խեպա)—20, 41, 43, 44, 118
Խնում—36

Նախախշվիլի—54
Նուբա—11, 17, 18, 20, 25, 26, 41, 42, 84, 95, 102
Նուբիևեա-Նուբիևլուբա—48
Նուռուինի—10, 16, 17, 24, 26, 47, 48, 69, 84, 100
Նուրրի—42

Շինուխարդի—11, 17, 19, 25, 26, 37, 50, 103, 108

Ս. Կարապետ—52, 118
Կիրեկե (Նուբարա)—44, 113, 118
Կիլիկաճի—11, 17, 18, 20, 24, 27, 31
Կիլիքիա—54, 55, 118
Կուբերա (Կուվերա, Կիվերա)—50
Կուռուա (Կուաո)—10, 17—19, 24, 27, 50—55, 57, 65, 69, 84, 116
Կումարրի—42

Հայկ—12
Հերմեա—98
Հոռհաճ—52

Մա—113
Մարդուկ—29, 32, 36, 63, 64, 84, 106
Մարա—37
Մեդեա—52
Մերկուրիոս—37
Միքրա—38, 63, 110, 111
Միքրա-Վարունա—110, 111
Միհր—62, 63
Մհեր—63
Մհեր Փարր—69, 128

Յակշեր—50
Յանուս—68
Յուպիտեր—36

Նաբու—37, 106, 108
Նալաինի—10, 18, 24, 26, 84, 105
Նաստասյա (Աշվիններ)—110, 111
Նեբրալ—37
Նինգիրսու—59
Նինուրթա—37, 97, 108

Շամաշ—21, 29, 36
Շամիրամ—12, 88
Շավուշկա—44
Շերիթու—10, 14, 15, 17, 19, 24, 26, 84, 99
Շերի—42
Շիրիթու—15
Շիելարդի (Մելարդի)—10, 17, 24, 27, 36, 37, 48—50, 115, 116
Շիմիգի—15
Շինների—11, 17, 24, 27
Շիվա—28
Շիվինի—10, 11, 17, 18, 20, 21, 24, 26, 29—32, 36, 44—47, 50, 61, 67—69, 76, 77, 84, 92, 100, 112—114, 126, 147
Շուրա—11, 17, 24, 27, 30

Սասունցի Դավիթ—12, 97
Սատուրնոս—37
Սարդի—11, 17, 19, 25, 26, 37, 50, 100, 103
Սիդուրի-Սաբիթու—15, 99
Սելիա—11, 16, 17, 25, 26
Սին—36, 48

Վահագն—52
Վանատուր—15
Վարունա—28, 110, 111
Վեներա—37
Վրիրագնա—15

Տիվաս—45
Տուշպուխա—11, 17, 18, 21, 24, 44, 46, 50, 84, 102
Տուրանի—10, 17, 19, 24—26, 100

Ուա—10, 17, 24, 26, 31, 67, 84, 95, 100, 105
Ուանապշա—10, 17, 24, 26, 93
Ուարուբանի (Վարուբանի, Բագմաշթու, Բագբարթու)—11, 12, 17, 18, 20, 24, 26, 30, 38—40, 61, 66, 78, 84, 91, 93, 95, 102, 109—111, 146, 147
Ուիա (Վիա)—11, 17, 25, 27, 50, 95
Ուինինա—11, 16, 17, 24
Ուրա (շամհրակաճ)—15
Ուրա (ուրարտական)—11, 15, 16, 17, 19, 24, 27, 52, 84, 105
Ուրմաշթա—111

Քարոն—98

Օննես (Օաննես)—16

ԱՂՅՈՒՍԱԿՆԵՐ

Աղյուսակ 1



Ա. դ յ ու ս ա կ 2



1



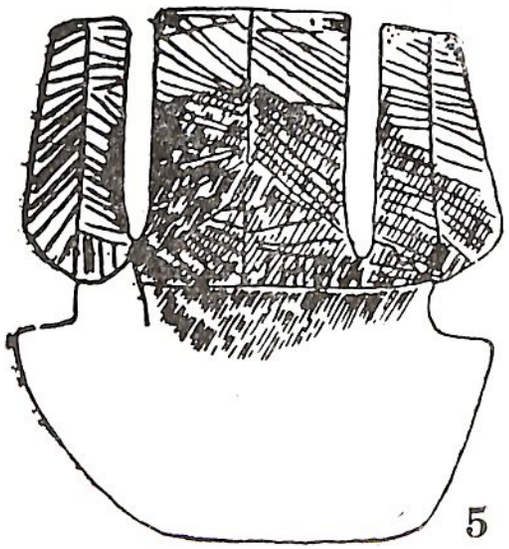
4



2

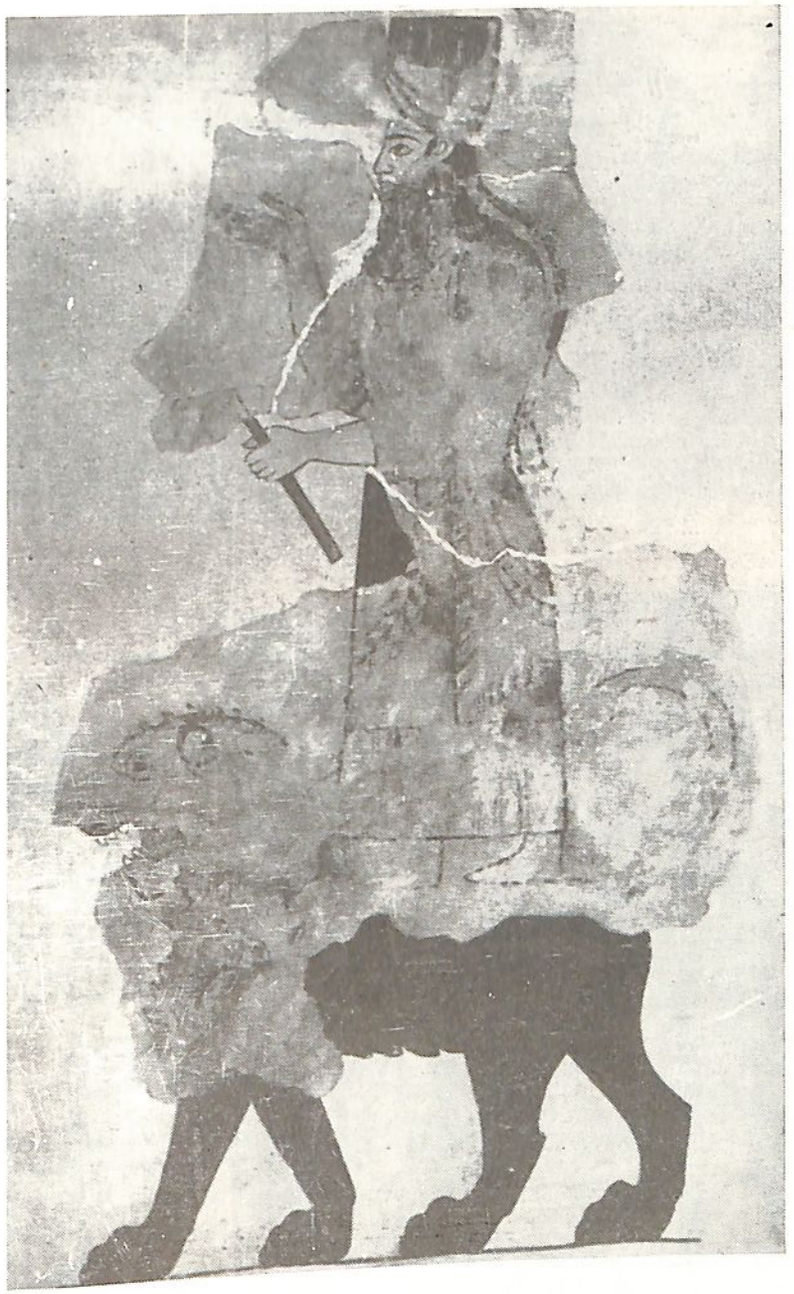


3

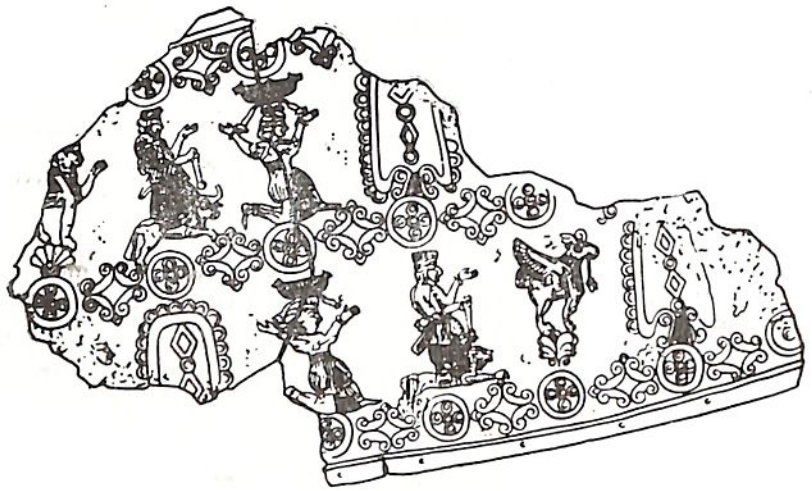


5

Ա. դ յ ու ս ա կ 3



Աղյուսակ 4



1

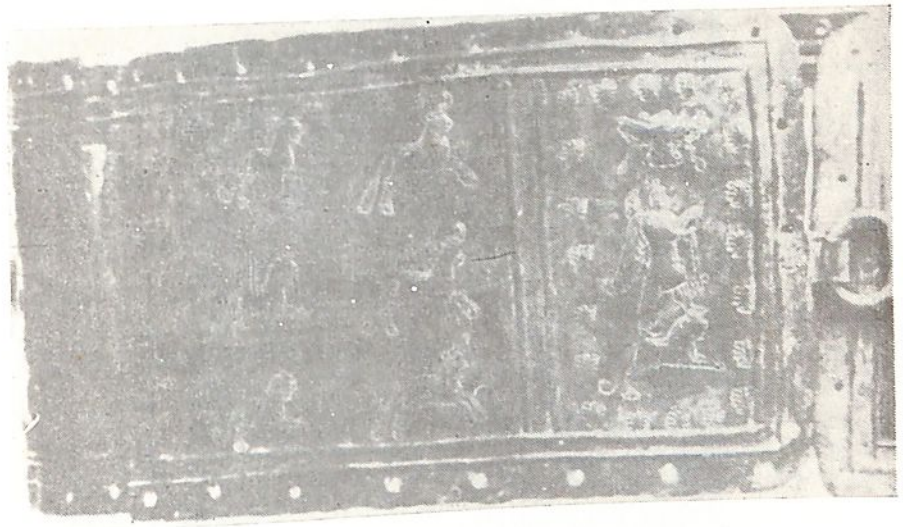


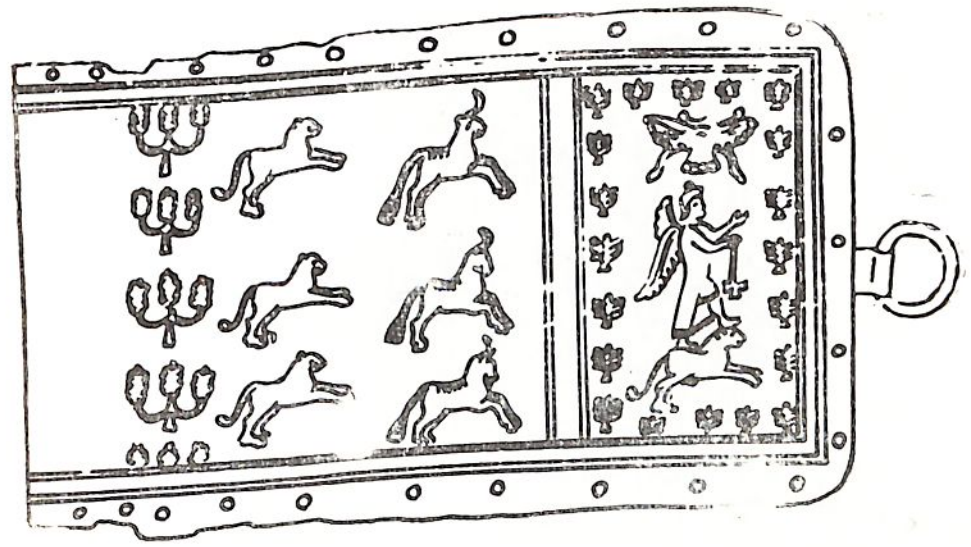
2



3

Աղյուսակ 5

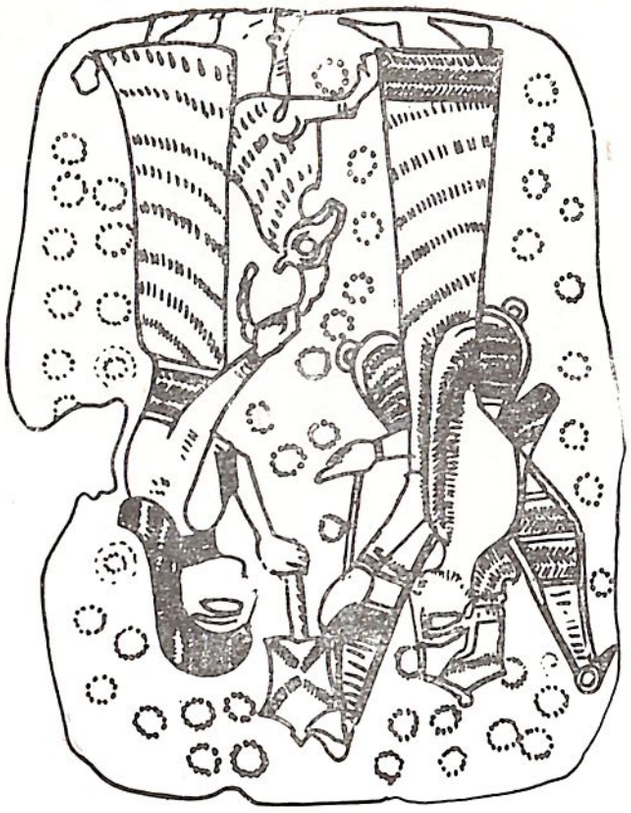




1

2

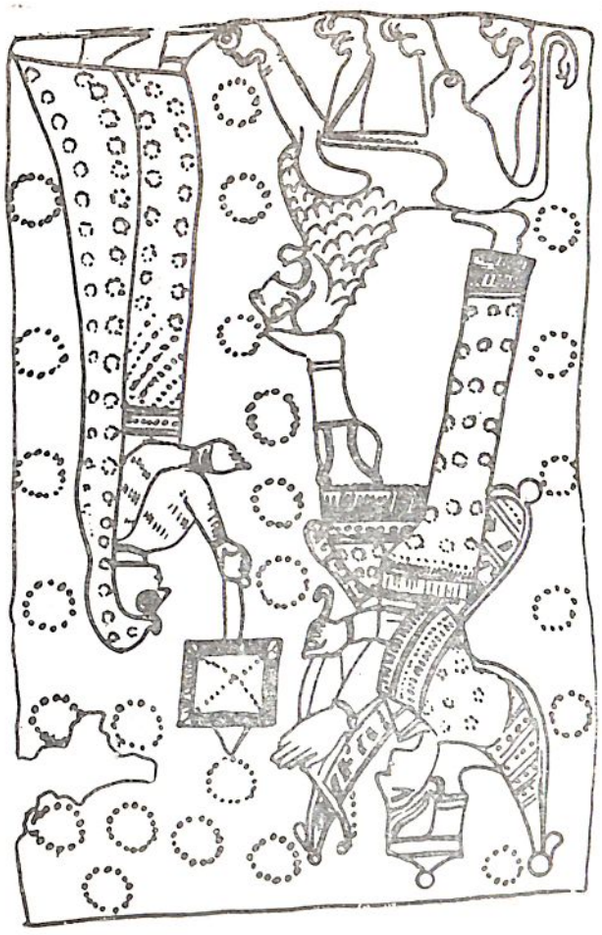
3



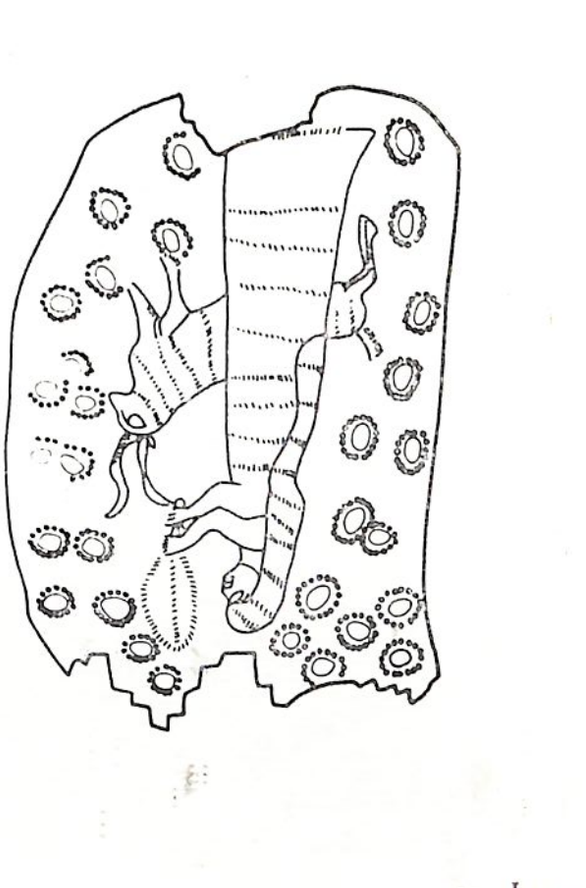


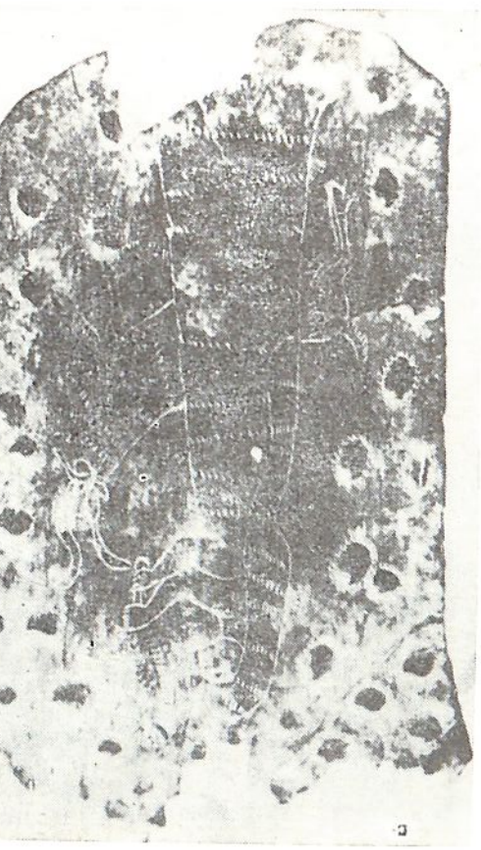
Նկ. 9 Խոտորին



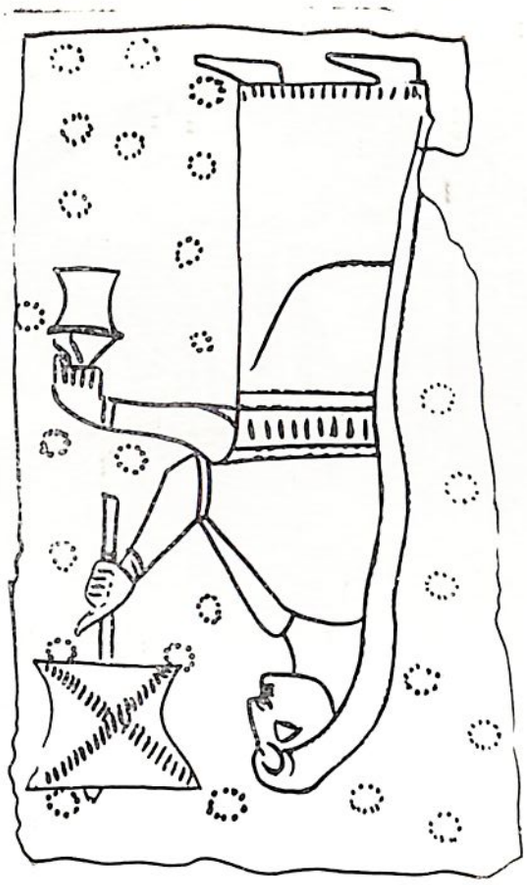


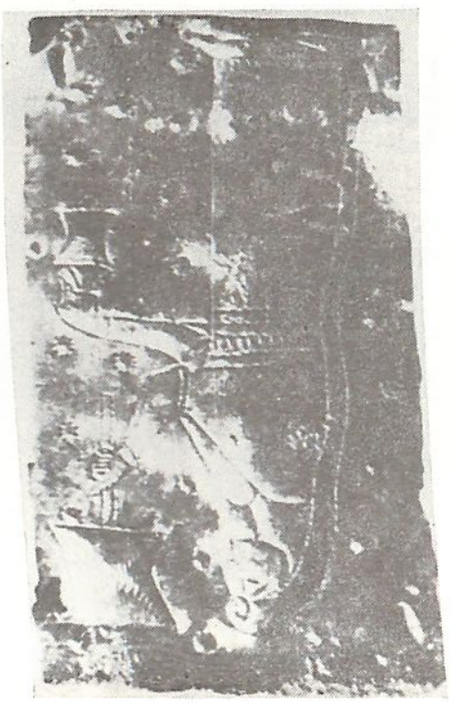
Նկ. 8 Խոտորին



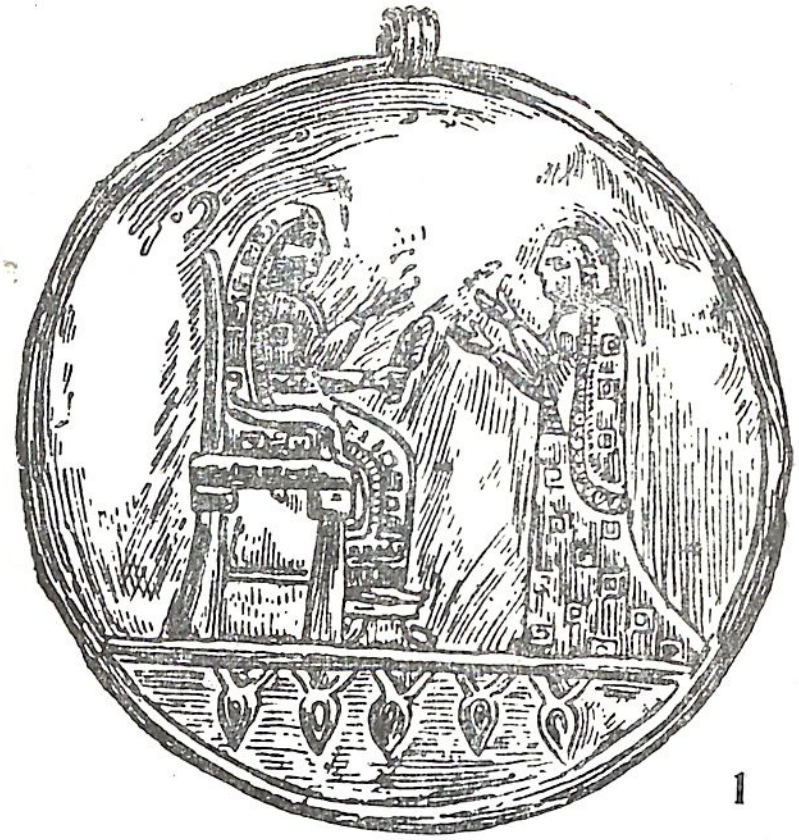


Նկար 10





Նկար 11



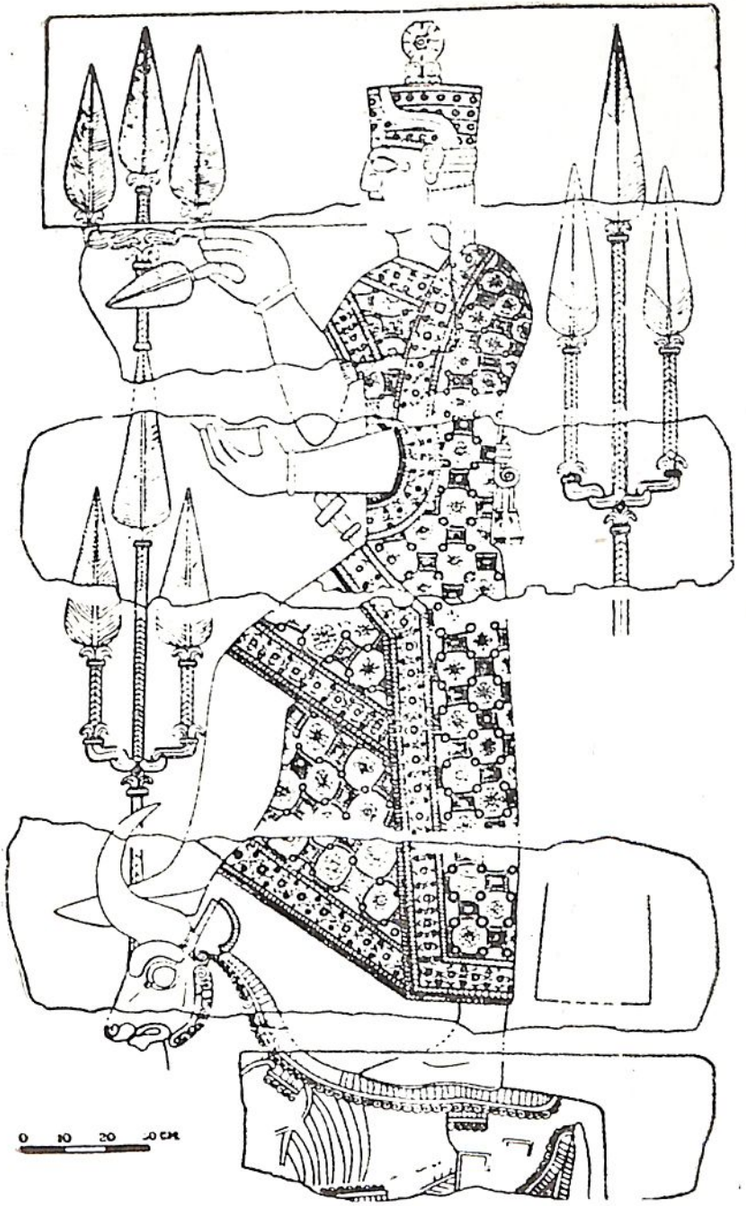
1

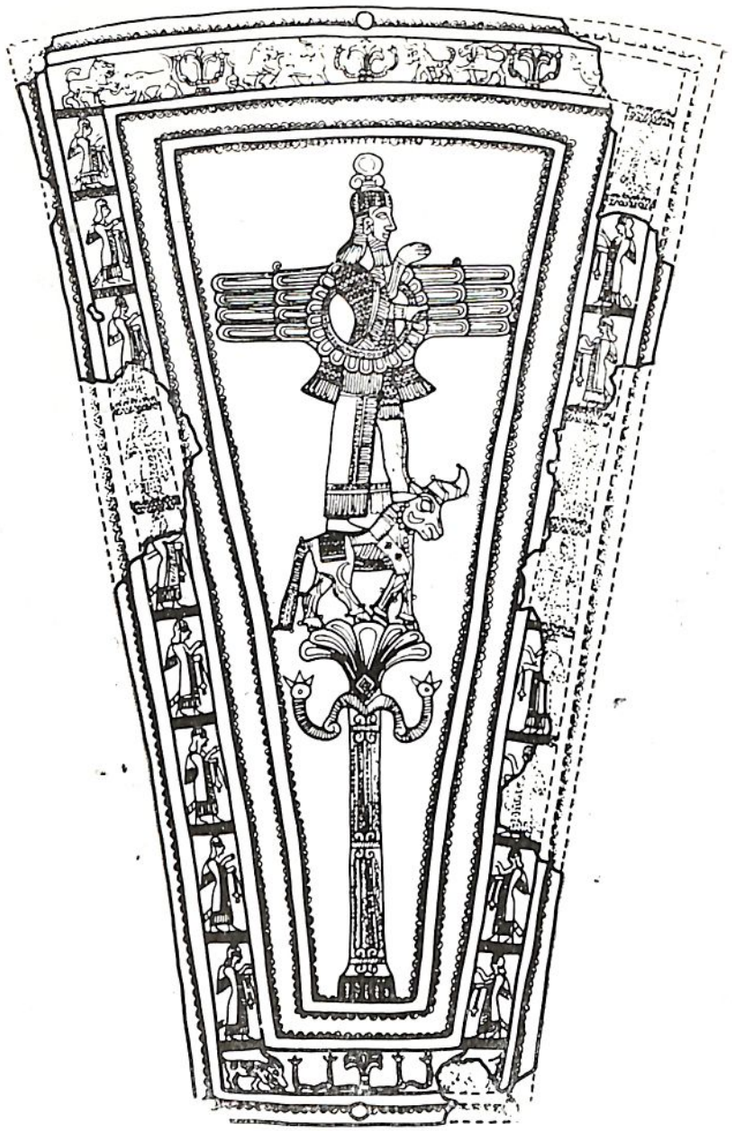


2



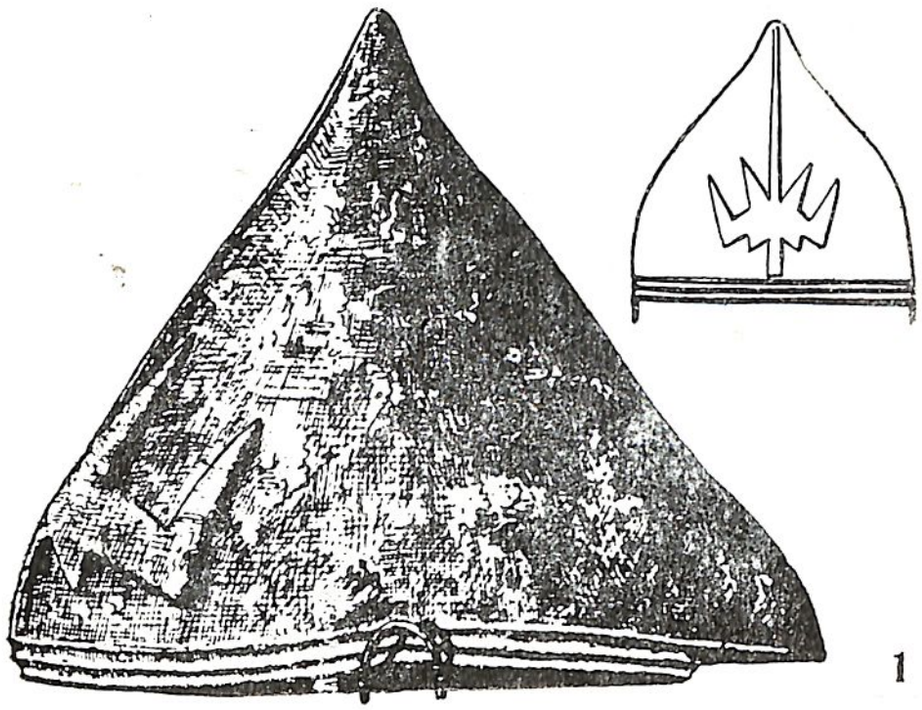



0 10 20 30 CM

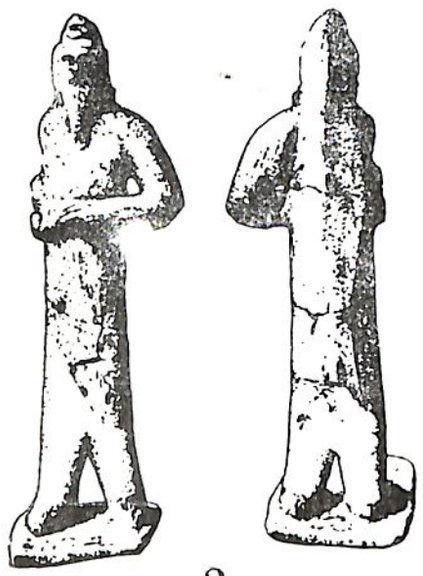








1



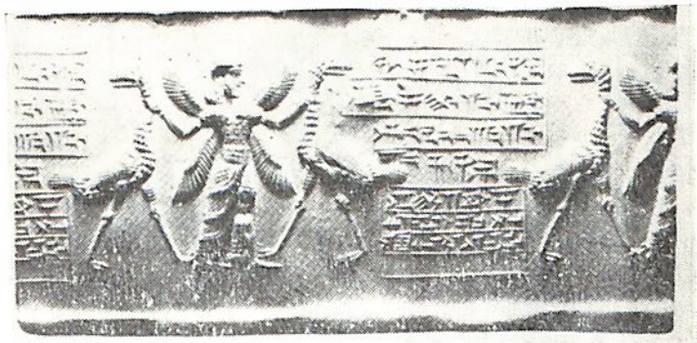
2



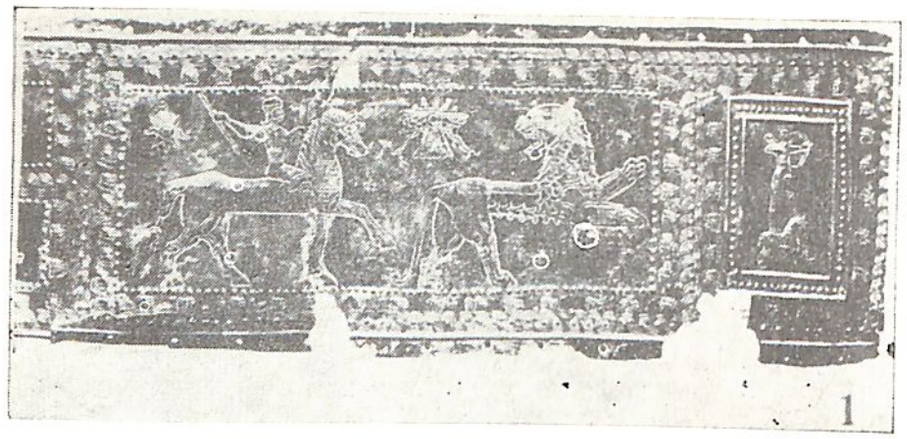
3



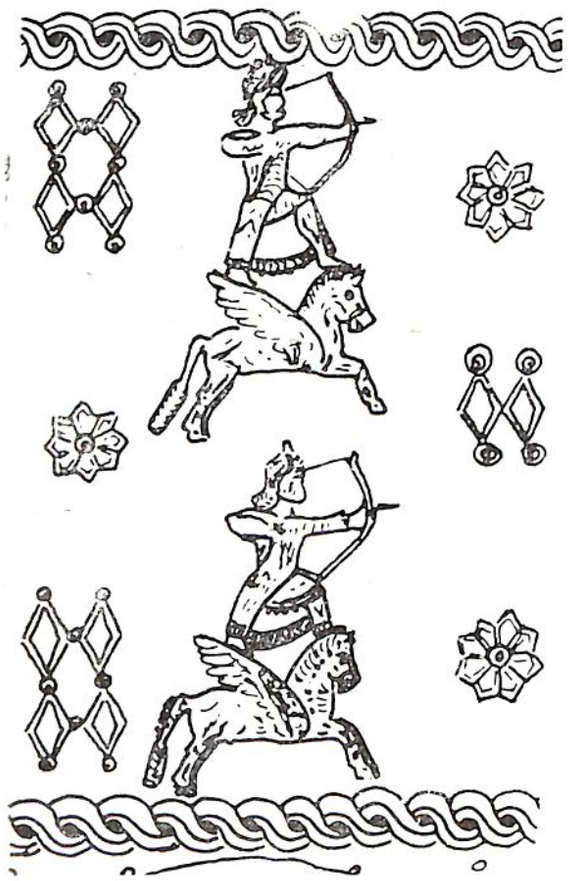
1



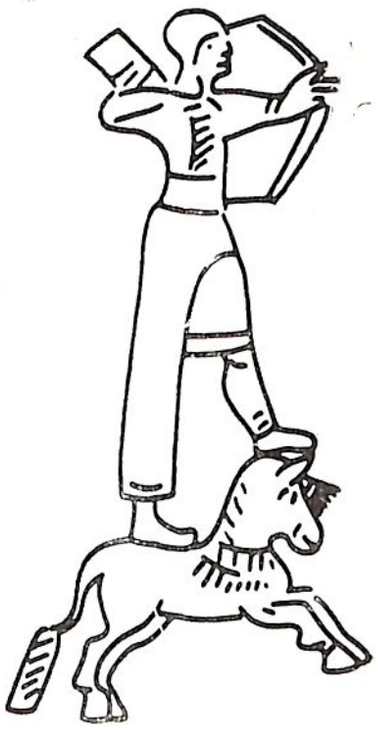
2



1



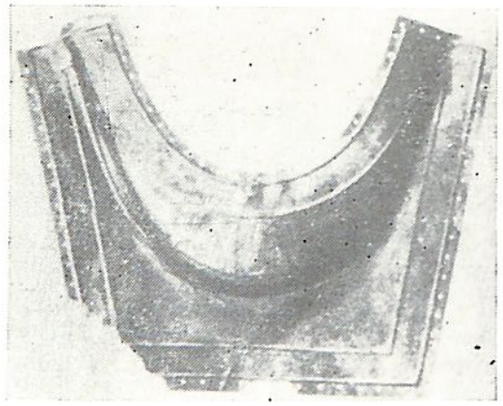
2

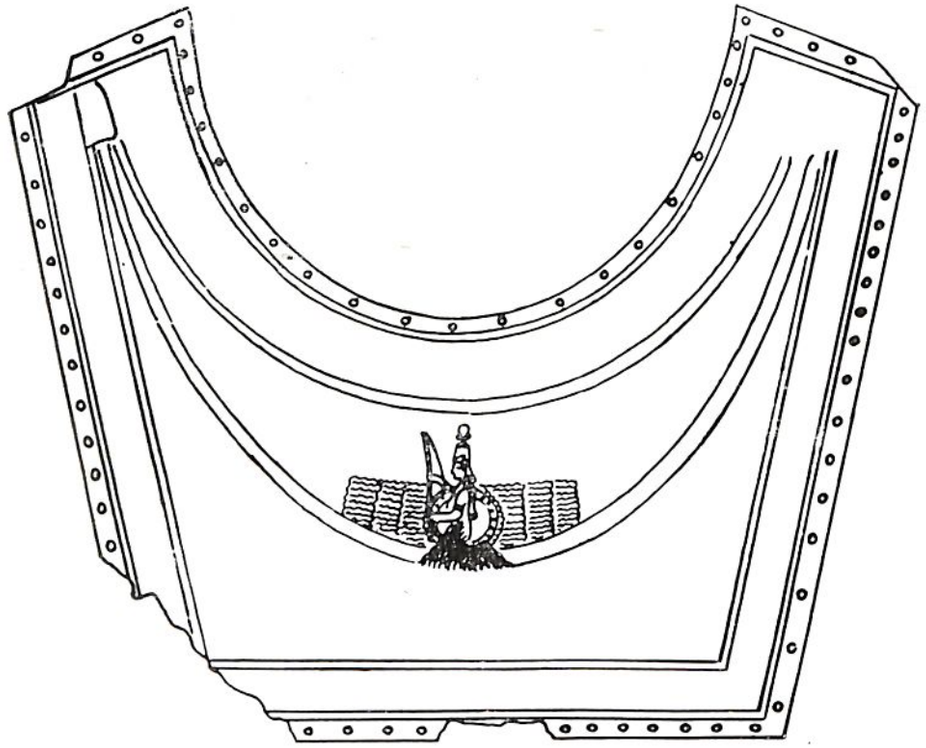


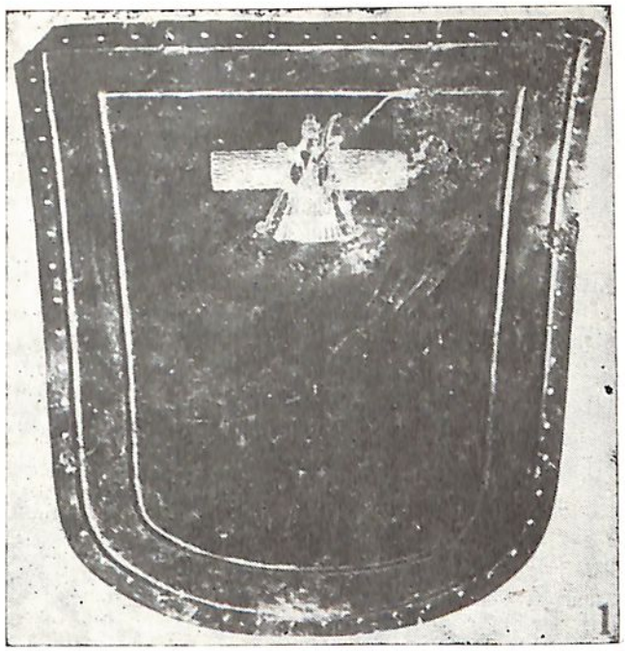
3



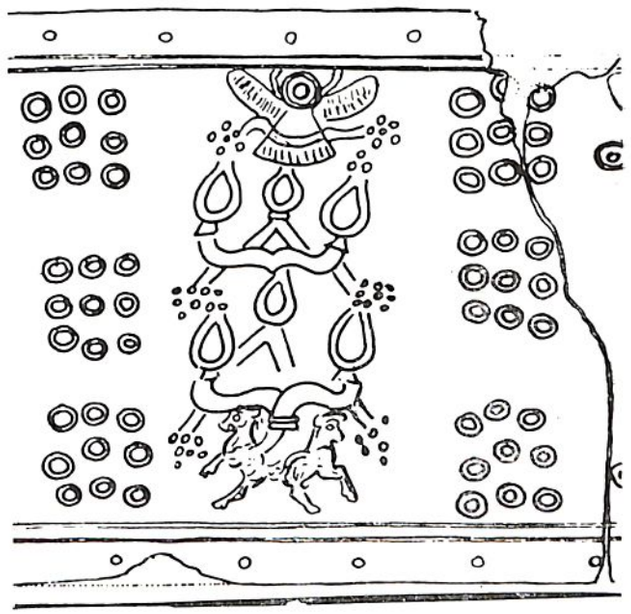








1



2

Աղյուսակ 24



1

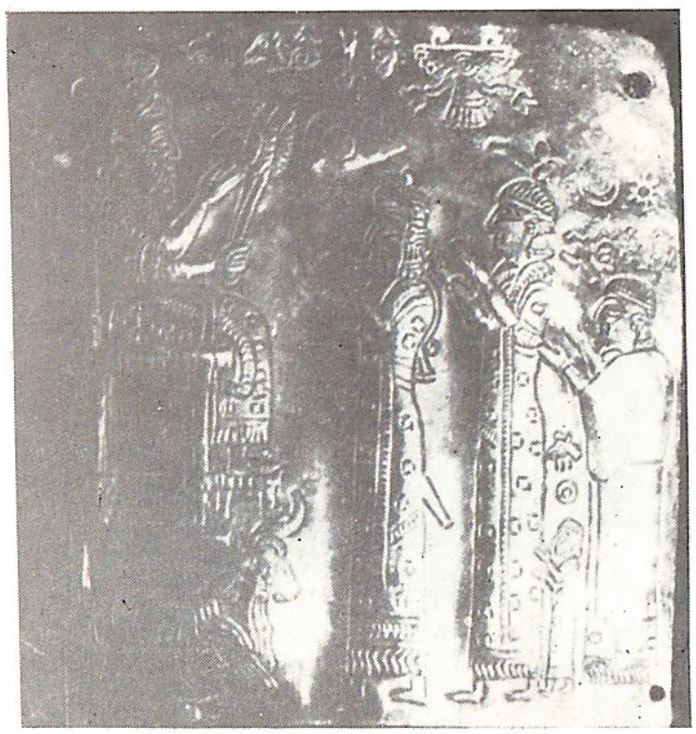


2

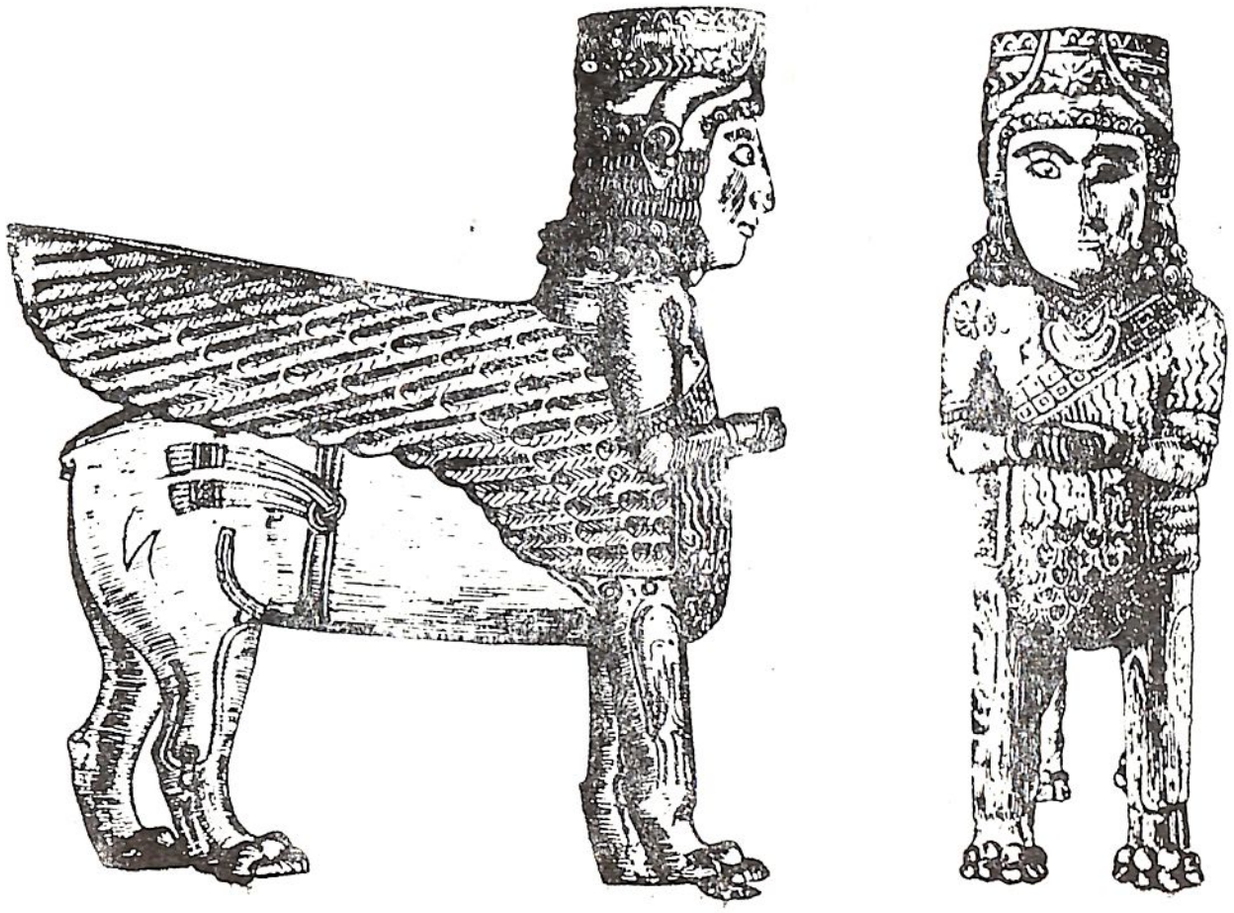


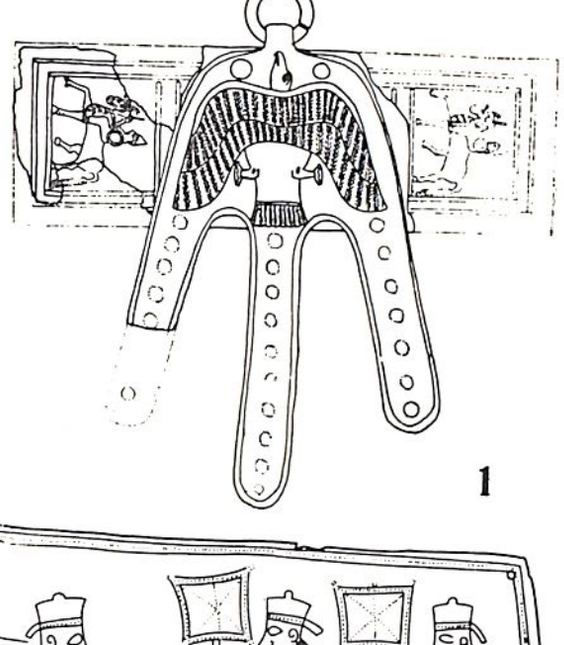
3

Աղյուսակ 25









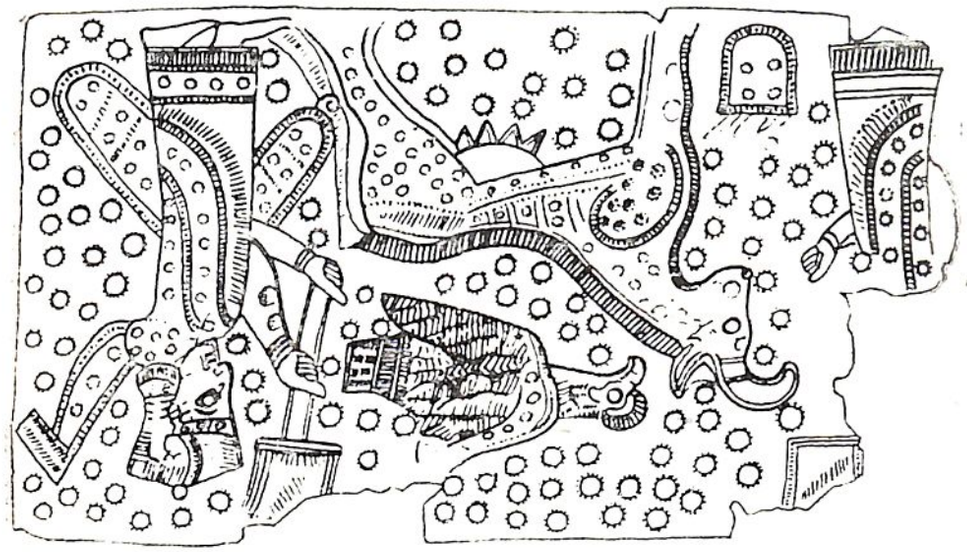
1



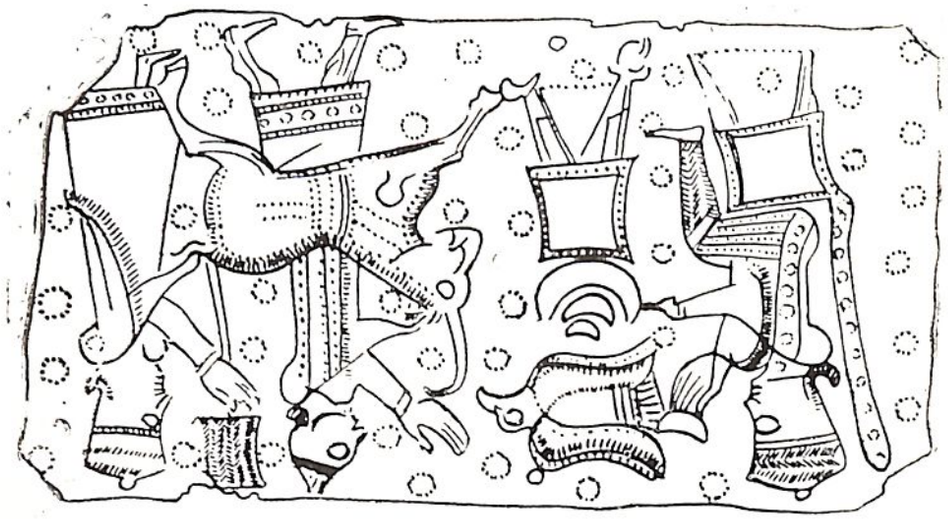
2



3

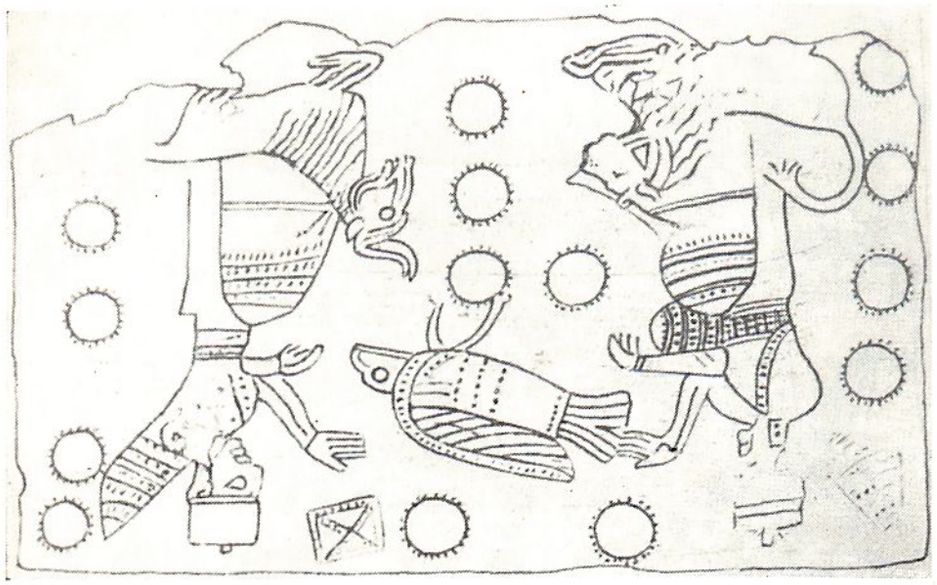


Նկ. 28

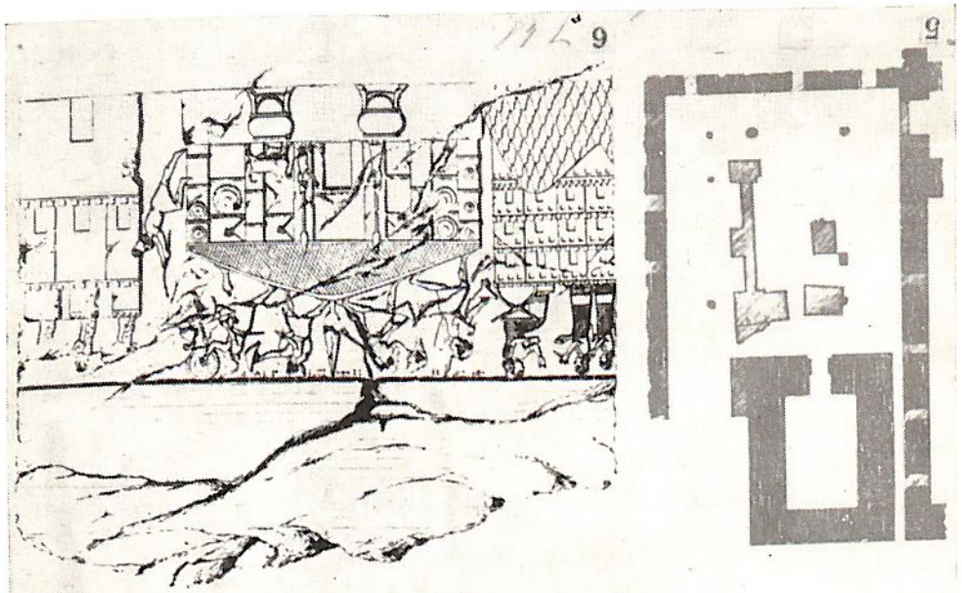


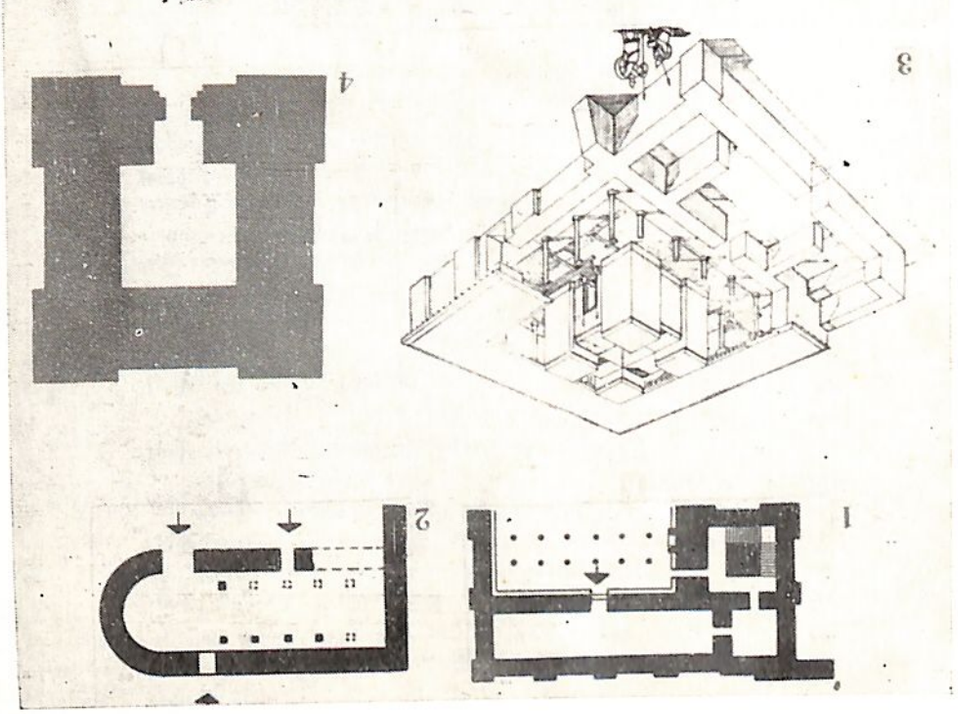


Նկ. 29



Նկ. 30





Նկ. 31

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Նախաբան 5

Գլուխ առաջին Վանի թագավորության պետական կրոնի ուսումնասիրության և աղբյուրների մասին . . 10

Գլուխ երկրորդ Ուրարտական դիցարանի կառուցվածքը ըստ Մհերի դռան արձանագրության տվյալների . . 24

Գլուխ երրորդ Ուրարտական դիցարանի աստվածությունները, նրանց պաշտամունքային կենտրոններն ու պատկերագրությունը 33

Գլուխ չորրորդ Պաշտամունքային շինություններն ու բրմությունը 65

Գլուխ հինգերորդ Մհևերը 75

Վերջաբան 84

Մանրազրություններ 86

Ամփոփում 131

Աղյուսակների ցանկ 146

Համառոտագրությունների ցանկ 149

Աշխարհագրական անունների ցանկ 151

Անձնանունների ցանկ 154

Իրացանունների ցանկ 157

Աղյուսակներ 159

ՍԻՄՈՆ ԳԵՎՈՐԳԻ ՀՄԱՅԱԿՅԱՆ

Վանի թագավորության պետական կրոնը

Հրատ խմբագիր՝ Փ. Հ. Մադանյան
Կազմր՝ Կ. Կ. Գաֆադարյանի
Գեղ. խմբագիր՝ Հ. Ն. Գոբժակալյան
Տեխ. խմբագիր՝ Հ. Գ. Համայակյան
Սրբագրիչ՝ Է. Ա. Սոխիկյան

ԻԲ № 1529

Հանձնված է շարվածքի 5. 01. 1990 թ.։Ստորագրված է տպագրության 20. 11. 1990 թ.։ Ձափը 70×108¹/₁₆։ Թուղթ № 1։ Տառատեսակ «գրքի սովորական», բարձր տպագրություն։ Պայմ. 16,8 մամ., տպագր. 10 մամ.+32 էջ սև նկար։ Ներկ. մամուլ 16,8 Հրատ.-հաշվարկ. 12,45 մամուլ։ Տպաքանակ 4500։ Հրատ № 7831։ Պատվեր № 2։ Գինը 2 ո. 55 կ.։

Հայաստանի ԳԱ հրատարակչություն, 375019, Երևան, Մարշալ Բաղրամյանի պող. 24 գ.։
Հայաստանի ԳԱ հրատարակչության տպարան, 375019, Երևան, Մարշալ Բաղրամյանի պող. 24։

Издательство АН Армении, 375019, Ереван, пр. Маршала Баграмяна, 24 г.
Типография Издательства АН Армении, 375019, Ереван, пр. Маршала Баграмяна, 24.