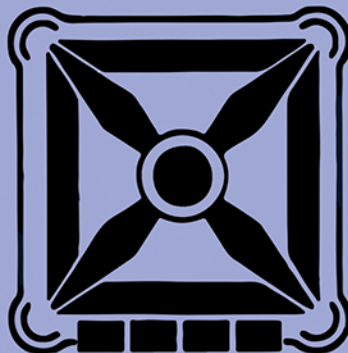


# **Actas del X congreso de la Sociedad Española de Iranología (SEI)**

---

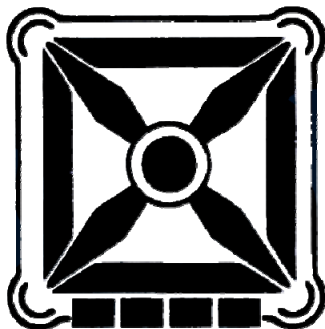
**celebrado en Tbilisi los días  
20 y 21 de octubre de 2022**





# Actas del X congreso de la Sociedad Española de Iranología (SEI)

celebrado en Tbilisi los días  
20 y 21 de octubre de 2022



Editores: Tea Vardosanidze Rusadze  
Gerardo Matallana Medina

Comité Científico: Gia Gugushvili  
Zaal Abashidze  
George Sanikidze  
Juan Antonio Álvarez-Pedrosa Nuñez  
Eugenio R. Luján Martínez  
Tea Shurgaia  
Nikoloz Nakhutsrishvili  
Tea Vardosanidze Rusadze  
Mzia Burjanadze  
Juan Eugenio Briceño Villalobos  
Farshad Zahedi  
María Pilar Garrido Clemente  
Alfred G. Kavanagh  
Tea Pitiurishvili  
Guillermo Martínez Rabadán

Edita  
Sociedad Española de Iranología  
C/Carretero 43 40550 Bercimuel (Segovia)

<http://www.iranologia.es>

Presidencia: Tea Vardosanidze Rusadze  
Vicepresidencia: Guillermo Martínez Rabadán  
Secretaría y Tesorería: Gerardo Matallana Medina

Impreso en Tbilisi por la Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

Maquetado por: Gerardo Matallana Medina  
ISBN: 978-84-09-54801-9

Ninguna parte de esta publicación puede reproducirse por ningún medio, ni mecánico ni digital ni cualquier otro sin el permiso expreso de la SEI.

Aviso legal: La SEI no se responsabiliza ni se identifica de las opiniones expresadas en los artículos y colaboraciones publicadas. Los autores expresan su opinión y/o sus teorías, de las que cada autor es responsable

Pueden ver el sistema de transliteración para el persa moderno utilizado en esta publicación en la WEB de la SEI: [iranologia.es](http://iranologia.es).

Tbilisi, Georgia

© Ivane Javakhishvili Tbilisi State University Press, 2024

ISBN 978-9941-36-204-0

## TABLA DE CONTENIDO

PRÓLOGO DE LA PRESIDENTA DE LA SEI .....	5
The Iconographic Representation of Persia as a Dystopia of Decadence and Splendour in the Modern and Contemporary Age in Connection with Prevailing Orientalist Discourses in the 21st Century <b>Alfred G. Kavanagh</b> .....	7
ربع رشیدی: بررسی تاریخی، سبک معماری، ساختار و عملکرد Rab-e Rashidi: Historical Review, Architectural Style, Structure and Function <b>Seyed Ahmad Reza Khezri</b> .....	19
პორტრეტი ინტერვიუში (ირანელი ემიგრანტი მწერალი ქალები) A Portrait in an Interview (Female Iranian Emigrant Writers) <b>Mzia Burjanadze</b> .....	44
ენათა შუამავლობისათვის ირანულ-ქართულ ენობრივ ურთიერთობებში On Language Mediation in Iranian-Georgian Language Contacts <b>Patman Antadze-Malashkhia</b> .....	58
How Oriental is the ‘Orient’ in Amirandarejaniani? <b>Darejan Gardavadze, Tea Shurgaia</b> .....	77
Iran and the South Caucasian Conflicts <b>George Sanikidze</b> .....	88
El rey persa como héroe civilizador: los límites del mundo en la ideología real persa The Persian King as Civilizing Hero: The Borders of the World in Persian Royal Ideology <b>Joaquín Velázquez Muñoz</b> .....	101

ჩრდილო-დასავლეთ ირანისა და ამიერკავკასიის კულტურული  
კავშირ-ურთიერთობის საკითხისათვის ძვ. წ. მე-2 ათასწლეულის  
პირველ ნახევარში

For the Problem of Cultural Interconnections of the North-West Iran  
and Transcaucasia in the First Half of the 2nd Millennium BC

**Marine Puturidze** ..... 133

დივ-სულთან რუმლუს ლაშქრობები საქართველოში (1516, 1518, 1521)  
და მათი შედეგები

Div-Sultan Rumlu's Military Expeditions to Georgia (1516, 1518, 1521)  
and their Results

**Nana Gelashvili** ..... 152

ხოსროვისა და შირინის ამბავი – ეპოპეიდან რომანამდე

The Story of Khosrow and Shirin – from the Epic to the Romance Novel

**Tamta Parulava** ..... 164

The “First” Amazons

The Development of Gender in the Eurasian Bronze Age

Las “primeras” amazonas

El desarrollo del género en el bronce Euroasiático

**Arturo Sánchez Sanz** ..... 173

## PRÓLOGO DE LA PRESIDENTA DE LA SEI

Nuestro décimo congreso fue muy especial para mí, y pienso que, para nuestros ponentes también.

Hasta la fecha, solo una vez, en año 2018 habíamos celebrado fuera de España nuestro congreso internacional de la SEI. En dicha ocasión el evento tuvo lugar en Irán, en la Universidad de Teherán con una magnífica acogida por uno de los promotores de la Sociedad, Seyed Ahmadszadeh Khezri y por los profesores y autoridades de dicha Universidad.

Nuestro compromiso era celebrar el X Congreso fuera de España, en un lugar destacado por su situación geoestratégica, por su cercanía en las relaciones históricas y culturales con Irán y por su experiencia académica en los estudios iraníes. Para mí, que cursé mis estudios universitarios en la Universidad de Ivane Javakhishvili de Tbilisi no fue difícil tomar esta decisión. Además, en nuestros congresos ya habían participado varios profesores georgianos y contamos con membresía georgiana en la SEI. Iniciativa que fue muy bien acogida por Dra. Tea Shurgaia, responsable del Departamento de Estudios Iraníes de la Universidad Estatal de Ivane Javakhishvili de Tbilisi (TSU), que puso en marcha nuestro plan.

La TSU fue fundada en año 2018, por lo tanto, cuenta más de 100 años de andadura a sus espaldas y el Departamento de Estudios Iraníes es contemporáneo a la fundación de la Universidad (a título de ejemplo, la Universidad de Teherán fue fundada en el año 1934). El Departamento de la Filología Persa fue creado antes de la creación de la Facultad de Estudios Orientales (1939) y ha formado a numerosos distinguidos profesores y académicos que a lo largo del siglo han contribuido al desarrollo de los estudios iraníes.

Me gustaría mostrar mi profundo agradecimiento a Dña. Tea Shurgaia, responsable del Instituto de Estudios Orientales, a Dña. Ekaterine Navrozashvili, responsable del Servicio de Investigación y Desarrollo Científico de la Facultad de Humanidades y a Dña. Natia Putkaradze, especialista del Servicio de Investigación y Desarrollo Científico de la Facultad de Humanidades, cuyo incansable y constante apoyo en cada momento fue el motivo por el cual el congreso fue un éxito. Gracias a ellas, se organizó una visita académica al Centro Nacional de Manuscritos y a La Academia de Bellas Artes de Tbilisi. Hemos podido disfrutar de maravillosas miniaturas y manuscritas persas y georgianas igual que del edificio emblemático del siglo XIX, de La Academia de Bellas Artes construido al estilo de la época Qajar. No podemos no mencionar el Instituto de Estudios Orientales de Giorgi Tsereteli (Iliani) y su director Dr. George Sanikidze junto con Dr. Nikoloz Nakhutsrishvili quienes nos abrieron las puertas del Instituto y tras la visita nos prepararon una maravillosa recepción georgiana.

Gracias a nuestros patrocinadores, Akkam Research Services, S.L. y la Fundación al-Kvarazmi por su contribución económica que hicieron posible el Congreso.

Mi especial agradecimiento a nuestro infatigable secretario-tesorero Gerardo Matallana Medina, pendiente siempre del más mínimo detalle, desde la elaboración, creación y diseño de los programas, cartelería y maquetación de estas mismas actas, así como por su atención permanente a los ponentes y a los visitantes del congreso ya que sin su ayuda hubiese sido muy difícil celebrar un congreso de este nivel.

Estoy segura, que hemos podido unir y conectar a muchos países gracias a la iranología y a la hospitalidad georgiana. Cada año nuestros ponentes son de los países más diversos, muchos de los cuales no habían participado hasta la fecha en nuestros congresos, como, por ejemplo, en este caso concreto, Polonia y Alemania, todo lo cual demuestra el creciente interés hacia la iranología y hacia la SEI.

Madrid a 30 de septiembre de 2023



**Alfred G. Kavanagh**

**The Iconographic Representation of Persia as a Dystopia of Decadence and Splendour in the Modern and Contemporary Age in Connection with Prevailing Orientalist Discourses in the 21st Century**

*Comillas Pontifical University*

***Abstract***

The purpose of this paper is to investigate, from the perspective of iconography from the 16th to the 19th centuries, the stereotype that we already find in the works of the first Greek historians such as Herodotus and Xenophon of Persia as the territory of splendor and excess. This discourse will promote a Western approach to the decline of empires, typical of the moral and political treatises of the Baroque and the Enlightenment, which will reach its peak during Orientalism due to the territorial disputes between the great powers known as the Great Game. The image of Persia and the Persians that still exists in the West and which plays an important part in the approach of different countries with relation to diplomatic, commercial and cultural contacts with Iran is to a great extent conditioned by a prevailing post-Orientalist discourse that finds support in widespread literature of imaginary Persia which having been the cradle of civilizations became in the Modern Age a territory for encroachment and dispute between Great Britain and Russia.

**Keywords:** Persia, migration of symbols, Orientalism, iconography, dystopia.

**Introduction**

For our discussion, I would like to start with a visual tour of this large canvas which for many years was attributed to Gabriele Caliari titled „*the Doge Marino Grimani receiving the Persian Ambassadors*”[*see below*], located in the Sala dello Scrutinio of the Palazzo Ducale, in the Hall of the Four Doors, and represents the diplomatic audience of the Safavid envoy Fathi Bey at the Ducal Palace in 1603, as an envoy of Shah Abbas the First, therefore at the peak of diplomatic relations between Europe and Persia, particularly Spain and Italy, united by the common goal of countering the threatening Ottoman expansion.



On a closer scrutiny, except for the headdress used by the Doge, known as the Ducal horn, like the *camauro* used by the Catholic Pope, the robes of the members of the Persian delegation, distinguishable by their turbans and the ceremonial attire of the Doge, could be exchangeable. In the forefront, the Persian courtiers are displaying the lavish gifts sent by the Shah, silk brocades, taffeta in Italian borrowed from the Persian word *tafteh*, a term which was imported by different European languages, like *estofa* in Spanish.

However, from the documents preserved regarding this important diplomatic effort in different libraries of Venice, such as Museo Correr and Museo Civico we know that the gift from Shah Abbas to the Doge was not the one depicted in the painting, but a beautiful silk spread depicting the Virgin Mary with Jesus Christ as a child, which art historians call a Madonna. As we may see, there is a considerable difference between the true gift and the one depicted in the Hall of the Four Doors. Delving deeper, we should inquire whether Safavid envoys are dressed as shown on the canvas, and moreover, considering Persian and Venetian etiquette, would they be sitting next to the Doge with such familiarity?

In fact, and I hope I will not disappoint you, the picture was painted when the Doge Marino Grimani had not been even elected and it is impossible that Gabriele Caliari could have witnessed this major event because the painting was delivered by the heirs of the Paolo Veronese workshop ten years before such a diplomatic encounter, which effectively took place on October 14, 1592.

This was quite a common procedure in the age of empires in which a certain stock of memorable works of art should have been available to celebrate diplomatic encounters, victories at war or the power of the Republic. The Venetians from the High Middle Ages had acquired wealth, knowledge and ultimately power due to their contacts with the East, a vast territory recounted by Marco Polo in his Travels borrowing from the collective imagination of

what the East meant to Europe. The will of Pietro Vioni, possibly a business agent, redacted in Tauris (Tabriz) in 1264, is the first document attesting Italian presence in Persia.

We must bear in mind that the Venetian school of painting, unlike Florence or Rome, synthesized Byzantine colour and golden light, using bright colours that were applied in such a way by means of subtle layers of glazing that the entire composition seems to glow from within, the so-called *colorito*, unlike the sober schools which gave more importance to design (*disegno*). In a certain way, due to its close commercial contacts with the East, Venice provided Europe with the scenarios for the East of splendour, passion, lust and excess that was inherited by the Orientalism of the 19th century. Even handbooks of manners and customs of other countries were available, so that artists who usually never travelled outside the city of their patrons could suitably depict the scenes related to the East, as is the case of the illustration on how to depict a Persian Noble in Cesare Vecellio's *Habiti Antichi et Moderni*. If we look at this depiction, as in many other iconography handbooks of the Renaissance and Baroque periods, we can easily trace the origin of the Persian retinue depicted in the discussed painting.



In order to become acquainted with Persian manners and costumes in the Safavid Court, many of Reza Abbasi's – a leading artist who flourished during the Reign of Shah Abbas – portraits provide us with a glimpse of the codes of dress of the upper echelons of Persian society at the time. Due to the intense period of contacts between Persia and different European powers, particularly at the beginning of the seventeenth century, sketches, drawings and descriptions from travelogues paved the way for what could be termed as a Persian fashion in Europe. A case in point is the fascinating Iranian youth from the Gesina ter Bosch's family scrapbook. Currently in the Rijksmuseum of Amsterdam. It is almost certain that this female artist never left her native town in the Netherlands, Zwolle. Subsequent research on this watercolour by Amélie Couvrat-Desvergnés and Leila Sauvage shows that she had reworked a damaged watercolour traceable to the Reza Abbasi's workshop. It must be borne in mind that in 1623, a Dutch East India Company delegation, seeking



to negotiate a trade agreement with the Shah, travelled to Persia, returning with many samples of Persian crafts, prints and commodities.

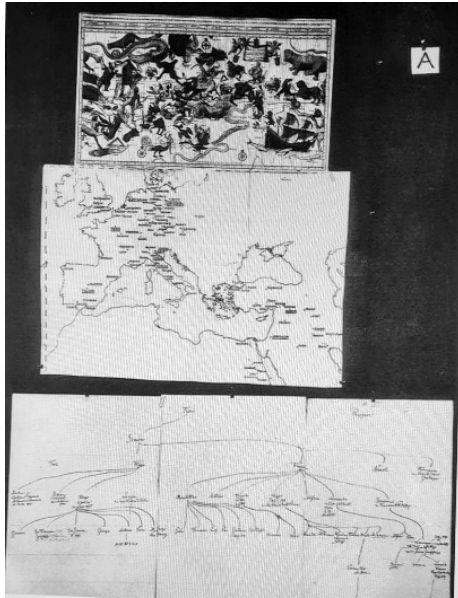
This constant dualism between fact and fiction is present throughout the relations of Baroque Europe and Persia and has been and, I may say, still is the source of many political and diplomatic misunderstandings. For many Europeans, Persians must be seen in a certain way, this is the case for example of Montesquieu's *Persian Letters* which provide one of the best examples of Western expectations as to Persia and the Persians through the letters of Usbek and Rica, two fictionary characters created by the author.

While the forerunners of the modern corporations, the East India Companies, required accurate knowledge as pointed out two centuries later by Lord Curzon in his work *Persia and the Persian Question* for an effective administration, and eventually the descriptions of Tavernier, Chardin, Diego de Silva y Figueroa, Don Juan de Persia, or De Bruyn, to quote just a few, played that role, many romantic visions of Persia's glorious past still languished in the Modern Age. A case in point is Otto van Veen's large canvas in the Kunsthistorisches Museum of Vienna (1599) depicting a scene from Plutarch's *Brave Women* (*Moralia* 246A-B), in which we see Persian women raising their skirts to mock their menfolk fleeing a battlefield: „*Whither are you rushing so fast, you biggest cowards in the whole world?*”



An apt comparison emerges with Catalina Sforza in the biased narration of Macchiaveli, in which she challenged the invaders at the fortress of Ravaldino with the following words „*Kill my sons if you wish, I have an instrument that can yield many more*”, this gesture of lifting her skirts to literally skirting the issue has been the subject of considerable research in comparative literature and anthropology.

Interactions between Persia and Europe have taken place over more than five thousand years and iconographic studies provide a valuable instrument to trace mutual influences, patterns and, above all, the migration of symbols that become then embedded in different forms in each culture.



It is significant that the opening board of the Bilderatlas is an enigmatic panel filled with Mesopotamian images that Warburg, the father of modern iconography, placed at the very beginning of his vast project, pointing out to what may be described as an epistemology of the irrational. The efforts of a lifetime to reconstruct history in terms of images represent the legacy of Mnemosyne Atlas, which offers a visual constellation of mankind. The boards are numbered and form thematic series. The first group of them are marked from A to C, and correspond to the introduction to the Atlas containing maps of Europe and Mesopotamia, illustrations of the solar system, astrological charts and a photographic reproduction of Leonardo da Vinci's Vitruvian Man.

In this way, Warburg created his own iconographic method, through which the concepts of "survival" (*Nachleben*) and "formulas of the pathetic" (*Pathosformeln*) are used by the history of art, culture and philosophy to this day.

Three iconographic sources converge in the European conception of Persia as a combination of splendour and decadence.

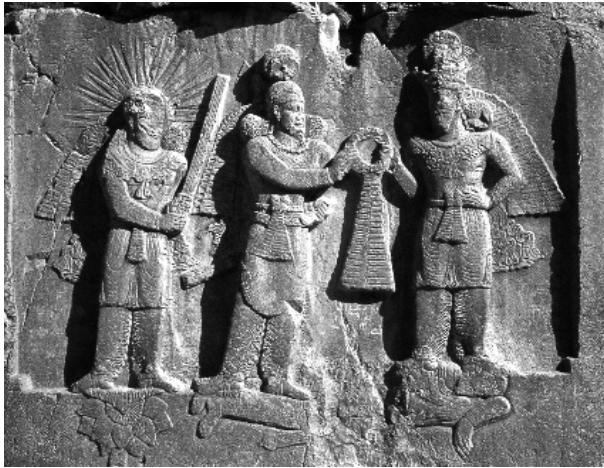
To summarize, due to:

- a) The contacts between Greece and Persia during the Classical Period and particularly the different accounts, legendary or otherwise of Alexander the Great, differ considerably in Western and Eastern Europe.
- b) The archetypical images of Persia as the land of powerful sages, the *magi* which will greatly influence Christian iconography due to their rendering in the event of the Epiphany.
- c) Diplomatic and political relations between Persia and Europe in the Middle Ages and particularly during the Baroque period.

We will examine each of these sources in a specific section.

## a) Contacts between Greece and Persia

From an etymological point of view, the term *pomp* is widespread in many Indo-European languages and attested both in Latin and Greek as a display of magnificence. One of the key



concepts of sovereignty, *Farr(ah)/xʷarənah* – which may be traced to the Avestan language – is probably related etymologically to the Iranian word *xʷar/n* „sun”. The word is attested as *farnah* – in Median proper names from the 9th century B.C.E. and in such Old Persian names as *Vindafarnah*- „he who finds the *farnah*”. Throughout history, as in the case of images, the term the main meanings of which relates to glory, splendour and luminosity, acquired other secondary

meanings. However, for the purpose of this paper, in visual imagery this shining aspect of the *farnah* soon became correlated with the aura, nimbus or halo, which distinguishes kings and heroes from commoners. Semantic developments and etymologically secondary meanings connecting it to prosperity, (good) fortune and (kingly) majesty were also recognized.

Ctesias, who travelled to the Persian court in 405 B.C. acting as a physician for two sovereigns until his departure to his homeland seven years later, painted a gaudy picture of a kingdom that was marked with decadence and decline, and was drowned in oriental luxury (König; Auberger, pp. 340 ff.; see also Lenfant). The father of History to whom we owe many topics ascribed to the Persian kings, Herodotus, who had also travelled to Persia, had written his memorable work known as the Histories, twenty years before the departure of Ctesias to the East. Herodotus, provides a contrast which can be seen in terms of the duality between light and darkness between the orderly values of citizenship as well as the corruption and decay of the court, where luxury, pomp, alcoholism, polygamy, and pederasty prevailed. This unresolved struggle will act as one of the foundations of Western political discourse regarding the East, the achievements of which are always diminished due to the Western consideration of Eastern sovereignty as governed by excess and extravagance. From an iconographic perspective, the figure of Alexander the Great is depicted as the bringer of civilization and the rule of law to the East.



Charles Le Brun. The Queens of Persia at the feet of Alexander (1680). Palace of Versailles.

### b) The archetypical images of Persia

Origen, in his work „*Contra Celsium*”, shows the nature of powerful names in different magic traditions, such as that of the Egyptian wise men and the learned men among the Persians (*magi*), whose principles are known to very few.



The reputation of the Chaldean Babylonian sages or magi (derived from *magos-magoi* Greek) is the source of an abundant literature in Greek, Latin and Arabic, which even led to an interesting misunderstanding with later authors, who established a relationship between Plato and Zoroaster. For many Fathers of the early Christian Church, Zoroaster was held to be

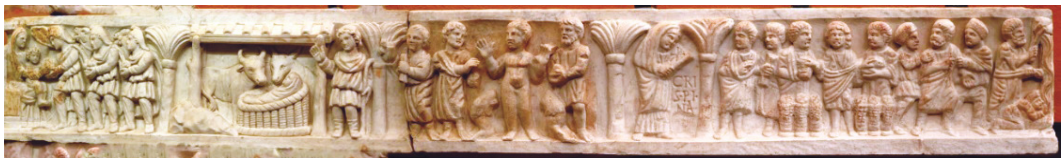
the creator of magic and the founder of astrology, by initiating his disciples in the hermetical arts of alchemy and astrology. In the Cortellieri Chapel of Padova, the fresco paintings attributed to Giovanni di Menabuoi depict different figures representing the seven liberal arts, for example Rhetoric with Cicero, Arithmetic with Pythagoras, Geometry with Euclid and Dialectics with Zoroaster.

The oldest known **Epiphany image, on an arch in the 3rd-century Catacomb of Priscilla**, shows three men approaching Mary and the child. The men are arranged in a



horizontal line and hold their gifts in hands extended toward the couple. They bow slightly forward, an adaptation of Matthew 2:11, „*falling down they adored him.*“ This iconography becomes the pattern for a large number of sarcophagus reliefs in the following century, as the one of **Crispina Pio** from the third century of our era. The Magi in these reliefs are dressed to emphasize their

„otherness“. They wear their tunics over trousers, which Romans considered barbarous. Their Phrygian caps signify Eastern origin and were customarily given to slaves upon manumission. This is because early Christian writers saw them as tainted figures whose taint God had put to use. Thus, John Chrysostom, archbishop of Constantinople of the 4<sup>th</sup> century says, „*Let the Jews...be ashamed, seeing themselves anticipated by barbarians and magi, whilst they submit not so much as to come after them.*“



Two centuries later, at the crossroads of East and West, the Epiphany Panel of the Church of Sant'Apollinare Nuovo provides a very different rendering, the Magi are still dressed as in the previous picture, but the scene is altogether different, shining in their splendour. An interesting detail that shows the Eastern influence of the personification of glory is that they do not bend forward, just one of them raises his right arm in salutation.





The iconography of the Persian magi was reworked by the major theologians of the Middle Ages, according to Saint Thomas Aquinas they were kings, according to Orthodox theologians and philosophers, and the safe middle way was already expounded by Leo the Great in the fifth century, when he considered that they represented all the races of mankind, a rare and early form of ecumenism.

At the end of the fifteenth century, the depictions of the Epiphany also reflect the concerns of the time; as, for example, in the Mariapfarr alterpiece which places the colours and the banner of Islam in the background and two of the Magi have Turkish-style turbans. It was the period of the bold Mehmed the Conqueror and Europe and its artists had reasons to express such fear as Constantinople fell in 1453.



### c) Diplomatic and political relations between Persia and Europe

The period of focus, the Modern Age, brings three major players to the forefront: the Spanish Catholic Empire capitalizing on the political-religious symbolism of Charlemagne, as a universal empire in alliance with the Pope of Rome and Christian monarchs, the recently created Shi'a dynasty of the Safavids epitomized in the Reign of Shah Abbas the Great, and the encroachment into Europe through the East of the feared Turks led by Suleiman the Great, as the Sultan (derived from the Arabic term, Sultah, understood as executive power or discretion), and Ibrahim Pasha as Grand Vizier and diplomat to secure allies in the West from 1523 until his death in 1536. While the Arabs were, to borrow an expression from the historian Fritz Saxl, in the angle of history, the key to the geostrategic dynamics of the sixteenth and seventeenth centuries was held by Persia in the endless struggles of Europe against the Turks.

Due to the overwhelming presence of the Ottomans at the borders of Europe, almost conquering Vienna, the East for many Europeans was narrowed to the prejudices, fears and fascination regarding the Turks who, in fact, had conquered large areas of North Africa and the Middle East. The confusion, particularly in terms of iconography between Turks, Arabs and Persians, is prevalent even in present times.



### Conclusion

Persia/Iran at the crossroads of the West and the East throughout history and as one of the major players of the delicate geostrategical balance of yesterday and today's history cannot be merely understood on the basis of fragmentary studies related to isolated aspects of its culture,

such as politics, economics or social issues. On the contrary, it requires a multidisciplinary approach, such as the one afforded by iconography, which involves many disciplines in order to understand what is being said, not said or concealed behind each image of Persia, either exported or imported to the West, particularly in the 21st century following the exponential rise of an uncritical use of the image of the other in the social media.

### References:

- Abdolhazadeh, Z., Saboutri, H. (2015). The Rise of Modern Persian Literature through Translation in Iran. *Journal of Language and Translation*, 5, 2(10), 87-100. [https://journals.iau.ir/article\\_524045.html](https://journals.iau.ir/article_524045.html).
- Bartuschat, J., Brill, E. Carron, D. (2018). *Agostino, Agostiniani e Agostinianismi nel Trecento italiano*. Ravenna: Longo Editore.
- Belting, H. (1994). *Likeness and Presence: A History of the Image before the Era of Art*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bruns, P., Luthe, O. H. (Eds.) (2013). *Sonderdruck aus Orientalia Christiana*. Festschrift für Hubert Kaufhold zum 70. Geburtstag. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Buci-Glucksmann, C. (1994). *Baroque Reason: The Aesthetics of Modernity*. London: Sage Publications.
- Chevalier, J., Gheerbrant, A. (1973). *Dictionnaire des symboles: mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*. Paris: Seghers.
- Dannenfeldt, K. (1957). The Pseudo-Zoroastrian Oracles in the Renaissance. *Studies in the Renaissance*. 4, 7-30. doi:10.2307/2857138.
- Diba, L. S. (1989). Persian Painting in the Eighteenth Century: Tradition and Transmission. *Muqarnas*, 6, 147-160. <https://doi.org/10.2307/1602287>.
- Forshaw, P. J. (Ed.). (2017). *Lux in Tenebris. The Visual and the Symbolic in Western Esotericism*. Leiden, Boston: Brill.
- García Hernán, E. (2010). Persia en la acción conjunta del papado y la monarquía hispánica. Aproximación a la actuación de la compañía de Jesús (1549-1649). *Hispania Sacra*, 62(125), 213-241. <https://doi.org/10.3989/hs.2010.v62.i125.248>.
- Gaullier-Bougassas, C. *La fascination pour Alexandre le Grand dans les littératures européennes (X<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle)*, Vols I-IV, Brepols, Belgium.
- Guarnieri, C. (2016). Il Tema dell'exaltatio Augustini Doctoris tra devozione e autocelebrazione nel ciclo di Giusto de' Menabuoi nella Cappella Cortellieri agli Eremitani di Padova. *I mille volti del passato. Scritti in onore di Francesca Ghedini*. Padova: Università degli Studi de Padova. 297-310.
- Llewellyn-Jones, L., Robson, J. (2010). *Ctesia's History of Persia. Tales of the Orient*. London and New York: Routledge Taylor & Francis Group.
- Matthee, R. (2012). Safavid Iran through the Eyes of European Travelers. *Harvard Library Bulletin*, 23 (1-2), 10-24. <http://nrs.harvard.edu/urn-3:HUL.InstRepos:42673648>.

- Mehrad, N. (2017). Relaciones Diplomáticas entre la Persia safávida y la España de Felipe III: el caso de la primera embajada. *Librosdelacorte.Es*, (4). Recuperado a partir de <https://revistas.uam.es/librosdelacorte/article/view/8277>.
- Saxl, F. (1989). *La vida de las imágenes: estudios iconográficos sobre el arte Occidental*. Madrid: Alianza.
- Seminara, S. (2006). *Immortalità dei simboli – Da Babilonia a oggi*. Milán: Ed. Tascabili Bompiani.
- Seznec, J. (1953). *The survival of pagan gods: the mythological tradition and its place in Renaissance humanism and art*. New York: Pantheon Books.
- Welch, K. E. (1990). *Classical Rhetoric and Contemporary Rhetoric and Composition Studies: Electrifying Classical Rhetoric in The Contemporary Reception of Classical Rhetoric: Appropriations of Ancient Discourse*. Hillsdale, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.
- Wind, E. (1968). *Pagan Mysteries in the Renaissance*. New York: W.W. Norton & Company.

دکتر سید احمد رضا خضری

Seyed Ahmad Reza Khezri

ربع رشیدی: بررسی تاریخی، سبک معماری، ساختار و عملکرد

**Rab-e Rashidi: Historical Review, Architectural Style, Structure and  
Function**

دانشگاه تهران

*University of Tehran*

**چکیده**

ربع رشیدی شهرکی دانشگاهی بود که در سده چهاردهم میلادی به اهتمام رشیدالدین فضل الله همدانی وزیر دانشمند دوره ایلخانی در شهر تبریز پدید آمد. این مرکز علمی که نمونه کاملی از یک دانشگاه جامع و بین المللی بود، پس از کشته شدن رشیدالدین، دستخوش غارت و تخریب شد و تنها ویرانه هایی از آن در محله سرخاب تبریز باقی ماند. از این رو پژوهشگر ناگزیر است برای آگاهی از رویکرد و عملکرد این شهر دانشگاهی، در کنار کاوشهای باستان شناسانه، به وقف نامه مفصلی که خواجه در این باره از خود به یادگار گذاشته است، مراجعه نماید. این وقف نامه که کهن ترین و معتبرترین سند در باره ربع رشیدی است، توسط رشیدالدین و به خط و انشای وی نگارش یافته و خوشبختانه از گزند حوادث در امان مانده و در کتابخانه ملی تبریز نگهداری می شود. با مطالعه این وقف نامه می توان طرح، پلان، سطح اشغال و ابعاد آن شهرک دانشگاهی و ساختمان های آن شامل: مدرسه، کتابخانه، خانقاه، غذاخوری، بیمارستان، مسجد، بازار، سازمان اداری و اجزای هر یک از آنها نظیر سردر، گلدسته، گنبد، حجره ها، کلاسها، ورودی ها و راهرو ها را شناسایی و به صورت فرضی بازسازی کرد .

این پژوهش بر آنست تا بر اساس روش توصیفی-تحلیلی با مطالعه و بررسی دقیق منابع تاریخی بویژه وقف نامه و بهره گیری از نتایج کاوشهای باستان شناسان و منابع تاریخی و سفرنامه های موجود، در گام نخست سبک معماری، ساختار، بخشها و عملکرد ربع رشیدی را معرفی کرده و در گام بعدی نقش و تأثیر این

شهرک دانشگاهی را در گسترش دانش و مراکز آموزش عالی در ایران، تبیین نماید. یافته های پژوهش نشان می دهد که ربع رشیدی بخشی از یک مجموعه بزرگ تر به نام شهرستان رشیدی بوده که از سه بخش شهرستان، ربع و ربض تشکیل می شده و هر یک از آنها کارکردی ویژه داشته و در عین حال در کنار هم یک هدف مشترک را دنبال می کرده اند که در این مقاله بدانها پرداخته خواهد شد.

**واژگان کلیدی:** ربع رشیدی، رشیدالدین فضل الله همدانی، تبریز، آموزش عالی ایران، وقف نامه رشیدی.

## 1- واژه شناسی

رَبْع واژه ای عربی است که وارد زبان فارسی شده و به معنای سرا، خانه، منزل یا هر جایی است که افراد بتوانند در آنجا ساکن شوند.<sup>1</sup> این واژه همچنین به معنای محله یا مجموعه ای از سازه ها است که در اطراف منازل به وجود می آمد.<sup>2</sup> جمع ربع به دو صورت رباع و ربوع به کار رفته و واژه های گوناگونی به صورت نسبی و ترکیبی از آن ساخته شده که در لغت نامه به کار رفته است.<sup>3</sup> ربع حتی به شعر شاعران فارسی گو نیز راه یافته و در سروده هایشان به کار رفته است. از آن جمله نظامی گنجوی در مثنوی خسرو و شیرین و سعدی در گلستان آن را به همین معنا به کار برده اند.

بنابر این می توان گفت: ربع رشیدی به معنای مجموعه ای از بناها، سراها، سازه ها و مکان هایی گفته می شود که به فرمان خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی در محله سرخاب تبریز طراحی و ساخته تا به انجام امور آموزشی، پژوهشی، فرهنگی و مذهبی بپردازد. این مجموعه که دارای انواع بناها و سازه های گوناگون نظیر خانه، مسجد، مدرسه، کتابخانه، خانقاه، بیمارستان، حمام، بازار و سایر سازه های زیرساختی برای ایجاد یک شهر بود، همواره به گونه ای هماهنگ و یکپارچه عمل می کرد و سیاست راهبردی مشخصی را همراه با برنامه و هدفی معین دنبال می نمود که از سوی خواجه رشیدالدین در قالب وقف نامه پیش گفته، تنظیم و ارائه شده بود و توسط کارگزاران وی اجرایی می شد.

## خواجه رشیدالدین

<sup>1</sup> نک. ابن منظور 1408ق/ 1988م و دهخدا، 1373: ذیل ماده

<sup>2</sup> محمد پاشا (شاد)، 1336؛ نفیسی، 1335 و غیاث الدین محمد رامپوری، ذیل ماده

<sup>3</sup> نک. دهخدا، 1373؛ آندراج، 1336؛ نفیسی، 1335، ذیل ماده

رشیدالدین فضل‌الله همدانی، فردی سیاستمدار، پزشک، مورخ و حکیم بوده است که در حدود سال 648ق در همدان زاده شد. پدران او تا چند نسل به کار پزشکی، داروسازی، گیاه‌شناسی و عطاری مشغول بودند. جدّ او مؤیدالدوله، هم‌دوره‌ی خواجه نصیرالدین توسی بود و پیش از آغاز حمله مغولان، همراه با وی در یکی از دژهای اسماعیلیه به سر می‌برد. وی پس از تصرف قلعه الموت، به همراه فرزندان‌ش به خدمت ایلخانان درآمد. در همین جهت رشیدالدین که میراث علمی و تجربی نیاکان‌ش را در حوزه‌های گوناگون به‌ویژه پزشکی، نزد خود فراهم آورده بود، از دوره‌ی پادشاهی اباقا خان (حکومت: 680-663ق) به‌عنوان پزشک وارد دربار ایلخانی شد و با ارائه مهارت‌ها و توانمندی‌هایش در درمان بیماران، روز به روز اعتماد و اطمینان خان مغول را به سوی خود جلب کرد. همچنان که گاه و بیگاه با ارائه مشورت‌هایی در زمینه مشکلات اداری و دیوانی نشان داد افزون بر پزشکی، از توانایی لازم برای پرداختن به این امور و برطرف ساختن دشواری‌ها و مشکلات آن حوزه نیز برخوردار است.

همکاری و همراهی رشیدالدین به‌عنوان پزشک و مشاور امور دیوانی و سازمانی، در دوره ارغون (حکومت: 683-690ق) و گیخاتو (حکومت: 694-690ق) نیز ادامه یافت تا آنکه در دوره‌ی غازان (حکومت: 694-703ق) شرایط برای ارتقای بیشتر وی فراهم آمد. در این زمان بود که غازان به سال 697 ق صاحب دیوان خود به‌نام خواجه صدرالدین احمد زنجانی مشهور به صدر جهان را به اتهام فساد مالی و دخل و تصرف در اموال سلطان از کار برکنار کرد و به قتل رساند<sup>4</sup>، غازان آنگاه وزارت خود را به‌طور هم‌زمان به خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی و فردی به نام سعدالدین محمد ساوجی سپرد و دست آن دو را در تدبیر و تمشیت امور سیاسی، مالی و نظامی باز گذاشت.<sup>5</sup>

این وضع در تمامی دوره‌ی غازان و تا هشتمین سال از پادشاهی الجایتو ادامه یافت و آن دو همچنان با همکاری و همراهی یکدیگر، امور مربوط به دیوان سلطان را انجام می‌دادند. در همین زمان بود که رشیدالدین به فرمان غازان مأموریت یافت کتاب *جامع‌التواریخ* را با تکیه بر تاریخ مغولان بنگارد و خواجه این کار سترگ را با همکاری شماری از شاگردان خود به انجام رساند و افزون بر تاریخ ایران و جهان آن روز، درگاهی تازه به سوی شناخت قبایل و طوایف مغول و جنبه‌هایی از زندگی آنان که تا آن روز برای دیگر جوامع، به‌ویژه ایرانیان و پژوهشگران و دوستداران تاریخ ناشناخته مانده بود، باز نمود.

---

<sup>4</sup> نک. مستوفی، 1362 الف: 604

<sup>5</sup> همان جا

پس از درگذشت غازان، برادرش الجایتو (حکومت: 716-703ق) در سال 710ق سعدالدین ساوجی همکار خواجه رشید را برکنار کرد و به قتل رساند<sup>6</sup>، در حالی که رشیدالدین فضل‌الله را همچنان در مقام وزارت نگاه داشت و دست او را بیش از پیش در تمامی امور دیوانی و کشوری باز گذاشت. الجایتو همچنین فردی به نام خواجه علیشاه گیلانی را بر جای سعدالدین ساوجی گماشت که فردی بسیار شیاد و فریبکار بود. از این رو بنای ناسازگاری با رشیدالدین گذاشت<sup>7</sup> و از هر فرصتی برای بدنام ساختن وی بهره می‌گرفت. از جمله گاهی در مسلمانی او تردید می‌کرد و گاه او را عامل اصلی خالی شدن خزانه می‌دانست و مشکلات مالی دربار را بر گردن او می‌انداخت. این وضع تا پایان حکومت الجایتو ادامه یافت و حتی به دوران ابوسعید بهادرخان (حکومت: 736-717ق) نیز کشیده شد.

در این دوره علیشاه گیلانی نیرنگ‌سازی و توطئه‌گری بر ضد خواجه را افزایش داد و کار را بدانجا رساند که حتی درباریان از این وضع به ستوه آمدند و آشکارا خواستار یکسره کردن کار شدند. از این رو ابوسعید به سال 717ق رشیدالدین را از وزارت برکنار کرد و مهر پایان بر این جنجال چندساله نهاد. به گفته حمدالله مستوفی، «تقدیر ازلی آنکه بازار فضل و فضائل کساد شود و اهل فضل بحسب بی‌رونقی که لازم حرفت ایشانست، با سررشته خود روند و ظلم ظلمه و جور فسقه دست تطاول از آستین وقاحت بیرون کند. اصحاب دیوان طرف خواجه تاج‌الدین علیشاه گرفتند و بسعی سعا و غمز حساد، مخدوم سعید خواجه رشیدالدین را که وزارت آصف و بوذرجمهر با وزارت و تدبیر او خوار و حقیر بود از وزارت معزول کردند و درین معنی صورتی ابداع کردند که لایق منصب وزارت نبود و عقل بدان رخصت ندهد»<sup>8</sup>.

خواجه پس از برکناری، دل‌شکسته و رنجور سلطانیه را ترک کرد و روانه تبریز شد و گوشه عزلت اختیار کرد. با این‌همه حس دشمنی و کینه‌توزی علیشاه و دیگر بدخواهان خواجه، با کنار گذاشتن وی از قدرت آرام نگرفت و سرانجام در دادگاهی فرمایشی وی و فرزند شانزده ساله‌اش را به جرم توطئه برای مسموم ساختن الجایتو و باقی ماندن بر دین یهود و تظاهر به اسلام محکوم به مرگ کردند و با قتل وی به هفتاد و یک سال زندگی پرتمرش پایان دادند.<sup>9</sup>

---

<sup>6</sup> مستوفی، 1362 الف: 608

<sup>7</sup> مستوفی 1362 الف: 610-609

<sup>8</sup> تاریخ گزیده، 1362: 612

<sup>9</sup> نک. مستوفی، 1362 الف: 613



دشمنان و توطئه‌گران تا بدینجا هم رضایت ندادند، چراکه شماری از نزدیکان و افراد خاندان خواجه را نیز به قتل رسانده و اموال و املاک وی و نزدیکان و وابستگانش را به باد چپاول دادند. آنان در همین جهت دامنه غارت را به سوی ربع رشیدی کشاندند و آن میراث ارزشمند را پس از غارت به آتش کشیدند و پیش از آنکه آن مرکز علمی بتواند اثربخشی خود را آن‌گونه که بایسته است، نشان دهد، در میان شعله‌هایی که از خشم و نفرت برخاسته بود، بسوخت و تنها تلی از خاک از میان آن شعله‌های سوزان سر برآورد.

## وقف‌نامه

کهن‌ترین منبع درباره ساختار و عملکرد ربع رشیدی، وقف‌نامه است که رشیدالدین فضل‌الله همدانی آن را با جزئیات دقیق و کامل درباره اهداف، برنامه‌ها، ساختار، اجزاء و عملکرد آن شهرک علمی به خط و انشای خود نگاشته آن را «الوقفیه الرشیدیه بخت الواقف فی بیان شرائط امور الوقف و المصارف» نام نهاده است.

این وقف‌نامه با وجود همه موانعی که مخالفان خواجه بر سر راه او گذاشتند و موجب شدند تا راه او ناهموار و ادامه کارش دشوار شود، از آسیب در امان مانده و اکنون در اختیار پژوهشگران قرار دارد. نکته مهم درباره این وقف‌نامه آن است که به‌گونه‌ای مفصل و دقیق ربع رشیدی را معرفی و تصویر روشنی از آن شهر را در برابر دیدگان افراد ترسیم می‌نماید.<sup>10</sup>

رشیدالدین در عنوان وقف‌نامه با تأکید بر این نکته که آن را به خط خود نگاشته، در واقع بر اهمیت آن تأکید نهاده است.<sup>11</sup> وی همچنین در مقدمه‌ای نسبتاً مفصل که می‌توان آن را درآمدی بر وقف‌نامه به‌شمار آورد، بر اهمیت و نقش وقف در پیشبرد امور علمی و اجتماعی تأکید کرده و همگان را بدین کار نیک فراخوانده و پیشاپیش شبهات و ابهام‌های موجود در ذهن و زبان افراد و گمانه‌زنی‌های گوناگون آنان را درباره انگیزه و هدف خود از ایجاد ربع و اختصاص وقفیات فراوان بدان مجموعه پاسخ گفته است. سپس تکلیف املاک و مستغلات گوناگون و مفصلی که در شهرهای تبریز، همدان، یزد و... برای امور و مناسبت‌های مختلف وقف کرده، روشن ساخته و آنچه را که وقف ربع رشیدی کرده است، به‌روشنی معلوم و از سایر موارد وقفی مشخص کرده است.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> نک. کی‌نژاد و بلالی اسکویی، 1390: 12.

<sup>11</sup> رشیدالدین، فضل‌الله همدانی، 2536: 2.

<sup>12</sup> رشیدالدین، وقف‌نامه، درآمد 2536: 1-22.

بی گمان ربع رشیدی مجموعه‌ای عظیم و پرهزینه بوده و رشیدالدین با تدوین این وقف‌نامه بر آن بوده تا فهرست اموال، املاک و دارایی‌هایی که برای آن وقف کرده، مشخص نماید تا هزینه‌های آن شهرک علمی بهتر مدیریت شود و برنامه‌های آموزشی و اداری آن نیز هدفمندتر شده و به نتایج بهتری دست یابد. وقف‌نامه یادشده در 382 صفحه و روی کاغذ خانبالغ در قطع رحلی با اندازه 36 در 27 نگاشته شده که بیشتر بخش‌های آن از ابتدا تا انتها به خط خواجه، نوشته شده و اصالت آن را چهره‌های شده علمی، قضایی، اداری و سیاسی آن روزگار تأیید کرده‌اند.<sup>13</sup>

### ربع رشیدی

از آنچه گفته شد، چنین برمی‌آید که ربع رشیدی نخستین شهرک علمی و دانشگاهی در تاریخ آموزش عالی ایران پس از اسلام است که به اهتمام خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی در شهر تبریز ایجاد شد. که متأسفانه اکنون تنها ویرانه‌هایی از آن بر جای مانده که در نزدیکی مقبره‌الشعرا کنونی در میانه محلات ششگلان، لیلان کوه و باغمیشه قرار گرفته است. نادر میرزا که حدود دو سده پیش‌تر می‌زیسته و از دوران کودکی بدان محل آمد و شد داشته است، هنوز شاهد تداوم تخریب این اثر تاریخی بوده و بعدها که کتاب تاریخ و جغرافیای دارالسلطنة تبریز را می‌نگاشته، با ابراز تأسف از این موضوع چنین نوشته است: «بدان سان که من به تبریز بوم، اثری بسیار از آن بر جای بود. در سفح جبل سرخاب همه آجر و گچ، من و همسالان بدان جاها به تفرج همی‌شدم ... طاق‌ها و دیوارها بیشتر مقرنس و سنگ‌ها همه یک روش تراش کرده و به اصل دیوارها به‌کار برده. بومیان تبریز اینجا را رشیدیه گفتندی. سنگ و آجر این بنا، مردم بی‌تربیت برکنندند و به‌کار بردند به عمارت خویش. اکنون هیچ از آن نمانده مگر گودال‌ها که برای استخراج سنگ و آجر حفر کرده‌اند».<sup>14</sup>

بررسی وقف‌نامه و دیگر منابع تاریخی و جغرافیایی نشان می‌دهد که ربع رشیدی خود بخشی از یک مجموعه بزرگ‌تر و وسیع‌تر به نام شهرستان رشیدی بوده که در واقع از سه بخش شهرستان، ربع و ربض تشکیل می‌شده و در همان حال که هریک از آنها کارکردی ویژه داشته‌اند، اما در کنار هم هدف مشترک و هماهنگی را دنبال می‌کرده‌اند. این مجموعه بزرگ که بر اساس تجارب پیشینی و انباشته ایرانیان در حوزه

<sup>13</sup> نک. رشیدالدین، درآمد، 2536: 23-33

<sup>14</sup> همان‌جا

شهرسازی به ظهور رسید، با توجه به نوآوری‌ها و کارکردهای ویژه‌ای که در زمینه‌های گوناگون داشت، دستاوردی تازه چه در زمینه شهرسازی و چه آموزش عالی و نهادهای آموزشی به‌شمار می‌رفت و گویی خواجه با این کار اندوخته‌ها و تجارب ایرانیان در ایجاد شهرهایی همچون جندی‌شاپور و بغداد را در یک مجموعه گردآوری کرده بود. از این رو می‌توان گفت شهرستان رشیدی می‌توانست الگویی روشن برای ایجاد شهرک‌های علمی و دانشگاهی در تاریخ ایران و جهان در دوره‌های بعد به‌شمار آید. بی‌سبب نیست که برخی پژوهشگران شهرستان رشیدی را نمونه‌ی راستین یک «آرمان‌شهر» دانسته‌اند.<sup>15</sup>

## طرح و پلان

نخستین چیزی که از بررسی وقف‌نامه رشیدی درباره فضاهای کالبدی ربع دانسته می‌شود، آن است که این مجموعه از دو بخش نسبتاً مشخص تشکیل می‌شده است. بخش نخست که پیش‌تر ساخته شده و موجود بوده است، یک باروی مستطیل‌شکل و شامل مجموعه‌ای از ساختمان‌ها و بناها بوده که در درون آن بارویی استوار جای گرفته و دو درگاه داشته که بر فراز یکی از درگاه‌های آن، دو گلدسته زیبا خودنمایی می‌کرده است. با این‌همه خواجه پس از بازدید از آن فضا و بررسی اجزای گوناگونش، آن را برای اهداف و برنامه‌های آموزشی مورد نظر خود ناکافی یافت. از این رو فرمان داد بخش بزرگ‌تری در جهت اضلاع باروی کهن و به‌صورت یک فضای بزرگ‌تر طراحی کردند و بدان افزودند و آنگاه بارویی بزرگ پیرامون هر دو بخش احداث کردند تا بخش‌های کهن و تازه را به‌صورت تودرتو در دل خود جای دهد و مجموعه بناها و سازه‌های قدیم و جدید را هماهنگ کند و به‌صورت یکپارچه به نمایش بگذارد.<sup>16</sup>

رشیدالدین در وقف‌نامه در این باره چنین می‌گوید: «این ربع رشیدی عبارت از دو موضع است که یکی پیش‌تر بنیاد رفته بود و باروی آن کشیده و آن را درگاهی ساخته که مناره‌ها متصل آن است و یکی دیگر پستر بارو کشیده و اضافه آن باروی اولین کرده و متصل آن گردانیده و دروازه دیگر بیرون آن ساخته و همه با هم یکی کرده و آن مجموع را ربع رشیدی نام نهادیم»<sup>17</sup>، بنابراین می‌توان گفت که ربع رشیدی در یک محیط چهارضلعی منظم شکل گرفته و خود شامل دو باروی متداخل بوده و هریک از باروها دو

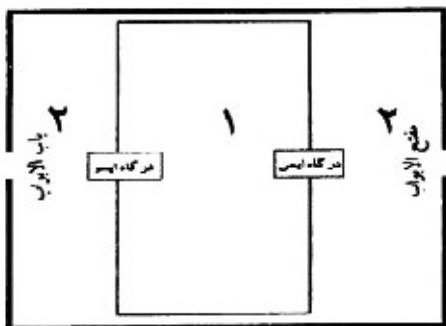
---

<sup>15</sup> کی‌نژاد و بلالی اسکویی، 1390: 37

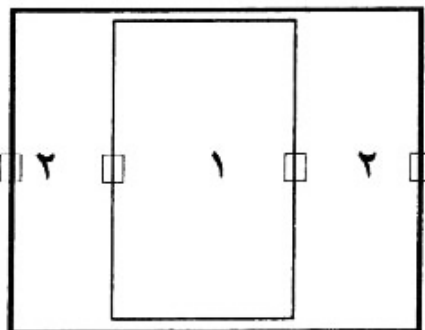
<sup>16</sup> خضری، 1402: 150-151

<sup>17</sup> رشیدالدین، 2536: 41

دروازه داشته و در مجموع دارای چهار دروازه بوده که یکی از آنها که در سمت راست مجموعه قرار داشته، «مفتح الابواب» و دروازه دیگری که در سمت چپ قرار داشته است، «باب الابواب» نامیده می شده است.<sup>18</sup>



تصویر 2 - دروازه ربع رشیدی بر اساس فرضیه آقای سعیدنیا



تصویر 1 - ساختار ربع رشیدی بر اساس فرضیه آقای سعیدنیا

## ساختمانها و سازهها

بررسی وقفنامه رشیدی نشان می دهد متناسب با اهداف عملکردی آن مجموعه گسترده، ساختمانها و سازههای فراوان و متنوعی در آن مجموعه طراحی و ساخته شده بود که از جهات گوناگون قابل دسته بندی و مطالعه هستند. در یک تصویر کلی و بر اساس عملکرد بناهای درون ربع، می توان آنها را به دو دسته تقسیم کرد:

بناهای آموزشی، مذهبی، عرفانی و درمانی که شامل ساختمانهایی چون روضه، مسجد، مدرسه، کتابخانه، خانقاه، دارالشفاء، دارالتعلیم، دارالمصاحف و جز آن بود.

بناها و ساختمانهای خدماتی، پشتیبانی، اداری و سازمانی که شامل بناهایی چون سرای متولی، سرای ناظر و سرای مشرف، دارالضیافه، مطبخ، حمام، حوضخانه، سقاخانه، انبارهای ذخیره کالا، ارزاق و علوفه، حجرهها، دارالضرب، باغهای زینتی و مطالعاتی، کارخانه رنگرزی، کارگاههای ریخته گری و صنعتی، دهلیزها، معابر، حوضها، چشمهها، کانالهای آبرسان، باروها و... بوده است. اکنون برای روشن شدن جایگاه

<sup>18</sup> خضری، 1402: 152

و عملکرد برخی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین بناهای یادشده، شماری از آنها را به شرح زیر معرفی می‌نماید:

## الف) روضه

نخستین بنایی که در ربع ساخته شد، روضه است. روضه در مرکز بخش قدیمی ربع قرار داشته است و بخش‌های دیگر یکی پس از دیگری در اطراف آن به‌وجود آمدند.<sup>19</sup> روضه که شامل دو مسجد تابستانی و زمستانی، دارالمصاحف، دارالکتب، دارالتعلیم، دارالحفاظ، سرسرا و حجره‌های اطراف آن بوده، در واقع، بخش کهن ربع به‌شمار می‌رفت و سرای متولی، سرای مشرف و سرای ناظر که به‌منزله اتاق فرمان و مرکز کنترل ربع شمرده می‌شد نیز در بخش شمالی ربع و در کنار روضه قرار داشت.<sup>20</sup> روضه همان بخش قدیمی ربع است که پیش‌تر ساخته شده و رشیدالدین با هدف گسترش آن مرکز علمی، بخش‌های دیگر را بدان افزود. از این رو دو دروازه‌ای که بعدها درون ربع قرار گرفت، در سمت راست و چپ روضه قرار داشت و به تعبیر خواجه سردرگاه ایمن - راست - و سردرگاه آیسر - چپ - نام داشتند<sup>21</sup>، ضمناً سرای متولی بر سردرگاه راست<sup>22</sup> و سرای ناظر بر سردرگاه چپ قرار داشت<sup>23</sup> شاید از آن رو که این دو بتوانند به‌آسانی بر جریان‌ها و اتفاق‌ها روزمره ربع و آمد و شد افراد، نظارت داشته باشند. سرسرای روضه در عین حال به‌عنوان مرکز تجمعات و برگزاری نشست‌های علمی و مذهبی و در اعیاد مهم به‌عنوان محل برگزاری نمازهای عیدین استفاده می‌شد. همچنان که پیش‌تر گفتیم، روضه به‌نوبه خود شامل فضاهای کالبدی و محیط‌های عملکردی گوناگونی بود<sup>24</sup> که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

## مساجد تابستانی و زمستانی

<sup>19</sup> نک. سعیدنیا، 1379: 50

<sup>20</sup> نک. کی‌نژاد و بلالی، 1390: 38-40

<sup>21</sup> رشیدالدین، 2536: 176 و 189

<sup>22</sup> رشیدالدین، 2536: 203

<sup>23</sup> همان: 176

<sup>24</sup> خضری، 1402: 153-156



تصویر 3 - گنبد مسجد زمستانی، بر اساس کتاب بازآفرینی ربع رشیدی

مساجد در طراحی و شکل‌گیری شهرها در دوران اسلامی همواره نقشی محوری و تعیین‌کننده داشته‌اند، به‌گونه‌ای که در طراحی هر شهر نخست محل احداث مسجد را جانمایی می‌کردند و سپس سایر فضاها و مکان‌های موردنیاز به نسبت آن طراحی و ایجاد می‌شد. مساجد در ایران نیز افزون بر جنبه کارکردی، در سامان‌دهی فضاهای شهری تأثیر داشتند و گسترش بیشتر شهرها در این دوره متأثر از مسجد اصلی شهر بود و اساساً شهر تنها زمانی معنای واقعی خود را می‌یافت که مسجد جامع را در مرکز آن طراحی و احداث می‌کردند.

با همین رویکرد بنای مسجد در شهرستان و ربع رشیدی نیز به‌طور جدی محور توجه قرار گرفت و از ایجاد دو مسجد تابستانه و زمستانه در روضه می‌توان چنین نتیجه گرفت که هدف خواجه از بنای این دو مسجد تنها نوعی رفع تکلیف در اختصاص مکانی برای برگزاری نمازهای یومیه و عبادات جانبی نبود، بلکه وی بر آن بود تا عبادت‌کنندگان بتوانند هم وظایف دینی خود را به دور از نگرانی‌های ناشی از سرما و گرما در فصل‌های مختلف سال انجام دهند و هم در کنار آن از برنامه‌های کمک‌آموزشی و تربیتی نظیر آموزش قرآن، تفسیر و حدیث که در آن مکان مذهبی برای عموم مردم برگزار می‌شد، بهره‌مند شوند.

آنچنان که خواجه در وقف‌نامه آورده است، مسجد تابستانه به‌منزله مسجد جامع ربع رشیدی به‌شمار می‌رفته است بنا براین محراب و منبر اصلی ربع در آنجا قرار داشته و نمازهای دو عید مهم قربان و فطر که

اعیاد رسمی مسلمانان به‌شمار می‌رفت، با حضور مقام‌های کشوری در همین مسجد برگزار می‌شد.<sup>25</sup> خواجه حتی با هوشمندی حضور گسترده مردم را در برخی برنامه‌ها و مراسم‌ها پیش‌بینی کرده و می‌گوید: «اگر وقتی کثرت و غلبه مردم باشد و مسجد به جماعت وفا نکند، مردم در صحن روضه و صفه‌های آن نیز بایستند و اقتدا کنند».<sup>26</sup>

مسجد زمستانه نیز بخش نسبتاً بزرگی از روضه بود که در سمت چپ مسجد تابستانه قرار داشت و خواجه در مورد نحوه استفاده و کارکردهای هریک از آنها و چگونگی بهره‌گیری از آن دو مکان دینی در فصل‌های مختلف توضیحات روشنی در وقف‌نامه ذکر کرده است.<sup>27</sup>

### دارالمصاحف

این مکان که در کنار روضه قرار داشت، محلی برای نگهداری نسخ خطی کهن قرآن کریم و نگهداری از نسخه‌های تاریخی و ارزشمند قرآن بود. همچنان که برخی از کتب حدیثی پیشین نظیر «جامع‌الاصول فی احادیث الرسول» نیز در آنجا نگهداری می‌شد. دارالمصاحف که دیوار به دیوار روضه قرار داشت و یکی از درهای آن به داخل آنجا باز می‌شد، همچنین مکانی برای تکثیر و انتشار قرآن و برخی جوامع و کتب حدیثی بود. رشیدالدین در وقف‌نامه مقرر کرده بود سالانه سی نسخه از قرآن کریم با خط خوش همراه با اعراب و حرکت‌گذاری درست نگاشته شده و با مواد و مصالح خوب و استوار صحافی و تجلید شود و پس از آنکه به امضای متولی رسید، برای بهره‌برداری به شهرها و مناطق مهم فرستاده شود.<sup>28</sup> رشیدالدین همچنین نکات دقیقی درباره نحوه کتابت و نگارش مصاحف و حتی محلی که نسخ باید در آنجا حضور یابد و به کار استنساخ مشغول شود، نیز نحوه نگاشتن آنها یادآور شده که به‌راستی نشان‌دهنده توجه آن دانشمند فرهیخته به ظرائف و دقائقی است که ممکن است از دید دیگران دور بماند.<sup>29</sup>

### بیت‌التعلیم یا کلاس‌های درس

این مکان نیز در میان روضه قرار داشت و مسئولیت آن آموزش علوم مقدماتی به کودکان بود، البته

---

<sup>25</sup> رشیدالدین، ، 2536: 128

<sup>26</sup> همان‌جا

<sup>27</sup> همان‌جا

<sup>28</sup> رشیدالدین، 2536: 133

<sup>29</sup> نک. همان‌جا

آن گونه که از وقفنامه برمی آید، گاهی دامنه فعالیت بیت‌التعلیم از کودکان فراتر می‌رفت و افراد علاقه‌مند جامعه را نیز در بر می‌گرفت. در این صورت صحن و سرای دو مسجد تابستانی و زمستانی نیز برای تشکیل کلاس‌ها و حلقه‌های درس و آموزش به افراد، استفاده می‌شد.<sup>30</sup> نکته دیگری که در باب بیت‌التعلیم قابل توجه است، آنکه خواجه اهتمام ویژه‌ای به آموزش و تربیت کودکان یتیم و بی‌سرپرست در این مکان آموزشی داشت و با قرار دادن سهمیه‌ای خاص برای ورود آنان به بیت‌التعلیم بر آن بود تا راه آنان را به نظام آموزشی ربع و گذراندن دوره‌های تکمیلی در سال‌های بعد هموار سازد. از همین رو ابزارهای تشویقی درخوری برای کودکان یتیم و آموزگاران که آموزش آنان را به‌عهده می‌گرفتند، در نظر گرفته بود. وی این موضوع را به‌روشنی و دقت در وقفنامه بیان کرده و حق و حقوق ویژه‌ای برای این دست از معلمان تعیین کرده است.<sup>31</sup> خواجه همچنین توجه به افرادی که سرپرستی این کودکان را می‌پذیرفتند، از نظر دور نداشت و برای تشویق آنان و پشتیبانی از اقدام خیرخواهانه آنان، مقرری ویژه‌ای برایشان در نظر گرفت.<sup>32</sup>

#### دارالحفاظ (محل حفظ و قرائت قرآن)

دارالحفاظ در بخش شمالی روضه و در میانه دو کتابخانه ربع قرار گرفته و بر فراز آن گنبدی کوچک برپا شده و سرداب یا محلی که قرار بود به‌عنوان مزار رشیدالدین و فرزندانش استفاده شود، در زیر آن ایجاد شده بود. خواجه پس از احداث دارالحفاظ مقرر کرد بیست‌وچهار نفر از حافظان و قاریان خوش‌صدای قرآن در گروه‌های سه نفره، به نوبت در آنجا حاضر شوند و در تمامی مدت شبانه‌روز یکسره و لاینقطع به قرائت قرآن بپردازند تا صدای آهنگین قرآن در فضای قبه و سرداب طنین‌انداز و موجبات شادی روح او و دیگر افراد مدفون در آنجا فراهم شود. خواجه با شرح جزئیات دقیق مسئولیت حافظان قرآن، با آنان چنین شرط کرده بود: «و می‌باید که مداومت قرائت قرآن به طریقی باشد که آواز قرآن به‌هیچ‌وجه و به هیچ سبب لیلاً و نهاراً از آن قبه منقطع نشود، مگر در وقت گزاردن نماز جمعه».<sup>33</sup>

احمد سعیدنیا با بررسی وقفنامه و بر اساس مطالعاتی که انجام داده است، محل دارالحفاظ را در بازطراحی نقشه ربع، در بخش شمالی روضه و رودرروی صفا صدر جانمایی کرده است.

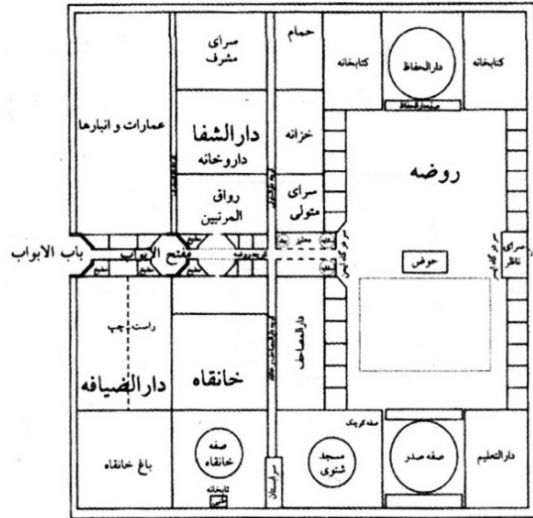
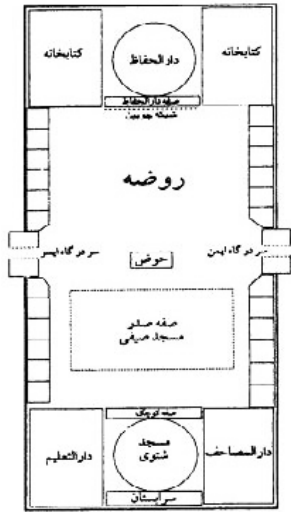
<sup>30</sup> همان: 130

<sup>31</sup> همان: 133

<sup>32</sup> همان‌جا

<sup>33</sup> رشیدالدین، 2536: 135





تصویر 4 - ربع رشیدی بر اساس فرضیه آقای سعیدنیا تصویر 5 - نقشه ربع رشیدی بر اساس فرضیه آقای سعیدنیا

به گفته وی، محل قرارگیری گنبد دارالحفاظ را می‌توان از گفته رشیدالدین که نحوه شرکت قاریان دارالحفاظ را در نماز جمعه معین کرده، معلوم کرد، زیرا رشیدالدین در وقفنامه آورده است: «قاریان در این هنگام بدون ترک محل قرائت خود، مقابل محراب مسجد بایستند و از همان جا به امام مسجد اقتدا کنند». همین نکته نشان می‌دهد گنبد دارالحفاظ دقیقاً در جهت گنبد مساجد تابستانی و زمستانی قرار داشته و با آنها همسو بوده است، بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت که دارالحفاظ در بخش شمالی روضه و رودروی صفا صدر یا مسجد تابستانی قرار داشته است.<sup>34</sup> شایان ذکر است که در اطراف صحن روضه حجره‌هایی درست شده بود تا به‌عنوان محل تشکیل حلقه‌های کوچک درس، محل اقامت طلاب و محل زندگی کودکان یتیم استفاده شود.<sup>35</sup>

### خانقاه

یکی از بخش‌های مهم و اصلی ربع، خانقاه بود که رشیدالدین به‌دلیل داشتن گرایش‌های عرفانی بدان توجهی ویژه داشته است. این مهم را می‌توان از شرح مفصلی که خواجه در وقفنامه درباره نحوه اداره

<sup>34</sup> پژوهشی در ربع رشیدی، 1379: 51

<sup>35</sup> خضری، 1402: 157

خانقاه و تعیین میزان مقرری و مواجب هریک از مشایخ، صوفیان، خدمتکاران، مجاوران، مسافران، فرآشان، دربانان، سرآجان، مشعله‌داران، سقایان و دیگر عوامل آنجا، آورده است، به‌خوبی دریافت.<sup>36</sup> پژوهشگران محل خانقاه را در قسمت جنوبی بخش جدیدی که بعداً به ربع اضافه شد و دیوار به دیوار دارالضیافه است، جانمایی کرده‌اند.<sup>37</sup>



تصویر 6 - جانمایی خانقاه و دارالحفاضه، بر اساس فرضیه آقای سعیدنیا



تصویر 7 - مفتح‌الابواب، بر اساس کتاب بازآفرینی ربع رشیدی

<sup>36</sup> رشیدالدین، 2536: 137-139

<sup>37</sup> نک. سعیدنیا، 1379: 52

ساختمان خانقاه خود از سه بخش اصلی تابخانه، صفا و طنبی و چند بخش جانبی از جمله سه سراچه تشکیل شده بود. تابخانه برای برگزاری مراسم سماع، صفا برای چله‌نشینی و طنبی به‌عنوان شاه‌نشین خانقاه استفاده می‌شد<sup>38</sup>، همچنین دو مورد از سراچه‌ها را به‌عنوان انبار ذخیره کالا و لوازم خانقاه استفاده می‌کردند و آن دیگر به‌عنوان خلوتکده‌ای مخصوص در اختیار متولی بود که هر زمان مناسب می‌دانست در آنجا خلوت می‌کرد و دور از هیاهوی جامعه و در سکوت و آرامش به ذکر و عبادت مشغول می‌شد. کلید این سراچه که رشیدالدین آن را «روزنه‌الحیاه» نامیده بود، در دست متولی بود و او شخصاً و به تنهایی در آن خلوتکده می‌نشست و در آن را تنها برای خود یا هرکسی که او صلاح می‌دانست، می‌گشود.<sup>39</sup>

### دارالضیافه (مهمان‌خانه)

این مکان برای تأمین غذای روزانه مجاوران خانقاه و مسافرانی که هر روز وارد خانقاه می‌شدند، ایجاد شده بود. ظاهراً پیش از احداث دارالضیافه، افراد پس از پایان برنامه‌ها و مراسم خانقاه در همان‌جا بر سر سفره‌های اطعام می‌نشستند و این کار موجب آلوده شدن خانقاه بود و حتی امکان داشت به شکسته شدن حرمت آن مکان مذهبی بینجامد، از این رو خواجه با دقت در این موضوع و با رعایت جوانب مختلف آن و با ظرافت تمام، چگونگی ایجاد دارالضیافه را در وقف‌نامه این‌گونه بیان کرده است: «چون خانقاه موضعی نزه و پاکیزه است و به سبب سفره انداختن جهت مجاوران و مسافران در آنجا، خانقاه چرکن می‌شد و به وقت و حل خود به زیان می‌آمد و از طهارت بیرون می‌رفت و به سبب پای‌افزارهای نجس در آنجا بردن، بدان سبب این دارالضیافه با مطبخ و حوائج‌خانه و مرافق فوقانی و تحتانی جداگانه بیرون خانقاه ساخته آمد تا هم دود مطبخ از اهل خانقاه دور باشد و هم جهت اهل خانقاه و مجاوران سفره در جانب ایمن دارالضیافه که بدیشان مخصوص کردیم، بیندازند».<sup>40</sup> وی آنگاه به بیان نحوه نشستن و چگونگی پذیرایی از اهل خانقاه و مسافران و مراجعه‌کنندگان پرداخته و حتی محل نشستن هریک از آنان را و نوع غذاهایی که بدانان داده می‌شد، مشخص کرده است<sup>41</sup>، ضمناً همچنان که از گفته‌های خواجه برمی‌آید، به نظر می‌رسد محل ایجاد دارالضیافه در کنار خانقاه و دیوار به دیوار آن و از نظر جهت‌نمایی جغرافیایی نیز همسو با آن مکان مذهبی بوده است. با این‌همه برای حفظ حرمت خانقاه و پیشگیری از به هم آمیختن امور خانقاه با

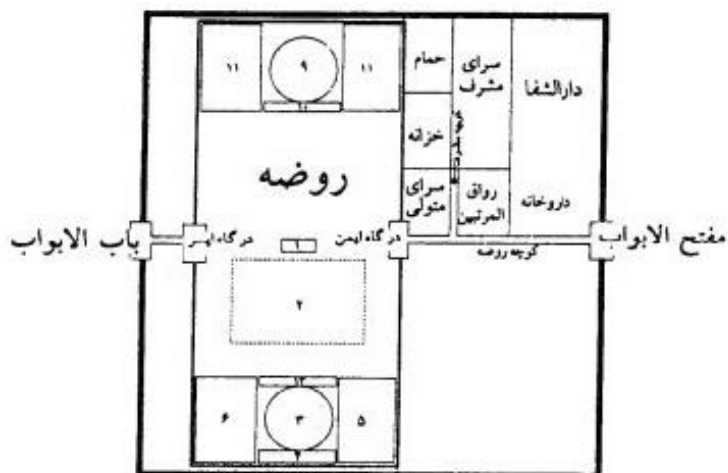
<sup>38</sup> رشیدالدین، 2536: 196

<sup>39</sup> همان: 197-196

<sup>40</sup> رشیدالدین، 2536: 138

<sup>41</sup> همان‌جا

موضوعات صرفاً دنیوی، دارالضیافه را به دو بخش تقسیم کرده بودند، به گونه‌ای که بخش چسبیده به خانقاه را برای پذیرایی از اهل آن و بخش دیگر را برای پذیرایی از مسافران استفاده می‌کردند.<sup>42</sup>



تصویر 8 - جانمایی خانقاه و دارالضیافه بر اساس فرضیه آقای سعیدنیا

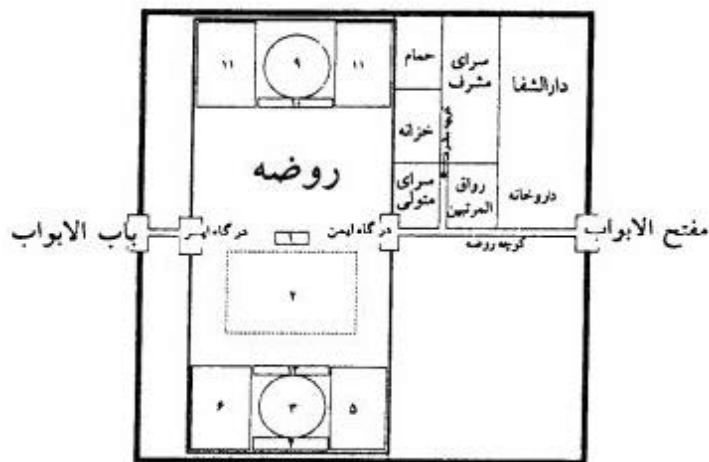


تصویر 9 - ابواب ربعرشیدی، بر اساس کتاب بازآفرینی ربعرشیدی

<sup>42</sup> نک. سعیدنیا، 1379: 52؛ خضری 1402، 158 - 160

## دارالشفای (بیمارستان)

یکی از مهم‌ترین بخش‌های ربع دارالشفای بود. این مکان افزون بر انجام خدمات پزشکی، دارویی و درمانی، وظیفه مهم آموزش علوم و فنون مختلف پزشکی به داوطلبان و علاقه‌مندان را نیز به‌عهده داشته است. در واقع خواجه رشیدالدین چرخه فعالیت دارالشفای را به‌گونه‌ای طراحی کرده بود که کادر پزشکی در کنار ارائه خدمات حرفه‌ای خود، علوم هم‌چون پزشکی، چشم‌پزشکی، جراحی و داروسازی را از سطوح ابتدایی تا سطوح عالی به داوطلبان و علاقه‌مندان آموزش دهند. از این رو از بررسی وقف‌نامه چنین برمی‌آید که دارالشفای افزون بر داروخانه، دارای بخشی پیوسته به نام دارالمرتبین بوده که با فاصله یک رواق به دارالشفای می‌پیوست و بخش آموزشی دارالشفای را به‌عهده داشت. دارالشفای در گذر اصلی و میانی ربع قرار داشته و بیماران برای ورود بدانجا از دروازه اصلی ربع یعنی مفتح‌الابواب وارد می‌شدند و سپس از رواق‌المرتبین عبور می‌کردند و به دارالشفای دسترسی می‌یافتند. این بدان معناست که دارالشفای در کنار داروخانه، رواق‌المرتبین، حمام، خزانه و سرای متولی تمام فضای مقابل دارالضیافه و خانقاه را اشغال کرده و در سمت راست روضه قرار داشته است.



تصویر 10 - جانمایی دارالشفای و سرای متولی، بر اساس فرضیه آقای سعیدنیا



تصویر 11 - میان سرای دارالشفای، بر اساس کتاب بازآفرینی ربع رشیدی

اما از نظر عملکرد، چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، دارالشفای در واقع آموزش عالی‌ترین علوم را در سطح تخصصی در ربع رشیدی به‌عهده داشته است. دارالشفای از دو بخش آموزشی و بالینی تشکیل یافته و عملکرد آن به‌گونه‌ای بود که پزشکان متخصص در آنجا از یک‌سو مباحث و مطالب نظری در حوزه پزشکی و شاخه‌های گوناگون آن را به دانشجویان آموزش می‌دادند و از دیگر سو آنان را همراه خود بر بالین بیماران می‌بردند و شیوه مداوای آنها را به دانشجویان یاد می‌دادند.

نحوه فعالیت دارالشفای رشیدی را می‌توان با دانشکده‌ها و بیمارستان‌های کنونی مقایسه کرد. مرکزی که بیش از هفتصد سال پیش دارای یک دانشکده آموزشی و یک بیمارستان بود و این دو سازمان به‌صورت هماهنگ و یکپارچه به آموزش پزشکی به داوطلبان جدید و مداوای بیماران می‌پرداختند. هر پزشک حرفه‌ای در دارالشفای موظف بود در طول دوران خدمت خود دست‌کم ده پزشک جدید را آموزش دهد و تربیت کند. پزشکان در آنجا به دو گروه تمام‌وقت و نیمه‌وقت تقسیم می‌شدند و هر یک از آنها بر اساس شرح وظایفی که در وقف‌نامه مشخص شده بود، فعالیت می‌کردند. پزشکان تمام‌وقت که شامل یک پزشک عمومی، یک چشم‌پزشک، چند جراح و شماری شکسته‌بند بودند، باید همواره در دارالشفای حضور داشتند و بدون هماهنگی و اجازه متولی که ریاست بیمارستان را نیز به‌عهده داشت، به هیچ‌گونه فعالیتی در خارج از آنجا نمی‌پرداختند تا دارالشفای بتواند همواره پاسخگوی مراجعه‌کنندگان باشد، اما پزشکان نیمه‌وقت اجازه داشتند پس از انجام وظایف خود در دارالشفای، به مداوای دیگر بیماران در شهر تبریز بپردازند، یا به‌صورت

دوره‌گرد، خدمات پزشکی خود را به آن دسته از بیمارانی که توانایی مراجعه به دارالشفای را نداشتند، ارائه کنند. دوره آموزش پزشکی در دارالشفای پنج سال بود و دانشجویان موظف بودند در این پنج سال آموزش‌های نظری را تکمیل کنند و آماده مداوای بیماران شوند. آنان در این مدت پنج‌ساله، صبح‌ها به آموزش‌های نظری مشغول بودند و عصرها به همراه استاد خود بر بالین بیماران حاضر می‌شدند و به‌طور عملی نحوه درمان بیماران را یاد می‌گرفتند و آموخته‌های نظری خود را تکمیل می‌کردند. دارالشفای دارای یک داروخانه و مرکز تولید دارو بود و چند داروساز در آنجا مشغول کار بودند.<sup>43</sup>

فرایند کار در آنجا این‌گونه بود که پزشکان نسخهٔ بیماران را به رئیس داروخانه که «خازن» نامیده می‌شد، تحویل می‌دادند و او نیز به داروسازان که «شرابدار» نامیده می‌شدند، دستور می‌داد داروها را تهیه کنند و در اختیار بیماران قرار دهند. انجام خدمات پزشکی در دارالشفای ربع مجانی بود و از بیماران مبلغی برای درمان دریافت نمی‌شد، زیرا در اندیشه رشیدالدین بنیادگذار این مرکز درمانی، رنج ناخوشی برای افراد آن‌قدر سنگین بود که دیگر نباید رنجی بیشتر از بیماری بر او تحمیل می‌شد. وی که خود پزشکی حاذق بود و پدرانش نیز نسل اندر نسل پزشک بودند، بر این موضوع آگاهی کامل داشت و شخصاً بر حسن اجرای برنامه‌ها و خدمات دارالشفای نظارت می‌کرد. از همین رو بود که وی به‌عنوان متولی، دفتر کار و سرای خود را در نزدیکی دارالشفای قرار داده بود تا بتواند از نزدیک بر روند فعالیت‌های آنجا مراقبت کند.

همچنان که هریک از پزشکان تمام‌وقت دارای دفتری برای کار در ربع و خانه‌ای در محلهٔ صالحیه از محلات شهرستان رشیدی برای زندگی بودند. حتی پزشکان نیمه‌وقت نیز خانه‌ای مشابه خانه‌های سازمانی در محلی واقع در نزدیکی دارالشفای که کوی معالجان نام داشت، در اختیار داشتند تا در مدت انجام خدمت در دارالشفای به همراه خانوادهٔ خود در آنجا به آسودگی زندگی کنند. محل اسکان دانشجویان پزشکی نیز در حجره‌هایی در اطراف دارالشفای و در کنار رواق‌های پشت داروخانهٔ ربع قرار داشت.<sup>44</sup>

## سایر فضاها و بناها

از آنجا که ربع رشیدی یک مجموعه علمی کامل همراه با نهادهای پشتیبان بود، علاوه بر فضاهای

<sup>43</sup> خضری، 1402: 162

<sup>44</sup> نک. رشیدالدین، 2536: 146

آموزشی و کمک‌آموزشی که پیش‌تر بدانها اشاره شد، دارای ساختمان‌ها و سازه‌های گوناگونی بوده که وظیفه تأمین خدمات و ارائه پشتیبانی‌های لازم برای سازمان‌دهی و مدیریت درست آن شهرک علمی را به‌عهده داشته و زمینه‌ساز عملکرد مثبت و اثرگذار آن مرکز علمی و خدماتی بودند. از آن جمله ساختمان‌هایی به‌عنوان سرای متولی، سرای ناظر و سرای مشرف بود که پیش‌تر به محل استقرار و عملکرد هریک از آنها اشاره کردیم. دیگر، حمام‌های ربع است که دست‌کم به تعداد محلات شهرستان رشیدی ایجاد شده بودند و به احتمال فراوان حمام اصلی ربع که «حمام بالا» نام داشته است، بالاتر از ریح و نزدیک باغ رشیدآباد سامان‌دهی و ایجاد شده بود.<sup>45</sup>

بازار ربع نیز از دیگر مجموعه‌هایی بوده که انواع محصولات مصرفی و غیرمصرفی شهرستان و ربع رشیدی را تأمین می‌کرده و در مسیر یکی از خیابان‌های اصلی شهرستان رشیدی قرار داشته و تا دروازه سرخاب امتداد می‌یافته است. ظاهراً شهرستان رشیدی همچون بسیاری از شهرهای دیگر ایران دارای دو خیابان یا ممر اصلی شمالی - جنوبی و شرقی - غربی بوده است و از آنجا که کوه سرخاب در شمال شهرستان رشیدی قرار داشته، می‌توان گفت ممری که در این جهت قرار داشته، مهم‌تر و بزرگ‌تر بوده است. این نکته از بررسی وقف‌نامه نیز آشکار می‌شود. به‌گفته پژوهشگران، با توجه به قرار گرفتن «دروازه سرخاب» در مسیر بازار و به‌شمار آمدن آن در شمار دروازه‌های شهر تبریز، می‌توان گفت بازار در محور شرقی - غربی شهرستان رشیدی قرار داشته است، به‌گونه‌ای که یک سر آن به دروازه تبریز و سر دیگرش به دروازه موغان منتهی می‌شده است.<sup>46</sup>

ضمناً همچنان که در وقف‌نامه آمده است، شهرستان رشیدی دارای چهار دروازه به نام‌های روم، عراق، تبریز و موغان بوده<sup>47</sup> که پژوهشگران آنها را به ترتیب در شمال، جنوب، شرق و غرب و همسو با جهات اصلی جانمایی کرده‌اند.<sup>48</sup> شهرستان رشیدی همچنین دارای رختشوی‌خانه یا گازرگاه<sup>49</sup>، کارخانه تولید کاغذ با عنوان کاغذخانه<sup>50</sup> و محلاتی برای زندگی دیگر آحاد جامعه بود که دست‌کم نام محلاتی چون

---

<sup>45</sup> رشیدالدین، 2536: 211

<sup>46</sup> کی‌نژاد و بلالی، 1390: 279 و 283

<sup>47</sup> رشیدالدین، 2536: 207-206

<sup>48</sup> کی‌نژاد و بلالی، 1390: 279

<sup>49</sup> رشیدالدین، 2536: 211

<sup>50</sup> همان: 204



صالحیه، ربض، لطیف‌آباد و عزآباد در وقف‌نامه ذکر شده است.<sup>51</sup>

### فرجام فاجعه بار ربع رشیدی

دشمنان و رقیبان خواجه پس از اجرای فرمان کشتن او و فرزندش و چپاول و غارت اموالش، دامنه غارت را به سوی ربع رشیدی کشاندند و آن یادگار تاریخی و اثرگذار را پس از غارت و تخریب به آتش کشیدند و پیش از آنکه آن شهرک دانشگاهی بتواند تأثیر واقعی خود را بر جای نهد و موجب ظهور و پیدایش نمونه‌های مشابه شود، در میان شعله‌هایی که از خشم و خشونت زبانه می‌کشید، سوخت و سرانجام انبوهی از خاک از میان آن شعله‌های سوزان بر جای ماند.

ویرانی و چپاول ربع رشیدی پیامدهای ناخوشایندی برای نظام آموزش عالی ایران به‌دنبال داشت و جامعه ایرانی را وادار به پرداخت بهای سنگینی برای این اقدام خرابکارانه و انتقام‌جویانه کرد. در واقع نابود کردن ربع رشیدی در گام نخست، ایران را از آثار و ثمرات آن شهرک دانشگاهی محروم ساخت و در گام دوم نخبگان سیاسی و علمی را از تلاش برای ایجاد مراکز مشابه بازداشت، زیرا از سرنوشت فرهیختگانی چون خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی که قربانی کینه‌توزی رقیب بدسگال خود شدند، به‌راستی بیمناک بودند. از این رو می‌توان گفت که از پس این رویداد ننگین، جامعه ایرانی حدود پنج سده از داشتن مراکز آموزش عالی به‌معنای دقیق کلمه و آن‌گونه که در جندی‌شاپور یا ربع رشیدی شاهد آن بودیم، بی‌بهره بود و آموزش در مدارس دولتی و خصوصی به سطوح مقدماتی تنزل یافت و در تمام دوره ایلخانی تا زمان ظهور صفویه همچنان در این سطح محدود ماند. پژوهش‌هایی که درباره اوضاع علمی و مدارس این دوره انجام شده نشان می‌دهد شمار قابل‌توجهی مدرسه در این زمان دایر شده، اما بیشتر آنها دامنه فعالیت آموزشی خود را به موضوعات مقدماتی و مباحث دینی محدود ساختند.

از آن جمله مدارس تاج‌الدین علیشاه و خالدیه در تبریز بودند که نمونه واقعی این مدعا به‌شمار می‌روند<sup>52</sup>، همچنان که مدرسه سلطانیه و غیاثیه در سلطانیه<sup>53</sup>، مدارس عضدیه، فخریه، شاهی و تاجیه در فارس<sup>54</sup>،

<sup>51</sup> نک. رشیدالدین، 2536: 210-211 و 213

<sup>52</sup> نک؛ منشی کرمانی، 1328: 117؛ سلطان‌زاده، 1364: 187؛ رضوی و محمدزاده 17:1390

<sup>53</sup> نک. و صاف‌الضره، 541:1338

<sup>54</sup> نک. شیرازی، 1350: 86-75؛ بیضاوی، 86:1313؛ نیز سلطان‌زاده: 197؛ رضوی و محمدزاده: 19

مدرسه بابا قاسم یا امامی و رکن‌الدین یزدی در اصفهان<sup>55</sup>، مدرسه رکنیه و مظفریه در یزد<sup>56</sup> و مدارس ترکان خاتون، قتلغ ترکان و سیورغتمش در کرمان به همین صورت عمل می‌کردند.<sup>57</sup> هرچند این مدارس و شمار بیشتری مانند آنها در دیگر شهرها ایجاد و دایر شد، اما از آنجا که عموم این مدارس به آموزش‌های ابتدایی و علوم مذهبی می‌پرداختند، علاقه‌مندان به علوم عقلی یا علوم غیردینی در سطوح عالی ناچار بودند برای تکمیل یافته‌ها و یافتن پاسخ به پرسش‌های علمی خود، به صورت فردی و خصوصی نزد متخصصان هر حوزه حضور یابند و دانش و معرفت را از آنان کسب کنند. بر همین اساس این دوره از تاریخ آموزش عالی در ایران را می‌توان «عصر حیرت و سرگردانی» نام نهاد؛ عصری که به سبب یورش‌های پی‌درپی اقوام مهاجم و بیگانه از هیچ ثباتی برخوردار نبود و با هجوم هریک از این بیگانگان، بخشی از بقایای آن دسته از مراکز علمی که از تندباد حوادث در امان مانده بودند، از میان می‌رفت و اندک دانشمندانی که از چنگال خونین دشمنان جان به در برده بودند و آن دسته از هنرمندان و فرهیختگانی که از دم شمشیر آنان رهایی یافته بودند، یا به قتل می‌رسیدند یا به سرزمین‌های دوری چون ماوراءالنهر و شبه‌قاره هند کوچانده می‌شدند. این اوضاع آشفته در تمامی دوره ملوک‌الطوئاف، عصر ترکمانان و دوران تیموری ادامه یافت و ماحصل آن رکودی عمیق و محسوس در چرخه آموزش عالی در ایران و آموزش علوم عقلی از یک سو و رشد اخباری‌گری و رواج علوم نقلی در مدارس مذهبی و حوزوی از دیگر سو بود.<sup>58</sup>

در دوره صفویه نیز به‌رغم پیشرفت‌های قابل ملاحظه و تحسین برانگیز در عرصه ادبیات دینی و مذهبی و خلاقیت‌های کم‌مانند در حوزه هنر و معماری، وضع آموزش عالی اما تفاوت چندانی نکرد و توجه و علاقه بسیار حکمرانان این خاندان به آموزش‌های دینی و مذهبی و بهره‌برداری از آن برای اهداف نظامی، آنان را از پرداختن به آموزش‌های عالی و روزآمد بازداشت. از این رو بخش وسیعی از سرفصل‌ها و محتوای آموزشی مراکز علمی و آموزشی را تعلیمات مذهبی در بر می‌گرفت، زیرا دستیابی صفویان بر اریکه سلطنت نه در نتیجه تحولات اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی منظم و قاعده‌مند یا یک فرایند طبقاتی و ساختارمند که در نتیجه افزایش احساسات شدید مذهبی و روحیات صوفیانه‌ای که از نظام خانقاهی برآمده بود، صورت گرفت.

---

<sup>55</sup> نک. حسینی یزدی، 39:1341.40؛ نیز هنرفر، 303:1344؛ رضوی و محمدزاده، 20:1390.

<sup>56</sup> نک. جعفری یزدی، 1338:82، 95؛ کتبی، 1335:6-7.

<sup>57</sup> نک. منشی کرمانی، 1328:40-54 و 73؛ تاریخ شاهی قراختائیان، 122:1335؛ نیز رضوی و محمدزاده، 1390.

22-23

<sup>58</sup> خضری، 1402:166

وضع فرهنگی ایران در عهد صفویه به صورتی بود که روح تعصب و ستیزه‌جویی اعتقادی را در خود پرورش می‌داد و این در حالی بود که روح ایمان و گوهر دینداری در این عصر بسیار ضعیف و کم‌رنگ شده بود و در واقع نوعی فرمالیسم و قالبی‌گری و خشکه مقدّسی رواج داشت.<sup>59</sup> شاهان صفوی عموماً به ظاهری از دین بسنده کرده و در خلوت دامن خود را به هر فعل حرام و ناپسندی آلوده می‌ساختند. برای نمونه اسماعیل اول (حکومت: 930-907ق) در عین آنکه خود را مرشد کامل قزلباشان می‌دانست، به نوشیدن شراب در کاسه سر دشمنانش افتخار می‌کرد و پس از شکست در چالدران بر اثر افراط در میگساری و مصرف بنگ، جوان مرگ شد و تهماسب (حکومت: 984-930ق) از یک‌سو پس از رفتن آنتونی جنکینسون جهانگرد مسیحی<sup>60</sup> فرمان داد تا برای رفع نجاست، جای پای او را شسته و تطهیر کنند و از دیگر سو در مجالس شراب و بنگ و لهو می‌نشست و ساده‌لوحانه و عوام‌فریبانه با انجام غسل خود را تطهیر می‌کرد<sup>61</sup>، همچنین در این دوره به‌رغم آنکه عالمان، حکیمان و فیلسوفانی نظیر میرداماد و ملاصدرا و میرفندرسکی اقدام‌های درخور توجهی در زمینه ترویج فلسفه اسلامی، عرفان معنوی و کلام دینی انجام دادند، اما از نظر حکومت صفوی این اقدام‌ها اعتبار چندانی نداشت و ممکن بود آن حاکمیت اقتدارگرا به‌صورت آشکار یا پنهان موانعی بر سر راه آنها پدید آورد و حتی توسط عالمان درباری آنان را تکفیر کند. ساخت سیاسی کشور نیز برآمده از ائتلاف ایلی بود. حکومت کاملاً ماهیت خودکامه و استبدادی داشت و با توجه به ساختار ایلی، به دنیای جدید و مفهوم تازه اداره کشور و علوم و فنون و پیشرفت‌های اروپا در این عرصه بی‌اعتنا بود و در نتیجه به فکر برنامه‌ریزی و طراحی سازوکاری برای اخذ و اقتباس این علوم و فنون و پرورش دادن آنها در کشور نبود و اقتدار خویش را در این زمینه به‌کار نمی‌برد<sup>62</sup>، بنابراین می‌توان گفت اساساً در دوره صفوی زمینه برای ظهور و پرورش اندیشه‌ها و دانش‌های نوین فراهم نشد<sup>63</sup> و با وجود ساختار سنتی جامعه و دربار زمینه‌ای برای تحولات معطوف به عقلانیت و علم مدرن، وجود نداشت.<sup>64</sup>

<sup>59</sup> نک. فراستخواه، 1388: 62

<sup>60</sup> آنتونی جنکینسون، زاده 1529، جهانگرد و فرستاده بریتانیایی بود که تلاش فراوانی برای برقراری ارتباط میان آن کشور و دیگر کشورها از جمله روسیه و ایران کرد. نک. Boas, 1952: 113; Delmar Morgan, 1976: 167-176

<sup>61</sup> نک. الجزائری، 1429ق، ج 2: 35؛ خوانساری، محمدباقر، بی‌تا، ج 1: 93؛ نیز؛ شیعی، 1380: 393-391؛ خضری،

1393: 392-394

<sup>62</sup> فراستخواه، 1388: 62

<sup>63</sup> نک. حائری، 1386: 63

<sup>64</sup> فراستخواه، 1388: 63

صفویان به دلیل ناتوانی در برابر قدرت نظامی رو به رشد عثمانی و برای یافتن راهکاری برای ماندگاری در عرصه سیاست و قدرت، روابط نسبتاً نیکو و گسترده‌ای با برخی کشورهای اروپایی برقرار کردند، اما این روابط نیز بیشتر بر جنبه‌های نظامی و سیاسی متمرکز بود و از توجه به موضوعات اجتماعی، فرهنگی و علمی دور ماند. این در حالی است که در همین زمان اروپاییان با ایجاد و گسترش نهاد مستقل و تأثیرگذاری همچون دانشگاه، راه خود را برای دستیابی به علوم و فناوری‌های جدید هموار ساخته و به مدد همین نهاد مدرن و نوآور روز به روز در این زمینه پیشرفت می‌کردند. در واقع حکمرانان صفویان بیشتر اهتمام خود را به کسب علوم و فنون نظامی اختصاص دادند و به جای آنکه برای ایجاد و گسترش مراکز دانشگاهی اقدامی انجام دهند، در وهله نخست تمام وقت خود را صرف ایجاد پادگان‌های نظامی و تربیت جنگجویان فداکار و فرمانبردار کردند و در گام دوم برای گسترش مراکز خانقاهی و صوفیانه با هدف تربیت درویش سرسپرده تلاش فراوانی کردند. آنان در زمینه علمی حداکثر بر علوم اسلامی و مذهبی تأکید داشتند و از گسترش مدارس حوزوی و اسلامی دریغ نورزیدند. نمونه بارز این رویکرد در مدرسه چهارباغ اصفهان تجلی یافت؛ مدرسه‌ای که افزون بر نقش فراوانی که در گسترش مباحث حوزوی و علوم اسلامی داشت، از نظر معماری و انواع هنرهای تزئینی نیز در اوج بود و شاهکار به‌شمار می‌آمد، از این رو اثرگذاری این مدرسه و نظایر آن حداکثر به علوم اسلامی با تکیه بر مذهب تشیع محدود ماند و در عرصه گسترش علوم عقلی، دانش‌های نظامی و روزآمد توفیق چندانی به دست نیاوردند.<sup>65</sup>

### منابع و پژوهش‌ها:

ابن‌منظور، جمال‌الدین محمد بن مکرم (1408ق / 1988م). *لسان‌العرب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.  
بیضاوی، ناصرالدین عبدالله بن عمر (1313). *نظام‌التواریخ*، به کوشش بهمن میرزا کریمی، تهران: فره‌موند و اقبال.  
جعفری یزدی، جعفر بن محمد (1338). *تاریخ یزد*، به کوشش ایرج افشار، تهران: بنگاه نشر و ترجمه کتاب.  
حائری، عبدالهادی (1386). *تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق*، تهران: امیرکبیر.  
حسینی یزدی (1341). *جامع‌الخیرات*، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه و ایرج افشار تهران: فرهنگ ایران‌زمین.  
خضری، سید احمد رضا، (1402). *از جندی شاپور تا دانشگاه تهران، درآمدی بر تاریخ آموزش عالی در ایران*،

<sup>65</sup> نک. خضری، 1402: 167-168

چاپ اول، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

خضری، سید احمد رضا (1393). *تشیع در تاریخ*، چاپ چهارم، قم: نشر معارف.

خوانساری، محمدباقر (بی تا). *روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات*، قم، نشر اسماعیلیان.

دهخدا، علی اکبر (1373). *لغت نامه*، زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی، دوره جدید، چاپ اول، مؤسسه لغت نامه دانشگاه تهران.

رامپوری، غیاث الدین محمد (1337). *غیاث اللغات*، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران: کانون معرفت.

رشیدالدین، فضل الله همدانی (2536). *وقف نامه ربع رشیدی*، چاپ حرفی، به اهتمام مجتبی مینوی و ایرج افشار، تهران: چاپ انجمن آثار ملی.

رضوی، ابوالفضل و محمدزاده (1390). «*حیات فرهنگی ایران در دوره ایلخانی بر تکیه بر مدارس*»، *نیمسال نامه تاریخ نو*، سال دوم، بهار و تابستان.

سعیدنیا، احمد (1379) «*پژوهشی در ربع رشیدی*»، *مجله هنرهای زیبا*، شماره 7.

سلطان زاده، حسین (1364). *تاریخ مدارس ایران*، تهران: آگاه.

شیبی، کامل مصطفی (1380). *تشیع و تصوف*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر.

فراستخواه، مقصود (1388). *سرگذشت و سوانح دانشگاه در ایران*، تهران: رسا.

کتبی، محمود (1335). *تاریخ آل مظفر*، به کوشش عبدالحسین نوائی، تهران: ابن سینا.

کی نژاد، محمدعلی و بلالی اسکویی، آریتا (1390). *بازآفرینی ربع رشیدی بر اساس متون تاریخی*، تهران: فرهنگستان هنر.

مستوفی، حمدالله (1362). *تاریخ گزیده*، به کوشش عبدالحسین نوائی، تهران: امیرکبیر.

منشی کرمانی، ناصرالدین (1328). *سمط العلی للحضرة العلیا*، به کوشش عباس اقبال آشتیانی، تهران: شرکت سهامی چاپ.

نفیسی، علی اکبر (1335). *فرهنگ نفیسی*، تهران، کتابفروشی خیام.

وصاف الحضرة، فضل الله بن عبدالله شیرازی (1338). *تجزیه الامصار و ترجمیه الاعصار*، تبریز: ابن سینا.

هنر فر، لطف الله (1344). *گنجینه آثار تاریخی اصفهان*، اصفهان: ثقفی.

Boas, S. F. (1952). *The Year's Work in English Studies*, Vol. XXXI, 1950, OUP.

Delmar, M. (1976). *Early Voyages and Travels to Russia and Persia*, by Anthony Jenkinson Iran and other Englishmen, New York: Burt Franklin Publisher.

მზია ბურჯანაძე

Mzia Burjanadze

პორტრეტი ინტერვიუში  
(ირანელი ემიგრანტი მწერალი ქალები)

**A Portrait in an Interview  
(Female Iranian Emigrant Writers)**

*ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი  
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University*

***Abstract***

The issue of female writers is quite complicated in present-day Iranian reality. Another topical issue is emigration. Taking this into account, it is extremely interesting to observe the life and works of female Iranian writers in emigration. As it is impossible to embrace this ample literary material in one paper, I have focused on the interviews given by female emigrant writers.

Female writers have left their homeland for diverse reasons. Yet, their emigration is mostly related to inevitability. Many of them have been forced to leave their motherland because of the political situation.

Some female writers have not been banished. Their emigration seems to be caused by their personal choice. However, the real reason is severe reality. In this case, their emigration is caused by the desire to avoid war and revolution and bring up their children in a safe environment.

In some cases, the emigration of female Iranian writers was based on the decisions of their spouses. The women automatically followed their husbands to foreign countries.

Representatives of the first generation of Iranian writers, who were scattered among different countries, wrote mostly in Persian and published their works in their host countries. Only a few of them attempted to release their books in Iran.

Due to various reasons, a major portion of emigrant writers, especially their second generation, prefer to write in the languages of their host countries.

The themes of female Iranian emigrant writers and their broad spectrum, deserve interest.

The authors who write in Persian and intend to publish their books in Iran, select the themes very carefully, avoiding political complications.

The works of female emigrant writers are either translated into different languages or written in the languages of their host countries. These works attract readers' attention because they reflect the social life of women in the Islamic world. Apart from political

issues, the main themes of these literary works are related to the search of identity and one's place in the Western world.

Farzaneh Milani, US-based writer and scholar, characterizes female Iranian emigrants as follows: „They know the value of difference and diversity. They stand on the boundary between Iran and the rest of the world and present a new kind of Persian literature on the international arena. Sometimes they are disoriented between two languages, two cultures and two identities”.

**საკვანძო სიტყვები:** ირანი, მწერალი ქალები, ემიგრაცია, იდენტობის ძიება, ორი კულტურა.

**Keywords:** Iran, female writers, emigration, search of identity, two cultures.

*„დავიბადე სამშობლოში,  
ვიცხოვრე მსოფლიო მოქალაქედ,  
მოგკვდი უსამშობლოდ“.<sup>1</sup>*

მწერალი ქალების ფენომენი დღევანდელი ირანის რეალობაში ძალიან მრავლისმომცველი და საინტერესო თემაა. ასევე, ვრცელი და აქტუალური თემაა ემიგრაცია. ამ ყველაფრის გათვალისწინებით კი ორმაგად საყურადღებოდ მეჩვენება ემიგრაციაში მცხოვრებ და ლიტერატურულ ასპარეზზე მოღვაწე ირანელ ქალებზე დაკვირვება.

რამდენადაც ერთი სტატიის ფარგლებში ამ ვრცელი ლიტერატურული მასალის მოცვა შეუძლებელი იქნებოდა, ყურადღება ემიგრანტი ქალი მწერლების ინტერვიუებზე შევაჩერე.

მგონია, რომ, გარკვეული თვალსაზრისით, ინტერვიუ მემუარულ-ეპისტოლური ლიტერატურის ერთგვარი სახესხვაობაა. კარგი ინტერვიუერის მიერ საინტერესო რესპონდენტთან წარმოებულ ინტერვიუს მემუარულ ჩანაწერებზე ნაკლებად არ შეუძლია პიროვნების პორტრეტის დახატვა.

ვფიქრობ, ქართველი მკითხველისთვის უინტერესო და შორეული არ აღმოჩნდება ეს საუბრები, რომლებშიც სხვადასხვა თაობის ირანელი ქალისა და, საბოლოო ჯამში, მთელი დიასპორის სახე იკვეთება.

გასული საუკუნის 80-90-იანი წლებიდან, ირანის ისლამური რევოლუციის შემდგომ, სპარსულ ლიტერატურაში ერთგვარი მატრიარქატი დაიწყო. ქალთა

---

<sup>1</sup> ემიგრანტი მწერალი ქალის, ნეგარ ჯავადის მამის, ასევე, მწერლისა და ჟურნალისტის, პოლიტიკური აქტივისტის, ალი-ასყარ ჰაჯ სეიდ ჯავადის (1924-2018) საფლავის ეპიტაფია პარიზში.

ლიტერატურამ დაიპყრო ნიგნის ბაზარი და რაოდენობრიობა თვისებრიობად გადაიზარდა.

90-იანი წლებიდან მწერალი ქალების ნიგნებზე ბევრად უფრო დიდი მოთხოვნაა, ვიდრე მამაკაცების ნაწერებზე. ასევე, ბევრად მეტი პრემიებული მწერალია ქალებს შორის. ეს ეხება როგორც ირანში, ასევე ემიგრაციაში მოღვაწე ავტორებს (მილანი, 2021).

საინტერესოა ირანის საზღვრებს გარეთ მცხოვრები მწერლების დამოკიდებულება საკუთარი სტატუსისადმი და ამ სტატუსის აღმნიშვნელი ტერმინებისადმი. როგორც ირკვევა, ბევრი მათგანისთვის ეს მნიშვნელოვანი საკითხია, რადგან სამშობლოდან მათ წასვლას სხვადასხვა საფუძველი ჰქონდა. ამაზე საუბრობს ნეგარ ჯავადი ინტერვიუში: „სიტყვები „ემიგრაცია“ და „დევნილობა“, რომელთაც ხშირად სინონიმებად მოიაზრებენ, სინამდვილეში ერთმანეთთან სრულიად შეუთავსებელია. დევნილობა გამოუვალობასთანაა კავშირში და არა არჩევანთან. ემიგრაცია მრავალმნიშვნელოვანია, დევნილობა კი ერთმნიშვნელოვანი“ (ჯავადი, 2020).

ნეგარ ჯავადი რომ სიტყვას უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებს და მისი მცირე ნიუანსებიც გასათვალისწინებლად მიაჩნია, ამაზე მეტყველებს მისი პრემიებული რომანის სათაურიც – „დეზორიენტირებული“. ქართულად ამ ტერმინის გაგება და გადმოტანა რთული არაა ჩვენს ენაში მისი ბუნებრივად დამკვიდრების გამო. სპარსულად კი მისი თარგმნა რთული აღმოჩნდა. არსებობს თარგმანის სხვადასხვა ვარიანტი, მაგრამ საკმაოდ წარუმატებელი: „დაკარგული“, „გზააბნეული“ და „აღმოსავლეთიდან მოკვეთილი“. მათგან არცერთი არ გამოხატავს იმ ორმაგ დატვირთვას, რაც ავტორის ჩანაფიქრში დევს: ამ ტერმინში გასაოცრად ჰარმონიულად ერწყმის ერთმანეთს განცდა აღმოსავლეთიდან მოწყვეტისა და ამის გამო გზააბნეულობის შეგრძნება. „ამ ორ გაგებას ერთმანეთთან კავშირი აქვს. ფრანგულში ეს იმ სიტუაციას უკავშირდება, როცა ადამიანი მზეს ზურგს შეაქცევს. ესე იგი, კარგავს მას“ (ჯავადი, 2002). ალბათ, უფრო სწორი სათაურის უთარგმნელად დატოვება იქნებოდა, რომ არა თანამედროვე ირანში დამკვიდრებული ტენდენცია ყველაფრის, მათ შორის, საერთაშორისოდ აღიარებული ტერმინების თარგმნისა, რაც ხშირად მძიმე მდგომარეობაში აყენებს საზოგადოებას.

მწერალი ქალების სამშობლოდან წასვლის მიზეზები ნამდვილად სხვადასხვაა, თუმცა უმეტესწილად გამოუვალობას უკავშირდება. დღესდღეობით საფრანგეთში მოღვაწე მაჰმად ამირშაჰი, ნეგარ ჯავადის ოჯახი, ამერიკაში დასახლებული შაჰრნუშ ფარსიფური, მონირუ რავანიფური პოლიტიკური დევნის გამო გახდნენ იძულებულნი, სამშობლოდან წასულიყვნენ. ზოგიერთი მათგანი ემიგრაციამდე ირანის ციხეშიც მოხვდა.



არიან ისეთებიც, რომელთა ემიგრაცია დევნას არ უკავშირდება და მათი წასვლა, თითქოს, პიროვნული არჩევანია, მაგრამ ამ არჩევანსაც მძიმე რეალობა უდევს საფუძვლად. გოლი თარაყის ემიგრაცია ომსა და რევოლუციას გარიდებისა და შვილების უხიფათო გარემოში გაზრდის სურვილმა განაპირობა.

ისეც ხდებოდა, რომ ქალის ქვეყნიდან წასვლა ქმრის გადანყვეტილებას ემყარებოდა და ის უცხოეთში ცოლის სტატუსით, გარკვეული თვალსაზრისით, უნებურად ხვდებოდა.

საზღვარგარეთ მცხოვრებ მწერალთა მხოლოდ მცირე ნაწილს შეიძლება დაერქვას ნებაყოფლობითი მიგრანტი, რომელიც სამშობლოდან განათლების მისაღებად ან უკეთესი ცხოვრების საძიებლად, ასე ვთქვათ, „დასავლური ოცნების“ ასასრულებლად გაემგზავრა.

ასეა თუ ისე, რევოლუციას და ომს, ყოფით მოუწყობლობას და იდეოლოგიურ წნეხს გარიდებულ ადამიანებს ქვეყანაში დარჩენილი საზოგადოების დიდი ნაწილის უკმაყოფილება გაჰყვა თან. დარჩენილებმა წასულებს „ღალატი“ ვერ აპატიეს და უცხოეთში უსამშობლოოდ, ახლობლების გარეშე, უამრავი ახალი სირთულის წინაშე დამდგარი ემიგრანტები თანამემამულეების გაკიცხვის ობიექტებადაც იქცნენ.

ემიგრაციაში მცხოვრები მწერალი აბას მარუფი წერს: „ბევრს ჰგონია, რომ ჩვენ ლუდს ვსვამთ და დროს ვატარებთ, მაგრამ აქ უსახლკარობას და მარტოობას სხვა სახე და ფორმა აქვს. სხვა ექო აქვს. როცა სამშობლოში დაბრუნება არ შეგიძლია და ამ დროს დედის გარდაცვალების ამბავს შეიტყობ, ამას ვერ აღწერ“ (მარუფი, 2007).

იგივე გულისტკივილი აქვთ გამოთქმული გოლი თარაყის და მაჰშიდ ამირშაჰის თავიანთ საუბრებში. დამთხვევაა თუ კანონზომიერება, უცნობია, მაგრამ საინტერესოა: ორივე მათგანი ერთი მწერლის რომანს ასახელებს, რომელშიც ავტორი ბრალს სდებს ემიგრანტებს, რომელთაც ძნელბედობის ფაშს სამშობლო მიატოვეს და დროის სატარებლად ევროპას მიაშურეს. ეს გახლავთ ცნობილი მწერლის, ესმაილ ფასიჰის რომანი „სორაია კომაში“. რომანში ფასიჰი ტენდენციურად ხატავს პარიზს შეფარებული ემიგრანტების ცხოვრებას და ჰყვება, თუ როგორ ატარებენ ისინი დროს კაფეებში, როცა მათი თანამემამულეები ერაცელთა თავდასხმებს ეწირებიან.

მაჰშიდ ამირშაჰიმ ფასიჰის წიგნის უარყოფითი შეფასება ვრცელ პასუხად გამოაქვეყნა კვარტლურ კრებულ „ირანისტიკაში“, გოლი თარაყი კი ინტერვიუში ამბობს: „ავტორი უცნაურად ხატავს ამ ყველაფერს. ისე გამოსდის, თითქოს ირანელები, მაგალითად, მე და ჩემი მეგობრები, რომლებიც პარიზში ვცხოვრობთ, ღამის თერთმეტ საათზე შამპანურს გეახლებით და ტანგოს ვცეკვავთ... ამ

ნიგნის გაყიდული ეგზემპლარების რიცხვი გვიჩვენებს, თუ რა ცუდად არიან განწყობილები ირანში დარჩენილები წასულების მიმართ“ (თარაყი, 2017, გვ.16).

ემიგრანტთა უმრავლესობა, როცა სამშობლოს ტოვებდა, დარწმუნებული იყო, „წასვლა“ დროებითი აღმოჩნდებოდა და აუცილებლად დაბრუნდებოდა, თუმცა მოგვიანებით იმ რეალობის წინაშე დადგნენ, რომ სამშობლოში დაბრუნება ისევე რთული ყოფილა, როგორც იქიდან წასვლა. არდაბრუნებისა თუ ვერდაბრუნების მიზეზებიც სხვადასხვაა, თუმცა შედეგი ყველგან მსგავსია: უცხოეთში თუ უცხოებაში თავის დამკვიდრებისა და იდენტობის ძიების რთული და, ხშირად, დაუძლეველი გზა.

ემიგრაციაში მოხვედრილი ბევრი ქალი დასაბრუნებლად ირანში პოლიტიკური რეჟიმის შეცვლას, სამშობლოში თავისუფალი ცხოვრების საშუალებას ელოდებოდა, თუმცა იყვნენ ისეთებიც (ძირითადად, ახალგაზრდობა), რომლებიც დაბრუნებას არ აპირებდნენ და ასე სჯიდნენ: ირანში რეჟიმი რომც შეიცალოს, დაბრუნება მაინც არ ელირება, რადგან იქ ტრადიციული ნორმები ბატონობს, კაცი დომინანტურ როლშია, ქალი კი მასზე დამოკიდებული. დასავლეთში ქალს მეტი თავისუფლება აქვს. შეუძლია, ისე, იცხოვროს, როგორც სურს.

სოციოლოგ ანილა ნურს მოაქვს დასავლეთში – უკვე ემიგრაციაში – ქმარს-გაყრილი ირანელი ემიგრანტი ქალების სტატისტიკა, რომელშიც შთამბეჭდავად მკაფიოდ ჩანს ქალების სწრაფვა თვითდამკვიდრებისა და დამოუკიდებელი ცხოვრებისკენ (ნური, 2014). ისინი დასავლეთში ქმრების ცოლებად წავიდნენ, იქ კი თავისუფალ ქალებად, ფინანსურად დამოუკიდებელ ინდივიდებად იქცნენ.

უცხოეთის სხვადასხვა ქვეყანაში გაფანტული ირანელი მწერლების პირველი თაობის წარმომადგენლები უფრო მეტად სპარსულად წერდნენ და იმ ქვეყნებში გამოსცემდნენ თავიანთ ნაწერებს, რომლებშიც შესაბამისი გამომცემლობები ეგულებოდათ. მათგან მხოლოდ თითო-ოროლა თუ ცდილობდა საკუთარი ნიგნების ირანში ბეჭდვას. ამ მხრივ ნამდვილად გასაოცარი გამოწვევაა გოლი თარაყი, რომელიც ნიგნებს პრინციპულად სამშობლოში გამოსცემს. ეს მისი ზნეობრივი არჩევანია. ცენზურის ნებართვას ხშირად წლების განმავლობაში დალოდებია, მაგრამ პოზიცია არ შეუცვლია, იგი წერს: „წელიწადის ერთ ნახევარს საფრანგეთში ვატარებ, სადაც შვილების გამო წავედი. მეორე ნახევარში კი ირანში ჩავდივარ ხოლმე. რეგულარულად დავდივარ, რადგან, რადაც არ უნდა დამიჯდეს, ჩემი ნიგნები ირანში უნდა გამოვცე. ეს იოლი საქმე არ არის, რადგან ცენზურასთან მუდმივად პრობლემები მაქვს“ (თარაყი, 2017, გვ.15).

ემიგრანტი მწერლების დიდი ნაწილი, განსაკუთრებით, მათი მეორე თაობა, მასპინძელი ქვეყნის ენაზე წერას ამჯობინებს, მიზეზად კი სხვადასხვა ფაქტორს ასახელებს.

ფაჰიმე ფარსაი, გერმანიაში მცხოვრები ჟურნალისტი და მწერალი, რომლის სამწერლო ენა გერმანულია, ასე ხსნის თავის არჩევანს და გადაწყვეტილებას: „ის თემები, რომლებიც თავში მიტრიალებს და რომელთა გაზიარებაც მკითხველისთვის მინდა, მგონია, რომ გერმანელი მკითხველისთვის უფრო მნიშვნელოვანია. ამიტომ წერას ჯერჯერობით გერმანულად გავაგრძელებ“ (ფარსაი, 2019).

ოჯახთან ერთად ამერიკაში გადასახლებული, ებრაული წარმოშობის ჯინა ნაჰაი ამბობს: „სპარსული ძალიან ლამაზი და, იმავდროულად, ძალიან რთული ენაა. ჩემი სპარსული კი არ მადლებს ნებას, ამ ენაზე ვწერო. სპარსულად წერა ან, თუნდაც, საუბარი მთელი ხელოვნებაა, რომელიც მე, სამწუხაროდ, არ გამაჩნია. თუმცა ინგლისურად წერის პროცესში ხშირად სპარსულად ვაზროვნებ და ვცდილობ, სპარსულად აზროვნების მანერა ინგლისურ ნაწერს მოვარგო“ (ნაჰაი, 2015).

ნეგარ ჯავადი თავის არჩევანს – წეროს ფრანგულად, ასე ხსნის: „ჩემი მკითხველი აქ არის. სპარსულად ვისთვის ვწერო? მე ირანში არ ჩავდივარ, აქ კი ბევრ ირანელს არ ვიცნობ. მწერალი ხომ იმისთვის წერს, რომ მკითხველი ჰყავდეს?!“ (ჯავადი, 2019).

გოლი თარაყი არც კი უშვებს, რომ ამ საკითხში არჩევანი შეიძლება ჰქონდეს. მისი ერთადერთი ენა, რომელზეც შეიძლება წეროს, სპარსულია. „მიუხედავად იმისა, რომ თექვსმეტი წლიდან უკვე ამერიკაში მოვხვდი, შემდეგ კი – საფრანგეთში, ღრმა შინაგანი კავშირი სპარსულთან მაქვს. ამ ენაში ვარ შეზღუდული... თავისთავად ვართ ერთნი“ (თარაყი, 2017, 32).

ისლამური რევოლუციის შემდეგ საფრანგეთს შეფარებული პოლიტიკური დევნილი მაჰმად ამირშაჰი, რომელმაც ინგლისურად მიიღო განათლება, სტენფორდის უნივერსიტეტში ინგლისურ ენასაც ასწავლიდა და ბევრი ინგლისურენოვანი ნაწარმოებიც აქვს თარგმნილი სპარსულად, თავის მიმართებას საკითხისადმი ასე აყალიბებს: „მე ჩემს ნაწარმოებებს სპარსულად ვწერ. შემეძლო, სხვა ენებზეც დამეწერა, მაგრამ სპარსული ენა ჩემი მინის კულტურასთან მაკავშირებს. იმ კულტურის ჭიკლარი, რომლიდანაც ვიკვებები, სპარსული ენაა. როგორც მწერალს, ჩემს მოვალეობად მიმაჩნია, რომ მოთხრობები უკანასკნელ ამოსუნთქვამდე სპარსულად ვწერო. ბევრი გამოკვლევა სხვა ენებზე მაქვს დაწერილი, მაგრამ თხზულებები, რომლებიც ჩემი გამზრდელი კულტურის გულიდან მოდის, მხოლოდ სპარსულ სიტყვებში ეტევა“ (ამირშაჰი, 2009).

მათ არჩევანში, მათ დამოკიდებულებაში ფასეულობების მიმართ და საკითხების პრიორიტეტულობაში იკვეთება პროფესიონალური თუ პიროვნული პორტრეტები. როგორც იტყვიან, გემოვნებაზე არ დავობენ.

საინტერესოა ემიგრაციაში მცხოვრები ჟურნალისტის, მარიამ დეჰქორდის დაკვირვება: „ემიგრანტების გადაწყვეტილება, მშობლიურ ენაზე წერონ თუ მიმ-

ლები ქვეყნის ენაზე, ხშირად მხოლოდ მათ პირად სურვილზე არაა დამოკიდებული, დამოკიდებულია მათ მიმართებაზეც იმ ქვეყნისადმი, სადაც დასახლდნენ. ეს ქვეყნები მათ, თუნდაც გაუცნობიერებლად, უკეთესად, უპირატესად, უფრო ღირსეულად და განვითარებულად ესახებათ. გარდა ამისა, ისიც იციან, რომ, მასპინძელი ქვეყნის ენაზე წერის შემთხვევაში, წიგნის გამოცემასაც უფრო იოლად შეძლებენ და უფრო ადვილადაც მიაღწევენ წარმატებას და აღიარებას. დასავლეთში ეგზოტიკა იტაცებთ. ირანელის მიერ ირანული ცხოვრების აღწერას კი ეგზოტიკად აღიქვამენ. არის კიდევ ერთი ფაქტორი: უფრო ადვილია, წერო უცხოელისთვის იმ საკითხებზე, რომლებიც მისი კულტურისთვის უცხოა.

ამ ყველაფრის გათვალისწინებით, ემიგრანტი მწერალი დილემის წინაშე დგას: ან მშობლიური ენის დაკარგვა, ან უამრავ პრობლემასთან შეჭიდება“ (დეჰქორდი, 2019).

პრობლემა და სირთულე კი ემიგრაციაში წასულ ადამიანებს და, ცხადია, მათაც, ვინც წერს, უამრავი აქვთ. სამშობლოდან ძალადობას, თავისუფლების შეზღუდვას, თვითგამოხატვის შეუძლებლობას გარიდებულნი, მასპინძელ ქვეყანაში სხვა სახის ბარიერებს გადააწყდნენ: დამხვდურთა მხრიდან მიუღებლობას, მეორეხარისხოვან ადამიანად მიჩნევას.

სოციოლოგ ანილა ნურს მოაქვს ამონარიდი ნორვეგიაში მცხოვრები ახალგაზრდა ირანელი აქტივისტი ქალის ინტერვიუდან: „ეს ადამიანის სენსორულობაზეა დამოკიდებული, მაგრამ მე ყოველთვის ვგრძნობ დისკრიმინაციულ დამოკიდებულებას მათი მხრიდან. მათთვის თითქოს განვრთნილი მაიმუნები ვართ. მიაჩნიათ, რომ მანერები მასპინძელ საზოგადოებაში ვისწავლეთ“ (ნური, 2014).

ამგვარ სირთულეებზე, დამხვდურთა მხრიდან გულგრილ ან მტრულ მიღებაზე ნეგარ ჯავადიც საუბრობს: „იქ ვიქტორ ჰიუგო და ჟან-ჟაკ რუსო არ დაგვხვედრიან. თუმცა ამაში ისინი კი არა, ჩვენ ვიყავით დამნაშავეები, რადგან უცხოეთს ვაფეტიშებდით, საკუთარ თავს კი ვამცირებდით“ (ჯავადი, 2019).

ემიგრანტული ცხოვრების სირთულეების გამომხატველი მსგავსი ეპიზოდები მწერლების ნაწარმოებებშიც ხშირია. ისლამური რევოლუციის მსხვერპლი, გოლი თარაყის პერსონაჟი, პარიზს შეფარებული ბატონი ალექსი მუდამ დამნაშავედ გრძნობს თავს, რადგან ვერც ევროპულ ცხოვრებას აუღო ალღო და ჯერჯერობით ვერც ენა ისწავლა: „რაც უფრო მეტად ცდილობდა, აკურატული და წესიერი ყოფილიყო, უარესი გამოსდიოდა. ხშირად საპირფარეოში, დერეფნის ბოლოს, სინათლის ჩაქრობა ავინყდებოდა. სიგარეტის ნაწმვს უნებურად კედელთან მიაგდებდა ხოლმე და ჩაივლიდა. ამას ყოველთვის ვიღაც ხედავდა და კონსიერჟს ატყობინებდა. ისიც მოდიოდა, კიცხავდა და ემუქრებოდა. ბატონი ალექსი სირცხვილით იბუზებოდა, უნდოდა აეხსნა, რომ ღირსეული, პატივცემული კაცია, კარგი ოჯახიშვილი, რომ მის სახლს თეირანში დიდი შესასვლელი, ბალი, აუზი და

შადრევანი აქვს და, თუ ამ ჯურღმულში უნევს ცხოვრება, სულ – იძულებით. მაგრამ ამის თქმას თავს ვერ აბამდა და ენის არცოდნა მის დანაშაულს აშკარას, ხოლო განაჩენს შეუვალს ხდიდა“ (თარაყი, 2008, გვ.124).

საინტერესოა, რომ ამგვარ დამოკიდებულებას ხედავს უცხოეთში ფაჰიმე ფარსაიც, რომელიც გერმანულ მწერლად მოიაზრება, რადგან გერმანულ ენაზე წერს წიგნებს. ნოველაში „კოლექტიური ფოტო“ კაფეში იმ ემიგრანტის დამცი-რებულ ყოფაზე მოგვითხრობს, რომელსაც უთხრეს, კარგად გიცნობთ უცხოე-ლებს, ჩვენსას ჭამთ და სვამთ... ვინ იცის, იქნებ სწორედ იმიტომ დაიწყო გერ-მანულად წერა, რომ ევროპელებისთვის მათივე თავი ეჩვენებინა? აკი ამბობს კიდევ, ის თემები, რომლებიც თავში მიტრიალებს, გერმანელებისთვის უფრო მნიშვნელოვანიაო.

ნეგარ ჯავადის მიმართება ამ საკითხისადმი კი ეს გახლავთ: ის, რასაც ზოგი მსოფლიო მოქალაქეობას უწოდებს, სინამდვილეში ლამურის მდგომარეობაა. ვერც აქ იქცევი მათიანად და აღარც შენიანებს მიაჩნხარ თავისიანად. „საფ-რანგეთში არავინ აღმიქვამს მსოფლიო მოქალაქედ. არ აღმიქვამენ არც ოდნავ ფრანგად. ყველა ირანელად მთვლის. რაც არ უნდა გავაკეთო, არავინ მეტყვის, აქაური ხარო. თავის მხრივ, ირანელებიც იმას მეუბნებიან, რომ ირანს აღარ ვეკუთვნი... ჩვენ არასდროს მათნაირები არ გავხდებით და ისინიც არასდროს თავისიანებად არ გვცნობენ“ (ჯავადი, 2020).

უკვე ორმოცი წელია, გაორებულ არსებობას დაატარებს გოლი თარაყი: „თუმცა ჩემი ძვალი, კანი და ხორცი აქედანაა აღებული და აქვე აწყობილი, ხშირად აქ უცხო ვარ. ერთხელ მითხრეს, ოცდაათი წელია, პარიზელი ხარო. მათ რა იცინან... პარიზელობა თხელი ფენაა, ჩემს ირანელობაზე დადებული. დიახ, სწორედ ესაა გზააბნეულობა. სად არის ჩემი სახლი?!“ (თარაყი, 2017, გვ. 34-35).

ზემოთაც ითქვა, რომ ემიგრანტ მწერალთა რიცხვი ბოლო ათწლეულებში ძალიან გაიზარდა. თუმცა ზუსტი რიცხვის დადგენას მსოფლიოში მათი გაფანტუ-ლობა და ხშირად წიგნის საკუთარი ხარჯით, დიდი გამომცემლობების გვერდის ავლით, გამოცემა ართულებს. ერთი კი ცხადია, რომ საკმაოდ ბევრნი არიან. ამ-დენად, ძნელი წარმოსადგენია, რომ ყოველი მათგანი სამწერლო საქმის პროფე-სიონალი იყოს. ზოგს მხოლოდ ის სურს, სათქმელი ამოთქვას და საკუთარი განც-და ქალაქს მიანდოს. ზოგი ამ საქმით პოპულარობის ან ფინანსური კეთილ-დღეობის მიღწევას ცდილობს. ასეთების ამოცნობა მათი ნაწერებით ძნელი არ არის. თუმცა ინტერვიუებიც საკმაო მასალას იძლევა ავტორების პროფესიონა-ლური თვისებების გასარკვევად.

ამერიკაში მცხოვრები მწერალი და ქალთა და ბავშვთა უფლებადამცველი მეჰრნუმ მაზარეი ინტერვიუში პირდაპირ ამბობს, რომ ირანული დიასპორის

მწერალ ქალთა უმრავლესობა „მეტ მნიშვნელობას ანიჭებს, თუ რას წერს და არა იმას, თუ როგორ წერს“ (მაზარეი, 2007).

ამ საკითხებში უფრო შორს მიდის დღესდღეობით ირანშიც და მის ფარგლებს გარეთაც ცნობილი მწერალი, თავის დროზე საფრანგეთში გადასახლებული, მოგვიანებით კი ამერიკის შეერთებულ შტატებში დამკვიდრებული შაჰრნუმ ფარსიფური. კორესპონდენტის კითხვაზე, ნაწარმოებზე მუშაობისას ან მისი დამთავრების შემდეგ ბევრს მუშაობს თუ არა სტილსა და ენაზე, მწერალი დაუფიქრებლად პასუხობს: „სტილს ბევრი ფიქრი არ უნდა. როგორც კი დაწერ, დასაბეჭდად უნდა წაიღო. მარტივად უნდა წერო. ისე უნდა წერო, რომ ტექსტის თარგმნა სხვა ენებზე არ გაჭირდეს. რაც სათქმელი გაქვს, უნდა თქვა, რომ ხალხმა გაიგონოს“. კორესპონდენტის შეკითხვაზე, განა მწერალი წერის დროს იმაზე უნდა ფიქრობდეს, მთარგმნელი შეძლებს თუ არა მისი ნაწარმოების სხვა ენაზე გადატანასო, ფარსიფურის პასუხი ასეთია: „ჩვენ ახლა კომუნიკაციის ეპოქაში ვცხოვრობთ და ჩვენმა მწერლებმა ისე უნდა წერონ, რომ მათი თარგმნა, თუნდაც იაპონურად, შესაძლებელი იყოს“ (ფარსიფური, 2004).

ამ ორივე მწერლის მიერ სრულიად ღიად გამოხატული მიმართება სამწერლო სტილისა და ნაწარმოების ფორმალურ-სტრუქტურული ღირებულების მიმართ პრაქტიკულ განხორციელებას პოულობს მათ სამწერლო შემოქმედებაში. ცალსახად შეიძლება ითქვას, რომ შაჰრნუმ ფარსიფურის (ალარაფერს ვიტყვი მეჰრნუმ მაზარეიზე, რომელიც ბევრად უფრო ნაკლებ ცნობილია მკითხველთა წრეში) დღევანდელ პოპულარობას ირანში და, მით უფრო, უცხოეთში, სწორედ ნაწარმოებების თემატური მხარე განაპირობებს და არა მათი მხატვრული ღირებულება.

თუმცა არიან ისეთი ემიგრანტი მწერლებიც, რომლებიც დღის მოდისა და ხანმოკლე პოპულარობის ფასად ჭეშმარიტ ღირებულებებს არ ღალატობენ და მხატვრულსა და დოკუმენტურ პროზას შორის ტოლობის ნიშანს არ სვამენ.

ავსტრალიაში მოღვაწე მწერალი შექუფე აზარი ლიტერატურას ორ ნაწილად ყოფს: პოპულარულ და მხატვრულ/ბელეტრისტულ ლიტერატურად. „პოპულარული ლიტერატურის ავტორებისთვის საწყისი და ბოლო ამოცანა ამბავია, ბელეტრისტისთვის მიზანს კი მრავალი სხვა განზომილებაც წარმოადგენს“ (აზარი, 2001).

გოლი თარაყისთვის შემოქმედებითი პროცესი დაუსრულებელი სრულყოფისა და ჩასწორება-გადასწორების უგრძესი ჯაჭვია. „შეცვლა-გადაკეთება ჩემი ავადმყოფობაა, თანაც – საამური ავადმყოფობა“ (თარაყი, 2017, გვ. 28). „ლიტერატურას აქვს გარკვეული ფორმა, ენა, სტრუქტურა, წერის სტილი. ამ დროის მწერლობას არცერთი არ გააჩნია. ლიტერატურა სხვა რამეა, რეპორტაჟი – სხვა“ (თარაყი, 2017, გვ.14).

რაც შეეხება ირანული დიასპორის წარმომადგენელი მწერალი ქალების შემოქმედების თემატურ სპექტრს, ის მართლაც შთამბეჭდავია და საინტერესოა მასზე შეჩერება.

ამ საკითხთან დაკავშირებით გასათვალისწინებელია, თუ რომელ ენაზე იწერება და რომელ ქვეყანაში გამოიცემა წიგნი. ის მწერლები, რომლებიც სპარსულად წერენ და, მით უფრო, ირანში აპირებენ წიგნის გამოცემას, უფრო ფრთხილები არიან თემის შერჩევაში და აშკარა პოლიტიკურ შეფასებებსაც ერიდებიან. თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ნამდვილი ხელოვნებისთვის ცენზურა არასდროს ყოფილა დაუძლეველი ზღუდე. მსოფლიო ლიტერატურამ უამრავი ნაწარმოები იცის, რომელიც არსებული რეჟიმის წინააღმდეგ დაინერა, მაგრამ ცენზურის გამო არც მხატვრული ღირებულებისთვის უღალატია და არც სათქმელზე უთქვამს უარი. ხელოვნებისთვის დამახასიათებელი მეტაფორულობა და სიმბოლოებით მეტყველება, თანამედროვე მწერლობაში კიდევ უფრო მაღალ ხარისხში აყვანილი, მუდამ იყო ასეთი ლიტერატურის შემწე და მეოხი.

გოლი თარაყი, რომელიც წიგნებს მხოლოდ სამშობლოში გამოსცემს, ინტერვიუში ამბობს: „რადაც არ უნდა დამიჯდეს, ჩემი წიგნები ირანში უნდა გამოვცე. ეს კი იოლი საქმე არ არის, რადგან ცენზურასთან მუდმივი პრობლემები მაქვს. იმ ეკლებს, რომლებსაც მასობენ, ვითმენ. ჯერ ერთი, არ ვეძებ სიუჟეტებს, რომლებიც აკრძალულია. არ ვარ პოლიტიკული მწერალი. ფილოსოფიური პრობლემები უფრო მიტაცებს, მათზე საუბარი მირჩევნია“ (თარაყი, 2017, გვ. 15).

ამ თვალსაზრისით, გოლი თარაყი იქნებ გამონაკლისიც კი იყოს ირანელ ემიგრანტ მწერალთა წრეში. ესაა ხელოვანი, რომელიც ნაწარმოების მხატვრული ღირებულების საფასურად პოლიტიკური ანგაჟირებით მოპოვებულ პოპულარობას არ მიეღტვის.

მაჰშიდ ამირშაჰი, შაჰრნუშ ფარსიფური, ფაჰიმე ფარსაი, ნეგარ ჯავადი, მარჯან სათრაფი, აზარ ნაფისი და მრავალი სხვა, ნაკლებად ცნობილი მწერალი, არც მაღავენ, რომ მათი შემოქმედების მთავარი თემა პოლიტიკური საკითხებია. ეს არცაა გასაოცარი, რადგან მათთვის სამშობლოდან გადასახლების მიზეზად ისლამური რევოლუცია და ირანში დღესდღეობით არსებული პოლიტიკური რეჟიმი იქცა. მათი წიგნები, პირველ რიგში, სწორედ პოლიტიკური საკითხებით იპყრობს დასავლელ გამომცემელთა და მკითხველთა ყურადღებას. ნიჭიერი მწერლის ხელში ასეთი თემა ხშირად კარგ წიგნადაც იქცევა ხოლმე. თუმცა ისეც ხდება, რომ პოლიტიკური თემები პოპულარობის მოპოვების საშუალებად მოიაზრება, ასეთ ლიტერატურას კი მხოლოდ ფუყე მწერლური ამბიციის უდევს საფუძვლად.

ასევე უნდა ითქვას, რომ ემიგრანტ მწერალ ქალთა ლიტერატურა, რომელიც საზღვარგარეთ სხვადასხვა ენაზე ითარგმნება ან პირდაპირ მასპინძელი ქვეყნის

ენაზე ინერება, დასავლელი მკითხველების ყურადღებას ისლამურ სამყაროში ქალების საზოგადოებრივი ცხოვრების ასახვის კუთხითაც იპყრობს.

როგორც მეჰრნუმ მაზარეი აღნიშნავს, „ქალებმა დაარღვიეს მასკულინური ლიტერატურის კლიშე, სადაც ქალი მხოლოდ მამაკაცთან კავშირში განიხილებოდა“ (მაზარეი, 2007).

ამასთან კავშირში მოვიტან მცირე ამონარიდს შაჰრნუმ ფარსიფურის ჩანახატიდან „ქალი რომ არ ვყოფილიყავი“. ამ პატარა ტექსტში ირონიითაა ნაჩვენები პატრიარქალურ საზოგადოებაში მამაკაცისთვის ნორმად მიჩნეული, ქალისათვის კი აკრძალული ცხოვრების წესი: „ქალი რომ არ ვყოფილიყავი, სალამობით ბარში შევიდოდი და ერთ ჭიქა ვისკის შევეუკვეთდი, ისე, რომ არავის ცუდი ქალი არ ვეგონებოდი. მერე იქვე მეძავს ავიყვანდი და სასტუმროში ნომერს ავიღებდი, ისე, რომ არავის ცუდი ქალი არ ვეგონებოდი. მეორე დღეს წესიერ გოგონასთან ერთად, რომელიც მეყვარებოდა, რესტორანში წავიდოდი და, სტეიკისა და ღვინის ფონზე, ცოლობას ვთხოვდი. მერე მშობლების სახლამდე მივაცილებდი. გამოვბრუნდებოდი, ქუჩის პირას ისევ იმ მეძავს ავიყვანდი და მასთან ერთად სასტუმროში წავიდოდი“ (ფარსიფური, 2015).

ემიგრანტი მწერალი ქალების ძირითადი თემები, თუ პოლიტიკურ საკითხებს არ ჩავთვლით, იდენტობის ძიებასთან, დასავლურ სამყაროში საკუთარი თავის აღმოჩენასთანაა დაკავშირებული.

მეჰრნუმ მაზარეი აღნიშნავს: „ირანს გარეთ ცხოვრებამ, მიჩვეულ ტრადიციებს და, რაც მთავარია, ცენზურას დაშორებამ, მწერალი ქალების ნაწერებს უთუო კვალი დაატყო. საკუთარი სხეულისადმი ყურადღება, შინაგანი გრძნობები თუ მამაკაცის სხეული, სექსუალური შეზღუდვები თუ თავისუფალი სქესობრივი კავშირები, სიყვარული, ღალატი და მისი გავლენა ცოლ-ქმრულ ურთიერთობებზე – ეს ის საკითხებია, რომლებიც მწერალი ქალების ნაწარმოებებში საზღვრებს გარეთ, სახელმწიფო ცენზურისა და დამკვიდრებული შეზღუდვებისგან შორს განიხილება“ (მაზარეი, 2007).

ნეგარ ჯავადის ზემოთ ნახსენები რომანი „დეზორიენტირებული“, ერთგვარად, მაზარეის შენიშვნის ილუსტრაციაა. მასში ირანში ტაბუირებული, დასავლეთში კი არათუ ნებადართული, არამედ ფართოდ რეკლამირებული უმცირესობათა საკითხი წამყვანი თემაა, ხოლო მათგან მთავარი სექსუალური უმცირესობის საკითხია. ამასთან დაკავშირებით ლაპარაკობს ინტერვიუში თავად მწერალი: „ირანელ ინტელექტუალთა წრეც კი, რომელიც აქაა, ჰომოსექსუალებზე არ საუბრობს. ამდენად, ეს წიგნი შანსი აღმოჩნდა, რომ მათზე და მათ მიმართ ირანელების დამოკიდებულებაზე მეტყვა რამე“ (ჯავადი, 2020).



ირანში ტაბუირებული თემების ღიად განხილვამ ავტორს არაერთი პრემია მოუტანა (ლამბდას ლიტერატურული პრემია, საუკეთესო სადებიუტო რომანი, ალბერტინის პრემია).

ფაჰიმი ფარსაი ამბობს, რომ „ირანში მწერალი ქალები უფრო მეტად საკუთარ თავს ოჯახურ წრეში და ვინრო საზოგადოებრივ გარემოში მოიაზრებენ და ეძიებენ. საზღვრებს გაღმა კი თავის ძიება პიროვნულ დამკვიდრებასთანაა დაკავშირებული. ოჯახურ კავშირებს ნაკლებად ასახავს და უფრო მეტად ფარულ წინააღმდეგობებს გამოხატავს საკუთარ თავსა და საზოგადოებას შორის. მათი ყურადღება უკვე მიმდები ქვეყნისკენაა მიმართული და მისი კულტურა თავის კვალს ავლენს. იცვლება სტილიც: ადგილს იმკვიდრებს მარტივად წერა“ (ფარსაი, 2019).

ყველაზე ვრცელი, მრავლისმომცველი და მტკივნეული თემა ემიგრანტულ ლიტერატურაში, საზოგადოდ, ნოსტალგიაა. ბუნებრივია, არც ირანელ მწერალ ქალთა ნაწერებია გამონაკლისი. ყველანი საკუთარი სამშობლოდან და ეროვნული ფესვებიდან მოვიდნენ. ცნობიერად თუ არაცნობიერად, მათი შთაგონების წყარო ის ზღაპარი და რეალობა იყო, რომელშიც გაიზარდნენ, თუმცა გარემოებებმა აიძულეს, ახალ ცხოვრებას მორგებოდნენ და ახალი გზით ევლოთ, რომელიც ორი გზის, ორი სამყაროს სინთეზად იქცა.

მარჯან სათრაფის თქმით, „ჩემი შთაგონების წყარო სპარსული მინიატურაც იყო და ბისოთუნის და თახთე ჯამშიდის ნარწერებიც, ოღონდ გაუცნობიერებლად, რადგან ისაა ჩემი საწყისი“ (მილანი, 2021).

ნეგარ ჯავადი ამბობს: „ამბის თხრობის სპარსული მანერა ევროპულისგან განსხვავდება. მე იმ მანერას ბავშვობიდან ვიყავი მიჩვეული, თუმცა ირანის დატოვება მომინია და ის გზა ჩემთვის დაიხურა. ახლა უკვე დასავლური თხრობის მანერისკენ უნდა მევლო“ (ჯავადი, 2020).

მეჰრნუშ მაზარეი საინტერესო აზრს გამოთქვამს იმის თაობაზე, რომ ქალთა ლიტერატურა, მამაკაცების ლიტერატურასთან შედარებით, ბევრად უფრო ოპტიმისტურია. იმის მიუხედავად, რომ სამშობლოს ნოსტალგია და გაორებული იდენტობის სევდა ყოველ მათგანს სდევს, ქალების ნაწერებში ეროვნულობის დაკარგვისა თუ მარტოობის შიში ნაკლებად იგრძნობა. ნაკლებად მკაფიოა სამშობლოში დაბრუნებისკენ ლტოლვაც. მაზარეი ამ ფაქტორს დასავლეთში ქალების მეტი თავისუფლებით და დაცულობის შეგრძნებით ხსნის.

უფრო შორს მიდის ამ საკითხში შაჰლა შაფიი, სოციოლოგი და ქალთა საკითხების მკვლევარი. მან ერთმანეთს შეადარა ემიგრაციაში მცხოვრები მამაკაცი და ქალი მწერლების 100-100 ნოველა, აღსავსე ნოსტალგიითა და ემიგრანტული ცხოვრების სირთულეებით და შემდეგ დასკვნამდე მივიდა: „ქალებთან

ეს გზა იდენტობის ძიებითა და ახალ საზოგადოებაში ადგილის დამკვიდრებით სრულდება, მამაკაცებთან კი – საკუთარი თავის დატირებით“ (შაფი, 2007).

ფარზანე მილანი, აშშ-ში მცხოვრები მწერალი და მკვლევარი, ასე ახასიათებს ირანელ ემიგრანტ ქალებს: „განსხვავებულობის და მრავალფეროვნების ფასი ესმით. ირანისა და მსოფლიოს მიჯნაზე დგანან და საერთაშორისო ასპარეზზე სპარსული ლიტერატურის ახალ სახეს გამოხატავენ. ამ ლიტერატურას შეიძლება მიჯნის ლიტერატურა ეწოდოს. ლიტერატურა, რომელიც ტრადიციული საზღვრებისგან გათავისუფლდა და წერისა და ხედვის ახალ გზებს ეძიებს. იცის, რომ თავის ადგილს მოსწყდა და სხვადასხვა იდენტობასა და შეხედულებას გამოხატავს. არც დასავლური ლიტერატურის ხიბლში ჩავარდნილა და არც აღმოსავლურ ლიტერატურას უფრთხის. შეუძლია, ერთდროულად გოეთეზე, სერვანტესზე, ბორხესზე.., ფირდოუსიზე, ჰაფეზეზე, ჰედაიათზე, ფორუყზე ილაპარაკოს და აღნიშნოს, რომ ნამდვილ ლიტერატურას არც აღმოსავლეთი და დასავლეთი აქვს და არც – საზღვრები. მიჯნის ლიტერატურა ხედვის სხვადასხვა რაკურსს შესაძლებლად მიიჩნევს. დაპირისპირებას და კონტრასტებს შინაარსის, ლექსიკის, სახეების, ტროპების, წერის მანერისა და სტილის დონეზე არაფრად დაგიდევთ: აღმოსავლეთი თუ დასავლეთი, გონება თუ გრძნობა, ლამაზი თუ მახინჯი, ჩარჩოები თუ არჩევანი, მიღება თუ უარყოფა, წარმავალი თუ მარადიული. ასეთი ნაწარმოების არსსა და თხრობაში საუბარია არა ამაზე ან იმაზე, არამედ – ამაზე და იმაზე. ლაპარაკია თანხმობასა და ჰარმონიაზე და არა წინააღმდეგობასა და განხეთქილებაზე. თეთრი და შავი და არა თეთრი ან შავი. ფერთა პალიტრის ვრცელი სპექტრი და არა ერთი რომელიმე“ (მილანი, 2021).

ცხადია, ახალ სამყაროში თავის დამკვიდრებას, როგორც მონეტას, ორი მხარე აქვს და ყველაფერი მარტივად და იდეალურად ვერ აენწყობა. ემიგრაციას ნოსტალგია, უცხოობა და მარტოობის მწარე გემო მუდამ თან სდევს, მაგრამ „მწერალი ქალების პერსონაჟთა უმეტესობამ იცის, რომ თავისუფლების საფასური ძალიან მაღალია და მზად არიან გადასახდელად. დროდადრო ორიენტაციას კარგავენ და ორ ენას, ორ კულტურას, ორ ტრადიციასა და ორ იდენტობას შორის დაბორილებენ. ჯავადის წიგნის სათაურიც ამის გამოხატულებაა“ (მილანი, 2021).

### გამოყენებული ლიტერატურა:

აზარი, შ. (2021). Azar Sh. Mosahebe ba Sahar Hesabi. [Interview with Sahar Hesabi], „ava-ie tabid“,15. <http://avaetabid.com/?p=1662>.

აღინეჟადი, ს. (2004). Alinezhad, S. Mikhaham be Iran bargardam. [I want to return to Iran: Interview with Shahrnush Parsipur], BBC Persian, November, 20.

- ამირშაჰი, მ. (2009). Amirshahi M. Takravi-e sarboland. [A dignified individualism: Interview with Elahe Khoshnam], „Deutsche Welle, Kultur und Kunst“, February, 13. <https://www.dw.com/fa-ir/AF-4010469>.
- დეჰკორდი, მ. (2019). Dehkordi M. Ensan-e mohajer va zabani ke gom karde. [The immigrant and the language he lost], „Nebesht“. <https://nebesht.com/on-language-and-migration-m-dehkordi>
- თარაყი, გ. (2017). Taraqi, G. საუბარი რომან „შემთხვევის“ და კრებულ „კიდევ ერთი შანსის“ დაბეჭდვასთან დაკავშირებით. ესაუბრა ფარზამ ჰოსეინი, „არმაღანი“, 2.
- თარაყი, გ. (2015). Taraqi, G. ჩემთვის ყველაფერი მოთხრობაა. ესაუბრა ქამალ სადეყი. შეხვედრა წიგნის მაღაზიაში „აიანდე“, „არმაღანი“, 2.
- თარაყი, გ. (2005). Taraqi, G. სიტყვა, წარმოთქმული თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში 2005 წლის 23 მაისს, „არმაღანი“, 2. [https://www.bbc.com/persian/arts/story/2004/11/041120\\_la-cy-parsipouriv](https://www.bbc.com/persian/arts/story/2004/11/041120_la-cy-parsipouriv)
- მაზარეი, მ. (2007). Mazarei, M. Nevisandegan-e zan-e Irani dar kharej az Iran. [Iranian women writers abroad: Interview with Sepideh Zarinpanah], BBC Persian, March, 8. [https://www.bbc.com/persian/arts/story/2007/03/070308\\_s-iranian-authors](https://www.bbc.com/persian/arts/story/2007/03/070308_s-iranian-authors)
- მარუფი, ა. (2007). Maroufi, A. Dastannevisi dar qorbat. [Writing in exile], „Deutsche Welle, Kultur und Kunst“, October, 27. <https://www.dw.com/fa-ir/a-2849227>
- მილანი, ფ. (2021). Milani, F. Jahani shodan-e zanan-e nevisande-ie Irani tabar. Poli bar faraz-e marzha. [World recognition of women writers of Iranian origin: a bridge over borders], BBC Persian, February, 13. <https://www.bbc.com/persian/arts-56054858>
- მოსაბაჰი, მ. (2019). Mosabbah, M. Neveshtan be almani ra edame midaham. [I will continue to write in German: Interview with Fahimeh Farsaie], „Deutsche Welle“, August, 9. <https://p.dw.com/p/3NeQh>.
- ნური, ა. (2014). Noor, A. Iranian Women in the Diaspora: Being Here and Being There, The Hague, The Netherlands. (PDF). <https://silo.tips/download/iranian-women-in-the-diaspora-being-here-and-being-there>
- რამი, ფ. (2015). Ram, F. Mosahebe ba Jina Nahai be monasebat-e enteshar-e ketab-e tazeash. [Interview with Jina Nahai on the occasion of release of her new book], Iranshahr News Agency, June, 10. <http://iranshahrnewsagency.com/MoNewsDetails.aspx?ItemId=30553>
- ფარსიფური, შ. (2015). Parsipur, Sh. Agar zan nabudam. [If I was not a woman], BBC Persian, November, 24. [https://www.bbc.com/persian/iran/2015/11/151124\\_100w\\_ifiwere\\_parsipur](https://www.bbc.com/persian/iran/2015/11/151124_100w_ifiwere_parsipur)
- შოჯაი, მ. (2020). Shojai, M. goftogu ba Negar-e Javadi dar bare-ie roman-e „Gomgashte“. [Interview with Negar Djavadi about the novel „Disoriental“], August, 15\_www.aasoo.org/fa/articles/1898.
- ჯეიჰუნი, ა. (2019). Jeyhun, A. Chera dastan-e zendegi-e khodet ra neminevisi? -goftogu ba Negar-e Javadi. [Why don't you write your own life story?: Interview with Negar Javadi], June, 13. <https://www.bbc.com/persian/blog-viewpoints-48621704>.

ფატმან ანთაძე-მალაშხია  
Patman Antadze-Malashkhia

ენათა შუამავლობისათვის ირანულ-ქართულ  
ენობრივ ურთიერთობებში  
**On Language Mediation in Iranian-Georgian Language Contacts**

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი  
*Ivane Javakhishvili Tbilisi State University*

**Abstract**

The Iranian-Georgian language contacts embrace all the three periods of the history of Iranian languages (Old – 6<sup>th</sup>-3<sup>rd</sup> centuries B.C., Middle – 4<sup>th</sup> century B.C. – 9<sup>th</sup> century A.D., and New – from the 10<sup>th</sup> century A.D.). At the same time, it is impossible to identify whether certain Median, Avestan or Old Persian language units were borrowed by Georgian in the Old Iranian or Middle Iranian period, because the first Georgian written monument dates back to the 5<sup>th</sup> century A.D. i.e. the period which is contemporary to Middle Iranian.

Unlike the Old Iranian language period, it is easier to establish the dates of borrowing of words in the Middle and New periods. Iranian loans penetrated into Georgian either directly or by means of a mediator language.

In the Middle Persian period, the Georgian language borrowed words from Persian either directly or via Armenian. The distinction between direct and indirect borrowings is based on the phonetic criteria revealed by Ilia Abuladze and Mzia Andronikashvili, who identified certain phonetic differences regarding the transfer of Iranian words in Georgian and Armenian (Andronikashvili, 1966). In my opinion, these criteria can be enriched by one more characteristic feature, according to which, Middle Persian **č**, reflected in Georgian by means of **ჭ/წ** points to the Armenian mediation. This opinion is based on the fact that Middle Persian and Parthian **č** was transferred into Armenian as **ճ/ճ** and identical Georgian sound **ჭ/წ**, for instance, Middle Persian **čašmdīt** „visible, obvious“ – Armenian **ճժարիտ** „true, real, certain, genuine; undoubted; reliable“ – Georgian **ჭეժարით** <sup>1</sup> „true, real, certain, genuine“.

The distinction between direct and indirect (via Armenian) Persian loans in Georgian can be made on the basis of semantic comparison of Middle Iranian, Armenian and Georgian parallels. Cf. Middle Persian **bun** „basis, key principle, cause, root“>Armenian **բոն** „nature, essence, feature, beginning, origin, genesis, root, initial cause“ and Georgian **ბუნ-**

---

<sup>1</sup> **-i** is the nominative case marker in Georgian.

**eba**<sup>2</sup> 1) „really existing organic and inorganic world“; 2) „essence, key feature, nature“, the second meaning of which in fact coincides with the meanings of the polysemantic Armenian word **bun** „nature, essence, key feature, origin“. This coincidence points to the fact that this Iranian word penetrated into Georgian via Armenian.

In the New Iranian language period, Persian itself served as a mediator language for the Arabic loans in Georgian. This mediation started in the 11<sup>th</sup>-12<sup>th</sup> centuries when Arab domination ended in Georgia and the direct Arabic-Georgian language contacts ceased.

The direct Arabic loans and Arabic words borrowed by Georgian via Persian can be distinguished based on the chronological factor as well as phonetic criteria worked out by M. Andronikashvili (Andronikasvhili, 1965). If the loans do not contain the specific phonemes represented in Georgian differently in case of direct Arabic borrowings and in case of borrowing Arabic words via Persian, the phonetic criterion is irrelevant. In such cases, apart from chronological and semantic factors, we should take into account hypercalques i.e. compound verbs and verbal idioms borrowed from Persian. Frequently, when the nominal part of such verbal structures is represented by an Arabic word, the Arabism is borrowed by Georgian as a component of a compound verb or verbal idiom. For instance: New Persian compound verb **zarar** (Arabism) **didan**>Georgian **zaral-is**<sup>3</sup> **naxva** „to be damaged, to have losses“, New Persian verbal idiom **halāl-at**<sup>4</sup> (Arabism) **bāšad**>Georgian **alal-i iqos** „he/she has earned it!, May he/she use it well! May it not be begrudged“!

It has turned out that in the New Iranian period, a certain portion of Persian loans penetrated into Georgian via Turkic languages (Anatolian Turkish or Azerbaijani). This can be proved by the comparison of the Persian etymon and corresponding Turkish/Azerbaijani and Georgian loans. For example, **terz-i**, the phonetic form of which points to its Turkish origin: Georgian **terz-i** „tailor of man’s clothes“<Turkish **terzi** (cf. Azerbaijani **dərzi**)<Persian **darzi** „tailor“; compare also another word of Azerbaijani origin: Georgian **dazga**<Azerbaijani **dæzgaḥ** (cf. Turkish **tezgâh**)<sup>5</sup><Persian **dastgâh** „machine-tool, lathe“. Thus, the factor of mediator language in Persian-Georgian language contacts has been revealed with regard to the Middle Iranian and New Iranian stages of language development. At the same time, on both these stages, there are both direct and indirect (through mediation of some other language) contacts between Persian and Georgian.

**საკვანძო სიტყვები:** ენათა შუამავლობა, ენობრივი ურთიერთობები, საშუალო ირანული ენობრივი პერიოდი, ახალი ირანული ენობრივი პერიოდი, ნასესხობები ქართულში.

**Keywords:** language contacts, language mediation, the Middle Iranian language period, the New Iranian language period, loanwords in Georgian.

---

<sup>2</sup> **-eba** is a suffix forming abstract nouns in Georgian.

<sup>3</sup> **-is** is the genitive case marker in Georgian.

<sup>4</sup> **-at** is second person singular enclitic in Persian.

<sup>5</sup> The Turkish and Azerbaijani forms are transcribed.

ქართველურ ენათა ოჯახს ირანული ჯგუფის ბევრ ენასთან მრავალსაუკუნოვანი და მჭიდრო ურთიერთობები აკავშირებს. სავარაუდოდ, ეს კავშირები ძვ. წ. II ათასწლეულიდან იღებს დასაბამს, როდესაც მიდიამ, ძვ. წ. VII საუკუნის დამლევს ისტორიის ასპარეზზე გამოსულმა პირველმა ირანულმა სახელმწიფომ, პოლიტიკური ჰეგემონია მოიპოვა სამხრეთ კავკასიის მოსაზღვრე ტერიტორიებზე (ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ. 11). მოგვიანებით კი ქართველური ტომებით დასახლებული ზოგიერთი მხარე აქემენიანური ირანის პირდაპირი თუ ირიბი გავლენის ქვეშ მოექცა.<sup>6</sup> აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილია ასევე ძვ. წ. VII-VI საუკუნეების სკვითური არქეოლოგიური მასალა (მელიქიშვილი, 1959, გვ. 44). გეოპოლიტიკური ფაქტორებით განპირობებულ ირანულ-ქართველურ ენობრივ-კულტურულ ურთიერთობებს მე-19 საუკუნის დასაწყისამდე ძალზე ინტენსიური ხასიათი ჰქონდა. საქართველოს რუსეთის იმპერიის ფარგლებში მოქცევის შემდეგ ეს ურთიერთობები თითქმის განწყდა. ზემოთქმული, რა თქმა უნდა, მხოლოდ სპარსულ-ქართულ კონტაქტებს ეხება. ცხადია, ენობრივ-კულტურული ურთიერთობები არ განწყვეტილა ოსებთან, რომლებიც საქართველოსა და მის მოსაზღვრე ტერიტორიებზე მოსახლე ეთნოსად გვევლინებიან. აქვე დავძენთ, რომ ირანულ ენათაგან ქართულს მხოლოდ სკვითურთან და მის მემკვიდრე ოსურთან ჰქონდა სიმეტრიული ურთიერთობა და, შესაბამისად, დასტურდება როგორც სკვითურ-ალანური ნასესხობები ქართველურში, ასევე ქართველიზმები ოსურში (აბაევი, 1949, გვ. 76; ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ. 53-54).

ირანულ-ქართველურ ენათა ურთიერთობები ირანულ ენათა ისტორიის სამივე (ძველ – ძვ. წ. VI-III სს., საშუალო – ძვ. წ. IV- ახ. წ. IX სს. და ახალ – ახ. წ. X-იდან) პერიოდს მოიცავს.

ქართულში რიგი ირანიზმებისა, მ. ანდრონიკაშვილის მოსაზრებით, ძველ ირანულ ენობრივ პერიოდშია შემოსული და წარმოდგენილია მიდიზმების, ავესტიზმებისა და ძველი სპარსიზმების სახით (ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ. 31-40). იმავდროულად, მ. ანდრონიკაშვილი თავადვე აღნიშნავდა, რომ ამ ნასესხობათა ძველი პერიოდით მკაცრი დათარიღებისა და დიალექტური დიფერენციაციისათვის მყარი საფუძველი არ არსებობდა, რადგან პირველი წერილობითი ქართული ძეგლი მხოლოდ ახ. წ. V საუკუნეში, ანუ საშუალო ირანული პერიოდის ტოლფარდ დროის მონაკვეთში ჩნდება. ეს გარემოება შეუძლებელს ხდის, ზუსტად განი-

<sup>6</sup> ჰეროდოტეს ცნობით, ძვ. წ. V საუკუნის I ნახევრისთვის აქემენიანური ირანის ორი ჩრდილო მე-18 და მე-19 სატრაპია ქართველური მოდგმის ხალხით იყო დასახლებული (მელიქიშვილი, 1959, გვ. 234). ირანს ხარკს უხდიდნენ ის ქართველური რეგიონებიც, რომლებიც ადმინისტრაციულად არცერთ სატრაპიას არ ექვემდებარებოდნენ, მაგალითად, კოლხეთი. ამ უკანასკნელს სამხედრო ვალდებულებებიც ჰქონდა ირანის წინაშე (მელიქიშვილი, 1959, გვ. 236-238).

საზღვროს, ძველ თუ საშუალო ირანულ ენობრივ პერიოდში ისეცხა ქართულმა ესა თუ ის მიდიზმი, ავესტიზმი და ძველი სპარსიზმი. ამრიგად, მითითებულ ნასესხობათა ძველ ირანულ პერიოდში შემოსვლას მ. ანდრონიკაშვილი მხოლოდ ვარაუდობს. აქვე დავძენთ, რომ ირანულ და ქართველურ სამყაროს შორის არსებული ზემოთ მითითებული ისტორიულ-პოლიტიკური ფონიდან გამომდინარე, ამ ვარაუდის საფუძველი არის საკმაოდ ლოგიკური დაშვება, რომ ირანულ-ქართველური ენობრივი ურთიერთობები ჯერ კიდევ ძვ. წ. VII-VI საუკუნეებიდან იღებს დასაბამს.

გარკვეულწილად პირობითია ასევე მ. ანდრონიკაშვილის მიერ სკვითურ-სარმატულ-ალანურ-ოსურ ნასესხობათა ძველი ირანული ნასესხობებისადმი მიძღვნილ თავში შეტანა (ანდრონიკაშვილი, 1966; გვ. 40-141), რადგან ამ ნასესხობათა მნიშვნელოვანი ნაწილი დიდი ალბათობით საშუალო და ახალ ირანულ ენობრივ პერიოდებშია შემოსული.

ძველი ირანული ენობრივი პერიოდისაგან განსხვავებით, ძნელი არ არის საშუალო და ახალ პერიოდებში ნასესხებ სიტყვათა ქრონოლოგიზაცია. ეს ნასესხობები ქართულში შემოდის როგორც უშუალოდ, ასევე გაშუალებულად, შუამავალი ენის მეშვეობით ან თავად ირანული ენა, კერძოდ, სპარსული გვევლინებოდა შუამავლად ქართულში შემოსული არაირანული ნასესხობებისთვის, რაც სრულიად მკაფიოა არაბიზმების შემთხვევაში (იხ. ქვემოთ).

ენობრივი შუამავლობის საკითხი აქტუალურია როგორც საშუალო, ასევე ახალი ირანული ენობრივი პერიოდის სპარსულ-ქართულ ენობრივ ურთიერთობათა კვლევისას.<sup>7</sup> ზემოთ უკვე ითქვა, რომ ქართულში მიდიზმთა, ავესტიზმთა და ძველ სპარსიზმთა იდენტიფიცირება დიდწილად საორჭოფოა. ამ გარემოების გათვალისწინებით, ხსენებულ ნასესხობათა პირდაპირი თუ სხვა ენის მეშვეობით შემოსვლის შესახებ მსჯელობა ნაკლებად რელევანტურია. ეს ეხება სკვითურ-სარმატულ-ალანურ-ოსურ ნასესხობებსაც, რადგან არსებულ მასალათა მიხედვით, სხვა ენის შუამავლობა ქართულ-ოსურ ენობრივ ურთიერთობებში არ ვლინდება.

წინამდებარე სტატიის განხილვის ერთ-ერთი საგანი ქართულის ლექსიკური მიმართებაა საშუალო და ახალ სპარსულთან.

მ. ანდრონიკაშვილი მიუთითებს, რომ ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ირანულ ენათმეცნიერებაში დამკვიდრებული იყო აზრი ქართულში საშუალო სპარსულ და პართულ ნასესხობათა მხოლოდ სომხური შუამავლობით შემოსვლის

---

<sup>7</sup> ქართულის მიერ საშუალო ირანულ ენობრივ პერიოდში პირდაპირი და გაშუალებული გზით ნასესხები ირანიზმები მოიცავს როგორც საშუალო სპარსულ, ასევე პართული წარმომავლობის სიტყვებს (ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ. 216-416).

შესახებ (ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ. 9; 161). სავარაუდოდ, ამგვარი მოსაზრების ერთ-ერთი საფუძველი ირანულ სამყაროსთან სომხეთის ტერიტორიული მოსაზღვრეობა იყო, რაც სომხეთს, ენობრივ-კულტურული თვალსაზრისით, უფრო მონყვლადს ხდიდა ირანული გავლენის მიმართ. მიუხედავად იმისა, რომ ისტორიული ქართლი უშუალოდ არ ესაზღვრებოდა საშუალო სპარსულ- და პართულ-ენოვან მიწებს, სასანურ ირანს მნიშვნელოვანი პოლიტიკურ-ეკონომიკური გავლენა ჰქონდა ქართლზე, რაც ბუნებრივად განაპირობებდა ენობრივ-კულტურულ გავლენასაც.

ილ. აბულაძისა და მ. ანდრონიკაშვილის კვლევებმა ცხადყო, რომ საშუალო სპარსულ და პართულ სიტყვებს ქართული სესხულობდა როგორც სომხურის შუამავლობით, ასევე პირდაპირ საშუალო სპარსულიდან და პართულიდან (აბულაძე, 1944, გვ. 82-93; ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ., 163-175). ქართულში გამოვლინდა არაერთი საშუალო სპარსული ნასესხობა, რომელთაც სომხურში პარალელი არ მოეპოვებათ. უშუალო და გაშუალებულ ნასესხობათა გამიჯვნა დიდწილად დაეფუძნა ილ. აბულაძის მიერ გამოვლენილ ფონეტიკურ მახასიათებლებს, რომლებიც ცხადყოფენ გარკვეულ ფონეტიკურ სხვაობებს ირანული წარმომავლობის სიტყვათა გადმოცემისას ქართულსა და სომხურში. ეს სხვაობები ეხებოდა როგორც ხმოვნებსა და დიფთონგებს, ასევე თანხმოვნებს (ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ. 165-174).

ილ. აბულაძესთან ქართულსა და სომხურში წარმოდგენილი საშუალო ირანული ნასესხობები, დიალექტოლოგიური თვალსაზრისით, არადიფერენცირებულია. მ. ანდრონიკაშვილმა ამ მასალაში გამიჯვნა სამხრეთ-დასავლური (საშუალო სპარსული) და ჩრდილო-დასავლური (პართული) წარმომავლობის სიტყვები და დაადგინა ზოგიერთი ქართულ-სომხური პარალელის ირანული ეტიმოლოგია, რომლებიც ილ. აბულაძეს უცნობი წარმომავლობის სიტყვებად მიაჩნდა. მ. ანდრონიკაშვილის მოსაზრებით, „სომხურისგან დამოუკიდებლად უმთავრესად სასანური ხანის საშუალო სპარსული სიტყვები შემოდიან ქართულში, თუმცა არ არის გამორიცხული სესხება სომხურის გარეშე არშაკიდული ფალაურიდანაც (პართულიდან – ფ. ანთაძე-მალაშხია)“ (ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ. 163).

ჩვენი მოსაზრებით, ილ. აბულაძის მიერ გამოვლენილი ფონეტიკური მახასიათებლები შესაძლოა შეივსოს კიდევ ერთი მახასიათებლით, რომლის თანახმად, საშუალო სპარსული **č**-ს ქართული **ჭ**-თი გადმოცემა ირანული ნასესხობის სომხურის მეშვეობით შემოსვლაზე უნდა მიუთითებდეს. ამას გვაფიქრებინებს ლექსიკურ პარალელებში საშუალო სპარსული და პართული **č**-ს სომხურ **ჭ**-დ და იდენტური ჟღერადობის ქართულ **ჭ**-დ გადმოსვლა: საშ. სპარს. **čāpūk** „ცოცხალი, მარდი, მოხერხებული, მხნე, სწრაფი“ (მაკკენზი, 1986) > სომხ. **նապուկ** [**čapuk**] „სწრაფი, მარდი, მოქნილი, დრეკადი, ფაქიზი, ნაზი“ (აჭარიანი,



1971-1979), ქართ. **ჭაბუკ**-ი „ახალგაზრდა ვაჟი, ყრმა“ (ქეგლ, 1950-1964); საშ. სპარს. **čašmdīt** „თვალით ნახული, თვალსაჩინო“ (მაკკენზი, 1986)>სომხ. **ճշմարիտ [čšmarit]** „ჭეშმარიტი, არსებითი, ნამდვილი, სარწმუნო, უეჭველი“ (აჭარიანი, 1971-1979), ქართ. **ჭეშმარიტი**-ი „ნამდვილი, მართალი, უტყუარი“ (ქეგლ, 1950-1964);<sup>8</sup> საშ. სპარს. **tačik** „არაბი“ (ნიბერგი, 2003)>სომხ. **տաճիկ [tačik]** „არაბი, სარკინოზი, აგარიანი; არაბეთიდან შემოყვანილი ცხოველები, განსაკუთრებით აქლემი და ცხენი; მალემრბოლის მნიშვნელობითაცაა, თუ ამგვარ აქლემსა და ცხენზეა საუბარი“ (აჭარიანი, 1971-1979), ქართ. **ტაიჭი**-ი „კარგი საჯდომი ცხენი, ბედაური“ (ქეგლ, 1950-1964);<sup>9</sup> პართული **rōčik** (საშ. სპარს. **rōzik** „პური არსობისა; საზრდო“ (ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ. 367)>სომხ. **Ռոճիկ [ročik]** „ხელფასი, ანაზღაურება, საზრდოს დღიური თანხა“ (აჭარიანი, 1971-1979), ქართ. **როჭიკ**-ი „ულუფა; სამეუფეო გამოსაზრდელი, შჯულიერ მთავრობისა ნიჭი (ორბელიანი, 1991-1993).

დასტურდება მაგალითები, როცა ირანული **č** სომხურში **ჭ**-თი, ხოლო ქართულში **ც**-თი, **ძ**-თი ან **ჩ**-თია გადმოცემული, რაც გამორიცხავს სომხურ მეშვეობას. იხილეთ: რეკონსტრუირებული საშუალო ირანული \***patrōčak**<ძვ. ირან. **pati** – ნინდებული+**rauča** „დღე“ და მისგან მომდინარე სომხური **պատրուճակ [patručak]** „საკვებად გამოსაყენებელი ან მსხვერპლად შესანირი ცხოველი, ცხვარი“ (აჭარიანი, 1971-1979) და ქართული **პატრუცაგ**-ი „მეფის მიერ მეფესთან გაგზავნილი წერილი“<sup>10</sup> (ძქემლ, 2008); ძვ. სპარს. \***tačara** „სასახლე“ (ანდრონიკაშვილი, 1966; 376), სომხ. **տաճար [tačar]** „სასახლე, სამეფო კარი; სასტუმრო, ტაძარი (ქრისტიანულიცა და წარმართულიც)“ (აჭარიანი, 1971-1979), ქართ. **ტაძარი**-ი „საგანგებო შენობა ღვთისმსახურებისთვის, საერთო სამლოცველო – ეკლესია“ (ქეგლ, 1950-1964), „სასახლე; სამლოცველო სახლი; სასადილო, საწვეულო სახლი“ (ძქემლ, 2008). სომხური **պատրուճակ [patručak]** და **տաճար [tačar]** ჩრდილო-დასავლური ირანული \***patrōčak** და \***tačar**-იდან უნდა მომდინარეობდეს, ბუნდოვანია ქართული **პატრუცაგ**-ის დიალექტური წარმომავლობა, ხოლო ქართული **ტაძარ** ფორმის ამოსავლად მ. ანდრონიკაშვილი საშუალო ირანული პერიოდის სამხრეთ-დასავლურ დაუდასტურებელ ფორმა \***tazar**-ს მიიჩნევს. მ. ანდრონიკაშვილის მოსაზრებით, საშუალო სპარსული **č**-ს ქართული

<sup>8</sup> ამ ნასესხობის ქართულში სომხური შუამავლობით შემოსვლას ქართულ და სომხურ პარალელთა სემანტიკური იგივეობაც ადასტურებს.

<sup>9</sup> აქაც ქართული **ტაიჭი** სემანტიკურად ემთხვევა სომხურ პოლისემანტ **տաճիկ [tačik]**-ის ერთ-ერთ მნიშვნელობას „მალემრბოლი ცხენი“.

<sup>10</sup> მ. ანდრონიკაშვილის მიხედვით, **პატრუცაგ**-ის სემანტიკური გზა შემდეგია: ცხვარი> ტყავი, როგორც საწერი მასალა>ნიგნი, წერილი (ანდრონიკაშვილი, 1966; 361).

ჩ-თი გადმოცემის მაგალითია მამაკაცის სახელი ვაჩე, რომლის ეტიმონად საგულეველია საშუალო სპარსული *waččak*/გვიანდელი ფორმით *waččag* „ბავშვი“ (ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ. 200; მაკკენზი, 1986). მ. ანდრონიკაშვილი საშ. სპარს. *č*-ქართ. ჩ-ს მოიაზრებს მამაკაცის კიდევ ერთი სახელის არჩილ-ის შემთხვევაშიც, რომლის ეტიმონად აღადგენს საშუალო სპარსულ ფორმას \**Arčīhr*-ს, ეს უკანასკნელი უნდა მომდინარეობდეს ძველსპარსული *Ariyačīθra*-დან: ძვ. სპარს. *Ariyačīθra* „არიელთა მოდგმისა“>საშ. სპარს. \**Arčīhr*>ქართ. \*არჩირ>არჩილ (ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ. 437). რაც შეეხება ქართულში დამკვიდრებულ ჩარხ-სა და ჩოგან-ს, რომელთა ეტიმონებად მითითებულია საშუალო სპარსული *čaxr* „ბორბალი, ჩარხი“ და *čōβegān* „ჩოგანი“ (ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ. 200; იხ. ასევე ნიბერგი, 2003), ისინი არა საშუალო, არამედ ახალი სპარსულიდან ჩანს ნა-სესხები, რაზეც მიუთითებს მათი ფონეტიკური ფორმა, შდრ. ქართ. ჩარხ-ი „საბრუნებელი მანქანა (ლითონის, ხის და მისთანა დასამუშავებლად)“, ჩოგან-ი „ბურთის გასაკრავი ჯოხი“ (ქეგლ, 1950-1964) და ახ. სპარს. *čarx* „ბორბალი, ჩარხი“ და *čogān* „ჩოგანი“ (ანვარი, 1382/2003).<sup>11</sup>

იმავედროულად, ძნელია, დაბეჯითებით ითქვას, რომ საშუალო სპარსული ან პართული *č*-ს ქართული *ჭ*-თი გადმოცემა ქართულში ამა თუ იმ ირანიზმის სომხური შუამავლობით სესხების უტყუარი მანიშნებელია, რადგან ირან. *č*-დან მომდინარე ქართული *ჭ*-ს შემცველ ზოგიერთ ირანიზმს არ მოეპოვება სომხური პარალელი ან ეს პარალელი არ შეიცავს *ჭ*-ს: საშ. სპარს. \**čālak* – ქართ. *ჭალაკ*-ი 1) „წყლის პირი ნაყოფიერი“ (ორბელიანი, 1991-1993); „ვაკე ადგილი (ტყიანი ან უტყეო) მდინარის პირას“; 2) *მოძვ.* „კუნძული“ (ქეგლ, 1950-1964); საშ. სპარს. \**čarmak*<sup>12</sup> – ქართ. *ჭარმაგ*-ი 1) „ხანში შესული ვაჟკაცური იერის მქონე (მამაკაცი)“; 2) „თრთვილა (თეთრზე შავად დანიწკლული) ცხენი“ (ქეგლ, 1950-1964).

ქართულ და სომხურ ფონეტიკურ სისტემათა დიდი მსგავსების გამო, განმასხვავებელი ფონეტიკური მახასიათებლები ზოგ შემთხვევაში ნათელს ვერ ჰფენს ქართულში ამა თუ იმ საშუალო სპარსიზმისა თუ პართიზმის უშუალო ან გაშუალებული გზით შემოსვლის საკითხს. ამ მხრივ, გარკვეული დახმარების

<sup>11</sup> ირან. \**xr>rx* (იხ. საშ. სპარს. *čaxr*>ახ. სპარს. *čarx*) მეტათეზა, ასევე ბგერის და ზოგჯერ მთელი მარცვლის ამოვარდნა (იხ. საშ. სპარს. *čōβegān*>ახ. სპარს. *čogān*) დამახასიათებელია ახალი სპარსულისთვის (რასტორგუევა, 1982, გვ. 87; 91-92).

<sup>12</sup> საშ. სპარს. \**čālak* და \**čarmak* მ. ანდრონიკაშვილის მიერ აღდგენილია ახალი სპარსული ფორმებისა და ქართულში შემოსულ ნასესხობათა მიხედვით (ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ. 406-407; 409), იხ. *Čāla* (კლასიკ. სპარს.)/*čāle* (თანამედრ. სპარს.) „თხრილი, ორმო; ჩაღრმავებული ადგილი; ღრანტე“ (ანვარი, 1382/2003) და *čarma* (კლასიკ. სპარს.)/*čarme* (თანამედრ. სპარს.) *მოძვ.* „ცხენი; თეთრი ცხენი“ (ანვარი, 1382/2003).

განევა შეუძლია საშუალო ირანულ, სომხურ და ქართულ პარალელთა სემანტიკურ შეპირისპირებას. მაგალითად, საშუალო სპარსული **bun** „საფუძველი; ძირითადი პრინციპი; საბაზი; ფესვი“ (მაკკენზი, 1986) სომხურში ნასესხებია როგორც **բուն [bun]** „ბუნებოვნება, ბუნება (არსების), თვისება, საწყისი, წარმომავლობა, ფესვი, პირველმიზეზი; ხის ტანი ფესვიდან განტოტვამდე“ (აჭარიანი, 1971-1979; ხუდაბაშიანი, 1986-1987), ხოლო ქართულში **ბუნ** ფუძე გაფორმებულია აბსტრაქტულობის -ება სუფიქსით – **ბუნ-ება 1)** „რეალურად არსებული ორგანული და არაორგანული სამყარო“; 2) „რისამე არსი, ძირითადი თვისება, არსება“ (ქეგელ, 1950-1964). ქართული **ბუნებ**-ის პირველი მნიშვნელობა მოგვიანებითაა განვითარებული, მეორე მნიშვნელობა კი ფაქტობრივად ემთხვევა პოლისემიური სომხური **բուն [bun]**-ის მნიშვნელობებს: „ბუნებოვნება, ბუნება (არსების), თვისება, საწყისი“, რაც ქართულის მიერ ამ ირანიზმის სომხურის შუამავლობით სესხებაზე მიუთითებს.

ქართულში დადასტურებულ საშუალო სპარსულ და პართულ ნასესხობათა მათ ირანულ ეტიმონებთან და იმავე წარმომავლობის სომხურ პარალელებთან შეპირისპირება ცხადყოფს, რომ სომხურის შუამავლობა მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა ქართულის ურთიერთობაში საშუალო სპარსულსა და პართულთან. იმავდროულად, როგორც ზემოთ აღინიშნა, ქართულში პირდაპირი გზითაც შემოდიოდა საშუალო სპარსიზმები და ზოგჯერ პართიზმებიც (ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ. 163).

ახალ ირანულ ენობრივ პერიოდში სპარსული თავად გვევლინებოდა შუამავალ ენად ქართულში შემოსულ არაბიზმთათვის. ეს შუამავლობა იწყება XI-XII საუკუნეებიდან, როცა სრულიად საქართველოში ბოლო ელება არაბთა ბატონობას, რაც განაპირობებს პირდაპირ ურთიერთობათა შეწყვეტას არაბულ და ქართულ ენებს შორის. ამ პერიოდიდან „უმრავლესობა არაბული წარმოშობის ლექსიკური ელემენტებისა გზას იკაფავს ქართულში სპარსულის (ნაწილობრივ თურქულის) მეშვეობით“ (ანდრონიკაშვილი, 1965, გვ. 297).<sup>13</sup>

ქართულში უშუალოდ არაბულიდან ნასესხები სიტყვები და სპარსულის შუამავლობით შემოსული არაბიზმები ერთმანეთისაგან მეტწილად მ. ანდრონიკაშვილის მიერ შემუშავებული ფონეტიკური კრიტერიუმების მიხედვით იმიჯნება (ანდრონიკაშვილი, 1965). პირდაპირი და გაშუალებული გზით შემოსული არა-

---

<sup>13</sup> ქართულში შემოსულ არაბულ ნასესხობებს ეძღვნება ვ. ლეკიაშვილის ძალზე მნიშვნელოვანი ნაშრომი (ლეკიაშვილი, 1992), სადაც მ. ანდრონიკაშვილის სტატიაზე მითითებით, სპარსული გზით შემოსულ არაბიზმთა მხოლოდ ცალკეული შემთხვევებია განხილული (ლეკიაშვილი, 1992, გვ. 60, 65, 72), რადგან, ავტორისავე თქმით, ამ ტიპის ლექსიკის უფრო დაწვრილებითი განხილვა სცდება მისი გამოკვლევის ფარგლებს (ლეკიაშვილი, 1992, გვ. 126).

ბიზმები ყველაზე მკაფიოდ **ჰ[t]** და **ჭ[q]** ბგერათა ქართულში გადმოცემის ფორმით განირჩევა ერთმანეთისგან. არაბულიდან პირდაპირი სესხების შემთხვევაში **ჰ[t]** ქართულ **ტ[t]**-დ, ხოლო **ჭ[q]** ქართულ **კ[k]**-დ გადმოდის, სპარსული შუამავლობისას კი **ჰ [t]** ქართული **თ[t]**-თი და **ჭ[q]** ქართული **ყ[q]**-თი ან იშვიათად **ხ[x]**-თი გადმოიცემა (ანდრონიკაშვილი, 1965; გვ. 302-303). იხილეთ ზოგიერთი მაგალითი:

არაბ. **لَطِيفٌ[latīf<sup>14</sup>]** „სასიამოვნო, მოხდენილი, თავაზიანი“(ბინ ჰადია; ალ ბალიში; ბინ ალ ჰაჯ იაჰი, 1985)>ქართ. **ნატიფი**<sup>14</sup> „ლამაზად გამოკვეთილი; მშვენიერი, მოხდენილი; ფაქიზი“ (ქეგლ, 1950-1964), შდრ. სპარს. **لطيف [latif]** „ნატიფი; ნაზი; სიფრიფანა; სასიამოვნო“ (ანვარი, 2002; რუბინჩიკი, 1985); არაბ. **حُطْبَةٌ[hutbat<sup>15</sup>]** „სიტყვა, ქადაგება“ (ბინ ჰადია და სხვ., 1985)>ქართ. **ხოტბა** „შექება, ქება-დიდება“ (ქეგლ, 1950-1964), იხ. ასევე სპარს. **خطبه [კლასიკ. სპარს. xotba/თანამედრ. სპარს. xotbe]** „სიტყვა; სიტყვით გამოსვლა; ლოცვის სახეობა“ (ანვარი, 2002; რუბინჩიკი, 1985). შეადარეთ სპარსული შუამავლობით შემოსული ნასესხობები, სადაც **ჰ თ-** დაა გადმოსული: არაბ. **حَاتِرٌ[hātīr<sup>15</sup>]** „მოსაზრება, სული, გული, გონი, სურვილი“ (ბინ ჰადია და სხვ., 1985)>სპარს. **خاطر[xāter]** „მოსაზრება, აზრი; შთაბეჭდილება; მოგონება; განწყობა; სული; სული და გული“ (ანვარი, 2002; რუბინჩიკი, 1985)>ქართ. **ხათრი** „პატივისცემა, თავაზი“ (ქეგლ, 1950-1964); არაბ. **حُرْتُومٌ[hurṭūm<sup>15</sup>]** „ხორთუმი“(ბინ ჰადია და სხვ., 1985)>სპარს. **خورتوم[xortum]** „ხორთუმი“ (ანვარი, 2002; რუბინჩიკი, 1985)>ქართ. **ხორთუმი** „ნაგრძელებული ცხვირი სპილოსი (და ზოგიერთი სხვა ძუძუმწოვარი ცხოველისა); მწერების სხეულის წინა ნაწილის გრძელი წანაზარდი“ (ქეგლ, 1950-1964);

არაბ. **قَابَا[qabā<sup>15</sup>]** „სამოსი, ზემოდან მოსაცმელი“ (ბინ ჰადია და სხვ., 1985)>ქართ. **კაბა** „ქალის ტანსაცმელი – მთლიანი სამოსელი; მოძვ. კალთებიანი გრძელი ტანსაცმელი (ქალისაც, კაცისაც)“ (ქეგლ, 1950-1964), იხ., ასევე, სპარს. **قبا [qabā]** „მამაკაცის გრძელსახელოებიანი ფართო სამოსელი“ (ანვარი, 2002; რუბინჩიკი, 1985); არაბ. **تَاقِيلٌ[taqīl<sup>15</sup>]** „მძიმე, უსიამოვნო“ (ბინ ჰადია და სხვ., 1985)>ქართ. **თაკილი**<sup>15</sup> „სამარცხვინოდ, სანყენად, შეუფერებლად მიჩნევა;

<sup>14</sup> არაბ. **ط**>ქართ. **ნ** გადასვლა აიხსნება ქართულისთვის დამახასიათებელი სონორთა დისიმილაციით (ანდრონიკაშვილი, 1965, გვ. 298).

<sup>15</sup> აქ არაბული **ჭ[q]**-ს ქართული **კ**-თი გადმოცემის გარდა, არაბულიდან პირდაპირ სესხებაზე მიუთითებს **ტ[t]**-ს ქართულ **თ**-ში გადასვლა. არაბული **[t],[s],[ʃ]** სპარსულში ერთმანეთს დაემთხვა და **ს**-დ ადაპტირდა, თუმცა არაბიზმთა დაწერილობაში შენარჩუნდა

უკადრისობა“ (ქეგლ, 1950-1964). შეადარეთ **ق[q]**-ს ქართული **ყ**-თი გადმოსვლა სპარსული შუამავლობისას: არაბ. **قَدْرٌ [qadr<sup>u</sup>]** „ოდენობა, ზომა, შეძლება, ღირსება“ (ბინ ჰადია და სხვ., 1985)>სპარს. **قدر [qadr]** „ღირებულება, ფასი; ღირსება; ზომა; სიდიდე“ (ანვარი, 2002; რუბინჩიკი, 1985)>ქართ. **ყადრი** „ღირებულება, ფასი; მნიშვნელობა“ (ქეგლ, 1950-1964); არაბ. **قَد [qand<sup>u</sup>]** „შაქარყინული“ (ბინ ჰადია და სხვ., 1985)>სპარს. **قند [qand]** „კვნიტი შაქარი; დაწმენდილი შაქარი“ (ანვარი, 2002; რუბინჩიკი, 1985)>ქართ. **ყანდი მოძვ.** „დაწმენდილი, თეთრი შაქარი“ (ქეგლ, 1950-1964). იხილეთ, ასევე, **ق[q]**-ს **ხ**-თი გადმოცემის მაგალითიც: არაბ. **مِطْرَقٌ [mitraq<sup>u</sup>]** „ჩაქუჩი, ურო“ (ბინ ჰადია და სხვ., 1985)>სპარს. **مطرق [metraq]** „ჩაქუჩი, ურო; ხის ჩაქუჩი, ურატა; სატყეპელი, საზეპელი“ (ანვარი, 2002; რუბინჩიკი, 1985)>ქართ. **მათრახი** „ცხენის სანკეპელი“ (ორბელიანი, 1991-1993); „ტარზე მიბმული დაწნული თასმა, რომელსაც ბოლოში აქვს პატარა ტყავის ნაჭერი“ (ქეგლ, 1950-1964).<sup>16</sup> დასტურდება შემთხვევა, როცა სპარსულიდან ნასესხები **ق[q]**-ს შემცველი არაბიზმი ქართულში ფონეტიკური ვარიანტებითაა წარმოდგენილი (**ق [q]>ყ** და **ق[q]>ხ**): არაბ. **عِشْقٌ [išq<sup>u</sup>]** „სიყვარული, ტრფიალი“ (ბინ ჰადია და სხვ., 1985)>სპარს. **عشق [ešq]** „სიყვარული, ტრფიალი, გამიჯნურება; ვნება“ (ანვარი, 2002; რუბინჩიკი, 1985)>ქართ. **ეშყი/ ეშხი** „სიყვარული, ტრფობა; სილამაზე, სიტურფე, მიმზიდველობა, მომზიბლაობა“ (ქეგლ, 1950-1964). ზოგ შემთხვევაში დასტურდება ციკლური სესხების მაგალითები, კერძოდ, უშუალოდ არაბულიდან ნასესხები სიტყვა ხელმეორედ შემოდის ქართულში სპარსული გზით, რაც განაპირობებს ერთი და იმავე ეტიმონიდან მომდინარე ფონეტიკურად და ზოგჯერ შინაარსობრივადაც განსხვავებულ ვარიანტთა არსებობას: არაბ. **عَاقِقٌ [‘aqiḡ<sup>u</sup>]** „აქატი“ (ბინ ჰადია და სხვ., 1985)>სპარს. **عاقق [aqiq]** „აქატი“ (ანვარი, 2002; რუბინჩიკი, 1985)>ქართ. **აკიკი/აყიყი** „ძვირფასი ქვა წითელი ფერისა“ (ქეგლ, 1950-1964) და არაბ. **عَاشِقٌ [‘āšiq<sup>u</sup>]** „მოტრფიალე, შეყვარებული, გამიჯნურებული“ (ბინ ჰადია და სხვ., 1985)>სპარს. **عاشق [āšeq]** „მოტრფიალე,

---

ეტიმონისეული **ص، س، ث** ასოები. შესაბამისად, სპარსული შუამავლობის შემთხვევაში არაბული **ث[ṭ]**-დან მომდინარე სპარსული [s], გრაფიკულად კვლავ **ث**-თი გამოხატული, ქართულშიც **ს**-დ გადმოიცემა, იხ. არაბ. **ثُبُوتٌ [tubūt<sup>u</sup>]** „მტკიცებულება, დადასტურება“ (ბინ ჰადია და სხვ., 1985)>სპარს. **ثبوت [sobut]** „მტკიცებულება“ (ანვარი, 2002; რუბინჩიკი, 1985)> ქართ. **საბუთი** „რისამე დამამტკიცებელი აზრი ან ფაქტი, არგუმენტი; მიზეზი, საფუძველი; დოკუმენტი“ (ქეგლ, 1950-1964).

<sup>16</sup> ქართული **მათრახ**-ის შინაარსი ეფუძნება სპარსულში წარმოდგენილ მნიშვნელობებს „სატყეპელი, საზეპელი“.

შეყვარებული, მგზნებარედ გამიჯნურებული“ (ანვარი, 2002; რუბინჩიკი, 1985)>ქართ. **აშიკი/აშიყი/არშიყი** „მოარშიყე, მოტრფიალე“; (ქეგლ, 1950-1964.); „მოარშიყე, მოტრფიალე; მუსუსი, ქალების მუსუსი, მექალთანე“ (ნეიმანი, 1978). **არშიყ** ფორმას აქვს ასევე **არშიყ-ობ-ის** ანუ ფლირტის მნიშვნელობაც (ქეგლ, 1950-1964).

ფონეტიკურ კრიტერიუმთა საფუძველზე ქართულში არაბიზმთა შემოსვლის გზის დადგენა რთულდება, როცა ნასესხობებში არაა წარმოდგენილი ის სპეციფიკური ფონემები, რომელთაც ქართული სხვადასხვაგვარად ითვისებს სიტყვის უშუალოდ არაბულიდან და სპარსულის შუამავლობით სესხებისას. იხილეთ, მაგალითად, არაბ. **حَلَالٌ [ḥalāl<sup>17</sup>]** „ნებადართული“ (ბინ ჰადია და სხვ., 1985)>სპარს. **حلال[halāl]** „ნებადართული; სუფთა, შეუბღალავი; პატიოსანი გზით ნაშოვნი“ (ანვარი, 2002; რუბინჩიკი, 1985),<sup>17</sup> ქართ. **ალალი** „მართალი, პატიოსანი, უცოდველი“ (ქეგლ, 1950-1964), „მართალი, ალალ-მართალი; უდანაშაულო, უბრალო“ (ნეიმანი, 1978); არაბ. **حَرَامٌ [ḥarām<sup>18</sup>]** „აკრძალული; წმინდა; უკანონო, არაკანონიერი“ (ბინ ჰადია და სხვ., 1985)>სპარს. **حرام[harām]** „აკრძალული; უწმინდური“;<sup>18</sup> უპატიოსნო გზით ნაშოვნი“ (ანვარი, 2002; რუბინჩიკი, 1985),<sup>19</sup> ქართ. **არამი** „რაც არ ეკუთვნის, არ შეერგება“ (ქეგლ, 1950-1964), „უკანონო, ცუდი; უპატიოსნო გზით შეძენილი“ (ნეიმანი, 1978); არაბ. **حَكِيمٌ [ḥakīm<sup>19</sup>]** „ბრძენი, ფილოსოფოსი“ (ბინ ჰადია და სხვ., 1985); ექიმი“>სპარს. **حکیم[hakim]** „ბრძენი, ფილოსოფოსი; მოძვ. ექიმი, მკურნალი“ (ანვარი, 2002; რუბინჩიკი, 1985)>ქართ. **აქიმი** მოძვ. „ექიმი, მკურნალი“ (ქეგლ, 1950-1964), „სხვათა ენაა, ქართულად მკურნალი ჰქვიან“ (ორბელიანი, 1991-1993); არაბ. **ضَرَرٌ [ḍarar<sup>19</sup>]** „ზიანი, ზარალი“ (ბინ ჰადია და სხვ., 1985)>სპარს. **ضرر[zarar]** „ზიანი, ზარალი, დანაკარგი“ (ანვარი, 2002; რუბინჩიკი, 1985)>ქართ. **ზარალი** „ქონებრივი დანაკარგი, დანაკლისი“ (ქეგლ, 1950-1964), „ნაგება, ნანაგები; ვნება; დანაკლისი, დანაკარგი“ (ნეიმანი, 1978); არაბ. **نَامُوسٌ [nāmūs<sup>19</sup>]** „სინდისი, ღირსება, კანონი“ (ბინ ჰადია და სხვ., 1985)>სპარს. **ناموس[nāmus]** „ღირსება; რეპუტაცია; სინმინდე, ქალის პატიოსნება“ (ანვარი, 2002;

<sup>17</sup> სპარსულ მნიშვნელობას „პატიოსანი გზით ნაშოვნი“ შეადარეთ ქართული **ალალი** **ლუკმა**.

<sup>18</sup> სპარსული მნიშვნელობა „უწმინდური“ არის ენათაშორისი ენანტიოსემიის მაგალითი, რადგან ის შინაარსობრივად უპირისპირდება ეტიმონის ერთ-ერთ მნიშვნელობას – არაბ. **حَرَامٌ [ḥarām<sup>18</sup>]** „წმინდა“ vs. სპარს. **حرام[harām]** „უწმინდური“.

<sup>19</sup> სპარსულ მნიშვნელობას – „უპატიოსნო გზით ნაშოვნი“ – შეადარეთ ქართული – **არამი** **ლუკმა**.

რუბინჩიკი, 1985)>ქართ. ნამუსი „პატიოსნება, სინდისი“ (ქეგლ, 1950-1964), არაბ. **جَفَا**[*gafa*’<sup>u</sup>] „უხეშობა, სიხისტე, სიმკაცრე“ (ბინ ჰადია და სხვ., 1985)>სპარს. **جفا**[*jafa*] „ტანჯვა-წვალება; ძალადობა, შევიწროება“ (ანვარი, 2002; რუბინჩიკი, 1985)>ქართ. ჯაფა „მძიმე შრომა“ (ქეგლ, 1950-1964).<sup>20</sup> ასეთ შემთხვევებში, როცა ფონეტიკური კრიტერიუმი არ იძლევა პირდაპირი და გაშუალებული გზით შემოსულ არაბიზმთა გარჩევის საშუალებას, უპირველესად გასათვალისწინებელია ქრონოლოგიური ფაქტორი, კერძოდ, ნასესხობის შემოსვლის პერიოდი. არაბიზმთა დიდი ნაწილი პირველად XI-XII საუკუნეების შემდგომი პერიოდის წერილობით წყაროებში ჩნდება სპარსულის მეშვეობით, როცა ქართულს უკვე აღარ აქვს უშუალო შეხება არაბულთან. ქართულში სპარსული გზით შემოსული რიგი არაბიზმებისა, მაგალითად: **ალალი**, **არამი**, **ზარალი**, **ჯაფა** არაა ასახული სულხან-საბა ორბელიანის მიერ შედგენილ ლექსიკონში (ორბელიანი, 1991-1993), რაც გვაფიქრებინებს, რომ ეს სიტყვები ქართულმა საკმაოდ გვიან, სავარაუდოდ, XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში იხესხა.

ფონეტიკური კრიტერიუმის არარელევანტურობისას უშუალო და გაშუალებული ნასესხობათა ერთმანეთისგან გასარჩევად საზოგადოდ მნიშვნელოვანი როლი ენიჭება სემანტიკური კრიტერიუმის გამოყენებას, რაც გულისხმობს გამსესხებელ, შუამავალ და მსესხებელ ენებში წარმოდგენილ ლექსიკურ პარალელთა მნიშვნელობების ურთიერთშეპირისპირებას და ამის საფუძველზე ნასესხობის ტიპის (უშუალო vs. გაშუალებული) განსაზღვრას. თუმცა არაბულ-სპარსულ-ქართულ ლექსიკურ პარალელთა შეპირისპირებისას სემანტიკური კრიტერიუმი არცთუ ეფექტურია, რადგან არაბული ეტიმონიის ძირითადი მნიშვნელობები სპარსულში მეტწილად შენარჩუნებულია, რაც აძნელებს ქართულში წარმოდგენილი არაბიზმის სესხების წყაროს დადგენას.

არაბიზმთა ქართულში შემოსვლის გზის გარკვევისას მნიშვნელოვან როლს ასრულებს ქრონოლოგიურ ფაქტორთან ერთად არაბიზმებით მოტივირებულ იმ შედგენილ ზმნათა და ზმნურ იდიომთა გათვალისწინება, რომლებიც სპარსულიდან ქართულში ჰიპერკალკირებულ ნასესხობებად შემოვიდა. ჰიპერკალკებად ჩვენ მოვიაზრებთ ორ- ან მეტკომპონენტიან ნასესხობებს, რომელთა კომპონენტი ან კომპონენტები კალკირებულადაა ნათარგმნი, ხოლო ერთ-ერთი კომპონენტი უთარგმნელადაა გადმოტანილი. სპარსულიდან ნასესხებ შედგენილ ზმნათა და ზმნურ იდიომთა შემთხვევაში ნათარგმნია ზმნური კომპონენტი, სახელადი კომპონენტი კი დიდწილად უთარგმნელად გადმოდის (ანთაძე-მალაშხია, 2012, გვ. 51). დასტურდება სტრუქტურულ-სემანტიკური და სტრუქტურული ჰიპერკალ-

<sup>20</sup> ქართულში გადააზრებულია სპარსული პარალელის ერთ-ერთი მნიშვნელობა „ტანჯვა-წვალება“ ამ უკანასკნელის ასოციაციით მძიმე შრომასთან.

კები. სტრუქტურულ-სემანტიკური ჰიპერკალკირებისას ნასესხობაში უცვლელადაა გადმოტანილი ეტიმონის სტრუქტურაცა და სემანტიკური მნიშვნელობაც, ხოლო სტრუქტურული ჰიპერკალკი სემანტიკურად შეცვლილია.

რიგი არაბიზმებისა, სავარაუდოდ, სპარსულიდან ნასესხებ შედგენილ ზმნათა და ზმნურ იდიომთა სახელად კომპონენტად შემოვიდა ქართულში და, შესაბამისად, ისინი გაშუალებულ ნასესხობებს წარმოადგენენ. ამგვარი ზმნები და ზმნური იდიომები საკუთრივ სპარსულ ნიადაგზეა წარმოქმნილი. ორ- და მეტკომპონენტიან ზმნურ სტრუქტურებს, „კერძოდ, რთულ/შედგენილ ზმნას ცენტრალური ადგილი უკავია სპარსულ მორფოსინტაქსში (რუბინჩიკი, 1981, გვ. 114-192), მაშინ, როცა არაბულისთვის მათი როლი პრაქტიკულად ნულოვანია“ (ანთაძე, 2012, გვ. 31). ეს გარემოება განაპირობებს ამ ტიპის ზმნურ სტრუქტურათათვის არაბულ ეტიმონთა არარსებობას.

სპარსულიდან შემოსულ და არაბიზმებით მოტივირებულ ჰიპერკალკებად გვევლინებიან, მაგალითად, შედგენილი ზმნები: **ضرر دیدن [zarar didan]** „ზარალის ნახვა: ზარალი ნახა; დაზარალება: დაზარალდა“ (ანვარი, 2002; რუბინჩიკი, 1985). >ქართ. **ზარალის ნახვა: ზარალი ნახა** (სტრუქტურულ-სემანტიკური ჰიპერკალკი) „ზიანის, მათ შორის ქონებრივი ზიანის მიღება“. **ضرر دیدن [zarar didan]** ქართულში ჰიპერკალკირების პარალელურად იმავე მნიშვნელობის ნასახელარი ზმნის ფორმითაცაა შემოსული: **دچار شدن [zarar didan]** ქართულში ჰიპერკალკირების პარალელურად იმავე მნიშვნელობის ნასახელარი ზმნის ფორმითაცაა შემოსული: **دچار شدن [zarar didan]**; **جفا کشیدن [jafā kašidan]** 1) „წვალება: ინვალა; ტანჯვა: იტანჯა“; 2) „ჩაგვრა: დაიჩაგრა“ (ანვარი, 2002; რუბინჩიკი, 1985)>ქართ. **ჯაფის განწვა: ჯაფა განია** (სტრუქტურული ჰიპერკალკი) „დიდი, მძიმე შრომის განწვა“. გვხვდება ასევე პარალელური ფორმაც ნასახელარი ზმნის სახით: **دچار شدن [zarar didan]**, იხ. „საქართველოს 19-წლამდეელმა ნაკრებმა ბევრი იჯაფა, ბევრი ირბინა“ (<https://www.gff.ge/ge/media/news/8428>). ქართულში **دچار شدن [jafā kašidan]**-ის პირველი მნიშვნელობა „სემანტიკურად დავინროებულია, რამდენადაც შრომა გააზრებულია ტანჯვა-წვალების ფორმად. შრომასა და წვალებას შორის ამგვარ ასოციაციურ მიმართებას ასახავს კონტექსტური სინონიმია ფრაზაში **ვიშრომე, ვინვალე**“ (ანთაძე-მალაშხია, 2012, გვ. 34).

ჰიპერკალკირებულია ასევე ზმნურ იდიომთა სპეციფიკური ტიპის, კერძოდ, დალოცვა-დანყევლის ფორმულათა ანტონიმური წყვილი: სპარს. **حلال باشد [halāl-at bāšad]** 1) „შეგერგოს!, სიკეთით მოგხმარდეს!, უყვედრებელი იყოს!“; 2) „შეგენდოს! გეპატიოს!“ (ანვარი, 2002; რუბინჩიკი, 1985)>ქართ. **ალალი იყოს!** „შეგერგოს!, კეთილად მოხმარდეს!, უყვედრებელი იყოს!“ (ნეიმანი, 1978) (სინონიმური შინაარსის ელიფსური ფორმებია **ალალი!** და **ალალ**



მისი!<(მისთვის) ალალი იყოს) და حرامت باشا/باشا [harām-at bāšad/bād]<sup>21</sup> „არ შეგერგოს!, არ მოგხმარდეს! არ შეგერჩეს!“ (ანვარი, 2002; რუბინჩიკი, 1985)>ქართ. არამი იყოს! „არ შეგერგოს!, არ მოხმარდეს! არ შერჩეს! ამოშხამდეს!“ (ნეიმანი, 1978).

არაბიზმებით მოტივირებულ სპარსულ შედგენილ ზმნათა და ზმნურ იდიომთა ჰიპერკალკები ქართულში საკმაოდ გვიანდელ ტექსტებში დასტურდება და წარმოადგენს არაბიზმთა გაშუალებული სესხების ერთ-ერთ გზას, თუმცა შესაძლოა, ჰიპერკალკებში დადასტურებული არაბიზმები ცალკეულ სიტყვებადაც ყოფილიყო სპარსულიდან ნასესხები.

ქართულში დადასტურებული ახალი სპარსულიდან მომდინარე ზოგიერთი ნასესხობის ფონეტიკური ფორმა და სემანტიკური შინაარსი ცხადყოფს, რომ ახალ ირანულ ენობრივ პერიოდში სპარსიზმებს ქართული მხოლოდ უშუალო გზით არ სესხულობდა და ამ სიტყვათა ნაწილი თურქული გზითაც შემოდიოდა. ოსმალური ექსპანსიის შემდეგ ქართულის სამხრეთ-დასავლურ დიალექტებში სპარსიზმთა და არაბიზმთა ნაწილი, სავარაუდოდ, ანატოლიური თურქულის მეშვეობით შემოდიოდა, ხოლო აღმოსავლური ქართული დიალექტებისათვის ზოგიერთი სპარსიზმის სესხების წყარო როგორც ანატოლიური თურქული, ასევე აღმოსავლურ დიალექტებთან მჭიდროდ კონტაქტირებადი აზერბაიჯანული უნდა ყოფილიყო. სპარსულ-ქართულ ენობრივ ურთიერთობათა ეს ასპექტი ჯერჯერობით მცირედაა შესწავლილი (ანთაძე-მალაშხია, კაზიმოვი, 2021).

წარმოგიდგენთ ქართულში თურქულის/აზერბაიჯანულის მეშვეობით შემოსულ ზოგიერთ სპარსიზმს:

სპარს. **دستگاه** [dastgāh] 1) „ხელსაწყო; დანადგარი; დაზგა“; 2) „აპარატი; „სისტემა“; 3) „ძალაუფლება“ (ანვარი, 2002; რუბინჩიკი, 1985)>აზერბ. **dəzğah** [dæzğah] 1) „მანქანა, რომელიც ამზადებს სხვადასხვა ნივთს ხისგან, ლითონისგან და სხვა მასალებისგან; დაზგა“; 2) „დიდი მაგიდა, რომელზეც ოსტატები მუშაობენ“; 3) „ხალიჩების საქსოვი მოწყობილობა; დაზგა“ (ორუჯოვი, 2006)>ქართ. **დაზგა** 1) „სპეციალური მოწყობილობა, მანქანა ლითონის (ხის და ა.შ.) დასამუშავებლად, ჩარხი“; 2) „საგანგებოდ გამართული ხის მაგიდა სადურგლო სამუშაოებისათვის – დურგლის მაგიდა“; 3) *მოდვ.* „იგივეა, რაც

<sup>21</sup> კავშირებითი კილოს ფორმა **باشا** [bāšad] და ნატვრითი **باش** [bād] სრულად ჩანაცვლებადია **حرام** [harām]-თან, **حلال** [halāl]-ის შემთხვევაში კი **باشا** [bāšad] და **باش** [bād] სემანტიკურად განსხვავებულ იდიომებს წარმოქმნიან: **حلالت باشا** [halāl-at bāšad] 1) „შეგერგოს!“, „კეთილად მოგხმარდეს!, უყვედრებელი იყოს!“; 2) „შეგენდოს! გეპატიოს!“ vs. **باشت حلال** [halāl-at bād] „ყოჩაღ!“ (შორისდებულის ტიპის იდიომი). ქართულში მნიშვნელობები: „შეგენდოს! გეპატიოს!“ და „ყოჩაღ!“ – არაა გადმოსული.

დახლი“ (ქეგლ, 1950-1964). ქართული დაზგა ვარიანტის ფონეტიკური ფორმა მიუთითებს აზერბაიჯანულიდან და არა ანატოლიური თურქულიდან მომდინარეობაზე,<sup>22</sup> შდრ. თურქ. **Tezgâh** [tezgæh] 1) „დახლი (სავაჭრო)“; 2) „გრძელი მაგიდა კაფე-ბარებში“; 3) „დაზგა“; 4) „გემთსაშენი ადგილი“; 5) ჟარგ. „უკანონო საქმის უკანონო გზით კეთება“ (თურქული ენის ლექსიკონი, 1998).

აზერბაიჯანულიდან ჩანს ასევე შემოსული ქართ. **ჯომარდი** „გულადი, ყოჩალი, ჩაუქი, ქველი“ (ქეგლ, 1950-1964) < აზერბ. **comərd** [çomærd] / **cavanmərd** [çavanmærd] 1) „გულუხვი, კეთილშობილი; დიდსულოვანი“; 2) „გულადი, მამაცი“ (ორუჯოვი, 2006) < სპარს. **جوانمرد** [javanmærd] 1) „კეთილშობილი; დიდსულოვანი“; 2) „გულადი, მამაცი“ (ანვარი, 2002; რუბინჩიკი, 1985), შდრ. თურქ. **Cömert** [çømert] 1) „გულუხვი, ხელგაშლილი“; 2) გადატ. „ნაყოფიერი“ (თურქული ენის ლექსიკონი, 1998). ქართულში დამკვიდრებული **ჯომარდის** აზერბაიჯანული **comərd** [jømærd] ვარიანტიდან მომდინარეობას, გარდა ფონეტიკური მსგავსებისა, ადასტურებს სემანტიკური მხარეც, კერძოდ, ქართული **ჯომარდისთვის** ამოსავალია აზერბაიჯანულში წარმოდგენილი სპარსულიდან გადმოტანილი და თურქული **cömert** [jømert]-ისგან განსხვავებული მნიშვნელობები „გულადი, მამაცი“.

**თერძის** შემთხვევაში ფონეტიკური ფორმა თურქულიდან მომდინარეობაზე მიუთითებს: სემანტიკურად დავინროებული ქართ. **თერძი** „მამაკაცის ტანსაცმლის მკერავი“ (ქეგლ, 1950-1964) < თურქ. **Terzi** [terzi] „მკერავი“ (თურქული ენის ლექსიკონი, 1998) და აზერბ. **darzi** [dærzi] „მკერავი“ (ორუჯოვი, 2006) < სპარს. **دَرزِي** [darzi] „მკერავი“ (ანვარი, 2002; რუბინჩიკი, 1985).

რიგ შემთხვევებში ძნელია ფონეტიკური ფორმის მიხედვით სპარსიზმის ქართულში შემოსვლის გზის დადგენა. ასე მაგალითად, **ფარა** შესაძლოა, ნასესხები იყოს როგორც უშუალოდ სპარსულიდან, ასევე გაშუალებულად თურქულიდან ან აზერბაიჯანულიდან: ქართ. **ფარა მოძვ.** „უმცირესი ფულის ერთეული“, 2) **კუთხ.** (იმერული; გურული) „საერთოდ ფული“ (ქეგლ, 1950-1964) < თურქ. **Para** [para] 1) „ფული (ქალაქის, ლითონის და ა. შ.); მონეტა“; 2) **მოძვ.** „მოძვ. ყურუშის (გროშის) მეორმოცედი“; 3) „ნაჭერი, ნაწილი, ნაკუნ“ (თურქული ენის ლექსიკონი, 1998) / აზერბ. **Para** [para] 1) „ნახევარი, ნაწილი“; 2) „ფული“ (ორუჯოვი, 2006) < სპარს. **پارا** [კლას. სპარს. **pāra** / თანამედრ. სპარს. **pāre**] 1) „ნაჭერი, ნაკუნ“; 2) „ნაწილი; წილი“; 3) „ნამსხვრევი“; 4) „საკერებელი“; 5) **მოძვ.**

<sup>22</sup> ფონეტიკური თვალსაზრისით, გამორიცხულია ამ სიტყვის უშუალოდ სპარსულიდან შესახების შესაძლებლობა, რადგან **st** ბგერათკომპლექსი როგორც საშუალო, ასევე ახალი სპარსულიდან ქართულში გადმოდის **სტ**-დ (ანდრონიკაშვილი 1966, გვ. 194; ანდრონიკაშვილი 1996, გვ. 36).

„წვრილი ფული; გროშის“; 6) „სამონყალოდ გაცემული თანხა; ქრთამი“ (ანვარი, 2002; რუბინჩიკი, 1985). სავარაუდოა **ფარას** თურქულიდან მომდინარეობა, რადგან ეს სიტყვა დამკვიდრებული იყო თურქულთან კონტაქტირებად დასავლურქართულ დიალექტებში – იმერულში, გურულსა და აჭარულში. იხილეთ ასევე არაინფორმატიული ფონეტიკური ფორმის მქონე კიდევ ერთი მაგალითი: ქართ. **ავარა** სასაუბრო „უსაქმოდ მოხეტიალე, მოხულიგნო ახალგაზრდა, მანანნალა“ (ქეგლ, 1950-1964) <თურქ. **Avare [avare]** „უსაქმური, მანანნალა, უმაქნისი“ (თურქული ენის ლექსიკონი, 1998)/აზერბ. **Avara [avara]** 1) „ადამიანი, რომელიც ხეტიალის გარდა არაფერს აკეთებს – უსაქმური ადამიანი//ადამიანი, რომელსაც არც საქმე აქვს და არც მუშაობა შეუძლია“; 2) „უბინაო, უსახლკარო“ (ორუჯოვი, 2006) <სპარს. **آوارا** [კლას. სპარს. **āvāra**/თანამედრ. სპარს. **āvāre]** 1) „მანანნალა; დევნილი“; 2) „მოხეტიალე“; 3) „უბედური, უიღბლო“ (ანვარი, 2002; რუბინჩიკი, 1985). ქართული **ავარა**, სემანტიკური თვალსაზრისით, ეფუძნება თურქულ და აზერბაიჯანულ პარალელთა მნიშვნელობებს (აზერბაიჯანულის შემთხვევაში პირველ მნიშვნელობას), ხოლო ფონეტიკურად ქართული ვარიანტი მაქსიმალურად ახლოა აზერბაიჯანულ ფორმასთან, რაც **ავარას** აზერბაიჯანულიდან სესხებაზე მიგვითითებს.

ამრიგად, სპარსულ-ქართულ ენობრივ ურთიერთობებში შუამავალი ენის ფაქტორი იკვეთება როგორც საშუალო ირანულ ენობრივ, ასევე ახალ ირანულ ენობრივ საფეხურზე:

საშუალო ირანულ ენობრივ პერიოდში სპარსულ და ქართულ ენებს შორის დასტურდება როგორც პირდაპირი, ასევე გაშუალებული ურთიერთობები, სადაც სომხური გვევლინება შუამავალ ენად ქართულის მიერ საშუალო სპარსიზმების სესხებისას. ქართულში პირდაპირ და სომხურის შუამავლობით შემოსულ საშუალო სპარსულ ნასესხობათა გასამიჯნად მნიშვნელოვანი როლი ენიჭება ფონეტიკური კრიტერიუმის გათვალისწინებას, მაგრამ ამგვარი მიდგომა საშუალო სპარსულ, სომხურ და ქართულ ფონეტიკურ სისტემათა მსგავსების გამო სრულად მაინც ვერ ჭრის პრობლემას. პირდაპირ და გაშუალებულ ნასესხობათა გამიჯვნისას დამხმარე საშუალებად სემანტიკური კრიტერიუმი გვევლინება;

ახალ ირანულ ენობრივ პერიოდში XI-XII საუკუნეებიდან, როცა ქართულ და არაბულ ენებს შორის წყდება უშუალო ურთიერთობები, ქართულში შემოსულ არაბიზმთათვის სპარსული თავად გვევლინება შუამავალ ენად. აქაც უშუალო და გაშუალებულ ნასესხობათა გამიჯვნისას მნიშვნელოვანია ფონეტიკური კრიტერიუმის გათვალისწინება. ზოგ შემთხვევაში ფონეტიკური პრინციპის მიხედვით გამიჯვნა გაძნელებულია, ამ დროს სემანტიკური კრიტერიუმის გამოყენებაც, ფაქტობრივად, შედეგს ვერ იძლევა, რადგან სპარსულში დამკვიდრებული არაბიზმები მეტწილად ინარჩუნებენ ეტიმონის ძირითად მნიშვნელობებს, რაც

აძნელებს ქართულის მიერ არაბიზმის სესხების გზის დადგენას. ამგვარ ვითარებაში უფრო ეფექტურია ქრონოლოგიურ და ჰიპერკალკირების ფაქტორთა გათვალისწინება. ქართული XI-XII საუკუნეებიდან არაბიზმებს მეტწილად სპარსულიდან და უფრო იშვიათად თურქულიდან სესხულობს. ხშირად არაბიზმის ქართულში შემოსვლის წყარო სპარსულიდან ჰიპერკალკირებული შედგენილი ზმნა ან ზმნური იდიომია, რომლის არაბული წარმომავლობის სახელადი კომპონენტი უთარგმნელადაა წარმოდგენილი;

გამოვლინდა, რომ ახალ ირანულ ენობრივ საფეხურზე სპარსიზმები ქართულში საკუთრივ თურქულის ან აზერბაიჯანულის შუამავლობითაც შემოდიოდა. ამას ადასტურებს თურქულში, აზერბაიჯანულსა და ქართულში ნასესხებ სპარსიზმთა ფონეტიკური ფორმისა და სემანტიკური შინაარსის ეტიმონებთან შეპირისპირება.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

- აბაევი, ვ. (1949). Осетинский язык и фольклор [Ossetian Language and Folklore], Москва-Ленинград: Издательство Академии наук СССР.
- აბულაძე, ი. (1944). ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX-X საუკუნეებში [Georgian and Armenian Literary Relations in IX-X Centuries], თბილისი, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.
- ანდრონიკაშვილი, მ. (1965). არაბული სიტყვების სპარსული გზით შემოსვლის შესახებ ქართულში, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები [Studies in Iranian-Georgian Linguistic Contacts I], 105, 298-330, თბილისი, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
- ანდრონიკაშვილი, მ. (1966). ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან I, თბილისი, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
- ანდრონიკაშვილი, მ. (1996). ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან II, თბილისი, გამომცემლობა „ირმისა“.
- ანვარი, ჰ. (1381/2002) – I-VIII. فرهنگ فشرده سخن، ج. Anvari, H. Farhang-e feshorde-ye soxan: j. I-II [The Abridged Dictionary of Words, vol. I-VIII], Tehran: Soxan.
- ანთაძე, ფ. (2012). ზოგიერთი ჰიპერკალკირებული სპარსული ნასესხობის შესახებ ქართულში [On Certain Hyper-Calque Persian Loan-Units in Georgian], კონსტანტინე ფაღავა 90, საიუბილეო კრებული მიძღვნილი კონსტანტინე ფაღავას 90 წლისთავისადმი, 45-53, თბილისი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
- ანთაძე-მალაშხია, ფ. (2012). სპარსულიდან ქართულში შემოსულ არაბიზმთა შესახებ [On Arabic Loan-Words which Penetrated into Georgian via Persian], აღმოსავლეთ-მცოდნეობა № 1, 26-38, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწი-

- ფო უნივერსიტეტი, ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის აღმოსავლეთ-მცოდნეობის ინსტიტუტი, გამომცემლობა „თვალსაზრისი“.
- ანთაძე-მალაშხია, ფ., კაზიმოვი, ს. (2021). აზერბაიჯანულის შუამავლობისათვის სპარსულ-ქართულ ენობრივ ურთიერთობებში [On Azerbaijani Mediation in Persian-Georgian Language Contacts], აკადემიკოს კონსტანტინე წერეთლის დაბადებიდან მე-100 წლისთავისადმი მიძღვნილი საერთაშორისო კონფერენცია, თეზისები, 21-22 დეკემბერი, 2021, 18-25 თბილისი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
- აჭარიანი, ჰ. (1971-1979). Հայերէն արմատական բառարան, հ.I-IV, Երևան. Երևանի Համալսարանի Հրատարակչություն/Acharian, H. Hayeren armatakan bararan, h.I-IV, Erewan: Erewani hamalsarani hratarakcown'youwn [The Armenian Etymological Dictionary, vol. I-IV].
- ბინ ჰადია; ალ ბალიში; ბინ ალ ჰაჯ იაჰი (1985). علي بن هادية، بلحسن البليش، الجيلاني بن الحاج يحيى، القاموس الجديد للطلاب، معجم عربي مدرسي ألفبائي، الشركة التونسية للتوزيع، المؤسسة الوطنية، الطبعة السادسة، تونس والجزائر، ali bin hādiya, balḥasan al-balīš, al-ğaylāni bni al-ḥāğğ yahī, al-qamūs al-ğadīd li-t-tullāb, mu'ğam 'arabi madrasi alfabā'i, aš-šarika at-tūnisiyya li-t-tawzī', al-mu'assasa al-waṭaniyya al-ğazā'riyya li-l-kitāb, tūnis wa-l-ğazā'ir, at-ṭaba'a as-sādisa [New Dictionary for Students, an Arabic alphabetical school dictionary].
- თურქული ენის ლექსიკონი (1998) – Türkçe Sözlük, 2 cilt [The Turkish Dictionary, vol. I-II], TDK, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi.
- ლეკიაშვილი, ვ. (1992). ორიენტალიზმები ქართულში (არაბული ლექსიკა) [Orientalisms in Georgian (Arabic Loanwords)], [ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაცია, თბილისი, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აკად. გ. წერეთლის სახელობის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი].
- მაკკენზი, დ. (1986). – MacKenzie, D. N. A Concise Pahlavi Dictionary, London: Oxford University Press.
- მელიქიშვილი, გ. (1959) – Меликишвили, Г. К. Истории древней Грузии [On History of Ancient Georgia], Тбилиси: Издательство Академии наук Грузинской ССР.
- ნეიმანი, ა. (1978). ქართულ სინონიმთა ლექსიკონი [The Dictionary of Georgian Synonyms], თბილისი, განათლება.
- ნიბერგი, ჰ. ს. (2003). Niberg, H. S. A Manual of Pahlavi, vol. I-II, Tehran: Asatir.
- ორბელიანი, ს. (1991-1993). ლექსიკონი ქართული [The Georgian Dictionary], ტ. I-II, თბილისი, მერანი.
- ორუჯოვი, ა. (2006) – Orucov, Ə. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti [The Explanatory Dictionary of the Azerbaijani Language, 4 volumes], Baku: Sherq-Qerb.

- რასტორგუევა, ვ. ს. (რედ.). Расторгуева, В. С. (1982) – Основы иранского языкознания. Новоиранские языки [Foundations of Iranian Linguistics. New Iranian Languages], Москва: Наука.
- რუბინჩიკი, ი. (1981). Рубинчик, Ю. Основы фразеологии персидского языка [Foundations of Persian Phraseology], Москва: Наука.
- რუბინჩიკი, ი. (1985). Рубинчик, Ю. Персидско-русский словарь [The Persian-Russian Dictionary], Москва: Русский язык.
- ქეგლ – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი (1950-1964). [The Explanatory Dictionary of the Georgian Language], თბილისი, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.
- ძქეშლ – ძველი ქართული ენის შეერთებული ლექსიკონი (2008). [The Combined Dictionary of Old Georgian]. თბილისი: სამშობლო.
- ხუდაბაშიანი, ა. (1986-1987). Խուդաբաշյան, Ա. (1986-1987), Հայ-Ռուսերեն Բարարան, հ. I-II, Երևան. Երևանի Համալսարանի հրատարակչություն /სომხურ-რუსული ლექსიკონი, ტ. I-II/ Khudabašian, A. Hay-Rowseren barafan, Erewan: Erewani hamalsarani hratarakčowt'yown [The Armenian-Russian Dictionary, vol. I-II], ერევანი, ერევნის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. <https://www.gff.ge/ge/media/news/8428>.

**Darejan Gardavadze, Tea Shurgaia**

## **How Oriental is the ‘Orient’ in *Amirandarejaniani*?<sup>1</sup>**

*Ivane Javakhishvili Tbilisi State University*

### ***Abstract***

*Amirandarejaniani* or *The Story of Amiran, Son of Darejan* is a literary monument of the classical epoch, dated back to the 12th c. From the end of the 19<sup>th</sup> century, *Amirandarejaniani* has been analyzed by scholars in Georgian and Iranian studies. Contradictory opinions have been expressed, and the most important issues have not been solved so far. The text is still subject to diverse interpretations and assumptions. The paper aims to define the scope of ‘oriental nature’ of the book. The authors focus on certain details that have been neglected by previous researchers or interpreted in a different way. The paper also stresses the similarity between the characteristic features of knights (Georgian „chabuki”) in *Amirandarejaniani* and the principles of training of young men in Sasanian Iran. The rituals of battles and feasting described in *Amirandarejaniani* are analyzed with regard to the Persian data (cf. „bazzm o razm o meygosari“ in *Shāhnāma*). In this context, attention is paid to the role and function of musicians called *mgosan-i* (from Middle Persian *gusān*). The text of *Amirandarejaniani* provides noteworthy information regarding the art of *mgosani*, which „formed an inalienable part of the musical-theatrical cultures of old and medieval Iran, Georgia and Armenia“ (K. Kutsia). The paper stresses the necessity of further comparative analysis of the text of *Amirandarejaniani* and oriental, particularly, Persian popular *dāstāns*.

**Keywords:** *Amirandarejaniani*, Georgian chevaleary romance, *gusān*, *Shahnama*, Persian-Georgian literary relations.

---

<sup>1</sup> The paper was prepared as a part of the project FR-21-660 (“The History of Ancient Georgian Literature: Modern Methodological and Conceptual Approaches for the New University Handbook”) funded by the Shota Rustaveli National Science Foundation.

## Introduction

Out of the preserved medieval Georgian secular literary monuments, after *The Knight in the Panther's Skin* and *Visramiani* (Georgian version of *Vis-o-Ramin*), it is probably *Amirandarejaniani* or *The Story of Amiran, Son of Darejan*, which attracts special attention of Georgian literary critics and scholars. *Amirandarejaniani* is considered one of the earliest monuments of Georgian secular literature, written before the second half of the 12<sup>th</sup> century. According to tradition, Mose Khoneli is the author. The existing manuscripts, 38 in all, are made in the 17<sup>th</sup>-19<sup>th</sup> centuries. The original of *Amirandarejaniani* is not preserved. The text was first published in 1896 by Z. Chichinadze. The academic edition of *Amirandarejaniani*, based on the 19 best manuscripts, with variants, research and glossary, was made by L. Atanelishvili (1967). The text of this edition has been reprinted several times. *Amirandarejaniani* has been translated into English (1958), Russian (1965), Lithuanian (1970) and German (1999) languages.

## Background

The scientific research of *Amirandarejaniani* started at the end of the 19<sup>th</sup> century and is still under way. K. Todua distinguished three conventional stages in the study of this literary monument and linked these stages with concrete scholars: a) N. Marr, M. Janashvili, A. Gren, A. Khakhanashvili; b) N. Marr; c) A. Baramidze (Todua, 1987, p. 36). Nikolai Marr made a significant contribution to the study of the problem of originality of *Amirandarejaniani*. He dedicated a number of important publications to this issue (1895; 1899; 1932).

In the last quarter of the 20<sup>th</sup> century, *Amirandarejaniani* was still popular among the Georgian scholars. Several dissertation theses were written: V. Maghlaperidze's „On the Typology of Amirandarejaniani“ (1988); I. Kobidze's „The Artistic Structure of Amirandarejaniani“ (1988); K. Siradze's „Georgian Chivalric Romance and the Typology of Holy Warriors“ (1999), E. Gogiashvili's „The Knight in the Panther's Skin“ and secular literary monuments of the classic period (*Amirandarejaniani*, *Visramiani*)“ (2015).

The issues that caused polemics from the very start are briefly as follows:

1. The origin of *Amirandarejaniani* – is it an original work of literature or a translation?
2. The relation between *Amirandarejaniani* and the folk *Amiraniani* (Tale of Amiran).

Opinions of scholars also vary with regard to other issues like the qualification of the monument according to genre: is *Amirandarejaniani* an chivalric romance, an adventure heroic tale or a symbolic-allegoric literary text? The composition and structure of the text is a subject for discussions as well.



## 1. Amirandarejaniani – original work or adaptation/translation?

The opinions of scholars regarding the originality of *Amirandarejaniani* expressed so far can be grouped under three main positions:

1. *Amirandarejaniani* is an original literary monument;
2. *Amirandarejaniani* takes its origin from a Persian source;
3. The monument is original but it is strongly influenced by Persian epic.

The positions are distributed as follows: kartvelologists tend to prove the originality of the written monument. Some of them even consider that this early monument of secular literature is an echo of the Georgian Christian ideology. Georgian folklorists focus on the relation between *Amirandarejaniani* and the folk *Amiraniani*. The majority of iranologists, including foreign researchers, support the idea of the Persian origin or close links with the Iranian world. These scholars argue that the text bears a vivid trace of Persian-Oriental-Moslem influence. Here are some quotations on the issue:

*“Amirandarejaniani is not translated from Persian, it is an original work of literature“* (Kekelidze, 1981, p. 6).

*„Mose Khoneli’s Amirandarejaniani is an organic unity of archaic and classical epics“, „...The idea of Iranian origin of this literary monument is inadmissible“* (Kobidze, 1988, p. 38).

*“Amirandarejaniani contains popular stories, which were altered under the influence of Iranian national fantasy and later penetrated into Georgia from Islamic Iran as a result of close cultural relationships between the countries“* (Abuladze, 1936, p.33).

The hermeneutic research of Georgian scholars (K. Kekelidze, V. Maghlaperidze, K. Siradze, etc.) regarding the Christian content and symbols of *Amirandarejaniani* is provided in the form of a quintessence in a quotation from Prof. Zurab Kiknadze:

In the prosaic heroic-adventurous epic (*“Amirandarejaniani”*), the heroic deeds of knights are a reflection of the spiritual merits of Holy Warriors... These knights are representatives of different nationalities, but they have common faith and supranational aims. Their common enemy is a dragon, which is a symbol of pagantry (suffice to recall the dragon defeated by St. George, represented by a pagan emperor in earlier icons). The adventure of the knights is a symbolic image of establishment of Christianity in Georgia (Kiknadze, 2015, p. 14).

The above opinion is argued by M. Mamatsashvili much earlier:

The attitude of scholars to the textual data and their interpretation is often subjective and arbitrary. The text is often completely ignored, and scholars frequently view certain details and even episodes of the text in the symbolic-allegoric and mystical

plane. Amirandarejaniani does not provide any grounds for such attitude (Mamasashvili, 2001, p. 70).

Foreign experts notice a strong Persian or oriental influence in Amirandarejaniani. Based on R. Stevenson's English translation published in 1958, they conclude:

*“Although there exists no single foreign prototype for this work, it is strongly flavored by Iranian mythology and heroic literature. The setting is largely Persian“* (Lang, 1959, p. 240).

*“Like A Thousand and One Nights, or Kalila and Dimna, Amiran-Darejaniani is a product of the Middle East as a whole“* (Kazemzadeh, 1959, p. 612). *„Though composed in a Christian country, Amiran-Darejaniani is not Christian in spirit. The characters, being Arabs or Persians, are, of course, supposed to be Moslem, and the whole tone of this remarkable work bears the marks of Islam“* (ibid, p. 613).

E. Meletinsky (1983) considered that it might be a „Pseudo-Persian story“ based on Persian-Arabic tradition.

According to G. Imedashvili, this literary work is not influenced either by Christian or Islamic dogma. *Amirandarejaniani* bears the traces of purely Georgian elements as well as the elements and images of Persian history and literature (1966).

We must agree with Davit Kobidze, who noted in the middle of the past century that the author of Amirandarejaniani is „encircled by the Persian literary tradition“ (Kobidze, 1969, p. 114).

Mention should also be made of Prof. M. Todua's conclusion:

The questionable content, style and vocabulary of the preserved version of Amirandarejaniani may point to the fact that it is a transformation of the old, 11th -12th centuries (maybe poetic) version. The version that has reached our times seems to have been written in the later period, and it is intermixed with numerous oriental dastans, including „Qese-ye Hamza“ (Todua, 1975, p. 150).

As is known, Nikolai Marr (1899) came across the information provided by 16<sup>th</sup> century author, Prince Bagrat of Mukhrani, according to which, a minor portion of a book known under the title Qese-ye Hamza is translated into Georgian and called Darejaniani. A. Baramidze (1945) compared the lithographic text of Dastan-e Amir Hamza with *Amirandarejaniani* and excluded the Persian origin of the Georgian literary monument, although he spoke about the possible influence of the Persian dāstān.

It is noteworthy that Dastan-e Amir Hamza, which was extremely popular in the oriental world, is represented by numerous versions that differ in language, volume and style of narration. Thus, we cannot draw exact conclusions based on one text only. It is necessary to carry out a thorough comparative analysis of *Amirandarejaniani* (structure, content, ideology) and popular Persian dāstāns in order to avoid conclusions based solely on the criteria of European chivalric romance.

## 2. Some oriental realities – an attempt of new interpretation.

2.1. In her article „On the Origin of Amirandarejaniani”, Maia Mamatsashvili (2001) focused not only on the Persian-Arabic vocabulary and phraseology, real or imaginary oriental countries, towns and anthroponyms in the text, but also on the elements of oriental lifestyle. We will not dwell on these issues largely, but will discuss and present our observation of a special case, mentioned by numerous scholars in different contexts. Sometimes this case serves as a proof of the Persian origin of the text.

Chapter four (The story of Amiran, son of Darejan) contains the following episode: due to deceit, Amiran, son of Darejan happens to be in the cave of a one-eyed giant. He kills the giant’s son (who is also one-eyed) and plucks out his eye with a dagger. The giant cries: „Pray, *don’t kill me!* *Yek cheshmem nest*“ (Mose Khoneli, 1967, p. 102)<sup>2</sup>. This Persian phrase meaning „I lack one eye“ is given in Georgian characters i.e. transliterated without translation. This phrase is found in various forms in the manuscripts („Yek cheshmi nestao”, „Chashm nesteo”, „Cheshma nisto”, „Cheshma nishati”, „Chashman esteo”, „Chamnesteo”, „Cheshme nistro”). The multitude of variants proves that, unlike the author of this Persian phrase, later copiers did not speak Persian.

We should recall another episode which precedes the above-mentioned story:

In chapter three („The story of Nosar of Nisra”), Nosar brings a captured man. The man has two mouths, one black and one red. The text says: „*With his black mouth, he spoke Persian, and we could not understand what language he spoke with the red mouth. The man begged: „Don’t kill me! Everyone who has a faith believes in God! I promise by God that I will serve you*“ (Mose Khoneli, 1967, p. 82).

Thus, there are two similar situations, but there are no Persian phrase in the second fragment. The narrator simply notes that the man spoke in Persian with the black mouth.

Hence, questions: if the text is translated, why did the translator leave one phrase without translation? If *Amirandarejaniani* is an original Georgian work, why is a Persian phrase given in this case (and not in a similar case) untranslated? What is the purpose of this phrase?

In this context and in order to support our position regarding the issue, we will recall a similar fact: in the Shatberdi edition (copied in 973) and Chelishi edition (copied in the 14th-15th centuries) of one of the earliest Georgian historical texts „Conversion of Kartli”, particularly, in St. Nino’s Life, there is a case of transliteration of a Persian phrase by means of Georgian letters. The Chelishi version of the phrase is more correct from the viewpoint of the Persian language, but it is not appended with a Georgian translation. The copier just mentions that „it is a foreign language”. We will quote the Shatberdi edition only:

---

<sup>2</sup> Here and after, when necessary, we give our own translation of the Georgian critical text of *Amirandarejaniani*.

“And the King said with tears in his eyes: *Hey, hey, raitmeboy, khojat stabanub rasoul psar zad*”, which is translated as: „You are telling the truth, happy Queen and Disciple of the Son of God“.

The phrase was restored by N. Marr based on the Georgian translation. A. Gvakharia made the phrase more precise: *Rast megoy khojasta banu va rasoule pasare izad* – „You are telling the truth, Happy Lady and Disciple of Son of God!“ (Gvakharia, 1995, p. 264).

Further research has proved that this Persian sentence was added to the text later (in the 9th c.), it cannot belong to the period described in the text, i.e. the 4th century.

What is the function of this phrase added to St. Nino’s Life? We can find the answer in A. Gvakharia’s reasoning:

In the 9th century, the Georgian author described the situation corresponding to the 4<sup>th</sup> century, hence, he made the King speak Persian. However, the King’s speech is not Middle Persian, as expected, but New Persian, Farsi-Dari language, which the author himself spoke fluently (ibid).

In other words, the Persian phrase is used in order to make the text more convincing and documentary. The Persian phrase in *Amirandarejaniani* could perform the same function and was likely added upon the initiative of some copier. The phrase seems inappropriate – the giant tells the person who plucks his eye out that he does not have one eye.

We argue that the **inclusion of Persian phrases in the Georgian text could be considered as a common method among the authors and copiers of the 10th-12th centuries, who retold the reader the so-called ‘Persian stories’.**

**2.2.** The fifth chapter (The story of Arab Ambri) of *Amirandarejaniani* provides information regarding the upbringing of Ambri by Omar. This chapter proves that the system of upbringing is identical to that of Sasanian Iran. We are going to discuss one specific case mentioned by previous scholars and introduce our observation, which may serve as an additional argument in favour of the opinion of those scholars who find the connection with Qese-ye Hamza in The story of Arab Ambri.

When discussing the given issue, we chiefly rely on Theo Chkheidze’s research „The Institute of Upbringing in Sasanian Iran“ (1979):

Age division in Sasanian Iran was as follows: until the age of 5-7, boys stay with their parents. This period is considered the period of mother’s upbringing... Boys of 7-15 comprise the next group. The age of 15 was considered as the ideal age in Iran. It was the age of physical and intellectual development, the age of maturity (pp. 17- 18).

The age division given above and the tradition of upbringing of the sons of Sassanian kings and aristocracy by others is also reflected in *Amirandarejaniani*: Omar, a nobleman of the city of Yemen, had a son – Ambri. When Ambri was 5 years old, his father brought him to Abutar for upbringing and said: „Train him for battle and martial exercises“ (Stevenson, 1958,

p. 40). When Ambri was 7, Abutar taught him „the art of fighting with a long double-edged spear, archery and all the other things necessary for a young fellow“ (Mose Khoneli, 1967, p. 117). When Ambri was 15, „there was no horse in the kingdom of Yemen that would be worthy for him to ride“ (p. 117-118).

According to the historical sources, apart from fighting, hunting and sports, the children of Sasanian noblemen were also trained in theology, rhetoric (including toast-making at feasts) and chess (Chkheidze, 1979, p. 22). The main characters of *Amirandarejaniani* also have these skills:

“There was a feast, the singers sang and the acrobats worked wonders. The knights broke in horses; some of them played chess, others drank wine“ (Mose Khoneli, 1967, p. 363)<sup>3</sup>.

**2.3.** There are numerous episodes of battles and feasting in *Amirandarejaniani*. The feasting episodes either precede or follow the battles. The descriptions of feasts are stereotypical and almost identical throughout the text with minor differences. Special mention should be made of the participation of entertainers (Georgian „mgosani“) in the feasts. The word ‘mgosani’ was borrowed by both Georgian and Armenian from Parthian gōsān. The word was transferred to Armenian in an unchanged way, whereas in Georgian it acquired the form of *mgosan-i*. When discussing Georgian data, Mary Boyce (1957) brings several examples from R. Stevenson’s translation of *Amirandarejaniani* and concludes:

“The Georgian *mgosanni* appear thus as close counterparts of the Armenian gusans: minstrels, entertainers, eulogists, singers of laments. They are almost always spoken of in the plural, as forming a group; and the Armenian and Georgian evidence alike suggest that the term could include players of instruments as well as singers. In the Georgian records there is no trace of contempt or hostility for *mgosanni*, who clearly had their accepted place in life and literature“ (pp. 15-16).

The analysis of usage of this word in *Amirandarejaniani* will definitely yield more details. In the text, the ‘mgosanni’ appear as follows:

1. Alone (as a group);
2. Together with buglers, drummers or acrobats;
3. Together with acrobats, buglers, drummers and dancers;
4. Together with buglers, drummers and actors.

In the text of *Amirandarejaniani*, the word is given in the plural form (mgosann-i), hence, the musicians form a band. It is also underlined that the mgosanni do not take part in mourning ceremonies. The king’s champion had been killed in the tournament and „*When day had broken, the Khan king took his seat, ranged his barons round about him, and held a feast.*“

---

<sup>3</sup> Cf. “...tumblers performed and did their tricks, and the assemblage drunk ruby-coloured wine. Out of doors they broke blood horses and went through exercises, while some played chess.” (Stevenson, 1958, p. 125).

*But the minstrels (i.e. mgosanni – D.G &T.S.) did not sing now!*“ (Stevenson, 1958, pp. 49-50).

The Georgian text proves that buglers and drummers play their instruments before battles or tournaments. Sometimes they also perform during the battles as well. It is an obligation of the musicians to play in honour of the king when he appears. Chapter eight (“The Story of Charms”) points to the location of the musicians: „*In front of the royal palace, there was a building for the buglers, drummers and acrobats. When the king ascended to his place, the buglers and drummers stood up and started playing. This place was called the King’s Road.*”<sup>4</sup>

The *mgosanni* and acrobats entertain the feasts. They also take part in the recreation and hunting of the courtiers. Dancers also participate in feasts, however, the *mgosanni* do not provide accompaniment for them. They play and sing independently. Based on the text of *Amirandarejaniani*, we can conclude that in that epoch, the *mgosanni* only served as entertainers during the feasts. ‘Mourning *mgosani*’ was a phenomenon pertaining to later periods.

**2.4.** The feasts and fights described in *Amirandarejaniani*, with the participation of musicians and entertainers, reveal great similarity with the fights and feasts described in *Shāhnāma* (cf. „*bazm o razm o meygosari*”). The musicians play diverse instruments (nay, koos, rood, chand, barb, tabl, tamboor etc.), a lot of wine is drunk. The knights hunt using hawks, falcons, etc. In the Story of Manuchehr Ferdowsi says:

به هر جایگاهی بیاراستی      می و رود و رامشگران خواستی  
گشاده در گنج و افکنده رنج      برآیین و رسم سرای سپنج

*Wherever he found a proper place / he demanded wine, rood and musicians.*  
*The door of the treasury was open; the heart was free of sorrow / as is the rule and custom of life.*

One more example from the Kingship of Lorasp:

به بزم و به رزم و به روز شکار      جهان بین ندیدست چون او سوار

*Even the people who had witnessed much*  
*Had not seen a knight like him in feast, struggle and hunting.*

---

<sup>4</sup> Stevenson’s translation (1958) of the passage is as follows: “...we came on the way flagged with stones of reddish-purple, which had walls on either side running right up to palace. Upon these were clarioners and tabors, who sounded clarions and tabors, while the voices of minstrels fell sweetly upon the ear. This road was called the King’s way” (pp. 112-113).

This episode proves that a knight has to reveal his best qualities in three fields: battle, hunting and feasting.

There are numerous other examples of similarity. Hence, a complete comparison of *Amirandarejaniani* with *Shāhnāma* and its Georgian versions will prove the existence of the wide range of oriental stereotypes in the scenes of battle and feast and entertainment in *Amirandarejaniani*.

The geography of *Amirandarejaniani*, be it real or imaginary, is oriental: India, Persia, Arabia, Kingdom of Khazars, Turkey, Balkh, Yemen, the Kingdom of the Seas, Baghdad, Basra, Copper city and so on. The names of characters are slightly altered forms of Persian-Arabic anthroponyms. The etymological analysis of these names yields Arabic and Persian roots.

It is worth noting that unlike Persia and Arabia, the Turks and their kingdom are mentioned with less reverence although the author recognizes their power: „*If the Turks and Arabs are together, it is hard to defeat them*“ (Mose Khoneli, 1967, p.115). The Arab Ambri tells the King of Yemen: „*Yet Turks have laid waste your realm! Now let me have a host and I will go to Turkestan and avenge all the blood they have shed*“ (Stevenson, 1958, p.44).

“*I know that the realm of the Turks is powerful, with countless warriors, insolent in their pride*“ (p. 44-45).

**Is this attitude an echo of the opposition between Iran and Turan?** We have given no definite answer to this question yet.

The beginning of *Amirandarejaniani* also fits within oriental stereotypes: when hunting, Abesalom, the King of India, comes across a strange gazelle, which suddenly disappears from sight. In search of the gazelle, the King and his people enter a house and discover a picture of six young men and a lady. There is an inscription above the head of the central figure – Amiran, son of Darejan. The inscription reveals the identities of the knights. Other widespread stereotypes of oriental literature are as follows: falling in love when seeing someone’s picture, luxurious palaces, expensive clothes, crockery with gemstones, detailed description of clothing and household items, to say nothing of fairytale characters like giants, dragons and so on.

Finally, we can conclude that not only the author, translator or adaptor of *Amirandarejaniani*, but also the readers of this literary work were well aware of the oriental, in particular, Iranian world and perceived the symbolics of the text. Thus, neglect of the oriental epic will mislead the researcher. Currently it is hard to identify the number of layers or narrative sources which were intermingled with the text when it was being copied or adapted. We hope that further research will yield additional arguments to the scientific circulation.

## References:

- Abuladze, J. (1936). „Amirandarejanianis“ tsarmoshobis sakitkhistvis. [Towards the Origin of Amirandarejaniani]. Tbilisi: Sabchota khelovneba. 3, 31-35.
- Baramidze, A. (1945). Narkvevebi kartuli literaturis istoriidan. 1. [Essays on the History of Georgian Literature, 1]. Tbilisi: Tbilisi State University Publishing.
- Boyce, M. (1957). The Parthian „Gōsān“ and Iranian Minstrel Tradition. The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 1/2. 10-45.
- Chkheidze, T. (1979). Aghzrdis instituti sasanur iranshi. [Institute of Upbringing in Sasanian Iran]. Tbilisi: Metsniereba.
- Gvakharia, A. (1995). Kartul-sparsuli literaturuli urtiertobebis satavecbtan. [At the Sources of Georgian-Persian Literary Contacts]. I, 254-265. Tbilisi: Tbilisi State University Publishing.
- Imedashvili, G. (1989). Amirandarejaniani. Vepkhistqaosani da kartuli mtserloba [Amirandarejaniani. The Knight in the Panther's Skin and Georgian Literature]. 181-223. Tbilisi: Sabchota sakartvelo. (First published in 1966).
- Kazemzadeh, F. (1959). Amiran-Darejaniani by R. H. Stevenson, The American Slavic and East European Review. 18, No. 4, 612- 613.
- Kekelidze, K. (1981). Dzveli kartuli mtserlobis istoria [History of the Ancient Georgian Literature]. II. Tbilisi: Metsniereba.
- Kiknadze, Z. (2015). Kartuli sitqva. Tsetskhlī da burusi. [Georgian Word. Fire and Mist. Articles on Georgian literature]. Tbilisi: Memkvidreoba.
- Kobidze, D. (1969). Amirandarejanianis sadaurobistvis. [Towards the origin of Amirandarejaniani]. Georgian and Persian Literary Relations. II, 101-118. Tbilisi: Tbilisi State University Press. (First published in Literaturuli Dziebani, II, 1944).
- Kobidze, I. (1988). „Amirandarejanianis“ mkhatvruli strukturis zogierti sakitkhi. [On some issues of artistic structure of Amirandarejaniani]. Matsne (enisa da literaturis seria). 1, 35-47. Tbilisi: Metsniereba.
- Kutsia, K. (1980). Gusan-mgosanta khelovnebis sakitkhisatvis. [On the issue of art of Gusan (mgosani)]. Aghmosavluri kultura. 54-69. Tbilisi: Metsnieeba.
- Lang, D. (1959). Amiran-Darejaniani. A Cycle of Medieval Georgian Tales Traditionally Ascribed to Mose Khoneli by R. H. Stevenson. The Slavonic and East European Review. 38, No. 90, 240-243.
- Mamatsashvili, M. (2001). Amirandarejanianis tsarmomavlobis sakitkhisatvis. [Towards the Origin of Amirandarejaniani]. Mravaltavi, 19, 67-75. Tbilisi: K. Kekelidze Georgian National Centre of Manuscripts.
- Marr, N. (1899). Iz knigi tsarevicha Bagrata o gruzinskikh perevodakh dukhovnykh sochineniy i geroicheskoy povesti „Daredzhaniani“. Izvestiya imperatorskoy akademii nauk, vol. 10 – 2, 233-246.
- Meletinsky, E. (1983). Srednevekoviy roman. Proiskhojdenie i klassicheskie formi. [Medieval Romance. Origin and Classic Forms]. Moscow: Nauka.



- Mose Khoneli. (1967). *Amirandarejaniani*. The text prepared for publication, together with the research and the glossary by L. Atanelishvili. Tbilisi: Literatura da khelovneba.
- Stevenson, R. (1958). *Amiran-Darejaniani a cycle of medieval Georgian Tales traditionally ascribed to Mose Khoneli*. Oxford: Clarendon Press.
- Todua, K. (1987). „Amirandarejanianis“ shestsavlis istoriidan. [From the History of Study of Amirandarejaniani]. *Sparsul-kartuli tsdani*, 36-46. Tbilisi: Metsniereba.
- Todua, M. (1975). „Amirandarejanianis“ zogi sakitkhi. [Some issues of Amirandarejaniani]. *Kartul-sparsuli etiudebi*. 146-163. Tbilisi: Metsniereba.

**George Sanikidze**

## **Iran and the South Caucasian Conflicts**

*Giorgi Tsereteli Institute of Oriental Studies of Ilia State University*

### ***Abstract***

In the first part of the paper we examine Iran's perception of the role of the foreign actors in the South Caucasus, different political vectors of the South Caucasian countries and Iran. The second part is dedicated to the study of Iran's position concerning the conflicts in the South Caucasus. Primarily, this refers to the conflict of Armenia and Azerbaijan over Nagorno-Karabakh near the Iranian border. In this case, Iran holds a relatively neutral position, unlike Turkey, which openly supports Azerbaijan, and Russia, which, first of all, is trying to pursue its own interests.

It is often noted that in the conflict Iran has a more pro-Armenian position. The fact that Iran may lean more on the side of Christian Armenia is sometimes considered as the expression of containment of Baku in case of irredentist activism in Iran's Azerbaijan.

It must be pointed out that there was no consensus either in the government or in the Iranian society concerning the Azerbaijan-Armenia 2020 War. After the re-establishment of Azerbaijanian control over the border areas and Mountainous Karabakh, Iran was denied direct access to Karabakh.

Iran holds a more careful position on the war of 2008 between Georgia and Russia. Firstly, this is determined by the fact that in this case Iran cannot contradict Russia, whose dominant position in the region is recognized by Iran. On the other hand, Iran still wants to maintain good neighboring relations with Georgia. Due to the above listed factors, the Iranian government practically refrained from assessing the conflict.

**Keywords:** Iran, South Caucasus, Karabakh, Russia, Turkey.

### ***External actors in the South Caucasus and Iran***

The Islamic Republic (of Iran) set out to pursue the foreign policy based on the two key principles: the unity of the Islamic forces and 'anti-imperialism'. Theoretically the policy was based on the idealistic ideological approach, but it soon became clear that such approach was unrealistic for the implementation of foreign policy goals. Ideology and pragmatism were combined and, in reality, ideology was put in the service of the pragmatic policy. The initial idea of 'the export of Islamic Revolution' was abandoned.

Iran's policy in the South Caucasus is based on the pragmatic approach and, above all, it takes into consideration the interests of Russia. As M. Milani notes (2016, p. 7), „*Iran's policies in the region have been more pragmatic, more business-oriented, and considerably less ideological than its policies toward immediate neighbors in other regions such as Iraq and Saudi Arabia.*“ It is also worth noting that a predominantly secular posture toward the South Caucasus has made it all but imperative for Tehran to keep its Transcaucasia policy as distinct as practicable from its Middle East policy (Mesbahi and Homayounvash, 2017, p. 203).

Iran recognizes the dominant position of Russia in the region. At the same time, it is against the West (the US) becoming more active, and opposes Turkish interests. However, the history of cooperation between Iran and Russia (sometimes called even strategic) has also repeatedly witnessed conflicting interests. N. Kozhanov stresses (2016, p. 3): „*In some issues Russian and Iranian positions could be close but it is not necessary that they will coincide.*“

However, the Russo-Iranian relations are fragile. While Russians consider themselves as the last bulwark against Islamic fundamentalism, the Iranians see Russia as a 'newcomer' in the region (Rakel, 2003, p. 561). The attitude full of suspicions is also determined by historical factors. Russian interference in the country's affairs in the 19th and 20th centuries is deeply rooted in the memory of Iranians. Russia aims to be the main player in its southern neighborhood. Therefore, Moscow is opposed to the significant presence of any other regional power with ethnic and cultural affinity with the indigenous peoples of this region (Hunter, 2010, p. 106). In this aspect, the South Caucasus stands indeed close to Iran. So, the Iranian-Russian relations were primarily like a marriage of convenience and a matter of mutual commercial benefit. Each seemed suspicious of the other and was willing to take opposing positions when it suited its immediate interests (Sick, 2022, p. 365).

Iran sees Russia as a counterweight of the West in the region and this factor prevails over the others. „*Iran's relationship with Russia was becoming too important to risk over the South Caucasus*“ (Rumer et al., 2017, p. 9). For Tehran Moscow represents a tool for escaping the sanctions imposed by the U.S. Russia, which in under sanctions itself, perfectly understands that Iran, liberated from sanctions, could become a fierce rival with gigantic reserves of oil and gas if Tehran gets the possibility to access the Black Sea coast with the most convenient and for it the safest route – Iran-Armenia-Georgia, and in this way connect India and the Persian Gulf with the Black Sea (Megrabian, 2017, p. 48). At the same time, Russian authorities clearly understood that any alliance or strategic partnership with the IRI would inevitably aggravate their relations with the leading countries of the world (Kozhanov, 2019, p. 77). In 2016, Ali Akbar Velayati, former Foreign Affairs Minister and currently advisor to Iran's Supreme Leader in foreign policy, during his visit to Moscow stated that there are perfect conditions for establishing an alliance between Russia, Iran, Syria and Hezbollah. Clearly, Russia will not allow for open alliance with Hezbollah, and therefore Foreign Affairs Minister of Russia noted that a plan for creating such an alliance does not exist.

Since the invasion of the Russian troops in Ukraine and the outbreak of war in February 2022, it is difficult to speak about the future of Russian-Iranian relations, but it is certain that the new reality created in the world after the Russian aggression will also affect Iranian-Russian interactions. Russia even required a written guarantee that the sanctions related to its invasion of Ukraine will not impact the country's trade with Iran if the nuclear deal is restored (Norman, 05/03/2022).

It will be useful to note that in an article published in the 'Jomhuri Eslami' newspaper (06/10/2008), H. Palahat-Pishe, then a member Iranian Mejlis, wrote that according to a 2008 opinion poll, 96% of Iranians did not consider Russia a reliable partner. According to him, „*Russia is in pursuit of its own specific interests, rather than considering Iran a strategic partner... Russia tries to go well with the U.S. by using the Iran issue as the trump card.*”

Concerning Turkey there are some obstacles to friendly relations between Turkey and Iran in the region. The idea of the unity of Turkic peoples is perceived negatively in Iran. With the establishment of the Black Sea Economic Co-operation Organization (BSEC) Turkey has created her own economic cooperation organization excluding Iran. As E. Herzig notes (2004, p. 507), „*Iran's regional projects-ECO, the proposed Caspian Sea Cooperation Organization and the Association of Persian-Language Speakers... were to some degree responses to the Turkish-sponsored Organization for Black Sea Economic Cooperation (BSEC) and the Turkic Summit.*”

Turkey's good relations with Azerbaijan force Iran to turn even more towards Russia in order to compensate for its international isolation. In 2008, Former Turkish Prime Minister and current President Recep Tayyip Erdoğan is known to have proposed the idea of creating an organization of security and cooperation in the Caucasus that should include Georgia, Azerbaijan, Armenia, Turkey and Russia. Iran, however, was not among these countries, which riled Tehran. After the 2020 Azerbaijan-Armenia War Erdoğan came up with the idea again and, in this case, he added Iran to the list. But today and in a short-term perspective there is no possibility of the creation of such an organization.

Iran and Turkey, heirs to the two ancient empires, the Persian and the Ottoman, had a history of complicated but non-violent relations. Commentators often noted that they were „bitter friends, bosom rivals”. International Relations (IR) theory described these relations as „*fr enemies*“ (Rezaei, 2019, p. 89), a portmanteau of friendship and enemy.

UN Security Council and U.S. sanctions have been and still are in place against Tehran. In theory, Iran is the competitor of Turkey in the region, but in practice, it cannot threaten the interests of Ankara in the region, as it has limited leverage to pursue its own interests.

### ***Different foreign policy vectors of the South Caucasian countries and Iran***

The South Caucasian countries have chosen different political vectors. Armenia became a strategic partner of Russia; Georgia was formed as a pro-western state; while Azerbaijan

chose impartiality and neutrality. At the same time, rapid changes both in the region and globally force all the three countries to pursue somewhat flexible policies. Different political vectors have led to different approaches of the three countries towards Iran.

In this regard, attention should be paid to the place of Iran in ‘National Security Strategy’ documents of the South Caucasian countries.

The Armenian document underlines: „*The imposition of broad international economic sanctions on Iran would... directly threaten the National Security of the Republic of Armenia.*“ Attention is paid to the importance of cooperation between the two countries and it is mentioned that Armenia also values Iran’s engagement in various processes in the South Caucasus region and regards it a factor contributing to maintaining balance and stability in the region“ (Republic of Armenia. National Security Strategy..., 2007). In the National Security Strategy concept of Azerbaijan, it is stressed that Azerbaijan is interested in promoting mutually beneficial relations with Iran in political, economic, cultural and other areas. Azerbaijan „*attaches great importance to its relations with neighboring Iran... [with which it] share[s] a common rich historical and cultural heritage*“ (National Security Concept of the Republic of Azerbaijan, 2007). While in the National Security Strategy concept of Georgia, Iran is mentioned only once among the many countries with which Georgia will continue economic cooperation (National Security Concept of Georgia, 2018).

Iran gains particular importance for Armenia with the existence of ‘Turkish enemy’ (Turkey and Azerbaijan) when Georgia is a strategic partner of these two countries and is in confrontation with Russia. The fact that in 2004 the President of Iran, at that time Mohammad Khatami, during his visit in Yerevan visited the 1915-year genocide victims memorial can be considered as an example of good neighbor relations. It is not surprising that Armenia goes against the imposition of sanctions on Iran. „*Turkish-Armenian hostility is increasing Tehran’s strategic significance for Armenia and Russia*“ (Khalifa-Zadeh, 2011, 56).

Meanwhile, Armenia is forced to consider the interests of Russia in its relations with Iran. Armenia’s politics towards Iran depends on Russia’s position.

After the change of the government in Yerevan, certain problems emerged between the two countries, especially regarding Armenia’s decision to cooperate with the U.S. on defense matters and allocation to Israel an area not far from the Russian military base at Gyumri. This territory should be used for forming a free trade zone, though Iran is irritated by the establishment of any kind of ties with Israel. „*Because of Armenia’s severe economic and geopolitical reliance on Iran, Yerevan was always cautious in dealing with Israel and hence, for three decades, Armenia had the lowest and most limited relations with Israel*“ (Kaleji, 10/09/2020).

During the early years of Azerbaijan’s post-Soviet independence movement, Baku considered Tehran a natural ally. Besides the portraits of Khomeini that occasionally appeared at mass rallies in Baku, most of the statements about Iran made by Azerbaijani officials and elites were positive. However, the situation changed during the rule of the second president of

Azerbaijan, Abulfaz Elchibey (Valiyev, 2018, 87). After Elchibey's fall, relations between two countries have improved but some insurmountable obstacles still exist, which sometimes leads to the extreme tension between the two countries.

Azerbaijan prefers to stay out of Russian and Western blocks and avoids respective schemes of integration. Despite certain controversies, Azerbaijan has never supported the imposed sanctions against its neighbor (Garibov, 20/03/2019).

From Iran's perspective, Azerbaijan plays a double game. On the one side, there is a manifest desire to strengthen ties with Iran while, on the other side, strong connections exist with Israel and the Gulf states. Iran had a very strong reaction when in February 2012 Azerbaijan concluded an arms deal [agreement] with Israel valued at \$1.6 billion. Baku assured Tehran that it is the conflict with Armenia that determined the weapons purchase. But the use of certain types of weapons against Armenia was excluded. For example, missile systems for ship protection may only be used in the Caspian Sea. Nevertheless, „*the strong Iranian reaction illustrates the way in which Iranian-Israeli security rivalry has begun to spill over into the Caucasus and exacerbate tensions there*“ (Larrabee and Nader, 2003).

Tehran sees this kind of connection between Israel and Azerbaijan as a threat to National Security.<sup>1</sup> Israel is one of the defining factors of Iran's regional policy. Iran does not recognize the existence of Israel at all, and on the maps published in Iran instead of Israel is written Palestine.

At the same time, Azerbaijan has to maintain a moderate stance towards Iran, as the only road to Nakhichevan exclave goes through Iran.<sup>2</sup>

Georgia's political vector towards the West and for NATO membership, strongly distinguishes it from its two Caucasian neighbors. Weakening of the U.S. and Turkish influence in Georgia is important for Iran, but in this case Iran is powerless and perfectly realizes this.

It is noteworthy that after the war of 2008, the relations between Iran and Georgia, except for minor incidents,<sup>3</sup> have advanced considerably. For example, in 2010, Georgia supported the nuclear agreement initiated by Brazil and Turkey, which was opposed by Washington

---

<sup>1</sup> It is noteworthy that 22 citizens of Azerbaijan were arrested in 2012 for the alleged planning of terrorist attacks on Israeli and the U.S. embassies. It should also be mentioned that in that year, a mined vehicle belonging to the Israel Embassy was neutralized in Georgia. Israel accused Iran of attempting to organize the terrorist attack.

<sup>2</sup> The Nakhichevan-Julfa-Tabriz-Tehran-Mashad railway has been functioning since 2016.

<sup>3</sup> The main incident was related to the arrest of Iranian citizen Amirhoseyn Ardebili in Tbilisi, in 2007. In January 2008, the Minister of Foreign Affairs of Iran attended the inauguration of President Saakashvili, however, the main reason of his stay in Tbilisi was the intention to ensure that Ardebili would not be extradited to the U.S. to face charges related to breaking the arms embargo against Iran. He did not succeed and this became the reason for cooled down political relations between the two countries for two years (2008-2009). In January 2010, the Minister of Foreign Affairs of Georgia Grigol Vashadze, conducted a successful visit to Iran, which put an end to 'Ardebili crisis'.

(Barrionuevo and Arsu, 17/05/2010). Surprisingly, in 2012, the Georgian officials invited Iran's military attaché to the joint military exercises of U.S. marines and Georgian troops. They stated at the Ministry of Defense of Georgia that this invitation had been a standard procedure (Corso, 23/03/2010), but for that period, when there were signs of warming relations between Iran and the West and when contours for reaching nuclear deal were visible, this kind of action from the Georgian side seems to be quite pragmatic – an attempt of playing the role of mediator between the U.S. and Iran.

The visa regime was abolished between Iran and Georgia in January 2011. In this situation Georgia became one of the favorite destinations for Iranian tourists. The visa-free regime also helped the intensification of economic relations.<sup>4</sup>

Georgia has been relatively open to Iran in terms of free movement of people and capital, unlike other Western and Western-oriented states (Gabadava and Turmanidze, 2018, 60).

From the political point of view, Georgia-Iran present relations can be described as 'cold, good neighborhood'. Currently, the incompatibility of political interests excludes the possibility of rapprochement of these countries, but relations are normal (though unlike the cases of Armenia and Azerbaijan high level visits are infrequent).

In general, „*Georgian-Iranian relations are not simply determined by bilateral decisions, but exist in the context of Iran's and Georgia's relationship with the West*“ (Sanikidze, 2021, 159).

Recently, the unconditional pro-American position of Georgia was also illustrated by the fact that Georgia was the only country in the region to openly support the American operation of the liquidation of Iranian General Qasem Soleymani – according to the official statement, Washington has the right to protect its citizens anywhere in the world, while Armenia and Azerbaijan officially expressed condolences to Iran for the death of the General (Kucera, 06/01/2020).

Another issue that is often discussed by analysts is the transformation of U.S.-Iranian tensions to an open military confrontation and the place of the South Caucasus in this possible confrontation. There is a certain fear from the side of Iran that Georgia can be used as a strategically important place for the West in case of realization of a military action against Iran.

Imaginary scenarios are the following: flow of refugees can come to the South Caucasus and create a humanitarian crisis. Primarily, this concerns Azerbaijan – in case of a conflict, a wave of local Azerbaijanis would move from Iran. Another scenario foresees attacks on the U.S. embassies and organizations in the South Caucasus. A similar operation was carried out in Bagdad by pro-Iranian Iraqi militias after the assassination of Qasem Solyemani. Particular attention is focused on the threats related to pipelines.

In general, both Iran and the Caucasus states perfectly understand that Iran can play neither the role of 'protector' nor the role of 'great power' in the region.

---

<sup>4</sup> Concerning the visa-free regime and its consequences, see: Nakhutsrishvili and Sanikidze, 2016.

## ***The Karabakh conflict and Iran***

Iran has quite a careful position when it comes to the conflicts in the South Caucasus. Primarily, this refers to the conflict of Armenia and Azerbaijan near the Iranian border over Nagorno-Karabakh.<sup>5</sup> In this case, Iran holds a relatively neutral position, unlike Turkey, which openly supports Azerbaijan, and Russia, which, first of all, is trying to pursue its own interests, supplies armament to Armenia and also to Azerbaijan; while, at the same time, it maintains its military base in Armenia.

With its intermediary role in the conflict, Iran tries to appear as a regional power and balance the influence of Russia and Turkey in the region. In the beginning, Iran was trying to perform the role of the mediator between the two parties quite actively. However, soon it became apparent that Iran had only limited space for actions. On the one hand, the confrontation with Azerbaijan started over the Caspian Sea. On the other hand, certain problems emerged in the relations with Armenia.<sup>6</sup>

In this way, Iran's role gradually decreased. It was especially hard and offensive for Iran when it was left out of the Minsk Group, created for the conflict resolution. But as E. Fuller argued (2013 p. 7), *„Although the OSCE Minsk Group was established partly to exclude Tehran from the Karabakh peace process, Iran has continued to volunteer its services. Iran was also excluded from the negotiation process to end the war of 2020.”*

At the early stage of the conflict, in order to avoid the dispersal of Karabakh refugees around the country, the Islamic Revolutionary guards arranged refugee camps on both sides of the bordering region. Iranian military forces even entered Azerbaijan to protect the dam located on the Aras River from terrorist attacks, and to neutralize the threat of the Armenian army entering Nakhichevan (Ramezanzadeh, 1996, p. 166). The role of Iranian militaries in helping Azerbaijani refugees and distributing humanitarian aid was extremely important.

It is often noted that in the conflict Iran has a more pro-Armenian (though still moderate) position. The fact that Iran may lean more on the side of Christian Armenia is sometimes considered as the expression of containment of Baku in case of irredentist activism in Iran's Azerbaijan (Hourcade, 2010, p.199).

Generally, neither the full victory of Armenia nor that of Azerbaijan was beneficial for Iran, in other words, Tehran was against both – alteration of borders and strengthening of Azerbaijan. To a certain extent, the continuation of the conflict is in Iran's interests, because this makes Caucasian Azerbaijan less attractive for the Azerbaijanis of Iran. *„Iranian Azerbaijanis never considered that war as their own, and have hosted quite a big Armenian*

---

<sup>5</sup> Because of the Karabakh conflict, 132 km from 733 km border between Iran and Azerbaijan was controlled by the unrecognized republic of Karabakh. This fact was reflected in Azerbaijan's security concept paper and was considered as a threat.

<sup>6</sup> On February 1994, Armenian officials accused Iran of allowing six Azeri planes to use airfields in Iranian Azerbaijan to bomb Armenian targets in Nagorno-Karabakh (Iran Times (18/02/1994).



*diaspora living in peace for a long time in the city of Tabriz*“ (Khalili, 2015-2016, p. 166). This situation causes some irritation among the Azerbaijanis of the Caucasus.

Still, Iran has to take into consideration the feelings of its Azerbaijani population. There are numerous examples when „national sentiments“ grew among Iranian Azerbaijanis in relation to the Karabakh conflict.<sup>7</sup>

Iran had a practically identical position towards the Azerbaijan-Armenia 2020 War. It must be pointed out that there was no consensus either in the government or in the Iranian society concerning the last conflict. During the war there were often mutually exclusive statements. After the re-establishment of Azerbaijanian control over the border areas and most part of the Mountainous Karabakh, Iran was denied direct access to Karabakh, where the Iranian business was extremely active.

In general, from the political view, there are no changes for Iran. Iran supports the territorial integrity of Azerbaijan but, at the same, time has much closer relations with Armenia.

### ***Iran and the conflicts on the territory of Georgia***

Iran holds a more careful position on the war of 2008 between Georgia and Russia. Firstly, this is determined by the fact that in this case Iran cannot contradict Russia, whose dominant position in the region is recognized by Iran. On the other side, Iran still wants to maintain good neighbor relations with Georgia. As mentioned before, Iran perfectly understands the importance of Georgia in terms of transit. Due to the above listed factors, the Iranian government practically refrained from assessing the conflict.

The war naturally attracted a lot of attention in Iran. For example, the Iranian scholar A. Amid notes (2008 p. 58) that after terrorist attacks of September 11, 2001, the destruction of the Taliban in Afghanistan in 2001 and the overthrow of Saddam Hussein’s regime in Iraq in 2003, the Caucasus conflict was the most important international event which changed many things not only on the regional but also on the international level. With this war, the Kremlin demonstrated that the region that Europe needs for the transportation of energy resources is not stable and is not a safe route for the realization of the goals of the West.

This view fits into the concept of Iranian policy towards the South Caucasus – any issue (whether it refers to conflicts, territorial disputes, pipelines, etc.) should be decided by all the countries of the region, which, apart from the South Caucasus countries, also includes Iran, Russia and Turkey. The external actors (first of all the U.S.) should not interfere in the internal affairs of the region.

---

<sup>7</sup> For instance, during the February 2019 visit of the Prime Minister Nikol Pashinyan to Tehran, at his meeting with the Armenian population, in the hall there was an enormous banner affixed to the wall, which proclaimed in Armenian “Karabakh belongs to Armenia” (See: Garibov, 20/03/2019). This was followed by the protest of the Azerbaijani population of Iran.

Without deciding to condemn the aggression of Russia in Georgia, Iran, at the same time, has officially declared the support of sovereignty and territorial integrity of any country and has emphasized the fidelity to the international standards and agreements. In consequence, Iran has also refused to recognize the separatist regions of Georgia supported by Russia (Sanikidze, 2011). It is noteworthy that in February 2009, the Iranian ambassador to Russia at that time, Seyed Mahmoud-Reza Sajjadi stated that Iran would not recognize the independence of Abkhazia and South Ossetia any time soon „*as it can cause war in many areas*“ (FARS News Agency. (07/02/2009). Quoted: Kaleji, 2020)<sup>8</sup>.

In general, Tehran has been presenting the 2008 August War as an object of a lesson to the countries of the Persian Gulf: Georgia made a mistake since it took the U.S. promises for granted and now it has to pay an immense price for its naivety. Therefore, the regional countries would be better off establishing closer links with Iran in the security sphere, rather than looking toward unpredictable America.

As P. Goble notes (2019), the recognition of the separatist regions of Georgia „*...would further isolate Iran from other countries and may not even be what Russia wants at the present time.*”

It should also be mentioned here that after the war of 2008, the relations between Georgia and Iran entered a much more active phase (visa regime abolition, higher activity of the Iranian business in Georgia, sharp increase in the number of Iranian tourists). Therefore, despite the difference in political vectors both countries express, within the existing possibilities, a desire for mutually beneficial cooperation.

### ***Plans and formats of the regional cooperation***

After the 2020 Azerbaijan-Armenia War, the Turkish President Erdoğan proposed a new 3+3 platform for collaboration in the South Caucasus, which must include three South Caucasian countries and three neighbor powers (Russia, Turkey and Iran). Platforms with such aims existed earlier but with no real impact. It is extremely important for Iran to become a member of such regional projects, but this platform is unacceptable for Georgia (as Russian forces still occupy its regions) and problematic for Armenia. Due to the Russian pressure, Armenia was obliged to join the platform. The most controversial issue is the plan of rehabilitation of the so-called „Zangezur“ (Arm. „Suinik“) corridor along the Armenian-Iranian border, which will connect by rail Azerbaijan with its exclave Nakhichevan via the Armenian territory, on one hand, and Armenia with Russia via the Azerbaijanian territory, on the other hand. After Russia waged war against Ukraine, the effectiveness of this platform extremely reduced.

---

<sup>8</sup> The Iranian position concerning the Russian aggression in Ukraine of February 2022 is practically the same.

## ***Conclusion***

Today, it should be noted that in the South Caucasus neighborhood, Iran is the only country that has diplomatic relations with all of the South Caucasian countries.

Concerning Iran-Azerbaijan relations, besides the issue of the Caspian Sea, problematic topics between the two countries include – Iran’s ambiguous position on the Karabakh problem, periodic calls from Baku on the unification of the ‘two’ Azerbaijan, strategic partnership of Turkey and Azerbaijan, the links Azerbaijan has with the West and especially the cooperation between Azerbaijan and Israel. Iran’s ‘neutrality’ regarding the Karabakh conflict is seen in Baku as a betrayal of the ‘Muslim’ country for the benefit of the ‘Christian’ nation. Both over-strengthening and over-weakening of Azerbaijan are unacceptable for Iran.

The alliance between Iran and Armenia seems to be natural due to the isolation of both countries (Armenia on the regional and Iran on the global level). There is a strategic partnership between Armenia and Russia, and in this regard Armenia is also an important neighbor for Iran. Armenia and Iran have their own reasons to be dissatisfied with some aspects of Russia’s policy, but they cannot oppose Russia’s interests.

In general, from the political view, there are no changes for Iran after the 2020 Azerbaijan-Armenian War. Iran supports the territorial integrity of Azerbaijan but, at the same time, has much closer relations with Armenia.

Despite the declared good-neighborhood approach, Georgia does not have close ties with Iran nowadays. The Western orientation of Georgia and its complicated relations with Russia certainly does not help the rapprochement with Iran. Iran does not want the U.S. and NATO to gain influence in the Caucasus, and this is the reason why it supports the Russian interests in the region. Iran is interested in the Georgian transit routes to the Black Sea and Europe. The Iranian government practically refrained from assessing the 2008 War. Although Iran has not condemned the aggression of Russia in Georgia, it has officially declared the support of sovereignty and territorial integrity of any country and has emphasized its fidelity to the international standards and agreements.

As stressed above, from the Iranian point of view, any issue, and first of all conflicts, should be decided by all the countries of the region, which, apart from the South Caucasus countries, also includes Iran, Russia and Turkey. The external actors (first of all the U.S.) should not interfere in the internal affairs of the region. But, at the same time, both Iran and the Caucasus states perfectly understand that Iran can play neither the role of ‘protector’ nor the role of ‘great power’ in the region.

## **References:**

Amidi, A. (2008). Eba’ d-e beinolmelali-e bohran-e gorjestan va asar-e an bar manafe’ meli-e iran’ Etelaat-e siasi-e eghtesadi, #252.

- Barrionuevo, A., Arsu, S. (17/05/2010). Brazil and Turkey Near Nuclear Deal with Iran, New York Times, [www.nytimes.com/2010/05/17/world/middleeast/17iran.html](http://www.nytimes.com/2010/05/17/world/middleeast/17iran.html) (Accessed 08/27/2020).
- Fuller, E. (2013). Azerbaijan's Foreign Policy and the Nagorno-Karabakh Conflict, Istituto Affari Internazionali (IAI), Working papers, 1312.
- Gabedava, M., Turmanidze, K. (2018). Iran's Soft Power Policy in Georgia, in: A. Jödicke (ed.), Religion and Soft Power in the South Caucasus, 60-84. Routledge.
- Garibov, A. (20/03/2019). 'Iran and Azerbaijan Proceed with Rapprochement as Diplomatic Exchanges Multiply.' Eurasia Daily Monitor, Vol. 16, Issue 39. <https://jamestown.org/program/iran-and-azerbaijan-proceed-with-rapprochement-as-diplomatic-exchanges-multiply/> (Accessed 09/05/2020).
- Goble, P. (12/12/2019). Tehran Expanding Efforts to Counter US, Israel and Turkey Across South Caucasus, Eurasia Daily Monitor. Vol.16 Issue 173. <https://jamestown.org/program/tehran-expanding-efforts-to-counter-us-israel-and-turkey-across-south-caucasus/> (Accessed 09/05/2020).
- Herzig, E. (1995). Iran and the former Soviet South. The Royal Institute of International Affairs, Russian and CIS Programme.
- Herzig, E. (May 2004). Regionalism, Iran and Central Asia.' International Affairs, Vol. 80, No. 3, 503-517, Regionalism and the Changing International Order in Central Eurasia. Oxford University Press.
- Hourcade, B. (2010). Géopolitique de l'Iran, Paris: Armand Colin.
- Hunter, Sh. (2010). Iran's Foreign Policy in the Post-Soviet Era: Resisting the New International Order, Santa Barbara: Praeger.
- Iran Times (18/02/1994).
- Jomhuri Eslami, newspaper, (06/10/2008).
- Kaleji, V. (10/09/2020). Expanding Armenia – Israel Relations: Implications for Iran's Foreign Policy in the South Caucasus. <http://www.cacianalyst.org/publications/analytical-articles/item/13639-expanding-armenia-israel-relations-implications-for-iran%E2%80%99s-foreign-policy-in-the-south-caucasus.html> (Accessed 09/18/2020).
- Kaleji, V. (August 2020). Current Trends in the Political and Security Dimension of the South Caucasus. A View from Iran, Institute for Security Policy (ISP), Working Paper 31. <https://www.institutfuersicherheit.at/wp-content/uploads/2020/08/ISP-Working-Paper-Vali-KALEJI-Current-Trends-and-Tendencies-in-the-Political-and-Security-Dimension-of-the-South-Caucasus.-A-View-from-Iran-.pdf>
- Khalifa-Zadeh, M. (2011). 'Iran and the Southern Caucasus: a struggle for influence, Central Asia and the Caucasus.' Vol. 12, Issue 1, 51-62.
- Kozhanov, N. (10/11/2016). Russian–Iranian Dialogue After 2012: Turning a New Page? Russian Analytical Digest #192, 3. <https://css.ethz.ch/content/dam/ethz/special-interest/gess/cis/center-for-securities-studies/pdfs/RAD192.pdf>.
- Kozhanov, N. (2019). Iran's Strategic Thinking: The Evolution of Iran's Foreign Policy, 1979-2018. Berlin: Gerlach Press.

- Kucera, J. (06/01/2020). Caucasus Braces for Conflict in Neighboring Iran, <https://eurasianet.org/caucasus-braces-for-conflict-in-neighboring-iran> (Accessed 08/27/2020).
- Larrabee F. S., and Nader A. (2003). *Turkish-Iranian Relations in a Changing Middle East*, RAND Corporation.
- Megrabian, R. (2017). Complimentary Foreign Policy of Armenia in the Context of Regional Crisis, in: V. Kaleji (ed.), *Iran and the South Caucasus Republics*, Tehran: Center for the Study of Iran and Eurasia, (in Russian).
- Mesbahi, M. and Homayounvash, M. (2017). Iran and the Changing Geopolitics of the South Caucasus, in: Sh. T. Hunter (ed.), *The New Geopolitics of the Caucasus. Prospects for Regional Cooperation and Conflict Resolution*. Lexington Books.
- Milani, M. (2016). Iran's Foreign Economic and Security Policy, in: *Iran in a Reconnecting Eurasia*, 22-25. Foreign Economic and Security Interests Center for Strategic and International Studies (CSIS), [http://csis-website-prod.s3.amazonaws.com/s3fs-public/publication/160420\\_Milani\\_IranReconnectingEurasia\\_Web.pdf](http://csis-website-prod.s3.amazonaws.com/s3fs-public/publication/160420_Milani_IranReconnectingEurasia_Web.pdf)
- Mostafa, K. (2016). A Comparative Study of Ethnic Identity among Azerbaijani Speakers in the Islamic Republic of Iran and the Republic of Azerbaijan, *Ritsumeikan Journal of Asia Pacific Studies*, vol. 34, 141-153. [https://en.apu.ac.jp/rcaps/page/content0111/Volume34-RCAPS\\_2.pdf](https://en.apu.ac.jp/rcaps/page/content0111/Volume34-RCAPS_2.pdf).
- Nakhutsrishvili N., Sanikidze, G. (2016). Georgia and Iran: Results of 25 Years Relations and Future Prospects, *The Near East and Georgia*, #9, 306-229.
- National Security Concept of Georgia. <https://mod.gov.ge/uploads/2018/pdf/NSC-ENG.pdf>.
- National Security Concept of the Republic of Azerbaijan. <https://www.files.ethz.ch/isn/154917/Azerbaijan2007.pdf>.
- Norman, L. (05/03/2022). 'Iran Nuclear Deal Threatened by Russian Demands Over Ukraine Sanctions.' <https://www.wsj.com/articles/iran-nuclear-deal-threatened-by-russian-demands-over-ukraine-sanctions-11646487044> (Accessed 06/03/2022).
- Rakel, E. (2003). *Paradigms of Iranian Policy in Central Eurasia and Beyond, Perspectives on Global Development and Technology*, Vol. 2, issue 3-4, 549-571, Leiden: Koninklijke Brill NV.
- Ramezanzadeh, A. (1996). 'Iran's Role as Mediator in the Nagorno-Karabakh Crisis.' In B. Coppieters (ed.), *Contested Borders in the Caucasus*, 163-177. Brussel: VUB University Press.
- Republic of Armenia. National Security Strategy. (2007). <https://www.mfa.am/filemanager/Statics/Doctrineeng.pdf>.
- Rezaei, F. (2019). *Iran's Foreign Policy after the Nuclear Agreement. Politics of Normalizers and Traditionalists*. London: Palgrave Macmillan.
- Rumer, E. Sokolsky, R.; Stronski, P. (2017). *U.S. Policy toward the South Caucasus: Take Three*. Carnegie Endowment for International Peace.
- Sanikidze, G. (2022). Georgia's Relations with Turkey and Iran, in: *Georgia's Foreign Policy in the 21st Century: Challenges for a Small State*, ed. by Tracey German, Stephen F. Jones and Kornely Kakachia, 89-116. I. B. Tauris.

- Sanikidze, G. (January 2011). Turkey, Iran and the South Caucasus: Challenges for Regional Policy after the 2008 August War.' *Electronic Journal of Political Science Studies*, vol: 2, No:1, 78-89. <http://www.esbadergisi.com/index.php?lang=en> (Accessed 10/02/2011).
- Sick, G. (2002). *Iran's Foreign Policy: A Revolution in Transition*. In: N. R. Keddie, & R. Matthee (eds), *Iran and the Surrounding World, Interactions in Culture and Cultural Politics*, Seattle and London: University of Washington Press.
- Valiyev, A. (2018). Iranian Soft Power in Azerbaijan. Does Religion Matter? in: A. Jödicke (ed.), *Religion and soft power in the South Caucasus*, 85-104, Routledge.

**Joaquín Velázquez Muñoz**

**El rey persa como héroe civilizador: los límites del mundo  
en la ideología real persa**

**The Persian King as Civilizing Hero: The Borders of the World  
in Persian Royal Ideology**

***Resumen***

En la ideología real aqueménida el rey era el encargado de implantar y defender el orden cósmico creado por la divinidad suprema del panteón persa, Auramazdā. El dios le había otorgado una serie de cualidades para hacer frente a los peligros que amenazaban el correcto orden de las cosas, principalmente aquellos que no estaban bajo el palio imperial o se rebelaban contra su dominio. Las zonas fronterizas del imperio, desde este punto de vista, fueron zonas dominadas por el caos. Sus habitantes y los espacios naturales en los que vivían representaban divergencias de lo normal y lo correcto. La misión del rey, como instrumento de la divinidad, era incluir estas regiones periféricas dominadas por el caos en el mundo divinamente ordenado creado por Auramazdā. Que el rey persa, al mando de su ejército, se enfrentara a estos obstáculos naturales y saliera victorioso al encontrarse con sus enemigos, fue una prueba significativa del carácter heroico del rey y de la sanción divina sobre su persona. Tras su épica victoria estas regiones y su población pasaban a ser parte del mundo ordenado, beneficiándose de la tranquilidad y prosperidad que la *pax persica* impuesta por el rey y Auramazdā les otorgaba.

**Palabras clave:** rey, caos, orden cósmico, Auramazdā, límite.

***Abstract***

The king in the Achaemenid royal ideology was in charge of implanting and defending the cosmic order created by the supreme divinity of the Persian pantheon, Auramazdā. The god had given him a series of qualities to face the dangers that threatened the correct order of things, mainly those who were not under the imperial power or who rebelled against his domination. The border areas of the empire were dominated by chaos from this point of view. Its inhabitants and the natural spaces in which they lived represented divergences from what is normal and what is correct. The mission of the king, as an instrument of divinity, was to include these peripheral regions dominated by chaos in the divinely ordered world created by Auramazdā. That the Persian king, commanding his army, faced these natural obstacles and emerged victorious when meeting his enemies, was a significant proof

of the king's heroic character and of divine sanction on his person. After his heroic victory, these regions and his people became part of the ordered world, benefiting from the tranquility and prosperity that the *pax persica* imposed by the king and Auramazdā granted them.

**Keywords:** king, chaos, cosmic order, Auramazdā, border.

## El rey, la divinidad y el dominio universal

Ser rey en la antigüedad significaba muchas cosas. Los monarcas no eran simplemente gobernantes de sus reinos, se esperaba también que fueran líderes religiosos, eruditos, constructores, legisladores y guerreros. Todos estos roles estaban integrados en un complejo sistema de creencias que comenzó con los dioses otorgando la realeza a la humanidad. Está era un regalo divino y, por lo tanto, los reyes tenían una conexión con la divinidad, ya que su autoridad y poder derivaban de los dioses<sup>1</sup>. Por lo tanto, el papel del rey iba más allá del mero gobierno y la administración de su reino. Desde el punto de vista religioso se esperaba que el rey fuera especialmente piadoso y tuviera un papel activo en la adoración y el sacrificio a los dioses, lo que aseguraría la buena fortuna para su pueblo. Como erudito, se esperaba que el soberano fuera sabio y apreciara y fomentara la creatividad y la innovación en su reino. La construcción de grandes ciudades y edificios reflejaba el gobierno próspero de un monarca: los templos, los palacios y otras estructuras monumentales estaban destinados a servir a los dioses y al pueblo, así como a ser símbolos del poder y la autoridad del rey. Era responsabilidad del soberano hacer leyes para regular la sociedad y garantizar la justicia y el bienestar de su pueblo. Su habilidad para gobernar y administrar su reino se consideraba un reflejo de su sabiduría y justicia. Y como guerrero, el monarca debía liderar a su pueblo en la batalla y protegerlo de los enemigos externos e internos. Su habilidad y valentía en la guerra eran considerados una muestra de su poder y capacidad de liderazgo, y una prueba de su legitimidad y derecho a gobernar.

Por supuesto, en realidad, ningún ser humano podría ser y hacer todas estas cosas. Por lo tanto, era importante que el rey diera la *apariencia* de que encarnaba al perfecto adorador, guerrero, constructor y legislador. Gran parte del arte relacionado con la realeza expresó estos objetivos idealistas y sirvió como propaganda, promoviendo una versión casi mítica del soberano y su poder<sup>2</sup>. Los persas no fueron una excepción. Por ello, el rol del rey como héroe civilizador estaba irremediabilmente vinculado a la ideología

---

<sup>1</sup> Para más información sobre la relación entre la realeza y lo divino en la antigüedad véase Brisch, 2008.

<sup>2</sup> Sobre las metáforas del heroísmo de la realeza en Mesopotamia véase, por ejemplo, Jacobsen, 1976, pp. 220-239. Sobre el rey-héroe en la epopeya de Gilgameš ver Vulpa, 1994, pp. 275-283.



real persa. En ella el monarca era la figura central, y mantenía una estrecha relación con la divinidad suprema del panteón persa, Auramazdā<sup>3</sup>. Era el dios el que le había otorgado la realeza, quien le había colocado al frente de diversos pueblos y quien le había concedido a Persia la supremacía sobre todos ellos (DB, DPg, DSab, DZc, etc.). Todo el mundo le debía obediencia, veneración y tributo, lo que reforzaba el plan de Auramazdā de mantener un orden perfecto del que debía beneficiarse todo el mundo. El deseo del dios habría sido que el monarca tuviera éxito y actuara por el bien de sus súbditos, obligando a éstos últimos a la obediencia, a la lealtad político-militar en forma de pago de impuestos y al servicio militar, así como la atención debida a la condición del soberano persa<sup>4</sup>:

*El rey Darío dice: „Por el favor de Auramazdā soy rey. Auramazdā me ha concedido el reino“ (DB i.5).*

*El rey Darío dice: „Auramazdā me ha otorgado este reino. Auramazdā me prestó su ayuda hasta que conseguí este reino. Por el favor de Auramazdā mantengo este reino“ (DB i.9).*

*“Un gran dios es Auramazdā, quien creó esta tierra, quien creo aquel cielo, quien creo al hombre, quien creo la felicidad para el hombre, quien hizo a Darío rey, un rey para muchos, un gobernante para todos. Yo soy Darío, el gran rey, rey de reyes, rey de los países que contienen todo tipo de hombres, rey en esta gran tierra, a lo largo y a lo ancho, hijo de Histaspes, un aqueménida“ (DE)*

*“Yo soy Jerjes, el gran rey, rey de reyes, rey de todos los países, rey del mundo, hijo de Darío, un aqueménida”.*

*El gran rey Jerjes dice: „Todo lo que hice aquí, y lo que hice en otras partes de este mundo, lo realicé por mi propia mano; y todo lo que hice, lo hice con la protección de Auramazdā“ (XSe).*

De hecho, esta reivindicación del dominio universal es una construcción ideológica típica de cualquier imperio<sup>5</sup>. En sus inscripciones los monarcas aqueménidas especificaron constantemente las dimensiones de su imperio al mencionar los numerosos pueblos/países

---

<sup>3</sup> Lanfranchi & Rollinger 2010; Tuplin, 2017: 101.

<sup>4</sup> En este artículo se hace referencia, principalmente, a las versiones en persa antiguo de las inscripciones reales. Para ello se sigue la versión de Schmitt, 1991; 2009 y Lecoq, 1997. Para las versiones en elamita y acadio a Vallat, 1977 y Lecoq, 1997.

<sup>5</sup> La conceptualización del dominio universal se desarrolló en Mesopotamia en el III Milenio a.C. con el establecimiento del imperio acadio. A lo largo de los siglos, y entre los diferentes poderes que se asentaron en la región, el concepto fue evolucionando hasta que alcanzó su cenit con el establecimiento del imperio neo-asirio en el siglo VIII a.C. Para más información sobre la visión del mundo en Asiria véase Rollinger, 2013, pp. 93-161.

(*dahyu-*, pl. *dahyāva*) que estaban sometidos a su mando. Los pueblos/países en estas listas no siempre son los mismos y la secuencia de su presentación también difiere de una inscripción a otra<sup>6</sup>:

*El rey Darío dice: „Estos son los países que son súbditos míos. Por el favor de Auramazdā me convertí en rey de ellos: Persia, Elam, Babilonia, Asiria, Arabia, Egipto, los países del mar, Lidia, los jonios<sup>7</sup>, Media, Armenia, Capadocia, Parthia, Drangiana, Aria, Jorasmia, Bactria, Sogdia, Gandhāra, los sakā, Satagidia, Aracosia y Maka. 23 países en total“ (DB i.6).*

*“Yo soy Darío, el gran rey, el rey de reyes, el rey de muchos países, el hijo de Histaspes, un aqueménida”.*

*El rey Darío dice: „Por el favor de Auramazdā estos son los países de los que tomé posesión con este ejército persa, quienes sintieron miedo de mí y me dieron tributo: Elam, Media, Babilonia, Arabia, Asiria, Egipto, Armenia, Capadocia, Lidia, los griegos que están en el continente y aquellos que están por el mar, y los países que están más allá del mar, Sagartia, Parthia, Drangiana, Aria, Bactria, Sogdia, Jorasmia, Satagidia, Aracosia, Hinduš, Gandhāra, los sakā y Maka“ (DPe 1-18).*

*El rey Darío dice: „Por el favor de Auramazdā, estos son los países que conquisté fuera de Persia. Yo gobernaba sobre ellos. Me rindieron homenaje. Hicieron lo que les ordené. Mantuvieron firmemente mi ley: Media, Elam, Parthia, Aria, Bactria, Sogdia, Jorasmia, Drangiana, Aracosia, Satagidia, Gandhāra, Hinduš, los sakā haumavarga, los sakā tigraxaudā, Babilonia, Asiria, Arabia, Egipto, Armenia, Capadocia, Lidia, los jonios, los sakā tayai paradraya, Tracia, los griegos con petasos, los libios, los nubios, los hombres de Maka y los carios“ (DNa, 15-30).*

*El rey Darío dice: „Por el favor de Auramazdā, estas son las naciones que sometí fuera de Persia. Las goberné. Me trajeron tributo. Lo que les ordené, lo hicieron. Mantuvieron mi ley: los medos, los elamitas, los parthos, los arios, los bactrianos, los sogdianos, los jorasmios, los drangianos, los aracosios, los*

---

<sup>6</sup> Dan, 2013, pp. 83-121.

<sup>7</sup> *Yaunā* en antiguo persa es generalmente traducido como jonios o griegos. El término deriva de la versión acadia (*yamanāya*) de los primeros contactos que los asirios tuvieron con este pueblo emplazado en la costa del Egeo (Rollinger y Henkelman, 2009, p. 331). No obstante, no sabemos lo que los persas querían indicar cuando utilizaban el término *yaunā*, el cual no parece corresponderse exactamente con lo que los griegos identificaron como jonios, concepto que también cambió localmente y con el tiempo. Por lo tanto, el etnónimo *yaunā* pudo incluir también poblaciones que no hablaban griego (Klinkott, 2001, pp. 107-148).

*satagidios, los macianos, los gandhārianos, los indios, los sakā haumavarga, los sakā haumavarga, los babilonios, los asirios, los árabes, los egipcios, los armenios, los capadocios, los lidios, los griegos cercanos y al otro lado del mar, los tracios, los libios, los nubios, los carios“ (DSe 14-30).*

Pero estas listas no se limitaron a las inscripciones reales, sino que también se observan en monumentos<sup>8</sup>, donde cada tierra/pueblo estaba representado por una figura masculina con vestimenta específica y, en algunos casos, con armas y regalos. A algunos de estos se les agregaron etiquetas en persa antiguo, acadio y elamita (e incluso en egipcio), que son importantes para la identificación de cada tierra/pueblo englobado dentro del imperio persa. Estas listas evidencian el tamaño, la diversidad y la unidad del imperio. Aunque también existe cierto consenso académico sobre el hecho de que las listas de pueblos no son una lista completa y precisa de las tierras que formaban parte del imperio, sino una representación ideológica de la extensión del poder del soberano persa, la presencia de la mayoría de estos pueblos en los textos administrativos del Archivo de la Fortificación sugiere también una dominación directa sobre algunos de ellos<sup>9</sup>. Además, de acuerdo con el mapa mental persa que podemos deducir de estas listas de países, el mundo tenía un centro y cuatro esquinas simétricas. Esta es obviamente una herencia del Próximo Oriente antiguo, pero está adaptada a las nuevas perspectivas del imperio persa. El centro ya no era Mesopotamia sino Persia, Elam y Media, donde se encontraban las residencias reales más importantes (Susa, Ecbatana, Pasargadā y Persépolis), formando un eje bordeado por océanos en el norte y el sur. Alrededor de este centro, grupos de tierras/pueblos marcaban los confines del mundo, así como el espacio intermedio<sup>10</sup>. No obstante, en estas listas de pueblos/países, las fronteras no son líneas fronterizas fijas como las de los estados modernos, sino regiones, donde el imperio y el mundo parecen terminar<sup>11</sup>. Un buen ejemplo de esta concepción persa del mundo es la siguiente inscripción de Darío:

*Darío el gran rey, rey de reyes, rey de los países, hijo de Histaspes, un aqueménida.*

*El rey Darío dice: „Este es el reino que yo tengo, desde los sakā que están más allá de Sogdia (sakā para Sugdam) hasta Kūšā (Nubia), y desde Hinduš (India) a Lidia – [esto es lo] que Auramazdā, el más grande de los dioses, me otorgó. ¡Podría Auramazdā protegerme a mí y a mi casa real! (DH; DPh).*

---

<sup>8</sup> Podemos observar estas representaciones de los pueblos sometidos en las tumbas reales de Naqš-e Rostam y Persépolis, los famosos portadores de regalos en la Apadāna de Persépolis y en la estatua egipcia de Darío hallada en Susa.

<sup>9</sup> Henkelman y Stolper, 2009, pp. 271-329.

<sup>10</sup> Rollinger & Degen, 2021, p. 194.

<sup>11</sup> Rollinger, 2021, p. 821.

En esta inscripción, las áreas fronterizas del imperio, las cuatro esquinas del mundo, son la tierra de los *sakā* en el noreste, Kūšā, es decir, Etiopía/Nubia en el suroeste, Hinduš (India) en el sureste, y finalmente Lidia en el noroeste. En las inscripciones reales aqueménidas esta idea fronteriza no fue estable, pues hubo otros países/pueblos que ocuparon un lugar destacado en las fronteras del imperio como veremos. Mientras que Etiopía/Nubia en el suroeste y la India en el este permanecieron como marcadores fronterizos estables, otras regiones fueron incluidas o excluidas<sup>12</sup>. Así, para la tierra al oeste de Egipto, se introdujo el término Putāyā, que podemos traducir como „Libia”<sup>13</sup>. En las franjas occidental y oriental del imperio los cambios en las fronteras también son visibles a la hora de referirse a griegos y *sakā*. En ambas áreas se produjeron diferenciaciones más precisas de términos originalmente más amplios. Esto se explica mejor por el hecho de que un mejor conocimiento de estas regiones condujo a la necesidad y el deseo de especificación<sup>14</sup>. En particular, todos estos términos revelan una visión „persa“ sobre los límites de su imperio. Así, en las diferentes listas se mencionan de manera vaga pueblos que se encontraban en los límites noroeste y noreste del imperio, como los países del mar (*tayai drayahyā*, DB i.15), países que están más allá del mar (*dahyāva tayā paradraya*, DPe 14-15)<sup>15</sup>, los griegos que están en el continente y aquellos que están por el mar (*yaunā tayai uškahyā utā tayai drayahyā* DPe 12-14), los griegos cercanos y los que están más allá del mar (*yaunā tayai drayahyā utā tayai paradraya*, DSe), los griegos con petasos (*yaunā takabara*, DNa)<sup>16</sup>, los escitas más allá del mar (*sakā tayai paradraya* DNa, DSe), los escitas bebedores de *haoma* (*sakā haumavargā*), los escitas con gorros puntiagudos (*sakā tigraxaudā*), los escitas de las tierras pantanosas y las llanuras (*Sg ph sk t3*, DSab, *Sk ph sk (z)t3?*), DZ)<sup>17</sup>, los escitas más allá de Sogdia (*sakā para Sugdam*, DH, DPh) y los *dahā* (XPh)<sup>18</sup>. Como veremos posteriormente con relación a los sellos, en el mapa mental persa, griegos y escitas representaban a individuos arquetípicos que vivían en los límites del mundo. La identificación de estos pueblos a través de epítetos son estrategias que

<sup>12</sup> Sobre Etiopía/Nubia en el periodo aqueménida véase Lohwasser, 2021, pp. 567-574; sobre la India ver Ruffing, 2021, pp. 711-718.

<sup>13</sup> Hay que tener presente que no tenemos listas de países de los monarcas persas que sucedieron a Darío y Jerjes, donde, por ejemplo, las provincias africanas fueron perdidas en el 404 a.C. Es posible, que su percepción del mundo, sobre todo en este flanco sur, fuera totalmente distinta a la de sus antecesores. Sobre Libia en el periodo aqueménida véase Heller, 2021, pp. 575-582.

<sup>14</sup> Rollinger, 2021, p. 823.

<sup>15</sup> Hipotéticamente hablando, estos pueblos podrían ser identificados con los pueblos que habitaban el Mediterráneo oriental, como los griegos de las islas o los chipriotas. Ver Zournatzi, 2008, pp. 189-200.

<sup>16</sup> Los *yaunā takabarā* han sido generalmente identificados, con más o menos confianza, con los macedonios. Véase, por ejemplo, Sancisi-Weerdenburg, 2001, p. 329.

<sup>17</sup> Aunque la traducción (Posener, 1936, p. 184) es problemática, es la más usada por la investigación.

<sup>18</sup> Para más información sobre todos estos topónimos, véase Ballati, 2021, pp. 140-153. Sobre los *sakā* véase también Jacobs & Gufler, 2021, pp. 681-694.

se utilizan para señalar a pueblos que se percibían como culturalmente homogéneos, que se encontraban en las fronteras y en el interior del imperio pero que también representaban un mundo exterior<sup>19</sup>.



"el imperio persa hacia el 480 a.C." (aut. Joaquín Velázquez Muñoz)

## El rey como garante del orden cósmico

En esta visión persa del mundo el rey era el encargado o el garante de mantener el orden del mundo y defenderlo de las fuerzas que pudieran perturbarlo. Una de las principales inscripciones de Jerjes, realizada en Persépolis, tradicionalmente conocida como *Inscripción Daivā* (XPh<sub>p</sub>), es un buen ejemplo de la ideología y de las aspiraciones universales de la realeza aqueménida:

*Un gran dios es Auramazdā, quien creó esta tierra, quien creó el cielo, quien creó al hombre, quien creó la felicidad para el hombre, quien hizo rey a Jerjes, un rey de muchos, un señor de muchos.*

*Yo soy Jerjes, el gran rey, rey de reyes, rey de los países que contienen muchas clases de hombres, rey en esta gran tierra larga y ancha, hijo del rey Darío, un aqueménida, un persa, hijo de persa, ario, de linaje ario.*

*El rey Jerjes dice: „Por el favor de Auramazdā estos son los países de los que fui rey, aparte de Persia. Yo tenía el señorío sobre ellos. Me trajeron tributo. Lo*

<sup>19</sup> Los *yaunā* y los *sakā* probablemente necesitaban designaciones adicionales porque aún no estaba claro qué se podía definir exactamente, o qué se quería definir, como la tierra de los *yaunā* y la tierra de los *sakā*.

*que les ordené, lo hicieron. Mi ley, la mantuvieron: Media, Elam, Aracosia, Armenia, Drangiana, Parthia, Aria, Bactria, Sogdia, Jorasmia, Babilonia, Asiria, Satagidia, Lidia, Egipto, los griegos, aquellos que viven sobre este lado del mar y aquellos que moran más allá del mar, hombres de Maka, Arabia, Gandhāra, India, Capadocia, los dahā, los sakā haumavarga, los sakā tigraxaudā, Tracia, los hombres de Ákaufacyā, libios, carios, y los nubios”.*

*El rey Jerjes dice: „Cuando me convertí en rey, había entre estos países uno que estaba en rebelión. Auramazdā me ayudó. Por el favor de Auramazdā, castigué a ese país y lo puse en su lugar”.*

*Y entre esos países había [uno], donde los daivā antes habían sido venerados, luego, por voluntad de Auramazdā, yo destruí esa daivadāna y ordené: ‘¡Qué no se venere a los daivā!’ Y en cualquier lugar donde habían sido venerados los daivā, allí yo veneré a Auramazdā, en tiempo y rito correctos; y [si] hubo cualquier otra [cosa], que hubiera sido mal hecha, yo la hice bien. Esto que yo hice, todo lo hice por la voluntad de Auramazdā; que Auramazdā me preste ayuda hasta que acabe lo que se ha de hacer”*

*Tú, que puedes vivir en el más allá, si pensarás „podría ser feliz cuando viva, y cuando muera podría ser bendecido”, ten respeto por esa ley que Auramazdā ha establecido. Adora a Auramazdā en el momento y la manera adecuada. El hombre que tiene respeto por esa ley que Auramazdā ha establecido y adora a Auramazdā en el momento y la manera adecuada, es feliz mientras vive y bendecido cuando muere.*

*El rey Jerjes dice: „Que Auramazdā me proteja del mal, a mi casa y a esta tierra. Esto le pido a Auramazdā. ¿Esto me lo puede conceder Auramazdā?”.*

En esta inscripción, Jerjes reafirmaba su identidad familiar y étnica, mostraba una lista genérica y canónica de los pueblos sometidos a su poder, y agregaba un nuevo tipo de relato a sus actos como rey. Generalmente, se ha considerado a los *daivā* dioses paganos, no iránicos, como los de Babilonia o Grecia, y se ha expresado en más de una ocasión que esta inscripción hacía referencia a las revueltas babilonias que fueron aplastadas por Jerjes o a la destrucción del Partenón en Atenas<sup>20</sup>. Sin embargo, la misma inscripción describe el sitio y el ritual en

---

<sup>20</sup> El punto es que no hay evidencia de intolerancia a los dioses extranjeros: en el caso de Atenas, Jerjes, justo después de la devastación realizada como castigo, hizo su ofrenda a los dioses griegos. El pragmatismo religioso era la regla en muchas provincias del imperio y Jerjes no hizo ninguna excepción a esa regla (ciertamente no era el fanático que vio una generación anterior de investigadores que se hicieron eco de la coloreada propaganda griega). Es por eso más obvio ver a los *daivā* como un grupo de opuestos que realmente no fueron adorados por nadie. El evidente carácter no histórico de la inscripción también argumenta a favor de esto.

términos característicos elamo-persas: la inscripción no señala un culto o ritual extranjero sino uno persa. La versión acadia señala esencialmente esto, indicando que fue un concepto persa. Al describir el lugar, las versiones en elamita y persa usan el término *daivadāna*, „lugar de los *daivā*“ (XPh<sub>p</sub> 30; XPh<sub>e</sub> 30), mientras la versión en acadio traduce el término como *bī lemniṭi*, „casa de (criaturas) malvadas“ (XPh<sub>a</sub> 30)<sup>21</sup>. De acuerdo con la inscripción en elamita, los *daivā* y Auramazdā fueron adorados en exactamente el mismo lugar, con exactamente el mismo ritual, un *šip*<sup>22</sup>:

*Y entre las tierras había (un lugar) donde, antiguamente, hacían (para) los daivā sus šip (festival de sacrificio). Entonces, por la voluntad de Auramazdā, devasté esos lugares de adoración de los daivā y emplacé el kiten sobre ellos: ‘¡(A) los daivā no permitirás hacer sus šip!’ Donde antiguamente los daivā sus šip habían sido hechos, ahí hice (para) Auramazdā su šip, a su debido tiempo y en su apropiado estilo (XPh<sub>e</sub> 29-34).*

Al considerar que el sitio sagrado y el ritual eran persas, esto no quiere decir que la adoración a los *daivā* existió o que tal evento tuvo lugar. Aunque una localizada rebelión podría haber tenido lugar, sin embargo, sería más útil y apropiado presentar ello como una declaración sobre la buena y divinamente inspirada realeza. Si Jerjes lo hubiera deseado habría nombrado la tierra que se había sublevado con la misma especificidad que usa en la inscripción al nombrar a todas las tierras que portaban tributo. La meta fundamental de la inscripción no fue registrar eventos históricos, sino que pretendía subrayar las afirmaciones universales y el carácter intemporal de la realeza persa, así como imponer una dualidad religiosa sobre la actividad política del imperio: el rey adorando a Auramazdā y el gran dios guiando sus acciones. La adoración de los *daivā* se usa aquí para describir la rebelión. La palabra proviene de las tradiciones religiosas indo-iranias sobre el bien y el mal, en las que *daiva* era una clasificación de un espíritu maléfico, la otra cara de la protección benévola de los dioses. Esta oposición dual podría colocar a los pueblos dentro y fuera del imperio en dos categorías: aquellos que estaban con los persas (pacíficos) y los (malvados, violentos) que estaban contra ellos.

Para confrontar a aquellos que estaban en contra de la voluntad de Auramazdā, el rey debía liderar a sus ejércitos en batalla. Por eso se esperaba que fueran los más valientes y experimentados guerreros. Además, Persia, gracias a Auramazdā, estaba excepcionalmente dotada, poseía recursos animados que le daban una ventaja sobre todos los demás pueblos. Habiendo recibido una buena tierra para trabajar, una tierra bendecida con buenos hombres y

---

<sup>21</sup> CAD L s.v. *limnu*.

<sup>22</sup> El *šip* fue un gran banquete sacrificial que involucró a cientos de participantes y que tenía un marcado carácter real. Para más información véase Henkelman, 2011: 89-166. Con el fin de acomodar un *šip*, la *daivdāna* debería haber sido un lugar sagrado del tipo conocido para acomodar otros *šip* (Kül-e Farah, Recinto Sagrado de Pasargadā): un santuario al aire libre.

caballos, que a su vez conformaban sus ejércitos, el rey persa trabaja para imponer el orden cósmico de Auramazdā. Y dado que esta tarea estaba divinamente sancionada, ni él, ni su ejército, ni su pueblo debían sentir miedo de ningún otro. Más bien, estos dones hacían que otros les temieran, se sometieran, obedecieran y aportaran tributo<sup>23</sup>.

*Un gran dios es Auramazdā, el más grande de los dioses, quien creó al rey Darío y le dio su reino. Por el favor de Auramazdā, Darío es rey.*

*El rey Darío dice: „Este país de Persia que me dio Auramazdā es un buen país, lleno de buenos caballos, lleno de buenos hombres. Por el favor de Auramazdā y mío, el rey Darío, este país no teme a ningún otro”.*

*El rey Darío dice: „¡Qué Auramazdā y los dioses de la casa real vengan en mi ayuda! ¡Qué Auramazdā proteja a este país de los invasores, del hambre y de la mentira! ¡Que nunca haya sobre este país un ejército, hambre o la mentira! Esto lo pido como un favor a Auramazdā y los dioses de la casa real. ¡Qué Auramazdā y los dioses de la casa real me hagan este favor! (DPd)*

Además, para enfrentarse a estas amenazas (los invasores, el hambre y la mentira), Auramazdā le había conferido al rey las capacidades y habilidades, tanto morales como físicas, para someter a aquellos que perturbaran el orden cósmico implantado por Auramazdā. Las inscripciones reales no sólo destacaban las cualidades morales del soberano (DNa 1-31), sino también las físicas: el rey era un buen jinete y un buen guerrero, y por tanto era capaz de enfrentarse a los peligros que acechaban al imperio. La guerra era una actividad frecuente en el mundo antiguo, por lo que el rey debía de estar capacitado para combatir, comandar y liderar a su ejército.

*“...Estas son mis capacidades: Mi cuerpo es fuerte. Como combatiente, soy un buen combatiente. Cada vez que utilizo mi juicio en un lugar, determino si observo o no observo a un enemigo, tanto con entendimiento como con juicio, pienso entonces antes de entrar en pánico, cuando veo a un enemigo como cuando no lo veo.*

*Soy habilidoso tanto con las manos como con los pies. Como jinete, soy un buen jinete. Como arquero, soy un buen arquero, tanto a pie como a caballo. Como lancero, soy un buen lancero, tanto a pie como a caballo.*

*Estas habilidades que Auramazdā me otorgó, y que soy lo suficientemente fuerte para soportar, por el favor de Auramazdā, lo que fue hecho por mí, con estas habilidades lo hice, las cuales Auramazdā me otorgó.*

---

<sup>23</sup> Lincoln, 2008, pp. 229-230. En la inscripción DPe 9, Darío también menciona el miedo que todos los pueblos sintieron de su persona: “los países de los que tomé posesión con este ejército persa, quienes sintieron miedo de mí”.



*¡Oh hombre! Enérgicamente te doy a conocer de que clase soy, de qué tipo son mis habilidades, y de qué tipo es mi superioridad. Que no te parezca mentira lo que has oído por tus orejas. Escucha lo que te dicen“ (DNb, 31-55; XPl, 31-55).*

Como hemos visto, las inscripciones reales enfatizan que todas las naciones conquistadas estaban unidas al servicio del Gran Rey, cuyas leyes debían obedecer (“*lo que les ordené lo hicieron, mantuvieron mi ley*“ (DSe, DNa, XPh). Los pueblos sometidos debían aportar al imperio los recursos de sus tierras, en forma de tributos y regalos; su mano de obra, en forma de obreros y soldados; y sus conocimientos, en forma de especialistas. A su vez, se les permitió su autogobierno siempre que aceptaran la autoridad del monarca persa. El pago regular de tributos, la entrega de contingentes militares y el entretenimiento del rey y su séquito demostraron su respeto y lealtad. De este modo, el monarca persa utilizó las habilidades y recursos de todos sus súbditos para ponerlos al servicio de su persona y de Persia, pues esta era la voluntad de Auramazdā. Este motivo, además de en la inscripción DSaa, se muestra tanto en Naqš-e Rostam como en Persépolis: los flancos de la plataforma y de la gran escalinata que conduce a la Apadāna están decorados con relieves en los que aparecen las delegaciones de los pueblos sometidos mientras aguardan para ofrecer al soberano ricos y valiosos presentes, en prueba de acatamiento de su poder y de la aceptación de su propio sometimiento. A cambio del reconocimiento del poderío persa, reinaría entre ellos la paz y la tranquilidad otorgada por Auramazdā<sup>24</sup>. Esto es especialmente recalcado en la *Inscripción Daivā* y en Bīsotūn (DB v.73; 76), donde la felicidad del mundo estaba ligada al respeto del orden cósmico instaurado por Auramazdā.

Por este motivo, las inscripciones reales aqueménidas utilizaban con frecuencia la noción de que la rebelión y el no sometimiento al rey persa estaban ligados al desorden cósmico, a la mentira (*drauga*), y que el rey era el campeón de la verdad (*arta*) y, por lo tanto, aplastaba a los súbditos rebeldes y a sus enemigos para que el orden triunfara. Cualquier acto de desafío o agresión constituían naturalmente una violación del orden cósmico y la verdad. Ya que solo había una verdad, un orden, el de Auramazdā, su contraparte negativa se manifestaba de innumerables formas, todas ellas corrosivas de la moralidad, la armonía, la decencia y el orden. Mientras que las promesas solemnes, tratados, juramentos, etc., unen a las personas, generan confianza y crean la base para una futura cooperación, su ruptura provocaba precisamente lo contrario, sembrando desconfianza, confusión, sospecha, hostilidad, envidia, resentimiento y odio, separando a las personas y llevándolas a resolver sus diferencias, no a través del habla, sino a través de la acción violenta. La mentira da lugar así a la guerra, a la rebelión<sup>25</sup>. Por lo tanto, la insurrección o la no aceptación del dominio persa fueron vistas como una ofensa al orden divino, mentirosos que cuestionaban la verdad de Auramazdā. El rey, como garante de este orden, debía someter a los revoltosos. Esto queda claro no solo en la

---

<sup>24</sup> Lincoln, 2008, pp. 232-233.

<sup>25</sup> Lincoln, 2008, pp. 230-231.

*Inscripción Daivā (XPh) o en DPd, sino también en la inscripción de Bīsotūn, donde Darío informa de varias revueltas a las que tuvo que poner fin:*

*El rey Darío dice: „En cuanto a estas provincias que se rebelaron, la mentira las hizo rebelarse, de modo que engañaron al pueblo. Entonces Auramazdā les entregó en mi mano; y les hice eso conforme a mi voluntad”.*

*El rey Darío dice: „Tú, que serás rey de ahora en adelante, protégete vigorosamente de las mentiras; castiga bien a los mentirosos, si piensas así: ‘¡Mi país estará seguro!’ (DB iv. 54-55).*

*El rey Darío dice: „Lo siguiente es lo que hice en el segundo y tercer año de mi reinado. La provincia llamada Elam se rebeló contra mí. A un elamita llamado Athamaita lo hicieron su líder. Entonces envié un ejército a Elam. Un persa llamado Gobrias, mi siervo, lo nombré su líder. Entonces Gobrias partió con el ejército y libró batalla contra los elamitas. Entonces Gobrias aniquiló a muchos del ejército (elamita) y a Athamaita, su líder, lo capturó, me lo trajo y lo mató. Entonces la provincia pasó a ser mía”.*

*El rey Darío dice: „Esos elamitas fueron infieles y Auramazdā no fue adorado por ellos. Adoré a Auramazdā; por la gracia de Auramazdā les hice eso conforme a mi voluntad”.*

*El rey Darío dice: „Quien adore a Auramazdā, la bendición divina estará sobre él, tanto mientras viva como en su muerte”.*

*El rey Darío dice: „Después con un ejército me fui a Escitia, tras los sakā tigraxaudā. Estos sakā huyeron de mí. Cuando llegué al mar, lo crucé con todo mi ejército. Después de eso, golpeé a los sakā excesivamente; [a uno de sus líderes lo] tomé cautivo; lo llevaron atado ante mí, y lo maté.*

*[Otro] jefe de ellos, llamado Skunkha, lo agarraron y me lo trajeron. Luego hice a otro su jefe, como era mi deseo. Entonces la provincia pasó a ser mía”.*

*El rey Darío dice: „Esos sakā fueron infieles y Auramazdā no fue adorado por ellos. Adoré a Auramazdā; por el favor de Auramazdā les hice eso conforme a mi voluntad.*

*El rey Darío dice: „[Quien adore] a Auramazdā, [la bendición divina estará sobre él, tanto mientras] viva como [cuando muera]. (DB v.71-76).*

Las rebeliones en Elam y entre los sakā son descritas como gente siendo desleal y „porque ellos no adoraban a Auramazdā”. Como subraya Lincoln<sup>26</sup>, la inscripción DPg,

---

<sup>26</sup> Lincoln, 2008, p. 226.

aunque de manera algo menos obvia, aborda el tema de la diversidad y la unidad del imperio, ya que implícitamente reconoce que, como resultado de la acción de la mentira, la humanidad estaba dividida en múltiples grupos, cada uno con sus propios gobernantes. Esta situación habría provocado entre la humanidad rivalidad, guerra, desorden y un terrible sufrimiento. La solución a esto, como sugieren las repetidas frases que nombran a Darío y Jerjes „rey de reyes”, es que los diferentes pueblos fueran dominados por uno solo, y que todos sus gobernantes (y todos los demás pueblos) aceptaran el liderazgo del elegido de Auramazdā, el rey persa, quien poseía las mejores habilidades (DNb). El mensaje en estas inscripciones (XPh; DB; DPg) es claramente que la rebelión contra el Gran Rey equivalía a conspirar con las fuerzas del caos y la oscuridad; era una ofensa contra el universo creado por Auramazdā quien sostenía implícitamente la verdad y el orden, y quien había dado el control de esta tierra al rey persa para que pudiera defenderla y mantenerla para las fuerzas de la luz y la verdad. Sólo así la humanidad sería bendecida y viviría feliz. El rey, por ello, estaba obligado a sofocar las rebeliones y castigar las agresiones en nombre de la voluntad divina. De este modo, la guerra sirvió para restablecer el orden cósmico<sup>27</sup>. La agresión del rey contra otros pueblos estaba así firmemente legitimada, ya que era la voluntad de Auramazdā que todos los pueblos estuvieran bajo el mando del monarca persa.

## El rey en los límites del mundo

De ahí que las campañas militares en los confines del imperio formaran una parte significativa de la definición persa de la realeza. Sabemos que los reyes asirios obtenían una especial gloria al conquistar lugares que hasta entonces se habían considerado fuera de su alcance: regiones montañosas, cruzando ríos o más allá del desierto<sup>28</sup>. Que los monarcas persas siguieron esta tradición lo sugieren las narraciones de Heródoto sobre las batallas de Ciro en Asia Central (Hdt. I 201-214), las operaciones militares en los oasis, Libia y Nubia de Cambises (Hdt. III, 17-26) y la campaña de Darío contra los escitas de Tracia y el norte del Mar Negro (Hdt. IV, 83-142), así como la expedición de Darío contra los *sakā* en su Inscripción de Bīsotūn<sup>29</sup>. Estos relatos apuntan que una significativa tradición sobre las campañas reales en las fronteras existía en la ideología real persa. En ella, la incorporación de los extremos del imperio fue simbolizada en la canalización de materias primas y en los

---

<sup>27</sup> Konijnendijk, 2021, p. 1143.

<sup>28</sup> Oded, 1992, pp. 161, 165.

<sup>29</sup> Aunque no tenemos información detallada, podemos inferir que Darío realizó una campaña exitosa en el límite sureste de su imperio poco después de haber sofocado las rebeliones que contestaron su ascenso al trono, pues la India aparece en todas sus inscripciones y relieves como una tierra sometida con excepción de Bīsotūn. Además, la India y gentes de la India son mencionadas en el Archivo de la Fortificación de Persépolis (PF 1318), que se fecha entre los años 509 y 493 a.C., y Heródoto (Hdt. IV, 44) menciona la conquista de la India por parte de Darío.

regalos exóticos mencionados por las fuentes clásicas y evidenciado en el arte monumental de los palacios de Persépolis y en las tumbas reales de Naqš-e Rostam. Por ello, las personas y pueblos que se rebelaban contra el rey o vivían fuera de las fronteras del imperio no eran otra cosa que alborotadores contra el orden impuesto por Auramazdā.

De ahí que el rey persa tuviera también el rol de héroe civilizador<sup>30</sup>. Su misión, como instrumento de Auramazdā, era el de integrar a los pueblos que vivían en el caos en el orden y que así gozaran de una felicidad eterna. De este modo, las categorías de espacio y frontera fueron también componentes integrales de la ideología real persa y un reclamo del gobierno universal de los grandes reyes. Las amplias llanuras abiertas unidas por ríos y mares en Asia Central en el noreste, Tracia en el noroeste, las montañas del Cáucaso en el norte, los desiertos del norte de África, Nubia y Arabia en el sur y la India en el sureste fueron un nuevo ámbito desconocido para los reyes persas. Una inscripción de Darío procedente de Persépolis (DPg) define de manera clara la visión persa de los límites del mundo, los cuales son definidos por accidentes geográficos, es decir, llanuras, desiertos, montañas y mares<sup>31</sup>.

*El gran Auramazdā es el más grande de todos los dioses, quien creó el cielo y la tierra, quien creó las naciones, quien dio prosperidad a la gente que vive aquí abajo, quien hizo rey a Darío y le otorgó al rey Darío la realeza en esta amplia tierra, donde él posee numerosos países: Persia, Media y otros países, con otras lenguas, montañas y llanuras, desde la orilla de un mar a la orilla de otro mar, de un desierto a otro desierto.*

*El rey Darío dice: „Con la protección de Auramazdā, estos son los países que han hecho esto, que se han unido aquí: Persia, Media y otros países, con otras lenguas, montañas y llanuras, desde la orilla de un mar hasta la orilla de otro mar, de un desierto a otro desierto, como les he ordenado. Todo lo que hice, lo hice con la protección de Auramazdā. ¡Que Auramazdā y los otros dioses me protejan, ¡me protejan a mí y a lo que amo!“ (DPg).*

Sabemos que la oposición conceptual entre civilizados y bárbaros es un *leitmotiv* de las narraciones de todos los tiempos, y esta visión persa desarrolla la idea de que la geografía y las culturas del mundo periférico son diferentes e inferiores. Los desiertos están vacíos como el inframundo, los bosques son lugares de oscuridad y las montañas son hostiles y están desoladas. Además, cada tierra tenía su propia gente distintiva que hablaba su propio idioma y tenía sus propias instituciones, hábitos, carácter y cultura. Asimismo, en virtud de su clima y terreno diferentes, era capaz de sustentar diferentes formas de vida vegetal y animal, mientras

---

<sup>30</sup> Esta tradición proviene de los antepasados imperiales de los reyes persas, los asirios, quienes realizaron campañas exploratorias y punitivas en las extremidades de sus territorios “seguros” que pretendían fortalecer el rol del rey como héroe civilizador. Para más información, véase Gaspa, 2007, pp. 233-268.

<sup>31</sup> Dan, 2013, p. 101.

que la tierra misma albergaba diferentes minerales y recursos. Algunas zonas eran más ricas, otras más pobres, pero ninguna lo poseía todo, y en la medida en que todas las tierras y pueblos carecían de ciertos bienes y, en general, de bienestar y felicidad. De hecho, la naturaleza y los recursos de las tierras extranjeras solo cobran significado a través del uso de ellos por parte del poder imperial. Un buen ejemplo es DSaa:

*Yo soy Darío, el gran rey, el rey de reyes, el rey de todos los países, hijo de Histaspes, el aqueménida.*

*El rey Darío dice: „Por el favor de Auramazdā, este palacio que fue construido aquí, fue construido por mí. Antes de que este palacio fuera construido y se pusieran sus cimientos, excavé hasta que llegué al lecho de roca, que tenía veinte codos de profundidad. Y sobre este lecho de roca se echaron los cimientos de este palacio. Estos son los materiales de construcción de este palacio: oro, plata, lapislázuli, turquesa, cornalina, madera de cedro, madera de Maka, ébano, marfil y la decoración de los relieves. Todas las columnas estaban hechas de piedra. Estos son los países que trajeron materiales de construcción para la decoración de este palacio: Persia, Elam, Media, Babilonia, Asiria, Arabia, Egipto, los países del mar (= los griegos de ultramar), Lidia, los jonios, Armenia, Capadocia, Parthia, Drangiana, Aria, Jorasmia, Bactria, Sogdia, Gandhāra, los sakā, Satagidia, Aracosia y Maka”.*

*El rey Darío dice: „Con la ayuda de Auramazdā, los materiales de construcción para la decoración de este palacio fueron traídos desde muy lejos, y los he usado. Todo lo que hice, solo pude hacerlo con la ayuda de Auramazdā. ¡Que Auramazdā me proteja hasta que haya terminado todo!*

En la tradición mesopotámica, en especial en Asiria, las descripciones de la naturaleza y la geografía extranjera deben verse como expresiones de propaganda e ideología estatal más que como objetivos genuinos hacia la cartografía o la historiografía. En estas descripciones los espacios naturales se presentaron como divergencias de lo „normal“ y lo „correcto”. Aunque para el mundo persa no tenemos descripciones detalladas sobre la naturaleza extranjera, su potencial como fuentes del caos y la insurrección son evidenciados por las guarniciones instaladas y por las campañas militares realizadas. Que el rey se enfrentara a estos obstáculos naturales y saliera victorioso al encontrarse con sus enemigos, era una prueba del carácter heroico del rey y de la sanción divina sobre su persona:

*El rey Darío dice: „Entonces marché, contra ese Nidintu-Bēl, que se hacía llamar Nabucodonosor. El ejército de Nidintu-Bēl controlaba el Tigris. Allí tomó posición debido a que las aguas [del río] lo hacían invadible. Entonces coloqué a mi ejército sobre pieles [infladas], a otros los hice cruzar a bordo de dromedarios, para el resto traje caballos. Auramazdā me prestó ayuda; por el*

*favor de Auramazdā cruzamos el Tigris. Entonces derroqué por completo a esa hueste de Nidintu-Bēl. El día veintiséis del mes de Âçiyâdiya nos unimos a la batalla (DB i.18).*

Otro buen ejemplo es la descripción de la campaña de Darío contra los *sakā tigraxaudā* en Bīsotūn (DB v.74-76) donde el rey persa tras cruzar un impresionante obstáculo natural, el „mar“ en la inscripción (“*Cuando llegué al mar, lo crucé con todo mi ejército*”), sale victorioso en su campaña. Estas dificultades naturales sirven para describir la posterior victoria del rey como épica. No debemos olvidar que las inscripciones reales son elementos propagandísticos que se centran en la valentía y las virtudes del rey. La naturaleza extranjera no es intrínsecamente mala, pero su lejanía y monumentalidad sirven para retratar al rey como un héroe que supera todos los obstáculos que se le ponen en el camino. Asimismo, el rey también es capaz de moldear esa impresionante naturaleza extranjera para ponerla al servicio de Persia:

*El rey Darío dice: „Soy un persa. Partiendo de Persia, conquisté Egipto. Mandé cavar este canal desde el río que se llama Nilo y fluye en Egipto, hasta el mar que nace en Persia. Por tanto, cuando este canal fue cavado como yo lo había ordenado, los barcos fueron de Egipto a través de este canal a Persia, como yo lo había dispuesto (DZc)*

De hecho, la colocación de estelas para marcar estos logros en los confines del mundo pudo también ser algo que los persas imitaron de los monarcas mesopotámicos. Además de los ejemplos egipcios, como la inscripción anterior, los descubrimientos de inscripciones de Darío en Gherla, Rumania, y Fanagoria, en la península de Taman, en Rusia, y la mención de Heródoto de la colocación de dos estelas en el Bósforo (Hdt. IV, 87) invitan a hipotetizar sobre esta cuestión<sup>32</sup>. Aunque se han ofrecido diferentes explicaciones sobre el contexto histórico de estas inscripciones, desde cuestionar que estos fueran sus emplazamientos originales hasta interpretarlas como un testimonio perfecto de la „veracidad“ de la historia de Heródoto y, por lo tanto, de una campaña real del rey persa, ninguna de estas explicaciones puede excluirse categóricamente<sup>33</sup>. Todas ellas son perfectamente posibles, aunque completamente hipotéticas. No obstante, dados otros ejemplos, como la estela de Sargón II en Chipre, la simple existencia de tales inscripciones „en el fin del mundo“ no pueden tomarse categóricamente como prueba ni de una campaña de Darío ni como testimonio de un gobierno

---

<sup>32</sup> Sobre la estela de Darío hallada en Fanagoria y diferentes interpretaciones sobre la presencia persa en el norte del Mar Negro ver Kuznetsov & Nikitin, 2019: 1-7; Rung & Gabelko, 2019: 83-125; Tsetskhladze, 2019: 113-151; idem, 2021, pp. 657-670. Sobre la inscripción de Gherla, ver Harmatta, 1954, pp. 1-16.

<sup>33</sup> Para un estudio de la expedición de Darío contra los escitas del Mar Negro ver Tuplin, 2010: 281-312.

directo<sup>34</sup>. Sin embargo, si son un testimonio de la ideología real. El rey persa se veía a sí mismo como el gobernante del mundo y estas estelas eran solo una expresión perfecta de este reclamo<sup>35</sup>.

El dominio universal y la lucha en los límites del mundo es algo evidente también en la evidencia glíptica. En ella, combatientes en vestido persa son mostrados enfrentándose en combates a muerte con escitas, griegos y egipcios, como si simbolizaran una lucha perpetua en los confines del mundo<sup>36</sup>. En estos sellos, estos pueblos serían, metafóricamente hablando, derrotados permanentemente por los persas. De hecho, las imágenes del encuentro heroico contra diferentes tipos de criaturas fueron bastante populares en el periodo aqueménida, no solo en la glíptica, sino también en el relieve monumental. No obstante, las esculturas monumentales no parecen representar al héroe como un rey, sino una representación ideológica del „hombre persa”, como se evidencia en varias inscripciones que aluden metafóricamente al extenso poder militar del imperio persa<sup>37</sup>. En este caso, el héroe del arte monumental aqueménida podría interpretarse como una figura genérica que simbolizaba la fuerza colectiva del poder persa. En estas representaciones la figura heroica parece ser una identidad ambigua, con características de la realeza, pero no precisamente el rey, sino una entidad flexible con la que cada persa podría asociarse<sup>38</sup>.

Sin embargo, en la glíptica, numerosos sellos muestran al héroe con una corona claramente real. Algunos investigadores han visto esto como una representación directa y explícita del rey<sup>39</sup>. No obstante, el corpus glíptico a nuestra disposición evidencia que la figura heroica existió en una multiplicidad de formas y que no puede igualarse exclusivamente con el monarca. Debemos estar lidiando aquí con múltiples significados que en el estado actual de nuestro conocimiento se nos escapa. Una posibilidad ciertamente atrayente es que el combate heroico evidenciara metafóricamente la capacidad del héroe de pacificar y someter a las bestias, que representarían el caos frente al orden de Auramazdā. Esto es algo que podríamos extrapolar a las imágenes más mundanas del encuentro con los pueblos limítrofes del imperio, esto es, la capacidad de los persas de someter o derrotar a los pueblos que no estaban sometidos a los designios de Auramazdā y de su representante en la tierra, el rey persa. Al contrario que los primeros sellos persas, como el famoso sello de Kuraš

---

<sup>34</sup> La estela de Sargón fue un encargo de una delegación de las ciudades chipriotas que habían visitado al monarca asirio en Babilonia, no fue el resultado de una campaña militar. Para un estudio de la estela y los detalles de su contexto véase Radner, 2010, pp. 429-449.

<sup>35</sup> Rollinger & Degen, 2021, pp. 199-203.

<sup>36</sup> Wu, 2010: 549; Tuplin, 2020: 336-337, 339, 34, 359.

<sup>37</sup> Root, 1979. El héroe en el relieve monumental no parece portar los atributos propios de la realeza como se observa en otras representaciones de la realeza en el arte monumental persa, como la corona y el calzado real (Root, 1990, pp. 115-139).

<sup>38</sup> Garrison & Root, 2001, p. 57.

<sup>39</sup> Por ejemplo, Porada, 1979, p. 82, 86, n. 68; Calmeyer 1980, p. 59; Henkelman 1995-1996, pp. 275-293.

de Anšan, donde el héroe persa está derrotando a un enemigo con atuendo elamita<sup>40</sup>, ahora la temática está adaptada al más amplio ámbito imperial, donde los desafíos al dominio persa, y por tanto al orden de Auramazdā, se encontraban en los límites de su imperio, donde residían estos *sakā*, griegos y egipcios.

De hecho, hay mucha evidencia en las fuentes escritas sobre los *sakā* (escitas) y los *yaunā* (“griegos”) como los enemigos por antonomasia de los persas en los límites del imperio. De hecho, estos sellos podrían reflejar algunos hechos históricos y evidenciar que los conflictos en los límites del mundo fueron probablemente mucho más numerosos de lo que generalmente se piensa<sup>41</sup>. Ya se ha aludido a la gran diferenciación que se hizo de estos pueblos en las listas de los países sometidos al monarca persa. De hecho, como vimos, estos son los únicos grupos que reciben la calificación de vivir „más allá del mar”, es decir, más allá de los límites del mundo. Los *sakā* incluso parecen superar a los griegos en cuanto a su prestigio en el mapa mental persa<sup>42</sup>. En las listas de Darío de los pueblos sometidos son siempre los *sakā* quienes marcan las fronteras nororientales del imperio, mientras que las otras zonas fronterizas están calificadas normalmente por India (sureste), Lidia (noroeste) y Nubia (suroeste)<sup>43</sup>. Esta posición preeminente de los *sakā* continúa en las inscripciones de sus sucesores. Por ello, el deber del rey era enfrentarse a estas consideradas fuerzas caóticas y establecer el orden en todo el mundo. La alteridad transmitida de estos pueblos es solo funcional y provisional. Cultivándola y domesticándola, esta naturaleza rebelde y caótica podría convertirse en parte del mundo ordenado de Auramazdā. La alteridad tenía también una función propagandística al centrarse en el rey como un héroe, el cual superaba cualquier increíble obstáculo y a cualquier enemigo para alcanzar el objetivo que le había marcado la divinidad, esto es, integrar todos los territorios bajo su mando y que la humanidad viviera feliz bajo el comando del soberano persa.

Por ello, en esta visión persa del dominio universal, el fundamento teológico del mandato del rey para gobernar el mundo y el enfoque en una figura divina relacionada con el soberano fueron de suma importancia. Para los persas, herederos imperiales de los monarcas asirios, este rol del rey y su ideología sobre el dominio universal parece haberse expandido: el monarca persa había alcanzado los límites absolutos del mundo al cruzar el mar (DB v.74-

---

<sup>40</sup> Es curioso observar el cambio de paradigma en el enemigo a batir por los persas con el establecimiento del imperio. El sello de Kuraš de Anšan (PFS 93\*), que podemos datar en la segunda mitad del siglo VII a.C. (Garrison, 2011, pp. 375-404) muestra a un jinete armado, un persa, dos enemigos caídos sobre el suelo y otro herido que huye de él, quien puede identificarse como un elamita. La comparación de estos sellos evidencia ineludible que el surgimiento y el éxito del imperio cambiaron y precipitaron el crecimiento de la conciencia persa sobre el dominio universal y los límites del mundo.

<sup>41</sup> Wu, 2014, p. 272.

<sup>42</sup> Tuplin, 2020, p. 378; Rollinger & Degen, 2021, p. 203. Los *sakā*, de hecho, son los pueblos más representados en las escenas de guerra de la glíptica aqueménida (Wu, 2014, pp. 247-253).

<sup>43</sup> Dan, 2013, pp. 100-101.



76)<sup>44</sup>. Los persas, al contrario que los monarcas asirios, controlaban regiones más allá del mar<sup>45</sup>. De hecho, en sus inscripciones reales, ningún rey neo-asirio afirma haber cruzado el mar, aunque estos mismos textos dan a entender que controlaban regiones „más allá del mar“ y que habían batallado en mitad del mar<sup>46</sup>. Por otro lado, los antiguos monarcas de Acad afirmaron haber cruzado el mar y haber conquistado regiones más allá de él:

*Anaku y Kaptara (Creta), las tierras al otro lado del Mar Superior, Dilmun (Bahreïn) y Magan (Omán), las tierras al otro lado del Mar Inferior, y las tierras desde el sol naciente hasta el sol poniente, que Sargón, el rey del mundo, conquistó tres veces* (“Geografía de Sargón”, líneas 41–43; Horowitz, 2011, pp. 72– 73).

*[Si el Hígado es como] una [cabeza] de león: Presagio de Sargón, quien por este presagio se elevó [en el reinado de Ištar] y no tuvo rival ni igual, [quien derramó] su esplendor sobre [todas las tierras], quien cruzó el mar en el oeste y en su tercer año conquistó el oeste [hasta sus más lejanos alcances], quien estableció su autoridad y colocó sus estatuas en el oeste, quien hizo que su botín cruzara el mar en balsas* (“Crónica de los primeros reyes”, Koch 2005, 228, Tablilla 14-15, Texto 11, líneas A 22-26).

*Además, él (Narām-Sîn) cruz[ó]... el Mar (Inferior) y conquistó M[agan], en medio del mar y lavó sus armas en el Mar Inferior* (RIME 2.1.4.3, iv 19 -32).

*El primero cuenta cómo hizo que los barcos GIŠ.LA-e atravesaran el Mar Inferior, como las ciudades al otro lado del mar, treinta y dos (en número), reunidos para la batalla (contra él), pero él triunfó (sobre ellos). Además, conquistó sus ciudades y [derrocó] a sus gobernantes’* (RIME 2.1.3.1, 9-24).

Por ello, después de los reyes milenarios de Acad, Darío es el primer rey que afirma en una de sus inscripciones reales haber superado estas fronteras milenarias cruzando el mar con su ejército (“*Cuando llegué al mar, lo crucé con todo mi ejército*”, DB v.74)<sup>47</sup> e incorporar a

---

<sup>44</sup> La interpretación tradicional sugiere que los *sakā tigraxaudā* habitaban en algún punto de la zona noreste del imperio persa, por lo que el cruce del mar indicado en este párrafo de la inscripción de Bīsoṭūn ha generado un intenso debate. Véase Rollinger & Degen, 2021, pp. 188-189. Mar, *draya* en antiguo persa, ha sido traducido como mar, o incluso lago, pero nunca río ver Schmitt, 1991, p. 76. Si se compara con la versión acadia de los *sakā tayai paradraya*, “los sakā más allá del mar”, *gimirri ša aḥulluā ša marratu*, evidencia que *draya* se refería a un mar salado, es decir, un océano (Rollinger & Degen, 2021, p. 193).

<sup>45</sup> Para un cambio del punto de vista de la tradición mesopotámica a Persia en esta concepción del mar véase Klinkott, 2021, pp. 111-136.

<sup>46</sup> Rollinger & Degen, 2021, p. 191; 197-199.

<sup>47</sup> Rollinger & Degen, 2021, p. 192, quienes también señalan interesantes paralelos entre la Inscripción de Bīsoṭūn y las inscripciones de los reyes de Acad.

sus habitantes dentro del imperio (“*Entonces la provincia pasó a ser mía*”, DB v.74). Esto contrasta enormemente con lo que Ciro indica en el Cilindro:

*A su gran orden todos los reyes, que se sientan en tronos, de todas partes del mundo, desde el Mar Superior hasta el Mar Inferior (Del Mediterráneo al Golfo Pérsico), que viven en [distantes] paí[ses] (y) todos los reyes de la tierra de Amurru (Arabia), que habitan en tiendas de campaña, (todos estos reyes) me trajeron su pesado tributo y me besaron los pies en Babilonia (Cilindro de Ciro, l. 28-30).*

Su visión del „mundo“ está resumida en una terminología que está profundamente enraizada en la tradición mesopotámica. El Mar Superior, es decir, el Mediterráneo, y el Mar Inferior, es decir, el Golfo Pérsico, han sido conceptualizados como fronteras del mundo desde los reyes de Acad en el III Milenio a.C. Es evidente también una cosmovisión centrada en Babilonia, ya que Ciro no reside en Anšan ni en ningún otro lugar sino en Babilonia<sup>48</sup>. Su titulación en el Cilindro, esto es, „rey del universo“ y „rey de las cuatro partes“, evidencia también su reclamación del dominio universal desde el punto de vista babilonio<sup>49</sup>. La soberanía de Ciro también abarcaba a „*todos los reyes, que se sientan en tronos, de todas partes del mundo*“ y „*todos los reyes de la tierra de Amurru, que habitan en tiendas*“. En conjunto, todos los reyes del mundo, los civilizados (“*todos los reyes que se sientan en tronos*”) y los nómadas (“*todos los reyes de Amurru*”), reconocían el dominio universal del rey de Anšan que residía en Babilonia<sup>50</sup>.

No obstante, aunque los sucesores de Ciro estuvieron profundamente imbuidos por la herencia del Próximo Oriente antiguo, también desarrollaron nuevas estrategias de autorrepresentación donde las tradiciones persas jugaron un rol crucial<sup>51</sup>. De hecho, las ideas del gobierno universal y el dominio mundial entre los aqueménidas fueron mucho más grandilocuentes que la de asirios y babilonios, incluso que las del propio Ciro, pues presentaron su imperio como „el mundo“ (“*rey del mundo, rey de todos los países*“ [Xse], „*rey en esta gran tierra, a lo largo y a lo ancho*“ [DB i.9; XPh]). En realidad, no había nada más allá de su reino, ya que no parecía existir un mundo fuera del imperio más allá del alcance del rey, y si existía, fue rápidamente conquistado<sup>52</sup>. De hecho, la supervivencia de

---

<sup>48</sup> Hay muchos ejemplos de inscripciones neo-babilónicas, especialmente de Nabucodonosor II, donde el rey de Babilonia que reside en Babilonia recibe tributo “*desde el Mar Superior hasta el Mar Inferior, todas las tierras*”. Para más ejemplos véase Rollinger, 2016, p. 147.

<sup>49</sup> Estos términos se originaron también en la tradición mesopotámica que se remonta al III Milenio a.C., aunque se volvieron especialmente comunes cuando los imperios comenzaron a florecer en el I milenio a.C.

<sup>50</sup> Rollinger, 2021, p. 820.

<sup>51</sup> Shayegan, 2017, pp. 401-455.

<sup>52</sup> Rollinger, 2021, p. 821 señala que Susa, a partir de la inscripción DSf, donde Darío informa de los trabajos de construcción en la ciudad, en los que supuestamente participaron todos los pueblos del

cualquier estado independiente podría ser una potencial amenaza contra el orden cósmico que el rey persa debía proteger. Como evidencia la inscripción DPh, los persas afirmaron gobernar sobre todos los paisajes imaginables, incluidos desiertos y montañas, tal y como habían hecho sus predecesores babilonios y asirios. Pero al contrario que estos, los persas afirmaron haber alcanzado los límites absolutos del mundo, esto es, territorios más allá del mar, de las montañas y los desiertos. Esto incluía tanto a los *yaunā* como a los *sakā* „más allá del mar”. El dominio persa fue sobresaliente y su poder y gloria no podían compararse con ningún imperio anterior<sup>53</sup>.

No obstante, aunque las campañas militares formaron una parte significativa de la definición persa de la realeza, al contrario que la rica tradición literaria mesopotámica, las inscripciones reales persas no nos han legado descripciones de aquellos individuos y pueblos que amenazaban la *pax pērsica* y su dominio universal, solo es algo que podemos inferir a través de la glíptica y de las narraciones de las fuentes clásicas. No obstante, esto no quiere decir que connotaciones negativas y términos peyorativos sobre estos pueblos existieran en el imaginario persa. Como hemos visto, las inscripciones reales revelan ciertamente que los persas percibieron un marcado contraste entre aquellos que se sometieron al poder persa y a aquellos individuos y pueblos que se rebelaron o no aceptaban su hegemonía. Una diferencia que es normalmente expresada usando connotaciones negativas (“rebeldes”, „mentirosos”) y prejuicios enraizados en el pensamiento ideológico persa (“*eran infieles y no adoraban a Auramazdā*”). Es notable también que, al contrario que los pueblos mesopotámicos, los persas no parecen haber percibido a las poblaciones montañosas de su entorno como extrañas, sino como una parte integral y esencial de su territorio y cultura originaria. Como evidencian las pruebas aquí descritas, los pueblos fronterizos fueron seguramente percibidos de una manera mucho más negativa. Al fin y al cabo, los pueblos montañoses del Zagros a través del intercambio de regalos aceptaron la soberanía del Gran Rey y no discutieron en modo alguno el dominio persa<sup>54</sup>. No obstante, los persas también parecen haber alcanzado este tipo de acuerdos con otros pueblos limítrofes de su imperio, como otros grupos de *sakā*, los indios o con los árabes, quienes nunca aparecen ni en sellos ni en textos como enemigos de los persas<sup>55</sup>. Así, desde el punto de vista de la ideología real, las personas y pueblos que se

---

imperio y en los que se utilizaron materiales de construcción de todas partes del territorio dominado por los persas, una residencia real en el centro del imperio, se convirtió en una imagen del imperio en su totalidad, el cual se conceptualiza como el mundo.

<sup>53</sup> Rollinger, 2021, p. 825.

<sup>54</sup> Para más información sobre la relación entre estos pueblos montañoses y los persas véase Velázquez, 2019, pp. 133-159.

<sup>55</sup> Arabia fue contada por los reyes persas como parte de su imperio, como así lo evidencia la aparición de árabes en las listas y representaciones de los pueblos sometidos. Nuestro entendimiento, no obstante, de la interacción árabe-persa es limitado por la escasez de evidencias arqueológicas seguras y por una serie de vagas referencias textuales. No obstante, en la región del noroeste de Arabia el modelo hegemónico basado en el control territorial era inapropiado. Después de todo la

rebelaban contra el rey o vivían fuera de las fronteras del imperio y que no aceptaban el dominio persa no eran otra cosa que alborotadores contra el orden impuesto por Auramazdā. Como instrumento de Auramazdā, el deber del rey era „civilizar“ y pacificar por la fuerza a estas poblaciones rebeldes:

*Porque ellos no adoraban a Auramazdā. Yo adoro a Auramazdā. Por el favor de Auramazdā, como era mi deseo, así yo acabé con ellos (DB<sub>p</sub> § 72-75).*

*El rey Darío dice: Mucho de lo que se hizo mal, lo hice bien. Las naciones estaban en conmoción; la gente se peleaba entre sí. Por el favor de Auramazdā, hice que ya no pelearan entre sí. Cada uno está en su lugar. Sienten temor de mi ley, para que el más fuerte no pelee ni destruya al débil (DSe, rev. 1-11).*

*...Por el favor de Auramazdā estos son los países de los que tomé posesión con este ejército persa, quienes sintieron miedo de mí y me dieron tributo...*

*El rey Darío dice: „Si piensas así: ‘No temo a nadie más’, entonces protege a este ejército persa. Porque cuando el ejército persa está protegido, su felicidad permanecerá intacta y el favor de Auramazdā caerá sobre la casa real“ (DPe 2-3).*

La última inscripción señala al ejército persa (*kāra* en persa antiguo, literalmente „el pueblo en armas“) como el instrumento a través del cual el rey sometía a los diferentes pueblos. Pero el párrafo final de DPe va más allá, el objetivo principal es la restauración de la felicidad primordial y el cumplimiento de la voluntad de Auramazdā para con la humanidad, no solo el sometimiento militar de aquellos pueblos que se encontraban en el caos. Por ello el ejército persa, al mando del gran rey, era el encargado no solo de someter y obligar a pagar tributos a los diferentes pueblos que vivían fuera de las fronteras del imperio, sino también de velar para que, una vez integrados bajo el mando persa, se mantuviera sobre ellos la *pax*

---

mayor parte del espacio estaba vacío de población y el establecimiento de una satrapía para controlarlo debería haber sido de alguna manera superfluo. Las prioridades locales para los persas habrían sido salvaguardar el comercio de las lujuriosas plantas aromáticas y asegurar que la región permaneciera bajo el control oficial. Por ello, los persas reconocieron que era más fácil y más eficiente negociar acuerdos con los grupos nómadas, empleándolos como agentes más que intentándolos pacificar por la fuerza. De hecho, el Archivo de la Fortificación de Persépolis (PF 1477; 1507; 1534) evidencia la presencia de árabes viajando y comerciando en el núcleo del imperio persa durante el reinado de Darío. Al incorporar a los árabes dentro de la estructura de poder, incentivándoles para que cooperaran, los persas consiguieron manejar el área exitosamente, proveyendo a los árabes una gran autonomía, tal y como lo hicieron con los pueblos montañoses del Zagros. De este modo, y gracias a este modelo, la hegemonía persa en Arabia fue una noción limitada, enormemente determinada por el carácter del paisaje. Para más información ver Anderson, 2010, pp. 445-455.

*persica* y que pudieran así disfrutar y beneficiarse del mundo divinamente ordenado de Auramazdā<sup>56</sup>. El ejército persa simbolizaba así el poder y la eficiencia del rey.

## El terror al rey

Una polarización relacionada con el carácter heroico del rey, que también puede significar la dicotomía del yo/otro, se enfoca en el tema del gobernante enemigo que huye. El argumento de la huida del monarca enemigo es extremadamente común en la tradición del Próximo Oriente Antiguo, especialmente en Asiria. El coraje y el valor del rey asirio contrastan marcadamente con la cobardía del enemigo que huye. Chapman ha argumentado que el campo de batalla representaba por antonomasia una competencia de masculinidad y que el monarca, en este contexto, representaba la hombría ideal, mientras que el enemigo extranjero que huía representaba la masculinidad fallida o incluso la feminización<sup>57</sup>. La guerra siempre ha sido un dominio masculino, donde la violencia y el poder eran componentes vitales de la virilidad de un rey<sup>58</sup>. La femineidad se asoció con la debilidad a través de su exclusión de la guerra, así como con la subordinación (política) y la no alienación. La polaridad en cuestión servía para dividir el sexo masculino en miembros legítimos e ilegítimos, y tenía el objetivo de justificar las relaciones desiguales de poder. Aunque el tema no es tan claro en las inscripciones reales aqueménidas, en ellas se remarca constantemente en varias inscripciones que mientras el valeroso rey persa marcha con su ejército sin vacilar para entablar batalla, el gobernante enemigo hace un intento inicial inútil de resistir o dar batalla y luego huye, o huye sin siquiera intentar resistir:

*El rey Darío dice: „Después de eso marché contra Babilonia. Pero antes de que llegara a Babilonia, ese Nidintu-Bēl, que se hacía llamar Nabucodonosor, vino con un ejército y ofreció batalla en una ciudad llamada Zâzâna, en el Éufrates. Entonces nos unimos a la batalla. Auramazdâ me prestó su ayuda; por la gracia de Auramazdâ derroté por completo a las huestes de Nidintu-Bēl. El enemigo huyó al agua; el agua se los llevó. En el segundo día del mes Anâmaka nos unimos a la batalla”.*

*El rey Darío dice: „Entonces Nidintu-Bēl huyó con unos pocos jinetes a Babilonia. Acto seguido marché a Babilonia. Por el favor de Auramazdâ tomé Babilonia y capturé a Nidintu-Bēl. Luego maté a ese Nidintu-Bēl en Babilonia (DB i.19-20)*

---

<sup>56</sup> Lincoln, 2008, pp. 228-229.

<sup>57</sup> Chapman, 2004, pp. 1, 3-7, 20.

<sup>58</sup> Bahrani, 2008, p. 107.

*El rey Darío dice: „Entonces salí de Babilonia y llegué a Media. Cuando llegué a Media, Fraortes, que se llamaba a sí mismo rey de Media, vino contra mí a una ciudad en Media llamada Kunduruš para ofrecer batalla. Entonces nos unimos a la batalla. Auramazdā me prestó su ayuda; por la gracia de Auramazdā, mi ejército derrotó por completo a ese ejército rebelde. El día veinticinco del mes Adukanaiša peleamos la batalla”.*

*El rey Darío dice: „Acto seguido, Fraortes huyó de allí con unos pocos jinetes a un distrito llamado Raga, en Media. Entonces envié un ejército en su persecución. Fraortes fue capturado y traído ante mí. Le corté la nariz, las orejas y la lengua, y le saqué un ojo, y lo mantuvieron encadenado a la entrada de mi palacio, y todo el pueblo lo vio. Entonces lo crucifiqué en Ecbatana; y los hombres que eran sus principales seguidores, los que estaban en Ecbatana dentro de la fortaleza, desollé y colgué sus pieles, rellenas con paja (DB ii.31-32).*

*“Después con un ejército me fui a Escitia, tras los sakā tigraxaudā. Estos sakā huyeron de mí (DB v.74).*

El gobernante enemigo huye ante la llegada del ejército persa, abandona su territorio o ciudad, y salva su vida en lugar de participar en una lucha inútil, o resiste y luego huye, la mayoría de las veces en vano, a un lugar remoto o fortificado. El enemigo da una muestra flagrante de su miedo. El temor y la cobardía del enemigo se juxtaponen aquí con la fuerza y el coraje del rey persa. Como ya se mencionó, en algunas inscripciones aqueménidas se menciona el temor que generaba el soberano persa (“*los países de los que tomé posesión con este ejército persa, quienes sintieron miedo de mí*”, DPe), lo que obliga a la mayoría de pueblos a someterse a su poder.

## **El rey y sus antecesores**

Otro motivo relacionado con el carácter heroico del rey es la superación de los logros o, mejor dicho, tener éxito donde el antecesor había fracasado<sup>59</sup>. Aunque existen diferentes versiones sobre la muerte de Ciro en la tradición clásica (HDT. I, 211-214; Ctesias, *FGrH* 688 F9 7-8; X., *Cyr.* VIII, 7; Beroso, *FGrH* 680 F 10), si tomamos la narración de Heródoto (Hdt. I, 214) como la más probable, esto es, la derrota de Ciro contra los masagetas más allá del río Araxes (Oxus), surgen inmediatamente una serie de consecuencias. Como han señalado R.

---

<sup>59</sup> Sabemos que fue de gran importancia para los monarcas neo-asirios la “prioridad heroica”, es decir, superar los logros de sus predecesores y controlar regiones que no eran parte del imperio y eran desconocidas para los asirios (véase Parker, 2011, pp. 357-386). Por lo tanto, es muy posible que esta tradición también hubiera calado en la ideología real persa.

Rollinger y J. Degen, en la tradición mesopotámica, morir en combate en el extranjero se consideraba generalmente una pérdida del favor divino y, como consecuencia relacionada, de la legitimidad, algo que repercutía irremediabilmente en los sucesores inmediatos del monarca fallecido<sup>60</sup>. Como señalan, un buen ejemplo de la muerte de un rey en combate en el extranjero y su percepción por parte de los contemporáneos, es la muerte del monarca asirio Sargón II en Tabal (Capadocia) en el año 705 a.C.<sup>61</sup> El legado de Sargón fue severamente dañado, en particular por el hecho de no recuperar su cuerpo. La conmoción y las implicaciones teológicas de su muerte implicaron una enorme necesidad de explicación ya que afectó también a la legitimidad de su sucesor, Senaquerib<sup>62</sup>. La muerte deshonrosa de Sargón II en combate y su falta de entierro fueron vistos como una señal de que había cometido algún tipo de pecado grave e imperdonable que hizo que los dioses lo abandonaran por completo<sup>63</sup>. Senaquerib optó por distanciarse por completo de su padre, quien por ejemplo nunca es mencionado en su filiación, a pesar de que Senaquerib trató de vengar a su padre al lanzar una expedición sobre Tabal en el 704 a.C.<sup>64</sup> Sargón II sólo reapareció en los títulos de su nieto Asarhaddón cuando el transcurso del tiempo parecía haber resuelto el problema de la falta de legitimidad.

Por ello, consideran que es un sorprendente paralelo con la relación crítica de Darío con Ciro, ya que, aunque el fundador del imperio es mencionado en Bīsotūn, Darío, sin embargo, evitó resaltar una relación directa<sup>65</sup>. Su deseo de distanciarse y a la vez conectarse con el prestigioso, pero también problemático predecesor y su línea téspida es evidente en su concepción de su enigmático pedigrí real cuando menciona a sus ocho predecesores anónimos (DB i.8-11). La necesidad de tal estrategia era importante por el hecho de que Darío era un usurpador que no tenía ningún tipo de legitimidad cuando se hizo con el poder. La continua repetición de que está actuando según la voluntad de Auramazdā y los enormes esfuerzos invertidos en la construcción del monumento de Bīsotūn tras la guerra intestina de principios de su reinado son prueba contundente de estas carencias. Sin embargo, inmediatamente después de su finalización, todo el monumento sufrió una remodelación masiva<sup>66</sup>. La adición del *saka* Skunkha provocó la reorganización de casi todo el monumento. El deseo de Darío de tallar al líder de los *sakā tigraxauda* junto a los nueve „reyes mentirosos”, hizo necesaria una

---

<sup>60</sup> Rollinger & Degen, 2021, pp. 211-212.

<sup>61</sup> Para la campana de Sargón II véase Elayi, 2017, pp. 210-213.

<sup>62</sup> Weaver, 2004, pp. 61-66.

<sup>63</sup> Elayi, 2017, p. 241.

<sup>64</sup> Elayi, 2017, p. 212.

<sup>65</sup> Darío menciona lo siguiente sobre Ciro y Cambises en las diferentes versiones (persa antiguo, acadio y elamita) de la inscripción de Bīsotūn: “*Cambises por nombre, el hijo de Ciro, de nuestra familia (taumā), que anteriormente había sido rey aquí*” (DB<sub>p</sub> 10). “*Un hombre (llamado) Cambises, el hijo de Ciro, Rey de Persia, Rey de los Países, de mi linaje (NUMUN), fue rey aquí*” (DB<sub>a</sub> 10). “*Cambises, [el hijo de Ciro], de nuestro [linaje], detentó la realeza [...]*” (DB<sub>e</sub> 10).

<sup>66</sup> Huyse, 1999, pp. 57-59.

reconstrucción del relieve ya que esta adición provocó la destrucción de la versión elamita que narraba el ascenso al trono de Darío. Por lo tanto, se tuvo que agregar una versión completamente nueva del relato elamita junto al monumento ya existente<sup>67</sup>.

Aparentemente, debió de haber una razón importante para esta laboriosa remodelación. Como señala M. Waters, algo sobre la victoria sobre Skunkha debió haber tenido un gran significado para Darío<sup>68</sup>. Teoriza que el rey persa pudo haber considerado que su victoria sobre los *sakā* fue de gran importancia porque triunfó en una región fronteriza, en los límites del mundo, donde el gran Ciro había fracasado. De este modo, con su campaña, Darío mostraría a los persas no solo que había tenido éxito donde Ciro una vez fracasó, sino que también logró algo que ningún rey anterior había conseguido antes que él, es decir, ir más allá del mar en el este del imperio y llegar a los límites del mundo, incorporando y pacificando a los pueblos que vivían en el caos en el orden cósmico de Auramazdā. Como señalan R. Rollinger y J. Degen, Darío, en su inscripción de Bīsotūn, habría celebrado no solamente su ascenso al trono, sino también su victoria contra un enemigo que había causado un enorme trauma imperial. Al conseguir tal hazaña, Darío habría ocultado su falta de conexión genealógica con la dinastía anterior al legitimar su gobierno superando las proezas de Ciro en un nivel completamente nuevo<sup>69</sup>. La moraleja del mensaje de Darío en Bīsotūn es clara, no había habido nunca un rey como él ni un imperio como el suyo.

Esto lo podemos extrapolar al propio Jerjes. Además del componente ideológico, el monarca persa pudo querer conducir una campaña en un territorio fronterizo en el que su padre había fracasado. Se ha argumentado que una de las razones de la campaña podría haber sido la venganza, pues la rebelión o la no aceptación del dominio persa podría haber sido considerado como un insulto para un pueblo que reclamaba el dominio universal<sup>70</sup>. Pero debemos recordar también que Jerjes no era el hijo primogénito de Darío (XPf 27-43)<sup>71</sup>, y es probable que hubiera voces discordantes con su ascenso al trono. Por ello, lograr una gran hazaña en los límites del mundo, además de vengar una afrenta contra el poder persa, podía ser un método para legitimar de manera incontestable su ascenso al trono y que era, sin lugar

---

<sup>67</sup> Rollinger & Degen, 2021, p. 212.

<sup>68</sup> Waters, 2014, p. 76.

<sup>69</sup> Rollinger & Degen, 2021, p. 213.

<sup>70</sup> Konijnendijk, 2021, pp. 1145-1146. Señala también que la venganza contra los desaires y la agresión fue importante para los asirios a la hora de legitimar la guerra y en definitiva un topo bastante repetido en la tradición mesopotámica. El ejemplo anteriormente mencionado de Senaquerib, con su campaña contra Tabal, es una prueba evidente.

<sup>71</sup> En la inscripción Jerjes dice lo siguiente: “El rey Jerjes dice: ‘Darío tuvo otros hijos, pero – ya que ese era el deseo de Auramazdā - mi padre Darío me hizo el más grande (*mathišta*) después de él. Cuando mi padre Darío dejó el trono, por la gracia de Auramazdā me convertí en rey en el trono de mi padre. Cuando me convertí en rey, hice muchas cosas excelentes. Lo que había sido construido por mi padre, lo protegí, y además le añadí otros edificios. Lo que construí, y lo que mi padre construyó, todo lo que construimos fue por la gracia de Auramazdā”.



a dudas, el elegido de Auramazdā (la *Inscripción Daivā* es otro buen ejemplo de las aspiraciones de Jerjes). Del mismo modo, la elección de describir vagamente a los griegos como aquellos que viven sobre el mar y aquellos que viven más allá del mar en la *Inscripción Daivā* podría estar ocultando la intención de reubicar a estos griegos en un espacio remoto en uno de los extremos del mundo después de su fracasada expedición contra Grecia<sup>72</sup>.

## Conclusión

En conclusión, de las fuentes persas podemos concluir que el orden se oponía al caos en la relación entre el soberano persa y las regiones limítrofes de su imperio. La alteridad de los pueblos que habitaban estas regiones era funcional y provisional en lugar de despectiva y basada en la esencia (es decir, centrada en una dicotomía persa/extranjero), y servía principalmente al objetivo propagandístico de enfatizar las virtudes y valentía del rey. Por ello, el enemigo es representado siempre estereotípicamente como el opuesto directo del monarca, expresando así su naturaleza caótica. En términos más teóricos, y hablando claramente de alteridad, es también „el otro”. El enemigo es „el rebelde“ que se atreve a ser insumiso con el rey y por lo tanto con Auramazdā. En términos de cualidades personales, el enemigo es mentiroso, es decir, rompe juramentos y tratados, es desagradecido, arrogante, hostil. El enemigo en las inscripciones reales hace lo que se supone que no debe hacer, o no hace lo que se supone que debe hacer. El monarca persa, por otro lado, se erige como un buen ejemplo, representando el orden en una lucha cósmica. El enemigo va en contra del orden divinamente sancionado por Auramazdā cuando se resiste al soberano persa. El gobernante enemigo era impío y presuntuoso al confiar en sí mismo y no en Auramazdā. El rey persa ponía su confianza en lo divino, mientras que el enemigo confiaba en lo humano-profano. La polaridad de la piedad frente a la impiedad queda así claramente expresada. Por ello, en lugar de „confiar“ en Auramazdā y su orden, el enemigo lo desafía:

*El rey Darío dice: „En cuanto a estas provincias que se rebelaron, la mentira las hizo rebelarse, de modo que engañaron al pueblo. Entonces Auramazdā las entregó en mi mano; y les hice eso conforme a mi voluntad”.*

*El rey Darío dice: „Tú, que serás rey de ahora en adelante, protégete vigorosamente de las mentiras; castiga bien a los mentirosos, si piensas así: ‘¡Mi país estará seguro!’“ (DB iv.54-55)*

*...El rey Darío dice: „Auramazdā, cuando vio esta tierra en conmoción, después de eso me la otorgó, me hizo rey. Soy rey. Por el favor de Auramazdā puse todo en su lugar; lo que les dije, lo hicieron, como era mi deseo.*

---

<sup>72</sup> S. Ballati, 2021, p. 149.

𐎠𐎼𐎷𐎡𐎴 Si ahora piensas: ‘¿Cuántos son los países que gobernó el rey Darío?’ Mira las esculturas [de aquellos] que llevan el trono, entonces lo sabrás, entonces te será conocido: la lanza del hombre persa ha llegado lejos. Entonces sabrás: el hombre persa ha librado batalla lejos de Persia”.

Darío el Rey dice: „Esto que ha sido hecho, todo por la voluntad de Auramazdā lo hice. Auramazdā me ayudó hasta que acabé el trabajo. ¡Que Auramazdā me proteja del mal, a mi casa real y a esta tierra! Esto le ruego a Auramazdā, que esto me lo otorgue Auramazdā

¡Oh hombre, aquello es la orden de Auramazdā, que esto no te parezca repugnante; no dejes el camino correcto; ¡No te levantes en rebelión! (DNa 31-60)

El Gran Rey sirve, inequívocamente, como el instrumento a través del cual el propósito divino debe cumplirse en la tierra. Pero Auramazdā no solo había conferido al monarca persa la realeza, sino como hemos visto, el dominio universal. Expresiones como „*rey de reyes*”, „*el gran rey*”, „*rey de los países que contienen todo tipo de hombres*”, „*rey en esta gran tierra larga y ancha*”, „*un rey para muchos, un señor para todos*“ enfatizan la relación entre la unidad y la diversidad dentro del imperio, al especificar que la tierra larga y ancha sobre la que gobierna el monarca tiene muchas tierras (montañas, desiertos, mares) y pueblos en ella, y la reclamación del dominio universal. De este modo, aunque las narraciones de los enfrentamientos de los persas contra los escitas y las ciudades griegas mezclan todos estos ingredientes en un potente cuento sobre la *hybris* real y del expansionismo imperial, sin embargo, las acciones de los monarcas persas deben de entenderse a partir de la ideología real persa. Su misión era, como el elegido de Auramazdā y tras superar los más increíbles obstáculos naturales, incluir y pacificar estas regiones periféricas dominadas por el caos en el mundo divinamente ordenado creado por Auramazdā. Como señala S. Ballati<sup>73</sup>, la justificación de los enfrentamientos militares contra los pueblos fronterizos en la cosmovisión imperial aqueménida se basaba en que el rey gobernaba sobre toda la tierra y sobre las tierras (y mares) de todos los pueblos de la tierra, y que la autoridad del monarca persa, desde una perspectiva puramente ideológica, ya se extendía a las tierras indefinidas de los *yaunā* y los *sakā*. Desde un punto de vista político, la presencia de estos pueblos, cuyos territorios también se extendían fuera de las fronteras políticas del imperio (*sakā para Sugdam*, por ejemplo), habría justificado y legitimado una expansión en las áreas fronterizas del noroeste y noreste.

Por ello, el rey persa, al mando de su ejército, tuvo que luchar en nombre de la verdad, tuvo que conquistar no solo a sus enemigos, sino también a la mentira que los inspiraba. Y, además, tuvo que hacerlo no solo en una batalla o en un terreno, sino que tuvo que triunfar sobre la falsedad por doquier. Para tal fin, el dios le había otorgado una serie de cualidades,

---

<sup>73</sup> S. Ballati, 2021, p. 150.

tanto físicas como morales, que le hacían triunfar heroicamente allí donde el caos reinaba. Tras su victoria todas las personas podrían volver a sus actividades pacíficas, generando prosperidad y excedentes suficientes para obviar toda amenaza. Esto es básicamente lo que significaba la *pax persica*, la victoria definitiva de la verdad sobre la mentira, el triunfo del ejército persa sobre todos los demás y la consecución de una abundancia global perdurable. Por ello, estas narraciones griegas no tuvieron en cuenta las afirmaciones de los monarcas persas de gobernar el mundo entero, así como de su autoconciencia real de haber superado y aventajado a cualquier soberano y gobernante anterior, de haber hecho algo digno de ser recordado.

### Bibliografía:

- Anderson, B. (2010). Achaemenid Arabia: a Landscape-Oriented Model of Cultural Interaction. En J. E. Curtis y S. J. Simpson (Eds.), *The World of Achaemenid Persia: History, Art and Society in Iran and the Ancient Near East* (pp. 445-455). Londres: i. B. Tauris.
- Bahrani, Z. (2008). *Rituals of War: The Body and Violence in Mesopotamia*. New York: Zone Books.
- Ballati, S. (2021). Yauna and Saka. Identity Constructions at the Margins of the Achaemenid Empire. *Studia Orientalia Electronica* 9/2, 140-153.
- Brisch, N. (2008). *Religion and Power. Divine Kingship in the Ancient World and Beyond*, Chicago: Oriental Institute.
- Calmeyer, P. (1980). Textual Sources for the Interpretation of Achaemenian Palace Decorations. *Iran* 18, 55-63.
- Chapman, C. R. (2004). *The Gendered Language of Warfare in the Israelite-Assyrian Encounter*. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Dan, A. (2013). Achaemenid World Representations in Herodotus' Histories: some geographic examples of cultural translation. En K. Geus, E. Irwin y Th. Poiss (Eds.), *Herodotus Wege des Erzählens. Logos und Topos in den Historien* (pp. 83-121). Frankfurt a. M.: Peter Lang.
- Elayi, J. (2017). *Sargon II, King of Assyria*. Atlanta: SBL Press.
- Garrison, M. B. & Root, M. C. (2001). *Seals on the Persepolis Fortification Tablets I. Images of Heroic Encounter*. Chicago: Oriental Institute.
- Garrison, M. B. (2011). The seal of Kuraš the Anzanite, son of Šešpeš, PFS 93\*: Susa—Anšan—Persepolis. En J. Álvarez-Mon y M. B. Garrison (Eds.), *Elam and Persia* (pp. 375-405). Winona Lake: Eisenbrauns.
- Gaspa, S. (2007). Qarrādūtu: il motivo dell'eroismo del re assiro nella titolatura regia sargonide tra rievocazioni letterarie, concezioni religiose ed aspirazioni. En A. Coppola (ed.), *Eroi, eroismi, eroizzazioni. Dalla Grecia antica a Padova e Venezia* (pp. 233-268). Padua: Sargon.
- Harmatta, J. (1954). A recently discovered Old Persian inscription. *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 2, 1-16.

- Heller, A. (2021). The Cyrenaica. En B. Jacobs y R. Rollinger (Eds.), *A Companion to the Achaemenid Persian Empire* (pp. 575-582). Hoboken: Wiley-Blackwell.
- Henkelman, W. F. M. (1995-1996). The Royal Achaemenid Crown. *Archaeologische Mitteilungen aus Iran* 28, 275-293.
- Henkelman, W. F. M. (2011). Parnakka's Feast: *šip* in Pārsa and Elam. En J. Álvarez-Mon y M. B. Garrison (Eds.), *Elam and Persia* (pp. 89-166). Winona Lake: Eisenbrauns.
- Henkelman, W. F. M. y Stolper, M. W. (2009). Ethnic Identity and the Ethnic Labelling at Persepolis: The Case of the Skudrians. En P. Briant y M. Chauveau (Eds.), *Organisation des pouvoirs et contacts culturels dans les pays de l'empire achéménide Actes du colloque organisé au Collège de France, 9-10 novembre 2007* (pp. 271-329). Paris: De Boccard.
- Horowitz, W. (2011). *Mesopotamian Cosmic Geography*. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Huyse, P. (1999). Some Further Thoughts on the Bisotun Monument and the Genesis of the Old Persian Cuneiform Script. *Bulletin of Asian Institute* 13, 45-66.
- Jacobs, B. y Birgit, G. (2021). Nomads of the Steppes. *A Companion to the Achaemenid Persian Empire* (pp. 681-694). Hoboken: Wiley-Blackwell.
- Jacobsen, T. (1976). *The Treasures of Darkness: A History of Mesopotamian Religion*. New Haven: Yale University Press.
- Klinkott, H. (2001). Yauna: Griechen in den Perserinschriften. En H. Klinkott (Ed.), *Anatolien im Lichte kultureller Wechselwirkungen: Akkulturationsphänomene in Kleinasien und seinen Nachbarregionen während des 2. und 1. Jahrtausends v. Chr.* (pp. 107-148). Tübingen: Attempto.
- Klinkott, H. (2021). Der Grosskönig und das Meer: Achaimenidisches Reichsverständnis in einem neuen Weltbild. En H. Klinkott, A. Luther y J. Wiesehöfer (Eds.), *Beiträge zur Geschichte und Kultur des alten Iran und benachbarter Gebiete, Festschrift für Rüdiger Schmitt* (pp. 111-136). Stuttgart: Steiner.
- Koch, U. S. (2005). *Secrets of Extispicy: The Chapter Multābiltu of the Babylonian Extispicy Series and Niširti bārūti Texts mainly from Aššurbanipal's Library*. Münster: Ugarit-Verlag.
- Konijnendijk, R. (2021). Legitimization of War. En B. Jacobs y R. Rollinger (Eds.), *A Companion to the Achaemenid Persian Empire* (pp. 1141-1150). Hoboken: Wiley-Blackwell.
- Kuznetsov, V.D. y Nikitin, A.B. (2019). An Old Persian Inscription from Phanagoria. *Ancient Civilizations from Scythia to Siberia* 25, 1-7.
- Lanfranchi, G. y Rollinger R. (2010). *Concepts of Kingship in Antiquity*. Padova: Sargon.
- Lecoq, P. (1997). *Les inscriptions de la Perse achéménide: trad. du vieux perse, de l'élamite, du babylonien et de l'araméen*. Paris: Gallimard.
- Lincoln, B. (2008). The Role of Religion in Achaemenid Imperialism. En N. Brisch (Ed.), *Religion and Power. Divine Kingship in the Ancient World and Beyond* (pp. 221-242). Chicago: Oriental Institute.
- Lohwasser, A. (2021). Nubia. En B. Jacobs y R. Rollinger (Eds.), *A Companion to the Achaemenid Persian Empire* (pp. 567-574). Hoboken: Wiley-Blackwell.

- Oded, B. (1992). *War, Peace and Empire. Justifications for War in Assyrian Royal Inscriptions*. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag.
- Parker, B. J. (2011). The Construction and Performance of Kingship in the Neo-Assyrian Empire. *Journal of Anthropological Research* 67/3, 357-386.
- Porada, E. (1979). Achaemenid Art: Monumental and Minute. En R. Ettinghausen y E. Yarshater (Eds.), *Highlights of Persian Art* (pp. 57-94). Boulder: Westview Pr.
- Posener, G. (1936). *La première domination perse en Egypte: recueil d'inscriptions hiéroglyphiques*. El Cairo: Imprimerie de l'institut français de l'archéologie orientale.
- Radner, K. (2010). The Stele of Sargon II of Assyria at Kition: A focus for an emerging Cypriot identity? En R. Rollinger et al. (Eds.), *Interkulturalität in der Alten Welt: Vorderasien, Hellas, Ägypten und die vielfältigen Ebenen des Kontakts* (pp. 429-449). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Rollinger, R. (2013). The View from East to West: World View and Perception of Space in the Neo-Assyrian Empire. En N. Zenzen, T. Hölscher y K. Trampedach (Eds.), *Aneignung und Abgrenzung: Wechselläufige Perspektiven auf die Antithese von 'Ost' und 'West' in der griechischen Antike* (pp. 93-161). Heidelberg: Verlag Antike.
- Rollinger, R. (2016). Megasthenes, Mental Maps and Seleucid Royal Ideology: the Western Fringes of the World or How Ancient Near Eastern Empires Conceptualized World Dominion". En J. Wiesehöfer, H. Brinkhaus y R. Bichler (Eds.), *Megasthenes und seine Zeit – Megasthenes and His Time* (pp. 129-164). Wiesbaden: Harrassowitz.
- Rollinger, R. (2021). Empire, Borders, and Ideology. En B. Jacobs y R. Rollinger (Eds.), *A Companion to the Achaemenid Persian Empire* (pp. 815-834). Hoboken: Wiley-Blackwell.
- Rollinger, R. y Degen, J. (2021). Conceptualizing Universal Rulership: Considerations on the Persian Achaemenid Worldview and the Saka at the „End of the World“. En J. Wiesehöfer, A. Luther y H. Klinkott (Eds.), *Beiträge zur Geschichte und Kultur des alten Iran und benachbarter Gebiete* (pp. 187-224). Stuttgart: Steiner Franz Verlag.
- Rollinger, R. y Henkelman, W. F. M. (2009). New observations on „Greeks“ in the Achaemenid empire according to cuneiform texts from Babylonia and Persepolis. En P. Briant y M. Chauveau (Eds.), *Organisation des pouvoirs et contacts culturels dans les pays de l'empire achéménide* (Persika 14) (pp. 331-351). Paris: de Boccard.
- Root, M. C. (1979). *The King and Kingship in Achaemenid Art: essays on the creation of an iconography of empire*. Leiden: Brill.
- Root, M. C. (1990). Circles of Artistic Programming: Strategies for Studying Creative Process at Persepolis. En A. C. Gunter (Ed.), *Investigating Artistic Environments in the Ancient Near East* (pp. 115–139). Washington D. C.: University of Wisconsin Press.
- Rufing, K. (2021). India. En B. Jacobs y R. Rollinger (Eds.), *A Companion to the Achaemenid Persian Empire* (pp. 711-718). Hoboken: Wiley-Blackwell.
- Rung, E. y Gabelko, O. (2019). From Bosphorus... to Bosphorus: A New Interpretation and Historical Contexts of the Old Persian Inscription from Phanagoria. *Iranica Antiqua* 55, 83-125.

- Sancisi-Weerdenburg, H. (2001). Yauna by the sea and across the sea. En I. Malkin (Ed.), *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity* (pp. 323-346). Cambridge: Harvard University Press,
- Schmitt, R. (1991). *Corpus Inscriptionum Iranicarum I: The Bisitun Inscription of Darius the Great, Old Persian Version*. Londres: School of Oriental and African Studies.
- Schmitt, R. (2009). *Die Altpersischen Inschriften der Achaimeniden*. Wiesbaden: Reichert.
- Shayegan, M. R. (2017). Persianism. Or Achaemenid Reminiscences in the Iranian and Iranic World(s) of Antiquity. En R. Strootman y M. J. Versluys (Eds.), *Persianism in Antiquity* (pp. 401-455). Stuttgart: Steiner.
- Tuplin, C. (2010). Revisiting Darius' Scythian Expedition. En J. Nieling y E. Rehm (Eds.), *Achaemenid Impact in the Black Sea Communication of Powers* (pp. 281-312). Aarhus: Aarhus University Press.
- Tuplin, C. (2017). The Great King, His God(s) and Intimations of Divinity. The Achaemenid Hinterland of Ruler Cult? *Ancient History Bulletin* 31 (3-4), 92-111.
- Tuplin, C. (2020). Sigillography and Soldiers: Cataloguing Military Activity on Achaemenid Period Seals. En E. R. M. Dusing, M. B. Garrison y W. F. M. Henkelman (Eds.), *The Art of Empire in Achaemenid Persia. Studies in Honour of Margaret Cool Root* (pp. 329-459). Lovaina: Peeters.
- Tsetskhladze, G. (2019). An Achaemenid Inscription from Phanagoria: Extending the Boundaries of Empire. *Ancient West and East* 18, 113-151.
- Tsetskhladze, G. (2021). The Northern Black Sea. En B. Jacobs y R. Rollinger (Eds.), *A Companion to the Achaemenid Persian Empire* (pp. 657-670). Hoboken: Wiley-Blackwell.
- Vallat, F. (1977). *Corpus des Inscriptions Royales en Elamite Achéménide*. PhD dissertation, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne.
- Velazquez, J. (2019). El imperio aqueménida frente a montañas: soluciones persas a posibles focos de hostilidad. *RUHM: Revista Universitaria de Historia Militar* 8/6, 133-159.
- Vulpe, N. (1994). Irony and the Unity of the *Gilgamesh Epic*. *Journal of Near Eastern Studies* 53, 275-283.
- Waters, M. W. (2014). *Ancient Persia: A Concise History of the Achaemenid Empire 550-330 BCE*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Weaver, A. M. (2004). The „Sin of Sargon“ and Esarhaddon's Reconciliation of Sennacherib: A Study in Divine Will, Human Politics and Royal Ideology. *Iraq* 66, 61-66.
- Wu, X. (2010). Enemies of Empire: A Historical Reconstruction of Political Conflicts between Central Asia and the Persian Empire. En J. Curtis y J. Simpson (Eds.), *The World of Achaemenid Persia. History, Art and Society in Iran and the Ancient Near East (545-563)*. New York: Bloomsbury.
- Wu, X. (2014). 'O young man...make known of what kind you are': Warfare, History, and Elite Ideology of the Achaemenid Persian Empire. *Iranica Antiqua* 49, 209-298.
- Zournatzi, A. (2018). Cyprus in the Achaemenid Rosters of Peoples and Lands. En A. Cannavò & L. Thély (Eds.), *Les royaumes de Chypre à l'épreuve d'histoire: (pp. 189-200)*. Atenas: École française d'Athènes.

მარინე ფუთურიძე  
Marine Puturidze

ჩრდილო-დასავლეთ ირანისა და ამიერკავკასიის კულტურული  
კავშირ-ურთიერთობის საკითხისათვის  
ძვ. წ. მე-2 ათასწლეულის პირველ ნახევარში

**For the Problem of Cultural Interconnections of the North-West Iran  
and Transcaucasia in the First Half of the 2nd Millennium BC**

*ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი  
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University*

***Abstract***

The paper is devoted to a special study of a certain type of ceramic assemblage which appears to be a distinguishable, alien style production for Transcaucasia. The territory where the ceramics of such non-traditional style is widely represented includes eastern and southern Georgia, Armenia, partly Azerbaijan and eastern Turkey. Intensive concentration of these items is recorded in the southern part of Transcaucasia and they are not attested anymore to the north of the border of Lower (Kvemo) and Inner (Shida) Kartli. Such specific radiation of the samples of black and red so-called „water-scheme motif“ of painted ceramics, considering the fact that such patterns are characteristic of the clay production of north-western Iran, gives us a real cause to assume that they may have been distributed from the Urmia Basin in the northern direction. Geo-cultural interactions between Transcaucasia and north-west Iran have, approximately, more than a six-millennia history, and their roots go back to as early as the developed stage of the Early Bronze Age Kura-Araxes Culture. This culture of the mid 4th-mid 3rd millennia BC obviously covered a wider part of the Caucasus, different areas of the Near East and, among them, North-west Iran. These cultural connections with the ancient territory of Iran lasted until 2400 BC, i.e., when the new, Bedeni Culture appeared in the South Caucasus. Not a single artifact of the Bedeni Culture archaeological context has been recorded on the territory of ancient Iran so far. Consequently, during around a 300-year time-interval, scholars have no arguments in favor of the continuity of interrelations between the above-mentioned regions.

The extremely interesting period, which is particularly noteworthy to us, starts after the Bedeni Culture, and we may assume that this passage of the developed prehistoric epoch – the first half of the 2<sup>nd</sup> millennium BC – is the period when the existence of certain

interconnections between the southern regions of Transcaucasia and North-west Iran is definitely and vividly revealed, which coincides with the Trialeti Culture of Brilliant Kurgans.

The Trialeti Culture appears to be most famous for the specific pottery decorated with the so-called „water-scheme motif”, which evidences in favor of Transcaucasia-North-west Iran cultural relationships. These ceramic items with a similar style, shape and decoration are closely related with those known from the Vani-Urmiya Basin.

The presented paper is an attempt to clarify the origin of the emergence of the mentioned painted pottery in Transcaucasia and discuss its roots in detail.

**Keywords:** painted ceramics, Trialeti Culture, Central Transcaucasia, Urmiya, connectivity.

**საკვანძო სიტყვები:** მოხატული კერამიკა, თრიალეთის კულტურა, ცენტრალური ამიერკავკასია, ურმიისპირეთი, კავშირ-ურთიერთობა.

ცენტრალურ ამიერკავკასიასა და მის სამხრეთ-აღმოსავლეთით მდებარე ირანის პლატოს შორის კულტურული კავშირ-ურთიერთობები განსაკუთრებით მკაფიოდ იჩენს თავს ძვ. წ. მე-2 ათასწლეულის პირველ ნახევარში, როცა სამხრეთ კავკასიაში ჩნდება უალრესად დანიშნაურებული და თავისი ინოვაციებით გამორჩეული თრიალეთის კულტურა. საკითხი შეეხება ამ კულტურის ძეგლებში ფართოდ წარმოდგენილ ერთ-ერთი სტილის კერამიკულ ნაწარმს, რომელიც ნიშანდობლივი და ამკარად უცხო ტიპია ამიერკავკასიის რეგიონისათვის და რომელიც უშუალოდ უკავშირდება ჩრდილო-დასავლეთ ირანში გავრცელებულ კერამიკას.

თუმცა, სანამ უშუალოდ ამ განსახილველ თემაზე გადავალთ, მანამდე გვინდა აღვნიშნოთ, რომ ამ სამხრეთულ რეგიონთან ამიერკავკასიის კონტაქტებს გაცილებით ადრეული ისტორია აქვს. ის ეხება მტკვარ-არაქსის მძლავრ კულტურულ-ისტორიულ ერთობას, რომელიც თავდაპირველად სამხრეთ კავკასიის ცენტრალურ ნაწილში გაჩნდა (ჯაფარიძე, 2006, გვ. 284-287) და არსებობდა ძვ. წ. მე-4 ათასწლეულის შუა ხანიდან და ძვ. წ. მე-3 ათასწლეულის შუა ხანამდე არსებულ პერიოდში. თავისი განვითარების მეორე საფეხურზე მან საგრძნობლად გააფართოვა საზღვრები და მახლობელი აღმოსავლეთის სხვა რეგიონებთან ერთად მისი უკიდურესი სამხრეთ-აღმოსავლეთი არეალი უკვე მთლიანად მისწვდა ჩრდილო-დასავლეთ ირანს და თითქმის მის ცენტრალურ ნაწილშიც გავრცელდა. ამგვარი ვითარება ცენტრალურ ამიერკავკასიასა და ირანს შორის კულტურული კავშირ-ურთიერთობის არსებობისა, სავარაუდოდ, ძვ. წ. 2400 წლამდე, ანუ კავკასიის რეგიონში ბედენის კულტურის გამოჩენამდე, გაგრძელდა. მისი რაიმე კვალი უძველესი ირანის ტერიტორიაზე უკვე საერთოდ არ ჩანს.



შესაბამისად, მტკვარ-არაქსის კულტურის დასასრულიდან, რომლის ქრესტომათიული ძეგლები კარგადაა ცნობილი ირანში გოდინ თეფეს, იანიკ თეფესა და გეოი თეფეს ნამოსახლარების სახით, დაახლოებით 300-წლიან მონაკვეთში ჩვენთვის საყურადღებო რეგიონებს შორის ურთიერთობის შესახებ არქეოლოგიური კონტექსტი არაფრის თქმის საშუალებას არ გვაძლევს. ამ მცირე მონაკვეთიანი პაუზის შემდეგ უკვე ძვ. წ. 21-ე საუკუნის დასაწყისიდან მე-17 საუკუნის პირველი ნახევრის ჩათვლით კულტურული კავშირ-ურთიერთობა ცენტრალურ ამიერკავკასიასა და ირანს შორის კვლავ აქტუალური ხდება და ის ემთხვევა უაღრესად დანიშნურებული თრიალეთის კულტურის არსებობას კავკასიის ფართო გეოგრაფიულ ნიშში (ფუთურიძე, 2003, გვ. 112, სურ. 5.1). სწორედ მისი რადიაციის უდიდეს რეგიონში გამოჩნდა სრულიად ახალი სტილის სამეთუნეო ნაწარმი, რომელიც უშუალოდ ირანის ჩრდილო-დასავლეთ რეგიონისთვის დამახასიათებელი პროდუქციაა. ამ კერამიკის განხილვამდე გვინდა მოკლედ დავახასიათოთ ცენტრალური ამიერკავკასიის შუა ბრინჯაოს ხანის ყველაზე მძლავრი, თრიალეთის კულტურის ბუნება და მისი წამყვანი მახასიათებლები. ის ნათლად წარმოაჩენს იმ ტენდენციას, რომელსაც ამჟღავნებდა საერთაშორისო ინტერკულტურული კავშირების დამყარების თვალსაზრისით.

თრიალეთის კულტურა ლოკალიზებულია უმნიშვნელოვანეს გეოპოლიტიკურ გზაჯვარედინზე მახლობელ აღმოსავლეთსა და ჩრდილოეთის სტეპების რეგიონებს შორის და მას ერთგვარი დამაკავშირებელი ხიდის ფუნქციაც აქვს ევროპისა და აზიის ფართო არეალისათვის. ერთ საუკუნეზე ოდნავ ნაკლები ხნის წინ ნალკის რეგიონში აღმოჩენილი თრიალეთის კულტურა წარმოადგენდა იმ ინოვაციურ ფენომენს, რომელიც მრავალმხრივ გამორჩეული მოვლენა იყო მთელს ძველ სამყაროში.

თრიალეთის კულტურა ხასიათდება სხვადასხვა დარგის, მათ შორის მდიდრულისა და პრესტიჟულის, დანიშნურებითა და საერთო კულტურული აღმავლობით. ამავე დროს, ის ნათლად გვიჩვენებს, რომ მისი გავრცელებისთანავე უკვე თავს იჩენს სიახლეთა არსებითი ნაკადი ხელოსნობის მთელი რიგი დარგებისა (სამშენებლო საქმე, ლითონის ნაწარმი, ტორეფტიკა, სამკაული, კერამიკა) და ყოფითი ცხოვრების (მეურნეობაში მესაქონლეობის როლის ზრდა, საზოგადოების მკვეთრი სოციალური და მატერიალური სტრატეფიკაცია, დაკრძალვის რიტუალი) თვალსაზრისით. უნდა აღინიშნოს, რომ ამ სფეროებიდან უმრავლესმა მეტნაკლები ინტენსივობით ასახა მახლობელი აღმოსავლეთის დანიშნურებული ცივილიზაციებიდან მომდინარე ის უცხო იმპულსები, რომლებიც თრიალეთის კულტურამ შეითვისა, გაითავისა და იდეალურად მოარგო საკუთარ რეალობას.

ნიშნდობლივია, რომ ძველი სამყაროს უმთავრესი რეგიონებისათვის არსებული ცვლილებების მხრივ გამორჩეული პერიოდი – ძვ. წ. მე-3 ათასწლეულის მიწურული და მე-2-ის დასაწყისი – ასევე შემობრუნების, გარდატეხისა და ათვლის წერტილის მიჯნა აღმოჩნდა თრიალეთის კულტურისთვისაც. ეს არის ის ქრონოლოგიური მონაკვეთი, როცა, ზოგადად, ძველადმოსავლურ სამყაროში შეიცვალა კავშირ-ურთიერთობების ვექტორი სხვადასხვა რეგიონს შორის და მოხდა არსებული კომუნიკაციების კიდევ უფრო ინტენსიურად გააქტიურება. ეს გამოიხატა, ერთი მხრივ, იმპორტის და, ასევე, ცოდნის, იდეებისა და უახლესი მიღწევების ტრანსლაციის გააქტიურებაში. სწორედ ამ პერიოდს დაემთხვა ჩვენთვის საყურადღებო კულტურის გამოჩენა და აყვავება ცენტრალურ ამიერ-კავკასიაში. შესაბამისად, ეს პროცესები შეეხო მასაც, როგორც მახლობელი აღმოსავლეთის უკიდურეს ჩრდილო პერიფერიას.

აქვე აუცილებლად მიგვაჩნია იმ ფაქტის ხაზგასმაც, რაც დაკავშირებული იყო სამხრეთ კავკასიის რეგიონში სოციოკულტურულ ვითარებაში მომხდარ ცვლილებებთან. ეს იყო ძვ. წ. 22-ე – 21-ე საუკუნეების მიჯნიდან ძველი სამყაროს გეოკულტურულ რუკაზე სრულიად ახალი კულტურის გამოჩენა, რომელმაც თითქმის ოთხ-ნახევარი საუკუნე იარსება და გამორჩეულად დაწინაურდა მთელი სამხრეთ კავკასიის სივრცეში. ხაზგასმით აღვნიშნავთ, რომ მან სავსებით დამსახურებულად დაიმკვიდრა უძველეს ისტორიაში „თრიალეთის ბრწყინვალე ყორღანების“ კულტურის სახელი (კუფტინი, 1941, გვ. 78-100). როგორც მკვლევართა უმრავლესობა მიიჩნევს, ის არ არის შემოტანილი და სამხრეთ კავკასიისთვის უცხო ეთნიკონის მიერ შექმნილი ფენომენი, იმდენად, რამდენადაც მის არქეოლოგიურ კონტექსტში გარკვეულწილად იკითხება ადგილობრივი ტრადიციის საფუძველი (თუმცა, ჩემი აზრით, ზოგიერთ ასპექტში მკრთალად). ამავე დროს, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ თრიალეთის კულტურა მკაფიოდ განსხვავებულია წინამორბედი კულტურებისაგან ზოგიერთი ისეთი მომენტით, როგორებიცაა, ვთქვათ: დაკრძალვის რიტუალის ცალკეული ასპექტი (მიცვალებულის კრემაცია, ქვის დასაკრძალავი დარბაზები), ტორევეტიკაში დადასტურებული აშკარა ინოვაციები და კერამიკული ნაწარმის მდიდრულად ორნამენტირებული სტილი, რომლებიც მანამდე სავსებით უცნობი მოვლენა იყო.

თრიალეთის კულტურამ თავისი ფორმირების პროცესში ბევრი სიახლე შეიძინა და აიღო გარემომცველი წინააზიური ცივილიზაციური სამყაროსაგან, რასაც არაერთი არქეოლოგი მიუთითებს (კუფტინი, 1941, გვ. 86-97; გოგაძე, 1972, გვ. 69-94; ჯაფარიძე, 2006, გვ. 357-360; ლორთქიფანიძე, 2002, გვ. 96-101). თანაც ეს სიახლეები ძალიან ერთბაშად და მოკლე დროში გაითავისა თრიალეთის კულტურამ. ვფიქრობთ, რომ სწორედ ეს იყო ამ კულტურის ერთ-ერთი მახასია-

თებელი ნიშანი – მისი მზაობა და განსაკუთრებული უნარი, მაქსიმალურად გაეზიარებინა თანადროული ეპოქის მიღწევები მხატვრულ-სტილისტურ ნორმებსა თუ დამზადების ტექნიკურ ხერხებში. ამის შედეგი იყო ის, რომ ამ კულტურამ საგრძნობლად გაამდიდრა, დახვეწა, სწრაფი ტემპით ჩამოაყალიბა და დაანიწარა მთელი რიგი მიმართულებებისა ხელოსნურ წარმოებაში.

თრიალეთის კულტურისათვის დამახასიათებელი ამგვარი გახსნილობა და იმდროინდელი მოწინავე მოდისა და ტექნიკური ნორმების ყოველგვარი ინოვაციების იოლად მიმღებლობა გახდა მისი მანამდე არნახული დაწინაურების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საფუძველი. ეს კულტურა ადგილობრივ სუბსტრატთან ერთად უცხო და ახალი ტრადიციების შეთვისებისა და გადამუშავების შედეგად გამდიდრებული ფენომენი ჩანს, სადაც ადვილად იკითხება ამ ორი სხვადასხვა კულტურული ტრადიციის (ადგილობრივისა და უცხოს) თანამონაწილეობის პროცესი. საფიქრებელია, რომ ამის გამო მისი გავრცელებისთანავე ჩნდება სიახლეთა მთელი ნაკადი ზოგიერთი სხვადასხვა დარგის მიმართულებით და ერთ-ერთი ასეთი სწორედ მოხატული კერამიკული ნაწარმია, რომელსაც წინამდებარე ნაშრომი ეძღვნება.

აქ საგანგებოდ უნდა აღვნიშნოთ ის ფაქტი, რომ ერთ-ერთი არსებითი სიახლე ამ კულტურისა სწორედ სამეთუნეო პროდუქციაში ვლინდება, სადაც არაერთი ტიპობრივი ჯგუფის დიფერენცირდება ხერხდება. მათგან ვერც ერთი გენეტიკურად ვერ უკავშირდება წინამორბედი კულტურის ადგილობრივ ნიმუშებს. ეს განსხვავება ბედენისა და, თუნდაც უფრო ადრეულ მტკვარ-არაქსულ, და თრიალეთის კულტურის თიხის ჭურჭლის ტიპოლოგიურ ჯგუფებს შორის იმდენად მკაფიოა, რომ ის სადავოდ არცერთ მკვლევარს არასდროს არ გაუხდია. მათგან ერთი, წამყვანი და ყველაზე მასობრივი კერამიკული ჯგუფი, წარმოდგენილი შავად გამომწვარი, საგანგებოდ მოგლუვებული ზედაპირითა და მრავალფეროვანი ორნამენტული სახეებით მდიდრულად გაფორმებული ჭურჭელი (ჯაფარიძე, 1969, გვ. 33-44, ტაბ. 12-15, სურ. 13-24; გოგაძე, 1972, ტაბ. 17-32; ფუთურიძე, 2003, გვ. 118, სურ. 5.6<sup>8,11-24</sup>) წარმოადგენს ახალ, წინამორბედი ხანის პროდუქციისაგან სრულიად განსხვავებულ, მაგრამ ამავე დროს ამკარად ადგილობრივი წარმომავლობის პროდუქციას. ამის საფუძველს იძლევა ის უტყუარი ფაქტი, რომ ამგვარი ტიპის კერამიკა მხოლოდ სამხრეთ კავკასიის შუა ბრინჯაოს ხანის განვითარებული ეტაპისთვის ტიპური არტეფაქტებია და ძველი სამყაროს არცერთ რეგიონში მათი შორეული ანალოგიც კი არ დასტურდება.

აღნიშნულ ადგილობრივ პროდუქციასთან ერთად თრიალეთის კულტურის ფართო რეგიონის სამარხეულ ძეგლებში ძვ. წ. მე-2 ათასწლეულის დასაწყისიდანვე ჩნდება კიდევ ერთი, მაგრამ სრულიად განსხვავებული ტიპის სამეთუნეო

პროდუქცია, წარმოდგენილი მოხატული ნიმუშების სახით (კუფტინი, 1941, ტაბ. LXXVI, LXXVIII-LXXXIII). აქვე გვინდა საგანგებოდ აღვნიშნოთ, რომ მოხატული კერამიკა ზოგადად არატრადიციული მოვლენაა სამხრეთ კავკასიის წინამორბედი ხანის კულტურული გარემოსათვის. ე. წ. ადრეეორღანული კულტურის (მარტყოფისა და ბედენის) ძეგლებში მოხატული თიხის პროდუქცია საერთოდ უცნობი მოვლენაა. რაც შეეხება მტკვარ-არაქსის კულტურის კომპლექსებს, აქ განუსაზღვრელად დიდი რაოდენობისა და ყველაზე მასობრივ კერამიკულ მასალას შორის მოხატული ჭურჭლის მხოლოდ ათიოდე ნიმუში იქნა აღმოჩენილი (შანშაშვილი, 2014, გვ. 110-128). ეს კი, ჩვენი აზრით, სწორედ იმაზე მეტყველებს, რომ ის არ ყოფილა ამ კულტურის მახასიათებელი ნიშანი.

წინამორბედი ხანისათვის დამახასიათებელ ამგვარ ფონზე კი თრიალეთის კულტურის დასაწყისიდანვე მოხატული კერამიკის ერთბაშად გამოჩენა და თანაც სრულყოფილი სახით და სრულიად მოულოდნელად, გამორჩეული და თვალსაჩინო ფაქტია. მოხატული კერამიკის არტეფაქტთა შორის არის ერთი გარკვეული კატეგორია, წარმოდგენილი წითელ ფონზე შავი საღებავით შესრულებული ე. წ. „წყლის სქემის“ ძალიან გამორჩეული მოტივით. მას არავითარი წანამძღვრები ადგილობრივ გარემოში არ გააჩნდა და, ფაქტობრივად, ერთბაშად, სრულყოფილი სახით გამოჩნდა სამხრეთ კავკასიის სივრცეში.

სწორედ ამ ყველაზე გახსნილი და გარემომცველ სამყაროსთან აქტიური კავშირ-ურთიერთობებისაკენ მიდრეკილი თრიალეთის კულტურა, როგორც ჩანს, უპრობლემოდ იღებს მის სამხრეთით მდებარე რეგიონის, კერძოდ, ურმიისპირეთისთვის დამახასიათებელ ამ სიახლეს. სწორედ ირანის ჩრდილო-დასავლეთ რეგიონისთვის არის სპეციფიკური ამგვარი ჭურჭელი, რომელიც, როგორც ესთეტიკურად დახვეწილი და ეფექტური დეკორის მქონე კერამიკა, როგორც ჩანს, მიმზიდველი აღმოჩნდა თრიალეთელებისათვის. როგორც აღვნიშნეთ, სამხრეთ კავკასიის ეს კულტურა, ზოგადად, გახსნილი იყო ინოვაციებისადმი და მათი ფართოდ ათვისების მიდრეკილებით გამოირჩეოდა. კიდევ ერთი მიზეზი მოხატული კერამიკის ამ კატეგორიის ნაწარმის ასე ფართოდ რადიაციისა ჩრდილოეთის მიმართულებით, ჩვენი აზრით, იყო ვანი-ურმიისპირეთის მოხატული კერამიკის ტრადიციის სიძლიერე და მისი მიმდებარე რეგიონებში ფართოდ ფეხის მოკიდების სურვილი და ტენდენცია. სავარაუდოდ, ამას საფუძვლად ედო თვით იდეის ექსპორტირების, მისი წარმოშობის ცენტრიდან შორს გატანის შესაძლებლობაც. საბოლოო ჯამში, მხოლოდ წითელზე შავით მოხატული ე. წ. „წყლის სქემის“ მოტივის კერამიკული ტიპი აღმოჩნდა ის ერთადერთი კატეგორია, რაც თრიალეთის კულტურამ მისთვის დამახასიათებელი თიხის ჭურჭლის მთელი მდიდარი მრავალფეროვნებიდან შეითვისა და გადმოიღო უცხო ტრადიციიდან.

სანამ კონკრეტულად გავანალიზებდეთ საკვლევ კომპლექსებს, საჭიროდ მიგვაჩნია, შევხვოთ იმ ძირითად მახასიათებლებს, ტენდენციებსა და ზოგად საფუძველს, რაც თრიალეთის კულტურას გამოარჩევს და ხაზს უსვამს მის ხასიათს. ის გამორჩეულია არა მხოლოდ მდიდრული და პრესტიჟული დარგების დაწინაურებითა და საერთო კულტურული აღმავლობით, არამედ მისი გავრცელებისთანავე სიახლეთა სხვადასხვა ნაკადის ათვისებით ხელოსნობის მრავალ დარგში.

უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ თრიალეთის კულტურა მკაფიოდ განსხვავებული მოვლენაა წინამორბედი კულტურებისაგან არა მხოლოდ მისი ზოგადი იერით, არამედ ისეთი მომენტებით, როგორებიცაა: დაკრძალვის რიტუალის ცალკეული ასპექტები, მაგალითად, მიცვალებულის კრემაცია; ასევე, ტორევეტიკაში გამოჩენილი აშკარად ინოვაციური ნიმუშები და კერამიკული ნაწარმის მდიდრული სტილის მანამდე უცნობი ტიპების გამოჩენა. თითოეულმა მათგანმა ასახა (თუმცა მაინც მეტ-ნაკლები სიძლიერით) ის უცხო იმპულსები, რომლებიც თრიალეთის კულტურამ გადმოიღო და გაითავისა გარემომცველი დაწინაურებული ცივილიზაციებისაგან. ამ მხრივ ნიშანდობლივია, რომ ძვ. წ. მე-3 ათასწლეულის მიწურული და მე-2-ის დასაწყისი შემობრუნების, გარდატეხისა და ათვლის წერტილი აღმოჩნდა, როცა, ზოგადად, ძველალმოსავლურ სამყაროში შეიცვალა კავშირურთიერთობების ვექტორი სხვადასხვა რეგიონს შორის. ამ პერიოდს უკავშირდება ინტენსიური ინტერკულტურული კომუნიკაციების (იმპორტი, ცოდნის, იდეებისა და მიღწევების ტრანსლაცია) გააქტიურება. ამ პროცესმა გარკვეულწილად მოიცვა მისი უკიდურესი ჩრდილო პერიფერიის – სამხრეთ კავკასიის რეგიონიც.

ამასთან დაკავშირებით საჭიროდ მიგვაჩნია იმ ფაქტის ხაზგასმა, რაც ამ უკანასკნელი რეგიონის სოციოკულტურულ ვითარებაში მომხარ ცვლილებას შეეხება. ეს არის ძვ. წ. მე-3 ათასწლეულის მიწურულიდან ძველი სამყაროს რუკაზე იმგვარი ახალი ფენომენის გამოჩენა (თრიალეთის კულტურა), რომელიც თავისი მიღწევებით განსაკუთრებით გამოირჩა მთელ სამხრეთ კავკასიის სივრცეში და, უფრო მეტიც, სავსებით დამსახურებულად, განვითარების დონის მხრივ, გარკვეულწილად მათთან მიახლოებულის ადგილიც კი დაიმკვიდრა ძველალმოსავლურ კულტურათა შორის და მათ ფონზე. უნდა აღვნიშნოთ, რომ ის განსხვავებული ხასიათის კულტურაა, რადგან მის არქეოლოგიურ კონტექსტში ინოვაციათა გვერდით, უდავოდ, იკითხება ადგილობრივი ტრადიციის (თუმცა, ჩემი აზრით, ზოგჯერ მკრთალად) საფუძვლები (კუფტინი, 1941, გვ. 98-100; ჯაფარიძე, 1994, გვ. 75-92).

თავისი ფორმირების პროცესში თრიალეთის კულტურამ არაერთი სიახლე გადმოიღო გარემომცველი ცივილიზაციური სამყაროსაგან, თანაც ერთბაშად და მოკლე დროში. სწორედ ეს მომენტი იყო ამ კულტურის მახასიათებელი ნიშანი – მისი მზაობა და განსაკუთრებული უნარი იმჟამინდელი ძველი სამყაროს მიღწევების მაქსიმალურად შეთვისებისა. ამის შედეგი იყო ის, რომ თრიალეთის კულტურამ გაამდიდრა, დახვეწა, სწრაფი ტემპით ჩამოაყალიბა და დაანინაურა ხელოსნურ წარმოებაში მთელი რიგი მიმართულებებისა.

ვფიქრობთ, რომ სწორედ ეს გახსნილობა და მიმღებლობა იმდროინდელი მონინავე და დახვეწილი მხატვრულ-სტილისტური მოდისა თუ ტექნიკური ინოვაციებისა გახდა მისი მანამდე არნახული დანინაურების საფუძველი. თრიალეთის კულტურა ადგილობრივთან უცხო ტრადიციების შეთვისების, გადამუშავებისა და შერწყმის შედეგად მიღებული სიმბიოზი ჩანს, სადაც აშკარად იკითხება ამ ორი განსხვავებული ტრადიციის თანაარსებობისა და თანამონაწილეობის პროცესი (ფუთურიძე, 2012, გვ. 102-103).

ამდენად, თრიალეთის კულტურის გამოჩენისთანავე დადასტურებულ სიახლეთა არაერთ ნაკადს შორის სრულიად სხვადასხვა დარგის მიმართულებით ერთ-ერთი გამორჩეული მონოქრომული, წითელზე შავით მოხატული კერამიკის წარმოება აღმოჩნდა. უნდა ითქვას, რომ, ზოგადად, ერთ-ერთი ყველაზე არსებითი სიახლე ამ კულტურისა სწორედ სამეთუნეო პროდუქციაში ვლინდება, სადაც არაერთი ტიპობრივი ჯგუფი იქნა დიფერენცირებული (ფუთურიძე, 2003, გვ. 122-127, სურ. 5, 6). მათგან ვერცერთი გენეტიკურად ვერ უკავშირდება წინამორბედი კულტურის ნიმუშებს. უფრო კონკრეტულად კი ეს განსხვავება ბედენისა (თუნდაც უფრო ადრეულ, მტკვარ-არაქსულ) და თრიალეთურ თიხის ჭურჭლის ტიპოლოგიურ ჯგუფებს შორის იმდენად მკაფიოა, რომ ის ყველა მკვლევრისათვის სრულიად ცხადი ფაქტია. მათგან ახალი და საგანგებო კერამიკული სტილი, რომელიც ასევე ძვ. წ. მე-3 ათასწლეულის მიწურულიდან იჩენს თავს, არის მანამდე უცხო და არატიპური მოხატული კერამიკა.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ მოხატული კერამიკა, ზოგადად, არატრადიციული მასალაა წინამორბედი, ზემოთ დასახელებული სამხრეთკავკასიური კულტურებისათვის და, შესაბამისად, მარტყოფისა და ბედენის ჯგუფის ამ კატეგორიის ნიმუშთა შორის საერთოდ არ დასტურდება მისი არსებობის არცერთი შემთხვევა. ხოლო რაც შეეხება მათზე უფრო ადრეულ, მტკვარ-არაქსის კულტურაში აღმოჩენილ ათიოდე მოხატულ ფრაგმენტს განუზომლად მრავალრიცხოვანი რაოდენობის თიხის ჭურჭლის რაოდენობიდან (შანშაშვილი, 2014, გვ. 110-128), ის სწორედ იმის მაჩვენებლად გამოიყურება, რომ მისთვის მოხატული კერამიკა ადგილობრივი ტრადიცია არ ყოფილა და შესაძლოა, ის მხოლოდ იმპორტის შემთხვევები იყო.

ამრიგად, მოხატული კერამიკის გამოჩენა თრიალეთის კულტურის დასაწყისიდანვე, თანაც უკვე სრულყოფილი სახით და სრულიად მოულოდნელად, სრულიად აშკარა ფაქტია, რამაც მკვლევრებს იმთავითვე გვიბიძგა მისი წარმომავლობისა და სამხრეთ კავკასიის სივრცეში გარე სამყაროდან მომდინარეობის ძიებისაკენ. უნდა ითქვას, რომ ამ საკითხისადმი მკვლევართა ინტერესის მიუხედავად, მხოლოდ ორი შემთხვევა არსებობდა მისი წარმოშობის თავდაპირველი ცენტრის დადგენის მხრივ. წითელზე შავით მოხატული ამ სტილის ჭურჭელს თრიალეთის კულტურის აღმომჩენი და მისი პირველი ინტერპრეტატორი ბორის კუფტინი მესოპოტამიურ, ე. წ. ელამის მე-2 სტილის ნაწარმთან აკავშირებდა (კუფტინი, 1941, გვ. 86). შემდგომში წინააზიური მასალების ფართოდ პუბლიცირებამ, მათ შორის ძველხეთური და ირანული ძეგლებისა, მკვლევრებს მეტი საშუალება მისცა, სინქრონული ხანის არაერთი უცხო მასალისთვის მიედევნებინათ თვალი. მე-20 საუკუნის 60 – 90-იანი წლების პუბლიკაციებმა (ჯაფარიძე, 1969, გვ. 122-150; გოგაძე, 1972, გვ. 55-61; ფუთურიძე, 1984, გვ. 64-76; კუშნარევა, 1993, გვ. 113-127) მოხატული კერამიკის კვლევის თვალსაზრისით ახალი ვარაუდები შემოიტანა სამეცნიერო მიმოქცევაში. კერძოდ, მიუთითებდნენ, რომ შუა ბრინჯაოს ხანის განვითარებული ფაზიდან ცენტრალურ ამიერკავკასიაში ინტენსიურად იწყებს გამოჩენას მოხატული კერამიკა, რომელსაც პროტოტიპები ადგილობრივ გარემოში არ ეძებნება.

ე. წ. „წყლის სქემის“ მოტივით წითელზე შავით მოხატული კერამიკა ერთ-ერთ სიმბტომატურ ნიშნად გამოიყურება აღნიშნული ეპოქის მრავალ ნიშანდობლივ თავისებურებათა შორის და მეზობელ სამხრეთულ კულტურებს უკავშირდება. თუმცა უნდა ითქვას, რომ მაშინდელ კვლევებს საბოლოოდ მაინც არ მოუფენია ნათელი ამ სტილის მოხატული კერამიკის წარმომავლობის დაკონკრეტებისათვის. სწორედ ამიტომ გახდა მათზე ყურადღების გამახვილება ასე აქტუალური ამჟამად.

აქვე მკაფიოდ უნდა აღვნიშნოთ, რომ თრიალეთის კულტურის სივრცეში მოხატული კერამიკის ორი განსხვავებული ტიპი დასტურდება, რომლებიც მხატვრულ-სტილისტურად, დეკორის ფერებითა და ჭურჭლის ფორმითაც ერთმანეთისაგან აშკარად განსხვავებულია. პირველი და ყველაზე დიდი ჯგუფია უშუალოდ ჩვენი კვლევის ობიექტი ანუ „წყლის სქემის“ მოტივით მოხატული ნიმუშები [ტაბ. I], მეორე ჯგუფი [ტაბ. II] კი წარმოდგენილია სრულიად განსხვავებული, კრემისფერ ფონზე ყავისფერი საღებავით შესრულებული ურთიერთსაწინააღმდეგოდ მიმართული ფართო ხვიების ორი რიგის ორნამენტით (კუფტინი, 1941, ტაბ. LXXVII; გოგაძე, 1972, ტაბ. 24<sup>13</sup>). მკვლევართა მიერ ის აშკარად ლოკალური წარმომავლობის ნაწარმად განიხილება. ვფიქრობთ, რომ მოხატული კერამიკის

აღნიშნულ ორ სტილს შორის რაიმე საერთო დამაკავშირებელი მომენტები არ იკვეთება. ისინი სრულიად განსხვავებული სახის ნაწარმია და ამიტომაც ამ უკანასკნელ ტიპს აქ არ შეეხებით.

საგანგებოდ წარმოვადგენთ სრულიად სხვა ფერთა გამის გამოყენებით ე. წ. „წყლის სქემის“ მოტივის ტიპის თიხის ნაწარმს, რომელშიც მასზე დატანილი სახეების არაერთი განსხვავებული ნაირსახეობა გვაქვს წარმოდგენილი, თუმცა ჭურჭლის ფორმისა და დეკორის ნამყვანი შტრიხი საერთოა.

ჰიდრიის ტიპის ჭურჭელზე მოცემული ამგვარი მოტივის ყველაზე გავრცელებული ვარიანტია წაგრძელებული შევრონების უწყვეტი წყება, რომელიც მის მხარზეა დატანილი. ის კერამიკის კორპუსის ზედა, დაახლოებით მეოთხედ ნაწილს იკავებს და ირგვლივ პროპორციულად გარს უვლის მის ზედაპირს. თავის მხრივ, შევრონები (წვერით დაბლა მიმართული წაგრძელებული სამკუთხედები), როგორც წესი, ძირითადად ვერტიკალური და, ძალიან იშვიათად, ჰორიზონტალური მიმართულებით შესრულებული პარალელური ტალღური ხაზებითაა შევსებული. სწორედ ამის გამო ეწოდა მას „წყლის სქემის“ მოტივი, რამდენადაც ტალღური ხაზები, არსებითად, წყლის სტილიზებული გადმოცემის მცდელობაა. შევრონები ხშირად წვერთან პატარა, მარყუჟისებური დეტალით ან წრეებით მთავრდება (გოგაძე, 1972, ტაბ. 15<sup>16</sup>, დევეჯიანი, 2006, გვ. 151, სურ. 72<sup>1</sup>), ხოლო სამკუთხედებს შორის სივრცე ზოგჯერ ან თავისუფალია, ან შევსებულია წყლის ფრინველთა პატარა გამოსახულებებით, რომელთა ტანიც ასევე ჰორიზონტალური ტალღური ხაზებითაა შემკული (ესაიანი, 1976, გვ. 102, ტაბ. 83). არის შემთხვევები, როცა შევრონებს შორის სივრცე სვასტიკის ან ტალღური ხაზებით შევსებული რომბებით ან წრეებითაა შევსებული (ფორჟიკაშვილი, გოგაძე, 1974, ტაბ. 53, 54, 60, 63, 68, 87, 108; კუშნარევა, 1993, ნახ. 42, 43, 47-49). ნალკაში 30-იანი წლების მეორე ნახევარში გათხრილი ყორღანებიდან მოგვეპოვება აღწერილი ტიპის დეკორის მრავალრიცხოვანი ფრაგმენტები, რომელთაც ზოგ შემთხვევაში ოდნავ სახეცვლილი სახე აქვთ და ის უფრო თალისებური ფორმის დაკიდულ გამოსახულებათა რიგს მოგვაგონებს, ვიდრე შევრონს. არის შემთხვევები ჰორიზონტალურ ხაზზე განლაგებული, წრეებში ჩახაზული ტალღური ორნამენტის ან კიდევ სხვა გეომეტრიული სახეების ვარიანტების გადმოცემისა (კუშნარევა, 1994, გვ. 95, ტაბ. 28<sup>13</sup>; გოგაძე, 1972, ტაბ. 18<sup>18</sup>). გარდა ამისა, ფიგურირებს ასევე შევრონების ზემოთ შესრულებულ ფართო სარტყელში გარკვეული ინტერვალებით გადმოცემული მართკუთხედების რიგის დეკორიც, გაფორმებული ჰორიზონტალური ტალღური ორნამენტით. გარდა ამისა, გვაქვს შემთხვევები, როცა ჰიდრიის ყელიც მოხატულია ჩარჩოში ჩასმული ტალღური ხაზების ერთმანეთისაგან დაცილებული რიგებით (დევეჯიანი, 2006, ტაბ. VII). მიუხე-



დავად ამგვარი და, ასევე, სხვა ტიპის ვარიაციების სიმრავლისა, ყველა შემთხვევაში მოტივი და იდეა ასეთ კერამიკაზე ერთი და იგივეა, ანუ „წყლის სქემის“ გადმოცემის მცდელობა.

ნიშანდობლივია, რომ ამგვარი დეკორის გადმოცემა ყოველთვის ერთადერთი ფორმის ჭურჭელზე – ჰიდრიებზე ხდება, რომელთა კორპუსიც ვერტიკალურ ღერძზეა განზიდული და მოხდენილი ფორმისაა. როგორც წესი, ჰიდრიები სითხისათვის განკუთვნილი ჭურჭელია და ამიტომ მათზე ე. წ. „წყლის სქემის“ მოტივის გადმოცემა სრულიად ბუნებრივია. ვფიქრობთ, რომ სწორედ ეს ფორმა აღმოჩნდა საუკეთესო პლატფორმა „წყლის სქემის“ მოტივის ორნამენტული სახის ორგანიზებისთვის. წითელზე შავი გამით მოხატული კერამიკის ჯგუფი, მიუხედავად გარკვეული განმასხვავებელი ნიუანსების არსებობისა (კუშნარევა, 1993, გვ. 123-125), მხატვრულ-სტილისტურად და თვით შემკობის პრინციპების მხრივ, სწორედ ე. წ. „წყლის სქემის“ მოტივის კერამიკის ტრადიციის ჩარჩოში ჯდება და მხოლოდ მის მრავალფეროვნებაზე მეტყველებს.

ამ ტიპის მოხატული კერამიკის ლოკალიზაცია სამხრეთ კავკასიის ტერიტორიაზე საკმაოდ ფართოა და მოიცავს საქართველოს სამხრეთ (წალკა, გომარეთის პლატო, ქვემო ქართლი, მესხეთ-ჯავახეთი) და აღმოსავლეთ (კახეთი) (რუსიშვილი, 1977, გვ. 23-29; ფიცხელაური, მანსფელდი, 2013, გვ. 126-129, ნახ. 2 d) რეგიონებს, ხოლო შიდა ქართლის რეგიონში ის გამონაკლისი შემთხვევების (სოფლები ფრინევი და ავნევი, სამაჩაბლოს ტერიტორია) სახით დასტურდება მხოლოდ (ფუთურიძე, 1984, გვ. 64-76). გარდა ამისა, ის აღნიშნულ პუნქტთა ჩრდილოეთით არ ვრცელდება, რაც მიუთითებს, რომ წითელზე შავით მოხატული კერამიკა შიდა ქართლის ნაწარმისათვის დამახასიათებელი არ იყო.

კერამიკის ეს ტიპი ყველაზე ფართოდ გვაქვს წარმოდგენილი სომხეთისა და აზერბაიჯანის ტერიტორიების დიდ ნაწილში და, ფაქტობრივად, როგორც ვხედავთ, ის სამხრეთ კავკასიის უპირატესად სამხრეთ რეგიონშია გავრცელებული, ხოლო წალკა-თრიალეთის ჩრდილოეთით უკვე იშვიათად გვხვდება. აღნიშნული სამეთუნეო ნაწარმის გავრცელების გეოგრაფია აშკარად ცხადს ხდის, რომ მისი ყველაზე ინტენსიურად დაფარვის არეალი მოიცავს მახლობელი აღმოსავლეთის ჩრდილო საზღვართან ყველაზე ახლომდებარე რეგიონებს: კავკასიის აზერბაიჯანის დიდ ნაწილს, სომხეთისა და უშუალოდ მათ მოსაზღვრე საქართველოს, უმეტესწილად, აღმოსავლეთ და სამხრეთ ზოლს.

ამასთან, ნიშანდობლივი ფაქტია ის, რომ, რაც უფრო ჩრდილოეთით მივიწევთ, მოხატული კერამიკის ამ სტილის არსებობა უფრო და უფრო იშვიათდება. სომხეთსა (სმიტი, et.al., 2009, გვ. 55-66, სურ. 15-18; კუშნარევა, 1994, გვ. 94-102) და აზერბაიჯანში (კუშნარევა, 1994, გვ. 102-105) მისი გაცილებით მეტი

პროცენტული წილია წარმოდგენილი, ვიდრე საქართველოს ტერიტორიაზე, ხოლო შიდა ქართლის ჩრდილო ზოლში კი ის, როგორც აღვნიშნეთ, უკვე დიდი იშვიათობაა. წითელზე შავით მოხატული ამ ტიპის კერამიკის განსაკუთრებული კონცენტრაციის არეალი სამხრეთ კავკასიაში ნახიჭევანი და არარატის ველია (ბაჰშალიევი, 1997, გვ. 105-110, ტაბ. 2-8, სურ. 9-11; ბელლი, ბაჰშალიევი, 2001, გვ. 67-73, სურ. 2-6, 9, 13-18, სურ. 33-35, 39-41; კუშნარევა, 1993 გვ. 124-171).

ამგვარად, ტერიტორია, სადაც ამგვარი მოხატული კერამიკა ვრცელდება, მოიცავს აღმოსავლეთ საქართველოს, სომხეთის, ნაწილობრივ აზერბაიჯანის და, ასევე, აღმოსავლეთ თურქეთის რეგიონებს. მისი ყველაზე ინტენსიური კონცენტრაცია სწორედ ამიერკავკასიის ყველაზე სამხრეთ ნაწილში ლოკალიზდება და ის ქვემო ქართლის ჩრდილოეთით, ფაქტობრივად, უკვე აღარ გვხვდება. ამგვარი რადიაცია თავისთავად უკვე გვიბიძგებს მისი სამხრეთული წარმომავლობის ვარაუდისაკენ. თუმცა, ვფიქრობთ, რომ სამხრეთ კავკასიის უშუალოდ სამხრეთ მონაკვეთის დაფარვა ამგვარი სპეციფიკური ტიპის თიხის ჭურჭლის კომპლექსებით ამ მოსაზრების მხოლოდ დამატებითი მნიშვნელობის დამადასტურებლად შეიძლება მივიჩნიოთ, ხოლო უპირველესი არგუმენტი მისი სამხრეთული გენეზისის სასარგებლოდ მაინც ამ ტიპის კერამიკის პირველადი არეალის დადგენაა. უცხოურ პუბლიკაციებთან ერთად ირანისა (თეირანის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმი) და აღმოსავლეთ თურქეთის რეგიონული მუზეუმების (ვანისა და ყარსის) ექსპოზიციებსა და ფონდებში დაცული მოხატული კერამიკის მრავალრიცხოვანი არტეფაქტების უშუალოდ გაცნობამ საფუძველი მოგვცა, გვეფიქრა, რომ ეს უნდა ყოფილიყო ირანის ჩრდილო-დასავლეთ ზოლში წარმოდგენილი მოხატული კერამიკული ტრადიცია.

მიგვაჩნია, რომ სწორედ ამ რეგიონებში აღმოჩენილი მრავალრიცხოვანი მასალაა ამოსავალი და საყრდენი იმის მტკიცებისათვის, რომ, როგორც ჩანს, ვანი-ურმიისპირეთი იყო მისი წარმოშობისა და ინტენსიური გავრცელების საწყისი ტერიტორია. რაც შეეხება ევფრატის ზემო დინების ჩრდილოეთით მდებარე ფართო რეგიონს, რომელიც სამეცნიერო ლიტერატურაში მახლობელი აღმოსავლეთის უკიდურეს ჩრდილო პერიფერიად იწოდება და ლოკალიზდება სამხრეთ კავკასიის სწორედ ჩვენ მიერ ზემოთ დასახელებულ სამხრეთ ზოლში, ის უკვე მოხატული კერამიკის კულტურის ვანი-ურმიისპირეთიდან წამოსული ზეგავლენის ნაკადის ინტენსიურად ინფილტრაციის არეალი უნდა იყოს.

ამასთან, ამგვარი თიხის ჭურჭლის მონაცემების მხოლოდ ერთი მცირე ნაწილია პუბლიცირებული, ხოლო „წყლის სქემის“ მოტივით მოხატული კერამიკის კოლექციები გაცილებით უხვია და ისინი ირანისა (კუშნარევა, 1994, გვ. 104) და აღმოსავლეთ თურქეთის რეგიონულ (ოზფირატი, 2001, გვ. 17-20, 117-125, სურ.

1-18, 34, 35, 39, 54-60, 70-82, 92-96, 114, ტაბ. 17-29, 35) მუზეუმებშია თავმოყრილი. ეს კი ცხადყოფს, რომ ევფრატის ზემო დინების დასახლებული მონაკვეთი შუა ბრინჯაოს ხანაში დასახლებული იყო მოხატული კულტურის შემქმნელი მოსახლეობით (ოზფირატი, 2001, გვ. 117-125), რომელთა ზემოქმედების არეალი ფართოდ სწვდებოდა მისგან ჩრდილოეთით ლოკალიზებულ ტერიტორიას. სამხრეთ კავკასიის ზემოაღნიშნულ ფართო სივრცეში, რომელიც უშუალოდ ემიჯნება ვანი-ურმიისპირეთს, ამ პროდუქციის გამოჩენა შუა ბრინჯაოს ხანის გააქტიურებული კავშირ-ურთიერთობების პერიოდში, სავსებით მოსალოდნელი და ლოგიკური ჩანს.

„წყლის სქემის“ მოტივით მოხატული ჰიდრიები ფართოდაა წარმოდგენილი ჩრდილო-დასავლეთ ირანის ისეთ ძეგლებზე, როგორებიცაა: დინკა თეფე, კიდირალი, ბასტამი, ჰაფთავან თეფე, გიჯლარი, ნაზლუ II და არაერთი სხვა. ასევე საკმაოდ დიდი რაოდენობით გვხვდება ანალოგიური კერამიკული კომპლექსები აღმოსავლეთ ანატოლიის ნამოსახლარ თუ სამარხეულ ძეგლებზეც: სოს ჰუიუკი, ანი, სულუჩემი, ნურეტინი, სოლკომი, ყარაგუნდუზ ჰუიუკი, ჰინო, ერენ თეფე და მრავალი სხვა (ოზფირატი, 2001).

ურმიისპირეთისა და ვანის რეგიონი, რომლის ლანდშაფტურ-პალეოეკოსისტემა ერთ მთლიან მასივად განიხილება, პრეისტორიის ამჟერად ჩვენთვის საყურადღებო მონაკვეთში (შუა ბრინჯაოს ხანა) ათვისებული ჰქონდა ერთიან კულტურას და ის ბატონობდა არა მხოლოდ მახლობელი აღმოსავლეთის ამ ჩრდილო ზოლში, არამედ, როგორც ჩანს, თავის კულტურულ მიღწევებს ავრცელებდა გაცილებით უფრო შორს. თუ რა შეიძლება ყოფილიყო ამის განმსაზღვრელი და წინაპირობა, ამის თქმა დღეისათვის დაბეჯითებით ძნელია. თუმცა გარკვეული ვარაუდების საფუძველი მაინც გვრჩება. ვფიქრობთ, რომ სწორედ ამ კონკრეტული რეგიონის, ვანი-ურმიისპირეთის არეალის ძეგლები იძლევა გასაღებს სამხრეთ კავკასიაში ძვ. წ. მე-3 ათასწლეულის მიწურულისა და მე-2-ის პირველი ნახევრის დასაწყისისათვის გამოჩენილი ასე დამახასიათებელ წითელ ფონზე შავი საღებავით მოხატული ჭურჭლის აქ გამოჩენასა და მის წარმომავლობაზე მსჯელობისათვის.

გარდა ურმიისპირეთსა და ვანის რეგიონში ამ ტიპის ჭურჭლის დომინირებისა, კიდევ ერთი არგუმენტი არსებობს იმ თვალსაზრისის სასარგებლოდ, რომ პირველად იგი სწორედ ამ არეალში იჩენს თავს. ის ფაქტი, რომ ამგვარი კერამიკა აქ არა მხოლოდ ფართოდ და ნაირსახეობრივ ვარიანტებად არის წარმოდგენილი, არამედ, ამავე დროს, რეგიონის შედარებით ადრეული მახასიათებელი სპეციფიკაცაა, უაღრესად ნიშანდობლივი მომენტია. ის ამ მიკროარეალის ყველაზე არსებით მოვლენად წარმოგვიდგება და აღნიშნულ ვრცელ რეგიონში ფუნქ-

ციონირებს როგორც დომინანტი მასალა. აქედან გამომდინარე, მისი წარმოშობის ეპიცენტრიც სწორედ ეს რეგიონი უნდა ყოფილიყო. ხოლო სხვა, მასთან ახლომდებარე თუ შედარებით მისგან დაცილებული რეგიონები, ისევე როგორც ეს სამხრეთ კავკასიის სამხრეთ ნაწილის შემთხვევაა, ვფიქრობთ, რომ მხოლოდ მისი ზეგავლენისა და კულტურული ზემოქმედების არეალებად შეიძლება მივიჩნიოთ.

აღმოსავლეთ ანატოლიაში ჩატარებული სადაზვერვო თუ მცირე მასშტაბის გათხრების შედეგად გამოვლენილი „წყლის სქემის“ მოტივით მოხატული კერამიკა მის ბევრად სიღრმეში მდებარე ტერიტორიაზეც არის გამოვლენილი, რომელიც გარკვეულად დაცილებულია უშუალოდ ვანი-ურმიისპირეთის რეგიონს და მისგან ჩრდილო-დასავლეთის მიმართულებით საკმაოდ დისტანციურად მდებარეობს. აქედან გამომდინარე, ვფიქრობთ, რომ მოხატული კერამიკის კულტურის ზეგავლენის მეორე ვექტორი სწორედ ამ მიმართულებით მიემართებოდა. ეს კი, არსებითად, ამ კულტურის სიძლიერესა და საკმაოდ ინტენსიურ კავშირებზე მიუთითებს, რომელიც, ერთი მხრივ, სწვდებოდა მის ჩრდილოეთით მდებარე სამხრეთ კავკასიას, მეორე მხრივ კი, ჩრდილო-დასავლეთის მიმართულებითაც ვრცელდებოდა და მთელ აღმოსავლეთ ანატოლიას მოიცავდა, თითქმის მუშის ქედამდე.

ე. წ. „წყლის სქემის“ სტილის მოხატული კერამიკის შემცველი ძეგლების გავრცელების გეოგრაფიული მონაცემების გათვალისწინება და მათი საგანგებო შესწავლა სულ უფრო ნათელს ხდის, თუ საიდან შეიძლება გამოჩენილიყო და წამოსულიყო ძვ. წ. 21-ე – მე-20 საუკუნეებისათვის სამხრეთ კავკასიის რეგიონში ეს ტრადიცია, რომელიც სრულიად უცხო იყო აქ და არავითარი წინაპირობა, როგორც მივუთითებდით, არ გააჩნდა.

ამ მხრივ გასათვალისწინებელია ის მომენტი, რომ, ზოგადად, სხვადასხვა ტიპის მოხატული ჭურჭლის არსებობის ტრადიცია ძალიან დამახასიათებელია წინა აზიის ჩრდილო ზოლისთვის წინამორბედი პერიოდების ანუ ნეოლით-ხალკოლითისა და ადრე ბრინჯაოს ხანის ეტაპებზე, რაც რადიკალურად განსხვავდება სამხრეთ კავკასიაში არსებული სიტუაციისაგან, სადაც შუა ბრინჯაოს ხანის განვითარებულ ეტაპამდე მოხატული კერამიკა საერთოდ არ ჩანს როგორც დამახასიათებელი მოვლენა. სხვა, ზემოთ დასახელებულ ფაქტებთან ერთად, სწორედ ამ მომენტის გათვალისწინებაც მეტ საფუძველს სძენს საკვლევი ნაწარმის კავკასიაში სამხრეთის მეზობელი რეგიონიდან გავრცელების ვარაუდს.

აქვე საჭიროდ მიგვაჩნია იმ ფაქტის აღნიშვნაც, რომ თრიალეთის ყორღანულ კულტურაში „წყლის სქემის“ მოტივით მოხატული კერამიკის არსებობა არ არის არქეოლოგიური მასალის ერთადერთი ტიპი, რომელიც, ზოგადად, წინა აზიასა და

სამხრეთ კავკასიის რეგიონებს შორის კონტაქტების მიმანიშნებლად გამოდგება. ეს კულტურა საკმაოდ უხვად იცნობს არაერთ სხვა კატეგორიის მასალას, მათ შორის ტორევიტიკის, სამკაულისა და ასევე, დაკრძალვის რიტუალთან დაკავშირებულ მონაცემებს, რომლებიც სწორედ ამგვარი კულტურულ-ეკონომიკური ხასიათის კონტაქტების სასარგებლოდ ლაპარაკობს და უდავო საფუძველს იძლევა წინა აზიურ-სამხრეთკავკასიური ურთიერთობების ვარაუდისათვის. თრიალეთის კულტურაში არსებული წინააზიური უახლოესი ანალოგების უმრავლესობა პირველად აკადემიკოსმა ბორის კუფტინმა შენიშნა და საფუძვლიანად განიხილა თავის ფუნდამენტურ კვლევაში (კუფტინი, 1941, გვ. 78-100). ამ მოცემულობის საფუძველზე ვფიქრობთ, რომ ზემოაღნიშნული რეგიონებისათვის სახასიათო „წყლის სქემის“ სტილის კერამიკული მონაცემების დაკავშირება ერთმანეთთან კარგად ჯდება და ლოგიკურად ეწერება იმ ზოგად არქეოლოგიურ კონტექსტში, რომელიც თრიალეთის კულტურისა და სხვა წინააზიური რეგიონების კონტაქტების სასარგებლოდ აქვთ გამოთქმული ამ ეპოქაზე მომუშავე სხვადასხვა არქეოლოგიური სკოლის მკვლევრებს (გოგაძე, 1972, გვ. 79-94; რუბინსონი, 2003, გვ. 128-143; რუბინსონი, 1994, გვ. 199-203; რუბინსონი, 2013, გვ. 12-25; ბოემერი, 2000, გვ. 9-71; კუშნარევა, 1993, გვ. 100-134).

ამგვარი ერთიანი ნიშანდობლივი კონტექსტის ასეთი კარგი მაგალითი არცთუ ისე ხშირია არქეოლოგიურ მეცნიერებაში. მისი არსებობა მყარ საფუძველს მატებს ჩვენ მიერ განხილულ რეგიონებს შორის ისტორიულ-კულტურული კონტაქტების არსებობის მოსაზრებას. არსებობს სხვა შემთხვევებიც, როცა ის ზოგჯერ თვით მოსახლეობის გარკვეული ჯგუფების გადაადგილების ან თვით კონკრეტული ნაწარმის მასობრივად ექსპორტირების მოსაზრების სასარგებლოდაც შეიძლება გამოდგეს. თუმცა, მოცემულ შემთხვევაში, რომელიც შეეხება თრიალეთის კულტურის შუა ბრინჯაოს ხანაში ექსპლუატირებული წითელზე შავით მოხატული ე. წ. „წყლის სქემის“ მოტივის კერამიკის გავრცელებას, ვფიქრობთ, რომ ნაკლებად უნდა იყოს შესაძლებელი მისი კავკასიაში იმპორტად მიჩნევა. ამის საფუძველს იძლევა, ჯერ ერთი, სამხრეთ კავკასიის სამხრეთ ზოლში მასობრივად, ძალზე დიდი რაოდენობით ამგვარი თიხის ნაწარმის არსებობა და, მეორეც ის, რომ, ზოგადად, რაიმე ნაწარმის მასობრივად იმპორტი გულისხმობს თვით იმპორტირების, როგორც აქტივობის, კარგად ორგანიზებულ და რეგულარულ ხასიათს და ტრანსპორტირების მხრივ გამართული სავაჭრო მარშრუტების არსებობას, რაც, თრიალეთის კულტურის შემთხვევაში, ჯერჯერობით, არ შეგვიძლია დაბეჯითებით ვამტკიცოთ. აქედან გამომდინარე, ვფიქრობთ, უფრო ლოგიკური და მტკიცებითი საფუძველი აქვს იმ ვარაუდს, რომ თრიალეთის კულტურის გავრცელების საერთო სივრციდან მის მხოლოდ სამხრეთ ნაწილში

განხილული ტიპის კერამიკის ფართოდ გავრცელება შეიძლება პირდაპირი ასახვა იყოს მეზობელ, სამხრეთულ რეგიონში გავრცელებული სამეთუნეო პროდუქციის ამ სტილისა და მოდის შემოჭრისა და ზეგავლენის მის უშუალოდ ჩრდილოეთით მდებარე კულტურის სივრცეში. როგორც ჩანს, მსგავსი ღირებულებებისა და გემოვნების ერთგვარობითაც იყო განპირობებული ის საფუძველი, რის გამოც თრიალეთმა მიიღო სხვა კულტურის ეს კონკრეტული ტრადიცია.

ეს მოვლენა, საფიქრებელია, რომ უფრო კულტურული ზეგავლენის შედეგი იყოს, ვიდრე სტაბილურად ჩამოყალიბებული სავაჭრო ხასიათის ურთიერთობისა და, შესაბამისად, ამგვარი სისტემის არსებობის. ამგვარად, მოხატული კერამიკის საკვლევი ტიპის ზემოთ მოყვანილი რადიაცია იმ ფაქტის გათვალისწინებით, რომ ის საკუთრივ ურმიისპირეთის რეგიონის დამახასიათებელი თავისებურებაა, გვავარაუდებინებს, რომ ეს იყო ირანის ჩრდილო-დასავლეთ ზოლში წარმოდგენილი მოხატული კერამიკის კულტურული პლასტის ინფილტრაციის შედეგი.

ძვ. წ. 21-ე – მე-17 სს-ის პირველ ნახევარში ცენტრალურ ამიერკავკასიაში ფართოდ გავრცელებული მძლავრი და დაწინაურებული თრიალეთის კულტურა თავის წიაღში ითვისებს და ამკვიდრებს უცხო, ურმიისპირეთის რეგიონისათვის წამყვან, მხოლოდ ერთი კონკრეტული კატეგორიის წითელზე შავით მოხატულ კერამიკას, რომელიც გამორჩეული და სრულიად განსხვავებულია თრიალეთური ადგილობრივი სამეთუნეო პროდუქციის მდიდრული და ტიპობრივად მრავალფეროვანი ნაწარმის ფონზე. „წყლის სქემის“ მოტივის სტილის კერამიკა, ჩვენი აზრით, მხატვრული ხელოსნობის სხვა პროდუქციასთან ერთად იმ ძირითადი ტენდენციის მაჩვენებელია, რაც ძველალმოსავლური სამყაროს ცალკეულ ცენტრებსა და მის უკიდურეს ჩრდილო პერიფერიას – სამხრეთ კავკასიის სამხრეთ ზოლს შორის კავშირ-ურთიერთობისა და გავლენების გააქტიურებით გამოიხატა. ამ პროცესმა კი განსაკუთრებულ პიკს სწორედ თრიალეთის კულტურის არსებობის ხანაში მიაღწია.

საბოლოოდ, დღეისათვის არსებულ ფაქტობრივ მონაცემებზე დაყრდნობით, მიგვაჩნია, რომ „წყლის სქემის“ მოტივით მოხატული კერამიკული ტრადიციის ზეგავლენის რადიაცია და ფართოდ ინფილტრირება ვანი-ურმიისპირეთიდან არა მხოლოდ ჩრდილოეთის მიმართულებით – სამხრეთ კავკასიის სამხრეთ ზოლში, არამედ ჩრდილო-დასავლეთითაც, ანუ ალმოსავლეთ ანატოლიის შიდა რეგიონშიც მიემართებოდა. ეს კი მოხატული კერამიკის მძლავრი კულტურის მატარებელი მოსახლეობის საკმაოდ ფართო გარემომცველ არეალზე ზეგავლენის გავრცელების აშკარა მაჩვენებელია.



ტაბ. I. თრიალეთის კულტურის მოხატული  
კერამიკა  
კუფტინი, ბ. 1941  
1, 2 – ტაბ. LXXXI, LXXXII,  
წალკის №7 ყორღანი;  
3. ტაბ. LXXXI, წალკის №15 ყორღანი;  
4. ტაბ. LXXX, წალკის №6 ყორღანი.



ტაბ. II. თრიალეთის კულტურის მოხატული  
კერამიკა  
კუფტინი, ბ. 1941  
1,2 – ტაბ. LXXXVII, LXXXVI,  
წალკის №17 ყორღანი.

## გამოყენებული ლიტერატურა:

- გოგაძე, ე. (1972). თრიალეთის ყორღანული კულტურის პერიოდიზაცია და გენეზისი, თბილისი, „მეცნიერება“.
- ლორთქიფანიძე, ო. (2002). ძველი ქართული ცივილიზაციის სათავეებთან, თბილისი, „თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა“.
- რუსიშვილი, რ. (1977). შვინდიანის სამაროვნის შუა ბრინჯაოს ხანის კერამიკა, არქეოლოგიური ძიებანი, 23-29, თბილისი, „მეცნიერება“.
- ფუთურიძე, მ. (1984). ცენტრალური და აღმოსავლეთ ამიერკავკასიის შუა ბრინჯაოს ხანის ადრეული ეტაპის მონოქრომული მოხატული კერამიკის პრობლემისათვის, კახეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის შრომები, VI, 64-76, თბილისი, „მეცნიერება“.
- ფუთურიძე, მ. (2012). ანალოგიური ტენდენციების შედარებითი კვლევისათვის სამხრეთ კავკასიის და წინა აზიის შუა ბრინჯაოს ხანის მხატვრულ ხელოსნობაში, ცივილიზაციური ძიებანი, 9, 95-106, თბილისი, „თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა“.
- შანშაშვილი, ნ. (2014). მტკვარ-არაქსის კულტურის მოხატული კერამიკა სამხრეთ კავკასიიდან, ძიებანი საქართველოს არქეოლოგიაში, 23, 110-128, თბილისი, „ფავორიტი პრინტი“.
- ჯაფარიძე, ო. (1969). არქეოლოგიური გათხრები თრიალეთში, თბილისი, „საბჭოთა საქართველო“.
- ჯაფარიძე, ო. (2006). ქართველი ერის ეთნოგენეზის სათავეებთან, თბილისი, „არტანუჯი“.
- Boehmer, G. (2000). Der Figürlich verzierte Becher von Karašamb, Variatio Delectat: Iran und der Western: Godenskschrift für Peter Calmeyer, 9-71, Münster.
- Bahşaliyev, V. (1997). The Archaeology of Nakhichevan, Istanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayinlari.
- Belli, O., Bahşaliyev, V. (2001), Nahçıvan Bölgesi'ndel Orta ve Son Tunç Çömlek Kültürü, Istanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayinlari.
- Devedjian, S. (2006). Lori Berd, II: (Bronze Moyen), Erevan: Editions „Guitoutiun“ de I' ANS RA.
- Pitskhelauri, K., Mansfeld, G. (2013). Die Zweite Grabungskampagne auf dem Tqisbolo Gora in Kachetien, კ. ფიცხელაური, სამხრეთ-აღმოსავლეთ კავკასიის ეთნოკულტურული სისტემა ბრინჯაო-რკინის ხანაში, 126-129, თბილისი, „საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის სტამბა“.
- Özfirat, A. (2001). Doğu Anadolu Yayla Kültürleri: (M.Ö. II Binyıl), Istanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayinlari.
- Puturidze, M. (2003). Social and Economic Shifts in the South Caucasian Middle Bronze Age, Archaeology in the Borderlands: Investigation in Caucasia and Beyond, 111-127, Los Angeles: Cotsen Institute of Archaeology at UCLA.



- Rubinson, K. (2003). *Silver Vessels and Cylinder Sealings: Precious Reflections of Economic Exchange in the Early Second Millennium BC*, *Archaeology in the Borderlands: Investigations in Caucasia and Beyond* 128-143, Los Angeles: Cotsen Institute of Archaeology at UCLA.
- Rubinson, K. (1994). *Eastern Anatolia Before the Iron Age: A View from Iran*, *Anatolian Iron Age* 3, 199-203, Ankara: Arkeoloji ve Sanat Yayinlari.
- Rubinson, K. (2013). *Actual Imports or Just Ideas? Investigations in Anatolia and the Caucasus, Cultures in Contact: From Mesopotamia to the Mediterranean in the Second Millennium B.C.*, 12-25, New York: Yale University Press, New Haven and London.
- Smith, A., Badalyan, R., Avetisyan P. (2009). *Periodization and Chronology of Southern Caucasia: From the Early Bronze Age through the Iron III Period*, *The Archaeology and Geography of Ancient Transcaucasian Societies*, I, *The Foundations of Research and Regional Survey in the Tsaghkahovit Plain, Armenia*, 33-94, Chicago: United Graphics Incorporated.
- Есаян, С. (1976). *Древняя культура племен Северо-Восточной Армении: (III-I тыс. до н. э)*, Ереван: Издательство АН Армянской ССР.
- Жоржикашвили, Л., Гогодзе Е. (1974). *Памятники Триалети эпохи ранней и средней бронзы, Каталог триалетских материалов, II*, Тбилиси: Мецниереба.
- Кушнарева, К. (1993). *Южный Кавказ в IX-II тыс. до н.э.*, Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение.
- Кушнарева, К. (1994). *Памятники Триалетской культуры на территории Южного Закавказья, эпоха бронзы Кавказа и Средней Азии, ранняя и средняя бронза Кавказа*, 93-105, Москва: Наука.
- Куфтин, Б. (1941). *Археологические раскопки в Триалети, I, Опыт периодизации памятников*, Тбилиси: Издательство Академии Наук Грузинской ССР.

ნანა გელაშვილი

Nana Gelashvili

დივ-სულთან რუმლუს ლაშქრობები საქართველოში  
(1516, 1518, 1521) და მათი შედეგები

**Div-Sultan Rumlu's Military Expeditions to Georgia  
(1516, 1518, 1521) and their Results**

*Ivane Javakhishvili Tbilisi State University*

***Abstract***

The paper discusses the military campaigns of Div-Sultan Rumlu, a commander-in-chief of the Safavid Iran, to Georgia and important issues, related to them; the dates of the mentioned invasions are specified, their causes and consequences are also analyzed. Shah Ismail I (1501-1524), the founder of the Safavid dynasty, after unifying the country and solving internal problems, began to pursue an aggressive invading foreign policy. His target was, first of all, Transcaucasian countries, especially Georgia. The interests of the newly formed Safavid state in the region from the very beginning violently opposed to the Ottoman Empire, which was already powerful by that time. One of the main objects of their antagonism was Georgia, which became an arena of endless wars between the two countries from the 16th century. Georgia and the entire Transcaucasia region were attractive to them because of their special strategic location, trade and transit routes, the abundance of diverse natural resources, highly developed agriculture and rich cities.

After the defeat in the first Iran-Ottoman War (August 23, 1514), Shah Ismail waited for the right chance to take revenge. Such an opportunity arose by 1516, when the Ottoman government, backed by the victory in the battle with Iran, launched a war of conquest in the West, and at that time its focus towards the Transcaucasian region was relaxed. Shah Ismail conveniently exploited this circumstance; in particular, from 1516 began a series of permanent Qizilbash expeditions against Georgia, led by Div-Sultan Rumlu, the famous Commander-in-Chief of Shah Ismail. Abundant information about these expeditions and the dramatic events associated with them, is preserved in Georgian, Persian and European written sources, which, despite some differences, complement each other's data to some extent. Persian historical sources of the sixteenth century are especially important and noteworthy, as their authors were contemporaries and in some cases even eyewitnesses of the events or facts described in their works.

By comparing the data of different written sources and their critical analysis, it is possible to restore a clear picture of the development of historical events we are interested in.

Namely, Div-Sultan Rumlu invaded Georgia 3 times: in 1516, 1518 and 1521; and in the Spring of 1524, Shah Ismail himself led the Qizilbash army towards Georgia, specifically towards Kakheti. The reason for this expedition was the anti-Iranian misbehavior of the king of Kakheti – Levan (1518-1574), in particular, his raid on Shaki, which was considered at that time as a vassal of the Safavid Iran.

Despite the repeated expeditions of the Qizilbashes, the political domination of Safavid Iran in Georgia was not established in the first quarter of the 16th century. It is true that as a result of the invasions of Div-Sultan, some Georgian kings agreed to pay tribute to Iran, but this circumstance did not infringe on Georgia's political independence. The point was that at that stage the instability of the Safavid state, its economic weakness, the ongoing civil wars between the Qizilbash tribes, their separatist aspirations and other factors did not allow Shah Ismail I to conquer Eastern Georgia. It is possible that the occupation of Georgia by Shah Ismail was to some extent hindered by a diplomatic factor as well. In particular, it was clear to him that he was incapable of confronting a force equal to the aggressive intentions of the Ottomans. Moreover, he already had the experience of war with them, which ended in a tragic outcome for the Safavids. Therefore, Shah Ismail tried not to aggravate the relations with the Ottomans, as the annexation of Georgia by Iran would provoke a sharply negative reaction from the Ottoman authorities. In consequence of all the above said, it was more acceptable for Shah Ismail to accept taxes from Georgia, and in case of disobedience of the Georgians, he was forced to be satisfied with the arrangements of the ravaging campaigns in Georgia.

**Keywords:** Div-Sultan, Shah Ismail I, Georgia, Iran, Safavids.

ნაშრომში განხილულია სეფიანთა ირანის მთავარსარდლის – დივ-სულთან რუმლუს ლაშქრობები საქართველოში და მათთან დაკავშირებული მნიშვნელოვანი ისტორიული ფაქტები და მოვლენები, დაზუსტებულია მათი თარიღები, ასევე გაანალიზებულია ამ შემოსევების მიზეზები და შედეგები. სეფიანთა სახელმწიფოს ფუძემდებელი შაჰ ისმაილ I (1501-1524) ქვეყნის გაერთიანებისა და შიდა პრობლემების მოგვარების შემდეგ აგრესიულ-დამპყრობლური საგარეო პოლიტიკის განხორციელებას შეუდგა. მისი სამიზნე, უპირველეს ყოვლისა, ამიერკავკასიის ქვეყნები, მათ შორის საქართველო იყო, თუმცა ახლად წარმოქმნილი სეფიანთა სახელმწიფოს ინტერესები რეგიონში იმთავითვე დაუპირისპირდა იმ დროისათვის უკვე მძლავრ ოსმალეთის იმპერიას. მათი ანტაგონიზმის ერთ-ერთი მთავარი ობიექტი სწორედ საქართველო იყო, რომელიც, XVI საუკუნიდან მოყოლებული, ამ ორ სახელმწიფოს შორის მიმდინარე გაუთავებელი ომების ასპარეზს წარმოადგენდა. მათთვის საქართველო და მთლიანად ამიერკავკასიის რეგიონი მიმზიდველი იყო როგორც განსაკუთრებული სტრატეგიული ადგილმდებარეობით, ისე ამ ტერიტორიაზე გამავალი სავაჭრო-სატრანზიტო გზებით, მრავალფეროვანი ბუნებრივი რესურსებით, მაღალგანვითარებული სოფლის მეურნეობითა და მდიდარი ქალაქებით.

ირან-ოსმალეთის პირველ ომში მარცხის შემდეგ (1514 წლის 23 აგვისტო) შაჰ ისმაილი მარჯვე შემთხვევას ელოდა რევანშის ასაღებად. ასეთი შესაძლებლობა 1516 წლისთვის გამოიკვეთა, როდესაც ირანთან ომში გამარჯვებით ზურგამაგრებული ოსმალეთის ხელისუფლება დასავლეთის მიმართულებით შეუდგა დამპყრობლური საომარი ოპერაციების განხორციელებას და იმხანად მისი ყურადღება ამიერკავკასიის რეგიონის მიმართ მოდუნებული იყო. ეს გარემოება მოხერხებულად გამოიყენა შაჰ ისმაილმა, კერძოდ, 1516 წლიდან საქართველოს სხვადასხვა მხარეში ყიზილბაშთა პერმანენტული ლაშქრობების ციკლი დაიწყო, რომლებსაც სათავეში ედგა შაჰ ისმაილის სახელოვანი მთავარსარდალი დივ-სულთან რუმლუ. ჩვენი ყურადღება სწორედ აღნიშნულ ლაშქრობებზეა ფოკუსირებული. ამ ლაშქრობების და მათთან დაკავშირებული დრამატული მოვლენების შესახებ უზვი ცნობებია დაცული ქართულ, სპარსულ და ევროპულ წერილობით წყაროებში, რომლებიც, ცალკეულ განსხვავებათა მიუხედავად, გარკვეული დოზით ერთმანეთის მონაცემებს ავსებენ. მათგან განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი და საყურადღებოა XVI საუკუნის სპარსული საისტორიო წყაროები, რამდენადაც მათი ავტორები თავიანთ ნაშრომებში აღწერილი მოვლენებისა თუ ფაქტების თანამედროვენი, ზოგ შემთხვევაში კი თვითმხილველებიც იყვნენ.

სხვადასხვა წერილობითი წყაროს მონაცემების ურთიერთშეჯერებისა და მათი კრიტიკული ანალიზის საფუძველზე შესაძლებელი ხდება ჩვენთვის საინტერესო ისტორიული მოვლენების განვითარების რეალური სურათის აღდგენა. კერძოდ, დივ-სულთან რუმლუმ საქართველოში 3-ჯერ ილაშქრა: 1516, 1518 და 1521 წლებში. 1524 წლის გაზაფხულზე კი თვით შაჰ ისმაილი წარუძღვა ყიზილბაშთა ჯარს საქართველოში, კონკრეტულად – კახეთში. ამ ლაშქრობის მიზეზი გახდა კახეთის მეფის – ლევანის (1518-1574) ანტიირანული ქმედება, კერძოდ, მის მიერ შაჰის დარბევა, რომელიც იმხანად სეფიანთა ირანის ვასალად ითვლებოდა.

ყიზილბაშთა არაერთგზის ლაშქრობის მიუხედავად, XVI საუკუნის პირველ მეოთხედში საქართველოში სეფიანთა ირანის პოლიტიკური ბატონობა არ დამყარებულა. მართალია, დივ-სულთან რუმლუს შემოსევების შედეგად ზოგიერთმა ქართველმა მეფე-მთავარმა ირანის მიერ შეწერილი ხარკის გადახდა იკისრა, მაგრამ ეს გარემოება საქართველოს პოლიტიკურ დამოუკიდებლობას არ ხელყოფდა. იმ ეტაპზე სეფიანთა სახელმწიფოს არასტაბილურობა, ეკონომიკური სისუსტე, ყიზილბაშურ ტომებს შორის მიმდინარე გამუდმებული შიდა ომები, მათი სეპარატისტული მისწრაფებები და სხვა ფაქტორები, შაჰ ისმაილ I-ს აღმოსავლეთ საქართველოს დაპყრობის შესაძლებლობას არ აძლევდა. შესაძლოა, რომ შაჰ ისმაილის მიერ საქართველოს ოკუპაციას გარკვეულწილად დიპლომატიური ფაქტორიც აბრკოლებდა. კერძოდ, მისთვის ნათელი იყო, რომ მას არ ძალუძდა, ოსმალეთის აგრესიული ზრახვებისთვის ტოლფასი ძალა დაეპი-

რისპირებინა. მით უმეტეს, რომ მას უკვე ჰქონდა ოსმალეთთან ომის გამოცდილება, რომელიც სეფიანებისთვის სავალალო შედეგით დასრულდა. აქედან გამომდინარე, შაჰ ისმაილი ცდილობდა, ოსმალეთთან ურთიერთობა ზედმეტად არ გაემწვავებინა, რადგანაც ირანის მიერ საქართველოს ანექსია ოსმალეთის ხელისუფლების მკვეთრად ნეგატიურ რეაქციას გამოიწვევდა. ყოველივე ზემოთ თქმულიდან გამომდინარე, შაჰ ისმაილი იძულებული იყო, საქართველოდან გადასახადის მიღებით დაკმაყოფილებულიყო, ხოლო ქართველთა მხრიდან ურჩობის შემთხვევაში, მარბეველი ლაშქრობები მოეწყო საქართველოში.

**საკვანძო სიტყვები:** დივ-სულთანი, შაჰ ისმაილ I, საქართველო, ირანი, სეფიანები.

Shah Ismail I (1501-1524), the founder of the Safavid, Qizilbash, State in Iran, upheld the policy of his predecessors – the sovereigns of Qara-qoiunlu and Aq-qoiunlu. In the occupational plans, that the Qizilbash inherited from their predecessors, Georgia was one of the most important targets. Safavids had well acknowledged the strategic, trade-economic and political significance of Georgia in the international scene of that epoch. That is why at the early stage of formation of their state, in the autumn of 1500, the Qizilbash led one of the first military expeditions to Georgia (Gelashvili, 2022, p. 232-233).

Although Ismail was young enough when he was crowned (he was just 15), he was acknowledged as a talented commander and a brave warrior, who always returned from the battlefield with the victory. Clear examples are wars led by Ismail in 1500-1510 against domestic and external enemies, as a result of which he conquered and unified vast territories (Newman, 2009, pp. 14-15). At the same time, he was undertaking active measures to centralize the country: the newly-formed Safavid State had to overcome a hard economic crisis, which was a natural result of the robbery wars in the territory of Iran, unlimited actions of the emirs of nomadic tribes, heavy forms of exploitation, etc. (Savory, 1980, p. 35-36). After unifying the country in the first decade of the 16th century, Shah Ismail I commenced an aggressive occupational policy, first of all, towards Transcaucasian countries, with Georgia among them.

This time our attention is focused on the relations of Shah Ismail I with Georgia. It must be noted that there are abundant materials in different written sources about the issues of our interest. Among them the Persian sources of the 16th century are especially important, because their authors in most cases were the contemporaries of the described events or in some cases were witnesses as well. Other sources, for example Georgian, were of the later epoch. This fact has its reasons and explanation: when Transcaucasian countries turned into the battlefields of the wars between Safavid Iran and Ottoman Turkey, it caused the weakening of the country, as well as the economic and cultural breakdown of Georgia. The deep crisis of the period also shows the fact that the amount of Georgian written sources was

extremely reduced (Gelashvili, 1995, pp. 7-8). At the same time, Persian historiography was in its bloom. Therefore, in Persian sources facts and occurrences, conceptual-political opinions and psychological portraits of the historical persons are described more vividly, dates indicated are more precise and particular. Hence, in the light of studying the Iranian-Georgian relations of the 16th century they are often distinguished by originality and uniqueness. Among them the following are worth mentioning: the works of Khwandamir, Hasan-beg Rumlu, Sharaf-khan Bidlisi, Buda' Qazvini, Qadi Ahmad Gaffari. Specially should be mentioned the anonymous chronicles describing the reign of Shah Ismail I. In the scientific literature one of them is known by two different names: „Alamara-ye Shah Ismail“ and „Alamara-ye Safavi“. One more anonymous chronicle, dedicated to Shah Ismail I (which is stored at the library of the British Museum) is untitled. Therefore, it is conditionally named as „Tarikh-e Ismail Safavi“. Although these anonymous chronicles are well known in oriental science, they were not quoted in Georgian historiography. Thus, their introduction in the light of Iranian-Georgian relations, on the basis of relevant critical analysis, is quite important.

Let us return to the historical events that occurred in the Near East in the first decade of the 16th century. It should be noted that the interests of the newly-formed Safavid state in the region from the very beginning violently opposed to the Ottoman Empire, which was already powerful by that time. Along with the religious confrontation (the Safavid State followed the Shia form of Islam, the Ottoman Empire – Sunni), one of the major objects of their antagonism was Georgia, which became a field of endless wars between these two states starting from the 16th century. From the middle of the century, along with this confrontation, Russia joined the political battle for having influence over Georgia (Gelashvili, 1995, p.4). For them Georgia and the entire Transcaucasian Region were attractive not only from the viewpoint of strategic importance, but also because of the trade-transit routes crossing this territory, the abundance of diverse natural resources, highly developed agriculture and rich cities.

The first war Between Iran and Ottoman Turkey began in the spring of 1514, when Sultan Selim I (1512-1520) moved with numerous armies against Iran. A decisive battle took place on August 23, 1514, at Chaldiran field and ended with the victory of Ottomans. According to Persian sources (Khwandamir, Hasan-beg Rumlu, Sharaf-khan Bidlisi), after that the sultan conquered the capital of Safavid State – Tabriz, but due to the lack of food, they could not stay there. He also feared that the Sultan of Egypt would take advantage of the situation and would attack the Ottoman State. Therefore, Sultan Selim soon withdrew his army from Tebriz (Svanidze, 2007, p. 100-101; Newman, 2009, 21). After that Shah Ismail attempted to establish an anti-Ottoman coalition together with European states and Georgia, but the desired result did not follow. According to the 16th century Italian authors – Giovanni Mario Angiolelo and Catherino Zenno, in October 1514, Shah Ismail asked the Egyptian Sultan and Georgians for support; however, once again the promise was not fulfilled (Mamistvalishvili, 1981, pp.121-122). Thus, in the battle against the Ottomans Shah Ismail had very little hope of external support.

The Safavid State, defeated in the war and weakened, was engulfed in chaos and unrests, rebellions broke out in some districts, Qizilbash tribal chiefs declared disobedience to the shah. Consequently, their actions became more and more ambitious and provocative. External enemies took advantage of all this: Fergan's ruler Babur occupied Balkh and Qandahar, the Uzbeks captured Khorasan (Savory, 1980, pp. 35-36). For Shah Ismail, who was accustomed to victories in the battles, the defeat at Chaldiran had such a significant psychological impact that he wore black clothes, his high spirits and activities were replaced by inertness and apathy, he spent most of the time in drinking and hunting (Savory, 1980, p. 45). However, it seems that this was only the external side of seeming indifference. The events of 1516 serve as basis of such assumption, when Shah Ismail initiated intensive operations against Georgia. As it appears, he was waiting with patience for the appropriate situation to take revenge in the external politics.

As for Ottoman Turkey, after gaining victory over the Safavid State, all the attention of Sultan Selim was directed to the West: in 1516-1517 he conquered Syria, Palestine, Egypt, Hijaz, after which the spheres of influence of the empire doubled (Ivanov, 1984, pp. 30-37). It is natural that in that period the attention of the Ottoman sovereigns to Transcaucasia loosened and this factor created feasible conditions for Shah Ismail. The appearance of the ruler of South Georgia region – Samtskhe, Quarquare III (1516-1535) at the royal court of Iran in 1516 expedited the events. He asked for help against his uncle – Manuchehr, who was on his way to rule the mentioned region. Shah Ismail was well aware of the importance of acquiring a loyal ally in Samtskhe. Namely, due to its convenient geo-political location (which was bordered by Guria and Imereti kingdoms on the Black Sea coast) Iran would have an opportunity to get access to the Black Sea and establish trading relations with Europe. In addition to this, Samtskhe had a significant military-strategic importance in case of war with the Ottoman Empire. Considering all this, Shah Ismail immediately provided Quarquare with the Qizilbash army under the command of Div-Sultan Rumlu.

By that time Georgia was divided into kingdoms, which had permanent struggle between each other. The sovereigns of Iran and Ottoman Turkey conveniently benefited from this circumstance and, along with invasions, applied all measures to maintain and escalate feudal separation in this region. Each of them also spared every effort to win over individual Georgian kings and noblemen to their side. The anonymous chronicle kept at the British Museum and Hasan Rumlu fully describe the above-mentioned invasion of Div-Sultan Rumlu. According to them, the Qizilbash defeated Manuchehr, who was supported by the Ottoman military forces, at the vicinity of Tmogvi Castle. Div-Sultan granted the title of the Atabag of Samtskhe to Quarquare and returned with beautiful hostages and expensive presents for the Shah (Anonime, p.271; Rumlu, 1961, pp. 21-22). It is worth mentioning that Georgian historical chronicles say nothing about this invasion. After a while, particularly in 1518, Atabag Quarquare appeared at the royal court of the shah once again. According to Hasan Rumlu (who notes this fact, but does not name its reason), this time Atabag returned to

Georgia accompanied by Div-Sultan's army too. As it appears, he still felt some danger from Manuchehr. During this invasion, the Qizilbash occupied Gori and Surami Castles in East Georgia – Kartli (Rumlu, 1961, p. 22).

This data of the Persian source is supplemented by the 17th-18th century Georgian historical works by: Beri Egnatashvili, Vakhushti Bagrationi and anonymous „Tskhovreba sakartveloisa (the so-called „Chronicle of Paris“). According to them, when the Qizilbash army was moving towards Georgia, king of Kartli, David (1505-1525) sent his son – Ramaz, to the shah with numerous gifts, in order to save the kingdom from devastation. Kakhetian noblemen used this circumstance for their benefit – as far as King David could not pay attention to Kakheti at that time, they crowned Prince Levan (1518-1574) (Egnatashvili, 1959, p. 492; Bagrationi, 1973, p. 395; Tskhovreba sakartveloisa, 1980, p. 41). Thus, this was the end of the unified kingdom of Kartli and Kakheti, which existed for a very short period – 1513-1518. Meanwhile, Shah Ismail sent Prince Ramaz back peacefully and promised a peace treaty to the king of Kartli. Vakhushti Bagrationi explains the shah's tolerant attitude to the latter: „He behaved so, because in case of war with Ottomans, Georgians would not support them“ (1973, p. 395). From this information it becomes clear that Shah Ismail had similar opinions about Kartli and Samtskhe due to their military-strategic importance: both regions protected Iran from Ottoman Turkey's invasion from North-West.

Thus, in 1518, as a result of the Qizilbash military expedition in Georgia, Kartli and Samtskhe became the vassals of Iran. Although the Georgian kings and noblemen accepted the requirements of the shah and undertook certain obligations, namely, payment of tribute, it did not mean that they refused to fight for independence. A clear proof of this was the rebellion initiated by the king of Kakheti – Levan: in 1521 he attacked the Sheki Province, which was considered as a vassal of Safavids. The Sheki governor informed Shah Ismail about it and received his support immediately. Under the leadership of Div-Sultan Rumlu, the Qizilbash crossed the rivers Iori and Alazani, after which they invaded the Kakhetian cities Zagemi and Gremi (Gelashvili, 2011, pp. 97-99). This situation forced King Levan to declare obedience to the Qizilbash commander, only the king of Kartli, David continued the battle initiated by Levan. According to Georgian sources, the Qizilbash reached Tbilisi, bribed the castle watch and occupied the city; after its devastation, they invaded Samtskhe and moved back to Iran (Egnatashvili, 1959, p. 356; Bagrationii, 1973, p. 399). Regardless of a slight difference, Div-Sultan Rumlu's invasions were identically described in Georgian sources. It is worth mentioning that they mix the facts and events that occurred at different times, as well as their chronology. In particular they mention two Qizilbash invasions of Georgia – in 1518 and 1522. As for the fact of invasion of Tbilisi by Shah Ismail I, Vakhushti Bagrationi doubts the reality of this fact (Bagrationi, 1973, p. 397).

According to Persian sources, it is identified that Div-Sultan invaded Georgia three times – in 1516, 1518 and 1521. Since there are diverse opinions in the scientific literature regarding the Qizilbash invasions and Shah Ismail's presence in Georgia, we consider it



necessary to focus our attention on this issue. Khvandamir, while narrating the events of 927, the year of Hijra (1521), notes that when the Georgian kings and noblemen learned that Div-Sultan was on his way to Georgia, they decided to meet him and declare obedience. Satisfied with this, Shah Ismail, who was in Nakhchevan, rewarded the Georgian kings and nobles abundantly; at the same time, he imposed on them a payment of „baj o kharaj“ (Khvandamir, 1953, p. 571). As is known, this is a light form of tribute and its payment did not mean the political domination over the country. Sharaf-Khan Bidlisi, Zein Al-Abedin Ali and Buda' Qazvini narrate this event analogously (Gelashvili, 2011, p. 102). Khasan Rumlu also indicates the reason of the above-mentioned invasion. According to him, it was caused by the attack of King Levan on Shecki and the request of the local governor to the shah for support. When Levan realized that he would not defeat Qizilbashes, he asked Div-Sultan to forgive him for his offence (Rumlu, 1966, p. 22).

Let us observe those Persian sources which were not quoted in Georgian historiography in the light of issues of our interest. Such is „Nosakh-e Jahan-ara“ by Qadi Ahmad Ghafari. He provides brief, but detailed and comprehensive information. As the author narrates, on Monday, Rabi Al-avval 2, in the year of serpent, 927 (that is February 10, 1521) Div-Sultan invaded Georgia from Nakhchevan. Afterwards in Beilakan he presented the local sovereigns – Levan, Quarquare and David to the Shah (Ghafari, 1957, p. 279). The information of the anonymous author of the chronicle kept in the British Museum is worth mentioning as well. The part of this source regarding the 1521 invasion of Div-Sultan almost completely coincides with the relevant part of Khvandamir's work, with the difference that the anonymous author names the reason of the Qizilbash invasion, in particular, the attack of King Levan on Shecki (Anonyme, pp. 288-289). As it appears, Georgian kings and nobles had to compromise due to the particular situation and were obliged to change their policy and form of relations with external enemies and between each other. Presumably, this was done in order to maintain peace in the country and defend the Georgian land and people from devastation. It is worth mentioning that analogues processes were observed from Iran and Ottoman Turkey. In such cases peaceful and compromising relations prevailed between them.

According to the above indicated Persian sources, at the time of Qizilbash invasions Shah Ismail himself did not come to Georgia. In this respect, there is an exceptional anonymous chronicle „Alamara-ye Shah Ismail“. It describes in a detailed and picturesque manner Div-Sultan's invasions of Georgia, the relations of Georgian kings with Iranian authorities and, what is most important, it contains information about Ismail's raid on Kakheti. According to the anonym, Shah Ismail, in two months after marrying a daughter of the Shirvan ruler – Sheikh Khan, learned about the treason of King Levan. Perhaps, the Shah, furious, said that he once forgave Levan's sins and exempted him, but since he sinned again, he would choke in his own blood. Afterwards the author narrates that Ismail moved from Shirvan to Georgia and occupied Zagemi City. According to his order, Qizilbashes killed most part of the population of that region, though King Levan survived by escaping (Alamara-ye Shah Ismail, 1349, p.

611; Alamaray-e Safavi, 1350, p.589). It must be noted that the information about King Levan's invading Shecki for the second time is stored in Georgian sources as well, but Shah Ismail is not mentioned in terms of this event. As mentioned above, they store the note about the shah's devastation of Tbilisi as a result of Kakhetian king's rebellion in 1521. Here, we note that this fact is rightly denied in Georgian scientific literature, because in reality he had never been to Tbilisi. It is true that Shah Ismail's raid on the key city of Kakheti – Zaghemi is recorded only in our anonymous chronicle, but it does not give grounds for ignoring the mentioned note. While verifying the given fact, we must keep in mind that historical events should be considered in conjunction with other facts and events, and not separately. Thus, any fact leads to its reason of origin, results and also other events, and there is a logical link between them. In case if written sources are not sufficient to obtain enough materials regarding particular facts, hypothetical versions are assumed. In such a case an event of the past historical reality is reconstructed virtually, of course, on the basis of the obtained factual data.

Considering the above stated, the presence of the mentioned note in the anonymous chronicle can be explained in different ways: it is possible that the author as a panegyrist of the ruling dynasty wished to demonstrate that Shah personally punished disobedient Georgians, who under the leadership of King Levan dared to resist the Iranian power. It is also possible that the author relied upon the wrong information source, but as he was the historian contemporary to Shah Ismail, his narration is so vivid and distinguished from other sources that it is doubtful to make such an assumption. And, finally, it is quite possible that Shah Ismail really was in Kakheti and, thus, we may consider the anonymous note as a truthful historical fact.

With regard to this issue, the data of European sources are noteworthy. A French traveler of the 17<sup>th</sup> century, Jean Chardin mentions the invasion of Georgia by Shah Ismail I along with the description of the events of the mentioned period (Chardin, 2018, p. 72). According to the note stored in the „Chronicle of the Carmelites”, in 1520, after the death of Sultan Selim, Shah Ismail invaded Christian Georgia (A Chronicle of the Carmelites, 1939, p. 28). Similar is the information of John Malcolm, who adds to the above that this was Ismail's last battle. (Malkolm, 1815, 495). Here, it should be noted that European sources do not specify as to which region of Georgia Shah Ismail I invaded.

On the basis of comparison and analysis of the data of the revised written sources, it is possible to reconstruct the coherent picture of the events of our interest. For instance, Div-Sultan Rumlu's invasions of Georgia in 1516, 1518 and 1521. In the spring of 1524, Shah Ismail himself led the Qizilbash army first to Shecki and then to Georgia. According to Khvandamir, Hasan Rumlu and the anonymous chronicle of the British Museum, the second attack of King Levan on Shecki was in 930 of Hijra (1524). As stated above, Ismail learned about the treason of Levan after two months from his wedding. According to Khvandamir, this wedding took place on 26 Zuhlaja, 929 of Hijra (November 4, 1523) (Khvandamir, 1332:

p.600). The British Museum anonymous chronicle fills in the subsequent events, according to which Shah Ismail spent the winter of 1523/1524 in Nakhchevan and in the spring of 1524 moved towards Shirvan. When he reached the river Mtkvari, he learned about the death of Shirvanshah Ibrahim II. By order of the Shah, his son, who was the husband of Shah Ismail's sister, was appointed in his place. Afterwards Ismail continued his way and for several days he was hunting in Shecki and Georgian forests. Exactly by then King Levan attacked Shecki with an enormous army. The author finishes his narration by the fact that on his way to Iran Ismail was infected with a fever and after arriving in Tabriz, he died soon – on 9 Rajab, 930 of Hijra (May23, 1524) (Anonyme, fol. 302b-303a). It is worth mentioning that in „The Cambridge History of Iran“ it is also noted that in the spring of 1524, Shah Ismail was in Georgia for hunting, and afterwards he became ill, but the source of this note is not indicated (The Cambridge History of Iran, 1986, p. 225). Thus, the logical development of the consequences and the consideration of the particular historical situation assures us that it was Levan's second attack on Shecki that caused Shah Ismail's invasion of first Shecki and afterwards Zagemi, which was located at the border of Shecki.

In conclusion, it should be said that in the first quarter of 16th century, regardless of numerous Qizilbash invasions in Georgia, political supremacy of Iran did not take place. At this stage, the instability of the Safavid State, its economic weakness, separatist actions of the leaders of the Qizilbash tribes, as well as the endless conflicts with Uzbeks and other enemies, did not give an opportunity to Shah Ismail to occupy East Georgia. He had to suffice with the invasions in this region. Besides, it was clear to him that he would not be able to confront the Ottomans with an adequate force. Accordingly, he tried not to aggravate the relations with the Ottomans. It seems that Ismail also understood that the conquest of Eastern Georgia would raise unsolvable problems against him, because Georgians were devoted to their national and religious traditions and they would not tolerate occupation. Considering all the above stated, at a specific historical stage for Shah Ismail I, it sufficed with the tribute collected in Georgia. In case of disobedience, he would arrange punitive and devastating military campaigns in this region.

### References:

- A Chronicle of the Carmelites in Persia and the Papal Mission of the 17th and 18th cc.* (1939). Vol.1, London.
- Anonyme, *Cronique anonyme de shah Ismail*, Londres, British library, manuscript or. 3248.
- Bagrationi, Vakhushti (1973). Aghtsera sameposa sakartvelosa. *Kartlis tskhovreba*. t. IV. Teksti dadgenili qvela dziritadi khelnatseris mikhedvit s. qaukhchishvilis mier. Tbilisi: sabchota sakartvelo. [Bagrationi Vakhushti (1973). Description of the Kingdom of Georgia, *Life of Kartli*, vol. IV, text established according to all the main manuscripts. by Kaukhchishvili]. Tbilisi: sabchota Sakartvelo.

- Egnatashvili, Beri (1959). Akhali kartlis tskhovreba. Pirveli teqsti: *kartlis tskhovreba*. t. 2. teksti dadgenili qvela dziritadi khelnatseris mikhedvit s. Qaukhchishvilis mier. Tbilisi: sabchota sakartvelo. [Egnatashvili, Beri (1959). New Life of Kartli. First text. *Life of Kartli*, vol. 2. The text established according to all the main manuscripts by S. Kaukhchishvili]. Tbilisi: Sabchota Sakartvelo.
- Gelashvili, N. (1995). *iran-sakartvelos urtiertobis istoriidan*, Tbilisi: metsniereba. [Gelashvili, N. (1995). *From the history of relations between Iran and Georgia*]. Tbilisi: Metsniereba.
- Gelashvili, N. (2011). Kakhetis mepis levanis (1518-1574) ambokheba iranis khelisuphebis tsinaaghmdag. *Kartuli diplomatia-tselitsdeuli*, #14, pp. 97-108, Tbilisi: artanuji. [Gelashvili, N. (2011). The revolt of Kakhetian King Levan (1518-1574) against the Iranian rule, *Georgian Diplomacy – annual*, #14, pp. 97-108], Tbilisi: Artanuji.
- Gelashvili, N. (2022). Sepianta pirveli kontaktobi sakartvelostan, *sakartvelo-iranis politikuri, ekonomikuri da kulturuli urtiertobebisadmi midzgvnili me-6 saertashoriso sametsniero konpherenciis shromebi*, pp. 231-237, Tbilisi: kavkasiis saertashoriso universiteii. [Gelashvili, N. (2022). The first contacts of Safavids with Georgia, *The Proceedings of the sixth international conference on Georgia-Iran political, economic and cultural relations*, pp. 231-237], Tbilisi: Caucasus International University.
- Gorgijanidze, Parsadan (1925). istoria. s. Kakabadzis gamotsema. *Saistorio moambe*. #2. Tbilisi. [Gorgijanidze, Parsadan. (1925). History. Published by S. Kakabadze, *Historical Moambe*. N2], Tbilisi.
- Hasan rumlus tsnobebi sakartvelos shesakheb* (1966). Sparsuli teksti kartuli targmanita da shesavlit gamosca vl. Puturidzem, Tbilisi: metsniereba. [*Information of Hasan Rumlu about Georgia*. Persian text with Georgian translation and introduction, published by V. Puturidze], Tbilisi: Metsniereba.
- Ivanov, N. (2001). *Osmanskoe zavoevanie Arabskikh stran, 1516-1574*, Moskva: Восточная литература. [Ivanov, N. (1984). Conquests of Arab countries by the Ottomans, 1516-1574], Moscow: Vostochnaya literatura.
- Jackson, P. and Lockhart, L. (Ed.). (1986). *The Cambridge History of Iran*. Vol. 6. Cambridge: Cambridge University Press.
- Khvandamir (1953). *Tarikh-e habib al-siyar*, Tehran. [Khvandamir (1953). *Tarikh-e habib al-siyar*], Tehran (in Persian).
- Mamistvalishvili, E. (1981). *Sakartvelos sagareo politikuri urtiertobani XV saukunis meore naxevarsa da XVI saukuneshi*. Tbilisi: metsniereba. [Mamistvalishvili, E. (1981). *Foreign political relations of Georgia in the second half of the 15th century and in the 16th century*]. Tbilisi: Metsniereba.
- Ma'sum, M. *Kholasat al-siyar*. Petersburg Institute of Oriental Studies. Department of Manuscripts. Microfilm #127 (in Persian).
- Newman, A. (2009). *Safavid Iran – Rebirth of a Persian Empire*, London-New York: I.B. Touris.
- Savory, R. (1980). *Iran under the Safavids*, Cambridge University Press.
- Shardenis mogzauroba sparsetsa da aghmosavletis sxva qveqhnebshi* (2018), phrangulidan targmnes, shesavali tserili da komentarebi daurtes m. mgaloblishvilma da g. sanikidzem,

- Tbilisi: Ilias saxelmtsipo universiteti. [*oyages du Chardin en Perse et autres lieux de l'Orient*, Traduction du Francais, introduction et commentaires par M. Mgaloblishvili et G. Sanikidze], Tbilisi: Ilia State University.
- Svanidze, M. (2007). *Turketis istoria*, Tbilisi: artanuji. [Svanidze, M. (2007). *History of Turkey*], Tbilisi: Artanuji.
- Tskhovreba sakartveloisa. (parizis kronika)*. (1980). Teksti gamosatsemad moamzada, shenishvnebi da sadzieblebi daurto g. alasianiam. tbilisi: gamomtsemloba „metsniereba”. [*Tskhovreba Sakartveloisa (Chronicle of Paris)*. The text was prepared for publication, and provided with introduction, notes and references by G. Alasania]. Tbilisi: Metsniereba
- Yusuf, M. (1970). *khold-e barin*. be tashih-e soheyili khansari. tehran. [Yusuf, Mohammad, *Khold-e barin* edited by Soheili Khansari], Tehran, (in Persian).

თამთა ფარულავა  
Tamta Parulava

ხოსროვისა და შირინის ამბავი – ეპოპეიდან რომანამდე  
**The Story of Khosrow and Shirin – from the Epic to the Romance Novel**

გიორგი წერეთლის სახელობის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი  
ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი  
*Giorgi Tsereteli Institute of Oriental Studies of Ilia State University*

**Abstract**

The paper analyzes two classical Persian literary monuments: „The Story of Khosrow and Shirin“ from Ferdowsi’s „Shah-Nameh“ and Nizami Ganjavi’s „Khosrow and Shirin“. These books are based on the same plot (the historical events of Sassanid epoch), but have different authors. Their genre statuses also differ.

Ferdowsi’s „Shah-Nameh“ is a heroic epic and represents a classical example of the genre. Naturally, it is chiefly based on the heroic aesthetics. In this case, attention should be paid to the common image of the people, nation and society. The idea of the literary work feeds on the roots of collective consciousness; hence, it is less interested in the individual, personal.

Hundreds of characters usually take part in the episodes of „Shah-Nameh“ (especially in the battle scenes). They have a common function and a common goal. There are numerous warriors, but it is hard to find a person among them. The author is not interested in individuality. When drawing the inner portraits of „Shah-Nameh’s“ heroes, the author focuses on their generosity, kindness, far-sightedness, wisdom, courage and chivalry – the features that form inalienable attributes of heroic epics.

Nizami has narrowed the traditional epic horizon and focused on the specific individuals, focusing interest on the person’s fate, bringing the arena of confrontation into the individual’s personal space.

When moving from the heroic epos to romance epos, in the portraits of the poem characters the historical signs almost disappear. While the description of the battle scene covers only a couple of pages, the argument between Shirin and Khosrow is ten times longer. The social mask of the king, ruler of the country, in the poem is almost disregarded and the focus is made on the portrait of the „internal personality“.

When shifting from the heroic epic to the romance, the image of the Sassanid King loses its stability and static nature. The brave hero continues to defeat the country’s enemies, but is less successful in fighting his own emotions and human weaknesses. On the way to

romanticization, new strokes are added to his portrait – he turns into a developing hero. From a character of secondary importance in Ferdowsi's heroic epic, the beautiful Shirin now turns into a central figure of the plot.

By underlining the conflicts and psychological problems of the main characters, Nizami Ganjavi's work overcomes „the epic distance“, creating a literary reality based on historical facts, where, instead of contemplating the past, the glance is directed towards the future.

**საკვანძო სიტყვები:** ხოსროვი, შირინი, ეპოსი, რომანი, პერსონაჟი.

**Keywords:** Khosrow, Shirin, epic, Romance Novel, character.

ნიზამი განჯელის პოემა „ხოსროვი და შირინი“ (XII ს.) სასანური ეპოქის სამიჯნურო ამბავზეა აგებული. ირანელი ხოსროვ ფარვიზის მეფობის ამბავი „შაჰნამე“ (X ს.) ერთ-ერთ ნაწილსაც დაედო საფუძვლად. ფირდოუსისა და ნიზამის თხზულებებს რამდენიმე საუკუნე აშორებს ერთმანეთისაგან. ორივე თხზულების ფაბულის ცენტრში ერთი ისტორიული გმირია, თუმცა, ცხადია, განსხვავებულია მათი სიუჟეტური და ჟანრული პოეტიკის თავისებურებანი.

ფირდოუსის „შაჰნამე“ საგმირო ეპოპეა და ამ ჟანრის კლასიკური ნიმუშია. ცხადია, იგი, ძირითადად, ეყრდნობა საგმირო ესთეტიკას. აქ საგულისხმოა ხალხის, ერის, საზოგადოების საერთო სახე. თხზულების იდეაც კოლექტიური ცნობიერების ფესვით იკვებება და ნაკლებად აინტერესებს პიროვნული, ინდივიდუალური. როგორც მაგალი თოდუა აღნიშნავს, „შაჰნამე“ თავისი მიმართულება აქვს, „მისი მთავარი მოქმედი გმირი ირანია“ (თოდუა, 1964, გვ. 7). ხოსროვ ფარვიზის მეფობის ამბავიც ამ პრინციპზეა მორგებული.

ეპოპეა, როგორც ჟანრი, დიდი ხნის ჩამოყალიბებული ფორმაა, უკვე გამყარებული და უცვლელი კომპონენტებით, ადამიანისა თუ საზოგადოების ხედვის გარკვეული პერსპექტივით. ეპოპეისეული პერსპექტივიდან ადამიანი განიჭვრიტება, როგორც მხოლოდ ამა თუ იმ საზოგადოების ფუნქციური წევრი. ლუკაჩი შენიშნავს, რომ „ეპოპეის გმირი არასოდეს წარმოგვიდგება ინდივიდად. ძველი დროიდანვე ეპოსის მთავარ ნიშნად მიიჩნევა, რომ მისი საგანია არა პიროვნების ბედი, არამედ ბედი რომელიმე საზოგადოებისა. ეს გასაგებიცაა, რადგანაც ეპიკური კოსმოსის განმსაზღვრელ ფასეულობათა სისტემის ჩაკეტილობა და სისრულე აყალიბებს საკმაოდ ორგანულ სრულ ერთობას, რომელიც ელოდება მის რომელიმე განკერძოებულ ნაწილს, შინაგანად თვითმყოფად პიროვნებად იგრძნოს თავი. ეთიკის ყოვლისშემძლეობა, რომელიც ყოველ სულს თავისთავად შეუფასებლად, განუმეორებლად აქცევს, ჯერ კიდევ უცხოა ამ სამყაროსათვის“ (ლუკაჩი, 1988, გვ. 66).

როგორც კლასიკური ნიმუში ეპიკური გმირისა, „შაჰნამეს“ ხოსროვ ფარვიზიც საზოგადოების ორგანული ნაწილია. იგი ამ საზოგადოებრივი პირამიდის თავზეა მოქცეული; მეფეა, რომლის ისტორია მყარი საბელით გადაბმულია მისივე ქვეყნის, მისივე სამეფოს ისტორიასთან. მის ბედს განსაზღვრავს და აკვალთანებს მისივე ქვეყნის ბედი. სწორედ ეს საზოგადო ბედისწერა აშინაარსებს ფირდოუსის მთელ ეპოპეას და ხოსროვ ფარვიზის ამბავსაც. მისი ისტორია აქ უმეტესად ბრძოლის, ღალატისა თუ მკვლელობის, გაქცევისა თუ დევნის, არაბ თუ ბიზანტიელ მეზობლებთან ურთიერთობის ამბებს მოიცავს. ამ ამბებში კი ხოსროვ ფარვიზი, უპირველესად, ტახტის მემკვიდრედ, მეფედ გვევლინება და მკითხველისა თუ ავტორის გულისყური ნაკლებადაა მიმართული მისი პიროვნებისაკენ. შიმშილისა და ბრძოლისაგან დაღლილ-გატანჯულს თუ დიდებულ გამარჯვებათა მომპოვებელს, მას ფირდოუსის პოემაში მუდამ ერთი ნილაბი აქვს მორგებული – ეს მეფის ნილაბია. თხზულების გმირი ამ ნილაბს არასოდეს იხსნის. ეს მნიშვნელოვანი დეტალი მის პორტრეტს თან ახლავს როგორც საგმირო ეპოსისათვის ნიშნეული, აუცილებელი მახასიათებელი. ეპიკოსი გვიხატავს არა კაცს, რომელსაც სამეფო ტახტი არგუნა ბედმა, არამედ – მეფეს, და ეს სოციალური სტატუსი სრულად განსაზღვრავს თუ ქმნის ამ პერსონაჟის თავგადასავალს, ეპიკის ფაბულასაც და სიუჟეტსაც.

„შაჰნამეს“ გმირები ნაციონალურ ეპიკურ წარსულში, „აბსოლუტურ წარსულში“ ცხოვრობენ. შესაბამისად, დიდია მანძილი მკითხველსა და ეპიკურ სამყაროს შორის (ბახტინი, 2000, გვ. 204). ფირდოუსი თავის მსმენელთან ერთად გამიჯნულია იმ არქაული სამყაროსაგან, რომელშიც მხოლოდ სიკეთეა დავანებული და მისი შეფასება-გაანალიზება, მასზე პირადი მოსაზრების არსებობა გამორიცხებულია. ამ ეპიკური დისტანციით აიხსნება ავტორის პიეტეტური დამოკიდებულება ირანული ეპოპეის აბსოლუტური წარსულის მიმართ, რაც მეფეთა თუ სხვა პერსონაჟთა სახეების ხატვაშიც იკითხება.

„შაჰნამეს“ ეპიზოდებში (განსაკუთრებით, საომარ სცენებში) ხშირად ასობით პერსონაჟი მონაწილეობს. მათ უმეტესად ერთი ფუნქცია, ერთი ამოცანა აერთიანებთ. აქ ბევრი მეომარია, თუმცა ძნელად იძებნება ადამიანი. ავტორი არ ინტერესდება მათი ინდივიდუალიზმით. „შაჰნამეს“ გმირთა შინაგანი პორტრეტების ხატვისას აქცენტი მიმართულია მათს საბრძოლო შემართებაზე, სიქველზე, შორსმჭვრეტელობასა და სიბრძნეზე, მამაცობასა და უშიშარებაზე – იმ თვისებებზე, რომლებიც საგმირო ეპიკური ნიღბის აუცილებელ ატრიბუტად გვევლინება.

ნიზამის „ხოსროვი და შირინი“ შუა საუკუნეების სამიჯნურო რომანია. „პოემაში ჯერ კიდევ ნათლად იგრძნობა საგმირო ეპოსის კვალი. უხვადაა გაბნეული ბატალური სცენები, ნადირობისა და ლხინის აღწერა, მაგრამ პოემის წარ-



მმართველ ძალას მაინც სიყვარული წარმოადგენს“ (გვახარია, 2001, გვ. 261). საგმირო ეპოსიდან რომანულ ეპოსში გადმონაცვლებისას ხოსროვისა თუ შირინის ისტორიულ პორტრეტებს თითქმის აღარ ეტყობათ ისტორიული ბეჭედი. ხოსროვ ფარვიზის სამეფო რეგალიები რომანის გმირის მრავალსახოვნებაში თითქოს იკარგება. XII საუკუნის ავტორს ნაკლებად აინტერესებს პერსონაჟის საზოგადოებრივი სტატუსი, მისი საგმირო საქმეები თუ საომარი ხელოვანება. სამიჯნურო ეპოსში საბრძოლო სცენა სულ ორიოდ გვერდზეა გაშლილი, შირინსა და ხოსროვს შორის გამართული კამათი კი ათჯერ მეტ ბეითს მოიცავს. ბაჰრამ ჩუბინისა და ხოსროვის დაპირისპირება, ხოსროვის გაქცევით რომ სრულდება, ნიზამის პოემაში სულ ერთ თავს, 28 ბეითს იკავებს (گريختن خسرو از بهرام چويين), ფირდოუსი კი „შაჰნამეში“ ამ ამბავს 500 ბეითამდე მოცულობას უთმობს. სხვა შემთხვევაში – ხოსროვი კეისრის ჯართან ერთად ბაჰრამ ჩუბინს შეებრძოლება. ეს ეპიზოდი ნიზამის პოემაში სამოციოდ ბეითია, „შაჰნამეში“ – 300 ბეითზე მეტი.

ფირდოუსის თხზულებიდან ნიზამის პოემამდე („ხოსროვი და შირინი“) ტრადიციული ეპიკური თვალსაწიერი ვინროვდება, მზერა კონკრეტული ადამიანებისაკენ მიემართება, უკვე იგრძნობა პიროვნების ბედით დაინტერესება; მიუხედავად იმისა, რომ ნიზამის რომანმა შეინარჩუნა ისტორიული სინამდვილით ნამემკვიდრევი ეპიზოდები ბრძოლისა, დაპირისპირების ძირითადი ასპარეზი მაინც ადამიანთა პირადი ურთიერთობა და მათი შინაგანი სამყაროა. უფრო მეტად საინტერესო ხდება „შინაგანი“ ადამიანი, პიროვნების სულიერი პორტრეტის ნაირგვარობა.

ცხადია, შუა საუკუნეების რომანმა, ზოგადად, და სპარსულენოვანმა რომანულმა ეპოსმა, კონკრეტულად, სხვა ესთეტიკური იდეალებისკენ მიმართა მზერა. ზოგიერთი მოსაზრებით, აქ „რომანული“ და „ეპიკური“ სანყისები ერთმანეთსაა შეზავებული, რაც თავისებურ სინთეზს ქმნის. შუა საუკუნეების რომანი არა მხოლოდ გმირის გარეგანი ბედითაა დაინტერესებული, არამედ მის ემოციათა ხატვითა და აღწერით, სოციალური პასუხისმგებლობით, სიყვარულის შინაგანი კოლიზიითაც (მელეტინსკი, 1983, გვ. 27). ამ თავისებური სინთეზის წყალობით<sup>1</sup>, ნიზამის პოემის გმირთა პორტრეტები მეტად ცოცხალი, მეტყველი და მრავალნახნაგოვანია. ჩვენ ამჯერად არ გვაინტერესებს პერსონაჟთა გარეგნული პორტრეტები, რომლებსაც საკმაოდ ვრცლად და ოსტატურად გვიხატავს ავტორი (შედარება-მეტაფორებსა თუ ეპითეტებში ჩანს ასტრალური სიმბოლიკა, ფიტო-

<sup>1</sup> მელეტინსკის ნიზამის ნოვატორობად ესახება არა სარაინდო რომანის ტრადიციათა გადალახვა (საწინააღმდეგოდ ბერტელსის მოსაზრებისა), არამედ შუა საუკუნეების რომანის კლასიკური ფორმის შექმნა ერთიანი ზღაპრულ-საგმირო ეპიკური ტრადიციის საფუძველზე (მელეტინსკი, 1983, გვ.178).

ნიმები, ძვირფასი თვლები<sup>2</sup>). ჩვენი გულისყური მიმართულია პერსონაჟის შინაგანი პორტრეტისაკენ.

რომანის ჟანრულ თავისებურებაზე მიგვითითებს ის გარემოება, რომ ავტორი მთავარ გმირებს დადებით და უარყოფით თვისებათა თავისებურ ერთიანობად გვიხატავს. ბახტინი შენიშნავს, რომ რომანის გმირები ამთლიანებენ ურთიერთსაწინააღმდეგო თვისებებს: მათს ხასიათში დადებითი შტრიხებიცაა და უარყოფითიც, მდაბალიც და ამაღლებულიც, სასაცილოც და სერიოზულიც (ბახტინი, 2000, გვ. 201). ანტონიო მუნოს მოლინა კი სერვანტესის „დონ კიხოტის“ გააზრებისას რომანის იმ ჟანრულ სპეციფიკას განიხილავს, პერსონაჟის პორტრეტზე რომ აისახება. „რომანის, როგორც ლიტერატურული ჟანრის, თავისებურება ისაა, რომ მისი გმირი ქმნადია და არა მყოფი, ცვალებადია და არა უცვლელი“ (მუნოს მოლინა, 2016). თუ ხოსროვ ფარვიზის ორ მხატვრულ სახეს ერთმანეთს შევადარებთ, აღმოჩნდება, რომ ფირდოუსის ეპოპეაში ეს გმირი სრულად ამონურავს საკუთარ თავს, ის „მყოფია“, „უცვლელი“ – „ის იქცა ყველაფერ იმად, რადაც შეეძლო გადაქცეულიყო, და მას შეეძლო მხოლოდ იმად ქცეულიყო, რადაც იქცა“ (ბახტინი, 2000, გვ. 225). ნიზამის პოემაში კი იგი (ხოსროვ ფარვიზის გმირი) კლასიკური სახეა დადგინებადი, ქმნადი გმირისა. მიუხედავად იმისა, რომ ხოსროვისა და შირინის წყვილში სიუჟეტური ხაზის ბიძგისმიმცემ ძირითად ძალად (როგორც ბერტელსი მიუთითებს, ზამბარად (1962, გვ. 228) შირინი წარმოგვიდგება, ხოსროვი ჟანრული პოეტიკის თავისებურების იდეალურად გამომსახველი მთავარი გმირია. ფაბულას შირინი აცოცხლებს, ხოსროვი, ამ თვალსაზრისით, პასიურია, მაგრამ საინტერესო და საგულისხმო ისაა, რომ ჩვენ ვხედავთ ხოსროვ ფარვიზის გმირის ცვლილების, ჩამოყალიბების, განვითარების პროცესს.

ნიზამი განჯელის „ხოსროვი და შირინი“ ახალი ესთეტიკური იდეალების ეპოქაში გამოდის ასპარეზზე. საგულისხმო ხდება არა თავად ამბავი მეფობისა, არამედ ამ ამბის გადმოცემის გზები და თავისებურებანი: გადმოცემულ ამბავსა და ავტორს შორის მანძილი და დრო, სასცენო პერიპეტეიების ხედვის კუთხე ავტორისა თუ მკითხველისაგან, ფოკუსის ვარიაციები პერსონაჟთა ხატვისას და სხვა.

ეპოპეიდან რომანში გადმონაცვლებისას წარსულის გაიდეალების ჟანრული „აუცილებლობა“, წარსულისადმი პიეტეტური მიმართება ქრება. ეს ბუნებრივია, რადგანაც უკვე აღარ ჩანს ე.წ. ეპიკური დისტანცია ავტორსა თუ მსმენელს, ერთი მხრივ, და, მეორე მხრივ, ასახულ ეპოქას შორის. ავტორი „დაუსრულებელ ანმყოსთან კონტაქტის ზონაში“ გადმოინაცვლებს და, შესაბამისად, შესაძლებელი

<sup>2</sup> პერსონაჟთა გარეგნული პორტრეტებისათვის იხ. ირინა კილაძე, „პერსონაჟთა გარეგნული აღწერის პოეტიკა „ვეფხისტყაოსნისა“ და „ხოსროვშირინიანის“ მიხედვით“, („მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1993, №2, გვ. 51-64).

ხდება პერსონაჟთა არა მხოლოდ აღწერა, არამედ ახლოდან შესწავლა თუ შეფასებაც (ბახტინი, 2000, გვ. 229).

ნიჰამის თხზულების გმირები, ძველი ირანელი ფალავნებისა თუ ევროპულ სარაინდო რომანთა გმირების მსგავსად, ბევრს მოგზაურობენ, მიდი-მოდიან მადაინსა და ისპაანში, სომხეთსა თუ ბიზანტიაში, ერთ ადგილზე დიდხანს არ ჩერდებიან, მაგრამ მათი მოქმედება-მოძრაობის მიზანი თავგადასავალთა ძიება თუ უსწორო ომთა გასწორება როდია, მათი გზები, ძირითადად, ერთმანეთისაკენ მიემართება, ისინი უმეტესად საკუთარ თავსა და ერთმანეთს ეძებენ, ზოგჯერ გარს უვლიან თუ გაურბიან კიდეც ერთმანეთს. საგულისხმოა, რომ ხოსროვისა და შირინის პირველ უშუალო შეხვედრამდე პოემაში შეყვარებული ქალ-ვაჟის სიუჟეტური პერიპეტიებით დატვირთული მრავალი ამბავია გადმოცემული. ჰარმონიულ ურთიერთობას კი მიჯნურნი მხოლოდ თხზულების ფინალში აღწევენ. მიჯნურთა ერთად ყოფნას ნაკლებად ელობება ობიექტური გარემოება თუ უცნაური თავგადასავალი. სიუჟეტური დაპირისპირება თუ კონფლიქტი მთავარ გმირებს, ძირითადად, საკუთარ თავთან თუ ერთმანეთთან აქვთ. ეს დაპირისპირება კი ყველაზე ცხადად მათს მონოლოგებში, გაცლიებით უფრო ხშირად კი დიალოგებში იჩენს თავს.

ამ ეპოქის აღმოსავლური რომანი ფსიქოლოგიზმისკენაა გადახრილი და ეს „ხოსროვისა და შირინის“ პერსონაჟთა ქცევასა და სიტყვაშიც იგრძნობა. პოემის მთავარ გმირთა სახეები „შუა საუკუნეების სტერეოტიპულ პირობითობას მოკლებულია. პერსონაჟთა ღრმა ინდივიდუალიზმი მიღწეულია რომანის ჟანრული სპეციფიკისათვის უშუალოდ დამახასიათებელი ხერხებით – მათი ქცევის ფაქიზი ფსიქოლოგიური მოტივაციითა და ხასიათთა ჩამოყალიბების დინამიკით“ (კალაძე, 1984, გვ. 18). გმირები ყურადღებით უსმენენ ერთმანეთს და თითოეული პასუხი თანამოსაუბრის სიტყვასა და ფსიქოემოციურ მდგომარეობას ზუსტად მიემართება. მოპასუხის სიმტკიცის გასატყუებლად თუ საკუთარ აზრზე გადმოსაყვან მეთოდურ იარაღად კი ოსტატურად გამოიყენება ქება, სიყვარულისა თუ სინანულის გამჟღავნება, ეჭვიანობა, დაცინვა, ყვედრება, საყვედური თუ ვედრება.

პოემის ერთი ეპიზოდი – კერძოდ, სცენა, რომელიც ეთმობა მთავარი გმირების ვრცელ დიალოგს, კამათს შირინის კომპტან, ერთგვარი ცენტრია პოემისა, კოლიზიის მწვერვალი. ისპაანელი შაქარის შერთვის მიუხედავად, ხოსროვი ვერ ივიწყებს მშვენიერ შირინს, ნადირობას მოიმიზეზებს და ქალის კომპისაკენ გასწევს. შირინი კი კომპის კარს არ უღებს მეფეს და შორიდან ესაუბრება ( *دینا سخن گفتن با شیرین* ). მიიჩნევენ, რომ ეს ეპიზოდი გორგანის თხზულების „ვის ო რამინის“ ანალოგიური სცენის შთაგონებითაა დაწერილი<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> მაგალი თოდუა განიხილავს ნიჰამისა და გორგანის თხზულებათა ამ ეპიზოდებს და

იგი, ძირითადად, პერსონაჟთა სიტყვითაა წარმოდგენილი და ნაკლებად შეიცავს ავტორის სიტყვას. ამ დიალოგში მთავარ გმირთა საკმაოდ სრული პორტრეტები იკვეთება. თუმცა პოეტი პერსონაჟთა გარეგნობასაც აღგვიწერს (ორივე საკმაოდ ვრცელი აღწერილობითაა წარმოდგენილი), ძირითადი აქცენტი მაინც გმირთა შინაგანი მდგომარეობისა და ხასიათის ცვალებადობის, შინაგან დაპირისპირებათა წარმოდგენას ეთმობა. ამ ეპიზოდში შირინის შინაგანად უკიდურესად დაძაბული მონოლოგია ჩართული, რომელშიც ქალი გორგანის პოემის გმირს, ვისაც, ახსენებს, შიშობს, მისი მსგავსი სახელი არ მოიხვეჭოს. ეპიზოდის ძირითადი ნაწილი კი ქალ-ვაჟის ვრცელი დიალოგია (ათი შესიტყვება ორივე გმირისა<sup>4</sup>, სანამ ხოსროვი უკან გაბრუნდება), რომელშიც იკითხება სიყვარულის, დაუოკებელი ლტოლვის, საყვედურის, რისხვის, სინანულის განცდანი.

ამ სცენაში პერსონაჟის ხატვის მანერას ცხადად ეტყობა რომანიზაციის ტენდენცია. ეპიკის გმირისაგან განსხვავებით, ნიზამის პოემის გმირები კარგავენ საკუთარ თავთან იდენტობის თვისებას. გმირი აქ აღარ არის მთლიანი და გაუბზარავი. ის დინამიკურია და ცვალებადი. სიუჟეტი ველარ ახერხებს, სრულად ამონუროს გმირის სახე.

თუ საგმირო ეპოსის გმირზე საუბრისას შევნიშნეთ, რომ მეფის ნილაბი ხოსროვ ფარვიზის პორტრეტის აუცილებელი ჟანრული მახასიათებელია, ნიზამის სამიჯნურო რომანში ეს ნილაბი თითქმის სრულად მოხსნილია. პოემის ერთი თავი (بر تخت نشست خسرو و به مدائن بار مود) ხელმწიფის ვრცელ მონოლოგს წარმოგვიდგენს, საკუთარ გულს რომ მიემართება. შინაგანი გაორების, უბედობის გამო ჩივილის ეს სიტყვები სევდის, დაეჭვების, ჭოჭმანის ინტონაციითაა სავსე. ხოსროვს სამეფო სტატუსი ზოგჯერ ისე უმძიმდება, რომ მისგან გათავისუფლებაზეც კი ფიქრობს და სატრფოს თმის ერთი ღერი ას სამეფოზე მეტად ეძვირფასება:

گاهی گفتمی به دل کای دل چه خواهی

ز عالم عاشقی یا پادشاهی

ზოგჯერ გულს ეუბნებოდა: ჰეი, გულო, რომელი გსურს – სიყვარულის სამყარო თუ მეფობა?

---

ვრცლად მსჯელობს მათს მსგავსებაზე, მოიხმობს მოჭამედ ჯაფარ მაჰჯუბის ანალოგიურ მოსაზრებას (თოდუა, 1964, გვ. 9. ამ საკითხზე იხ. საენციკლოპედიო სტატია: Dick Davis, “Vis o Ramin”, *Encyclopædia Iranica*, online edition, 2005, available at <https://www.iranicaonline.org/articles/vis-o-ramin#article-tags-overlay>.

<sup>4</sup> ამ დიალოგში შეიძლება ამოვიკითხოთ კვალი დაჰნამესი (ათი წერილისა), რომელიც გავრცელებული ფორმა იყო აღმოსავლურ ლიტერატურაში.

სიყვარულისა და მოვალეობის ამ დაპირისპირებისას ნიზამის პოემის გმირის არჩევანი ხშირად სიყვარულის მხარეს გადაიხრება. პოემის დიალოგ-მონოლოგები ხოსროვს უფრო მეტრფედ გვიხატავს, ვიდრე მამაც და ბრძენ ხელმწიფედ – მმართველად ქვეყნისა. უფრო მეტიც, აქ სიყვარული სწორედ საფუძველი და ბიძგია ხელმწიფობისათვის. ეს გარემოება მას გარკვეულწილად შუა საუკუნეების სარაინდო რომანთან ანათესავებს.

მიიჩნევა, რომ საგმირო ეპოსში პერსონაჟი ქალები უმეტესად ნაკლებმეტყველი და უინტერესო ფიგურებითაა წარმოდგენილი. მართლაც, ფირდოუსის თხზულებაში შირინის სახე მეტად ფრაგმენტულია. იგი „შაჰნამეში“ მეორეხარისხოვან პერსონაჟად გვევლინება არა მხოლოდ ხოსროვ ფარავიზის მეფობის ამბავში, არამედ თვით „ხოსროვისა და შირინის“ ეპიზოდშიც კი (فترا اندر داستان خسرو و شیرین). შირინის ურთიერთობის ამბები ხოსროვთან, მარიამსა თუ შირუისთან დამოუკიდებელ ეპიზოდებად კი არ გაიაზრება, არამედ ისინი „ხოსროვის გმირული ბიოგრაფიის ქსოვილშია ჩანწული“ (მელეტინსკი, 1983, გვ. 160). რომანმა კი ქალის სახეს მეტი გამომსახველობა, მეტი ფუნქცია მიანიჭა, ქალები ხშირად ინტრიგის ძირითად მიმართულებასაც კი განსაზღვრავენ. შირინის უფერული ფიგურაც საგმიროდან სამიჯნურო ეპოსში გადმონაცვლებიანს გაცილებით მეტყველი, წინააღმდეგობრივი, ინდივიდუალიზმის ნიშნით აღბეჭდილი, შესაბამისად, უფრო მნიშვნელოვანი ხდება. ნიზამის პოემაში შირინის ღრმად წინააღმდეგობრივი სახე ჩრდილავს მეფე-მბრძანებლის პორტრეტს. უფრო მეტიც, ხოსროვის საბოლოო სახის გამოძერწვა სწორედ შირინს შეიძლება მივანეროთ. მიიჩნევენ, რომ ხოსროვის ღირსეულ მონარქად გადაქცევა, დაძლევა სისუსტისა, მერყეობისა, ეგოიზმისა და ვერაგობისაც კი – ეს ყველაფერი შირინის სიყვარულისა და მისი ზნეობრივი ზემოქმედების შედეგია (მელეტინსკი, 1983, გვ. 177). ბერტელსიცი შენიშნავს, რომ შირინის ძალა ისაა, ყველა იმედგაცრუების, შეურაცხყოფის, წყენის მიუხედავად, ის იმედს არ კარგავს, ხოსროვს აღამაღლებს საკუთარ დონემდე, მიუახლოებს თავის შექმნილ იდეალს. პოემა შირინის გამარჯვებით მთავრდება... მისი გავლენით ხოსროვი გარდაისახება და იცვლება (ბერტელსი, 1962, გვ. 228).

ამგვარად, ჩვენ მიერ შერჩეულ თხზულებებს (ფირდოუსის „შაჰნამეს“ ერთი ნიგნი – „ამბავი ხოსროვისა და შირინისა“ – და ნიზამი განჯელის პოემა „ხოსროვი და შირინი“) ერთი ფაბულური ქარგა და სხვადასხვა ავტორი ჰყავს. სხვადასხვა მათი ჟანრული სტატუსიც. სასანელი ხელმწიფის სახე საგმიროდან სამიჯნურო ეპოსში გადანაცვლებისას სიმტიკიცესა და სტატიკურობას კარგავს. ეს მამაცი გმირი კვლავ დაუნდობლად უსწორდება ქვეყნის მტრებს, მაგრამ საკუთარ თავთან, საკუთარ ემოციებთან, ადამიანურ სისუსტეებთან ბრძოლაში დახელოვნება აკლია. რომანიზაციის გზაზე მის ხასიათს ახალი შტრიხები ემატება – იგი

ქმნად, დადგინებად გმირად გარდაიქმნება, ხოლო მშვენიერი შირინის სახე ფირდოუსის საგმირო ეპოსის მეორეხარისხოვანი ეპიზოდებიდან სამიჯნურო რომანის სიუჟეტის ცენტრში გადაინაცვლებს. ხასიათთა კონფლიქტების, ფსიქოლოგიური პრობლემის ზედაპირზე ამოტანით ნიზამი განჯელის თხზულება გადალახავს „ეპიკურ დისტანციას“, ისტორიულ სინამდვილეზე ისეთ მხატვრულ სინამდვილეს აფუძნებს, რომლის მზერა არა წარსულისაკენ, არამედ უკვე მომავლისკენაა მიმართული.

ნიზამის პოემათა მიზაძვით „ხოსროვისა და შირინის“ ფაბულა შუა საუკუნეებიდანვე მრავალგზის დამუშავდა (ამირ ხოსროვ დეჰლევი, ალიშერ ნავოი და სხვ.). თუმცა ფიქრობენ, რომ რომანის ჟანრული განვითარების თვალსაზრისით ისინი ნაკლებ საინტერესოა. ამ კუთხით უფრო საგულისხმო უნდა იყოს კვლევა ახალი დროის ლიტერატურისა. რომანს, როგორც ერთადერთ დადგინებად ჟანრს, დღესაც აქვს პერსპექტივა, ირანელი ხელმწიფისა და კავკასიელი ქრისტიანი ქალის სიყვარულის ამბავში ახალი სიღრმეები და გამოხატვის ახალი საშუალებები მოიძიოს.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

- გვახარია, ალ. (2001). განჯის განძი, „მნიგნობარი“, 01, 255-268, თბილისი.
- თოდუა, მ. (1964). „ზოგი რამ ნიზამის „ხოსროვშირინიანის“ შესახებ“, წიგნიდან: ნიზამი განჯელი: „ხოსროვი და შირინი“, 5-28, თბილისი, „ლიტერატურა და ხელოვნება“.
- მუნისოს მოლინა, ა. (2016). „დონ კიხოტი“, ანუ ქმნადობის ხელოვნება. „არილი“, 6 (248).
- Lukacs, G. (1988). *The Theory of The Novel: A historico-philosophical essay on the forms of great epic literature*, London: The Merlin Press.
- Бахтин, М. М. (2000). *Эпос и роман*, Санкт-Петербург: Азбука.
- Бертельс, Е. Э. (1962). *Низами и Фузули*, Москва: Издательство восточной литературы.
- Каладзе, И. (1984). *Об эпическом и лирическом в творчестве Низами и Руставели*, Всесоюзная научная конференция „Роль Низами в развитии лирики в мировой литературе и 800-летие создания поэмы „Хосров и Ширин“: тезисы докладов, Баку: ЭЛМ.
- Мелетинский Е. М. (1983). *Средневековый роман*, Москва: Наука.

### წყაროები:

- ნიზამი განჯელი, „ხოსროვი და შირინი“ (სპარსულ ენაზე)  
<https://ganjoor.net/nezami/5ganj/khosro-shirin>  
აბულყასემ ფირდოუსი, „შაჰნამე“ (სპარსულ ენაზე)  
<https://ganjoor.net/ferdousi/shahname>

**Arturo Sánchez Sanz**

**The “First” Amazons**

**The Development of Gender in the Eurasian Bronze Age**

**Las “primeras” amazonas**

**El desarrollo del género en el bronce Euroasiático**

*Universidad Complutense de Madrid*

***Resumen***

El análisis de la situación de la mujer en las distintas sociedades que se desarrollaron a lo largo del Bronce en una extensión tan amplia geográficamente como es la estepa euroasiática no es tan solo un reto, sino quizá una quimera si tenemos en cuenta la escasa información con la que contamos al respecto. La amplitud de un estudio como el que sería necesario excede los límites de este artículo, por no hablar de los peligros que supone la formulación de hipótesis razonables a partir de los reducidos datos aportados por la arqueología en aquellas regiones. Sin duda, tales consideraciones iniciales nos hacen levantar peligrosamente sobre el incierto mundo de lo hipotético, aunque no por complejo es menos necesario tratar de organizar la información disponible con un objetivo prioritario. Este consiste en analizar la conexión entre la relación de las sociedades nómadas esteparias con el medio como punto de partida para el surgimiento de modelos de convivencia donde lo femenino alcanzó un papel mucho más relevante que el desempeñado en otro tipo de sistemas de organización social contemporáneos.

**Palabras clave:** Bronce, estepa, nómada, género, mujer.

***Abstract***

The analysis of the condition of women in different societies developing throughout the Bronze Age in the region as geographically vast as the Eurasian steppes is not only a challenge, but also perhaps a pipe dream when taking into account the lack of information in this respect. This issue requires a study which largely exceeds the scope of this paper, not to mention the risks posed by formulating hypotheses on the basis of the scant archaeological information currently available on those steppes. Definitely, such initial considerations bring us dangerously close to the uncertain realm of the hypothetical, although despite the complexity of the task it is necessary to attempt to organise the available information with a primary objective in mind. This involves analysing the relationship of

ancient steppe nomad societies with the environment as a departure point for suggesting models of coexistence in which women played a much more relevant role than in other types of systems of contemporary social organisation.

**Keywords:** Bronze Age, steppe, nomad, gender, woman.

## ORIGENES

A lo largo de la historia, el término geográfico conocido como “Asia Central” ha comprendido diversas acepciones en base a motivos culturales, territoriales o políticos. En nuestro caso, la acepción incluye las regiones de Turkmenistán, Tuvá, Mongolia, Tayikistán, Uzbekistán, Kirguizistán, parte de Siberia meridional y Kazajstán oriental. En estos lugares, a lo largo de milenios, las culturas que los habitaron dejaron constancia de su existencia y modo de vida a través de numerosos petroglifos, diseños simbólicos o sistema de signos realizados desgastando la capa superficial de las rocas, que se emplearon como precedente de la escritura en todo el mundo.

Se desconoce su función original, distintas teorías debaten entre la posibilidad de que se tratara de marcas territoriales, de símbolos que delimitaban espacios religiosos, que tuvieran un carácter ritual o que se emplearan para señalar rutas de trashumancia, etc. sin que podamos saber con certeza si se trataba sólo de representaciones de la realidad observada o formas más complejas que reflejarían una mayor comprensión y entendimiento profundo acerca de su existencia y modo de vida. Del mismo modo, este tipo de representaciones presentan muchas dificultades a la hora de su datación cronológica y, en muchos casos, ésta sólo puede realizarse mediante la comparación estilística con otros objetos que ha sido posible datar mediante los principales métodos arqueológicos. En este tipo de figuras, su interpretación se basa tanto en la imagen representada como en la forma en que ésta es representada, con la finalidad de intentar conocer la cultura histórica que los realizó y lo que quería mostrar con ello. No podemos olvidar que, trabajando en una extensión geográfica y temporal tan grande, las diferencias estilísticas y conceptuales pueden ser importantes; no obstante, observaremos rasgos comunes que pueden relacionarse con un desarrollo cultural paralelo e interconectado.

El desarrollo de este tipo de arte pictórico siempre ha presentado características básicas que abarcan, desde los estilos tempranos más realistas, a los más esquemáticos posteriores. De esta forma, a las dificultades que ello impone para su interpretación, se unen factores como la erosión, el vandalismo, etc. Las figuras suelen realizarse con bordes gruesos o más finos, mediante el golpeo de la roca con un elemento punzante de piedra en una zona relativamente plana, en cantos rodados, etc. y presentando una pátina de grado variable en función de su antigüedad.



La mayoría de este tipo de imágenes o escenas están fechadas en la Edad del Bronce, aunque también se realizaron en la Edad del Hierro y en periodos posteriores. Sin embargo, este tipo de representaciones tienen su origen mucho antes. A lo largo del Paleolítico Superior (35.000-10.000 aC) grupos de cazadores-recolectores asentados en estas regiones tallaron multitud de figuras en marfil y cuerno de reno que representaban animales y figuras femeninas<sup>1</sup> (muy raramente grabados en la roca, que serían más comunes en este momento). Esta circunstancia ha sido explicada como un ejemplo claro de la importancia de la mujer en dichas sociedades<sup>2</sup>, asociada al prestigio que pudieron ostentar como propiciadoras de los elementos de subsistencia de la tribu (caza, pesca, etc.) a través de artes mágicas de tipo chamánico, aunque insertas en el hogar.

Si bien es cierto que más de la mitad de las estatuillas femeninas localizadas en este periodo, desde la actual Francia a Siberia, han aparecido en territorio ruso, desconocemos si se referían a mujeres o a diosas, y en ellas nada nos hace pensar en la práctica de rituales propiciatorios. Mucho menos que nos encontremos ante una prueba de la existencia de sociedades matriarcales en el Paleolítico. La ausencia de este tipo de representaciones femeninas en aquellas mismas regiones, pero ya en el Neolítico, ha llevado a pensar en esa opción, relacionándola con un cambio en la estructura social y de un panteón basado en la Gran Diosa a otro masculinizado a partir de un cambio en los medios de producción (caza-recolección/agricultura incipiente).

En este sentido, si apreciamos la explicación que muchos autores dan a la aparición de figuras femeninas en sociedades cazadoras-recolectoras, así como en otras ya agrícolas, parece que la mujer es la responsable del abastecimiento de los grupos a través de asociaciones mágico-religiosas. Primero como propiciadoras de la caza y la recolección, luego de la agricultura, de manera que, aunque muchos de estos autores no lo expresan, podría entenderse de sus propuestas que, una vez el ser humano comprendió que en dichas tareas el apoyo de la magia/deidad poco o nada tenía que ver con su supervivencia, el papel de la mujer descendió hasta quedar subordinado al varón. Sin embargo, más parece que se intentan explicar dichas estatuillas como un ejemplo de preeminencia social femenina a cualquier precio, buscando explicaciones incluso aunque estén asociadas a medios de producción completamente diferentes (caza-agricultura).

Si bien es posible que el escaso conocimiento del medio natural en sociedades paleolíticas e, incluso, muy posteriores pudiera asociar la fertilidad femenina a la obtención de recursos, no implicaría necesariamente una preeminencia social femenina si ello se relaciona con una o varias divinidades (o personificaciones de elementos naturales), menos aún la existencia de matriarcados. Aunque se representara a través de dichas figurillas, no sabemos si tenían otra función, y sus características artísticas apenas contribuyen a aclararlo. Podrían estar relacionadas con el intercambio femenino entre los grupos, con ancestros familiares, etc.

---

<sup>1</sup> VV. AA 1979: 25.

<sup>2</sup> Abramova 1967: pl. 44; VV. AA 1979: 38.

que nada tienen que ver con los medios de subsistencia, opciones que no contemplan los defensores del matriarcado prehistórico. Incluso, si lleváramos esos postulados al extremo, la existencia de numerosas estatuillas de animales podría relacionarse con un culto animal, esta vez sí estrechamente relacionado con la subsistencia y que por ello sería más fácil defender en ese sentido, pero no se alude a ello. Solo algunos autores han relacionado las estatuillas de animales domésticos (cabras, bóvidos, etc.) con el intento de propiciar su reproducción<sup>3</sup>, pero nunca se han asociado a deidades animales, lo que podría extrapolarse a que las figuras femeninas pudieron únicamente buscar propiciar el incremento del grupo para garantizar su supervivencia, pues la mayoría de ellas aparecen desnudas o decorando su cuerpo con elementos geométricos (que podrían aludir a tatuajes).

Preferentemente representan animales (solos o en grupo, tales como ciervos, camellos, toros, caballos, etc. incluso peces) que vivieron en Asia Central durante aquellas épocas, y que eran cazados como medio de subsistencia no exclusivo. Mientras que, una pequeña parte de representaciones muestran figuras antropomorfas en diversas actitudes (cazando, danzando, conduciendo carros, cabalgando o realizando actividades sexuales) y una pequeña parte se han interpretado como puramente simbólicas, cuyo significado se desconoce con certeza, aunque suele asociarse al ámbito ritual. Actualmente, desconocemos el lugar que este tipo de representaciones ocupaba en el imaginario de las culturas que las realizaron. Ello es debido a que, a pesar de que contamos con muchas de estas figuras, gran parte se realizaban en lugares muy concretos y, comparadas con el amplio espacio temporal y geográfico que tratamos de estudiar, se aprecia que apenas se encuentran en el 1% del territorio, realizándose a razón de entre 1-3 al año de media. Por lo que se trataba de elementos poco comunes.

En este caso, incidiré únicamente en aquellas cuyas características reflejan, con el suficiente consenso, a figuras femeninas. Este tipo de representaciones son realmente muy escasas, pero gran parte de las figuras petroglíficas se han perdido, por lo que pudieron ser muchas más. Se pueden englobar en cuatro categorías básicas: escenas familiares, escenas sexuales, escenas rituales y figuras de carácter indeterminado. Siempre teniendo en cuenta la dificultad de entender y expresar verbalmente lo que culturas que vivieron hace miles de años quisieron representar mediante este código expresivo, partiremos de la base de que intentaban mostrar escenas o elementos de su realidad más cercana, ya fuera con un carácter meramente informativo, explicativo o propiciatorio. Las escenas sexuales, han sido interpretadas como oposiciones binarias masculino-femenino, dentro del imaginario de las culturas prehistóricas; mientras que otras figuras más relacionadas con el ámbito ritual a veces se han explicado como imágenes de divinidades del tipo *Potnia Theron* (Señora de los Animales) o de la Diosa Madre, asociada a la fertilidad de la tierra, humana y animal.

En los casos en que las figuras aparecen en losas asociadas a kurganes quizá se tratara de figuras que actuaban en forma de espíritus guardianes o divinidades con un carácter asociado al Más Allá. Estas son particularmente frecuentes en la zona de Kalbak-Tash (República de

---

<sup>3</sup> VV. AA 1979: 87.

Altái), siempre con carácter esquemático. La parte superior del cuerpo suele ser de mayor tamaño, adoptando formas rectangulares o trapezoidales, con algún tipo de prenda de vestir en la parte inferior a modo de falda. La cabeza se presenta pequeña o inexistente, los brazos cortos y levantados, con manos a modo de garras con tres dedos, como si estuvieran en medio de algún tipo de ritual. Suelen aparecer individualmente, en escenas con otras mujeres, hombres o animales; a veces portando prendas o tocados, donde se aprecia el uso de plumas. Las mujeres aparecen aquí de manera frontal, frente a la lateral de los hombres, y el estilo se relaciona con representaciones similares halladas en Mongolia.

En la región de Siberia Meridional nos centraremos en las representaciones asociadas a la cultura de Afanasevo (3.500-2.500 aC) o a la de Tagar (VI-V aC). En la República de Altái (3.500-2.500 aC) también aparecen, y en Kazajstán (3.000-2.000 aC) las representaciones femeninas son escasas, predominando las escenas eróticas y de nacimientos como reflejo de la importancia que en esta región se daba a la fertilidad; mostrado también a través de imágenes que representan a la Diosa Madre. En Mongolia (3.700-2.000 aC) las imágenes femeninas tampoco son frecuentes y se caracterizan por figuras esquemáticas, con largos vestidos y cabellos muy similares a las representaciones asociadas a la cultura de Karasuk. Suelen aparecer cerca de imágenes de viviendas, en escenas familiares de caravanas junto a los hombres y sus hijos, en escenas eróticas (menos del 1%) aisladas o asociadas a otras escenas, o conduciendo ganado; aunque excepcionalmente se las representa con arcos a modo de cazadoras.

Así, las mujeres tradicionalmente fueron escasamente protagonistas en los petroglifos de Asia Central desde periodos anteriores a la Edad de Bronce, sobre todo en comparación con las figuras masculinas y animales. Estas últimas fueron las indiscutibles protagonistas de este tipo de sistema expresivo. Hombres y mujeres aparecen representando roles muy definidos y básicos, dentro del modo de vida de dichas culturas; aunque determinadas imágenes o escenas aún están lejos de ser descifradas, si es que podemos lograrlo algún día.

## **BRONCE ANTIGUO**

Los sistemas de periodización tradicionales deben adaptarse en el contexto de la estepa euroasiática, pues no todas las culturas y regiones experimentaron los mismos cambios al mismo tiempo. Las etapas del Bronce en la franja sur se han aceptado convencionalmente del siguiente modo: Bronce Antiguo (3.300-2.600 aC), Bronce Medio (2.500 – 1.800 aC), Bronce Tardío (1.800-1.500 aC), Bronce final (1.400-800 aC), Hierro Temprano (800-300 aC), Hierro Medio (200 aC -300 dC) y Hierro Tardío (400-600 dC). Esta escala se considera razonable para la zona sur de la región. La franja septentrional de la estepa euroasiática siguió un desarrollo más lento y gradual, de manera que el Bronce se prolongó hasta el s. IV aC.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Koryakova y Epimakhov 2014: 19.

La cultura Afanasevo se desarrolló entre el III-II Milenio aC, ocupando la estepa oriental de Kazajistán y el suroeste de Siberia. Sería sustituida desde finales del III Milenio aC por la Cultura Andronovo, que mostraba un similar carácter europeoide<sup>5</sup> y abarcaría un área mayor, entre la región sur de los Urales hasta la actual Mongolia y noreste del mar Caspio. Algunas teorías indican que, desde esta región y a lo largo del II Milenio aC, se habrían producido varias oleadas migratorias en distintas direcciones (norte, noreste, sur y sureste), estableciéndose algunos grupos en Irán (en lugares como Shahdad, Khinaman y Sibri) hasta alcanzar la India poco después<sup>6</sup>. Casi al mismo tiempo (entre el 2.300-1.700 aC) pero abarcando mucho menos territorio, en una extensión que en la actualidad correspondería al norte de Afganistán, el este de Turkmenistán, el sur de Uzbekistán y el oeste de Tayikistán, en el Alto Amu Darya, es decir, al sur de la cultura Andronovo, se desarrolló la cultura conocida como BMAC (Bactria-Margiana Archaeological Complex) de origen estepario. Sucesivos grupos BMAC también habrían formado parte de esas lentas y pacíficas oleadas en dirección sur, durante el II Milenio aC, dando lugar a las culturas nómadas escitas, sármatas, sakas, Pazyryk, etc.<sup>7</sup> tras su desaparición.

Un elevado porcentaje de tumbas femeninas descubiertas en amplias regiones de la actual Ucrania, suroeste de Rusia o Georgia como pertenecientes a culturas nómadas esteparias como los escitas, sármatas, sakas, etc. que ocuparon esos territorios entre los Periodos Arcaico y Romano, contenían piezas de armamento como parte de su ajuar. Algunas de las hipótesis que tratan de explicar este hecho negando la posibilidad de que sus propietarias ejercieran labores militares en estas sociedades tiende a encontrar dificultades a la hora de explicar cómo muchas de ellas muestran claros signos de muertes violentas en combate. Sin duda, la riqueza atesorada en muchos de estos kurganes no deja dudas sobre el elevado estatus que debieron ostentar, probablemente como parte de la realeza o de la aristocracia, aun a pesar de que las fuentes escritas rara vez mencionan la actuación de sus reinas en acciones militares<sup>8</sup>. De hecho, sociedades como los escitas o los sármatas son frecuentemente mencionadas a cargo de sus reyes, quienes dirigían y organizaban las campañas, acuñaban moneda, etc. Sin embargo, tales hechos no son suficientes para negar la participación femenina en combate y, a partir de ella, la obtención del prestigio necesario para ocupar una elevada posición social al margen de la cuna o el linaje.

Esta situación se extiende a varias culturas esteparias relacionadas entre sí no solo por una afinidad cultural clara como producto de su origen indoiranio, sino también por sus enfrentamientos, como sucedió con los propios escitas y sármatas, quienes parecen evidenciar una estructura organizativa muy similar de forma casi contemporánea. Estas se asentaron en

---

<sup>5</sup> Liu y Chan 2012: 338.

<sup>6</sup> Aunque autores como Lamberg-Karlovsky (2002: 74) afirman que no se han localizado restos materiales achacables a la cultura Andronovo en Irán o la región septentrional de la India.

<sup>7</sup> Cernikov 1957: 33.

<sup>8</sup> Como sucedió con la reina escita Amage (Polieno, 8. 56).

tales territorios a partir de varias oleadas migratorias desde una patria original de localización aun incierta, aunque frecuentemente situada en torno a Siberia o Asia Central. Es por ello que hemos tratado de analizar la información conocida acerca de las culturas previas desarrolladas en el Bronce estepario en un intento por establecer si esa estructura social que otorgaba mayor preminencia al elemento femenino pudo surgir con anterioridad y transmitirse, si se desarrolló de forma autónoma en base a determinadas circunstancias político-ambientales, o si la interacción constante entre tales pueblos pudo convertirse en un factor de difusión para este tipo de organización.

De hecho, muchas de estas culturas adoptaron un modo de vida nómada o seminómada perfectamente adaptado a las condiciones del medio, frente a un menor porcentaje de sociedades sedentarias, generando una relación con el entorno mucho más estrecha que la de sus contemporáneos. Una de las hipótesis de partida busca determinar si estos particulares condicionantes influyeron en las relaciones de género. Quizá esa misma inmediatez con respecto al mundo natural motivó en parte que importantes grupos sedentarizados y desarrollados como los griegos o los chinos les denominaran “barbaros” por oposición.

El territorio de la región que conocemos como estepa euroasiática abarca desde los Cárpatos y el Danubio en la cuenca panónica, al oeste, hasta el río Amur, al este, donde la costa asiática se une al mar de Ojotsk más al norte y al mar de Japón al sur. Su extensión alcanza cerca de 7.000 kilómetros. Allí las regiones boscosas dominan la parte septentrional, mientras que el resto se convierte en un terreno estepario y herbáceo llano, donde multitud de pueblos, la mayoría de ellos nómadas, proliferaron y mantuvieron permanentes contactos durante milenios.

El camino principal de la Ruta de la Seda cubrió gran parte de su extensión meridional, aprovechando la facilidad que para las comunicaciones ofrecía la estepa, conectando China y Asia Menor. No obstante, algunos de los distintos ramales en los que se subdividía llegaron hasta el norte del Ponto y Europa. Como es fácil imaginar, no podemos decir que se tratara de un territorio apacible. Su extensión propició la existencia de multitud de variantes climáticas y accidentes geográficos, con desiertos, importantes cordilleras, etc. La parte oriental de la estepa se haya enmarcada entre la cordillera del Gran Jingan, en Manchuria, las cadenas montañosas de Yablonovi y Sayan en Siberia y los montes de Altai en Mongolia, El sector relacionado con Asia central se circunscribía por los montes Tian Shan y la cordillera de Pamir con el Hindu Kush, hasta que los Urales y el Cáucaso se encargaban de señalar el límite de la estepa en occidente. Grandes elevaciones que, no por ello, impedían la comunicación sino todo lo contrario, pues eran atravesadas por conocidos corredores naturales. Los desiertos limítrofes también están presentes, sobre todo en la parte oriental, donde se alza el Gobi entre China y Mongolia, el Taklamakán en Asia Central, el Qizilqoum en la Transoxiana o el Qaraqum al sur del río Arnu. Mientras que la estepa se enmarca al norte por los amplios bosques de Rusia y Siberia Central.

A lo largo de toda la estepa euroasiática, las diferencias climáticas en la franja norte presentaron pocas variaciones, mientras que al sur existieron diferencias. El clima continental extremo, que afectaba a la mayor parte de la estepa (aquella que se encontraba lejos de la franja costera), propiciaba inviernos fríos y secos, frente a veranos cortos y calurosos acompañados de precipitaciones variables<sup>9</sup>; mientras que, en la parte oriental las precipitaciones eran más abundantes y los veranos mucho más suaves<sup>10</sup>. No obstante, en primavera y verano la amplia extensión esteparia se cubría de pastos que alimentaron grandes mandas de herbívoros quienes, a su vez, contribuyeron al sustento de otras tantas especies de carnívoros y poblaciones nómadas a lo largo de toda su extensión. Los grupos humanos que, desde el Neolítico, se dedicaron preferentemente a la caza y recolección, siguieron estacionalmente las manadas y pronto domesticaron el caballo para utilizarlo en sus desplazamientos. Por ese motivo fueron pronto considerados como excelentes jinetes, y su concurso permitió el desarrollo de importantes cambios económicos, políticos y sociales.

A pesar de que, en aquellos tiempos remotos estos pueblos aparentaron mantener un escaso desarrollo y se les recuerda principalmente como pueblos aguerridos que lograron sobrevivir en condiciones, muchas veces extremas<sup>11</sup>, nada más lejos. Los continuos contactos entre diversos grupos, y los que se produjeron entre estos y poblaciones sedentarias, como en el norte de China, favorecieron también no solo cambios culturales, sino que estos se transmitieran rápidamente, gracias a los grandes movimientos de población que posibilitó la geografía esteparia y al uso del caballo. El primero de ellos parece que pudo producirse ya en el Paleolítico<sup>12</sup>, donde diversos grupos migraron desde las regiones centrales hacia el oeste. Sucesivos movimientos posteriores propiciarían allí la aparición de pueblos como los escitas, los sármatas o los hunos y, más tarde aun, incluso de los mongoles. Aquellos grupos iniciales, dedicados a la caza- recolección, obtenían de ese modo todo lo necesario gracias a la abundancia que ofrecía la estepa<sup>13</sup>. Enormes cantidades de frutos silvestres, grandes ríos que permitían la pesca o numerosas manadas de bisontes, ciervos, renos, caballos, etc. que pastaban allí sirvieron de sustento constante para que muchos de estos grupos no necesitaran variar su modo de vida hacia el sedentarismo, salvo en algunos casos. Su elevada movilidad, y su aun reducida población impediría que se agotaran y, poco a poco, se completaron con el paso a una economía ganadera de la cual extraían todo lo necesario tanto para su alimentación como para la elaboración de productos manufacturados textiles, etc.

A pesar de que ese territorio ofrecía todo lo que podían necesitar, el contacto con los pueblos sedentarios limítrofes no fue siempre todo lo apacible que podríamos desear. Dichas culturas, con sus ciudades y sistemas de producción, estuvieron en contacto con los nómadas

---

<sup>9</sup> Bock 1992: 47-48.

<sup>10</sup> Bartha 1988: 151-153.

<sup>11</sup> Grousset 2003: 19.

<sup>12</sup> Bock 1992: 48.

<sup>13</sup> Lee 1976: 47-49; Harris 1977: 19-23.

esteparios desde tiempos inmemoriales, generándose no pocos conflictos. A lo largo de toda la Edad del Bronce, y a comienzos de la Edad del Hierro, los trabajos arqueológicos han evidenciado un aumento considerable en cuanto a la aparición de asentamientos fortificados en las regiones meridionales de la estepa y, más especialmente, en la región del Cáucaso<sup>14</sup>. Ello demuestra no solo la existencia de conflictos entre los grupos, sino su incremento en este periodo. Los motivos reales se nos escapan, y han propiciado las más variadas teorías, aunque sí parece que, en muchas ocasiones, estos se generaron en la estepa oriental, obligando a que poblaciones allí asentadas se dirigieran hacia Asia Central y empujaran a aquellas hacia occidente. Algunos autores han querido explicarlo aludiendo a conflictos orientales o a aquellos generados por un aumento de los contactos con otros pueblos próximo orientales<sup>15</sup>, a cambios en el desarrollo de los sistemas de producción<sup>16</sup>, a la incidencia de cambios climáticos<sup>17</sup> o procesos donde el auge de los cultivos habría llevado a grupos nómadas a perder parte de su territorio tradicional de trashumancia a manos de nuevos pueblos sedentarios o estos mismos nómadas, en busca de territorios meridionales para escapar de los rigores de la estepa, habrían iniciado dichos conflictos<sup>18</sup>. Incluso existe una teoría aglutinante que habla de dichas pérdidas territoriales, unidas a la reducción de los recursos por cambios climáticos y a un aumento de la población, habrían llevado a disputas por los recursos, más abundantes entre los pueblos sedentarios.

Sea como fuere, la mayor parte de los grupos esteparios eran nómadas, los cuales establecieron constantes contactos desde el Calcolítico<sup>19</sup>, tanto entre ellos como con los pueblos sedentarios situados en la propia franja euroasiática y en su frontera meridional. Dichos desplazamientos e interacciones se intensificarían aún más durante la Edad del Bronce surgiendo, entre muchos otros, pueblos como los cimerios primero<sup>20</sup>, los escitas o los sármatas después. Estos ocuparían la región occidental de la estepa, al norte y este del Ponto, allí donde entre el 3300-3000 aC se habían asentado importantes culturas protoindoeuropeas como la Yamnaya<sup>21</sup> (ocupando todo el norte del Ponto, desde el Bug hasta el río Ural al norte del Caspio, predominantemente nómada y posiblemente de origen indoiranio<sup>22</sup>), la cultura Maikop (al norte del Cáucaso), la cultura Kemi-oba (en Crimea), la cultura Tripolye C2 (al

---

<sup>14</sup> Smith 2003: 165-172.

<sup>15</sup> Khol 2007: 15.

<sup>16</sup> Briant 1977: 56

<sup>17</sup> Musset 1982: 4; Brentjes 1993: 3.

<sup>18</sup> Reader 1990: 100.

<sup>19</sup> Khol (2007: 21) niega que en ello intervinieran cambios climáticos.

<sup>20</sup> Rostovtzeff 1991: 39; Grousset 1991: 39-40. A quienes Bock (1992: 63) asocia un origen traco-frigio.

<sup>21</sup> Cuyos restos parecen reflejar una estructura social patriarcal centrada en un dios principal denominado como Padre Cielo. Anthony 2007: 328.

<sup>22</sup> Benjamin y Fortson 2010: 47.

norte y sur del Bug) y la cultura Usatovo (en el delta del Dniéster)<sup>23</sup>. Durante gran parte del II Milenio aC, en Asia Central destacaría la Cultura Andronovo (1700-1200 aC), localizada en el territorio que ocupa la actual Kazajistán, que sería desplazada por la Cultura Karasuk (1200-700 aC) desde el este. También la cultura Abashevo desde la estepa al este de Europa hasta la cuenca del Tobol<sup>24</sup>, la cultura Fatyanovskaya, la cultura Sredne- Dneprovskaya, la cultura Alakul, la cultura Fyodorovo, etc. y en todas ellas no se han localizado enterramientos femeninos con armas.

Del mismo modo que sucede en culturas como la Sintashta y Petrovka, los enterramientos masculinos muestran varios tipos de armamento, mientras que los femeninos solo arrojan habitualmente utensilios asociados típicamente a la mujer. No obstante, si bien parece que esta era la tendencia predominante, existieron algunas culturas donde la mujer pareció alcanzar una posición más elevada. Una de ellas es la cultura Balanovo (3200-2300 aC), localizada entre los ríos Kama-Vyatka–Vetluga. Numerosos asentamientos se han descubierto desde el s. XIX, lo que evidenciaría una cultura sedentarizada, donde las necrópolis cuentan tanto con enterramientos bajo el suelo como en kurganes. La peculiaridad que presenta es que los varones se colocaban siempre al lado derecho y las mujeres al izquierdo, envueltos en pieles o cortezas de abedul y sobre estructuras de madera. El ajuar se componía de restos de animales, objetos y adornos de cobre, así como herramientas y armas cuya cantidad y tipología variaba en función del grupo de edad o el estatus social. Los enterramientos masculinos de elevada posición que incluían armas solían consistir en hachas de bronce, mientras que el resto de varones y los adolescentes contaban con hachas de piedra. Lo interesante era que en los enterramientos femeninos también se incluían hachas, esta vez de sílex, igual que las que incluían las tumbas infantiles<sup>25</sup>.

Si bien es cierto que este generalismo, a pesar de las variantes de prestigio, parecía más un elemento del ritual de enterramiento que un elemento que pudieran emplear todos ellos en combate, no deja de ser interesante el valor que le daban y que alcanzaba a toda la sociedad. Relacionado con ello, sabemos que en numerosas tumbas femeninas de los tracios odrisios, parte de su ajuar estaba compuesto por hachas de piedra en miniatura, que se han asociado a sacerdotisas<sup>26</sup>.

Por su parte, la cultura Seima-Turbino (*ca.* 1500 aC) presenta un enigma a los arqueólogos en cuanto al análisis de la cronología y tecnología de los tesoros que se han localizado y atribuido. Sus necrópolis incluían cremaciones e inhumaciones, junto a objetos de metal, cerámica, etc., pero también gran cantidad de armamento que en los casos de Reshnoye y Kama contaban con puntas de lanza, hachas, cuchillos, dagas, etc. aunque muy pocas de las tumbas incluían restos humanos.

---

<sup>23</sup> Anthony 2007: 302, fig. 13. 1.

<sup>24</sup> Koryakova y Epimakhov 2014: 57.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 100.

<sup>26</sup> Hoddinott 1975: 64; 1981: 106.



Existe un problema de base que ya han evidenciado otros autores<sup>27</sup>. Entre 1970-1980, los enormes trabajos arqueológicos realizados a lo largo de toda la estepa euroasiática han recuperado miles de restos en otros tantos lugares de enterramiento, fechados entre el Calcolítico y la Edad del Bronce, que generaron un enorme problema de conceptualización y asignación a culturas concretas. Ello propició que aparecieran enormes listas que incluían varias decenas de términos creados para denominarlas, llegando a ser divididas y subdivididas infinitamente, proceso que en parte se debe también a los cambios políticos vividos desde entonces en la antigua URSS. Por otro lado, tampoco podemos olvidar los problemas que surgen en cuanto a los trabajos arqueológicos relacionados con culturas de carácter nómada. En la mayoría de los casos no contaron nunca con asentamientos permanentes que puedan ser localizados y estudiados, lo que limita su conocimiento y estudio casi exclusivamente al análisis de los restos localizados en las necrópolis<sup>28</sup>.

Finalmente, como es lógico, en este panorama complejo, surgido del análisis de una extensión tan amplia de territorios y un rango cronológico dilatado, las complicaciones en cuanto a la periodización no han sido menores. Conocemos más de cuarenta sociedades distintas asentadas solo entre el río Prut y el Cáucaso entre el 5.500-1.500 aC<sup>29</sup>. Como es lógico, no es nuestra intención aquí enumerarlas todas, y mucho menos resolver las dudas que aún existen en cuanto a la aceptación general de muchas de ellas, donde la gran cantidad de restos a veces contrasta con la escasez de dataciones fiables, pero sí nos referiremos a algunas de ellas. En cualquier caso, por si fuera poco, existe también un problema epistemológico en este sentido, por cuanto conocer cronologías relativas permite acercarnos al momento en que sucedieron determinados hechos, pero no a sus motivos, lo cual genera diferentes hipótesis que en ocasiones aun no estamos en condiciones de refutar hasta alcanzar un mayor conocimiento. La importancia de intentar analizar el desarrollo de los distintos grupos que allí se asentaron es interesante para nuestro estudio. Nos ayudaran a determinar qué elementos eran comunes, y se transmitieron entre ellas, y cuales se desarrollaron de manera individualizada, a través de lo cual podremos entender mejor los sistemas sociales existentes en los grupos nómadas donde se han localizado restos de mujeres guerreras.

Acerca de los cambios culturales que se produjeron entre las diversas culturas que poblaron estas regiones, en el momento del paso del Calcolítico a la Edad del Bronce (entre finales del V Milenio y principios del IV Milenio aC), se han proporcionado numerosas teorías. No obstante, dos de ellas han alcanzado un mayor predicamento: Lichardus sostiene que el motivo se debe a movimientos de pueblos nómadas a través de la estepa euroasiática en dirección este-oeste y gracias a la domesticación del caballo<sup>30</sup>, frente a la propuesta de

---

<sup>27</sup> Gei 1999: 37.

<sup>28</sup> Khol 2007: 16.

<sup>29</sup> Trifonov 2001: 76.

<sup>30</sup> Lichardus 1988: 79–130.

Todorova que lo achaca a cambios climáticos manifestados primero a Anatolia y el Egeo, después a la región de los Balcanes, hasta alcanzar Rumania y la actual Ucrania<sup>31</sup>.

Actualmente no podemos estar seguros, ni siquiera descartar una posibilidad unificadora. Es posible que se produjera un agotamiento de los yacimientos de minerales de fácil acceso, lo que provocaría movimientos de población. No obstante, la secuencia arqueológica indica que estos colapsos no se produjeron simultáneamente, ni siquiera en un periodo de tiempo lo suficientemente cercano como para evidenciar la teoría invasionista, sino que se realizaron más bien de oeste a este, lo que en parte avalaría la teoría de Todorova<sup>32</sup>. Esta defiende una progresiva aridización del territorio, que redujo los medios de subsistencia a la vez que aumentaba el nivel del mar por el deshielo glaciar. Muestras de ello se podían apreciar en el aumento del volumen del propio Ponto, así como la desertización de la estepa euroasiática. En cualquier caso, no debemos olvidar que cada región se vio afectada de distinta manera y en distinto grado, y cada una de las culturas existentes en ellos respondió de diversa forma.

La progresiva adaptación de aquellas que sobrevivieron, así como la puesta en marcha de nuevos yacimientos de metales, los intercambios y comunicación entre ellas, etc. propiciaron la aparición del siguiente periodo. Nuevas culturas desarrollaron sistemas económicos seminómadas pastorales, dedicados prioritariamente al pastoreo, para responder al reto de la aridización del terreno y gracias al desarrollo de la ganadería, sobre todo en aquellas regiones donde antes se habían asentado culturas sedentarias. Desde la segunda mitad del IV Milenio aC, en la zona del Cáucaso importantes culturas, como la Maikop, iniciarían un gran auge<sup>33</sup>. La explotación de los yacimientos de cobre/bronce de la región la convirtieron un uno de los principales exportadores de estos materiales a otros pueblos de la estepa<sup>34</sup>, así como en la cultura que permitía conectar a aquellos con las desarrolladas en Próximo Oriente, cuyos contactos existirían desde el Calcolítico. Sería en ese momento, alrededor de mediados del IV Milenio aC, que la rueda comenzó a utilizarse. Tanto sus ventajas, como la amplia red de interacciones existente entre el este de Europa, la estepa euroasiática, Próximo Oriente, etc., contribuyeron a una rápida implantación atestiguada por su inclusión en numerosos ajuares hallados en kurganes. Su utilización intensiva para la construcción de carros permitió que surgieran nuevos sistemas sociales basados en el nomadismo y la trashumancia<sup>35</sup>, lo que diferenciaría esta etapa del nomadismo clásico anterior.

En las regiones el Dniéper hasta el río Ural, culturas como la Yamnaya (3600-2300 aC, aunque la cultura Poltavka, la última que mantuvo la tradición yamnaya, se extendería hasta el II Milenio aC) han mostrado raíces indoiranias y, a través de ellas indoeuropeas, en las que el

---

<sup>31</sup> Todorova 1991: 89–93; 1993: 307–318; 1995: 79–98; 1998: 27–53.

<sup>32</sup> Khol 2007: 51.

<sup>33</sup> Munchaev 1994: 169-170.

<sup>34</sup> Chernykh 1992: 159-162.

<sup>35</sup> Torday 1997: 10.

componente nómada estaba más presente durante el Calcolítico<sup>36</sup>. Esta se componía de varias subculturas regionales con características propias, enterramientos en kurganes y escasos asentamientos localizados (algunos de ellos en la zona cercana al Caspio). En ellos, el componente masculino primaba en la mayoría de los kurganes medios (por encima de los 2 m), y aquellos escasos de más de 5 m de altura únicamente albergaban varones. Solo aquellos entre 1-2 m contenían un número variable de ambos sexos, pero con predominancia también del masculino<sup>37</sup>, lo que indicaría una sociedad aparentemente patriarcal donde el componente femenino no tenía aun la consideración que alcanzaría después en esa región. Tanto la cultura Yamnaya como la Maikop, a pesar de situarse en el territorio donde más tarde se localizarían los escitas y sármatas, no muestran la importancia del componente femenino que existiría en aquellas, por lo que su origen no puede ser localizado aquí sino, quizá, en la región centroasiática de la que partieron. Ni siquiera en la Cultura de Catacumbas, que se desarrolló al norte del Caspio, donde los enterramientos también muestran un escaso índice de armamento, muy al contrario que las culturas nómadas del Hierro, y las tumbas femeninas no lo albergan en ningún caso.

Mientras que otras contemporáneas y fronterizas entre el Danubio y el Dniéper, como la cultura Cucuteni-Tripolie (4500-3000 aC) contaban con una sociedad sedentarizada que, probablemente, también estaba relacionada con el ámbito indoeuropeo. A pesar de que ambas empleaban un sistema de enterramientos basado en kurganes, se trata de ejemplos que muestran la diversidad existente, en cuanto al desarrollo socioeconómico, entre distintas culturas que partieron de un tronco común. Los asentamientos Cucuteni no solo alcanzaron una extraordinaria extensión, sino que se encontraban fortificados. Esta característica, interesante en un periodo tan lejano, pudo estar relacionada con posibles enfrentamientos frente a los nómadas orientales, lo que podría explicar la desaparición de esta cultura. Sus asentamientos fueron abandonados, evidenciándose en ellos restos de destrucción mediante fuego<sup>38</sup>. Por su parte, se han localizado docenas de estatuillas femeninas asociadas a la cultura Tripolie, que han sido explicadas por diversos autores como evidencias de un sistema social matriarcal, al menos durante el inicio de la cultura, muy asociado con la agricultura incipiente

---

<sup>36</sup> Bogdanov (2000: 10-16) defienden un componente nómada predominante a lo largo de toda la Historia de esta cultura, explicando que sus asentamientos eran solo temporales y destinados al invierno; mientras que Koryakova, Epimankhov (2014: 46) o Rassamakin (1999: 156) señalan la necesidad del caballo para una vida nómada plena y la ausencia de sus restos en enterramientos evidenciaría su escasez, lo que impediría tal aseveración. No obstante, no podemos estar seguros de ello solo basándonos en la ausencia de dichos materiales, pues una tradición cultural que no asociara los equinos a los enterramientos podría explicarlo sin necesidad de inferir su escaso papel en esta cultura. El uso de bueyes pudo servir para esos desplazamientos, aunque estos indican de nuevo que la inexistencia de restos de estos animales en los kurganes señalaría un uso escaso de los carros como medio de locomoción.

<sup>37</sup> Koryakova y Epimakhov 2014: 45-46.

<sup>38</sup> Khol 2007: 40-43.

y su relación con la fertilidad femenina en una época en que aún se desconocían en detalle los ritmos naturales<sup>39</sup>. Defienden que las mujeres serían vistas no solo como propiciadoras, sino como depositarias de los cultos ancestrales, y que estas figuras representaban a la Gran Madre asociada a la tierra, aunque es difícil de probar en base solo a la existencia de dichas estatuillas, aunque fueran muy numerosas y apenas se localizaran relacionadas con el sexo masculino.

En las regiones situadas al noreste del Cáucaso, Transcaucasia, Daguestán, el noroeste de Irán y la parte oriental de Asia Menor se desarrolló también la cultura Kura-araxes<sup>40</sup>. Destacada por su metalurgia, a pesar de su economía agraria la trashumancia debió jugar un importante papel. Como prueba de contactos entre ambas regiones<sup>41</sup>, a finales del IV Milenio aC protagonizó un proceso migratorio desde Transcaucasia hacia el este de Anatolia, el norte de Siria y la meseta iraní, buscando nuevos territorios de cultivo y fuentes de metales<sup>42</sup>, incrementándose a comienzos del III Milenio aC. Lo que desconocemos es si este tipo de movimientos se debieron a la necesidad de ampliar su territorio por la creciente población o a la presión de otros grupos en la parte norte de su territorio tradicional. No fueron los únicos, muchos otros pueblos que algunos investigadores señalan, a falta de más pruebas, como protohititas, así como los hurritas, habrían participado en ellos a lo largo del III Milenio aC, hasta alcanzar sus asentamientos tradicionales<sup>43</sup>. Los resultados arqueológicos parecen descartar que se instalaran tras una victoria militar, sino que se produjo una fusión cultural con los grupos locales. Movimientos sucesivos se producirían desde la estepa euroasiática hasta mediados del III Milenio aC, gracias a la mejora en los medios de transporte reseñada y donde, nuevamente, se fusionaron sin rastro de conflicto con las poblaciones que lo habían hecho previamente.

La cultura Maikop se desarrolló al norte del Cáucaso. Era principalmente ganadera y demostró un elevado dominio de la metalurgia, lo que evidencia contactos más estrechos con las culturas nómadas o seminómadas de la estepa, aunque no podemos descartar la existencia de pequeñas explotaciones agrícolas en menor medida<sup>44</sup>. Uno de los problemas frecuentes que surgen, a la hora de analizar muchas de las culturas de este periodo es el debate acerca de los motivos de su desaparición, así como las diferencias que presentan respecto a las posteriores civilizaciones que se asentarían en su territorio, ya a finales de la Edad del Bronce. La cultura Maikop, en base a los ricos ajuares descubiertos en sus cementerios de kurganes, debió estar estratificada, algo que no sucede en igual medida entre los pueblos nómadas posteriores y más igualitarios, al menos hasta que a comienzos de la Edad del Hierro. Veremos cómo, en

---

<sup>39</sup> VV. AA 1979: 81.

<sup>40</sup> VV. AA 1985: 24.

<sup>41</sup> Roaf 1990: 80.

<sup>42</sup> Khol 2007: 100-101.

<sup>43</sup> Woolley 1953: 31-37.

<sup>44</sup> Khol 2007: 73.

muchas ocasiones, cuando este tipo de grupos estrecharon sus contactos con las sociedades sedentarias meridionales, a través del comercio, comenzaron a mostrar una mayor diferenciación social, como sucedería con los kurganes reales escitas. Todos estos datos revelan un hecho importante, el nomadismo en Eurasia no habría surgido antes que las sociedades sedentarizadas, como las culturas Cucuteni, Varna o Maikop, sino posteriormente. Tras periodos de contactos permanentes, comenzaron a ocupar paulatinamente mayores extensiones de territorios, por otro lado necesarios para el mantenimiento de su sistema de vida trashumante, a costa de la decadencia de los grupos que los ocupaban previamente, o imponiéndose por la fuerza<sup>45</sup>.

Desde finales del III Milenio aC, hasta el primer cuarto del II Milenio aC, y desde el margen oriental del Volga Medio hasta los Urales del sur, se desarrollaron la Cultura Sintashta/Arkaim y la posterior Petrovka. Se han localizado varios restos de asentamientos, también destruidos por fuego y abandonados, pero parece que esta vez se realizó de manera ritual y no por mediación bélica, del mismo modo que sucedió con la cultura Cucuteni. En numerosos de sus enterramientos se han localizado decenas de lo que parecen ser restos de los primeros carros de combate, junto a abundantes pruebas de animales sacrificados como caballos, vacas, perros y carneros, que antes de ser depositados protagonizaron banquetes rituales.

Es interesante que dichos elementos no aparecieran en tumbas de mujeres jóvenes, aunque se han localizado abundantes ajuares en los de hombres y mujeres que incluían cerámica, cuchillos, hachas, punzones, etc., con mayor abundancia de armas en los masculinos mediante la aparición de carcajes y flechas, lanzas, mazas, etc. adicionales. Parece que existió algún tipo de diferenciación social, a juzgar por la riqueza de algunos enterramientos, aunque la arquitectura uniforme y la falta de especialización artesanal en ellos, unido a los escasos análisis realizados hasta el momento han llevado a muchos autores a pensar que la población debió ser muy homogénea. Se la ha denominada como una “democracia militar”<sup>46</sup>, que habría comenzado a emplear el carro con fines bélicos y a dar una importancia elevada al uso del arco y la flecha, en base a la gran cantidad de restos localizados. Este aumento del militarismo en Eurasia, a lo largo de la Edad del Bronce, fue común<sup>47</sup> y evidente en cuanto al aumento de los restos de armas localizados<sup>48</sup>. Quizá estuvo motivado por la disputa de los pastos o la búsqueda de acumulación de bienes de prestigio<sup>49</sup>, pues alcanzaría también a las culturas Próximo Orientales. Aunque no podemos descartar la situación inversa, donde dicho aumento del militarismo propiciara la disputa por los pastos, ya que una sociedad nómada militarizada necesitaba concentrar un elevado número de animales

---

<sup>45</sup> Khazanov 1994: 94-95; Koryakova y Epimakhov 2014: 160.

<sup>46</sup> Khol 2007: 153.

<sup>47</sup> Masson 1988: 34.

<sup>48</sup> Masson y Taylor 1989: 780.

<sup>49</sup> Di Cosmo 2004: 28.

y seres humanos en un territorio reducido, lo que inevitablemente aumentaba la degradación del terreno, obligando a migraciones y enfrentamientos<sup>50</sup>.

Este proceso mostraría un cambio importante en cuanto a la actitud hacia sus ancestros, pues las representaciones petroglíficas que se han localizado a lo largo de toda la región de Eurasia (como en Yelangash y Kalbak-Tash, pertenecientes a la república Altay, o en Mongolia y asociados a periodos tan recientes como el momento más temprano de la cultura Pazyryk) muestran mayoritariamente, escenas de caza o pastoreo, frente a escenas violentas<sup>51</sup>, lo que evidenciaría una situación y actitud muy distinta. Algunos autores señalan que ello no parece reflejarse en los enterramientos, aunque objetos como arcos o lanzas pudieron emplearse en la caza (y no solo la guerra), y los sacrificios animales rituales están estrechamente asociados con ese tipo de economía. Del mismo modo que escenas de depredación animal en el arte escita (como las de Chertomlyk y Tolstaya Mogila) tienen reflejos claros en este tipo de representaciones petroglíficas.

## **BRONCE MEDIO**

Parece que los restos arqueológicos constatados en la región de Transcaucasia, y asociados al Bronce Medio, no muestran sociedades igualitarias, como se desprende de los ajuares funerarios que evidencian la existencia de posibles jefaturas. Los asentamientos de la cultura Kura-araxes disminuyeron considerablemente en este periodo, y los que permanecieron fueron fortificados y se ubicaban en lugares defendibles. Ello muestra la existencia de enfrentamientos en aquella región, cuyo origen o motivos aún no están claros. En este tipo de sociedades orientadas a la ganadería y situadas en zonas montañosas, la construcción de los kurganes funerarios debió realizarse en invierno, cuando las actividades trashumantes se redujeron; mientras que, aquellas que ocupaban territorios mesetarios lo habrían llevado a cabo en verano. Todas estas culturas llevaron a cabo movimientos estacionales en busca de pastos, incluso a finales del Bronce Medio, lo cual explicaría no solo la separación territorial que presentan muchos de estos enterramientos, sino la ausencia de asentamientos cercanos agrícolas y permanentes. Desde el II Milenio aC se han identificado varias culturas situadas en la zona de Transcaucasia, como los Iori-Alazan, los Shida Kartli o Samtavro, la Colquide/Koban, etc., a través de un número aun mayor de asentamientos que en el periodo Kura-Araxes. Estaban fortificados, presentando murallas realizadas mediante arquitectura ciclópea<sup>52</sup>. Los enterramientos asociados y característicos continuaron, en los que se han localizado multitud de armamento, así como en grandes depósitos rituales asociados a santuarios y que evidencian sociedades donde la defensa del territorio era habitual. Los

---

<sup>50</sup> Koryakova y Epimakhov 2014: 208.

<sup>51</sup> Jacobson 1995: 31, 76.

<sup>52</sup> Khol 2007: 121.

problemas que surgen aquí, como en muchas otras culturas, es la carencia de análisis osteológicos que asignen inequívocamente dichos restos a un género concreto.

Con la utilización de la rueda, el desarrollo de la metalurgia y la domesticación del caballo durante el Calcolítico, las reconstrucciones de las sociedades que habitaron la estepa euroasiática en la Edad del Bronce han evidenciado el predominio de grupos móviles dedicados al pastoreo y la trashumancia, que a partir del II Milenio aC se extenderían a gran escala. La búsqueda de nuevos territorios, la adquisición de recursos minerales, el comercio (en el que destacan los bienes suntuarios) y el desarrollo de grupos basados en el componente militar<sup>53</sup>, propiciaron y estimularon no solo los contactos, sino también los enfrentamientos y la difusión de rasgos comunes como el arte animal. No obstante, teniendo en cuenta la tradicional relación que en muchas regiones llevó a diversas culturas nómadas mantener contactos permanentes con pueblos que practicaban la agricultura, llama la atención muchos de ellos no decidieran adoptar ese sistema económico.

A este tipo de incógnitas se unen problemas de índole más práctica, pues diversos autores emplean diferentes nombres para hacer referencia a una misma cultura, lo que ha generado la existencia de un mayor número de pueblos de los que realmente habitaron en esas regiones. Es posible que sus territorios permitieran una práctica del nomadismo capaz de mantener sus medios de vida tradicionales sin tener que implantar sistemas de cultivo. Además, la movilidad de dichas sociedades en un territorio que lo favorecía ayudó a que los contactos e intercambios culturales fueran constantes, prueba de lo cual podrían ser manifestaciones artísticas como el estilo animal o determinados tipos cerámicos<sup>54</sup>; aunque dificulta el establecimiento de fronteras culturales claras<sup>55</sup>. No obstante, esos mismos factores también contribuyeron al desarrollo de migraciones poblacionales y, con ellas, la llegada de conflictos que, frecuentemente se produjeron desde el este hacia el oeste. Esta “Teoría de los Kurganes” fue defendida por Gimbutas, quien la emplea para explicar la asociación de todas las culturas que habitaron la estepa euroasiática desde el Neolítico, y que habrían contribuido no solo a la sustitución de algunos de estos grupos por otros, sino a la desaparición de varias de las sociedades sedentarias del Calcolítico. No obstante, otras voces se han elevado para desmentir esta posibilidad<sup>56</sup>, y achacan los cambios culturales a un influjo invertido desde las culturas sedentarias situadas al sureste de Europa (incluyendo la Cucuteni).

Las innovaciones que estas habrían desarrollado alcanzaron la estepa euroasiática desde occidente, gracias a sus estrechos contactos. Uno de los pilares en los que se basa la teoría de ondas “este-oeste” es en la temprana domesticación del caballo en la estepa euroasiática, que sus opositores sitúan mucho después en el tiempo, alegando que los restos de piezas de metal asociadas a la equitación temprana no son tales, pues fueron identificados de ese modo al

---

<sup>53</sup> Liu y Chan 2012: 302.

<sup>54</sup> Hiebert 1994: 135.

<sup>55</sup> Chernykh 1992: 101, 194.

<sup>56</sup> Häusler 1985: 21-74; 1995: 41-68; 1998: 147-156.

aparecer junto a restos de caballos en enterramientos, pero los cuales pudieron ser empleados como alimento tras su caza, al igual que otras especies. Del mismo modo, no pocas veces los contactos culturales evidencian también una influencia en dirección oeste-este, como la adopción del uso de carros de guerra por la dinastía Shang, que los conoció gracias a su empleo previo por la cultura Andronovo. Estos autores asocian los cambios producidos en aquel momento, como el surgimiento de la rueda, a las sociedades sedentarias situadas en la región de los Balcanes<sup>57</sup>, pues implicaron un cambio drástico en cuanto a los sistemas de comercio existentes, que habrían propiciado la desaparición de culturas como la Cucuteni y el surgimiento de otras importantes, y más móviles, como la Maikop.

Con respecto a ello, el debate sobre el momento de la domesticación del caballo ha sido largo y polémico, por cuanto conlleva muchas implicaciones. Principalmente, el problema surge ante la dificultad de distinguir cuando los restos funerarios de este tipo de animal se deben a ejemplares domesticados o a salvajes, por lo que las hipótesis suelen basarse en la interpretación de restos asociados pero también por ello, indirectos. Recientes análisis realizados a los segundos premolares de los dientes caballos localizados en diversos enterramientos del Calcolítico, desde la actual Ucrania hasta Kazajistán, muestran un desgaste solo asociable a la existencia de bocados que demostrarían su domesticación<sup>58</sup>. Ello sucede en yacimientos como el de Dereivka (4.200-3.700 aC), situado en la estepa meridional, donde su domesticación bien pudo comenzar entre el V-IV Milenio aC<sup>59</sup>, y no mucho después que la fecha que algunos autores adjudican el comienzo de la agricultura en Asia<sup>60</sup>; o en la cultura Botai (3.500-3.000 aC) en Kazajstan, que ya los utilizaba<sup>61</sup>. Autores como Benecke y Driesch incluso defienden que ya fue usado como alimento desde el Neolítico y, por tanto, su domesticación pudo desarrollarse tempranamente<sup>62</sup>.

No obstante, como el resto de teorías, algunos expertos sostienen que dicho desgaste se habría producido de manera natural, en base a una mala oclusión. Sea como fuere, e independientemente del momento exacto en que los caballos fueron domesticados o donde, probablemente en un primer momento no constituyeron un factor determinante, a pesar de su utilidad para que un número menor de personas pudiera ser capaz de controlar rebaños aún más grandes<sup>63</sup>. La secuencia más probable parece suponer que, a finales del IV Milenio aC, la introducción y difusión de la rueda permitió la aparición de carros tirados por bueyes que contribuyeron a mejorar la movilidad de las culturas trashumantes.

---

<sup>57</sup> Rassamakin 2002: 66.

<sup>58</sup> Anthony y Brown 2003: 64-64.

<sup>59</sup> Levine 1990: 727-40; Anthony y Brown 1991: 22-38; Di Cosmo 2004: 25; Barfield 1992: 28.

<sup>60</sup> VV. AA 1985: 32.

<sup>61</sup> Anthony y Brown 2003: 66.

<sup>62</sup> Benecke y Driesch 2003: 81.

<sup>63</sup> Anthony 1998: 94-113; Grjaznov 1957: 3.



## BRONCE FINAL-HIERRO TEMPRANO

En la estepa occidental su desarrollo se asocia a la cultura Yamnaya<sup>64</sup> por influencia de la cultura Botai desde el este, mientras que en el este de los Urales no aparecería hasta finales del III Milenio aC y principios del II Milenio aC, asociado a la cultura de Andronovo<sup>65</sup>. En la segunda mitad del III Milenio aC aparecen ya representaciones de jinetes en Mesopotamia<sup>66</sup> que atestiguan el uso del caballo como medio de transporte<sup>67</sup>. Su uso permitiría la apertura de nuevos territorios a las culturas nómadas<sup>68</sup> al erigirse en el gran protagonista de las grandes migraciones que algunos autores<sup>69</sup> adelantan al II Milenio aC.

A pesar de lo expuesto, y que como veremos tiene su razón de ser, no podemos emplear la palabra nomadismo a la ligera. Los etnólogos han convenido en establecer varias categorías en función del grado en que se han manifestado diversos parámetros básicos en estas sociedades: el grado de importancia de la ganadería frente a la agricultura, el entorno donde practicar la trashumancia y la relación entre las especies animales atestiguadas, frente a las condiciones climáticas del medio en el que se desarrollan. Muchas veces, las diferencias entre grupos nómadas de África y Eurasia se deben tanto al entorno en el que se dieron como al animal predominante por su valor. En este último caso sería el caballo<sup>70</sup>, en menor medida la oveja y muy por debajo cabras, vacas y camellos bactrianos<sup>71</sup>.

La disponibilidad animal tampoco es la misma en cada región. En Eurasia es mayor que en África, y ello incide en su importancia para estas sociedades<sup>72</sup>. Del mismo modo, por ejemplo, entre los escitas, la cantidad de ganado existente en los grupos seminómadas era mayor (43-55% de la manada, con un 26-34% de caballos, 18% de ovejas y entre 2-5% de cerdos) que entre los propios nómadas (24% de la manada, con un 42% de caballos y un 32% de ovejas)<sup>73</sup>. Todas ellas debieron adaptarse a las duras condiciones esteparias, con veranos calurosos y cortos frente a largos y fríos inviernos, lo que propició que, durante el Bronce Temprano y Medio, los estudios paleobotánicos no hayan localizado muestras de cultivo intensivo en la estepa. Dichas especies eran especialmente apreciadas por su capacidad para utilizar sus patas como medio para alcanzar los pastos bajo la nieve, ya que podríamos pensar en la posibilidad de almacenar esos recursos para emplearlos durante el invierno, pero no se

---

<sup>64</sup> A pesar de la opinión de Koryakova y Epimakhov. Anthony 1998: 102–103.

<sup>65</sup> Di Cosmo 2004: 27; Brentjes 1993: 53.

<sup>66</sup> Oates 2003: 116-119.

<sup>67</sup> Di Cosmo 2004: 24.

<sup>68</sup> Aunque para Khol (2007: 140) no sucedería, al menos, hasta que su uso se extendiera lo suficiente durante la Edad del Hierro.

<sup>69</sup> Littauer y Crouwel 1979: 45–47, 65–68; Rudenko 1944: 267.

<sup>70</sup> Barfield 1993: 131-138.

<sup>71</sup> Bacon 1954: 46.

<sup>72</sup> Khazanov 1994: 47; Benecke 2003: 79.

<sup>73</sup> Gavriilyuk 1999: 154.

han localizado apenas restos de las instalaciones que debieron servir a este fin. Por otro lado, probablemente los rigores del frío en la estepa propiciaron que, poco a poco pero de manera continua, estos pueblos euroasiáticos trataran de ganar territorios hacia el sur, donde el clima era más benévolo para la ganadería y en los que establecerían sus residencias permanentes junto a sus antiguos moradores agricultores.

La mayoría de autores abogan por que estos largos procesos se habrían llevado a cabo, si no totalmente si mayoritariamente, mediante acciones pacíficas de asimilación. En la estepa oriental y central, hasta el Caspio, Khol<sup>74</sup> indica que estos procesos se habrían iniciado desde mediados del III Milenio aC, varios siglos antes que la parte occidental de Eurasia. Parece, como señala Itina<sup>75</sup>, que, si bien estos grupos mantuvieron contactos permanentes y tradicionales, el flujo sur-norte estaba basado, principalmente en la transferencia de materiales, productos acabados de prestigio y tecnologías; mientras que, en sentido inverso, el elemento principal de intercambio sería el humano y ganadero.

Otro aspecto interesante es que, al parecer, el registro arqueológico de las sociedades esteparias del Bronce Final ha mostrado, en este momento, un mayor carácter igualitario que en el Bronce Temprano y Medio. Situación que volverá a invertirse durante la Edad del Hierro. Sin embargo, las pruebas arqueológicas que demuestran dichos movimientos son escasas y fragmentarias. Lo único de lo que podemos estar seguros es tanto de los contactos constantes que existieron entre las culturas esteparias y sus vecinos meridionales, como de que esos contactos supusieron intercambios culturales, comerciales y, quizá, poblacionales, estos últimos en sentido norte-sur.

Sea como fuere, estas culturas nómadas, que se desarrollaron en la estepa euroasiática durante el Bronce, se especializaron progresivamente en sus territorios originales, hasta el punto de constituir verdaderas sociedades nómadas al más puro estilo. Proliferarían a partir de la Edad del Hierro, y se diferenciaban de los grupos seminómadas al centrarse en una ganadería móvil dominada por el caballo (que les diferenciaba de los anteriores modelos de nomadismo o seminomadismo, basados en los carros pesados tirados por bueyes frente a otros pesados y ligeros tirados por aquellos, así como por caballos y camellos bactrianos). Incluso, McConchie<sup>76</sup> señala que la aparición del hierro habría reducido las relaciones y contactos comerciales, establecidos desde siglos para el intercambio de cobre y bronce, aunque ello se marcará más inicialmente. Ello provocaría un periodo de mayor aislamiento, donde muchas de las culturas que contaban con yacimientos de hierro en sus territorios se dedicaron a su extracción y tratamiento a nivel local, formando grupos autosuficientes y autónomos. A pesar de ello, mantendrían aun ese carácter social igualitario, destacando las frecuentes, aunque puntuales, alianzas para la formación de confederaciones según las necesidades. que siguieron planteando dificultades a la hora de señalar sus límites territoriales-culturales.

---

<sup>74</sup> Khol 2007: 163.

<sup>75</sup> Itina 1977: 235-236.

<sup>76</sup> McConchie 2004: 146-148, 163-166.

En cuanto a los motivos para el colapso de muchos de los pueblos del mediterráneo oriental y Próximo Oriente al final de la Edad del Bronce, ya conocemos las teorías cimentadas en las acciones de los llamados Pueblos del Mar, u otras más relacionadas con cambios producidos en cuanto al desarrollo de los conflictos bélicos. Sea como fuere, las rutas comerciales del Bronce se interrumpieron o se redujeron en muchos casos durante siglos. La escasez de este material y de estaño, en el s. XII aC, propiciaron la búsqueda de nuevos elementos como el hierro, cuyo uso y difusión parece haberse iniciado gradualmente de oeste a este<sup>77</sup>. Los pueblos esteparios pronto se especializarían también en el trabajo del hierro, continuando el desarrollo de esas sociedades igualitarias y aparentemente militarizadas, que desembocarían en incursiones como las que protagonizarían cimérios y escitas en Próximo Oriente. En las estepas occidentales, algunas sociedades sedentarias volvieron a surgir, caracterizadas también por un aumento en la explotación de los recursos mineros; mientras grandes grupos nómadas de Eurasia aumentaban su poder, establecían confederaciones y comenzaron a interactuar de nuevo con las culturas sedentarizadas del sur, a veces pacíficamente de nuevo y otras violentamente.

Entre los s. VIII-VII aC, la región nororiental caucásica (Circasia) y la parte de la costa noroccidental del Ponto estaban habitadas por tribus proto-meotes. Se han asociado con la cultura proto-kuban, ubicada al noroeste del Cáucaso, a finales del Bronce y principios del Hierro y darían paso allí a la cultura Meote<sup>78</sup>, la cual conviviría en el tiempo y mantendría acuerdos comerciales con las colonias griegas establecidas en aquella región<sup>79</sup>. Los autores clásicos que los mencionan afirman que existían varias tribus organizadas entre grupos nómadas y sedentarios agricultores, eran hábiles pescadores, practicaban la minería y actuaban como guerreros<sup>80</sup>. Los más peligrosos parece que eran los que habitaban en la orilla oriental del Tanais (rio Don), mientras que los que ocupaban la región costera al este del Bósforo Cimerio eran más apacibles.

Los grupos proto-meotes nómadas, como han rebelado los restos funerarios localizados, practicaban la equitación y portaban las mismas armas que los escitas y los cimérios<sup>81</sup>, por lo que no es de extrañar que mantuvieran buenas relaciones con ellos y más tarde con los sármatas, incluso, que permitieran el paso por su territorio a los cimérios cuando estos abandonaron sus tierras, perseguidos por los escitas. En el s. VI aC, los sindos, a los que algunos autores hacen de origen también iranio<sup>82</sup> pero otros caucásico<sup>83</sup>, se asentaban entre el

---

<sup>77</sup> Khol 2007: 252.

<sup>78</sup> Que tendría así un origen caucásico como parece desprenderse de estudios lingüísticos, aunque algunos autores los asocian a los saurómatas. Schiltz 2001: 59, 63.

<sup>79</sup> Rostowzew (1993: 101) defiende que los escitas, saurómatas, meotes y amazonas compartían similitudes culturales donde la importancia de elemento femenino en la sociedad era muy elevada.

<sup>80</sup> Estrabón, 11. 2.

<sup>81</sup> Jaimoukha 2001: 42-45.

<sup>82</sup> Ustinova 1999: 13.

<sup>83</sup> Schiltz 2001: 61.

rio Kuban y la costa pónica, en el territorio entre la península de Tamán y Anapa<sup>84</sup>. Desarrollaron una economía basada en la agricultura y la pesca. Estaban emparentados con los meotes tras someterles<sup>85</sup>, y su capital era Gorgipa, la originaria colonia jónica, aunque fueron absorbidos con la creación del reino del Bósforo. El problema de la cultura meota radica en que, a pesar de dichos restos, y de asentamientos arcaicos como el de Tenginskoe<sup>86</sup>, su existencia aún se pone en duda. Lo mismo sucede con otros pueblos como los sindos, etc., donde los numerosos interrogantes que plantean aún están lejos de resolverse.

Curiosamente, un relato poco conocido y solo reseñado por Polieno, aunque como compilador debió tomarlo de otra fuente anterior, menciona a una amazona mítica de origen meote<sup>87</sup> llamada Tirgitea que se habría casado con el rey de los sindos, Hecateo<sup>88</sup>. Este habría perdido su trono y lo recuperó gracias a la ayuda del rey del Bósforo, que le entregó a su hija en matrimonio y, por ello le exigió que se deshiciera de Tirgitea. Su amor por ella hizo que la permitiera regresar a su patria en lugar de cumplir lo acordado y esta, al fallecer su padre que era rey de una tribu meote, lideró a su pueblo para hacer la guerra contra los sindos y el reino del Bósforo<sup>89</sup>. Su victoria les hizo firmar la paz, pero el rey del Bósforo envió varios asesinos para vengarse. Esta habría logrado sobrevivir al ataque gracias a que su cinturón paró el golpe mortal<sup>90</sup> y la permitió contraatacar a tiempo, un cinturón que no debía consistir en un simple elemento de sujeción de su vestimenta sino de tipo militar para lograrlo, lo que evidencia su condición amazónica<sup>91</sup>. Mató al rey del Bósforo, colocó en el trono al hijo de aquel y firmó la paz. Esta dudosa historia no deja de ser interesante por cuanto los meotes vivían cerca de las tribus saurómatas que el relato de Heródoto hace descendientes de escitas y amazonas<sup>92</sup>, lo que era bien conocido y utilizado para dar credibilidad a un relato que quizá se creó para explicar la paz que vivieron los meotes y sindos (a principios del s. IV aC) después de generaciones de conflictos continuados. Es más, el mencionado rey del Bósforo, Satiro, fue un

---

<sup>84</sup> Heródoto 4. 86.

<sup>85</sup> Sulimirski y Taylor 1991: 572.

<sup>86</sup> Beglova y Erlikh 1998: 86.

<sup>87</sup> Aunque Schiltz (2001: 54) la hace provenir de los ixomatas.

<sup>88</sup> Polien. *Strat.* 8. 55. A la que también hace referencia escueta Estrabón (8. 55).

<sup>89</sup> Curiosamente, los estudios de Mionnet (1807: 366) sobre la numismática del Reino del Bósforo han arrojado la existencia de una reina que lo controló durante un periodo de tiempo y que no es mencionada por las fuentes literarias. Aunque no podemos hablar de preminencia femenina en el poder, pues sus resultados han arrojado también 15 reyes masculinos igualmente desconocidos a los que sumar otros 9 extraídos de inscripciones iconográficas (total: 24-1).

<sup>90</sup> El cinturón es un elemento esencial en el mito de Heracles e Hipólita, cuya pérdida ha sido analizada como la plasmación de la condición femenina inferior de la amazona frente al héroe varón, aunque como señala Ghirshman (1983: 54), también pudo ser considerado como un elemento de poder entre los escitas, por cuanto fue uno de los objetos que el propio Heracles entregó a sus descendientes para decidir quién gobernaría sobre ellos.

<sup>91</sup> Braund 2000: 19.

<sup>92</sup> Hdt. 4. 110-117; Plin. *HN.* 6. 19; Ephor. *FHG.* 78 (cfr. Scymnus Chius 5. 102 ss., *Epit.* 5. 847 ss.).

personaje real, y el registro arqueológico muestra un momento de destrucción en Gorgipa en torno al 400 aC, que pudo estar relacionado con la expulsión de Hecateo (aunque desconocemos quien la propició)<sup>93</sup>.

No podemos dejar de mencionar aquí a los *Ixomatai*<sup>94</sup> (Ixibatai), un pueblo de origen incierto que habitaba cerca del Tanais hasta el curso del Kirpili<sup>95</sup> tras una ubicación previa junto a los sindos y algunos autores incluyen entre los meotes<sup>96</sup>, entre los sármatas o los hacen escito-meotes<sup>97</sup>, pero que pudo conformarse como una de las tribus escitas o sármatas<sup>98</sup> por sus similitudes culturales y su probable origen nómada iranio. Parece que en el s. V aC se encontrarían en la región baja del Kuban (al norte de los sindos), hasta que más tarde emigraron hacia la cuenca baja del Tanais (Don)<sup>99</sup> por la presión que supuso la formación del reino del Bósforo. Ello podría estar relacionado con la historia de Tigitea, a la que el relato consideraba de ese origen, y su campaña con un intento de los ixamatai de recuperar su territorio tradicional.

Los toretos vivían al sur de los sindos y eran vecinos de los cercelos. Estos se situaban en la franja de tierra costera entre Anapa y Ghelenjik quienes, al igual que los cicos, mantuvieron contactos con los colonos griegos del Ponto. Muchos otros pueblos ocupaban los siguientes tramos de la costa norte del Ponto, desde allí a la Cólquide<sup>100</sup>, junto con otros pequeños grupos situados hacia el interior, desde el margen meridional del curso del Kuban hacia el este. Todos ellos eran pueblos de origen circasiano, aunque se cree que los sármatas, antes de lanzarse hacia el norte del Ponto, ya se encontraban en la región de Kuban<sup>101</sup> en el s. IV aC. A comienzos del s. V aC, los griegos establecieron el reino del Bósforo con capital en Panticapea. Estaba situado en la orilla oriental del lago Meotis y el Bósforo Cimerio, ocupando parte de territorio de los meotes e integrando a varias de las colonias griegas de la región, aunque apenas contamos datos sobre este proceso<sup>102</sup>. En el s. IV aC, los pueblos circasianos del interior fueron empujados hacia el oeste por la llegada de los siraces (tribu sármata que Heródoto ubicaba a tres días de camino en dirección noreste desde la región meota), quienes se fusionaron con los meotes al este del mar de Azov.

---

<sup>93</sup> Alekseeva 1997: 32; Gajdukevič 1971: 238–39.

<sup>94</sup> Amiano 22. 8, 31.

<sup>95</sup> Cerca de Brioukhovetskaïa, se han localizado necrópolis asociadas a esta cultura. Schiltz 2001: 54.

<sup>96</sup> Vinogradov 1974: 158; Elnitskii 1977: 110; Galanina y Alekseev 1990: 50.

<sup>97</sup> Novichikhi 2000: 99-101.

<sup>98</sup> Schiltz 2001: 54.

<sup>99</sup> Lukyashko 1988: 65-75, 1992: 57-64; Kamenetskii 1971: 165–170; Vinogradov 1974: 153–159; Elnitskii 1977: 112; Maksimenko 1992: 64-68; Galanina 1977: 126-127.

<sup>100</sup> Tribus cuyos nombres nos son conocidos por menciones de los clásicos o inscripciones pero que no podemos ubicar con certeza: Agroi, Ariques (Arichi o Arrechoi), Obidiakènes (Obidiakenoï, Estrabón, 11. 495) o Sittakènes (Sittakenoï, Arriano, 3. 8, 5 y 2. 5).

<sup>101</sup> Sulimirski y Taylor 1991: 569.

<sup>102</sup> Gajdukevic 1971: 50-64.

Por otro lado, el estudio de sociedades como los escitas, sármatas, etc. es interesante para nosotros. Este tipo de sociedades generaron una gran cantidad de restos materiales armamentísticos (mucho mayores que en el periodo de Karasuk o Andronovo), que tras su empleo pasaron a formar parte de sus enterramientos como símbolo de prestigio. Es posible que algún tipo de enfrentamientos, o periodo con un aumento de la inseguridad, se dieran con posterioridad o simultáneamente a la conversión de estas culturas al nomadismo “pleno”, lo que ayudó a elevar en el poder a la aristocracia guerrera, aunque quizá no podamos defender que derivaran de ello sus migraciones o estos enfrentamientos fueran constantes. Como veremos más adelante, a mediados del Bronce, y ya asentados en sus territorios definitivos, esos enterramientos con armas serían comunes entre escitas, sakas y sármatas, pero no solo en las tumbas masculinas, sino también en muchas de las femeninas, algo que sucedió del mismo modo en la Cultura Tagar<sup>103</sup>.

Asia Menor se constituyó, tradicionalmente, como un punto focal donde convergieron numerosas culturas y procesos históricos debido a su estratégica situación geográfica como nexo entre Asia y el Mediterráneo. Del mismo modo que conocemos los continuos movimientos que se produjeron en Asia Central, y a lo largo de Eurasia, durante el Bronce, incluso hacia Anatolia durante la Edad del Hierro, sabemos que allí se produjo la misma situación a manos de culturas nómadas y sedentarias, como los luvtas desde el este, los tracios o los aqueos en la costa occidental en el Heládico Medio<sup>104</sup>, desde oriente (como en Alaca Hüyük), etc.

Diversos reinos se asentaron desde la costa mediterránea hasta Armenia a lo largo del Bronce, incluido el propio territorio asociado a Ilion, donde varios restos de enterramientos reales han podido ser estudiados. Si bien no contamos con pruebas o elementos que nos hagan pensar en la existencia en algún momento o región de regímenes matriarcales o matrilocales, sí que podríamos señalar una situación de mayor igualdad sexual en lo social, al encontrarse tumbas femeninas importantes, a pesar de que a lo largo de la Edad del Hierro esta tendencia se revirtiera en la mayoría de los casos. Del mismo modo, al margen de nuevas aportaciones poblacionales en Cilicia o la costa mediterránea, las culturas allí desarrolladas mostraron una gran continuidad desde el Calcolítico<sup>105</sup> hasta ese momento, aunque con características distintivas. A pesar de ello, en lo religioso destacará un elemento común hasta finales del Bronce, la aparente mayor importancia dada en sus panteones a la figura de una Gran Diosa Madre, asociada a la fertilidad en su más amplio sentido. Aun con diferentes acepciones y rituales, se han localizado numerosas estatuillas femeninas asociadas a santuarios como el de

---

<sup>103</sup> Kisilev 1951: 251-252.

<sup>104</sup> Diversos análisis han señalado la posibilidad de al menos tres invasiones de Asia menor durante la Edad del Bronce. Mellaart 1962: 41.

<sup>105</sup> Mellaart 1962: 9.

Beycesultan (XVI-XIV aC)<sup>106</sup> o enterramientos en Dorak (cerca del lago Uluabat) asociados a la cultura Yortan<sup>107</sup>.

Como hemos visto, un desarrollo cultural producido a gran velocidad no suele deberse a procesos internos, sino a interacciones y contactos culturales que, cuanto mayores más aceleraran dichos procesos. Como entidad dinámica que es, una cultura puede, por ello, desarrollarse hasta el punto de modificar su estructura y/o su planteamiento socioeconómico en un breve espacio de tiempo. Las innovaciones tecnológicas, el intercambio de materiales y dichos contactos culturales, surgidos tras siglos de interacción, si bien en distinto grado o velocidad, contribuyeron a ese desarrollo, sobre todo aprovechando la facilidad para alcanzar territorios lejanos desde occidente a oriente a través de la estepa, y en todo el territorio en que estas contaban con fronteras permeables a la influencia de los grupos sedentarizados meridionales. La estepa euroasiática se convertiría no solo en un elemento receptor, sino también vertebrador para el desarrollo cultural en toda Asia, mediante intercambios y migraciones. Ni siquiera podemos estar seguros de que las diferencias culturales entre lo que hemos considerado como distintos pueblos, por ello hubieran existido de ese modo, pues ninguna cultura se mantiene inalterada desde su origen a su fin si no permanece aislada. Es por ello que, en algunos casos incluso podríamos estar señalando sustituciones culturales en un mismo territorio, cuando solo se trata de cambios culturales propiciados por esas interacciones.

## CONCLUSIONES

Tras todo lo mencionado. Teniendo en cuenta estas cifras, los tradicionales contactos culturales entre distintos pueblos nómadas, seminómadas y sedentarios desde el Neolítico a lo largo de la extensa estepa euroasiática, los procesos migratorios, conflictos bélicos, etc., nuestra hipótesis de partida estaba relacionada con la posibilidad de que los rasgos de una cultura tan igualitaria como las que surgieron en estas regiones durante el Hierro o, al menos, donde la mujer participó en el contexto militar y a partir de ello pudo exigir una mayor participación social, política, etc., pudo haber surgido en otras sociedades de estructura similar mucho antes, y haberse transmitido como rasgo cultural.

Sin embargo, como hemos visto, a pesar de la falta de información arqueológica, parece que no fue así. A lo largo de la estepa euroasiática surgieron y desaparecieron infinidad de pueblos desde el Neolítico, que adoptaron diferentes modos de subsistencia (a veces mixtos o cambiantes según las circunstancias), en algunos casos es posible intuir una posición social femenina más elevada que en el resto, pero siempre supeditada al varón, y sin apenas presencia militar incuestionable. Las culturas más “igualitarias”, fueron sustituidas por otras

---

<sup>106</sup> *Ibid.*, 11.

<sup>107</sup> Lambrianides 1992: 75-78.

que no compartían esos rasgos, ya fuera por invasión, migración, etc., de modo que en un mismo territorio podía darse una situación más igualitaria asociada a una cultura concreta, después desaparecer con la llegada de nuevo pobladores y quizá reaparecer o no siglos más tarde y sin conexión directa aparente salvo por los rasgos compartidos por muchas de estas culturas asociados al modo de subsistencia. Del mismo modo, esta situación podría darse en pueblos nómadas, seminómadas o sedentarios de forma indistinta, y al contrario, como demuestran los propios escitas, cuyas tribus practicaron diferentes medios de subsistencia manteniendo sus rasgos culturales.

Por tanto, el surgimiento de sociedades más igualitarias en la estepa euroasiática no parece que tenga que ver tanto con la transmisión cultural de una visión de la mujer más elevada, ni siquiera en los casos en los que se ha afirmado la posibilidad de sociedades matriarcales sin mayores pruebas, pues están desaparecieron sin perpetuar esos supuestos rasgos. El motivo es desconocido, aunque esa desconexión podría relacionarse más bien con un cúmulo de circunstancias que incluirían los modos de producción (ya que las sociedades nómadas o seminómadas muestran una mayor predisposición al igualitarismo), la pervivencia de rasgos culturales surgidos inicialmente por un mismo grupo y luego desarrollados solo dentro de este hasta su desaparición, y causas externas asociadas a conflictos militares que pudieron propiciar la participación militar femenina que luego se mantendría de forma tradicional, pues alcanzado cierto estatus por su contribución sería más difícil revertirlo que mantenerlo o, incluso, aumentarlo.

### **Bibliografía:**

- Abramova, Z. A. (1967). *Palaeolithic Art in the U.S.S.R.*; Bonn: Artic Anthropology V-2.
- Alekseeva, E. M. (1997). *Antichnyi gorod Gorgippiya*. [Ciudad antigua Gorgippiya]. Moskva: Éd. URSS.
- Anthony, D. W. (1998). *The Opening of the Eurasian Steppe at 2000 BCE*, en Mair, V. H. *The Bronze Age and Early Iron Age Peoples of Eastern Central Asia*; Philadelphia, University of Pennsylvania Museum Publications.
- Anthony, D. W. (2007). *The Horse, the Wheel and Language. How Bronze-age riders from the Eurasian steppes shaped the modern world*. Princeton University Press.
- Anthony, D. W., Brown, D. R. (1991). *The Origin of Horseback Riding*, *Antiquity* 65. 246, pp. 22-38.
- Anthony, D. W., Brown, D. R. (2003). *Eneolithic Rituals and Riding in the Steppes: New Evidence*, en Levine, M., Renfrew, C., Boyle, K. (eds.), *Prehistoric Steppe Adaptation and the Horse*. Oxford: McDonald Institute for Archaeological Research.
- Bacon, E. (1954). *Types of Pastoral Nomadism in Central and Southwest Asia*. *Southwestern Journal of Anthropology* 10 (1), pp. 44-68.
- Barfield, T. J. (1992). *The Perilous Frontier. Nomadic Empires and China*. London: Blackwell.
- Barfield, T. J. (1993). *The Nomadic Alternative*; Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.



- Bartha, A. (1988). The Typology of Nomadic Empires, en VV.AA. Popolli delle steppe: Unni, avari, Ungari. Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo 35, pp. 151-174.
- Beglova, E., Erlikh, V. (1998). Drevneishaya fortifi katsia meotskoi kul'tury [], en Kiyashko, V. (ed.). Problemy arkheologii Vostochnoi Evropy (Rostov-upon-Don). Ed. E. V. Vdovchenkov, pp. 92-96.
- Benecke, N., Driesch. A. (2003). Horse Exploitation in the Kazakh Steppes during the Eneolithic and Bronze Age, en Levin, M. G., Renfrew, C., Boyle K. Prehistoric Steppe Adaptation and the Horse; Oxford, McDonald Institute for Archaeological Research.
- Benjamin W., Fortson I. (2010). Indo-European Language and Culture: an introduction. Chichester: Blackwell.
- Benecke, N. (2003). Iron Age Economy of the Inner Asian Steppe: A bioarchaeological perspective from the Talgar Region in the Ili River Valley (Southeastern Kazakhstan). *Eurasia antiqua*, Bd. 9, pp. 63-84.
- Bock, S. (1992). Los Hunos. Tradición e Historia. Murcia: Univ. de Murcia.
- Briant, P. (1977). Etudes sur les societes de Pasteurs Nomades. Paris: Centre d'études et de recherches marxistes.
- Bogdanov, S. V. (2000). Problemy formirovaniya drevneishikh kurgannykh kultur vostoka-Yuzhno Russkikh stepei [Problemas de la formación de la cultura de los curganos en el Suroeste de las estepas rusas]. Orsk: Institute for Studies of Eurasian Steppe.
- Braund. D. (2000). Greeks and Natives in the Cimmerian Bosphorus 7th-1st Centuries BC. Taman: S. L. Solovyov.
- Brentjes, B. (1993). Arms of the Sakas. Varanasi: Rishi Publications.
- Cernikov, S. S. (1957). "Rol' andronovskoj kul'tury v istorii Srednej Azii i Kazachstana. KSIE 26.
- Chernykh, E. N. (1992). Ancient Metallurgy in the USSR. Cambridge: Cambridge University Press.
- Di Cosmo, N. (2004). Ancient China and its Enemies. The Rise of Nomadic Power in East Asian History. Cambridge: Cambridge University Press.
- Elnitskii, L. A. (1977). Skifi ya Evraziiskikh stepei. Novosibirsk: Nauka, Sib. otd-nie.
- Gajdukevič, V. (1971). Das bosporianische Reich. Berlin: Akademie-Verlag.
- Galanina, L. K. (1977). Skifskie drevnosti Podneprovya [Las antigüedades de los Pueblos Escitas en la región del Dniéper]. (Ermitazhnaya kollektsiya N.E. Brandenbura). Moscow: SAI D1-33.
- Galanina, L. K., Alekseev, A. Y. (1990). Novye materialy k istorii Zakubaniya v ranneskifskoe vremya. [Nuevas materiales sobre la historia de Transkubania en los principios de la época escita]. ASGE 30.
- Gavrilyuk, N. A. (1999). Istoriya Ekonomiki Stepnoi Skifii VI–III vv. do n. e. [Historia de la economía de los escitas de las estepas en los siglos VI-III a.C.]. Kiev: Institut arkheologii NAN Ukrainy.

- Gei, A. N. (1999). O nekotorykh problemakh izucheniya bronzovogo veka na yuge evropeiskoi rossii. [Sobre algunos problemas del estudio de la Edad del Bronce en el sur de la Rusia europea]. RA 1.
- Ghirshman, R. (1983). Le manuscrit R.G.: les Cimmériens et leurs Amazones. Paris: Editions Recherche sur les civilisations.
- Grjaznov, M. P. (1957). Etapy razvitija skotovodcheskikh plemen Kazakhstana i Juzhnoj Sibiri v epokhu bronzy. [Etapas de desarrollo de las tribus pastoriles de Kazajstán y el sur de Siberia en la Edad del Bronce]. KSIE 26.
- Grousset, R. (2003). El Imperio de las estepas: Atila, Gengis Kan, Tamerlán. Madrid: Edaf.
- Harris, M. (1977). Caníbales y Reyes. Madrid: Alianza.
- Häusler, A. (1985). Kulturbeziehungen zwischen Ost- und Mitteleuropa im Neolithikum? Jahresschr. Mitteldt, Vorgesch. 68, pp. 21–74.
- Häusler, A. (1995). Die Entstehung des neolithikums und die nordpontischen Steppenkulturen: Bemerkungen zu einer neuen Hypothese. Germania 73, pp. 41–68.
- Häusler, A. (1998). Hat es Bestattungssitten der Indogermanen gegeben? Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien (MAGW) 128, pp. 147–156.
- Hiebert, F. T. (1994). Origins of the Bronze Age Oasis Civilization in Central Asia. Cambridge: Ma Peabody Museum of Archaeology and Ethnology.
- Hoddinott, R. F. (1975). Bulgaria in Antiquity. London: Tonbridge.
- Hoddinott, R. F. (1981). The Thracians. London: Thames & Hudson Ltd.
- Itina, M. A. (1977). Istoriya stepnykh plemen yuzhnogo Priaral'ya (II – nachalo I tysyacheletiya do n. e.). [Historia de las tribus esteparias de la región sur de Aral (I – principios del milenio aC.).] Moskva: Nauka.
- Jacobson, E. (1995). The Art of the Scythians. The interpenetration of cultures at the edge of the Hellenic world. Leiden: E. J. Brill.
- Jaimoukha's, A. (2001). The Circassians: A Handbook. London: Routledge.
- Kamenetskii, I. S. (1971). O yazamatah, en Liberov, P. D., Gulyaev, V. I. (eds.); Problemy skifskoi arkheologii. Materialy i issledovaniia po arkheologii SSSR, n. 177, pp. 165–170.
- Khazanov, A. M. (1994). Nomads and the Outside World. Madison: University of Wisconsin Press.
- Khol, P. L. (2007). The Making of Bronze Age Eurasia. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kisilev, S. V. (1951). Drevnjaja istorija Juznoj Sibiri. [Historia antigua del Sur de Siberia]. Moskva: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR.
- Koryakova, L. N., Epimakhov, A. V. (2014). The Urals and Western Siberia in the Bronze and Iron Ages. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lamberg-karlovsky, C. C. (2002). Archaeology and Language: The Indo-Iranians. Current Anthropology 43 (1), pp. 63-75.
- Lambrianides, K. (1992). Preliminary Survey and Core Sampling on the Aegean Coast of Turkey. Cambridge University Press. Anatolian Studies 42, pp. 75-78.

- Lee, R. (1976). Kung Bushman Subsistence: An Input-Output Analysis. en Vayda, A. Environment and Cultural Behaviour: Ecological Studies in Cultural Anthropology. Nat. Hist. Press, Garden City, New York, pp. 47-49.
- Levine, M. (1990). Dereivka and the Problem of Horse Domestication. *Antiquity* 64, pp. 727-740.
- Lichardus, J. (1988). Der Westpontische Raum und die Anfänge der kupferzeitlichen Zivilisation. en Fol, A., Lichardus, J. (eds.), Macht, Herrschaft und Gold; Moderne Galerie des Saarland-Museums, pp. 79-130.
- Lichardus, J. (1991). Die Kupferzeit als historische Epoche. Symposium Saarbrücken und Otzenhausen 1988: 763-800. Bonn: Rudolf Habelt (Saarbrücker Beiträge zur Altertumskunde 55).
- Littauer, M. A., Crouwel, J. H. (1979). *Wheeled Vehicles and Ridden Animals in the Ancient Near East*. Leiden: Brill.
- Liu, L., Chan, X. (2012). *The Archaeology of China. From the Late Paleolithic to the Early Bronze Age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lukyashko, S. I. (1988). Etnicheskie protsessy na Nizhnem Donu i v Severo-Vostochnom Priazove v 6 - 4 vv. do n. e. en Maksimenko. [Procesos étnicos en el Bajo Don y en la región nororiental de Azov en los siglos VI-IV aC]. V. E. (ed.); Problemy sarmatskoi arkheologii i istorii (Azov), pp. 65-75.
- Lukyashko, S. I. (1992). K voprosu ob etnicheskoi kharakteristike naseleniya Severo-Vostochnogo Priazovya v 6-4 vv. do n. e. [Sobre la cuestión de las características étnicas de la población de la región nororiental de Azov en los siglos VI-IV aC]. DD 1, pp. 57-64.
- Maksimenko, V. E. (1992). Ob etnicheskoi prinadlezhnosti yazamatov i yazygov (po dannym antichnoi traditsii). [Sobre el origen étnico de los Yazamats y Yazygs (según la antigua tradición).] DD 1, pp. 64-68.
- Masson, V. M. (1988) Les cultures anciennes d'Asie moyenne: dynamique du développement, occupation des aires écologiques, rapports culturels, en VV. AA.; L'Asie centrale et ses rapports avec les civilisations orientales des origines a l- Age du Fer; Ed. De Bocard, pp. 31-35.
- Masson, V. M., Taylor, T. (1989). Soviet Archaeology in the Steppe Zone. *Antiquity* 63, Issue 241, pp. 779-783.
- Mcconchie, M. (2004). *Archaeology at the Northeast Anatolian Frontier, V: Iron Technology and Iron-Making Communities of the First Millennium BC*; Louvain: Peeters.
- Mellaart, J. (1962). *Anatolia 4000-2300 BC*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mionnet, T. E. (2008). Description de médailles antiques, grecques et romaines 2. Médailles grecques. Suppl. 4. Paris.
- Munchaev, R. M. (1994). Maikopskaya kul'tura, en Kushnareva, K. K., Markovin, V. I. (eds.). Epokha Bronzy Kavkaza i Srednei Azii: Rannyya i srednyaya bronza Kavkaza. Moscva: Nauka, pp. 169-170.
- Musset, L. (1982). *Las Invasiones: Las oleadas germánicas*. Barcelona: Ed. Labor.

- Novichikhi, A. M. (2000). Early Scythian Burial Mounds in the Western Trans-Kuban Region: Ethnic Evidence, en Solovyov, S. L. *Greeks and Natives in the Cimmerian Bosphorus 7th – 1st Centuries BC*. Taman, Russia, pp. 99-101.
- Oates, J. (2003). A Note on the Early Evidence for Horse in Western Asia, en Levine, M., Renfrew, C., Boyle, K. (eds.). *Prehistoric Steppe Adaptation and the Horse*; Cambridge, McDonald Institute for Archaeological Research, pp. 116-119.
- Rassamakin, Y. (1999). The Eneolithic of the Black Sea Steppe: Dynamics of Cultural and Economic Development 4500-2300 BC, en Levine, M., Kislenko, A., Tatarintseva, N. *Late prehistoric exploitation of the Eurasian steppe*; Cambridge, McDonald Institute for Archaeological Research, pp. 59-182.
- Rassamakin, Y. (2002). Aspects of Pontic Steppe Development (4500-3000 BC) in the Light of the New Cultural-Chronological Model"; en Levine, M., Renfrew, C., Boyle, K., (eds.); *Ancient interactions: East and West in Eurasia*; Cambridge, McDonald Institute for Archaeological Research, pp. 49-73.
- Reader, J. (1990). *Man on Earth*. New York: Perennial Library.
- Roaf, M. (1990). *Cultural Atlas of Mesopotamia and the Ancient Near East*. Oxford.
- Rostovtzeff, M. (1991). *Iranians and Greeks in South Russia*. New York.
- Rostovtzeff, M. (1993). *Skythien und der Bosphorus*. Stuttgart: Steiner.
- Rudenko, S. I. (1944). Skifskaja problema i altajskije nachodki. [El problema de los escitas y los hallazgos de Altai]. *IAN SIF* 6.
- Schiltz, V. (2001). Scythes et Sarmates en Méotide et dans le Kouban, en Béguin, G. (ed.); - *L'or des Amazones: peuples nomades entre Asie et Europe, VIe siècle av. J.-C.-IVe siècle apr. J.-C.*; Suilly-la-Tour, Éditions Fındakly.
- Smith, A. T. (2003). *The Political Landscape: Constellations of Authority in Early Complex Polities*. University of California Press.
- Sulimirski, T., Taylor, T. (1991). The Scythians, en Boardman, J.; Edwards, I.; Hammond, N. G. L., Sollberger, E., *The Cambridge Ancient History*, 2nd ed. vol. III, pt. 2; Cambridge, Cambridge University Press, pp. 547-590.
- Todorova, H. (1991). Die Kupferzeit Bugariens, en Lichardus, J. (ed.). *Die Kupferzeit als historische Epoche*; Habelt, pp. 89-93.
- Todorova, H. (1993). Die Protobronzezeit auf der Balkanhalbinsel. *Anatolica* 19, pp. 307-318.
- Todorova, H. (1995). The Neolithic, Eneolithic and Transitional Period in Bulgarian Prehistory, en Bailey, D. W., Panayotov, I. (eds.). *Prehistoric Bulgaria*; Madison, Prehistory Press, pp. 79-98.
- Todorova, H. (1998). Der balkano-anatolische Kulturbereich vom Neolithikum bis zur Frühbronzezeit, en Stefanovich, M., Todorova, H., Hauptmann, H. (eds.). *James Harvey Gaul: In Memoriam*; Sofia: The James Harvey Gaul Foundation, pp. 27-53.
- Torday, L. (1997). *Mounted Archers. The beginning of Central Asian history*. Edinburgh: Durham Academic Press.
- Trifonov, V. (2001). Popravik absolyutnoi khronologii kul'tur epokhi eneolita-srednei bronzy Kavkaza, stepnoi i lesostepnoi zon vostochnoi Evropy (po dannym radiouglerodnogo

- datirovaniya), en Kolev, Yu. I. (ed.). *Bronzovyi vek vostochnoi evropy*; Kharakteristika kul'tur, khronologiya i periodizatsiya, pp. 71-82.
- Ustinova, Y. (1999). *The supreme gods of the Bosporan Kingdom: Celestial Aphrodite and the Most High God*. Leiden: Brill.
- Vinogradov, V. B. (1974). *Eshche raz o yazamatakh*. VDI 1.
- VV. AA. (1979). *Avant les scythes. Prehistoire de l'art en URSS*. Paris: Musée de l'Ermitage (Saint-Pétersbourg).
- VV.AA. (1985). *L'Asie centrale et ses rapports avec les civilisations orientales des origines à l'Age de Fer. Actes du Colloque franco-soviétique*. Paris: Diffusion de Boccard.
- Woolley, C. L. (1953). *A Forgotten Kingdom*. London: Penguin.

**გამოცემაზე მუშაობდნენ:**

თამარ გაბელაია  
ნანა კაჭაბავა  
ნინო ვაჩეიშვილი  
მარიამ ებრალიძე

**Prepared for publication by:**

Tamar Gabelaia  
Nana Katchabava  
Nino Vacheishvili  
Mariam Ebralidze

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა  
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University Press

2024

---

0128 თბილისი, ი. ჭავჭავაძის გამზირი 1  
1, Ilia Tchavtchavadze Ave., Tbilisi 0128  
Tel 995(32) 225 04 84, 6284/6279  
<https://www.tsu.ge/ka/publishing-house>