ԵՐՎԱՆԴ ԳՐԵԿՅԱՆ

ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ԱՍՏՎԱԾԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ. ՈՒՐԱՐՏՈՒԻ «ԱՐՔԱՆԵՐԸ»*

(նախնական դիտարկումներ)

Պատմագիտության մեջ առկա են բազմաթիվ ուսումնասիրություններ, որոնք վերաբերում են ուրարտական տերության գլխավոր աստծուն՝ Խալդիին: Դրանցում փորձ է արվել վեր հանել նրա էությունը, նրա տեղն ու դերը դիցարանում և դիցաբանից դուրս: Այս ուղղությամբ արձանագրվել են էական ձեռքբերումներ. բացահայտվել են գործառույթներ, արվել համադրություններ, մեր գիտելիքները հարստացել են նոր փաստերով, շրջանառության մեջ են դրվել բազմաթիվ վարկածներ[1]: Այս ամենով հանդերձ թեման չի կարելի համարել սպառված. այն կարիք ունի հետագա ուսումնասիրությունների:

Ներկայացվող հոդվածում ամփոփված են դիտարկումներ, որոնք հանգում են մեկ հիմնական եզրակացության. Խալդին, ըստ իշխող պատկերացումների, ոչ միայն աստված էր, առաջինը՝ աստվածների մեջ, այլև արքա, արքա՝ երկրում, դիտվելով ուրարտական տերության՝ նաև աշխարհիկ առաջնորդ:

Խալդի՝ մարդ և աստված. հոգևոր ընկալումներ

Տերության մարդկանց համար, որոնք կրողն էին այդ նույն կառույցի, Խալդին ամենակալ էր և ամենուրեք. նա արև էր, թեև կար արևի աստված, ռազմիկ (աղեղնավոր թե տեգավոր), մինչդեռ՝ կար և ռազմի աստված, նա պատճառ էր բարու և չարի, ընդունակ էր կործանելու, միաժամանակ՝ արարչագործ էր, նա պատանի էր, հասուն տղամարդ և կամ ծերունի. նա հավերժ էր: Նա կենսախինդ էր, աղբյուր՝ երջանկության: Մասնագետները հանգամանորեն ներկայացրել են այս ամենը: Կարելի

---

* Հոդվածը մաս է կազմում «Ուրարտուն և իր հարևանները» ծրագրի, որը հեղինակն իրականացրել է Գերմանիայի Վյուրցբուրգի համալսարանի Հին արևելյան բանասիրության ինստիտուտում՝ «Գերմանական ակադեմիական փոխանակման ծառայության» (Deutsche Akademische Austauschdienst) հովանավորությամբ (նոյեմբեր 2003 – հունվար 2004):

է սահմանափակվել նշելով, որ Խալդին. մի դեպքում. բավական հեռու էր, ինչ-որ տեղ անհասկանալի կամ անմեկնելի, իրոք աստվածային և ա-ռեղծվածային (կոչենք նրան «անտես Խալդի»)[2]: Իսկ մյուս կողմից՝ աղբյուրներն ու պատկերագրությունը մեզ են ներկայացնում միանգա-մայն շոշափելի, պղեն իսկ ձևավորված և ընկալելի՝ «տեսանելի Խալ-դի»:

Հարուստ է հինարևելյան գրականությունը: Նրանում տեսնում ենք պատկերացումներ բնության մասին, պատկերացումներ կյանքի, պատ-կերացումներ մահվան և անմահության, աստվածների ու մարդկանց մասին: Հարուստ է «աստվածների գիրքը». հազարավոր սեպագիր էջեր պահպանել են նրանց կյանքի նկարագրություններ, կյանք՝ որը տեսա-նելի չէր մարդկանց՝ մահկանացուներին: Միջագետքյան հոգևոր ընկա-լումներում առանձնանում էր աստվածային աշխարհն իր հսյր-աստ-վածներով: Նրանք էին վճռում մարդկանց բախտը, հովանավորում կամ պատժում նրանց, առաջնորդում նրանց զորքերին, բայց չէին իջնում եր-կիր, նրանց գործունեությունը սահմանափակված էր երկնային դաշտի սահմաններով: Իսկ երկրում կար արքա, աստվածների ծառա, ըստ ըն-կալումների, բայց փաստացի աստվածացված իրականում: Մի իրողութ-յուն, որ բացակայում էր Ուրարտուում. այստեղ Խալդին ամենուր էր՝ ա-ռաջնորդելով և՛ աստվածներին, և՛ մարդկանց, և՛ չկար *արքա*:

Խալդին զուտ երևույթ չէր, ինչպես կարող է թվալ, ավելին էր քան հոգևոր ընկալումը, սոսկ պատկերացում չէր, որին կարող էր մարմնավո-րել այս կամ այն կոթողը, Խալդին հզոր էր, բայց ոչ անտեսանելի: Խալ-դի-արքայի մասին ուրարտական պատկերացումները չէին կարող կյան-քի կոչվել առանց մեկ հիմնական պայմանի՝ մարդուն ընկալելի լինելու համար անհրաժեշտ էր մարդկային կերպար ու կերպարանք, կյանք և բովանդակություն, այլ կերպ ասած՝ նա ունենալու էր միս և արյուն, լինե-լու էր տեսանելի, ներկայանալու էր, պարզապես, որպես մարդ:

Ահա այս պատճառով է, որ Խալդին ուներ իր՝ իրապես առարկայա-կան հագուստները, արդուզարդի առարկաներ, իր մահիճը, որը պահվում էր Մուծածիրում՝ «Խալդիի տանը»[3]: Ուրարտական պատկերագրության մեջ նա ներկայանում էր նաև աշխարհիկ տեսարաններում՝ գահին բազ-մած՝ Վարուբանի աստվածուհու հետ ճաշելիս[4], որս անելիս՝ արքայա-կան զբաղմունք[5], ռազմի դաշտում և այլուր[6]: Ուրարտացիների համար Խալդին նրանց մեջ էր, նրանց կողքին, նրանք զգում էին Խալդիի ներ-կայությունը և ռազմական արշավանքներում, և շինարարություն իրա-կանացնելիս, և զոհեր մատուցելիս, այսինքն ամենուր, ուր կարող էր լի-նել երկրի արքան:

Մարդ - աստված մերձեցմանն ու անգամ միասնությանը շատ ավելի լավ կարող ենք հետևել հունական դիցաբանության մեջ, ուր աստվածնե-րը կարող էին լինել մարդկանց մեջ, զրուցել նրանց հետ, խորհուրդներ

տալ. մարդկանց համար կառուցել շենքեր կամ մասնակից լինել պատերազմների առաջնորդելով այդ նույն մարդկանց, կռվել նրանց կողքին (մի պատկերացում, որ գեղեցիկ կերպով ներկայացնում էր Հոմերոսը Տրոյական պատերազմի իր նկարագրությունում), վճռել նրանց բախտը՝ կամենալով չարը կամ բարին: Հունական դիցաբանության մեջ արտահայտված այս միասնությունը, այնուամենայնիվ, դիտվում է որոշակի սահմանափակման կամ շրջանակի մեջ: Ամեն մահկանացուի վիճակված չէր շփվել աստվածների հետ: Նման բախտի, սովորաբար, արժանանում էին առաջնորդները, արքաները, հերոսները, ընտրյալները, և մի դյուցազնություն, որի արմատները, հունական դիցաբանության շատ էջերով հանդերձ, տեսանելի է Արևելքում: Հավատամք դարձած այս դրսևորման ոչ սահմանափակ, «զանգվածային» օրինակը կարող ենք դիտել Ուրարտուում:

Արքա Խալդի

ա) *Ինչ վերաբերում է այդ քաղաքի բնակիչներին, նրանց տեղահանությունը ես ծրագրեցի (և) նույնպես Խալդիին, հույսը Ուբարտու (երկրի). ես հրամայեցի նրան դուրս բերել, ... իր դարպասի առջև ես նրան հաղթականորեն ցածր իջեցրի* ...:

բ) *Իմ վստահելիներին, իմ առաջնորդներին ես ուղարկեցի տաճարը Խալդիի, Խալդիին՝ նրա աստծուն, և Բագմաշքուին՝ նրա աստվածուհուն, ի թիվս նրա տաճարի բազմազան և անհամար հարստության, (ես զերեցի) .... և բերեցի իմ ճամբարի պատերից ներս:*

Ինչպես նշվել է մասնագիտական գրականության մեջ, ասորեստանյան հաղթահանդեսների մասն է կազմել թշնամու պարտված և գերված արքաների ցուցադրումը ժողովրդին Նինվեի դարպասների մոտ, հաղթանակի և հաղթողի գերազանցության մի յուրատեսակ ցույց, որ հետո որդեգրելու էին հռոմեացիները[7]: Այստեղ ևս տեսնում ենք նույն մոտեցումը. ժողովրդի առջև ցուցադրվել է Խալդին՝ որպես Սարգոնի գերի, որպես հաղթված, որպես *արքա*: Հաղթանակած (ասորեստանյան) արքան, անգամ ասորեստանցիների պատկերացումներում, չէր կարող հաղթել աստծուն, աստվածային ուժին, բայց կարող էր հաղթել *արքային*: Նրանք կարող էին գերի տանել թշնամու աստվածներին, բայց ոչ երբեք կործանել նրանց: Ասորեստանյան գրագիրը քաջ գիտակցել է տարբերությունը Խալդի-աստծո և Խալդի-արքայի: Այս հնարավորությամբ միայն կարող է բացատրվել այն փաստը, որ Խալդին գերեվարվել է երկիցս[8]: Նախ. որպես արքա՝ ցուցադրվելով ի տես ժողովրդի (հատված *ա*)[9], իսկ այնուհետ՝ որպես աստված. «հաղթահանդեսից» հետո Խալդին ետ է տարվել տաճար և նորից «գերեվարվել», այս անգամ արդեն իր կնոջ՝ Վաքսւբանի (Բագբարթու/Բագմաշքու) աստվածուհու հետ միասին (հատված *բ*)[10]:

Եթե ասորեստանյան աղբյուրն հեղինակած գրագրի՝ «արքունի մեծ դպիր» Նաբու-շալլիմ-շունուի կողմից փաստն այնուամենայնիվ չի ասվել ուղղակի, ապա միայն այն պատճառով, որ Ասորեստանում արքան, իրականում, շատ ավելի մոտ էր աստվածային իշխանությանն ու իրենց՝ աստվածներին, ինչ-որ տեղ դիտվելով նրանց հավասար, նույն շարքում՝ զգայական ոլորտում, և փաստացի՝ իրականում: Այս առումով Ասորեստանում, կամ, առնվազն, պալատական սրահներում, ինչպես երևում է, ավելի շատ տեղ էր տրվում աստվածների և նրանց իշխանության «բանաձևային պաշտամունքին» քան իրական, գուցե և երբեմն նկատելի բացառություններով՝ առանձին տիրակալների պարագայում: Այս երևույթը դիտվում է ամենուր՝ և պատկերագրության մեջ, ուր գլխավոր դերում արքան էր, մինչ աստվածները ներկայացված էին իրենց խորհրդանիշերի տեսքով, եթե չասենք սոսկ իբրև խորհրդանիշ կամ որպես խորհրդանշական, գեղեցիկ մի նախշազարդ՝ չխախտելու համար պատկերագրության ձևավորված կաղապարները, և արքայական արձանագրություններում, որոնցում գլխավոր հերոսը վերստին արքան էր, գուցե և աստվածներից հետո, նրանց բավական մոտ, բայց արքան, այսինքն անձամբ կամ նրա ներկայության ինչ-որ արտահայտություն՝ արքայի խոսքը, հրամանը կամ պարզապես արքայի զորքը[11]:

Այլ էր պատկերն Ուրարտուում: Շատերին է հայտնի, թե ուրարտական աղբյուրներում ինչպիսի տեղ են զբաղեցնում Խալդիի հիշատակումները: Նրա անունը, եզակի բացառություններով, առկա է յուրաքանչյուր տեքստում՝ երբեմն կրկնվելով բազմիցս, կարելի է ասել ինչ-որ տեղ նրա «ճնշող» ներկայության մասին: Այդ պատճառով է Գրիգոր Ղափանցյանն օգտագործել *խալդամոլություն* տերմինը[12] կամ Չառլզ Բըրնին ուրարտական պետությունը կոչել Խալդիստան[13]: Երկար ժամանակ պատմագիտության մեջ արմատացել էին նաև «խալդեր», «խալդական» անվանումները[14]: Ուրարտական բոլոր հանդիսավոր արձանագրություններում և նախևառաջ *արքաների* տարեգրություններում առաջնությունը պատկանում էր Խալդիին. նա էր դուրս գալիս արշավանքի, նա էր հպատակեցնում երկրները կամ դա արվում էր նրա հրամանով, նրա կամքը աներկբա էր, հաղթական էր նրա զենքը և ակնհայտ՝ գործող *արքան* մղված էր ետին պլան: Այս նույնը կարելի է ասել ուրարտական պատկերագրության համար: Նրանում գրեթե բացակայում է *արքան*, արքայի *անձը*, մեկը եզակի երևույթներից՝ իր ժամանակաշրջանի համար[15]:

Կարելի է ենթադրել, որ ասորեստանցիներին քաջ հայտնի էին իշխանության մասին ուրարտական պատկերացումները: Նրանց հայտնի էր, թե ով էր, այնուամենայնիվ, երկրի տիրակալը նաև աշխարհիկ դաշտում:

«Իրավական» պատկերացումներ

Ուրարտական արձանագրություններում Խալդի աստվածը հանդես է գալիս որպես տերության միակ տիրակալ՝ (graf.) ushanume ueselase musi aluka uesiiauli PAP (տրք. burgalani) KUR.KUR^{MEŠ} (տրք. ^{KUR}surili) – *պարգևեց-ինձ իշխանություն(՞) ճշմարիտ նա-որը(՞) իշխում է(՞) ողջ տերությանը* (եթե ճիշտ է տրված մեկնությունը)[16]: Նրա կամքով և ձեռքից *արքաները* կարող էին ստանձնել իշխանությունը սույն լիբրև տեղապահներ, այսինքն՝ կոչվելով ի ծառայություն: Դա էր նպատակը նրանց գործունեության՝ ինչպես վկայում են տարեգրությունները *հանուն Խալդիի այս մեծագործությունները մեկ տարում կատարեցի* կաղապարային արտահայտությամբ (graf. ^{d}Haldia istinie inanili arniusinili I MU (արք. šusini sali) zadubi)[17]:

Ասորեստանյան տեքստերից «Լուվրի արյուսակում», կարող է թվալ, պահպանվել են ուրարտական *արքաների* թագավորության արարողության որոշ դրվագներ[18]: Ասորեստանցիների ընկալմամբ գուցե և դա թագավորություն էր, թագավորություն արքայի, մինչդեռ ուրարտացիների մոտ այն եղել է պարտականությունների սույն ստանձնում, ծառայության բարձրագույն աստիճան, ծառայություն՝ արքայի մոտ, նրա մշտական, իրականում աներևույթ, բայց պատկերացվող, «զգայական» ներկայությամբ: Թերևս պատահական չէ, որ ուրարտական տեքստերի գերակշիռ մեծամասնությունում այս փաստը նշվում է ընդամենը «*հայրական տեղը բարձրանալու (զբաղեցնելու, բազմելու)*» մասին արտահայտությամբ՝ չհիշելով արքայական իշխանության որևէ խորհրդանիշ[19]:

Նշված արտահայտության հետ երբեմն օգտագործվել է նաև *արքայական* թարգմանվող LUGÁL(ernu)-tuḫi(ni) բառը[20]: Այստեղ միայն նշենք, որ տերմինն արտահայտել է, այսօրվա մեր ընկալմամբ, *պետություն* իմաստը, վերաբերելով ցանկացած երկրի - պետական կազմավորման, ցանկացած (պետական) կառուցվածքով: Հետաքրքիր է, որ «Լուվրի աղյուսակ»-ի՝ Խալդիին վերաբերող անդրադարձներից մեկում ուրարտական պետությունը համարվում է *հովվություն*.

[......s]a ul-la-ni-us-su ^{giš}PA ú a-gu-ú la in-na-ás-su-ú si-mat re-e-[ú-ti]

առանց նրա (համաձայնության) չեն կարող կրվել գավազանն ու խույրը՝ խորհրդանիշները հովվության...[21]:

Այստեղ առկա է դրույթ, որը ոչ միայն վերաբերում է իշխանության օրինականության մասին եղած պատկերացումներին (առանց Խալդիի համաձայնության ոչ ոք չէր կարող իշխել), այլև պարունակում է ակնարկ ուրարտական տերության պետական կառուցվածքի մասին: Աքքադերեն re'uti՝ *հովվություն* տերմինը կարող էր և արտահայտել այն կառույցները, որոնցում առաջնային դերը պատկանում էր քրմական դասի ներկայացուցիչներին, այսինքն՝ ուրարտական պետությունը նրանք համարել են քրմապետություն կամ հովվապետություն: Կարիք չկա մեկ

անգամ ևս ընդգծել, որ այս դեպքում տերության փաստացի տիրակալները պետք է միաժամանակ հանդիսանային նաև հոգևոր առաջնորդներ, մի մոտեցում, որի ինարավորությունը վաղուց է արտահայտվել մասնագիտական գրականության մեջ[22]:

Ի դեպ, այսպես ասած «իրավական» պատկերացումները վերարտադրող այլ արձանագրություններում ուրարտական տիրակալները անվանվում են «ժողովուրդների ճշմարիտ հովիվ» (^{LÚ}sie musi ^{LÚ}ÙKU^{MEŠ})[23], «առաջնորդ» ($^{(LÚ)}$ipsuše), միաժամանակ նաև` Խալդի աստծո սպասավորներ կամ, գուցե ավելի տեղին կլինի` Խալդի աստծո հետևորդներ, աստծո մարտիկներ (^{d}Ḫaldiei ^{LÚ}ERUM). սեպագիր տարբեր դպրություններում ERUM (IR/ARAD)` *սպասավոր, ծառա*, *ստրուկ* նշանակող գաղափարագիրն արտահայտել է նաև *աստծո հետևորդ*, *աստծո մարտիկ* իմաստները[24]: Իսկ եթե այս վերջիններին մեջ փնտրենք Գրիգոր Ղափանցյանի ակնարկած «խալդամոլությունը՞»: Արդյո՞ք Խալդին գաղափարախոսություն չէր, քաղաքականություն, որ կրում էին ուրարտացիները, առաջնորդվում դրանով և իրականացնում այն[25]: Գուցե այստեղ տեսնենք այն հետևողականությունը, որով ուրարտական նվաճողները պարտադրում էին Խալդիի պաշտամունքը` որպես իրենց աստծո, և Խալդիի իշխանությունը` որպես իրենց արքայի: «Խալդամոլություն» ասվածը հավատարմություն էր, հավատարմություն արքայի հանդեպ, նրա կամքի աներկրա իրականացում, որը փոխիատուցվում էր նրա բարեկամեցողությամբ իր հետևորդների հանդեպ: Խալդին, որպես աստված, աղբյուրն էր «կյանքի», «պայծառ օրերի», «ուրախության», աղբյուրը` մարդկային երջանկության[26], հովանավորն իր հետևորդ(ներ)ի ու նրա(նց) (քաղաքական) իշխանության, երաշխիքը` ռազմական հաջողությունների[27], ու նաև աղբյուր` բարեկեցության. նա էր պարգևում հարստություն` այս անգամ արդեն որպես արքա (տես ստորև):

«Իրավական» բնույթի պատկերացումների մաս են կազմում Արգիշտի Ռուսայորդու և Ռուսա Էրիմենայորդու այն երեք արձանագրությունները, որոնց կաղապարային բանաձևերում հիշվում են իշխանության խորհրդանիշներ[28]: Դրանք տալիս էր Խալդին` տերության առաջնորդ(ներ)ին օժտելով «երկրային ճշմարիտ իշխանությամբ» (alušme šuini esini musi uešelaše uešigi/uešiuiali ?)[29]:

Բանաձևերի հայտնվելը ուրարտական` բացառապես ուշ շրջանի տեքստերում չի կարող հարցեր չառաջադրել: Դժվար է ասել, արդյո՞ք - դա զուտ նորամուծություն էր, ինչպես շատ այլ բանաձևեր (ի դեպ, սրանց համար ևս կարելի է գտնել զուգահեռներ միջագետքյան աղբյուրներում[30]), վկայություն` արքայական իշխանության ինչ-որ տարանջատմա՞ն (աշխարհիկ և հոգևոր ոլորտների), դրանից ենթադրվող քրմապետարքայի դերի բարձրացմա՞ն` պետական իշխանության կայացմանը զու-

գրնթաց, թե՞ դա կապալ էր խորհրդանշել իշխանության անցում *արքա-յից* ոչ անմիջական գահաժառանգին. ինչի համար կարիք էր զգացվել շեշտելու Խալդի արքայի կամքը (հմմտ. բանաձևերի *(նա) որը-ինձ թագ(ը)[']* *կամեցավ* արտահայտությունը). չէ՞ որ միայն նա կարող էր մայրան օժտել օրինական իշխանությամբ[31]: Իսկ Արգիշտին, Ռուսայի որդին, գահաժառանգը չէր[32]: Փարատված չեն նաև Էրիմենայի՝ Ռուսայի հոր, իշխանության հետ կապված կասկածները[33]:

LUGAL - արքա՞, թե ...

Ուրարտական սեպագիր արձանագրությունների մեզ հետաքրքրող շարքում, որոնց հիմնական մասը ընծայագրեր են՝ վերաբերելով և պաշտամունքային շինությունների, և առանձին առարկաների, Խալդին հանդես է գալիս շումերագիր EN տիտղոսով: Մասնագիտական հրատարակություններում այն աներկբա թարգմանվել է «տեր»՝ հիմք ընդունելով նաև արդեն աքքադական դպրության մեջ EN գաղափարագրին հաճախ տրվող bēlu(m)՝ «տեր» զուգահեռը[34]: Մինչդեռ, հայտնի են օրինակներ, երբ հինարևելյան սեպագիր դպրության տարբեր տեքստերում այդ նույն գաղափարագիրը, որի սկզբնական նշանակությունը, ի դեպ, ամենևին էլ «տեր»-ը չէ [35], կիրառվել է «արքա» նշանակությամբ[36]: Նույնը կարելի է ասել անգամ աքքադական դպրության համար. շատ տեքստերում այն պարզապես նշանակել է «արքա»[37]: EN գաղափարագրի ուրարտերեն հնչյունագրի՝ euri բառի խուրրիերեն զուգահեռն է eurə-ն[38], որը ևս ունի «արքա» նշանակությունը (eurenə, euernə)[39]:

Եթե Խալդին, մեր կարծիքով, ընկալվել է որպես արքա և կոչվել «արքա», ապա ինչ է նշանակել ուրարտական տիրակալների տիտղոսաշարերում մշտապես հանդես եկող LUGÁL՝ «արքա» ընկալվող գաղափարագիրը:

Նախ հարկ է նշել, որ միջագետքյան դպրության մեջ «արքա» իմաստն արտահայտել է LUGAL շումերագիրը, որը, ի տարբերություն ուրարտական տիտղոսաշարերի LUGÁL-ի (վերջինս աքքադագիր է), ունի միանգամայն այլ գրություն[40]: Այս գաղափարագրին են հիմնականում դիմել միջագետքյան գրիչները «արքա» բառն արտահայտելիս: Չնայած դրան, սեպագիր տարբեր դպրություններում, առավել ևս՝ նորասորեստանյան, երկու գրելաձևերը փոխարինել են միմյանց առանց որևէ օրինաչափության և հավասարազոր են:

Ի տարբերություն, օրինակ, ասորեստանցիների, որոնց տեքստերի բնանձևային կառուցվածքը տեսնում ենք ուրարտական արձանագրություններում[41], վերջիններիս մոտ նկատվում է ինչ-որ օրինաչափություն: Վիմագրերում և մասնավորապես՝ տիրակալների տիտղոսաշարերում, գրիչները կիրառել են բացառապես LUGÁL գաղափարագիրը, սեպագիր աղյուսակներում՝ LUGAL-ը[42]:

Միանգամայն հիմնազուրկ կլինի ենթադրել, թե այս տարբերությունն ունի սոսկ գրաֆիկ (կամ պրակտիկ) նշանակություն. LUGAL-ը զբաղեցնում է շատ ավելի կարճ տարածություն և ունի պարզ գրելաձև[43]: Այդ դեպքում ինչ բացատրություն տալ այն փաստին, որ, օրինակ, Քելիշինի երկլեզու կոթող-վիմագրի ասորեստանյան տարբերակում մշտապես կիրառվել է LUGAL գաղափարագիրը, ուրարտականում՝ բացառապես LUGÁL-ը[44]:

Արդյո՞ք դրանցում գրիչները դրել են ինչ-որ տարբերություն՝ կիրառելով նաև ըստ այդմ: Գուցե ուրարտական պետության փաստացի առաջնորդը «արքա» էր ասորեստանյան տարբերակում՝ օտար ընկալման համար, և LUGÁL՝ ըստ իրենց պատկերացումների՞:

Իրոք, ինչու՞ տեքստերում օտար տիրակալները կարող էին արտահայտվել երկու գաղափարագրերով էլ (վաղագույն տեքստերում՝ բացառապես LUGAL-ով)[45], մինչ ուրարտական արքաները, շատ հաճախ միևնույն տեքստում՝ միմիայն LUGÁL-ո՞վ[46]: Այստեղ տեղին է մեջբերել Յ. Ֆրիդրիխի և Գր. Ղափանցյանի մոտեցումը: Անկախ ժամանակի հեռվից երևացող խոցելի կողմերի, այն ինքնին հետաքրքիր է. գիտնականները միանշանակ տարբերակում էին այդ գաղափարագրերը[47]: Հիշենք նաև հետազոտողներից Ի. Դյակոնովին, որը քննարկվող գաղափարագիրը, հակառակ իր սկզբնական մոտեցման, հետագայում մշտապես տառադարձել է BUZÚR: Միգուցե նա ևս զգացել է ինչ-որ տարբերություն, չնայած դա չի նկատվում հրատարակություններում. նրա համար գաղափարագիրը ևս «արքա» է[48]: Իսկ BUZÚR-ը, այնուամենայնիվ, թվում է ավելի տեղին. սկզբնապես նշանակելով «պահպանություն» (աքք. puzru), այն հետագայում է նույնացվել «արքա» գաղափարին, որպես «պահապան» (puzru = MAN)[49]: Ըստ էության գործ ունենք գաղափարագրի հենց այս ընկալման հետ, ինչը միաժամանակ տեսնում ենք ուրարտական տեքստերում: Խոսքը, մասնավորապես, վերաբերում է Ռուսա Սարդուրորդու Մովանայի երկլեզու կոթող-վիմագրին, որի ասորեստանյան տարբերակում կարդում ենք.

[x] ana-ku DÙG.GA sá ana UGU-ia i-[re?-ú] .... [x] x ki-li-ú na-ṣir e-q[u-ti]

Ես սքանչելի հովիվն եմ ինձ վստահվածի, ... պահապանը ժառանգության[50]:

Ուրարտական այլ տեքստերում երբևէ չհանդիպող այս միտքը բավական խոսուն է՝ կարծես մատնանշելով «հովվի» գործառույթը՝ նա տերության փաստացի առաջնորդն էր, նրան էր աստված-արքան վստահել պետությունը, որի համար և պատասխանատու էր:

Հետևաբար, որքանով է նպատակահարմար գաղափարագրի «արքա» ընկալումը, եթե ուրարտացիներն իրենք որպես այդպիսին կարծես թե չեն դիտել այն: Ուրարտական *արքաների* տիտղոսաշարերի LUGÁL

գաղափարագիրը (բայց ոչ երբեք նրան հաջորդող LUGÁL-ը) ըստ էության նշանակել է ոչ թե «արքա»՝ իր դասական իմաստով, այլ «(գերագույն) քուրմ», «քրմապետ-արքա» կամ պարզապես «հովվապետ»:

Ուրարտուի հովվապետները

Մասնագիտական գրականության մեջ ուշադրության է արժանացել այն փաստը, որ ըստ աղբյուրների *արքան* էր հաստատում ծիսական կարգադրագրեր: Դրանցում նշվում էր աստվածություններին մատուցվելիք պաշտոնի կարգը՝ զոհաբերվող կենդանիների կոնկրետ թվաքանակներով, մի գործառույթ, որը, թվում է, պետք է իրականացներ գլխավոր քուրմը[51]: Նման տեքստեր ունեն ուրարտական գրեթե բոլոր *արքաները*՝ սկսած Իշպուինի Սարդուրորդուց մինչև Ռուսա Էրիմենայորդի[52]:

Բացի այդ, առկա են տեքստեր, որոնք ևս վկայում են խոգնոր կյանքում *արքաների* ունեցած էական դերակատարման մասին. նրանք անմիջական մասնակիցն էին աստվածներին մատուցվող պաշտոնի՝ նաև անձամբ կատարելով զոհաբերություններ: Դրա համար զոհաբերված կենդանու որոշ օրգաններ տրվում էր նրանց[53]:

Ի դեպ, ուրարտական մի քանի արձանագրություններում (մասնավորապես՝ Ռուսա Արգիշտորդու տեքստերում) խոսվում է զոհաբերության կարգի մասին, որի դրույթներից մեկն էլ վերաբերում է զոհաբերված կենդանիների մսեղիքը (barzani) և լյարդը (կամ, ընդհանրապես, փորոտին* - հմմտ. zieldi[54])՝ արքային մատուցելուն, երբ վերջինս ժամանի տվյալ քաղաք:

(graf.) a-li ur-bu-a-şi ^{d}Ḫal-di-na-ni KÁ šu-i-ni-ni zi-el-di ŠÀ ^{m}Ru-sa-a ar-du-li-ni a-se LUGÁL-ni ^{d}IM-ni URU ma-nu-li kam-ni-ni TAG-şi-ni-ni bar-za-ni zi-el-di LUGAL-e ar-du-li-ni a-li-e a-su-li ^{d}Ḫal-di-ni É

(ինչ վերաբերում է) այն զոհաբերությանը (որը ստացվում է) Խալդյան դարպասից, ամբողջից լյարդն ու սիրտը Ռուսային թող տրվի, (իսկ) երբ արքա'ն Թեյշեբայի(նի) քաղաքը ժամանի, նշված(?) *զոհաբերության մսեղիքն ու լյարդը արքային թող տրվի, մնացյալը* (բառացի՝ *այն, ինչ կմնա*)՝ *Խալդյան տանը...*[55]:

Մասնագիտական հրատարակություններում արտահայտված կարծիքների համաձայն խոսքը միանշանակ վերաբերում է ուրարտական *արքայի* այցելության հետ կապված արարողություններին: Այստեղ, սակայն, հստակ գծագրվում են դրույթի երկու կողմ: Դրանցից մեկը վերաբերում է իրեն՝ Ռուսային հասանելիք մասնաբաժնին, իսկ երկրորդը՝ արքային և Խալդիի տանը, որին վերաբերում էր արդեն ողջ զոհաբերությունը: Եթե Ռուսային նույնացնենք տեքստի հիշատակած արքայի հետ, ապա այս դեպքում ստիպված ենք լինելու բացատրել որոշ անհարթություններ, ներառյալ նաև մասհանումների տարբերությունը. մի դեպքում տրվում էր կենդանու լյարդը և սիրտը (zieldi, ŠÀ/$^{(UZU)}$tišni/u), մյուս

դեպքում՝ մսեղիքն ու լյարդը (barzani zieldi): Բացի այդ, Ուրարտուում երբեք չէր կսրող *այլքային* հասնել ավելին, քան Խալդի աստծուն կամ նրա տանը, եթե անգամ առաջինին դիտենք որպես գերագույն քուրմ: Հակասություն, որն ինքնըստինքյան վերանում է Խալդիին որպես արքա ընկալելիս: Ի դեպ, այս միտքն է հուշում նաև «սրբա» գաղափարագրին հաջորդած «Խալդիի սռռն» հասկացությունը, այսինքն, կարծում ենք՝ երկրորդ դրույթն ամբողջությամբ վերաբերել է Խալդիին և նրա «տանը», այն դեպքի համար, երբ նա քաղաք այցելի:

Այստեղ, ինչպես երևում է, պարզապես գործ ունենք հինարևելյան պատկերացումներից ևս մեկի հետ, երբ երկրում ճանապարհորդում էին աստվածները: Այսինքն, աստծո արձանը (կամ նրա խորհրդանիշը, ասենք՝ որևէ զինատեսակ) հանդիսավոր թափորի ուղեկցությամբ (որը հաճախ գլխավորում էին երկրի առաջնորդները), տարվում էր քաղաքից քաղաք, յուրաքանչյուր բնակավայրում կատարելով որոշակի ծիսակատարություններ՝ ի նշանավորումն աստծո այցելության: Պաշտոնի այս ձևը հայտնի էր և միջագետքյան, և փոքրասիական աշխարհներում (մասնավորապես՝ խեթական)[56], հետագա դրսևորում ստանալով նաև քրիստոնեության մեջ (ընդունվում է, առավելապես, արևմտյան տիեզերական եկեղեցու կողմից):

Այս առումով հետաքրքրական է Թոփրաք-քալեից գտնված արձանագրություններից մեկի տեղեկությունը, որը մեկնաբանվել է կապված Խալդի աստծուն Ռուսախինիլի Քիլբանիկայի փոխադրելու հետ (եթե ընդունենք տրված մեկնությունը)[57]: Տեքստից, թեև դժվար է միանշանակ եզրակացնել՝ այնուհանդերձ խոսքը վերաբերում է կրոնական արարողության՝ աստծո ուղևորությանը դեպի Ռուսախինիլի[58], ինչի հնարավորության մասին արտահայտվեց վերը, թե ընդհանրապես՝ Ռուսախինիլի Քիլբանիկային՝ Ուրարտուի նոր մայրաքաղաքը, նաև Խալդի աստծո պաշտամունքի գլխավոր կենտրոն հաստատելուն, ինչը կարող էր կապ ունենալ Մուծածիրի կորստյան հետ:

Տեքստային վկայություններ

Ուրարտական արձանագրություններում ևս կարելի է գտնել հետաքրքիր վկայություններ: Դրանք գերազանցապես շինարարական/պաշտամունքային բնույթի տեքստեր են՝ չորս հիմնական վկայություններով:

ա) Ժամանակագրորեն հնագույն վկայությունը, որը կարող ենք նշել վստահությամբ, պատկանում է Մենուայի միանձնյա կառավարման տարիներին: Կոլբանցից գտնված այդ տեքստում, մասնավորապես, ասվում է.

(graf.) ^{d}hal-di-i ku-r[u-ni] ^{d}DINGIR^{MEŠ}-na ku-ru-ni ma-ni-ni iš-ti-n[i ^{m}me]-nu-u-a ar-di-še .... šu-i-ni-ni bar-za-ni zi-el-[di ^{m}me]-nu-a ^{d}hal-di-še u-su-ni

Խալդի (աստծո) կողմից(?), աստվածների կողմից(?) թող լինի Մենուա-յին հրաման. .... ամբողջից մսեղիքն (ու) լյարդը Մենուային Խալդին հատկացրեց[59]:

Տեքստն ինքնին առանձնանում է նրանով, որ այստեղ Խալդին հան-դես է գալիս որպես գործող անձ, ընդ որում՝ որպես գերագույն իշխանա-վոր, որը կարող էր Մենուային (իսկ նա տերության փաստացի առաջ-նորդն էր) տալ հրաման, ինչպես նաև նրա համար սահմանել մասնաբա-ժին: Մի բանաձև, որով, գուցե, իրավական հենք էր ստանում նաև տե-րության հովվապետներին ըստ պատկերացումների արքայի կողմից տրվող մասհանումը, թերևս՝ մասնաբաժին կանոնավոր զոհաբերու-թյուններից (տուրքերից*), մի դրույթ, որը գործելու էր *«այսուհետ»*[60]:

բ) (graf.) i-ú LUGÁL-nu-a-di [a?-l]i-e-me ^{d}[hal]-di-še a-ru-ni u-i(-)al-di-ni-e VII LIM ⌊V⌋ [ME] LX VI ^{GUD}[p]a-hi-ni^{MEŠ} L LIM L LIM VIII ME LXX VIII UDU^{MEŠ} ^{d}ar-gi-[iš]-t[i]-še a-li-e i-na-ni MU.MU ú-i-ia-bi

երբ ես «արքա» դարձա(?), (ահա այն) որը-ինձ Խալդին տվեց ui(-)aldine – 7566 (գլուխ) խոշոր եղջերավոր անասուն, 51878 (գլուխ) մանր եղջերավոր անասուն: Արգիշտին ասում է.- սա տարեկան (նա) uiabi[61]:

Տեքստի թարգմանությունը վերջնական չէ. կարելի է շարունակել քննարկումը կամ միանալ արդեն իսկ առաջարկված այս կամ այն ըն-թերցմանը: Չխորանալով մանրամասների մեջ, այստեղ միայն սահմա-նափակվենք նշելով, որ հատվածն ամբողջության մեջ շատ է հիշեցնում Մենուայի վերոնշյալ տեքստը. սա ևս կարելի է մեկնաբանել կապված Խալդիի՝ այս անգամ Արգիշտիին տված հարստության հետ՝ մեծաքա-նակ ընտանի կենդանիներ, որպես ամենամյա մասհանում կամ պարգև (յուրատեսակ «ծառայության վարձ»*): Տեքստի մասին կարելի է ասել նույնը, ինչ Մենուայի վիմագրի՝ քննարկված հատվածի մասին:

գ) Կարևոր վկայություններից են նաև ուրարտական մի քանի արձա-նագրությունների այն դրվագները, որոնցում նշվում է «Խալդյան դռան» կողմից տրված հրամանի մասին: Ահա դրանցից մեկը.

(graf.) ^{m}ru-sa-a-še a-li ^{d}hal-di-na-ni KÁ bi-di-ni gu-ni ar-di-še gu-ni ar-qa-ú-še ma-nu-li qu-du-la-ni šu-hi-na-ṣi-e MÁŠ.TUR ^{d}hal-di-e ni-ip-si-du-li-ni GUD 2 UDU ^{d}hal-di-e TAG...

Ռուսան ասում է.- Խալդյան դռան կողմից իրապես(?) հրաման, իրա-պես(?) arqauše (երբ) լինի, (տաճարային) նորակառույց համալիրի (կա-պակցությամբ) (մեկ) ուլ Խալդիին թող-առաջակիզվի, (մեկ) ցուլ (և) երկու ոչխար Խալդի (աստծուն) թող-մատուցվի... (հաջորդում է այլ աստվա-ծությունների թվարկումը)[62]:

Տեքստից է պարզ դառնում, որ ձևակերպումներում հղամսն(ներ)ը գալիս էր Խալդյան դռնից. այսինքն՝ «արքունիքից»․ *արքային՝* Ռուսային, փաստորեն վերապահված էր միայն հրամանի փոխանցումն ու իրագործումը:

Այս դրույթը կարող ենք ենթադրել Ռուսա II-ի հեղինակած առնվազն երեք այլ տեքստերում: Դրանց պահպանված հատվածներն Այանիսի susi-տաճարի արձանագրության հետ, որից արվել է մեջբերումը, ունեն բազում ընդհանրություններ, ինչը մղում է ենթադրելու, որ դրանք կրկնագրեր են[63]:

դ) Այս շարքը եզրափակենք Թոփրակ-քալեից գտնված և մեր կողմից արդեն իսկ հիշված տեքստով.

(graf.) a-še LUGAL-ni ᵈḫal-di-ni a-šú-me ᵐru-sa-a-ḫi-na ᴷᵁᴿqi-il-ba-ni-ka

…երբ արքա Խալդին թողնվեց-մեզ(?) Ռուսախինիլի Քիլբանիկայի (քաղաքում)[64]:

Տեքստն ինքնին խոսում է նրանով, որ Խալդին ուղղակի անվանվել է «արքա»՝ *արքա Խալդի* (LUGAL-ni ᵈḪaldi-ni): Այստեղ, ամեն դեպքում, չենք կարող չհիշել մասնագիտական գրականության մեջ առկա տպավորությունները և տեքստի ընկալման, և տաղաքաժանման հետ կապված[65]:

Գուշակություն

Կարիք չկա մանրամասնել այն հսկայական նշանակությունն ու դերը, որ ուներ գուշակությունը հինարևելյան հասարակություններում՝ և մարդկանց կյանքում, և պետության համար[66]: Բացառություն չէր նաև Ուրարտուն: Այստեղ, ընդհանրապես, մենք շատ ավելի վստահությամբ կարող ենք խոսել առնվազն արքունիքում, ինչպես և երկրի քաղաքական/հոգևոր կենտրոններում գործող պատգամախոսարանների կամ պատգամախոսի ինստիտուտի գոյության մասին: Ուրարտական իշխանության աստվածապետական կառուցվածքը ինքնին ենթադրում էր նման ինստիտուտի գոյություն. անհրաժեշտ էր ունենալ միջնորդ մի օղակ՝ աստված-արքայի (և մնացյալ աստվածների) ու մարդկանց միջև: Այս հնարավորության մասին է ակնարկվում նաև «Լուվրի ալյուսակ»-ում, Մուծածիրից տարված արժեքները թվարկելիս.

I tim-bu-ut-te GUŠKIN sa a-na sul-lu-um par-si sa ᵈBa-ag-bar-ti al-ti ᵈḪal-di-a su-tam-lu-u ni-siq-ti NA_4.MEŠ...

կնիքով ոսկե մեկ մատանի՝ հաստատելու համար որոշումները Բագբարթուի (Բագմաշբուի)՝ Խալդիի կնոջ...[67]:

Ասորեստանյան աղբյուրի այս տեղեկությունը համարվել է վկայությունը գոնե Մուծածիրում, Խալդի աստծո տաճարում կատարվող գուշակության մասին. աստվածների կամքը, ինչպես ենթադրվում է, հայտնել է Վայտուբանի աստվածուհին[68]:

^{LU}A.NIN-li՝ քուրմ-պատգամախոս (?)

Խոսելով պատգամախոսի ինստիտուտի մասին, սրի գոյությունը Ուրարտուում հազիվ թե մեծ կասկածներ առաջացնի, ինքնըստինքյան հարց կառաջանա ուրարտական տեքստերում այս կարևոր գործառույթն արտահայտող որևէ տերմինի կամ գաղափարագրի համազորի առկայության հնարավորության վերաբերյալ, հարց, որին կարող է տրվել դրական պատասխան: Խոսքը վերաբերում է ուրարտական արխիվի մի քանի տեքստերում և կնքադրոշմներում հիշվող գաղափարագրերի ^{LU}A.NIN(-li/LI ?) կոմբինացիային:

Կարմիր-բլուրի սեպագիր արյուսակների հրատարակությամբ շրջանառության մեջ դրված այս կոմբինացիան, որն անհայտ էր սեպագիր այլ դպրություններին, թարգմանվել է «տիրուհու/թագուհու որդի», «օրինական թագաժառանգ» իմաստներով[69]: Հետազոտողներն էլ առաջնորդվել են ըստ այդմ[70]: Միայն Փ. Զիմանսկին է հնարավոր համարել նրանում տեսնել այլ իմաստ և բովանդակություն[71]: Տարիներ անց Ու. Հելվագն առաջարկեց կոմբինացիան ընթերցել ^{LU}A.ZUM-li տարբերակով, որպես մի պաշտոն, որի իրավասության ներքո էր ենթադրվում ջրաբաշխման գործը: Այսպիսով, կոմբինացիան նա ընկալում էր որպես «ջրային տնտեսության նախաքար»[72]: Մ. Սալվինին, ելնելով Ռուսախինիլի Էրուպրուկայիի (Այանիս) կնքադրոշմների պահպանված տեքստերից, ընդհանրապես հրաժարվեց սեպախմբերին վերագրվող գաղափարագիր նշանակություններից, նրանցում տեսնելով վանկագրեր և, ըստ այդմ, ինչ-որ մի պաշտոն՝ ^{LU}a-şu-li[73]: Այստեղ հարկ է նշել, որ որպես հիմք ընդունված եզակի կնքադրոշմն իրոք պատկերում է NIN գաղափարագրին նմանվող -şu- սեպախումբը[74], սակայն դա, գոնե մեզ համար, չի կարող հիմք հանդիսանալ հրաժարվելու նախկին ընթերցումներից: Կարմիր-բլուրի և Բաստամի կնքադրոշմները չեն ենթադրում նման հնարավորություն. նրանցում գաղափարագիրը շատ դեպքերում ընթերցվում է վստահությամբ[75]: Ըստ այդմ, Այանիսի վերոհիշյալ օրինակի պարագայում եթե գործ չունենք տեխնիկական խոտանի հետ, ապա չպետք է բացառենք երկու հասկացությունների զուգահեռ գոյության հնարավորությունը: Ի դեպ, Այանիսի և ոչ մի կնքադրոշմում, ներառյալ և քննարկված օրինակը, չի հիշվում նման տեքստերում ակնկալվող որևէ արքայանուն:

Ուրարտական սեպագիր նյութը թույլ է տալիս NIN գաղափարագրին վերագրելու «աստվածուհի» իմաստը[76], իսկ աստվածների կամքը կարող էր հայտնել, ինչպես նշվեց վերը, Վարուբանին՝ գերագույնը աստվածուհիների մեջ: Ըստ այդմ, կոմբինացիան, որի բառացի նշանակությունը կլինի «որդին աստվածուհու» իմաստը, կարելի է ընկալել որպես «անձ, որը մոտ է կանգնած աստվածուհուն», այսինքն՝ նրա ներկայացուցիչ,

սպասավոր, քուրմ[77]: Այստեղ տեղին է հիշել Այանիսից գտնված մասնաբեկորներից մեկի II BU LIS (?) LÚ ^{d}ʽa-ru-ba. *երկու* ...... *Վարուբա(նի) (աստվածուհու) մարդ(ուն/կանց)* արտահայտությունը, որը կարող էր վերաբերել կամ աստվածուհուն սպասարկող քրմությանը, կամ նրա տաճարի տնտեսական անձնակազմին[78]:

Մյուս կողմից, միջագետքյան դպրության մեջ այս գաղափարագիրն ունեցել է նաև *(բարձրաստիճան) քրմուհի* նշանակությունը՝ NIN. NIN.DINGIR = ēn(e)tu(m) [79]: Այս դեպքում, գուցե և չբացառենք *քրմուհու (որդի)* ընթերցումը, դրա տակ ենթադրելով նույն տիրուհուն, ավելի ճիշտ՝ (մայր) թագուհուն[80]: Հայտնի է, որ նա ուներ կարևոր դերակատարում հինարևելյան որոշ հասարակություններում, առավել ևս՝ խեթական[81]:

Այսպիսով, հնարավոր ենք համարում այս գաղափարագրով հանդես եկող անձանց, որոնց պատկանելությունը արքայական ընտանիքին ենթադրվում է նրանց անուններից, համարելու բարձրաստիճան քրմեր, ովքեր իրավասու էին հաստատել հրամանները՝ աստվածների կամքն իմանալուց հետո: Ավելի շուտ պետք է ենթադրել այս իրավասության համատեղում իշխանական հիմնական գործառույթների հետ[82], այսինքն, տերության առաջնորդը հանդես էր գալիս միաժամանակ որպես գլխավոր պատգամախոս, իրականացնելով, միգուցե, արքայի՝ Խալդի աստծո խորհրդականի դերը. նա էր կազմում հարցումների տեքստերը, դրանով իսկ, փաստորեն, տալով հրամաններ[83]:

Կարծում ենք, այս երևույթն է արտացոլվել ուրարտական արխիվի պահպանված նամակներում: Ընդ որում, դրանցում հստակ տարբերակվում են երկու բանաձևեր[84], որի բացատրությունը, կարծում ենք, հետևյալն է: Երբ քրմապետն էր կատարում գուշակությունը (նման բովանդակությամբ տեքստեր, ցավոք, մեզ չեն հասել), գուշակության արդյունքն արտահայտվում էր *«արքան ասում է – հայտնիր PN-ին հրամանը* (հետևում է բովանդակությունը)» բանաձևով (LUGAL-se: ali: tie PN_1 PN_2(-di) baušе)[85], փաստորեն, արքայի՝ Խալդի աստծո խոսքն ուղղված էր գուշակություն կատարողին, որը հայտնելու էր այն հասցեատիրոջը, հանդես գալով որպես միջնորդ: Այլ դեպքերում (ինչը կազմում է մեծամասնություն), երբ գուշակությունն իրականացնում էին այլ անձինք՝ *PN_1-ը խոսք ուղարկեց,– հայտնիր PN_2 PN_3-ին* բանաձևով (PN_1-še bauše siuni ti(e) PN_2 PN_3)[86]: Այս դեպքում հիշվում էր կոնկրետ պատգամախոսի անունը (^{m}Zua, ^{m}Šeini, ^{m}Inusši/pi-la ևն), որի գուշակությունը հաստատվում էր գլխավոր քրմի կողմից կամ պարզապես նրա կնիքով՝ այսպիսով, փաստելով հրամանի օրինականությունը. արքան էր այդպես կամենում:

Այս հնարավորությամբ ենք բացատրում այն անձնանունների առկայությունը, որոնք հաստատապես չեն պատկանել տիրող ընտանիքին (բայց կարող էին տալ/փոխանցել «խոսք(եր)», բառացի՝ «հրաման(ներ)՝

hause) և ոչ էլ անգամ հիշվում են ոչևէ մասնագիտության կամ պաշտոնի հետ կապված: Մյուս կողմից, իրավական դաշտում լրիվ վերանում են այլ մեկնաբանությունների դեպքում առաջանալիք հակասությունները[87]:

Այս կառուցվածքը, որը ենթադրում է նաև պատգամախոսների (քրմերի) որոշակի աստիճանակարգ, հետագայում, կարծես, մաս կազմելով ուրարտական պաշտոնեությանը[88], միգուցե և ուշ նորամուծություն է, եթե նկատի ունենանք, որ վաղագույն դրոշմները, որոնցում առկա է գավազանագրերի քննարկվող կոմբինացիան, վերաբերում են ոչ ուշ քան Ռուսա Սարդուրորդու (Ռուսա I) ժամանակներին[89]: Այս հարցի շուրջ, սակայն, դեռ վաղ է անել եզրակացություններ[90]:

Վերջաբան

Այսպիսով, ի մի բերելով ասվածը, կարող ենք նշել. ուրարտական տերության իշխանական համակարգը էապես տարբերվել է ժամանակաշրջանի իր զուգահեռներից: Նրանում տեսանելի են բազում առանձնահատկություններ, որոնք հիշեցնում են արխաիզմ կամ կարելի է բնութագրել որպես «պահպանողական»: Համակարգում առանձնանում է ուրարտական դիցարանի գերագույն աստվածը: Ըստ ընկալումների, տերության միակ առաջնորդը, նաև աշխարհիկ դաշտում, համարվել է Խալդին՝ արքան, և աստվածը. ինչպես «Լուվրի աղյուսակն» է վատում՝ *...ողջ Ուրարտուում. ավելի մեծը չկար քան նա՝ Երկնքում. և Երկրում...*[91]:

YERVAND GREKYAN

ON THE FEATURES OF THE URARTIAN THEOCRACY: THE "KINGS" OF URARTU (PRELIMINARY STUDY)

In the scientific literature it was long since noticed the possible theoeratic character of the Urartian State. The offered paper is a preliminary promulgation of the author's reflections, a discussion about one of the individual points of the Urartian theocracy. In this system, the supreme God of the state pantheon - the God Haldi was perceived also as Leader of the Secular life, as a King. The "kings" of Urartu known from the cuneiform sources were, first of all, worshipers of Ḫaldi, supreme priests, king's servants and keepers of Ḫaldi's State. Their "Royal" power was a service, they came on the "paternal place" (throne) to serve the King. The fidelity to the King Ḫaldi is scen everywhere both in the cuneiform texts, and in the iconography or, in generel, in their activities. Urartians obliged the local population the cult of Haldi – as their God, and the Power of Haldi – as their King. From this point the "Gate(s) of Ḫaldi", besides its cultic significance, could also show the existence of Ḫaldi's (Urartians') political power in different "lands" or in newly founded cities thus marking the borders of Urartu proper. It is also suggested to consider the bulk of the Urartian clay tablets as final documents of the omen texts – in the form of "royal orders". In this

case the combination of logograms $^{L\acute{U}}$A.NIN(.LI?) of the seal inscriptions, which appear also in the abovementioned tablets, could have belonged to supreme priests – "Kings" of Urartu.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Այս առումով կարելի է առանձնացնել բազմաթիվ հետազոտողների (И. Мещанинов, *Древневанский бог Халд-Халдиа*, "Восточные записки", I, Ленинград, 1927: 173-181; M. Riemschneider. *Die urartäischen Gottheiten*, "Orientalia", vol. 32, fasc. 2, 1963: 148-169; idem., *Das Reich am Ararat*, Leipzig-Heidelberg, 1966; L. Biagov, *Über die Natur des Gottes Haldi und der Göttin 'Arubani-Bagbartu"*, Oikumene, 2, 1978: 149-152; A.O. Taşyürek, *Darstellungen des urartäischen Gottes Haldi*, in: "Studien zur Religion und Kultur Kleinasiens: Festschrift für Friedrich Karl Dörner", Leiden, 1978: 940-955; И.М. Дьяконов, *К вопросу о символе Халди*, "Древний Восток", 4, 1983: 190-194; P. Calmeyer, *Zu den Eisen-Lanzenspitzen und der Lanze des Haldi*, in W. Kleiss (Hrsg.), "Bastam I. Ausgrabungen in den urartäischen Anlagen 1972-1975", Berlin, 1979: 183-193, M. Salvini, *Le pantheon de l'Urartu et le fondement de l'état*, Studi epigrafici e linguistici sul Vicino Oriente antico, 6, 1989: 79-89; Ս. Հմայակյան, *Ուրարտական Խալդի և Արուբանի աստվածությունների մասին*, ՊԲՀ, թիվ 2, 1982: 127-139; նույնի՝ *Վանի թագավորության պետական կրոնը*, Երևան, 1990: 33-38; Ch. Burney, *The God Haldi and the Urartian State*, in Mellink M.J., Porada E., Özgüç T (eds.), "Aspects of Art and Iconography: Anatolia and its Neighbors, Studies in Honor of Nimet Özgüç", Ankara, 1993: 107-110; A.M. Dinçol, T. Kutlu. *Kurze notiz über die Bedeutung des Götternamens Haldi*, "Anadolu Araştırmaları", XIV, 1996: 213-216; Ա. Մովսիսյան, *Խալդի դիցանվան վրության, նշանակության և հարակից հարցերի շուրջ*, «Հայկական քաղաքակրթությունը հնագույն ժամանակներից մինչև քրիստոնեության ընդունումը», Երևան, 2000: 33-35; А. Петросян, *Армянский эпос и мифология. Истоки, миф и история*, Ереван, 2002: 98сл.; նույնի՝ *Армянский Мхер, западный Митра и урартский Халди*, «Հայկական «Սասնա ծռեր» էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը», Երևան, 2004: 42-60; և այլք)՝ արժևորելով նրանց աշխատանքը:

2. Այս կողմի ջատագովն էր Մարգըրեթ Ռիմշնայդերը՝ մեծապես հիմնվելով իրանական դիցաբանական պատկերացումների վրա (M. Riemschneider, *Die urartäischen Gottheiten*, 148ff.; idem., *Urartäische Bauten in den Königsinschriften*, "Orientalia", vol. 34, fasc. 3, 1965, 325f.; ևն):

3. W. Mayer, *Sargons Feldzug gegen Urartu-714 v.Chr.: Text und Übersetzung*, MDOG, Heft 115, 1983: 65-132 (այսուհետև՝ ԼԱ), տող 386-391:

4. Տես O.A. Taşyürek, *Adana bölge müzesindeki Urartu kemerleri*, Adana, 1975: Fig. 4 (Res. 21); H.-J. Kellner, *Gürtelbleche aus Urartu*, PBF, XII/3, Stuttgart, 1991: Taf. 60-61 (Nu. 237); ևն:

5. Այս մասին կարելի է դատել Էրեբունիի որմնանկարներից, որոնց շարքում առանձնանում է արքայի որսի տեսարանը (Կ. Հովհաննիսյան, *Էրեբունիի որմնանկարները*, Երևան, 1973: 20-23): Միայն այն փաստը, որ

մարտակառք վարող անձն իրոք արքան է, ընդ որում՝ ոչ մահկանացու, կարելի է եզրակացնել նրա և նույն դրվագում պատկերված նետաձիգ որսորդի ֆիգուրներից: Վերջինս իր չափերով քառակի զիջում է արքային: Համադրելով այս փաստը ուրարտական պատկերագրության այլ նմուշների հետ, որոնք պատկերում են աստվածների և մարդկանց (դրանցում նույնպես նկատել է նման համամասնություն, տես С.А. Есаян, *Искусство портретного изображения Урарту*, ՊԲՀ, թիվ 3, 1982: 185), միանշանակ կարելի է այստեղ նշել աստծո՝ Խալդիի ներկայության մասին:

6. O. Belli, *The Anzaf Fortresses and the Gods of Urartu*, Istanbul, 1999: 37ff. Խոսքը, մասնավորապես, վերաբերում է Անզաֆից գտնված վահանի բեկորին՝ մի կողմից տերության աստվածների և ուրարտական բանակի, մյուս կողմից՝ ասորեստանյան զորքերի ճակատամարտի դրվագով: Այստեղ հետաքրքիր է, որ, ի տարբերություն մյուս աստվածների, Խալդին պատկերված է հետիոտն, թեև՝ միանգամայն աստվածային (նրա մարմնից ճառագայթում են բոցի լեզվակներ): Այս տարբերությունը կարող է միանշանակ վկայել, որ ուրարտացիների պատկերացումներում նա իրապես կռվել է երկրում: Կա նաև մեկ այլ հետաքրքրական վկայություն: Դրվագում պատկերված են ասորեստանցիներին հետապնդող և հոշոտող կենդանիներ (առյուծ և արծիվ), որոնք առնչվում են Խալդիին, իսկ երբեմն՝ նաև խորհրդանշում. առաջինը իմաստավորում էր Խալդիի իշխանությունը երկրի վրա, իսկ երկրորդը՝ երկնքում (Ս. Հմայակյան, *Վանի թագավորության պետական կրոնը*, էջ 107, ծնթ. 29): Հետևաբար, Խալդին միաժամանակ պատերազմում էր և երկրում, և երկնքում: Այս մասին են նշում նաև սեպագիր տեքստերը, ուրարտական բանակում նրա «ներկայության» վկայություններ կարելի է գտնել հնագիտական նմուշներում:

7. K.F. Kravittz, *A Last-Minute Revision to Sargon's Letter to the God*, JNES, vol. 62, No. 2, 2003: 87 and nt. 28.

8. Այս մասին առաջինը նշել է Քեթրին Քրաֆիցը: Տես K.F. Kravittz, նշվ.աշխ, էջ 87-88:

9. ԼԱ, տողեր 347b-348a.

10. ԼԱ, տող 368f.

11. Առավել մանրամասն տես P. Garelli, *L'etat et la legitimité royale sous i'empire assyrien*, in: A. Invernizzi, G. Pettinato (eds.), "Power and Propaganda", Mesopotamia 7, Copenhagen, 1979: 319-328; J. Pečírková, The Development of the Assyrian State, in: H. Klengel (Hrsg.), "Gesellschaft und Kultur im alten Vorderasien", Berlin, 1982: 208f.; idem., *The Character of Political Power in Assyria*, in: "Šulmu 3", Prague, 1986: 243-255; A.K. Grayson, Assyrian Civilization: 1. The Monarchy, in: "Cambridge Ancient History", 3/2, 1991: 194-199; idem. *The Struggle for Power in Assyria: Challenge to Absolute Monarchy in the Ninth and Eight Centuries B.C.*, in: K. Watanabe, "Priests and Officials in the Ancient Near East", Heidelberg, 1999: 253-270; և այլուր:

12. Գ. Ղափանցյան, *Ուրարտուի պատմությունը*, Երևան, 1940: 114:

13. Ch. Burney, նշվ. աշխ., էջ 107.

14. C.F. Lehmann-Haupt, *Chaldische Forschungen, I. Der Name "Chalder"*, VBGA, 1885: 578 (ըստ Б.Б. Пиотровский, Ванское царство, Москва, 1959: 117, прим. 30), ibid., *Corpus Inscriptionum Chaldicarum*, I-II, Berlin und Leipzig,

1928, 1935; И.И. Мещанинов, *Халдоведение*, Баку, 1927; F.W. König. *Handbuch der chaldischen Inschriften I II* (AfO. Beiheft 8.1/2. 1955-1957. Graz): Ըմանց մոտ՝ «Խալդիի զավակներ» (A. Sayce, *The Cuneiform Inscriptions of Van*, JRAS, 14, 1882: 434, 505 ևն; M. Chahin, *The Kingdom of Armenia*, London – New York – Sydnay, 1987: 33): Քննարկումների համար տես J. Friedrich, *Chalder oder Urartäer?*, ZDMG, Bd. 90, Heft 1. Leipzig, 1936: 60-82; Գր. Ղափանցյան, նշվ. աշխ., էջ 16-17; Б.Б. Пиотровский, նշվ. աշխ., էջ 117-121; И.М. Дьяконов, *Заметки по урартской эпиграфике II*, ЭВ, № 6, 1952: 111-112; A. Geotze. *Kilturgeschichte des Alten Orients. Kleinasien*, München, 1957: 191, Anm. 6; M. Chahin, *Some Legendary Kings of Armenia*, J. Soc. For Armenian Studies, 1, 1984: 53f.; А. Петросян, *Армянский эпос и мифология*, с. 196; նույնի՝ *Армянский Мхер, западный Митра и урартский Халди*, с. 49, 52-53:

15. Ф. Тер-Мартиросов, *Изобразительное искусство и письменность Урарту как источник по государственному устройству*, «Հայագիտության արդի վիճակը և նրա զարգացման հիմնադրույթները», Զեկուցումների թեզեր, Երևան, 2003: 225-226.

16. Ե.Հ. Գրեկյան, *Գյուղերի ուրարտական արձանագրությունը*, ՊԲՀ, թիվ 1, 2004, էջ 231:

17. Г.А. Меликишвили, *Урартские клинообразные надписи* (այսուհետև՝ УКН), Москва, 1960: 127, столбец II: 3; հմմտ. Н.В. Арутюнян, *Корпус урартских клинообеазных надписей* (այսուհետև՝ КУКН), Ереван, 2001: 173, столбец II: 3; և այլուր:

18. ԼԱ, տող 339-342: Այս մասին մանրամասն տես Լ.Ն. Բիյուզով, *Ուրարտական արքաների թագադրման արարողության մասին*, Աշխատություններ ՀՊՊԹ, թիվ 7, Երևան, 1981: 24-30; Ս.Գ. Հմայակյան, *Վանի թագավորության պետական կրոնը*, էջ 75-76:

19. Բացառություն են կազմում, առայժմ հայտնի տվյալներով, Արգիշտի Ռուսայորդու (ու թերևս նաև այս Ռուսայի՝ Ռուսա Սարդուրորդու, ըստ սորբեստանցյան աղբյուրների) և Ռուսա Էրիմենայորդու երեք արձանագրությունները (КУКН 406: 17-30, 407: 14-23; M. Salvini, SMEA, 44/1, 2002:117, 4-12), որոնց մասին տես տեքստը:

20. Հղումների համար տես Н.В. Арутюнян, КУКН, с. 420, 449; M. Salvini, Ayanis I, p. 254 (Ay-susi, Section I: 4-5).

21. ԼԱ, տող 338:

22. A. Geotze, նշվ. աշխ., էջ 195; M. Taner Tarhan, *The Structure of the Urartian State*, "Anadolu Araştırmaları", IX, 1983: 300; Ս.Գ. Հմայակյան, *Վանի թագավորության պետական կրոնը*, էջ 73 (նշված գրականությամբ); P.E. Zimansky, *Ancient Ararat: A Handbook of Urartian Studies*, Delmar, New York, 1998: 71; A. Taffet, *A Tentative Reconstruction of the Urartian Calendare of Festivals*, "Anadolu Araştırmaları", 15, 1999: 372.

23. Ի դեպ, այս նույն բնութագրումն են տալիս ուրարտական առաջնորդներին նաև սորբեստանցիները, ինչպես, օրինակ, ԼԱ, տող 339-ում ([..] mal-ku SIPA UN.MEŠ ^{KUR}U[r-ar-ti…]):

24. Հմմտ. The Assyrian Dictionary (այսուհետև՝ CAD), "A" (vol. 1, part II), Chicago, 1968: 250, (w)ardu(m) – d):

25. Տես Գր. Ղափանցյան, նշվ. աշխ., էջ 113; И.М. Дьяконов, *К вопросу о символе Халди*, с. 190 сл.; M. Salvini, *La formation de l'état urarteen*, in: "Acta Anatolica E. Laroche oblata. Colloque anatolien, Paris, 1-5 juillet 1985", Louvain-Paris, Hethitica, 8, 1987: 405; idem. *Le panthéon de l'Urartu et le fondement de l'état*, p. 86; ինչպես նաև A. Taffet, J. Yakar, *Politics and Religion in Urartu* (in: "Essay on Ancient Anatolia in the Second Millennium B.C.", Bulletin of the Culture Center in Japan (ed. Prince Takahito Mikasa), 10, Wiesbaden, 1998: 133-152) աշխատանքը, որը մնաց մեզ անմատչելի:

26. Հմմտ. bidini ... manini ulguše alsuise eia(-)ardise arni usmase pisuše uanise ... UD$^{\text{ME.MEŠ}}$ SIG$_5^{\text{MEŠ}}$ pisusininili siprugini (թարգմանությունը տես КУКН, 277, стк. 1-8; և այլուր, ուր կարելի է տեսնել նաև išpuiše, aruše, ekuse բառերը՝ *երջանկություն* և մոտ իմաստներով):

27. Հմմտ. ušhanume ... hutuhi gunuše eue $^{(\text{LÚ})}$ipšuse (թարգմանությունը տես КУКН, 406, стк. 31 сл. և այլուր):

28. Տես նույն ծնթ. 19:

29. Ե.Հ. Գրեկյան, նշվ. աշխ., էջ 231-232:

30. Տես. օրինակ, H.W.F. Saggs, *Historical Texts and Fragments of Sargon II of Assyria*, "Iraq", vol. 37/1, 1975: 11-20.

31. L.A. Oppenheim, *The City of Assur in 714 B.C.*, JNES, vol. 19, 1960: 140-141.

32. Ռուսայի ավագ որդին Մելարտուան էր, որին էլ անցել էր տերության գահը մի կարճ ժամանակով: Մանրամասները տես Lanfranchi G.B., *Some New Texts About a Revolt Against the Urartian King Rusa I*, "Oriens Antiqvvs", 22, 1983: 123-136.; А.И. Иванчик, *Киммерийцы и Урарту накануне восьмого похода Саргона II*, ВДИ, № 3, 1990: 3-19):

33. Ա.Ե. Մովսիսյան, *Կարևոր մի ուղղում (Կարմիր բլուրի սեպագիր տախտակներից մեկի առնչությամբ)*, ՍՄԱԵԺ, XIX, 2000: 133-139):

34. Н.В. Арутюнян, КУКН, с. 415. Գաղափարագրի նշանակությունների մասին տես R. Borger, *Assyrisch-babylonische Zeichenliste* (այսուհետև՝ ABZ), AOAT, Bd. 33, Neukirchen-Vluyn, 1978: 84-85 (No. 99):

35. Այս շումերագրի նշանակությունն է «գերագույն քուրմ»-ը, տես R. Borger, ABZ, 318 (en = enu – *Fürst, hoher Priester*).

36. Տես, օրինակ, Pitard W.T., *The Meaning of EN at Ebla*, in: Young G.D., Chavalas M.V., Averbeck E.R., "Crossing Boundaries and Linking Horizons, Studies in Honor of M.C. Astour on his 80th Birthday", Maryland, 1997: 399-416.

37. Առավել մանրամասն տես CAD, "B" (vol. 2), 1965: 191ff. (bēlu).

38. E. Laroche, *Glossaire de la langue hourrite* (première partie), RHA, 34, 1976: 85-87.

39. Հատկանշական է, որ վաղ խուրրիական տեքստերում հիշվում է endan տիտղոսը՝ «արքա» նշանակությամբ, ինչի հավաստումն է նաև զուգահեռ տեքստերում սրան փոխարինած LUGAL շումերագիրը (V.V. Ivanov, *Hurrian* endan "*King*" *and the Origin of Hurrian –nd– (Nasal + Dental Stop)*, in B.A. Лившиц (гл. ред.), "История и языки древнего Востока: памяти И.М. Дьяконова", Санкт-Петербург, 2002: 92-101, ուր և տես խուրր. enda(n)-ի հետ կապված քննարկումները): Այսինքն, «արքա» գաղափարը խուրրիներին ծանոթ

էր վաղուց և զոնե փոխառված չէր աքքադացիներից. ինչպես ենթադրվել է (E. Laroche. *Pantheon national et pantheons locaux chez les Hourrites*. "Orientalia", vol. 45, fasc. 1-2, 1976: 98): Իսկ տիտղոսը, ըստ մոտեցումներից մեկի, արտահայտված Գ. Վիլհելմի կողմից, կարող էր նաև ծագել EN շումերագրամից՝ խուրր. dan ածանցով (ըստ V.V. Ivanov, նշվ. աշխ., էջ 94): Ի դեպ, տիտղոսը գուցե և շարունակել է պարունակել «(գլխավոր) քուրմ» իմաստը՝ նշանակելով պարզապես *քուրմ-արքա* (տես նաև М.Л. Хачикян, *Хурритский и урартский языки*, Ереван, 1985: 6, 132 и прим. 4):

40. Տես R. Borger. ABZ, 100-101 (No. 151).
41. G. Wilhelm, *Urartu als Region der Keilschrift-Kultur*, in: W. Haas (Hrsg.), "Das Reich Urartu: Ein altorientalischer Staat im 1. Jahrtausend v.Chr.", Xenia 17, Kostanz, 1986: 95-113.
42. Н.В. Арутюнян, КУКН 412, прим. 6.
43. Տես R. Borger, ABZ, 179-180 (No. 471): Սրա առաջին նշանակությունը «քսան» (XX) թվանշանն է, այնուհետ՝ արևի ու Արևի աստծո գաղափարագիրը թվային համարժեքով (${}^{(d)}$XX) և ապա միայն «արքա»-ն (MAN/ŠÁRRU):
44. Քելիշինի կոթողը միակ երկլեզու աղբյուրն է, ուր պահպանվել են (կամ պարունակում է) արքայական տիտղոսաշարեր: Տես Н.В. Арутюнян, КУКН 30, урарт. текст: 3, 18-19; ассир. текст: 2-3, 16.
45. Տես, օրինակ, Իշպուինիի և Մենուայի ձեռնարկած արշավանքների նկարագրությունները, որոնցում հստակ նկատվում է նշված տարբերությունը (Н.В. Арутюнян, КУКН 31).
46. Տես, օրինակ, Н.В. Арутюнян, КУКН 39: 2 և 4:
47. Յոհաննես Ֆրիդրիխը դրանց մեջ տեսել է երկու տարբեր բառեր. Գրիգոր Ղափանցյանը նշում է իմաստային տարբերությունների մասին (Գր. Ղափանցյան, նշվ. աշխ., էջ 84-86): Այս նույն հարցը ծագել է նաև Փոլ Զիմանսկու մոտ (P.E. Zimansky, *Ecology and Empire: The Structure of the Urartian State*, SAOC, 41, 1985: 124, nt. 73): Նա հարց է բարձրացրել՝ արդյո՞ք հնարավոր է գաղափարագրերում տեսնել իմաստային տարբերություն, ենթադրելով, օրինակ, «գերագահ արքա»՝ LUGAL-ի, և «ենթակա արքա»՝ LUGAL-ի դեպքում: Ի դեպ, նման երևույթ դիտվում է նաև խեթա-լուվիական աղբյուրներում (սրա վրա մեր ուշադրությունը հրավիրեց դր. Արամ Քոսյանը): Տես, օրինակ, N.V. Khazaradze, *Royal Power in Late Hittite Political Entities*, in: H. Klengel (Hrsg.), "Gesellschaft und Kultur im alten Vorderasien", Berlin, 1982: 121-126; J.D. Hawkins, *"Great Kings" and "Country-Lords" at Malatya and Karkamis*, in: Th.P.J. Van den Hout, J. De Roos, "Studio Historiae Ardens, Ancient Near Eastern Studies Presented to Philo H.J. Houwink ten Cate", Istanbul, 1996: 73-85.
48. Տես И.М. Дьяконов, ЭВ, № 6, 1952: 108: Հմմտ., И.М. Дьяконов, *Жертвоприношения в Тейшебсйни (УКН 448)*, КБС, VIII, 1988: 66, прим., 37; և այլուր:
49. R. Borger, ABZ, 179 (No. 471), 348.
50. Ըստ Միրյո Սալվինիի առաջարկած թարգմանության: Տես B. André-Salvini, M. Salvini. The Bilingual Stele of Rusa I from Movana (West-Azerbaijan, Iran), SMEA, XLIV/1, 2002: 21 (lns. 35-36), 23 and nt. 104.
51. Ս. Հմայակյան, *Վանի թագավորության պետական կրոնը*, էջ 73:

52. Համապատասխանաբար КУКН 36 (Իշպուինի); 38, 38b, 39a (Իշպուինի և Մենուա); 82, 122-124 (Մենուա); 193 (Արգիշթի I); 270 (Սարդուրի II); 392 (Ռուսա I), 407 (Արգիշտի II); 415(?), 418(?), 421, 424, 425(?), 427(?); ինչպես նաև M. Salvini, *The Inscriptions of Ayanis (Rusahinili Eiduru=kai): Cuneiform and Hieroglyphic* (Inscription of the *Susi* Temple), in: Altan Çilingiroglu, Mirjo Salvini (eds.), "Ayanis I. Ten Years' Excavations at Rusaḫinili Eiduru-kai 1989-1998", Roma, 2001: 253ff. (Ռուսա II); idem., *Una Stele di Rusa III Erimenahi dalla zona di Van*, SMEA, 44/1. 2002: 115-143 (Ռուսա III) են:

53. Միգուցե, այս է վկայում հիշված տեքստերում հաճախ հանդիպող «(մեկ) ցուլ Խալդի (աստծուն) թող-զոհաբերվի, մսեղիքը (և) լյարդը *արքային* թող-տրվի» արտահայտությունը (graf. GUD ᵈHaldie SUM barzani zieldi LUGÁL-e (PN) ardulini): Տես Н.В. Арутюнян, КУКН 193: 3-4 (?); 425: x+1 (?); M. Salvini, Ayanis I, (Ay-susi. Section III: 9-10):

54. Н.В. Арутюнян, КУКН, с. 476:

55. Н.В. Арутюнян, КУКН 424: 19-20; И.М. Дьяконов, КБС, VIII, 1988:

57. Համմտ. նաև M. Salvini Ayanis I: Ay-susi, Section III: 3-5.

56. Տես, օրինակ, A. Salonen, *Prozessionswagen der babylonischen Götter*, St.Or., 13/2, 1964: 3; H. Sauren, *Besuchsfahrten des Götter in Sumer*, "Orientalia" NS, 38/2, 1969: 214-236. Ամփոփ տես նաև *Götterreisen A. Nach sumerischen Texten* (A. Sjöberg,), *Götterreisen B. Nach hethitischen Texten* (H. Otten), in: W. von Soden (Hrsg.), RLA, III, 6/7, 1969: 480-483.

57. И.М. Дьяконов, *Урартские письма и документы* (այսուհետ՝ УПД), М.-Л., 1963 (текст № 12). Համմտ. Г.А. Меликишвили, УКН II (ВДИ, № 3, 1971), 286; Н.В. Арутюнян, КУКН 412; M. Salvini, Ayanis I, p. 17.

58. Ս. Հմայակյան, *Վանի թագավորության պետական կրոնը*,, էջ 36, 106, ծնթ. 13:

59. Г.А. Меликишвили, УКН 89: 5-10; И.М. Дьяконов, КБС, VIII, 1988: 67, прим. 41; Н.В. Арутюнян, КУКН 115: 5-10.

60. Համմտ. նույն տեքստի DINGIR^{MEŠ}-še zieldi ištinini LUGÁL^{MEŠ} usidilatini արտահայտությունը «աստվածների լյարդն այսուհետ(?) *արքաներին* թող-հատկացնեն( )» մոտավոր թարգմանությամբ (КУКН 105:10-11):

61. И.М. Дьяконов, УПД, с. 70. Համմտ. Г.А. Меликишвили, УКН 127, VI: 13-15; Н.В. Арутюнян, КУКН 173, VI: 13-15.

62. M. Salvini, Ayanis I (Ay-susi, Section I: 8-10):

63. Տես Н.В. Арутюнян, КУКН 270, 414-416, 424-425, 427, 489: Այս արձանագրությունների համադրությունը Այանիսի նույնական տեքստի հետ տես M. Salvini, Ayanis I, p. 256 (Fig. 5).

64. Н.В. Арутюнян, КУКН 412, лиц. стор., 4-6.

65. Առկա ընթերցումը՝ *Խալդին թողեց(հաստատեց)-ինձ (որպես) արքա* տարբերակով (Н.В. Арутюнян, КУКН 412; M. Salvini, Ayanis I, p. 17), որոշակիորեն հակասում է ուրարտական սեպագրի քերականական կանոններին. LUGAL=ni ᵈHaldi=ni արտահայտությունը դրված է բացարձակ հոլովով: Եթե խոսքը վերաբերեր Խալդիի կատարած գործողությանը, ապա դիցանունը պետք է դրվեր էրգատիվ հոլովով (ᵈHaldi=še). այդ է պահանջում անցողիկ as(u) բայը: Այստեղ, մի գուցե, գործ ունենք ուրարտական սեպագրում

կրավորական սեռի ինչ-որ դրեորման հետ: Տես և համեմատիր И.М. Дьяконов, УПД, текст № 12; P.E. Zimansky. նշվ. աշխ.. էջ 79:

66. Տես. օրինակ, I. Starr. *Queries to the Sungod. Divination and Politics in Sargonid Assyria*. SAA, IV, Helsinki. 1990. ուր առկա է պատրգամախոսության գործընթացը լուսաբանող ընդարձակ ակնարկ (էջ XVI-LV):

67. LU, տող 385 (ըստ И.М. Дьяконов, *Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту*, ВДИ, № 2, 1951, текст № 49 (367): Հմմտ., սակայն, W. Meyer. MDOG, 115, 1983: 106-107):

68. Б.Б. Пиотровский, *Урартская мифология*, в кн. "Мивы народав Мира", Москва, 1982: 550.

69. И.М. Дьяконов, УПД, с. 62.

70. Г.А. Меликишвили, УКН II, с. 280; M. Salvini, *Zu den beschrifteten Tonbullen*, in: W. Kleiss (Hrsg.), "Bastam I. Ausgrabungen in den urartäischen Anlagen 1972-1975", Berlin, 1979: 133-136; idem. *Geschichte und Kultur der Urartäer*, Darmstadt, 1995: 113f.; Н.В. Арутюнян, КУКН, с. 412. Այս մասին տես նաև U. Hellwag, *Der Untergang Urartus: eine historisch-archäologische "Fall"-Studie (Magisterarbeit)*, München, 1998: 55-78.

71. P.E. Zimansky, նշվ. աշխ., էջ 85: Նա. ի դեպ, առավել հավանական է գտնում բոլոր սեպախմբերն ընթերցել գաղափարագիր արժեքներով, այսինքն՝ ^{LU}A.NIN.LI, ինչը միանգամայն հնարավոր է (նշվ. աշխ., էջ 125, ծնթ. 76): Այստեղ նշենք նաև Մ. Սալվինին, որի կարծիքով հիշված գաղափարագիրը վերաբերել է ոչ միայն թագուհուն, այլև՝ արքայազներից յուրաքանչյուրին: Տես M. Salvini, *Bemerkungen über die Thronfolge in Urartu*, in: H. Klengel (Hrsg.), "Gesellschaft und Kultur im alten Vorderasien", Berlin, 1982: 225.

72. U. Hellwag, *Sohn der Königin" ^{LÚ}A.NIN-li oder "Wasserwirtschaftsminister" ^{LÚ}A.ZUM-li ?: Überlegungen zu einem "fragwürdigen" Amt um urartäischen Königshof*, "Akkadica", 117, 2000: 21-43.

73. M. Salvini, Ayanis I, p. 23-24.

74. M. Salvini, Ayanis I. Inscriptions on Clay: Inscriptions on Seal Impressions, 316f. (Seal Ay-3, and Fig. 8c).

75. И.М. Дьяконов, УПД, с. 34, 138 (текст № 4); M. Salvini, *Die urartäischen Tontafeln aus Bastam*, in: W. Kleiss (Hrsg.), "Bastam I. Ausgrabungen in den urartäischen Anlagen 1972-1975", Berlin, 1979: 130 (Abb. 9); U. Seidl, *Die Siegelbilder*, in: W. Kleiss (Hrsg.), "Bastam I. Ausgrabungen in den urartäischen Anlagen 1972-1975", Berlin, 1979: 137; idem, *Die Siegelbilder*, in: W. Kleiss (Hrsg.), "Bastam II. Ausgrabungen in den urartäischen Anlagen 1977-1978", Berlin, 1988: 145; ևն:

76. Ն.Վ. Հարությունյան, *Նոր ընթերցումներ և մեկնաբանություններ Այանիսի նորահայտ ուրարտական սեպագրում*, ՍՄԱԵԺ, XXI, 2002: 230:

77. «Որդի» հասկացությունը Հին Արևելքում ունեցել է լայն նշանակություն՝ վերաբերելով ընդհանրապես այս կամ այն բնագավառի հետ կապված մարդկանց (հմմտ., օրինակ, dumu e-dub-ba-(a)՝ *արձանագրության տան որդի* – «աշակերտ», ^{LU}DUMU(-še) ^{URU}Tušpai(niše) *որդի(ն) Տուշպա (քաղաքի)* – «քաղաքացի», «տուշպայեցի» ևն): Մասնագիտական

գրականության մեջ շրջանառվող տեսակետին բավական կասկածամտորեն է մոտենում նաև ուրարտական պետության կառուցվածքին վերաբերող արժեքավոր աշխատության հեղինակ Փոլ Զիմանսկին. նա չի բացառում քննարկվող A, ինչպես նաև NIN գաղափարագրերում տեսնել այլ իմաստային արտահայտություններ՝ ի տարբերություն դրանց հայտնի նշանակությունների (P. Zimansky, նշվ. աշխ., էջ 85): Այս միտքը, թվում է, հաստատվում է գոնե NIN գաղափարագրի պարագայում. վերջինս ուրարտական սեպագրում կարծես թե կիրառվել է (բացառապես՞) «աստվածուհի» նշանակությամբ:

78. M. Salvini, Ayanis I, p. 291 (CB Ay-39).

79. CAD, "E" (vol. 4), Chicago. 1958: 172f. (ēntu).

80. Հետաքրքրական է, որ ուրարտական պատկերագրության տարբեր նմուշներ վկայում են տերության հոգևոր կյանքում քրմուհիների կատարած կարևոր դերի մասին: Բրոնզե պաշտամունքային թիթեղներում պատկերված ծիսական արարողությունը (հացի մատուցում, գինու հեղում են) իրականացնում են կանայք (Տես, օրինակ, H.-J. Kellner, նշվ. աշխ., Taf. 70-71, Nu. 282; idem., *Gropung and dating of Bronze Belts*, in: E. Merhaw (ed.), "Urartu. A Metalworking Center in the First Millennium B.C.E", Jerusalem, 1991: 60-61, No. 17): Թերևս կարելի է ուրարտական պատկերագրության այլ օրինակներում Խալդիի առջև կանգնած կանանց, որոնք պատկերված են և խնդրարկուի դիրքով, և զոհաբերության կենդանու՝ այծի հետ միասին, ընկալել որպես քրմուհիներ (տես, օրինակ, H.-J. Kellner, *Personal Adornments: Medallions and Pectorals*, in: E. Merhaw (ed.), նշվ. ժող., էջ 175, տախ. 11-12, 15, 17; նույնի՝ *Votive Plaques*, նշվ. ժող., տախ. 1, 3; և այլուր): Նրանք սովորաբար նույնացվում են Վարուբանի աստվածուհուն (Ս.Գ. Հմայակյան, *Վանի թագավորության պետական կրոնը*, էջ 38-39):

81. Խեթական տերության բազմաթիվ աղբյուրներ հիշատակում են Խարբիի թագուհուն՝ կրոնական այս կամ այն արարողությունը կատարելիս կամ գլխավորելիս: Խեթական տերության հոգևոր կյանքում շատ մեծ էր մայր թագուհու դերը, որը փաստորեն հանդես էր գալիս որպես գլխավոր քրմուհի:

82. Թերևս այս փաստով պետք է բացատրել այն հերթագայությունը, երբ մի դրոշմում նշվում էր տերության առաջնորդի անուն-հայրանունը, երբեմն՝ տիտղոսով, կամ պարզապես տիտղոսը: Բացի այդ, հետաքրքական է այն փաստը, որ երկու տիպի կնիքներն էլ (այսպես կոչված՝ «արքայականը» և «արքայազնինը») ունեն մոտ պատկերագրություն, իսկ մասնագիտական գրականության մեջ արտահայտվել է դրանց՝ մեկ անձի պատկանելու հնարավորությունը:

83. Այս երևույթը կարելի է դիտել, հետաքրքիր է, աքք. maliku(m) բառում: Այն, արևելասեմականում ունենալով «(արքայի) խորհրդական» նշանակությունը, արևմտասեմական աշխարհում ձեռք է բերել «արքա» նշանակությունը (mlk), սկզբանապես օգտագործվելով երկու իմաստներով էլ (Pitard W.T., նշվ. աշխ., էջ 405):

84. Այս տարբերակումն առաջինը նկատել է Փ. Զիմանսկին: Այստեղ թերևս անհրաժեշտ է տարբերել նաև երրորդ բանաձևը, որն ուղղակի հրաման է (ᵐᵈSardurišc ᵐRusahiniše aruni bause PN), որտեղ հրաման տվող անձը հիշվում է

անուն-հայրանունով. նույնը նաև կնիքում: Այսինքն, այստեղ բացակայում է միջնորդ օղակը: Տես Н.В. Арутюнян, КУКН 428: 1-3:

85. Н.В. Арутюнян, КУКН 393, 394, 433.

86. Н.В. Арутюнян, КУКН 429, 432, 443, 446, 520, 522.

87. Հմմտ. P. Zimansky, նշվ. աշխ., էջ 84; Н.В. Арутюнян, КУКН, с. 307, прим. 25: Իրոք, եթե գաղափարագրերի քննարկվող կոմբինացիան ընդունենք *արքայազն* նշանակությամբ, ապա կստացվի, որ նա իրավունք ուներ հաստատելու *գործող արքայի*՝ տերության վաստացի առաջնորդի հրամանները: Հազիվ թե պետության կառավարման համակարգը երբևէ ենթադրեր «արքայազնին» վերապահված նման լայն լիազորություններ:

88. Դրա վկայությունն է LÚ (բառացի՝ *մարդ*) գաղափարագրի առկայությունը, որն ուրարտական տեքստերում հիմնականում կիրառվել է մասնագիտություն/պաշտոն արտահայտելիս (КУКН, с. 419), որպես որոշիչ (determinative): Ի դեպ, գիտական հրատարակություններում ցայսօր օգտագործվող *արքայազն* բառի հետ մասնագիտություն արտահայտող որոշչի առկայությունն իրավացիորեն առաջացրել է որոշակի զարմանք և կասկած (P. Zimansky, նշվ. աշխ., էջ 85), առավել ևս, սեպագիր և ոչ մի դպրություն չի զգացել դրա անհրաժեշտությունը (հմմտ., օրինակ, LUGAL/LUGÁL՝ *արքա* գաղափարագիրը, որը գրվել է առանց որոշչի, այդ թվում նաև ուրարտական սեպագրում):

89. КУКН 393, обор. стор., печ. 2; 394, обор.стор., печ. 2.

90. Մեզ հետաքրքրող կնիքների և կնքադրոշմների ամբողջ զանգվածը ծագում է մ.թ.ա. 7-րդ դարում կառուցված քաղաքներից, ինչպիսիք են Կարմիր-բլուրը (*Թեյշեբայինի*), Բաստամը (*Ռուսայի փոքր քաղաք*), Թոփրաք-քալեն (*Ռուսախինիլի Քիլբանիկայի*) և Այանիսը (*Ռուսախինիլի Էյդուրուկայի*): Մյուս կողմից, սեպագիր աղյուսակների բեկորներ հայտնի են նաև Սարդուրիխինիլի քաղաքից (Հայկաբերդ - Չավուշթեփե), որոնցում, սակայն, չեն պահպանվել դրոշմահետքեր (A.M. Dinçol, B. Dinçol und M. Salvini, *Zwei urartäische Tontafeln aus Çavuştepe*, SMEA, 43/2: 195-202): Գրականության մեջ առկա է տեղեկություն նաև Վերին Անզաֆից (հայ. *Անձավ*, քաղաքի ուրարտական անունը հայտնի չէ) հայտնաբերված սեպագիր սալիկի մասին, երկկողմանի արձանագրված, լավ վիճակում: Այն, սակայն, դեռ չի հրատարակվել: Այս մասին տես A.M. Greaves, B. Helwing, *Archaeology in Turkey: The Stone, Bronze & Iron Ages 2001*, TÜBA-AR, VI, 2003: 147.

91. ԼԱ, տող 337: