

ჯართან ერთად ბოსპოროსის სამეფოში გაიქცა, მ-მა თავი ხერსონესოსს შეაფარა. მას მითრიდაგესთან აღარ მიესვლებოდა და სიცოცხლე თვითმკვლევლობით დაასრულა (App. Mithr. 102).

მ-ის სიკვდილზე ალგერნატიულ ვერსიას გეთავაზობს კასიუს დიო. მისი მიხედვით, მითრიდაგესმა მ მოგყუებით მოაკვლევინა (Dio Cass. XXXVI, 50, 2).

ლიგ.: Obst, RE XIV, 153.

ბ. უ.

**მახორონები იხ. მაპრონები**

**მეანდარეები** (Meandaraei/Mandarei) – კავკასიური ხალხი. მოიხსენიებს პლინიუსი, რომლის მიხედვითაც, ეს სკვითი ხალხი ტანაისის გადაღმა ცხოვრობს (Nat. Hist. VI, 22).

SC-ს კომენტატორის თანახმად, უნდა გაიგივდნენ სანარეებთან (Ptol. V, 8, 17-25), რომლებიც კასპიის ზღვიდან ჩრდილო-დასავლეთით ლოკალიზდებიან; კომენტატორის განმარტებით, სავარაუდოდ, აქ უნდა ვეძიოთ მ-ის თავდაპირველი ლოკალიზაცია.

ლიგ.: Herrmann, RE XIV, 1015; SC ВДИ, XXVIII, 297.

თ. ჭ.

**მეგასტენესი** (Μεγασθένης) – ცნობილი ბერძენი ეთნოგრაფი. იგი იყო სირიის მეფის სელევკოს I-ის თანამედროვე (ძვ.წ. 350-290), რომელმაც დესპანად გააგზავნა ინდოეთის მეფე ჩანდრაგუპტასთან (სანდრაკოტოსი) მავრიების სამეფოში. ამ მოგზაურობის შედეგად მ-მა დაწერა თხზულება – „ინდიკა“, რომელიც 3/4 წიგნს მოიცავდა (1. გეოგრაფია, ფაუნა, ფლორა, ეთნოგრაფია; 2. ადათები, ქალაქები, აღმინისგრაფია; 3. საზოგადოება, ფილოსოფია; 4. არქეოლოგია, მითები, ისტორია). მ-ის „ინდიკა“ ატიკურ ღიალექტზე იყო შექმნილი და ინდოეთის უძველესი ისტორიისათვის (ძვ.წ. 300-

290 წწ.) მთავარ წყაროს წარმოადგენს. სამწუხაროდ, თხზულება მხოლოდ ფრაგმენტების სახით შემორჩა თანამედროვეობას. „ინდიკატი“ უსარგებლიათ სტრაბონს, არიანოსს, დიოდოროსს. მ-თან დაცულია საინტერესო ცნობა კავკასიის მკვიდრთა ადათების შესახებ, რომლებიც აშკარად ველურობასა და კანიბალიზმზე მიუთითებს. საუბრობს რა ინდოეთის მდინარეების შესახებ, რომელთაც ოქროს ქვიშა ჩამოაქვს თან, მ პარალელს ავლებს იბერიასთან. საუბრობს სკვითი იდანიტირსოსის შორეული ლაშქრობების შესახებ; საგულისხმო ინფორმაციას გვაწვდის მწერალი კავკასიის ფაუნის ეგზოტიკური წარმომადგენლების თაობაზე. **გეოგრაფიული გერმინები:** კავკასია, იბერია, სკვითია. **ცალკეული გერმინები:** მარგორქა ცხენები (კავკასიის ფაუნა), კლდემე მგორავი მაიმუნები (კავკასიის ფაუნა). **ეთნიკური გერმინი:** სკვითები. **პირთა სახელები (მათ შორის მითოლოგიური):** სკვითი იდანიტირსოსი.

ლიგ.: DNP 7, 1145.

ქ. ზ.

**მეგაერა** (Megaera) – პერსონაჟი, რომელიც მოიხსენიება კლავდიუს კლავდიანუსთან (Claud. Ruf. Lib. I, 149-153). მ-ისთვის ცნობილი ყოფილა იმ დამღუპველ ბალახთა ძალა, რომლებითაც მდიდარია კავკასია და სკვითური კლდეები. სწორედ ამ ბალახებს აგროვებდნენ მედეა და კირკე.

ლიგ.: SC ВДИ, XXX, 253.

მ. ე.

**მეღე იხ. მეღეა**

**მეღეა** (Μήδεια) – ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი მითოლოგიური გმირი. არგონავტების ციკლის მთავარი პერსონაჟი. მ-ს სახელი „მედ“ ფუძესთანაა დაკავშირებული (ბერძ. μήδιμα – ვფიქრობ, განვიმრახავ, გამოვიგონებ). შესა-

ბამისად, სახელი „მელეა“ გააზრებულია როგორც „რჩევის მიმცემი“, „დამგეგმავი“. თავად „მელ“ ფუძე აწარმოებს მრავალ საკუთარ სახელს როგორც მამრობითს, ასევე მდედრობითს. ენობრივ დონეზე „მელეა“ უკავშირდება გმირი ქალების ჯგუფს – აგამელეს, პოლიმედეს, პერიმედეს. აგამელესთან მ-ს ენობრივი მონაცემების გარდა, საერთო წინაპრები და მკურნალობის თვისებები აკავშირებს. ჰომეროსთან აგამელე თესალიელი ავგიასის შვილია, რომელიც, თავის მხრივ, ჰელიოსის ძე გახლავთ. „აგამელემ იცოდა ყველა ბალახი, რომელთაც კი ვრცელი ღეღამიწა აღმოაცენებს“ (Hom. II, XI, 740). არიანოსი აგამელეს, როგორც შელოცვებისა და წამალთა დამზადების ოსტატს, მ-სთან ერთად წარმოგვიდგენს (Arr. frg. 13 R).

ანტიკური ავტორები მ-ს გვერდით პერიმედესაც მოიხსენიებენ წამალთა დამზადებაში დაოსტატებულ ქალად. თეოკრიგოსის პერსონაჟი მიმართავს ჰეკატეს, რათა მან დაუმზადოს ის წამალი, რომელიც მ-სა და პერიმედეს მიერ გაკეთებულ წამლებს არ ჩამოუვარდება (Theocr. II, 16) (სიგყვა „პერიმედესთვის“ გაკეთებული სქოლიო გვამცნობს, რომ პერიმელე ეს არის ჰომეროსთან მოხსენიებული აგამელე, რომელმაც იცოდა ყველა ბალახი, რომელთაც კი ღეღამიწა აღმოაცენებს. იხ. ზემოთ (Schol. Hom. II, XI, 741). შანგრენი სახელ „მელეას“ მიკენურ ლოკუმენტებში დადასტურებულ me-de-i-ი ფორმას უკავშირებს (DELG, III, 693). მეცნიერები არ გამოირიცხავენ, რომ მელეა ე.წ. მეგყველი სახელი იყო, რომელიც აიეგის ასულს ბერძნებმა შეარქვეს. ამასთან, დასაშვებია ისიც, რომ არაბერძნული სახელი უკვე მიკენურ ეპოქაში იქნა ელინიზირებული (გორდემიანი, 1999, 101). რ. შმიგ-ბრანდგის მიხედვით, მ-ს შემთხვევაში სწორედ ამგვარ მოვლენასთან გვაქვს საქმე – ბერძნულმა მოახდინა უცხო სახელის ელინიზაცია და მისი mēd ფუძის შემცველ სხვა სახ-

ელთა რიგში ჩაყენება. ამოსავალი უნდა ყოფილიყო ქართველური მზე ფუძიდან ნაწარმოები ასევე ქართველური საკუთარი სახელი, შესაძლოა, მზია. მზია არქაულ ბერძნულში თუ მიკენურში უნდა ყოფილიყო გამოთქმული mzdia→mezdia. მეცნიერი მიიჩნევს, რომ ამ სახელის ათვისების დროს ბერძნებმა ის დაუკავშირეს მსგავს ბერძნულ mēd ფუძის შემცველ სახელებს და მელეა მეგყველ სახელად გაიზარეს (Schmitt-Brandt, 2004, 88 შმდ. იხ. ასევე გორდემიანი, 2007, 482).

მ-ს მამად წყაროები აიეგს ასახელებენ. მ ხშირად მამის სახელის მიხედვით არის წოდებული. Αἰήτιν – AP VII, 50; Aetis – Val. Flacc. VIII, 233; Αἰήτιν – Dion. Perieg. 490; Aetine – Ovid. Her. VI, 103.

ამგვარი ერთსულოვნება მ-ს დედის სახელთან მიმართებაში არ დასტურდება. წყაროთა უმეტესობა მ-ს დედად ილიას მოიხსენიებს (Hes. Theog. 960 შმდ.; Apoll. Rhod. III, 243 Εὐδῦια-ს ფორმით; Apollod. I, 9, 23; Lycoph. 1023; Tzetz. Lycoph. 1023; Cic. Nat. deor. III, 48). იხ. ილია. დიონისიოს სკიგობრაქიონი (მიგილენელი) მ-ს დედად ჰეკატეს ასახელებს (Diod. IV, 45, 3). ერთგვარ გაუგებრობას იწვევს აპოლონიოს როდოსელის სქოლიასგის ცნობა, რომლის მიხედვითაც სოფოკლე მ-ს დედად ნეიაირას, ერთ-ერთ ნერეიდთაგანს რაცხავდა: „დიონისიოს მილეგელი (აქ უნდა იყოს მიგილენელი ქ. ნ.) კი, როგორც ითქვა, მ-სა და კირკეს დედას ჰეკატეს უწოდებს, სოფოკლე – ნეიაირას, ერთ-ერთ ნერეიდთაგანს...“ (Schol. Apoll. Rhod. III, 242). მეცნიერებაში დღეს გაზიარებული მოსაზრების თანახმად, სქოლიასგს არასწორად ესმის სოფოკლეს frg. 503 Nauck TGF<sup>2</sup>= Schol. Apoll. Rhod. IV, 223, რომელიც გვაუწყებს: „სოფოკლე „სკვიტებში“ გადმოგვცემს, რომ აფსირგოსი მ-ს დედიტერთი ძმა არ იყო: „[ისინი] ერთი საშოდან კი არ წარმოქმნილან, არამედ [აფსირგოსი] ნერეიდის ძე სულ ახლახანს იშვა, ხოლო [მელეა] ბევრად აღრე ოკეა-

ნოსის ასულმა ილიამ გააჩინა“ (სქოლიო აღდგენილია ბერკის მიერ). შესაბამისად, აპ. როდოსელის სქ. III, 242-ში დაცული ფრაზა „სოფოკლე – ნეიაირას, ერთ-ერთ ნერეიდთა-განს“ ან სხვა დრამას უკავშირდება, ან ფრაზის მცირეოდენი გადასმა არის საჭირო, რის შემდეგაც წინადადება უკვე აფსირგოსთან იქნება დაკავშირებული (Lesky, Medea, RE XV, 30). იხ. ნეიაირა.

მ-ს მამიდალ – აიეგის დალ – წყაროები კირკეს ასახელებენ (Hom. Od. X. 135 შმდ.; Schol. Od. X, 139; Hes. Theog. 956 შმდ.; Apollod. I, 9, 6, სადაც აიეგის დალ მინოსის ცოლი პასიფაეცაა მოხსენიებული). იხ. პასიფაე. დიონისიოს სკიგობრაციონის თანახმად კი კირკე მ-ს და და აიეგის ასულია (Diod. IV, 45, 3). იხ. კირკე. მ-ს დალ წყაროებში წარმოდგენილია ქალკიოპე (ქალკიოპეს აიეგისა და ილიას ასულად მიიჩნევენ Apoll. Rhod. III, 248 შმდ.; მხოლოდ აიეგის ასულად მოხსენიებულია იგი Hyg. Fab. III; Apoll. Rhod. II, 1147 შმდ.; Orph. Arg. 859 შმდ.; Apollod. I, 9, 6. ჰიგინუსი მას მშობლების დასახელების გარეშე მ-ს დალ წარმოგვიდგენს Hyg. Fab. XIV; XXI). იხ. ქალკიოპე.

მ-ს ძმად ანტიკური ავტორები აფსირგოსს მოიხსენიებენ. იგი უპირატესად მ-ს ნახევარძმამა (მამით ერთი) (აფსირგოსის დედად სახელდება ნეიაირა იხ. ზემოთ; ასტროლოგია Apoll. Rhod. III, 242; ევრილიგე „ნავპაქტიკაში“ (frg. 4 K = Schol. Apoll. Rhod. III, 242). იხ. აფსირგოსი.

პირველი ბერძენი ავტორი, რომელიც მ-ს სახელებით მოიხსენიებს, ჰესიოდია. აქ მ აიეგის ასულად, იასონის მეუღლედ და მედეიოსის დედად იწოდება (Hes. Theog. 992 შმდ. იასონისა და მ-ს ვაჟს მედეიოსის ფორმით კიდევ ერთი წყარო ასახელებს – სახელდობრ, კინეთონი. ამ ავტორთან მათ ასევე ჰყავთ ასული ერიოპისი (Cinaethon frg. 2 EGF 1). მასთან მ-ს სამშობლოდ აია არ არის დასახელებული. აიაია – Αἰαίη, როგორც მ-ს სამშობლო,

მოხსენიებულია „არგონავტიკაში“ (Apoll. Rhod. III, 1135), თუმცა ძირითადად ამ ნაწარმოებში მ-ს სამშობლოს კოლხისი – Κολχίς ეწოდება. ალექსანდრიული ხანიდან მოყოლებული მ-ს სამშობლოდ ფასისთან მდებარე Κύταια-ს მიიჩნევენ (Lycoph. 174 – Κυταΐκή; Cytaeis – Prop. Eleg. II, 4, 17; Virgo Cytaea – Val. Flacc. VI, 156) (RE XV, 30-31).

**კოლხური ნარაგვი.** მ-ს ე.წ. მითოსური ბიოგრაფია რამდენიმე მთავარ ნარაგვიად შეიძლება დაიყოს. ქრონოლოგიურად პირველი – მ-ს კოლხური თავგადასავალია, რომელიც მთლიანად ოქროს საწმისისთვის კოლხისში იასონის ლაშქრობის ირგვლივაა ფოკუსირებული და რომელიც წყაროების უმეტესობის თანახმად ამ ლაშქრობის წარმატებით დაგვირგვინებაში მ-ს გადაწყვეტს როლს წარმოგვიდგენს. ამასთან კოლხური ეპიზოდი მ-ს მითოსური ბიოგრაფიის ყველაზე უხვად დამოწმებული ნაწილია. ძალზე მოკლედ იგი შემდეგში მდგომარეობს: პელიასის დავალებით იასონი არგონავტებთან ერთად ოქროს საწმისისათვის კოლხისში ჩაღის; იგი მეფე აიეგს ოქროს საწმისის გადაცემას სთხოვს. აიეგი პირდება მას, რომ საწმისს იმ შემთხვევაში მისცემს, თუ იასონი მის დავალებას შეასრულებს: უღელში შეაბამს ცეცხლისმურქვეველ ხარებს, მოხნავს მიწას, დასთესს გველეშაპის კბილებს, შემდეგ კი მათგან აღმოცენებულ იარაღასხმულ ჯარისკაცებს გაუშკლავდება. აიეგის ასული, ჯადოწამლების დამზადებაში განსწავლული მ, რომელსაც ბერძენი ჭაბუკი შეუყვარდება, იასონს დავალების შესრულებაში დაეხმარება. სანაცვლოდ გმირი მ-ს ცოლად შერთავსა და საბერძნეთში თან წაყვანას ჰპირდება. მიუხედავად იმისა, რომ იასონი აღასრულებს აიეგის დავალებას, კოლხისის მეფე საწმისის მიცემას არ აპირებს. მაშინ იასონი (მ-ს დახმარებით) კლავს დრაკონს/შიაძინებს/კლავს დრაკონს, იასონი იღებს საწმისს, რის შემდეგაც იასონთან ერთად კოლხისიდან გარბის.

იასონის საგმირო საქმეთა გადმოცემ კოლხურ ნარატივში მ-სთან მიმართებით რამდენიმე მომენტია საყურადღებო, რომლებსაც წყაროები მეგ-ნაკლებად განსხვავებულად წარმოგვიდგენენ. უპირველესად საინტერესოა, თუ როგორ აქვთ წარმოჩენილი (თუ საერთოდ აქვთ) ანტიკურ ავტორებს გარეშე ფაქტორის როლი იასონის დასახმარებლად მ-ს წარმართვაში. იასონისთვის გაწეულ დახმარებაში, წყაროთა უმეტესობის მიხედვით, გადაწყვეტ როლს სიყვარული თამაშობს, რომელსაც ქალწულს ღმერთი (უმეტესწილად აფროდიტე) მოუვლენს. ადრეულ „ნავპაქტიკაში“ მ გარეშე ძალის გავლენას განიცდის, იგი სამშობლოს კერიის ღვთაების მოწოდებით გოვებს (Naup. frg. 7 K = Schol. Apoll. Rhod. IV, 59). უკვე პინდაროსთან სიყვარული გადამწყვეტ როლს თამაშობს ბერძენი ჭაბუკისათვის მ-ს მიერ გაწეულ დახმარებაში. იასონის შეყვარებაში არსებითია აფროდიტეს მონაწილეობა, ოღონდ აქ ქალღმერთი უშუალოდ არ ახდენს მემოქმედებას მ-ზე. აფროდიტე იასონს უგზავნის ფრთოსანს – Ἰσχυά-ს, რათა მან იასონს მომხიბლავი ლოცვა-ვედრება – ἔπαυσις ასწავლოს ქალწულის გულის მოსაგებად. იასონმა უნდა შეძლოს, მშობლების წინაშე სირცხვილი აღკვეთოს მ-ს სულში და ამასთან, ქალწულს ელადის სიყვარული შთაუწეროს (Pind. Pyth. IV, 214 შმდ.). საგულისხმოა, რომ აქ არა იასონის, არამედ ელადის მიმართ სიყვარულის აღძვრაზეა ლაპარაკი.

იასონისათვის მ-ს მიერ გაწეულ დახმარების თაობაზე ვერძიდე „მელეაში“ ორ პომიციას წარმოადგენს. თავის ღვაწლზე ლაპარაკისას მ საერთოდ არ ახსენებს კიპრისს – შესაბამისად, იგი თავის ქმედებას საკუთარი ნება-სურვილიდან გამომდინარედ წარმოგვიდგენს. იასონი კი მიუგებს, რომ ადამიანთა და ღმერთთა შორის დამხმარედ იგი მხოლოდ კიპრისს მიიჩნევს, რადგან სწორედ მან აიძულა მ, ეხსნა იგი (Eur. Med. 526 შმდ.). „არგო-

ნავიკაში“ მ-ს გულს ეროსის ისარი განმსჭვალავს, თავად აფროდიტე კი აქ ჰერასა და ათენას თხოვნით მოქმედებს (Apoll. Rhod. III, 7 შმდ.; III, 275 შმდ.). აპოლონიოს როდოსელის III წიგნის 2-3 სტრიქონის მიხედვით აღადგენენ მიმნერმოსის 11-ე ფრაგმენტს, რომელიც იასონის წარმატებით ლაშქრობაში მ-ს ღვაწლს წარმოაჩენს: „თვით იასონიც ვერასოდეს წამოიღებდა ღიად საწმისს – აიდან ... ვერც ოკეანოსის ლამაზ ნაკადს მიაღწევდნენ [არგონავტები, მელეას სიყვარული რომ არ ეშველა]“ (Mimn. frg. 11. Diehl. ob. აგრეთვე Val. Flacc. VI, 455 შმდ.).

წარმოდგენილ ვერსიათაგან განსხვავებით, ოვიდიუსის „მეტამორფოზებში“ ღმერთები – აფროდიტე, ეროსი, ჰერა არ მონაწილეობენ, რომ მ-ს იასონი შეაყვარონ. მ აქ ლაპარაკობს რაღაც ძალაზე, რომელიც მასზე მემოქმედებს – რომელიღაც ღმერთი, რომლის სახელი არ იცის, მის წინააღმდეგაა განწყობილი, ამბობს იგი (Ovid. Met. VII, 9 შმდ.).

მითის სხვადასხვა ვარიანტში განსხვავებულადაა წარმოდგენილი კოლხისში იასონის საგმირო საქმენი და მ-ს როლი ამ დავალებათა აღსრულებაში. „თეოგონიაში“ მოხსენიებულია პელიასის მიერ იასონისთვის მიცემული უმძიმესი დავალებები, თუმცა ისინი ყოველგვარი კონკრეტულის გარეშეა ნახსენები (Hes. Theog. 992 შმდ.). „ნავპაქტიკაში“ იასონის საგმირო საქმე მხოლოდ ხარების დამორჩილებაა (Naup. frg. 5 K = Schol. Apoll. Rhod. III, 521). პეროდოროსიც იასონისთვის აიეგის მიერ მიცემულ დავალებად მხოლოდ ხარების დამორჩილებას წარმოგვიდგენს (Herodor. frg. 52 FGrHist I = Schol. Apoll. Rhod. IV, 87). მ ამ კონტექსტში იასონის დამხმარედ არც „ნავპაქტიკაში“ და არც პეროდოროსთან არაა. რაც შეეხება იასონის II დავალებას – სპარტებთან შეჭიდებას, ლესკის ამრით, შესაძლოა ევმელოსთან გადმოცემული ყოფილიყო მათთან იასონის გამკლავება ლოდის გყორცნით, თუ

აპოლონიოს როდოსელის სქოლიო (Schol. Apoll. Rhod. III, 1372) სარწმუნოა ევმელოსის frg. 9-სთან მიმართებით (RE XV, 32). ბრასველის მიხედვითაც, ევმელოსის frg. 9-ის საკამათო სტროფები, რომლებიც სპარტების გამოჩენას გადმოგვცემდნენ, სავარაუდოდ, სპარტებთან იასონის გამკლავებას წარმოგვიგენდა (Braswell, 1988, 11). იასონის მიერ ამ დავალების შესრულება მოხსენიებული უნდა ყოფილიყო ფერეკიდესთან, რომელთანაც აიეგი აცხადებს, რომ თავად აბამს უღელში ცეცხლისმფრქვეველ ხარებს და სთესს პირქუშ ჭალას (Pherec. frg. 30 FGGrHist I = Schol. Apoll. Rhod. II, 411) (იხ. Braswell, 1988, 19). ამ ავტორების მიხედვით, იასონის დამხმარედ მ არც ამ ეპიზოდში ჩანს.

პინდაროსის IV პითიურ ოდაში იასონს მხოლოდ ხარების დამორჩილება აქვს დავალებული აიეგისგან. თუმცა ეს ოდა არსებითია იასონის საგმირო საქმეებში მ-ს როლის გააზრების თვალსაზრისით. მ-ს გადამწყვეტი ფუნქცია აკისრია იასონის დავალებათა წარმატებით აღსრულებაში. მ-ს მიერ გაწეულ დახმარებაში გარე ფაქტორის თაობაზე ჩვენ გემოთ ვილაპარაკეთ. მ გეითუნის გეთთან შერეულ ტკივილის დასაყუჩებელ მალამოს გადასცემს იასონს (τὸν δ' ἔλαϊδ' φαρμακῶσται' ἀντίτομα στερεῶν ἰδυσῶν δῶκε χρίεσθαι. გეითუნის გეთს შეურია წამალი და ეს ძლიერ ტკივილთა საწინააღმდეგო მალამო [სხეულის] დასამელად მისცა (Pind. Pyth. IV, 221 შმდ.).

ევრიპიდეს „მედეაში“ იასონის ორივე დავალებაა მოხსენიებული (Eur. Med. 478 შმდ.). მ მოკლედ უცხადებს ქმარს, რომ მხოლოდ მისი დახმარებით შესძლო მან ხარების დამორჩილება და სპარტებთან გამკლავება.

იასონის საგმირო საქმენი ვრცლად აქვს წარმოდგენილი აპოლონიოს როდოსელს თავის „არგონავიკაში“. მ-ს დახმარება გადამწყვეტია იასონისთვის ორივე დავალების აღსრულებაში. აქ მ იასონს ჯადოსნური თვისებების

ყვავილს აძლევს, რომელსაც „პრომეთეუსის წამალს“ ეძახიან. იგი კავკასიონის კალთებზე პრომეთეუსის სისხლის წვეთებიდან აღმოცენდება (Apoll. Rhod. III, 844 შმდ.). რაც შეეხება მიწისშობილებთან/სპარტებთან გამკლავებას, მათ დასახმარებლად მ იასონს ხერხს/ხრიკს ასწავლის – როცა ისინი მიწიდან აღმოცენდებიან, იასონმა ვეებერთელა ლოდი უნდა ისროლოს და მათ შორის ჩააგდოს. მაშინ ისინი შემოეხვევიან ლოდს და ერთმანეთს დაუწყებენ ქლეგას.

არგონავიკების თქმულების აპოლონიოს როდოსელისეულმა ვერსიამ დიდი გავლენა მოახდინა შემდგომი პერიოდის ავტორებზე. არგონავიკების თქმულების სიუჟეტის გადმოცემის თვალსაზრისით იგი კანონიკურად იქცა და შემდგომი პერიოდის მითოგრაფიის უმთავრესი დასაყრდენი გახდა. ამ ეპიზოდის ინტერპრეტაციაში აპოლონიოსის გავლენისათვის შდრ. Apollod. I, 9, 23; Tzetz. Lycoph. 175; Suid. s.v. Μηδεια). (აპოლონიოს როდოსელის „არგონავიკის“ საფუძვლიანი ანალიზისთვის იხ. აპოლონიოს როდოსელი, 1970).

აპოლონიოსის პოემამ დიდი გავლენა იქონია რომაულ მწერლებზე არგონავიკების თქმულების დამუშავებისას. მას ბაძავდნენ ვალერიუს ფლაკუსი („არგონავიკა“) და ოვიდიუსი („მეგამორფოზები“, VII წიგნი). პოემა საფუძვლად დაედო ე.წ. „ორფიკულ არგონავიკასაც“. ოვიდიუსის „მეგამორფოზების“ კოლხურ ნარავიკაში მ-ზე გარეშე ფაქტორების მოქმედების შესახებ გემოთ ვისაუბრეთ. რაც შეეხება იასონის დავალებებს, აქაც აიეგი მას ორ დავალებას აძლევს. მ ეხმარება იასონს და აძლევს ჯადოსნურ ბალახებს – cantatas herbas (Ovid. Met. VII). ამასთან აიეგის ასული თავად ესწრება იასონის გმირობათ და თავისი ბალახების შემოქმედების გასაძლიერებლად შესალოც სიცივეს ბუტბუტებს.

წყაროები განსხვავებულად გადმოგვცემენ ოქროს საწმისის მოპოვების ეპიზოდსაც. „ნავ-

პაქტიკაში“ ჯერ კიდევ არ არის საწმისის მცველი დრაკონი, საწმისი სასახლეში ინახება. როცა სასახლეში დაპატიჟებული არგონავტები იყნოსავენ საფრთხეს (აიეგს „არგოს“ დაწვა აქვს განზრახული), ისინი სასახლიდან გარბიან. საწმისი სასახლიდან მ-ს გამოაქვს (Naup. frg. 9 K = Schol. Apoll. Rhod. IV, 87). ფერეკიდესთან საწმისის მოღარაჯე დრაკონს იასონი კლავს (Pherec. frg. 31 FGrHist I = Schol. Apoll. Rhod. IV, 156). ჰეროდოროსთან დრაკონს იასონი კლავს და მოაქვს საწმისი აიეტთან, რის შემდეგაც მეფე ბოროტი განზრახვით არგონავტებს სადილზე მიიპატიჟებს. არგონავტები ბნელ ღამეში სასახლიდან გარბიან. არგონავტების ფეხის ხმაზე მ-ც სასახლიდან გამოდის (Herodor. frg. 52-53 FGrHist I = Schol. Apoll. Rhod. IV, 86-87).

პინდაროსი, რომელიც არც თუ მოკლედ გადმოგვცემს იასონის საგმირო საქმეებს, მის მიერ დრაკონის მოკვლას ერთობ ლაკონურად წარმოადგენს (ერთგან იგი მას დრაკონს – δράκων-ს უწოდებს (244), მეორეგან კი გველემშაპს – ὄφις (249). პოეტი მხოლოდ იმას გვამცნობს, რომ დრაკონი იასონმა ხერხებით – τέρχαις მოკლა (Pind. Pyth. IV, 249). ევრიპიდესთან მ თავის ღვაწლზე ლაპარაკისას ქმარს დრაკონის მოკვლასაც შეახსენებს. მისი განაცხადი ზოგადია: „დრაკონი კი, რომელიც ოქროს გყავს სხეულით იცავდა, მრავალგრეხილით იკლაკნებოდა და მარადფხიბელი იყო, მოკალი“ (Eur. Med. 480-482). ამასთან საყურადღებოა, ის, რომ ამ კონტექსტში იგი ჯადო-წამლებს არ ახსენებს.

საწმისის მცველ დრაკონთან გამკლავება სრულიად განსხვავებულად აქვს წარმოდგენილი აპ. როდოსელს. მის პოემაში დრაკონს გმირი იასონი კი არ კლავს, არამედ მარადფხიბელ გუშავს მ მიაძინებს, რის შემდეგაც იასონი საწმისს იგაცებს. თუ პინდაროსთან ჩვენ მხოლოდ შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ იასონის მიერ დრაკონის τέρχαι-ით მოკვლა მ-

ს ჯადოსნური არსენალიდან იყო, ევრიპიდესთან კი დრაკონის მოკვლის შესახებ მხოლოდ ზოგადი განაცხადით დაგვმაცოფილდეთ, აპოლონიოს როდოსელთან უკვე ცალსახად შეგვიძლია ვილაპარაკოთ საწმისის მოპოვების საქმეში მ-ს გადამწყვეტ როლზე. მ ხვდება, რომ დავალების აღსრულების მიუხედავად აიეგი არა მარტო საწმისის მიცემას არ აპირებს, არამედ მას არგონავტთა დაღუპვა აქვს განზრახული. ღამით იგი გაიპარება სასახლიდან, „არგოსთან“ მივა და ბერძნებს გაქცევისაკენ მოუწოდებს, ამასთან ჰპირდება, რომ მათ საწმისს მოაპოვებინებს. დიკი ყურადღებას შემდეგ გარემოებაზე ამახვილებს: საწმისის მიცემის სანაცვლოდ მ იმ ფიცის საზეიმოდ დადებას მოითხოვს, რომელიც იასონმა გაძარში მას მარგოს მისცა, კერძოდ, იასონმა ყველას თანდასწრებით უნდა შეჰფიცოს მას, რომ თანწაყვანილს უცხო მხარეში არ მიაგოვებს. და მართლაც, იასონი მ-ს პირობას აძლევს, რომ საბერძნეთში ცოლად შეირთავს. დიკის აზრით, ამ კონტექსტში ოქროს საწმისს მ-ს მზითვის ფუნქცია აკისრია. მ აძლევს საწმისს და სანაცვლოდ მას იასონი ცოლობას ჰპირდება (Dyck, 1989, 459). ფიცის დადების შემდეგ მ-ს იასონი არესის ჭალაში მიჰყავს, სადაც საწმისი მუხაზე ჰკიდია. მომხდურების დამნახველი გველი საოცარი ძალით იწყებს შხივლს. მ მას გრძნეული გალობებითა და წამლის ჰკურებით აძინებს, რის შემდეგაც იასონი ხიდან ჩამოსხნის საწმისს და მსთან ერთად „არგოსკენ“ გარბის (Apoll. Rhod. IV, 110 შმდ.).

აპოლონიოს როდოსელის შემდგომი პერიოდის ავტორები დრაკონის გაუვნებელყოფის საქმეში უმთავრესად მ-ს აკუთვნებენ გადამწყვეტ როლს (Apollod. I, 9, 23; Philostr. Imag. 11; Zenob. IV, 92; Tzetz. Schol. Lycoph. 175; ოვიდიუსთან იასონი აძინებს დრაკონს მ-ს მიცემული ბალახებით. Ovid. Met. VII, 149 შმდ.; ასევე აძინებს დრაკონს იასონი ლიკოფრონ-

თან. Lycoph. 1313). მათთანაც მ ან იასონი ჯადოსნური წამლებითა და შელოცვებით აძინებს ღრაკონს, რის შემდეგაც იასონი საწმისს იგაცებს. საინტერესოა ვალერიუს ფლაკუსის ვერსიაც. მასთან მ ღრაკონის გამზრდელია. შესაბამისად, მ-ს სინდისი ქეჯნის, როცა ურჩხულს საწამლავით აბრუებს და ალერსიანი სიგყვებით თითქოს ერთგვარად თავისი დანაშაულის გამოსყიდვას ცდილობს (Val. Flacc. VIII, 92 შმდ.).

ამ ეპიზოდის სრულიად განსხვავებული ინტერპრეტაციაა წარმოდგენილი „ორფიკულ არგონავტიკაში“. აქ იასონის საგმირო საქმეებში მ-ს როლი უკანა პლანზე გადადის, ორფევისა კი წინა პლანზე იწევს. დამით საწმისის მოსაგაცებლად იასონი, მ, ორფევი და დიოსკურები მიდიან. მ-სა და ორფევის მიერ ჩატარებული სამსხვერპლო რიგუალის შემდეგ ჰეკატე მათ შემორაგული ადგილის ჭიმკარს გაუხსნის და გმირები ჭალაკში შევლენ. ურჩხული საზარლად გმინავს. ორფევი სიმღერით უხმობს ძილს და ღრაკონს მიაძინებს. მ გაოცებულია ორფევის ნამოქმედართ (Orph. Arg. 934 შმდ.).

საყურადღებოა ღრაკონის/გველეშაპისა და იასონის ურთიერთმიმართების წარმოდგენა ანტიკური ვაზწერის ნიმუშებზე. იხ. იასონი. მ-სთან მიმართებაში აღსანიშნავია შემდეგი გარემოება. ვაზწერის უძველეს ნიმუშებზე მ ამ ნარაგიეში არსად არაა გამოსახული. იგი ამ ეპიზოდში მხოლოდ ძვ.წ. V ს-ის ბოლოდან ჩნდება (იხ. ასევე ლორთქიფანიძე, 2004, 40-48). ბევრთ ჩამოთვლილი ვერსიებისაგან საგრძნობლად განსხვავდება მ-ს კოლხური ეპიზოდის დიონისიოს სკიგობრაქიონისეული ვარიანტი. ამ რაციონალისტური გააზრების მიხედვით, მ აიეგისა და ჰეკატეს შვილი და კირკეს დაა. იგი გაწაფულია წამალთა დამზადებაში, მაგრამ დედისა და დისგან განსხვავებით, ამ უნარს ბოროტად არ იყენებს, პირიქით, მამის მიერ დატყვევებულ უცხოელებს სიკვდილისა-

გან იხსნის. კოლხისის მეფე უცხოელებისადმი მისნობის გამო მგრულად არის განწყობილი, რადგან, მისნობის თანახმად, იგი მაშინ დაასრულებდა სიცოცხლეს, როცა უცხოელები მის ქვეყანას მიაღებებიან და ოქროს საწმისს გაიტაცებენ. მ სასახლისაგან მოშორებით, ჰელიოსის გაძარში ცხოვრობს. აქ, მღვის სანაპიროზე იგი შემთხვევით შეხვდება კოლხისში ჩამოსულ არგონავტებს და იასონს ცოლად მოყვანის სანაცვლოდ საწმისის მოპოვებაში დახმარებას დაპირდება. მ არგონავტებს არესის ჭალაკში წაიყვანს, სადაც საწმისია მოთავსებული და გავროსულ დიალექტზე მეტყველი იგი საწმისის მცველ დარაჯებს ჭიმკარს გააღებინებს. არგონავტები შეიჭრებიან შიგნით, ამოხოცავენ მცველებს, გაიტაცებენ საწმისს და მ-სთან ერთად „არგოსაკენ“ გაიქცვიან (Diod. IV, 40 შმდ.).

ოქროს საწმისის მოპოვება და იასონ-მეფეას ურთიერთობა ასევე განსხვავებულად აქვს წარმოდგენილი ღრაკონციუსს. მასთან დიანა-ჰეკატეს ქურუმი მ დატყვევებულ უცხოელებს დიანას სწირავს მსხვერპლად. იასონი მარტო ჩამოდის. მას დაიჭერენ და მ-ს მიჰგვრიან, რომელმაც ბერძენი ჭაბუკი მსხვერპლად უნდა შესწიროს. მაგრამ ღმერთების დახმარებით მ-ს იასონი შეუყვარდება. ისინი დაქორწინდებიან და ოთხი წლის მანძილზე აიეგის ქვეყანაში ცხოვრობენ. მხოლოდ ოთხი წლის შემდეგ გაიამრებს იასონი თავისი მგზავრობის ნამდვილ მიზანს. მ ძილს მოჰგვრის ღრაკონს, რის შემდეგაც ისინი გაიტაცებენ საწმისს და თებეში კრეონთან გარბიან (Drac. Med.).

კოლხური თავგადასავლის შემდგომ მ-ს მითიურ ბიოგრაფიაში ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი ეპიზოდი აფსირგოსის მკვლელობის ამბავია, რომელიც ანტიკურ ავტორებთან ასევე განსხვავებული ვერსიების სახით არის წარმოდგენილი. ვერსიათა ანალიზისას გამოიკვეთა, რომ ამ ამბის გადმოცემაში, ძირითადად, იცვლება ამბის სამი მთავარი მომენ-

გი: ა) აფსირგოსის სტაგუსი. აფსირგოსი ხან არგონავტების მიერ თან წაყვანილი ბავშვია, რომელსაც გზაში კლავენ; ხან მცირეწლოვანი აფსირგოსის მკვლელობა სასახლეში ხდება; ხანაც იგი უკვე ახალგაზრდა კაცი თავად არის არგონავტების მღევარი; ბ) აფსირგოსის მკვლელობის ადგილი; გ) მკვლელობის ჩამდენი სუბიექტები. მეცნიერებაში გამოარებული მოსაზრების თანახმად, მითის ვერსიებს შორის ყველაზე ადრეული ის ვარიანტი უნდა იყოს, რომელშიც მ-ს უმცროსი ძმა არგონავტებთან ერთად გაქცევისას თან მიჰყავს, ხოლო როცა კოლხები დაეწვიან, ბიჭს კლავს/კლავენ, აკუწავს/აკუწავენ, მის ნაწილებს მიმოფანტავენ და ამით კოლხთა ღვენას აყოვნებენ (RE XV, 35). აფსირგოსის მითის ყველაზე ძველი ვერსიის – ფერეკიდესის (სავარაუდოდ, ძვ.წ. V ს-ის I ნახ.) მიხედვით, მ იასონის მოთხოვნით აკნიდან იტაცებს ჩვილ აფსირგოსს (ფერეკიდესი მას ἄψυρτος „უწვეურულს“ უწოდებს Pherec. FGrHist 3F 32 = Schol. Eur. Med. 167) და არგონავტებთან მიჰყავს. როდესაც მღევარი წამოეწვიათ, აფსირგოსს კლავენ, აკუწავენ და მდინარეში აგდებენ (Pherec. FGrHist 3F 32a = Schol. Apoll. Rhod. IV, 223). “ἐπεὶ δὲ ἐδώχθησαν, σφάξαι καὶ μελίσσαντας ἐκβαλλεῖν εἰς τὸν ποταμόν”. ამავე პასაჟის იდენტურია ფერეკიდესის მონათხრობის გადმომცემი მეორე სქოლიო: “διωκομένους ἀναβιβᾶσαι ἐπὶ τὴν ναῦν τὸν Ἄψυρτον, καὶ μελίσσαντας ῥῖψαι εἰς τὸν ποταμόν” (მღევარადევნებულებმა აფსირგოსი ხომალდზე აიყვანეს, აკუწეს და მდინარეში გადააგდეს) (Pherec. FGrHist 3F 32b = Schol. Apoll. Rhod. IV, 228). ფერეკიდესის ამ ფრაგმენტის ინტერპრეტაციისას პრობლემას აფსირგოსის მკვლელის განსაზღვრა ქმნის. მეცნიერთა ნაწილი აფსირგოსის მკვლელობას მ-ს მიაწერს (Hunter OCD<sup>3</sup>, 944; Dräger DNP 7, 1092; Page 1936, n. 1334; Bremmer 1997, 85). ეს ხდება მაშინ, როცა თავად ტექსტში – I სქოლიოს შემოთ მოყვანილ წინადადებაში –

მ საერთოდ არ არის მოხსენიებული, ზმნები σφάξαι და ἐκβαλλεῖν ინფინიტივებით არის გადმოცემული, μελίσσαντες – დამკუწველები კი აორისგის აქტივის მიმღეობის მრავლობითი რიცხვის აკუმბატივის ფორმითაა წარმოდგენილი. მეორე სქოლიოში μελίσσαντες ასევე მრავლობითი რიცხვის ფორმითაა გადმოცემული. შესაბამისად, მკვლელობის ჩამდენი ფერეკიდესთან მრავლობითი სუბიექტია, რომელშიც შეიძლება მოვიამროთ: ა) არგონავტები; ბ) არგონავტები და მ, ან იასონი; გ) იასონი და მ; მაგრამ არცერთ შემთხვევაში – მარტო მ. მით უმეტეს, რომ ანტიკური მწერლები, როგორც ეს ევრიპიდეს „მელეას“ 167-ე სქოლიოდან ჩანს, მკვლელობას მხოლოდ მ-ს არ მიაწერდნენ: [აფსირგოსი] მოკლული იქნა ზოგიერთთა მიხედვით, მ-ს მიერ, ზოგიერთთა მიხედვით კი – არგონავტების მიერ (Schol. Eur. Med. 167). მეცნიერთა მეორე ნაწილი ფერეკიდესის ამ ფრაგმენტთა მიხედვით აფსირგოსის მკვლელს სწორედ ზემოთ დასახელებული შესაძლო ვარიანტების ფარგლებში მოიაზრებს (არგონავტები – Hardt, 2004, 393; მკვლელობაში მონაწილეობდა იასონი – The Library of Greek Mythology by Apollodorus, 1997, n. 54; არგონავტები – Braswell, 1988, 19; Wernicke, “Apsyrtos”, RE II, 285; უცნობია, რეალური მკვლელი იასონი იყო თუ მ – A. Dyck, 1989, 461). რაც შეეხება მკვლელობის ადგილს, ფერეკიდესი აფსირგოსის მკვლელობის ადგილად მდინარეს ასახელებს. ამ მდინარეში მეცნიერები ფასისს ვარაუდობენ (RE XV, 35; Hardt, 2004, 393). ამ მოსაზრებას წონას მაგებს სტაგიუსის „თებაისის“ V, 457 სტრიქონი – “sua iura cruentum Phasin habent” – „თავისი წესები აქვს სისხლით შეღებილ ფასისს“, და მისი სქოლიო: „პოეტი ფასისს სისხლიანს იმიგომ უწოდებს, რომ მ-მ, რომელიც მამის ღვენას გაურბოდა, მასში მოკლული ძმის ნაწილები მიმოფანტა“ (Schol. Stat. Theb. V, 457).



მითოსის ამ ჯგუფის უფრო გვიანდელი ვერსიების მიხედვით, აფსირგოსი კვლავ არგონავტებს ჰყავთ წაყვანილი, ოღონდ მათთან იცვლება როგორც მკვლელობის ადგილი, ისე მკვლელობის ჩამდენი. აპოლოდროსის მიხედვით, გაქცეულ არგონავტებს თავად აიეგი დაედევნება. როდესაც მ მოახლოებულ კოლხებს დაინახავს, იგი ძმას მოკლავს, ნაწილ-ნაწილ აკუწავს და მღვის სიღრმეში (κατὰ βυθόν) გადააგდებს. შვილის ნაწილების შეგროვებაში აიეგი ღვეწას აყოვნებს, შვილის გადარჩენილ ნაწილებს კრძალავს და იმ ადგილს გომისს არქმევს (Apollod. I, 9, 24). ამდენად, აპოლოდროსთან აფსირგოსს მ კლავს. მკვლელობა ხდება შავი მღვის დასავლეთ, ე.წ. სკვიტურ სანაპიროზე, სადაც მღებარეობს გომისი (თან. კონსტანცია). თითქმის იდენტურ ინფორმაციას ვხვდებით ლიკოფრონის ცეცესეულ სქოლიოში (Tzet. Lycoph. 175, ოღონდ βυθόν-ს ნაცვლად აქ θάλασσαν არის ნახსენები). ძენობიოსი, ფაქტობრივად, იმეორებს აპოლოდროსისა და ლიკოფრონის ცეცესეულ სქოლიოს ვერსიას (Zenob. IV, 92).

ოვიდიუსის „გრისტიებში“ აფსირგოსი ისევ მ-ს მიერ თან წაყვანილი პაგარა ბიჭია. მას ასევე მ კლავს, ოღონდ ოვიდიუსის ამ პოემაში აფსირგოსის მკვლელობა უშუალოდ გომისში ხდება, მკვლელობაც დეტალებშია აღწერილი. გომისში შეჩერებული არგონავტები მღვეარ კოლხებს დაინახავენ. მაშინ მ ძმას ზურგში მახვილს სცემს, კლავს, აკუწავს და ნაწილებს გომისის ველებში მიმოფანტავს. ამასთან, რათა კოლხებმა შორიდან უფრო ადვილად დაინახონ, იგი მოკლული ძმის ხელებსა და თავს კლდებზე მიაბამს. პოეტი ქალაქის ეგიმოლოგიას მზნა – τριμύδω-ს (მოჭრა, მოკვეთა, დაჩეხვა) უკავშირებს (Ovid. Trist. III, 9). „ჰეროდების“ VI წიგნში აფსირგოსის მკვლელობის/დაკუწული ნაწილების მიმოფანტვის ადგილად ოვიდიუსი ველებს ასახელებს,

ოღონდ დაკონკრეტების გარეშე – “spargere per agros” (Ovid. Heroid. VI, 129 შმდ.). რაც შეეხება „ჰეროდების“ XII წიგნს – მ-ს წერილს იასონისადმი, აქ პირველ პირში მოლაპარაკე მ მხოლოდ თან წაყვანილ და დაკუწულ ძმას ახსენებს (Ovid. Heroid. XII, 113 შმდ.).

საყურადღებოა, სტეფანოს ბიზანტიონელის პომპიცია აფსირგოსის მკვლელობის ადგილთან დაკავშირებით. თავისი „ეთნიკის“ სხვადასხვა ლემაში იგი, ფაქტობრივად, ანტიკურ წყაროებში დადასტურებულ აფსირგოსის მკვლელობის სამივე ძირითად ადგილს წარმოგვიდგენს. სტაგია Τοმუნ-ში იგი ოდესოსთან მღებარე ქალაქ გომევეს შავი მღვის დას. სანაპიროზე მოიაზრებს და ოვიდიუსის მსგავსად ამ გომონიმს ისიც აფსირგოსის მკვლელობასთან (უფრო სწორედ მისი სხეულის დაჩეხვასთან – მზნიდან τριμύδω) აკავშირებს. აფსირგოსის მკვლელებად მასთან იასონი და მ არიან დასახელებული (Steph. Byz. s.v. Τομუნ).

აფსირგოსის მკვლელობას ასევე შავი მღვის დას. სანაპიროსთან მოიაზრებს ციცერონი (Cic. Cn. Pomp. 22. იხ. Wernike, RE II, 285).

სენეკას გრაგედია „მედეაში“ აფსირგოსი ისევ პაგარა ბიჭია. მას მ კლავს. მკვლელობის ადგილად გრაგედიაში ორი სხვადასხვა ადგილია დასახელებული. 133 სტ-ში ნახსენებია “sparsum ponto corpus” – „პონტოსში მიმოფანტული სხეული“. მაშინ, როდესაც 452 სტ-ში მ კითხულობს: „სად წავიდე, ფასისისკენ, კოლხებთან და იმ ველებისკენ, რომლებიც ძმის სისხლით მოვრწყვი?“ (აქ უშუალოდ კოლხისია) (Sen. Med. 133; 451 შმდ.).

არიანოსთან და პროკოპი კესარიელთან აფსირგოსის სტაგუსი არ არის ნახსენები. ამასთან, ისინიც აფსირგოსის მკვლელობას შავი მღვის არეალში მოიაზრებენ, ოღონდ ზემოთ დასახელებული ავტორებისაგან განსხვავებით, მათთან ბოროტმოქმედება შავი მღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთ სანაპიროზე ივარაუ-

დება. არიანოსს და პროკოპი კესარიელს ეგი-  
მოლოგია გოპონიმ „აფსაროსისა“, რომელიც,  
მეცნიერთა მიხედვით, ბათუმის დასავლეთი-  
თაა განთავსებული, აფსირგოსის მკვლელო-  
ბის ადგილიდან გამოჰყავთ. ამასთან, არია-  
ნოსი გვამცნობს, რომ ამ ადგილს – აფსაროსს  
ადრე აფსირგოსი ეწოდებოდა (Arr. Peripl. 7).  
პროკოპი კესარიელი კი შენიშნავს, რომ აფ-  
საროსში აფსირგოსის საფლავსაც უჩვენებ-  
დნენ (Procop. Bell. Goth. IV, 2). არიანოსი  
აფსირგოსის მკვლელობას მ-ს მიაწერს, ხო-  
ლო პროკოპი კესარიელი – იასონსა და მ-ს.  
აფსირგოსის მკვლელობასთან დაკავშირებით  
ადგილი „აფსირგოსი“ (როგორც ამ პუნქტს  
ძველად რქმევია) ევქსინის პონტოსში ცნო-  
ბილია ასევე სტეფანოს ბიზანტიონელისთვის  
(ეს მისი უკვე მეორე ვერსიაა აფსირგოსის  
მკვლელობის ლოკალიზებასთან დაკავშირე-  
ბით. Steph. Byz. s.v. Ἀψιρτιδης). SC-ს კომენტა-  
ტორის მიხედვით, გოპონიმ „აფსაროსის“ და-  
კავშირება არგონავტების პერიპლუსთან საკ-  
მაოდ ადრეული უნდა იყოს, ვინაიდან უკვე  
იონიური გრადიცია (Schol. Apoll. Rhod. IV, 228  
= Pherec. FGrHist 3 F 32) თვლიდა, რომ აფსირ-  
გოსის მკვლელობა შავ ზღვაზე მოხდა (SC  
ВДИ, XXIII, 267).

ამრიგად, აფსირგოსის მითოსის ამ ვერსიაში  
(და მის ინვარიანტებში), რომელშიც აფსირ-  
გოსი პაგარა ბავშვი და თან წაყვანილი  
მძევალია, მითოსის უძველესი ვარიანტი, ან  
უძველესი ვარიანტის გვიანდელი არეკვლა  
უნდა იყოს წარმოდგენილი. აფსირგოსის  
მკვლელობა ამ ვარიანტში შავი ზღვის არე-  
ალს არ სცდება. თან წაყვანილ აფსირგოსს  
კლავს/კლავენ ფასისშივე/კოლხისის ველებზე;  
შავი ზღვის დასავლეთ, სკვითურ სანაპიროზე  
(გომისთან/გომისში). აფსირგოსის მკვლელო-  
ბის ლოკალიზირებას შავი ზღვის სამხრეთ-  
აღმოსავლეთ სანაპიროზე – აფსაროსში (ბა-  
თუმთან) ახდენენ არიანოსი, პროკოპი კესა-  
რიელი და სტეფანოს ბიზანტიონელი, ოლონდ

მათთან აფსირგოსის სტაგუსი არ არის ნახ-  
სენები.

აფსირგოსის მკვლელობის მეორე ვერსიას  
წარმოგვიდგენენ მითის ის ინვარიანტები,  
რომლებშიც აფსირგოსი კვლავ მცირეწლო-  
ვანია, მაგრამ რომლებშიც მისი მკვლელობა  
უშუალოდ სასახლეში, ან იქვე ხდება. ლესკის  
აზრით, ბოროტმოქმედების ეს ვერსია გრაგე-  
დიის შემოგანილად უნდა ჩაითვალოს და,  
სავარაუდოდ, ადგილის ერთიანობის დრამა-  
ტული მოთხოვნიდან უნდა გამომდინარეობ-  
დეს. ამ ვერსიის უძველეს წყაროდ დღემდე  
სოფოკლეს „კოლხი ქალების“ 319 ფრაგმენტი  
(TGF Nauck<sup>2</sup>) ითვლება. ამ გრაგედიაში,  
მეცნიერთა აზრით, დამუშავებული უნდა  
ყოფილიყო მ-ს დახმარებით იასონის მიერ  
აიეგის დავალების შესრულების ეპიზოდები.  
აქვე გადმოცემული უნდა ყოფილიყო აიეგის  
სასახლეში აფსირგოსის დაკვლის ამბავი. 319  
ფრაგმენტი გვაუწყებს: “Σοφοκλῆς δὲ ἐν Κολχίσι  
φοῖσι κατὰ τὸν οἶκον τὸν Αἰήτου τὸν παῖδα  
σφαγῆσαι” (= Schol. Apoll. Rhod. IV, 228; იმავეს  
იმეორებს Schol. Apoll. Rhod. IV, 223).  
მკვლელობის მოტივის შესახებ ფრაგმენტში  
არაფერია ნათქვამი. პირსონის აზრით, აფ-  
სირგოსის სასახლეში დაკვლის მოტივი იგივე  
უნდა ყოფილიყო, რაც ფერეკიდესის ვერსიაში  
– დევნის დაყოვნება/გადადება, რადგან  
მკვლელობის მოტივი განსხვავებული რომ  
ყოფილიყო, მას, სავარაუდოდ, სქოლიასტები  
განგვიმარტავდნენ (Sophocles’ Fragmenta II,  
1917, 17. მეცნიერის აზრით, რომაელი მწერ-  
ლები უპირატესად იმ წყაროთი სარგებლობ-  
დნენ, რომელიც აფსირგოსის სიკვდილს  
კოლხისში წარმოგვიდგენდა და არა სკვითი-  
აში, რადგან ამ ავტორებთან აფსირგოსის  
მკვლელობა per agros-თან არის ნახსენები.  
მაგ., Cic. Nat. Deor. 3, 67; Ovid. Heroid. VI, 129  
შმდ. (Sophocles’ Fragmenta II, 1917, 17). შე-  
იძლება ამ სიას დამატოს Sen. Med. 452, რო-  
მელმედაც ჩვენ ზემოთ გვქონდა საუბარი.

რაც შეეხება აფსირგოსის მკვლელს, როგორც ვხედავთ, სუბიექტი არც სოფოკლეს ფრაგმენტშია დასახელებული, მზნაც ინფინიტივის ფორმითაა წარმოდგენილი. შესაბამისად, არასწორად გვესახება ამ მკვლელობის გადაჭრით მ-სთვის მიწერა, როგორც ამას ცალკეულ მკვლევარებთან ვხვდებით. ზუსტია ბრასველის თარგმანი: „სოფოკლე „კოლხ ქალებში“ ამბობს, რომ ბიჭი აიეგის სასახლეში იქნა მოკლული (Braswell, 1988, 19. ღიკი თელის, რომ სოფოკლეს „კოლხი ქალების“ ფრაგმენტშიც ფერეკიდესის ფრაგმენტის მსგავსად მკვლელობის ჩამდენის მიმართ იგივე ორპროვინება შეინიშნება“ Dyck, 1989, 461).

პირველი გრაგედია, რომელშიც მ ძმის მკვლელად არის დასახელებული, ევრიპიდეს „მელეა“. მ თავად აცხადებს ამას 167-ე სტრიქონში, როცა ქოროს ელაპარაკება: „მამაჩემო, ჩემო ქალაქო, უსირცხვილოდ გადმოვსახლდი თქვენგან, ჩემი ძმაც მოვკალი“. 1334 სტ-ში იასონი ახსენებს მას ძმის მკვლელობას: „შენ, შენი ძმა მოკალი კერიასთან (παρεστίν) და ლამამცხვირიან „არგოს“ ხომალდზე ამოხვედი“ (Eur. Med. 167; 1334). ამდენად, ევრიპიდესთან მ არა მარგო კლავს ძმას, არამედ ამას ყველაზე წმინდა ადგილას – კერიასთან სჩადის, რაც კიდევ უფრო ამძიმებს მ-ს დანაშაულს (Bremmer, 1997, 85). კალიმაქოსიც, როგორც ამას ევრიპიდეს სქოლიასგი გადმოგვცემს, მკვლელობას ამ ადგილას, ე.ი. სასახლეში კერიასთან წარმოგვიდგენდა: “παρὰ τὴν ἐστίαν· κατὰ τὸν βωμὸν ἄνειλε τὸν Ἀψυρτὸν – ἢ ἐπὶ τῷ βωμῷ τῆς Ἀρτέμιδος, ὡς Ἀπολλωνίῳς φησὶν, ἢ ἐπ’ οἴκου ἐν τῇ πατρίδι, ὡς Καλλιμάχος. კერიასთან. საკურთხეველთან მოკლა აფსირგოსი. ან [მოკლა] არგემისის საკურთხეველთან, როგორც ამას აპოლონიოსი ამბობს, ან სახლში სამშობლოში, როგორც კალიმაქოსი [წერს]“ (Callim. frg. 8 Pf 1949 = Schol. Eur. Med. 1334). კოლხისის ველებში ჩადენილ მკვლელობად მოიხსენიებს სენეკა „მელეაში“ აფსირ-

გოსის მკვლელობას, რაც ზემოთ გვექონდა განხილული (Sen. Med. 452).

ამგვარად, მითოსის ამ ვერსიაში აფსირგოსი კოლხისში, აიეგის სასახლეში ან ახლომდებარე ველებში არის მოკლული. გაქცეული არგონავტების დევნა კი ამ ვერსიათა მიხედვითაც გრძელდება. სოფოკლეს გრაგედია „სკვითები“, მეცნიერთა ნაწილის მოსაზრებით, კოლხთაგან არგონავტების დევნისა და არგონავტების ფეაკებთან თავმეფარების ამბავს წარმოგვიდგენდა (ურუშაძე, 1964, 36. „სკვითების“ ინტერპრეტაციისას იგი ეყრდნობა TGF Nauck<sup>2</sup>-ის გამოცემას, 501-505. ამ გრაგედიის განსხვავებულ ინტერპრეტაციას ვხვდებით Sophocles' Fragmenta II, 1917, 185-188, რომლის მიხედვითაც „სკვითები“ გომისთან – სკვითიაში მომხდარ აფსირგოსის მკვლელობას გადმოგვცემდა). რაც შეეხება კალიმაქოსს, ისიც მოგვითხრობდა კოლხთა მიერ არგონავტების დევნისა და ადრიატიკის ზღვის აუზში კოლხთა განფენის თაობაზე (Callim. frg. 377; 563 Schn.; იხ. გორდემიანი, 1999, 122; ურუშაძე, 1964, 53). განსხვავებული სახით წარმოსდგება აფსირგოსის მკვლელობა მითოსის იმ ვერსიებში, რომლებშიც აფსირგოსს მდევრის სტაგუსი აქვს. ამ შემთხვევაში კანონიკურ ვერსიას აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკა“ წარმოადგენს. პოემაში აფსირგოსი ახალგაზრდა კაცია, რომელიც აიეგმა მ-ს დაადევნა. მდევრები არგონავტებს ყველა გზას ბრიგეისის კუნძულებთან – ადრიატიკის ზღვის ილირიულ სანაპიროსთან მოუჭრიან. არგონავტები გადაწყვეტენ, რომ მ არგემისის გაძარში გადაიყვანონ, სანამ რომელიმე ახლომდებარე ქვეყნის მეფე მის შემდგომ ბედს არ გადაწყვეტს. არგონავტების განზრახვის გაგების შემდეგ აღშოთებული მ იასონს მისთვის მიცემულ პირობას ახსენებს და აფსირგოსის დაღუპვის გეგმას სთავაზობს: აიეგის ქალიშვილი ძმას შეუთვლის, რომ მოსალაპარაკებლად მას არგემისის გაძარში მარგოს შეხვ-

დეს. როცა აფსირგოსი გაძარში შევა და დას დაელაპარაკება, საფარში დამალული იასონი მას მურგიდან მახვილს ჩასცემს, შემდეგ კი მოკლულს სამსხვერპლო ნაწილებს მოკვეთს (Apoll. Rhod. IV, 303 შმდ.). ამდენად, აპოლონიოსთან აფსირგოსის უშუალო მკვლელი იასონია, თუმცა მზაკვრობით ჩადენილი მკვლელობის გეგმას უმთავრესად მ ადგენს. დაკონკრეტებულია მკვლელობის ადგილიც – აღრიაგიკის ზღვის ილირიული სანაპირო. იგივე ვერსია მოკლედ წარმოადგენილი აქვს ევრიპიდეს „მელეას“ სქოლიასს (Schol. Eur. Med. 167).

აფსირტიდების კუნძულს ილირიის სანაპიროსთან აფსირგოსის მკვლელობის ადგილად მოიაზრებენ სტრაბონი (კუნძულებს ამ სახელით – „აფსირტიდებით“ პირველად სტრაბონი ახსენებს Geogr. VII, 5, 5; მასთან აფსირგოსი მდევარია და მის მკვლელად დასახელებულია მ), პლინიუსი (Plin. Nat. Hist. III, 151. მკვლელობის შემსრულებელს იგი არ მოიხსენიებს. მისი მიხედვით, კუნძულმა სახელწოდება აქ მომხდარი აბსირგუსის მკვლელობის გამო მიიღო) და სტეფანოს ბიზანტიონელი (Steph. Byz. s.v. Ἀψυρτιδές). იგი იზიარებს კუნძულის სახელწოდების პლინიუსისეულ ეტიმოლოგიას. მასთან მკვლელი მ არის. კუნძულ აფსირტიდებთან აფსირგოსის მკვლელობის ეს ვერსია სტეფანოს ბიზანტიონელის მესამე ვერსიას წარმოადგენს აფსირგოსის მკვლელობის ლოკალიზირებასთან დაკავშირებით.

ევლოკიას ცნობა გარკვეულწილად აერთიანებს მითოსის I და III ვერსიებს. აქ აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკის“ მსგავსად აფსირგოსი მდევარია, რომელსაც მ აღრიაგიკის ზღვის კუნძულებზე კლავს (III ჯგუფი). მეორე მხრივ, მ მას ნაკუწ-ნაკუწ აკუწავს და ნაწილებს ზღვაში მიმოფანტავს, რაც მითის I ვერსიის ანალოგიურია (Eudoc. 214). ამასთან, ევლოკიასთან მდევარი კოლხები უკან აღარ ბრუნდებიან და ამ კუნძულზე სახლდებიან.

ჰიგინუსი ერთგვარად ცვლის კოლხების მიერ

არგონავტების ღვენისა და აფსირგოსის მკვლელობის ამბის როდოსელისეულ სიუჟეტურ თანმიმდევრობას. აპოლონიოსთან სიუჟეტი ამგვარად ვითარდება: ა) აფსირგოსს ბრიგეისის კუნძულზე კლავენ; ბ) არგონავტები მრავალი განსაცდელის გავლის შემდეგ მიაღებებიან კერკირაზე ფეაკთა სამეფოს; გ) აქ მათ წამოეწევათ კოლხთა ლაშქარი, რომელიც მეფეს მ-ს დაბრუნებას მოსთხოვს; დ) მეფის ცოლი არეგე არგონავტებს მეფის – ალკინოოსის განზრახვას შეაგყობინებს, რის შემდეგაც იასონი და მ იქორწინებენ; ე) მ იასონთან რჩება, მდევარი კოლხები კი დროებით ალკინოოსის ქვეყანას აფარებენ თავს. ჰიგინუსის XXIII ფაბულაში აბსირგუსი არგონავტებს ასევე აღრიაგიკის ზღვაში, ისტრიაში დაეწევა. მაგრამ აქ ჰიგინუსს მოქმედებაში მეფე ალკინოოსი შემოჰყავს, რომელმაც მ-ს ბედის შესახებ უნდა მიიღოს გადაწყვეტილება. ალკინოოსის გადაწყვეტილება ორივეგან ერთი და იგივეა. იდენტურია მისი ცოლის – არეგეს ქმედებაც, რომელიც არგონავტებს ქმრის ჩანაფიქრს აგყობინებს. ამის შემდეგ იმართება მ-სა და იასონის ქორწილი და მეფის გადაწყვეტილების შესაბამისად მ აქაც იასონთან რჩება. მაგრამ არსებული შეთანხმების მიუხედავად, ჰიგინუსთან აბსირგუსი ისევ აგრძელებს არგონავტების ღვენას და კუნძულ მინერვაზე დაეწევა კიდევ მათ. როცა მსხვერპლშეწირვის აღსრულების დროს იასონს აბსირგუსი გამოეცხადება, იასონი მოკლავს მას. აბსირგუსს მ დამარხავს. კოლხები აიეგის შიშით უკან აღარ ბრუნდებიან და ქალაქ აბსოროსს აფუძნებენ (Hyg. Fab. XXIII). კუნძული მინერვა ისტრიაში, პოლას საპირისპიროდ მდებარეობდა.

ვალერიუს ფლაკუსი არგონავტების მითის ცალკეული ეპიზოდების დამუშავებისას აპოლონიოს როდოსელის გავლენას განიცდის. კოლხები აბსირგუსის მეთაურობით მასთანაც დაეღვენებიან არგონავტებს, ოღონდ მოქმედე-

ბა აქ ისგროსის შესართავთან, კუნძულ პეეკემე, გომისის ახლოს ვითარდება. კოლხების გამოჩენამდე კუნძულზე მისული არგონავტები იასონის გადაწყვეტილებით ქორწილს გამართავენ (ქორწილის ჩატარებას აქ არა აქვს იგივე მოტივაცია). მხოლოდ ამის შემდეგ გამოჩნდება აბსირგუსი. არგონავტები ფლაკუსთან, ისევე როგორც „არგონავტიკაში“, განწყობილები არიან, მ კოლხებს გადასცენ და იასონისაგანაც ამას მოითხოვენ. იასონი არ ეწინააღმდეგება. მ მიხვდება თავის მოსალოდნელ ბედს და სასოწარკვეთილი და აღშფოთებული ქმარს ელაპარაკება. ნაწარმოები მათი დიალოგით წყდება (Val. Flacc. Arg. VIII, 259 შმდ.). „ორფიკულ არგონავტიკაშიც“ აიეგი არგონავტებს აფსირგოსს დაადვენებს. თავზებულად დას, როგორც მწერალი მ-ს უწოდებს, აფსირგოსი მდინარის შესართავთან წამოეწევა (მდინარე ფასისია). აფსირგოსს მოკლავენ (სუბიექტი ისევ მრავლობით რიცხვშია) და მჩქეფარე მდინარის შესართავში ჩააგდებენ. მღვის გაღლებს მისი გვამი მიაქვთ და ბოლოს აფსირგიდების კუნძულზე გამოირიყავენ (Orph. Arg. 1022 შმდ.).

აპოლონიოს როდოსელის პოემის ორ სქოლიოში ნათქვამია, რომ მდევარი აფსირგოსი არგონავტებს მდინარე ისგროსის ერთ-ერთ შესართავთან წამოეწევა: „ისგროსს აქვს სამი შესართავი, რომელთაგან ერთს „მშენიერი შესართავი“ ეწოდება, როგორც ამბობს გიმეგეტოსი. პოეტი გადმოგვცემს, რომ აფსირგოსი ამ შესართავთან მიცურდა (Schol. Apoll. Rhod. III, 306; III, 311).

ვერიპიდეს „მედეას“ სქოლიო აფსირგოსის მკვლელობის კიდევ ერთ ვერსიას გვაუწყებს: „რიგორი ლეონის გადმოცემით, აფსირგოსი კი არ მოკლეს, არამედ მოწამლეს“ (Schol. Eur. Med. 167). საინტერესოა, რომ აქ აფსირგოსის მომწამვლელად მ არ სახელდება, არც აფსირგოსის სტატუსის შესახებაა რაიმე ნათქვამი.

ამდენად, აფსირგოსის მითის იმ ვერსიებში,

რომლებშიც ჭაბუკი აფსირგოსი თავად არის არგონავტების მდევარი, ორი მთავარი ვარიანტის მიხედვით მკვლელობის ჩამდენი იასონია (Apoll. Rhod. Arg.; Hyg. Fab. XXIII), ერთში მკვლელები მრავლობით რიცხვშია მოხსენიებული და, სავარაუდოდ, აქ უფრო არგონავტები უნდა იგულისხმებოდნენ (Orph. Arg. 1010 შმდ.). მკვლელი არ არის დასახელებული პლინიუსთან. სგრაბონი და სტეფანოს ბიზანტიონელი ლემაში “*Ἀψυρτινδες*” მკვლელობას მ-ს მიაწერენ. ევლოკიას მიხედვით, აფსირგოსის მკვლელად მ გვევლინება. საყურადღებოა, რომ მითოსის ამ ვერსიაში აფსირგოსის მკვლელობის ადგილად უმთავრესად ადრიატიკის ზღვის აუზი მოიხსენიება (Apoll. Rhod. Arg. – ბრიგისის კუნძულები; Hyg. Fab. XXIII – მინერვას კუნძულები; Strab. Geogr.; Eudocia; Steph. Byz. *Ἀψυρτινδες* – აფსირგიდები). ისგროსის შესართავთან ე.ი. შავი ზღვის დას. სანაპიროსთან წამოეწევა მდევარი აფსირგოსი არგონავტებს აპ. როდოსელის პოემის ორ სქოლიოში (Schol. Apoll. Rhod. III, 306; III, 311) და მხოლოდ ერთგან, „ორფიკულ არგონავტიკაში“ კლავენ აფსირგოსს კოლხისში.

**მედეა უკანა გზაზე.** კოლხების მიერ არგონავტების დევნას გარკვეულწილად უკავშირდება მ-სა და იასონის ქორწილი. შესაბამისად, წყაროთა უმრავლესობა ამ ეპიზოდს არგონავტების უკანა გზაზე ათავსებს (აპოლონიოს როდოსელი; ჰიგინუსი; კალიმაქოსი; „ორფიკული არგონავტიკა“). ქორწილის თაობაზე უძველეს ცნობას კიპსელოსის ყუთზე შესრულებული გრაფიკული გამოსახულება გვაწვდის (ძვ.წ. VI ს., კორინთოსული ხელოვნების ნიმუში, ამჟამად დაკარგული. ცნობილი Paus. V, 17-18-ის მიხედვით). გრაფიკული გამოსახულება წარმოგვიდგენდა გახტმე მჯდომ მ-ს, მის მარჯვნივ იდგა იასონი, მარცხნივ – აფროდიტე. წარწერა გვაუწყებდა: „იასონი ქორწინდება მ-ზე, როგორც ამას აფროდიტე მოითხოვს (იხ. ლორთქიფანიძე, 2002, 49-53). ის,

რომ მ გახგმე მის, იასონი კი უბრალოდ მის გვერდით დგას, იმას მიუთითებს, რომ კორინთოსის გახგმი მ-ს ეკუთვნოდა იასონზე მისი ქორწინებისგან დამოუკიდებლად (O'Higgins, 1997, 120). ამასთან, ამგვარი გამოხატვა, შესაძლოა, მ-ს ღვთაებრივი ბუნების თაობაზე აღვიძებდა მოგონებას (Vojatzi, 1982, 92).

როგორც ჩანს, იასონისა და მ-ს ქორწილის ეპიზოდის დამუშავებისას აპოლონიოს როდოსელისათვის წყარო გიმეოსი იყო, რომლის თანახმადაც ქორწილი კერკირაზე გაიმართა. მისი გადმოცემით, მღვის მახლობლად, ქალაქიდან არცთუ მოშორებით, ქორწილის სამახსოვრო საკურთხეველები იყო აგებული (Tim. frg. 7, FHistGr I = Schol. Apoll. Rhod. IV, 1217; frg. 8 = Schol. Apoll. Rhod. IV, 1153). კალიმაქოსთან იასონისა და მ-ს ქორწილი კერკირაზე უნდა გამართულიყო (RE XV, 38. ამის საპირისპიროდ იხ. Dyck, 1989, 465, რომლის მიხედვითაც არ არის ცხადი შეიგანა თუ არა კალიმაქოსმა „მიბეგებში“ (Aetia I, frg. 7, 19-21 Pf.) არგონავტების თავგადასავლის მოთხრობისას იასონისა და მ-ს ქორწინების ეპიზოდი. იასონისა და მ-ს ქორწილს ასევე კერკირაზე წარმოგვიდგენენ Apollod. I, 9, 25 და Tzetz. Lycoph. 175. მათგან განსხვავებით, ანტიმაქოსი „ლიდეში“ მ-სა და იასონს კოლხისში აქორწინებს (frg. 5(46) Lehrs = Schol. Apoll. Rhod. IV, 1153). იასონმა რომ კოლხებში შეერთო მ, რომელიც მასზე აიეგმა დანიშნა, „სიცილიის ისგორიის“ პირველ წიგნში ყოფილა გადმოცემული. აქვე მოხსენიებული ყოფილა მ-ს თალამოსი, სადაც აიეგის ასულმა იქორწინა (Timonax, FGrHist 842 F 2 = Schol. Apoll. Rhod. IV, 1217). იასონისა და მ-ს ქორწილი, დიონისიოს სკიგობრაქიონის მიხედვით, ბიზანტიონში ჩაგარდა (Dion. Scyt. FGrHist I F3 = Schol. Apoll. Rhod. IV, 1153).

აფსირგოსის მკვლელობას უკავშირდება არგონავტების უკანა გზაზე კიდევ ერთი ეპიზოდი – იასონისა და მ-ს კირკესთან მისვლა

დანაშაულებრივი მკვლელობისგან განსაწმენდად. ამბავს ვრცლად გადმოსცემს აპოლონიოს როდოსელი (Apoll. Rhod. IV, 557 შმდ.).

აპოლონიოსის ვერსიას შემოკლებული ფორმით იმეორებს Apollod. I, 9, 24. ამ ეპიზოდის გადმოსცემა „ორფიკულ არგონავტიკაში“ გარკვეულ მსგავსებას გვიჩვენებს „არგონავტიკის“ ვერსიასთან, თუმცა არის არსებითი განსხვავებებიც (Orph. Arg. 1105 შმდ.). კირკე იასონისა და მ-ს სასახლეშიც კი არ უშვებს და აგყობინებს, რომ სახლში ვერ დაბრუნდებიან, სანამ წმინდა მსხვერპლით მალეას სანაპიროზე ორფევსი მათ ლაქას არ ჩამორეცხს (Orph. Arg. 1207-1237).

არგონავტების უკანა გზაზე რამდენიმე ეპიზოდში მ მნიშვნელოვან როლს ასრულებს. ერთ-ერთი მათგანი ლიბიაში თავს დამტყდარი გასაჭირიდან გამოსავლის ძიებაა. აპოლონიოს როდოსელის მიხედვით, ლიბიის სანაპიროზე მღვის მოქცევამ „არგო“ ხმელეთზე შეაგლო, რამაც არგონავტებს ხსნის იმედი გადაუწურა. ლიბიის ღვთაებები მათ მისნობას განუცხადებენ, რომლის ბუნდოვან ტექსტს ისინი ვერ იგებენ. მისნობას მათ პელევსი განუმარტავს – არგონავტებმა ხომალდი თორმეტი დღე ლიბიის ქვიშოვან ბორცვებზე უნდა აგარონ, ვიდრე გრიგონისის გბას არ მიადგებიან (Apoll. Rhod. IV, 1370 შმდ.) იხ. პელევსი. პინდაროსის IV პითიურ ოდაში კი გამოსავალს მათ მ მიაწავლის. იგი, ფაქტობრივად, ლიბიის ღვთაებების მისიის შემცველად გვევლინება. მ-ს განაცხადით, მან ურჩია არგონავტებს, რომ წყლიდან ამოელოთ და ოკეანიდან თორმეტი დღე მურგით ეგარებიანთ უდაბნო მხარეში საზღვაო ხომალდი (μῦθεστυ... ἄμινδ ჩემი რჩევებით. Pind. Pyth. IV, 27 შმდ. სიგყვა μῦθεστυ უკავშირდება გონებრივ სიძლიერეს, რომელიც მ-ს სახელში არის დადასტურებული (იხ. O'Higgins, 1997, 114).

მ უკანა გზაზე ქალაქ კირენეს დაარსებას წინასწარმეტყველებს. პინდაროსი მას ეპითე-

გით *ζαμηνή*-ით მოიხსენიებს, რომელსაც სხვაგან წინასწარმეტყველი ქირონისა და მშის სიმხურვალის მიმართ იყენებს (Pind. Pyth. IV, 10). მ წინასწარმეტყველებას „უკვდავ ბაგეთაგან შთაბერს“ – *ἀπέπνευσ' ἀθανάτου στόματος* (Pind. Pyth. IV. 11). როგორც მ გვამცნობს, წინასწარმეტყველება მან მაშინ განაცხადა, როცა არგონავგ ევფამოსს ლიბიაში ზღვის ღვთაება გამოეცხადა და მიწის ბელგი გადასცა. მან უმისნა არგონავგს, რომ თუ იგი ბელგს გენაროსის კონცხზე ჰაღესის გამოქვაბულში ჩააგდებდა, მისგან წარმოქმნილი მეოთხე თაობა ლიბიაში დასახლდებოდა და ამ ქვეყნის ბაგონი შეიქმნებოდა. მაგრამ ევფამოსმა ბელგი შემთხვევით ზღვაში გადაისროლა, საიდანაც კუნძული თერა აღმოცენდა. მ-ს განაცხადით, ეს მაშინ მოხდა, როცა იგი თავად იქ არ იმყოფებოდა (Pind. Pyth. IV, 38-40). თუმცა ეს შემთხვევა, აიეგის ასულის სიგყვებით, მხოლოდ დააყოვნებდა წინასწარმეტყველების აღსრულებას, ნამისნევი მაინც არ შეიცვლებოდა. მისნობა მხოლოდ დროში გადაიწედა – ევფამოსის მეჩვიდმეტე თაობის წარმომადგენელი ბაგონი თავისი სამკვიდრებლიდან – კუნძულ თერადან ლიბიაში გადასახლება და იქ ქალაქ კირენეს დააარსებს. შესაბამისად, მ ორმაგ წინასწარმეტყველებას იძლევა – ის წინასწარმეტყველებს როგორც იმას, რაც მოხდებოდა ევფამოსს მისი ნათქვამი რომ აღსრულებინა, ასევე იმას, რა მოხდება ახლა, როცა ევფამოსმა ბელგი ზღვაში გადაისროლა – მისი შთამომავლები მაინც დააარსებენ კირენეს, ოღონდ დააარსებენ მეჩვიდმეტე თაობაში, ნაცვლად მეოთხისა (O'Higgins, 1997, 115).

ერთი ანტიკური წყარო მ-ს არგონავგების ლაშქრობის კიდევ ერთ ეპიზოდთან – ლემნოსურ ეპიზოდთან აკავშირებს. ფართოდ გავრცელებული ვერსიის მიხედვით, აფროდიტემ ლემნოსელ ქალებს, რომლებიც მას პატივს არ მიაგებდნენ, საშინელი სიმყრალე შეჰყარა და

ქმრებს ისინი შეამზიბდა. ლემნოსელმა კაცებმა თავიანთი ცოლების ნაცვლად თრაკიელ გყვე ქალებთან გააბეს სასიყვარულო ურთიერთობა. მაშინ ქალებმა (ჰიპსიპილეს გარდა) კუნძულზე მამრობითი სქესი გაწყვიტეს. აპოლონოს როდოსელის მიხედვით, კოლხისისაკენ მიმავალ გზაზე არგონავგები ლემნოსს მაშინ მიაღებებიან, როცა კუნძულზე კაცის ჭაჭანება არ არის. ქალები თვითონ მოიწვევენ მათ და არგონავგებიც მათთან სასიყვარულო განცხრომას მიეცებიან. იასონი სარეცელს ჰიპსიპილესთან გაიზიარებს (Apoll. Rhod. I, 615 შმდ.). სვიდასთან დამოწმებული მირსილოსის გადმოცემის მიხედვით კი, ლემნოსელ ქალებს სიმყრალე ჰიპსიპილემ ეჭვიანობის გამო მ-მ შეჰყარა. ამ ვერსიით, როდესაც მ-მ კუნძულს ჩაუარა, მან ლემნოსზე საწამლავი გადაისროლა (Suid. *λήμνιον κακόν*; Schol. Apoll. Rhod. I, 615). გამოლის, რომ მირსილოსის მიხედვით, ლემნოსი არგონავგებს ორჯერ ჩაუვლიათ. ისინი აქ პირველად კოლხისისაკენ მიმავალ გზაზე შეჩერდნენ, როცა იასონმა ჰიპსიპილესთან სასიყვარულო ურთიერთობა გააბა, შემდეგ კი კუნძული უკანა გზაზეც გაუვლიათ. პინდაროსს ლემნოსის ეპიზოდი არგონავგების უკანა გზაზე აქვს ჩართული (Pind. Pyth. IV, 447 შმდ.).

ლიბიაში არგონავგებისთვის განცხადებული რჩევისა და ქალაქ კირენეს დაარსების შესახებ წინასწარმეტყველების გარდა მ არგონავგების უკანა გზაზე კიდევ ერთ ეპიზოდში ასრულებს გადამწყვეტ როლს. იგი ამარცხებს კრეგის გოლიათს, სპილენძისგან დამზადებულ ტალოსს. ის. ტალოსი. მ-მ ჯადოსნური გალობით მოიხმო კერები, შემდეგ კი მიზლით აღსავე მზერით მოაჯადოვა ტალოსი. კრეგელმა გივანგმა ლოდის წვეგს ქუსლი წამოსდო, ერთადერთი ძარღვიდან სისხლი თქრიალით წამოუვიდა, შემდეგ კი უსულოდ დაასკდა ზღვას (Apoll. Rhod. IV, 1636 შმდ.).

აპოლოლოროსი ტალოსის დაღუპვის რამდე-

ნიმე ვერსიას იცნობს: ა) ცალოსს მ-მ ჯადოს-  
ნური წამლებით ცოფი მოჰგვარა; ბ) მ სპი-  
ლენძის კაცს უკვდავებას შეპირდა, შემდეგ კი  
ლურსმანი ამოაცალა და ცალოსი ამით  
მოკლა; გ) არგონავგმა პოიასმა ცალოსს  
ქუსლში მოახვედრა ისარი და ამით მოაკვდი-  
ნა კრეტელი გოლიათი (Apollod. I, 9, 26, 4).

მ-სა და ცალოსის ეპიზოდი გამოსახულია ძვ.წ.  
440-430 წლების მიდამოებში დათარიღებულ  
კრატერზე, რომელიც ბენევენგოს ახლოს,  
მონგეზარკოსთან იქნა აღმოჩენილი (Neils,  
“Jason”, LIMC 5, 1990, 629-38, n. 55). ბერძნულ  
სამოსში გამოწყობილ მ-ს ხელში თასი უჭი-  
რავს. ეს კრატერი ძვ.წ. 430 წლამდე პერიოდ-  
ის ხელოვნებაში ამ ეპიზოდის ერთადერთ და-  
მუშავებას წარმოადგენს. ამასთან იგი იმი-  
თაცაა მნიშვნელოვანი, რომ აქ მ არგონა-  
ვგების დამხმარედ გვევლინება. აღრეულ ხე-  
ლოვნებაში არგონავგების მითოსის კონტექს-  
ტში კი მ მის მიერ ჩაგარებული გაახალგაზ-  
რდავების ამსახველი სცენების გარდა (რო-  
მელზედაც მ-ს იოლკოსური ნარაგივის გან-  
ხილვისას ქვემოთ ვილაპარაკებთ), მხოლოდ  
ამ ეპიზოდის ასახვისას ფიგურირებს (Sourvi-  
nou-Inwood, 1997, 265-266).

**იოლკოსური ნარაგივი.** მ-ს მითოსური ბიო-  
გრაფიის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ნა-  
რაგივი მ-ს იოლკოსური თავგადასავალია.  
სწორედ აქ არის წარმოდგენილი უკვე უძ-  
ველეს ვერსიებში მ-ს სახის საკვანძო ასპექტი  
– გრძნეულება/ჯადოქრობა (მ, როგორც  
φαρμακείτρια – წამლების/საწამლავეების დამ-  
მადების ექსპერტი) თუ მისი გეადამიანური  
სტატუსი. ყველა იოლკოსურ ნარაგივში მ-ს  
ქმედება გაახალგაზრდავების სასწაულთან  
არის მიმართებაში. წყაროები აიეგის ასულის  
მიერ გაახალგაზრდავებულ რამდენიმე სუბი-  
ექტს მოიხსენიებენ: ესონს, თავად იასონს,  
დიონისეს ძიძებს და მათ ქმრებს. გაახალგაზ-  
რდავების სასწაულს უკავშირდება ვითომცდა  
გაახალგაზრდავების მიზნით პელიასის მკვლე-

ლობა. ესონის გაახალგაზრდავების ამბავი  
უკვე კიკლიკური ეპოსის – „დაბრუნებანისთ-  
ვის“ იყო ცნობილი (Nostoi frg. 7 PEG I) „მყის-  
ვე აქცია ესონი სიჭაბუკეში შესულ გურფა  
ყმაწვილად, მოაშორა სიბერე მახვილი გონე-  
ბის (ἐβδύηται παιπιδεῖσι) წყალობით, როცა  
მოხარმა მრავალი წამალი ოქროს ქვაბებში“  
(Schol. Eur. Med. arg. p.7, 10 Schw = Schol. Aris-  
toph. Equ. 1321). მ-ს მიერ იასონის გაახალ-  
გაზრდავების ამბავს ახსენებენ ფერეკიდესი  
(Pherec. FgrHist 3 F 113) და სიმონიდესი (Simon.  
frg. 548 PMG). ესქილეს „დიონისეს ძიძებში“  
წარმოდგენილი ყოფილა მ-ს მიერ დიონისეს  
ძიძების და მათი ქმრების გაახალგაზრდა-  
ვების ამბავი (Schol. Eur. Med. arg. p. 137, 10  
Schw; ასევე ევრიპიდეს „მელეას“ ჰიპოთესისი;  
Ovid. Met. VII, 296-97).

რომაულ ეპოქაში ესონის გაახალგაზრდავე-  
ბის ამბავი დაწვრილებით აქვს დამუშავებუ-  
ლი ოვიდიუსს „მეგამორფოებში“ (Ovid. Met.  
VII, 159-293). აქ ავგორს მ არქეტიკულ ჯა-  
დოქრად ჰყავს წარმოდგენილი, რომელიც  
აგარებს მაგიურ რიგუალებს, გველეშაპშებ-  
მული ეგლით მქროლავი აგროვებს ბალახებს.  
ცეცხლით, წყლითა და გოგირდით გაწმენდილ  
ესონს საღათას ძილით აძინებს, ქვაბში ათას-  
გვარ უცნაურ რამეს ხარშავს. ბოლოს იგი  
მახვილით განგმირავს მამამთილს, მისი ჭრი-  
ლობიდან ბებერ სისხლს გამოიღებს და ამის  
სანაცვლოდ ჭრილობას თავისი ნახარშით  
ავსებს, იმავე ნახარშს ასმევს ესონს, რომე-  
ლიც თვალსა და ხელს შუა ახალგაზრდა კა-  
ცად გადაიქცევა.

მ-ს მიერ ჩაგარებული გაახალგაზრდავების  
სასწაულებიდან ანტიკურობაში ყველაზე პოპ-  
ულარული იყო მითი პელიასის მკვლელობის  
შესახებ, რომელიც მ-მ მის ქალიშვილებს ვი-  
თომცდა გაახალგაზრდავების მიზნით მოაკ-  
ვლევინა. მ-ს მიერ პელიასის მკვლელობა  
უკვე ფერეკიდესისათვის იყო ცნობილი. მას-  
თან მ ჰერას შურისძიების იარაღია, რო-



მელსაც მ-ს ხელით სურს პელიასის დაღუპვა. აქ თავად იასონი პასუხობს შეშინებულ პელიასს (პელიასი შეშინებულია მისნობის გამო, რომლის თანახმადაც მას ცალწალიანი კაცის ხელით ელის სიკვდილი. იასონი კი მას სწორედ ცალწაღამოცმული გამოეცხადება, პელიასი ეკითხება მას, რას იზამდა ამგვარი მისნობის შემთხვევაში), რომ ამ კაცს გააგზავნიდა აიაში ოქროს საწმისის მოსაგანად. ეს [აზრი] ჰერამ შთააგონა იასონს, რათა მოსულიყო მ პელიასის სავენებოდ (Pherec. FGrHist 3 F 105 = Schol. Pind. Pyth. IV, 133a. იხ. ასევე Apollod. I, 9, 16, 4). Schol. Eur. Med. 527-ის მიხედვით, იასონის დამცველმა ჰერამ წააქეზა იასონი საგმირო საქმისაკენ და გადაარჩინა იგი (მ-ს), რათა მას მისი (იგულისხმება ჰერას ქ. ნ.) მგერი პელიასი მოეკლა (იხ. ასევე Apoll. Rhod. III, 66 შმდ. და III, 1134 შმდ.). პინდაროსი IV პითიურ ოდაში მ-ს პელიასის მკვლელად მოიხსენიებს: „იასონმა პირობის ძალით მოიგაცა მ, პელიასის მკვლელი“ (Πελαϊοφόνον, Pind. Pyth. IV, 250). იხ. იასონი.

მეცნიერთა ვარაუდით, სოფოკლეს გრაგედია „რიდოგომები“ პელიასის მკვლელობის ამბავს წარმოგვიდგენდა. მაკრობიუსის განაცხადი გვამცნობს (Macr. Sat. 5, 19, 9), რომ პიესაში გადმოცემული იყო მ-ს მიერ ზიანისმომგანბალახთა მოჭრა. ამასთან იასონისა და მ-ს ბედ-იღბალთან დაკავშირებულ სხვა პიესებში („კოლხი ქალები“, „სკვიტები“) წარმოჩენილი მოვლენების გათვალისწინებით ძირითადად გამიარებულია ველკერის თვალსაზრისი, რომლის თანახმადაც „რიდოგომები“ წარმოგვიდგენდა გამჭრიახ გამოგონებას, რომლითაც მ-მ დაარწმუნა პელიასის ქალიშვილები, სიცოცხლეს გამოესალმებინათ მამა (Sophocles' Fragmenta II, 1917, 172). პიესის სათაური ნამდვილად მიუთითებს მაგიური ან სამკურნალო ბალახების შეგროვებაზე (რიდოგომი – ფესვთა/ბალახთა მომჭრელი). რაც შეეხება შემორჩენილ ფრაგმენტებს, მათი მიხედვით,

პიესის სიუჟეტის აღდგენა ერთობ პირობითია. უცილობლად შეიძლება ითქვას ერთი – პიესაში მაგიური რიგუალების აღსრულება იყო წარმოდგენილი. თუმცა ავტორიტეტული წყაროების ერთსულოვნებაში იმაში, რომ ცხვრის გამონარშვა იყო გამოგონება, რომელიც წარმმართველი იყო პელიადების ეპიპოდისთვის, შესაძლებელს ხდის ვივარაუდოთ, რომ ეს ამბავი გამოყენებულ იქნა სოფოკლესა და ევრიპიდეს მიერაც (Sophocles' Fragmenta II, 1917, 174; იხ. ასევე Dräger, 1999, 1091).

ევრიპიდეს „პელიადების“ შესახებ მოგვეპოვება მოსე ხორენელის ჰიპოთესისი, რომელიც გვამცნობს, რომ ამ პიესაში დამუშავებული იყო ამბავი, თუ როგორ შეაცდინა მ-მ შურისძიების მიზნით პელიასის ქალიშვილები, მოეკლათ მამა ვითომცდა გასაახალგაზრდავებლად (Mos. Choren. Progyrnasmata, III, de confutatione, TGF Nauck<sup>2</sup> frg. 604-619).

ევრიპიდეს „მედეაში“ მ-ს მიერ პელიასის მკვლელობა რამდენჯერმე არის ნახსენები (ძიბა (9); თავად მ (486, 504). 734 სტ-ში იგი ეგვესს თავის მგრებად კრეონისა და პელიასის სახლეულს უსახელებს), თუმცა ყველა ეს მოხსენიება ჯადოქრული კონტექსტის გარეშე არის განცხადებული (ევრიპიდეს გრაგედიაში მ-ს ჯადოქრული ასპექტის შესახებ იხ. ნაღარეიშვილი, 2008).

ამ თემაზე დაწერილი ჰქონია დრამა ახალი ატიკური კომედიის წარმომადგენელს – დიფილოსს (frg. 64 K). სათაურით ვიცით, რომ გრაკუსს დაუწერია გრაგედია „პელიადები“ (Ribbeck, TRF p. 230).

კლასიკური პერიოდის შემდგომ ავტორებთან პელიასზე მ-ს შურისძიების ორი ვერსიაა წარმოდგენილი. პირველი ვერსია ევრიპიდეს გრაგედიიდან უნდა მომდინარეობდეს (RE XV, 40). ამ ვარიანტის მიხედვით, იასონს პელიასის დასასჯელად საკმარისი მოგივაცია აქვს: პელიასის გამო სიცოცხლე თვითმკვლელობით დაასრულა ესონმა, თავს იხრჩობს

იასონის დედა. პელიასი კლავს იასონის ჩვილ ძმას – პრომაქოსს. იასონი მოუწოდებს მ-ს შური იძიოს პელიასზე. მ მიდის პელიადებთან და არწმუნებს, რომ მათი მამის გაახალგაზრდავება შეუძლია. მათ დასარწმუნებლად იგი ცხვარს აკუწავს, მოხარშავს და ბაკკანს ამოუყვანს ქვაბიდან. პელიასის ქალიშვილები ერწმუნებიან მ-ს და კლავენ მამას. აკასტოსი, პელიასის ძე, იასონსა და მ-ს იოლკოსიდან აძევებს (Apollod. I, 9, 27).

გაახალგაზრდავების რიგულს ამ ვერსიის ყველა ინვარიანტში ერთი თანმიმდევრობა აქვს: 1) ჯადო-ბალახებიან ღიდ ქვაბში მ ხარშავს დაკუწულ ცხვარს; 2) ქვაბიდან ბაკკანი ამოხგება; 3) პელიადები იჯერებენ სასწაულს, აკუწავენ მამას, მაგრამ მ არ ყრის იმავე ბალახებს ქვაბში; 4) პელიასი კვდება. სხვადასხვა მწერალთან ცალკეული დეტალებია განსხვავებული. ასე მაგალითად, პავსანიასთან მ პელიასის წინაშე მავედრებლად წარსდგება და მას იმ ბოროტებათ შესჩივის, რომელიც მან იასონისგან დაითმინა (Paus. VIII, 11, 2. შეადარეთ Ovid. Met. VII, 297-298, სადაც მ პელიასთან მისვლამდე იასონთან ჩხუბის სცენას გაითამაშებს).

ოვიდიუსის „მეტამორფოზებში“ (VII, 297 შმდ.) პელიასი არ ჩადის ბოროტებას იასონის სახლეულის მიმართ, შესაბამისად, აქ არ არის წარმოდგენილი მეფეზე შურისძიების მოგივაცია, რაც ერთგვარად გაამართლებდა საშინელი სისასტიკით ჩადენილ პელიასის მკვლელობას. ამას ემატება ისიც, რომ ოვიდიუსთან იასონი არ სთხოვს მ-ს ბიძის მოკვლას. პელიასის მიერ იასონის ოჯახის მიმართ ჩადენილ დანაშაულს არც ჰიგინუსი გვიყვება (Hyg. Fab. XXIV იხ. ქვემოთ).

პელიასზე მ-ს შურისძიების II ვერსიის ავტორი დიონისიოს სკიგობრაქიონი გახლავთ. პელიასი აქაც ანადგურებს იასონის ოჯახს, თუმცა ამას იასონი იოლკოსში ჩამოსვლამდე შეიგყობს. მ უცხადებს მათ, რომ შეუძლია

გამოასალმოს პელიასი წუთისოფელს, რადგან მას მრავალი საოცარი ძალის წამალი აქვს. არგემისის მოხუც ქურუმად გადაცმული იგი განუცხადებს მეფეს, რომ ქალღმერთმა უბრძანა მისი გაახალგაზრდავება. პელიასის დასარწმუნებლად, რომ გაახალგაზრდავება შეუძლია, იგი გვერდით ოთახში გავა, საღებავს ჩამოირეცხს სახიდან და სახლეულს ახალგაზრდა ქალად გამოეცხადება. ავტორი აგრძელებს თხრობას: „შემდეგ ცხვრის სხეული ასო-ასოდ დაჭრა და ისე მოხარშა; მერე რაღაც წამლების შემწეობით ითვალთმაქცა და ქვაბიდან კრავის სახება ამოიღო“. დიონისიოს სკიგობრაქიონთან პელიასი თავად შეეხვეწება შვილებს, მ-ს ნათქვამი შეასრულონ. პელიადები აკუწავენ მამას, მაგრამ მ გადადებს გამოხარშვას, ადის სახლის სახურავზე და ნიშანს აძლევს დამალულ არგონავტებს (Diod. IV, 50-53). დაახლოებით ამავე ხაზებში წარმოგვიდგენს ამ ამბავს ჰიგინუსი, ოლონდ, როგორც ზემოთ აღინიშნა, იგი არ მოგვითხრობს პელიასის ჩადენილ ბოროტებათ იასონის ოჯახის მიმართ (Hyg. Fab. XXIV).

მ-ს გრძნეულება და მის მიერ განხორციელებული გაახალგაზრდავება ბერძნული და ეგრესიული ვაზნის ერთობ პოპულარული თემაა. მ-ს persona-ს ამ ასპექტს მ-ს ჯერჯერობით ჩვენთვის ცნობილი ყველაზე ადრინდელი გამოსახულება წარმოგვიდგენს (ძვ.წ. 630 წ.). ჩერვეგერის ოლქებზე (ეგრესიული ხელოვნების ნიმუში) გამოსახულია მ, რომელსაც ხელში კვერთხი უჭირავს. მისი მზერა ქვაბისკენაა მიმართული, საიდანაც ახალგაზრდა მამაკაცი ამოსვლას ცდილობს, ქვემოთ მიწერილია „მეტაია“ (რომი, Villa Giulia 110 976; ლორთქიფანიძე, 2004, 17-18). ადრე-ბერძნული ხელოვნების ნიმუშებზე მ ამ ნარატივის კონტექსტში წარმოდგენილია პელიასთან; პელიადებთან ერთად (ყველაზე ხშირად). არცთუ იშვიათად ვაზნებზე გამოსახულია სცენა, სადაც მ ღვას ქვაბთან, რომელშიც ჩანს

ზოგჯერ ბატკანი, ზოგჯერ – ჭაბუკი (Vojatzi, 1982, 94-100). როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, გალოსის ეპიზოდის გარდა არგონავტიკის მითოსის კონტექსტში მ ძვ.წ. 430 წლამდე პერიოდის აღრეულ ბერძნულ ხელოვნებაში მხოლოდ ამ ნარატივით – მის მიერ ჩატარებული გაახალგაზრდავების ამსახველი სცენებით – არის წარმოდგენილი (Sourvinou-Inwood, 1997, 262-265).

**კორინთოსული ნარატივი.** მ-ს მითოსის ერთ-ერთ პრობლემატურ საკითხად მ-ს კორინთოსთან კავშირი და მისი კორინთოსული თავგადასავალი ითვლება. ანტიკურ გრადიცი-აში მ მჭიდროდ არის დაკავშირებული კორინთოსთან (მიმოხ. იხ. Robert, 1920, 186; ასევე Farnell, 1896, I, 203).

ევმელოს კორინთოსელის მიხედვით, რომლის მონათხრობიც მ-ს კორინთოსული ნარატივის ერთ-ერთ აღრეულ ვერსიას წარმოადგენს (დათარიღება ძალზე საკამათოა. ევმელოსი გრადიციულად თარიღდებოდა ძვ.წ. VIII ს-ით, თუმცა თანამედროვე ეტაპზე მეცნიერთა უმეტესობა იმთავითვე ვესტის მოსაზრებას, რომელიც მას ძვ.წ. გვიანი VII ან VI საუკუნეებით ათარიღებს), მ კორინთოსის კანონიერი მფლობელი იყო. ჰელიოსმა თავის ორ ვაჟს – აიეგსა და ალოევსს ქვეყანა ორ ნაწილად გაუყო, ალოევსს საბრძანებლად ასოპოსი, აიეგს კი ეფირე გადასცა. იხ. აიეგი; ეფირე. აიეგი გადასცემს ქვეყანას ჰერმესის ძეს – ბუნოსს, რომ ამ უკანასკნელმა დაიცავს ეს საბრძანებელი, ვიდრე ის თვითონ ან ვინმე მისიანი არ დაბრუნდება, თავად კი კოლხისის ქვეყნად მიდის (Eum. frg. 2 K = Schol. Pind. Ol. XIII, 74a). რამდენიმე თაობის შემდეგ განმგებელი კორინთოსი ხდება, რომელიც მემკვიდრეს არ გოვებს. მისი სიკვდილის შემდეგ კორინთოსელები მეფედ მ-ს იწვევენ, რომელიც იოლკოსში ცხოვრობს კოლხისიდან ჩამოსული. მ-ს წყალობით კორინთოსის მეფე ხდება იასონიც (Eum. frg. 3 K = Paus. II, 3, 10). მ-ს

კორინთოსში მეფობას სიმონიდესიც ადასტურებს: „იასონი მოვიდა კორინთოსში; მაგნესიაში არ უცხოვრია და კოლხი ცოლის თანამეგობარე – თυθρονοც ქალაქსა და ლიკეონს განაგებდა“ (Simon. frg. 31 PMG; იხ. ასევე Schol. Eur. Med. 9). ამ ვერსიის მეორე ინვარიანტის თანახმად, მ კორინთოსში ცხოვრობდა. იგი შიმშილით შევიწროვებულ კორინთოსელებს შიმშილისგან იხსნის იმით, რომ დემეტრესა და ლემნოსელ ნიმფებს მსხვერპლს შეწირავს (Schol. Pind. Ol. XIII, 74b). აქ მას შეიყვარებს ზევსი, მაგრამ მ ჰერას რისხვას განერიდება. ამის გამო ჰერა მას შვილების უკვდავებას შეპირდება. ამის შემდეგ კორინთოსულ ნარატივში შემოდის ის მომენტი, რომელიც მ-ს კორინთოსში ცხოვრების ყველა გადმოცემაში გვხვდება – მისი შვილების სიკვდილი. ჰერა მ-ს პირობას არ უსრულებს და მისი შვილები იხოცებიან. კორინთოსელები გარდაცვლილ ბავშვებს თაყვანს სცემენ (Schol. Pind. Ol. XIII, 74b). ამასვე გვიდასტურებს Eum. frg. 3, ოღონდ გარკვეული ვარიაციით. მ შვილებს ჰერას გაძარში მალავს, ის ფიქრობს, ასე ისინი უკვდავნი გახდებიან. მაგრამ ბავშვები იხოცებიან. იასონიც ამხელს მ-ს და მიდის იოლკოსში. მ-ც გოვებს იქაურობას და განმგებლობას სისიფოსს გადასცემს (Eum. frg. 3 K = Paus. II, 3, 10, 11). მითის ეს ვარიანტი (ანუ ვარიანტი, რომელშიც მ თვითონ არის შვილების უნებური მკვლეელი) მ-ს შვილების სიკვდილის/მკვლელობის მითის უძველეს ვერსიას წარმოადგენს (იხ. ასევე Robert, 1920, 187).

პარმენისკოსი (ძვ.წ. II-I სს.) მ-ს შვილების სიკვდილის განსხვავებულ ვერსიას გვთავაზობს. მისი მიხედვით, მ-ს კორინთოსში მეფობა სურს, რადგან კორინთოსი მისი მამისეული სამკვიდრებელია. კორინთოსელებს კი არ უნდათ, რომ ბარბაროს და მჩხიბავ (φάρμακιδος) მ-ს ძალაუფლება გადასცენ და აღმოფთებულები მ-ს შვილებს (7 ბიჭსა და 7

გოგონას) ჰერა აკრაიას გაძარში კლავენ, სადაც ლგოლვილი ბავშვები თავს აფარებენ. ამ უღვთო მკვლელობის გამო კორინთოსელები ისჯებიან – ქალაქში შიმშილი დაისადგურებს და მრავალი დაიხოცება. მისნობის თანახმად, ყოველწლიურად წარჩინებული ოჯახებიდან შვიდი ბიჭი და შვიდი გოგონა უნდა გაიგზავნოს ერთი წლით ქალღმერთ ჰერას მსახურებისთვის. ბავშვებმა მსხვერპლშეწირვით უნდა მოაღმობიერონ გარდაცვლილთა სულები. მხოლოდ ამის შემდეგ დაწყნარდება ქალღმერთის რისხვა (Schol. Eur. Med. 264). (ბავშვების მკვლელობის ეს ვერსია, მეცნიერთა აზრით, შემდგომ განვითარებული, არაძირითადი, მეორეული ვერსიაა. ვილის აზრით, ეს ვერსია ორი სხვადასხვა კულტმსახურების ერთმანეთზე გადაფარვით არის წარმოქმნილი. მეცნიერის მიხედვით, ერთ კულტში თაყვანს სცემდნენ ადგილობრივი მაცხოვრებლების მიერ მოკლულ ბავშვ გმირებს. მეორე მსახურება კი ფოკუსირებული იყო ჰერად ან მ-ად ცნობილი ქალღმერთის თუ გმირი ქალისა და მისი შვილების ირგვლივ (ევმელოსის ვერსია). დროთა განმავლობაში ბავშვთა ორი წყება ერთი და იგივე გახდა. მ, რომელიც თავდაპირველ მითში იყო დედა იმ ბავშვებისა, რომლებიც ჰერას უყურადღებობის გამო მოკვდნენ, გაიგივდა დედასთან იმ ბავშვებისა, რომლებიც კორინთოსელებმა მოკლეს. შედეგად სწორედ ამ ორი კულტმსახურების შერწყმით შეიქმნა მითის ის ვერსია, რომელშიც მ-ს ბავშვებს კორინთოსელები კლავენ. Will, 1955, 94). პარმენისკოსის ცნობით, კორინთოსელებმა ევრიპიდემ ხუთ გაღანგად მოისყიდეს, რათა მწერალს მათი დანაშაული მ-სთვის გადაებრალებინა (Schol. Eur. Med. 9 = Hellen. frg. 133 FGrHist I). ელიანოსიც ადასტურებს, რომ არსებობდა მითქმა-მოთქმა იმის შესახებ, რომ: „მელეაზე გავრცელებული ხმები გყუილი იყო. მან კი არა, კორინთოსელებმა

დახოცეს მ-ს შვილები... თვით გრაგელიაც ევრიპიდემ კორინთოსელთა თხოვნით შექმნა... თავიანთი საქციელის გამო კორინთოსელები ღღემდე უტარებენ მსხვერპლშეწირვას ბავშვთა სულებს (Ael. Var. 5, 21).

ევრიპიდეს „მელეას“ იმავე სქოლიოში მოყვანილია დიდიმოსის ვერსიაც. დიდიმოსი პარმენისკოსს პოლემიკას უმართავს, ამასთან იგი ისტორიკოს კრეოფილოსს (ძვ.წ. V ან IV ს.) იმოწმებს, რომლის მიხედვითაც მ-მ კორინთოსის გამგებელი კრეონი საწამლავით მოკლა. შემდეგ შეეშინდა კრეონის მეგობრებისა და ნათესავების და ათენში გაიქცა, ბავშვები კი, რადგან მცირეწლოვანნი იყვნენ, ჰერა აკრაიას საკურთხეველთან დაგოვა იმ იმედით, რომ მათი მამა მათ ხსნაზე იმრუნებდა. მაგრამ კრეონის შინაურებმა ვაჟები – სინძ (ლესკი ორ ვაჟს ვარაუდობს) მოკლეს, შემდეგ კი ხმა გაავრცელეს, რომ მ-მ არა მხოლოდ კრეონი, არამედ თავისი შვილებიც დახოცა (Schol. Eur. Med. 264).

ბავშვების მკვლელობის მითში გარდამგეხი ცვლილება ევრიპიდეს შეაქვს. 1880 წელს ვილამოვიც-მოლენდორფმა პირველმა გამოთქვა მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ ევრიპიდემდე გრადიციაში მ შვილებს გაცნობიერებულად არ კლავს და რომ ეს ამბავი ევრიპიდეს შემოგანილია (Wilamowitz-Moellendorff, “Excuse zu Euripides” “Medeia”, Hermes 15, 1880, 481-523. ამ საკითხის თანამედროვე მკვლევართა შორის საყურადღებოა შემდეგი ნაშრომები: E. A. McDermott, Euripides’ Medea: The Incarnation of Disorder, University Park, Pa., 1989; B. Manuwald, Der Mord an den Kindern: Bemerkungen zu den Medea-Tragödien des Euripides und des Neophron, WS n.s., 17, 1983, 27-61; B. M. W. Knox, “The Medea of Euripides” YCLS 1977, 193-225; F. M. Dunn, “Euripides and the Rites of Hera Akraia”, GRBS 35, 1994, 103-14. განსხვავებული მოსაზრებისთვის იხ. Micheli, “Neophron and Euripides’ Medea 1056-80”, TAPA

119, 1989, 115-35. იგი სტაგიაში ამ საკითხზე არსებულ დისკუსიას წარმოგვიდგენს).

ვერიპიდეს „მელეას“ მიხედვით, იოლკოსიდან კორინთოსში დასახლების შემდეგ იასონისა და მ-ს ოჯახში გრაგელია დაგრიალდება. იასონი მეფე კრეონის ქალიშვილის ცოლად შერთვას გადაწყვეტს. მ-ს ამ უბედურებას ისიც ემატება, რომ კრეონი მას ქვეყნიდან გაძევებას უპირებს. გამწარებული და განრისხებული მ სასტიკად იძიებს შურს: კრეონის ქალიშვილს თითქოსდა იმიტომ, რომ მან მისი შვილები კორინთოსში დაგოვოს, შვილების ხელით მოწამლულ საჩუქრებს – პეპლოსსა და გვირგვინს გაუგზავნის. კრეუსა მოწამლული საჩუქრების მოზომების შედეგად იღუპება. კვდება შვილის გადასარჩენად მისული კრეონიც. ამის შემდეგ სრული გაცნობიერებით, იმიტომ, რომ უფრო სასტიკად დასაჯოს იასონი, მ კლავს საკუთარ შვილებს, თვითონ კი დრაკონებზე ეგლით ათენში მიდის (Eur. Med.). შურისძიების განხორციელების სხვადასხვა გზისა და ობიექტის შესახებ იხ. კრეონი; კრეუსა.

ვერიპიდეს შემდგომი პერიოდის ავგოროთა ვერსიებში იგრძნობა ვერიპიდეს გავლენა, ამასთან ისინი მითის უფრო ადრეულ ვერსიებსაც იცნობენ. ასე მაგალითად, პავსანიასი მითის ვერიპიდეს ვარიანტთან ერთად იცნობს კრეოფილოსის გადმოცემასაც. იგი კორინთოსის აგორაზე მ-ს ბავშვების ძეგლს მოიხსენიებს, მ-ს ბავშვებზე კი ამბობს, რომ ისინი კორინთოსელებს იმ საჩუქრების გამო ჩაუქოლავთ, რომლებიც გადმოცემის თანახმად, მათ გლავკესთვის მიუგანიათ. ამასთან, პავსანიასი ასახელებს გლავკეს წყაროს, რომელშიც გლავკე მ-ს შხამებისგან განსაკურნებლად ჩავარდნილა. საინტერესოა, რომ პავსანიასი ბავშვებს უკვე სახელებით წარმოგვიდგენს, მათ მერმეროსი და ფერესი ეწოდებათ (მ-ს ბავშვების თაობაზე იხ. მერმეროსი; ფერესი). როგორც ვხედავთ, აქ ორი

ვერსიის შერწყმასთან გვაქვს საქმე – ვერიპიდესეული ვერსიიდანაა ბავშვების საჩუქრებით გაგზავნა გლავკესთან, გლავკეს მოწამვლა, კრეოფილოსისაგან კი მწერალს კორინთოსელების მიერ ბავშვების მოკვდინება აქვს გადმოღებული. კორინთოსელები პავსანიასის ვერსიაშიც ისჯებიან ბავშვების მკვლელობის გამო, ოღონდ აქ ისინი შიმშილით კი არ იხოცებიან, არამედ ჩვილობის ასაკში ეღუპებათ ბავშვები. ასევე ახსენებს მწერალი მისნობას, რომლის თანახმადაც კორინთოსელებმა ბავშვებს ყოველწლიური მსხვერპლშეწირვა უნდა დაუწესონ, ამას გარდა უნდა აღმართონ „საშინელება“ [საშინელების ქანდაკება]. პავსანიასის გადმოცემით, ეს [ქანდაკება] მის დრომდე იყო შემონახული და ქალის უსაშინლეს გამოსახულებას წარმოადგენდა (ვილის მოსაზრებით, „საშინელებას“ *apotropeion*-ის ფუნქცია ჰქონდა, ანუ მას ჩვილების დახოცვა უნდა აერიდებინა, Will, 1955, 94...). რაც შეეხება ყოველწლიური მსხვერპლშეწირვის რიგუალებს, ისინი, პავსანიასის გადმოცემით, რომაელთა მიერ კორინთოსის დაპყრობამდე იმართებოდა. ჰერა აკრიაას გაძარში მოკლული ბავშვებისთვის სულის საწყალობებლად გაგზავნილი მოზარდები თმას იკვეცდნენ და შავ სამოსს აგარებდნენ (Paus. II, 3, 6-7).

პავსანიასისეულ ვერსიასთან არის მიმართებაში ფილოსტრატოსის ცნობა, რომლის თანახმადაც კორინთოსელები თაყვანს სცემდნენ მ-ს ბავშვებს „საიდუმლოსთან მიარებული და ღვთით შთაგონებული დაგირებით“ – *θρησκῶν εἰκασταὶ τελεστικῶν τε καὶ ἐνθέρων*. Philostr. Her. 53. 4). აპოლოდოროსი ვერიპიდეს ვერსიასთან ერთად გადმოგვცემს მითის მეორე ვერსიასაც, რომელიც კრეოფილოსის ვარიანტს ეხმიანება. მწერლის მიხედვით, კრეონის მკვლელობის შემდეგ მ გაიქცა, უსუსური ბავშვები კი, ვითარცა მავედრებლები, ჰერა აკრიაას საკურთხეველთან დაგოვა. კორინთოსელებმა

წამოყარეს ისინი და ერთიანად აკუწეს (Apol-  
lod. I, 9, 28).

დიოდოროს სიცილიელი ამ ამბის გადმოცე-  
მისას ევრიპიდეს გავლენას განიცდის. კორინ-  
თოსში ათი წლის ბენიერი ცხოვრების  
შემდეგ (აქ მათ სამი შვილი ჰყავთ) იასონს მ  
მობემრდება და გლავეკს დანიშნავს. მ შური-  
სძიებას მიმართავს. დიოდოროსთან მ-ს შუ-  
რისძიების გაქტიკა განსხვავებულია. თავისი  
დის, კირკეს ჯადოსნური ბალახის მეშვეობით  
მ სასახლეს ცეცხლს უკიდებს. ხანძარში კრე-  
ონი და კრეუსა იღუპებიან. მ კლავს ორ  
შვილს (მესამე თავს გაქცევით შველის) და  
მათ ჰერას გაძარში დაფლავს (Diod. IV, 54).  
ამის შემდეგ თხრობა ერთგვარად აღრეულია,  
რამეთუ მომღვენო თავში ბავშვები დაუმარ-  
ხავად არიან დაგოვებული. კორინთოსელები  
მომხდარი ამბით არიან შეწუხებულნი. ყვე-  
ლაზე მეტად კი მათ ბავშვების დაკრძალვა  
უმძიმთ და რჩევისთვის პითიას მიმართავენ.  
ორაკული მათ მ-ს შვილების ჰერას გაძარში  
დაკრძალვას უბრძანებს, ამასთან დააგალებს,  
რომ ბავშვებს გმირთა საკადრისი პატივი –  
τιμῶν ἥρωϊκῶν მიაგონ (Diod. IV, 55).

დრაკონციუსის მიხედვით, იასონის ღალატის  
შეგყობის შემდეგ მ შელოცვებით მთვარეს  
მიმართავს და შურისძიებაში დახმარებას  
სთხოვს, სანაცლოდ 5 სულს ჰპირდება –  
იასონის, გლავეკს, კრეონისა და საკუთარი  
ორი შვილისა (Drac. Med. 391-430). კოლხი  
ქურუმი მ ლოცვას აღუვლენს პლუტონსა და  
ფურიებს (434-469). ქორწილის დღეს თავად მ-  
ს მიაქვს გლავეკსთვის წვადი მასალისაგან  
დამზადებული გვირგვინი, რომელიც პაგარძ-  
ლის თავზე ააღდება. სასახლეში ხანძარი  
გაჩნდება. იასონი, გლავეკე და კრეონი იღუპე-  
ბიან. მ კლავს ვაჟებს, აგლებს ცეცხლში და  
დრაკონშებმული ეგლით კორინთოსიდან მირ-  
ბის (Drac. Med.).

ამდენად, მ-ს შვილების სიკვდილის მითოსის  
ყველა ვერსიაში რიგულურ კულტმსახურე-

ბას მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა. სხვადა-  
სხვა წყაროში დამოწმებული რიგულური  
მსახურების ელემენტების შეჯერება დაახ-  
ლოებით ამგვარ სურათს გვაძლევს: ევმელოს  
კორინთოსელის მიხედვით (აქ მ შვილების  
უნებური მკვლელობა, სურს რა მათი უკვდავად  
გახდომა) კორინთოსელები გარდაცვლილ  
ბავშვებს თაყვანს მიაგებენ (Eum. frg. 3 K).  
სხვა ვარიანტის მიხედვით, ჰერა აკრაიას  
გაძარს შეფარებულ ბავშვებს კორინთოსე-  
ლები კლავენ, რის გამოც ისჯებიან. შემდგომ  
ისინი ღვთაებას მიმართავენ. მისნობის მიხედ-  
ვით, მათ ყოველწლიური მსხვერპლშეწირვა  
უნდა აღასრულონ – კორინთოსის წარჩინებუ-  
ლი ოჯახებიდან ჰერა აკრაიას გაძარში 7  
ბიჭი და 7 გოგონა უნდა გაგზავნონ ყოველ-  
წლიური მსახურებისათვის (პარმენისკოსი  
Schol. Eur. Med. 264). გაძარში გაგზავნილები  
იკვეცენ თმას, აგარებენ შავ სამოსს (Paus. II,  
3, 6-7) და საიდუმლოსთან მიარებული და  
ღვთით შთაგონებული დაგირებით აწყალობე-  
ბენ ქალღმერთის რისხვას და აღმობიერებენ  
გარდაცვლილ ბავშვთა სულებს (Philostr. Her.  
53. 4). პავსანიასი „სამინელების“ ქანდაკების  
აღმართვას გვამცნობს. მეცნიერებაში გამო-  
არებული მოსაზრებით, მ-ს შვილებისთვის  
დაწესებული მსახურებანი დანაშაულის გამ-  
ოსყიდვის რიგულური მსახურების გიპურ  
სქემაში ჯდება (Nilsson, 1906, 57; Johnston,  
1997, 50) (განსხვავებული მოსაზრებისთვის იხ.  
ვილი, რომელიც ბავშვებთან დაკავშირებულ  
მსახურებაში სიკვდილისა და თავიდან დაბა-  
ლების რიგულს ხედავს, რომელსაც აგრარ-  
ულ დღესასწაულთან აკავშირებს. Will, 1955,  
97-118; ასევე ბრელიხი, რომელიც ბავშვების-  
თვის წარმოებულ მსახურებას ინიციაციის  
რიგულად განიხილავს, Brelich, 1959, 213-54).  
მ-ს ბავშვების კულტმსახურებასთან დაკავ-  
შირებულ გადმოცემებში ცალკე დგას ევრიპ-  
იდეს „მელეაში“ მოხსენიებული მსახურება. აქ  
მ თავად აცხადებს ჰერა აკრაიას ყოველწლი-

ური დღესასწაულის დაარსებას. იგი ამბობს, რომ თავისი ხელით დამარხავს ბავშვებს ჰერა აკრაიას საკურთხეველში, რათა მგერმა არასოდეს მიაყენოს შეურაცხყოფა მათ საფლავებს. უღვთო მკვლელობის გამოსასყიდად დააწესებს  $\sigma\epsilon\mu\eta\iota$   $\acute{\epsilon}\iota\omicron\pi\tau\eta$ -ს (წმინდა დღესასწაულს) და  $\tau\acute{\epsilon}\lambda\eta$ -ს (წმინდა მსახურებას) (Eur. Med. 1378-83). საყურადღებოა ერთი გარემოება – მ, როგორც ჰერა აკრაიას დღესასწაულის შემომღები, ევრიპიდეს ამ პასაჟის გარდა, მხოლოდ გვიანდელ ავტორებთან დასტურდება: Suida  $\alpha\acute{\iota}\zeta$ , Zenob. I, 27; Apost. 1, 60. ძენობიოსის მიხედვით, მ-მ დაუარსა აკრაიად წოდებულ ჰერას ყოველწლიური დღესასწაული – აკრაია, რომელთაც კორინთოსელები ადასრულებენ და ჰერას თხებს სწირავენ. იმავეს გადმოგვცემს Apost. 1, 60. ეს დღესასწაული ეძღვნებოდა ქალღმერთს და ამასთან მ-ს მკვდარ შვილებს. იხ. Nilsson, 1906, 58. ბურკერგის მიხედვით, ჰერა აკრაიას დღესასწაულზე დედალი შავი თხის შეწირვა იყო თოთხმეტი კორინთოსელი ბავშვის მსახურების ჩანაცვლება და თხის სიკვდილი ათავისუფლებდა მათ მათი წლიური მოვალეობებისაგან (Burkert, 1966, 117-19). გემოთ ჩამოთვლილი გვიანდელი წყაროები ინფორმაციულად ლაკონურია, შესაბამისად, ვერ დავასკვნით, ისინი რაიმე აღრეულ თქმულებას გადმოგვცემენ, თუ თავად არიან აღმოცენებული ბავშვების კულგისა და მათ საფლავებთან დაკავშირებული მსახურებისგან (RE XV, 44).

მ-ს შვილების კავშირი ჰერა აკრაიას კულგთან, ისევე როგორც ევრიპიდესეული განაცხადი მ-ს მიერ ამ კულგის შემოღების თაობაზე, ზოგიერთ მეცნიერს აძლევს საბუთს ივარაუდოს, რომ მ იყო კორინთოსელი ღვთაება, რომელიც შემდგომ ჰერამ ჩაანაცვლა. თავდაპირველ კორინთოსულ მ-სა და ჰერა აკრაიას საზიარო ინგერესები ჰქონდათ (Nilsson, 1906, 59; Farnell 1896, I, 401-4; Will, 1955, 103-118). ს. ჯონსტონის აზრით კი, მას შემდეგ,

რაც მ-ს შვილები დაიხოცნენ, იგი კუროგროპული (დედების დამცველი) ჰერას პოლარიზებულ სახედ გადაიქცა. ფოლკლორში მოქმედი წესების თანახმად მ გახდა რეპროდუქციის დემონი, ანუ დემონი, რომელიც კლავს შვილებს და რომლის წინააღმდეგაც ეძიებენ ჰერას დახმარებას. სწორედ რეპროდუქციის დემონის ფოლკლორული პარადიგმიდან არის განვითარებული, ჯონსტონის მიხედვით, ევრიპიდეს შვილთამკვლელი მ-ს სახე, რაც იმას ნიშნავს, რომ ამგვარი მ ევრიპიდეს წინარე არსებული მითიურ კონსტრუქტს წარმოადგენდა (Johnston, 1997, 44-69).

როგორც კულგმსახურების აღმსრულებელი, მ კორინთოსში აფროდიტესთანაც არის დაკავშირებული. პლუტარქოსის გადმოცემით, მ-მ აფროდიტეს გაძარი დაუარსა. როგორც ერთნი ამბობენ ქალღმერთს აუშენა გაძარი მაშინ, როდესაც შეწყვიტა ქმრის სიყვარული, ან როგორც სხვები გადმოგვცემენ, მადლობის ნიშნად, რადგან აფროდიტემ იასონი თეგისის სიყვარულისგან განკურნა (Plut. Herod. Malign. 39). ამას ეხმიანება ათენოლოგოსთან დაცული ცნობა (Antiochus frg. 306 FHistGr IV), რომლის თანახმადაც მ და თეგისი ერთმანეთს სილამაზეში ეჯიბრებოდნენ.

**ათენური ნარატივი.** კორინთოსის შემდეგ მ-ს მითიური ბიოგრაფია ათენში გრძელდება. ევრიპიდეს „მელეაში“ ათენის მეფე ეგევსი კრეონის მიერ კორინთოსიდან გაძევებულ მ-ს ათენში სთავაზობს თავშესაფარს, სანაცვლოდ აიგვის ასული მას უშვილობისაგან განკურნებას ჰპირდება (Eur. Med. 716 შმდ.; Plut. Thes. XII). კრეონის ქალიშვილის, კრეონისა და საკუთარი შვილების დახოცვის შემდეგ დრაკონშებბული ეგლით მ ათენში ჩადის და ეგევსს მიჰყვება ცოლად (Apollod. I, 9, 28; Schol. Hom. II. XI, 741 (წყარო კრაგესი); Eustath. ad. Dion. Perieg. 1017; Paus. II, 3, 8; Eur. Aeg.-ის ფრაგმენტები). მათ ვაჟი – მელოსი შეეძინებათ (Apollod. I, 9, 28; Paus. II, 3, 8; Prob.

comm. in Verg. Georg. II, 126; Hyg. Fab. XXVI) იხ. ეგევსი.

ამის შემდეგ ათენში ამბავი შემდეგნაირად ვითარდება: თესევსი, ეგევსის ვაჟი ჩადის ათენში. ეგევსმა არ იცის, რომ ჩამოსული უცხოელი მისი შვილია. მ წინასწარ განჭვრეტს თესევსის ჩამოსვლას და გერის თავიდან მოცილებას დაგეგმავს. იგი არწმუნებს მოხუცებულ ეგევსს, სკუმარი დაპატიჟოს და საწამლავით მოკლას. თესევსი მიდის ლხინზე. იგი თავის ვინაობას არ ამხელს, რათა საიდუმლო თავად ეგევსმა გამოიცილოს. ბოლო მომენტში, როცა ხორცის დასაჭრელად თესევსი მახვილს ამოიღებს, ეგევსი შეიწყობს თავის მახვილს, შესაბამისად, ამოიცინობს შვილს, გადააგდებს საწამლავიან თასს და შვილს გადაეხვევა. შემდეგ იგი მოქალაქეებს თესევსს წარუდგენს. მ ათენიდან გარბის (Plut. Thes. XII, 3-7; იხ. ასევე Eudoc. 647, სადაც მ საკუთარი ნებით კი არ ტოვებს ათენს, არამედ ეგევსის გაძევების გამო). მღუღემემოვლებული დელფინიონის ტაძარი, რომელიც პლუტარქოსის გადმოცემით, მის ღროსაც მდგარა ათენში, იყო მოსაგონარი იმ ადგილისა, სადაც ეგევსის მიერ მოსროლილი თასიდან მიწაზე საწამლავი დაინთხა (Plut. Thes. XII, 3-7).

Communis opinio-ს თანახმად, პლუტარქოსის მონათხრობი ევრიპიდეს გრაგედია „ეგევსიდან“ უნდა მომდინარეობდეს, რომელიც, სავარაუდოდ, გრაგიკოსის „მელეაზე“ აღრე ყოფილა დადგმული.

მეცნიერებაში არაა გარკვეული, იყო თუ არა ევრიპიდეს გამოგონილი მ-ს მიერ თესევსის მოკვლის მცდელობა, შესაძლოა ეს გადმოცემა უფრო აღრეული იყოს. ის, რომ ათენიდან მ მიდიელების ქვეყანაში გაიქცა, ცნობილია ჰეროდოტოსისთვის (Herod. VII, 62). თუმცა რამდენადაც ეს ცნობა საკმაოდ დაუკონკრეტებელია, მასზე დაყრდნობით გაჭირდება მტკიცება, რომ ევრიპიდესეული ვერსია ჰეროდოტოსისგან მომდინარეობს. გრაფის აზრით, გად-

მოცემა თესევსის მოწამელის მცდელობის შესახებ „თესეიდაზე“ (ძვ.წ. გვიანი VI ს.) ბევრად აღრეული არ უნდა იყოს (Graf, 1997(ა), 37).

ამ ამბის განსხვავებული ვერსია დაცულია აპოლოლოროსთან და ვატიკანელ მითოგრაფოსთან. მათი მიხედვით, როცა დავაქკაცებული თესევსი ათენში ჩადის, მ ეგევსს თესევსის წინააღმდეგ განაწყობს და ქმარს დაიყოლიებს ჭაბუკი მარათონის ხართან შესაბრძოლებლად გაგზავნოს (Apollod. epit. I, 5; Myth. Vat. I, 48). ხარის დამარცხების შემდეგ ათენში დაბრუნებული თესევსის მოწამვლას, მ-ს შეგონებით, ეგევსი ცდილობს. თესევსს იხსნის ის, რომ ეგევსი მის საჩინო ნიშნებს ამოიცინობს. მ-ს ათენიდან აძევებენ.

ჰიგინუსი ათენიდან მ-ს გაძევების სხვა მიზეზს გვისახელებს. თესევსი მასთან საერთოდ არ ფიგურირებს. მ ათენში ცოლად მიჰყვება ეგევსს და შვილი – მელოსი შეეძინება. ეგევსის ცოლს დაუპირისპირდება დიანას ქურუმი. იგი განაცხადებს, რომ ვერ სწირავს მსხვერპლს, რადგან ქალაქში ბოროტმოქმედი და ჯადოქარი მ ცხოვრობს. ეგევსი ცოლს ათენიდან გააძევებს (Hyg. XXVI).

**მიდიური ნარაგვი; მელეას კოლხისში დაბრუნება.** ათენიდან წასული მ-ს შემდგომი ბედის შესახებ წყაროები განსხვავებულ ვერსიებს გვთავაზობენ. ჰიგინუსის მიხედვით, აიგის ასული კოლხისისკენ მიემართება, გზად იგი ქ. აბსოროსში შეივლის, სადაც მან თავისი ძმა დამარხა. ადგილობრივი მაცხოვრებლები მომრავლებული გველებისგან იგანჯებიან. მ ქვეწარმავლებს თავს მოუყრის და ძმის სამარხში მოათავსებს (Hyg. Fab. XXVI). კრატესის მიხედვით, მ ეფირეში მიდის (Schol. Hom. II. XI, 741).

მ-ს მითური ბიოგრაფიის შემდგომი ეტაპის შესახებ ყველაზე მეტად გავრცელებულია ის ვერსია, რომელიც პირველად ჰეროდოტოსთან გვხვდება და რომლის მიხედვითაც მ მიდიელთა ეპონიმი ხდება (Herod. VII, 62).



ათენიდან წასული მ არიების ქვეყნისკენ მიემართება: „ძველად ამათ ყველა არიებს უწოდებდა, ხოლო მას შემდეგ, რაც არიების ქვეყანაში მოვიდა კოლხიდელი მ ათენიდან, მათ შეიცვალეს სახელი. თვითონ მიდიელები მოგვითხრობენ ამას თავის თავის შესახებ“ (Herod. VII, 62).

ჰეროდოტოსის კვალდაკვალ პავსანიასი მიდიელთა ეპონიმალ მ-ს თვლის: „როცა მოვიდა მაშინ არიად წოდებულ [მხარეში], იქაურ ხალხს სახელი მისცა და იწოდნენ მისგან მედებად (τὸ ὄνομα καλεῖσθαι Μηδὸς ἀπ’ αὐτῆς (Paus. II, 3, 8). ამ ამბავს პავსანიასი მ-ს შვილის – მედოსის ამბავს უმაგებს, რომელიც მას ეგევისაგან ჰყავდა და რომელიც არიებთან გაქცევის ქაშს თან გაიყოლა (ამ ვაქს ჰელანიკოსი პოლიქსენოსს უწოდებს და მის მამად იასონს ასახელებს (Hellan. FHistGr I 30 = Paus. II, 3, 8).

ამ ვერსიათაგან განსხვავებით, სხვა წყაროები მიდიელების ეპონიმალ მ-ს ვაქს, მედოსს (ეგევისგან) მიიჩნევენ. იხ. მედოსი.

სტრაბონი მიდიელთა ეპონიმალ ასახელებს, ერთი მხრივ, მ-ს, მეორე მხრივ, მედოსს. სტრაბონის მიხედვით, იასონმა ილაშქრა მიდიაში, დაიპყრო ის და მიდიელთა მმართველი გახდა. მასთან ერთად მბრძანებლობდა მ-ც, რომელმაც გამოიგონა მიდიური ჩაცმულობა. მ იფარავდა ხოლმე სახეს, რომ მეფისგან ვერ განერჩიათ (Strab. Geogr. XI, 13, 10).

ვესტის მიხედვით, სახელი მედოსი/მედეოსი არქეტიპული მედე არის. Medos-სა და Medeios-ს შორის ვარიაციები სახელების – Μηδῆσι-სა და Μηδῆ-ს პარალელურია. იასონისა და მ-ს ვაქი მედეოსი, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, ჰესიოდეს „თეოგონიაშია“ მოხსენიებული (Hes. Theog. 1001). მართალია, ამ პასაჟში არაფერია ნათქვამი იმის თაობაზე, რომ მედეოსი, რომელსაც კენტავრი ქირონი მრდის, შემდგომ მიდიელთა ეპონიმი გახდა, თუმცა ეს მოუხსენებლობა, ვესტის მიხედვით,

სრულიად არ გამოორიხხავს მედეოსის ეპონიმ გმირად ყოფნას. პოემაში არც ლაგინოსი და ფოკისი არიან ეპონიმ გმირებად მოხსენიებულნი (West, 1966, ad. 1001). მეორე მხრივ, თანამედროვე ეტაპზე ჰესიოდეს პოემის ამ პასაჟს ჰესიოდეს აღარ მიაწერენ. ვესტის აზრით, „თეოგონიის“ უკანასკნელი ნაწილი (900 სტ-ის შემდეგ ბოლომდე) ძვ.წ. VI ს-ის II ნახევარზე აღრეული არ უნდა იყოს (ამ პერიოდისთვის ხდება ცვლილება იონიურ-ატიკურში Μηδῆ-დან Μηδῆ-ში). ამასთან, ბერძნულ წყაროებში მიდიელები იბიკოსამდე არ მოიხსენიებიან, შესაბამისად, ჰესიოდეს დროისთვის კოლხი მ-საგან არ შეიძლება მიდიელთა წინაპარი, მედეოსი წარმოქმნილიყო (West, 1966, 430; Dräger, 1993). რ. გორდემიანის აზრით, მედეოსისა და მ-ს, როგორც ეპონიმ გმირებთან დაკავშირებით, ყურადსაღებია შემდეგი გარემოება: ძველად მოსავლური წყაროების Madoi (მიდიელები ანუ მედები) ისტორიულ ასპარეზზე ძვ.წ. II ათასწლეულის მიწურულში უნდა გამოჩენილიყვნენ. აღმოსავლეთში დამკვიდრების დროს მათ, შესაძლოა, ურთიერთობა ჰქონოდათ კავკასიურ, მათ შორის კოლხურ გომებთან. მუშქები და ქაშქები (მათ ქართველურ წარმომავლობას მხარს არაერთი მკვლევარი უჭერს) აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ ხეთების იმპერიის დანგრევაში, ძვ.წ. XII ს-თვის ისინი გიგროსის სათავეებამდე ჩაღიან. აქედან გამომდინარე დასაშვებია, რომ მ-სა და მისი შვილის აზიაში დაბრუნების შესახებ გადმოცემაში გარკვეულწილად არეკვლა ჰპოვა ისტორიულმა პროცესებმა, ერთი მხრივ, ძვ.წ. XIII ს-დან კავკასიური გომების ბრძოლამ ხეთების იმპერიის წინააღმდეგ და, მეორე მხრივ, ეგეოსური გომების ერთი ნაწილის კავკასიისაკენ გადმოსახლების პროცესების გააქტიურებამ (გორდემიანი, 1999, 130).

ამ ვერსიათაგან სრულიად განსხვავდება მ-ს შემდგომი ბედი ჰიგინუსის XXVII ფაბულის

მიხედვით. დედის საძებნელად წასული მელუსი პერსესთან, აიეგის ძმასთან ჩადის. პერსესს უმისნეს, რომ მას აიეგის შთამომავალი მოკლავდა. მელუსი თავს კრეონის შვილად, ჰიპოტესად ასაღებს. ამავე დროს პერსესთან დრაკონშებბული ეკლით ჩადის მ, რომელიც მეფეს თავს დიანას ქურუმად წარუდგენს. როდესაც ის პერსესისგან ჰიპოტესის ჩამოსვლის შესახებ შეიგყობს (მ ფიქრობს, რომ ის მართლაც ჰიპოტესია), მ მეფეს დაარწმუნებს, რომ უცხოელი მას ატყუებს, რომ იგი ჰიპოტესი კი არა, ეგევსის ვაჟი მელუსია, რომელიც მამამ მას მოსაკლავად მიუგზავნა და მეფეს უცხოელის მისთვის გადაცემას სთხოვს. როდესაც დედა და შვილი ერთმანეთს შეხვდება, მ შვილს პერსესის მიერ ბაბუამისისთვის – აიეგისათვის მიყენებული ბოროტებისთვის სამაგიეროს მიზღვევას სთხოვს. მელუსი კლავს პერსესს და აიეგის კუთვნილ ხელისუფლებას იბრუნებს. შემდგომ ქვეყანას თავისი სახელის მიხედვით მელიას უწოდებს (Hyg. Fab. XXVII). აპოლოდოროსთან მ უბრუნებს აიეგს პერსესის მიერ მისთვის წართმეულ გახგს. მ შეუცნობლად მიდის კოლხებთან და როცა შეიგყობს, რომ აიეგს აღარ აქვს ძალაუფლება, იგი თავად კლავს პერსესს და სამეფოს მამას გადასცემს (Apollod. I, 9, 28. ამ ამბამდე აპოლოდოროსი მელოსის შესახებ მოგვითხრობს, კერძოდ, იმას, თუ როგორ დაიმორჩილა მელოსმა მრავალი ბარბაროსი, მხარეს თავისი სახელი მიღია დაარქვა, გაილაშქრა ინდოელთა წინააღმდეგ და დაიღუპა). კოლხისის გახგის დაბრუნებაში მელუსის როლს ახსენებს Val. Flacc. V, 681 შმდ.; Hyg. Fab. 244-ში ნათქვამია, რომ მელუსმა, ეგევსის ძემ, პერსესი, აიეგის ძმა, მოკლა. სხვა ავგორებთან აიეგს სამეფო ხელისუფლებას იასონი უბრუნებს. იუსტინუსის მიხედვით, თავის ვაჟიშვილთან, მელოსთან ერთად ეგევსისაგან წამოსული მ კვლავ იასონთან მიდის. შემდეგ ისინი კოლხისში მიემგზავრე-

ბიან, სადაც იასონი აიეგს გახგს უბრუნებს. ამის შემდეგ იასონი კოლხისის მეზობელ ქვეყნებს იმორჩილებს. მამის სიკვდილის შემდეგ დედის პატივსაცემად მელოსი ქალაქ მელიას აარსებს და მიდიის სამეფოს ჰქმნის (Ius. Epit. Philipp. XLII, 2). ტაციტუსის გადმოცემით, იასონმა მ კოლხისში წაიყვანა და მისგან მობილი შვილები აიეგის ცარიელ სასახლეში უმეფოდ დარჩენილ კოლხებთან უკან დააბრუნა (Tac. Ann. VI, 34).

დიონისიოს სკიგობრაქიონის მიხედვით, მ კორინთოსიდან ათენში კი არა, ჰერაკლესთან თებეში მიდის, რათა მან, როგორც კოლხებში დადებულ შეთანხმებათა შუამავალმა, მ-ს დახმარება გაუწიოს, რომელიც ღალატის მსხვერპლია. ჰერაკლე მ-ს სიგიჟით შეპყრობილი დაუხვდება. აიეგის ასული გმირს სიგიჟისგან განკურნავს. ამის შემდეგ ჰერაკლეს თავს ევრისთევსის დავალებები დააწვება და მ, რომელსაც ჰერაკლეს დახმარების იმელები გადაეწურება, ათენში, ეგევსთან მირბის. ათენიდან მას კრეონის ძე, ჰიპოტესი გაიწვევს, რათა მ სასამართლოს წინაშე წარდგეს. იქ მ-ს გაასამართლებენ და ბრალდებათაგან გაათავისუფლებენ. მ კვლავ ათენში ბრუნდება, სადაც თესევსს უწყობს შეთქმულებას. ამისთვის მას ეგევსი ათენიდან აძევებს. აიეგის ასული ამის შემდეგ ჯერ ფინიკიაში, იქიდან კი აზიის გემო ქვეყნებისაკენ მიემართება და რომელიღაც აზიელ მეფეს მიჰყვება ცოლად. სწორედ მისგან შეეძინება ვაჟიშვილი მელოსი, რომელიც მამის სიკვდილის შემდეგ სამეფო ხელისუფლებას მემკვიდრეობით იღებს და ხალხს თავისი სახელის მიხედვით მიდიელებს უწოდებს (Diod. IV, 55). თავისი ამქვეყნიური ცხოვრების შემდეგ მ აქილევსის ცოლი ხდება. ამის შესახებ ის. ქვემოთ. მ-ს მითოლოგიური ფიგურის არსის – მისი სტატუსის საკითხი კვლავ ამ მითოსური სახის ერთ-ერთ საკვანძო პრობლემად განიხილება. შეიძლება თუ არა ვილაპარაკოთ მ-ს სტა-

ტუსის ცვლილების შესახებ მისი მითოსური ბიოგრაფიის მანძილზე; იყო თუ არა მ ქალღმერთი მისი მითოსური გრადიციის რომელიმე ეგაპზე; რას მოიცავს მ-ს ჯადოქრობა; რამდენად შეგვიძლია ამ ფენომენზე მსჯელობა მისი მითოსის უძველეს შრეებში; თავის მხრივ, მ-ს სტატუსის პრობლემა მჭიდროდ უკავშირდება ამ სახის შესახებ კიდევ ერთ მნიშვნელოვან საკითხს – იყო თუ არა მ-ს მითოსი ერთი კონსტრუქტი, თუ იგი ორი დამოუკიდებელი მითოსის, ორი სხვადასხვა მსაგან შედგებოდა, რომელთაგან ერთი არგონავტების თქმულების პერსონაჟი გახლდათ, მეორე კი ამ მითოსისგან დამოუკიდებელი ფიგურა – კორინთოსული ღვთაება. ხომ არ არსებობდა ერთსა და იმავე დროს ორი ჰომონიმი „მელეა“, რომლებიც შემდგომში თანდათანობით ერთ ფიგურაში სახელწოდებით „მელეა“ გაერთიანდა. ამ უკანასკნელი პრობლემის გარკვევა კი, თავის მხრივ, მნიშვნელოვანია მ-ს მითოსის გენეზისის კონტექსტში. მ-ს მითოსური ციკლის ორ დამოუკიდებელ მითოსად განხილვა სამეცნიერო წრეებში განსაკუთრებით პოპულარული XIX-XX სს-ის დასაწყისში იყო. კორინთოსული მ-ს დამოუკიდებელი არსებობა მ-ს ღვთაებად მოაზრების წინაპირობა გახლდათ. მ-ს, როგორც ღვთაების, სპექტრი კი საკმაოდ ფართო იყო. მ-ში ისინი ხელაგდნენ მთვარის ქალღმერთს, ჰერას ჰიპოსტასს, ფინიკიურ ქალღვთაებას, განთიადისა თუ უამინდობის დემონს (მათი მოსაზრებანი ვრცლადაა წარმოდგენილი ბეელიგერისა და რენერის ნაშრომებში (Seeliger, RML II, 2, 2498 შმდ; Renner, 1927, 34). ფარნელი მ-ს აღმოსავლური გენეზისის ქალღმერთად განიხილავდა (ფარნელი 1896, I, 201 შმდ.) ცნობილი კლასიციისტი უ. ვილამოვიც-მოლენდორფი აიეგს მიწისქვეშეთის მეუფედ მიიჩნევდა მისი სახელისგან გამომდინარე (Ἄδης→Αἴα→Αἰήτης). შესაბამისად, მ მიწისქვეშეთის მბრძანებლის ასული იყო, რომელიც

თავის მიწიერ შეყვარებულს საწმისის მოპოვებაში ეხმარებოდა, მიჰყვებოდა რა მას დელამიწაზე, შემდეგ კი საზარელი ქმედებით ისევ ქვესკნელში ბრუნდებოდა (Wilamowitz-Möllendorf, 1906, 171 შმდ). დასახელებულ მოსაზრებათა კრიტიკისათვის იხ. Lesky, RE XV, 1930, 48 შმდ., რომელიც თვლიდა, რომ ყველა მცდელობა მ მკვეთრად გამოხატულ ქალღმერთად წარმოედგინათ, როგორც წესი, წარუმატებლად მთავრდებოდა. პოპულარობით სარგებლობდა უსენერის თვალსაზრისი, რომელსაც მ-ს სახელის ეტიმოლოგია მმნა medeor-იდან (ვკურნავ) გამოჰყავდა და მ-ს უძველეს მკურნალ ღვთაებად მოიაზრებდა (უსენერისა და კურციუსის მიხედვით, მ-ს მკურნალ ღვთაებად გააზრებას დიოდოროსის ორი ანტიკური ცნობაც უჭერდა მხარს. პირველის მიხედვით, მ-ს ხელეწიფებოდა, განეკურნა დაჭრილი არგონავტები (Diod. IV, 48, 5), მეორეს თანახმად, მ-მ სიგიჟისაგან განკურნა ჰერაკლე (Diod. IV, 55, 4). ამ კუთხით საყურადღებო გახლდათ იოანე მალალას ცნობაც, რომლის მიხედვითაც ასკლეპიოსის გაძრის მახლობლად არსებულ ანგიოქიურ აბანოში იმპერატორ დომიციანუსს მ-ს ქანდაკება დაუდგამს (Malala p. 263, 11-17) (Usener, 1896, 160 შმდ; Curtius, 1929, 294). მაკის მოსაზრებით, თავდაპირველად იასონი იყო მკურნალობის ძალით აღჭურვილი ფიგურა და ამ კუთხით ის მ-მ ეგაპობრივად ჩაანაცვლა (Mackie, 2001, 102-23). თანამედროვე ეგაპზე მ-ს, როგორც ღვთაების, შემდეგ ნაირსახეობას გვთავაზობენ: დიდი დედა (Moreau, 1994, 112; Gianini 2000, Gentili, Perusino (eds.); Will, 1955, 97-118); ხიონური ღვთაება (ასეთად მოიაზრებს მას ისლერ-კერენი იმ აღრებერძნული (ატიკური) ვაზწერის ნიმუშებზე, სადაც მ ორ გველს შუა არის გამოსახული (ბე.წ. დაახლ. 530 წ. Gentili, Perusino (eds.) 2000; Zinnerling-Paul, 1979, 411). არგონავტიკის ციკლის ავტორიტიტული მკვლევარი პ. დრეგერი არ აკონკრეტებს მ-ს, რო-

გორც ღვთაების, სახეობას და უბრალოდ წერს, რომ მ, შესაძლოა, ღვთაებად იქნას განხილული (Dräger, DNP 7, 1091-1093). ამასთან, ამ კონტექსტში ერთი რამ უნდა აღვნიშნოთ. თანამედროვე მეცნიერთა ნაწილი აღიარებს რა მ-ს მითოსურ ფიგურაში ღვთაებრივი, გებუნებრივი ასპექტის არსებობას, წინა პერიოდის მკვლევართაგან განსხვავებით, მას მკვეთრად გამოხატულ ღვთაებად აღარ განიხილავს. ისინი საკითხს ფრთხილად უდგებიან. ფ. გრაფი, რომელიც მ-ს მითოსზე საყურადღებო კვლევის ავტორია, თვლის, რომ მ-ს მითოსური ბიოგრაფიის ყველა ნარატივში მ, შესაძლოა, *initiatix*-ად (*initiator*-ის მდებარეობითი ფორმა) მოვიაზროთ, რაც კარგად ეთანაბრება მ-ს ღვთაებრივ ხასიათს. თუმცა იგი ასევე მიიჩნევს, რომ *initiatix*-ის ეს ფუნქცია მ-ს თაობაზე ჩვენამდე მოღწეული ნარატივების პრეისტორიას ეკუთვნის (გრაფის აზრით, მას შემდეგ რაც მ-ს მითები პოლითეისტურ სისტემაში ჩაერთო, მისი უწინდელი ინიციაციური როლები საკულტო პანელინურმა ქალღმერთებმა – ჰერამ და აფროდიტემ აიღეს. მ კი, რომელიც უფრო მითოსში არსებობდა, ვიდრე საკულტო სფეროში, თანდათანობით საკულტო ქალღმერთისადმი – ჰერასადმი დაქვემდებარებულ ფიგურად გადაიქცა (Graf, 1997(ა), 41). კრევანსის მიხედვით, მ-სთან დაკავშირებული დაარსების (*ktisis*) ყველა გადმოცემაში მ-ს ღვთაებრივ ბუნებაზე მინიშნებას ვხვდებით. მათში მ-ს ორამროვანი სტატუსი აქვს და მისი ფიგურა ღვთაებრივსა და ადამიანურს შორის მერყეობს (Krevans, 1997, 71). ო'ჰიგინსის აზრით, მ-ს, როგორც წინასწარმეტყველის, როლი მ-ს გეადამიანურ ბუნებას უკავშირდება (O'Higgins, 1997, 103-127).

მეცნიერთა ნაწილი მიიჩნევს, რომ მ-ს ღვთაებად მოაზრების ჰიპოთეზას განამტკიცებს კულტმსახურების სფეროში მ-ს როლი, კერძოდ, წყაროებში დადასტურებული მისი კავ-

შირი ჰერა აკრაიას კულტთან. რელიგიის ისტორიის ცნობილ მკვლევართა – ნილსონისა და ფარნელის აზრით, როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, ჰერასთან მ-ს ესოდენ მჭიდრო საკულტო კავშირები იმაზე მიუთითებდა, რომ მ კორინთოსელთა უფრო ადრინდელი ღვთაება იყო, რომელიც შემდგომ ჰერამ ჩაანაცვლა (Nilsson, 1906, 59; Farnell, 1896, I, 401-404). ამავე მოსაზრებას მოგვიანებით ვილიც იზიარებდა (Will, 1955, 103-118).

განვიხილოთ ის კონკრეტული ანტიკური წყაროები, რომლებიც მ-ს ღვთაებრიობის შესახებ მოგვითხრობენ. მარტინ ვესტი შემდეგ ანტიკურ დამოწმებებს ჩამოთვლის:

1) ჰესიოდეს „თეოგონია“ (Hes. Theog. 992-1002). ამ პასაჟში გადმოცემულია, თუ როგორ წაიყვანა ზევსის ნებით ესონის ძემ მალი ხომალდით აიგის ასული და იგი იოლკოსში თანამეცხედრედ გაიხადა. ნახსენებია მათი ვაჟი მედეოსი. მეცნიერთა მიხედვით, იმას, რომ ამ პასაჟში მ ქალღმერთია, რამდენიმე გარემოება ადასტურებს (მ ქალღმერთად პირდაპირ არ მოიხსენიება): ა) მ-ს ქორწინება პოემის იმ პასაჟშია გადმოცემული, რომელიც ქალღმერთებისა და მოკვდავი მამაკაცების, ასევე მათ მოკვდავ ნაშეერთა შესახებ მოგვითხრობს. აქ მ დემეტრეს, ჰარმონიას, ეოსის, ოკეანიდების, ნერეიდების, აფროდიტეს და ბოლოს – კირკესა და კალიფსოს გვერდით დგას; ბ) მ-ს ვაჟი მედეოსად/მედოსად დედის – მ-ს სახელიდან გამომდინარე არის წოდებული; გ) მოგვიანო წყაროებში იცვლება მედეოსის/მედოსის მამა (ის ხან იასონია, ხან ეგევსი, ხან ანონიმი აზიელი მეფე), დედა – მ კი უცვლელი რჩება (West, 1966, 429-430; Dräger, DNP 7, 1091-93).

2) მ ღმერთად იწოდება ჰესიოდესა და ალკმანთან (Hes. frg. 376; Alc. frg. 163 PMG) „ათენელები ღმერთებად კვლეოსსა და მეგანეირას რაცხავენ... ალკმანი და ჰესიოდე – მ-ს, კილიკელები – ნიობეს“. ზოგ მეცნიერს ეს

ფრაგმენტი სადავოდ მიაჩნია (RE XV, 50; Page, 1962, 87).

3) პინდაროსი IV პითიურ ოდაში მ-ს „უკვდავ ბაგეთ“ მოიხსენიებს (Pind. Pyth. IV, 11). სიგყვათშეთანხმებამ „უკვდავი ბაგეები“ მეცნიერებაში დიდი კამათი გამოიწვია. მკვლევარნი ვერთანხმდებიან, თუ როგორ უნდა იქნას ეს გამოთქმა გაგებული – სიგყვასიგყვით, როგორც მ-ს ღვთაებრიობის გამომხატველი (Wilamowitz-Möllendorf, 1966<sup>2</sup>, 387 n. 2; Krevans 1997, 79; Bracke, 2009, I, 209), თუ მეტაფორულად, ანუ გამოთქმად, რომელიც ხაზს უსვამს: ა) მ-ს ღვთაებრივ ინსპირაციას (Segal, 1986, 139) ან ბ) მ-ს როგორც „ექსტრადინალურ მთქმელს/მთხრობელს“ (Johnston, 1995, 193; O’Higgins, 1997, 113-114). ანტიკური სქოლიასტი ამ სიგყვათშეთანხმებას ასეთ კომენტარს ურთავს: „უკვდავი პირიდან: მელეას [პირიდან] თქვა პოეგმა, როგორც ქერისი ამბობს იმიგომ, რომ ნაწილობრივ უკვდავი იყო; ჰესიოდეს გადმოცემს „თეოგონიაში“, რომ [მელეა] უკვდავი იყო. ასკლეპიადესის მიხედვით, [პოეგმა ასე იმიგომ თქვა], რომ [მელეას] მიერ თქმულთაგან არაფერი რჩებოდა აღუსრულებელი და აუხდენელი (Schol. Pind. Pyth. IV, 18(12)).

4) იბიკოსი (Ibyc. frg. 291 PMG) და სიმონიდესი (Simon. frg. 558 PMG) მ-სა და აქილევის ცხოვრების დასრულების შემდეგ მათი ქორწინების შესახებ მოგვითხრობენ. ამ გადმოცემას ეხმიანება აპოლონიოს როდოსელიც „არგონავტიკის“ იმ პასაჟში, როდესაც ჰერა აქილევის ღელას, თეგისს, არგონავტების დახმარებას სთხოვს (Apoll. Rhod. IV, 811-815). ცნობილია ეს ამბავი ლიკოფრონისთვის, მისი სქოლიასტი ცეცესთვის, ასევე აპოლოდოროსისათვისაც (Lycoph. Alex. 174; Tzetz. Lycoph. 174; Apollod. Epit. V, 5). იბიკოსისა და სიმონიდესის ფრაგმენტში მოხსენიებული მ-სა და აქილევის ქორწინება მათი ამქვეყნიური ცხოვრების დასრულების შემდეგ, მეცნიერთა უმეტესობის აზრით, ნაკლებად გამოდგება მ-ს

ღვთაებრიობის დასამტკიცებლად (ვესტი ამ გადმოცემას უფრო მ-ს გმირ ქალად მოაზრების საბუთად მიიჩნევს, ვიდრე აიეგის ასულის ღვთაებრიობის დამამტკიცებლად (West, 1966, 429). ამავე მოსაზრებისაა ბრეიკი, თუმცა, ვარაუდობს, რომ ამასთან, ეს გადმოცემა სიკვდილსა და სიცოცხლის შუა არსებულ მღვართან მ-ს კავშირზე მიანიშნებს (Bracke, 2009, I, 198). ლესკის აზრით, ეს ცნობა მ-ს ღვთაებრიობის არგუმენტად ვერ გამოდგება, რადგან ამ თქმულების შესახებ ცოცხალი რამ თუა ცნობილი.

5) მუსეოსი აღნიშნავს მ-ს უკვდავებას (Musaeus FGrHist 455 F2 = Schol. Eur. Med. 10): „იმას, რომ მ უკვდავი იყო, მოგვითხრობდა მუსეოსი თხზულებაში „ისტომონის შესახებ“. ამასთან, [ამბობდა], რომ მ-მ ჰერა აკრიაას ღელასწაული დააარსა“. მ-ს ღვთაებრიობის კორინთოსთან დაკავშირება, ლესკის მიხედვით, წონას მაგებს ამ ცნობას, თუ გმირი ქალისა და მისი შვილების კორინთოსულ კულტთან მიმართებას გავითვალისწინებთ (RE XV, 50).

მეორე მხრივ, მ-ს, როგორც ჯადოქრის, შესახებ უზარმაზარი მითოლოგიური გრადიცია არსებობს. და მაინც, მ-ს ჯადოქრობის საკითხი რამდენიმე ასპექტით მეცნიერთა შორის ცხარე დისკუსიის საგანი გახლავთ. უპირველეს ყოვლისა, მკვლევართა შორის არ არსებობს კონსენსუსი, თუ რომელი თანამედროვე გერმინი უნდა გამოვიყენოთ მ-ს გრძნეულების გამოსახატავად, რამდენად მართებულია ამ ფენომენის გადმოსაცემად თანამედროვე გერმინების – “witch”, “sorceress”, “enchantress” გამოყენება. ნოქსის მიხედვით, მაგიის ფენომენის ანტიკური და თანამედროვე გაგება განსხვავებული იყო. გერმინი “witch” – ჯადოქარი“ შეესაბამება შუასაუკუნეების ჯადოქრის ლიგერატურულ ფორმას მისთვის დამახასიათებელი შავი მაგიის ოვერტონებით. ამგვარი ფენომენი კი ანტიკურ ლიგერატურაში I ს-ში ჩნდება (ჰორაციუსის, ვერგილი-

უსის, ლუკანუსის და სხვ. შემოქმედებაში) და ამდენად, მისი გამოყენება ძვ.წ. V ს-ის ქმნილების – ევრიპიდეს მ-ს მიმართ ანაქრონიზმია. ნოქსი მიიჩნევს, რომ არქაულ და კლასიკურ პერიოდებში მ-ს კავშირი გრძნეულების სფეროსთან უმთავრესად წამლების/საწამლავეების კონცეფსტში უნდა გავიანოთ (Knox, 1979, 211-16).

ეს გერმინოლოგიური საკითხი მჭიდროდ უკავშირდება ძალზე მნიშვნელოვან საკითხს – მაგიის არსის გარკვევას ანტიკურ კონცეფსტში. მაგიის ფენომენი არქაულ პერიოდში მეცნიერთა შორის ამრთა ფართო სხვადასხვაობას იწვევს. საქმე იმაშია, რომ კონცეფციები – *mageia*, *pharmakeutria*, *goeteia* მხოლოდ კლასიკური პერიოდიდან დასტურდება. შესაბამისად, ზოგიერთი მეცნიერი ფიქრობს, რომ ამ გერმინთა მიმოქცევაში შემოსვლამდე მაგიის ფენომენის კონცეფტუალიზაცია არ უნდა მომხდარიყო. მათი მიხედვით, არქაულ პერიოდში მაგიის ფენომენის მყარი განხორციელება არ ყოფილა (Graf, 1997(b), 175; Dickie, 2001, 23; Stratton, 2007, 43). სხვების ამრთ კი (Parry, 1992, 8; Gordon, 1999, 165), მიუხედავად იმისა, რომ ზემოთ დასახელებული კონცეფტები კლასიკურ პერიოდში ჩნდება, მაგიის გაგების თვალსაზრისით კლასიკურ და არქაულ პერიოდებში მცირე (ან არავითარი) განსხვავება არ შეინიშნება. კარასტროს მიხედვით, ძვ.წ. V ს-ის კონცეფტი *mageia* ეფუძნებოდა *thelgein* (გრძნებით შეკვრის) ფენომენის ქვეტექსტს, რომელიც არქაული, იმთავითვე ბერძნული ცნება გახლდათ (Carastro, 2006). (ვფიქრობთ, *thelgein* ქართულად შესაძლებელია გადმოვიგანოთ გერმინით „გრძნებით შეკვრა“ ან „შეკვრა“, რადგან ეს მოვლენა ზმნა „bind“ – „შეკვრასთანაა“ დაკავშირებული). შეიძლება ითქვას, რომ მაგიის გაგება ჩამაგრებული იყო *thelgein*-ის არქაულ ფენომენში, თუმცა ამასთანავე ეს ორი ფენომენი არ გახლდათ იდენტური, რადგან *thelgein* არ

იყო რეპრეზენტირებული, როგორც იმთავითვე „საშიში“ ან „სხვა“. გერმინი არქაულ პერიოდში როგორც უკვდავთა, ისე მოკვდავთა მიმართ გამოიყენებოდა (მაგ. ოდისეუსის, პენელოპეს, ეგისტოსის კონცეფსტებში) (Bracke, 2009, I, 50-53).

არქაული პერიოდისთვის გრძნეულების ფენომენის გასააზრებლად მეცნიერებმა შემოიგანეს *metis*-ის ცნება, *metis* – *cunning intelligence* (სიგყვასიგყვით „გამჭრიახი გონება/გონიერება“). ვერნანისა და დეტიენის განმარტებით, მეგისი გამჭრიახი გონების სხვადასხვა ფორმას წარმოადგენს, რომლებიც გარკვეულ დეტალებრივ ძალებთანაა დაკავშირებული (Detienne, Vernant, 1978). „მეგისი“ ხასიათდება ინტელექტის სიბასრით; მისი მფლობელის შინაგანი უნარით შეძლოს სხვისი და საკუთარი თავის გარდაქმნა; მის მფლობელს ერთსა და იმავე დროს შეუძლია სხვისი შეკვრაც (რადაც არამატერიალურით) და მისგან თავის დაღწევა. „მეგისის“ სემანტიკური ველი ფართოა და *thelgein* (*immobilize* – გრძნებით შეკვრა, პარალიზება) მისი ერთ-ერთი ასპექტია.

მაგიის, როგორც დამოუკიდებელი ფენომენის, კონცეფტუალიზაცია კლასიკურ პერიოდში ხდება, რაც ამ პერიოდის საბერძნეთში მიმდინარე ცვლილებებს და „სხვის“ პარადიგმის ჩამოყალიბებას უკავშირდება. მეგისისაგან განსხვავებით, მაგიისათვის დამახასიათებელია: გარეგანი მასალის გამოყენება (*philtre* (სასიყვარულო სამსალა), ჯადო-ბალახები და სხვ.), სხვისი გარდაქმნა, სხვისი *thelgein* (შეკვრა, პარალიზება). თავდაპირველად *thelgein*-თან გარკვეული კავშირების მეშვეობით მაგია წარმოადგენდა „მეგისის“ სემანტიკური ველის ნაწილს, მაგრამ შემდეგ ზემოთ ჩამოთვლილ მიზეზთა გამო მოხდა ჯერ „მეგისისაგან“ მაგიის განცალკევება, შემდეგ კი მასთან დაპირისპირება. ელინისტურ პერიოდში „მეგისის“ ფენომენს დიდწილად მაგიის კონსტრუქტი ცვლის (Bracke, 2009, I, 46-69).

მოყვანილი მსჯელობიდან ერთი რამ ცხადად ჩანს – გრძნეულების ფენომენი მთელი ანტიკურობის მანძილზე ერთსა და იმავე სემანტიკურ ველს არ წარმოგვიდგენდა. შესაბამისად, კამათიც მ-ს გრძნეულების/ჯალოქრობის თაობაზე – ის, თუ რას მოიცავდა მ-ს კავშირი ამ სფეროსთან, შესაძლოა, ამ საკითხთან დაკავშირებით არსებულ ამრთა სხვადასხვაობისაგან მომდინარეობდეს.

ახლა რაც შეეხება მ-ს არსის – მისი ღვთაებრიობისა თუ ჯალოქრობის წარმოდგენას უკვე საკუთრივ ნარატიულ ეპიზოდებში. როგორც ვნახეთ, მ-ს არსი განსხვავებულად არის წარმოდგენილი მისი მითოსური ბიოგრაფიის სხვადასხვა ეპიზოდში და თითოეულ მათგანში განსხვავებულია დიაქრონულ ჭრილში. შეჯამებულად ნარატივთა მიხედვით, მ-ს მითოლოგიური persona-ს სტატუსი ასე წარმოსდგება:

მ-ს ჯალოქრობა მნიშვნელოვან როლს თამაშობს მ-ს მითოსის კოლხურ ნარატივში. თუმცა ამ მითის სხვადასხვა პერიოდის ვერსიებში მ სხვადასხვა ინტენსივობით მონაწილეობს კოლხისში განხორციელებულ იასონის საგმირო საქმეებში, შესაბამისად, განსხვავებული მასშტაბისა და შინაარსისაა მისი დახმარება ბერძენი ჭაბუკისადმი (შინაარსში გრძნეულეზასთან მ-ს კავშირი იგულისხმება). არგონავტიკის მითის ადრეულ ვერსიებში მ არ გვევლინება იასონის დამხმარედ აიეგის მიერ ბერძენი გმირისთვის მიცემული დავალებების აღსრულებისას (იხილეთ Naup. frg. 5 K EGF I; Herodor. frg. 52 FGrHist I; Pherec. frg. 112; frg. 30 FGrHist I). „ნავპაქტიკაში“ წინაა წამოწეული მ-ს როლი აიეგის სასახლიდან ოქროს საწმისის გამოტანის პროცესში. ამ ეპოსში საწმისის მცველი გველეშაპი/დრაკონი ჯერ კიდევ არ ფიგურირებს, შესაბამისად, არც მ-ს სჭირდება გრძნეულების გამოყენება საწმისის მოსაპოვებლად.

კოლხური თავგადასავლის ფარგლებში მ-ს გრძნეულებასა თუ წამლების დამზადების მიხედვით ოსტაგობას პირველად პინდაროსი წარ-

მოგვიდგენს. პინდაროსის IV პითიურ ოდაში მ-ს დახმარება გადამწყვეტია იასონისთვის აიეგის დავალების შესასრულებლად როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მ ზეითუნის ზეთს ურევს წამალს და ამ ძლიერ ტკივილთა დამაყუჩებელ მაღამოს იასონს სხეულის დასაბეზად აძლევს (Pind. Pyth. IV. 221 შმდ.). ზოგიერთი მეცნიერის აზრით, τέχνα (ხერხები), რომლითაც იასონი დრაკონს კლავს, მ-ს არსენალიდან უნდა იყოს (Pind. Pyth. IV, 249). პოეტი მ-ს *παμφάρμακος* ξείνα-ს – „ყველა წამლის მცოდნე უცხოელ ქალს უწოდებს“ (Pind. Pyth. IV, 223). თუმცა იმისათვის, რომ მ იასონს დაეხმაროს, საჭიროა მისი უფრო ძლიერი გრძნებით შეკვრა, უფრო მძლავრი მაგიის გამოყენება. სწორედ აფროდიტეს მიერ გამოგზავნილი ფრთოსანი Ἰσχυά ასწავლის იასონს ლოცვა-ვედრებას – *ἐπαοιδᾶν*, რათა მ-ს ძალმოსილება ჭაბუკმა თავის სასარგებლოდ გამოიყენოს. იხ. ზემოთ. შესაბამისად, მ პინდაროსთან გარეშე ძალის მოქმედებასა და ქვემდებარებული (შეგახსენებთ, რომ „ნავპაქტიკურ ეპოსშიც“ მ-ზე რაღაც გარეშე ძალა მოქმედებს, რადგან სამშობლოს კერიის ღვთაების – *ἑφέστιος ἀνακαλισμένη* – მოწოდებით გოვებს (Naup. frg. 7K EGF I). (*ἑφέστιος*, ვარიანტებში *ἑφ' ἑστῖαν* – კერიის ღვთაებად გადმოაქვს ა. ურუშაძეს (ურუშაძე, 1964, 198; 495). პინდაროსი ბერძნულ ლიგურატურაში პირველი ავტორია, რომელიც მ-ს პოლარიზებულ სახედ წარმოგვიდგენს. მ არის, ერთი მხრივ, გამოცდილი წამალმკეთებელი, ხოლო, მეორე მხრივ, იასონის მაგიის მსხვერპლი (Bracke, 2009, I, 219; Segal, 2000, 617).

ტრაგედია „მელეაში“ ევრიპიდეს მ-ს მითიური ფიგურა უმთავრესად ადამიანურ, ტრაგიკულ გმირად ჰყავს გამოყვანილი. შესაბამისად, მ-ს ჯადოსნობის გრადიცია მას უკანა პლანზე გადააქვს (Knox, 1979, 193-225; ნადარეიშვილი, 2008, 215-224). აიეგის ასული მოკლედ ახსენებს ქმარს, რომ საგმირო საქმეთა აღს-

რულება (ხარების დაუღვლა და სპარგებთან გამკლავება (Eur. Med. 478-480) იასონმა მხოლოდ მისი დახმარებით შეძლო, თავად განგმირა ღრაკონიც (Eur. Med. 480-82).

კოლხური ნარაგვის კონტექსტში პინდაროსის მ – უბრალო *παμφάρμακος* *ζείνα*, ძლევაძოსილ ჯადოქრად ელინისტურ ეპოქაში გარდაიქმნება (Graf, 1997(ა), 31). ამაში საკვანძო როლს აპოლონიოს როდოსელის პოემა ასრულებს. პოეტი ფართოდ შლის პირველად პინდაროსთან წარმოდგენილ მ-ს პოლარიზებული სახის პარადიგმას და დიდი ფსიქოლოგიური სიღრმით გვიხატავს შეყვარებული ქალის პორტრეტს, რომელიც ამასთანავე ყოვლისშემძლე ჯადოქრად წარმოგვიდგება.

თანხმდებიან რა, რომ პოეტი მ-ს გაორებულ პერსონაჟად გვიხატავს, მეცნიერები კამათობენ იმის თაობაზე, თუ რომელი ასპექტების დაპირისპირებას ახდენს აპოლონიოს როდოსელი. მეცნიერთა ნაწილი თვლის, რომ პოემაში სიყვარულის ძალით გათანგული *puella simplica* ძლევაძოსილ ჯადოქარს უპირისპირდება (Collard, 1975, 138; Moreau, 1994, 200; Dyck, 1989, 456), სხვების აზრით კი პოეტს მთელი პოემის მანძილზე ჯადოქრად ჰყავს წარმოდგენილი. მართალია, იგი გვევლინება სიყვარულით ქანცაწყვეტილ ქალწულად, მაგრამ ეს ეროსის მიერ მ-ს *thelgein*-ით (გრძნობით შეკვრით) არის გამოწვეული (Hunter, 1993, 60; მეცნიერის სიგყვით, ჯადოქარი თავად არის მოჯადოებული – *bewitched*. Feeney, 1991, 80-82). ამასთან, კლეირის მიხედვით, მ-ს, როგორც ჯადოქრის, ძალმოსილება პოემაში ნაბიჯ-ნაბიჯ ელინდება. როდესაც ჰერა პირველად განუმარტავს ათენას, თუ რატომ ფიქრობს იასონის დახმარების გეგმაში მ-ს ჩართვას, იგი წამალთა დამზადების მედეასეულ ოსტაგობას (*πιλιδάρμακον*) და მის რჩევებს (*έννεσῆσιν*) ახსენებს (Apoll. Rhod. III, 25-28). მოგვიანებით, კიპრისისადმი მიმართვისას ჰერა მ-ს ძალმოსილებას ცოგათი აკონკრეტებს, როცა

მ-ს *διλδέσση τέτυκται* (დაბადებით მოხერხებულად – *crafty*-დ) ახასიათებს (III, 98). მეცნიერებს ეპითეტები “*πιλιδάρμακον*” და “*διλδέσση*” მ-ს ჯადოქრობის საბუთად მიაჩნიათ, თუმცა კლეირი საფსებით მართებულად, ამ ეპითეტებს აიეტის ასულის ზებუნებრივი ძალმოსილების მამტიციცებელ არგუმენტად არ მიიჩნევს. აიეტის ასულის ჯადოქრად აღქმას არც ჰეკატეს ქურუმად მ-ს პირველი, მოკლედ მოხსენიება არ განაპირობებს. მხოლოდ არგოსის მიერ მოცემული მ-ს დახასიათება გვიშლის ამ ქალის მაგიური ძალის სრულ სურათს: აიეტის ასულმა იცის არა მარტო ყველანაირი წამლის დამზადება – და ეს მას ჰეკატემ ასწავლა, არამედ მას ამ წამლების მეშვეობით ცეცხლის მინელება, მოვარდნილ მდინარეთა გაჩერება, ვარსკვლავებისა და მთვარისთვის გზის შეფერხება შეუძლია (Apoll. Rhod. III, 528-33). ამგვარად კი არგოსი მ-ს მაშინ ახასიათებს, როცა აიეტის ასული მკითხველის წინაშე სიყვარულის ძალით ქანცაწყვეტილ *puella simplica*-დ წარმოდგება. ეროსის ისრებით დაკოდილს, *thelgein*-ს დაქვემდებარებულ მ-ს, თავად „მოჯადოებულს“ დამოუკიდებელი ქმედების უნარი არ აქვს და მხოლოდ იასონის დახმარება შეუძლია (მ-ს შეკვრა (*thelgein*) აუცილებელია, რათა მისი მაგიური ძალმოსილება ოლიმპიურ ძალებს დაექვემდებაროს (ეროსის ისრები ოლიმპიური ძალის მანიფესტაციაა. ბრეიკის მიხედვით, მ-ს სახის პოლარიზებას სწორედ გიგანური წარმომავლობის მაგიისა და ოლიმპიური ძალმოსილების დაპირისპირება იწვევს, ძალებისა, რომლებიც მ-ს პიროვნებაშია პროეცირებული (Bracke, 2009, II, 11-24). და მაინც, სიყვარულით გათანგულ მ-ს, კვლავ მაგიურ გერმინთა სემანტიკური ველი უკავშირდება (ხალხი ქუჩაში მის მშერას თვალს არიდებს; იასონს ჰეკატესთვის საიდუმლო რიგუალური მსახურების ჩაგარებას ავალებს, რაც განსაკუთრებით აძლიერებს მ-ს ჯადოქრად აღქმას).



მემოთ ჩვენ უკვე ვილაპარაკეთ, თუ რითი და როგორ დაეხმარა მ იასონს კოლხისში საწმისის მოპოვებაში (ჯადოსნური „პრომეთეისის წამალი“, სპარგებთან გასამკლავებლად ხრიკის სწავლება; დრაკონის დაძინება გრძნეული გალობით და წამლის ჰკურებით).

გარკვეულ როლს აპოლონიოსისეული მ-ს ჯადოქრად აღქმაში მ-ს ჰეკატესთან კავშირი უდავოდ თამაშობს. იგი ჰეკატეს ქურუმი. ჰეკატე კი ბერძნული სამყაროსთვის შიშისმომგვრელი, იღუმალებით მოცული, აჩრდილები-სა და გზაჯვარედინთა კარიული წარმომავლობის ქალღმერთი გახლდათ, რომელიც ოლიმპიური ღმერთების საკრებულოს არ მიეკუთვნებოდა. მეცნიერები ვარაუდობენ, რომ ჰეკატეს, როგორც ჯადოქართა მფარველის, სტატუსი ძვ.წ. V ს-დან მოყოლებული კარგადაა გამოკვეთილი. ჰეკატე, რომელიც არასოდეს ყოფილა ასოცირებული „მეგისტთან“, ძვ.წ. Vს-დან დაწყებული ერთ-ერთ მთავარ ღვთაებად წარმოგვიდგება, რომელსაც ე.წ. „ლიგერატურული ჯადოქრები“ მოუხმობენ (Bracke, 2009, I, 34 და შმდ.). მ-ს ჰეკატესთან კავშირი, როგორც ჩანს, ატიკური დრამიდან იღებს სათავეს. სოფოკლეს „რიდოტომების“ შემორჩენილი ფრაგმენტები, როგორც მემოთ განვიხილეთ, ჰეკატეს მიმართ აღვლენილ, სავარაუდოდ, მ-ს ლოცვას უნდა წარმოგვიდგენდნენ (TGrF4 F 534-36). ევრიპიდეს მ ჰეკატეს უკვე თავის „პირად ქალღმერთად“ უხმობს (Eur. Med. 395 შმდ.).

აპოლონიოს როდოსელის მიერ დახატული მ, როგორც ძლევამოსილი ჯადოქარი, წარმმართველია მოგვიანო ავგორებისთვის (Apollod. I, 9, 23; Tzetz. Lycoph. 175; Suid. s.v. Μηδεια; Val. Flacc. VIII; Philostr. 11; Zenob. IV, 92 და სხვ.). თუმცა ჯადოქართან ერთად იგი, როგორც აღვნიშნეთ, სიყვარულით ქანცააწყვეტილ ქალწულად წარმოჩინდება, ანუ ვრცელ ნარაგვიებში პოლარიზებულ პერსონაჟად გვევლინება. აქ უკვე ავგორზეა დამოკიდებუ-

ლი ქალწულის რომელ მხარეს გადმოიგანს იგი წინა პლანზე. ასე მაგალითად, ოვიდიუსი „მეტამორფოზების“ VII წიგნში კოლხური ნარაგვიის ფარგლებში მ-ს ჯადოსნურ/მაგიურ კონტექსტს უკანა პლანზე წევს, რაც მაგიური შინაარსის ინფორმაციისა და მისი დეტალური აღწერის სიმწირეში გამოიხატება. აქაც შეყვარებული მ იასონს ჯადო-ბალახების მიცემით ეხმარება, მაგრამ ეს ჯადო-ბალახები – *cantatas herbas* სულ სამჯერ მოიხსენიება: პირველად, როცა მ გადასცემს ამ ბალახებს იასონს; მეორედ – იასონის ხარებთან შებრძოლები-სას; მესამედ კი მაშინ, როცა იასონი მათი დახმარებით დრაკონს აძინებს (Ovid. Met. VII, 98-99; 116; 152). მაგიურ კონტექსტს უკავშირდება პოემის ის პასაჟი, როცა იასონის შერკინების მაყურებელი, შიშით აღვსილი მ, ჯადო-ბალახების ძალის გასაძლიერებლად შესალოც სიგყვებს ბუტბუტებს და საიდუმლო ხელოვნებათ იხმობს (Ovid. Met. VII, 137-38). იმას, რომ პოეტს კოლხურ ეპიზოდში ჯადოქრობის სფეროსთან მ-ს კავშირი უკანა პლანზე გადააქვს, ცხადყოფს ის გარემოებაც, რომ აიეგის ასული პოემაში არც ჰეკატეს ქურუმი არ არის, არც მაგიური რიგუალის ჩატარებას სთხოვს იასონს, და არც დრაკონის მიძინებაში არ მონაწილეობს. კიდევ ერთი საგულისხმო გარემოება: ოვიდიუსთან ოლიმპიელი ღმერთები არ ერევიან მოქმედებაში და შესაბამისად, არც მ არის წარმოდგენილი *theigein*-ს დაქვემდებარებულად (თუმცა სიყვარულის ძალასთან შებრძოლებისას იგი ერთგან აცხადებს, რომ რომელიღაც ღმერთი მისი წინააღმდეგია. Ovid. Met. VII, 11-12). შესაბამისად, ამ ეპიზოდის მ გაცილებით მეტად შეესაბამება *puella simplica*-ს სახეს, ვიდრე მისი აპოლონიოს როდოსელისეული პროტოტიპი. კოლხური ნარაგვიის განხილვისას მემოთ წარმოდგენილი იყო სხვა წყაროები – „ორფიკული არგონავიკა“, დიონისიოს სკიგობრაქიონის ვერსია (Diod. IV, 40 შმდ.), დრაკონცი-

უსის „მელა“, რომლებიც არ წარმოგვიდგენენ აპოლონიოს როდოსელისეული მ-ს ერთგვარად კანონიზირებულ სახეს. მიზეზი გასაგებია – დიონისიოსი მითების რაციონალურ გააზრებას გვთავაზობს. შესაბამისად, იგი არ აღიარებს ჯადოქრობას, დრაკონციუსი არსებითად ცვლის კოლხურ ეპიზოდს, ხოლო „ორფიკულ არგონავტიკაში“ მ-ს როლი მთლიანად უკანა პლანზე გადაწეული. თუმცა ეს წყაროები ვერ ცვლიან ძირითად სურათს – იმას, რომ ელინისტური ეპოქიდან მოყოლებული მ კოლხურ ნარაგივში ძლევამოსილ ჯადოქრად არის გააზრებული.

კოლხური ნარაგივისგან განსხვავებით, მ-ს მითოსის იოლკოსურ ნარაგივში მ-ს ფიგურის გეადამიანური ასპექტი ამ მითოსის უძველეს შრეებშია წარმოდგენილი. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, კიკლიკური ეპოსი “Nostoi” („დაბრუნებანი“) მ-ს მიერ ესონის გაახალგაზრდავების შესახებ გადმოგვცემს (Nostoi frg. 7 PEG I). ფერეკიდესი (FgrHist 3 F 113) და სიმონიდესი (Simon. frg. 548 PMG) მოკლედ ახსენებენ ფაქტს – მ-ს მიერ იასონის გაახალგაზრდავებას. ხოლო ესქილეს დრამაში „დიონისეს ძიძები“ წარმოდგენილი ყოფილა მ-ს მიერ დიონისეს ძიძებისა და მათი ქმრების გაახალგაზრდავების ამბავი (Schol. Eur. Med. arg. p. 137, 10 Schw).

მ-ს მიერ განხორციელებული გაახალგაზრდავება რომ ფრიად პოპულარული ამბავი იყო მ-ს მითოსის უძველეს შრეებში, ამას ადრე ბერძნულ და ეგრესკულ ვაზებზე ამ ეპიზოდის ხშირი გამოსახვაც ადასტურებს, რომლის შესახებაც ჩვენ ზემოთ უკვე ვილაპარაკეთ (იხ. ჩერვეგერის ოლპეს განხილვა). ესონის (ისევე, როგორც იასონის) გაახალგაზრდავება, რაც ვაზებზე გამოხატულია ქვაბში გამოხარშვის აქტით (ძვ.წ. 520 წ-დან მოყოლებული), ისლერ-კერენის აზრით, მ-ს წარმოგვიდგენს „ქვაბის (cauldron) ღვთაებად“ და კეთილი მ-ს თემას ამუშავებს (Gentili, Perusino (eds.) 2000).

ამის საწინააღმდეგოდ, კოტარიდუ თვლის, რომ *φάρμακα*-თი მოთუხთუხე ქვაბები მაგიასთან ბადებენ ასოციაციას და მ-ს ჯადოქრობაზე მეტყველებენ (Kottaridou, 1991, 132). სხვები მიიხნევენ, რომ “Nostoi”-ში წარმოდგენილი მ შეიძლება გავიანროთ „ილიადაში“ (Hom. II. IX, 444-46) მოხსენიებული ახალგაზრდობის მიმნიჭებელი ღვთაების განსხვავებად “Nostoi”-ს ფრაგმენტისა და „ილიადას“ დასახელებული პასაჟის ფრაგმენტოლოგიური სიახლოვიდან გამომდინარე. შესაბამისად, ეს მ, შესაძლოა, გამოხატავდეს იმ დამაბალანსებელ ფიგურას, რომელიც ღვთაებრივი და მოკვდავი სამყაროს მღვარზე იმყოფება, მისი ძალა კი სადღაც ღვთაებრივ ძალას და მაგიურ ძალაუფლებას შორისაა (Bracke, 2009, I, 196).

გრაფის აზრით, მ-ს მიერ ჩაგარებული გაახალგაზრდავების რიგული – ადამიანის ხორცის დაჭრა და ქვაბში მოხარშვა ინიციაციის რიგულიდან დაკავშირებულ ელემენტებს წარმოგვიდგენს, რაც, მეცნიერის მიხედვით, მ-ს *initiatix*-ად მოაზრებას უკავშირდება (Graf, 1997(ა), 41). როგორც ვხედავთ, გაახალგაზრდავების სასწაულის განმახორციელებელ მ-ს, რომელიც მითოსის უძველეს შრეებშია წარმოდგენილი – როგორც ლიგერატურაში, ისე ვაზების ნიმუშებზე – სხვადასხვა მეცნიერი განსხვავებულ სტატუსს ანიჭებს – „ქვაბის კეთილი ღვთაებიდან“ – ჯადოქრამდე. ფაქტია, მ ამ ნარაგივის მიხედვით, გეადამიანური ძალის მფლობელად გვევლინება.

ესონის გაახალგაზრდავების ნარაგივი ანტიკურ ლიგერატურაში ყველაზე ვრცლად ოვიდიუსის „მეტამორფოზების“ VII წიგნშია გადმოცემული. თუ ოვიდიუსის ამავე წიგნში წარმოდგენილი კოლხური ნარაგივის მ უფრო იხრებოდა *puella simplica*-სკენ (მ-ს პოლარიზებული სახის ამ ასპექტისკენ), იოლკოსში მამამთილის გამაახალგაზრდავებელი აიეგის ასული გიპურ და ძლევამოსილ ე.წ. „ლიგერატურულ ჯადოქრად“ გვევლინება შავი მაგიის

ოვერტონებით. მ აგარებს სხვადასხვა რიგულურ საიდუმლო მსახურებას; დაჰქრის მეცამეში გველემპაშებმული ეგლით; ქვაბში მოსახარშ ბალახებთან ერთად სხვადასხვა უცნაურ საგნებს ვხედავთ, როგორებიცაა გველის გყავი, ირმის ღვიძლი, ყვავის თავი და მსგავსი (Ovid. Met. VII, 159-293). თავად მსგანცხადებით, მას გყეები მოძრაობაში მოჰყავს, არყევს მთებს, აწყნარებს ზღვას, შეყრის და დაშლის ღრუბლებს, მისი ნებასურვილით მოძრაობენ მდინარეები და მას მთვარის მოძრაობაში მოყვანაც ძალუძს (Ovid. Met. VII, 196 შმდ.).

იოლკოსურ ნარაგივს ეკუთვნის ასევე მითი პელიასის მკვლელობის შესახებ. პელიასის მკვლელობა – თავად ფაქტი მ-ს მითოსის ადრეულ შრეებშია დადასტურებული. კერძოდ, ცნობილია ფერეკიდესისა (Pherec. FGrHist 3 F 105) და პინდაროსისათვის (Pind. Pyth. IV, 250). თუმცა მათთან არაფერია ნათქვამი, თუ როგორ განახორციელა ეს მ-მ.

ბერძნულ დრამაში ეს ამბავი უკვე ჯადოქრულ კონტექსტშია წარმოდგენილი. მეცნიერთა ვარაუდით, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სოფოკლეს „რიდოტომებში“ მაგიური რიგულების ჩაგარებით მ-ს მიერ პელიასის მკვლელობა უნდა ყოფილიყო წარმოდგენილი. ასევე ვარაუდის დონეზე აცხადებენ ისინი, რომ ამ გრაგედიაში პელიასს მისი ქალიშვილები კლავდნენ, რომლებიც მ-მ ხრიკის გამოყენებით დაარწმუნა (Sophocles' Fragmenta II, 1917, 172; Dräger, DNP 7, 1091). პელიასის ხრიკით დარწმუნების შესახებ საუბარი დასაბუთებულად ჩანს ევრიპიდეს „პელიადების“ შემთხვევაში, რადგან მის ჰიპოთესისში პირდაპირაა განცხადებული, რომ გრაგედია წარმოგვიდგენდა, თუ როგორ შეაცდინა მ-მ პელიასის ქალიშვილები, მოეკლათ მამა ვითომცდა გასახალგაზრდავებლად (Mos. Choren; TGF Nauck<sup>2</sup>, frg. 604-619).

კლასიკური პერიოდის შემდგომ ხანებში პე-

ლიასის მკვლელობის ორივე ვერსიაში საკვანძო და უცვლელი რჩებოდა გაახალგაზრდავების მედეასეული შემძლეობა – იგი გამოხარშვით ცხვარს აქცევდა ბაგკნად და ამით პელიადებს არწმუნებდა, რომ მათი მამის გაახალგაზრდავება ასევე შეეძლო გამოხარშვით. ოღონდ დიონისიოს სკიგობრაქიონთან, როგორც მითების რაციონალისტურ განმმარტებელთან, მ-ს ქვაბიდან არა რეალური ბაგკანი, არამედ ბაგკნის სახება (მოჩვენება) ამოჰყავდა და ამდენად, მ არა ჯადოქრად, არამედ მხოლოდ ჰიპნოზის ჩამტარებლად წარმოჩინდებოდა. აღსანიშნავია ისიც, რომ მ-ს მითოსის ამ კონკრეტული ეპიზოდის დამუშავებისას რომაული ეპოქის მწერლები არ ამბაფრებენ მ-ს, როგორც ძლევაბოსილი ჯადოქრის, სახეს, როგორც ეს ბოგადად მათთვისაა დამახასიათებელი. თუმცა შეინიშნება ტენდენცია, დაამბიმონ მ-ს დანაშაული – იასონის სახლეულის მიმართ ჩადენილ პელიასის ბოროტმოქმედებებს, რაც ერთგვარ ახსნას მოუძებნიდა პელიასზე მ-ს საბარელ შურისძიებას, არც ოვიდიუსი და არც ჰიგინუსი არ გადმოსცემენ (Ovid. Met. VII, 297 შმდ.; Hyg. Fab. XXIV).

ის ფაქტი, რომ მითოსის იოლკოსურ ეპიზოდში (სხვა ნარაგივებთან შედარებით) მ-ს გრძნეულება ადრეულ შრეებში დასტურდება, ლესკის აზრით, იოლკოსის/თესალიის ჯადოქრობის კლასიკურ მხარედ მოამრებასთან უნდა იყოს დაკავშირებული. მეცნიერი მიიჩნევს, რომ მ-ს ჯადოქრობის განსაკუთრებული ხელოვნება თესალიასთან ამ გმირი ქალის კავშირით უნდა აიხსნას, იმ რეგიონთან კავშირით, რომლის წიაღშიაც არგონავტების თქმულება აღმოცენდა (RE XV, 51-52). ამ კუთხით მ-სა და თესალიის კავშირს წარმოგვიდგენს არისტოფანეს „ღრუბლების“ სქოლიო, ოღონდ აქ მიზემ-შედეგობრივი კავშირი შეცვლილია, რამეთუ სქოლიასტი თესალიელთა ჯადოქრობას მ-სგან მომდინარედ მოიაზ-

რებს. სქოლიოს თანახმად, თესალიელებს ჯადოქრობაში სდებენ ბრალს. მის დროშიც კი pharmakides თესალიელებად იწოდებიან. გადმოცემის თანახმად, გაქცევისას მ-მ pharmakia-თი სავსე ყუთი იქ გადააგდო, შემდეგ კი აქედან ჯადოქრები აღმოცენდნენ (Schol. Arist. Nub. 749) (თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ლესკისგან განსხვავებით, დრეგერის ამრით, მ-ს ბუნება უნდა აიხსნას მისი წარმომავლობით კოლხისიდან, რომელიც ჯადოქრობის par excellence მხარეა. ასევე იმითაც, რომ ის ჰელიოსის შთამომავალია, ჰელიოსის შთამომავლები კი, მოგადად, ჯადოქრობასთან არიან ასოცირებული (Dräger, DNP 7, 1091-93).

კორინთოსული ნარატივის ყველაზე ადრეული წყარო „კორინთიაკა“ მ-ს მითოსური ბიოგრაფიის საგულისხმო დეტალებს წარმოგვიდგენს: ა) კორინთოსი მ-ს მამისეული სამკვიდროა; ბ) მ და იასონი მეფობენ კორინთოსში; გ) მ ცდილობს შვილები უკვდავები გახადოს და მათ ჰერას ტაძარში მალავს; დ) მცდელობა წარუმატებელია – ბავშვები იხოცებიან; ე) იასონი დაცილდება მ-ს და ბრუნდება იოლკოსში; ვ) მ მმართველობას სისიფოსს გადასცემს (Eum. frg. 2-3 K).

ამდენად, კორინთოსთან მ-ს კავშირის გარდა, ევმელოსთან პირველად ვხვდებით მ-სა და მის შვილებთან დაკავშირებულ ნარატივს, რომელიც შემდგომ მისი კორინთოსული ეპიზოდის ყველა გადმოცემაში გვხვდება – მისი შვილების სიკვდილს. ამ ამბის მეორე ინვარიანტის მიხედვით, მ-ს ბევრი შეიყვარებს, მაგრამ მ ჰერას რისხვას განერიდება, სანაცვლოდ ჰერა მას შვილების უკვდავებას ჰპირდება, თუმცა პირობას არ უსრულებს და შვილები იხოცებიან (Schol. Pind. Ol. XIII, 74b). (ერთმნიშვნელოვანი არ არის, მიემართებოდა თუ არა ეს სქოლიო „კორინთიაკას“. ზოგიერთი მეცნიერი თვლის, რომ ეს სქოლიო ევმელოსის მიხედვითაა – იხ. Johnston, 1997, 69; ზოგი თანაბრად უშვებს ამ ინფორმაციის

როგორც „კორინთიაკადან“, ისე სხვა ადრეული ეპოსიდან მომდინარეობის შესაძლებლობასაც. Bracke, 2009, I, 189). კორინთოსელები გარდაცვლილ ბავშვებს თავყანს სცემენ.

ამასთან, კორინთოსულ ნარატივში მ-ს სტატუსთან მიმართებით ორი საყურადღებო ეპიზოდი. ერთი, მ წყევს შიმშილობას კორინთოსში, აღუვლენს რა ლოცვას დემეტრესა და ლემნოსელ ნიმფებს (Schol. Pind. Ol. XIII, 74b). ლოცვის აღვლენა ღვთაებისადმი მ-ს მოკვდავობაზე მეტყველებს, რამეთუ ღვთაება მიზნის მისაღწევად არ საჭიროებს სხვა ღვთაებისადმი ლოცვის აღვლენას. მეორე ეპიზოდის თანახმად, კორინთოსიდან წასვლისას მ მმართველობას სისიფოსს, მეგისის ფენომენტან მჭიდროდ დაკავშირებულ ფიგურას გადასცემს. ეს კავშირი უნდა გულისხმობდეს იმას, რომ მ ჰესიოდეს შემდგომ პერიოდში კვლავ „მეგისის“ კონტექსტში არის წარმოდგენილი (სისიფოსთან მ-ს კავშირის შესახებ საყურადღებოა ასევე თეოპომპოსის გადმოცემა, რომლის თანახმადაც მ-ს სისიფოსი შეყვარებია (Theop. FGrHist 115 F 356) (Bracke, 2009, I, 190). ზემოთ მოვიყვანეთ მ-ს შვილების კორინთოსში სიკვდილის სხვა ვერსიები, რომელთა მიხედვით მ-ს გარდაცვლილ შვილებს ყოველწლიური მსახურება უწესდებოდათ ჰერა აკრაიას ტაძარში. მოვიყვანეთ ასევე ვერიპიდეს „მელეასა“ და სხვა გვიანდელ წყაროებში დადასტურებული ინფორმაცია იმის თაობაზე, რომ მ თავად აარსებს ჰერა აკრაიას კულტმსახურებას, რომელიც ეძღვნებოდა როგორც ქალღმერთის, ასევე მ-ს მკვდარ შვილებს. აღვნიშნეთ ისიც, რომ მ-სა და ჰერას ამგვარი კავშირები მეცნიერთა ნაწილს აფიქრებინებდა, რომ მ კორინთოსელთა ადრინდელი ღვთაება იყო, რომელიც შემდგომ ჰერამ ჩაანაცვლა. იხ. ზემოთ. ოღონდ ხამგასმით უნდა აღვნიშნოთ, რომ ჩვენამდე მოღწეულ კორინთოსულ ნარატივებში, ანუ არა ცალკეულ ინფორმაციაში, არამედ ამბავში, თხრობაში მ

ღვთაებად არ გველინება. გრაფის აზრით, კორინთოსული ნარაგივის ყველაზე ადრეულ წყაროში „კორინთიაკაში“ მ არ იყო წარმოდგენილი ღვთაებად და ამდენად, ადამიანური გენეალოგიის მიღმა მდგომად. ავტორს მ უფრო ჰეროიკულ დედოფლად ჰყავდა გამოყვანილი. ამას, გრაფის აზრით, ცხადყოფდა მ-ს ჰერასადმი დაქვემდებარება; ის, რომ მ-ს შვილების უკვდავად გახდომა არ შეეძლო (Graf, 1997(ა), 36). სხვებიც თვლიან, რომ „კორინთიაკაში“ მ-ს სტატუსი ქალღმერთთან ჰეროიკულ დედოფლამდე უნდა ჩამოქვეითებულიყო (იხ. Moreau, 1994, 49-50; West, 2002, 125). მეორე მხრივ, კორინთოსულ ნარაგივში მისი ამგვარი წარმოდგენა არ გამორიცხავს მ-ს გარკვეულ ზეადამიანურ ძალმოსილებას. ამაზე მეტყველებს უკვდავად გახდომის რიგუალთან მ-ს ირიბი მიმართება და შიმშილის შეწყვეტის მედეასეული ძალმოსილება (Bracke, 2009, I, 193). ცალსახად ჩანს, რომ კორინთოსელ მ-ს არანაირ მაგიასთან არ აქვს კავშირი (იხ. ასევე Graf, 1997(ა), 35).

კორინთოსული ეპიზოდის კონტექსტში მ-ს შვილების სიკვდილი განსხვავებულად წარმოადგინა ევრიპიდემ თავის ტრაგედიაში „მედეა“. ევრიპიდეს მ-ს მითოსური ფიგურა ამ ტრაგედიაში უმთავრესად ადამიანურ, ტრაგიკულ გმირად ჰყავს გამოყვანილი. აქ მ გაცნობიერებულად, მოღალატე ქმარზე შურისძიების მიზნით კლავს შვილებს. მ-ს არსის ევრიპიდესეული გააზრების თვალსაზრისით საყურადღებოა ფინალური სცენა. ტრაგედიის ფინალში, შვილების მკვლელობის შემდეგ მ ადამიანურობას კარგავს და თვისებრივად ახალ განზომილებაში გადადის, ე.წ. „თეოსი“ ხდება. მაგრამ ეს „თეოსი“ არ არის დაკავშირებული არც ჯადოსნობასთან და არც ტრადიციულ ღმერთებთან. იგი ადამიანური ქმედებისა თუ მდგომარეობის რომელიღაც სტადიას გამოხატავს (Knox, 1977, 212). ვფიქრობთ, მ-ს ამგვარი წარმოდგენით ევრიპიდემ

გარკვეულწილად გაითვალისწინა ტრადიციაც და ჩვენამდე მოღწეული მითების პრეისტორიაც მ-ს რაღაც ღვთაებრივ ან ზებუნებრივ ძალასთან კავშირის შესახებ, რასაც კიდევ უფრო ცხადს ხდის ტრაგედიის ევრიპიდესეული ფინალის ის პასაჟი, რომელშიც მ აცხადებს ჰერა აკრაიას კულგმსახურების დაწესების თაობაზე. მ-ს შვილებთან დაკავშირებულ კორინთოსულ რიგუალებს კარგად იცნობს გვიანდელი ტრადიციაც (Paus. II, 3, 6-7; Diod. IV, 55).

კორინთოსის შემდგომ მ-ს მითოსური ბიოგრაფია ათენში გრძელდება. ათენური ნარაგივის მიხედვით, მ ეგვესის ცოლი ხდება. ხოლო როცა შემდგომში ათენში მისი გერი თესევსი ჩამოდის, იგი გერის მოწამვლას ცდილობს, რაც საბოლოოდ წარუმატებლად მთავრდება (Plut. Thes. XII, 3-7). ღვთაების ცვლილების მიუხედავად, მოგვიანო ვერსიებში უცვლელი რჩება მთავარი – მ ცდილობს მოწამლოს თესევსი. საწამლაფთა გამოყენება, რასაკვირველია, არ ნიშნავს მ-ს გრძნეულებას. ამ ნარაგივში მ-ს რაიმე განსაკუთრებულ ძალმოსილებაზე არ არის ლაპარაკი.

ასევე არ არის საკამათო მ-ს სტატუსი მ-ს ბიოგრაფიის შემდგომ ნარაგივებში. აქ მ გმირი, მოკვდავი ქალია და ამდენად, მისი სტატუსი მსჯელობის საგანი არ გახლავთ.

როგორც ვნახეთ, მ-ს სტატუსის საკითხი მჭიდროდაა დაკავშირებული მ-ს მითოსის მთლიანობის პრობლემასთან. აიეგის ასულის მითოსური ბიოგრაფიის სხვადასხვა ეპიზოდი მ-ს განსხვავებულ სტატუსს წარმოგვიდგენს დროის ერთსა და იმავე მონაკვეთის ფარგლებშიც კი. ნიშნავს თუ არა ეს იმას, რომ მ-ს მითოსი ორ დამოუკიდებელ მითოსს წარმოადგენს – კოლხური-იოლკოსურსა და კორინთოსულ მითებს თავისი ორი მ-ს მითოლოგიური ფიგურით? და თუ ასეა, როდის ხდება ამ მ-თა შერწყმა? მეცნიერთა ნაწილი მიიჩნევდა, რომ მართლაც არსებობდა მ-ს

ორი დამოუკიდებელი მითოსი, თუმცა მათი მოსაზრებები ამ ორი დამოუკიდებელი ნარაგის მ-თა გაერთიანების შესახებ რადიკალურად იყოფა. ვილამოვიცის აზრით, ორი მ-ს იდენტიფიკაცია არქაულ ეპოქაში ჰელიოსის კულტის დახმარებით უნდა მომხდარიყო, რადგან ჰელიოსის კულტი იყო კორინთოსშიც და კოლხისშიც (Wilamowitz-Möllendorf, 1906, III, 173 შმდ.). ლესკის მიხედვით კი, თესალიურ/იოლიკოსურმა მითმა ზღაპრისეული „დამხმარე ქალწული“ (ანუ კოლხი მ) იმთავითვე აქცია ჯადოქრად, რამეთუ გვიანდელი პერიოდისათვის ასეთი გარდაქმნა შეუძლებელი იქნებოდა. კორინთოსული მ კი თავდაპირველად კორინთოსელთა ქალღმერთი იყო (ოლონდ არა მთავარი), შემდეგ კი ჰეროიკულ დედოფლად ჩამოქვეითდა. მ-ს სწორედ კორინთოსის ქალღმერთად განხილვას, ლესკის აფიქრებინებს, ერთი მხრივ, პინდაროსის Pyth. IV-ში მოხსენიებული მ-ს „უკვდავი ბაგენი“ – მინიშნება მ-ს ღვთაებრიობაზე და, მეორე მხრივ, პინდაროსის განსწავლულობა მ-სა და კორინთოსის კავშირის თაობაზე (Pind. Ol. XIII, 74) (Lesky, RE XV, 51). არის ვერსია იმის თაობაზეც, რომ მ-ს თავდაპირველი კორინთოსული კულტი არგონავგთა მითოსს შედარებით გვიან დაუკავშირდა – ჰაქსლის აზრით, ევმელოს კორინთოსელმა კორინთოსის ღარიბი ისტორიული წარსულის გასამდიდრებლად მ-ს ადგილობრივი კორინთოსული კულტი არგონავგების ფართოდ ცნობილ თქმულებას დაუკავშირა (Huxley, 1969, 61). ჰაქსლის მსგავსად, გრაფიც თვლის, რომ ევმელოს კორინთოსელმა კორინთოსულ ნარაგის არგონავგთა მთელი მითოსი დაამაგა (Graf, 1997(ა), 35). მეცნიერთა მეორე ნაწილი არ მიიჩნევს, რომ მ-ს შესახებ ორი დამოუკიდებელი მითოსი არსებობდა. გრაფის მიხედვით, ჰიპოთეზა იმის თაობაზე, რომ ჩვენ ხელთ არსებული შედგენილი (რთული) ნარაგის მ-ს შესახებ შეიქმნა ორი ჰომონიმის –

იოლიკოსურ/კოლხური და კორინთოსული მ-ს შერწყმის შედეგად, სასოწარკვეთილებისაგან არის გაჩენილი, რათა რამენაირად აეხსნათ მ-ს ესოდენი განსხვავებული წარმოდგენა. ამ ჰიპოთეზის მიღებას განსაკუთრებით ართულებს ის, რომ სახელი „მელეა“ ძალზე სპეციფიკური სახელია და ადვილად არ ექვემდებარება ეტიმოლოგიზირებას (Graf, 1997(ა), 38). მ-ს მითოსის ორ დამოუკიდებელ მითოსად დაყოფას კატეგორიულად არ იზიარებს ღრეგერი, რამეთუ, მეცნიერის აზრით, ორი მ-ს არსებობის თაობაზე არავითარი დამოწმება არ არსებობს. ღრეგერი თვლის, რომ მ იმთავითვე იყო არგონავგების იოლიკოსური მითის ქმნილება. ამასთან, მეცნიერის აზრით, ზღაპრისეული „დამხმარე ქალწული“ პარადიგმა ძალზე შემლუღულად თუ არის წარმოდგენილი მითოსის უძველეს შრეებში (მართლაც კოლხური ნარაგის უძველეს ვერსიებში, მ არ გვევლინება იასონის აქტიურ დამხმარედ), რადგან იქ მ არის ან ჰერას შურისძიების იარაღი, ან თავად გვევლინება ქალღმერთად (Dräger, DNP 7, 1091-92).

ასეთი განსხვავებული მოსაზრებანი მ-ს მითოსის სტრუქტურის შესახებ ცხადყოფს, რომ საკითხი კვლავ შორს დგას გადაწყვეტისაგან და რომ სირთულებები ამ ერთმანეთთან დაუკავშირებელი მ-ს persona-სთან მიმართებით კვლავ სახეზეა.

პრობლემატურია მ-ს სტაგუსის ევოლუციის საკითხიც. ერთი შეიძლება ითქვას – მ-ს სტაგუსის ცვლილება სწორხაზოვნად არ წარმოჩნდება არა მარტო ერთი და იმავე პერიოდის სხვადასხვა ნარაგისში, არამედ ერთსა და იმავე ავტორთანაც (თუნდაც ევრიპიდე, ოვიდიუსი).

და მაინც, თუ შევეცდებით მ-ს სტაგუსის ევოლუციის გარკვეული მონახაზი წარმოვადგინოთ, უნდა ვაღიაროთ ისიც, რომ ის მხოლოდ ზოგად ხაზებში შეიძლება გადმოიცეს.

მითოსის უძველეს შრეებში, სავარაუდოდ, მ ქალღმერთად (თუმცა მცირე) მოიაზრება (შეგახსენებთ, რომ ჩვენამდე მოღწეულ ნარაგიულ კონტექსტში მ ასეთად არ გვევლინება). შემდგომში მისი სტატუსი გებუნებრივსა და ადამიანურს შორის მერყეობს. ამ გებუნებრივ ფაქტორს ზოგიერთი მეცნიერი რაღაცა სახის ღვთაებრივ ძალად განიხილავს (მაგ. ისლერ-კერენი, ასევე სხვებიც, იხ. ზემოთ). სხვები კი მას ჯადოქრობას, უფრო სწორად კი იმ მოვლენას უკავშირებენ, რომელიც შემდგომში, კლასიკურ ეპოქაში, მაგიის ფენომენად კრისტიალიზირდება. ჯადოქრობა, მაგია მ-ს სტატუსის გამომხატველი გაცილებით მეტად კლასიკური პერიოდის ტექსტებში ხდება, როცა საბერძნეთის კონკრეტულ-ისტორიული სიტუაციიდან გამომდინარე გამოიკვეთა ბერძენისა და ბარბაროსის დაპირისპირება და მაგიის ფენომენი „სხვის“ სემანტიკურ ველს მჭიდროდ დაუკავშირდა. თავდაპირველად *παμάρπμακος* *ξείνα*-დ (ყოველ წამალთა/საწამლავთა მცოდნე უცხო ქალწული) მოხსენიებული მ-ს ძლევამოსილ ჯადოქრად გარდაქმნის პროცესი ეტაპობრივად მიმდინარეობდა – პირველ ხანებში, მ უფრო ჰერბერულ მაგიასთან იყო ასოცირებული. ელინისტურ და რომაულ პერიოდებში მ-ს მითოლოგიური ფიგურის არსი/სტატუსი ასე წარმოგვიდგება: ა) ის არქეტიპული ჯადოქარია; ბ) პოლარიზებული ფიგურაა – აიეგის ასული ერთდროულად ძლევამოსილი ჯადოქარია და სიყვარულის ძალის მსხვერპლი. თუმცა ამგვარად პოლარიზებული ფიგურა შეიძლება იყოს გადახრილი ან *puella simplica*-ს გიპისკენ (ოვიდიუსი), ან ჯადოქრული ძალის მქონე პერსონაჟისაკენ, რომლის ძალმოსილებაც გარკვეულ ეტაპზე დათრგუნულია სხვა უფრო ძლიერი ძალით (ოლიმპიური ღმერთების მიერ მოვლენილი სხვადასხვა ეროსით). ვიმეორებთ, ეს მ-ს სტატუსის ევოლუციის ზოგადი სურათია. განსაკუთრებით ჰიპოთეტური კი მ-ს სტატუსი

აღრეულ ტექსტებსა და აღრეულ ვაზთწერასთან მიმართებითაა, სადაც ინფორმაციული სიმწირის გამო, ამ საკითხის დაზუსტება ჭირს. მეორე მხრივ, თანამედროვე ეტაპზე თითქმის ყველა მკვლევართან შეინიშნება სიფრთხილე მ-ს სტატუსის დაკონკრეტებასთან დაკავშირებით, საზოგადოდ უნდა ითქვას, რომ მ-ს მითოსთან დაკავშირებული მთელი რიგი საკითხები ძნელად თუ ექვემდებარება ერთმნიშვნელოვან გადაწყვეტას, რაც თავად მ-ს ფიგურის კომპლექსურობით აიხსნება. მ, განსხვავებით ბევრი სხვა მითოსური სახისაგან, რთული და წინააღმდეგობრივი მითოსური ფიგურაა, რაც განაპირობებს კიდევ მისაღმი განსაკუთრებულ ინტერესს და მისი სახის ესოდენ პოპულარობას ამდენი საუკუნის განმავლობაში.

ლიგ.:

1. აპოლონიოს როდოსელი, არგონავტიკა. ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა, შესავალი, კომენტარები და საძიებელი დაურთო აკაკი ურუშაძემ, თბილისი 1970;
2. თ. ყაუხჩიშვილი, საქართველოს ისტორიის ძველი ბერძნული წყაროები (სიმბზ), თბილისი 1976;
3. ა. ურუშაძე, ძველი კოლხეთი არგონავტების თქმულებაში (ძპ), თბილისი 1964;
4. რ. გორდემიანი, არგონავტები, ბერძნული მითების სამყარო, თბილისი 1999;
5. რ. გორდემიანი, მედიგერანულ-ქართველური მიმართებანი (მქმ), III, თბილისი 2007;
6. ქ. ნადარეიშვილი, ქალი კლასიკურ ათენსა და ბერძნულ გრაგელიაში, თბილისი 2008;
7. Hunter OCD<sup>3</sup>, 944;
8. Dräger, DNP 7, 1091-1093;
9. Lesky, RE XV, 29-65;
10. Wernicke, RE II, 285;
11. D. L. Page, Euripides' "Medea", Oxford 1936;
12. J. N. Bremmer, "Why Did Medea Kill Her Brother Apsyrtus", in: Medea, Essays on Medea in Myth, Literature, Philosophy and Art. ed. by Clauss J. S. and Johnston S. I. Princeton 1997, 83-96;
13. R. Hardt, The Routledge Handbook of Greek My-

- thology: based on H. J. Rose's Handbook of Greek Mythology, London 2004;
14. The Library of Greek Mythology by Apollodorus, with Commentaries by R. Hardt, Oxford 1997;
  15. B. K. Braswell, A Commentary on the Fourth Pythian Ode of Pindar, Berlin 1988;
  16. A. R. Dyck, "On the Way from Colchis to Corinth: Medea in Book 4 of the "Argonautica", Hermes, 117, 1989, 455-70;
  17. P. Dräger, Argo Pasimelousa, Stuttgart 1993;
  18. R. Schmitt-Brandt, Zur Etymologie von Μήδεια, Phasis 7, Tbilisi 2004;
  19. M. Vojatzi, Frühe Argonautenbilder, Würzburg 1982;
  20. P. Chantraine, Dictionnaire étymologique de la langue grecque, I-IV<sub>12</sub>, Paris 1968-1980;
  21. D. M. O'Higgins, "Medea as Muse: Pindar's Pythian 4", in: Medea, Essays on Medea in Myth, Literature, Philosophy and Art. Ed. by Clauss J. S. and Johnston S. I. Princeton 1997, 103-127;
  22. Sophocles' Fragments, edited with additional notes from the Papers of R. C. Jebb and W. G. Headleam by Pearson A. C., vol. II. Cambridge 1917;
  23. C. Sourvinou-Inwood, "Medea at a Shifting Distance, Images and Euripidean Tragedy", in: Medea, Essays on Medea in Myth, Literature, Philosophy and Art. ed. by Clauss J. S. and Johnston S. I. Princeton 1997, 253-296;
  24. C. Robert, Die griechische Heldensage, B. 1. Berlin 1920;
  25. A. Brelich, "I figli di Medea", SMSR 30, 1959, 213-54;
  26. W. Burkert, "Greek Tragedy and Sacrificial Ritual", GRBS 7, 1966, 87-121;
  27. S. I. Johnston, "Corinthian Medea and the Cult of Hera Akraia", in: Medea, Essays on Medea in Myth, Literature, Philosophy and Art. Ed. by Clauss J. S. and Johnston S. I. Princeton 1997, 44-70;
  28. F. Graf, "Medea, the Enchantress from Afar: Remarks on a Well-know Myth", in: Medea, Essays on Medea in Myth, Literature, Philosophy and Art. ed. by Clauss J. S. and Johnston S. I. Princeton 1997, 21-43
  29. M. West, "Eumelos: a Corinthian epic cycle?", JHS, v. 122, 2002, 109-132;
  30. E. Bracke, Of Metis and Magic: The Conceptual Transformations of Circe and Medea in Ancient Greek Poetry. PhD thesis, National University of Ireland Maynooth, 2009  
[http://eprints.maynoothuniversity.ie/2255/1/e\\_bracke\\_thesis](http://eprints.maynoothuniversity.ie/2255/1/e_bracke_thesis);
  31. R. Gordon, Imagining Greek Magic. in: Witchcraft and Magic in Europe: 2: Ancient Greece and Rome. Eds. V. Flint, R. Gordon, G. Luck and D. Ogden, London 1999;
  32. F. Graf, Magic in the Ancient World, trans. F. Philip, Cambridge MA 1997;
  33. M. Detienne and J.-P. Vernant, Cunning Intelligence in Greek Culture and Society, trans. J. Lloyd, Chicago 1978;
  34. A. Dyck, On the Way from Colchis to Corinth: Medea in Book 4 of the Argonautica. Hermes 117, 1989, 455-70;
  35. M. Dickie, Magic and Magicians in the Greco-Roman World, London and New York 2001;
  36. M. West (ed.), Hesiod's Theogony, Oxford 1966;
  37. U.v. Wilamowitz-Moellendorf, Griechische Tragödien, Bd. 3. Berlin 1906;
  38. U.v. Wilamowitz-Moellendorf, Pindaros, Berlin 1966<sup>2</sup>;
  39. E. Will, Korinthiaka, Paris 1955;
  40. K. Seeliger, s.v. Medeia, col. 2505 შმდ. Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. Hrsg. R. H. Roscher. Bd. II, 2. Leipzig 1894-1897;
  41. M. Carastro, La cité des mages: penser la magie en Grèce ancienne, Paris 2006;
  42. R. J. Clare, The Path of the Argo: Language, Imagery and Narrative in the Argonautica of Apollonius Rhodius, Cambridge 2002;
  43. C. Collard, Medea and Dido, in: Prometheus 1 (1975), 131-51;
  44. A. Kottaridou, Kirke und Medeia: Die Zauberinnen der Griechen und die Verwandlung des Mythos. PhD. Diss. Universität zu Köln, 1991;
  45. L. Curtius, Die Wandmalerei Pompejis: eine Einführung in ihr Verständnis, Darmstadt WBG 1929;
  46. C. J. Mackie, The Earliest Jason: What's in a Name?. G&R 48 (2001) 1-17;



47. A. Moreau, *Le mythe de Jason et Médée: le vanu-pied et la sorcière*, Paris 1994;
48. M. P. Nilsson, *Griechische Feste von religiöser Bedeutung: Mit Ausschluss der attischen*, Berlin 1906;
49. B. Knox, *The Medea of Euripides. Word and Action: Essays on the Ancient Theatre*, Baltimore 1979;
50. H. Parry, *Thelgein: Magic and Imagination in Greek Myth and Poetry*, Lanham 1992;
51. D. L. Page (ed.), *Poetae Melici Graeci*, Oxford 1962;
52. R. Renner, *Medeia. Eine Studie*, Oldenburg 1927;
53. Ch. Segal, *Pindar's Mythmaking: the Fourth Pythian Ode*, Princeton 1986;
54. Ch. Segal, *Metis, Medusa, and Medea: A Mythical Pattern in Hesiod and Pindar. Poesia e religione in Grecia: studi in onore di G. Aurelio Privitera*. ed. A. Carlini, Naples 2000;
55. K. Stratton, *Naming the Witch: Magic, Ideology, and Stereotype in the Ancient World*, New York 2007;
56. H. Usener, *Götternamen: Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung*, Bonn 1896;
57. L. R. Farnell, *The Cults of the Greek States I*, Oxford 1896;
58. D. Feeney, *The Gods in Epic: Poets and Critics of the Classical Tradition*, Oxford and New York 1991;
59. V. Zinnerling-Paul, *Zum Bild der Medea in der antiken Kunst*, *Klio* 61 (1979), 407-36;
60. B. Gentili, F. Perusino (eds.), *Medea nella letteratura e nell'arte*, Venezia 2000;
61. S. I. Johnston, *Song of the Iunx: Magic and Rhetoric in Pythian 4*. *TAPA* 125 (1995), 177-206;
62. R. L. Hunter, *The Argonautica of Apollonius: Literary Studies*, Cambridge 1993;
63. G. Huxley, *Greek Epic Poetry from Eumelos to Panyassis*, London 1969.

ქ. ნ.

## მედიოსი იხ. მელოსი

## მეღია იხ. მიღია

**მედიცინა** (Medicina) – სისტემატიზირებული მეცნიერული ცოდნა ავადმყოფობათა შესახებ. სავარაუდოდ, მ და მასთან დაკავშირებული რიგჯალეები კავკასიის რეგიონში უხსოვარი

დროიდან არსებობდა. ამაზე მეცყველებს როგორც არქეოლოგიური მონაპოვარი, ასევე ადგილობრივი გადმოცემები თუ ლიგერატურულ-ისტორიული წყაროები. შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ ძვ. ბერძენი და რომაელი ავტორები არაერთხელ მოიხსენიებენ სამკურნალო მცენარეებს როგორც კოლხისში, ისე იბერიაში. ამ მცენარეთაგან არაერთის დასახელება, მიუხედავად ბერძნული თუ ლათინური გრანსკრიფციისა, შესაძლოა ქართველური წარმომავლობისად მივიჩნიოთ (მაგ., Colchicum, Asphodelus და სხვ.).

მიუხედავად იმისა, რომ დამზუსტებით ძნელი სათქმელია, როდის უნდა ჩამოყალიბებულიყო გერმინი „მედიცინა“ იმ შინაარსით, რომელსაც იგი დღეს იგვეს, სრულიად აშკარაა, რომ ის დაკავშირებული უნდა იყოს მედიას სახელთან (medeor, medica, medicatus, medicina...). ანტიკური მითოლოგიისა თუ ლიგერატურის გულდასმით შესწავლა ააშკარავებს ერთ საინტერესო კანონზომიერებას: ძველბერძნულ თუ რომაულ სამყაროში ყველა დროის უდიდეს ჯადოქრებად მიჩნეულნი არიან კირკე და მედეა, ზოგიერთი ცნობით კი, კირკეს ღვიძლი და პასიფაეც (Apollod. III, XV, 1) და ჰელიადები. მათი ჯადოქრობა, უპირველეს ყოვლისა, ჯადობალახთა გამოცნობისა და შეზავების უნარს უკავშირდება.

კირკე განსწავლული ჯადოქარია და იგი პირველია დასავლეთის ლიგერატურის ისტორიაში, ვინც ფლობს საკრალურ ცოდნას როგორც მხამთა, ასევე მალამოთა შესახებ. ის, მედიას მსგავსად, „წამლების შემზავებელია“ (Sud.: ἡ κίρκησα τὰ φάρμακα), ხოლო „მრავალბალახოსანი“ (πιλιδάρμακος) მისი უცვლელი ეპიკლესაა უკვე ჰომეროსიდან მოყოლებული (Od. X, 276). პლინიუსი წერდა, რომ „ბოგანიკის წარმომავლობა“ მჭიდროდაა დაკავშირებული ნამდვილ, წმინდა წყლის მაგიასთან და აღნიშნავდა, რომ კირკე და მედეა ბალახთა პირველი მკვლევრები იყვნენ (Plin. Nat. Hist. XXV).