

Ս. Գ. ՀՄԱՅԱԿՅԱՆ



ՎԱՆԻ ՌԱԳԱՎՈՐՈՒԹՅԱՆ
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

Ս. Գ. ՀՄԱՅԱԿՅԱՆ

Վ Ա Ն Ի Թ Ա Գ Ա Վ Ո Ր Ո Ւ Թ Յ Ա Ն
Պ Ե Տ Ա Կ Ա Ն Կ Ր Ո Ն Ը

Տպագրվում է Հայաստանի ԳԱ հեռադիտարյան և սպորտաբարձրության ինստիտուտի
գիտական խորհրդի որոշմամբ

Պատասխանատու խմբագիր՝ ակադեմիկոս Յ. Բ. ՊԻՅՏՐՈՎՍԿԻ

Գիրքը հեռատուակարյան եւ եւտոյնավոսել զրախոսներ՝
պատմական գիտությունների դոկտոր Գ. Ա. ՏԻՐԱՅՅԱՆԸ,
բանասիրական գիտությունների դոկտոր Ա. Բ. ՀԱՐՈՆԻՓՅՈՒՆՅԱՆԸ

Հմայակյան Ս. Գ.

Ա. 588 Վանի թագավորության պետական կրոնը / [Պատ. խմբ.՝ Բ. Բ. Պիտտ-
րովսկի]; ՀԳԱ. Հնագիտ. և ազգագր. ին-տ.—նր.: ՀԳԱ հրատ., 1990.
160 էջ + 32 էջ սև նկար

Գրքում տրված է ուրարտական դիցարանի կառուցվածքը, քննարկված են
աստվածությունների պատկերաչրություն, հատկանիշների, պաշտամունքային
կենտրոնների, ինչպես նաև պաշտամունքային շինությունների, քրմության ու
ժնեսրի մասին եղած տվյալները: Ուրարտուի կրոնը լուսարածված է նրկրում
տիրող քաղաքական, սոցիալական ու մշակութային կյանքի հիմնահենքի վրա:
Հատուկ ուշագրություն է դարձված հայ-ուրարտական պաշտամունքային փոխազ-
դեցությունների մեկնարանմանը:

Հասցևագրված է հայ ժողովրդի, հին Արևելքի ու կրոնի պատմության մաս-
նագետներին:

0505000000

Հ 703 (02)—90 40—89

ԳՄԻ 63.3 (22) Չ—86.3

ISBN 5—8880—0041—6

© Հայաստանի ԳԱ հեռատուակարյան, 1990

Ուրարտական¹ պետությունը կազմավորվել է մ. թ. ա. IX դարի ստա-
 շին կեսին²։ Ուրարտուի առաջին թագավորն է համարվում Արամե արքան
 (մ. թ. ա. շուրջ 860—840 թթ.), որին վիճակված էր երկար ու համառ
 պայքարում³ ընդդեմ Ասորեստանի, պահպանել երկրի անկախությունը։ Արա-
 մեն իր հաջորդներին թողեց բավական հզոր մի տերություն, որի հիմ-
 ներկիքը պիտի համարել վանա լճի շրջակայքը³։ Արամեից հետո Ուրարտուի
 մյուս տիրակալը Սարգուրի 1-ն է (մ. թ. ա. շուրջ 840—825 թթ.), Լուսիպ-
 րիի⁴ որդին, որն իրեն արգեն կոչում է «մեծ արքա, հզոր արքա, տիեզերքի
 արքա, նաիրիի⁵ արքա, որին հավասարը չկա, դարձանահրաշ հովիվ, որը
 չի վախենում կովից, արքա, որը ենթարկում է անհնազանդներին, արքա
 արքաների, որը բոլոր արքաներից հարկ վերցրեց»⁶։ Սարգուրին հաջորու-
 թյամբ շարունակում է պայքարը Ասորեստանի դեմ, նրա օրոք է պաշտո-
 նապես Ուրարտու ներմուծվում սեպագիրը և նրանն են առաջին ուրարտա-
 կան արձանագրությունները, որոնք գրված են արաղերեն լեզվի ասորական
 խոսվածքով։ Սարգուրի 1-ը արքայանիստ դարձրեց վանա ամուր ժայռին
 ապավինած Տուշպա քաղաքը, որն այնուհետև երկուսուկես դար անընդմեջ
 եղավ ուրարտական պետության հզորության գրավականը և վանի թուղավո-
 րության հողեր ու նյութական մշակույթի դարգացման կարևորագույն հիմնա-
 կետը։ Տուշպա⁷ քաղաքը եղավ նաև հին աշխարհի մշակութային կարևոր
 կենտրոններից մեկը։ Հիասքանչ էր վանը նաև վաղ միջնադարում. Մովսես
 Խորենացին այդ քաղաքը նկարագրում է որպես մեկը Հայաստանի ամենա-
 հրաշալի երևույթներից⁸։

Սակայն Իշյուրիի (մ. թ. ա. շուրջ 825—810 թթ.) և Մինուա (մ. թ. ա.
 շուրջ 810—786 թթ.) արքաների օրոք միայն մշակվեցին պետության քաղա-
 քական ու մշակութային զարգացման հիմնական այն սկզբունքները, որոնք
 այնուհետև պիտի դառնային ոչ միայն ուրարտական, այլև հետագա՝ հայ-
 կական պետական կազմավորումների գոյության գրավականը։ Առաջինը՝
 պետության դեռևս շարժուն սահմանների կայունացումն էր. Մինուա արքա-
 յի գահակալության տարիներին Ասորեստանը կորցնում է իր վերին մերձ-
 եփրատյան նահանգները, և վերին եփրատի ձախափնյա շրջաններն անցնում
 են Ուրարտուին։ Արշավանքներ են կազմակերպվում դեպի ասորական վե-
 րին Միջագետք, հյուսիսում պետության սահմանները հասնում և անցնում
 են Արաքս գետը, արևելքում՝ կայունացվում է ուրարտական ազդեցությունը
 Մուծածիրում և Մանայում։ Նոր գրաված ու սահմանամերձ շրջաններն ամ-

տացվում են նորակառույց քաղաքներով ու բերդերով՝ հյուսիսում հիմնադրվում է Մինուախինիլի քաղաքը. ամրոցներ են կառուցվում այժմյան էրզրումի շրջանում, ինչպես նաև արևմուտքում՝ Եփրատ գետի ավազանում. ամբուժյուններին շղթայով գոտևորվում է նաև Տուշպա մայրաքաղաքը, իսկ ամրոցների մի այլ շղթա Վանա լճի ափերից ձգվում էր գեպի արևելք՝ համապատասխան Վանա լիճ—Արճակ—Մարայ—Խոյ և ավելի հեռու զնացող ճանապարհին⁹:

Այնուհետև, երկրի միասնությունն ապահովելու նպատակով այս արքաները ձգտում էին երկրում ստեղծել պետական միջոցներով կարգավորված ու պետության կողմից վերահսկվող տնտեսություն. խոսքը երկրով մեկ սփռված ընդարձակ մշակողի հողատարածություններով և պետական արհեստանոցներով նոր քաղաքների¹⁰ ու պետական ջրանցքների մասին է (որոնցից կարևորագույնն էր Մինուայի ջրանցքը)¹¹, ինչպես նաև Խալդի աստծուն ձոնված տնտեսությունների մասին, որոնք տարածված էին երկրով մեկ. ինչ խոսք, ուրարտական հասարակության հզորագույն խավերից մեկը՝ քրթմությունը, որն ապրում էր այդ տնտեսությունների ու արքայական նվիրատվությունների հաշվին, շահագրգռված էր թագավորական իշխանության կայունությամբ¹²:

Երևարարական 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 բնակչությունը¹³. Արդյունավետ կերպով օգտագործվում էր նաև նոր նվաճված շրջաններից տեղահանված բնակչության էփան քանվորական ուժը¹⁴:

Իշպուինի և Մինուա արքաների դահակալության տարիներին է, որ պետականորեն կանխազօժեցին հողևոր մշակույթի ու զազափարախոսության (կրոնի) զարգացման հիմնական ուղղությունները. ստեղծվեց ուրարտերենին համապատասխան գիր (Իշպուինի արքայի արձանագրություններն արդեն գրված են ուրարտերեն լեզվով)¹⁵ և այդ գրերով արձանագրված առաջին սեպագրերից էր Մհերի դուան արձանագրությունը¹⁶, 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 Մուծածիբի Խալդիի տաճարի տնտեսությունն ու հարստությունը: Բացի այդ, հայտնի սովյալների համաձայն, այս երկու արքաների թագավորության տարիներին կառուցվեցին ավելի շատ պաշտամունքային շինություններ, քան Արարատի գոյության հետագա ամբողջ ժամանակամիջոցում:

Մինևայի որդու՝ Արգիշթի 1-ի օրոք, Ուրարտուն գարձավ Առաջավոր Ասիայի հզորագույն տերությունը: Արգիշթի 1-ը ավարտեց ամբողջ Արարատյան դաշտի նվաճումը (այստեղ նա կառուցում է սկզբում Էրեբունի, այնուհետև՝ Արգիշթիխիսիի խոշոր քաղաքները) և հյուսիսում հասնում է մինչև Արաքս և Քուռ գետերի վերին հոսանքներն ու Սեանա լճի տվյալներ. արևմուտքում նա արշավանքներ է կազմակերպում զեպի վերին նփրատի աշափնյա շրջանները. արևելքում կոպում է Ուրմիա լճից հարավ ընկած երկրների դեմ. հարավում հասնում է մինչև բարելյական 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 ճանապարհները¹⁷:

Արգիշթի 1-ի հաջորդներին, սակայն, չհաջողվեց պահպանել վանի թագավորության ունեցած այս նշանակությունը: Սարգուրի II-ի դահակալության տարիներին (մ. թ. ա. շուրջ 764—730 թթ.) մ. թ. ա. 743 թ., ուրարտական և հյուսիս-սիրիական միության դաշնակից պորբերը պարտություն կրեցին հյուսիսային Ասորիքում, Հաղթողի՝ Ասորեստանի արքա Քալաթպալասար III-ի (մ. թ. ա. 744—727 թթ.) բանակը մ. թ. ա. 735 թ. արշավեց մինչև Տուշպա, սակայն քաղաքի ամրոցը ասորեստանցիք դրավել չկարողացան:

Սարգուրի II-ի որդի Ռուսա 1-ը (մ. թ. ա. շուրջ 730—714 թթ.) ապրեց հաղթանակներով ու հիասթափություններով լի բարդ ու ողբերգական կյանք: Ռուսա 1-ի երկարամյա ջանքերը՝ վերադարձնել Ուրարտուի երբեմնի հզորությունը, դատապարտված էին ձախողման, քանի որ նա ստիպված էր պայքարել երեք ճակատով: Սարգուրի արքայի պարտություններից հետո երկրում աշխուժացել էին կենտրոնախույս ուժերը, սկսվել էին կրիմերական արշավանքները և վերջապես՝ Ռուսա 1-ի ամենաոխիբեղմն թշնամին՝ Ասորեստանի արքա Սարգոն II-ը (մ. թ. ա. 721—705 թթ.), պատերազմի էր պատրաստվում հարավում և ուշադիր հետևում էր Ուրարտուում տեղի ունեցող իրագարծություններին:

Ռուսա 1-ին, համառ պայքարում ընդդեմ ապստամբ փոխարքայությունների և զորահրամանատարների, հաջողվեց վերամիավորել երկիրը¹⁸: Հետագա նման ընդվզումները կանխելու նպատակով նա փոքրացրեց ուրարտական փոխարքայությունները¹⁹: Ռուսա արքային հաջողվեց նաև կանխել կրիմերական վտանգը՝ նրանց արշավանքներն ուղղելով զեպի Փոքր Ասիա²⁰: Ավելիին, նա ուժեղացրեց իր զինուորը երկրի հյուսիսում, Մուծաձիրում և Մանայում:

Պատրաստվելով պատերազմի, Ռուսան երկրի մայրաքաղաքը տեղափոխեց Զիծգիմ լեռան առավել անառիկ հարավարևմտյան մասը, Տուշպայից մոտ 4 կմ հեռավորության վրա գտնվող մի վայր: Այս նոր մայրաքաղաքին նա տվեց իր անունը՝ Ռուսախիսիի: Քաղաքը ջրով ապահովելու համար նա հիմնեց ջրանցքների մի նոր ցանց, Ռուսախիսիիից արևելք գտնվող արհեստական լճով, որը գործում է մինչև այժմ²¹:

Սակայն մ. թ. ա. 714 թ. Ուառլշ լեռան տարածքում, վճռական նակատա-
ժարտում ընդդեմ անորեստանցիների, ուրարտական բանակը ջախջախվեց:
Ճիշտ է, հաղթանակից հետո Սարգոն II-ը շարշավեց դեպի Տուրպա, սակայն
ավերվեցին Ուրարտուի հարավարևելյան ու կենտրոնական շրջանները:
Ուրարտուին հասցված ամենածանր հարվածը (թե՛ տնտեսական և թե՛ բա-
րոյական իմաստով) Մուծածիբի գրավումն էր ու նալդիի տաճարի թալանը:
Հարված, որին, եթե հավատալու լինենք Սարգոն II-ի խոսքերին, Ռուսան
չգիմացավ և ինքնասպան եղավ²²:

Այս իրադարձություններից հետո, ուրարտա-ասուրական հարաբերու-
թյունները կայունանում են: Ուրարտացիները առանց մեծ պատերազմի կա-
րողանում են շեղաբացել կիմերական վտանգն ու տեր դառնալ մոտ յոթա-
նասունհինգամյա խաղաղության: Սկսվեց մի ժամանակաշրջան, որն ուղեկց-
վում էր միայն ուրարտացիների նախաձեռնած արշավանքներով: Գրանցից
կարևորագույններն էին Արգիշթի II-ի (մ. թ. ա. շուրջ 714—685 թթ.) ար-
շավանքը դեպի Կասպից ծովի ափերը և Փոչուգիայի ու Մելիտենեի դեմ
Ռուսա II-ի (մ. թ. ա. շուրջ 685—645 թթ.) մ. թ. ա. 675 թ. կազմակերպ-
ված բարեհաջող ռազմերթը²³: Այս ժամանակաշրջանում երկրի մշակույ-
թը շարունակում է ծաղկում ապրել: Հիմնադրվում են նոր քաղաքներ (ինչ-
պես, օրինակ, Քելշեբաինին Արարատյան դաշտում և ճեսլդի աստծո բա-
ղաբք» Վանա լճի հյուսիսային ափի մոտ), շարք են մտնում նորակառույց
ոռոգիչ համալիրներ (ինչպես Արգիշթի II-ի կառուցած ջրամբարը Վանա
ձովակից հյուսիս ընկած տարածքի ոռոգումն իրականացնելու նպատակով²⁴
և Ռուսա II-ի հրամանով փորված Ումեշինի ջրանցքը Արարատյան դաշ-
տում²⁵), և այդպիսի է աշխուժանում առևտուրը, բարգավաճում են ար-
հեստները²⁶:

Վիճակը փոխվում է սկյութական արշավանքների ժամանակ: Գուրս դա-
յով մերձդոնյան տափաստաններից, սկյութները, շրջանցելով Կասպից ծովը,
մտնում են Անդրկովկաս²⁷: Հաջող չէր ուրարտացիների պայքարը այս նոր
թշնամու դեմ, քանի որ Սարգուրի III արքան (մ. թ. ա. շուրջ 645—625 թթ.)
ինքնակամ ընդունում է Ասորեստանի գերիշխանությունը և Աշուրբանիպա-
զին (մ. թ. ա. 668—625 թթ.) հղած իր նամակում անվանում է իրեն «որդին»
այս արքայի²⁸: Այնուհետև Ուրարտուում զահակալում են Սպրդուրի IV, էրի-
մենա, Ռուսա III, Ռուսա IV²⁹ արքաները, որոնց գործունեության մասին
կցկտոր տվյալներ են միայն հայտնի:

Ընդունված կարծիք է, որ վանի թագավորությունը կործանվել է մ. թ. ա.
VI դ. սկզբին, մարեթի, բաբելոնացիների և սկյութների դեմ մղած պայքա-
րում³⁰: Ուրարտական պետականության վերացումից անմիջապես հետո,
նույն տարածքում կազմավորվում է հայոց Երվանդունիների տերությունը³¹:
Մինչ այդ արդեն, վերին Եփրատի հովտում, Մելիտենեի թագավորու-
թյան նախնիներում կազմավորվել էր հայկական գործը մի իշխանություն³²:

Վանի թագավորության պետական կրոնը, որն իր մեջ ամփոփում էր ուրարտական տերութիւնի կազմում ընդգրկված տարրերի ցեղերի ու ժողովուրդների կարևորագույն աստվածութիւնների պաշտամունքը, Հայկական լեռնաշխարհի բնակչութիւնի միաձուլմանը նպաստող հանդամանքներից մեկն էր: Ուրարտական կրոնը առկա հազատալիքների կանոնավորված ու բարդ մի ամբողջութիւն էր, բնդունակ, սակայն, զարդացման ու փոփոխութիւնների: Այն, ինչպես ասմեն մի իդեոլոգիա զարգանում էր գոյութիւն ունեցող պատկերացումների համայն ամբողջութիւն հետ կապակցված, ենթարկելով նրանց հետագա վերամշակման: Այլապես նա չէր լինի իդեոլոգիա, այսինքն՝ գործ չէր ունենա մտքերի հետ, որպես ինքնուրույն էութիւնների հետ, որոնք անկախորեն զարգանում են և ենթարկվում՝ միայն իրենց սեփական օրենքներին³³: Այդպես և ուրարտական կրոնը իր ազդեցութիւնն ուներ երկրի քաղաքական կյանքի, սոցիալ-տնտեսական որոշ հարցերի, բարոյականութիւնի և մանավանդ արվեստի վրա: Հետևաբար Ուրարտուի պատմութիւնն ու մշակութիւնը 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 մշակութի ուսումնասիրմանը, 2. հարևան ժողովուրդների մշակութային փոխազդեցութիւնների ուսումնասիրմանը, որն ինքնին հետաքրքիր երևույթ է և հասարակութիւնի առաջընթացի կարևորագույն պայմաններից մեկը³⁴, 3. ուրարտական պետութիւնի կազմում ընդգրկված տարբեր ժողովուրդների էթնիկական պատկանելիութիւնն որոշմանը, 4. հաջ ժողովրդի կազմավորման ընթացքի և ավարտի հետ կապված որոշ հարցերի լուսաբանմանը: Զնայած դրան, առայժմ չկա մի ամփոփ աշխատութիւն՝ նվիրված Վանի թագավորութիւնի կրոնին և դա այն դեպքում, երբ ուսումնասիրողներից յուրաքանչյուրը, ով ձգտել է տալ Ուրարտուի կամ Հայաստանի պատմութիւնի շարադրանքը, անդրադարձել է Ուրարտուի կրոնի քննութիւնը:

ՎԱՆԻ ԹԱԳԱՎՈՐՈՒԹՅԱՆ ՊԵՏԱԿԱՆ ԿՐՈՆԻ ՈՒՅՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ
ԵՎ ԱՂՅՈՒՐՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

Վանի թագավորության կրօնի ուսումնասիրությանը նպաստող կարևորագույն սկզբնաղբյուրը Մհերի դռան արձանագրությունն է՝, ուր ամենայն մանրամասնությամբ հիշատակված են մ. թ. ա. IX դարի վերջին քառորդին գոյություն ունեցած, պետության կողմից պաշտոնապես ընդունված բոլոր աստվածություններն ու պաշտամունքային հասկացությունները:

Մհերի դռան արձանագրությունը առաջինը պատճենահանել է Յ. է. Շուլցը: Յ. է. Շուլցի կատարած ուրարտական այլ արձանագրությունների վերարտագրությունների հետ միասին այն հրատարակել է ժ. Մուր, 1840 թ.²: Ավելի ուշ, արձանագրության սեպագիր տեքստը, տառադարձությունն ու թարգմանությունը հրատարակել են Ա. Գ. Մորգոմանը³, Ա. Հ. Սելյերը⁴, Հ. Սանդալլյանը⁵, Կ. Յ. Լեման-Շաուպտը⁶: Արձանագրության վերջին ու լավագույն թարգմանությունները կատարված են Մ. Մերեթելու⁷, Յ. Վ. Քյանիգի⁸, Գ. Ա. Մեյրիշվիլու⁹ և Հ. Հ. Կարաղյոզյանի¹⁰ կողմից: Արձանագրության որոշ զտվարքմունքի հատվածներ թարգմանել է Ի. Մ. Գյուկենովը¹¹:

Ստորև Մհերի դռան արձանագրության թարգմանությունն է, կատարված Վերոնիշյալ հեղինակների աշխատությունների, ինչպես և իմ որոշ զիտոգությունների հիման վրա¹²:

«Խալդի աստծուն, տիրոջը, Իշպուհնի Սարգուրթղին (և) Մինուա Իշպուհնարթին այս դարպասները կառուցեցին¹³ (և) սահմանեցին¹⁴ կարգ¹⁵. Շիվինի աստծո ամսին տոնախմբություն (ը) կատարել (ը)¹⁶ Խալդի աստծուն, Թեյշարա աստծուն, Շիվինի աստծուն (և) աստվածներին բոլոր: 6 ուլ Խալդի աստծո (համար) թող այրվի¹⁷: 17 ցուլ և 34 խոյ¹⁸ Խալդի աստծուն թող զոհարեցվի, Թեյշերա աստծուն՝ 6 ցուլ (և) 12 խոյ, Շիվինի աստծուն՝ 4 ցուլ (և) 8 խոյ, Խուաուրինի 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, Շերիթու աստծուն՝ 2 ցուլ (և) 4 խոյ, Արսիվելա աստծուն՝ 2 ցուլ (և) 4 խոյ, Ուանապշա¹⁹ աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Գիգուաինի²⁰ աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Շիկարգի (Մելարգի) աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Խալդի աստծո զենքերին՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Աթրինի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Կուուա աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, էլիպրի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Թարաինի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Ագարութա աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Իրմուշինի

աստօնն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Աստծուն, սրբ հոգիներ է անդափոփում²¹ ցուլ (և)՝
 2 խոյ, Ալափթուշինի աստօնն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, էրինա աստօնն՝ ցուլ (և)՝
 2 խոյ, Շինիբի աստօնն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Ունինա աստօնն՝ ցուլ (և) 2 խոյ,
 Աիրաինի աստօնն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Զուգումարու աստօնն՝ ցուլ (և) 2 խոյ,
 հարա աստօնն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Արածա աստօնն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Զիու-
 կունի²² աստօնն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Ուրա աստօնն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, *Արծիրի-
 դինի աստօնն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Անի աստօնն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, հալդի աստ-
 ծո աստվածայնությանը՝ ցուլ (և) 2 խոյ, հալդի աստծո զորքին՝ ցուլ
 (և) 2 խոյ, հալդի աստծո զորքին²³ ցուլ (և) 2 խոյ, հալդի աստծո զորքին՝
 2 ցուլ (և) 4 խոյ, Քեյշեբա աստծո զորքին՝ 2 ցուլ (և) 4 խոյ, Շիվինի աստ-
 ծո զորքին (Արտուուարասներին)՝ 2 ցուլ (և) 34 խոյ, Արդինեցիների աստ-
 ծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Կունենուցիների աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Տուրպագի-
 ների աստծուն²⁴ ցուլ (և) 2 խոյ, հալդի աստծո քաղաքի աստվածներին՝ ցուլ
 (և) 2 խոյ, Արծունիունի²⁵ քաղաքի աստվածներին՝ ցուլ (և) 2 խոյ, հալդի
 աստծո էլբին²⁶ ցուլ (և) 2 խոյ, Շուրա աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, հալդի
 աստծո դարպասներին՝ ցուլ (և) 2 խոյ, էրիդիա²⁷ քաղաքի Քեյշեբա աստծո
 դարպասներին՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Ուիշինի քաղաքի Շիվինի աստծո դարպաս-
 ներին՝ ցուլ (և) 2 խոյ, էլիաուա աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, հալդի աստծո
 առնականությանը²⁸ ցուլ (և) 2 խոյ, հալդի աստծո զորությանը՝ ցուլ (և) 2
 խոյ, հալդի աստծո տաճարի աստվածներին՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Ռալպուրա
 աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Կիլիբանի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Անների
 աստծուն²⁹ ցուլ (և) 2 խոյ, Դաշտերի աստծուն³⁰ ցուլ (և) 2 խոյ, Մովերի
 աստծուն³¹ ցուլ (և) 2 խոյ, Զոհարբուրության աստվածներին՝ 2 ցուլ (և) 14
 խոյ, Diraue³² աստվածներին՝ 2 ցուլ (և) 14 խոյ, բուր աստվածներին՝ 4
 ցուլ (և) 18 խոյ, հալդի աստծո տավարին՝ 4 խոյ, նիշիդիբունի քաղաքի³²
 Ուալան դարպասներին³⁴ 2 խոյ, լեններին՝ 10 խոյ:

Ուարուրաինի³⁵ աստվածուհուն՝ կոզ³⁶ (և) ոչխար, Խուրա³⁷ աստվածու-
 հուն՝ կոզ (և) ոչխար, Տուրպուեա աստվածուհուն՝ կոզ (և) ոչխար, Աուի
 աստվածուհուն՝ կոզ, Աիա աստվածուհուն՝ կոզ, Մարդի աստվածուհուն՝ կոզ,
 Մինուիարդի աստվածուհուն՝ 2 ոչխար, Իպլարի աստվածուհուն՝ 2 ոչխար,
 Բարծիա աստվածուհուն՝ ոչխար, Սիլիա աստվածուհուն՝ ոչխար, Արուա³⁸
 աստվածուհուն՝ ոչխար, Ադիա աստվածուհուն՝ ոչխար, Ուիա³⁹ աստվածու-
 հուն՝ ոչխար, Աինի աստվածուհիներին⁴⁰ 4 ոչխար, Արդի աստվածուհուն՝ 2
 ոչխար, Ինուանի⁴¹ աստվածուհիներին՝ 17 ոչխար:

հալդի աստծո կոզմից, բուր աստվածների կոզմից թող լինի ողջու-
 թյուն՝ Իշպուինի Մարդուբորդուն (և) Մինուա Իշպուինուբորդուն: Իշպուինի
 Մարդուբորդին ասում է. Մինուա Իշպուինուբորդին (ասում է).—հալդիի կոզ-
 մից կարգադրված է, վկայությամբ նաև բուր աստվածների. 3 ցուլ (և) 30
 խոյ շ... (նա, ով) վնասի որևէ պարզ (և) կանոնավոր իստալիսի թող լինի
 tiš (-ul)-⁴²:

Իշպուինի Մարդուբորդին (և) Մինուա Իշպուինուբորդին խաղողուտ նոր⁴³
 հիմնեցին, հալդի աստծուն նույնիսկ⁴⁴ անտառ⁴⁵ նոր հիմնեցին⁴⁶, Ու (Մի) բան

այնտեղ կառուցված չէր: Իշպուհնի Սարղուրորդին (և) Մինուա Իշպուհնորդին ապարանք⁴⁷ նոր հիմնեցին⁴⁸, հաստատեցին կարգ.— Երբ ծառերը (խաղողի)⁴⁹ էտվեն (°)⁵⁰, Խալդի աստծուն 3 խոյ թող զոհարելովի, 3 խոյ՝ աստվածներին բուրբ. երբ խաղողուտը⁵¹ կառուցվի (խշմարվի)⁵², Խալդի աստծուն 3 խոյ թող զոհարելովի, 3 խոյ՝ աստվածներին բուրբ. Երբ խաղողուտը (խաղողի բերքը) հավաքվի⁵³, Խալդի աստծուն 3 խոյ թող զոհարելովի, 3 խոյ՝ աստվածներին բուրբ. *CEŠTIN meštulinī mei ešimeši elmuše manunī*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» տաճարի⁵⁵, ինչպես և 1962 թ. Կարմիր բլուրում գտնված սեպագրերը⁵⁶ տեղեկություններ են պարունակում մ. թ. ա. VIII—VII դարերում ուրարտական դիցարան անցած և Մհերի դռան ուրձանագրությունում չհիշատակված աստվածությունների մասին: Իշպուհնի և Մինուա արքաների «Կեղիշինի»⁵⁷ անվանված և Ռուսա I-ի Թոփուզավայի⁵⁸ արձանագրությունները պատկերաքանդակ են տալիս Ուրարտուի տաճարային տնտեսության և ուրարտացիների կրոնական հոգեբանության մասին: Առանձնահատուկ ուշադրության են արժանի ուրարտական սեպագիր կավե սալիկները⁵⁹, որոնք հետաքրքիր տրվյալներ են պարունակում ինչպես Վանի թագավորության քաղաքական ու սոցիալական կյանքի, այնպես էլ Խալդի աստծո պաշտամունքի մասին:

Ասորական 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 պատկերապարտության վերաբերյալ: Շուրթիա երկրի կրոնի ուսումնասիրության առումով ուշագրավ են Ասարհադոն Արքայի (մ. թ. ա. 680—669 թթ.) արձանագրությունները⁶¹, կապված Ասորեստանի կողմից Շուրթիայի նվաճման հանգամանքի հետ:

Ուրարտական կրոնի ուսումնասիրությանը նպաստող աղբյուրներից առանձնապես կարևոր են հայկական առասպելներն ու ավանդությունները, որոնք մեզ են հասել թե՛ զրավոր՝ շիրտակված Մովսես Խորենացու, Ագաթանգեղոսի, Եզնիկ Կողբացու, Փավստոս Բուպանդի, Հովհան Մամիկոնյանի, Սերևոսի, 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 և դիտվում Մովսես Խորենացու և Սերևոսի մոտ վկայված Հայկ նահապետի մասին առասպելում: Իսկ նույն պատմիչների մոտ վկայված Արա Գեղեցիկի և Շամիրամի մասին առասպելը ուսումնասիրողների կարծիքով հայանի է եղել և ավարտուն տեսք ստացել ուրարտական միջուկայրում⁶²:

Ուրարտական մշակույթի, մասնավորապես և կրոնի ուսումնասիրությունը, թերևս, անկարելի կլիներ առանց այն նյութերի, որոնք հնադիտու-

Յլան 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 Աման-Հաուպտի և Բելլի ուսումնասիրությունները Արևմտյան Հայաստանում, Բ. Բ. Պիոտրովսկու կատարած պեղումները Կարմիր բլուրում, Հ. Ա. Մարտիրոսյանի և Ռ. Մ. Քոբոսյանի բազմամյա ուսումնասիրությունները Արգիշթիթիներում, Բ. Ն. Առաքելյանի և Գ. Ա. Տիրացյանի հետազոտությունները Արմավիրում, Կ. Լ. Հովհաննիսյանի, Մ. Ա. Իսրայելյանի, Ս. Ի. Խոջաշի, Ի. Մ. Լոսնայի պեղումները էրեբունիում, Ս. Ա. Սասյանի և Ա. Ա. Քալանթարյանի պեղումները Օշականում, ինչպես և Ալթինթեփեի, Արձկեի, Հայկարեղի, Բաստամի և ուրարտական այլ հուշարձանների ուսումնասիրություններն Արևմտյան Հայաստանում ու Պարսկաստանում:

Պատահաբար բացված նյութերից սուսնձնապես ուշագրավ են Ադանայի գավառական թանգարանում պահվող ցուցանմուշները⁶³, ինչպես և 1971 թ. Անա լճի ավազանում, Գիլմլի (Հիրկանիս) բնակավայրից հարավ-արևմուտք գտնվող Սերբար-թեփե կոչված վայրում մզկիթի կառուցման ժամանակ հայտնաբերված կրոնապաշտամունքային բովանդակությամբ պատկերներով ընծայական թիթեղներից, մեղալիտներից, մանյակներից, գոտիններից, կապուրճի ու սաղավարտի մասերից և հումքից կազմված գանձը, որի մեծ մասը (շուրջ 2000 էր) հանվել է վաճառքի⁶⁴ և այժմ պահվում է Ասիայի և Եվրոպայի մի շարք թանգարաններում⁶⁵ ու մասնավոր հավաքածուներում: Հ.-Յ. Կելների կարծիքով, Գիլմլիի 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 Արգիշթիթիներից հայտնի վիշապի պատկերով կնիքներն ու զրուշմվածքները, ինչպես և Ադանայի գավառական թանգարանում պահվող վիշապի պատկերով գոտին (աղ. 27, նկ. 3), որոնք վկայում են վիշապամարտիկ աստծո մասին դիցերգության գոյությունը Ուրարտուում: Վիշապը հաճախ բնկալվում էր որպես սողունի, թռչունի, առյուծի, այծի և այլ կենդանիների համակցություն⁶⁶, 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 ոգիներին⁶⁷, Որպես պահպան աստվածություններ են ընկալվում նաև Քոփրաք-կալեի երևակայական էակների արձանիկները, որոնք հորինված են թռչունի, առյուծի, ցուլի և մարդու մարմնի մասերի համակցությամբ (աղ. 26) և ժամանակին զարգարել և «պահպանել» են դա-

հը⁶⁶, Քերես Ուրարտուում ևս (ինչպես հեթիթական աշխարհում էր) գոյութիւն ունէր զահի պաշտամունքը:

Թիւ հայտնի գրավոր աղբյուրներով լուսարանվում է միայն Ուրարտուի պաշտանական կրօնը, ապա հնագիտական նյութեր կրբեմն հնարավորութիւն է տալիս դատելու պաշտոնական կրօնի կողմից մերժված որոշ հավատալիքների մասին. նման երևույթ է դիտվում մարդկային զոհաբերութիւններին հարցը քննելիս. սովորույթ, որը, չնայած մերժված էր պետութիւն կողմից, կրբեմն կիրառվում էր Ուրարտուի կազմում բնագրկված որոշ ցեղերի մէջ:

* * *

Ուրարտական դիցարանի ուսումնասիրութիւնն բնագավառում առանձնահատուկ է Գ. Ա. Ղափանցյանի վաստակը: Նա է առաջինը ուսումնասիրել դիցարանի կառուցվածքը (ճիշտ է, սահմանափակվելով միայն աստվածութիւնների դասակարգմամբ), ստորաբաժանելով այն վեց դասի. առաջինում հաշվել է հրեք, երկրորդում՝ վեց, երրորդում՝ քսանհինգ, չորրորդում՝ շորս, հինգերորդում՝ երկու և վեցերորդում՝ յոթ աստվածութիւններ⁶⁹: Այս ստորաբաժանման ոչ բոլոր տվյալներն են ստույգ⁷⁰, սակայն մտնեցման սկզբունքն, անկասկած, ուշագրավ է և շատ կարևոր ուրարտական դիցարանը ճիշտ բնկալելու համար: Գ. Ա. Ղափանցյանը նկատել է, որ ՄՏՆ-ի դռն արձանագրութիւնում կից հիշատակված աստվածութիւնները կարող են ունենալ ներքին տրամաբանական կապ: Նման մտայնումով է նա փորձել հասկանալ Աղարութա, Իրմուշինի և «Աստված, որը հոգիներ է տեղափոխում» հաջորդաբար հիշատակված աստվածութիւնների պաշտամունքը: Աղարութային նա բնութագրել է որպես ծնունդն ու սերունդը հովանավորող, Իրմուշինիին՝ հիվանդութիւններից փրկող, իսկ երրորդին՝ որպես անդրաշխարհի⁷¹ աստվածութիւն⁷². Իր տեսակետը նա փաստարկել է այս դիցանունների ստուգաբանութիւնով. Գ. Ա. Ղափանցյանի կարծիքով, Աղարութա դիցանունը կազմված է adar անունից և nila իգականակերտ մասնիկից և համարվում է ասորու-արամեական Աթար՝ սիրտ, պտղաբերութիւն, բուժող և ծնունդը հովանավորող աստվածութիւն հետ⁷³: Սակայն այն հանգամանքը, որ Աղարութան Ուրարտուում բնկալվել է որպես արական մի երևույթ, որոշ հմաստով միճելի է դարձնում Գ. Ա. Ղափանցյանի այս տեսակետը. հակառակ դեպքում, պիտի ենթադրել, որ Աղարութան Ուրարտուում կրկրպագվել է որպես երկսեռ մի աստվածութիւն, իսկ ՄՏՆ-ի դռն արձանագրութիւնում, ուր Աղարութան հիշատակված է տրական աստվածութիւնների թիւում, նկատի է առնված նրա արական սկիզբը միայն:

Իրմուշինի դիցանունը նա ստուգաբանում է խեթերեն imta «հիվանդութիւն» բառով, նրան վերագրելով, ինչպիսի տպել է, ապարինողի հատկանիշ⁷⁴:

Մյուս աստվածութիւնը, որի ուսումնասիրութիւնը հանգամանորեն անդրադարձել է Գ. Ա. Ղափանցյանը, Շերիթուն է: Նա այս դիցանունը համար-

րում է միջազեարքյան Սիդուրի դիցուհու Մաբիթու «միկիտան» կրկնանվան հետ⁷⁵, այն բացատրելով՝ ծովն անցնել ջանկացող աստվածություններին, «աստվածային խմիչքներ» մատակարարելու Սիդուրի դիցուհու ունեցած պարտականությունը: Մովր, որի պահպանն էր Մաբիթու-Սիդուրի գիցուհին, բաժանում էր այս աշխարհը մյուսից՝ հանդերձայից: Գ. Ա. Ղափանցյանի կարծիքով Գիլգամեշի մասին առասպելը թարգմանված ու լավ հայտնի լինելով հեթեթա-խուռիական աշխարհում, որոշակի ազդեցություն է ունեցել նաև Ուրարտուի կազմում ընդգրկված ժողովուրդների մշակույթի վրա և դրա արտահայտություններին մեկն էլ նա համարում է Շեբիթու աստվածության առկայությունն ուրարտական գիցարանում⁷⁶: Մաբիթու—Շեբիթու լեզվական անցումը նա լիովին հնարավոր է համարում, իսկ այն, որ Սիդուրի կրկնանունը Ուրարտուում դարձել է ինքնուրույն մի աստվածություն, չի դիտում որպես բացառություն հին աշխարհի համար, հիշելով իրանական Վրթրազնային, որը ինդրայի կրկնանուններից մեկն էր և Վանատուրին, որը լինելով Արամազդի կրկնանուններից մեկը, դառնում է ինքնուրույն մի աստվածություն⁷⁷:

Ուրարտական գիցարանում, սակայն, Շեբիթուն արական աստվածություն է. այսինքն, եթե ճիշտ է Գ. Ա. Ղափանցյանի Մաբիթու—Շեբիթու համադրությունը, ապա պիտի ենթադրել, որ Սիդուրի 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. Ազոնցը Շեբիթու գիցանունը համադրում է Արևելյան Եփրատի աջ ափին, այժմյան Բալուի մոտ տեղադրվող մերձափնյա Շերեթերիա քաղաքի հետ, այն համարելով Շեբիթուի պաշտամունքային կենտրոնը⁷⁸: Այսինքն, հնարավոր է, որ Ուրարտուում Շեբիթուի պաշտամունքը առնչվել է Արևելյան Եփրատի, հետևաբար և չրի հետ: Ուշագրավ է, որ Եփրատ գետը հայկական ավանդություններում ընկալվել է երկակի՝ կապված թե՛ հանդերձայի աշխարհի ու մահվան և թե՛ ապարիենության ու վերածննդի հետ⁷⁹. Երևույթ, որն իր զուգահեռն է գտնում Գիլգամեշի մասին առասպելում, ուր հանդերձայ աշխարհը խորհրդանշող ծովի հատակին կա բույս, որը անմահություն կարող է պարգևել:

Գ. Ա. Ղափանցյանը, սակայն, քննել է նաև Շեբիթու և ասուրական Շիրիթու աստվածությունների համադրության հնարավորությունը: Նա հետևելով Վաթեթմանին¹⁾ Šibitta գիցանունը ստուգարանում էր արագերեն šibitu «լոթ» բառով, այս աստվածության պաշտամունքը կապելով Բագմաստեղքի հետ: Գ. Ա. Ղափանցյանը, քննարկելով այս երկու հնարավոր համադրությունները, վերջնական ընտրություն չի կատարում, սակայն համոզված է, որ Շեբիթու աստվածության պաշտամունքն ունեցել է միջազեարքյան ծագում⁸⁰: Գ. Ա. Ղափանցյանը շումերաաքադական ծագում է վերագրում նաև ուրարտական Ուրա աստվածությանը, այն համադրելով բարեկալուն արշունարբու, կասաղի ու շար Ուրա հերոսի հետ: Ուրա գիցանունը նա ստուգա-

բանում է շումերերեն և՛ «շուն» բառով և Եզրակացնում է, որ Ուրարտուում Ուրա աստվածությունը նույնպես ընկալվել է շնակերպ և եղել է կովի ու քարնան մի աստված⁸¹։ Նրա կարծիքով շումերաքաղական ծագում են ունեցել նաև Ունինա, Իպխարի, Այա աստվածությունները՝ Ունինա դիցանունը նա համադրում է Բերոսի վկայակոչած բաբելական Օննես կամ Սաննես ձրկակերպ աստվածության հետ, որը գուրով ծովից, մարդկանց տվել է գիր, սովորեցրել է արհեստներ ու Եգիպտոսը ծովում⁸²։

Իպխարի դիցունու անունը նա կարգում է Իշխարի, գտնելով, որ իՅ և իՐ սեպարմերը իրար նման լինելով, շիսթվել են փորագրողի կողմից. ենթադրություն, որը հիմք է տվել այս դիցանունը համադրելու Իշխարա դիցունու անվան հետ⁸³։ Իշխարան նախաշումերական ծագման աստվածուհի է, որի պաշտամունքը ասրածված է եղել էլամում (Աշխարա), Բարելոնում (Էշխարա), Ուգարիթում (Ուժխարա), Խուտիական աշխարհում (Իշխարա)⁸⁴։ Գնույած որ այս դիցունու պաշտամունքն ունեցել է մեծ տարածում, այնուամենայնիվ Գ. Ա. Ղափանցյանի տեսակետը համոզեցուցիչ չէ, քանի որ ուրուրտական արձանագրություններում հիշատակված է իփխարի⁸⁵ բառը, որն անկասկած առնչվում է Իպխարի դիցանվան հետ. այսինքն՝ Մհերի դան արձանագրությունում այս դիցունու անունը ճիշտ է գրված։

Ահա դիցունու Գ. Ա. Ղափանցյանը համադրել է բաբելական Ահա (Աա) աստվածունու հետ⁸⁶։

Մհերի դան 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 (անձավների) աստվածը։ Արածա (Արազա) անվան մեջ նա տեսնում է հայերեն «արածել» և «արատ» 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։ Միլիա աստվածունու նա ընտելագրել է որպես ծնունդն հովանավորող մի դիցունու, նկատի ունենալով հայերեն «ցեղա բառը⁸⁷։

Գ. Ա. Ղափանցյանը ուրարտերենով է բացատրել Գիգուաինի, Խարա և Խուտուինի դիցանունները, առաջինին վերագրելով «ինչ որ զտեղծական իմառտ»⁸⁸, կապված ձԻՍ հասկացության հետ, որը հիշատակված է Մինուայի պաշտամունքային քնույթի արձանագրություններից մեկում⁸⁹։ Խարա դիցանունը նա հակված էր ստուգաբանել ուրարտերեն իյառ «ճանապարհ» բառով, Խարային բնութագրելով որպես նանապարհների մի աստվածություն⁹⁰։ Խուտուինի դիցանունը նա բացատրում էր ուրարտերեն Խուտուինի բառով, որն և այժմ ընդունվում է ուսումնասիրողների կողմից⁹¹։ Սակայն համոզեցուցիչ չէ Գ. Ա. Ղափանցյանի առաջարկած Խուտուինի գոյականի «իշխանություն» թարգմանությունը, նա այս բառը համադրում էր LUGAL-տին «իշխանություն», «թագավորություն» հասկացության հետ, LUGAL «իշխան», «թագավոր» գաղափարագրի տակ փնտրելով ուրարտերեն Խուտուինի բառի Այա ենթադրության համար հիմք է ծառայել «տին մասնիկի առկայությունը LUGAL-տին և Խուտուինի բառերում⁹²։ Սակայն այժմ հայտնի է, որ

-tuhj-ն վերջածանց է (համապատասխանում է հայերեն -ություն մասնիկին. ինչպես օրինակ. taršuatuhj «տղամարդկություն»⁹³ բառում է)։

Գ. Ա. Ղափանցյանը ճնդվորոպական ծագում է վերագրում Սարգի սասվածությանը և հետևելով Ա. Մեյսին⁹⁴, այս դիցանունը համադրում է լյուդիական Sardis «տարի» և կամ «արևի աստված», իրանական sard «տարի» բառերի հետ, Սարգիին ընկալելով որպես տարեգիր։ Միաժամանակ նա մատնանշում է, որ ուրարտացիք Սարգուրի (^{1D}Sarduri) ^DSardi դիցանունից կազմված անվան առաջին վանկում իշթար աստվածուհու անունն են կարգացել⁹⁵։ Չնայած իր վերջին գիտողությանը, նա, այնուամենայնիվ, պաշտպանում է Ա. Սեյսի տեսակետը⁹⁶։

Ուրարտական դիցարանի ուսումնասիրությունների ժամանակ ծառայող ամենարարդ 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 բնորոշիչ Իպխարի, Այա, Բարծիա, Միլիա, Ուիա, Արուա, Աինի աստվածությունները⁹⁷, հենվելով համեմատական դիցաբանական վերլուծությամբ ստացած իր տվյալների վրա և հաշվի առնելով այն, որ նրանք Մհերի դուստր ճանապարհությունում հիշատակված են աստվածությունների թվարկման վերջում⁹⁸։

Ուրարտական աստվածություններից որոնք են արական և որոնք՝ իգական, վերջնականապես պարզել է Գ. Ա. Մելիքիշվիլին նա ուշագրություն է դարձրել այն հանգամանքի վրա, որ Մհերի դուստր ճանապարհությունում սկզբում հիշատակվում են աստվածություններ, որոնց զոհաբերված են համապատասխան քանակի ցուլեր և ոչխարներ [խոյներ (տող 4—19)], այնուհետև նրանք, որոնց զոհաբերված են միտյն ուլխարներ [խոյիք (տող 20)], իսկ 21-րդ տողից սկսվում է այն աստվածությունների հիշատակությունը, որոնց արդեն զոհաբերվում են կովեր ու ուլխարներ, այնուհետև (տող 21—22)՝ միայն կովեր և վերջապես (տող 22—23)՝ միայն ուլխարներ և եզրակացրել է, որ արձանագրությունում կրկու տարբեր սեռի աստվածություններ են ամփոփված և որ ցուլերի զոհաբերությամբ սկսվում է աստվածների, իսկ կովերի զոհաբերությամբ՝ աստվածուհիների հիշատակությունը⁹⁹։ Առաջնորդվելով այս սկզբունքով, Գ. Ա. Մելիքիշվիլին Մհերի դուստր ճանապարհությունում հիշատակված Խալդի, Քիլիբրա, Շիվինի, Խուտուինի, Տուրանի, Ուա, Նալաինի, Շերիթու, Արսիմելա, Ուանապա, Գիդուաինի, Շիելարդի, Աթրինի, Կուեուա, էլիպուրի, Քարաինի, Ադարութա, Իքմուլինի, Ալափթուլինի, էրինա, Շինիբի, Ունինա, Աիրաինի, Չուգումարու, Խարա, Արածա, Զիուկունի, Ուրա, Արծիբիդինի, Անի, Արտուտարասի, Շուրա, էլիաուա, Քալապուրա, Կիլիբանի աստվածություններն առանձնացրել է որպես արական, իսկ Ուարուբաինի, Խուրա, Տուլպուեա, Աուի, Այա, Սարգի, Մինուխարդի, Իպխարի, Բարծիա, Միլիա, Արուա, Ադիա, Ուիա, Աինուե, Արդի, Ինուանուե աստվածություններն՝ որպես իգական երևույթներ¹⁰⁰։ Խոսելով ուրարտական դիցարանի գլխավոր երեք՝ Խալդի, Քիլիբրա, Շիվինի աստվածությունների մասին, նա Խալդիին բնութագրել է որպես պետության գլխավոր, երկնքի ու պատերազ-

մի, Քեյշերային՝ որպէս փոթորկի ու տնձրևի, իսկ Շիվինիին՝ որպէս արևի աստվածութուն¹⁰¹, հիմնականում պաշտպանելով ընդունված տեսակետը: Անդրադառնալով Մհերի դասն արձանագրութեան 14-րդ տողի քննութեանը, նա պարզել է, որ ասելով «Արդիւնի բաղաբի աստված», ուրարտացիք նկատի են ունեցել Խալդիին, ասելով «Կուսկնու քաղաքի աստված»՝ Քեյշերային, իսկ «Տուշպա բաղաբի աստված» անվան տակ նկատի է առնվել Շիվինիին¹⁰²: Համապատասխանաբար՝ Արդիւնի եզել է Խալդիի, Կուսկնուն՝ Քեյշերայի, իսկ Տուշպան, որը այստեղ հիշատակված է երրորդը, եզել է Շիվինիի պաշտամունքային կենտրոնը:

Աստվածահիների առաջին եռյակում Գ. Ա. Մելիքիշվիլին իրավայտորեն տեսնում է նրանց թվարկման սկզբում հիշատակված Ուարուբախի, Խուրա, Տուշպուեա դիցուհիներին և նրանց բնկալում է որպէս դիցարանի պիտանոր երեք աստվածների գույգեր: Նա որպէս Խալդիի կին է գիտում Ուարուբախիին, որպէս Քեյշերայի կին՝ Խուրային, իսկ որպէս Շիվինիի կին՝ Տուշպուեային¹⁰³: Վերջինին անունը համապատասխանաբար Շիվինիի պաշտամունքային կենտրոն Տուշպա բաղաբի անվան հետ, Գ. Ա. Մելիքիշվիլին այդ բաղաբը դիտում է որպէս Տուշպուեա աստվածութեան պաշտամունքային կենտրոնը¹⁰⁴: Այս սկզբունքով նա փորձել է պարզել և՛ Կիլիբանի, և՛ Զիուկունի աստվածութեանների պաշտամունքի տարածման հիմնական արեալները, Կիլիբանի դիցանունը համադրելով Կիլիբանի երկրի¹⁰⁵, իսկ Զիուկունի դիցանունը՝ Զիուկունի երկրի¹⁰⁶ անվան հետ:

Գ. Ա. Մելիքիշվիլին անդրադարձել է նաև ուրարտական տաճարային տնտեսութունների հետ կապված որոշ հարցերի. մասնավորապէս խոսելով Մուծաձիքի տաճարի ունեցվածքի մասին, նա նշում է, որ այնտեղից Սարգոն II-ը այլ հարստութեան հետ մեկտեղ, տարել է 4918 կգ արծաթ և 109080 կգ պղինձ: Նա գտնում է, որ ուրարտական տաճարները նման հարստութեան ձևք կին բերում արքայական նվիրատվութեանների, առևտրի, տաճարային հողերի մշակման, իրենց արհեստանոցների շահագործման, իսկ Խալդիի տաճարները՝ նաև գինը ու գրահ օրհնելու, թերևս նաև դրանք պատրաստելու մեկնաշնորհին տիրապետելու շնորհիվ¹⁰⁷:

Ուրարտական կրոնի ուսումնասիրութեանը ստանձնահատուկ նշանակութուն է տվել Ն. Գ. Ադոնցը, գտնելով, որ Ուրարտուի մշակութիւնն ու պատմութեանը հասկանալու համար նախապէս պիտի ծանոթ լինել երկրի կրոնի հետ: Նա Ուրարտուն համարում է դիցապետական միապետութուն¹⁰⁸: Անդրադառնալով առանձին աստվածութեանների պաշտամունքային կենտրոնների քննութեանը, Ն. Գ. Ադոնցը հանգում էր այն եզրակացութեան, որ Ուրարտուի ամեն մի բաղաբ, ամեն մի շրջան ունեւր իր տեղական կամ նախընտրած աստվածութունը, այսպէս. Կուսկունի եզել է Արծաթեբաղի աստվածութեանը, էլիպուրին՝ Արճեշի, Արծուիսուիսի աստվածները՝ Բերկեի, Քեյշերային՝ Էրիզիա բաղաբի, արևի աստվածը՝ Ուիշինիի: Նախինի դիցանունը իր կարծիքով առնչում է սուրբական վազերագրերում հիշատակված նալ լեռան անվան հետ: Արքայուրի բաղաբի անունը նա կապում էր Սարգուրի անձնանվան

գամ Սարգիի դիցանվան հետ, Շերիթու դիցանունը՝ Շերեթերիա քաղաքի անվան հետ¹⁰⁹,

Ն. Վ. Հարությունյանը տեղանունների և դիցանունների համադրությունների այս շարքը առաջարկում է լրացնել և այլ զուգահեռներով, նա գտնում է, որ Կուեռա դիցանվան հետ են տանջվում Կուալյինի դաշտի անունն ու Կուառզանի ցեղանունը¹¹⁰, Արդի դիցանվան հետ՝ Արդինի, Արդիունակ և Շարուարդի տեղանունները¹¹¹, էրինա դիցանվան հետ՝ էրինու¹¹² և էրունի¹¹³, Ուրա դիցանվան հետ՝ Ուրայանի¹¹⁴, Ուրիանի¹¹⁵ բնակավայրերի անունները, Արածա դիցանվան հետ՝ Տուարածի դաշտի¹¹⁶, Ալու-Արծա, Բալլու-Արծա, Արծուրու¹¹⁷, Արծանիա¹¹⁸, Գրգու-Արծու, Միտու-Արծու, Արածու¹¹⁹ բնակավայրերի, Արծիգու¹²⁰ և Արծաբիա¹²¹ լեռների ու Արծանիա¹²² գետի անունները, Խալդի (Ալդի) դիցանվան հետ՝ Մուրդի Ալդի¹²³, Իսկ Առնի դիցանվան հետ՝ Առնա¹²⁴ բնակավայրերի անունները¹²⁵:

Վերոհիշյալ համադրություններն, անկասկած, հետաքրքիր են, սակայն, այնուամենայնիվ, կարոտ են լրացուցիչ փաստարկների, մասնավորապես Արծաբիա լեռան անունը, ինչպես ենթադրում է է. Ա. Գրանտովսկին, ունի իրանական ծագում¹²⁶, իսկ Մուծածիրի Արդինի ուրարտական անունը Ի. Մ. Կյակնոփը բացատրում է խուսիերեն՝ «քաղաք» բառով¹²⁷:

Ուրարտական կրոնի և առանձնապես ուրարտա-հայկական պաշտամունքային փոխադրեցությունների ուսումնասիրության բնագավառում առանձնահատուկ է Գ. Բ. Զահուկյանի վաստակը Սույն գիրքը արդեն հանձնելով իր հրատարակության, էրբ լույս տեսան Գ. Բ. Զահուկյանի «Հայկական շերտ ուրարտական դիցարանում» հոդվածը (ՊԲՀ, 1986, № 1, էջ 43—58) և «Հայոց լեզվի պատմություն. նախապային ժամանակաշրջան (Երեվան, 1987 թ.) գիրքը: Հոդվածում, ինչպես նաև գրքի համապատասխան էջերում (443—444) արծարծված են հարցեր, որոնց չի կարելի չանդրադառնալ: Գ. Բ. Զահուկյանը վերոհիշյալ աշխատություններում, ամփոփելով ուրարտա-հայկական պաշտամունքային փոխադրությունների բնագավառում մինչև այս եղած և իր կատարած ուսումնասիրությունների արդյունքները, մատնանշում է հետևյալ դիցանունները, որոնք կարող են հայկական ծագում ունենալ և ստուգարանվում են հայերենով. ^DAršibedini (համ. հայ. առձախ «արծիվ» և դի-ի «սաստված» բառերը), ^DArdi (համ. հայ. արդ «ձև», «կարգ», «սարք» բառը) և ^DŠinuiardi (šinu- բառի մեջ նա տեսնում է հայ. ծիք բառի վաղ ձևն ձևը և այս դիցունունը բնութագրում է որպես ծնունդի հովանավորող մի սաստվածուհի), ^Dairaini (ըստ էության ընդունում է Գ. Ա. Ղափանցյանի տեսակետը), ^DAlaptušini (բացատրում է հայ. ալալթ բառով), ^DTairaini (համեմատում է հայ թառ «թառել», «մի բարձր տեղ նստել», «բարձր տեղ» արմատի հետ), ^DZiuquni (հայ. ձուկն), ^DTurani (կապում է հայ. ոտաք «նվեր», «պարգև» բառի հիմքի հետ, դիցանունը կարող է նշանակել «նվիրող», «պարգևող»): Գ. Բ. Զահուկյանը ոչ

ստույգ, սակայն հազանական է համարում նաև ^DAraza, ^DArui, ^DLia, ^DElip(u)ri, ^DAdaruta, ^DQilibani զիցանունների հայկական ծագում ունենալու հանգամանքը: ^DZuzumaru զիցանունը, նրա կարծիքով, էթե կապ ունի հայ. բոբ. ձևում բառի հետ, ապա այն պիտի դիտել որպես ուրարտական կազմություն: Գ. Բ. Ջահուկյանը չի բացատրում նաև այս բառի հնարավոր բացատրությունը ինչպես ձևափոխում (ձևահար) «խնոցված կարագի որոշակի քանակություն» հասկացությունը, այնպես էլ այս զիցանվան ծուծ-ոյ և մա-րո «մեծ» մեկնությունը:

Ուրարտուի պատմության, նյութական ու հոգևոր մշակույթի, ինչպես նաև կրոնի ուսումնասիրության գործում մեծ նշանակություն ունեն Բ. Բ. Պիտտրովսկու աշխատությունները: Քննելով ուրարտական զիցարանը, նա հանգել է այն կարևոր եզրակացության, որ վանի թագավորության կրոնը պիտույթի կառուցվածքի շուրջինակ արտացոլումն է եղել մարդկանց պատկերացումներում: Բ. Բ. Պիտտրովսկուն հաջողվել է մեղ հասած ուրարտական պատկերներում ճանաչել մի շարք աստվածությունների, որոնց անունները հայտնի են ինչպես Մհերի դոան, այնպես էլ ուրարտական և ասորեստանյան այլ արձանագրություններից. խնդիր, որը անլուծելի էր թըվում, քունի որ մինչև այժմ հայտնի չէ որևէ առասպել, աղոթք կամ հմայական խոսք, որոնք օգտակար լինեին այս կամ այն աստծո պատկերապատկան առանձնահատկությունները որոշելիս: Բ. Բ. Պիտտրովսկին պարզել է, որ Թուփ-քար-կաշիի սակե մունչակին (աղ. 12, նկ. 1) պատկերված է Բագբարթու (Ուարուբարինի) զիցուհին. նույն աստվածուհուն է ներկայացնում նաև Հայաստանի պատմության պետական թանգարանում պահվող նստած կնոջ արձանիկը¹²⁸ (աղ. 13): Ուարուբարինի այս պատկերներն ունեն նույն կեցվածքն ու հագուստը, որոնք հիմք են տվել ավելի ուշ հայտնի դարձած նման պատկերներում ճանաչել Ուարուբարինին: Հետաքրքիր է, որ Բ. Բ. Պիտտրովսկին Բագբարթու (Ուարուբարինի) զիցուհուն վերագրել է զուշակի հատկանիշ, հենվելով այն փաստի վրա, որ Մուծածիրի տաճարում պահվել է ոսկե կնիքով մատանի, նախատեսված Բագբարթուի՝ խալդիի կնոջ որոշումները հաստատելու համար¹²⁹: Թեյշեբայի կնոջը՝ խուբային, նա նույնացնում է էրմիտաժում պահվող, Հայկաթերգից դրսևված մի կնիքի վրա՝ ձեռքերը վեր պարզած գիրքով պատկերված աստվածուհու հետ, այն համեմատելով Թեշուրի կնոջ՝ խուբիական խնայ զիցուհու կերպարի վերաբարձրությունների հետ:

Անդրադանակով Ուրարտուի երեք պիլավոր աստվածությունների ծագման հարցին, Բ. Բ. Պիտտրովսկին նախդիին բնութագրել է որպես բուն ուրարտական, իսկ Թեշեբային՝ որպես փոքրասիական աստվածություն: Ծիփինիի թեափոր սկավառակի ձևով խորհրդանշանին նա վերագրում է ասուրական ծագում:

• Խալդիի սյաշամունքն Ուրարտում, ինչպես գտնում է Բ. Բ. Պիտտրովսկին, բացառիկ նշանակություն ունեի արդեն նախքան սեպագրի ներմուծվելը երկիրը՝ նա մասնատել է նաև խալդիի սյաշամունքի տեղադրության փաստն

Ասորիստանում: Բ. Բ. Պիտարովսկու կարծիքով, Խալդի աստվածությունը պատկերվել է մարդակերպ, առյուծի վրա կանգնած և ընկալվել է որպես մարտիկ: Նրա հետ են առնչվել Ուրարտուում գիտվող վահանի և նիզակի պաշտամունքները: Բացի այս նա Խալդիի խորհրդանշաններից մեկն է համարում արևի թևավոր սկավառակի (Աշուր և Շամաշ աստրական աստվածությունների նշանակի) պատկերները: Այս գիտողությունը 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. Պիտարովսկին Թեյշեբախին է համարում 1941 թ. Կարմիր բլուրում գտնված աստվածություն քրոնոզե արծանիկը, որը ձախ ձեռքին բռնած ունի մարտական կացին, իսկ աջ ձեռքին՝ գուրղ (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 հրեսին պատկերված՝ ցուլին կանգնած կայծակնա՝արող աստվածությունը: Բ. Բ. Պիտարովսկու կարծիքով առյուծը խորհրդանշել է Խալդի, իսկ ցուլը՝ Թեյշեբա աստվածությունը: 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 պլխավերևում պահած (աղ. 4, նկ. 1): Ըստ Բ. Բ. Պիտարովսկու՝ արևի թևավոր սկավառակը նաև Շիվինիի խորհրդանշել է եզել: Արևն են խորհրդանշել նաև ուրարտական կաթսանների վրա պատկերված բրոնզե զարդերը՝ տղամարդու կամ կնոջ թռչնաձև քանդակներով, որոնց թևերի միջև պատկերված է լինում սկավառակ: Կանաչի իրանով նման քանդակները (աղ. 24, նկ. 1) նա վերագրում է Տուշպուեա գիցուուն:

Բ. Բ. Պիտարովսկին, 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 զառներ: 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 գիակ¹³⁰:

Ուրարտական կրոնի և առասպելաբանությունն ուսումնասիրության առումով ուշադրազ են Հ. Հ. Մարտիրոսյանի գիտողությունները, որոնք առանձնապես կարևոր են, քանի որ մասնանշում են ուրարտա-բրոնզեդարյան և ուրարտա-հայկական որոշ առասպելաբանական ընդհանրություններ: Նույն մասնավորապես, քննելով բրոնզեդարյան ժայռապատկերները և ուրարտական կերպարումները, հայկական միջնադարյան աղբյուրներում պահպանված հիերոգլիֆ նշանների օգնությամբ բացահայտել է բրոնզի դարում և Ուրարտուում վիշապամարտիկ աստվածություն մասին առասպելի գոյություն փաստը¹³¹:

2. Ա. Մարտիրոսյանը անդրադարձել է նաև Արգիշթիխիսիիում ու Կարմիր բլուրի բնակատեղիում բացված կուռքերի ու ֆալլոսների մեկնաբանությանը. Արգիշթիխիսիիից հայտնի կուռքերից մեկը դրված է եղել քաղաքի գոյությունը 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 երկաթ տունիկայով և սրածայր գլխակով. ունի մեծ աչքեր՝ արված կլոր, խոր փորվածքների ձևով, խոշոր և ուղիղ բիթ, ձվաձև բերան և քառակուսի ծնոտ: Ձեռքերը ծալված են կրծքի տակ: Ձեռքերից վար փորագրված է մի ոճավորված կերպարանը (աղ. 2, նկ. 4), որը 2. Ա. Մարտիրոսյանի կարծիքով հիշեցնում է հայկական «աղեղնավոր» նշանագիրը. վերջինս իր հերթին համապատասխանում է կենդանակերպի «Աղեղնավոր» համաստեղությունը նշանակող մեհնագրին. համաստեղություն, որը բնկալվել է որպես դարբինների հովանավորող մի երևույթ: Նկատի ունենալով այս, ինչպես և այն հանգամանք, որ վերոհիշյալ արձանը գտնվել է դարբնի արհեստանոցում, 2. Ա. Մարտիրոսյանը այն համարում է դարբիններին հովանավորող աստվածության արձան: Արգիշթիխիսիի (6-րդ) «բրուտի» տանը գտնված մեկ այլ, կարճ տունիկա հազած, կրծքի տակ ծալած ձեռքերով մորուքավոր տղամարդու արձանը (աղ. 2, նկ. 2) 2. Ա. Մարտիրոսյանը համարում է բրուտների հովանավոր աստվածության կերպարի վերաբառություն¹³²,

Կարմիր բլուրի մինչուրարտական բնակավայրում և դամբարանադաշտում գտնված պաշտամունքային նշանակության քարե արձանները 2. 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 կաղձված է ուղղանկյունաձև, առանց պարանոցի գլխից և վեր բարձրացված ձևերից ու զարդարված է գծիկներով արված բուսական զարդանախշով (աղ. 2, նկ. 5): 2. Ա. Մարտիրոսյանը, ընդարձակ համեմատական նյութի հիման վրա վերլուծելով այս քանդակները, հաստատում է Վ. Ս. Սորոկինի այն տեսակետը, թե դրանք կանանց արձաններ են¹³³ և առնչվել են ինչպես պտղաբերության ու առատության, այնպես էլ նախնիների ու օջախի պաշտամունքի հետ¹³⁴: Կարմիր բլուրի կուռքերի մյուս կերպը ներկայացված է քարե արձանի գլխի մի քանդակով (աղ. 2, նկ. 1). գտնվել է «տրարտական ազնվականի» տանը, 1956 թ.: Այն մշակված է միայն երեսի կողմից. ունի բարձր ճակատ, որի վրա բուսական զարդանախշով ներկայացված են մաղերը, ուղիղ ցցուն բիթ, խոր, անցքաձև աչքեր: Բերանը և աչտերի վրա եղած փոսիկները արված են գրեթե ուղիղ փորվածքներով: Ականջները ձվաձև են և թվում է, թե զարդարված են օղեքով¹³⁵: Անդրադառնալով Կարմիր բլուրի նախաուրարտական բնակավայրում գտնված արձանների երրորդ կերպի՝ ֆալլոսաձև քարակոթողների քննությանը (գտնվել են «ազնվական ուրարտացու» տանը և դամբարանադաշտում), 2. Ա. Մարտիրոսյանը դրանք բնութագրում է որպես պաշտամունքային առարկաներ, առնչվող պաղաբերության և առատության, մահ-

վան ու հարության, սերնդի շարունակութեան հետ: Վերոհիշյալ կուռքերը (ազ. Չ, նկ. 3) նա թվագրում է մ. թ. ա. XII—VIII դարերով և գտնում է, որ դրանք վերաբերում են տեղարնիկների մշակույթին և ուրարտացիների կողմից շեն ընկալվել որպես պաշտամունքային առարկաներ¹³⁶: 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 սյունազարդ տաճարի պեղումների ժամանակ, բացվել են մեկ քարե արևան (սժողովրդական-ամանդական պայմանական սճի»), 34 ֆալլոսներ ու սյուն-կուռքեր¹³⁷, որոնք վկայում են այն մասին, որ Արարատյան դաշտի տեղարնիկների պաշտամունքային առանձնահատկությունները հարատեղ են նաև ուրարտական ժամանակաշրջանում. ավելին՝ դրանք համաձայնեցվել են ուրարտական պաշտոնական կրոնի հետ:

**ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ԴԻՑԱՐԱՆԻ ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔԸ
ԸՍՏ ՄՇԵՐԻ ԴՌԱՆ ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՏՎՅԱԼՆԵՐԻ**

ՄՆԵՐԻ դռան արձանագրութիւնում Ուրարտուի բոլոր աստվածութիւններին ամենամյա (Շիվինի աստծո ամսին) զոհերի մատուցման կարգն է սահմանված: Այստեղ կարգադրվում է զոհեր մատուցել նաև տարբեր «սըրբութիւններին»՝ սրբատեղիներին, ուղիների և կամ արդեն հիշատակված աստվածութիւնների պատվին, նրանց տալով այլ անուններ:

ԱՍՏՎԱԾՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ

ՄՆԵՐԻ դռան արձանագրութեան մեջ հիշատակված աստվածութիւններին, ըստ զոհաբերութեան քանակի և գրաված տեղի, դեռևս Գ. Ա. Ղափանցեանը բաժանել է վեց խմբերի¹, որոնցից առաջին երեքը արական են, մյուս երկը՝ իգական:

Առաջին խմբի աստվածներն են Խալդին (4, 36)², Թելշեբան (4, 36) և Շիվինին³ (4, 36):

Երկուրդ խմբի աստվածները, որոնցից յուրաքանչյուրին զոհաբերված է երկու ցուլ և շորս խոյ, վեցն են՝ Խուտուինի (5, 37), Տուրանի⁴ (5, 37), Ուա (6, 38), Նալաինի (6, 38), Շերիթու (6, 39), Արսիմեւա (6, 39):

Երեսուրդ խումբը կազմված է 26 աստվածներից⁵, որոնցից յուրաքանչյուրին զոհաբերված է մեկ ցուլ և երկու խոյ: Ստորև բերվում է այդ աստվածութիւնների անունները. Ուանապշա (7, 40), Դիլուաինի (7, 40), Շիւլարդի (Մելարդի) (7, 41), Աթրինի (8, 42), Կուեռա (8, 42), Էլիպուրի (8, 43), Թարաինի (8, 43), Ադարութա (9, 44), Իրմուշինի (9, 44), «Աստված, որը հողիներ է տեղափոխում» (9, 45), Ալափթուշինի (10, 46), Էրինա (10, 46), Շիւնիրի (10, 47), Ունինա (10, 47), Աիրաինի (11, 48), Զուզումարու (11, 48), Խարա (11, 49), Արածա (11, 49), Զիուկունի (11, 50), Ուրա (12, 50), Արծիբիդինի (12, 50), Աոնի (12, 51), Շուրա (15, 58), Էլիստա (16, 60), Թալապուրա (18, 62), Կիլիբանի (18, 62):

* Աստվածուհիների առաջին խումբը կազմված է երեք՝ Ուարուբաինի (21, 68), Խուրա (21, 68), Տուշուեա (21, 69) դիցուհիներից, որոնցից յուրաքանչյուրին զոհաբերված է մեկ կով և մեկ ուլխարձ:

Երկուրդ խմբում վեց աստվածուհիներ են՝ Աուրի (21, 69), Աիա (21, 69), Սարդի (22), Մինուիարդի (22), Իպխարի (22), Արդի⁷ (23), որոնցից յուրաքանչյուրին զոհաբերված է մեկ կով կամ երկու ոչխար⁸։

Աստվածուհիների երեսոյ խումբն ունի ամէլի բարոյ կառուցվածք։ Մկզբունորուն այդ խմբի դիցուհիներին պիտի որ զոհաբերեին մեկական ոչխար, և իսկպես, Բարծիա (22), Միլիա (22), Արուա (22), Ադիա (23, 73), Ուիա (23) աստվածուհիներին զոհաբերված է մեկական ոչխար։ Այնուհետև հաջորդում են երկու դիցանուններ, որոնք դրված են տրական հոլովի⁹ հոգնակի թվով։ Դրանցից առաջինին՝ Աինիներին (^DA-a-i-na-ú-e) (23), զոհաբերված է շորս, իսկ երկրորդին՝ Ինուանիներին (^DI-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 ամէլի աստվածուհիներու։ Եթէ հաշվի առնենք, որ այս խմբի յուրաքանչյուր աստվածուհու համար որպէս զոհաբերություն նախատեսված է եղել մեկ ոչխար, կտաացվի, որ ^DAinauc դիցանունը իր մէջ ամփոփում է շորս դիցուհի՝ Աինի (^DAini⁹) անունով, իսկ ^DInuanauc գիցանունը՝ 17 աստվածուհի, Ինուանի (^DInuani¹⁰) 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. բնա սրում, 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։ Եթէ հաշվի չառնենք Ուրարտուի գլխավոր եռաստվածությանը մատուցված անկանոն զոհաբերությունները, ապա կունենանք միայն երկու բացառություն։ Խոսքը Տուրանի աստծո և Արդի աստվածուհու մասին է։ Ինչպէս 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 փոքրագրողի սխալի արդյունք է, կամ էլ կանխամտածված ձևով բարձրացվել է Տուրանիի կարգը։ Այս վերջին ենթադրության սգտին է խոսում այն հանգամանքը, որ արձանագրության ինչպէս առաջին, այնպէս 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 գիտութեամբ:

Աստվածուհիները դիցարանում պետք է դասակարգված լինեին և դասակարգված են աստվածների նման, այսինքն, աստվածների կարգերում վերահիշյալ խախտումը խախտում սխախտույթները 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 զոհաբերութունների քանակը (մեկի փոխարեն երկու ոչխար), նրան դարձրել են երկրորդ խմբի աստվածուհի: Ինչ-որ պատճառ խանգարել է Արդիին հիշատակել երկրորդ խմբում՝ տալով նրան իրեն հասանելի զոհը, ինչպես այդ արված է Տուրանի աստծո հետ: Համոզեցուցիչ բացատրութուն գտնել այդ երևույթի համար դժվար է:

Ուրարտագիտության մեջ կարծիք կա, որ առաջին խմբերի արական ու իգական աստվածութունները ամուսիններ են¹¹: Այն հանգամանքը, որ ոչ միայն առաջին խմբերի աստվածութուններն են թվով իրար հավասար, այլև մյուս խմբերինը ևս, հնարավորութուն է ապացուցելու, որ զույգեր են եղել նաև Ուրարտուի մյուս, համապատասխան խմբերում ընդգրկված աստվածութունները: Ի՞նչ է ինչ է այս ենթադրութունը, ապա պիտի ընդունել, որ Տուրանին և Արդին ամուսիններ են: Սրա օգտին է խոսում այն, որ նրանք երկուսն էլ փաստորեն զուգահեռ խմբերի աստվածութուններ են և որ Տուրանիի դիրքի խախտումը առաջ է բերել խախտում հենց Արդի դիցուհուն մատուցված զոհաբերութունների մեջ:

Ստորև առաջարկվում է Ուրարտուի աստվածների և նրանց զույգ աստվածուհիների ցուցակը.

Աստվածներ

Լալդի
Քնչերա
Շիվինի

Խուտուինի
Տուրանի
Ռա
Նալախի
Շեբիթու
Արսիմեկա

Ռանապշա
Գիդուախի

Աստվածուհիներ

առաջին խումբ

Ուրարախի
Խուրա
Տուրպուեա

երկրորդ խումբ

Ասի
Արդի
Աիա
Սարդի
Միկուխարդի
Իպխարի

երրորդ խումբ

Բարձիա
Սիխա

Շիեւարդի (Մեւարդի)	Արուա
Աթբիւնի	Ազիա
Կուեուա	Ուիա
էլիպուրի	Աիւնի 1
Քարսիւնի	Աիւնի 2
Ալարուսթա	Աիւնի 3
Իրմուշիւնի	Աիւնի 4
«Աստված, որք հոգիներ է տեղափոխում»	Ինուանի 1
Ալափթուշիւնի	Ինուանի 2
էրիւնա	Ինուանի 3
Շիւիբի	Ինուանի 4
Ունիւնա	Ինուանի 5
Աիրսիւնի	Ինուանի 6
Ձուզումարու	Ինուանի 7
Խարա	Ինուանի 8
Արածա	Ինուանի 9
Ձիուկոււնի	Ինուանի 10
Ուրա	Ինուանի 11
Արծիրիդիւնի	Ինուանի 12
Առնի	Ինուանի 13
Շուրա	Ինուանի 14
էլիաուա	Ինուանի 15
Քալապուրա	Ինուանի 16
Կիլիբանի	Ինուանի 17

«ՈՐԲՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ»

Մերի դռան արձանագրութիւնում հիշատակված «սրբութիւնները» նույնպէս ենթարկված են ընդհանուր սկզբունքին՝ կանոնափորված են և ընդգրկված առանձին խմբերում, որոնք միմյանցից առանձնանում են կամ դոհարերութիւնների քանակի տարբերութեամբ, կամ «բաժանարար» որևէ աստծո կամ աստվածութիւնների առկայությամբ:

Առաջին խումբ. կազմված է մեկ հասկացութիւնից՝ «Խալդի աստծո զենքերին» ^DHaldinaue BE. LI^{MES} (4, 41) և հիշատակված է 12 դիցանունների թվարկութիւնից հետո: «Խալդի աստծո զենքեր» արտահայտութիւնը ^DHaldinaue BE. LI^{MES} ձևով, ուրարտական արձանագրութիւններում հազվադեպ է հանդիպում. միայն այն դեպքում, երբ խոսվում է սրէի շինարարութեան ավարտի հետ կապված զոհարերութիւնների մասին¹²: Հալանարար այս հասկացութեան գրութեան մեկ այլ ձևն է ^DHaldini ^{GIS}Suri «Խալդի աստծո զենքը (սուրբ)»¹³ արտահայտութիւնը, որ հանդիպում է կամ ռազմական բնույթի արձանագրութիւններում¹⁴, կամ էլ հետևյալ կապակցու-

թյունում՝ ^DHaldini kuruni ^DHaldini ^{GIS}šuri kuruni¹⁶ «Նալզի աստվածը հզոր է, Պալզի աստծո զենքը հզոր է»:

Քերես Նալզիի «զենքերին մասին ուրարտացիք ունեցել են երկակի պատկերացում՝ որպես կատուցող ու սանդղապորժող ու՝ ^DHaldini BE.LI^{MEŠ}:

ձևով և ուղղակի իմաստով՝ ^DHaldini ^{GIS}šuri, ինչպես ատուրական, հնդկական կամ հրեական կրոններում, ուր Աշուրի, Շիվայի, Վարունայի, Ինդրայի և կամ Եհովայի զենք ասելով՝ հասկացվում էր թշնամուն ոչնչացնելու միջոց (զերհնական հատկություններով օժտված նևա ու աղեղ, նիզակ, սուր և կամ որևէ այլ ուժ): Այս առումով հետաքրքիր է, որ Նալզիին ձոնվել են ոսկուց, արծաթից, երկաթից ու բրոնզից պատրաստված զենքեր՝ վահաններ, ուղղակառքեր, աղեղներ, կապարձներ, սրեր, նիզակներ¹⁶: Մուծածիրի Նալզիի տաճարում պահվող այդ զենքերի հետ միասին, Սարգոն II-ը հիշատակում է նաև մի «մեծ ոսկյա սուր, նրա (Նալզիի) զենքը»¹⁷, որը հիշեցնում է Աստվածաշնչի՝ կենաց ծառը պահպանելու կոչված «բոցեղեն սուրը»¹⁸:

Եկրադ խումբ. առաջինից բաժանված է 19 դիցանունների հիշատակությամբ և կազմված է երեք հասկացություններից՝ ^DHaldini iniaše (12, 52) «Նալզի աստծո աստվածայնությունը», ^DHaldini alsuiše (13, 53) «Նալզի աստծո մեծությունը» ^DHaldini diruše (13, 53) «Նալզի աստծո դրոշին», որոնցից յուրաքանչյուրին գոհարերված է 1 ցուլ և 2 խոբ:

Iniaše բառը հայտնի է նաև Արգիշթի I-ի տարեգրությունից¹⁹: Ի. Մ. Գյակոնովը այս բառը թարգմանում է «աստվածայնություն»²⁰, Գ. Ա. Ղափանցյանը՝ «առնականություն», «բաշտություն»²¹ իմաստներով: Գ. Ա. Մելիքիշվիլին առաջարկում է թարգմանության «պատկեր», «զենք»²² տարբերակը: Ֆ. Վ. Քյունիզը ամբողջ հասկացության համար առաջարկում է «Նալզիի պատանեկություն»²³ թարգմանությունը:

Ուրարտում «Նալզի աստծո մեծությամբ» արտահայտությունը Նալզիին դիմելու տարածված ձևերից մեկն էր: Արձանագրություններում այն հանդիպում է ամելի բան հարյուր անգամ: Ուրարտական արքաները իրենց երկրի հզորությունը անխզելիորեն կապում էին Նալզի աստծո մեծության հետ՝ «Նալզի աստծո մեծությամբ Մինուան արքա է հզոր, արքա մեծ, տիրակալը Տուշպա քաղաքի»²⁴, «Նալզի աստծո մեծությամբ» են Ուրարտուի արքաները հիմնում տաճարներ, քաղաքներ ու արձանագրություններ, կառուցում ջրանցքներ, կալում ու հաղթում:

^DHaldini diruše հասկացությունը Ի. Մ. Գյակոնովը բացատրում է «Նալզիի ոգորմածությունը» ձևով²⁵, Ա. Գ. Մորգոմանը diruše բառը բացատրել է հայերեն «բառ» բառով²⁶: Վեյչինյա դիտողությունը չի բնութեմվում գրեթե բոլոր ուրարտագետների կողմից: Բայց լիք 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) մասին²⁷, ապա պիտի ընդունել, որ Ուրարտուում եղել է «Խալդի աստծո դրոշ» հասկացությունը, որն անպայման, ինչպես բխում է Մհերի դրան արձանագրության բնույթից, պիտի հիշատակված լիներ այնտեղ, ստանալով զոհերի համապատասխան բանակ. հետևաբար կարելի է ^DUaldini diruše արտահայտությունը թարգմանել «Խալդի աստծո դրոշին» ձևով:

Երբող խումբ. երկրորդից սահմանազատված է զոհարարությունների քանակի փոփոխմամբ, կազմված է երեք հասկացություններից՝ ^DUaldinaue LU A. SI^{MES} (13, 53) «Խալդի աստծո զորքերին», ^DIM^{LU} A. SI^{MES} (13, 54), «Քելշեքա աստծո զորքերին»²⁸, ^DArtu'arasaue (14, 54) «Արտուուարասիներին»: Առաջին երկու հասկացություններին զոհարարված է 2 ցուլ, 4 խոյ, իսկ վերջինին՝ 2 ցուլ և 34 խոյ:

Առաջին երկու արտահայտությունները սրբարտական այլ ազդրություններից հայտնի չեն: Ասորեստանցիները ասելով «Աշուրի զորքեր», «Էնլիլի և Մարդուկի զորքեր», «Շամաշի և Մարդուկի զորքեր»²⁹, հաճախ նկատի ունենին սրոշակի զինվորական միավորումներ: Հետևաբար կարելի է ենթադրել, որ Ուրարտուում էլ են եղել խալդիին և Քելշեքային ձևով Նման զորամասեր: Դրա վկայությունն է թերևս Կարմիր բլուրում գտնված դրոշը՝ Քելշեքայի կերպարանքով³⁰ (աղ. 14):

Աստվածաշնչում Եհովայի զորքեր ասելով՝ նկատի են առնվում «Խարայիլի որդիները»³¹, այսինքն բոլոր նրանք, ովքեր պաշտում են Եհովային: Նման պատկերացում թերևս եղել է նաև Ուրարտուում և Խալդիի, Քելշեքայի կամ մի այլ աստվածությունից զորքեր ասելով՝ հասկացել են ցեղեր կամ ժողովուրդներ, որոնց պաշտամունքը առնչվել է տվյալ աստվածությունից հետո: Բացի այս, հնարավոր է, որ ասելով Խալդիի, Քելշեքայի կամ Շիվիինի զորքեր (Քիկնազոր, շթախումբ), նկատի են առնվել այս աստվածությունների պաշտամունքների հետ առավել սերտորեն առնչվող ստորին կարգի աստվածությունները, որոնց անուններն արձանագրությունում կարող է և հիշատակված չեն: Ավիլի ուշ, հայկական իրականությունում, ասելով «Արեի աստծո թիկնազոր», նկատի էր առնվում նրան մշտապես ուղեկցող 12 ամիսների աստվածությունները:

Անդրադառնալով ^DArtu'arasaue դիցախմբին, պետք է նշել, որ այս նույն միտքը կարելի է արտահայտել հետևյալ կերպ՝ ^DUTU LU A. SI^{MES}, Այսինքն «Արտուուարասիներին» համապատասխանում են «Շիվիինի զորքերը»³² (հմմտ. Ասորեստանի «Շամաշի զորքեր») հասկացությանը: Այս ենթադրությունը բխում է այն հանգամանքից, որ «Արտուուարասիները» հիշատակված են ասորությունների խմբում, ուր վկայված են Ուրարտուի զխավոր աստվածությունների «զորքերը»: Այստեղ ևս պահանջված է Ուրարտուում կանոն դարձած այն հաջորդականությունը, ըստ որի՝ սկզբում հիշատակվում է Խալդիի, այնուհետև Քելշեքայի և ապա՝ Շիվիինի անունը: Ինչպես կտեսնենք

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

Չորրորդ խումբ. առաջինից սահմանադատվում է զոհարերությունների տարրերությամբ, բնդդրկում է վեց հասկացություն, որոնցից չորսը տնչուրին զոհարերված է 1 ցույ և 2 խոյս Այս խումբը կազմված է երկու ենթախմբերից՝

ա. URU Ardinauae DINGIR (14, 55) «Արդինիքի աստծուն», URU Qumenunaue DINGIR (14, 55) «Կումենայքի աստծուն», URU Tušpaninaue DINGIR (14, 55) «Տաշպույքի աստծուն»:

բ. DINGIR^{MES} D^D Haladini URU-ni (15, 56) «Խալդինի ասածու քաղաքի աստվածներին», DINGIR^{MES} URU Aršuniuini (15, 57) «Արծունիտինի քաղաքի աստվածներին», D^D Halđini daše (15, 57) «Խալդի աստծո հիշին (՝)»:

Ըստ Գ. Ա. Մելիքիշվիլու, առաջին ենթախմբում հիշատակված են Խալդի, Քեյշերա և Շիվիլի աստվածությունները, սակայն այլ, նրանց պաշտամունքային կենտրոնները բնորոշող անուններով. այսպես՝ Խալդիի պիսավոր պաշտամունքային կենտրոնն էր Արդինի (Մուծածիր) քաղաքը, Քեյշերայինը՝ Կումենուն, Շիվիլիինը՝ Տուշպան³⁵:

Երկրորդ ենթախմբի 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^{MES}-še URU Arđinini³⁴ «Արդինի քաղաքի աստվածներ» արտահայտությունը: Արդինիում, Խալդիի տաճարում կար ինչպես նրա կնոջ՝ Ուարուբաինիի, այնպես էլ գերբնական պահապանների և Ուրարտուի աստվածացված արքաների պաշտամունքը: «Արծունիտինի քաղաքի աստվածներ» արտահայտությունը հայտնի է միայն այս արձանագրությունից, իսկ Արծունիտինի քաղաքը՝ նաև Մինուայի Սղդայի, Շուշանցի, Կարախանի և Բերկրիի սեպագրերից³⁵: Բոլոր դեպքերում էլ խօսքն ալսուեղ Խալդիի սլաավին պաշտամունքային կառույցներ հիմնելու մասին է (զարպանեի և արձանասյուն): Ինչպես այս, այնպես էլ այն հանգամանքը, որ երկրորդ ենթախմբի մյուս երկու «սրբությունները» առնչվում են Խալդիի պաշտամունքի հետ, հնարավորություն են ապրիս ենթադրելու, որ «Արծունիտինի քաղաքի աստվածներ» հասկացությունը առնչվում է Խալդիի պաշտամունքի հետ³⁶:

Գ. Ա. Ղափանցյանը Արծունիտինի քաղաքը համարում է Ուրարտուի «Ջարադատ» քաղաքներից մեկը: Ն. Գ. Ադոնցի կարծիքով այն քանվել է Թերկրից ոչ հեռու³⁷:

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

Հինգերորդ խումբ. չորրորդից սահմանադատված է Շուրա աստծո անվան հիշատակությամբ և կազմված է հալդի, Թեյշերա և Շիվինի աստվածությունների այլ պաշտամունքային կենտրոնները նշող հասկացություններից, որոնցից չուրաքանչյուրին զոհաբերված է 1 ցուլ և 2 խոյ. ^DHaldininaue KÁ (16, 58) «Խալդի աստծո գարգուտներն», ^DIM KÁ ^{URU}Eridiani (16, 59), «Հիլդիա քաղաքի Թեյշերա աստծո գարգուտներն», ^DUTU KÁ ^{URU}Ušini (16, 59) «Ուրիշի քաղաքի Շիվինի աստծո գարգուտներն»:

Վեցերորդ խումբ. կազմված է երեք հասկացություններից՝ ^DHaldini arne (17, 60) «հալդի աստծո առնականությունը», ^DHaldini ušmaše (17, 61) «հալդի աստծո զորությունը» DINGIR ^{MES} ^DHaldini susini (17, 61) «հալդի աստծո «սուսիի» աստվածներն», որոնցից չուրաքանչյուրին զոհաբերված է 1 ցուլ և 2 խոյ և նախորդ՝ հինգերորդ խմբից սահմանադատված է էլիաուա դիցանվան հիշատակությամբ:

«հալդի աստծո առնականությունը կազակցությունը հիշատակված է և Մինուա արքայի հրկու այլ արձանագրություններում³⁸,

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

«հալդի աստծո «սուսիի» աստվածներն» դարձվածքը կարելի է մեկնարանել որպես ակնարկ այն աստվածությունների մասին, որոնց պաշտամունքը անշվում էր հալդիի հետ և իրագործվում՝ հալդիի տաճարներում:

Յարբերորդ խումբ. նախորդից սահմանադատված է Թայալուրա և Կիլիբանի դիցանունների հիշատակությամբ. կազմված է երեք հասկացություններից, որոնցից չուրաքանչյուրին զոհաբերված է 1 ցուլ և 2 խոյ՝ ^{KUR}eba-ninaue DINGIR (18, 63) «Էկենների աստծուն», ^{KUR}alaganinaue DINGIR (18, 63), «Հարթավայրերի աստծուն», ^{ENGUR}šuininaue DINGIR (19, 64) «Ծովերի աստծուն»:

Գեուև Մարգարիտ Ռիմշնայդերն է մատնանշել «երեք» թվի պաշտամունքի առկայությունն Ուրարտուում, հիմնականում նկատի ունենալով այն հանգամանքը, որ ուրարտական շատ արձանագրություններ կրկնվում են Էրիցա. նրա կարծիքով երեք անգամ է կրկնված եղել և Մհերի դուան արձանագրության տեքստը³⁹,

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

նագրութիւնում հիշատակվեին երեք անգամ և ոչ թե երկու, ինչպես դիտվում է: Հնարավոր է, որ այս խմբում ամփոփված հասկացութիւնները հենց աստվածութիւնների գլխավոր ևսլակի երրորդ հիշատակութիւնն են արձանագրութիւնում: Բաղի այս, շատ հնարավոր է, որ այստեղ իր արտահայտութիւնն է գտել տիեզերքի ուղղահայաց կառուցվածքի մասին ուրարտացիների ունեցած պատկերացումը, և «լեռների աստված» ասելով՝ այստեղ նրկատի է առնվել Խալդին ու երկինքը⁴⁰, «հովիտների աստված» ասելով՝ Թեյշեբան ու երկիրը⁴¹, իսկ «ծովերի աստված» ասելով՝ տրեն ու հանդերձյալ աշխարհը: Երկուսն էլ, որ լիովին համընկնում է հեթանոսական պատկերացումների հետ, որ «ծով» հասկացութիւնն առնչվում էր արևի պաշտամունքի ու հանդերձյալ աշխարհի հետ, «խորունկ հովիտներ» հասկացութիւնը՝ երկրի, իսկ լեռներ հասկացութիւնը՝ երկնքի հետ⁴²: Այլ խոսքերով, ուրարտացիների պատկերացմամբ, տիեզերքը կազմված է եղել երեք աշխարհներից. երկնքից (վեր), երկրից (մեջտեղ) և հանդերձյալ աշխարհից (վար)⁴³:

Արթուրդ խումբ. սահմանազատվում է յոթերորդից զոհաբերութիւնների քանակի տարբերությամբ և կազմված է երեք հասկացութիւններից, որոնցից երկուսին զոհաբերված է 4 ցուլ և 14 խոյ՝ DINGIR^{MES} atqananaue (19, 64) «զոհաբերութիւնների աստվածներին», DINGIR^{MES} diraua (19, 65): Թերևս այս խմբում է ընդգրկված և DINGIR^{MES} UKKIN^{MES} (19, 65) «բոլոր աստվածներին» հասկացութիւնը, որին զոհաբերված է 4 ցուլ և 18 խոյ:

Իններորդ խումբ. սահմանազատվում է նախորդից զոհաբերութիւնների քանակի տարբերությամբ. ^DHaloini niriibe (20, 66) «նալդի աստծո հոտին»⁴⁴ (*), ^DUaninaue KÁ ^UU Nišiduruni (20, 66—67) «նիշիադուրունի քաղաքի Ուայան դարպասներին», ^{GEN}babanaue (20, 67) «լեռների», որոնց զոհաբերված են միայն խոյեր:

Այսպիսով, ուրարտական դիցարանը, համաձայն Մհերի դոան արձանագրության տվյալների, կազմված է երեք արական, երեք իգական աստվածութիւնների և ինը «սրբութիւնների» խմբերից: Վերջիններս կազմված են միմյանց հետ պաշտամունքային ընդհանրութիւններ ունեցող հասկացութիւններից. առաջին, երկրորդ, վեցերորդ խմբերում և չորրորդի երկրորդ ենթախմբում ամփոփված են Խալդիի պաշտամունքի հետ առնչվող երկուսն էր: Երրորդ, հինգերորդ խմբերում, չորրորդի առաջին ենթախմբում ու յոթերորդ խմբում՝ «սրբութիւններ», որոնք առնչվում են Ուրարտուի գլխավոր երեք աստվածութիւնների պաշտամունքի հետ:

Ուրարտական դիցարանի նման կառուցվածքը վկայում է, որ այն մշակվել ու կարգավորվել է իշխանութիւնների կողմից, որոնք հատուկ ուշադրութիւն են դարձրել դիցարանի կատարելագործմանը, հասկանալով այն մեծ դերը, որ ունի կրոնը պետութեան միասնութիւնը ապահովելու գործում:

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

ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ԴԻՑԱՐԱՆԻ ԱՍՏՎԱՍԽԻԹՅՈՒՆՆԵՐԸ,
ՆՐԱՆՑ ՊԱՇՏԱՄԱՌՆԵԱՅԻՆ ԿԵՆՏՐՈՆՆԵՐՆ ՈՒ ՊԱՏԿԵՐԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

Խ Ա Լ Դ Ի

Խալդին ուրարտական դիցարանի գլխավոր աստվածությունն է: Նյա-
անունը Մուծածիրում հնչել է Խլդի, իսկ ասորեստանյան արձանագրություն-
ներից հայտնի է Խալդիա ձևով¹: Կենդիո՞վ բուն ուրարտական երևույթ, նա,
ամենայն հավանականությամբ, սկզբում թագավորույ տոհմի հովանավոր-
րոզն է եղել, իսկ հետագայում, պետականության կազմավորմանը զուգա-
հետ, ստացել է համաուրարտական նշանակություն²:

Խալդիի պաշտամունքը քաղաքական մեծ նշանակություն ուներ. Ուրար-
տուի տիրակալները, հաշվի առնելով հպատակիների վրտ աչք պաշտամունքի
ունեցած ազդեցությունը, իրենց իշխանությունը հայտարարում էին Խալդիից
արված. «Խալդին ինձ արքայություն տվեց» արտահայտությունը հայտնի է
ուրարտական գրեթե բոլոր թագավորների արձանագրություններից³: Խալդին
ինքն էլ բնկալվում էր որպես արքա (նա «արքա Խալդի» է անվանված սե-
պագիր կավե սալիկներից մեկում)⁴ և պատկերվում էր գահին նստած (ադ-
7, ադ. 27, նկ. 2, ադ. 29): Ուրարտուի տիրակալները մ. թ. ա. IX դարի
վերջ—VIII դարի վերջ ժամանակամիջոցում, իրենց իշխանությունն օրինա-
կանաբնույթի նպատակով թագադրվում էին Մուծածիրում, ուր զտնվում էր
Խալդիի գլխավոր տաճարը: Ուրարտական արքայի օժան տեսարան է նկա-
րագրված Սարգոն II-ի արձանագրություններից մեկում. «...և որդիներից
նրան, ով պիտի ժառանգի գահը նրա, ոսկով, արծաթով և ամեն թանկարժե-
քով, պալատի հարստությամբ, Մուծածիր, Խալդիի առջև են ասաջնորդում և
տալիս է նա իր հովերները՝ պարարտ եզներ ու ոչխարներ անհաշիվ, նրա առ-
ջև գո՛ են մատուցում, ամբողջ նրա քաղաքի համար խնջույք են կազմա-
կերպում, Խալդիի՝ նրա աստծու առջև թագադրում են նրան տիրակալության
խույրով և տալիս են կրելու գալիսոնը ուրարտական թագավորության, իսկ
նրա մարդիկ բացականում են անունը նրա...»⁵:

Իրենց իշխանությունը պաշտամունքային առումով էլ ավելի ամրապն-
դելու նպատակով Ուրարտուի արքաները աստվածացվում էին և աչք արքա-
ների պաշտամունքն իրագործվում էր Խալդիի տաճարում: Այդ մասին է վը-
կայում Ռուսա I-ի երկնիցվյա արձանագրությունը, ուր պատմվում է, թե
ինչպե՛ս: Մուծածիրի արքա և Խալդիի տաճարի քրմապետ Ուրզանան զոհեր է

մատուցել թե՛ աստվածների և թե՛ Ռուսայի առջև. «Ռուզանան աստվածների առջև, աստվածների տաճարում, իմ առջև զոհեր մատուցեց»⁶: Սարգոն II-ի վկայությունները Մուծածիբի տաճարում դրված է հզեյ Արգիշթի I-ի արձանը՝ թթագաղբված աստղով՝ աստվածության խուլյուով (և) օրհնող աչ ձեռքով⁷. այնտեղ են գտնվել նաև Իշպուինի և Ռուսա I արքաների արձանները⁷:

Ուշագրավ է, որ Ասորեստանի դեմ երկարամյա պայքարի ընթացքում ուրարտացիների համար ամենածանր կորուստը Մուծածիբի տաճարի կործանումն էր ու հալդիի «գերեզմանությունը»։ Այդ գիտակցում էր Ռուսա I-ի ախոյան Սարգոն II-ը, որը բացահայտ հաճույքով է պատմում այն մեծ վշտի մասին, որ ապրեց Ռուսան, Մուծածիբի անկման բոթն անկելով⁸:

Խալդիի անունով են առաջնորդվում Ուրարտուի արքաները իրենց գործունեության ընդ որոշումներում, լինի դա պատերազմ ու արհամիիր, 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 շար ուժ է թշնամիների և բարի՝ իր էրկրագույնների համար. այսինքն նա կարող է լինել պատճառ և՛ բարու, և՛ շարի, ընդունակ հիմնահատակ ավերելու և արարչագործելու:

Ուրարտական կրօնական քաղաքականություն մեշ ձգտում է նկատվում եթե ոչ առ միապաշտություն, ապա շատ կայուն գիծ դիցարանում Խալդիի պաշտամունքի գերակաությունն ապահովելու ուղղությամբ¹⁰: Այս առումով ուշադրով է, որ Կարմիր բլուրի սեպագիր նամակներում խոսակցին դիմելու ընդունված ձև է թեոլ իրավամբ սիրելի լինի կյանքը (թ) ասածուն¹¹ արտահայտությունը։ Այստեղ աստված ասելով անկասկած հասկացվել է Խալդին:

Ուրարտում թերևս չի եղել «երկիր», որ շիներ Խալդիին ձևված քաղաք, տաճար կամ պաշտամունքային որևէ այլ կառույց։ Ուրարտական գիցարանի մյուս աստվածությունների համար տաճարների կառուցման մասին տեղեկությունները չնչին տոկոս են կազմում։ Հետևաբար պաշտանական կրօնական արարողությունները մեծ մասամբ արվում էին Խալդիի տաճարներում¹² և յուրաքանչյուր պաշտամունքային երթ կապվում էր նաև նրա անվան հետ¹³: 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 նպատակով¹⁴:

Վ. Յ. Լեման-Հաուպտը, Գ. Ա. Մելիքիշվիլին, Բ. Բ. Պիտտրովսկին հնարավոր են համարել այն կարծիքը, թե Խալդին եղել է երկնքի աստվածություն¹⁵, նրա անունը ստուգաբանելով իսլ «երկինք» բառով։ Որոշ գիտնականներ կապ են տեսել հայերեն կախարդ և Խալդի անունների միջև¹⁶:

• Խալդին նաև պատերազմի ու հաղթանակի աստվածն էր, բանի որ ուրարտացիների պատկերայնամբ նա էր առաջնորդում իրենց բանակներն¹⁷ ու

պարզեւում հաղթանակ¹⁸: Նա նաև ընտանիքի, կյանքի, կենսագիրութեան մի աստվածութիւնն էր, որովհետև ամենից հաճախ նրանից էր խնդրվում «կյանք, ուրախութիւն, մեծութիւն»¹⁹: Միևնույն ժամանակ նրան էր վերապահվում և սերնդի ոչնչացման իրավունքը, մի փաստ, որ վկայված է «Կելիշինի» արձանագրութիւնում. «...հաւղին սերմը նրա կրկրից թող վերցնի»²⁰: Խալդիին, ինչպէս ցույց են տվել Ի. Մ. Լուսնայի ուսումնասիրութիւնները, նաև պրատիկականութեան ու բուսականութեան աստվածն էր²¹, նա արհեստների ու երկրագործութեան հովանավորն էր, որովհետև նրա հրամանով ու նրա անունից էին հիմնվում բաղաբներ, տաճարներ, գրվում արձանագրութիւններ, փորվում ջրանցքներ, զգվում ալգիններ:

Քաչոր զիցարաններում չէ, որ գլխավոր աստվածութիւնը բացարձակ իշխանութիւն ունի. հեթիթ-խուտիական աշխարհում, օրինակ, մեկ անգամ չէ, որ վեճարկվել է Քեշուրի սուղնութիւնը և երբեմն էան ընկալվում էր որպէս նրանից բարձր մի երեսույթ: Այդպիսին չէ հաւղիի պաշտամունքն Ուրարտուում. ինչպէս նշվում է սևուրագրերում՝ «հաւղի աստվածը հզոր է, հզոր՝ բոյոյ աստվածներէ»²²:

Խալդիին դիմելու ամենատարածված ձևը «տեր» արտահայտութիւնն է, որ բազմիցս վկայված է արձանագրութիւններում՝ «հաւղի աստծուն՝ տիրուջը»²³ ձևով: Շատ են և նրան բնորոշող արտահայտութիւնները. ինչպէս՝ «հաւղի աստծո անսականութիւնը»²⁴, «հաւղի աստծո զորութիւնը»²⁵, «հաւղի աստծո աստվածայնութիւնը»²⁶, «հաւղի աստծո մեծութիւնը»²⁷, «հաւղի աստծո հրամանը»²⁸ և այլն:

Նշանակալից է այս աստվածութեան պաշտամունքի ազդեցութիւնը ուրարտական արվեստի վրա: Նա հիմնական կերպար է որմնանկարչութեան, քանդակագործութեան մեջ և զրվագման արվեստում: Բ. Բ. Պիտարովսկին, հիմն ունենալով Կարմիր բլուրի նյութերը, պարզել է, որ խալդին պատկերվել է հաճախ առյուծի վրա կանգնած²⁹: Այժմ հայտնի են խալդիի բազմաթիւ նման պատկերներ. ինչպէս, օրինակ՝ Կարմիր բլուրի հայտնի գոտու վրա զրվագված աստվածութիւնը (աղ. 4, նկ. 1, աղ. 6, նկ. 2), Էրեբունիի որմնանկարը (աղ. 3), Արծկեի բարձրաքանդակը (աղ. 4, նկ. 2), Մերբար-թեփեից գտնված մի շարք թիթեղների վրա եղած պատկերները (աղ. 5, 8, 30): Հաճախ նա պատկերվում է առյուծի վրա կանգնած կամ գահին բազմած, որին նրբեմն մոտենում է ալծի (ույի) եղջյուրներից բռնած մի կին (Ուարուբաինի դիցուհին) (աղ. 8, աղ. 12, նկ. 2): Այծերի մատուցման հանգամանքը կարող է որոշիչ նշանակութիւն ունենալ պատկերվածի ով լինելը պարզելու համար, քանի որ, ինչպէս ցույց են տալիս ուրարտական արձանագրութիւնների տվյալները, այծեր զոհաբերվում էին միայն խալդի աստծուն³⁰: Խալդին հաճախ պատկերվում էր որպէս թևավոր (աղ. 4, նկ. 2) և կամ աղեղնավոր մի աստվածութիւն (աղ. 8), թերևս արձանագրութիւններում հիշատակվող «հաւղիի գենքեր» արտահայտութիւնը տռնչվում է նաև նրա աղեղի հետ:

Ամենայն հովանականությամբ, Խալդիի տաճարներում զրգել է: 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 Կիլիքանի Լճից տարվել է Ռուսախինիլի³²:

Տ. Վ. Քյունիգի կարծիքով Խալդին ընկալվել է որպես պատանի, հասուն տղամարդ և ծերունի³³, որը փաստորեն նշանակում է, թե նա, ունենալով երիտասարդանալու կարողություն, հավերժություն է խորհրդանշել, նմանվելով «մեռնող-հարուստին առնող» աստվածություններին Այս ասումով հետաքրքիր է, որ Խալդին երբևէն պատկերվել է որպես նորաբուս մրուրով երիտասարդ (ազ. 9) և կամ որպես հասուն, մորուքավոր այր (ազ. 3, ազ. 1, նկ. 3):

Հայտնի է, որ արարչագործության և դիւալոր աստվածությունների մասին եղել է ընկալման երկու մակարդակ³⁴. պարզեցված՝ երբ որոշ բարձ հասկացություններ բացատրվում են պարզ օրինակներով. արարիչը ընկալվում է որպես մարդակերպ էակ, հաճախ երկսեռ քնույթի և նա այս կամ այն կերպ ստեղծում է տիեզերքն ու աստվածներին (օրինակ, հնում աստվածը եղիպտական դիցերգություններից մեկում արարում է զուրգի անիվի օգնությամբ)³⁵: Մյուս տողում, արարիչ աստվածությունն անընկալելի մի երկվույթ է, իսկ արարչագործությունը՝ անհասանելի խորհուրդ³⁶:

Ամենայն հովանականությամբ, նման երկակի պատկերացում է եղել և Խալդիի մասին, քանի որ նրա գլխավոր աստվածություն լինելը պիտի պայմանավորվեր իր արարչագործ կույթյամբ, ինչպես Աշուրն էր («որն արարել է ամեն ինչ»)՝ Ասորեստանի, Մարդուկը՝ Քարբոնի և կամ Արամազը («գմեծն և վարին Արամազը, զարարին երկնի ու երկրի»)՝ հայերի համար:

Երբ Խալդին մարդակերպ էր ընկալվում, օժտվում էր մարդուն բնորոշ գծերով. նա թագավոր էր անսահմանափակ իշխանությամբ, հզոր պատերազմող, որը գեմ չէր սեկան նստելու, քանի որ նրան զոհարեքվող դճին, հացն ու միսը նաև այդ են մատնանշում³⁵: Բացի այս, Մուծածիրի Խալդիի տաճարում պահվում էին նրա մահճակալը, հաղուստը և այլ պիտույթ³⁷:

Խալդիի պաշտամունքը առնչվում էր թերևս և Լուսնթաղ (Յուպիտեր) [Մարգուկ]³⁸ մուրապի հետ: Ինչպես հայտնի է, Հին աշխարհում արեգակնային համակարգության յուրաքանչյուր մուրապի, ինչպես և Արեն ու Լուսինը, առնչվում էին որոշակի աստվածության հետ: Այս առումով բացառություն չէր նաև Ուրարտուն, քանի որ հայտնի է Լուսնի (Միարդի [Սին] և Արեգակի (Շիվինի) [Շամուշ] պաշտամունքների գոյությունն այստեղ: Միարդին ամենից հաճախ պատկերվում է լուսնի մահիկի ձևով: Շիվինին խորհրդանշաններից մեկն էր Արեի թևավոր սկավառակը:

• Ուրարտական արվեստում հազվադեպ չէին և աստղազարդ երկնքի պատկերման փորձերը, ինչպես Սերրուր-թեփեի դիցաբանական բովանդակությունում պատկերներով դրվագված բրոնզե թիթեղների վրա է, որ ազատ տարածությունից լցված է ուռուցիկ շրջանակներով, որոնք եզերված են մատ-

գարձաձև, մեկ կամ երկու շար կաղամբ կարճ գծիկներով (աղ. 7—11, 17, 28—30): Հալիական յեռնաշխարհում արեգակնային համակարգության երկրակենտրոն մոդելի ստեղծման փորձեր հայտնի են մ. թ. ա. X դարից⁴²: Ուրարտական արվեստում հաճախ են հանդիպում պատկերներ՝ կազմված մեկ շրջանակից, որի շուրջը «պատվում են» յոթ օղակներ (աղ. 6, նկ. 1)՝ հիշեցնելով այն ժամանակ հայտնի արեգակնային համակարգի մոդելը (աղ. 6, նկ. 3): Հեռաբար, սիւսք է ենթադրել, որ Ուրարտուում զոյսոթյուն է սենեցել ոչ միայն Արևի ու Լուսնի, այլև մոլորակների պաշտամունքը ելվ, իսկապես, ուրարտական Սարդի (^DSardi), Ծիճուխարդի (^DŠimuardi), Արդի (^DArđi), Համա. նան Ծիկարդի (Մեկարդի) (^DŠielardi), (^DMelardi) դիցանունները կազմված են arđi «աստղ»⁴³ բառով: Այսինքն այս աստվածություններն առնչվել են գիշերային լուսատուների պաշտամունքի հետ: Բ. Բ. Պիսարովսկու կարծիքով Սարդի դիցուհու խորհրդանշաններից մեկը կարող էր լինել Լիուսյակ (Վենեբա) մոլորակը⁴⁴: Հեռաբար, Արդին որպես Ծիճուխարդիից ավելի բարձրակարգ մի դիցուհի պետք է որ նույնանար Փայլածուի (Մերկուրիուս) [նարու], իսկ Ծիճուխարդին՝ Երևակի (Մատուրնաս) [Նիւուրթա] հետ⁴⁵, քանի որ այս աշտվածուհիների կապը Լուսնիթագի և Հրատի (Մարս) [Ներգալ] հետ բացառվում է: Վերջիններին, Քերես, համապատասխանում էին Խալդին ու Քիշշերան: Այդ մասին է վկայում Արծկեի բարձրաքանդակը, ուր Քիշշերայի գլխադարձը ավարտվում է աստղով (աղ. 15): Հետևաբար Քիշշերան որպես ռազմի աստված պիտի նույնանար Հրատի, իսկ Խալդին, որպես գլխավոր աստվածություն՝ Լուսնիթագի հետ:

Խալդիի պաշտամունքը միայն Ուրարտուում 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 պահուպան», Խալդիբուսուսը՝ «Խալդի, որահպանիր», Խալդիէթիր «Խալդին փրկեց», Խալդիալի «Խալդին իմ աստվածն է», Խալդիրիմանի «Խալդի, ողորմյա ինձ» և այլն⁴⁶: Այս առումով հետաքրքիր է, որ Մուծածիրի Խալդիի տաճարում արարողություն է կատարել նաև Ասորեստանի արքան, ինչպես վկայում է Մուծածիրի թագավոր և Խալդիի տաճարի բրմապետ Ուրգանայի համակը՝ ուղղված Ասորեստանի պաշտոնյաներից մեկին. «...Այն մասին, ինչ դու պրել ես ինձ. «առանց ասորական թագավորի թուլլովության ոչ որ թող շանի երկրպագություն», բայց երբ գալիս էր ասորական թագավորը, մի՞թե ես խանգարում էի նրան. ինչ անում էի առաջ, արեցի և այժմ...»⁴⁷:

Նկատի ունենալով Խալդիի պաշտամունքի մեծ նշանակությունն Ուրարտուում, Գ. Ա. Ղափաճյանը բնութագրել է այն որպես «խալդամոլություն»⁴⁸: Քերես նույն հանգամանքը նկատի ունենալով է նաև, որ երկար ժամանակ ընդունված էր Ուրարտուի բնակիչներին «խալդեր» անվանել, դա համարելով ուրարտացիների ինքնանունը⁴⁹:

Ուրարտական պետականության կործանումից հետո Հայաստանում Ֆալգիի պաշտամունքը շփերացավ: Չնայած հետուրարտական Հայաստանի մասին գրավոր աղբյուրների սակավությանը, մեզ հասած այդ ժամանակի հայերի հատուկենտ անունների թվում կա Հալդիտա («Նալդին մեծ է»)՝ անձնանունը: Հալդիտան Գարեհ 1-ի (մ. թ. ա. 521—486 թթ.) իշխանության դեմ ապստամբած Բաբելոնի առաջնորդ, ազգությամբ հայ Արախայի հայրն էր⁵²: Վ. Վ. Մորուզիի կարծիքով, Արախայի հոր Հալդիտա անունը վկայում է այն մասին, որ Նալդին Արախայի տոհմի աստվածն է եղել⁵²: Բացի այս, ինչպես մատնանշում է Ի. Մ. Գյակոսովը, ուրարտական պետականության անկումից հետո, Աքեմենյանների տիրապետության շրջանում, կամ ավելի ուշ, Նալդիի պաշտամունքը միաձուլվել է Միթրայի պաշտամունքի հետ. արդյունքում՝ «Նալդիի դարպասը» ուրարտացիների հայացած հետնորդների համար դառնում է «Մհերի դուռ»⁵³:

Ո Ւ Ր Ա Ր Տ Ա Ն Ի Ն

Ուարուբաինին Ուրարտուի գլխավոր աստվածուհին էր և Նալդիի կինը⁵⁴: Նա միակ ուրարտական դիցուհին է, որի անունը հիշատակված է արձանագրություններում (բացառություն է, իհարկե, Մհերի դուռն 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 մասին⁵⁵: Փաստ, որը հիմք է տալիս ենթադրելու, որ Ուարուբաինին աստվածուհիների տիրուհին լինելով հանդերձ, եղել է պտղաբերության, ինչպես նաև արհեստներն ու արվեստները հովանավորող մի դիցուհի: Որպես պտղաբերության աստվածուհի է նա ներկայանում և ուրարտական պատկերաքանդակում⁵⁶, ուր հաճախ ներկայացվում էր որպես զահին նստած թագուհի՝ ձեռքին հլուղ (կենսայ ծառի պատկերման տարբերակներից մեկն Ուրարտուում): Զլուղի ասկայությունն աստվածուհու ձեռքին Բ. Մ. Կոսևան պատճառաբանում է Ուարուբաինիի նաև բուսականության աստվածուհի լինելու հանգամանքով⁵⁷, որն ինքնին կապվում է «պտղաբերություն» հասկացության հետ: Այս դիրքով է Ուարուբաինին ներկայացված Թոփրաք-կալեի մեղալիոնի վրա (աղ. 12, նկ. 1): Թերևս նույն մեկնաբանությունն ունի նաև վանում հայտնաբերված Ուարուբաինիի արձանիկը⁵⁸ (աղ. 13): Այստեղ շեն պահպանվել բազկաթուն ու ճլուղը, սակայն դիցուհու կեցվածքն ու հագուստը (երկար, մինչև կրունկներն իջնող զգեստ և գլխաշոր) համընկնում են մեղալիոնի պատկերի հետ⁵⁹: Որպես պտղաբերության դիցուհի և Նալդիի կին, Ուարուբաինին ևս ընկալվել ու պատկերվել է ն՝ մանկամարդ, ե՛ր հասուն տարիքում: Հաճախ նա պատկերվում էր Նալդիի ընկերակցությամբ՝ ձեռքին դրոշ, կամ այժի եղջյուրներից բռնած՝ Նալդիի դիմաց կանգնած⁶⁰ (աղ. 8, 9): Նման մի տեսարան է ներկայացված Սևրբար-Ֆեֆեից պտնված բրոնզե թիթևներից մեկի վրա: Այստեղ Նալդին ունի նորարուս մորուք, իսկ Ուարուբաինին՝ երիտասարդ կնոջ (աղջկա) տեսքով է և առանց զլխաշորի (աղ. 9): Ի տարբերություն Ու-

բարտուի կանանց, աղջիկների համար գլխաշորը պարտադիր չէր⁶¹: Քերեւ
այս թիթիկի վրա Ուարուբախին և Խալդին պատկերված են որպէս սլաւա-
նիներ, ի տարբերութուն այն դեպքերի, երբ Խալդին պատկերվում էր թավ
մորուքով (աղ. 3, աղ. 4, նկ. 3), իսկ Ուարուբախին՝ հասուն կնոջ տեսքով,
մինչև ուսերը կամ կրունկները հասնող գլխաշորով (աղ. 8, 10, 11, 12, նկ.
1, աղ. 13):

Ուարուբախիի պաշտամունքային կենտրոնն Ուրարտում եղել է Պալդիի
բազարը՝ Արդինին⁶²: Այս դիցուհին Մուծածիրում, ինչպէս վկայում են ա-
սուրական աղբյուրները, կրել է այլ՝ Բագմաշթու կամ Բագբարթու անունը:
Այս է վկայում ղևպի Մուծածիր Սարգոն II-ի կատարած արշավանքի ճասնի
պատմող արձանագրութունը, ուր հիշատակվում են Մուծածիրի Խալդիի տա-
ճարից տարված՝ «կնիքով սկյա մատանի՝ հաստատելու համար որոշումնե-
րը Բագմաշթուի, Խալդիի կնոջ» կամ՝ «...աստվածային հորդարանքի տար-
բեր քարեր, գոհարներ՝ Խալդիի և Բագմաշթուի, նրա կնոջ» կամ՝ մուծա-
ծիրցի Ուրպանայից, Խալդիին՝ նրա աստծուն և Բագմաշթուին՝ նրա աստ-
վածուհուն»⁶³ (վերջին փաստը վկայում է թերևս այն մասին, որ Մուծածի-
րում դրված են եղել նաև Խալդիի ու Բագմաշթուի արձանները և դրանք է հի-
շատակում Սարգոնը)⁶⁴:

Ուումնասիրողների մեծ մասի կարծիքով Բագմաշթու դիցանունը իրա-
նական ծագում ունի⁶⁵: Գ. Ա. Մելիքիշվիլին, օրինակ, այն կապում է բազ
«աստված» կամ բազամագա «աստված իմաստուն» բառի հետ⁶⁶: Է. Ա.
Գրանտովսկին գտնում է, որ Բագմաշթուն պաշտվել է որպէս Խալդիի իգա-
կան կրկնութուն և նրան համարում է տեղական, մուծածիրյան աստվածու-
թյուն՝ հիմնվելով Ի. Մ. Լուսկայի այն դիտարկության վրա, թէ Սարգոն II-ի
արձանագրութունում Խալդին և Բագմաշթուն նկատվում են որպէս Ուրա-
նայի աստվածութուններ, այն զեպում, երբ որպէս Թուսայի աստված նը-
կատվում է միայն Խալդին⁶⁷: Նա համարիտ է Գ. Ա. Մելիքիշվիլու այն տեսա-
կետի հետ, թէ իրանական ծագում ունեցող այս դիցանունը Մուծածիրում
նույնացվել է Ուարուբախիի հետ, դրավելով նրա անը Խալդիի կողքին⁶⁸:
Ի. Մ. Գլուկինովը Բագմաշթու և Բագամագա համադրութունը ճիշտ չի հա-
մարում, ընդունելով, սակայն, Ուարուբախի-Բագմաշթու նույնութունը⁶⁹:
Ա. Շ. Մնացականյանը Բագմաշթու դիցանունը բացատրում է հայերեն մաստ,
մագդ «պինդ», «ամուր», «հաստատուն», «կայուն» բառով և համարում է
Արամազդ դիցանվան հետ⁷⁰:

Այս անունը Բագմաշթու ձևով է կարգում և Ս. Գ. Պետրոսյանը, նրան
վերագրելով, սակայն, թրակա-փոշուղական ծագում և սասուգարսևում է
փաստորեն bag- («աստված») և հունարեն mastos («լանջ», «կուրծք»,
«ստինք», «կյտրավուն բարձունք», «բլրակ», «բլուր») բառերով⁷¹: Իր այս
դիտարկումները Ս. Գ. Պետրոսյանը հիմնավորում է Մուծածիրի տարածքում
թրակա-փոշուղական ծագում ունեցող ցեղերի առկայության հնարավորու-
թյամբ⁷²:

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

ժանեւ», «բաժին») ու ճար («կրեւ», «բերեւ») բառերով և թարգմանում է՝ «բաժինը կրող» ձևով: Թու- մասնիկը նա համարում է «սեմական իրականի վերջավորութուն»՝ ավելացված ասորեստանցիների կողմից⁷³: Ավելի վաղ Գ. Ա. Ղափանցյանը կապ էր տեսնում Մհերի դռան արձանագրութունում հիշատակված Բարձիա և Բազբարթու դիցանունների միջև⁷⁴. Հետագայում, սակայն, նա հրաժարվել է իր այս տեսակետից, քանի որ պնդում էր, որ Բազբարթուն Մհերի դռան արձանագրութւան մեջ հիշատակված չէ⁷⁵:

Է. Ն. Բիշպօվը նույնպէս այս դիցանունը կարդում է Բազբարթու ձևով, ստուգաբանելով այն ինքն «աստված» և ճար (արճրթ) բառերով, -թու մասնիկը նա համարում է արաղերենի իրական սեռի վերջավորութուն: Բազբարթու անունը նա թարգմանում է «պտղաբերութւան աստվածուհի» ձևով⁷⁶:

Այսպիսով, Բազբարթու (Բազմաշթու) դիցանունը ստուգաբանվում է տարբեր կերպ, սակայն այս հարցին անդրադարձած մասնագետները համամիտ են, որ Բազբարթու դիցուհին նույն Ուարուբանի աստվածուհին է:

Ուշագրավ է, որ Խալդէի պաշտամունքային հին կենտրոնը՝ Մուծածիրը, գտնվում էր Մեծ Զաբ ու Փոքր Զաբ գետերի միջև ընկած տարածքում (Ուրմիա լճից հարավ-արևմուտք, այժմյան Ռեանդուզ քաղաքի շրջակայքում)⁷⁷: Մեծ Զաբ գետի միջին հոսանքում էր գտնվում Թելշեբայի պաշտամունքային գլխավոր կենտրոն Կուսմէնու (ըստ Մհերի դռան արձանագրութւան)⁷⁸ կամ Կուսմէ (ըստ ասորական աղբյուրների)⁷⁹ քաղաքը, որը նաև խուռինների զբլիսավոր աստված Թելշուբի կարևոր պաշտամունքային կենտրոնն էր⁸⁰:

Հետաքրքիր է, որ Ադադ-Ներարի II-ի (մ. թ. ա. 911—891 թթ.) թողած վավերագրերում Կուսմէի աստվածութունն անվանված է ոչ թէ Թելշուբ, այլ Ադադ. վերջինս պաշտամունքով համընկնում էր Թելշուբի հետ (ընտանիքի աստված) և նրա ասորական համարժեքն էր⁸¹:

Մեծ ու Փոքր Զաբ գետերի միջև, Վանա լճից հարավ-արևելք ընկած տարածքում, որը ըստ Գ. Ա. Մելիքիշվիլու ուրարտական ցեղային միութւան կազմավորման շրջանն էր⁸², ասորական աղբյուրները հիշատակում են Իշթար դիցուհու պաշտամունքային մեծ կենտրոն Արբաիու (հունա-հուսմեական ժամանակների Արթելա) քաղաքը (գտնվում էր Մուծածիրից մոտ 90 կմ ավելի հարավ): Թեականաբար, պիտի կենթադրել, որ «Արբելայի Իշթար» անվան տակ նկատի է առնված ուրարտական կամ խուռինական ծագման որևէ դիցուհի, որի պաշտամունքը նույնացել է Իշթարի հետ, մանավանդ որ ասորական արձանագրութւաններում հատակ տարբերակվում են «նինվեի Իշթար», «Արբելայի Իշթար», «Բարբելոնի Իշթար»⁸³ հասկացութւանները: Հնարավոր է, որ «Արբելայի Իշթար» առելով նկատի է առնվել Ուարուբանի դիցուհին: Այս մասին է վկայում ինչպէս Արբելա քաղաքի անունը (Ուրբիլում՝ ըստ րաբելական, և Արբաիու՝ ըստ ասորական արձանագրութւանների) և փաստորեն նշանակում է «Ուրբ (Արբա) աստծո քաղաք»⁸⁴, իսկ Ուարուբանի դիցանունը Միջագետքում կարող էր հնչել Ուարբա [Ուրբ (Արբա)] ձևով⁸⁵, այնպէս էլ այն նանգամանքը, որ Ուարուբանիին (Ուզմաշիուին) ասորեստանցիք նույնացնում էին Իշթարի հետ⁸⁶:

2. Գ. Մեյչքոնյանի կարծիքով «Արքեպիսկոպոս Իշխարի» պաշտամունքը հայտնի լինելով շատ ավելի վաղ մամանականերից, հարատևել է և հունա-հռոմեական դարաշրջանում, երբ այս, ինչպես և նման այլ դիցուհիների պաշտամունքները կորցնելով իրենց ինքնուրույնությունը նույնացան Անահիտի հետ⁸⁷։

ԹԵՅՇԵՐԱՆ ԵՎ ԽՈՒՐԱՆ

Թեյշեքայի անունն ուրարտական արձանագրություններում մեծ մասամբ գրվում է Միշադևտթի ամպրուպի, փոթորկի, քամու և բարեբար անձրևի անտառն իշանակող գաղափարագրով [D¹IM (D¹ISKUR)], որը և հիմք է տվել նրան բնութագրելու որպես բնության տարերքը խորհրդանշող մի աստվածություն⁸⁸։ Այն մասին, որ Թեյշեքան⁸⁹ ուրարտում իսկապես ընկալվել է որպես բնության տարերքը խորհրդանշող մի երևույթ, վկայում է Սարգուրի II-ի տարեգրության մի հատվածը, ուր նկարագրվում է, թի ինչպես Սեվանա լճի ավազանի Ուշթանի և Բամնի լեռներից ապաստանած բնիկներին, որոնց հետապնդում էին սւրարտացիք՝ «Թեյշեքան այրեց»⁹⁰։

Ուրարտական դիցարանի Երկրորդ աստվածությունն է Թեյշեքան. նա երկրորդն է հիշատակված Մհերի դռան արձանադրությունում։ Թեյշեքան հալդիի պես տիտղոսներով օժտված չէ։ Ուրարտական սևպագրերից միայն մեկում նա «տեր» է անվանված D¹IM-a EN-gi⁹¹ «Թեյշեքա աստծուն՝ տիրոջը» ձևով։ Նրա պաշտամունքի հետ է աննշվել «Թեյշեքա աստծո զորքեր» արտահայտությունը։

Մհերի դռան արձանադրության տվյալների համաձայն Թեյշեքայի պաշտամունքային ուրարտական կենտրոններն էին Կումենու և Էրիդիա (Երդիա)⁹² քաղաքները։ Թեյշեքայի պաշտամունքը տարածված էր և վանա ծովակի արևելյան ափերի մոտ, քանի որ այս տարածքից հայտնի են նրան ձոնված երկու արձանասյուներ, որոնցից առաջինը հիմնել է Մինուա արքան, վան քաղաքից արևելք, վարազ լեռան վրա⁹³, իսկ մյուսը՝ Ռուսա I-ը, վան քաղաքում⁹⁴։ Ավելի ուշ Թեյշեքայի պաշտամունքը տարածվում է Արարատյան դաշտում և Սևանա լճի ափերին, քանի որ այս վայրերում կառուցվել են քաղաքներ՝ ձոնված Թեյշեքա աստծուն [խոսքը Ռուսա I արքայի կողմից Սևանա լճի ափին հիմնադրված «Թեյշեքա աստծո քաղաքի»⁹⁵ և Ռուսա II-ի հրամանով կառուցված Թեյշեքայի (Կարմիր բլուր հնավայրն է հրեանում) քաղաքների մասին է]։

Ուրարտում Թեյշեքան պատկերվում էր հիմնականում ցուլի վրա կանգնած, ինչպես Կարմիր բլուրի գոտու վրա է (աղ. 4, նկ. 1, աղ. 18, նկ. 3)։ Այս կերպ է նա վերարտագրված և Ադահայի գավառական թանգարանում պահվող որոշ գոտիների (աղ. 19, նկ. 1) ու Արծկեի բարձրաքանդակի⁹⁶ (աղ. 15) վրա։ Գիլմիլից զտնված բրոնզե թիթիլներից երկուսի վրա (աղ. 17, աղ. 25) նա պատկերված է որպես զահին նստած մի արթա⁹⁷։ Արևմտյան Հայաստանում գտնված ձիու բրոնզե ճակատակալին Թեյշեքան

պատկերված է որպէս ձախ ձեռքով օրհնող, ցուլին կանգնած մորուքովոր մի աստվածութիւն: Աջ ձեռքով նա իր վրա բռնել է թևավոր մի շրջան: Թեյշեբացի կերպարն այստեղ հիշեցնում է Ահուրամազդայի հայտնի պատկերները⁹³: Յուլը, որի վրա կանգնած է Թեյշեբան, պատկերված է կենաց ծառի վրա⁹⁴ (ադ. 16):

Թեյշեբացի մեկ այլ կերպարներում հայտնի է Կարմիր բլուրի պեղումներից, որտեղ զանվել է նրա՝ ամբողջ հասակով կանգնած (բարձր. 24 սմ), երկար հաղուտ ե կոչուրակիր գլխազարդ կրող, աջ ձեռքում սկազառակածն զուրդ, իսկ ձախում՝ ուղղակի կացին բռնած արձանիկը (ադ. 14): Թեյշեբան պատկերվել է նաև որպէս նետաձիգ մի աստվածութիւն (ադ. 19, նկ. 1): Թեյշեբայի նշանակներից մեկն էր շահեթ, որը հաճախ է պատկերվում ուրարտական սազավարտների վրա¹⁰⁰ (ադ. 18, նկ. 1): Այն մասին, որ կայծակն իրոք եղել է Թեյշեբայի նշանակներից մեկը, վկայում է և Քալաթայայաւար 1 արքայի (մ. թ. ա. 1115—1077 թթ.) այն հաղորդումը, թե ինքը Մուծածիլի և Կումմեի դէմ հաղթանակ տանելուց հետո, Կումմեուի արքային պատկանող հունուս քաղաքում, իրձած ալյուսներով մի սաճար է կառուցում, որտեղ և դնում է կայծակի բրոնզի մի արձան¹⁰¹:

Թեյշեբայի կինն Ռարաբուում հուրա դիցուհին էր, որը համապատասխանում է խուրիական հերաթին, Թեշուրի կնոջը¹⁰²: Ռարաբուական արձանագրութիւններից հուրայի անունից բացի այլ փաստ հայտնի չէ: Բ. Բ. Պրոտրովսկու կարծիքով, այս աստվածուհին է պատկերված Հայկարեղից գտնված մի կնիքի վրա, որտեղ նա ներկայացված է ձեռքերը վեր պարզած կնոջ տեսքով: Կ. Ա. Մելիքիշվիլու կարծիքով Կարայի պաշտամունքային կենտրոնն էր իր ամուսնու քաղաքը՝ Կումմեում¹⁰³:

Թեյշեբա աստվածութիւնը հույնական է խուրի-Նեթիթական աշխարհի վերապատարակ և զխաղեր աստված Թեշուրի (խուրի. ^DTeššub, ^DTeššub) հետ: Թեշուրի պաշտամունքային գլխավոր կենտրոնն էր Կիլիկիան Տավրոսում տեղադրվող Կումմիա (Կումանի) [խուրի. kume «սուրբ» (հմտ. լիկ. kum «սուրբ») բառից] քաղաքը: Թեշուրի հայրը, խուրի-Նեթիթական առասպելների համաձայն Կումարրի աստվածութիւնն էր, որի զլխից և ծնվում է Թեշուրը, Արանդախ դեռի (Տիպրիս) և Թամիսու աստվածութիւն հետ միասին: Ասիլի ուշ, Թեշուրը հորից՝ խլում է իշխանութիւնը և ինքն է դառնում աստվածների տիրակալ: Այստեղ էլ Թեշուրին ծնված կենդանին ցուլն է կղել: Նրա շքամբում են հիշատակվում հուրրի («Առավոտ») և Շերի («Նրեկո») ցուլերը¹⁰⁴:

Թեյշեբուի և Թեշուրի պաշտամունքներում կա բնդհանրութիւն. սակայն նրանց անվերաբարձր են հույնացնել չի կարելի, քանի որ ուրարտական դիցարանում Թեյշեբան պիտի որ կարցրած լինէր Թեշուրի գծերը, որոնք բնորոշում էին նրան որպէս գլխավոր աստվածութիւն: Փոփոխված պիտի համարել և նրա ծննդաբանութիւնը, քանի որ Թեշուրի ծնողների՝ Կումարրիի և Անուի պաշտամունքը չի եղել վանի փազաժորութիւն պետական կրոնում: Զնայած որևէ ուրարտական պատկերագրութիւնում, Թեյշեբան երբեմն ներ-

կայանում է որպես զլխավոր մի աստվածություն։ Խոսքը պաշտամունքային այն թիթեղների մասին է, որոնց վրա նա պատկերված է որպես գահին նըստած արքա, որի դիմաց կանգնած են այլ աստվածություններ (ազ. 17, 25)։ Բացի այս, Ուրարտուից կախյալ որոշ խուռիարենակ իշխանություններում շարունակվում էր Քեշուրի պաշտամունքը, այդպես էր մասնավորապես և Շուրբիայում։ Շուրբիա հրկիրը (տեղադրվում է Սասնա լեռների շրջակայքում) նվաճել էր զեռնա Մինուա արքան, իշխանությունը թողնելով, սակայն, բնիկ տիրակալի ձեռքում¹⁰⁵։ Ռուսա II-ի օրոք Շուրբիան բավականին հզոր ու անկախ մի իշխանություն էր, ուր ասպաստանում էին ինչպես Ասորեստանից, այնպես էլ Ուրարտուից փախած մարդիկ։ Ասորեստանի Ասարհադոն արքան, Ռուսայի ժամանակակիցը, այդ փախստականներին բնութագրում է նետելու բառերով. «Աշուրի, աստվածների արքայի խոսքը չպահողները, իշխանությունն արձամարհողը, (...), ավազակները, գողերը կամ նրանք, որ մեղքով մեղք են դործել, արյուն թափել, (...), զորահրամանատարները, նահապետները, վերակացուները, կառավարիչները, պետերը փախում էին Շուրբիա»¹⁰⁶։

Ահա այս փախստականներին վերադարձնելու նպատակով, թե՛ Ասարհադոնը և թե՛ Ռուսան գրում են Շուրբիայի տիրակալին, սակայն ապարդյուն։ Փախստականների այդ աղաստանը վերացնելու և նրանց վերադարձնելու համար Ասարհադոնը արշավում է Շուրբիա¹⁰⁷։ Ուրարտական արքայի վերոհիշյալ նամակները պահպանված չեն, սակայն հայտնի է Ասարհադոնի նամակների բովանդակությունը և ասուրա-շուրբիական հակամարտության նկարագիրը. այդ նամակներում կան որոշ տեղեկություններ և Շուրբիա երկրի պաշտամունքի մասին։

Էստ այդ տվյալների, Շուրբիայի զլխավոր աստվածն է եղել Թեշուրը։ Այս մասին են վկայում Ասարհադոնի արձանագրություններում հիշատակված, այդ օրերին Շուրբիայում տիրող արքայի և նրա որդիների անունները՝ Նիկ-Թեշուր, Լիգի-Թեշուր, Շերպի-Թեշուր¹⁰⁸։

Մ. թ. ա. 673 թ. Շուրբիայի տիրակալին հղված Ասարհադոնի նամակներից մեկը ունի հետևյալ բովանդակությունը. «Հրամայիր մունետիկին կանչել ջո երկրում գտնվող այդ մարդկանց, հավաքիր նրանց, ոչ մի տղամարդու չթողնես և (...) էլ առյուծի առջև, մեծ տիկնոջ, պարտադիր նրանց զնալ տաճար. ինձ նրանց ողջ թողնելու մասին [դու դիր (")]», իմ սուրհանդակի հետ թող նրանք բռնեն Ասորեստանի ճանապարհը և ներված կլինեն»¹⁰⁹։

Այստեղ Շուրբիայի զլխավոր դիցուհին անվանված է «էլ առյուծ» և «մեծ տիկին», իսկ նրա տաճարը ընկալված է որպես կառույց, ուր մեղապարտը կարող էր ապաստան ստանալ¹¹⁰։ Թվում է, թե Շուրբիայի այդ դիցուհին կերպով պիտի լինի, Քեշուրի կինը։ Խուռիական աշխարհում կերպով՝ «երկնքի տիրուհին», ընկալվում էր որպես «մայր աստվածուհի»։ Նրա պաշտամունքային կենտրոնն էր Խալպա (այժմյան Հալեպ) քաղաքը¹¹¹։ Կերպով պաշտամունքը ամենուր չէ, որ անչլվել է Քեշուրի հետ. մասնավորապես Նուգիի շրջակայքում, որպես Քեշուրի կին էր ընկալվում Նինվեի Իշթա-

քրւ խեղճութիւն ձոնված կենդանին հովազն էր¹⁷²: Այս հանգամանքը բացառում է «մեծ տիկնոջ» ու խեղճութիւն նույնութիւնը, 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՝ Շավուշիան և Կուրարան (ափելի ուշ՝ Կիբելէ անվանված): Ամենայն հավանականութեամբ Շուրբիայի «մեծ տիկինը» Կիբելէ դիցուհին է կղել, այս մասին են վկայում որոշ անուղղակի փաստեր:

Մ. թ. ա. XII դարից սկսած, Շուրբիայում խուռիների հետ միասին կար և փոյուղալիզու բնակչութիւն¹⁷³. հետևաբար «մեծ տիկինը» կարող է լինել այս էթնիկական տարրի աստվածուհին՝ «փոյուղական մեծ դիցուհին»՝ Կիբելէն, որի նշանակ կենդանին նույնպէս առյուծն էր:

Հայտնի է, որ Շուրբիան հայ մոզոլոգի կազմավորման կարևոր օրրաններից մեկն է կղել¹⁷⁴, հետևաբար և Շուրբիայի կրոնական պատկերացումները պիտի արտացոլվեն հայկական դիցարանում: Այս առումով ուշադրով են Անահիտի ու Կիբելէի պաշտամունքներում նկատուող բնութանութիւնները. խոսքը նրանց պաշտամունքների հետ առնչվող հետերիզմի, այդ դիցուհիներին ձոնված կենդանիների, նրանց քրմութեան մեջ ընդունված ինքնամոթածաժան սոփոութիւն և նման այլ բնութանութիւնների մասին է, որոնք իհարկէ կարող են համընկնել և այլ, նման բնութագրի աստվածութիւնների պաշտամունքները համադրելիս: Սակայն դոյութիւն ունի և մի այլ բնութի ընդանրութիւն, որը դումարվելով վերոհիշյալներին, անառարկելի է դարձնում Կիբելէ—Անահիտ կապը¹⁷⁵: Կիբելէն ոչ միայն «մեծ մայր» էր, «մայրը բոլոր աստվածներին», այլև կրկաթագործութեան հովանավորուհին էր: Ըստ ավանդութեան, Իդա լեռան մոտ նրա պաշտամունքը սրբազործում էին դարբին քրմերը, իրենց քուրբերի հետ միասին¹⁷⁶: Այս կրոնութիւնը հիշեցնում է Անահիտի պաշտամունքը Անձեապայ գավառում, ուր համաձայն Մոսես Խորենացու, Անահիտի քրմերը դարբիններ էին¹⁷⁷, Այսպիսով կարելի է ենթադրել, որ Կիբելէի որոշ հատկանիշներ փոխանցվել են Անահիտին, Շուրբիայի «մեծ տիկնոջ» միջնորդութեամբ և նա մեկն է կղել այն դիցուհիներից, որի մասին պատկերացումներն ավելի ուշ միաձուլվել են Անահիտի կերպարում: Այսինքն հովանական է, որ մ. թ. ա. VII դարում Շուրբիայում Թեշուրի հետ միասին պաշտված դիցուհին Կիբելէն է կղել. հնարավոր է, որ նա ընկալվել է և որպէս Թեշուրի կին և այս առումով միաձուլվել Խեղճութիւն հետ:

ՇԻԿԻՆԻ ԵՎ ՏՈՒՇՊՈՒՆԱ

Ուրարտական արձանագրութիւններում Շիվինի անունը նշելու համար օգտագործվել է շումերա-արագական Արեի ու արդարութեան աստծո գազափարպիրը՝ DUTU հանդամանք, որը հիմք է տվել նրան բնութագրելու որպէս ուրարտական դիցարանի Արեի ու արդարութեան աստվածութիւնն Նրա անունը հնչյունագիր՝ DŠuini ձևով¹⁷⁸ հայտնի է կրկու արձանագրութիւններից¹⁷⁹: Ուրարտում Շիվինի էր անվանվում և կրեի սկալագաղը, բայց

այդ դեպքում Շիվինիի անունը դրվում էր առանց աստվածութեան ցուցիչի¹²⁰:

Շիվինիի անունով էր կոչվում և ուրարտական ամսանուններից մեկը՝

ԸՍՏԱ ԻՏԱ¹²¹ («Շիվինիի ամիս»): Մհերի դրան արձանագրութեանում հիշատակված աստվածութեաններին ու տաճարներին մատուցվող զոհաբերութեաններն ու տոնակատարութեանները նախատեսված են այդ ամսվա համար:

Շիվինի աստվածությունը կարմիր բլուրի դոտիններից մեկին՝ պատկերված է որպես ծնկած, հարուստ վարսերով մի պատանի, որը ձեռքերով գլխազարդ էր և պահում է Արևի թևավոր նշանը (ադ. 4, նկ. 1, ադ. 24, նկ. 2): Արև-թևիկի պաշտամունքային թիթեղներից մեկին Շիվինին ներկայացված է Թեյշեբայի առջև կանգնած աստվածութեանների խմբում, Ուրարտուի աստվածներին բնորոշ հագուստով (ադ. 25): Շիվինիի խորհրդանշաններն էին Արևի թևավոր սկավառակը, կեռախաչն¹²² ու ձին¹²³: Ամենայն հավանականությամբ Շիվինիի պաշտամունքի հետ են առնչվել ուրարտական կենաց ծառերի այն պատկերները, որոնք ավարտվում են Արևի թևավոր սկավառակով: Նման կենաց ծառերով զարդարված մի գոտու բնկոր պահվում է Ադանայի զավառական թանգարանում (ադ. 23, նկ. 2): Նման ծառեր են պատկերված և Թեյշեբայիից գտնված քարի տուփերից մեկի վրա (ադ. 21): Այս տոունով ուշադրավ է, որ հայկական ժողովրդական հանելուկներում, վկայված Վանա լճի շրջակայքում, կենաց ծառը բնկավում է հաճախ որպես արևի նշանակ.

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

Մեյ ծառըմ կա հնդու քաղաք
Ծամեր ձղե քաղքե-քաղաք
Ամեն ծամին ջուխտ մե ճրաղ:
[Պատասխանը՝ արև (Վան)]:

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

Տ. Յրիշրիխի և Գ. Ա. Մելիքիշվիլու կարծիքով Շիվինու սերում է յուրաքանչյուրի աստծուց¹²⁵, հանգամանք, որը վիճելի է համարում Ի. Մ. Դյակոնովը¹²⁶, Վ. Վ. Իվանովի կարծիքով, Շիվինի դիցանունն ունի հնդեվրոպական ծագում և առնչվում է հեթեթական Տևաթի [հմտ. հին հեթ. Տևա (աստված)], պալա. Դիվաշ (արևի աստծու անունը, «արև»), հայ տիւ («որվա լուսավոր մասը») և բաղմաթիվ այլ, նման հնդեվրոպական արմատներ,

ինչպես. հին հնդկեր. diu («օր») և deva («աստված», «երկինք»), սանսկր. divasa («օր») և deva («աստված»), լատ. dies («օր») և deus («աստված») և այլն¹²⁷ անվան հետ, որը մինչ հեթանոսների հաթական շախարհ դալը, հեթանոսների Արևի աստվածն էր¹²⁸։

Սիւ-նի և տիւ անունների նույնութունը վկայում է այն մասին, որ Շիվինին նաև լույսի ու օրիվ աստվածն է եղել։

Մհերի գոան արձանագրությունում, Շիվինիի սնունը հիշատակված է երրորդը, հալդի և Քելյեբա աստվածություններից հետո։ Այս արձանագրության քննությունը ցույց է տալիս, որ Շիվինիի պաշտամունքի հետ են առնչվել «Արտուտարասի» առասպելական էակները, որպես «Շիվինի աստծո զորքեր»։ Նույն արձանագրության ավյալների համաձայն, Շիվինիի պաշտամունքային կենտրոններն են եղել Տուշպա և Ռեշինի քաղաքները։ Տուշպան ուրարտական պետության մայրաքաղաքն էր, հիմնադրված Սարգուրի I-ի կողմից, Վանա լճի արևելյան ափին։ Ռեշինին հիշատակվում է նաև Մինուա արքայի Աղթամարում գտնված արձանագրությունում¹²⁹։ արձանագրություն, որը Հ. Հ. Կարագոչյանի կարծիքով այստեղ է բերվել X դարում, Գաղիկ Արծրունու (մ.թ. 908—937 թթ.) օրոք, Վանա լճի հարավարևելյան ափին տեղադրվող Կոտո՛՛ (ուրարտ. URU Qutume) գյուղի ամրոցից¹³⁰։

Վանա լճի հյուսիս-արևելյան՝ Բերկրի (Բանդիմահի) գետի գետաբնահի մոտ գտնվել է Մինուա արքայի կողմից Շիվինինին ձևոված մի կոթող, որ Մինուան իր և իր որդու համար այդ աստծուց խնդրում է «կյանք, բարխություն, մեծություն»¹³¹։ Հանդամանք, որը վկայում է այն մասին, որ Շիվինին եղել է նաև թագավորոջ հարստության հովանավոր աստվածություններից մեկը, ինչպես նաև մի անգամ էլ ապացուցում է, որ Շիվինիի պաշտամունքն առնչվել է Վանա լճի հետ։ Այս, ինչպես և հեթանոսական պատկերացումներն այն մասին, որ արևը ծագել է «ծովից արևելյան», ծով, որը Վ. Վ. Իվանովի կարծիքով Վանա լիճը կարող է լինել¹³², բացատրվում է հայկական ավանդություններով, որոնց համաձայն Արևի հանգստարանը գտնվել է Վանա լճի հարավային և Վանա լճից է ծագել Արևը¹³³։

Ուշագրավ է, որ Սարգուրի I-ը նորակառույց Տուշպա արքայանիստ քաղաքը ձևել է ոչ թե տիրության զլխավոր աստված հալդիին, այլ Շիվինին։ 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 նախրան արքայանիստ դառնալը, Շիվինիի մեծ պաշտամունքային կենտրոնն էր։

Ուրարտական դիցաբանում Շիվինիի կինն էր Տուշպուևա դիցուհին, որի պաշտամունքային կենտրոնը նույնպես եղել է Տուշպա քաղաքը¹³⁴։ Բ. Բ. Պիտտրովսկու կարծիքով Տուշպուևան էլ Արևի աստվածություն է եղել (նա թերևս արշալույսի դիցուհին էր (և երբեմն պատկերվել է որպես կանաչ իրանով թռչուն, թևերի միջև՝ Արևի սկավառակը (ազ. 24, նկ. 1)։

Մշերի զտան արձանագրությունում շորթորդն է հիշատակված Խուտուխինն: Ամենայն հավանականությամբ նրա պաշտամունքալին կենտրոնը Տուշպան է եղել: Նա ևս տիրոջ դինաստիայի հովանավոր ու սոհմիկ աստվածություններից մեկն էր, քանի որ նրա պատվին Մինուա արքան արձանագրություն է կանգնեցրել Տուշպայում, այս աստծուց խնդրելով «կյանք, ուրախություն մեծություն»¹³⁵:

Գ. Ա. Մելիքբեյլիլու կարծիքով Բերկրիում գտնվող կոթողին, որ կանգնեցվել է Մինուայի հրամանով, ձևված խալդի աստծուն, կարող է հիշատակված լինել այս աստվածությունը: Արձանագրության այն հատվածը, որը նրկատի ունի Գ. Ա. Մելիքբեյլիին, իրենից ներկայացնում է անեծրի բանաձևի մի բարբրենակ տարբերակ. «... ^DHaldiše ^DIM-še ^DUTU-še qıuraše DIN-GIR^{ES}-še turutinieni mani e'a zillbi qıurantedini¹³⁶: Արձանագրության այս հատվածի համար նա առաջարկում է թարգմանության երկու ձև՝ 1. «...խալդին, Թեյշեբան, Շիվինին (և) երկրային աստվածությունները թող սընչացնեն 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 ստույգ համարվի անեծրի բանաձևի թարգմանության երկրորդ տարբերակը, ապա, իսկապես, Խուլդիից, Թեյշեբայից և Շիվինիից հետո շորթորդը հիշատակված «երկիր» բառը կարող է նշանակել Խուտուխինին՝ զիջարանի շորթորդ աստվածությունը: Թարգմանության այս երկու տարբերակների միջև Գ. Ա. Մելիքբեյլիին վերջնական քննարկումն չի կատարել¹³⁷, Խուտուխինի—«երկրի աստված» համարությունը թողնելով սրտի օրպես ենթադրություն¹³⁸:

Ուտումնախորդները Խուտուխինի հատկանիշները փորձել են պարզել և մի այլ եզրանակով. մասնավորապես Գ. Ա. Ղափանցյանը հակված էր Խուտուխինի դիցանունը ստուգաբանել ուրարտերեն Խուխուխի (ենթադրյալ «հիշխանություն») բառով: Գ. Ա. Մելիքբեյլիին հնարավոր է համարում ստուգաբանության վերահիշյալ ձևը, սակայն չի տալիս Խուխուխի բառի հստակ թարգմանությունը¹³⁹:

Խուխուխի բառը ուրարտական արձանագրություններում վկայված է նրման բովանդակությամբ նախադասություններում. ^DHaldišme ušhanunt e'a huχutuχi e'a gunuše¹⁴⁰ («խալդի աստվածն ինձ պարզեց և Խուխուխի և ճակատամարտ»); ^DHaldišme ušhanuni huχutuχi e'a gunuše e'a ipšuse¹⁴¹ («խալդի աստվածն ինձ պարզեց և Խուխուխի և ճակատամարտ և Լքսուսե»):

Ի. Ի. Մեջանինովը նույնպես գտնում է, որ ^DHutuini և huχutuχի բառերը կազմված են նույն հիմքից, որով և, ինչպես գտնում է նա, կազմված է Խուխի («աղոթել») բայը: Արդյունքում նա Խուխուխի հասկացությունը թարգմանում է «օրհնություն» ձևով¹⁴²: Խուխուխի բառի ճիշտ թարգմանու-

թյունը տվել է Բ. Մ. Գյակոսովը՝ «Հաջողություն» (Հմմտ. խուռ. huat-an բառը)¹⁴⁸:

Նման մոտեցման դեպքում հնարավոր է դառնում Մ. Իփմշնյացեցի կողմից առաջարկված հուտուիների աստվածությունյան համադրությունը խուռիական D¹ Hutena- D² Hutellura ճակատագրի (բախտի) աստվածությունների հետ¹⁴⁴, որոնք հայտնի էին նաև հեթեթական աշխարհում: Խուռիական այս դիցանունները կազմված են huite «գրեկ» բառով¹⁴⁵:

Եթե ճիշտ է այս բացատրությունը, ապա պիտի ընդունել, որ հուտուիներն եղել է Ուրարտուի ճակատագրի (բախտի) աստվածությունը: Հետաքրքիր է, որ Հայաստանում ճակատագրի աստվածությունը կոչվում էր Գրող Գրողի իջևանությունը տարածվում էր նաև կյանքի ու մահվան վրա¹⁴⁶: 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, քան: որ «բախտ» բառը փոխառություն է պաշտվեթենից¹⁴⁷: Հնարավոր է, որ հայոց Գրողի պաշտամունքն ունեցել է խուռի-ուրարտական ծագում և Գրող դիցանունը հուտուիների դիցանվան հայերեն թարգմանված տարբերակն է: Հատկանշական է, որ Գրողը Հայաստանում ընկալվել է և որպես մահվան ու հանդերձյալ աշխարհի աստվածություն¹⁴⁸. Հետևաբար հնարավոր է, որ Բերկրիի արձանադրությունում ՂԱՄՁՏԵ բառը իսկապես նշանակել է Խուտուիներին, որպես հանդերձյալ աշխարհի աստվածություն¹⁴⁹:

ՇԻՆԱՐԴԻ (ՄԵԱՐԴԻ)

Մհերի դրան արձանադրության տասներկուերորդ աստվածությունն է: Այս դիցանունը հիշատակված է արձանադրության երկրորդ օրինակի 41-րդ տողում¹⁵⁰ և բնորոշվում է որպես Լուսնի աստվածություն, քանի որ արձանադրության առաջին օրինակում, այնտեղ, ուր պիտի հիշատակված լիներ այս աստվածությունը, նրա անունը գրված է արագական լուսնի աստծո անունը նշանակող դադավարադրով՝ D¹ SIN¹⁵¹:

Այս աստվածության հնչյունագիր անունը բոլոր ուսումնասիրողներն այժմ կարդում են D² Si-e-la-ar-di-e (Շելարդի) ձևով¹⁵²: Ը. Ը. Կարապետյանը ժամանակին առաջարկել է Մելարդե ընթերցումը, որից, սակայն հրաժարվել է, գտնելով, որ այնուամենայնիվ ճիշտ է ընթերցման ավանդական տարբերակը. բայց այնուամենայնիվ հայտնի է, որ Մհերի դրան արձանադրությունում այս դիցանվան առաջին վանկն նշանակող սեպարումը վնասված է և Ֆ. է. Շուլցի կատարած՝ մասնագետների կողմից բարձր գնահատական ստացած այս արձանադրության առաջին պատճենում, վերարտադրված է այդ սեպարումի 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 — > (Si) ձևով¹⁵⁴, վերականգնում, որն այնուհետև ընդունվել է

այս հարցին անդրադարձած բոլոր ուսումնասիրողների կողմից: Կ. Ֆ. Լեման-
 Հաուպտի առաջարկած պատճենում այս վանկը հստակ չի կարդացվում¹⁵⁵.
 Ֆ. Վ. Քյոնիգի մոտ՝ սեպարտմբն յ: Կ— (փատտորեն me) տեսքն ունի¹⁵⁶.
 սակայն նա ևս այս վանկանշանը թերի է համարում և դիցանունը տառա-
 դարձում է ^DՏի-e-la-ar-di-e ձևով¹⁵⁷: Հայաստանի պատմության պետական
 թանգարանում պահվող այս արձանագրության լուսանկարում¹⁵⁸ հստակ կար-
 դացվում է միայն այս վանկանշանի վերջին՝ հորիզոնական սեպը. վնասված
 են նաև ar և di սեպարտմբերը. հենց այս ձևով է արձանագրության քննվող
 հատվածը վերարտադրված Ֆ. է. Շուլցի կատարած պատճենում:

Պիտի ենթադրել, ուրեմն, որ Ուրարտուի լուսնի աստվածության անվան
^DՏի-e-la-ar-di-e¹⁵⁹ ձևով տառադարձության համար հիմք է եղել ոչ թե Մհե-
 ռի դռան արձանագրության տվյալ հատվածը (խոսքը միայն դիցանվան առա-
 ջին վանկի մասին է), այլ Լեյպցիգի վերականգնությունը, քանի որ դեռ Ֆ. է.
 Շուլցի կողմից արձանագրության պատճենն առնման ժամանակ (1827 թ.),
 դիցանվան առաջին վանկը արդեն վնասված է եղել:

Լուսնի աստծո անվան ընդունված ^DՏի-e-la-ar-di-e ձևով տառադար-
 ձումը ենթադրում է, որ դիցանվան առաջին վանկն ավարտվել է ոչ թե i, այլ
 e ձայնավորով, քանի որ ուրարտերենում e-ով կամ i-ով ավարտվող վանկին
 հաջորդող e կամ i հնչյունը սովորաբար նույնանում էր վանկն ավարտող
 ձայնավորի հետ¹⁶⁰. հետևաբար ^DՏի-e-la-ar-di-e 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 Ուրար-
 տուի Շելարդի կարդացվող լուսնի աստծո անունների նմանության վրա¹⁶².
 Չնայած այս հանդամանքին, Գ. Ա. Ղափանցյանը Ուրարտուի լուսնի աստծո
 անունը տառադարձում է Շելարդի ձևով¹⁶³ և գտնում է, որ Մեղարդը Մեղարդ
 (չվկայված) բառի աղավաղված ձևն է և արդյունք է երկաթագիր Ս և Մ տա-
 ռերի շփոթության: Բառարանում, սակայն, նման շփոթության հնարավորու-
 թյունը բացառվում է: Մեղարդ «Լուսին» բառի գոյությունն հայերենում վկա-
 յում է այն մասին, որ Ուրարտուի լուսնի աստվածության անվան առաջին
 մանկն անհրաժեշտ է վերականգնել ոչ թե — Կ — (si) այլ — Կ — (me)
 ձևով. այսինքն Մհեռի դռան արձանագրության այս վանկում վնասված է ոչ
 թե երկու (մեկ հորիզոնական և մեկ ուղղահայաց)՝ այլ միայն մեկ ուղղա-
 հայաց սեպ: Այս դեպքում դիցանունն կունենա ^DMe-e-la-ar-di-e ձևը,
 որտեղից և հայերեն Մեղարդ բառը:

Մեղարդի բառի գոյությունն հայերենի բառապաշարում բացառություն
 չպետք է համարել, քանի որ վաղուց արդեն առանձնացված են մի խումբ
 ուրարտերեն բառեր, որոնք պահպանված են հայերենում, ինչպես նաև բա-
 սեր, որոնք հայերենից են անցել ուրարտերենին¹⁶⁴. Այսպեսով, կարելի է են-
 թադրել, որ Ուրարտուի լուսնի աստվածությունը կրել է Մեղարդի անունը¹⁶⁵.
 Ամենայն հավանականությամբ, Մեղարդին բարդ բառ է, կազմված me-la և

ardj բաղկացուցիչներին: Գ. Ա. Մեիթերշվիլու կարծիքով երկրորդ՝ ardj բառը նշանակել է «ասող» և վկայված է նաև Արդի, Մինուիարդի, Մարդի զիցանուններում¹⁶⁶: Mela- բառը թերևս նաև ^DArsimela¹⁶⁷ զիցանվան բաղադրիչն է:

Մելարդի աստվածությունն խորհրդանշանն էր կիսալուսինը, որի պատկերները Տաճախ և՛ն Տանդիպում՝ օրարտական պատկերաքանդակում¹⁶⁸, Կիսալուսնի արձաններ էին պահվում հալդիի Մուծածիթի տաճարում¹⁶⁹:

Արևմտյան Հայաստանում դրոնված բրոնզե մի իրի վրա, Տորիզոնական դիրքով գրվագրված է մի կիսալուսին, որի վրա փորագրված է իր վրա թևավոր շրջանակ պահած և ձախ ձևերով աղեղ բռնած մի աստվածություն (ադ. 22): Հնարավոր է, որ այստեղ պատկերված է Լուսնի աստվածը: Այս ենթադրությունն ճիշտ լինելու դեպքում, կստացվի, որ Ուրարտուում թևավոր շրջանի մեջ պատկերվել են երկու աստվածություններ՝ Թեյշերան և Մելարդին: Եթե հիշենք Շիվինիի՝ թևավոր սկավառակը զլխավերևում պահած պատկերը, թևավոր սկավառակը, սրբ նաև Տուշպուեա աստվածուհու և հալդիի նշանակն էր, ապա կարելի է կարակացնել, որ թևավոր շրջանն ու սկավառակը եղել են ոչ միայն վերոհիշյալ, այլև յուրաքանչյուր այլ աստվածության խորհրդանիշ, որի պաշտամունքն անչվել է երկնային լուսատուների հետ: Մակայն, ըստ Լրևույթին, թևավոր սկավառակը այնուամենայնիվ եղել է հալդիի, Շիվինիի, Տուշպուեայի, իսկ թևավոր շրջանը՝ նման բնութագիր ունեցող մյուս աստվածությունների նշանը:

Կ Ո Ւ Ե Ռ Ա

Մերի դռան արձանագրության տասնչորսերորդ աստվածությունն է: Նրա կինն էր Վիա (Ուիա) զիցուհին: Կուեռա զիցանվան ստուգարանությունն անդադարձած մասնագետներից Մ. Ռիմշնայդերի կարծիքով, այն առնչվում է ուրարտերեն արձանագրություններից հայտնի զի(ս)րա «երկիր», «ցամաք», «հող» բառի հետ և կարող է եղած լինել «երկրի», «ցամաքի» աստվածը: Այս առումով ուշագրավ է, որ Գ. Ա. Ղափանյանը զի(ս)րա բառը համարում էր հայերեն երկիր բառի հետ, դրոնելով, որ վերջինը ծագում է առաջինից¹⁷⁰: Լ. Լ. Կարաղլուզյանի բանավոր հայտնած կարծիքի համաձայն, Կուեռա զիցանունը կարող է բացատրվել հեթիթերեն Kuera (Kura, A. ŠÁ kuera) «հովիտ», «մարգագետին» բառով:

Այս ենթադրություններին չի հակասում Յ. Վ. Քյոնիգի այն դիտողությունը, թե Կուեռան համապատասխանում է հին հնդկական Կուրերա¹⁷¹ (Կուվերա, Կիվերա)՝ հարստության, ցամաքի, երկրի ընդերքի և լեռների աստվածության անվան ու ունեցած հատկանիշների հետ: Կուրերան տիրակալն էր Յակշերի՝ լեռնային ոգիների, որոնք հսկում են գանձերը նրա: Յակշերը հին հընդկական առասպելներում երբեմն նկատվում են որպես շար, վնասակար էակներ և պահապաններ՝ նախաստեղծ ջրերի. և ինչպես կտեսնենք ստորև, երկրի ընդերքի ջրերի (ջրհորների) ու ընդհանրապես քաղցրահամ ջրերի ու նրբանց պահպանների՝ Վիշապի կերսյարի հետ է անմիջականորեն կապված եղել և Կուեռայի պաշտամունքը:

Կուեռայի անվան վաղապահ Տիշատակութունը զտնուծ ենք Իշպուհինի արքայի՝ Վանա լճի արևելյան ափի մոտ, Մվառատանից (Վան քաղաքից 7 կմ հարավ-արևելք) գտնված, շատ վառ պահպանված մի արձանագրութունից, որտեղ Տիշատակվում է Կուեռային ձոնված աղբյուրի մոտից ջրանցք անցկացնելու մասին: Այս աղբյուրը դոնվել է Ախիունի քաղաքի մոտ¹⁷², էրինու Երկրում, որը տեղագրվում է Վանա լճի արևելյան ափերի մոտ, Հայադուի հարևանությամբ: Այնուհետև նալդի և Կուեռա աստվածութուններին ձոնված մի արձանասյուն է հայտնի Վանա լճի հյուսիսային ափի մոտ, Արճեշ քաղաքից ոչ հեռու, Մեծոփա վանքի մոտ, հիմնված՝ Մինուա արքայի կողմից¹⁷³: Կուեռան Տիշատակված է նաև Մինուա արքայի մեկ այլ՝ Արծվարերդի (Արճեշից հյուսիս-արևելք) արձանագրութունում, որտեղ նույնպես Տիշատակվում է «Կուեռայի աղբյուրը»¹⁷⁴: Այս շորս արձանագրութունների համադրութունը 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 (ղեկնատունվազն Իշպուհինիի միանձնյա պահակալության տարիներին) տարածված է եղել Վանա լճի հյուսիսային ու ամենայն հավանականությամբ նաև արևելյան ափերի մոտ: Կուեռայի պաշտամունքն առնչվել է աղբյուրների (արտեղյան ջրհորների) հետ, և ձևակերտ աղբյուրները ձոնվել են այս աստծուն: Աղբյուրները (կամ արտեղյան ջրհորները) կառուցման և ձևավորման մասին տվյալներ կան և այլ արձանագրութուններում¹⁷⁵. մասնավորապես, Մինուա արքան արտեղյան ջրհորի (աղբյուրի) կառուցման մասին է պատմում Արմիա լճի հարավ-արևելյան ափից արևելք, էյն Ար-Ռում կոչված դյուղի մոտ (պատմական Հայաստանի նոր Շիրակյան աշխարհի Մարի գավառի ծայր հարավային սահմանի մոտ, Արասի գավառից հյուսիս) ժայռի վրա փորագրված սրմնախորշի մեջ եղած արձանագրութունում: Ենթադրվում է, որ ջուրը հոսել է հենց սրմնախորշի կենտրոնից: Այժմ էլ Տիշատակված ժայռի մոտ հոսում է մի աղբյուր, որից առաջացած առվակի ջրերը լցվում են Ուրմիայի տվաղանով հոսող, այժմ Կազեմլու շայ անվանված գետակի մեջ: Քննվող հարցի կապակցությամբ կարևոր է, որ նկարագրված աղբյուրի նոր տնտնն է «Էթդահա բուլակի»¹⁷⁶, ըստ երևութի՝ թարգմանված հայերեն կամ պարսկերեն «Ածղաճակի (Ածի-Չահակի) աղբյուր» ձևից:

Ամենայն հավանականությամբ, Տիշատակված աղբյուրը նույնպես առնչվել է Կուեռայի պաշտամունքի հետ և պատահականութուն չէ, որ այն կրել է Ածղահակի (Վիշապ) անունը: Եթե ընդունենք, որ «Էթդահա բուլակի» անունը ըստ էության «Կուեռայի աղբյուր» անվան հայերենի կամ պարսկերենի թարգմանված ձևից է գալիս, ապա կունենանք ես մի դիժ՝ ավելացած Կուեռայի պաշտամունքի մասին եղած տվյալներին. խոսքը Կուեռայի վիշապային էություն մասին է:

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

նեք: Այսպես, Սարգուրի II-ի հրամանով Եփրատ գետի արևելյան ափին, ժայռի վրա փորագրված մի արձանագրությունում պատճվում է ղեպի Մեյխունա կատարված արշավունքի մասին. հաղթանակից հետո Սարգուրի արքան այս երկրի 9 ասրոցներ միացնում է Ռարտունին, որոնց թվում և Կուեռաի թաշե (^{URU 1}) Queraitease «Կուեռայի նվեր» քաղաքը¹⁷⁷: Այս տեղանվան աստվածությունից ցուցիչը հաստատապես վկայում է այն մասին, որ Կուեռաի թաշե անունն իսկապես ազերսվում է Կուեռա աստվածությունից պաշտամունքի հետ: Այսինքն, Կուեռայի պաշտամունքը հայտնի է եղել նաև Եփրատ գետի ափերին, Մելիտեայի շրջակայքում: Այս կառակցությունը, էթե հիշենք, որ հաջորդ հարյուրամյակում Մելիտեայում կառվավորվեց հայկական մի իշխանություն, ապա սպասելի է, որ Կուեռայի պաշտամունքը հայտնի եղած լինի և հայկական իրականությունը. և իսկապես, կա նման վկայություն: Հովան Մամիկոնյանը (Ձենսք Գլակի անունից)՝ կապված Գրեգոր Լուսավորչի գործունեության և Տարսնում Քարքե լեռան վրա, Իննակնյա վայրում հեթանոսական որբատեղիների ավերման, այնտեղ Ս. Կարապետ եկեղեցու հիմնման և ս. Կարապետի ու Աթանագինես նախավկայի աճյունների թաղման նկարագրության կապակցությամբ, պատմում է մի ավանդություն Գիսանն և Գեմետր աստվածությունների ու Նրանց Կուաա, Մեղսես և Հոռանն որդիների մասին, որոնք իրենց անուններով հիմնում են, համապատասխանաբար, Կուաա, Մեղսի և Խորհան քաղաքները¹⁷⁸: Ընդունված կարծիքի համաձայն, Կուաոր համապատասխանել է ուրարտական Կուեռային¹⁷⁹: Գր. Խալսիյանի կարծիքով, Գիսանն և Գեմետրը Քարքե լեռան վրա գտնվող Վահեվանյան մեհյանի աստվածներն են՝ Վահագը և Աստղիկ-Անահիտը¹⁸⁰:

Ռարտական աղբյուրներում Քարքե լեռը ^{KUR Q} Cur qu ձևով հիշատակված է Խորխորյան սարեգրությունից մեջ, Արդիշթե I-ի կողմից Տուարածի (Տուարածատափ) դաշտի նվաճման կապակցությամբ¹⁸¹. Հիմքեր կան ենթադրելու, որ Քարքե լեռան հայկական կարևորագույն պաշտամունքային գոտին, նաև սեպագրական շրջանում, եղել է Շուրբիայի¹⁸² պաշտամունքային կարևոր կենտրոններից մեկը¹⁸³:

Կուեռայի պաշտամունքը հայտնի էր ոչ միայն տերության կենտրոնական ու արևմտյան շրջաններում, այլև էթիոպի երկրում. հայտնի են այս մասին վկայող ինչպես սեպագիր, այնպես էլ տեղագրական տվյալներ: Այսպես. Արմավիրի (Արգիշթիխիսիսի) արձանագրություններից մեկում, Սարգուրի II-ը իր և իր որդու համար ...ra-a տառերով ավարտվող տնուն ունեցող մի աստվածությունից խնդրում է «կյանք (ողջություն), մեծություն, ..., առնականություն, զորություն, ուրախություն, ստի՛ն... (և) երջանիկ օրեր սիրցցին»¹⁸⁴:

Հայտնի են միայն երեք ուրարտական գիղանուններ, որոնք ավարտվում են -ra-a վանկերով. ^DQu-e-ra-a, ^DHa-ra-a, ^SU-ra-a: Ամենայն հավանականությամբ, ճիշտ է Ֆ. Վ. Քյունիգի և Գ. Ա. Մելիքիզիլու, ինչպես նաև այժմ առավանասիրողների մեծ մասի կողմից քննարկված այն տեսակետը, թե այս-

տեղ հիշատակված է եղել Կուեռա դիցանունը¹⁸⁵։ Վերսհիշյալ արձանագրութեան բովանդակութիւնը վկայում է այն մասին, որ Կուեռան ընկալի է որպէս տիրող դինաստիայի պահապան մի աստվածութիւն։ Կուեռային ձուլված արձանագրութեան տեղաշարժումն Արգիշթիխիինիում, թերեւ, պայմանադրված է եղել այն հանգամանքով, որ այստեղ եղել է տերութեան կենտրոնական կամ արեւմտյան շրջաններից հեռւոյն ընկալութիւն։ Մակայն կան փաստեր, որոնք վկայում են այն մասին, որ այս աստվածութեան պաշտամունքը տարածված է եղել Տյուսիսում, նախքան ուրարտական տիրապետութեան հաստատուելն այստեղ։ Ն. Վ. Հարութիւնյանի կարծիքով, Արարատյան դաշտի մի մասը կազմող, Ռուսա II-ի Կարմիր բլուրի արձանագրութիւնում Կուառլինի անվանված հովիտը (ընդգրկել է Կարմիր բլուրի և էջմիածնի միջև եղած տարածքը), ինչպէս նաև Quargzani ցեղանունը առնչվում են Կուեռա դիցանունի հետ¹⁸⁶։ Կուառլինի (KUR, Quarlino) դաշտի անունը հիշատակված է միայն Ռուսա II-ի Զվարթնոցի արձանագրութիւնում։ Quargzani ցեղի ընկալման վայրը ստույգ հայտնի չէ։ Կուառլանին մեկ անգամ միայն հիշատակվում է Արգիշթի I-ի տարեգրութեան մեջ, իր թագավորութեան երրորդ (") տարվա իրադարձութիւնների նկարագրութեան ժամանակ։ Տարեգրութեան այս հատվածը կազմված է երկու մասից։ Առաջինում խոսվում է էթիոպիայի և նրա կազմում դիտվող Արիլիանիխի, Անիշտեիրգա, Կուառլանի և Ուլտուզա երկրների նվաճման մասին։ Երկրորդում նկարագրվում է Արգիշթի արքայի արշավանքը դեպի Ռումիա լճից հարավ-արեւմուտք ընկած շրջանները։ Եթէ հարցին մտտեանք այս տեսանկյունից և տարեգրութեան 3-րդ տարվա իրադարձութիւնները նկարագրող հատվածի տուաջին մասը շահմարներ որպէս այդ տարվա իրադարձութիւնների հակիրճ նկարագիր (այս բնույթի արձանագրութիւնները երբեմն ունենում են այդպիսի տեսք. սակայն այս դեպքում, հիմքեր չկան նման հզրակացութեան համար), ապա հնարավոր է գտնել մեզ հետաքրքրող երկրի տեղադրութիւնը, առաջնորդվելով ուրարտագիտութեան մեջ ընդունված, և իրեն բազմիցս արդարացրած հայտնի մեթոդով։ Արձանագրութեան մեջ Quargzani անունը հիշատակված է հետեւյալ ենթատեքստում. «Նալդին արշավեց իր գեներով. հաղթեց Աբիլիանիխի ցեղի երկիրը, Անիշտեիրգա երկիրը, Կուառլանի ցեղի (երկիրը), Ուլտուզա ցեղի (երկիրը) տապալեց Արգիշթիի առջև¹⁸⁷։ Աբիլիանիխի երկիրը, ինչպէս 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 Տյուսիսային ափին։ Ուլտուզան ըստ Ս. Տ. Երեմյանի, հայոց Արտագն է, հետևաբար այն անհրաժեշտ է փնտրել հայոց Արտագ (Մակու) գավառի սահմաններում։ Եվ քանի որ Արգիշթին այս երկրները հիշատակում է Տյուսիսարեւմուտքի՝ հարավարեւելք ուղղութեամբ, ապա Կուառլանի երկիրը անհրաժեշտ է տեղադրել Անիշտեիրգայի և Ուլտուզայի միջև (ինչպէս և նշված է արձանագրութիւնում) 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 թվեկեաց երգերում անվանվել են վիշապաղուններ¹⁸⁸։ անուն, որն ամենայն հավանականությամբ Quarzani անվան հայերեն տարրերակն է։

Այսպիսով, էթիուսիում Կուեռայի (Կուառի) պաշտամունքը տարածված է եղել մինչև այս երկրի սրարտական տերության կազմում ընդգրկվելը։ Բիսյանացիների մուտքից հետո էթիուսի, այստեղ տարածվում է նույն օգտոն պաշտամունքը, արդեն որպես բիսյանական թագավորող տան հովանավոր պետական մի հավատք։ Բնականաբար, պիտի ենթադրել, որ որոշ տարբերություններ կային դինաստիական Կուեռա աստծո և էթիուսյան Կուառի միջև։ Կուեռան պաղաքերության, քաղցրահամ ջրերի, վիշապակերպ (այս հանգամանքը չի նշանակում, սակայն, որ նա չէր կարող ընկալվել ու պատկերվել նաև մարդակերպ) մի աստվածություն էր։ Կուառը նույնպես, ըստ երևույթի, օժտված էր նման հատկանիշներով։ միևնույն ժամանակ ունենալով պաշտամունքային առանձնատկություններ, որոնք խորթ էին հղկված և պետական մտածողությամբ կարգավորված և դիցարանի համապատասխան տեղին հարմարեցված Կուեռայի համար։ Միևնույն ժազման ու բնույթի, սակայն զարգացման տարբեր ուղիներ անցած այս աստծո պաշտամունքները, որոնք հանդիպեցին միմյանց Արոսս գետի սվապանում, պետք է, որ փոխներգործեին միմյանց վրա, Կուեռան ասանար 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 հիսկերորդ արեալին. խոսքը՝ Վրաստանի և վրացական Կվիրիա աստծո մասին է։

Արեալագիտության մեջ արդեն ընդունված տեղեկատ է այն, թե վրացական Կվիրիա աստվածությունը համապատասխանել է Կուեռային¹⁸⁹։ Վրաստանում Կվիրիան պաղաքերության արական մի աստվածություն էր՝ օժտված և այլ հատկանիշներով. նա հվտիսշվիլի («աստծո որդի») անվանված աստվածների առաջնորդն էր և միջնորդը զլխավոր աստծո ու մարդկանց, ինչպես նաև զլխավոր աստծո և մյուս աստվածությունների միջև։ Նա «տիրակալն էր ցամաքին» ու իրագործողն արդարադատության։ Վրաստանի լեռնաքնակների որոշ երգերում Կվիրիան գովելուգվում է որպես բարձրագույն մի էակ՝ տիրող երկրին ու երկնային ջրերին, նրան էին աղոթում անձրևի համար։ Կվիրիային ձոնված են եղել վաղ գարնանային տոնակատարությունների մի ամբողջ շարք՝ կազմված ութ առանձին ծեսերից, որոնց ընթացքում ընդգծվել է աստվածության պաշտամունքի ֆալլոսային բնույթը։ Նա նաև կրակի աստվածություն է եղել¹⁹⁰։ Գ. Ա. Մելիքշվիլին, հիմք ունենալով Կվիրիայի պաղաքերության աստված լինելու հանգամանքը, իրավացիորեն նման հատկանիշ է վերագրում նաև Կուեռային¹⁹¹։ Անկասկած է, սակայն, որ Կվիրիայի պաշտամունքում կարող էին պահպանված լինել և այլ, Կուեռային ընդլայնող հատկանիշներ, մասնավորապես, Կվիրիայի երկնային (քաղցրա-

համ) ջրերի տիրակալ լինելու հանդամանքը համազորում է Ռւրարտում, Կուեռային աղբյուր ձօնելու սովորույթի հետ Եվ ընդհանրապես Կվիրիայի կապը կրակի ու ջրի, պտղաբերության ու ֆալլոսների հետ, ինչպես նաև իր միջնորդի դերը երկրի ու երկնքի միջև, հստկանիչներ են, որոնք թնորոշ են Վիշապի կերպարի համար. երեսնամյ, որն իր ուղղակի գուգահեռն է գտնում Կուեռայի պաշտամունքում: Ուշագրավ է, որ Կուեռայի պաշտամունքում կայծերն քի բացակայում է կապը ֆալլոսների հետ և հետևաբար շատ հնարավոր է, որ այս երևույթը առկա է եղել Կուեռայի հետ կապված համա-տայիչներում, և անցել է (կամ վերածնվել է) Կուեռայի պաշտամունքում, մեզ համար անառարկելի թվացող Կուեռ-Կուեռա միաձուլման ժամանակ էթնոլոգիան: Այս առումով ուշագրավ է, որ Օշականի ուրարտական ամբոջ: պեղումների մամանակ բացվել է սյունազարդ տաճար, ուր զբմած են եղել մեկ բարն արձան, ԶԷ ֆալլոսներ ու սյուն-կուռերու Մ. Ա. Եսայանի կարծիքով, առնաբում եկեղանիների զոհաբերություններ են կատարվել, իսկ զոհաբերված կենդանիների լարված ոսկորներն ու մոխիրը պահվել է հատակին փորված հորերում: Ինչպես գտնում են ուսումնասիրողները, տաճարում եղել է նաև կրակի ու ջրի պաշտամունք, բանի որ այնտեղ պեղվել է նաև պաշտամունքային օջախ¹⁹²:

Եթե նկատի ունենանք Կուեռայի բավականին հզոր պաշտամունքի առկայությունն Արարատյան դաշտում և շրջակայքում, ապա պետք է շատ հնարավոր համարել այն հանգամանքը, որ Օշականի տաճարում դիտվող ֆալլոսների ու կրակի պաշտամունքը Կուեռայի հետ կարող է առնչված լինել. մանավանդ, որ առայժմ հայտնի չէ ուրարտական որևէ այլ աստվածություն, որի պաշտամունքն առնչվեր կրակի ու ֆալլոսների հետ Առավել հնարավոր է, որ հանձին Օշականի տաճարի, ունենք այն վայրը, որը ձոնված է եղել Կուեռայի և Կուեռի՝ արդեն միաձուլված պաշտամունքին. մանավանդ որ, ինչպես ժամանակին նկատել է Հ. Ա. Մարտիրոսյանը, ֆալլոսների պաշտամունքը (որը նա կապում էր սյուղաբերության, առատության, մահվան ու հարության հետ) Թեղեքախնիի նախաուրարտական բնակավայրում՝ այսօրինքն, նաև Կուեռայիում, վերջում է մ. թ. ա. XII դարից սկսած¹⁹³:

Այսպիսով, կարելի է եզրակացնել, որ Կուեռա-Կուեռ վիշապարեսույթ աստծու պաշտամունքն հայկական լեոնաշխարհում հայտնի է եղել նախքան ուրարտական պետականության կազմավորումը. ավելի ուշ Կուեռան զարձակ է Ռւրարտոյի թագավորող տան հովանավոր աստվածներից մեկը: Հայանի սվյաչիների համաձայն, մ. թ. ա. IX—VIII դարերում այն տարածված է եղել լեոնաշխարհի ինչպես կենտրոնական, այնպես էլ արևմտյան ու հյուսիսային շրջաններում: Հնարավոր է, որ Կուեռան հնգվորոպական ծագում ունեցող մի աստվածություն է եղել նրա պաշտամունքը տարածված է եղել և հայկական բնակչության մեջ: Հայաստանում այն հարատևել է մինչև վաղ միջնադար:

Այս աստծուն Մինուս արքան արձանասյուն է կանգնեցրել հետևյալ բովանդակությամբ. «Խալդի աստծո մեծությամբ, էլիպուրի»¹⁹⁴ աստծուն, Մինուս Իշպուհինի որդին այս արձանասյունը կանգնեցրեց: Խալդի աստծո մեծությամբ Մինուս Իշպուհինի որդին արքա է հզոր, արքա (Ք) մեծ, արքա Բիահինիլի, տերը Տուշպա քաղաքի»¹⁹⁵:

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

Ի Ր Մ Ո Ե Ե Ի Ե Ի

Գ. Ա. Ղափանցյալը գտնում էր, որ Իրմուշինին եղել է Ուրարտուի բժշկության աստվածությունը: Հայկաբերդից գտնված մի արձանագրության համաձայն, այստեղ հիմնադրվել է Իրմուշինիին ձոնված տաճար¹⁹⁶: Ուրեմն պիտի ենթադրել, որ Իրմուշինիի պաշտամունքային կենտրոնը գտնվել է Վանա լճի արևելյան ափերի մոտ, Հայկաբերդի ուրարտական ամրոցում, որը ն. Գ. Աղոնցի կարծիքով Սարգուրի II-ի կառուցած Սարգուրիխուրդա քաղաքը կարող է լինել¹⁹⁷:

Ինչպես ասվել է, Գ. Ա. Ղափանցյալը Իրմուշինի դիցանունը բացատրել է հեթեթերեն ՄՄԱ «հիվանդություն» բառով: Նրա այն ենթադրությունը, որ Իրմուշինին եղել է բժշկությունը հովանավորող մի աստվածություն, հիմնավորվում է Բ. Բ. Պիտտրովսկու կողմից Կարմիր բլուրի 25-րդ սենյակի պիղումների ժամանակ հայտնաբերված կավե արձանիկների մեկնարանությամբ: Այս արձանիկները մի ձեռքը առաջ պարզած, մյուսը՝ փորին դրած մորուքավոր մարդկանց ջունդակներ են, որոնց գլուխը և կոնակը ծածկված է ձկան կաշվով (աղ. 18, նկ. 2): Բ. Բ. Պիտտրովսկու կարծիքով, սրանք ներկայացնում են մարդկանց հիվանդության ոգիներից պահպանող էակների և համազորում են համանման ասուրական էա աստվածության պաշտամունքի հետ առնչվող քանդակների հետ: Վերջիններս ամենից հաճախ հանդիպում են մոգության հետ առնչվող հուշարձաններում: Նման արձանիկներ Միջագետքում զրվում էին հիվանդի անկողնու մոտ¹⁹⁸: Հետևաբար պիտի ենթադրել, որ Ուրարտում կար աստվածություն, որն իր արքայականիերով հանդերձ, կոչված էր կանխելու հիվանդությունները և այդ աստվածը կարող էր լինել Իրմուշինին:

Ս Ր Ա Մ Ս

Արածա (Արազա) դիցանունը առնչվում է թերևս Արևելյան Եփրատի ասուրական Արծանիս և հայկական Արածանի անունների հետ¹⁹⁹ և, սակայն հավանականությամբ, Արածան այդ գետի աստվածությունն է եղել: Հետաքրքիր է, որ հեթեթական աշխարհում գետերի աստվածը նաև ծիսական մաքրության, սերնդի, կյանքի ու պաղաքերող ուժի հովանավորն էր. թերևս

նծան հատկանիշներով է բնորոշվել և Յրածա աստվածությունն Ուրար-տուում: Հնարավոր է նաև, որ հայոց տոմարի Արաց ամսանունը ծագել է այս դիցաձևունից²⁰⁰:

Ա Ռ Ն Ի

Ընդունված տեսակետի համաձայն, այս դիցաձևունը կարելի է բացատրել ուրարտերեն արնի (arani) բառով²⁰¹, որին հիմնականում վերագրվում է երկու նշանակություն՝ «բարիք»²⁰², «ողորմածություն»²⁰³ և «ուժ»²⁰⁴, «եռանդ»²⁰⁵: Արնի բառի թարգմանություն «ողորմածություն» ձևը հիմնված է այն ենթադրության վրա, թե արնի բառը Թոփուզուվայի արձանագրությունում համապատասխանում է ասորերենն damqu («ողորմածություն») բառին. հանգամանք, որը վիճարկում է Ն. Վ. Հարությունյանը: Վերջինս արնի բառը ստուգաբանվում է հայերեն «անն» արմատով, արնի հասկացությունը թարգմանելով «ուժեղ», «առույգ», «առնական» և այս հիման վրա Առնիին բնութագրում է որպես ուժի, առնականության ու քաջության մի աստվածություն²⁰⁶: Ավելի հավանական պիտի համարել Ն. Վ. Հարությունյանի տեսակետը, քանի որ արնի բառի «աղամարդկային ուժ» թարգմանությունը ավելի հարմար է գտնիս, օրինակ, հետևյալ դարձվածքում. manini ^DQuera bedini ^{ID}Sardurie ^IArgistiḫinie ^IRusa ^{ID}Sarduriḫinie ulguše alsuiše... arni ušmaše pišuše uaniše... ^{MES}UD ^{ME}MES ^{KURUN}MES pišušiniḫi siprugini²⁰⁷: «Թող լինի Կունա աստծո կողմից Սարգուրի Արգիշթորուն (և) Ռուսա Սարգուրորուն՝ կյանք (սղջություն), մեծություն, ..., արնի, զորություն, ուրախություն, uaniše, ..., Խրջանի, արախ օրեր siprugini» և կամ. ^DUaldini bidi ^DUaldinani ^{GIŠ}KÁ bidi mantni ulguše pišuše alsuiše eia ardiše arni ušmaše ^IRusa ^IArgišteḫi²⁰⁸ «Խալդի աստծո կողմից, խալդի աստծո զարդասանների կողմից. թող լինի կյանք (սղջություն), ուրախություն, մեծություն, ինչպես և իշխանություն, արնի, զորություն Ռուսա Արգիշթարուն»: Այստեղ եթե արնի բառը թարգմանվի «ողորմածություն» ձևով, կունենանք ոչ այնքան սովորական մի դեպք, արքան աստվածությունից խնդրում է փոխել իր բնավորությունը և չկամից դարձնել օղորմած, սրբ, սակայն, զավեշտական կճնչեր. այդ իսկ պատճառով, ավելի հավանական է արնի բառի «ուժ», «առնականություն» թարգմանությունը. առնականություն, որը հին աշխարհում արքայի խորհրդագործական հասկացություններից կարևորագույնն էր: Պիտի ենթադրել, որ ուրարտերենում արնի 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 աղամարդկային բեղմնավորող ուժն հովանավորող մի երևույթ:

Առնի աստծու պաշտամունքը միաձուլվել է խալդիի պաշտամունքի հետ. այս է վկայում ^DHaldini arni («Խալդի աստծու առնականությունը») հասկացության գոյությունը Ուրարտուում:

Անճի աստվածութեան պաշտամունքային կենտրոնները, ամենայն հա-
վանականութեամբ, գտնվել են Վանա լճի շրջակայքում. մասնավորապէս այս
մասին է վկայում Վանա լճի հարավային ափերի մոտ գտնվող Առնոյ-տն
լեռան և սյուսմական Հայտատանի համանուն գամառի անունները, որոնք
Գ. Ա. Ղափանցեանը կապում է այս զիջանվան հետ²¹⁰, Բացի այդ, հայտնի
են Առնիս անվանված հայկական մի քանի տեղանուններ, որոնցից մեկը տե-
ղադրվում է Մուշ քաղաքից 30 կմ դեպի հարավ-արևելք, իսկ մյուսը՝ Վանա
լճի հյուսիսարևելյան ափերի մոտ ն. վ. Հարությունյանի կարծիքով Առնի
զիջանվան հետ է առնչվել նաև ուրարտական ԱՐՈՁ բնակավայրի անունը,
որը գտնվում էր Արմարիլի նահանգում, Վանա լճի արեւելյան ափի մոտ²¹¹։
Այսպիսով, ^DԱռն աստվածութունը ունի հայկական ծագում (տուն բառը
բնութագրվում է որպէս բնիկ հայկական բառ, ծագած հնդեվրոպական չԵՇՆ
«արու» ձևից)²¹² և Ուրարտուի հայտնուս բնակչութունն է ներկայացնում զի-
ցարմանում։

Ա Ր Մ Ի Բ Ի Գ Ի Ե Լ Ի

^DԱրշիբիդնի զիջանունը կարելի է բացատրել Մինուա աբբայի Սղա-
յից գտնված մի արձանագրութիւնում հիշատակված Արշիբնի²¹³, առաջին
ուղղականում՝ Արշիբ անվամբ Արշիբ անունը, ստուգաբանների կարծիքով,
հնդեվրոպական ծագում ունի և նշանակում է «արծիվ»²¹⁴, է. Ա. Գրանտով-
սկու կարծիքով, այն իրանական լեզուներից անցել է ուրարտերենին և վեր-
ջինիցս՝ հայերենին²¹⁵։ Այս առումով ավելի համոզուցիչ է Գ. Բ. Զահուկ-
յանի տեսակետը, որը դանում է, որ Արշիբ նշանակում է «արծիվ» (ար-
ծուք), ունի հնդեվրոպական ծագում և հայերենից է անցել ուրարտերենին²¹⁶։

^DԱրշիբիդնի զիջանունը ՄՏԵԻ ղռան արձանագրութիւնում հիշատակ-
ված է հզակի թվի տրական հոլովով²¹⁷։ Առաջին ուղղականում այն
պիտի ունենար ^DԱրշիբիդի ձևը, որը, ամենայն հավանականութեամբ, կազ-
մըված է ^DԱրշիբ արմատից և ժի զիջանվանակերտ մասնիկից (հմմտ.

^Dլիլ-ժի)։ Հետևաբար ^DԱրշիբիդնի զիջանունը կարելի է բացատրել «Ար-
ծիվ-աստված» ձևով²¹⁸։

Անհրաժեշտ է ենթադրել, որ Արծիբիդնի աստվածութունը պատկերվել
է նաև մարդակերպ, ինչպես սովորաբար պատկերվում էին ուրարտական
աստվածութունները, և որպէս արծիվ։ Ուրարտում Արծիվ-աստծու պաշ-
տամանքի գոյութեան մասին են վկայում ուրարտական արվեստում բազմիցս
հանդիպող այս թռչունի առասպելաբնույթ պատկերները²¹⁹։ Այս առումով
առանձնապէս հետաքրքիր են Մերրար-թեփեում գտնված երեք բրոնզե թի-
թեղները, որոնցից մեկին զբմզված է Խալիին՝ տալուծի վրա, նրա ոտքն՝
ցուլին կանգնած Թեյշերա աստվածութունը. նրանց միջև՝ դեպի Թեյշերան՝
սավառնող մի արծիվ (աղ. 30)։

Մյուս թիթեզին պատկերված է գահին նստած հալղին, նրա դիմաց՝ մի այծ բերող երկու այլ աստվածություններ։ Այստեղ արծիվը սավառնում է մօտեցող աստվածություններին ընդառաջ (աղ. 29)։

Երրորդ թիթեզի վրա զրվագված են իրար դիմաց կանգնած աստված աստվածուհի (կամ 2 աստվածուհիներ), սրունք բռնել են մեկական զրոշ. նրանց միջև պատկերված է մի կով, որի վրա սավառնող արծիվն է տեղավորված (աղ. 28)։

Թիթեզներից երկուսի վրա թռչունը պատկերված է հալղիի 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 Ձևի կամքը և նրա նշանակներից մեկն էր։ Թերես 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. Կալանի ու Հ. Հ. Մնացականյանի կողմից, Լճաշենի ու Աստղիբուրի թռչունի պատկերներով գտնվելը մեկնաբանելիս Լճաշենի գտնիներից մեկի, ինչպես նաև Աստղիբուրի գտնու վրա (թվագրվում են մ. թ. ա. I հազարամյակի I քառորդով), պատկերված են որսի տեսարաններ։ Որսը կարգավորվում է աստվածության կողմից՝ խրախուսվում է սպանությունը կամ արգելվում, եթե վտանգ է սպառնում երիտասարդ կենդանուն կամ մերուսին։ Որպես երկրչի, այսինքն գլխավոր աստվածության լրատարներ են այստեղ ներկայացված թռչունները։

Լճաշենի մյուս գտնուն, հեղինակների կարծիքով, բեղմնավորման տեսարան է զրվագված, որը հովանավորվում է և խրախուսվում աստվածության կողմից։ Որպես այդ հովանավորող աստվածության կամքի արտահայտիչ այստեղ ևս ի հայտ են գալիս թռչունները²²⁰, Այսինքն՝ Հայկական լեռնաշխարհում բնակվող ժողովուրդների մեջ եղել է պատկերագրում աստվածության թռչնակերպ սուրհանդակի մասին, նման առասպելական արծիվ Անձուզի՝ երկնքի ու երկրի միջնորդի կերպարին, Միջագետքում։

Այն, որ արծիվը կարող էր լինել հալղիի նշանակներից մեկը, բխում է հենց հալղիի ու արծիվի խորհրդանշան երևույթներից, քանի որ արծիվն ընկալվում էր որպես սուր (թռչունների) և երկնքի խորհրդանշանն էր, ինչպես «արքա հալղին»՝ երկնքի տիրակալը։ Բացի այս, արծիվի կերպարը առնչվում է առյուծի՝ հալղիի գլխավոր նշանակի հետ, սրունք հաճախ լրացնում էին միմյանց. արծիվը խորհրդանշում էր տիրակալություն երկնքում, առյուծը՝ երկրի վրա։ Արծիբիդիների կերպարը հիշեցնում է շումերա-ուպուրական Անձուզի՝ երկնքի ու երկրի միջև միջնորդ առասպելական թռչունի պաշտամունքը. Բուշուն, որը նաև նիսգիրսու աստվածության խորհրդանշանն էր²²¹։

Առնի և Արծիբիդիների աստվածությունների պաշտամունքների առնչությունը հալղիի հետ վիպում է նաև հետևյալ հանգամանքը. ՄՆԵՐԻ զուան արձանագրությունում վերոհիշյալ աստվածների անունները անմիջապես նախորդում են սրբությունների երկրորդ խմբին, ուր ամփոփված են հալղիի պաշտամունքի հետ առնչվող հասկացություններ «Արծիբիդիների աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Առնի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, հալղի աստծո աստվածայնությունը՝ ցուլ (և) 2 խոյ, հալղի աստծո մեծութանը՝ ցուլ (և) 2 խոյ, էալղի աստծո դստրին՝ ցուլ (և) 2 խոյ»²²²:

Վանա յճի շրջակայքում, ափերի ուշ, «Արծիվ-աստծո» պաշտամունքն առնչվել է Արծրունիների՝ Հայաստանի հնագույն իշխանական (արքայական) տներից մեկի հետ: Արծիվը բնկալվել է որպես Արծրունիների գերզատանը շովանավորող մի երևույթ: Մոփսեսը հորեանցին հիշատակում է Արծրունիների տան հետ կապված մի ավանդություն այն մասին, թե Հաղամակերտում Արծրունաց տան երեսայի քունն խանգարել են անձրևն ու սրբը և Արծիվը հովանի է եղել թաղկացած պատանուն²²³:

Ի Վ Ա Ր Շ Ա

Այս աստվածությունը ՄՆԵՐԻ դուան արձանագրությունում հիշատակված չէ: Այն Վայոնի է էրեբունի քաղաքի պալատական կառույցի «սուսի» տաճարի սրբատուշ մուտքի աջ և ձախ շարվածքում 1956 թ. բացված, մեկնույն բովանդակություններով երկու արձանագրություններից²²⁴, ուր խոսվում է այն մասին, որ Արգիշթի I-ը այս տաճարը հիմնել է Իվարչա աստվածության պապիին. «Իվարչա աստծուն այս «սուսին» Արգիշթի Մինուորդին էտուցեց: Արգիշթին ասում է.— Չողն ամայի (°) էր, ոչ (մի) բուն այնտեղ կատուցված (չէր): Արգիշթին արքա (և) չգսր, արքա (է) մեծ, տեր (և) Տուշպա քաղաքի»²²⁵:

«Սուսին» պալատական գոգտրիկ մի տաճար է [էրեբունիում՝ 40 մ² (8 մ×5 մ) տարածքով] և սովորաբար կառուցվել է հալղի աստվածության տաճար²²⁶, նկատի ունենալով այս, վերջին հանգամանքը, Մ. Ա. Բարայելյանը Իվարչային համարում է էրեբունիում հալղիին համապար քնկալված մի աստվածություն: Մ. Ա. Բարայելյանի և Ն. Վ. Հարությունյանի կարծիքով Իվարչան տեղական՝ Ուապա երկրի գլխավոր աստվածությունն է և այս վայրերի բնակչությանը սիրաշահելու նպատակով է, որ Արգիշթի I-ը «սուսի» տաճար է ձուների Իվարչային²²⁷:

Այս աստծո ծագմանը և պաշտամունքին հանգամանալից անդրադարձել է նաև Գ. Ա. Մեյիբիշվիլին: Նա ևս գտնում է, որ Իվարչան բիայնակուն ծագման աստվածություն չէ, որ Իվարչան էրեբունիի «սուսի» տաճարում փոխարինում է հալղիին և որ տյուտեղ նա անձնավորում է հալղիի կարեւորագույն հատկանիշներից մեկը: Գ. Ա. Մեյիբիշվիլին գտնում է նաև, որ Իվարչան համապատասխանում է լուվիական աղբյուրներից հայտնի Իմարչիա աստվածությունը և որ նրա պաշտամունքը իրենց հետ են բերել հալղի և Մուլա-երկրի Պարից, էրեբունիի կառուցմանը նախորդած տարում գերեվարված և այ-

նուճետե աշատեղ վերաբնակեցմամբ մարդիկ²²⁸։ համաձայն Արգիշթի I-ի տար-
րագրութեան տվյալներին, այդ արշավանքի ժամանակ հաթե և Ծուպա կրկնոր-
նեքից տեղահանվել է 2539 պատանի, 8698 տղամարդ և 18047 կին²²⁹։ Տա-
րեգրութեան նույն՝ II սյունակում հիշատակվում է, որ էրեբունի են վերաբը-
նակեցվել հաթե և Ծուպա երկրից բերված 6600 զինվորներ²³⁰։ Գ. Ա. Մելի-
քիշվիլու կարծիքով, այս 6600 զինվորները վերը հիշատակված 8698 տղա-
մարդկանց թվից են առանձնացված և էրեբունիում վերաբնակեցվել են այս
զինվորների հետ միասին նաև նրանց ընտանիքները²³¹։ Հետևաբար, պիտի
ենթադրել, որ էրեբունի էլ էրվել վերահիշյալ արշավանքի ժամանակ տեղա-
հանված ամբողջ բնակչությունը՝ մոտ 29 հազար մարդ։

Որ Իվարշան իրոք ծագում է Հայկական լեռնաշխարհի արևմտյան շրջ-
աններից, վկայում է նաև այն հանդամանքը, որ Իվարշա դիցանունն ավարտ-
վում է -Ջա անվանակերտ և տեղանվանակերտ վերջածանցով, որը, ինչպես
նշում է Գ. Ա. Ղափանցյանը, տարածված էր Փոքր Ասիայում և ավելի արե-
մուտք, մինչև Հունաստան ներառյալ²³²։

Անվիճելի է, որ Իվարշան հնդեվրոպական ծագման, մի աստվածություն
է. ավելին, Ի. Մ. Դյուկոնովը գտնում է, որ էրեբունիի վերաբնակիչները հա-
յտխոս են եղել և այդ հայկական տարրի աստվածությունն էլ Իվարշան²³³։

Իվարշաչի սնունդը հիշատակված է նաև Ռուսա II-ի Կարմիր բլուրի ար-
ձանագրությունում²³⁴, Այստեղ, սակայն, նա այնպիսի երևելի դիրք չունի,
ինչպիսին ուներ Էրեբունիի արձանագրություններում։

Հայտնի է, որ ուրարտական դիցարանում չուրաքանչյուր աստվածու-
թյուն ուներ իր որոշակի տեղը և նրանց հիշատակութեան ժամանակ պահ-
պանվում էր համապատասխան հարսրդակունություն, ըստ իրենց ունեցած
նշանակության. վերադասից՝ ստորոգաս։ Այս կառուցվածքում չուրաքանչ-
յուր, նույնիսկ ամենաբարձրակարգ դիցունհին հիշատակվում է արական
աստվածությունների թվարկումից հետո միայն։ Նշված օրինաչափությունը
ընդհանուր էր նաև Ուարուբաինի աստվածուհու համար, որը քննվող արձա-
նագրությունում հիշատակված է այլ աստվածությունների հետ միասին, հե-
տևյալ հերթականությամբ՝ հայդի, Թելշերա, Շիվինի, Անիկու, Ուարուբաինի,
Խալդի աստծո ղենքը, Խալդի աստծո դարպասները, Իվարշա²³⁵, Այսինճըն,
Իվարշա աստվածությունն այստեղ հիշատակված է Ուարուբաինի դիցունհուց
հետո, ուրեմն Իվարշան այստեղ ընկալված է որպես դիցունհի։

Էրեբունիի արձանագրություններում, սակայն, Իվարշան ընկալված է
որպես արական մի աստվածություն, քանի որ ըստ ուրարտական աղբյուր-
ների (բացառությամբ Ուարուբաինիի) հայտնի չէ որևէ դիցունհու հիշատա-
կություն փաստ (Ուարուբաինի դիցունհիները հայտնի են Մհերի դոսե արձանա-
գրությունից, ուր ամփոփված են բնդճանրապես տվյալ ժամանակաշրջանի
բոլոր ուրարտական աստվածությունները), դիցունհիները երբեք չեն հիշա-
տակվում առանց արական աստվածությունների ընկերակցության և վերջա-
պես հայտնի չէ պաշտամունքային որևէ կառույց՝ ձոնված որևէ աստվածու-
հու (նրանց պաշտոն էր մատուցվում իրենց ամուսինների տաճարներում)։

Հետևաբար, Իվարչան էրեբունիի արձանագրություններում, ուր նա հիշատակված է առանձին, որին տաճար է ձանձում և որի պաշտամունքը նույնացվում է Խալդիի հետ, չէր կարող ընկալված լինել որպես իդական մի երևույթ:

էրեբունիի և Կարմիր բլուրի քննված արձանագրություններից հայտնի փաստերի զուգորդումը ինքնին հանգեցնում է այն մտքին, որ Իվարչան Ռարատուում պաշտվել է որպես երկսեռ մի աստվածություն:

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

Հետուրարտական ժամանակաշրջանում Իվարչայի էրեբունիի տաճարը վերակառուցվել է մեհյանի²³⁶, իսկ Խալդիի տաճարի սյունազարդ հատվածը՝ ապադանայի, ուր զրված է եղել զոհարան: Կ. Ա. Հովհաննիսյանի կարծիքով, էրեբունիի ապադանան նախատեսված է եղել ոչ միայն պաշտունական ընդունելությունների համար, այլև եղել է վայր, ուր կատարվել են պաշտամունքային ծիսակատարություններ: Այսպեղ պնդված զոհարանը, նրա կարծիքով, օգտագործվել է զբաղաշտականության հետևորդների պաշտամունքային արարողությունների համար: Վերոհիշյալ վերակառուցումները Կ. Ա. Հովհաննիսյանը բացատրում է Աքեմենյանների կրոնական քաղաքականությունը՝ ամբողջ կայսրության համար սահմանել Անուրամազայի պաշտամունքը²³⁷:

Նման կրոնական քաղաքականության առկայությունն Աքեմենյանների օրոք չի բացառվում, սակայն այն կրում էր մասնավոր բնույթ և ուներ հիմնականում ուսյոտամբ երկրները պատմելու նպատակ և ոչ մի դեպքում կրոնական անհանդուրժողականության հետևանք չէր: Աքեմենյանների կրոնը օրթոդոքս զբաղաշտականություն չէր, այն բնութագրվում է որպես մի կոմպրոմիս Զրադաշտի գաղափարախոսության և Իրանի հին կրոնի միջև, կայացած Գարեհ I-ի օրոք²³⁸: Առաջին Աքեմենյանների զլխավոր աստվածությունը մինչև Գաուամատս²³⁹ (մ. թ. ա. 522 թ.), ինչպես ենթադրվում է, Միհրն է եղել²⁴⁰:

Գարեհ I-ը և նրան հաջորդած Աքեմենյանները Անուրամազայից բացի շարունակում էին ևրկսպագել իրանական և այլ ծագման ուրիշ աստվածությունները²⁴¹: Աքեմենյանների բազմաստված կրոնը իր տեսակի մեջ բացառություն չէր և նրա հետևորդներին ևս բնորոշ էր կրոնական հանգուրժողականությունը²⁴²: Չնայած սրան, Աքեմենյան Պարսկաստանի կրոնի աղղեցությունը Հայաստանում մեծ է եղել:

Այս առումով ուշագրավ է նաև էրեբունիի ամրոցի «սուխ»²⁴³ տաճարի մեհյանի վեցակառուցվելու հանգամանքը: Փաստ՝ վկայող այն մասին, որ մինչ այդ վերակառուցում²⁴⁴ էրեբունիում գոյատևել է Իվարչայի պաշտա-

մունքը, քանի որ հին պաշտամունքային վայրերը համախօս օգտագործվում էին նոր կրոնի տարածման համար. նկատի էր առնվում այն հանգամանքը, որ մոզոպոլիսը պիտի շարունակի ուխտի դնալ սովորական դարձած պաշտամունքային վայրերը և հաղորդվել նոր կրոնի հետ²⁴⁵:

Հիմք կա ենթադրելու, որ Իվարչա աստվածությունից պաշտամունքն էր բուրնիում հարատևել է և այս վերականգնումից հետո ընկած Պամանակահատվածում: Այս մասին են խոսում իրենց նախնական տեղում թողնված տաճարի այն քարերը, որոնց վրա արձանագրված է, որ տաճարը Իվարչայինն է: Հետևաբար պիտի ենթադրել, որ էրբուրնիում տեղի է ունեցել Իվարչայի պաշտամունքի միաձուլումը ինչ-որ իրանական աստվածություն հետ. Իվարչան ստացել է մի երկրորդ անուն, սակայն Արարատյան դաշտի բնակչության համար այս աստվածության էությունը թիշ բանով է փոխվել: Ավելի ուշ, աստվածության իրանական անունը դուրս է մղել Իվարչայի անվանումը:

Ծթե ընդունենք, որ «սուսի» տաճարը վերականգնումից հետո ձևվել է Միթրային²⁴⁶, ապա կունենանք միևնույն սրբությունում տարբեր ժամանակներում, երեք տարբեր աստվածությունների պաշտամունքների միաձուլման պատկեր՝ Խալդի-Իվարչա-Միթրա. արդյունքում՝ Մհհրի (Մհհրի) պաշտամունքի առաջացումն է Հայաստանում: Այս առումով ուշադրավ է, որ Բ. Մ. Գյակոնովը, խոսելով Խալդիի և Միթրայի պաշտամունքների միաձուլման փաստի մասին, նշում է, որ այն միջնորդվել է ինչ-որ մի երրորդ աստվածության հետ Խալդիի միաձուլմամբ²⁴⁷: Հնարավոր է, որ այդ երրորդ աստվածությունը Իվարչան նշում լինի²⁴⁸:

Մ Ա Ր Գ Ո Ւ Կ

Այս աստվածությունը Մհհրի դրան արձանագրությունում հիշատակված չէ: Հայտնի է Կարմիր բլուրում գտնված Ռուսա II արքայի մի արձանագրությունից, ուր նրա անունը հիշատակված է անեծքի բանաձևում²⁴⁹:

Մարդուկը բարեյական դիցարանի գլխավոր աստվածությունն է եղել Սրպես Բարելոն քաղաքի հովանավոր աստվածությունն նա հայտնի էր Ուրի III դինաստիայից սկսած (մ. թ. ա. շուրջ 2112—1997 թթ.): Մարդուկը պետության գլխավոր աստվածությունն է դառնում Բարելոնի բարձրացումից հետո, առաջին բարեյական հարստության տիրապետության ժամանակ (մ. թ. ա. մոտավորապես 1894—1595 թթ.): Գառնալով Շումերի և Աքադի գլխավոր աստվածությունն, 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 իրիանությունը հանձնում Մարդուկին:

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

էր Ջարփանիթ գիցունին: Մարդուկի խորհրդանշաններն էին սակրն ու վիշապը:

Մ. թ. ա. XIV դարից սկսած Մարդուկի պաշտամունքը տարածվում է Ասորեստանում²⁵⁰, իսկ մ. թ. ա. VIII—VII դարերից՝ Ուրարտուում: Այն, որ Մարդուկի անունը ի հայտ է գալիս Ուազա երկրում փորագրված արձանագրութիւնում, Ն. Վ. Հարութիւնյանը բացատրում է այս երկրում բաբելոնցի քնակչութիւն առկայութեամբ, բնակչութիւն, որը բաբելոնական պետութեան հյուսիսային շրջաններից այստեղ կարող էին վերաբնակեցված լինել Արֆշի I-ի և Մարդուրի II-ի տիրակալութեան տարիներին²⁵¹:

ՊԱՇՏԱՄՈՒՆԷՔԱՅԻՆ ՇԻՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՆ ՈՒ ԳՐԱՌԻԹՅՈՒՆ

Ուրարտական սրձանագրութիւններում հիշատակվում են աստվածութիւններին ձուլված մի քանի շինութիւնների անուններ. Է, Է.ՅԱՐ, Է.ՅԱՐ ՏԱ. Ը. Է. ԲԱՐՏԱՐ, susi, tarani, KA (šeštili), Êširišani, Ê ašijuse:

Հայտնի են նաև փաստեր աստվածութեանը (Կուեռային) աղբյուր ձուլելու մասին:

Է «տուն»․ այս բառի ուրարտերեն անունը՝ հայտնի չէ: Է գաղափարաբարձ նշանակվել են ինչպես աշխարհիկ, այնպես էլ պաշտամունքային կառույցները: Վերջիններս, այժմյան տվյալներով, ձուլվել են միայն խաղի առժամանակ և պալատական համալիրի մասն են կազմել: Էրեբունիից հայտնի են յոթ արձանագրութիւններ, որոնք պատմում են Արգիշթի I-ի կողմից խաղիին Է տաճար ձուլելու մասին: Նման տաճար խաղի աստվածութեանը ձուլել է նաև Մինուա արքան Մինուախիխիի քաղաքում և Վանա լճի հյուսիս-արևելյան ափի մոտ, ինչպես նաև Սարգուի II արքան՝ Արգիշթիխիի իրում:

Կ. Է. 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 Մինուախիխիի (աղ. 31, նկ. 2) տաճարները¹, որոնք թերևս հենց Է գաղափարագրով նշանակվող խաղիի տաճարներն են: Այս տաճարներն ունեցել են ներքին բակ, աշտարակ և օջոնասրահ²:

Է.ՅԱՐ «տաճար»․ Ն. Վ. Հարութիւնյանի կարծիքով, այս շինութեան անունը ուրարտերենում հնչել է «գուգուլանի» ձևով: Հայտնի տվյալների համաձայն, ձուլվել է հիմնականում խաղի աստծուն: Նման շինութիւններ կառուցել է Թուսա I-ը՝ Մուծածիրում, Թուսա II-ը՝ Թուսախիխիի իրում և Թեյ-շերախիի իրում: Ըստ Թոփրաք-կայեից գտնված մի սեպագիր սալիկի տվյալների, նման տաճար կառուցված է եղել և Կիլիքանի երկրում:

Է.ՅԱՐ գաղափարագրով նշանակվող տաճարներն, ամենայն հավանականութեամբ, ուրարտական տաճարների ճարտարապետական հորինվածքի էրբուրգ ձևն են կազմում և հայտնի են Թոփրաք-կալեի, Քմիխի [Ալթին-թեփե], աղ. 31, նկ. 3], Ազնավուր թեփեի, Կայալի դերեի (աղ. 31, նկ. 4), Հայկաբերդի (Չավուր թեփե) պեղումներից: Թոփրաք-կալեի տաճարն ունեցել է չորս անկյունային աշտարակներ, յեյա և ճշգրտորեն կողմնորոշված է

եղել գեպի աշխարհի շորս կողմերը: Ալթին-թեփեի տաճարն ունեցել է նաև սյունաշար՝ ցեղալի շուրջը⁴ (աղ. 31, նկ. 3):

SUSI. ուրարտական տաճարների առաջին տարածված ձևն է եղել: Հայտնի է, որ նման տաճարներ են կառուցվել Իշպուհինի, Իշպուհինի և Մինուա, Մինուա, Արգիշթի I, Ռուսա II արքաների գահակալությունից ստորիններին: Կ. Լ. Հովհաննիսյանի առանձնացրած տաճարների երկրորդ խումբն է կազմում: Մ. Ա. Իսրայելյանը «սուսի» բնորոշել է որպես «պալատական զոզարիկ տաճար»․ ձևովն է հիմնականում հալդի աստծուն⁵, հայտնի է մեկ բացառություն. էրեբունիում եղել է «սուսի» (աղ. 31, նկ. 5)՝ ձևոված Իշարշա աստվածուհիանը: Ենթադրվում է, որ Մուծածիրի տաճարը [պաակերված է Գուր-Շարուկինի 13-րդ դահիճում (աղ. 31, նկ. 6)] «սուսի» է եղել⁶: Հնարավոր է, որ SUSI հասկացությունը նշանակվել է և E.BAR TUR («փոքր տաճար») գաղափարագրով. նման մի տաճար է հիմնել Ռուսա II-ը Քելշեբաինիում: Խալդիին ձևոված «սուսի» տաճարներում իրագործվել է թերևս նաև այլ աստվածությունների պաշտամունքը. այդ մասին է վկայում Մհերի դուան արձանագրությունում մտանանշվող «հալդի աստծո «սուսիի աստվածներին» կատարվելիք զոհաբերությունները: Խալդիին ձևոված «E-BAR TUR» տաճարներում արվել են Ռարուբաինիին կամ Ռարուբաինիին և Խալդիին նվիրված արարողություններ. այս դիցուհին Մուծածիրում պաշտվել է Խալդիի տաճարում, իսկ Աշոտակերտի արձանագրությունում խոսվում է Խալդի աստծո համար «սուսի» կառուցելու մասին և միաժամանակ կարողացվում է զոհեր մատուցել Խալդիի հետ միասին նաև Ռարուբաինի դիցուհուն⁷:

İSARANI շինություն հիմնադրելու մասին խոսվում է ուրարտական երեք արձանագրություններում. Իշպուհինի և Մինուա, ինչպես նաև Ռուսա I արքաները Խալդի աստծո համար այսպիսի տաճարներ են հիմնել Մուծածիրում, իսկ Մինուա արքան՝ Շերեթերիայում: Ռուսա I-ը Մուծածիրում կառուցել է մեկից ավելի նման տաճարներ, որոնք ձևովն են տարբեր աստվածությունների, որոնց անունները, սակայն, Ռուսան չի հիշատակում: Այս տաճարների կառուցման մասին խոսելիս նա նշում է, որ դրանք հիմնադրվել են բարձրլեռնային ճանապարհի վրա⁸: Ամենայն հավանականությամբ լեռնային ճանապարհի վրա է կառուցվել նաև Իշպուհինի և Մինուա արքաների հիմնած տաճարը⁹: 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 E.BAR ŠA. DI «լեռնային տաճար» գաղափարագրով: նման տաճար է հիմնել Ռուսա I-ը Մուծածիրում:

İSARANI հասկացությունը Կելիշինի երկրիզվյա արձանագրության ասուրական տեքստում համապատասխանում է par(akku) «տաճար» կամ այլ բնթերցմամբ՝ maš (šakku) «բնակարան» բառը¹⁰: Ըստ Կելիշինի արձանագրության ուղյակների, Իշպուհինի և Մինուա արքաները իրենց նոր հիմնած İSARANI տաճարին նվիրել են զենքեր, անոթներ, անասուններ: Հետևաբար

խոսքն աչտեղ համալիրի մասին է, որ ունեցել է իր տնտեսութունը. ուրեմն նաև ապաստարկող անձնակազմն ու օժանդակ շինությունները: Ամենայն հասանականությունը, ճիշտ էր Ի. Բ. Մեշչանինովը, որը 1870-ի թաղը թարգմանում էր «ОБИТЕЛЬ» ձևով:

К. А. ГИС К. А. К. А. М. Е. Ш., žeštilli, (աղարպասներ), ուրարտական աիճանագրություններում ամենից հաճախ հիշատակվող պաշտամունքային շինությունն է: Ուրարտում մ. թ. ա. IX դարում արդեն կային «աղարպասներ»՝ ձոնված խալդի, Թելչերա, Շիվինի և Ուա աստվածություններին, որոնք կառուցված են եղել թերևս նախքան ուրարտական պետականության կազմավորվելը: Հայտնի տվյալների համաձայն, Ուրարտուի արքաները «զարպասներ» են ձոնել միայն խալդի աստծուն:

«Չարպասներին» ձևի մասին կան տարրեր կարծիքներ: Բ. Բ. Պրոտորովսկին և Ի. Մ. Գյակոնովի գտնում են, որ դրանք ժայռափոր որմնախորշեր են¹¹, որոնք կարող են ունենալ և կից պաշտամունքային կառույցներ: Այդպիսին էր, օրինակ, ՄՏերի դուռը, դեպի ուր բարձրանում էին աստիճանները, իսկ մայրի ստորոտին, որի վրա փորված է «գուռը», կա ժայռափոր մի սենյակ, ինչպես նաև Աշտուակերտի որմնախորշը, դեպի ուր բարձրանում են յոթ աստիճաններ և որի վրա նույնպես փորագրված է պաշտամունքային բովանդակություն ունեցող արձանագրություն: Այն մասին, որ «աղարպասներ» հասկացությունը նշանակվում էին հիմնականում որմնախորշերը, վկայում է և ՄՏերի դուռն արձանագրության հետևյալ հատվածը, «եսայդի աստծուն, տիրոջը՝ Իշպուհինի Սարդուրդին և Մինուա Իշպուհինորդին այս զարպասները կառուցեցին»¹²: Բացի այդ, ՄՏերի դուռն արձանագրությունը (շատ տվելի վաղ, քան կկարդացվեին ուրարտական սեպագրերը) հայերը «գուռ» են անվանել. ազանդույթ, որը, ամենայն հավանականությամբ, ուրարտական արձաններ պիտի ունեցած լինի:

Գ. Ա. Մելիքիշվիլին գտնում է, սակայն, որ «աղարպասներ» են անվանվել Ուրարտուի հիմնական պաշտամունքային կառույցները՝ տաճարները, քանի որ «աղարպասներ» կառուցման մասին արձանագրությունները գրված են նաև շինարարական քարերի վրա, և որ, օրինակ, ամրոցի և «աղարպասների» կառուցման մասին իտալիա օգտագործվում է նույն՝ Sidištu- «կառուցել» բայը, որը նրա կարծիքով անհարկի է, եթե խոսքը ժայռափոր որմնախորշերի մասին է: Բացի այս, նա մատնանշում է Մինուա արքայի Գյուլակի արձանագրությունները, որ միևնույն շինության մասին իտալիա մի դեպքում Մինուա արքան ասում է, որ կառուցել է «աղարպասներ», մյուս դեպքում՝ «ստուն խալդի աստծու համար»¹³:

Վերոհիշյալ երկու տեսակետն էլ հիմնավորված են փաստերով և միմյանց չեն հակասում. ընդհակառակը, լրացնում են իրար: Ամենայն հավանականությամբ «աղարպասներ» հասկացության ներքո նկատի է անվել ինչպես առանձին մի կառույց՝ որմնախորշը, այնպես էլ մի ամբողջ համալիր՝ տարբեր տաճարներով, օժանդակ կառույցներով, տնտեսությամբ ու համապատասխան տարածքով: Այդպես են ընկալվում «աղարպասներ» Կելիշինի ար-

ձանագրութիւնում. «...Իշպուփինն մատուցեց կրկին շատ անասուն, որեց այդ ամենը (Խ)ալդի աստծո դարպասների մտտ և սվեց (Խ)ալդի աստծուն, հանուն իր կյանքի: Նա բերեց 1112 ցուլ, 9120 այծ և ուլ, ազատ (ողտագարժման համար, ինչպես և) 12480 մեծ ութ՝ զոհաբերութիւնների (համար)»¹⁴: Այնուհետև՝ «(Խ)ալդի աստծո Արդիի քաղաքի դարպասներից ազատ (°) անասունը (°) թող տանեն, երբ տան (փոխարենը) իրեր»¹⁵: Ինչպես երևում է, այստեղ նվիրաբերութիւնները կատարվում են Խալդի աստծո «զարպասներին» և պիտի որ այդ նվիրաբերութիւնների մի զգալի մասը տնօրիններ Խալդի աստծո «զարպասներին» քրմութիւնը. իսկ նույնիսկ ոչ շատ էրկար ժամանակ 1112 խոշոր և 9120 մանր եղջերավոր անասուններին պահելու և խնամելու համար անհրաժեշտ էր ունենալ բովանկանին մեծ տարածութիւն (արտատեղի), գոմեր և աշխատող ձեռքեր, այսինքն՝ լավ կազմակերպված տնտեսութիւն: Թուրքավայի արձանագրութիւնում Ռուսա I-ը հաղորդում է, որ «...Խալդի աստծուն, տիրոջը, տաճար (E. BĀR ŠA.DI), նրա աստվածայնութիւնը, «զարպասներում» եւ կառուցեցի»¹⁶: Այսինքն, պիտի էնթադրել, որ «զարպասները» ընդգրկել են բովանկանին մեծ տարածք ու կազմըված են եղել մի քանի պաշտամունքային շինութիւններից: Բացի այս, շրջվար է պատկերացնել, որ Մհերի դասն արձանագրութիւնում հիշատակված Թելչեքայի մեծ պաշտամունքային կենտրոն էրիդայում և Շիվինի աստծո պաշտամունքային կարևոր կենտրոն Ուիշինիում եղել են միայն նրանց ձուլված որմնախորշեր կամ միայն մի տաճար: Անկասկած, այստեղ ևս անելով «զարպասներ», հասկացվել է տաճարային մի ամբողջ համալիր, Եմանդակ կառուցներով և այն սպասարկող քրմութիւնը հանդերձ:

Պաշտամունքի առումով «զարպասներ» ասելով, թերևս նկատի են տանըվել և քաղաքի կամ ամբողջ իրական դարպասները: Այս մասին է վկայում Իշպուփինի արքայի՝ Խալդիին ձոնված «զարպասների» մասին պատմող արձանագրութիւնը, որը գտնվում է Վան քաղաքի միջնաբերդի արևելյան շարպասի մոտ¹⁷ և նկատի ունի հենց այդ՝ այժմ «Թավրիզյան» կոչվող մուտքը: Այս հանգամանքը որպես բացառիկ մի երևույթ շպետք է դիտել, քանի որ երբեմն քաղաքների կամ մեծ ամրոցների դարպասները ձոնվում էին այս կամ այն աստծուն. Նիպուրի դարպասներից մեկը, մասնավորապես, ձոնված էր էնլիլ աստծուն, Ղոտի դեպի ֆորում տանող դարպասը՝ Յանուս ապոնուն, Վաղարշապատում կար դարպաս՝ ձոնված Արեղակին և այլն:

Տաճարի կամ ամբողջ դարպասը ուներ բովանկանին մեծ նշանակութիւն, 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. Արձինրան, ընկնելով դարպասների պաշտամունքը հեթիթական աշխարհում, մատնանշում է նաև, որ նրանք կարող էին դիտվել որպես ունցում աշխարհիկ ու պաշտամունքային աշխարհների սահմանի միջև՝ նման նշանակութիւն կարող էին ունենալ ոչ միայն արքայական պալատի դարպասները, այլև՝ հասարակութիւն մյուս անդամների տների դռները ամենօրյա կյանքում¹⁸:

Ամենայն հավանականութեամբ, ժայռափոր «գարայտներին» մասին ևս Ուրարտուում կար նման պատկերացում, քանի որ, ինչպես մատնանշում է Բ. Բ. Պիտտրովսկին, առաջափորաստիական հավասարիքների հումածայն, նրման դարպասներից էր դուրս գալիս աստվածությունը: Այս պատկերացումը պահպանված է և հայկական էպոսում. էպոսի վերջին ճյուղի հերոսը՝ Փորր Մհերը, որին այլևս չի կարողանում իր վրա տանել երկիրը. Մհերի դռնից մտնում է Վանա ժայռի մեջ. մարդիկ սպասում են նրա գալուստին և այդ վերադարձը կապում են համընդհանուր բարեկեցութեան հետ¹⁹:

Որմնախորշ «գարպասների» առջև եղած տարածքը կրոնական արարողությունների ու զոհաբերությունների վայր էր²⁰: Կային «գարպասներ», որոնց առջև դռներ էին մատուցվում որևէ մեկ աստծո համար և կար «գարպաս»՝ ձոնված համայն Ուրարտուի աստվածություններին՝ Մհերի դուռը:

Ուրարտուում, ասելով նաև «Խալդի աստծո գարպասներ», նրի չի նշվել «գարպասների» 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 գարպասներին» ընդհանրապես²¹:

NA: pulasi, pulasi «կոթող»²². ուրարտական ամենապարզ և ամենատարածված պաշտամունքային կառույցներից է: Պատվանդանի վրա կանդնած, հարթ, վերևում՝ հաճախ կիսաշրջանաձև ավարտով, արձանագրված, ավելի սակավ առանց արձանագրության ուղղանկյունաձև սյուն է: Ձոնվում էր հիմնականում Խալդի աստծուն, հայտնի են միայն վեց կոթողներ, ձոնված այլ աստվածությունների, որոնցից երկուսը՝ Քեյշերա և մեկական կոթող՝ Շիվինի, Խուտուփնի, էլիպուրի և Կուլուա²³ 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 մեծություն ու հաղթանակների համար և նրանց «խնդրագրերը», որոնցում Խալդիից (Քեյշերայից, Շիվինիից, Խուտուփնիից) խնդրվում է կյանք, ուրախություն, մեծություն և այլ բարիք: Հայտնի են նաև կոթողներ, որոնք ձոնված են աստվածությունը որպես հուշարձան, առանց լրացուցիչ տեքստի:

Այս կոթողները տարածված էին համայն Ուրարտուով և նրանց առջև կատարվել են մեծ տոնակատարություններ ու զոհեր ևն մատուցվել աստվածություններին²⁴: Այս կամ այն աստծուն ձոնված կոթողներ կային և հեթիթական աշխարհի պաշտամունքային կենտրոններում, քողարքի տարածքում կամ բնակավայրից դուրս, արձակ տարածությունում, սովորաբար պուլսակի մեջ, աղբյուրի մոտ և կամ լեռան վրա: Այս կոթողների առջև կատարվում էին արարողություններ ու զոհաբերություններ: Անտախշում ծեսի ժամանակ, օրինակ, Տիպուվե քաղաքի կոթողի մոտ արարողություններ էին կատարում ու աստվածությանը զոհեր էին մատուցում հեթիթների թագավորն ու թագուհին²⁵:

Ս. Գ. Բարխուդարյանի կարծիքով, ուրարտական կոթողների համար գաղտնիությանից են հանդիսացել մենհիրներն ու ավիշապները: Ուրարտական կոթողներն իրենց հերթին օրինակ են եղել հայկական քառակող կոթողների ու իաշքարերի համար²⁶:

Արժանահիշատակ է, որ ուրարտական պաշտամունքային կառույցները հայերի կողմից ընկալվել են որպես սրբություններ. սրբատեղի էր, մասնավորապես, Մհերի դասն 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 ժամանակակաշրջանում սնեցել է պաշտամունքային մեծ նշանակություն. միջնադարյան այս վանքի տարածքում են գտնվել հալլիին ու Թեյշեբային ձոնված արձանասյուներ և երեք այլ, շինարարական քնույթի արձանագրություն: Էջմիածնի մալր տաճարի բեմի տակ հայտնաբերվել է ուրարտական շարձանագրված մի կոթող, որն, ամենայն հավանականությամբ, միջին եկեղեցու կառուցումը կանգնած է եղել մոտակայքում: Մինուա և Իշպուհի արքաների մի քարակոթող՝ ձոնված հալլի աստծուն, գրված է եղել Վան քաղաքի Սուրբ Պողոս եկեղեցու խորանի պատի մեջ: Այս նույն եկեղեցու պատի շարվածքում գտնվել է Մինուա արքայի մեկ այլ արձանագրված կոթող. եկեղեցում պահվել է և Սարգսրի II արքայի հայտնի կոթողը: Մինուա արքայի մի կոթող գտնվել է Սղաթի ավերված եկեղեցու պատի շարվածքում: Արձանագրված կոթողներ են պահվել և Վանի Սուրբ Պետրոս, Սուրբ Վարդան եկեղեցիներում, Գյումրենց գյուղի Սուրբ Հովհաննես եկեղեցում, Մեծօփա վանքում, Զվարթնոցում: Արձանագրված քարեր են պահվել Վանի Հայկավանք և Գյուլպեի 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 վերախմաստավորմամբ (դառնում էին խաչքարեր), այլև այն սրբացված վայրի պատճառով, ուր կանգնեցված են եղել այդ հուշարձանները: Այդ վայրերը հնարավոր է, որ սրբատեղի են եղել նաև միջին ուրարտացիների կողմից կոթողների հաստատվելը՝ մնալով այդպիսին և ուրարտական պետականության անկումից հետո, հայկական իրավանդությունում:

²⁶ Štirjani կառույցը հիշատակված է Ռուսո II-ի Կարմիր բլուրի մեծ՝ Արգիշթի I-ի Արձագիրի ու Անգալուր թեմի արձանագրություններում: Ն. Վ. Հարությունյանի կարծիքով, ուս պաշտամունքային նշանակության կառույց է եղել Կարմիր բլուրում այն կառուցված է եղել «սուսե» տաճարի առ-

ըն ու տաճարական համալիրի շինություններից մեկն է եղել: Ընթացրվում է, որ այստեղ գրված են եղել աստվածների արձանները²⁷:

Ե՛ ašihuse շինությունը հիշատակված է Մինուա արքայի երեք, Սարգուրի II արքայի էրերունիի և Արգիշթի I արքայի Արգիշթիխիսիի արձանագրություններում: Մինուա արքայի արձանագրությունները փորագրված են խարսխաքարերի վրա (դտնվել են Վանում, Իշխանագումի մոտ և Վարագա վանքի տարածքում) և ունեն նույն բովանդակությունը՝ «Մինուա Իշպուխնորդին այս Ե՛ ašihuse կառուցեց»²⁸: Այն հանգամանքը, որ «աշիխուսեխ» կառուցման մասին պատմող արձանագրություններն այստեղ փորագրված են խարսխաքարերի վրա, հիմք է տալիս ենթադրելու, որ այս շինությունն ունեցել է սյունասրահ:

Ծ. Վ. Քյոնիգի կործիրով, «աշիխուսեխ» եղել է տաճար, որտեղ զոհաբերություններ են մատուցվել աստվածներին²⁹: Այս առումով ուշագրավ է, որ Օշականի ուրարտական տաճարը կառուցված է եղել սյունասրահի ձևով: Այնտեղ գրված են եղել կուրեր, որոնց մատուցված զոհարությունների մնացորդները թաղվել են տաճարի հատակին փորված հորերում: Հորերը ծածկվել են սալաքարերով³⁰:

1983 թ. Արգիշթիխիսի քաղաքի արևմտյան ամրոցի հրապարակում գտնված արձանագրությունում հիշատակվում է, որ Արգիշթի I-ը «աշիխուսեխ» տան տակ կառուցել է շտեմարան: Այսպիսով, պիտի ենթադրել, որ «աշիխուսեխ» մի շենք է եղել՝ կազմված հիմնականում սյունասրահից, որն Արգիշթիխիսիում ունեցել է նաև ամրար: Արգիշթիխիսիի 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 ամրարի հատակից 3,5 մետրով: Կերոհիշյալ դահլիճի ուրարտական շերտում հայտնաբերվել է պաշտամունքային կիրառության շրեղ անոթների և ճրագների բեկորներ ու երկաթե մեծ շրագամեր, որոնք վկայում են այս շինության պաշտամունքային նշանակության մասին: Բացառված չէ, որ արձանագրությունում խոսվում է նևնց այս շենքի մասին³¹:

Ըստ երևույթին, ուրարտական «աշիխուսեխ» տունը իր ունեցած կիրառական նշանակությամբ համապատասխանել է հեթիթական Լ՛ sinapši տնիվանված շինությանը, որը կրոնական նշանակության մի կառույց էր, ուր կատարվում էին զոհաբերություններ աստվածներին³²:

Ուրարտացին սաան պաշտոն էր մատուցում հատուկ սրբազան անկյունում, որը գտնվում էր կենտրոնական սրահում: Այնտեղ գրվում էր զոհասեղանը աստվածությունների արձաններով ու համապատասխան սպասքով³³: Հետաքրքիր է, որ նման անկյուններ սարքավորվում էին նաև մառաններում³⁴:

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

Կարծիք կա, որ Ուրարտուի պաշտամունքային կենտրոնը եղել է Մուծածիր քաղաքը, որի խաչքի աստծո տաճարի գլխավոր քուրմն եղել է նաև Ուրարտական պետության քրմապետը և որ այդ պաշտոնը իշպուհինի և Մինուա արքաների օրոք ժառանգել է Ուրարտուի արքայազներից ավագը³⁵:

Այս ենթադրությունը հիմնված է Սարգոն II արքայի հաղորդած այն տեղեկության վրա, որ Մուծածիրի խաչքի տաճարում դրված է եղել Սարգուրի իշպուհնորզու 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 խաչքի աստծո տաճարում պահվող պղինձը: Այն հանգամանքը, որ Սարգուրին իր հայեցողությամբ օգտվել է տաճարի պղինձից և այն, որ Սարգուրի իշպուհնորզու՝ խաչքի տաճարում դրված արձանը պատկերել է նրան սղոթողի տեսքով³⁶, հնարավոր է դարձրել այն ենթադրությունը, թե Սարգուրին եղել է Մուծածիրի խաչքի տաճարի գլխավոր քուրմը. իսկ այն, որ Սարգուրի իշպուհնորզուն կրել է պապի՝ Սարգուրի I-ի անունը, հիմք է տվել եզրակացնելու, որ նա իշպուհնի արքայի սվազ օրդին է եղել³⁷: Սակայն դեռևս Ն. Գ. Ադոնցը ցույց է տվել, որ Սարգոն II-ի արձանագրությունում առկա է թյուրիմացություն և որ դպիրը սխալվել է՝ իշպուհնի Սարգուրորդի գրելու փոխարեն գրել է Սարգուրի իշպուհնորդի³⁸:

Ն. Գ. Ադոնցի եզրակացությունը ավելի քան հավանական է, քանի որ Սարգոն II-ի արձանագրությունում Սարգուրի իշպուհնորդին անվանված է «Ուրարտուի արքա»³⁹, իսկ այդ անունով թագավոր Ուրարտուն չի ունեցել: րացի այդ իշպուհնի Սարգուրու, Մինուայի հոր անունը հայտնի է բաղմաթիվ ուրարտական, ինչպես նաև ասորական արձանագրություններից, այն դեպքում, երբ Սարգուրի իշպուհնորզու անունը վկայված է միայն վերոհիշյալ ասորական արձանագրությունում: Իշպուհնի արքան իր սրմանագրություններում հաճախ հիշատակում է իր մյուս օրդու՝ Մինուայի անունը, որի հետ նա շամատեղ թագավորել է: Մի արձանագրությունում նա, իր Մինուա օրդու անվան կողքին հիշատակում է թոռան՝ Մինուայի օրդի Ինուշպուայի անունը, իր, օրդու և թոռան համար խաչքի աստծուց խնդրելով սեյանք (սղջութուն), մեծութուն»⁴⁰, Եթե իշպուհնին ունեցած լիներ այլ օրդի, ապա նրա անունը պիտի հիշատակվեր գոնե այս՝ խաչքիին ձեռնված արձանագրությունում: Եվ, վերջապես, իշպուհնի արքան չէր կարող ունենալ Սարգուրի անունով անդրանիկ օրդի, հետևյալ պատճառով. ինչպես մատնանշում է Ի. Մ. Գյակոնովը. Հին Արևելքում, ինչպես նաև Ուրարտում, երեսաներին սովորաբար չէին տալիս դեռևս ողջ հարազատի անունը. հակառակ դեպքում կնշանակեր այդ հարազատի մահը կամենալ⁴¹: Պիտի ենթադրել, ուրեմն, որ իշպուհնի ար-

քայի ավագ որդին ծնվել է Սարգսրի I-ի (Իշպուհնիի հոր) մահվանից և իր թագավորելուց հետո միայն Իշպուհնիին, 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 Իշպուհնիին մնում են հենց այդ 10—15 տարիները, որը անհավանական է: Հետևաբար, հիշատակ է ն. Ազոնցի այն տեսակետը, որ Սարգսրի Իշպուհնորդի անվամբ արքայազն զոյուժյուն չի ունեցել:

Ինչպես ցույց են տվել վերջին տարիներին հայտնաբերված նյութերն ու կատարված ուսումնասիրությունները, Ինուշարուա Մինուաորդին նույնպես չէր կարող լինել Մուծածիրի տաճարի ղրխավոր քուրմը, քանի որ նա, հորից՝ Մինուա արքայից հետո կարճ ժամանակով ժառանգել է Ուրարտուի գահը: Հետևաբար, պիտի ենթադրել, որ Իշպուհնի և Մինուա արքաների ավագ որդիները շին եղել Մուծածիրի տաճարի քրմապետեր կամ Մուծածիրի իշխաններ: Այս մասին է վկայում նաև այն հանգամանքը, որ Մուծածիրի նախկին աստծո տաճարի քրմապետ Ուրզանան Ուրարտուի արքայական ցեղից չէր հակառակ դեպքում այս մասին անպայման կհիշատակեր Սարգսն 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 արքան⁴²: Ավելին, Իշպուհնի և Մինուա արքաների համատեղ գահակալության տարիներին Աշտուակիյուտի արձանագրությունում այս բնույթի հրամաններ է տալիս հայրը՝ Իշպուհնի արքան, թեև արձանագրությունում հիշատակվում է և Մինուայի անունը⁴³:

Այսպիսով, պիտի ենթադրել, որ ճիշտ է եղել ավելի վաղ արուսահայտված այն տեսակետը, թե ուրարտական պետության քրմապետն է եղել արքան և որ երկիրը կառավարվել է աստվածապետական ռեժիմով⁴⁴:

Նախկին աստծո կարևորագույն պաշտամունքային կենտրոնը եղել է Մուծածիր (Արվինի) 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 Գայան-Աշուր զորավարը: Իշպուհնի և Մինուա արքաների համատեղ գահակալության տարիներին միայն Մուծածիրը դառնում է Ուրարտուից կախյալ մի իշխանություն, պահպանելով, սակայն, իր ինքնուրույնությունը (չի դառնում անկախ մի նահանգ Ուրարտուի կազմում): Իրենց այս դիրքը Մուծածիրի արքաները կարողանում են պահպանել ընդհուպ մինչև մ. թ. ա. 714 թ., երբ Սարգսն II-ը նվաճում է Մուծածիրը և միացնում ասուրական մարզերից մեկին:

Գծվար 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 զիցարանը ներկայացնող ՄՏԵԻԻ դռան արձանագրությունը՝ համայն ուրարտական աստվածություններին ձոնված «զարպաններ», 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 տարածուղը համապետական կրոնի, իրենից ներկայացնում էր ըավականին հզոր մի ուժ: Ամենայն հավանականությամբ, քրմության ներկայացուցիչներն էին, որ մասնադիտանում էին զիտության տարբեր ընագավառներում և, հնարավոր է, որ նրանք էին տեղերում ղեկավարում գյուղատնտեսական աշխատանքներն ու շրջաշխույթի գործը, քանի որ վերջիններին կատարման տարբեր փուլերը համապատասխանեցված էին ուրարտական եղանակային-երկրագործական ծիսական համակարգի տարբեր փուլերի հետ և ուղեկցվում էին տոնակատարություններով ու զոհաբերություններով: Ուրարտական քրմությունը հոգուտ տաճարների ղեկավարում էր առևտրով, ուներ տաճարային հողատարածություններ, մետաղագործական և այլ արհեստանոցներ⁴⁵: Ուրարտական քրմությունը ծանոթ էր և ուսումնասիրում էր հարևան ժողովուրդների հողերը կյանքը, քանի որ նրանք էին նրվաճված ժողովուրդների պաշտամունքային պատերազմները ճյուղում պետական կրոնին, ղեկավարվելով երկրի կրոնական քաղաքականության սկզբունքներով: Պիտի ենթադրել, թերևս, որ քրմության իրավասության ներքո էին նաև ուրարտական դպրոցները և նրանք են ստեղծել ուրարտական սեպագրերը:

Ո Ն Ս Ե Ր Ը

Ուրարտական ծեսերի մասին եղած տվյալները սովորաբար են ու կրթ-կրտուր: Այս մասին որոշ տվյալներ կան արձանագրություններում, որոշ տեղեկություններ էլ կարելի է քաղել քննելով հնագիտական նյութը, Այդ իսկ պատճառով հնարավոր է միայն շատ ընդհանուր դժերով վերականգնել ուրարտական որոշ ծիսական արարողությունների ընթացքը:

Քաղաղության ծես. ուրարտացու պատկերացմամբ իշխանությունն աստվածային ծագում է ունեցել և տրվել է խալդիի կողմից. Ուրարտուի արքաները հաճախ են նշում, որ խալդի է իրենց արքայություն տվել [տե՛ս, օրինակ, «...երբ խալդի աստվածն Արգիշթի Մինուսորդուն արքայություն տվեց, բազմեց նա իր հոր տեղը (գահին)»¹. և կամ. «Սարգուրի Արգիշթորդին ասում է. երբ խալդի աստվածն ինձ արքայություն տվեց, ես բազմեցի հորս արքայական տեղը (գահին)»². և կամ. «խալդի աստծո մեծությունը տիրուկան, Արգիշթի Ռուստորդին, ծառան խալդի աստծո ասում է. — խալդի աստծո գորությունը 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 քաղաքում⁴: Եթե Մուծածիրն անկախ էր կամ հնթարկվում էր Ասորեստանին, այն նախ և առաջ նվաճվում էր (այդպես են վարվել Մինուան և Իշպուհինին, երբ թագադրվում էր Մինուան, այդպես է վարվել նաև Ռուսա I-ը, իր թագադրության նախօրյակին)⁵:

Գալով Մուծածիր⁶, դահաժառանգը կառուցում էր նոր տաճարներ⁷ և տալիս էր նվերներ նորակառույց տաճարներին (մատուցվում էին տարբեր իրեր, լինի գա զինք, անոթներ թե զարդ, ինչպես նաև մեծ թվով խոզոր և մանր եղջերավոր անասուններ, որոնց մի մասը նախատեսված էր գահերի, իսկ մյուս մասը՝ վաճառքի համար)⁸:

Ահուհետե տաճարում կատարվում է թագադրությունը (հնարավոր է և արքայի աստվածացման արարողությունը). նրա դիւիին են դնում թագը և տալիս են կրելու ուրարտական թագավորի գալիստներ: Արարողությանը մասնակցում է և ժողովուրդը⁹: Բոլորը բարձրաձայն կանչում են նոր արքայի անունը¹⁰, խալդիի տաճարի յուրմը նրա առջև (որպես աստծո) և աստված-

ների առջև զոհեր է մատուցում¹¹։ Տաճարում դրվում է նրա արձանը։ Նորաստեղծ արքան կառուցում է նոր տաճար. մատուցում է զոհեր ու (որպես արքա) կատարում է իր անդրանիկ արշավանքը¹²։ Արշավանքից ու արքայի առաջին հաղթանակից հետո քաղաքով մեկ տան է հայտարարվում, որի ծախքերը հստակ է արքան, այդ ծախքերը դիտելով որպես զոհ՝ հալղի աստծուն¹³։

Արշավանքի հետ կապված ծեսեր. ամեն մի արշավանք սկսվում էր արարողությամբ, որի ժամանակ արքան ազոթբով դիմում էր հալղիին, Քեյշեբային, Շիվինիին և մյուս աստվածություններին, բարձրաձայն հայտարարելով արշավանքի ուղղությունը և նպատակը, խնդրելով նրանցից հովանավորություն՝ գործն իր նպատակին հասցնելու համար¹⁴։ Այնուհետև հնչում էր ռազմակոչը՝ ձեռնդրելով զորքի է, հալղի աստծո գեները զորեղ էր¹⁵, և բանակը շարժվում էր առաջ. զորքի առջևից տանում էին դրոշ, որը հալղիին էր ներկայացնում¹⁶։ Արշավանքի ավարտից հետո հաղթանակած բանակը վերադառնում էր Տուշպա։ Արքան հալղի աստծո տաճարում (նրան ձոնված կոթողի կամ որմնախորշի առջև) բարձրաձայն գեղացում էր կատարված արշավանքի արդյունքների մասին և հաղթանակը ձոնում հալղիին։ Արքայի խոսքը արձանագրվում էր քարի վրա¹⁷. հնարավոր է, որ այնուհետև կատարվել են զոհաբերություններ ու տան է հայտարարվել։

Ներկազուրմական-եղանակայլմ ձեսեր. այս ծեսերի կարգի ու անցկացման ժամանակի մասին սովալներ կան Մհերի դուան արձանագրությունում, ուր արձանագրության վերջում ասվում է. «Քշպուինի Մարգուրդդին (և) Մինուա Իշպուինորդին ապարանք (») նոր հիմնեցին, հաստատեցին կարգ. երբ ծառերը (հնուգերը խաղողենու) էտին (») հալղի աստծուն Յ խոյ թող զոհաբերվի, երեք խոյ՝ աստվածներին բոլոր. երբ խաղողուար կատուցվի (խշմարվի), Յ խոյ հալղի աստծուն թող զոհաբերվի, Յ խոյ՝ աստվածներին բոլոր. երբ խաղողուար (խաղողի բերքը) հավարվի, հալղի աստծուն Յ խոյ թող զոհաբերվի, Յ 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 հետ¹⁹։

Ամենայն հավանականությամբ, Մհերի դուան արձանագրությունը հիմնադրվել է այս տոնի կապակցությամբ. տոն, որը ըստ այդ արձանագրության սովալների կատարվել է «Արևի (Շիվինիի) ամսին» և այդ ժամանակ է կարգադրվում զոհեր մատուցել Ուրարտուի բոլոր աստվածություններին ու «արբություններին»։ Ֆ. Վ. Քյոնիգի կարծիքով, ուրարտական «Արևի ամիսը» համապատասխանել է մարտին²⁰։ Այս առումով ուշագրավ է, որ հայոց տոնաճարում մարտ ամիսը ձոնված էր արևին և կոչվում էր Արևզ («Արևի ամիսն»

ու Աբևզ ամիսները համադրել է Ն. Ն. Կարազյոզյանը²¹; Այժմ արդեն ընդունված կարծիք է, որ ամսանորի տոնը հին Հայաստանում տոնվել է Արեդ (մարտ) ամսին, դարձանալն օրահամասարին²²; Հավանաբար, այդպես է եղել նաև Ռարարտում և տարվա առաջին տոնը, որ կատարվել է «Շիվինիի ամսին», նշել է նոր տնտեսական տարվա սկիզբը ու ազգաբարել ընդթյան զարթոնքը²³:

Արժանահիշատակ է, որ Մհերի դռան արձանագրությունում կարդալը՝ ված է խաղդի աստծուն Շիվինիի ամսին (^DUTU ITU)²⁴ զոհաբերել այլ կենդանիների հետ միասին նաև 6 ուլ (VI UDU.MAŠ.TUR ^DHaldie nip-Sidi'ali)²⁵:

Ինչպես ասվել է, Մհերի դռան արձանագրության հիշատակված համաժողովում խոսքը նորածին կենդանուն մտշկազերծ անելու և հետո միայն այրելու մասին է: Հայտնի է, որ այժևրը ծնում են տարվա մեջ մեկ անգամ, փետրվար-մարտ ամիսների ընթացքում: հետևաբար և նորածին (մի քանի օրական) ուլեր կարող էին զոհաբերվել միայն փետրվարի վերջ—մարտ ժամանակամիջոցին, այսինքն՝ «Աբևզ ամիսը» Ռարարտում իսկապես համապատասխանել է մարտին, հանդամանք, 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, դարձանամուտի և տարեմուտի քոնի կապակցությամբ:

Մհերի դռան արձանագրությունում հիշատակված հաջորդ տոնը համապատասխանել է խաղդդի այգու մշակման երկրորդ փուլի՝ խաղդդուտի խըլ-մարման աշխատանքի կատարման ժամանակի հետ: Խաղդդուտը Հայաստանում խըլմարվում էր մայիս ամսին: հետևաբար պիտի ենթադրել, որ ուրարտական այս տոնը ևս կատարվել է մայիսին: Հայաստանում մայիս ամսին էր կատարվում համբարձման տոնը, որը, շնայած իր քրիստոնեական ընդթագրին, ունի շատ ավելի հին արմատներ՝ այն ջրի ու ծաղիկի մի տոն է եղել և հետաքրքիր է, որ Վանա լճի շրջակայքում առնչվել է Մհերի դռան սյաշտամունքի հետ²⁶:

Մհերի դռան արձանագրությունում հիշատակված երրորդ տոնն արնշվել է խաղդդի հասունացման ու բերքահավաքի հետ: Խաղդդի 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 դալուտը): Այս տոնի արարողություններից մեկն էր խաղդդօրհնեքը, ծես, որը կատարվում էր Աւարվածածնի տոնին (օգոստոս ամսին) և միայն ոչ օրվանից սկսած թույլատրվում վաճառել կամ օգտագործել խաղդդի բերքը²⁷:

Բացի Մհերի դռան արձանագրությունից, սրբաբանական Լրեք այլ սեպագրերում ևս վկայություններ կան Երկրագործական-Լղանակային տոների մասին: Խոսքը Մինուա արքայի Գյուդակի, Արգիշթի II արքայի Արճեհեդ ոչ

հետո գտնված և Ռուսա II արքայի Զվարթնոցի արձանագրութիւնների մասին է:

Գյուզակի արձանագրութիւնում. «Մինուան ասում է.— երբ խաղողուտը (խաղողի բերքը) հասնի, ցուլ (և) Յ խուլ թող զոհարեբովի հալղի աստծուն (և) արարողութիւններ թող կատարվեն ինչպես հալղի աստծո դարպասների, այնպես էլ կոթողի առջև. երբ խաղողը հալաքվի²⁸, տոն թող կազմակերպվի հալղի աստծո դարպասների մտա, տոն Ուարտարինի դիցուհուն, տոն՝ հալղի աստծուն, կոթողի առջև²⁹: Այստեղ անկասկած խոսքը Մհերի դուան արձանագրութիւնում երրորդը հիշատակված տոնի սկզբի (բերրահալաքի սկիզբը նշանակող) և ավարտի (բերրահալաքի ավարտը նշանակող) մասին է:

Զվարթնոցի և Արձնշի արձանագրութիւններում նույնպես խոսք կա երկրագործութեան հետ կապված ծիսական արարողութիւնների մասին, այս անգամ, սակայն, նկատի ունենալով ոտոզման հետ կապված աշխատանքների առանձին փուլերը: Այս արձանագրութիւնների համապատասխան հասկացումները, սակայն, ստույգ թարգմանութիւն չունեն, այլ իսկ պատճառով կարելի է ենթադրել միայն, որ խոսքը Մհերի դուան արձանագրութիւնում հիշատակված ծիսական արարողութիւնների երկրորդ՝ բերրահալաքին նախորդող փուլի մասին է, որի ժամանակ կատարվում էին ոտոզման աշխատանքները³⁰: Հակառակ դեպքում պիտի ենթադրել, որ այդ զոհարելութիւնները նշել են ջրունցքի շինարարութեան տարբեր փուլերի ավարտը³¹:

Ժամանակի վերաբերյալ ուրարտացիների ունեցած պատկերացումների մասին տվյալները սակավ են: Բուն ուրարտական պղնձերկից հայտնի է միայն, որ ուրարտացիները ժամանակը բաժանել են տարիների, իսկ տարին՝ ամիսների. ամիսների քանակը հայտնի չէ. հայտնի չէ նաև ամիսների օրերի քանակը³²: Երկրագործական-եղանակային տոնների գոյութեան փաստն այստեղ վկայում է այն մասին, որ տարին Ուրարտուում բաժանվել է նաև եղանակներով:

Թագման ձև. ուրարտական թաղման ծեսի մասին գրավոր 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, տեղափոխելով այս աշխարհից մյուսը: Այդ մասին է վկայում «Հոգիների տեղափոխող աստծո»³³ պաշտամունքի գոյութեանը Ուրարտուում: Այս աստծով ուշագրավ է, որ ուրարտական դամբարաններում պեղված դիանոթների վրա, կավանոթի ռեսին լինում են անցքեր, որոնք Բ. Ա. Կուֆտինին հիմք են տվել եզրակացնելու, որ Ուրարտուում գոյութեան է ունեցել այն պատկերացումը, ըստ որի հոգին անմիջապես չի լքում հանգուցայի աճյունը (նույնիսկ դիակի մոխրանալուց հետո), և կարիք ունի հազորակցվելու արտաքին աշխարհի, մասնավորապես դամբարանում զբված իրերի հետ³⁴:

Ուրարտուում, թերևս, կանոնիկ էր համարվում ժայռափոր դամբարաններում մահացածին թաղելու սովորույթը, քանի որ, ինչպես ենթադրվում է, նման գերեզմաններում, որոնք կաղմված էին լինում մի քանի սրահներից,

դրվել են արքաների ու ազնվականության անունները³⁵, իրենց հագուստով, ղենքով, զարդերով ու կատարված զոհաբերություններով: Փայտափոր դամբարաններ են վանա ժայռին փորված կառույցները³⁶: Հ. Ա. Մարտիրոսյանի կարծիքով, նման ժայռափոր դամբարաններ կարող են եղած լինել Արգիշթի-խինիլի քաղաքի բազմաթիվ անձամբերն ու Քելշերախինիի դիմաց, Հրազդան գետի կիրճում եղած որոշ աշրեր. անձամբ-դամբարաններ են Վայտնի նաև Բոստանկայա, Կայալի-դերե ուրարտական հնավայրերում³⁷: 1979 թ. ուրարտական մի ժայռափոր դամբարան, բավականին հարուստ դամբարանայությունով, բացվեց Անանա լճի մոտ, Գեղճովիտ գյուղում:

Կանոնիկ թաղումներ պիտի համարել նաև Արշակունի հայ արքաների նստավայր Ճմին (Չրմես) քաղաքի տարածքից 4 կմ հարավ, Երզնկայի դաշտի վրա իշխող, ներկայումս Ալթին-թեփե տնվանված բլրի վրա հիմնված ուրարտական քաղաքում, 1938 թ. պատահաբար բացված 3 դամբարաններու Այս դամբարաններն ունեցել են դրոմոս, պատերին՝ որմնախորշեր, ենթադրվում է, որ երկհարկ են եղել: Ծածկվել են սալաքարերով, որոնց վրա լցված հողի հաստ շերտը ծեփվել է կավով և այդ իսկ պատճառով աննշմարելի են այրի համար: Ճմինի դամբարաններում զրված է եղել հարուստ դամբարանայութ: Դունվել են զարդեր, բրոնզե ու երկաթե զենքեր, կահույք և այլն: Ենթադրվում է, որ դրանք ուրարտական ազնվականության ու բարձրաստիճան պաշտոնյաների գերեզմաններ են³⁸: Ճմինի դամբարաններից մեկում (բաղկացած 3 սրահներից), ուղիղ անկյան տակ դրված են եղել 2 սարկոֆագներ: Այստեղ գտնվել են նաև դիակոթներ. այսինքն՝ ակնառու է, որ դամբարանում թաղումներ են կատարվել երկու տարբեր ծեսերով՝ դիակոթում և դիակիրում³⁹. Հանգամանք, որը դիտվել է նաև Պատնոցից 20 կմ հեռու զրտնրով Դեղեղի դամբարանադաշտի ժայռափոր դամբարաններից մեկում և վանա լճի հյուսիսային ափին գտնվող Լինի դամբարանադաշտի դամբարաններից մեկում⁴⁰, Բղդիբի կուլմբարիում, դիայրմամբ կատարված թաղումների կողքին պեղվել է մոր և երեխաների դիակոթում: Բ. Ա. Կուֆտինի կարծիքով, սա տեղացի մի կնոջ և նրա երեխաների գերեզման է. կին, որը ամուսնացած է եղել եկվորի հետ և որին իր և իր երեխաների մահվանից հետո թաղել են իր ժողովրդի սովորույթով⁴¹:

Արգիշթիխինիիում, քաղաքի արևմտյան թաղամասի շինությունների մեկ պեղվել են մի շարք կարասային թաղումներ ու թաղումներ կճուճներում. որոնցում սովորաբար լցված են լինում հանգուցյալի այրված կամ ձուլած կամ դիակիրում պեղված մնացորդները: Ինչպես ցույց է տվել Բղդիբի կուլմբարիի ուսումնասիրությունը, հանգուցյալին սովորաբար այրել են իր հագուստով ու զարդերով հանկերձ: Արգիշթիխինիի գերեզմաններն ունեն աղքատիկ գամբարանայութ և ինչպես ենթադրվում է, պատկանել են քաղաքի կառուցող մշակներին, որոնք, Հ. Ա. Մարտիրոսյանի կարծիքով, եղել են գերիներ և առաջնակներ (բիայնացիներ ընկն ոչ էլ ուաղացիներ) և ամենուրեք հավանականությամբ, վերաբնակեցվել են այստեղ Արգիշթի I-ի կողմից, իսկ և Մուգա երկրներից: Այս դամբարանադաշտը գործել է Արգիշթի I-ի թագավոր-

րության տարիներին, այնուհետև դամբարանադաշտի վրա հիմնվել է բազալի մի նոր Քաղամաս⁴², Այստեղ դիտվող թաղման ծեսը բացատրել միայն — չն հանգամանքով, թե այդպես են թաղվել հասարակության ստորին խավի ներկայացուցիչները, չի կարելի, քանի որ դիտարկումն ինքնին բավականին մեծ ծախս պահանջող արարողություն էր և բացի այդ, Իզդիրի, Նոր-Արեշի, Սրբավանի գիակիզման ծեսով կատարված թաղումներում հայտնաբերվել է ուրարտական ժամանակաշրջանի բավականին հարուստ դամբանանյութ⁴³: Հետևաբար, այսպիսի դամբարաններ կարող էին ունենալ նաև հասարակական բարձր դիրք ունեցող անձինք, որոնք, սակայն, բիսյնացիներ չէին:

Արեւելյան Հայաստանի նվաճած տարածքում ուրարտական ժամանակաշրջանում հարատևած թաղման տեղական (գիսթաղում), ավանդակոծ ձևերի գոյության մասին են վկայում 1951 թ. Թալինի շրջանի Հակոպոսի գյուղում բացված բնորոշ ուրարտական նյութ պարունակող⁴⁴ քարաբլկային, ինչպես նաև 1983 թ. Ա. Ս. Փիլիպոսյանի կողմից Սևանա լճի մոտ, Սարուխան գյուղում պեղված նույնանման դամբարանները: Ուրարտական նյութ պարունակող մի քարաբլկ է պեղել նաև Հ. Հ. Մնացականյանը Կարճաղբլուրի դամբարանադաշտում: Մի այլ քարաբլկ հետազոտել է Գ. Ս. Թումանյանը՝ Գուստեագյուղում: Մի շարք քարաբլկային ու սալաբլկային հարուստ տեղական ու ուրարտական դամբանանյութով գերեղմաններ են պեղվել Օշականում, վերջիններս, ինչպես գտնում է Ս. Ա. Սոսյանը, տեղական վերնախափի ներկայացուցիչներին են պատկանել, որոնք եղել են ուրարտական ծառայությունների մեջ⁴⁵:

Այս առումով առանձնապես ուշագրավ է Մեծամորում բացված մ. թ. ա. VIII դարով թվագրվող քարաբլկային, 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 գանգ⁴⁶: Հետաքրքիր է, որ ուրարտական կնիքներից մեկի վրա պատկերված է զոհարան և ըլխատված ու մաշկազերծ մարդու դիակ⁴⁷: Բոգիրաբկայի պեղումների ժամանակ հնամաշի հաստվածներից մեկում գտնվել են մեծ քանակությամբ մարդկանց ու կենդանիների ոսկորներ, որոնց թվում մարդկային պանգեր շեն զտնվելու մեթոդովում է, որ այստեղ դրված են եղել խալդիին զոհարելու մարդկանց դիակներ, որոնց գլուխները պահվել են այլ վայրում⁴⁸:

Հիշատակված այս երեք փաստերը մարդու զոհաբերության ժխակարգի տարրեր փուլերն են ներկայացնում ու հնաբանությունն են տալիս, նիշտ է, շատ ընդհանուր ձևով վերականգնելու այդ արարողությունների բնթացը՝ 1. զոհը պիստովում էր ու մաշկազերծվում. 2. պիստովում ու մաշկազերծ դիակը դրվում էր զոհարանին. 3. զոհի գլուխը դրվում էր դամբարանում. հանգուցյալի մոտ. 4. զոհի պիակը վերցվում էր զոհարանի վրայից ու դրվում էր զոհերի համապ 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, գերեզմանային ու, միաժամանակ, նաև աստվածությունների կենդանիների զոհաբերելու մասին: Ուրարտուում մարդու զոհաբերության մասին տվյալների առկայությունն ճնադիտական աղբյուրներում և այս մասին տեղեկությունների իսպառ բացակայությունն արձանագրություններում, կարելի է բացատրել, թերևս, այդ զոհաբերությունը կատարելու սովորելի առկայությամբ երկրում, որը, սակայն, մերժված էր սլաշտոնական կրոնի կողմից:

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

Դիաթաղման ծեսը դիտվում է ութ տարբերակներով.

1. Թաղում ձեռակերտ անձամբերում. դիակը երբեմն դրված է լինում սարկոֆագի մեջ (Վան, Գեղհոյվիտ, Բոստանկույա (°), Կայալի գերե (°), Լիճ, Մազգերգ, Հրազդանի կիրճ (°), Արգիշթիխիների (°), Գեղելի, Արծկե):

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

3. Թաղում ժայռի ճեղքվածքի մեջ (Իգդիր):

4. Սալարկղային դամբարանում (Մեծամոր, Հակիո, Օշական, Արգիշթիխիների):

5. Մեծ, քարակղային դամբարանացում (Կարճաղբյուր, Օշական):

6. Քարաբլիզ հիշեցնող դամբարանացում, կառուցված, սակայն, շքրժված աղյուսներից (Արգիշթիխիների)⁴⁹:

7. Հիմնահողային թաղում (Լիճ):

8. Կարասային թաղում (Արգիշթիխիների):

Դիակիզման ծեսը հայտնի է հինգ տարբերակներով.

9. Աճյունասափորը թաղված է ժայռի ճեղքվածքում (Իգդիր):

10. Աճյունասափորը թաղված է հողի մեջ (Նոր-Արեշ, Արգիշթիխիների):

11. Դիանոթը դրված է դրոմոս ունեցող՝ մեկ կամ մի քանի բաժանմունքներից կազմված դամբարանացում (Ճմին, Երևան, Լիճ, Արծկե, Գեղելի):

12. Դիանոթը դրված է ձեռակերտ անձամբում (Արծկե, Ալիշար):

13. Աճյունասափորը թաղված է սալարկղային դամբարանում (Լիճ):

Դիամասնատման ծեսն հայտնի է հրեք տարբերակներով.

14. Աճյունասափորը դրված է քարե զաղաղի մեջ (Արգիշթիխիների)⁵⁰:

15. Աճյունասափորը դրված է սալարկղային դամբարանում (Արգիշթիխիների)⁵¹:

16. Աճյունասափորը թաղված է գետնում (Արգիշթիխիների):

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

բարաններում)։ Արևմուտքից եկած բնակչության, մասնավորապես արևելյան մուշքերի համար բնորոշ էր, թերևս, դիակիրզումը, բանի որ Արարատյան դաշտում և Զիուկունի երկրում (Վանա լճի հյուսիսային ափ), վայրեր, որտեղ հայտնաբերված են գրեթե բոլոր հիշատակված գիայրում պարունակող դամբարանները, VIII—VII դդ. առաջին կեսից կտր արդեն արևելյան մուշքերի, ինչպես նաև խաթե երկրից եկած հոծ բնակչություն⁶²։

Իրամասնատմամբ 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։ Քարտեղագրի և սուլարկղային, դիաթաղմամբ դամբարանները, որոնք ավանդական թաղման ձև էին Արարատյան դաշտի և շրջակայքի բնակչության համար, անկասկած պատկանել են տեղաբնիկներին։

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

* * *

Ուրարտուում եղել են նաև այլ ծեսեր, որոնց մասին տվյալները էլ ավելի սակավ են կամ բոլորովին բացակայում են. հայտնի է միայն, որ համապատասխան ղոհաբերություններ են կատարվել քաղաքների, տաճարների, տների ու այլ շինությունների հիմնադրման ժամանակ ու կառուցումն ավարտելուց հետո։ Կարմիր բլուրի մեծ արձանագրությունում հիշատակվում է ղոհաբերությունների մասին, որոնք պիտի կատարվեին տաճարի կառուցման տարբեր փուլերում⁶³. Իսկ Արգիշթիխինիլի քաղաքի արևելյան ումրոցի պեղումների ժամանակ, պալատական համալիրի սենյակների հատակի ծեփի տակ (բոլոր այն դեպքերում, երբ ստուգման նպատակով ծակվել է սենյակի հատակը) բացվել ին ղոհաբերված կենդանիների ոսկորներ, իսկ որոշ դեպքերում էլ լավ պահպանված կմխբներ (այս տվյալները հրատարակուիլյան է պատրուտում Գ. Ա. Տիրացյանը)։

Բ. Բ. Պիրաուովսկին, քննելով ուրարտական կնիքների պատկերագրությունը, ուշադրություն է դարձրել կենաց ծառի պաշտամունքի հետ կապված արարողությունները պատկերող փորագրությունների վրա. հետաքրքիր է, որ այդ արարողություններին մասնակցել է նաև արքուն, առյուծի ուղեկցությունը. վերջինս, ինչպես ենթադրվում է, պահվել է ուրարտական տաճարներում որպես սուրբ կենդանի⁶⁴։

Հին աշխարհում ձիսական արարողությունները հաճախ ուղեկցվում էին մրցություններ (մարզական խաղերով). այդպես էր և Հույաստանում ու հեթիթական աշխարհում, ուր «մրցություններով» էին ուղեկցվում գրեթե բոլոր

տոները, հայտնի է, որ հեթիթները մրցում էին վազքում, հեծելավազքում, քմբշամարտում և այլն⁵⁵, Ամենայն հավանականությամբ, Ուրարտում ևս նման տոնակատարություններն ուղեկցվում էին մարզական խաղերով, որոնց մասնակցում էր նաև արքան. այս մասին են վկայում Մինուա արքայի Մղգայի արձանագրությունը, ուր հիշատակվում է Մինուայի արտակարգ հաջող թռիչքի մասին, իր Արժիբինի ձիուն նստած⁵⁶, ինչպես նաև Արգիշթի II արքայի այն արձանագրությունը, ուր խոսվում է այն մասին, որ Արգիշթիի բաց թողած նետն անցել է 950 կանգուն (476 մ) տարածություն⁵⁷, Պիտի ենթագրել, որ այս արձանագրությունները կանդնեցված են մրցություններում արքաների տարած հաղթանակների կապակցությամբ⁵⁸,

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 դառն վրա: Ուրարտական կրոնի այս խմբագրությունը, սակայն, վերջնական չեղավ, քանի որ երիտասարդ ուրարտական պետության քաղաքական ու մշակութային առաջընթացի հետ մեկտեղ դարգացում էր ապրում նաև ուրարտական կրոնը. նոր աստվածություններ էին անցնում դիցարան, իրենց հետ բերելով նոր պատկերացումներ: Ընդհանուր առմամբ դիցարանում ընդգրկված էին բուն ուրարտական, խոտիական, հեթոթական, հայկական, հնադարավոր է նաև շումերա-արաղական ծագման աստվածություններ: Ուրարտացիների պատկերացումներում այլևայլ ծագում ունեցող այս աստվածություններն ինքնամիտք չէին, այլ իրար հետ անընդհատ փոխհարաբերության մեջ էին գտնվում: Այսպես, հայկական բնութագիր ունեցող Արծիբիդինի, Առնի, Բվարշա աստվածությունների պաշտամունքը միաձուլված էր հալդիի հետ. Արծիբիդինին, մասնավորապես, խորհրդանշում էր հալդիի կամքը:

Վանի թագավորության քաղաքական ու մշակութային ազդեցության ուղորտների 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. Տուշուա և Վանա լճի շրջակայք. այստեղ հայտնի են պաշտամունքային կառույցներ՝ ձոնված հալդի, Թեյշերա, Շիվինի, Խուտուրի, Կուեռա, էլիպուրի աստվածներին: Ըստ երևույթին, այստեղ են գտնվել նաև Ուրա, Աալախի, Ուա, Առնի, Զիուկունի և Տուշուուա աստվածությունների պաշտամունքային կենտրոնները: 2. Արարատյան դաշտ. այստեղ վրկայված է հալդի, Թեյշերա, Կուեռա, Մարդուկ, Բվարշա, Անիկու աստվածությունների պաշտամունքը: 3. Արածունի գետի ավազան. այստեղ վկայված է հալդի, Թեյշերա, Կուեռա, Արածա, Շերիթու, Բվարշա աստվածությունների պաշտամունքը: 4. Մեծ Զաբ և Փաբ Զաբ դեպեյի միջև ընկած տարածք. այստեղ վկայված է հալդի, Թեյշերա, Բագմաշթու (Ուարուբախի), թերևս նաև Խուբա աստվածությունների պաշտամունքը: 5. Սևանա լճի ավազան. վկայված է հալդի և Թեյշերա աստվածությունների պաշտամունքը: Ինչպես երևում է, ամենուր առկա է հալդի աստծո պաշտամունքը և որքան ամուր է տեղ-կան ստորություններում, այնքան բազմաթիվ են տվյալ վայրում հալդիին

ձոնված պաշտամունքացին շինութիւնների թիվը (Արածանիի հովտում, օրինակ, հայտնի են նման առնվազն հինգ կառույցներ)։

Կրոնն Ուրարտուում սերտորեն առնչվում էր քաղաքական կյանքի հետ և հեկայական ազդեցութիւն ունէր ուրարտական մշակույթի վրա ընդհանրապէս. այն նաև մի ուժեղ կովան էր հպատակների բարոյական ցանկալի կերպի ու գործող օրենքի ամրապնդման առումով. հիշենք, որ Ուրարտուի արքաները ոչ թէ իրենց, այլ աստվածների վայրույթով էին սպանում գեղ-ծաբարներին, գողերին, ստախոսներին, օրինազանցներին։ Վանի թագաւորութեան պետական կրոնը իրականութիւնից կտրված ինչ-որ երևույթ չէր, այլ արդունքն էր այդ իրականութեան ու նրա գործուն մի մասը, որը կոված էր կարգավորելու ուրարտական հասարակութեան գործունեութեան շատ բընագովառներ ու յուրատեսակ արտացոլումն էր ուրարտական հասարակութեան կյանքի, գոյութեան ու տիեզերքի մասին ունեցած պատկերացումների։

* * *

Ավարտելով, կցանկանալի մեկ անգամ ես, երկու խոսքով անդրադառնալ հայկական մշակույթի ունեցած ազդեցութեան փաստին ուրարտական վրա։ Այն նշանակալից էր հատկապէս Ուրարտուի պետական կրոնի ու լեզվի, հետևաբար և մտածելակերպի վրա։ Հանգամանք, որը խորհել է տալիս, որ ամենաուշը մ. թ. ա. IX դարում լեռնաշխարհում արդեն գոյութիւն ունէր հայ ժողովուրդ, բարձր զարգացած մշակույթով ու քաղաքական կյանքով, մանավանդ որ ուրարտերենին անցած հայկական հասկացութիւնները առընչվում են մշակույթի այնպիսի բնագովառների հետ, ինչպիս կրոնը, երկրագործութիւնը, ռազմական արվեստը, ընտանիքը և այլն։ Ուշագրով է, որ այս ազդեցութիւնը ակնառու է արդեն մ. թ. ա. IX դարից, հենց այն ժամանակներից, երբ նոր-նոր կազմավորվել էր ուրարտական պետութիւնը. ուստիքն, ակնհայտ է, որ հայկական տարրը ամենասկզբից մասնակից է եղել տերութեան ստեղծմանը և հիմքեր կան կարծելու, թե պետութեան ստեղծմանը օժանդակող կազմակերպիչ ուժերից մեկը եղել է հայ էթնոսը։

ՄԱՆՈՔԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Ն Ա Խ Ա Ք 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 ավանդել 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՝ Վանայ լճի շրջակա տարածքը, իսկ բիայնացի հասկացության ներքո նկատի է անված 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 Մուծաձիրը [ուրարտական տղբյուրների Արդինի բաղաբ (տե՛ս И. М. Дьяконов, Урарту, Фригия, Лидия. «История древнего мира», հատ. 2, Մոսկվա, 1982) (այսուհետև՝ ИДМ) գրքում, էջ 53]: Մուծաձիրը առաջին անգամ հիշատակվում է Աշուրնաձիրպալ 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 տղբյուրներում այդ երկրի անունը առաջին անգամ հանդիպում է Կելիշիի կոթողին Դ. А. Меликишвили, Урартские клинообразные надписи, Մոսկվա, 1960 (այսուհետև՝ УКН), № 19]: Մուծաձիրի իշխանությունը դանձում էր Ուրմիա լճից հարավ-արևմուտք, Մեծ Զար ու Փոքր Զար գետերի միջև ընկած տարածքում՝ այժմյան Թևանդուզ քաղաքի շրջակայքում (տե՛ս, օրինակ, Դ. А. Меликишвили, Древневосточные материалы по истории народов Закавказья, հատ. 1, Наири—Урарту, Փբիլիսի, 1954, էջ 36), իսկ քաղաքը՝ այժմյան Մուչեխիթ գյուղի մոտ (R. M. Boehmer, Zur Lage von Muşasir, Baghdader Mitteilungen, 1976, № 6, էջ 33—36): Գ. Ա. Մելիքիշվիլու կարծիքով, Մուծաձիրը եղել է ուրարտացիների քաղաքական վաղագույն՝ ինչպես և իսլաղի աստծո պաշտամունքային կարևոր կենտրոնը: Մուծաձիրը 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.) Գաշան-Աշուր զորավարը (Մ. Салвину, նշվ. աշխ., էջ 4): Արգիշթի I-ի թագավորության տարիներին Մուծածիրը ասպատակվել է էթիոպացիների կողմից (Գ. Ա. Меликишвили, К чтению одного места в летописи урартского царя Аргишти I, «Переднеазиатский сборник», III, 1979, էջ 173): Կ. Ֆ. Աման-Հաուպտի կարծիքով Մուծածիրն ունեցել է բազակուենի հոծ, ճնդեվրուպական ծաղման բնակչություն (Կ. Փ. 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 բաղաբ, հիշատակում է Արծաշքու ամրոցը [տե՛ս Ի. Մ. Дьяконов, Ассирио-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 Հասուսանի Արճեչ բաղաբի տարածքում [Օ. Օ. Карагезян, Локализация урартского царского города Арцашку, «Հայկական ՍՍՀ ՔԱ Լրաբեր հաս. գիտ.» (այսուհետև՝ «Լրաբեր»), 1976, № 5, էջ 96]:

4. Ն. Գ. Ադոնցի կարծիքով, Լուսիպրին Արամեի կրկնանունն է և ունի նույն իմաստն, ինչ որ Ռուսա I-ի Ունդիպրի կրկնանունը՝ «Նա, որի տերը տիկինն է [աստվածուհին է (N. Adoniz, 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 ազրյուրներում, սկսած Թուկուլթի-նինուրթա II-ի (Մ. թ. ա. 1274—1245 թթ.) ժամանակներից: Ասորեստանցիք ասելով «Նաիրի», տարբեր ժամանակներում և տարրեր հանգամանքներում նկատի են առել տարրեր տարածք: Մ. թ. ա. 2-րդ հազ. վերջերին և I-ին հազ. սկզբներին Նաիրի անվան տակ ասորեստանցիք միավորում էին իրենց երկրից հյուսիս ընկած տարբեր «թագավորությունները», իրենց բազմաթիվ քաղաքներով հանդերձ [նկատի էր առնվում Կապուտան (Տուր-Արգիեի) լեռներից՝ հարավ-արևմուտք, մինչև Ուրմիա (Կապուտան) լճի հարավային շրջանները՝ հարավ-արևելքում և մինչև Երևմտյան Եփրատի վերին հոսանքները (Էրբեմն նաև Սև ծովը)՝ հյուսիսում, ընկած տարածքը]: Մ. թ. ա. IX դարում Ասորեստանից հյուսիս կազմավորվում են առանձին մեծ տերություններ, և հին Նաիրի հասկացություններն ի հայտ են գալիս նաիրի անվան և այլ նշանակություններ. Նաիրի է անվանվում հուրուշկիա երկիրը [սեղադրվում է Վանա լճից հարավ, Արևելյան Տիգրիս (Թյուրտան) գետի ափազանում], որին զուգահեռ հիշատակվում է նաև ասուրական Նաիրի փոխարքայության մասին, Ամեդու (այժմ՝ Գիարբեքի) կենտրոնով Ուրարտուի արքաները Նաիրի անունը հիշատակում են միայն արագերեն լեզվով գրված իրենց արձանագրություններում, այս անվան տակ նկատի ունենալով Ուրարտուն: Ասորեստանցիք, սակայն, Ուրարտուն համարում էին միայն մի մասը

նախրի (Եթե նկատի չէր առնվում, իճարկե, Խուրուշկին կամ նախրի փոխորդայութունը (Բ. Ա. Меликшвили, Խաւրի—Մարտու, էջ 13—20):

6. ՄԿԻ, № 1; 2. 2. Կառագչոյան, Ուրարտական աղբյուրները Հայկական լեռնաշխարհի և հարեան պետութիւնների մասին (այսուհետև՝ ՌԱ). «Հայ ժողովրդի պատմութեան բնաստմատիւ», Երևան, 1981, գրքում, էջ 39—40; Ա. Գ. Մուրուման, Հայ բնեռած արձանագրութիւնը (Թարգմ. գերմաներէնից Գ. Ա. Ապտուլլահյանի), Կոստանդնուպոլիս, 1872, էջ 10; Մարտիրոս այստեղ կրում էր Աշուրնաժիրայալ II-ի (մ. թ. ա. 883—853 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 բաղաբի շրջակայքն ընդգրկող Տոսպ (Վան-Տոսպ) գավառի անունը (Ա. Գ. Մուրուման, նշվ. աշխ., էջ 10):

8. «Մովսիսի Խորենացու Պատմութիւն Հայոց» (քննական բնագիրը Մ. Արեղյանի և Ս. Հարութիւնյանի. աշխարհաբար թարգմ. և մեկն. Ստեփանասյանի), Երևան, 1981, գիրք առաջին, ԺԶ:

9. Б. Б. Пуотровский, Ванское царство, Ученый, 1959, էջ 63—64:

10. Ուրարտական պետական տնտեսութիւնների մասին տե՛ս Բ. Ա. Меликшвили, Խաւրի—Մարտու, էջ 340—345:

11. Շամիրամի ջրանցք է անվանվում Մինուայի այս կառուցքը հայկական ավանդութիւններում և իրականութեանում Կ. Տ. Լեման-Հաուպտի կարծիքով, այս 70—80 կմ երկարութիւն ունեցող ջրանցքը չէր գիշում Միջագետքի և Նիգիտոսի նման հաշակափոր կառուցների, իսկ իր տված օգուտով և երկարակեցութեամբ գիրազանցել է դրանց: Այն գործում է և այժմ, ծառայելով իր նախնական նպատակին: Նա գտնում էր նաև, որ Տուշպան բառի բուն իմաստով քաղաք է դարձել միայն Մինուա արքայի օրոք, քանի որ նա է ջրով ապահովել քաղաք՝ կառուցելով իր անունը կրող այս ջրանցքը (К. Ф. Леман-Хаупт, նշվ. աշխ., էջ 248):

12. Ուրարտական տաճարային տնտեսութիւնների մասին տե՛ս Բ. Ա. Меликшвили, նշվ. աշխ., էջ 353—356:

13. Այս մասին տե՛ս Ի. Մ. Дубков, Урарту, Фригия, Лидия, էջ 55:

14 Մինուայի հաջորդը՝ Արդիշթի I-ը (մ. թ. ա. 786—764 թթ.), առավել ջանքեր գործադրեց երկրի միասնութիւնն ամրապնդելու ուղղութեամբ, տնտեսական գործոնը լրացնելով էթնիկականով. խոսքը երկրի տարբեր շրջաններից բնակչութեան տեղաշարժների մասին է, որն օժանդակում էր հիշատակված տնտեսութիւնների կազմակերպմանը, երկրի սահմանների ապահովութեանը (վերաբնակիչները հայտնվելով օտար միջավայրում, շահագրգռված էին կենտրոնական իշխանութեան հոգրութեամբ) ու տարբեր էթնիկական խմբերի միաձուլմանը: Ինչպես նկատել է Գ. Ա. Մելիքիշվիլին, արշավանքների ժամանակ ուրարտացիք տեղահանելով այս կամ այն վայրի բնակչութեանը, նրանց տեղավորում էին պետական հողերի վրա: Այս վերա-

բնակիչները պարտազոր էին ծառայել բանակում, զճարել հարկեր և այլն: Միայն Արգիշթի I-ը վերաբնակեցրել է (սչ լրիվ տվյալներով) մոտ 280000 մարդ, իսկ Սարգուրի II-ը՝ 197000 (Գ. Ա. Меликишвили, նշվ. աշխ., էջ 346, Գ. Ա. Меликишвили, Вопросы социально-экономической истории Урарту, ВДИ, 1951, № 4, էջ 29):

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

23. И. В. Арутюнян, Биаиними (Урарту), Երևան, 1970, էջ 320—322:

И. М. Дьяконов, նշվ. աշխ., էջ 65:

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

25. նույն տեղում, էջ 48:

26. Կարմիր-բլուրի (Քեչդերահիբի) պեղումների ժամանակ գտնվել են իրեր, որոնք ունեն եգիպտական, հնդկական, ասորական, փորրասիական, մերձհրեկերածովյան, սկյութական ծագում (Б. Б. Пиотровский, Кармир-Блур, I, Երևան, 1950, էջ 77—85): Լեման-Հաուպտի կարծիքով, այս դարաշրջանում Արարատն էին հասնում ապրանքներ մինչև իսկ Զինաստանից (К. Ф. Леман-Хаупт, նշվ. աշխ., էջ 265):

27. И. М. Дьяконов, նշվ. աշխ., էջ 66:

28. նույն տեղում: АВШУ, № 72 (X, 40—50):

29. И. 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, դանում է, որ ասորական պետականությունն ընկավ հնդկարուպացիների տեղաշարժերի հետևանքով առաջացած թե՛սորոհում և մ. թ. ա. 585 թ. նը-վածվեց մարբրի կողմից, Կիբասարի (մ. թ. ա. 625—585 թթ.) օրոք (К. Ф. Леман-Хаупт, նշվ. աշխ., էջ 345):

31. Ս. Տ. Երևմյան, Երվանդունիների հայկական պետությունը, ՀԺՊ, էջ 457—458, Փ. Ա. Տիրացյան, Երվանդյան Հայաստանի տարածքը (մ. թ. ա. VI դ.) Երվանդունիների տաշին թագավորության ժամանակաշրջանում (մ. թ. ա. VI դարի առաջին կես), Պատմա-բանասիրական հանգես (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*, *Հնարի նրկեր*, 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:

Գ Լ Ո Ւ Խ Ա Ռ Ա Ջ Ի Ն

1. Այս արձանագրութիւնն և նրա շրջակայքի պերճախոս նկարագիրը տրված է «Հանդես ամսօրեայ»-ի 1893 թ. օգոստոսյան համարի «ՄՏերի դուռն—տուսպեանց կրօնը» հոլովածում, որի համապատասխան ու հակիրճացված մի հատվածը բերվում է ստորև. «Վանայ բարաբերդին հիսթասյին-արեւելեան կողմը կիսաբոլոր լեռնագօտի մը կա՛յ՝ կրային ուղղորդ ծաշներէ, որուն արեւելեան ծայրը դէպ ի հարաւ միտելով՝ վարագայ լեռանց շղթայն կը դիմաւորէ և զոր յայնիւսններու գետակը Վանայ հիսթիոսյին բուրաստաններէն կը բաժնէ: Հայկական ժողովրդական մէկն այն լեռնագօտին «Տոսպեան քլուր» կ'անուանէ, որուն թրքերը «Ձլմզլմ տազը» անուն տուած են: Լեռնագօտուոյն արեւմտեան ծայրին վրայ կը բարձրանայ «Ակրփի» քարասարը, որուն համար կը կարծուի թէ հառաջագոյն Վանայ բերդին ծայւերուն նետ միացած ըլլայ և երկրաշարժէ կամ հրաբխային արկածէ մը շնորք բաժնուած: Թրքերն Ակրփի անունն աղաւաղելով՝ սագ դէօփրիւ» («սպիտակ կամուրջ») կ'անուանեն բարասարը՝ իրը թէ դիմացի զետակին վրայ ճերմակ քարերէ շինուած կամրջէն առած այս անունը:

Նոյն լեռնագօտուոյն արեւելեան սարին վրայ էր երբեմն հոյակապ և մեծագործ Ռուսակերտը, որ հիմայ ճթօփրագ գալէ» անունով հողաբլուր ջըն է: Իրմէ քիչ մը վար կը բացուի «Ձրմփղըմփ մաղարան» կամ քարայրը, որ ստորերկրեայ ուղով մ'Ակրփիի հետ հաղորդակցութիւն ունի: Լեռնագօտուոյն մէջտեղը յաղթ ժայռ մը կը ցցուի, որուն երեսն ստորուտէն 20 մէթր վէշ տաշուած յղկուած է, որով 5 մէթր (4,45 մ.) բարձր ու 2 մէթր (1,83 մ.) լայն քառակուսի տախտակ մը յարդարուած է՝ բաշտիքը բանդակուած դեղեցիկ շրջանակով: Տախտակը շրջանակէն իբր 30 հարիւրամէթր խորագոյն է, վրան սեպածե, արձանագրութիւններ քանդակուած են, և երկրաշարժէ բռնութեամբ մէջտեղէն միւրէն ի վար ճեղքուած ըլլալով՝ կուտարեալ դրան կերպազանք առած է: Ազգայինը վերջոյրեայ բարէ տախտակը «ՄՏերի դուռն» կ'անուանեն, զոր թրքերը «Մէօհիւր գափուսու» («կնքոյն դուռն») ըրած են: Թրքերն այն կարծեցեալ դուռը «Չուպան գափուսու» («Շուլուի դուռ») ալ կուսուանեն...» (տե՛ս «Հանդես ամսօրեայ», *Վիեննա, 1893*, № 8, էջ 239—240):

ՄՏերի դռան հետ առնչվող ավանդութիւնների մասին հանդամու՛նայից տե՛ս *Б. Б. Пиотровский*, Дверь Мгера, «Коммунист», *Երևան, 15 սեպտեմբերի, 1939 թ.*): ՄՏերի դռան արձանագրութիւն տեքստը կրկնված է եր-

կու անգամ՝ «Տիմնական» (առաջին) տնօրսր՝ 1—31, իսկ «Կրկնօրինակը»՝ 32—94 տողերն են (տե՛ս ՄԿԻ, № 27):

2. Fr. Éd. Schulz, Mémoires sur le lac de Van et ses environs. „Journal Asiatique“, troisième série, tome. IX, Փարիզ, 1849, աղ. V—VI (արձանագրություն XVIII):

3. A. D. Mordtmann, Erklärung und Entzifferung der armenischen Keilschriften von Wan, und der Umgegend, „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft“ (այսուհետև՝ ZDMG), XXVI, 1, 1872, աղ. 490—531, արձ. № 3, II. Գ. Մորդուման, 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), 1882, հատ. XIV, բաժին 3—4, էջ 427—495. այստեղ տրված է արձանագրության պատճենը, տառադարձությունը և թարգմանությունը անգլերեն լեզվով:

5. Joseph Sandulgian, Les inscriptions cunéiformes ourartiques, Վիեննա, Սուրբ 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 Chaldaicarum (այսուհետև՝ CICH), Բեռլին—Լայպցիգ, 1928—1935, արձ. № 18, աղ. VIII—XI: Այստեղ տրված է արձանագրության սեպագիրը և տառադարձությունը:

7. M. de Tseretheli, Études ourartéennes, V, L'inscription 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. König, Handbuch der chaldäischen Inschriften, Archiv für Orientforschung, № 8, հատ. 1—2, Գրայ, 1955—1967 (այսուհետև՝ HChI), արձ. № 10: Այստեղ տրված է արձանագրության սեպագիրը, տառադարձությունը և թարգմանությունը գերմաներեն լեզվով:

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

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

11. И. М. Дьяконов, Урартские письма и документы, Упомянуто—Ученые труды, 1963 (այսուհետև՝ УПД), էջ 48:

12. Սերարտական արձանագրությունների տառադարձան առումով, գրությունն ունի ավանդականից տարրեր մի ուղղություն (տե՛ս УПД, էջ 29—31 և հաջորդ, И. М. Дьяконов. О некоторых направлениях в урартском

ЯЗЫКОЗНАНИЕ В НОВЫХ УРАРТСКИХ ТЕКСТАХ, ДВ, № 5 1988, էջ 133—180, ՈւԱ և այլուր): Աշխատանքի ընթացքում հիմնականում առաջնորդվել են ալան-դական տառադարձության սկզբունքներով, բացի այն դեպքերից, երբ հղվում են վերահիշյալ աշխատությունները:

13. «Կառուցեցին»․ առաջին (հիմնական) տեքստում՝ zaduali (ՄԿՈ, № 27, տող 2 (եզակի թվի 3-րդ դեմքն է): Կրկնության մեջ՝ zatuli (ՄԿՈ, № 27, տող 33) հոգնակի թվի 3-րդ դեմքն է (տե՛ս ՄԿՈ, № 27, ծան. 8):

14. «Սահմանեցին»․ հիմնական տեքստում՝ teruni (ՄԿՈ, № 27, տող 2 (եզակի թվի 3-րդ դեմքն է․ տե՛ս ՄԿՈ, № 27, ծան. 9): Գ. Ա. Մելիքիշվիլին և Ֆ. Վ. Քյունիգը արձանագրության տեքստը թարգմանում են հոգնակի թվով (ՄԿՈ, էջ 146, HChI, էջ 51), Ն. Ն. Կարապետյանը՝ եզակի, լատինափորագրած այս դարձվածքը, հետևյալ կերպ. «եսլդե տիրոջն իր, Իշպուինն Սարգուրորդին (և) Մինուա Իշպուինորդին այս դարսյունները սարքեցին. (Իշպուինեն) սահմանեց կարգ. ...» (Ուա, № 6): Արձանագրությունում դեպօրոգ այս երևույթի մասին տե՛ս նաև HChI, № 10, ծան. 1ա:

15. «Կարգ, օրենք» ardiše հմմտ. հայերեն արդ՝ «կարգ», «ձև», «ուղիղ», «ճշմարիտ» նշանակությամբ բառը, որը ծագում է հնի. art- արմատից (Նո. Անտոյան, Հայերեն արմատական բառարան, հատ. 1, Երևան, 1971, էջ 306—309, Գ. Ռ. Չախուկյան, Հայկական շերտը ուրարտական դեգրադացիայում, Պատմա-բանասիրական հանդես, № 1, էջ 49—50):

16. «Շրվիների առածն ամսին սոնախմբություն (°) կատարել (°)» DUTU-nini ITU asuše manuše (ՄԿՈ, № 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 հնչյունադիր անուններով, ինչպես առաջարկում են Գ. Ա. Մելիքիշվիլին և Ն. Ն. Կարապետյանը, քանի որ ուրարտացի գրելով DUTU կամ DUM (DİSKUR) չէին կարողում «Արևի աստված», կամ «բնության աստված» (այս ձևով է հիշատակված գաղափարագրերը թարգմանում Ֆ. Վ. Քյունիգը (HChI, էջ 53—56), այլ տալիս էին այս աստվածությունների ուրարտերեն անունները՝ Շիվիների, Քելշերա:

17. «Թող այրվի» nipsidi'ali (ՄԿՈ, № 27, տող 3, 35): Ն. Ն. Կարապետյանի մաս՝ «թող ողջակիզեն», Գ. Ա. Մելիքիշվիլին այս բառը թարգմանում է «чтобы были зарезаны» ձևով (ՄԿՈ, էջ 147), Ֆ. Վ. Քյունիգը՝ «թող պատառոտեն» (HChI, էջ 54): Այստեղ, սակայն, խոսքը մտադաշ 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 զոհասեղանով սրահին, լցված է եղել ընդամենը մի քանի օրեկան խոշոր ու մանր հղջրավոր կենդանիների ված 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 արձանագրությանն ուսումնասիրությանն անզրադարձած մյուս մասնագետների մոտ՝ «ոչխար»։ Գ. Ա. Մելիքիշվիլին ուղարկություն է դարձրել այն հանգամանքի վրա, որ Ուրարտուում աստվածներին զոհարելի ևն ցույեր, իսկ դիցուհիներին՝ կոզեր (Գ. Ա. Мелукушвили, Наирн-Урарту, էջ 370)։ Սակայն պիտի ենթադրել, որ Ուրարտուում աստվածներին ընդհանրապես զոհաբերել ևն որձ կենդանիներ, իսկ աստվածուհիներին՝ էգ, ինչպես, օրինակ, հեթիթական աշխարհում էր կամ նախաքրիստոնեական Հայաստանում (Ղևոնդ Ալիշան, Հին հավատք կամ հեթանոսական կրօնք հայոց, Վենետիկ—Ս. Ղազար, 1895, էջ 155)։ Այսինքն Մհերի դրան արձանագրությունում, եթե խոսքը աստվածներին զոհեր մատուցելու մասին է, UDU «մանր եղջերավոր անասուն» գաղափարագիրը պիտի թարգմանել «խոյ» ձևով, իսկ կրք դիցուհիներին պո՛ մատուցելու մասին է՝ «ոչխար» ձևով։

19. ^DAruparša դիցանունը Հ. Հ. Կարազյոզյանը կարդում է Յանագշա (Ուա, № 6)։ Այս դիցանունը հնարավոր է, որ կարդացվել է Ուանագշա. հմմտ. ^DArubaini և ^DUrubanti.

20. Առաջին օրինակում այս դիցանունը հիշատակված է ^DDi-du-a-i-ni (ՄԿII, № 27, սող 7), երկրորդում՝ ^DDi-e-du-a-i-ni-e) ՄԿII, № 27, սող 10) ձևով։

21. «Անսածուն, որը հոգիներ է տեղափոխում» DINGIR. ahuše arulili-ueš uali (ՄԿII, № 27, սող 9, 13) թարգմանությունը տե՛ս՝ Գ. Ա. Кларк-Кяк, Об Урартском божестве Adarutha, «ՀնժՀ ԳԱ Տեղեկագիր» (հաս. գիտ.) (այսուհետև՝ «Տեղեկագիր»), 1944, № 6—7, էջ 25—26, ՈւԱ, № 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 ^DZi-ú-qu-ni-e (ՄԿII, № 27, սող 11), երկրորդում՝ ^DZi-(i-q)u-ú-ni-i-e (ՄԿII, № 27, սող 50) ձևով։

23. «Սուրբի ասածո գրոշին» ^DHaldini diruše (ՄԿII, № 27, սող 3, 53)-diruše բառի «գրոշ» թարգմանությունը Ա. Գ. Մարգամանին է, որը համարում էր ուրարտերեն diruše և հայերեն գրոշ բառերը, diruše-ն թարգմանելով «Götzenbild» («կուռք», «կուռքի արձան») ձևով (A. D. Mordimartn, էջվ. աշխ., էջ 504)։ Ֆ. Վ. Քյոնիգը ամբողջ դարձվածքը թարգմանում է «dem Greisentum des Haldi» ձևով (HChI, էջ 55), իսկ Հ. Հ. Կարազյոզյանը՝ «հալդյան կասարելությունը» ձևով (Ուա, № 6)։ Ի. Մ. Կլայդենովը առաջարկում է «հալդյան ողորմածությունը» թարգմանությունը (ՄԻԸ, էջ 69, ծան. 90)։

24. «Արդինացիների ասածան» ^{URU}Arđininaue DINGIR (ՄԿII, № 27, սող 11, 53)։ «Լամինացիների ասածան» ^{URU}Qumēninaue DINGIR (ՄԿII,

№ 27, տող 14, 55), «Տուշպայիների աստծուն» ^{URU}Tušpaninaue DINGIR (ՄԿՈ, № 27, տող 14, 56, Թարգմանությունը տե՛ս ՈւՍ, № 6): Գ. Ա. Մելիքիշվիլին և Ֆ. Վ. Քյոնիգը այս հասկացությունները Թարգմանում են «Արդիների քաղաքի աստծուն», «Կումենու քաղաքի աստծուն», «Տուշպա քաղաքի աստծուն» ձևով (ՄԿՈ, էջ 147, HChI, էջ 51): Լ. Լ. Կարազյոզյանի առաջարկած Թարգմանության տարբերակը ավելի ճշգրիտ է, քանի որ տեղանուններն այստեղ դրված են հոգնակի թվով, իսկ DINGIR («աստված») զաղափարագիրը՝ Էզակի, Հետևաբար, ^{URU}Arđininaue, ^{URU}Qumenunaue, ^{URU}Tušpaninaue բառերը կարող են նշանակել միայն «արդիներիների», «կումենուցիների», «տուշպացիների», քանի որ Արդիների, 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, Կործայք, Սոփք և այլ տեղանունները: Այս դեպքում վերահիշյալ հասկացությունները կարելի է Թարգմանել և «Արդիների աստծուն», «Կումենույքի աստծուն», «Տուշպայքի աստծուն» ձևով:

25. Ասաջին օրինակում՝ ^{URU}Ar-šu-ni-ú-i-ni-ni (ՄԿՈ, № 27, տող 15), երկրորդում՝ ^{URU}Ar-šu-ú-ni-(ni) (ՄԿՈ, № 27, տող 57):

26. «Սալդի աստծու Էլքին» ^DUaldini daše (ՄԿՈ, № 27, տող 15, 57). Թարգմանության այս ձևը առաջարկել է Լ. Լ. Կարազյոզյանը (ՈւՍ, № 6):

27. Արձանագրության տեքստի առաջին օրինակում այս տեղանունը հիշատակված է ^{URU}Eridiani (ՄԿՈ, № 27, տող 16), իսկ երկրորդում՝ ^{URU}Irđia (ՄԿՈ, № 27, տող 59) ձևով:

28. «Սալդի աստծու անուանությունը» ^DHaldini arne (ՄԿՈ, № 27, տող 17, 60): Թարգմանությունը, ըստ էության, տրված է ըստ Ն. Վ. Հարությունյանի (Н. В. Арутюнян, Заметки по урартеской клинописи, «Տեղեկագիր», 1956, № 7, էջ 92): Այս դարձվածքը Գ. Ա. Մելիքիշվիլին Թարգմանում է «Սալդի աստծո ողորմածությանը», իսկ Ի. Ի. Մեջանյանի «Սալդի աստծո բարեհաճությանը» ձևով (И. И. Мещанинов, Аннотированный словарь урартеского (биайнского) языка, Լենինգրադ, 1978, էջ 48): Ֆ. Վ. Քյոնիգը այն չի Թարգմանում: Լ. Լ. Կարազյոզյանը առաջարկում է «Սալդյան կերպարանքին» տարբերակը (ՈւՍ, № 6):

29. «Լևանների աստծուն» ^{KUR}ebaninaue DINGIR (ՄԿՈ, № 27, տող 18, 63). ըստ էության Լ. Լ. Կարազյոզյանի Թարգմանությունն է, միայն թե նա առաջարկում է Թարգմանության հետևյալ ձևը. «լեանցիների աստծուն» (ՈւՍ, № 6): Ֆ. Վ. Քյոնիգը այս դարձվածքը Թարգմանում է «der Gottheit der Frucht-Länder» (HChI, էջ 55), Գ. Ա. Մելիքիշվիլին՝ «богу стран» ձևով:

30. «Ղազաբի աստծուն» ^{KUR}alzaninaue DINGIR (HChI, № 10, տող 18, 63, J. Sandaljian, նշվ. աշխ., № 42, տող 18, 63): Գ. Ա. Մելիքիշվիլին

ու մոտ՝ ^{SADU}algaṇinaue DINGIR (YKH, № 27, տող 18, 63): Առաջարկված թարգմանությունը ըստ էության է. է. Կարագյոզյանինն է. նա առաջարկում է, սակայն, թարգմանության «դաշտեցիների աստծուն» տարբերակը (ՈւՍ, № 6): Գ. Ա. Մելիքիշվիլին և Ֆ. Վ. Քյոնիգը առաջարկում են այս դարձվածքը թարգմանել «լեռների աստծուն» ձևով (YKH, էջ* 147, HChI, էջ 55):

31. «Ծոփերի աստծուն» ^{ENGUR}ṣuininaue DINGIR (YKH, № 27, տող 19, 64; HChI, № 10, տող 19, 64): Այս հրատարակություններում ENGUR «ծով», «ջրային անհունություն» ցուցիչը կարգացված է DINGIR ձևով. ճշտումը կատարել է Մ. Ա. Իսրայելյանը (Մ. Ա. Իսրայելյան, Ուրարտագիտական դիտողություններ, «Լրաբեր», 1970, № 9, էջ 83). Ընդունված թարգմանություն է. սակայն է. է. Կարագյոզյանը առաջարկում է «ծովայինների աստծուն» տարբերակը (ՈւՍ, № 6):

32. Տե՛ս J. Sandaljian, նշվ. աշխ. № 42, տող 19, 65: HChI, № 10, տող 19, 65): Գ. Ա. Մելիքիշվիլու մոտ՝ (... ր) a-ú-ε (YKH, № 27, տող 19, 65):

33. ^{URU}Ni-ši-a (?) -du (?) -ru (?) -ni (J. Sandaljian, նշվ. աշխ., № 43*, տող 20, 67; HChI, № 10, տող 20, 67): Գ. Ա. Մելիքիշվիլու մոտ այս տեղանունը տառադարձված է ^{URU}Ni-ši (...) -ni ձևով (YKH, № 27, տող 20, 67):

34. «Ուսայն գարդասներին» ^DUainaue KÁ (YKH, № 27, տող 20, 66-67). թարգմանության այս տարբերակը է. է. Կարագյոզյանինն է (ՈւՍ, № 6): Գ. Ա. Մելիքիշվիլին թարգմանում է «Ուա աստծո դարպասներին» ձևով:

35. ^DA-a-ru-ba-i-ni-e (YKH, № 27, տող 21) ^DA-a-ru-ba-a-ni-ε (YKH, № 27, տող 68). ամենայն հավանականությամբ այս գիցանունը հնչել է Ուարուբայնի, բանի սր այն վկայված է նաև ^DU-a-ru-ba-ni-e ձևով (YKH, № 25, տող 5, 10): է. է. Կարագյոզյանը այս գիցանվան ^DA-a-ru-ba-ni-e տարբերակը կարդում է Յարուբանե ձևով (ՈւՍ, № 5, ծան. 2):

36. «Կով» ^{GUD}AB, թարգմանությունը Գ. Ա. Մելիքիշվիլունն է:

37. ^DHu-ha-a տառադարձությունը Գ. Ա. Մելիքիշվիլունն է (YKH, № 27, տող 21, 68). սովորաբար տառադարձվում է ^DBa-ba-a ձևով (տե՛ս HChI, № 10):

38. ^DAr-a-a (YKH, № 27, տող 23). է. է. Կարագյոզյանի մոտ՝ Արյային (ՈւՍ, № 6):

39. ^DÚ-i-a (YKH, № 27, տող 23). է. է. Կարագյոզյանի մոտ՝ Վիային (ՈւՍ, № 6):

40. ^DA-a-i-na-ú-e (YKH, № 27, տող 23). Թարգմանության առաջարկված տարբերակը Ֆ. Վ. Քյոնիգինն է (HChI, էջ 56). է. է. Կարագյոզյանի մոտ՝ «Այայաններին» (ՈւՍ, № 6):

41. ^DI-nu-a-na-ú-e (YKH, № 27, տող 23). Թարգմանաթյան առաջարկված տարբերակը Ֆ. Վ. Քյոնիգինն է (HChI, էջ 56). Լ. Լ. Կարազյոզյանի մոտ՝ «Ինուայաններին» (ՈւՍ, № 6):

42. Այս նախադասության թարգմանությունը տրված է ըստ Ի. Մ. Գյա-կոնովի (YΠΔ, էջ 48): Լ. Լ. Կարազյոզյանը այն թարգմանում է հետևյալ կերպ. «Մինուա Իշպուհնորդին նալդեի սպասավորներով (") շրջապատված (")», նաև առավածներով բոլոր, 3 ել (և) 30 ոչխար ոչ մեկին (...) շիտ-դեցի (") (...) (ՈւՍ, № 6):

43. «նոր» šube (YΠΔ, էջ 91). Գ. Ա. Մելիքիշվիլու մոտ՝ «устройство» (YKH, էջ 147, 107 և այլուր):

44. «նույնիսկ» kue (YΠΔ, էջ 89, ՈւՍ, էջ 46). Գ. Ա. Մելիքիշվիլու մոտ՝ «նույնպես» (YKH, էջ 147 և այլուր):

45. «Անտուս» ^{G1S}zari (YKH, № 27, տող 28, 87). Թարգմանաթյունը Լ. Լ. Կարազյոզյանինն է (ՈւՍ, № 6). Գ. Ա. Մելիքիշվիլու մոտ՝ «այգի» (YKH, էջ 148):

46. Տե՛ս այս գլխի ծան. 13: Այս նախադասության թարգմանությունը տրվում է ըստ Լ. Լ. Կարազյոզյանի (ՈւՍ, № 6):

47. «Ապարանք» burganani (YKH, № 27, տող 29). Թարգմանությունը Լ. Լ. Կարազյոզյանինն է (ՈւՍ, № 6): Գ. Ա. Մելիքիշվիլու մոտ՝ «ամբողջ» (YKH, էջ 148):

48. Տե՛ս այս գլխի ծան. 14:

49. «Ծառերը (խաղողի)» ^{G1S}MEŠ (YKH, № 27, տող 29, 90). այս-տեղ հնարավոր է և «ճյուղերը» թարգմանության տարբերակը:

50. «էսվեն» ui aldini guduli (YKH, № 27, տող 29, 90). այս դարձվածքը Գ. Ա. Մելիքիշվիլին և Լ. Լ. Կարազյոզյանը չեն թարգմանում Ֆ. Վ. Քյոնիգը ենթադրում է „im frñhjahr zu knospen beginnen“ թարգմանությունը (HChI, էջ 56): Այստեղ խոսքը այդպիսի ծառի 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 հաստատապես հայտնի չէ ոչ aldini և ոչ էլ guduli բառերի նշանակությունը, այլ հայտնի է միայն ui ժխտական մասնիկի իմաստը, ապա, թերևս, այս հասկացությունը կարելի է թարգմանել «անպատր» (") (ավելորդը (") ուղեշարժի (")» իսկ ամբողջ դարձվածքը՝ «երբ ծառերը էսվեն (")» կամ «երբ ավելորդ (") ճյուղերը (") կտրվեն (")» ձևով:

51. «Թաղողուտը» ^{G1S}ildi (YKH, № 27, տող 30, էջ 148). Լ. Լ. Կարազյոզյանի մոտ՝ «խաղողը» (ՈւՍ, № 6):

52. «Կառուցվի» (խմբավի)» tanuli (YKH, № 27, տող 30). Գ. Ա. Մե-
ջիբիշվիլիև և Հ. Հ. Կարապյոզյանը այս բառը չեն թարգմանում: Բայի հիմքը,
թերևս, լատ. «կառուցել» բառն է (УПД, էջ 91): Այս դեպքում tanuli հաս-
կացությունը կարելի է թարգմանել «կառուցվի» ձևով: Մայիս ամսին խաղո-
ղի վազերը խմբավում էին և հենակների վրա վեր բարձրացված այգու մա-
սին կարելի է ասել «կառուցված» այգի:

53. «Հավաքվի» mešuli (YKH, № 27, տող 30) բառը կազմված է meš-
«հավաքել» հիմքից (УПД, էջ 89: N. Adontz, նշվ. աշխ., էջ 224, ծան. 1):
Հետևաբար, պիտի նեթադրել, որ այստեղ խոսքը բերրահավաքի և բերրահա-
վաքի հետ կապված արարողությունների մասին է [հմմտ. Ց. Վ. Քյունիգի
առաջարկած թարգմանությունը (HChI, էջ 56)]:

54. Այս չվերածնված դարձվածքը Ց. Վ. Քյունիգը թարգմանում է «Sie
kellern (?) [haben gekellert (?)] den Wein, und man... giesst als Tran-
kopfer aus» (HChI, էջ 56) իսկ Հ. Հ. Կարապյոզյանը՝ «Գինի թող զեղեն (°),
(Հակառակ դեպքում) թոր իր աչքին (°) ու դեմքին (°) կախարհակը լինի»
ձևով (ՌԱ, № 6): Այս դարձվածքի թարգմանության մասին հանդամանալից
տե՛ս նաև Н. М. Дьяконов, О некоторых направлениях в урартском язы-
кознании в новых урартских текстах, էջ 157:

55. Մ. Ա. Իսախեյլյան, էրեբունի բերդ-քաղաքի պատմություն, Երևան,
1971, արձ. № 6—7, էջ 161—162:

56. Н. В. Арутюнян, Новые урартские надписи Кармир-блуря, Երե-
վան, 1966 (այսուհետև՝ НУНК), I.

57. YKH, № 19.

58. YKH, № 264.

59. УПД.

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

61. АВНИУ, 67.

62. Գ. Ա. Ղափանցյան, Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը, Երևան, 1944,
էջ 153: Ռարտական ժամանակաշրջանից եկող որոշ դրվագներ կան և Սա-
սունցի Գափիթ էպոսում (Б. Б. Пиотровский, Ванское царство, էջ 112),
նեմրոթ լեռնանունը և նրա հետ կապված հաշկական առասպելը (տե՛ս
Б. Б. Пиотровский, Вишаны. Каменные статуи в горах Армении, Լենին-
գրադ, 1939, էջ 28) առնչվում է նիմրոթա աստվածության մասին վանա լը-
շի շրջակայքում գոյատևած մի հին առասպելի հետ (Գ. Ա. Ղափանցյան,
նշվ. աշխ., էջ 16 և ծան.): Կարծիք կա, որ Սասունի (Շուրրիայի) Սիմ և Մա-
րաթուկ լեռնանուններն առնչվում են աքաղական Սին (տե՛ս Գ. Ա. Ղափանց-
յան, նշվ. աշխ., էջ 20—21 և ծան.) և Մարդուկ դիցանունների հետ (վերջին
համադրությունը Թ. Մ. Թորոսյանինն է) և այլն:

63. О. А. Таşyürek. The urartian belts in the Adana regional mu-
seum, Անկարա, 1975:

64. H.-J. Kellner, Bronzene Weihe- und Votivgaben. „Ausstellungskataloge der Prähistorischen Staatssammlung“, 2. Urartu ein wiederentdeckter Rivale Assyriens“, *Մյունխեն, 1976 (այսուհետև՝ ՄՏ) 49-րդ տարի, 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, Գեներալ, 1982—83. այսուհետև՝ UVCBA)։ K. Tanabe, A. Hori, T. Hayashi, S. Miyashita, K. Ishida, Studies in the Urartian bronze objects from Japanese collections (I), „Bulletin of the ancient orient museum“, հաս. IV, *Տոկիո, 1982 (այսուհետև՝ UBOJ)։**

66. В. В. Иванов, Дракон. «Мифы народов мира», I (այսուհետև՝ ММ, 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. Թյուրքիմացության հիմնական պատճառը Գ. Ա. Ղափանցյանի ձեռքի տակ եղած Մհերի դրան արձանագրության տեքստի անճշտությունն է եղել (տե՛ս նույն տեղում, էջ 44—45)։ Ուրարտական դիցարանի կառուցվածքի բնության անգրադարձել է և Ֆ. Վ. Քյոնիգը (F. W. König, Die Götterwelt Armeniens zur Zeit der Chaldeer-Dynastie (9—7. Jahrhundert v. Chr.) „Archiv für Völkerkunde“, VIII, *Վրեհենա, 1953, էջ 142—171*)։ Այս հոդվածում, սակայն, ես չի առանձնացրել «սրբություններին» աստվածություններից և նրան հայտնի շեն եղել Գ. Ա. Մելիքիշվիլու գիտադոկտրինաները՝ կապված դիցարանի արական ու իգական աստվածությունների որոշման հանգամանքի հետ (հրատարակվել են նույն, 1953 թվականին), որոնք և պատճառ են դարձել հոդվածում գիտվող որոշ անճշտությունների։

71. «Աստված, որը հոգիներ է տեղափոխում» աստվածությունը Մ. Ռեյմշնայդերը ավելի ուշ համեմատել է Հերմեսի ու Քարոնի հետ (M. Riemschneider, Die urartäischen Götter, „Orientalia“, NS, *Հոտմ, 1963, հատ. 32, մաս 2, էջ 157*)։ Կարծիք կա, որ դա Մհերի դրան արձանագրությունում անվանապես շվկայված Անիկու աստվածն է (տե՛ս ՈւՍ, № 6, ծան. 2)։

72. Г. А. Капицкая, 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. Капицкая, Об урартском божестве Шебиту, «Տեղեկագիր», 1946, № 11—12, էջ 14։

76. Գ. Ա. Ղափանցյանի այս տեսակետը իր փայլուն ապացույցը պտավ 1985 թ., երբ Արմավիրում հայտնաբերվեց կավե սեպագիր մի սալիկ, Գիլգամեշի մասին առասպելի մի մասը կազմող էլամերեն տեքստով։ Այստեղ վերարտադրված է դյուցազնավեսի հենց այն հատվածը, որտեղ նկարագրվում

է Միդուրիի ու Գիլգամէշի հանդիպման տեսարանը, որը խաղացվել է Արդիշ-Քիխիսիլիի թատրոնում մ. թ. ա. VIII դարում, արքայի կամ գահաժառանգի պսակադրութեան ժամանակ. ներկայացումը խաղացվել է էլամերին, քանի որ, ինչպես ենթադրվում է, հարսնացուն եղել է էլամից (արձանագրութեան տեքստը մեկնաբանել ու հրատարակութեան են պատրաստել Ն. Բ. Յանկովսկայան ու Ի. Մ. Գյակոնովը: Այս և երկու այլ, Արմավիրում գտնված սեպագիր սալիկների մասին հաղորդումը տե՛ս Գ. Ա. Տիրացյան, Ի. Ա. Կարապետյան, Արմավիրի 1985—1986 թթ. պեղումները, ՊՔՀ, 1988, 3, էջ 222):

77. Նույն տեղում, էջ 12—16:

78. Ն. Adontz, նշվ. աշխ., էջ 226: Շերեթերիա բառով՝ -ի մասնիկը Ն. Գ. Ադոնցը դիտում է որպես վերջածանց (նույն տեղում): Շերեթերիա բառաբար հիշատակվում է Մինուտ արքայի արձանագրություններից մեկում, դեպի Արածանի գետի ավազանը կատարված մի արշավանքի կապակցությամբ (ՄԿՈ, № 39): Եթե ճիշտ է Ն. Գ. Ադոնցի վերոհիշյալ դիտողությունը, ապա պիտի ենթադրել, որ Շերեթերիան նվաճված է եղել ավելի վաղ, Իշպուխիսի տիրոջ, և Մինուտի այս արշավանքը կրել է լոկ պատժիչ բնույթ:

79. Ա. Ղափանցյան, Ավանդապատում, Երևան, 1969, էջ 89: Շերիթուի և նրան ձուլված զբարդասներին՝ մասին հիշատակություն կա նաև Մ. Սալվինիի կողմից 1977 թ. հրատարակված, Թուսա I-ի Ուրմիայից ոչ հեռու (Մահմուդարալ թեփեից) գտնված արձանագրությունում (տե՛ս Ի. Մ. Додяков, նշվ. աշխ., էջ 152—153): Արդյո՞ք սա էլ մի վկայություն չէ Շերիթուի և չրի (Ուրմիա ձի) միջև եղած կոպի մասին:

80. Գ. Ա. Карацян, 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. Գ. Ա. Карацян, նշվ. աշխ., էջ 17:

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

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

85. ՄԿՈ, № 20, Երեսի կողմ, տող 32, հակառակ կողմ, տող 23, ՄԿՈ, № 143, տող 10: Իսխարի բառի իմաստը սլարվ չէ. ենթադրվում է, որ այն կազմված է օրի՝ «կոտրել» բայաբառից (ՄԿՈ, էջ 398: ՄՊԸ, էջ 88):

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

87. Նույն տեղում, էջ 47:

88. Նույն տեղում:

89. ՄԿՈ, № 96, տող 4: Այս բառն այստեղ հիշատակված է *diduini* ձևով, որի բայահիմքը Ի. Մ. Գյակոնովը վերականգնում է *did-* «բաժանել» ձևով (ՄՊԸ, էջ 61, ժան. 66, էջ 88):

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

91. Տե՛ս ՄԿՈ, էջ 397:

92. Գ. Ա. Ղափանցյան, *Եղվ. աշխ.*, էջ 86—87:
93. ՄԿՈ, էջ 51:
94. *A. H. Sayce*, *Եղվ. աշխ.*, էջ 487:
95. Գ. Ա. Ղափանցյան, *Եղվ. աշխ.*, էջ 49:
96. Գ. Ա. Մելիքբեկչի ծանոթ լինելով Գ. Ա. Ղափանցյանի այս դիտողություններին, այնուամենայնիվ, գտնում է, որ Սարգի աստվածուհին համապատասխանում է Իշթարին (*Г. А. Меликушвили, Папри-Урапу, էջ 374*); Վերջերս կատարված մի գյուտով հաստատվեց Գ. Ա. Մելիքբեկչու այս տեսակետը. 1988 թ. հայտնաբերված մի սևորագրում Սարգուրի 1-ի անունից առաջ դրված է Իշթար զիցուհուն նշանակող զաղափարազիրը (այս արձանագրությունը հրատարակության են պատրաստում Հ. Կարազոյզյանը և Ս. Հմայակյանը):
97. Գ. Ա. Ղափանցյան, *Եղվ. աշխ.*, էջ 49:
98. Նույն տեղում:
99. *Г. А. Меликушвили*, *Եղվ. աշխ.*, էջ 370: Մարգարիտ Թիմշեալեքը վիճարկում է Գ. Ա. Մելիքբեկչու այս տեսակետը, գտնելով, որ ուրուբացիք պիտի ձեռնպահ մնային կողերի զոհաբերություններից, քանի որ վերջիններս ունեին անտեսական մեծ նշանակություն (*М. Riemschneider, Եղվ. աշխ.*, էջ 162): Սակայն նա նկատի չի ունենում Երկու հանգամանք. առաջինը, որ կողերի զոհաբերությունը դիցուհիներին (և միայն նրանց) սովորական էր ոչ միայն ուրարտացիներին, այլև ընդունված երևույթ էր հեթեթների (*В. Г. Ардзинба, Ритуалы и мифы древней Анатолии, Մոսկվա, 1982, էջ 67*), հույների [*А. А. Тахо-Годы, Пера. «Мифы народов мира», հատ. 2, Մոսկվա, 1982 (այսուհետև՝ МНМ, 2), էջ 276*], հայերի համար (*Ղևանդ Ալիշան, Եղվ. աշխ.*, էջ 455) և երկրորդ՝ Մհերի դասն արձանագրությունում խոսքը ավելի քան 400 կենդանիների զոհաբերության մասին է, որոնց թվում հաշվվում է միայն 6 կով:
100. *Г. А. Меликушвили*, *Եղվ. աշխ.*, էջ 370—372:
101. Նույն տեղում, էջ 365—367:
102. Նույն տեղում, էջ 367—368: *SU'a* նաև *F. W. Kōnig*, *Եղվ. աշխ.*, էջ 150:
103. Ֆ. Վ. Քյոնիգը որպես հալդիի կին առանձնացնում է Խուսուհիներին, որպես Թելչեբայի կին՝ Տուրանիին, իսկ որպես Շիվիեիի կին՝ Ուային (*F. W. Kōnig, Եղվ. աշխ.*, էջ 155—156), տեսակետ, որը դժվար է ընդունել:
104. *Г. А. Меликушвили*, *Եղվ. աշխ.*, էջ 367—368:
105. Կիլիբանի Երկրի տեղադրությունը պարզ չէ:
106. Զիուկունի երկիրը տեղադրվում է Վանա լճի հյուսիսային ափերի մոտ:
107. *Г. А. Меликушвили*, *Եղվ. աշխ.*, էջ 354—356:
108. *N. Adontz*, *Եղվ. աշխ.*, էջ 222:
109. Նույն տեղում, էջ 225—226:

110. *Н. В. Арутюнян*, *Бивайнили, Երևան, 1970, էջ 354*;
111. *Արգիունակ և Շարու-Արզի բնակավայրերը տեղագրվում են վանա լճի-հյուսիսային, հյուսիսարևմտյան ափերի մոտ, Այադու երկրում (Այադու երկրի տեղագրության մասին տե՛ս Օ. Օ. Карагезян, Локализация урартского царского города Арцашкы, «Լյարեր», 1976, № 5, էջ 76)*;
112. *Գաղառ է վանա լճի հարավային ափերի մոտ*;
113. *Բնակավայր է վերին Միջագետքում*;
114. *Բնակավայր է Ուխտերուխի երկրում*;
115. *Տեղագրվում է Ռամիա լճից հարավ (?) ընկած տարածքում*;
116. *Հայոց Տուարածատափ գավառն է*;
117. *Բնակավայր է Այադուում*;
118. *Բնակավայր է խորագույն Խարխում*;
119. *Բնակավայրեր են Սանգիրուտում՝ Ռամիա լճից հյուսիս, հյուսիս-արևմուտք*;
120. *Լեռ է Այադուում*;
121. *Լեռ է Սանգիրուտում*;
122. *Արածանի գետի անունն է*;
123. *Բնակավայր է Սանգիրուտում*;
124. *Բնակավայր է Արմարիլիում, վանա լճից արևելք*;
125. *Այս համադրությունների ու տեղավայրերի տեղագրության մասին տե՛ս Ն. В. Арутюнян, Եջվ. աշխ., էջ 354—361*;
126. *Э. А. Грантовский*, *Ранняя история иранских племен Передней Азии, Уսսկվա, 1970, էջ 291—292*;
127. *И. М. Дьяконов*, *Языки древней Передней Азии, Уսսկվա, 1967, էջ 139*;
128. *Б. Б. Пиотровский*, *Урартская бронзовая статуэтка Государственного музея истории Армении, «Советская археология», 1940, № 6, էջ 91*;
129. *АВНИУ, № 19 (367)*;
130. *Б. Б. Пиотровский*, *Ванское царство, էջ 220—227*;
131. *Հ. Ս. Մառախույան, Գիտությունը սկսվում է նախնադարում, Երև-վան, 1978, էջ 20—58*;
132. *А. А. Мартиросян*, *Аргинтихешоли, Երևան, 1974, էջ 98—99, 115*;
133. *В. С. Сорокин*, *Древние идолы города Теїшебаини, «Տեղեկագիր», 1951, № 5, էջ 78*;
134. *А. А. Мартиросян*, *Город Теїшебаини, Երևան, 1961, էջ 74*;
135. *Նճանատիպ քանդակներ հայտնի են և Հայաստանի այլ հուշար-ձաններից (Աղշակալայից, Գվինից և այլն)*։ *Փանդակագործության այս ոճն*

այժմ անվանվում է «ժողովրդական-ավանդական պայմանական ոճ», որի ընդլայնումը, զարգացման փուլերի ու ձևաբանական վերլուծության մասին տե՛ս Ե. Ի. Արաքելյան, Очерки по истории искусства древней Армении, Երևան, 1976, էջ 14—20: Տե՛ս նաև Շ. Ա. Եսայան, Скульптура древней Армении, Երևան, 1980, էջ 22—40:

136. Ա. Ա. Մարտիրոսյան, նշվ. աշխ., էջ 70, 89—90:

137. Շ. Ա. Եսայան, Ա. Ա. Կալանթարյան, Ошакан, I, Երևան, 1988, էջ 28:

Գ Լ Ո Ւ Ն Ե Ր Կ Ր Ո Ր Գ

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

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

3. Ուրարտական աստվածությունների գլխավոր եռյակն է, որոնց անունները, եթե 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: Բ. Մ. ԿՅՈՒՆ, նշվ. աշխ., էջ 145), շնչյառ որ, արձանագրությունում նրանց մատուցված զոհաբերությունների բանակը տարբեր է. Խալդիին զոհաբերված է վեց ուլ, 17 ցուլ և 34 խոյ, Թևշեբային՝ վեց ցուլ, 12 խոյ, Իսկ Շիվինին՝ շորս ցուլ, ութ խոյ:

4. Մ. Ա. Իսրայելյանը գտնում է, որ փորագրողը այս աստվածության զոհերի բանակը սխալ է գրել. երկու ցուլ, շորս ոչխարի փոխարեն նա փորագրել է մեկ ցուլ, երկու ոչխար (Մ. Իսրայելյան, Մի անհայտ սեպագիր արձանագրություն, «Ճեղքակազիր», 1961, № 12, էջ 47, ծան. 1):

5. Գ. Ա. Ղափանցյանը այս խմբում հաշվում է 25 աստվածություն («Ուրարտուի պատմությունը», էջ 46), շնչելով 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 (Դ. Ա. Меликшвили, Напрн-Урарту, էջ 370—371): ¹⁾ Artu'arasaue անունը, ինչպես հրևում է, ունի աստվածության ցուցիչ, սակայն այն հանգամանքը, որ հիշատակված է հոգեակի թվում, ինչպես նաև զոհաբերությունների անկանոն թռչչը (Մհերի դասն արձանագրությունում նրան զոհաբերվում է երկու ցուլ, 34 խոյ) խորհել է տալիս, որ Արտուուարասիները «սրբությունների» կարգին են պատկանելի:

6. Գ. Ա. Ղափանցյանը այս խմբի աստվածությունները թվարկելիս հիշատակում է շորսին՝ Ուարուբաինի, Բաբա (Խոբա), Տուշպուես, Աուի, Նու Աուի աստվածուն տեղագրել է այստեղ, որովհետև իր «Ուրարտուի պատմությունը» գրքում, բերված Մհերի դասն արձանագրության տեքստում (էջ

44—45) Աուի աստվածութեանը զոհաբերված է մեկ հորթ (կով) և մեկ ոչխար. այսինքն այնքան, որքան այս խմբի մյուս աստվածութիւններին: Սա վրիպակ է, քանի որ Մհերի գոան արձանագրութիւնում Աուի աստվածութեանը զոհաբերված է միայն մեկ կով (տե՛ս, օրինակ, ՄԿԻ, № 27, տող 21, 68, HChI, № 10, տող 21, 68, ՈւԱ, № 6 և այլն):

7. Արդի զիցուհուն ըստ զոհաբերութիւնների քանակի (զոհաբերված է երկու ոչխար), պիտի ընդգրկել այս խմբում, շնչած որ նրա անունը հիշատակված է մեկական ոչխար զոհ ստացած աստվածութիւնների թվում:

8. Գ. Ա. Ղափանցյանը այս խմբում հաշվում է երկու աստվածութիւն՝ Սարդի և Մինուիարդի, շնչելով Արդի աստվածուհուն, իսկ Իպխարի զիցուհուն, որին զոհաբերված է երկու ոչխար, տեղագրում է աստվածութիւնների վերջին խմբում, ուր ամփոփված են, ինչպես ինքն է նկատել, մեկական ոչխար զոհ ստացած աստվածութիւնները («Աւարաուռի պատմութիւնը», էջ 46): Պատճառը նույնն է. իր գրքում բերված Մհերի գոան արձանագրության աեքստում Իպխարի զիցուհուն (Գ. Ա. Ղափանցյանի մոտ՝ Իշխարի) զոհաբերված է մեկ ոչխար (Աւարաուռի պատմութիւնը, էջ 45). բնագրում երկու ոչխար է (տե՛ս ՄԿԻ, № 27, տող 22: ՈւԱ, № 6, HChI, № 10, տող 22 և այլն): Երկրորդ խմբի Աուի, Աիա, Սարդի զիցուհիներին զոհաբերված է մեկական կով: Մինուիարդի, Իպխարի, Արդի զիցուհիներին՝ երկուական ոչխար (տե՛ս ՄԿԻ, № 27, տող 21—22, 23): Թվում է, թէ այս աստվածուհիները կորոզ են ընդգրկված լինել երկու ասանձին խմբերում. այս դեպքում Աուի, Աիա, Սարդի զիցուհիները, որոնց զոհաբերված է մեկական կով, կկազմեն աստվածուհիների երկրորդ, իսկ Մինուիարդի, Իպխարի, Արդի զիցուհիները, որոնց զոհաբերված է երկուական ոչխար՝ երրորդ խումբը: Այս դեպքում զիցարանի աստվածութիւնները կունենային յոթ (3 աստվածների և 4 աստվածուհիների) խումբ: Բայց ավելի հավանական է, որ հիշատակված բոլոր զիցուհիները ընկալված լինեն որպես նույն խմբի աստվածութիւններ, քանի որ այս դեպքում աստվածուհիների երկրորդ խմբի կառուցվածքը (6 աստվածութիւն) լիովին համապատասխան է աստվածների զուգահեռ՝ երկրորդ խմբի կառուցվածքին (6 աստվածութիւն):

9. ^DAinac անվան հղակի թվի երկրորդ ուղղական հոլովն է (տե՛ս HChI, № 10, § 20). հղակի թվի առաջին ուղղականը պիտի որ ունենա ^DAi (^DAai) ձևը: Այն, որ ^DAinac Խումբը կազմված է շորս զիցուհիներից, հեղինակի ուղադրութիւնն է հրովիրել Ը. Ը. Կարագոսլյանը, որին հայտնում եմ իմ շնորհակալութիւնը:

10. ^DInuanaue անվան հղակի թվի երկրորդ ուղղական հոլովն է (HChI, № 10, § 20). հղակի թվի առաջին ուղղականի պիտի որ ունենա ^DInua ձևը, որն անշվում է, թերևս, ուրարտական in(u) «աստված» [որտեղից՝ inae «աստվածային» (VIIA, էջ 88)] բառի հետ: ^DInuanaue զիցարիւմբի 17 զիցուհիներից կազմված լինելը մատնանշել է Յ. Վ. Քյոնիգը: Այն մասին, որ

Ուրարտուում հայտնի են Եղեղ Բնուա անվանված դիցուհիներ, վկայում է Քվուլտի-Նինուրթա I (մ. թ. ա. 1244—1208 թթ.) ասուրական արքայի արձանագրություններից մեկում հանդիպող Urad^U Լուա անանանուր (այս մասին տե՛ս Գ. Փրայդանկ, Новые данные об отношениях среднеассирийского царства, с северными и северо-западными странами, ДВ, II, Երևան, 1976, էջ 86—88):

11. Գ. Ա. Меликишвили, Наирн-Урарту, էջ 371—373:

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

13. Գ. Ա. Ղափանցյանի թարգմանությունը՝ «Նևտր» (Գ. Ա. Кипанцян, Историко-лингвистические работы, II, Երևան, 1975, էջ 266—267: Ֆ. Վ. Քյունիգե ասաչուրում է «ասագակաթը» 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, կապարաններ, նետասլաք՝ նաչդի աստծուն ուղղված Ուրարտուի արքաների նվիրատվական արձանագրություններով (տե՛ս Ե. Բ. Пиотровский, Кармир-блур, II, էջ 50—53, 62—64: Ե. Կ. Пиотровский, Кармир-блур, III, Երևան, 1955, էջ 25, 27, 29, 40): Հետաքրքիր է, որ արձանագրություններում հիշատակություն չկա որևէ այլ աստվածության «զինքերի» մասին. սրան ռուգահեռ, մի ուրիշ աստծո՝ զենք նվիրաբերելու մասին ևս որևէ տվյալ չկա:

17. АВИИУ, № 49 (367).

18. Գիրք Մենդրց, գլ. Գ, 24:

19. УКН, № 128, А 4, տող 1—4:

20. УИД, էջ 66, ծան. 74:

21. Գ. Ա. Кипанцян, Общие элементы между урартским и хеттским языками, Երևան, 1936, էջ 50—52:

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

23. HChI, էջ 55:

24. УКН, № 29, տող 13—15:

25. УИД, էջ 69, ծան. 90:

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

27. АВИИУ, № 49 (367).

28. ^(U) A. S^{MEŠ} հասկացությունն այստեղ կարելի է բնկալել և «թիկ-նուգոր», «շքախումբ» իմաստներով, ինչպես ասաչարկում է Ֆ. Վ. Քյունիգը (HChI, էջ 55):

29. АВИИУ, № 49 (6), (91), (125).

30. *Б. Б. Пиотровский*, Искусство Урарту, էջ 82;
31. *Գիրք Յից, գլ. է, 4:*
32. *Հմմտ. F. W. Kōnig, նշվ. աշխ., էջ 149:*
33. *Գ. А. Меликишвили*, Нагри-Урарту, էջ 365—368; *Հմմտ. նաև F. W. Kōnig, նշվ. աշխ., էջ 150:*
34. УКН, № 19, *ուրարտ. տեքստ, տող 40—41:*
35. УКН, № 97, 99. *Գ. А. Меликишвили*, Урартские клинообразные надписи, ВДИ, 1971, № 3—4 (*Հայաստանի ԿՍԽՍՀ*, II), № 382.
36. *Մինուայի և Իշպուհինի Կարախանի արձանագրություններում հիշատակված են Ուրա, Նալախի և Ուա աստվածների անունները. մասնավորապես, հիշատակվում են Արծուիհիտի քաղաքի Ուրա և Ուա աստվածները (A. M. Dincol, E. Kavakli, Neuere urartäische Inschriften aus dem dorf Karahan. In Anadolu Arastirmalari, vol. VI, 1978, Istanbul, 1979, էջ 30), ինչպես նաև Արծուիհիտի գտնվող Ուրա լեռը (И. М. Дьяконов, О некоторых направлениях в урартском языкознании в новых урартских текстах, էջ 161; Այս լեռնանունը, ըստ երևույթի, առնչվել է Ուրա գիւղանվան հետ: Հետևաբար, շի բացատրում, որ «Արծուիհիտի քաղաքի աստվածներ» անվան տակ նկատի տոնված լինեն Ուա, Ուրա, թերևս նաև Նալախի աստվածությունները:*
37. *N. Adontz, նշվ. աշխ., էջ 227:*
38. УКН, № 99, *գիմաղի կողմ, տող 2, УКН, II, 382, գիմաղի կողմ, տող 23, 45:*
39. *M. Riemschneider, նշվ. աշխ., էջ 158—159:*
40. *Լեռը երբեմն որպես երկնքի նշանակ է ներկայանում, իսկ խաչի, ուսումնասիրողների մեծ մասի կարծիքով, ոչ միայն գլխավոր, այլև երկնքի աստվածն է եղել:*
41. *Թեյշեբան, որպես պտղաբերող անձրևի աստվածություն, պիտի որ առնչվեր դաշտերի (ըստ Ֆ. Վ. Քյոնիգի՝ բերքատու դաշտերի) պաշտամունքի հետ:*
42. *В. Г. Арзумба, նշվ. աշխ., էջ 89—97:*
43. *Նման պատկերացումների գոյության մասին բրնձեգարյան Անգրր-կովկասում տե՛ս Բ. 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. Խաչիկյան, Ուշ բրնձեգարյան հավատալիքները Հայաստանում, Երևան, 1973, էջ 75—76):*

Գ Լ Ո Ւ Ն Ե Ր Ր Ո Ր Գ

1. *Գ. А. Меликишвили*, Нагри-Урарту, էջ 365, ծան. 1:
2. *Ք. Ա. Ղափանցյան*, Ուրարտուի պատմությունը, էջ 16:

3. УКН, № 128 А 3, տող 17—19, № 155 G, տող 2, № 276, տող 25—26, № 156, АП+АІ, տող 26—29:
4. УПД, № 12, երեսի կողմ, տող 4:
5. АВНИУ, № 49 (309).
6. УКН, № 264, ուրարտ. տեքստ, տող 11—12:
7. АВНИУ, № 49 (367).
8. Համաձայն ասորական աղբյուրների՝ Խուսան այդ պատճառով ինքնասպան է եղել (АВНИУ, № 46 (129), № 52, 53):
9. УКН, № 127, 1, տող 17, № 155 В, տող 28—29 է այլն:
10. նման երևույթ բարելավական կրոնում (I հազ. մ. թ. ա. I կես)՝ կապված Մարգուկի և նաբուի պաշտամունքի հետ, մատնանշում է նաև Վ. Կ. Աֆանասևան (В. К. Афанасьева, Шумеро-аккадская мифология. МИМ, 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 քաղաքականություններ էր առաջնորդում 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 Մարգուկ աստծո տաճարում (В. В. Струве, История древнего Востока, Москվա, 1941, էջ 352):
13. նման մի երթ է, Բերևո, պատկերված Պետեր Կալմայերի հրատարակած գրքում մի քվարթի վրա (P. Calmeyer, Iconographie und Stil orientälischer Bildwerke, APS, նկար 39):
14. Այս երևույթը, Բերևո, հիշեցնում է Զարադաշտի (Զարատուշտրա) կրոնական բարեփոխումները, երբ ցեղային աստվածությունները զարձան Ահուրամազդայի հատկանիշները միայն (М. А. Дандамасев, Иран при персых Ахеменидах, Москվա, 1963, էջ 234—235, ծան. 3): Աշուրի պաշտամունքի անշուրթյամբ նման երևույթ է մատնանշում նաև Վ. Կ. Աֆանասևան (В. К. Афанасьева, Ашшур. МИМ, 1, էջ 145):
15. С. F. Lehmann-Haupt, Armenien einst und jetzt, II, 2, Բեռլին-Լայպցիգ, 1931, էջ 955: УКН, էջ 427: Б. Б. Пиотровский, Ванское царство, էջ 224:
16. С. 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 Арубали), «Древний мир» (сборник статей), *Մոսկվա*, 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*, *Եջվ. աշխ.*, էջ 223: Ասյուծից բացի հալդիի նշանակներից էլ նաև արծիվը: Ասյուծը խորհրդանշում էր, թեև նա, հալդիի տիրակալությունը Երկրի վրա, իսկ արծիվը՝ Երկնքում:

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

31. АВИМУ, № 49 (346).

32. УИД, № 12, Երեսի կողմ, տող 4—5:

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

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

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

36. Այս կերպ է բնկայվում աշխարհաստեղծումն, օրինակ, Ռիզվեդայի համապատասխան հիմներում («Ригведа», *Մոսկվա*, 1972, X, 121—122):

37. АВИМУ, № 49 (112).

38. «Ազաթանգեղայ Պատմություն Լայոց» (քննական բնագիր Գ. Տեր-Մկրտչյանի և Ս. Կանայանցի, աշխարհաբար թարգմ. և ծանոթ. Արամ Տեր-Ղևոնդյանի), Երևան, 1983, 68:

39. Սերբար-Թեփեի ընծայական թիթեղների վրա հալդիի երբեմն պատկերված է լինում հացերով լեցուն սեղանի առջև (աղ. 29): Ուկերից, խոյերից ու հացից բացի, հալդիին զոհաբերում էին նաև գինի. այս մասին է վկայում Մարգոն II-ի հազարդումն այն մասին, որ նա Մուծածիրից տարել է 80 շափ ջուր վերցնող մի մեծ պղնձե կաթսա, որն Ուրարտուի արքաները հալդիի առջև զոհ մատուցելուց առաջ, լցնում էին գինիով (АВИМУ, № 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 Քելշերախիի տաճարի դիմաց և զոհարեությունների ժամանակ լցվել է զինեով (Ս. Ա. Սալյան, Կարճիր-բլուր, Երևան, 1982, էջ 45):

40. АВННУ, № 49 (112).

41. Միջակ փակագծերում տրված են լուսատուներին համապատասխանող բարելական դիցանունները:

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

43. Г. А. Меликшвили, նշվ. աշխ., էջ 36:

44. Б. Б. Пиотровский, նշվ. աշխ., էջ 226:

45. Նաբուն Բարեյունի գրի և թվերի աստվածն էր, իսկ նինուրթան՝ հաղթանակի, ալսինքն, ճնարավոր է, որ Արդին Ուրարտուի իմաստության, իսկ Մինուիարդին՝ հաղթանակի դիցունն էր:

46. АВННУ, № 80. Б. Б. Пиотровский, Ванское царство, էջ 228:

47. АВННУ, № 50 (2). Է. Ա. Գրանտովսկու կարծիքով, Ուրարտուի հարավային մարզերում ետալդիի 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-Хаунт, նշվ. աշխ., էջ 246: Այս տեսակետը վիճարկում էր դեռևս Ի. Բ. Մեշչանինովը (И. И. Мещанинов, Древневанский бог Халд-Халдна. «Восточные записки», I, 1927, էջ 176—181: Այս մասին տե՛ս նաև Б. Б. Пиотровский, նշվ. աշխ., էջ 117—121:

50. И. М. Дьяконов, Прелыстория армянского народа, Երևան, 1968, էջ 235, ժան. 116:

51. Հ. Մանանդյան, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հատ. Ա, Երևան, 1944, էջ 50—51: Գ. Մ. Նալբանդյան, Գարեհ՛ Վշտասպի Բիսեթունյան արձանագրությունը, Երևան, 1964, էջ 21: Հետաքրքիր է, որ Արախայի տնունը 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. Բ. Բարաշեղյանի այն դիտողությունները, թե նալդին Ուրարտուում պաշտվել է նաև որպես Արևի աստվածություն:

54. Г. А. Меликшвили, Наирн-Урарту, էջ 371:

55. УКН, № 25, 65. НУНК, I.

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

57. Նույն աեղում, 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: Դուրսն ու մեջքը ծածկում է գլխաշորը: Գիցունու կուրծքը զարդարված է շորաշար հուլունքներով և դաշույն հիշեցնող խաչանման կախիկով, որի կոթին քանդակված է մի պտուկած առյուծ: Աջ ձեռքը, բաց ափով, ուղղված է առաջ: Զախ ձեռքի մատները ծալված են բունցրի նման, մատների ու ափի միջև, սակայն, թողնված է անցք, որը վկայում է այն մասին, որ ձախ ձեռքով նա բռնած է եղևի ծառի մի ճյուղ (*Б. Б. Пиотровский*, Ванское царство, էջ 82): Ուարուբախիի կրծքի խաչաձև, առյուծի քանդակով կախիկը (աղ. 13), թերևս, վկայում է, որ այս ստովածունու պաշտամունքն ասնչվել է Արևի հետ նս:

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

60. *Ի. Մ. Լոսևան* այժի անկայությունն այստեղ քննարկում է որպես վրկայություն նաղդիի բուսական աշխարհի ստովածությունն լինելու մասին (նույն տեղում):

61. Վանի հայ աղջիկների համար ևս գլխաշորը պարտադիր չէր (Ն. Լալայան, Վասպուրականի աղագրությունը, «Աղագրական հանդես», 1910, էջ 137—138):

62. *G. A. Melikisvili*, Die Cötterpaartias an der Spitze des urartäischen Pantheons, *Orientalia*, Համ., 1965, հտա. 34, մաս 1, 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*, Наирн-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. Ասատուր Մնացականյան, Մաշտոց անվան ստուգաբանությունը, «Լրարբեր», 1979, № 8, էջ 86—92:

71. *Ս. Գ. Պետրոսյան*, Հին Մարաստանի տարածքի երրորդ էթնիկական տարրի մասին, ՊՔԸ, 1979, № 1, էջ 52—53, ծան. 46:

72. *Նույն տեղում*, էջ 52—53:

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

74. *Գ. Ա. Վափանցյան*, Ուրարտուի պատմությունը, էջ 47:

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

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

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

78. УКН, № 27, տող 14, 55:

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

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

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

82. Նույն տեղում, էջ 168:

83. AVIИУ, № 67 (к), № 72 (II, 95 և հաջորդ), М. Streck, Assyriental und die letzten Assyrischen Könige, II, Texte, Հայագիտ, 1916, 1. Annalen, Col. I, 15, 16, 42—43, Col. II, 128, Col. VII, 53—54, Der Cylinder, 11, 13, 23:

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

85. ^DUarubaini դիցանվան -նի վերջացանցը կարող է լինել ուրարտեբների երկրորդ ուղղականի հոլովակերտ ու մանիկը (հմտ. ^DHaldi առաջին ուղղականում և ^DHaldini՝ երկրորդում) և հենց Ուրարտում Ուարուբայնի աստվածուհու անունը կարող էր հնչած լինել և ^DUarba, ^DArba ձևով (հմտ. ^DElipuri, և այս դիցանվան վկայված մյուս ձևը՝ ^DElipri):

86. Thureau Dangin, նշվ. աշխ., պրիդմ. Գ. B*, հատված՝ C.

87. Նթե ճիշտ է, որ Ուարուբայնի պաշտամունքը հայտնի է եղել և խոսքի-միտանիական աշխարհում, ապա հարց կծագի. հիշատակված շէ, արդյո՞ք, նրա անունը միտանիական աղբյուրներում: Այս առումով ուշադրավ է, որ Միտանիի Մասիազազա և հեթիթական Շուպիլուլիումաս I արքաների միջև, մ. թ. ա. շուրջ 1380 թ. կնքված, քաղաքեն մի քանի խմբագրություն ունեցող հանրահայտ պայմանագրի տեքստում, Միտանիի արքան Շուպիլուլիումասին իր հավատարմությունը հաստատող այլևայլ աստվածությունների թվում, հիշատակում է նաև աստվածությունների հետևյալ խումբը.

^{II.AN} Mi-it-ra-aš-ši-il ^{II.AN} U-ru-ua-na-aš-ši-el (A-ru-na-ši-el) ^{II.AN} Ii-dar ^{II.AN} Na-ša-at-ti-la-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 Ռիգվեդայում համախափ հանդիպող՝ Միթրա-Վարունա, Ինդրա, Երկվորյակներ նասատյա (Աշվիններ) աստվածությունները և միայն առաջին երկու դիցանուններն ազարտող ՏՆ մասնիկն է, որ կարող է բացատրվել խուրիերենով (Ж. Дюмезиль, Верховные боги индоевропейцев, Մոսկվա, 1986, էջ 18): Եստ հավանական է, որ այս աստվածությունների թվում հիշատակված Մրугана-ն (Վարունան) համապատասխանում է ^DVaruṇa-ն դիցունուն և այս համադրությանը հնչյունական առումով, իսկապրոզ որևէ հանգամանք կարծես թե չի նկատվում:

Պաշտամունքի առումով. երկուսն էլ զլխավոր աստվածություններ են, երկուսն էլ միշտ հիշատակվում են իրենց զուգահեռ աստվածությունների հետ. Վարունան՝ Միթրայի, Ուարուբաինեն՝ Խալդիի: Այս զույգերում իրականության 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 բացարձակացնելով 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 Ուարուբաինին տրվել է Վարունայի երկրորդ անունը՝ աստված իմաստուն» (Բագմաշթու): Բագմաշթու և Ահուրամազդա աստվածությունների հնարավոր նույնության մասին կարծիք է հայտնել Պ. Ռոստը. գեոնս 1897 թ., Եշեյով, մասնավորապես համանման հիշատակություն էլյամերենում՝ Урмашта ձևով. այս տեսակետն ունի և իր ալլ հետևորդները (տե՛ս Յ. А. Грантовский, նշվ. աշխ., էջ 300, Ա. Մնացականյան, նշվ. աշխ., էջ 92):

Թեև 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. Աեյսը Թեյլերային ընկալում էր որպես մթնուրտի աստվածություն (А. Н. Sayce, նշվ աշխ., էջ 463):

89. Թեյլերայի անվան ճշգրիտ հնչյունային տառադարձուք կատարել է է. Ֆրիդրիխը (տե՛ս J. Friedrich, Aus verschiedenen Keilschriftsprachen 1—2. 2. Die Namen des urartäischen Sonnen- und Mondgottes. „Orientalia“, NS, Հոտմ, 1940, հատ. IX, էջ 215):

90. УКН, № 155, F., տող 27—28: Հմմտ. Եման պատկերացումների գույությունն և Ասորեստանում. «...Աղադր, Անուի հզոր որդին բաջ, ուղղեց նրանց վրա իր մեծ որոտը, հորդառատ անձրևի ամպերով և երկնային կարկուտի տարափով ոչնչացրեց մնացյալներին» [АВИИУ, № 49 (125)]:

91. УКН, № 267, տող 1:

92. Էրիդհա 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 բարձրարանդակին ցույի և առյուծի վրա պատկերված են պահապան ողիներ և ոչ թե խաչդին ու Քելշերան լտե՛ս օրինակ (U. Seidl, Forschungen Genien in Urartu, „Archäologische Mitteilungen aus Iran, 1974, № 7, էջ 115—119): Այս տեսակետը, սակայն, իրավացիորեն քննադատված է Ռ. 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 գեղեստը, ՊՔՀ, 1980, էջ 208—209):

97. Երկրորդ թիթեղը (աղ. 25), որը հրատարակել է Ռ. Գ. Բարնետը, պահվում է մասնավոր հավաքածուում: Այստեղ Քելշերան պատկերված է որպես գահին նստած մորուքավոր մի աստվածուհի, որը ձևորին բռնած ունի երեք հասկե Քելշերայի դիմաց կանգնած են չորս այլ աստվածուհիներ, որոնց անունները գրված են հիերոգլիֆ նշաններով: Ծնթագրվում է, որ Քելշերայի դիմաց կանգնած աստվածուհիներից առաջինը Շիվինին է (նրա գլխի վրա պատկերված է թևավոր սկավառակ): Ռ. Գ. Բարնետի կարծիքով գահին նստած աստվածուհիունը Խալդին է, սակայն այն հանգամանքը, որ գահը, որի վրա նստած է նա, դրված է կքանստած ցույի կոնակին, հիմք է տալիս ենթադրելու, որ այստեղ ներկայացված է Քելշերուն: Գրեթե նույն կերպ է պատկերված Քելշերան նաև հիշատակված առաջին թիթեղին (աղ. 17): Սակայն այստեղ նա ձեռքին բռնած ունի թաս, իսկ նրա առջև՝ սեղանի վրա դրված են հացեր: Քելշերայի դիմաց պատկերված են կենդանիները (այծի և մի այլ եղջերավոր կենդանու) վրա կանգնած, մեկական զրոշ բռնած երկու աստվածուհիուններ:

98. Ժամանակակից գրադաշտականները պնդում են, որ թևավոր աստվածուհիան հայտնի պատկերներն աքեմենյան արվեստում վերտրտադրել են միայն Դարեհ յորքայի վրա սավառնող «երկնային փառքը», քանի որ գրադաշտականը երբեք չէր կարող Ահուրամազդային ընկալել որևէ կերպարանքով (E. A. Дорощенко, Зороастрийцы в Иране, Մոսկվա, 1982, էջ 103):

99. Դեպատակալի աջ և ձախ եզրերին պատկերված են աչ ձեռքով օրհնող՝ իննական աստվածուհիուններ: Ստորին եզրին պատկերված են երկու կողմերից դեպի կենաց ծառը շարժվող ցուլեր, վերին եզրին՝ երեք ծառերի միջև պատկերված է ցուլի ու առյուծի միջև տեղի ունեցող կովի չորս տեսարան:

Ուրարտական արվեստում Քելշերա աստծո նման պատկերներ հանդիպում են բավականին հաճախ (տե՛ս УБОJ, աղ. IX, № 9, աղ. X, № 10, աղ. XII, № 12, УVCBA, կատալոգ № 85, № 86):

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

101. АВИИУ, № 10 (V, 99).
102. Г. А. Меликшвили, *Եզվ. աշխ.*, էջ 372—373:
103. G. A. Melikisvili, *Եզվ. աշխ.*, էջ 441—445:
104. Б. В. Иванов, Хетская мифология, МНМ, 2, էջ 505: М. Л. Хачикян, Хурритская мифология, МНМ, 2, էջ 608:
105. Г. А. Меликшвили, *Եզվ. 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. Երևանյան, Արմե-Շուպրիա թագավորությունը, ՀԺՊ, էջ 423:
114. նույն տեղում, էջ 434, 438, 440:
115. Ն. Գ. Աղոնցը մասնանշում է, որ «Ստրաբոնի ժամանակ Ակիլիսենի Երեզում մեծարված աստվածուհին ավելի շուտ նմանություն ուներ Կոմանայի և Զեյայի Մեծ Մոր՝ Մայի հետ, քան Անահիտի, որի անունը լուրացրել էր: Նրա սրբազայրի բազմաթիվ սպասարկողները և նվիրական պառնկություն պրահտիկան ցույց են տալիս, որ Երեզի աստվածուհին միմիայն անունով էր իրանական և իրանական երևույթի տակ պահպանում էր Մեծ Մոր հին ճատկանիշները, որը հիմնականում նույնանում է Մայի և Կիրեյեի հետ (Ն. Գ. Աղոնց, Հայաստանի պատմություն, Երևան, 1972, էջ 379):
116. Strabo, X, III.
117. «Մրբոյ Տօրն մերոյ Մովսիսի Խորհնացույ Մտտենագրութիւնքս, Կոստանդնուպոլիս, 1843, էջ 294—295:
118. Այս դիցանունը, մինչև 1940 թ. Յ. Ֆրիդրիխի կողմից ճշգրտվելը, կարգացվում էր Մեյսի առաջարկած ar-di-ni(?) -ni ձևով (առանց աստվածության ցուցիչի). ^DŠiuini ընթերցումն առաջարկել է Յ. Ֆրիդրիխը (J. Friedrich, *Եզվ. աշխ.*, էջ 214—216):
119. УКН, № 95, տող 1, 4, № 275, հակառակ կողմ, տող 39:
120. УКН, № 158, տող 39: J. Friedrich, *Եզվ. աշխ.*, էջ 216:
121. Այս ամսանունը հիշատակված է ուրարտական հետևյալ պաշտամունքային բնույթի արձանագրություններում (УКН, № 27, տող 2, № 81, տող, 6, № 156, А II-(A I, տող 19):
122. Կեռխաշ է պատկերված Ազանայի գավառական թանգարանում պահվող դրոսիներից մեկի վրա (O. A. Tazuyrek, *Եզվ. աշխ.*, աղ. 27):
123. Մ. Ա. Խաչայեյան, էրեբունի բերդ-քաղաքի պատմություն, էջ 73:

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

125. I. 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, Наирн-Урарту, էջ 64:

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

128. В. В. Иванов, նշվ. աշխ., էջ 136: Ուրարտական Շիվինի և հեթեթական Տիտ անունների կապը ընդունում է նաև Ի. Մ. Գյուկոնովը, այն ծագեցնելով հեթեթական հիտնի-Տիտանի («աստված») բառից, որը ավելի վաղ, նրա կարծիքով, նշանակել է «լույսի աստվածություն» (И. М. Дьяконов, О прародипе носителей индоевропейских диалектов, I, ВДИ, 1982, № 3, էջ 27:

129. УКН, № 62.

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

131. УКН, № 95.

132. В. В. Иванов, նշվ. աշխ., էջ 136:

133. Ч. Урцանдзյանց, Գրոց ու բրոց և Սասունցի Գավիթ կամ Մհերի գրու, Կոստանդնուպոլիս, 1874, էջ 107—112: Համաձայն այդ ավանդությունների, Վանս լիճը հանդերձալ 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, հոկտակ հոդվ., 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, А II-А I, տող 28—29, տե՛ս նաև УКН, № 276, դիմացի հոդվ., 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. Արեղյան, Հայ ժողովրդական հավատքը, Երկեր, հատ. է. Երևան, 1975, էջ 47—51:
147. Հր. Անառյան, Հայերեն արձատական բառարան, հատ. II, Երևան, 1971, էջ 389—390, 561—562:
148. Ս. Բ. Հարությունյան, Մահվան պատկերացումները հայկական անեծքներում: Հանրապետական դիտական նստաշրջան՝ նվիրված 1982—1983 թթ. ազգադրական և բանաստեղծական դաշտային հետազոտությունների հանրագումարին, Ձեկույցման թեղիսներ: Երևան, 1984, էջ 21—22:
149. Արդյունքում արարածին խոստովի բար կարելի է թարգմանել «բախտավորություն», «երջանկություն» ձևով, իսկ վերոհիշյալ՝ ¹⁾ Ijaldisme ushnamni e'a huyutuhi e'a gupuse նախադասությունը՝ «Պարզի ստավածն ինձ պարզեց և երջանկություն, և հաթանակ» ձևով:
150. ՄԿՄ, № 27, տող 41:
151. ՄԿՄ, № 27, տող 7: Այս մասին տե՛ս J. Friedrich, նշվ. աշխ., էջ 218:
152. Ա. Գ. Մորգամանը այս գիցաններ կարգում էր Mi (Vi)-e-la-ar-di-e ձևով (տես. A. D. Mordmann, Erklärung und Entzifferung der armenischen Keilinschriften von Wau und der Umgegend, էջ 500:
153. Fr. Ed. Schulz, նշվ. աշխ., աղ. V—VI, տող 41:
154. Այս մասին տե՛ս J. Sandaljian, նշվ. աշխ., էջ 193, ժան. 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 ապակիների հավաքածու, № 1669:
159. Անվան եղակի թվի տրական հոլովն է:
160. Այս մասին տե՛ս ՄՊԸ, էջ 29—30:
161. «Բառգիրք հայոց արարեալ 'ի Սուրբ էջմիածին Երևմիայ վարդապետէ»։ Յալիկոնայ, 1698, էջ 203:
162. Գ. Ա. Ղափանցյան, Հայոց լեզվի պատմություն (հին շրջան), Երևան, 1961, էջ 140:
163. Գ. Ա. Ղափանցյան, Աւարտուրի պատմությունը, էջ 46, 140:
164. Այս մասին տե՛ս Г. Б. Дзяукаян, Урартские заимствования в армянском языке. «Культурное наследие Востока», 16նիդրադ, 1985, էջ 364—372:

165. Այս դիցանվան Շիբլարդի բնթերցումն ունի մի շարք ստուգարանութուններ. Գ. Ա. Մելիքբեկչիյն, մասնավորագրու, առաջարկել է ձել «գիշեր» և ardi «աստղ» «գիշերաստղ» բացատրութունը (Գ. Ա. Меликшвили, նշվ. աշխ., էջ 236):

166. նույն տեղում:

167. УКП, № 27, տող 6, 39:

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

169. АВИИУ, № 51.

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

171. F. W. Kohnig, նշվ. աշխ., էջ 170:

172. НСНІ, № 3, А—D; А, տող 4, В, տող 2, УКН, № 11, А, տող 4. Ըստ Ֆ. Վ. Քյոնիգի, այստեղ չիշատակված է նաև Մինուայի տնունը (НСНІ, № 3, D, տող 1), սակայն որձանագրութունը փորագրված է նախքան նրանց համատեղ գտնակալութունը:

173. УКН, № 106: Արձանաւայրնր ձոնվել է Կուեռային և Խայդիին միասամանակ. արդյո՞ք այս հանգամանքը չի նշանակում, որ Կուեռան ու Խայդին ընկալվել են որպես մոտ ազգականներ:

174. ¹⁾Queraïna tarmaza (տե՛ս УКП, № 58, տող 23—24) «Կուեռայի աղբյուր». այս դարձվածքի թարգմանության մասին տե՛ս УПД, էջ 61—62: М. Салъвини, նշվ. աշխ., էջ 71: Գ. Ա. Меликшвили, К чтению одной армавирской урартской надписи, ДВМК, էջ 67—68:

175. УКН, № 92, а, տող 2—4, б, տող 2—4, с, տող 2—4, М. Салъвини, նշվ. աշխ., էջ 71 և ծան. 10, УКН, № 127, IV, տող 70—74, УКП, № 128, տող 40—43, УПД, էջ 61—62:

176. М. Салъвини, նշվ. աշխ., էջ 69—72:

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

178. Յովհան Մամիկոնեան. Պատմութիւն Տարօնոյ (աշխատութիւնը և առաջաբանով Աշ. Աբրահամյանի), Երևան, 1941, էջ 79—80, 107—110, 124: Կուառու քաղաքը, ըստ Ն. Մառի, հիմնվում է ափլիք վաղ Կիտանեի ու Գեմեարի կառուցած Վիշապ քաղաքի տեղում (տե՛ս նույն տեղում, էջ 108, տե՛ս նաև Ն. Մառ, Հայկական մշակույթը, նրա արձատները և նախապատմական կապերը ըստ լեզվադիտութեան, Փարիզ, 1925, էջ 29):

179. Н. В. Арутюнян, К датировке основания города Еревана, ИРЗ, 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, Զենոբ Գլուկ: Համեմատական ուսումնասիրութիւն. — Վիեննա, 1893, էջ 20—23, 26—27, 54—60:

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

182. Ըստ Խ. Մ. Գյաղոնովի Ուրարտուում Արմե և Ուրմե անուններով նշանակվել է ամերական արձանագրությունների Շուրրիա երկիրը (И. М. Дьяконов, Заметки по урартской эпиграфике, էջ 107—108; Տե՛ս նաև Ս. Տ. Երեմյան, Հայերի ցեղային միությունը Արմե-Շուրրիա երկրում, ՊԲՀ, 1958, № 3, էջ 59—72): Այժմ ենթադրվում է, սակայն, որ այս անուններով նշանակվել են տարբեր իշխանություններ. Արմեն՝ նփրկերտի տարածքում, Ուրմեն՝ Տարոնում և Շուրրիան՝ Սասունում: Այնուամենայնիվ, վերոհիշյալ անուններով իրականում նշանակվել է մեկ քաղաքական միություն: Բացի վերը նշված աշխատանքներում բերված փաստերից, այս մասին է խոսում նախ և առաջ ույն, որ հայկական իրականության մեջ Տարոնը և Սասունը հաճախ ներկայանում են որպես նրկու անբաժան զավառներ միևնույն իշխանների ձեռքի տակ՝ թե՛ պատմության և թե՛ վեպի մեջ (Մ. Արեղյան, նշվ. աշխ., էջ 385—386): Բացի այդ, և թե՛ ընդունենք, որ ուրարտական ժամանակաշրջանում այս երկրները չեն կազմել մեկ դաշնակցություն կամ պետություն, ապա անհասկանալի կլինի, թե ինչպե՞ս կարող էր Սասունը միայնակ ընդգիմանալ թե՛ Ասորեստանի 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 Սարգուրի II-ի օրոք և, ամենայն հավանականությամբ, նաև նրանից հետո: Թե՛ Տարոնը, թե՛ Սասունը և թե՛ նփրկերտը չէին կարող գոյություն ունենալ ուղղահայաց-անկյունի և, անկասկած, նրանք կազմել են մեկ միություն, ինչպես, ասենք էթիոպիան, որը նույնպես որոշ ինքնուրույնությամբ օժտված իշխանությունների մի դաշնակցություն էր [ըստ Գ. Խ. Սարգսյանի, Ուրմե, Արմե և Շուրրիա երկրներն ունեցել են ազգակից (հայախոս) բնակչություն (Գ. Խ. Սարգսյան, Ուրարտական տիրությունը և հայերը.— Բ. Ն. Առախլյան, Փ. Բ. Զահուկյան, Փ. Խ. Սարգսյան, Ուրարտու-Հայաստան, Երևան, 1989 թրքում, էջ 47—126):

183. Այս մասին է վկայում նախ և առաջ այն հանգամանքը, որ Քարթլ լեռը գտնվել է Արմե-Շուրրիայի տարածքում, իսկ, ինչպես հայտնի է, Քարթլ լեռան պաշտամունքային գոտին հեթանոսական Հայաստանի կարևորագույն պաշտամունքային կենտրոններից մեկն էր. և եթե նկատի ունենանք, որ Արմե-Շուրրիան մ. թ. ա. VII դարից արդեն դիպվում է սրպեր հայկական մի թագավորություն, ապա իր այս նշանակությունը Աշտիշաար ժառանգած պիտի լիներ սեպագրական շրջանից: Այս առումով առանձնահատուկ ուշադրություն է արժանի Հովհան Մամիկոնյանի հայտնած այն տեղեկությունը, թե Քարթլ լեռան վրոս, Սուրբ Կարապետ եկեղեցում, Գրիգոր Լուսավորիչը դրել է բեռնազիր մի արձանագրություն՝ դրված բրոնզե ասխտակի վրա (Յովհան

Մամիկոնեան, Պատմութիւն Տարօնոյ, էջ 102): Սակայն իրականութիւնն այն է, թե՛րևս, որ Դեմետրի տաճարի տեղում, ս. Կարապետի և Աթանաղիենտի նշխարների համար գերեզման փորելիս, դուրս են այդ բնեռագիրը: Անհրաժեշտ է պնդել վերջին տեսակետը, քանի որ հին Արևելքում ընդունված էր բրոնզե թիթեղի վրա փորագրված արձանագրութիւններ դնել տաճարների պատերի շարվածքների: Հիմքերի մեջ, հետևաբար, ավելի քան հնարավոր է, որ գերեզման փորելիս դուրս գտնված լինի նման արձանագրութիւն նաև Դեմետրի տաճարում: Արմե-Շուբրիայում, ինչպես ասվել է, գծագրվում են Քեչուրի և Խերաթ-Կիբելի պաշտամունքները և բացատրված է, որ հենց այս աստվածութիւններին են սեպագրական շրջանում ձևված եղել Քարքե լեռան տաճարները. աստվածութիւններ, որոնք ավելի ուշ վկայված են Վահագն և Աստղիկ-Անահիտ անուններով:

184. УКИ, № 171.

185. ПСМ, № 116, С, տող 1; Г. А. Меликишвили, К чтению одной армавирской урартской надписи, էջ 67—68: Այս մասին տե՛ս նաև Ա. Քուշան, Ճշգրտումներ Արգիշտիխիլիի մի պակասավոր արձանագրության ընթերցումներում, «Լրագիր», 1982, № 2, էջ 81:

186. Н. В. Арутюнян, Бийнилы, էջ 352; Н. В. Арутюнян, Топонимика Урарту, էջ 114:

187. УКИ, № 127, I, տող 15, էջ 248:

188. «Մոսկովի Խորհրդայն պատմութիւն հայրոց». գիրք ստաշին, գլ. 1:

189. Г. А. Меликишвили, Наирн-Урарту, էջ 270, ծան. 2: И. М. Дьяконов, Языки древней Передней Азии, Մոսկվա, 1967, էջ 135: Վրաստանում Կվիրիա զիդանունը հայտնի է Կվիրիե, Կվիրիան, Կվիրան, Կվիրե, Կվիրե, Կվիրիա, Կվիրա, Կվիրա ձևերով (տե՛ս В. В. Бардавелидзе, Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, Քրիլիսի, 1957, էջ 2, ծան. 6):

190. В. В. Бардавелидзе, Կղզ. աշխ., էջ 13—14: И. К. Сургуладзе, Квириа, МНМ, 1, էջ 621: З. Г. Кикнадзе, Хвцисхвили, МНМ, 2, էջ 586:

191. Г. А. Меликишвили, Наирн-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 համաժողով (1979—1980 թթ.) դեկտեմբերյան թիվերներ, Երևան, 1981, էջ 15—16: С. А. Есаян, Раскопки колонного зала в Ошакане, АО, 1979 года, Մոսկվա, 1980, էջ 424: С. А. Есаян, А. А. Калантарян, Л. Н. Биягов, А. С. Пилипосян, Раскопки в Ошакане, АО, 1978 года, Մոսկվա, 1979, էջ 521: С. А. Есаян, А. А. Калантарян, Раскопки в Ошакане, АО, 1976 года, Մոսկվա, 1977, էջ 499:

193. А. А. Мартиросян, Тейшебани, Երևան, 1961, էջ 70, 89:

194. Այս դիտանունը Մհերի դրան արձանագրութիւնում հիշատակված է էլիպրի ձևով (УКИ, № 27, տող 8, 43):

195. УКН, № 104: Արձանագրութիւն տերութիւնը 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 ասացուցեցին ն. Գ. 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, Биайничи, էջ 356—357:
200. Գ. Բ. Չառուկյան, 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 Խ. Բ. Մեղրյանը Ասորիի բնութագրում է որպես սղարմածութիւնի և բարեբի աստվածութիւն («Бог блага, милостивый»):
203. УКН, էջ 389:
204. Н. В. Арутюнян, նշվ. աշխ., էջ 91:
205. ПСМ, էջ 174: Հիմք ունենալով այս բացատրությունը, Ֆ. Վ. Քյոսնիզը Ասորի աստվածությունը բնութագրում է որպես աստվածային եռանդն խորհրդանշող երևույթ:
206. Н. В. Арутюнян, նշվ. աշխ., էջ 91:
207. УКН, № 171.
208. ПМШК, I, տող 4—5:
209. Հր. Աճառյան, Հայերեն արձատական բառարան, հատ. Ա, էջ 261:
210. Գ. Ա. Ղափանցյան, Ուրարտուի պատմությունը, էջ 47:
211. Н. В. Арутюнян, Биайничи, էջ 361: Տե՛ս նաև Г. А. Капанцян, Историко-лингвистическое значение топонимики древней Армении. «Историко-лингвистические работы» 2, հատ. 2, Երևան, 1975, էջ 153—155: Ասորի տեղանունը Գ. Ա. Ղափանցյանը բացատրում էր «բարձր» ձևով (տե՛ս նույն տեղում):
212. Հր. Աճառյան, նշվ. աշխ., էջ 261:
213. УКН, № 110, գիմացի կողմ, տող 7:
214. И. М. Дьяконов, Заметки по урартской эпитафике. «Эпиграфика Востока», 1951, IV, էջ 115, ծան. 3: Э. А. Грантовский, նշվ. աշխ., էջ 293—295: Г. Б. Джаукян, նշվ. աշխ., էջ 300:
215. Э. А. Грантовский, նույն տեղում:
216. Г. Б. Джаукян, նույն տեղում:
217. УКН, № 27, տող 12, 51:

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

219. Արծիփ պատկերներ հայանի և մասնավորապես և Ադանայի գաղառական թանգարանում պահվող գոտիների վրա եղած դրվանկարներից (ադ. 27, նկ. 1) ու Կարմիր բլուրի թասերի վրա եղած փորագրություններից (Ե. Ե. Пюотровский, Кармир-блур, էջ 57, նկ. 28):

220. Ս. Ա. Նսայան, 2. 2. Մնացակեյան, Գոտիներ էճաշենից և Ստեփանավանից, ՊԲՀ, 1977, № 3, էջ 276—281:

221. В. К. Афанасьева, Анзуд. МИМ, 1, էջ 83: Վանա լճի շրջակայքում Գարեգին Արվանձույանցի գրառած հեթաթեյներից մեկում արծիփն բնկույված է որպես Լակ, որը կապում է հանդերձյալ աշխարհը երկրի հետ (Փարեղին Արվանձայանց, Մանանա, 1876, էջ 171—183): Արծիփը նման հատկանիշներով է բնութագրվում նաև հեթաթեյական «Անհետացած աստծու մասին» առասպելում (տե՛ս Գ. Գ. Гютербок, Хеттская мифология. «Мифология древнего мйра», Մոսկվա, 1977, էջ 161—198):

222. УКН, № 27, տող 12—13, 51—53:

223. Տե՛ս «Մուսիսի Խորենացույ Պատմութիւն Հայոց», գիրք երկրորդ, գլ. է: Այս առասպելը Ա. Գ. Մորդտմանը դիտում է որպես Արծիրիդինի աստծու մասին վաղեմի մի հուշ, պահպանված նաև հայկական իրականությունում (A. D. Mordtmann, նշվ. աշխ., էջ 417): Ս. Գ. Բարիսուղարյանը համադրելով ուրարտական և հայկական սկզբնաղբյուրները, հանդում է այն եզրակացություն, որ Արծրունիների նախարարական տունն ունեցել է ուրարտական ծագում և որ Արծիրիդինին 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—Լեինգրադ, 1960, էջ 36—37): Այս տղամով ուշագրավ է, որ Գ. Ա. Ղափանցյանը ուրարտական արձանագրություններում հանդիպող Արծունիուիների քուղաթի (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. Իսախանյան, էրեբունի բերդ-քաղաքի պատմություն, արձ. № 6—7: ՈւՍ, № 21:

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

227. Մ. Ա. Իսախանյան, էրեբունի բերդ-քաղաքի պատմություն, էջ 75, 79: НУНК, էջ 94:

228. Գ. Ա. Меликишвили, К вопросу о хетто-цупанийских переселенцах в Урарту, ВДИ, 1958, № 2, էջ 45—46: Գ. Ա. Մելիքիշվիլին Իմարշիա

դիցանուներ բազմաթիվ էր լուսավորված լուսաբանները («Տալիս») բնակ (տե՛ս Գ. Ա. Մելիքիշվիլի, նշվ. աշխ., էջ 44, Գ. Ա. Մելիքիշվիլի, К изучению восточномалозназийской этнонимии, ВДИ, 1962, № 1, էջ 60, ծան. 64), իսկ Լ. Լ. Կարաղյուզյանը այն ասուագրանում է լուսավորված լուսաբանները («արքունք») բնակ (տե՛ս Օ. Օ. Կարաբեյան, նշվ. աշխ., էջ 79):

229. Գ. Ա. Մելիքիշվիլի, К вопросу о хетто-цупаинийских переселенцах в Урарту, էջ 42, УКН, № 127, II, տող 15—24:

230. Գ. Ա. Մելիքիշվիլի, նշվ. աշխ., էջ 42, УКН, № 127, II, տող 32—37:

231. Գ. Ա. Մելիքիշվիլի, նշվ. աշխ., էջ 42, 46:

232. Գ. Ա. Կալանչյան, Суффиксы и суфигированные слова в топонимике древней Малой Азии, «Տեղեկագիր», 1948, № 6, էջ 26:

233. Գ. Ա. Մելիքիշվիլիի որոշ չի համարում, թե Բվարշան ի վերջո ո՞ր նախնի թե Մուսա երկրի աստվածությունն է: Մակայն նա որպես Բվարշանի պաշտամունքի տարածման նախնական վայր ազելի հակված է մասնանշելու նախնի երկիրը (Գ. Ա. Մելիքիշվիլի, նշվ. աշխ., էջ 47): Ուրարտական արձանագրություններում նախնի էր անվանվում Մելիտենեի (Մելիդե) թագավորությունը, որը Բ. Մ. Դյակոնովի կարծիքով մ. թ. ա. VII դարում դարձավ նորոհազմ հայկական իշխանության կենտրոնը [Խոսրը բաղարի մասին է (տե՛ս Ի. Մ. Дьяконов, История армянского народа, էջ 181, 187)]: Արդիշի 1-ի տարեգրությունում, սակայն, նշվում է, որ այդ 5600 զինվորները չերված են երկու՝ նախնի և Մուսա երկրներից, ուրեմն և նույնքան հնարավոր է, որ Բվարշան եղած լինելու Մուսայի (Մուսրի) աստվածությունը: Այս հարցը, սակայն, կարող է ունենալ նաև այլ լուծում, որը փաստորեն անաշարկել է Բ. Մ. Դյակոնովը. Բվարշան կարող էր լինել մի ժողովրդի աստվածություն, որը բնակվում էր թե՛ նախնի և թե՛ Մուսա երկրներում. երկրներ, որոնք Բ. Մ. Դյակոնովի կարծիքով գրավում էին այն տարածքը, որն ընկած էր հայոց լեզվի տարածման նախնական վայրերում՝ Հյասիսային Տավրոսից մինչև Հայկական Տավրոս (Աստիս լեռներ), ներառյալ վերին Եփրատի հովիտը (Ի. Մ. Дьяконов, նշվ. աշխ., էջ 229):

234. Տե՛ս ԻՄԱԿ, I, տող 8: Այս դիցանունն այստեղ հիշատակված է Երևանում (Յարշա) ձևով:

235. ԻՄԱԿ, I, տող 7—8, ՈւԱ, № 37:

236. Վերակառուցված տեսքով այն իր նմանակներն է գտնում Շուշում (տե՛ս Կ. Ա. Օգանյան, Крепость Эребуни, Երևան, 1980, էջ 94, 104: Ս. Ի. Ходжица, И. С. Трухтанова, К. Ա. Օգանյան, Эребуни, Մոսկվա, 1980, էջ 94 Մ. Ա. Дандамасев, В. Г. Луконин, Культура и экономика древнего Ирана, Մոսկվա, 1980, էջ 329):

237. Կ. Ա. Օգանյան, նշվ. աշխ., էջ 96, 109:

238. Մ. Ա. Дандамасев, В. Г. Луконин, նշվ. աշխ., էջ 326, 333, 336, 343:

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

240. Նույն տեղում, էջ 332:

241. М. А. Дандамасев, Мидия и ахеменидская Персия, ИЛМ, 2, էջ 157—158:

242. Նույն տեղում:

243. Արժանահիշատակ է, որ այս բանը պահպանվել է հայերենում «սիւս», («սուրարանք») նշանակությամբ (տե՛ս Հ. Հ. Կարազյոզյան, «Սիւս»-ի մեկնարանությունը շուրջը, «Տեղեկագիր», 1958, № 9, էջ 105—106):

244. Էրեբունիում Արեմենյանների օրոք կատարված վերակառուցումների թվագրվում են Քսերքսեսի թաղավորության տարիներով (մ. թ. ա. 486—464 թթ.) (տե՛ս Գ. Ա. Տիրացյան, Արին-բերդի սյունագարդ դաշինքը և ստորապային 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 Առնոդ Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 257, 297 և այլուր): Ավելի ուշ, արաբական գերիշխանության ժամանակ, Արաջյանների սրբոք, Իրանում մզկիթները հաճախ կառուցվում էին կրակի հին տաճարների դիմաց (Е. А. Дорошенко, նշվ. աշխ., էջ 36):

246. Կ. Լ. Հովհաննեսյանի կործիրով, վերականգնումից հետո տաճարը անվել է Ահուրամազդային (К. Л. Оганесян, նշվ. աշխ., էջ 94):

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

248. Համաձայն մեր առաջտրված մի վարկածի, Իվարշան (Ցարշա) կարող էր նույն հայկական Արա աստվածությունը լինել (Ս. Գ. Հմայակյան, Կուեուս և Իվարշա աստվածություններն Արարատյան Գաշտում և ուրարտա-արեմենյան պաշտամունքային հակամարտության մասին.— Հայկական ՍՍՀ-ում 1981—1982 թթ. դաշտային հնագիտական աշխատանքների արդյունքներին նվիրված պետական հոտաշրջանի Զեկույցման թեղիսներ, Երևան, 1983, էջ 15): Այս տեսակետը կարծես թե հիմնավորվում է Ա. Պետրոսյանի որոշ պատգույթուններով. նա, հենվելով բոլորովին այլ բնույթի եզրահանգումների վրա, նույնպես դռնում է, որ հալդի և Արա աստվածություններն իրենց պաշտամունքների գորգուցման որոշակի փուլում նույնացել են (А. Петросян, Структура урартского, древнейшего армянского и индоевропейских пантеонов в свете данных языковедения и этнографии.— Հայ ժողովրդական մշակույթի հետազոտման հարցեր: ՀՍՍՀ ԳԱ հետազոտության

և ազգագրութեան ինստիտուտ, երիտասարդ գիտնականների VIII կոնֆերանս: Ջեկույցման թեզիսներ, Երևան, 1988, էջ 60—63):

249. НУНК, II, տող 3—8; ՈւՍ, № 37:

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

251. НУНК, էջ 96—97:

Գ Լ ՈՒ Ե Ն Զ Ո Ր Ր Ր Ր Ր

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

2. նույն տեղում: Կ. Լ. Հովհաննիսյանի կարծիքով, ուրարտական առաջին կերպի տաճարների հորինվածքային առանձնահատկություններն իրենց արտահայտությունն են գտել Քանահատի, Դվինի, Դիլակյարի բաղիլիկաների ճարտարապետությունում (նույն տեղում, էջ 92):

3. НУНК, էջ 15:

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

5. Մ. Ա. Իսախանյան, էրեբունի բերդ-քաղաքի պատմություն, էջ 78: Ի. Մ. Դյուխնովի 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 բարից՝ դեպի տաճար տանող աստիճաններով բարձր հարթակի վրա: Տաճարն ունեցել է նիզակով (կամ նիզակաձև կենաց ծառով) ավարտվող բարձր ճակատնով երկթևք աստիճու: Ոչ բարձր դուռը դրսնեցվել է տաճարի ճակատի կենտրոնում, որի երկու կողմերում զբված են եղել երկու մեծ նիզակներ և երկու տրծոններ՝ ազդեցող մտրդկանց կերպարանքով: Տաճարը ճակատի կողմից ունեցել է վեց սյուն (կամ որմնասյուն): Պատերը զարդարված են եղել վահաններով: Մուծածիրի տաճարը ճակատն և սյունաշար ունեցող շինություններից հնագույնն է (տե՛ս Ե. Ե. 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 «հարանի» ետլղի աստծուն: Բարձր ճանապարհի վրա նրանք կոթող կանգնեցրին» (УКН, № 19, ուրարտ. տեքստ., տող 5—7):

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

աստժո արձանը կամ խորհրդանշանը: Հիմք ընդունելով այս հանգամանքը, «Թարանի» բանն այժմ կրթմն քարզմանվում է նաև «պաշտամունքային պատվանդան» ձևով (И. М. Дьяконов, О некоторых направлениях в урартском языкознании в новых урартских текстах, էջ 162: Г. Вильселем, К хурритской и урартской грамматике, ДВ, № 5, էջ 118, ծան. 17): Բացարժեպան այս տարբերակը վիճելի է, քանի որ վերահիշյալ արձանագրության ամերիկյան տերություն «Թարանի» բառին կարող էր համապատասխանել ոչ թե pāraḱku, այլ maššakku բառը, ինչպես ենթադրում է Գ. Ա. Մելիքիշվիլին (УКП, № 19, ամեր. տերություն, տող 6 և ծան. 37, 71). Հետևարար խոսքն այստեղ կարող է լինել ընդամենը «նալիի տան» մասին:

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

12. УКП, № 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. տերություն, տող 7-10, էջ 127:

15. УКН, № 19, ուրարտ. տերություն, տող 23-25, էջ 128:

16. УКН, № 264, ուրարտ. տերություն, տող 13-14, էջ 325:

17. УКН, № 18:

18. В. Г. Ардзинба, Եզգ. աշխ., էջ 49, 146:

19. Այս առումով ուշագրավ է, որ ուրարտական արմատաբար «դարպասներին» վրա կրթմն գրվում էին նալիի աստծու ուղղված խնդրագրեր (УКН, № 27, տող 76-77): Կրթմն նման խնդրագրերով դիմում էին Հենց «զարույաններին» (տե՛ս, օրինակ, ИУНК, I, տող 4-5):

20. St'u, օրինակ, УКН, № 65, տող 23-36: И. М. Дьяконов, Языки древней Передней Азии, էջ 147:

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

22. ^{NA} puluse «կոթող» բառով նշանակվում էր արձանագրված կոթողը, կրթմն նաև ընդհանրապես «արձանագրություն» հասկացությունը (Б. Б. Пиотровский, Եզգ. աշխ., էջ 228):

23. УКП, № 94, 95, 104, 106:

24. УКН, № 63:

25. В. Г. Ардзинба, Եզգ. աշխ., էջ 9:

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

27. ИУНК, էջ 24-26, 34:

28. УКН, № 83, 84, 86:

29. НСН, էջ 175:

30. С. А. Есаев, Раскопки 1979 г. в Ошакане, էջ 15-16:

31. Ռ. Մ. Թարսյան, Ս. Կ. Հմայակյան, 1983 թ. պեղումներն Արզիշ-
թեխինեկում և նորահայտ ուրարտական արձանագրությունը. ՊԲՀ, 1984,
№ 4, էջ 166—168:

32. А. Б. Аракелян, Термины (ѐ)Šuapšī в хеттских клинописных
текстах, ՊԲՀ, 1985, № 3, էջ 241:

33. А. Л. Мартиросян, Аргитинишвили, էջ 112—117:

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

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

36. АВШУ, № 49 (367):

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

38. Ն. Գ. Աղոնց, Հայաստանի պատմություն, էջ 194: Ն. Գ. Աղոնցի այս-
տեսակետն ընդունված է «Հայ ժողովրդի պատմության» ակադեմիական հրա-
տարակոթյունում, ուր նշված է, սակայն, որ այն լրացուցիչ մեկնարանու-
թյան կարիք ունի (ՀԺՊ, էջ 393, ծան. 2): Կ. Ֆ. Լեման-Հաուպտի կարծիքով,
Սարգուրի Իշպուխնորդին դարձել է Մուծածիրի փոխարքա (К. Ф. Леман-
Гаупт, նշվ. աշխ., էջ 126):

39. АВШУ, № 49 (367):

40. УКП, № 18:

41. УПД, էջ 62:

42. УКН, № 25, 27, 65, 275, НУНК, I:

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

44. Լեօ, Վանի թագավորությունը, Թիֆլիս, 1915, էջ 131: Վանի թագա-
վորության փոքրիկ կրկնորինակն էր Նենց Մուծածիրի իշխանությունը, որ-
տեղ կրկին իշխանը միևնույն ժամանակ նաև կրկին զիխավոր քուրմն էր:

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

Գ Լ Ո Ւ Խ Հ Ի Ն Գ Ե Ր Ո Ր Ի

1. УКН, № 128 А 3, տող 17—19:

2. УКН, № 156 АП + АІ, տող 25—31:

3. УКН, № 226, դիմացի կողմ, տող 16—34:

4. АВШУ, № 49, ծան. 85:

5. Ուրարտական արքաների թագադրության մասին եղած սկզբնաղ-
բյուրները հիմնականում երեքն են՝ Մինուա և Իշպուխնի արքաների Կնչիշի-
նի արձանագրությունը (УКП, № 19), Ռուսա I արքայի Թոփուզավայի ար-
ձանագրությունը (УКН, № 264), ինչպես նաև Սարգոն II-ի մ. թ. ա. 714 թ.
արշավանքը նկարագրող սեպագիրը (АВШУ, № 49): Վերջինս բաղմաթիվ
մանրամասներով համընկնում է Թոփուզավայի արձանագրության տվյալնե-
րի Նեա (տե՛ս Լ. Ն. Բիլագով, Ուրարտական արքաների թագադրման արա-
րողության 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. Մելիքբեյլիլին, և ոչ թե վերանվաճվել VIII դարի վերջին—VII դարի սկզբին, ինչպես դրնում է Ի. Մ. Դյակոնովը (И. М. Дьяконов, Г. А. Меликбейли, Древневосточные материалы по истории народов Закавказья, էջ 71), ապա պետք ենթադրել, որ Արամե, Սարգուրի I, Իշպուինի և Ռուսա I-ին հաջորդած արքաները, որոնք ի վիճակի չէին գրավել Մուծածիրը, թագադրվել են Խալդին ձևոված այլ տաճարներում. հնարավոր է, որ Արամեն և Սարգուրի I-ը թագադրվել են Արծաշքու քաղաքում, իսկ մյուսները՝ Տուշպայում:

7. УКН, № 19, ուրարտ. տեքստ, տող 1—7:

8. Նույն տեղում, տող 7—36:

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

10. АВИИУ, № 49 (309):

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

12. Նույն տեղում, տող 13—18:

13. Թերևս աչդաթե կարելի է հասկանալ Թոփուզավայի արձանագրության հետևյալ հատվածը՝ «կատարածս զոհաբերությունները լրիվ ես սվեցի Արդինի քաղաքին. Արդինի քաղաքի ընակիչների համար ես տան կազմակերպեցի» (УКН, № 19, ուրարտ. տեքստ, տող 22—23):

14. Տե՛ս, օրինակ, Արգիշթի I-ի տարեգրությունում. «Աղոթքով դիմեցի Ես Խալդի աստծուն, տիրոջը, Թեյշեթա աստծուն, Շիվինի աստծուն, բոլոր աստվածներին Բիսինիլիի (նրա համար) ինչ ուզում էի (անել) տիրական մեծությամբ. յսեցին (խեղորոք) աստվածները» (УКН, № 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, УКН, № 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 զնդի հանդեսավոր երթը. համաձայն այդ տվյալի, կրթի ժամանակ առջևից դնացել են նետածիգները, այնուհետև՝ նիզակավորները, որոնցից հետո՝ հեծյալները: Գոտու վրա չի պահպանված, սակայն զնդի առջևից, ամենայն հավանականությամբ, ընթացել է արքայի ռազմականքը (А. А. Мартиросян, Армения в эпоху бронзы и раннего железа, Երևան, 1964, էջ 249): Ըստ երևույթի, հենց այս ռազմականքի վրա է ամրացված եղև գրոշը: Այս դրոշի գոյության մասին է վկայում «Խալդի աստվածն առաջնորդում էր» դարձվածքը, որը արձանագրություններում կրեմն հաջորդում է աղոթքի քանաձևին կամ ռազմա-

կուշին (տե՛ս, օրինակ, ՄԿԻ, № 127, I, տող 20, № 127, II, տող 12, 29, № 128 B 1, տող 32 և այլուր), Էրբեմն և՛ սովորաբար արշավանքի նկարագրությանը նախորդող շեղանկին ելավ (արշավանքի) իր զենքով (իր զենքում)՝ արտահայտությունը (տե՛ս, օրինակ, ՄԿԻ, № 20, տող 16—17, № 155, տող 1, № 161, տող 1 և այլն):

17. Այս մասին է վկայում արձանագրություններում (տարեգրություններում) անցած տարվա ընթացքում կատարված իրադարձությունները նկարագրող հասլվածն ավարտող շեղանկի տառն համար այս մեծագործությունները մեկ տարում կատարեցին՝ արտահայտությունը (ՄԿԻ, № 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. ՄԿԻ, № 27, տող 27—31, 85—93:

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

20. ԽՇԽ, էջ 54, ծան. 3:

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

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

23. Ա. Ա. Օղաբաշյանը նշում է, որ Բարեկենդանի տանուկտարություն ծիսական սովորույթները ունենում են հիմնականում հետևյալ առանձնահատկությունները. ա) բնություն գարթոնքի, տնտեսական տարվա սկիզբը սահմանողտող ծիսական սովորույթներ. բ) գալիք տնտեսական տարին ապստոսական 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. Օղաբաշյան, նշվ. աշխ., էջ 46—48:

24. ՄԿԻ, № 27, տող 2, 34:

25. ՄԿԻ, № 27, տող 2—3, 33—34:

26. Մանուկ Աբեղյանը նշում է, որ այդ օրը (Ջրիստոսի համբարձման տոնին) սովորաբար գուշակություններ էին անում: Հավատում էին, որ գիշերվա ընթացքում ջրերը մեկ բույե կանգ են անում, լուսն էն, Բնդճակառակը, երկինքն ու երկիրը, լեռները, քարերը, ծառերն ու ծաղիկները շարժվում են, ողջունում են իրար ու համբուրվում: Բույր բույսերն ու անշունչ առարկաները լիզու են անում, սկսում են իրար հետ խոսել: Ջրերն այդ գիշեր՝ կեսգիշերվա դեմ, ունեն ամենաբուժիչ ազդեցությունը: Եթե այդ ժամանակ հոսող ջրերը մեկ վայրկյան կանդ անեն, ոսկի կդառնան: Կես գիշերվա դեմ տան ամենատաքը վերցնում է ցորենով կամ դարիով լի մի անոթ, գնում է դետափ. ցորենն ու զարին ջուրն է թափում՝ սակով. զքեզի կուտամ ցորեն, գա-

քի, դու ինձի տու բարեւ: Այդ հրաշալի պահին ՄՆերի դուռ բացվում է, կուրեի է ներս դնալ, տեսնել ՄՆերին ու նրա նմուշը, աստվադարդ երկնքի անխն ու Քախտի անխն, ձեռք բերել երջանկութունն և հարստութունն (Մ. Արեղյան, նշվ. աշխ., էջ 54—58):

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

28. «Տավաքի» 'ahule (ՄԿՊ, № 65, տող 31) 'ալի- «Տավաքի» բայի (ՄՍԲ, էջ 87) ապտանի ժամանակի հպակի երրորդ դիմքն է:

29. ՄԿՊ, № 65, տող 23—36: Արձանագրության այս տողերի համար 2. Հ. Կարազյոզյանը ստաշարվում է այլ թարգմանություն (ՈւԱ, № 6):

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

31. Տե՛ս Զվարթնոցի արձանագրության Ֆ. Վ. Քյունիգի (HChI, 126, IV—V) և 2. Հ. Կարազյոզյանի (ՈւԱ, № 36) առաջարկած թարգմանությունները, ինչպես նաև Ֆ. Վ. Քյունիգի առաջարկած Արձեշի արձանագրության թարգմանությունը (HChI, № 125, էջ 156):

32. Հնարավոր է, սակայն, որ ուրարտական զիդարանի կառուցվածքում իր արտահայտությունն են գտել նաև տարվա մասին գրությունն ունեցած պատկերացումները: Ինչպես ասվել է, ՄՆերի դուռն արձանագրությունում աստվածությունները դասակարգված են հետևյալ կերպ.

աստվածությունների խումբը	աստվածների քանակը	աստվածների քանակը	ընդամենը
1	3 (· 1)	3	6 (+ 1)
1!	6	6	12
1!!	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 սմիտների 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 հալդիի անունն այստեղ անվանապես հիշատակված է երկու անգամ (ՄԿՊ, № 27, տող 5—6, 35—36)]. այսինքն այս խմբում նշված են երեք դիցանուններ, ոսկայն շեշված է 4 թիվը, որին հիմն ավելացվի առաջին խմբի դիցուհիների թիվը՝ 3, կատացվի 7]: Արական և իդակոն աստվածությունների թիվը, առանձին-առանձին վերցված՝ 35, համապատասխանում է եղիպտական, գրադարտական, հին հայկական ստորվա սոմվա օրերի թվին՝ 30, ավելացված տարվա «ավելեաց» 5 օրերը:

Վերոհիշյալ դիտողությունը կարելի է ստուգել հետևյալ հաշվարկով. 52 շարաթ $\times 7$ օր $+ 1$ օր $= 365$ օր և կամ 12 ամիս $\times 30$ օր $+ 5$ օր $= 365$ օր:

Եթե երբևէ ստույգ համարվի այս Լինթադրուսթյունը, ապա սնհրածեղտ կլինի բնագույնը, որ հին հայկական, ինչպես նաև գրադարանական օրացույցների համար նախօրինակ են ծառայել տարվա մասին եզուծ այս պատկերացումները:

33. УКИ, № 27, էջ 9, 45:

34. Б. А. Куфтин, Урартский колумбарий у подошвы Агарата и курган-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, Аргинстухинили, էջ 53:

38. Թախիկ էպոյաշ, Հնադարյան Արարատը, «Գաբուռ», 1963, № 8, էջ 19:

39. B. Ögün, Die urartäischen Bestattungsbräuche. In: „Studien zur Religion und Kultur Kleinasien.“ Festschrift für Friedrich Karl Dörner zum 65. Geburtstag 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. СЛ. СLXV, նկար. 1—59:

41. Б. А. Куфтин, նշվ. աշխ., էջ 72:

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

43. Б. А. Куфтин, նշվ. աշխտ Հ. Մարտիրոսյան, Հ. Մնացականյան, Նոր-Արեշի ուրարտական կոլումբարին, «Տեղեկագիրք», 1958, № 10, էջ 63—71: Իզդիրում անլուսապատկերներն իրենցված են ժայռերի ճեղքվածքներում օտարված դամբարաններում. Երևանում՝ դիանոթները դրված էին բնակարանի ձևով հարդարված դամբարանացում (տե՛ս Ս. Ա. Եսայան, Լ. Ն. Բլյուզով, Ա. Գ. Կանեցյան, Ս. Գ. Հմայակյան, Նորահայտ ուրարտական դամբարան Երևանում, —Հայկական ՍՍՀ-ում 1983—1984 թթ. դաշտային հնագիտական աշխատանքների արդյունքներին նվիրված գիտական նստաշրջան: Զեկուցման թեղիակներ, Երևան, 1985, էջ 28—29):

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

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

46. Է. Վ. Խանգաղյան, Կ. Հ. Սկրտչյան, Է. Ս. Պառամյան, Մեծամորի երևան, 1973, էջ 175—176, 181, 185:

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

48. Նույն տեղում, էջ 223:

49. 2. Ա. Մառտիրոսյան, Թ. Մ. Խոբոսյան, Լեզուբանբերի/սիրի/ի սարկոֆագր, ՊԲՀ, 1988, № 3, էջ 221:

50. Նույն տեղում, էջ 221—227:

51. Նույն տեղում, էջ 221:

52. Արարատյան դաշտում բնակեցված էին հաթեից և Մուսայից բերված ճարդիկ, իսկ Վանա լճից հյուսիս ընկած տարածքում (ուրարտ. Ջեռուկունի երկիրք), որտեղ գտնվում են Արծկեի, Դեղեկիի և Լիճի դամբարանադաշտերը, մ. թ. ա. VII դարի կեսից սկսած արդեն ապրում էին արեւելյան մուշքեր և «խաթեցիներ» (տե՛ս ՄԿՈ, № 278 և ծան. 3, 4):

53. Տե՛ս НУНК, I, տող 10—12:

54. Б. Б. Пиотровский, նշվ. աշխ., էջ 220:

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

56. ՄԿՈ, № 110: Այս արձանագրությունը գտնվել է Վան քաղաքի մոտ, Սղազ գյուղի ափերված եկեղեցու պատի շարվածքում, Վանի քարածայուների ու Վարագ լեռան միջև ընկած հարթավայրում, որը և հայկական ժամանակաշրջանում եղել է ձիարշավարան (ՈւԱ, էջ 52): Արձանագրությունում սլաոնաճրվում է, որ Մինուա արքան Արծիրբիի ձիուն նստած թռել է մոտ 11 մ 22 կամ 44 սմ տարածություն: Սա մի արդյունք է, որը զերազանցվել է 1975 թ. միայն, երբ Եվրոպայի յուվազույն հեծյալների համար սահմանված Մուլդենլայնի մրցանակի համար մրցույթում, Կ. Քերզմանը (ԳՖՀ), իր ձիուն նստած, թռչելով ցածր ցտնկապատի և չրանյքի վրայով և ունցնելով 22 մ 16 սմ տարածություն, հաղթող է ճանաչվել: Փարիզի օլիմպիադայում հաղթող է ճանաչվել Վան Լանգենդոնզը, որի ձին թռել է ընդամենը 6 մ 10 սմ (տե՛ս В. Г. Ковалевская, Кони и всадник, Угослџа, 1977, էջ 92—93):

57. ՄԿII, № 277:

58. Ընթացրվում է, որ արագություն մրցումներն ու այլ «խաղեր» ունեցել են տիեզերքի արգասարքեր ուժերի խթանմանն ու վերածնանը նպաստող նշանակություն, ինչպես անհատի, այնպես էլ ամբողջ կուլեկտիվի համար ճգնաժամային ժամանակներում. նախ և առաջ դարնանն ու լաշնանը (В. Г. Арծзунба, 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, Ишпуни, сын Сардури, (и) Минуа, сын Ишпуини, эти ворота построили (и) установили приказ: в месяце бога Шивини пусть праздник свершится богу Халди, богу Тейшеба, богу Шивини, 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 Шивини—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 Наланин —2 быка (и) 4 барана, богу Шебигу—2 быка (и) 4 барана, богу Арсимела—2 быка (и) 4 барана, богу Уаналша—бык (и) 2 барана, богу Дидуанин—бык (и) 2 барана, богу Меларди—бык (и) 2 барана, оружие 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 Таранин—бык (и) 2 барана, богу Адарута—бык (и) 2 барана, богу Ирмуинни —бык (и) 2 барана, богу, который души переводит—бык (и) 2 барана, богу Алатушини—бык (и) 2 барана, богу Эрпна—бык (и) 2 барана, богу Шинири—бык (и) 2 барана, богу Унина—бык (и) 2 барана, богу Аиранни—бык (и) 2 барана, богу Зузумару—бык (и) 2 барана, богу Хара—бык (и) 2 барана, богу Араза—бык (и) 2 барана, богу Зикуни—бык (и) 2 барана, богу Ура—бык (и) 2 барана, богу Арцибедици—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, поинству 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 Арцунуни—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 Эридна—бык (и) 2 барана, воротам бога Шивини города Уишвини—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 Талалура—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 diḡ 2 быка (и) 14 баранов, всем богам—4 быка (и) 18 баранов, скоту бога Халди—4 барана, воротам бога Уд города Нишидируни 2 барана, горам—10 баранов.

Богине Уарубани—корова (и) овца, богине Хуба—корова (и) овца, богине Тушпуеа—корова (и) овца, богине Ауи—корова, богине Ана—корова, богине Сарди—корова, богине Цишуйарди—2 овцы, богине Иххари—2 овцы, богине Барца—овца, богине Сириа—овца, богине Аруа—овца, богине Адиа—овца, богине Уиа—овца, богиням Аипи—4 овцы, богине Арди—2 овцы, богиням Ицуани—17 овец.

Со стороны бога Халди, со стороны всех богов да будет жизнь Ишпуни, сыну Сардури, (и) Минуа, сыну Ишпуни.

Ишпуни, сын Сардури, вот что (говорит): Минуа, сын Ишпуни, вот что (говорит): со стороны бога Халди установлено, (а) свидетелями были также боги все: 3 быка (и) 30 баранов не...; (тот, кто) повредил бы какой-либо дар (и) регулярные *ḫuglaišili* да будет *tiš* (-u).

Ишпуни, сын Сардури, (и) Минуа, сын Ишпуни, виноградник новый устроили богу Халди, даже лес новый устроили, ничего там (раньше) не было построено. Ишпуни, сын Сардури, (и) Минуа, сын Ишпуни, 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 „GESTIN mešulini mei ešimeš elmuše mapipi“.

И другие урартские надписи также способствуют изучению религии Ванского царства. В частности, надписи, найденные во время раскопок храма «суси» в Эрбунни (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 Топузавы 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 религия 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 топографии, 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 votивных пластинок 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 Шибиту, Адарута, «бога, который души переводит», Уиана, Адраниш, Хара, Араца, Ура, Аиа, 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 высшей группы 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

Б о г и	Б о г и н и
I группа	I группа (IV группа божеств)
Халди	Уарубани
Гейшеба	Хуба
Шивини	Тушпуеа
II группа	II группа (V группа божеств)
Хутуини	Ауи
Турани	Арди
Уа	Ана
Наланни	Сарди
Шебиту	Цинуарди
Арсимела	Илхари
III группа	III группа (VI группа божеств)
Уаваша	Барциа
Дидуанин	Силиа
Меларди	Аруа
Атбинн	Адиа
Куэра	Уна
Элипри	Аниа 1
Таранна	Аниа 2
Адаруга	Аниа 3
Прмушени	Аниа 4
«Бог, который души переводит»	Инуани 1
Алалтушпини	Инуани 2
Эрина	Инуани 3
Шанири	Инуани 4
Униа	Инуани 5
Аиранни	Инуани 6
Зузумару	Инуани 7
Хара	Инуани 8
Араца	Инуани 9

Зикуши	Инуаши 10
Ура	Инуаши 11
Ардибедли	Инуаши 12
Арни	Инуаши 13
Шуба	Инуаши 14
Элиауа	Инуаши 15
Талалура	Инуаши 16
Клибаши	Инуаши 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 ардийцев», «бог куменийцев», «бог тушайцев»; б) «боги города бога Халди», «боги города Арцулуни», «выход (?) бога Халди». В пятую группу—«ворота бога Халди», «ворота бога Тейшеба города Эридна», «ворота бога Шивини города Уишнии». 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 dii», «все боги». В девятую группу—«скот бога Халди», «ворота бога Уа города Нишдурани», «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 найдено свое отражение представление урартов о вертикальной структуре вселенной и под понятием «горы» подразумевались бог Халди и небо, под понятием «долин»—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 изменялась в связи с распространением в стране официальных культов богов Мардука и Ишары.

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 теревтики. 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 [Кёпит, Есаев]. 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 упоминают армянин по имени Халдита («Халди велик»). По мнению Н. М. Дьяконова, позднее культ этого божества слился с культом Мгера (Митры).

Уарубани — 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 накладки на голове, или зрелой женщины, с длинной накладкой до плеч или до пят. Религиозным центром Уарубани был город бога Халди — Ардиш (Мусасир), где она именовалась Багмашту. Возможно, Уарубани-Багмашту соответствовало богу Варуия [Утицана (Агана) в хурр. надписях] — Ахурамазда.

Важнейшие религиозные центры урартов — Мусасир и Кумени 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 пролетождения и возможно, что этой богиней была Уарубаини. На это указывает отождествление ассирийцами Багманити 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 ожег преследуемых урартами аборигенов бассейна озера Севан, которые искали убежища в горах. Главными урартскими культовыми центрами Тейшеба были города Кумену и Эрицня. Культ этого божества был распространен и у берегов озер Вал и Севан. Тейшеба в Урарту чаще всего изображался стоящим на быке (в Арцке—перед древом жизни). Известно много изображений Тейшеба в виде бородастого 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-блуря.

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 Тешуб 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—*Шивими*—божество индоевропейского происхождения. На кармирблурском поясе он изображен в облике колена-преклонного длинноволосого юноши, держащего над головой крылатый диск солнца [Пиотровский]. На некоторых поясах Шивими изобра-

жеи стоящим на коне и стреляющим из лука. Символами Шивини были: крылатый диск солнца [Пиотровский], копь [Исраэлян] и свастика. С культом бога солнца связываются те изображения священных деревьев, которые увенчаны крылатым диском солнца, что находит аналогию в армянских верованиях. Религиозными центрами Шивини были города на побережье Ванского озера—Тушла 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 попятнем «бог города Тушла» подразумевалось не главное божество Ванского царства—Халди, а Шивини. По-видимому, Сардури I, перенесший престол Урарту в город на восточном берегу озера Ван, не умалял существовавший здесь прежде древний культ бога солнца.

В городе Тушла рядом с Шивини почиталась богиня *Тушпуеи* [Меликишвили], которую Б. Б. Пиотровский рассматривает как богиню солнца. Образ Тушпуеи 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 Хутеллур. Основа этих хурритских и урартских теонимов—глагол *hute* («писать»). В Армении бог судьбы именовался *Урра* (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.

Шиларди—бог луны в Урарту. Существует мнение, что имя этого божества произошло как Меларди (ср. арм. *metard* «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 Квариа [Г. Меликишвили]—божеством суши, огня, мужского плодородия, 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 Гиснанэ и Деметр—Куаре, Мелди, Хорепане, первый из которых соответствует богу Куэра [Арутюнян].

«Страна племени Куарзани» локализуется на южных и восточных склонах горы Масис. По сообщению Моисея Хорепани, именно на этой территории обитало племя, представители которой назывались *Չհրշիպապներ* («Дракониды»). Этим именем и можно объяснить смысл 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.

Ирмушнии—божество врачевания в Урарту (ср. хетт. ита «болезнь»). Это заключение Г. А. Капанцяна аргументируется истолкованием значения глиняных фигурок, изображавших богов—хранителей здоровья, которые были найдены во время раскопок 25-й компаты цитадели Кармир-блур [Пиотровский]. Следовательно, в Урарту было известно божество, которое было призвано вместе со своими спутниками предупреждать болезни, и этим богом мог быть Ирмушнии. Религиозным центром Ирмушнии был город Сардурихинили [Айкаберд (Чавуштепе)], где в VIII в. до н. э. был основан храм этого божества.

Арни—этот теоним этимологизируется словом *arpi*'(арпи) [Арутюнян Н. В., Кёниг Ф. В. (ср. арм. *arpi* «мужчина»)]. Бог Арни—покровитель мужской оплодотворяющей силы, его культ был слит с культом Халди. Религиозные центры Арни находились у берегов Ванского озера [Капанцян].

Арцибедни—этот теоним объясняется урартским словом aršibini [aršibi («орел»)], перешедшим в урартский язык из армянского [Джаухян]. 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 Арцибедни был тесно связан с культом Халди, и, возможно, Арцибедни являлся одним из воплощений Халди, что напоминает культ Анзуды—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 «Мгерк-дур» это божество не упоминается. Имя Иварша известно из двух надписей Аргишти I из Эребуни одинакового содержания, в которых говорится о том, что Аргишти основал храм «суса» для бога Иварша. По мнению Г. А. Меликишвили, Иварша являлся воплощением одного из важных атрибутов бога Халди, а культ его привнесли с собой жители стран Хате и Цула, переселенные в Араратскую долину царем Аргишти I. И. М. Дьяконов также придерживается этого мнения, указывая, что Иварша был божеством посетителей 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 «суса» в Эребуни.

Богини в урартских надписях, как правило, упоминаются после перечисления богов. В отмеченной закономерности не делалось исключений и для богини Уарубани, 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, слился с культом Халди, следует полагать, что Иварша в Урарту воспринималось в качестве двуполого божества.

Култ Иварша засвидетельствован в Урарту с 782 г. до н. э. (в Эребуни), а также спустя приблизительно сто лет (в Тейшебани). 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 перенесен 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 Руся 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.

Планировочные 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 Минуахинли. 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. BAR. TUR* («малый храм»).

É. BAR 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.

İarāni—храмовый комплекс с большим обслуживающим персоналом. «Иарани» находились на горных дорогах и, возможно, служили также в качестве пристанища для путников. По-видимому, понятие *İarāni* обозначалось и посредством идеограммы *É. BAR. ŠA. DI* («горный храм»).

$KA' GIŠ' KA', KA' MEŠ' E'$, *šeštili* «ворота» — уже в IX в. до н. э. в Урарту существовали «ворота», посвященные богам Халди, Тейнеба, 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 многоярусные церемонии и приносились жертвы богествам.

Ḫašḫuse — известен из раскопок Ошакана и Аргиштихинили. Храм в виде колонного зала. В нем приносились жертвы богествам. В Аргиштихинили под «домом ашхусе» 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 бийцев и царствующей династии, тогда как религиозным центром государства был город Тунипа, 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 сопровождалась празднествами и жертвоприношениями богествам. Жрецы были знакомы и изучали духовную культуру сосед-

них 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 Тушле).

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 Тушну. 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 обработке сада—«сооружению виноградника». Виноградные лозы в Армении подпираются в мае, следовательно, в 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 «Мгерн-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 *hushaqarshk* («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 сопровождалась 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: 1—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, Сарухап, Ошакап); 5—в одной большой камере-склепе, сложенной из каменных плит (Карчахпюр, Ошакап); 6—в погребении (напомни-

пающем каменный ящик), обложенном сырцовыми кирпичами (Аргиштихинли); 7—в карасах (Аргиштихинли); 8—в земле (Лич).

б) Кремация: 1—захоронение в скальной щели урны (Малакку); 2—кувшинное погребение (Пор-Ареш, Аргиштихинли, у города Ван); 3—урна, помещенная в нишу погребальной камеры (Ереван, Алып-тепе, Лич, Арцке, Дебели); 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 (Аргиштихинли); 2—урна, помещенная в погребение в виде каменного ящика (Аргиштихинли, Ошакан); 3—кувшинное погребение (Аргиштихинли); 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 Алып-тепе были обнаружены останки захороненных как по обряду труположения, 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 Малакклинского колумбария.

Заключение. Государственная религия Ванского царства имела в своей основе религиозные представления народностей Урарту, которые были канонизированы и зафиксированы в надписи «Мгерн-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 байноских, 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 действительной частью ее, была призвана регулировать множество сфер общественной жизни, являясь одновременно своеобразным отражением представлений урартов о бытии и вселенной.

ԱՂՅՈՒՍԱԿՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

Աղ. 1. ՄՆԵՐԻ զուան արձանագրությունը. մ. թ. ա. IX դարի վերջ, շՊՊԹ, սեպտակիների պետեզարան, № 1669:

Աղ. 2₁. Կուրթի քարե արձանի գլուխ. մ. թ. ա. II հազ. վերջ, I հազ. սկիզբ, Կարմիր-բլուր, շՊՊԹ (A. A. Martirosyan, Идолы из раскопок Кармир-блуря, էջ 123, նկ. 1):

Աղ. 2₂. Խեղեղորհությունն Հովանավորող աստծու քարե արձան, Արգիշթիիսիի, մ. թ. ա. VII դար, շՊՊԹ [A. A. Martirosyan, Аргинтихиянцы, էջ 162, նկ. 102 (Կենտրոնում)]:

Աղ. 2₃. Քարե ֆուլլանե կուր. Կարմիր բլուր, մ. թ. ա. XII դար, շՊՊԹ (A. A. Martirosyan, Идолы из раскопок Кармир-блуря, էջ 126, նկ. 9):

Աղ. 2₄. Գորբուրությունն Հովանավորող աստծու քարե արձան, Արգիշթիիսիի, մ. թ. ա. VII դար, շՊՊԹ [A. A. Martirosyan, Аргинтихиянцы, էջ 162, նկ. 102 (աջից)]:

Աղ. 2₅. Աստվածուհու ռճավորված քարե արձան, Կարմիր բլուր, մ. թ. ա. II հազ. վերջ, I հազ. սկիզբ, շՊՊԹ (A. A. Martirosyan, նշվ. աշխ., էջ 115, նկ. 1):

Աղ. 3. Արձանագրող հալդի աստծու պատկերով, մ. թ. ա. VIII դար, էրեբունի (Վ. Լ. Շալ-Բեանեխյան, էրեբունիի արձանակարները, Նրնան, 1975, ազ. 46):

Աղ. 4₁. Աստվածությունների պատկերներով բրոնզե գուռու բեկար, Կարմիր բլուր, մ. թ. ա. XII դար, շՊՊԹ (B. B. Piotrowskij, նշվ. աշխ., էջ 75, նկ. 43):

Աղ. 4₂. Արձակի բարձրաքանդակը, հալդի աստծու պատկերով, մ. թ. ա. VII դար:

Աղ. 4₃. հալդի աստծու բրոնզե արձանիկը, Թոփրաք կաշի, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., ԲՖՆ (B. B. Piotrowskij, Искусство Урарту, էջ 81, նկ. 46):

Աղ. 5. հալդի աստծու պատկերով բրոնզե գուռի (Նապոտ). մ. թ. ա. VII դար, երկար. 117 սմ, լայն. 9,7 սմ, Արեժտյան Հայաստան, ՄԹ (Ս. Շեմեյսեր, նշվ. աշխ., էջ 46, նկ. 40): UVCBA, էջ 166, № 100):

Աղ. 6. Բրոնզե գուռու բեկար, Արեղաինային համակարգի մանրակերտի պատկերով, երկար. 9,4 սմ, լայն. 12,4 սմ, մ. թ. ա. VII դար, ԱԳԹ (Օ. A. Tschuyrek, նշվ. աշխ., նկ. 20, աղ. 55):

Աղ. 6₂. Կարմիր բլուրի գուռու գրվապղծ հալդի աստծու պատկեր:

Աղ. 6₃. Արեղաինային համակարգի երկրակենտրոն բրոնզե մանրակերտ, մ. թ. ա. X դար, Մանտ լճի տվադան, շՊՊԹ (Բ. Թունեյան, Հ. Մնացականյան, նշվ. աշխ., էջ 10, նկ. 2):

Աղ. 7. Ընծայական բրոնզե թիթեղ, հալդի աստծու պատկերով, բարձր. 9,9 սմ, լայն. 9,1 սմ, Անյուր-թեփե, մ. թ. ա. VII դար, ՄԹ (H.-J. Kellner, նշվ. աշխ., էջ 55, նկ. 47):

Աղ. 8. Ընծայական բրոնզե թիթեղ խուլթի և Ուարուբաինի պատկերներով, բարձր. 13,5 սմ, լայն. 9,6 սմ, Անյուր-թեփե, մ. թ. ա. VII դար, ԼԹ (նշվ. աշխ., էջ 55, նկ. 49): UVCBA, էջ 172, № 111):

Աղ. 9. Ընծայական բրոնզե թիթեղ հալդի և Ուարուբաինի պատկերներով, բարձր. 12,1 սմ, լայն. 9,7 սմ, Աերբար-թեփե, մ. թ. ա. VII—VI դդ., ԼԹ (H.-J. Kellner, նշվ. աշխ., էջ 57, նկ. 54): UVCBA, էջ 176, աղ. 149):

Աղ. 10. Ընծայական բրոնզե թիթեղ Ուարուբաինի աստվածուհու պատկերով, բարձր. 13 սմ, լայն. 9 սմ, Աերբար-թեփե, ՉԱԹ (UBOJ, աղ. LIV, № 104):

Աղ. 11. Ընծայական բրոնզե թիթեղ Ուարուբաինի աստվածուհու պատկերով, Աերբար-թեփե, մ. թ. ա. VII դար (H.-J. Kellner, նշվ. աշխ., էջ 53, աղ. 56):

Աղ. 12₁. Ոսկե մեղալիճն Ուարտարահի աստվածուհու պատկերերով, տրամ. 4,6 սմ, Քա... փրաջ կալե, Վ. թ. ա. VIII—VII դդ., ՔՔ (Ե. Ե. Пиотровский, Ванское царство, էջ 182, նկ. 45):

Աղ. 12₂. Արծաթե կախազարդ աստվածությունների պատկերներով, Վ. թ. ա. VIII—VII դդ., Քոփրաք կալե, ՔՔ (Ե. Ե. Пиотровский, նշվ. աշխ., էջ 226, նկ. 72):

Աղ. 13. Ուարտարահի աստվածուհու բրոնզե արձանիկը, բարձր. 12 սմ, Գարաբեյ ամրոց (Վան բազարի մոտ), Վ. թ. ա. VIII—VII դդ., ՂՊՊՔ (Ե. Ե. Пиотровский, Урартская бронзовая статуэтка Государственного музея Армении, էջ 91):

Աղ. 14. Թևչեբա աստծո բրոնզե արձանիկը, բարձր. 24 սմ, Կարմիր բլուր, Վ. թ. ա. VII դար, ՂՊՊՔ (Ե. Ե. Пиотровский, նշվ. աշխ., աղ. 1):

Աղ. 15. Արծկեի բարձրարանգույն Թևչեբա աստծո պատկերով, Վ. թ. ա. VII դար:

Աղ. 16. Թևչեբա աստծո պատկերով ձիու բրոնզե նսկառանգալ, բարձր. 24,4 սմ, Վ. թ. ա. VIII—VII դդ., Արևմտյան Հայաստան, մասնավոր ժողովածու (UVCBA, էջ 84, № 41):

Աղ. 17. Թևչեբա աստծո պատկերով բրոնզե ընծայական թիթեղ, բարձր. 13,9 սմ, լայն. 15,8 սմ, Վ. թ. ա. VII դար, Արևմտյան Հայաստան, 1Ք (UVCBA, էջ 177, № 121):

Աղ. 18₁. Կայծակի նշանով բրոնզե սաղավարտ, Կարմիր բլուր, Վ. թ. ա. VII դար, ՂՊՊՔ (Ե. Ե. Пиотровский, նշվ. աշխ., էջ 165, նկ. 26):

Աղ. 18₂. Աստվածությունների կալե արձանիկներ, Վ. թ. ա. VII դար, Կարմիր բլուր, ՂՊՊՔ (Ե. Ե. Пиотровский, Кармир-блур II, էջ 25, նկ. 9):

Աղ. 18₃. Կարմիր բլուրի գոտուն զրվագված Թևչեբա աստծո պատկեր:

Աղ. 19₁. Թևչեբա աստծո պատկերով բրոնզե գոտու բեկոր, լայն. 9,6 սմ, երկար. 13,5 սմ, Վ. թ. ա. VII դար, ԱԳՔ (Օ. Ա. Таşыўрек, նշվ. աշխ., էջ 24, նկ. 19, աղ. 65):

Աղ. 19₂. Մուծածիթի Ուրդանա արքայի բաղկեղնաթաթի կնիքը, բարձր. 4,85 սմ, տրամ. 2,2 սմ, Վ. թ. ա. VIII դար, Հապա (UVCBA, էջ 233, № 222):

Աղ. 20₁, 3. Շիվիների աստծո պատկերով բրոնզե գոտի, լայն. 9,4 սմ, երկար. 64 սմ, Վ. թ. ա. VIII—VII դդ., Արևմտյան Հայաստան, 1Ք (UVCBA, էջ 165, № 99, P. Calmeyer, նշվ. աշխ., էջ 46, նկ. 40):

Աղ. 20₂. Բրոնզե գոտի, Շիվիների աստծո պատկերով (հատված), Վ. թ. ա. VII դար, ԱԳՔ (Օ. Ա. Таşыўрек, նշվ. աշխ., նկ. 1):

Աղ. 21. Քարե աուփի կալիարիչ, կենաց ծառի պատկերով, Կարմիր բլուր, Վ. թ. ա. VII դար, ՂՊՊՔ (Ե. Ե. Пиотровский, Искусство Урарту, էջ 102, նկ. 66):

Աղ. 22. Թևալոր աստծո պատկերով բրոնզե իր, բարձր. 24,5 սմ, լայն. 23,5 սմ, Արևմտյան Հայաստան, Վ. թ. ա. VIII—VII դդ., ԲՔ (UVCBA, էջ 136, № 31):

Աղ. 23₁. Թևալոր աստվածության պատկերով բրոնզե զրահի մաս, բարձր. 24,7 սմ, լայն. 22,7 սմ, Արևմտյան Հայաստան, Վ. թ. ա. VIII—VII դդ. (UVCBA, № 32):

Աղ. 23₂. Կենաց ծառի պատկեր բրոնզե գոտու վրա, Վ. թ. ա. VII դար, ԱԳՔ (Օ. Ա. Таşыўрек, նշվ. աշխ., նկ. 24, աղ. 59):

Աղ. 24₁. Մարդու իրանով թռչունի բրոնզե թանգակ (կաթսայի զարդ), Ալեշար, Վ. թ. ա. VIII դար, ՊԵ (Ե. Ե. Пиотровский, Ванское царство, էջ 175, նկ. 36):

Աղ. 24₂. Կարմիր բլուրի գոտուն զրվագված Շիվիների աստծո պատկեր:

Աղ. 24₃. Բրոնզե գոտու, զինու զահարություն տեսարանով (հատված), Վ. թ. ա. VIII—VII դդ., Արևմտյան Հայաստան, ՀԱՔ (UBOJ, նկ. 1, № 28):

Աղ. 25. Աստվածությունների պատկերներով բրոնզե ընծայական թիթեղ, բարձր. 9,9 սմ, լայն. 3,3 սմ, Սեբբար թևիճ, Վ. թ. ա. VIII—VII դդ., մասնավոր ժողովածու, Ժնե (R. D. Barnet, նշվ. աշխ., նկ. XI):

Աղ. 26. Մարդու իրանով Թևալոր առյուծի բրոնզե արձանիկ (զահի մաս), բարձր. 16 սմ, Վ. թ. ա. VIII—VII դդ., Քոփրաք կալե, ՊԵ (Ե. Ե. Пиотровский, Ванское царство, էջ 173, նկ. 34):

Աղ. 27₁. Բրոնզե գոտու արծվակերպ ճարմանք, Վ. թ. ա. VIII—VII դդ., Արևմտյան Հայաստան, ԱԳՔ (Օ. Ա. Таşыўрек, նշվ. աշխ., նկ. 8, աղ. 39):

Ազ. 27₂. Բրանդե ընծայական թիթեղ աստվածությունների պատկերներով, Արևմտյան Հայաստան, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., շՊԹ (ՍՅՈՂ, ադ. XXVI, № 69):

Ազ. 27₃. Բրանդե զտտի, վիշապի պատկերով (Հաստված), Արևմտյան Հայաստան, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., ՍՊԹ (Օ. Ա. Тадыгбек, նշվ. աշխ., նկ. 1):

Ազ. 28. Բրանդե ընծայական թիթեղ արծիվ աստծո և երկու ուլլ աստվածությունների պատկերներով, մարմր. 13 սմ, լայն. 21,6 սմ, Արևմտյան Հայաստան, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., շՊԹ (ՍՅՈՂ, ադ. XXXVII, № 70):

Ազ. 29. Բրանդե ընծայական թիթեղ, արծիվ աստծո և ուրիշ աստվածությունների պատկերներով, Արևմտյան Հայաստան, մ. թ. ա. VIII—VII դդ. (H.-J. Kellner, էջ 57, նկ. 52):

Ազ. 30. Բրանդե ընծայական թիթեղ խաչի, Թեյշեբույի և անրծիվ-աստծո պատկերներով, Արևմտյան Հայաստան, մ. թ. ա. VIII—VII դդ. (H.-J. Kellner, նշվ. աշխ., էջ 55, նկ. 48):

Ազ. 31₁. Էրեբունիի խաչի աստծո տաճարի Հաստվազիծը, մ. թ. ա. VIII դար (К. Л. Оганесян, Урартские корни древнеармянского зодчества, էջ 173, նկ. 76):

Ազ. 31₂. Միջուարիներին խաչի աստծո տաճարի Հաստվազիծը, մ. թ. ա. IX դար (К. Л. Оганесян, նշվ. աշխ., էջ 173, նկ. 76):

Ազ. 31₃. Թիթեղ արարտական տանուրի Համաարտաշատյան Հաստվազիծը:

Ազ. 31₄. Կայաի դերևի արարտական տանուրի Հաստվազիծը (ԱՄՏՅԱ, էջ 56):

Ազ. 31₅. Էրեբունիի աստծո տաճարի Հաստվազիծը, մ. թ. ա. VIII դար (К. Л. Оганесян, Крепость Эребуни, էջ 102, նկ. 74):

Ազ. 31₆. Մուծանիի խաչի տանուրի արձրարանդակը, մ. թ. ա. VIII դար:

ՀԱՄԱԿԵՏԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

ԱԳԹ—Աղտեղոյի գաղափարն թանգարան:

ԲԹԼ—Քրիտանական թանգարան, Էնդրեն:

ԲԹ—Բեդլինի թանգարան:

ԼԹ—Լուվրի թանգարան:

«Լրաբեր»—«Հայկական ՄՊՀ գիտությունների ակադեմիայի Լրաբեր հասարակական գիտությունների», Երևան:

ՀԱԹ—Հին Արեւելքի թանգարան, Տոկիո:

ՀԳՊ—«Հայ ժողովրդի պատմություն», հատ. 1, Երևան, 1971:

ՀՊՊԹ—Հայաստանի պատմության պատմական թանգարան:

ՄԹ—Մախոտպատմության պատմական մեթոդաբան. Միել և վաղ պատմության Մյունխենի թանգարան:

«Տեղեկագիր»—«Հայկական ՄՊՀ գիտությունների ակադեմիայի տեղեկագիր (հաս. գիտ.)», Երևան:

ՊԲՀ—«Պատմա-բանասիրական հանդես», Երևան:

ՊԷ—Պետական կրթիչամս:

ՈՃԱ—Հ. Հ. Կարազյուզյան, Ուրարտական արձրություններ Հայկական լեռնաշխարհի և հարևան պատմությունների մասին, «Հայ ժողովրդի պատմության քրեատմաբան», հատ. 1, Երևան, 1981, էջ 37—93:

АНИУ—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. Саркисяком и Е. Ф. Яковлевой (ВДИ, 1951, № 4, էջ 252—265):

АО—«Археологические открытия», Մոսկվա:

ВДИ—«Вестник древней истории», Մոսկվա:

ДВ—«Древний Восток», Երևան:

ДВМК—«Древний Восток и мировая культура», Մոսկվա, 1981:

ИДМ—«История древнего мира» (под ред. Дьяконова И. М., Нероловой В. Д., Свенцицкой И. С.), հատ. 2 (Расцвет древних обществ), Մոսկվա, 1982:

МНМ, 1—«Мифы народов мира», հատ. 1, Մոսկվա, 1980:

МНМ, 2—«Мифы народов мира», հատ. 2, Մոսկվա, 1982:

НУНҚ—Арутюнян Н. В., Новые урартские надписи Кармир-блур, Երևան, 1966:

УКН—Меликшвили Г. А. Урартские клинообразные надписи, Մոսկվա, 1960:

УКН, II—Меликшвили 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, Մոսկվա—Լենինգրադ, 1963:

APS -- Ausstellungskataloge der prähistorischen Staatssammlung, Band 2, Urarte ein wiederentdecker Rivale Assyriens. Մյունխեն, 1976:

AS — „Anatolian Studies“. Journal of the British Institut of Archaeology at Ankara, Էնդրեն:

CICb — *Lehmann-Haupt C. F.* Corpus Inscriptionum Chaldaicarum, 1928—1933.

HChI — *König F. W.* Handbuch der chaldischen Inschriften. 9paw, 1935—1937.

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 (I). — „Bulletin of the ancient Orient museum“, 5m. IV, Տոկիո, 1982.

UVCBA — *Vanden Berghe L., de Meyer L.* Urartu een vergeten cultuur uit het bergland Armenië. Գեղթ, 1982—1983.

ZDMG — „Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft“, Լայպցիգ.

ԱՇԽԱՐՀԱԳՐՈՅԱԿ ԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ԶԱՆԿ

- Արեղյունք—53
 Արիլիանիթի—53
 Արանա—53, 41, 45, 113, 120, 146—149
 Արևմտյան թեփե—65, 70
 Արիշար—81, 147
 Աչու-Առձա—19
 Ախիուսի—51
 Ախուրյան զեա—53
 Ակիլիսիան—113
 Ակրիթի 4 առաջադասություն—90
 Աղբակ—120
 Աղթամար—46
 Աղջակալա—101
 Ամեդու—87
 Անդրիսովչուս—8, 105
 Անիշտեֆրդու—53
 Անձնագրից զամսո—44
 Աշոտակչու—66, 67, 73
 Աշտիշուս—117
 Աստղագիտության Ասիա—7
 Ատու—19, 58
 Առնիս—58, 119
 Առնիս-տեղ—58
 Ասիա—13
 Ասորիտան—5, 13, 20, 29, 34, 36, 37, 48, 64, 75, 87, 111, 126
 Ասորիս—7
 Աստղագիտություն—59
 Արածանի (Արեևիյան եգիպտոս)—15, 84, 85, 89, 101
 Արտոնու—9
 Արանալի—42
 Արասի—57
 Արարատյան դաշտ 7, 8, 23, 41, 53, 55, 62, 63, 82, 84, 130
 Արաքս գետ—5, 7, 53, 54
 Արթուր (Արթուրիս, Ուրթիլուս)—40, 110
 Արգիշտիսիթիթի—7, 12, 22, 52, 53, 65, 71, 79, 85, 82, 98, 146
 Արգիսի (Մուծածիր)—5—8, 16—29, 30, 33, 24, 36, 37, 39, 40, 42, 50, 65, 66, 68, 72, 73, 75, 86, 87, 94, 107, 123, 125, 126, 147, 148
 Արգիսիան—19, 101
 Արծաթիա—19
 Արծանի (Արածանի) գետ—19, 56
 Արծանի (Բեկուղալա)—19
 Արծաշքու—59, 87, 126
 Արծիգու—19
 Արծկե (Արշակաղ)—13, 21, 35, 37, 41, 81, 112, 130, 146, 147
 Արծվաբերդ—18, 51, 56
 Արձուներանի—11, 18, 30, 94, 105, 120
 Արձուրու—19
 Արձակ—6
 Արձնի—13, 51, 56, 77, 78, 87
 Արձալի—13, 53, 70, 98
 Արձալի—55, 101
 Արմի—117, 118
 Արտաղ—53
 Արագ 64
 Արևմտյան նիբուս—87
 Բարբել—7, 16, 36, 38, 40, 64, 106, 108
 Բալդու-Արձու—19
 Բալու—15
 Բամնի—41
 Բաստամ—13
 Բեուլի—146—148
 Բերկիր—13, 30, 47, 48
 Բերկիր (Բանդիմանի) գետ—46
 Բիսիսի—56, 86, 126
 Բուհտան (Բահտան) դեա (Արեևիյան Տիգրիս)—87
 Բուստանիկուս—79, 81
 Գեղզովիտ—79, 81
 Գիսիլի—13, 41
 Գիգու-Արձու—19
 Գլուղակ—67, 70, 77, 78
 Գլուսեննից գլուղ—70
 Գուսանաղուղ—80

Գարաբեկ ամբոց—147

Գեղեկի—79, 81, 130

Գիւակտոր—123

Գլխի—101, 123

Գուր.Նարովի—66

Կգիւղտոս—43

Կմբասպա—13, 130

Կրեղ—113

Կրկնկալի դաշտ—79

Կրեան—41, 80, 81

Կիրասի—5—8, 15, 52, 121

Զար Մեծ—40, 84, 86

Զար Փար—40, 84, 86

Զրմիդրմի բարայր—90

Զրմիդ (Զէմզէմ) լեռ—7, 90

Յիսուս—18, 82, 100, 130

Յվարթնոց—70, 78

Էթիոպի—52—55, 117

Էմդասա բուլակի 51

Էլամ—16, 99

Էլն Ար.Ռուս—51

Էրմիածին—53, 70

Էրեբունի—7, 12, 13, 35, 60—63, 65, 60, 71, 146, 148

Էրզրում—5

Էրիդիա (Երդիա)—11, 18, 31, 41, 68, 94, 112

Էրիւն—19, 51

Էրոնի—19

Խալիկի շրջան—80

Թանահատ—123

Եթէլընա աստծո քաղաք—41

Թոփրոս կալն (Ռուսախիլիլի)—7, 13, 20, 36, 38, 65, 80, 90, 146, 147

Թոփուզովա—12, 57, 68, 125

Ժնե—147

Ժղիբր—79, 80, 81

Իգա լեռ—44

Իննակնյու տեղիբ—52

Իշխանողում—71

Իւրալիլ—29

Իրան—122

Իրն—78, 81, 130

Լճաշեն—59

Լեհդոն—139

Լուրբ—12, 140, 147, 149

Խարխի—101

Խաթլ—60, 61, 79, 82, 121, 130

Օհալի աստծո քաղաք—8

Խալպա (Շալպա)—43

Խոյ—6

Խորեան—52

Խորեշիբա—37, 86

Խունուս—42

Խուրհական աշխարհ—10, 43, 116

Միտո-Արծու—19

Միտտան—51

Մուպա (Մուպր)—60, 61, 79, 94, 121, 130

Մուրդի-Ալի—19

Մազնու շալ—51

Մալալի զերե—65, 79, 81, 148

Մաշիարե (Տուր-Արդիլի) լեռներ—37

Մասաիք ծով—8

Մարաթան—30, 105

Ս. Կարապետ Կեղեցի—52, 117

Մարձաղբուր—30, 81

Մարմիր բլուր (Թեղեքանի)—8, 11, 13, 21, 22, 29, 34, 35, 41, 42, 45, 52, 58, 61—63, 65, 66, 70, 79, 82, 89, 92, 104, 107, 108, 120, 116—148

Մարմրավոր վանք—70

Սեւիշի—12, 30, 35, 66, 67, 86, 123, 125

Սիլիբանի—18, 36, 65, 100

Սիլիկյան Տավրոս—42

Սոմանա—138

Սոտում (Սուտումե)—40

Սոքնայր—94

Սուտղանի—19, 53

Սուտղիկի գաշա—49, 53, 54

Սուտոս—52, 116

Սուտոսիթաշէ—52

Սուտոյի աղբուր—51, 116

Սոմեան (Սոմեան)—18, 30, 40, 41, 42, 94

Սոմեանի (Սոմեանի)—42

Շաաղա—147

Շաղամակերտ—60

Շակո դյուղ—30, 81

(Շ)ալաղու—51, 101

Հայաստան (Հայք)—5, 9, 13, 20, 21, 37, 41,
48—51, 55, 60, 62, 63, 66, 70, 77, 80, 82,
93, 94, 96, 101, 109, 118, 122, 129, 146—
148

Հայկազնիք ի Յարդուրիսուրդս (Չավուշ թե-
փեհ)]—13, 20, 21, 42, 56, 65, 66

Հայկական (եռնաշխարհ—9, 37, 59, 61

Հայկական Տավրոս—121

Հայկափանք—70

Հեթիթական աշխարհ—15, 35, 42

Հեթիթ-հուտիական աշխարհ—15, 35, 42

Հիբկանիս—13

Հյուսիսային Տավրոս—191

Կ. Հովհաննէս 70

Հրազդան գետ—79, 81

Հոսով—68

Հունաստան—59, 61

Ճճիկ (Չրմէս, Ալթին թեփեկ)—13, 65, 66, 79,
81, 145

Մազզերդ—81

Մակու—53

Մահճուդարապ—89

Մանա—5, 7

Մարտթուկ լեռ—97

Մասիս լեռ—53

Մարի գավառ—51

Մեխիսեա (Մեխիսեհ)—8, 32, 121

Մեծամոր—80, 81

Մեծոփս փանք—51, 70

Մեղտի—52

Մինուախինիլի—5, 65, 145

Մինուաչի ջրանցք—6

Միջագետք—5, 40, 41, 56, 59, 89, 101

Միջերկրացք 7

Միտանի—45, 110

Մյուսիսեն—146, 147, 148

Մուշէսիլ—86

Նաիրի—5, 97, 88

Նալ լեռ—13

Նեմրոս—97

Նինիզ—40, 43

Նինուրթ—97

Նիշիգորունի—11, 32, 95

Նիպուր—68

Նոբ Արեշ—80, 81, 126

Նոբ Շիրական—51

Նուրի—43

Նփրկէլտ—117

Շամիրամի ջրանցք—88

Շատուր—45

Շարուարդի—19, 101

Շերլեթերիս—15, 19, 66, 99

Շոշ—121

Շուրքիս—12, 43, 44, 52, 64, 97, 117, 118

Շուսիլ—64

Շուշանց—30

Չինաստան—89

Պատնոց—79

Պարսկաստան (Երան)—13, 62

Պ. Պետրոս—70

Պ. Պաղս—70

Ռեանդուր—40, 36

Սանսիրուսու—101

Սասնա լեռներ—13, 121

Սասուն—97, 117

Սարալ—6

Սարղատրի—18

Սարուխան—80

Սերբար թեփեկ—13, 35, 36, 38, 45, 48, 107,
146, 147

Սիմ լեռ—97

Սիփան—112

Սիզու—30, 58, 70, 83, 130

Սպիտակ կամարք—90

Սնանա լեռ—7, 44, 79, 80, 84, 137, 146

Սն ծով—97

Վահանյան մեջան—52

Վան—5, 38, 41, 45, 51, 63, 70, 71, 90

Վանա ժայռ—5, 46, 69, 74, 79, 80, 130

Վանա լեռ—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 Քաղափորութիւն (Սերարուս)—5—10,
19—21, 24, 28—39, 41—45, 48—51, 55—
57, 59, 62, 64, 65, 67, 69, 72—73, 81—88,
93, 104, 106, 117, 125

Վան-Տուպ—83

Վազարշուպատ—63

Վարաք լեռ—41, 80, 130

Վարաղա փանք—70, 71

Ս. Վարդան—70

Վիշապ (ՅՅ) քաղաք—116

Վրաստան—54, 118

Տարուն—52, 117
 Տիգրիս—42
 Տիպուփե—69
 Տոկիս—149
 Տոսպ—88
 Տոսպեան բլուր—90
 Տուարածատափ (Տուարածի դաշտ)—19, 52, 101
 Տուրպա—5—8, 18, 30, 46, 47, 60, 74, 88, 94, 126
 Ուսպա (Վաղա)—60, 64
 Ուսուշ լեռ—8
 Ուղտորթ—16
 Ուխտիներ—11, 18, 31, 46, 68
 Ուխտեբուխ—101
 Ուլտուղա—53
 Ումեղիներ ջրանոց—8

Ուշքիտների լեռ—41
 Ուր—64
 Ուրա լեռ—105
 Ուրայաներ—19
 Ուրիաներ—19
 Ուրմե—117
 Ուրմիա (Կապուտան) լիճ—7, 40, 51, 53, 86, 87, 99, 101

Փարիզ—130
 Փոքր Ասիա—7, 61
 Փոչուղիա—8
 Քարքե (Գլխուրկու) լեռ—52, 117, 118
 Քուս—7
 Շշահան—13, 23, 55, 71, 80, 81

ԱՆՁՆԱՆՈՒՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

Աբուսլաններ—122
 Աբեղյան Մ.—88, 115, 117, 127, 128
 Աբրահամյան Աշ.—116
 Աղաթանդեղոս—12, 107
 Ադադեբրարի II—40
 Ադոնց Ն. Գ.—13, 17, 56, 72, 73, 87, 88, 97, 99, 100, 105, 113, 119, 125
 Աթանգրինես—118
 Ալիման Ղ.—93, 100, 122, 127
 Անասյան Հ. Հ.—92, 114, 115, 119
 Աշուրբանույալ—8
 Աշուրեմեթույալ II—86, 88
 Աստուլլանյան Գ. Ա.—88
 Առաքելյան Ա. Բ.—125
 Առաքելյան Բ. Ն.—13, 102, 117
 Ասարհադան—12, 43
 Արախ—38
 Արամ—5, 87, 126
 Արպիթի I—7, 28, 34, 52, 53, 60, 61, 65, 66, 70, 71, 75, 79, 88, 89, 121, 126
 Արպիթի II—8, 77, 83
 Արթուրեհեկ—60, 120
 Արծինբա Վ. Գ.—68, 100, 105, 106, 133
 Արշակունիներ—79
 Աքեմենյաններ—33, 62, 122
 Աֆանասյան Վ. Կ.—99, 109, 120, 123
 Աֆիֆ Նուրի—119
 Բարսեղյան Վ. Վ.—115
 Բարսուղարյան Ս. Գ.—70, 120, 124

Բարեևտ Բ. Գ.—112
 Բելթ—13
 Բեբուս—16
 Բիլազուլ Վ. Ն.—40, 110, 118, 123, 129
 Բոլմեր Բ. Մ.—86
 Գալիկ Արթուրեհե—46
 Գաուճատա—62, 122
 Գրանտովսկի է. Ա.—19, 39, 58, 101, 103, 109, 119
 Դրեպին Ջ. Ա. Ս.—114
 Դրեբուր Լուսավորիչ—52, 117
 Դյուրթերբուկ Գ. Գ.—130
 Դայան-Աշուր—73, 87
 Դանդամա Մ. Ա.—121, 122
 Դարձ I—28, 62, 112
 Դիեկուլ Ա. Մ.—105
 Դյուկոնով Ի. Մ.—10, 19, 25, 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
 Դյումեկով ժ.—111
 Դորոշևեկո Ն. Ա.—112, 122
 Եյեիկ Կողբազի—12
 Եսայան Ս. Ա.—13, 55, 59, 80, 102, 107, 108, 112, 118, 120, 124, 129
 Երեմիա Մեղրեցի—49, 115
 Կրեմյան Ս. Ս.—89, 113, 116, 117
 Կրմադունիներ—8

Ձայռի Ու.—112

Ձենոթ Կլակ—52

Ձրայրաշտ (Ձարատուշտիտ)—62, 106

էնգակ Ծ.—90

էրմենեակ—8

Քահաբն էնդյուշ—129

Քանարե Կ.—98, 150

Քաշյուրեկ Ա. Օ.—97, 113, 146—148

Քզլաթայրաւար 1—42

Քզլաթայրաւար 111—7

Քյուրու-Պանժեն—97, 110

Քովմա Արմրուներ—12

Քորոսյան Բ. Մ.—13, 92, 125, 129

Քուկուլթի-Նինսրթա 11—87

Քումանյան Բ.—103, 146

Քումանյան Գ. Ս.—80

Ինուչպուռ—72

Իշիգա Կ.—98, 150

Իշպուրներ—5, 6, 10—12, 34, 50, 56, 60—63,

70—73, 76, 77, 92, 99, 105, 125, 126

Իսրայելյան Մ. Ա.—13, 60, 66, 95, 97, 102,

108, 113, 120, 123

Իսրայելյան Ն. Բ.—105

Իվանով Վ. Վ.—45, 46, 98, 113—115

Լալույան Ծ.—109

Լանգէնդոնգ—130

Լեման-Հոուպտ Կ. Յ.—10, 13, 21, 34, 49,

87—89, 91, 106, 108, 125, 130

Լեյարդ Ա. Ն.—48, 49

Լէօ—125

Լիգի-Քէլուր—43

Լոսես Ի. Մ.—13, 35, 38, 39, 107—109

Լուիսպրի—5, 37

Լուկոնին Վ. Գ.—121

Խալաթյան Գր.—52, 116

Խալդիբարուտուր—37

Խալդիսի—37

Խալդիթիթր—37

Խալդիթիթր—37

Խանգաղյան Շ. Վ.—80, 129

Խաշիկյան Մ. Լ.—113

Խոջաշ Ս. Ի.—13, 121

Սեթէթէլի Գ. Մ.—10, 91

Սալմալեր Պ.—106, 146, 147

Սանայանց Ա.—107

Սանեցյան Ա. Գ.—129

Սաշկալ Ս. Մ.—117

Սավակիի Ի.—105

Սարազդուզյան Ն. Ն.—10, 46, 48, 50, 77, 87,
88, 92—97, 100, 101, 114, 121, 122, 128,
149

Սարապետյան Ի. Ա.—103

Սեիլեներ Ն.-Յ.—13, 146, 148

Սիբարաբ—39

Սիկնանն Ջ. Գ.—118

Սովալեսկայա Վ. Գ.—130

Սուֆուրի Բ. Ա.—78, 79, 129

Շալգիտա—38

Շամուրապի—64

Շաշաշի Տ.—98, 150

Շարոթյունյան Կ. Վ.—19, 53, 55, 58, 69,
64, 65, 70, 89, 94, 97, 100, 112, 116, 118,
119, 149

Շարոթյունյան Ս.—58

Շարոթյունյան Ս. Բ.—114—116

Շաշալկյան Ս. Գ.—100, 112, 122, 125, 129

Շովհաննիսյան Կ. Լ.—13, 62, 121—123, 146,
148

Շովհան Մամիկոնյան—12, 52, 116, 117

Շորի Ա.—98, 150

Պանայանյան Ա.—99

Պախանցյան Գ. Ա.—14—17, 25, 30, 37, 39,
40, 47, 49, 50, 56, 58, 93, 97—100, 102
—105, 108, 109, 115—117, 119—121

Պաֆագարյան Կ. Կ.—123

Մոթյե Մ. Ն.—107

Մուխասյան Ստ.—88

Մանանդյան Ն.—108

Մառ Ն.—116

Մասոն Վ. Մ.—90

Մատիտվոյա—110

Մարտիրոսյան Ն. Ա.—13, 21, 22, 55, 79,
101, 102, 103, 118, 125, 126, 129, 130,
146

Մարքոս Կ.—90

Մելիթիլդիի 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

Մկրտչյան Ն. Գ.—41, 110
 Մկչեր դը Լ.—92, 150
 Մեշյանինոյ Ի. Բ.—47, 67, 94, 103, 114, 119
 Միշիթա Ա.—98, 156
 Մինուս—5—7, 10—12, 16, 28, 30, 31, 41, 43, 46, 47, 51, 54, 58, 60, 65—67, 70—72, 75—78, 83, 88, 92, 99, 105, 125, 130
 Մկրտչյան Կ. Ն.—128
 Միսցակոնյան Ա. Շ.—39, 109, 111
 Միսցակոնյան Ն. Ն.—59, 80, 103, 120, 129, 146
 Մուլ Ժ.—10
 Մովսես Խորենացի—5, 12, 44, 60, 82, 113, 118, 120
 Մարտոն Ա. Գ.—10, 28, 88, 91, 93, 104, 115, 120

 Յակովչա Ե. Յ.—149
 Յանկովսկայա Ն. Բ.—99

 Նարնիդ—106
 Նաչրանդյան Գ. Բ.—108
 Ներսիսյան Վ. Գ.—149
 Նիկ.Քեչուր—43

 Ներսիս-Քեչուր—43
 Շարիկ Մ.—710
 Շուշ Ծ. Է.—10, 48, 49, 91, 115
 Շուպիլովիսկայա Ի—110

 Պարամյան է. Բ.—129
 Պետրոսյան Ա.—122
 Պետրոսյան Ա. Գ.—29, 109
 Պրոսպերովսկի Բ. Բ.—13, 20, 21, 34, 35, 37, 42, 46, 56, 67—69, 82, 83—90, 92, 97, 98, 101, 104, 105, 107—109, 112, 116, 119, 126, 123—125, 129, 139, 146, 147

 Զաչուկյան Կ. Բ.—19, 29, 53, 92, 115, 117, 119

 Իիմշիտյան Մ.— 31, 43, 50, 57, 98, 100, 105, 115, 116
 Բոսա Պ.—111
 Բուսա Ի—7, 12, 33, 34, 41, 66, 68, 75, 87, 89, 106, 125, 126
 Բուսա ԻԻ— 8, 41, 43, 53, 61, 63, 66, 70, 73
 Բուսա ԻԻԻ—8
 Բուսա ԻԿ—8

Ստյանանապար ԻԻ—73, 86, 87
 Սալգիկի Մ.—86, 87, 99, 116
 Սանդրաշյան Ն.—10, 91, 95, 115
 Սարգոն ԻԻ—7, 12, 18, 28, 33, 34, 36, 39, 72, 73, 87, 107, 125
 Սարգսյան Գ. Կ.—110, 117, 149
 Սարգսյան—17, 18
 Սարգսյան Ի—5, 10—12, 46, 65, 67, 72, 73, 76, 88, 92, 100, 126
 Սարգսյան ԻԻ—7, 41, 52, 56, 67, 68, 70, 71, 75, 89, 117, 123
 Սարգսյան ԻԻԻ—8
 Սարգսյան ԻԿ—8
 Սարգսյան Իշուրիերդի—72, 73, 125
 Սերբուս—12
 Սեյր Ա. Ն.—10, 17, 91, 100, 111, 113, 115
 Սերսիկ Վ. Ս.—22, 101
 Սվենցիցկայա Ի. Ա.—149
 Սարարոն—113
 Սարսիկ Վ. Վ.—38, 106, 166
 Սրվանձախյան Գ.—114, 120
 Սարգսյան Ի. Կ.—116

 Վաթրմուն—15
 Վանդեն Բերդ Լ.—98, 150
 Վիլհելմ Գ.—124
 Վիշարադուններ—54

 Տաթև-Գողթի Ք. Ա.—100
 Տեր-Ջեղեղյան Ք.—107
 Տեր-Մկրտչյան Գ.—107
 Տիրացյան Գ. Ա.—13, 82, 89, 99, 129

 Ուկրայի (Ռուսա Ի)—87
 Ուրադ-Ինուս—104
 Ուրդանա—33, 34, 37, 39, 72, 73, 126, 147

 Փալատոս Բուզանդ—12
 * Փիլիպոսյան Ա. Ա.—80, 118

 Քալանթարյան Ա. Ա.—13, 112
 Քալաքի Ե.—102
 Քյունիկ Ն. Վ.—10, 28, 36, 49, 59, 52, 71, 76, 91—93, 100, 102—105, 107, 116, 119, 128, 150
 Քոսյան Ք.—115
 Քանդակ—122
 Քրիստոս—127

 Քյունիկ Բ.—129

Օղբարարներն Ա. Ա.—127, 138
Յլլա Բ.—107

Յրարդանի Գ.—104
Յրիդրիս Զ. 42, 111, 113, 114, 115

ԳԻՃՅԵՆՈՒՆԵՆԵՐԻ ԳՅԵՆԿ

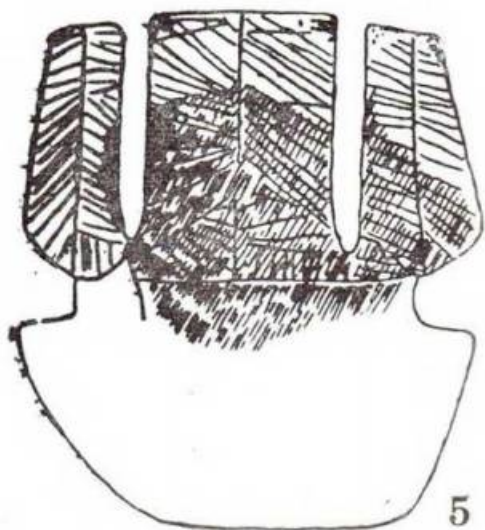
Աս (Ախա)—16
Ազադ—40, 111
Աղարաթա—10, 14, 17, 20, 24, 27
Ադրա—11, 17, 25, 27
Աթար—14
Աթրիներ—10, 17, 24, 27
Ածղահանի (Ածի-Պահակա)—51
Ախա (Ախա)—11, 16, 17, 20, 25, 26, 163
Ախ(նի) (Ախնուե, Ախնիներ)—11, 17, 25,
27, 95, 103
Ախրահներ—11, 16, 17, 19, 24, 27, 103
Ալափթաշներ—11, 17, 19, 24, 27
Անուրամաղղա—42, 62, 106, 111, 112, 122
Անահիտ—41, 44, 52, 113, 118
Անիկու—41, 84, 88
Անձուդ—59
Անու—42, 111
Անուր—31, 23, 29, 36, 106
Անիսի—11, 19, 17, 19, 20, 24, 27, 57, 58,
60, 84, 119
Ասադիկ—52, 113
Արա Գեղեցիկ—12, 122
Արածա (Արազա)—11, 16, 17, 19, 20, 24,
27, 56, 57, 84
Արամաղղ—15, 36
Արդի—11, 17, 19, 25, 26, 37, 58, 103, 108
«Աստված, որը հողիներ է տեղափոխում»—
11, 14, 24, 27, 78, 93, 95, 102
Արծիբիդիներ—11, 17, 19, 24, 27, 58—60, 84,
120
Արսիմելա—10, 17, 24, 26, 58
Արտուտարաններ (Արտուտարանուն)—11,
17, 24, 46, 102
Արուս—11, 17, 25, 27, 95
Աուր 11, 17, 25, 26, 102, 103
Բախա—48, 128
Բարձրա—11, 17, 25, 26, 49
Գիլղամիլ. 15, 98, 99
Գիսանե—52
Գրոզ—48
ԳԼԿտր—52, 118
Գլչուսիներ—10, 16, 17, 24, 26, 93

Ենովա—28, 29
Զարփանիթ—64
Զիուկաներ—11, 17—19, 24, 27, 84
Զուլումարու—11, 17, 20, 24, 27, 93
Ջևո—59
Հա—35, 56
Հիլաուս—11, 17, 24, 27, 31
Հիլպրի (Հիլպուրի)—10, 17, 18, 20, 24, 27,
56, 69, 84, 110, 118
Հնիլի—29, 68
Հրինա—11, 17, 19, 24, 27
Թալապուրա—11, 12, 24, 27, 31
Թամիսուս—42
Թարահներ—10, 17, 19, 24, 27
Թեղեղա 10, 11, 17, 18, 20, 21, 24, 26,
29—32, 37, 40—42, 46, 47, 50, 55, 61,
67—70, 70, 84, 85, 100, 105, 111, 112,
114, 126, 147
Թեղուր (Թեղուր)—20, 35, 40, 42—44, 118
Իմարշիտ 60, 120
Ինդրա—15, 28, 110, 111
Ինուս(նի) (Ինուսանուե, Ինուսանիներ)—11,
17, 25, 27, 96, 103, 104
Իշթար—17, 40, 100
Իշթար Արիելայի—46, 41
Իշթար Բուրիլոներ—40
Իշթար Նիկիկի—40, 43
Իշիտարա (Աշիտարա, Էշիտարա, Ռիթարա)—16,
17
Իսիսարի—11, 16, 17, 25, 27, 103
Իվարշա (Յարշա)—22, 60—63, 66, 84, 121
Իրմուշիներ—19, 14, 17, 24, 27, 56, 123
Խալիի (Հալիի, Ալիի)—6, 8, 10—13, 17—21,
24, 26—41, 46, 47, 50, 51, 53, 56—63,
65—70, 72, 73, 75—78, 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
Խերաթ (Խեպա)—20, 41, 43, 44, 118
Խնուս—36

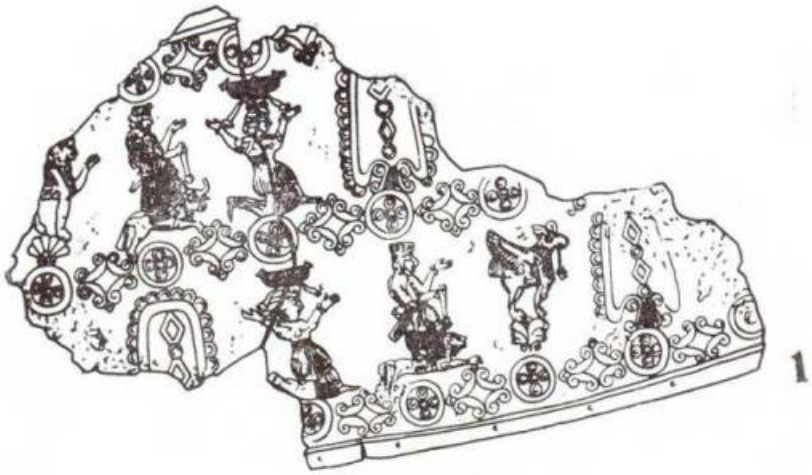
- անվտիսաշվիչի—54
 հուրա—11, 17, 18, 20, 25, 26, 41, 42, 84, 95, 162
 հուսթևնա-հուսթևութիւն—48
 հուստուիներ—10, 16, 17, 24, 26, 47, 48, 69, 84, 100
 հուրբի—42
 Միկուսիարդի—11, 17, 19, 25, 26, 37, 50, 103, 108
 Ս. Կարապետ—52, 118
 Կիբելե (Կուբաբա)—44, 113, 118
 Կիլիբանի—11, 17, 18, 20, 24, 27, 31
 Կվիբիա—54, 55, 118
 Կուրեբա (Կուվերա, Կիվերա)—50
 Կուկուա (Կուկա)—10, 17-19, 24, 27, 50—55, 57, 65, 69, 84, 116
 Կուժարբի—42
 Լայկ—12
 Լերմես—98
 Լուեան—52
 Մա—113
 Մարդուկ—29, 32, 36, 63, 64, 84, 106
 Մարս—37
 Մեղսես—52
 Մերկուրիոս—37
 Միթրա—38, 63, 110, 111
 Միթրա-Վարունա—110, 111
 Միհր—62, 63
 Մհեր—63
 Մհեր Փոքր—69, 128
 Յակչեր—50
 Յանուս—68
 Յուպիտեր—36
 Կարու—37, 106, 108
 Կալաիսի—10, 15, 24, 26, 84, 105
 Կասապա (Աշվիհներ)—110, 111
 Կերպուլ—37
 Կիսկիդոս—59
 Կիսկիդոս—37, 97, 108
 Եւժաշ—21, 29, 36
 Եւժիրաժ—12, 38
 Եւզուշիա—44
 Եբրիթու—10, 14, 15, 17, 19, 24, 26, 34, 9, 36
 Ելրի—42
 Երբիթու—15
 Երևարդի (Մելարդի)—10, 17, 24, 27, 36, 37, 48-50, 115, 116
 Երմիդի—15
 Երեբի—11, 17, 24, 27
 Երվա—28
 Երվիներ—10, 11, 17, 18, 20, 21, 24, 26, 28, 32, 36, 44-47, 50, 61, 67-69, 76, 77, 84, 92, 100, 112-114, 126, 147
 Եւրա—11, 17, 24, 27, 30
 Խասունցի Դավիթ—12, 97
 Խասունոս—37
 Խարդի—11, 17, 19, 25, 26, 37, 50, 100, 102
 Խիզուրի-Սարիթու—15, 89
 Խիլիա—11, 16, 17, 25, 26
 Խին—36, 48
 Վահագն—52
 Վանատուր—15
 Վարունա—28, 110, 111
 Վեներա—37
 Վրթրագես—15
 Տիվաս—45
 Տուշպունա—11, 17, 18, 21, 24, 44, 46, 50, 84, 102
 Տուրանի—10, 17, 19, 24-26, 100
 Թա—10, 17, 24, 26, 31, 67, 84, 95, 100, 105
 Թահապա—10, 17, 24, 26, 93
 Թարուրաիսի (Վարուրանի, Բագմաշթու, Բադբարթու)—11, 12, 17, 18, 20, 24, 26, 30, 38-40, 51, 66, 78, 84, 91, 93, 95, 102, 109-111, 146, 147
 Թիա (Վիա)—11, 17, 25, 27, 50, 95
 Թեթևա—11, 19, 17, 24
 Թրա (չուժերուկան)—15
 Թրա (ուրարտական)—11, 15, 16, 17, 19, 24, 27, 52, 84, 105
 Թրամաշթա—111
 Թարուն—98
 Թենես (Օանեսես)—16

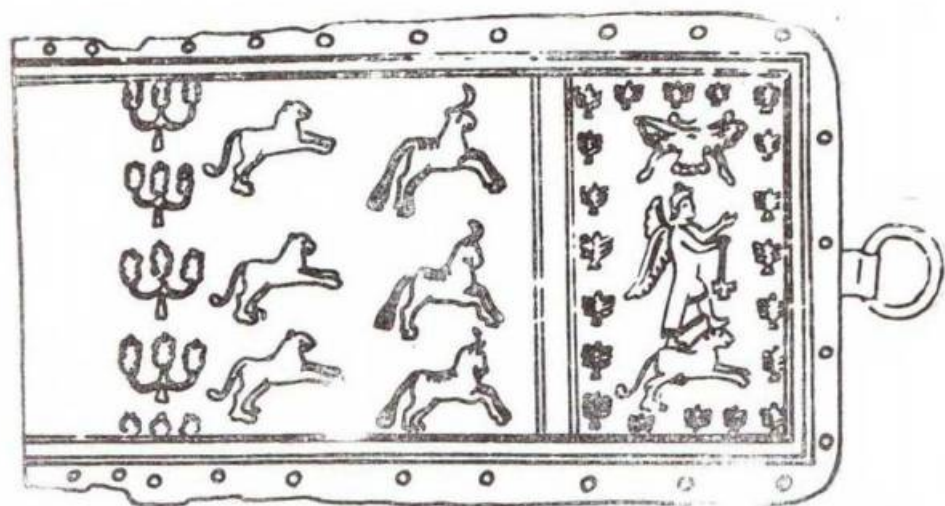
Ա Ղ Յ Ո Ւ Ս Ա Կ Ն Ե Ր

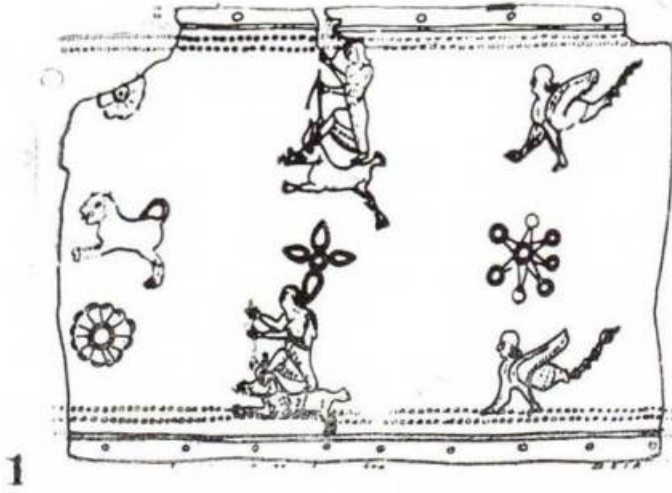


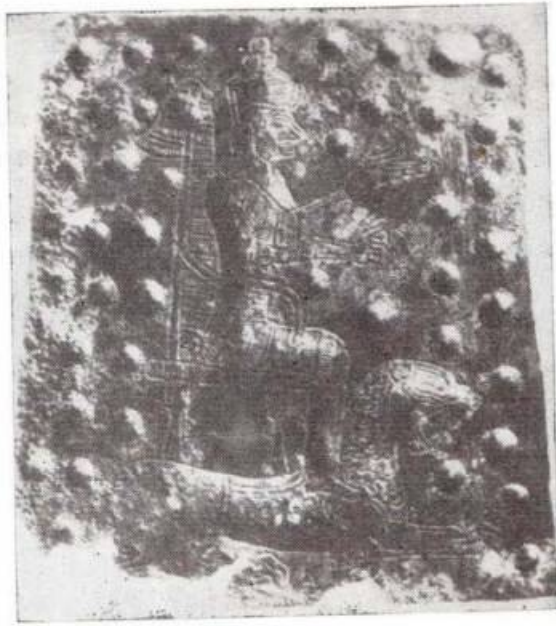






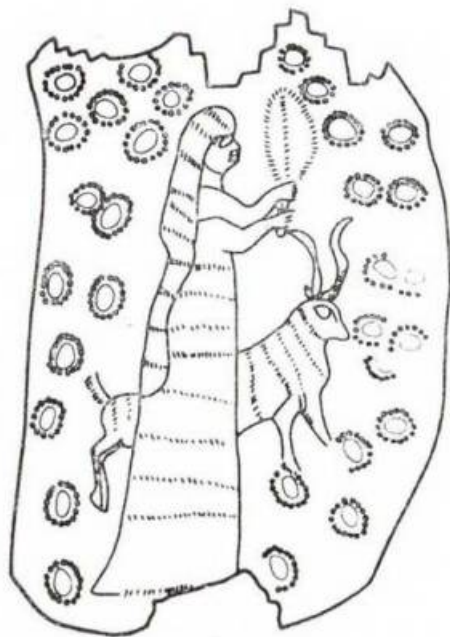
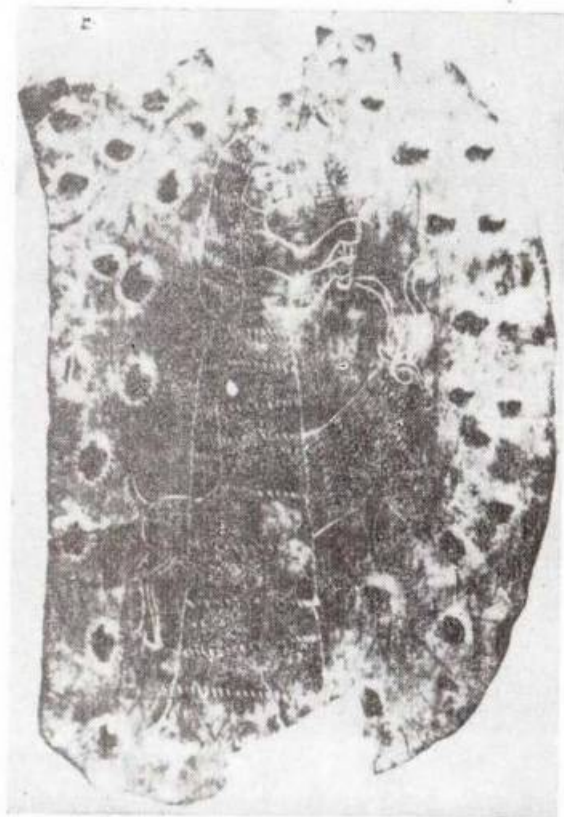
















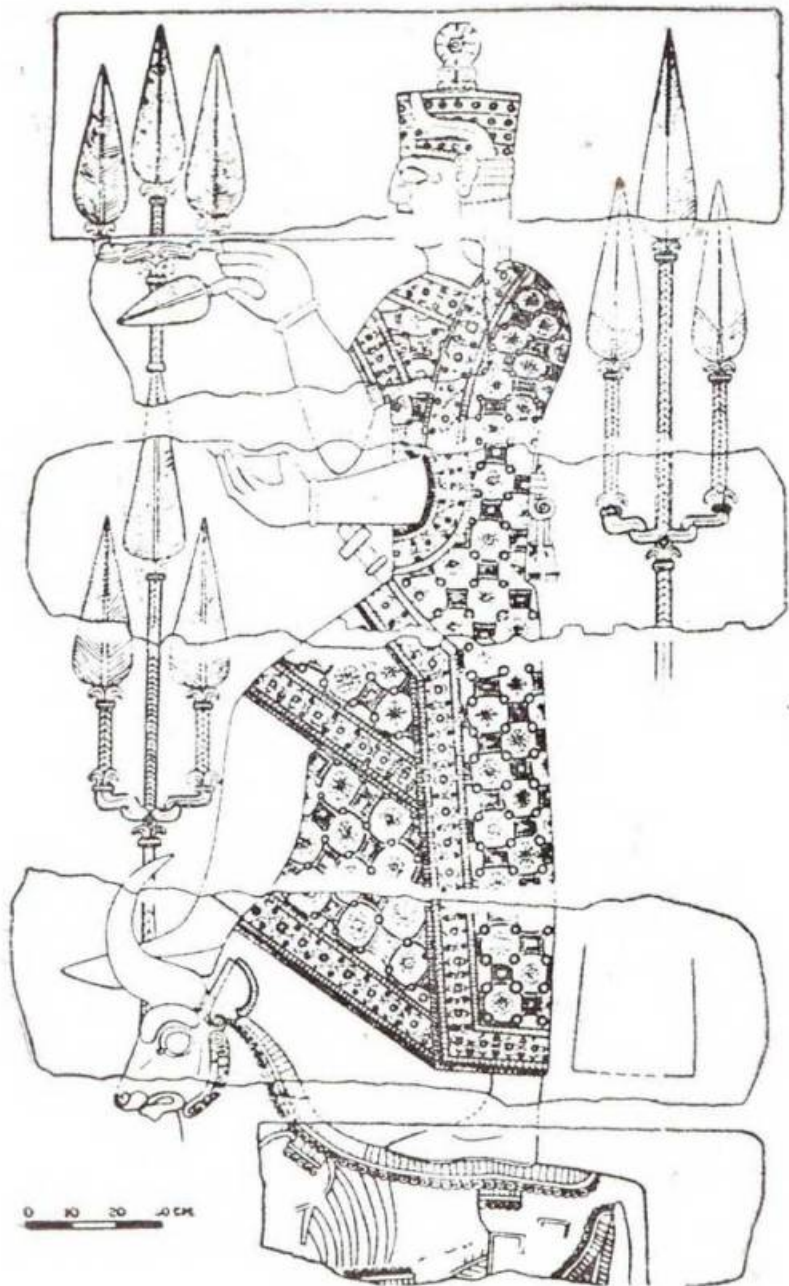
1

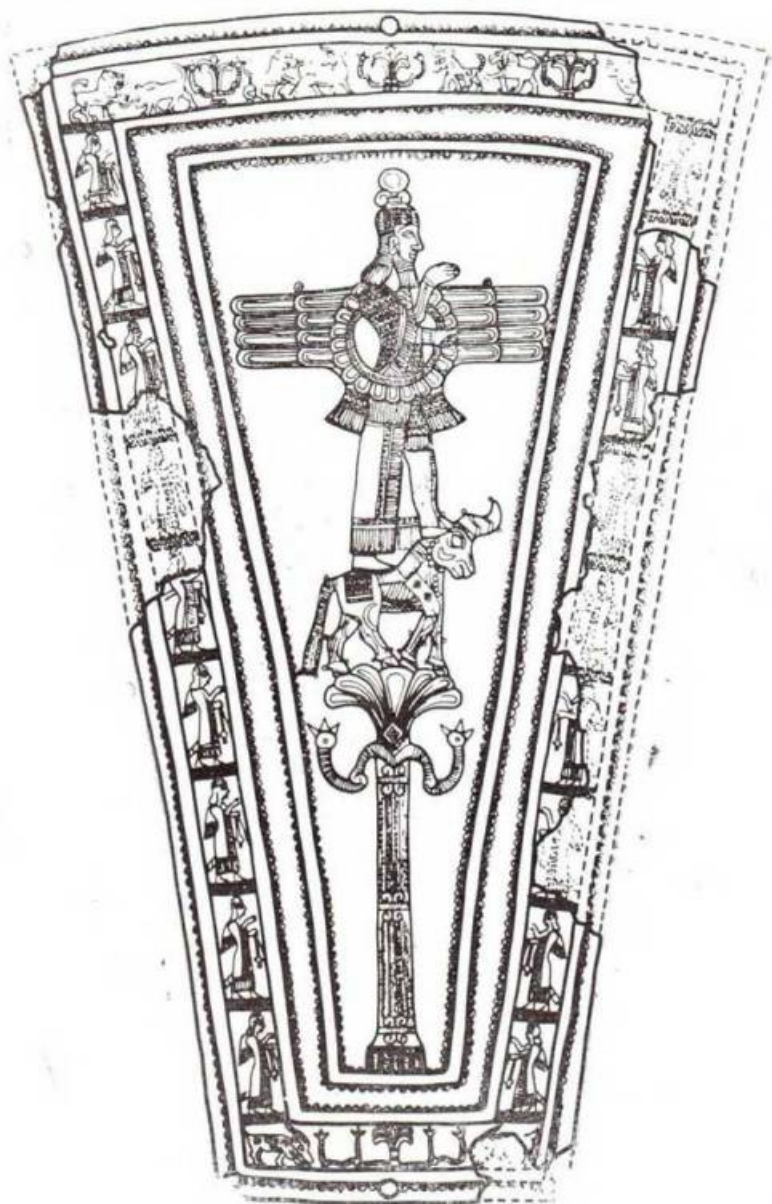


2

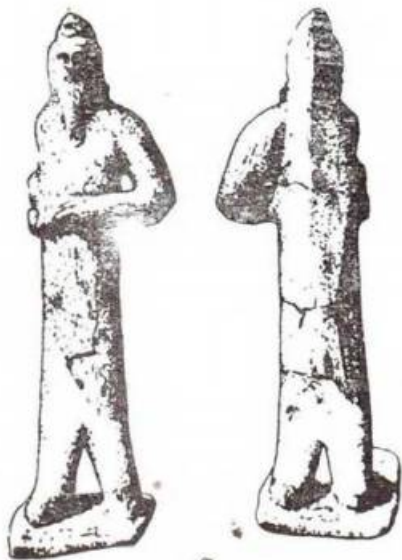
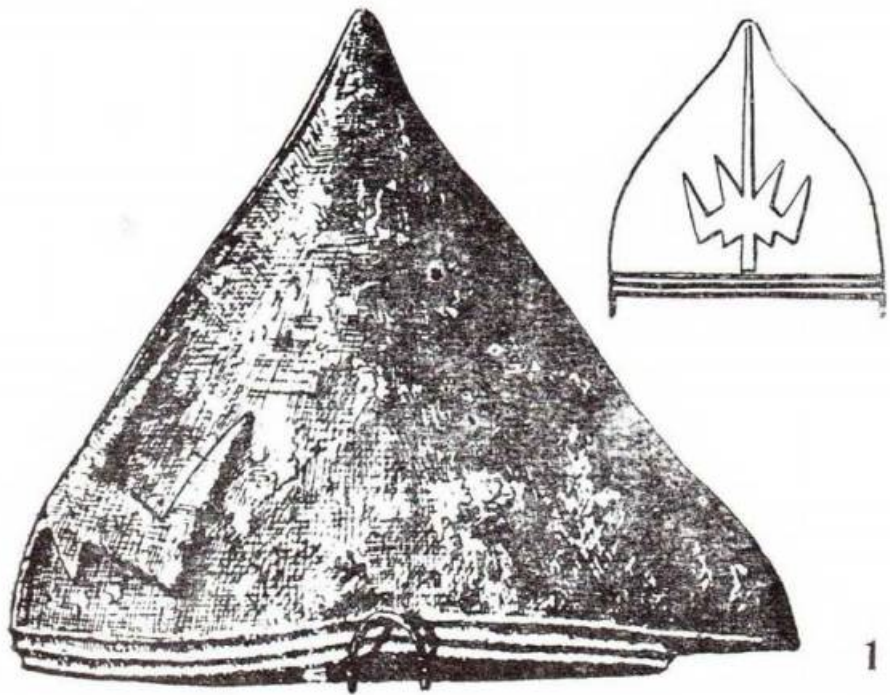


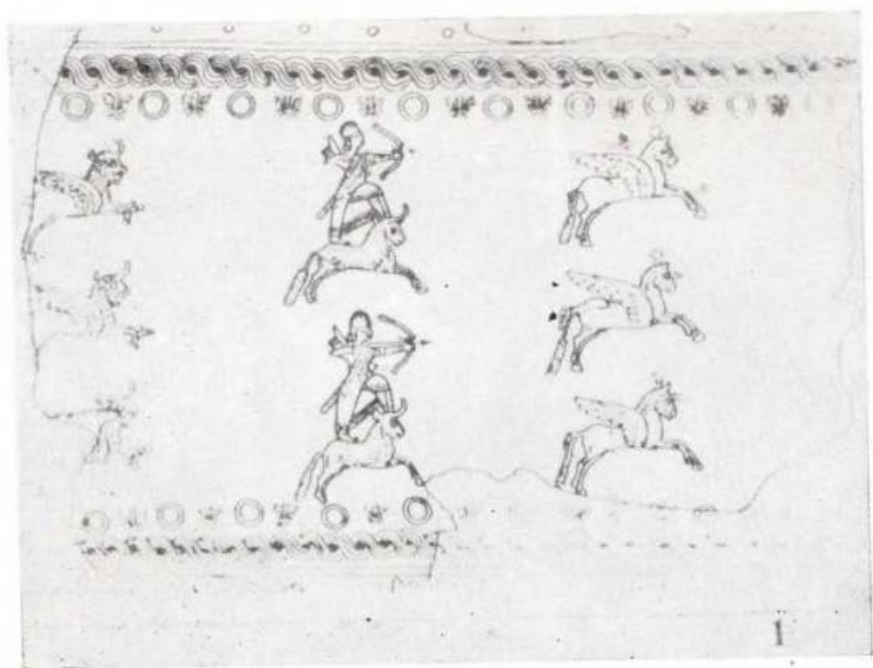


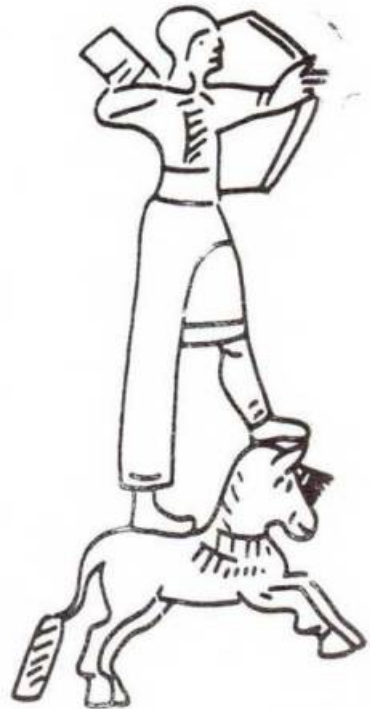
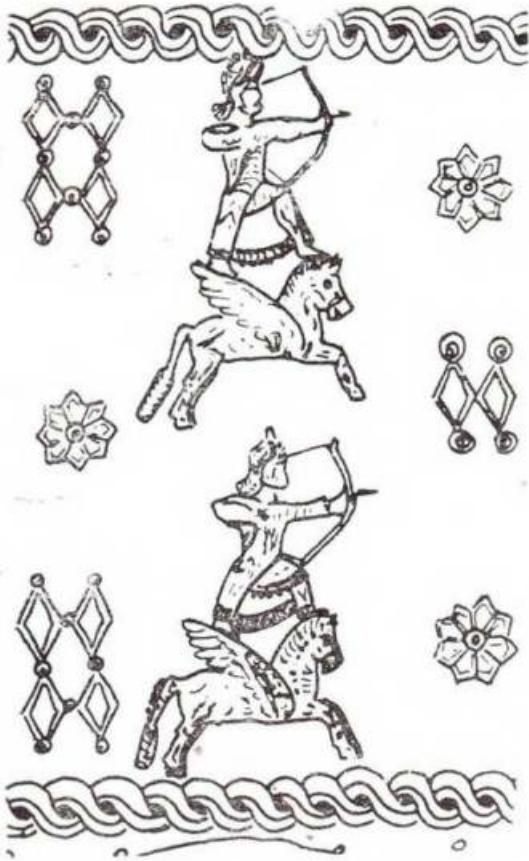
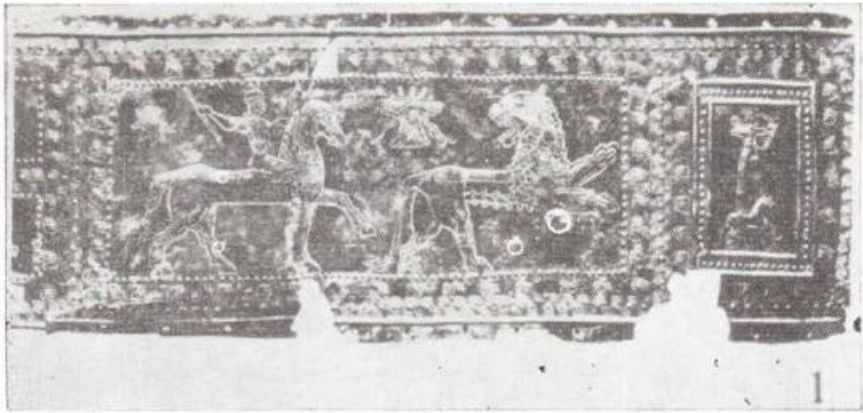




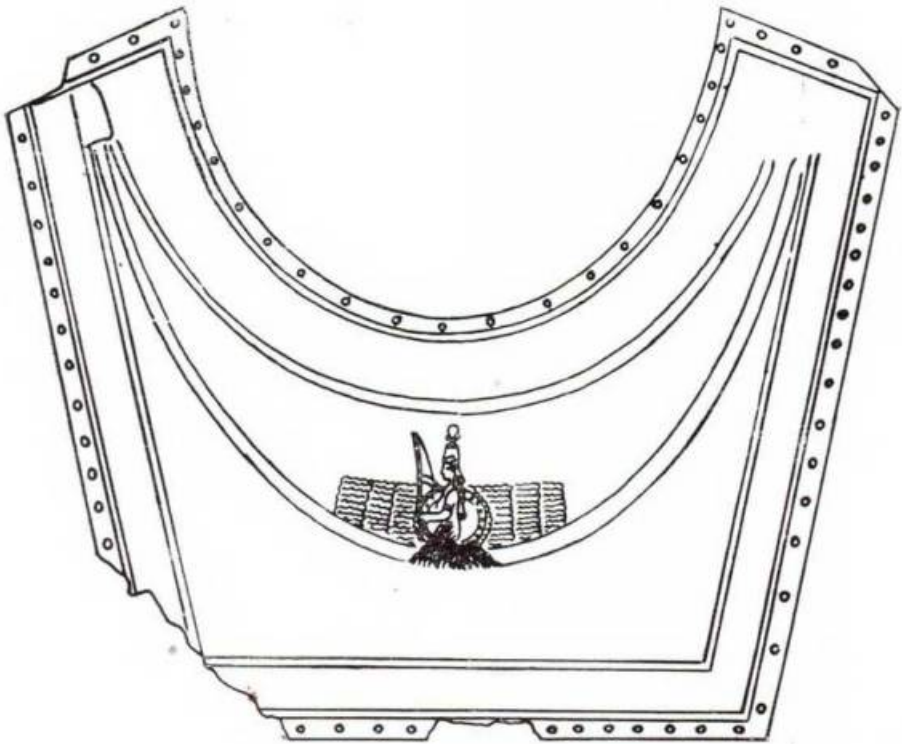
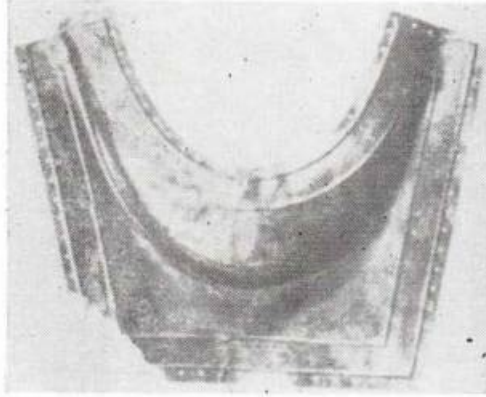


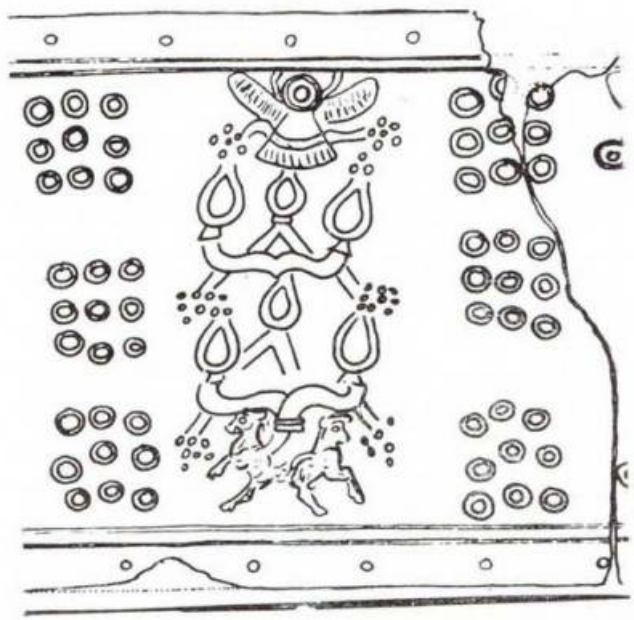
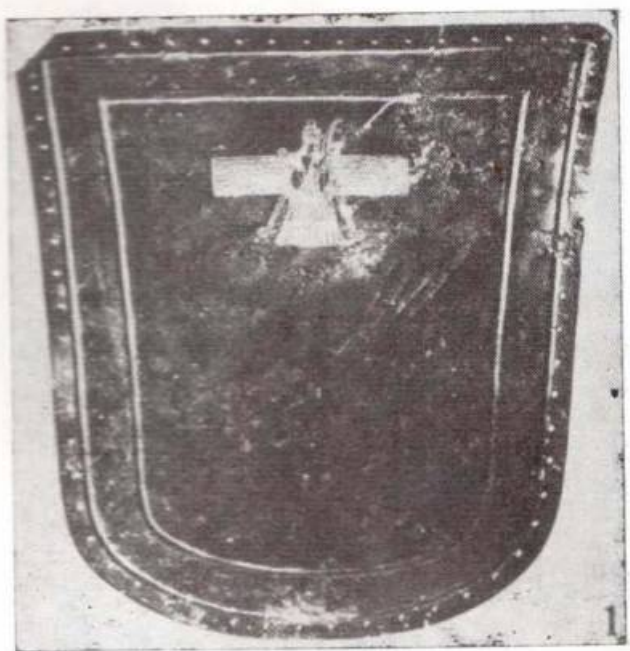














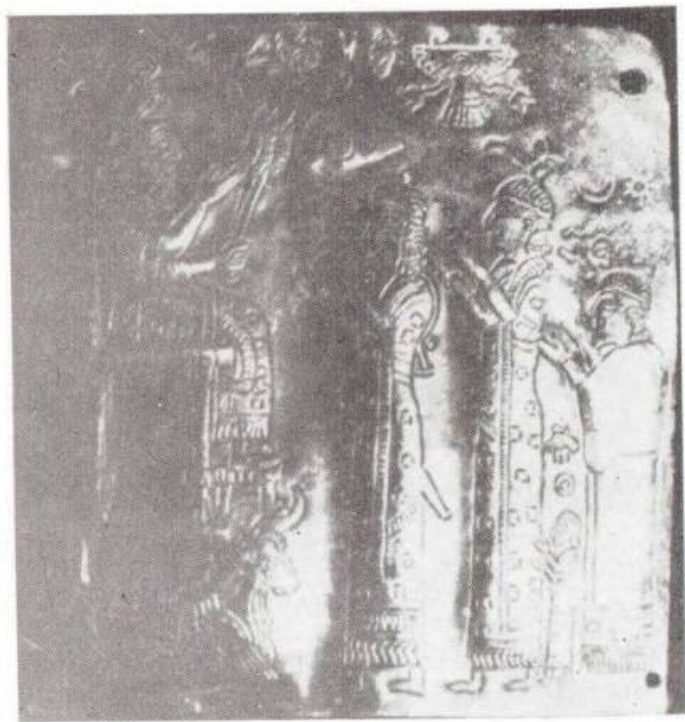
1



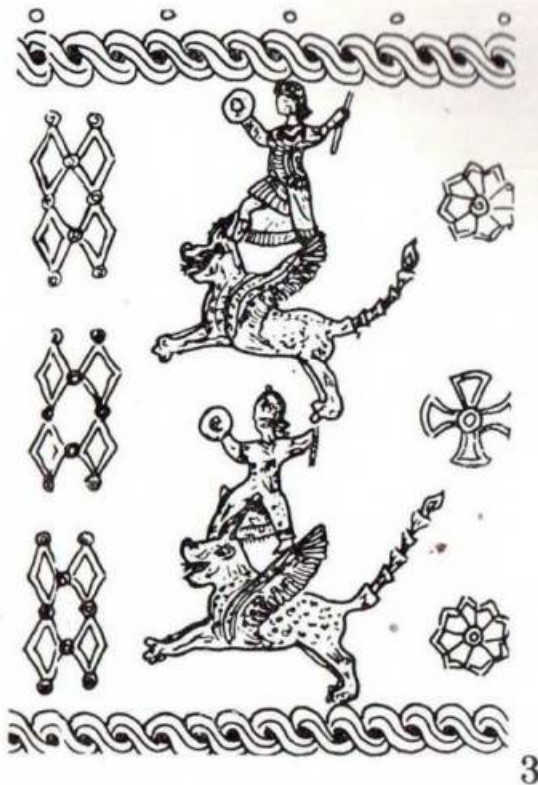
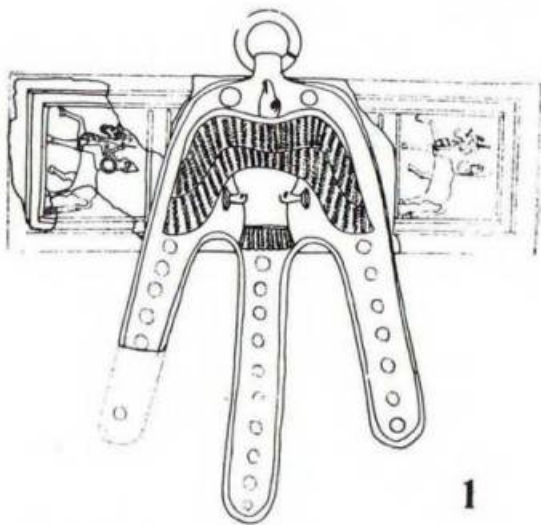
2

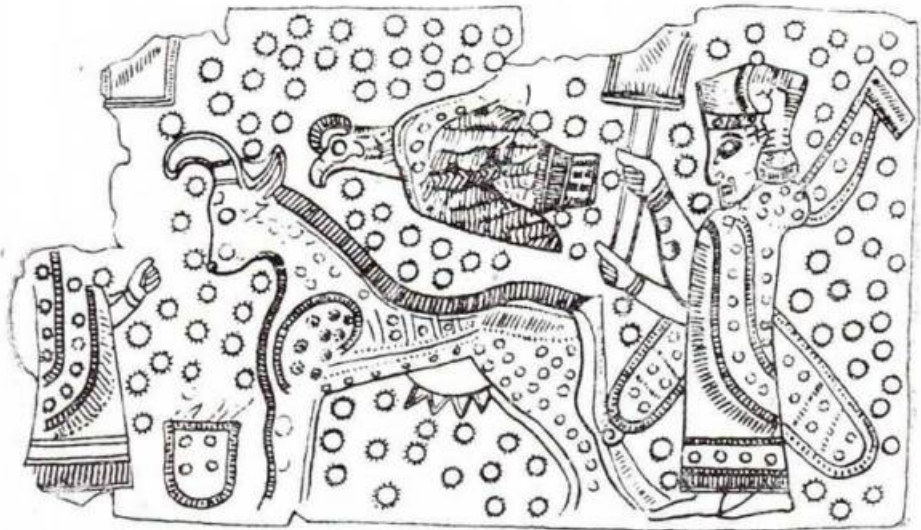
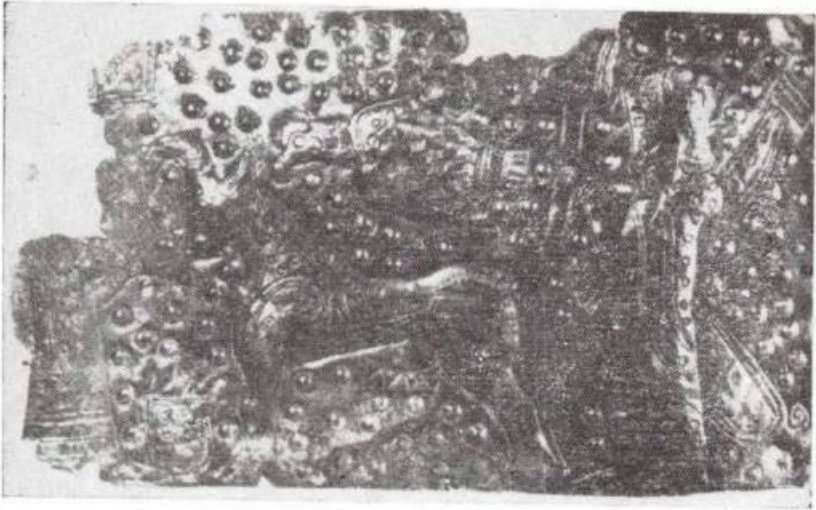


3

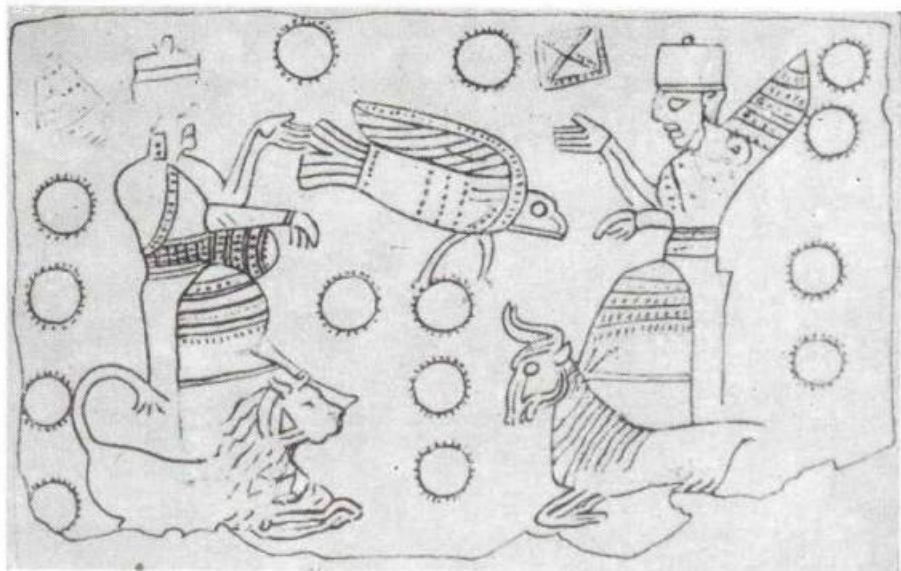
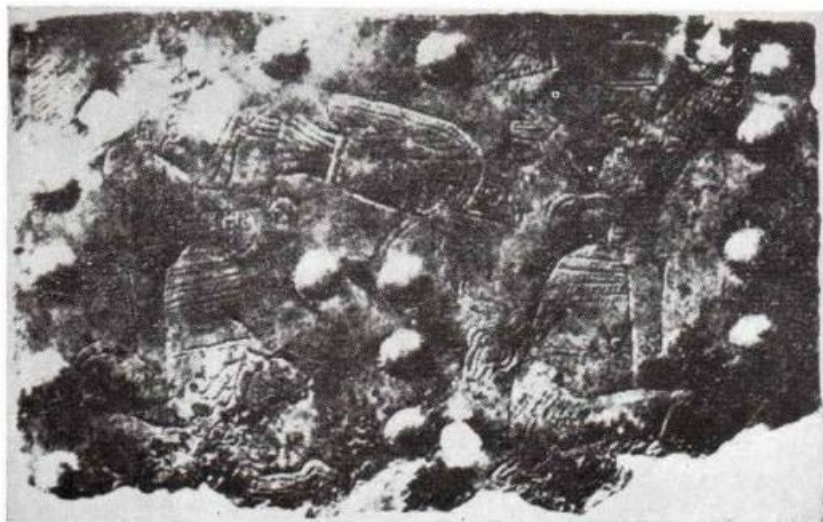


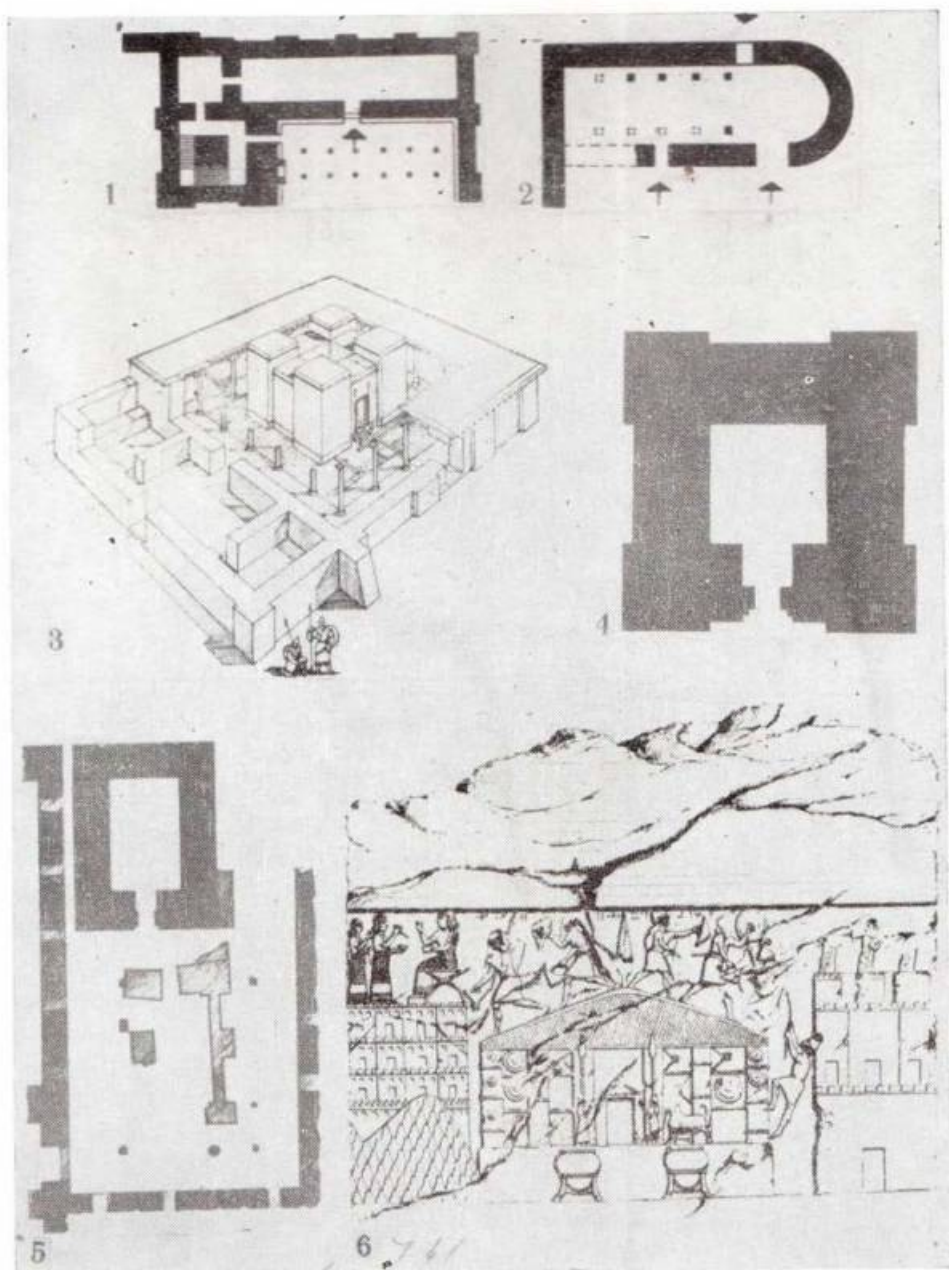












ԲՈՎԱՆԻԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Նախաբան	5
'Իսիս ստաշին Վանի թագավորության պետական կրոնի ուսումնասիրության և աղբյուրների մասին	10
'Իսիս եկեղոցի Ռաբարտական դիցարանի կառուցվածքը ըստ ՄՀՆԵՐԻ դասն արձանագրության սվյաչների	24
'Իսիս երեւոցի Ռաբարտական դիցարանի աստվածութիւնները, նրանց պաշտամունքային կենտրոններն ու պատկերա- գրութիւնը	33
'Իսիս շուբուցի Պաշտամունքային շինութիւններն ու քրմա- թիւնը	65
'Իսիս հիեզերոցի Սեւերը	75
Վերջաբան	84
Բանորագրութիւններ	86
Ամփոփում	131
Աղյաւակների ցանկ	146
Համառոտագրութիւնների ցանկ	149
Աղյաւահոգրակաւ անունների ցանկ	151
Անձնանունների ցանկ	154
'Իրանունների ցանկ	157
Աղյաւակներ	159

ՍԵՄՈՆ ԳԵՂՈՒԳԻ ՀՄԱՅՆԱՅԱՆ

Վանի թագավորության պետական կրոնը

Հրատ խմբագիր՝ Փ. Հ. Մաղանյան
 Ազգեր՝ Կ. Կ. Ղափաղարյանի
 'Ինդ. խմբագիր՝ Հ. Ն. Գործակալյան
 Տեխ. խմբագիր՝ Հ. Գ. Հմայակչյան
 Սրբագրիչ՝ է. Ա. Սահակչյան

ԻԵ № 1529

Հանձնված է շարվածքի 5. 01. 1990 թ.: Ստորագրված է տպագրութիւն 20. 11. 1990 թ.:
 Չափը 20X1081/16, Քուղթ № 1, Տառատեսակ սգրքի սովորական, բարձր տպագրութիւնը
 Պայմ. 16,8 մամ., տպագր. 10 մամ.+32 էջ սև նկար: ներքի. մամուլ 16,8 Հրատ.-Հաշվարկ.
 12,45 մամուլ: Տպարանակ 4500, Հրատ № 7831, Պատվեր № 2: Գինը 2 ս. 55 կ.:

Հաշատանի ԳԱ հրատարակչութիւն, 375019, Երևան, Մարշալ Բաղրամյանի պող. 24 Գ.:
 Հաշատանի ԳԱ հրատարակչութիւն 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.