

А К А Д Е М И Я Н А У К А Р М Е Н И И
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 ՈՒ Թ Յ Ա Ն
Պ Ե Տ Ա Կ Ա Ն Կ Ր Ո Ն Ը

Տպագրվում է Հայաստանի ԳԱ հեռագիտության և սզգագրության ինստիտուտի
գիտական խորհրդի որոշմամբ

Պատասխանատու խմբագիր՝ ակադեմիկոս Բ. Բ. ՊԻՈՏՐՈՎՍԿԻ

Գիրքը հրատարակության են երաշխավորել գրախոսներ՝
պատմական գիտությունների դոկտոր Գ. Ա. ՏԻՐԱՅՅԱՆԸ,
բանասիրական գիտությունների դոկտոր Ս. Բ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆԸ

Հմայակյան Ս. Գ.

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

Գրքում տրված է ուրարտական դիցարանի կառուցվածքը, քննարկված են
աստվածությունների պատկերազրույթյան, հատկանիշների, պաշտամունքային
կենտրոնների, ինչպես նաև պաշտամունքային շինությունների, քրմության ու
ծեսերի մասին հղած տվյալները: Ուրարտուի կրոնը լուսարանված է երկրում
տիրող քաղաքական, սոցիալական ու մշակութային կյանքի հիմնահենքի վրա:
Հատուկ ուշադրություն է դարձված հայ-ուրարտական պաշտամունքային փոխադ-
ղեցությունների մեկնաբանմանը:

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

Հ $\frac{0505000000}{703 (02) - 90}$ 40—89

ԳՄԴ 63.3 (22) 2+86.3

ISBN 5—8080—0041—6

© Հայաստանի ԳԱ հրատարակչություն, 1990

Ուրարտական¹ պետությունը կազմավորվել է մ. թ. ա. IX դարի առաջին կեսին²։ Ուրարտուի առաջին թագավորն է համարվում Արամե արքան (մ. թ. ա. շուրջ 860—840 թթ.), որին վիճակված էր երկար ու համառ պայքարում՝ ընդդեմ Ասորեստանի, պահպանել երկրի անկախությունը։ Արամեն իր հաջորդներին թողեց բավական հզոր մի տերություն, որի հիմներկիրը պիտի համարել Վանա լճի շրջակայքը³։ Արամեից հետո Ուրարտուի մյուս տիրակալը Սարգուրի I-ն է (մ. թ. ա. շուրջ 840—825 թթ.), Լութիպրի⁴ որդին, որն իրեն արդեն կոչում է «մեծ արքա, հզոր արքա, տիեզերքի արքա, Նաիրիի⁵ արքա, որին հավասարը չկա, զարմանահրաշ հովիվ, զրը չի վախենում կովից, արքա, որը հնթարկում է անհնազանդներին, արքա արքաների, որը բոլոր արքաներից հարկ վերցրեց»⁶։ Սարգուրին հաջորդությամբ շարունակում է պայքարը Ասորեստանի դեմ, նրա օրոք է պաշտոնապես Ուրարտու ներմուծվում սեպագիրը և նրան են առաջին ուրարտական արձանագրությունները, որոնք գրված են արագերեն լեզվի ասուրական խոսվածքով։ Սարգուրի I-ը արքայանիստ դարձրեց Վանա ամուր ժայռին ապավինած Տուշպա քաղաքը, որն այնուհետև երկուսուկես դար անընդմեջ եղավ ուրարտական պետության հզորության գրավականը և Վանի թագավորության հոգևոր ու նյութական մշակույթի զարգացման կարևորագույն հիմնականեր։ 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 ամենահրաշալի երևույթներից⁸։

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

լրացվում են նորակառույց քաղաքներով ու բերդերով՝ հյուսիսում հիմնադրվում է Մինուախինիլի քաղաքը. ամրոցներ են կառուցվում այժմյան էրզրումի շրջանում, ինչպես նաև արևմուտքում՝ Եփրատ գետի ավազանում. ամրությունները շղթայով գոտեւորվում է նաև Տուշպա մայրաքաղաքը, իսկ ամրոցների մի այլ շղթա Վանա լճի ափերից ձգվում էր դեպի արևելք՝ համապատասխան Վանա լիճ—Արճակ—Սարայ—Խոյ և ավելի հեռու գնացող 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 մշակովի հողատարածություններով և պետական արհեստանոցներով նոր քաղաքների¹⁰ ու պետական ջրանցքների մասին է (որոնցից կարևորագույնն էր Մինուայի ջրանցքը)¹¹, ինչպես նաև հալդի աստծուն ձոնված տնտեսությունների մասին, որոնք տարածված էին երկրով մեկ. ինչ խոսք, ուրարտական հասարակության հզորագույն խավերից մեկը՝ քրմությունը, որն ապրում էր այդ տնտեսությունների ու արքայական նվիրատվությունների հաշվին, շահագրգռված էր թագավորական իշխանության կայունությունը¹²։

Շինարարական այս հզոր թափը պայմանավորված էր արտադրության միջոցների թե՛ որակական և թե՛ քանակական աճով. արդեն լայնորեն օգտագործվում էին պողպատե գործիքները (քարագործության ու ջրանցքաշինության բնագավառում) և սահմանված էր աշխատապարհակ, որով հարկադրված էր պետության մեծաքանակ բնակչությունը¹³։ Արդյունավետ կերպով օգտագործվում էր նաև նոր նվաճված շրջաններից տեղահանված բնակչության էթան բանվորական ուժը¹⁴։

Իշպուինի և Մինուա արքաների գահակալության տարիներին է, որ պետականորեն կանխագծվեցին հոգևոր մշակույթի ու գաղափարախոսության (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 դուռն 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 հալդիի պաշտամունքի տարածման գործում։ Մինուա և Իշպուինի արքաների օրոք աննախընթաց չափերով ճոխացավ Մուծածիրի հալդիի տաճարի տնտեսությունն ու հարստությունը։ Բացի այդ, հայտնի տվյալների համաձայն, այս երկու արքաների թագավորության տարիներին կառուցվեցին ավելի շատ պաշտամունքային շինություններ, քան Ուրարտուի փոխարինող հետագա ամբողջ ժամանակամիջոցում։

Մինուայի որդու՝ Արգիշթի I-ի օրոք, Ուրարտուն դարձավ Առաջավոր Ասիայի հզորագույն տերութիւնը: Արգիշթի I-ը ավարտեց ամբողջ Արարատյան դաշտի նվաճումը (այստեղ նա կառուցում է սկզբում էրեբունի, այնուհետև՝ Արգիշթիխինիլի խոշոր քաղաքները) և հյուսիսում հասնում է մինչև Արաքս և Քուռ գետերի վերին հոսանքներն ու Սևանա լճի ավազանը. արևմուտքում նա արշավանքներ է կազմակերպում դեպի վերին Եփրատի աջափնյա շրջանները. արևելքում կռվում է Ուրմիա լճից հարավ ընկած երկրների դեմ. հարավում հասնում է մինչև բաբելական հողերը: Մեծապետաճեց ուրարտական պետութիւն քաղաքական ու մշակութային ազդեցութիւնը հարեան երկրների վրա՝ ընդհուպ մինչև Միջերկրայք: Ուրարտական պետութիւնը այդ տարիներին վերահսկում էր Առաջավոր Ասիայի բոլոր հիմնական առևտրական ճանապարհները¹⁷:

Արգիշթի I-ի հաջորդներին, սակայն, չհաջողվեց պահպանել Վանի թագավորութիւնի ունեցած այս նշանակութիւնը: Սարգուրի II-ի գահակալութիւն տարիներին (մ. թ. ա. շուրջ 764—730 թթ.)՝ մ. թ. ա. 743 թ., ուրարտական և հյուսիս-սիրիական միութեան դաշնակից զորքերը պարտութիւն կրեցին հյուսիսային Ասորիքում: Հաղթողի՝ Ասորեստանի արքա Թալթալասար III-ի (մ. թ. ա. 744—727 թթ.) բանակը մ. թ. ա. 735 թ. արշավեց մինչև Տուշպա, սակայն քաղաքի ամրոցը ասորեստանցիք գրավել չկարողացան:

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

Ռուսա I-ին, համառ պայքարում ընդդեմ ապստամբ փոխարքայութիւնների և զորահրամանատարների, հաջողվեց վերամիավորել երկիրը¹⁸: Հետագա նման ընդվզումները կանխելու նպատակով նա փոքրացրեց ուրարտական փոխարքայութիւնները¹⁹: Ռուսա արքային հաջողվեց նաև կանխել կիմերական վտանգը՝ նրանց արշավանքներն ուղղելով դեպի Փոքր Ասիա²⁰: Ավելին, նա ուժեղացրեց իր դիրքերը երկրի հյուսիսում, Մուծածիրում և Մանայում:

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

Սակայն մ. թ. ա. 714 թ. Ուաուշ լեռան տարածքում, վճռական ճակատամարտում ընդդեմ ասորեստանցիների, ուրարտական բանակը ջախջախվեց: Ճիշտ է, հաղթանակից հետո Սարգոն II-ը շարշավեց դեպի Տուշպա, սակայն ավերվեցին Ուրարտուի հարավարևելյան ու կենտրոնական շրջանները: Ուրարտուին հասցված ամենածանր հարվածը (թե՛ տնտեսական և թե՛ բարոյական իմաստով) Մուծածիրի գրավումն էր ու հալդիի տաճարի թալանը. հարված, որին, եթե հավատարու լինենք Սարգոն II-ի խոսքերին, Ռուսան շղիմացավ և ինքնասպան եղավ²²:

Այս իրադարձություններից հետո, ուրարտա-ասուրական հարաբերությունները կայունանում են: Ուրարտացիները առանց մեծ պատերազմի կարողանում են չեզոքացնել կիմերական վտանգն ու տեր դառնալ մոտ յոթանասունհինգամյա խաղաղության: Սկսվեց մի ժամանակաշրջան, որն ուղեկցվում էր միայն ուրարտացիների նախաձեռնած արշավանքներով: Դրանցից կարևորագույններն էին Արգիշթի II-ի (մ. թ. ա. շուրջ 714—685 թթ.) արշավանքը դեպի Կասպից ծովի ափերը և Փոյուզիայի ու Մելիտենեի դեմ Ռուսա II-ի (մ. թ. ա. շուրջ 685—645 թթ.) մ. թ. ա. 675 թ. կազմակերպված բարեհաջող ռազմերթը²³: Այս ժամանակաշրջանում երկրի մշակույթը շարունակում է ծաղկում ապրել. հիմնադրվում են նոր քաղաքներ (ինչպես, օրինակ, Թեյշեբահինին Արարատյան դաշտում և «հալդի աստծո քաղաքը» Վանա լճի հյուսիսային ափի մոտ), շարք են մտնում նորակառույց ոռոգիչ համալիրներ (ինչպես Արգիշթի II-ի կառուցած ջրամբարը Վանա ծովակից հյուսիս ընկած տարածքի ոռոգումն իրականացնելու նպատակով²⁴ և Ռուսա II-ի հրամանով փորված Ումեշինի ջրանցքը Արարատյան դաշտում²⁵), էլ ավելի է աշխուժանում առևտուրը, բարգավաճում են արհեստները²⁶:

Վիճակը փոխվում է սկյութական արշավանքների ժամանակ: Դուրս գալով մերձդոնյան տափաստաններից, սկյութները, շրջանցելով Կասպից ծովը, մտնում են Անգրկովկաս²⁷: 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 Աշուրբանիպալին (մ. թ. ա. 668—635 թթ.) հղած իր նամակում անվանում է իրեն «որդին» այս արքայի²⁸: Այնուհետև Ուրարտուում գահակալում են Սպրգուրի IV, էրիմենա, Ռուսա III, Ռուսա IV²⁹ արքաները, որոնց գործընկերության մասին կցկտուր տվյալներ են միայն հայտնի:

Ընդունված կարծիք է, որ Վանի թագավորությունը կործանվել է մ. թ. ա. VI դ. սկզբին, մարերի, բաբելոնացիների և սկյութների դեմ մղած պայքարում³⁰: Ուրարտական պետականության վերացումից անմիջապես հետո, նույն տարածքում կազմավորվում է հայոց Երվանդունիների տերությունը³¹: Մինչ այդ արդեն, վերին Եփրատի հովտում, Մելիտենեի թագավորության քահանաներում կազմավորվել էր հայկական գործող մի իշխանություն³²:

Վանի թագավորության պետական կրոնը, որն իր մեջ ամփոփում էր ուրարտական տերության կազմում ընդգրկված տարբեր ցեղերի ու ժողովուրդների կարևորագույն աստվածությունների պաշտամունքը, Հայկական լեռնաշխարհի բնակչության միաձուլմանը նպաստող հանգամանքներից մեկն էր։ Ուրարտական կրոնը առկա հավատալիքների կանոնավորված ու բարդ մի ամբողջություն էր, ընդունակ, սակայն, զարգացման ու փոփոխությունների։ Այն, ինչպես «ամեն մի իդեոլոգիա զարգանում էր գոյություն ունեցող պատկերացումների համայն ամբողջության հետ կապակցված, ենթարկելով նրանց հետագա մերամշակման։ Այլապես նա չէր լինի իդեոլոգիա, այսինքն՝ գործ չէր ունենա մտքերի հետ, որպես ինքնուրույն էությունների հետ, որոնք անկախորեն զարգանում են և ենթարկվում՝ միայն իրենց սեփական օրենքներին»³³։ Այդպես և ուրարտական կրոնը իր ազդեցությունն ուներ երկրի քաղաքական կյանքի, սոցիալ-տնտեսական որոշ հարցերի, բարոյականության և մանավանդ արվեստի վրա։ Հետևաբար Ուրարտուի պատմության ու մշակույթի մասին պատկերացում ունենալու համար անհրաժեշտ է ծանոթ լինել նաև երկրի կրոնին։ Այն կարող է օժանդակել՝ 1. ոչ միայն ուրարտական, այլև Հայկական լեռնաշխարհում նրան նախորդած ու հաջորդած ժամանակաշրջանների մշակույթի ուսումնասիրմանը, 2. հարևան ժողովուրդների մշակութային փոխազդեցությունների ուսումնասիրմանը, որն ինքնին հետաքրքիր երևույթ է և հասարակության առաջընթացի կարևորագույն պայմաններից մեկը³⁴, 3. ուրարտական պետության կազմում ընդգրկված տարբեր ժողովուրդների էթնիկական պատկանելիության որոշմանը, 4. հաջ. ժողովրդի կազմավորման ընթացքի և ավարտի հետ կապված որոշ հարցերի լուսաբանմանը։ Չնայած դրան, առայժմ չկա մի ամփոփ աշխատություն՝ նվիրված Վանի թագավորության կրոնին և դա այն դեպքում, երբ ուսումնասիրողներից յուրաքանչյուրը, ով ձգտել է տալ Ուրարտուի կամ Հայաստանի պատմության շարադրանքը, անդրադարձել է Ուրարտուի կրոնի քննությանը»

**ՎԱՆԻ ԹԱԳԱՎՈՐՈՒԹՅԱՆ ՊԵՏԱԿԱՆ ԿՐՈՆԻ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ
ԵՎ ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ**

Վանի թագավորության կրոնի ուսումնասիրությանը նպաստող կարևորագույն սկզբնաղբյուրը Մհերի դռան արձանագրությունն է¹, 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 Ֆ. է. Շուլցը: Ֆ. է. Շուլցի կատարած ուրարտական այլ արձանագրությունների վերարտադրությունների հետ միասին այն հրատարակել է Ժ. Մուլը, 1840 թ.²: Ավելի ուշ, արձանագրության սեպագիր տեքստը, տառադարձությունն ու թարգմանությունը հրատարակել են Ա. Դ. Մորգոտմանը³, Ա. Հ. Սելսը⁴, Հ. Սանդալջյանը⁵, Կ. Ֆ. Լեման-Շաուպտը⁶: Արձանագրության վերջին ու լավագույն թարգմանությունները կատարված են Մ. Ծերեթելու⁷, Ֆ. Վ. Քյոնիգի⁸, Գ. Ա. Մելիքիշվիլու⁹ և Հ. Հ. Կարազյոզյանի¹⁰ կողմից: Արձանագրության որոշ դժվարամբունքների հատվածներ թարգմանել է Ի. Մ. Դյակոնովը¹¹:

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

«Խալդի աստծուն, տիրոջը, Իշպուհինի Սարգուրորդին (և) Մինուա Իշպուհնորդին այս դարպասները կառուցեցին¹³ (և) սահմանեցին¹⁴ կարգ¹⁵. Շիվինի աստծո ամսին տոնախմբություն (և) կատարել (և)¹⁶ Խալդի աստծուն, Թեյշբա աստծուն, Շիվինի աստծուն (և) աստվածներին բոլոր: 6 ուլ Խալդի աստծո (համար) թող այրվի¹⁷: 17 ցուլ և 34 խոյ¹⁸ Խալդի աստծուն թող զոհաբերվի, Թեյշբա աստծուն՝ 6 ցուլ (և) 12 խոյ, Շիվինի աստծուն՝ 4 ցուլ (և) 8 խոյ, Խուտուհինի աստծուն՝ 2 ցուլ (և) 4 խոյ, Տուրանի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Ուա աստծուն՝ 2 ցուլ (և) 4 խոյ, Նալաինի աստծուն՝ 2 ցուլ (և) 4 խոյ, Շեբիթու աստծուն՝ 2 ցուլ (և) 4 խոյ, Արսիմելա աստծուն՝ 2 ցուլ (և) 4 խոյ, Ուանապշա¹⁹ աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Դիդուաինի²⁰ աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Շիելարդի (Մելարդի) աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Խալդի աստծո զենքերին՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Աթբինի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Կուեռա աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, էրիպրի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Թարաինի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Ադարութա աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Իրմուշինի

աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Աստծուն, որը հոգիներ է տեղափոխում²¹ ցուլ (և)՝ 2 խոյ, Ալափթուշինի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, էրինա աստծուն՝ ցուլ (և)՝ 2 խոյ, Շինիրի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Ունինա աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Աիրաինի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Զուզումարու աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, հարա աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Արածա աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Զիուկունի²² աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Ուրա աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Արծիբիդինի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Աննի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, հալդի աստծո աստվածայնությանը՝ ցուլ (և) 2 խոյ, հալդի աստծո մեծությանը՝ ցուլ (և) 2 խոյ, հալդի աստծո դրոշին²³ ցուլ (և) 2 խոյ, հալդի աստծո զորքին՝ 2 ցուլ (և) 4 խոյ, Թեյշեբա աստծո զորքին՝ 2 ցուլ (և) 4 խոյ, Շիվինի աստծո զորքին (Արտուուարասներին)՝ 2 ցուլ (և) 34 խոյ, Արդինեցիների աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Կումենուցիների աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Տուշպացիների աստծուն²⁴ ցուլ (և) 2 խոյ, հալդի աստծո քաղաքի աստվածներին՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Արծունիունի²⁵ քաղաքի աստվածներին՝ ցուլ (և) 2 խոյ, հալդի աստծո ելքին²⁶ ցուլ (և) 2 խոյ, Շուբա աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, հալդի աստծո դարպասներին՝ ցուլ (և) 2 խոյ, էրիդիա²⁷ քաղաքի Թեյշեբա աստծո դարպասներին՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Ուիշինի քաղաքի Շիվինի աստծո դարպասներին՝ 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, Բալապուրա աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Կիլիբանի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Լեռների աստծուն²⁹ ցուլ (և) 2 խոյ, Դաշտերի աստծուն³⁰ ցուլ (և) 2 խոյ, Մովերի աստծուն³¹ ցուլ (և) 2 խոյ, Զոհաբերության աստվածներին՝ 2 ցուլ (և) 14 խոյ, Diraue³² աստվածներին՝ 2 ցուլ (և) 14 խոյ, բոլոր աստվածներին՝ 4 ցուլ (և) 18 խոյ, հալդի աստծո տավարին՝ 4 խոյ, Նիշիդիրունի քաղաքի³² Ուայան դարպասներին³⁴ 2 խոյ, լեռներին՝ 10 խոյ:

Ուարուբաինի³⁵ աստվածուհուն՝ կով³⁶ (և) ոչխար, Խուբա³⁷ աստվածուհուն՝ կով (և) ոչխար, Տուշպուեա աստվածուհուն՝ կով (և) ոչխար, Աուի աստվածուհուն՝ կով, Աիա աստվածուհուն՝ կով, Սարդի աստվածուհուն՝ կով, Մինուիարդի աստվածուհուն՝ 2 ոչխար, Իպխարի աստվածուհուն՝ 2 ոչխար, Բարծիա աստվածուհուն՝ ոչխար, Սիլիա աստվածուհուն՝ ոչխար, Արուա³⁸ աստվածուհուն՝ ոչխար, Ադիա աստվածուհուն՝ ոչխար, Ուիա³⁹ աստվածուհուն՝ ոչխար, Աինի աստվածուհիներին⁴⁰ 4 ոչխար, Արդի աստվածուհուն՝ 2 ոչխար, Ինուանի⁴¹ աստվածուհիներին՝ 17 ոչխար:

հալդի աստծո կողմից, բոլոր աստվածների կողմից թող լինի ողջություն՝ Իշպուինի Սարգուրորդուն (և) Մինուա Իշպուինորդուն: Իշպուինի Սարգուրորդին ասում է. Մինուա Իշպուինորդին (ասում է).— հալդիի կողմից կարգադրված է, վկայությանմբ նաև բոլոր աստվածների. 3 ցուլ (և) 30 խոյ շ... (նա, ով) վնասի որևէ պարզե (և) կանոնավոր hurulaisili թող լինի tiš (-ui)-⁴²:

Իշպուինի Սարգուրորդին (և) Մինուա Իշպուինորդին խաղողուտ նոր⁴³ հիմնեցին, հալդի աստծուն նույնիսկ⁴⁴ անտառ⁴⁵ նոր հիմնեցին⁴⁶: Ոչ (մի) բաձ

այնտեղ կառուցված չէր: Իշպուհինի Սարգուրորդին (և) Մինուա Իշպուհինորդին ապարանք⁴⁷ նոր հիմնեցին⁴⁸, հաստատեցին կարգ.— երբ ծառերը (խաղողի)⁴⁹ էտվեն (ը)⁵⁰, հալղի աստծուն 3 խոյ թող զոհաբերվի, 3 խոյ՝ աստվածներին բոլոր. երբ խաղողուտը⁵¹ կառուցվի (խշմարվի)⁵², հալղի աստծուն 3 խոյ թող զոհաբերվի, 3 խոյ՝ աստվածներին բոլոր. երբ խաղողուտը (խաղողի բերքը) հավաքվի⁵³, հալղի աստծուն 3 խոյ թող զոհաբերվի, 3 խոյ՝ աստվածներին բոլոր. CEŠTIN mešulini mei ešimesi elmuše manuni»⁵⁴:

Ոչ միայն Մհերի դռան, այլև ուրարտական գրեթե բոլոր մյուս արձանագրությունները ևս այս կամ այն չափով նպաստում են ուրարտական կրոնի ուսումնասիրությանը: Մասնավորապես 1956 թ. պեղված էրեբունիի «սուսի» տաճարի⁵⁵, ինչպես և 1962 թ. Կարմիր բլուրում գտնված սեպագրերը⁵⁶ տեղեկություններ են պարունակում մ. թ. ա. VIII—VII դարերում ուրարտական դիցարան անցած և Մհերի դռան արձանագրությունում չհիշատակված աստվածությունների մասին: Իշպուհինի և Մինուա արքաների «Կելիշինի»⁵⁷ անվանված և Ռուսա I-ի Թոփուզավայի⁵⁸ արձանագրությունները պատկերացում են տալիս Ուրարտուի տաճարային տնտեսության և ուրարտացիների կրոնական հոգեբանության մասին: Առանձնահատուկ ուշադրության են արժանի ուրարտական սեպագիր կավե սալիկները⁵⁹, որոնք հետաքրքիր տրվելներ են պարունակում ինչպես վանի թագավորության քաղաքական ու սոցիալական կյանքի, այնպես էլ հալղի աստծո պաշտամունքի մասին:

Ասուրական աղբյուրներից առանձնապես մեծ նշանակություն ունի Սարգոն II արքայի մ. թ. ա. 714 թ. ուրարտական արշավանքի մասին պատմող արձանագրությունը (այսպես կոչված Լուվրի սալիկը)⁶⁰, ուր տեղեկություններ են պահպանված հալղի և Բագմաշթու աստվածությունների պաշտամունքի և ընդհանրապես ուրարտական կրոնի և պատկերագրության վերաբերյալ: Շուբրիա երկրի կրոնի ուսումնասիրության առումով ուշագրավ են Ասարհադոն Արքայի (մ. թ. ա. 680—669 թթ.) արձանագրությունները⁶¹, կապված Ասորեստանի կողմից Շուբրիայի նվաճման հանգամանքի հետ:

Ուրարտական կրոնի ուսումնասիրությանը նպաստող աղբյուրներից առանձնապես կարևոր են հայկական առասպելներն ու ավանդությունները, որոնք մեզ են հասել թե՛ գրավոր՝ հիշատակված Մովսես Խորենացու, Ագաթանգեղոսի, Եզնիկ Կողբացու, Փավստոս Բուզանդի, Հովհան Մամիկոնյանի, Սեբեոսի, Թովմա Արծրունու աշխատություններում և թե՛ բանավոր՝ պահպանված Սասունցի Դավիթ էպոսում ու արևի, լուսնի, լեռների, գետերի, արբավայրերի մասին եղած ավանդություններում: Մասնավորապես, Ուրարտական ժամանակաշրջանի և իրականության ուժեղ ազդեցություն է դիտվում Մովսես Խորենացու և Սեբեոսի մոտ վկայված Հայկ նահապետի մասին առասպելում: Իսկ նույն պատմիչների մոտ վկայված Արա Գեղեցիկի և Շամիրամի մասին առասպելը ուսումնասիրողների կարծիքով հայտնի է եղել և ավարտուն տեսք ստացել ուրարտական միջավայրում⁶²:

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

թյան ուսումնասիրության առարկան են: Ուրարտական հարուստ պատկերազարդությունը, արձանագրությունների մի նշանակալից մասը, ուրարտական տաճարների տեսակները և ճարտարապետական հորինվածքները, որ հայտնի են այժմ, արդյունք են դաշտային-հնագիտական բազմամյա պրպտումների, ինչպիսիք են Լեման-Հաուպտի և Բելքի ուսումնասիրությունները Արևմտյան Հայաստանում, Բ. Բ. Պիտտորվսկու կատարած պեղումները Կարմիր բլուրում, Հ. Ա. Մարտիրոսյանի և Ռ. Մ. Թորոսյանի բազմամյա ուսումնասիրությունները Արգիշթիխիիլում, Բ. Ն. Առաքելյանի և Գ. Ա. Տիրացյանի հետազոտությունները Արմավիրում, Կ. Լ. Հովհաննիսյանի, Մ. Ա. Իսրայելյանի, Ս. Ի. Խոջաշի, Ի. Մ. Լոսևայի պեղումները Էրեբունիում, Ս. Ա. Շալայանի և Ա. Ա. Քալանթարյանի պեղումները Օշականում, ինչպես և Ալթինթեպիի, Արժկեի, Հայկաբերդի, Բաստամի և ուրարտական այլ հուշարձանների ուսումնասիրություններն Արևմտյան Հայաստանում ու Պարսկաստանում:

Պատահաբար բացված նյութերից առանձնապես ուշագրավ են Ադանայի գավառական թանգարանում պահվող ցուցանմուշները⁶³, ինչպես և 1971 թ. Վանա լճի ավազանում, Գիիմլի (Հիրկանիս) բնակավայրից հարավ-արևմուտք գտնվող Սերբար-թեփե կոչված վայրում մզկիթի կառուցման ժամանակ հայտնաբերված կրոնապաշտամունքային բովանդակությամբ պատկերներով ընծայական թիթեղներից, մեդալիոնից, մանյակներից, գոտիներից, կապարճի ու սաղավարտի մասերից և հումքից կազմված գանձը, որի մեծ մասը (շուրջ 2000 իր) հանվել է վաճառքի⁶⁴ և այժմ պահվում է Ասիայի և Եվրոպայի մի շարք թանգարաններում⁶⁵ ու մասնավոր հավաքածուներում: Հ.-Յ. Կելների կարծիքով, Գիիմլիի 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 Արգիշթիխիիից հայտնի վիշապի պատկերով կնիքներն ու դրոշմվածքները, ինչպես և Ադանայի գավառական թանգարանում պահվող վիշապի պատկերով գոտին (աղ. 27, նկ. 3), որոնք վկայում են վիշապամարտիկ աստծո մասին դիցերգության գոյությունը Ուրարտուում: Վիշապը հաճախ ընկալվում էր որպես սողունի, թռչունի, առյուծի, այծի և այլ կենդանիների համակցություն⁶⁶: Սակայն ոչ բոլոր համակցված էակների պատկերներն են, որ նշանակում են Վիշապին: Այսպես. Կարմիր բլուրում գտնված ձկնակերպ մարդկանց արձանիկները (աղ. 18, նկ. 3) ներկայացնում են մարդկանց հիվանդություններից պահպանող ոգիներին⁶⁷: Որպես պահպան աստվածություններ են ընկալվում նաև Թոփրաք-կայէի երեւակայական էակների արձանիկները, որոնք հորինված են թռչունի, առյուծի, ցուլի և մարդու մարմնի մասերի համակցությամբ (աղ. 26) և ժամանակին զարդարել և «պահպանել» են գա-

հը⁶⁸։ Թերևս Ուրարտուում ևս (ինչպես հեթիթական աշխարհում էր) գոյություն ունեւր գահի պաշտամունք։

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

* * *

Ուրարտական դիցարանի ուսումնասիրության բնագավառում առանձնահատուկ է Գ. Ա. Ղափանցյանի վաստակը։ Նա է առաջինը ուսումնասիրել դիցարանի կառուցվածքը (ճիշտ է, սահմանափակվելով միայն աստվածությունների դասակարգմամբ), ստորաբաժանելով այն վեց դասի. առաջինում հաշվել է երեք, երկրորդում՝ վեց, երրորդում՝ քսանհինգ, չորրորդում՝ չորս, հինգերորդում՝ երկու և վեցերորդում՝ յոթ աստվածություններ⁶⁹։ Այս ստորաբաժանման ոչ բոլոր տվյալներն են ստույգ⁷⁰, սակայն մոտեցման սկզբունքն, անկասկած, ուշագրավ է և շատ կարևոր ուրարտական դիցարանը ճիշտ ընկալելու համար։ Գ. Ա. Ղափանցյանը նկատել է, որ Մհերի դռան արձանագրությունում կից հիշատակված աստվածությունները կարող են ունենալ ներքին տրամաբանական կապ։ Նման մոտեցումով է նա փորձել հասկանալ Աղարութա, Իրմուշինի և «Աստված, որը հոգիներ է տեղափոխում» հաջորդաբար հիշատակված աստվածությունների պաշտամունքը։ Աղարութային նա բնութագրել է որպես ծնունդն ու սերունդը հովանավորող, Իրմուշինիին՝ հիվանդություններից փրկող, իսկ երրորդին՝ որպես անդրաշխարհի⁷¹ աստվածություն⁷²։ Իր տեսակետը նա փաստարկել է այս դիցանունների ստուգաբանությամբ. Գ. Ա. Ղափանցյանի կարծիքով, Աղարութա դիցանունը կազմված է adar անունից և uṭha իգականակերտ մասնիկից և համադրվում է ասորա-արամեական Աթար՝ սիրո, պտղաբերության, բուժող և ծնունդը հովանավորող աստվածության հետ⁷³։ Սակայն այն հանգամանքը, որ Աղարութան Ուրարտուում ընկալվել է որպես արական մի երևույթ, որոշ իմաստով վիճելի է դարձնում Գ. Ա. Ղափանցյանի այս տեսակետը. հակառակ դեպքում, պիտի ենթադրել, որ Աղարութան Ուրարտուում երկրպագվել է որպես երկսեռ մի աստվածություն, իսկ Մհերի դռան արձանագրությունում, ուր Աղարութան հիշատակված է արական աստվածությունների թվում, նկատի է առնված նրա արական սկիզբը միայն։

Իրմուշինի դիցանունը նա ստուգաբանում է խեթերեն imma «հիվանդություն» բառով, նրան վերագրելով, ինչպես ասվել է, ապաքինողի հատկանիշ⁷⁴։

Մյուս աստվածությունը, որի ուսումնասիրությանը հանգամանորեն անդրադարձել է Գ. Ա. Ղափանցյանը, Շեբիթուն է։ Նա այս դիցանունը համար-

րում է միջազգեության Սիդուրի դիցուհու Սաբիթու «միկիտան» կրկնանվան հետ⁷⁵, այն բացատրելով՝ ծովն անցնել ցանկացող աստվածություններին, «աստվածային խմիչքներ» մատակարարելու Սիդուրի դիցուհու ունեցած պարտականության մասին: Մովը, որի պահապանն էր Սաբիթու-Սիդուրի դիցուհին, բաժանում էր խոտ աշխարհը մյուսից՝ հանդերձալից: Գ. Ա. Ղափանցյանի կարծիքով Գիլգամեշի մասին առասպելը թարգմանված ու լավ հայտնի լինելով հեթիթա-խուռիական աշխարհում, որոշակի ազդեցություն է ունեցել և Ուրարտուի կազմում ընդգրկված ժողովուրդների մշակույթի վրա և դրա արտահայտություններից մեկն էլ նա համարում է Շեբիթու աստվածության առկայությունն ուրարտական դիցարանում⁷⁶: Սաբիթու—Շեբիթու լեզվական անցումը նա լիովին հնարավոր է համարում, իսկ այն, որ Սիդուրիի կրկնանունը Ուրարտուում դարձել է ինքնուրույն մի աստվածություն, չի դիտում որպես բացառություն հին աշխարհի համար, հիշելով իրանական Վրթրագնային, որը ինդրայի կրկնանուններից մեկն էր և Վանատուրին, որը լինելով Արամազդի կրկնանուններից մեկը, դառնում է ինքնուրույն մի աստվածություն⁷⁷:

Ուրարտական դիցարանում, սակայն, Շեբիթուն արական աստվածություն է. այսինքն, եթե ճիշտ է Գ. Ա. Ղափանցյանի Սաբիթու—Շեբիթու համադրությունը, ապա պիտի ենթադրել, որ Սիդուրիի կրկնանունն ինքնուրույնություն ստանալով, Ուրարտուում ընկալվել է որպես արական աստվածություն, ունենալով նույն հատկանիշները, ինչ որ ուներ Սիդուրին Գիլգամեշի մասին առասպելում: Այս առումով ուշագրավ է, որ Ն. Գ. Ադունցը Շեբիթու դիցանունը համադրում է Արեելյան Եփրատի աջ ափին, այժմյան Բալուի մոտ տեղադրվող մերձափնյա Շեբեթերիա քաղաքի հետ, այն համարելով Շեբիթուի պաշտամունքային կենտրոնը⁷⁸: Այսինքն, հնարավոր է, որ Ուրարտուում Շեբիթուի պաշտամունքը առնչվել է Արեելյան Եփրատի, հետևաբար և ջրի հետ: Ուշագրավ է, որ Եփրատ գետը հայկական ավանդություններում ընկալվել է երկակի՝ կապված թե՛ հանդերձալ աշխարհի ու մահվան և թե՛ ապաքինության ու վերածննդի հետ⁷⁹. երևույթ, որն իր զուգահեռն է գտնում Գիլգամեշի մասին առասպելում, ուր հանդերձալ աշխարհը խորհրդանշող ծովի հատակին կա բույս, որը անմահություն կարող է պարգևել:

Գ. Ա. Ղափանցյանը, սակայն, քննել է նաև Շեբիթու և ասուրական Շիբիթու աստվածությունների համադրության հնարավորությունը: Նա հետևելով Վաթերմանին^D Šibittu դիցանունը ստուգաբանում էր աքադերեն šibitu «յոթ» բառով, այս աստվածության պաշտամունքը կապելով Բազմաստեղքի հետ: Գ. Ա. Ղափանցյանը, քննարկելով այս երկու հնարավոր համադրությունները, վերջնական ընտրություն չի կատարում, սակայն համոզված է, որ Շեբիթու աստվածության պաշտամունքն ունեցել է միջազգեության ծագում⁸⁰: Գ. Ա. Ղափանցյանը շումերաաքադական ծագում է վերագրում նաև ուրարտական Ուրա աստվածությանը, այն համադրելով բաբելական արյունարբու, կատաղի ու չար Ուրա հերոսի հետ: Ուրա դիցանունը նա ստուգա-

շանում է շումերերեն և «շուն» բառով և եզրակացնում է, որ Ուրարտում Ուրա աստվածությունը նույնպես ընկալվել է շնակերպ և եղել է կովի ու քարնան մի աստված⁸¹։ Նրա կարծիքով շումերաաքադական ծագում են ունեցել նաև Ունինա, Իպխարի, Այա աստվածությունները։ Ունինա դիցանունը նա համադրում է Բերոսի վկայակոչած բաբելական Օննես կամ Օաննես ձրկնակերպ աստվածության հետ, որը գալով ծովից, մարդկանց տվել է գիր, սովորեցրել է արհեստներ ու երկրագործություն⁸²։

Իպխարի դիցունու անունը նա կարդում է Իշխարի, գտնելով, որ is և ip սեպարմբերը իրար նման լինելով, շփոթվել են փորագրողի կողմից. ենթադրություն, որը հիմք է տվել այս դիցանունը համադրելու Իշխարա դիցունու անվան հետ⁸³։ Իշխարան նախաշումերական ծագման աստվածուհի է, որի պաշտամունքը տարածված է եղել էլամում (Աշխարա), Բաբելոնում (էշխարա), Ուգարիթում (Ուժխարա), Խուրիական աշխարհում (Իշխարա)⁸⁴։ Չնայած որ այս դիցունու պաշտամունքն ունեցել է մեծ տարածում, այնուամենայնիվ Գ. Ա. Ղափանցյանի տեսակետը համոզեցուցիչ չէ, քանի որ ուրարտական արձանագրություններում հիշատակված է iphari⁸⁵ բառը, որն անկասկած առնչվում է Իպխարի դիցանվան հետ. այսինքն՝ Մհերի դռան արձանագրությունում այս դիցունու անունը ճիշտ է գրված։

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

Մհերի դռան արձանագրությունում վկայված որոշ դիցանուններ Գ. Ա. Ղափանցյանը բացատրում է հայերենով. Աիրաինի դիցանունը նա համադրում է հայերեն «այր» բառի հետ՝ գտնելով, որ այն եղել է այրերի (անձավների) աստվածը։ Արածա (Արազա) անվան մեջ նա տեսնում է հայերեն «արածել» և «արաւտ» բառերը։ Առնի դիցանունը, նրա կարծիքով նշանակել է «լեռ», «բարձրություն»։ Առնի անունը նա ստուգաբանել է հայերեն լի-առն բառով, կապ տեսնելով Առնի աստվածության և հայոց Առնոյ-ոտն լեռան անվան միջև։ Սիլիա աստվածունուն նա բնութագրել է որպես ծնունդն հովանավորող մի դիցունու, նկատի ունենալով հայերեն «ցեղ» բառը⁸⁷։

Գ. Ա. Ղափանցյանը ուրարտերենով է բացատրել Դիդուաինի, Խարա և Խուտուինի դիցանունները, առաջինին վերագրելով «ինչ որ զոհաբերական իմաստ»⁸⁸, կապված didu հասկացության հետ, որը հիշատակված է Մինուայի պաշտամունքային բնութի արձանագրություններից մեկում⁸⁹։ Խարա դիցանունը նա հակված էր ստուգաբանել ուրարտերեն hare «ճանապարհ» բառով, Խարային բնութագրելով որպես ճանապարհների մի աստվածություն⁹⁰։ Խուտուինի դիցանունը նա բացատրում էր ուրարտերեն huṭutuhi բառով, որն և այժմ ընդունվում է ուսումնասիրողների կողմից⁹¹։ Սակայն համոզեցուցիչ չէ Գ. Ա. Ղափանցյանի առաջարկած huṭutuhi գոյականի «իշխանություն» թարգմանությունը. նա այս բառը համադրում էր LUGAL-⁹²ի «իշխանություն», «թագավորություն» հասկացության հետ, LUGAL «իշխան», «թագավոր» գաղափարագրի տակ փնտրելով ուրաբտերեն huṭi բառի։ Այս ենթադրության համար հիմք է ծառայել -tuhi մասնիկի առկայությունը LUGAL-⁹³ tuhi և huṭutuhi բառերում⁹²։ Սակայն այժմ հայտնի է, որ

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

Գ. Ա. Ղափանցյանը հնդեվրոպական ծագում է վերագրում Սարդի աստվածությանը և հետևելով Ա. Սեյսին⁹⁴, այս դիցանունը համադրում է լյուդիական Sardis «տարի» և կամ «արևի աստված», իրանական sard «տարի» բառերի հետ, Սարդիին ընկալելով որպես տարեդէք։ Միաժամանակ նա մատնանշում է, որ ուրարտացիք Սարդուրի (^{1D}Sarduri)՝ ^DSardi դիցանունից կազմված անվան առաջին վանկում իշթար աստվածուհու անունն են կարդացել⁹⁵։ Չնայած իր վերջին դիտողությունը, նա, այնուամենայնիվ, պաշտպանում է Ա. Սեյսի տեսակետը⁹⁶։

Ուրարտական դիցարանի ուսումնասիրության ժամանակ ծառայող ամենաբարդ հարցերից մեկը արական ու իգական աստվածությունների սահմանազատման խնդիրն է եղել։ Այստեղ ևս նշանակալից է Գ. Ա. Ղափանցյանի վաստակը, քանի որ նա է առաջինը որպես իգական բնորոշել Իպխարի, Այա, Բարծիա, Սիլիա, Ուիա, Արուա, Աինի աստվածությունները⁹⁷, հենվելով համեմատական դիցաբանական վերլուծությամբ ստացած իր տվյալների վրա և հաշվի առնելով այն, որ նրանք Մհերի դուստր արձանագրությունում հիշատակված են աստվածությունների թվարկման վերջում⁹⁸։

Ուրարտական աստվածություններից որոնք են արական և որոնք՝ իգական, վերջնականապես պարզել է Գ. Ա. Մելիքիշվիլին։ Նա ուշադրություն է դարձրել այն հանգամանքի վրա, որ Մհերի դուստր արձանագրությունում սկզբում հիշատակվում են աստվածություններ, որոնց զոհաբերված են համապատասխան քանակի ցուլեր և ոչխարներ [խոյեր (տող 4—19)], այնուհետև նրանք, որոնց զոհաբերված են միայն ոչխարներ [խոյեր (տող 20)], իսկ 21-րդ տողից սկսվում է այն աստվածությունների հիշատակությունը, որոնց արդեն զոհաբերվում են կովեր ու ոչխարներ, այնուհետև (տող 21—22)՝ միայն կովեր և վերջապես (տող 22—23)՝ միայն ոչխարներ և եզրակացրել է, որ արձանագրությունում երկու տարբեր սեռի աստվածություններ են ամփոփված և որ ցուլերի զոհաբերությամբ սկսվում է աստվածների, իսկ կովերի զոհաբերությամբ՝ աստվածուհիների հիշատակությունը⁹⁹։ Առաջնորդվելով այս սկզբունքով, Գ. Ա. Մելիքիշվիլին Մհերի դուստր անձանագրությունում հիշատակված Խալդի, Թեյշեբա, Շիվինի, Խուտուինի, Տուրանի, Ուա, Նալաինի, Շեբիթու, Արսիմեյա, Ուանապշա, Դիդուաինի, Շիեյարդի, Աթբինի, Կուեռա, Էլիպուրի, Թարաինի, Ադարութա, Իրմուշինի, Ալափթուշինի, Էրինա, Շինիրի, Ունինա, Աիրաինի, Զուգումարու, Խարա, Արածա, Զիուկունի, Ուրա, Արծիբեդինի, Աոնի, Արտուուարասի, Շուբա, Էլիաուա, Թալապուրա, Կիլիբանի աստվածություններն առանձնացրել է որպես արական, իսկ Ուարուբաինի, Խուբա, Տուշպուեա, Աուի, Այա, Սարդի, Մինուկարդի, Իպխարի, Բարծիա, Սիլիա, Արուա, Ադիա, Ուիա, Աինաուե, Արդի, Ինուեանաուե աստվածություններն՝ որպես իգական երևույթներ¹⁰⁰։ Խոսելով ուրարտական դիցարանի գլխավոր երեք՝ Խալդի, Թեյշեբա, Շիվինի աստվածությունների մասին, նա Խալդիին բնութագրել է որպես պետության գլխավոր, երկնքի ու պատերազ-

մի, Թեյշեբային՝ որպես փոթորկի ու անձրևի, իսկ Շիվինիին՝ որպես արևի աստվածություն¹⁰¹, հիմնականում պաշտպանելով ընդունված տեսակետը: Անդրադառնալով Մհերի դռան արձանագրության 14-րդ տողի քննությանը, նա պարզել է, որ ասելով «Արդինի քաղաքի աստված», ուրարտացիք նկատի են ունեցել Խալդիին, ասելով «Կումհնու քաղաքի աստված»՝ Թեյշեբային, իսկ «Տուշպա քաղաքի աստված» անվան տակ նկատի է առնվել Շիվինիին¹⁰²: Համապատասխանաբար՝ Արդինին եղել է Խալդիի, Կումհնուն՝ Թեյշեբայի, իսկ Տուշպան, որը այստեղ հիշատակված է երրորդը, եղել է Շիվինիի պաշտամունքային կենտրոնը:

Աստվածուհիների առաջին եռյակում Գ. Ա. Մելիքիշվիլին իրավացիորեն տեսնում է նրանց թվարկման սկզբում հիշատակված Ուարուբաինի, Խուբա, Տուշպուեա դիցուհիներին և նրանց ընկալում է որպես դիցարանի գլխավոր երեք աստվածների զույգեր: Նա որպես Խալդիի կին է դիտում Ուարուբաինիին, որպես Թեյշեբայի կին՝ Խուբային, իսկ որպես Շիվինիի կին՝ Տուշպուեային¹⁰³: Վերջինիս անունը համադրելով Շիվինիի պաշտամունքային կենտրոն Տուշպա քաղաքի անվան հետ, Գ. Ա. Մելիքիշվիլին այդ քաղաքը դիտում է որպես Տուշպուեա աստվածության պաշտամունքային կենտրոնը¹⁰⁴: Այս սկզբունքով նա փորձել է պարզել և՛ Կիլիբանի, և՛ Զիուկունի աստվածությունների պաշտամունքի տարածման հիմնական արեալները, Կիլիբանի դիցանունը համադրելով Կիլիբանի երկրի¹⁰⁵, իսկ Զիուկունի դիցանունը՝ Զիուկունի երկրի¹⁰⁶ անվան հետ:

Գ. Ա. Մելիքիշվիլին անդրադարձել է նաև ուրարտական տաճարային տնտեսությունների հետ կապված որոշ հարցերի. մասնավորապես խոսելով Մուծածիրի տաճարի ունեցվածքի մասին, նա նշում է, որ այնտեղից Սարգոն II-ը այլ հարստության հետ մեկտեղ, տարել է 4918 կգ արծաթ և 109080 կգ պղինձ: Նա գտնում է, որ ուրարտական տաճարները նման հարստություն ձեռք էին բերում արքայական նվիրատվությունների, առևտրի, տաճարային հողերի մշակման, իրենց արհեստանոցների շահագործման, իսկ Խալդիի տաճարները՝ նաև զենք ու զրահ օրհնելու, թերևս նաև դրանք պատրաստելու մենաշնորհին տիրապետելու շնորհիվ¹⁰⁷:

Ուրարտական կրոնի ուսումնասիրությանը առանձնահատուկ նշանակություն է տվել Ն. Գ. Ադոնցը, գտնելով, որ Ուրարտուի մշակույթն ու պատմությունը հասկանալու համար նախապես պիտի ծանոթ լինել երկրի կրոնի հետ: Նա Ուրարտուն համարում է դիցապետական միապետություն¹⁰⁸: Անդրադառնալով առանձին աստվածությունների պաշտամունքային կենտրոնների քննությանը, Ն. Գ. Ադոնցը հանգում էր այն եզրակացության, որ Ուրարտուի ամեն մի քաղաք, ամեն մի շրջան ուներ իր տեղական կամ նախընտրած աստվածությունը, այսպես. Կուեռան եղել է Արծվաբերդի աստվածությունը, էլիպուրին՝ Արճնշի, Արծուինուլինի աստվածները՝ Բերկթիի, Թեյշեբան՝ էրիդիա քաղաքի, արևի աստվածը՝ Ուիշինիի: Նալաինի դիցանունը իր կարծիքով առնչվում է ասուրական վավերագրերում հիշատակված Նալ լեռան անվան հետ: Արդաուրի քաղաքի անունը նա կապում էր Սարգուրի անձնանվան

զամ Սարգի 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 առնչվում Կուաուլինի 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, Բալդու-Արծա, Արծուբու¹¹⁷, Արծանիա¹¹⁸, Գիզու-Արծու, Ծիտու-Արծու, Արածու¹¹⁹ բնակավայրերի, Արծիդու¹²⁰ և Արծաբիա¹²¹ լեռների ու Արծանիա¹²² գետի անունները. Խալդի (Ալդի) դիցանվան հետ՝ Ծուրզի 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. Դյակոնովը բացատրում է խուռիերեն՝ «քաղաք» բառով¹²⁷։

Ուրարտական կրոնի և առանձնապես ուրարտա-հայկական պաշտամունքային փոխազդեցությունների ուսումնասիրության բնագավառում առանձնահատուկ է Գ. Բ. Զահուկյանի վաստակը։ Սույն գիրքը արդեն հանձնրված էր հրատարակության, երբ լույս տեսան Գ. Բ. Զահուկյանի «Հայկական շերտը ուրարտական դիցարանում» հոդվածը (ՊԲՀ, 1986, № 1, էջ 43—58) և «Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան (Երեւան, 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 փոխառնությունների բնագավառում մինչև այս եղած և իր կատարած ուսումնասիրությունների արդյունքները, մատնանշում է հետևյալ դիցանունները, որոնք կարող են հայկական ծագում ունենալ և ստուգաբանվում են հայերենով. ^DAršibedini (հմմտ. հայ. արծուի «արծիվ» և դի-բ «աստված» բառերը), ^DArdi (հմմտ. հայ. արդ «ձև», «կարգ», «սարք» բառը) և ^DŠinuiardi (šinu- բառի մեջ նա տեսնում է հայ. ծին բառի վաղ ծինո ձևը և այս դիցունուն բնութագրում է որպես ծնունդն հովանավորող մի աստվածուհի), ^Dairaini (ըստ էության ընդունում է Գ. Ա. Ղափանցյանի տեսակետը), ^DAlaptušini (բացատրում է հայ. ալափ բառով), ^DTaraini (համեմատում է հայ. քառ «թառել», «մի բարձր տեղ նստել», «բարձր տեղ» արմատի հետ), ^DZiuquni (հայ. ձուկ), ^DTurani (կապում է հայ. ուրբ «նվեր», «պարգև» բառի հիմքի հետ, դիցանունը կարող է նշանակել «նվիրող», «պարգևող»)։ Գ. Բ. Զահուկյանը ոչ

ստույգ, սակայն հավանական է համարում նաև ^DAraza, ^DArni, ^DAia, ^DElip(u)ri, ^DAdaruta, ^DQilibani դիցանունների հայկական ծագում ունենալու հանգամանքը: ^DZuzumaru դիցանունը, նրա կարծիքով, եթե կապ ունի հայ. բռ. ձևում բառի հետ, ապա այն պիտի դիտել որպես ուրարտական կազմություն: Գ. Բ. Զահուկյանը չի բացառում նաև այս բառի հնարավոր բացատրությունը ինչպես ձմմհառու (ձձմհար) «խնոցված կարագի որոշակի քանակություն» հասկացությամբ, այնպես էլ այս դիցանվան ծուծ-ոյ և մա-րո «մեծ» մեկնությունը:

Ուրարտուի պատմության, նյութական ու հոգևոր մշակույթի, ինչպես նաև կրոնի ուսումնասիրության գործում մեծ նշանակություն ունեն Բ. Բ. Պիոտրովսկու աշխատությունները: Քննելով ուրարտական դիցարանը, նա հանգել է այն կարևոր եզրակացության, որ Վանի թագավորության կրոնը պետության կառուցվածքի յուրօրինակ արտացոլումն է եղել մարդկանց պատկերացումներում: Բ. Բ. Պիոտրովսկուն հաջողվել է մեղ հասած ուրարտական պատկերներում ճանաչել մի շարք աստվածությունների, որոնց անունները հայտնի են ինչպես Մհերի դռան, այնպես էլ ուրարտական և ասորեստանյան այլ արձանագրություններից. խնդիր, որը անլուծելի էր թրվում, քանի որ մինչև այժմ հայտնի չէ որևէ առասպել, աղոթք կամ հմայական խոսք, որոնք օգտակար լինեին այս կամ այն աստծո պատկերազրական առանձնահատկությունները որոշելիս: Բ. Բ. Պիոտրովսկին պարզել է, որ Թուփ-քաթ-կալեի ոսկե մանյակին (աղ. 12, նկ. 1) պատկերված է Բագբարթու (Ուարուբաինի) դիցունհին. նույն աստվածունհուն է ներկայացնում նաև Հայաստանի պատմության պետական թանգարանում պահվող նստած կնոջ արձանիկը¹²⁸ (աղ. 13): Ուարուբաինիի այս պատկերներն ունեն նույն կեցվածքն ու հագուստը, որոնք հիմք են տվել ավելի ուշ հայտնի դարձած նման պատկերներում ճանաչել Ուարուբաինիին: Հետաքրքիր է, որ Բ. Բ. Պիոտրովսկին Բագբարթու (Ուարուբաինի) դիցունհուն վերագրել է գուշակի հատկանիշ, հենվելով այն փաստի վրա, որ Մուծածիրի տաճարում պահվել է ոսկե կնիքով մատանի, նախատեսված Բագբարթուի՝ հալդիի կնոջ որոշումները հաստատելու համար¹²⁹: Թեյշեբայի կնոջը՝ Խուբային, նա նույնացնում է էրմիտաժում պահվող, Հայկաբերդից գտնված մի կնիքի վրա՝ ձեռքերը վեր պարզած դիրքով պատկերված աստվածունհուն հետ, այն համեմատելով Թեյշեբայի կնոջ՝ խուբայական իսկապա դիցունհուն կերպարի վերարտադրությունների հետ:

Անդրադառնալով Ուրարտուի երեք գլխավոր աստվածությունների ծագման հարցին, Բ. Բ. Պիոտրովսկին հալդիին բնութագրել է որպես բուն ուրարտական, իսկ Թեյշեբային՝ որպես փոքրասիական աստվածություն: Շիվիների թեևավոր սկավառակի ձևով խորհրդանշանին նա վերագրում է ասուրական ծագում:

Հալդիի պաշտամունքն Ուրարտուում, ինչպես գտնում է Բ. Բ. Պիոտրովսկին, բացառիկ նշանակություն ունեւ արդեն նախքան սեպագրի ներմուծվելը երկիր: Նա մատնանշել է նաև հալդիի պաշտամունքի առկայության փաստն

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

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

Բ. Բ. Պիոտրովսկին, հենվելով Կարմիր բլուրի պեղումների արդյունքների վրա, գտնում է, որ ուրարտացիները ցուլերից, կովերից, ոչխարներից, ուղերից ու գինուց բացի (որոնք վկայված են սեպագիր աղբյուրներում) աստվածություններին զոհաբերել են նաև նորածին հորթեր ու գառներ: Նա համամիտ է Կ. Ֆ. Լեման-Հաուպտի այն տեսակետի հետ, թե Ուրարտուում կատարվել են նաև մարդու զոհաբերություններ, հիմք ունենալով այն, որ Հայկաբերդում գտնված կնիքներից մեկին պատկերված է զոհարան, վրան՝ գլխատված ու մաշկազերծ մարդու դիակ¹³⁰:

Ուրարտական կրոնի և առասպելաբանության ուսումնասիրության առումով ուշագրավ են Հ. Հ. Մարտիրոսյանի դիտողությունները, որոնք առանձնապես կարևոր են, քանի որ մատնանշում են ուրարտա-բրոնզեդարյան և ուրարտա-հայկական որոշ առասպելաբանական ընդհանրություններ: Նա, մասնավորապես, քննելով բրոնզեդարյան ժայռապատկերները և ուրարտական կնքադրոշմները, հայկական միջնադարյան աղբյուրներում պահպանված հիերոգլիֆ նշանների օգնությամբ բացահայտել է բրոնզի դարում և Ուրարտուում վիշապամարտիկ աստվածության մասին առասպելի գոյության փաստը¹³¹:

2. Ա. Մարտիրոսյանը անդրադարձել է նաև Արգիշթիխինիլիում ու Կարմիր բլուրի բնակատեղիում բացված կուռքերի ու ֆալլոսների մեկնաբանությանը. Արգիշթիխինիլիից հայտնի կուռքերից մեկը դրված է եղել քաղաքի գոյության վերջին շրջանում (մ. թ. ա. VII դարի վերջ—մ. թ. ա. VI դարի սկիզբ) դարբին-պղնձագործի արհեստանոց դարձված՝ պալատական կառույցի 14-րդ սենյակում: Մարդակերպ այս աստվածությունը քանդակված է երկաթ տունիկայով և սրածայր գլխարկով. ունի մեծ աչքեր՝ արված կլոր, խոր փորվածքների ձևով, խոշոր և ուղիղ քիթ, ձվաձև բերան և քառակուսի ծնոտ: Ձեռքերը ծալված են կրծքի տակ: Ձեռքերից վար փորագրված է մի ոճավորված կերպարանք (աղ. 2, նկ. 4), որը Հ. Ա. Մարտիրոսյանի կարծիքով հիշեցնում է հայկական «աղեղնավոր» նշանագիրը. վերջինս իր հերթին համապատասխանում է կենդանակերպի «Աղեղնավոր» համաստեղությունը նշանակող մեհհենագրին. համաստեղություն, որը ընկալվել է որպես դարբիններին հովանավորող մի երևույթ: Նկատի ունենալով այս, ինչպես և այն հանգամանքը, որ վերոհիշյալ արձանը գտնվել է դարբնի արհեստանոցում, Հ. Ա. Մարտիրոսյանը այն համարում է դարբիններին հովանավորող աստվածության արձան: Արգիշթիխինիլի (6-րդ) «բրուտի» տանը գտնված մեկ այլ, կարճ տունիկա հագած, կրծքի տակ ծալած ձեռքերով մորուքավոր տղամարդու արձանը (աղ. 2, նկ. 2) Հ. Ա. Մարտիրոսյանը համարում է բրուտների հովանավոր աստվածության կերպարի վերարտադրություն¹³²:

Կարմիր բլուրի մինչուրարտական բնակավայրում և դամբարանադաշտում գտնված պաշտամունքային նշանակության քարե արձանները Հ. Ա. Մարտիրոսյանը ստորաբաժանում է երեք հիմնական կերպի. առաջին կերպի արձանները վատ մշակված, նստած դիրքով քանդակված մարդկանց արձաններ են, իրանի հոծ, ներքին մասով. վերին, ավելի նեղ կեսը կազմված է ուղղանկյունաձև, առանց պարանոցի գլխից և վեր բարձրացված ձեռքերից ու զարդարված է գծիկներով արված բուսական զարդանախշով (աղ. 2, նկ. 5): Հ. Ա. Մարտիրոսյանը, ընդարձակ համեմատական նյութի հիման վրա վերլուծելով այս քանդակները, հաստատում է վ. Ս. Սորոկինի այն տեսակետը, թե դրանք կանանց արձաններ 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 «ուրարտական աղնվականի» տանը, 1956 թ.: Այն մշակված է միայն երեսի կողմից. ունի բարձր ճակատ, որի վրա բուսական զարդանախշով ներկայացված են մազերը, ուղիղ ցցուն քիթ, խոր, անցքաձև աչքեր: Բերանը և այտերի վրա եղած փոսիկները արված են գրեթե ուղիղ փորվածքներով: Ականջները ձվաձև են և թվում է, թե զարդարված են օղերով¹³⁵: Անդրադառնալով Կարմիր բլուրի նախաուրարտական բնակավայրում գտնված արձանների երրորդ կերպի՝ ֆալլոսաձև քարակոթողների քննությանը (գտնվել են «աղնվական ուրարտացու» տանը և դամբարանադաշտում), Հ. Ա. Մարտիրոսյանը դրանք բնութագրում է որպես պաշտամունքային առարկաներ, առնչվող պտղաբերության և առատության, մահ-

վան ու հարուժյան, սերնդի շարունակության հետ: Վերոհիշյալ կուռքերը (աղ. 2, նկ. 3) նա թվագրում է մ. թ. ա. XII—VIII դարերով և գտնում է, որ դրանք վերաբերում են տեղաբնիկների մշակույթին և ուրարտացիների կողմից չեն ընկալվել որպես պաշտամունքային 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 արձան («Ժողովրդական-ավանդական պայմանական ոճի»), 34 ֆալլոսներ ու սյուն-կուռքեր¹³⁷, որոնք վկայում են այն մասին, որ Արարատյան դաշտի տեղաբնիկների՝ պաշտամունքային առանձնահատկությունները հարատևել են նաև ուրարտական ժամանակաշրջանում. ավելին՝ դրանք համաձայնեցվել են ուրարտական պաշտոնական կրոնի հետ:

**ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ԴԵՑԱՐԱՆԻ ԿԱՌՈՒՅՎԱԾՔԸ
ԸՍՏ ՄՀԵՐԻ ԴՌԱՆ ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՏՎՅԱԼՆԵՐԻ**

ՄՀերի դռան արձանագրությունում Ուրարտուի բոլոր աստվածություններին ամենամյա (Շիվինի աստծո ամսին) զոհերի մատուցման կարգն է սահմանված: Այստեղ կարգադրվում է զոհեր մատուցել նաև տարբեր «սըրբությունների»՝ սրբատեղիներէ, ոգիների և կամ արդեն հիշատակված աստվածությունների պատվին, նրանց տալով այլ անուններ:

Ա Ս Տ Վ Ա Մ Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն Ն Ե Ր

ՄՀերի դռան արձանագրության մեջ հիշատակված աստվածություններին, ըստ զոհաբերության քանակի և գրաված տեղի, դեռևս Գ. Ա. Ղափանցյանը բաժանել է վեց խմբերի¹, որոնցից առաջին երեքը արական են, մյուս երեքը՝ իգական:

Առաջին խմբի աստվածներն են հալդին (4, 36)², Թեյշեբան (4, 36) և Շիվինին³ (4, 36):

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

Երրորդ խումբը կազմված է 26 աստվածներից⁵, որոնցից յուրաքանչյուրին զոհաբերված է մեկ ցուլ և երկու խոյ: Ստորև բերվում է այդ աստվածությունների անունները. Ուանապա (7, 40), Դիդուաինի (7, 40), Շիեալարդի (Մեալարդի) (7, 41), Աթբինի (8, 42), Կուեուա (8, 42), Էլիպուրի (8, 43), Թաբաինի (8, 43), Ադարութա (9, 44), Իրմուշինի (9, 44), «Աստված, որը հոգիներ է տեղափոխում» (9, 45), Ալափթուշինի (10, 46), Էրինա (10, 46), Շինիրի (10, 47), Ունինա (10, 47), Աիրաինի (11, 48), Զուզումարու (11, 48), Խարա (11, 49), Արածա (11, 49), Զիուկունի (11, 50), Ուրա (12, 50), Արծիբիդինի (12, 50), Առնի (12, 51), Շուբա (15, 58), Էլիաուա (16, 60), Թալապուրա (18, 62), Կիլիբանի (18, 62):

• Աստվածուհիների առաջին խումբը կազմված է երեք՝ Ուարուբաինի (21, 68), Խուբա (21, 68), Տուշպուեա (21, 69) դիցունհիններից, որոնցից յուրաքանչյուրին զոհաբերված է մեկ կով և մեկ ոչխար⁶:

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

Աստվածուհիների երրորդ խումբն ունի ավելի բարդ կառուցվածք: Սկզբունքորեն այդ խմբի դիցուհիներին պիտի որ զոհաբերեն մեկական ոչխար. և իսկապես, Բարծիա (22), Սիլիա (22), Արուա (22), Ադիա (23, 73), Ուիա (23) աստվածուհիներին զոհաբերված է մեկական ոչխար: Այնուհետև հաջորդում են երկու դիցանուններ, որոնք դրված են տրական հոլովի՝ ^DՀոգնակի թվով: Դրանցից առաջինն՝ 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 ավելի աստվածուհիների: Եթե հաշվի առնենք, որ այս խմբի յուրաքանչյուր աստվածուհու համար որպես զոհաբերություն նախատեսված է եղել մեկ ոչխար, կստացվի, որ ^DAinaue դիցանունը իր մեջ ամփոփում է շորս դիցուհի՝ Աինի (^DAini⁹) անունով, իսկ ^DInuanaue դիցանունը՝ 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. ըստ որում, դիցուհիների յուրաքանչյուր խմբում եղել է նույնքան աստվածություն, որքան նրանց համապատասխան աստվածների խմբերում:

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

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

Ուրարտագիտության մեջ կարծիք կա, որ առաջին խմբերի արական ու իգական աստվածությունները ամուսիններ են¹¹: Այն հանգամանքը, որ ոչ միայն առաջին խմբերի աստվածություններն են թվով իրար հավասար, այլև մյուս խմբերինը ևս, հնարավորություն է տալիս ենթադրելու, որ զույգեր են եղել նաև Ուրարտուի մյուս, համապատասխան խմբերում ընդգրկված աստվածությունները: Եթե ճիշտ է այս ենթադրությունը, ապա պիտի ընդունել, որ Տուրանին և Արդին ամուսիններ են: Սրա օգտին է խոսում այն, որ նրանք երկուսն էլ փաստորեն զուգահեռ խմբերի աստվածություններ են և որ Տուրանի դիրքի խախտումը առաջ է բերել խախտում հենց Արդի դիցունուն մատուցված զոհաբերությունների մեջ:

Ստորև առաջարկվում է Ուրարտուի աստվածների և նրանց զույգ աստվածունիների ցուցակը.

Աստվածներ

Խալդի
Թեյշեբա
Շիվինի

Աստվածուհիներ

Ուարուբահինի
Խուբա
Տուշպուեա

Երկրորդ խումբ

Խուտուինի
Տուրանի
Ուա
Նալաինի
Շեբիթու
Արսիմեա

Աուի
Արդի
Աիա
Սարդի
Ծինուիարդի
Իպիարի

Երրորդ խումբ

Ուանապշա
Դիդուաինի

Բարթիա
Սիլիա

Շիեւարդի (Մեւարդի)	Արուա
Աթբինի	Ադիա
Կուենա	Ուիա
Էլիպուրի	Աինի 1
Թարաինի	Աինի 2
Ադարութա	Աինի 3
Իրմուշինի	Աինի 4
«Աստված, որը հոգիներ է տեղափոխում»	Ինուանի 1
Ալափթուշինի	Ինուանի 2
Էրինա	Ինուանի 3
Շինիրի	Ինուանի 4
Ունինա	Ինուանի 5
Աիրաինի	Ինուանի 6
Ջուզումարու	Ինուանի 7
Խարա	Ինուանի 8
Արածա	Ինուանի 9
Ջուկուունի	Ինուանի 10
Ուրա	Ինուանի 11
Արծիբիդինի	Ինուանի 12
Աունի	Ինուանի 13
Շուբա	Ինուանի 14
Էլիաուա	Ինուանի 15
Թալապուրա	Ինուանի 16
Կիլիբանի	Ինուանի 17

«Ս Ր Բ Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն Ն Ե Ր»

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

Առաջին խումբ. կազմված է մեկ հասկացությունից՝ «Խալդի աստծո զենքերին» ^DHaldinaue BE. LI^{MEŠ} (4, 41) և հիշատակված է 12 դիցանունների թվարկությունից հետո: «Խալդի աստծո զենքեր» արտահայտությունը ^DHaldinaue BE. LI^{MEŠ} ձևով, ուրարտական արձանագրություններում հազվադեպ է հանդիպում. միայն այն դեպքում, երբ խոսվում է որևէ շինարարության ավարտի հետ կապված զոհաբերությունների մասին¹²: Հավանաբար այս հասկացության գրության մեկ այլ ձևն է ^DHaldini GIŠ^{sur}i «Խալդի աստծո զենքը (սուրը)»¹³ արտահայտությունը, որ հանդիպում է կամ ռազմական բնույթի արձանագրություններում¹⁴, կամ էլ հետևյալ կապակցու-

Թյունում՝ ^DHaldini kuruni ^DHaldini ^{GIS}šuri kuruni¹⁵ «Խալդի աստվածը հզոր է, Խալդի աստծո զենքը հզոր է»:

Թերևս Խալդիի «զենքերի» մասին ուրարտացիք ունեցել են երկակի պատկերացում՝ որպես կառուցող ու ստեղծագործող ուժ՝ ^DHaldini BE.LI^{MEŠ} ձևով և ուղղակի իմաստով՝ ^DHaldini ^{GIS}šuri, ինչպես ասուրական, հնդկական կամ հրեական կրոններում, ուր Աշուրի, Շիվայի, Վարունայի, Ինդրայի և կամ Եհովայի զենք ասելով՝ հասկացվում էր թշնամուն ոչնչացնելու միջոց (գերբնական հատկություններով օժտված նետ ու աղեղ, նիզակ, սուր և կամ որևէ այլ ուժ): Այս առումով հետաքրքիր է, որ Խալդիին ձոնվել են ոսկուց, արծաթից, երկաթից ու բրոնզից պատրաստված զենքեր՝ վահաններ, ռազմականոթեր, աղեղներ, կապարձներ, սրեր, նիզակներ¹⁶: Մուծածիրի Խալդիի տաճարում պահվող այդ զենքերի հետ միասին, Սարգոն II-ը հիշատակում է նաև մի «մեծ ոսկյա սուր, նրա (Խալդիի) զենքը»¹⁷, որը հիշեցնում է Աստվածաշնչի՝ կենաց ծառը պահպանելու կոչված «բոցեղեն սուրը»¹⁸:

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

Iniriaše բառը հայտնի է նաև Արգիշթի I-ի տարեգրությունից¹⁹: Ի. Մ. Դյակոնովը այս բառը թարգմանում է «աստվածայնություն»²⁰, Գ. Ա. Ղափանցյանը՝ «առնականություն», «քաջություն»²¹ իմաստներով: Գ. Ա. Մելիքիշվիլին առաջարկում է թարգմանության «պատկեր», «դեմք»²² տարբերակը: Ֆ. Վ. Քյոնիգը ամբողջ հասկացության համար առաջարկում է «Խալդիի պատանեկությանը»²³ թարգմանությունը:

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

^DHaldini diruše հասկացությունը Ի. Մ. Դյակոնովը բացատրում է «Խալդիի ողորմածությանը» ձևով²⁵: Ա. Դ. Մորդտմանը diruše բառը բացատրել է հայերեն «ըրօշ» բառով²⁶: Վերջինիս դիտողությունը չի ընդունվում՝ գրեթե բոլոր ուրարտագետների կողմից: Բայց եթե նկատի ունենանք, որ այժմ հայտնի են բազմաթիվ ուրարտական դրոշների պատկերներ (աղ. 8, 9, 11, 17, 27—30) նաև այն, որ Սարգոն II-ի արձանագրությունում ուղղակի

հիշատակվում է Խալդիի տաճարում պահվող դրոշի (շտանդարտի) մասին²⁷, ապա պիտի ընդունել, որ Ուրարտուում եղել է «Խալդի աստծո դրոշ» հասկացությունը, որն անպայման, ինչպես բխում է Մհերի դռան արձանագրության բնույթից, պիտի հիշատակված լիներ այնտեղ, ստանալով զոհերի համապատասխան քանակ. հետևաբար կարելի է ^DHaldini diruše արտահայտությունը թարգմանել «Խալդի աստծո դրոշին» ձևով:

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

Առաջին երկու արտահայտությունները ուրարտական այլ աղբյուրներից հայտնի չեն: Ասորեստանցիները ասելով «Աշուրի զորքեր», «Հենլիլի և Մարդուկի զորքեր», «Շամաշի և Մարդուկի զորքեր»²⁹, հաճախ նկատի ունեին որոշակի զինվորական միավորումներ: Հետևաբար կարելի է ենթադրել, որ Ուրարտուում էլ են եղել Խալդիին և Թեյշեբային ձոնված նման զորամասեր: Դրա վկայությունն է թերևս Կարմիր բլուրում գտնված դրոշը՝ Թեյշեբայի կերպարանքով³⁰ (աղ. 14):

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

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

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

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

ա. URU.Ardininaue DINGIR (14, 55) «Արդինիքի աստծուն», URU.Qumenunaue DINGIR (14, 55) «Կումենույքի աստծուն», URU.Tušpaninaue DINGIR (14, 55) «Տուշպանի աստծուն»:

բ. DINGIR^{MEŠ D} Haldinini URU-ni (15, 56) «Խալդի աստծո քաղաքի աստվածներին», DINGIR^{MEŠ URU} Aršuniuini (15, 57) «Արծունիունի քաղաքի աստվածներին», ^D Haldini daše (15, 57) «Խալդի աստծո ելքին (°)»:

Ըստ Գ. Ա. Մելիքիշվիլու, առաջին ենթախմբում հիշատակված են իսաղի, Թեյշեբա և Շիվինի աստվածությունները, սակայն այլ, նրանց պաշտամունքային կենտրոնները բնորոշող անուններով. այսպես՝ իսաղիի գլխավոր պաշտամունքային կենտրոնն էր Արդինի (Մուծածիր) քաղաքը, Թեյշեբայինը՝ Կումենուն, Շիվինիինը՝ Տուշպան³³:

Երկրորդ ենթախմբի բոլոր հասկացություններն էլ առնչվում են իսաղիի պաշտամունքի հետ: «Խալդի աստծո քաղաքի աստվածներ» ասելով, թերևս նկատի են առնված նույն Արդինի քաղաքում պաշտվող այլ աստվածներ: Այն հավանաբար համարժեք պիտի համարել «Կելիշինի» արձանագրության անեծքի բանաձևից հայտնի DINGIR^{MEŠ} -še URU.Ardinini³⁴ «Արդինի քաղաքի աստվածներ» արտահայտությանը: Արդինիում, իսաղիի տաճարում կար ինչպես նրա կնոջ՝ Ուարուբաինիի, այնպես էլ գերբնական պահապանների և Ուրարտուի աստվածացված արքաների պաշտամունքը: «Արծունիունի քաղաքի աստվածներ» արտահայտությունը հայտնի է միայն այս արձանագրությունից, իսկ Արծունիունիի քաղաքը՝ նաև Մինուայի Սղգայի, Շուշանցի, Կարախանի և Բերկրիի սեպագրերից³⁵: Բոլոր դեպքերում էլ խոսքն այստեղ իսաղիի պատվին պաշտամունքային կառույցներ հիմնելու մասին է (դարպասներ և արձանասյուն): Ինչպես այս, այնպես էլ այն հանգամանքը, որ երկրորդ ենթախմբի մյուս երկու «սրբությունները» առնչվում են իսաղիի պաշտամունքի հետ, հնարավորություն են տալիս ենթադրելու, որ «Արծունիունի քաղաքի աստվածներ» հասկացությունը առնչվում է իսաղիի պաշտամունքի հետ³⁶:

Գ. Ա. Ղափանցյանը Երծունիունիի քաղաքը համարում է Ուրարտուի «Հարադատ» քաղաքներից մեկը: Ն. Գ. Ադոնցի կարծիքով այն պտնվել է Բերկրիից ոչ հեռու³⁷:

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

Հինգերորդ խումբ. շորրորդից սահմանադատված է Շուբա աստծո անվան հիշատակությամբ և կազմված է հալդի, Թեյշեբա և Շիվինի աստվածությունների այլ պաշտամունքային կենտրոնները նշող հասկացություններից, որոնցից յուրաքանչյուրին զոհաբերված է 1 ցուլ և 2 խոյ. ^DHaldininaue KÁ (16, 58) «հալդի աստծո դարպասներին», ^DIM KÁ ^{URU}Eridiani (16, 59), «էրիդիա քաղաքի Թեյշեբա աստծո դարպասներին», ^DUTU KÁ ^{URU}Uišinini (16, 59) «Ուիշինի քաղաքի Շիվինի աստծո դարպասներին»:

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

«հալդի աստծո առնականությանը» կապակցությունը հիշատակված է և Մինուա արքայի երկու 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 «սուսի» աստվածներին» դարձվածքը կարելի է մեկնաբանել որպես ակնարկ այն աստվածությունների մասին, որոնց պաշտամունքը առնչվում էր հալդիի հետ և իրագործվում՝ հալդիի տաճարներում:

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

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

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

Նագրությունում հիշատակվել են երեք անգամ և ոչ թե երկու, ինչպես դիտվում է: Հնարավոր է, որ այս խմբում ամփոփված հասկացությունները հենց աստվածությունների գլխավոր եռյակի երրորդ հիշատակությունն են արձանագրությունում: Բացի այս, շատ հնարավոր է, որ այստեղ իր արտահայտությունն է գտել տիեզերքի ուղղահայաց կառուցվածքի մասին ուրարտացիների ունեցած պատկերացումը, և «լեռների աստված» ասելով՝ այստեղ նրկատի է առնվել հալդին ու երկինքը⁴⁰, «հովիտների աստված» ասելով՝ Թեյշեբան ու երկիրը⁴¹, իսկ «ծովերի աստված» ասելով՝ արևն ու հանդերձյալ աշխարհը: Երևույթ, որ լիովին համընկնում է հեթիթական պատկերացումների հետ, ուր «ծով» հասկացությունն առնչվում էր արևի պաշտամունքի ու հանդերձյալ աշխարհի հետ, «խորունկ հովիտներ» հասկացությունը՝ երկրի, իսկ լեռներ հասկացությունը՝ երկնքի հետ⁴²: Այլ խոսքերով, ուրարտացիների պատկերացմամբ, տիեզերքը կազմված է եղել երեք աշխարհներից. երկնքից (վեր), երկրից (մեջտեղ) և հանդերձյալ աշխարհից (վար)⁴³:

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

Իններորդ խումբ. սահմանազատվում է նախորդից զոհաբերությունների քանակի տարբերությամբ. ^DHaldini niribe (20, 66) «հալդի 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 դռան արձանագրության տվյալների, կազմված է երեք արական, երեք իգական աստվածությունների և ինը «սրբությունների» խմբերից: Վերջիններս կազմված են միմյանց հետ պաշտամունքային ընդհանրություններ ունեցող հասկացություններից. առաջին, երկրորդ, վեցերորդ խմբերում և չորրորդի երկրորդ ենթախմբում ամփոփված են հալդիի պաշտամունքի հետ առնչվող երևույթներ: Երրորդ, հինգերորդ խմբերում, չորրորդի առաջին ենթախմբում ու յոթերորդ խմբում՝ «սրբություններ», որոնք առնչվում են Ուրարտուի գլխավոր երեք աստվածությունների պաշտամունքի հետ:

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

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

**ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ԴԻՑԱՐԱՆԻ ԱՍՏՎԱԾՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ,
ՆՐԱՆՑ ՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔԱՅԻՆ ԿԵՆՏՐՈՆՆԵՐՆ ՈՒ ՊԱՏԿԵՐԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ**

Խ Ա Լ Դ Ի

Խալդիին ուրարտական դիցարանի գլխավոր աստվածությունն է։ Նրա անունը Մուծածիրում հնչել է Ալդի, իսկ ասորեստանյան արձանագրություններից հայտնի է Խալդիա ձևով¹։ Լինելով բուն ուրարտական երևույթ, նա, ամենայն հավանականությամբ, սկզբում թագավորող տոհմի հովանավորողն է եղել, իսկ հետագայում, պետականության կազմավորմանը զուգահեռ, ստացել է համաուրարտական նշանակություն²։

Խալդիի պաշտամունքը քաղաքական մեծ նշանակություն ուներ. Ուրարտուի տիրակալները, հաշվի առնելով հպատակների վրա այդ պաշտամունքի ունեցած ազդեցությունը, իրենց իշխանությունը հայտարարում էին Խալդիից սրված. «Խալդին ինձ արքայություն տվեց» արտահայտությունը հայտնի է ուրարտական գրեթե բոլոր թագավորների արձանագրություններից³։ Խալդին ինքն էլ ընկալվում էր որպես արքա (նա «արքա Խալդի» է անվանված սեպագիր. կավե սալիկներից մեկում)⁴ և պատկերվում էր գահին նստած (աղ. 7, աղ. 27, նկ. 2, աղ. 29)։ Ուրարտուի տիրակալները մ. թ. ա. IX դարի վերջ—VIII դարի վերջ ժամանակամիջոցում, իրենց իշխանությունն օրինականացնելու նպատակով թագադրվում էին Մուծածիրում, ուր գտնվում էր Խալդիի գլխավոր տաճարը։ Ուրարտական արքայի օծման տեսարան է նկարագրված Սարգոն II-ի արձանագրություններից մեկում. «...և որդիներից նրան, ով պիտի ժառանգի գահը նրա, ոսկով, արծաթով և ամեն թանկարժեքով, պալատի հարստությամբ, Մուծածիր, Խալդիի առջև են առաջնորդում և տալիս է նա իր նվերները՝ պարարտ եզներ ու ոչխարներ անհաշիվ, նրա առջև զոհ են մատուցում, ամբողջ նրա քաղաքի համար խնջույք են կազմակերպում, Խալդիի՝ նրա աստծու առջև թագադրում են նրան տիրակալության խույրով և տալիս են կրելու գայիսոնը ուրարտական թագավորության, իսկ նրա մարդիկ բացականչում են անունը նրա...»⁵։

Իրենց իշխանությունը պաշտամունքային առումով էլ ավելի ամրապնդելու նպատակով Ուրարտուի արքաները աստվածացվում էին և այդ արքաների պաշտամունքն իրազործվում էր Խալդիի տաճարում։ Այդ մասին է վերկայում Ռուսա I-ի երկկնզվյա արձանագրությունը, ուր պատմվում է, թե ինչպես Մուծածիրի արքա և Խալդիի տաճարը քրմապետ Ուրզանան զոհեւ է

մատուցել թե՛ աստվածների և թե՛ Ռուսայի առջև. «Ուրդանան աստվածների առջև, աստվածների տաճարում, իմ առջև զոհեր մատուցեց»⁶: Սարգոն II-ի վկայությամբ Մուծածիրի տաճարում դրված է եղել Արգիշթի I-ի արձանը՝ «թագադրված աստղով՝ աստվածության խույրով (և) օրհնող աջ ձեռքով»։ այնտեղ են գտնվել նաև Իշպուլինի և Ռուսա I արքաների արձանները⁷:

Ուշագրավ է, որ Ասորեստանի դեմ երկարամյա պայքարի ընթացքում ուրարտացիների համար ամենածանր կորուստը Մուծածիրի տաճարի կործանումն էր ու հալդիի «գերեզմարությունը»։ Այդ գիտակցում էր Ռուսա I-ի ախոյան Սարգոն II-ը, որը բացահայտ հաճույքով է պատմում այն մեծ վշտի մասին, որ ապրեց Ռուսան, Մուծածիրի անկման բոթն առնելով⁸:

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

Ուրարտական կրոնական քաղաքականության մեջ ձգտում է նկատվում եթե ոչ առ միապաշտություն, ապա շատ կայուն գիծ դիցարանում Խալդիի պաշտամունքի գերակշռությունն ապահովելու ուղղությամբ¹⁰։ Այս առումով ուշագրավ է, որ Կարմիր բլուրի սեպագիր նամակներում խոսակցին դիմելու ընդունված ձև է «թող իրավամբ սիրելի լինի կյանքը (թո) աստծուն»¹¹ արտահայտությունը։ Այստեղ աստված ասելով անկասկած հասկացվել է Խալդին։

Ուրարտում թերևս չի եղել «երկիր», ուր շինեի Խալդին ձոնված քաղաք, տաճար կամ պաշտամունքային որևէ այլ կառույց։ Ուրարտական դիցարանի մյուս աստվածությունների համար տաճարների կառուցման մասին տեղեկությունները չնչին տոկոս են կազմում։ Հետևաբար պաշտոնական կրոնական արարողությունները մեծ մասամբ արվում էին Խալդիի 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։

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

• Խալդին նաև պատերազմի ու հաղթանակի աստվածն էր, քանի որ ուրարտացիների պատկերացմամբ նա էր առաջնորդում իրենց բանակներն¹⁷ ու

պարգևում հաղթանակ¹⁸: Նա նաև ընտանիքի, կյանքի, կենսասիրության մի աստվածություն էր, որովհետև ամենից հաճախ նրանից էր խնդրվում «կյանք, ուրախություն, մեծություն»¹⁹: Միևնույն ժամանակ նրան էր վերապահվում և սերնդի ոչնչացման իրավունքը, մի փաստ, որ վկայված է «Կելիշինի» արձանագրությունում. «...հալդին սերմը նրա երկրից թող վերցնի»²⁰: հալդին, ինչպես ցույց են տվել Ի. Մ. Լոսևայի ուսումնասիրությունները, նաև պըտ-ղաբերության ու բուսականության աստվածն էր²¹: Նա արհեստների ու երկրագործության հովանավորն էր, որովհետև նրա հրամանով ու նրա անունից էին հիմնվում քաղաքներ, տաճարներ, գրվում արձանագրություններ, փորվում ջրանցքներ, գցվում այգիներ:

Քուր դիցարաններում չէ, որ գլխավոր աստվածությունը բացարձակ իշխանություն ունի. հեթիթ-խուռիական աշխարհում, օրինակ, մեկ անգամ չէ, որ վիճարկվել է Թեշուբի առաջնությունը և երբեմն էան ընկալվում էր որպես նրանից թարձր մի երեւոյթ: Այդպիսին չէ հալդիի պաշտամունքն Ուրարտուում. ինչպես նշվում է սեպագրերում՝ «հալդի աստվածը հզոր է, հզոր՝ բոլոր աստվածներին»²²:

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

Նշանակալից է այս աստվածության պաշտամունքի ազդեցությունը ուրարտական արվեստի վրա: Նա հիմնական կերպար է որմնակարչության, քանդակագործության մեջ և դրվագման արվեստում: Բ. Բ. Պիոտրովսկին, հիմք ունենալով Կարմիր բլուրի նյութերը, պարզել է, որ հալդին պատկերվել է հաճախ առյուծի վրա կանգնած²⁹: Այժմ հայտնի են հալդիի բազմաթիվ նման պատկերներ. ինչպես, օրինակ՝ Կարմիր բլուրի հայտնի գոտու վրա դրվագված աստվածությունը (աղ. 4, նկ. 1, աղ. 6, նկ. 2), էրբբունիի որմնակարը (աղ. 3), Արծկեի բարձրաքանդակը (աղ. 4, նկ. 2), Սերբար-թեփեից գտնված մի շարք թիթեղների վրա եղած պատկերները (աղ. 5, 8, 30): Հաճախ նա պատկերվում է առյուծի վրա կանգնած կամ գահին բազմած, որին երբեմն մոտենում է այծի (ուլի) եղջյուրներից բռնած մի կին (Ուարուբահինի դիցուհին) (աղ. 8, աղ. 12, նկ. 2): Այծերի մատուցման հանգամանքը կարող է որոշիչ նշանակություն ունենալ պատկերվածի ով լինելը պարզելու համար, քանի որ, ինչպես ցույց են տալիս ուրարտական արձանագրությունների տվյալները, այծեր զոհաբերվում էին միայն հալդի աստծուն³⁰: հալդին հաճախ պատկերվում էր որպես թևավոր (աղ. 4, նկ. 2) և կամ աղեղնավոր մի աստվածություն (աղ. 8). թերևս արձանագրություններում հիշատակվող «հալդիի զենքեր» արտահայտությունը առնչվում է նաև նրա աղեղի հետ:

Ամենայն հավանականությամբ, հալղիի տաճարներում դրվել է նրա արձանները. այդ է վկայում Սարգոն II-ի հիշատակությունն այն մասին, թե ինչպես է ինքը հրամայել Մուծաթիբից «տանել Ուրարտուի հույս հալղիին»³¹ և կամ տեղեկությունն այն մասին, որ հալղիի արձանը Կիլիբանի եղկրից տարվել է Ռուսահինիլի³²:

Ֆ. Վ. Քյոնիգի կարծիքով հալղին ընկալվել է որպես պատանի, հասուն տղամարդ և ծերունի³³, որը փաստորեն նշանակում է, թե նա, ունենալով երիտասարդանալու կարողություն, հավերժություն է խորհրդանշել, նմանվելով «մեռնող-հարություն առնող» աստվածություններին: Այս առումով հետաքրքիր է, որ հալղին երբեմն պատկերվել է որպես նորաբուս մրուրով երիտասարդ (աղ. 9) և կամ որպես հասուն, մորուքավոր այր (աղ. 3, աղ. 4, նկ. 3):

Հայտնի է, որ արարչագործության և գլխավոր աստվածությունների մասին եղել է ընկալման երկու մակարդակ³⁴. պարզեցված՝ երբ որոշ բարձր հասկացություններ բացատրվում են պարզ օրինակներով. արարիչը ընկալվում է որպես մարդակերպ էակ, հաճախ երկսեռ բնույթի և նա այս կամ այն կերպ ստեղծում է տիեզերքն ու աստվածներին (օրինակ, ինչպես աստվածը եգիպտական դիցերգություններից մեկում արարում է դուրգի անիվի օգնությամբ)³⁵: Մյուս առումով, արարիչ աստվածությունն անընկալելի մի երեւիլով է, իսկ արարչագործությունը՝ անհասանելի խորհուրդ³⁶:

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

Երբ հալղին մարդակերպ էր ընկալվում, օժտվում էր մարդուն բնորոշ գծերով. նա թագավոր էր անսահմանափակ իշխանությամբ, հզոր պատերազմող, որը դեմ չէր սեղան նստելու, քանի որ նրան զոհաբերվող գինին, հացն ու միսը նաև այդ են մատնանշում³⁹: Բացի այս, Մուծաթիբի հալղիի տաճարում պահվում էին նրա մահճակալը, հագուստը և այլ պիտույք⁴⁰:

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

• Ուրարտական արվեստում հազվադեպ չէին և աստղազարդ երկնքի պատկերման փորձերը, ինչպես Սերբար-թեփեի դիցաբանական բովանդակությամբ պատկերներով դրվագված բրոնզե թիթեղների վրա է, ուր ազատ տարածությունը լցված է ուռուցիկ շրջանակներով, որոնք եզերված են ճառագ

գայլածեւ, մեկ կամ երկու շար կազմող կարճ գծիկներով (աղ. 7—11, 17, 28—30): Հայկական լեռնաշխարհում արեգակնային համակարգության երկրակենտրոն մոդելի ստեղծման փորձեր հայտնի են մ. թ. ա. X 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): Հետևաբար, պետք է ենթադրել, որ Ուրարտուում գոյություն է ունեցել ոչ միայն Արևի ու Լուսնի, այլև մոլորակների պաշտամունք: Եվ, իսկապես, ուրարտական Սարդի (^DSardi), Մինուիարդի (^DŠinuïardi), Արդի (^DArđi), հմմտ. նաև Շիելարդի (Մելարդի) (^DŠielardi), (^DMelardi) դիցանունները կազմված են arđi «աստղ»⁴³ բառով: Այսինքն այս աստվածություններն առնչվել են գիշերային լուսատուների պաշտամունքի հետ: Բ. Բ. Պիոտրովսկու կարծիքով Սարդի դիցուհու խորհրդանշաններից մեկը կարող էր լինել Արուսյակ (Վենեռա) մոլորակը⁴⁴: Հետևաբար, Արդին որպես Մինուիարդիից ավելի բարձրակարգ մի դիցուհի պետք է որ նույնանար Փայլածուի (Մերկուրիոս) [Նաբու], իսկ Մինուիարդին՝ Երևակի (Սատուրնոս) [Նի-նուրթա] հետ⁴⁵, քանի որ այս աստվածուհիների կապը Լուսնիցի և Հրատի (Մարս) [Ներգալ] հետ բացառվում է: Վերջիններին, թերևս, համապատասխանում էին հալդին ու Թեյշեբան: Այդ մասին է վկայում Արծկեի բարձրաքանդակը, ուր Թեյշեբայի գլխազարդը ավարտվում է աստղով (աղ. 15): Հետևաբար Թեյշեբան որպես ռազմի աստված պիտի նույնանար Հրատի, իսկ հալդին, որպես գլխավոր աստվածություն՝ Լուսնիցի հետ:

Հալդիի պաշտամունքը միայն Ուրարտուում չէր սահմանափակվում. այն տարածվում էր ուրարտական պիտուիայի քաղաքական ու մշակութային ազդեցության ոլորտի ընդլայնմանը զուգահեռ: Մասնավորապես հայտնի են Ասորեստանում ապրող մարդկանց անուններ՝ կապված հալդիի անվան հետ, ինչպես. հալդիիասիր՝ «հալդի պահապան»՝ հալդիաբուսուր՝ «հալդի, պահպանի», հալդիէթիր՝ «հալդին փրկեց», հալդիալի՝ «հալդին իմ աստվածն է», հալդիրիմանի՝ «հալդի, ողորմյա ինձ» և այլն⁴⁶: Այս առումով հետաքրքիր է, որ Մուծածիրի հալդիի տաճարում արարողություն է կատարել նաև Ասորեստանի արքան, ինչպես վկայում է Մուծածիրի թագավոր և հալդիի տաճարի քրմապետ Ուրգանայի նամակը՝ ուղղված Ասորեստանի պաշտոնյաներից մեկին. «...Այն մասին, ինչ դու գրել ես ինձ. «առանց ասուրական թագավորի թույլտվության ոչ ոք թող չանի երկրպագություն», բայց երբ գալիս էր ասուրական թագավորը, մի՞թե ես խանգարում էի նրան. ինչ անում էի առաջ, արեցի և այժմ...»⁴⁷:

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

Ուրարտական պետականության կործանումից հետո Հայաստանում Պաղիթի պաշտամունքը չվերացավ: Չնայած հետուրարտական Հայաստանի մասին գրավոր աղբյուրների սակավությանը, մեզ հասած այդ ժամանակի հայերի հատուկենտ անունների թվում կա Հալդիտա («հալդին մեծ է»)⁵⁰ անձնանունը: Հալդիտան Դարեհ I-ի (մ. թ. ա. 521—486 թթ.) իշխանության դեմ ապստամբած Բաբելոնի առաջնորդ, ազգությամբ հայ Արախայի հայրն էր⁵¹: Վ. Վ. Ստրուվեի կարծիքով, Արախայի հոր Հալդիտա անունը վկայում է այն մասին, որ հալդին Արախայի տոհմի աստվածն է եղել⁵²: Բացի այս, ինչպես մատնանշում է Ի. Մ. Դյակոնովը, ուրարտական պետականության անկումից հետո, Աքեմենյանների տիրապետության շրջանում, կամ ավելի ուշ, հալդիի պաշտամունքը միաձուլվել է Միթրայի պաշտամունքի հետ. արդյունքում՝ «հալդիի դարպասը» ուրարտացիների հայացած հետնորդների համար դառնում է «Մհերի դուռ»⁵³:

ՈՒԱՐՈՒՐԱՐՏԻՆԻ

Ուարուբաինին Ուրարտուի գլխավոր աստվածուհին էր և հալդիի կինը⁵⁴: Նա միակ ուրարտական դիցուհին է, որի անունը հիշատակված է արձանագրություններում (բացառություն է, իհարկե, Մհերի դուռն արձանագրությունը, սուր 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 գահին նստած թագուհի՝ ձեռքին ճյուղ (կենաց ծառի պատկերման տարբերակներից մեկն Ուրարտուում): Ծյուղի առկայությունն աստվածուհու ձեռքին Բ. Մ. Լոսևան պատճառաբանում է Ուարուբաինիի նաև բուսականության աստվածուհի լինելու հանգամանքով⁵⁷, որն ինքնին կապվում է «պտղաբերություն» հասկացության հետ: Այս դիրքով է Ուարուբաինին ներկայացված Թոփրաք-կալեի մեդալիոնի վրա (աղ. 12, նկ. 1): Թերևս նույն մեկնաբանությունն ունի նաև Վանում հայտնաբերված Ուարուբաինիի արձանիկը⁵⁸ (աղ. 13): Այստեղ շեն պահպանվել բազալթոն ու ճյուղը, սակայն դիցուհու կեցվածքն ու հագուստը (երկար, մինչև կրունկներն իջնող զգեստ և գլխաշոր) համընկնում են մեդալիոնի պատկերի հետ⁵⁹:

Որպես պտղաբերության դիցուհի և հալդիի կին, Ուարուբաինին ևս ընկալվել ու պատկերվել է և՛ մանկամարդ, և՛ հասուն տարիքում: Հաճախ նա պատկերվում էր հալդիի ընկերակցությամբ՝ ձեռքին դրոշ, կամ այծի եղջյուրներից բռնած՝ հալդիի դիմաց կանգնած⁶⁰ (աղ. 8, 9): Նման մի տեսարան է ներկայացված Սերբար-թեփեից գտնված բրոնզե թիթեղներից մեկի վրա: Այստեղ, հալդին ունի նորաբուս մորուք, իսկ Ուարուբաինին՝ երիտասարդ կնոջ (աղջկա) տեսքով է և առանց գլխաշորի (աղ. 9): Ի տարբերություն Ու-

րարտուի կանանց, աղջիկների համար գլխաշորը պարտադիր չէր⁶¹։ Բերևա-
այս թիթեղի վրա Ուարուբաինին և հալդին պատկերված են որպես պատա-
նիներ, ի տարբերություն այն դեպքերի, երբ հալդին պատկերվում էր թավ
մորուքով (աղ. 3, աղ. 4, նկ. 3), իսկ Ուարուբաինին՝ հասուն կնոջ տեսքով,
մինչև ուներ կամ կրունկները հասնող գլխաշորով (աղ. 8, 10, 11, 12, նկ.
1, աղ. 13)։

Ուարուբաինիի պաշտամունքային կենտրոնն Ուրարտում եղել է Պսալդիի
քաղաքը՝ Արդինին⁶²։ Այս դիցուհին Մուծածիրում, ինչպես վկայում են ա-
սուրական աղբյուրները, կրել է այլ՝ Բագմաշթու կամ Բագբարթու անունը։
Այս է վկայում դեպի Մուծածիր Սարգոն II-ի կատարած արշավանքի մասին՝
պատմող արձանագրությունը, ուր հիշատակվում են Մուծածիրի հալդիի տա-
ճարից տարված՝ «կնիթով ոսկյա մատանի՝ հաստատելու համար որոշումնե-
րը Բագմաշթուի, հալդիի կնոջ» կամ՝ «...աստվածային հարգարանքի տար-
բեր քարեր, գոհարներ՝ հալդիի և Բագմաշթուի, նրա կնոջ» կամ՝ «մուծա-
ծիրցի Ուրզանայից, հալդիին՝ նրա աստծուն և Բագմաշթուին՝ նրա աստ-
վածուհուն»⁶³ (վերջին փաստը վկայում է Թերևս այն մասին, որ Մուծածի-
րում դրված են եղել նաև հալդիի ու Բագմաշթուի արձանները և դրանք է հի-
շատակում Սարգոնը)⁶⁴։

Ուսումնասիրողների մեծ մասի կարծիքով Բագմաշթու դիցանունը իրա-
նական ծագում ունի⁶⁵։ Գ. Ա. Մելիքիշվիլին, օրինակ, այն կապում է բազ-
«աստված» կամ բագամազդա «աստված իմաստուն» բառի հետ⁶⁶։ Է. Ա.
Գրանտովսկին գտնում է, որ Բագմաշթուն պաշտվել է որպես հալդիի իգա-
կան կրկնություն և նրան համարում է տեղական, մուծածիրյան աստվածու-
թյուն՝ հիմնվելով Ի. Մ. Լոսևայի այն դիտողության վրա, թե Սարգոն II-ի
արձանագրությունում հալդին և Բագմաշթուն նկատվում են որպես Ուրզա-
նայի աստվածություններ, այն դեպքում, երբ որպես Ռուսայի աստված նը-
կատվում է միայն հալդին⁶⁷։ Նա համամիտ է Գ. Ա. Մելիքիշվիլու այն տեսա-
կետի հետ, թե իրանական ծագում ունեցող այս դիցանունը Մուծածիրում
նույնացվել է Ուարուբաինիի հետ, գրավելով նրա տեղը հալդիի կողքին⁶⁸։
Ի. Մ. Դյակոնովը Բագմաշթու և Բագամազդա համադրությունը ճիշտ չի հա-
մարում, ընդունելով, սակայն, Ուարուբաինի-Բագմաշթու նույնությունը⁶⁹։
Ա. Շ. Մնացականյանը Բագմաշթու դիցանունը բացատրում է հայերեն մաստ,
մազդ «պինդ», «ամուր», «հաստատուն», «կայուն» բառով և համադրում է
Արամազդ դիցանվան հետ⁷⁰։

Այս անունը Բագմաշթու ձևով է կարդում և Ս. Գ. Պետրոսյանը, նրան
վերագրելով, սակայն, թրակա-փոյուզական ծագում և ստուգաբանում է
փաստորեն bag- («աստված») և հունարեն mastos («լանջ», «կուրծք»,
«ստինք», «կլորավուն բարձունք», «բլրակ», «բլուր») բառերով⁷¹։ Իր այս
դիտողությունը Ս. Գ. Պետրոսյանը հիմնավորում է Մուծածիրի տարածքում
թրակա-փոյուզական ծագում ունեցող ցեղերի առկայության հնարավորու-
թյամբ⁷²։

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

ժանեի», «բաժին») ու bar («կրեի», «բերեի») բառերով և թարգմանում է՝ «բաժինը կրող» ձևով: Թու- մասնիկը նա համարում է «սեմական իգականի վերջավորություն»՝ ավելացված ասորեստանցիների կողմից⁷³: Ավելի վաղ Գ. Ա. Ղափանցյանը կապ էր տեսնում Մհերի դռան արձանագրությունում հիշատակված Բարծիա և Բագբարթու դիցանունների միջև⁷⁴. հետագայում, սակայն, նա հրաժարվել է իր այս տեսակետից, քանի որ գտնում էր, որ Բագբարթուն Մհերի դռան արձանագրության մեջ հիշատակված չէ⁷⁵:

Լ. Ն. Բիյագովը նույնպես այս դիցանունը կարդում է Բագբարթու ձևով, ստուգաբանելով այն bag («աստված») և bar («բարձ») բառերով, -թու մասնիկը նա համարում է արադերենի իգական սեռի վերջավորություն: Բագբարթու անունը նա թարգմանում է «պողաբերության աստվածուհի» ձևով⁷⁶:

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

Ուշագրավ է, որ Խալդիի պաշտամունքային հին կենտրոնը՝ Մուծածիրը, գտնվում էր Մեծ Զաբ ու Փոքր Զաբ գետերի միջև ընկած տարածքում (Ուրմիա լճից հարավ-արևմուտք, այժմյան Ռեանդուզ քաղաքի շրջակայքում)⁷⁷: Մեծ Զաբ գետի միջին հոսանքում էր գտնվում Թեշեբայի պաշտամունքային գլխավոր կենտրոն Կումմենու (ըստ Մհերի դռան արձանագրության)⁷⁸ կամ Կումմե (ըստ ասուրական աղբյուրների)⁷⁹ քաղաքը, որը նաև Խուռինների գլխավոր աստված Թեշուբի կարևոր պաշտամունքային կենտրոնն էր⁸⁰:

Հետաքրքիր է, որ Ադադ-Ներարի II-ի (մ. թ. ա. 911—891 թթ.) թողած վավերագրերում Կումմեի աստվածությունն անվանված է ոչ թե Թեշուբ, այլ Ադադ. վերջինս պաշտամունքով համընկնում էր Թեշուբի հետ (բնության տարերբի աստված) և նրա ասուրական համարժեքն էր⁸¹:

Մեծ ու Փոքր Զաբ գետերի միջև, Վանա լճից հարավ-արևելք ընկած տարածքում, որը ըստ Գ. Ա. Մելիքիշվիլու ուրարտական ցեղային միության կազմավորման շրջանն էր⁸², ասուրական աղբյուրները հիշատակում են Իշթար դիցունհու պաշտամունքային մեծ կենտրոն Արբաիու (հունա-հռոմեական ժամանակների Արբելա) քաղաքը (գտնվում էր Մուծածիրից մոտ 90 կմ ավելի հարավ): Բնականաբար, պիտի ենթադրել, որ «Արբելայի Իշթար» անվան տակ նկատի է առնված ուրարտական կամ Խուռիական ծագման որևէ դիցունհի, որի պաշտամունքը նույնացել է Իշթարի հետ, մանավանդ որ ասուրական արձանագրություններում հստակ տարբերակվում են «Նինվեի Իշթար», «Արբելայի Իշթար», «Բաբելոնի Իշթար»⁸³ հասկացությունները: Հնարավոր է, որ «Արբելայի Իշթար» ասելով նկատի է առնվել Ուարուբաինի դիցունհին: Այս մասին է վկայում ինչպես Արբելա քաղաքի անունը (Ուրբիում՝ ըստ բաբելական, և Արբաիու՝ ըստ ասուրական արձանագրությունների) և փաստորեն նշանակում է «Ուրբ (Արբա) աստծո քաղաք»⁸⁴, իսկ Ուարուբաինի դիցանունը Միջագետքում կարող էր հնչել Ուարբա [Ուրբ (Արբա)] ձևով⁸⁵, այնպես էլ այն հանգամանքը, որ Ուարուբաինին (Բագմաշթուին) ասորեստանցիք նույնացնում էին Իշթարի հետ⁸⁶:

2. Գ. Մելքոնյանի կարծիքով «Արբելայի Իշթարի» պաշտամունքը հայտնի լինելով շատ ավելի վաղ ժամանակներից, հարատևել է և հունա-հռոմեական դարաշրջանում, երբ այս, ինչպես և նման այլ դիցուհիների պաշտամունքները կորցնելով իրենց ինքնուրույնությունը նույնացան Անահիտի հետ⁸⁷:

ԹԵՅՇԵՐԱՆ ԵՎ ԽՈՒՐԱՆ

Թեյշեբայի անունն ուրարտական արձանագրություններում մեծ մասամբ գրվում է Միջագետքի ամպրոպի, փոթորկի, քամու և բարեբար անձրևի աստծուն նշանակող գաղափարագրով [^DIM (^DISKUR)], որը և հիմք է տվել նրան բնութագրելու որպես բնության տարերքը խորհրդանշող մի աստվածություն⁸⁸: Այն մասին, որ Թեյշեբան⁸⁹ Ուրարտուում իսկապես ընկալվել է որպես բնության տարերքը խորհրդանշող մի երևույթ, վկայում է Սարգուրի II-ի տարեգրության մի հատվածը, ուր նկարագրվում է, թե ինչպես Սեվանա լճի ավազանի Ուշթիանի և Բամնի լեռներից ապաստանած բնիկներին, որոնց հետապնդում էին ուրարտացիք՝ «Թեյշեբան այրեց»⁹⁰:

Ուրարտական դիցարանի երկրորդ աստվածությունն է Թեյշեբան. նա երկրորդն է հիշատակված Մհերի դռան արձանագրությունում: Թեյշեբան խալդիի պես տիտղոսներով օծտված չէ: Ուրարտական սեպագրերից միայն մեկում նա «տեր» է անվանված ^DIM-a EN-gi⁹¹ «Թեյշեբա աստծուն՝ տիրոջը» ձևով: Նրա պաշտամունքի հետ է առնչվել «Թեյշեբա աստծո զորքեր» արտահայտությունը:

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

Ուրարտուում Թեյշեբան պատկերվում էր հիմնականում ցուլի վրա կանգնած, ինչպես Կարմիր բլուրի գոտու վրա է (աղ. 4, նկ. 1, աղ. 18, նկ. 3): Այս կերպ է նա վերարտադրված և Ադանայի գավառական թանգարանում պահվող որոշ գոտիների (աղ. 19, նկ. 1) ու Արծկեի բարձրաքանդակի⁹⁶ (աղ. 15) վրա: Գրիմլիից գտնված բրոնզե թիթեղներից երկուսի վրա (աղ. 17, աղ. 25) նա պատկերված է որպես գահին նստած մի արքա⁹⁷: Արևմտյան Հայաստանում գտնված ձիու բրոնզե ճակատակալին Թեյշեբան

պատկերված է որպես ձախ ձեռքով օրհնող, ցուլին կանգնած մորուքավոր մի աստվածություն: Աջ ձեռքով նա իր վրա բռնել է թևավոր մի շրջան: Թեյշեբայի կերպարն այստեղ հիշեցնում է Անուրամագդայի հայտնի պատկերները⁹³: Յուլը, որի վրա կանգնած է Թեյշեբան, պատկերված է կենաց ծառի վրա⁹⁹ (աղ. 16):

Թեյշեբայի մեկ այլ կերպավորում հայտնի է Կարմիր բլուրի պեղումներից, որտեղ գտնվել է նրա՝ ամբողջ հասակով կանգնած (բարձր. 24 սմ), երկար հագուստ և եղջյուրակիր գլխազարդ կրող, աջ ձեռքում սկավառակ: ձև գուրդ, իսկ ձախում՝ ուղղանկյուն կացին բռնած արձանիկը (աղ. 14): Թեյշեբան պատկերվել է նաև որպես նետաձիգ մի աստվածություն (աղ. 19, նկ. 1): Թեյշեբայի նշանակներից մեկն էր շանթը, որը հաճախ է պատկերվում ուրարտական սաղավարտների վրա¹⁰⁰ (աղ. 18, նկ. 1): Այն մասին, որ կայծակն իրոք եղել է Թեյշեբայի նշանակներից մեկը, վկայում է և Թալաթպալասարի արքայի (մ. թ. ա. 1115—1077 թթ.) այն հաղորդումը, թե ինքը Մուծածիրը և Կումմեի դեմ հաղթանակ տանելուց հետո, Կումմենուի արքային պատկանող հունուս քաղաքում, թրծած աղյուսներով մի տաճար է կառուցում, որտեղ և դնում է կայծակի բրոնզի մի արձան¹⁰¹:

Թեյշեբայի կիսն Ուրարտում հուրա դիցուհին էր, որը համապատասխանում է խուռիական հերաթին, Թեշուբի կնոջը¹⁰²: Ուրարտական արձանագրություններից հուրայի անունից բացի այլ փաստ հայտնի չէ: Բ. Բ. Պիոտրովսկու կարծիքով, այս աստվածուհին է պատկերված Հայկարեղոցի գտնված մի կնիքի վրա, որտեղ նա ներկայացված է ձեռքերը վեր պարզած կնոջ տեսքով: Գ. Ա. Մելիքիշվիլու կարծիքով հուրայի պաշտամունքային կենտրոնն էր իր ամուսնու քաղաքը՝ Կումմենուն¹⁰³:

Թեյշեբա աստվածությունը նույնանում է խուռի-հեթիթական աշխարհի լիշապամարտիկ և գլխավոր աստված Թեշուբի (խուռի. ^ՍTeššub, ^DTešsub) հետ: Թեշուբի պաշտամունքային գլխավոր կենտրոնն էր Կիլիկյան Տավրոսում տեղադրվող Կումմիա (Կումանի) [խուռի. kumme «սուրբ» (հմմտ. լիկ. kum «սուրբ») բառից] քաղաքը: Թեշուբի հայրը, խուռի-հեթիթական առասպելների համաձայն Կումարբի աստվածությունն էր, որի գլխից և ծնվում է Թեշուբը, Արանդախ գետի (Տիգրիս) և Թասմիսու աստվածության հետ միասին: Ավելի ուշ, Թեշուբը հորից՝ խուռի է իշխանությունը և ինքն է դառնում աստվածների տիրակալ: Այստեղ էլ Թեշուբին ձեռնած կենդանին ցույց է եղել. նրա շքամբում են հիշատակվում հուրի («Առավուս») և Շերի («Երեկո») ցուլերը¹⁰⁴:

Թեյշեբայի և Թեշուբի պաշտամունքներում կա ընդհանրություն. սակայն նրանց անվերապահորեն նույնացնել չի կարելի, քանի որ ուրարտական դիցարանում Թեյշեբան պիտի որ կուրցրած լիներ Թեշուբի գծերը, որոնք բնորոշում էին նրան որպես գլխավոր աստվածություն: Փոփոխված պիտի համարել և նրա ծննդաբանությունը, քանի որ Թեշուբի ծնողների՝ Կումարբի և Անուի պաշտամունքը չի եղել Վանի թագավորության պետական կրոնում: Զնայած սրան, ուրարտական պատկերագրությունում, Թեյշեբան երբեմն ներ-

կայանում է որպես զլխավոր մի աստվածություն: Խոսքը պաշտամունքային այն թիթեղների մասին է, որոնց վրա նա պատկերված է որպես զահին նըստած արքա, որի դիմաց կանգնած են այլ աստվածություններ (աղ. 17, 25): Բացի այս, Ուրարտուից կախյալ որոշ խուռիարնակ իշխանություններում շարունակվում էր Թեշուրի պաշտամունքը. այդպես էր մասնավորապես և Շուբրիայում: Շուբրիա երկիրը (տեղագրվում է Սասնա լեռների շրջակայքում) նվաճել էր դեռևս Մինուա արքան, իշխանությունը թողնելով, սակայն, բնիկ տիրակալի ձեռքում¹⁰⁵: Ռուսա II-ի օրոք Շուբրիան բավականին հզոր ու անկախ մի իշխանություն էր, ուր ապաստանում էին ինչպես Ասորեստանից, այնպես էլ Ուրարտուից փախած մարդիկ: Ասորեստանի Ասարհադոն արքան, Ռուսայի ժամանակակիցը, այդ փախստականներին բնութագրում է հետևյալ բառերով. «Աշուրի, աստվածների արքայի խոսքը չպահողները, իշխանությունն արհամարհողը, (...), ավազակները, գողերը կամ նրանք, որ մեղքով մեղք են գործել, արյուն թափել, (...), զորահրամանատարները, նահապետները, վերակացուները, կառավարիչները, պետերը փախչում էին Շուբրիա»¹⁰⁶:

Ահա այս փախստականներին վերադարձնելու նպատակով, թե՛ Ասարհադոնը և թե՛ Ռուսան գրում են Շուբրիայի տիրակալին, սակայն ապարդյուն: Փախստականների այդ ապաստանը վերացնելու և նրանց վերադարձնելու համար Ասարհադոնը արշավում է Շուբրիա¹⁰⁷: Ուրարտական արքայի վերոհիշյալ նամակները պահպանված չեն, սակայն հայտնի է Ասարհադոնի նամակների բովանդակությունը և ասորա-շուբրիական հակամարտության նկարագիրը. այդ նամակներում կան որոշ տեղեկություններ և Շուբրիա երկրի պաշտամունքի մասին:

Ըստ այդ տվյալների, Շուբրիայի զլխավոր աստվածն է եղել Թեշուրը: Այս մասին են վկայում Ասարհադոնի արձանագրություններում հիշատակված, այդ օրերին Շուբրիայում տիրող արքայի և նրա որդիների անունները՝ Նիկ-Թեշուր, Լիգի-Թեշուր, Շերպի-Թեշուր¹⁰⁸:

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

Այստեղ Շուբրիայի զլխավոր դիցուհին անվանված է «էգ առյուծ» և «մեծ տիկին», իսկ նրա տաճարը ընկալված է որպես կառույց, ուր մեղապարտը կարող էր ապաստան ստանալ¹¹⁰: Թվում է, թե Շուբրիայի այդ դիցուհին Խեբաթը պիտի լինի, Թեշուրի կինը: Խուռիական աշխարհում Խեբաթը՝ «երկնքի տիրուհին», ընկալվում էր որպես «մայր աստվածուհի»: Նրա պաշտամունքային կենտրոնն էր Խալպա (այժմյան Հալիպ) քաղաքը¹¹¹: Խեբաթի պաշտամունքը ամենուր չէ, որ առնչվել է Թեշուրի հետ. մասնավորապես Նուգիի շրջակայքում, որպես Թեշուրի կին էր ընկալվում Նինվեի Իշթա-

ըրէ: Խեբաթին ձոնված կենդանին հովազն էր¹¹²: Այս հանգամանքը բացառում է «մեծ տիկնոջ» ու Խեբաթի նույնութիւնը, քանի որ «մեծ տիկնոջ» պաշտամունքը առնչվել է առյուծի հետ: Հայտնի են խոռոխական երկու աստվածուհիներ, որոնք կարող էին կոչվել «մեծ տիկին» և որոնց կենդանին առյուծն էր՝ Շավուշկան և Կուբաբան (ավելի ուշ՝ Կիբելէ անվանված): Ամենայն հավանականութեամբ Շուբրիայի «մեծ տիկինը» Կիբելէ դիցուհին է եղել. այս մասին են վկայում որոշ անուղղակի փաստեր:

Մ. Թ. ա. XII դարից սկսած, Շուբրիայում խոռոխների հետ միասին կար և փոյուզակեզու բնակչութիւն¹¹³. հետեւաբար «մեծ տիկինը» կարող է լինել այս էթնիկական տարրի աստվածուհին՝ «փոյուզական մեծ դիցուհին»՝ Կիբելեն, որի նշանակ կենդանին նույնպէս առյուծն էր:

Հայտնի է, որ Շուբրիան հայ ժողովրդի կազմավորման կարևոր օրրաններից մեկն է եղել¹¹⁴, հետեւաբար և Շուբրիայի կրօնական պատկերացումները պիտի արտացոլվեն հայկական դիցարանում: Այս առումով ուշագրավ են Անահիտի ու Կիբելէի պաշտամունքներում նկատվող ընդհանրութիւնները. խոսքը նրանց պաշտամունքների հետ առնչվող հետեւիքմի, այդ դիցուհիներին ձոնված կենդանիների, նրանց քրմութեան մեջ ընդունված ինքնամորձատման սովորութիւն և նման այլ ընդհանրութիւնների մասին է, որոնք իհարկէ կարող են համընկնել և այլ, նման բնութագրի աստվածութիւնների պաշտամունքները համադրելիս: Սակայն գոյութիւն ունի և մի այլ բնութիւն ընդհանրութիւն, որը գումարվելով վերոհիշյալներին, անառարկելի է դարձնում Կիբելէ—Անահիտ կապը¹¹⁵: Կիբելեն ոչ միայն «մեծ մայր» էր, «մայրը բոլոր աստվածների», այլև երկաթագործութեան հովանավորուհին էր: Ըստ ավանդութեան, Իդա լեռան մոտ նրա պաշտամունքը սրբազործում էին դարբին քրմերը, իրենց քույրերի հետ միասին¹¹⁶: Այս երևույթը հիշեցնում է Անահիտի պաշտամունքը Անձեաքայաց գավառում, ուր համաձայն Մովսէս Խորենացու, Անահիտի քրմերը դարբիններ էին¹¹⁷: Այսպիսով կարելի է ենթադրել, որ Կիբելէի որոշ հատկանիշներ փոխանցվել են Անահիտին, Շուբրիայի «մեծ տիկնոջ» միջնորդութեամբ և նա մեկն է եղել այն դիցուհիներից, որի մասին պատկերացումներն ավելի ուշ միաձուլվել են Անահիտի կերպարում: Այսինքն հավանական է, որ մ. թ. ա. VII դարում Շուբրիայում Թեշուրի հետ միասին պաշտված դիցուհին Կիբելեն է եղել. հնարավոր է, որ նա ընկալվել է և որպէս Թեշուրի կին և այս առումով միաձուլվել Խեբաթի հետ:

ՇԻՎԻՆԻ ԵՎ ՏՈՒՇՊՈՒՅԱ

Ուրարտական արձանագրութիւններում Շիվինի անունը նշելու համար օգտագործվել է շումերա-աքադական Արևի ու արդարութեան աստծո գաղափարագիրը՝ DUTU հանգամանք, որը հիմք է տվել նրան բնութագրելու որպէս ուրարտական դիցարանի Արևի ու արդարութեան աստվածութիւն: Նրա անունը հնչյունագիր՝ DŠuini ձևով¹¹⁸ հայտնի է երկու արձանագրութիւններից¹¹⁹. Ուրարտում Շիվինի էր անվանվում և Արևի սկավառակը, բայց

այդ դեպքում Շիվինիի անունը գրվում էր առանց աստվածության ցուցիչի¹²⁰։

Շիվինիի անունով էր կոչվում և ուրարտական ամսանուններից մեկը՝
DUTU ITU¹²¹ («Շիվինիի ամիս»)։ Մհերի դուան արձանագրությունում հիշատակված աստվածություններին ու տաճարներին մատուցվող զոհաբերություններն ու տոնակատարությունները նախատեսված են այդ ամսվա համար։

Շիվինի աստվածությունը Կարմիր բլուրի գոտիներից մեկին՝ պատկերված է որպես ծնկած, հարուստ վարսերով մի պատանի, որը ձեռքերով գրլխավերջում պահում է Արևի թևավոր նշանը (աղ. 4, նկ. 1, աղ. 24, նկ. 2)։ Սերբ-թեփեի պաշտամունքային թիթեղներից մեկին Շիվինին ներկայացված է Թեյշեբայի առջև կանգնած աստվածությունների խմբում, Ուրարտուի աստվածներին բնորոշ հագուստով (աղ. 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 բեկոր պահվում է Ադանայի զավառական թանգարանում (աղ. 23, նկ. 2)։ Նման ծառեր են պատկերված և Թեյշեբայից գտնված քարե տուփերից մեկի վրա (աղ. 21)։ Այս առումով ուշագրավ է, որ հայկական ժողովրդական հանելուկներում, վկայված Վանա լճի շրջակայքում, կենաց ծառը ընկալվում է հաճախ որպես արևի նշանակ.

Ձի ծառըմ կար հնդաց քաղաք,
Ճղիր թալեր էր քաղքե-քաղաք
Համեն ճղին սինամոր հավր։
[Պատասխանը՝ արև (Շատախ)]

Մեյ ծառըմ կա հնդու քաղաք
Ծամեր ձգե քաղքե-քաղաք
Ամեն ծամին ջուխտ մե ճրադ։
[Պատասխանը՝ արև (Վան)]։

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

Ճ. Ֆրեդրիխ և Գ. Ա. Մելիքիշվիլու կարծիքով Շիվինիս սերում է խուռիական Շիմիդի աստծուց¹²⁵, հանգամանք, որը վիճելի է համարում Ի. Մ. Դյակոնովը¹²⁶։ Վ. Վ. Իվանովի կարծիքով, Շիվինի դիցանունն ունի հնդեվրոպական ծագում և առնչվում է հեթիթական šiuini [հմատ. հին հեթ. šiu («աստված»), պալա. Ditiāz (արևի աստծո անունը, «արև»), հայ տիւ («օրվա լուսավոր մասը») և բազմաթիվ այլ, նման հնդեվրոպական արմատներ,

ինչպես. հին հնդեվր. diu («օր») և deus («աստված», «երկինք»), սանսկր. divasa («օր») և deva («աստված»), լատ. dies («օր») և deus («աստված») և այլն¹²⁷ անվան հետ, որը մինչ հեթեթների հաթական աշխարհ գալը, հեթեթների Արևի աստվածն էր¹²⁸,^D Šiu-ni և տիւ անունների նույնութունը վկայում է այն մասին, որ Շիվինին նաև լույսի ու օրվա աստվածն է եղել:

Մհերի դռան արձանագրութունում, Շիվինի անունը հիշատակված է երրորդը, իսկ ղի և Թեյշեբա աստվածութուններից հետո: Այս արձանագրության քննութունը ցույց է տալիս, որ Շիվինի պաշտամունքի հետ են առնչվել «Արտուուարասի» առասպելական էակաները, որպես «Շիվինի աստծո զորքեր»: Նույն արձանագրության տվյալների համաձայն, Շիվինի պաշտամունքային կենտրոններն են եղել Տուշպա և Ուիշինի քաղաքները: Տուշպան ուրարտական պետության մայրաքաղաքն էր, հիմնադրված Սարգուրի I-ի կողմից, Վանա լճի արևելյան ափին. Ուիշինին հիշատակվում է նաև Մինուա արքայի Աղթամարում գտնված արձանագրութունում¹²⁹. արձանագրութուն, որը Հ. Հ. Կաբազյանի կարծիքով այստեղ է բերվել X դարում, Գագիկ Աթորունու (մ.թ. 908—937 թթ.) օրոք, Վանա լճի հարավարևելյան ափին տեղադրվող Կոտոմ (ուրարտ. URU Quṭume) գյուղի ամրոցից¹³⁰:

Վանա լճի հյուսիս-արևելյան՝ Բերկրի (Բանգիմահի) գետի գետաբերանի մոտ գտնվել է Մինուա արքայի կողմից Շիվինին ձոնված մի կոթող, ուր Մինուան իր և իր որդու համար այդ աստծուց խնդրում է «կյանք, ուրախութուն, մեծութուն»¹³¹: Հանգամանք, որը վկայում է այն մասին, որ Շիվինին եղել է նաև թագավորող հարստության հովանավոր աստվածութուններից մեկը, ինչպես նաև մի անգամ էլ ապացուցում է, որ Շիվինի պաշտամունքն առնչվել է Վանա լճի հետ: Այս, ինչպես և հեթեթական 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 հատակին և Վանա լճից է ծագել Արևը¹³³:

Ուշագրավ է, որ Սարգուրի I-ը նորակառույց Տուշպա արքայանիստ քաղաքը ձոնել է ոչ թե տերության գլխավոր աստված իսկ ղիին, այլ Շիվինին: Պատճառը թերևս այն է, որ նա նկատի է ունեցել այն հանգամանքը, որ Վանա լճակի արևելյան ափերի մոտ վաղուց արդեն կար Շիվինի պաշտամունքը և որ Վանա ծայրը նախքան արքայանիստ դառնալը, Շիվինի մեծ պաշտամունքային կենտրոնն էր:

Ուրարտական դիցաբանում Շիվինի կինն էր Տուշպուեա դիցուհին, որի պաշտամունքային կենտրոնը նույնպես եղել է Տուշպա քաղաքը¹³⁴: Բ. Բ. Պիոտրովսկու կարծիքով Տուշպուեան էլ Արևի աստվածութուն է եղել (նա թերևս արշալույսի դիցուհին էր (և երբեմն պատկերվել է որպես կառույցի իրանով թռչուն, թևերի միջև՝ Արևի սկավառակը (աղ. 24, նկ. 1)):

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

Գ. Ա. Մելիքիշվիլու կարծիքով Բերկրիում գտնվող կոթողին, որ կանգնեցվել է Մինուայի հրամանով, ձոնված Խալդի աստծուն, կարող է հիշատակված լինել այս աստվածությունը: Արձանագրության այն հատվածը, որը նրկատի ունի Գ. Ա. Մելիքիշվիլին, իրենից ներկայացնում է անեծքի բանաձևի մի բարբրենակ տարբերակ. «... ^DHaldiše ^DIM-še ^DUTU-še qiurašē DIN-GIR^{ES}-še turutinieni mani e'a zilibi qiuuraniedini¹³⁶: Արձանագրության այս հատվածի համար նա առաջարկում է Թարգմանության երկու ձև՝ 1. ...Խալդին, Թեյշերան, Շիվինին (և) երկրային աստվածությունները թող ոչնչացնեն իրեն և իր սերմը (սերունդը) երկրի վրայից»: 2. «...Խալդին, Թեյշերան, Շիվինին, երկիրը (երկրի աստվածը) և աստվածները (բոլոր) թող ոչնչացնեն իրեն և իր սերմը (սերունդը) երկրի վրայից»:

Եթե ստույգ համարվի անեծքի բանաձևի Թարգմանության երկրորդ տարբերակը, ապա, իսկապես, Խալդիից, Թեյշերայից և Շիվինիից հետո չորրորդը հիշատակված «երկիր» բառը կարող է նշանակել Խուտուհինին՝ դիցարանի չորրորդ աստվածությունը: Թարգմանության այս երկու տարբերակների միջև Գ. Ա. Մելիքիշվիլին վերջնական ընտրություն չի կատարել¹³⁷, Խուտուհին—«երկրի աստված» համադրությունը թողնելով սոսկ որպես ենթադրություն¹³⁸:

Ուսումնասիրողները Խուտուհինի հատկանիշները փորձել են պարզել և մի այլ եղանակով. մասնավորապես Գ. Ա. Ղափանցյանը հակված էր Խուտուհինի դիցանունը ստուգաբանել ուրարտերեն Խութտի (ենթադրյալ «իշխանություն») բառով: Գ. Ա. Մելիքիշվիլին հնարավոր է համարում ստուգաբանության վերոհիշյալ ձևը, սակայն չի տալիս Խութտի բառի հստակ թարգմանությունը¹³⁹:

Խութտի բառը ուրարտական արձանագրություններում վկայված է նրման բովանդակությամբ նախադասություններում. ^DHaldišme nišhanuni e'a huṭutuhi e'a gunuše¹⁴⁰ («Խալդի աստվածն ինձ պարգևեց և Խութտի և ճակատամարտ»): ^DHaldišme ušhanuni huṭutuhi e'a gunuše e'a ipšuše¹⁴¹ («Խալդի աստվածն ինձ պարգևեց և Խութտի և ճակատամարտ և ipšuše»):

Ի. Ի. Մեշյանինովը նույնպես գտնում է, որ ^DHuṭuini և huṭutuh բառերը կազմված են նույն հիմքից, որով և, ինչպես գտնում է նա, կազմված է huṭi («աղոթել») բայը: Արդյունքում նա Խութտի հասկացությունը Թարգմանում է «օրհնություն» ձևով¹⁴²: Խութտի բառի ճիշտ թարգմանու-

թյունը տվել է Ի. Մ. Դյակոնովը՝ «Հաջողություն» (Հմմտ. խուռ. hut-an բառը)¹⁴³։

Նման մոտեցման դեպքում հնարավոր է դառնում Մ. Ռիմշնայդերի կողմից առաջարկված հուտուինի աստվածություն համադրությունը խուռիական ^DHutena- ^DHutellura ճակատագրի (բախտի) աստվածությունների հետ¹⁴⁴, որոնք հայտնի էին նաև հեթեթական աշխարհում։ խուռիական այս դիցանունները կազմված են hute «գրել» բառով¹⁴⁵։

Եթե ճիշտ է այս բացատրությունը, ապա պիտի ընդունել, որ հուտուինին եղել է Ուրարտուի ճակատագրի (բախտի) աստվածությունը։ Հետաքրքիր է, որ Հայաստանում ճակատագրի աստվածությունը կոչվում էր Գրող։ Գրողի իշխանությունը 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, քանի որ «բախտ» բառը փոխառություն է պահլավերենից¹⁴⁷։ Հնարավոր է, որ հայոց Գրողի պաշտամունքն ունեցել է խուռի-ուրարտական ծագում և Գրող դիցանունը հուտուինի դիցանվան հայերեն թարգմանված տարբերակն է։ Հատկանշական է, որ Գրողը Հայաստանում ընկալվել է և որպես մահվան ու հանդերձյալ աշխարհի աստվածություն¹⁴⁸։ հետևաբար հնարավոր է, որ Բերկրիի արձանագրությունում qluraše բառը իսկապես նշանակել է հուտուինին, որպես հանդերձյալ աշխարհի աստվածություն¹⁴⁹։

ՇԻՆԱՐԴԻ (ՄԵՆԱՐԴԻ)

Մհերի դուռն արձանագրության տասներկուերորդ աստվածությունն է։ Այս դիցանունը հիշատակված է արձանագրության երկրորդ օրինակի 41-րդ տողում¹⁵⁰ և բնորոշվում է որպես Լուսնի աստվածություն, քանի որ արձանագրության առաջին օրինակում, այնտեղ, ուր պիտի հիշատակված լիներ այս աստվածությունը, նրա անունը գրված է աքադական լուսնի աստծո անունը նշանակող գաղափարագրով՝ ^DSIN¹⁵¹։

Այս աստվածության հնչյունագիր անունը բոլոր ուսումնասիրողներն այժմ կարդում են ^DŠi-e-la-ar-di-e (Շելարդի) ձևով¹⁵²։ Հ. Հ. Կարազյոզյանը ժամանակին առաջարկել է Մելարդե ընթերցումը, որից, սակայն հրաժարվել է, գտնելով, որ այնուամենայնիվ ճիշտ է ընթերցման ավանդական տարբերակը. բայց այնուամենայնիվ հայտնի է, որ Մհերի դուռն արձանագրությունում այս դիցանվան առաջին վանկն նշանակող սեպախումբը վնասված է և Ֆ. է. Շուլցի կատարած՝ մասնագետների կողմից բարձր գնահատական ստացած այս արձանագրության առաջին պատճենում, վերարտադրված է այդ սեպախմբի միայն վերջին՝ փոքր հորիզոնական սեպը՝ ¹⁵³։ Նման տեսքով է այն վերարտադրել նաև Լեյարդը (այս պատճենը պահվում է Լուվրում), տալով, սակայն, այս վանկի իր առաջարկած վերականգնությունը՝ ¹⁵⁴։ Վերականգնում, որն այնուհետև ընդունվել է

այս հարցին անդադարձած բոլոր ուսումնասիրողների կողմից: Կ. Ֆ. Լեման-Հաուպտի առաջարկած պատճենում այս վանկը հստակ չի կարդացվում¹⁵⁵։ Ֆ. Վ. Քյոնիգի մոտ՝ սեպախումբն յ|յ— (փաստորեն me)տեսքն ունի¹⁵⁶։ սակայն նա ևս այս վանկանշանը թերի է համարում և դիցանունը տառադարձում է ^DŠi-e-la-ar-di-e ձևով¹⁵⁷։ Հայաստանի պատմության պետական, թանգարանում պահվող այս արձանագրության լուսանկարում¹⁵⁸ հստակ կարդացվում է միայն այս վանկանշանի վերջին՝ հորիզոնական սեպը։ Վնասված են նաև ar և di սեպախմբերը։ հենց այս ձևով է արձանագրության քննվող հատվածը վերարտադրված Ֆ. է. Շուլցի կատարած պատճենում։

Պիտի ենթադրել, ուրեմն, որ Ուրարտուի լուսնի աստվածության անվան ^DŠi-e-la-ar-di-e¹⁵⁹ ձևով տառադարձության համար հիմք է եղել ոչ թե Մհերի դուան արձանագրության տվյալ հատվածը (խոսքը միայն դիցանվան առաջին վանկի մասին է), այլ Լեյարդի վերակազմությունը, քանի որ դեռ Ֆ. է. Շուլցի կողմից արձանագրության պատճենահանման ժամանակ (1827 թ.), դիցանվան առաջին վանկը արդեն վնասված է եղել։

Լուսնի աստծո անվան ընդունված ^DŠi-e-la-ar-di-e ձևով տառադարձումը 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 օ կամ i հնչյունը սովորաբար նույնանում էր վանկն ավարտող ձայնավորի հետ¹⁶⁰։ հետևաբար ^DŠi-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 Ուրարտուի Շեյարդի կարդացվող Լուսնի աստծո անունների նմանության վրա¹⁶²։ Չնայած այս հանգամանքին, Գ. Ա. Ղափանցյանը Ուրարտուի Լուսնի աստծո անունը տառադարձում է Շեյարդի ձևով¹⁶³ և գտնում է, որ Մեղարդը Սեղարդ (չվկայված) բառի աղավաղված ձևն է և արդյունք է երկաթագիր Ս և Մ տառերի շփոթության։ Բառարանում, սակայն, նման շփոթության հնարավորությունը բացառվում է։ Մեղարդ «Լուսին» բառի գոյությունն հայերենում վկայում է այն մասին, որ Ուրարտուի Լուսնի աստվածության անվան առաջին վանկն անհրաժեշտ է վերականգնել ոչ թե — Կ— (ši) այլ — Կ— (me) ձևով, այսինքն Մհերի դուան արձանագրության այս վանկում վնասված է ոչ թե երկու (մեկ հորիզոնական և մեկ ուղղահայաց)՝ այլ միայն մեկ ուղղահայաց 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 բառեր, որոնք հայերենից են անցել ուրարտերենին¹⁶⁴։ Այսպիսով, կարելի է ենթադրել, որ Ուրարտուի Լուսնի աստվածությունը կրել է Մեղարդի անունը¹⁶⁵։ Ամենայն հավանականությամբ, Մեղարդին բարդ բառ է, կազմված mela և

ardi բաղկացուցիչներից: Գ. Ա. Մելիթիշվիլու կարծիքով երկրորդ՝ ardi բառը նշանակել է «աստղ» և վկայված է նաև Արդի, Ծինուխարդի, Սարդի դիցանուններում¹⁶⁶: Mela- բառը թերևս նաև ^DArsimeia¹⁶⁷ դիցանվան բաղադրիչն է:

Մելարդի աստվածության խորհրդանշանն էր կիսալուսինը, որի պատկերները հաճախ են հանդիպում ուրարտական պատկերաքանդակում¹⁶⁸: Կիսալուսնի արձաններ էին պահվում հալդիի Մուծածիրի տաճարում¹⁶⁹:

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

Կ Ո Ւ Ե Ռ Ա

Մհերի դռան արձանագրության տասնչորսերորդ աստվածությունն է: Նրա կինն էր Վիա (Ուիա) դիցուհին: Կուեռա դիցանվան ստուգաբանության անդրադարձած մասնագետներից Մ. Ռիմշնայդեբի կարծիքով, այն առնչվում է ուրարտերեն արձանագրություններից հայտնի qī(u)ra «երկիր», «ցամաք», «հող» բառի հետ և կարող է եղած լինել «երկրի», «ցամաքի» աստվածը: Այս առումով ուշագրավ է, որ Գ. Ա. Ղափանցյանը qī(u)ra բառը համադրում էր հայերեն երկիր բառի հետ, գտնելով, որ վերջինը ծագում է առաջինից¹⁷⁰: Հ. Հ. Կարադոցյանի բանավոր հայտնած կարծիքի համաձայն, Կուեռա դիցանունը կարող է բացատրվել հեթիթերեն Kuera (Kura, A. ŠÁ Kuera) «հովիտ», «մարգագետին» բառով:

Այս ենթադրություններին չի հակասում Ֆ. Վ. Քյոնիգի այն դիտողությունը, թե Կուեռան համապատասխանում է հին հնդկական Կուրեռա¹⁷¹ (Կուլեռա, Կիվերա)՝ հարստության, ցամաքի, երկրի ընդերքի և լեռների աստվածության անվան ու ունեցած հատկանիշների հետ: Կուրեռան տիրակալն էր Յակշերի՝ լեռնային ոգիների, որոնք հսկում են գանձերը նրա: Յակշերը հին հնդդկական առասպելներում երբեմն նկատվում են որպես չար, վնասակար էակներ և պահապաններ՝ նախաստեղծ ջրերի. և ինչպես կտեսնենք ստորև, երկրի ընդերքի ջրերի (ջրհորների) ու ընդհանրապես քաղցրահամ ջրերի ու նրբանց պահպանի՝ Վիշապի կերպարի հետ է անմիջականորեն կապված եղել և Կուեռայի պաշտամունքը:

Կուեեռայի անվան վաղագույն հիշատակությունը գտնում ենք Իշպուհինի արքայի՝ Վանա լճի արևելյան ափի մոտ, Ծվաստանից (Վան քաղաքից 7 կմ հարավ-արևելք) գտնված, շատ վատ պահպանված մի արձանագրությունից¹⁷²։ Որտեղ հիշատակվում է Կուեռային ձոնված աղբյուրի մոտից ջրանցք անցկացնելու մասին։ Այս աղբյուրը գտնվել է Ախիունի քաղաքի մոտ¹⁷², էրինու երկրում, որը տեղագրվում է Վանա լճի արևելյան ափերի մոտ, Հայագուի հարևանությամբ։ Այնուհետև խալդի և Կուեռա աստվածություններին ձոնված մի արձանասյուն է հայտնի Վանա լճի հյուսիսային ափի մոտ, Արճեշ քաղաքից ոչ հեռու, Մեծոփա վանքի մոտ, հիմնված՝ Մինուա արքայի կողմից¹⁷³։ Կուեռան հիշատակված է նաև Մինուա արքայի մեկ այլ՝ Արծվաբերդի (Արճեշից հյուսիս-արևելք) արձանագրությունում, որտեղ նույնպես հիշատակվում է «Կուեռայի աղբյուրը»¹⁷⁴։ Այս շորս արձանագրությունների համադրությունը վկայում է այն մասին, որ մ. թ. ա. IX դ. վերջերից սկսած Կուեռայի պաշտամունքը ուրարտական պետական կրոնի մասն է կազմել և, որ նախքան այդ կրոնի պաշտոնական ձևակերպումը նրա պաշտամունքը (դեռևս առնվազն Իշպուհինի միանձնյա գահակալության տարիներին) տարածված է եղել Վանա լճի հյուսիսային ու ամենայն հավանականությամբ նաև արևելյան ափերի մոտ։ Կուեռայի պաշտամունքն առնչվել է աղբյուրների (արտեղյան ջրհորների) հետ, և ձեռակերտ աղբյուրները ձոնվել են այս աստծուն։ Աղբյուրների (կամ արտեղյան ջրհորների) կառուցման և ձևավորման մասին տվյալներ կան և այլ արձանագրություններում¹⁷⁵։ մասնավորապես, Մինուա արքան արտեղյան ջրհորի (աղբյուրի) կառուցման մասին է պատմում Ուրմիա լճի հարավ-արևելյան ափից արևելք, էյն Ար-Ռում կոչված գյուղի մոտ (պատմական Հայաստանի նոր Շիրակյան աշխարհի Մարի գավառի ծայր հարավային սահմանի մոտ, Արասի գավառից հյուսիս) ժայռի վրա փորագրված որմնախորշի մեջ եղած արձանագրությունում։ Ենթադրվում է, որ ջուրը հոսել է հենց որմնախորշի կենտրոնից։ Այժմ էլ հիշատակված ժայռի մոտ հոսում է մի աղբյուր, որից առաջացած առվակի ջրերը լցվում են Ուրմիայի ափագանով հոսող, այժմ Կազեմլու չայ անվանված գետակի մեջ։ Քննվող հարցի կապակցությամբ կարևոր է, որ նկարագրված աղբյուրի նոր անունն է «էփդահա բուլակի»¹⁷⁶, ըստ երևույթին՝ թարգմանված հայերեն կամ պարսկերեն «Ափդահակի (Ափ-Դահակի) աղբյուր» ձևից։

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

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

ներ: Այսպես. Սարգուրի II-ի հրամանով Եփրատ գետի արևելյան ափին, Ժայռի վրա փորագրված մի արձանագրությունում պատմվում է դեպի Մե-լիտեա կատարված արշավանքի մասին. հաղթանակից հետո Սարգուրի արքան այս երկրի 9 ամրոցներ միացնում է Ուրարտուին, որոնց թվում և Կուե-ռաի թաշե (URU^D Queraitase «Կուեռայի նվեր») քաղաքը¹⁷⁷: Այս տեղան-վան աստվածության ցուցիչը հաստատապես վկայում է այն մասին, որ Կուե-ռաի թաշե անունն իսկապես աղերսվում է Կուեռա աստվածության պաշտա-մունքի հետ: Այսինքն, Կուեռայի պաշտամունքը հայտնի է եղել նաև Եփրատ գետի ափերին, Մելիտեայի շրջակայքում: Այս կապակցությամբ, եթե հի-շենք, որ հաջորդ հարյուրամյակում Մելիտեայում կազմավորվեց հայկական մի իշխանություն, ապա սպասելի է, որ Կուեռայի պաշտամունքը հայտնի եղած լինի և հայկական իրականությանը. և իսկապես, կա նման վկայու-թյուն: Հովան Մամիկոնյանը (Զենոբ Գլակի անունից)՝ կապված Գրիգոր Լու-սավորիչի գործունեության և Տարոնում Քարքե լեռան վրա, Ինսակնյա վայ-րում հեթանոսական սրբատեղիների ավերման, այնտեղ Ս. Կարապետ եկե-ղեցու հիմնման և ս. Կարապետի ու Աթանագինես նախավկայի աճյունների թաղման նկարագրության կապակցությամբ, պատմում է մի ավանդություն Գիսանե և Դեմետր աստվածությունների ու նրանց Կուռա, Մեղտես և Հո-ռեան որդիների մասին, որոնք իրենց անուններով հիմնում են, համապատաս-խանաբար, Կուռոս, Մեղտի և Խորեան քաղաքները¹⁷⁸: Ընդունված կարծիքի համաձայն, Կուռոը համապատասխանել է ուրարտական Կուեռային¹⁷⁹: Գր. Խալաթյանի կարծիքով, Գիսանեն և Դեմետրը Քարքե լեռան վրա գտնվող Վահեվանյան մեհյանի աստվածներն են՝ Վահագնը և Աստղիկ-Անահիտը¹⁸⁰:

Ուրարտական աղբյուրներում Քարքե լեռը KUR^Q Gurqu ձևով հիշա-տակված է Խորխորյան տարեգրության մեջ, Արգիշթե I-ի կողմից Տուարածի (Տուարածատափ) դաշտի նվաճման կապակցությամբ¹⁸¹. հիմքեր կան են-թադրելու, որ Քարքե լեռան հայկական կարևորագույն պաշտամունքային գոտին, նաև սեպագրական շրջանում, եղել է Շուբրիայի¹⁸² պաշտամունքային կարևոր կենտրոններից մեկը¹⁸³:

Կուեռայի պաշտամունքը հայտնի էր ոչ միայն տեղության կենտրոնա-կան ու արևմտյան շրջաններում, այլև էթիունի երկրում. հայտնի են այս մա-սին վկայող ինչպես սեպագիր, այնպես էլ տեղագրական տվյալներ: Այսպես. Արմավիրի (Արգիշթիսինիլի) արձանագրություններից մեկում, Սարգու-րի II-ը իր և իր որդու համար ...ra-a տառերով ավարտվող անուն ունեցող մի աստվածությունից խնդրում է «կյանք (ողջություն), մեծություն, առ-նականություն, զորություն, ուրախություն, uaniše, ... (և) երջանիկ օրեր siprugini»¹⁸⁴:

Հայտնի են միայն երեք ուրարտական դիցանուններ, որոնք ավարտվում են -ra-a վանկերով. ^DQu-e-ra-a, ^DHa ra-a, ^DU-ra-a: Ամենայն հավանա-կանությամբ, ճիշտ է Ֆ. Վ. Քյունիգի և Գ. Ա. Մելիքիշվիլու, ինչպես նաև այժմ ուսումնասիրողների մեծ մասի կողմից ընդունված այն տեսակետը, թե այս-

տեղ հիշատակված է եղել Կուեհա դիցանունը¹⁸⁵։ Վերոհիշյալ արձանագրության բովանդակությունը վկայում է այն մասին, որ Կուեհան ընկալվել է որպես տիրող դինաստիայի պահապան մի աստվածություն։ Կուեհային ձոնված արձանագրության առկայությունն Արգիշթիխինիլում, թերևս, պայմանավորված է եղել այն հանգամանքով, որ այստեղ եղել է տերության կենտրոնական կամ արևմտյան շրջաններից եկած բնակչություն։ Սակայն կան փաստեր, որոնք վկայում են այն մասին, որ այս աստվածության պաշտամունքը տարածված է եղել հյուսիսում, նախքան ուրարտական տիրապետության հաստատվելն այստեղ։ Ն. Վ. Հարությունյանի կարծիքով, Արարատյան դաշտի մի մասը կազմող, Ռուսա II-ի Կարմիր բլուրի արձանագրությունում Կուառլինի անվանված հովիտը (ընդգրկել է Կարմիր բլուրի և էջմիածնի միջև եղած տարածքը), ինչպես նաև Quarzani ցեղանունը առնչվում են Կուեհա դիցանվան հետ¹⁸⁶։ Կուառլինի (^{KUR}Quarlini) դաշտի անունը հիշատակված է միայն Ռուսա II-ի Զվարթնոցի արձանագրությունում։ Quarzani ցեղի բնակման վայրը ստույգ հայտնի չէ։ Կուառզանին մեկ անգամ միայն հիշատակվում է Արգիշթի I-ի տարեգրության մեջ, իր թագավորության երրորդ (°) տարվա իրադարձությունների նկարագրության ժամանակ։ Տարեգրության այս հատվածը կազմված է երկու մասից։ Առաջինում խոսվում է էթիունիի և նրա կազմում դիտվող Աբիլիանիխի, Անիշտեիրգա, Կուառզանի և Ուլտուզա երկրների նվաճման մասին։ Երկրորդում նկարագրվում է Արգիշթի արքայի արշավանքը դեպի Ուրմիա լճից հարավ-արևմուտք ընկած շրջանները։ Եթե հարցին մոտենանք այս տեսանկյունից և տարեգրության 3-րդ տարվա իրադարձությունները նկարագրող հատվածի առաջին մասը չհամարենք որպես այդ տարվա իրադարձությունների հակիրճ նկարագիր (այս բնույթի արձանագրությունները երբեմն ունենում են այդպիսի տեսք. սակայն այս դեպքում, հիմքեր չկան նման եզրակացության համար), ապա հնարավոր է գտնել մեզ հետաքրքրող երկրի տեղագրությունը, առաջնորդվելով ուրարտագիտության մեջ ընդունված, և իրեն բազմիցս արդարացրած հայտնի մեթոդով։ Արձանագրության մեջ Quarzani անունը հիշատակված է հետևյալ ենթատեքստում. «Խալդին արշավեց իր գեներով. հաղթեց Աբիլիանիխի ցեղի երկիրը, Անիշտեիրգա երկիրը, Կուառզանի ցեղի (երկիրը), Ուլտուզա ցեղի (երկիրը) տապալեց Արգիշթիի առջև»¹⁸⁷։ Աբիլիանիխի երկիրը, ինչպես հայտնի է, համապատասխանում է հայոց Աբեղյանքին և տեղադրվում է Արաքս գետի վերին հոսանքների մոտ։ Անիշտեիրգա երկիրը տեղադրվում է Աբեղյանքի և Արաքս ու Ախուրյան գետերի խառնարանի միջև ընկած տարածքում, Արաքս գետի հյուսիսային ափին։ Ուլտուզան ըստ Ս. Տ. Երեմյանի, հայոց Արտազն է, հետևաբար այն անհրաժեշտ է փնտրել հայոց Արտազ (Մակու) գավառի սահմաններում։ Եվ քանի որ Արգիշթին այս երկրները հիշատակում է հյուսիսարևմուտքից՝ հարավարևելք ուղղությամբ, ապա Կուառզանի երկիրը անհրաժեշտ է տեղադրել Անիշտեիրգայի և Ուլտուզայի միջև (ինչպես և նշված է արձանագրությունում) ընկած տարածքում, Արաքս գետի ափին, Մասիս լեռան արևելյան ու հարավային լանջերի մոտ։

Քննվող հարցի կապակցությամբ առանձնապես նշանակալից է այն, որ համաձայն Մովսես Խորենացու, այս տարածքում ապրող ցեղի ներկայացուցիչները թվելեաց երգերում անվանվել են վիշապագուններ¹⁸⁸։ Ենթադրվում է, որ անուն, որն ամենայն հավանականությամբ Quarzani անվան հայերեն տարբերակն է։

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

Արևելագիտության մեջ արդեն ընդունված տեսակետ է այն, թե վրացական Կվիրիա աստվածությունը համապատասխանել է Կուեռային¹⁸⁹։ Վրաստանում Կվիրիան պտղաբերության արական մի աստվածություն էր՝ օժտված և այլ հատկանիշներով։ Նա հվտիսշվիլի («աստծո որդի») անվանված աստվածների առաջնորդն էր և միջնորդը գլխավոր աստծո ու մարդկանց, ինչպես նաև գլխավոր աստծո և մյուս աստվածությունների միջև։ Նա «տիրակալն էր ցամաքի» ու իրագործողն արդարադատության։ Վրաստանի լեռնաբնակների որոշ երգերում Կվիրիան գովերգվում է որպես բարձրագույն մի էակ՝ յիրող երկնքին ու երկնային ջրերին։ Նրան էին աղոթում անձրևի համար։ Կվիրիային ձուլված 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. Մելիքիշվիլին, հիմք ունենալով Կվիրիայի պտղաբերության աստված լինելու հանգամանքը, իրավացիորեն նման հատկանիշ է վերագրում նաև Կուեռային¹⁹¹։ Անկասկած է, սակայն, որ Կվիրիայի պաշտամունքում կարող էին պահպանված լինել և այլ, Կուեռային ընդդրող հատկանիշներ։ մասնավորապես, Կվիրիայի երկնային (քաղցրա-

համ) ջրերի տիրակալ լինելու հանգամանքը համադրվում է Ուրարտուում, Կուեռային աղբյուր ձոնելու սովորույթի հետ: Եվ ընդհանրապես Կվիրիայի կապը կրակի ու ջրի, պտղաբերության ու ֆալլոսների հետ, ինչպես նաև իր միջնորդի դերը երկրի ու երկնքի միջև, հատկանիշներ են, որոնք բնորոշ են Վիշապի կերպարի համար. երևույթ, որն իր ուղղակի զուգահեռն է գտնում Կուեռայի պաշտամունքում: Ուշագրավ է, որ Կուեռայի պաշտամունքում կարծես թե բացակայում է կապը ֆալլոսների հետ և հետևաբար շատ հնարավոր է, որ այս երևույթը առկա է եղել Կուառի հետ կապված համատալիքներում, և անցել է (կամ վերածնվել է) Կուեռայի պաշտամունքում, մեզ համար անառարկելի թվացող Կուառ-Կուեռա միաձուլման ժամանակ էթիոնիզում: Այս առումով ուշագրավ է, որ Օշականի ուրարտական ամրոցի պեղումների ժամանակ բացվել է սյունադարձ տաճար, ուր դրված են եղել մեկ քարե արձան, 34 ֆալլոսներ ու սյուն-կուռքեր: Ս. Ա. Նսայանի կարծիքով, առաջարկում են նդանիների զոհաբերություններ են կատարվել, իսկ զոհաբերված կենդանիների այրված ոսկորներն ու մոխիրը պահվել է հատակին փռված հորերում: Ինչպես գտնում են ուսումնասիրողները, տաճարում եղել է նաև կրակի ու արևի պաշտամունք, քանի 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. մասնավաճառ, որ առաջմ 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 Կուառի՝ արդեն միաձուլված պաշտամունքին. մասնավաճառ, որ, ինչպես ժամանակին նկատել է Հ. Ա. Մարտիրոսյանը, ֆալլոսների պաշտամունքը (որը նա կապում էր պտղաբերության, առատության, մահվան ու հարության հետ) Թեյշեբաինիի նախաուրարտական բնակավայրում՝ այսինքն, նաև Կուառլինիում, վկայված է մ. թ. ա. XII դարից սկսած¹⁹³:

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

Այս աստծուն Մինուա արքան արձանաայուն է կանգնեցրել հետևյալ բովանդակությամբ. «Խալդի աստծո մեծությամբ, էլիպուրի¹⁹⁴ աստծուն, Մինուա Իշպուինի որդին այս արձանաայունը կանգնեցրեց: Խալդի աստծո մեծությամբ Մինուա Իշպուինի որդին արքա է հզոր, արքա (է) մեծ, արքա Բիսինիլիի, տերը Տուշպա քաղաքի»¹⁹⁵:

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

Ի Ր Մ Ո Ւ Շ Ի Ն Ի

Գ. Ա. Ղափանցյանը գտնում էր, որ Իրմուշինին եղել է Ուրարտուի բժըշկության 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. Ադոնցի կարծիքով Սարգուրի II-ի կառուցած Սարգուրիսուրդա քաղաքը կարող է լինել¹⁹⁷:

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

Ա Ր Ա Շ Ս.

Արածա (Արազա) դիցանունը առնչվում է թերևս Արևելյան Եփրատի ասուրական Արծանիա և հայկական Արածանի անունների հետ¹⁹⁹ և, ամենայն հավանականությամբ, Արածան այդ գետի աստվածությունն է եղել: Հետաքրքիր է, որ հեթիթական աշխարհում գետերի աստվածը նաև ծխական մաքրության, սերնդի, կյանքի ու պտղաբերող ուժի հովանավորն էր. թերևս

նման հատկանիշներով է բնորոշվել և Արածա աստվածությունն Ուրարտուում: Հնարավոր է նաև, որ հայոց տոմարի Արաց ամսանունը ծագել է այս դիցանունից²⁰⁰:

Ա Ռ Ն Ի

Ընդունված տեսակետի համաձայն, այս դիցանունը կարելի է բացատրել ուրարտերեն *arni* (*arani*) բառով²⁰¹, որին հիմնականում վերագրվում է երկու նշանակություն՝ «բարիք»²⁰², «ողորմածություն»²⁰³ և «ուժ»²⁰⁴, «եռանդ»²⁰⁵: *Arni* բառի թարգմանության «ողորմածություն» ձևը հիմնված է այն էնթադրության վրա, թե *arni* բառը Թոփուզավայի արձանագրությունում համապատասխանում է ասուրերեն *damqu* («ողորմածություն») բառին. հանգամանք, որը վիճարկում է Ն. Վ. Հարությունյանը: Վերջինս *arni* բառը ստուգաբանվում է հայերեն «առն» արմատով, *arni* 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 *arni* բառի «տղամարդկային ուժ» թարգմանությունը ավելի հարմար է գալիս, օրինակ, հետևյալ դարձվածքում. *manini* ^D*Quera bedini* ^{ID}*Sardurie* ^I*Argistiḫinie* ^I*Rusa* ^{ID}*Sarduriḫinie ulguše alsuiše... arni ušmaše pišuše uaniše...* ^{MEŠ}^{UD} ^{ME} ^{MEŠ} ^{KURUN} ^{MEŠ} *pisušinili siprugini*²⁰⁷ «Թող լինի Կուեռա աստծո կողմից Սարգուրի Արգիշթորդուն (և) Ռուսա Սարգուրորդուն՝ կյանք (ողջություն), մեծություն, աճ, զորություն, ուրախություն, uaniše, ..., Լրջանիկ, արախ օրեր siprugini» և կամ. ^D*Haldini bidi* ^D*Haldinani* ^{GIŠ} ^{KÁ} *bidi manini ulguše pišuše alsuiše eia ardiše arni ušmaše* ^I*Rusa* ^I*Argišteḫi*²⁰⁸ «Խալդի աստծո կողմից, Խալդի աստծո դարպասների կողմից, Թող լինի կյանք (ողջություն), ուրախություն, մեծություն, ինչպես և իշխանություն, *arni*, զորություն Ռուսա Արգիշթորդուն»: Այստեղ եթե *arni* բառը թարգմանվի «ողորմածություն» ձևով, կունենանք ոչ այնքան սովորական մի դեպք. արքան աստվածությունից խնդրում է փոխել իր բնավորությունը և չկամից դարձնել ողորմած, որը, սակայն, զավեշտական կհնչեր. այդ իսկ պատճառով, ավելի հավանական է *arni* բառի «ուժ», «առնականություն» թարգմանությունը. առնականություն, որը հին աշխարհում արքայի խորհրդագործական հատկություններից կարևորագույնն էր: Պիտի ենթադրել, որ ուրարտերենում *arni* բառը նշանակել է ուժ՝ «կամք» իմաստով, սակայն նաև ուժ՝ «առնականություն» իմաստով (հմմտ. հայերենում ռոն բառի «վայրի աբու ոչխար» նշանակությունը)²⁰⁹: Այսինքն՝ Առնի աստվածությունը կարող է բնութագրվել որպես տղամարդկային բեղմնավորող ուժն հովանավորող մի երևույթ:

Առնի աստծո պաշտամունքը միաձուլվել է Խալդիի պաշտամունքի հետ. այս է վկայում ¹⁾*Haldini arni* («Խալդի աստծո առնականությունը») հասկացության գոյությունը Ուրարտուում:

Առնի աստվածութեան պաշտամունքային կենտրոնները, ամենայն հավանականութեամբ, գտնվել են Վանա լճի շրջակայքում. մասնավորապէս այս մասին է վկայում Վանա լճի հարավային ափերի մոտ գտնվող Առնոյ-ռտն լեռան և պատմական Հայաստանի համանուն գավառի անունները, որոնք Գ. Ա. Ղափանցյանը կապում է այս դիցանվան հետ²¹⁰։ Բացի այս, հայտնի են Առնիս անվանված հայկական մի քանի տեղանուններ, որոնցից մէկը տեղադրվում է Մուշ քաղաքից 30 կմ դեպի հարավ-արևելք, իսկ մյուսը՝ Վանա լճի հյուսիսարևելյան ափերի մոտ։ Ն. Վ. Հարությունյանի կարծիքով Առնի դիցանվան հետ է առնչվել նաև ուրարտական Arna բնակավայրի անունը, որը գտնվում էր Արմարիլի նահանգում, Վանա լճի արևելյան ափի մոտ²¹¹։ Այսպիսով, ^DArni աստվածությունը ունի հայկական ծագում (առն բառը բնութագրվում է որպէս բնիկ հայկական բառ, ծագած հնդեվրոպական [se:n «արու» ձևից])²¹² և Ուրարտուի հայախոս բնակչությունն է ներկայացնում դիցարանում։

ԱՐՇԻԲԻԴԻՆԻ

^DAršibidini դիցանունը կարելի է բացատրել Մինուա աբթայի Սղգա-յից գտնված մի արձանագրությունում հիշատակված Aršibini²¹³, առաջին ուղղականում՝ Aršibi անվամբ։ Aršibi անունը, ստուգաբանների կարծիքով, հնդեվրոպական ծագում ունի և նշանակում է «արծիվ»²¹⁴, է. Ա. Գրանտովսկու կարծիքով, այն իրանական լեզուներից անցել է ուրարտեբենին և վերջինիցս՝ հայերենին²¹⁵։ Այս առումով ավելի համոզեցուցիչ է Գ. Բ. Զահուկյանի տեսակետը, որը գտնում է, որ Aršibi նշանակում է «արծիվ» («արծուի»), ունի հնդեվրոպական ծագում և հայերենից է անցել ուրարտեբենին²¹⁶։

^DAršibidini դիցանունը Մհերի դռան արձանագրությունում հիշատակված է եզակի թվի տրական հոլովով²¹⁷։ Առաջին ուղղականում այն պիտի ունենար ^DAršibidi ձևը, որը, ամենայն հավանականութեամբ, կազմված է ^DAršibi արմատից և di դիցանվանակերտ մասնիկից (հմտ.

^DHal-di)։ Հետևաբար ^DAršibidini դիցանունը կարելի է բացատրել «Արծիվ-աստված» ձևով²¹⁸։

Անհրաժեշտ է ենթադրել, որ Արծիբիդինի աստվածությունը պատկերվել է նաև մարդակերպ, ինչպես սովորաբար պատկերվում էին ուրարտական աստվածությունները, և որպէս արծիվ։ Ուրարտուում Արծիվ-աստծու պաշտամունքի գոյութեան մասին են վկայում ուրարտական արվեստում բաղմիցս հանդիպող այս թռչունի առասպելաբնույթ պատկերները²¹⁹։ Այս առումով առանձնապէս հետաքրքիր են Սերբար-թեփեում գտնված երեք բրոնզե թիթեղները, որոնցից մեկին դրվագված է խալդին՝ սույուծի վրա, նրա առջև՝ ցուլին կանգնած Թեյշեբա աստվածությունը. նրանց միջև՝ դեպի Թեյշեբան՝ սավառնող մի արծիվ (աղ. 30)։

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

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

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 սուրճանդակի դերը, ինչպես, օրինակ, հեթիթական կամ հունական առասպելաբանությունում է: Հունաստանում նա կոչված էր արտահայտելու Զևսի կամքը և նրա նշանակներից մեկն էր: Թեքևս 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. Ծսայանի ու Հ. Հ. Մնացականյանի կողմից, լճաշենի ու Աստղիբլուրի թռչունի պատկերներով գոտիները մեկնաբանելիս: Լճաշենի գոտիներից մեկի, ինչպես նաև Աստղիբլուրի գոտու 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 մերունին: Որպես երկրնքի, այսինքն գլխավոր աստվածության լրատարներ են այստեղ ներկայացված թռչուններ:

Լճաշենի մյուս գոտուն, հեղինակների կարծիքով, բեղմնավորման տեսարան է դրվագված, որը հովանավորվում է և խրախուսվում աստվածության կողմից: Որպես այդ հովանավորող աստվածության կամքի արտահայտիչ այստեղ ևս ի հայտ են գալիս թռչունները²²⁰: Այսինքն՝ Հայկական լեռնաշխարհում բնակվող ժողովուրդների մեջ եղել է պատկերացում աստվածության թռչնակերպ սուրճանդակի մասին, նման առասպելական արծիվ Անձուդի՝ երկնքի ու երկրի միջնորդի կերպարին, Միջագետքում:

Այն, որ արծիվը կարող էր լինել հալղիի նշանակներից մեկը, բխում է հենց հալղիի ու արծիվի խորհրդանշած երևույթներից. քանի որ արծիվն ընկալվում էր որպես արքա (թռչունների) և երկնքի խորհրդանշանն էր, ինչպես «արքա հալղին»՝ երկնքի տիրակալը: Բացի այս, արծիվի կերպարը առնչվում է առյուծի՝ հալղիի գլխավոր նշանակի հետ, որոնք հաճախ լրացնում էին միմյանց. արծիվը խորհրդանշում էր տիրակալություն երկնքում, առյուծը՝ երկրի վրա: Արծիբեդիների կերպարը հիշեցնում է շումերա-աքադական Անձուդի՝ երկնքի ու երկրի միջև միջնորդ առասպելական թռչունի պաշտամունքը. Բեռլին, որը նաև Նինգիրսու աստվածության խորհրդանշանն էր²²¹:

Առնի և Արծիբիդիների աստվածութիւնների պաշտամունքների առնչութիւնը հալղիի հետ վկայում է նաև հետևյալ հանգամանքը. Մհերի դռան արձանագրութիւնում վերահիշյալ աստվածների անունները անմիջապէս նախորդում են սրբութիւնների երկրորդ խմբին, ուր ամփոփված են հալղիի պաշտամունքի հետ առնչվող հասկացութիւններ «Արծիբիդիների աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Առնի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, հալղի աստծո աստվածայնությանը՝ ցուլ (և) 2 խոյ, հալղի աստծո մեծութեանը՝ ցուլ (և) 2 խոյ, էալղի աստծո դրոշին՝ ցուլ (և) 2 խոյ»²²²:

Վանա լճի շրջակայքում, ավելի ուշ, «Արծիվ-աստծո» պաշտամունքն առնչվել է Արծրունիների՝ Հայաստանի հնագույն իշխանական (արքայական) տներից մեկի հետ: Արծիվը ընկալվել է որպէս Արծրունիների գերդաստանը՝ Վովանավորող մի երևույթ: Մովսես Խորենացին հիշատակում է Արծրունիների տան հետ կապված մի ավանդութիւն այն մասին, թէ Հաղամակերտում Արծրունյաց տան երեսայի քունն խանգարել են անձրևն ու արևը և Արծիվը հովանի է եղել թալկացած պատանուն²²³:

Ի Վ Ա Ր Ծ Ա

Այս աստվածութիւնը Մհերի դռան արձանագրութիւնում հիշատակված չէ: Այն հայտնի է էրեբունի քաղաքի պալատական կառույցի «սուսի» տաճարի սրբատաշ մուտքի աջ և ձախ շարվածքում 1956 թ. բացված, միջնույն բովանդակութեամբ երկու արձանագրութիւններից²²⁴, ուր խոսվում է այն մասին, որ Արգիշթի I-ը այս տաճարը հիմնել է Իվարշա աստվածութեան պատվին. «Իվարշա աստծուն այս «սուսին» Արգիշթի Մինուորդին էառուցեց: Արգիշթին ասում է.— Նողն ամայի (") էր, ոչ (մի) բան այնտեղ կառուցված (չէր): Արգիշթին արքա (է) հզոր, արքա (է) մեծ, տեր (է) Տուշպա քաղաքի»²²⁵:

«Սուսին» պալատական գողտրիկ մի տաճար է [էրեբունիում՝ 40 մ² (8 մ×5 մ) տարածքով] և սովորաբար կառուցվել է հալղի աստվածութեան համար²²⁶, նկատի ունենալով այս, վերջին հանգամանքը, Մ. Ա. Իսրայելյանը Իվարշային համարում է էրեբունիում հալղիին համագոր ընկալված մի աստվածութիւն: Մ. Ա. Իսրայելյանի և Ն. Վ. Հարութիւնյանի կարծիքով Իվարշան տեղական՝ Ուազա երկրի գլխավոր աստվածութիւնն է և ալս վայրերի բնակչութեանը սիրաշահելու նպատակով է, որ Արգիշթի I-ը «սուսի» տաճար է ձոնել Իվարշային²²⁷:

Այս աստծո ծագմանը և պաշտամունքին հանգամանալից անդրադարձել է նաև Գ. Ա. Մելիքիշվիլին: Նա ևս գտնում է, որ Իվարշան բիայնական ծագման աստվածութիւն չէ, որ Իվարշան էրեբունիի «սուսի» տաճարում փոխարինում է հալղիին և որ այստեղ նա անձնավորում է հալղիի կարևորագույն հատկանիշներից մեկը: Գ. Ա. Մելիքիշվիլին գտնում է նաև, որ Իվարշան համապատասխանում է լուսնական աղբյուրներից հայտնի Իմարշիա աստվածութեանը և որ նրա պաշտամունքը իրենց հետ են բերել հաթե և Մուպա երկրներից, էրեբունիի կառուցմանը նախորդած տարում գերեվարված և այ-

նուհետև այստեղ վերաբնակեցված մարդիկ²²⁸։ Համաձայն Արգիշթի I-ի տարեգրության տվյալների, այդ արշավանքի ժամանակ խաթե և Ծուպա երկրներին տեղահանվել է 2539 պատանի, 8698 տղամարդ և 18047 կին²²⁹։ Տնեգրության նույն՝ II սյունակում հիշատակվում է, որ էրեբունի են վերաբնակեցվել խաթե և Ծուպա երկրից բերված 6600 զինվորներ²³⁰։ Գ. Ա. Մելիքիշվիլու կարծիքով, այս 6600 զինվորները վերը հիշատակված 8698 տղամարդկանց թվից են առանձնացված և էրեբունիում վերաբնակեցվել են այս զինվորների հետ միասին նաև նրանց ընտանիքները²³¹։ Հետևաբար, պիտի ենթադրել, որ էրեբունի է լեռվել վերոհիշյալ արշավանքի ժամանակ տեղահանված ամբողջ բնակչությունը՝ մոտ 29 հազար մարդ։

Որ իվարշան իրոք ծագում է Հայկական լեռնաշխարհի արևմտյան շրջաններին, վկայում է նաև այն հանգամանքը, որ իվարշա դիցանունն ավարտվում է -ձա անվանակերտ և տեղանվանակերտ վերջածանցով, որը, ինչպես նշում է Գ. Ա. Ղափանցյանը, տարածված էր Փոքր Ասիայում և ավելի արևմուտք, մինչև Հունաստան ներառյալ²³²։

Անվիճելի է, որ իվարշան հնդեվրոպական ծագման մի աստվածություն է. ավելին, Ի. Մ. Դյակոնովը գտնում է, որ էրեբունիի վերաբնակիչները հայախոս են եղել և այդ հայկական տարրի աստվածությունն է իվարշան²³³։

Իվարշայի անունը հիշատակված է նաև Ռուսա II-ի Կարմիր բլուրի արձանագրությունում²³⁴։ Այստեղ, սակայն, նա այնպիսի երևելի դիրք չունի, ինչպիսին ուներ էրեբունիի արձանագրություններում։

Հայտնի է, որ ուրարտական դիցարանում յուրաքանչյուր աստվածություն ուներ իր որոշակի տեղը և նրանց հիշատակության ժամանակ պահպանվում էր համապատասխան հաջորդականություն, ըստ իրենց ունեցած նշանակության։ Վերադասից՝ ստորադաս։ Այս կառույցվածքում յուրաքանչյուր, նույնիսկ ամենաբարձրակարգ դիցուհին հիշատակվում է արական աստվածությունների թվարկումից հետո միայն։ Նշված օրինաչափությունը ընդհանուր էր նաև Ուարուբաինի աստվածուհու համար, որը քննվող արձանագրությունում հիշատակված է այլ աստվածությունների հետ միասին, հետևյալ հերթականությամբ՝ Խալդի, Թեյշեբա, Շիվինի, Անիկու, Ուարուբաինի, Խալդի աստծո զենքը, Խալդի աստծո դարպասները, իվարշա²³⁵։ Այսինքն, իվարշա աստվածությունն այստեղ հիշատակված է Ուարուբաինի դիցուհուց հետո. ուրեմն իվարշան այստեղ ընկալված է որպես դիցուհի։

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

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

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

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

Հետուրարտական ժամանակաշրջանում Իվարշայի էրեբունիի տաճարը վերակառուցվել է մեհյանի²³⁶, իսկ Խալդիի տաճարի սյունազարդ հատվածը՝ ապադանայի, ուր գրված է եղել զոհարան: Կ. Ա. Հովհաննիսյանի կարծիքով, էրեբունիի ապադանան նախատեսված է եղել ոչ միայն պաշտոնական ընդունելությունների համար, այլև եղել է վայր, ուր կատարվել են պաշտամունքային ծիսակատարություններ: Այսպես պեղված զոհարանը, նրա կարծիքով, «օգտագործվել է զրադաշտականության հետևորդների պաշտամունքային արարողությունների համար: Վերոհիշյալ վերակառուցումները Կ. Ա. Հովհաննիսյանը բացատրում է Աքեմենյանների կրոնական քաղաքականությամբ՝ ամբողջ կայսրության համար սահմանել Ահուրամազդայի պաշտամունքը²³⁷:

Նման կրոնական քաղաքականության առկայությունն Աքեմենյանների օրոք չի բացառվում, սակայն այն կրում էր մասնավոր բնույթ և ուներ հիմնականում ապստամբ երկրները պատժելու նպատակ և ոչ մի դեպքում կրոնական անհանդուրժողականության հետևանք չէր: Աքեմենյանների կրոնը օրթոդոքս զրադաշտականություն չէր. այն բնութագրվում է որպես մի կոմպրոմիս Զրադաշտի գաղափարախոսության և Իրանի հին կրոնի միջև, կայացած Դարեհ I-ի օրոք²³⁸: Առաջին Աքեմենյանների գլխավոր աստվածությունը մինչև Գաուվատա²³⁹ (մ. թ. ա. 522 թ.), ինչպես ենթադրվում է, Միհրն է եղել²⁴⁰:

Դարեհ I-ը և նրան հաջորդած Աքեմենյանները Ահուրամազդայից բացի շարունակում էին երկրպագել իրանական և այլ ծագման ուրիշ աստվածություններ²⁴¹: Աքեմենյանների բազմաստված կրոնը իր տեսակի մեջ բացառություն չէր և նրա հետևորդներին ևս բնորոշ էր կրոնական հանդուրժողականությունը²⁴²: Չնայած սրան, Աքեմենյան Պարսկաստանի կրոնի ազդեցությունը Հայաստանում մեծ է եղել:

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

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

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

Եթե ընդունենք, որ «սուսի» տաճարը վերակառուցումից հետո ձոնվել է Միթրային²⁴⁶, ապա կունենանք միևնույն սրբավայրում տարբեր ժամանակներում, երեք տարբեր աստվածությունների պաշտամունքների միաձուլման պատկեր՝ հալդի-Իվարշա-Միթրա. արդյունքում՝ Միհրի (Մհերի) պաշտամունքի առաջացումն է Հայաստանում: Այս առումով ուշագրավ է, որ Ի. Մ. Դյակոնովը, խոսելով հալդիի և Միթրայի պաշտամունքների միաձուլման փաստի մասին, նշում է, որ այն միջնորդվել է ինչ-որ մի երրորդ աստվածության հետ հալդիի միաձուլմամբ²⁴⁷: Հնարավոր է, որ այդ երրորդ աստվածությունը Իվարշան եղած լինի²⁴⁸:

Մ Ա Ր Դ Ո Ւ Կ

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

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

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

էր Ջարսիանիթ դիցուհին: 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 արձանագրությունում, Ն. Վ. Հարությունյանը բացատրում է այս երկրում բաբելացի թնակչության առկայութեամբ, բնակչութուն, որը բաբելական պետության հյուսիսային շրջաններից այստեղ կարող էին վերաբնակեցված լինել Արփիշթի I-ի և Մարդուկի II-ի տիրակալության տարիներին²⁵¹:

ՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔԱՅԻՆ ՇԻՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՆ ՈՒ ՔՐՄՈՒԹՅՈՒՆԸ

Ռւրարտական արձանագրութիւններում հիշատակվում են աստվածութիւններին ձոնված մի քանի շինութիւնների անուններ. Ե, Ե.BAR, Ե.BAR ŠA. I), Ե. BĀR TUR, susi, iarani, KĀ (šeštili). Եširihani, Եašihuse:

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

Ե «տուն». այս բառի ուրարտերեն անունը՝ հայտնի չէ: Ե գաղափարագրով նշանակվել են ինչպես աշխարհիկ, այնպես էլ պաշտամունքային կառուցները: Վերջիններս, այժմյան տվյալներով, ձոնվել են միայն հալդի աստծուն և պալատական համալիրի մասն են կազմել: Էրերունիից հայտնի են յոթ արձանագրութիւններ, որոնք պատմում են Արգիշթի I-ի կողմից հալդիին Ե տաճար ձոնելու մասին: Նման տաճար հալդի աստվածութեանը ձոնել է նաև Մինուա արքան Մինուախինիի քաղաքում և Վանա լճի հյուսիս-արեւելյան ափի մոտ, ինչպես նաև Սարգուի II արքան՝ Արգիշթիխինիիում:

Կ. Լ. Հովհաննիսյանը ուրարտական տաճարները բաժանում է երեք հիմնական ձևերի՝ 1. ուղղանկյուն, ըստ լայնքի զարգացումով, 2. ուղղանկյուն, ըստ երկայնքի զարգացումով, 3. քառակուսի: Նա գտնում է, որ առաջին ձևով էն կառուցված էրերունիի (աղ. 31, նկ. 1) և Մինուախինիիի (աղ. 31, նկ. 2) տաճարները, որոնք թերևս հենց Ե գաղափարագրով նշանակվող հալդիի տաճարներն են: Այս տաճարներն ունեցել են ներքին բակ, աշտարակ և սյունասարհ:

Ե.BAR «տաճար». Ն. Վ. Հարութիւնյանի կարծիքով, այս շինութեան անունը ուրարտերենում հնչել է «գուղուլանի» ձևով: Հայտնի տվյալների համաձայն, ձոնվել է հիմնականում հալդի աստծուն: Նման շինութիւններ կառուցել է Ռուսա I-ը՝ Մուծածիրում, Ռուսա II-ը՝ Ռուսախինիիում և Թեյշեբախինիում: Ըստ Թոփրաք-կալեից գտնված մի սեպագիր սալիկի տվյալների, նման տաճար կառուցված է եղել և Կիլիբանի երկրում:

Ե.BAR գաղափարագրով նշանակվող տաճարներն, ամենայն հավանականութեամբ, ուրարտական տաճարների ճարտարապետական հորինվածքի երրորդ ձևն են կազմում և հայտնի են Թոփրաք-կալեի, Ճմինի [Աթին-թեփե), աղ. 31, նկ. 3], Աղնավուր թեփեի, Կայալի դերեի (աղ. 31, նկ. 4), Հայկաբերդի (Զավուշ թեփե) պեղումներից: Թոփրաք-կալեի տաճարն ունեցել է շորս անկյունային աշտարակներ, ցեղա և ճշգրտորեն կողմնորոշված է

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

Susi. ուրարտական տաճարների առավել տարածված ձևն է եղել: Հայտնի է, որ նման տաճարներ են կառուցվել Իշպուինի, Իշպուինի և Մինուա, Մինուա, Արգիշթի I, Ռուսա II արքաների գահակալության տարիներին: Կ. Լ. Հովհաննիսյանի առանձնացրած տաճարների երկրորդ խումբն է կազմում: Մ. Ա. Իսրայելյանը «սուսին» բնորոշել է որպես «պալատական գողտրիկ տաճար»։ ձոնվել է հիմնականում հալդի աստծուն⁵։ հայտնի է մեկ բացառություն. էրեբունիում եղել է «սուսի» (աղ. 31, նկ. 5)՝ ձոնված Իվարշա աստվածությունը: Ենթադրվում է, որ Մուծածիրի տաճարը [պատկերված է Դուր-Շարուկինի 13-րդ դահլիճում (աղ. 31, նկ. 6)] «սուսի» է եղել⁶: Շնարավոր է, որ susi հասկացությունը նշանակվել է և E.BAR TUR («փոքր տաճար») գաղափարագրով. նման մի տաճար է հիմնել Ռուսա II-ը Թեյշեբաինիում: հալդիին ձոնված «սուսի» տաճարներում իրագործվել է թերևս նաև այլ աստվածությունների պաշտամունքը. այդ մասին է վկայում Մհերի դռան արձանագրությունում մատնանշվող «հալդի աստծո «սուսիի աստվածներին» կատարվելիք զոհաբերությունները: հալդիին ձոնված «սուսի» տաճարներում արվել են Ուարուբաինիին կամ Ուարուբաինիին և հալդիին նվիրված արարողություններ. այս դիցուհին Մուծածիրում պաշտվել է հալդիի տաճարում, իսկ Աշոտակերտի արձանագրությունում խոսվում է հալդի աստծո համար «սուսի» կառուցելու մասին և միաժամանակ կարգադրվում է զոհեր մատուցել հալդիի հետ միասին նաև Ուարուբաինի դիցուհուն⁷:

Iarani շինություն հիմնադրելու մասին խոսվում է ուրարտական երեք արձանագրություններում. Իշպուինի և Մինուա, ինչպես նաև Ռուսա I արքաները հալդի աստծո համար այսպիսի տաճարներ են հիմնել Մուծածիրում, իսկ Մինուա արքան՝ Շեբեթերիայում: Ռուսա I-ը Մուծածիրում կառուցել է մեկից ավելի նման տաճարներ, որոնք ձոնվել են տարբեր աստվածությունների, որոնց անունները, սակայն, Ռուսան չի հիշատակում: Այս տաճարների կառուցման մասին խոսելիս նա նշում է, որ դրանք հիմնադրվել են բարձրլեռնային ճանապարհի վրա⁸: Ամենայն հավանականությամբ լեռնային ճանապարհի վրա է կառուցվել նաև Իշպուինի և Մինուա արքաների հիմնած տաճարը⁹: Այն, որ այս հանգամանքը հատուկ շեշտված է Ռուսա I-ի արձանագրությունում, հիմք է տալիս ենթադրելու, որ «Խարանի» 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:

Iarani հասկացությունը Կելիշինի երկլեզվյա արձանագրության ասուրական տեքստում համապատասխանում է par(akku) «տաճար» կամ այլ ընթերցմամբ՝ niaš (šakku) «բնակարան» բառը¹⁰: Ըստ Կելիշինի արձանագրության տվյալների, Իշպուինի և Մինուա արքաները իրենց նոր հիմնած iarani տաճարին նվիրել են զենքեր, անոթներ, անասուններ: Հետևաբար

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

Կ՝Ն. GİŞ KĀ. KĀ^{MEŠ}, šeštili, («դարպասներ»). ուրարտական արձանագրություններում ամենից հաճախ հիշատակվող պաշտամունքային շինությունն է: Ուրարտուում մ. թ. ա. IX դարում արդեն կային «դարպասներ»՝ ձուլված հալդի, Թեյշեբա, Շիվինի և Ուա աստվածություններին, որոնք կառուցված են եղել թերևս նախքան ուրարտական պետականության կազմավորվելը: Հայտնի տվյալների համաձայն, Ուրարտուի արքաները «դարպասներ» են ձուլել միայն հալդի աստծուն:

«Դարպասների» ձևի մասին կան տարբեր կարծիքներ: Բ. Բ. Պիոտրովսկին և Ի. Մ. Դյակոնովի գտնում են, որ դրանք ժայռափոր որմնախորշեր են¹¹, որոնք կարող են ունենալ և կից պաշտամունքային կառույցներ: Այդպիսին էր, օրինակ, Մհերի դուռը, դեպի ուր բարձրանում էին աստիճանները, իսկ ժայռի ստորոտին, որի վրա փորված է «դուռը», 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 «դարպասներ» հասկացությամբ նշանակվում էին հիմնականում որմնախորշերը, վկայում է և Մհերի դռան արձանագրության հետևյալ հատվածը. «հալդի աստծուն, տիրոջը՝ Իշպուխի Սարդուրոդին և Մինուա Իշպուխոդին այս դարպասները կառուցեցին»¹²: Բացի այդ, Մհերի դռան արձանագրությունը (շատ ավելի վաղ, քան կկարդացվեին ուրարտական սեպագրերը) հայերը «դուռ» են անվանել. ավանդույթ, որը, ամենայն հավանականությամբ, ուրարտական արմատներ պիտի ունեցած լինի:

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

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

ձանագրությունում. «...Իշպուհինին մատուցեց կրկին շատ անասուն, դրեց այդ ամենը (հ)ալդի աստծո դարպասների մոտ և տվեց (հ)ալդի աստծուն, հանուն իր կյանքի: Նա բերեց 1112 ցուլ, 9120 այծ և ուլ, ազատ (օգտագործման համար, ինչպես և) 12480 մեծ այծ՝ ղոհաբերությունների (համար)»¹⁴: Այնուհետև՝ «(հ)ալդի աստծո Արդինի քաղաքի դարպասներից ազատ (°) անասունը (°) թող տանեն, երբ տան (փոխարենը) իրեր»¹⁵: Ինչպես երևում է, այստեղ նվիրաբերությունները կատարվում են հալդի աստծո «դարպասների» և պիտի որ այդ նվիրաբերությունների մի զգալի մասը տնօրիններ հալդի աստծո «դարպասների» քրմությունը. իսկ նույնիսկ ոչ շատ երկար ժամանակ 1112 խոշոր և 9120 մանր եղջերավոր անասունների պահելու և խնամելու համար անհրաժեշտ էր ունենալ բավականին մեծ տարածք-թյուն (արոտատեղի), գոմեր և աշխատող ձեռքեր, այսինքն՝ լավ կազմակերպված տնտեսություն: Թուփուզավայի արձանագրությունում Ռուսա I-ը հաղորդում է, որ «...հալդի աստծուն, տիրոջը, տաճար (Ē.BĀR ŠA.DI), նրա աստվածայնությանը, «դարպասներում» ես կառուցեցի»¹⁶: Այսինքն, պիտի էնթադրել, որ «դարպասները» ընդգրկել են բավականին մեծ տարածք ու էազմբաված են եղել մի քանի պաշտամունքային շինություններից: Բացի այդ, դրվար է պատկերացնել, որ Մհերի դռան արձանագրությունում հիշատակված Թեյշեբայի մեծ պաշտամունքային կենտրոն էրիդիայում և Շիվինի աստծո պաշտամունքային կարևոր կենտրոն Ուիշինիում եղել են միայն նրանց ձոնված որմնախորշեր կամ միայն մի տաճար: Անկասկած, այստեղ ևս ասելով «դարպասներ», հասկացվել է տաճարային մի ամբողջ համալիր, օժանդակ կառույցներով և այն սպասարկող քրմությամբ հանդերձ:

Պաշտամունքի առումով «դարպասներ» ասելով, թերևս նկատի են առնվել և քաղաքի կամ ամրոցի իրական դարպասները: Այս մասին է վկայում Իշպուհինի արքայի՝ հալդին ձոնված «դարպասների» մասին պատմող արձանագրությունը, որը գտնվում է Վան քաղաքի միջնաբերդի արևելյան դարպասի մոտ¹⁷ և նկատի ունի հենց այդ՝ այժմ «Թավրիզյան» կոչվող մուտքը: Այս հանգամանքը որպես բացառիկ մի երևույթ չպետք է դիտել, քանի որ երբեմն քաղաքների վրա մեծ ամրոցների դարպասները ձոնվում էին այս կամ այն աստծուն. Նիպուրի դարպասներից մեկը, մասնավորապես, ձոնված էր էնլիլ աստծուն, Հոտմի դեպի ֆորում տանող դարպասը՝ Յանուս աստծուն, Վաղարշապատում կար դարպաս՝ ձոնված Արեգակին և այլն:

Տաճարի կամ ամրոցի դարպասը ուներ բավականին մեծ նշանակություն, օրինակ, հեթիթական արքայական ծիսակարգում. հեթիթական որոշ ծեսեր սկսվում էին առավոտյան վաղ, պալատի դարպասների բացումով, որոնց միջև հայտնվում էր արքան. տեսարան, որը նմանեցվում էր օրվա բացման և արևածագի հետ: Վ. Գ. Արծինբան, քննելով դարպասների պաշտամունքը հեթիթական աշխարհում, մատնանշում է նաև, որ նրանք կարող էին դիտվել որպես անցում աշխարհիկ ու պաշտամունքային աշխարհների սահմանի միջև. նման նշանակություն կարող էին ունենալ ոչ միայն արքայական պալատի դարպասները, այլև՝ հասարակության մյուս անդամների տների դռները ամենօրյա կյանքում¹⁸:

Ամենայն հավանականությամբ, ժայռափոր «դարպասների» մասին ևս Ուրարտուում կար նման պատկերացում, քանի որ, ինչպես մատնանշում է Բ. Բ. Պիոտրովսկին, առաջավորասիական հավատալիքների համաձայն, նրման դարպասներից էր դուրս գալիս աստվածությունը: Այս պատկերացումը պահպանված է և հայկական էպոսում. էպոսի վերջին ճյուղի հերոսը՝ Փոքր Մհերը, որին այլևս չի կարողանում իր վրա տանել երկիրը, Մհերի դռնից մտնում է Վանա ժայռի մեջ. մարդիկ սպասում են նրա գալստին և այդ վերադարձը կապում են համընդհանուր բարեկեցության հետ¹⁹:

Որմնախորշ «դարպասների» առջև եղած տարածքը կրոնական արարողությունների ու զոհաբերությունների վայր էր²⁰: Կային «դարպասներ», որոնց առջև զոհեր էին մատուցվում որևէ մեկ աստծո համար և կար «դարպաս»՝ ձոնված համայն Ուրարտուի աստվածություններին՝ Մհերի դուռը:

Ուրարտուում, ասելով նաև «խաղի աստծո դարպասներ», եթե չի նշվել «դարպասների» գտնվելու վայրը, նկատի է առնվել ոչ թե պաշտամունքային որևէ շինություն, այլ այս աստվածության երկնային, առասպելական տաճարը. այլապես անհասկանալի են այն զոհաբերությունները, որոնք մատուցվում են «խաղի աստծո դարպասներին» ընդհանրապես²¹:

NA⁴pulusi, pulusi «կոթող»²². ուրարտական ամենապարզ և ամենատարածված պաշտամունքային կառույցներից է: Պատվանդանի վրա կանգնած, հարթ, վերելում՝ հաճախ կիսաշրջանաձև ավարտով, արձանագրված, ավելի սակավ առանց արձանագրության ուղղանկյունաձև սյուն է: Ձոնվում էր հիմնականում խաղի աստծուն. հայտնի են միայն վեց կոթողներ, ձոնված այլ աստվածությունների, որոնցից երկուսը՝ Թեյշեբա և մեկական կոթող՝ Շիվինի, խուտուխի, էլիպուրի և Կուեռա²³ աստվածություններին:

Կոթողների վրա արձանագրված են Ուրարտուի արքաների հաշվետվությունները խաղիին՝ իրենց կատարած շինարարական աշխատանքների, ռազմարշավների մասին, զոհաբերությունների կատարման կարգն ու ժամանակը, իրենց գոհունակությունը աստծուց, նրանցից ստացած մեծության ու հաղթանակների համար և նրանց «խնդրագրերը», որոնցում խաղիից (Թեյշեբայից, Շիվինիից, խուտուխիից) 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 են մատուցվել աստվածություններին²⁴: Այս կամ այն աստծուն ձոնված կոթողներ կային և հեթիթական աշխարհի պաշտամունքային կենտրոններում, քաղաքի տարածքում կամ բնակավայրից դուրս, արձակ տարածությունում, սովորաբար պուրակի մեջ, աղբյուրի մոտ և կամ լեռան վրա: Այս կոթողների առջև կատարվում էին արարողություններ ու զոհաբերություններ: Անտախշում ծեսի ժամանակ, օրինակ, Տիպպուվե քաղաքի կոթողի մոտ արարողություններ էին կատարում ու աստվածությանը զոհեր էին մատուցում հեթիթների թագավորն ու թագուհին²⁵:

Ս. Գ. Բարխուդարյանի կարծիքով, ուրարտական կոթողների համար գաղափարատիպ են հանդիսացել մենհիրներն ու «վիշապները»: Ուրարտական կոթողներն իրենց հերթին օրինակ են եղել հայկական քառակող կոթողների ու խաչքարերի համար²⁶:

Արժանահիշատակ է, որ ուրարտական պաշտամունքային կառույցները հայեքի կողմից ընկալվել են որպես սրբություններ. սրբատեղի էր, մասնավորապես, Մհերի դռան արձանագրությունը, իսկ ուրարտական կոթողները շատ հաճախ վերափոխվում էին խաչքարերի, շարունակելով մնալ պաշտամունքի առարկա: Հետաքրքիր է նաև այն փաստը, որ որոշ հայկական եկեղեցիներ ու վանքեր կառուցվել են այն վայրերում, ուր ուրարտական ժամանակաշրջանում եղել են պաշտամունքային շինություններ. մասնավորապես Վարագա վանքը կառուցվել է լեռան վրա, որը և ուրարտական ժամանակաշրջանում ունեցել է պաշտամունքային մեծ նշանակություն. միջնադարյան այս վանքի տարածքում են գտնվել հալդիին ու Թեյշեբային ձոնված արձանասյուներ և երեք այլ, շինարարական բնույթի արձանագրություն: Էջմիածնի մայր տաճարի բեմի տակ հայտնաբերվել է ուրարտական շարձանագրված մի կոթող, որն, ամենայն հավանականությամբ, մինչև եկեղեցու կառուցումը կանգնած է եղել մոտակայքում: Մինուա և Իշպուհիի արքաների մի քարակոթող՝ ձոնված հալդի աստծուն, դրված է եղել Վան քաղաքի Սուրբ Պողոս եկեղեցու խորանի պատի մեջ: Այս նույն եկեղեցու պատի շարվածքում գրտնրվել է Մինուա արքայի մեկ այլ արձանագրված կոթող. եկեղեցում պահվել է և Սարգսրի II արքայի հայտնի կոթողը: Մինուա արքայի մի կոթող գրտնրվել է Սղադյի ավերված եկեղեցու պատի շարվածքում: Արձանագրված կոթողներ են պահվել և Վանի Սուրբ Պետրոս, Սուրբ Վարդան եկեղեցիներում, Գյուլսեննց գյուղի Սուրբ Հովհաննես եկեղեցում, Մեծփա վանքում, Զվարթնոցում: Արձանագրված քարեր են պահվել Վանի Հայկավանք և Գյուլզակի 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 վերափոխմամբ (դառնում էին խաչքարեր), այլև այն սրբացված վայրի պատճառով, ուր կանգնեցված են եղել այդ հուշարձանները: Այդ վայրերը հնարավոր է, որ սրբատեղի են եղել նաև մինչև ուրարտացիների կողմից կոթողների հաստատվելը՝ մնալով այդպիսին և ուրարտական պետականության անկումից հետո, հայկական իրականությունում:

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

ջև ու տաճարական համալիրի շինություններից մեկն է եղել: Ծնթագրվում է, որ այստեղ դրված են եղել աստվածների արձանները²⁷:

Ἐασιῆuse շինությունը հիշատակված է Մինուա արքայի ներք, Սարգուրի II արքայի էրեբունիի և Արգիշթի I արքայի Արգիշթիխինիլիի արձանագրություններում: Մինուա արքայի արձանագրությունները փորագրված են խարսխաքարերի վրա (գտնվել են Վանում, Իշխանագոմի մոտ և Վարագա վանքի տարածքում) և ունեն նույն բովանդակությունը՝ «Մինուա Իշպուինորդին այս Ἐασιῆuse կառուցեց»²⁸: Այն հանգամանքը, որ «աշիխուսեն» կառուցման մասին պատմող արձանագրություններն այստեղ փորագրված են խարսխաքարերի վրա, հիմք է տալիս ենթադրելու, որ այս շինությունն ունեցել է սյունասրահ:

Յ. Վ. Քյոնիգի կարծիքով, «աշիխուսեն» եղել է տաճար, որտեղ զոհաբերություններ են մատուցվել աստվածներին²⁹: Այս առումով ուշադրավ է, որ Օշականի ուրարտական տաճարը կառուցված է եղել սյունասրահի ձևով: Այնտեղ դրված են եղել կուռքեր, որոնց մատուցված զոհաբերությունների մնացորդները թաղվել են տաճարի հատակին փորված հորերում: Հորերը ծածկվել են սալաքարերով³⁰:

1983 թ. Արգիշթիխինիլի քաղաքի արևմտյան ամրոցի հրապարակում գտնված արձանագրությունում հիշատակվում է, որ Արգիշթի I-ը «աշիխուսեն» տան տակ կառուցել է շտեմարան: Այսպիսով, պիտի ենթադրել, որ «աշիխուսեն» մի շենք է եղել՝ կազմված հիմնականում սյունասրահից, որն Արգիշթիխինիլիում ունեցել է նաև ամբար: Արգիշթիխինիլիի արևմտյան ամրոցում, նորահայտ արձանագրության գտնված վայրին շատ մոտ, բակի հյուսիսային թևում, պեղված է սյունազարդ դահլիճից, նրան կից մեծածավալ ցորենի պահեստից և քառակյունի փոքր սենյակից բաղկացած մի շինություն, որի սյունազարդ ընդարձակ դահլիճի հատակը բարձր է ամբարի հատակից 3,5 մետրով: Վերոհիշյալ դահլիճի ուրարտական շերտում հայտնաբերվել է պաշտամունքային կիրառության շքեղ անոթների և ճրագների բեկորներ ու երկաթե մեծ շքագամեր, որոնք վկայում են այս շինության պաշտամունքային նշանակության մասին: Բացառված չէ, որ արձանագրությունում խոսվում է հենց այս շենքի մասին³¹:

Ըստ երևույթին, ուրարտական «աշիխուսեն» տունը իր ունեցած կիրառական նշանակությամբ համապատասխանել է հեթիթական ἱ. sinapši անվանված շինությանը, որը կրեական նշանակության մի կառույց էր, ուր կատարվում էին զոհաբերություններ աստվածներին³²:

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

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

Կարծիք կա, որ Ուրարտուի պաշտամունքային կենտրոնը եղել է Մուծածիր քաղաքը, որի հալդի 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 հալդիի տաճարում դրված է եղել Սարգուրի իշպուհինորդու 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 հալդի աստծո տաճարում պահվող պղինձը: Այն հանգամանքը, որ Սարգուրին իր հայեցողությամբ օգտվել է տաճարի պղինձից և այն, որ Սարգուրի իշպուհինորդու հալդիի տաճարում դրված արձանը պատկերել է նրան աղոթողի տեսքով³⁶, հնարավոր է դարձրել այն ենթադրությունը, թե Սարգուրին եղել է Մուծածիրի հալդիի տաճարի գլխավոր քուրմը. իսկ այն, որ Սարգուրի իշպուհինորդին կրել է պապի՝ Սարգուրի I-ի անունը, հիմք է տվել եզրակացնելու, որ նա իշպուհինի արքայի ավագ որդին է եղել³⁷: Սակայն դեռևս Ն. Գ. Ադոնցը ցույց է տվել, որ Սարգոն II-ի արձանագրությունում առկա է թյուրիմացություն և որ դպիրը սխալվել է՝ իշպուհինի Սարգուրորդի գրելու փոխարեն գրել է Սարգուրի իշպուհինորդի³⁸:

Ն. Գ. Ադոնցի եզրակացությունը ավելի քան հավանական է, քանի որ Սարգոն II-ի արձանագրությունում Սարգուրի իշպուհինորդին անվանված է «Ուրարտուի արքա»³⁹, իսկ այդ անունով թագավոր Ուրարտուն չի ունեցել. բացի այդ, իշպուհինի Սարգուրորդու, Մինուայի հոր անունը հայտնի է բազմաթիվ ուրարտական, ինչպես նաև ասուրական արձանագրություններից, այն դեպքում, երբ Սարգուրի իշպուհինորդու անունը վկայված է միայն վերոհիշյալ ասուրական արձանագրությունում: Իշպուհինի արքան իր արձանագրություններում հաճախ հիշատակում է իր մյուս որդու՝ Մինուայի անունը, որի հետ նա լամատեղ թագավորել է: Մի արձանագրությունում նա, իր Մինուա որդու անվան կողքին հիշատակում է թոռան՝ Մինուայի որդի Ինուշպուայի անունը, իր, որդու և թոռան համար հալդի աստծուց խնդրելով «կյանք (ողջություն), մեծություն»⁴⁰: Եթե իշպուհինին ունեցած լիներ այլ որդի, ապա նրա անունը պիտի հիշատակվեր գոնե այս՝ հալդիին ձոնված արձանագրությունում: Եվ, վերջապես, իշպուհինի արքան չէր կարող ունենալ Սարգուրի անունով անդրանիկ որդի, հետևյալ պատճառով. ինչպես մատնանշում է Ի. Մ. Գյակոնովը, Հին Արևելքում, ինչպես նաև Ուրարտում, երեխաներին սովորաբար չէին տալիս դեռևս ողջ հարազատի անունը. հակառակ դեպքում կնշանակեր այդ հարազատի մահը կամենալ⁴¹: Պիտի ենթադրել, ուրեմն, որ իշպուհինի ար-

քայի ավագ որդին ծնվել է Սարգուրի I-ի (Իշպուհինի հոր) մահվանից և իր թագավորելուց հետո միայն: Իշպուհին, 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 Իշպուհինին մնում են հենց այդ 10—15 տարիները, որը անհավանական է: Հետևաբար, ճիշտ է Ն. Ադոնցի այն տեսակետը, որ Սարգուրի Իշպուհնորդի անվամբ արքայազն գոյություն չի ունեցել:

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

Սպասելի է, որ ուրարտական պետության քրմապետը լինի նա, ում անունից սահմանվում էին զոհաբերությունների և կատարվելիք արարողությունների կարգն ու ժամանակը. ըստ սկզբնաղբյուրների, նման կարգադրություններ արել է միայն արքան⁴²: Ավելին, Իշպուհին և Մինուա արքաների համատեղ գահակալության տարիներին Աշոտակերտի արձանագրությունում այս բնույթի հրամաններ է տալիս հայրը՝ Իշպուհինի արքան, թեև արձանագրությունում հիշատակվում է և Մինուայի անունը⁴³:

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

Խալդի աստծո կարևորագույն պաշտամունքային կենտրոնը եղել է Մուծաթիր (Արդինի) քաղաքը, սակայն այդ տաճարի քրմապետը չի եղել ուրարտական պետության գլխավոր քուրմը. ավելին՝ Մուծաթիրը 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 Դալան-Աշուր զորավարը: Իշպուհին և Մինուա արքաների համատեղ գահակալության տարիներին միայն Մուծաթիրը դառնում է Ուրարտուից կախյալ մի իշխանություն, պահպանելով, սակայն, իր ինքնուրույնությունը (չի դառնում ւովորական մի նահանգ Ուրարտուի կազմում): Իրենց այս դիրքը Մուծաթիրի արքաները կարողանում են պահպանել ընդհուպ մինչև մ. թ. ա. 714 թ., երբ Սարգոն II-ը նվաճում է Մուծաթիրը և միացնում աստվական մարզերից մեկին:

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

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

Նկատի ունենալով ուրարտական տաճարների այն հոծ ու լայն ցանցի գոյությունը, որով պատված էր երկիրը և որը մեծանում էր երկրի սահմանների ընդլայնմանը զուգահեռ, պիտի ենթադրել, որ ուրարտական քրմությունը՝ սպասարկողն այդ տաճարների և տարածողը համապետական կրոնի, իրենից ներկայացնում էր բավականին հզոր մի ուժ: Ամենայն հավանականությամբ, քրմության ներկայացուցիչներն էին, որ մասնագիտանում էին գիտության տարբեր բնագավառներում և, հնարավոր է, որ նրանք էին տեղերում ղեկավարում գյուղատնտեսական աշխատանքներն ու ջրբաշխության գործը, քանի որ վերջիններիս կատարման տարբեր փուլերը համապատասխանեցված էին ուրարտական եղանակային-երկրագործական ծիսական համակարգի տարբեր փուլերի հետ և ուղեկցվում էին տոնակատարություններով ու զոհաբերություններով: Ուրարտական քրմությունը հօգուտ տաճարների զբաղվում էր առևտրով, ունեւ տաճարային հողատարածություններ, մետաղագործական և այլ արհեստանոցներ⁴⁵: Ուրարտական քրմությունը ծանոթ էր և ուսումնասիրում էր հարևան ժողովուրդների հոգևոր կյանքը, քանի որ նրանք էին նըվաճված ժողովուրդների պաշտամունքային պատերազմումները հյուսում պետական կրոնին, ղեկավարվելով երկրի կրոնական քաղաքականության սկզբունքներով: Պիտի ենթադրել, թերևս, որ քրմության իրավասության ներքո էին նաև ուրարտական դպրոցները և նրանք են ստեղծել ուրարտական սեպագրերը:

Մ Ե Ս Ե Ր Ը

Ուրարտական ծեփերի մասին եղած տվյալները սակավաթիվ են ու կրց-կըտուր։ Այս մասին որոշ տվյալների կան արձանագրություններում, որոշ տեղեկություններ էլ կարելի է քաղել քննելով հնագիտական նյութը, Այդ իսկ պատճառով հնարավոր է միայն շատ ընդհանուր գծերով վերականգնել ուրարտական որոշ ծիսական արարողությունների ընթացքը։

Թագադրության ծես. ուրարտացու պատկերացմամբ իշխանությունն աստվածային ծագում է ունեցել և տրվել է խալդիի կողմից. Ուրարտուի արքաները հաճախ են նշում, որ խալդին 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 մեծությամբ տիրական, Արգիշթի Ռուսսորդին, ծառան խալդի աստծո ասում է. — խալդի աստծո զորությամբ տիրական..., որն ինձ հանձնեց (°) կարգադրությունները (օրենքները), որը ինձ տվեց թագավորություն հզոր, բազմեցի ես արքայական գահին... (խալդին) հաստատեց ինձ (համար) ծառ արքայական...»³] և այդ իսկ պատճառով, նրանք թագադրվում էին խալդիի պաշտամունքային կենտրոնում՝ Մուծածիր քաղաքում⁴։ Եթե Մուծածիրն անկախ էր կամ ենթարկվում էր Ասորեստանին, այն նախ և առաջ նվաճվում էր (այդպես են վարվել Մինուան և Իշպուլինին, երբ թագադրվում էր Մինուան, այդպես է վարվել նաև Ռուսս I-ը, իր թագադրության նախօրյակին)⁵։

Գալով Մուծածիր⁶, գահաժառանգը կառուցում էր նոր տաճարներ⁷ և տալիս էր նվերներ նորակառույց տաճարներին (մատուցվում էին տարբեր իրեր, լինի դա զենք, անոթներ թե՛ զարդ, ինչպես նաև մեծ թվով խոշոր և մանր եղջերավոր անասուններ, որոնց մի մասը նախատեսված էր զոհերի, իսկ մյուս մասը՝ վաճառքի համար)⁸։

Այնուհետև տաճարում կատարվում է թագադրությունը (հնարավոր է և արքայի աստվածացման արարողությունը). նրա գլխին են դնում թագը և տալիս են կրելու ուրարտական թագավորի գալխոսնը։ Արարողությանը մասնակցում է և ժողովուրդը⁹։ Բոլորը բարձրաձայն կանչում են նոր արքայի անունը¹⁰։ խալդիի տաճարի քուրմը նրա առջև (որպես աստծո) և աստված-

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

Արշավանքի հետ կապված ծեսեր. ամեն մի արշավանք սկսվում էր արարողությամբ, որի ժամանակ արքան աղոթքով դիմում էր հալղիին, Թեյշեբային, Շիվինիին և մյուս աստվածություններին, բարձրաձայն հայտարարելով արշավանքի ուղղությունը և նպատակը, խնդրելով նրանցից հովանավորություն՝ գործն իր նպատակին հասցնելու համար¹⁴։ Այնուհետև հնչում էր ռազմակոչը՝ «հալղին զորեղ է, հալղի աստծո զենքը զորեղ է»¹⁵, 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 զեկուցում էր կատարված արշավանքի արդյունքների մասին և հաղթանակը ձոնում հալղիին։ Արքայի խոսքը արձանագրվում էր քարի վրա¹⁷. հնարավոր է, որ այնուհետև կատարվել են զոհաբերություններ ու տոն է հայտարարվել։

Երկրագործական-եղանակային ծեսեր. այս ծեսերի կարգի ու անցկացման ժամանակի մասին տվյալներ կան Մհերի դռան արձանագրությունում, ուր արձանագրության վերջում ասվում է. «Իշպուհինի Սարդուրորդին (և) Մինուա Իշպուհինորդին ապարանք (°) նոր հիմնեցին, հաստատեցին կարգ. երբ ծառերը (ճյուղերը խաղողենու) էտվեն (°) հալղի աստծուն 3 խոյ թող զոհաբերվի, երեք խոյ՝ աստվածներին բոլոր. երբ խաղողուտը կառուցվի (խմարվի), 3 խոյ հալղի աստծուն թող զոհաբերվի, 3 խոյ՝ աստվածներին բոլոր. երբ խաղողուտը (խաղողի բերքը) հավաքվի, հալղի աստծուն 3 խոյ թող զոհաբերվի, 3 խոյ՝ աստվածներին բոլոր»¹⁸։

Այստեղ հիշատակված են տարվա ընթացքում կատարվելիք երեք նակատարություններ՝ 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 դռան արձանագրությունը հիմնադրվել է այս տոնի կապակցությամբ. տոն, որը ըստ այդ արձանագրության տվյալների կատարվել է «Արևի (Շիվինիի) ամսին» և այդ ժամանակ է կարգադրվում զոհեր մատուցել Ուրարտուի բոլոր աստվածություններին «սրբություններին»։ Ֆ. Վ. Քյոնիգի կարծիքով, ուրարտական «Արևի ամիսը» համապատասխանել է մարտին²⁰։ Այս առումով ուշագրավ է, որ հայոց տոճարում մարտ ամիսը ձոնված էր արևին և կոչվում էր Արևգ («Արևի ամիսն»

ու Արեգ ամիսները համադրել է Հ. Հ. Կարագյուզյանը²¹։ Այժմ արդեն ընդունված կարծիք է, որ ամանորի տոնը հին Հայաստանում տոնվել է Արեգ (մարտ) ամսին, գարնանային օրահավասարին²²։ Հալանաբար, այդպես է եղել նաև Ուրարտուում և տարվա առաջին տոնը, որ կատարվել է «Շիվինիի ամսին», նշել է նոր տնտեսական տարվա սկիզբը ու ազդարարել բնության զարթոնքը²³։

Արեգանհիշատակ է, որ Մհերի դռան արձանագրությունում կարգադրված 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 համալսման խոսքը նորածին կենդանուն մաշկազերծ անելու և հետո միայն այրելու մասին է։ Հայտնի է, որ այժմերը 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՝ «Արևի ամիսը» Ուրարտուում խնկապես համապատասխանել է մարտին, հանգամանք, որն ինքնին վկայում է այն մասին, որ Մհերի դռան արձանագրությունը փորագրվել է IX դարի վերջին տասնհինգամյակի տարիներից մեկում (Իշպուինի և Մինուա արքաների համատեղ գահակալության ժամանակ), մարտ ամսին, գարնանամուտի և տարեմուտի տոնի կապակցությամբ։

Մհերի դռան արձանագրությունում հիշատակված հաջորդ տոնը համապատասխանել է խաղդդի այգու մշակման երկրորդ փուլի՝ խաղդդուտի խըշ-մարման աշխատանքի կատարման ժամանակի հետ։ խաղդդուտը Հայաստանում խշմարվում էր մայիս ամսին. հետևաբար պիտի ենթադրել, որ ուրարտական այս տոնը ևս կատարվել է մայիսին։ Հայաստանում մայիս ամսին էր կատարվում համբարձման տոնը, որը, ընայած իր քրիստոնեական բնութագրին, ունի շատ ավելի հին արմատներ՝ այն ջրի ու ծաղկի մի տոն է եղել և հետաքրքիր է, որ Վանա լճի շրջակայքում առնչվել է Մհերի դռան պաշտամունքի նետ²⁶։

Մհերի դռան արձանագրությունում հիշատակված երրորդ տոնն առնչվել 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 գալուստը)։ Այս տոնի արարողություններից մեկն էր խաղդդօրհնեքը. ծես, որը կատարվում էր Առավածածնի տոնին (օգոստոս ամսին) և միայն այս օրվանից սկսած թույլատրվում վաճառել կամ օգտագործել խաղդդի բերքը²⁷։

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

հեռու գտնված և Ռուսա II արքայի Զվարթնոցի արձանագրությունների մասին է:

Գյուլգալի արձանագրությունում. «Մինուան ասում է.— երբ խաղողուտը (խաղողի բերքը) հասնի, ցուլ (և) 3 խոյ թող զոհաբերվի հալդի աստծուն (և) արարողություններ թող կատարվեն ինչպես հալդի աստծո դարպասների, այնպես էլ կոթողի առջև. երբ խաղողը հալ՝աքվի²⁸, տոն թող կազմակերպվի հալդի աստծո դարպասների մոտ, տոն՝ Ուարուբախի դիցուհուն, տոն՝ հալդի աստծուն, կոթողի առջև»²⁹: Այստեղ անկասկած խոսքը Մհերի դռան արձանագրությունում երրորդը հիշատակված տոնի սկզբի (բերքահավաքի սկիզբը նշանակող) և ավարտի (բերքահավաքի ավարտը նշանակող) մասին է:

Զվարթնոցի և Արճեշի արձանագրություններում նույնպես խոսք կա երկրագործության հետ կապված ծիսական արարողությունների մասին, այս անգամ, սակայն, նկատի ունենալով ոռոգման հետ կապված աշխատանքների առանձին փուլերը: Այս արձանագրությունների համապատասխան հատվածները, սակայն, ստույգ թարգմանություն չունեն, այդ իսկ պատճառով կարելի է ենթադրել միայն, որ խոսքը Մհերի դռան արձանագրությունում հիշատակված ծիսական արարողությունների երկրորդ՝ բերքահավաքին նախորդող փուլի մասին է, որի ժամանակ կատարվում էին ոռոգման աշխատանքները³⁰: Հակառակ դեպքում պիտի ենթադրել, որ այդ զոհաբերությունները նշել են ջրանցքի շինարարության տարբեր փուլերի ավարտը³¹:

Ժամանակի վերաբերյալ ուրարտացիների ունեցած պատկերացումների մասին տվյալները սակավ են: Բայց ուրարտական աղբյուրներից հայտնի է միայն, որ ուրարտացիները ժամանակը բաժանել են տարիների, իսկ տարին՝ ամիսների. ամիսների քանակը հայտնի չէ. հայտնի չէ նաև ամիսների օրերի քանակը³²: Երկրագործական-եղանակային տոների գոյությունը փաստն այստեղ վկայում է այն մասին, որ տարին Ուրարտուում բաժանվել է նաև եղանակների:

Թաղման ծես. 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, տեղափոխվելով այս աշխարհից մյուսը: Այդ մասին է վկայում «Հոգիներ տեղափոխող աստծո»³³ պաշտամունքի գոյությունը Ուրարտուում: Այս առումով ուշագրավ է, որ ուրարտական դամբարաններում պեղված դիանոթների վրա, կավանոթի ուսին լինում են անցքեր, որոնք Բ. Ա. Կուֆտինին հիմք են տվել եզրակացնելու, որ Ուրարտուում գոյություն է ունեցել այն պատկերացումը, ըստ որի հոգին անմիջապես չի լքում հանգուցյալի աճյուռնը (նույնիսկ դիակի մոխրանալուց հետո), և կարիք էնի հաղորդակցվելու արտաքին աշխարհի, մասնավորապես դամբարանում դրված իրերի հետ³⁴:

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

դրվել են արքաների ու ազնվականության աճյունները³⁵, իրենց հագուստով, զենքով, զարդերով ու կատարված զոհաբերություններով: Ժայռափոր դամբարաններ են վանա ժայռին փորված կառույցները³⁶: Հ. Ա. Մարտիրոսյանի կարծիքով, նման ժայռափոր դամբարաններ կարող են եղած լինել Արգիշթի-խինիլի քաղաքի բազմաթիվ անձավներն ու Թեյշեբախնիի դիմաց, Հրազդան գետի կիրճում եղած որոշ այրեր. անձավ-դամբարաններ են Ֆահայտնի նաև Բոստանկայա, Կայալի-դերե ուրարտական հնավայրերում³⁷: 1979 թ. ուրարտական մի ժայռափոր դամբարան, բավականին հարուստ դամբարանայութով, բացվեց Սևանա լճի մոտ, Գեղհովիտ գյուղում:

Կանոնիկ թաղումներ պիտի համարել նաև Արշակունի հայ արքաների նստավայր Ճմին (Զրմես) քաղաքի տարածքից 4 կմ հարավ, Երզնկայի դաշտի վրա իշխող, ներկայումս Ալթին-թեպե անվանված բլրի վրա հիմնված ուրարտական քաղաքում, 1938 թ. պատահաբար բացված 3 դամբարանները: Այս դամբարաններն ունեցել են դրոմոս, պատերին՝ որմնախորշեր. ենթադրվում է, որ երկհարկ են եղել: Ծածկվել են սալաքարերով, որոնց վրա լցված հողի հաստ շերտը ծեփվել է կավով և այդ իսկ պատճառով աննշարների են աչքի համար: Ճմինի դամբարաններում դրված է եղել հարուստ դամբարանայութ: Գտնվել 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 դիանոթներ. այսինքն՝ ակնառու է, որ դամբարանում թաղումներ են կատարվել երկու տարբեր ծեսերով՝ դիաթաղում և դիակիզում³⁹. հանգամանք, որը դիտվել է նաև Պատնոցից 20 կմ հեռու գրտնըվող Դեդեխի դամբարանադաշտի ժայռափոր դամբարաններից մեկում և վանա լճի հյուսիսային ափին գտնվող Լիճի դամբարանադաշտի դամբարաններից մեկում⁴⁰: Իգդիրի կոլումբարիում, դիայրմամբ կատարված թաղումների կողքին պեղվել է մոր և երեխաների դիաթաղում: Բ. Ա. Կուֆտինի կարծիքով, սա տեղացի մի կնոջ և նրա երեխաների գերեզման է. կին, որը ամուսնացած է եղել եկվորի հետ և որին իր և իր երեխաների մահվանից հետո թաղել են իր ժողովրդի սովորույթով⁴¹:

Արգիշթիխինիլիում, քաղաքի արևմտյան թաղամասի շինությունների մեկ պեղվել են մի շարք կարասային թաղումներ ու թաղումներ կճուճներում. որոնցում սովորաբար լցված են լինում հանգուցյալի այրված կամ մուսնացած դիակի մնացորդները: Ինչպես ցույց է տվել Իգդիրի կոլումբարիի արևմտասիրությունը, հանգուցյալին սովորաբար այրել են իր հագուստով և զորքերով հանդերձ: Արգիշթիխինիլիի գերեզմաններն ունեն աղքատիկ դամբարանայութ և ինչպես ենթադրվում է, պատկանել են քաղաքը կառուցող մշակներին, որոնք, Հ. Ա. Մարտիրոսյանի կարծիքով, եղել են գերիներ և արքայներ (բիսյանցիներ չեն և ոչ էլ ուազացիներ) և ամենայն հավանականությամբ, վերաբնակեցվել են այստեղ Արգիշթի I-ի կողմից, իսկ և Թուրա երկրներից: Այս դամբարանադաշտը գործել է Արգիշթի I-ի թագավոր-

րության տարիներին, այնուհետև դամբարանադաշտի վրա հիմնվել է բազմաթիվ մի նոր քաղաք⁴²։ Այստեղ դիտվող թաղման ծեսը բացատրել միայն **այն հանգամանքով**, թե այդպես են թաղվել հասարակության ստորին խավի **ներկայացուցիչները**, չի կարելի, քանի որ դիարումն ինքնին բավականին մեծ ծախս պահանջող արարողություն էր և բացի այդ, Իզդիրի, Նոր-Արեշի, Երեվանի դիակիրզման ծեսով կատարված թաղումներում հայտնաբերվել է ուրարտական ժամանակաշրջանի բավականին հարուստ դամբանանյութ⁴³։ Հետևաբար, այսպիսի դամբարաններ կարող էին ունենալ նաև հասարակական բարձր դիրք ունեցող անձինք, որոնք, սակայն, բիայնացիներ չէին։

Արևելյան Հայաստանի նվաճած տարածքում ուրարտական ժամանակաշրջանում հարատևած թաղման տեղական (դիաթաղում), ավանդական ձևերի գոյության մասին են վկայում 1951 թ. Թալինի շրջանի Հակկո գյուղում բացված բնորոշ ուրարտական նյութ պարունակող⁴⁴ քարակղային, ինչպես նաև 1983 թ. Ա. Ս. Փիլիպոսյանի կողմից Սեանա լճի մոտ, Սարուխան գյուղում պեղված նույնանման դամբարանները։ Ուրարտական նյութ սպարունակող մի քարաբլդ է պեղել նաև Հ. Հ. Մնացականյանը Կարճաղբյուրի դամբարանադաշտում։ Մի այլ քարաբլդ հետազոտել է Գ. Ս. Թումանյանը՝ Գուսանագյուղում։ Մի շարք քարաբլդային ու սալաբլդային հարուստ տեղական ու ուրարտական դամբանանյութով գերեզմաններ են պեղվել Օշականում, վերջիններս, ինչպես գտնում է Ս. Ա. Եսայանը, տեղական վերնախավի ներկայացուցիչներին են պատկանել, որոնք եղել են ուրարտական ծառայության մեջ⁴⁵։

Այս առումով առանձնապես ուշագրավ է Մեծամորում բացված մ. թ. ա. VIII դարով թվագրվող քարաբլդային, բնորոշ ու հարուստ ուրարտական նյութ պարունակող դամբարանը։ Է. Վ. Խանգադյանի 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 զլխատված ու մաշկազերծ մարդու դիակ⁴⁷։ Թուփրաբկալի պեղումների ժամանակ հնավայրի հատվածներից մեկում գտնվել են մեծ քանակությամբ մարդկանց ու կենդանիների ոսկորներ, որոնց թվում մարդկային գանգեր չեն գտնվել։ Ընթադրվում է, որ այստեղ դրված են եղել խալդիին զոհաբերված մարդկանց դիակներ, որոնց գլուխները սլաֆվել են այլ վայրում⁴⁸։

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

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

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

Դիաթաղման ծեսը դիտվում է ութ տարբերակներով.

1. Թաղում ձեռակերտ անձավներում. դիակը երբեմն դրված է լինում սարկոֆագի մեջ (Վան, Գեղհովիտ, Բոստանկայա (°), Կայալի դերե (°), Լիճ, Մազգերդ, Հրազդանի կիրճ (°), Արգիշթիխինիլի (°), Դեդեկի, Արծկե:

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

3. Թաղում ժայռի ճեղքվածքի մեջ (Իգդիր):

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

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

6. Քարարկղ հիշեցնող դամբարանացում, կառուցված, սակայն, չթրծված աղյուսներից (Արգիշթիխինիլի)⁴⁹:

7. Հիմնահողային թաղում (Լիճ):

8. Կարասային թաղում (Արգիշթիխինիլի):

Դիակիզման ծեսը հայտնի է հինգ տարբերակներով.

9. Աճյունասափորը թաղված է ժայռի ճեղքվածքում (Իգդիր):

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

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

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

13. Աճյունասափորը թաղված է սալարկղային դամբարանում (Լիճ):

Դիամասնատման ծեսն հայտնի է երեք տարբերակներով.

14. Աճյունասափորը դրված է քարե դագաղի մեջ (Արգիշթիխինիլի)⁵⁰:

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

16. Աճյունասափորը թաղված է գետնում (Արգիշթիխինիլի):

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

բարաններում)։ Արևմուտքից եկած բնակչության, մասնավորապես արևելյան մուշքերի համար բնորոշ էր, թերևս, դիակիլոմը, քանի որ Արարատյան դաշտում և Զիուկունի երկրում (Վանա լճի հյուսիսային ափ), վայրեր, որտեղ հայտնաբերված են գրեթե բոլոր հիշատակված դիակրում պարունակող դամբարանները, VIII—VII դդ. առաջին կեսերից կար արդեն արևելյան մուշքերի, ինչպես նաև խաթե երկրից եկած հոծ բնակչություն⁵²։

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

Թաղման ծեսի և ձևերի այս բազմազանությունը միայնում է այն մասին, որ Ուրարտուում ապրող ժողովուրդները, շնայած պետական կրոնի առկայությանը 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 զոհաբերություններ են կատարվել քաղաքների, տաճարների, տների ու այլ շինությունների հիմնադրման ժամանակ ու կառուցման ավարտելուց հետո։ Կարմիր բլուրի մեծ արձանագրությունում հիշատակվում է զոհաբերությունների մասին, որոնք պիտի կատարվեին տաճարի կառուցման տարբեր փուլերում⁵³. Իսկ Արգիշթիխինիլի քաղաքի արևելյան ամրոցի պեղումների ժամանակ, պալատական համալիրի սենյակների հատակի ծեփի տակ (բոլոր աջն դեպքերում, երբ ստուգման նպատակով ծակվել է սենյակի հատակը) բացվել են զոհաբերված կենդանիների ոսկորներ, իսկ որոշ դեպքերում էլ լավ պահպանված կմախքներ (այս տվյալները հրատարակության է պատրաստում Գ. Ա. Տիրացյանը)։

Բ. Բ. Պիոտրովսկին, քննելով ուրարտական կնիքների պատկերագրությունը, ուշադրություն է դարձրել կենաց ծառի պաշտամունքի հետ կապված արարողությունները պատկերող փորագրությունների վրա. հետաքրքիր է, որ այդ արարողություններին մասնակցել է նաև արքան, առյուծի ուղեկցությամբ. վերջինս, ինչպես ենթադրվում է, պահվել է ուրարտական տաճարներում որպես սուրբ կենդանի⁵⁴։

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

տոները. հայտնի է, որ հեթիթները մրցում էին վազքում, հեծելավազքում, ըմբշամարտում և այլն⁵⁵: Ամենայն հավանականությամբ, Ուրարտուում ևս նման տոնակատարություններն ուղեկցվում էին մարզական խաղերով, որոնց մասնակցում էր նաև արքան. այս մասին են վկայում Մինուա արքայի Սղգայի արձանագրությունը, ուր հիշատակվում է Մինուայի արտակարգ հաջող թռիչքի մասին, իր Արծիբինի ձիուն նստած⁵⁶, ինչպես նաև Քրգիշթի II արքայի այն արձանագրությունը, ուր խոսվում է այն մասին, որ Արգիշթի բաց թողած նետն անցել է 950 կանգոն (476 մ) տարածություն⁵⁷: Պիտի ենթադրել, որ այս արձանագրությունները կանգնեցված 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 դռան վրա: Ուրարտական կրոնի այս խմբագրությունը, սակայն, վերջնական չեղավ, քանի որ երիտասարդ ուրարտական պետության քաղաքական ու մշակութային առաջընթացի հետ մեկտեղ զարգացում էր ապրում նաև ուրարտական կրոնը. նոր աստվածություններ էին անցնում դիցարան, իրենց հետ բերելով նոր պատկերացումներ: Ընդհանուր առմամբ դիցարանում ընդգրկված էին բուն ուրարտական, խոտիական, հեթիթական, հայկական, հնարավոր է նաև շումերա-աքադական ծագման աստվածություններ: Ուրարտացիների պատկերացումներում այլևայլ ծագում ունեցող այս աստվածություններն ինքնամիտ չէին, այլ խրար հետ անընդհատ փոխհարաբերության մեջ էին գտնվում: Այսպես. հայկական բնութագիր ունեցող Արծիբեդի, Առնի, Իվարշա աստվածությունների պաշտամունքը միաձուլված էր հալդիի հետ. Արծիբեդին, մասնավորապես, խորհրդանշում էր հալդիի կամքը:

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

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

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

*

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

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Ն Ա Խ Ա Բ Ա Ն

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

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

(մ. թ. ա. 858—824 թթ.) Դաշան-Աշուր զորավարը (Մ. Салъвики, նշվ. աշխ., էջ 4): Արգիշթի I-ի թագավորության տարիներին Մուծածիրը ասպատակվել է էթիոպիացիների կողմից (Г. А. Меликишвили, К чтению одного места в летописи урартского царя Аргишти I, «Переднеазиатский сборник», III, 1979, էջ 173): Կ. Ֆ. Լեման-Хаунт, Համան-Հաուպտի կարծիքով Մուծածիրն ունեցել է բավականին հոծ, հնդեվրոպական ծագման բնակչություն (К. Ф. Леман-Хаунт, 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 բաղադր, հիշատակում է Արծաշքու ամրոցը [տե՛ս И. М. Дьяконов, Ассииро-вавилонские источники по истории Урарту (այսուհետև՝ АВИИУ), «Вестник древней истории (այսուհետև՝ ВДИ), 1951, 2—4, № 27]: Արծաշքուն տեղադրվում է Վանա լճի հյուսիսային ափերի մոտ, միջնադարյան Հայաստանի Արճեշ քաղաքի տարածքում [Օ. Օ. Карагезян, Локализация урартского царского города Арцашку, «Հայկական ՍՍՀ ԳԱ կրթեր հաս. գիտ.» (այսուհետև՝ «Լրաբեր»), 1976, № 5, էջ 96]:

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

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

Նաիրիի (եթե նկատի չէր առնվում, իհարկե, խուբուշկիան կամ Նաիրի փոխարքայությունը (Γ. Α. Μελικιανου, Πατρι—Υρарту, էջ 13—20):

6. ՄԿՈ, № 1; Հ. Հ. Կառապետյան, Ուրարտական աղբյուրները Հայկական լեռնաշխարհի և հարևան պետությունների մասին (այսուհետև՝ ՈԱՍ)։ «Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա», Երևան, 1981, գրքում, էջ 39—40; Ա. Գ. Մորզուման, Հայ բեկոսի արձանագրությունը (թարգմ. գերմաներենից Գ. Ա. Ապտուլհանյանի), Կոստանդնուպոլիս, 1872, էջ 10: Սարգսուրին այստեղ կրում էր Աշուրնափրայա II-ի (մ. թ. ա. 883—858 թթ.) տիտղոսների նման տիտղոսաշար (N. Adontz, նշվ. աշխ., էջ 184, ծան. 1):

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

8. «Մովսիսի խորենացուց Պատմություն Հայոց» (քննական բնագիրը Մ. Արեղյանի և Ս. Հարությունյանի. աշխարհաբար թարգմ. և մեկն. Ստ. Մալխասյանի), Երևան, 1981, գիրք առաջին, ժՁ:

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

10. Ուրարտական պետական տնտեսությունների մասին տե՛ս Γ. Α. Μελικιανου, Πατρι—Υρарту, էջ 340—345:

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

12. Ուրարտական տաճարային տնտեսությունների մասին տե՛ս Γ. Α. Μελικιανου, նշվ. աշխ., էջ 353—356:

13. Այս մասին տե՛ս Н. М. Давидов, Υрарту, Фригия, Лидия, էջ 55:

14. Մինուայի հաջորդը՝ Արգիշթի I-ը (մ. թ. ա. 786—764 թթ.), առավել ջանքեր գործադրեց երկրի միասնությունն ամրապնդելու ուղղությամբ, տրեստեսական գործոնը լրացնելով էթնիկականով: Խոսքը երկրի տարբեր շրջաններից բնակչության տեղաշարժերի մասին է, որն օժանդակում էր հիշատակված տնտեսությունների կազմակերպմանը, երկրի սահմանների ապահովությանը (վերաբնակիչները հայտնվելով օտար միջավայրում, շահագրգռված էին կենտրոնական իշխանության հղորկությամբ) ու տարբեր էթնիկական խմբերի միաձուլմանը: Ինչպես նկատել է Գ. Ա. Մելիքիշվիլին, արշավանքների ժամանակ ուրարտացիք տեղահանելով այս կամ այն վայրի բնակչությանը, նրանց տեղավորում էին պետական հողերի վրա: Այս վերա-

բնակիչները պարտավոր էին ծառայել բանակում, վճարել հարկեր և այլն: Միայն Արգիշթի I-ը վերաբնակեցրել է (ոչ լրիվ տվյալներով) մոտ 280000 մարդ, իսկ Սարգուրի II-ը՝ 197000 (Г. А. Меликишвили, նշվ. աշխ., էջ 346, Г. А. Меликишвили, Вопросы социально-экономической истории Урарту, ВДИ, 1951, № 4, էջ 28):

15. УКН, № 4—18.

16. УКН, № 27.

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

18. նույն տեղում, էջ 92:

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

20. И. М. Дьяконов, նշվ. աշխ., էջ 61:

21. К. Ф. Леман-Хаунт, նշվ. աշխ., էջ 255:

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

23. Н. В. Арутюнян, Биайнили (Урарту), Երևան, 1970, էջ 320—322:

И. М. Дьяконов, նշվ. աշխ., էջ 65:

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

25. նույն տեղում, էջ 48:

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

27. И. М. Дьяконов, նշվ. աշխ., էջ 66:

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

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

30. Б. Б. Пиотровский, Ванское царство, էջ 116: И. М. Дьяконов, նշվ. աշխ., էջ 68—69 և այլուր: Կ. Ֆ. Լեման-Հաունտը, մասնավորապես, գտնում է, որ ուրարտական պետականության ընկավ հնդեվրոպացիների տեղաշարժերի հետևանքով առաջացած թռհուրոսում և մ. թ. ա. 585 թ. նըվաճվեց մարերի կողմից, Կիաքսարի (մ. թ. ա. 625—585 թթ.) օրոք (К. Ф. Леман-Хаунт, նշվ. աշխ., էջ 345):

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

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

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

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

Գ Լ Ո Ւ Ն Ա Ռ Ա Ջ Ի Ն

1. Այս արձանագրության և նրա շրջակայքի պերճախոս նկարագիրը տրված է «Հանդես ամսօրեայ»-ի 1893 թ. օգոստոսյան համարի «Մհերի դուռն—տոսպեանց կրօնը» հոդվածում, որի համապատասխան ու հակիրճացված մի հատվածը բերվում է ստորև. «Վանայ քարաբերդին հիւսիսային-արեւելեան կողմը կիսաբոլոր լեռնագօտի մը կայ՝ կրային ուղղորդ ժայռերէ, որուն արեւելեան ծայրը դէպ ի հարաւ միտելով՝ Վարազայ լեռանց շէջայն կը դիմաւորէ եւ զոր յայնկուսներու գետակը Վանայ հիւսիսային բուրաստաններէն կը բաժնէ: Հայկական ժողովրդական վէպն այն լեռնագօտին «Տոսպեան բլուր» կ'անուանէ, որուն թրքերը «Ջէմզէմ տաղը» անուն տուած են: Լեռնագօտւոյն արեւմտեան ծայրին վրայ կը բարձրանայ «Ակրփի» քարասարը, որուն համար կը կարծուի թէ հառաջագոյն Վանայ բերդին ժայռերուն հետ միացած ըլլայ եւ երկրաշարժէ կամ հրաբխային արկածէ մը յետոյ բաժնուած: Թրքերն Ակրփի անունն աղաւաղելով՝ «ազ գէօփրի» («սպիտակ կամուրջ») կ'անուանեն քարասարը՝ իբր թէ դիմացի գետակին վրայ ճեղմա՛ւ քարերէ շինուած կամրջէն առած այս անունը:

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

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

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

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

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

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

5. Joseph Sandalgtan, Les inscriptions cunéiformes urartiques, 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 Chaldicarum (այսուհետև՝ CICH), Բեռլին—Լայպցգի, 1928—1935, արձ. № 18, աղ. VIII—X: Այստեղ տրված է արձանագրության պատճենը 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 chaldischen Inschriften, Archiv für Orientforschung, № 8, հատ. 1—2, Գրայ, 1955—1967 (այսուհետև՝ HChI), արձ. № 10: Այստեղ տրված է արձանագրության պատճենը, տառադարձությունը և թարգմանությունը գերմաներեն լեզվով:

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

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

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

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

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

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

14. «Սահմանեցին». հիմնական տեքստում՝ teruni (YKH, № 27, տող 2 (եզակի թվի 3-րդ դեմքն է. տե՛ս YKH, № 27, ծան. 9): Գ. Ա. Մելիքիշվիլին և Ֆ. Վ. Քյոնիգը արձանագրության տեքստը թարգմանում են հոգնակի թվով (YKH, էջ 146, HChI, էջ 51), Հ. Հ. Կարապյոզյանը՝ եզակի, մասնավորապես այս դարձվածքը, հետևյալ կերպ. «Նալդե տիրոջն իր, Իշպուհինե Սարդուրորդին (և) Մինուա Իշպուհնորդին այս դարպասները սարքեցին. (Իշպուհինեն) սահմանեց կարգ. ...» (Ուա, № 6): Արձանագրությունում դիտվող 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 հնիս. art- արմատից (Հր. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հատ. 1, Երևան, 1971, էջ 306—309, Գ. Բ. Զախուկյան, Հայկական շերտը ուրարտական դիցարանում, Պատմա-բանասիրական հանդես, № 1, էջ 49—50):

16. «Շիվինի աստծո ամսին տոնախմբություն (°) կատարել (°)» DUTU-nini ITU asuše manuše (YKH, № 27, տող 2, 34) [թարգմանությունը տե՛ս Ուա, № 6, HChI, էջ 53]: Այստեղ և այլուր, արձանագրության մեջ գաղափարագրերով վկայված դիցանունները առաջարկվող թարգմանությունում տառադարձված են նրանց հնչյունագիր անուններով, ինչպես առաջարկում են Գ. Ա. Մելիքիշվիլին և Հ. Հ. Կարապյոզյանը, քանի որ ուրարտացիք գրելով DUTU կամ DIM (DİŠKUR) չէին կարդում «Արևի աստված» կամ «բնության աստված» (այս ձևով է հիշատակված գաղափարագրերը թարգմանում Ֆ. Վ. Քյոնիգը (HChI, էջ 53—56), այլ տալիս էին այս աստվածությունների ուրարտերեն անունները՝ Շիվինի, Թեյշեբա:

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

18. Այստեղ և այլուր, Գ. Ա. Մելիքիշվիլու՝ և այս արձանագրության ուսումնասիրությանն անդրադարձած մյուս մասնագետների մոտ՝ «ոչխար»։ Գ. Ա. Մելիքիշվիլին ուշադրություն է դարձրել այն հանգամանքի վրա, որ Ուրարտուում աստվածներին զոհաբերել են ցուլեր, իսկ դիցուհիներին՝ կովեր (Դ. Ա. Мелукушвили, Наирн-Урарту, էջ 370)։ Սակայն պիտի ենթադրել, որ Ուրարտուում աստվածներին ընդհանրապես զոհաբերել են 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 455)։ Այսինքն Մհերի դռան արձանագրությունում, եթե խոսքը աստվածներին զոհեր մատուցելու մասին է, UDU «մանր եղջերավոր անասուն» գաղափարագիրը պիտի թարգմանել «խոյ» ձևով, իսկ երբ դիցուհիներին զոհ մատուցելու մասին է՝ «ոչխար» ձևով։

19. D¹Anapaša դիցանունը Հ. Հ. Կարազյոզյանը կարդում է Յանապշա (Ուա, № 6)։ Այս դիցանունը հնարավոր է, որ կարդացվել է Ուանապշա. հմմտ. D¹Arubaini և D¹Uarubani.

20. Առաջին օրինակում այս դիցանունը հիշատակված է D¹Di-du-a-i-ni (ՄԿԽ, № 27, տող 7), երկրորդում՝ D¹Di-e-du-a-i-ni-e) ՄԿԽ, № 27, տող 40) ձևով։

21. «Աստծան, որը հոգիներ է տեղավորում» DINGIR aluše urulili-ueš-uali (ՄԿԽ, № 27, տող 9, 45) թարգմանությունը ունի՝ Դ. Ա. Кэришвили, Об Урартском божестве Adarutha, «ՀնՄՀ 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 D¹Zi-ú-qu-ni-e (ՄԿԽ, № 27, տող 11), երկրորդում՝ D¹Zi-(i-q)u-ú-ni-i-e (ՄԿԽ, № 27, տող 50) ձևով։

23. «Նալդի ասածո դրոշին» D¹Haldini diruše (ՄԿԽ, № 27, տող 3, 53)՝ diruše բառի «դրոշ» թարգմանությունը Ա. Դ. Մորդումանին է, որը համադրում էր ուրարտերեն diruše և հայերեն դրոշ բառերը, diruše-ն թարգմանելով «Götzenbild» («կուռք», «կուռքի արձան») ձևով (A. D. Mordimann, նշվ. աշխ., էջ 504)։ Ֆ. Վ. Քյոնիգը ամբողջ դարձվածքը թարգմանում է «dem Greisentum des Haldi» ձևով (HChI, էջ 55), իսկ Հ. Հ. Կարազյոզյանը՝ «Նալդյան կատարելությանը» ձևով (Ուա, № 6)։ Ի. Մ. Դյակոնովը առաջարկում է «Նալդյան ողորմածությանը» թարգմանությունը (ՄԻՃ, էջ 69, ծան. 90)։

24. «Արդինեցինների աստծուն» URU¹Ardininaue DINGIR (ՄԿԽ, 27, տող 14, 55) «Կումենուցինների աստծուն» URU¹Qumenunaue DINGIR (ՄԿԽ,

№ 27, տող 14, 55), «Տուշպացիների աստծուն» ^{URU}Tušpaninaue DINGIR (YKH, № 27, տող 14, 56, Թարգմանությունը տե՛ս ՈւԱ, № 6): Գ. Ա. Մելիքիշվիլին և Ֆ. Վ. Քյոնիգը այս հասկացությունները Թարգմանում են «Արդիների քաղաքի աստծուն», «Կումենու քաղաքի աստծուն», «Տուշպա քաղաքի աստծուն» ձևով (YKH, էջ 147, HChI, էջ 51): Հ. Հ. Կարազյոզյանի առաջարկած Թարգմանության տարբերակը ավելի ճշգրիտ է, քանի որ տեղանուններն այստեղ դրված են հոգնակի թվով, իսկ DINGIR («աստված») գաղափարագիրը՝ եզակի: Հետևաբար, ^{URU}Ardininaue, ^{URU}Qumenunaue, ^{URU}Tušpaninaue բառերը կարող են նշանակել միայն «արդինեցիների», «կումենուցիների», «տուշպացիների», քանի որ Արդինի, Կումենու, Տուշպա քաղաքները մի քանիսը լինել չէին կարող: Հանգամանք, որն իր հերթին խորհել է տալիս, որ հոգնակի թվով դրված այս տեղանունները կառուցված են այն նույն սկզբունքով, ինչպիսիք են, օրինակ հայերենում Հայք, Կորճայք, Մոփք և այլ տեղանունները: Այս դեպքում վերոհիշյալ հասկացությունները կարելի է Թարգմանել և «Արդինիքի աստծուն», «Կումենույքի աստծուն», «Տուշպայքի աստծուն» ձևով:

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

26. «Սալդի աստծո ելքին» ^DHaldini daše (YKH, № 27, տող 15, 57). Թարգմանության այս ձևը առաջարկել է Հ. Հ. Կարազյոզյանը (ՈւԱ, № 6):

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

28. «Սալդի աստծո առնականությունը» ^DHaldini arne (YKH, № 27, տող 17, 60): Թարգմանությունը, ըստ էության, տրված է ըստ Ն. Վ. Հարությունյանի (Н. В. Арутюнян, Заметки по урартской клинописи, «Տեղեկագիր», 1956, № 7, էջ 92): Այս դարձվածքը Գ. Ա. Մելիքիշվիլին Թարգմանում է «Սալդի աստծո ողորմածությանը», իսկ Ի. Ի. Մեշչանինովը՝ «Սալդի աստծո բարեհաճությանը» ձևով (И. И. Мещанинов, Аниотированный словарь урартского (биайнского) языка, Լենինգրադ, 1978, էջ 48: Ֆ. Վ. Քյոնիգը այն չի Թարգմանում: Հ. Հ. Կարազյոզյանը առաջարկում է «Սալդյան կերպարանքին» տարբերակը (ՈւԱ, № 6):

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

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

ու մոտ՝ ŠADU¹ alganinaue DINGIR (YKH, № 27, տող 18, 63): Առաջարկված թարգմանությունը ըստ էության Հ. Հ. Կարապյոզյանինն է. նա առաջարկում է, սակայն, թարգմանության «դաշտեցիների աստծուն» տարբերակը (ՈւԱ, № 6): Գ. Ա. Մելիքիշվիլին և Ֆ. Վ. Քյոնիգը առաջարկում են այս դարձվածքը թարգմանել «լեռների աստծուն» ձևով (YKH, էջ*147, HChI, էջ 55):

31. «Ծովերի աստծուն»^{ENGUR} Šuininaue DINGIR (YKH, № 27, տող 19, 64; HChI, № 10, տող 19, 64: Այս հրատարակություններում ENGUR՝ «ծով», «ջրային անհունություն» ցուցիչը կարդացված է DINGIR ձևով. ճշտումը կատարել է Մ. Ա. Իսրայելյանը (Մ. Ա. Իսրայելյան, Ուրարտագիտական դիտողություններ, «Հրաբեր», 1970, № 9, էջ 83). Ընդունված թարգմանություն է. սակայն Հ. Հ. Կարապյոզյանը առաջարկում է «ծովայինների աստծուն» տարբերակը (ՈւԱ, № 6):

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

33. URU¹ Ni-ši-a (?) -du (?) -ru (?) -ni (J. Sandalgian, նշվ. աշխ., № 42*, տող 20, 67: HChI, № 10, տող 20, 67): Գ. Ա. Մելիքիշվիլու մոտ այս տեղանունը տառադարձված է URU¹ Ni-ši (...) -ni ձևով (YKH, № 27, տող 20, 67):

34. «Ուսյան դարպասներին»^D Uainaue KÁ (YKH, № 27, տող 20, 66—67). թարգմանության այս տարբերակը Հ. Հ. Կարապյոզյանինն է (ՈւԱ, № 6): Գ. Ա. Մելիքիշվիլին թարգմանում է «Ուա աստծո դարպասներին» ձևով:

35. D¹ A-a-ru-ba-i-ni-e (YKH, № 27, տող 21) D¹ A-a-ru-ba-a-ni-e (YKH, № 27, տող 68). ամենայն հավանականությամբ այս գիցանունը հնչել է Ուարուբանի, քանի որ այն վկայված է նաև D¹ U-a-ru-ba-ni-e ձևով (YKH, № 25, տող 5, 10): Հ. Հ. Կարապյոզյանը այս գիցանվան D¹ A-a-ru-ba-ni-e տարբերակը կարդում է Յարուբանե ձևով (ՈւԱ, № 5, ծան. 2):

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

37. D¹ Hu-ba-a տառադարձությունը Գ. Ա. Մելիքիշվիլունն է (YKH, № 27, տող 21, 68). սովորաբար տառադարձվում է D¹ Ba-ba-a ձևով (տե՛ս HChI, № 10):

38. D¹ Ar-'a-a (YKH, № 27, տող 23). Հ. Հ. Կարապյոզյանի մոտ՝ Արյա-յին (ՈւԱ, № 6):

39. D¹ Ú-i-a (YKH, № 27, տող 23). Հ. Հ. Կարապյոզյանի մոտ՝ Վիային (ՈւԱ, № 6):

40. D¹ A-a-i-na-ú-e (YKH, № 27, տող 23). Թարգմանության առաջարկված տարբերակը Ֆ. Վ. Քյոնիգինն է (HChI, էջ 56). Հ. Հ. Կարապյոզյանի մոտ՝ «Այայաններին» (ՈւԱ, № 6):

41. D¹l-nu-a-na-ú-e (YKH, № 27, տող 23). Թարգմանության առաջարկված տարբերակը Ֆ. Վ. Քյոնիգինն է (HChI, էջ 56). Հ. Հ. Կարազյոզյանի մոտ՝ «Ինուայաններին» (ՈւԱ, № 6):

42. Այս նախադասության թարգմանությունը տրված է ըստ Ի. Մ. Դյա-Աոնովի (УПД, էջ 48): Հ. Հ. Կարազյոզյանը այն թարգմանում է հետևյալ կերպ. «Մինուա Իշպուինորդին Խալդեի սպասավորներով (°) շրջապատված (°), նաև աստվածներով բոլոր, 3 եզ (կ) 30 ոչխար ոչ մեկին (...) շթողեց (°) (...)» (ՈւԱ, № 6):

43. «նոր» Šuše (УПД, էջ 91). Գ. Ա. Մելիքիշվիլու մոտ՝ «устройство» (YKH, էջ 147, 407 և այլուր):

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

45. «Անտառ» GİŠ¹ zarl (YKH, № 27, տող 28, 87). Թարգմանությունը Հ. Հ. Կարազյոզյանինն է (ՈւԱ, № 6). Գ. Ա. Մելիքիշվիլու մոտ՝ «այգի» (YKH, էջ 148):

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

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

48. Տե՛ս այս գլխի ծան. 14:

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

50. «էտվեն» ui aldini guduli (YKH, № 27, տող 29, 90). այս դարձվածքը Գ. Ա. Մելիքիշվիլին և Հ. Հ. Կարազյոզյանը չեն թարգմանում Ֆ. Վ. Քյոնիգը ենթադրում է «im frühjahr zu knospen beginnen» թարգմանությունը (HChI, էջ 56): Այստեղ խոսքը այգեգործական աշխատանքի որոշակի փուլի մասին է, որի ավարտից հետո պիտի արվեն զոհաբերություններ: 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 vi ժխտական մասնիկի իմաստը, ապա, թերևս, այս հասկացությունը կարելի է թարգմանել «անպետքը (°) (ավելորդը (°) ոչընչացվի (°)» իսկ ամբողջ դարձվածքը՝ «երբ ծառերը էտվեն (°)» կամ «երբ ավելորդը (°) ճյուղերը (°) կտրվեն (°)» ձևով:

51. «Խաղողուտը» GİŠ¹ uldi (YKH, № 27, տող 30, էջ 148). Հ. Հ. Կարազյոզյանի մոտ՝ «խաղողը» (ՈւԱ, № 6):

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

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

54. Այս փորձանված դարձվածքը Ֆ. Վ. Քյոնիգը թարգմանում է „Sie
 kelttern (?) [haben gekelttert (?)] den Wein, und man... giesst als Tran-
 kopfer aus» (HChI, էջ 56) իսկ Հ. Հ. Կարադյոզյանը՝ «Գինի թող զեղեն (°):
 (Հակառակ դեպքում) թոր իր աչքին (°) ու դեմքին (°) կախարդանք լինի»
 ձևով (ՈւԱ, № 6): Այս դարձվածքի թարգմանության մասին հանգամանալից
 տե՛ս նաև И. М. Дьяконов, О некоторых направлениях в урартском язы-
 кознании в новых урартских текстах, էջ 157:

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

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

57. YKH, № 19.

58. YKH, № 264.

59. УПД.

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

61. АВИИУ, 67.

62. Գ. Ա. Ղափանցյան, Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը, Երևան, 1944,
 էջ 153: Ուրարտական ժամանակաշրջանից եկող որոշ դրվագներ կան և Սա-
 սունցի Դավիթ էպոսում (Б. Б. Пиотровский, Ванское царство, էջ 112),
 նեմրու լեռնանունը և նրա հետ կապված հայկական առասպելը (տե՛ս
 Б. Б. Пиотровский, Вишапы. Каменные статуи в горах Армении, Լենին-
 գրադ, 1939, էջ 28) առնչվում է նինուրթա աստվածության մասին Վանա լճ-
 ձի շրջակայքում գոյատևած մի հին առասպելի հետ (Գ. Ա. Ղափանցյան,
 նշվ. աշխ., էջ 16 և ծան.): Կարծիք կա, որ Սասունի (Շուբրիայի) Սիմ և Մա-
 րաթուկ լեռնանուններն առնչվում են արադական Սին (տե՛ս Գ. Ա. Ղափանց-
 յան, նշվ. աշխ., էջ 20—21 և ծան.) և Մարդուկ դիցանունների հետ (վերջին
 համադրությունը Ռ. 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՝ AfS) գրքում, էջ 53—60, նկ. 47—64:*

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

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

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

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

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

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

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

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

73. *Նույն տեղում, էջ 27—31:*

74. *Նույն տեղում, էջ 26:*

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

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

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

77. Նույն տեղում, էջ 12—16:

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

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

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

81. Գ. Ա. Ղաֆանցյան, Ուրարտուի պատմությունը, էջ 49:

82. Г. А. Карацукян, նշվ. աշխ., էջ 17:

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

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

85. ՄԿՄ, № 20, երեսի կողմ, տող 32, հակառակ կողմ, տող 23, ՄԿՄ, № 143, տող 10: Իպխարի բառի իմաստը պարզ չէ. ենթադրվում է, որ այն վաղմված է իրի՝ «կոտրել» բայարմատից (ՄԿՄ, էջ 398: ՄՍԸ, էջ 88):

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

87. Նույն տեղում, էջ 47:

88. Նույն տեղում:

89. ՄԿՄ, № 96, տող 4: Այս բառն աստեղ հիշատակված է didukini ձևով, որի բայահիմքը Ի. Մ. Դյակոնովը վերականգնում է did- «բաժանել» ձևով (ՄՍԸ, էջ 61, ծան. 66, էջ 88):

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

91. Տե՛ս ՄԿՄ, էջ 397:

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

93. ՄԿՈ, էջ 51:

94. A. H. Sayce, նշվ. աշխ., էջ 487:

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

96. Գ. Ա. Մելիքիշվիլին ծանոթ լինելով Գ. Ա. Ղափանցյանի այս դիտողություններին, այնուամենայնիվ, գտնում է, որ Սարգի աստվածունհին համապատասխանում է Իշթարին (Г А. Меликушвили, Наир-Урарту, էջ 374): Վերջերս կատարված մի գյուտով հաստատվեց Գ. Ա. Մելիքիշվիլու այս տեսակետը. 1988 թ. հայտնաբերված մի սեպագրում Սարգուրի I-ի անունից առաջ դրված է Իշթար դիցունհուն նշանակող զաղափարագիրը (այս արձանագրությունը հրատարակության են պատրաստում Հ. Կարազյոզյանը և Ս. Հմայակյանը):

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

98. Նույն տեղում:

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

100. Г А. Меликушвили, նշվ. աշխ., էջ 370—372:

101. Նույն տեղում, էջ 365—367:

102. Նույն տեղում, էջ 367—368: Sht'a նաև F. W. Kōnig, նշվ. աշխ., էջ 150:

103. Ֆ. Վ. Քյոնիգը որպես խալդիի կին առանձնացնում է Խուտուհինին, որպես Թեյշեբայի կին՝ Տուրանին, իսկ որպես Շիվինիի կին՝ Ուային (F. W. Kōnig, նշվ. աշխ., էջ 155—156), տեսակետ, որը դժվար է ընդունել:

104. Г А. Меликушвили, նշվ. աշխ., էջ 367—368:

105. Կիրիբանի երկրի տեղագրությունը պարզ չէ:

106. Զիուկունի երկիրը տեղագրվում է Վանա լճի հյուսիսային ափերի մոտ: •

107. Г А. Меликушвили, նշվ. աշխ., էջ 354—356:

108. N. Adontz, նշվ. աշխ., էջ 222:

109. Նույն տեղում, էջ 225—226:

110. *Н. В. Арутюнян*, *Бнайнилл*, *Երևան*, 1970, էջ 354:
111. Արդիոնակ և Շարու-Արդի բնակավայրերը տեղադրվում են Վանա լճի հյուսիսային, հյուսիսարևմտյան ափերի մոտ, Այադու երկրում (Այադու երկրի տեղադրության մասին տե՛ս *Օ. Օ. Карагезян*, *Локализация урартского царского города Арцашкы*, «*Լճարեր*», 1976, № 5, էջ 76):
112. Գավառ է Վանա լճի հարավային ափերի մոտ:
113. Բնակավայր է վերին Միջագետքում:
114. Բնակավայր է Ուխտերուխի երկրում:
115. Տեղադրվում է Ուրմիա լճից հարավ (°) ընկած տարածքում:
116. Հայոց Տուարածատափ գավառն է:
117. Բնակավայր է Այադուում:
118. Բնակավայր է խորագույն հաբխում:
119. Բնակավայրեր են Սանգիբուտում՝ Ուրմիա լճից հյուսիս, հյուսիս-արևմուտք:
120. Լեն է Այադուում:
121. Լեն է Սանգիբուտում:
122. Արածանի գետի անունն է:
123. Բնակավայր է Սանգիբուտում:
124. Բնակավայր է Արմարիլիում, Վանա լճից արևելք:
125. Այս համադրությունների ու տեղավայրերի տեղադրության մասին տե՛ս *Н. В. Арутюнян*, նշվ. աշխ., էջ 354—361:
126. *Э. А. Грантовский*, *Ранняя история иранских племен Передней Азии*, *Մոսկվա*, 1970, էջ 291—292:
127. *И. М. Дьяконов*, *Языки древней Передней Азии*, *Մոսկվա*, 1967, էջ 139:
128. *Б. Б. Пиотровский*, *Урартская бронзовая статуэтка Государственного музея истории Армении*, «*Советская археология*», 1940, № 6, էջ 91:
129. *ABINUY*, № 49 (367).
130. *Б. Б. Пиотровский*, *Ванское царство*, էջ 220—227:
131. *Հ. Ա. Մադուրոսյան*, *Գիտությունը սկսվում է նախնադարում*, *Երեւան*, 1978, էջ 20—58:
132. *А. А. Мартиросян*, *Аргиштихинили*, *Երևան*, 1974, էջ 98—99, 115:
133. *В. С. Сорокин*, *Древние идолы города Тейшебани*, «*Տեղեկագիր*», 1951, № 5, էջ 78:
134. *А. А. Мартиросян*, *Город Тейшебани*, *Երևան*, 1961, էջ 74:
135. Նմանատիպ քանդակներ հայտնի են և Հայաստանի այլ հուշարձաններից (Աղշակալայից, Դվինից և այլն): Քանդակագործության այս ոճն

այժմ անվանվում է «Ժողովրդական-ավանդական պայմանական ոճ», որի բնութագրի, զարգացման փուլերի ու ձևաբանական վերլուծության մասին տե՛ս Բ. Մ. 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, Օշական, I, Երևան, 1988, էջ 28:

Գ Լ Ո Ւ Ն Ե Ր Կ Ե Ր Ր Գ

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

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

3. Ուրարտական աստվածությունների 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; F. W. Kögig, նշվ. աշխ., էջ 145), չնայած որ, արձանագրությունում նրանց մատուցված զոհաբերությունների քանակը տարբեր է. Խալդիին զոհաբերված է վեց ուլ, 17 ցուլ և 34 խոյ, Թեյշեբային՝ վեց ցուլ, 12 խոյ, իսկ Շիվինին՝ չորս ցուլ, ութ խոյ:

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

5. Գ. Ա. Ղափանցյանը այս խմբում հաշվում է 25 աստվածություն («Ուրարտուի պատմությունը», էջ 46), չնշելով իր իսկ կողմից ընդունված «Աստված, որը հոգիներ է տեղափոխում» աստծուն: Գ. Ա. Մելիքիշվիլին նույնպես աստվածությունների թվարկության ժամանակ չի հիշատակում այս աստծուն՝ որպես առանձին աստվածություն չնշելով, սակայն, Արտուուարասիներին (Г. А. Меликушвили, Наирн-Урарту, էջ 370—371):¹⁾ Artu'arasaue անունը, ինչպես երևում է, ունի աստվածության ցուցիչ, սակայն այն հանգամանքը, որ հիշատակված է հոգնակի թվում, ինչպես նաև զոհաբերությունների անկանոն թուիչը (Մհերի դռան արձանագրությունում նրան զոհաբերվում է երկու ցուլ, 34 խոյ) խորհել է տալիս, որ Արտուուարասիները «սրբությունների» կարգին են պատկանել:

6. Գ. Ա. Ղափանցյանը այս խմբի աստվածությունները թվարկելիս հիշատակում է չորսին՝ Ուարուբաինի, Բաբա (Խուբա), Տուշպուեա, Աուի: Նա Աուի աստվածուհուն տեղադրել է այստեղ, որովհետև իր «Ուրարտուի պատմությունը» գրքում բերված Մհերի դռան արձանագրության տեքստում (էջ

44—45) Աուի աստվածությունը զոհաբերված է մեկ հորթ (կով) և մեկ ոչ-խար. այսինքն այնքան, որքան այս խմբի մյուս աստվածություններին: Սա վրիպակ է, քանի որ Մհերի դռան արձանագրությունում Աուի աստվածությունը զոհաբերված է միայն մեկ կով (տե՛ս, օրինակ, ՄԿԽ, № 27, տող 21, 68, HChI, № 10, տող 21, 68, ՈւԱ, № 6 և այլն):

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

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

9. ^DAinauc անվան եզակի թվի երկրորդ ուղղական հոլովն է (տե՛ս HChI, № 10, § 20). եզակի թվի առաջին ուղղականը պիտի որ ունենա ^DAi (^DAai) ձևը: Այն, որ ^DAinauc խումբը կազմված է չորս դիցուհիներից, հեղինակի ուշադրություն է հրավիրել Հ. Հ. Կարազյոզյանը, որին հայտնում եմ իմ շնորհակալությունը:

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

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

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

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

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

14. УКН, № 21—24 և այլուր:

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

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

17. АВНИУ, № 49 (367).

18. Գիրք Մենդոց, գլ. Գ, 24:

19. УКН, № 128, А 4, տող 1—4:

20. УПД, էջ 66, ծան. 74:

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

22. Դ 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. УПД, էջ 69, ծան. 90:

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

27. АВНИУ, № 49 (367).

28. Lj A. SI^{MEŠ} հասկացությունն այստեղ կարելի է ընկալել և «թիկնազոր», «շքախումբ» իմաստներով, ինչպես առաջարկում է Ֆ. Վ. Քյոնիգը (HChI, էջ 54):

29. АВНИУ, № 49 (6), (91), (125).

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

31. *Գիրք ելից, գլ. է, 4:*

32. *Հմմտ. F. W. Kōnig*, նշվ. աշխ., էջ 149:

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

36. *Մինուայի և Իշպուհինի Կարախանի արձանագրություններում հիշատակված են Ուրա, Նալաինի և Ուա աստվածների անունները. մասնավորապես, հիշատակվում են Արծուհիուհիուի 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 Արծուհիուհիուի գտնվող Ուրա լեռը (И. М. Дьяконов, О некоторых направлениях в урартском языкознании в новых урартских текстах, էջ 161: Այս լեռնանունը, ըստ երևույթին, առնչվել է Ուրա դիցանվան հետ: Հետևաբար, չի բացառվում, որ «Արծուհիուհիուի քաղաքի աստվածներ» անվան տակ նկատի առնված լինեն Ուա, Ուրա, թերևս նաև Նալաինի աստվածությունները:*

37. *N. Adontz*, նշվ. աշխ., էջ 227:

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

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

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

41. *Թեյշեբան, որպես պտղաբերող անձրևի աստվածություն, պիտի որ առնչվեր դաշտերի (ըստ Ֆ. Վ. Քյոնիգի՝ բերքատու դաշտերի) պաշտամունքի հետ:*

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

43. *Նման պատկերացումների գոյության մասին բրոնզեդարյան Անդրրկովկասում 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. Խալայեյան, Ուշ բրոնզեդարյան հավատալիքները Հայաստանում, Երևան, 1973, էջ 75—76):*

Գ Լ ՈՒՆ Ե Ր Ր ՈՐ Գ

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

2. *Գ. Ա. Ղալիանցյան*, 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 ասուրական աղբյուրների՝ Ռուսան այդ պատճառով ինքնասպան է եղել (АВНИУ, № 46 (129), № 52, 53):
9. УКН, № 127, 1, տող 17, № 155 В, տող 28—29 և այլն:
10. Նման երևույթ բարելավական կրոնում (I հազ. մ. թ. ա. I կես)՝ կապված Մարդուկի և Նաբուի պաշտամունքի հետ, մատնանշում է նաև Վ. Կ. Աֆանասևան (В. К. Афанасьева, Шумеро-аккадская мифология. МНМ, 2, էջ 653):
11. УПД, № 2, դիմացի կողմ, տող 6, № 3, դիմացի կողմ, տող 4, № 4, դիմացի կողմ, տող 5, № 7, դիմացի կողմ, տող 4:
12. Ավելի ուշ, նույնպիսի քաղաքականությամբ էր առաջնորդվում Բաբելոնի տիրակալ Նաբոնիդը (մ. թ. ա. 556—539 թթ.), որը ձգտում էր իր պետության բոլոր աստվածությունների համար ունենալ մեկ պաշտամունքային վեհարան: Այդ նպատակով երկրի բոլոր աստվածությունները բերվեցին Բաբելոն ու դրվեցին Մարդուկ աստծո տաճարում (В. В. Струве, История древнего Востока, Մոսկվա, 1941, էջ 352):
13. Նման մի երթ է, թերևս, պատկերված Պետեր Կալմայերի հրատարակած գոտտ մի բեկորի վրա (P. Calmeyer, Ikonographie und Stil urartäischer Bildwerke. APS, Նկար 39):
14. Այս երևույթը, թերևս, հիշեցնում է Զրադաշտի (Զարատուշտրա) կրոնական բարեփոխումները, երբ ցեղային աստվածությունները դարձան Ահուրամազդայի հատկանիշները միայն (М. А. Дандамасев, Иран при первых Ахеменидах, Մոսկվա, 1963, էջ 234—235, ծան. 3): Աշուրի պաշտամունքի առնչությամբ նման երևույթ է մատնանշում նաև Վ. Կ. Աֆանասևան (В. К. Афанасьева, Ашшур. МНМ, 1, էջ 145):
15. С. F. Lehmann-Haupt. Armenien einst und jetzt, II. 2, Բեռլին-Լայպցիգ, 1931, էջ 935: УКН, էջ 427: Б. Б. Пиотровский, Ванское царство, էջ 224:
16. 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 уруартские ювелирные изделия с изображением ритуальных сцен (к вопросу об иконографии бога Халди и богини Арубаши), «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*, նշվ. աշխ., էջ 223: Առյուծից բացի հալդիի նշանակներից էր նաև արծիվը: Առյուծը խորհրդանշում էր, թերևս, հալդիի տիրակալությունը երկրի վրա, իսկ արծիվը՝ երկնքում:
30. *И. М. Лосева*, նշվ. աշխ., էջ 306: Արժանահիշատակ է, որ ուրարտական արվեստում ևս հայտնի չէ որևէ գործ, որտեղ պատկերված լիներ մի այլ աստծո այժ մատուցելու տեսարան:
31. АВИИУ, № 49 (346).
32. УПД, № 12, երեսի կողմ, տող 4—5:
33. *F.W. Kōnig*, նշվ. աշխ., էջ 168: Այս տեսակետը պաշտպանում է նաև *Ս. Ա. Եսаян* (*С. А. Есаян*, Искусство портретного изображения Урарту, ՊՔՀ, 1982, № 3, էջ 180):
34. *ՏԼ՛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 ընկալվում աշխարհասեղծումն, օրինակ, Ռիգվեդայի համապատասխան հիմներում («Ригведа», *Մոսկվա*, 1972, X, 121—122):
37. АВИИУ, № 49 (112).
38. «Ագաթանգեղոյ Պատմություն Հայոց» (քննական բնագիր Գ. Տեր-Մկրտչյանի և Ս. Կանայանցի. աշխարհաբար թարգմ. և ծանոթ. Արամ Տեր-Ղևնդյանի), Երևան, 1983, 68:
39. Սերբար-Թեփեի ընծայական թիթեղների վրա հալդին երբեմն պատկերված է լինում հացերով լեցուն սեղանի առջև (աղ. 29): Ուլերից, խոյերից ու հացից բացի, հալդիին զոհաբերում էին նաև գինի. այս մասին է վկայում Սարգոն II-ի հաղորդումն այն մասին, որ նա Մուծածիրից տարել է 80 չափ ջուր վերցնող մի մեծ պղնձե կաթսա, որն Ուրարտուի արքաները հալդիի առջև զոհ մատուցելուց առաջ, լցնում էին գինիով (АВИИУ, № 49 (367): Այս առումով ուշագրավ է, որ Կարմիր բլուրի պեղումների ժամանակ գտնվել է մի մեծ (1500 լիտր տարողությամբ) պղնձե կաթսա, որը Ս. Ա. Եսայանի

կարծիքով կանգնած է եղել Թեյշեբախինի տաճարի դիմաց և զոհաբերությունների ժամանակ լցվել է գինիով (Ս. Ա. Նալյան, Կարմիր-բլուր, Երևան, 1982, էջ 45):

40. АВННУ, № 49 (112)

41. Միջակ փակագծերում տրված են լուսատուներին համապատասխանող բաբելական դիցանունները:

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

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

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

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

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

47. АВННУ, № 50 (2). Է. Ա. Գրանտովսկու կարծիքով, Ուրարտուի հարավային մարզերում հալդիի 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. Ի. Մեշչանինովը (И. И. Мецаанинов, Древневанский бог Халд-Халдна. «Восточные записки», I, Լենինգրադ, 1927, էջ 176—181: Այս մասին տե՛ս նաև Б. Б. Пиотровский, նշվ. աշխ., էջ 117—121:

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

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

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

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

54. Г А. Меликишвили, Папри-Урарту, էջ 371:

55. УКН, № 25, 65. НУНК, I.

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

57. Նույն տեղում, էջ 308:

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

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

60. *Ի. Մ. Լուսան* այժի առկայությունն այստեղ ընկալում է որպես վրկայություն հալդիի բուսական աշխարհի աստվածություն լինելու մասին (նույն տեղում):

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

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

63. *АВИИУ*, № 49 (367), (415).

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

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

66. *Г. А. Меликишвили*, Наир-Урарту, էջ 372:

67. *И. М. Посева*, 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, «Լրաբեր», 1979, № 8, էջ 86—92:

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

72. *Նույն տեղում*, էջ 52—53:

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

74. Գ. Ա. Ղափաճյան, Ուրարտուի պատմությունը, էջ 47:

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

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

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

78. УКН, № 27, տող 14, 55:

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

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

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

82. Նույն տեղում, էջ 168:

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

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

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

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

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

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

Աղյուսակի հայտնաբերումից անմիջապես հետո հաստատվեց այն կարծիքը, թե այստեղ հիշատակված են Ռիգվեդայում հաճախակի հանդիպող՝ Միթրա-Վարունա, Ինդրա, երկվորյակներ Նասատյա (Աշվիններ) աստվածությունները և միայն առաջին երկու դիցանուններն ավարտող §11 մասնիկն է, որ կարող է բացատրվել խուրիերենով (Ж. Дюмезиль, Верховные боги индоевропейцев, Մոսկվա, 1986, էջ 18): Շատ հավանական է, որ այս աստվածությունների թվում հիշատակված Uruana-ն (Վարունան) համապատասխանում է ^DUaruba ni դիցուհուն և այս համադրությանը հնչյունական առումով, խանգարող որևէ հանգամանք կարծես թե չի նկատվում:

Պաշտամունքի առումով. երկուսն էլ գլխավոր աստվածություններ են, երկուսն էլ միշտ հիշատակվում են իրենց զուգահեռ աստվածությունների հետ. Վարունան՝ Միթրայի, Ուարուբաինեն՝ Խալդիի: Այս զուգբերում 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 Ուարուբաինիին տրվել է Վարունայի երկրորդ անունը՝ «աստված իմաստուն» (Բագմաշթու): Բագմաշթու և Ահուրամազդա աստվածությունների հնարավոր նույնության մասին կարծիք է հայտնել Պ. Ռոստը. դեռևս 1897 թ., նշելով, մասնավորապես համանման հիշատակություն էլամերենում՝ Urmašta ձևով. այս տեսակետն ունի և իր աջ հետևորդները (տե՛ս Յ. Ա. Грантовский, նշվ. աշխ., էջ 300, Ա. Մնացականյան, նշվ. աշխ., էջ 92):

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

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

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

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

91. ՄԿՈ, № 267, տող 1:

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

93. УКН, № 103.

94. УКН, № 267.

95. УКН, № 266.

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

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

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

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

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

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

101. АВИИУ, № 10 (V, 99).
102. Г. А. Меликишвили, նշվ. աշխ., էջ 372—373:
103. Г. А. Melikisvili, նշվ. աշխ., էջ 441—445:
104. В. В. Иванов, Хеттская мифология, МНМ, 2, էջ 505: М. Л. Хачикян, Хурритская мифология, МНМ, 2, էջ 608:
105. Г. А. Меликишвили, նշվ. աշխ., էջ 245:
106. АВИИУ, № 67 (а).
107. АВИИУ, № 67 (е, ж, и, к).
108. АВИИУ, № 70 և ծան. 4, № 67 (ж), № 67, ծան. 40:
109. АВИИУ, № 67 (б).
110. Հմմտ. АВИИУ, № 67, ծան. 7:
111. М. Л. Хачикян, Хебат, МНМ, 2, էջ 586:
112. Նույն տեղում:
113. Ս. Տ. Երեմյան, Արմե-Շուպրիա թագավորությունը, ՀԺՊ, էջ 423:
114. Նույն տեղում, էջ 434, 438, 440:
115. Ն. Գ. Աղոնցը մատնանշում է, որ «Ստրաբոնի ժամանակ Ակիլիսենեի Երեզում մեծարված աստվածուհին ավելի շուտ նմանություն ուներ Կոմանայի և Զելայի Մեծ Մոր՝ Մայի հետ, քան Անահիտի, որի անունը յուրացրել էր: Նրա սրբավայրի բազմաթիվ սպասարկողները և նվիրական պոռնկության պրակտիկան ցույց են տալիս, որ Երեզի աստվածուհին միմիայն անունով էր իրանական և իրանական երևույթի տակ պահպանում էր Մեծ Մոր հին հատկանիշները, որը հիմնականում նույնանում է Մայի և Կիբելեի հետ (Ն. Գ. Աղոնց, Հայաստանի պատմություն, Երևան, 1972, էջ 379):
116. Strabo, X, III.
117. «Սրբոյ հօրն մերոյ Մովսիսէ Խորենացոյ Մատենագրութիւնք», Կոստանդնուպոլիս, 1843, էջ 294—295:
118. Այս դիցանունը, մինչև 1940 թ. Յ. Ֆրիդրիխի կողմից ճշգրտվելը, կարդացվում էր Սեյսի առաջարկած ar-di-ni(?) -ni ձևով (առանց աստվածության ցուցիչի). ^DŠiuini ընթերցումն առաջարկել է Յ. Ֆրիդրիխը (J. Friedrich, նշվ. աշխ., էջ 214—216):
119. УКН, № 95, տող 1, 4, № 275, հակառակ կողմ, տող 39:
120. УКН, № 158, տող 39: J. Friedrich, նշվ. աշխ., էջ 216:
121. Այս ամսանունը հիշատակված է ուրարտական հետևյալ պաշտամունքային բնույթի արձանագրություններում (УКН, № 27, տող 2, № 81, տող, 6, № 156, A II + A I, տող 19):
122. Կեռխաշ է պատկերված Ադանայի գավառական թանգարանում պահվող գոտիներից մեկի վրա (Օ. А. Таşyürek, նշվ. աշխ., աղ. 27):
123. Մ. Ա. Խաչելյան, էրեբունի բերդ-քաղաքի պատմություն, էջ 73:

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

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

126. И. М. Дьяконов, Г. А. Меликишвили, Древневосточные материалы по истории народов Закавказья, I, 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. Грегин, Происхождение суффикса «-jaп» армянских фамилий из нероглифического лувийского, «Լրաբեր», 1980, № 9, էջ 102—106: Հր. Անադյան, Հայերեն արմատական բառարան, Երևան, 1979, հատ. 4, էջ 410:

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

129. УКН, № 62.

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

131. УКН, № 95.

132. В. В. Иванов, նշվ. աշխ., էջ 136:

133. Կ. Սրվանձադյանց, Գրոց ու բրոց և Սասունցի Դավիթ կամ Մհերի -դուռ, Կոստանդնուպոլիս, 1874, էջ 107—112: Համաձայն այդ ավանդությունների, Վանա լիճը հանդերձյալ աշխարհի նշանակն էր:

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

135. УКН, № 94.

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

137. УКН, էջ 198:

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

139. УКН, էջ 397:

140. УКН, № 127, V, տող 15—16, 78:

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

142. И. И. Мещанинов, նշվ. աշխ., էջ 135:

143. УПД, էջ 88:

144. *M. Riemschneider*, նշվ. աշխ., էջ 154:
145. *B. B. Иванов*, Хеттская мифология, էջ 591:
146. Տե՛ս Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական հավատքը, Երևան, 1975, էջ 47—51:
147. Հր. Աճառյան, Հայերեն արժատական բառարան, հատ. Ա, Երևան, 1971, էջ 389—390, 561—562:
148. Ս. Բ. Հառուրդունյան, Մահվան պատկերացումները հայկական անեծքներում: Հանրապետական գիտական նստաշրջան՝ նվիրված 1982—1983 թթ. ազգագրական և բանահյուսական դաշտային հետազոտությունների հանրագումարին: Զեկուցման թեղիսներ: Երևան, 1984, էջ 21—22:
149. Արդյունքում ուրարտերեն իստուի բառը կարելի է թարգմանել «բախտավորություն», «երջանկություն» ձևով, իսկ վերոհիշյալ՝ ^DHaldišme ušhanuni e'a իստուի e'a gunuše նախադասությունը՝ «Պաղի աստվածն ինձ պարգևեց և երջանկություն, և հաղթանակ» ձևով:
150. ՄԿՈ, № 27, տող 41:
151. ՄԿՈ, № 27, տող 7: Այս մասին տե՛ս *J. Friedrich*, նշվ. աշխ., էջ 218:
152. Ա. Դ. Մորդտմանը այս դիցանունը կարդում էր *Mi (Vi)-e-la-ar-di-e* ձևով (տես. *A. D. Mordtmann*, Erklärung und Entzifferung der armenischen Keilschriften von Wan und der Umgegend, էջ 500:
153. *Fr. Ed. Schulz*, նշվ. աշխ., աղ. V—VI, տող 41:
154. Այս մասին տե՛ս *J. Sandalgian*, նշվ. աշխ., էջ 193, ծան. 3: *A. H. Sayce*, նշվ. աշխ., էջ 465, ծան. 2:
155. CICH, աղ. 18, տող 41:
156. HChI, աղ. 10, տող 41:
157. HChI, № 10, տող 41:
158. Տե՛ս ՀՊՊԹ սև ապակիների հավաքածու, № 1669:
159. Անվան եզակի թվի տրական հոլովն է:
160. Այս մասին տե՛ս ՄՍԸ, էջ 29—30:
161. «Բառգիրք հայոց արարեալ 'ի Սուրբ էջմիածին Երեմիայ վարդապետէ». Յալիկոնայ, 1698, էջ 208:
162. Գ. Ա. Ղափանցյան, Հայոց լեզվի պատմություն (հին շրջան), Երևան, 1961, էջ 140:
163. Գ. Ա. Ղափանցյան, Ուրարտուի պատմությունը, էջ 46, 140:
164. Այս մասին տե՛ս *Г. Б. Джаукян*, Урартские заимствования в армянском языке. «Культурное наследие Востока», Լենինգրադ, 1985, էջ 364—372:

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

166. Նույն տեղում:

167. УКН, № 27, տող 6, 39:

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

169. АВНИУ, № 51.

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

171. F. W. Kōnig, 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 հիշատակված է նաև Մինուայի անունը (НСНІ, № 3, D, տող 1), սակայն արձանագրությունը փորագրված է նախքան նրանց համատեղ գահակալությունը:

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

174. ^DQueraina tarmaza (տե՛ս УКН, № 58, տող 23—24) «Կուեռայի աղբյուր». այս դարձվածքի թարգմանության մասին տե՛ս УПД, էջ 61—62: М. Салбвини, նշվ. աշխ., էջ 71: Դ. Ա. Меликишвили, 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. Салбвини, նշվ. աշխ., էջ 71 և ծան. 10, УКН, № 127, IV, տող 70—74, УКН, № 128, տող 40—43, УПД, էջ 61—62:

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

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

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

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

181. УКН, № 127, V, *տող* 11—13: Г. А. Кананиця, Историко-лингвистическое 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 Ի. Մ. Դյակոնովի Ուրարտուում Արմե և Ուրմե անուններով նշանակվել է ասորական արձանագրությունների Շուբրիա երկիրը (И. М. Дьяконов, Заметки по урартской эпиграфике, էջ 107—108: Տե՛ս նաև Ս. Շ. Երեմյան, Հայերի ցեղային միությունը Արմե-Շուպրիա երկրում, ՊԲՀ, 1958, № 3, էջ 59—72): Այժմ ենթադրվում է, սակայն, որ այս անուններով նշանակվել են տարբեր իշխանություններ. Արմեն՝ նփրկերտի տարածքում, Ուրմեն՝ Տարոնում և Շուբրիան՝ Սասունում: Այնուամենայնիվ, վերոհիշյալ անուններով իսկապես նշանակվել է մեկ քաղաքական միություն: Բացի վերը նշված աշխատանքներում բերված փաստերից, այս մասին է խոսում նախ և առաջ այն, որ հայկական իրականության մեջ Տարոնը և Սասունը հաճախ ներկայանում են որպես երկու անբաժան գավառներ միևնույն իշխանների ձեռքի տակ՝ թե՛ պատմության և թե՛ վեպի մեջ (Մ. Արեղյան, նշվ. աշխ. էջ 385—386): Բացի այդ, եթե ընդունենք, որ ուրարտական ժամանակաշրջանում այս երկրները չեն կազմել մեկ դաշնակցություն կամ պետություն, ապա անհասկանալի կլինի, թե ինչպե՞ս կարող էր Սասունը միայնակ ընդդիմանալ 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 առանձին-առանձին և, անկասկած, նրանք կազմել են մեկ միություն, ինչպես, ասենք էթիունին, որը նույնպես որոշ ինքնուրույնությամբ օժտված իշխանությունների մի դաշնակցություն էր [ըստ Գ. Խ. Սարգսյանի, Ուրմե, Արմե և Շուբրիա երկրներն ունեցել են ազգակից (հայախոս) բնակչություն (Գ. Խ. Սարգսյան, Ուրարտական տեղությունը և հայերը.— Բ. Ն. Առաքելյան, Գ. Բ. Զահուկյան, Գ. Խ. Սարգսյան, Ուրարտու-Հայաստան, Երևան, 1989 թրքում, էջ 47—126):

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

Մամիկոնեան, Պատմութիւն Տարօնոյ, էջ 102): Սակայն իրականությունն այն է, թերևս, որ Դեմետրի տաճարի տեղում, ս. Կարապետի և Աթանազիոսի նշխարների համար գերեզման փորելիս, գտել են այդ բեկոագիրը: Անհրաժեշտ է պնդել վերջին տեսակետը, քանի որ հին Արևելքում ընդունված էր բրոնզե թիթեղի վրա փորագրված արձանագրություններ դնել տաճարների պատերի շարվածքների հիմքերի մեջ. հետևաբար, ավելի քան հնարավոր է, որ գերեզման փորելիս գտնված լինի նման արձանագրություն նաև Դեմետրի տաճարում: Արմե-Շուբրիայում, ինչպես ասվել է, գծագրվում են Թեշուբի և Խեբաթ-Կիբելի պաշտամունքները և բացառված չէ, որ հենց այս աստվածություններին են սեպագրական շրջանում ձևավորվել և զարգացել տաճարները. աստվածություններ, որոնք ավելի ուշ վկայված են Վահագն և Ասողիկ-Անահիտ անուններով:

184. УКН, № 171.

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

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

187. УКН, № 127, I, տող 15, էջ 248:

188. «Մովսիսի Խորենացու պատմութիւն հայոց». գիրք առաջին, 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 ղրցանունը հայտնի է Կվիրիե, Կվիրիան, Կվիրան, Կվիրեն, Կվիրե, Կվիրեա, Կվիրաա, Կվիրա ձևերով (տե՛ս В. В. Бардавелидзе, Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, Թբիլիսի, 1957, էջ 2, ծան. 6):

190. В. В. Бардавелидзе, նշվ. աշխ., էջ 13—14: И. К. Сургуладзе, Квириа, МНМ, I, էջ 631: З. Г. Кикнадзе, Хвтисшвили, 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 նստաշրջան (1979—1980 թթ.) դեկտեմբերի թիվեր, 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. Биягос, 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, Тейшебаини, Երևան, 1961, էջ 70, 89:

194. Այս դիցանունը Մհերի դրան արձանագրությունում հիշատակված է էլիպրի ձևով (УКН, № 27, տող 8, 43):

195. ՄԿՈ, № 104: Արձանագրություն տեքստը կրկնվում է երկու անգամ:
196. „Recent archaeological research in Turkey“ AS, հատ. XIV, 1964, էջ 23:
197. N. Adontz, նշվ. աշխ., էջ 236: Վերջին տառիների պեղումները ապացուցեցին 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, Биайнили, էջ 356—357:
200. Գ. Բ. Զափուկյան, Հայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները, Երեւան, 1970, էջ 69, ծան. 66:
201. ՄԿՈ, № 27, ծան. 13: И. И. Мещанинов,¹ նշվ. աշխ., էջ 174: Н. В. Арутюнян, Заметки по урартской клинописи, էջ 93:
202. И. И. Мещанинов, նույն տեղում. այս հիման վրա Ի. Ի. Մեշչանովը Առնիին բնութագրում է որպես ողորմածություն՝ և բարիքի աստվածություն («бог блага, милостивый»):
203. ՄԿՈ, էջ 389:
204. Н. В. Арутюнян, նշվ. աշխ. էջ 91:
205. НСНІ, էջ 174: Հիմք ունենալով այս բացատրությունը, Ֆ. Վ. Քյոնիգը Առնի աստվածությունը բնութագրում է որպես աստվածային եռանդն խորհրդանշող երևույթ:
206. Н. В. Арутюнян, նշվ. աշխ., էջ 91:
207. ՄԿՈ, № 171.
208. НУНК, I, տող 4—5:
209. Հր. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հատ. Ա, էջ 261:
210. Գ. Ա. Ղափանցյան, Ուրարտուի պատմությունը, էջ 47:
211. Н. В. Арутюнян, Биайнили, էջ 361: Տե՛ս նաև Г. А. Капанцян, Историко-лингвистическое значение топонимики древней Армении. «Историко-лингвистические работы», հատ. 2, Երևան, 1975, էջ 153—155: Առնիս տեղանունը Գ. Ա. Ղափանցյանը բացատրում էր «բարձր» ձևով (տե՛ս նույն տեղում):
212. Հր. Աճառյան, նշվ. աշխ., էջ 261:
213. ՄԿՈ, № 110, դիմացի կողմ, տող 7:
214. И. М. Дьяконов, Заметки по урартской эпиграфике. «Эпиграфика Востока», 1951, IV, էջ 115, ծան. 3: Э. А. Грантовский, նշվ. աշխ., էջ 293—295: Г. Б. Джаукян, նշվ. աշխ., էջ 369:
215. Э. А. Грантовский, նույն տեղում:
216. Г. Б. Джаукян, նույն տեղում:
217. ՄԿՈ, № 27, տող 12, 51:

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

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

220. Ս. Ա. Եսայան, Հ. Հ. Մնացականյան, Գոտիներ լճաշենից և Ստեփանավանից, ՊԲՀ, 1977, № 3, էջ 276—281։

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

222. УКН, № 27, տող 12—13, 51—53։

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

224. УКН, II, № 396—397։

225. Մ. Ա. Իսրայելյան, էրեբունի բերդ-քաղաքի պատմություն, աթձ. № 6—7։ ՈւԱ, № 21։

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

227. Մ. Ա. Իսրայելյան, էրեբունի բերդ-քաղաքի պատմություն, էջ 75, 79։ НУНК, էջ 94։

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

դիցանունը բացատրում էր լուվիերեն *imagaša* («հովիտ») բառով (տե՛ս Դ. Ա. Меликишвили, նշվ. աշխ., էջ 44, Դ. Ա. Меликишвили, К изучению восточномалоазийской этнонимии, ВДИ, 1962, № 1, էջ 60, ծան. 64), իսկ Հ. Հ. Կարապետյանը այն ստուգաբանում է լուվիերեն *imagaša* («ար-ցունք») բառով (տե՛ս Օ. Օ. Карагезян, նշվ. աշխ., էջ 79):

229. Դ. Ա. Меликишвили, К вопросу о хетто-цупанийских переселениях в Урарту, էջ 42: УКН, № 127, II, տող 15—24:

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

231. Դ. Ա. Меликишвили, նշվ. աշխ., էջ 42, 46:

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

233. Գ. Ա. Մելիքիշվիլին որոշ չի համարում, թե Իվարշան ի վերջո ո՞ր հաթե թե Մուլա երկրի աստվածությունն է: Սակայն նա որպես Իվարշանի պաշտամունքի տարածման նախնական վայր ավելի հակված է մատնանշելու հաթե երկիրը (Դ. Ա. Меликишвили, նշվ. աշխ., էջ 47): Ուրարտական արձանագրություններում հաթե էր անվանվում Մելիտենեի (Մելիդի) թագավորությունը, որը Ի. Մ. Դյակոնովի կարծիքով մ. թ. ա. VII դարում դարձավ նորակազմ հայկական իշխանության կենտրոնը [Խոսրը քաղաքի մասին է (տե՛ս Ի. Մ. Дьяконов, Предыстория армянского народа, էջ 181, 187)]: Արգիշթի 1-ի տարեգրությունում, սակայն, նշվում է, որ այդ 6600 զինվորները բերված են երկու՝ հաթե և Մուլա երկրներից, ուրեմն և նույնքան հարավոր է, որ Իվարշան եղած լինեի Մուլայի (Մուլքի) աստվածությունը: Այս հարցը, սակայն, կարող է ունենալ նաև այլ լուծում, որը փաստորեն առաջարկել է Ի. Մ. Դյակոնովը. Իվարշան կարող էր լինել մի ժողովրդի աստվածություն, որը բնակվում էր թե՛ հաթե և թե՛ Մուլա երկրներում. երկրներ, որոնք Ի. Մ. Դյակոնովի կարծիքով գրավում էին այն տարածքը, որն ընկած էր հայոց լեզվի տարածման նախնական վայրերում՝ Հյուսիսային Տավրոսից մինչև Հայկական Տավրոս (Սասնա լեռներ), ներառյալ վերին Եփրատի հովիտը (Ի. Մ. Дьяконов, նշվ. աշխ., էջ 229):

234. Տե՛ս НУНК, I, տող 8: Այս դիցանունն այստեղ հիշատակված է ¹Imaša (Յարշա) ձևով:

235. НУНК, I, տող 7—8, ՈւԱ, № 37:

236. Վերականգնված տեքստով այն իր նմանակներն է գտնում Շոշում (տե՛ս Կ. Լ. Оганесян, Крепость Эребуни, Երևան, 1980, էջ 94, 104: Տ. И. Ходжичи, И. С. Трухтанова, Կ. Լ. Оганесян, Эребуни, Մոսկվա, 1980, էջ 94 Մ. Ա. Дандамаев, В. Г. Луконин, Культура и экономика древнего Ирана, Մոսկվա, 1980, էջ 329:

237. Կ. Լ. Оганесян, նշվ. աշխ., էջ 96, 109:

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

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

240. Նույն տեղում, էջ 332:

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

242. Նույն տեղում:

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

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

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

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

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

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

և ազգագրության ինստիտուտ, Երիտասարդ գիտնականների VIII կոնֆերանս: Զեկուցման թեզիսներ, Երևան, 1988, էջ 60—63):

249. НУНК, II, տող 3—8: ՈւԱ, № 37:

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

251. НУНК, էջ 96—97:

Գ Լ Ո Ւ Ն Ե Ջ Ո Ր Ր Ո Ր Դ

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 Թանահատի, Դվինի, Դիլակլարի բազիլիկաների ճարտարապետությունում (նույն տեղում, էջ 92):

3. НУНК, էջ 15:

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

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

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

7. УКН, № 25, տող 10:

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

9. Կելիշինի արձանագրությունում չի նշվում, որ այս տաճարը կառուցվել է լեռնային ճանապարհի մոտ, սակայն այդ կարելի է ենթադրել հետևյալ տողերից. «կառուցեցին նրանք «Խարանի» Խալդի 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. «Իարանի» բառն այժմ երբեմն թարգմանվում է նաև «պաշտամունքային պատվանդան» ձևով (И. М. Дьяконов, О некоторых направлениях в урартском языкознании в новых урартских текстах, էջ 162: Г Вильселем, К хурритской и урартской грамматике, ДВ, № 5, էջ 118, ծան. 17): Բացատրության այս տարբերակը վիճելի է, քանի որ վերոհիշյալ արձանագրության աստրական տեքստում «իարանի» բառին կարող էր համապատասխանել ոչ թե pāraḫku, այլ maššakku բառը, ինչպես ենթադրում է Գ. Ա. Մեղիշվիլին (УКН, № 19, աստր. տեքստ, տող 6 և ծան. 37, 71). Հետևաբար, խոսքն այստեղ կարող է լինել ընդամենը «հալդիի տան» մասին:

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

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

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

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

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

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

17. УКН, № 18:

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

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

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

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

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

23. УКН, № 94, 95, 104, 106:

24. УКН, № 63:

25. В. Г. Ардзинба, նշվ. աշխ., էջ 9:

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

27. НУНК, էջ 24—26, 34:

28. УКН, № 83, 84, 86:

29. НСН, էջ 175:

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

31. Ի. Մ. Խոռոսյան, Ս. Գ. Հմայակյան, 1983 թ. պեղումներն Արգիշ-թեխինեյեում և նորահայտ ուրարտական արձանագրությունը, ՊԲՀ, 1984, № 4, էջ 166—168:

32. А. Б. Аракелян, Термин ^(Е)Šīparši в хеттских клинописных текстах, ՊԲՀ, 1985, № 3, էջ 241:

33. А. А. Мартиросян, Аргштихинили, էջ 112—117:

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

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

36. АВИИУ, № 49 (367).

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

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

39. АВИИУ, № 49 (367).

40. УКН, № 18:

41. УПД, էջ 62:

42. УКН, № 25, 27, 65, 275, НУНК, I:

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

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

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

Գ Լ Ո Ւ Ն Հ Ի Ն Գ Ե Ր Ո Ր Գ

1. УКН, № 128 А 3, տող 17—19:

2. УКН, № 156 АII + AI, տող 25—31:

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

4. АВИИУ, № 49, ծան. 85:

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

6. Եթե ընդունենք, որ մ. թ. ա. 714 թ. նվաճվելուց հետո Մուծածիրը մնացել է Ասորեստանի կազմում, ինչպես ենթադրում է Գ. Ա. Մելիքիշվիլին, և ոչ թե վերանվաճվել VIII դարի վերջին—VII դարի սկզբին, ինչպես գտնում է Ի. Մ. Դյակոնովը (И. М. Дьяконов, Г. А. Меликшвили, Древневосточные материалы по истории народов Закавказья, էջ 71), ապա պիտի ենթադրել, որ Արամե, Սարգուրի I, Իշպուխի և Ռուսա I-ին հաջորդած արքաները, որոնք ի վիճակի չէին գրավել Մուծածիրը, թագադրվել են Խալդիին ձոնված 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 արդիենցիների ներկայության 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 այդպես կարելի է հասկանալ Թոփուզավայի արձանագրության հետևյալ հատվածը՝ «կատարածս զոհաբերությունները լրիվ ես տվեցի Արդիին քաղաքին. Արդիին քաղաքի բնակիչների համար ես տոն կազմակերպեցի» (УКН, № 19, ուրարտ. տեքստ, տող 22—23):

14. Տե՛ս, օրինակ, Արգիշթի I-ի տարեգրությունում. «Աղոթքով դիմեցի ես Խալդի աստծուն, տիրոջը, Թեյշեբա աստծուն, Շիվինի աստծուն, բոլոր աստվածներին Բիաինիլիի (նրա համար) ինչ ուզում էի (անել) տիրական մեծությամբ. լսեցին (խնդիրքս) 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 գրտնըված գոտիներից մեկի վրա պատկերված է արքայական գնդի հանդիսավոր երթը. համաձայն այդ տվյալի, երթի ժամանակ առջևից գնացել են նետաձիգները, այնուհետև՝ նիզակավորները, որոնցից հետո՝ հեծյալները: Գոտու վրա չի պահպանված, սակայն գնդի առջևից, ամենայն հավանականությամբ, ընթացել է արքայի ռազմակառքը (А. А. Мартыросян, Армения в эпоху бронзы и раннего железа, Երևան, 1964, էջ 249): Ըստ երևույթին, հենց այս ռազմակառքի վրա է ամրացված եղել դրոշը: Այս դրոշի գոյության մասին է վկայում «Խալդի աստվածն առաջնորդում էր» դարձվածքը, որը արձանագրություններում երբեմն հաջորդում է աղոթքի: Բանաձևին կամ ռազմա-

կոչին (տե՛ս, օրինակ, ՄԿԽ, № 127, I, տող 20, № 127, II, տող 12, 29, № 128 B 1, տող 32 և այլուր), երբեմն և՛ սովորաբար արշավանքի նկարագրությանը նախորդող «հալոդին ելավ (արշավանքի) իր զենքով (իր զենքում)» արտահայտությունը (տե՛ս, օրինակ, ՄԿԽ, № 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 հատվածն ավարտող «հալոդի աստծո համար այս մեծագործությունները մեկ տարում կատարեցի» արտահայտությունը (ՄԿԽ, № 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. ՄԿԽ, № 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. HChI, էջ 54, ծան. 3։

21. ՈւԱ, 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 ուշագրավ է, որ Բարեկենդանի ժամանակ կատարվում էին ծեսեր՝ ձոնված Արևի՛ կենարար ջերմությունը բորբոքելուն (Ա. Ա. Օղաբաշյան, նշվ. աշխ., էջ 48—49)։

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

24. ՄԿԽ, № 27, տող 2, 34։

25. ՄԿԽ, № 27, տող 2—3, 33—34։

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

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

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

28. «Հավաքվի»՝ ախսե (ՄԿԽ, № 65, տող 31)՝ ախ՝ «հավաքել» բայի (ՄՍԴ, էջ 87) ապառնի ժամանակի եզակի երրորդ դեմքն է:

29. ՄԿԽ, № 65, տող 23—36: Արձանագրության այս տողերի համար 2. 2. Կարագյուղյանը առաջարկում է այլ թարգմանություն (ՈւԱ, № 6):

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

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

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

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

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

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

Եթե երբևէ ստույգ համարվի այս ենթադրությունը, ապա անհրաժեշտ կլինի ընդունել, որ հին հայկական, ինչպես նաև զրադաշտական օրացույց-ների համար նախգրինակ են ծառայել տարվա մասին եղած այս պատկերացումները:

33. УКН, № 27, էջ 9, 45:

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

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

36. Նույն տեղում:

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

38. Թահսին Էսգյալ, Հնադարյան Արարատը, «Գարուն», 1963, № 8, էջ 19:

39. B. Ögün, Die urartäische 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. CLI—CLXV, նկար. 1—59:

41. Б. А. Куфтин, նշվ. աշխ., էջ 72:

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

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

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

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

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

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

48. Նույն տեղում, էջ 223:

49. Հ. Ա. Մառտիրոսյան, Թ. Մ. Թորոսյան, Արգիշթիխինիլիի սարկոֆագր, ՊԲՀ, 1986, № 3, էջ 221:

50. Նույն տեղում, էջ 221—227:

51. Նույն տեղում, էջ 221:

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

53. Տե՛ս НУНК, I, տող 10—12:

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

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

56. ՄԿՄ, № 110: Այս արձանագրությունը գտնվել է Վան քաղաքի մոտ, Սղգա գյուղի ափերված եկեղեցու պատի շարվածքում, Վանի քարածայրերի ու Վարագ լեռան միջև ընկած հարթավայրում, որը և հայկական ժամանակաշրջանում եղել է ձիարշավարան (ՈւԱ, էջ 52): Արձանագրությունում սլաոմբով է, որ Մինուա արքան Արծիբինի ձիուն նստած թռել է մոտ 11 մ 22 կամ 44 սմ տարածություն: Սա մի արդյունք է, որը գերազանցվել է 1975 թ. միայն, երբ Եվրոպայի լավագույն հեծյալների համար սահմանված Մայզեն-լայմի մրցանակի համար մրցույթում, Կ. Բերգմանը (ԳՖՀ), իր ձիուն նստած, թռչելով ցածր ցանկապատի և ջրանցքի վրայով և անցնելով 22 մ 16 սմ տարածություն, հաղթող է ճանաչվել: Փարիզի օլիմպիադայում հաղթող է ճանաչվել Վան Լանգենդոնգը, որի ձին թռել է ընդամենը 6 մ 10 սմ (տե՛ս В. Г. Ковалевская, Конь и всадник, Մոսկվա, 1977, էջ 92—93):

57. ՄԿՄ, № 277:

58. Ենթադրվում է, որ արագության մրցումներն ու այլ «խաղեր» ունեցել են տիեզերքի արգասաբեր ուժերի խթանմանն ու վերածնմանը նպաստող նշանակություն, ինչպես անհատի, այնպես էլ ամբողջ կոլեկտիվի համար ճգնաժամային ժամանակներում. նախ և առաջ գարնանն ու աշնանը (В. Г. Ардзинба, նշվ. աշխ., էջ 80):

ГОСУДАРСТВЕННАЯ РЕЛИГИЯ ВАНСКОГО ЦАРСТВА

Р е з ю м е

Книга состоит из введения, пяти глав, заключения, примечаний, списка таблиц, указателей, списка сокращений, таблиц.

Глава I. *Об источниках и истории исследования государственной религии Ванского царства.*

Важнейшим источником для изучения государственной религии Ванского царства является надпись «Мгери дур», в которой отражены официально принятые государством имена божеств и основные ритуалы.

Ниже приводится перевод надписи «Мгери дур». В основу перевода положена работа Г. А. Меликишвили с дополнениями по публикациям Ф. В. Кёнига, И. М. Дьяконова, О. О. Карагезяна и уточнениями автора:

«Богу Халди, владыке, Ишпуини, сын Сардури, (и) Минуа, сын Ишпуини, эти ворота построили (и) установили приказ: в месяце бога 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 Налаини—2 быка (и) 4 барана, богу Шебиту—2 быка (и) 4 барана, богу Арсимела—2 быка (и) 4 барана, богу Уанапша—бык (и) 2 барана, богу Дидуини—бык (и) 2 барана, богу Меларди—бык (и) 2 барана, оружию бога Халди—бык (и) 2 барана, богу Атбини—бык (и) 2 барана, богу Куэра—бык (и) 2 барана, богу Элипри—бык (и) 2 барана, богу Таранини—бык (и) 2 барана, богу Адарута—бык (и) 2 барана, богу Ирмушини—бык (и) 2 барана, богу, который души переводит—бык (и) 2 барана, богу Алаптушини—бык (и) 2 барана, богу Эрinna—бык (и) 2 барана, богу Шинири—бык (и) 2 барана, богу Унина—бык (и) 2 барана, богу Аираини—бык (и) 2 барана, богу Зумару—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 Арцибедини—бык (и) 2 барана, богу Арни—бык (и) 2 барана, божественности бога Халди—бык (и) 2 барана, величию бога Халди—бык (и) 2 барана, знамени бога Халди—бык (и) 2 барана, воинству бога Халди—2 быка (и) 4 барана, воинству бога Тейшеба—2 быка

(и) 4 барана, воимству бога Шивини—2 быка (и) 34 барана, богу ардинийцев—бык (и) 2 барана, богу куменийцев—бык (и) 2 барана, богу тушпайцев—бык (и) 2 барана, богам города бога Халди—бык (и) 2 барана, богам города Арцуниуни—бык (и) 2 барана, выходу (?) бога Халди—бык (и) 2 барана, богу Шуба—бык (и) 2 барана, воротам бога Халди—бык (и) 2 барана, воротам бога Тейшеба города Эридиа—бык (и) 2 барана, воротам бога Шивини города Уишини—бык (и) 2 барана, богу Элна—бык (и) 2 барана, мужской силе бога Халди—бык (и) 2 барана, могуществу бога Халди—бык (и) 2 барана, богам susi бога Халди—бык (и) 2 барана, богу Талапура—бык (и) 2 барана, богу Килибани—бык (и) 2 барана, богу гор—бык (и) 2 барана, богу равнин—бык (и) 2 барана, богу морей—бык (и) 2 барана, богам жертвоприношений—2 быка (и) 14 баранов, богам diri 2 быка (и) 14 баранов, всем богам—4 быка (и) 18 баранов, скоту бога Халди—4 барана, воротам бога Уа города Нишидируни—2 барана, горам—10 баранов.

Богине Уарубаини—корова (и) овца, богине Хуба—корова (и) овца, богине Тушпуеа—корова (и) овца, богине Ауи—корова, богине Ана—корова, богине Сарди—корова, богине Цинниарди—2 овцы, богине Ипхари—2 овцы, богине Барциа—овца, богине Силиа—овца, богине Аруа—овца, богине Адиа—овца, богине Уиа—овца, богиням Аини—4 овцы, богине Арди—2 овцы, богиням Инуани—17 овец.

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

Ишпуини, сын Сардури, вот что (говорит): Минуа, сын Ишпуини, 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 ħuḡulaišili да будет tiš (-ul).

Ишпуини, сын Сардури, (и) Минуа, сын Ишпуини, виноградник новый устроили богу Халди, даже лес новый устроили, ничего там (раньше) не было построено. Ишпуини, сын Сардури, (и) Минуа, сын Ишпуини, дворец новый основали (и) установили приказ: когда деревья (лозы винограда) будут подрезаны (?), пусть будут принесены в жертву богу Халди—3 барана (и) 3 барана—всем богам; когда виноградник будет сооружен (?),—пусть будут принесены в жертву богу Халди—3 барана (и) 3 барана всем богам; когда виноградник (урожай винограда) соберут,—богу Халди пусть будут принесены в жертву 3 барана (и) 3 барана (всем) другим богам „GEŠTIN mešiuḷini mei ešimeši elmuše ma-puḷi“.

И другие урартские надписи также способствуют изучению религии Ванского царства. В частности, надписи, найденные во время раскопок храма «суси» в Эребуни (1956 г.), а также на Кармир-блуре (1962 г.),

содержат данные о божествах, которые постепенно были включены в урартский пантеон на протяжении VIII—VII вв. до н. э. Келишинская стела и надпись близ Топузава дают представление о храмовом хозяйстве и о ритуалах Урарту. Особого внимания заслуживают урартские клинописные глиняные таблички, содержащие данные о культе бога Халди. Из ассирийских источников наиболее важное значение имеет 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 иконографии, архитектурному облику храмов, данные о религиозных центрах, функциях божеств и ритуалах является результатом многолетних полевых археологических исследований. Из случайных находок особого внимания заслуживает найденный недалеко от побережья Ванского озера в 1971 г. клад, состоящий из нескольких сот бронзовых 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 Шebиту, Адарута, «бога, который души переводит», Унина, Аиранни, 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 «святые».

В надписи «Мгери-дур» каждое божество имеет свою определенную группу и место в этой группе. Божества высших групп упомянуты в начале надписи, далее—низшие. Чем выше группа, к которой относится божество, тем больше количество приносенных 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-

пе. Это обстоятельство дает основание утверждать, что супругами считались не только божества первых групп, как предполагалось ранее, но 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	Тушпуга
II группа	II группа (V группа божеств)
Хутуини	Ауи
Турани	Ардн
Уа	Ана
Налаини	Сарди
Шебиту	Циннуардн
Арсимела	Ипхари
III группа	III группа (VI группа божеств)
Уанапша	Барциа
Дидуани	Силиа
Меларди	Аруа
Атбини	Адиа
Куэра	Уна
Элипри	Аини 1
Тарани	Аини 2
Адарута	Аини 3
Ирмушини	Аини 4
«Бог, который души переводит»	Инуани 1
Алаптушини	Инуани 2
Эрина	Инуани 3
Шинири	Инуани 4
Унина	Инуани 5
Аираини	Инуани 6
Зузумару	Инуани 7
Хара	Инуани 8
Араца	Инуани 9

Зикуни	Инуаши 10
Ура	Инуани 11
Арцибедини	Инуани 12
Арни	Инуани 13
Шуба	Инуани 14
Элиауа	Инуани 15
Талапура	Инуани 16
Килибаш	Инуани 17

«Святыни» в надписи «Мгерн-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—«воннство бога Халди», «воннство бога Тейшеба», «воннство бога Шивини». В четвертую группу (состоит из двух подгрупп)—а) «бог ардинийцев», «бог куменийцев», «бог тушпайцев»; б) «боги города бога Халди», «боги города Арцуннуни», «выход (?) бога Халди». В пятую группу—«ворота бога Халди», «ворота бога Тейшеба города Эридна», «ворота бога Шивини города Уишнини». 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 *di*i**», «все боги». В девятую группу—«скот бога Халди», «ворота бога Уа города Нишидуруни», «горы».

Таким образом, пантеон Урарту, по данным надписи «Мгерн-дур», состоит из трех мужских и трех женских групп божеств (общее количество божеств—70), а также из 9-ти групп «святынь» (общее количество «святынь»—28). Каждая группа «святынь» состоит из понятий, связанных между собой: в первой, второй, шестой группах и во второй подгруппе четвертой группы объединены понятия, связанные с культом бога Халди, а в третьей и пятой группах, в первой подгруппе четвертой группы—с культами трех главных богов Урарту. По-видимому, понятия, включенные в седьмую группу, являются третьим упоминанием главной триады божеств в надписи. Возможно также, что здесь нашло свое отражение представление урартов о вертикальной структуре вселенной и под понятием «горы» подразумевались бог Халди и небо, под понятием «долины»—бог Тейшеба и земная твердь, под понятием «моря»—Шивини и подземное царство, что соответствует представлениям хеттов, у которых

понятие «море» связывалось с культом солнца и подземным царством, «глубокие долины» — с земным миром, а «высокие горы» — с верхним миром (небо).

В VIII—VII вв. до н. э. структура пантеона несколько изменилась в связи с распространением в стране официальных культов богов Мардука и Иварша.

Глава III. *Божества урартского пантеона, их религиозные центры и иконография.*

Халди — верховное божество урартского пантеона. Его имя в Мусасире (главный религиозный центр бога) звучало как Алди, в ассирийских источниках упомянуто в форме Халдиа. Халди первоначально был богом-покровителем царствующей династии, а с образованием централизованного государства приобрел всеурартское значение. Знаменательно, что по представлениям урартов их цари получали власть из рук Халди. Они короновались в храме бога Халди. В религиозной политике урартского государства заметно стремление к обеспечению преобладающей роли культа бога Халди в стране.

Влияние культа этого божества на урартское искусство исключительно велико. Халди является основным образом урартской фресковой живописи, скульптуры и торевтики. По мнению Б. Б. Пиотровского, это божество обычно изображалось стоящим на льве. С его культом был связан также и орёл. Как показывают археологические и эпиграфические материалы, он воспринимался и изображался как юноша, как зрелый мужчина и как старец [Кёниг, Есаян]. Культ бога Халди был связан, возможно, и с планетой Юпитер.

После падения урартской государственности культ бога Халди не исчез в Армении, поскольку в Бехистунской надписи упомянут армянин по имени Халдита («Халди велик»). По мнению И. М. Дьяконова, позднее культ этого божества слился с культом Мгера (Митры).

Уарубаини — верховная богиня урартского пантеона, покровительница плодородия, растительности, ремесел. Ее культ, по-видимому, имел отношение и к солнцу [богиня вечерней зари (?)]. Часто она изображалась сидящей на троне — с веткой в руке, или стоящей перед Халди со штандартом в руке и козленком у ног. Изображалась она так же в образе девушки, без накидки на голове, или зрелой женщины, с длинной накидкой до плеч или до пят. Религиозным центром Уарубаини был город бога Халди — Ардини (Мусасир), где она именовалась Багмашту. Возможно, Уарубаини-Багмашту соответствовало богу Варуна [Уруцана (Арупа) в хурр. надписях] — Ахурамазда.

Важнейшие религиозные центры урартов — Мусасир и Кумену находились между реками Большой и Малый Заб. Здесь, юго-восточнее

города Мусасир, ассирийские источники упоминают большой религиозный центр богини Иштар, город Арбаилу. Можно предположить, что под именем «Иштар Арбаилу» имелась в виду богиня урартского или хурритского происхождения и возможно, что этой богиней была Уарубани. На это указывает отождествление ассирийцами Багмашты и Иштар, а также то, что аккадское и ассирийское название города Урбилум (Арбаилу) фактически означает «город божества Урб (Арба)», а теоним Уарубани в Месопотамии мог звучать Уарба (Урб, Арба).

Тейшеба—в Урарту бог природной стихии. В летописи царя Сардури II описывается, как Тейшеба сжег преследуемых урартами аборигенов бассейна озера Севан, которые искали убежища в горах. Главными урартскими культовыми центрами Тейшеба были города Кумену и Эридия. Культ этого божества был распространен и у берегов озер Ван и Севан. Тейшеба в Урарту чаще всего изображался стоящим на быке (в Арцке—перед древом жизни). Известно много изображений Тейшеба в виде бородатого мужчины, благословляющего левой рукой, в правой же он держит над собой крылатый круг. Бык, на котором стоит Тейшеба, иногда изображен на вершине священного дерева. Подобные изображения бога во многом напоминают изображения ахеменидского крылатого божества. Другим изображением Тейшеба является знаменитая статуэтка из Кармир-блур.

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

жеи стоящим на коне и стреляющим из лука. Символами Шивини были: крылатый диск солнца [Пиотровский], копь [Исраелян] 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—Тушпа и Уишини. Это обстоятельство, а также хеттские представления о том, что «солнце восходит из восточного моря», т. е. из озера Ван [Иванов], имеют параллель в мифе о солнце, сохранившемся в армянской традиции, в котором рассказывается о восходе солнца (Арэв) из озера Ван, в водах которого находится опочивальня Арэв. Этим мифом объясняется и тот факт, что под именем «бог города Тушпа» подразумевалось не главное божество Ванского царства—Халди, а Шивини. По-видимому, Сардур I, перенесший престол Урарту в город на восточном берегу озера Ван, не уменьшил существовавший здесь прежде древний культ бога солнца.

В городе Тушпа рядом с Шивини почиталась богиня *Тушпуеа* [Меликишвили], которую Б. Б. Пиотровский рассматривает как богиню солнца. Образ Тушпуеа воспроизведен в украшениях урартских котлов в виде птицы с торсом женщины и с диском между крыльями. Возможно, Тушпуеа была богиней зари.

Хутуини—М. Римшнейдер сопоставила это божество с хурритскими богами судеб Хутена и Хутеллура. Основа этих хурритских и урартских теонимов—глагол *hute* («писать»). В Армении бог судьбы именовался *Грох* (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.

Шеларди—бог луны в Урарту. Существует мнение, что имя этого божества произносилось 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 *Квириа* [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, Хореане, первый из которых соответствует богу Куэра [Арутюнян].

«Страна племени Куарзани» локализуется на южных и восточных склонах горы Масис. По сообщению Мовсеса Хоренаци, именно на этой территории обитало племя, представители которой назывались *Չիշակիք* («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.

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

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

Арцибедини—этот теоним объясняется урартским словом aršibini [aršibi («орел»)], перешедшим в урартский язык из армянского [Джаукян]. О существовании в Урарту культа «бога орла» свидетельствует часто встречающееся изображение орла в прикладном и изобразительном искусстве. Особенно интересны три бронзовые вотивные пластины из Сербар-тепе, на которых орел изображен вестником главного божества, что напоминает функции орла в шумеро-аккадских, хеттских, греческих и армянских мифах. Культ Арцибедини был тесно связан с культом Халди, и, возможно, Арцибедини являлся одним из воплощений Халди, что напоминает культ Андзуда—посредника между небом и землей, являвшегося эмблемой бога Нингирсу в Месопотамии. В более позднюю эпоху культ «бога орла» в окрестностях озера Ван был связан с одним из древних княжеских родов Армении—Арцруни [Мордтман, Бархударян].

Иварша (Иарша)—в надписи «Мгерн-дур» это божество не упомянуто. Имя Иварша известно из двух надписей Аргишти I из Эрбунни одинакового содержания, в которых говорится о том, что Аргишти основал храм «суси» для бога Иварша. По мнению Г. А. Меликишвили, Иварша являлся воплощением одного из важных атрибутов бога Халди, а культ его принесли с собой жители стран Хате и Цуа, переселенные в Араратскую долину царем Аргишти I. И. М. Дьяконов также придерживается этого мнения, указывая, что Иварша был божеством носителей протоармянского языка. Имя Иварша упомянуто и в кармирблурской надписи Руса II. Здесь, однако, Иварша (Иарша) не занимает столь высокого положения, какое отмечено в надписи храма «суси» в Эрбунни.

Богини в урартских надписях, как правило, упоминаются после перечисления богов. В отмеченной закономерности не делалось исключения 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 Эрбунни 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 Эрбунни божеству Иварша посвящен храм и культ его, как предполагается, слит 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 Эрбунни), 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 перестроен в капище огня [Оганесян]. Однако и после этого культ Иварша не исчез. Об этом свидетельствует то обстоятельство, что надписи этого храма о том, что храм посвящен богу Иварша, не были уничтожены. Возможно, что в Эребуни мы сталкиваемся с фактом синкретизации культа Иварша с каким-то иранским божеством.

Мардук был главным божеством Вавилона. Имя Мардук известно из кармирблурской надписи Руса II, где оно упомянуто в формуле проклятия. В качестве покровителя города Вавилона он известен со времен III династии Ура. В XIV в. до н. э. культ Мардука распространяется в Ассирии [Афанасьева], а с VII в. до н. э. — в Урарту.

Глава IV. Культовые сооружения и жречество.

Плановые композиции урартских храмов подразделяются на три типа: 1. Прямоугольные в поперечном развитии, 2. Прямоугольные в продольном развитии, 3. Квадратные в плане [Оганесян]. В надписях упоминается несколько видов сооружений, посвященных божествам: *É* (дом) относится к первому типу храмов и известен по раскопкам Эребуни и Минуахинили. Эребунийский храм бога Халди состоит из большого зала и одного смежного с ним помещения, а по фасаду — портика с двенадцатью колоннами [Оганесян].

Susi относится ко второму типу храмов [Оганесян]. «Сузи» — прямоугольное в плане сооружение с входом на продольной оси. Известно по раскопкам Эребуни. Существует мнение, что «сузи» изображен на рельефе XIII зала дворца Саргона II (храм Халди города Мусасир). В храмах «сузи» 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.

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

$KA' GIŠ' KA', KA' MEŠ$ _É, *šeštili* «ворота» — уже в IX в. до н. э. в Урарту существовали «ворота», посвященные богам Халди, Тейшеба, Шивини. Уа, построенные до образования урартской государственности.

Урартские же цари, по имеющимся данным, посвящали «ворота» только богу Халди.

Под понятием «ворота» подразумевались как отдельные ниши в скалах, так и комплексы с несколькими храмами и вспомогательными хозяйственными помещениями, а также действительные ворота города или крепости, которые также имели сакральное значение. Существовало поверье, что через «ворота» в скалах выходили божества, находящиеся в горе [Пиотровский]. По армянским верованиям, Мгер, которого уже не может удержать земля, через «Мгери-дур» входит в Ванскую скалу. Люди ждут его возвращения, и этот выход связывается с грядущим всеобщим благоденствием.

NA⁴pulusi, pulusi „стела“ — самое простое и распространенное культовое сооружение Урарту. Стелы обычно имели прямоугольную форму с полукруглой или прямоугольной вершиной, посвящались в основном богу Халди. Устанавливались они на постаментах и часто были снабжены надписями. Стелы были разбросаны по всему царству. Перед стелами и «воротами» устраивались многолюдные церемонии и приносились жертвы божествам.

Ê⁵ašišuse — известен из раскопок Ошакана и Аргиштихинили. Храм в виде колонного зала. В нем приносились жертвы божествам. В Аргиштихинили под «домом ашихусе» было сооружено зернохранилище.

В повседневной жизни урарты занимались отправлением культа перед домашними алтарями. В домах Аргиштихинили этот алтарь находился в центральной жилой комнате, где стояли плоские плиты из туфа с мелкими чашечными углублениями. Рядом с плитой стояли статуи богов [Мартиросян]. Подобные священные уголки сооружались и в кладовых. Здесь они были призваны оградить пищевые запасы от вредного воздействия злой силы [Пиотровский].

Жречество. В книге приводятся факты, которые свидетельствуют о том, что Мусасир (Ардини) был важным религиозным центром биайцев и царствующей династии, тогда как религиозным центром государства был город Тушпа, а верховным жрецом страны, как заметил еще Лео, был царь.

Урартское жречество представляло собой достаточно могущественную экономическую и политическую силу. По всей вероятности, представители жречества специализировались в разных отраслях знаний, и именно они руководили на местах сельскохозяйственными работами, поскольку определенные фазы этих работ соответствовали сезонно-аграрным ритуалам и сопровождались празднествами и жертвоприношениями божествам. Жрецы были знакомы и изучали духовную культуру 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 Тушпе).

После прибытия в Мусасир престолонаследник основывал новые храмы и преподносил им дары. После этого в храме бога Халди «его венчают тиарой владычества и дают ему скипетр царства Урарту». Верховный жрец храма бога Халди перед ним (как перед богом) совершает обряд жертвоприношения. В храме устанавливается статуя царя. Народ провозглашает имя нового царя. В комплексе культовых построек Мусасира царь основывает новый храм и совершает свой первый поход. После победы для горожан устраивается пир, о расходах которого заботится царь.

Ритуал военного похода. Каждый поход начинался церемонией, во время которой царь с мольбой обращался к божествам Урарту, объявляя о цели и направлении похода, прося у богов помощи и победы. Затем раздавался боевой клич: «Бог Халди могуч, оружие бога Халди могучее», и армия двигалась в поход. Впереди войска несли штандарт с изображением Халди. После завершения похода армия возвращалась в Тушпу. Царь в храме бога Халди (перед стелой, нишей) докладывал божеству об итогах похода и посвящал победу Халди. Слова царя фиксировались на камне. Затем совершались жертвоприношения и устраивался пир.

Сезонно-аграрные ритуалы. О времени и порядке проведения сезонно-аграрных ритуалов имеются данные в надписи «Мгери-дур», где в конце текста упоминаются три праздника, связанные с определенными фазами садоводческих работ. Первый праздник проводился после подрезания веток виноградной лозы. В Армении эта работа начинается в последней декаде марта и кончается в первой половине апреля, в эту пору проводился древний праздник нового года—Барекендан. Возможно, что и в Урарту обряды, связанные с приходом нового года и весны, справлялись в марте и начинались в день весеннего равноденствия, как это было в древней Армении. Следующий праздник соответствовал вто-

рой фазе работ по обработки сада—«сооружению виноградника». Виноградные лозы в Армении подпираются в мае, следовательно, и этот урартский праздник происходил в мае. В Армении в мае устраивали праздник «Амбарцман тон» («праздник вознесения») — праздник вод и цветов, который у побережья Ванского озера был связан также и с культом «Мгери-дур». Третий праздник этого цикла связывался с началом и концом сбора урожая. В Армении виноград созревает и убирается начиная с августа. Древний армянский праздник, отмечающий сбор урожая и конец хозяйственного года, устраивался в месяце нава-сард (август—сентябрь). Одним из ритуалов этого праздника был *hushnqorshur* («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, Ардке, Дедели, возможно, также ущелье реки Раздан, Аргиштихинили); 2—в гробницах, состоящих из одной или нескольких камер, вырытых в земле и обложенных камнями (имеют дромос), с использованием саркофагов (Алтын-тепе); 3—в погребении в виде каменного ящика, устроенного в расщелине между скалами (Малаклу); 4—в погребении в виде каменного ящика (Мецамор, Акко, Сарухан, Ошакан); 5—в одной большой камере-склепе, сложенной из каменных плит (Карчахпюр, Ошакан); 6—в погребении (паломни-

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

б) Кремация: 1—захоронение в скальной щели урны (Малаклу); 2—кувшинное погребение (Нор-Ареш, Аргиштихинили, у города Ван); 3—урна, помещенная в нишу погребальной камеры* (Ереван, Алтын-тепе, Лич, Арцке, Дедели); 4—урна, помещенная в искусственную скальную камеру (Арцке, Алишар); 5—урна, помещенная в «каменный ящик» (Лич).

в) Расчленение трупа или костяка: 1—урна, помещенная в каменный саркофаг (Аргиштихинили); 2—урна, помещенная в погребение в виде каменного ящика (Аргиштихинили, Ошакан); 3—кувшинное погребение (Аргиштихинили); 4—урна, помещенная в нишу погребальной камеры (Ереван).

Среди этих памятников известны парные и групповые захоронения, а также засвидетельствованы различные погребальные обряды в одном погребальном сооружении: в некоторых гробницах Лича и Арцке, а также в одной из гробниц Алтын-тепе были обнаружены останки захороненных как по обряду 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 Малаклинского колумбария.

Заклучение. Государственная религия Ванского царства имела в своей основе религиозные представления народностей Урарту, которые были канонизированы и зафиксированы в надписи «Мгер-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 удастся выявить культы бибийских, хурритских, хеттских, армянских и шумеро-аккадских божеств, культы которых влияли друг на друга самым различным образом.

Урартский пантеон политеистичен с определенной тенденцией к монолатрии, что выражается в исключительной роли культа Халди в религии Урарту. Религия Ванского царства непосредственно переплеталась с политической жизнью и имела большое влияние на культуру страны. Она была также мощным средством идеологического воздействия на подданных и укрепления действующих законов. Религия царства не была явлением, оторванным от действительности, а являлась непосредственным отражением и действенной частью ее, была призвана регулировать множество сфер общественной жизни, являясь одновременно своеобразным отражением представлений урартов о бытии и вселенной.

ԱՂՅՈՒՍԱԿՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

Աղ. 1. Մհերի դռան արձանագրությունը. մ. թ. ա. IX դարի վերջ, ՀՊՊԹ, սեպագրերի և զեմեղարան, № 1669:

Աղ. 2₁. Կուրքի քարե արձանի գլուխ. մ. թ. ա. II հազ. վերջ, I հազ. սկիզբ, Կարմիր-բլուր, ՀՊՊԹ (A. A. Мартirosյan, Идолы из раскопок Кармир-блур, էջ 123, նկ. 4):

Աղ. 2₂. Խեցեգործությունն հովանավորող աստծո քարե արձան. Արգիշթիխինիլի, մ. թ. ա. VII դար, ՀՊՊԹ [A. A. Мартirosյan, Аргнштхинилл, էջ 162, նկ. 102 (կենտրոնում)]:

Աղ. 2₃. Քարե ֆալլաձև կուռք. Կարմիր բլուր, մ. թ. ա. XII դար ՀՊՊԹ (A. A. Мартirosյan, Идолы из раскопок Кармир-блур, էջ 126, նկ. 9):

Աղ. 2₄. Դարբնությունն հովանավորող աստծո քարե արձան. Արգիշթիխինիլի, մ. թ. ա. VII դար, ՀՊՊԹ [A. A. Мартirosյan, Аргнштхинилл, էջ 162, նկ. 102 (աջից)]:

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

Աղ. 3. Որմնանկար հալդի աստծո պատկերով, մ. թ. ա. VIII դար, էրեբունի (Վ. Լ. Հովհաննիսյան, էրեբունիի որմնանկարները, Երևան, 1975, աղ. 46):

Աղ. 4₁. Աստվածությունների պատկերներով բրոնզե գոտու բեկոր, Կարմիր բլուր, մ. թ. ա. VII դար, ՀՊՊԹ (Б. Б. Пиотровский, նշվ. աշխ., էջ 75, նկ. 43):

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

Աղ. 4₃. հալդի աստծո բրոնզե արձանիկը. Թոփրաք կավի, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., ԲՅԼ (Б. Б. Пиотровский, Искусство Урарту, էջ 81, նկ. 46):

Աղ. 5. հալդի աստծո պատկերով բրոնզե գոտի (հատված), մ. թ. ա. VII դար, երկար. 117 սմ, լայն. 9,7 սմ, Արևմտյան Հայաստան, ՄԹ (P. Calmeyer, նշվ. աշխ., էջ 46, նկ. 40), UVCBA, էջ 166, № 100):

Աղ. 6₁. Բրոնզե գոտու բեկոր, Արեգակնային համակարգի մանրակերտի պատկերով, երկար. 9,4 սմ, լայն. 12,4 սմ, մ. թ. ա. VII դար, ԱԳԹ (Ն. A. Таşyürek, նշվ. աշխ., նկ. 20, աղ. 56):

Աղ. 6₂. Կարմիր բլուրի գոտուն դրվագված հալդի աստծո պատկեր:

Աղ. 6₃. Արեգակնային համակարգի երկրակենտրոն բրոնզե մանրակերտը. մ. թ. ա. X դար, Սևանա լճի ափագան, ՀՊՊԹ (Բ. Թումանյան, Հ. Մնացականյան, նշվ. աշխ., էջ 10, նկ. 2):

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

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

Աղ. 9. Ընծայական բրոնզե թիթեղ հալդի և Ուարուբախիի պատկերներով, բարձր. 12,1 սմ, լայն. 9,7 սմ, Սերբար 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 Ուարուբախիի աստվածուհու պատկերով, բարձր. 13 սմ, լայն. 9 սմ, Սերբար-թեփե, ՀԱԹ (UBOJ, աղ. LIV, № 104):

Աղ. 11. Ընծայական բրոնզե թիթեղ Ուարուբախիի աստվածուհու պատկերով, Սերբար-թեփե, մ. թ. ա. VII դար (H.-J. Kellner, նշվ. աշխ., էջ 58, աղ. 56):

- Աղ. 12₁. Ոսկե մեդալիոն Ուարուբախի մաստվածուհու պատկերով, տրամ. 4,6 սմ, Թոփրաք կալե, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., ԲԹ (Ե. Բ. Пиотровский, Ванское царство, էջ 182, նկ. 45):
- Աղ. 12₂. Արծաթե կախադարձ մաստվածությունների պատկերներով, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., Թոփրաք կալե, ԲԹ (Ե. Բ. Пиотровский, նշվ. աշխ., էջ 226, նկ. 72):
- Աղ. 13. Ուարուբախի մաստվածուհու բրոնզե արձանիկը, բարձր. 12 սմ, Դարաբեյ ամրոց (Վան քաղաքի մոտ), մ. թ. ա. VIII—VII դդ., ՀՊՊԹ (Ե. Բ. Пиотровский, Урартская бронзовая статуэтка Государственного музея Армении, էջ 91):
- Աղ. 14. Թելչեբա մաստն բրոնզե արձանիկը, բարձր. 24 սմ, Կարմիր բլուր, մ. թ. ա. VII դար, ՀՊՊԹ (Ե. Բ. Пиотровский, նշվ. աշխ., աղ. 1):
- Աղ. 15. Արծկեի բարձրաքանդակը Թելչեբա մաստն պատկերով, մ. թ. ա. VII դար:
- Աղ. 16. Թելչեբա մաստն պատկերով ձիու բրոնզե ճակատակալ, բարձր. 24,4 սմ, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., Արևմտյան Հայաստան, մասնավոր ժողովածու (UVCBA, էջ 84, № 41):
- Աղ. 17. Թելչեբա մաստն պատկերով բրոնզե ընծայական թիթեղ, բարձր. 13,9 սմ, լայն. 15,8 սմ, մ. թ. ա. VII դար, Արևմտյան Հայաստան, ԼԹ (UVCBA, էջ 177, № 121):
- Աղ. 18₁. Կալծակի նշանով բրոնզե սաղավարտ, Կարմիր բլուր, մ. թ. ա. VII դար, ՀՊՊԹ (Ե. Բ. Пиотровский, նշվ. աշխ., էջ 165, նկ. 26):
- Աղ. 18₂. Աստվածությունների կավե արձանիկներ, մ. թ. ա. VII դար, Կարմիր բլուր, ՀՊՊԹ (Ե. Բ. Пиотровский, Кармир-блур II, էջ 25, նկ. 9):
- Աղ. 18₃. Կարմիր բլուրի գոտուն դրվադած Թելչեբա մաստն պատկերով:
- Աղ. 19₁. Թելչեբա մաստն պատկերով բրոնզե գոտու բեկոր, լայն. 9,6 սմ, երկար. 13,5 սմ, մ. թ. ա. VII դար, ԱԳԹ (Օ. Ա. Таşyürek, նշվ. աշխ., էջ 24, նկ. 19, աղ. 65):
- Աղ. 19₂. Մուծածիթի Ուրզանա արքայի քաղկեդոնաբան կնիքը, բարձր. 4,85 սմ, տրամ. 2,2 սմ, մ. թ. ա. VIII դար, Հաագա (UVCBA, էջ 233, № 222):
- Աղ. 20_{1, 3}. Շիվինի մաստն պատկերով բրոնզե գոտի, լայն. 9,4 սմ, երկար. 64 սմ, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., Արևմտյան Հայաստան, ԼԹ (UVCBA, էջ 165, № 99: P. Calmeyer, նշվ. աշխ., էջ 46, նկ. 40):
- Աղ. 20₂. Բրոնզե գոտի, Շիվինի մաստն պատկերով (հատված), մ. թ. ա. VII դար, ԱԳԹ (Օ. Ա. Таşyürek, նշվ. աշխ., նկ. 1):
- Աղ. 21. Քարե տուփի կախարիչ, կենաց ծառի պատկերով, Կարմիր բլուր, մ. թ. ա. VII դար, ՀՊՊԹ (Ե. Բ. Пиотровский, Искусство Урарту, էջ 102, նկ. 66):
- Աղ. 22. Թևավոր մաստն պատկերով բրոնզե իր, բարձր. 24,5 սմ, լայն. 23,5 սմ, Արևմտյան Հայաստան, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., ՄԹ (UVCBA, էջ 136, № 31):
- Աղ. 23₁. Թևավոր մաստվածության պատկերով բրոնզե զրահի մաս, բարձր. 24,7 սմ, լայն. 22,7 սմ, Արևմտյան Հայաստան, մ. թ. ա. VIII—VII դդ. (UVCBA, № 32):
- Աղ. 23₂. Կենաց ծառի պատկեր բրոնզե գոտու վրա, մ. թ. ա. VII դար, ԱԳԹ (Օ. Ա. Таşyürek, նշվ. աշխ., նկ. 24, աղ. 59):
- Աղ. 24₁. Մարդու իրանով թռչունի բրոնզե քանդակ (կաթսայի զարդ), Ալիշար, մ. թ. ա. VIII դար, ՊԷ (Ե. Բ. Пиотровский, Ванское царство, էջ 175, նկ. 36):
- Աղ. 24₂. Կարմիր բլուրի գոտուն դրվազված Շիվինի մաստն պատկերով:
- Աղ. 24₃. Բրոնզե գոտի, գինու զոհաբերություն տեսարանով (հատված), մ. թ. ա. VIII—VII դդ., Արևմտյան Հայաստան, ՀԱԹ (UBOJ, նկ. 1, № 28):
- Աղ. 25. Աստվածությունների պատկերներով բրոնզե ընծայական թիթեղ, բարձր. 9,9 սմ, լայն. 9,1 սմ, Սերբար թևիկ, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., մասնավոր ժողովածու, Ժնև (R. D. Barnett, նշվ. աշխ., նկ. XI):
- Աղ. 26. Մարդու իրանով թևավոր առյուծի բրոնզե արձանիկ (գահի մաս), բարձր. 16 սմ, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., Թոփրաք կալե, ՊԷ (Ե. Բ. Пиотровский, Ванское царство, էջ 173, նկ. 34):
- Աղ. 27₁. Բրոնզե գոտու արծվակերպ ճարմանդ, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., Արևմտյան Հայաստան, ԱԳԹ (Օ. Ա. Таşyürek, նշվ. աշխ., նկ. 8, աղ. 30):

Ազ. 27₂. Բրոնզե ընծայական թիթեղ աստվածությունների պատկերներով, Արևմտյան Հայաստան, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., ՀԱԹ (UBOJ, ադ. XXXVI, № 69):

Ազ. 27₃. Բրոնզե զոտի, վիշապի պատկերով (հատված), Արևմտյան Հայաստան, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., Ա.Ք.Ր (O. A. Taşyürek, նշվ. աշխ., նկ. 1):

Ազ. 28. Բրոնզե ընծայական թիթեղ արծիվ աստծո և երկու այլ աստվածությունների պատկերներով, բարձր. 13 սմ, լայն. 21,6 սմ, Արևմտյան Հայաստան, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., ՀԱԹ (UBOJ, ադ. XXXVII, № 70):

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

Ազ. 30. Բրոնզե ընծայական թիթեղ հալդիի, Թեյշեբայի և «Արծիվ-աստծո» պատկերներով, Արևմտյան Հայաստան, մ. թ. ա. VIII—VII դդ. (H.-J. Kellner, նշվ. աշխ., էջ 55, նկ. 48):

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

Ազ. 31₂. Մինուախինիլիի հալդի աստծո տաճարի հատակագիծը, մ. թ. ա. IX դար (К. Л. Оганесян, նշվ. աշխ., էջ 173, նկ. 76):

Ազ. 31₃. Ճմինի ուրարտական տաճարի հավասարաչափական հատակագիծը:

Ազ. 31₄. Կայալի դերեի ուրարտական տաճարի հատակագիծը (UVCBA, էջ 56):

Ազ. 31₅. էրեբունիի «սուռի» տաճարի հատակագիծը, մ. թ. ա. VIII դար (К. Л. Оганесян, Крепость Эребуни, էջ 102, նկ. 74):

Ազ. 31₆. Մուծաթիի հալդիի տաճարի բարձրաքանդակը, մ. թ. ա. VIII դար:

ՀԱՄԱՌՈՏԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

- ԱԳԹ—Ադանայի գավառական թանգարան:
 ԲԹԼ—Բրիտանական թանգարան, Լոնդոն:
 ԲԹ—Բեռլինի թանգարան:
 ԼԹ—Լուվրի թանգարան:
 «Լրաբեր»—«Հայկական ՄԹՀ գիտությունների ակադեմիայի Լրաբեր հասարակական գիտությունների», Երևան:
 ՀԱԹ—Հին Արևելքի թանգարան, Տոկիո:
 ՀԺԳ—«Հայ ժողովրդի պատմություն», հատ. 1, Երևան, 1971:
 ՀՊՊԹ—Հայաստանի պատմության պետական թանգարան:
 ՄԹ—Նախապատմության պետական ժողովրդի Միջ և վաղ պատմության Մյունխենի թանգարան:
 «Տեղեկագիր»—«Հայկական ՄԹՀ գիտությունների ակադեմիայի տեղեկագիր (հատ. գիտ.)», Երևան:
 ՊՐՀ—«Պատմա-բանասիրական հանդես», Երևան:
 ՊԷ—Պետական էքսիբիցիոն:
 ՈՒԱ—Հ. Հ. Կարապետյան, Ուրարտական աղբյուրները Հայկական լեռնաշխարհի և հարևան պետությունների մասին, «Հայ ժողովրդի պատմության քրեատմատիա», հատ. 1, Երևան, 1981, էջ 37—93:
 АВИИУ—И. М. Дьяконов, Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту. ВДИ, 1951, № 2, էջ 257—266, ВДИ, 1951, № 3, էջ 207—252. Указатель собственных имен и географических названий (составлен И. М. Дьяконовым, Г. Х. Саркисяном и Е. Ф. Яковлевой (ВДИ, 1951, № 4, էջ 232—305):
 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., Нероной 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:
 НУНК—Арутюнян Н. В., Новые урартские надписи Кармир-блур, Երևան, 1966:
 УКН—Меликишвили Г. А. Урартские клинообразные надписи, Մոսկվա, 1960:
 УКН, II—Меликишвили Г. А., Урартские клинообразные надписи, ВДИ, 1971, № 3, էջ 229—255, ВДИ, 1971, № 4, էջ 267—293:
 УПД—Дьяконов И. М., Урартские письма и документы, Մոսկվա—Լենինգրադ, 1963:
 APS -- Ausstellungskataloge der prähistorischen Staatssammlung. Band 2, Urartu ein wiederentdeckter Riva'le Assyriens. Մյունխեն, 1976:
 AS — „Anatolian Studies“. Journal of the British Institut of Archaeology at Ankara, Լոնդոն:

CICh — *Lehmann-Haupt C. F.* Corpus Inscriptionum Chaldicarum, 1928—1935.

HChI — *König F. W.* Handbuch der chaldischen Inschriften. Գրաց, 1955—1957.

JA — „Journal Asiatique“. Փարիզ.

JRAS — „Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland“.
Լոնդոն.

RA — „Revue d'assyrologie“. Փարիզ.

UJOJ — *K. Tanabe, A. Hori, T. Hayashi, S. Miyashita, K. Ishida*. Studies in the Urartian bronze objects from Japanese collections (1). — „Bulletin of the ancient Orient museum“, հատ. IV, Տոկիո, 1982.

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

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

ԱՇԽԱՐՀԱԳՐԱԿԱՆ ԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

- Աբելյանք—53
 Աբելյանիսի—53
 Ադանա—33, 41, 45, 113, 120, 146—149
 Ադնափուր թեփե—65, 70
 Ալիշար—81, 147
 Ալու-Արժա—19
 Ախուրյան—51
 Ախուրյան գետ—53
 Ակիլիսենե—113
 Ակրփի քաղաք—90
 Աղբակ—120
 Աղթամար—46
 Աղջակալա—101
 Ամեդ—87
 Անդրկովկաս—8, 105
 Անիշտեփդա—53
 Անձևաքյայ գավառ—44
 Աշոտակերտ—66, 67, 73
 Աշտիշա—117
 Առաջավոր Ասիա—7
 Առնա—19, 59
 Առնե—58, 119
 Առնեյ-հուն—53
 Ասիա—13
 Ասորեստան—5, 13, 20, 29, 34, 36, 37, 43, 64, 75, 87, 111, 126
 Ասորիք—7
 Աստղիբուր—59
 Արածանի (Արևելյան եփրատ)—15, 84, 85, 99, 101
 Արածու—9
 Արանդա—42
 Արասի—52
 Արարատյան դաշտ—7, 8, 23, 41, 53, 55, 62, 63, 82, 84, 130
 Արաքս գետ—5, 7, 53, 54
 Արթուր (Արթուրի, Ուրբիլում)—40, 110
 Արգիթիսի—7, 12, 22, 52, 53, 65, 71, 79, 81, 82, 99, 146
 Արդիսի (Մոծաթի)—5—8, 18—29, 30, 33, 34, 36, 37, 39, 40, 42, 50, 65, 66, 68, 72, 73, 75, 86, 87, 94, 107, 123, 125, 126, 147, 148
 Արդիսի—19, 101
 Արծաթիա—19
 Արծաթի (Արածանի) գետ—19, 56
 Արծաթի (բնակավայր)—19
 Արծաշքու—56, 87, 126
 Արծիդու—19
 Արծկե (Աղլիկաղ)—13, 21, 35, 37, 41, 81, 112, 130, 146, 147
 Արծվաբերդ—18, 51, 56
 Արծունիսի—11, 18, 30, 94, 105, 120
 Արծուքու—19
 Արճակ—6
 Արճեղ—18, 51, 56, 77, 78, 87
 Արմավիր—13, 53, 70, 98
 Արմարի—58, 101
 Արմե—117, 118
 Արտաղ—53
 Արաղ—64
 Արևմտյան եփրատ—87
 Բաբելոն—7, 16, 36, 38, 40, 64, 106, 108
 Բալդու-Արծա—19
 Բալու—15
 Բամի—41
 Բաստամ—13
 Բելլիս—146—149
 Բերկրի—18, 30, 47, 48
 Բերկրի (Բանդիմաշի) գետ—46
 Բիսիսի—56, 86, 126
 Բյուհտան (Բոհտան) գետ (Արևելյան Տ/գ-րիս)—87
 Բոստանկալա—79, 81
 Գեղհովիտ—79, 81
 Գիլիսի—13, 41
 Գիլու-Արծու—19
 Գյուղակ—67, 70, 77, 78
 Գյուսենն գյուղ—70
 Գոսանադյուղ—80

Դարաբեյ ամրոց—147

Դեղեկի—79, 81, 130

Դիւանկլար—123

Դվին—101, 123

Դուր-Շարունկին—66

Կղկպտոս—38

Կվրապա—13, 130

Երեզ—113

Երզնկայի դաշտ—79

Երեան—41, 80, 81

Երբատ—5—8, 15, 52, 121

Զար Մեծ—40, 84, 86

Զար Փաթր—40, 84, 86

Ղրմփղրմփ քարայր—90

Ղիմդիմ (Ղէմզէմ) լեռ—7, 90

Ղիուկունի—18, 82, 100, 130

Ղվարթնոց—70, 78

Լթրունի—52—55, 117

Լժդահա բուլակի 51

Լիւմ—16, 99

Լյն Ար-Ռում—51

Լշմիածին—53, 70

Լրերունի—7, 12, 13, 35, 60—63, 65, 66, 71, 146, 148

Լրդրում—5

Լրիդիա (Իրդիա)—11, 18, 31, 41, 68, 94, 112

Լրինու—19, 51

Լրունի—19

Թալինի շրջան—80

Թանահատ—123

«Թեյնբա աստօռ քաղաք»—41

Թոփրաք կալէ (Ռուսախինիլի)—7, 13, 20, 36, 38, 66, 80, 90, 146, 147

Թոփուղաւա—12, 57, 68, 125

Ժեն—147

Իզդիր—79, 80, 81

Իդա լեռ—44

Իննակնյա տեղիք—52

Իշխանագում—71

Իսրայել—29

Իրան—122

Իհն—79, 81, 130

Լնաշեն—59

Լոնդոն—149

Լուվր—12, 146, 147, 149

Խարխի—101

Խաթե—60, 61, 79, 82, 121, 130

«Խալիլի աստօռ քաղաք»—8

Խալպա (Հալպա)—43

Խոյ—6

Խորեան—52

Խուբուշկիա—87, 88

Խունու—42

Խուրիական աշխարհ—16, 43, 110

Միտու-Արծու—19

Մվաստան—51

Մուպա (Մուպ)—60, 61, 79, 94, 121, 130

Մուրվի-Ալդի—19

Կաղեմլու շալ—51

Կայալի դերե—65, 79, 81, 148

Կաշիարի (Տուր-Աբդիլի) լեռներ—87

Կասպից ծով—8

Կարախան—30, 105

Ս. Կարապետ Լեկեղեցի—52, 117

Կարճաղբլուր—80, 81

Կարմիր բլուր (Թեյնբախի)—8, 11, 13, 21, 22, 29, 34, 35, 41, 42, 45, 52, 56, 61—63, 65, 66, 70, 79, 82, 89, 92, 104, 107, 108, 120, 146—148

Կարմրավոր վանք—70

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

Կիլիբանի—18, 36, 65, 100

Կիլիկյան Տավրոս—42

Կոմանա—139

Կոտոմ (Կոտոմեն)—46

Կորճալք—94

Կուսուղանի—19, 53

Կուսուղիների դաշտ—49, 53, 54

Կուսոս—52, 116

Կուսուղի—52

Կուսուղի աղբլուր—51, 116

Կուսենու (Կուսմեն)—18, 30, 40, 41, 42, 94

Կուսմիա (Կուսմանի)—42

Հաադա—147

Հադամակերտ—60

Հակկո դյուղ—80, 81

(Հ)այադու—51, 101

Հայաստան (Հայք)—5, 9, 13, 20, 21, 37, 41, 48—51, 55, 60, 62, 63, 66, 76, 77, 80, 82, 93, 94, 96, 101, 109, 118, 122, 129, 146—148

Հայկաբերդ [Յարդուրիխուրդա (Չավուշ թեփե)]—13, 20, 21, 42, 56, 65, 80

Հայկական լեռնաշխարհ—9, 37, 59, 61

Հայկական Տավրոս—121

Հայկավանք—70

Հեթիթական աշխարհ—15, 35, 42

Հեթիթ-խուրիական աշխարհ—15, 35, 42

Հիրկանիս—13

Հյուսիսային Տավրոս—121

Ու. Հովհաննես—70

Հրազդան գետ—79, 81

Հոռոմ—68

Հունաստան—59, 61

Ճմին (Չրմես, Աթին թեփե)—13, 65, 66, 79, 81, 148

Մազզերդ—81

Մակու—53

Մահմոդաբադ—99

Մանա—5, 7

Մարաթուկ լեռ—97

Մասիս լեռ—53

Մարի դավառ—51

Մելիտեա (Մելիտենե)—8, 52, 121

Մեծամոր—80, 81

Մեծօփա վանք—51, 70

Մեղրի—52

Մինուախինիլի—5, 65, 148

Մինուալի ջրանցք—6

Միջագետք—5, 40, 41, 56, 59, 89, 101

Միջերկրայք—7

Միտանի—45, 110

Մյունիսեն—146, 147, 149

Մուշեսիր—86

Կախի—5, 37, 88

Նալ լեռ—13

Նեմրուծ—97

Նինվե—40, 43

Նինուրթա—97

Նիշիդուրունի—11, 32, 95

Նիպուր—68

Նոր Արև—80, 81, 126

Նոր Շիրական—51

Նուգի—43

Նիբելկետ—117

Շամիրամի ջրանցք—88

Շատախ—45

Շաքուարդի—19, 101

Շեքեթերիա—15, 19, 66, 99

Շոշ—121

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

Շումեր—64

Շուշանյ—30

Չինաստան—89

Պատնոց—79

Պարսկաստան (Իրան)—13, 62

Պ. Պետրոս—70

Պ. Պողոս—70

Ռեանդուկ—40, 36

Սանգիբուտու—101

Սասնա լեռներ—43, 121

Սասուն—97, 117

Սարալ—6

Սարդուրի—18

Սարուխան—80

Սևրբար թեփե—13, 35, 36, 38, 45, 48, 107, 146, 147

Սիմ լեռ—97

Սիփան—112

Սիլվա—30, 58, 70, 83, 130

Սպիտակ կամուրջ—90

Սեանա լիճ—7, 44, 79, 80, 84, 137, 146

Սև ծով—37

Վահանյան մեհյան—52

Վան—5, 38, 41, 45, 51, 68, 70, 71, 90

Վանա ժայռ—5, 46, 69, 74, 79, 80, 130

Վանա լիճ—5, 6, 8, 13, 40, 41, 45, 46, 51, 56, 58, 59, 65, 79, 81, 84, 87, 88, 97, 101, 112, 114, 120, 130

Վանի թագավորություն (Ուրարտու)—5—10, 12—21, 24, 28—39, 41—45, 48—51, 55—57, 59, 62, 64, 65, 67, 69, 72—78, 81—88, 93, 104, 108, 117, 125

Վան-Տոսպ—83

Վաղարշապատ—63

Վարադ լեռ—41, 90, 130

Վարադա վանք—70, 71

Ու. Վարդան—70

Վիշապ (Յձ) քաղաք—116

Վրաստան—54, 118

Տարոն—52, 117
 Տիգրիս—42
 Տիպուվե—69
 Տոկիո—149
 Տոսպ—88
 Տոսպեան բլուր—90
 Տուարածատափ (Տուարածի դաշտ)—19, 52, 101
 Տուշպա—5—8, 18, 30, 46, 47, 60, 74, 88, 94, 126
 Ուազա (Վազա)—60, 64
 Ուանուշ լեռ—8
 Ուգարիթ—16
 Ուիշինի—11, 18, 31, 46, 68
 Ուիտերուխի—101
 Ուլտուզա—53
 Ումեշինի չրանցք—8

Ուշթիանի լեռ—41
 Ուր—64
 Ուրա լեռ—105
 Ուրալյանի—19
 Ուրիանի—19
 Ուրմե—117
 Ուրմիա (Կապուտան) լիճ—7, 40, 51, 53, 86, 87, 99, 101
 Փարիզ—130
 Փոքր Ասիա—7, 61
 Փոյուզիա—8
 Քարթե (Գ/Կուրկու) լեռ—52, 117, 118
 Քուտ—7
 Օշական—13, 23, 55, 71, 80, 81

ԱՆՁՆԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

Աբասյաններ—122
 Աբելյան Մ.—88, 115, 117, 127, 128
 Աբրահամյան Աշ.—116
 Ագաթանգեղոս—12, 107
 Ադադներարի II—40
 Ադոնց Ն. Գ.—15, 17, 56, 72, 73, 87, 88, 97, 99, 100, 105, 113, 119, 125
 Աթանազիոս—118
 Ալիշան Ղ.—93, 100, 122, 127
 Աճառյան Հ. Հ.—92, 114, 115, 119
 Աշուրբանիպալ—8
 Աշուրնաթիրպալ II—86, 88
 Ապտուլլահյան Գ. Ա.—88
 Առաքելյան Ա. Բ.—125
 Առաքելյան Բ. Ն.—13, 102, 117
 Ասարհադոն—12, 43
 Արախա—38
 Արամե—5, 87, 126
 Արգիշթի I—7, 28, 34, 52, 53, 60, 61, 65, 66, 70, 71, 75, 79, 88, 89, 121, 126
 Արգիշթի II—8, 77, 83
 Արծրունիներ—60, 120
 Արձինբա Վ. Գ.—68, 100, 105, 124, 130
 Արշակունիներ—79
 Աթեմնյաններ—38, 62, 122
 Աֆանասև Վ. Կ.—99, 106, 120, 123
 Աֆիֆ էրզեն—119 *
 Բարդավեիծ Վ. Վ.—118
 Բարխուդարյան Ս. Գ.—70, 120, 124

Բարնետ Ռ. Գ.—112
 Բելթ—13
 Բերոս—16
 Բիլագոլ Վ. Ն.—40, 110, 118, 125, 129
 Բոյմեր Ռ. Մ.—86
 Գագիկ Արծրունի—46
 Գառնատա—62, 122
 Գրանտովսկի է. Ա.—19, 39, 58, 101, 103, 109, 119
 Գրեպին Զ. Ա. Ս.—114
 Գրիգոր Լուսավորիչ—52, 117
 Գյութերբոկ Գ. Գ.—120
 Դալան-Աշուր—73, 87
 Դանդամակ Մ. Ա.—121, 122
 Դարեհ I—38, 62, 112
 Դինկու Ա. Մ.—105
 Դյակոնով Ի. Մ.—10, 19, 28, 38, 39, 45, 48, 61, 63, 67, 72, 86—91, 93, 96, 97, 99, 101, 105, 108—110, 112, 114, 117—119, 121—124, 126, 149
 Դյումեզիլ Ժ.—111
 Դորոշենկո Ե. Ա.—112, 120
 Եդնիկ Կողբացի—12
 Եսայան Ս. Ա.—13, 55, 59, 80, 102, 107, 108, 112, 118, 120, 124, 129
 Երեմիա Մեղրեցի—49, 115
 Երեմյան Ս. Տ.—89, 113, 116, 117
 Երվանդունիներ—8

Զայլլ Ու.—112

Ջենոբ Գլակ—52

Զորդաշտ (Զարատուշտրա)—62, 106

Էնգելս Ֆ.—90

Էրմենա—8

Բահսին էսգլուլ—129

Բանաբե Կ.—98, 150

Բաշլուրեկ Ա. Օ.—97, 113, 146—148

Բզլաթպալասար I—42

Բզլաթպալասար III—7

Բլուրո-Դանժեն—97, 110

Բովմա Արծրունի—12

Բորոսյան Ռ. Մ.—13, 97, 125, 129

Բուկուլթի-Նինուրթա II—87

Բումանյան Բ.—108, 146

Բումանյան Գ. Ս.—80

Ինուչպուռա—72

Իշիդա Կ.—98, 150

Իշպուրենի—5, 6, 10—12, 34, 50, 56, 66—68, 70—73, 76, 77, 92, 99, 105, 125, 126

Իսրայելյան Մ. Ա.—13, 60, 66, 95, 97, 102, 108, 113, 120, 123

Իսրայելյան Հ. Ռ.—105

Իվանով Վ. Վ.—45, 46, 98, 113—115

Լալայան Ե.—109

Լանգենդոնգ—130

Լեման-Հաուպտ Կ. Ֆ.—10, 13, 21, 34, 49, 87—89, 91, 106, 108, 125, 150

Լեյարդ Ա. Հ.—48, 49

Լէօ—125

Լիգի-Բեշուբ—43

Լոսեա Ի. Մ.—13, 35, 38, 39, 107—109

Լութիպրի—5, 87

Լուկոնին Վ. Գ.—121

Խալաթյան Գր.—52, 116

Խալդիաբուսուր—37

Խալդիալի—37

Խալդի-Թիր—37

Խալդի-Իրմանի—37

Խալդի-Նասիր—37

Խանդադյան Հ. Վ.—80, 129

Խաչկյան Մ. Լ.—113

Խոջաշ Ս. Ի.—13, 121

Մերկելի Գ. Մ.—10, 91

Կալմայեր Պ.—106, 146, 147

Կանայանց Ս.—107

Կանեցյան Ա. Գ.—129

Կաշկալ Ս. Մ.—117

Կավակլի Ե.—105

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

Կարապետյան Ի. Ա.—103

Կելլեներ Հ.-Յ.—13, 146, 148

Կիաքսար—89

Կիկնաձե Զ. Գ.—118

Կովալսկայա Վ. Գ.—130

Կուֆտին Բ. Ա.—78, 79, 129

Հալդիտա—38

Համուրապի—64

Հայաշի Տ.—98, 150

Հարությունյան Ն. Վ.—19, 53, 56, 58, 60, 64, 65, 70, 89, 94, 97, 100, 112, 116, 118, 119, 149

Հարությունյան Ս.—88

Հարությունյան Ս. Բ.—114—116

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

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

Հովհան Մամիկոնյան—12, 52, 116, 117

Հորի Ա.—98, 150

Ղանալանյան Ա.—99

Ղափանցյան Գ. Ա.—14—17, 28, 30, 37, 39, 40, 47, 49, 50, 56, 58, 93, 97—100, 102—105, 108, 109, 115—117, 119—121

Ղաֆադարյան Կ. Կ.—123

Մաթյե Մ. է.—107

Մալխասյան Ստ.—88

Մանանդյան Հ.—108

Մառ Ն.—116

Մասոն Վ. Մ.—90

Մատիավազա—110

Մարտիրոսյան Հ. Ա.—13, 21, 22, 55, 79, 101, 102, 108, 118, 125, 126, 129, 130, 146

Մարքս Կ.—90

Մելիքիշվիլի Գ. Ա.—10, 17, 18, 28, 30, 34, 39, 40, 42, 45, 47, 50, 52, 54, 60, 61, 67, 86—89, 92—98, 100, 102, 104, 105, 108—110, 113—114, 116, 118, 120, 121, 124—126, 128, 149

Մեղրեան Ղ. Գ.—41, 110

Մեղրեան Ղ. Գ.—98, 150

Մեղրեանի ի. ի.—47, 67, 94, 103, 114, 119

Միաշխարհ Ս.—98, 150

Մինուհ—5—7, 10—12, 16, 28, 30, 31, 41,
43, 46, 47, 51, 56, 58, 60, 65—67, 70—72,
75—78, 83, 88, 92, 99, 105, 125, 130

Մկրտչյան Կ. Հ.—129

Մնացականյան Ա. Շ.—39, 109, 111

Մնացականյան Ղ. Հ.—59, 80, 103, 120, 129,
146

Մոլ ժ.—10

Մովսես Խորենացի—5, 12, 44, 60, 88, 113,
118, 120

Մորդման Ա. Դ.—10, 28, 88, 91, 93, 104,
115, 120

Յակովկա Ե. Յ.—149

Յանկովսկայա Ն. Բ.—99

Նաբոնիդ—106

Նալբանդյան Գ. Մ.—108

Ներոնովա Վ. Դ.—149

Նիկ-Քեշուր—43

Շերպի-Քեշուր—43

Շարեկ Մ.—110

Շուլց Ֆ. Է.—10, 48, 49, 91, 115

Շուպիլովիտսկա I—110

Պարսամյան Է. Ս.—129

Պետրոսյան Ա.—122

Պետրոսյան Ս. Գ.—39, 109

Պիտարովսկի Բ. Բ.—13, 20, 21, 34, 35, 37,
42, 46, 56, 67—69, 82, 88—90, 92, 97,
98, 101, 104, 105, 107—109, 112, 116,
119, 120, 123—125, 129, 130, 146, 147

Ջահուկյան Գ. Բ.—19, 20, 58, 92, 115, 117,
119

Ռիմշնայսկի Մ.— 31, 48, 50, 57, 98, 100,
105, 115, 116

Ռոստ Պ.—111

Ռուսա I—7, 12, 33, 34, 41, 66, 68, 75, 87,
89, 106, 125, 126

Ռուսա II—8, 41, 43, 53, 61, 63, 66, 70, 78

Ռուսա III—8

Ռուսա IV—8

Սալմանասար III—73, 86, 87

Սալվինի Մ.—86, 87, 99, 116

Սանդալյան Ղ.—10, 91, 95, 115

Սարգոն II—7, 12, 18, 28, 33, 34, 36, 39,
72, 73, 87, 107, 125

Սարգսյան Գ. Խ.—116, 117, 149

Սարգսյան—17, 18

Սարգսյան I—5, 10—12, 46, 65, 67, 72, 73,
76, 88, 92, 100, 126

Սարգսյան II—7, 41, 52, 56, 65, 70, 71,
75, 89, 117, 123

Սարգսյան III—8

Սարգսյան IV—8

Սարգսյան Իշխանյան—72, 73, 125

Սեբեոս—12

Սեյա Ա. Հ.—10, 17, 91, 100, 111, 113, 115

Տորոկին Վ. Ս.—22, 101

Սվենցկայա Ի. Ս.—149

Սարսոն—113

Սարսով Վ. Վ.—38, 106, 108

Սրվանդանյան Գ.—114, 120

Սարգսյան Ի. Կ.—118

Վաթեմյան—15

Վանդան Բերդ Լ.—98, 150

Վիլհելմ Գ.—124

Վիշապազուններ—54

Տախտ-Գորդի Ա. Ա.—100

Տեր-Ղևոնդյան Ա.—107

Տեր-Մկրտչյան Գ.—107

Տիրացյան Գ. Ա.—13, 82, 89, 99, 122

Ունդիսյան (Ռուսա I)—87

Ռարադ-Ինուս—104

Ուրպան—33, 34, 37, 39, 72, 73, 126, 147

Փավստոս Բուզանդ—12

* Փիլիպոսյան Ա. Ս.—80, 118

Քալանթարյան Ա. Ա.—13, 118

Քավաթի Ե.—105

Քյոնիգ Ֆ. Վ.—10, 28, 36, 49, 50, 52, 71,
76, 91—93, 100, 102—105, 107, 116, 119,
128, 150

Քոսյան Ա.—118

Քսերքսես—122

Քրիստոս—127

Պոլոն Բ.—129

- Աւ (Ահա)—16
 Ադադ—40, 111
 Ադարութա—10, 14, 17, 20, 24, 27
 Ադիա—11, 17, 25, 27
 Աթար—14
 Աթրիսի—10, 17, 24, 27
 Աժդահալի (Աժի-Դահալի)—51
 Աիա (Այա)—11, 16, 17, 20, 25, 26, 103
 Աի(նի) (Աինաուհ, Աինինի)—11, 17, 25, 27, 95, 103
 Աիրաինի—11, 16, 17, 19, 24, 27, 103
 Ալափթալիսի—11, 17, 19, 24, 27
 Անուրամադդա—42, 62, 106, 111, 112, 122
 Անահիտ—41, 44, 52, 113, 118
 Անիկու—61, 84, 88
 Անձուդ—59
 Անու—42, 111
 Աշուր—21, 28, 29, 36, 106
 Առնի—11, 16, 17, 19, 20, 24, 27, 57, 58, 60, 84, 119
 Աստղիկ—52, 118
 Արա Գեղեցիկ—12, 122
 Արածա (Արադա)—11, 16, 17, 19, 20, 24, 27, 56, 57, 84
 Արամադդ—15, 36
 Արդի—11, 17, 19, 25, 26, 37, 50, 103, 108
 «Աստված, որը հոգիներ է ահադափառում»—11, 14, 24, 27, 73, 93, 98, 102
 Արծիբիդիսի—11, 17, 19, 24, 27, 58—60, 84, 120
 Արսիմիլա—10, 17, 24, 26, 50
 Արտուուարասինի (Արտուուարասուհի)—11, 17, 29, 46, 102
 Արուա—11, 17, 25, 27, 95
 Աուի—11, 17, 25, 26, 102, 103
 Բախտ—48, 128
 Բարծիա—11, 17, 25, 26, 40
 Գիլգամեշ—15, 98, 99
 Գիսանե—52
 Գրդդ—48
 Դեմետր—52, 118
 Դիլչուսինի—10, 16, 17, 24, 26, 93
 Եհուդա—28, 29
 Զարփանիթ—64
 Զիուկուհի—11, 17—19, 24, 27, 84
 Զուգումարու—11, 17, 20, 24, 27, 93
 Զես—59
 Էա—35, 56
 Էլիաուա—11, 17, 24, 27, 31
 Էլիպրի (Էլիպուրի)—10, 17, 18, 20, 24, 27, 56, 69, 84, 110, 118
 Էնլիլ—29, 68
 Էրինա—11, 17, 19, 24, 27
 Թալապուրա—11, 17, 24, 27, 31
 Թամիսու—42
 Թարաինի—10, 17, 19, 24, 27
 Թեյեբա—10, 11, 17, 18, 20, 21, 24, 26, 29—32, 37, 40—42, 46, 47, 50, 58, 61, 67—70, 76, 84, 85, 100, 105, 111, 112, 114, 126, 147
 Թեշուր (Թեշուր)—20, 35, 40, 42—44, 118
 Իմարշիա—60, 120
 Ինդրու—15, 23, 110, 111
 Ինուա(նի) (Ինուանուհ, Ինուանինի)—11, 17, 25, 27, 96, 103, 104
 Իշթար—17, 40, 100
 Իշթար Արբեկալի—40, 41
 Իշթար Բարեկոնի—40
 Իշթար Նինգեհի—40, 43
 Իշխարա (Աշխարա, Էշխարա, Ուշխարա)—16, 17
 Իպիարի—11, 16, 17, 25, 27, 103
 Իվարշա (Յարշա)—32, 60—63, 66, 84, 121
 Իրմուշինի—10, 14, 17, 24, 27, 56, 123
 Խալդի (Հալդի, Ալդի)—6, 8, 10—13, 17—21, 24, 26—41, 46, 47, 50, 51, 53, 56—63, 65—70, 72, 73, 75—79, 84, 85, 93, 94, 100, 104, 105, 107, 108, 110—112, 115, 116, 122, 126, 127, 146—149
 Խարա—11, 16, 17, 24, 27, 52
 Խեբաթ (Խեպա)—20, 41, 43, 44, 118
 Խենու—36

- Խաչատուրյան—54
 Խուրա—11, 17, 18, 20, 25, 26, 41, 42, 84, 95, 102
 Խուլթենա-Խուլթենա—48
 Խուլթենա—10, 16, 17, 24, 26, 47, 48, 69, 84, 100
 Խուրբի—42
- Մինուրդի—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
 Կվիրիա—54, 55, 118
 Կուբաբա (Կուվերա, Կիվերա)—50
 • Կուկու (Կուկու)—10, 17—19, 24, 27, 50—55, 57, 65, 69, 84, 116
 Կուկուրբի—42
- Հալկ—12
 Հերմես—98
 Հոռեան—52
- Մա—113
 • Մարդուկ—29, 32, 36, 63, 64, 84, 106
 Մարս—37
 Մեղսես—52
 Մեղուրիս—37
 Միթրա—38, 63, 110, 111
 • Միթրա-Վարունա—110, 111
 Միհր—62, 63
 Մհեր—63
 Մհեր Փոքր—69, 128
- Յակշեր—50
 Յանուս—68
 Յուպիտեր—36
- Նաբու—37, 106, 108
 Նալախի—10, 18, 24, 26, 84, 105
 Նասատյա (Աշվիններ)—110, 111
 Ներգալ—37
 Նինգիրսու—59
 Նինուրթա—37, 97, 108
- Շամաշ—21, 29, 36
 Շամիրամ—12, 38
 Շապուշկա—44
- Շեքիթու—10, 14, 15, 17, 19, 24, 26, 84, 9.
 Շեքի—42
 Շեքիթու—15
 Շիլարդի (Մեկարդի)—10, 17, 24, 27, 36, 37, 48—50, 115, 116
 Շիմիդի—15
 Շինիթի—11, 17, 24, 27
 Շիվա—28
 Շիվինի—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
 Շուրա—11, 17, 24, 27, 30
- Սասունցի Դավիթ—12, 97
 Սասունցի—37
 Սարդի—11, 17, 19, 25, 26, 37, 50, 100, 102
 Սիդուրի-Սարիթու—15, 99
 Սիլիա—11, 16, 17, 25, 26
 Սին—36, 48
- Վահագն—52
 Վանատուր—15
 Վարունա—28, 110, 111
 Վեներա—37
 Վրթրագնա—15
- Տիվա—45
 Տուշպուկա—11, 17, 18, 21, 24, 44, 46, 50, 84, 102
 Տուրանի—10, 17, 19, 24—26, 100
- Ուա—10, 17, 24, 26, 31, 67, 84, 95, 100, 105
 Ուանապշա—10, 17, 24, 26, 93
 Ուարուբանի (Վարուբանի, Բագմաշթու, Բագմարթու)—11, 12, 17, 18, 20, 24, 26, 30, 38—40, 61, 66, 78, 84, 91, 93, 95, 102, 109—111, 146, 147
 Ուիա (Վիա)—11, 17, 25, 27, 50, 95
 Ունինա—11, 16, 17, 24
 Ուրա (շումերական)—15
 Ուրա (ուրարտական)—11, 15, 16, 17, 19, 24, 27, 52, 84, 105
 Ուրմաշթա—111
- Քարոն—98
- Օննես (Օաննես)—16

ԱՂՅՈՒՍԱԿՆԵՐ

Աղյուսակ 1

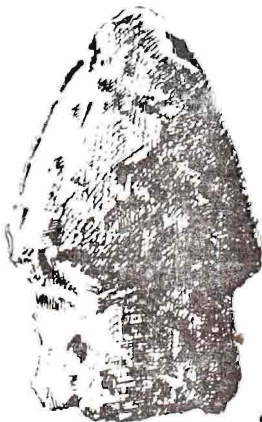




1



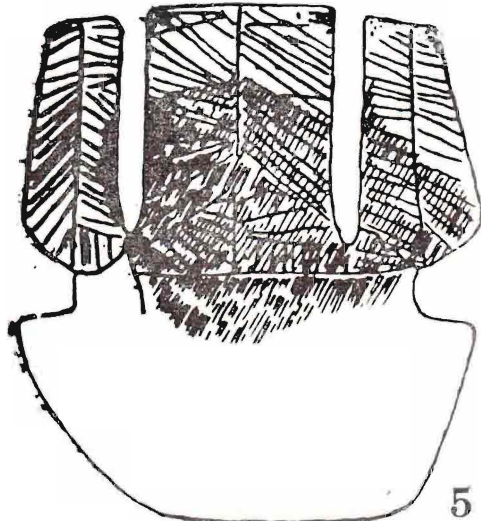
2



3

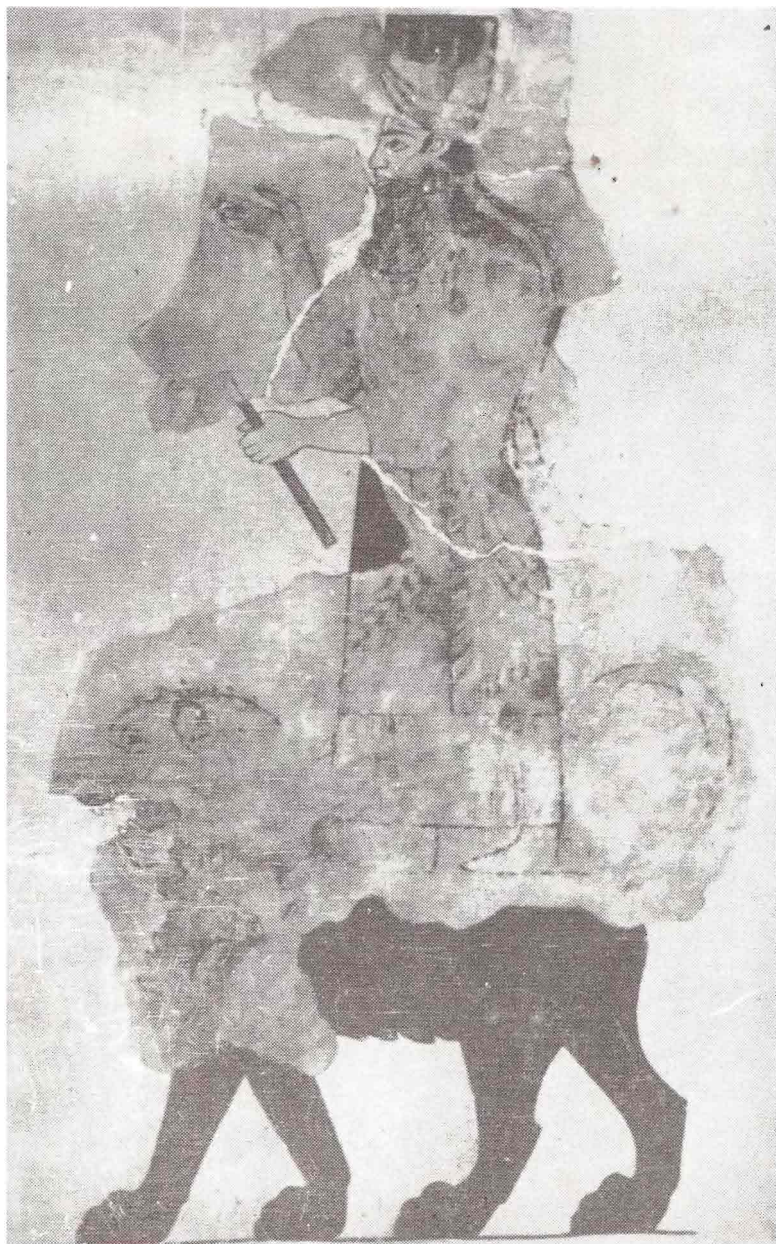


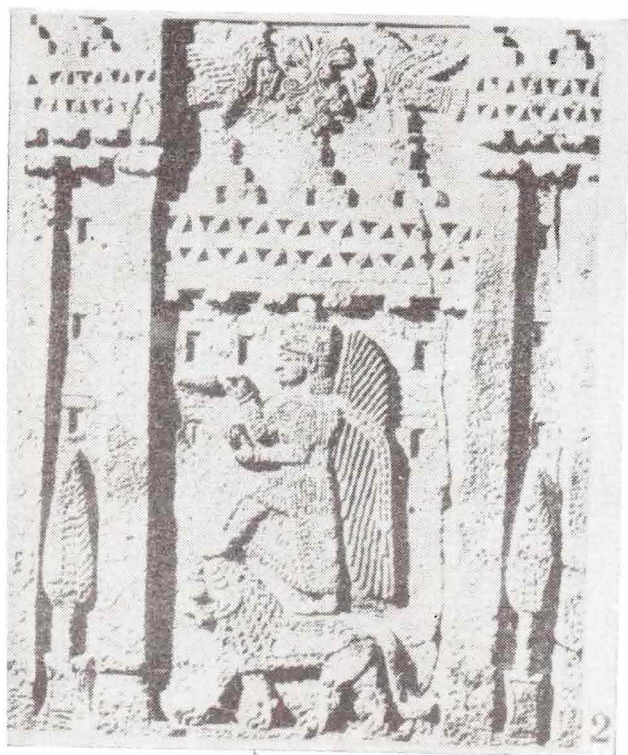
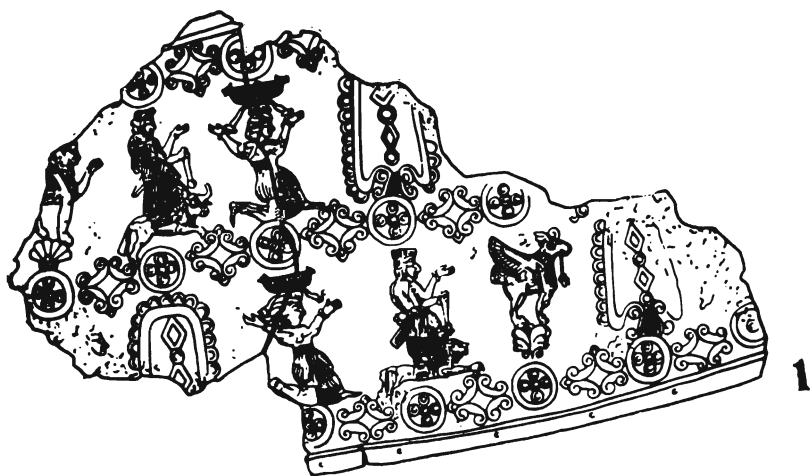
4

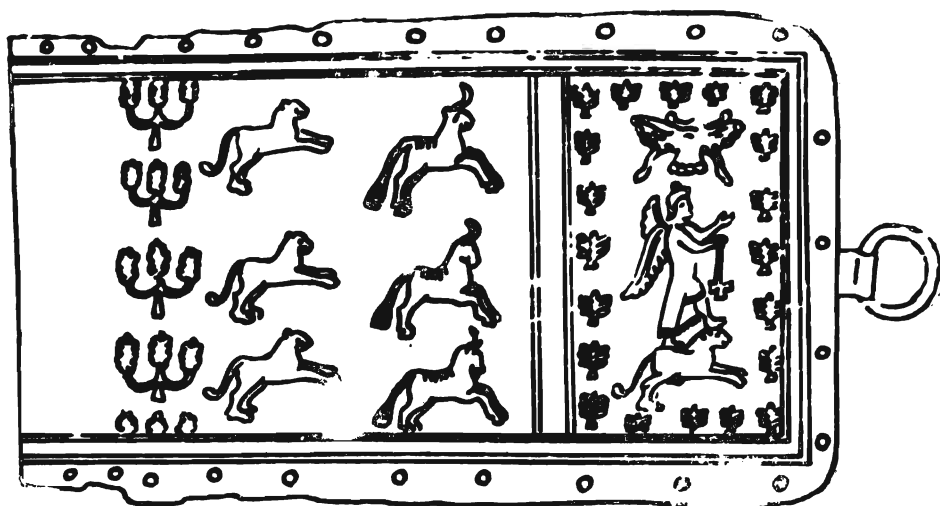
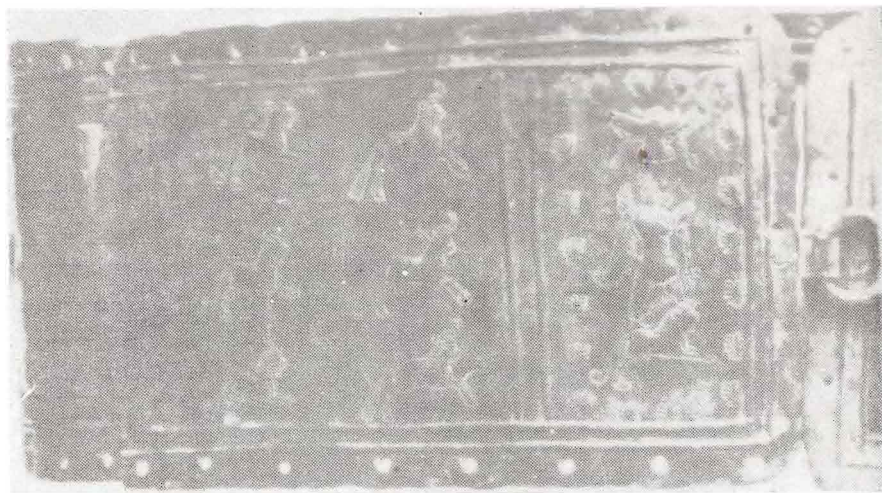


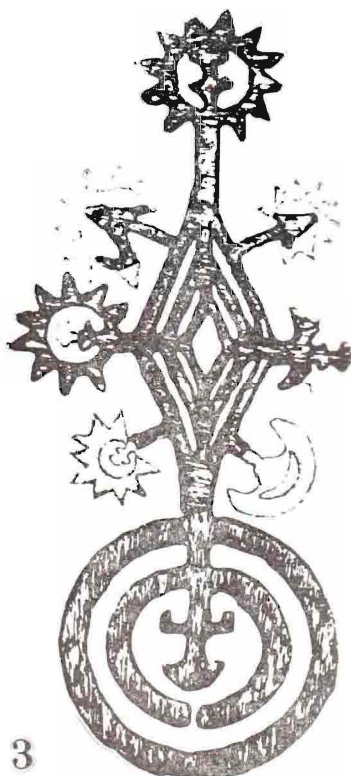
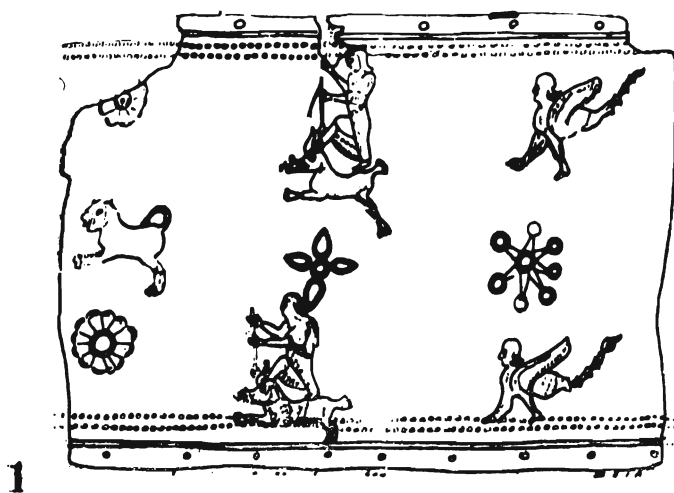
5

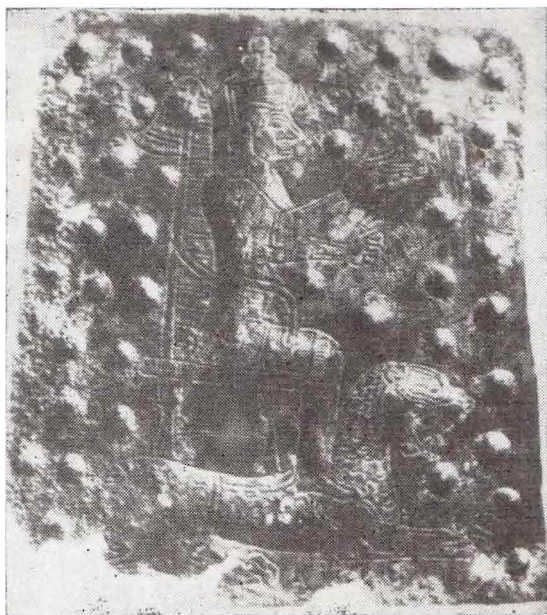
Աղյուսակ 3



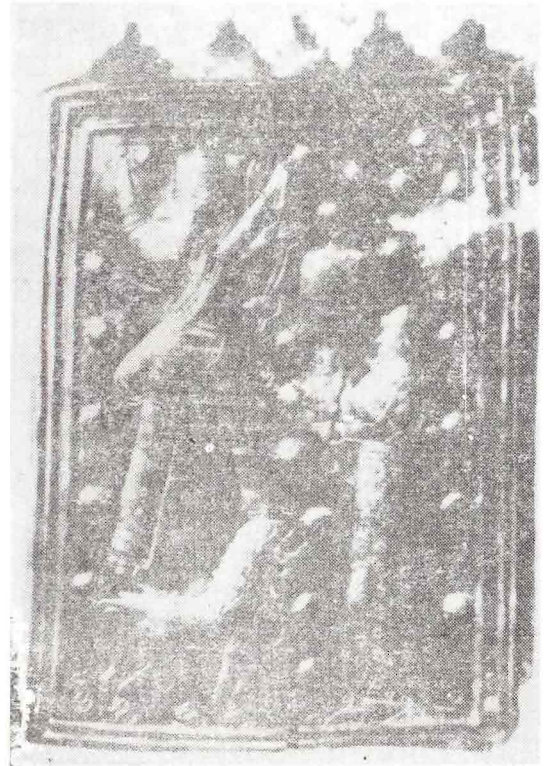
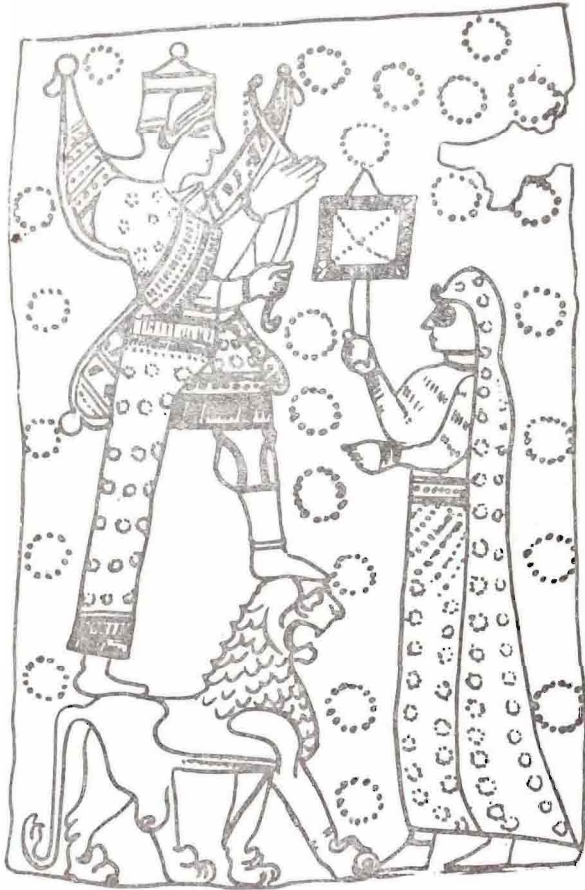




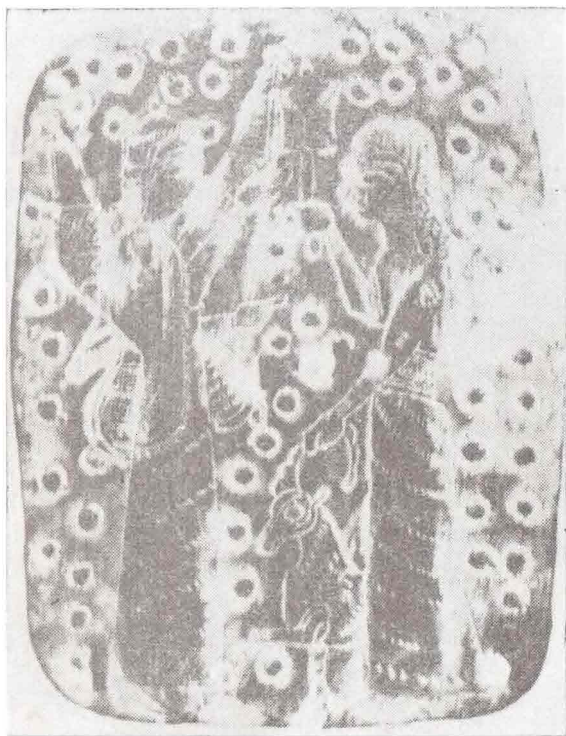




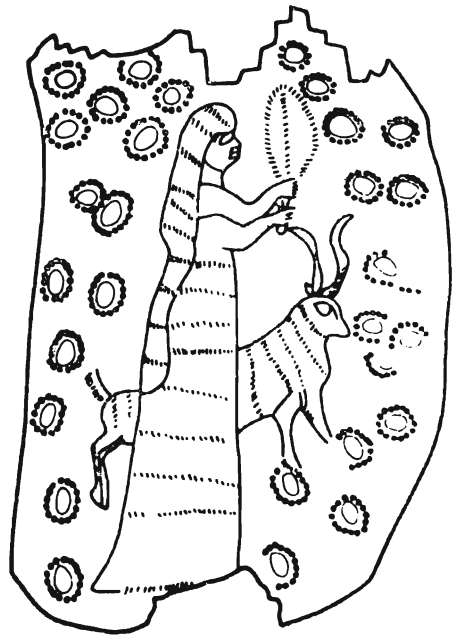
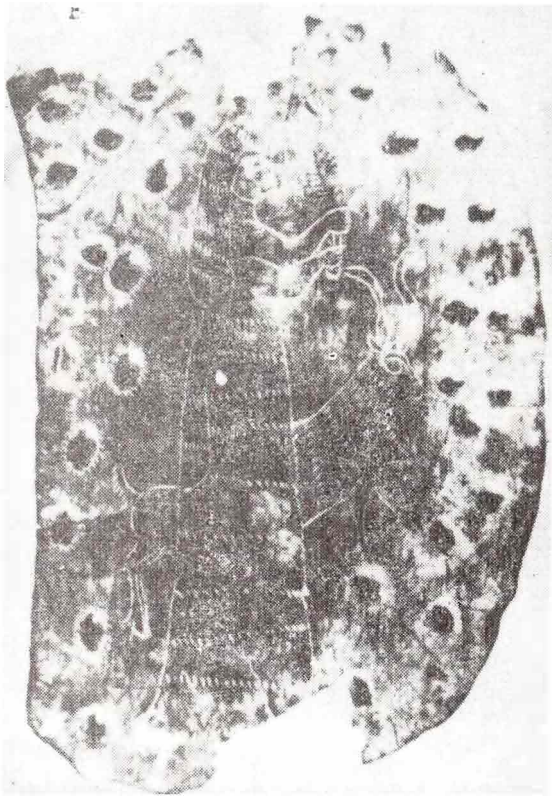
Աղյուսակ 8

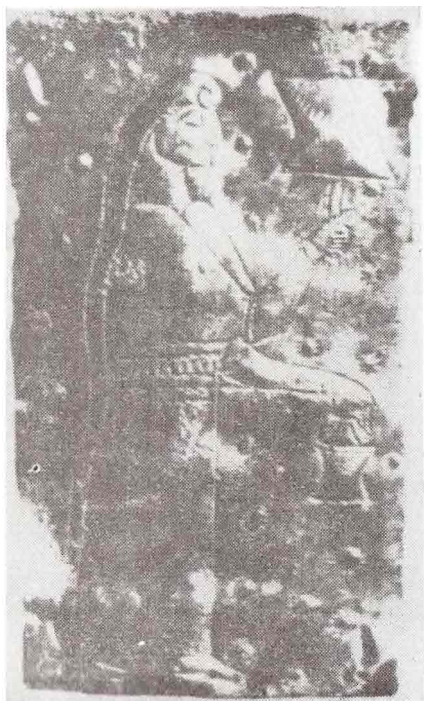


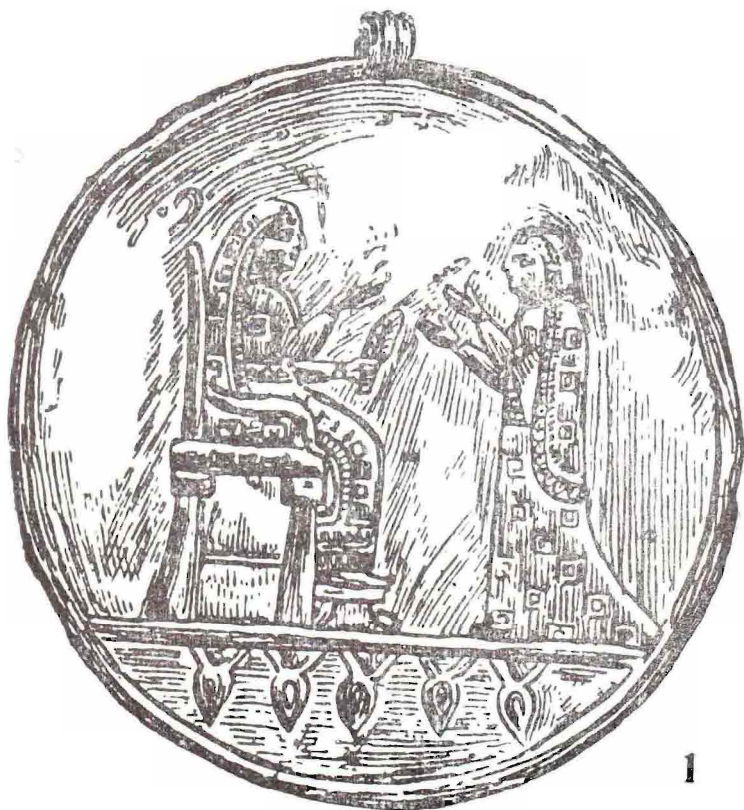
Աղյուսակ 9



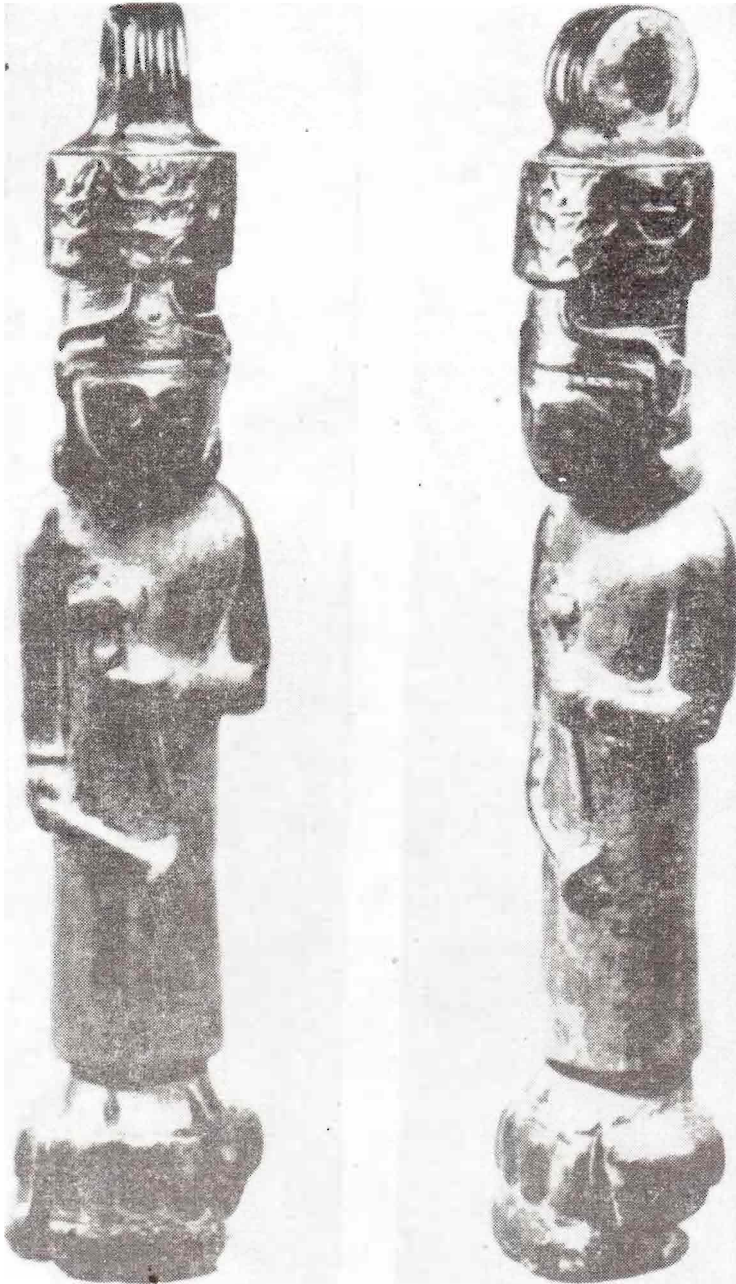
Աղյուսակ 10

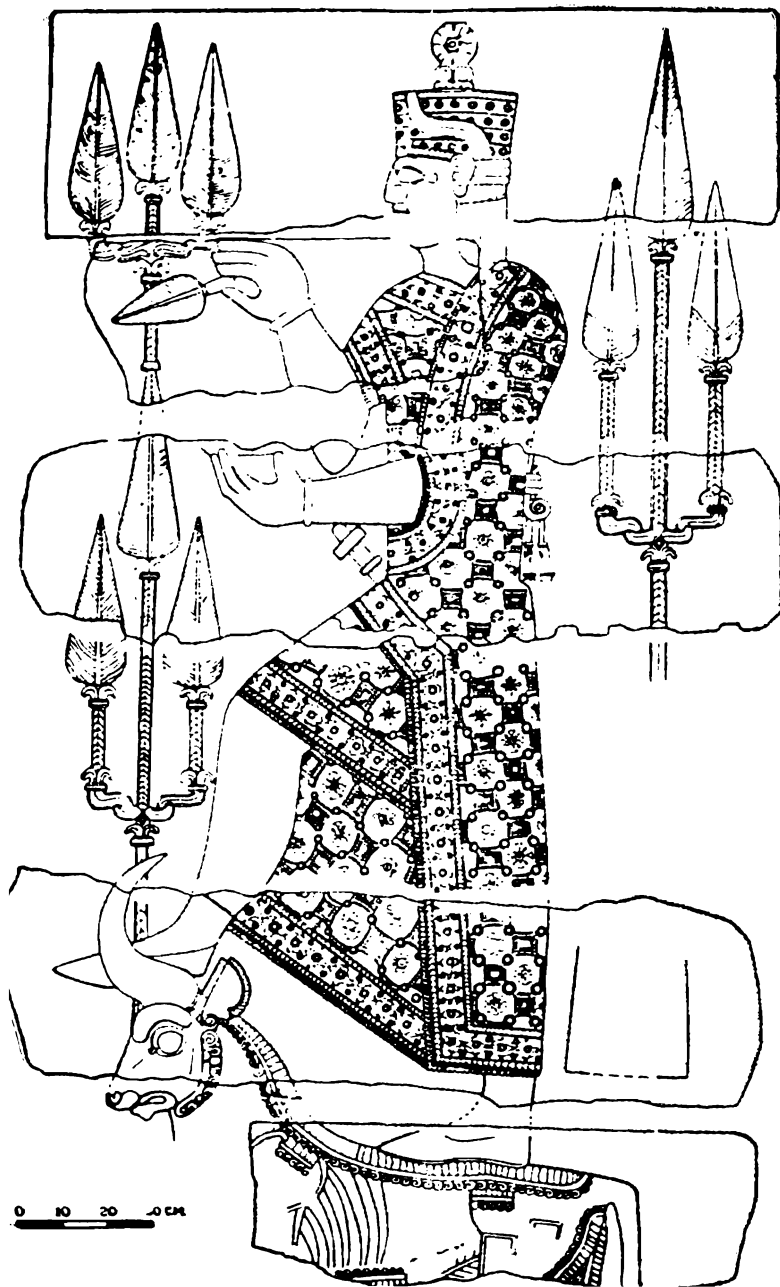


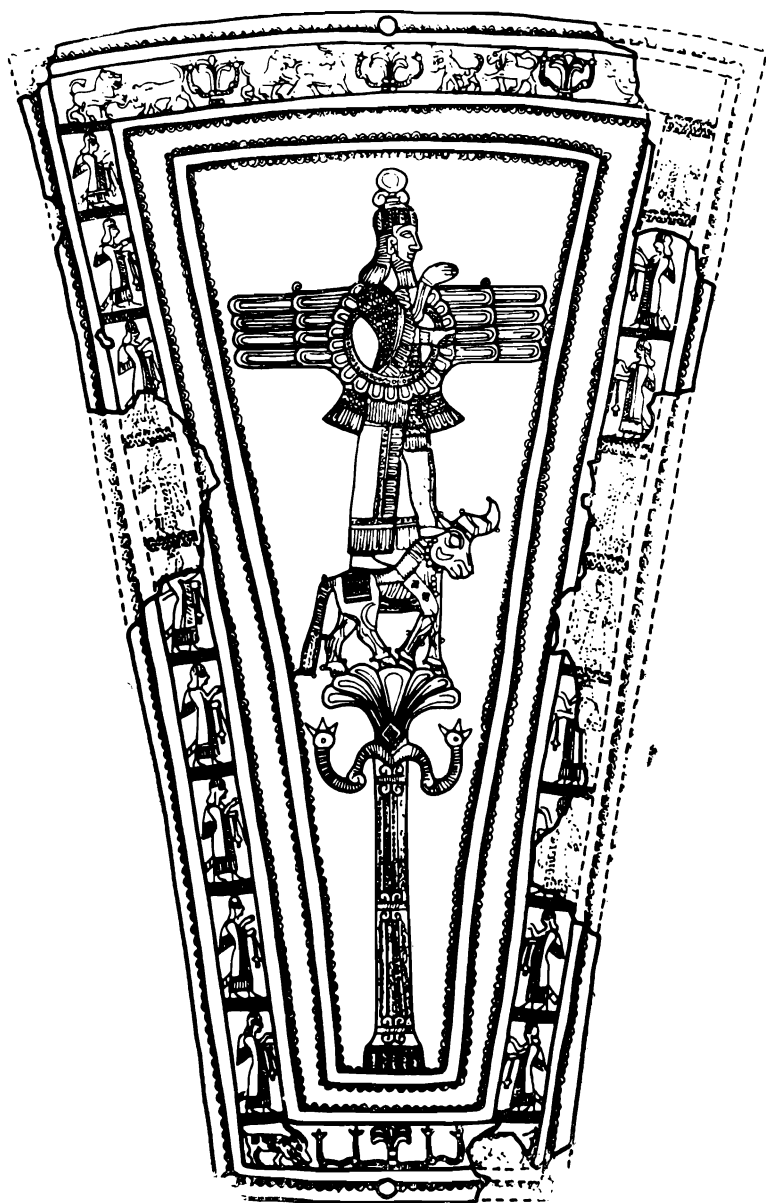


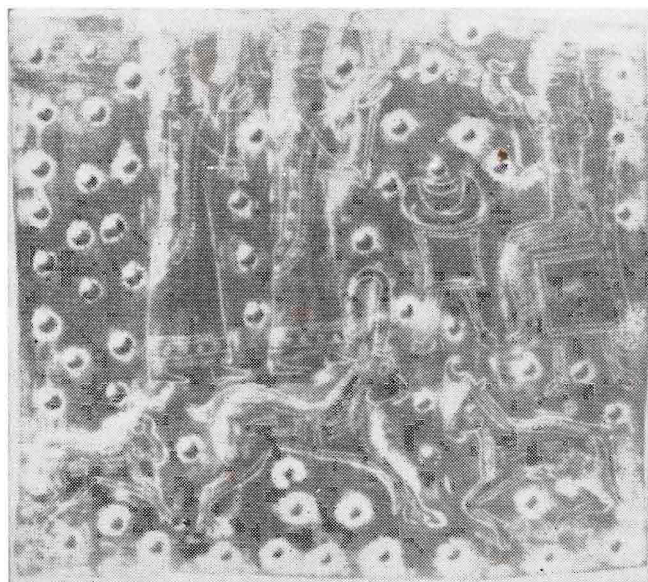


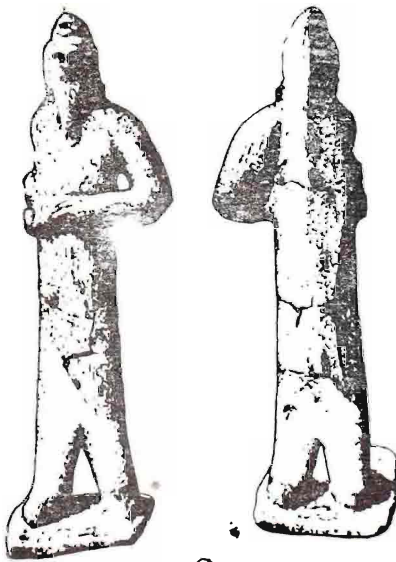
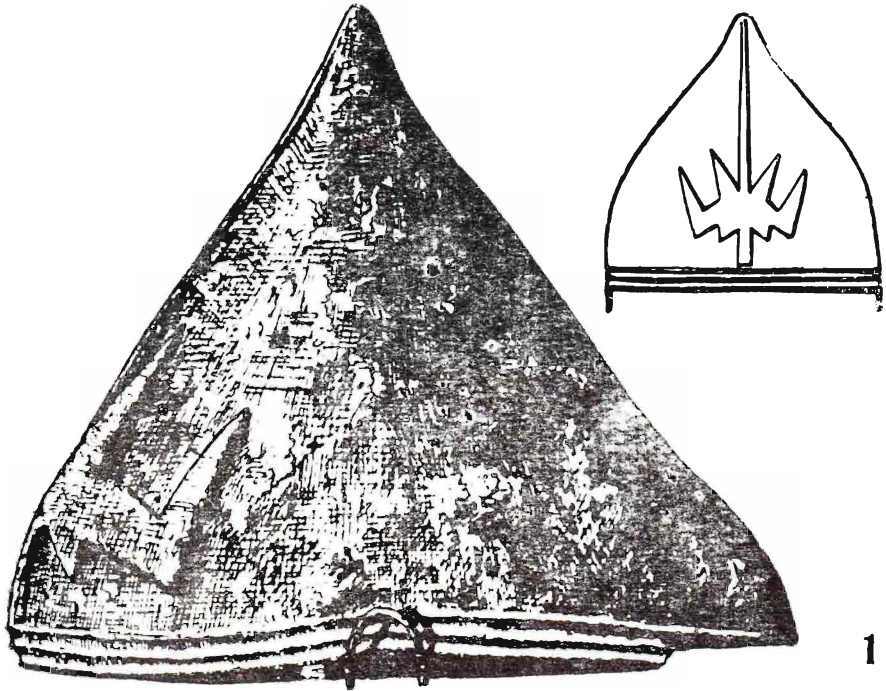


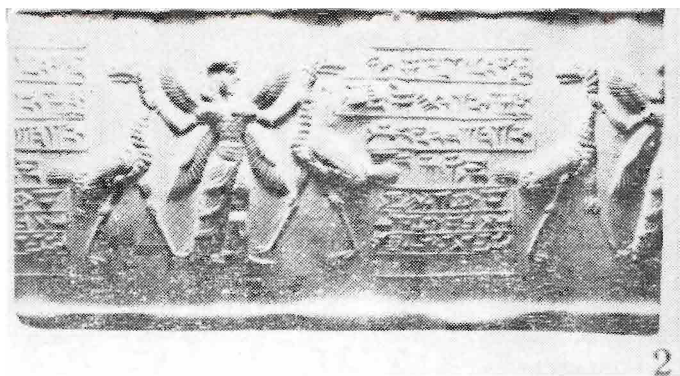


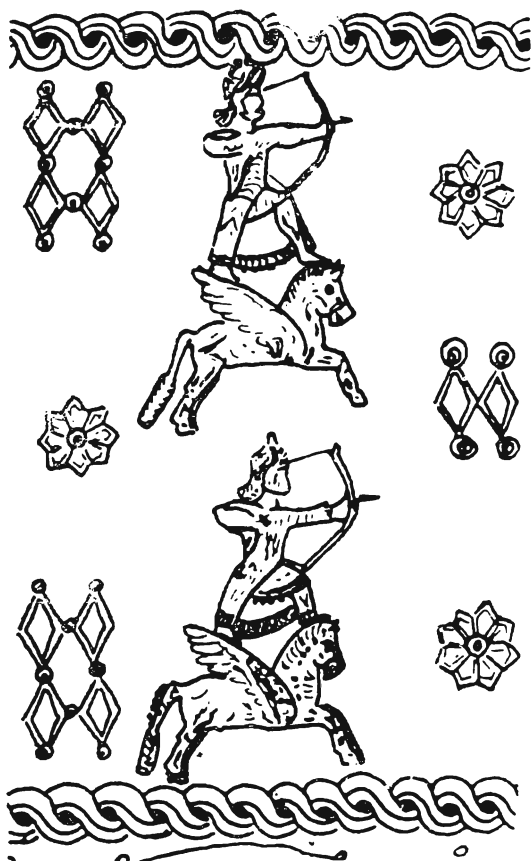
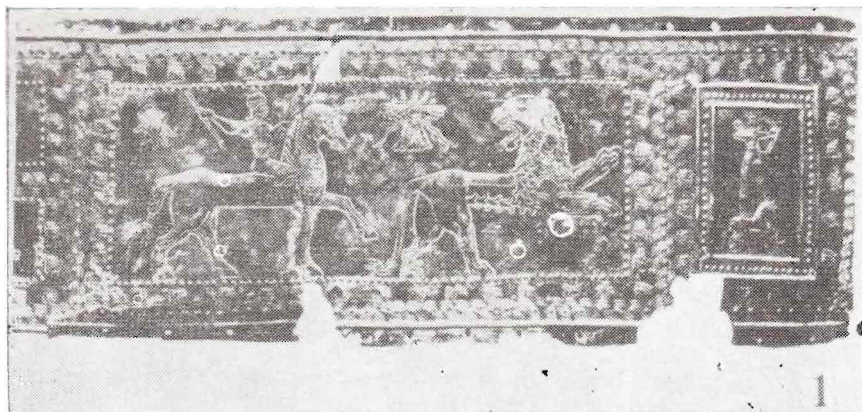










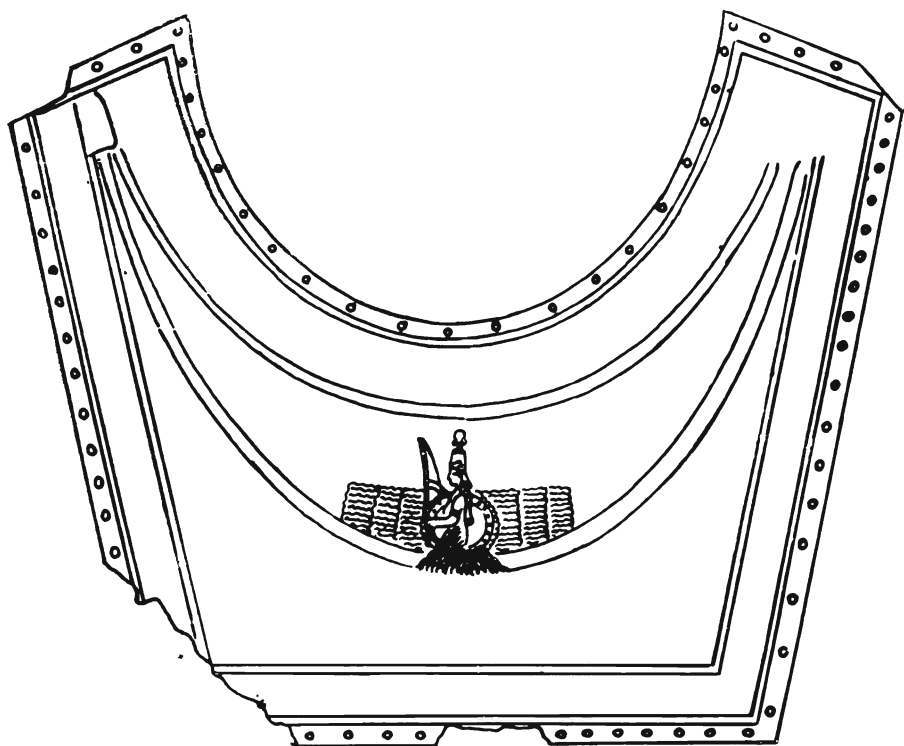
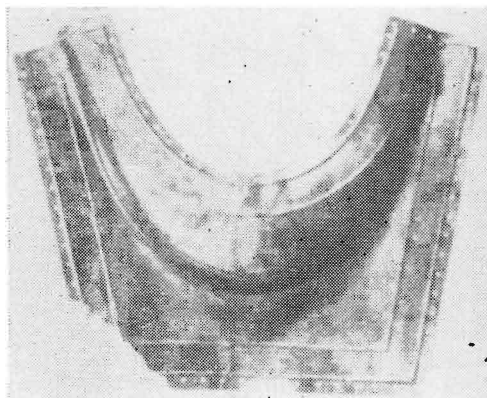


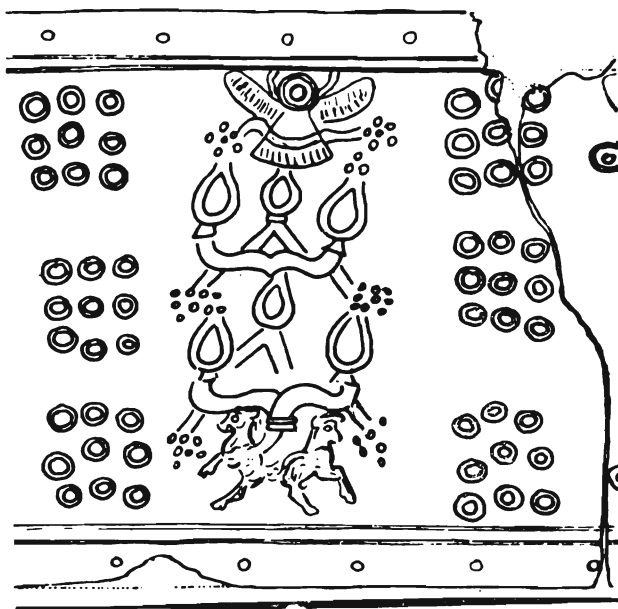
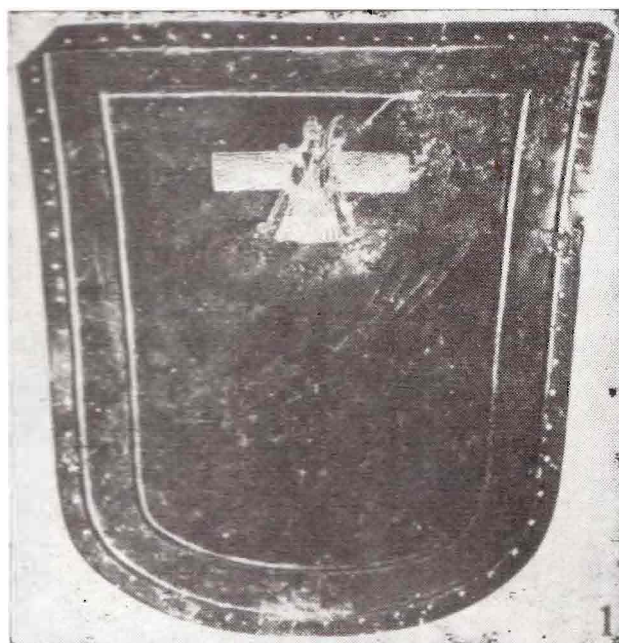
2

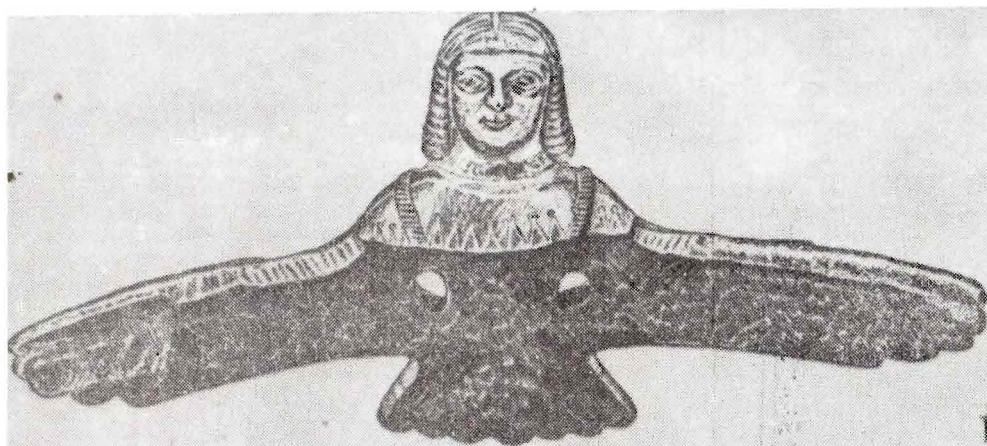


3

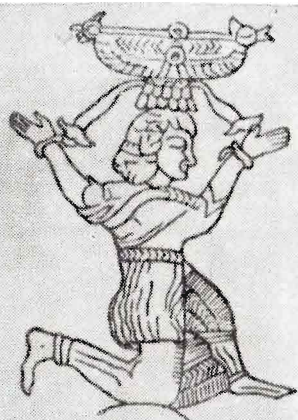








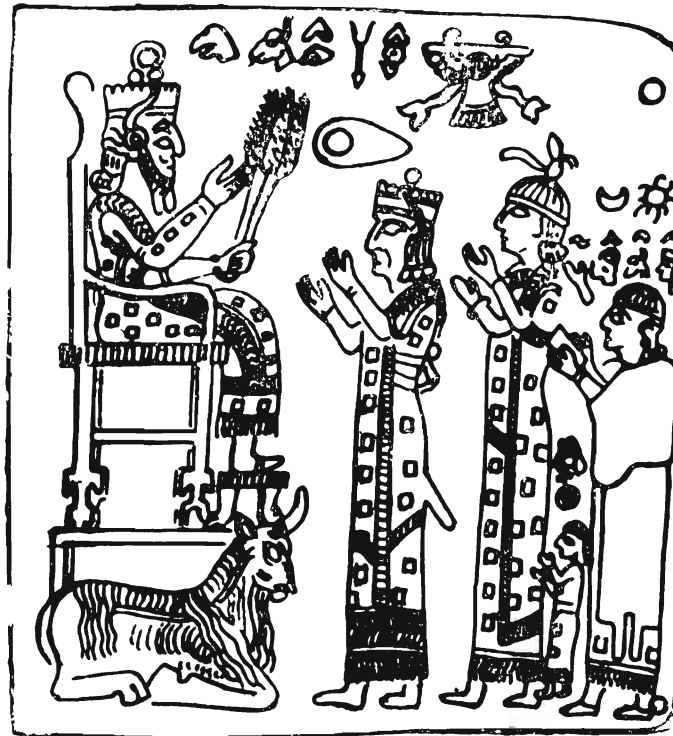
1

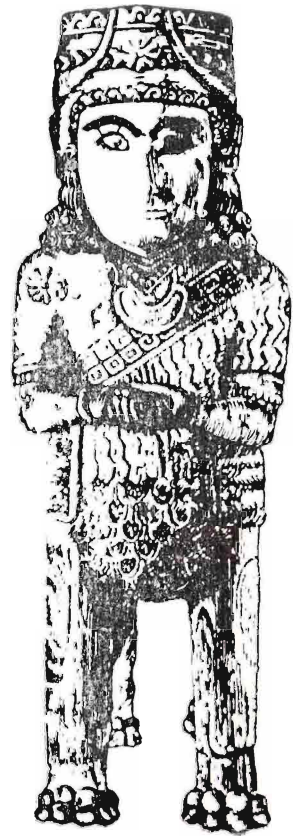


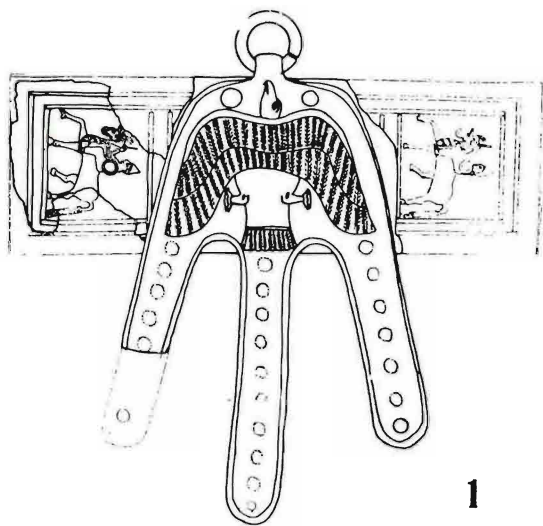
2



3







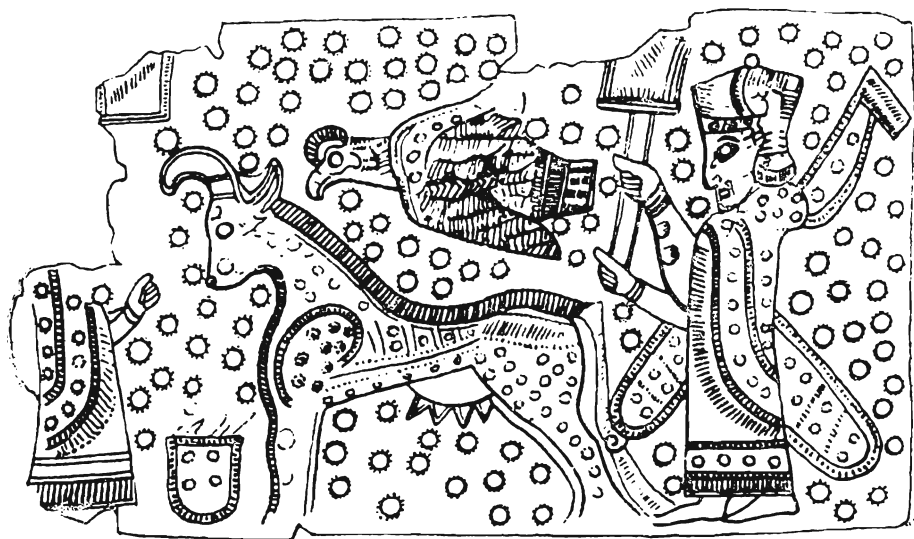
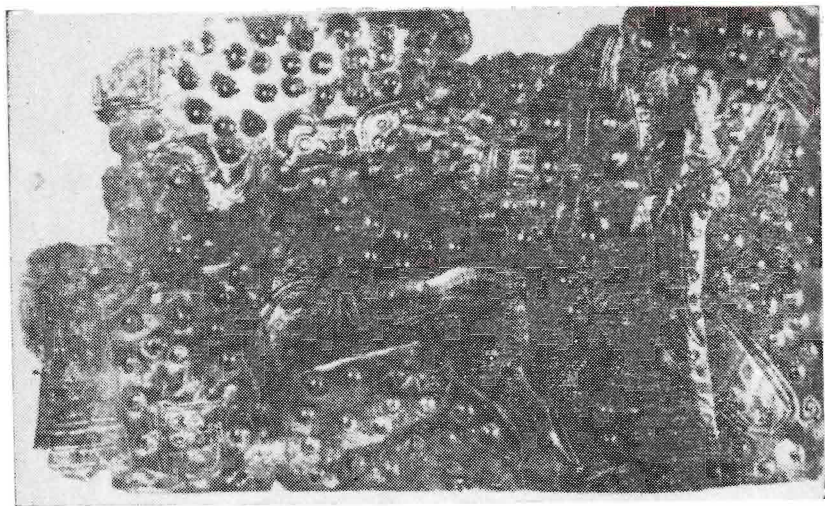
1



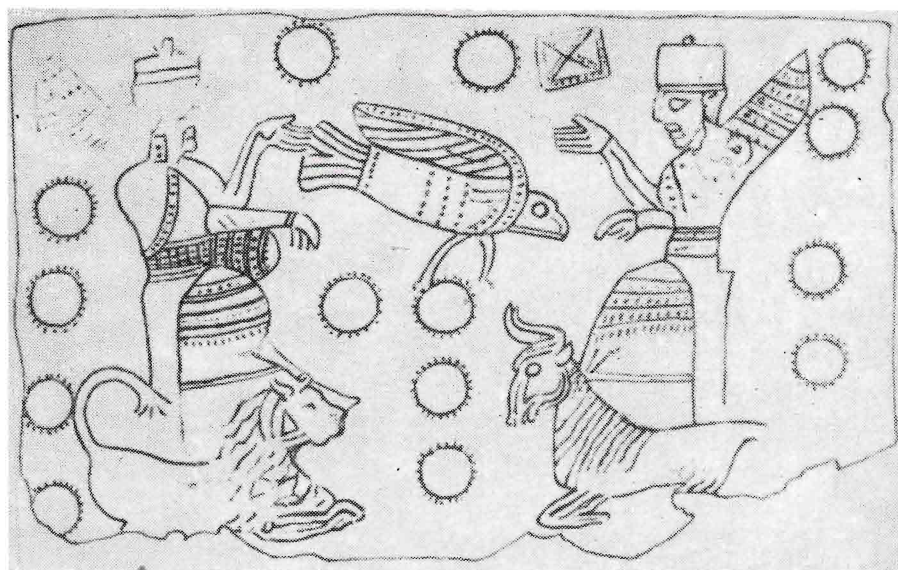
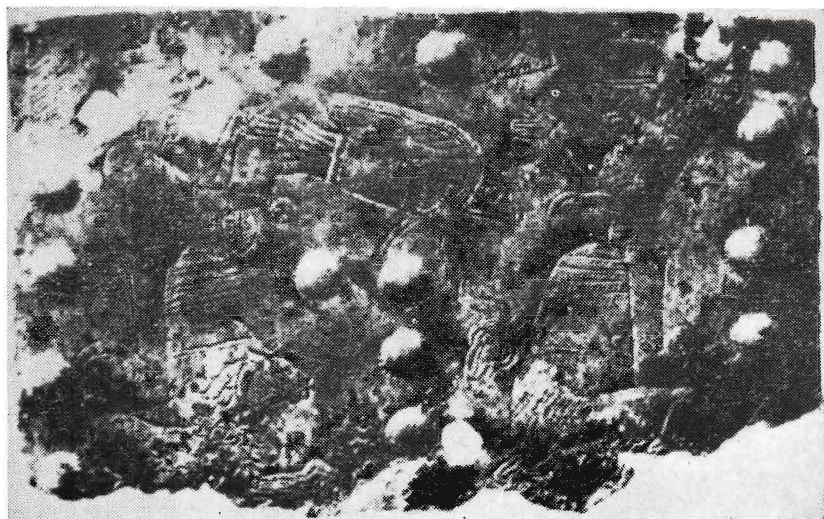
2

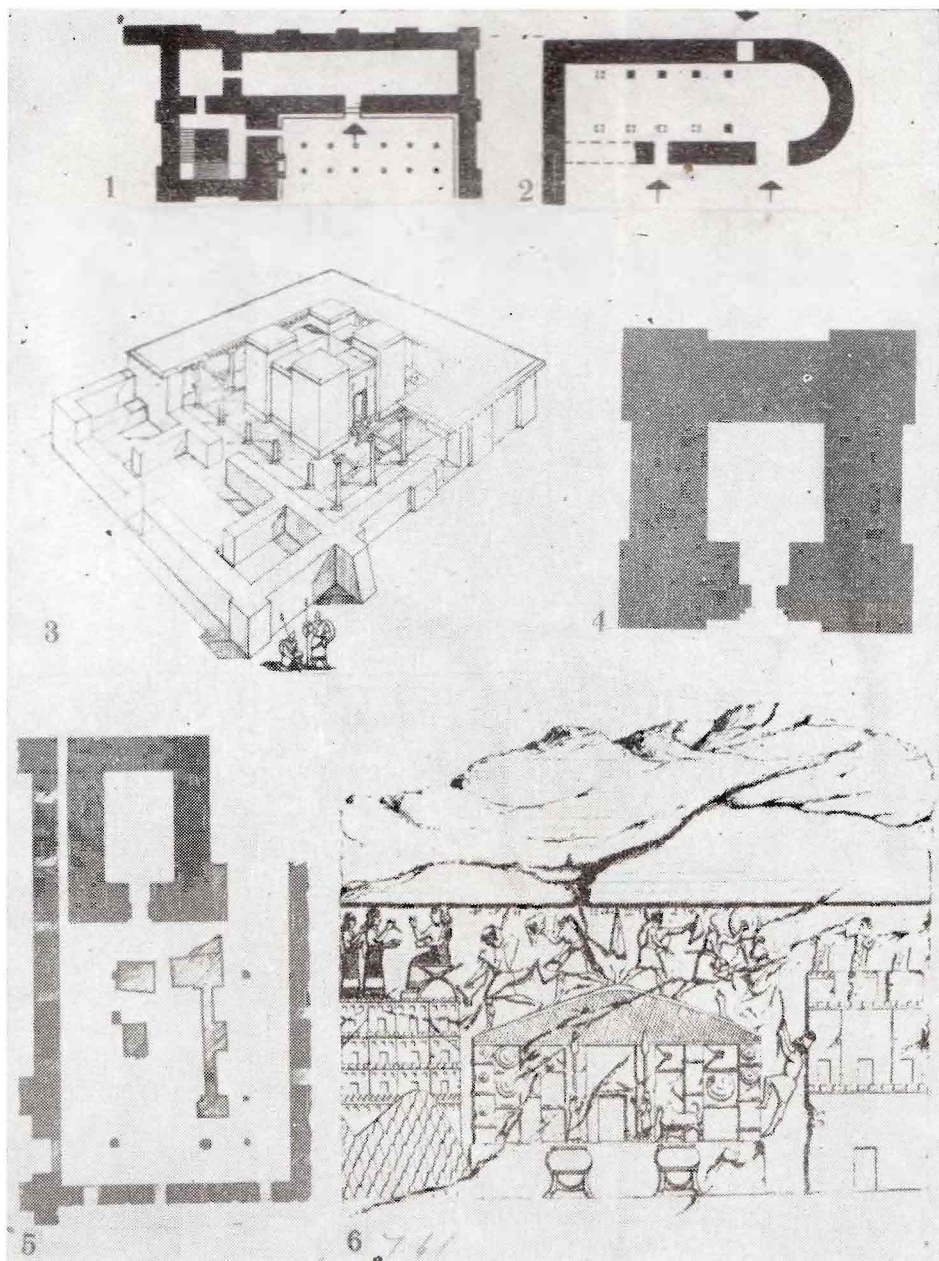


3









ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Նախաբան	5
Իլուխ առաջին Վանի թագավորության պետական կրոնի ուսումնասիրության և աղբյուրների մասին	10
Իլուխ երկրորդ Ուրարտական դիցարանի կառուցվածքը ըստ Մհերի դռան արձանագրության տվյալների	24
Իլուխ երրորդ Ուրարտական դիցարանի աստվածությունները, նրանց պաշտամունքային կենտրոններն ու պատկերագրությունը	33
Իլուխ չորրորդ Պաշտամունքային շինություններն քրմությունը	65
Իլուխ հինգերորդ Մեսերը	75
Վերջաբան	84
Մանրագրություններ	86
Ամփոփում	131
Աղյուսակների ցանկ	146
Համառոտագրությունների ցանկ	149
Աշխարհագրական անունների ցանկ	151
Անձնանունների ցանկ	154
Դիցանունների ցանկ	157
Աղյուսակներ	159

ՍԻՄՈՆ ԳԵՎՈՐԳԻ ՀՄԱՅԱԿՅԱՆ

Վանի թագավորության պետական կրոնը

Հրատ խմբագիր՝ Փ. Հ. Մադանյան
 Կազմը՝ Կ. Կ. Ղաֆադարյանի
 Կեղ. խմբագիր՝ Հ. Ն. Գործակալյան
 Տեխ. խմբագիր՝ Հ. Գ. Հմայակյան
 Սրբագրիչ՝ է. Ա. Սոխիկյան

ИБ № 1529

Հանձնված է շարվածքի 5. 01. 1990 թ.: Ստորագրված է տպագրության 20. 11. 1990 թ. Ձափը 70×1081/16: Թուղթ № 1: Տառատեսակ «գրքի սովորական», բարձր տպագրություն: Պայմ. 16,8 մամ., տպագր. 10 մամ.+32 էջ սև նկար: Ներկ. մամուլ 16,8 Հրատ.-հաշվարկ. 12,45 մամուլ: Տպաքանակ 4500: Հրատ № 7831: Պատվեր № 2: Գինը 2 ռ. 55 կ.:

Հայաստանի ԳԱ հրատարակչություն, 375019, Երևան, Մարշալ Բաղրամյանի պող. 24 գ.: Հայաստանի ԳԱ հրատարակչության տպարան, 375019, Երևան, Մարշալ Բաղրամյանի պող. 24:

Издательство АН Армении, 375019, Ереван, пр. Маршала Баграмяна, 24 г. Типография Издательства АН Армении, 375019, Ереван, пр. Маршала Баграмяна, 24.