

**ԽԱԼԴԻ: ՈՐԱՐՏՈՒՄ ՄԻԱՍՏՎԱԾՈՒԹՅԱՆ
ՁԱՐԳԱՅՄԱՆ ՎԵՐԱԿԱՆԳՄԱՆ ՓՈՐՁ**

Ուրարտուում, ի դեմս Խալդիի պաշտամունքի, ստեղծվել էր յուրահատուկ «միաստվածություն բազմաստվածության մեջ»¹: Խալդիի պաշտամունքը նույնացվում էր ուրարտական պետության հետ²: Ինչպես վկայում է ասորեստանյան աղբյուրներից մեկը, «Ուրարտուում ավելի մեծը չկար, քան նա՝ երկնքում և երկրի վրա»³: Այնքան մեծ էր նրա պաշտամունքի դերն ու նշանակությունը, որ որոշ գիտնականներ այն անվանել են «խալդամություն»⁴, իսկ Ուրարտուն՝ Խալդիստան⁵: Սակայն, մինչև գերագույն աստված դառնալը, Խալդիի պաշտամունքը պետք է անցներ որոշակի փուլեր՝ կապված ուրարտական վերնախավի քաղաքականության մարտավարական և ռազմավարական ծրագրերի իրագործման հետ:

Հայտնի է, որ ուրարտացիների բնօրրանը եղել է Մուծածիրի երկրամասը՝ իր հարակից տարածքներով⁶: Միջինասորեստանյան արձանագրություններում մի շարք անձնանունների մեջ Խալդիի անվան հիշատակությունները վկայում են այս և հարակից շրջաններում և Հյուսիսային Միջագետքում դեռևս այդ ժամանակաշրջանում Խալդիի պաշտամունքի գոյության մասին: Այդ հիշատակությունները ակկադերենով են, ինչը վկայում է այն մասին, որ Խալդին սկզբում չի ասոցացվել ուրարտացիների հետ⁷: Ամենայն հավանականությամբ, ժամանակի ընթացքում նրա պաշտամունքը փոխառվել է և Խալդին դարձել է ուրարտական վերնախավի գերագույն աստված, որից հետո Խալդի պաշտամունքին են միաձուլվել հնդ-իրանական Միթրա աստծո որոշ հատկանիշներ⁸: Ըստ երևույթին, գոնե այդ ժամանակ մուծածիրյան տարածաշրջանում Խալդին դառնում է ուրարտացիների ոչ խուռխախտ, հնարավոր է իր մեջ հնդեվրոպական տարրը կրող իշխող վերնախավի՝ հատկապես քրմական դասի⁹ գերագույն աստվածը: Վերջինիս պաշտամունքի տարածման գործընթացը սկսվում է ուրարտացիների Վանա լճի արևելյան ափերին հաստատվելու և, հատկապես, Իշպուրիի, սպա՝ Իշպուրիի և Մենուա արքաների համատեղ գահակալության շրջանում¹⁰:

Վանի ավազանը հնագույն ժամանակներից հայտնի է որպես Արևի աստծո պաշտամունքային կարևոր կենտրոն¹¹: Հայտնի է նաև, որ ուրարտացիների մայրաքաղաք դարձած Տուրուշպա/Տուշպան հիշատակվել է դեռևս գոնե Սալմանասար III-ի ժամանակներից¹²: Այս-

տեղ տարածված էր տեղական Շիվինի աստծո պաշտամունքը, ում անունը պետք է փոխառված լիներ խեթերենին մոտ մի լեզվից, և հավանաբար ծագում է խեթ. *šiu-* (*šiuṇi*, *šiuanni*, *šiuṇa-*) «աստված», հնում՝ «արևի աստված», <**dyeu-*, լուսավոր երկնքի աստծո հնդեվրոպական անունից¹³: Տուշպայում պետք է նաև դոմինանտ լիներ Շիվինի կինը համարվող Տուշպեա/Տուշպունիայի պաշտամունքը, ում անունից էլ հենց հավանաբար ծագում է Տուշպա քաղաքի անունը¹⁴: Կարելի է ենթադրել, որ Իշպուինիի և Մեմուայի կրոնական քաղաքականության առաջին քայլերից մեկն էլ եղել է տեղի Արևի աստված Շիվինիի և Տուշպա քաղաքի Մեծ աստվածուհի Տուշպեայի պաշտամունքային կարևոր գործառնությունների սինկրետացումը Խալդիի պաշտամունքին: Կին աստվածուհու, հատկապես Իշթար-Շավուշկայի պաշտամունքի ազդեցությունն նկատվում է ուրարտական պատկերագրության մեջ¹⁵: Հետաքրքիր է, որ ուրարտական Սարգուրի արքայանունը գրվում է նաև Իշթարի գաղափարագրերից մեկով (^{md}XV–*duri*)¹⁶, ինչը կարող է վկայել ուրարտական վերնախավում «տեղական Իշթարի» (գուցե նաև տեղի Մեծ աստվածուհու) պաշտամունքի տարածված լինելու մասին: Ինչ վերաբերվում է Շիվինիի Խալդիին սինկրետացմանը, ապա կարևոր քայլ էր Խալդիին նվիրված ժայռափոր դռների պաշտամունքի ներմուծումը¹⁷: Դրանով Խալդին դառնում էր նաև ժայռից ծնվող մեռնող-հառնող աստված, ինչը համապատասխանում էր Միթրային, Արևի աստծուն և Արա Գեղեցիկին: Ժայռափոր դռները դառնում են Խալդիի պաշտամունքային սրբատեղիներ և փաստորեն տեղի է ունենում Խալդիի, Միթրայի, Շիվինիի և Արա Գեղեցիկի պաշտամունքների սինկրետացում¹⁸: Ուրարտական տերությունում կային տարբեր լեռնային աստվածներ¹⁹, և Խալդին, հավանաբար դառնում է նաև բոլոր լեռների աստված:

Անձավից (թուրքերեն արտաբերմամբ՝ Անգաֆ) գտնված վահանի վրա Խալդին պատկերված է ամբողջովին բոցերի մեջ որպես ռազմիկ՝ ուրարտական աստվածների զորքի առջևում մարտնչելիս՝ մի ձեռքին աղեղ, մյուսին՝ նիզակ²⁰, որը, ըստ երևույթին, Խալդիի կարևորագույն ատրիբուտներից ^{GIS}*šuri*-ն է²¹, իսկ վառվող բոցերը՝ Խալդի մյուս «ատրիբուտներից» ^d*Haldinni daši*-ն (Խալդյան լույս, գուցե՝ կրակ)²²: Վերը նշվածից կարելի ենթադրել, որ սկզբնական շրջանում Խալդին, ի տարբերություն վահանի վրա պատկերված մյուս կարևոր աստվածների, չի պատկերվել որևէ կենդանու վրա կանգնած, բացի այդ, Խալդին համարվել է նաև ռազմիկ-աստված:

Նույն Անձավի վահանի վրա Շիվինին պատկերված է արևի թևատարած սկավառակի շրջանի միջից դուրս եկող, ցլի վրա կանգնած, ձեռքին, ինչպես Խալդին, աղեղ բռնած մի աստված²³: Ինչպես նշել ենք, Խալդին պետք է վերցնեք Շիվինիի կարևոր գործառնությունը, և ժամա-

նակի ընթացքում վերը նշված երկու աստվածների պաշտամունքն ու պատկերագրությունը շատ դեպքերում ուղղակի նույնանում են: Խալդին դառնում է նաև արևի աստված. նրա սիմվոլներ են դառնում արաբիչ աստծուն բնորոշ արևի թևատարած սկավառակը և ցուլը: Հետաքրքիր է, որ հաճախ Նոր ասորեստանյան շրջանում գերագույն աստված Աշշուրի և արևի աստված Շամաշի պաշտամունքն ու պատկերագրությունը արևի սկավառակի տեսքով ուղղակի նույնացվում են²⁴:

Հայկական լեռնաշխարհի արևմտյան շրջաններում, հատկապես՝ Շուպրիայի տարածքում, ինչպես նաև ուրարտացիների խուռիախոս բնակչության շրջաններում առաջնային դիրք էր գրավում պատերագմի, կայծակի, ամպրոպի աստված Թեշուր-Թեյշեբայի պաշտամունքը²⁵: Ուստի ուրարտացիների կրոնական քաղաքականության կարևոր փուլերից մեկն էլ պիտի լիներ Թեյշեբայի «Խալդիացումը»: Մեր կարծիքով դրանով նաև ուրարտական վերնախավը ավելի գերակա դիրք էր ստանում ուրարտական քաղաքական հանրության խուռիախոս բնակչության նկատմամբ: Անձամի վահանի վրա Թեյշեբան պատկերված է առյուծի վրա կանգնած, երկու ձեռքերին կայծակնային սիմվոլներ բռնած, կողքից կախված սրով մի աստված²⁶: Թեյշեբայի սիմվոլներից առյուծը լավագույն կերպով համապատասխանում էր արքայական գաղափարախոսությանը և ևս միաձուլվում է Խալդիի պաշտամունքին և պատկերագրությանը: Թեշուրի գլխավոր սիմվոլային կենդանին համարվում էր ցուլը²⁷: Առյուծը և ցուլը համարվում էին նաև Միթրայի «ատրիբուտներ»²⁸, և այս հանգամանքը ևս նպաստում է նշված կենդանիների Խալդիին սինկրետացմանը: Փաստորեն, Խալդին սկսվում է միաժամանակ պատկերվել և պաշտվել որպես արևի թևատարած սկավառակ՝ իր սրբազան առյուծ և ցուլ կենդանիներով: Առյուծի՝ Խալդիին միաձուլմամբ էլ ավելի էր ամրապնդվում առյուծի վրա կանգնած պատկերվող տեղական «Իշթար-Շավուշկայի» սինկրետացումը Ուրարտուի գերագույն աստծուն: Կան կարծիքներ, որ ցլի վրա պատկերվել է Թեյշեբան²⁹: Սակայն, ուրարտական պատկերագրության մեջ հանդիպող ցլի վրա գահին նստած արքան դժվար թե չլինի ոչ այլ ոք, քան Ուրարտուի աստվածների արքա Խալդին³⁰: Ինչ վերաբերում է ցլի վրա կանգնած արևի սկավառակի միջից դուրս եկող աստվածությանը, ապա կարելի է ենթադրել, որ այստեղ ևս պատկերված է Խալդին՝ փոխակերպված Շիվինի գործառնությունով: Ընդհանրապես, ցլի վրա պատկերված աստծո պատկերագրությունը ուրարտական պատկերագրության կարևոր մասերից մեկն է կազմում և, հավանաբար, առնչվում է Խալդիի հետ³¹: Թեյշեբայի և Շիվինի պաշտամունքի թուլացման հատուկ քաղաքական միտում կարելի է համարել նաև այն հանգամանքը, որ նրանց անունները, բացի մի քանի դեպքերից, մշտապես գրվում են ի-

րենց համապատասխան գաղափարագրերով (չնայած այն հանգամանքին, որ նրանք Խաղիի հետ կազմում են դիցարանի գերագույն եռյակը): Նույնիսկ Միերի Դռան հայտնի արձանագրության մեջ, որտեղ կանոնակարգված է Իշպուինիի և Մենուայի ժամանակաշրջանի ուրարտական տերության ամբողջ դիցարանը, նրանց անունները և առնչվող «աստվածությունները» ևս գրված են գաղափարագրերով (համապատասխանաբար՝ ^dIM և ^dUTU): Իսկ Միերի Դռան այսպես կոչված յոթանասունինը «աստվածություններից» տասներկուսը այս կամ այն կերպ կապված են Խաղիի պաշտամունքի հետ³²: Ուրարտական սեպագիր արձանագրություններից դատելով՝ կարելի է կարծել, որ ժամանակի ընթացքում Թեյշեբան և Շիվինին կորցնում են իրենց գործառնությունները և, ըստ երևույթին, համապատասխանաբար միայն պահպանում իրենց կայծակնային և արևային հատկանիշները (ուրարտական արձանագրություններում միայն մեկ դեպքում է վկայված «Ամպրոպի աստվածը այրեց» և «Շիվինին թող այրի» արտահայտությունները)³³: Իհարկե, Խաղիի պաշտամունքի տարածմանը զուգահեռ ուրարտական արքաները նաև կոթողներ էին կանգնեցնում Վանի թագավորության մյուս կարևոր աստվածների պատվին³⁴:

Ուրարտական տերությունում, ի դեմս Խաղիի պաշտամունքի, քաղաքական միտում է նկատվում դեպի միաստվածության հաստատումը³⁵: Խաղին, ինչպես ասորեստանյան Աշշուրը, իր մեջ ներառելով մնացած աստվածներին³⁶, դառնում է պատերազմի, երկրագործության, բուսականության, լեռների, շինարարության, գուցե նաև անդրաշխարհի աստված³⁷: Հավանաբար Խաղիի երկրային դրսևորումն էր համարվում քրմապետ-արքան³⁸, գուցե նաև համարվելով Խաղիի որդին երկրի վրա: Ուրարտուի գերագույն աստծո պաշտամունքը նույնանում էր պետության, արքայի, ինչպես նաև արքայական և քրմական գաղափարադոսության հետ: Այնքան մեծ էր Խաղիի պաշտամունքը, որ նույնիսկ նրա անունը հիշատակվում է Մանայի տարածքից գտնված մի արամեերեն արձանագրության մեջ³⁹: Փաստորեն ուրարտական արքաները նաև «արտահանում» էին Խաղիի պաշտամունքը⁴⁰:

Ասորեստանի և Ուրարտուի պայքարը կարող է դիտվել նաև երկու գերագույն աստվածների՝ Աշշուրի և Խաղիի պայքար: Պատահական չէ, որ Սարգոն II-ի արշավանքի գլխավոր թիրախը հենց «Խաղիի տունը» համարվող Մուծաժիրի տաճարն էր⁴¹: Հավանաբար Խաղին որոշ հատկանիշներ էլ պիտի վերցրած լիներ Աշշուրից: Վերջինիս պաշտամունքն Ասորեստանում ևս հասնում էր գրեթե միաստվածության և տարածվում էր Ասորեստանից դուրս: Երկու գերագույն աստվածներն էլ նույնանում էին Կենաց ծառի հետ, ինչը համադրելի է նաև անտեսանե-

լի աստծո գաղափարի հետ: Նրանք համարվում էին մաս ժայռից ծնվող աստվածներ⁴²: Հաճախ Աշշուրի կամանցից Մուլիսում, ով համարվում էր Իշթարի դրսևորումներից մեկը և ում անվանում էին «վայրի կով», պատկերվում էր կովի տեսքով, որից սնվում էր հորթը: Վերջինս նույնանում էր թագաժառանգի հետ⁴³: Մուծածիրում հիշատակվում է պղնձե ցուլի, կովի և հորթը առկայության մասին⁴⁴: Այստեղ կովին կարելի է համադրել Մուլիսուի ուրարտական գուգահեռ Խալդիի կինը համարվող Բագբարթուի հետ (նրանք մաս ունեն գուշակությունը հովանավորող աստվածուհու հատկանիշներ⁴⁵): Յլին էլ կարելի է համեմատել Խալդիի, իսկ հորթին՝ ուրարտական թագաժառանգի հետ: Եթե այս համադրությունը ճիշտ է, ապա սա ևս մեկ անգամ հաստատում է ցլի՝ Խալդիի կարևոր կենդանական սիմվոլ լինելու փաստը:

Սակայն, Ուրարտում Խալդիի պաշտամունքի թուլացում է նկատվում հատկապես Ռուսա I-ի «հեղափոխությունից» հետո⁴⁶: Նա առաջին անգամ տարերքի աստծուն անվանում է «տեր», ինչը բնորոշ էր հատկապես Խալդիին⁴⁷: Բացի այդ նա իրեն համարում է Շեքիթու աստծո ծառա՝ կարգադրելով քանդել «սուսի» տաճարը, որը մեծամասամբ կապված էր Խալդի աստծո պաշտամունքի հետ, և նորը կառուցել⁴⁸: Հավանաբար, նա իր կառավարման ինչ-որ մի շրջանում փորձում էր Խալդիի պաշտամունքի փոխարեն առաջնությունը տալ Շեքիթուին: Ըստ երևույթին, Խալդիի պաշտամունքի արմատացած լինելու, ինչպես մաս քրմական դասի ճնշման ներքո, Ռուսա I-ը հարկադրված է լինում կրկին ճանաչելու Խալդիի գերակա դիրքն Ուրարտում: Սակայն, ուրարտական պետության պարտությունների և թուլացման հետ թուլանում էր մաս Խալդիի պաշտամունքը: Նա կորցնում էր իր երբեմնի փառքն ու հզորությունը: Ռուսա III Էրիմենայորդու Գյովելեքի արձանագրության մեջ թշնամի Աշշուր աստծո՝ թեև որպես երկրորդական աստված հիշատակվելու հանգամանքը⁴⁹, ևս վկայում է Խալդիի պաշտամունքի թուլացման մասին: Կա կարծիք, որ յոթերորդ դարում Թեյ-շեբան վերականգնում է իր նախկին առաջնային դիրքը⁵⁰:

Ժամանակի ընթացքում ուրարտական պետության անկման հետ կամաց-կամաց վերանում է մաս Խալդիի պաշտամունքը: Բայց Խալդիի անունը պատմության ասպարեզից չի վերանում: Այն կարող է կապված լինել Բեհիսթունյան արձանագրությունում հիշատակված հայազգի Հալդիտայի անվան հետ⁵¹: Եթե ճիշտ է այն տեսակետը, որ Խալդայների անունը ծագում է Խալդի անունից, ապա նրանք կարող են լինել ուրարտացիների վերապրուկները⁵²: Եվ վերջապես, Խալդիի անվան հետ է կապված Դերջանում գտնվող Խաղտոյ առին տեղանունը⁵³: Կարելի է միանշանակ ասել, որ Ուրարտուի գերագույն աստծո

պաշտամունքը մեծապես ազդել է հայկական և իրանական դիցարանների, ինչպես նաև հայկական էպոսի վրա⁵⁴:

MIQAYEL BADALYAN
(*“Ethnos” SCECR*)

HALDI: AN ATTEMPT OF RECONSTRUCTION OF THE DEVELOPMENT OF MONOTHEISM IN URARTU

Primarily, the God Haldi was the god of Urartian ruling house and priesthood. During the co-regency of kings Išpuini and Menua Haldi became the supreme deity of Urartian state. From images of Anzaf shield we can infer that in the beginning Haldi didn't have animal symbol. After that he took the main functions of Gods Teisheba and Šiuini and was identified with the Urartian state. Along with the downfall of the Urartian empire the cult of Haldi weakened. But the name of Urartian supreme god didn't disappear and in all likelihood was preserved in Armenian, Antique and other sources.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՅԻՆՆԵՐ

1. Գրեկյան Ե., Դրվագներ Ուրարտա-Մուծաձիթյան հարաբերությունների պատմությունից, Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ (այսուհետև՝ ՄՍԱԵԺ), XXIV, Ե., 2005, էջ 287:
2. Burney Ch., The God Haldi and the Urartian State, Aspects of Art and Iconography, Anatolia and Its Neighbors, Ankara, 1993, p. 110.
3. Дьяконов И., Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту (այսուհետև՝ АВИИУ), “Вестник древней истории” (այսուհետև՝ ВДИ), 2, 1951, текст (49), с. 330-331.
4. Դափանցյան Գ., Ուրարտուի պատմությունը, 3., 1940, էջ 114:
5. Burney Ch., նշվ. աշխ., էջ 107:
6. Sarianidi M., Near Eastern Aryans in Central Asia, JIES, No. 3-4, 1999, 295-326; Burney Ch., նշվ. աշխ., էջ 108-109:
7. Salvini M., Le pantheon de l'Urartu et le fondement de l'état, Studi epigrafici e linguistici sul Vicino Oriente antico, 1989, № 6, p. 83; Zimansky P., Archaeological Inquiries into Ethno-Linguistic Diversity in Urartu, in: Drews, 2001, p. 18.
8. Պետրոսյան Ա., Ուրարտա-հնդեվրոպական և հայկական առնչությունների շուրջ, Հայոց ազգաձագման հարցեր, Ե., 2006, էջ 27:
9. Նույն տեղում, էջ 6:

10. Grekyan E., The Will of Menua and the Gods of Urartu, Aramazd, AJNES, I, Yerevan, 2006, p. 156.

11. Հարությունյան Ս., Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, 2000, էջ 43-60; Հմայակյան Հ., Արևալաշտությունը Վանա լճի ավազանում, Մերձավոր Արևելք, V, Ե., 2008, էջ 93-97:

12. Lambert W., Salmanasar in Ararat, Sultantepe Tablets (continued), Anatolian Studies, 11, 1961, p. 144-158.

13. Պետրոսյան Ա., Ուրարտուի արքայատոհմի և իշխող դասի ծագման շուրջ, Հայոց ազգածագման հարցեր, Ե., 2006, էջ 45-49; Дьяконов И., О прородине носителей индо-европейских диалектов, ВДИ, 3, 1982, с. 27.

14. Պետրոսյան Ա., նշվ. աշխ., էջ 27:

15. Jakubiak K., New Aspects of God Teisheba's Iconography, AoF., 31, 2001, p. 92-93; Seidl U., The Urartian Istar-Šawuška, Anatolian Iron Ages 5, Ankara, 2005, p. 169-179.

16. Parpola S., National and Ethnic Identity in the Neo-Assyrian Empire and Assyrian Identity in Post-Empire Times, Journal of Assyrian Academic Studies, Vol. 18, № 2, 2004, p. 17.

17. Belli O., Monument Rock Niches with Cuneiform Inscriptions of the Urartian Kingdom in the Van Region, Istanbul University Contributions to Archaeology in Turkey (1935-2000), Istanbul, 2001, p. 352-356.

18. Պետրոսյան Ա., նշվ. աշխ., էջ 27:

19. Grekyan Y., նշվ. աշխ., էջ 171:

20. Belli O., The Anzaf Fortresses and the Gods of Urartu, Istanbul, 1999, p. 38-39, figure 18.

21. Çilingiroğlu A., Salvini M., When was the Castle of Ayanis Built and What is the Meaning of the Word Šuri?, Anatolian Studies, 49, Ankara, 1999, p. 55-60.

22. Belli O., նշվ. աշխ., էջ 37:

23. Նույն տեղում, էջ 46, նկար 20:

24. Burney Ch., նշվ. աշխ., էջ 107; Parpola S., Monotheism in Ancient Assyria, in: Porter 2000b, p. 171.

25. Հմայակյան Ս., Վանի թագավորության պետական կրոնը, Ե., 1990, էջ 41-44, www.Eprints.Soaos.ac.uk/706/1/JANER%3A1offprint.pdf; Shwemer R., The Storm Gods of the Ancient Near East, Summary, Synthesis, Recent Studies, Part I, p. 3, 34.

26. Belli O., նշվ. աշխ., էջ 43, նկար 19:

27. Shwemer R., նշվ. աշխ., էջ 34:

28. Дьяконов И., О символе Халди, Древний Восток, 4, Е., 1983, с. 190-194.

29. Пиотровский Б., Ванское царство (Урарту), М., 1959, с. 227; Հմայակյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 41-44: Չի բացառվում նաև, որ ցույլ միաժամանակ լիներ թե՛ Խալդիի, թե՛ Թեյշեբայի և թե՛ Շիվինիի պաշտամունքային կենդանին:

30. Barnett R., *The Hieroglyphic Writing of Urartu*, *Anatolian Studies*, Istanbul, 1974, p. 51-52.

31. *St'u Urartu: A Metalworking Center in the First Millenium B.C.E.*, ed. by R. Merhav, Jerusalem, 1991; Այս մասին տե՛ս նաև Պետրոսյան Ա., Արամագր, Ե., 2006, էջ 87, հղ. 337:

32. Арутюнян Н., Корпус урартских клинообразных надписей (այսուհետև՝ КУКН), Е., 2001, № 39, с. 44-48.

33. Арутюнян Н., КУКН, № 241F, № 244-245, № 427a, № 359.

34. Арутюнян Н., КУКН, № 120, էջ 12, 125, էջ 125 և այլն:

35. Հմայակյան Ա., նշվ. աշխ., էջ 34:

36. Parpola S., նշվ. աշխ., էջ 171:

37. Հմայակյան Ա., նշվ. աշխ., էջ 34; Գրեկյան Ե., Գրվագներ Ուրարտա-Մուծածիրյան ..., էջ 287; Grekyan Y., *The Will ...*, էջ. 157-158; Բաղալյան Մ., Տարին և Ուրարտուի դիցարանի գերագույն եռյակը, Մերձավոր Արևելք, VI, Ե., 2009, էջ 40:

38. Այս մասին տե՛ս՝ Գրեկյան Ե., Ուրարտական աստվածապետության առանձնակատկությունների շուրջ. Ուրարտուի «արքաները» (նախնական դիտարկումներ), ՍՍԱԵԺ, XXIV, Ե., 2004, էջ 315-338:

39. Sokoloff M., *The Old Aramaic Inscription from Bukan: A Revised Interpretation*, *Israel Exploration Journal*, vol. 49, № 1-2, 1999, p. 107-108; Տիրացյան Ն., Խաղիի աստծո հիշատակությամբ արամեերեն մի արձանագրության շուրջ, Հին Հայաստանի պատմության և մշակույթի հարցեր, Ե., 2001, էջ 6-8:

40. Նշենք, որ չի բացառվում, որ Մանայի թագավորությունում գոյություն է ունեցել Խաղիի պաշտամունք: Այդ մասին տե՛ս օրինակ Eph'al I., *The Bukán Aramaic Inscription: Historical Considerations*, *Israel Exploration Journal*, Vol. 49, № 1-2, 1999, p. 118.

41. Սարգոն II-ի արշավանքի մասին տե՛ս օրինակ, Zimansky P., *Urartian Geography and Sargon's Eight Campaign*, *JNES*, Vol. 49, January 1990, № 1, p. 1-21.

42. Grekyan Y., նշվ. աշխ., էջ 174:

43. Parpola S., *Monotheism ...*, էջ 192-194:

44. Дьяконов И., АВВИУ, В/И, 2, М., 1951, текст (49), с. 333.

45. Գրեկյան Ե., Ուրարտական աստվածապետության..., էջ 326; Пиотровский Б., *Урартская мифология*, МММ, М., 1982, с. 550; Բաղալյան Մ., «Խաղիի և Բազրարթու». Ուրարտուում «Սրբազան ամուսնության» ծեսի գոյության խնդրի շուրջ, 2008 թվականին Էրեբունի թանգարանում Բ. Պիտարովսկու ծննդյան 100 ամյակին նվիրված գիտաժողովի հոդվածների ժողովածու (հանձնված է տպագրության):

46. Lanfranchi G., *Some New Texts About a Revolt Against the Urartian King Rusa I*, *OA*, 22, 1983, p. 132.

47. Арутюнян Н., КУКН, № 396.

48. Арутюнян Н., КУКН, № 392.

49. Գրեկյան Ե., Գյովելեքի ուրարտական արձանագրությունը, Պատմա-բանասիրական հանդես, (այսուհետև՝ ՊԲՀ), 2004 (1), Ե., էջ 226:

50. Burney Ch., նշվ. աշխ., էջ 107-108:

51. Струве В., Новые данные истории Армении засвидетельствованные Бехинстунской надписью, «Տեղեկագիր», № 8, Ե., 1940, էջ 36:

52. Harrak A., The Survival of the Urartian People, The Canadian Society for Mesopotamian Studies, Bulletin 25 (1993), p. 45.

53. Պետրոսյան Ա., Ուրարտուի իշխող ..., էջ 61:

54. Այդ մասին տես՝ Պետրոսյան Ա., Հայկական էպոսի հնագույն ակունքները, Ե., 1997թ; Петросян А., Армянский Мхер, западный Митра и урартский Халди, Հայկական «Սասնա ծռեռ» էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը, Ե., 2004, с. 50-51; Գիրշման Ռ., Աքեմենյան քաղաքակրթությունը և Ուրարտուն, Իրան-Նամե, № 5, Ե., 1993, էջ 16-17: