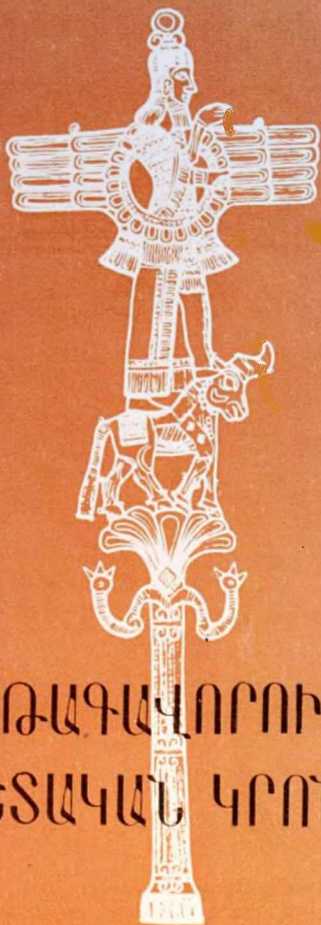


Ս. Գ. ՀՄԱՅԱԿՅԱՆ



ՎԱՆԻ ՌԱԳԱՎՈՐՈՒԹՅԱՆ
ՊԵՏԱԿԱՆ ԿՐՈՆԸ

А К А Д Е М И Я Н А У К А Р М Е Н И И
И Н С Т И Т У Т А Р Х Е О Л О Г И И И Э Т Н О Г Р А Ф И И

С. Г. АМАЯКЯН

Г О С У Д А Р С Т В Е Н Н А Я Р Е Л И Г И Я
В А Н С К О Г О Ц А Р С Т В А

И З Д А Т Е Л Ъ С Т В О А Н А Р М Е Н И И
Е Р Е В А Н 1 9 9 0

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

Ս. Գ. ՀՄԱՅԱԿՅԱՆ

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

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԳԱ ՀՐԱՏԱՐԱԿԱԿԱՅԻՆ ԹՅՈՒՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ 1990

Տպագրվում է Հայաստանի ԳԱ հնագիտության և սոցիալական գիտությունների ակադեմիայի ինստիտուտի գիտական խորհրդի որոշմամբ

Պատասխանատու խմբագիր՝ ակադեմիկոս Բ. Բ. ՊԻՌՏՐՈՎՍԿԻ

Գիրքը հրատարակության են երաշխավորել զբախուհներ՝
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. Պիրոտրովսկի]; ՀԳԱ. Հնագիտ. և սոցիալ. ին-տ.—Եր.: ՀԳԱ. հրատ., 1990. 160 էջ + 32 էջ սև նկար:

Գրքում տրված է ուրարտական դիցարանի կառուցվածքը, քննարկված են աստվածությունների պատկերագրության, 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 փոխադրեցությունների մեկնաբանմանը:

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

0505000000

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 պետութիւնը 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 անկախութիւնը: Արամեն իր հաջորդներին թողեց բավական հզոր մի տերութիւն, որի հիմներկիրը պիտի համարել Վանա լճի շրջակայքը³: Արամեից հետո Ուրարտուի մյուս տիրակալը Սարգուրի I-ն է (մ. թ. ա. շուրջ 840—825 թթ.), Լուսիպրիի⁴ որդին, որն իրեն արդեն կոչում է «մեծ արքա, հզոր արքա, տիեզերքի արքա, նաիրիի⁵ արքա, որին հավասարը չկա, զարմանահրաշ հովիվ, բըր շի վախենում կովից, արքա, որը հնթարկում է անհնազանդներին, արքա արքաների, որը բոլոր արքաներից հարկ վերցրեց»⁶: Սարգուրին հաջողութեամբ շարունակում է պայքարը Ասորեստանի դեմ, նրա օրոք է պաշտոնապես Ուրարտու ներմուծվում սեպագիրը և նրանն են առաջին ուրարտական արձանագրութիւնները, որոնք գրված են աքադերեն լեզվի ասորական խոսվածքով: Սարգուրի I-ը արքայանիստ դարձրեց Վանա ամուր ժայռին ապավինած Տուշպա քաղաքը, որն այնուհետև երկուսուկես դար անընդմեջ եղավ ուրարտական պետութեան հզորութեան գրավականը և Վանի թագավորութեան հոգևոր ու նյութական մշակույթի զարգացման կարևորագույն հիմնակետը: 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 Իշպուհինի (մ. թ. ա. շուրջ 825—810 թթ.) և Մինուա (մ. թ. ա. շուրջ 810—786 թթ.) արքաների օրոք միայն մշակվեցին պետութեան քաղաքական ու մշակութային զարգացման հիմնական այն սկզբունքները, որոնք այնուհետև պիտի դառնային ոչ միայն ուրարտական, այլև հետագա՝ հայկական պետական կազմավորումների գոյութեան գրավականը: Առաջինը՝ պետութեան դեռևս շարժուն սահմանների կայունացումն էր. Մինուա արքայի գահակալութեան տարիներին Ասորեստանը կորցնում է իր վերին մերձեփրատյան նահանգները, և վերին Նփրատի ձախափնյա շրջաններն անցնում են Ուրարտուին: Արշավանքներ են կազմակերպվում դեպի ասորական վերին Միջագետք, հյուսիսում պետութեան սահմանները հասնում և անցնում են Արաքս գետը, արևելքում՝ կայունացվում է ուրարտական ազդեցութիւնը Մուծածիրում և Մանայում: Նոր գրաված ու սահմանամերձ շրջաններն ամ-

տացվում են նորակառույց քաղաքներով ու բերդերով՝ հյուսիսում հիմնադրվում է Մինուախինիլի քաղաքը. ամրոցներ են կառուցվում այժմյան էրզրումի շրջանում, ինչպես նաև արևմուտքում՝ Եփրատ գետի ավազանում. ամրությունների 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 Խալդի աստծուն ձուլված 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 կայունությամբ¹²:

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 էժան բանվորական ուժը¹⁴:

Իշպուհինի և Մինուա արքաների գահակալության տարիներին է, որ պետականորեն կանխագծվեցին հողերը մշակույթի ու զաղափարախոսության (կրոնի) զարգացման հիմնական ուղղությունները. ստեղծվեց ուրարտերենին համապատասխան գիր (Իշպուհինի արքայի արձանագրություններն արդեն գրված են ուրարտերեն լեզվով)¹⁵ և այդ գրերով արձանագրված առաջին սեպագրերից էր Մհերի դուան արձանագրությունը¹⁶, ուր ամբողջությամբ ու խստիվ կարգավորված տեսքով վերարտադրված է ուրարտական դիցարանը: Մհերի դուռը ընդհուպ մինչև քսաներորդ դարը հայերի համար ևս եղավ պաշտամունքի առարկա:

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

Մինուայի որդու՝ Արգիշթի I-ի օրոք, Ուրարտուն դարձավ Առաջավոր Ասիայի հզորագույն տերութիւնը: Արգիշթի I-ը ավարտեց ամբողջ Արարատյան դաշտի նվաճումը (այստեղ նա կառուցում է սկզբում Էրեբունի, այնուհետև՝ Արգիշթիխիսիլի 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 կռւում է Ուրմիա լճից հարավ ընկած երկրների դեմ. հարավում հասնում է մինչև բաբելական հողերը: Մեծապես աճեց ուրարտական պետութիւնի քաղաքական ու մշակութային ազդեցութիւնը հարևան 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 թագավորութիւնն 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 Թղաթպալասար 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՝ Ռուսախիսիլի: Քաղաքը ջրով ապահովելու համար նա հիմնեց ջրանցքների մի նոր ցանց, Ռուսախիսիլիից արևելք գտնվող արհեստական լճով, որը գործում է մինչև այժմ²¹:

Սակայն մ. թ. ա. 714 թ. Ուաուշ լեռան տարածքում, վճռական ճակատաձարտում 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 հավատալու լինենք Սարգոն II-ի խոսքերին, Ռուսան շղիմացավ և ինքնասպան եղավ²²:

Այս իրադարձություններից հետո, ուրարտա-ասորական հարաբերությունները կայունանում են: Ուրարտացիները առանց մեծ պատերազմի կարողանում են շեղոքացնել 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 Փոյուգիայի ու Մելիտենեի դեմ Ռուսա II-ի (մ. թ. ա. շուրջ 685—645 թթ.) մ. թ. ա. 675 թ. կազմակերպված բարեհաջող ուղևորությունը²³: 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 ռոտոնդի համալիրներ (ինչպես Արգիշթի II-ի կառուցած ջրամբարը Վանա ձովակից հյուսիս ընկած տարածքի ռոտոնդում 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 Անդրկովկաս²⁷: Հաջող չէր ուրարտացիների պայքարը այս նոր թշնամու դեմ, քանի որ Սարգուրի III արքան (մ. թ. ա. շուրջ 645—625 թթ.) ինքնակամ ընդունում է Ասորեստանի գերիշխանությունը և 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 քաղաքներում կազմավորվել էր հայկական գորեղ մի իշխանություն³²:

Վանի թագավորության պետական կրոնը, որն իր մեջ ամփոփում էր ուրարտական տերութւյան կազմում ընդգրկված տարբեր ցեղերի ու ժողովուրդների կարևորագույն աստվածութւյունների պաշտամունքը, Հայկական լեռնաշխարհի բնակչութւյան միաձուլմանը նպաստող հանգամանքներից մեկն էր: Ուրարտական կրոնը առկա հավատալիքների կանոնավորված ու բարդ մի ամբողջութւյուն էր, ընդունակ, սակայն, զարգացման ու փոփոխութւյունների: Այն, ինչպես «ամեն մի իդեոլոգիա զարգանում էր գոյութւյուն ունեցող պատկերացումների համայն ամբողջութւյան հետ կապակցված, ենթարկելով նրանց հետագա վերամշակման: Այլապես նա չէր լինի իդեոլոգիա, այսինքն՝ գործ չէր ունենա մտքերի հետ, որպես ինքնուրույն էութւյունների հետ, որոնք անկախորեն զարգանում են և ենթարկվում՝ միայն իրենց սեփական օրենքներին»³³: Այդպես և ուրարտական կրոնը իր ազդեցութւյունն ուներ երկրի քաղաքական կյանքի, սոցիալ-տնտեսական որոշ հարցերի, բարոյականութւյան և մանավանդ արվեստի վրա: Հետևաբար Ուրարտուի պատմութւյան ու մշակութի մասին պատկերացում ունենալու համար անհրաժեշտ է ծանոթ լինել նաև երկրի կրոնին: Այն կարող է օժանդակել՝ 1. ոչ միայն ուրարտական, այլև Հայկական լեռնաշխարհում նրան նախորդած ու հաջորդած ժամանակաշրջանների մշակութի ուսումնասիրմանը, 2. հարևան ժողովուրդների մշակութային փոխազդեցութւյունների ուսումնասիրմանը, որն ինքնին հետաքրքիր երևույթ է և հասարակութւյան առաջընթացի կարևորագույն պայմաններից մեկը³⁴, 3. ուրարտական պետութւյան կազմում ընդգրկված տարբեր ժողովուրդների էթնիկական պատկանելիութւյան որոշմանը, 4. հաջ ժողովրդի կազմավորման ընթացքի և ավարտի հետ կապված որոշ հարցերի լուսաբանմանը: Չնայած դրան, առայժմ չկա մի ամփոփ աշխատութւյուն՝ նվիրված Վանի թագավորութւյան կրոնին և դա այն դեպքում, երբ ուսումնասիրողներից յուրաքանչյուրը, ով ձգտել է տալ Ուրարտուի կամ Հայաստանի պատմութւյան շարադրանքը, անդրադարձել է Ուրարտուի կրոնի քննութւյանը»:

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 վերարտագրությունների հետ միասին այն հրատարակել է Ժ. Մուլը, 1840 թ.²: Ավելի ուշ, արձանագրության սեպագիր տեքստը, տառադարձությունն ու թարգմանությունը հրատարակել են Ա. Գ. Մորգոմանը³, Ա. Հ. Սեյսը⁴, Հ. Սանդալջյանը⁵, Կ. Ֆ. Լեման-Շաուպտը⁶: Արձանագրության վերջին ու լավագույն թարգմանությունները կատարված են Մ. Մերեթելու⁷, Ֆ. Վ. Քյոնիգի⁸, Գ. Ա. Մելիքիշվիլու⁹ և Հ. Հ. Կարապյոզյանի¹⁰ կողմից: Արձանագրության որոշ դժվարըմբռնելի հատվածներ թարգմանել է Ի. Մ. Դյակոնովը¹¹:

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

«Խալդի աստծուն, տիրոջը, Իշպուհինի Սարգուրորդին (և) Մինուա Իշպուհինորդին այս դարպասները կառուցեցին¹³ (և) սահմանեցին¹⁴ կարգ¹⁵. Շիվինի աստծո ամսին տոնախմբություն (°) կատարել (°)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, Նլախինի աստծուն՝ 2 ցուլ (և) 4 խոյ, Շեբիթու աստծուն՝ 2 ցուլ (և) 4 խոյ, Արսիմեա աստծուն՝ 2 ցուլ (և) 4 խոյ, Ուանապշա¹⁹ աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Դիդուաինի²⁰ աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Շիեարդի (Մելարդի) աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Խալդի աստծո զենքերին՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Աթբինի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Կուեուս աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, էլիպրի 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, Արծիբիդիինի 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, Տուչպացիների 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, Բալպուրա 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 քաղաքի³³ Ուայան դարպասներին³⁴ 2 խոյ, լեռներին՝ 10 խոյ:

Ուարուբահինի³⁵ աստվածուհուն՝ կով³⁶ (և) ոչխար, Խուբա³⁷ աստվածուհուն՝ կով (և) ոչխար, Տուչպուեա 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 ողջության՝ Իշպուինի Սարդուրորդուն (և) Մինուա Իշպուինորդուն: Իշպուինի Սարդուրորդին ասում է. Մինուա Իշպուինորդին (ասում է).— հալդիի կողմից կարգադրված է, վկայությունամբ նաև բոլոր աստվածների. 3 ցուլ (և) 30 խոյ շ... (նա, ով) վնասի որևէ պարզև (և) կանոնավոր huralaišili թող լինի tiš (-ul)-⁴²:

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

ալնտեղ կառուցված շէր: Իշպուհնի Սարգուրորդին (և) Մինուա Իշպուհնորդին ապարանք⁴⁷ նոր հիմնեցին⁴⁸, հաստատեցին կարգ.— երբ ծառերը (խաղողի)⁴⁹ էտվեն (°)⁵⁰, հալդի աստծուն 3 խոյ թող զոհաբերվի, 3 խոյ՝ աստվածներին բոլոր. երբ խաղողուտը⁵¹ կառուցվի (խշմարվի)⁵², հալդի աստծուն 3 խոյ թող զոհաբերվի, 3 խոյ՝ աստվածներին բոլոր. երբ խաղողուտը (խաղողի բերքը) հավաքվի⁵³, հալդի աստծուն 3 խոյ թող զոհաբերվի, 3 խոյ՝ աստվածներին բոլոր. CESTIN 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: Իշպուհնի և Մինուա արքաների «Կելիշինի»⁵⁷ անվանված և Ռուսա I-ի Թոփուզավայի⁵⁸ արձանագրությունները պատկերաքանդակ են տալիս Ուրարտուի տաճարային տնտեսության և ուրարտացիների կրոնական հոգեբանության մասին: Առանձնահատուկ ուշադրության են արժանի ուրարտական սեպագիր կավե սալիկները⁵⁹, որոնք հետաքրքիր տրվյալներ են պարունակում ինչպես վանի թագավորության քաղաքական ուսոցիալական կյանքի, այնպես էլ հալդի աստծո պաշտամունքի մասին:

Ասորական աղբյուրներից առանձնապես մեծ նշանակություն ունի Սարգոն II արքայի մ. թ. ա. 714 թ. ուրարտական արշավանքի մասին պատմող արձանագրությունը (այսպես կոչված Լուվրի սալիկը)⁶⁰, ուր տեղեկություններ են պահպանված հալդի և Բագմաշթու աստվածությունների պաշտամունքի և ընդհանրապես ուրարտական կրոնի և պատկերազրույցի վերաբերյալ: Շուբրիա երկրի կրոնի ուսումնասիրության առումով ուշագրավ են Ասարհազոն 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, սրբավայրերի մասին եղած ավանդություններում: Մասնավորապես, Ուրարտական ժամանակաշրջանի և իրականության ուժեղ ազդեցություն է դիտվում Մովսես Խորենացու և Սեբեոսի մոտ վկայված Հայկ նահապետի մասին առասպելում: Իսկ նույն պատմիչների մոտ վկայված Արա Գեղեցիկի և Շամիրամի մասին առասպելը ուսումնասիրողների կարծիքով հայտնի է եղել և ավարտուն տեսք ստացել ուրարտական միջոցավայրում⁶²:

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

թյան ուսումնասիրության առարկան են: Ուրարտական հարուստ պատկերագրությունը, արձանագրությունների մի նշանակալից մասը, ուրարտական տաճարների տեսակները և ճարտարապետական հորինվածքները, որ հայտնի են այժմ, արդյունք են դաշտային-հնագիտական բազմամյա պրպտումների, ինչպիսիք են Լեման-Հաուպտի և Բելքի ուսումնասիրությունները Արևմտյան Հայաստանում, Բ. Բ. Պիոտրովսկու կատարած պեղումները Կարմիր բլուրում, Հ. Ա. Մարտիրոսյանի և Ռ. Մ. Թորոսյանի բազմամյա ուսումնասիրությունները Արգիշթիխինիլիում, Բ. Ն. Առաքելյանի և Գ. Ա. Տիրացյանի հետադոտությունները Արմավիրում, Կ. Լ. Հովհաննիսյանի, Մ. Ա. Իսրայելյանի, Ս. Ի. Խոջաշի, Ի. Մ. Լոսևայի պեղումները էրեբունիում, Ս. Ա. Եսայանի և Ա. Ա. Քալանթարյանի պեղումները Օշականում, ինչպես և Ալթինթեփեի, Արծկեի, 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, Գիլմլի (Հիրկանիս) բնակավայրից հարավ-արևմուտք գտնվող Սերբար-թեփե կոչված վայրում մզկիթի կառուցման ժամանակ հայտնաբերված կրոնապաշտամունքային բովանդակությամբ պատկերներով ընծայական թիթեղներից, մեդալիոնից, մանյակներից, գոտիններից, 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, Գիլմլիի մոտ գտնված ընծայական թիթեղները պատրաստված են եղել տաճարին կից արհեստանոցում, որը հավանաբար գտնվել է Սերբար-թեփեից ոչ հեռու: Հետևաբար, պիտի ենթադրել, որ այդ թիթեղների վրա վերարտադրված են պաշտոնական կրոնի կողմից ընդունված պատկերացումներ, մասնավորապես և հատվածներ՝ ուրարտական դիցերգություններից. առանձնապես ուշագրավ են այն թիթեղները, որոնց վրա վերարտադրված է «արծիվ-աստծո» կերպարը որպես Խալդիի լրատարի (աղ. 28—30): Այս առումով ուշագրավ են և Կարմիր բլուրից ու Արգիշթիխինիլիից հայտնի վիշապի պատկերով կնիքներն ու դրոշմվածքները, ինչպես և Ադանայի գավառական թանգարանում պահվող վիշապի պատկերով գոտին (աղ. 27, նկ. 3), որոնք վկայում են վիշապամարտիկ աստծո մասին դիցերգության գոյությունը Ուրարտուում: Վիշապը հաճախ ընկալվում էր որպես սողունի, թռչունի, առյուծի, այծի և այլ կենդանիների համակցություն⁶⁶: Մակայն ոչ բոլոր համակցված էակների պատկերներն են, որ նշանակում են Վիշապին: Այսպես. Կարմիր բլուրում գտնված ձկնակերպ մարդկանց արձանիկները (աղ. 18, նկ. 2) ներկայացնում են մարդկանց հիվանդություններից պահպանող ոգիներին⁶⁷: Որպես պահպան աստվածություններ են ընկալվում նաև Թոփրաք-կայեի երևակայական էակների արձանիկները, որոնք հորինված են թռչունի, առյուծի, ցուլի և մարդու մարմնի մասերի համակցությամբ (աղ. 26) և ժամանակին զարդարել և «պահպանել» են գա-

հր⁶⁸: Թեքևս Ուրարտուում ևս (ինչպես հեթիթական աշխարհում էր) գոյություն ուներ գահի պաշտամունք:

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

* * *

Ուրարտական դիցարանի ուսումնասիրության բնագավառում առանձնահատուկ է Գ. Ա. Ղափանցյանի վաստակը: Նա է առաջինը ուսումնասիրել դիցարանի կառուցվածքը (ճիշտ է, սահմանափակվելով միայն աստվածությունների դասակարգմամբ), 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 դուան արձանագրությունում կից հիշատակված աստվածությունները կարող են ունենալ ներքին տրամաբանական կապ: Նման մոտեցումով է նա փորձել հասկանալ Ադարութա, Իրմուշինի և «Աստված, որը հոգիներ է տեղափոխում» հաջորդաբար հիշատակված աստվածությունների պաշտամունքը: Ադարութային նա բնութագրել է որպես ծնունդն ու սերունդը հովանավորող, Իրմուշինիին՝ հիվանդություններից փրկող, իսկ երրորդին՝ որպես անդրաշխարհի⁷¹ աստվածություն⁷²: Իր տեսակետը նա փաստարկել է այս դիցանունների ստուգաբանությամբ. Գ. Ա. Ղափանցյանի կարծիքով, Ադարութա դիցանունը կազմված է adar անունից և ut̄ha իգականակերտ մասնիկից և համադրվում է ասորա-արամեական Աթար՝ սիրո, պտղաբերության, բուժող և ծնունդը հովանավորող աստվածության հետ⁷³: Սակայն այն հանգամանքը, որ Ադարութան Ուրարտուում ընկալվել է որպես արական մի երևույթ, որոշ իմաստով վիճելի է դարձնում Գ. Ա. Ղափանցյանի այս տեսակետը. հակառակ դեպքում, պիտի ենթադրել, որ Ադարութան Ուրարտուում երկրպագվել է որպես երկսեռ մի աստվածություն, իսկ Մհերի դուան արձանագրությունում, ուր Ադարութան հիշատակված է արական աստվածությունների թվում, նկատի է առնված նրա արական սկիզբը միայն:

Իրմուշինի դիցանունը նա ստուգաբանում է խեթերեն im̄a «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 միջազգետքյան Սիդուրի դիցուհու Սաբիթու «միկիտան» կրկնանվան հետ⁷⁵, այն բացատրելով՝ ծովն անցնել ցանկացող աստվածություններին, «աստվածային խմիչքներ» մատակարարելու Սիդուրի դիցուհու ունեցած պարտականությունը: Ծովը, որի պահպանն էր Սաբիթու-Սիդուրի դիցուհին, բաժանում էր այս աշխարհը մյուսից՝ հանդերձյալից: Գ. Ա. Ղափանցյանի կարծիքով Գիլգամեշի մասին առասպելը թարգմանված ու լավ հայտնի լինելով չեթիթա-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. Ադոնցը Շեբիթու դիցանունը համադրում է Արևելյան 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 Արևելյան Եփրատի, հետևաբար և ջրի հետ: Ուշագրավ է, որ Եփրատ գետը հայկական ավանդություններում ընկալվել է երկակի՝ կապված թե՛ հանդերձյալ աշխարհի ու մահվան և թե՛ ապաքինության ու վերածննդի հետ⁷⁹. երևույթ, որն իր զուգահեռն է գտնում Գիլգամեշի մասին առասպելում, ուր հանդերձյալ աշխարհը խորհրդանշող ծովի հատակին կա բույս, որը անմահություն կարող է պարգևել:

Գ. Ա. Ղափանցյանը, սակայն, քննել է նաև Շեբիթու և ասուրական Շիբիթու աստվածությունների համադրության հնարավորությունը: Նա հետևելով Վաթիբմանին ^DŠibittu 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 միջազգետքյան ծագում⁸⁰: Գ. Ա. Ղափանցյանը շումերաաքադական ծագում է վերագրում նաև ուրարտական Ուրա աստվածությանը, այն համադրելով բաբելական արյունարբու, կատաղի ու շար Ուրա հերոսի հետ: Ուրա դիցանունը նա ստուգա-

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

Իպխարի դիցուհու անունը նա կարդում է Իշխարի, գտնելով, որ յՏ և իՐ սեպախմբերը իրար նման լինելով, շփոթվել են փորագրողի կողմից. ենթադրություն, որը հիմք է տվել այս դիցանունը համադրելու Իշխարա դիցուհու 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 դիցուհու 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 դոան արձանագրությունում այս դիցուհու անունը ճիշտ է գրված։

Աիա դիցուհուն Գ. Ա. Ղափանցյանը համարել է բաբելական Աիա (Աա) աստվածուհու հետ⁸⁶։

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

Գ. Ա. Ղափանցյանը ուրարտերենով է բացատրել Գիդուախնի, Խարա և Խուտուխնի դիցանունները, առաջինին վերագրելով «ինչ որ զոհաբերական իմաստ»⁸⁸, կապված didu հասկացության հետ, որը հիշատակված է Մինուայի պաշտամունքային բնույթի արձանագրություններից մեկում⁸⁹։ Խարա դիցանունը նա հակված էր ստուգաբանել ուրարտերեն hure «ճանապարհ» բառով, Խարային բնութագրելով որպես ճանապարհների մի աստվածություն⁹⁰։ Խուտուխնի 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 համարում էր LUGAL-tuhi «իշխանություն», «թագավորություն» հասկացության հետ, LUGAL «իշխան», «թագավոր» գաղափարագրի տակ փնտրելով ուրարտերեն huṭi բառը։ Այս ենթադրության համար հիմք է ծառայել -tuhi մասնիկի առկայությունը LUGAL-tuhi և huṭutuhi բառերում⁹²։ Սակայն այժմ հայտնի է, որ

-tuhի-ն վերջածանց է (համապատասխանում է հայերեն -ություն մասնիկին. ինչպես օրինակ. taršuatuhի «տղամարդկություն»⁹³ բառում է):

Գ. Ա. Ղափանցյանը հնդեվրոպական ծագում է վերագրում Սարգի աստվածությանը և հետևելով Ա. Սեյսին⁹⁴, այս դիցանունը համադրում է լյուդիական Sardis «տարի» և կամ «արևի աստված», իրանական sard «տարի» բառերի հետ, Սարգիին բնկալելով որպես տարեդի: Միաժամանակ նա մատնանշում է, որ ուրարտացիք Սարգուրի (^{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 դուան 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 դուան 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 դուան անձանագրությունում հիշատակված Խալդի, Թեյշեբա, Շիվինի, Խուտուինի, Տուրանի, Ուա, Նալաինի, Շեբեթու, Արսիմիա, Ուանապա, Գիդուաինի, Շիելարդի, Աթբինի, Կուեռա, էլիպուրի, Թարաինի, Ադարութա, Իրմուշինի, Ալափթուշինի, էրինա, Շինիբի, Ունինա, Աիրաինի, Ջուզումարու, Խարա, Արածա, Զիուկուինի, Ուրա, Արծիբեդինի, Աոնի, Արտուուարասի, Շուբա, էլիաուա, Թալապուրա, Կիլիբանի աստվածություններն առանձնացրել է որպես արական, իսկ Ուարուբաինի, Խուբա, Տուշպուեա, Աուի, Այա, Սարգի, Մինուիարդի, Իպխարի, Բարծիա, Սիլիա, Արուա, Ադիա, Ուիա, Աինուե, Արդի, Ինուանուե աստվածություններն՝ որպես իգական երևույթներ¹⁰⁰: Խոսելով ուրարտական դիցարանի գլխավոր երեք՝ Խալդի, Թեյշեբա, Շիվինի աստվածությունների մասին, նա Խալդեին 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 հալդիին, ասելով «Կումենու քաղաքի աստված»՝ Թեյշեբային, իսկ «Տուշպա քաղաքի աստված» անվան տակ նկատի է առնվել Շիվինիին¹⁰²: Համապատասխանաբար՝ Արդինին եղել է հալդիի, Կումենուն՝ 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 Ուարուբախնի, հուբա, Տուշպուեա դիցունհիներին և նրանց ընկալում է որպես դիցարանի գլխավոր երեք աստվածների զույգեր: Նա որպես հալդիի կին է դիտում Ուարուբախնիին, որպես Թեյշեբայի կին՝ հուբային, 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 Մուծածիբի 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 հալդիի 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. Կուեուան եղել է Արծվաբերդի աստվածությունը, էլիպուրին՝ Արճեշի, Արծուինուիինի աստվածները՝ Բերկրիի, Թեյշեբան՝ էրիդիա քաղաքի, արևի աստվածը՝ Ուիշինիի: Նալախնի դիցանունը իր կարծիքով առնչվում է ասուրական վավերագրերում հիշատակված Նալ լեռան անվան հետ: Աարդուրի քաղաքի անունը նա կապում էր Սարգուրի անձնանվան

զամ Սարգի դիցանվան հետ, Շեբիթու դիցանունը՝ Շեբեթերիա 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 Կուառլինի 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՝ Ծուրդի 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-ի «աստված» բառերը), ^DArdi (հմմտ. հայ. արդ «ձև», «կարգ», «սարք» բառը) և ^DŠinuiardi (šinu- բառի մեջ նա տեսնում է հայ. ծիճ բառի վաղ ծիճա ձևը և այս դիցուհուն բնութագրում է որպես ծնունդն հովանավորող մի աստվածուհի), ^Dairaini (ըստ էության ընդունում է Գ. Ա. Ղափանցյանի տեսակետը), ^DAlaptušini (բացատրում է հայ. աղալթ բառով), ^DTarraini (համեմատում է հայ թառ «թառել», «մի բարձր տեղ նստել», «բարձր տեղ» արմատի հետ), ^DZiuquni (հայ. ձուկն), ^DTurani (կապում է հայ. տուրք «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. բռբ. ձևում բառի հետ, ապա այն պիտի դիտել որպես ուրարտական կազմություն: Գ. Բ. Ջահուկյանը չի բացառում նաև այս բառի հնարավոր բացատրությունը ինչպես ձձմհարու (ձձմհար) «խնոցված կարագի որոշակի քանակություն» հասկացությունը, այնպես էլ այս դիցանվան ծուծ-ոյ և մա-բո «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 ՄՏերի դռան, այնպես էլ ուրարտական և ասորեստանյան այլ արձանագրություններից. խնդիր, որը անլուծելի էր թըվում, քանի որ մինչև այժմ հայտնի չէ որևէ առասպել, աղոթք կամ հմայական խոսք, որոնք օգտակար լինեին այս կամ այն աստծո պատկերազարկան առանձնահատկությունները որոշելիս: Բ. Բ. Պիոտրովսկին պարզել է, որ Թոփ-քաթ-կալեի ոսկե մանյակին (աղ. 12, նկ. 1) պատկերված է Բագբարթու (Ուարուբահինի) դիցուհին. նույն աստվածուհուն է ներկայացնում նաև Հայաստանի պատմության պետական թանգարանում պահվող նստած կնոջ արձանիկը¹²⁸ (աղ. 13): Ուարուբահինի այս պատկերներն ունեն նույն կեցվածքն ու հագուստը, որոնք հիմք են տվել ավելի ուշ հայտնի դարձած նման պատկերներում ճանաչել Ուարուբահինին: Հետաքրքիր է, որ Բ. Բ. Պիոտրովսկին Բագբարթու (Ուարուբահինի) դիցուհուն վերագրել է գուշակի հատկանիշ, հենվելով այն փաստի վրա, որ Մուծածիրի տաճարում պահվել է ոսկե կնիքով մատանի, նախատեսված Բագբարթուի՝ խալդիի կնոջ որոշումները հաստատելու համար¹²⁹: Թեյշեբայի կնոջը՝ Խուբային, նա նույնացնում է էրմիտաժում պահվող, Հայկաբերդից գտնված մի կնիքի վրա՝ ձեռքերը վեր պարզած դիրքով պատկերված աստվածուհու հետ, այն համեմատելով Թեշուբի կնոջ՝ Խուռիական Խեպա դիցուհու կերպարի վերարտադրությունների հետ:

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

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

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

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

Բ. Բ. Պիոտրովսկին, հենվելով Կարմիր բլուրի պեղումների արդյունքների վրա, գտնում է, որ ուրարտացիները ցուլերից, կովերից, ոչխարներից, ուլերից ու գինուց բացի (որոնք վկայված են սեպագիր աղբյուրներում) աստվածություններին զոհաբերել են նաև նորածին հորթեր ու գառներ: Նա համամիտ է Կ. Ֆ. Լեման-Հաուպտի այն տեսակետի հետ, թե Ուրարտուում կատարվել են նաև մարդու զոհաբերություններ, հիմք ունենալով այն, որ Հայկաբերդում գտնված կնիքներից մեկին պատկերված է զոհարան, վրան՝ գլխատված ու մաշկազերծ մարդու 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 բրոնզեղարյան 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 գոյություն վերջին շրջանում (մ. թ. ա. VII դարի վերջ—մ. թ. ա. VI դարի սկիզբ) դարբին-պղնձագործի արհեստանոց դարձված՝ պալատական կառույցի 14-րդ սենյակում: Մարդակերպ այս աստվածությունը քանդակված է երկար տունիկայով և սրածայր գլխարկով. ունի մեծ աչքեր՝ արված կլոր, խոր փորվածքների ձևով, խոշոր և ուղիղ քիթ, ձվաձև բերան և քառակուսի ծնոտ: Ձեռքերը ծալված են կրծքի տակ: Ձեռքերից վար փորագրված է մի ոճավորված կերպարանք (աղ. 2, նկ. 4), որը Հ. Ա. Մարտիրոսյանի կարծիքով հիշեցնում է հայկական «աղեղնավոր» նշանագիրը. վերջինս իր հերթին համապատասխանում է կենդանակերպի «Աղեղնավոր» համաստեղությունը նշանակող մեհենագրին. համաստեղություն, որը ընկալվել է որպես դարբիններին հովանավորող մի երևույթ: Նկատի ունենալով այս, ինչպես և այն հանգամանքը, որ վերոհիշյալ արձանը գտնվել է դարբնի արհեստանոցում, Հ. Ա. Մարտիրոսյանը այն համարում է դարբիններին հովանավորող աստվածության արձան: Արգիշթիխինիլիի (6-րդ) «բուտի» 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, ներթին 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 բրնակավայրում 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 հարուստի, 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 շեն ընկալվել որպես պաշտամունքային առարկաներ¹³⁶: Բայց ինչպես ցույց են տվել վերջին տարիների ուսումնասիրությունները, այդպես է եղել միայն ուրարտական պետության կողմից Արարատյան դաշտի յուրացման սկզբնական փուլում: Ավելի ուշ պատկերը փոխվում է. մասնավորապես 1979 թ., Օշականում, ուրարտական ամրոցի սյունազարդ տաճարի պեղումների ժամանակ, բացվել են մեկ քարե 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 ՄՇԵՐԻ ԴՌԱՆ ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՏՎՅԱԼՆԵՐԻ**

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

Ա Ս Տ Վ Ա Մ Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն Ն Ե Ր

Մճերի դռան արձանագրության մեջ հիշատակված աստվածութիւններին, 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):

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

Երրորդ խումբը կազմված է 26 աստվածներից⁵, որոնցից յուրաքանչյուրին զոհաբերված է մեկ ցուլ և երկու խոյ: Ստորև բերվում է այդ աստվածութիւնների անունները. Ուանապշա (7, 40), Դիդուաինի (7, 40), Շիելարդի (Մելարդի) (7, 41), Աթբինի (8, 42), Կուեռա (8, 42), Էլիպուրի (8, 43), Թարահինի (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), Աիրահինի (11, 48), Զուզումարու (11, 48), Խարա (11, 49), Արածա (11, 49), Զիուկունի (11, 50), Ուրա (12, 50), Արծիբիդինի (12, 50), Աունի (12, 51), Շուբա (15, 58), Էլիաուա (16, 60), Թալապուրա (18, 62), Կիլիբանի (18, 62):

• Աստվածուհիների առաջին խումբը կազմված է երեք՝ Ուարուբահինի (21, 68), Խուբա (21, 68), Տուշպուեա (21, 69) դիցուհիներից, 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 զոհաբերեին մեկական ոչխար. և իսկապես, Բարծիա (22), Սիլիա (22), Արուա (22), Ադիա (23, 73), Ուիա (23) աստվածուհիներին զոհաբերված է մեկական ոչխար: Այնուհետև հաջորդում են երկու դիցանուններ, որոնք դրված են տրական հոլովի՝ ^Dհոգնակի թվով: Դրանցից առաջինին՝ Աինիներին (^DA-a-i-na-ú-e) (23), զոհաբերված է շորս, իսկ երկրորդին՝ Ինուանիներին (^DI-nu-a-na-ú-e) (23), 17 ոչխար: Այս անունների հոգնակի թվով դրված լինելը խորհել է տալիս, որ նրանցից յուրաքանչյուրը ոչ թե մեկ դիցուհի է նշանակում, այլ մեկից ավելի աստվածուհիների: Եթե հաշվի առնենք, որ այս խմբի յուրաքանչյուր աստվածուհու համար որպես զոհաբերութուն նախատեսված է եղել մեկ ոչխար, կտառցվի, 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 աստվածութուն, որքան կար աստվածների համապատասխան խմբում: Հետևաբար ուրարտական դիցարանը մ. թ. ա. IX դարի վերջին քառորդին կազմված է եղել 70 աստվածութուններից՝ 35 աստվածներից և 35 դիցուհիներից. ըստ որում, դիցուհիների յուրաքանչյուր խմբում եղել է նույնքան աստվածութուն, որքան նրանց համապատասխան աստվածների խմբերում:

Դիցարանում յուրաքանչյուր աստվածութուն ունեցել է իր որոշակի խումբը և տեղն այդ խմբում: Բարձր խմբերի աստվածութունները 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 եռաստվածութայնը մատուցված անկանոն զոհաբերութունները, ապա կունենանք միայն երկու բացառութուն: 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 աստվածութունների 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 զոհաբերութունների քանակը նույնն է. կատարված է խախ-

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

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

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

Ստորև առաջարկվում է Ուրարտուի աստվածների և նրանց զույգ աստվածուհիների ցուցակը.

Աստվածներ

Աստվածուհիներ

առաջին խումբ

Խալդի
Թեյշեբա
Շիվինի

Ուարուբաինի
Խուբա
Տուշպուեա

երկրորդ խումբ

Խուտուինի
Տուրանի
Ուա
Նալաինի
Շեբիթու
Արսիմեւա

Աուի
Արդի
Աիա
Սարդի
Սինուիարդի
Իպխարի

երրորդ խումբ

Ուանապշա
Դիդուաինի

Բարծիա
Սիլիա

Շիեւարդի (Մեւարդի)	Արուա
Աթբիւնի	Ադիա
Կուեռա	Ուիա
Էլիպուրի	Աինի 1
Թարահինի	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
Աիրահինի	Ինուանի 6
Զուզումարու	Ինուանի 7
Խարա	Ինուանի 8
Արածա	Ինուանի 9
Զիուկունի	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»

ՄՆերի դռան արձանագրութիւնում հիշատակված «սրբութիւնները» նույնպէս ենթարկված են ընդհանուր սկզբունքին՝ կանոնավորված են և ընդգրկված առանձին խմբերում, որոնք միմյանցից առանձնանում են կամ զոհաբերութիւնների քանակի տարբերությամբ, կամ «բաժանարար» որևէ աստծո կամ աստվածութիւնների առկայությամբ:

Առաջին խումբ. կազմված է մեկ հասկացութիւնից՝ «Խալդի աստծո զենքերին» ^DHaldinaue BE. LI^{MES} (4, 41) և հիշատակված է 12 դիցանունների թվարկութիւնից հետո: «Խալդի աստծո զենքեր» արտահայտութիւնը ^DHaldinaue BE. LI^{MES} ձևով, ուրարտական արձանագրութիւններում հազվադեպ է հանդիպում. միայն այն դեպքում, երբ խոսվում է որևէ շինարարութեան ավարտի հետ կապված զոհաբերութիւնների մասին¹²: Հավանաբար այս հասկացութեան գրութեան մեկ այլ ձևն է ^DHaldini GIŠ^{Suri} «Խալդի աստծո զենքը (սուրը)»¹³ արտահայտութիւնը, որ հանդիպում է կամ ռազմական բնույթի արձանագրութիւններում¹⁴, 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, ռազմականորեն, աղեղներ, կապարճներ, 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 աստվածայնությունը», ^DHaldini alsuiše (13, 53) «Խալդի աստծո մեծությունը» ^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», «զեմք»²² տարբերակը: Ֆ. Վ. Քյոնիգը ամբողջ հասկացության համար առաջարկում է «Խալդիի պատանեկությունը»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, կոչում ու հաղթում:

^DHaldini diruše հասկացությունը Ի. Մ. Դյակոնովը բացատրում է «Խալդիի ողորմածությունը» ձևով²⁵: Ա. Գ. Մորգոմանը diruše բառը բացատրել է հայերեն «դրոշ» 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:

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

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

Աստվածաշնչում Եհոզայի զորքեր ասելով՝ նկատի են առնվում «Իսրայելի որդիները»³¹, այսինքն բոլոր նրանք, ովքեր պաշտում են Եհոզային: 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 (թիկնագոր, 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 թիկնագոր», նկատի էր առնվում նրան մշտապես ուղեկցող 12 ամիսների աստվածությունները:

Անդրադառնալով ^DArṣu'arasaue դիցախմբին, պետք է նշել, որ այս նույն միտքը կարելի է արտահայտել հետևյալ կերպ՝ ^DUTU LÚ A.SI^{MEŠ}, Այսինքն «Արտուուարասիներին» համապատասխանում են «Շիվինի զորքերը»³² (հմմտ. Ասորեստանի «Շամաշի զորքեր») հասկացությանը: Այս ենթադրությունը բխում է այն հանգամանքից, որ «Արտուուարասիները» հիշատակված են «սրբությունների» խմբում, ուր վկայված են Ուրարտուի գլխավոր աստվածությունների «զորքերը»: Այստեղ ևս պահանջված 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 չուրաքանչյուրին զոհաբերված է 1 ցուլ և 2 խոյ: Այս խումբը կազմված է երկու ենթախումբից՝

ա. URU³⁴ Ardininaue DINGIR (14, 55) «Արդինիքի աստծուն», URU³⁵ Qu-menunaue DINGIR (14, 55) «Կումենույքի աստծուն», URU³⁶ Tušpaninaue DINGIR (14, 55) «Տուշպայքի աստծուն»:

բ. DINGIR^{MEŠ} D³⁷ Haldinini URU-ni (15, 56) «Խալդի աստծո քաղաքի աստվածներին», DINGIR^{MEŠ} URU³⁸ Aršuniuini (15, 57) «Արծունիունի քաղաքի աստվածներին», D³⁹ Haldini daše (15, 57) «Խալդի աստծո ելքին (°)»:

Ըստ Գ. Ա. Մելիքիչվիլու, առաջին ենթախմբում հիշատակված են խալդի, Թեյշեբա և Շիվինի աստվածությունները, սակայն այլ, նրանց պաշտամունքային կենտրոնները բնորոշող անուններով. այսպես՝ խալդիի գլխավոր պաշտամունքային կենտրոնն էր Արդինի (Մուծածիր) քաղաքը, Թեյշեբայինը՝ Կումենուն, Շիվինիինը՝ Տուշպան³⁴:

Երկրորդ ենթախմբի բոլոր հասկացություններն էլ առնչվում են խալդիի պաշտամունքի հետ: «Խալդի աստծո քաղաքի աստվածներ» ասելով, թերևս նկատի են առնված նույն Արդինի քաղաքում պաշտվող այլ աստվածներ: Այն հավանաբար համարժեք պիտի համարել «Կելիշինի» արձանագրության անեծքի բանաձևից հայտնի DINGIR^{MEŠ}-še URU³⁵ Ardinini³⁴ «Արդինի քաղաքի աստվածներ» արտահայտությանը: Արդինիում, խալդիի տաճարում կար ինչպես նրա կնոջ՝ Ուարուբահինիի, այնպես էլ գերբնական պահպանների և Ուրարտուի աստվածացված արքաների պաշտամունքը: «Արծունիունի քաղաքի աստվածներ» արտահայտությունը հայտնի է միայն այս արձանագրությունից, իսկ Արծունիունի քաղաքը՝ նաև Մինուայի Սղգայի, Շուշանցի, Կարախանի և Բերկրիի սեպագրերից³⁵: Բոլոր դեպքերում էլ խոսքն այստեղ խալդիի պատվին պաշտամունքային կառույցներ հիմնելու մասին է (դարպասներ և արձանասյուն): Ինչպես այս, այնպես էլ այն հանգամանքը, որ երկրորդ ենթախմբի մյուս երկու «սրբությունները» առնչվում են խալդիի պաշտամունքի հետ, հնարավորություն են տալիս ենթադրելու, որ «Արծունիունի քաղաքի աստվածներ» հասկացությունը առնչվում է խալդիի պաշտամունքի հետ³⁶:

Գ. Ա. Ղափանցյանը Արծունիունի քաղաքը համարում է Ուրարտուի «Տարաղատ» քաղաքներից մեկը: Ն. Գ. Ադոնցի կարծիքով այն գտնվել է Բերկրիից ոչ հեռու³⁷:

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

Հինգերորդ խումբ. շորորդից սահմանադատված է Շուբա աստծո անվան հիշատակություններ 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) «Ուրիշինի քաղաքի Շիվինի աստծո դարպասներին»:

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

«հալդի աստծո առնականությունը» 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 շենացում երկիրը, արշավում թշնամու վրա և հզոր էին նրանք հալդի աստծո զորությամբ»:

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

Յարբերորդ 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) «Լեոնների աստծուն», ^{KUR}alaganinaue DINGIR (18, 63), «Հարթավայրերի աստծուն», ^{ENGUR}šuininaue DINGIR (19, 64) «Ծովերի աստծուն»:

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

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

նագրութիւնում հիշատակվելին երեք անգամ և ոչ թե երկու, ինչպես դիտվում է: Հնարավոր է, որ այս խմբում ամփոփված հասկացութիւնները հենց աստվածութիւնների գլխավոր եռյակի երրորդ հիշատակութիւնն են արձանագրութիւնում: Բացի այս, շատ հնարավոր է, որ այստեղ իր արտահայտութիւնն է գտել տիեզերքի ուղղահայաց կառուցվածքի մասին ուրարտացիների ունեցած պատկերացումը, և «լեռների աստված» ասելով՝ այստեղ նրկատի է առնվել իսալդին 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» հասկացութիւնն առնչվում էր արևի պաշտամունքի ու հանդերձյալ աշխարհի հետ, «խորունկ հովիտներ» հասկացութիւնը՝ երկրի, իսկ լեռներ հասկացութիւնը՝ երկնքի հետ⁴²: Այլ խոսքերով, ուրարտացիների պատկերացմամբ, տիեզերքը կազմված է եղել երեք աշխարհներից. երկնքից (վեր), երկրից (մեջտեղ) և հանդերձյալ աշխարհից (վար)⁴³:

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

Իններորդ խումբ. սահմանազատվում է նախորդից զոհաբերութիւնների քանակի տարբերությամբ. ^DHaldini niribe (20, 66) «Նալդի աստծո հոտին»⁴⁴ (°), ^DUaninaue KÁ ^{U.ՆU}Nišiduruni (20, 66—67) «Նիշիադուրունի քաղաքի Ուայան դարպասներին», ^{GEN}babanaue (20, 67) «լեռներին», որոնց զոհաբերված են միայն խոյեր:

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

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

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

**ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ԴԻՅԱՐԱՆԻ ԱՍՏՎԱԾՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ,
ՆՐԱՆՅ ՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔԱՅԻՆ ԿԵՆՏՐՈՆՆԵՐՆ ՈՒ ՊԱՏԿԵՐԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ**

Խ Ա Լ Դ Ի

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

Նալդիի պաշտամունքը քաղաքական մեծ նշանակություն ուներ. Ուրարտուի տիրակալները, հաշվի առնելով հպատակների վրա այդ պաշտամունքի ունեցած ազդեցությունը, իրենց իշխանությունը հայտարարում էին Նալդիից տրված. «Նալդին ինձ արքայություն տվեց» արտահայտությունը հայտնի է ուրարտական գրեթե բոլոր թագավորների արձանագրություններից³: Նալդին ինքն էլ ընկալվում էր որպես արքա (նա «արքա Նալդի» 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 Նալդիի գլխավոր տաճարը: Ուրարտական արքայի օժման տեսարան է նկարագրված Սարգոն II-ի արձանագրություններից մեկում. «...և որդիներից նրան, ով պիտի ժառանգի գահը նրա, ոսկով, արծաթով և ամեն թանկարժեքով, պալատի հարստությամբ, Մուծածիր, Նալդիի 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, Նալդիի՝ նրա աստծու առջև թագադրում են նրան տիրակալության խույրով և տալիս են կրելու գայիսոնը ուրարտական թագավորության, իսկ նրա մարդիկ բացականում են անունը նրա...»⁵:

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

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

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

Խալդիի անունով են առաջնորդվում Ուրարտուի արքաները իրենց գործունեության բոլոր ոլորտներում, լինի դա պատերազմ ու արհամիիրք, թե խաղաղ շինարարություն: Նրանց տարեգրությունները տարի առ տարի, գրեթե առանց բացառության, սկսվում են հետևյալ բառերով. «Խալդին արշավեց..., և ավարտվում՝ «հանուն Խալդիի այս մեծագործությունները մեկ տարում կատարեցի»⁹: Հետևաբար Խալդին շար ուժ է թշնամիների և բարի՝ իր երկրագրուների համար. այսինքն նա կարող է լինել պատճառ և՛ բարու, և՛ շարի, 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 (քո) աստծուն»¹¹ արտահայտությունը: Այստեղ աստված ասելով անկասկած հասկացվել է Խալդին:

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

պարզեում 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. «...հալղին սերմը նրա երկրից թող վերցնի»²⁰: Խալղին, ինչպես ցույց են տվել Ի. Մ. Լոսևայի ուսումնասիրությունները, նաև պրտադաբերության 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:

¹⁸Ուր դիցարաններում չէ, որ գլխավոր աստվածությունը բացարձակ իշխանություն ունի. հեթիթ-խուռիական աշխարհում, օրինակ, մեկ անգամ չէ, որ միճարկվել է Թեշուբի առաջնությունը և երբեմն էան ընկալվում էր որպես նրանից թարձր մի երևույթ: Այդպիսին չէ հալղիի պաշտամունքն Ուրարտուում. ինչպես նշվում է սեպագրերում՝ «հալղի աստվածը հզոր է, հզոր՝ բոլոր աստվածներին»²²:

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

Նշանակալից է այս աստվածության պաշտամունքի ազդեցությունը ուրարտական արվեստի վրա: Նա հիմնական կերպար է որմնանկարչության, քանդակագործության մեջ և դրվագման արվեստում: Բ. Բ. Պիոտրովսկին, հիմք ունենալով Կարմիր բլուրի նյութերը, պարզել է, որ խալղին պատկերվել է հաճախ առյուծի վրա կանգնած²⁹: Այժմ հայտնի են խալղիի բազմաթիվ նման պատկերներ. ինչպես, օրինակ՝ Կարմիր բլուրի հայտնի գոտու վրա դրվագված աստվածությունը (աղ. 4, նկ. 1, աղ. 6, նկ. 2), Էրեբունիի որմնանկարը (աղ. 3), Արծկեի բարձրաքանդակը (աղ. 4, նկ. 2), 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 (Ուարուբաինի դիցուհին) (աղ. 8, աղ. 12, նկ. 2): Այժերի 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 խալղի աստծուն³⁰: Խալղին հաճախ պատկերվում էր որպես թևավոր (աղ. 4, նկ. 2) և կամ աղեղնավոր մի աստվածություն (աղ. 8). Թերևս արձանագրություններում հիշատակվող «խալղիի գեներեր» արտահայտությունը առնչվում է նաև նրա աղեղի հետ:

Ամենայն հավանականությամբ, հալղիի տաճարներում դրվել է՞ն նրա արձանները. այդ է վկայում Սարգոն II-ի հիշատակությունն այն մասին, թե ինչպես է ինքը հրամայել Մուծածիրից «տանել Ուրարտուի հույս հալղիին»³¹ և կամ տեղեկությունն այն մասին, որ հալղիի արձանը Կիլիբանի Էռկրից տարվել է Ռուսախինիլի³²:

Յ. Վ. Քյունիգի կարծիքով հալղին ընկալվել է որպես պատանի, հասուն տղամարդ և ծերունի³³, որը փաստորեն նշանակում է, թե նա, ունենալով երիտասարդանալու կարողություն, հավերժություն է խորհրդանշել, նմանվելով «մեռնող-հարուստն 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 բարդ հասկացություններ բացատրվում են պարզ օրինակներով. արարիչը ընկալվում է որպես մարդակերպ էակ, հաճախ երկսեռ բնույթի և նա այս կամ այն կերպ ստեղծում է տիեզերքն ու աստվածներին (օրինակ, հնում աստվածը եգիպտական դիցերգություններից մեկում արարում է դուրգի անիվի օգնությամբ)³⁵: Մյուս առումով, արարիչ աստվածությունն անընկալելի մի երեվույթ 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 էությունամբ, ինչպես Աշուրն էր («որն արարել է ամեն ինչ»)³⁷ Ասորեստանի, Մարդուկը՝ Բաբելոնի և կամ Արամազդը («գմեծն և զարին Արամազդ, զարարիչն երկնի ու երկրի»)³⁸ 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, Մուծածիրի հալղիի տաճարում պահվում էին նրա մահճակալը, հագուստը և այլ պիտույթ⁴⁰:

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

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

գայլթաձև, 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 «պտտվում են» յոթ օղակներ (աղ. 6, նկ. 1)՝ հիշեցնելով այն ժամանակ հայտնի արեգակնային համակարգի մոդելը (աղ. 6, նկ. 3): Հետևաբար, պետք է ենթադրել, որ Ուրարտում գոյություն է ունեցել ոչ միայն Արևի ու Լուսնի, այլև մոլորակների պաշտամունք: Եվ, իսկապես, ուրարտական Սարդի (^DSardi), Մինուիարդի (^DŠinuiardi), 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 (Վեներա) մոլորակը⁴⁴: Հետևաբար, Արդին որպես Մինուիարդիից ավելի բարձրակարգ մի դիցուհի պետք է որ նույնանար Փայլածուի (Մերկուրիոս) [Նարու], իսկ Մինուիարդին՝ Երևակի (Սատուրնոս) [Նինուրթա] հետ⁴⁵, քանի որ այս աշտվածուհիների կապը Լուսնից պի 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՝ Լուսնից պի հետ:

հալդիի պաշտամունքը միայն Ուրարտում չէր սահմանափակվում. այն տարածվում էր ուրարտական պետության քաղաքական ու մշակութային ազդեցության ոլորտի ընդլայնմանը զուգահեռ: Մասնավորապես հայտնի են Ասորեստանում ապրող մարդկանց անուններ՝ կապված հալդիի անվան հետ, ինչպես. հալդինասիր՝ «հալդի պահապան», հալդիաբուսուր՝ «հալդի, պահպանիր», 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 թուլտվության 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 Ուրարտում, Գ. Ա. Ղափանցյանը բնութագրել է այն որպես «խալդամոլություն»⁴⁸: Թերևս նույն հանգամանքը նկատի ունենալով է նաև, որ երկար ժամանակ ընդունված էր Ուրարտուի բնակիչներին «խալդեր» անվանել, դա համարելով ուրարտացիների ինքնանունը⁴⁹:

Ուրարտական պետականության կործանումից հետո Հայաստանում մտադրի պաշտամունքը շվերացավ: Չնայած հետուրարտական Հայաստանի մասին գրավոր աղբյուրների սակավությանը, մեզ հասած այդ ժամանակի հայերի հատուկենտ անունների թվում կա Հալդիտա («հալդին մեծ է»)՝ անձնանունը: Հալդիտան Գարեհ 1-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:

ՈՒԱՐՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ

Ուարուբաինին Ուրարտուի գլխավոր աստվածուհին էր և հալդիի կինը⁵⁴: Նա միակ ուրարտական դիցուհին է, որի անունը հիշատակված է արձանագրություններում (բացառություն է, իհարկե, Մհերի դուռն արձանագրությունը, սր 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 պատկերաբանդակում⁵⁶, ուր հաճախ ներկայացվում էր որպես գահին նստած թագուհի՝ ձեռքին ձյուղ (կենաց ծառի պատկերման տարբերակներից մեկն Ուրարտուում): Ճյուղի առկայությունն աստվածուհու ձեռքին Ի. 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 բազիլիթոն ու ձյուղը, 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 շէր⁶¹: Թերևս այս թիթեղի վրա Ուարուբաինին և Խալդին պատկերված են որպես սլափանիներ, ի տարբերություն այն դեպքերի, երբ Խալդին պատկերվում էր թավ մորուքով (աղ. 3, աղ. 4, նկ. 3), իսկ Ուարուբաինին՝ հասուն կնոջ տեսքով, մինչև ուսերը կամ կրունկները հասնող գլխաշորով (աղ. 8, 10, 11, 12, նկ. 1, աղ. 13):

Ուարուբաինիի պաշտամունքային կենտրոնն Ուրարտում եղել է Խալդիի քաղաքը՝ Արդինին⁶²: Այս դիցուհին Մուծածիրում, ինչպես վկայում են ասուրական աղբյուրները, կրել է այլ՝ Բագմաշթու կամ Բագբարթու անունը: Այս է վկայում դեպի Մուծածիր Սարգոն II-ի կատարած արշավանքի մասին պատմող արձանագրությունը, ուր հիշատակվում են Մուծածիրի Խալդիի տաճարից տարված՝ «կնիքով ոսկյա մատանի՝ հաստատելու համար որոշումները Բագմաշթուի, Խալդիի կնոջ» կամ՝ «...աստվածային հարգարանքի տարբեր քարեր, գոհարներ՝ Խալդիի և Բագմաշթուի, նրա կնոջ» կամ՝ մուծածիրքի Ուրգանայից, Խալդիին՝ նրա աստծուն և Բագմաշթուին՝ նրա աստվածուհուն»⁶³ (վերջին փաստը վկայում է թերևս այն մասին, որ Մուծածիրում դրված են եղել նաև Խալդիի ու Բագմաշթուի արձանները և դրանք է հիշատակում Սարգոնը)⁶⁴:

Ուսումնասիրողների մեծ մասնի կարծիքով Բագմաշթու դիցանունը իրանական ծագում ունի⁶⁵: Գ. Ա. Մելիքիշվիլին, օրինակ, այն կապում է բազ «աստված» կամ բագամագդա «աստված իմաստուն» բառի հետ⁶⁶: Է. Ա. Գրանտովսկին գտնում է, որ Բագմաշթուն պաշտվել է որպես Խալդիի իգական կրկնություն և նրան համարում է տեղական, մուծածիրյան աստվածություն՝ հիմնվելով Ի. Մ. Լոսևայի այն դիտողություն վրա, թե Սարգոն II-ի արձանագրությունում Խալդին և Բագմաշթուն նկատվում են որպես Ուրգանայի աստվածություններ, այն դեպքում, երբ որպես Ռուսայի աստված նրկատվում է միայն Խալդին⁶⁷: Նա համամիտ է Գ. Ա. Մելիքիշվիլու այն տեսակետի հետ, թե իրանական ծագում ունեցող այս դիցանունը Մուծածիրում նույնացվել է Ուարուբաինիի հետ, գրավելով նրա տեղը Խալդիի կողքին⁶⁸: Ի. Մ. Դյակոնովը Բագմաշթու և Բագամագդա համադրությունը ճիշտ չի համարում, ընդունելով, սակայն, Ուարուբաինի-Բագմաշթու նույնությունը⁶⁹: Ա. Շ. Մնացականյանը Բագմաշթու դիցանունը բացատրում է հայերեն մաստ, մագդ «պինդ», «ամուր», «հաստատուն», «կայուն» բառով և համարում է Արամագդ 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 հնարավորություններով⁷²:

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

ժանեւ», «բաժին») ու *bag* («կրել», «բերել») բառերով և թարգմանում է՝ «բաժինը կրող» ձևով: Թու- մասնիկը նա համարում է «սեմական իգականի վերջավորութուն»՝ ավելացված ասորեստանցիների կողմից⁷³: Ավելի վաղ Գ. Ա. Ղափանցյանը կապ էր տեսնում Մհերի դռան արձանագրութունում հիշատակված Բարձիա և Բագբարթու դիցանունների միջև⁷⁴. հետագայում, սակայն, նա հրաժարվել է իր այս տեսակետից, քանի որ գտնում էր, որ Բագբարթուն Մհերի դռան արձանագրության մեջ հիշատակված չէ⁷⁵:

Է. Ն. Բիյագովը նույնպես այս դիցանունը կարդում է Բագբարթու ձևով, ասուլագբանելով այն *bag* («աստված») և *bag* («բնրք») բառերով, -թու մասնիկը նա համարում է քաղերենի իգական սեռի վերջավորութուն: Բագբարթու անունը նա թարգմանում է «պտղաբերության աստվածուհի» ձևով⁷⁶:

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

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

Հետաքրքիր է, որ Ադադ-Ներարի II-ի (մ. թ. ա. 911—891 թթ.) թողած վավերագրերում Կումմեի աստվածութունն անվանված է ոչ թե Թեշուբ, այլ Ադադ. վերջինս պաշտամունքով համընկնում էր Թեշուբի հետ (բնության տարերթի 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 դիցուհու պաշտամունքային մեծ կենտրոն Արբախու (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 խուռինական ծագման որևէ դիցուհի, որի պաշտամունքը նույնացել է Իշթարի հետ, մանավանդ որ ասուրական արձանագրություններում հստակ տարբերակվում են «Նինվեի Իշթար», «Արբելայի Իշթար», «Բաբելոնի Իշթար»⁸³ հասկացությունները: Հնարավոր է, որ «Արբելայի Իշթար» ասելով նկատի է առնվել Ուարուբաինի դիցուհին: Այս մասին է վկայում ինչպես Արբելա քաղաքի անունը (Ուրբիում՝ ըստ բաբելական, և Արբախու՝ 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 Ուարուբաինիին (Բագմաշթուին) ասորեստանցիք նույնացնում էին Իշթարի հետ⁸⁶:

2. Գ. Մեկքոնյանի 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:

ԹԵՅՇԵՐԱ. ԵՎ. ԽՈՒՐԱ.

Թեյշեբայի անունն ուրարտական արձանագրություններում մեծ մասամբ գրվում է Միջագետքի ամպրոպի, փոթորկի, քամու և բարեբաբ անձրևի աստծուն նշանակող գաղափարագրով [D^IIM (D^IIŠKUR)], որը և հիմք է տվել նրան բնութագրելու որպես բնության տարերքը խորհրդանշող մի աստվածություն⁸⁸: Այն մասին, որ Թեյշեբան⁸⁹ ուրարտում 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 լեռներին ապաստանած բնիկներին, որոնց հետապնդում էին ուրարտացիք՝ «Թեյշեբան այրեց»⁹⁰:

Ուրարտական դիցարանի երկրորդ աստվածությունն է Թեյշեբան. նա երկրորդն է հիշատակված Մհերի դռան արձանագրությունում: Թեյշեբան խալդիի պես տիտղոսներով օժտված չէ: Ուրարտական սեպագրերից միայն մեկում նա «տեր» է անվանված D^IIM-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 արձանապոսներ, որոնցից առաջինը հիմնել է Մինուա արքան, վան քաղաքից արևելք, վարազ 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 Թեյշեբանի (Կարմիր բլուր հնավայրն է Երևանում) քաղաքների մասին է]:

Ուրարտում 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: Գիլմիլից 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 որպէս ձախ ձեռքով օրհնող, ցուլին կանգնած մորուքավոր մի աստվածութիւն: Աջ ձեռքով նա իր վրա բռնել է թեւավոր մի շրջան: Թեյշեբայի կերպարն այստեղ հիշեցնում է Ահուրամազդայի հայտնի պատկերները⁹³: Տուլը, որի վրա կանգնած է Թեյշեբան, պատկերված է կենաց ծառի վրա⁹⁹ (աղ. 16):

Թեյշեբայի մեկ այլ կերպավորում հայտնի է Կարմիր բլուրի պեղումներէնց, որտեղ գտնվել է նրա՝ ամբողջ հասակով կանգնած (բարձր. 24 սմ), երկար հագուստ և եղջերակիր գլխազարդ կրող, աջ ձեռքում սկավառակաձև գուրդ, իսկ ձախում՝ ոսգմական կացին բռնած արձանիկը (աղ. 14): Թեյշեբան պատկերվել է նաև որպէս նետաձիգ մի աստվածութիւն (: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 Թալաթպալասար 1 արքայի (մ. թ. ա. 1115—1077 թթ.) այն հաղորդումը, թե ինքը Մուծածիրը և Կումմեի դեմ հաղթանակ տանելուց հետո, Կումմեուի արքային պատկանող հունուս քաղաքում, թրծած աղյուսներով մի տաճար է կառուցում, որտեղ և դնում է կայծակի բրոնզե մի արձան¹⁰¹:

Թեյշեբայի կինն Ուրարտում հուրա դիցուհին էր, որը համապատասխանում է խուրիական Խեբաթին, Թեշուրի կնոջը¹⁰²: Ուրարտական արձանագրութիւններից հուրայի անունից բացի այլ փաստ հայտնի չէ: Բ. Բ. Պիոտրովսկու կարծիքով, այս աստվածուհին է պատկերված Հայկարիդից գտնված մի կնիքի վրա, որտեղ նա ներկայացված է ձեռքերը վեր պարզած կնոջ տեսքով: Գ. Ա. Մելիքիշվիլու կարծիքով հուրայի պաշտամունքային կենտրոնն էր իր ամուսնու քաղաքը՝ Կումմեուն¹⁰³:

Թեյշեբա աստվածութիւնը նույնանում է խուրի-հեթիթական աշխարհի վիշապամարտիկ և գլխավոր աստված Թեշուրի (խուրի. ^ՍTeššob, ^DTeššub) հետ: Թեշուրի պաշտամունքային գլխավոր կենտրոնն էր Կիլիկյան Տավրոսում տեղադրվող Կումմիա (Կումանի) [խուրի. kumme «սուրբ» (հմմտ. լիկ. kum «սուրբ») բառից] քաղաքը: Թեշուրի հայրը, խուրի-հեթիթական առասպելների համաձայն Կումարրի աստվածութիւնն էր, որի գլխից և ծնվում է Թեշուրը, Արանդախ գետի (Տիգրիս) և Թասմիսու աստվածութիւն հետ միասին: Ավելի ուշ, Թեշուրը հորից խլում է իշխանութիւնը և ինքն է դառնում աստվածների տիրակալ: Այստեղ էլ Թեշուրին ձեռնված կենդանին ցուլն է եղել. նրա շքախմբում են հիշատակվում հուրրի («Առավուս») և Շերի («Նրեկո») ցուլերը¹⁰⁴:

Թեյշեբայի և Թեշուրի պաշտամունքներում կա ընդհանրութիւն. սակայն նրանց անվերապահորեն նույնացնել չի կարելի, քանի որ ուրարտական դիցարանում Թեյշեբան պիտի որ կորցրած լիներ Թեշուրի գծերը, որոնք բնորոշում էին նրան որպէս գլխավոր աստվածութիւն: Փոփոխված պիտի համարել և նրա ծննդաբանութիւնը, քանի որ Թեշուրի ծնողների՝ Կումարրի և Անուի պաշտամունքը չի եղել Վանի թագավորութիւն պետական կրոնում: Չնայած սրան, ուրարտական պատկերագրութիւնում, Թեյշեբան երբեմն ներ-

կայանում է որպես գլխավոր մի աստվածություն: Խոսքը պաշտամունքային այն թիթեղների մասին է, որոնց վրա նա պատկերված է որպես դահին նըստած արքա, որի դիմաց կանգնած են այլ աստվածություններ (աղ. 17, 25): Բացի այս, Ուրարտուից կախյալ որոշ խուռիաբնակ իշխանություններում շարունակվում էր Թեշուբի պաշտամունքը. այդպես էր մասնավորապես և Շուբրիայում: Շուբրիա երկիրը (տեղագրվում է Սասնա լեռների շրջակայքում) նվաճել էր դեռևս Մինուա արքան, իշխանությունը թողնելով, սակայն, բնիկ տիրակալի ձեռքում¹⁰⁵: Ռուսա II-ի օրոք Շուբրիան բավակառնին հզորու 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 չպահոզները, իշխանությունս արհամարհողը, (...) ավազակները, գողերը կամ նրանք, որ մեղքով մեղք են գործել, արյուն թափել, (...) գորահրամանատարները, 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 գլխավոր աստվածն է եղել Թեշուբը: Այս մասին են վկայում Ասարհադոնի արձանագրություններում հիշատակված, այդ օրերին Շուբրիայում տիրող արքայի և նրա որդիների անունները՝ Նիկ-Թեշուբ, Լիգի-Թեշուբ, Շերպի-Թեշուբ¹⁰⁸:

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 (...) էք առյուծի առջև, մեծ տիկնոջ, պարտադիր նրանց գնալ տաճար. ինձ նրանց ողջ թողնելու մասին [դու գրիր (°)], իմ սուրհանդակի հետ թող նրանք բռնեն Ասորեստանի ճանապարհը և ներված կլինեն»¹⁰⁹:

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

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

Մ. թ. ա. XII դարից սկսած, Շուբրիայում խուռիների հետ միասին կար և փոյուզակեզու բնակչություն¹¹³. հետևաբար «մեծ տիկինը» կարող է լինել այս էթնիկական տարրի աստվածուհին՝ «փոյուզական մեծ դիցուհին»՝ Կիբելեն, որի նշանակ կենդանին նույնպես առյուծն էր:

Հայտնի է, որ Շուբրիան հայ ժողովրդի կազմավորման կարևոր օրրաններից մեկն է եղել¹¹⁴, հետևաբար և Շուբրիայի կրոնական պատկերացումները պիտի արտացոլվեին հայկական դիցարանում: Այս առումով ուշագրավ են Անահիտի ու Կիբելեի պաշտամունքներում նկատվող ընդհանրությունները. խոսքը նրանց պաշտամունքների հետ առնչվող հետերիզմի, այդ դիցուհիներին ձոնված կենդանիների, նրանց քրմության մեջ ընդունված ինքնամորձատման սովորությունի և նման այլ ընդհանրությունների մասին է, որոնք իհարկե կարող են համընկնել և այլ, նման բնութագրի աստվածությունների պաշտամունքները համադրելիս: Սակայն գոյություն ունի և մի այլ բնույթի ընդհանրություն, որը գումարվելով վերոհիշյալներին, անառարկելի է դարձնում Կիբելե—Անահիտ կապը¹¹⁵: Կիբելեն ոչ միայն «մեծ մայր» էր, «մայրը բոլոր աստվածների», այլև երկաթագործության հովանավորուհին էր: Ըստ ավանդության, Իդա լեռան մոտ նրա պաշտամունքը սրբազործում էին դարբին քրմերը, իրենց քույրերի հետ միասին¹¹⁶: Այս երևույթը հիշեցնում է Անահիտի պաշտամունքը Անձևացյաց դավառում, ուր համաձայն Մովսես Խորենացու, Անահիտի քրմերը դարբիններ էին¹¹⁷: Այսպիսով կարելի է ենթադրել, որ Կիբելեի որոշ հատկանիշներ փոխանցվել են Անահիտին, Շուբրիայի «մեծ տիկնոջ» միջնորդությամբ և նա մեկն է եղել այն դիցուհիներից, որի մասին պատկերացումներն ավելի ուշ միաձուլվել են Անահիտի կերպարում: Այսինքն հավանական է, որ մ. թ. ա. VII դարում Շուբրիայում Թեշուբի հետ միասին պաշտված դիցուհին Կիբելեն է եղել. հնարավոր է, որ նա ընկալվել է և որպես Թեշուբի կին և այս առումով միաձուլվել Խեբաթի հետ:

ՇԻՎԻՆԻ ՆՎ ՏՈՒՇՊՈՒՅԱ

Ուրարտական արձանագրություններում Շիվինի անունը նշելու համար օգտագործվել է շումերա-արեդական Արևի ու արդարության աստծո դադափարագիրը՝ DUTU հանգամանք, որը հիմք է տվել նրան բնութագրելու որպես ուրարտական դիցարանի Արևի ու արդարության աստվածություն: Նրա անունը հնչյունագիր՝ DŠuini ձևով¹¹⁸ հայտնի է երկու արձանագրություններից¹¹⁹: Ուրարտում Շիվինի էր անվանվում և Արևի սկավառակը, բայց

այդ դեպքում Շիվինիի անունը գրվում էր առանց աստվածությունից ցուցիչի¹²⁰:

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

Շիվինի աստվածությունը կարմիր բլուրի դոտիներից մեկին՝ պատկերված է որպես ծնկած, հարուստ վարսերով մի պատանի, որը ձեռքերով գրլխավերևում 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 հավք:
[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

Տ. Չրբ չրիխի և Գ. Ա. Մեկիքիշվիլու կարծիքով Շիվիսրս սերում է լուսնիական Շիմիդի աստծուց¹²⁵, հանգամանք, որը վիճելի է համարում Ի. Մ. Գյակոնովը¹²⁶, Վ. Վ. Իվանովի կարծիքով, Շիվինի դիցանունն ունի հնդեվրոպական ծագում և առնչվում է հեթիթական šiuui [հմատ. հին հեթ. šiu («աստված»), պալա. ^DTijaz (արևի աստծո անունը, «արև»), հայ տի («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 հեթիթների հաթական աշխարհ դալը, հեթիթների Արևի աստվածն էր¹²⁸: D⁵Šiu-ni և տիւ անունների նույնությունը վկայում է այն մասին, որ Շիվինին նաև լույսի ու օրվա աստվածն է եղել:

Մհերի դռան արձանագրությունում, Շիվինիի անունը հիշատակված է երրորդը, իսլդի և Թեյշեբա աստվածություններից հետո: Այս արձանագրության քննությունը ցույց է տալիս, որ Շիվինիի պաշտամունքի հետ են առնչվել «Արտուտարասի» առասպելական էակները, որպես «Շիվինի աստծո զորքեր»: Նույն արձանագրության տվյալների համաձայն, Շիվինիի պաշտամունքային կենտրոններն են եղել Տուշպա և Ուշինի քաղաքները: Տուշպան ուրարտական պետության մայրաքաղաքն էր, հիմնադրված Սարգուրի I-ի կողմից, Վանա լճի արևելյան ափին. Ուշինին հիշատակվում է նաև Մինուա արքայի Աղթամարում գտնված արձանագրությունում¹²⁹. արձանագրություն, որը Ն. Ն. Կարագոզյանի կարծիքով այստեղ է բերվել X դարում, Գադիկ Արծրունու (մ. թ. 908—937 թթ.) օրոք, Վանա լճի հարավարևելյան ափին տեղադրվող Կոտոմ (ուրարտ. URU Quṭume) գյուղի ամրոցից¹³⁰:

Վանա լճի հյուսիս-արևելյան՝ Բերկրի (Բանդիմահի) գետի զետաբերանի մոտ գտնվել է Մինուա արքայի կողմից Շիվինին ձոնված մի կոթող, ուր Մինուան իր և իր որդու համար այդ աստծուց խնդրում է «կյանք, ուրախություն, մեծություն»¹³¹: Հանգամանք, որը վկայում է այն մասին, որ Շիվինին եղել է նաև թագավորող հարստության հովանավոր աստվածություններից մեկը, ինչպես նաև մի անգամ էլ ապացուցում է, որ Շիվինիի պաշտամունքն առնչվել է Վանա լճի հետ: Այս, ինչպես և հեթիթական պատկերացումներն այն մասին, որ արևը ծագել է «ծովից արևելյան», ծով, որը Վ. Վ. Իվանովի կարծիքով Վանա լիճը կարող է 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 իսլդիին, այլ Շիվինին: Պատճառը թերևս այն է, որ նա նկատի է ունեցել այն հանգամանքը, որ Վանա լճակի արևելյան ափերի մոտ վաղուց արդեն կար Շիվինիի պաշտամունքը և որ Վանա ժայռը նախքան արքայանիստ դառնալը, Շիվինիի մեծ պաշտամունքային կենտրոնն էր:

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

Մհերի դռան արձանագրությունում շորրորդն 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, ձևաված Խալդի աստծուն, կարող է հիշատակված լինել այս աստվածությունը: Արձանագրության այն հատվածը, որը նրկատի ունի Գ. Ա. Մելիքիշվիլին, իրենից ներկայացնում է անեծքի բանաձևի մի բարբրինակ տարբերակ. «... ^DHaldiše ^DIM-še ^DUTU-še quraše DIN-GIR^{MEŠ}-še turutinieni mani e'a zilibi quraniedini¹³⁶: Արձանագրության այս հատվածի համար նա առաջարկում է Թարգմանության երկու ձև՝ 1. «...Խալդին, Թեյշեբան, Շիվինին (և) երկրային աստվածությունները թող ոչնչացնեն իրեն և իր սերմը (սերունդը) երկրի վրայից»: 2. «...Խալդին, Թեյշեբան, Շիվինին, երկիրը (երկրի աստվածը) և աստվածները (բոլոր) թող ոչնչացնեն իրեն և իր սերմը (սերունդը) երկրի վրայից»:

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

Ուսումնասիրողները Խուտուհինի հատկանիշները փորձել են պարզել և մի այլ եղանակով. մասնավորապես Գ. Ա. Ղափանցյանը հակված էր Խուտուհինի դիցանունը ստուգաբանել ուրարտերեն huṭutuḫ (ենթադրյալ «իշխանություն») բառով: Գ. Ա. Մելիքիշվիլին հնարավոր է համարում ստուգաբանության վերոհիշյալ ձևը, սակայն չի տալիս huṭutuḫի բառի հստակ Թարգմանությունը¹³⁹:

Huṭutuḫi բառը ուրարտական արձանագրություններում վկայված է նրման բովանդակությամբ նախադասություններում. ^DHaldišme pšhanuni e'a huṭutuḫi e'a gunuše¹⁴⁰ («Խալդի աստվածն ինձ պարզեց և huṭutuḫi և ճակատամարտ»): ^DHaldišme ušhanuni huṭutuḫi e'a gunuše e'a ipšuše¹⁴¹ («Խալդի աստվածն ինձ պարզեց և huṭutuḫi և ճակատամարտ և ipšuše»):

Ի. Ի. Մեշյանինովը նույնպես գտնում է, որ ^DHuṭuini և huṭutuḫ բառերը կազմված են նույն հիմքից, որով և, ինչպես գտնում է նա, կազմված է huṭi («աղոթել») բայը: Արդյունքում նա huṭutuḫi հասկացությունը Թարգմանում է «օրհնություն» ձևով¹⁴²: Huṭutuḫi 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 խուռուհինի աստվածություն համադրությունը խուռիական D¹Hutena- D²Hutellura ճակատագրի (բախտի) աստվածությունների հետ¹⁴⁴, որոնք հայտնի էին նաև հեթիթական աշխարհում: խուռիական այս դիցանունները կազմված են hute «գրել» բայով¹⁴⁵:

Եթե ճիշտ է այս բացատրությունը, ապա պիտի ընդունել, որ խուռուհինի 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, քան: որ «բախտ» բառը փոխառություն է պահլավերենից¹⁴⁷: Հնարավոր է, որ հայոց Գրողի պաշտամունքն ունեցել է խուռի-ուրարտական ծագում և Գրող դիցանունը խուռուհինի 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 qurasa բառը իսկապես նշանակել է խուռուհինին, որպես հանդերձյալ աշխարհի աստվածություն¹⁴⁹:

ՇԻՆԱՐԴԻ (ՄԵՆԱՐԴԻ)

Մհերի դուան 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 քաղաղական լուսնի աստծո անունը նշանակող գահափարագրով՝ D¹SIN¹⁵¹:

Այս աստվածության հնչյունագիր անունը բոլոր ուսումնասիրողներն այժմ կարդում են D¹Ši-e-la-ar-di-e (Շիարդի) ձևով¹⁵²: Հ. Հ. Կարագյուզյանը ժամանակին առաջարկել է Մելարդե ընթերցումը, որից, սակայն հրաժարվել է, գտնելով, որ այնուամենայնիվ ճիշտ է ընթերցման ավանդական տարբերակը. բայց այնուամենայնիվ հայտնի է, որ Մհերի դուան 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 Լեյպզը (այս պատճենը պահվում է Լուվրում), տալով, սակայն, այս վանկի իր առաջարկած վերակազմությունը <Y> (Ši) ձևով¹⁵⁴. վերականգնում, որն այնուհետև ընդունվել է

այս հարցին անդրադարձած բոլոր ուսումնասիրողների կողմից: Կ. Ֆ. Լեման-
 Հաուպտի առաջարկած պատճենում այս վանկը հստակ չի կարդացվում¹⁵⁵։
 Ֆ. Վ. Քյոնիգի մոտ՝ սեպախումբն $\text{—} \langle \text{Y} \rangle \text{—}$ (փաստորեն me) տեսքն ունի¹⁵⁶։
 սակայն նա ևս այս վանկանշանը թերի է համարում և դիցանունը տառա-
 դարձում է ^DŠi-e-la-ar-di-e ձևով¹⁵⁷։ Հայաստանի պատմության պետական,
 թանգարանում պահվող այս արձանագրության լուսանկարում¹⁵⁸ հստակ կար-
 դացվում է միայն այս վանկանշանի վերջին՝ հորիզոնական սեպը։ Վնասված
 են նաև ar և di 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 տառագրության համար հիմք է եղել ոչ թե Մհե-
 ռի դռան արձանագրության տվյալ հատվածը (խոսքը միայն դիցանվան առա-
 ջին վանկի մասին է), այլ Լեյարդի վերականգնությունը, 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 տառագրա-
 ձումը ենթադրում է, որ դիցանվան առաջին վանկն ավարտվել է ոչ թե i, այլ
 e ձայնավորով, քանի որ ուրարտերենում e-ով կամ i-ով ավարտվող վանկին
 հաջորդող e կամ i հնչյունը սովորաբար նույնանում էր վանկն ավարտող
 ձայնավորի հետ¹⁶⁰։ հետևաբար ^DŠi-e-la-ar-di-e տառագրումը վիճելի
 է դառնում և այս առումով։

Հայտնի է, որ Գ. Ա. Ղափանցյանը ուշադրություն է դարձրել Երեմիա
 Մեղրեցու բառարանում հիշատակված հայերեն Մեղարդ «Լուսին»¹⁶¹ և Ուրար-
 տուի Շեյարդի կարդացվող լուսնի աստծո անունների նմանության վրա¹⁶²։
 Զնայած այս հանգամանքին, Գ. Ա. Ղափանցյանը Ուրարտուի Լուսնի աստծո
 անունը տառագրածում է Շեյարդի ձևով¹⁶³ և գտնում է, որ Մեղարդը Մեղարդ
 (չվկայված) բառի աղավաղված ձևն է և արդյունք է հրկաթագիր Ս և Մ տա-
 ռերի շփոթության։ Բառարանում, սակայն, նման շփոթության հնարավորու-
 թյունը բացառվում է։ Մեղարդ «Լուսին» բառի գոյությունն հայերենում վկա-
 յում է այն մասին, որ Ուրարտուի Լուսնի աստվածության անվան առաջին
 վանկն անհրաժեշտ է վերականգնել ոչ թե $\text{—} \langle \text{Y} \rangle \text{—}$ (ši) այլ $\text{—} \langle \text{me} \rangle \text{—}$
 ձևով. այսինքն Մհերի դռան արձանագրության այս վանկում վնասված է ոչ
 թե երկու (մեկ հորիզոնական և մեկ ուղղահայաց)՝ այլ միայն մեկ ուղղա-
 հայաց սեպ։ Այս դեպքում դիցանունն կունենա ^DMe-e-la-ar-di-e ձևը,
 որտեղից և հայերեն Մեղարդ բառը։

Մեյարդի բառի գոյությունն հայերենի բառապաշարում բացառություն
 չպետք է համարել, քանի որ վաղուց արդեն առանձնացված են մի խումբ
 ուրարտերեն բառեր, որոնք պահպանված են հայերենում, ինչպես նաև բա-
 ռեր, որոնք հայերենից են անցել ուրարտերենին¹⁶⁴։ Այսպիսով, կարելի է են-
 թադրել, որ Ուրարտուի Լուսնի աստվածությունը կրել է Մեյարդի անունը¹⁶⁵։
 Ամենայն հավանականությամբ, Մեյարդին բարդ բառ է, կազմված mela և

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

Մելարդի աստվածությունն 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 ենթադրությունն ճիշտ լինելու դեպքում, կատարվի, որ Ուրարտուում թևավոր շրջանի մեջ պատկերվել են երկու աստվածություններ՝ Թեյշեբան և Մելարդին: Եթե հիշենք Շիվինիի՝ թևավոր սկավառակը զլխավերևում 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 վերոհիշյալ, 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 բնութագիր ունեցող մյուս աստվածությունների նշանը:

Կ Ո Ւ Ե Ռ Ա

Մհերի դռան արձանագրության տասնչորսերորդ աստվածությունն է: Նրա կիսն էր Վիա (Ուիա) դիցուհին: Կուեռա դիցանվան ստուգաբանության անդրադարձած մասնագետներից Մ. Ռիմշնայդերի կարծիքով, այն առնչվում է ուրարտերեն արձանագրություններից հայտնի զի(u)ra «երկիր», «ցամաք», «հող» բառի հետ և կարող է եղած լինել «երկրի», «ցամաքի» աստվածը: Այս առումով ուշադրավ է, որ Գ. Ա. Ղափանցյանը զի(u)ra բառը համարում էր հայերեն երկիր բառի հետ, գտնելով, որ վերջինը ծագում է առաջինից¹⁷⁰: Հ. Հ. Կարաղլուզյանի 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 Կուրերա¹⁷¹ (Կուվերա, Կիվերա)՝ հարստության, ցամաքի, երկրի ընդերքի և լեռների աստվածության անվան ու ունեցած հատկանիշների հետ: Կուրերան տիրակալն էր Յակշերի՝ լեռնային ոգիների, որոնք հսկում են դանձեղը նրա: Յակշերը հին հնդկական առասպելներում երբեմն նկատվում են որպես շար, վնասակար էակներ և պահապաններ՝ նախաստեղծ ջրերի. և ինչպես կտեսնենք ստորև, երկրի ընդերքի ջրերի (ջրհորների) ու ընդհանրապես քաղցրահամ ջրերի ու նրանց պահպանի՝ Վիշապի կերպարի հետ է անմիջականորեն կապված եղել և Կուեռայի պաշտամունքը:

Կուեռայի անվան վաղագույն հիշատակութունը գտնում ենք Իշպուհինի արքայի՝ Վանա լճի արևելյան ափի մոտ, Մվաստանից (Վան քաղաքից 7 կմ հարավ-արևելք) գտնված, շատ վատ պահպանված մի արձանագրութունից, որտեղ հիշատակվում է Կուեռային ձոնված աղբյուրի մոտից ջրանցք անցկացնելու մասին: Այս աղբյուրը գտնվել է Ախիունի քաղաքի մոտ¹⁷², էրինու երկրում, որը տեղադրվում է Վանա լճի արևելյան ափերի մոտ, Հայադուի հանունությամբ: Այնուհետև խալդի և Կուեռա աստվածութուններին ձոնված մի արձանասյուն է հայտնի Վանա լճի հյուսիսային ափի մոտ, Արճեշ քաղաքից ոչ հեռու, Մեծոփա վանքի մոտ, հիմնված՝ Մինուա արքայի կողմից¹⁷³: Կուեռան հիշատակված է նաև Մինուա արքայի մեկ այլ՝ Արծվաբերդի (Արճեշից հյուսիս-արևելք) արձանագրութունում, որտեղ նույնպես հիշատակվում է «Կուեռայի աղբյուրը»¹⁷⁴: Այս չորս արձանագրութունների համադրութունը վկայում է այն մասին, որ մ. թ. ա. IX դ. վերջերից սկսած Կուեռայի պաշտամունքը ուրարտական պետական կրոնի մասն է կազմել և, որ նախքան այդ կրոնի պաշտոնական ձևակերպումը նրա պաշտամունքը (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 արձանագրութուններում¹⁷⁵, 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 Շիրական աշխարհի Մարի գավառի ծայր հարավային սահմանի մոտ, Արասի գավառից հյուսիս) ժայռի վրա փորագրված որմնախորշի մեջ եղած արձանագրութունում: Ենթադրվում է, որ ջուրը հասել է հենց որմնախորշի կենտրոնից: Այժմ էլ հիշատակված ժայռի մոտ հոսում է մի աղբյուր, որից առաջացած առվակի ջրերը լցվում են Ուրմիայի ավազանով հոսող, այժմ Կազեմլու շայ անվանված գետակի մեջ: Քննվող հարցի կապակցությամբ կարևոր է, որ նկարագրված աղբյուրի նոր անունն է «էթահա բուլակի»¹⁷⁶, ըստ երևութի՝ թարգմանված հայերեն կամ պարսկերեն «Աթահակի (Աթի-Պահակի) աղբյուր» ձևից:

Ամենայն հավանականությամբ, հիշատակված աղբյուրը նույնպես առնչվել է Կուեռայի պաշտամունքի հետ և պատահականութուն չէ, որ այն կրել է Աթահակի (Վիշապ) անունը: Եթե ընդունենք, որ «էթահա 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 տարածամանակյա 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 Queraitease «Կուեռայի նվեր») քաղաքը¹⁷⁷: Այս տեղան-վան աստվածության ցուցիչը հաստատապես վկայում է այն մասին, որ Կուե-ռաիթաշե 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 իրականությունը. և իսկապես, կա նման վկայու-թյուն: Հովան Մամիկոնյանը (Զենոբ Գլակի անունից)՝ կապված Գրիգոր Լու-սավորիչի գործունեության և Տարոնում Քարքե լեռան վրա, Իննականյա վայ-քում 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 Գեմետր աստվածությունների ու նրանց Կուռա, Մեղտես և Հո-ռեան որդիների մասին, որոնք իրենց անուններով հիմնում են, համապատաս-խանաբար, Կուռաս, Մեղտի և Խորեան քաղաքները¹⁷⁸: Ընդունված կարծիքի համաձայն, Կուռոր համապատասխանել է ուրարտական Կուեռային¹⁷⁹: Գր. Խալաթյանի կարծիքով, Գիսանեն և Գեմետրը Քարքե լեռան վրա գտնվող Վահեվանյան մեհյանի աստվածներն են՝ Վահագնը և Աստղիկ-Անահիտը¹⁸⁰:

Ուրարտական շարքյուրներում Քարքե լեռը KURQ-Gurqu ձևով հիշա-տակված է Խորխորյան տարեգրության մեջ, Արգիշթե I-ի կողմից Տուարածի (Տուարածատափ) դաշտի նվաճման կապակցությամբ¹⁸¹. հիմքեր կան են-թաղերի, որ Քարքե լեռան հայկական կարևորագույն պաշտամունքային գոտին, նաև սեպագրական շրջանում, եղել է Շուրբիայի¹⁸² պաշտամունքային կարևոր կենտրոններից մեկը¹⁸³:

Կուեռայի պաշտամունքը հայտնի էր ոչ միայն տերության կենտրոնա-կան ու արևմտյան շրջաններում, այլև էթիոպի երկրում. հայտնի են այս մա-սին վկայող ինչպես սեպագիր, այնպես էլ տեղագրական տվյալներ: Այսպես. Արմավիրի (Արգիշթիխինիլի) 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 Կուեռա դիցանունը¹⁸⁵։ Վերոհիշյալ արձանագրութ-
 վան բովանդակությունը վկայում է այն մասին, որ Կուեռան ընկալվել է
 որպես տիրող դինաստիայի պահպան մի աստվածություն։ Կուեռային ձոն-
 ված արձանագրության անկայությունն Արգիշթիխինիիում, թերևս, պայմա-
 նավորված է եղել այն հանգամանքով, որ այստեղ եղել է տերության կենտ-
 րոնակն կամ արևմտյան շրջաններից եկած բնակչություն։ Սակայն կան
 փաստեր, որոնք վկայում են այն մասին, որ այս աստվածության պաշտա-
 մունքը տարածված է եղել հյուսիսում, նախքան ուրարտական տիրապետու-
 թյան հաստատվելն այստեղ։ Ն. Վ. Հարությունյանի կարծիքով, Արարատ-
 յան դաշտի մի մասը կազմող, Ռուսա II-ի Կարմիր բլուրի արձանագրու-
 թյունում Կուաուլինի անվանված հովիտը (ընդգրկել է Կարմիր բլուրի և էջ-
 միածնի միջև եղած տարածքը), ինչպես նաև Quarzani ցեղանունը առնչվում
 են Կուեռա դիցանվան հետ¹⁸⁶։ Կուաուլինի (^{KUR}Quarlini) դաշտի անունը
 հիշատակված է միայն Ռուսա II-ի Զվարթնոցի արձանագրությունում։
 Quarzani ցեղի բնակման վայրը ստույգ հայտնի չէ։ Կուաուլինին մեկ ան-
 գամ միայն հիշատակվում է Արգիշթի I-ի տարեգրության մեջ, իր թագավո-
 րության երրորդ (°) տարվա իրադարձությունների նկարագրության ժամա-
 նակ։ Տարեգրության այս հատվածը կազմված է երկու մասից։ Առաջինում
 խոսվում է էթիոպիի և նրա կազմում դիտվող Աբիլիանիխի, Անիշտեիրգա,
 Կուաուլանի և Ուլտուզա երկրների նվաճման մասին։ Երկրորդում նկարագր-
 վում է Արգիշթի արքայի արշավանքը դեպի Ուրմիա լճից հարավ-արևմուտք
 ընկած շրջանները։ Եթե հարցին մոտենանք այս տեսանկյունից և տարեգրու-
 թյան 3-րդ տարվա իրադարձությունները նկարագրող հատվածի առաջին մա-
 սը չհամարենք որպես այդ տարվա իրադարձությունների հակիրճ նկարագիր
 (այս բնույթի արձանագրությունները երբեմն ունենում են այդպիսի տեսք-
 սակայն այս դեպքում, հիմքեր չկան նման եզրակացություն համար), ապա
 հնարավոր է գտնել մեզ հետաքրքրող երկրի տեղագրությունը, առաջնորդվե-
 լով ուրարտագիտության մեջ ընդունված, և իրեն բազմիցս արդարացրած.
 հայտնի մեթոդով։ Արձանագրության մեջ Quarzani անունը հիշատակված է
 հետևյալ ենթատեքստում. «Խալդին արշավեց իր գեներով. հաղթեց Աբիլիա-
 նիխի ցեղի երկիրը, Անիշտեիրգա երկիրը, Կուաուլանի ցեղի (երկիրը), Ու-
 տուզա ցեղի (երկիրը) տապալեց Արգիշթիի առջև»¹⁸⁷։ Աբիլիանիխի երկիրը,
 ինչպես հայտնի է, համապատասխանում է հայոց Աբեղյանքին և տեղադր-
 վում է Արաքս գետի վերին հոսանքների մոտ։ Անիշտեիրգա երկիրը տեղա-
 դրվում է Աբեղյանքի և Արաքս ու Ախուրյան գետերի խառնարանի միջև ըն-
 կած 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 եր-
 կրները հիշատակում է հյուսիսարևմուտքից՝ հարավարևելք ուղղությամբ,
 ապա Կուաուլանի երկիրը անհրաժեշտ է տեղադրել Անիշտեիրգայի և Ուլտու-
 զայի 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 թվելիաց երգերում անվանվել են վիշապազուններ¹⁸⁸. անուն, որն ամենայն հավանականությամբ Quarzani անվան հայերեն տարբերակն է:

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

Արեւելագիտության մեջ արդեն ընդունված տեսակետ է այն, թե վրացական Կվիրիա աստվածությունը համապատասխանել է Կուեռային¹⁸⁹: վրաստանում Կվիրիան պտղաբերության արական մի աստվածություն էր՝ օժտրված 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՝ տիրող երկնքին ու երկնային ջրերին. նրան էին աղոթում անձրևի համար: Կվիրիային ձոնված են եղել վաղ գարնանային տոնակատարությունների մի ամբողջ շարք՝ կազմված ութ առանձին ծեսերից, որոնց ընթացքում ընդգծվել է աստվածության պաշտամունքի ֆալլոսային բնույթը: Նա նաև կրակի աստվածություն է եղել¹⁹⁰: Գ. Ա. Մելիքբշվիլին, 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, Կուեեռային 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 թնորոշ են վիշապի կերպարի համար. երևույթ, որն իր ուղղակի զուգահեռն է գտնում Կուեեռայի պաշտամունքում: Ուշագրավ է, որ Կուեեռայի պաշտամունքում կարծես թե բացակայում է կապը ֆալլոսների հետ և հետևաբար շատ հնարավոր է, որ այս երևույթը առկա է եղել Կուառի հետ կապված հավատալիքներում, և անցել է (կամ վերածնվել է) Կուեեռայի պաշտամունքում, մեզ համար անառարկելի թվացող Կուառ-Կուեեռա միաձուլման ժամանակ էթիոլոգիան: Այս առումով ուշագրավ է, որ Օշականի ուրարտական ամրոցի պեղումների ժամանակ բացվել է սյունազարդ տաճար, ուր դրված են եղել մեկ քարե արձան, 34 ֆալլոսներ ու սյուն-կուռքեր: Ս. Ա. Եսայանի կարծիքով, առաջարկում են նաև հնարների զոհաբերություններ են կատարվել, իսկ զոհաբերված կենդանիների այրված ոսկորներն ու մոխիրը պահվել է հատակին փորված հորերում: Ինչպես գտնում են ուսումնասիրողները, տաճարում եղել է նաև կրակի ու արևի պաշտամունք, քանի որ այնտեղ պեղվել է նաև պաշտամունքային օջախ¹⁹²:

Եթե նկատի ունենանք Կուեեռայի բավականին հզոր պաշտամունքի առկայությունն Արարատյան դաշտում և շրջակայքում, ապա պետք է շատ հնարավոր համարել այն հանգամանքը, որ Օշականի տաճարում դիտվող ֆալլոսների ու կրակի պաշտամունքը Կուեեռայի հետ կարող է առնչված լինել. մասնավաճառ, որ առայժմ հայտնի չէ ուրարտական որևէ այլ աստվածություն, որի պաշտամունքն առնչվեր կրակի ու ֆալլոսների հետ: Առավել հնարավոր է, որ հանձին Օշականի տաճարի, ունենք այն վայրը, որը ձոնված է եղել Կուեեռայի 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) Թեյշեբախինի նախաուրարտական բնակավայրում՝ այսօրինքն, նաև Կուառլինիում, վկայված է մ. թ. ա. XII դարից սկսած¹⁹³:

Այսպիսով, կարելի է եզրակացնել, որ Կուեեռա-Կուառ վիշապաբնույթ աստծո պաշտամունքն հայկական լեռնաշխարհում հայտնի է եղել նախքան ուրարտական պետականության կազմավորումը. ավելի ուշ Կուեեռան 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 Կուեեռան հնդեվրոսյական 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 արձանասյուն է կանգնեցրել հետևյալ բովանդակությամբ. «հալդի աստծո մեծությամբ, էլիպուրի»¹⁹⁴ աստծուն, Մինուա Իշպուհինի որդին այս արձանասյունը կանգնեցրեց: հալդի աստծո մեծությամբ Մինուա Իշպուհինի որդին արքա է հզոր, արքա (Ք) մեծ, արքա Բիահինիլիի, 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 Բ Մ Ո Ի Շ Ի Ն Ի

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

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

Ա Բ Ա Շ Ա

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 ծիսական 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 դիցանունից²⁰⁶:

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 ենթադրության 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 «ան» 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*Argištihinie* ^I*Rusa* ^{ID}*Sardurihinte ulguše alsuiše... arni ušmaše pišuše uaniše...* ^{MEŠ}^{UD} ^{ME} ^{MES}^{KURUN} ^{MEŠ} *pisušinili siprugini*²⁰⁷ «Թող լինի Կուեռա աստծո կողմից Սարդուրի Արգիշթորդուն (և) Ռուսա Սարդուրորդուն՝ կյանք (ողջություն), մեծություն, ..., *arni*, զորություն, ուրախություն, *uaniše*, ..., *երջանիկ, տրախ օրեր siprugini*» և կամ. ^D*Haldini bidi* ^D*Haldinani* ^{GIŠ}^{KÁ} *bidi manini ulguše pišuše alsuiše eia ardiše arni ušmaše* ^I*Rusa* ^I*Argištehi*²⁰⁸ «հալդի աստծո կողմից, հալդի 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 (հմտ. հայերենում առն բառի «վայրի աբու ոչխար» նշանակությունը)²⁰⁹: Այսինքն՝ Առնի աստվածությունը կարող է բնութագրվել որպես տղամարդկային բեղմնավորող ուժն հովանավորող մի երևույթ:

Առնի աստծո պաշտամունքը միաձուլվել է հալդիի պաշտամունքի հետ. այս է վկայում ^D*Haldini arni* («հալդի 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-ստն 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 Արնա բնակավայրի անունը, որը գտնվում էր Արմարիլի նահանգում, Վանա լճի արևելյան ափի մոտ²¹¹: Այսպիսով, ^DԱրնի 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:

Ա Ր Մ Ի Թ Ի Գ Ի Ն Ի

^DԱրժիբինի դիցանունը կարելի է բացատրել Մինուա աբբայի Մղգայից գտնված մի արձանագրությունում հիշատակված Արժիբինի²¹³, առաջին ուղղակիանում՝ Արժիբի անվամբ: Արժիբի անունը, ստուգաբանների կարծիքով, հնդեվրոպական ծագում ունի և նշանակում է «արծիվ»²¹⁴: Է. Ա. Գրանտովսկու կարծիքով, այն իրանական լեզուներից անցել է ուրարտերենին և վերջինիցս՝ հայերենին²¹⁵: Այս առումով ավելի համոզեցուցիչ է Գ. Բ. Զահուկյանի տեսակետը, որը գտնում է, որ Արժիբի նշանակում է «արծիվ» («արծուի»), ունի հնդեվրոպական ծագում և հայերենից է անցել ուրարտերենին²¹⁶:

^DԱրժիբինի դիցանունը Մհերի դուան արձանագրությունում հիշատակված է եզակի թվի տրական հոլովով²¹⁷: Առաջին ուղղակիանում այն պիտի ունենար ^DԱրժիբի ձևը, որը, ամենայն հավանականութեամբ, կազմված է ^DԱրժիբի արմատից և di դիցանվանակերտ մասնիկից (հմտ. ^DHal-di): Հետևաբար ^DԱրժիբինի դիցանունը կարելի է բացատրել: «Արծիվ-աստված» ձևով²¹⁸:

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

Մյուս թիթեզին պատկերված է գահին նստած խալդին, նրա դիմաց՝ մի այծ 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 զորշ. նրանց միջև պատկերված է մի կով, որի վրա սավառնող արծիվն է տեղավորված (աղ. 28):

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

Թռչունը որպես գլխավոր աստվածության և այլ աստվածությունների, մարդկանց ու կենդանիների միջև միջնորդ է ընկալված ու բացատրված Ս. Ա. Մսայանի ու Հ. Հ. Մնացականյանի կողմից, լճաշենի ու Աստղիբուրի թռչունի պատկերներով գոտիները մեկնաբանելիս: Լճաշենի գոտիներից մեկի, ինչպես նաև Աստղիբուրի 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 երկրների, այսինքն գլխավոր աստվածության լրատարներ են այստեղ ներկայացված թռչունները:

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

Այն, որ արծիվը կարող էր լինել խալդիի նշանակներից մեկը, բխում է հենց խալդիի ու արծիվի խորհրդանշած երևույթներից. քանի որ արծիվն ընկալվում էր որպես արքա (թռչունների) և երկնքի խորհրդանշանն էր, ինչպես «արքա խալդին»՝ երկնքի տիրակալը: Բացի այս, արծիվի կերպարը առնչվում է առյուծի՝ խալդիի 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. Թռչուն, որը նաև Նինգիրսու աստվածության խորհրդանշանն էր²²¹:

Առնի և Արծիբիդիների աստվածությունների պաշտամունքների առնչությունը հալղիի հետ վկայում է նաև հետևյալ հանգամանքը. Մհերի դռան արձանագրությունում վերոհիշյալ աստվածների անունները անմիջապես նախորդում են սրբությունների երկրորդ խմբին, ուր ամփոփված են հալղիի պաշտամունքի հետ առնչվող հասկացություններ «Արծիբիդիների աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, Առնի աստծուն՝ ցուլ (և) 2 խոյ, հալղի աստծո աստվածայնությունը՝ ցուլ (և) 2 խոյ, հալղի աստծո մեծությունը՝ 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 որպես Արծրունիների գերդաստանը Վովանավորող մի երևույթ: Մովսես հորենացին հիշատակում է Արծրունիների տան հետ կապված մի ավանդություն այն մասին, թե Հաղամակերտում Արծրունյաց տան երեխայի քունն խանգարել են անձրևն ու արևը և Արծիվը հովանի է եղել թաղկացած պատանուն²²³:

Ի Վ Ա Ր Շ Ա

Այս աստվածությունը Մհերի դռան արձանագրությունում հիշատակված չէ: Այն հայտնի է էրեբունի քաղաքի պալատական կառույցի «սուսի» տաճարի սրբատաշ մուտքի աջ և ձախ շարվածքում 1956 թ. բացված, միլենույն բովանդակություններով երկու արձանագրություններից²²⁴, ուր խոսվում է այն մասին, որ Արգիշթի I-ը այս տաճարը հիմնել է Իվարշա աստվածության պատվին. «Իվարշա աստծուն այս «սուսին» Արգիշթի Մինուորդին էառուցեց: Արգիշթին ասում է.— Տողն ամայի (°) էր, ոչ (մի) բան այնտեղ էառուցված (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 աստվածության համար²²⁶: Նկատի ունենալով այս, վերջին հանգամանքը, Մ. Ա. Իսրայելյանը Իվարշային համարում է էրեբունիում հալղիին համազոր ընկալված մի աստվածություն: Մ. Ա. Իսրայելյանի և Ն. Վ. Հարությունյանի կարծիքով Իվարշան տեղական՝ Ուազա երկրի գլխավոր աստվածությունն է և այս վայրերի բնակչությանը սիրաշահելու նպատակով է, որ Արգիշթի I-ը «սուսի» տաճար է ձևակերպել Իվարշային²²⁷:

Այս աստծո ծագմանը և պաշտամունքին հանգամանալից անդրաքարձել է նաև Գ. Ա. Մելիքիշվիլին: Նա ևս գտնում է, որ Իվարշան բիսյնական ծագման աստվածություն 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 լուվիական աղբյուրներից հայտնի Իմարշիա աստվածությանը և որ նրա պաշտամունքը իրենց հետ են բերել հալթե և Թուրա երկրներից, էրեբունիի կառուցմանը նախորդած տարում գերեվարված և այ-

նուհետև այստեղ վերաբնակեցված մարդիկ²²⁸։ համաձայն Արգիշթի I-ի տարեգրության տվյալների, այդ արշավանքի ժամանակ հաթե և Ծուպա երկրներից տեղահանվել է 2539 պատանի, 8698 տղամարդ և 18047 կին²²⁹։ Տարեգրության նույն II սյունակում հիշատակվում է, որ էրեբունի են վերաբերնակեցվել հաթե 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 վերվել վերոհիշյալ արշավանքի ժամանակ տեղահանված ամբողջ բնակչությունը՝ մոտ 29 հազար մարդ։

Որ Իվարշան իրոք ծագում է Հայկական լեռնաշխարհի արևմտյան շրջաններից, վկայում է նաև այն հանգամանքը, որ Իվարշա դիցանունն ավարտվում է -Ֆա 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 կառուցվածքում 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՝ հալդի, Թեյշեբա, Շիվինի, Անիկու, Ուարուբաինի, հալդի աստծո զենքը, հալդի 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, Իվարչան էրեբունիի արձանագրություններում, ուր նա հիշատակված է առանձին, որին տաճար է ձևավորվում և որի պաշտամունքը նույնացվում է հալդիի հետ, չէր կարող ընկալված լինել որպես իզական մի երևույթ:

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

Իվարչայի 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 Իվարչայի էրեբունիի տաճարը վերակառուցվել է մեհյանի²³⁶, իսկ հալդիի տաճարի սյունազարդ հատվածը՝ ապադանայի, ուր դրված է եղել զոհարան: Կ. Լ. Հովհաննիսյանի կարծիքով, էրեբունիի ապադանան նախատեսված է եղել ոչ միայն պաշտոնական ընդունելությունների համար, այլև եղել է վայր, ուր կատարվել են պաշտամունքային ծիսակատարություններ: Այստեղ պեղված զոհարանը, նրա կարծիքով, օգտագործվել է զրադաշտականության հետևորդների պաշտամունքային ատարողությունների համար: Վերոհիշյալ վերակառուցումները Կ. Լ. Հովհաննիսյանը բացատրում է Աքեմենյանների կրոնական քաղաքականությանը՝ 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 Գարեհ I-ի օրոք²³⁸: Առաջին Աքեմենյանների գլխավոր աստվածությունը մինչև Գաուամատ²³⁹ (մ. թ. ա. 522 թ.), ինչպես ենթադրվում է, Միհրն է եղել²⁴⁰:

Գարեհ I-ը և նրան հաջորդած Աքեմենյանները Ահուրամազդայից բացի շարունակում էին երկրպագել իրանական և այլ ծագման ուրիշ աստվածություններին²⁴¹: 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 Իվարչայի 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 աստվածությունյան պաշտամունքն էրբեբունհիում հարատևել է և այս վերակառուցումից հետո ընկած Ֆամանակահատվածում: Այս մասին են խոսում իրենց նախնական տեղում թողնված տաճարի այն քարերը, որոնց վրա արձանագրված է, որ տաճարը Իվարշայինն է: Հետևաբար պիտի ենթադրել, որ էրեբունհիում տեղի է ունեցել Իվարշայի պաշտամունքի միաձուլումը ինչ-որ իրանական աստվածություն հետ. Իվարշան ստացել է մի երկրորդ անուն, սակայն Արարատյան դաշտի բնակչության համար այս աստվածությունը էությունը քիչ բանով է փոխվել: Ավելի ուշ, աստվածություն իրանական անունը դուրս է մղել Իվարշայի անվանումը:

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

Մ Ա Ր Դ Ո Ւ Կ

Այս աստվածությունը Մհերի դոան 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: Ուրպես 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 բարելական 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 Զարփանիթ 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 բնակչության առկայությունը, բնակչություն, որը բաբելական պետության հյուսիսային շրջաններից այստեղ կարող էին վերաբնակեցված լինել Արփիշի I-ի և Մարդուրի II-ի տիրակալության տարիներին²⁵¹:

ՊԱՇՏԱՄՈՒՆԻՔԱՅԻՆ ՇԻՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՆ ՈՒ ՔՐՄՈՒԹՅՈՒՆԸ

Ուրարտական արձանագրություններում հիշատակվում են աստվածություններին ձոնված մի քանի շինությունների անուններ. *É, É.BAR, É.BAR ŠA. DI, É. BĀR TUR, susi, iarani, KĀ (šeštīli), É širiḫani, É ašihuse:*

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

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

Կ. Է. Հովհաննիսյանը ուրարտական տաճարները բաժանում է երեք հիմնական ձևերի՝ 1. ուղղանկյուն, ըստ լայնքի զարգացումով, 2. ուղղանկյուն, ըստ երկայնքի զարգացումով, 3. քառակուսի: Նա գտնում է, որ առաջին ձևով էն կառուցված էրեբունիի (աղ. 31, նկ. 1) և Մինուախինիլիի (աղ. 31, նկ. 2) տաճարները¹, որոնք թերևս հենց É գաղափարագրով նշանակվող հալդիի տաճարներն են: Այս տաճարներն ունեցել են ներքին բակ, աշտարակ և սյունասրահ²:

É.BĀR «տաճար». ն. վ. Հարությունյանի կարծիքով, այս շինության անունը ուրարտերենում հնչել է «զուգուլանի» ձևով³: Հայտնի տվյալների համաձայն, ձոնվել է հիմնականում հալդի աստծուն: Նման շինություններ կառուցել է Ռուսա I-ը՝ Մուծածիրում, Ռուսա II-ը՝ Ռուսախինիլիում և Թեյշեբախինիում: Ըստ Թոփրաք-կալեից գտնված մի սեպագիր սալիկի տվյալների, նման տաճար կառուցված է եղել և Կիլիբանի երկրում:

É.BĀR գաղափարագրով նշանակվող տաճարներն, ամենայն հավանականությամբ, ուրարտական տաճարների ճարտարապետական հորինվածքի երրորդ ձևն են կազմում և հայտնի են Թոփրաք-կալեի, Ճմիխի [Ալթին-թեփե], աղ. 31, նկ. 3], Աղնավուր թեփեի, Կայալի դերեի (աղ. 31, նկ. 4), Հայկաբերդի (Չավուշ թեփե) պեղումներից: Թոփրաք-կալեի տաճարն ունեցել է չորս անկյունային աշտարակներ, ցեղա և ճշգրտորեն կողմնորոշված է

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

Susi. ուրարտական տաճարների առավել տարածված ձևն է եղել: Հայտնի է, որ նման տաճարներ են կառուցվել Իշպուհինի, Իշպուհինի և Մինուա, Մինուա, Արգիշթի I, Ռուսա II արքաների գահակալության տարիներին: Կ. I. 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 աստվածությանը: Ենթադրվում է, որ Մուծածիրի տաճարը [պատկերված է Դուր-Շարուկինի 13-րդ դահլիճում (աղ. 31, նկ. 6)] «սուսի» է եղել⁶: Հնարավոր է, որ susi հասկացությունը նշանակվել է և E.BAR TUR («փոքր տաճար») գաղափարագրով. նման մի տաճար է հիմնել Ռուսա II-ը Քեյշեբաինիում: հալդիին ձոնված «սուսի» տաճարներում իրագործվել է թերևս նաև այլ աստվածությունների պաշտամունքը. այդ մասին է վկայում Մհերի դռան արձանագրությունում մատնանշվող «հալդի աստծո «սուսի»: 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. Իշպուհինի 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 Իշպուհինի և Մինուա արքաների հիմնած տաճարը⁹: Այն, որ այս հանգամանքը հատուկ շեշտված է Ռուսա I-ի արձանագրությունում, հիմք է տալիս ենթադրելու, որ «իարանի» տաճարներն ունեցել են նաև ճանապարհորդներին ապաստան տալու նպատակ (ինչպես, օրինակ, միջնադարյան Հայաստանի այն վանքերն էին, որոնք գտնվում էին լեռնային ճանապարհների մոտ): Հնարավոր է, որ այս տաճարները նշանակվել են նաև E.BAR ŠA. DI «լեռնային տաճար» գաղափարագրով: նման տաճար է հիմնել Ռուսա I-ը Մուծածիրում:

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

խոսքն աչստեղ համալիրի մասին է, որ ունեցել է իր տնտեսութունը. ուրեմն նաև ապաստարկող անձնակազմն ու օժանդակ շինութունները: Ամենայն հավանականությամբ, ճիշտ էր Ի. Ի. Մեշչանինովը, որը iaranı բառը թարգմանում էր «ОБИТЕЛЬ» ձևով:

К. А. ГИС, К. А. К. А. М. Е. Ш, šeštili, («գարպասներ»). ուրարտական արձանագրութուններում ամենից հաճախ հիշատակվող պաշտամունքային շինութունն է: Ուրարտուում մ. թ. ա. IX դարում արդեն կային «գարպասներ»՝ ձոնված հալդի, Թեյլեբա, Շիվինի և Ուա աստվածութուններին, որոնք կառուցված են եղել թերևս նախքան ուրարտական պետականության կազմավորվելը: Հայտնի տվյալների համաձայն, Ուրարտուի արքաները «գարպասներ» են ձոնել միայն հալդի աստծուն:

«Գարպասների» ձևի մասին կան տարբեր կարծիքներ: Բ. Բ. Պիոտրովսկին և Ի. Մ. Գյակոնովի գտնում են, որ դրանք ժայռափոր որմնախորշեր են¹¹, որոնք կարող են ունենալ և կից պաշտամունքային կառույցներ: Այդպիսին էր, օրինակ, ՄՏերի դուռը, դեպի ուր բարձրանում էին աստիճանները, իսկ 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 «գարպասներ» հասկացությունը նշանակվում էին հիմնականում որմնախորշերը, վկայում է և ՄՏերի դռան արձանագրության հետևյալ հատվածը. «հալդի աստծուն, տիրոջը՝ Իշպուհինի Սարգուրորդին և Մինուա Իշպուհինորդին այս գարպասները կառուցեցին»¹²: Բացի այդ, ՄՏերի դռան արձանագրությունը (շատ ավելի վաղ, քան կկարդացվեին ուրարտական սեպագրերը) հայերը «դուռ» են անվանել. ավանդույթ, որը, ամենայն հավանականությամբ, ուրարտական արձանագրությունների ունեցած լինի:

Գ. Ա. Մելիքիշվիլին գտնում է, սակայն, որ «գարպասներ» են անվանվել Ռւրարտուի հիմնական պաշտամունքային կառույցները՝ տաճարները, քանի որ «գարպասների» կառուցման մասին արձանագրությունները գրված են նաև շինարարական քարերի վրա, և որ, օրինակ, ամրոցի և «գարպասների» 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 «գարպասներ», մյուս դեպքում՝ «տուն հալդի աստծո համար»¹³:

Վերոհիշյալ երկու տեսակետն էլ հիմնավորված են փաստերով և միմյանց շեն հակասում. ընդհակառակը, լրացնում են իրար: Ամենայն հավանականությամբ «գարպասներ» 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 «գարպասները» Կելիշինի ար-

ձանագրութիւնում. «...Իշպուրիին մատուցեց կրկին շատ անասուն, դրեց այդ ամենը (h)ալդի աստծո դարպասների մոտ և տվեց (h)ալդի աստծուն, հանուն իր կյանքի: Նա բերեց 1112 ցուլ, 9120 այծ և ուլ, ազատ (օգտագործման համար, փնչպես և) 12480 մեծ այծ՝ զոհաբերութիւնների (համար)»¹⁴: Այնուհետև՝ «(h)ալդի աստծո Արդիինի քաղաքի դարպասներից ազատ (°) անասունը (°) թող տանեն, երբ տան (փոխարենը) իրեր»¹⁵: Ինչպես երևում է, այստեղ նվիրաբերութիւնները կատարվում են հալդի աստծո «դարպասների» և պիտի որ այդ նվիրաբերութիւնների մի զգալի մասը տնօրիներ հալդի աստծո «դարպասների» քրմութիւնը. իսկ նույնիսկ ոչ շատ էրկար ժամանակ 1112 խոշոր և 9120 մանր եղջերավոր անասուններին պահելու և խնամելու համար անհրաժեշտ էր ունենալ բավականին մեծ տարածութիւն (արոտատեղի), գոմեր և աշխատող ձեռքեր, այսինքն՝ լավ կազմակերպված տնտեսութիւն: Թոփուզավայի արձանագրութիւնում Ռուսա I-ը հաղորդում է, որ «...հալդի աստծուն, տիրոջը, տաճար (E.BAR ŠA.DI), նրա աստվածայնութիւնը, «դարպասներում» եւ կառուցեցի»¹⁶: Այսինքն, պիտի էնթադրել, որ «դարպասները» ընդգրկել են բավականին մեծ տարածք ու կազմըված են եղել մի քանի պաշտամունքային շինութիւններից: Բացի այդ, դրժվար է պատկերացնել, որ Մհերի դուան արձանագրութիւնում հիշատակված Թեյշեբայի մեծ պաշտամունքային կենտրոն էրիդայում և Շիվինի աստծո պաշտամունքային կարևոր կենտրոն Ուիշինիում եղել են միայն նրանց ձոնված որմնախորշեր կամ միայն մի տաճար: Անկասկած, այստեղ ևս անելով «դարպասներ», հասկացվել է տաճարային մի ամբողջ համալիր, օժանդակ կառուցաներով և այն սպասարկող քրմութիւնամբ հանդերձ:

Պաշտամունքի առումով «դարպասներ» ստելով, թերևս նկատի են առնելվել և քաղաքի կամ ամբողջի իրական դարպասները: Այս մասին է վկայում Իշպուրիին արքայի՝ հալդիին ձոնված «դարպասների» մասին պատմող արձանագրութիւնը, 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 կամ մեծ ամրոցների դարպասները ձոնվում էին այս կամ այն աստծուն. Նիպուրի դարպասներից մեկը, մասնավորապես, ձոնված էր էնլիլ աստծուն, Հոտմի դեպի Ֆորում տանող դարպասը՝ Յանուս աւաճուն, Վաղարշապատում կար դարպաս՝ ձոնված Արեգակին և այլն:

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

Ամենայն հավանականությամբ, ժայռափոր «գարպասների» մասին ևս Ուրարտուում կար նման պատկերացում, քանի որ, ինչպես մատնանշում է Բ. Բ. Պիտտրովսկին, առաջավորասիական հավատալիքների համաձայն, նրաման գարպասներից 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 «գարպասների» առջև եղած տարածքը կրոնական արարողությունների ու զոհաբերությունների վայր էր²⁰: Կային «գարպասներ», որոնց առջև զոհեր էին մատուցվում որևէ մեկ աստծո համար և կար «գարպաս»՝ ձոնված համայն Ուրարտուի աստվածություններին՝ Մհերի դուռը:

Ուրարտուում, ասելով նաև «հալդի աստծո գարպասներ», եթե չի նշվել «գարպասների» գտնվելու վայրը, նկատի է առնվել ոչ թե պաշտամունքային որևէ շինություն, այլ այս աստվածության երկնային, առասպելական տաճարը. այլապես անհասկանալի են այն զոհաբերությունները, որոնք մատուցվում են «հալդի աստծո գարպասներին» շնորհանրապես²¹:

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

Կոթողների վրա արձանագրված են Ուրարտուի արքաների հաշվետվությունները հալդիին՝ իրենց կատարած շինարարական աշխատանքների, ռազմարշավների մասին, զոհաբերությունների կատարման կարգն ու ժամանակը, իրենց գոհունակությունը աստծուց, նրանցից ստացած մեծության ու հաղթանակների համար և նրանց «խնդրագրերը», որոնցում հալդիից (Թեյշեբայից, Շիվինիից, հուտուինիից) 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 Ուրարտուում 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, Տիպուվե քաղաքի կոթողի մոտ արարողություններ էին կատարում ու աստվածությանը զոհեր էին մատուցում հեթիթների թագավորն ու թագուհին²⁵:

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

Արժանահիշատակ է, որ ուրարտական պաշտամունքային կառույցները հայերի կողմից ընկալվել են որպես սրբություններ. սրբատեղի էր, մասնավորապես, Մհերի դռան արձանագրությունը, իսկ ուրարտական կոթողները շատ հաճախ վերափոխվում էին խաչքարերի, շարունակելով մնալ պաշտամունքի առարկա: Հետաքրքիր է նաև այն փաստը, որ որոշ հայկական եկեղեցիներ ու վանքեր կառուցվել են այն վայրերում, ուր ուրարտական ժամանակաշրջանում եղել են պաշտամունքային շինություններ. մասնավորապես Վարազա 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 Իշպուհի արքաների մի քարակոթող՝ ձոնված հալդի աստծուն, դրված է եղել Վան քաղաքի Սուրբ Պողոս եկեղեցու խորանի պատի մեջ: Այս նույն եկեղեցու պատի շարվածքում գտնվել է Մինուա արքայի մեկ այլ արձանագրված կոթող. եկեղեցում պահվել է և Սարգուրի II արքայի հայտնի կոթողը: Մինուա արքայի մի կոթող գտնվել է Սղգայի ավերված եկեղեցու պատի շարվածքում: Արձանագրված կոթողներ են պահվել և Վանի Սուրբ Պետրոս, Սուրբ Վարդան եկեղեցիներում, Գյուլսեննց գյուղի Սուրբ Հովհաննես եկեղեցում, Մեծոփա 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, մասնավանդ 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-

ըև ու տաճարական համալիրի շինություններից մեկն է եղել: Ծնթադրվում է, որ այստեղ դրված են եղել աստվածների արձանները²⁷:

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

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

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

Հստ երևույթին, ուրարտական «աշիխուսե» տունը իր ունեցած կիրառական նշանակությամբ համապատասխանել է հեթիթական ḫ. sinapši անվանված շինությանը, որը կրոնական 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: Մտուզապես 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 հալոթի աստծո տաճարի գլխավոր քուրմն եղել է նաև Ուրարտական պետության քրմապետը և որ այդ պաշտոնը իշպուհինի և Մինուա արքաների օրոք ժառանգել է Ուրարտուի արքայազններից ավագը³⁵:

Այս ենթադրությունը հիմնված է Սարգոն II արքայի հաղորդած այն տեղեկության վրա, որ Մուծածիրի հալոթի 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 հալոթի աստծո տաճարում պահվող պղինձը: Այն հանգամանքը, որ Սարգուրին իր հայեցողությամբ օգտվել է տաճարի պղինձից և այն, որ Սարգուրի իշպուհինորդու՝ հալոթի տաճարում դրված արձանը պատկերել է նրան աղոթողի տեսքով³⁶, հնարավոր է դարձրել այն ենթադրությունը, թե Սարգուրին եղել է Մուծածիրի հալոթի տաճարի գլխավոր քուրմը. իսկ այն, որ Սարգուրի իշպուհինորդին կրել է պապի՝ Սարգուրի I-ի անունը, հիմք է տվել եզրակացնելու, որ նա իշպուհին 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՝ իշպուհին 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, իշպուհին Սարգուրորդու, Մինուայի հոր անունը հայտնի է բազմաթիվ ուրարտական, ինչպես նաև ասուրական արձանագրություններից, այն դեպքում, երբ Սարգուրի իշպուհինորդու անունը վկայված է միայն վերոհիշյալ ասուրական արձանագրությունում: Իշպուհին արքան իր արձանագրություններում հաճախ հիշատակում է իր մյուս որդու՝ Մինուայի անունը, որի հետ նա յամատեղ թագավորել է: Մի արձանագրությունում նա, իր Մինուա որդու անվան կողքին հիշատակում է թոռան՝ Մինուայի որդի Ինուշպուայի անունը, իր, որդու և թոռան համար հալոթի աստծուց խնդրելով «կյանք (ողջություն), մեծություն»⁴⁰: Եթե իշպուհին ունեցած լիներ այլ որդի, ապա նրա անունը պիտի հիշատակվեր գոնե այս՝ հալոթին ձեռնված արձանագրությունում: Եվ, վերջապես, իշպուհին արքան չէր կարող ունենալ Սարգուրի անունով անդրանիկ որդի, հետևյալ պատճառով. ինչպես մատնանշում է Ի. Մ. Դյակոնովը. Հին Արևելքում, ինչպես նաև Ուրարտում, երեսաներին սովորաբար չէին տալիս դեռևս ողջ հարազատի անունը. հակառակ դեպքում կնշանակեր այդ հարազատի մահը կամենալ⁴¹: Պիտի ենթադրել, ուրեմն, որ իշպուհին ար-

քայի ավագ որդին ծնվել է Սարգուրի I-ի (Իշպուհինիի հոր) մահվանից և իր թագավորելուց հետո միայն: Իշպուհինին, 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 Մկնուան: Հետևաբար, երկու տղա մեծացնելու և տեսնելու համար կրտսեր որդու թոռանը Իշպուհինիին մնում են հենց այդ 10—15 տարիները, որը անհավանական է: Հետևաբար, ճիշտ է Ն. Ադոնցի այն տեսակետը, որ Սարգուրի Իշպուհինորդի անվամբ արքայազն գոյություն չի ունեցել:

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

Սպասելի է, որ ուրարտական պետության քրմապետը լինի նա, ում անունից սահմանվում էին զոհաբերությունների և կատարվելիք արարողությունների կարգն ու ժամանակը. ըստ սկզբնաղբյուրների, նման կարգադրություններ արել է միայն արքան⁴²: Ավելին, Իշպուհինի և Մինուա արքաների համատեղ գահակալության տարիներին Աշտտակերտի 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 Մուծածիր (Արդինի) քաղաքը, սակայն այդ տաճարի քրմապետը չի եղել ուրարտական պետության գլխավոր քուրմը. ավելին՝ Մուծածիրը չէր կարող լինել վանի թագավորության պաշտամունքային կենտրոնը, քանի որ այն, ըստ էության, մ. թ. ա. IX դարում, երբ կազմավորվում էր պետությունը, անկախ մի իշխանություն էր, որը մ. թ. ա. 828 թ. նվաճեց Սալմանասար III-ի Դայան-Աշուր զորավարը: Իշպուհինի և Մինուա արքաների համատեղ գահակալության տարիներին միայն Մուծածիրը դառնում է Ուրարտուից կախյալ մի իշխանություն, պահպանելով, սակայն, իր ինքնուրույնությունը (չի դառնում ւոպորական մի նահանգ Ուրարտուի կազմում): Իրենց այս դիրքը Մուծածիրի արքաները կարողանում են պահպանել ընդհուպ մինչև մ. թ. ա. 714 թ., երբ Սարգոն II-ը նվաճում է Մուծածիրը և միացնում ասուրական մարզերից մեկին:

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

մունքային կարևոր մի վայր. պետության կրոնական կենտրոնը, սակայն, գտնվել է այլ տեղում, ամենայն հավանականությամբ՝ Տուշպա քաղաքում: Այս է վկայում այն հանգամանքը, որ համաուրարտական դիցարանը ներկայացնող ՄՏերի դռան արձանագրությունը՝ համայն ուրարտական աստվածություններին ձոնված «գարպանները», 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 ծխական համակարգի տարբեր փուլերի հետ և ուղեկցվում էին տոնակատարություններով ու զոհաբերություններով: Ուրարտական քրմությունը հօգուտ տաճարների զբաղվում էր առևտրով, ուներ տաճարային հողատարածություններ, մետաղագործական և այլ արհեստանոցներ⁴⁵: Ուրարտական քրմությունը ծանոթ էր և ուսումնասիրում էր հարևան ժողովուրդների հոգևոր կյանքը, քանի որ նրանք էին նրվաճված ժողովուրդների պաշտամունքային պատերազմները 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 ծեսերի մասին եղած տվյալները սակավաթիվ են ու կրց-կրտուր: Այս մասին որոշ տվյալներ կան արձանագրություններում, որոշ տեղեկություններ էլ կարելի է քաղել քննելով հնագիտական նյութը: Այդ իսկ պատճառով հնարավոր է միայն շատ ընդհանուր դժերով վերականգնել ուրարտական որոշ ծիսական արարողությունների ընթացքը:

Թագադրության ծես. ուրարտացու պատկերացմամբ իշխանությունն աստվածային ծագում է ունեցել և տրվել է հալդիի կողմից. Ուրարտուի արքաները հաճախ են նշում, որ հալդին է իրենց արքայություն տվել [տե՛ս, օրինակ. «...երբ հալդի աստվածն Արգիշթի Մինուարդուն արքայություն տվեց, բազմեց նա իր հոր տեղը (գահին)»¹. և կամ. «Սարգուրի Արգիշթորդին ասում է. երբ հալդի աստվածն ինձ արքայություն տվեց, ես բազմեցի հորս արքայական տեղը (գահին)»². և կամ. «հալդի աստծո մեծությամբ տիրական, Արգիշթի Ռուսարդին, ծառան հալդի աստծո ասում է. — հալդի աստծո զորությամբ տիրական..., որն ինձ հանձնեց (°) կարգադրությունները (օրենքները), որը ինձ տվեց թագավորություն հզոր, բազմեցի ես արքայական գահին... (հալդին) հաստատեց ինձ (համար) ծառ արքայական...»³] և այդ իսկ պատճառով, նրանք թագադրվում էին հալդիի պաշտամունքային կենտրոնում՝ Մուծածիր քաղաքում⁴: Եթե Մուծածիրն անկախ էր կամ ենթարկվում էր Ասորեստանին, այն նախ և առաջ նվաճվում էր (այդպես են վարվել Մինուան և Իշպուհինին, երբ թագադրվում էր Մինուան, այդպես է վարվել նաև Ռուսա I-ը, իր թագադրության նախօրյակին)⁵:

Գալով Մուծածիր⁶, 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: հալդիի 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 ծախքերը հոգում է արքան, այդ ծախքերը 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 Սարգուրորդին (և) Մինուա Իշպուհինորդին ապարանք (°) նոր հիմնեցին, հասաստեցին կարգ. երբ ծառերը (ճյուղերը խաղողենու) էտվեն (°) հալղի աստծուն 3 խոյ թող զոհաբերվի, երեք խոյ՝ աստվածներին բոլոր. երբ խաղողուտը կառուցվի (խշմարվի), 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 տոնակատարություններ՝ կապված այգեգործական աշխատանքների համապատասխան փուլերի հետ: Առաջին տոնը կարգադրվում է անցկացնել խաղողուտի էտումից հետո: հաղողի 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 ու «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 Արևզ («Արևի ամիսն»

ու Արևգ ամիսները համադրել է Հ. Հ. Կարագոչոզյանը²¹: 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:

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

Ինչպես ասվել է, Մհերի դռան արձանագրության հիշատակված համալսումնաբան խոսքը նորածին կենդանուն մաշկազերծ անելու և հետո միայն այրելու մասին է: Հայտնի է, որ այժեքը 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 իսկապես համապատասխանել է մարտին, հանդամանք, որն ինքնին վկայում է այն մասին, որ Մհերի դռան արձանագրությունը փորագրվել է IX դարի վերջին տասնհինգամյակի տարիներից մեկում (Իշպուինյի 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 խըշմարման 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 հետ²⁶:

Մհերի դռան արձանագրությունում հիշատակված երրորդ տոնն առընչվել 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 նավաբարդ (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 Առավաժածնի տոնին (օգոստոս ամսին) և միայն այս օրվանից սկսած թուլյատրվում վաճառել կամ օգտագործել խաղդդի բերքը²⁷:

Բացի Մհերի դռան արձանագրություններից, ուրարտական երեք այլ սեպագրերում ևս վկայություններ կան Երկրագործական-եղանակային տոների մասին: խոսքը Մինուա արքայի Գյուզակի, Արգիշթի II արքայի Արճեհից ոչ

հետու գտնված և Ռուսա II արքայի Զվարթնոցի արձանագրությունների մասին է:

Գյուղակի արձանագրությունում. «Մինուան ասում է.— երբ խաղողուտը (խաղողի բերքը) հասնի, ցուլ (և) Յ խոյ թող զոհաբերվի խալդի աստծուն (և) արարողություններ թող կատարվեն ինչպես խալդի աստծո դարպասների, այնպես էլ կոթողի առջև. երբ խաղողը հալաբվի²⁸, տոհ թող կազմակերպվի խալդի աստծո դարպասների մոտ, տոհ՝ Ուարուբաինի դիցուհուն, տոհ՝ Խալդի աստծուն, կոթողի առջև²⁹: Այստեղ անկասկած խոսքը Մհերի դուան 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 դուան 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: Բուն 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 աճյուղը (նույնիսկ դիակի մոխրանալուց հետո), և կարիք էնի հաղորդակցվելու արտաքին աշխարհի, մասնավորապես դամբարանում գրված իրերի հետ³⁴:

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

դրվել են արքաների ու ազնվականության անդունդները³⁵, իրենց հագուստով, զենքով, զարդերով ու կատարված զոհաբերություններով: Ժայռափոր դամբարաններ են վանա ժայռին փորված կառույցները³⁶: Զ. Ա. Մարտիրոսյանի կարծիքով, նման ժայռափոր դամբարաններ կարող են եղած լինել Արգիշթի-խինիլի քաղաքի բազմաթիվ անձամբերն ու Թեյշեբախնիի դիմաց, Հրազդան գետի կիրճում եղած որոշ աշրեր. անձավ-դամբարաններ են Քայտնի 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 (Չրմես) քաղաքի տարածքից 4 կմ հարավ, Երզնկայի դաշտի վրա իշխող, ներկայումս Ալթին-թեփե անվանված բլրի վրա հիմնված ուրարտական քաղաքում, 1938 թ. պատահաբար բացված 3 դամբարանները: Այս դամբարաններն ունեցել են դրոմոս, պատերին՝ որմնախորշեր. ենթադրվում է, որ երկհարկ են եղել: Ծածկվել են սալաքարերով, որոնց վրա լցված հողի հաստ շերտը ծեփվել է կավով և այդ իսկ պատճառով աննշմարելի 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 դիակիրզում³⁹. հանգամանք, որը դիտվել է նաև Պատնոցից 20 կմ հեռու գրտնըվող Դեդեխիի դամբարանադաշտի ժայռափոր դամբարաններից մեկում և վանա լճի հյուսիսային ափին գտնվող Լիճի դամբարանադաշտի դամբարանախցերից մեկում⁴⁰: Իզդիրի կոլումբարիում, դիայրամա 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 մասնատված դիակի մնացորդները: Ինչպես ցույց է տվել Իզդիրի կոլումբարիի ուսումնասիրությունը, հանգուցյալին սովորաբար այրել են իր հագուստով ու զարդերով հանդերձ: Արգիշթիխինիլիի գերեզմաններն ունեն աղքատիկ դամբարանայութ և ինչպես ենթադրվում է, պատկանել են քաղաք կառուցող մշակներին, որոնք, Զ. Ա. Մարտիրոսյանի կարծիքով, եղել են գերիներ և օտարերկրացիներ (բիայնացիներ չեն և ոչ էլ ուազացիներ) և ամենայն հավանականությամբ, վերաբնակեցվել են այստեղ Արգիշթի I-ի կողմից, իսկ և Թուգա երկրներից: Այս դամբարանադաշտը գործել է Արգիշթի I-ի թագավո-

րության տարիներին, այնուհետև դամբարանադաշտի վրա հիմնվել է բազալի մի նոր քաղաք⁴²։ Այստեղ դիտվող թաղման ծեսը բացատրել միայն աշխարհային հանգամանքով, թե այդպես են թաղվել հասարակության ստորին խավի ներկայացուցիչները, չի կարելի, քանի որ դիալոգումն ինքնին բավականին մեծ ծախս պահանջող արարողություն էր և բացի այդ, Իզդիրի, Նոր-Արեշի, Երեվանի դիակրիզման 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), սելանդական և ներքի գոյություն մասին են վկայում 1951 թ. Թալինի շրջանի Հակոբ գյուղում բացված բնորոշ ուրարտական նյութ պարունակող⁴⁴ քարարկղային, ինչպես նաև 1983 թ. Ա. Ս. Փիլիպոսյանի կողմից Սևանա լճի մոտ, Սարուխան գյուղում պեղված նույնանման դամբարանները։ Ուրարտական նյութ պարունակող մի քարարկղ է պեղել նաև Հ. Հ. Մնացականյանը Կարճաղբյուրի դամբարանադաշտում։ Մի այլ քարարկղ հետազոտել է Գ. Ս. Թումանյանը՝ Գուսանագյուղում։ Մի շարք քարարկղային ու սալարկղային հարուստ տեղական ու ուրարտական դամբանանյութով գերեզմաններ են պեղվել Օշականում, վերջիններս, ինչպես գտնում է Ս. Ա. Եսայանը, տեղական վերահասավի ներկայացուցիչներին են պատկանել, որոնք եղել են ուրարտական ծառայության մեջ⁴⁵։

Այս առումով առանձնապես ուշագրավ է Մեծամորում բացված մ. թ. ա. VIII դարով թվագրվող քարարկղային, բնորոշ ու հարուստ ուրարտական նյութ պարունակող դամբարանը։ Է. Վ. Խանզադյանի կարծիքով, այստեղ ակնառու է կատարված մարդկային զոհաբերությունների հանգամանքը, քանի որ հիմնական թաղման ամբողջական կմախքի հետ բացվել են մարդու երեք գանգ⁴⁶։ Հետաքրքիր է, որ ուրարտական կնիքներից մեկի վրա պատկերված է զոհարան և զլխատված ու մաշկազերծ մարդու դիակ⁴⁷։ Թուփրաքկայեի պեղումների ժամանակ հնավայրի հատվածներից մեկում գտնվել են մեծ քանակությամբ մարդկանց ու կենդանիների ոսկորներ, որոնց թվում մարդկային գանգեր չեն գտնվել։ Ընթացում է, որ այստեղ դրված են եղել խալդիին զոհաբերված մարդկանց դիակներ, որոնց գլուխները սլահվել են այլ վայրում⁴⁸։

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

Ուրարտուտամ 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, գերեզմանների ու, միաժամանակ, նաև աստվածություններին կենդանիների զոհաբերելու մասին: Ուրարտուտամ մարդու զոհաբերության մասին տվյալների առկայությունն ճնադիտական աղբյուրներում և այս մասին տեղեկությունների իսպառ բացակայությունն արձանագրություններում, կարելի է բացատրել, թիրևս, այդ զոհաբերությունը կատարելու սովորությունը առկայությամբ երկրում, որը, սակայն, մերժված էր պաշտոնական կրոնի կողմից:

Այսպիսով, Ուրարտուտամ 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 (°), Գեղելի, 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, քարակղային դամբարանացում (Կարճաղբյուր, Օշական):

6. Քարաբլդ հիշեցնող դամբարանացում, կառուցված, սակայն, շթրծված 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, Գեղելի):

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, դիակիզումը, քանի որ Արարատյան դաշտում և Զիուկունի երկրում (Վանա լճի հյուսիսային ափ), վայրեր, որտեղ հայտնաբերված են գրեթե բոլոր հիշատակված դիայրում պարունակող դամբարանները, VIII—VII դդ. առաջին կեսերից կար արդեն արևելյան մուշքերի, ինչպես նաև խաթե երկրից եկած հոծ 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։ Քարակղային և սալակղային, դիաթաղմամբ դամբարանները, որոնք ավանդական թաղման ձև էին Արարատյան դաշտի և շրջակայքի բնակչության համար, անկասկած պատկանել են տեղաբնիկներին։

Թաղման ծեսի և ձևերի այս բազմազանությունը վկայում է այն մասին, որ Ուրարտուում ապրող ժողովուրդները, 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 կառուցումն 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 այն դեպքերում, երբ ստուգման նպատակով ծակվել է սենյակի հատակը) բացվել են զոհաբերված կենդանիների ոսկորներ, իսկ որոշ դեպքերում էլ լավ պահպանված կմախքներ (այս տվյալները հրատարակության է պատրաստում Գ. Ա. Տիրացյանը)։

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

Հին աշխարհում ծիսական արարողությունները հաճախ ուղեկցվում էին մրցութայամբ (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 Սղաքայի արձանագրությունը, ուր հիշատակվում է Մինուայի արտակարգ հաջող թուրքի մասին, իր Արծիբինի ձիուն նստած⁵⁶, ինչպես նաև Արգիշթի II արքայի այն արձանագրությունը, ուր խոսվում է այն մասին, որ Արգիշթիի բաց թողած նետն անցել է 950 կանգուն (476 մ) տարածություն⁵⁷: Պիտի ենթադրել, որ այս արձանագրությունները կանգնեցված են մրցություններում արքաների տարած հաղթանակների կապակցությամբ⁵⁸:

Վ Ե Ր Ջ Ա Ց Ա Ն

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 ինքնամիտքի չէին, այլ իբրև հետ անընդատ փոխհարաբերության մեջ էին գտնվում: Այսպես, հայկական բնութագիր ունեցող Արծիբիդինի, Առնի, Իվարշա աստվածությունների պաշտամունքը միաձուլված էր հալդիի հետ. Արծիբիդինին, մասնավորապես, խորհրդանշում էր հալդիի կամքը:

Վանի թագավորության քաղաքական ու մշակութային ազդեցության ուղորտների ընդլայնմանը զուգահեռ, ավելի լայն տարածում է ստանում Վանի թագավորության պետական կրոնը: Մ. թ. ա. VIII—VII դդ. Ուրարտուի տարբեր շրջաններում վկայված են հետևյալ առանձին աստվածությունների պաշտամունքները. 1. 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, Նալախինի, 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, Բագմաթթու (Ուարուբախի), Թերևս 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 սոցորույթի ուժը, այնքան բազմաթիվ են տվյալ վայրում հալդիին

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

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

* * *

Ավարտելով, 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 ունեն հայ ժողովուրդ, բարձր զարգացած մշակույթով ու քաղաքական կյանքով, մանավանդ որ ուրարտերենին անցած հայկական հասկացությունները առընչվում են մշակույթի այնպիսի բնագավառների հետ, ինչպես կրոնը, երկրագործությունը, ռազմական արվեստը, ընտանիքը և այլն։ Ուշագրավ է, որ այս ազդեցությունը ականառու է արդեն մ. թ. ա. IX դարից, հենց այն ժամանակներից, երբ նոր-նոր կազմավորվել էր ուրարտական պետությունը. այսինքն, ականհայտ է, որ հայկական տարրը ամենասկզբից մասնակից է եղել տերության 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 Աշուրնափրպալ II-ի արձանագրություններում (տե՛ս, օրինակ, М. Салъвики, 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 Գ. Ա. 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 Ռևանդուզ քաղաքի շրջակայքում (տե՛ս, օրինակ, Դ. Ա. Меликишвили, Древневосточные материалы по истории народов Закавказья, հատ. 1, Наирн—Урарту, Քրիլիսի, 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. Салбвину, նշվ. աշխ., էջ 4): Արգիշթի I-ի թագավորության տարիներին Մուծածիրը ասպատակվել է էթիոպացիների կողմից (Գ. Ա. Меликишвили, К чтению одного места в летописи урартского царя Аргишти I, «Переднеазиатский сборник», III, 1979, էջ 173): Կ. Ֆ. Լեման-Հաուտի կարծիքով Մուծածիրն ունեցել է բավականին հոծ, հնդեվրոպական ծագման բնակչություն (Կ. Փ. Леман-Хаутт, Вступительная лекция по истории и культуре халдов, «Труды Тбилисского гос. университета», 1938, № 6, էջ 257): Մ. թ. ա. 714 թ. Մուծածիրը նվաճել և ասուրական փոխարքայությունների կազմում է ընդգրկել Սարգոն II-ը:

3. Ասորեստանի տիրակալ Սալմանասար III-ը, որպես Արամեի արքայական բաղաբ, հիշատակում է Արծաշքու ամրոցը [տե՛ս Ի. Մ. Дьяконов, Ассирио-вавилонские источники по истории Урарту (այսուհետև՝ АВИИУ), «Вестник древней истории (այսուհետև՝ ВДИ), 1951, 2—4, № 27]: Արծաշքուն տեղադրվում է Վանա լճի հյուսիսային ափերի մոտ, միջնադարյան Հայաստանի Արճէշ քաղաքի տարածքում [Օ. Օ. Карагезян, Локализация урартского царского города Арцашку, «Հայկական ՍՍՀ ԳԱ կրթեր հաս. գիտ.» (այսուհետև՝ «Կրթեր»), 1976, № 5, էջ 96]:

4. Ն. Գ. Ադոնցի կարծիքով, Լուսիպրին 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-Աբդիի) 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 հասկացությունների 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՝ Գիարբեքիր) կենտրոնով: Ուրարտուի արքաները Նաիրի անունը հիշատակում են միայն արագերեն լեզվով գրված իրենց արձանագրություններում, այս անվան տակ նկատի ունենալով Ուրարտուն: Ասորեստանցիք, սակայն, Ուրարտուն համարում էին միայն մի մասը

Նաիրիի (եթե նկատի չէր առնվում, իհարկե, հուրուշկիան կամ Նաիրի փոխաբայությունը (Г. А. Меликишвили, Наирн—Урарту, էջ 13—20):

6. УКН, № 1; Հ. Հ. Կարագյոզյան, Ուրարտական ազգյուրները Հայկական լեռնաշխարհի և հարևան պետությունների մասին (այսուհետև՝ ՊԱՍ). «Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատի», Երևան, 1981, գրքում, էջ 39—40: Ա. Գ. Մորզուման, Հայ բեեռածև արձանագրությունը (թարգմ. գերմաներենից Գ. Ա. Ապտուլազյանի), Կոստանդնուպոլիս, 1872, էջ 10: Սարդուրին այստեղ կրում էր Աշուրնաժիրպալ 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 հորենացույ Պատմութիւն Հայոց» (քննական բնագիրը Մ. Աբեղյանի և Ս. Հարությունյանի. աշխարհաբար թարգմ. և մեկն. Ստ. Մալխասյանի), Երևան, 1981, գիրք առաջին, ժ2:

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

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

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

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

13. Այս մասին տե՛ս И. М. Двзконов, Урарту, Фригия, Лидия, էջ 55:

14 Մինուայի հաջորդը՝ Արգիշթի I-ը (մ. թ. ա. 786—764 թթ.), առավել ջանքեր գործադրեց երկրի միասնությունն ամրապնդելու ուղղությամբ, տնտեսական 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 (Գ. Ա. Меликишвили, նշվ. աշխ., էջ 346, Գ. Ա. 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. АВИИУ, № 49 (91—125), № 46 (129), № 52, № 53.

23. Н. В. Арутюнян, Бнайинли (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 (Քիչերբահնիի) պեղումների ժամանակ գտնվել են իրեր, որոնք ունեն եգիպտական, հնդկական, ասորական, փոքրասիական, մերձհիշերկրածովյան, սկյութական ծագում (Б. Б. Пиотровский, Кармир-Блур, I, Երևան, 1950, էջ 77—85): Լեման-Հաունտի կարծիքով, այս դարաշրջանում Սարարտու էին հասնում ապրանքներ մինչև իսկ Զինաստանից (К. Ф. Леман-Хаунт, նշվ. աշխ., էջ 265):

27. И. М. Дьяконов, նշվ. աշխ., էջ 66:

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

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

30. Б. Б. Пиотровский, Ванское царство, էջ 116: И. М. Дьяконов, նշվ. աշխ., էջ 68—69 և այլուր: Կ. Ֆ. Լեման-Հաունտը, մասնավորապես, գտնում է, որ ուրարտական պետականությունն ընկավ հնդեվրոպացիների տեղաշարժերի հետևանքով առաջացած թոհուրոհում և մ. թ. ա. 585 թ. նշվածվեց մարերի կողմից, Կիարսարի (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*, *Հնարի 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 Խ Ա Ռ Ա Ջ Ի Ն

1. Այս արձանագրության և նրա շրջակայքի պերճախոս նկարագիրը տրված է «Հանդես ամսօրեայ»-ի 1893 թ. օգոստոսյան համարի «ՄՆերի դուռն—տոսպեանց կրօնը» հոդվածում, որի համապատասխան ու հակիրճացված մի հատվածը բերվում է ստորև. «Վանայ քարաբերդին հիսիսային-արեւելեան կողմը կիսաբոլոր լեռնագօտի մը կայ՝ կրային ուղղորդ ժառերէ, որուն արեւելեան ծայրը դէպ ի հարաւ միտելով՝ վարագայ լեռանց շէթայն կը դիմաւորէ եւ զոր յայնկուսներու գետակը Վանայ հիսիսային բուրաստաններէն կը բաժնէ: Հայկական ժողովրդական վէպն այն լեռնագօտին «Տոսպեան բլուր» կ'անուանէ, որուն թրքերը «Ձէմզէմ տաղը» անուն տուած են: Լեռնագօտուն 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՝ «ագ գէօփրի» («սպիտակ կամուրջ») կ'անուանեն քարասարը՝ իբր թէ դիմացի գետակին վրայ ճերմակ քարերէ շինուած կամրջէն առած այս անունը:

Նոյն լեռնագօտուն արեւելեան սարին վրայ էր երբեմն հոյակապ եւ մեծագործ Ռուսակերտը, որ հիմայ «Թօփրագ գալէ» անունով հողաբլուր էր էն է: Իրմէ քիչ մը վար կը բացուի «Ջըմփղըմփ մաղարան» կամ քարայրը, որ ստորերկրեայ ուղևով մ'Ակրփիի հետ հաղորդակցութիւն ունի: Լեռնագօտուն մէջտեղը յաղթ ժայռ մը կը ցցուի, որուն երեսն ստորուտէն 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 կերպացանք առած է: Ազգայինք վերոյգրեալ քարէ տախտակը «ՄՆերի դուռն» կ'անուանեն, զոր թրքերը «Մէօհիւր գափուսու» («կնքոյն դուռն») ըրած են: Թրքերն այն կարծեցեալ դուռը «Չոպան գափուսու» («Հովուի դուռ») ալ կ'անուանեն...» (տե՛ս «Հանդէս ամսօրեայ», Վիեննա, 1893, № 8, էջ 239—240):

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

կու անգամ՝ «Տիմնական» (առաջին) տեքստը՝ 1—31, իսկ «Կրկնօրինակը»՝ 32—94 տողերն են (տե՛ս ՄԿԽ, № 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, 1այլպղ-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 Sandalagian, 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—Լայպցզի, 1928—1935, արձ. № 18, աղ. VIII—X: Այստեղ տրված է արձանագրության պատճենը և տառադարձությունը:

7. M. de Tseretheli, Études ourartéennes, V, L'insription de Meher-kapussu, „Revue d'assyriologie“ (այսուհետև՝ RA), Փարիզ, 1934, հատ. XLVIII, բաժին 2, էջ 67—75, բաժին 4, էջ 192—206:

8. F. W. Kōnig, 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. ՄԿԽ № 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, Угусկվա—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

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

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

14. «Սահմանեցին». հիմնական տեքստում՝ teruni (ՄԿՈ, № 27, տող 2 (եզակի թվի 3-րդ դեմքն է. տե՛ս ՄԿՈ, № 27, ծան. 9): Գ. Ա. Մելիքիշվիլին և Ֆ. Վ. Քյոնիգը արձանագրության տեքստը թարգմանում են հոգնակի թվով (ՄԿՈ, էջ 146, HChI, էջ 51), Հ. Հ. Կարապոզյանը՝ եզակի, մասնավորապես այս դարձվածքը, հետևյալ կերպ. «Նալդե տիրոջն իր, Իշպուհինե Սարգուրորդին (և) Մինուա Իշպուհինորդին 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. Անառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հատ. 1, Երևան, 1971, էջ 306—309, Գ. Բ. Զահուկյան, Հայկական շերտը ուրարտական դիցարանում, Պատմա-բանասիրական հանդես, № 1, էջ 49—50):

16. «Շիվինի ասածո ամսին տոնախմբություն (°) կատարել (°)» DUTU-nini ITU asuše manuše (ՄԿՈ, № 27, տող 2, 34) թարգմանությունը տե՛ս Ուա, № 6, HChI, էջ 53): Այստեղ և այլուր, արձանագրության մեջ գաղափարագրերով վկայված դիցանունները առաջարկվող թարգմանությունում տառադարձված են նրանց հնչյունագիր անուններով, ինչպես առաջարկում են Գ. Ա. Մելիքիշվիլին և Հ. Հ. Կարապոզյանը, 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 (ՄԿՈ, № 27, տող 3, 35): Հ. Հ. Կարապոզյանի մոտ՝ «թող ողջակիզեն», Գ. Ա. Մելիքիշվիլին այս բառը թարգմանում է «чтобы были зарезаны» ձևով (ՄԿՈ, էջ 147), Ֆ. Վ. Քյոնիգը՝ «թող պատառոտեն» (HChI, էջ 54): Այստեղ, սակայն, խոսքը մատղաշ կենդանուն մաշկագերծ 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 մաշկագերծելուց հետո մնում են մորթու վրա (Б. Б. Пиотровский, Кармир-блур, II, էջ 21—23):

18. Այստեղ և այլուր, Գ. Ա. Մելիքիշվիլու՝ և այս արձանագրության ուսումնասիրությանն անդրադարձած մյուս մասնագետների մոտ՝ «ոչխար» Գ. Ա. Մելիքիշվիլին ուշադրություն է դարձրել այն հանգամանքի վրա, որ Ուրարտուում աստվածներին զոհաբերել են ցուլեր, իսկ դիցուհիներին՝ կովեր (Г. А. 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 դուան 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. ^DAnapaša դիցանունը Հ. Հ. Կարազյոզյանը կարդում է Յանապշա (Ուա, № 6): Այս դիցանունը հնարավոր է, որ կարդացվել է Ուանապշա. հմմտ. ^DArubaini և ^DUarubani.

20. Առաջին օրինակում այս դիցանունը հիշատակված է ^DDi-du-a-i-ni (ՄԿԽ, № 27, սող 7), երկրորդում՝ ^DDi-e-du-a-i-ni-e) ՄԿԽ, № 27, սող 40) ձևով:

21. «Ասածան, որը հոգիներ է տեղափոխում» DINGIR. aluše urullil-ueš-uali (ՄԿԽ, № 27, սող 9, 45) թարգմանությունը տե՛ս՝ Г. А. Кэпан-цян, Об Урартском божестве Adarutha, «ՀեՄՀ ԳԱ Տեղեկագիր» (հաս-գիտ.) (այսուհետև՝ «Տեղեկագիր»), 1944, № 6—7, էջ 25—26, ՈւԱ, № 6): Գ. Ա. Մելիքիշվիլին այս դարձվածքը չի թարգմանում, Ֆ. Վ. Քյոնիգը թարգմանում է „dem Gott der die Toten geleitet“ ձևով (HChI, էջ 54):

22. Առաջին օրինակում այս դիցանունը հիշատակված է ^DZi-ú-qu-ni-e (ՄԿԽ, № 27, սող 11), երկրորդում՝ ^DZi-(i-q)u-ú-ni-i-e (ՄԿԽ, № 27, սող 50) ձևով:

23. «Սալդի ասածո գրոջին» ^DHaldini diruše (ՄԿԽ, № 27, սող 3, 53)՝ diruše բառի «գրոջ» թարգմանությունը Ա. Գ. Մորդամանին է, որը համադրում էր ուրարտերեն diruše և հայերեն գրոջ բառերը, diruše-ն թարգմանելով «Götzenbild» («կուռք», «կուռքի արձան») ձևով (A. D. Mordtmann, նշվ. աշխ., էջ 504): Ֆ. Վ. Քյոնիգը ամբողջ դարձվածքը թարգմանում է «dem Greisentum des Haldi» ձևով (HChI, էջ 55), իսկ Հ. Հ. Կարազյոզյանը՝ «հալդյան կատարելությունը» ձևով (Ուա, № 6): Ի. Մ. Դյակոնովը առաջարկում է «հալդյան ողորմածությունը» թարգմանությունը (ՄԻԸ, էջ 69, ծան. 90):

24. «Արդինեցիների ասածան» ^{URU}Ardinauaue DINGIR (ՄԿԽ, № 27, սող 14, 55) «Կումենուցիների ասածան» ^{URU}Qumenunaue 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») զաղափարագիրը՝ եզակի: Հետևաբար, ^{URU}Ardininaue, ^{URU}Qumenunaue, ^{URU}Tušpaninaue բառերը կարող են նշանակել միայն «արդինեցիների», «կումենուցիների», «տուշպացիների», քանի որ Արդիների, Կումենու, Տուշպա քաղաքները մի քանիսը լինել չէին կարող. հանգամանք, որն իր հերթին խորհել է տալիս, որ հոգնակի թվով դրված այս տեղանունները կառուցված են այն նույն սկզբունքով, ինչպիսիք են, օրինակ հայերենում Հայք, Կորճայք, Մոփք և այլ տեղանունները: Այս դեպքում վերոհիշյալ հասկացությունները կարելի է թարգմանել և «Արդիների 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. «Նալդի աստծո կլքին» ^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. «Նալդի աստծո անականությունը» ^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 «Նալդի աստծո ողորմածությունը», իսկ Ի. Ի. Մեղանինովը՝ «Նալդի աստծո բարեհաճությանը» ձևով (И. И. Мещанинов, Аннотированный словарь урартского (биайнского) языка, Լենինգրադ, 1978, էջ 48: Ֆ. Վ. Քյոնիգը այն չի թարգմանում: Հ. Հ. Կարազյոզյանը առաջարկում է «Նալդյան կերպարանքին» տարբերակը (ՈւԱ, № 6):

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

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

ու մոտ՝ ^{ŠADU}algininaue DINGIR (YKH, № 27, տող 18, 63): Առաջարկված թարգմանությունը ըստ էության չ. չ. Կարագյոզյանինն է. նա առաջարկում է, սակայն, թարգմանության «դաշտեցիների աստծուն» տարբերակը (ՈւԱ, № 6): Գ. Ա. Մելիքիշվիլին և Ֆ. Վ. Քյոնիգը առաջարկում են այս դարձվածքը թարգմանել «լեռների աստծուն» ձևով (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, «Լրաբեր», 1970, № 9, էջ 83). ընդունված թարգմանությունն է. սակայն չ. չ. Կարագյոզյանը առաջարկում է «ծովայինների աստծուն» տարբերակը (ՈւԱ, № 6):

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

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

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

35. ^DA-a-ru-ba-i-ni-e (YKH, № 27, տող 21) ^DA-a-ru-ba-a-ni-e (YKH, № 27, տող 68). ամենայն հավանականությամբ այս դիցանունը հնչել է Ուարուբաինի, քանի որ այն վկայված է նաև ^DU-a-ru-ba-ni-e ձևով (YKH, № 25, տող 5, 10): չ. չ. Կարագյոզյանը այս դիցանվան ^DA-a-ru-ba-ni-e տարբերակը կարդում է Յարուբանե ձևով (ՈւԱ, № 5, ծան. 2):

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

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

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

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

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

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

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

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

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

45. «Անտառ» GIŠ zari (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՝ «ամրոցի» (YKH, էջ 148):

48. Տե՛ս այս գլխի ծան. 14:

49. «Ծառերը (խաղողի)» GIŠ^{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 պտի արվեն զոհաբերությունները: Այս առումով առաջին կարևոր գործը, որ արվում է, խաղողի այգու էտումն էր, մի աշխատանք, որը Հայաստանում սկսվում է մարտ ամսի վերջին տասնօրյակում և ավարտվում ապրիլ ամսի առաջին կեսին: Քանի որ այժմ հաստատապես հայտնի չէ ոչ aldini և ոչ էլ guduli բառերի նշանակությունը, այլ հայտնի է միայն ui ժխտական մասնիկի իմաստը, ապա, թերևս, այս հասկացությունը կարելի է թարգմանել «անպետք (°) (ավելորդը (°) ոչընչացվի (°)» իսկ ամբողջ դարձվածքը՝ «երբ ծառերը էտվեն (°)» կամ «երբ ավելորդ (°) ճյուղերը (°) կտրվեն (°)» ձևով:

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

52. «Կառուցվի» (խշմարվի)» tanuli (УКН, № 27, տող 30). Գ. Ա. Մե-
ջիբիշվիլին և Ն. Ն. Կարազյոզյանը այս բառը շին թարգմանում: Բայի հիմքը,
թերևս, լան- «կառուցել» բառն է (УПД, էջ 91): Այս դեպքում tanuli հաս-
կացությունը կարելի է թարգմանել «կառուցվի» ձևով: Մայիս ամսին խաղո-
ղի վազերը խշմարվում էին և հենակների վրա վեր բարձրացված այգու մա-
սին կարելի է ասել «կառուցված» այգի:

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

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

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

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

57. УКН, № 19.

58. УКН, № 264.

59. УПД.

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

61. АВИИУ, 67.

62. Գ. Ա. Ղափանցյան, Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը, Երևան, 1944,
էջ 153: Ուրարտական ժամանակաշրջանից եկող որոշ դրվագների կան և Սա-
սունցի Գավիթ էպոսում (Б. Б. Пиотровский, Ванское царство, էջ 112),
Նեմրոթ 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 լը-
ճի 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 աքաղական Սին (տե՛ս Գ. Ա. Ղափանց-
յան, նշվ. աշխ., էջ 20—21 և ծան.) և Մարդուկ դիցանունների հետ (վերջին
համադրությունը Թ. Մ. Թորոսյանինն է) և այլն:

63. Օ. Ա. Таşуürek. 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, *Գեհթ, 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“, հաս. IV, *Տոկիո, 1982 (այսուհետև UBOJ):*

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

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

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

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

70. Թյուրքիմացության հիմնական պատճառը *Գ. Ա. Ղափանցյանի* ձեռքի տակ եղած Մհերի դրան արձանագրության տեքստի անճշտությունն է եղել (տե՛ս նույն տեղում, էջ 44—45): Ուրարտական դիցարանի կառուցվածքի քննությանն անդրադարձել է և *Ֆ. վ. Քյոնիգը (F. W. König, Die Götterwelt Armeniens zur Zeit der Chalder-Dynastie (9—7. Jahrhundert v. Chr.) „Archiv für Völkerkunde“, VIII, Վրեննա, 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 հողիներ է տեղափոխում» աստվածությանը *Մ. Ռիմշնայդերը* ավելի ուշ համեմատել է Հերմեսի ու Քարոնի հետ (*M. Riemschneider, Die urartäischen Gottheiten, „Orientalia“, NS, Հոտմ, 1963, հատ. 32, մաս 2, էջ 157): Կարծիք կա, որ դա Մհերի դրան արձանագրությունում անվանապես ըվկայված 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 դյուցազնավեպի հենց այն հատվածը, որտեղ նկարագրվում

է Սիդորիի ու Գիլգամեշի հանդիպման տեսարանը, որը խաղացվել է Արգիշ-Քիխիսիլիի թատրոնում մ. թ. ա. VIII դարում, արքայի կամ գահաժառանգի պսակադրութեան 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. Կարապետյան, 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 (ՄՀԽ, № 39): Եթե ճիշտ է Ն. Գ. Ադոնցի վերոհիշյալ դիտողությունը, ապա պիտի ենթադրել, որ Շեբեթերիան նվաճված է եղել ավելի վաղ, Իշպոխիի օրոք, և Մինուայի այս արշավանքը կրել է լոկ պատժիչ բնույթ:

79. Ա. Ղանալանյան, 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. Աբրահամյան, նշվ. աշխ., էջ 152—153): Արդյո՞ք սա էլ մի վկայություն չէ Շեբեթուի և ջրի (Ուրմիա լճի) միջև եղած կապի մասին:

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

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

82. Г. А. Карацян, նշվ. աշխ., էջ 17:

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

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

85. ՄՀԽ, № 20, հրեսի կողմ, տող 32, հակառակ կողմ, տող 23, ՄՀԽ, № 143, տող 10: Իպխարի բառի իմաստը պարզ չէ. ենթադրվում է, որ այն կազմված է օրի՝ «կոտրել» բայորմատից (ՄՀԽ, էջ 398: ՄՍԸ, էջ 88):

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

87. Նույն տեղում, էջ 47:

88. Նույն տեղում:

89. ՄՀԽ, № 96, տող 4: Այն բառն աշխարհի հիշատակված է didulini ձևով, որի բայահիմքը Ի. Մ. Դյակոնովը վերականգնում է did- «բաժանել» ձևով (ՄՍԸ, էջ 61, ծան. 66, էջ 88):

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

91. Տե՛ս ՄՀԽ, 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. Մելիքբեյլիլին ծանոթ լինելով Գ. Ա. Ղափանցյանի այս դիտողություններին, այնուամենայնիվ, գտնում է, որ Սարդի աստվածուհին համապատասխանում է Իշթարին (Г. А. Меликушвили, Наирн-Урарту, էջ 374): Վերջերս կատարված մի գյուտով հաստատվեց Գ. Ա. Մելիքբեյլիլու այս տեսակետը. 1988 թ. հայտնաբերված մի սեպագրում Սարդուրի I-ի անունից առաջ դրված է Իշթար դիցուհուն 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 Ռիմշնայդերը վիճարկում է Գ. Ա. Մելիքբեյլիլու այս տեսակետը, գտնելով, որ ուրարտացիք պիտի ձեռնպահ մնային կովերի զոհաբերություններից, քանի որ վերջիններս ունեին տնտեսական մեծ նշանակություն (М. Riemschneider, նշվ. աշխ., էջ 162): Սակայն նա նկատի չի ունենում երկու հանգամանք. առաջինը, որ կովերի զոհաբերությունը դիցուհուներին (և միայն նրանց) սովորական էր ոչ միայն ուրարտացիների, այլև ընդունված երկույթ էր հեթիթների (В. Г. Ардзинба, Ритуалы и мифы древней Анатолии, Մոսկվա, 1982, էջ 67), հույների [А. А. Тахо-Годы, Гера. «Мифы народов мира», հատ. 2, Մոսկվա, 1982 (այսուհետև՝ МНМ, 2), էջ 276], հայերի համար (Ղեռնդ Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 455) և երկրորդ՝ ՄՏերի դուան 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: Տե՛ս նաև F. W. Kōnig, նշվ. աշխ., էջ 150:

103. Ֆ. Վ. Քյոնիգը որպես հալդիի կին առանձնացնում է Խուտուխնիին, որպես Թեյշեբայի կին՝ Տուրանիին, 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. Կիլիբանի 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*, *Бнайнилин, Երևան, 1970, էջ 354:*
111. *Արդիունակ և Շարու-Արդի բնակավայրերը տեղադրվում են Վանա լճի-հյուսիսային, հյուսիսարևմտյան ափերի մոտ, Այադու երկրում (Այադու երկրի տեղադրության մասին տե՛ս Օ. Օ. Карагезян, Локализация урартского царского города Арцашкы, «Աշարհեր», 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 Խարխում:*
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, Уսսկվա, 1970, էջ 291—292:*
127. *И. М. Дьяконов*, *Языки древней Передней Азии, Уսսկվա, 1967, էջ 139:*
128. *Б. Б. Пиотровский*, *Урартская бронзовая статуэтка Государственного музея истории Армении, «Советская археология», 1940, № 6, էջ 91:*
129. *АВНИУ, № 49 (367).*
130. *Б. Б. Пиотровский*, *Ванское царство, էջ 220—227:*
131. *Հ. Ա. Մառտիրոսյան*, *Գիտությունը սկսվում է նախնադարում, Երեւան, 1978, էջ 20—58:*
132. *А. А. Мартиросян*, *Аргиштихинили, Երևան, 1974, էջ 98—99, 115:*
133. *В. С. Сорокин*, *Древние идолы города Тейшебаини, «Տեղեկագիր», 1951, № 5, էջ 78:*
134. *А. А. Мартиросян*, *Город Тейшебаини, Երևան, 1961, էջ 74:*
135. *Նմանատիպ քանդակներ հայտնի են և Հայաստանի այլ հուշարձաններից (Աղջակալայից, Դվինից և այլն): Քանդակագործության այս ոճն*

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

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

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

Գ Լ Ո Ւ Ն Ե Ր Կ Ր Ո Ր Գ

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

2. Աստվածություններից ու «սրբություններից» հետո հիշատակված թվերը այստեղ և այլուր ՄՏերի 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. Kōnig, նշվ. աշխ., էջ 145), շնայած 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՝ շորս ցուլ, ութ խոյ:

4. Մ. Ա. Իսրայելյանը գտնում է, որ փորագրողը այս աստվածության զոհերի քանակը սխալ է գրել. երկու ցուլ, շորս 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), շնչելով իր իսկ կողմից ընդունված «Աստված, որը հոգիներ է տեղափոխում» աստծուն: Գ. Ա. Մելիքիշվիլին նույնպես աստվածությունների թվարկության ժամանակ չի հիշատակում այս աստծուն՝ որպես առանձին աստվածություն նշելով, սակայն, Արտուուարասիներին (Г. А. Меликшвили, Нагри-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 թոփշը (ՄՏերի 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 շորսին՝ Ուարուբաինի, Բաբա (Խուբա), Տուշպուեա, Աուի: Նա Աուի աստվածուն տեղադրել է այստեղ, որովհետև իր «Ուրարտուի պատմությունը» գրքում բերված ՄՏերի դռան արձանագրության տեքստում (էջ

44—45) Աուի աստվածությանը զոհաբերված է մեկ հորթ (կով) և մեկ ոչ-խար. այսինքն այնքան, որքան այս խմբի մյուս աստվածություններին: Սարգիսակ է, քանի որ Մհերի դռան արձանագրությունում Աուի աստվածությանը զոհաբերված է միայն մեկ կով (տե՛ս, օրինակ, ՎԿԻ, № 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, շնայած որ նրա անունը հիշատակված է մեկական ոչխար զոհ ստացած աստվածությունների թվում:

8. Գ. Ա. Ղափանցյանը այս խմբում հաշվում է երկու աստվածություն՝ Սարգի և Մինուիարդի, շնչելով 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 ՎԿԻ, № 27, տող 22: ՈւԱ, № 6, HChI, № 10, տող 22 և այլն): Երկրորդ խմբի Աուի, Աիա, Սարգի դիցուհիներին զոհաբերված է մեկական կով: Մինուիարդի, Իպխարի, Արդի դիցուհիներին՝ երկուական ոչխար (տե՛ս ՎԿԻ, № 27, տող 21—22, 23): Թվում է, թե այս աստվածուհիները կարող են ընդգրկված լինել երկու առանձին խմբերում. այս դեպքում Աուի, Աիա, Սարգի դիցուհիները, որոնց զոհաբերված է մեկական կով, կկազմեն աստվածուհիների երկրորդ, իսկ Մինուիարդի, 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. ^DAinaue անվան եզակի թվի երկրորդ ուղղական հոլովն է (տե՛ս HChI, № 10, § 20). եզակի թվի առաջին ուղղականը պիտի որ ունենա ^DAi (^DAai) ձևը: Այն, որ ^DAinaue խումբը կազմված է շորս դիցուհիներից, հեղինակի ուղադրությունն է հրավիրել Հ. Հ. Կարագյոզյանը, որին հայտնում եմ իմ շնորհակալությունը:

10. ^DInuanaue 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: ^DInuanaue դիցարանի 17 դիցուհիներից կազմված լինելը մատնանշել է Ֆ. Վ. Քյոնիգը: Այն մասին, որ

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

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

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

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

14. УКН, № 21—24 և այլուր:

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

16. АВИИУ, № 49 (367): Արժանահիշատակ է, որ Կարմիր բլուրի պեղումների ժամանակ գտնվել են բազմաթիվ վահաններ, սաղավարտներ, 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 աստվածույթյան «զենքերի» մասին. սրան զուգահեռ, մի ուրիշ աստծո զենք նվիրաբերելու մասին ևս որևէ տվյալ չկա:

17. АВИИУ, № 49 (367).

18. Գիրք Մենդոց, գլ. Գ, 24:

19. УКН, № 128, А 4, տող 1—4:

20. УПД, էջ 66, ծան. 74:

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

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

23. HChI, էջ 55:

24. УКН, № 29, տող 13—15:

25. УПД, էջ 69, ծան. 90:

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

27. АВИИУ, № 49 (367).

28. L^U A. S^{MEŠ} հասկացությունն այստեղ կարելի է ընկալել և «թիկնազոր», «շախումբ» իմաստներով, ինչպես առաջարկում է Ֆ. Վ. Քյոնիգը (HChI, էջ 55⁴):

29. АВИИУ, № 49 (6), (91), (125).

30. *Б. Б. Пиотровский*, Искусство Урарту, էջ 82:
31. *Գիրք Ելից, գլ. է, 4:*
32. *Հմմտ. F. W. König, նշվ. աշխ., էջ 149:*
33. *Г. А. Меликишвили*, Наирн-Урарту, էջ 365—368: *Հմմտ. նաև F. W. König, նշվ. աշխ., էջ 150:*
34. УКН, № 19, *ուրարտ. տեքստ, տող 40—41:*
35. УКН, № 97, 99. *Г. А. Меликишвили*, Урартские клинообразные надписи, ВДИ, 1971, № 3—4 (*այսուհետև՝ УКН, II*), № 382.
36. *Մինուայի և Իշպուհինի Կարախանի արձանագրություններում հիշատակված են Ուրա, Նալախնի և Ուա աստվածների անունները. մասնավորապես, հիշատակվում են Արծուհինուհի քաղաքի Ուրա և Ուա աստվածները (A. M. Dincol, E. Kavakli, Neuere urartäische Inschriften aus dem dorfe Karahan. In Anadolu Arastirmalari, vol. VI, 1978, Istanbul, 1979, էջ 30), ինչպես նաև Արծուհինուհու 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 «Արծուհինուհի քաղաքի աստվածներ» անվան տակ նկատի առնված լինեն Ուա, Ուրա, Թերևս նաև Նալախի 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 Անդըր-կովկասում տե՛ս Բ. Б. Пиотровский, Археология Закавказья (с древнейших времен до I тысячелетия до н. э.), Լենինգրադ, 1949, էջ 93—96:*
44. *Այստեղ, Թերևս, նկատի են առնված աստղերը, որոնք երբեմն ընկալվել են որպես աստվածության ոչխարի հոտ (տե՛ս Հ. Ռ. Իսրայելյան, Ուշ բրոնզեդարյան հավատալիքները Հայաստանում, Երևան, 1973, էջ 75—76):*

Գ Լ Ո Ւ Ն Ե Ր Ր Ո Ր Գ

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

3. УКН, № 128 А 3, տող 17—19, № 155 G, տող 2, № 276, տող 25—26, № 156, АП + АІ, տող 26—29:
4. УПД, № 12, երեսի կողմ, տող 4:
5. АВИИУ, № 49 (309).
6. УКН, № 264, ուրարտ. տեքստ, տող 11—12:
7. АВИИУ, № 49 (367).
8. Համաձայն ասորական աղբյուրների՝ Ռուսան այդ պատճառով ինքնասպան է եղել (АВИИУ, № 46 (129), № 52, 53):
9. УКН, № 127, 1, տող 17, № 155 В, տող 28—29 և այլն:
10. Նման երևույթ բաբելական կրոնում (I հազ. մ. թ. ա. I կես)՝ կապված Մարդուկի և Նաբուի պաշտամունքի հետ, մատնանշում է նաև Վ. Կ. Աֆանասևան (В. К. Афанасьева, Шумеро-аккадская мифология. МНМ, 2, էջ 653):
11. УПД, № 2, դիմացի կողմ, տող 6, № 3, դիմացի կողմ, տող 4, № 4, դիմացի կողմ, տող 5, № 7, դիմացի կողմ, տող 4:
12. Ավելի ուշ, նույնպիսի քաղաքականություններ էր առաջնորդում Բաբելոնի տիրակալ Նաբոնիդը (մ. թ. ա. 556—539 թթ.), որը ձգտում էր իր պետության բոլոր աստվածությունների համար ունենալ մեկ պաշտամունքային կենտրոն: Այդ նպատակով երկրի բոլոր աստվածությունները բերվեցին Բաբելոն ու դրվեցին Մարդուկ աստծո տաճարում (В. В. Струве, История древнего Востока, Մոսկվա, 1941, էջ 352):
13. Նման մի երթ է, թերևս, պատկերված Պետեր Կալմայերի հրատարակած գրքում մի բեկորի վրա (P. Calmeyer, Ikonographie und Stil urartäischer Bildwerke. APS, նկար 39):
14. Այս երևույթը, թերևս, հիշեցնում է Զրադաշտի (Զրատուրտրա) կրոնական բարեփոխումները, երբ ցեղային աստվածությունները դարձան Ահուրամազդայի հատկանիշները միայն (М. А. Дандамаев, Иран при персских 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 урартские ювелирные изделия с изображением ритуальных сцен (к вопросу об иконографии бога Халди и богини Арубани), «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, թեև ևս, 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 այծ մատուցելու տեսարան:
31. АВИАУ, № 49 (346).
32. УПД, № 12, երեսի կողմ, տող 4—5:
33. *F. W. König*, նշվ. աշխ., էջ 168: Այս տեսակետը պաշտպանում է նաև *Ս. Ա. Եսаян* (*С. А. Есаян*, Искусство портретного изображения Урарту, ՊԲՀ, 1982, № 3, էջ 180):
34. *Տևս, 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 աշխարհստեղծումն, օրինակ, Ռիգվեդայի համապատասխան հիմներում («Ригведа», *Մոսկվա*, 1972, X, 121—122):
37. АВИАУ, № 49 (112).
38. «Ազաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց» (քննական բնագիր Գ. Տեր-Մկրտչյանի և Ս. Կանայանցի. աշխարհաբար թարգմ. և ծանոթ. Արամ Տեր-Ղևոնդյանի), Երևան, 1983, 68:
39. Սերբար-Թեփեի ընծայական թիթեղների վրա հալդին երբեմն պատկերված է լինում հացերով լեցուն սեղանի առջև (աղ. 29): Ուկերից, 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 շափ ջուր վերցնող մի մեծ պղնձե կաթսա, որն Ուրարտուի արքաները հալդիի առջև զոհ մատուցելուց առաջ, լցնում էին գինիով (АВИАУ, № 49 (367): Այս առումով ուշագրավ է, որ Կարմիր բլուրի պեղումների ժամանակ գտնվել է մի մեծ (1500 լիտր տարողություն) պղնձե կաթսա, որը Ս. Ա. Եսայանի

կարծիքով կանգնած է եղել թեյշեբախինի տաճարի դիմաց և զոհաբերություններին ժամանակ լցվել է զինհրով (Ս. Ա. Նսալյան, Կարմիր-բլուր, Երևան, 1982, էջ 45):

40. АВНИУ, № 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 Մինուիարդին՝ հաղթանակի դիցուհին էր:

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

47. АВНИУ, № 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. Մեշանինովը (И. И. Мещанинов, Древневанский бог Халд-Халдиа. «Восточные записки», I, Լենինգրադ, 1927, էջ 176—181: Այս մասին տե՛ս նաև Б. Б. Пиотровский, նշվ. աշխ., էջ 117—121:

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

51. Հ. Մանանդյան, Քննական տեսությունն 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 աստվածություն 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 դիտողությունները, թե հալդին Ուրարտուում պաշտվել է նաև որպես Արևի աստվածություն:

54. Г. А. Меликишвили, Напри-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 շորաշար հուլունքներով և դաշույն հիշեցնող խաչանման կախիկով, որի կոթին քանդակված է մի պռուկած 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. Лосева*, նշվ. աշխ., էջ 308:

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

61. Վանի հայ աղջիկների համար ևս գլխաշորը պարտադիր չէր (Ն. Լալյան, 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*, Наири-Урарту, էջ 372:

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

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

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

70. 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. Ղափանցյան*, Ուրարտուի պատմությունը, էջ 47:

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

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

77. Г. А. Меликишвили, Наирн-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, Наирн-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, Assyriologie 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 «Արբաիլա» 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 վերջացանքը կարող է լինել ուրարտեբների երկրորդ ուղղականի հոլովակերտ ni մասնիկը (^Dհամտ. ^DHaldi առաջին ուղղականում և ^DHaldini՝ երկրորդում) և հենց Ուրարտում Ուարուբաինի աստվածուհու անունը կարող էր հնչած լինել և ^DUarba, ^DArba ձևով (^Dհամտ. ^DElipuri, և այս դիցանվան վկայված մյուս ձևը՝ ^DElipri):

86. Thureau Dangin, նշվ. աշխ., պրիդմա. ⁸⁶B⁴, հատված՝ C.

87. Եթե ճիշտ է, որ Ուարուբաինի պաշտամունքը հայտնի է եղել և խոսի-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-it-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 Տիլ մասնիկն է, որ կարող է բացատրվել խուռիերենով (Ж. Дюмезиль, Верховные боги индоевропейцев, Մոսկվա, 1986, էջ 18): Շատ հավանական է, որ այս աստվածությունների թվում հիշատակված Մրուքա-ն (Վարունան) համապատասխանում է ^DVaruṇa 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 զույգերում իրականության հատկանիշներով օժտված են Ուարուբաինին և Վարունան (տե՛ս նույն տեղում, էջ 39—62, 57—58): Ինչպես ասվել է, Խալդիի պաշտամունքը առնչվել է նաև արևի հետ, իսկ ավելի ուշ նույնացվել Միթրայի հետ:

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

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

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

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

90. УКН, № 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» [АВИИУ, № 49 (125)]:

91. УКН, № 267, տող 1:

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

93. УКН, № 103.

94. УКН, № 267.

95. УКН, № 266.

96. *Կարծիք կա, որ Արծկեի բարձրաբանդակին ցուլի և առյուծի վրա պատկերված են պահապան ուղիներ և ոչ թե խալդին ու Թեյշեբան [տե՛ս օրի-նակ (U. Seidl, Torschützende Genien in Urartu, „Archäologische Mitteilungen aus Iran, 1974, № 7, էջ 115—119): Այս տեսակետը, սակայն, իրավացիորեն քննադատված է Ի. Մ. Դյակոնովի կողմից (И. М. Дьяконов, К вопросу о символе Халди, էջ 193): Այս մասին տե՛ս նաև Ս. Ա. Եսայան, Ս. Գ. Հմայակյան, Ուրարտական դպեստը, 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 դահին նստած մորուքավոր մի աստվածություն, որը ձեռքին բռնած ունի երեք հասկ: Թեյշեբայի դիմաց կանգնած են շորս այլ աստվածություններ, որոնց անունները դրված են հիերոգլիֆ նշաններով: Ենթադրվում է, որ Թեյշեբայի դիմաց կանգնած աստվածություններից առաջինը Շիփինին է (նրա գլխի վրա պատկերված է թևավոր սկավառակ): Ռ. Դ. Բարնետի կարծիքով գահին նստած աստվածությունը խալդին է, սակայն այն հանգամանքը, որ դահը, 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 դրոշ 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 (E. A. Дорошенко, Зороастрийцы в Иране, Մոսկվա, 1982, էջ 103):*

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

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

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

101. АВИИУ, № 10 (V, 99).
102. Г. А. Меликишвили, նշվ. աշխ., էջ 372—373:
103. G. A. Melikisvili, նշվ. աշխ., էջ 441—445:
104. В. В. Иванов, Хеттская мифология, МНМ, 2, էջ 505: М. Л. Хачикян, Хурритская мифология, МНМ, 2, էջ 608:
105. Г. А. Меликишвили, նշվ. աշխ., էջ 245:
106. АВИИУ, № 67 (а).
107. АВИИУ, № 67 (е, ж, и, к):
108. АВИИУ, № 70 և ծան. 4, № 67 (ж), № 67, ծան. 40:
109. АВИИУ, № 67 (б).
110. Հմմտ. АВИИУ, № 67, ծան. 7:
111. М. Л. Хачикян, Хебат, МНМ, 2, էջ 586:
112. նույն տեղում:
113. Ս. Տ. Երեմյան, Արմե-Շուպրիա թագավորությունը, ՀԺՊ, էջ 423:
114. նույն տեղում, էջ 434, 438, 440:
115. Ն. Գ. Ադոնցը մատնանշում է, որ «Ստրաբոնի ժամանակ Ակիլիսեների 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 պոռնկություն 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. Ադոնց, Հայաստանի պատմություն, Երևան, 1972, էջ 379):
116. Strabo, X, III.
117. «Սրբոյ հօրն մերոյ Մովսէի 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 մասնունը հիշատակված է ուրարտական հետևյալ պաշտամունքային բնույթի արձանագրություններում (УКН, № 27, տող 2, № 81, տող, 6, № 156, A II + A I, տող 19):
122. Կեռխաչ է պատկերված Ադանայի գավառական թանգարանում պահվող գոտիներից մեկի վրա (O. A. Taşyürek, նշվ. աշխ., աղ. 27):
123. Մ. Ա. Իսրայելյան, էրեբունի բերդ-քաղաքի պատմություն, էջ 73:

124. Տե՛ս Ս. Բ. Հարությունյան, Հայ ժողովրդական հանելուկներ, Երեւան, 1965, էջ 4—5: Բնականաբար, ոչ բոլոր կենաց ծառերի պատկերներն են, որ առնչվել են Շիվինիի պաշտամունքի հետ. մասնավորապես հիշատակված ձիու ճակատակալի վրա դրվագված կենաց ծառը, որի վրա պատկերված է Քեյզերան (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. (Մսկվա, 1980, էջ 136): Дж. А. С. Грепин, Происхождение суффикса «-jan» армянских фамилий из неоглифического лувийского, «Լրաբեր», 1980, № 9, էջ 102—106: Հր. Անառյան, Հայերեն արմատական բառարան, Երևան, 1979, հատ. 4, էջ 410:

128. В. В. Иванов, նշվ. աշխ., էջ 136: Ուրարտական Շիվինի և հեթիթական Տիս անունների կապը ընդունում է նաև Ի. Մ. Դյակոնովը, այն ծագեցնելով հեթիթական չիւնի-ճիւանի («աստված») բառից, որը ավելի վաղ, նրա կարծիքով, նշանակել է «լույսի աստվածութուն» (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 Арпашку, էջ 76:

131. УКН, № 95.

132. В. В. Иванов, նշվ. աշխ., էջ 136:

133. Գ. Սրվանձաթյանց, Գրոց ու բրոց և Սասունցի Դավիթ կամ Մհերի դուռ, Կոստանդնուպոլիս, 1874, էջ 107—112: Համաձայն այդ ավանդութունների, 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, А II + А I, տող 28—29, տե՛ս նաև УКН, № 276, դիմացի կողմ, տող 31—32:

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

143. УПД, էջ 88:

144. *M. Riemschneider*, նշվ. աշխ., էջ 154:
145. *В. В. Иванов*, Хеттская мифология, էջ 591:
146. Տե՛ս Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական հավատքը, Երկեր, հատ. է, Երևան, 1975, էջ 47—51:
147. Հր. Անառյան, Հայերեն արձատական բառարան, հատ. Ա, Երևան, 1971, էջ 389—390, 561—562:
148. Ս. Բ. Հարությունյան, Մահվան պատկերացումները հայկական անեծքներում: Հանրապետական գիտական նստաշրջան՝ նվիրված 1982—1983 թթ. ազգագրական և բանահյուսական դաշտային հետազոտությունների հանրագումարին: Զեկուցման թեզիսներ: Երևան, 1984, էջ 21—22:
149. Արդյունքում տարրերեն խոսքի բառը կարելի է թարգմանել «բախտավորություն», «երջանկություն» ձևով, իսկ վերոհիշյալ՝ ^DHaldišme ušhanuni e'a hušutuhi e'a gunuše նախադասությունը՝ «Պաղղի աստվածն ինձ պարգևեց և երջանկություն, և հաղթանակ» ձևով:
150. УКН, № 27, տող 41:
151. УКН, № 27, տող 7: Այս մասին տե՛ս *J. Friedrich*, նշվ. աշխ., էջ 218:
152. Ա. Դ. Մորդտմանը այս դիցանունը կարդում էր Mi (Vi)-e-la-ar-di-e ձևով (տես. *A. D. Mordtmann*, Erklärung und Entzifferung der armenischen Keilinschriften von Wan und der Umgegend, էջ 500:
153. *Fr. Éd. Schulz*, նշվ. աշխ., աղ. V—VI, տող 41:
154. Այս մասին տե՛ս *J. Sandaljian*, նշվ. աշխ., էջ 193, ծան. 3: *A. H. Sayce*, նշվ. աշխ., էջ 465, ծան. 2:
155. СICh, աղ. 18, տող 41:
156. HChI, աղ. 10, տող 41:
157. HChI, № 10, տող 41:
158. Տե՛ս ՀՊՊԹ սև ապակիների հավաքածու, № 1669:
159. Անվան եղակի թվի տրական հոլովն է:
160. Այս մասին տե՛ս УПД, 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 Շիեյարդի ընթերցումն ունի մի շարք ստուգաբանություններ. Գ. Ա. Մելիքբեկչիև, մասնավորապես, առաջարկել է ձև «դիշեր» և ardi «աստղ»՝ «դիշերաստղ» բացատրությունը (Գ. Ա. Меликшвили, նշվ. աշխ., էջ 236):

166. Նույն տեղում:

167. УКН, № 27, տող 6, 39:

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

169. АВИИУ, № 51.

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

171. F. W. Kőnig, նշվ. աշխ., էջ 170:

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

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

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

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

176. М. Салъвини, 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: Կուառս քաղաքը, ըստ Ն. Մառի, հիմնվում է ավելի վաղ Գիսսանեի ու Դեմետրի կառուցած վիշապ քաղաքի տեղում (տե՛ս նույն տեղում, էջ 108, տե՛ս նաև Ն. Մառ, Հայկական մշակույթը, նրա արձատները և նախապատմական կապերը ըստ լեզվագիտության, Փարիզ, 1925, էջ 29):

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

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

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

182. Հստ 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. Աբեղյան, նշվ. աշխ., էջ 385—386): Բացի այդ, եթե ընդունենք, որ ուրարտական ժամանակաշրջանում այս երկրները չեն կազմել մեկ դաշնակցություն կամ պետություն, ապա անհասկանալի կլինի, թե ինչպե՞ս կարող էր Սասունը 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, շնայած 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 էթիոպիան, որը նույնպես որոշ ինքնուրույնություն ունեցավ իշխանությունների մի դաշնակցություն էր [ըստ Գ. Խ. Սարգսյանի, Ուրմե, Արմե և Շուբրիա երկրներն ունեցել են ազգակից (հայախոս) բնակչություն (Գ. Խ. Սարգսյան, Ուրարտական տերությունը և հայերը.— Բ. Ն. Առաքելյան, Գ. Բ. Զահուկյան, Գ. Խ. Սարգսյան, Ուրարտու-Հայաստան, Երևան, 1989 թրթում, էջ 47—126):

183. Այս մասին է վկայում նախ և առաջ այն հանգամանքը, որ Քարքե լեռը գտնվել է Արմե-Շուբրիայի տարածքում, իսկ, ինչպես հայտնի է, Քարքե լեռան պաշտամունքային գոտին հեթանոսական Հայաստանի կարևորագույն պաշտամունքային կենտրոններից մեկն էր. և եթե նկատի ունենանք, որ Արմե-Շուբրիան մ. թ. ա. VII դարից արդեն դիտվում է որպես հայկական մի թագավորություն, ապա իր այս նշանակությունը Աշտիշատը ժառանգած պիտի լիներ սեպագրական շրջանից: Այս առումով առանձնահատուկ ուշադրության է արժանի Հովհան Մամիկոնյանի հայտնած այն տեղեկությունը, թե Քարքե լեռան վրա, Սուրբ Կարապետ եկեղեցում, Գրիգոր Լուսավորիչը դրել է բևեռագիր 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 բեռագիրը: Անհրաժեշտ է պնդել վերջին տեսակետը, քանի որ հին Արևելքում ընդունված էր բրոնզե թիթեղի վրա փորագրված արձանագրութուններ դնել տաճարների պատերի շարվածքների հիմքերի մեջ. հետևաբար, ավելի քան հնարավոր է, որ գերեզման փորելիս գտնված լինի նման արձանագրութուն նաև Դեմետրի տաճարում: Արմե-Շուբրիայում, ինչպես ասվել է, գծագրվում են Քեչուբի և Խեբաթ-Կիբելի պաշտամունքները և բացառված չէ, որ հենց այս աստվածություններին են սեպագրական շրջանում ձևված եղել Քարքե լեռան տաճարները. աստվածություններ, որոնք ավելի ուշ վկայված են Վասազն և Աստղիկ-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. Քոսյան, Ճշգրտումներ Արգիշտիխինիլիի մի պակասավոր արձանագրության ընթերցումներում, «Լրաբեր», 1982, № 2, էջ 81:

186. Н. В. Арутюнян, Бийнили, 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 դիցանունը հայտնի է Կվիրիե, Կվիրիան, Կվիրան, Կվիրեե, Կվիրե, Կվիրեա, Կվիրաա, Կվիրա ձևերով (տե՛ս В. В. Бардавелидзе, Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, Քբիլիսի, 1957, էջ 2, ծան. 6):

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

191. Г. А. Меликишвили, 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 թեզիսներ, 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, Тейшебани, Երևան, 1961, էջ 70, 89:

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

195. УКН, № 104: Արձանագրութեան տեսքեր կրկնվում է երկու անգամ:
196. „Recent archaeological research in Turkey“ AS, հատ. XIV, 1964, էջ 23:
197. N. Adontz, նշվ. աշխ., էջ 236: Վերջին տարիների պեղումները ապացուցեցին Ն. 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. Զահուկյան, Հայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները, Երեւ-
ման, 1970, էջ 69, ծան. 66:
201. УКН, № 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. Մեշչա-
նինովը Առնիի բնութագրում է որպես ողորմածութեան և բարիքի աստվա-
ծութուն («бог блага, милостивый»):
203. УКН, էջ 389:
204. Н. В. Арутюнян, նշվ. աշխ., էջ 91:
205. НСНІ, էջ 174: Հիմք ունենալով այս բացատրությունը, Տ. Վ. Քյո-
նիզը Առնի աստվածությունը բնութագրում է որպես աստվածային եռանդն
խորհրդանշող երևույթ:
206. Н. В. Арутюнян, նշվ. աշխ., էջ 91:
207. УКН, № 171.
208. НУНК, I, տող 4—5:
209. Հր. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հատ. Ա, էջ 261:
210. Գ. Ա. Ղափանցյան, Ուրարտուի պատմությունը, էջ 47:
211. Н. В. Арутюнян, Биайнили, էջ 361: Տե՛ս նաև Г. А. Капанцян, Историко-лингвистическое значение топонимики древней Армении. «Ис-
торико-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. УКН, № 110, դիմացի կողմ, տող 7:
214. И. М. Дьяконов, Заметки по урартской эниграфике. «Энигра-
фика Востока», 1951, IV, էջ 115, ծան. 3: Э. А. Грантовский, նշվ. աշխ., էջ
293—295: Г. Б. Джаукян, նշվ. աշխ., էջ 369:
215. Э. А. Грантовский, նույն տեղում:
216. Г. Б. Джаукян, նույն տեղում:
217. УКН, № 27, տող 12, 51:

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

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

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

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

222. УКН, № 27, տող 12—13, 51—53:

223. Տե՛ս «Մովսիսի Խորենացուց Պատմութիւն Հայոց», գիրք երկրորդ, գլ. է: Այս առասպելը Ա. Գ. 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 Արծունիուհի քաղաքի (տեղագրվում է Արծրունիների հայրենիք Աղբակ դավառի տարածքում) անունը կապում էր «Արծրունի» տոհմանվան հետ (տե՛ս Գ. Ա. Ղափանցյան, նշվ. աշխ., էջ 48):

224. УКН, II, № 396—397:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

233. Գ. Ա. Մելիքիշվիլին որոշ շի համարում, թե Իվարշան ի վերջո ո՞ր հաթե թե Մուլա երկրի աստվածությունն է: Սակայն նա որպես Իվարշայի պաշտամունքի տարածման նախնական վայր ավելի հակված է մատնանշելու հաթե երկիրը (Գ. 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 նորահազմ հայկական իշխանության կենտրոնը [Խոսրը քաղաքի մասին է (տե՛ս Ի. Մ. Дьяконов, Предыстория армянского народа, էջ 181, 187)]: Արգիշթի I-ի տարեգրությունում, սակայն, նշվում է, որ այդ 6600 զինվորները բերված են երկու՝ հաթե և Մուլա երկրներից, ուրեմն և նույնքան հնարավոր է, որ Իվարշան եղած լիներ 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 Տավոս (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 *Uḡarša* (Յարշա) ձևով:

235. НУНК, I, տող 7—8, ՈւԱ, № 37:

236. Վերականգնված տեսքով այն իր նմանակներն է գտնում Շոշում (տե՛ս Կ. Լ. Оганесян, Крепость Эребуни, Երևան, 1980, էջ 94, 104: Ս. Ի. Ходжиш, 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 Գաուժատան կրոնական հեղաշրջում է կատարել՝ Իրանում զրադաշտականությունը տարածելու նպատակով (նշվ. աշխ., էջ 335):

240. Նույն տեղում, էջ 332:

241. М. А. Дандаматов, 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 (E. A. Дорошенко, նշվ. աշխ., էջ 36):

246. Կ. Լ. Հովհաննիսյանի կարծիքով, վերականգնումից հետո տաճարը ձոնվել է Ահուրամազդային (K. 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 Գաշտում և ուրարտաաքեմենյան պաշտամունքային հակամարտության մասին.— Հայկական ՍՍՀ-ում 1981—1982 թթ. դաշտային հնագիտական աշխատանքների արդյունքներին նվիրված գիտական նստաշրջան: Զեկուցման թեզիսներ, Երևան, 1983, էջ 15): Այս տեսակետը կարծես թե հիմնավորվում է Ա. Պետրոսյանի որոշ գիտողություններով. նա, հենվելով բոլորովին այլ բնույթի եզրահանգումների վրա, նույնպես գտնում է, որ Խալդի և Արա աստվածություններն իրենց պաշտամունքների զարգացման որոշակի փուլում նույնացել են (A. 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 ՈՒ Խ Ե Զ Ո Ր Ր Ո Ր Գ Կ

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, Դիլակարի բազիլիկաների ճարտարապետությունում (նույն տեղում, էջ 92):

3. НУНК, էջ 15:

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

5. Մ. Ա. Խաչյեյան, 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 զբտնրվել 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 Բ. Բ. Пиотровский, Ванское царство, էջ 201—202):

7. УКН, № 25, տող 10:

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

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

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

աստժո արձանը կամ խորհրդանշանը: Հիմք ընդունելով այս հանգամանքը՝ «Ժարանի» 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. Вильзельм, К хурритской и урартской грамматике, ДВ, № 5, էջ 118, ծան. 17): Բացատրության այս տարբերակը վիճելի է, քանի որ վերոհիշյալ արձանագրության ասորական տեքստում «Ժարանի» բառին կարող էր համապատասխանել ոչ թե pāgaku, այլ maššakku բառը, ինչպես ենթադրում է Գ. Ա. Մելիքիզիլին (УКН, № 19, ասոր. տեքստ, տող 6 և ծան. 37, 71). Տեղեկաբար, խոսքն այստեղ կարող է լինել ընդամենը «Խալդիի տան» մասին:

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

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

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

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

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

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

17. УКН, № 18:

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

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

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

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

22. ^{NA} 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. Բաղխոնյան, 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. Խ. Մ. Թորոսյան, Ս. Գ. Հմայակյան, 1983 թ. պեղումներն Արգիշ-թեխինեկեում և նորահայտ ուրարտական արձանագրությունը, ՊԲՀ, 1984, № 4, էջ 166—168:

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

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

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

35. Г. А. Меликишвили, Наирн-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 պատմություն» ակադեմիական հրատարակությունում, ուր նշված է, սակայն, որ այն լրացուցիչ մեկնաբանության կարիք ունի (ՀԺՊ, էջ 393, ծան. 2): Կ. Ֆ. Լեման-Հաուպտի կարծիքով, Սարգուրի իշպուխնորդին դարձել է Մուծածիրի փոխարքա (К. Ф. Леман-Гаупт, նշվ. աշխ., էջ 126):

39. 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 НСНІ, 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 Խ Է Լ 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 իշպուխնի արքաների Կելիշինի արձանագրությունը (УКН, № 19), Ռուսա 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. Բիշպգով, Ուրարտական արքաների թագադրման արձրություն 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 Բ. Մ. Դյակոնովը (И. М. Дьяконов, Г. А. Меликшвили, Древневосточные материалы по истории народов Закавказья, էջ 71), ապա պիտի ենթադրել, որ Արամե, Սարգուրի I, Իշպուհի 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 ներկայությունը 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 Արդիինի քաղաքին. Արդիինի 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 Բիսինիլիի (նրա համար) ինչ ուզում էի (անել) տիրական մեծությանմբ. 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 գտնված գոտիներից մեկի վրա պատկերված է արքայական գնդի հանդիսավոր երթը. համաձայն այդ տվյալի, երթի ժամանակ առջևից զնացել 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 քանաձևին 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 «նալդին 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 «նալդի 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. Օդաբաշյան, 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. Օդաբաշյան, նշվ. աշխ., էջ 12—16: Այս առումով ուշագրավ է, որ Բարեկենդանի ժամանակ կատարվում էին ծեսեր՝ ձոնված Արևիկ կենարար ջերմությունը բորբոքելուն (Ա. Ա. Օդաբաշյան, նշվ. աշխ., էջ 48—49):

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

24. 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, երկիրքն 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, գնում 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 նժույզը, 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» 'ahule (ՄԿԽ, № 65, տող 31) 'ah- «հավաքել» բայի (ՄՈՍ, էջ 87) ասպանի ժամանակի եզակի երրորդ դեմքն է:

29. ՄԿԽ, № 65, տող 23—36: Արձանագրության այս տողերի համար 2. 2. Կարագյուզյանը առաջարկում է այլ թարգմանություն (ՈւՍ, № 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. Կարագյուզյանի (ՈւՍ, № 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 իսպրիի 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 դիցուհիների թիվը՝ 3, կստացվի 7]: Արական և իզական աստվածությունների թիվը, առանձին-առանձին վերցված՝ 35, համապատասխանում է եգիպտական, գրադաշտական, հին հայկական տարվա ամսվա օրերի թվին՝ 30, ավելացված տարվա «ավելեաց» 5 օրերը:

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

Եթե երբևէ ստույգ համարվի այս ենթադրութիւնը, ապա անհրաժեշտ կլինի ընդունել, որ հին հայկական, ինչպես նաև զրադաշտական օրացույցների համար նախօրինակ 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. Թահսիէ Էսգյուշ, Հնադարյան Արարատը, «Գարուն», 1968, № 8, էջ 19:

39. В. 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 աճյունաստվորներն իջեցված են ժայռերի ճեղքվածքներում սարքված դամբարաններում. Երևանում՝ դիանոթները դրված էին բնակարանի ձևով հարդարված դամբանախցում (տե՛ս Ս. Ա. Նսայան, Լ. Ն. Քիչագով, Ա. Գ. Կանեցյան, Ս. Գ. Հմայակյան, Նորահայտ ուրարտական դամբարան Երևանում, —Հայկական ՍՍՀ-ում 1983—1984 թթ. դաշտային հնագիտական աշխատանքների արդյունքներին նվիրված գիտական նստաշրջան: Զեկուցման թեզիսներ, Երևան, 1985, էջ 28—29):

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

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

46. է. Վ. Խանգադյան, Կ. Հ. Մկրտչյան, է. Ս. Պարսամյան, Մեծամորի Երևան, 1973, էջ 175—176, 181, 185:

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

48. նույն տեղում, էջ 223:

49. 2. Ա. Մարտիրոսյան, 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 Խաթեից և Մուսայից բերված մարդիկ, իսկ Վանա լճից հյուսիս ընկած տարածքում (ուրարտ. Զիուկունի երկիրը), որտեղ գտնվում են Արծկեի, Գեղեկիի և Լիճի զամբարանադաշտերը, մ. թ. ա. VII դարի կեսից սկսած արդեն ապրում էին արևելյան մուշքեր և «խաթեցիներ» (տե՛ս ՄԿՈ, № 278 և ծան. 3, 4):

53. Տե՛ս НУНК, I, տող 10—12:

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

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

56. ՄԿՈ, № 110: Այս արձանագրությունը գտնվել է Վան քաղաքի մոտ, Սղազ գյուղի ավերված եկեղեցու պատի շարվածքում, Վանի քարածայրերի ու Վարագ լեռան միջև ընկած հարթավայրում, որը և հայկական ժամանակաշրջանում եղել է ձիարշավարան (ՈւՍ, էջ 52): Արձանագրությունում սխառմբով է, որ Մինուա արքան Արծիրինի 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 Մայգեն-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. ՄԿՈ, № 277:

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

ГОСУДАРСТВЕННАЯ РЕЛИГИЯ ВАНСКОГО ЦАРСТВА

Резюме

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

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

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

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

«Богу Халди, владыке, Ишпуини, сын Сардури, (и) Минуа, сын Ишпуини, эти ворота построили (и) установили приказ: в месяце бога 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 Уанаша—бык (и) 2 барана, богу Дидуаини—бык (и) 2 барана, богу Меларди—бык (и) 2 барана, оружие бога Халди—бык (и) 2 барана, богу Атбини—бык (и) 2 барана, богу Куэра—бык (и) 2 барана, богу Элипри—бык (и) 2 барана, богу Тарайни—бык (и) 2 барана, богу Адарута—бык (и) 2 барана, богу Ирмушини—бык (и) 2 барана, богу, который души переводит—бык (и) 2 барана, богу Алаптушини—бык (и) 2 барана, богу Эрина—бык (и) 2 барана, богу Шинири—бык (и) 2 барана, богу Унина—бык (и) 2 барана, богу Аираини—бык (и) 2 барана, богу Зузумару—бык (и) 2 барана, богу Хара—бык (и) 2 барана, богу Араза—бык (и) 2 барана, богу 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, воинству бога Шивини—2 быка (и) 34 барана, богу ардинийцев—бык (и) 2 барана, богу куменийцев—бык (и) 2 барана, богу тушпайцев—бык (и) 2 барана, богам города бога Халди—бык (и) 2 барана, богам города Арцунуни—бык (и) 2 барана, выходу (?) бога Халди—бык (и) 2 барана, богу Шуба—бык (и) 2 барана, воротам бога Халди—бык (и) 2 барана, воротам бога Тейшеба города Эридиа—бык (и) 2 барана, воротам бога Шивини города Уишини—бык (и) 2 барана, богу Элиа—бык (и) 2 барана, мужской силе бога Халди—бык (и) 2 барана, могуществу бога Халди—бык (и) 2 барана, богам susi бога Халди—бык (и) 2 барана, богу Талапура—бык (и) 2 барана, богу Килибани—бык (и) 2 барана, богу гор—бык (и) 2 барана, богу равнин—бык (и) 2 барана, богу морей—бык (и) 2 барана, богам жертвоприношений—2 быка (и) 14 баранов, богам diḡ 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 Аиа—корова, богине Сарди—корова, богине Циннуарди—2 овцы, богине Ипхари—2 овцы, богине Барциа—овца, богине Сириа—овца, богине Аруа—овца, богине Адиа—овца, богине Уиа—овца, богиням Аини—4 овцы, богине Арди—2 овцы, богиням Инуани—17 овец.

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

Ишпуини, сын Сардури, вот что (говорит): Минуа, сын Ишпуини, вот что (говорит): со стороны бога Халди установлено, (а) свидетельствующими были также боги все: 3 быка (и) 30 баранов не...; (тот, кто) повредил бы какой-либо дар (и) регулярные ḫutulaišili 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 „GESTIN mešulini mei ešimeši elmuše mapipi“.

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 Топузавы дают представление о храмовом хозяйстве и о ритуалах Урарту. Особого внимания заслуживают урартские клинописные глиняные таблички, содержащие данные о культе бога Халди. Из ассирийских источников наиболее важное значение имеет релиция 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, Анраини, Хара, Араца, Ура, Аиа, Сарди.

Глава II. Структура урартского пантеона.

В надписи «Мгери-дур» зафиксирован установленный порядок ежегодных жертвоприношений божествам Урарту в месяце «бога солнца». В ней говорится и о жертвоприношениях храмам, отдельным атрибутам и функциям божеств или тем же богам, упомянутым под иными именами, а также [связанными с культами определенных божеств] разным сверхъестественным существам, которые в работе условно обозначены термином «святыни».

В надписи «Мгери-дур» каждое божество имеет свою определенную группу и место в этой группе. Божества высших групп упомянуты в начале надписи, далее—низшие. Чем выше группа, к которой относится божество, тем больше количество принесенных ему в жертву животных. Божества одной группы получают, в основном, равное количество жертвоприношений.

По количеству жертвоприношений и по занимаемым в надписи местам, божества подразделяются на шесть групп: первые три из них— мужские, остальные три—женские. Количество богов в каждой мужской группе соответствует количеству богинь в параллельной женской груп-

не. Это обстоятельство дает основание утверждать, что супругами считались не только божества первых групп, как предполагалось ранее, но и божества остальных соответствующих групп.

Список урартских божеств

Б о г и	Б о г и н и
I группа	I группа (IV группа божеств)
Халди	Уарубаини
Гейшеба	Хуба
Шивини	Тушпуеа
II группа	II группа (V группа божеств)
Хутуини	Ауи
Турани	Арди
Уа	Аиа
Налаини	Сарди
Шебиту	Циннуарди
Арсимела	Ипхари
III группа	III группа (VI группа божеств)
Уанапша	Барциа
Дидуанни	Силиа
Меларди	Аруа
Атбини	Адиа
Куэра	Уна
Элипри	Аини 1
Таранни	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

Знукуни	Инуаши 10
Ура	Инуани 11
Арцибеднини	Инуани 12
Арни	Инуани 13
Шуба	Инуани 14
Элиауа	Инуани 15
Талапура	Инуани 16
Килибани	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—«воинство бога Халди», «воинство бога Тейшеба», «воинство бога Шивини». В четвертую группу (состоит из двух подгрупп)—а) «бог ардинийцев», «бог куменийцев», «бог тушпайцев»; б) «боги города бога Халди», «боги города Арцуниуни», «выход (?) бога Халди». В пятую группу—«ворота бога Халди», «ворота бога Тейшеба города Эридна», «ворота бога Шивини города Уишини». В шестую группу—«мужская сила бога Халди», «могущество бога Халди», «боги susi бога Халди». В седьмую группу—«бог гор», «бог равнин», «бог морей». В восьмую группу—«боги жертвоприношений», «боги dii», «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 «морья»—Шивини и подземное царство, что соответствует представлениям хеттов, у которых

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

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

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

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

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

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

Уарубаини—верховная богиня урартского пантеона, покровительница плодородия, растительности, ремесел. Ее культ, по-видимому, имел отношение и к солнцу [богиня вечерней зари (?)]. Часто она изображалась сидящей на троне—с веткой в руке, или стоящей перед Халди со штандартом в руке и козленком у ног. Изображалась она так же в образе девушки, без накидки на голове, или зрелой женщины, с длинной накидкой до плеч или до пят. Религиозным центром Уарубаини был город бога Халди—Ардини (Мусасир), где она именовалась Багмашту. Возможно, Уарубаини-Багмашту соответствовало богу Варуна [Утицапа (Агипа) 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 Арбанлу» имелась в виду богиня урартского или хурритского происхождения и возможно, что этой богиней была Уарубаини. На это указывает отождествление ассирийцами Багмашту и Иштар, а также то, что аккадское и ассирийское название города Урбилум (Арбанлу) фактически означает «город божества Урб (Арба)», а теоним Уарубаини в Месопотамии мог звучать Уарба (Урб, Арба).

Тейшеба—в Урарту бог природной стихии. В летописи царя Сардурн 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 Эриция. Культ этого божества был распространен и у берегов озер Ван и Севан. Тейшеба в Урарту чаще всего изображался стоящим на быке (в Арцке—перед деревом 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 колена-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 [Израелян] 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 понятием «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 умалил существовавший здесь прежде древний культ бога солнца.

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

Хутуини—М. Римшнейдер сопоставила это божество с хурритскими богами судеб Хутена и Хутеллур. 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 [Аругян 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 Хорепаци, именно на этой территории обитало племя, представители которой назывались *Չիշտիբ* («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. ишта «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 (Чавуштепе)], где в VIII в. до н. э. был основан храм этого божества.

Арни—этот теоним этимологизируется словом *arni*/(*arni*) [Арутюнян Н. В., Кёниг Ф. В. (ср. арм. *arn* «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 упоминается. Имя Иварша известно из двух надписей Аргишти I из Эребуни одинакового содержания, в которых говорится о том, что Аргишти основал храм «суси» для бога Иварша. По мнению Г. А. Меликишвили, Иварша являлся воплощением одного из важных атрибутов бога Халди, а культ его принесли с собой жители стран Хате и Цуа, переселенные в Араратскую долину царем Аргишти I. И. М. Дьяконов также придерживается этого мнения, указывая, что Иварша был божеством посетителей протоармянского языка. Имя Иварша упомянуто и в кармирблурской надписи Руса II. Здесь, однако, Иварша (Иарша) не занимает столь высокого положения, какое отмечено в надписи храма «суси» в Эребуни.

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 Эребуни Иварша фигурирует как мужское божество. Поскольку в урартских надписях богини никогда не упоминаются отдельно от богов и до сих пор не известно культовых сооружений, посвященных какой-либо богине, в то время как в Эребуни божеству Иварша посвящен храм и культ его, как предполагается, слит с культом Халди, следует полагать, что Иварша в Урарту воспринималось в качестве двуполого божества.

Культ Иварша засвидетельствован в Урарту с 782 г. до н. э. (в Эребуни), а также спустя приблизительно сто лет (в 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 Миуахинили. Эребуни́йский храм бога Халди состоит из большого зала и одного смежного с ним помещения, а по фасаду—портика с двенадцатью колоннами [Оганесян].

Susi относится ко второму типу храмов [Оганесян]. «Суси»—прямоугольное в плане сооружение с входом на продольной оси. Известно по раскопкам Эребуни. Существует мнение, что «суси» изображен на рельефе XIII зала дворца Саргона II (храм Халди города Мусасир). В храмах «суси» бога Халди почитались и другие божества Урарту. Возможно, понятие susi обозначалось также посредством идеограммы É. BAR. TUR («малый храм»).

É. BAR относится к третьему типу храмов. Храмы этого типа известны по раскопкам Топрах-кале, Алтын-тепе, Азнавур-тепе, Кайали-дере, Айкаберда. Топрахкалинский храм имел четыре угловые башни, целлу и был строго ориентирован по сторонам света. Храм в Алтын-тепе имел, кроме того, колоннаду вокруг целлы.

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

KA' GIŠ' KA', KA' MEŠ_E, šeštīli «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.

NA⁴ *apulusi, pulusi* „стела“ — самое простое и распространенное культовое сооружение Урарту. Стелы обычно имели прямоугольную форму с полукруглой или прямоугольной вершиной, посвящались в основном богу Халди. Устанавливались они на постаментах и часто были снабжены надписями. Стелы были разбросаны по всему царству. Перед стелами и «воротами» устраивались многоярусные церемонии и приносились жертвы божествам.

É *ašihuse* — 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 бийцев 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 сопровождалась 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-

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.

Заключение. Государственная религия Ванского царства имела в своей основе религиозные представления народностей Урарту, которые были канонизированы и зафиксированы в надписи «Мгерн-дур». Этот канон урартской религии не был окончательным, так как одновременно с расширением границ государства и с развитием урартской культуры дополнялась и обогащалась также религия Урарту. В урартском пантеоне 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. Մճերի զոան արձանագրությունը. մ. թ. ա. IX դարի վերջ. ՀՊՊԹ, սևապակիների
պետեղարան, № 1669:

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

Աղ. 2₂. Խեցեգործությունն հովանավորող աստծո քարե արձան. Արգիշթիխիների, մ. թ. ա.
VII դար, ՀՊՊԹ [A. A. Мартиросян, Аргиштихинили, էջ 162, նկ. 102 (Կենտրոնում)]:

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

Աղ. 2₄. Դարբնությունն հովանավորող աստծո քարե արձան. Արգիշթիխիների, մ. թ. ա.
VII դար, ՀՊՊԹ [A. A. Мартиросян, Аргиштихинили, 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. Мартиросян, նշվ. աշխ., էջ 115, նկ. 1):

Աղ. 3. Որմնանկար հալղի աստծո պատկերով, մ. թ. ա. VIII դար, էրեբունի (Վ. Լ. Հով-
հաննիսյան, 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. Արծկերի բարձրաքանդակը, հալղի աստծո պատկերով. մ. թ. ա. VII դար:

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

Աղ. 5. հալղի 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, եր-
կար. 9,4 սմ, լայն. 12,4 սմ, մ. թ. ա. VI դար, ԱԳԹ (O. A. Tasyūrek, նշվ. աշխ., նկ. 20,
աղ. 56):

Աղ. 6₂. Կարմիր բլուրի գոտուն զրվագված հալղի աստծո պատկերը:

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

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

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

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

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

Աղ. 12₁. Ոսկե մեդալիոն Ուարուբախիի աստվածուհու պատկերով, տրամ. 4,6 սմ, Քուփրաբ կալե, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., ԲԹ (Ե. Ե. Пиотровский, Ванское царство, էջ 182, նկ. 45):

Աղ. 12₂. Արծաթե կախազարդ աստվածուհու նկարի պատկերներով, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., Քուփրաբ կալե, ԲԹ (Ե. Ե. Пиотровский, նշվ. աշխ., էջ 226, նկ. 72):

Աղ. 13. Ուարուբախիի աստվածուհու բրոնզե արձանիկը, բարձր. 12 սմ, Դարաբեյ մամրոց (Վան քաղաքի մոտ), մ. թ. ա. VIII—VII դդ., շողով (Ե. Ե. Пиотровский, Урартская бронзовая статуэтка Государственного музея Армении, էջ 91):

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

Աղ. 15. Արծիկի բարձրաքանակը Թեյշեբա աստծո պատկերով, մ. թ. ա. VII դար:

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

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

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

Աղ. 18₂. Աստվածուհու նկարի կավե արձանիկներ, մ. թ. ա. VII դար, Կարմիր բլուր, շողով (Ե. Ե. Пиотровский, Кармир-блур II, էջ 25, նկ. 9):

Աղ. 18₃. Կարմիր բլուրի գոտու նկարով Թեյշեբա աստծո պատկեր:

Աղ. 19₁. Թեյշեբա աստծո 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. Մուծածիբի Ուրզանա արքայի քաղկեդոնաքարե կնիքը, բարձր. 4,85 սմ, տրամ. 2,2 սմ, մ. թ. ա. VIII դար, Հաադա (UVCBA, էջ 233, № 222):

Աղ. 20_{1, 3}. Շիվիի աստծո պատկերով բրոնզե գոտի, լայն. 9,4 սմ, երկար. 64 սմ, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., Արևմտյան Հայաստան, ԼԹ (UVCBA, էջ 165, № 99; P. Calmeyer, նշվ. աշխ., էջ 46, նկ. 40):

Աղ. 20₂. Բրոնզե գոտի, Շիվիի աստծո պատկերով (հատված), մ. թ. ա. VII դար, ԱԳԹ (Օ. Ա. Таşyürek, նշվ. աշխ., նկ. 1):

Աղ. 21. Քարե տուփի կափարիչ, կենաց ծառի պատկերով, Կարմիր բլուր, մ. թ. ա. VII դար, շողով (Ե. Ե. Пиотровский, Искусство Урарту, էջ 102, նկ. 66):

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

Աղ. 23₁. Թևակոր աստվածուհու 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. Ե. Пиотровский, Ванское царство, էջ 175, նկ. 36):

Աղ. 24₂. Կարմիր բլուրի գոտու նկարով Շիվիի աստծո պատկեր:

Աղ. 24₃. Բրոնզե գոտի, գինու զոհաբերության տեսարանով (հատված), մ. թ. ա. VIII—VII դդ., Արևմտյան Հայաստան, ՀԱԹ (UBOJ, նկ. 1, № 28):

Աղ. 25. Աստվածուհու նկարի պատկերներով բրոնզե ընծայական թիթեղ, բարձր. 9,9 սմ, լայն. 9,3 սմ, Սևրբար թեփե, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., մասնավոր ժողովածու, Ժնև (R. D. Barnett, նշվ. աշխ., նկ. XI):

Աղ. 26. Մարդու իրանով թևավոր առյուծի բրոնզե արձանիկ (զահի մաս), բարձր. 16 սմ, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., Քուփրաբ կալե, ՊԷ (Ե. Ե. 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., շՋԹ (УБОՅ, ադ. XXXVI, № 69):

Ազ. 27₃. Բրոնզե զոտի, վիշապի պատկերով (հատված), Արևմտյան Հայաստան, մ. թ. ա. VIII—VII դդ., ՍԳԹ (O. A. Tasyurek, 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., շՋԹ (УБОՅ, 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 հալոցի, 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 հալոցի աստծո տաճարի հատակաքիժը, մ. թ. ա. VIII դար (К. Л. Оганесян, Урартские корни древнеармянского зодчества, էջ 173, նկ. 76):

Ազ. 31₂. Մինուսիսիսիլիի հալոցի աստծո տաճարի հատակաքիժը, մ. թ. ա. IX դար (К. Л. Оганесян, նշվ. աշխ., էջ 173, նկ. 76):

Ազ. 31₃. Ճմիռի ուրարտական տաճարի հավասարաչափական հատակաքիժը:

Ազ. 31₄. Կայալի դեբեի ուրարտական տաճարի հատակաքիժը (УՄՇՅԱ, էջ 56):

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

Ազ. 31₆. Մուծաժիրի հալոցի տաճարի բարձրաքանդակը, մ. թ. ա. VIII դար:

ՀԱՄԱՌՈՏԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

- Ա.Գ.Թ.—Ադանայի զավառական թանգարան:
- Բ.Թ.Լ.—Բրիտանական թանգարան, Լոնդոն:
- Բ.Թ.—Բևոլլիթի թանգարան:
- Լ.Թ.—Լուվրի թանգարան:
- «Լրաբեր» — «Հայկական ՄԹՀ գիտությունների ակադեմիայի Լրաբեր հասարակական գիտությունների», Երևան:
- ՀԱԹ.—Հին Արևելքի թանգարան, Տոկիո:
- ՀՊՊ.—«Հայ ժողովրդի պատմություն», հատ. 1, Երևան, 1971:
- ՀՊՊԹ.—Հայաստանի պատմության պետական թանգարան:
- ՄԹ.—Նախապատմության պետական ժողովաժու. Մինչ և վաղ պատմության Մյունխենի թանգարան:
- «Տեղեկագիր» — «Հայկական ՄԹՀ գիտությունների ակադեմիայի տեղեկագիր (հաս. գիտ.)», Երևան:
- ՊԲՀ.—«Պատմա-բանասիրական հանդես», Երևան:
- ՊԷ.—Պետական էրմիտաժ:
- ՈԱ.—Հ. Հ. Կարաղյուզյան, Ուրարտական արքայությունը 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. Саркисяком 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—Արսյունյան Ն. Վ., Новые урартские надписи Кармир-блур, Երևան, 1966:
- УКН—Մելիքիշվիլի Գ. Ա. Урартские клинообразные надписи, Մոսկվա, 1980:
- УКН, II—Մելիքիշվիլի Գ. Ա., 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 wiederentdecker Rivaldes 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. Գրայ, 1955—1957.
- JA — „Journal Asiatique“, Փարիզ:
- JRAS — „Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland“.
Լոնդոն:
- RA — „Revue d'assyrologie“. Փարիզ:
- UBOJ — *K. Tanabe, A. Hori, T. Hayashi, S. Miyashita, K. Ishida*, Studies in the Urartian bronze objects from Japanese collections (1). — „Bulletin of the ancient Orient museum“, հատ. IV, Տոկիո, 1982.
- UVCBA — *Vanden Berghe L., de Meyer L.* Urartu een vergeten cultuur uit het bergland Armenië. Գեւթ, 1982—1983.
- ZDMG — „Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft“. Լայպցիգ:

ԱՇԽԱՐՀԱԳՐԱԿԱՆ ԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

- Աբեղյանք—53
 Աբիլիանիխի—53
 Ադանա—3, 41, 45, 113, 120, 146—149
 Ազնավուր թևփե—65, 70
 Ալիշար—81, 147
 Ալու-Արձա—19
 Ախիունի—51
 Ախուրյան գետ—53
 Ակիլիանեն—113
 Ակրփի քաղաք—90
 Աղբակ—120
 Աղթամաք—46
 Աղջակալա—101
 Ամեդու—87
 Անդրկովկաս—8, 105
 Անիշտեխրդա—53
 Անձևաքյայ քաղաք—44
 Աշոտակէրտ—66, 67, 73
 Աշտիշաս—117
 Առաջավեր Ասիա—7
 Աոնա—19, 28
 Աոնիա—58, 119
 Աոնու-ոտն—58
 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
 Արանդախ—42
 Արասիս—57
 Արարատյան դաշտ—7, 8, 23, 41, 53, 55, 62, 63, 82, 84, 130
 Արաքս գետ—5, 7, 53, 54
 Արբելա (Արբաիլու, Ուրբիլում)—40, 110
 Արգիշթիսիսի—7, 12, 22, 52, 53, 65, 71, 79, 87, 82, 99, 146
 Արդինի (Մուծածիր)—5—8, 18—29, 30, 33, 34, 36, 37, 39, 40, 42, 50, 65, 66, 68, 72, 73, 75, 86, 87, 94, 107, 123, 125, 126, 147, 148
 Արդիունակ—19, 101
 Արծանիա (Արածանի) գետ—19, 56
 Արծանիա (բնակավայր)—19
 Արծաշքու—56, 87, 126
 Արծիդու—19
 Արծկե (Աղլշևաղ)—13, 21, 35, 37, 41, 81, 112, 130, 146, 147
 Արվաբերդ—18, 51, 56
 Արծունիունի—11, 18, 30, 94, 105, 120
 Արծուքու—19
 Արձակ—6
 Արձեղ—18, 51, 56, 77, 78, 87
 Արմավիր—13, 53, 70, 98
 Արմարիլի—58, 101
 Արմե—117, 118
 Արտաղ—53
 Աքաղ—64
 Արևմտյան եփրատ—87
 Բաբելոն—7, 16, 36, 38, 40, 64, 106, 108
 Բաղու-Արծա—19
 Բալու—15
 Բամնի—41
 Բաստամ—13
 Բևուլին—146—149
 Բերկրի—18, 30, 47, 48
 Բերկրի (Բանդիմանի) գետ—46
 Բիսիսիլի—56, 86, 126
 Բյուհտան (Բոհտան) գետ (Արևելյան Տ/գ-րիս)—87
 Բոստանկայա—79, 81
 Գեղհովիտ—79, 81
 Գիլիլի—13, 41
 Գիլու-Արծու—19
 Գյուզակ—67, 70, 77, 78
 Գյուսեննց գյուղ—70
 Գոռանադդուղ—80

Դարաբեյ ամրոց—147

Դեղեկի—79, 81, 130

Դիւակլար—123

Դվին—101, 123

Դուր-Շարուկին—66

Կղիպտոս—38

Կլրսպա—13, 130

Կրեղ—113

Կրկնկայի դաշտ—79

Կրեան—41, 80, 81

Կիւրատ—5—8, 15, 52, 121

Զար Մեծ—40, 84, 86

Զար Փոքր—40, 84, 86

Զըմփղըմփ քարայր—90

Զիմրիմ (Զէմզէմ) լեռ—7, 90

Ձիուկունի—18, 82, 100, 130

Ջվարթնոց—70, 78

էթրունի—52—55, 117

էժդահա բուլակի 51

էլամ—16, 99

էյն Ար-Ռում—51

էջմիածին—53, 70

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

էրզրում—5

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

էրինու—19, 51

էրունի—19

Թալինի շրջան—80

Թանահատ—123

Եթեղեբա աստծո քաղաք—41

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

Թոփուղավա—12, 57, 68, 125

Ժնկ—147

Իզդիր—79, 80, 81

Իդա լեռ—44

Իննակնյա տեղիք—52

Իշխանագոմ—71

Իսրայել—29

Իրան—122

Լիւն—79, 81, 130

Լնաշէն—59

Լոնդոն—149

Լուվր—12, 146, 147, 149

Խարխի—101

Խաթի—60, 61, 79, 82, 121, 130

Եթալիի աստծո քաղաք—8

Խալպա (Հալիպա)—43

Խոյ—6

Խորեան—52

Խուբուշկիա—87, 88

Խունուս—42

Խուսիական աշխարհ—16, 43, 110

Միտու-Արծու—19

Մվաստան—51

Մուպա (Մոպր)—60, 61, 79, 94, 121, 130

Մուրղի-Ալդի—19

Կաղեմլու շալ—51

Կալալի դերե—65, 79, 81, 148

Կաշիարի (Տուր-Աբդինի) լեռներ—87

Կասպից ծով—8

Կարախան—30, 105

Ս. Կարապետ Լկեղեցի—52, 117

Կարձաղբլուր—80, 81

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

Կարմրավոր վանք—70

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

Կիլիբանի—18, 36, 65, 100

Կիլիկյան Տավրոս—42

Կումանա—139

Կոտոմ (Կուտումե)—46

Կորնայք—94

Կուսոզանի—19, 53

Կուսուլինի դաշտ—49, 53, 54

Կուսոս—52, 116

Կուեռաթաշէն—52

Կուեռայի աղբլուր—51, 116

Կումենու (Կումմե)—18, 30, 40, 41, 42, 94

Կումմիա (Կումանի)—42

Հասդա—147

Հադամակերտ—60

Հակկո դյուղ—80, 81

(Հ)ալաղու—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, 113, 122, 129, 146—
 148
 Հայկերէրդ [Յարդուրիխուրդա (Չավուշ թե-
 փե)]—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
 Հիբլանիս—13
 Հյուսիսային Տավրոս—121
 Ա. Հովհաննէս—70
 Հրազդան գետ—79, 81
 Հոռոմ—68
 Հունաստան—59, 61
 Ծմին (Չրմես, Ալթին թեփե)—13, 65, 66, 79,
 81, 148
 Մազզերդ—81
 Մակու—53
 Մահմուդարազ—99
 Մանա—5, 7
 Մարաթուկ լեռ—97
 Մասիս լեռ—53
 Մարի դավառ—51
 Մեխիտեա (Մեխիտենե)—8, 52, 121
 Մեծամոր—80, 81
 Մեծօփա վանք—51, 70
 Մեղտի—52
 Մինուախինիլի—5, 65, 148
 Մինուալի ջրանցք—6
 Միջազետք—5, 40, 41, 56, 59, 88, 101
 Միջերկրաւթ—7
 Միտանի—45, 110
 Մյուսիսէն—146, 147, 148
 Մուշասիբ—86
 Նաիրի—5, 87, 88
 Նալ լեռ—13
 Նեմրոթ—97
 Նինվե—40, 43
 Նինուրթա—97
 Նիշիդուրունի—11, 32, 95
 Նիպուր—68
 Նոր Արեշ—80, 81, 126
 Նոր Շիրական—51
 Նուրի—43
 Նփրկերտ—117

Շամիրամի ջրանցք—88
 Շատախ—45
 Շարուարդի—19, 101
 Շեքեթեթա—15, 19, 66, 99
 Շոշ—121
 Շուբրիա—12, 43, 44, 52, 64, 97, 117, 118
 Շումեր—64
 Շուշանց—30
 Չինաստան—89
 Պատնոց—79
 Պարսկաստան (Իրան)—13, 62
 Յ. Պետրոս—70
 Յ. Պաղոս—70
 Ռեանդուպ—40, 36
 Սանգիրուտու—101
 Սաննա լեռներ—43, 121
 Սասուն—97, 117
 Սարալ—6
 Սարդուրի—18
 Յարուխան—80
 Սերբար թեփե—13, 35, 36, 38, 45, 48, 107,
 146, 147
 Սիմ լեռ—97
 Սիփան—112
 Յղզա—30, 58, 70, 83, 130
 Սպիտակ կամուրջ—90
 Սևունա լիճ—7, 41, 79, 80, 84, 137, 146
 Սև ծով—87
 Վահանյան մեհյան—52
 Վան—5, 38, 41, 45, 51, 63, 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 թագավորութուն (Ուրարտու)—5—10,
 12—21, 24, 28—39, 41—45, 48—51, 55—
 57, 59, 62, 64, 65, 67, 69, 72—78, 81—88,
 93, 104, 108, 117, 125
 Վան-Տոսպ—88
 Վազարշապատ—68
 Վարապ լեռ—41, 90, 130
 Վարազա վանք—70, 71
 Ա. Վարդան—70
 Վիշապ (Օձ) 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
 Տուրպա—5—8, 18, 30, 46, 47, 60, 74, 88, 94, 126
 Ուազա (Վազա)—60, 64
 Ուատչ լեռ—8
 Ուգարիթ—16
 Ուիշինի—11, 18, 31, 46, 68
 Ուիտերուխի—101
 Ուլտուզա—53
 Ումեղինի շրանցք—8

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

Փարիդ—130
 Փոքր Ասիա—7, 61
 Փոլուդիա—8

Քարթե (Գ/Կուրկու) լեռ—52, 117, 118
 Քուռ—7

Օշական—13, 23, 55, 71, 80, 81

ԱՆՁՆԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

Աբասյաններ—122
 Աբելյան Մ.—88, 115, 117, 127, 128
 Աբրահամյան Աշ.—116
 Ազաթանգեղոս—12, 107
 Աղադներարի II—40
 Ադոնց Ն. Գ.—15, 17, 56, 72, 73, 87, 88, 97, 99, 100, 105, 113, 119, 125
 Աթանգինես—118
 Ալիշան Ղ.—93, 100, 122, 127
 Աճառյան Հ. Հ.—92, 114, 115, 119
 Աշուրբանիպալ—8
 Աշուրնածիրպալ II—86, 88
 Ապտուլլահյան Գ. Ա.—88
 Առաքելյան Ա. Բ.—125
 Առաքելյան Բ. Ն.—13, 102, 117
 Ասարհադոն—12, 43
 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
 Աթեմենյաններ—38, 62, 122
 Աֆանասև Վ. Կ.—99, 106, 120, 123
 Աֆիֆ էրզեն—119
 Բարդավելիձև Վ. Վ.—118
 Բարխուդարյան Ս. Գ.—70, 120, 124

Բարնետ Ռ. Գ.—112
 Բելք—13
 Բերոս—16
 Բիլյազով Վ. Ն.—40, 110, 118, 125, 129
 Բոլմեր Ռ. Մ.—86
 Գազիկ Արծրունի—46
 Գառնատա—62, 122
 Գրանտովսկի է. Ա.—19, 39, 58, 101, 103, 109, 119
 Գրեպին Ջ. Ա. Ս.—114
 Գրիգոր Լուսավորիչ—52, 117
 Գյուլթերբոկ Գ. Գ.—120
 Դալան-Աշուր—73, 87
 Դանդամաև Մ. Ա.—121, 122
 Դարեհ I—38, 62, 112
 Դինկոլ Ա. Մ.—105
 Դյակոնով Ի. Մ.—10, 19, 28, 38, 39, 45, 48, 61, 63, 67, 72, 86—91, 93, 96, 97, 99, 101, 105, 108—110, 112, 114, 117—119, 121—124, 126, 149
 Դյումեկիլ ժ.—111
 Դորոշենկո Ե. Ա.—112, 122
 Եյնիկ 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
 Զենոբ Գլակ—52
 Զրահաշտ (Զարատուշտրա)—62, 106

 Էնդելս Ֆ.—90
 Էրմեննա—8

 Թահսին էսգյուշ—129
 Թանաբի Կ.—98, 150
 Թաշլուրեկ Ա. Օ.—97, 113, 146—148
 Թզլաթայալսար I—42
 Թղլաթայալսար III—7
 Թյուրո-Պանժեն—97, 110
 Թովմա Արժրունի—12
 Թորոսյան Ռ. Մ.—13, 97, 125, 129
 Թուկուլթի-Նինուրթա II—87
 Թումանյան Բ.—108, 146
 Թումանյան Գ. Ս.—80

 Ինուշպուա—72
 Իշիդա Կ.—98, 150
 Իշպուրի—5, 6, 10—12, 34, 50, 56, 66—68, 70—73, 76, 77, 92, 99, 105, 125, 126
 Իսրայէլյան Մ. Ա.—13, 60, 66, 95, 97, 102, 108, 113, 120, 123
 Իսրայէլյան 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-Քեշուր—43
 Լոսևա Ի. Մ.—13, 35, 38, 39, 107—109
 Լութիպրի—5, 87
 Լուկոնին Վ. Գ.—121

 Խալաթյան Գր.—52, 116
 Խալդիաբուսուր—37
 Խալդիալի—37
 Խալդիէթիբ—37
 Խալդիէրմանի—37
 Խալդիէասիբ—37
 Խանդադյան է. Վ.—80, 129
 Խաշիկյան Մ. Լ.—113
 Խոջաշ Ս. Ի.—13, 121

 Ծերէթկի Դ. Մ.—10, 91

 Կարմայեր Պ.—106, 146, 147
 Կանայանց Ս.—107
 Կանեցյան Ա. Գ.—129
 Կաշկալ Ս. Մ.—117
 Կավակլի Ե.—105
 Կարապրոզյան 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
 Կիկնանձե Զ. Գ.—118
 Կովալեսկայա Վ. Գ.—130
 Կուֆտին Բ. Ա.—78, 79, 129

 Հալդիտա—38
 Համուրապի—64
 Հայաշի Տ.—98, 150
 Հարութունյան Ն. Վ.—19, 53, 56, 58, 60, 64, 65, 70, 89, 94, 97, 100, 112, 116, 118, 119, 149
 Հարութունյան Ս.—88
 Հարութունյան 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
 Ղաֆաղարյան Կ. Կ.—123

 Մաթիե 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

Մեթոդական շ. Գ.—41, 110
 Մեխր դր Լ.—98, 150
 Մեղանինով Ի. Ի.—47, 67, 94, 103, 114, 119
 Միաշխիթա Ս.—98, 150
 Մինուա—5—7, 10—12, 16, 28, 20, 31, 41, 43, 46, 47, 51, 56, 58, 60, 65—67, 70—73, 75—78, 83, 88, 92, 99, 105, 125, 130
 Մկրտչյան Կ. Ն.—129
 Մնացականյան Ա. Շ.—39, 109, 111
 Մնացականյան Ն. Ն.—59, 80, 108, 120, 129, 146
 Մուլ Ժ.—10
 Մովսես Խորենացի—5, 12, 44, 60, 88, 113, 118, 120
 Մորդովան Ա. Դ.—10, 28, 88, 91, 93, 104, 115, 120

 Ցակովկա Ե. Յ.—149
 Ցանկովսկայա Ն. Բ.—99

 Նաբոնիդ—106
 Նալբանդյան Գ. Մ.—108
 Ներոնովա Վ. Դ.—149
 Նիկ-Քեշուր—43

 Շերպի-Քեշուր—43
 Շարեկ Մ.—110
 Շուլց Յ. է.—10, 48, 49, 91, 115
 Շուպիլովիտսուս I—110

 Պարսամյան է. Ս.—129
 Պետրոսյան Ա.—122
 Պետրոսյան Ս. Գ.—29, 109
 Պրոսպովսկի 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

 Զահուկյան Գ. Բ.—19, 20, 58, 92, 115, 117, 119

 Թիմշնայգեր Մ.— 31, 48, 50, 57, 98, 100, 105, 115, 116
 Թոստ Պ.—111
 Թուսա I—7, 12, 33, 34, 41, 66, 68, 75, 87, 89, 106, 125, 126
 Թուսա II—8, 41, 43, 53, 61, 63, 66, 70, 78
 Թուսա III—8
 Թուսա IV—6

Ծավանանար III—73, 86, 87
 Ծավվինի Մ.—86, 87, 99, 116
 Ծանդալյան Ն.—10, 91, 95, 115
 Ծարդոն II—7, 12, 18, 28, 33, 34, 36, 39, 72, 73, 87, 107, 125
 Ծարդսյան Գ. Խ.—116, 117, 149
 Ծարդուրի—17, 18
 Ծարդուրի I—5, 10—12, 46, 65, 67, 72, 73, 76, 88, 92, 100, 126
 Ծարդուրի II—7, 41, 52, 56, 57, 65, 70, 71, 75, 89, 117, 123
 Ծարդուրի III—8
 Ծարդուրի IV—8
 Ծարդուրի Իշպոսիտորի—72, 73, 125
 Ծերեռու—12
 Ծեյս Ա. Ն.—10, 17, 91, 100, 111, 113, 115
 Ծորովին Վ. Ս.—22, 101
 Ծվենցիցկայա Ի. Ս.—149
 Ծարարոն—113
 Ծարովն Վ. Վ.—38, 106, 108
 Ծրվանձտանց Գ.—114, 120
 Ծարդուլաձե Ի. Կ.—118

 Վաթերման—15
 Վանդեն Բերդե Լ.—98, 150
 Վիլհելմ Գ.—124
 Վիշապադուններ—54

 Տախո-Դոդի Մ. Ա.—100
 Տեր-Չեռնոյան Մ.—107
 Տեր-Մկրտչյան Գ.—107
 Տիրացյան Գ. Ա.—13, 82, 89, 99, 122

 Ուկրայի (Ռուս I)—87
 Ռուս-Ինուա—104
 Ռրդանա—33, 34, 37, 39, 72, 73, 126, 147

 Փավստոս Բուզանդ—12
 Փիլիպոսյան Ա. Ս.—80, 118

 Քալանթարյան Ա. Ա.—13, 118
 Քավաքի Ե.—105
 Քյունիգ Յ. Վ.—10, 28, 36, 49, 50, 52, 71, 76, 91—98, 100, 102—105, 107, 116, 119, 128, 150
 Քոսյան Մ.—118
 Քսերքսես—122
 Քրիստոս—127

 Պոլոն Բ.—129

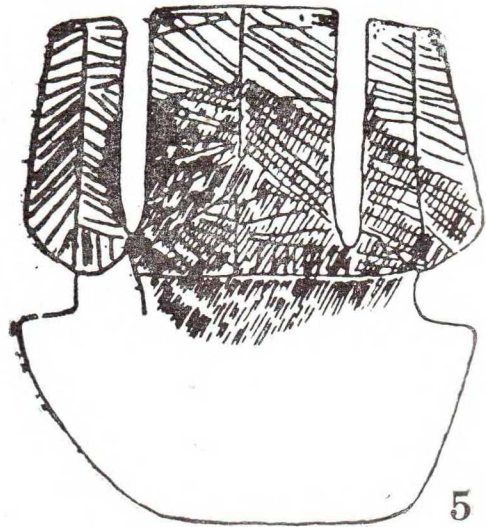
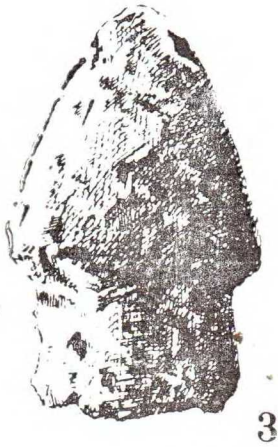
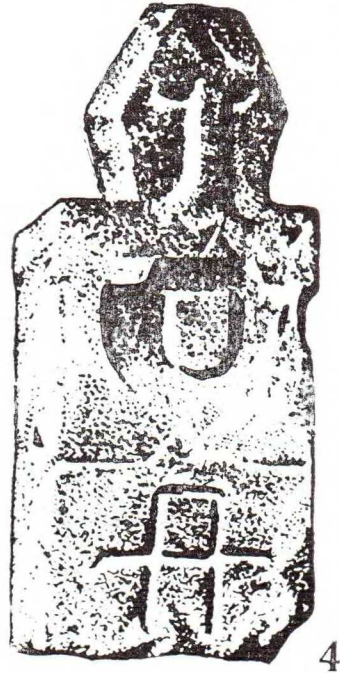
ԳԻՏՅՆՈՒԹՆԵՐԻ ՑՑԵԿ

- Աւ (Աիւ)—16
Ադադ—40, 111
Ադարսթա—10, 14, 17, 20, 24, 27
Ադիա—11, 17, 25, 27
Աթար—14
Աթրինի—10, 17, 24, 27
Աժդահակ (Աժի-Գահակա)—51
Աիա (Այա)—11, 16, 17, 20, 25, 26, 103
Աի(նի) (Աինաուե, Աինինի)—11, 17, 25, 27, 95, 103
Աիրահինի—11, 16, 17, 19, 24, 27, 103
Ալափթաշինի—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 հողիներ է տեղափոխում»—11, 14, 24, 27, 78, 93, 98, 102
Արծիբիդինի—11, 17, 19, 24, 27, 58—60, 84, 120
Արսիմելա—10, 17, 24, 26, 50
Արտուուրասիներ (Արտուուրասաունե)—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
Գրոդ—48
ԴեՆեւոր—52, 118
Դիլուսինի—10, 16, 17, 24, 26, 93
Ենովա—28, 29
Զարփանիթ—64
Զինուանի—11, 17—19, 24, 27, 84
Զուգումարու—11, 17, 20, 24, 27, 93
Զևա—59
էա—35, 56
էլիաուա—11, 17, 24, 27, 31
էլիպրի (էլիպուրի)—10, 17, 18, 20, 24, 27, 56, 69, 84, 110, 118
էնիլ—29, 68
էրինա—11, 17, 19, 24, 27
Քալապուրա—11, 17, 24, 27, 31
Քասմիսու—42
Քարահինի—10, 17, 19, 24, 27
Քեյլեբու—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
Քեյլուր (Քեյլուր)—20, 35, 40, 42—44, 118
Իմարշիա—60, 120
Ինդու—15, 28, 110, 111
Ինուա(նի) (Ինուանաուե, Ինուանիներ)—11, 17, 25, 27, 96, 103, 104
Իշթար—17, 40, 100
Իշթար Արբեւայի—40, 41
Իշթար Բարեւոնի—40
Իշթար Նինգեի—40, 43
Իշխարա (Աշխարա, էշխարա, Ուխարա)—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
Խալիլ (Հալիլի, Ալիլի)—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
Խնու—36

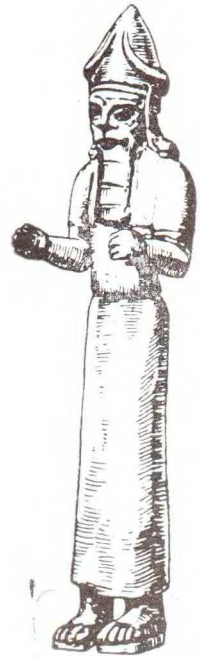
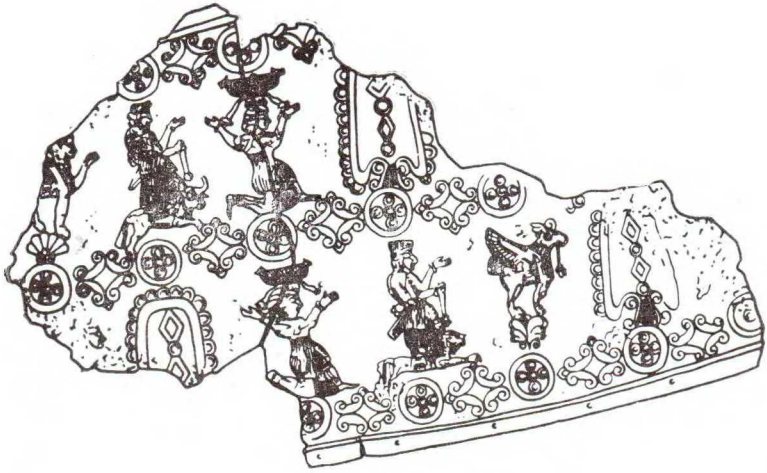
- Խվտիսչվիլի—54
 Խուրա—11, 17, 18, 20, 25, 26, 41, 42, 84, 95, 162
 Խութենա-Խութելուրա—48
 Խուտուխնի—10, 16, 17, 24, 26, 47, 48, 69, 84, 100
 Խուրրի—42
- Մինուիարդի—11, 17, 19, 25, 26, 37, 50, 103, 108
- Ս. Կարապետ—52, 118
 Կիբելի (Կուբաբա)—44, 113, 118
 Կիլիբանի—11, 17, 18, 20, 24, 27, 31
 Կվիրիա—54, 55, 118
 • Կուբեբա (Կուվեբա, Կիվեբա)—50
 • Կուեռա (Կուառ)—10, 17—19, 24, 27, 50—55, 57, 65, 69, 84, 116
 • Կումարրի—42
- Հալկ—12
 Հերմես—98
 Հոռեան—52
- Մա—113
 • Մարդուկ—29, 32, 36, 63, 64, 84, 106
 Մարս—37
 Մեղտես—52
 Մերկուրիոս—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
- Կարու—37, 106, 108
 Կալախնի—10, 18, 24, 26, 84, 105
 Կասաուխա (Աշվիեններ)—110, 111
 Կերգալ—37
 Կինգիրսու—59
 Կինուրթա—37, 97, 108
- Շամաշ—21, 29, 36
 Շամիրամ—12, 88
 Շավուշկա—44
- Շեբիթու—10, 14, 15, 17, 19, 24, 26, 84, 90
 Շերի—42
 Շիրիթու—15
 Շիւլարդի (Մեւարդի)—10, 17, 24, 27, 36, 37, 48—50, 115, 116
 Շիմիդի—15
 Շինիրի—11, 17, 24, 27
 Շիվա—28
 Շիվինի—10, 11, 17, 18, 20, 21, 24, 26, 21—32, 36, 44—47, 50, 61, 67—69, 76, 77, 84, 92, 100, 112—114, 126, 147
 Շուբա—11, 17, 24, 27, 30
- Սասունցի Դավիթ—12, 97
 Սատուրնոս—37
 Սարդի—11, 17, 19, 25, 26, 37, 50, 100, 102
 Սիդուրի-Սաբիթու—15, 99
 Սիլիա—11, 16, 17, 25, 26
 Սին—36, 48
- Վահագն—52
 Վանատուր—15
 Վարունա—28, 110, 111
 Վենեբա—37
 Վրթրագնա—15
- Տիվաս—45
 Տուշպուեա—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
 Ուարուբախնի (Վարուբանի, Բագմաշթու, Բագբարթու)—11, 12, 17, 18, 20, 24, 26, 30, 38—40, 61, 66, 78, 84, 91, 93, 95, 102, 109—111, 146, 147
 Ուիա (Վիա)—11, 17, 25, 27, 50, 95
 Ունինա—11, 16, 17, 24
 Ուրա (Ղումեբրական)—15
 Ուրա (ուրարտական)—11, 15, 16, 17, 19, 24, 27, 52, 84, 105
 Ուրմաշթա—111
- Քարոն—98
- Օննես (Օաննես)—16

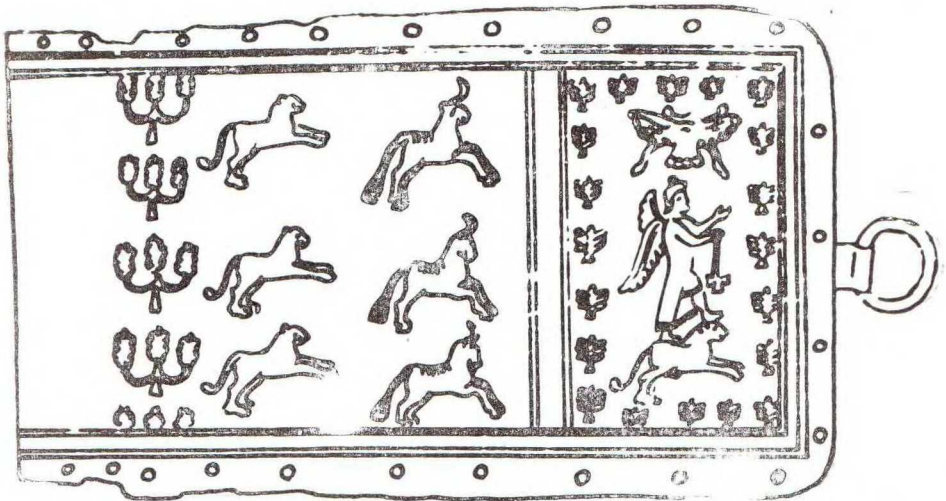
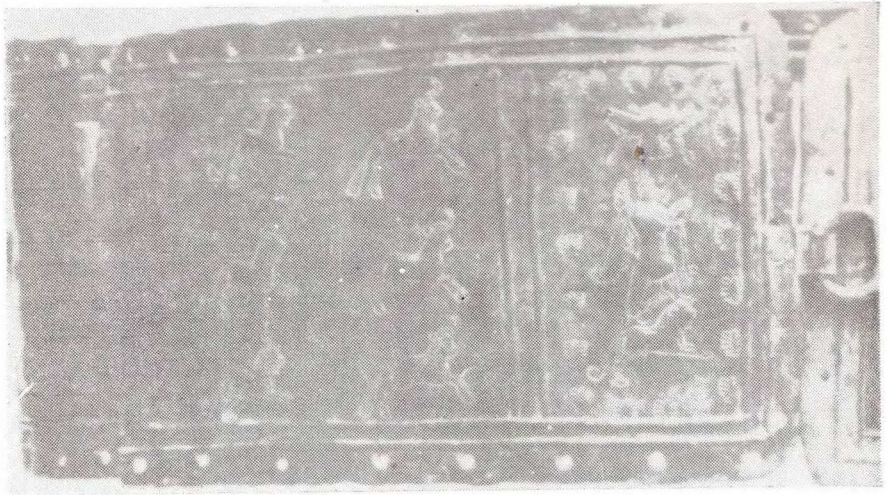
Ա Ղ Յ Ո Ւ Ս Ա Կ Ն Ե Ր

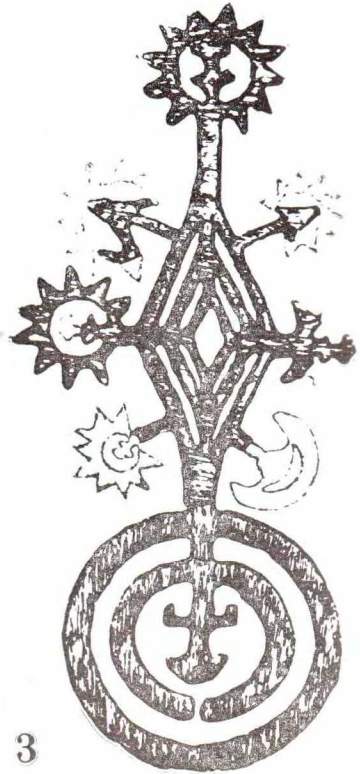
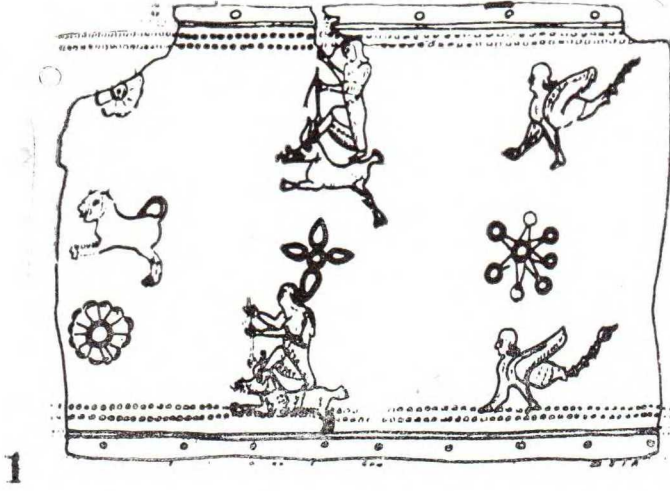


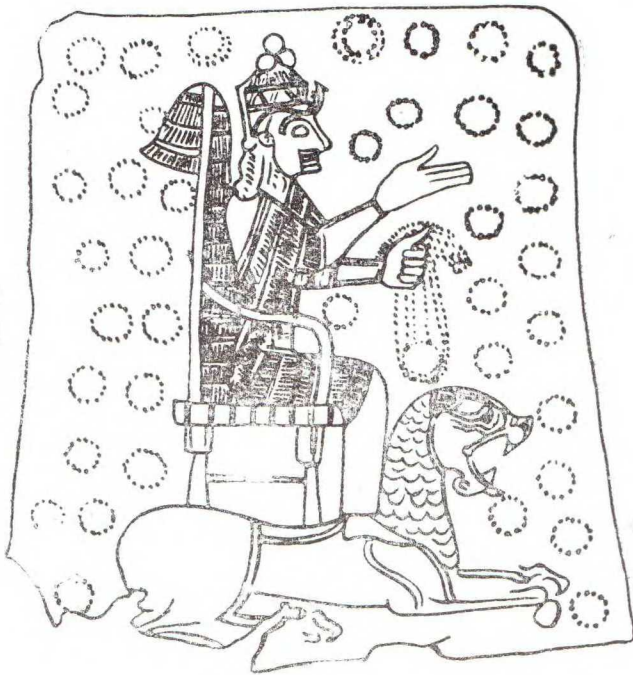
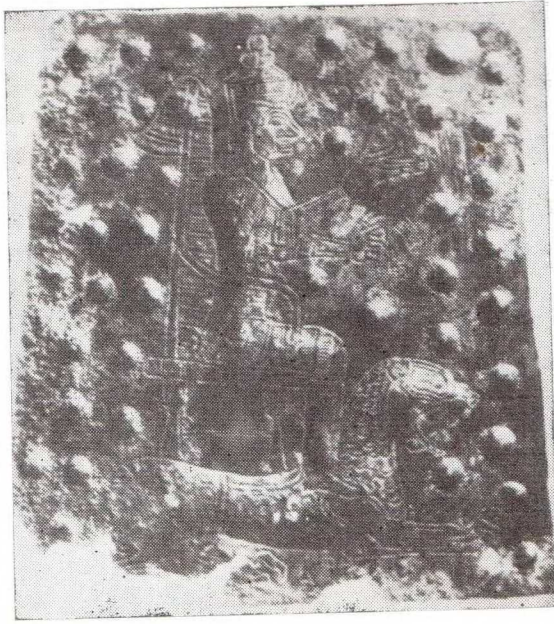






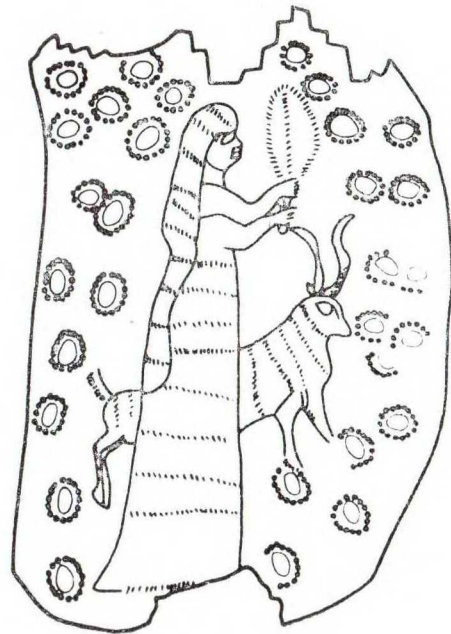
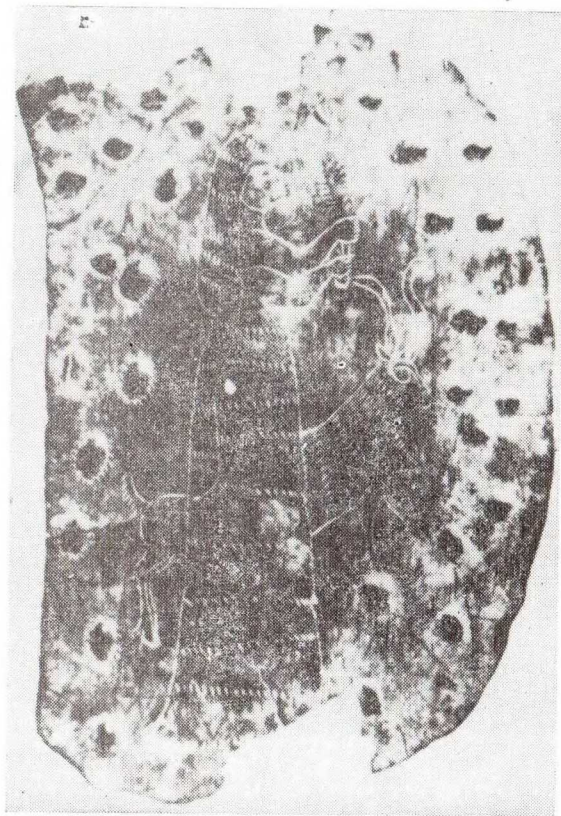


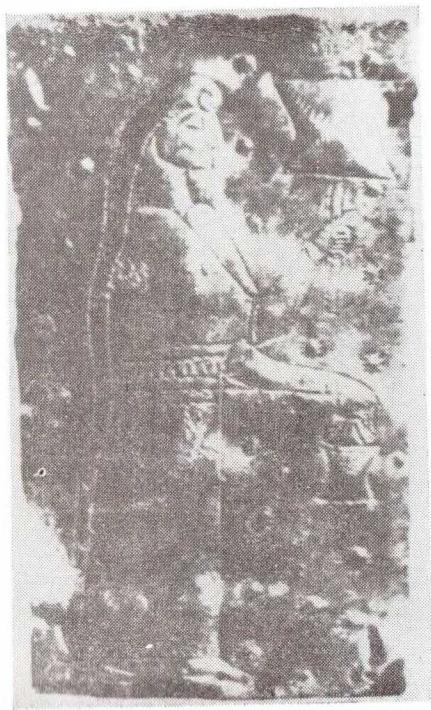


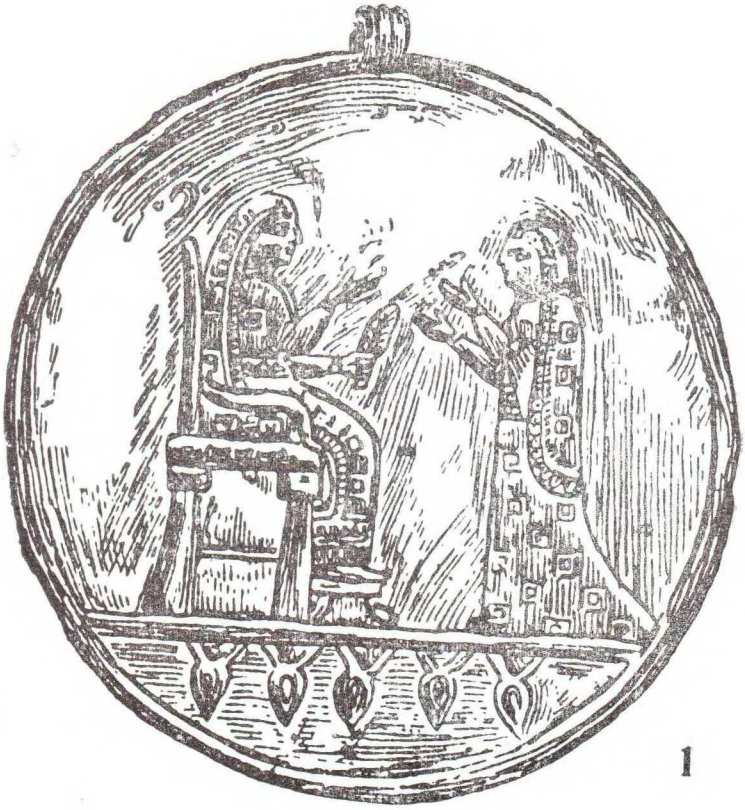






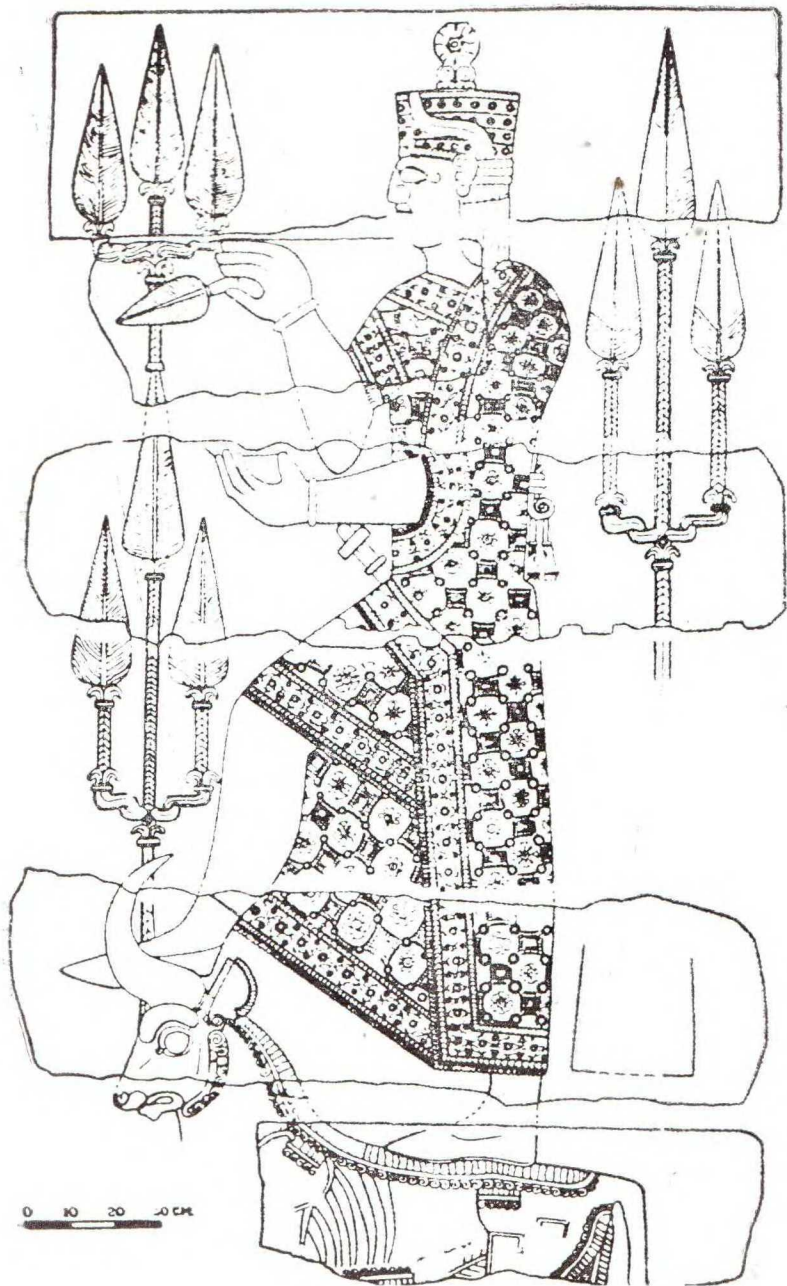


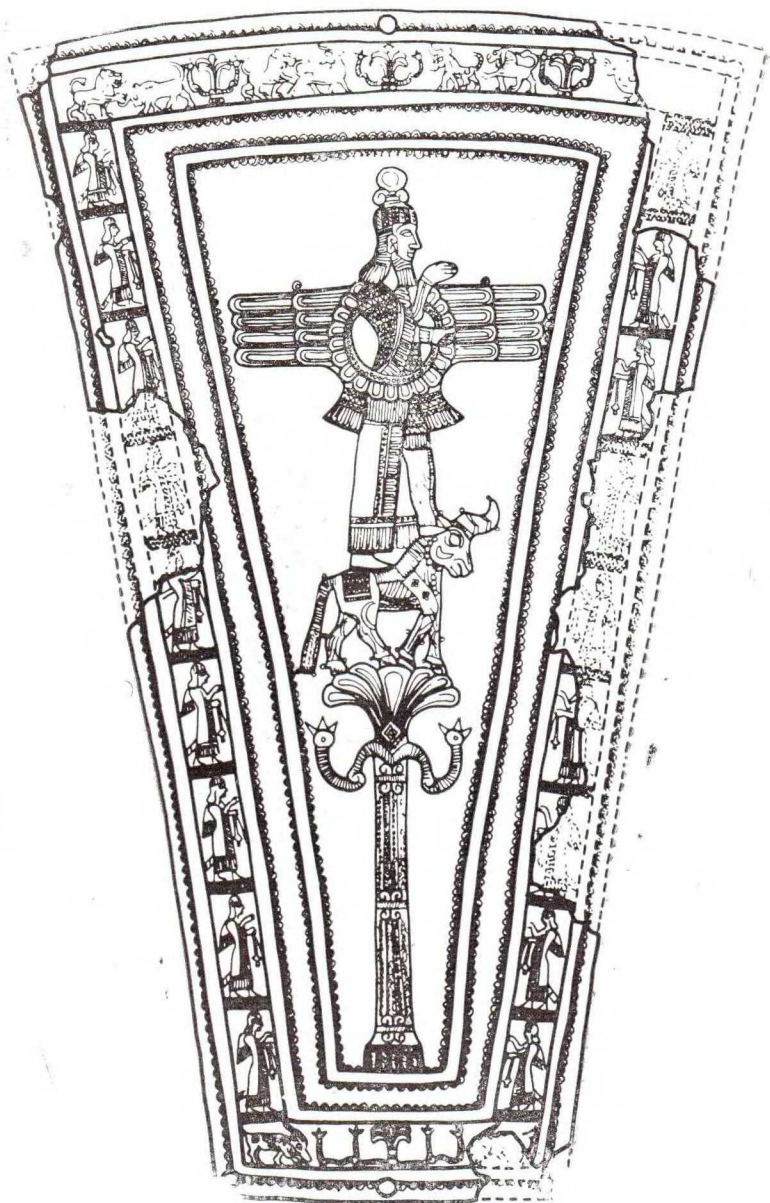




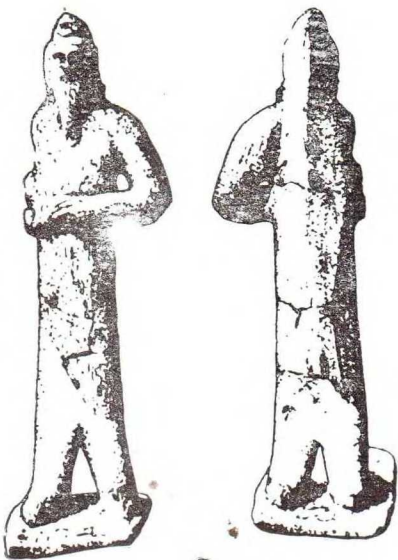
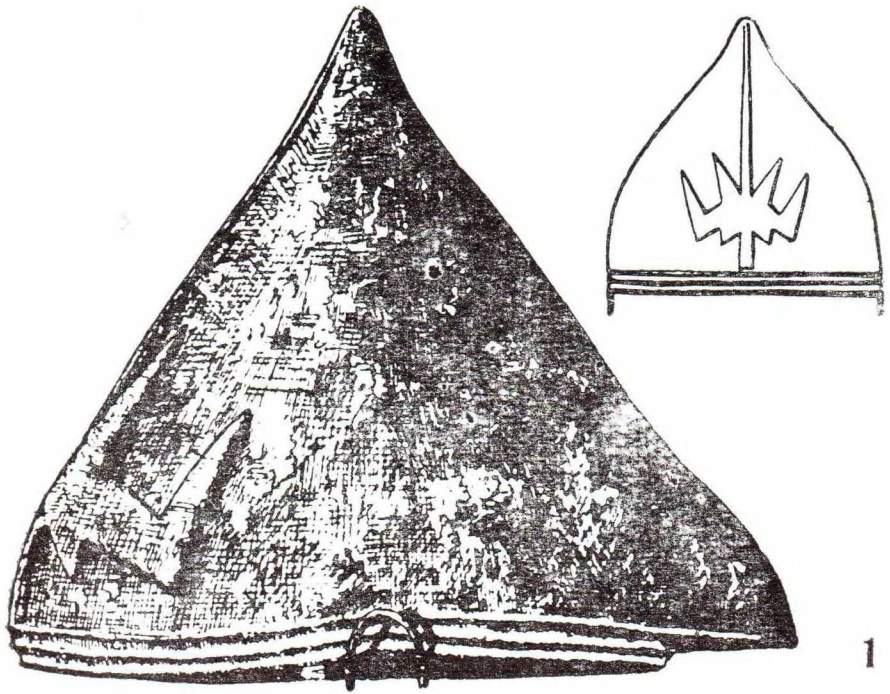


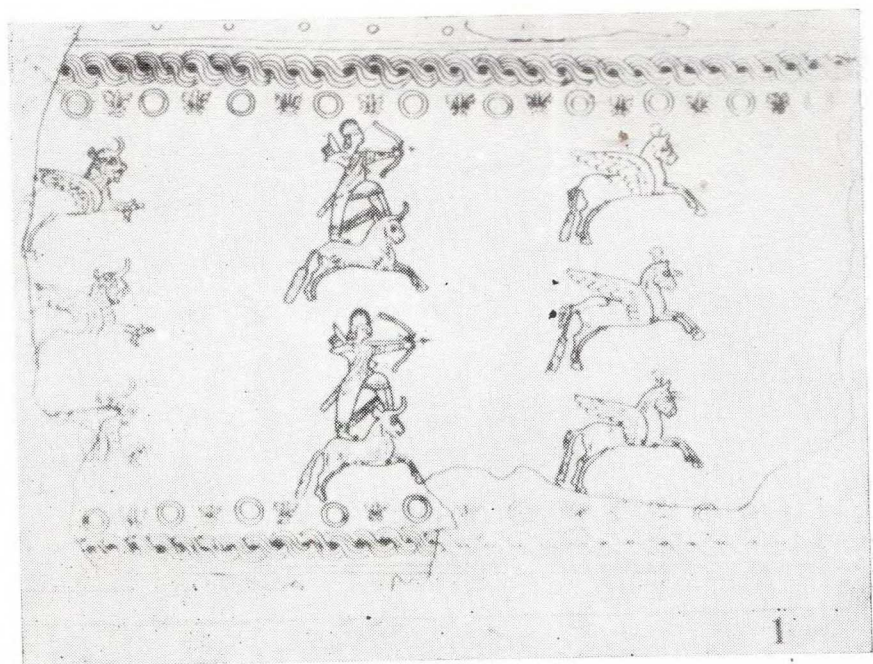


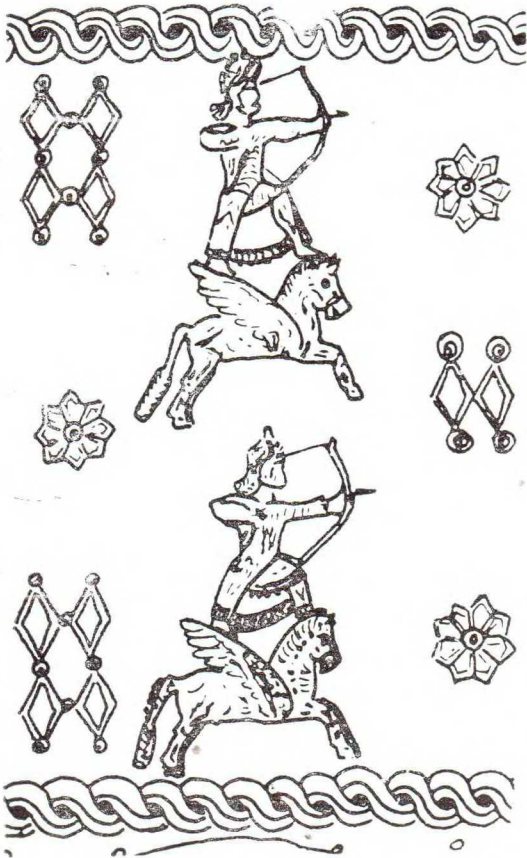
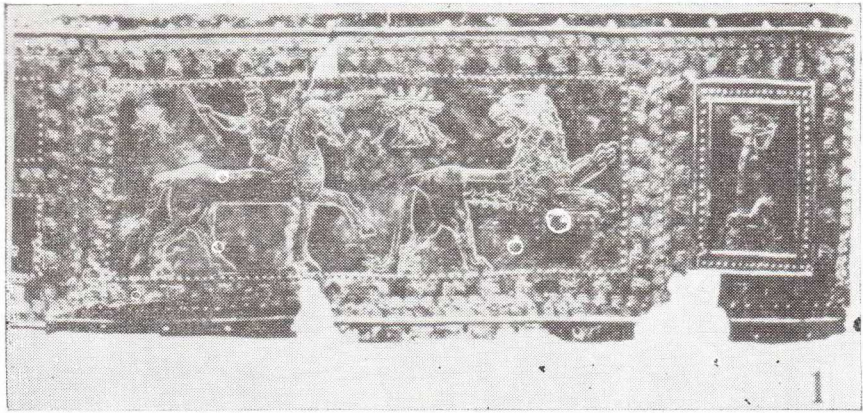




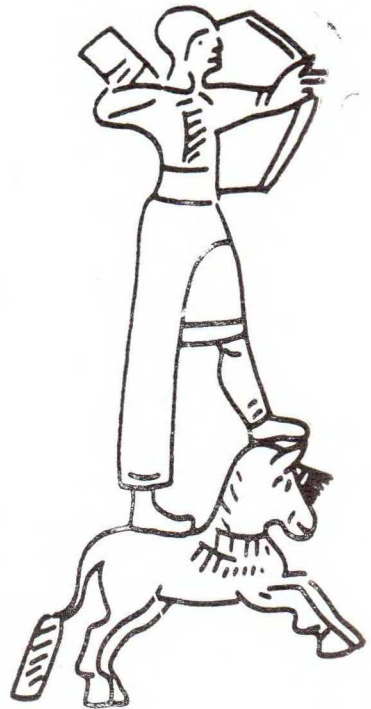






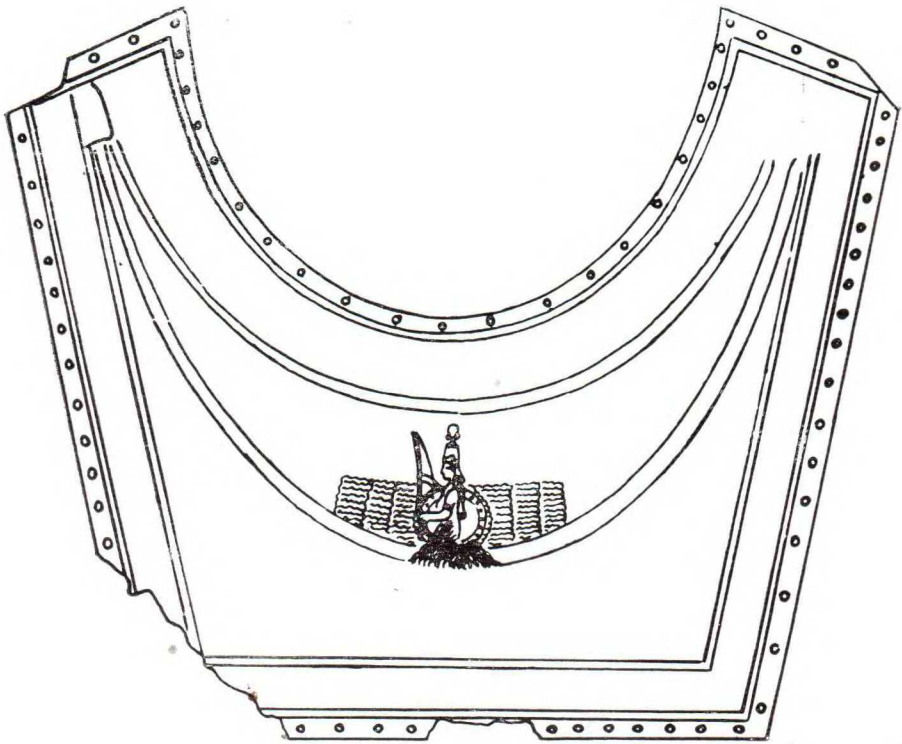
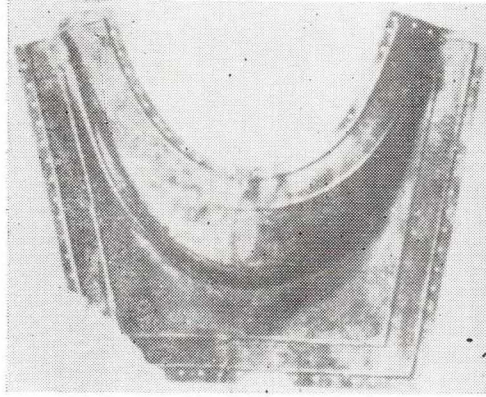


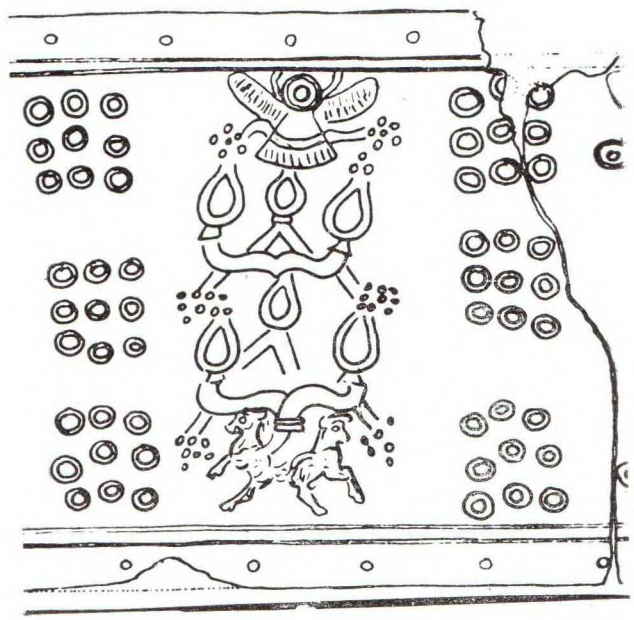
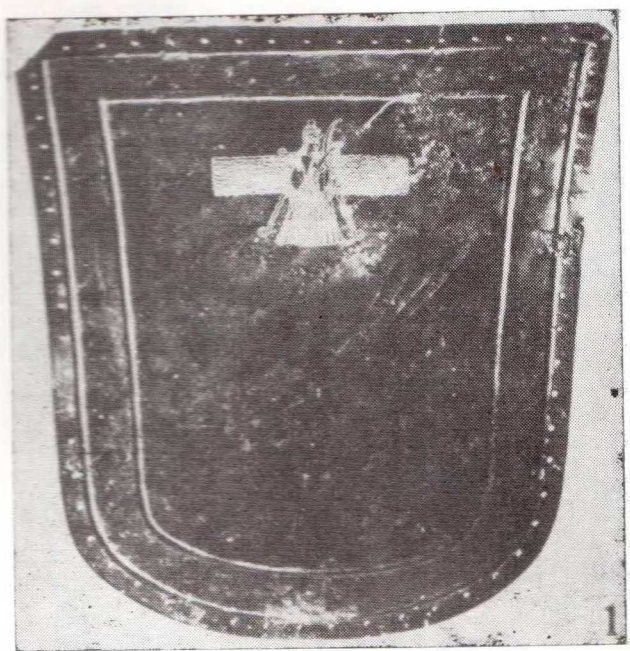
2

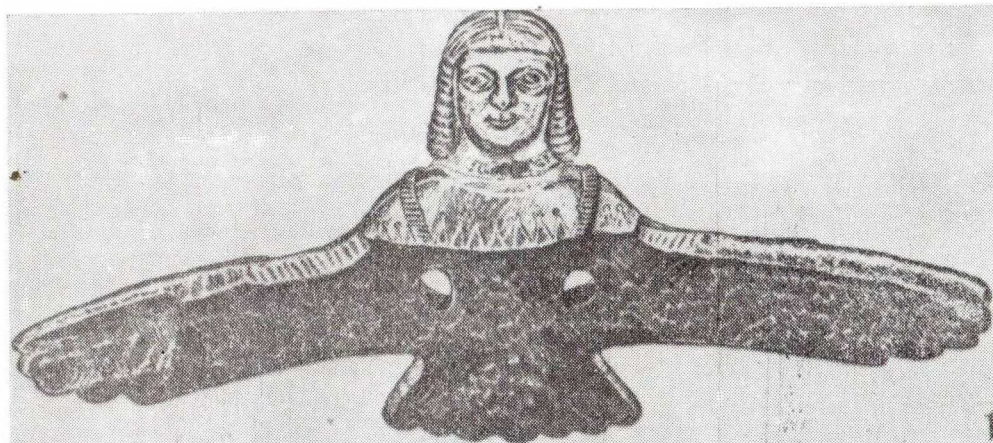


3









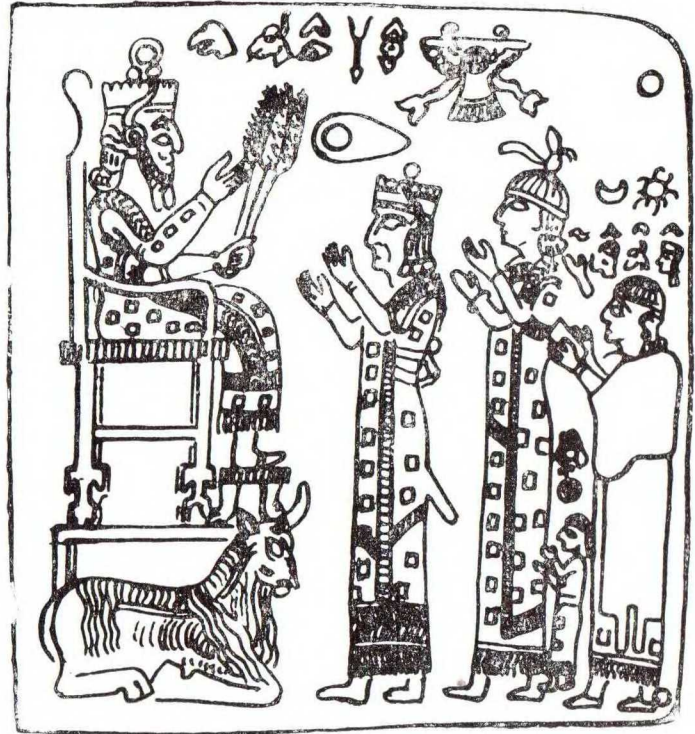
1



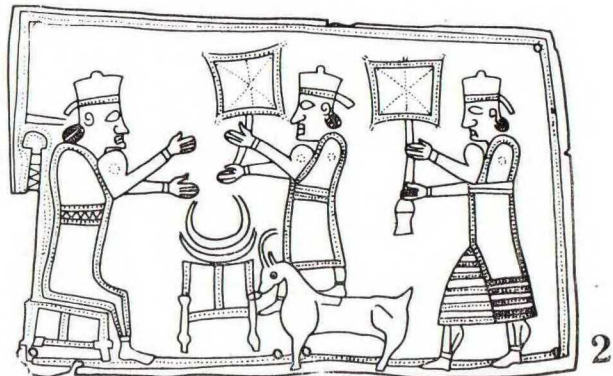
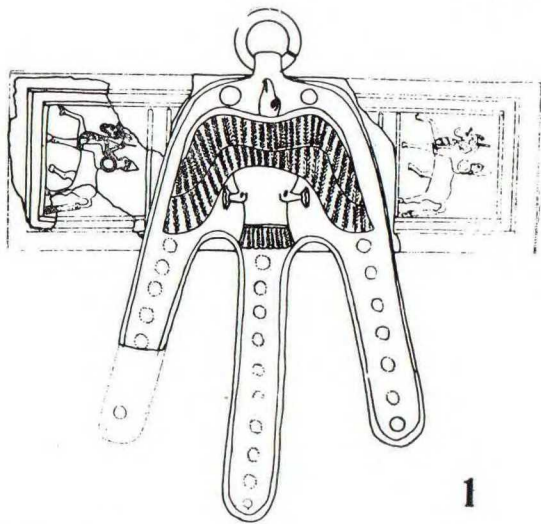
2

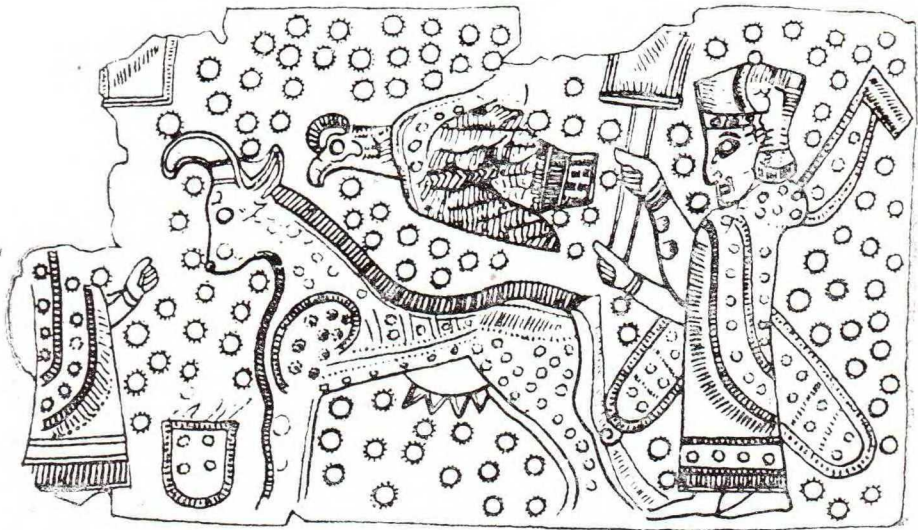
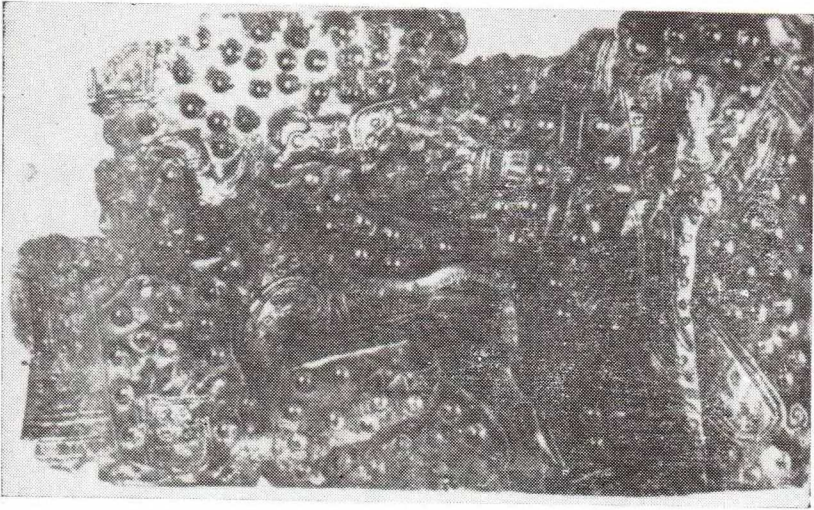


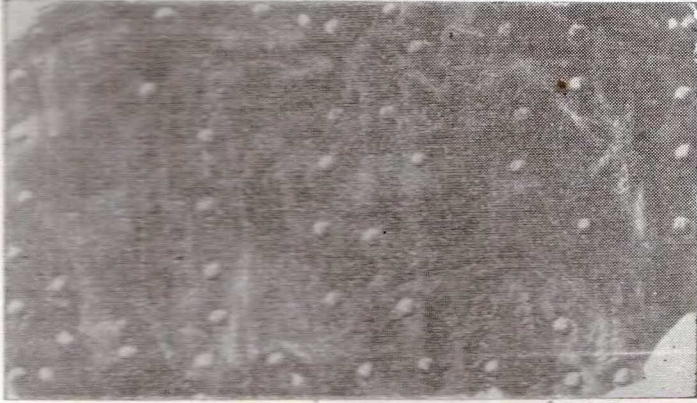
3

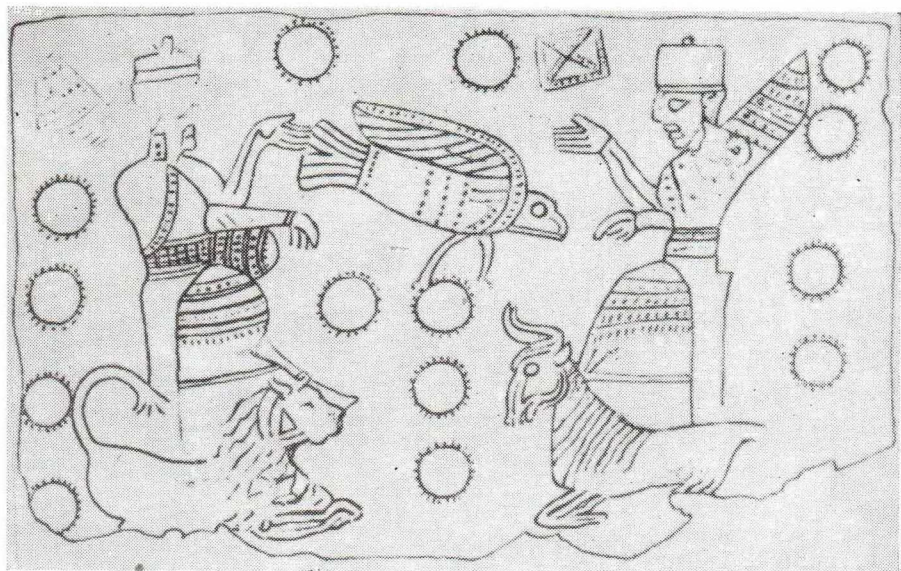
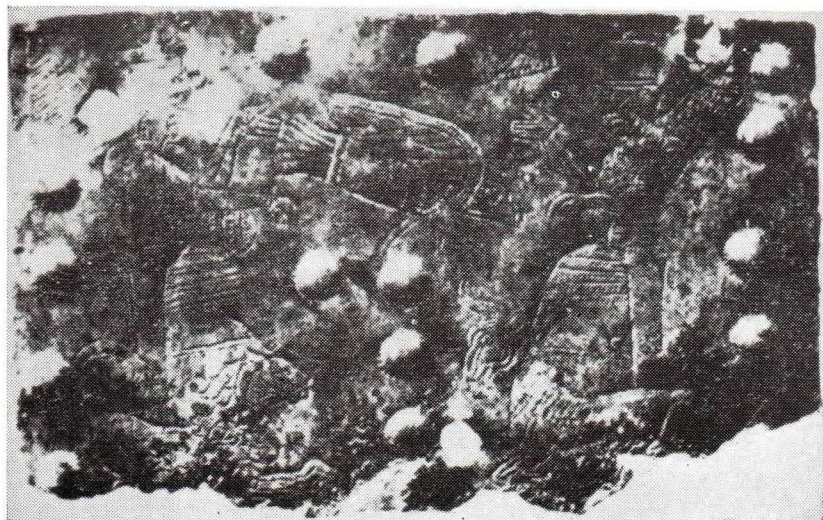


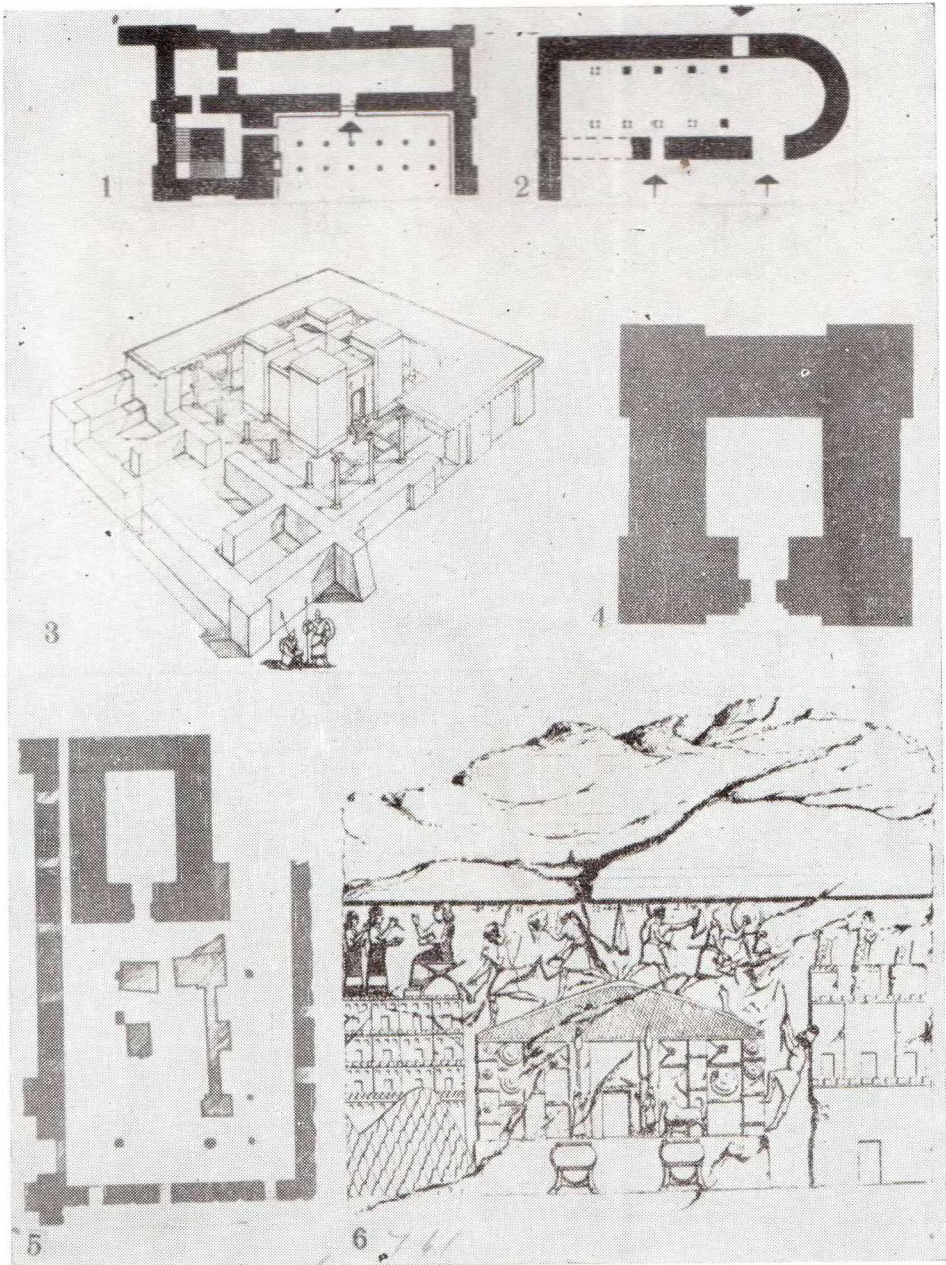












ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Նախաբան	5
Կլուխ առաջին Վանի թագավորության պետական կրոնի ուսումնասիրության և աղբյուրների մասին	10
Կլուխ երկրորդ Ուրարտական դիցարանի կառուցվածքը ըստ Մհերի դոան արձանագրության տվյալների	24
Կլուխ երրորդ Ուրարտական դիցարանի աստվածությունները, նրանց պաշտամունքային կենտրոններն ու պատկերագրությունը	33
Կլուխ չորրորդ Պաշտամունքային շինություններն ու քրմությունը	65
Կլուխ հինգերորդ Մեսերը	75
Վերջաբան	84
Մանրագրություններ	86
Ամփոփում	131
Աղյուսակների ցանկ	146
Համառոտագրությունների ցանկ	149
Աշխարհագրական անունների ցանկ	151
Անձնանունների ցանկ	154
Գիցանունների ցանկ	157
Աղյուսակներ	159

ՍԻՄՈՆ ԳԵՎՈՐԳԻ ՀՄԱՅԱԿՅԱՆ

Վանի թագավորության պետական կրոնը

Հրատ խմբագիր՝ Փ. Հ. Մադանյան
 Կազմը՝ Կ. Կ. Ղաֆադարյանի
 Գեղ. 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.:
 Չափը 70×108/16: 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 գ.:

Издательство АН Армении, 375019, Ереван, пр. Маршала Баграмяна, 24 г.
 Типография Издательства АН Армения, 375019, Ереван, пр. Маршала Баграмяна, 24.