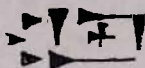


ՄՀԵՐԻ ԴՈԱՆ ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՄԻ ՇԱՐՔ ՀԱՍԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ
ՋՈՂՐՈՐ ՄՈՒԴԴՈՒՍՑԱՆ

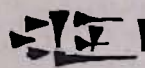
ՄՀԵՐԻ ղոաճն արձանագրության¹ մեջ հանդիպող որոշ հասկացություններ, որոնք այս կամ այն կերպ առնչվում են արևի և ռազմի աստված, արարիչ հալդիի անվան հետ², մասնագետներն ընկալում են տարբեր կերպ: հալդի աստվածանվան հետ միևնույն կապակցության մեջ հանդես եկող այդ հասկացություններն արտահայտում են ուրարտական դիցաբանի գլխավոր աստվածության ամենատարբեր հատկանիշները և, հաջորդելով աստվածությունների որոշակի խմբերի, ենթադրել են տալիս, որ ուրարտական դիցարանում առկա ցեղային աստվածությունները³ մ. թ. ա. առաջին հազարամյակի սկզբներին Հայկական լեռնաշխարհում իշխող քաղաքական նոր պայմաններից բխող կրոնական մտածողության պահանջների ազդեցությամբ կրել են որոշակի փոփոխություններ՝ խստորեն ենթարկվելով հալդիի պաշտամունքին, դիցարանում

¹ Г. А. Меликишвили, Урартские клинообразные надписи (այսուհետև՝ УКН), М., 1960, № 27.

² Զ. Մուղդուսյան, Հայկական նախամայր աստվածության և հալդիի հարցի շուրջ (ՀՍՍՀ ԳԱ «Լրաբեր հասարակական գիտություններ», 1985, № 7, էջ 61—71):

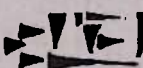
³ УКН № 27-ում (տող 3, 19, 30 և այլն) վկայված  սեպակամբը Գ. Մե-

լիքիշվիլին տառադարձում է UKKIN «բուրբա՝ նույնը՝ նաև Զ. Քյունիգը („Handbuch der chaldäischen Inschriften“ (այսուհետև՝ HChI), Graz, 1955—1957, № 10): Գ. Զ. Լեման—Հաուպտի մոտ („Corpus Inscriptionum Chaldaicarum“, I, II, Berlin und Leipzig, 1928—1935, № 18) հանդիպում է ILĀNI¹ GAMRÛTI¹: Նկատելի է, որ նախադասությունը սեպագրեր

դրության ձևը՝  Մ. Իսրայելյանը իրավացիորեն տալիս է EME տառադարձումը:

«Բանն այն է, — գրում է նա, — որ բնագրում տվյալ նշանը շնչին տարբերությամբ կազմում է EME «լեզու» զաղափարագիրը, փոխաբերական իմաստով՝ «ցեղ», «ժողովուրդ» և ոչ թե UKKIN «բուրբա», ինչպես ընկալվում է այն այսօր ուսումնասիրողների կողմից» [Մ. Ա. Իսրայելյան, Դիվան Վանի թագավորության սեպագիր արձանագրությունների (այսուհետև՝ ԴՎԹՍԱ): Ձեռագիրը պահվում է ՀՍՍՀ Միևնույնի խորհրդին առընթեր Պատմության և մշակույթի հուշարձանների պահպանության և օգտագործման վարչության նախագծային գրասենյակի արխիվում, № 6, ծան. 2]:

 „UKKIN“ [տե՛ս René Labat, Manuel d'épigraphie accadienne

(այսուհետև՝ MEA), Paris, 1959, № 32] և EME  (MÉA, № 40) զաղա-

փարագրերի տարբերությունը կազմում է հորիզոնական մեկ փոքր «եպը, որը գրվում է սեպակամբի երկու մեծ ուղղահայաց սեպերի մեջտեղում, իրար միացող մեկական հորիզոնական և ուղղահայաց փոքր սեպերից վերև Գ. Ղափանցյանը [«Ուրարտուի պատմությունը» (այսուհետև՝ ՈՒՊ), «Գիտական աշխատություններ Երևանի Պետական լսարանի», հ. XIV, Երևան, 1940, էջ 48] այդ զաղափարագիրը թարգմանել է «ժողովուրդներին» («լեզուներին»), Ն. Ադունցը [«Հայաստանի պատմություն» (այսուհետև՝ ՀՊ), Երևան, 1972, էջ 152]՝ «ուրիշ լեզուներին»: Զ. Վ. Քյունիգի

անձնավորել են նրա ամենատարբեր հատկանիշները, երբեմն էլ առնչվել Քն հալոդի հետ կապված որոշակի պաշտամունքային շինություններին⁴:

Ստորև ներկայացնենք հալոդի անվան հետ առնչվող այդ հասկացությունները. Ա—^DHaldinúe BE. LI^{MES} «խալդյան զենքերին» (տող. 7, 41): Ուրարտական սեպագիր արձանագրություններում այս արտահայտությունը հազվադեպ է հանդիպում: Հատկապես, երբ խոսք է գնում շինարարության ավարտի հետ կապված զոհաբերությունների մասին⁵: Նկատի ունենալով այս և այն հանգամանքը, որ Ասուրի, Շիվայի, Վարունայի, Ինդրայի կամ Նոդայի զենք ասելով հասկացվել է թշնամուն ոչնչացնելու միջոց՝ գերբնական հատկություններով օժտված նետ ու աղեղ, նիզակ, սուր և այլն, ինչպես նաև այն, որ հալոդին ձոնվել են վահաններ, սրեր, նիզակներ և այլ զենքեր, Ս. Հմայակյանը ենթադրում է, որ «խալդի զենքերի» մասին ուրարտացիները ունեցել են երկակի պատկերացում՝ որպես կառուցող և ստեղծագործ ուժ, նաև՝ ուղղակի իմաստով, որպես

գրչանկարներում (HChI, № 10. տող 3, 19, 25 և այլն) EME սեպախումբը վերարտադրված է ինչպես բնագրում, բայց անհասկանալիորեն տառադարձված է UKKIN: Նույնը՝ նաև Գ. Մեյերիշվիլու մոտ (ՄՀԽ, с. 43, таблица II):

EME զաղափարազրի «ցեղերի», «ժողովուրդների», «լեզուներին» իմաստը ճշտությամբ արտահայտում է ուրարտական դիցարանի ոգին, նրա բուն էությունը, մանավանդ, եթե նկատի ունենանք, որ Ուրարտուն Հայկական լեռնաշխարհի հարավային և կենտրոնական շրջաններում բնակվող ցեղերի ու ցեղային միությունների զաղակցություն էր: Նկատի ունենալով վերոհիշյալ օգտագործվել են «ցեղային աստվածությունները» կապակցությունը, որն արտահայտում է Մհերի գլուխ արձանագրության DINGIR^{ME} EME^{MES} «ցեղային աստվածներին» արտահայտության բնույթը:

⁴ Մհերի դասն արձանագրության մեջ վկայված աստվածություններից և ոգիներից բացի, որոնք ստանում են համապատասխան քանակության զոհեր, ուշագրավ է հալոդի տարբեր հատկանիշների, նրա հետ կապված «զորքերի», պաշտամունքային շինությունների հիշատակությունը, որի վրա մասնակի ուշադրություն են դարձրել Ն. Ադոնցը (ՀՊ, էջ 225—226), Գ. Մեյերիշվիլին [«Наши-Урарту» (այսուհետև՝ НУ), Тбилиси, 1954, с. 369] և Ս. Հմայակյանը {«Ուրարտական դիցարանի սարքությունները» [Պատմա-բանասիրական հանդես (այսուհետև՝ ՊՁ), 1981, № 3, էջ 205—210]}: Խալդյան հատկանիշները, այդ աստվածության հետ կապված «զորքերին» ու պաշտամունքային շինությունները վկայված են որոշակի աստվածությունների և ոգիների խմբերից հետո (այս խմբերի մեջ չեն մտնում դիցարանի իդական աստվածություններն ու իդական սեռի ոգիները), որը ենթադրել է տալիս, թե աստվածությունների և ոգիների յուրաքանչյուր խումբ դիցարանում իր կատարած ֆունկցիաներով առնչվում է խալդյան համապատասխան հատկանիշի կամ նրա հետ կապված պաշտամունքային շինությունների հետ: Սա թույլ է տալիս ասել, որ ուրարտական դիցարանի ցեղային աստվածությունները ստորադասված են հալոդի աստվածությանը և նրանց կատարած ֆունկցիաները, խստագույնս առնչվելով վերջինիս ամենատարբեր ֆունկցիաների հետ, անձնավորում են հալոդի հատկանիշները, մի հանգամանք, որը նոր ձևավորված ուրարտական կրոնում ընդգծում է հալոդի գերագույն դիրքը, նրա առաջնությունը դիցարանի բոլոր աստվածությունների նկատմամբ: Այս տեսակետից ուշագրավ է հետևյալը. սեպագիր արձանագրություններում ուրարտական զահակալները (առ) ողջություն, ուրախություն և մեծություն են խնդրում հալոդից (ՄՀԽ, № 18, 93 և այլն): Ուրախություն, մեծություն և (առ)ողջություն է աղերսվում նաև Շիվի և Խուտուի աստվածություններից (ՄՀԽ, № 94, 95): Սեպագիր արձանագրություններում և հնագիտական իրերի զարգապատկերներում հալոդին հաճախ կրում է ռազմի և արևի աստվածությունների հատկանիշներ [Զ. Մուղղուսյան, նշվ. հոդվ. (ՀՍՍՀ ԳԱ Վարդեր հասարակական գիտություններ), 1985, № 7, էջ 61—71]: Սակայն ուրարտական դիցարանում որպես ռազմի և արևի աստվածություններ հայտնի են Բեյլեբան և Շիվիներն (ՀՊ, էջ 224):

⁵ ՄՀԽ, № 25; Н. В. Арутюнян, Урартские надписи Кармир-блур, Ереван, 1966, № 1.

թշնամու նկատմամբ հաղթության միջոց⁶։ ^DHaldinaui BE. LI^{MEŠ} հասկացության ղրության մեկ այլ ձևը, ըստ Ս. Հմայակյանի, կարող է լինել ^DHaldini^{GIS} surle արտահայտությունը, որը հանդիպում է թե ուղղակի, թե արձանագրություններում և թե ^DHaldini kuruni ^DHaldini^{GIS} surle kuruni «նալդին հզոր է, խալդյան^{GIS} surle-ն հզոր է» կապակցության մեջ⁷։ Նման ենթադրությունը բխում է ուրարտական սեպագիր արձանագրությունների ^{GIS}surle բառի «զենք?»⁸ կամ «զենք (սուր)»⁹ թարգմանությունից։ ^{GIS}surle-ն, ինչպես ցույց է տալիս ^{GIS} «փայա, փայտեղեն» բացահայտիչը, կարող էր լինել զենքի մի տեսակ, որը պատրաստվում էր փայտից, ինչպես խեթական արձանագրությունների ^{GIS} kalmisana-ն, որը նշանակում է «եղեգնից պատրաստված նետ»¹⁰։ Այս տեսակետից ճիշտ է Գ. Ղափանցյանի «նետ, նիզակ» թարգմանությունը¹¹, որը հաստատվում է հնագույն ժողովուրդների կրոնական մտածողության մեջ աստվածությունների հետ առնչվող նման «զենքերի» մասին հասկացողության տվյալներով¹²։ Ինչևիդ ^{GIS}surle բառի «նետ, նիզակ» նշանակությունից ^DHaldini kuruni ^DHaldini^{GIS} surle kuruni կապակցությունը կարելի է թարգմանել «նալդին հզոր է, խալդյան նետը (նիզակը) հզոր է», ուստի և ճիշտ չէ ^{GIS}surle բառը համարել BE. LI^{MEŠ} գաղափարագրի գրության մեկ այլ ձևը, քանի որ վերջինս նշանակում է «զենքեր» ընդհանրապես, որի տակ կարելի է հասկանալ թե նետ ու նիզակ, թե սուր և վահան, մարտական տապար և այլն։

ՄՀԵՐԻ ՂՈՒՆ և այլ սեպագիր արձանագրություններում նալդիից բացի որևէ այլ աստվածության հետ առնչվող «զենքերի» մասին ուղղակի վկայություններ չկան¹³։ Թերևս գա պետք է բացատրել «խալդյան զենքերի» մասին ուրարտա-

⁶ Ս. Գ. Հմայակյան, Ուրարտական «սրբություններ», էջ 205—206։

⁷ Նույն տեղում։

⁸ УХН, с. 407; 2. 2. Կարագյոզյան, Ուրարտական աղբյուրները Հայկական լեռնաշխարհի և հարևան պետությունների մասին [(այսուհետև՝ ՈՒԱ), «Հայ ժողովրդի պատմության բրեստմատիա», հ. 1, Երևան, 1981, էջ 45, № 6]։

⁹ Ս. Ա. Խոսրոյան, Էրերունի բերդ-քաղաքի պատմություն, Երևան, 1971, Հավելված (սեպագիր արձանագրություններ), № 1, 2, Ս. Գ. Հմայակյան, Ուրարտական դիցաբանի «սրբություններ», էջ 205—206։

¹⁰ Гр. Капанцян, Историко-лингвистические работы, т. II, Ереван, 1975, с. 262—264.

¹¹ Նույն տեղում, էջ 260—266։

¹² Նման նետերը կամ նիզակները, ինչպես նկատում է Գ. Ղափանցյանը (նույն տեղում, էջ 260—266), պատրաստվում էին հաստ եղեգնից։ Այս առումով արժանի է ուշադրության հայերենի «նետ» բառը, որը ծագել է հնդեվրոպական nedo «եղեգն» ձևից, որի մերձավոր ժառանգորդներն են սանսկրիտի nada-, nāda, հին պարսկերեն nada, պահլավերեն nad, nai բառերը, բոլորն էլ «եղեգն» նշանակությամբ [տե՛ս 2ր. Ահառյան, Հայերեն արմատական բառարան (այսուհետև՝ ՀԱԲ), հ. 3, Երևան, 1977, էջ 442—443]։

¹³ Հնագիտական իրերի զարգացատկներում ուրարտական դիցաբանի թելքերա աստվածությունը ներկայացվում է ուղվի և բնության տարրերի աստվածությունների հատուկ զենքերով [Б. Б. Пиотровский, Искусство Урарту (այսուհետև՝ ИУ), Л., 1962, с. 74, рис. 42; с. 75, рис. 43; с. 97, рис. 61 և այլն], սակայն այդ մասին սեպագիր արձանագրություններում հիշատակություն չկա։

ցինների պատկերացումներով, որի համաձայն, ամենայն հավանականությամբ, նկատի են տնված ոչ թե «խալդիի զենքերն» ուղղակի իմաստով, այլ դրանով ընդգծված է այդ աստվածության ստեղծագործ բնույթը, ինչպես նաև թշնամի-ներին հաղթելու ունակությունը:

Բ—^DHaldini iniriaše «խալդյան իներիաշ» (տող 12, 52): Այս հասկացությունը Մհերի դռան արձանագրության մեջ հիշատակվում է «խալդյան զենքերին» արտահայտությունից հետո վկայված տասները աստվածություններից հետո և նախորդում է ^DHaldini alsuise «խալդյան մեծությանը», ^DHaldini diruse «խալդյան ողորմածությանը» (տող 12, 13 և 52, 53)¹⁴ կապակցություններին:

Սեպագիր արձանագրությունների «խալդյան իներիաշ» արտահայտությունը պարզ չի ընկալվում: «Իներիաշ» բառը Գ. Ղափանցյանը թարգմանում է «առնականություն, քաջություն»¹⁵, իսկ Գ. Մելիքիշվիլին թողնում է առանց թարգմանության¹⁶: Մ. Մերեթելին, Ի. Դյակոնովը, Մ. Իսրայելյանը, սեպագրերի հիշյալ բառը ընկալում են «աստվածայնություն» իմաստով¹⁷, որի համար ելակետ է հանդիսացել խուռիերենի eni, ini «աստված» բառարմատը¹⁸:

«խալդյան իներիաշ» արտահայտությունը, բացի Մհերի դռան արձանագրությունից հանդիպում է նաև Վանի սք. Սահակ եկեղեցում գտնված Արգիշթի Ա թագավորի արձանագրության մեջ, հետևյալ կապակցությունում՝ ^DHaldiše maasi DINGIR iniriaše uštūni, որը Գ. Մելիքիշվիլին թարգմանում է՝ «եբրե խալդին իր աստվածային (?) iniriaše-ն ուղարկեց»¹⁹, Հ. Կարազյուրյանը սխալ է համարում i-ni-ri-a-še տառադարձումը, առաջարկելով i-nē-re aše ձևը և ամրողը կապակցությունը թարգմանում է՝ «եբրե խալդեն իր աստվածային կրակը (զալրույթը) ցած ուղարկեց»²⁰: Վանի սք. Սահակ եկեղեցու արձանագրության մեջ iniriaše բառի «կրակ» (զալրույթ) թարգմանությունը խստիվ համապատասխանում է արձանագրության բովանդակությանը: Սակայն Մհերի դռան արձանագրության մեջ նույն բառի տարանջատումը inere և aše բառարմատների չի կարող հիմնավորվել²¹, որը և են-

¹⁴ «Diruse» բառի նման թարգմանությունը առաջարկում է Ի. Դյակոնովը [տե՛ս И. М. Дьяконов, Урартские письма и документы (այսուհետև՝ УПД), М.—Л., 1963. с. 88]: Այն վերացական իմաստ ունի և կազմված է նույնպես վերացական «diru»-անցողական բայարմատից (նույն տեղում): Մորդանը (տե՛ս ԶԱԲ, հ. 1, Երևան, 1971, էջ 697), ապա՝ Ս. Հմայակյանը (տե՛ս «Ուրարտական դիցաբանի սրբություններ», էջ 207), «diruse» բառը թարգմանում են «որոշ», իսկ Հ. Կարազյուրյանը՝ «կատարելություն?» (տե՛ս ՈԻԱ, № 6):

¹⁵ Г. А. Капанцян, Общие элементы между урартским и хеттским языками, Эривань, 1936, с. 50—52.

¹⁶ УКН, № 27: Մեկ այլ առիթով Գ. Մելիքիշվիլին հնարավոր է համարում iniriaše բառի «պատկեր, զենք» թարգմանությունը [տե՛ս Г. А. Меликшивили, К чтению одного места в летописи урартского царя Аргишти I («Переднеазиатский сборник», вып. 3, М., 1979, с. 171—177)]:

¹⁷ УКН, № 27, прим. 14; УПД, с. 66, прим. 74; ԴՎԹՍԱ, № 6, ծան. 75:

¹⁸ УПД, с. 66, прим. 74; с. 88.

¹⁹ УКН, № 128, А 4, стр. 1—2.

²⁰ Հ. Հ. Կարազյուրյան, Ուրարտական նորահայտ գաղափարագրեր (ՀՍՍՀ ԳԱ «Լրաբեր», 1978, № 2, էջ 67):

²¹ Մհերի դռան արձանագրության մեջ «Իներիաշ» բառը ներկայացնում է խալդիի անվան հետ կապված ամբողջական մի հասկացություն, որի տարանջատումը տարբեր բառարմատների իմաստադրվում է այն:

Թաղրել է տալիս, թե սբ. Սահակ եկեղեցու արձանագրության մեջ այդ բառը նույնպես միասին պետք է ընթերցվի՝ ունենալով, սակայն, նույն՝ կրակ, զայրույթ իմաստը²² կամ նման մեկ այլ նշանակություն:

Խալդին, ինչպես հնագույն շրջանի բազմաթիվ աստվածություններ, այնպես էլ հրեական, քրիստոնեական, մուսուլմանական և այլ աստվածությունները, ստեղծագործ, կառուցող, թշնամու նկատմամբ հաղթանակ տանող, մեծ և ողորմած լինելու հետ մեկտեղ, տրամաբանական է, կարող էր ունենալ նաև մարդկանց պատժելու ֆունկցիաներ, որը շատ հաճախ պարզորոշ արտահայտված է հատկապես ուրարտական սեպագիր արձանագրությունների անեծքի բանաձևերում²³:

«Խալդյան իններիաշե» հասկացությունը ՄՀԵՐԻ ՂՈԱՆ ԱՐԺԱՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ մեջ կարող է արտահայտել խալդիի պատժիչ ֆունկցիաները: Կարծում ենք, պատահական չէ, որ այն հաջորդում է խալդիի ստեղծագործ, կառուցող, թշնամու նկատմամբ հաղթանակ տանելու հատկություններն արտահայտող «խալդյան զենքերին» հասկացությանը և նախորդում «խալդյան մեծությունը», «խալդյան ողորմածությունը» արտահայտություններին, որոնց միջև «խալդյան իններիաշեն» կարելի է հասկանալ «խալդյան կրակ, զայրույթ, պատիժ» կամ նման մի բան:

Գ—^DHaldinaue LU A. SI^{MEŠ} «խալդյան զորքերին», ^DIŠKUR LU A. SI^{MEŠ} «թեյշեբայան զորքերին»: Այս կապակցությունները վկայված են միայն ՄՀԵՐԻ ՂՈԱՆ ԱՐԺԱՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ մեջ (տող 13, 53, 54), որտեղ ասվում է, որ ըստ սահմանված կարգի, նրանց մատուցվում են հավասարաչափ զոհակենդանիներ (երկու եզ և չորս ոչխար):

Ասուրական արձանագրություններում «Աշուրի զորքեր», «էնլիլի և Մարդուկի զորքեր», «Շամաշի և Մարդուկի զորքեր»²⁴ արտահայտությունները կապված են որոշակի զորական միավորումների հասկացության հետ, իսկ Աստվածաշնչում «Ծհոփայի զորքեր» ասելով նկատի են առնված «Իսրայելի որդիները»²⁵: Նկատի ունենալով այս հանգամանքը, Ս. Հմայակյանը իրավացիորեն ենթադրում է, թե ուրարտական թագավորությունում նույնպես եղել են խալդիին և Թեյշեբային նվիրված զորամասեր, որի վկայություն է, թեևս, Կարմիր-բլուրում գտնված Թեյշեբայի արձանիկը²⁶ կամ էլ՝ որևէ աստվածություն զորքեր ասելով հասկացել են ցեղեր և ժողովուրդներ, որոնց պաշտամունքը առնչվել է տվյալ աստվածության հետ²⁷:

Կասկածից վեր է, որ ուրարտական թագավորության կազմավորմանը խալդապաշտ բիայնական ցեղերի հետ մեկտեղ մասնակցել են Հայկական լեռնաշխարհի հարավային և կենտրոնական շրջաններում բնակված բազմաթիվ ցեղեր կամ ցեղային միավորումներ, որոնք ունեցել են իրենց զորախմբերը: Ամենայն հավանականությամբ, դրանք ներկայացվել են որպես առանձին միավորներ՝ իրենց երկրպագած աստծո պատկերը կրող շտանդարտով, որի վկայություն է, թեևս, Կարմիր-բլուրից գտնված Թեյշեբայի արձանիկը: Այս ցեղերին ուրարտական դիցարանում ըստ երևույթին ներկայացնում են Ալապթուշինի, Էրինա, Շինիրի, Ունինա, Այրայինի, Զուզումարու, Խարա, Արածա, Զիուկունի, Ուրա, Արծիբեղինի, Աննի աստվածությունները, որոնք, ՄՀԵՐԻ ՂՈԱՆ ԱՐԺԱՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ մեջ առնչվելով խալդյան և Թեյշեբայան զորքեր հասկացությունների հետ,

²² Ըստ այդմ էլ սբ. Սահակ եկեղեցու արձանագրության հիշյալ կապակցությունը հնարավոր է թարգմանել այսպես. «Ծրբ Խալդին իր աստվածային կրակը (զայրույթը) ուղարկեց»:

²³ УКН, № 30, стр. 15—24; № 36, стр. 29—36 և այլն:

²⁴ И. М. Дьяконов, Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту («Вестник древней истории», 1951, № 2, 3, 4, надпись № 49, строки 6, 91, 125).

²⁵ «Աստվածաշունչ», Բեյրութ, 1970, է. 4:

²⁶ Б. Б. Пиотровский, Кармир-блур, I, Ереван, 1950, с. 68, рис. 41.

²⁷ Ս. Գ. Հմայակյան, Ուրարտական դիցաբանի «սրբություններ», էջ 207:

ենթադրել են տալիս նման «զորքերի» հետ իրենց կապը: Ուշագրավ է, որ Մհերի դուռն արձանագրության մեջ բացակայում է «շիվինյան զորքեր» արտահայտությունը, թեև արևելի աստված Շիվինին սեպագիր արձանագրություններում եռակ է կազմում հալդի և թեյշեբա աստվածությունների հետ²⁸, հիշատակվելով նրանցից հետո, ըստ այդմ էլ ընդգծելով շիվինապաշտ ցեղերի բարձր դիրքը ուրարտական պետության վարչաքաղաքական կյանքում: Ս. Հմայակյանի ենթադրությամբ Մհերի դուռն արձանագրության մեջ «շիվինյան զորքեր» վկայված

են ^DArṭu'arasaúe «արտու՝արասեններ» ձևով²⁹, որը ճիշտ լինել չի կարող: Արտու՝ արասենները (տող 14, 54) արձանագրության մեջ վկայված են հոգնակի տրականի ձևով³⁰ և, ինչպես ենթադրում է Գ. Մելիքիշվիլին, դրանք ընդհանրական բնույթ ունեն³⁰ և ավելի շուտ ինչ-որ սրբություններ են կամ ոգիներ, որոնց անվան սկզբում փորագրված աստվածության ցուցիչը (D) ենթադրել է տալիս «արտու՝ արասենների» աստվածային ծագումը կամ դրանց կապը որևէ աստվածության հետ: Մհերի դուռն արձանագրության մեջ խալդյան և թեյշեբայան զորքերին մատուցվում է երկու եզ և չորս ոչխար, իսկ «արտու՝ արասենների»՝ երկու եզ և երեսունչորս ոչխար (տող 14, 54)³¹: Եթե ընդունենք, որ «արտու՝ արասեններին» պետք է ընկալել որպես «շիվինյան զորքեր», ապա հնարավոր չէ բացատրել նրանց տրվող զոհերի քանակի շեշտակի բարձրացումը, որով բարձրացվում է նաև «արտու՝ արասենների» կարգը խալդյան և թեյշեբայան զորքերի» համեմատ, մի բան, որ անհավանական է և հակասում է արձանագրության ոգուն:

Ամենայն հավանականությամբ, Շիվինին կապ չի ունեցել նման «զորքերի» հասկացության հետ և դիցարանում չի ներկայացնում որոշակի զորախմբերի:

Դ—^DHaldinini dašie «խալդյան դաշեին»: Այս հասկացությունը, որը վկայված է Մհերի դուռն արձանագրության 15-րդ և 57-րդ տողերում, մասնագետների մեծ մասը թողնում է առանց թարգմանության: Ֆ. Քլոնիգի կարծիքով այն պետք է նշանակի «աստվածային (պաշտամունքային?) ձիու հատկանիշ»³², իսկ Ս. Հմայակյանն այն ընկալում է որպես «խալդիի պաշտամունքի հետ կապված որևէ բան, օրինակ՝ «թիկնապահ, ուղեկից» կամ նման մի բան³³: Մեկ այլ թարգմանություն՝ «խալդյան ելքին?», առաջարկում է Հ. Կարապետյանը³⁴:

²⁸ ՀՊ, էջ 224, ՈՒՊ, էջ 47:

²⁹ Ս. Գ. Հմայակյան, Ուրարտական դիցարանի սերբությունները, էջ 208:

³⁰ ՄԿԽ, № 27, սր. 15.

³¹ Ուշագրավ է «արտու՝ արասեններին» տրվող զոհերի քանակի շեշտակի բարձրացումը՝ 2 եզ և 34 ոչխար: Թերևս դա կարելի էր ընկալել որպես փորագրողի սխալ, սակայն արձանագրության կրկնօրինակում (տող 54) դրանց տրվող զոհերի քանակի նույնությունը բացառում է այդ ենթադրությունը: «Արտու՝ արասեններից» հետո Մհերի դուռն արձանագրության մեջ վկայված են այլ սրբություններ կամ որոշակի աստվածությունների հետ կապված պաշտամունքային վայրեր, ոգիներ, որը հաստատվում է արձանագրության տվյալներով: Թերևս «արտու՝ արասենները» մյուս սրբությունների և ոգիների նկատմամբ այնպիսի հարաբերության մեջ են, ինչ խալդին՝ դիցարանի մյուս աստվածությունների նկատմամբ: խալդիին մատուցվում է 17 եզ և 34 ոչխար, 2 եզ, 34 ոչխար՝ «արտու՝ արսեններին»: Ուշագրավ է ոչխարների թվի նույնությունը. դիցարանում ոչ մի այլ աստվածության կամ սրբությունների այդքան ոչխար չի մատուցվում: Թերևս նույնը պետք է լիներ նաև «արտու՝ արասեններին» և խալդիին մատուցվող եզների քանակը, բայց այս դեպքում նրանց դիրքը կհավասարվեր, որը և կհակասեր ժամանակի կրոնական մտածողության պահանջներին: Եթե ճիշտ է նման ընկալումը, կարելի է ենթադրել, որ դիտավորյալ պակասեցվել է «արտու՝ արասեններին» մատուցվող եզների քանակը:

³² HChI, s. 179:

³³ Ս. Գ. Հմայակյան, Ուրարտական դիցարանի սերբությունները, էջ 209:

³⁴ ՈւԱ, № 6:

«Խալդյան դաշին» հասկացությունը ՄՀԵՐԻ ղուան արձանագրության մեջ հաջորդում է «արտու՝ արասեններ» կոչված սրբություններից հետո վկայված URU Ardinaue DINGIR «արդինեցիների աստծուն», URU Qumenunaue DINGIR «կումնուցիների աստծուն», URU Tuspaninaue DINGIR «տուշպանցիների աստծուն», DINGIR^{MES} Haldinini URU-ni «խալդյան քաղաքի աստվածներին», DINGIR^{MES} URU Aršuniuini «Արծունիունի (քաղաքի) աստվածներին» արտահայտություններին (տող 14, 55—57)։

Ուրարտական դիցարանում, ինչպես վկայում են սեպագիր արձանագրությունները³⁵, խալդին եռյակ է կազմում Թեյշեբա և Շիվինի աստվածությունների հետ³⁶։ խալդի պաշտամունքային կենտրոնը ուրարտական արձանագրությունների URU Ardini «Արդինի» քաղաքն է (ասուրական արձանագրություններում՝ Musasir «Մուսածիր»)։³⁷ Թեյշեբայի և Շիվինի պաշտամունքային կենտրոնները եղել են Կումնուն (^{URU} Qumenu) և Տուշպան (^{URU} Tušpa)։³⁸

Նկատի ունենալով այս հանգամանքը, Գ. Մելիքիշվիլին ենթադրում է, որ «արդինեցիների աստված», «կումնուցիների աստված», «տուշպանցիների աստված» արտահայտությունները վերաբերում են խալդին, Թեյշեբային և Շիվինին³⁹, ըստ այդմ էլ՝ դրանց տակ պետք է հասկանալ ուրարտական դիցարանի գլխավոր աստվածություններին, սակայն այլ՝ նրանց պաշտամունքային կենտրոնները բնորոշող անուններով։ Ըստ երևույթին այստեղ նկատի են առնված Արդինի, Կումնուն և Տուշպա քաղաքները որպես պաշտամունքային կենտրոններ կամ սրբավայրեր, որոնց, ըստ սահմանված կարգի, պետք է գտնվեին մատուցվեին։ Նույն ձևով կարելի է ընկալել «խալդյան քաղաքի աստվածներին» և «Արծունիունի (քաղաքի) աստվածներին» արտահայտությունները, այն տարբերությամբ, որ այս քաղաքները, որպես պաշտամունքային վայրեր, կապված են ոչ թե մեկ, այլ մի շարք աստվածությունների հետ։

Նկատի ունենալով, որ ՄՀԵՐԻ ղուան արձանագրության մեջ վկայված խալդի, Թեյշեբայի, Շիվինի և այլ աստվածությունների հետ կապված պաշտամունքային վայրերը առնչվում են «խալդյան դաշին» հասկացության հետ, վերջինս կարելի է ընկալել որպես սրբավայր, բնակատեղի կամ նման մի բան և կամ՝ որպես մի հասկացություն, որն արտահայտում է խալդի (կամ մյուս աստվածությունների) պաշտամունքի առաջացման վայրերը։

б—KA—li «դարպասներ»։ ՄՀԵՐԻ ղուան և այլ սեպագիր արձանագրություններում հանդիպող այս գաղափարագրի հնչյունական համարժեքն է seištili բառը, որը վկայված է Վանի մոտ գտնվող Թուփան գյուղում Մինուայի թողած արձանագրության մեջ, ուր խոսվում է «խալդյան դարպասներ» կառուցելու մասին⁴⁰։

Սեպագիր արձանագրությունների «դարպասները», ըստ Բ. Պիոտրովսկու, ժայռերի մեջ փորված որմնախորշեր են⁴¹, իսկ Գ. Մելիքիշվիլու կարծիքով դրանք կապված են խալդին կամ որևէ այլ աստվածությանը նվիրված տաճարների

³⁵ УКН, № 27, 29.

³⁶ 2*, 12 224, 01*, էջ 47.

³⁷ НУ, с. 159—165.

³⁸ НУ, с. 165—168, 365—373.

³⁹ НУ, с. 365—373.

⁴⁰ УКН, № 74. ՄՀԵՐԻ ղուան արձանագրության մեջ վկայություն կա նաև Թեյշեբա, Շիվինի և Ուս աստվածություններին ձոնված «դարպասներ» մասին (տող 16, 20, 59, 66—67)։

⁴¹ Б. Б. Пиотровский, История и культура Урарту, Ереван, 1944, с. 275.

հասկացության հետ⁴², որը, թերևս, լավագույն ձևով հաստատվում է Քելիշինի երկրեզվյան արձանագրությամբ⁴³, ուր ասվում է. «Երբ հալդիի առջև Արդինի (քաղաքը) ներկայացան իշպուհինի Սարդուրոդին, արքան հզոր, արքան Շուրե-լե (երկրի), արքան Բիաինե (երկրի), տերը Տուշպա քաղաքի (և) Մինուա իշպուհինորդին, (իշպուհին) յաբանի⁴⁴ կառուցեց հալդիի (համար): Ծանապարհի (վրա) վերին կանգնեցրեց արձանագրություն յարանիի առջև⁴⁵: իշպուհին Սարդուրոդին բերեց գեղեցիկ զենքեր, հրաշալի (տավարի) հոտ, բերեց [...] պղնձից, բերեց աման⁴⁶ պղնձից, բերեց [...], բերեց կրկին մեծաքանակ (տավարի) հոտ, դրեց (այդ բոլորը) հալդիի դարպասներում⁴⁷ (և) տվեց հալդիին, տիրոջը, իր կյանքի համար»:

Գյուղակի արձանագրություններից մեկում, ուր հիշատակություն կա «հալդիի դարպասներում» հալդիին և Արուբանիին նվիրված տոնախմբությունների մասին⁴⁸, բացի «Խալդյան դարպասներից» վկայություն կա Մինուայի կառուցած բերդի (E. GAL) մասին, որը ստացել է Djal-di patari «հալդիի քաղաք», առունը⁴⁹: Մինուայի կառուցած «դարպասների» մասին է խոսվում նաև Գյուղակից գտնված մեկ այլ արձանագրության մեջ⁵⁰: Նույն վայրից հայտնի մի երրորդ արձանագրության մեջ հիշատակվում է Մինուայի կողմից «հալդիի քաղաք» կոչվող բերդի և «հալդիի տան (E)»⁵¹ կառուցման մասին⁵²: Նկատի ունե-

⁴² HY, c. 353—354.

⁴³ YKH, № 19.

⁴⁴ Սեպագիր արձանագրությունների «iagan» բառը Գ. Մելիքիշվիլին թարգմանում է «մատուռ» (նույն տեղում, № 19, 264 և այլուր), միաժամանակ նշելով, որ այն համապատասխանում է Քելիշինի արձանագրության ասորերեն տեքստի massa-ku «բնակարան» բառին (նույն տեղում, № 19, ծան. 71): «Ծաբանի» կոչվող կառույցները, բացի Քելիշինի արձանագրությունից վկայված են նաև Բալուից և Թոփուզավայից (նույն տեղում, № 39, 264) գտնված արձանագրությունների մեջ: Առաջին երկու դեպքում դրանք նվիրված են հալդիին: Թոփուզավայի երկրեզվյան արձանագրությունը վկայում է Ռուսա Սարդուրոդուն նվիրված «յարանի» կառուցման մասին: «Երանիների» կառուցումը վկայող արձանագրությունները կանգնեցվել են «վերին ճանապարհի վրա», այդ կառույցների առջև, իսկ Քելիշինի և Թոփուզավայի արձանագրությունները գտնվել են լեռնանցքներում (նույն տեղում, № 19, 264): Դրանք գտնվելու վայրը հուշում է «յարանիների» կառուցման համար ընտրված տեղանքը՝ բարձր ճանապարհին, լեռնանցքներում: Այս հանգամանքը ենթադրել է տալիս, որ «յարանիները» կարող էին լինել լեռնանցքներում, բարձր ճանապարհների վրա կառուցած իշկանատներ: («Ծաբանիների» մասին վկայող արձանագրությունների ճիշտ թարգմանության համար մեզ օգնել է Հ. Հ. Կարազյոզյանը, սրի համար հայտնում ենք մեր խորին շնորհակալությունը):

⁴⁵ «Երանիի առջև» կապակցությունը Գ. Մելիքիշվիլին սխալմամբ կապում է հաշորդ նախադասության հետ (նույն տեղում № 19), որը ուրարտերենի շարադասության համար անընդունելի է:

⁴⁶ Տեքստում šani «աման, կարաս» բառը վկայված է եզակի թվով: Թերևս սպասելի է բ. ամանները:

⁴⁷ Daldina KA կապակցությունը (վկայված է հոգնակի թվի ներգոյական հոլովով) Գ. Մելիքիշվիլին թարգմանում է «հալդիի դարպասների մոտ», որը ճիշտ չէ:

⁴⁸ YKH, № 65 23—37.

⁴⁹ YKH, № 65 6—11.

⁵⁰ YKH, № 32. Պահպանվել է միայն արձանագրության մի հատվածը: Առաջին տողում K A MEŠ «դարպասներ» գաղափարագրից առաջ պահպանվել են [...] -ni-li վանկախմբերը: Հավանաբար այստեղ փորագրված է եղել հալդիի անունը:

⁵¹ «Հալդիի տան (E)» տիպական օրինակը Արին-Բերդի պեղումների ժամանակ բացված, հալդիի մեծ տաճարն է (К. Л. Оганесян, Крепость Эребуни, Ереван, 1980, с. 62—63, рис. 45, 46):

⁵² YKH, № 66, стр. 1—6.

նալով այս հանգամանքը, Գ. Մելիքիշվիլին ենթադրում է, թե այս արձանագրություններում խոսքը նույն վայրում կառուցված, հալդին նվիրված քաղաքի և տաճարի մասին է, որից ելնելով Է «տուն, տաճար» գաղափարագիրը նույնացնում է «դարպասներին» (KĀ—li) հետ⁵³։ Սեպագիր արձանագրություններում KĀ—li «դարպասներ» կոչվող սրբավայրի (տաճարի) կառուցման դեպքում օգտագործվում են zadu-և šidistu— «կառուցել» բայերը, որոնք միշտ վկայված են հոգնակի թվով՝ zaduali,⁵⁴ šidlišuali:⁵⁵ Հոգնակի թվով վկայված են նաև «դարպասներին» վերաբերող հատկացուցիչները (imili KĀ⁵⁶։

D Haldinaue KĀ⁵⁷), մինչդեռ «Խալդիի տուն (É)» կառուցելու վկայության դեպքում նման երևույթ չի նկատվում⁵⁸։ Այս հանգամանքը ենթադրել է տալիս, թե «խալդյան դարպասներ» հասկացությունը ունեցել է հոգնակիության իմաստ, մինչդեռ «Խալդիի տունը» այդպես չի ընկալվել և չի կարող նույնանալ առաջինի հետ⁵⁹։ Ըստ այդմ էլ, «Խալդիի տունը», թերևս, ամբողջական մեկ կառույց կամ շինություն է եղել, մինչդեռ «խալդյան դարպասները» պետք է ընկալել որպես հալդիին ձոնված պաշտամունքային մի շարք կառույցների համակցություն։ «Խալդյան դարպասներ» և «Խալդիի տուն» հասկացությունները առնչվում են հալդիի աստվածությանը նվիրված կրոնական ոչ միատեսակ կառույցների հետ, որոնք թե ձևով և թե իրենց նշանակությամբ տարբերվել են իրարից։

«Խալդյան դարպասներ» արտահայտությունը, թերևս, կապված է կրոնական այնպիսի հասկացության հետ, ինչպիսին է՝ Իշթարի կամ Շամաշի դարպասները Միջագետքում⁶⁰ կամ էլ առնչվում է որոշակի սրբավայրերի կամ սրբատեղիների հետ, որոնց հետ ըստ երևույթին կապված են հալդիի մասին հորինված առասպելները։ Կամ էլ «խալդյան դարպասները» այդ աստվածության պաշտամունքի հետ կապված որոշակի վայրեր են, որոնք հատուկ նշանակություն են ունեցել խալդապաշտ ցեղերի կամ հասարակության ու պետության կյանքում (Հմմտ. հունական Կալիպսո դիցուհու այրը Օգիգիա կղզում⁶¹, Լապոլոնի բնակավայրը, սրբավայրն ու գուշակավայրը Դելֆիքում⁶²)։ Բարեկունում նման սրբատեղիներ են «Գիլգամեշի էպոսում» հիշատակված «Շամաշի դարպասները», որը հսկում էր մարդակարիճը կամ «աստվածների պարտեզը», որի սպասավորն էր Սիդուրի դիցուհին⁶³։ Քելիշինի արձանագրության ասուրերեն տեքստում «դարպասներ» արտահայտությանը համապատասխանում է babani «դարպասներ» բառը⁶⁴։ Այս փաստը կարող է վկայել «խալդյան դարպասներ» հասկացության հետ կապված սրբավայրերում ուղղակի իմաստով դարպասներ կառուցելու մասին, որտեղից, ըստ երևույթին, առաջացել է այդ կարգի սրբավայրերի նման անվանումը⁶⁵։

⁵³ НУ, с. 354.

⁵⁴ УКН, № 27²³³ և այլուր։

⁵⁵ УКН, № 26⁵, № 65, և այլուր։

⁵⁶ УКН, № 27².

⁵⁷ УКН, № 25, 10⁺.

⁵⁸ УКН, № 66¹⁻⁶։

⁵⁹ KĀ և E գաղափարագրերի հետ կապված քերականական այս կարգի երևույթների բացատրությունը մեզ հաղորդել է ուրարտագետ Հ. Հ. Կարազյոզյանը։

⁶⁰ Է. Քլենգել-Բրանդտ, Ճանապարհորդություն դեպի Հին Բարեկուն, Երևան, 1981, էջ 51—54, 270—271, էջ 54, նկ. 8։

⁶¹ Հոմերոս, Ոդիսական, Երևան, 1957, գլ. 22, էջ 333—335։

⁶² Ն. Ա. Կուն, Հին Հունաստանի լեգենդներն ու առասպելները, Երևան, 1956, էջ 39—41։

⁶³ Է. Քլենգել-Բրանդտ, նշվ. աշխ., էջ 270—271։

⁶⁴ УКН, № 19 ac. 11, 20 և այլուր։

⁶⁵ Սեպագիր արձանագրություններում «խալդյան դարպասները» ստանում են badusi «հողակապ» մակդիրը (նույն տեղում, № 18⁷, 23, 96⁸ և այլուր)։ Հմմտ. Իշթարի հոյակապ դարպասը Բարեկունում (Է. Քլենգել-Բրանդտ, նշվ. աշխ., էջ 54, նկ. 8)։

Զ—^DHaldini arnie ժխալդյան արնեին»։ Այս հասկացությունը մասնադեպ ներն ընկալում են տարբեր իմաստներով։ Գ. Ղափանցյանը, նկատի ունենալով Արնոս-դաղ, Արնոյ ոտն, նաև՝ լեռան (li+arn) անվանումները, ենթադրում է, թե arnie բառը նշանակել է «բարձրություն, լեռ», որից ելնելով «խալդյան արնեն» թարգմանում է «խալդյան բարձրություն»⁶⁶։ Նույն ձևով Գ. Ղափանցյանը ստուգաբանում է arni բառից կազմված ուրարտական դիցարանի ^DArnie «Առնի» աստվածանունը⁶⁷։ Գ. Մելիքիշվիլին arnie-ն ընկալում է «ողորմածություն» իմաստով⁶⁸։ Ըստ Ֆ. Քյոնիգի և Ի. Մեշչանինովի ակնհայտ է arnie բառի կապը սեպագրերի arnusiñli «սխրագործություններ, քաջագործություններ» բառի հետ⁶⁹։ Մ. Իսրայելյանը այն ընկալում է «սխրանք» իմաստով⁷⁰։ Arnie բառի «կերպարանքին» թարգմանությունը առաջարկում է Հ. Կարազյուզյանը⁷¹։ Սեպագիր արձանագրություններում հայտնի են arnie բառի կիրառման ութ փաստեր⁷², որոնցից երեքը հանդիպում են usmaše «զորություն» բառի հետ միևնույն կապակցության մեջ, ուրարտական գահակալներին տարբեր բարեմաղթություններ հաղորդող դարձվածքներում⁷³։ Այս երեք դեպքերում arnie բառը հանդես է գալիս որպես ինքնիշխան, բարեմասնություններից մեկի՝ usmase «զորություն» բառի լրացում և, թերևս, ունի սխրանք, քաջություն կամ նման մեկ այլ նշանակություն։ Սակայն դա անընդունելի է կիրառման մնացած դեպքերում։ Այսպես, Իշպուինիի և Մինուայի Բերկրիում թողած արձանագրություններից մեկում⁷⁴ խոսվում է խալդյան ar(a)ni-ին և «Ուա» աստծուն արձան կանգնեցնելու մասին⁷⁵։ Սակայն արձանագրության բովանդակությունից ելնելով հնարավոր չէ ենթադրել, թե այստեղ ar(a)ni բառը արտահայտում է ինքնիշխանի հատկանիշ կամ բարեմասնություն, այլապես անհասկանալի կլինեին ինքնիշխանի հատկանիշին արձան կանգնեցնելը։ Թերևս, ինչպես, առաջարկում է Հ. Կարազյուզյանը, այս կապակցությունում ar(a)ni-ին ունի «կերպարանք», գուցե «պատկեր» իմաստը, և, եթե ճիշտ է նման ընկալումը, կարելի է ենթադրել, որ ուրարտերենում գոյություն են ունեցել միևնույն arni հիմքով երկու, իրարից անկախ նշանակություն ունեցող բառեր, որոնցից մեկը նշանակել է «սխրանք, քաջություն», մյուսը՝ «կերպարանք», պատկեր» կամ նման մի բան։

⁶⁶ ՈՒՊ, էջ 51։

⁶⁷ ՈՒՊ, էջ 51։

⁶⁸ УКН, с. 389.

⁶⁹ НСНІ, s. 33, И. И. Мещанинов, Аннотированный словарь урартского (би-айнского) языка, Л., 1978, с. 48—50.

⁷⁰ ԴՎԺՍԱ, № 6, ծան. 82։

⁷¹ ՈՒԱ, № 6։

⁷² УКН, № 27 17,60; № 99 лнц. ст. 2, № 171; № 172; № 264 ур. 4; № 276, лнц. ст. 12. Բառը հանդիպում է նաև УКН, № 99 արձանագրության կրկնօրինակում (տե՛ս Մ. Ա. Իսրայելյան, Մի անհայտ սեպագիր արձանագրություն [ՀՍՍՀ ԳԱ «Տեղեկագիր» (հաս. գիտ.), 1961, № 12, էջ 35—49]։

⁷³ УКН, № 171; № 172; № 276, лнц. ст. 12.

⁷⁴ УКН, № 99 և նրա կրկնօրինակը։

⁷⁵ УКН, № 99-ում տարձան (SALMU) գաղափարագիրը (նախկին տառադարձումը՝ nu/nu-ni/, (տե՛ս УКН, № 99՝ СННІ, № 74) վերջանել է Մ. Ա. Իսրայելյանը («Մի անհայտ սեպագիր արձանագրություն», էջ 43)։ Սակայն SALMU տարձան բառը աքքադերեն է և։ ուրարտերենում ընդունելի չէ որպես գաղափարագիր [Տե՛ս Հ. Հ. Կարազյուզյան, Անհայտ գաղափարագրեր հայտնի կոթողների վրա (ՀՍՍՀ ԳԱ «Լրաբեր», 1976, № 10, էջ 94)]։ Հ. Կարազյուզյանը ցանկալի է համարում այն տառադարձել ընդունված շումերական ձևով՝ NU (աքք. salmu) (նույն տեղում)։

ՄՀերի գռան արձանագրության մեջ ^DHaldini arnie «խալդյան արեհին» կապակցությունը նախորդում է ^DHaldini usmaše «խալդյան զորությանը» արտահայտությանը, և, թերևս, այստեղ arnie-ն կարելի էր ընկալել բառի առաջին՝ «քաջություն, սխրանք» նշանակությամբ, նկատի ունենալով դրա կիրառման այն դեպքերը, երբ հանդես է գալիս որպես խալդիի հատկանիշներից մեկի՝ usmaše «զորություն» բառի լրացում։ Սակայն չի բացառվում նաև երկրորդ, այն է՝ «կերպարանքին, պատկերին» նշանակությունը։ Ավելին. եթե նկատի ունենանք, որ агни բառը խալդի աստվածանվան հետ միևնույն կապակցության մեջ բացի ՄՀերի դռան արձանագրությունից հայտնի է միայն Բերկրիի վերահիշյալ և նրա կրկնօրինակ արձանագրություններից, որտեղ ^DHaldini ar (a) ni արտահայտությանը համապատասխանում է «խալդյան կերպարանքին (կամ պատկերին)» նշանակությունը, ապա ավելի հավանական է դառնում այն ենթադրությունը, որ ՄՀերի դռան արձանագրության ^DHaldini arnie հասկացությանը համապատասխանում է «խալդյան կերպարանքին (պատկերին)» իմաստը։

О НЕКОТОРЫХ ПОНЯТИЯХ В НАДПИСИ МХЕР-КАПУСИ

ЗОГРАБ МУГДУСЯН

Р е з ю м е

Некоторые понятия надписи Мхер-Капуси, связанные с именем бога солнца и войны, бога-творителя—Халди, специалистами трактуются по-разному. В сочетании с именем Халди они выражают самые разные свойства верховного бога урартского пантеона. Упомятая в надписи после некоторых определенных групп племенных божеств, рассматриваемые понятия показывают, что под влиянием новых политических условий и религиозного мышления в Армении в начале I тысячелетия до н. э. эти божества получили несколько иные функции, олицетворяя в урартском пантеоне свойства бога Халди.

В статье рассматриваются следующие понятия надписи Мхер-капуси: ^DHaldinaue BE. LI^{MEŠ} «Халдовым оружием», ^DHaldini iniriaše «Халдову огню, гневу?», ^DHaldinaue LU A. SI^{MEŠ} «Халдовым войскам», ^DHaldinini dasie «Халдово святилище (место возникновения культа Халди)», ^DHaldinaue KA «Халдовым воротам», ^DHaldini arnie «Халдову изображению, лица?».