

ქათივან ნადარეიშვილი (საქართველო)

მედეას არსის პრობლემატური საკითხები მითოსის ე.ნ. ჰორიზონტალური და ვერტიკალური ტრადიციით შესწავლის ქრილში

მედეას მითოლოგიური ფიგურის არსის – მისი სტატუსის საკითხი კვლავ ამ მითოსური სახის ერთ-ერთ საკვანძო პრობლემად განიხილება. შეიძლება თუ არა ვილაპარაკოთ მედეას სტატუსის ცვლილების შესახებ მისი მითოსური ბიოგრაფიის მანძილზე; იყო თუ არა მედეა ქალღმერთი მისი მითოსური ტრადიციის რომელიმე ეტაპზე; რას მოიცავს მედეას ჯადოქრობა; რამდენად შეგვიძლია ამ ფენომენზე მსჯელობა მისი მითოსის უძველეს შრეებში; თავის მხრივ, მედეას სტატუსის პრობლემა მჭიდროდ უკავშირდება ამ სახის შესახებ კიდევ ერთ მნიშვნელოვან საკითხს – იყო თუ არა მედეას მითოსი ერთი კონსტრუქტი, თუ იგი ორი დამოუკიდებელი მითის, ორი სხვადასხვა მედეასაგან შედგებოდა, რომელთაგან ერთი არგონავტიების თქმულების პერსონაჟი გახლდათ, მეორე კი ამ მითოსისგან დამოუკიდებელი ფიგურა – კორინთოსული ღვთაება. ხომ არ არსებობდა ერთსა და იმავე დროს ორი ჰომონიმი „მედეა“, რომლებიც შემდგომში თანდათანობით ერთ ფიგურაში, სახელწოდებით „მედეა“ გაერთიანდა. ამ უკანასკნელი პრობლემის გარკვევა კი, თავის მხრივ, მნიშვნელოვანია მედეას მითოსის გენეზისის კონტექსტში.

მედეას მითური ციკლის ორ დამოუკიდებელ მითოსად განხილვა სამეცნიერო წრეებში განსაკუთრებით პოპულარული XIX-XX სს-ის დასაწყისში იყო. კორინთოსული მედეას დამოუკიდებელი არსებობა მედეას ღვთაებად მოაზრების წინაპირობა გახლდათ. მედეას, როგორც ღვთაების, სპექტრი კი საკმაოდ ფართო იყო. მედეაში ისინი ხედავდნენ მთვარის ქალღმერთს, ჰერას ჰიპოსტასს, ფინიკიურ ქალღვთაებას, განთიადისა თუ უამინდობის დემონს¹. პოპულარობით სარგებლობდა უსენერის თვალსაზრისი, რომელსაც მედეას სახელის ეტიმოლოგია ზმნა medeor (გკურნავ)-იდან გამოჰყავდა და მედეას უძველეს მკურნალ ღვთაებად მოიაზრებდა².

თანამედროვე ეტაპზე მედეას, როგორც ღვთაების, შემდეგ ნაირსახეობას გვთავაზობენ: დიდი დედა (Moreau 1994:112; Gentili, Perusini (eds.) 2000; Will 1955:97-118); ხთონური ღვთაება (ასეთად მოიაზრებს მას ისლერ-კერენი იმ ადრეებრძნული (ატიკური) ვაზნერის ნიმუშებზე, სადაც მედეა ორ გველს შუა არის გამოსახული (ძვ. წ. დაახლოებით 530წ.) (Gentili, Perusini (eds.) 2000; Zimmerling-Paul 1979:411). არგონავტიკის ციკლის ავტორიტეტული მკვლევარი პ. დრეგერი არ აკონკრეტებს მედეას, როგორც ღვთაების, სახეობას და უბრალოდ წერს, რომ მედეა, შესაძლოა, ღვთაებად იქნას განხილული (Dräger 1999: 1091-1093). ამასთან, ამ კონტექსტში ერთი რამ უნდა აღვნიშნოთ. თანამედროვე მეცნიერთა ნაწილი აღიარებს რა მე-

დეას მითოსურ ფიგურაში ღვთაებრივი, ზებუნებრივი ასპექტის არსებობას, წინა პერიოდის მკვლევართაგან განსხვავებით, მას მკვეთრად გამოხატულ ღვთაებად აღარ განიხილავს³. ისინი საკითხს ფრთხილად უდგებიან. ფ. გრაფი, რომელიც მედეას მითოსზე საყურადღებო კვლევის ავტორია, თვლის, რომ მედეას მითოსური ბიოგრაფიის ყველა ნარატივში მედეა, შესაძლოა, *initiatix*-ად (*initiator*-ის მდებრობითი ფორმა) მოვიაზროთ, რაც კარგად ეთანაბრება მედეას ღვთაებრივ ხასიათს. თუმცა იგი ასევე მიიჩნევს, რომ *initiatix*-ის ეს ფუნქცია მედეას თაობაზე ჩვენამდე მოღწეული ნარატივების პრეისტორიას ეკუთვნის (Claus and Johnston (eds.) 1997: 41)⁴. კრევანსის მიხედვით, მედეასთან დაკავშირებული დაარსების (*ktisis*) ყველა გადმოცემაში მედეას ღვთაებრივ ბუნებაზე მინიშნებას ვხვდებით. მათში მედეას ორაზროვანი სტატუსი აქვს და მისი ფიგურა ღვთაებრივსა და ადამიანურს შორის მერყეობს (Claus and Johnston (eds.) 1997: 71). ო'ჰიგინსის აზრით, მედეას, როგორც წინასწარმეტყველის როლი, მედეას ზეადამიანურ ბუნებას უკავშირდება (Claus and Johnston (eds.) 1997: 103-127).

მეცნიერთა ნაწილი მიიჩნევს, რომ მედეას ღვთაებად მოაზრების ჰიპოთეზას განამტკიცებს კულტმსახურების სფეროში მედეას როლი, კერძოდ, წყაროებში დადასტურებული მისი კავშირი ჰერა აკრაიას კულტთან. რელიგიის ისტორიის ცნობილ მკვლევართა – ნილსონისა და ფარნელის აზრით, ჰერასთან მედეას ესოდენ მჭიდრო საკულტო კავშირები იმაზე მიუთითებდა, რომ მედეა კორინთოსელთა უფრო ადრინდელი ღვთაება იყო, რომელიც შემდგომ ჰერამ ჩაანაცვლა (Nilsson 1906: 59; Farnell 1896: 801). ამავე მოსაზრებას მოგვიანებით ვილიც იზიარებდა (Will 1955: 81-236).

მედეას ღვთაებრიობის შესახებ მსჯელობისას ზოგადთეორიული თუ კონკრეტული თემატური სფეროს (ეპონიმი-გმირი, წინასწარმეტყველი, საკულტო სფერო და ა.შ.) ზემოთ განხილული კონტექსტების გარდა, მეცნიერებს ის კონკრეტული ანტიკური წყაროებიც მოჰყავთ, რომლებიც მედეას ღვთაებრიობის შესახებ მოგვითხრობენ. მარტინ ვესტი შემდეგ ანტიკურ დამონშემებს 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 თანამეტყვედრედ გაიხადა. ნახსენებია მათი ვაჟი მედეოსი. მეცნიერთა მიხედვით, იმას, რომ ამ პასაჟში მედეა ქალღმერთია, რამდენიმე გარემოება ადასტურებს (მედეა ქალღმერთად პირდაპირ არ მოიხსენიება): ა) მედეას ქორწინება პომის იმ პასაჟშია გადმოცემული, რომელიც ქალღმერთებისა და მოკვდავი მამაკაცების, ასევე მათ მოკვდავ ნაშიერთა შესახებ მოგვითხრობს. აქ მედეა დემეტრეს, ჰარმონიას, ეოსის, ოკეანიდების, ნერეიდების, აფროდიტეს და ბოლოს – კირკესა და კალიფსოს გვერდით დგას; ბ) მედეას ვაჟი მედეოსად/მედეოსად დედის – მედეას სახელიდან გამომდინარე არის ნოდებული; გ) მოგვიანო წყაროებში იცვლება მედეოსის/მედოსის მამა (ის ხან იასონია, ხან ეგევსი, ხან ანონიმი აზიელი მეფე), დედა – მედეა კი უცვლელი რჩება (West 1966: 429-430; Dräger 1999: 1091-93).

2) მედეა ღმერთად იწოდება ჰესიოდესა და ალკმანთან (Hes. fr. 376; Alcm. fr. 163 PMG:) „ათენელები ღმერთებად კელეოსსა და მეტანეირას რაცხავენ... აღ-

კმანი და ჰესიოდე – მედეას, კილიკიელები – ნიობეს“. ზოგ მეცნიერს ეს ფრაგმენტი სადავოდ მიაჩნია (Lesky 1930: 50; Page 1962: 87).

3) პინდაროსი IV პითიურ ოდაში მედეას „უკვდავ ბაგეთ“ მოიხსენიებს (Pind. Pyth. IV, 11). სიტყვათშეთანხმებამ „უკვდავი ბაგეები“ მეცნიერებაში დიდი კამათი გამოიწვია. მკვლევარნი ვერ თანხმდებიან, თუ როგორ უნდა იქნას ეს გამოთქმა გაგებული – სიტყვასიტყვით, როგორც მედეას ღვთაებრიობის გამომხატველი (Wilamowitz 1966²: 387 n. 2; კრევანსი (Clauss and Johnston (eds.) 1997: 79; Bracke 2009, I: 209), თუ მეტაფორულად, ანუ გამოთქმად, რომელიც ხაზს უსვამს: ა) მედეას ღვთაებრივ ინსპირაციას (Farnell 1930-32: ad loc; Segal 1986:139) ან ბ) მედეას როგორც „ექსტრაორდინალურ მთქმელს/მთხრობელს“ (Johnston 1995:193); ოპიგინსი (Clauss and Johnston (eds.) 1997:113-114). ანტიკური სქოლიასტი ამ სიტყვათშეთანხმებას ასეთ კომენტარს ურთავს: „უკვდავი პირიდან: მედეას [პირიდანო] თქვა პოეტმა, როგორც ქერისი ამბობს იმიტომ, რომ ნაწილობრივ უკვდავი იყო; ჰესიოდეც გადმოგვცემს „თეოგონიაში“, რომ [მედეა] უკვდავი იყო. ასკლეპიადესის მიხედვით, [პოეტმა ასე იმიტომ ითქვა], რომ [მედეას] მიერ თქმულთაგან არაფერი რჩებოდა აღუსრულებელი და აუხდენელი (Schol. Pind. Pyth. IV, 18(12)).

4) იბიკოსი (Ibyc. fr. 291 PMG) და სიმონიდესი (Sim. fr. 558 PMG) მედეასა და აქილევსის ცხოვრების დასრულების შემდეგ მათი ქორწინების შესახებ მოგვითხრობენ. ამ გადმოცემას ეხმიანება აპოლონიოს როდოსელიც „არგონავტიკის“ იმ პასაჟში, როდესაც ჰერა აქილევსის დედას, თეტიას, არგონავტების დახმარებას სთხოვს (Ap. Rh. IV, 811-815). ცნობილია ეს ამბავი ლიკოფრონისთვის, მისი სქოლიასტი ცეცესა და აპოლოდროსისათვისაც (Lycoph. Alex. 174; Tzetz. Lycoph. 174; Apoll. Epit. V, 5). იბიკოსისა და სიმონიდესის ფრაგმენტებში მოხსენებული მედეასა და აქილევსის ქორწინება მათი ამქვეყნიური ცხოვრების დასრულების შემდეგ, მეცნიერთა უმეტესობის აზრით, ნაკლებად გამოდგება მედეას ღვთაებ-რიობის დასამტკიცებლად⁵.

5) მუსეოსი აღნიშნავს მედეას უკვდავებას (Musaeus F GrHist 455 F2=Sch. Eur. Med. 10): „იმას, რომ მედეა უკვდავი იყო მოგვითხრობდა მუსეოსი თხზულებაში „ისტორიის შესახებ“. ამასთან, [ამბობდა], რომ მედეამ ჰერა აკრიაას დღესასწაული დააარსა“. მედეას ღვთაებრიობის კორინთოსთან დაკავშირება, ლესკის მიხედვით, წონის მატებს ამ ცნობას, თუ გმირი ქალისა და მისი შვილების კორინთოსულ კულტთან მიმართებას გავითვალისწინებთ (Lesky 1930:50).

მეორე მხრივ, მედეას, როგორც ჯადოქრის, შესახებ უზარმაზარი მითოლოგიური ტრადიცია არსებობს. და მაინც, მედეას ჯადოქრობის საკითხი რამდენიმე ასპექტით მეცნიერთა შორის ცხარე დისკუსიის საგანი გახლავთ. უპირველეს ყოვლისა, მკვლევართა შორის არ არსებობს კონსენსუსი, თუ რომელი თანამედროვე ტერმინი უნდა გამოვიყენოთ მედეას გრძნეულების გამოსახატავად, რამდენად მართებულია ამ ფენომენის გადმოსაცემად თანამედროვე ტერმინების – „witch“, „sorceress“, „enchantress“ გამოყენება. ასე მაგალითად, ნოქსის მიხედვით, მაგიის ფენომენის ანტიკური და თანამედროვე გაგება განსხვავებული იყო. ტერმინი „witch/ჯადოქარი“ შეესატყვისება შუასაუკუნეების ჯადოქრის ლიტერა-

ტურულ ფორმას მისთვის დამახასიათებელი შავი მაგიის ოვერტონებით. ამგვარი ფენომენი კი ანტიკურ ლიტერატურაში I საუკუნეში ჩნდება (ჰორაციუსის, ვერგილიუსის, ლუკანუსის და სხვ. შემოქმედებაში) და ამდენად, მისი გამოყენება ძვ. წ. V ს-ის ქმნილების – ევრიპიდეს მედეას მიმართ ანაქრონიზმია. ნოქსი მიიჩნევს, რომ არქაულ და კლასიკურ პერიოდებში მედეას კავშირი გრძნეულების სფეროსთან უმთავრესად ნამლებს/სანამლავების კონტექსტში უნდა გავიაზროთ (Knox 1979: 211-16).

როგორც ვხედავთ, ეს ტერმინოლოგიური საკითხი მჭიდროდ უკავშირდება ძალზე მნიშვნელოვან საკითხს – მაგიის ფენომენის არსის გარკვევას ანტიკურ კონტექსტში. მაგიის სტატუსი არქაულ პერიოდში მეცნიერთა შორის აზრთა ფართო სხვადასხვაობას იწვევს. საქმე იმაშია, რომ კონცეფციები – *mageia*, *pharmakeutria*, *goeteia* მხოლოდ კლასიკური პერიოდიდან დასტურდება. შესაბამისად, მეცნიერები ფიქრობენ, რომ ამ ტერმინთა მიმოქცევაში შემოსვლამდე მაგიის ფენომენის კონცეფტუალიზაცია არ უნდა მომხდარიყო. მათი მიხედვით, არქაულ პერიოდში მაგიის ფენომენის მყარი გაცნობიერება არ ყოფილა (Graf 1997: 175; Dyck 2001: 23; Stratton 2007: 43). სხვების აზრით 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)⁶. ბრეიკი, რომელიც ამ დისკუსიას განიხილავს, ეთანხმება კარასტროს იმაში, რომ „შეკვრის“, *pharmaka*-სა და გალობის/მომნუსხველი სიტყვების გამოყენების თვალსაზრისით, *thelgein*-ის ცნება საკმაოდ უახლოვდება მაგიის ფენომენს. ამდენად, შეიძლება ითქვას, რომ მაგიის გაგება ჩამაგრებული იყო *thelgein*-ის არქაულ ფენომენში. მაგრამ, ამასთანავე, ეს ორი ფენომენი არ გახლდათ იდენტური, რადგან *thelgein* არ იყო რეპრეზენტირებული როგორც იმთავითვე „საშიში“ ან „სხვა“. ტერმინი არქაულ პერიოდში როგორც უკვდავთა, ისე მოკვდავთა მიმართ გამოიყენება (მაგ. ოდისევსის, პენელოპეს, ეგისტოსის კონტექსტებში) (Bracke 2009: I, 50-53).

არქაულ პერიოდში გარკვეული ორაზროვნება შეინიშნებოდა ასევე ტერმინებში – *pharmakon*, *goao*, *magos*, თუმცა ისინი მაინც რჩებოდნენ საზოგადოების ნორმალურ ჩარჩოში და არ იყვნენ წარმოდგენილი „სხვის“ ველში (Bracke 2009: 59-60).

არქაული პერიოდისთვის გრძნეულების ფენომენის გასააზრებლად მეცნიერებმა შემოიტანეს *metis*-ის ცნება, *metis*–*cunning intelligence* (სიტყვასიტყვით „გამჭრიახი გონება/გონიერება“). ვერნანისა და დეტიენის განმარტებით „მეტისი გამჭრიახი გონების სხვადასხვა ფორმას წარმოადგენს, რომლებიც გარკვეულ ღვთაებრივ ძალებთანაა დაკავშირებული“ (Detienne and Vernant 1978). „მეტისი“ ხასიათდება ინტელექტის სიბასრით; მისი მფლობელის შინაგანი უნარით შეძლოს სხვისი და საკუთარი თავის გარდაქმნა; მის მფლობელს ერთსა და იმავე დროს შეუძლია სხვისი შეკვრაც (რალაც არამატერიალურით) და მისგან თავის დაღწევაც.

„მეტისის“ სემანტიკური ველი ფართოა და thelgein-ი (immobilize – გრძნებით შეკვრა, პარალიზება) მისი ერთ-ერთი ასპექტია.

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

გავიზიარებთ თუ არა ამ მოსაზრებას მეტისისა და მაგის მიმართების თაობაზე, ვფიქრობთ, ერთი რამ მაინც ცხადად ჩანს – გრძნეულების ფენომენი მთელი ანტიკურობის მანძილზე ერთსა და იმავე სემანტიკურ ველს არ წარმოგვიდგენდა. შესაბამისად, კამათიც მედეას გრძნეულების/ჯადოქრობის თაობაზე – ის, თუ რას მოიცავდა მედეას კავშირი ამ სფეროსთან, სწორედ ამ საკითხთან დაკავშირებით არსებულ აზრთა სხვადასხვაობისაგან მომდინარეობს. ვფიქრობთ, მედეას მიმართების საკითხიც გრძნეულების სფეროსთან დიაქრონულ ქრილში უნდა განვიხილოთ. ასე მაგალითად, მაგის ფენომენის ავტორიტეტული მკვლევარი გრაფი მიჩნევს, რომ არქაულ ლირიკასა და ეპოსში მედეა წარმორჩენილია როგორც „ყოველგვარ წამალთა/საწამლავთა მცოდნე“ – *pamf armako~ xenia*. შემდეგ კი თანდათანობით ის უბრალო *pamf armako~ xenia*-დან ძლევამოსილ ჯადოქრად გარდაიქმნება (Clauss and Johnston (eds.)1997: 31). ამასთან, მეცნიერი განასხვავებს მედეას სტატუსს მისი მითოსის სხვადასხვა ეპიზოდში (ამ ეპიზოდებად დაყოფას ქვემოთ შემოგთავაზებთ) და მიჩნევს, რომ იოლკოსურ და კოლხურ ნარატივებში მედეას ჰერბერულ მაგიასთან ჰქონდა კავშირი. კორინთოსული მედეას შემთხვევაში კი არავითარ მაგიაზე ლაპარაკი არ შეიძლება (Clauss and Johnston (eds.) 1997: 37).

ვფიქრობთ, ჯადოქრობის/გრძნეულების სფეროსთან მედეას კავშირის გასარკვევად აუცილებელია შევისწავლოთ მედეას მითოსის როგორც ვერტიკალური, ისე ჰორიზონტალური ტრადიცია. ტერმინები „ვერტიკალური“ და „ჰორიზონტალური“ ტრადიცია გრაფმა შემოიღო და ამ მეთოდით შეისწავლა მედეას მითოსი, რათა ამ მითოსის გამაერთიანებელი ელემენტი, საერთო დენომინატორი მოეძია. ვერტიკალურ ტრადიციად იგი ერთი და იმავე მითოსური ეპიზოდის განსხვავებულ ვერსიებს განიხილავს (განსხვავებულთ დიაქრონულ ქრილში), ჰორიზონტალურ ტრადიციად კი იგი მედეას მითოსური ბიოგრაფიის შემქმნელ სხვადასხვა მითოსურ ეპიზოდს მოიაზრებს (როგორც წესი, ეს ეპიზოდები მჭიდროდ უკავშირდებიან კონკრეტულ გეოგრაფიულ locale-ს). მედეას მითოსის ხუთ ასეთ ინდივიდუალურ ეპიზოდად გრაფმა მიიჩნია: ა) კოლხური ნარატივი; ბ) იოლკოსური ნარატივი; გ) კორინთოსული ნარატივი; დ) ათენური ნარატივი და ე) მიდიური ნარატივი.

კოლხური ნარატივი

მედეას ჯადოქრობა მნიშვნელოვან როლს თამაშობს მედეას მითოსის კოლხურ ნარატივში. ამ ეპიზოდის ვერტიკალური ტრადიციის ჭრილში განხილვა წარმოგვიდგენს, თუ რას მოიცავდა მედეას გრძნეულების სემანტიკური ველი მითოსის სხვადასხვა პერიოდის ფენებში, რამდენად განსხვავებული იყო იგი დიაქრონული თვალსაზრისით. არგონავტიკის მითის ადრეულ ვერსიებში მედეა არ გვევლინება იასონის დამხმარედ აიეტის მიერ ბერძენი გმირისთვის მიცემული დავალების აღსრულებას (იხილეთ Naupactika fr. 5 K9 K EGF I; Herodorus fr. 53 F Gr Hist I; Pherekides fr. 112; fr. 30 FGrHist I). „ნავაპატიკაში“ წინაა წამოწეული მედეას როლი აიეტის სასახლიდან ოქროს სანმისის გამოტანის პროცესში. ამ ეპოსში სანმისის მცველი გველეშაპი/დრაკონი ჯერ კიდევ არ ფიგურირებს. მოვლენები აქ შემდეგნაირად ვითარდება: ხარებთან გამკლავების შემდეგ აიეტი იასონს სასახლეში მიიპატიჟებს, თუმცა სანმისის გადაცემას არ აპირებს. მეტიც, მას „არგოს“ დანვა აქვს განზრახული. იდმონი არგონავტებს გაქცევისაკენ მოუწოდებს, სანმისი კი სასახლიდან მედეას გამოაქვს (Naupactika fr. 9KEGF I). ჰეროდოროსსაც გადმოცემული ჰქონია ბნელ ღამეში არგონავტების გაქცევისა და მედეას სასახლიდან გამოსვლის ამბავი (Herodorus fr. 53, 54 FGr Hist I).

კოლხური თავგადასავლის ფარგლებში მედეას გრძნეულებასა თუ წამლების დამზადების მისეულ ოსტატობას პირველად პინდაროსი წარმოგვიდგენს. პინდაროსის IV პითიურ ოდაში მედეას დახმარება გადამწყვეტია იასონისთვის აიეტის დავალების შესასრულებლად. მედეა ზეითუნის ზეთს ურევს წამალს და ამ ძლიერ ტკივილთა დამაყუჩებელ მალამოს იასონს სხეულის დასაზელად აძლევს (Pyth. IV. 221შმდგ). ზოგიერთი მეცნიერის აზრით, *tecnai* (ხერხები), რომლითაც იასონი დრაკონს (პოეტი ერთგან სანმისის მცველს დრაკონად მოიხსენიებს (244), მეორეგან (249) კი – გველეშაპად) კლავს, მედეას არსენალიდან უნდა იყოს (Pind. Pyth. IV, 249). პოეტი მედეას *pamf armako~ xeina*-ს – „ყველა წამლის მცოდნე უცხოელ ქალს უწოდებს“ (Pyth. IV, 223). თუმცა პოემაში მედეას ამ სტატუსის განხილვისას აუცილებლად უნდა აღინიშნოს შემდეგი: იმისათვის, რომ მედეა იასონს დაეხმაროს, საჭიროა მისი უფრო ძლიერი გრძნებით შეკვრა, უფრო მძლავრი მაგიის გამოყენება. სწორედ ამიტომ საქმეში ერევა აფროდიტე, რომელიც იასონს უგზავნის ფრთოსანს – *poikiñ an iñgga*-ს (IV, 212), რათა მან იასონს მომხიბლავი *epaoidaiv* – ლოცვა-ვედრება ასწავლოს ქალწულის გულის მოსაგებად. შესაბამისად, მედეა პინდაროსთან გარეშე ძალის მოქმედებასა დაქვემდებარებული⁷. პინდაროსი ბერძნულ ლიტერატურაში პირველი ავტორია, რომელიც მედეას პოლარიზებულ სახედ წარმოგვიდგენს. მედეა არის, ერთი მხრივ, ექსპერტი წამალმკეთებელი, ხოლო, მეორე მხრივ, იასონის მაგიის მსხვერპლი (Bracke 2009: 219; Segal 2000: 617).

ტრაგედია „მედეაში“ ევრიპიდეს მედეას მითიური ფიგურა უმთავრესად ადამიანურ, ტრაგიკულ გმირად ჰყავს გამოყვანილი. შესაბამისად, მედეას ჯადოსნობის ტრადიცია მას უკანა პლანზე გადააქვს. როცა იგი ამ კუთხით მედეას ნამოქმედარს მოიხსენიებს, ევრიპიდე ცდილობს, ფაქტები ჯადოსნური კონტექსტის გარეშე წარმოადგინოს (Knox 1979, 193-225; ნადარეიშვილი 2008:215-224). მითის კოლხურ ნარატივს იასონისადმი მიმართულ მედეას სიტყვაში სულ რამდე-

ნიმე სტრიქონი უჭირავს. აიეტის ასული უცხადებს ქმარს, რომ საგმირო საქმეთა აღსრულება (ხარების დაუღვლა და სპარტებთან გამკლავება Eur. Med. 478-480) იასონმა მხოლოდ მედეას დახმარებით შეძლო, დრაკონი კი მისი, თავად მედეას ხელით იქნა განგმირული (Med. 480-82). თუმცა კონკრეტული საშუალებანი, რომლებიც გამოყენებულ იქნა ამ საქმეთა განსახორციელებლად, აქ მოხსენიებული არ არის.

მედეას მითოსის კოლხური ნარატივის კონტექსტში პინდაროსის მედეა – უბრალო *pamf armako~ xenia*, როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, ძლევამოსილ ჯადოქრად ელინისტურ ეპოქაში გარდაიქმნება (Clauss and Johnston (eds.) 1979: 31). აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკა“ საკვანძო როლს თამაშობს არა მარტო არგონავტთა ექსპედიციის კანონიკური ვერსიის, არამედ კოლხური ეპიზოდისეული მედეას სახე-მოდელის ჩამოყალიბებაში. პოეტი ფართოდ შლის პირველად პინდაროსთან წარმოდგენილი მედეას პოლარიზებული სახის პარადიგმას და დიდი ფსიქოლოგიური სიღრმით გვიხატავს შეყვარებული ქალის პორტრეტს, რომელიც ამასთანავე ყოვლისშემძლე ჯადოქრად წარმოგვიდგება.

თანხმდებიან რა, რომ პოეტი მედეას გაორებულ პერსონაჟად წარმოგვიდგენს, მეცნიერები კამათობენ იმის თაობაზე, თუ რომელი ასპექტების დაპირისპირებას ახდენს აპოლონიოს როდოსელი. მეცნიერთა ნაწილი თვლის, რომ პოემაში სიყვარულის ძალით გათანგული *puella simplica* ძლევამოსილ ჯადოქარს უპირისპირდება (Collard 1975:138; Moreau 1994: 200; Dyck 1989: 456). სხვების აზრით კი პოეტს მედეა მთელი პოემის მანძილზე ჯადოქრად ჰყავს წარმოდგენილი. დიახ, იგი გვევლინება სიყვარულით ქანცგანყვეტილ ქალწულად, მაგრამ ეს ეროსის მიერ მედეას *thelgein*-ით (გრძნობით შეკვრით) არის გამოწვეული (Hunter 1993: 60; მეცნიერის სიტყვით, ჯადოქარი თავად არის მოჯადოებული – *bewitched*. Feeney 1991: 80-82). ამასთან, კლეირის მიხედვით, მედეას ძალმოსილება ამ სფეროში პოემაში ნაბიჯ-ნაბიჯ ვლინდება. როდესაც ჰერა პირველად განუმარტავს ათენას, თუ რატომ ფიქრობს იასონის დახმარების გეგმაში მედეას ჩართვას, იგი წამალთა დამზადების მედეასეულ ოსტატობას (*pol uf armakon*) და მის რჩევებს (*epnesinhsin*) ახსენებს (Ap. Rh. III, 25-28). მოგვიანებით, კიპრისისადმი მიმართვისას ჰერა მედეას ძალმოსილებას მცირედ აკონკრეტებს, როცა მედეას *dol oessa tet uktai* (დაბადებით მოხერხებულად – *crafty*-დ) ახასიათებს (III, 98). მეცნიერებს ეპითეტები „*pol uf armakon*“ და „*dol oessa*“ მედეას ჯადოქრობის საბუთად მიაჩნიათ, თუმც კლეირი, და ჩვენი აზრით, სავსებით მართებულად, ამ ეპითეტებს აიეტის ასულის ზებუნებრივი ძალმოსილების მამტკიცებელ არგუმენტად არ მიიჩნევს. მეცნიერის აზრით, არც ჰეკატეს ქურუმად მედეას პირველი, მოკლედ მოხსენება არ განაპირობებს პოემაში აიეტის ასულის ჯადოქრად აღქმას. მხოლოდ არგოსის მიერ მოცემული მედეას დახასიათება გვიშლის ამ ქალის მაგიური ძალის სრულ სურათს. აი, რას გვამცნობს არგოსი ამასთან დაკავშირებით. აიეტის ასულმა იცის არა მარტო ყველანაირი წამლის დამზადება – და ეს მას ჰეკატემ ასწავლა, არამედ მას ამ წამლების მემკვიდრით ცეცხლის მინელება, მოვარდნილ მდინარეთა გაჩერება, ვარსკვლავებისა და მთვარისთვის გზის შეფერხება შეუძლია (Ap. Rh. III, 528-33). ამგვარ დახასიათებას კი არგოსი არგონავტებს მაშინ სთავაზობს, როცა ჩვენ წინაშე მედეა სიყვარულის ძალით ქანცგანყვეტილ და ამ ძალასთან მეტ-

ძოლ *puella simplicis*-დ წარმოსდგება. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ეროსის ისრებით დაკოდდის, *thelgein*-ს დაქვემდებარებულ მედეას, თავად „მოჯადოებულს“ დამოუკიდებელი ქმედების უნარი არ აქვს და მხოლოდ იასონის დახმარება შეუძლია⁸. და მაინც, სიყვარულით გათანგულ მედეას, და ამას ხაზგასმით აღვნიშნავთ, კვლავ მაგიურ ტერმინთა სემანტიკური ველი უკავშირდება (ხალხი ქუჩაში მის მზერას თვალს არიდებს; იასონს ჰეკატესთვის საიდუმლო რიტუალური მსახურების ჩატარებას ავალებს, რაც განსაკუთრებით აძლიერებს მედეას ჯადოქრად აღქმას). მხოლოდ მას შემდეგ, რაც იასონი დავალებას წარმატებით აღასრულებს, ჰერას თავისი ზრახვების განსახორციელებლად სიყვარულის ძალით შებორკილი მედეა უკვე აღარ სჭირდება. ამჯერად იგი აიეტის ასულს მამის მიმართ შიშით აღავსებს, რაც მედეას სახლიდან გაქცევასა და არგონავტებთან მისვლას აიძულებს. ახალი ძალა მედეას დესტრუქციულს ხდის, რაც ასევე ჰერას სჭირდება არგონავტების უკანა გზაზე და საბერძნეთშიც თავისი მიზნების მისაღწევად.

და მაინც რაში გამოიხატება „არგონავტიკაში“ იასონისთვის მედეას მიერ განეული დახმარება? ზეითუნის ზეთთან შერეული ძლიერი ტკივილების დამაყუჩებელი მალამო, რომელსაც ქალწული იასონს პინდაროსის ოდაში აძლევს, აქ ჯადოსნური ყვავილით – „პრომეთეისის წამლით იცვლება“⁹. მედეა იასონს მინის-შობილთა შორის ლოდის ჩაგდების ხრიკსაც ასწავლის, რითაც იასონი სპარტებს უნდა გაუმკლავდეს¹⁰. მარადფხიზელ დრაკონსაც მედეა აძინებს გრძნეული გალობითა და ჯადო-წამლების ჰკურებით. ამ ეპიზოდში იასონის როლი მხოლოდ საწმისის ხიდან ჩამოღებით შემოიფარგლება.

ჩვენ ზემოთ ნაწილობრივ უკვე ვილაპარაკეთ, თუ რა როლი შეასრულა აპოლონიოსისეული მედეას ჯადოქრად აღქმაში იმ გარემოებამ, რომ იგი ჰეკატეს ქურუმი იყო. ჰეკატე ბერძნული სამყაროსთვის შიშისმომგვრელი, იდუმალებით მოცული, აჩრდილებისა და გზაჯვარედინთა კარიული წარმომავლობის ქალღმერთი გახლდათ, რომელიც ოლიმპიური ღმერთების საკრებულოს არ მიეკუთვნებოდა. მეცნიერები ვარაუდობენ, რომ ჰეკატეს, როგორც ჯადოქართა მფარველის, სტატუსი ძვ.წ. Vს-იდან მოყოლებული კარგადაა გამოკვეთილი. ჰეკატე, რომელიც არასოდეს ყოფილა ასოცირებული „მეტისთან“, ძვ.წ. Vს-იდან დაწყებული ერთ-ერთ მთავარ ღვთაებად წარმოგვიდგება, რომელსაც ე.წ. „ლიტერატურული ჯადოქრები“ მოუხმობენ (Bracke 2009, I: 34 და შმდგ.). მედეას ჰეკატესთან კავშირი, როგორც ჩანს, ატიკური დრამიდან იღებს სათავეს. სოფოკლეს „რიძოტომების“ შემორჩენილი ფრაგმენტები ჰეკატეს მიმართ აღვლენილ, სავარაუდოდ, მედეას ლოცვას უნდა წარმოგვიდგენდნენ (TGrF4 F 534-36). ევრიპიდეს მედეა ჰეკატეს უკვე თავის „პირად ქალღმერთად“ უხმობს (Eur. Med. 395 შმდგ.)¹¹.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, აპოლონიოს როდოსელიდან მოყოლებული მედეას სახეს თან სდევს გარკვეული პოლარიზება – იგი არის, ერთი მხრივ, ძლევამოსილი ჯადოქარი და, მეორე მხრივ, ჯადოსნური ძალის მქონე ფიგურა, რომელიც უფრო ძლიერი მაგიური ძალებით მისი „შეკვრის“ გამო ძირითადად ამ ძალის მსხვერპლად – სიყვარულისგან ქანცგანყვეტილ ქალწულად წარმოჩინდება. მაშინაც კი, როცა რომელიმე ავტორი მედეას მითოსის კონკრეტულ ეპიზოდს არ ამუშავებს და მედეას ზოგადად მოიხსენიებს, ეს მითოლოგიური ფიგურა ამ პოლარიზებულ წარმოდგენას ინარჩუნებს. თუმცა გამოკვეთილად უნდა გავსვას

ხაზი იმ გარემოებას, რომ მედეას სტატუსი განსხვავებულად შეიძლება წარმოჩნდეს მისი მითოსური ბიოგრაფიის სხვადასხვა ეპიზოდში. ამისი ნათელი მაგალითია ოვიდიუსის „მეტამორფოზების“ VII წიგნში დახატული მედეა. პოეტი ამ წიგნში მედეას თითქმის მთელ მითოსურ ტრადიციას გადმოსცემს (ზოგ ეპიზოდს ძალზე მოკლედ), რაც თავისთავად უპრეცედენტო მოვლენაა ანტიკურ პოეზიაში. შედეგად, ოვიდიუსის მიერ დახატული აიეტის ასულის სახე ძალზე შორს დგას თანმიმდევრული ლიტერატურული ხასიათისაგან. კერძოდ, კოლხური ნარატივის მედეა ოვიდიუსის პოემაში საგრძნობლად განსხვავდება იოლკოსური ეპიზოდის მედეასაგან – სიყვარულით გულგაპობილ ქალწულ მედეას ცოტა თუ დაეძებნება საერთო იოლკოს-ში მოქმედ ძღვევამოსილ ჯადოქართან.

კოლხური ნარატივის ფარგლებში ოვიდიუსი ჯადოსნურ/მაგიურ კონტექსტს უკანა პლანზე წევს, რაც მაგიური შინაარსის ინფორმაციისა და მისი დეტალური აღწერის სიმწირეში გამოიხატება. აქაც შეყვარებული მედეა იასონს ჯადო-ბალახების მიცემით ეხმარება, მაგრამ დავაკვირდეთ, რომ ეს ჯადო-ბალახები – *cantatas herbas* სულ სამჯერ მოიხსენიება: პირველად, როცა მედეა გადასცემს ამ ბალახებს იასონს; მეორედ – იასონის ხარებთან შებრძოლებისას; მესამედ კი მაშინ, როცა იასონი მათი დახმარებით დრაკონს აძინებს (Ovid. Meth. VII, 98-99; 116; 152). მაგირ კონტექსტს უკავშირდება პოემის ის პასაჟი, როცა იასონის შერკინების მაყურებელი, შიშით აღვსილი მედეა, ჯადო-ბალახების ძალის გასაძლიერებლად შესალოც სიტყვებს ბუტბუტებს და საიდუმლო ხელოვნებათ იხმობს (Meth. VII, 137-38). იმას, რომ პოეტს კოლხურ ეპიზოდში ჯადოქრობის სფეროსთან მედეას კავშირი უკანა პლანზე გადააქვს, ცხადყოფს ის გარემოებაც, რომ აიეტის ასული პოემაში არც ჰეკატეს ქურუმი არ არის, არც მაგიური რიტუალის ჩატარებას სთხოვს იასონს და არც დრაკონის მიძინებაში არ მონაწილეობს. კიდევ ერთი საგულისხმო გარემოება: ოვიდიუსთან ოლიმპიელი ღმერთები არ ერევიან მოქმედებაში და შესაბამისად, არც მედეაა წარმოდგენილი *theigein*-ს დაქვემდებარებულად (თუმცა სიყვარულის ძალასთან შებრძოლებისას იგი ერთგან აცხადებს, რომ რომელიღაც ღმერთი მისი წინააღმდეგია. Ovid. Meth. VII, 11-12). ნიულანდის აზრით, კოლხური ეპიზოდის ფარგლებში ოვიდიუსს არა იმდენად მედეას ქმედება, ან მაგიური ძალების მასზე ზემოქმედება, რამდენადაც მედეას სულში ჩასახული სიყვარული და ამ გრძნობის გამოხატვის თემები აინტერესებდა (Clauss and Johnston (eds) 1997:184). შესაბამისად, ამ ეპიზოდის მედეა გაცილებით მეტად შეესაბამება *puella simplica*-ს სახეს, ვიდრე მისი აპოლონიოს როდოსისეული პროტოტიპი.

იოლკოსური ნარატივი

კოლხური ნარატივისგან განსხვავებით, მედეას მითოსის იოლკოსურ ნარატივში მედეას ფიგურის ზეადამიანური ასპექტი – იქნება ეს ჯადოქრობა თუ ღვთაებრივი ძალა, ამ მითოსის უძველეს შრეებშია წარმოდგენილი. უკვე კიკლიკური ეპოსი „Nostoi“ („დაბრუნებანი“) მედეას მიერ იასონის გაახალგაზრდავების შესახებ გადმოგვცემს: „მყისვე აქცია ესონი სიჭაბუკეში შესულ ტურფა ყმანვილად, მოაშორა სიბერე მახვილი გონების (*eupdoihs prapidesi*) წყალობით,

როცა მოხარშა მრავალი წამალი (farmaka) ოქროს ქვაბებში“ (Nostoi fr.7PEGI). ფერეკიდესი (FGrHist3 F113) და სიმონიდესი (Sim. fr. 548 PMG) მოკლედ ახსენებენ ფაქტს – მედეას მიერ იასონის გაახალგაზრდავებას. ესქილეს დრამაში „დიონისეს ძიძები“ წარმოდგენილი ყოფილა მედეას მიერ დიონისეს ძიძებისა და მათი ქმრების გაახალგაზრდავების ამბავი (Sch. Eur. Med. arg. p. 137,10 Schw).

მედეას მიერ განხორციელებული გაახალგაზრდავება რომ ფრიად პოპულარული ამბავი იყო მედეას მითოსის უძველეს შრეებში, ამას ადრებერძულ და ეტრუსკულ ვაზებზე ამ ეპიზოდის ხშირი გამოსახვაც ადასტურებს. მედეას ჩვენთვის ცნობილი ყველაზე ადრეული გამოსახულება, რომელიც ჩერვეტერის ოლპეზეა (ძვ.წ. 630წ.) წარმოდგენილი, მედეას მიერ ჩატარებულ გაახალგაზრდავებას ასახავს. ოლპეზე გამოსახულ მედეას ხელში კვერთხი უჭირავს. მისი მზერა ქვაბისკენაა მიმართული, რომლიდანაც ახალგაზრდა მამაკაცი ამოსვლას ცდილობს. ქვემოთ მიწერილია „მეტაია“. ისლერ-კერენის აზრით, ესონის (ისევე როგორც იასონის) გაახალგაზრდავება, რაც ქვაბში გამოხარშვის აქტივითაა ვაზებზე გამოხატული (ძვ.წ. 520 წლიდან მოყოლებული), მედეას წარმოგვიდგენს „ქვაბის (cauldron) ღვთაებად“ და კეთილი მედეას თემას ამუშავებს (Gentili and Perusini (eds.) 2000). ამის საწინააღმდეგოდ, კოტარიდუ თვლის, რომ farmaka-თი მოთუხთუხე ქვაბები მაგიასთან ბადებს ასოციაციას და მედეას ჯადოქრობაზე მეტყველებს (Kottaridou 1991: 132). სხვები მიიჩნევენ, რომ „Nostoi“-ში წარმოდგენილი მედეა შეიძლება გავიაროთ „ილიადაში“ (Il. IX, 444-46) მოხსენიებული ახალგაზრდობის მიმცემი ღვთაების განსხვავებად „Nostoi“-ს ფრაგმენტისა და „ილიადას“ დასახელებული პასაჟის ფრაზეოლოგიური სიახლოვიდან გამომდინარე. შესაბამისად, ეს მედეა, შესაძლოა, გამოსატავდეს იმ დამაბალანსებელ ფიგურას, რომელიც ღვთაებრივი და მოკვდავი სამყაროს ზღვარზე იმყოფება, მისი ძალა კი სადღაც ნორმალურ ღვთაებრივ ძალას და მაგიურ ძალაუფლებას შორისაა (Bracke 2009, I: 196).

გრაფის აზრით, მედეას მიერ ჩატარებული გაახალგაზრდავების რიტუალი – ადამიანის ხორცის დაჭრა და ქვაბში მოხარშვა ინიციაციის რიტუალთან დაკავშირებულ ელემენტებს წარმოგვიდგენს, რაც, მეცნიერის მიხედვით, მედეას initiatrix-ად მოაზრებას უკავშირდება (Clauss and Johnston (eds.) 1997: 41). როგორც ვხედავთ, გაახალგაზრდავების სასწაულის განმახორციელებელ მედეას, რომელიც მითოსის უძველეს შრეებშია წარმოდგენილი – როგორც ლიტერატურაში, ისე ვაზნერის ნიმუშებზე – სხვადასხვა მეცნიერი განსხვავებულ სტატუსს ანიჭებს „ქვაბის კეთილი ღვთაებიდან“ – ჯადოქრამდე. ფაქტია, მედეა ამ ნარატივის მიხედვით, ზეადამიანური ძალის მფლობელად გვევლინება.

ესონის გაახალგაზრდავების ნარატივი ანტიკურ ლიტერატურაში ყველაზე ვრცლად ოვიდიუსის „მეტამორფოზების“ ზემოთ ნახსენებ VII წიგნშია გადმოცემული. კოლხი მედეა, რომელიც, როგორც აღვნიშნეთ, აქ გარკვეულწილად puella simplica-ს შეესაბამებოდა, იოლკოსულ ეპიზოდში არა მარტო ტიპურ, არამედ ფრიად ძლევამოსილ ჯადოქრად გვევლინება: ატარებს სხვადასხვა რიტუალურ საიდუმლო მსახურებას; დაჰქრის ზეცაში გველეშაპშებმული ეტლით; ქვაბში მოსახარშ წამალთა შორის სხვადასხვა უცნაურ საგანს ვხედავთ, როგორებიცაა

გველის ტყავი, ირმის ღვიძლი, ყვავის თავი და მსგავსი (Ovid. Meth. VII, 159-293). თავად მედეას განცხადებით, მას ტყეები მოძრაობაში მოჰყავს, არყევს მთებს, აწყნარებს ზღვას, შეყრის და დაშლის ღრუბლებს, მისი ნება-სურვილით მოძრაობენ მდინარეები და მას მთვარის გადაადგილებაც ძალუძს (Ovid. Meth. VII, 196 შმდგ.). როგორც ვხედავთ, ოვიდიუსის ამ იოლკოსურ მედეას ნამდვილად ბევრი აქვს საერთო აპოლონიოს როდოსელთან წარმოდგენილ თავის მოსახელესთან.

იოლკოსურ ნარატივს ეკუთვნის ასევე მითი პელიასის მკვლევლობის შესახებ, რომელიც მედეამ შურისძიების მიზნით მის ქალიშვილებს ვითომდა გაახალგაზრდავების მიზნით მოაკვლევინა. ეს ნარატივი მითოსის ადრეულ შრეებში იყო წარმოდგენილი. ფერეკიდესისათვის ცნობილი იყო მედეას მიერ პელიასის მოკვლის ფაქტი, თუმცა მასთან არაა გადმოცემული, როგორ განახორციელა ეს მედეამ (Perek. FGrHist I F105). პელიასის მკვლელად მოიხსენიებს მედეას პინდაროსიც IV პითიურ ოდაში: „იასონმა პირობის ძალით მოიტაცა მედეა პელიასის მკვლელი“ (Pind. Pyth. IV, 250). აქაც არაფერია ნათქვამი ამ აქტის განხორციელების გზების შესახებ.

როგორც ჩანს, ამ ამბავს ჯადოქრულ კონტექსტს პირველად ანტიკური დრამა ანიჭებს. ევრიპიდეს „პელიადებში“ გადმოცემული ყოფილა ამბავი, თუ როგორ შეაცდინა მედეამ პელიასის ქალიშვილები, მოეკლათ მამა ვითომცდა გასახალგაზრდავებლად (Moses Choren; TGF Nauck² fr. 604-619). მეცნიერთა ვარაუდით, სოფოკლეს „რიდოტომები“ წარმოგვიდგენდა მედეას მიერ პელიასის მკვლევლობას, რომელიც ჯადოქრული ძალის მოხმობით იყო განხორციელებული.

მითოსი პელიასის მკვლევლობის შესახებ ფრიად პოპულარული იყო შემდგომ ხანებშიც. მოგვიანო პერიოდის მწერლებთან ეს ამბავი ძირითადად ორი ვერსიით იყო წარმოდგენილი (ერთი, როგორც ვარაუდობდნენ, ატიკური დრამიდან მომდინარეობდა, მეორეს ავტორი კი ევჰემერისტი დიონისიოს სკიტობრაქიონი გახლდათ). ორივე ვერსიის ძირითადი სიუჟეტური ხაზი შემდეგში მდგომარეობდა – გადააქცევდა რა ცხვარს ბატკნად, მედეა არწმუნებდა პელიასის ქალიშვილებს, რომ მათი მამის გაახალგაზრდავებაც შეეძლო, ოღონდ ამისთვის ჯერ ქალიშვილებს მამა თავად უნდა მოეკლათ. ქალიშვილები კლავდნენ მამას, მაგრამ მედეა პელიასს აღარ აახალგაზრდავებდა. მითის ამ ორ ვერსიას შორის იყო განსხვავებებიც, ზოგი – უფრო მნიშვნელოვანი, ზოგი – ნაკლებად. ყველაზე მნიშვნელოვანი სხვაობა კი ის იყო, რომ ევჰემერისტი დიონისიოსი მედეას ჯადოსნობას – ბატკნის ცხვრად გადაქცევას – რაციონალურ ახსნას უძებნიდა. აიეტის ასული ქვაბიდან არა ბატკანს, არამედ მხოლოდ ბატკნის სახეებას (მოჩვენებას) იღებდა (Diod. IV, 51-52), რაც მედეას არა ჯადოქრად, არამედ ჰიპნოზის შემძლე წარმოაჩენდა (პირველი ვერსიისათვის ძირითადად იხილეთ Apoll. I, 9, 27).

ის ფაქტი, რომ მითოსის იოლკოსურ ეპიზოდში (სხვა ნარატივებთან შედარებით) მედეას გრძნეულება ადრეულ შრეებში დასტურდება, ლესკის აზრით, იოლკოსის/თესალიის ჯადოქრობის კლასიკურ მხარედ მოაზრებასთან უნდა იყოს დაკავშირებული. მეცნიერი მიიჩნევს, რომ მედეას ჯადოქრობის განსაკუთრებული ხელოვნება თესალიასთან მისი კავშირით უნდა აიხსნას, რომლის წიაღშიაც არგონავტების თქმულება აღმოცენდა (Lesky 1930: 51-52)¹². მედეასა და თესალი-

ის კავშირს ამ კუთხით წარმოგვიდგენს არისტოფანეს „ღრუბლების“ სქოლიო, ოღონდ აქ მიზეზ-შედეგობრივი კავშირი შეცვლილია, რამეთუ სქოლიასტი თესალიელთა ჯადოქრობას მედეასგან მომდინარედ მოიაზრებს. სქოლიოს თანახმად, თესალიელებს ჯადოქრობაში სდებენ ბრალს. მის დროშიც კი pharmakides თესალიელებად იწოდებიან. გადმოცემის თანახმად, გაქცევისას მედეამ pharmaka-თი სავსე ყუთი იქ გადააგდო, შემდეგ კი აქედან ჯადოქრები აღმოცენდნენო (Schol. Arist. nub. 749).

კორინთოსული ნარატივი

კორინთოსული ნარატივის ყველაზე ადრეული წყარო – ევმელოს კორინთოსელის „კორინთიაკა“ მედეას ჯადოქრად არ წარმოგვიდგენს. იგი მედეასა და იასონის კორინთოში მეფობას, მედეას მიერ შვილების უკვდავად გახდომის წარუმატებელ მცდელობას, იასონის მედეასთან დაცილებას, მედეას მიერ კორინთოსის დატოვებასა და სისიფოსისთვის ხელისუფლების გადაცემას გადმოგვცემს.

ერთი ფრაგმენტის მიხედვით, მედეას ზევსი შეიყვარებს, მაგრამ აიეტის ასული ჰერას რისხვას განერიდება. მაღლიერი ქალღმერთი მედეას შვილების უკვდავებას ჰპირდება. ამის შემდეგ ნარატივის სტრუქტურაში შემოდის ის მომენტი, რომელიც მედეას კორინთოში ცხოვრების ყველა გადმოცემაში გვხვდება – მისი შვილების სიკვდილი. ჩვენთვის უცნობ მიზეზთა გამო ჰერა მედეას პირობას არ უსრულებს და ბავშვები იხოცებიან. კორინთოსელები გარდაცვლილებს თაყვანს სცემენ (Eum. fr. 2K EGF I). ამ ნარატივის თანახმად, მედეა შვილებს ჰერას ტაძარში მალავს (kruptai), რადგან ფიქრობს, რომ ამით მათ უკვდავს გახდის, მაგრამ ბავშვები კვდებიან¹³.

მეცნიერთა აზრით, „კორინთიაკაში“ ხდება მედეას სტატუსის ჩამოქვეითება ღვთაებიდან გმირ დედოფლამდე (Moreau 1994: 49-50, Graf 1997: 36 და West 2002: 125). ამას, მათი აზრით, ცხადყოფს: ა) მედეას ჰერასადმი დაქვემდებარება; ბ) ის, რომ მედეას შვილების უკვდავად გახდომა არ შეუძლია. გრაფის მიხედვით, ამ ნარატივის მედეას არც ჰერბერული და არც რაიმე სხვა მაგიასთან არ ჰქონია კავშირი. განსხვავებით იოლკოსური ეპიზოდის მედეასგან, რომელსაც ესონისა და იასონის გაახალგაზრდავება ხელენიფებოდა, ამ მედეამ საკუთარი შვილების უკვდავად გახდომაც ვერ შესძლო.

ამასთან, ნაწარმოებში კიდევ ორი საყურადღებო ეპიზოდია მედეას სტატუსთან მიმართებით. მედეა ეხმარება შიმშილისაგან შევიწროებულ კორინთოსელებს, მსხვერპლს შესწირავს დემეტრესა და ლემნოსელ ნიმფებს, რის შედეგადაც კორინთოსში შიმშილი წყდება (Eum. fr. 2K). ის, რომ მედეას შიმშილის შეწყვეტის ძალმოსილება გააჩნია, ზებუნებრივ ძალასთან მის გარკვეულ კავშირზე მიუთითებს. იგი არ არის აქ ღვთაება, რადგან ღვთაება მეორე ღვთაების მიმართ მიზნის მისაღწევად ლოცვის აღვლენას არ საჭიროებს (Bracke 2009, I: 198). მეორე ეპიზოდის თანახმად, კორინთოსიდან წასვლის წინ მედეა კორინთოსის მმართველობას სისიფოსს გადასცემს, მითოსურ გმირს, რომელიც მეტისის ფენომენტთან მჭიდროდ დაკავშირებული ფიგურაა. ამგვარი კავშირი, ბრეიკის აზრით, გულის-

ხმობს იმას, რომ მედეა კვლავ (ანუ ჰესიოდეს შემდგომაც) არის წარმოდგენილი „მეტისის“ კონტექსტში (Bracke 2009, I: 190)¹⁴. რაც შეეხება კორინთოსული ნარატივის მედეას კავშირს ჰერა აკრაიას კულტმსახურებასთან და აქედან გამომდინარე, მედეას კორინთოსელთა ადრეულ ღვთაებად მოაზრებას, ამის შესახებ მოკლედ ზემოთ გვექონდა მსჯელობა.

კორინთოსული ეპიზოდის კონტექსტში მედეას შვილების სიკვდილი განსხვავებულად წარმოადგინა ევრიპიდემ თავის ტრაგედიაში „მედეა“. აქ მედეა გაცნობიერებულად, მოღალატე ქმარზე შურისძიების მიზნით კვლავ შვილებს. ჩვენ ზემოთ, კოლხური ნარატივის განხილვისას უკვე ვილაპარაკეთ იმის თაობაზე, რომ ევრიპიდეს მედეას მითოსური ფიგურა ამ ტრაგედიაში უმთავრესად ადამიანურ, ტრაგიკულ გმირად ჰყავს გამოყვანილი. აქ მხოლოდ მოკლედ შევეხებით ფინალურ სცენას, რომელიც ჰელიოსის ეტლით მედეას გაუჩინარებას გადმოგვცემს. ვფიქრობთ, მართებულია მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც მედეა ტრაგედიის ფინალში, შვილების მკვლელობის შემდეგ 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, მედეას ამგვარი წარმოდგენით ევრიპიდემ გარკვეულწილად გაითვალისწინა ტრადიცია და ჩვენამდე მოღწეული მითების პრეისტორიაც მედეას რაღაც ღვთაებრივ ან ზებუნებრივ ძალასთან კავშირის შესახებ, რასაც კიდევ უფრო ცხადს ხდის ტრაგედიის ევრიპიდესული ფინალის ის პასაჟი, რომელშიც მედეა აცხადებს ჰერა აკრაიას კულტმსახურების დაწესების თაობაზე. მედეას შვილებთან დაკავშირებულ კორინთოსულ რიტუალებს კარგად იცნობს გვიანდელი ტრადიცია (Paus. II, 3, 6-7; Diod. IV, 55)¹⁵.

ათენური ნარატივი

კორინთოსის შემდეგ მედეას მითოსური ბიოგრაფია ათენში გრძელდება, სადაც იგი ათენის მეფე ეგევსს მიჰყვება ცოლად. ათენში ჩამოდის თესევსი, ეგევსის ვაჟი. ეგევსმა არ იცის, რომ ჩამოსული უცხოელი მისი შვილია. მედეა გერის თავიდან მოცილებას გეგმავს და დაარწმუნებს რა ქმარს თესევსის ბოროტ ზრახვებში, ეგევსს უცხოელის მონამვლას გადააწყვეტინებს. ბოლო მომენტში ეგევსი შვილს ამოიცნობს და სანამლავიან თასს გადაადგებს. მედეა ათენიდან გარბის (Plut. Thes. XII, 3-7). საერთო მოსაზრებით, პლუტარქოსის ეს მონათხრობი ევრიპიდეს ტრაგედია „ეგევსიდან“ უნდა მომდინარეობდეს¹⁶.

ამ ეპიზოდის გვიანდელ ვერსიებში ამბის ცალკეული სიუჟეტური დეტალები იცვლება (Apoll. epit. I, 5; Myth. Vat. I, 48; Eudoc. 647), მაგრამ მთავარი ეპიზოდი უცვლელი რჩება – მედეა თესევსის მონამვლას ცდილობს. მეცნიერთა თანხმობით, სანამლავთა გამოყენება მედეას ჯადოქრობას არ ნიშნავს. აქ მედეას რაიმე განსაკუთრებულ უნარზე ლაპარაკიც არ არის. თესევსის მოსაკვდინებლად საჭირო იყო სანამლავთა გამოყენების ელემენტარული ცოდნა, რაც არც თუ უცხო ანტიკური

გმირებისთვის, გავიხსენოთ თუნდაც სოფოკლეს დეიანირა „ტრაქისელი ქალები-დან“ და ვერიპიდეს კრეუსა ტრაგედიიდან „იონი“.

ჩვენ არ შევხვებით მედეას მითოსის მიდიურ ეპიზოდს და არც იმ ანტიკურ ცნობებს, რომლებიც მედეას უკან კოლხეთში დაბრუნების შესახებ მოგვითხრობენ, რამეთუ ამ ეპიზოდებში მედეა გმირი, მოკვდავი ქალია და ამდენად, მისი სტატუსი საკამათო არ გახლავთ. გამომდინარე იქიდან, რომ ჩვენ მედეას სტატუსის საკითხს სხვადასხვა ნარატიული ეპიზოდის კონტექსტში განვიხილავთ, ცალკეულ ფრაგმენტულ ცნობებს, რომლებიც მისი ჯადოქრობის შესახებ მოგვითხრობენ, ამჯერად აღარ შევხვებით. სამწუხაროდ, სტატიის შეზღუდული ფორმატის გამო ვერ წარმოვადგენთ ვერც ანტიკურობაში მედეას მითოსის რაციონალურად გააზრების მცდელობას – ევჰემერისტთა ნაშრომებს, რომლებიც ცდილობდნენ მედეას ჯადოქრობის ამბები რაციონალური პრიზმიდან აეხსნათ (ევჰემერისტთა ნაშრომებიდან ზემოთ მხოლოდ იოლკოსური ეპიზოდის დიონისიოს სკიტობრაქიონისეული ვერსია წარმოვადგინეთ).

და ბოლოს, რა შეიძლება ითქვას დასკვნის სახით? პირველი, დავასრულებთ იმით, რითაც დავინწყეთ. მართლაც, მედეას სტატუსის საკითხი მჭიდროდ უკავშირდება მედეას მითოსის მთლიანობის პრობლემას. როგორც ვნახეთ, აიეტის ასულის მითოსური ბიოგრაფიის სხვადასხვა ეპიზოდი მედეას განსხვავებულ სტატუსს წარმოგვიდგენს დროის ერთსა და იმავე მონაკვეთის ფარგლებშიც კი. ნიშნავს თუ არა ეს იმას, რომ მედეას მითოსი ორ დამოუკიდებელ მითოსს წარმოადგენს – კოლხურ-იოლკოსურსა და კორინთოსულ მითებს? იყო თუ არა ორი მედეას მითოლოგიური ფიგურა და თუ იყო, როდის ხდება მათი შერწყმა? მეცნიერთა მოსაზრებები რადიკალურად იყოფა. ვილამოვიცის აზრით, ორი მედეას იდენტიფიკაცია არქაულ ეპოქაში ჰელიოსის კულტის დახმარებით უნდა მომხდარიყო, რადგან ჰელიოსის კულტი იყო კორინთოსშიც და კოლხეთშიც (Wilamowitz 1906, III, 173 შმდგ.). ლესკის მიხედვით კი, თესალიურ/იოლკოსურმა მითმა ზღაპრისეული „დამხმარე ქალწული“ (ანუ კოლხი მედეა) იმთავითვე აქცია ჯადოქრად, რამეთუ გვიანდელი პერიოდისათვის ასეთი გარდაქმნა შეუძლებელი იქნებოდა. კორინთოსული მედეა კი თავდაპირველად კორინთოსელთა ქალღმერთი იყო (ოლონდ არა მთავარი), შემდეგ კი გმირ ქალად ჩამოქვეითდა. არის ვერსია იმის თაობაზეც, რომ მედეას თავდაპირველი კორინთოსული კულტი არგონავტთა მითოსს შედარებით გვიან დაუკავშირდა – ჰაქსლის აზრით, ევმელოს კორინთოსელმა კორინთოსის ღარიბი ისტორიული წარსულის გასამდიდრებლად მედეას ადგილობრივი კორინთოსული კულტი არგონავტების ფართოდ ცნობილ თქმულებას დაუკავშირა (Huxley 1969: 61). ჰაქსლის მსგავსად, გრაფიც თვლის, რომ ევმელოს კორინთოსელმა კორინთოსულ ნარატივს არგონავტთა მთელი მითოსი დაამატა. მეცნიერის აზრით, მედეას მითიურ ბიოგრაფიას საფუძვლად უდევს აიაში იასონისთვის განეული დახმარება, ყველა დანარჩენი ეპიზოდი კი ჩანს, რომ შემთხვევით დამატებას წარმოადგენს მითთა თხზვის საუკუნოვან პროცესში. ამასთან, გრაფის მიხედვით, ჰიპოთეზა იმის თაობაზე, რომ ჩვენ ხელთ არსებული შედგენილი (რთული) ნარატივი მედეას შესახებ შეიქმნა ორი ჰომონიმის – იოლკოსურ/კოლხური და კორინთოსული მედეას შერწყმის შედეგად, სასონარკვეთილებისაგან არის გაჩენილი, რათა რამენაირად აეხსნათ მედეას ესოდენი განსხვავებული წარმოდგენა. ამ ჰიპოთეზის

მიღებას განსაკუთრებით ართულებს ის, რომ სახელწოდება „მედეა“ ძალზე სპეციფიკური სახელია და ადვილად არ ექვემდებარება ეტიმოლოგიზირებას (Claus and Johnston (eds.) 1997: 38). მედეას მითოსის ორ დამოუკიდებელ მითოსად დაყოფას კატეგორიულად არ იზიარებს დრეგერი, რამეთუ, მეცნიერის აზრით, არ არსებობს არავითარი დამონმება ორი მედეას არსებობის თაობაზე. დრეგერი თვლის, რომ მედეა იმთავითვე იყო არგონავტების იოლკოსური მითის ქმნილება. ამასთან, მეცნიერის აზრით, ზლაპრის „დამხმარე ქალწულის“ პარადიგმა ძალზე შეზღუდულად თუ არის წარმოდგენილი მითოსის უძველეს შრეებში (ვფიქრობთ, რომ ეს მართლაც ასეა, რამეთუ კოლხური ნარატივის ადრეულ ვერსიებში, როგორც ვნახეთ, მედეა არ გვევლინება იასონის აქტიურ დამხმარედ), რადგან იქ მედეა არის ან ჰერას შურისძიების იარაღი, ან თავად გვევლინება ქალღმერთად (Dräger 1999: 1091-92).

ასეთი განსხვავებული მოსაზრებანი მედეას მითოსის სტრუქტურის შესახებ ცხადყოფს, რომ საკითხი კვლავ შორს დგას გადანყვევებისაგან და რომ სირთულეები ამ ერთმანეთთან დაუკავშირებელი მედეას *persona*-სთან მიმართებით კვლავ სახეზეა.

პრობლემატურია მედეას სტატუსის ევოლუციის საკითხიც. ერთი შეიძლება ითქვას – მედეას სტატუსის სწორხაზოვანი ცვლილების ჰიპოთეზა – მედეას ღვთაებიდან ჯადოქრად გადაქცევის თაობაზე, აშკარად ექვემდებარება კრიტიკას. როგორც ვნახეთ, მედეას არსი განსხვავებულად წარმოჩინდება არა მარტო ერთი და იმავე პერიოდის სხვადასხვა ნარატივში, არამედ ერთსა და იმავე ავტორთანაც (თუნდაც ვერიპიდე, ოვიდიუსი).

და მაინც, თუ შევეცდებით მედეას სტატუსის ევოლუციის გარკვეული მონახაზი წარმოვადგინოთ, უნდა ვაღიაროთ ისიც, რომ ეს მხოლოდ ზოგად ხაზებში შეიძლება გადმოიცეს. ადრეარქაულ ტექსტებში მედეა უპირველესად (მცირე) ქალღმერთადაა წარმოდგენილი (ამ ქალღვთაებას ზოგი მეტისის მთლიან სემანტიკურ ველთან დაკავშირებულად მოიაზრებს (Bracke 2009)). შემდგომში მისი სტატუსი ზებუნებრივსა და ადამიანურს შორის მერყეობს. ამ ზებუნებრივი სტატუსის მქონე მედეას ზოგიერთი მეცნიერი რაღაცა სახის ღვთაებრივ ძალად განიხილავს (მაგ. ისლერ-კერენი). სხვები კი ამ ფენომენს ჯადოქრობას, უფრო სწორად კი იმ მოვლენას უკავშირებენ, რომელიც შემდგომში, კლასიკურ ეპოქაში, მაგიის ფენომენად კრისტალიზირდება. ჯადოქრობა, მაგია მედეას 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. უბრალო *pamf armako-xenia*-დან ძლევა-მოსილ ჯადოქრად მედეას გარდაქმნის პროცესი ეტაპობრივად მიმდინარეობდა – პირველ ხანებში, მედეა უფრო ჰერბერულ მაგიასთან იყო ასოცირებული. ელინისტურ და რომაულ პერიოდებში მედეას მითოლოგიური ფიგურის არსი/სტატუსი ასე წარმოგვიდგება: ა) ის არქეტიპული ჯადოქარია; ბ) პოლარიზებული ფიგურაა – აიეტის ასული ერთდროულად ძლევა-მოსილი ჯადოქარია და სიყვარულის ძალის მსხვერპლი. თუმცა ამგვარად პოლარიზებული ფიგურა შეიძლება იყოს

გადახრილი ან *puella simplica*-ს ტიპისკენ (ოვიდიუსი), ან ჯადოქრული ძალის მქონე პერსონაჟისაკენ, რომლის ძალმოსილებაც გარკვეულ ეტაპზე დათრგუნულია სხვა უფრო ძლიერი ძალით (ოლიმპიური ღმერთების მიერ მოვლენილი სხვადასხვა ეროსით). ვიმეორებთ, ეს მედეას სტატუსის ევოლუციის ზოგადი სურათია. განსაკუთრებით ჰიპოთეტური კი მედეას სტატუსი ადრეულ ტექსტებსა და ადრებერძნულ ვაზთნერასთან მიმართებითაა, სადაც ინფორმაციული სიმწირის გამო, ამ საკითხის დაზუსტება ჭირს. მეორე მხრივ, თანამედროვე ეტაპზე თითქმის ყველა მკვლევართან შეინიშნება სიფრთხილე მედეას სტატუსის დაკონკრეტებასთან დაკავშირებით, რაც, თავის მხრივ, იქიდანაც მომდინარეობს, რომ თავად მაგის ფენომენი და მისი ევოლუცია, როგორც ჩანს, საკმაოდ პრობლემატურ საკითხთა სფეროს განეკუთვნება. და ბოლოს, საერთოდ მედეას მითოსთან დაკავშირებული ცალკეული საკითხები, და არა მარტო ეს პრობლემა, ძნელად თუ ექვემდებარება ერთმნიშვნელოვან გადანყვეტას, რაც თავად მედეას ფიგურის კომპლექსურობით აიხსნება. მედეა, განსხვავებით ბევრი სხვა მითოსური სახისაგან, რთული და წინააღმდეგობრივი მითოსური ფიგურაა. მეორე მხრივ, სწორედ მისი ეს კომპლექსურობა და პოლარიზება არის მიზეზი იმისა, რატომაც გვაღელვებს და რატომაც აღძრავს ამდენ ემოციას მედეას *persona* თითქმის უკვე სამი ათასწლეულის განმავლობაში.

შენიშვნები:

1. მათი მოსაზრებანი ვრცელადაა წარმოდგენილი ზეელიგერისა და რენერის ნაშრომებში (Seeliger 1894-1897: 2498 შმდგ; Renner 1927: 34). ფარნელი მედეას აღმოსავლური გენეზისის ქალღმერთად განიხილავდა (Farnell 1896: 201 შმდგ.) ცნობილი კლასიციისტი უ. ვილამოვიც-მოლენდორფი აიეტს მინისქვეშეთის მეუფედ მიიჩნევდა მისი სახელისგან გამომდინარე ($\text{Adh} \rightarrow \text{Aih} \rightarrow \text{Aih} \text{h}$). შესაბამისად, მედეა მინისქვეშეთის მბრძანებლის ასული იყო, რომელიც თავის მინიერ შეყვარებულს სანმისის მოპოვებაში ეხმარებოდა, მიჰყვებოდა რა მას დედამინაზე, შემდეგ კი საზარელი ქმედებით ისევ ქვესკნელში ბრუნდებოდა (Wilamowitz-Moellendorf 1906: 171 შმდგ). დასახელებულ მოსაზრებათა კრიტიკისათვის იხილეთ Leski 1930:48 შმდგ, რომელიც თვლიდა, რომ ყველა მცდელობა მედეა მკვეთრად გამოხატულ ქალღმერთად წარმოედგინათ, როგორც წესი, წარუმატებლად მთავრდებოდა.

2. უსენერისა და კურციუსის მიხედვით, მედეას მკურნალ ღვთაებად გააზრებას დიოდოროსის ორი ანტიკური ცნობაც უჭერდა მხარს. პირველის მიხედვით, მედეას ხელენიფებოდა, განეკურნა დაჭრილი არგონავტები (Diod. IV, 48, 5), მეორეს თანახმად, მედეამ სიგიჟისაგან განკურნა ჰერაკლე (Diod. IV, 55, 4). ამ კუთხით საყურადღებო გახლდათ, მათი აზრით, იოანე მალალას ცნობაც, რომლის მიხედვითაც ასკლეპიოსის ტაძრის მახლობლად არსებულ ანტიოქიურ აბანოში იმპერატორ დომიციანუსს მედეას ქანდაკება დაუდგამს (Malala p. 263, 11-17) (Usener 1896: 160 შმდგ; Curtius 1929: 294). მაკის თანამედროვე მოსაზრების მიხედვით, თავდაპირველად იასონი იყო მკურნალობის ძალით აღჭურვილი ფიგურა და ამ კუთხით ის მედეამ ეტაპობრივად ჩაანაცვლა (Mackie 2001: 102-23).

3. ასე მაგალითად, ანტიკურ ქალღმერთებზე ფრიად საინტერესო ნაშრომის ავტორები – გუდისონი და მორისი მედეას დიდ დედად მოაზრებას არ აზიარებენ (Goodison and Morris 1999).

4. გრაფის აზრით, მას შემდეგ რაც მედეას მითები პოლითეისტურ სისტემაში ჩაერთო, მისი უწინდელი ინიციაციური როლები საკულტო პანელინურმა ქალღმერთებმა – ჰერამ და აფროდიტემ აიღეს. მედეა კი, რომელიც უფრო მითოსში არსებობდა, ვიდრე საკულტო სფეროში, თანდათანობით ამ საკულტო ქალღმერთისადმი დაქვემდებარებულ ფიგურად გადაიქცა (Clauss and Johnston (eds.) 1997: 41).

5. ასე მაგალითად ვესტი ამ გადმოცემას უფრო მედეას გმირ ქალად მოაზრების საბუთად მიიჩნევს, ვიდრე აიეტის ასულის ღვთაებრიობის დამამტკიცებლად (West 1966: 429). ამავე მოსაზრებისაა ბრეიკი, თუმცა, ვარაუდობს, რომ ამასთან, ეს გადმოცემა სიკვდილსა და სიცოცხლის შუა არსებულ ზღვართან მედეას კავშირზე მინიშნებს (Bracke 2009, I: 198). ლესკის აზრით, ეს გადმოცემა მედეას ღვთაებრიობის არგუმენტად ვერ გამოდგება, რადგან ამ თქმულების შესახებ ცოტა რამ თუა ცნობილი.

6. პრობლემები თან ახლავს ტერმინ „thelgein“-ის თარგმანს. thelgein-ით გადმოცემა იძულებითი ქმედება, რის შედეგადაც ზემოქმედების ობიექტი კარგავს უნარს, იფიქროს ან იმოქმედოს დამოუკიდებლად. შესაბამისად, ადგილი აქვს ობიექტის მენტალურ ან ფიზიკურ პარალიზებას, ასე ვთქვათ, მის შეკვრას – „bind“. ბრეიკს ეს ტერმინი „immobilize“-თი გადმოაქვს. ქართულად შესაძლებელია გადმოვიტანოთ ტერმინით „გრძნობით შეკვრა“, ან „შეკვრა“, რადგან ეს მოვლენა ზმნა „bind“ – „შეკვრასთანაა“ დაკავშირებული.

7. პინდაროსიდან მოყოლებული, გარეშე ძალის, უპირატესად სიყვარულის/სასიყვარულო მაგიის, ფაქტორი დიდ როლს თამაშობს იასონისადმი მედეას დახმარებაში. თუმცა „ნავაპტიკის“ შემორჩენილ ფრაგმენტებში მედეა იასონის დამხმარედ საგმირო საქმეების აღსრულებაში არ გვევლინება (მას მხოლოდ საწმისი გამოაქვს სასახლიდან), აქაც მედეა რაღაც გარეშე ძალების გავლენით მოქმედებს, რადგან სამშობლოს კერიის ღვთაების – *ἑφεστία- ἀγκάλουμνη* მონოდებით ტოვებს (Naup. fr. 7K EGF I). *ἑφεστία-*, ვარიანტებში *ἑφεστία* – კერიის ღვთაებად გადმოაქვს ა. ურუშაძეს (ურუშაძე 1964:198; 495).

8. მეცნიერთა აზრით, მედეას შეკვრა (thelgein) აუცილებელია, რათა მისი მაგიური ძალმოსილება ოლიმპიურ ძალებს დაექვემდებაროს (ეროსის ისრები ოლიმპიური ძალის მანიფესტაციაა). მკვლევარები კარგა ხანია მსჯელობენ პოემაში ოლიმპიური და ხთონური ძალების დაპირისპირების თაობაზე (Fusillo 1985: 54; იხილეთ ასევე Clare 2002: 234-260, როცა ის ორფევისა და მედეას ძალას ერთმანეთს უპირისპირებს. ბრეიკის აზრით, მედეას სახის პოლარიზებას სწორედ ტიტანური წარმომავლობის მაგიისა და ოლიმპიური ძალმოსილების დაპირისპირება იწვევს, ძალებისა, რომლებიც მედეას პიროვნებაშია პროეცირებული (Bracke 2009, II: 11-24).

9. პრომეთეონი პრომეთეს ღვიძლის დაკორტნისას დაღვრილი სისხლის წვეთებისაგანაა აღმოცენებული. როცა მას წყვეტენ, პრომეთე ტკივილისაგან გმინავს. მედეა ამ მცენარეს კრეფს ღამით, შემდეგ განბანს შვიდ ნაკადში და შვიდგზის მოუხმობს ჰეკატეს (Ap. Rh. III, 858-63). ბრეიკი მას სიმპათეტიკური მაგიის ძალით აღჭურვილ მცენარედ განიხილავს (Bracke, 2009, II: 17).

10. იასონის სპარტებთან გამკლავება ჯერ კიდევ ევმელოს კორინთოსელს ჰქონია გადმოცემული. ამავე ფრაგმენტში ნახსენებია, რომ მედეა იდმონს მიმართავს. თუმცა, რადგან თავად მიმართვა უცნობია, ვერაფერს ვიტყვი, იყო თუ არა აქ საერთოდ რაიმე ხრიკის გამოყენებით სპარტების დამარცხებაზე ლაპარაკი (Eum. fr. 9EGF I).

11. აპოლონიოს როდოსელის შემდგომ მედეას ქურუმობის ტრადიცია გრძელდება. იგი ასევე გვევლინება ჰეკატესთან ახლო მდგომი ქალღმერთის – არტემისის ქურუმად, არტემისისა, რომელიც ჰეკატეზე ოდნავ ნაკლებად შიშისმომგვრელ ღვთაებად თუ იყო გააზრებული (Clauss and Johnston (eds.) 1997: 39). ჰიგინუსის ორ ფაბულაში მედეა დიანას (არტემისის) ქურუმად წარმოუდგენს თავს – XXIV ფაბულაში – პელიადებს, XXVIII-ში – პერსესს (Hyg. Fab. XXIV და XXVII). დრაკონციუსთან მედეა ჰეკატედიანას ქურუმია, რომელსაც მსხვერპლად დატყვევებულ უცხოელებს სწირავს (Drac. Medea).

12. ლესკისგან განსხვავებით, დრეგერს მიაჩნია, რომ მედეას ბუნება უნდა აიხსნას მისი წარმომავლობით კოლხეთიდან, რომელიც ჯადოქრობის par excellence მხარეა. ასევე იმითაც, რომ ის ჰელიოსის შთამომავალია, ჰელიოსის შთამომავლები კი, ზოგადად, ჯადოქრობასთან არიან ასოცირებული (Dräger 1999: 10).

13. ამ ამბის ერთი, უფრო გვიანდელი ინვარიანტის მიხედვით, მედეა კლავს კრეონს და გარბის კორინთოსიდან. მის შვილებს კი, რომლებიც მას ჰერას საკურთხეველთან ჰყავს დატოვებული, კორინთოსელები კლავენ (Schol. Eur. Med. 264).

14. სისიფოსის, როგორც „მეტისის“ მფლობელი ფიგურის, გააზრება უპირველესად უკავშირდება ჰომეროსის ეპოსს (Hom. Od. XI, 593-600. ამ კონტექსტში წარმოდგენილი სისიფოსი მჭიდროდ ასოცირდება მეტისის სემანტიკურ ველში შემავალ ტერმინებთან). ასევე საყურადღებოა ჰესიოდესთან მისი ეპითეტი *aij omhtes* (Hes. Theog. 511), რაც ეოლიდთა გამჭრიახობის (cunning) სპეციფიკური მახასიათებელია.

სისიფოსთან მედეას კავშირის შესახებ საყურადღებოა ასევე თეოპომპოსის გადმოცემა, რომლის თანახმადაც მედეას შეყვარებია სისიფოსი (Theop. FGrHist 115 F 356).

15. მედეასა და ჰერას კავშირურთიერთობის კონტექსტში მედეას „რეპროდუქციის დემონად“ მოიაზრებს ს. ჯონსტონი. მეცნიერის მიხედვით, ევრიპიდეს შვილთა-მკვლეელი მედეა სწორედ რეპროდუქციის დემონის ფოლკლორული პარადიგმიდან არის განვითარებული (Clauss and Johnston (eds.) 1997: 44-71).

16. ამასთან მეცნიერებაში არაა გარკვეული, რამდენად არის ეს თქმულება ევრიპიდეს გამოგონილი. უშვებენ იმის შესაძლებლობასაც, რომ იგი ევრიპიდეზე უფრო ადრეული წყაროდან მომდინარეობდა. გრაფის აზრით, ათენური ნარატივი ძვ.წ. გვიანი VI ს-ის „თესეიდაზე“ ბევრად ადრეული არ უნდა ყოფილიყო (Clauss and Johnston (eds.) 1997: 36-37).

დამონშებანი:

Bracke, E. *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.

Carastro, M. *La cité des mages: penser la magie en Grèce ancienne*. Paris: 2006.

- Clare, R. J. *The Path of the Argo: Language, Imagery and Narrative in the Argonautica of Apollonius Rhodius*. Cambridge: 2002.
- Clauss, J. J. and S. I. Johnston (eds.) *Medea: Essays on Medea in Myth, Literature, Philosophy and Art*. Princeton: Princeton University Press, 1997.
- Collard, C. "Medea and Dido". *Prometheus*, 1 (1975):131-51.
- Curtius, L. *Die Wandmalerei Pompejis: eine Einführung in ihr Verständnis*. Darmstadt: WBG, 1929.
- Detienne, M. and J.-P. Vernant. *Cunning Intelligence in Greek Culture and Society*. trans. J. Lloyd. Chicago: 1978.
- Dickie, M. *Magic and Magicians in the Greco-Roman World*. London and New York: 2001.
- Dräger, P. s.v. "Medeia", col. 1091-1999. *Der Neue Pauly: Enzyklopädie der Antike Gesamtwerk 7*. Stuttgart: 1999.
- Dyck, A. "On the Way from Colchis to Corinth: Medea in Book 4 of the *Argonautica*". *Hermes*, 117 (1989): 455-70.
- Farnell L.R. *The Cults of the Greek States*, I. Oxford: 1896.
- Feeney, D. *The Gods in Epic: Poets and Critics of the Classical Tradition*. Oxford and New York: 1991.
- Fusillo M. *Il tempo del le Argonautiche: un'analisi del racconto in Apollonio Rodio*. *Filologia e critica*, 49. Rome: Edizioni del l'Ateneo, 1985.
- Gentili, Perusini (eds). *Medea nella letteratura e nell'arte*. Venezia: 2000.
- Graf, F. *Magic in the Ancient World*, trans. F. Philip. Cambridge: MA, 1997.
- Goodison, L. and C. Morris. *Ancient Goddesses: The Myths and the Evidence*. London: 1998.
- Gordon, R. "Imagining Greek Magic". *Witchcraft and Magic in Europe: 2: Ancient Greece and Rome*. Eds. Flint, V., R. Gordon, G. Luck, and D. Ogden. London: 1999.
- Hunter, R. L. *The Argonautica of Apollonius: Literary Studies*. Cambridge: 1993.
- Huxley, G. *Greek Epic Poetry from Eumelos to Panyassis*. London: 1969.
- Johnston, S. I. "Song of the Iunx: Magic and Rhetoric in *Pythian*, 4". *TAPhA* 125 (1995): 177-206.
- Kottaridou, A. *Kirke und Medeia: Die Zauberinnen der Griechen und die Verwandlung des Mythos*. PhD. Diss. Universität zu Köln: 1991.
- Knox, B. "The Medea of Euripides". *Word and Action: Essays on the Ancient Theatre*. Baltimore: 1979.
- Lesky, A. s.v. "Medeia", col. 29-65. *Pauly's Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, XV. Hrsg. G. Wissowa et al. Stuttgart: 1894-, 1930.
- Mackie, C. J. "The Earliest Jason: What's in a Name?". *G&R* 48 (2001): 1-17.
- Moreau, A. *Le mythe de Jason et Médée: le va-nu-pied et la sorcière*, Paris: 1994.
- Nadareishvili, K. *Kali K'lasik'ur Atensa da Berdznul T'ragediashi*. Tbilisi: gamomtsemloba "logosi", 2008 (ნადარეიშვილი ქ. ქალი კლასიკურ ათენსა და ბერძნულ ტრაგედიაში. თბილისი: ლოგოსი, 2008).
- Nilsson, M.P. *Griechische Feste von religiöser Bedeutung: Mit Ausschluss der attischen*. Berlin: 1906
- Parry, H. *Thelgein: Magic and Imagination in Greek Myth and Poetry*. Lanham: 1992.
- Page, D. L. ed. *Poetae Melici Graeci*. Oxford: 1962.
- Renner, R. *Medeia. eine Studie*. Oldenburg: 1927
- Segal, C. *Pindar's Mythmaking: the Fourth Pythian Ode*. Princeton: 1986.
- Segal, C. "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.
- Seeliger K. s.v. "Medeia", col.2505. *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. Hrsg. R. H. Roscher. Bd. II, 2. Leipzig: 1894-1897.
- Stratton, K. *Naming the Witch: Magic, Ideology, and Stereotype in the Ancient World*. New York: 2007.
- Urushadze, A. *Dzveli K'olkheti Argonavt'ebis Tkmulebashi*. Tbilisi: 1964 (ურუშაძე ა. ძველი კოლ-

ბეთი არგონავტების თქმულებაში. თბილისი: 1964).

Usener, H. *Götternamen: Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung*. Bonn: 1896.

West, M. ed. *Hesiod's Theogony*. Oxford: 1966.

Wilamowitz-Moellendorf, U. v. *Griechische Tragödien*, Bd 3. Berlin: 1906.

Wilamowitz-Moellendorf, U. von. *Pindaros*. Berlin: 1966².

Will, E. *Korinthiaka*. Paris: 1955.

Zinnerling-Paul V., "Zum Bild der Medea in der antiken Kunst". *Klio*, 61 (1979): 407-36.

წყაროები:

Alcm. fr. 163 PMG: *Poetae Melici Graeci*. ed. D.L. Page. Oxford: Clarendon Press, 1962.

Ap. Rh.: *Apollonii Rhodii Argonautica*. ed. H. Frankel. Oxford: 1967

Apoll. Epit. V, 5: *Apollodorus. The Library*, vol. 1- 2. Translated by J.G. Frazer. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1921.

Diod. IV: *Diodorus Siculus. Library*. ed. C.H. Oldfather. London: 1967.

Drac. Medea: *Dracontius: Romul. 10 (Medea)*. ed. H.Kaufmann. Heidelberg: 2006.

Eudoc. 64: *Eudocia Augustae Violarium*. ed. I. Flach. Lipsae: 1880.

Eum. fr. 2K EGF I: *Epicorum Graecorum Fragmenta* I. ed. G. Kinkel. Lipsae: 1877.

Eur. Med.: *Euripidis Medea mit Scholien*. ed. E. Diehle. Bonn: 1911.

Herodorus fr. 53 FGHist I: *Die fragmentem der Griechischen Historiker*, vol.I. ed. F. Jacoby. Berlin: 1923.

Hes. Theog. 992-1002: *Hesiodi Theogonia, Opera et dies, Scutum, Fragmenta selecta*. ed. F.Solmsen, R.Merkebach and M.L. West. Oxford: 1970.

Hyg. Fab.: *The Hyths of Hyginus*. translated and edited by M. Grant. Lawrence: University of Kansas Press, 1960.

Ibyc. fr. 291 PMG: *Poetae Melici Graeci*. ed. D.L. Page. Oxford: Clarendon Press, 1962.

Lycoph. Alex. 174: *Lycophron Alexandra*. ed. C. von Holtzinger. rpt. Hildersheim. New York: Olms, 1973.

Malala p. 263, 11-17 FGHist I: *Die fragmentem der Griechischen Historiker*, vol.I. ed. F. Jacoby. Berlin: 1923.

Moses Choren; TGF Nauck fr. 604-619: *Tragicorum Graecorum Fragmenta*. ed. A. Nauck. Leipzig: 1856. rpt. Hildesheim: 1964.

Musaeus F GrHist 455 F2: *Die fragmentem der Griechischen Historiker*, vol.I. ed. F. Jacoby. Berlin: 1923.

Naupactika fr. 5K; 9K EGF I: *Epicorum Graecorum Fragmenta*, I. ed. G. Kinkel. Lipsae: 1877.

Nostoi fr. 7PEGI: *Poetarum epicorum Graecorum testimonia et Fragmenta*, pt.1. ed. A. Bernabe. Leipzig: 1987.

Ovid. Meth. VII: *P. Ovidii Nasonis Metamorphoses*. ed. R.J. Tarrant. Oxford: 2004.

Paus. II, 3, 6-7: *Pausanias. Description of Greece*, vol. 1-4. with an English Translation by W.H.S. Jones, D. Litt, and H.A. Ormerod. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1918.

Pherekides fr. 112; fr. 30 FGHist I: *Die fragmentem der Griechischen Historiker* vol.I. ed. F. Jacoby. Berlin: 1923.

Pind. Pyth. IV, 11: *Pindari Carmina cum fragmenti.*, ed. C.M. Bowra. Oxford: 1965².

Plut. Thes. XII: *Plutarch lives*, vol. I. ed. B. Perlin. Cambridge, Mass; and London: 1914.

Sch. Eur. Med. 10 : *Euripidis Medea mit Scholien*. ed. E. Diehle. Bonn: 1911

Schol. Arist. nub. 749: *Scholia graeca in Aristophanem*. ed. W. Dindorf. Paris: Firmin-Didot, 1877.

Schol. Pind. Pyth. IV, 18(12): *Scholia Vetera in Pindari Carmina*, vol. I-II. ed. A.B. Drachmann. Lipsiae: 1903-191.

Sim. fr. 558 PMG: *Poetae Melici Graeci*. ed. D.L. Page. Oxford: Clarendon Press, 1962.

TGrF4 F534-36: *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, vol. IV. Sophocles: Editio correctior et addendis aucta. Hrsg. von Stefan Radt (F 730 a-g hrsg. von R. Kannicht). 1999.

Theop. FGrHist 115 F356: *Die fragmentem der Griechischen Historiker*; vol.I. ed. F. Jacoby. Berlin: 1923.

Tzetz. Lycoph. 174: *Scholia vetera et paraphrases in Lycophronis Alexandram*. ed. P. Leone. Galatina (Lecce): Congredo, 2002.

Ketevan Nadareishvili
(Georgia)

The Problem of Medea's Essence in the Context of *the Horizontal* and *the Vertical* Tradition of the Myth Analysis

Summary

Key Words: Medea; Medea's status; witchcraft; deity.

The issue concerning the essence/ status of Medea's mythical figure, still regarded as one of the most debatable problems in the context of Medea's myth, is studied in the article. How is Medea depicted regarding her status in the ancient tradition; is it possible to define her status and power uniquely; is her transformation just linear – from goddess into witch; was the semantic field of her witchcraft/ magic different or the same throughout her mythic biography – these seem to be the key issues concerning the essence of Medea's mythic persona.

The article presents the history as well as the present stage of studying this problem; explores the significance of research of the phenomenon of magic throughout the ancient history in general for thorough understating of Medea's connection with the sphere of magic.

The methodology for examining Medea's status through successive generation of the artists of the ancient world is provided in the study. Based on the assumption that Medea's essence is depicted differently in the myths of various time periods as well as in the myth's different episodes of the same time, the investigation of this issue by means of so-called vertical and *horizontal* traditions of myth studying is considered as expedient. The *horizontal* tradition of the Medea myth is constructed by Colchian, Iolckian, Corinthian and Athenian narratives, which, for their part, are studied according to the *vertical* tradition (i.e. diachronically).

The investigation of the wide specter of the ancient sources revealed that Medea's status is different not only in the various episodes of her myth (of one time period), but in

the context of one and same episode (within various time periods and even within a relatively short time span). Namely, in the early versions of the Colchian narrative it would be difficult to associate Medea with witchcraft (she is not presented as helping Jason with magical means), gradually she is perceived first as a *pampharmakois Xenia* and then – as a powerful witch. In the Iolcean narrative, on the contrary, Medea’s connection with supernatural powers is revealed in the earliest strata of the myth (in this context, Medea is perceived: as a deity of rejuvenation; as an initiatrix; as a witch). Attic drama presents Medea as a powerful sorceress in this episode. The Corinthian Medea of the earliest versions does not have any affinities with an enchantress. Here the process of the reduction of Medea’s status takes place – Medea being transformed from divinity to a heroic queen. In the most famous illustration of this episode – in the final scene of Euripides’ ”Medea” the heroine reverts to her superhuman status known from the tradition, though how this essence can be identified is still debatable issue among the scholars. The Athenian episode of the Medea myth does not present Medea as a sorceress whatever. In this tale, her knowledge of magic is restricted to a gardener’s knowledge of poisonous herbs.

All these make it evident that during the centuries of mythmaking, Medea’s transformation was by no means linear – her status was not developed simply from a divinity to a witch. The connection of Medea with the phenomenon of witchcraft seems to be different at the various stages of her mythic biography. The development of Medea’s status can be presented only in general lines. Thus, the picture of her transformation would look as follow: (small) deity – balancing figure between supernatural powers and a human hero – *pampharmakos Xenia* – powerful witch. From Apollonius Rhodius onward, Medea is presented mainly as a polarized figure– a powerful witch in her image coexists with a *puella simplica* depicted with different doses and overtones of magical powers by various authors.