
УНИВЕРЗИТЕТ СВ. КИРИЛ И МЕТОДИЈ – СКОПЈЕ



ФИЛОСОФСКИ ФАКУЛТЕТ



ИНСТИТУТ ЗА ИСТОРИЈА НА УМЕТНОСТА СО АРХЕОЛОГИЈА

РЕЛИГИЈАТА И КУЛТОВИТЕ ВО СТОБИ И НЕГОВИОТ *AGER*

(ДОКТОРСКА ДИСЕРТАЦИЈА)

Ментор:

Академик проф. д-р Вера Битракова Грозданова

Изработил:

м-р Анита Василкова Мидоска

Скопје
2017

СОДРЖИНА

ВОВЕД 1

I.	ИСТОРИЈАТ НА ИСТРАЖУВАЊАТА	8
II.	ИСТОРИСКИ И АРХЕОЛОШКИ ОСВРТ НА СТОБИ И СРЕДНОТО ПОВАРДАРИЕ ВО АНТИКАТА	10
III.	РЕЛИГИЈАТА И ВЕРУВАЊАТА НА ПАЈОНЦИТЕ И МАКЕДОНЦИТЕ	21
IV.	ХЕЛЕНСКИ БОЖЕСТВА	37
	▪ Зевс	37
	▪ Хера	53
	▪ Аполон	60
	▪ Артемида	73
	▪ Афродита	83
	▪ Дионис	94
	▪ Херакле	108
	▪ Асклепиј-Хигиеја-Телесфор	122
	▪ Нике	138
	▪ Немеза	140
	▪ Диоскури	143
	▪ Пан	153
	▪ Сатир	157
	▪ Менади/Баханатки	163
	▪ Нимфи	166
V.	РИМСКИ БОЖЕСТВА	168
	- ПРИСУСТВОТО НА РИМСКИТЕ БОЖЕСТВА И КУЛТОТ НА ИМПЕРАТОРОТ (Iuppiter Optimo Maximo, Iuppiter Liberator)	168
	- РИМСКИ БОЖЕСТВА:	
	▪ Венера	188
	▪ Фортуна	188
	▪ Лар	189

VI.	СПОМЕНИЦИ НА ЗЕВС ХИПСИСТОС И НА ТРАКИСКИОТ КОЊАНИК-ХЕРОИЗИРАНИОТ ПОКОЈНИК (HEROS EQUITANS)	194
-	ЗЕВС ХИПСИСТОС	194
-	РЕЛЈЕФИ СО ПРЕТСТАВА НА ТРАКИСКИОТ КОЊАНИК – ХЕРОИЗИРАНИОТ ПОКОЈНИК (HEROS EQUITANS)	206
VII.	ЕГИПЕТСКИ БОЖЕСТВА	236
-	Изида	236
-	Серapis	240
-	Харпократ	241
VIII.	ОРИЕНТАЛНИ БОЖЕСТВА	249
-	Кибела	249
-	Атис (?)	251
-	Јупитер Долихенус	252
-	Митра	253
IX.	СВЕТИЛИШТА И ХРАМОВИ (Стоби, Дрен, Клепа, Демир Капија)	265
X.	ПОГРЕБНИТЕ РИТУАЛИ КАКО РЕФЛЕКСИЈА НА РЕЛИГИОЗНИТЕ ВЕРУВАЊА	286
XI.	ЗАВРШНИ РАЗГЛЕДУВАЊА	296
	БИБЛИОГРАФИЈА	317

В О В Е Д

Археолошките остатоци и културното наследство на античкиот град Стоби, кои се наоѓаат на устието на Црна Река (Антички Еригон) во Вардар (антички Аксиос) опфаќаат широк временскиот период на егзистенција од околу 10 века креирајќи го локалитетот во археолошки калеидоскоп, кој во пластовите земја ги сочувал многубројните аспекти на животот на античкиот човек. Уште одамна овој антички град и неговиот поширок ареал биле фокус на интерес на еминентни научни работници, а обемните археолошки истражувања нудат широк дијапазон на проучување на различните сфери на материјалната култура. Како значајно епископско седиште и голем регионален христијански центар во доцноантичкиот период историјата на Стоби во поголема мера била насочена кон проучување и истражување на овој сегмент од историјата додека верувањата и култовите во пораните периоди кои несомнено претставувале цврст фондус врз кој се развило христијанството биле ставени под делумна „сенка“. Токму поради ова изборот за проучување на религиозната слика на овој дел од Р. Македонија се базира на неколку фактори:

- Несомнено античкиот град Стоби и неговиот агеј биле едни од најзначајните културни и економски двигатели во овој дел на Римската Империја. Токму овој простор, по долината на Вардар, претставувала главната артерија која ги спојувала областите на големите центри на Балканскиот полуостров и пошироко.
- Во доцноантичкиот период градот бил девастиран и напуштен, прекриен со пластови земја овозможувајќи ни денес, преку археолошки истражувања и сознанија, целосен и непречен поглед во времето на неговата егзистенција. Имено, како резултат на оваа ситуација се сочувани огромни неистражени површини коишто со идните археолошки истражувања допрва ќе бидат откриени и презентирани.
- Најголемиот корпус на култни споменици во Стоби и неговата регија опфаќа широка хронолошка рамка од II век п.н.е. до IV век од н.е. односно периодот кога градот го достигнува зенитот на престижен и културен центар на

регијата, но во поширокиот агеј се евидентирани и споменици репрезенти на автохтоната религија.

Целта на предложениот докторски труд е преку камената и бронзената скулптура, култните и сепулкралните рељефи, епиграфските споменици, теракотните фигурини и ситната пластика да се презентира сликата за религиозните верувања во Стоби и неговиот агеј односно религијата и верувањата на античката популација која ги населувала територии од денешното село Сопот на север до Демир Капија на југ и територијата на Тиквешијата најтесно омеѓена со реките Вардар во средниот тек и Црна Река во долниот тек и Бошава во целиот тек. Оваа територијална определба всушност е наметната од археолошките географските, историкските и политичките прилик на една регија која гравитирала кон Стоби како главна матица за развој и просперитет на средното Повардарие. Обработениот движен и недвижен археолошки материјал, обелоденет или не, е собран со систематски истражувања, рекогносцирања или како случајни наоди на широката територија на Средното Повардарие. Целокупниот археолошки материјал, кој во себе содржи елементи на религијата и верувањата е примарниот извор на овој труд и ќе биде претставен преку типолошкото групирање, а истовремено подложен и на стилска и на хронолошка обработка на тој начин што секој наод ќе биде поединечно каталогизиран и научно обработен, а потоа ставен во рамките на неговата археолошка и религиозна сфера на влијание. На тој начин, научниот приод од културно-историски аспект и методот на работата се базира на тенденцијата со тематска поделба, типолошка класификација и дескрипција, стилска анализа и прецизно датирање на спомениците да се постигне целосен увид во развојот на религиозната слика создавана во текот на хеленистичкиот, а особено римскиот период.

Од друга страна, проучувањето на религијата несомнено подразбира повеќестран пристап кој во себе би вклучувал и други научни дисциплини, како на пример, античката литература, теологијата и митологијата и културната антропологија. Сепак, нашата цел е преку овој труд да го претставиме движниот и недвижниот археолошки материјал, кој во најголема мера ги илустрира

религиозните аспекти на античкиот човек и неговите верувања, длабоко задирајќи во духовниот сегмент од животот, а користејќи ги притоа спомениците како водичи преку кои духовниот живот „добива“ своја форма и облик, додека користењето на другите горенаведени научни дисциплини би биле само во функција на примарната цел.

Хронолошката рамка која е тема на обработка на предложената докторска дисертација започнува од првите манифестации на религиозни верувања и најстарите споменици поврзани со религијата па се до појавувањето на христијанството и потполното замирање на останатите религии. Проучувањето на археолошкиот материјал и идентификацијата на истиот со пантеоните на народите од Медитеранот значително би ја отсликал религиозната слика на подрачјето кое во своето битисување од најраните изблици на цивилизацијата претставува конгломерат на различни верувања. Автохтоната религија на пајонските, а подоцна и македонските племиња кои ја населувале широката регија на Средното Повардарие претставува темел врз кој се развиваат и имплементираат другите божества. Несомнено, иконографијата на автохтоните божества, замислена уште одамна долго била сочувана во традицијата на веќе одамна хеленизираната и романизирана Пајонија. Овој сплет на околности резултирал со синкретизирани иконографски прикази кои со нивно целосно претставување ќе овозможат уште еден продор на мистичната и не докрај откриена пајонска религија. Како „омфалос“ на Балканскиот простор регијата на Стоби и средното Повардарие уште од зората на цивилизацискиот развој била трасата по која хеленските влијанија доаѓале во допир со народите од централниот балкански простор и обратно. Сето ова е уште појасно илустрирано во колекцијата на споменици од хеленистичкиот период кои претставуваат ремек-дела на хеленистичкиот свет (бронзените статуи на Сатирите, рељефот со претстава на Пан со нимфи и др.), редицата на култни споменици поврзани со претстави од хеленскиот пантеон (Афродита, Аполон, Зевс, Асклепиј со неговата култна заедница Хигиеја и Телесфор, Ерос, Артемида, Диоскури, Орфеј, Леда, Европа, Херакле, Немеза, Актаеон и други), а сите тие делумно испреpletени со мали но значителни елементи на религијата на домашното население. Според иконографијата овие дела покажуваат блискости со делата настанати на Егејскиот

простор и Средоземноморската регија, а особено внимание привлекува појавата на теракотни фигурици со претстава на Телесфорот кој во досегашната наука не го пронашло своето вистинско место и се интерпретира како трачко или келтско божество.

„Демократската“ политика на Римската империја во сферата на религијата имала амбивалентен пристап кон официјалната и автохтоната религија и таа ниту успеала ниту пак имала намера на овие простори да ги наметне своите верувања. Таа овозможила еден „конзервативен пристап“ кој резултирал со римска или поточно хеленска религија испреплетена со траги од автохтоните односно домашни божества. Имено, од римскиот пантеон тука се застапени само неколку божества: Јупитер Либератор, Јупитер Долихенус (?), Фортуна, Лар и Амор меѓутоа како град и територија кои својот просперитет му го должат на Римското Царство особено внимание привлекува негувањето на култот на императорот посведочен преку досега пронајдени осум епиграфски споменици во кои се споменува и колегиумот на августалите задолжени за овој култ.

Спомениците на т.н. тракиски коњаник и спомениците посветени на Зевс Хипсistos се ставени во заедничка група не заради нивната сличност туку заради местото коешто тие го заземаат во современата наука односно проблематиката на нивното разрешување кое во себе вклучува различни размислувања, тенденции и струења во кои се застапуваат слични или дијаметрално спротивни тези за нивната намена и улога. Според ова во рамките на засебно поглавје се вклучени и спомениците со претставата на т.н. тракиски коњаник којшто претставува *terminus technicus* на претставите на коњаник на вотивните релефи кои во моментот на воведување на терминот од страна на А. Димон¹ во 1876 година се пронајдени на територијата на античка Тракија и надгробните споменици со претстава на коњаник кој го претставува хероизираниот покојник исто така се презентирани во рамките на овој труд. Во истото поглавје се вклучени и спомениците подигнати во чест на Зевс Хипсistos.

До пред неколку години египетската религија во Стоби беше посведочена преку монетните претстави на Серапис и Изида во нивна синкретистичка форма како Изида-Тихе и Серапис-Асклепиј, глава на Серапис и епиграфски натпис во

¹ A. Dumont, Inscriptions et monuments figures de la Thrace, Paris 1876,

кој се споменува Изида. Сепак, истражувањата од последните години презентираа споменици кои ја надополнија сликата за верувањата на Стобјаните. Особено внимание предизвика храмот на Изида и придружните споменици поврзани со египетската религија, секако во една форма на *interpretatio graeca*, а генералната слика за египетската религија е надополнета и со одредени ревидирања на епиграфските споменици. Во контекст на овие истражувања ќе бидат вклучени и ориенталните божества застапени преку рељефот со претстава на Кибела и делот од статутарната група на Јупитер Долихенус и спомениците посветени на Митра коишто само го надополнуваат репертоарот на божества од медитеранскиот круг.

Покрај богатата колекција на култни споменици во Стоби и неговата околина со сигурност се посведочени само три светилишта: светилиштето на Аполон и Артемида на Клепа, светилиштето на Немеза во централната просторија на театарот, светилиштето на Изида и Светилиштето на Дисокурите иако во пошироката регија влегуваат и светилиштето Змеовец кај Дрен и светилиштето на Диоскурите кај Демир Капија. Лоцирањето и презентирањето на други светилишта од овој простор претставува отворено прашање во археолошкиот свет и тема на обработка на овој труд.

Во заокружувањето на сите аспекти од религиозниот живот на Стобјанинот претставува и неговото последно почивалиште. Некрополата во Стоби покрај богатите гробни прилози овозможува и да се откријат погребните ритуали и верувања на жителите, нивните афинитети во текот на земниот живот, боговите во кои верувале, каков погребен ритуал негувале и кои се надворешните, а кои автохтоните религиозни чинови. Опсежните ископувања на Западната некропола од Стоби во 70-тите и 90-тите години на минатиот век открија исклучителни резултати кои сеуште се само повремено и поединечно презентирани, а со ископувањата од последните години оваа ситуација е исклучително збогатена со нови наоди и опсежни и ревидирани согледувања.

Научниот приод од културно-историскиот аспект и методот на работата се базира да со тематска поделба, типолошка класификација и дескрипција, стилска анализа и прецизно датирање на спомениците е постигнат целосен увид во

развојот на религиозната слика создавана во текот на хеленистичкиот и римскиот период.

ЦЕЛИ И ЗАДАЧИ НА ПРЕДЛОЖЕНИОТ ТРУД

Од претходно кажаното јасно се сугерира дека археолошкото наследство на Стоби и неговиот агеј вклучувајќи ги и спомениците со религиозна тематика биле континуирано проучувани и презентирани. Меѓутоа, имајќи го во предвид фактот дека секој археолошки наод е историски податок, а секој историски податок постојано подложен на нови проучувања и согледување аналогно на тоа и проучувањето на спомениците со религиозна тематика отвора бројни различни прашања, согледувања и толкувања.

Целта на докторската дисертација е со претставувањето на овие споменици да ја илустрираме религијата и верувањата како израз на автохтоните тенденции, влијанијата, селективниот пристап во прифаќањето или одбивањето на одредени култови и негувањето на некои култови посведочени преку епиграфските споменици. Истовремено го истакнуваме продорот на хеленската и римската духовна култура, укажуваме на врските со центрите од егејско-медитеранскиот простор и на создавањето под нивно влијание. Покрај, веќе воспоставените иконографии и нивната опсежна анализа и толкување во овој труд со особено внимание ќе бидат подложени на подлабока анализа следниве проблеми: пајонската и македонската религија како одраз на домашното население и неговите верувања, улогата на Телесфорот во задгробниот живот на античкиот човек, негувањето на култот на императорот во рамките на еден провинциски град, симболиката и значењето на надгробните споменици, откривањето на други споменици кои го потврдуваат присуството на египетските култови, убицијата на античките светилишта и нивната улога во целокупниот духовен живот, погребните ритуали и верувањата во задгробниот живот во едно политеистичко општество. Истовремено, јасно би се препознале и согледале неколкуте тенденции на „присуство на античките пантеони“ со три јасно дефинирани патеки: прифаќање на нови влијанија вклучувајќи ја и религијата, сочувување на сопствените автохтони верувања (впечатливо изразени во погребните ритуали и

домашните култови) како одраз на самобитноста на домашното население и комбинација на двете струења.

Според ова, целокупниот осврт на религиозниот живот овозможува делумна реконструкција на животот на жителите на Стоби и неговиот агер но и пошироко на целата територија која гравитирала кон Стоби или пак со која градот одржувал интензивни комуникациски врски. Несомнено религиозниот живот ги презентира нивните верувања, култови и почитта која ја укажувале кон своите богови но и починати. Исто така се отвораат и некои аспекти на одредени божества кои според бројноста се повеќе застапени во однос на другите или пак се евокација на автохтоните божества од овој простор, а големиот фонд на култни споменици ќе добие заокружена целина.

Овој труд се обидува да навлезе не само во археолошката слика на предметите и наодите кои се тема на дисертацијата туку и преку нивните симболични и текстуални конотации да создаде една покомплексна и комплетна слика на верувањата на античкиот човек на овие простори. Хронологијата која ја опфаќа овој труд се карактеризира со различен фондус на податоци кои во недостаток или постоење на само мал број археолошки податоци создаваат ситуација која во голема мера се базира на претпоставки, а понекогаш и на согледувања кои се базираат на индиректни податоци. Тука пред сè се мисли на текстуалните податоци и информации кои се содржат во текстовите на античките автори.

I. ИСТОРИЈАТ НА ИСТРАЖУВАЊА

Проучувањето на религијата и култовите воглавно базирано на публикување на култните споменици започнува уште од втората половина на XIX век кога низ овие простори поминувале светските истражувачи (R. Egger, J. Evans, J.G. von Hahn, L. Heuzeu, L. Daumet). Во периодот на Првата светска војна на овој простор биле стационирани германски трупи кои престојот на оваа територија го искористиле и за археолошки истражувања (Dr. Hald, H. Dragendorff), а особено богат и плодносен период на истражување е времето меѓу двете светски војни кога Стоби и неговиот поширок ареал го истражувале археолози од сите балкански простори и пошироко (В. Петковиќ, Б. Филов, Н. Вулиќ, Ќ. Трухелка, Б. Сариа, Ј. Петровиќ, Ќ. Мано–Зиси и други). Во овој период кога се откриени и најрепрезентативните примероци на култната пластика голема улога има сигнирањето на камените и другите археолошки наоди од страна на Н. Вулиќ кој во периодот 1930–1948 истите ги публикувал во научните гласила. Во текот на Втората светска војна и по неа продолжуваат истражувањата на античкиот град кои особено ќе се интензивираат во 70–тите години на XX век кога започнуваат обемните археолошки ископувања во рамките на Југословенско–американскиот проект. Наодите од овој период само го збогатуваат и онака богатиот фонд на култни споменици. Во тој период излегуваат и неколку публикации кои го презентираат целокупниот арсенал на култни споменици во Стоби и пошироко. Поголемиот број од овие публикации се однесуваат на дела кои се чуваат во рамките на музејските институции надвор од земјава (М. Грбиќ, М. Велиќковиќ, Ќ. Мано–Зиси и др.). Во неколку наврати како дел од новите откритија поврзани со археолошките истражувања се публикувани и дела поврзани со религијата и култовите, особено во периодот меѓу двете светски војни и резултатите од истражувањата поврзани со југословенско-американската експедиција од 70-тите години кога во неколку еминентни списанија особено *Journal of Field Archaeology* раководителите на проектот ги презентираа најновите откритија, вклучувајќи ги и религиозните споменици. Во овој период и малку подоцна особено место заземаат поединечните статии и монографските публикации на Ф. Палазоглу, В. Битракова–Грозданова и В. Соколовска кои честопати во своите трудови ја допираат проблематиката на религијата на Стоби и пошироката регија во

контекст на религиите на медитеранскиот свет преку епиграфиката, скулптурата и релјефот.

Проблемот на локализирање и идентификување на светилиштата е презентираан во неколку поединечни статии (И. Микулчић, А. Керамидчиев и В. Лилчиќ), додека во монографијата на В. Лилчиќ остатоците од религиозните и култните споменици на оваа регија се исто така вклучени.

Во деведесетите години на XX век се изведени две големи заштитни археолошки истражувања на просторот на Западната некропола која изобилувала со бројни гробни наоди кои се само делумно публикувани, а дел од тркалезната пластика е обработена од страна на В. Соколовска во контекст на античката скулптура во Македонија како надоврзување на нејзината претходно објавена докторска дисертација. Во овој приказ би ја споменале и најновата монографија за Стоби (И. Микулчић,) каде повторно е допрено прашањето за религијата на овој локалитет. Сепак, делото на З. Дил *Die Götterkulte Nordmakedoniens in Römischer Zeit* објавена во Минхен во 1977 година за религиозните верувања на населението на територијата на Северна Македонија во римскиот период кое ги вклучува и спомениците од Стоби претставува засега колективен приказ на сите дотогаш откриени споменици со религиозна проблематика. Меѓутоа, од нејзиното појавување до денес не делат околу 30-тина години односно огромен период, кој со себе носи нови наоди и согледувања кои даваат побогата, поинаква или потврдена слика на веќе посочените согледувања. Во целата листа на наведени истражувачи веројатно најголем придонес има академик Вера Битракова Грозданова која во текот на својата сеуште активна професионална кариера постојано го допира прашањето на религијата и култовите на овој простор и од аспект на согледување на пошироката слика на негување на култовите и религијата и од аспект на проучување на поединечен култ и верување во рамките на одреден микрокосмос и неговата констелација во сферата на макрокосмосот.

II. ИСТОРИСКИ И АРХЕОЛОШКИ ОСВРТ НА СТОБИ И СРЕДНОТО ПОВАРДАРИЕ ВО АНТИКАТА

Античкиот град Стоби² (*Στόβοι, Сѿоби*) е старо пајонско населено место (населба) кое во периодот на Римската Империја, а особено во доцноантичката епоха прераснува во просперитетен и значаен економски и културен центар. Стратешката положба на населбата поставена на устието на Егигон (ден. Црна Река) во Ахиос (ден. Вардар) овозможувала природно добра одбранбена позиција. Токму ова место претставувало раскрсница на двете важни патнички рути на Балканскиот полуостров кои не само што ја пресекувале оваа територија туку и го поврзувале Балканот со соседните области. Тоа се: патот север-југ кој ја поврзувал Тесалоника со Сирмиум преку Стоби, Скупи, Наисус и Сингидунум; и дијагоналниот *via militaris* кој претставувал огранок на *Via Egnatia*, а кој водел од Хераклеја Линкестис, преку Стоби, Пауталија и Софија до Константинопол.

Несомнено, оваа позиција овозможила Стоби да прерасне во особено важна стратешка и политичка точка што ќе му овозможи многу брзо да се развие во исклучително значаен економски и културен центар.

Првиот помен на Стоби во пишаните извори го наоѓаме кај Римскиот историчар Тит Ливиј кој го опишува градот како *vetus urbs*.³ Во 197 година п.н.е. Филип V во околината на Стоби извојувал победа над Дарданците⁴ кои

² За етимологијата на името Стоби постојат разни претпоставки. Најновата потекнува од I. Duridanov, *Actes di I^{er} Congrès internationale des études balk. et sud-est-européennes VI*, Sofia 1968, 776; idem, *Actes di X^e Congrès internationale des linguistes IV*, Bucarest 1970, 761, кој објаснува дека името *Στόβοι* има пајонска провениенција и е дериват од индоевропско потекло, што значи: „камен, карпа“ (делата не ми беа достапни и се преземени од F. Papazoglou, *Les villes de Macédoine à l'époque romaine*, Athènes 1988). Оваа претпоставка е ставена под знак прашалник од страна на F. Papazoglou, *Les villes de Macédoine à l'époque romaine*, BCH Supl. 14, Athènes 1988, 313, fn. 29 (во понатамошниот текст F. Papazoglou, *Les villes de Macédoine*).

³ Titi Livii, *Ab urbe condita libri*, Weissenborn-M. Müller ed., Lipsiae 1906, XXXIX, 53, 15: ...haud procul Stobis, vetere urbe...

⁴ Titi Livii, *Ab urbe condita libri*, XXXIII, 19, 3: ...circa Stobos Paeoniae improviso hostes oppressit.

постојано ги напаѓале овие области како дел од сопствената политика но и како сојузници на Римјаните кои ја спроведувале римската политичка и воена стратегија на овие простори. Следниот помен за Стоби потекнува од 181 година п.н.е. кога се споменува како дел од војната против Медите.⁵ Токму во времето на владеењето на Филип V тие биле најнемирните соседи кои често упаѓале на територијата на Македонија.⁶ Во 167 година п.н.е кога овие простори целосно се покорени од римската власт територијата на Македонија е поделена на четири мериди.⁷ Во таа поделба Стоби влегол во четвртата мериди според Ф. Папазоглу⁸ односно третата Ц. Вајзман⁹ и како што нè информира Ливиј прераснал во центар за извоз на сол од Македонија во Дарданија.¹⁰

Во текот на републиканскиот период Стоби инцидентно се споменува на два пати: кај Sallustius Crispus во војната против Дарданците од почетокот на I век п.н.е.¹¹ и кај Артемидор кој го споменува Стоби како една од главните станици на патот кој водел од Солун кон Дунавската регија.¹² Од овие информации можеме да заклучиме дека во првите години на римското владеење на овие простори Стоби бил воена база и комерцијален центар на

⁵ Titi Livii, *Ab urbe condita libri*, XL, 21, 1: ...Stobos Paeoniae exercitu indicto in Maedicam ducere pergīt.

⁶ Б. Геров, Проучувањя върху западно тракиските земи през римско време I, *Годишник на Софускиа Универзитетѝ, Филозофски факултетѝ* 54 (1959-60), Софија 1961, 169.

⁷ За поделбата на Македонија говорат два антички извори Ливиј и Диодор кои даваат речиси исти информации што сугерира дека и двајцата се служеле од исти извори. Liv. XLV, 29; Diodor XXXI, 8,7.

⁸ F. Papazoglou, *Les villes de Macédoine*, 314, n.36

⁹ Ц. Вајзман, Стоби-водич кроз антички град, Београд 1973, 14.

¹⁰ Titi Livii, *Ab urbe condita libri*, XLV, 29, 13: *post non impetratam Paeoniam salis commercium dedit; tertiae regioni imperavit, ut Stobos Paeoniae deveherent, pretiumque statuit.*

¹¹ C.Sallustius Crispus, *Fragmenta Historiarum* II, 84M во *Orationes ex Sallustii, Livii, Curtii, et Taciti historiis collectae : ad usum scholarum Universitatis Parisiensis, Dionisium-Joannem Aumont et Paulum-Dionisium Brocas, Parisiis* 1760.

¹² Фрагментот од Артемидорос е препишан од Strabo, *Geographia*, Loeb Classical Library, VIII vol., H. L. Jones ed., Harvard 1917, VIII 8,5 (C 389):

έντεῦθεν ἐπὶ Ἰστρον δι' Εἰδομ]ένης καὶ Στόβων καὶ Δαρδανίων τρισχι[λίουσ καὶ διακοσί]ουσ

домицилното и римското население. Токму оваа положба на Стоби резултирала со тоа што во извесен период од средината на првиот век п.н.е. населбата добива статус на *oppidum civium Romanorum*,¹³ титула без паралели во хеленскиот дел од Римската империја. Следејќи ги бројните податоци од широката регија на тогашната Римска империја Ф. Папазоглу претполага дека овој статус градот го добил во 43 односно 42 година п.н.е. кога моќната заедница на римски граѓани ја поддржувала Цезаровата политика во периодот на граѓанските војни.¹⁴ Иако нема точна датација рангот *oppidum civium Romanorum* Стоби го поседувал во периодот кога на овие простори биле промовирани и првите римски колонии. Според истиот автор статусот *oppidum civium Romanorum* е скалило кое водело до тоа одредено место во извесен период да биде промовирано најчесто во ранг на *colonia* односно *municipium*. Според ова би можеле да заклучиме дека статусот на Стоби како *oppidum civium Romanorum* бил привремена творба пред да биде прогласен за *municipium*. Во царскиот односно во августовскиот период Стоби е промовиран на ранг на *municipium* со право на ковање на сопствени монети. Статусот на муниципиум го потврдува значењето на Стоби во овој период затоа што, освен Αἴλιον μουνηκίλιον Κοιλῶν-тракиски град на Хелеспонт¹⁵, Стоби е единствен град со ваков статус на територијата на римските провинции од хеленска Европа. Статусот на Стоби на ранг на муниципиум е посведочен на бакарните монети ковани во сопствената ковница во периодот од Веспасијан (69-79) до Елагабал (218-222)¹⁶ и на три

¹³ Plinius Secundus, *Historia Naturalis*, IV, 10, 34: *intus Aloritae, Vallaei, Phylacaei, Cyrrestae, Tyrissaei, Pella colonia, oppidum Stobi civium Romanorum, mox Antigonea...* преземено од: http://penelope.uchicago.edu/Thayer/L/Roman/Texts/Pliny_the_Elder/4*.html. Опсежна студија за статусот на Стоби во периодот од втората половина на I век п.н.е. види кај F.Papazoglou, "Oppidum Stobi civium Romanorum et municipium Stobensium," *Chiron* 16 (1986), 213-237 (во понатамошниот текст F.Papazoglou, *Stobi civium Romanorum*). Размислувањата за овој статус се различни бидејќи некои го изедначуваат со рангот на *municipium*, види Dj. Mano-Zissi, *Stratigraphic Problems and the Urban Development of Stobi, SAS I* (1973), 200.

¹⁴ F.Papazoglou, *Stobi civium Romanorum*, 214, 226.

¹⁵ A.H.M. Jones, *The Cities of the Eastern Roman Provinces*, Oxford 1971, 16-17.

¹⁶ H. Gaebler, *Die Antiken Münzen Nord-Griechenlands: Band 3- Makedonia und Paionia*, Berlin 1935, 111, n°2; П. Јосифовски, *Римската монетарница во Стоби*, Скопје 2001.

епиграфски споменици посветени на култот на императорот: едниот датиран во 118-120 година н.е.¹⁷, вториот е пронајден во 1928 во светилиштето на Немеза во централниот дел од скената на театарот и е датиран во една хронолошка рамка од крајот на вториот до крајот на третиот век н.е.¹⁸, а третиот споменик е пронајден во 1977 година како *spolia* на еден од сидовите во апсидалната просторија во архитектонскиот комплекс северно од Епископската базилика, датиран во перидот на Домицијан а можеби и нешто подоцна.¹⁹ Постојењето на монетоковницата и можноста граѓаните на Стоби да ги добијат привилегиите според *ius italicum* е време на еден од „ренесансните периоди“ на овој урбан комплекс. Како единствен муниципиум со *ius Italicum*²⁰ градот поседувал одредени привилегии во смисла на тоа што бил поштеден од одредени даночни обврски спрема главниот град на Империјата што му овозможило да создаде делумно сопствена економска конструкција. Освен овие статутарни називи во епиграфските споменици тој се појавува и како ἡ Στοβαίων πόλις на еден почесен натпис од првата половина на третиот век²¹ и на еден дедикативен релјеф со претставата на три Нимфи.²²

¹⁷ CIL III, 629.

¹⁸ Б. Сариа, Позориште у Стобима, Годишњак музеја Јушне Србије 1, 1937, 20, 52-54, sl.54; idem, Die Inschriften des Theaters von Stobi, *JÖAI* 32, 1940, 7, abb.2; F. Papazoglu, Natpis iz Nemezejona i datovanje stobskog pozorišta, *ŽA* I/2 (1951), 281-293; ead., Dedicaces Deo Caesari de Stobi, *ZPE* 82, 1990, 213-214; J. Wiseman, Deus Caesar and other Gods at Stobi, *AncMac* VI/2, Thessaloniki 1999, 1360-1361, 1366. За датацијата на овој епиграфски споменик постојат најразлични предлози ставајќи го во една хронолошка рамка од крајот на II век н.е до крајот на III век н.е.

¹⁹ J. Wiseman, Stobi in Yugoslavian Macedonia: Archaeological Excavations and Research, 1977-78, *JFA* 5, 1978, 427-428, fig.37; F. Papazoglou, Oppidum Stobi civium Romanorum et municipium Stobensium, *Chiron* 16 (1986), 228, n.70; ead, Dedicaces Deo Caesari de Stobi, *ZPE* 82, 1990, 217-219; J. Wiseman, Deus Caesar and other Gods at Stobi, *AncMac* VI/2, Thessaloniki 1999, 1361-62, 1368-69, fig.3.

²⁰ За поседувањето на *ius italicum* на овој град дознаваме од Digest L. 15.8.8. (In provincia macedonia dyrracheni, cassandrenses, philippenses, dienses, stobenses iuris italicum sunt.), The Digest of Justinian, Th.Mommsen-P.Kruegel ed., Philadelphia 1985, vol.II.

²¹ J. Wiseman, A Distinguished Macedonian Family of the Roman Imperial Period, *AJA* 88 (1984), 570, n° 1, col.3, 1.2-5:

ἀρχιερέα καὶ π[ο]ντίφεκα καὶ γυμνασίαρχ[ο]ν καὶ πάτρωνα τῆς Στοβαίων πόλεως.

Градското население било поделено на племиња јасно идентификувани од натписите на тетарските седишта и иако преовладуваат римски имиња се сретнуваат и хеленски. Поголемиот дел од епиграфските споменици се напишани на хеленски јазик што индицира дека во крајот на вториот век н.е. преовладувал хеленскиот јазик. Тенденција која ќе продолжи и во наредните векови.

Според археолошкиот материјал може да се заклучи дека Стоби во царскиот период достигнал вистински процут и прераснал во „еден од најголемите градови во Македонија“.²³ На просторот помеѓу Театарот и комплексот палати се пронајдени бројни епиграфски споменици и статуи со претстава на божества. Најрепрезентативен споменик од овој период е римскиот театар иако во широките хронолошки рамки од I век н.е. до почетокот IV век н.е. припаѓаат речиси сите позначајни објекти како: Casa Romana, термите и раскошните куќи, еврејската Синагога и Старата Епископска базилика.

Немирниот трети век кој бил одбележан со несигурна и променлива политичка клима проследена со константни миграции и движења на најразлични популации не го оставил настрана од овие настани и Стоби. Во втората половина на III н.е. населбата веројатно не била поштедена од Готската наезда.²⁴ Варварските племиња (Готи и Херули) кои се движеле низ овие простори навлегле и во Стоби што е потврдено и со одредени елементи од материјалната култура. Сепак, археолошките истражувања делумно покажале до кој степен овие настани имале влијание врз јавниот и приватниот живот на овој град.

Реорганизацијата на Римската Империја во IV век н.е. е уште еден период на просперитет на овој град. Периодот од IV до VI век н.е. во историјата на Стоби може да се нарече историја на контрадикторности и време на наизменични подеми и падови. Кон крајот на IV век н.е. Стоби

²² A. Keramidčiev, A New Inscription from Stobi, *ŽA* XI/2 (1962), 315-317: Διαδούμενος οἰκονόμος τῆς Στοβαίων πόλεως καὶ οἱ σύνδουλοι ταῖς Νύμφαις ἐποίησαν.

²³ Dj. Mano-Zissi, Stratigraphic Problems and the Urban Development of Stobi, *SAS* I (1973), 203.

²⁴ F. Papasoglou, *Les Villes de Macédoine*, 321-322.

можеби прераснал во главен град на провинцијата *Macedonia Salutaris*, но извесно е дека во одреден период од V век н.е. до почетокот на VI век н.е. век Стоби бил главен град на провинцијата *Macedonia Secunda*²⁵. Статусот на главен град на провинцијата во извесна мера се должел и на неговиот црковен ранг имајќи го во предвид фактот дека епископијата на Стоби спаѓала во најстарите и најпочитуваните епископии во овој регион. Во крајот на IV век н.е. градот бил подложен на последниот материјален доказ за деструктивните сили на Визиготите предводени од Аларих, а околу 440 год. бил нападат и од Атила. Последната инвазија се случила во 479 год. н.е. кога низ градот поминуваат трупите на Готите предводени од Теодорих²⁶. Постојењето на овој доказ е едно депо на монети датирани од 584-585 год. што говори дека во тој период градот ги грабал последните импулси на своето постоење.

Урбаната, социјалната и религиозната слика на Стоби од IV-VI век, период кога е создаден најголемиот корпус на мозаици, ја доловува историјата на градот. Во IV век територијата на градот била делумно редуцирана и бил изграден внатрешниот градски (одбранбен ѕид) врз темелите на една постара римска палата²⁷. Непрекинатите варварски наезди и константните поплави на бреговите на Еригон биле двата главни фактори во промената на урбаната слика на градот. Централното градско подрачје било поместено на највисоката тераса на градот каде се простирала раскошната Епископска Базилика спроти која се наоѓал полукружниот плоштад. Двете главни улици, *Via Principalis Superior* и *Via Principalis Inferior*, биле трасирани во согласност со географската диспозиција на теренот следејќи ја надолжната оска на градот притоа давајќи му на целокупниот терен специфична каскадна организација. Неколку помали улици ги пресекувале главните рути на местата каде што биле позиционирани големите и луксузни палати и јавни односно религиозни објекти. Епископската базилика била издигната на посебно вештачки оформена

²⁵ Ibid., 322.

²⁶ Иван Микулчиќ, Некои нови моменти од историјата на Стоби, *SAS III* (1981), 213.

²⁷ В. Санев - С. Саржоски, Ископувања на внатрешниот бедем во Стоби, 1972-1974, *SAS III*, 1981, 230-231.

платформа. Од главната градска порта *Porta Heraclea* до просторот на Базиликата и полукружниот плоштад водела т.н. *Via Sacra*. Оваа генерална конфигурација, со извесни промени во архитектонската структура на палатите, егзистирала се до крајот на постоењето на Стоби.

Мешаната урбанистичка и архитектонска структура на градот кореспондирала со мешаната социјална и религиозна структура на градското население. Популацијата се состоела од домицилно население, римски граѓани²⁸, население дојдено од териториите на Мала Азија и до IV век во градот постоела богата еврејска заедница која имала своја синагога во централниот дел на градот како дел од луксузната палата на богатиот Евреин Полихармос.²⁹

Најзначајна појава во овој период била појавата на христијанството и постепеното инфилтрирање на оваа религиозна идеја во разните социјални структури на одредено подрачје. Богатиот репертоар на пишани извори од периодот на раното христијанство овозможило во неговата архивска документација да се откријат неколку имиња на епископи од Стоби кои земале активно учество во периодот на поставувањето на темелите на христијанската црква и нејзината борба со разновидните религиски теории и разидувања. За почетоците на христијанството на овие простори сеуште постојат магловити податоци. Имено, може да се претпостави дека во II и III век тука немало посебно развиена христијанска култура, а од многубројните рани записи за постоењето на христијанството на јужнобалканските простори, за ниеден не може со сигурност да се каже дека се однесува на ова подрачје.³⁰ Сепак, интензивните контакти што ова подрачје ги одржувало со големите центри, а тука мислиме на добрите односи на Стоби со Тесалоника, може да се претпостави дека христијанството можеби било

²⁸ Fanoula Papazoglou, *Stobi civium Romanorum*, 232-237, дава целосен преглед на епиграфските споменици каде се споменуваат имиња на граѓаните. Според оваа листа постоеле шест Римски племиња/gens: Iulii, Claudii, Flavii, Ulprii, Aurelii, Aelii и на оваа листа таа го додава и евреинот Tiberios Poliharmos и уште 54 личности кои не припаѓаат на царските племиња, поголемиот број од нив се војници и аугустали, а дванаесет се селани или слуги..

²⁹ William Poehlman, *The Polycharmos Inscription and Synagogue I at Stobi*, SAS III, 1981, 235-248.

³⁰ Gj.Gasper, *Skopsko prizrenska biskupija kroz stoljeća*, Zagreb 1986, 21.

малку познато но сепак присутно како идеја. Никета од Ремесијана во 398 година н.е. можеби и го посетил Стоби за што говори и една поема на неговиот пријател Павлин од Нола кој веројатно само пропатувал низ овие краишта на својот пат кон татковината:

20 ... *ibis Arctos procul usque Dacos,*
ibis Epiro gemina videndus,
et per Aegeos penetrabis aestus

Thessalonicen. ...
tu Philippeos Macetum per agros
per Tomitanam gradieris urbem,

195 *ibis et Scupos patriae propinquos*
Dardanus hospes.

20 ... *ќе одиш далеку до северниџе Даки,*
ќе одиш од Еџир, за да видиш двојно (море)
и преку разбрануваниоџ Еџеј ќе доџаџуваџ
во Солун. ...

ќе одиш џо џолеџо на Филиџи на Македонциџе
ќе минеш низ џомиџанскиоџ џрад
195 *ќе одиш во Скуџи, близу (својаџџа) џаџџковина,*
*џосџу на Дарданиџа ...*³¹

Првиот споменат епископ од Стоби е Будиос, кој учествувал во работата на првиот црковен концил во Никеја во 325 год.³² Овој епископ го отворил патот на следните епископи од Стоби кои, во неколку наврати, ќе учествуваат на црковните собири. Следниот епископ Николаос, посведочен

³¹ Paul. Nol., carm 17, 17-20, 193-196 (rec. Hartel: CSEL 30 [1894] 82, 90). A. E. Burn, *Niceta of Remesiana, His Life and Works*, Cambridge 1905, LII; Y. M. Duval, *Niceta d'Aquilée, Histoire, légende et conjectures anciennes*, AAAAd 17, 1980, 169, го коригирале *Tomitanam* (како што најчесто се нарекува во повеќе изданија) во целисходното *Stobitanam*.

³² Ernst Honigmann, "The Original Lists of the Members of the Council of Nicea, The Robber-Synod and the Council of Chalcedon," *Byzantion* 16, 1942-43, 66, N°85.

преку пишани документи, учествувал во работата четвртиот екуменски собор во Халкедон каде бил разгледуван проблемот на монофитизмот.³³ Сепак, црковно-политичката дејност на повеќето епископи не ги надминувала локалните рамки односно границите на провинцијата затоа што тие се појавуваат само како потписници во документите, а не и како застапници на канонски правила или учесници во теолошки дискусии. Последните два бискупи од Стоби кои се сретнуваат во црковната документација учествувале на собирите во Константинопол IOANNES (680) односно Труло - MARGARITUS/MARGARITES (692) еден век подоцна од девастирањето и напуштањето на градот.³⁴ Материјалните податоци даваат поинаква слика за Стоби во тој период. Имено градот бил напуштен или едвај егзистирал и епископијата на Стоби веројатно била само фиктивна. Сепак не се исклучува фактот дека оваа ситуација се забележува и во други делови на римската империја кога градот е целосно напуштен меѓутоа текстуалните извори даваат податоци за постоење на еклезијастичка организација. Од овој, како и од подоцнежните периоди, се познати многу случаи кога епископите од загрозените области сакајќи да бидат на сигурно се преселувале на други места како на пример епископот од Еврија пребегнал на Крф, епископот Јован од Панонија пребегнал во *Castellum Novas* (Новиград) на Истра, епископот Фидентиј од *Iulium Carnicum* во 700 се преселил во *Forum Iulium* (Cividale); како и кипарскиот епископ кој од нападите на Арапите се засолнил на Пропонтида. Можеме да заклучиме дека прибежиштето на епископите од Стоби се наоѓало во некоја област која сеуште не била преплавена со словенско население доколку тие не се задржале во главниот град. Археолошките истражувања осветлиле уште неколку епископи на Стоби, тоа се Еустатиос основачот на постарата Епископска базилика чие име е врежано во мозаичната декорација на подот

³³ Ibid, 68, Nr.387.

³⁴ Fanula Papasoglou, *Les Villes de Macédoine*, 323. Постоењето на епископијата во Стоби во тоа време била само фиктивно.

на наосот³⁵ и Филип кој се споменува на богатиот релјефно декориран надвратник од Епископската базилика:³⁶

EMMANOYHΛ + MEΘHMΩNOΘΣ

ΟΑΓΙΩΤΑΤΟΣΕΠΙΣΚΟΠΟΣΦΙΛΙΠΠΟΣ + ΟΙΚΟΔΟΜΗΣΕΝΤΗΑΓΙΑΝΤΟΥ ΘΥ Ε
ΚΚΑΣ

Во текот на истражувањата на ѕидната декорација на Епископската базилика, во периодот на 80-тите години на XX век, Б. Алексова има евидентирано уште неколку имиња зад кои претпоставува дека се кријат некои од црковните достоинственици на Стоби. Имено, на северниот периметрален ѕид од старата Епископска базилика од истражувачот во 1985 се откриени графити во кои се споменуваат неколку имиња:

ANI EPS

SERAPESU Z

MITRETON EPISKPS

EPISKOPS ANGEOS

HYRONIT EP

EP EVSTV

LYKIS EP

EPS EVST (во баптистериумот, конха под горниот слој живопис)³⁷

Големиот број на сакрални објекти говори за интензивна и богата градежна активност во овој период од историјата на Стоби. Напуштениот антички театар бил неисцрпен извор за градежен материјал и речиси во секој сакрален објект се евидентирани негови делови. Базиликите се солидно градени и во некои од нив се пронајдени крипти веројатно следејќи

³⁵ Неговото име е споменато на мозаичниот под од Старата Епископска базилика. В. Aleksova, *The Old Episcopal Basilica at Stobi*, *AI* 22-23, 1983, 50-62.

³⁶ Б. Сариа, Нови наласци у Епископској базилици у Стобима, *ГСНД* 12 (1933), 25.

³⁷ Б. Алексова, *Loca Sanctorum Macedoniae-Култи на Мариџириџе во Македонија од IV до IX век*, Скопје 1995, 83.

ја тенденцијата на чување и пренос на реликти особено интензивна во тогашниот период.³⁸ Судбината на реликтите не е позната, но несомнено периодот на постепено замирање на Стоби влијаел и врз овој аспект од урбаниот и религиозен живот претворајќи го ова значаен христијански центар, а според некои истражувачи и место за ходочастие,³⁹ во напуштен град.

Во следните векови Стоби бил обвиткан во заборав и прекриен со пластови земја се до средновековниот период кога дел од градот, односно просторот над Северната базилика послужил како некропола за блиската словенска населба.⁴⁰

³⁸ Генерално за оваа проблематика: С. Mango, *Constantine's Mausoleum and the Translation of Relics*, *BZ* 83/1 (1990), 51-62, со цитираната литература.

³⁹ Б. Алексова, *Loca sanctorum Macedoniae. Култот на мартирите од IV до IX век*, Скопје 1994, 45 смета дека позицијата и бројните христијански цркви го потврдуваат статусот на Стоби како место за ходочастие.

⁴⁰ Ead., *Средновековните гробови во Северната базилика*, *SAS* III (1981), 249-261.

III. РЕЛИГИЈАТА И ВЕРУВАЊАТА НА ПАЈОНСКИТЕ И МАКЕДОНСКИТЕ ПЛЕМИЊА

Религијата претставува неизбежна нишка во секојдневниот живот на човекот независно дали говориме за фестивали, вообичаени жртвопринесувања (официјални или приватни), патувања до светилиштата во потрага по спас или само изразување на благодарност до божеството, ритулите во домаќинството и религиозните процеси на транзиција во сопствениот живот и премин од едно доба во друго. Заради сето ова религиозните обреди имале одредени правила на изведување, а сè со цел да се достигне *pax deorum*. Чувството на одговорност кон божествата и кон ритуалите претставувале примарна одговорност на смртникот и оваа состојба останала речиси непроменета низ целиот развој на човештвото. Сепак, и покрај фактот дека религијата, жртвопринесувањето и култовите претставувале дел од секојдневниот живот одредени народи, периоди или области ја имале таа несреќа нивната религија да претставува склоп од мозаични парчиња кои само делумно ја даваат целокупната религиозна слика. Религијата на просторот кој е тема на оваа докторска дисертација претставува конгломерат од различни верувања и митови, но во големиот хронолошки распон на пручување на религијата одредени елементи, детали и верувања се базираат само на инцидентни извори и докази. Античкиот период од кој потекнуваат најголем број на споменици исто така претставуваат конгломерат на влијанија но со одредена општа карактеристика која се поврзува со генералните текови на пред сè големата Римска империја. Сепак Средното Повардарие во својата историја во најголем дел припаѓа на историјата на Пајонија, а со тоа и на историјата на Македонската империја која уште за времето на Филип II ја инкорпорира во сопствената експанзионистичка мисија. Пред да навлеземе во религијата на најголемиот корпус на споменици кои се тема на оваа дисертација неопходно е да се осврнеме на најстарите манифестации на религиозните верувања и култови кои претставуваат подлога за прифаќањето, модифицирањето и негувањето на одреден култ или божество. За жал податоците кои стигнуваат до нас за периодот пред целосната доминација на хеленската религија, а потоа и целосната доминација на римската религија се сиромашни. Токму заради оваа ситуација поголемиот дел од податоците се базираат на реконструкција и дедукција на фрагменти од текстуални и материјални извори кои на моменти го допираат и

прашањето на религијата и верувањата. Според ова, откривањето на религијата и верувањата на пајонските и македонските племиња во периодот пред хеленската доминација на овие простори воглавно се базира на индиректни сведоштва откриени како декоративни, минорно и мали елементи на материјалната култура, преку епитетите на боговите кои се застапени на некои споменици, а каде наспроти името на богот во хеленска форма се сретнуваат епитети кои се поврзани со овој микро космос и кон проучувањето на на текстуалните извори кои посредно или непосредно го допираат прашањето на култот и религијата. Според ова, а со цел да се добие подобар увид за религијата на овие простори од најстарите времиња па се до појавата на христијанството неопходно е да се презентираат двете сфери: пишаните извори и материјалната култура. Токму релативно сиромашниот материјал за овој аспект од историјата налага ваков тип на двоен пристап. Од друга страна при презентирањето на оваа проблематика значајно е да се напомене дека е тешко да се направи јасна дистинкција помеѓу македонската и пајонската религија особено што тие во поголема мера се претопуваат една со други иако на моменти ја задржуваат нивната посебност. Историскиот период којшто е сферата на проучување на оваа докторска дисертација се одликува токму со горенаведените ситуации (историските прилики на средното Повардарие се елаборирани во претходното поглавје).

Од лексикографска гледна точка пајонскиот јазик односно сочуваните глоси од пајонскиот јазик ги поделил научниците на неколку групи притоа поврзувајќи го јазикот на Пајонците со нивните соседи. Од она што е сочувано од аспект на лексикографијата може да се креираат три групи на глоси. Во првата група припаѓаат имињата од кои најбројни се оние на пајонските владетели кои покажуваат сублимат на различни јазици, втората група се состои од топографски имиња и третата група ја претставуваат зборови или епитети на божества, којашто е всушност и најлма по бројност. Во големата група на научници лексикографи кои се занимаваат со проблемот на пајонскиот јазик и неговата припадност на една или друга популација која ги наследувала овие простори сеуште не е пронајден дефинитивен одговор, а припадноста на една или друга група на јазици се базирала на моменталниот стадиум на истражувања и фондус на податоци. Во минатото за разлика од другите аспекти на проучување на Пајонската историја етничката припадност и јазикот на Пајонците бил предмет на

интензивни истражувања на историчарите и лингвистите. Имајќи предвид дека во контекст на зададената тема наша сфера на интерес се религиозните верувања лингвистичките согледувања ќе ги наведем само таксативно. Припадноста на Пајонците според античките автори е наведено во поглавјето за историските прилики, а тука ќе ги споменеме истражувањата и согледувањата од научниците од XIX век па до денес. П. Кречмер при проучувањето на проблемот на јазиците на балканските народи сметал дека пајонскиот јазик припаѓа на илирското говорно подрачје, а своите тврдења ги поткрепува и со анализа на некои зборови.⁴¹ В. Томашек сметал дека Пајонците припаѓаат на одредена пајонско-дарданска група⁴², а Г. Кацаров ги прифаќа констатациите на П. Кречмер иако не ги исклучува и тврдењата и согледувањата на В. Томашек и Оберхумер.⁴³ Во текот на педесетите години А. Мејер и К. Крае се занимавале со илирската припадност на Пајонците и целокупниот пајонски јазичен материјал го приклучиле на илирскиот супстрат. К. Крае ги сметал за пајонски само зборовите: Δύαλος, μόναλος, βρῦτον, καλύβη, παραβίη.⁴⁴ Истражувањето на овие автори е од особено значење особено од аспект на глосите Δύαλος и μόναλος и епитетите Етеуданос и Отеуданос на кои ќе се навратиме во понатамошниот текст. Д. Гарашанин веројатно нуди еден симбиотичен поглед на потеклото на Пајонците со тоа што тој смета дека Долна Македонија е местото на потекло на Пеонците кои уште од VI век п.н.е. биле под силно влијание на хеленската култура, но блискоста со Дарданците и Илирите исто така извршила свое влијание во пајонскиот етнос.⁴⁵ Ставот дека пајонскиот јазик припаѓа на илирската група јазици ја потврдува и А. Мејер кој прави анализа на потврдените пајонски глоси им припишува илирскиот јазичен супстрат,⁴⁶ а од оваа негова анализа наша сфера на интерес се поимите Dialos, monapos, Stobi. Во делото на Д. Дечев за тракискиот јазик, кој се појавува истовремено со делото на А. Мејер, голем дел од пајонските топоними и имиња на племиња и владетели ги сместува во тракискиот јазик

⁴¹ P. Kretschmer, *Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache*, Göttingen, 1896, 246-249. <https://archive.org/stream/einleitungindieg00kret/page/246/mode/2up>

⁴² W. Tomaschek, *Die Alten Thraker, eine ethnologische Untersuchung I*, Wien 1980 (reprint), 13-27. <https://www.scribd.com/doc/15914356/Die-alten-Thraker>

⁴³ Г. Кацаров, *Пеония*, София 1921, 40.

⁴⁴ K. Krahe, *Die Sprache der Illyrier*, II, Weisbaden 1964, 42-43; Е. Петрова, *Пајонија во II и I милениум пред н.е.*, Скопје 1999, 148.

⁴⁵ D. Garašanin, *Zum Problem der Pänier*, Iliro-trački simpozium, Beograd 1991, 83-90.

⁴⁶ A. Meyer, *Die Sprache der Alten Illyrier*, Bd. II, *Wörterbuch der Illyrischen Sprachen*, Wien 1957.

бидејќи според него и Пајонците имаат тракиско потекло,⁴⁷ а од оваа негова анализа наша сфера на интерес се поимите *Bizon* (61), *Kandaon* (225), и *monaros* (311). На неговата теза се придружуваат и В. Георгиев, И. Дуриданов и А. Фол.⁴⁸ Последната група на научници предводени од Ј. Белох сметаат дека Пајонците припаѓаат на хеленската група на народи, а во прилог на нивната теза тие се повикуваат на античките автори особено легендата кај Паусаниј (*Paus.* X, 13, 1).⁴⁹ Последната теорија за припадноста на Пајонците врз основа на нивниот јазик ја иницира В. Пајанковски и нему му се придружува Е. Петрова. Тие сметаат дека Бригите претставувале „составен дел на подоцнежните етнички заедници на Пајонците, античките Македонци, Дасаретите, Едоните и Мигдонците.“⁵⁰ Тоа се потврдува и врз база на пајонската лингвистика и ономастика бидејќи голем број на глоси и имиња се поврзуваат со фригискиот јазик, па според тоа бригискиот јазик е *substratum* на пајонскиот јазик.

Врз основа на горанаведените податоци можеме да заклучиме дека проблемот на потеклото на Пајонците и нивната етногенеза дури и од аспект на лексикографските анализи претставува конгломерат на различни верувања и убедувања, а малиот фонд на лексикографско наследство уште повеќе го усложнува проблемот.

Од друга страна, материјалната култура на Пајонците барем она што е стигнато до нас и она што е во рамките на тезата на проучување покажува тенденција на глобализација или влијание на хеленските трендови. Сепак, благодарение на неколку индиректни податоци кај античките автори, нумизматичкиот материјал и автохтони облици на некои од предметите на материјалната култура може да се креира една делумна слика за верувањата на Пајонците.⁵¹

⁴⁷ D. Detschew, *Die Trakischen Sprachreste*, Wien 1957.

⁴⁸ I. Duridanov, *Paionisches und Illyrisches im Alten Mazedonien*, Ninth International Congress of Onomastic Sciences, London 1966, 189; А. Фол, *Тракия и Балканите през ранноелинистичката епоха*, София 1975, 64.

⁴⁹ J. K. Beloch, *Griechische Geschichte*, Berlin-Leipzig 1924-27, 56; I. Merker, *The Ancient Kingdom of Paeonia*, *Balkan Studies* VI/1, 1965, 36-40; R. Katičić, *Peonci i njihov jezik*, *ŽA* XXVII/1, 1977, 28-30.

⁵⁰ Е. Петрова, *Пајонија во II и I милениум пред н.е.*, Скопје 1999, 164.

⁵¹ За проблемот на духовната култура на Пајонците в.: В. Битракова Грозданова, *Религија и уметност во антиката во Македонија*, Скопје 1999, 148-254; Е. Петрова, *Култовите и симболизмот кај Пајонските племиња компарирани со илирските и тракиските*, *МАН* 13, Скопје 1993, 125-139; *Ead.*, *Пајонија*, Скопје 1999, 127-142; N. Čausidis, *The River in the Mythical and Religious traditions of the Paeonians*, *Folia* II, Skopje 2011, 267-289.

Основниот култ во верувањата на Пајонците е Култот кон Сонцето. Познат уште со натписот кадешто се говори за Пајонците кои го почитуваат сонцето во форма на кружен диск прицврстен на висок стап.⁵² Сепак, оваа ситуација не претставува новина затоа што почитувањето на Сонцето е несомнено најраспространетата форма на идолатрија од најстарите периоди на развојот на човештвото на секој дел од Земјата и претставува континуиран симбол на обожување во секој период од развојот на човештвото.⁵³ Но, и покрај универзалноста на почитувањето на соларниот култ несомнено треба да се нагласи дека во духовната култура на Пајонците овој култ го има доминантното место. Соларниот култ претставувал доминантен култ во животот на Пајонците што е потврдено и со други индиректни податоци односно декоративни елементи кои се сретнуваат во материјалната култура на територијата на која живееле Пајонците во периодот на железното време. Така на бројни предмети се сретнуваат орнаменти во форма на кругови единечно претставени или како концентрични кругови. Соларниот симбол се сретнува и на монетите на пајонските кралеви и тоа особено кај деронските пари кога речиси на секој примерок над претставата на бикот има реална или шематизирана претстава на Сонце.⁵⁴ Во групата на соларните симболи треба да се вклучат и барските птици и светата кола влечена од птици преселнички. Овој култ на Сонцето со текот на времето длабоко се вкоренил во симболичкиот свет на Пајонците што подоцна „добива interpretation graeca во сликата на Аполон.“⁵⁵ Оваа ситуација е најдобро потврдена преку монетарните емисии на пајонските владетели, а веќе во текот на IV век п.н.е. Аполон станува единствена реверсна претстава. Хелиолатрискиот култ претставува основа за култните верувања на балканските народи во Сонцето, а Аполон Хиперборејски и Аполон Φοῖβος како неделлив дел помеѓу Аполон и Сонцето. Иако античките историчари не даваат конкретни податоци за негувањето на култот на Аполон од страна на Пајонците сепак врската со делфиското пророштво за кое ќе стане збор во понатамошниот текст и некои споменици од римскиот период, заедно со иконографијата на монетарната

⁵² Maximus Tyrius II, 8.

⁵³ A. Bhatnagar – W. Livingston, *Fundamentals of Solar Astronomy*, Singapore 2005, 1-33, даваат целосна презентација на соларниот култ од најстарите епохи до Средниот век.

⁵⁴ J. N. Svoronos, *L'Hellénisme primitif de la Macédoine prouvé par la Numismatique et l'Or du Pangée*, Paris 1919, 9-13.

⁵⁵ В. Битракова-Грозданова, *Религија и уметност*, 156.

продукција на пајонските владетели даваат делумна слика за обожавањето на овој бог. Во областа на западна Пајонија односно во Трескавец кај Прилеп се забележани и автохтони форми на Аполон на три римски ари и тоа како, 'Απόλλωνι 'Οτευδανίκω,⁵⁶ 'Απόλωνι 'Ετευδανί[CI]κω⁵⁷ и 'Απόλλωνι 'Οτευδανῶ.⁵⁸

За пајонската религија има уште еден податок којшто е многупати споменуван и интерпретиран, а кој се среќава кај Херодот. Имено, тој известува дека пајонските жени исто како и тракиските ја почитуваат божицата Артемида Крालица (IV, 33) и ѝ принесуваат дарови во пченична слама. Житото претставува паралела со нејзиното обожавање како божица на вегетацијата, плодноста и изобилието.

Во сиромашниот фондус на информации кои индиректно говорат за верувањата на Пајонците ќе ги споменеме информациите, а кои даваат спорадични податоци за верувањето на Пајонците. Пред да започнеме со поединечна анализа на некои од податоците накратко ќе го споменеме натписот во кој Аудолеон е почестен со атинско граѓанско право за неговата улога како пријател и сојузник на Атињаните кои како благодарност кон него го венчаваат со златен венец⁵⁹ и истиот ќе биде обезбеден од страна на Атињаните и претставен пред нив за време на фестивалот Големи Дионисии додека се одржува натпреварот во трагедија. Споменикот е датиран во 285/4 година и сугерира дека во тој период Аудолеон одржувал интензивни и пријателски врски со Атињаните, а за оваа негова лојалност тој бил и награден. Овој податок не говори за верувањата на Пајонците но инверзивно укажува дека Пајонците со своите активности имале допирна точка со соседните народи па дури и некои од нив претставувале дел од церемонијалниот „пакет“ на хеленскиот град-полис Атина односно укажува на фактот дека во еден момент Пајонецот Аудолеон бил дел од голем хеленски односно Атински фестивал. Овој документ е исто така важен затоа што понекогаш во податоците за доделување на почести на одредени

⁵⁶ Н. Вулић, Споменик LXXI, 1931, 182, бр. 489.

⁵⁷ Н. Вулић, Споменик LXXI, 1931, 182, бр. 490, кадешто се понудени неколку реституции на атрибутот на Аполон како 'Ετευδανίεϊκος односно 'Ετευδανίκω.

⁵⁸ Н. Вулић, Споменик LXXI, 1931, 183, бр. 491.

⁵⁹ IG II² 654 = IG II³ 1 871 = Sylloge³ 371.

значајни личности постои дискрепанца, која резултира со конфузност⁶⁰ во однос на редоследот на настаните поврзани со големите Дионисии. Сепак во овој случај тоа не е тема на интерес но е од особено значење тоа што во натписот јасно се наведува дека златниот венец со кој ќе биде овенчан Аудолеон ќе биде задолжение на управителите кои ќе дадат задолжение да се изработи венецот и истиот ќе биде престапен за време на натпреварот во трагедија на фестивалот Големи Дионисии. Овој начин на прогласување на Аудолеон за време на голем религиозен фестивал во Атина е од особено значење затоа што „оние што се крунисани во театарот добиваат поголема почест од оние кои се крунисани од луѓето“ како што нагласува во својот говор Аесхин во својот говор Против Ктесифон.⁶¹ Ова е особено вообичаено затоа што театарот бил највообичаеното место за прокламација на почести со тоа што дури и во документите се сретнува формулацијата „во театарот“ без некоја посебна елаборација на чинот како место верувајќи дека целиот церемонијал е добро познат и одамна востановен па нема потреба од понатамошна елаборација. Во класичниот период на Атина моментот кој му претходел на трагичните претстави таканаречена „церемонијална предигра“ впрочем била најдобриот момент за јавна објава на почестите затоа што тој момент бил сплет од религиозни и граѓански церемонии кои вклучувале либација која ја принесувале генералите, парада на воените сираци и презентација на сојузниците за нивните годишни придонеси.⁶² Во Атина прокламацијата со круни е доделувана на странци уште од V век п.н.е., а најчесто била доделувана на кралеви, држави или значајни личности кои за своите добри дела кон Атињаните. Времето односно моментот на доделување на овој венец за време на натпреварот на трагедиите на фестивалот Големи Дионисии во периодот од 319 год п.н.е. до 280 год п.н.е. е вообичаена церемонијална практика посведочена во седум декрети меѓу кои спаѓа и натписот во кој се крунисува Аудолеон.⁶³

⁶⁰ За целокупниот процес односно агенда на славењето на Големите Дионисии пишувале неколку автори од кои би го споменале S. Goldhill, *The Great Dionysia and civic ideology*, JHS 107, 58-76; истиот автор повторно се навраќа на истата проблематика во поопширна верзија со истиот наслов во: <http://zetesis.org/wp1/wp-content/uploads/2016/01/Goldhill.1990.97-129.pdf>

⁶¹ P. Ceccarelli, *Changing Contexts: Tragedy in the Civic and Cultural Life of Hellenistic City-State*, 107, во: I. Gildenhard-M. Reverman eds., *Beyond the Fifth Century: Interactions with Greek Tragedy from the Fourth Century BCE to the Middle Ages*, Berlin 2010, 105.

⁶² Ead., 106.

⁶³ Ead., 110, fn. 35, констатира дека формулацијата: ἀνείπειν τὸν στέφανον Διονυσίων τῶν μεγάλων τραγωιδῶν τῷ ἀγῶνι освен на споменикот во кој се споменува Аудолеон се сретнува и на следниве споменици IG II² 555 (307/6 – 304/3 п.н.е.) посветен на Асклепиадес од Бизантион, IG

Моментот на доделување на почесниот златен венец/круна за време на натпреварот кога се изведувале трагедиите во чест на Дионис го отвора и прашањето за театарот и трагедијата. Појавата на театарот со сета негова комплексност и неговата релација со култот на Дионис преставува една комплексна и неодминлива алка во религијата на хеленскиот свет особено нејзината ритуалност, а Дионис во контекст на театарот и трагедијата сеуште претставува тема на разни интерпретации.⁶⁴

Покрај претходното елаборираната поврзаност на Аудолеон со Хеленскиот свет пишаните извори односно епиграфските споменици нудат уште еден податок за врските на Пајонија со светилиштата на панхеленската идеологија – Олимпија и Делфи. По келтската наезда во 279 година п.н.е. која сериозно ја нарушува и онака крвката стабилност на овие простори на чело на пајонската држава доаѓа Леон кој владеел во периодот околу 270 – 250 год. п.н.е., а потоа го наследува Дропион (ска. 250 – 230 год п.н.е.). По смртта на Дропион пајонската држава целосно замира и постепено се инкорпорира во македонската сфера на интерес, а не останува заобиколена ниту од Драданската амбициозна експанзионистичка политика. Иронијата на историјата на пајонската држава е во тоа што токму последниот пајонски крал сведочи за одредените врски кои пајонците ги одржувале со хеленскиот свет. Натписот во Олимпија е откриен во 1877 година северо-источно од храмот на Зевс во Олимпија и е врежан на блок од жолтеникав песочник и гласи:

[Δρω]πίωνα Λέοντος

[Βα]σιλέα Παίωνων

[κ]αὶ κτίστην τὸ κοινὸν

τῶν Παίωνων ἀνέθηκε[ν]

Π² 657 (283/2 п.н.е.) и декретот за добивање на атинско граѓанско право посветен на комичарот поет Пилипидес, син на Филоклес, од Кефале.

⁶⁴ Во овој дел нема да се задржиме на оваа проблематика но во контекст на култот, ритуалите на жртвопринесување и самиот поим трагедија говорат за една неодминлива врска помеѓу богот Дионис, неговиот фестивал и ритуалите, а со самото тоа и поменот на Аудолеон односно моментот на негово овенчување претставува дел од ритуалната церемонија на еден од овие фестивали. За култот на театарот, Дионис и поимот трагедија в.: W. Burkert, *Greek Tragedy and Sacrificial Ritual*, GRBS 7, no. 2, 1966, 87-121; Ж.-П. Вернан, *Мит и трагедија у античкој Грчкој*, II, Београд 1995; М. Будимир, *Са Балканских источника*, Београд 1969.

ἀρετῆς ἔνεκεν

καὶ εὐνοίας τῆς εἰς αὐτούς⁶⁵

Коинонот на Пајонците ја подигнува >оваа статуа< на Дропион син на Леон, крал и основоположник на Пајонците, во чест на неговата доблест и добрина кон нив.

Иако на него нема некои податоци поврзани со одреден култ токму местото на пронаоѓање на ја сугерира поврзаноста на Пајонците со хеленските светилишта што и не треба да изненадува затоа што уште Филип II, имајќи ја во предвид улогата на кралот како религиозно одговорна личност верувал дека кралското семејство е во милост на боговите затоа што тие се наследници на Зевс преку Херакле како прародител на лозата на Аргеадите. Големината и значењето на Филипеонот и од архитектонски и од декоративен аспект потенциран со хриселефанските статуи не може да се споредат со овој скроман натпис меѓутоа интенцијата останува иста, а тоа е да се остави одреден печат, веројатно пропаганден печат, на едно од најсветите места на хеленскиот свет. Во овој натпис се сретнува и поимот коинон како форма на организација на пајонската држава од III век п.н.е. Организационата и управната поставеност на коинонот како начин на здружување се појавува во крајот на IV и III век п.н.е. во хеленските градови, а потоа е прифатен и од страна на Македонците и под нивни влијание веројатно и од Пајонците особено поради тоа што изразот „значи заедница на членови (поврзани територијално или етнички) и го зема корпоративното име на тие членови.“⁶⁶ и веројатно во таква констелација на припадност овој поим лесно бил прифатен од пајонските племиња.⁶⁷

Останатите два епиграфски споменици кои го допираат прашањето на религијата на Пајонците и нивната поврзаност со хеленското светилиште на Аполон во Делфи се всушност потврда на култот кон пајонскиот бик или бизон. Имено, еден од првите евидентирани пајонски зборови е зборот μὀναλος која се

⁶⁵ IvO 303 = Syll 394 = PH 214108.

⁶⁶ N. G. L. Hammond, *The Koina of Epirus and Macedonia*, ICS 16-1/2, 1991, 187. Оваа проблематика од аспект на македонската империја особено во времето на Филип V и поменот кај Тукидид (IV. 78.3)

⁶⁷ Поимот коинон се појавува во неколку аспекти низ текстот од докторската дисертација и неговата употреба има различна конотација па затоа за секој помен на овој поим ќе ја елаборираме само неговата конотација во контекст на податокот кој се обработува.

појавува кај Аристотел.⁶⁸ Овој збор претставувал всушност пајонски назив за европскиот бизон - βόναςος кој е етимолошки е поврзан со староиндискиот збор manya што значи врат, англискиот mane и грчкиот збор μανιάκης што значи ѓердан.⁶⁹ Пишаните споменици на двапати го споменуваат пајонскиот бизон. Првиот податок се наоѓа кај Паусаниј (X.13.1) од кој дознаваме дека бронзена глава на пајонскиот бик наречен бизон е испратена во Делфи од страна на кралот на Пајонците Дропион, син на Леон:

Βίσωνος δὲ ταύρου τῶν Παιονικῶν χαλκοῦ /
πεπονημένην κεφαλὴν Δρωπίων Λέοντος ἔπεμψεν
ἐς Δελφοῦς βασιλεὺς Παιόνων.

Паусаниј во својата елаборација продолжува да го појаснува овој вид на животни опишувајќи ги карактеристиките на животното односно нагласувајќи ја неговата сила, а потоа дава и прецизни податоци за начинот на кој ова животно било ловено (X.13.1-3).

Вториот податок е епиграфски споменик од Делфи откриен во средината на минатиот век и овозможил ревидирање на пајонската кралска лоза. Натписот кој е напишан откриен на базис од статуа која била подарена на светилиштето по желба на Аполон Питијски (κατὰ χρησμὸν).⁷⁰ Натписот со инв. Бр. 7047 има правоаголна форма и претставувал база на која стоела статуа. Она што е значајно од аспект на култовите и религијата е фактот дека споменикот е направен κατὰ χρησμὸν на Аполон Питијски.

J. Pouilloux, BCH 74, 22.	J. Bousquet, BCH 76, 138
[Δρωπί]ων Λέοντος β[ασι]λεὺς	[Δρωπί]ων Λέοντος β[ασι]λεὺς
[καὶ Χαρ?]μυλῶ Λέοντα τὸν	[Παιόνω]ν [A]ὐδωλέοντα τὸν
[πατέρα? κατ]ὰ χρησμὸν	[πάππον ? κατ]ὰ χρησμὸν
[' Απὸλλω]νι Πυθίωι	[' Απὸλλω]νι Πυθίωι

⁶⁸ Historia Animalium IX 45, 630a 18-20; в. De Mirabilis Auscultationibus 830a кадешто се појавува варијантата μόναιπος, а кај Aelian, De Natura Animalium, VII. 3 се појавува зборот μόνωψ.

⁶⁹ I. Merker, The Ancient Kingdom of Paionia, 39.

⁷⁰ J. Pouilloux, Dropion, roi des Péones, BCH 74, 1950, 22-32; истиот споменик со ревидиран текст кој е општо прифатен го објавува и J. Bousquet, Dropion, roi des Péones, BCH 76, 1952, 136-140.

Деталната дескрипција на Паусаниј за пајонскиот бик и неговата претстава на пајонските монети претставува показател дека на во овие краеве се негувал култот кон бикот. Монетите на Дероните во својата иконографија вклучувале претстава на бик и тоа во неколку варијанти (чифт волови кои влечат кола и симбол на Сонцето или круг, брадест маж кој вози кола со впегнат вол или бик кој клечи);⁷¹ монетата на Теутас од првите децении на IV век п.н.е. кадешто на аверсот има претстава на бик свртен кон десно.⁷² Кон оваа иконографија се придружува и примерокот на Басареј, кадешто на аверсот има претстава на члем, а на реверсот бик кој клечи со предните нозе, а над него напис: ΒΑΣΤΑΡΕΟΣ.⁷³ Во прилог на овој култ ќе ги споменеме и истражувањата на Н. Чаусидис кој смета дека во религиозната традиција на култот кон реката која ја негувале Пајонците таа била персонализирана преку зоомрфни претстави во кои покрај змијата или некои композитни суштества (драгон, змеј) тој го споменува и бикот.⁷⁴ Во разработката на оваа тема тој го споменува и бикот како презентација на митологизираниите реки односно бикот кој се идентификува „со водата којашто ја оплодува земјата“.⁷⁵

Во поново време се појави и истражувањето на Н. Чаусидис во која тема на обработка е реката во митолошките и религиозните традиции на Пајонците.

Вториот проблем кој се јавува е проблемот на старо македонскиот јазик. Иако има многубројни докази за посебен македонски јазик досега се пронајдени и објавени околу 140 македонски глоси. Несомнено во морето научници кои го бараат коренот или групата на која припаѓа македонскиот јазик се појавуваа спротивставени тези. Проблемот на старомакедонскиот јазик е тежок и заради тоа што не е посведочен ниту со текст ниту со натпис. Познат е еден старомакедонски поет кој се викал *Arribaïos* и кој живеел на дворот на кралот Архелај и тоа е се што се знае за литературниот старомакедонски јазик пред епохата на хеленизација на Македонија. За потеклото на македонскиот јазик постојат неколку теории. Според една теорија македонскиот јазик припаѓа на

⁷¹ За деронските пари е пишувано упте одмана мешутоа имајќи предиве дека во овој случај нас не интересира само иконографијата, за поосежна нумизамтичка анализа на монетите в.: Е. Петрова, Пајонија, 95, fn. 3 и таму наведената литература.

⁷² В. Лилчич – П. Јосифовски, Сребрен диобол на пајонскиот владетел ΤΕΥΤΑΟ(Σ), МНГ 1, Скопје 1994, 27-37.

⁷³ E. Muret, Monnaies inédites. Bastareus dynaste de Péonie, BCH V, 1882, 229-230.

⁷⁴ N. Causidis, Folia II, 280.

⁷⁵ Ibid., 281.

групата индоевропски јазици на кои припаѓаат и тракискиот, фригискиот и илирскиот јазик односно исто како и во случајот со пајонскиот јазик треба корените на македонскиот јазик да ги бараме во прото-бригискиот јазик како супстрат на јазиците на овие простори. Имајќи предвид дека тема на обработка се религијата и култовите во истражувањето на македонските глоси ќе се задржиме само на оние податоци кои говорат за

Главен лексикограф за прашањето на македонскиот јазик е Хесихиј од V н.е. односно зачуваниот кодекс од XV век н.е.⁷⁶ Имено, како извори за римските и византиските лексикографи служеле александриските граматичари кои ги собирале зборовите од старите поети и писатели, а кои во нивно време биле неразбирливи, ретки, неупотребливи или дијалектни. Тие зборови тие ги класифицирале и ги преведувале на старогрчки јазик за да го олеснат читањето на делата на старите поети и писатели. Така и во речникот на Хесихеј се наоѓаат зборови од сите видови и од сите епохи, а во текот на годините многу зборови се додавани и нивното објаснување има разлика од неколку векови во однос на времето кога тие биле во употреба. Еден од најпознатите александрски граматичари од 3 век п.н.е. бил македонецот Америас.⁷⁷ Токму овој граматичар е еден од изворите на Хесихиј. Во неговиот речник се споменуваат следните божества, демони, култови и празници кои ги почитувале Македонците:

1. Ἄλκίδημος – Култен епитет на божицата Атена во Пела. Овој податок се сретнува и кај Тит Ливиј (XLII, 51.2): „Pellae, in vetere regia Macedonum ... ipse centum hostiis sacrificio regaliter Minervae, quam vocant Alcidemon, facto cum ...”⁷⁸
2. Ἄρωτος (Ἄρητος). Ἡρακλῆς παρὰ Μακεδόσιν – епитет на богот Херакле кај Македонците кој во превод значи благ (ἀρητός) иако одредени автори овој епитет го доведуваат во врска со името

⁷⁶ Лексикографите имаат забележано околу 85 зборови како македонски, види J.N. Kalléris, op.cit. 58, fn. 1. Од овие 85 зборови, 68 зборови има во речникот на Хесихиј, останатите се во Svide, Et. Mag., Onomasticon на Полукс, Фотиевиот речник и Превдо-Кириловиот речник.

⁷⁷ J.N. Kalléris, op.cit. 59

⁷⁸ За прашањето за промената на текстот во: „quam vocant Alcidem confecto cum ...” в. Gaebler, Münz. v. Maked. II, 94, 4; L. Lacroix, Les product. des statues sur les monnaies, 120, n. 6; F. Solmsen, Berl. Phil. W., 1906, 271; J. N. Kalléris, Les anciens Macédoniens, 95, fn. 2.

”Αρης – ”Αρητος што би значело дека култот на Херакле би бил како бог на воините⁷⁹.

3. Βλουρεΐτις – епитет на божицата Артемида посведочен на натпис од римската епоха: ἀγροτέρα Γαζωρεΐτις καὶ Βλουρεΐτις⁸⁰. По публикувањето на натписот тој е неколкупати редактиран и тој гласи: ”Αρτεμιν ’Αγροτέ/ραν Γαζωρεΐτι/δα καὶ Βλουρεΐτιν.
4. Δάρρων· Μακεδονικὸς δαίμων, ᾧ ὑπὲρ τῶν νοσοῦντων εὐχονται – македонски бог, кому се молат во име на оние кои се болни. Покрај овој помен на Δάρρων во наредните години се појавуваат и натписи во кои се споменува тој. Првиот натпис е откриен во Пела и гласи: [’Α]μφίπολις Δάρρωνι εὐξαμένη ἐπηκόω⁸¹ и тој е датиран во првата половина на II век п.н.е. Вториот натпис е пронајден во Милас⁸² и во него се споменува култното братство на Δαρρωνιστων и гласи: ’Η φρατρία τῶν Δαρρωνιστων/δαίμονι Δημοκρίτης и тој е датиран во ранохеленистичкиот период. Во однос на дефинирањето или определувањето на овој поим најприсутна е тендецијата дека овој поим треба да се поистовети со богот Асклепиј, а самиот збор е македонска форма на зборот Θάρσων. Сепак во овој контекст треба да се земе текстот на Хесихиј како интегрален извор за овој поим. Она што е од особено значење тоа е дека тој е наречен δαίμων. Поимот δαίμων несомнено во хеленистичкиот период означува личност која служи како посредник или интермедијатор помеѓу луѓето и боговите и се однесува на бесмртниот дух кој го

⁷⁹ L. R. Farnell, *The Cults of the Greek States I-V*, Oxford 1896-1909; W. Baege, *De Macedonum Sacris*, 186.

⁸⁰ A. Delacoulonche, *Mémoire sur le berceau de la puissance macédonienne, des bords de l’Haliacmon à ceux de l’Axius*, Paris, 1858, 29, 180, no. 28; W. Tomaschek, *Die alten Thraker II*, 1, 46; J. Russu, *Ephem. Dacor.* VIII, 1938, 125; Ph. Petsas, ΑΡΤΕΜΙΣ ΑΓΡΟΤΕΡΑ ΓΑΖΩΡΕΙΤΙΣ ΚΑΙ ΒΛΟΥΡΕΙΤΙΣ, *BCH* 81, 1957, 387-390, Pl. VI.

⁸¹ M. Lilimbaki-Akamati, Ανασκαφική έρευνα του καναλιού της Πέλλας κατά το 1988–1991, *Το Αρχαιολογικό Έργο στη Μακεδονία και Θρακία* 5, 1991, 83–95, авторот претпоставува дека името Δάρρων може етимолошки да се толкува како „исцелителен леб“. Истиот натпис го објавува и M. B. Hatzopoulos, *Épigraphie et philology: récentes découvertes épigraphiques et gloses macédoiennes d’Hésychius*, *CRAI*, 1998, 1200-1202.

⁸² W. Blümel, *Neue Inschriften aus Karien II: Mylasa und Umgebung*, *EA* 37, 2004, 15, no. 20; J.-M. Carbon, ΔΑΡΡΩΝ and ΔΑΙΜΟΝ: A New Inscription from Mylasa, *EA* 28, 2005, 1-6.

води поединецот⁸³. Во овој контекст и Целсус заклучува дека овие *daimonia*, кои „се поставени на одредени места и живеат таму“ всушност се „богови во човечка форма“ (*ἀνθρωποειδεῖς θεωρεῖσθαι θεούς*)⁸⁴.

5. Ἴδεδσσαῖος· ὁ Ἡερακλῆς ἐν Ἰδέεσσῃ – епитет на Херакле во Едеса, првиот главен град на Аргеадите.⁸⁵
6. Во рамките на празнувањата треба да се спомене празникот Ἰταίρειδία во кој се слави Зевс *Hetaireios* за кој дознаваме од еден фрагмент од Хегесандрос кој го сочувал Атенеј (XIII 522 d), во кој се говори дека фестивалот е посветен на институцијата хетери (придружници) и Зевс како заштитник на хетерите и огледува мешањето на локалната и македонската традиција во светот на мажите. Хегесандрос односно Атенеј информира дека овој фестивал се славел во Магнезија во чест на Зевс *Hetaireios*. Прв кој му жртвопринесувал на Зевс бил Јасон по повод првиот собир на Аргонаутите, а потоа тој додава дека македонските кралеви истотака му жртвопринесуваат на Зевс *Hetaireios*. Фактот што овој фестивал е славен и од страна на кралевите покажува промена на позициите или ре-оформување во согласност со потребата да го акомодира и хармонизира новиот баланс на моќта.⁸⁶
7. Ζειρήν(η)· Ἄφροδίτη ἐν Μακεδονίᾳ – овој поим се сретнува кај Хесихиј и го претставува култниот епитет на Афродита во Македонија односно информира за божицата Зеирене која во Македонија ги имала истите епikleзи како и хеленската Афродита. Сепак, одредени научници сметаат

⁸³ M. Detienne, *La notion de daimon dans le pythagorisme ancien, de la pensée religieuse à la pensée philosophique*, Paris 1963, 31-37; Y. Ustinova, “Either a Daimon or a Hero, or Perhaps a God:” *Mythical Residents of Subterranean Chambers*, *Kernos* 15, 2002, 267-288, нагласува дека она што е навистина интригантно тоа е фактот што сите личности кои ги проучува и ги презентира во својот труд сите тие се наоѓаат на просторот на северниот и централниот дел од Балканскиот полуостров.

⁸⁴ Origen, *Contra Celsus* VII, 35; E. Rhode, *Psyche*, London 1925, 104.

⁸⁵ Ps.-Kalisten, III, 33; Diod. XIX, 52, 5; XXII, fr. 23; Plut., *Pyrrh.*, 26; Just. VII, I, 9; Plin., *Nat. Hist.* IV, 33; J. N. Kalléris, *op. cit.*, 169, fn. 4-7.

⁸⁶ Во истражувањето на овој фестивал треба да се биде претпазлив бидејќи не треба да се занемари идејата дека можеби станува збор за два различни фестивали, еден во Македонија славен од кралевите и еден во Магнезија негуван од група на луѓе-мажи. Сепак споменувањето на фестивалот и неговите почитувачи еден по друг сугерира некава поврзаност.

дека ова име треба да се доведе во врска со тракискиот град Ζειρηνία.⁸⁷

За култовите и верувањата на античките Македонци наоѓаме потврда уште од најстарите автори. Херодот во своето дело го потврдува аргеадскиот култ на изведување на ритуали на жртвопринесување на реката како помен на нивните предци кои биле спасени од неа.⁸⁸

Сосема е јасно дека тука треба да се спомене и дедикацијата на Хераклеѕ Patroios кој го потврдува почитувањето на својот прогенитор.⁸⁹ Дури се смета дека Филип од политички причини намерно ја нагласувал близината на Филипеионот во Олимпија до гробот на Пелопс со цел да го обзнани своето митско потекло преку Хераклеѕ со локалниот херој Пелопс.⁹⁰

Креирањето на календарот базиран врз имињата на дванаесетте богови веројатно е креација на филозофот Еуфраиос, следбеник на платонското учење, кој се наоѓал на македонскиот двор во средината на IV век п.н.е. Овој календар освен во Платоновите *Закони* се сретнува и во македонската кралско основоположување на Филипи, Касандреа и Деметриас, посведочен е само во Хистиаиа-Ореос.⁹¹

Култот на Артемида Газориа или Газоритис бил широко распространет во низ Македонија од територијата на Филипи⁹² па се до Скидра.⁹³

Она што е особено важно да се напомене тоа е фактот дека во раните периоди на македонската династија сите македонски градови имале епонимен свештеник. За Амфиполис,⁹⁴ Калиндониа⁹⁵ и Миеза⁹⁶ има епиграфски податоци дека тоа бил свештеникот на Асклепиј, а ваков случај е потврден и во Морилос и Берија, а веројатно и во Пела и Антогонеа. Не е познато свештенството на епонимот на Тесалоника, а Едсон претпоставува дека можеби тоа бил свештеникот „на

⁸⁷ Стефан Византиски: Ζειρηνία· πόλις Θράκης; W. Tomaschek, Die alten Thraker II, I, 145; Baege, De macedonum Sacris, 59, J. N. Kalléris, Les Anciens Macédoniens, Athenes 1988, 534, fn.

⁸⁸ Hdt. 8.137.

⁸⁹ M. B. Hatzopoulos, Macedonian Institutions under kings, II, no. 30.

⁹⁰ S. Miller, The Philippeion and Macedonian Hellenistic Architecture, AM 88, 1973, 192; J. Onians, Bearers of Meaning. The Classical Orders in Antiquity, the Middle Ages and the Renaissance, Princeton 1988, 21.

⁹¹ M. B. Hatzopoulos, Macedonian Institutions under kings, I, 159, fn. 1.

⁹² P. Pedrizet, Voyage dans la Macédoine première, BCH 22, 1898, 345-348.

⁹³ SEG 17. 317.

⁹⁴ M. B. Hatzopoulos, Institutions under kings, Epigraphic appendix no. 41, 61, 48-87 и 89.

⁹⁵ Ibid., 62.

⁹⁶ Ibid., 92.

боговите“ (ἱερεὺς τῶν θεῶν) познат од натписите од римскиот период меѓутоа не треба да се занемари и фактот дека во овој град исто така од најрани времиња е посведочен и култот на Асклепиј.

Ситуацијата во Касандреа е исто така неразјаснета. Два документи еден декрет и еден документ за доделување на земјиште се датирани според свештеникот на Лисимах. Според ова, свештенството веројатно не било долговечно туку додека кралот бил господар на градот помеѓу 287-281 година.

Постоењето на култот на Филип е потврден со пронаоѓање на нов натпис во кој се споменува Филип и неговата *temene* меѓу останатите божества.⁹⁷

Според податоците со кои располагаме може да се констатира дека епонимното свештенство, настрана некои неразјаснети примери, покажува голема унифицираност односно две варијации во кои тоа се манифестира: свештенството на Асклепиј односно свештенството на дивинизираниот/хероизиран основач на градот или историскиот основач на градот.

Колку било значајно поврзувањето на смртниците со боговите е потврдено и со именувањето на трибите и други подгрупи во градовите со имиња на богови и херои (θεὸν ἢ θεῶν παῖδα) посведочени во Касандреја (Hippotadeis, Hippolyteis),⁹⁸ Тесалоники (Керопис, Дионисијас, Асклепиас),⁹⁹ и во Хераклеја Линкестида (Asklepias, Artemisias, Herakleios, Dionisias).¹⁰⁰

⁹⁷ Ibid. 83

⁹⁸ Ibid., no.21, no.44.

⁹⁹ IG X 2, 1, 183; 185; 265.

¹⁰⁰ Т. Јанакиевски, Театар, Битола 1987, 21, иако натписите потекнуваат од римскиот период нема сомнение дека има предримско потекло на овие триби.

IV. ХЕЛЕНСКИ БОЖЕСТВА

З Е В С

1. СТАТУЕТА НА ЗЕВС

Место на наоѓање: Стоби. Палатата на Полихармос.

Место на сместување: Археолошки локалитет Стоби.

Материјал и димензии: Жолтеникаво-бел мермер. Вис. 0,43 м.



Статуата е делумно сочувана и на неколку места е оштетена, а недостасуваат главата, десната рака до рамото, левата до лактот и двете стопала.

Богот е претставен во стоечки став, облечен во хитон кој го покрива долниот дел од телото, а горниот е оставен гол. Хитонот е префрлен преку левото рамо и раката и паѓа во крупни набори. Тој е моделиран ненаметливо но многу успешно постигнувајќи го ефектот на слободно паѓање на наборите, што особено се забележува во изработката на нозете кои се назираат под облеката.

Мускулатурата на горниот дел на телото е изведена нагласени и хармонично. Фигурата стои врз левата нога, а десната е незначително повлечена назад и лежерно врз потпирач кој недостасува. Поради ваквата поставеност на фигурата се забележува благо извиткување на телото кон десно. Се претпоставува дека десната рака била подигната и во неа богот го држел скиптарот.

Статуата е работена во духот на грчката класика. Таа е дело на умешен мајстор кој ја изработил оваа копија по образец на

висококвалитетен оригинал и истовремено на завидно ниво е техниката на изработка бидејќи скулптурата е гладена до висок сјај.

Оштетеноста на скулптурата го остава отворено прашањето за точната идентификација бидејќи поради недостаток на сигурни атрибути се остава отворена можноста делото да претставува статуа на Асклепиј. Кон оваа констатација одат во прилог неколку факти пред сè овој примерок потсетува на статуата на Асклепиј од Пергамон, а извесни аналогии има со статуетите на Асклепиј од Касел, Епидаур и од Ермитаж.

Според техничката обработка на мермерот статуетата е датирана во II век н.е.

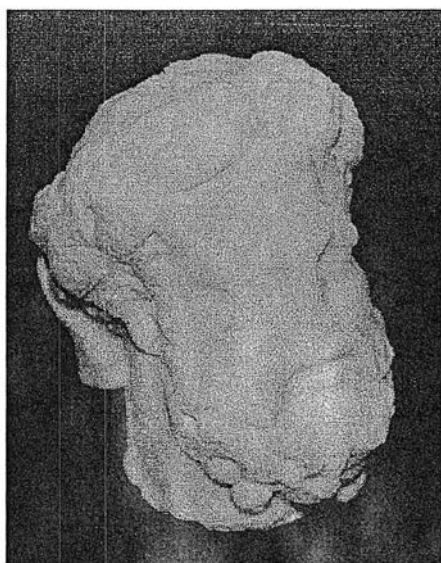
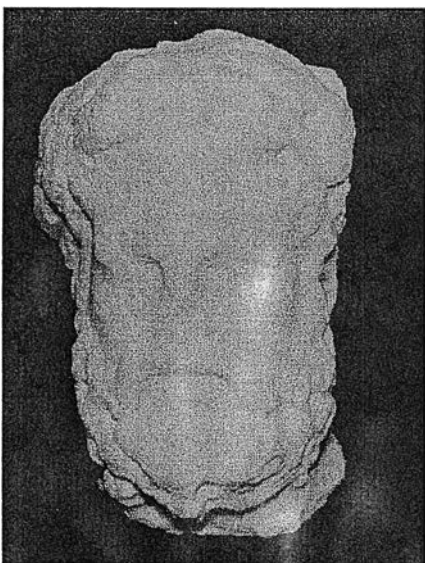
Литература: V. Sokolovska, Stobi in the Light of Ancient Sculpture, SAS III, Titov Veles 1981, 98, Fig. 4; Ead., Античка скулптура, Скопје 1987, 81, Кат. бр. 181, Т. 70, сл. 2.

2. ГЛАВА НА ЗЕВС (ДЕЛ ОД СТАТУЕТА)

Место на наоѓање: локалитет Мери – с. Долно Караслари (Велешко).

Место на сместување: Народен музеј – Велес, Вл. бр. 559.

Материјал и димензии: Ситнозрнест бел мермер. Вис. 8,6 см, 5,2 см, 6,2 см.



Споменикот претставува дел од статуета од која е сочувана само главата. Левиот дел од главата на делот на косата и врато е оштетен, а исто така се

распознаваат расцепи и на предниот горен дел. Според иконографијата претставен е богот Зевс со лоров венец.¹⁰¹ Лицето на богот е реалистично предадено со хармонични црти, бујна брада која целосно го оквирува долниот дел од лицето и мустаќи кои на каревите благо се виткаат кон горе. Очите се бадемасти, а веѓите се нагласени и ги надвиснуваат очите. Косата е кратка и со ситни кадрици, а на главата над челото има претставено лента која се протега преку челото и над ушите и се врзува на задниот дел од од вратот. Од неа е сочуван само едниот крај кој е пластично изведен на задниот дел од темето. На оваа широка лента се прицврстени лорови ливчиња во три реда. Вратот е широк и поголем во сооднос со главата.

Скулптурата е дело на мајстор кој поседувал големи уметнички квалитети, а според обработката споменикот е создаден во периодот на Антонините или подоцна односно во втората половина на II и почетокот на III век н.е.

Необјавен.

3. ВОТИВЕН НАТПИС ПОСВЕТЕН НА ЗЕВС ОЛИМПИСКИ, ХЕРА БАСИЛИА И АПОЛОН СОТЕР

Место на наоѓање: с. Долно Чичево.

Место на сместување: Археолошки музеј - Скопје. Инв бр. 434.

Материјал и димензии: Споменикот е изработен од бел мермер. Вис. 0,59 м., долж. 1,01 м., шир. 0,20 м., вис. на буквите 0.045м.

[Δία 'Ολύμπιον βασιλέα κε 'Ηραν βασίλιαν

[κὲ τὸν Σωτ]ηρα 'Απόλλωνα 'Ιουβεντία Σαβινι-

[ανὴ ψηφίσ]ματι καθιε<ει>ρομένη ὑπὸ τῆς

[βουλῆς ε]πύησεν τὰ ἀγάλματα

(Според J. Wiseman, SAS I, 183)

¹⁰¹ Според иконографските и карактерните црти на лицето скулптурата наликува на претставата на богот Херакле особено со ликот на Херакле Фарнезе во релативно посмирена варијанта при обработката на лицето особено брадата и косата.

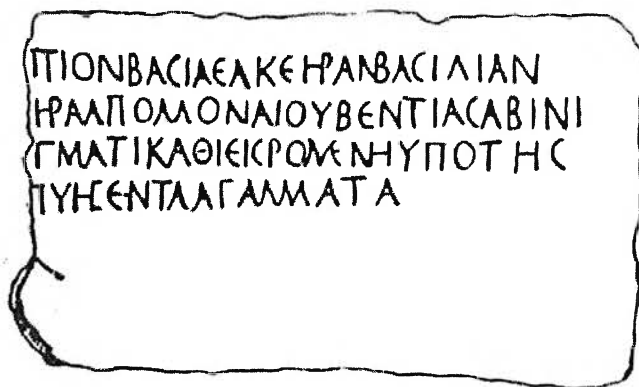
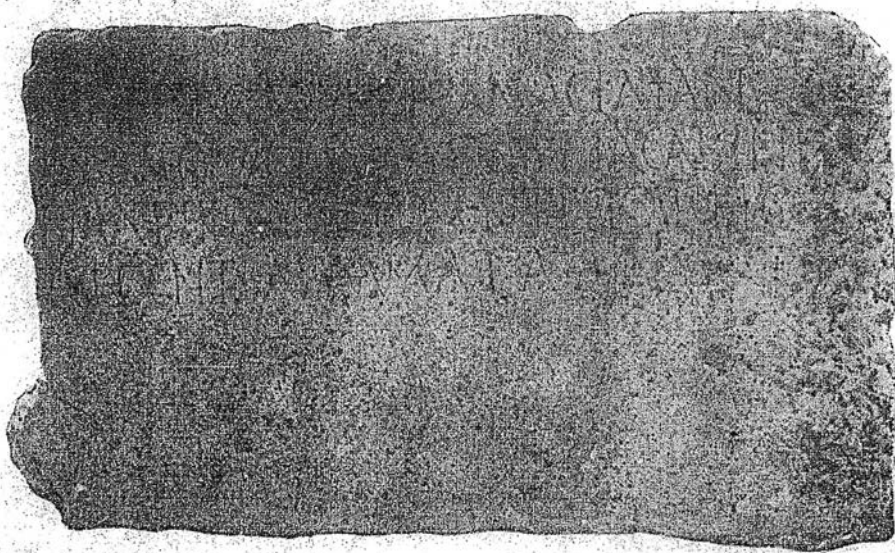
[Δία Ὀλύμ]πιον βασιλέα κέ Ἥραν βασιλίαν

[κὲ τὸν σωτ]ήρα Ἀπόλλωνα Ἰουβεντία Σαβινι-

[ανῆ... δό]γματι καθιε<ει>ρομένη ὑπὸ τῆς

[...ε]πήησεν τὰ ἀγάλματα.

(Според Б. Сариа, ГСНД XII, 1933, 29)



Плочата е
пронајдена во 1927 год.
од Б. Сариа во селото
Долно Чичево
северозападно од Стоби.
Таа се наоѓала на влезот
од турските гробови и
служела за полагање на

покојникот во текот на погребалната церемонија. Од левата страна е откриена и недостасуваат дел од почетните букви во редовите. Текстот е посвета на агалмата (украс, статуа во храм) на божјото тројство Зевс, Хера и Аполон, заветено од Јубенција Сабиниана од благодарност за своите посветени.

Натписот е датиран во првата половина на III век н.е.

Литература: Н. Вулић, Споменик LXXI, 1931, 47, бр. 109; Б. Сариа, Нови налази у Епископској цркви у Стобима, ГСНД XII, Скопје 1933, 29, бр. 8. сл. 36; Ibid., Neue Funde in der Bischofskirche von Stobi, die Inschriften, JÖAI 28, 1933, 137, no. 8; Р. Марић, Антички култови у нашој земљи, Београд 1933, 36, 39; Б. Јосифовска, Водич низ лапидариумот, Скопје 1961, 55, 100, бр. 434; J. Wiseman, God, War and Plague in the Time of the Antonines, SAS I, 1973, 183; S. Düll, Die Götterkulte, 55, Kat. N° 17.

4. ЕПИГРАФСКИ СПОМЕНИК СО ПОСВЕТА НА ЗЕВС HYPERAIRETES

Место на наоѓање: с. Дебреште (Кавадаречко), во селската црква посветена на Св. Јован.

Место на сместување: In situ.

Материјал и димензии: Мермерен столб, Вис. 1,40 m, шир. 1,20 m.

Δὲ Ὑπεραῖρε –

τῆ θεῶ δῶρο[v]

Превод: Подарок за богот Зевс Хипераиретес (на висините).

Натписот се датира во царскиот период.

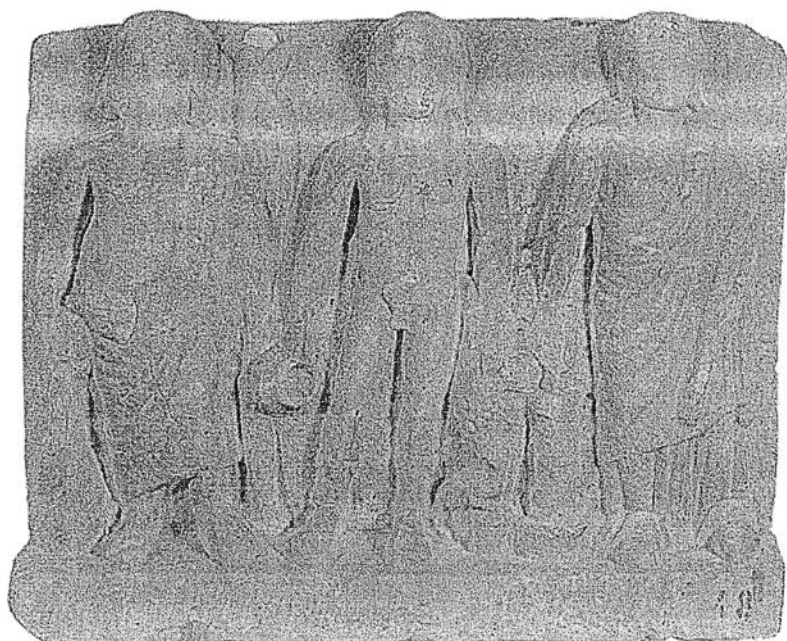
Литература: Н. Вулић, Споменик LXXV, 1933, 39, бр. 124; Ibid., Archäologische Karte von Jugoslawien: Blatt Kavadarci, Beograd 1938, 8; S. Düll, Die Götterkulte, 101, Kat. N° 162; Ж. Винчиќ, 1000 години антика во Тиквешијата, Скопје 1996, 295, кат. бр. 51; PH 153820.

5. ВОТИВЕН РЕЛЈЕФ СО ПРЕТСТАВА НА ЗЕВС, ДИОНИС И ХЕРА

Место на наоѓање: с. Рудник - Велешко

Место на сместување: Музеј на Македонија, Инв. бр. 75.

Материјал и димензии: Мермер; вис. 0,69 m, долж. 0,84 m, шир. 0,07 m.



Релјефна

плоча со
неправилан
правоаголен облик
која во долниот
дел има издадена
површина која
служи како
постамент за
претставените
фигури.

Споменикот е

целосно сочуван и фигурите се изведени во висок релјеф со одредена статичност и блага контрапосто позиција на телото.

На плочата се претставени три божеста Зевс, Дионис и Хера en face во стоечки став. Идентификацијата на фигурите се базира врз основа на атрибутите кои ги носат со себе бидејќи лицата се стилизирано изведени без карактерни одлики. Од лево кон десно е претставен Зевс со префлен химатион. При што неговото десно рамо и дел од торзото се откриени. Левата рака е високо подигната и држи скиптар, кој се протега долж целата висина на фигурата и во горниот дел е проширен односно разделен на два дела, десната рака е спуштена покрај телото и под неа покрај ногата е претставен орел. Во средината е претставен Дионис (Аполон кај Н. Вулић), гол, со бујна долга коса која во прамени паѓа на рамениците и градите. Во десната спуштена рака држи сад за вино со устието свртен кон гледачот, а во левата рака грозд. Под гроздот на цилиндричен постамент е претставен пантер. Последна во оваа група е претставена Хера облечена во долг хитон и химатион. Десно од неа е прикажана жртвена ара со цилиндрична форма, во десната спуштена рака држи патера од која веројатно излива вода врз арата (чин на либација). Во левата рака покрај телото држи кружна палица.

Главата и е стилизирано претставена, со долга коса која еден дел е собрана нагоре, а неколку прамени се спуштаа на рамениците.

Споменикот потекнува од II век н.е.

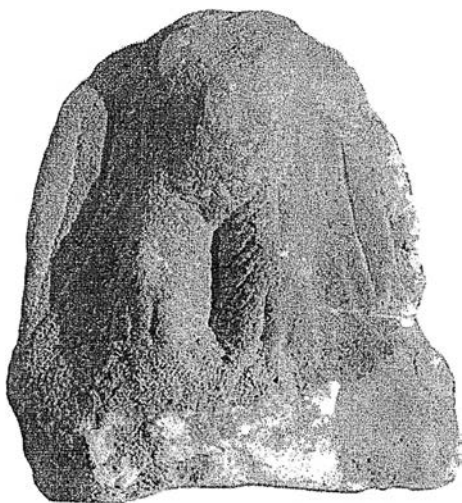
Литература: Н. Вулић, Споменик 71, Београд 1931, 39, бр. 87; Б. Јосифовска, Водич низ лапидариумот, Скопје 1961, 57, сл. 20; S. Düll, Die Götterkulte Nordmakedoniens in römischen Zeit, Münchener Archäologische Studien, 7, München 1977, no. 104, abb. 32; V. Sokolovska vo Antički teatar na tlu Jugoslavije, Novi Sad 1979, 79, kat. br. 7; Т. Јанакиевски, Антички театри во Република Македонија, 174, бр. 8, Т. II-1; А. Јовановић, Археолошке белешке уз сакралне споменике из Македоније, Зборник Народног музеја у Београду XVIII-1, Београд 2005, 516-519, сл. 3; С. Пилиповић, Култ Бахуса на централном Балкану I-IV век, Београд 2011, 162, бр. 30.

6. СТАТУЕТА СО ПРЕТСТАВА НА ОРЕЛ (ЗЕВС)

Место на наоѓање: Дреново.

Место на сместување: Археолошки музеј на Македонија.

Материјал и димензии: Мермер, вис. 0,30 м.



Статуета со базис на која е претставен орел со раширени крилја. Орелот е пластично изведен и недостасува горниот дел од животното (главата).

Според уметничкиот израз, а во согласност и со другите наоди од оваа територија споменикот е датиран во првата половина од III век н.е.

Литература: N. Vulić, Archäologische Karte von Jugoslavien: Blatt Kavadarci, Beograd 1938, 8; Н. Вулић, Споменик ХCVIII, Београд 1941-48, 62, бр. 130; S. Düll, Die Götterkulte, 357, Kat. N° 165.

7. РЕЛЈЕФ СО ПРЕТСТАВА НА ОРЕЛ (ЗЕВС)

Место на наоѓање: Бесвица (Кавадаречко)

Место на сместување: Непознато

Материјал и димензии: Мермер, вис. 0,85 m; шир. 0,40 m; деб. 0,40 m.

Претстава на орел кој стои со раширени крилја и глава свртена кон десно, а од другата страна на релјефот има претстава на букранион.

Според недостаток на останати параметри за подобра увид на овој споменик, не е возможна прецизна датација меѓутоа по аналогија со другите споменици тој би можел да се датира во III век н.е.

Литература: Н. Вулић, Споменик LXXV, Београд 1933, 36, бр. 109; N. Vulić, Archäologische Karte von Jugoslavien: Blatt Kavadarci, Beograd 1938, 6; Ibid., Споменик LXXV, 109; S. Düll, Die Götterkulte, 355, Kat. N° 160.

8. ВОТИВЕН РЕЛЈЕФ СО ПРЕТСТАВА НА ОРЕЛ (ЗЕВС)

Место на наоѓање: Војшанци (Кавадаречко)

Место на сместување: Археолошки музеј на Македонија.

Материјал и димензии: Мермер. Димензии – непознати.

Долен дел од правоаголна стела со издадена база во долниот дел. На сочуваниот дел од стелата е претставен орел en face со раширени крилја и груби пердувести нозе.

Литература: I. G. v. Hahn, Reise durch die Gebiete des Drin und Wardar, Wien 1869, 162; N. Vulić, Archäologische Karte von Jugoslavien: Blatt Kavadarci, Beograd 1938, 22; S. Düll, Die Götterkulte, 355, Kat. N° 181.

Култот на Зевс, врховниот бог на хеленскиот пантеон претставува еден од најраспространетите култови на просторите на Медитеранот.¹⁰² В. Буркерт смета дека дека уште во најраниот микенски период Зевс бил еден од најголемите и

¹⁰² Општи информации за култот на Зевс на поширокото подрачје на медитеранскиот свет: L. R. Farnell, The Cults of the Greek States, I, Oxford 1896, 35-178; A. B. Cook, Zeus. A Study in ancient religion, III vols., Cambridge 1914, 1925, 1940; H. W. Parke, The Oracles of Zeus: Dodona, Olympia, Ammon, Harvard 1967; H. Loyd-Jones, The justice of Zeus, Berkley 1971; LIMC VIII, 1997, 310-374; K. Dowden, Zeus, Routledge 2006.

најзначајните богови иако според записите за улогата и занчењето на Зевс во рамките на микенската религија не може да се изведе заклучок дека тој го заземал најзначајното место,¹⁰³ констатација која не е целосно прифатена имајќи го предвид фактот дека според пишаните извори водечкото место на микенскиот пантеон му припаѓа на Дионис или во крајна линија водечкото место во микенскиот пантеон била „постојана борба“ помеѓу Зевс и Дионис.¹⁰⁴ Исто така името *Dios* со кој е обележан првиот месец на античкиот македонски календар се поврзува со почитувањето на богот Зевс. На поширокото подрачје на Македонија богот е регистриран со различни епитети како на пример: *Keraunos*, *Olympios*, *Agoraios*, *Hypsistos*, *Hyperberetas*¹⁰⁵ и *Hetaireios*,¹⁰⁶ а археолошките споменици кои говорат за почитувањето на Зевс континуирано се зголемуваат и претставуваат потврда дека тој е почитуван и во други инстанции.¹⁰⁷

Спомениците кои се тема на разгледуваното поглавје претставуваат осум споменици пронајдени на територијата на средното Повардарие со тоа што со тоа што во својот ликовен израз и претстава се одликуваат со голема разновидност. Според ова два споменика претставуваат дела работени во округла пластика тоа е малата статуета на Зевс и главата на Зевс која според своите димензии претставувала дел од помала статуета. Статуетата на Зевс според положбата на телото и начинот на целокупната презентација ја отежнува нејзината вистинска идентификација затоа што скулптурата наликува и на примерите на кои е претставен Асклепиј, а покажува и особена сличност со скулптурата на Асклепиј пронајдена исто така во Стоби.¹⁰⁸ Всушност оваа тенденција на асимилирање, идентификување и поврзување на одредени божества и херои со главните богови

¹⁰³ W. Burkert, *Greek Religion, Archaic and Classical*, Harvard 1985, 126;

¹⁰⁴ R. Duev, *Zeus and Dionysus in the light of linear B Records*, *Pasiphae. Rivista de filologia e antichità Egee*, I, 2007, 223-230, заклучувајќи дека првите интерлингвистички и интеркултурни контакти помеѓу индоевропските новодојденци и балканскиот и медитерански автохтон супстрат започнува во периодот околу 2000 год. п.н.е., а синкретизмот помеѓу боговите на овие две популации започнува од Зевс и Дионис, в. 230, fn.46.

¹⁰⁵ *Die Götterkulte*, no. 156, 157, 161, 162, 169 и таму цитирана литература.

¹⁰⁶ Н Проева, *Историја на Аргеадите*, Скопје 2004, 103, епитет се смета за чист македонски назив и се поврзува со религиозниот празник на кој Хетајридии на кој македонските кралеви принесувале жртви.

¹⁰⁷ A. B. Cook, *op.cit.*; LIMC VIII, 1997, 310-374; за територијата на Македонија пред римското доаѓање E. Voutiras, *Le culte de Zeus en Macédoine, avant la conquête romaine*, *Μελετήματα* 45, Athenes 2006, 333-345; за римскиот период S. Düll, *Die Götterkulte*, 98-106; Π. Χρυσοστόμου, *Η λατρεία του Δια ως καιρικό θεού στη Θεσσαλία και τη Μακεδονία*, *ΑΔ* 44-46, 21-72.

¹⁰⁸ T. Janakievski, *Municipium Stobensium*, *Kat.br.* 378; B. Соколовска, *Стоби 1992-Тркалезна пластика*, *МΑΑ* 14, Скопје 1996, 119 -120, сл. 8, 9.

од хеленскиот пантеон е посведочена од најраните претстави, меѓутоа главниот, детерминирачкиот елемент на култот е секогаш присутен. Оваа поврзаност претставува фузија на пониските божества кои го сочувуваат својот оригинален ентитет притоа анексирајќи се со иконографските карактеристики на главните божества (на пр. Пандросос – Атина Пандросос, Хеката – Артемида Хеката, Ифигенија – Артемида Ифигенија, Асклепиј – Зевс Асклепиј).¹⁰⁹ Од друга страна, главата на богот Зевс по своите иконографски карактеристики може да се атрибуира и како претстава на Херакле. Наодот е пронајден случајно надвор од археолошки контекст па затоа и неговата поблиска определба и идентификација е дополнително отежната. Единствен атрибут кој се забележува на оваа претстава е лоровиот венец кој најчесто се поврзува со богот Аполон¹¹⁰. Лоровиот венец е еден од најпопуларните типови на венци во античката историја, па и подоцна. Во својата политика на апсорпција на хеленските традиции Римјаните го превземаат лоровиот венец како награда која војсководците ја добиваат од страна на Сенатот при нивните триумфални паради по добиената победа.¹¹¹ Венецот со вегетабилни мотиви претставува симбол на победата најчесто поврзана со религиозните игри и тоа кружни круни со маслинови ливчиња се доделува на победникот во Олимпија, лоров венец во Делфи, венец од борови гранки во Истмија и див целер во Немеја. Тој е симбол на мирот, вечноста, победата и симбол на врховниот владетел. Токму според оваа симболика тој е чест атрибут на божицата Нике/Викторија и нејзиното крунисување во спомениците претставува симболика на здружување на земната и небесната моќ.¹¹² Поврзаноста на Зевс со лоровиот венец значи дека тој ги крунисувал победниците на игрите со лоров венец, на еден печат од Зеугма е претставен Зевс во профил со лоров венец.¹¹³ Тој истот така е претставен со лоров венец на монетите на македонското кралство и нивните дијадоси, на монетите од Ахајската лига, а лоровиот венец се сретнува и на монетите на Нерон којшто го носел овој венец како синоним или негово поистоветување со Аполон. По својата иконографија овој споменик покажува сличности и со претставите на Херакле, а

¹⁰⁹ A. Furtwängler, *Masterpieces of Greek Sculpture*, London 1895, 331-332.

¹¹⁰ A. S. Hollis, *Ovid, Metamorphoses 1*, 445 ff: Apollo, Daphne and the Pythian Crown, *ZPE* 112, 1996, 69-73.

¹¹¹ Pliny, *Nat. Hist.*, XV, III-V.

¹¹² M. P. Charleworth, *Pietas and Victoria: The Emperor and the Citizen*, *JRS* 33, 1943, 1-10.

¹¹³ M. Önal, *Deities and Cultures Meet on the Seal Impressions in Zeugma*, *Bolletino di Archeologia on line*, 28, no. 1, http://www.bollettinodiarcheologiaonline.beniculturali.it/documenti/generale/4_ON.

ловоровиот венец во претставите на Херакле се сретнува во вазното сликарство¹¹⁴ и на една гема од Оксфорд од хеленистичкиот период. Идентификацијата на овој споменик е отежната затоа што засега бројот на скулптури со претстава на Зевс на територијата на Македонија е мала. Имено, покрај овие два примероци е забележан само уште една статуа на Зевс пронајдена во скопско Нерези и работена во ист манир како статуетата на Зевс од Стоби,¹¹⁵ а и двете работени во манирот на статуата на Зевс од Пергамон.¹¹⁶

Од епиграфските споменици кои сведочат за почитувањето на Зевс се евидентирани два споменика пронајдени во Стоби и во с. Дебреште (Кавадаречко). Вториот споменик е вграден во селската црква па заради тоа неговото оригинално место на наоѓање е непознато.

Првиот споменик ја посочува култната заедница на Зевс Олимписки со Хера Басилиса (владетелка) и Аполон Сотер. Во однос на епиграфски споменици кои се наоѓаат во близина на разгледуваното подрачје евидентиран е само уште еден споменик посветен на Зевс Олимписки, а пронајден во Прилеп.¹¹⁷ Засега се познати само овие два примероци во кои се споменува Зевс Олимписки. На поширокото подрачје на Медитеранот се забележани околу 225 споменици со тоа што најголемиот број на споменици потекнуваат од Пелопонез. Сепак, почитувањето на Зевс на овие простори е потврдено со две светилишта односно култни места на планината Олимп. Првото култно место е Дион¹¹⁸ кадешто овој култ е практикуван уште во V век п.н.е., а второто култно место е на планинскиот врв на Хагиос Антониос кадешто овој култ се негувал од III век п.н.е.¹¹⁹ Светилиштето во Дион претставувало “национално светилиште на Македонците”. Активностите околу ова светилиште се потврдени и на еден од најстарите градски декрети, натпис откриен случајно во 1964 година, а датиран околу 300 год. п.н.е.

¹¹⁴ J. Gaunt, *The Niobids on the Niobid Krater in the Louvre*, во: *Essays in Honor of Dietrich von Bothmer*, A. J. Clark et al. Eds., Amsterdam 2002, 121-126 и таму цитираната литература. На овој предмет од другата страна наспроти претставата на Херакле и Атина е претставен и Аполон со неговата сестра Артемида. Богот Аполон исто така на главата носи ловоров венец како негов атрибут. Ловоровиот венец на главата на Херакле можрби претставува и една тенденција за хармонија и симетричност во претставата.

¹¹⁵ В. Соколовска, *Античка скулптура во СР Македонија*, Скопје 1987, 196, бр. 180.

¹¹⁶ R. Carpenter, *Greek Sculpture*, Chicago, 1960, Pl. XXXVIII.

¹¹⁷ F. Papasoglou, *Inscriptions de Pélagonie*, BCH 98, 1974, 288-289, n. 5, fig. 7; IG X.2 2 217 = PH 138451.

¹¹⁸ Δ. Παντερμαλής, *Λατρείες και ιερά του Δίου Πιερίας*, Αρχαία Μακεδονία II, 1977, 331-342; *Ibid.*, *Dion: the archaeological site and the museum*, Athens 1997, 29-30.

¹¹⁹ M. Mili, *Religion and Society in Ancient Thessaly*, Oxford 2014, 249, fn. 185.

Во овој декрет се споменуваат игрите во гимназиумот кои се веројатно 'Ολύμπια τὰ ἐν Δίῳι, славени уште од времето на Архелаж.¹²⁰ Од друга страна култната заедница на Зевс Basileos и Хера Basileia е посведочена на неколку места во хеленскиот свет особено во Беотија и Фокија и во Лебадеиа, а не треба да се заборава и фактот дека всушност Аргивската Хера е единствено почитувана како Хера Basileia.¹²¹ Во разгледуваниот споменик на оваа култна заедница и се придружува и Аполон во неговата инстанца Сотер (Спасител). Атрибутот односно епитет Сотер е епikleза која се сретнува и кај другите божества. Тука би требало да споменеме и еден споменик односно статуа подигната во чест на Аполон Сотер, а како резултат на пророштво од страна на светилиштето на Аполон во Кларос.¹²² Во однос на кралската поврзаност со Аполон Сотер тој најтесно е поврзан со кралската куќа на Селеукидите особено поистоветувањето на Антиох I Сотер со Аполон Сотер,¹²³ што е посведочено и со воведување на монетарна серија во која Аполон е претставен седнат на омфалосот со стрела. Во презентираниот споменик можеме да заклучиме дека Зевс и Хера ја имаат улогата на владетели, а Аполон ја има улогата на Спасител којашто може да се поврзе и со посетата на светилиштето во Кларос од страна на пратеништво во Стоби евидентирано и со епиграфски споменик. Вториот епиграфски споменик претставува дар на Зевс Hyperaires. Оваа епikleза на богот не е посведочена на друго место но се поврзува со епитетите висок, на висините. Првата појава е всушност еден епиграфски споменик со посвета на Зевс Hyperaires кој не е посведочен на друго место и иако етимолошки овој споменик може да се поврзе со зборот "Υπατος (висини, на висините) односно инстанцата на почитување на Зевс "Υπατος посведочено во Беотија, на просторот на Ереhteинот во Атина, на Маратонското поле, во Спарта, на островот Парос, во Приене и во Рим и би значел во висините бидејќи повеќето од епиграфските споменици кои се пронајдени се лоцирани на возвишенија и ридови, а овој епитет на Зевс многу

¹²⁰ Diod. 17.16.3 дава опис на Александровата почит кон светилиштето во Дион ; M. V. Hatzopoulos, *Macedonian institution under the Kings*, I, *Melethmata* 22, Athens 1996, 129; *Ibid.*, *Macedonian institution under the Kings (Epigraphic Appendix)*, II, *Melethmata* 22, Athens 1996, 46, no.23, 73-74, no.57 (во која се наведуваат сите претходни изданија на натписите).

¹²¹ A. B. Cook, *Nephelokokkygia*, во: *Essays and Studies presented to William Ridgeway on his Sixtieth Birthday*, Cambridge 1913, 219, fn. 1 и 2 кадешто се наведуваат сите места во хеленскиот свет на кои е потврдена култната заедница на Зевс и Хера владетели.

¹²² IGR IV.1498.

¹²³ F. W. Walbank, *Monarchies and Monarchic Ideas*, во: *CAH VII/1*, Cambridge 1984, 86.

често се сретнува и кај античките поети.¹²⁴ Сепак и покрај сличноста на зборовите епитетот на Зевс е многу поблизок со името на последниот месец од годината на македонскиот антички календар – *Huperberetaios* во кој се чествувал и празникот *Huperberatai* посветен на богот Зевс. Во недостаток на други аналогни примери можеме да претпоставиме дека Зевс *Huperairetes* претставува рецидив на автохтоната религија која во себе ја инкорпорирала хеленската митологија. Споменикот е лоциран во црквата Св. Јован во селото Дебреште па неговото оригинално место на пронаоѓање не е познато, но според етимологијата на зборот би можеле да помислиме дека тој се наоѓал на некое возвишение во околината.

Од релјефните претстави во кои е застапен Зевс тој е посведочен само на еден релјеф откриен во селото Рудник кој се наоѓа во релативно крајната точка во која продира религиозното влијанието на Стоби. Целиот споменик делува статично и рустикално изведен, а идентификацијата на божествата е направена според предметите кои ги имаат покрај себе како атрибути. На овој споменик исто како и на претходно разгледуваниот Зевс се појавува повторно во придружба на својата сестра и сопруга Хера, а покрај нив во средишниот дел е Дионис. Претставувањето на Зевс и Хера заедно е посведочено на спомениците низ целиот Медитеран поради нивната космополитска и панхеленска улога.¹²⁵ Во оваа претстава изненадува присуството на Дионис покрај Хера. Имено, во митолошките приказни и другите текстуални извори Хера е претставена како непријателка на Дионис со исклучок на епизодата со Хефест.¹²⁶ Доколку ги занемариме текстуалните извори и фактот дека многу ретко Хера и Дионис се појавуваат заедно во ликовните претстави би можеле на момент да се свртиме кон изборот на овие божества заради нивниот карактер. Имено, при проучувањето на божествата претставени на источниот фриз од Партеон особено нивното групирање во рамките на општествените и социјалните прилики.¹²⁷ Според

¹²⁴ A. V. Cook, *Zeus, Study in ancient religion*, II/2, Cambridge 1925, 876-878.

¹²⁵ Поврзаноста на Зевс и Хера е потврдена уште во Микенската религија каде што *e-ra* (Хера) се појавува покрај божицата наречена *di-wi-ja* (Dia), женска верзија *di-wo* (Диос/Зевс), F. Blakolmer, *A pantheon without attributes? Goddesses and gods in Minoan and Mycenaean iconography*, во: *Divine Images and Human Imaginations in Ancient Greece and Rome*, J. Mylonopoulos Ed., Leiden 2010, 26.

¹²⁶ За односот помеѓу Хера и Дионис ќе се осврнеме во поглавјето за Хера. За непријателството помеѓу Хера и Дионис в. Н. Jeanmaire, *Dionysos et Héra*, École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses 57, 1944, 87-100.

¹²⁷ I. S. Mark, *The Assembly of Olympian Gods*, *Hesperia* 53, 1984, 189-342 и таму цитираната литература; J. Neils, *Reconfiguring the Gods on the Parthenon Frieze*, *The Art Bulletin*, 81/1, 1999, 6-20.

проучувањата на претставувањето на божествата на Партедон¹²⁸ и развојот на трипартитниот систем кој е аплициран во нивнотот претставување и кој вклучува нивно групирање по следниве основи: политички (Атина, Хефест, Посејдон, Аполон, Артемида и Афродита), богови почитувани во руралните области на Атика (Хермес, Дионис и Деметра), панхеленско значење (Зевс, Хера и Арес).¹²⁹ Споменикот кој е предмет на нашето проучување, иако рустикално изведен, според изборот на божествата и покрај спротивставените извори во античката митологија и литература може се базира токму на горенаведениот приод. Според тоа би можеле да заклучиме дека можеби изборот на Зевс и Хера се базира на нивната панхеленска улога, а изборот на Дионис се базира на неговиот значење и застапеност на овие простори кој во себе ги инкорпорирал и верувањата на автхтоното население односно пајонскиот Дионис богот Дијалос. Од друга страна Тријадата на Зевс-Хера-Дионис е посведочена на Лезбос.¹³⁰ Во оваа прилика би можеле да ја споменеме и орфејската традиција која ја толкува тријадата Зевс, Хера и Дионис на тој начин што Зевс претставува пролет, а Дионис есен. Тие ја опкружуваат Хера – божицата мајка природа изразувајќи ги така спротивните аспекти на двете сезони кои се најповолни за вегетација: пролет за сеидба и есен за жетва и гроздобер.

Иако не постојат доволно релевантни фактори за врската помеѓу аграрната тријада можеби нарачателот на овој споменик бил со хеленско или тракиско потекло.

Последната група споменици кои се однесуваат на почитувањето на богот Зевс се претставите на орли пронајдени во регионот на Тиквешијата (Дреново, Бесвица, Војшанци). Претставувањето на орел на оваа територија многу често се доведува во врска со почитувањето на Зевс Нупсistos особено евидентирано во

¹²⁸ Проучувањето на оваа проблематика е постојано анализирана од страна на научниците сепак првите согледувања и укажувања се следниве: A. Furtwängler, *Meisterwerke der griechischen Plastik*, Berlin 1893, 190-192; C. Robert, *Archaeologische Hermeneutik*, Berlin 1919, 21-35; E. G. Pemberton, *The Gods on the east Frieze of the Parthenon*, *AJA* 80, 1976, 113-124; A. Linfert, *Die Götterversammlung im Parthenon-Ostfries und das attische Kultsystem unter Perikles*, *AM* 94, 1979, 41-47.

¹²⁹ Во малку поинаков приод во групирањето на боговите кај C. Robert, *Archaeologische Hermeneutik*, Berlin 1919, 21-35, кој ги групира боговите врз основа на главни божества на полисот (Аполон и Деметра), божества со огромно значење на или во близина на Акрополот (Атина, Хефест, Посејдон, Артемида, Афродита, Дионис и Арес) и значењето на боговите во епската традиција (Зевс, Хера и Хермес).

¹³⁰ Ch. Picard, *La tride Zeus-Héra-Dionysos dans l'Orient préhellénique d'après les nouveaux fragments d'Alcée*, *BCH* 70, 1946, 455-473.

Дион.¹³¹ Сепак, заради отсуството на епиграфски споменици кои би ја допрезицирале идентификацијата на овие претстави тие се разгледуваат како претстави на Зевс. Во овој контекст би сакала да направам мал исклучок за споменикот од Бесвица.¹³² На овој споменик од едната страна е претставен орел, а од другата страна има претстава на бик. Имено, во иконографијата на Зевс *Hypsistos* појавата на биковската глава претставува дел од неговата иконографија.¹³³ Сепак овој споменик не ја следи востановената иконографија во која орелот се наоѓа над биковската глава како алегорија на чинот на жртвопринесувањето со тоа што орелот го претставува богот, а бикот жртвата која му се принесува на богот.

Во секој случај претставувањето на орелот како супституција на богот или негов атрибут не е само одлика на Зевс туку тој е застапен и во иконографијата на малоазиските автохтони божества, во претставите на богот *Turmasgades* кој понекогаш е именуван и како Јупитер, во претставите на Јупитер Долихенус кој понекогаш ја има истата иконографија како кај Зевс *Hypsistos* со претстава на орел над бик или покрај него, а исто така орелот е поврзан со еврејската религија.¹³⁴ Сепак, без други придружни елементи овие претстави на орел ги поврзуваме со Зевс иако нивната взаемна поврзаност се појавува многу подоцна бидејќи тој не се сретнува како придружник на Зевс во Хомерово време појавувајќи се на врвот од Зевсовиот скиптар во првата Питијска Ода на Пиндар создадена во 470 година п.н.е.¹³⁵ Најраната презентација на Зевс со орел е бронзената статуета на Зевс Кераунос од светилиштето на планината Ликаион датирана во VII век п.н.е.¹³⁶ Сепак, во најраните презентации птицата се појавува

¹³¹ За спомениците на Зевс *Hypsistos* и поврзаноста со претставата на орелот ќе се осврнеме во поглавјето кадешто се презентирани спомениците на Зевс *Hypsistos*.

¹³² Н. Вулић, Споменик LXXV, Београд 1933, 36, бр. 109; N. Vulić, Archäologische Karte von Jugoslavien: Blatt Kavadarci, Beograd 1938, 6; Ibid., Споменик LXXV, 109; S. Düll, Die Götterkulte, 355, Kat. N° 160.

¹³³ К. Τζαναβάρη, Αναθηματικός στον Δία 'Υψιστο από τα Πλανά Χαλκιδικής, во: *διηέσσα, τιμητικός τόμος για την Κατερίνα Ρωμιοπούλου*, Θεσσαλονίκη 2012, 587–599, и таму цитираната литература за претстави на бик и орел.

¹³⁴ F. Cumont, Un ex voto de Theos Hypsistos, Bulletin de l'Académie de Belgique, Classe de Lettres 5, 1912, 251-253; A. B. Cook, Zeus, A Study in ancient religion, II/2, 884; A. T. Kraabel, "Υψιστος and the synagogue at Sardis, GRBS 10, 1969, 89; M. Blömer – M. Facella, A New Altar for the God Turmasgades from Dülük Baba Tepesi, Asia Minor Studien, Bd.84, Bonn 2017, 99-122, во која освен откриениот олтар ги наведува и останатите споменици на Turmasgades, особено T.31. 1, T. 32. 2, 3, T. 33. 1, T. 34. 3 на кои е претставен орел.

¹³⁵ G. E. Mylonas, The eagle of Zeus, Classical Journal 41/5, 1946, 203-207.

¹³⁶ Ibid., 204; Ibid., The Lykaian Altar of Zeus, Classical Journal in honor of W. A. Oldfather, 1943, 122-133.

како негов придружник што значи дека таа само ја надополнува иконографијата на богот. Од друга страна, на претставите на кои има и натписи со кои јасно се распознава орелот и богот на кој му е посветен споменикот укажува на една супституција на богот со неговиот атрибут. Имајќи предвид дека разгледуваните споменици се настанати во времето кога богот е почитуван со целиот негов антропоморфизам, претставата на орелот е всушност претстава на неговиот атрибут, кој во одреден момент ја превзел улогата на супституција на богот иако исто така треба да се напоменеме дека во митологијата Зевс многу често го менува својот облик (Леда ја посетува престорен во лебед, Европа ја посетува како бик, а прекрасното момче Ганимед го грабнува престорен во орел). Сепак, изборот на орел не е случаен затоа што тоа е владетелот на птиците на небесата, а Зевс е неприкосновениот владетел на универзумот.

Х Е Р А

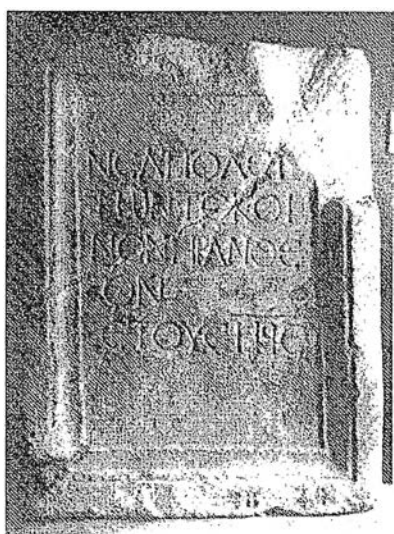
1. ЕПИГРАФСКИ СПОМЕНИК СО ПОСВЕТА НА ХЕРА

Место на наоѓање: с. Владиловци – Neapolis (Велешко)

Место на сместување: Археолошки музеј на Македонија, Инв. бр. 449

Материјал и димензии: Мермер, вис. 0,83 m; шир. 0,63 m; деб. 0,24-0,33 m.

Правоаголна плоча со натпис во 5 реда оштетена во горниот десен агол и скршена на два дела, а потоа споена. Во натписот се споменува коинолот на Неаполците кои го посветуваат овој споменик на божицата Хера. Натписот е датиран според македонската ера. Она што е невообичаено кај овој натпис тоа е поимот коинол кој во овој случај жителите на Неаполис го употребиле за да ја презентираат својата припадност нешто слично како што во урбаните средини биле користени поимите полис или коме.



Νεαπολει –
τῶν τὸ κοι –
νὸν Ἡραν θε –
ὸν
ἔτους ηϞς

Превод: *Коинол на Неаполците, на божицата Хера, во 298/9 година.*

Врз основа на датацијата на македонската ера која одговара на 150/1 год. споменикот се датира во 298/9 год. н.е.

Литература: Н. Вулић, Споменик LXXI, Beograd 1931, 31-32, бр. 63; F. Papazoglou, Les villes de Macédoine a l'époque romaine, BCH Suppl., Paris 1988, 312, fn. 26; S. Düll, Die Götterkulte, 363-4, Kat. N° 180; M. N. Tod, The Macedonian Era Reconsidered, во: G. E. Mylonas – D. Raymond eds., Studies Presented to D. M.

Robinson, II, St. Louis 1953, 398, br. 161; TIR K-34, 133; С. Бабамова, Епиграфски споменици датирани според македонската провинциска ера, 98, бр. 23.

2. ВОТИВЕН НАТПИС ПОСВЕТЕН НА ЗЕВС ОЛИМПИСКИ, ХЕРА БАСИЛИА И АПОЛОН СОТЕР

Во ѱоѱѱо̄лавјѱѱо за Зевс.

3. ВОТИВЕН РЕЛЈЕФ СО ПРЕТСТАВА НА ДИОНИС И ХЕРА

Место на наоѓање: с. Ваташа – (Кавадаречко)

Место на сместување: Археолошки музеј на Македонија.

Материјал и димензии: Мермер, вис. 0,59 m; шир. 0,525-0,54 m; деб. 0,19 m.



Вотивен релјеф со правоаголна форма и слабо нагласено постоње во долниот дел од плочата. На релјефното поле се претставени, еден покрај друг, две фигури en face во стоечка положба. Дионис е претставен со долга коса собрана во плетенки, а на главата носи дијадема / тенија / бршленов венец. На телото преку неговата лева

рака има префрлено крзно (можеби крзно од лисица *bossoris*) под кое се распознава анатомијата на неговото тело. Богот телото го потпира на десната нога, а левата нога е благо свиткана во коленото и повлечена наназад. Двете раце на богот се откршени па не може да се распознае дали тој држел нешто во рацете. Покрај него од десната страна е претставено животно/птица (?) со издигната глава, а покрај неговата лева страна на просторот помеѓу Дионис и Хера е претставена винова лоза со гроздови. До него е претставена божицата Хера во стоечки став со непропорционални димензии односно нагласена глава. Облечена е

во високопотпапан хитон, а преку него има химатион кој кој слободно паѓа преку левото рамо. Разиграноста на претставата е постигната преку наборите под кои се назира поставеноста на телото, кадешто десната нога е исправена и на неа е положена тежината на телото, а левата е свиткана во коленото и повлечена наназад. Во левата рака божицата држи скиптар, а во десната phiale.

Забелешка: Ж. Винчиќ за место на наоѓање го посочува село Моклиште.

Литература: Н. Вулић, Споменик LXXI, Beograd 1931, 238, бр. 635; Ibid., Споменик XCVIII, Beograd 1941-48, 74, бр. 154; Б. Јосифовска, Водич низ лапидариумот, Скопје 1961, 57, 100, бр. 73; S. Düll, Die Götterkulte, 330-331, Kat. N° 165.

4. ВОТИВЕН РЕЛЈЕФ СО ПРЕТСТАВА НА ЗЕВС, ДИОНИС И ХЕРА

Во поглавјето за Зевс.

Спомениците кои се однесуваат на почитувањето на божицата Хера, на разгледуваната територија, се потврдени со четири споменици, од кои два се епиграфски споменици, а на два споменици имаме релјефен приказ на божицата Хера во култна заедница со други богови. Географски спомениците се пронајдени на една широко подрачје кое гравитира кон Стоби (Долно Чичево, с. Рудник, с. Ваташа и с. Валдиловци). Имено, на релјефниот споменик откриен во село Ваташа сметам дека нејзината идентификација е несигурна заради одредени фактори кои ќе ги елаборирам во понатамошниот дел од текстот.

Од епиграфските споменици можеме да заклучиме дека на просторот на Стоби Хера била почитувана како владетелка во култна заедница со Зевс и Аполон, а за нејзината улога како владетелка постојат повеќе литературни и епиграфски податоци кои се елаборирани во поглавјето за Зевс.

Вториот споменик којшто е пронајден во селото Владиловци се одликува со неколку карактеристики:

- Споменикот е датиран според македонската провинциска ера што ни овозможува сигурна датација (298/9 год. н.е.),

- Во натписот се споменува изразот $\text{Νεαπολειτῶν τὸ κοινόν}$, општествено уредување кое во овој контекст ја губи својата основна дефиниција на сојуз на полиси или држави анажирани околу уредувањето на внатрешните проблеми на членовите, објавување на војна и склучување на мир, формирање на сојузи и изработка на договори, организирање на економијата, организирање на религиозни игри и чествување. Сепак, оваа дефиниција се однесува на коинонот во хеленистичкиот период, кој за време на римската империја ќе ја промени својата улога и ресори на дејствување.¹³⁷
- Натписот претставува почит кон божицата Хера (иако лингвистички погрешно напишана – употребена е форма за машки род) која многу ретко се сретнува во спомениците заради тоа што „нејзиниот култ е помалку разновиден и помалку спиритуален, за разлика од останатите хеленски култови, но се одликува со големо историско значење.“¹³⁸

Споменикот по своето објавување предизвикал особено внимание во презентацијата на римските градови во Македонија во капиталното дело на Ф. Папазоглу.¹³⁹ Таа смета дека при самото објавување на споменикот не е точно презицизирано неговото место на наоѓање посочувајќи две локации (Коритник и Јасеново) на кои се пронајдени надгробни стели,¹⁴⁰ и локалитетот Громаѓе. Таа смета дека според археолошкиот материјал тешко може да се убицира градот Неапол, а формулацијата κοινον има „племенски карактер“.¹⁴¹ Во однос на терминот τὸ κοινόν Хамонд дава поширока дефиниција која во буквалната смисла не значи ниту држава ниту сојуз/лига, туку заедница односно заедништво.¹⁴² Тој овој натпис го употребува за да ја потврди својата теза дека во римскиот период постојат групации/кластери кои заеднички се здружуваат наведувајќи дека сојузот на групи/здруженија се нарекувал

¹³⁷ Δ. Κανατσούλης, *Τό κοινόν τῶν Μακεδόνων*, *Makedonika* 5, 1953-55, 27-30.

¹³⁸ L. R. Farnell, *The Cults of the Greek State*, I, Oxford, 1896, 179.

¹³⁹ F. Papazoglou, *Les villes de Macédoine à l'époque romaine*, *BCH Suppl.* XVI, 1998, 312-313.

¹⁴⁰ *Ead.*, 312, fn. 26.

¹⁴¹ *Ead.*, 313.

¹⁴² N. G. Hammond, *The Koina of Eirus and Macedonia*, *ICS* 16 -1/2, 1991, 183-192.

ἡ τῶν Ἀργεσταιῶν πόλις,¹⁴³ а една од единките во заедницата се нарекувала Νεαπολειτῶν τὸ κοινόν.¹⁴⁴ Челниците на овој вид племенски систем се избирале од челниците на помалите групи, а понекогаш оваа функција била наследна. Името на овие водачи бил *basileus*, слично на *phylobasileus* во Атика во најраниот период.¹⁴⁵ Дали овој назив *basileus* треба да се поврзе со почитувањето на Хера *Basilea* па аналогно на тоа и подигнување на споменик во нејзина чест останува неразјаснето затоа што нема доволно податоци за конкретни заклучоци. Во натписот се евидентира и феноменот на именување на божествата со додавање на наставката *theos*. Имено, кај многу споменици се сретнува именувањето *theos* Аполон или *thea* Хера, а многу поретко после името на богот/божицата. Овој начин на формулација не е вообичаен за востановените хеленски форми на именување и овој тренд е евидентиран во Анадолија, Сирија, Тракија па се до Македонија, но не и на хеленско тло и островите.¹⁴⁶

Вториот споменик од разгледуваниот корпус на споменици претставува вотивен релјеф на кој е претставена сцена на либација. Од моментот на пронаоѓање на споменикот машкиот лик е првично идентификуван како Пријап, а за женскиот лик е презентирана само иконографијата но не и идентификацијата.¹⁴⁷ При второто публикување на релјефот Н. Вулиќ ги определува двете фигури како Дионис и Хера и оваа идентификација подоцна е прифатена од Б. Јосифовска¹⁴⁸ и З. Дил.¹⁴⁹ Во последно време се понудени две нови идентификации за релјефот однсон за женската фигура. Иmano, А. Јовановиќ во проучувањето на овој споменик двете фигури ги идентификува како Либер и Либера.¹⁵⁰ Оваа идентификација потоа е прифатена и од страна на С. Пилиповиќ која смета дека овој релјеф треба да се доведе во блиска врска со релјефот од Рудник и во поглед на стилот и во поглед на организацијата на фигурите. Имено, она што е карактеристично и за двата релјефа е констатацијата дека тие се поставени на крепидома и претставени се во висок релјеф. Она што го отежнува

¹⁴³ Н. Вулиќ, Споменик САН, LXXI, 1931, 39-40, бр. 88.

¹⁴⁴ N. G. L. Hammond, op.cit., 187.

¹⁴⁵ Ibid., 188.

¹⁴⁶ R. Parker, Greek Gods Abroad: Names, Nature and Transformation, Oakland 2017, 133.

¹⁴⁷ Н. Вулиќ, Споменик САН, LXXI, 1931, 238, бр.635.

¹⁴⁸ Б. Јосифовска, Водич низа лапидариумот, Скопје 1961, 57, 100, бр. 73.

¹⁴⁹ S. Düll, Die Götterkulte, 330-331, Kat. N° 165.

¹⁵⁰ А. Јовановиќ, Археолошке белешке уз сакаралне споменике из Македоније, ЗНМ. Археологија XVIII, 2005, 520-521, сл. 4.

сигурното идентификување на женската претстава со Либера е констатацијата дека Либера не е прикажувана како излива жртва (либација) над жртвеник,¹⁵¹ меѓутоа во овој случај покрај женската фигура не се наоѓа жртвеник туку грозд, како атрибут кој многу често се појавува покрај Либера. Оваа фигура исто така во левата рака држи скиптар или тирс. Заради општетеноста на споменикот не може да се распознаат деталите меѓутоа јасно може да се види дека скиптарот во горниот дел е задебелен што асоцира на претставите на тирс. Според овие карактеристики претставата на Хера покрај Дионис останува проблематична и навистина би требало да се остави отворена констатацијата дека во оваа претставата треба да се препознае Либера.

Култната заедница на Хера и Дионис има амбивалентен карактер, Пишуваните извори кои се однесуваат на пријателскиот однос помеѓу Дионис и Хера се многу малку и се однесуваат на епизодата со враќањето на Хефест на Олимп во придружба на Дионис.¹⁵² На нивната култна заедница се осврнува и Х. Жанмари¹⁵³ кој уште на почетокот од своето излагање дека нивното непријателство било евидентно и во развојот на настаните во тројанската војна.¹⁵⁴ Сепак на одредени места е евидентно нивното заедничко почитување особено на места кадешто е видливо Тракиското или хеленското влијание. Во империјалниот период во Тракија е многу раширен овој култ на Хера, којшто е потврден со бројни натписи и ликовни претстави.¹⁵⁵ Покрај тоа Пикард, толкувајќи ги појавите на тријадите на хеленскиот исток истакнува дека на Лезбос била обожувана тријадата Зевс, Дионис и Хера, кадешто централно место имала Хера како што во прахеленските тријади централно место имаат божиците.¹⁵⁶ Дионис исто така бил почитуван во култна заедница со Хера и на Самос и тоа заедно со другиот син на Зевс, Хсраклс.¹⁵⁷ Пикард исто така ја истакнува и Хера од Самос и уште една статуа кадешто Хера во косата има гроздови и винова лоза, а нозете ѝ се поставени на кожата од немејскиот лав. Оваа скулптура претставувала

¹⁵¹ LIMC III, s.v. Dionysos/Bacchus, no. 180-227.

¹⁵² Paus. 1.20.3

¹⁵³ H. Jeanmaire, Dionysos et Héra, École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses, 57, 1944, 87-100.

¹⁵⁴ Ibid., 87.

¹⁵⁵ LIMC IV s.v. (Hera in Thracia).

¹⁵⁶ Ch. Picard, La tride Zeus-Héra-Dionysos dans l'Orient préhellénique d'après les nouveaux fragments d'Alcée, BCH 70, 1946, 455-473.

¹⁵⁷ Ibid., 465-466.

ремисијата или сеќавање на прахеленската божица мајка – Хера која ја формира тријадата со Херакле и Дионис.¹⁵⁸

Врз основа на досегашните истражувања може да се констатира следнава хронологија на идентификација: Пријап и женска фигура, Дионис и Хера, Либер и Либера. Во целата своја статичност и стилизираност женската фигура може да се идентификува и со претстава на Менада. Таа е дел од култната заедница на Дионис и многу често особено во вазното сликарство е претставен со тирс во рака. Она што е вообичаено карактеристично за претставите на менадите се нивната раздвиженост и став на екстаза која тука ја нема, меѓутоа земајќи ја во предвид уметничката и техничка способност на креаторот на релефот може и да ја оправдаме статичноста на Менадата.

Од досега презентираниите споменици може да се заклучи дека божицата Хера е сигурно потврдена на три споменици од разгледуваното подрачје, а последниот споменик треба да добие извесни промени. Всушност, појавата на Хера на еден релативно мал простор укажува дека таа сепак била почитувана, а местото на наоѓање на спомениците укажува на тоа дека таа била почитувана и во рурални средини имајќи предвид дека само еден споменик припаѓа на потесниот ареал на Стоби.

¹⁵⁸ Ibid., 468.

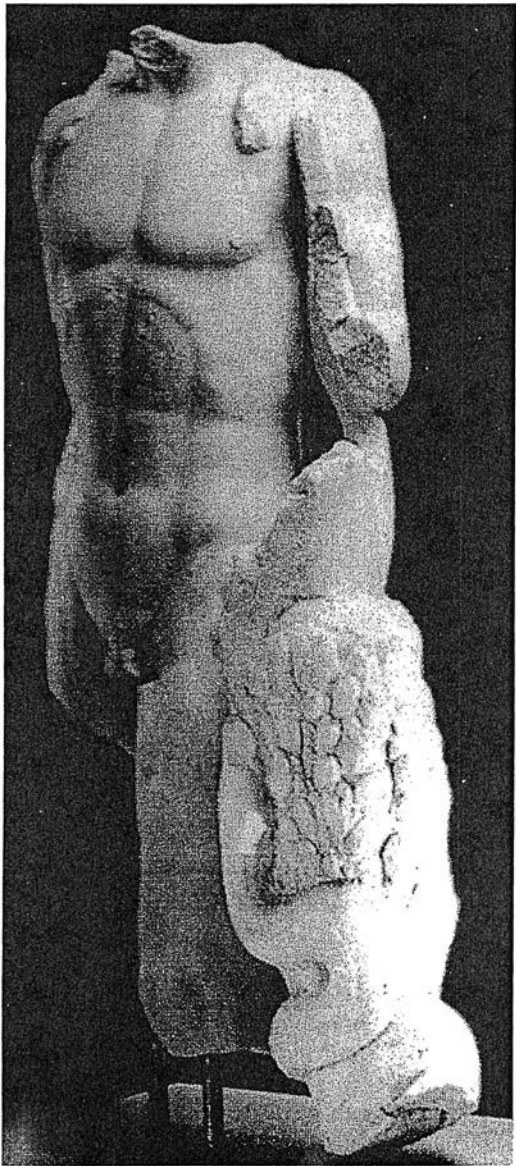
АПОЛОН

1. Статуа на Аполон Китароид

Место на наоѓање: Стоби – Западна некропола

Место на сместување: Археолошки локалитет Стоби Инв. бр. С-92-14.

Материјал и димензии: Мермер; сочувана вис. 0,80 m.



Статуата е оштетена и сочувани се торзото, левата нога до под коленото, десната нога е откршена до бедрото. Рацете недостасуваат и се сочувани до надлактицата односно рамото. Главата недостасува, а вратот е незначително сочуван.

Статуата е претстава на богот Аполон во стоечки став. Голото тело на богот, со благо издолжено торзо, е убаво моделирано со нагласена мускулатура која од задната страна е незначително послабо третирана. Напред врз рамениците се забележуваат сочувани два извиткани прамени од неговата долга коса. Лево од богот е претставен џбун од лорови гранки и лисја соединети во маса која истовремено служела и како потпирач на статуата. Околу џбуноот е обвиткана змијата-питон како еден од атрибутите

на богот. Со левата рака богот се потпира на китара од која недостасува горниот дел.

Претставата на Аполон со китара е ретка појава кај нас. Според атрибутите кои ја следат претставата на богот, китарата и змијата-питон веројатно го навестуваат неговиот пророчкиот карактер.

Според стилот на изведбата статуата датира од II век н.е.

Литература: Municipium Stobensium, бр. 373; В. Соколовска, Стоби 1992- Тркалезна пластика, МАА 14, Скопје 1996, 120-121, сл. 10, 11.

2. Бронзена статуета на Аполон Китароид

Место на наоѓање: Стоби

Место на сместување: Народен музеј - Белград Инв. бр. (668) 2764/III

Материјал и димензии: Бронза; вис. 0,148 m.



Богот е претставен во стоечки став со разголени гради и плашт кој го покрива долниот дел од телото и префрлен преку левото рамо. Од статуетата недостасуваат дланката на десната рака

и китарата, од која е зачуван мал дел на левата рака. Десната нога е испружена и права, а левата е благо свиткана. На нозете Аполон носи сандали. Горниот дел на телото е исправен со свиткани раце и испружени

нанапред. Мускулатурата на телото е незначително изведена исто како што се изведени и деловите од лицето. Косата е поделена на прамени кои во вид на плетенки паѓаат на рамениците. Два прамени кои се наоѓаат веднаш до патецот на средината се извиткани како ролни.

Статуата се одликува со мирен став кој посочува на примероци од класиката. М. Грбић смета дека делото е настанато во некоја локална работилница и го датира во периодот на Антонините во средината на II век н.е. За разлика од него З. Дил смета дека статуетата е импорт настанат во I век н.е.

Литература: В. Петковић, Античка скулптура из Стобија, Старинар XII, 1937, 24, сл. 9, 10; S. Reinach, Sculpture, RA 29, 1929, 21; М. Грбић, Одабрана пластика, 1958, 96, Т. LXVII; Antička bronza u Jugoslaviji, Beograd 1969, 77, sl. 77; S. Düll, Die Götterkulte, Kat. N° 32, Abb. 13.

3. Бронзена статуета на Аполон

Место на наоѓање: с. Бегниште (Кавадаречко)

Место на сместување: Археолошки музеј на Македонија.

Материјал и димензии: Бронза; вис. 0,105 м.



Бронзена статуета со претстава на маж (Аполон ?) во стоечка положба од која недостасуваат двете дланки и стопалото на левата нога. Рацете се поставени покрај телото, а левата рака е свиткана во лактот и поставена понапред. Тој стои на десната нога, а левата е свиткана во коленото и поставена пред десната нога. На грбот носи тоболоц со стрели. Косата на предниот дел е свиткана во вид на дијадема, а назад е собрана и една локна паѓа на десното рамо.

Според начинот на изведба споменикот датира од II век н.е.

Литература: Н. Вулић, Споменик LXXI, Beograd 1931, 62-63, бр. 135; S. Düll, Die Götterkulte, 278, Kat. N°

4. Посвета на Аполон Сотер, Хера Басилиа и Зевс Олимписки

Во поѕлавјејќо за Зевс, бр. 2

5. Комеморативен натпис посветен на Аполон Кларос

Место на наоѓање: Светилиште на Аполон Кларос (во близина на ден. Ahmetbeyli, Турција).

Место на сместување: In situ – на внатрешната страна од западниот ѕид на пропиците.

Материјал и димензии: Мермер; вис. на букви 0,032 – 0,021 m.

[Σ]τοβαίων

[επι] πρυτάνεως Ἀπόλλω-

[νος] το πζ', ιερέως Γ(αἴου) Ἴου(λίου) Ζω-

[τίχ]ου, θεσπι(ω)δοῦντος Γν(αἴου)

5 [Ἴου(λίου)] Ῥηγείνου Ἀλεξάνδρου·

[προ]φητεύοντος Διογνήτου

[᾿Αν]δρωνος β', γραμματεύ-

[οντ]ος Σέξ(του) Ἴου(λίου) Διογνήτου νε(ωτέρου)

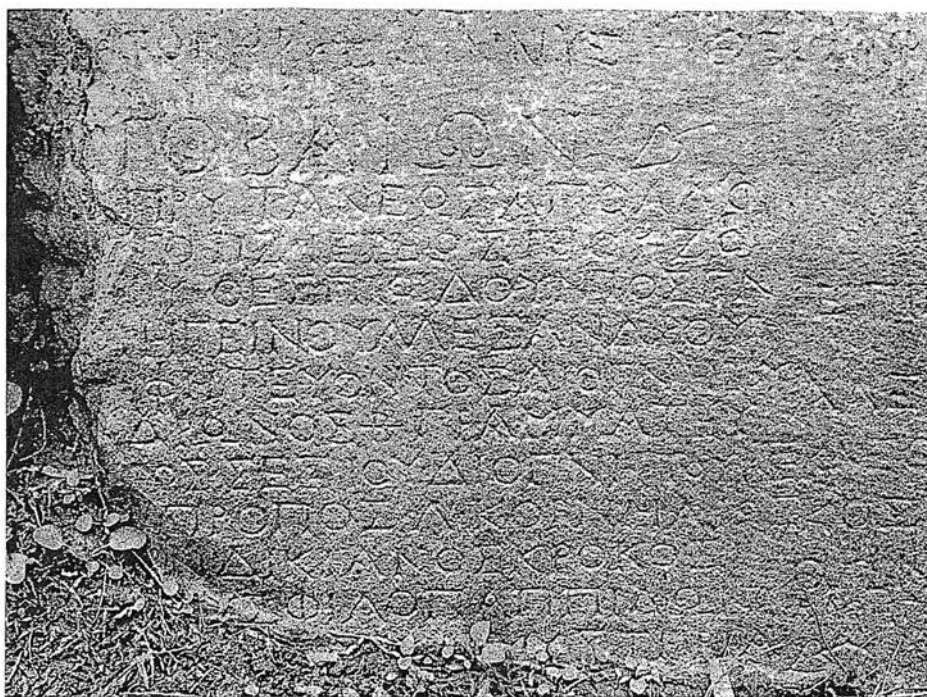
[θεο]πρόπος Λ(ούκιος) Κορνήλιος

10 [Μου?]νδικιανός Κρόνος

[γέ]νουσ Φιλοπαπιδῶν

[επ]ετέλεσε καί μυστήρια.

(Според J. Wiseman, SAS I, 164)



Во натписот се говори за пратеништвото на Стобјаните кое се случило на 87 светковина на Аполон во Кларос. Пратеништвото било предводено од свештеникот односно *theopropos* Лукиос Корнелиос Мундикианос Кронос кој почесно говори за своето потекло од сириската фамилија на Филопапус. Овој пратеник веројатно бил авторитетен граѓани на Стоби. Во натписот не се споменуваат други личности и се претпоставува дека Лукиос Корнелиос дошол сам, иако тоа не било вообичаено за посетителите на овој храм кои вообичаено, во II век н.е., доаѓале со придружба и детски хор. Ова е единствен натпис кој говори за пратеништво од Стоби во ова светилиште. Ц. Вајсман смета дека мисијата на Стоби била испратена со цел да се побара помош од Аполон бидејќи градот бил во страшна положба, веројатно чума.

Натписот е датиран во периодот 162-168 год. н.е.

Литература: Th. Macridy, *Antiquités de Notion II*, JÖAI 15, 1912, 52, no. 20; Ch. Picard, *Éphèse et Claros*, Paris 1922, 199 fn. 3, 205 fn. 9, 210 fn. 4, 303-304, 694; *Ibid.*, *D'Éphèse à la Gaule et de Stobi (Macédoine) à Claros*, REG 70, 1957, 116; J. et L. Robert, *Bulletin épigraphique*, REG 71, 1958, 267-268; J. Wiseman, *God, War and Plague in the Time of the Antonines*, SAS I, 1973, 164-171, fig.86; S. Düll, *Die Götterkulte*, 52-53, Kat. N° 21.

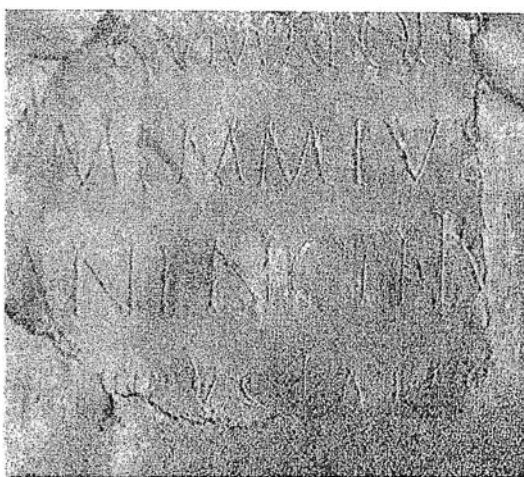
6. Вотивна ара со посвета на Аполон

Место на наоѓање: Непознато

Место на сместување: Всадана во олтарниот простор на црквата во Кавадарци

Материјал и димензии: Мермер; вис. 0,20 m; шир. 0,36 m.

Правоаголна плоча без видливи декоративни елементи на која сто делумно оштетен следниов наслов:



[Sac]rum Apoll[ini]

[-----] Memmius

Anenclet[us]

[Aug]ustalis

Споменикот временски припаѓа на II век н.е.

Литература: Н. Вулић, Споменик LXXI, Beograd 1931, 68, бр. 152; S. Düll, Die Götterkulte, 281, Kat. N° 20; ILJug 3, 16, no.1240.

Култот на Аполон¹⁵⁹ на територијата на средното Повардарие врз основа на култната пластика и епиграфските споменици засега е посведочена на шест споменици: една статуа, две помали бронзени статуети и три епиграфски споменици. Во редот на споменици во кои се искажува почитувањето на богот

¹⁵⁹ Генерален увид во развојот на култот и иконографијата на Аполон в. L. R. Farnell, *The Cults of the Greek States*, Oxford 1907, vol. IV, 98-355; W.K.C. Guthrie, *The Greeks and their Gods*, Boston 1950, 73-87, 183-204 кадешто презентира исцрпна анализа за потеклото на богот и неговите сфери на дејствување; W. Burkert, *Greek Religion. Archaic and Classical*, Harvard 1985; K. Kerényi, *Apollo. The Wind, the Spirit, and the God, Four Studies*, Dallas 1983; F. Graf, *Apollo*, London 2009; LIMC II, Apollon, 1986, 183-327 и таму цитирана литература.

Аполон треба да се напомене и постоењето на светилиште на Аполон и Артемида на врвот на Клепа, за кое се говори во поглавјето посветено на светилиштата.

Спомениците кои се претставени во поглавјето во најголема мера потекнуваат од римскиот период иако почитувањето на култот на богот Аполон е потврдено уште во периодот на Пајонското кралство¹⁶⁰ особено за време на Никрах, Ликеј (359/8 – ок. 340/34 год. п.н.е.), Патрај (ок. 340/35 – ок. 315 год. п.н.е.), Диплај и Аудолеон (ок. 315 – ок. 285/4 год. п.н.е.) Имено, врз основа на иконографијата на монетите воочливо е доминантното почитување на богот Аполон кај монетните серии продуцирани од страна на Ликеј и Патрај, чишто корени се наоѓаат во времето кога овој бог бил почитуван како бог на Сонцето, односно Хелиос во *interpretatio Graeca*, со кој се поистоветил. Иако во оваа смисла, може да се говори за одредено влијание од југ сепак, претставата на Аполон на монетарните серии на пајонските кралеви не е случајно превземена туку се базира на хелиолатрискиот култ во бронзенодопските цивилизации кои на Балканскиот полуостров подоцна се фундаира во почитувањето на Аполон како бог на сонцето што веројатно е зачувана и во римско време. Почитувањето на богот Аполон во хеленистичко време е посведочен само преку монетарните серии и потоа се појавува извесен *hiatus* во неговото почитување. Во овој контекст треба да се спомене дека на блискиот простор на разгледуваното подрачје е потврден епихорскиот култ кон Аполон преку натписите од Трескавец кај Прилеп каде што тој е определен со епитетите: *Oteudanos*, *Oteudanikos*, *Eteudanikos*.¹⁶¹ Уште при откривањето на овие споменици се укажува дека станува збор за една локална односно пајонска варијанта¹⁶² која и според местото на наоѓање го посочува како бог на висините или местата на грмотевиците и други природни појави коишто имаат аналогии со светилиштето на Аполон и Артемида на Клепа.

Неговото повторно појавување, особено на просторот на Стоби и неговиот ареал е потврден во римскиот период односно хронолошки во II век н.е. Оваа

¹⁶⁰ Посочувањето на пајонското монетоковање и неговата иконографија се базира на историските прилики на подрачјето на средното Повардарије кога овие простори припаѓале во рамките на Пајонското кралство кое во периодот на експанзионистичката политика на Македонското кралство имало одредена автономност односно вазален однос кон него и на тој начин што успеало да го задржи својот идентитет, управувано од сопствен крал кој издавал и свои пари. За почитувањето на богот Аполон во периодот на Пајонското кралство в. поглавјето: Религијата и верувањата на Пајонските и македонските племиња.

¹⁶¹ Н. Вулић, Споменик LXXI, 1931, бр. 489, 490, 491.

¹⁶² L. Heuzey – H. Daumet, *Mission archéologique de Macédoine*, Paris 1876, 319.

ситуација е посведочена и во Тракија каде што се појавуваат одредени особености во еволуцијата на култот на Аполон во римскиот период, не само според патеките преку кои тој навлегува туку и преку различните влијанија.¹⁶³ Оваа ситуација исто така укажува дека во доцнохеленистичкиот и раноримскиот период култот на Аполон добива одредени особености кои се видливи особено во неговата поврзаност со владетелот. Според атрибутите со кои е презентираан Аполон во посочените споменици тој е претставен како Аполон Китароид, Аполон со тоболец¹⁶⁴ и Аполон Сотер¹⁶⁵, а врз основа на останатите два епиграфски споменици се презентира врската на Стоби со светилиштето на Аполон во Кларос и споменувањето на *sacrum* чијшто превод може да значи и олтар, но и светилиште.

Во однос на уметничкиот аранжман на статуите може да се забележи дека тие се изработени во една локална варијанта меѓутоа под влијание на поголемите центри, а атрибутите на богот се во склад со неговата востановена иконографија. Имено, веднаш по неговиот раѓање Аполон ги дефинира своите сфери на влијание: „Нека лирата и свитканиот лак бидат моја сопственост, а за луѓето дозволете ми да го прокламирам непогрешливиот совет на Зевс.“¹⁶⁶ На тој начин музиката, стрелаштвото и дивинизацијата или божествената интервенција стануваат области во кои според авторот на химната, дејствува Аполон. Сепак, во хеленистичкиот, а особено во периодот на римското обновување на хеленистичката поезија по средината на I век п.н.е. сферата на дејствување на Аполон се стеснува и тој станува бог на поетите и поезијата,¹⁶⁷ иако неговата улога на исцелител (која околу V-IV век п.н.е. ја превзема неговиот син Асклепиј) и пророк останува присутна во текот на целиот антички период.

Во горенаведените епиграфски споменици јасно се издвојуваат неколку податоци:

- Тесната врска на градот Стоби со светилиштето на Аполон Кларос посведочен со натпис, а покрај овој споменик треба да се додаде и

¹⁶³ Z. Gočeva, *Le culte d'Apollon*, DHA 18/3-2, 1992, 164-165.

¹⁶⁴ Идентификацијата на оваа претстава со Аполон останува отворено прашање затоа што без останатите атрибути неговата идентификација е дискутабилна, но прифатлива.

¹⁶⁵ За улогата и значењето на Аполон Сотер се говори во поглавјето за

¹⁶⁶ *Homeric Hymn to Apollo*, 131.

¹⁶⁷ F. Graf, *Apollo*, London 2009, 41.

споменикот на кој се споменува Клаудија Приска за чија чистота сведочи и Аполон Кларос, а која била свештеничка на Изида Лохија и задолжена за негување на култот на императорот.¹⁶⁸

- Постојење на светилиште или олтар на кој се вршеле одредени ритуални перформанси поврзани со култот на Аполон, а во кој се споменува Memmius Anencletus којшто бил аугустал односно припаѓал на религиозниот „сталеж“ кој бил задолжен за култот на императорот.
- Според податоците на двата последни споменици треба да се допре и прашањето на меѓусебната релација на Аполон со римските императори.

Врската на Аполон Кларос/Клариос со Стоби е евидентна на натписот пронајден во рамките на светилиштето во Кларос, а се поврзува и со врската на свештеничката фамилија на Приските. Натписот е пронајден и публикуван во 1912 година од страна на Т. Макриди,¹⁶⁹ а потоа кон негово толкување се поврзуваат неколку други автори.¹⁷⁰

Сите светилишта на Аполон, а особено она во Дидима и во Кларос дејствувале на истите принципи, вообичаено инкорпорирајќи го системот на методите на главното светилиште во Делфи. Сепак, во светилиштето во Кларос исто како и во светилиштето во Птоион постоел свештеник наместо свештеничка, а сите светилишта и ритуалите кои се изведувале таму имале различно ниво на тајност. Така светилиштето во Кларос дејствувало во текот на ноќта во крипта која се наоѓала под храмот со развоен влез и излез, за оние кои доаѓаат или заминуваат да не се сретнат, за разлика од светилиштето во Делфи кое многу повеќе имало функција на собир на луѓето од целиот хеленски свет. Токму оваа мистичност односно дискретност му давала одреден пророчки и ијатрички карактер на светилиштето.¹⁷¹ За настанувањето на светилиштето постојат митски преданија и историски факти кои меѓусебно се преплетуваат. Историски почетоците на светилиштето се поврзани со IV век п.н.е. иако во неговото

¹⁶⁸ Овој споменик е елабориран во поглавјето за египетските божества.

¹⁶⁹ Th. Macridy, *Antiquités de Notion II*, JÖAI 15, 1912, 52, no. 20.

¹⁷⁰ Ch. Picard, *Éphèse et Claros*, Paris 1922, 199 fn. 3, 205 fn. 9, 210 fn. 4, 303-304, 694; *Ibid.*, *D'Éphèse à la Gaule et de Stobi (Macédoine) à Claros*, REG 70, 1957, 116; J. et L. Robert, *Bulletin épigraphique*, REG 71, 1958, 267-268; J. Wiseman, *God, War and Plague in the Time of the Antonines*, SAS I, 1973, 164-171, fig. 86; S. Düll, *Die Götterkulte*, 52-53, Kat. N° 21.

¹⁷¹ Детално и сублимирано претставување на светилиштето во Кларос в. L. H. Farnell, *op.cit.*, 224-226; Ch. Picard, *Éphèse et Claros*, Paris 1922, L. H. W. Parke, *The Oracles of Apollo in Asia Minor*, London 1985 и таму цитирана литература.

основање, особено кај авторите кои се осврнуваат на митолошките приказни, се посочува VIII век п.н.е. како почеток на дејствувањето на светилиштето.¹⁷² Независно кој приод во основањето на светилиштето во Кларос би го зеле како точен треба да се земе во предвид еден литературен извор од предхеленистичката историја на Кларос, а тоа е хомерската химна посветена на Артемида која претставува оригинален текст настанат за време на дедикацијата на нов храм на Артемида Клариа во VIII век п.н.е. во која се споменува Кларос како место полно со лозја но нема никаков помен за светилиштето. Според историските извори светилиштето е за првпат посведочено во IV век п.н.е. кога се споменува градот Смирна на падините на планината Пагус, спрема кој богот бил особено заштитнички настроен. За време на битките помеѓу дијадосите светилиштето исто така било многу активно, а во ова време тоа било посетувано и од нехеленизираното население од западниот дел на Мала Азија. Најголеми патрони биле Аталидите и токму во нивниот период започнува изградбата на она што е видливо денес од светилиштето, а во истиот период започнува и примената на ритуалот кој се одвива во подземните простории на светилиштето, како специфичен метод на дивинација. За време на римскиот период светилиштето ги доживува своите падови и подеми како резултат на историските и социјални прилики. Во светилиштето постоеле свештенички служби кои се посведочени во текстуалните и епиграфски споменици, а чијашто функција е јасно определена и говори за доминација на машкото свештенство во кое III. Пикар гледа азијатско влијание.¹⁷³

Според епиграфските податоци на натписот¹⁷⁴ може да се заклучи дека светиот амбасадор од Стоби – *theopropus*, кој бил по потекло од сириската фамилија на Philorarrus, имал значајна позиција во градот Стоби.¹⁷⁵ Во посетата на светилиштето тој заминал сам што претставува невообичаен акт. Имено, според епиграфските податоци од светилиштето на Аполон во Кларос во II век н.е. овие мисии најчесто биле придружувани со детски хор, кој пеел химна посветена на Аполон, свештеник кој исто така бил дете и други официјални

¹⁷² Овие митолошки приказни го навеле и Пикар да заклучи дека светилиштето е со сигурност настанато за време на Тројанската војна, Ch. Picard, *Ephèse et Claros. Recherches sur les sanctuaires et les cultes de l'Ionie du Nord*, Paris 1922, 116.

¹⁷³ A. Lampinen, *Θεωρμημελημένε Φοῖβω Oracular Functionaries at Claros and Didyma*, во: *Studies in Ancient Oracles and Divination*, M. Kavaja Ed., Roma 2013, 60-71.

¹⁷⁴ J. Wiseman, *Gods, War and Plague in the Time of the Antonines*, SAS I, 166-171.

¹⁷⁵ *Ibid.*, 167-168, говори за неколку натписи од театарот во Стоби во кои се споменува Cornelius.

лица.¹⁷⁶ Според податоците од натписот односно недостатокот на имињата на членовите на детскиот хор и другите лица може да се заклучи дека тој дошол сам, а натписот е сличен со натписите кои потекнуваат од два града од Мезија Инфериор, Одеса и Дионисополис. Сите три натписи се лоцирани на внатрешната фацета од западниот ѕид на пропилеите на светилиштето. Нивната епиграфска сличност и блиската местоположба сугерира дека можеби пратеништвата биле со иста цел, а можеби и сите три емисари патувале заедно. Според времето на патувањето, историските прилики и функциите кои ги извршува богот како заштитник на злото (болест) патувањето настанало како резултат на барањето спас од чумата која во II век н.е. ги зафатила овие области.

Втората поврзаност на Аполон Кларос со жител од Стоби е горенаведениот натпис во кој свештеничката на Изида Лохија и задолжена за култот на императорот за чија „чистота“ посведочува Аполон Кларос. Според податоците во Кларос, не постои податок дека оваа свештеничка го посетила светилиштето меѓутоа според проучувањата на Ш. Пикар, Аполон во своето светилиште примал и напишани барања од страна на оние почитувачи кои не биле во можност да го посетат светилиштето.¹⁷⁷

Аполон и култот на императорот – според спомениците посветени на Аполон може да се изведат два посредни заклучоци:

- Свештеничката Калудија Приска и Мемиус Аненклетус биле поврзани со култот на императорот со тоа што Мемиус Ананклетус во натписот јасно говори дека тој ја има титулата на *augustales*.¹⁷⁸
- Во околината на Стоби постоело светилиште или олтар на кој се вршеле жртвопирнесувања посветен на богот Аполон.

При епиграфската анализа на името на *Memmius* може да се заклучи дека тој се појавува многу поретко во латинска варијанта (во Тракија и Долен Дунав, Мала Азија и во Виминациум),¹⁷⁹ додека во грчка варијанта тоа е многу присутна

¹⁷⁶ Групите од Heraclea Salbakè, La Carie, nos. 135-141, 143-146, 194, од Tabai, Ibid, nos. 24-28, 30, 31, 192, 193; Sebastopolis, Ibid., nos. 180; Laodicea, Robert, Laodicée, 299-309, nos. 1, 2, 6, 7, 8, 10-19, 22-25 (non vidimus). Цитирано според J. Wiseman, op.cit., 168, fn. 66.

¹⁷⁷ Ch. Picard, Éphèse et Claros, Paris 1922, 114-115.

¹⁷⁸ За титулата *augustales* во поглавјето за Култот на императорот.

¹⁷⁹ IGLNovae no. 22; IScM V no. 137; IDR III-3 no. 195,19; IDR I no. 41; Ephesos no. 2468; IMS II no. 63.

особено на просторите на Атика, Пелопонез, Централна Грција, Северна Грција и Мала Азија. Името Аненклтус засега е посведочен само на еден надгробен натпис од Мала Скитија (Барбоши) датиран во II-III век н.е.¹⁸⁰ Од натписите со кои се прави паралела веројатно најзначаен е натписот од Виминациум¹⁸¹ датиран по 117 година кој претставува споменик посветен на императорот од страна на Caius Memmius Cyriacus кој ја имал титулата на *augustalis*.

Двата споменика кои се тема на оваа опсервација покажуваат два дијаметрално различни приоди кон поврзаноста на Аполон со императорот и со гореспоменатите свештеници. Имено, во првиот натпис Клаудија Приска е свештеничка која за да ја извршува својата свештеничка функција кон Изиди Лохија и императорот морала да ја потврди својата чистота преку Аполон Клариос. Во овој споменик јасно се гледа дека токму преку одобрието на Аполон Клариос е дозволено да се вршат дејности поврзани со сакралното и на тој начин Аполон ја има доминантната улога на бог кој потврдува дали некој може или не може да ја извршува оваа функцијата. Во другиот споменик пак дарителот ја има функцијата на *augustal* кој е задолжен за култот на императорот и кој врши дарување на Аполон. Поврзаноста на Аполон со римскиот император е одамна посведочена меѓутоа неговата тесна врска со императорите е најочигледна во релацијата Аполон – Октавијан Август¹⁸² (кој се промовирал како император под заштита на Аполон и успехот во битката кај Актиум му го припишува на Аполон) и Аполон – Нерон¹⁸³ (претставувајќи се себеси како Аполон преку театарските перформанси, колосалната статуа во неговиот дом, бројните релјефи и монетарните емисии). Имено, појавата на царско-божествената врска не претставува новина во античкиот свет зато што оваа врска е многу порано

¹⁸⁰ IScM V no. 302.

¹⁸¹ IMS II no. 63 = PH 174450.

¹⁸² J. F. Miller, *Apollo, Augustus and the Poets*, Cambridge 2009 се осврнува на Августовата епоха и особено периодот по битката кај Актиум и култот на Аполон во рамките на римската империјалистичка пропаганда.

¹⁸³ J. Toynbee, *Nero Artifex: The Apocolocyntosis Reconsidered*, CQ, 36, 1942, 83-93; U. W. Hiesinger, *The Portraits of Nero*, AJA 79, 1975, 113-124; E. Champlin, *Nero, Apollo and the Poets*, Phoenix 57-3/4 2003, 276-283. Нерон е нов Аполон во Атина според IG II/III² 3278; AE 1971, 435; AE 1994, 1617; нов Хелиос во Акрефија – ILS 8794; Сагаласос – ILS 146; Простана – SEG XVIII.566 и Афродисијас – AE 1982, 892d.

изразена преку стремежот на Селеукидите кои се промовирале себеси како божествени наследници на Аполон особено во времето на Антиох.¹⁸⁴

На крајот од презентираниите согледувања можеме да заклучиме дека од една страна, спомениците од Стоби и неговиот ареал потекнуваат од подоцнежниот период но врската на императорот со Аполон е сеуште актуелна и неколку векови подоцна. Од друга страна, бројот на споменици пронајдени на територијата на Стоби и неговиот агеј посочува дека на оваа територија неговиот култ бил особено ценет. Оваа констатација ја базираме на фактот што во непосредната близина на оваа територија, покрај епиграфските натписи од Трескавец презентирани во претходниот дел од текстот, е посведочен само на уште еден споменик односно вотивен релјеф од Мренога (Битолско) кадешто е претставен заедно со Артемида во рустикална изведба кадешто врши чин на либација.¹⁸⁵ Во поширокото опкружување особено на територијата на некогашната провинција Македонија се посочува постоењето на храмови на Аполон иако не се со сигурност потврдени, а заклучоците се изведуваат врз база на останатите археолошки наоди поврзани со култот на Аполон, потоа статуи, а на вотивните релјефи и на фрагментите од релјефните чаши најчесто е претставен со китара, а само на еден со лира.¹⁸⁶ Неговата голема застапеност преку примерите на култна пластика и епиграфски споменици говори дека овој простор бил под заштита на Аполон, а светилиштето на Клепа само го потврдува неговиот култ.

¹⁸⁴ K. Erikson, *The early Seleucids, their Gods and their Coins*, PhD Thesis, University of Exeter 2009, 37-41.

¹⁸⁵ S. Düll, *Die Götterkulte*, 283, no. 25, Abb. 14.

¹⁸⁶ Целосен преглед за култот на Аполон кај македонскиот народ односно областите на денешна северна Грција в. В. Αλέξανδρος, *Ο Απόλλων στον μακεδονικό χώρο*, Θεσσαλονίκη 2007.

АРТЕМИДА

1. Глава на Артемида ?

Место на наоѓање: Стоби – Партениусова палата

Место на сместување: Народен музеј во Белград, Инв. бр. 2343

Материјал и димензии: Крупнозрнест бел мермер; вис. 0,24 м.



Претставена е глава на млада девојка со мали, нежни и меко обработени размери на лицето, од локална провениенција. Во научните кругови примерокот е различно идентификуван како муза или Артемида. Главата на девојката која е свртена малку надесно е поставена на несразмерно нагласен врат без детали кој е косо откриен. Лицето е тркалезно со обла и мала брада, благо сензуална

лежерно свиткана мала уста при што долната усна е незначително нагласена. Носот е мал и правилен изведен ненаметливо и ширината на устата е речиси идентична со ширината на носот. Очните глобови се длабоки и малку навалени. Тие се празни што сугерира дека овој детал од лицето бил изработен од друг материјал кој за жал не е сочуван. Веѓите кои почнуваат од коренот на носот се назначени со благ прелом и се потенцирани со тенка врежана линија. Челото во средината е високо, а поради фризура на девојката има триаголна форма. Косата е стилизирано изведена со патец на средина и два големи прамени, странично изведени, кои кај слепоочниците се подигнати и свиткани нагоре и ја покриваат лентата која е поставена на главата. Под овие прамени се назираат едвај забележливите уши. Преку главата е префрлена луксузно изработена наметка со брановидно изведен раб (со цакни). Целата фигура оддава

младешки лик на убава девојка со убава изведена коса и хармонични детали на лицето.

Научниците кои ја обработувале оваа скулптура понудиле различни одговори за нејзината идентификација и за времето на настанокот. М. Грбић посочува на сличноста на овој примерок со т.н. убава глава од Пергамон и ја датира во II век п.н.е. во периодот на средниот хеленизам. Ѓ. Мано-Зиси ја идентификува оваа глава со Артемида (иако укажува на фактот дека првично се сметало дека таа ја претставува со Кора) и ја поврзува со култот на Артемида Лохија кој на овој локалитет е епиграфски посведочен и ја прифаќа датацијата на М. Грбић. В. Битракова-Грозданова исто така смета дека главата потекнува од хеленистичкиот период и укажува на тркалезното лице на девојката кое е доминантно во коропластиката од II и I век п.н.е. Според неа главата особено во третманот на косата наликува на скулптурата од Пергамон поточно со „носачката на канделабар“ или фигурата на хермафродитот, но истовремено примерокот потсетува и на монументалната глава на Артемида од Ликосура. В. Соколовска ја прифаќа идентификацијата со Артемида и ја датира во I век посочувајќи ја како предвесник на периодот на Јулио-клавдиевците.

Литература: В.Петковић, Античка скулптура из Стобија, Старице XII, 1937, 12; М. Грбић, Одабрана грчка и римска пластика у Народном музеју у Београду, Београд 1958, 37-38, Т. XXIII; Dj. Mano-Zissi, Stratigraphic Problems and the Urban Development of Stobi, SAS I, Beograd 1973, 190, fig. 93; Ibid., Helenizam i Orient u Stobima, SAS III, Titov Veles 1981, 117, fig. 4; В. Битракова-Грозданова, Споменици од хеленистичкиот период во СР Македонија, Скопје 1987, 126-127, Т.VII-2; В. Соколовска, Античка скулптура во СР Македонија, Скопје 1987, Кат. бр. 142, Т. 57, сл. 2.

2. Статуета на Артемида

Место на наоѓање: Стоби – во близина на театарот.

Место на сместување: Народен музеј во Белград, Инв. бр. 3008.

Материјал и димензии: Бел мермер; вис. 0,43 m, шир. на база 0,30 m.

Скулптурата претставува статутарна група на Артемида со животно (лав?) поставена на база со неправилен облик. Од статуата на божицата



недостасуваат главата, десната рака и левата рака до половина надлактица.

Божицата е исправена и телото го потпира на десната нога, а левата е повлечена назад со стапалото свртено налево. Скулпторот при изведбата на ова дело имал намера да ја прикаже Артемида во момент на краток почин. Таа носи двојно препашан краток хитон кој досега до колената. Хитонот е изведен во фини, но шематизирани набори. Над

хитонот има префрлено наметка која со едниот крај е префрлена преку левото рамо, а со другиот крај ја обвиткува половината на божицата. Тоболецот како неизоставен атрибут на Артемида е поставен на грбот и за телото е прицврсен со ремен кој дијагонално од десно налево се протега низ градниот дел. На нозете таа носи кратки чизми кои досегаат до листовите. Чизмите се со манжетна во форма на јазиче.

Покрај десната нога е претставен потпирач со неправилна форма. Од левата страна на потпирачот е претставено животно клекнато на задните нозе, а со главата е свртено кон божицата.

Скулптурата е датирана во почетокот на II век н.е.

Литература: В.Петковић, Извештај за 1931, Годишњак 40, 1931, 225; Dj. Mano-Zissi, Stratigraphic Problems and the Urban Development of Stobi, SAS I, fig. 101; S. Düll, Die Götterkulte, 68, Kat. N°66, Abb.15; В. Соколовска, Античка скулптура, Скопје 1987, 77, Кат. бр. 143, Т. 57, сл. 3.

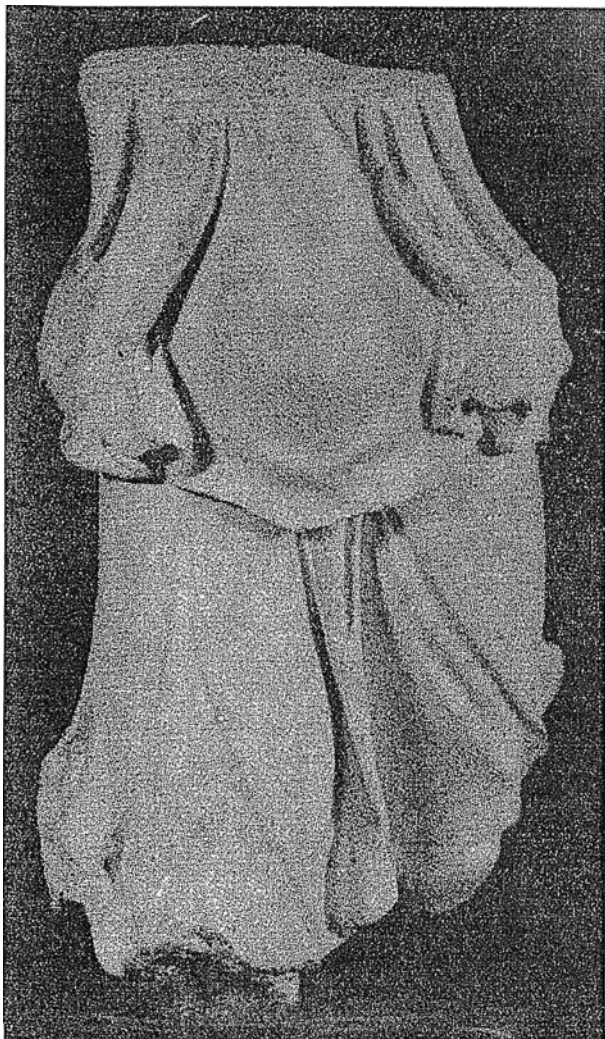
3. Торзо на Артемида (Менада ?)

Место на наоѓање: Стоби

Место на сместување: Народен музеј во Белград.

Материјал и димензии: Бел мермер; зачувана вис. 0,22 m.

Скулптурата е зачувана од колениците до мал дел над половината. Претставена е женска фигура облечена во краток двојно препашан хитон



кој се виори околу телото. Таа е претставена во движење кое е нагласено преку претставата на хитонот кој на предниот дел од телото е прилепен, а назад слободно се виори и преку зачуваниот дел од нозете така што десната нога е во линија на трупот додека левата е зафрлена назад. На жал не се зачувани одредени атрибути кои подобро би ја определиле скулптурата.

Ѓ. Мано-Зиси смета дека торзото претставува Менада во игра настанато во периодот на доцниот хеленизам.

В. Соколовска торзото го идентификува како претстава на божицата Артемида од типот *Rospigliosi*. Според умешно изведениот хитон и раздвиженото тело кои асоцираат на разиграно движење на фигурата торзото навистина укажува на хеленистичкиот период кога смислата за движење дошла до целосен израз но истиот автор го определува како римска копија од II век н.е.

Литература: В. Соколовска, *Античка скулптура во СР Македонија*, Скопје 1987, 77, Кат. бр. 144, Т. 57, сл. 4.

4. Глава на девојка – Артемида (?)

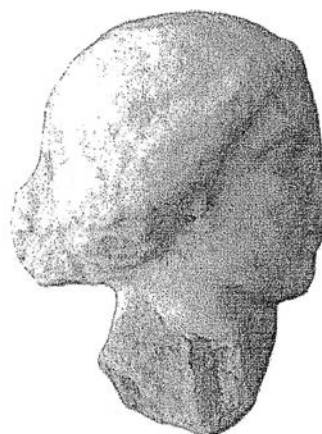
Место на наоѓање: Стоби, Храм на Изиди, подно ниво од првата просторија/комора.

Место на сместување: Археолошки локалитет Стоби, Инв. бр. NUS-A-SK-1804 (SK-10-8)

Материјал и димензии: Ситнозрнест бел мермер.



21



Од
скулптурата
се сочувани
главата и
долгиот и
тенок врат, а
оштетени се
носот,
устата,

образот и десната веѓа. Лицето има долгнавеста форма со бадемасти очи, тенки веѓи, полна уста со блага насмевка, а целото лице е полирано до висок сјај. Косата е поделена на патец во средината и собрана назад во chignon. Ушите се покриени и во долниот дел се перфорирани и на перфорациите се наоѓале обетки.

Споменикот припаѓа на I – II век н.е.

Литература: S. Blaževska – J. Radnjanski, The Temple of Isis at Stobi, во: A. Nikoloska – S. Müskens (eds.), Romanising Oriental Gods, Proceedings of the International Symposium 18-21 September 2013, Skopje 2015, 228, Cat. no. 21.

5. Натпис посветен на Артемида Ефеска (?) или Лохија(?)

Место на наоѓање: Стоби – откриен 1928 година во Партениусова палата.

Место на сместување: Археолошки музеј на Македонија, Инв. бр. 388.

Материјал и димензии: Бел мермер; вис. 0,85 m, шир. 0,36 m, деб. 0,12 m, вис. на букви 0,035-0,04 m.



Натписна плоча од која е сочуван само левиот дел. Натписот е испишан со релативно воедначени букви и врамен со едноставна сума геста. Пронајден е во периодот меѓу двете светски војни и неколкупати е публикуван. Реконструкцијата на натписот постојно подлежи на промени и независно од различното исчитување на текстот со извесна резерва може да се согледа дека станува збор за подигнување на жртвеник, светилиште или олтар на Артемида Лохија или Ефеска од страна на Теухрестос заедно со управителите (настојниците) на овој свештенички ред Сирос, Зоилос и Диоскуридос. Кон ова толкување на натписот треба да се биде внимателен бидејќи постојат некои недоследности во

реконструкцијата на зборовите. Независно од понатамошната реконструкција на текстот останува отворено прашањето за првиот ред односно дали во првиот ред треба да ја препознаеме Артеми Ефесија како што предлага Н. Вулиќ, Артемида Лохија како што предлага Џ. Вајсман или пак некој друга епikleза на божицата Артемида.

Во прилог на оваа проблематика ќе ги презентираме најновите ревидирања на текстот:

Ins. Stob., 20, no. 3	N. Sharankov, <i>Archaeologia Bulgarica</i> XIX, 2015, 95
'Αρτέμιδ[ι -----]	'Αρτέμιδ[ι -----]
τὸν βωμ[ὸν ἔθηκε]	τὸν βωμ[ὸν ἐκ τῶν (τῆς)]
Θεοῦ χρη[στος μετ]-	θεοῦ χρη[μάτων δι?]

	ἅ τῶν το[ῦ θιάσου ἐ]–	ἅ τῶν το[ῦ θιάσου ἐ]
5	πιμελη [τῶν – – – –]	πιμελη[τῶν τοῦ δεῖνος καὶ]
	Ζωῖλου κ[αὶ Διοσκου]–	Ζωῖλου κ[αὶ Διοσκου]–
	ρίδου κα[τὰ– – – – –]	ρίδου κα[τὰ– – – – –]

Н. Шаранков смета дека ревидирањето на р. 2-5 се во согласност со формулацијата ἐκ τῶν θεοῦ χρημάτων која во превод би значела дека „дедикацијата е направена на трошок на богот/светилиштето“, а аналоген примерок на оваа констатација тој го наведува натписот IGBulg V, 5923.

Споменикот е датиран во II – III век н.е.

Литература: Н. Вулић, Споменик LXXI, 1931, 46, бр. 104; Ibid., Споменик LXXVII, 1934, 41, бр. 20; B. Saria, Neue Funde in der Bischofskirche von Stobi, die Inschriften, JÖAI 28, 1933, 139, no.12, fig. 70; P. Марић, Антички култови у нашој земљи, Београд 1933, 37; J. Wiseman, SAS I, 181-182; S. Düll, Die Götterkulte, 52-65, Kat. N° 36; Ins. Stob., 20, no.3; N. Sharankov, Archaeologia Bulgarica XIX, 2015, 95.

6. Вотивен релјеф на Тракискиот коњаник со натпис на Артемида

Место на наоѓање: Стоби

Место на сместување: Народен музеј - Белград

Материјал и димензии: Мермер; вис. 0,185 m, шир. 0,24 m, деб. 0,085 m

Стела со правоаголна форма. На стелата се претставени еден див вепар свртен надесно заедно со два песа кои се претставени еден над друг во јуриш. Песовите се поставени над слабината на дивиот вепар. Долу се наоѓа натписот кој гласи:

...]νὸς Ἄρτέμιδι

... κατ' ἐ]υχην

Натписот е датиран во првата половина на II век н.е..

Лийѣрайѹра: S. Düll, Die Götterkulte, 63, Kat. N° 66; SEG XXIX, 634; S. Babamova, Inscriptiones Stoborum, Stobi 2012, 20-21, n. 4.

Божицата Бендида е иконографски слична со релефите од хеленскиот свет во кои е прикажана божицата Артемида. Содржината на натписите ја карактеризира неа како божество која ги заштитува децата, kourotrophos и спомениците се пронајдени најчесто со посвети на тракискиот коњаник – heros.¹⁸⁷

7. Натпис со посвета на Артемида Ефеска

Место на наоѓање: Стоби, во 1933 година

Место на сместување: Археолошки локалитет Стоби, Инв. бр. I-70-26

Материјал и димензии: Мермер; вис. 0,18 m, шир. 0,11 m, деб. 0,09 m; вис. на букви 0,015-0,02 m.

Фрагмент од стела. Натписот е делумно зачуван и може да се прочита само посветата на Артемида Ефеска или некоја друга епилеза на Артемида која започнува со Ε (Εἰλιθυία, Ἐλαφήβολος, Εὐωνύμω, Ἐννοδία).

..... Μ

Ἄρτέ]μιδι Ἐ[φεσια]

.... ΣΙΝΔΩ.....



Н. Шаранков (N. Sharankov, Archaeologia Bulgarica XIX, 2015, 95) нуди ресторација на □. 2-3 која би гласела:

[κατὰ ὑπόσχε]

σιν δῶ[ρον? ἀνέθηκεν]

¹⁸⁷ Д. Дечев, Култът на Артемида в областта на Средна Струма, Известия на Археологическия институт. Сборник Гаврил Кацаров 19, 1955, 94-109; M. Deoudi, Die Thrakische Jägerin. Romische Steindenkmäler aus Macedonia und Thracia, Mainz 2010, 73-80, 100; P. Janouchová, The Cult of Bendis in Athens and Thrace, Graeco-Latina Brunensia 18/1, 2013, 102.

Споменикот е датиран во II век н.е.

Литература: Н. Вулић, Споменик LXXV, 1933, 27, бр. 70; S. Düll, Die Götterkulte, 65, Kat. N° 67; Ins. Stob., 21, no. 5.

Сите споменици посветени на божицата Артемида кои се презентирани во овој труд потекнуваат од Стоби што говори дека градот бил централно место во кое се почитувал култот на божицата. Спомениците можат да се поделат на две групи: култна пластика и епиграфски споменици. Во рамките на култната пластика која брои четири примероци само за еден со сигурност можеме да тврдиме дека ја претставува божицата Артемида. Тоа е споменикот пронајден во близина на театарот. Останатите споменици претставуваат епиграфски споменици кои се фрагментирани сочувани па реконструкцијата на текстот е нецелосна и на тој начин недостасуваат основни параметри за нивно толкување. Во групата на овие споменици би можеле да ги спомене и спомениците од божествената тријада кадешто претставената божица може да се идентификува со Артемида.¹⁸⁸

Овие простори, врз основа на пишаните извори односно како што говори Херодот¹⁸⁹ ја почитувале Артемида во нејзината епikleза како *Basileia* уште во архајскиот период. Сепак, овој единствен податок за почитувањето на божицата Артемида е осамена појава затоа што спомениците кои се појавуваат на разгледуваното подрачје во припаѓаат на римскиот период. Оваа констатација ја базираме на засега познатите примероци и фактот што голем број од хеленистичките населби на ова подрачје не се истражени. Според култната пластика можеме да заклучиме дека Артемида е претставена како млада девојка придружена со животни што ја рефлектира нејзината улога на заштитничка на животните. Спомениците на кои е сочувана само главата на божицата не се доволни за да се определи религиозниот контекст на истите и нивната функција вооглавно се базира на уметничкото и естетското доживување.

Од епиграфските споменици се пронајдени само три делумно сочувани споменици и истите се презентирани во повеќе публикации кои се наведени во каталошкото презентирање на спомениците. Од сочуваните податоци можат да се подвлечат неколку заклучоци:

¹⁸⁸ В. Битракова-Грозданова, Религија и уметност во Македонија во античко време, Скопје 1999, 194.

¹⁸⁹ Herod., IV,33.

- На територијата на Стоби била почитувана Артемида Ефеска и според сочуваните букви и предложената реституција нејз и се принесувале дарови.
- Според податоците наведени во натписот откриен во Партениусовата палата особено внимание предизвикува тоа што споменикот е подигнат од страна на религиозно здружение задолжено за негување на култот на Артемида (τοῦ θιάσου) што покажува дека во Стоби постои организиран религиозен живот кој во себе вклучува и религиозни здруженија односно колегиуми. При ревидирање на текстот наместо името на дедикантот е направена промена која кореспондира со IG Bulg V.5923 и се преведува како „дедикација направена на трошок на богот/свителиштето“.
- Споменикот на кој во релјефното поле се препознава иконографијата на тракискиот коњаник ја покажува врската на оваа религиозна слика со божицата Артемида. Всушност, божицата Бендида е иконографски слична со релјефите од хеленскиот свет во кои е прикажана божицата Артемида. Содржината на натписите ја карактеризира неа како божество која ги заштитува децата, kourotrophos и спомениците се пронајдени најчесто со посвети на тракискиот коњаник – heros.¹⁹⁰ За жал, во овој случај има натпис посветен на Артемида но врската на божицата на ловот и тракискиот коњаник – heros equitans не треба да се занемари.

Фрагментарно сочуваните споменици не овозможуваат да се создаде една комплетна слика на верувањата кон оваа божица меѓутоа нивната бројност укажува на тоа дека таа била почитувана.

Она што е евидентно дека недостасува во спомениците долж Повардарието тоа се вотивни релјефи на кои таа е претставена како ловец или владетелка на животни. Оваа тенденција е забележана долж реката Струма и на територијата на Пелагонија, а на тој начин Стоби претставува место на кое засега не е посведочен таков релјеф доколку релјефот со heros equitans

¹⁹⁰ Д. Дечев, Култът на Артемида в областта на Средна Струма, Известия на Археологическия институт. Сборник Гаврил Кацаров 19, 1955, 94-109; M. Deoudi, Die Thrakische Jägerin. Romische Steindenkmäler aus Macedonia und Thracia, Mainz 2010, 73-80, 100; P. Janouchová, The Cult of Bendis in Athens and Thrace, Graeco-Latina Brunensia 18/1, 2013, 102.

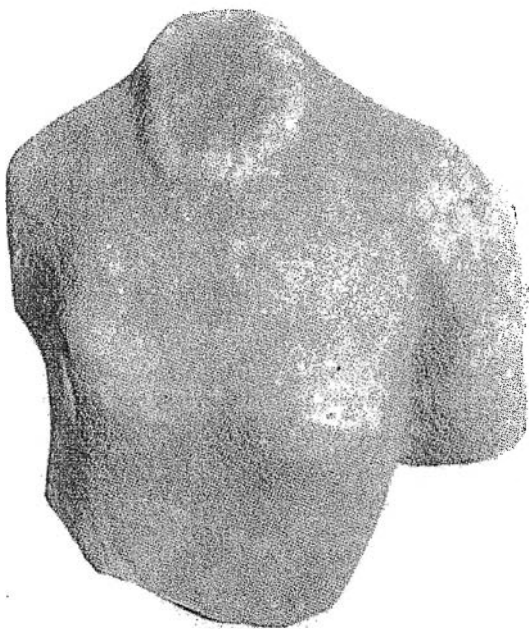
АФРОДИТА

1. Торзо на гола Афродита

Место на наоѓање: Стоби, антички театар во близина на влезот во Немезејонот.

Место на сместување: Археолошки локалитет Стоби, Инв. бр. S-75-6.

Материјал и димензии: Сивкасто-бел мермер; вис. 0,129 m, долж. 0,122 m, шир. 0,068 m; Димензии на потпирачот: вис. 0,067 m, долж. 0,059 m, шир. 0,05 m.



Статуетата е претстава на гола Афродита која е зачувана од вратот до половината. Рацете и дел од левата града се откриени. На рамениците се забележуваат благо свиткани прамени од краиштата на долгата коса на божицата, а други два се спуштаат на грбот. Контурите на телото се слабо обработени со едноставно нагласени гради. Површината е гладена без

особен сјај. На грбот на статуетата е зачуван дел од столпче со правоаголен пресек преку кое фигурата била поврзана за некој предмет или композиција.

Торзото се одликува со просечна провинциска изработка настанато во почетокот на II век.

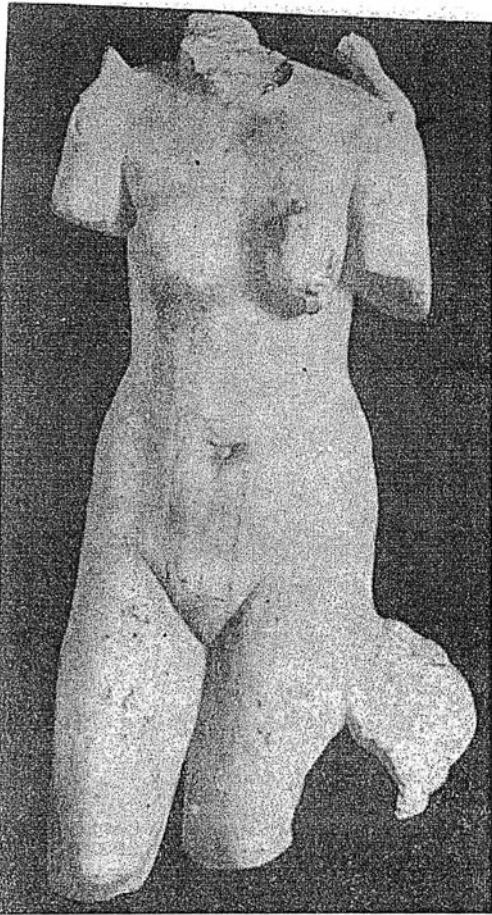
Литература: J. Wiseman – Dj. Mano-Zissi, Stobi: A City of Ancient Macedonia, JFA 3, 1976, 277, fig. 7; В.Соколовска, Античка скулптура во СР Македонија, Скопје 1987, Кат. бр. 131, Т.52, сл. 3.

2. Статуа на гола Афродита

Место на наоѓање: Стоби – Партениусова палата.

Место на сместување: Народен музеј - Белград, Инв. бр. 667.

Материјал и димензии: Ситнозрнест бел мермер, делумно оштетен, порозен и поцрнет; вис. 0,46 m.



Статуата е претстава на гола Афродита во стоечки став која се потпира на левата нога, а десната е значително истурена напред и свиткана во коленото. Од статуата е сочувано само торзото и дел од рацете и нозете, а недостасуваат главата со поголем дел од вратот, двете раце до половина надлактица и двете нозе од колената надолу поради што неможе да се изврши целосна реконструкција на уметничката креација.

Божицата била претставена со бујна долга коса од која се зачувани два прамени што паѓаат по рамениците. Под левото бедро е сочуван дел од драперија. Сочуваната фигура

прикажува хармонично и витко женско тело со истакнати гради. Бедрата се тесни и издолжени и ја опкружуваат стомачната партија која во горниот дел има вдлабнат папок. Половината е поставена многу високо и продолжува во цилиндричен и висок граден кош.

Во технички поглед статуата е добро изработена, што се забележува при обработката на задната страна на која не е изведено гладеење.

Ставот на телото и витката издолжена фигура укажува дека уметничката инспирација на творецот произлегла од делата настанати од Праксителовиот круг, Книдска Афродита и Афродита Медичи, а според држењето и градите потсетува на capitoлинската Афродита. Скулптурата потекнува од римско време, но сеуште се чувствува влијанието на грчката класична традиција. Според М. Грбић и З. Дил делото е датирано во I век н.е. За разлика од нив В. Соколовска укажува на сличноста на овој примерок со Афродита од Лајден датирана во II век н.е.

Литература: В. Петковић, Античка скулптура из Стобија, Старинар XII, 1937, сл. 15-17; М. Грбић, Одабрана грчка и римска пластика у Народном музеју у Београду, Београд 1958, 90, Т. LIX; S. Düll, Die Götterkulte Nordmakedoniens in römischer Zeit, München 1977, Kat. N° 12; В. Соколовска, Античка скулптура, Скопје 1987, 75, Кат. бр. 134, Т.53, сл.3.

3. Торзо на Афродита (Венера) со делфин

Место на наоѓање: Стоби – Партениусова палата.

Место на сместување: Народен музеј - Белград, Инв. бр. 663.

Материјал и димензии: Сивкасто- бел крупнозрнест мермер; вис. 1,02 m.

Статуата ја прикажува божицата Афродита придружена со претстава на делфин. Таа е делумно сочувана бидејќи недостасува целосно горниот дел од телото на половината и предниот агол на постаментот пред кој почива десната нога. Долниот дел под колената бил откриен, а потоа повторно составен, делумни оштетувања се забележуваат на ивиците од драперијата и на прстите од левата нога.



Божицата е претставена во стоечки став со разголено торзо. Целокупната фигура оддава здраво женско тело со хармонични облини. Левата нога е поставена право додека десната е повлечена назад и свиткана во коленото. Духот на грчката уметност се забележува во моделирањето на телото особено стомачниот дел. Нозете на Афродита почнувајќи од бедрата надолу се обвиткани со драперија која ја придржува со десната рака. Со цел да се постигне ефектот на мекост на драперијата вајарот ги претставил наборите во неколку насоки. Краевите на драперијата се спојуваат и наборите кои се создаваат се вертикално поставени, околу бедрата тие се хоризонтални, а околу нозете течат во плитки коси линии

кои се движат од дланката кон колената. Божицата носи сандали кои се видливи на стопалата. Сочувана десна дланка е непропорционално голема со издолжени и неприродни прсти. На ист начин се моделирани и прстите на нозете.

Покрај Афродита од нејзината лева страна е претставен вертикално поставен делфин. Тој со устата го допира постаментот, а кренатата опашка допира до бедрата на божицата.

Статуата е дело на провинциски мајстор датирана во III век н.е.

Литература: М. Грбић, Одабрана грчка и римска пластика, Београд 1958, 90-91, Т. LX; S. Düll, Die Götterkulte Nordmakedoniens in römischer Zeit, München 1977, 41, Kat. N° 13; В. Соколовска, Античка скулптура, Скопје 1987, 76, Кат. бр. 135, Т.53, сл.4.

4. Статуета на Афродита

Место на наоѓање: Стоби

Место на сместување: Народен музеј - Белград, Инв. бр. (2393) 2722/III.

Материјал и димензии: Бронза; вис. 0,285 m.

Статуетата е речиси целосно сочувана, недостасува само десната рака, а темонзелената патина на одредени места е оштетена. При изработката на статуетата рацете биле посебно лиени и подоцна додадени. Под рамениците на местото каде што рацете биле споени со телото се изведени гриви (белегии).



Божицата е претставена гола во стоечки став, а главата е свртена налево. Телото на Афродита на колената и половината е благо свиткано со цел да се долови моментот кога божицата е изненадена и засрамено ја крие својата голотија. Прекрасното младешко тело е со издолжени бедра, тенка половина и со дискретно претставени гради. Деловите на главата носот, устата и очите, со поглед упатен налево, се детално и хармонично изведени. Долгата коса е со патец во средината, од страните е крената и се обвива како ролна околу главата, а ниско под тилот завршува во кок. Во изработката на фигурата уметникот внимавал на деталите за што сведочат издолжените и хармонично извајани прсти на нозете и раката. Помеѓу нозете е изведена драперија во набори која постепено се шири надолу. Со левата рака божицата го прикрива долниот дел од телото, а десната, која

недостасува, веројатно била подигната горе и ги прикривала градите.

Статуетата е работена под влијание на делата од Праксителовиот круг, особено Афродита Медичи и Капитолинска Афродита. М. Грбић смета дека делото е настанато во Македонија можеби токму во Стоби и го датира во втората половина на I век н.е. З. Дил за времето на настанувањето на статуетата дава поширока хронолошка рамка од I век п.н.е. до I век н.е..

Литература: В.Петковић, Античка скулптура из Стобија, Старинар XII, 1937, 21, сл. 6,7; М. Грбић, Одабрана грчка и римска пластика у Народном музеју у Београду, Београд 1958, 92-3, Т. LXIV; S. Düll, Die Götterkulte Nordmakedoniens in römischer Zeit, München 1977, Kat. N° 11, Abb. 12.

5. Фрагмент од статуета на срамежлива Афродита (Венера)

Место на наоѓање: Стоби – Западна некропола.

Место на сместување: Археолошки локалитет Стоби, Инв. бр. С-92-2.

Материјал и димензии: Ситнозрнест доломитски мермер; вис. 0,152 м.



Делумно сочувана статуетата со претстава на божицата Афродита / Венера. Од споменикот е сочуван само долниот дел торзото. Бедрата и гениталиите на божицата се обвиткани и делумно покриени со наметка која на задниот дел е свиткана во ролна што сугерира дека целокупната презентација на телото е прецизно осмислена со еротска конотација.

Според В. Соколовска статуетата припаѓа на типот Афродита Анадиомене.

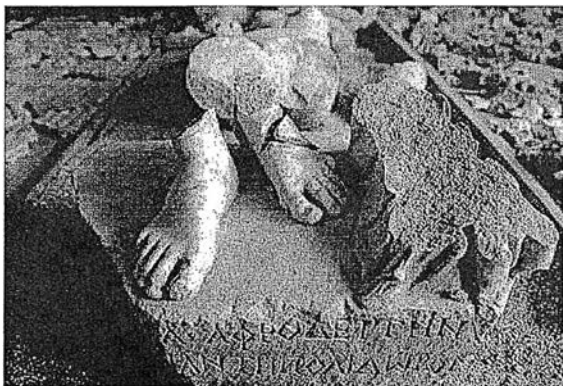
Литература: Е. Петрова, Муниципиум Стобенсум, Кат.бр. 374; В. Соколовска, Стоби 1992-Тркалезна пластика, МАА 14, Скопје 1996, 118, сл.7.

6. Статуа на Афродита Пудика поставена на piedestal со натпис

Место на наоѓање: Стоби – Градба со арки.

Место на сместување: Археолошки локалитет Стоби, Инв. бр. Sk-09-33.

Материјал и димензии: Бел мермер.



Скулптурата е сочувана во фрагменти односно сочувано е торзотот од вратото до бедрата и piedestalот на кој таа била поставена, кадешто освен натписот во горниот дел се сочувани стопалата и предметот покрај

божицата. Скулптурата е изработена во Праксителовски манир иако делува статично и без особена нагласеност на пропорциите. Десната рака е поставена покрај телото и со неа веројатно ги покривала гениталиите, а на надлактицата има гривна. Покрај божицата од нејзината лева страна има поставено предмет (сад со вода или делфин). Скулптурата е поставена на правоаголен piedestal на кој се наоѓа натписот:

[-----]Α·'Αφροδείτην

[-----]ΙΑΝ τῆ πόλι δῶρον

(Статуа на) Афродита ----- како поклон на градот

Литература: С. Блажевска, 2009; Ins. Stob., 19, no. 1.

7. Теракотна статуета на Афродита Пудика

Место на наоѓање: Градиште/Кале – с. Згрополци (Gurbita)

Место на сместување: Народен музеј – Велес; Инв. бр. 3671.

Материјал и димензии: Глина; вис. 0,30 m.



Претстава на Афродита Пудика изработена од пречистена глина и обработена од предната и од задната страна. Статуетата е целосно сочувана со исклучок на долната десна потколеница. Божицата е претсавена во стоечки став со делумно извиткување на положбата на телотот во форма на буквата S. Левата рака на божицата е поставена на нејзините гениталии. На дланката од божицата се претставени прстени на првиот и петиот прст. Левата рака на божицата е свиткана во лактот и крената горе. Во таа рака божицата држи јабољко. Косата на божицата е собрана наназад во пунѓа, а на главата носи дијадема. Исто така таа носи обетки, а лицето и поставеноста на телото и е изведено во Праксителовски манир.

Необјавено.

Спомениците со претстава на божицата Афродита најчесто се сочувани во округла пластика и тие ја претставуваат божицата како синоним на божицата на убавината и на чулната љубов. Начинот на кој божицата е претставена е глорификација на женското тело и таа е најчесто претставена гола со наметка или некој нејзин атрибут.

Во античкиот период една од најценетите скулптурални дела на Праксител Книдската Афродита е една од најпознатите скулптури која уште во тој период прераснува на ниво на туристичка атракција. Точниот датум на нејзиното настанување не е прецизиран меѓутоа се смета дека таа

настанала на врвот на неговата кариера во периодот 360-330 год. п.н.е. За последен пат таа е посведочена во Константинопол по 476 год. н.е. каде што настрадала во пожар. Во античките извори таа се споменува 3 пати: од Плиниј Постариот (NH 36.20), Луцијан (Аморес 13-14) и Атенаеус (Athenaeus 13.590). Иако постојат многу копии не може да се детерминира точната поза на Книдиа иако најрелевантни во тој поглед се монетите ковани од Каракала и Плаутила ковани помеѓу 211-218 година. На тие престава Афродита е поставена на десната нога додека левата е повлечена наназад со десната рака ги покрива гениталиите, а левата е свиткана во лактот и повлечена нагоре и во неа држи парче од драперија, главата и е свртена во профил кон лево (омилената карактеристика за граверите на монети) меѓутоа и на една монета кована во Тарсус од Максиминус (235-238) таа е во став на главата кон лево што значи дека можеме да заклучиме дека Афродита со главата била свртена кон лево. Кога би ги разгледале и репликите на оваа скулптура исто така наоѓаме една заедничка карактеристика, класичен контрапосто, што значи дека тежината на телото е поставена на едната нога, а другата нога е благо свиткана во коленото и повлечена наназад. Меѓутоа дефинитивната гестикулација на едната рака со која таа ги покрива гениталиите исто така варира и во некои копии тоа е левата наместо десната рака. Контрапосто позата која Праксител ја применува на неговата статуа не претставува непознаница за хеленскиот свет. Овој начин на рапоредување на тежината започнува уште во архајскиот период околу 490 година п.н.е. Праксителова статуа на Афродита е цитирана 19 пати во античката литература меѓутоа само се споменува дека таа со едната рака која била поставена пред неа ја криела својата скромност меѓутоа не се кажува која рака и ниту еден не објаснува што прави другата рака.

Швајцарскиот археолог J. J. Bernoulli во 1873 година ги класифицира за првпат сите претстави на Афродита од античката уметност.¹⁹¹ Тој укажува дека Книдската Афродита со другата рака држи драперија со која делумно ја покрива вазата покрај неа. Бернули изјавува дека идеалната престава на Афродита со облека се појавува во V век п.н.е. во периодот на

¹⁹¹ J. J. Bernoulli, Ein Baustein zur Griechischen Kunstmythologie, Leipzig 1873.

Фидиј, а идеалната престава на гола Афродита е Книдската Афродита на Поликлет од втората половина на IV век п.н.е., а помеѓу овие две иконографии, Афродита се појавува полуоблечена со наметки кои воглавно го покриваат долниот дел од телото. Оваа едноставна шема на еволуција тој ја поткрепува со фактот дека публиката морала да биде подготвена на целосна гола претстава на божицата, а тоа можело да биде изведено само со претстави на полуоблечена божица со драперија која се лизга околу телото во најголем број околу бедрата и која ги навестува облините на телото. Со тоа што тој смета дека токму ставот на главата говори за срамниот момент во кој е фатена божицата и дека оваа нејзина поза е моментална и инстинктивна. Всушност целата сцена говори за моментот кога божицата се спрема да се капе, акција толку својствена за Афродита, всушност ритуалното бањање на Афродита е еден важен чекор во практикувањето на нејзиниот култ. Овидиј во *Fasti* раскажува како на првиот ден од април римските жени го тргнуваат накитот и облеката од мермерната статуа на божицата и ја потопуваат во базен или во морето. Блинкенберг смета дека Праксителова скулптура претставувал култна статуа поврзана со морепловството и култот на Афродита која овозможува успешна и мирна пловидба (Афродита *Euploia*). Оваа констатација тој ја поврзува со идолите од Кипар кои имаа многу слична иконографија. Меѓутоа и покрај ваквата констатација мораме да кажеме дека Афродита од Книдос не е првата репрезентација на гола женска фигура-божица. Доволно е само да ги посочиме Кипарските идоли или теракотите од источниот медитеран од VIII - VI век п.н.е. или пак претставите на голи божици од Пестум кои исто така можат да се поврзат со култот на Афродита. Впрочем Книдската Афродита го отвора патот на сите останати слични иконографии на оваа божица. Особено во тој поглед освен веќе спомената Афродита со Ерос и Пан, особено внимание заземаат Медичи и Капитолинската Афродита кои со двете раце ги покриваат своите женски атрибути со што и се востановува терминот *йудика гесџикулација*. Бринкерхоф смета дека во овие две скулптури и покрај тоа што целосно ги кријат женските атрибути се назира артифицијална и намерна помпезност. Всушност, Блинкерберг смета дека ставот на Капитолинската и Медичи Афродита на начинот на кој ја кријат

својата женственост и помпезноста во однесувањето особено евидентно во поставеноста на главата ги поврзува овие статуи со аспектот на Афродита во нејзините порани фази како божица на плодородието. Всушност рацете не Медичи и Капитолин не го допираат телото туку само го затскриваат.

На овој начин во ваква поставеност на генералната слика на претставите на Афродита треба да се третираат и скулптурите од Стоби кои претставите на Афродита односно глорификацијата на голото женско тело го слават и во официјалните места межутоа и како дел од својот приватен култ по домовите.

ДИОНИС

1. Релјефна стела со претстава на Дионис со придружба ΔΕΜΟΝΕΣ ΑΝΤΑΝΟΙ

Место на наоѓање: Стоби

Место на сместување: Народен музеј Белград; Инв. бр. 2984/III.

Материјал и димензии: Мермер; вис. 0,35 m, шир. 0,34 m, деб. 0,05 m.



Стелата е со неправилна квадратна форма која во горната партија е заоблена, а во долниот дел се забележува незначително извлечен постамент на кој се поставени фигурите. Мал дел од горниот десен агол и долниот лев агол се оштетени, но во целост таа е добро сочувана. Во периодот на настанувањето

стелата била обоена за што сведочат сочуваните траги од темнокафеава, црвена и окер боја.

Стелата е поделена на два хоризонтални дела, поголемо релјефно поле на кое се претставени пет фронтално поставени фигури и поле со натпис кое се наоѓа во долниот дел. Релјефното поле ја завзема речиси целата површина на стелата. Во средишниот дел на стелата е претставен

богот Дионис гол во стоечки став. Тежината на телото е поставена на десната нога која е исправена додека левата е благо свиткана во коленото. Десната рака на богот е високо подигната и свиткана над неговата глава и држи грозд кој ја допира левата слепоочница. Косата на богот е бујна и со комплицирана фризура. Над челото се наоѓа левата со која е подигната целата коса. Од страните таа е свиткана и повлечена наназад. На рамениците свиткани прамени (плетеници) кои слободно паѓаат. Левата рака на Дионис е слободно положена на левото рамо на сатирот кој е претставен десно од него. Во претставувањето на сатирот се забележува извесна разлика во однос на другите претстави. Имено, тој е претставен во тричетвртински став и дел од неговото голо тело е скриено од телото на богот со што се создава чувство како Сатирот да излегува зад богот. Неговите нозе се значително раширени и свиткани во колената. Левата нога е истурена напред додека десната е повлечена позади богот. Погледот на Сатирот е насочен кон Дионис и деталите на лицето се сумарно изведени, но се забележуваат роговите поставени над челото. Левата рака е спуштена и држи педум. Десно од Сатирот е поставен уште еден придружник на Дионис, богот на шумите, полињата и плодноста Пан. Тој е фронтално поставен во стоечки став исправен и понизок од Дионис. Во приказот на Панот е задржана стандардната иконографија, имено во долниот дел тој е претставен со раширени козји нозе. Во десната рака држи педум положен на десното рамо. Левата рака е спуштена и поставена до телото. Во неа држи свиткан рог од јарец.

Од левата страна на Дионис е прикажана женска фигура која е различно интерпретирана (Менада, автохтона божица на земјата). Таа е фронтално поставена покрај Дионис и по височина досега до неговата половина. Тежината на телото е префрлена на левата нога, а десната е благо свиткана во коленото. Облечена е во високо потпашан пеплос и наметка која ја покрива главата. Левата рака е спуштена покрај телото и во неа држи грозд или *custa mistica?*, а во десната долг дијагонално поставен тирс кој ја надвисува фигурата. Покрај женската фигура во висина на нејзините раменици е претставена мала фигура на брадест маж облечен во

краток хитон. Десната рака на мажот е свиткана и положена на половината, а во левата држи краток исправен стап.

Под релјефното поле се наоѓа натпис кој гласи:

Δέμονες Ἀντανο[ι]

Творецот на оваа стела покажува многу контрасти при неговата креација. Фигурите се пластично предадени со добро претставена анатомија но се забележува нехармоничност во претставувањето на фигурите. Сето ова се должи на фактот што уметникот посветил поголемо внимание во претставувањето на телата, пред се на Дионис, Сатирот и Пан, додека останатите две фигури се сумарно изведени и притеснети на десната страна.

Л. Роберт претпоставува, дека ова е еден домашен култ бидејќи заедно со Дионис ги претставуваат божествата почитувани од Антаноите. Според В. Битракова-Грозданова релјефот е работен како *interpretatio graeca* на домашниот Дијалос кој во овие краеве се почитувал како „демон со htonски предзнак“.

Споменикот е датиран во периодот околу 200 год. н.е.

Литература: Н. Вулић, Споменик LXXV, 1933, 28, br. 79; L. Robert, Antanoi, REG XLVII, Paris 1934, 32-33, N° 219; S. Düll, Die Götterkulte, 79, Kat. N° 107, Abb. 31; В. Битракова-Грозданова, Религија и уметност во Македонија во античко време: Прилог за религијата и уметноста во Пајонија, Скопје 1999, 164, сл. 5.

2. Натпис на Архимистесот (врховниот свештеникот) на Дионис

Место на наоѓање: Стоби – Порта Хераклеа, откриен 1932.

Место на сместување: Археолошки локалитет Стоби; Инв. бр. I – 70 - 2.

Материјал и димензии: Сив мермер; вис. 0,91 m, шир. 0,54 m, деб. 0,51 m.

Βακχαιον | πρεσβύτε- | ρον πρεπον | Τίτω αρχι- | μύστη.

(Според Н. Вулић, Споменик LXXV, 1933, бр. 55)

Βακχεῖον | πρεσβύτε- | ρον Πρέπον | τι τῷ ἀρχι- | μύστη.

(Според L. Robert, REG 47, 1934, 31, fn.3)



Изделкана правоаголна стела со поле за натпис поставено во профилирана сума recta. На десната страна недостасува дел од ивицата. Останатиот дел од стелата е сочуван.

Натписот на стелата укажува дека во Стоби постоела заедница која го почитувала богот Дионис и личноста на која му била посветена оваа надгробна стела всушност бил архимистос (врховен верник упатен во тајните обреди на култот). Во зависност од тоа што се понудени две

делумно различни читања на текстот постојат извесни разлики во преводот. Во научниот свет е прифатено второто решение на Л. Робер, според кој натписот би гласел: Препон постариот којшто (бил) врховен свештеник на (колегиумот) на Бахус (Дионис).

Споменикот го датира во II-III век од н.е.

Литература: Н. Вулић, Споменик LXXV, 1933, 25, бр. 55; L. Robert, Antanoi, REG XLVII, 1934, 31, fn. 3; S. Düll, Die Götterkulte, 78, Kat. no.105; Ins. Stob. 22-23, no. 7.

3. Ара со посвета на богот Дионис

Место на наоѓање: Стоби – близина на Епископската базилика, откриен 1972.

Место на сместување: Археолошки локалитет Стоби; Инв. бр. I – 72 - 4.

Материјал и димензии: Песочник; вис. 0,28 m, шир. 0,24 m, деб. 0,15 m.



Споменикот претставува вотивна ара која е фрагментирано сочувана односно само нејзиниот горен лев агол (делот од киматион декориран со акротерија). Тој е датиран во II – III век н.е., а на сочуваниот дел се распознава посветата:

Θεῶ Διονύσ[ω————]

[—————]

На боῶи Дионис

Литература: Ins. Stob., 23, n. 8.

4. Статуа на Дионис/Либер Патер

Место на наоѓање: Стоби – Партениусова палата, откриен 1928.

Место на сместување: Народен музеј - Белград; Инв. бр. I – 70 - 2.



Материјал и димензии: Бел мермер; вис. 0,87 m; натпис: вис. 0,10 m, шир. 0,37 m

Статуата е претстава на богот Дионис поставен на правоаголен постамент. Од статуата недостасуваат десната рака до средината на надлактицата, подлактицата на левата рака и предниот десен агол на постаментот. На постаментот е врежан датиран натпис испишан со измешани латински и грчки зборови.

Скулптурата е на неколку места скршена и повторно споена.

Дионис е претставен како младич во стоечки став. Неговото тело се потпира на десната нога, а левата е повлечена наназад. Облечен е во краток хитон кој досега до колената. Хитонот е препашан под градите и надолу паѓа во стилизирани изведени набори. Над хитонот има префрлена кожа од срна, *νεβρός*, која се протега дијагонално од левото рамо кон половината. На левото рамо се забележува ногата на срната, а во пределот на половината е претставена главата на животното. Деловите на лицето се претставени хармонични и ненаметливо со што се достигнува чувството на смиреност кај фигурата. Малата уста, широкиот нос и изразено моделираните очи без назначени детали оддаваат детски лик. При изработката на делото уметникот изгледа посветил најголемо внимание во претставувањето на косата бидејќи Дионис има мошне комплицирана фризура. Косата е бујна и брановидна. Таа е поделена со патец на средината и собрана одзади во форма на кок. На градите паѓаат два големи прамени коса извлечени од зад ушите. На врвот од главата има голем јазол-кробилос. Над косата е поставен бршленов венец, а на средината симетрично поставени се наоѓаат две розети.

На нозете тој носи високи чизми, *εὐδρομίδες*, со свиткан крај што завршува во форма на јазиче.

Десно од богот е поставено стебло врз кои се потпира со левата рака. Стеблото е обвиткано со винова лоза на која се претставени лисја, ластари и гроздови. Покрај десната нога на Дионис се наоѓа претстава на пантер кој лежи и со предните шепи држи кошница со овошје.

Богот е претставена прилично нехармонично со кратки нозе, широка половина и широк и здепаст врат кои несомнено укажуваат дека уметникот не водел сметка за складноста на телото. Таа е работена во класицистички дух и оптоварена со детали. Сите овие наброени елементи се индикатор дека статуата е дело на провинциски мајстор.

Натписот на постаментот дава прецизно датирање на оваа дело. Тој гласи:

pr]o [sal(ute) i]mp(eratoris) Tr[aiani Adriani Aug(usti) / Libero statu]

[a]m posuit L. Dex{s}ius Longinus vetranus expraet(orio)

Imp(eratore) Caes(are) Traiano Adriano Aug(usto) III P. Dasumio Rustico
co(n)s(ulibus) de s [uis Διονύσω Λ(ούκιος) Δέξιος
Λονγείνος ἐκ τῶν ἰδίων ἔτους ζ ξ σ'.

(Според С. Бабамова Ins. Stob. 22, no.6)

Превод: *За здравје на императорот Трајан Хадријан Август, Луциј Дексиус Лонгинус, ветеран на преторијанската гарда, поставен на Либер на сојузен прошок, во 266 година, кога конзули беа императорот Каесар Трајан Хадријан Август и преторите Публиус Дасумиус Русеикус.*

Литература: В. Saria, Ein Dionysosvotiv aus dem Konsulatsjahr des P. Dasumius Rusticus, JÖAI 26, 1930, 64-68; Idem., Епиграфски споменици из Јужне Србије, ГСНД 7-8, 1930, 293; Н. Вулић, Споменик LXXI, 44, бр. 101; Р. Марић, Антички култови у нашој земљи, Београд 1933, 39; В. Петковић, Античка скулптура из Стобија, Старица XII, 1937, 22, сл. 8; М. Грбић, Одабрана грчка и римска пластика, Београд 1958, 91-92, Т. LXII; S. Düll, Die Götterkulte, 327, Кат. N° 106, Abb. 26; В. Соколовска, Античка скулптура во СР Македонија, Скопје 1987, 78, Кат. бр. 154, Т.61, сл. 3; И. Микулчиќ, Стоби, антички град, Скопје 2003, 66-67; С. Бабамова, Епиграфски споменици датирани според македонската ера, 126, бр. 65; Ins. Stob., 21-22, no. 6.

5. Потпирач за статуа на Дионис

Место на наоѓање: Стоби.

Место на сместување: Археолошки локалитет Стоби; Инв. бр. ST – 268.

Материјал и димензии: Бел мермер; вис. 0,47 м..



Фрагментот претставува стебло околу кое се обвива винова лоза. Во изведбата на овој фрагмент уметникот ја претставил виновата лоза во висок релјеф што особено е очигледно во претстават на трите грозда додека лисјата на лозата се во плиток релјеф. Овој фрагмент е веројатно дел од статуа на Дионис, а стеблото играло улога на потпирач.

Литература: В.Соколовска, Античка скулптура во СР Македонија, Скопје 1987, 79, Кат. бр. 168, Т. 66, сл. 6.

6. Натпис со посвета на Дионис

Место на наоѓање: Горна Бошава (Градот) - Кавдаречко.

Место на сместување: Археолошки музеј на Македонија, Инв. Бр. 462.

Материјал и димензии: Андезит; вис. 0,72 m, шир. 0,39 m, деб. 0,35 m.

Споменикот има форма на столпец којашто во долниот дел е оштетена. На горната површина има вдлабнување за која Вулик смета дека служела за сместување на урна со пепел, иако може да се протолкува и за одредени ритуални активности поврзани со хтонскиот аспект на Дионис. На предната страна има натпис во 5 реда:



[Σ]ουττώ –
νιος Φορ –
του νᾶτος
Δ[ιο]νύσω
κατ' εὐχήν

Превод: ----- Светониј Фортунат на Дионис според завет

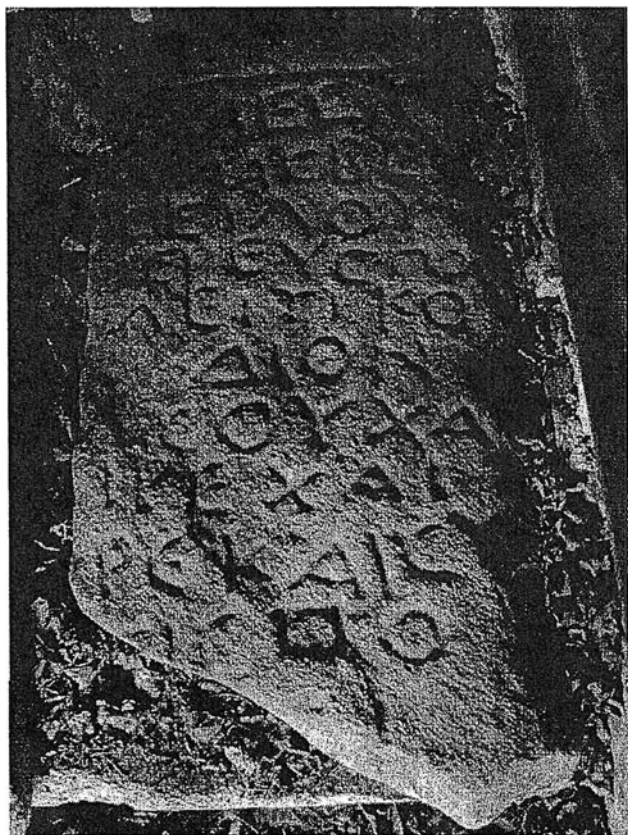
Литература: Н. Вулић, Споменик LXXV, 1933, 38, бр. 119; Ibid., Споменик ХСVIII, 1941-48, 57, бр. 117; ВЕ, REG 63, 1950, no. 135; S. Düll, Die Götterkulte, 318, Kat. N° 91.

7. АМОРФНА НАДГРОБНА СТЕЛА СО НАТПИС

Место на наоѓање: лок. Римски Гробишта – с. Мокрени (Велешко).

Место на сместување: Народен музеј - Велес, Инв. Бр. II-170; Споменикот е моментално лоциран во лапидариумот на археолошкиот локалитетот во Стоби.

Материјал и димензии: Андезит; вис. 101 см, долж. 51 см, деб. 8 см, вис. на букви 6-7.5 см.



δ ο ρ
Μεστ-
ύλας Βε-
σειλου
5 ιερὺς πο-
λειτικὸ-
[ς] Διον-
ύσου χαῖ-
ρε Χαῖ-
10 ρε καὶ σὺ
τίσπο-
[τε]

Превод: 164 (година), Местилас син на Бесеилос, градски свештеник на Дионис, поздрав. Поздрав до тебе , кој и да си.

Споменикот е делумно откриен во долниот лев агол и единствената интервенција освен натписот е врежување на хоризонтална линија помеѓу 1 и 2 ред кадешто е назначена годината на создавање на споменикот според македонската провинциска ера. Тој претставува епиграфски надгробен натпис и

припаѓа на групата споменици со аморфен облик која се одликува со грубо изведена форма и рустикални и груби букви кои не се секогаш подредени во линија. Натписот е предаден во 12 реда (сочувани се 11) и е датиран според македонската провинциска ера во 167 година односно 16/17 година н.е.

Литература: S. Babamova, ΗΡΩΣ ΧΑΙΡΕ New grave inscriptions from Macedonia, Acta Musei Tiberiopolitani 1, Strumica 2016, 49-50, no. 9.

8. ГЛАВА НА ДИОНИС

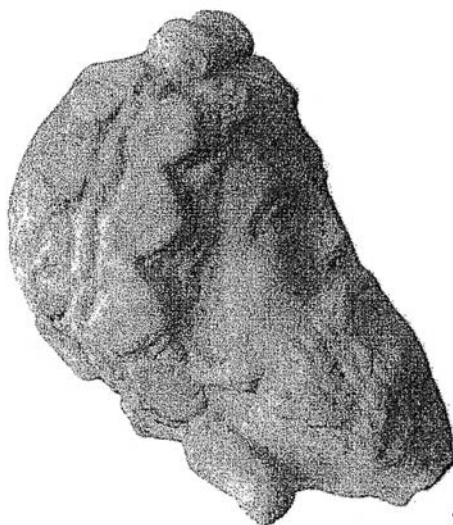
Место на наоѓање: Стоби – Ниво на под од првата просторија (комора) во храмот на Изиди.

Место на сместување: НУ Археолошки локалитет Стоби, Инв. Бр (NUS-A-SK-1800; SK-10-4).

Материјал и димензии: Крупнозрнест сивкаст мермер; вис. 17 cm.



20



21

Споменикот го претставува богот Дионис во речиси „аскетски“ изглед. Тој е претставен во зрела доба со долга коса и брада. Косата е долга и разделена на средината во патец. Таа го оквирува лицето и во долги локни паѓа на рамениците. Брановидноста на косата е претставена преку паралелно акцентирани врежувања, а на главата носи и бршленов венец со две бобинки на средината (над челото). Долгата брада е изведена во ист манир како и косата. Останатите делови од лицето се реалистично претставени и според обликот даваат сериозен изглед на претставата.

Споменикот потекнува од I-II век н.е.

Литература: S. Blaževska – J. Radnjanski, The Temple of Isis at Stobi, во: A. Nikoloska – S. Müskens (eds.), Romanising Oriental Gods, Proceedings of the International Symposium 18-21 September 2013, Skopje 2015, 228, 232, Cat. no. 20.

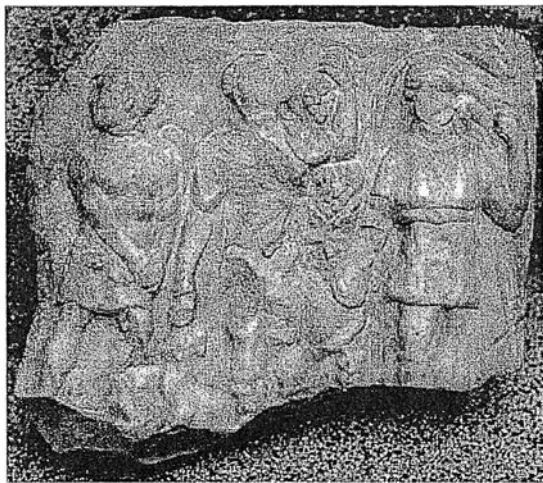
ВОТИВЕН РЕЛЈЕФ СО ПРЕТСТАВА НА ДИОНИС И НЕГОВАТА ПРИДРУЖБА

Место на наоѓање: лок. Ума - Кавадарци

Место на сместување: Музеј и Галерија, Кавадарци

Материјал и димензии: Мермер. Димензии: вис. 35 cm, долж. 30 cm, деб. 7 cm.

Споменикот претставува мала правоаголна votivna стела на која се претставен три фигури. Долниот дел на стелата и горниот лев агол се открити, а целата композиција е поставена во слободен простор.



Централното место на релјефот го зазема претставата на Дионис. Тој е претставен во стоечка положба *epi fronte* кон гледачот, облечен во краток хитон и префлена срнечка кожа *νεβρός*. Таа е префрлена преку левото рамо на богот и врзана е на просторот на градите под десната рака. На нозете носи високи чизми, *εὐδρομίδες*, кои се видливи само на десната нога. Главата на богот е оштетена и не можат да се распознаат карактерните црти на обликот на фризура на богот. Може да се забележи само дека богот е претставен со бујна коса во кадрици која го врамува лицето и е собрана назад. Левата рака на богот е високо подигната и во неа држи грозд, десната рака е покрај телото. Под десната рака, веднаш до богот е претставено животно – пантер (?) во профил кон десно. Главата на животното е високо подигната и свртена со поглед кон богот.

Десно од богот е претставена женска фигура облечена во високо потпапан краток хитон. Лицето е уништено, а косата е изведени во кадрици и собрана назад. Над облеката има префрлено стилизирано изведена наметка - вел која придружничката на богот Дионис ја придржува со левата крената рака и ја префрла преку главата. Десната рака е спуштена и во неа таа држи *phylax*. Помеѓу двете фигури е претставен цилиндричен предмет обвиткан со винова лоза, кој според целокупната иконографија претставува жртвеник на кој се одигрува сцена на жрвопринесување со либација.

Десно од богот е претставена машка фигура облечена во краток хитон. За разлика од претходните две претстави кои делуваат статично оваа претстава е дадена во подинамичен манир. Фигурата е предадена во расчекор со издадена лева нога свиткана во коленото и на неа ја потпира тежината на телото, десната нога е поставена назад, а десната рака е поставена на појасот. Лицето е предадено во профил кон десно. Тоа е зачувано и може да се види дека е претставена машка фигура со кадрава коса и бујна брада со анатомски хармонично изведени црти на лицето.

Споменикот потекнува од II-III век н.е.

Литература: Ж. Винчиќ, 1000 години антика во Тиквешија, Неготино 1996, 347-348, Т. VII, 2 .

Богот Дионис, еден од најпочитуваните култови на овие простори кој се поврзува со прастиот религиозен супстрат на овие простори на разгледуваното подрачје е застапен во неколку варијанти: претставен на релјефни стели, епиграфски споменици и скулптури. Сите споменици покажуваат одредени специфичности пред сè затоа што се работени врз основа на различни иконографски обрасци но во сите се застапени главните атрибути на божеството што ја олеснува неговата идентификација. Особено внимание привлекува релјефот со претстава на Динисовата придружба кој е работен во духот на *interpretatio graeca* на домашниот Дијалос како „демон со хтонски предзнак.“ Вториот елемент во почитувањето на ова божество е појавата на неговата инстанца како *Liber (Pater)* единствен посведочен споменик со Дионис како *Либер* односно во неговата *interpretatio romana* варијанта. Најголемо внимание од овие споменици привлекуваат епиграфските споменици во кои се споменуваат

култните заедници на Дионис. Во првиот споменик се говори за врховниот свешетеник на колегиумот на Бахус, а во вториот споменик, кој претставува надгробна аморфна стела, посветен е на градскиот свешетеник на Дионис. Оваа стела е датирана според македонската провинциска ера во 16/17 год. н.е и претставува еден од најстарите публикувани споменици од групата на антропоморфни и аморфни стели. Градскиот свешетеник на Дионис има епихорско име со основа во коренот Μεστ-, додека патронимикот Βεσεΐλος, -ου не е познат. Тој бил градски свешетеник на Дионис меѓутоа имајќи предвид дека во близината на местото на пронаоѓање единствен поблизок град е градот Аргос сепак зборот πολεϊτικὸς бил употребен за некој вид на општествена функција но во рамките на комуната односно населеното место - κόμη. Покрај епиграфската и стилската анализа на овој споменик неговата датација и местото на наоѓање потврдуваат дека и во еден релативно оддалечен регион се негувал култот на богот Дионис, а колку била неговата функција значајна говори и тоа што својата титула ја запишал и на надгробниот споменик.

Последните два споменика кои се претставени во ова поглавје го покажуваат Дионис како херма бидејќи според иконографските облици тој наликува на хермите од Солун.

Последниот споменик е само кратко објавен од страна на Ж. Винчиќ и во него е претставена една култна заедница за која според обликот и изгледот на женскиот лик до Дионис сметам дека претставува презентација на Дионис и неговата придружничка Аријадне која врши чин на либација. Имено бракот помеѓу Дионис и Аријадне претставува еден од облиците на hieros gamos која постои и во задгробниот живот односно дека во оваа заедница треба да се гледа идејата дека љубовта ја надживува смртта. Всушност и претставите на хиерогамијата најчесто се претставуваат како симболи на патот на душата. Велот над главата на Аријадне во облик на баладахин претставува симбол на небескиот свод.¹⁹² Тој може да го симболизира и покривот односно да покажува на земната смрт, а поврзан е и со чинот на хиерогамијата, односно светиот брак и велот со

¹⁹² Велот во облик на балдахин се јавува над главите на Нереида, Аријадне, Селена или Персефона уште од најстарите антички времиња во бројни композиции со различна конотација, но во времето на Антонините станува чест мотив во фунерарната уметност, J. Babelon, *Le Voile d'Europe*, PWRÉ II, 1205-1240.

кој невестата ја покривала својата глава.¹⁹³ Оваа поставеност на женскиот лик се сретнува и кај Хера која при чинот на либација многу често има префрлено и вел преку главата. Овие претстави се многу застапени во претставите на Хера во Тракија.¹⁹⁴ Од друга страна ова би било првпат појава на претстава на Аријадне на овој дел и затоа не треба да се заборава дека на овој простор се појавува на два споменика и Дионис во култна заедница со Хера. Сепак, начинот на изведбата на ликот, драперијата на облеката која паѓа и која ја отсликува формата на телото, па и целиот иконографски аранжман многу повеќе одговара на претставата на Аријадне отколку на претставата на Хера.

¹⁹³ Веловите над главата на Семела и Аријадне укажуваат на чинот на брак затоа што Семела е Зевсова, а Аријадне Дионисова невеста. R. Turcan, *Les sarcophages romains à représentation dionysiaques*, Paris 1966, 477, 520, fn.1; 615, fn. 5.

¹⁹⁴ LIMC IV s.v. Hera (in Thracia), br. 1-15.

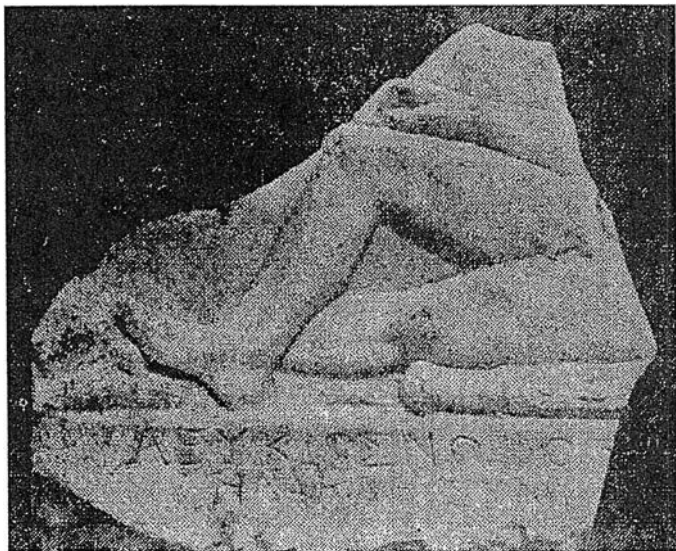
ХЕРАКЛЕ

1. СТЕЛА СО ПРЕТСТАВА НА ХЕРАКЛЕ И НАТПИС

Место на наоѓање: Стоби – пронајдена во старата црква во с. Паликура.

Место на сместување: Народен музеј – Белград (непотврдено).

Материјал и димензии: Мермер; вис. 0,245 m, долж. 0,28 m, деб. 0,10 m.



Од стелата е сочуван долниот лев агол додека горниот лев агол е дијагонално откришен до местото каде што е претставено десното колено на Херакле.

Во релјефното поле фрагментирано е сочувана претставата на Херакле кој се одмора односно лежи на својата лева страна од десно кон лево. Левата нога е испружена, а десната е свиткана во коленото и поставена напред. Покрај него е положена суровицата, како негов карактеристичен атрибут. До неговата лева рака претпоставуваме дека бил претставен и потпирач. Во долниот дел се наоѓа фрагментирано сочуван натпис кој гласи:

Λεύκιος* Νωβίος [-----]

Ἡρακλῆ συκ[αταγωγῶ?]

(*) Φ. Παпаζογλου смета дека обликот на името е Λεύκιος.

Епитетот на Херакле συκκαταγωγῶ според З. Дил би значело дека тој ја има функцијата на психопомпос. Сепак реституцијата на епитетот Л. Робер го остава отворен сугерирајќи дека не се сочувани доволно букви за точна идентификација.

Датацијата на споменикот според Ф. Папазоглу припаѓа на првиот век п.н.е. и претставува најстар натпис од Стоби, а З. Дил го датира во првата половина на II век н.е.

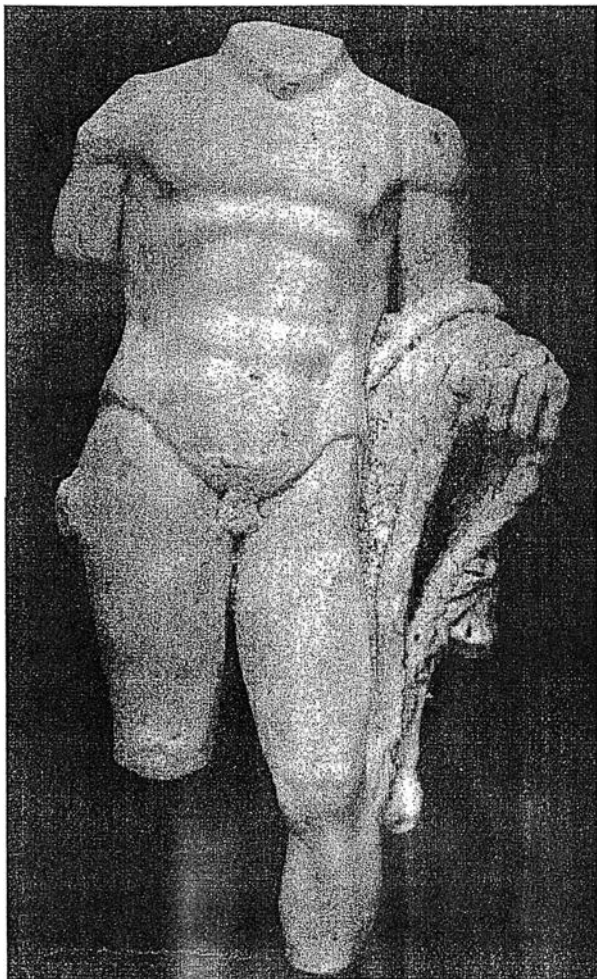
Литература: Dr. Hald, Auf den Trümmern Stobis, Stuttgart 1917, 41, Abb. 30; Н. Вулић, Споменик LXXV, 1933, 26, бр. 58; Р. Марић, Антички култови у нашој земљи, Београд 1933, 43; L. Robert, REG 47, 1934, 31 = Anm. 3 (Opera minora selecta I, 296); S. Düll, Die Götterkulte Nordmakedoniens in römischer Zeit, München 1977, 89, 91, Kat. N° 132; F. Papazoglou, Notes épigraphiques de Macédoine, Živa Antika 32, Skopje 1982, 41 – 42; Ins. Stob., 23, no. 9.

2. СТАТУА НА ХЕРАКЛЕ

Место на наоѓање: Стоби.

Место на сместување: Народен музеј во Белград, Инв. бр. 1636.

Материјал и димензии: Бел крупнозрнест мермер; вис. 0,65 m.



Статуата е нецелосно сочувана бидејќи недостасуваат главата, десната рака до средина на надлактицата, десната нога од коленото надолу и левата нога која е откршена од глуждот надолу. Сочуваното десно рамо е делумно оштетено. Недостасува постаментот на кој била поставена скулптурата.

Статуата го претставува Херакле во стоечки став. Според сочуваноста на нозете може да се претпостави дека тежината на телото паѓала на десната нога која била исправена, а левата

нога е малку свиткана во коленото. На десното бедро се забележуваат траги од потпирач. Торзото е четвртесто обликувано со нагласена мускулатура, а стомачната партија е одделена од бедрата со остри резови. Мускулната маса е нехармонично стилизирана и со остри премини. Левата рака која е целосно сочувана е свиткана во лактот и испружена напред. Преку раката е префрлена лавја кожа, додека во левата дланка се назираат тркалезни предмети кои несомнено ги претставуваат јаболката на Хесперидите. Зад рамениците има претставено два подолги прамени коса.

Фигурата на Херакле е изведена пропорционално, но изгледа студено и круто. Таа потекнува од работилница на некој домашен скулптор кој создал дело тесно се врзува за класичните оригинали избегнувајќи ја примитивистичката црта.

Статуата е датирана во III век н.е., М. Грбић ја датира на крајот од векот, додека В. Соколовска и З. Дил во првата половна односно средината на III век н.е.

Литература: М. Грбић, Одабрана грчка и римска пластика, Београд 1958, 80-81, Т. XLIX; S. Düll, Die Götterkulte Nordmakedoniens in römischer Zeit, München 1977, 89, 91, Кат. N^o 133, Abb. 39; В. Соколовска, Античка скулптура во СР Македонија, Скопје 1987, 80, Кат. бр. 172, Т. 67, сл. 3.

3. СВЕТИЛКА СО ПРЕТСТАВА НА ХЕРАКЛЕ

Место на наоѓање: Стоби, Западна некропола, гроб бр. 39.

Место на сместување: НУ Археолошки локалитет – Стоби.

Материјал и димензии: Гнајс; вис. 0,72 m, шир. 0,39 m, деб. 0,35 m.



Инв. Бр. L-71-4. Калапена светилка од непречистена црвено-кафена глина. Димензии: долж. 0,108 м., вис. 0,039 м., макс. шир. 0,076 м.

Светилката е целосно сочувана со мали оштетувања на дното и дискот. Преку целата површина е премачкана со црвена глазура. На дискот од светилката е претставена фигура на фронтално поставен Херакле во стоечки став со суровица во десната рака, а преку левото рамо има префрлено лавја кожа.

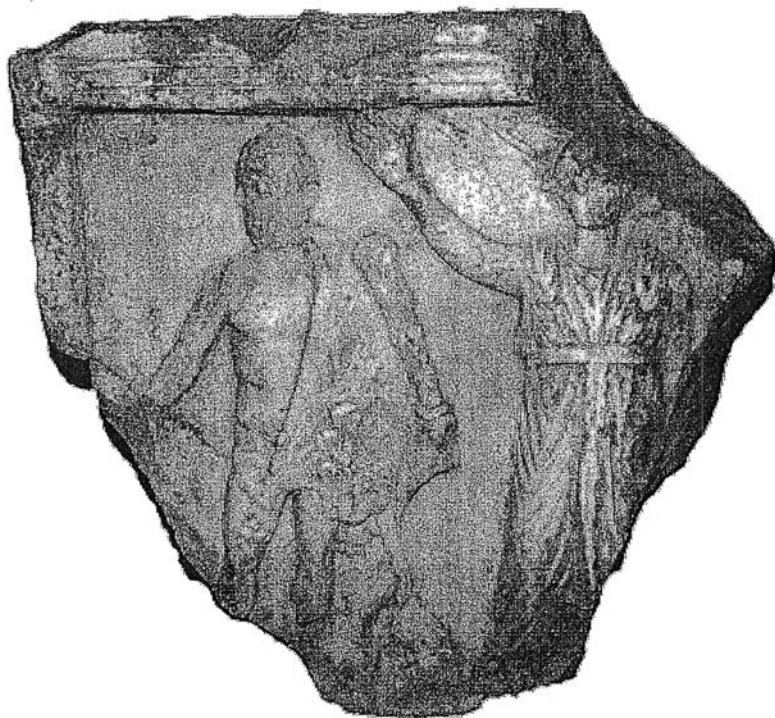
Светилката, врз основа на формата на клунот е датирана во крајот на I и почетокот на II век н.е.

ЛИТЕРАТУРА: J. Wiseman - Dj. Mano-Zissi, Excavation at Stobi, 1971, AJA 76/4, 1972, 414, Pl. 87, fig. 21.

4. ВОТИВЕН РЕЛЈЕФ ОД РОСОМАН

Росоман локалитет Тополовец. Случаен наод при градежни работи. Народен музеј Велес. Инв. Бр. П-157. Мермер. Димензии: вис. 0,53 м, шир. 0,47 м, деб. 0,13 м.

Релјефното поле е оштетен и од она што е останато може да се препознае



претставата на Херакле и Атина. На левата страна од едикулата е претставен средовечен Херакле со брада во стоечка положба свртен en face кон гледачот. Претставен е со вообичаените атрибути. Имено, во левата рака која е спуштена покрај телото ја држи суровицата крената нагоре, а преку

левото рамо е префрлена лавјата кожа која ја покрива левата половина од телото до бедрата. Под лавјата наметка излегува змија која со главата е спушта надолу кон конусоиден камен (baetyl, omphalos). На десната страна од едикулата е претставена божицата Атина. Таа е во стоечка положба, десната нога е повлечена благо наназад, а тежината на телото е поставена на левата нога. Облечена е во потпашан пеплос со нагласени спојувања на облеката претставени на двете раменици. На главата носи коринтски шлем, а косата е собрана назад. Иако облеката е круто изведена може да се препознае нејзината поставеност. Десната

рака на божицата е подигната и го благословува својот штитеник. По својата поза особено гестот на раката кој укажува на благослов претставата на божицата наликува на Атина Velletri (римска копија на бронзенара скулптура на Кресилас изработена околу 430 год. п.н.е.).

Во просторот помеѓу Херакле и рамката, Б. Јосифовска информира дека е претставена божицата Нике, како го крунисува со венец херојот, а на сошуваниот дел од рамката е врежано нејзиното име, ситуација која при денешна аутопсија на споменикот не е видлива. На левата рамка вертикално е врежан натпис: ΙΔΑΙΟΣ.

ЛИТЕРАТУРА: Б. Драгоевиќ-Јосифовска, Вотивен релјеф од Росоман, Жива антика 47/1-2, Скопје 1997, 29-30; Ж. Винчиќ, 1000 години антика во Тиквешјата, Неготино 1996, 315, бр. 133, 348, Т. V, 1; A.Vasilkova Midoska, Harmony of nature, spirituality in stone, Kragujevac 2011, 241; В. Битракова – Грозданова, За култот на божицата Атина во Горна Македонија, Жива антика, монографии бр. 10, Скопје 2012, 51-53, сл. 1, 1а и 1б.

5. ЕПИГРАФСКИ СПОМЕНИК НА ХЕРАКЛЕ ΜΕΓΙΣΤΟΣ



Ресава. Скопје, Куршумли ан. Инв. Бр. 450. Мермер. Димензии: вис. 0,98 м, шир. 0,46 м, деб. 0,07 м.

Правоаголна плоча со мали оштетувања на горниот лев агол и во долниот дел, со натпис кој гласи:

Ἡρακλῆ θεῶ

μεγίστῳ

Μελέαγρος Μενά(ν)δρ[ου]

τοῖς συνθιασίταις

Μακεδῶν Μακεδόν[ος]

Ἑρμογένης Μακεδόνος

Γάϊος Μελεάγρου υἱὸς

Γάϊος Λίβιος Κ(οίντος) Μαμέρ[κ]ιος

Ἀκύλας Κ(οίντος) Μαμέρ[κ]ιος Ἀκύλας

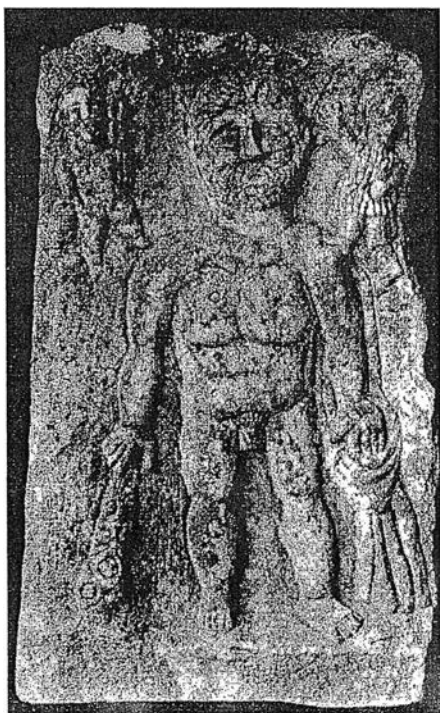
Κ(οίντος) Μαμ[έρκιος] Μάρκος ΜΟ

Средина на II век н.е.

ЛИТЕРАТУРА: L. Heuzey, Mission archéologique de Macédoine, Paris 1876, 329-330, no. 133; Dimitsas 1896, 319 no. 284; Споменик 71, 1931, 75, бр. 176; Марић, 1933, 32, 43, 51; Вулић, 1938, 18; S. Düll, Die Götterkulte Nordmakedoniens in römischer Zeit, München 1977, 92, Kat. N° 131.

6. РЕЛЈЕФ СО ПРЕТСТАВА НА ХЕРАКЛЕ, ЕРОС И НИКЕ

Кавадарци или околината. Археолошки музеј, Куршумли ан. Мермер. Димензии: вис. 0,39 м, шир 0,23 м, деб. 0,08м.



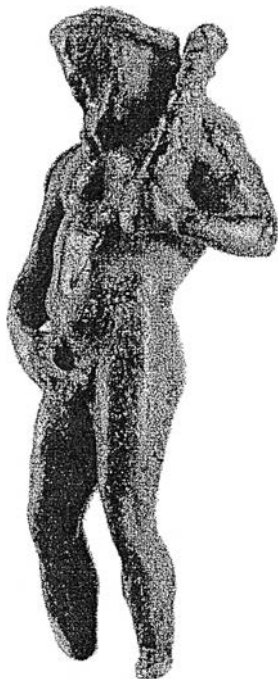
Вотивен релјеф со претстава средовечен брадест Херакле во стоечка положба свртен en face кон гледачот. Во левата рака ја држи лавјата наметка, а во десната рака која е поставена покрај телото ја држи свртена надолу суровицата. Херакле претставува централна фигура на релјефот и го зазема најголемиот дел. Во горниот лев агол од полето над десното рамо од Херакле е претставен Хермес со керикеион во левата рака и кеса/торбичка (?) во десната рака. Во горниот десен агол од полето над левото рамо на Херакле има претстава на Нике свртена кон лево, а левата нога и е поставена на рамото на Херакле. Облечена е во краток потпашан хитон, а десната рака е подигната високо и во неа држи венец со кој го

крунисува Херакле. Релјефот е изведен рустикално без чувство на пропорција и трета димензија и веројатно е дело на локален мајстор.

Средина на III век н.е.

ЛИТЕРАТУРА: Н. Вулић, Споменик САН 98, Београд 1941-48, бр. 149 и стр. 311, бр. 92; S. Düll, Die Götterkulte Nordmakedoniens in römischer Zeit, München 1977, 90, Kat. N° 117, Abb. 43.

7. БРОНЗЕНА СТАТУЕТА СО ПРЕТСТАВА НА ХЕРАКЛЕ MINGENS



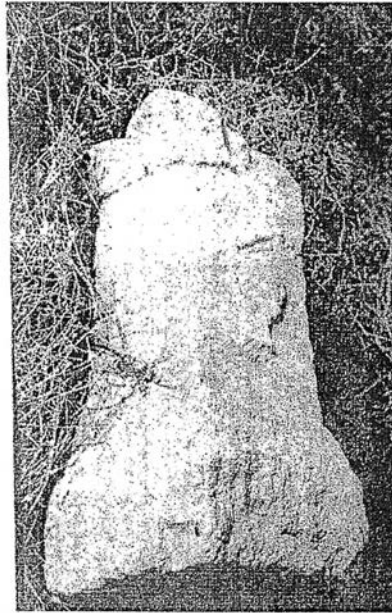
Велес или неговата околина (?). Народен музеј Белград. Инв. Бр. 2776/III. Бронза. Димензии: вис. 0,057 м.

Делумно оштетена статуета на Херакле во стоечки став. Од статуетата недостасуваат нозете од стапалата до глуждовите. Неговиот поглед и став е во согласност со иконографскиот тип т.н. mingens. На главата има тенија чиито краеве паѓаат преку двете раменици. Со левата рака ја држи суровицата која ја потпира на левото рамо.

ЛИТЕРАТУРА: М. Грбић, Уметнички преглед II, 1939, 15; Ibid., Одабрана грчка и римска пластика у Народном музеју у Београду, Београд 1958, 96-97, Т. LXVII; L. В. Popović et al., Antička bronza u Jugoslaviji, Katalog izlozbe, Beograd 1969, 93, br. 103, sl. 103; S. Düll, Die Götterkulte Nordmakedoniens in römischer Zeit, München 1977, 91, Kat. N° 139.

8. ВОТИВНА АРА

с. Долни Дисан – локалитет Тополка. In situ. Димензии: вис. 1 м, шир. 0,30 м, деб. 0,26 м.



Ара изработена од сив камен со откршувања во долниот и горниот дел. Профилирана од трите страни, а горе на страните имало претставено волути. Долниот крај е профилиран и оштетен. На горната страна се наоѓа мал кружен отвор, а задната страна е грубо обработена што сугерира дека споменикот или стоел покрај сид или е недоработен. На предната страна без посебно формирано релјефно поле има претставено суровица и еден скифос-кантарос.

Датирана I – III век н.е.

ЛИТЕРАТУРА: Н. Проева, Две вотивни ари од Тиквешијата, *ЖА* 35, Скопје 1985, 123, сл. 1 а,б.

9. ВОТИВНА АРА

Село Бохула, пред западниот влез на црквата Св. Атанас. *In situ*. Откриен со рекогносцирања во 1983. Димензии: вис. 1 м, шир. 0,50 м, деб. 0,36 м.

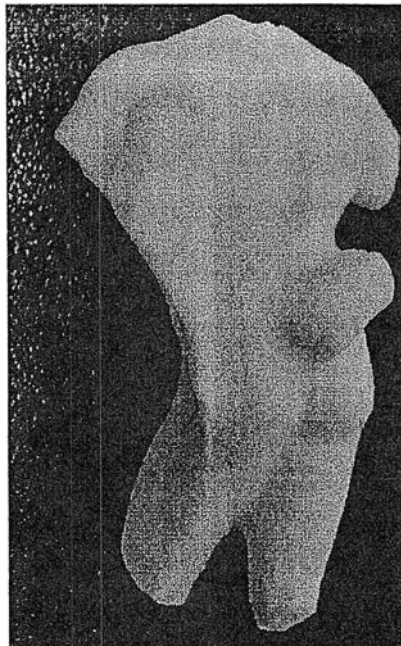
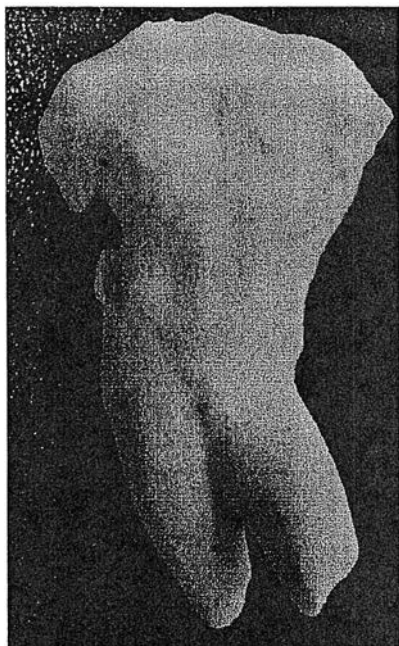
Арата е изработена од сив камен и е вкопана во земја. На рамната површина на предната страна без посебно формирано релјефно поле има претстава на скифос-кантарос.

Датирана I – III век н.е.

ЛИТЕРАТУРА: Н. Проева, Две вотивни ари од Тиквешијата, *Жива антика* 35, Скопје 1985, 123-124.

10. СТАТУЕТА НА ХЕРАКЛЕ

Место на пронаоѓање Лок. Ѓурѓевица – с. Виничани (Велешко). Мермер.
Димензии: вис. 11,4 см.



Претстава на Херакле во стоечка положба. Скулптурата е оштетена и сочувано е само торзото од вратот до натколениците и мал дел од десното рамо и десната дланка која е поставена на грбот. Богот е претставен во стоечки став со благо свиткано тело формирајќи ја буквата S. Левата нога е поставена напред, а десната е повлечена наназад. Динамичноста и високо крената нога сугерира можеби и движење кон напред. а на грбот се познаваат траги од суровицата и лавјата кожа. Во десната рака држи некаков предмет, веројатно јаболката на Хесперидите. Статуетата е реалистично изведена со нагласена мускулатура, а технички е глачана до висок сјај.

Необјавена.

Херојот – бог Херакле е еден од најпочитуваните личности од хеленската митологија. Тој е еден од најпочитуваните ликови од античката религија чијашто бројка на споменици ја надминува бројката на споменици на кои се прикажани други божества на територијата на Република Македонија. Иако, негови претстави се пронајдени низ целата територија сепак областа на Пелагонија, а осовено територијата околу Прилепско се одликува со најголем број на

споменици. Сите споменици кои се презентирани тука претставуваат засебни целини и секој од нив на различен начин го презентира богот – херој.

Од групата на споменици во округла пластика забележливо е дека во овј преглед се застапени три споменици, еден во бронза и два во мермер. На примерокот од мермер е претставен Херакле Mingens од територијата на Велес и претставува единствена позната претстава од овој дел на Балканот. Покрај реткоста на овој тип на Херакле, во останатиот дел од светот тоа е една популарна претстава во пластика од римскиот период иако иконографски овој тип е познат уште во II век п.н.е. По својата изработка разгледуваниот предмет веројатно бил импорт со мали димензии но многу минуциозно изработена. Останатите два споменика припаѓаат на истиот тип на Херакле melophoros чијашто иконографија била особено омилена во декорацијата на градината. Според митолошкиот образец оваа претстава е дел од херојските дела на Херакле и во релејфната уметност често се претставува заедно со Атина неговиот заштитник. Од иконографска гледна точка фигурите се работени под влијание на големите дела на Херакле како што е Херакле Фарнезе. Оваа констатција особено се однесува на скулптурата од Ѓурѓевица која тука за првпат се објавува, а која според сочуваниот дел целосно потсетува на овој тип. За жал не се знае археолошкиот контекст на наодот па и не може да му се даде некое конкретно толкување во однос на религиозниот аспект.

Во врска со вотивните релејфи на кои е претставен богот тие покажуваат исклучителна разновидност со тоа што рустикалната изведба на култната заедница на Херакле ја покажува врската на богот со Нике и Хермес кои на овој споменик се претставени како негови придружници. Сепак од сите наброени споменици најинтересен е споменикот од локалитетот Тополовец на кој е претставена култната заедница на Атина и Херакле која низ целиот антички свет е презентирани како нераскинлива врска.

На територијата на Република Македонија засега се посведочени три споменици кои ја прикажуваат култната заедница помеѓу Атина и Херакле. Два споменика (еден надгробен¹⁹⁵ и еден вотивен¹⁹⁶) се пронајдени во с. Небрегово

¹⁹⁵ Н. Вулић, Споменик LXXI, 1931, 163, бр. 423; Б. Јосифовска, Водич низ лапидариумот, Скопје 1961, 31, 95, бр. 105; S. Düll, Die Götterkulte, 311-312, no. 78.

¹⁹⁶ Н. Вулић, Споменик LXXI, 1931, 163-4, бр. 424; S. Düll, Die Götterkulte, 312, no. 79.

(Прилепско) и третиот споменик е пронајден во близина на селото Росоман во 1950 година за време на градежни работи кога се откриени делови од една античка градба, можеби храм. Месноста кадешто е пронајден споменикот е позната како Тополовец.

Целата иконографска сцена укажува на една нераскинлива врска на митолошкиот херој – Херакле и неговата заштитничка – божицата Атина. Нивната заедничка врска е многупати презентирана во античките пишани извори¹⁹⁷ и во уметноста.¹⁹⁸

Впрочем врската на Атина со Херакле може да се објасни на два начина:

- Религиозна – базирана на сличната природа што значи Атина е божица на сјајната светлост и Херакле е херој на светлината.
- Историска – преку која се изразува помирувањето на јонските култови персонифицирани преку божицата Атина и домицилните култови персонифицирани преку легендите за Херакле.

Најраната позната презентација на овој пар е од VI век п.н.е. на еден фрагмент од една теракотна скулптурална група најдена во близина на архајскиот храм на *Forum Boarium* во Рим и датирана во 570 год. п.н.е.¹⁹⁹ и на една бронзена плочка од штит (?) која се наоѓа во музејот во Базел и потекнува од средината на VI век п.н.е.²⁰⁰ Меѓутоа најевидентен пример за култната заедница на Херакле и Атина претставува вазното сликарство. Сцени во вазното сликарство во кои е претставен Херакле се полни со бруталност и агресија и единствените смирените сцени се оние кога тој е претставен со божицата Атина особено во неговата апотеоза. Овие сцени вклучуваат неколку иконографски теми:

- Ракување,
- Атина го служи со вино Херакле,
- Херакле помеѓу Атина и Хермес,
- Херакле придружуван од Атина, Нике и Хеба,
- Кавгата околу Делфискиот трипод

¹⁹⁷ Хомер, Илијада, VIII 361-365; *Ibid.*, *Odyssey*, XI. 626; *Apollodor*, 2.4.11, 2.5.6; *Paus.* 1.15.3; 5.17.11; 6.19.12; 6.25.2; 8.18.3; 9.11.6.

¹⁹⁸ S. B. Luce, *Studies of the Exploits of Herakles on Vases II. The Theft of the Delphic Tripod*, *AJA* 34/3, 1930, 313-333 прави целосна анализа на темата на кражбата на триподот.

¹⁹⁹ R. J. Littlewood, *A Commentary on Ovid's Fasti*, Book 6, Oxford 2006, 149.

²⁰⁰ K. Schefold – L. Giuliani, *Gods and Heroes in Late Archaic Greek Art*, Cambridge 1992, 133, fig. 154, датирана во 540 година п.н.е.

- Апотеозата на Херакле.

Несомнено, Херакле е еден од најомилените ликови на античката религија затоа што покрај тоа што тој е прогенитор на македонската кралска куќа тој ја рефлектира силата на човечкиот дух во постојаната борба за покајание и спас на човекот.

Целата иконографија на оваа сцена иако делува едноставно во себе содржи неколку слоеви на потекстови кои ја заокружуваат целата сцена. Во претходното излагање укажавме дека помеѓу двата лика е претставен омфалос кој ги поврзува со делфиското светилиште. Самиот омфалос постои во три верзии и оваа верзија која е претставена на релефот е наједноставната и највообичаената верзија која се сретнува и во монетоковањето. Херакле е познат лик во ова светилиште и покрај литературните извори тој се сретнува и на Сифискиот и на Атенскиот тесаур.

Според античките извори, Херакле го посетува делфиското светилиште двапати во својот живот. Првиот пат тој го посетува кога во момент на лудило испратено од Хера ги убива своите деца и за пурификација од овој чин тој треба да ги изврши дванасетте дела. Втората посета во Делфи се случува кога го убива Ифис, а Питија одбива да му помогне па тој го зема со себе делфискиот трипод со цел да востанови свое светилиште. По кавгата и смирувањето на кое интервенира Зевс, онака како што е претставен на источниот педимент од Сифискиот тесаур²⁰¹ тој требало да служи одреден период кај либиската кралица Омфале. За овој споменик претпоставуваме дека Херакле извршувал одреден чин на либација или некој вид на иницијациска активност поврзана со светилиштето во Делфи, а оваа констатција ја базираме врз основа на неговата поставеност. Имено, сметаме дека целокупната сцена е од типот на „Херакле во сцена на жртвопринесување.“ Имено, во бројните сцени на кои Херакле е претставен во акт на жртвопринесување го имаме иконографскиот тип на Херакле кој се сретнува и сега, а она што е карактеристично кај ова претставување е тоа што богот секогаш ја држи суровицата со левата рака дигната и потпрена на рамото, лавовската кожа е префрлена преку левото рамо

²⁰¹ B. S. Ridgway, The East Pediment of the Siphnian Treasury: A Reinterpretation, AJA 69/1, 1965, 1-5.

или врзана на градите, а десната е спуштена и во неа држи phiale.²⁰² Во овој чин тој веројатно истура вино над олтар но за жал заради оштетеноста на овој дел од релјефот може само да претпоставуваме. Чинот на либација која ја врши Херакле најчесто е посветена на неговиот татко Зевс меѓутоа заради недостаток на други податоци не можеме оваа констатција да ја потврдиме. Она што е невообичаено во оваа тема е тоа што се појавува божицата Атина но токму нејзинот гест на благослов или заштита сугерира дека таа го оправдува чинот односно му дава благослов на херојот-бог во неговата oinisteria – либација со вино.

Вториот интересен детаљ на овој споменик е натписот Idaios. Во античките извори ова име поврзано со митолошките ликови и со ова име се идентификуваат:

- Синот на Дарданус и Хресе кој живеел на Фригиските планини и ги воспоставил ритуалите и мистериите на фригиската мајка на боговите (Dionys. Hal. I. 61),
- Син на Пријам (Ptolem. Nephaest. 5),
- Син на Парис и Елена,
- Епитет на Зевс и Херакле.

Исто така интересно е да се спомне дека во местото Коча Месарлик во 1930 година е пронајден натпис во кој се споменува Лукиј Кастрикиј Паул кој бил свештеник (μύστης) на Идајскиот Херакле.²⁰³ Проблемот што името Idaios не е предадено во датив што би ја олеснила атрибуцијата дека споменикот е посветен на Идајскиот Херакле, заради фактот што натписот е предаден во номинатив ја остава отворена опцијата дека ова е името на донаторот на релјефот.²⁰⁴

На крај би се осврнале уште на два моменти поврзани со почитувањето на богот Херакле. Според спомениците пронајдени на локалитетот Долни Дисан и кај С, Бохула Херакле на оваа територија бил почитуван и преку неговите симболи. Имено, имајчи ја предвид формата на спомениците и претставените симболи на неа говорат дека истите претставувале олтари на кои почитувачите на

²⁰² За овој тип на Херакле и неговиот развој на хеленско и римско тло целосна анализа има презетирано К. Рабадџиев, Херкулес в сцена на жетвоприношение (Към обосновката на иконографският тип), *Studia Archaeologica Universitatis Serdicensis*, Suppl. IV, 2005, 636-645.

²⁰³ L. Robert, *Weihung an Herakles Idaios*, *RPh* 41, 65-68.

²⁰⁴ Името Идаиос не е застапено многу но сепак е евидентирано на неколку места во централна Грција IG IX.1² 1:60; IX.1² 1:96; на егејските острови и Крит IG XII, 2 646[1], IG XII,8 355; IG XII,9 245; IG XII,9 249; во Мизија IMT 1017; Египет и Нубија PH 227635.

култот ги изведувале своите обреди. Нивното познавање на богот Херакле било толку добро што тие дури користат и елементи од неговата иконографија како супституција на целокупниот изглед на богот. Во овој контекст интересно е да се спомене една карактеристика која се сретнува во куќите во Делос, а тоа е пронаоѓањето на суровици и pilos шлемови кои јасно говорат за поврзаноста со Херакле и Диоскурите кои во овој случај се сметале за заштитници на домаќинството.²⁰⁵

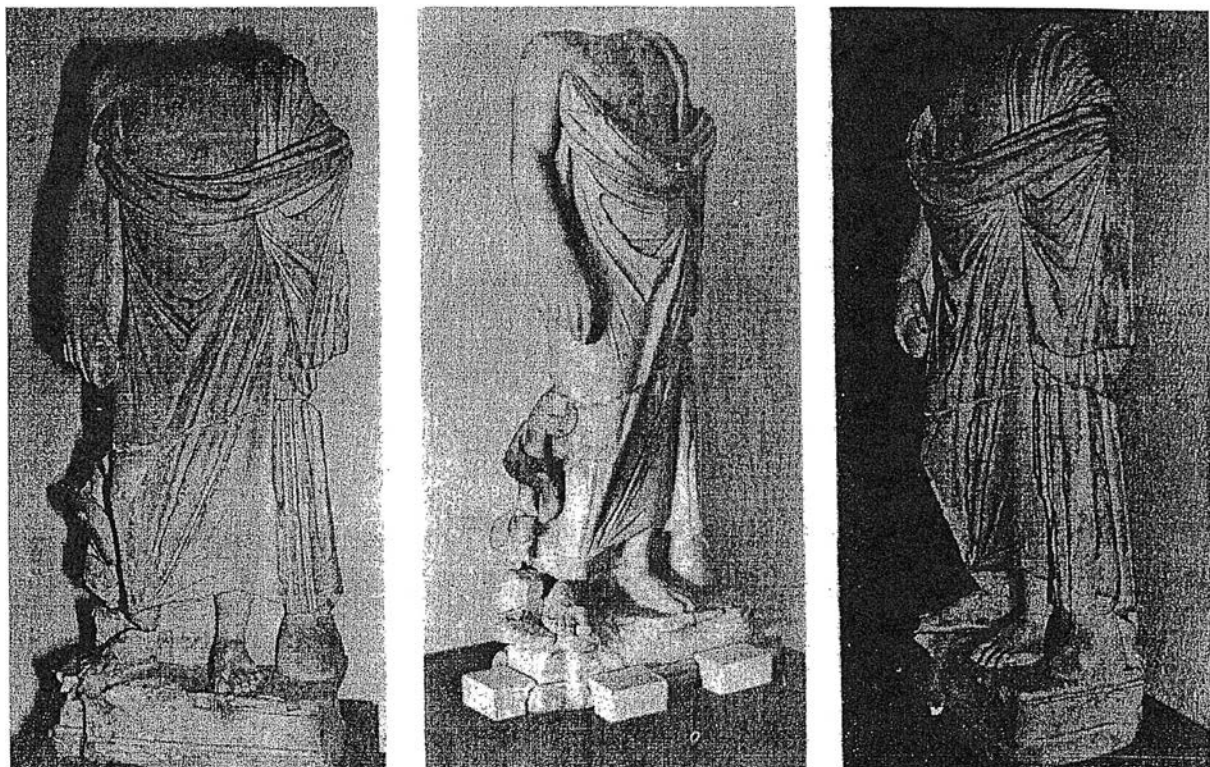
За почитувањето на овој култ ни говори и епиграфскиот споменик од Ресава во кој во почетниот дел не информира дека на овој простор Херакле е почитуван како бог, а не како херој и тоа како 'Ηρακλῆ θεῶ μεγίστῳ кој имал свое религиозно здружение предводено од Мелеагар Менандар и неговите συνθιασίταις, на овој начин ова е второ, после здружението на Артемида, епиграфски посведочено религиозно здружение.

²⁰⁵ M. P. Nilsson, Roman and Greek Domestic Cult, *Opuscula Romana* 1, 79; P. Bruneau, Apotropaia déliens. La massue d'Heraklès, *BCH* 88, 1964, 159-168.

АСКЛЕПИЈ, ХИГИЕЈА И ТЕЛЕСФОР

Статуета на Асклепиј

Стоби. Полихармосова палата. Музеј во Стоби. Инв. бр. S-67-1. Ситнозрнест бел мермер. Димензии: вис. (со базата) 0,435 м., вис. на статуетата 0,382, долж. (на базата) 0,179 м.



Статуетата го прикажува богот на здравјето Асклепиј со неговите атрибути. Таа е добро сочувана недостасуваат главата и левата рака. Средниот и горниот дел од стеблото кое се наоѓа десно од богот се оштетени. Во пределот над колената се забележува длабок хоризонтален рез.

Босоногиот Асклепиј е претставен во стоечки став фронтално поставен на постамент во вид на правоаголна плинта со профилирани рабови. Левата нога е исправена и рамна, на неа паѓа тежината на телото. Десната нога е незначително повлечена назад, благо свиткана во коленото, а стопалото е свртено надесно. Просторот меѓу нозете не е перфориран и се

добива впечаток како тие да се изведени во висок релјеф. Богот е облечен во долг химатион кој е префрлен преку левото рамо, а оттука преминувајќи преку грбот и под десната рака повторно е префрлен преку левата рака. Вака аранжирана облеката го покрива долниот дел од телот оставајќи ги градите голи. Во пределот на градите и десната рака се забележува мускулатурата на телото која е изведена мошне умешно и со познавање на анатомијата. При моделирањето на химатионот, вајарот, го претставил круто и шематизирано без мекост и живост во движењето. Наборите се комбинација на вертикални, дијагонални и триаголници набори кои се поплитко или подлабоко врежувани. Десната рака е слободно спуштена покрај телото и во раката држи јајолик предмет кој В. Соколовска го идентификува како глава на змија?. Просторот меѓу телото и раката не е перфориран бидејќи зад неа се забележува драперија.

Покрај десната нога на богот е претставено стебло по кое се качува и обвиткува змија која е доста оштетена. Покрај левото стопало се наоѓа омфалос.

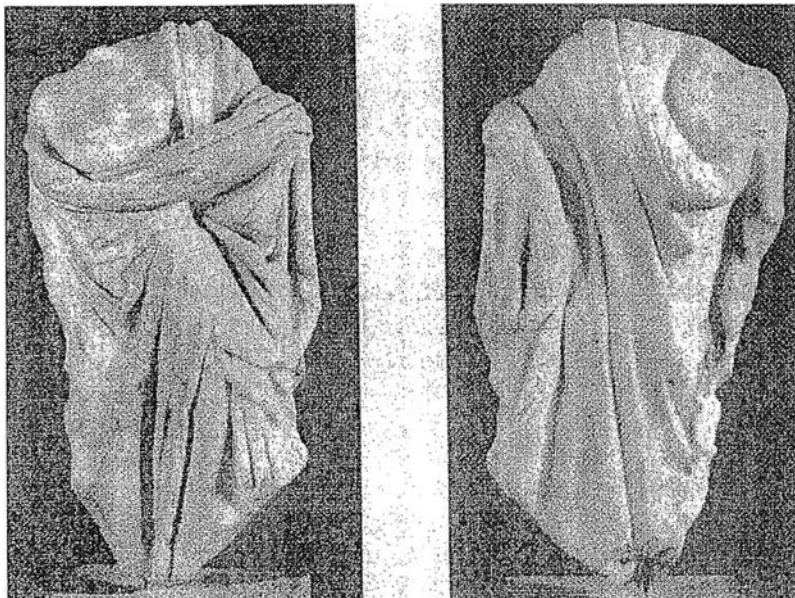
Оваа статуета е пронајдена заедно со статуетата на Зевс па се претпоставува дека била дел од аранжманот на домашно светилиште, жртвеник.

На прв поглед статуетата делува круто и стилизирано. Според В. Соколовска таа припаѓа кон добро познатиот Неугебауер-тип. Истиот автор ги посочува аналогиите со статуетите на Асклепиј од Като Пафос (Кипар), од Балчик и од Томис и претпоставува дека сите се производ на ист уметнички круг. Прашањето за датација на овој примерок досега понудил два одговори, Според З. Дил, која ја сместува статуетата во групата на Јустини-типот, таа е настаната во втората половина на III век н.е., од друга страна В. Соколовска смета дека делото е настанато во периодот од крајот на II и почетокот на III век.

Литература: J. Wiseman, *Stobi: A Guide to the Antiquities*, Belgrad 1973, 79; S.Düll, *Die Götterkulte*, 107, Kat. N° 194, Abb. 49; V. Sokolovska, *Stobi in the Light of Ancient Sculpture*, SAS III, Titov Veles 1981, 99, Fig. 5; Ead., *Античка скулптура*, 82, Кат. бр. 183, Т.70, сл. 4-6.

Статуета на Асклепиј

Стоби. Доцноантички објект на Западната некропола. ?Инв. бр. С-92-10. Бел ситнозрнест мермер. Зачувана висина 0,251м.



Статуетата е добро сочувана.

Недостасуваат главата, вратот, десната рака и десното стопало.

Богот е претставен во сточеки став.

Тежината на телото

е поставена на левата нога, а десната е благо свиткана во коленото. Богот е облечен во долг химатион кој е префрлен преку левото рамо, а оттука преминувајќи преку грбот и под десната рака повторно е префрлен преку левата рака. Вака аранжирана облеката го покрива долниот дел од телото префрлен преку левото рамо оставајќи ги градите и десното рамо и рака откриени. Длабоките и остри набори на облеката се линеарно третирали и заоблени по рабовите. На десното бедро на Асклепиј има претстава на змија од која денес се сочувани слаби траги.

Статуетата припаѓа на типот Неугебауер за која се смета дека својот прототип го има во статуетата на Асклепиј изработена од Алкаменес.

В. Соколовска смета дека статуетата е импорт и според стилската обработка се датира во средината на II векн.е..

Литература: Т. Janakievski, Municipium Stobensium, Kat.br. 378; В. Соколовска, Стоби 1992-Тркалезна пластика, МАА 14, Скопје 1996, 119 -120, сл. 8, 9.

Глава на Асклепиј

Стоби. Народен музеј во Велес. Инв. бр. II - 115. Бел мермер. Вис. 0,08 м.

Главата била дел од статуа и е добро сочувана. Во пределот околу носот таа е незначително излижана и се забележува прелом на пропорционално изведениот врат.



Главата го претставува Асклепиј со бујна коса, брада и долги надолу свиткани мустаќи. Богот е предаден со благ и мистичен поглед. Во долниот дел лицето е обраснато со бујната брада изведена во кратки благо свиткани прамени, а на брадата се надоврзуваат долгите мустаќи кои целосно ја покриваат горната усна, а долната е благо назначена. На правилниот и прав нос се надоврзуваат веѓите нагласени со остар преломи. Горните очни капаци се ниско спуштени и покриваат дел од зениците. Високото чело на богот е целосно откриено. Косата е бујна и умешно моделирана. На средината е поделена во патец, а од страните по два крупни прамени се свиткани како ролни. Бујноста на косата е изведена со плитки врежувања кои ги претставуваат влакната. Овој облик на фризура се сретнува кај многу дела кои го претставуваат богот на медицината Асклепиј.

Во стилски и технички поглед овој примерок се наоѓа на високо уметничко ниво. Времето на постанокот на делото според сите карактеристики, особено третманот на косата, укажува на антонинскиот период.

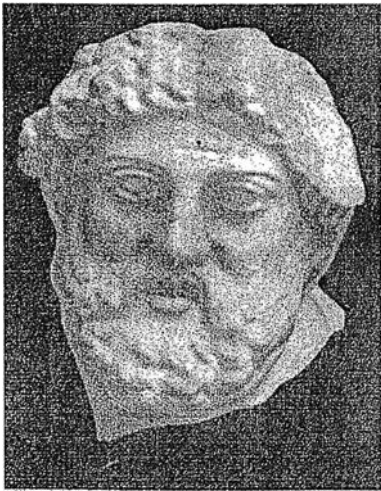
Литература: V. Sokolovska, Stobi in the Light of Ancient Sculpture, SAS III, Titov Veles 1981, Fig. 6; Ead., Античка скулптура, 82, Кат. бр. 184, Т.71, сл. 1.

Глава на Асклепиј

Стоби. Народен музеј во Белград. Бел мермер.

Главата е добро сочувана освен на левата страна каде е оштетен дел од косата.

Овој примерок претставувал дел од статуа која го прикажувала богот Асклепиј. Као потврда на оваа констатација се сочувани делови од вратот од кој главата била откршена и зачуваните траги од облека во пределот на левото рамо.



Асклепиј е предаден како постар маж со бујна коса, брада и долги надолу свиткани мустаќи. Деталите на лицето се мошне умешно предадени.

Полуотворената мала уста е пластично обликувана и врамена со густите мустаќи и бујната брада изведена во куси благо свиткани прамени. Носот е прав и правилен, кај ноздрите тој ја има иатата ширина со устата. Од коренот на носот се надоврзуваат веѓите, изведени со остар прелом и поставени ниско над очите. Очите се шематизирано предадени со широко отворени очни капаци. Образите се меко и пластично моделирани. Ниското чело на богот е реалистично прикажано со благи хоризонтално вдлабнати брчки. Косата е поделена со патец на средината и полукружно го врамува челото. Таа е обликувана како и брадата во куси лежерно свиткани прамени.

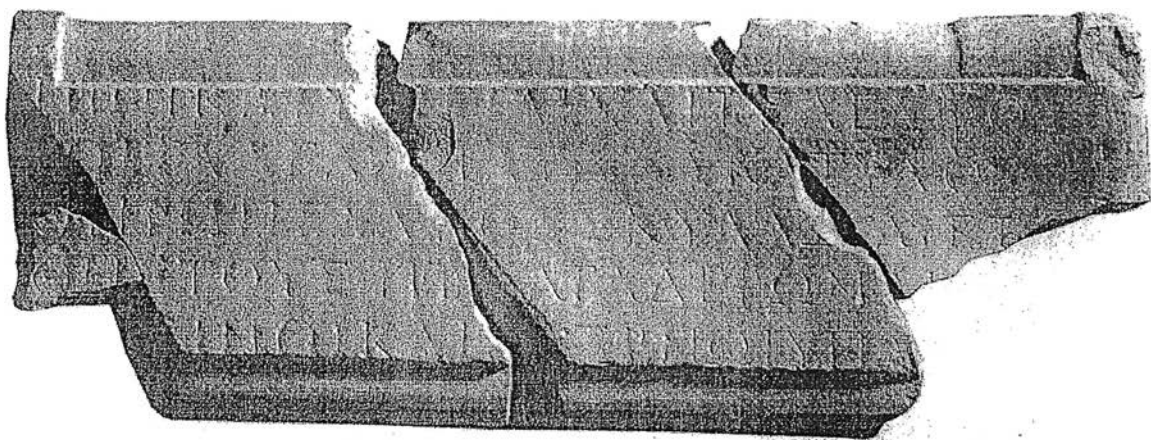


Главата е датирана во II век н.е., иако според многу елементи се забележува влијанието на Фидиината школа од втората половина на V век п.н.е.

Литература: М. Грбић, Античка ситна пластика, Уметнички преглед 2, Београд 1939, 13; В. Соколовска, Античка скулптура, 82, 83, Кат. бр. 185, Т.71, сл. 2-3.

Натпис посветен на Асклепиј, Хигиеја и Телесфор

Стоби. Епископска базилика, над скалите јужно од нартексот кои водат кон Баптистериумот. Музеј во Стоби. Инв. бр. I-70-51. Мермер. Димензии: вис. 0,50-0,55 м., долж. 1,50 м., вис. на буквите 0,04-0,045.



Натписот се наоѓа на постамент кој секундарно бил употребен во Епископската базилика како базис на столб, обратно свртен. Постаментот е оштетен на неколку места, а во долниот десен и долниот лев агол недостасуваат делови.

[..... 'Ασκλη-]
πιοι και 'Υγείαι και Τελεσφό-
[ρ]οι τα αγάλματα και στυλος
Θήρων Γάλλος Σκύλαξ διετε
θη ετους ΠΤ' [κ]ατα δε Ρωμαί[ους]
[Μα]ξίμοι και [Πα]τέρνοι υπά[τοις]

(Според J. Wiseman - Dj. Mano-Zissi, AJA 75, 401)

Во натписот се споменуваат статуите и базата на божјото тројство на Асклепиј и неговите деца Хигиеја и Телесфор, поставени од Терон Галос и Скилакс во 380 год. македонска ера кога според Римјаните конзули биле Л. Валериус Максимус и Г. Корнелиус Патернус. Според податоците за годините кога е настанат овој натпис тој е прецизно датиран во 232/233 год. н.е. кога тројцата гореспоменати личности посветиле статуи на богот на медицината во неговото локално светилиште кое несомнено се наоѓало на овој простор.

Литература: J. Wiseman – Dj. Mano-Zissi, Excavation at Stobi 1970, AJA 75, 1971, 401, ill. 5; J. Wiseman, Stobi; A Guide to the Antiquities, Belgrad 1973, 79; S. Düll, Die Götterkulte, 107, Kat. N° 193.

Статуета на Хигиеја

Стоби. Народен музеј во Белград. Инв. бр. 666. Ситнозрнест бел мермер. Вис. 0,41 м.



Статуата е делумно сочувана бидејќи е скршена на средина и недостига целиот горен дел. Десниот дел на основата бил откриен, а потоа повторно споен.

Фронтално поставената фигура ја прикажува Хигиеја во стоечки став поставена на ниска плинта со правоаголен облик. Десната нога е права и го држи теретот на телото, а левата е повлечена назад и незначително свиткана во коленото. Божицата е облечена во долг двојно препашан

хитон кој допира до основата. Под хитонот се назира предниот дел од стопалата со обувки. Хитонот е изведен со длабоки симетрични набори кои вертикално паѓаат и на десната страна и средината се погусто распоредени додека на левата се создава впечаток на прилепеност на ногата до ткаенината.

Десно од божицата се издигнува масивно стебло декорирано со длабоки резови кои имитираат чворови. Околу стеблото се обвиткува змија која за жал не е целосно сочувана. На левата предна страна од постаментот има траги од потпирач на кој можеби Хигиеја ја потпирала левата рака.

Статуетата се одликува со прецизна изработка со стилизиран и шаблонски изведен аранжман, моделирана од рутиниран мајстор.

Скулптурата е датирана во III век н.е. (М. Грбић ја сместува во крајот на векот, З. Дил во средината, а В. Соколовска смета дека настанала во првата половина на векот) кога е присутен начинот на длабоко врежувања.

Литература: В. Петковић, Античка скулптура из Стобија, Старинар XII, 1937, 32; М. Грбић, Одабрана грчка и римска пластика, Београд 1958, 91, Т. LXI; S. Düll, Die Götterkulte, 107, Kat. N° 195, Abb. 53; В. Соколовска, Античка скулптура, Кат. бр. 186, Т. 71, сл. 4.

ВОТИВЕН РЕЛЈЕФ СО ПРЕТСТАВА НА ХИГИЕЈА



Место на наоѓање: Непознат локалитет – с. Караслари

Место на сместување: Археолошки музеј на Македонија

Материјал и димензии: Мермер, Вис. 34 см, долж. 22 см, деб. 5 см.

Правоаголна стела со едноставна рамка и оштетувања на десниот дел од стелата на која можеби се наоѓала уште некоја претстава од

сферата на ијатричките божества. На десната страна од стелата е претставена стоечка женска фигура – Хигиеја со високо потпапан долг хитон и химатион префрлен преку левото рамо и покривајќи само дел од левото торзо. Наборите на облеката се реалистично изведени, но целата претстава се одликува со статичност. Цртите на лицето се хармонично изведени, а косата, која го врамува лицето е бујна и брановидна и собрана наназад. Десната рака е свиткана во лактот и во неа таа држи сад – omphalos phiale. До неа, на левиот дел од релјефното поле е претставена голема змија која се извива и главата и е поставена над садот. На десниот дел од релјефот се препознава нејасна фигура која наликува на змија (?).

Споменикот датира од првата половина на III век н.е.

Литература: Н. Вулић, Споменик LXXV, 1933, 19, бр. 36; Ibid., Споменик ХСVIII, 1941-48, 315, бр. 105; S. Düll, Die Götterkulte, 365, Kat. N° 184, Abb. 52.

Стела со претстава на Телесфор

Стоби. Куќата на Перистерија - ин ситу. Бел мермер. Димензии: макс. вис. 1,10 м., долж. 0,72 м., вис. на релјефното поле 0,43 м., долж. 0,63 м.



Стелата е релативно добро сочувана, на десниот и лев агол од тимпанот таа е откриена, а во релјефното поле се забележуваат три вертикално поставени отвори во кои веројатно биле поставени цевките и славините низ кои течела вода. Овој споменик првично претставувал надгробна стела, но потоа е секундарно употребен како декоративен

елемент на нимфеионот во куќата на Перистерија.

Архитектонски стелата може да се подели на три полиња со различна големина. Горното поле во форма на тимпанон е врамено со едноставна рамка. Во него се прикажани флорални детали. Имено, во централниот дел е прикажана голема розета, а од обете страни на розетата сместени во слободниот простор на страничните агли на тимпанонот се претставени различно изведени цветови (розети). Под него се наоѓа релјефното правоаголно поле во кое се претставени четири фронтално поставени фигури изведени во плиток релјеф. Гледајќи од лево кон десно во него се претставени две машки фигури, Телесфор и женска фигура. Двете машки фигури се пластично претставени со непропорционално големи глави, воопштени црти на лицето и бујна и густа коса и брада изведени со густо извиткани кадрици. Првата фигура е облечена во краток хитон ниско потпащан под половината. Со десната рака, која е благо свиткана на лактот, тој држи палица, а под десното рамо се забележува краток меч (или нож?). Во левата рака држи мала кутија со рачка. На нозете носи кратки чизми кои досегаат до листовите. Втората машка фигура е слична со претходната единствено се разликува во тоа што преку краткиот хитон има префрлено симетрично поставена хламида која е изведена со богати набори. Со десната рака се потпира на палица, а во левата држи кесе (слично како кесето со пари на богот Хермес). До него е претставена мала фигура на Телесфор со стандардната иконографија (наметка со качулка). Во иста висина како двете машки фигури, десно од Телесфор е претставена женската фигура облечена во долг хитон кој допирал до доле така што воопштено е претставен предниот дел од стопалата. Над Хитонот има префрлено наметка која ја покрива главата и досега до колената. Со десната рака која е свиткана во лактот и крената во висина на левото рамо таа ја придржува наметката, а со левата рака која е спуштена долу, благо свиткана во лактот и положена на долниот дел од стомачната партија исто така придржува дел од наметката. Косата, која се назира под наметката, е изведена со патец на средината и брановидни прамени кои го врамуваат челото давајќи му триаголна форма.

Најдолното и по површина најмалото правоаголно поле претставувало место за натпис за кој З. Дил претпоставува дека е уништен. Тоа е врамено со двојно профилирана рамка.

Стелата е датирана во првата половина на II век н.е.

Литература: J. Wiseman, *Stobi - A Guide to the Antiquities*, Belgrad 1973, 40, fig. 5; S. Düll, *Die Götterkulte*, 110, Kat. N° 197.

ТЕРАКОТНИ ФИГУРИНИ СО ПРЕТСТАВА НА ТЕЛЕСФОР



Ијатричката тријада Асклепиј – Хигеја – Телесфор на територијата на Стоби и неговиот ареал е застапени со неколку примероци од кои најголемиот дел припаѓаат на Стоби. Божествата се претставени во различни форми: скулптура-статуети, релјефи, епиграфски споменик, теракотни фигурици и една група на надгробни споменици со претстави на Телесфор.²⁰⁶ Тие претставуваат едни од најзастапените божества на територијата на Стоби и околина, а бројноста на

²⁰⁶ Надгробните споменици со претстава на дете со качулка остануваат неразјаснета проблематика којашто ќе ја елаборираме во понатамошниот дел од текстот.

теракотни фигури со претстава на Телесфор пронајдени во гробовите во Стоби ги надминува претставите на останатите две божества (Асклепиј и Хигеја).

Богот на лекувањето и здравјето Асклепиј е претставен со две скулптури од кои се сочувани телото односно торзото и две глави кои според карактерните црти се определени како претстави на Асклепиј. Сепак, сочуваното торзо со претстава на Асклепиј пронајдено во доцноантичкиот објект на западната некропола според својата поставеност и презентација наликува на претставите на Зевс неговата идентификација со Асклепиј е направена врз основа на трагите од претстава на змија детектирани покрај десното бедро. Сочуваните глави се со минијатурни димензии што сугерира дека тие припаѓале на помали статуети и веројатно биле приложувани како вотивен дар на светилиште или како благодарност за укажаната помош.

Несомнено, култот на Асклепиј претставува засебна инстанца на делувањето на Аполон како бог лекувач. Тој е познат уште во Хомеровата Илијада како татко на двајца Тесалски херои (Подалеириус и Макаон) кои се бореле против Тројанците.²⁰⁷ Со своите исцелителски способности тој станува препознатлив низ целиот хеленски свет и исто како и Херакле од херој тој ги надминува границите на делување околу своето место на трајно пребивалиште – гробот и неговите дејствувања и делува низ целиот Медитерански свет. Сепак, на тлото на овој простор Асклепиј бил и претходно почитуван како Дарон, а за чии потврди сега потојат и материјални докази посведочени преку светилиштето во Пела, а посветено на богот Дарон.²⁰⁸

На територијата на Стоби тој е посведочен само во рамките на градот Стоби со исклучок на едната сочувана глава за чија провениенција постојат различни податоци. Токму оваа негова концентрираност не наведува да помислиме дека можеби во Стоби постоело и некакво светилиште на Асклепиј кое засега не е потврдено. Во оваа прилика треба да се земе во предвид и фактот што скулптурата на Асклепиј од Nea Pafos тип е пронајдена заедно со скулптура

²⁰⁷ Хомер, Илијада,

²⁰⁸ М. Λιλμπάκη-Ακαμάτη, Ανασκαφική έρευνα στην περιοχή του καναλιού της Πέλλας κατά την περίοδο 1988-1991», *ΑΕΜΘ* 5, Θεσσαλονίκη 1994, 83-95.

на Зевс во рамки на приватно светилиште. Сепак поверодостоен доказ за постоење на светлиште во рамките на Стоби претставува епиграфскиот натпис посветен на ијатричкото својство. Постоењето на светилиште на Асклепиј е оправдано да се очекува затоа што во сите поголеми градови на денешна северна Грција кои биле во непосреден контакт со овие краеве се потврдени култни места или светилишта кои се посветени на Асклепиј. Од друга страна позната е и врската на Изиди-Серапис-Хорус со Асклепиј-Хигеја-Телесфор низ целиот Медитерански свет, а фактот што ова египетско тројство кај нас е познато, остава отворена можност преку материјални податоци добиени во иднина да се потврди нивно заедничко дејствување.

Од друга страна култот на Хигеја во разгледуваното подрачје, освен епиграфскиот споменик е потврден и со уште два споменика со тоа што првиот е откриен во Стоби во рамки на Партенисуовата палата, а другиот на непознат локалитет во Караслари. Тие ја имаат востановената шема на Хигија и во двата од нив е претставена змијата како нејзин атрибут. За релефот од караслари постојат размислувања дека тој можеби ја претставува култната заедница на Драconi Драцена и божица односно *Agathosdaimon* меѓутоа без други аналогии и податоци засега останува идентификацијата со Хигеја. Оваа претпоставка се должи на фактот што змијата е претставена во огромни размери но, овој тренд исто така е забележан и кај статуата во Стоби.

Телесфор претставува едно од субординираните божества кое има стандардна иконографија односно тој е претставен како момче/дете со наметка со качулка најчесто претставен заедно со Асклепиј или Хигеја, а понекогаш и сам особено во теракотните претстави.²⁰⁹ Неговата облека *paenulla cucullata* била честа облека за новороденчињата и малите деца. Овој *cucullatus* преку асимилација прераснува во придружник и помошник на Асклепиј со тоа што и неговото име значи справување, завршување на работите, комплетирање, а доаѓа како копирација на двата грчки зборови *τέλος* што значи цел, намера и *φόρος* – оној кој носи, донесува. На овој начин, етимолошки е определена сферата на дејствување на божеството, како божество коешто овозможува

²⁰⁹ W. Wroth, *Telesphoros*, JHS III, 1882, 283-300; R. Egger, *Genius Cucullatus*, Wiener Praehistorische Zeitschrift XIX, 1932, 311-312; W. Deonna, *Télesphore et le "genius cucullatus" celtique*, Latomus I, 1955, 43-74; DAGR, *Telesphorus*, 69-73, <http://dagr.univ-tlse2.fr/consulter/2905/TELE>; LIMC, Suppl. I, 2009, s.v. *Telesphoros*, 870-878.

завршување на работите (започнати од страна на Асклепиј), кое исполнува, оној кој има улога на заздравувач и исцелител. Најстарите пишувани податоци за Телесфор потекнуваат од II век н.е. од страна на Аелиј Аристид и Паусаниј.²¹⁰ Двајцата автори се согласни со констатацијата дека неговото потекло е од Пергамон, со тоа што Паусаниј го поврзува Телесфор со култот на Еуамерион во Титане, кој бил почитуван ако бог и кој Пергамонците во согласност со пророштвото, го нарекувале Телесфор (Остварувач/Реализатор), а Епидауријците го нарекуваат Акесис (Лек/Исцелител). В. Врот неговото Пергамонско потекло не го става под сомнение бидејќи нагласува дека изворното место од кое овој култ понатаму се шири е Пергамон иако проблемот за пергамонската автохтоност на Телесфор е дали станува збор за Акесиос од Епидаур кој во Пергамон е преименуван.²¹¹ За неговата поврзаност со Пергамон најголема улога има Аелиус Аристис кој освен што со помош на Телесфор ја избегнал смртта на прстенот кој му го дарува на божеството го нарекува син на Кронос.²¹²

Сепак, неговиот потекло е сеуште тема за дебата затоа што покрај Пергамон, постојат индиции дека неговиот вистинско потекло треба да се бара во келтската митологија и тоа во таканаречениот *genius cucullatus*.

Во претставите во Стоби Телесфор е најчесто прикажан со покриена глава која пак во античкиот свет, а особено Римскиот свет е поврзана со смртта. Всушност, капата има многу конотации, бидејќи се користела и во други култни церемонии, особено „при ритуалите на премин од еден стадиум во друг“, но и во преминот во светот на мртвите, за време на свадбените церемонии, па дури и демоните и сите ноќни духови се претставени со ваков тип на наметка. Заради овие карактеристики божеството поседува фунерарни атрибути кои се најчесто поврзани со детските гробови, а потоа има и апотропејска функција. Проучувањето на Телесфор во контекст на стобските богови налага тој да има едно посебно место во нивниот свет затоа што тој е еден од оние богови на кои тие му се молат за здравје и еен од оние богови кои тие го користат пти своите погребни ритуали. Според изгледот и формата на теракотните фигурини овој бог

²¹⁰ Paus., Description of Greece, II.11.7; Aelius Aristides, Orations, II, 10.

²¹¹ W. Wroth, Telesphoros, JHS III, 1882, 286.

²¹² Aelius Aristides, Orations, II, 27; B. Holmes, Aelius Aristides' Illegible Body, во: Aelius Aristides between Greece, Rome and the Gods, W. V. Harris – B. Holmes Eds., Leiden 2008, 98.

е претставен на два начина: сами или со дете , а во групата на претстави со деца има една форман на стилизирано презентирани група и друга група на реалистично презентирани деца. Во однос на оригиналниот изглед на овие фигури може да се забележи дека тие најчесто биле боени со бела боја односно нивната наметка имала бела боја која по краевите била обработена со една или две ленти црвена боја.

На територијата на Стоби се регистрирани и неколку надгробни споменици на кои се претставени деца со наметки кои кај научниците се поделени во нивната идентификација. Имено, најпознат споменик од овие простори е споменикот лоциран во дворот на палатата на Перистерија, а кон овој споменик се приклучуваат уште и споменикот од Кавадарци и споменикот од Стари Град.



Кавадарци



Стари Град

Идентификацијата на овие претстави со Телесфор ја прифаќаат З. Дил и Њ. Вајсман меѓутоа Л. Робер во своето излагање констатира дека овие претстави треба да се третираат како деца кои носат наметки „во ладните простори на северните краеве.“²¹³ Оваа негова констатција тој не ја поткрепува со некакви други аргументи и претставувањето на деца на надгробните споменици во оваа регија иако е многу ретко сепак тие се појавуваат и во друга форма и со извесна разиграност за разлика од овие претстави кадешто децата делуваат доста статично

²¹³ L. Robert, Bulletin Epigraphique, REG 92, 1979, 452-453.

и мирно. Во овој момент не располагаме со некои посигурни податоци за да можеме да дадеме краен заклучок меѓутоа фактот што Телесфор во Стоби многу често се јавува сам и ја има функцијата на лекувач, а со тоа и посебно место во животот на Стобјаните неговото претставување на надгробните споменици останува неразјаснето иако според иконографската доследност би требало да се прифати фактот дека на овие три споменици, а особено на споменикот од Стоби и оној од Кавадарци е претставен Телесфор.

НИКЕ

Фрагмент од статуа на Нике

Стоби. Епископска резиденција. Музеј во Стоби. Инв. бр. S-77-1. Бел мермер со траги од кафена боја. Димензии: сочувана вис. 0,386 м., шир. 0,275 м., вис. на фигурата 0,28 м.



Статуата ја прикажувала божицата на победата Нике во лет, но сочуван е само фрагмент односно долниот дел од колената надолу. Божицата е поставена на грубо обликуван торус, кој се потпира на постамент кој веројатно имал правоаголна форма но на повеќе места е откршен. Недостасува и предниот дел од стопалата на Нике. Божицата е претставена во моментот кога слетува и ја допира земјата, на оваа

претпоставка наведува начинот на кој е изведена драперијата. Имено, од предната страна таа е прилепена за нозете, додека отстрана и одзади слободно се виори. Драперијата ја покрива левата нога создавајќи ефект на транспарентност, додека десната е ослободена од драперијата.

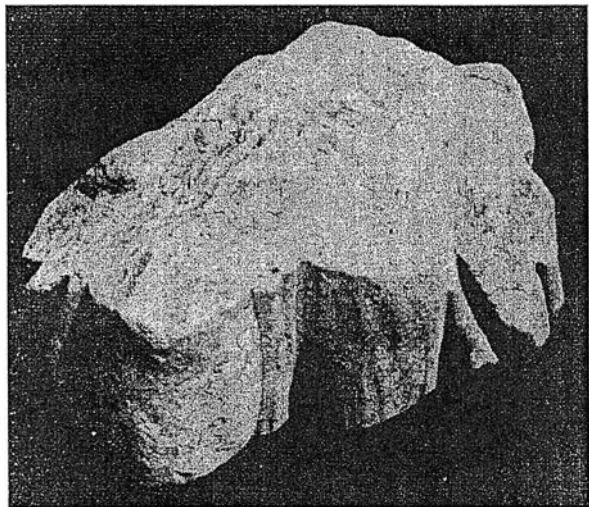
Крилатата Нике според трагите од малтер во еден период послужила како градежен материјал односно била во секундарна употреба.

Според техниката на изведба и стилот В. Соколовска ја датира во I-II век н.е.

Литература: В. Соколовска, Античка скулптура, 84-85, Кат. бр. 194, Т. 74, сл. 2.

Фрагмент од статуа на Нике

Стоби. Внатрешен бедем. Музеј во Стоби. Инв. бр. S-74-1. Бел мермер. Сочувана вис. 0,08 м.



Фрагментот претставува дел од нозе под колената. Драперијата која се виори покрај сочуваниот дел ја остава отворена можноста да се претпостави дека фрагментот припаѓал на кон статуа на Божицата Нике.

Фрагментот е датиран во I-II век н.е.

Литература: В. Соколовска, Античка скулптура, 84, Кат. бр. 195, Т.74, сл.3.

Божицата Нике – божицата на победата која ги крунисува победниците со венец според податоците кои ги имаме засега е потврдена само со две фрагментирани сочувани скулптури кои се пронајдени во секундарна употреба. По својата изработка тие го навестуваат раниот период на Римското царство. Нивната појава во Стоби без други конкретни и придружни материјали останува отворено прашање кое овозможува само претпоставки дека тие можеби биле поставени после некоја победа. Сепак, без сигурни докази засега може само да се евидентира нивното постоење и фактот дека населението во Стоби во својата религиозна слика ја имале инкорпорирано и оваа божица.

НЕМЕЗА

Глава на Немеза

Стоби. Немезејонот во театарот. Не е познато каде се наоѓа делото денес. Главата е прилично оштетена.



Судејќи според сочувана фотографија на ова дело прикажана е божицата Немеза со полни образи и меланхоличен поглед. Устата на божицата е незначително нагласена, а усните се лежерно свиткани надолу. Носот е мал и чпртав и кон коренот е благо издигнат. Крупните очи се воопштено назначени, широко отворени и со високо кренато очни капаци. Тие се врамени со едвај назначени веѓи. Ниското чело на Немеза е целосно

откриено. Косата е бујна и изведена во ситни кадрици зачешлана наназад и веројатно на тилот била врзана во кок.

Според третманот на косата се претпоставува дека главата е копија на протипот на статуата на Немеза изработена за Рамнос од Агоракритос. Таа е дело на провинциски мајстор.

Литература: Б. Сариа, Позориште у Стобима, Годишњак Музеја Јужне Србије 1, 1937, сл. 26; В. Соколовска, Античка скулптура, 84, Кат. бр. 192, Т. 73, сл. 3.

Натпис на Ultrix Augusta и култот на императорот

Натписот е презентираан и елабориран во поглавјето за римската религија со посебен осврт на култот на императорот.

Релјеф и натпис посветен на Немеза

Стоби. Немезејонот во театарот. Бел мермер. Димензии: сочувана вис. 0,19 м., долж. 0,08 м., шир. 0,03 м., вис. на буквите 0,01 м.

Сочуван е само долниот десен агол од стела, која веројатно била поделена на две полиња од кои се сочувани фрагментарно. Во горното релјефно поле во едноставна рамка е претставена Немеза во стоечки став en face. Таа е облечена во долг хитон или пеплос со развиорени набори,, а во десната подигната рака држи терезија. Во левиот агол се забележува лактот.

Во долниот дел се наоѓал натпис кој е делумно сочуван:

Θεα Νεμ]έσει κα[.

..... ευ]χην κα[.

.....] 'Ασκ

[ληπίαδες?]

Според местото на наоѓање и формата на буквите Β. Сариа го датира во крајот на II век н.е.

Литература: Β. Saria, Die Inschriften des Theaters von Stobi, JÖAI 32, 1940, 12, Abb. 4; S. Düll, Die Götterkulte, 123, Kat. no. 222.

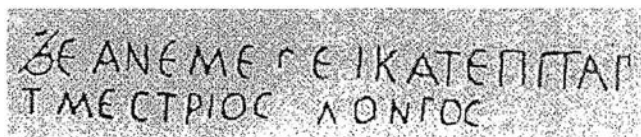
Натпис посветен на Немеза

Стоби. Немезејонот во театарот. Музеј во Стоби. Инв. бр. ?. Песочник. Димензии: вис. 0,70 м., долж. 0,85 м., шир. 0,12 м., вис. на буквите 0,05-0,25 м.

Плочата служела како предна страна од платформата на едикула на Немеза во нејзиното светилиште. Во долниот дел е сочуван натписот:

Θεα Νεμέσει κατ' επιταγή[v]

Τ(ίτος) Μέστριος Λόνγος.



Литература: Н. Вулић, Споменик LXXVII, 1934, 41, бр.18; Б. Сариа, Позориште у Стобима, Годишњак музеја Јужна Србија 1, 1937, сл.21; Ibid., Die Inschriften des Theaters von Stobi, JÖAI 32, 1940, 11-12, n°2; J. Wiseman, Gods, War and Plague, SAS I, 1973, 159-160.

Спомениците посветени на божицата Немеза се лоцирани на едно место во Немезејонот на театарот. Сите споменици освен споменикот посветен на култот на императорот се изгубени и сознанија за нив ги базираме врз основа на претходни публикации.

Б. Сариа коментирајќи за спомениците кои се пронајдени во Немезејонот претпоставува дека Титос Местриос Лонгос бил донатор на целата едикула од која се пронајдени фрагменти. Формулацијата κατ' επιταγή[v] (по заповед) укажува дека дедикантот ја донирал едикулата по заповед на божеството, во овој случај по заповед на Немеза.

Сите споменици претставуваат дел од поголемиот аранжман на архитектурата на театарот и истите се елаборирани во контекст на светилиштето на Немеза кое е презентирано и во однос на архитектонските особености и во однос на религиозната поврзаност на Немеза со театарските игри и со култот на императорот.²¹⁴

²¹⁴ Види поглавје Светилишта и храмови. Немезеион.

ДИОСКУРИ/КАБИРИ

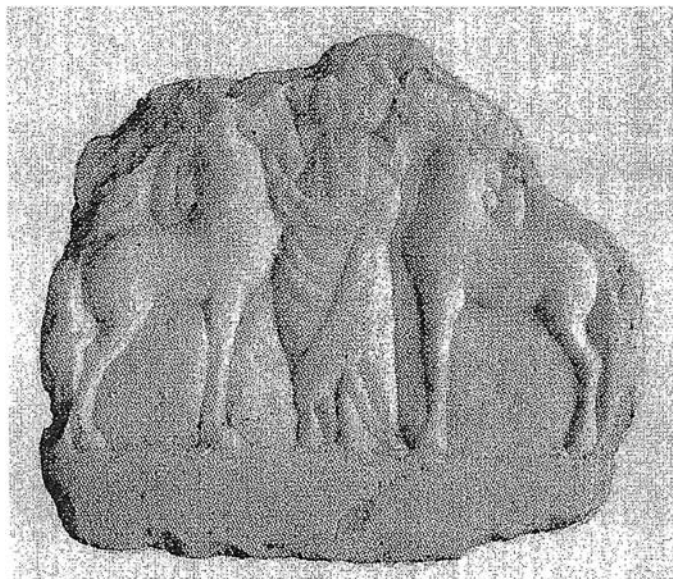
ВОТИВЕН РЕЛЈЕФ/МЕТОПА СО ПРЕТСТАВА НА ДИОСКУРИТЕ МЕЃУ БОЖИЦА

Место на наоѓање: Стоби – Градба со арки (на скалите од т.н. храм).

Место на сместување: Археолошки локалитет – Стоби.

Материјал и димензии: Бел мермер.

Споменикот е оштетен во горниот дел, а постои и мало откршување на левиот дел од споменикот. Изработен е во плиток релјеф со голема умешност во претставувањето на анатомијата на ликовите.



Во централниот дел на релјефот е претставена божица во стоечки став во контрапосто позиција, со тоа што десната нога е поставена право, а левата е поставена нанапред и на тој начин телото на фигурата според поставеноста ја има позицијата на обратна S буква. Божицата е облечена во хитон, а преку него носи наметка или

химатион кој веројатно го придржува со левата рака. Наборите на облеката не се разиграни, но ја отсликуваат поставеноста на телото. Главата е стилизирано изведена без карактерни црти, а косата односно фризура не може добро да се распознае и делува дека косата на челото била високо подигната, а од двете страни наликува како да има пунѓи. Хералдички поставени кон божицата се претставени коњите кои се одликуваат со атомска прецизност и грациозност што сугерира дека е дело на уметнички способен автор. Коњите се идентично поставени во мирен став со споени нозе и високо кренати глави. Според иконографијата овој релјеф припаѓа на иконографскиот тип на Диоскури со божица, со тоа што во овој случај недостасуваат претставите на Кастор и Полукс (Полидевк). Имајќи предвид дека тие се неизоставниот дел на оваа композиција се отвора прашањето каде би можеле да ги очекуваме претставите на овие божества. Во сегашниот стадиум на сознанија и откритија постојат две можности:

- Ако ја прифатиме идентификацијата на истражувачите на овој споменик дека тој претставува метопа која веројатно го украсувала храмот тогаш претставите на Диоскурите можеби биле поставени на следните метопи кои биле позиционирани лево и десно од оваа метопа. Оваа интерпретација има и свои недостаток во фактот што коњите како неизоставен дел на Диоскурите секогаш биле прикажувани покрај нив, а во овој случај тие се претставени како генерички дел од божицата.

- Втората интерпретација се базира на претпоставката дека Диоскурите биле претставени во една стилизирана форма како на пример звезда или розета (*simulacri*) како реминисценција на соларниот и астралниот аспект на божествата, поставена над грбот на коњите.

Според археолошкиот контекст и хронолошката рамка на местото на пронаоѓањето споменикот е настанат во втората половина на III век н.е.

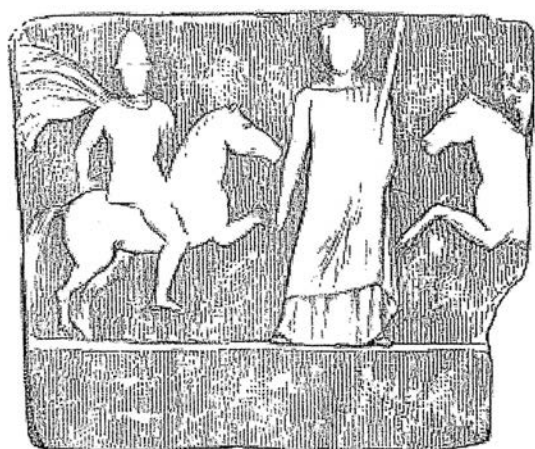
Литература: М. Шурбаноска – А. Јакимовски, *Forum Romanum Stobis II*, Скопје 2010, 44, сл. 21.

РЕЛЈЕФ СО ПРЕТСТАВА НА БОЖИЦА ПОМЕЃУ ДИОСКУРИ

Место на наоѓање: Стоби.

Место на сместување: Непознато.

Материјал и димензии: Бел мермер; вис. 62,5 cm, долж. 77 cm, шир. 13 cm.



Споменикот е денес исчезнат и неговата презентација се базира на фотографиите од претходните публикации. Десниот дел од споменикот во моментот на наоѓањето бил оштетен и од него е сочуван само предниот дел на коњот во галоп. Тој имал правоаголен облик, со нагласена рамка. На средината е претставена божицата облечена во долг хитон и наметка, со исправено копје во левата рака. Од двете страни на божицата хералдично поставени се коњаници, од кој бил сочуван само едниот, со краток хитон и равиорена хламида, а на главата конусовидна капа – *pilleus*.

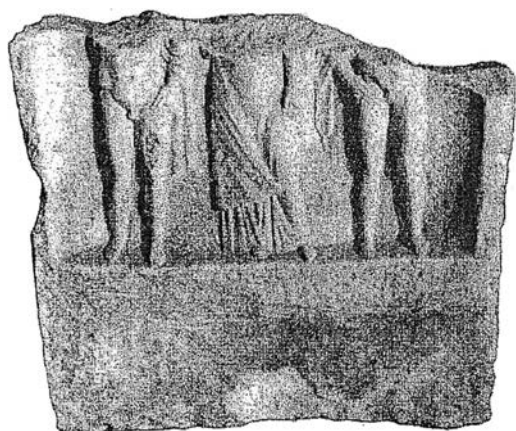
Литература: L. Heuzey, Découverte des ruines de Stobi, RA 1873, II, 40f.; Heuzey 1876, 337, 420; Roscher I 1 (1884-86) 1177; Dimitsas 1896, 336f.; N. Vulic-A. v. Premerstein, Öjh 6, 1903, Beibl., 9f., Abb. 1; Baege, De Macedonum sacrum, 1913, 200; Chapouthier 1935, 70 Nr. 61, Abb. 61.

ВОТИВЕН РЕЛЕЈФ СО ПРЕТСТАВА НА ДИОСКУРИ ПОМЕЃУ БОЖИЦА

Место на наоѓање: Црка Св Никола - Неготино.

Место на сместување:

Материјал и димензии: Мермер; вис. 43 cm, долж. 40 cm, деб. 5 cm.



Споменикот е сочуван само во долниот дел, а недостасуваат горните половини од претставените фигури. Сочуваната композиција е поставена во едноставна рамка. Во централниот дел е претставена божица во долг хитон и химатион. Тежината на телото е поставена на десната нога, а левата е поставена напред и благо свиткана кон лево.

Десната рака била свиткана во лактот и го придржувала химатионот, а левата е поставена на бедрото. Од двете страни на божицата претставени се момчиња (Диоскури), без облека со хламида префрлена преку левата односно десната рака. Едната нога е издадена понапред, а другата е повлечена наназад и претставите на момчињата делуваат симетрично во однос на божицата. Според иконографската концепција на овој вид претстави недостасува оружјето (меч или копје) кое веројатно било претставено во оној дел на релјефот кој недостасува.

Споменикот потекнува од II-III век н.с.

Литература: В. Битракова-Грозданова, Врските меѓу Пајонија и Тракија (во хеленистичката и римската епоха), во: Религија и уметност во антиката во Македонија, Скопје 1999, 236, fn. 31, сл. 5.

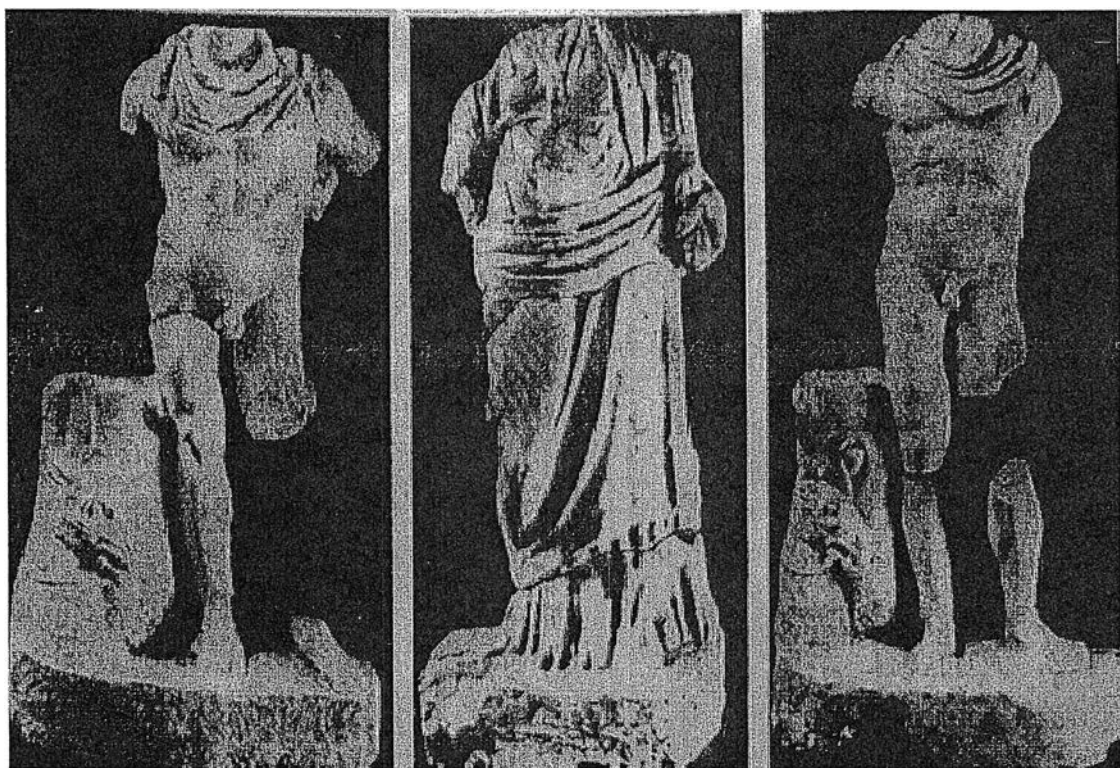
СТАТУТАРНА ГРУПА СО ПРЕТСТАВА НА БОЖЕСТВЕНАТА ТРИЈАДА

Место на наоѓање: Светилиште на Диоскури – Демир Капија.

Место на сместување: Уништени за време на земјотресот.

Материјал и димензии: Мермер; вис. на трите статуети сса. 50 cm.

Три одделни статуети кои сочинувале една целина и кои стоеле на постамент со вдлабнатини во кои биле поставени. Божицата е во средината на групата, мирно исправена. Тежината на телото е префрлена на исправената лева нога, а десната нога е свиткана и повлечена наназад. Облечена е во долг високопрепашан хитон, над кој е префрлен химатион, кој го покрива левото рамо и долниот дел од трупот. Во левата рака божицата држи факел, а недостасуваат главата и десната рака. Од двете страни покрај неа се претставени Диоскурите со преломи на телото и без глави. Фигурите се издолжени со благо нагласена мускулатура. Тежината на телото им е поставена на десната нога која се потпира на пенушки на кои има изведено коњски протоми. Тие се голи со хламида префрлена преку рамениците и градите.



Споменикот потекнува од втората половина на II век н.е.

Литература: В. Соколовска, Светилиште на Диоскурите кај Демир Капија, ЖА XXIV/1-2, Скопје 1974, 270, сл. 4.

ВОТИВЕН РЕЛЕЈЕФ ПОСВЕТЕН НА АРТЕМИДА THALAMOS И ДИОСКУРИТЕ

Место на наоѓање: Светилиште на Диоскури – Демир Капија.

Место на сместување: Археолошки музеј на Македонија, Инв. бр. 575.

останатиот дел од текстот веројатно било дадено името на дедикантот и можеби неговиот етникон.

Споменикот датира од II-III век н.е.

Литература: В. Соколовска, Светилиште на Диоскурите кај Демир Капија, ЖА XXIV/1-2, Скопје 1974, 269, 273, 274, сл. 2; S. Düll, Die Götterkulte Nordmakedoniens in römischer Zeit, München 1977, Kat. N° 201, Abb. 59.

ВОТИВЕН РЕЛЕЈЕФ СО ПРЕТСТАВА НА ТРИЈАДАТА (БОЖИЦА И ДИОСКУРИ)

Место на наоѓање: Светилиште на Диоскури – Демир Капија.

Место на сместување: Археолошки музеј на Македонија, Инв. бр. 574.

Материјал и димензии: Бел мермер; вис. 42 cm, долж. 55 cm, деб. 10 cm.



Релјефна икона со неправилна овална форма. Во вдолбнатото поле се претставени Диоскурите во придружба на една божица, која телото го потпира на исправената лева нога, а десната е благо свиткан и повлечена на страна. Таа е облечена во долг хитон и химатион префрлен

преку главата. Десната рака е свиткана и положена на градите, а левата е спуштена покрај телото. Диоскурите се претставени речиси идентично во стоечка положба. Тежината на телото е поставена на едната нога, а другата нога е благо свиткана и повлечена на страна. Тие се голи, а само преку рамениците имаат префрлена хламида. На главата носат пилос, под кој се назира густата кадрава коса. Со едната рака ги придржуваат уздите на коњите кои се претставени за нив и со главите ја допираат божицата, а другата рака е поставена покрај телото.

Под релјефната претстава стои испишан натпис на дарителот:

МАКЕТИАН[—————]

Споменикот датира од II-III век н.е.

Литература: В. Соколовска, Светилиште на Диоскурите кај Демир Капија, ЖА XXIV/1-2, Скопје 1974, 268, сл. 3.

ВОТИВЕН РЕЛЕЈЕФ СО ПРЕТСТАВА НА ДИОСКУРИ

Место на наоѓање: Светилиште на Диоскури – Демир Капија.

Место на сместување: Археолошки музеј на Македонија, Инв. бр. 576.

Материјал и димензии: Бел мермер; вис. 20 см, долж. 38 см, деб. 10 см.



Релјефна икона со неправилна овална форма и оштетена на горната страна при што недостасуваат главата на божицата и еден од Диоскурите. Божицата е во средишниот дел, во стоечки став, облечена во долг хитон и химатион. Од двете

страни се претставени, статично поставени фигурите на Диоскурите облечени во кратки хитони и хламиди префрлени преку рамениците. Едниот од нив држи стап (?) (можеби меч-м.з.), а покрај нив по една коњска глава. Целата претстава е мошне рустично и примитивно изработена.

Литература: В. Соколовска, Светилиште на Диоскурите кај Демир Капија, ЖА XXIV/1-2, Скопје 1974, 270, сл. 4.

Територијата на Стоби и неговата околина се одликува со неколку примероци на релјефни икони со претстави на Диоскурите помеѓу божица и кои според местото на простирање можат да се лоцираат на неколку точки: Стоби, Светилиштето кај Демир Капија и еден наод од Неготино. На овие споменици во

една поширока регија им се придружуваат спомениците од с. Живојно,²¹⁵ од с. Крушевјани,²¹⁶ еден релјеф од с. Дуње (Прилепско)²¹⁷ и еден релјеф пронајден во основното училиште во Битола, а потоа пренесен во Археолошкиот музеј во Скопје кој Н. Вулиќ го идентификува како претстава на божицата Епона.²¹⁸

На овој начин може да се забележи дека сите споменици се концентрирани на еден мал простор околу Пелагонија и Средното Повардарие што говори дека на овој мал простор имало развиен култ на божествената тријада. Во недостаток на сигурни епиграфски податоци идентификацијата на овие култни икони, а особено на божицата која е претставена, се поставуваат различни теории. М. П. Нилсон е меѓу првиот кој забележува дека во појавата на Дисокурите од Спарта се кријат многу постари слоеви на почитување на овој божествен пар кој доживува панхеленска слава.²¹⁹ Спартанските Диоскури кои јаваат на бели коњи за да ги спасат морепловците од бродолом и армиите од пораз во себе ги отелотворуваат индо-европските основи на патријархален, воинствен народ кој ги обожава небото и светлината. Од друга страна, тие имаат и хтонски карактер почитувајќи ги како херои. Во 1881 година Џејмс Дарместетер ги поврзува Διὸς κοῦροι со Кабирите и Библиските божји синови (Bene Elohim) и оваа взаемна поврзаност во сферата на научниот свет постојано ќе се испреплетува.²²⁰ Имено, овие мистериозни пан-егејски ликови со непознато потекло (Tysonoi, Етрусци, Пелазги)²²¹ особено во римско време биле многу често изедначувани со спартанските Диоскури. Шаптје во оваа насока го прави исчекорот за ги пронајде заедничките корени на Кабирите/ Големите богови/Диоскури со тоа што востановената иконографска слика која е презентирана на спомениците од Стоби претставува Анадолиска креација на хеленистичкиот период. Тоа е всушност претставата на божица (господарка на животните, божица на месечината и мајката на боготвите) поставена во средишниот дел на сликата и хералдички фланкирана со браќата близнаци. Оваа божица понекогаш се идентификува со

²¹⁵ Р. Марић, Антички култови у нашој земљи, Београд 1933, 37; F. Chapouthier, Les Dioscures au service d'une déesse, Paris 1936, 31, no. 10, Pl. VI.

²¹⁶ Н. Вулић, Споменик LXXI, 1931, бр. 407; F. Chapouthier, op. cit., 33, no. 11.

²¹⁷ F. Parazoglou, Inscriptions de Pélagonie, BCH 98, 1974, 292, fig. 9.

²¹⁸ Н. Вулић, Споменик ХСVIII, 1941-48, бр. 30.

²¹⁹ M. P. Nilsson, The Mycenaean Origin of Greek Mythology, Berkley 1932, 76.

²²⁰ J. Darmesteter, Cabires, Dioscures et Bene Elohim, Memoires de la Société Linguistique de Paris 4, 1881, 89-95.

²²¹ W. Burkert, Greek Religion, 281-282.

Артемида, а некои ја определуваат и како Елена, нивната сестра.²²² Големите богови од Самотракија претставувале мистериозни ликови кои никогаш не биле доволно откриени. Сепак, она што е познато тоа е дека тие биле двајца машки ликови и една жена (Axierus, Axiocersus i Axiocersa).²²³ Постојат претпоставки дека божицата ја претставува Кибела односно Деметра, особено затоа што на Самотракија се пронајдени монети со претстава на Кибела.²²⁴ Конфузијата во идентификацијата на овие ликови се зголемува со фактот дека многу често Theoi Megaloi од Самотракија се изедначувани со Кабирите, а Шаптје презентира докази со кои се покажува дека и Кабирите биле сметани за тријада која ја сочинуваат двајца мажи и една жена.²²⁵ Исто така Аполон Родијски кога говори за историчарот Меандрис (IV век п.н.е.) информира дека кога жителите на Милет правеле шртвопринесување на Реа (често идентификувана со Кибела или Големата Мајка) тие исто така претходно правеле жртвопринесување на нејзините придружници Титиас и Киленус.²²⁶ Толкувањето и легендите за Кабирите или воопшто се божествената тријада се огромни па затоа и нивната точна идентификација е комплицирана затоа што тие успеваат да се адаптираат или да превземат на себе други функции во зависност од местото на кое се развива овој култ.

Од спомениците кои се презентирани во овој труд само на два од нив има текст кој и не дава некаков точен увид во презентацијата на женскиот лик. Меѓутоа, од иконографска гледна точка сите споменици доследно ја следат хералдичката поставеност, а покажуваат разновидност во изборот на презентацијата на ликовите. Делата се работени со помала или поголема уметност, а слободата на уметничкиот израз се огледа во начинот на формирање на облеката, атрибутите или поставеноста на телото. Хронолошки сите споменици припаѓаат на римската епоха што говори дека на овој простор култот на божествената тријада бил особено почитуван. Прашањето на идентификацијата на женската фигура е отворена дебата иако на еден од епиграфските споменици е назначена посветата на Артемида, заштитничка на

²²² F. Chapouthier, *Les Dioscures au service d'une déesse*, Paris 1936, 5, 100.

²²³ S. G. Cole, *Theoi Megaloi*, Leiden 1978, 4.

²²⁴ W. Burkert, *op.cit.*, 283.

²²⁵ F. Chapouthiers, *op.cit.*, 156-161.

²²⁶ *Ibid.*, 172-180, во придружниците на Реа тој ги препознава Зевс и Хермес, а своите тврдења ги поткрепува со фактот што низ Мала Азија постојата бројни релјефи каде е претставена тријадата Кибела-Зевс-Хермес.

брачната одаја со епитетот Мегале. Покрај овој податок сепак не би можеле на сите споменици да ја идентификуваме божицата Артемида затоа што истите се различно претставени.

Особен интерес претставува најновиот споменик откриен во Стоби кадешто коњите се генерички претставени со божицата, а недостасуваат машките ликови, за кои и претходно констатиравме дека можеби истите се претставени во стилизирана форма. Од друга страна во врска со овој споменик би сакале да посочиме и друга варијанта на толкување која иако делува помалку веродостојна сепак не треба целосно да се исклучи. Ако овој споменик го разгледуваме надвор од контекстот на божествената тријада иконаграфијата на женска фигура фланкирана помеѓу коњи асоцира на претстава на божицата Епона. Оваа констатција ја базираме на два споменика: едниот споменик е депониран во музејот во Солун и на него е претставена божицата Епона седната на престол и кој неа хералдички се поставени два коња. Меѓутоа, овој споменик по својот



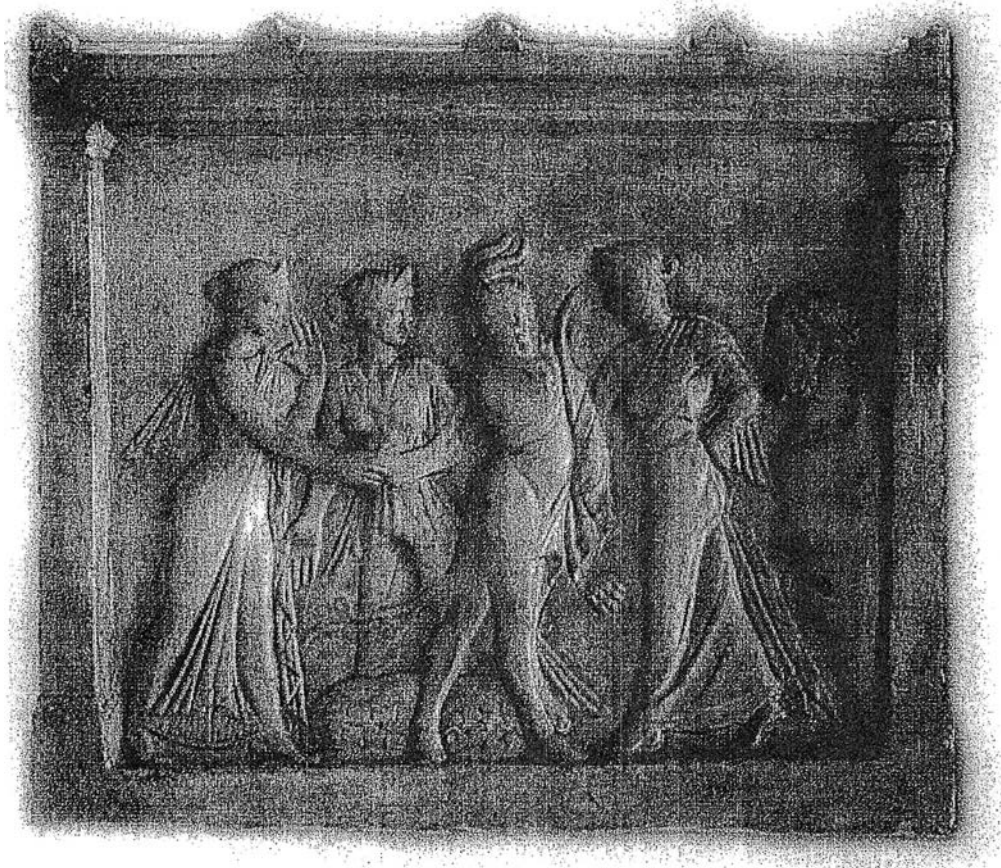
изглед отстапува од иконографијата на стобскиот споменик. Вториот споменик претставува вотивна икона поделена на две релефни полиња по вертикала.²²⁷ Во горното поле има претстава на heros equitans, а во долното релефно поле е претставена женска фигура на која и приоѓаат два коња. Во оваа претстава Оперман ја препознава божицата Епона.

Досегашните сознанија за стопскиот споменик се недоволни за да се даде конкретна идентификација, но според останатите примероци на божествената тријада кои се евидентирани на поширокиот ареал на Стоби и западна Пајонија сепак идентификацијата со божествената тријада засега е поверодостојна.

²²⁷ Opperman M. Der thrakische Reiter des Ostbalkanraumes im Spannungsfeld von Graecitas, Romanitas und lokalen Traditionen, Langenweißbach 2006, 298, T. 37.

1. Релјеф со претстава на Пан, нимфите и речниот бог

Стоби. Народен музеј во Белград. Инв. бр. 1590. Бел ситнозрнест мермер. Димензии: вис. 0,54 м., долж. 0,615 м.



Релјефот бил скршен на три дела и повторно составен, така што е делумно оштетена главата на нимфата десно од Пан.

Сцената на Пан со нимфите е вrameна во архитектонска кулиса така што од страните над ниската основа има изведено два пиластри со профилирани бази и капители. Пиластрите ја потпираат двојно профилираната архитравна греда декорирана со пет антефикси во вид на палма.

Во средишниот дел на релјефното поле е претставен богот на пастирите и шумските демони Пан како танцува околу жртвеникот кој е поставен долу и декориран со венец од бршлен или винова лоза. Богот се

движи надесно со главата свртена наназад. Неговото тело е обвиткано со животинска кожа која допира до колената. Во левата рака држи пастирска палица, а на главата мошне забележително се назначени роговите. Нозете на богот отстапуваат од старата иконографија и се претставени како човечки, но стопалата се изведени во облик на козји папци. Околу жртвеникот од двете страни на Пан се распоредени три нимфи облечени во долги хитони и собрана коса врзана со ленти и изведена во вид на шињон-кекрифалос. Хитоните се со апоптигма; краевите завршуваат брановидно, а од страните како ластовичини перја. Едната нимфа поставена десно од него со нозете и главата се во профил, а градите се en face. Зад Панот се наоѓа другата нимфа која е фронтално поставена со глава во профил и спуштени раце со отворени дланки. Зад неа се наоѓа третата нимфа која е претставена во профил движејќи се зад Панот со подадена десна рака кон животинската наметка на богот. Од десната страна е претставен во профил речниот бог Ахелоос, со бујна брада и рог во кадравата коса. Богот ја набљудува играта околу жртвеникот затскривајќи се зад параван (карпа или набори од химатион). За разлика од другиот дел на релјефното поле кое се одликува со живост и разиграност тој делува статично и смирено.

Според стилската анализа релјефот е копија на оригинална култна слика од IV век п.н.е. изработена од помалку вешт каменорезец од новоатичките работилници. Споменикот е датиран кон крајот на хеленистичкиот период.

Литература: В. Петковиќ, Античке скулптуре из Стобија, Старинар XII, 1937, 12; М. Грбиќ, Одабрана грчка и римска пластика, Београд 1958, 29-30, т. XIX; S. Düll, Die Götterkulte, 135, Kat. no. 208, Abb. 65; В. Битракова-Грозданова, Споменици од хеленистичкиот период, Скопје 1987, 121-122, т. IV-1.

2. ГЛАВА НА ПАН

Место на наоѓање: Стоби, хеленистичкиот стартум на цивилната базилика.

Место на сместување: Археолошки музеј на Македонија, Инв. Бр. 753.

Материјал и димензии: Теракота; вис. 3,9 см.

Глава на Пан со козји уши и карактеристични црти на лицето како што се подигнатите веѓи на кои се надоврзуваат мали рокчиња, крупните закосени очи, долгиот чпртав нос и полуотворената уста. Недостасува брадата која е откршена,



а овој мал фрагмент претставувал дел од држалка на поголем сад.

Според археолошкиот контекст во кој е пронајден предметот тој се датира во III-II век п.н.е.

Литература: Antički teatar na tlu Jugoslavije, 225, br. 441; V. Sokolovska, Pokretni arheološki materijal sa teatarskom tematikom, во: Antički teatar na tlu Jugoslavije, Novi Sad 1981, 222, sl. 2 (во овој текст авторот претставата ја определува како Сатир); В. Соколовска,

Религија и култови во хеленистичко време на територијата на Република Македонија, Патримониум 7, Скопје 2014, 67, сл.5.

3. ФРАГМЕНТ ОД РЕЛЈЕФНА ПРЕТСТАВА НА ПАН

Место на наоѓање: Непознат локалитет с. Калањево – Демир Капија. Слушаен наод од 1957 година.

Место на сместување: Народен музеј – Велс, Инв. Бр. II-176.

Материјал и димензии: Мермер; долж. 26 см, шир. 23 см, деб. 15 см.

Споменикот е фрагментирано сочуван и на него се препознава младешко лице на Пан.



Лицето има тркалезен облик со хармонична претстава на деловите од лицето. Очите се крупни бадемасто обликувани, а над нив се надоврзуват веѓи презентирани како испакната линија. Носот е мал и делумно оштетен, а устата е мала и малку напрчена во духот на хеленистичката моделација на усните. Косата е бујна и кадрава со патец на средината и повлешена наназад откривајќи го целосно лицето. Над косата

претставени се стилизирано изведени козји рогови во форма на две пластино изведени ребра кои ја следат точката на средишниот дел од главата. Целата претстава делува спокојно и хармонично за разлика од вистинската природа на ова божество.

Споменикот е датиран во II век н.е.

Литература: Т. Јанакиевски, *Антички театри во Република Македонија*, Битола 1998, 22, сл.19, 183, бр.29.

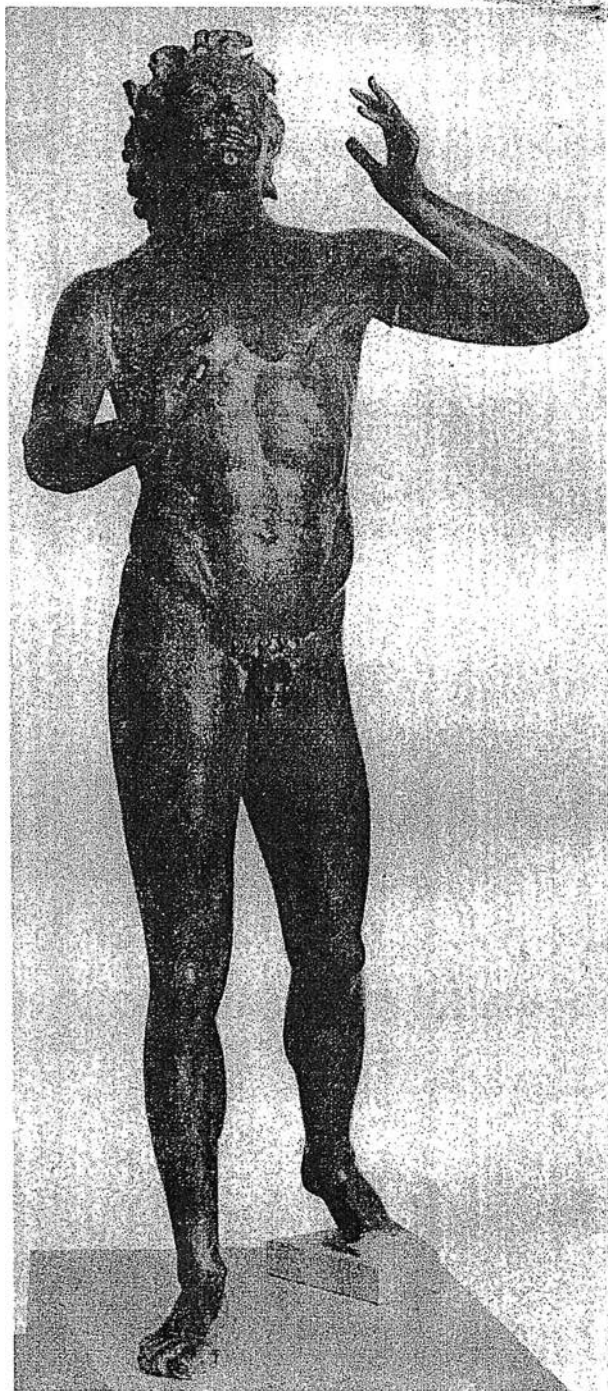
4. РЕЛЈЕФНА ПРЕТСТАВА НА ДИОНИС СО ПРИДРУЖБА - ΔΕΜΟΝΕΣ ΑΝΤΑΝΟΙ

Споменикот е презентираан во поглавјето за Дионис

САТИР

Бронзена статуа на Сатир - свирач

Стоби. Палата на Партениус. Народен музеј во Белград. Инв. бр. 2387. Бронза - шупливо лице. Вис. 112 см.



Статуата е добро сочувана, единствено недостасуваат прстите од левата нога, а се забележуваат интервенции на левата рака која била скршена во рамото, а потоа накнадно залемена. Во косата се забележуваат мали отвори на оние места каде слојот бил потенок. Статуата била поставена на постамент за што сведочат трагите од олово околу стопалата.

Статуата прикажува младо тело на Сатир со fino изработена мускулатура и голобрадо лице во одмерено играчко движење. Сатирот во рацете држел двојна шупелка на која свирел, но инструментот не е сочуван. Цврстото мускулесто тело е благо свртено налево со издадена нанапред десна нога на која почива тежината на телото, а левата е повлечена назад и благо свиткана. Умешно изработената мускулатурна маса е расчленета

мошне ефектно, што особено се забележува на stomачната партија и градите со брадавици и на долгите нозете каде дискретно се прикажани и

вените. Грбот е обло моделиран и во висина на половината има изведено опавче. Рацете на Сатирот се подигнати, раширени и свиткани во лактите така што левата рака е во рамнина на рамото, а десната е поставена подолу. Прстите на рацете се беспрекорно изработени со цел да го прикажат моментот на свирење. Кон масивниот и кус врат се надоврзува мало тркалезно лице зафрлено наназад и со поглед вперен нагоре. На лицето се забележуваат полни образи, чпртав нос, расчленети очи со високо издигнати веѓи и кусо чело на кое се претставени две мали рокчиња. Косата е бујна и неуредна изведена во тенки ситно извајани прамени. Сите овие детали одговараат на полудивиот карактер на оваа личност од митологијата.

Сатирот-свирач од Стоби има голема палета на аналогии со бројни дела од најразлични места на хеленистичкиот свет. Токму поради бројните аналогии во науката постојат различни коментари за местото на настанување на ова дело. Ѓ. Мано-Зиси посочува на извесни аналогии на овој примерок со пергамонската уметност. Оваа констатација ја прифаќаат В. Соколовска и В. Битракова-Грозданова која смета дека „елементите на претераната театралност упатуваат на пергамонскиот стилски круг на подоцнежниот хеленизам“. Ш.Пикар дава една сосема различна теза која се темели на размислувањата на авторот дека кај Сатирот-свирач се забележуваат александриски декоративни елементи. М. Грбић исто така посветил големо внимание на овој примерок и тој смета дека делото е настанато во духот на помпејанската уметност на доцниот хеленизам односно на преминот од II во I век п.н.е. и од Италија било пренесено во Македонија.

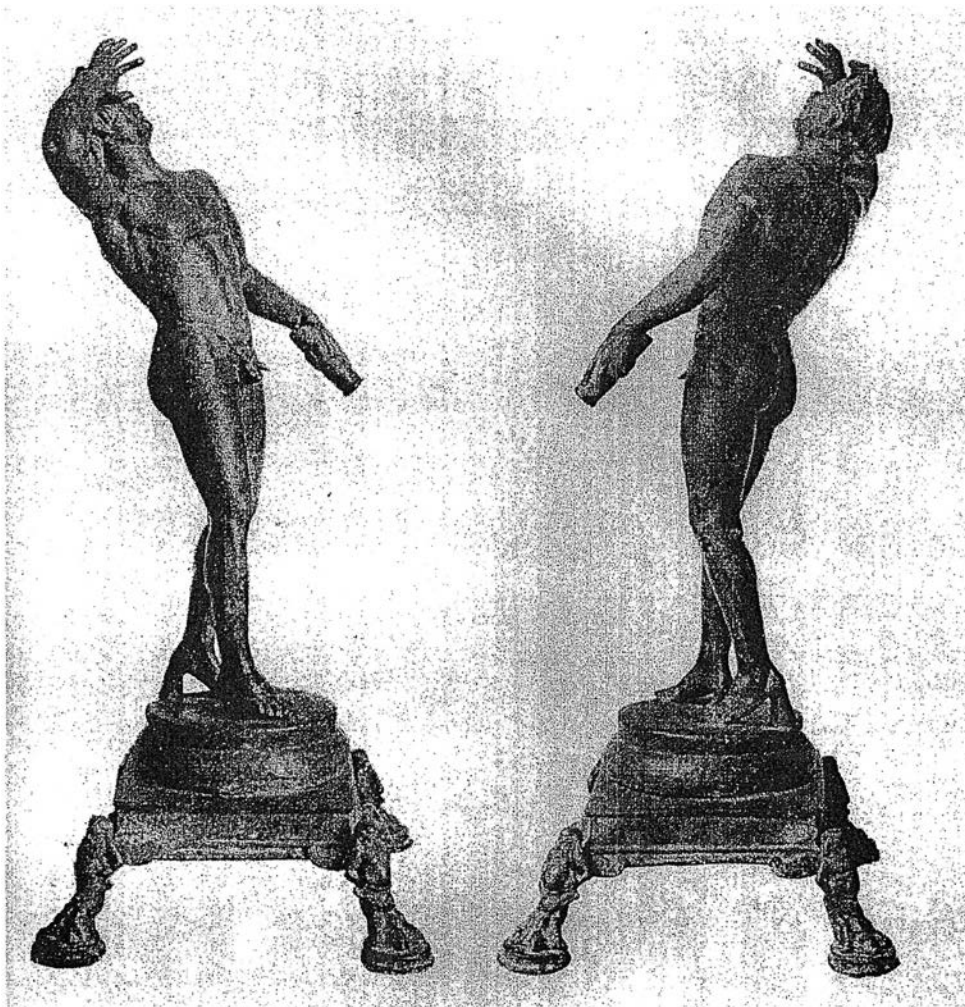
Литература: В. Петковић, Античка скулптура из Стобија, Старинар XII, 1937, 12, 19; М. Грбић, Два сатира из Стобија, Уметнички преглед I, Београд 1937-1938, 310; *Ibid.*, Одабрана грчка и римска пластика, Београд 1958, 43-44, Т. 28, 29; Ѓ. Мано-Зиси, Антика у Народном музеју у Београду, Београд 1954, 4; Ch. Picard, Un bronze alexandrin importé à Stobi (Macédoine), *Γ'Αποσκοπευδὼν, type Antiphilos*, RA XLVII, 1956, 217; В. Битракова-Грозданова,

Споменици од хеленистичкиот период, Скопје 1987, 129, Т. III/1; В. Соколовска, Античка скулптура, 79, Кат. бр. 161, Т.65, сл. 1-2.

Бронзена статуа на Сатир-танчер

Стоби. Палатата на Партениос. Народен музеј во Белград. Инв. бр. 238. Бронза - шупливо леана. Вис. 0,79 м.

Статуата на Сатирот-танчер од Стоби е оштетена не повеќе места. На десното стопалото на ногата се забележуваат мали дупки, над левото колено лимот е значително оштетен. Интервенции се забележуваат и на левата рака која била откршена од рамото, а потоа залемена.



Сатирот-танчер е претставен како младич во стоечки став со голобрадо лице и младо разиграно тело, зафрлено наназад и предадено во живо

движење. Тежината на телото почива на десната нога која е рамно испружена напред, а левата е поставена назад и благо свиткана во коленото. Сатирот се допира на дводелниот постамент со врвовите од прстите за кои се наоѓаат мали едвај забележливи потпирачи поставени на петиците. Виткото и хармонично тело е реалистично изведено со помeko моделирана мускулатура. Задниот дел на фигурата е исто така изразито моделиран со посебна нагласеност на грбните мускули. На задната страна е изведено опавче. Десната рака на сатирот е високо подигната нагоре, свиткана во лактот и дланката која е свртена надолу е во висина на челото. Левата рака е спуштена надолу, благо свиткана во лактот и во дланката држи палица. Лицето на сатирот оддава младо голобрадо момче претставено во занес на играта. Малата уста, чпртавиот нос, ниското чело на кои се назираат две рокчиња и по една брадавица од обете страни на брадата се доследни на воопштенета иконографија на овие митолошки личност. Косата е слободно третирана со мали полусвиткани прамени и украсена со венец од листови.

Целокупната изведба на сатирот мошне умешно го презентира моментот на занесот во играта при што сатирот е предаден во живо и енергично движење со чувство као слободно да лебди во просторот.

Дводелната база се состои од квадратна плоча и кружен постамент во облик на торус. На квадратната плоча се наоѓаат четири ногарки во вид на биста на силен или Бес со крила поставен на лавја шепа.

Статуата на Сатирот-танчер е во извесна врска со статуата на сатирот-свирач бидејќи и двете статуи се пронајдени на исто место и претставувале дел од декоративниот ансамбл на сопственикот на палатата. Оваа статуа од типот Сатир-Апоскопеубн (кој гледа далеку) е различно коментирана од научниците. Разновидноста се состои во различно посочените аналогии и влијанија. Ђ. Мано-Зиси смета дека и кај овој Сатир се присутни пергамонски влијанија па затоа треба да се постави во пергамонскиот стилски круг. Ш. Пикар смета дека статуата е импорт од Египет во Македонија во времето на Лагидите. М. Грбић ја посочува истата консататација како за претходната статуа на Сатирот-свирач посочувајќи на помпејанската уметност на доцниот хеленизам во периодот од крајот на II и

почетокот на I век п.н.е. В. Битракова-Грозданова смета дека кај двете статуи се забележува симбиоза на стилите на александиската и пергамонската школа и датирањето треба да се поврзе со работилниците од II век п.н.е.

Литература: В. Петковиќ, Античка скулптура из Стобија, Старинар XII, 1937, 12-19; М. Грбиќ, Два сатира из Стобија, Уметнички преглед I, Београд 1937-1938, 311; Ибид., Одабрана грчка и римска пластика, Београд 1958, 44, Т. XXX, XXXI; Љ. Мано-Зиси, Антика у Народном музеју у Београду, Београд 1954, 16; Ch. Picard, Un bronze alexandrin importé à Stobi (Macédoine), *l'Аpostopopeuon*, type Antiphilos, RA XLVII, 1956, 217-220; В. Битракова-Грозданова, Споменици од хеленистичкиот период, Скопје 1987, 130-131, Т. III/2; В. Соколовска, Античка скулптура, 79, Кат. бр. 160, Т.64, сл. 1-2.

Глава на Сатир

Стоби. Народен музеј во Белград. Инв. бр. 2392. Ситнозрнест бел мермер. Димензии: вис. 0,124 м.



Главата претставувала дел од декоративен висок релјеф од каде била откриена. На неа се забележуваат значителни оштетувања особено на носот, десното око и дел од косата. Сочуван е сосема мал дел од вратот. Главата е навалена малку налево и прикажува младо и силно моделирано лице.

Младиот сатир е со полуоторена уста, широк нос кој е оштетен и полни образи. На левото око кое е релативно добро сочувано се забележува задебелен очен капак и врежана зеница, за жал веѓата е уништена. Ниското чело

преоѓа во бујна густа коса со полусвиткани прамени. На десниот образ се наоѓа вертикална бразда од некакво оштетување, а во пределот на левото уво има испаклина со нејасно значење.

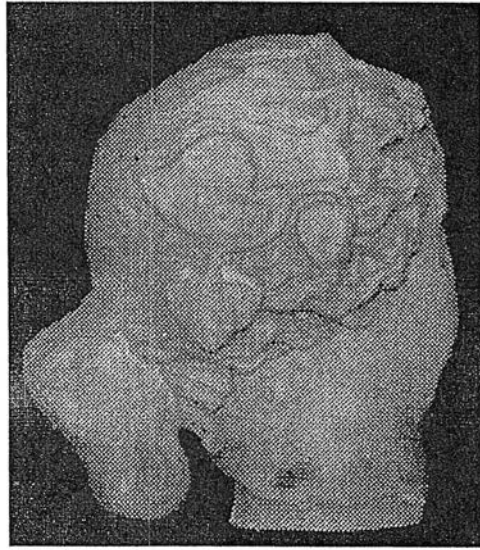
Главата претставува млад Сатир со чувство на смиреност и благ поглед во очите кој можеби бил прикажан во движење. Иако делото е прилично оштетено несомнено станува збор за римска копија на грчки оригинал. Делото се одликува со грчка класична убавина особена поврзаност се чувствува со делата од Скопасовиот круг од кои бил инспириран римскиот копист. За местото на настанок на примерокот М. Грбић ги посочува водечките центри за копистичка дејност од каде таа била импортирана во Стоби.

Литература: М. Грбић, Одабрана грчка и римска пластика, Београд 1958, 86, Т. LIV; В. Соколовска, Античка скулптура, 80, Кат. бр. 164, Т.66, сл. 3.

БАХАНТКИЊИ И МЕНАДИ

Глава на Нимфа

Стоби. Народен музеј во Белград. Инв. бр. 1569. Бел ситнозрнест мермер. Сочувана вис. 0,29 м.



Главата е слабо сочувана особено предниот дел кој е оштетен од челото до брадата. На предниот дел од лицето едвај се забележливи очните глобови. Зачуваните делови на образот наведуваат на претпоставка дека главата прикажувала младешко лик без детали. Вратот на кој е поставена главата е широк и на средината под подбрадокот има означена брчка. Бујната коса е брановидно зафрлена назад и собрана во кок. Поголеми прамени коса тргнуваат од челото и слепоочниците до тилот каде формираат кок. На средина од темето има патец. Изведбата на косата наведува на помислата дека била претставена фигура во движење. Околу косата е претставен венец од виулеста лоза со крупни лисја (можеби бршлен).

Поради оштетеноста на ликот проблемот на идентификацијата и датацијата на ова дело е сеуште отворено прашање. Повеќето автори се согласуваат дека главата потекнува од статуа со размери поголеми од природните настаната во хеленистичкиот период односно во III или II век п.н.е. Таа е идентификувана со Нимфа или Аполон, но според видливоста на бршленовиот венец најверојатна е идентификацијата со Дионис или Менада.

Литература: Н.Вулић, Споменик ХСVIII, 1941-48; N, 44, br.95, М. Грбић, Одабрана грчка и римска пластика, Београд 1958, 37, т. XXII; Dj. Mano-Zissi, Stratigraphic Problems and the Urban Development of Stobi, SAS I, Beograd 1973, 190, fig. 94; Ibid. Helenizam i Orient u Stobima, SAS III, Titov Veles 1981, 117, fig. 5; S. Düll, Die Götterkulte, 135, Kat. no. 256; В. Битракова-Грозданова, Споменици од хеленистичкиот период во СР Македонија, Скопје 1987, 127, Т.VII-1; В. Соколовска, Античка скулптура, Скопје 1987, 76-77, Кат. бр. 141, Т. 57, сл. 1.

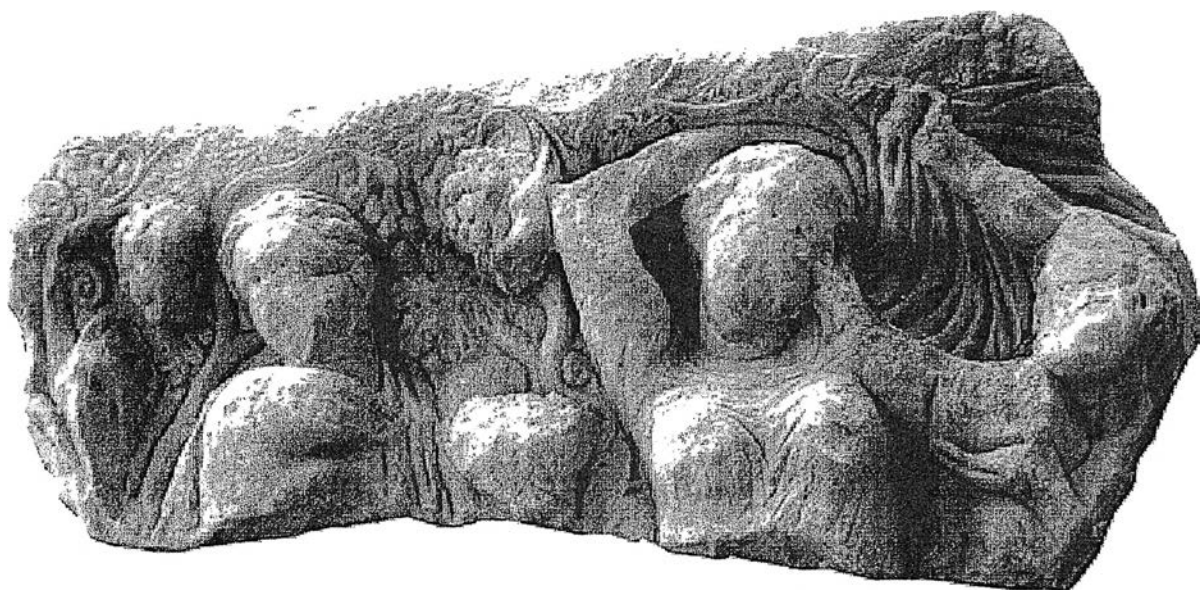
ПРЕТСТАВА НА МЕНАДИ/БАХАНТКИ И САТИР (?)

Место на наоѓање: лок. Дубјани - с. Бистренци

Место на сместување: Музеј на град Неготино – (споменикот е изложен во предворјето на музејот)

Материјал и димензии: Мермер. Димензии: долж. 105 см, вис. 34-48 см.

Споменикот е фрагментирано сочуван и преставува група на Менади кои се прикажани во занесот на Дионисовата игра. На фрагментот се признаваат горните делови од две Менади со кренати раце, брановидни коси кои го врамуваат лицето и се собрани назад. Деловите од лицето се оштетени и непрепознатливи. Облечени се во хитони, со развиорени набори кои ја сугерираат поставеноста на телата. На крајниот десен агол се признава уште една фигура, со помала висина од Менадите (можеби Пан или Силен) и десната подигната рака на соседната фигура. Тие се претставени во висок релјеф, а околу нив е прикажана винова лоза. Вегетабилните орнаменти се претставени во понизок релјеф.



Сочуваниот фрагмент е дело на мајстор со исклучителна уметничка зрелост и умешност која се осликува во градацијата на длабочината на релјефот, во анатомијата на претставите и во прецизноста и минуциозноста на целата композицијата.

Релјефот од задната страна не е обработен и претставува дел од архитектонски елемент на некаква градба односно храм или светилиште посветено на богот Дионис, кое засега не е археолошки документирано на овие простори.

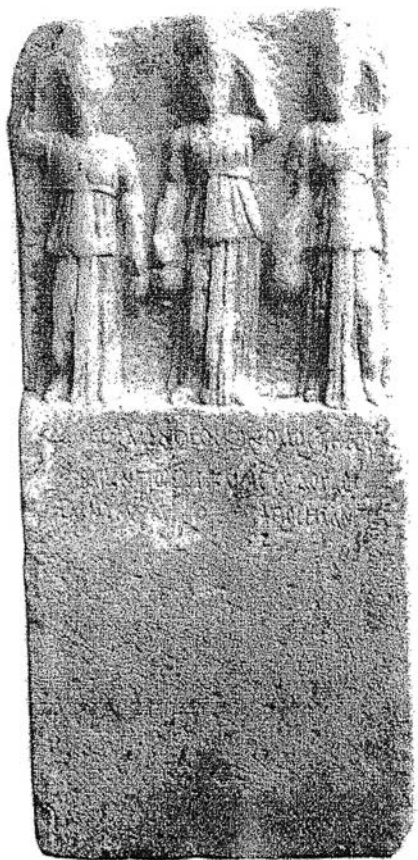
Споменикот е настанат во доцнохеленистичкиот или раноцарскиот период.

Литература: Винчиќ, Тиквешија; 349, Т. VIII-2; В. Соколовска, Религија и култови во хеленистичко време на територијата на Република Македонија, Патримониум VII, Скопје 2014, 68, Сл. 10.

Стела со претстава на нимфи

Росоман (во близина на Стоби). Случаен наод. Археолошки музеј во Скопја (Куршумли-ан). Инв. бр. 541. Бел мермер. Димензии: вис. 0,88 м., долж. 0,41 м., шир. 0,20 м., вис. на буквите 0,02-0,025 м.

Стелата има правоаголна форма поделена на две полиња. Горниот дел од неа послужил за релјефна претстава на нимфите, додека во долниот дел се наоѓа поле за натпис. Во долниот дел на релјефното поле има изданок на кој се поставени нимфите. Лицето на нимфите и садовите се оштетени.



На релјефното поле се претставени три фронтално поставени нимфи водоносачки (ὕδροφόροι) облечени во долги фустани кои допираат до земјата. На облеката се изведени вертикални набори. Над фустаните носат кратки хитони кои во средината се потпашани со ремен. На главата нимфите носат по еден сад (бокал). Нимфата која е претставена на левата страна од стелата садот го придржува со десната рака, а останатите две нимфи кои се наоѓаат во средината и на десната страна садот го придржуваат со нивната лева рака. Другата рака (левата на првата нимфа односно десната на нимфата во средина и десно од неа) е спуштена покрај телото и во неа држат исто така

сад.

Во долниот дел од стелата се наоѓа натпис кој гласи:

Διαδοῦμενος οἰκονόμος της Στο-

βαίων πόλεως και οι σύνδουλοι
τας Νύμφας εποίησαν.

(Според SEG XXIV, 1969, 174, N° 496)

Преку натписот дознаваме дека стелата е посветена на Нимфите од страна на Диадуменос оикономос односно супервизор, кој ги надгледувал имотите на Стоби и неговите соработници.

Според техничката и стилската изведба споменикот е датиран во крајот на II односно првата половина на III век н.е.

Литература: A. Keramitčiev, A New Inscription from Stobi, *ŽA XII*, 1962, 315-317, fig. 1; J. et L. Robert, *Bulletin épigraphique*, REG 78, 1965, 123, N° 235; SEG XXIV, 1969, 174, N° 496.

V. РИМСКИ БОЖЕСТВА

V. 1. ПРИСУСТВОТО НА РИМСКИТЕ БОЖЕСТВА И КУЛТОТ НА ИМПЕРАТОРОТ

Феноменот на култот на императорот е можеби најинтиргантниот дел на римската религија бидејќи презентира два главни аспекти: **политички аспект** затоа што централна фигура на овој култ е римскиот император како инкарнација на римските институции и воениот суверенитет и **религиозен аспект** затоа што во суштината на славењето на овој култ смртникот прераснува во предмет на јавна и приватна адорација. Августовската револуција која во себе вклучувала и религиозни и политички промени го воведува имепријалниот култ притоа поставувајќи го императорот на исто скалило со боговите од римскиот пантеон. Имено, дивинацијата и ритуалите на *augur*-от биле конституционална и религиозна неопходност во општеството во кое религијата и политиката меѓусебно се испреpletувале, а во тој контекст култот на императорот претставувал конституционална револуција и религиозна реформација. Терминот „римскиот култ на императорот“ е поим кој е креиран од современите научници со цел да се опфати широкиот спектар на ритуални дејствија изведувани во чест на императорот. Ова ги вклучува култовите на провинциско, градско и домашно ниво бидејќи не постои латински или старогрчки еквивалент на терминот империјален култ²²⁸. Овој проблем е особено евидентен на источниот дел од територијата на Римската империја каде што култот всушност претставува културолошки, социјален и општествен дијалог помеѓу империјалната администрација и локалните заедници. Имено, иако обожувањето на императорот и членовите од неговата фамилија претставувале дел од официјалната римска религија низ целата територија на Империјата сепак хеленскиот Исток и римскиот Запад различно реагирале кон овој феномен особено имајќи го во предвид богатството на сопствена традиција, култура и религија на истокот. Според ова империјалниот култ не треба да се земе како хомоген феномен, а без притоа да не се земат во предвид локалните особености, како на пример,

²²⁸ S.R.F. Price, *Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor*, Cambridge 1984, 2-7; H. Hänlein-Schäfer, *Veneratio Augusti: Eine Studie zu den Tempeln des ersten römischen Kaisers*, Rome 1985, 5-21; B. Burrell, *Neokoroi: Greek Cities and Roman Emperors*, Leiden 2004, 1-3.

социјалната структура, културното опкружување и административната организација на секој град или провинција.²²⁹

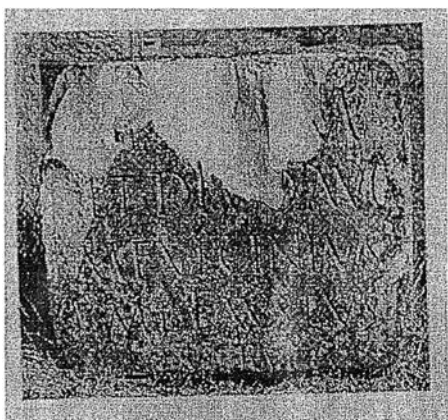
Поставен како спојна точка на Истокот и Западот и обременет со атмосфера на богата традиција од Исток и општествено уредување од Запад култот на императорот кој потекнува од врвот на римската империја резултира Стоби како *municipium* кој ги „ужива“ сите благодети на римската империја да го инкорпорира овој култ во својот сопствен религиозен живот.

На територијата на разгледуваното подрачје се детектирани седум натписи посветени на култот на императорот и сите тие потекнуваат од Стоби. Во статијата посветена на овие споменици Ф. Папазоглу наведува и 4 други натписи кои припаѓаат на оваа група но се само фрагментирано сочувани и немаат доволно податоци за нивна соодветна стручна и научна анализа.²³⁰

Во продолжение на текстот ќе се задржиме на поединечна презентација на секој натпис, а потоа ќе преминеме кон согледувањето на култот на императорот во пошироки хронолошки и територијални рамки и местото на овие споменици во поширок контекст на култот на императорот.

IUPITER OPTIMUS MAXIMUS ET DIVUS AUGUSTUS

Стоби. Непознато место на пронаоѓање, сместен во лапидариумот на локалитетот (без Инв. бр.). Дел од столбец изработен од бел мермер со оштетување на горниот дел. Димензии: вис. 0,50 м; шир. 0,56 м; деб. 0,44 м; вис. на букви: 0,07 – 0,05.



I(ovi) [O(ptimo)] M(aximo)
et · divo Aug(usto)
M(arcus) · Fulcinius
M(arci) · I(ibertus) · Faustus
5 Augustalis

²²⁹ R. Mellor, The local character of Roman Imperial religion, *Athenaeum* 80, 1992, 385-400.

²³⁰ F. Papazoglou, *Dédicaces Deo Caesari de Stobi*, *ZPE* 82, 1990, 213; Во оваа група веројатно спаѓа и натписот објавен од страна на Р. Егер, *Градска црква у Стобима*, *ГСНД V*, Скопје 1929, 43, *Ibid.*, *Die städtische Kirche von Stobi*, *JÖAI*, 24, 1929, 85, no.1; *ILJug*, 18, no. 1249.

Датирање: Августовски период

Литература: Ins.Stob., 29, no. 18

DEO CAESAR И ЈУПИТЕР ЛИБЕРАТОР

Стоби. Изработен е од бел мермер и употребен како spolia за базис на јонски капител во близина на јужниот влез од баптистериумот на Епископската базилика, откриен со истражувањата во 1971 година. Оригиналниот изглед на споменикот не е познат бидејќи при секундарната употреба тој е модифициран. Споменикот е депониран во Стоби Инв. Бр. I – 71 – 10.

Димензии: вис. 0,37 м; шир. 0,37 м; деб./вис. на базисот 0,245 м; вис. на букви 0,045-0,9 м.



Deo · C[aes(ari)]

Augu[sto - - - -]

Iovis · Libera[toris -----]

Secundi · l(ibertus) · Ba[ssus

Augustalis de]

5 suo fec(it) et ded[icavit]

	Wiseman, 1972-1999	AE, 1980	Papazoglou, 1990
1	Deo C[aesari]	Deo C[aesari Neroni]	Deo C[aes -----]
2	Augu[sto sacrum?]	Augu[sto templum/aram/signum/ iussu]	Augu[sto -----]
3	Iovis Libera[toris -----]	Iovis Libera[toris -----]	Iovis Libera[toris (<i>nomen</i> и <i>praenomen</i> на дедикантот)]
4	Secundi l(iberus) Ba[ssus sumptu?]	Secundi l(ibertus) Ba[ssus aug(ustalis)? sumptu]	Secundi l(ibertus) Ba[ssus Augustal(is de)]
5	suo fec(it) et ded[icavit]	suo feci(it) et ded(icavit), l(oco) d(ato) d(ecreto) d(ecurionum)	suo fec(it) et ded[icavit]

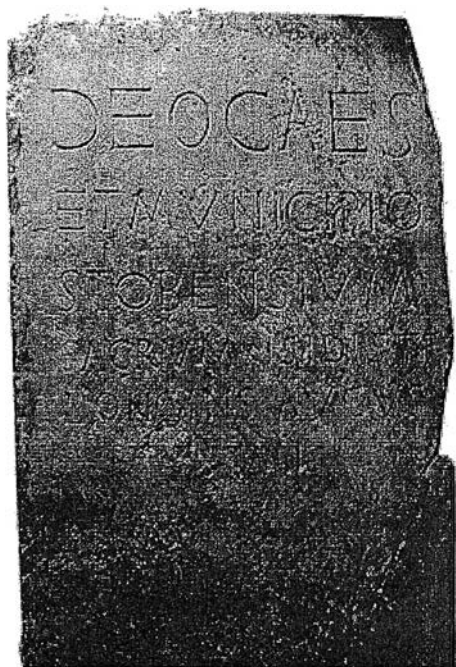
Датирање: I век н.е. (Августовски период)

Литература: J. Wiseman – Mano-Zissi Dj., Excavations at Stobi, 1971, AJA 76, no.4, 1972, 422-423, fn. 68, Pl.89, fig., 43; AE 1980, 1983, 228-229, no. 846; F. Papazoglou, Dédicaces Deo Caesar de Stobi, ZPE 82, 1990, 214-216, T. IX, Nr.2; AE 1990, 1993, 257, no. 878; AE 1999, 2002, 496-497, no. 1424; EDH <<http://edh-www.adw.uni-heidelberg.de/edh/inschrift/HD025002>>; J. Wiseman, Deus Caesar and other Gods at Stobi, Anc. Macedonia VI/2, Thesaloniki, 1999, 1361, 1368, fig. 2; Ins.Stob., 28, no. 17.

DEO CAESAR И СВЕТИЛИШТЕТО НА ИЗИДА

Стоби. Споменикот е изработен од зелено-розов мермер со оштетувања во долниот десен агол. Откриен е во 1977 година во секундарна употреба во југозападниот агол од апсидалната просторија на Епископската резиденција, депониран во Стоби (Инв. Бр. I – 77 – 5).

Димензии: вис. 1,47 м, шир. 0.88 м, деб. 0,45 м, вис. на букви 0,115-0,04 м.



Deo Caes(ari)
et Municipio
Stobensium ·
sacrum · Isidis · T(itus) · Fl(avius)
5 Longin(u)s Augus-
talis

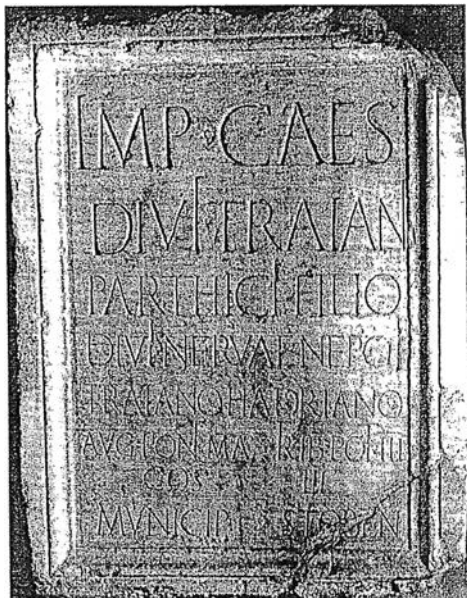
Датирање: terminus a quo Домицијан (81-96), втора половина од владеењето односно II век н.е.

Литература: J. Wiseman – Dj. Mano Zissi, Stobi in Yugoslavian Macedonia: Archaeological Excavations and Research, 1977-78, JFA 5, no.4, 427-428, fig. 37; F. Papazoglou, Dédicaces Deo Caesar de Stobi, ZPE 82, 1990, 217-218, T. IX, Nr.3; AE

1990, 1993, 257, no. 879; AE 1999, 2002, 496, no. 1423; EDH <<http://edh-www.adw.uni-heidelberg.de/edh/inschrift/HD025005>>; J. Wiseman, Deus Caesar and other Gods at Stobi, Anc. Macedonia VI/2, Thesaloniki, 1999, 1362, 1368-9, fig. 3; L. Bricault, Recueil des inscriptions concernant les cultes isiaques, Paris 2005, 136, no. 113/0401; Ins.Stob., 27-28, no. 18.

НАТПИС ПОСВЕТЕН НА ИМПЕРАТОРОТ ХАДРИЈАН

Стоби. Споменикот е пронајден во селото Сирково, во непосредна близина на Стоби, всидан во селската чешма. Изработен е од бел мермер, сместен во Археолошкиот музеј на Македонија.



Imp(eratori) Caes(ari)
 divi Traiani
 Parhici filio
 divi Nervae nepoti
 5 Traiano Hadriano
 Aug(usto)·pont(ifici)·max(imo)·trib(unitiae)·pot(estatis) III·
 co(n)s(uli) III
 municip(ium) · Stobe(nsium)

Датирање: 119/120 год. н.е.

Литература: CIL III, 629; L. Heuzey – H. Daumet, Mission archéologique de Macédoine, Paris 1876, 336, no. 139; Dr. Hald, Auf den Trümmern Stobis, Stuttgart 1917, 45-48, Abb.36-38; Б. Сариа, Истраживања у Стобима. Топографија и историја, ГСНД 5,1929, 7, сл.4; F. Papazoglou, Dédicaces Deo Caesar de Stobi, ZPE 82, 1990, 217, fn.2, 221 T. X, Nr.4.

5. Почесен натпис посветен на императорот Антонин Пиј

Стоби - Епископска базилика. Ограден пиластер со глава од бел мермер пронајден во десниот кораб од базиликата, со оштетувања во долниот дел.

Димензии: вис. 0,90 м, долж. 0,25 – 0,22 м, вис. на букви 0,06 м.

[' Αυτοκράτορα Καίσαρα θεοῦ ' Ἀδρι-]

[ανοῦ υἱὸν θεοῦ Τραιανοῦ ὑωνδόν]

[θεοῦ Νέ]ρουα ἔγγονον Τ(ίτον) Αἴλ[ιον]

[' Αντωνεῖ]νο[ν Σεβ(αστὸν) Εὐσεβῆν ἀρχιερέα]

5 [μέγιστο]ν δημαρχικῆς ἐξο[υσιασ]

[τὸ -- ἀυτοκράτορα το -- πατέρα πατρίδος]

Датирање: Антонин Пиј (138-161)

Литература: Б. Сариа, Нови наласци у Епископској цркви у Стобима, ГСНД XII, Скопље 1933, 26-27, сл. 32; Ibid., Neue Funde in der Bischofkirche von Stobi, die Inschriften, JÖAI 28, 1933, 134, no.4; F. Papazoglou, Dédicaces Deo Caesar de Stobi, ZPE 82, 1990, 217, fn.2, 221; С. Бабамова, Епиграфски споменици датирани според македонската провинциска ера, Скопје 2005, 98, бр. 24.

ПОЧЕСЕН НАТПИС ПОСВЕТЕН НА ИМПЕРАТОРОТ МАРКО АУРЕЛИЈ

Стоби. Споменикот е изработен од розов мермер, секундарно употребен како импост-капител во крстилницата на Епископската базилика. Депониран е во НУ Стоби инв. Бр. I – 72 – 11.

Димензии: долж. 0,683 м, шир. 0,354 м, вис. 0,241 м, вис. на букви 0,13-0,059 м.



Imp(erator) Caes(ar) Div[i]

Antonini fil(ius) Divi Hadria[ni
Ne-]

po[s Divi Traia]ni Parthici Da[cici]

[Pronepos Divi Nervae Abnepos]

[M. Aurelius Antoninus Augustus]

Датирање: Марко Аурелиј (169-180)

Литература: J. Wiseman – Dj. Mano Zissi, Excavations at Stobi, 1972, AJA 77, no.4, 1973, 402-403, Pl. 68, fig. 17; F. Papazoglou, Dédicaces Deo Caesar de Stobi, ZPE 82, 1990, 217, fn.2, 221 T. X, Nr.5.

НАТПИС НА ULTRIX AUGUSTA И КУЛТОТ НА ИМПЕРАТОРОТ

Стоби пронајден е во светилиштето на Немеза лоцирано во централната просторија од скената на театарот, а депониран е во Археолошкиот музеј во Скопје (Инв. Бр. 309). Изработен е од црвеникав мермер, а долниот десен агол на споменикот недостасува, но освен малите оштетувања тој е добро сочуван.

Димензии: вис. 0,85 м, долж. 0,45-0,46 м, шир. 0,18 м; вис. на натписното поле 0,74 м, долж. 0,34 м, шир. на сума recta со која е врамен натписот 0,03 м; вис. на буквите 0,045-0,047 (1 ред), 0,04 (2 ред) и постепено во долните редови висината на буквите достигнува до 0,03.



Deo Caes(ari) Aug(usto)
p(atri) p(atriciae) et munic(ipio)
Stob(ensium) Ultricem
Augustam
5 Sex.Cornelius
Audoleo
et C.Fulcinus
Epictetus
et L.Mettius
10 Epictetus
Augustal[e]s f(ecerunt)

Датација: крај на II почеток на III век н.е. (Комод или времето на Северите)

Литература: Б. Сариа, Истраживање у Стобима, ГСНД 5, 1929, 8; Ibid., Позориште у Стобима, Годишњак музеј Јужне Србије 1, 1937, 20, 52-54, бр. 1, сл. 20, 54; Ibid., Die Inschriften des Theaters von Stobi, JÖAI 32, 1940, 7-11, Abb. 2; J. Robert et L. Robert, Bulletin épigraphique (note critique), REG 54, 1941, n°86; F. Papazoglu, Natpis iz Nemezejona i datovanje Stobskog pozorišta, ŽA 1, 1951, 279 - 293; IIJug 3, 18, no.1248; F. Papazoglou, Dédicaces Deo Caesari de Stobi, ZPE 82,

1990, 213-214; J. Wiseman, *Deus Caesar and other Gods at Stobi, Anc. Macedonia VI/2, Thesaloniki*, 1999, 1360-1367, fig. 1; *Ins.Stob.*, 27, no. 15.

ФРАГМЕНТ ОД НАТПИС ПОСВЕТЕН НА БОЖЕСТВЕНАТА ЦАРИЦА

Стоби. Горен дел од базис изработен од црвенкаст мермер. Натписот е пронајден во југозападниот дел од Епископската базилика. Од натписот се сочувани само првите два реда.

Димензии: вис. 0,32 м, шир. 0,25 м, деб. 0,15 м.

Diva[e - - - - -]

[A] ugu[stae -]

Датирање: III век н.е.

Литература: Р. Егер, Градска црква у Стобима, ГСНД V, Скопље 1929, 43, *Ibid.*, *Die städtische Kirche von Stobi, JÖAI*, 24, 1929, 85, no.1; *ILJug* 3, 18, no. 1249.

Почетоците на римскиот култ на императорот се поврзуваат со развојот на божествениот култ кон Јулиј Цезар оформен уште при крајот на неговата политичка кариера. Во 42 год п.н.е. Сенатот го прогласува Цезар за *Divus Iulius*, а Марк Антониј за прв *flamen divi Iulii* инаугуриран после пактот во Бриндизи во 40 год. п.н.е.²³¹ Всушност, Suetonius нагласува дека овој чин на деификација „не е само формален декрет туку и по убедување на обичниот народ“²³². Оваа ситуација особено одела во прилог на Октавијан Август кој со цел да си го потврди своето место на престол многу често се нарекувал себеси *divi filius*²³³. По смртта на Август во 14 год. н.е. тој добил сопствен божествен култ по модел на неговиот татко Цезар. Дио Касиј дава опис на активностите поврзани со култот на императорот²³⁴ и токму овие ритуали ја формираат основната рамка на славење на

²³¹ За почитите на Цезар; *Cic. Phil.* 2.43.110; *Cass. Dio* 44.4-8 и *Suet. Iul.* 76.1, 84.2. Детална студија за почитите на Цезар и нивната различна интерпретација S. Weinstock, *Divus Iulius*, Oxford 1971, 364-384; M. Clauss, *Kaiser und Gott. Herrscherkult im römischer Reich*, Stuttgart-Leipzig 1999, 46-53.

²³² *Suet. Iul.*, 88 “Periit sexton et quinquagenesimo aetatis anto atque in deorum numerum relates est, non ore modo decernentium sed et persuasione volgi...”

²³³ H. Whittaker, *Two notes on Octavian and the cult of Divus Iulius*, *SO* 71, 1996, 87-99; M. Clauss, *op.cit.*, 57-9.

²³⁴ *Cass. Dio*, 56.46.

дивизираниот император, а во рамките на историјата на римската империја градот Рим е појдовната точка во славењето на овој култ.²³⁵ Сепак, постојат различни и спротивставени мислења за формирањето и создавањето на овој култ. Според една теорија култот на императорот е еден од најавтохтоните култови кои се креирале во римската религија, а чии корени потекнуваат многу пред времето на Цезар и Октавијан Август.²³⁶ Според други култот претставува само модификација на хеленистичкиот култ на владетелот особено култот на Александар Велики независно дали станува збор за продолжување или за оживување на овој култ.²³⁷ Независно од неговиот извор на креирање во периодот од 14 год. н.е. до 337 год. н.е. со Римската империја владееле 60 императори од нив 36 биле деифицирани заедно со 27 членови на нивната фамилија.²³⁸

Во овој контекст треба да се напомене дека е различен и концептот на негувањето на култот на императорот во однос на западниот дел од Римската империја и источниот дел од Римската империја. Основната форма на култот на императорот бил есенцијално ист како култот владетелите од Истокот или хеленистичките владетели меѓутоа по својата експанзионистичка природа претставувал нов феномен. Претходно, култот на владетелот бил негуван спорадично во еден или друг град, а сега се појавува насекаде и речиси истовремено не само кај „слободните“ градови, административните центри на провинциите туку и во населени места без *Ius Italicum*. На овој начин култот на императорот прераснува во најраширен култ на територијата на Римската Империја. Сепак, тој поседува свои територијални особености од кои најзначајна е онаа што додека во Рим императорите биле славени постхумно во провинциите особено на просторите на Мала Азија императорите добивале божествен култ односно статус и додека биле живи.²³⁹ Впрочем и кога се говори за источната

²³⁵ I. Gradel, *Emperor Worship and Roman Religion*, Oxford 2002; S. Price. *From noble funerals to divine cult: the consecration of Roman emperors*, во D. Cannadine – S. Price Eds., *Rituals of Royalty: Power and Ceremonial in Traditional Societies*, Cambridge 1987, 56-105.

²³⁶ A. Brent, *The Imperial Cult and the Development of Church Order. Concepts and Images of Authority in Paganism and early Christianity before the Age of Cyprian*, Brill 1999, 17-59; P. Zanker, *The Power of Images in the Age of Augustus*, Ann Arbor 1988, 5-8.

²³⁷ E. Beurlier, *Le Culte Impérial son Histoire et son Organisation depuis Auguste Jusqu'a Justinien*, Paris 1891, 3; L.R. Taylor, *The Divinity of the Roman Emperor*, Philadelphia 1931, 5-10.

²³⁸ S. Price. *From noble funerals to divine cult: the consecration of Roman emperors*, во D. Cannadine – S. Price edd., *Rituals of Royalty: Power and Ceremonial in Traditional Societies*, Cambridge 1987, 57.

²³⁹ Најдобар опис на разликите помеѓу хеленските ритуали и римскиот култ и размената помеѓу центарот и провинциите в. S. Price, *Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor*, Cambridge 1984,

римска империја овој култ станува уште покомплициран. Во текот на хеленистичкиот период хеленската религија развива неколку култови на личностите во различен вид: кралски и династички култови и култовите на добротинителите и предците.²⁴⁰ Иако градовите и *koīna* во Мала Азија биле автономни и независни тие биле сместени во географските граници на Александровата империја и на тој начин тие директно зависеле од неговите наследници на кои требало да им принесуваат религиозни почести.²⁴¹ Во таква атмосфера на сцената на римската империја доаѓа култот на императорот со сите свои особености кои несомнено ќе се модифицираат согласно религиозниот сензибилитет на населението.

Во атмосфера на големо влијание од хеленските религиозни култови и обврските кон Римската империја како *opridum civium Romanorum*, а потоа и како *municipium* Стоби несебично го инкорпорирал во религиозното милје на градот и култот на императорот. Презентираните споменици претставуваат потврда на негувањето на овој култ, а самиот факт дека сите освен еден се напишани на латински јазик уште повеќе ја потврдуваат официјалната кореспонденција и релација на Стоби кон центарот на Римска империја – градот Рим.

Според времето на настанување спомениците опфаќаат широка хронолошка рамка од августовскиот период, кога започнува експанзијата на овој култ па се до третиот век н.е. кога овој култ особено со појавата на христијанството почнува полска да замира. Оваа хронологија не е дефинитивна затоа што со право би можеле да очекуваме и други споменици кои би го потврдиле негувањето на култот на императорот. Во рамките на епиграфската анализа на овие споменици особено внимание е обрнато на спомениците во кои е инкорпорирана формулацијата *Deo Caesar*,²⁴² а потоа и на споменикот бр. 4

²⁴⁰ За култот на владетелот во хеленистичкиот свет постои огромна литература од која би ги издвоиле само неколку: C. Habicht, *Gottmenschen und griechische Städte*, Munich, 1970; F. W. Walbank, *The Hellenistic World*, London 1981, 210-218; S.R.F. Price, *Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor*, Cambridge 1984, 23-47; D. Fishwick, *The Imperial Cult in Latin West*, vol.1, Leiden 1987, 6-20; A. Chaniotis, *The Divinity of the Hellenistic Rulers*, во: A. Erskine Ed., *A Companion to the Hellenistic World*, Oxford 2003, 431-446.

²⁴¹ J. Ma, *Antiochos III and the Cities of Western Asia Minor*, Oxford 1999, 37-38.

²⁴² Б. Сариа, *Позориште у Стобима*, Годишњак музеја Јужне Србије 1, 1937, 20, 1-68; *Ibid.*, *Die Inschriften des Theaters von Stobi*, *JÖAI* 32, 1940, 1-34; F. Papazoglu, *Natpis iz Nemezejona i datovanje Stobskog pozorišta*, *ŽA* 1, 1951, 279 - 293; *Ead.*, *Dédicaces Deo Caesari de Stobi*, *ZPE* 82, 1990, 213-221; J. Wiseman, *Deus Caesar and other Gods at Stobi*, *Anc. Macedonia VI/2*, *Thessaloniki*, 1999, 1359-1370.

пронајден во Сирково, а подигнат во чест на императорот Хадријан.²⁴³ Имајќи предвид дека останатите споменици ја содржат стандардната формулација на дедикаторски натписи посветени на императорот повторно ќе се навратиме на проблематиката околу формулацијата Deo Caesar.

Б. Сариа, уште со самото пронаоѓање на првиот споменик прв ја потенцирал оваа особеност нагласувајќи дека формулацијата Deo Caesari Augusto, која се однесува на живиот император, претставува транслитерација на старогрчката формулација Θεῶ Καίσαρι Σεβαστῶ. Ф. Папазоглу ја објаснува употребата на називот dominus и deus во контекст на империјалниот култ и материјалните податоци²⁴⁴ во однос на култот на Флавијевците особено во однос на Домицијан. Џ. Вајсман препорачува дека е потребно и понатаму да ја толкуваме оваа референца на „Богот Август“.²⁴⁵ Сепак, и покрај критичкиот однос кој Вајсман го укажува кон Д. Фишвик во однос на формулацијата на Deo Caesari Augusto сепак авторот нагласува дека постојат и некои натписи кои сведочат за сојузот или здружувањето на живиот император со некое локално или божество од римскиот пантеон.²⁴⁶ Во тој контекст божествениот император е воздигнат на ниво на култ и божество. Во таа смисла дедикацијата Augusto треба да се разбере како датив којшто е соодветен за дедикација на бог односно посоодветно би било да се искористи терминот „вотивен датив“ иако во суштина императорот не е оној којшто ги прима даровите кои се дарувани ex voto. Ова здружување на императорот бог со други божества го покажува послободниот однос на населението во однос на декретот издаден од страна на Октавијан Август кој налагал дека тој како Октавијан Август можел да биде обожаван само заедно со Dea Roma, иако за време на своето владеење тој го одбивал и ова здружување.²⁴⁷

Θεός е терминот кој најчесто се користел во источното римско царство за живиот император и тој сигурно не е превод од римскиот divus кој најчесто се користел за починатиот и дивизиран император.²⁴⁸ Проблемот во објаснувањето

²⁴³ Dr. Hald, Auf den Trümmern Stobis, Stuttgart 1917, 45-48, Abb.36-38, кој преку овој споменик прави историски осврт на оваа териотирја во времето на владеењето на Хадријан.

²⁴⁴ F. Papazoglu, Dédicaces Deo Caesari de Stobi, ZPE 82, 1990, 219-220.

²⁴⁵ J. Wiseman, Deus Caesar and other Gods at Stobi, Anc. Macedonia VI/2, Thesaloniki, 1999, 1365.

²⁴⁶ D. Fishwick, The Imperial Cult in latin West II, 1, 436.

²⁴⁷ Suet. Avg. 52

²⁴⁸ Оваа проблематика е детално разработена од страна на S.R.F. Price, Gods and emperors: the Greek language of the Roman imperial cult, JHS 104, 1984, 79-95.

на терминот θεός почива во фактот што иако тоа е основен термин во хеленската религија никогаш нема направено детална семантичка студија за неговото значење,²⁴⁹ ниту пак античките извори нудат соодветна семантичка анализа. Сепак овој термин бил користен и во десигнацијата на хеленистичките кралеви и во десигнацијата на римските императори. Александар Велики и неговите наследници биле нарекувани θεοί.²⁵⁰ Во Египет постоел официјален култ посветен на Theoi Adelphoi и Theoi Soteres,²⁵¹ а Антиох IV (175-164 год. п.н.е.) на своите монети ја додава титула theos,²⁵² а терминот во текот на II и I век п.н.е. се аплицира и на божицата Рома, персонификацијата на моќта на Рим. Во атмосфера во која обожувањето на ниво на култ на живиот владетел била вообичаена појава многу лесно култот на императорот можел да се инкорпорира на ниво за кое дури ни самите императори не биле подготвени,²⁵³ но умешно ја искористиле оваа атмосфера на прифаќање на императорот на ниво на бог.²⁵⁴ Веројатно и покрај огромните напори на научниците да навлезат во формулацијата и пред се суштината на култот на императорот останува отворено прашањето на дистинкција помеѓу две религиозно-спиритуалистички дефиниции деификација и дивинизација најдобро објаснети со речникот на германскиот јазик ‘Vergottung’ (деификација или прокламација на државен бог по декрет на Сенатото) и ‘Vergöttlichung’ (дивинизација или настанување на бог)²⁵⁵, а експлицитно презентирани преку спомениците во Стоби. Всушност и дистинкцијата помеѓу deus и divus претставувал проблем и за античките автори.

Другиот аспект во култот на императорот во Стоби е тенденцијата на асимилација или здружување на императорот со одредено божество кое е особено евидентно во спомениците кои ја имаат формулацијата Deo Caesar. Сепак, оваа појава не изгледала толку чудна особено на просторот на хеленскиот свет

²⁴⁹ Ibid., 79.

²⁵⁰ E. Badian, *The Deification of Alexander the Great*, во: *Ancient Macedonian Studies in Honor of Charles F. Edson*, Thessaloniki 1981, 54-59.

²⁵¹ P. M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, Oxford 1972, 215-220.

²⁵² O. Mørholm, *Studies in the Coinage of Antiochus IV of Syria*, Copenhagen 1963, 68-74.

²⁵³ M. P. Charlesworth, *The Refusal of Divine Honour, an Augustan Formula*, *PBSR* 15, 1939, 1-10; J.H. Oliver, *Greek Constitution of Early Roman Emperors from Inscriptions and Papyri*, Philadelphia 1989, 19, 21.

²⁵⁴ F. Lozano, *The Creation of Imperial Gods: Not Only Imposition versus Spontaneity*, во: P.P. Iosiff et al. eds., *More than Men, less Than God. Studies on Royal Cult and Imperial Worship*, Leuven-Paris-Walpole 2001, 475-520; A. Chalupa, *How Did Roman Emperors Become Gods? Various Concepts of Imperial Apotheosis*, *Anodos. Studies of the Ancient World* 6-7, 2006-2007, 201-207.

²⁵⁵ H. Gesche, *Die Verogottung Caesars*, *Kallmünz* 1968, 9-11.

кадешто било вообичаено населението своите владетели да ги поврзуваат со одредени богови и да им припишуваа божествено потекло. Веројатно од денешна перспектива проблемот настанува кога треба да се открие која е врската помеѓу две различни суштествености бог и смртник која на античкиот човек му делувала најразбирливо во трипартитната структура на хеленската религија. Прво, на едно општо ниво, хеленската религија има своја хиерархија во Олимпискиот пантеон со тоа што Зевс е поставен на врвот на оваа хиерархиска скала. Токму поради ова не треба да изненадува и фактот што императорите најчесто се поистоветувале со Зевс односно неговиот римски пандан Јупитер. Второто ниво е нивото на индивидуални градови во кои одредено божество претставува патрон на градот и неговата функција е многу позначајна и поголема во однос на неговото место на хиерархиската скала на пантеонот. Оваа ситуација во голема мера ги објаснува другите божества кои се вклучени во култот на императорот. Трето, секогаш постоела асимилација на одреден император со одреден настан, како на пример, кога Хадријан бил изедначен со Зевс *Kynegesios* (Зевс ловец) како резултат на неговите активности во ловот на мечки во Мизија.²⁵⁶

Во спомениците кои се тема на обработка заедно со императорот се споменуваат следниве божества:

Iuppiter Optimus Maximus – Врската на императорот со Јупитер претставува логична поврзаност на заеднички култ кој во себе ги спојува двете најмоќни сили на универзумот: Јупитер главниот бог на римскиот пантеон и Октавијан Август *divi filius* кој е добротинител, ослободител и врховен свештеник на земјата. Поетите во антиката како на пример Хорациј, Овидиј, Манилиус, Пропертиус, Тибулус и Вергилиј во своите дела ја презентирале идеја за за Август како Јупитер на земјата.²⁵⁷ Во оваа прилика би споеманле само неколку моменти од делата на славните римски литерати. Имено, Хорација говори дека онака како што Јупитер владее и го тресе Олимп така Август триумфира над племињата и владее со светот. Секако Август е опишан како „*secundus*“ и „*minor*“ во однос на Јупитер.²⁵⁸ Според пишувањата на Манилиус во *Astronomicum* владеечките сили кои ги победиле воинствените племиња на истокот заслужуваат

²⁵⁶ L. Robert, *Documents d'Asie Mineure*, BCH 102, 1978, 437-452.

²⁵⁷ M.M. Ward, *The Association of Augustus with Jupiter*, SMSR IX, 1933, 223.

²⁵⁸ Hor. *Carm.*, I, 12, 49-60.

позиција блиска до рајот, а понатаму авторот тврди дека Август всушност се симнал од рајот и повторно ќе застане во рајот во којшто ќе владее заедно со својот татко како негов помошник.²⁵⁹ Имено, својата доминантност Август ќе ја изрази не преку личните инсигнии туку преку „декорацијата на неговата куќа... кога по гласање во Сенатот неговата врата е декорирана со лоровови листови исто како храмот на Аполон на Палатин како симбол на триумфи даб на педиментот како симбол на оној кој ги спасил римските граѓани...“²⁶⁰, а кој се поврзува со симболот-светото дрво на Јупитер. Како растела моќта на Август станува евидентно во одите на Хорациј бидејќи веќе во третата книга Август го споредува со громовникот Јупитер кој владее над небесата со Август кој владее на Земјата (*praesens*).²⁶¹ Овидиј позицијата на Август ја изедначува со позицијата на Јупитер нарекувајќи ги и двајцата „*pater*“ и „*rector*“.²⁶² Сепак, Манилиус најдобро ја опишува божествена улога на Август во корелација со Јупитер нарекувајќи го Август *princeps* и *pater patriae*, кој владее со светот кој се поклонува на неговите закони и продолжува, дека тој е вистински бог кој го заслужил овој *mundus*, кој е во надлежност на неговиот татко.²⁶³ По победата кај Аквиум во 31 год. п.н.е. поетите се повикувале на позната легенда на триумфот на Јупитер над гигантите, а оваа битка ја нарекле современа Гигантомахија, а Август исто како Јупитер бил оној кој го донел новиот *pacis deorum*. Фактот дека Август бил доживуван како со-владетел на Јупитер најдобро е илустрирано преку еден епиграм на Виргилиј:

*Nocte pluit tota, redeunt at mane serena.
commune imperium cum Iove, Caesar, agis.
(Цезар ти заедно со Јупитер владееш).*

Во таков еден слободен поетски приказ јасно се гледа дека Август уште за време на својот живот ја подготвувал својата дивинизација по смртта, а благодарение на уметничката слобода неговото место во римскиот пантеон било обезбедено. Статусот кој го заслужил по победата на Марк Антониј му обезбедил

²⁵⁹ Manilius, *Astronomicum*, I, 40-45 можеби зборот *fastigia* е всушност суптилна референца на *fastigium* или педиментот на куќата на Август кој бил украсен со декорација од дабов венец, симбол на Јупитер по проглас на сенатот.

²⁶⁰ L. R. Taylor, *The Divinity of the Roman Emperor*, Philadelphia 1975, 160-161.

²⁶¹ Hor. *Carm.*, III, 5, 1-4.

²⁶² Ovid., *Metamorphoses*, XV, 858-860: *Iuppiter arces temperat aetherias et mundi regna triformis, terra sub Augusto est; pater est et rector uterque.*

²⁶³ Manilius, *Astronomicum*, I, 7-9:

вечност но не и формален култ проследен со храм, свештеник и фестивал. Но, на територијата на источното римско царство каде што царот ја носи титула *Sebastos* се развил или поточно продолжил да се негува култот кон владетелот на тој начин што иако „во официјалните документи се избегнувало императорот да се ословува со *theos*“²⁶⁴ населението, градовите и сојузите граделе храмови посветени на кралот, назначувале свештеници и организирале годишни фестивали и игри во негова чест. Всушност, Август си обезбедил прво во оштите на хелените да биде перцепиран како *principes* на боговите спасители туку во прв ред се мисли на Аполон и Зевс. Во прилог на оваа констатација некаде во 27 год. п.н.е. античкиот храм на Мајката на боговите – *Metron* – бил обновен и посветен на Август спасител на Хелените и на целиот свет.²⁶⁵

Она што е карактеристично особено на просторот на Мала Азија е подигнувањето на империјални храмови во име на тројството *Jupiter Optimus Maximus – Augustus – Genius*-от на Колонијата. Исто така, многу често Август бил претставуван како Јупитер, а тоа е особено евидентно на личните комеморативни предмети како што се гемите и камеите.²⁶⁶

Императорот и Јупитер Либератор – Споменикот во кој се споменува императорот заедно со Јупитер Либератор претставува рефлексивна на уште едно поистеветување на императорот со врховното божество. Кога се говори за Јупитер во неговата инстанца на Либератор во генералната Римска империја се посочуваат двајца императори. Првиот е Гај Јулиј Цезар, а вториот е Нерон. Токму поради ова во датацијата на споменикот бр. 2 во научната литература се појавуваат две датации. Првата датација го поврзува овој споменик за августовскиот период кога сеуште биле свежи сеќавањата на Цезар како Либератор,²⁶⁷ а втората датација сугерира дека споменикот припаѓа на времето на

²⁶⁴ L. R. Taylor, *The Divinity of the Roman Emperor*, Philadelphia 1975, 168.

²⁶⁵ F. Camia – M. Kantiréa, *The Imperial Cult in the Peloponnese*, во: A. D. Rizakis – Cl. E. Lepenioti eds., *Roman Peloponnese III, Society, Economy and Culture under the Roman Empire: Continuity and Innovation*, MELETHMATA 63, Athens 2010, 376, fn 8.

²⁶⁶ J. R. Fears, *The Cult of Jupiter and Roman Imperial Ideology*, ANRW 2.17.2, 57-58; P. Zanker, *The Power of Images in the Age of Augustus*, Ann Arbor 1988, 230-233.

²⁶⁷ Со оваа датација се согласуваат: J. Wiseman, *Deus Caesar and other Gods*, 1368, сугерирајќи дека “Augustus remains a more likely identification than Nero who suffered *damnatio memoriae*”, а на оваа констатација се придружува и F. Papazoglu, *Dedicaces Deo Caesar*, ZPE 82, 1990, 215, која во прилог на оваа констатација

Нерон.²⁶⁸ Сепак, во историографијата подемт на Јупитер Либератор се поврзува со времето на Цезар, потоа времето на Нерон и времето на Диоклецијан.

Пред да ги изнесеме сопствените констатации треба да се навратиме кон проблематиката на Јупитер Либератор во контекст на Цезар, односно датацијата на споменикот во Августовскиот период, а потоа и поврзаноста на ова божество со Нерон. Покрај овие двајца императори Јупитер Либератор особено во својата хеленска варијанта на Zeus Eleutherios не треба да се исклучи и со другите императори како на пример Август, Домицијан, Антониј Пиј²⁶⁹ или Трајан.²⁷⁰

Можноста за поврзаноста или поистоветувањето на Август и Зевс во Атина, а пред се поврзаноста на Август со Zeus Eleutherios е индицирано со неколку спорадични докази. Суетониус (Augustus, LX) говори за иницијативата помеѓу пријателските кралеви и сојузници на Рим да се заврши изградбата на храмот на Зевс Олимписки во Атина и да се посвети на genius-от на Август.²⁷¹

Почетоците на појавувањето на поимот Либератор се поврзуваат со Цезар кој по своите успешни походи се нарекувал Invictus, Imperator и Liberator. Liberator иако не бил нов збор²⁷² тој претставувал нова и невообичена титула бидејќи ниту некој бог ниту некој смртник ја немал претходно. Така на пример Јупитер бил нарекуван Liber и Libertas, а Зевс Eleutherios. Владетелите и политичарите на Истокот биле именувани како спасители и добротинители но не и како 'Ελευθερωτής.²⁷³ Дури и по смртта на Цезар тој збор толку бил сеприсутен што имало обиди „истиот да биде пренесен на Брут и Касиј.....а Цицерон кој воопшто и не го користел претходно во своите Orationes го споменува дури десет пати.“²⁷⁴ По своите воинствени походи односно казнувањето на Цезаровите убијци и победата над Марко Антониј, Август исто така бил дочекан како 'libertatis populi Romani vindex' но не и како liberator, иако

²⁶⁸ AE 1980, 846, без поопсежна елаборација за ресторацијата на натписот.

²⁶⁹ H. A. Thompson, The Annex to the Stoa of Zeus in the Athenina Agora, Hesperia 35, no. 2, 1966, 185.

²⁷⁰ A. E. Raubitschek, Hadrian as the Son of Zeus Eleutherios, AJA 49, 1945, 128-131.

²⁷¹ P. Graindor, Athènes sous Auguste, Cairo 1972, 38-40, 153.

²⁷² Plaut. Pers. 419: "scortorum liberator" е единствениот помен до Цезар, што поврдува дека бил многу ретко ако не и воопшто споменуван.

²⁷³ Овие изрази навистина биле во употреба еднаш во контекст на Херакле (Мах. Тур. 15.6d) и Диоген (Lucian, Vit. Auct. 8); Dio 41.57.2: ἀλλήλους τε τυράννους καὶ αὐτοὺς ἐλευθερωτὰς αὐτῶν ὀνομάζοντες; App. BC 2.72.301 (Pomp.): ὑπὲρ γὰρ ἐλευθερίας καὶ πατρίδος ἀγωνιζόμεθα.

²⁷⁴ S. Weinstock, Divus Julius, 143, fn. 9.

во Египет бил изедначен со Zeus Eleutherios кој е хеленски еквивалент на Jupiter Libertas. Со текот на времето терминот повторно го губи своето значење и повторно е оживеан од страна на Нерон кој го создава култот на Jupiter Liberator – епитет којшто никогаш претходно го немал богот Јупитер – со кој и самиот Нерон сакал да биде идентификуван.²⁷⁵ Тоа се потврдува и со двете сцени на самоубиство: самоубиството на Сенека и *imitatio Senecae* од страна на Трапеа Паетус. Имено, кога Сенека го врши самоубиството, неговите последни зборови се: *postremo stagnum calidae aquae introit, respiciens proximos servorum addita voce libare se liquorem illum Iovi liberatori* (Tac. Annales, 15.64.4). Во духот на самоубиството на Сенека и Трапеа Паетус го врши на ист начин убиството само што за разлика од Сенека кој на Јупитер Либератор му нуди либација од вода, Трапеа Паетус го изведува самоубиството *in cubiculum* и ги сече вените, а крвта му ја подарува како либација на Јупитер Либератор (*libamus inquit Iovi liberatori*).²⁷⁶ Имајќи ја предвид историската позадина на овие две ситуации се смета дека всушност либацијата е посветена на Нерон кој се идентификува со Јупитер Либератор. Нерон немал намера да биде херој на слободата само во Рим туку неговото институционализирање на овој култ бил насочен кон неговите потфати и декларативни изјави во кои тој се претставува како ослободител на Хелените. Имено, кога императорот Нерон ја ослободил провинцијата Ахаја во 66-67 година н.е. населението било толку воодушевено од овој настан така што набрзо многу градови одлучиле да го претстават императорот на монетите и статуите како Јупитер Либератор. Потоа одлучиле да прават одредени жрвопирнесувања и молитви упатени кон императорот и богот и да назначат свештеници кои ќе го негуваат и кои ќе му служат на култот на Нерон кој е изедначен со Zeus Eleutherios.²⁷⁷ Она што е интересно за Нерон е тоа што веќе од 64 год. н.е. Нерон е претставуван на монетите со *corona radialis* која што била симбол со кој се манифестирала дивинизацијата на императорот²⁷⁸ и на тој начин прескокнувајќи го протоколот на дивинизација на императорот кој го добива овој статус по неговата смрт и прогласувајќи се за *divus* додека е жив. Кога во 67 год.

²⁷⁵ Calp. Sic. Ecl. 4. 142: 'tu quoque mutare seu Iuppiter ipse figura, / Caesar, ades'

²⁷⁶ J. Ker, *The Death of Seneca*, Oxford 2009, 60.

²⁷⁷ IG VII, 2713; J. H. Oliver, *Greek Constitution of Early Roman Emperors from Inscriptions and Papyri*, Philadelphia 1989, 572-75, no. 296; M. Amandry, *Le monnayage des duovirs corinthiens*, BCH Suppl. 15, 1988, 19, 215-221; RPC I, 1203-1206, 1238-1240, 1264-1274, 1368-1377; RPC Suppl. I, 1377A.

²⁷⁸ E. Beurlier, *Essai sur le culte rendu aux empereurs romains*, Paris, 1890, 49.

н.е. тој доаѓа на овие простори од Балканскиот полуостров за да ја прокламира „хеленската слобода“ тој според Епамеинондас од Беотија е „владетел на целиот универзум“ и „новото Сонце кое свети над Хелените“, а во негова чест архонтите, членовите на градскиот совет и народот заповедале да се подигне олтар во близина на статуата на Зевс Спасител со натпис Διὶ Ἐλευθερίῳ [[Νέρων]] εἰς αἰῶνα.²⁷⁹ Неговиот статус на ослободител или Jupiter Liberator бил толку силен што по неговата смрт Римјаните носеле pilleus и повторно се обраќале кон Јупитер Либератор кој секако веќе не бил Нерон.²⁸⁰ Овој термин повторно исчезнува од сцената се до времето на Диоклецијан и Константин кога прераснува во вообичаена титула на императорите. Кога би требало да направиме рекапитулација на овој термин тогаш би рекле дека се појавува на сцената за време на Цезар меѓутоа во констелација на поврзаност на делото и воените успеси на Цезар и е тесно поврзано со негово име, поворно го оживува Нерон кој всушност го институционализира култот на Јупитер Либератор, за да повторно се изгуби и да се појави во времето на Диоклецијан и Константин. Токму фактот што Јупитер Либератор е култ кој го создава Нерон и првата поврзаност на Јупитер со терминот Либератор се случува во негово време можеме да претпоставиме дека споменикот потекнува од времето на Нерон или втората половина на I век н.е.

Императорот и Изида – Поставувањето на врската и комуникацијата на ниво на религиозност помеѓу императорот и египетската божица Изида во контекст на култот на императорот на територијата на Стоби претставува амбивалентно поле на проучување. Оваа амбивалентност се должи на неколку фактори: географската поставеност, перцепцијата на египетските култови во однос на хеленскиот свет и римската религиозна политика и „здружената моќ“ на императорот – бог и божицата Изида²⁸¹. Во Стоби покрај овој натпис постои уште еден натпис датиран во II век н.е. со посвета на свештеничката Клаудија Приска

²⁷⁹ ILS 8794 = IG VII, 2713, Натписот потекнува од Акраифија во Беотија.

²⁸⁰ S. Weinstock, Divus Julius, 144.

²⁸¹ P. Christodoulou, Sarapis, Isis and the Emperor, во: V. Bitrakova Grozdanova et al. eds., Romanising Oriental Gods? Religious transformations in the Balkan provinces in the Roman period. New Finds and novel perspectives, Скопје 2015, 167-211, прави сублимирана анализа на материјалните податоци кои ја покажуваат поврзаноста на изијачките култови и култот на императорот на територијата на Балканскиот полуостров притоа заклучувајќи дека на територијата на Балканот уште во средината на I век н.е. изијачките култови се инкорпирале во култот на императорот со цел да креираат движечка сила во империјалната идеологија и династичката пропаганда.

одговорна за култот на Изида Лохија и култот на императорот.²⁸² Култот на Изида и императорот во контекст на Стоби треба да се анализира амбивалентно притоа согледувајќи ги влијанијата од запад односно струењата од Рим кои се сомневаме дека имале некакво големо значење и влијанијата од јужните простори на Балканскиот полуостров.

Во историските прилики на односот на римскиот император и Изида моќта на божицата Изида во египетското општество претставувала закана за моќта на Август во Рим. Кога би направиле споредба на полето на влијание која го имала Изида во египетското општество и полето на влијание кое го имал Октавијан Август тогаш станува јасно дека станува збор за судир на исти полиња како на пример законодавството, раководството и социјалните нормативи поврзани со жените. Со цел да го оневозможи проширувањето на култот на Изида во 28 год. п.н.е. Август издава забрана за обожување на египетските култови односно забрана за обожување на култот на Изида во рамките на *romaeium*-от на градот Рим.²⁸³ Овој декрет не вродил со плод затоа што Римскиот генерал и политичар Агрипа (62-12 год. п.н.е.) согледал дека обожувањето на египетските богови „оживеало ја зајакнал забраната и ја продолжил на околу една милја подалеку од *romaeium*-от.“²⁸⁴ Сепак култот и покрај забраните неминовно зајакнувал и бил особено омилен и од римските народни маси. По Август и императорот Тибериј (14 – 37 год. н.е.) се спротивставувал на изијачкиот култ издавајќи санкции за следбениците на изида како резултат на скандалот во храмот на Изида.²⁸⁵ По овој период култот се етаблирал и се развивал, што во голема мера се должи на влијанието на *interpretatio romana*, а римските императори биле наклонети кон овој тренд вклучувајќи го и во империјалниот култ.²⁸⁶ Имено, наследникот на Тибериј, Калигула повторно го изградил храмот на Изида познат како *Isis Campense* (најголемиот римски *Iseum*) и веројатно е еден од првите императори кој го согледал значењето на обожувањето на овој култ во контекст на зајакнувањето на аворитетот и доминантноста на римскиот император. По него и другите римски императори со своите активности отворено ја прикажувале

²⁸² Овој споменик ќе биде презентираан во поглавјето кое се однесува на Египетските култови.

²⁸³ Cassius Dio 53.2.4: “καὶ τὰ μὲν ἱερὰ τὰ Αἰγύπτια οὐκ ἔσεδέξατο εἶσω τοῦ πωμῆριου”.

²⁸⁴ E. A. McCabe, *An Examination of the Isis Cult with Preliminary Exploration into New Testament Studies*, Lanham 2008, 47, fn. 93.

²⁸⁵ Ead., 47, fn. 98

²⁸⁶ R.E. Witt, *Isis in the Ancient World*, Baltimore 1997, 222-242.

наклонетоста кон култот на Изидата. Така на пример името на Клаудиј во вид на картуша се појавува на врвот на Mensa Isica. Нерон ги вклучува изијачките фестивали во римскиот календар. Веспасијан го посетува Серапеумот во Александрија и кова монети со претстава на храмот на Изидата во Рим. Тит го посетува Серапеумот во Мемфис и учествува во церемонијалните активности поврзани со чествувањето на Апис со што индицира дека го прифаќа култот на Изидата, а по победата во Јудеја една ноќ поминува во Iseum Campense, а Домицијан го гради повторно храмот на Изидата во Рим кој бил уништен во пожар во 80 год. н.е. Во тој дух потврда се и спомениците во кои се слави заедно култот на императорот и Изидата.

Императорот и Немеза – Римските императори го негувале култот на Немеза како симбол кој го индицира почетокот на нов период на мир којшто се слушил после жестоки војни и востанија. Во функција на Nemesis-Rex нејзината улога била да внимава во зачувувањето на мирот и оваа мирнодобна состојба да му ја овозможи на новиот владетел. Цезар, на пример, наредил телото на Помпеј, да биде кремирано на една мала парцела во теменосот на Немезеинот во Александрија.²⁸⁷ Токму во тој контекст треба да се поврзе и споменикот посветен на императорот и Немеза од страна на августалите кои биле задолжени за негувањето на култот на императорот.²⁸⁸

²⁸⁷ App. Hist. 2.90.

²⁸⁸ Подетална елаборација за поврзаноста на светилиштето на Немеза и императорот в. поглавје IX. Светилишта и храмови.

V.2 РИМСКИ БОЖЕСТВА

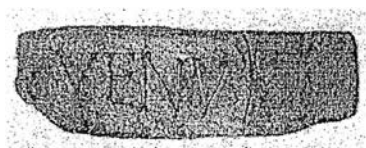
НАТПИС СО ПОСВЕТА НА ВЕНЕРА

Место на наоѓање: Стоби – Градба со арки, 2007 год.

Место на сместување: Археолошки локалитет Стоби.

Материјал и димензии: Бел мермер; вис. 0,09 m, долж. 0,30 m, шир. 0,15 m, вис. на букви 0,05-0,06 m.

Епиграфскиот споменик претставува елипсовиден piedestal за статуета која судејќи според натписот ја претставува божицата Венера. Тој е скршен на два дела, а на предниот дел од piedestalот се наоѓа натпис.



VENVS

Споменикот се датира во империјалниот период како резултат на недостаток на други параметри и индикатори освен хронологијата на егзистирање на објектот кадешто споменикот е пронајден.

Литература: Ins. Stob., 19, no. 2

БРОНЗЕНА СТАТУЕТА СО ПРЕТСТАВА НА БОЖИЦАТА ФОРТУНА

Место на наоѓање: Стоби – Партениусова палата, 1927 година.

Место на сместување: Народен музеј во Белград, Инв. бр. 2777/III.

Материјал и димензии: Бронза; vis. 0,085 m.

Површината на статуетата е рапава и делумно оштетена. Статуетата е претстава на божицата Фортуна со тркалото на среќата.

Божицата е претставена во стоечки став en face. Таа се потпира на левата нога која е поставена право, а десната е повлечена назад и незначително свиткана во коленото. Главата е навалена благо надесно.

Облечена е во долг високопотпашан хитон и преку него има префрлено наметка-пала.



Облеката е умешно декорирана во богати набори со различни насоки. Рацете на Фортуна се откриени од лактите надолу. На краткиот и широк врат е поставена главата чии детали се незначително нагласени. Косата е нешто повнимателно декорирана. Таа е бујна, разделена со патец на средината и од слепоочниците е свиткана во ролни и повлечена назад. На рамениците паѓаат две плетенки. На косата фигурата носи висока дијадема - калатос. Како дел од иконографијата на божицата се претставени и останатите нејзини атрибути. Имено, во левата рака го држи рогот на изобилието кој е претставен со големи размери во однос на телото на божицата. Со десната рака таа ги придржува тркалото на среќата кое се наоѓа десно од неа и еден мал дел од него е затскриен зад нозете на фигурата.

Статуетата е дело на некоја провинциска работилница и датира од средината на II век н.е..

Литература: V. Petković, Antičke skulpture iz Stobija, Starinar XII, 1937, 25, sl. 13; M. Grbić, Antička sitna plastika, Umetnički pregled 2, 1939, 14; Idem., Odabrana grčka i rimska plastika, Beograd 1958, 96, T. LXVII; Antička bronza u Jugoslaviji, Beograd 1969, 95, br. 111, sl. 111; S. Düll, Die Götterkulte, Kat. no. 250, Abb. 63.

СТАТУЕТА СО ПРЕТСТАВА НА ЛАР

Место на наоѓање: Стоби – Партениусова палата, 1927 година.

Место на сместување: Народен музеј во Белград, Инв. бр. 2784/III.

Материјал и димензии: Бронза; вис. 0,23 м.

Статуетата нема постамент, а десната рака до подлактицата и левото стопало се откршени и недостасуваат.



Ларот е претставен en face во стоечки став и со врвот на прстите го допира тлото. Во левата рака која е високо подигната и свиткана во лактот тој веројатно носел ритон, а во десната која е прилепена до телото и свиткана носел чаша или ситула. Облечен е во кратка ниско потпашана туника која од страните се шири како лепеза. Туниката е раскошно претставена т.н. purpuraum (виолетова туника), а наборите го постигнуваат ефектот на живо движење. На кратката кадрава коса Ларот носи венец од цветови. На нозете носи сандали со ремени кои се врзуваат на глуждовите.

Статуетата со претстава на Лар се одликува со голема живост и разиграност дополнета со барокно изведените набори на туниката. Според анализите таа е импорт и потекнува од средината на II век.

Литература: S. Reinach, Répertoire, de la statuaire grecque et romaine, T. VI, Paris 1930, 105, no. 7; P. Марић, Антички култови, Београд 1933, 61; В. Петковиќ, Античке скулптуре из Стобија, Старинар XII, 1937, sl. 11, 12; Antička bronza u Jugoslaviji, Beograd 1969, 96, br. 115, sl. 115.

Спомениците од стопскиот агеј кои се поврзуваат директно со римската религија се незначителни. Имено, засега можеме да евидентираме само три споменици: еден епиграфски споменик без посебни обележја кој веројатно имал функција на постамент на кој била поставена скулптура на божицата Венера. Сепак, без конкретни податоци овие согледувања во врска со споменикот се базираат на претпоставка. Единствено што можеме да заклучиме од натписот тоа

е дека на Стобјаните не им била непозната и римската варијанта на божицата Афродита.

Следниот споменик претставува бронзена статуета со претстава на божицата Фортуна која во империјалниот Рим претставувала комплексна, мултивалентна божица особено почитувана во периодот на I и II век н.е. Нејзиниот еволутивен карактер се должи на различните политички, религиозни и социјални турбуленции, а заради нејзината единственост и универзалност Римјаните ја квалификувале со преку 90 епитети. Проучувањето на божицата Фортуна несомнено води кон проучување на божицата Тихе како нејзин хеленски пандан.²⁸⁹ Тоа е особено евидентно кај Плутарх кој божицата на среќата или среќната шанса ја нарекува Тихе. Опишувајќи како таа поаѓајќи од исток и маркирајќи го својот пат низ персиската империја, империјата на Александар и неговите наследници Антагонидите, Селеукидите и Птоломеите пристигнува во Рим кој претставува и нејзина крајна станица.²⁹⁰ Во својата стандардна иконографија, според Плутарх, божицата ги има следниве атрибути: крилја, сандали со крилја, глобус и *cornucopiae*. Калатосот што го носи примерокот од Стоби е уште еден заеднички атрибут со Тихе. На споменикот од Стоби како атрибути на божицата се претставени и рогот на изобилието и тркалото на среќата. Рогот на изобилието се сретнува на една од најстарите статуети на Тихе опишана од страна на Паусаниј кој говори дека статуата на Бупалос од VI век п.н.е. на која е претставена Тихе таа носи рог на изобилието.²⁹¹ Сепак, овој коментар на Паусаниј е дискутабилен за археолозите и историчарите на уметноста кои сметаат дека статуата која ја опишува тој е дело на хеленистичкиот скулптор Бупалос²⁹², па дури и оставајќи го отворено прашањето за постоењето на овој скулптор воопшто. Независно од проблемите поврзани со уметничкиот приказ рогот на изобилието претставува аграрен симбол и рогот на Амалтеја, а во V век п.н.е. претставува атрибут на хтонските божества. Сепак, дури од II век п.н.е. рогот на изобилието претставува иконографски атрибут на Тихе и Фортуна,

²⁸⁹ Основа литература во проучувањето на Фортуна претставуваат делата на J. Champeaux, *Fortuna: Recherches sur le culte de la Fortune à Rome et dans le monde romain des origines à le mort de César*. I. *Fortuna dans la Religion archaïque*, Rome 1982; Ead., *Fortuna II, Les Transformations de Fortuna sous la République*, Rome 1987.

²⁹⁰ Plutarch, *On the Fortune of the Romans*, го презентира култот во Рим низ поимите Тихе, *eutychia*, *Agathe Tyche* и *daimon*.

²⁹¹ Paus. 4.30.6

²⁹² M. D. Fullerton, *The Archaistic Style in Roman Statuary*, Leiden 1990, 85-102.

иако тој се сретнува и во иконграфијата на други божества чија сфера на влијание се плодноста и богатството (Деметра, Изиди, Плутон и др.). Вториот атрибут кој се појавува на статуетата е тркалото, предмет кој се појавува во уметноста уште од Микенскиот период кога имал апотропејско дејство за подоцна неговата главна карактеристика да се поврзе со животниот циклус.²⁹³ Со појавата на тркалото на среќата се појавува изедначување на претставите на Фортуна и Немеза иако претставите на Фортуна и Тихе со тркало со порани од оние на Немеза. Иако, тркалото ја имало својата негативна конотација индицирајќи ја „каприциозноста“ на Тихе и Фортуна, со конституирањето на култот на Фортуна Redux во 19 год п.н.е. тркалото добива позитивна конотација и ја претставува благодарноста кон Фортуна која му обезбедила среќно враќање на императорот од неговите походи на исток. На тој начин тркалото станува симболичен елемент на патувањата и симбол на значајните патишта,²⁹⁴ меѓутоа неговата основна поврзаност со животниот циклус е примарна.

Третиот споменик е исто така бронзена статуета со претстава на Лар, кој претставува интегрален дел од секојдневниот живот на Римјанинот. Научната дебата поврзана со Ларите е најчесто фокусирана на дебатата за нивната природа како духови на предците или чувари на места и домови. Исто така Лар понекогаш се преведуваат на старогрчки јазик како херој (ἥρως),²⁹⁵ а за неговата суштина дури ни античките автори не се согласни констатирајќи деја Ларите се исти како духовите, другпат тие се богови на воздухот и се нарекуваат херои, понекогаш се духови на починатите предци,²⁹⁶ а оние кои сметаат дека тие се чувари на местото/домот се повикуваат на Цицероновиот Timaeus и ги сметаат да δαίμων.²⁹⁷

Во контекст на местото на кое се пронајдени спомениците, Партениусовата палата, може да сметаме дека тие претставувале дел од домашниот олтар во кој сопствениците ги славеле своите предци. Имено, поврзаноста на Fortuna со императорите и нејзината функција на заштитничка на империјалната фамилија се префрла и во домовите на останатото население. За

²⁹³ D. M. Robinson, *The Wheel of Fortune*, *Classical Philology* 41, 207-216.

²⁹⁴ T. Ganschow, *Via*, *LIMC* VIII. 236-237.

²⁹⁵ M. Waites, *The Nature of the Lares and Their Representation in Roman Art*, *AJA* 24, 1920, 243, fn. 5.

²⁹⁶ Arnob. *Nat.* 3.41.

²⁹⁷ Cic. *Timaeus*, 38.

едно домаќинство од особена важност била „посебната заштита од одредени божества или numina.“ Lararium – от во секој дом содржел презентации на разни божества во форма на статуети или насликани, а Ларите вообичаено биле претставени преку бронзени статуети или насликани.²⁹⁸

Според уметничкиот израз и двете фигури се импорт со тоа што фигурата на Лар се поврзува со римско-херкуланските работилници²⁹⁹ и веројатно претставувал репрезентативен примерок за средина како Стоби.

На крајот од оваа елаборација можеме да заклучиме дека римските божества не се затстапени во голема мера на територијата на Стоби и со исклучок на оние кои се споменуваат во спомениците каде се слави култот на императорот (Iupiter Optimus Maximus, Iupiter Liberator)

²⁹⁸ D.G. Orr, Roman Domestic Religion: The Evidence of Household Shrines, ANRW II.16.1, 1978, 1557- 1591.

²⁹⁹ Lj. B. Popović et al., Antička bronza u Jugoslaviji, Beograd 1969, 22.

ЗЕВС ХИПСИСТОС

Спомениците кои се презентирани во ова поглавје всушност претставуваат два епиграфски споменика посветени на Зевс Хипсistos пронајдени на територијата на Средното Повардарие кои ја надополнуваат низата на споменици детектирани по долината на реката Вардар. Изборот овие споменици да ги презентираме во посебно поглавје се заснова на намерата преку овие споменици да посочиме одредени размислувања во врска со проблематиката на епитетот Hupsistos кој во научниот свет инкорпорира неколку различни толкувања почнувајќи од неговото потекло, преку неговата манифестација, особено во сферата на епиграфските споменици па сè до неговото место во огромната лепенца на Медитерански пантеони.³⁰⁰ Во овој преглед не ги вклучивме и спомениците со претстави на орел заради фактот што на истите нема доволно елементи тие да бидат исклучително и единствено поврзано со Зевс Hupsistos. Овие споменици беа презентирани во поглавјето за Зевс меѓутоа и покрај недостатокот на доволно елементи за сигурно атрибуција нивното вистинско место и идентификација остануваат на ниво на претпоставка, имајќи во предвид дека истите може да се атрибуираат на Зевс Hupsistos.

На територијата на разгледуваното подрачје засега се пронајдени два епиграфски споменика:

1. ЕПИГРАФСКИ СПОМЕНИК СО ПОСВЕТА НА ЗЕВС ХИПСИСТОС

Дреново. Вградена во ѕид од куќа. Мермер. Фрагмент од столб на кој во 4 реда стои натпис:

Δ[ι]ὶ Ὑψίστῳ

Π. Αἴλιος Που

βλανδὸς κατ' εὐ

χὴν ἀνέθηκεν

Превод: *На Зевс Хипсistos, Публиј Елиј Публијан, според завет постави (споменик).*

Споменикот датира од раноцарскиот период.

³⁰⁰ Литературата поврзана со проучувањето на култот на Зевс Hupsistos е обемна и истите ќе биде презентирани во понатамошната елаборација на проблематиката на овој бог.

ЛИТЕРАТУРА: S. Düll, Die Götterkulte Nordmakedoniens in römischer Zeit, München 1977, 102, Kat. N° 164; SEG 46, 1996, no. 743; П. Χρυσοστόμου, Ἡ λατρεία του Δία ως καιρινού θεού στη Θεσσαλία και τη Μακεδονία, ΑΔ 44-6, 1989-91, 1996, 56, no. 1; S. Mitchell et P. van Nuffelen, One God. Pagan Monotheism in the Roman Empire, Cambridge 2010, 200, A27.

2. ЕПИГРАФСКИ СПОМЕНИК СО ПОСВЕТА НА ЗЕВС ХИПСИСТОС

Вешје, во комплексот југозападно од црквата Св. Илија. Вотивен споменик во облик на столб. Мермер. Димензии: вис. 0,60 м, преч. 0,18 м. Музеј на град Неготино.

Споменикот има форма на столб и во горниот дел е делумно оштетен. Натипсот е исписан во 10 реда со незначителни оштетувања во долниот дел од споменикот. Тој е пронајден надвор од археолошки контекст но претпоставуваме дека првично се наоѓал на некој локалитет во близина на селото Вешје кадешто според Археолошката карта на РМ се евидентирани 8 локалитети од кои 5 припаѓаат на римскиот период (Кочање, Ракита Црква, Ракита чешма, Романовец



– Св. Недела и Чешма).³⁰¹

Διὶ Ὑψίστῳ

Λ(ούκιος) Οὐαλέριος

Σευήρος

ὑπὲρ Οὐλπίας

Μεγίστης τῆς

συμβίου καὶ

Οὐλπίων

Δομερίας

Γαίου Μαξίμου

³⁰¹ АКРМ, Том II, Скопје 1996, 225.

Превод: *На Севс Хипситос, Луциј Валериј Север со сопругата Улпија Мегиста и децата Улпија Домеција, Улпиј Гај и Улпиј Максим.*

Споменикот датира од раноцарскиот период.

ЛИТЕРАТУРА: Ж. Винчиќ, 1000 години антика во Тиквешијата, Неготино 1996, 292, бр. 40, Т-II; В. Битракова Грозданова, Религија и култови во Македонија во античко време, Скопје 1999, 240, fn. 38, сл. 8.

„Бројот на натписи (и споменици м.з.) посветени на култот на Зевс или Theos Hupsistos е голем и рапидно се зголемува. Географскиот опсег кој го покрива е огромен и се простира од Ахаја и Македонија до источните делови на Мала Азија и од рабовите на сириската пустина до Ростов на реката Дон и до делтата на реката Нил.“³⁰² Во проучувањето на натписите е констатирано дека тие се прилично униформирано што логично го наметнува прашањето како да се објасни оваа униформираност која покрива огромна територија на Медитеранот и пошироко? Токму заради тоа можеби најбезбеден пристап во проучувањето на овие натписи е пристапот на *egalité* што значи секоја дедикација колку и да е едноставна има своја улога во ширењето и негувањето на култот и пристапот на т.н. „центри на гравитација“ односно маркирање на места со еден споменик и места со повеќе епиграфски споменици и нивната меѓусебна интеракција и влијание.

Во откривањето или идентификувањето на божеството Theos/Zeus (Dios) Hupsistos се појавуваат две прашања кои имаат две различни толкувања:

- Првото прашање е поврзано со потеклото на божеството односно дали треба во атрибутот Hupsistos да се препознае семитски/јудејски бог или бог чиешто потекло треба да се бара на просторот на Балканот особено на територијата на античка Македонија?; и
- Второто прашање се однесува на интерпетацијата на терминот Theos Hupsistos односно дали треба да се препознава врховниот бог Зевс или

³⁰² S. Mitchell, *The Cult of Theos Hupsistos between Pagans, Jews and Christians*, во: *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Ed. P. Athanassiadi and M. Frede, Oxford 1999, 99.

именката theos треба да се разгледува во рамките на локалните или специфичните пантеони?

Иако, уште во почетокот на XX век A. D. Nock укажува на фактот дека неименуваниот бог треба да се разгледува одвоено од инстанцата на врховниот Зевс како Зевс Хипсистос.³⁰³ прво треба да преминеме на премисата дека потребно е да се направи дистинкција помеѓу натписите кои се однесуваат на Theos и спомениците кои се однесуваат на Zeus/Dios Hupsistos.

Пред да се осврнеме на елаборација на поединечните споменици, неможноста да се даде конкретен одговор на прашањето за суштественоста на Зевс или Theos Hupsistos се базира на неговата провениенција, сфери на влијание и употреба на Hupsistos како замена за специфичното име на одредено божество или генерална или апелативна употреба на овој збор. Во последните години научниците од сферата на класичните студии, теологијата и историјата на религиите започнаа трансдисциплинарна дебата којашто ги поставува истите прашања кои ги поставил и Емил Шурер³⁰⁴ уште во далечната 1897 притоа создавајќи ги темелите на проучувањето на оваа проблематика проткаена низ неколку поставени прашања:

- Дали зборот Hupsistos има поврзаност со паганската или еврејската десигнација/именување на божеството?
- Дали овој збор може да создаде елементарна мисла или поим и ако е така тогаш кои идеи и кои верувања се неговата основа?
- Дали само локалното врховно божество го добива епитетот Hupsistos и до која мера овие култови можат да бидат независни или пак потпаѓаат под влијание на поголеми религиозни, културолошки или политички сили?

На оваа констатација на Шурер се приклучува и Ф. Кимон посочувајќи го еврејското влијание во територијалните рамки на Босфорското кралство укажувајќи дека конфузијата која настанува помеѓу Theos Hupsistos, Zeus Sabazios

³⁰³ A. D. Nock et al., *The Gild of Zeus Hupsistos*, HTR 29, 1936, 39-88; објавена и во A. D. Nock, *Essays on Religion and the Ancient World*, ed. Z. Stewart, Oxford 1972, vol. 1, 414-443.

³⁰⁴ E. Schürer, *Die Juden im bosporianischen Reiche un die Genossenschaften der σεβόμενοι θεὸν ὑψίστου ebendasselbst*, *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften* 1, 1897, 200-225. Во своето излагање тој заклучува дека култот на Theos Hupsistos на територијата на Босфорот е под влијание на еврејските заедници и култот претставува синкретистичка религија која ги прифаќа особеностите и на паганската религија и на јудаизмот заклучувајќи на крај „war weder Judenthum noch Heidentum, sondern sich eine Neutralisierung beider“.

и Yahweh Sabaoth во Мизија само ја потврдува синкретистичката врска помеѓу Зевс и еврејскиот Бог.³⁰⁵

Со проблематиката на дистинкцијата помеѓу култот на Зевс Hypsistos и Theos Hypsistos се занимава И. Левинскаја укажувајќи дека дедикациите на Зевс Hypsistos и Theos Hypsistos се разликуваат по својата форма со тоа што кај посветите со Theos има комплетно отсуство на слики, втората нејзина сугестија е дека тие не се наоѓаат заедно односно се појавуваат на различни места со тоа што укажува на единствената аномалија евидентирана во Атина но не дава соодветно објаснување.³⁰⁶ Ј. Устинова култот на Theos Hypsistos го означува како „втор по важност после култот на Афродита Уранија“ со тоа што најстариот натпис потекнува од почетокот на I век н.е., а својот зенит култот го доживува во III век н.е. барем судејќи според фреквенцијата на натписи од овој период.³⁰⁷ Таа во елаборацијата на епиграфските податоци за кулните/свети колегиуми поврзани со култот на Theos Hypsistos смета дека божеството иконографски било претставено како коњаник според споменикот поставен од страна на thiasotes-от во Танаис.³⁰⁸ Кон нејзините размислувања се приклучува и Г. В. Боверсок кој се особен приод кон проучувањето на натписите од Танаис, Анапа и Керч заклучувајќи дека и сите овие култови кои се географски блиски се одликуваат со одредени различности и се одликуват со духот на локалните верувања и традиции, а Theos Hypsistos во својата анонимност и варијабилност не е еден бог туку инстанца на Зевс, Хелиос, Сапарис или други богови.³⁰⁹ Од друга страна, С. Мичел во текот на својата истражувачка работа големо внимание постветува и на култот на Хипсistos фокусирајќи се на собирање на натписите на божеството Hypsistos независно дали овој епитет е придружуван со Zeus, Theos или се појавува сам.³¹⁰ Тој ја застапува идејата дека највовишениот или Hypsistos е монотеистчки бог за што како доказ се потпира на епиграфскиот наод на сидините од градот Оенонада како

³⁰⁵ F. Cumont, Hypsistos, RE 9.1, 444-450.

³⁰⁶ I. Levinskaya, The Book of Acts in its Diaspora Settings, Michigan 1996, 85-86.

³⁰⁷ Y. Ustinova, The thiasoi of Theos Hypsistos in Tanais, History of Religions 31/2, 1991, 150-180; Ead. The Supreme Gods of the Bosporan Kingdom, Celestial Aphrodite and the Most High, Brill 1999, 177.

³⁰⁸ Ead., 201.

³⁰⁹ G. W. Bowersock, The Highest God with Particular Reference to North-Pontus, Hyperboreus 8/2, 2002, 535-363.

³¹⁰ S. Mitchell, The Cult of Theos Hypsistos, во: Pagan Monotheism in Late Antiquity, Ed. P. Athanassiadi and M. Frede, Oxford 1999, 128-148; Idem., Further Thoughts on the Cult of Theos Hypsistos, во: One God: Pagan Monotheism in the Roman Empire, Ed. S. Mitchell and P. Van Nuffelen, Cambridge 2010, 198-208 (ја дополнува листата на споменици посветени на Хипсistos меѓу кои го вклучува и натписот од Дреново 200, A.27).

круцијален доказ за паганскиот монотеизам. Оваа негова идеја тој ја застапува низ проучувањето на целиот корпус на епиграфските споменици заклучувајќи на крај дека огромната географска распространетост на спомениците го прави „Хипсистос еден од најраспространетите богови на источно медитеранскиот свет“.³¹¹ Неговиот пристап кој иако е исклучително аналитички и екстензивно елабориран сметам дека недостатокот во неговите истражувања и согледувања се базира на тоа што неговата дедукција на сознанијата се базира многу повеќе или во најголем дел на епиграфските споменици. Приодот во разокривањето на одреден култ се базира и на проучување на иконографските прикази кои од друга страна внесуваат сосема нова перцепција на почитување на одреден култ или бог. Кон неговиот начин на проучување се придружува и А. С. Ф. Collar заклучувајќи дека огромната мрежа на еврејската дијаспора и бого-бојазните друштва претставуваат основа за развој на култот особено во периодот на II-III век н.е., но исто така и како резултат на непостоењето на одредена врска во рамките на етникумот, општествената класа или професијата религиозната мрежа на култот на *Hypsistos* била онолку силна колку што бил и култот.³¹² Имено, во текот на IV век н.е. култот на *Hypsistos* целосно замира со засега познати само пет натписи.

Според литературните извори паганите, евреите и христијаните им се обраќале на своите богови како *ἕψιστος*, во едно или друго време, а епитетот означувал варијабилност на значења и неговата интерпретација во голема мера зависи од местото на наодот (текстуален, епиграфски или иконографски). Атрибутот на Зевс со епитет *ἕψιστος* се појавува уште во V век п.н.е кај Пиндар во неговите Немеански Оди³¹³, а овој епитет се сретнува и кај Есхил (*Eum.* 28), Софокле (*Philoct.* 1289, *Trach.* 1191) и Теокрит (*Idyll.* 2.159) со јасно дефиниран контекст дека Зевс ја има највисоката позиција и во однос на моќта и во однос на местото, но во една хиерахија која *de facto* покажува супрематизам, а не монотеизам. Во овој контекст дури и описите на спомениците посветени на Зевс *Hypsistos*, а опишани од страна на Паусаниј за неговата позиција во божествената хиерархија (статуата на Зевс *Hypsistos* во Коринт, два олтари на Зевс *Hypsistos* во

³¹¹ Mitchell, *The Cult of Theos Hypsistos*, во: *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Ed. P. Athanassiadi and M. Frede, New York 1999, 99.

³¹² A. Collar, *Religious Networks in the Roman Empire. The Spread of New Ideas*, Cambridge 2013, 239.

³¹³ *Nemean Odes* 1.60 и 11.2 – J. Sandy, *The Odes of Pindar*, Loeb Classical Library, 1915 (<https://ryanfb.github.io/loebolus-data/L056.pdf>)

Олимпија и светилиште на Зевс Hupsistos во Теба покрај Hupsistas портите – Paus. 2.2.8; 5.15.5, 9.8.5).

Наспорти ова Шурер кој иако заклучува дека религиозните друштва (collegia, thiasos) не се „ниту еврејски ниту пагански туку неутрализација на обете“ во најголем број презентира примери на употреба на зборот ὕψιστος во Септуагинтата особено во Псалмите но и во Апокрифните текстови.³¹⁴

Литературните траги за паганските обожаватели на Theos Hupsistos се презентирани во некои делови на творештвото на четири христијански писатели од крајот на IV и почетокот на V век н.е. (Грегориј Назиански – *Orat.* 18.5, Грегориј од Ниса – *Contra Eumonium* 2.5, Епифаниус – *Haer.* 80.1, Кирил Александриски – *De adoratione et cultu in spiritu et veritate*, 3) кои хронолошки се многу подоцна во однос на епиграфските споменици кои се најбројни во периодот II-III век н.е.

На овој начин дури и текстуалните извори демонстрираат постоење на барем еден култ посветен на Семоќниот Бог, кој на некој начин претставува синкретистичка форма на обожавање креиран под влијание на хеленската и еврејската религија. Тие го признаваат постоењето и на други божества но почитуваат само едно кое го нарекуваат Hupsistos или Семоќен. Ова не е култ поврзан со жртвопринесување туку неговите членови се собираат во зората и навечер за да пеат химни и благослови.

Според епиграфските податоци „Hupsistos“ за првпат е посведочен во хеленистичкиот период најчесто како епитет на Зевс, а многу ретко заедно со Theos. Натпис со посвета на Hupsistos е пронајден во Македонија во Едеса уште во хеленистичкиот период што претставува и еден од најстарите натписи посветени на Hupsistos бидејќи тој е датиран во хеленистичкиот период некаде во почетокот на I век п.н.е.³¹⁵ Дебатата за локализација и идентификација на божеството сеуште останува отворено прашање иако со значителен напредок во укажувањата на М. Тачева – Хитова, од крајот на седумедесетите години на минатиот век, дека происходот на Зевс Хипсистос треба да се бара на просторот на Балканскиот полуостров „во синкретистичкиот Зевс-Сабазиј во трако-

³¹⁴ E. Schürer, op.cit., 200-225.

³¹⁵ SEG 40.537.

македонскиот ареал“.³¹⁶ Кон оваа нејзина определба подоцна се приклучуваат и В. Битракова-Грозданова,³¹⁷ С. Другу,³¹⁸ Д. Пантермалис,³¹⁹ Е. Voutiras,³²⁰ К. Г. Хациниколау,³²¹ а особено П. Хрисостому.³²²

Имено, особеноста на култот на Зевс Hupsistos на овој простор станува евидентна и за научниците кои ги сместуваа спомениците на Hupsistos од овој дел заедно со другите споменици со истата посвета односно посветите на Зевс, Theos или само Hupsistos ставајќи ги во истите рамки на проучување независно од археолошкиот, историскиот и религиозниот концепт.³²³ Ова тенденција е напуштена пред сè како резултат на огромниот број откриени натписи што во последниот период се евидентирани особено на просторот на денешна северна Грција односно провинција Македонија затоа што „оваа огромна и растечка група на примери има посебно место во Hupsistos корпусот.“³²⁴ Неговата особеност на оваа територија се базира и на тоа што тој во голем број случаи ниту е аниконичен ниту анонимен, а во Македонија и Тесалија речиси секогаш се користи називот Dios/Dii Hupsistos.

Овој краток осврт на спомениците со посвета на Зевс Hupsistos всушност ја отсликува состојбата на научната сцена поврзана со овој феномен. Спомениците кои се презентирани во ова поглавје се откриени на територија на Тиквешијата,

³¹⁶ Претпоставките дека појавата на култот на Зевс Хспсistos треба да се бара на просторот на Балканот го иницира М. Тачева-Хитова која смета дека производот на овој култ треба да се бара во трако-македонскиот брег односно „во синкретистичкиот Зевс-Сабазии од трако-македонскиот ареал“. М. Тацева –Hitova, *Dem Hupsistos geweihte Denkmäler in den Balkanländern*, *Balkan Studies* 19, 1978, 59-75; Ead., *Dem Hupsistos geweihte in Thracien*, *Thracia IV*, 1977, 271-301; Ead., *История на источните култове в долна Мизия и Тракия, V век пред н.е. – IV век н.е.*, София 1982, 302-344, особено 384.

³¹⁷ В. Битракова-Грозданова, *Религија и уметност во антиката*, 240-242.

³¹⁸ S. Drougou, ΔΠ 'ΥΨΙΣΤΟΙ, ή αναθηματική στήλη του Ζωίλου στην Έδεσσα, *Egnatia* 2, 43-71.

³¹⁹ Δ. Παντερμαλής, Ζευς 'Υψιστος και άλλα, *ΑΕΜΘ* 17, 412-424.

³²⁰ E. Voutiras, *Le culte de Zeus en Macédoine avant la conquête romaine* во M. Guimer-Sorbets et al. (éds), *Rois, Cités, Necropoles. Institutions, Rites et Monuments en Macédoine. Actes de colloques de Nanterre (décembre 2002) et Athènes (janvier 2004)*, Athènes 2006, 333-345.

³²¹ K. G. Chatzinikolaou, *Zeus Hupsistos – un dieu d'origine macédonienne ou bien orientale? Remarques sur la redatation de trios reliefs votifs inscrits de la Haute Macédoine*, *Boletino di archeologia on line, Volume Speciale, Roma 2008*, 17-21. http://www.bollettinodiarcheologiaonline.beniculturali.it/documenti/generale/3_CHATZINIKOLAOU.pdf

³²² P. Chrysostomou, *Δυτικομακεδονικά ευχαριστήρια στο Δία 'Υψιστο*, *ΑΕΜΘ* 5, 1991, 91-110; *Ibid.*, Η λατρεία του Δία ως καιρικού θεού στη Θεσσαλία και τη Μακεδονία. *ΑΔ* 44-46, *Α' Μελέτες*, 21-72.

³²³ Оваа пристап применет на почетокот од истражувањата од страна на С. Мичел во: S. Mitchell, *The Cult of Theos Hupsistos between Pagans, Jews and Christians*, во: P. Athanassiadi – M. Frede Eds., *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Oxford 1999, 81-128.

³²⁴ *Ibid.*, *Further thoughts on the cult of Theos Hupsistos*, во: S. Mitchell – P. van Nuffelen Eds., *One God. Pagan Monotheism in the Roman Empire*, Cambridge 2010, 170-171.

односно припаѓаат на население кое не било дел од стопската метропола. Од друга страна во непосредна близина на овие споменици се откриени и спомениците со претстави на исправен орел со раширени крилја за кои говоревме претходно. Спомениците ја надополнуваат низата на споменици посветени на Зевс Hypsistos по течението на реката Вардар. Така на овој простор освен овие два споменика регистрирани се и следниве споменици:

- Епиграфски споменик од Исар-Марвинци, откриен во 1996 година и употребен секундарно како нагробна плоча, датиран во втората половина на II век н.е.;³²⁵
- Епиграфски споменик од Еидомене;³²⁶ и
- Спомениците од Солун.³²⁷

Споменици посветени на Зевс Hypsistos се пронајдени низ целата регија на денешна северна Грција односно Македонија, па и речиси низ целиот Балкански простор. Нивниот корпус е неколкупати презентираан, со особен акцент на епиграфските споменици.³²⁸ Во провинција Македонија се посведочени со сигурност и две светилишта во Дион и Верија, а постојат одредени индикации за постоење и на светилишта во Елимеја, Орестида и Хераклеја Линкестис.³²⁹

Според својата намена натписите претставуваат приватни дедикации кои во целост ја потврдуваат констатацијата дека епитетот односно насловот Hypsistos припаѓа „на јазикот на приватните дедикации“, а не на официјален култ.³³⁰ Оваа констатација би ја земале со извесна претпазливост доколку се говори за поголем корпус на споменици посветени на Hypsistos особено заради фактот што на пошироката територија на провинција Македонија се посведочени и три доброволни организации односно асоцијации кои се сретнуваат во

³²⁵ В. Битракова – Грозданова, Прилог за култот кон ZEYΣ YΨICTOΣ во Македонија, *ЖА* 56, Скопје 2006, 73 – 80.

³²⁶ J. Robert – L. Robert, *Bulletin épigraphique*, REG 83, 1970, 405, no. 352; M. Tačeva –Hitova, *Dem Hypsistos geweihte Denkmäler in den Balkanländern*, *Balkan Studies* 19, 1978, 62, 63, 65, 66, 70, no. 2.

³²⁷ Преглед на спомениците од Солун во двете изданија на С. Мичел со наведена литература, S. Mitchell, *The Cult of Theos Hypsistos between Pagans, Jews and Christians*, во: P. Athanassiadi – M. Frede Eds., *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Oxford 1999, 131, nos. 55-58; *Ibid.*, *Further thoughts on the cult of Theos Hypsistos*, во: S. Mitchell – P. van Nuffelen Eds., *One God. Pagan Monotheism in the Roman Empire*, Cambridge 2010, 200, A 28.

³²⁸ Последен ревидиран список на спомениците, A. Collar, *Religious Networks in the Roman Empire. The Spread of New Ideas*, Cambridge 2013, 319-326.

³²⁹ K. G. Chatziniolaou, *Locating Sanctuaries in Upper Macedonia According to Archaeological Data*, *Kernos* 23, 2010, 193-222, за Елимеја, 196-199, за Орестида и Хераклеја Линкестис 200-201.

³³⁰ Robert, Skeat, Nock, *Guild of Zeus Hypsistos*, 59.

натписите од Пидна, Солун, Едеса и Берија/Верија говорат за организирани здруженија (асоцијации) во рамките на градскиот религиозен живот.³³¹ Сепак, натписите од Тиквешката спаѓаат во рамките на еден личен култ затоа што се приватни дедикации на Публиј Елиј Публија на натписот од Дреново и на Луциј Валериј Север и неговото семејство на натписот од Вешје. Именувањето на дедикантите е во согласност со римскиот тип на именување (т.е. *tria nomina*). Името Публиј и неговата форма во *cognomen* Публијан се појавува речиси на просторот на целиот Медитерански свет со тоа што најзастапен е на натписите во Мала Азија и на територијата на денешна северна Грција и Република Македонија.³³² Во два натписи од прилепскиот крај се појавува името Πούβλιος Αἴλιος.³³³

Натписот од Вешје укажува на тоа дека натписот претставува фамилијарна дедикација на фамилијата на Луциј Валериј Север. Името на дедикантот Луциј е едно од имињата кое често се јавува на натписи од Македонија, Тракија и централна Грција.³³⁴ Името Валериј исто така е посведочено на многу натписи од овие простори како на пример Верија, Леукопетра, Едеса, Стибера, Филипи, Хераклеја, Солун, Рудник (Велешко), Варош,³³⁵ додека *cognomen* – от Север поретко се сретнува на разгледуваното подрачје со неколку примери од Едеса, Пела, Хераклеја, Старо Село (Кавадаречко) и Градиште – Пештани.³³⁶ Од аспект на просопографската анализа интересно е името на сопругата Улпија Мегиста

³³¹ G. H. R. *New Documents Illustrating Early Christianity*, vol. 1, Macquarie University, 26-27 (Пидна – 250 год. н.е.); IG X.2 933 (Солун – крај на I век н.е.); M. Tačeva –Hitova, *Dem Hupsistos geweihte Denkmäler in den Balkanländern*, *Balkan Studies* 19, 1978, 71, no. 9 = SEG 46.744=PH 150290 (Едеса 51 год. н.е.); R. S. Ascough et al., *Associations in the Greco-Roman World: A Sourcebook*, Berlin 2012, no. 38 (II-III век н.е.), no. 36 (100-150) – за Верија.

³³² Верија ЕКМ I. *Veroia* 70; Стибера – IG X.2 2 325, IG X.2 2 327, IG X.2 2 336; Солун – IG X.2 1 146, BCH 97 (1973) 587, 146; Крушица – Споменик ХCVIII, бр. 398; Малино - Споменик ХCVIII, бр. 402; Старо Село - Споменик LXXV, бр. 110; Кавадарци (Белград ?) - Споменик ХCVIII, бр. 142; Кавадарци (Ливадиште) - Споменик ХCVIII, бр. 163; Стоби – JÖAI 32 (1940), Bbl., 14, 7; Стоби, Споменик LXXV, бр. 61; Витолиште – IG X.2 2 164.

³³³ Никодин – IG X.2 2 248; Садој (Плетвар) – IG X.2 2 252.

³³⁴ Верија – ЕКМ I. 7, 8, 9, 27, 28, 36, 49, 69, 135, 343, 383; Леукопетра – *Leucopetra* 44, 58, 74; Едеса – AD (1923) 268.1, SEG 12.345, *Delacoulonche* 236.9, SEG 12.345; Пела – SEG 47.927, 48.827; Бучин (*Alkomeai*) – IG X.2 2 348, IG X.2 2 349; Стибера – IG X.2 2 300, IG X.2 2 319, IG X.2 2 319, IG X.2 2 323, IG X.2 2 324.III, IG X.2 2 325.II, IG X.2 2 326.I, IG X.2 2 327; Филипи – BCH 56 (1932) 226.17, BCH (1935) 154.49, SEG 13.401; Хераклеја IG X.2 2 75.

³³⁵ Верија – ЕКМ I. 145, 338; Леукопетра – *Leucopetra* 93; Едеса – *ArchPara* 22/23 (1973/74) 209. 16; Стибера - IG X.2 2 325.I; Филипи – SEG 13.401; Хераклеја - IG X.2 2 75; Солун - IG X.2 1 1009, IG X.2 1 591, IG X.2 1 241, SEG 40.557; с. Рудник (Велешко) – Споменик LXXI, бр. 86; Варош - IG X.2 2 223.

³³⁶ Едеса - *ArchPara* 22/23 (1973/74) 207. 10; Пела – SEG 51.853; Хераклеја - IG X.2 2 75; Старо Село (Кавадаречко) – Споменик LXXV, бр. 111; Градиште – Пештани, IG X.2 2 191.

која се појавува само во неколку примери во тракискиот и македонскиот дел и во машка и во женска варијанта.³³⁷ Во натписот името на Дометија³³⁸ е предадено како Домерија име кое не е регистрирано засега. Името Гај е едно од најзастапените имиња во делот на провинцијата Македонија со тоа што најмногу се сретнува во Солун, Верија и Амфиполис, а од нашата околина се сретнува во Стоби, Дреново, Владилевци, Хераклеја Линкестидис и Стибера.³³⁹ Името на вториот син Максиј исто така се сретнува во околината,³⁴⁰ а е особено застапено во Солун. Во конструкцијата на своите имиња тие го инкорпорираат името на мајката што укажува на тоа дека децата се од мешан брак (припадници на различни социјални слоеви) и припаѓаат на понискиот социјален стратум.

Согледувањата во врска со култот на *Hypsistos* со само два споменици не овозможува подлабок увид во негувањето на оваа епikleза на Зевс но, врз основа на сите параметри од споменатите натписи можеме да заклучиме дека натписите припаѓаат на аниконичниот тип на споменици каде што освен натпис нема друга претстава, тие се настанати во периодот на II-III век н.е. кога настанува и најголемиот корпус на споменици иако според натписите од околината овој култ е познат уште во крајот на хеленистичкиот период. Дедикациите се приватна иницијатива и во едниот е споменат еден дедикант, а во споменикот од Вешје заветот е даден од целата фамилија со тоа што според конструкцијата на имињата станува збор за сопружници од различен социјален слој затоа што во своите имиња тие го вклучуваат името на мајката. Ваков фамилијарен завет претставува и споменикот на Зевс Хипсistos пронајден на локалитетот Исар Марвинци.

На крај би споменале дека спомениците се пронајдени во близина на еврејска синагога, во овој случај мислиме на синагогата во Стоби, меѓутоа освен овие два засебни податоци нема некоја посебна корелација која би ги поврзала

³³⁷ Οὐλλιας – IGBulg V 5224, IGBulg IV 2056, 2094, IGBulg III.2 1796, IGBulg III.2 1604, IGBulg III.1 995, IGBulg II 751, IGBulg II 633, 632, 630, Верија – ЕКМ I. 174, Едеса – ArchPap 22/23 (1973/74) 208.12, Солун – IG X.2 1 852, IG X.2 1 814, IG X.2 1 611, IG X.2 1 527, SEG 52-622, Варош (Прилеп) IG X.2 2 218, Дион – SEG 51.810, Klio 52 (1970) 59.11; Μεγίστης – Поттидаја – SEG 29.626, Солун – IG X.2 1 642, Dionisipolis (Тракија) – IGBulg II² 435.

³³⁸ Ресен - IG X.2 2 49, Верија – ЕКМ I. 422, Воскохори – ЕАМ 106, Солун - IG X.2 1 727, 121, SEG 35.766, Барово – Споменик ХСVIII, бр. 107, Ореовец - IG X.2 2 257, Дион – SEG 49.700.

³³⁹ Стоби – JÖAI 28 (1933) 136,6b, Bbl. 14,7, Bbl. 22,b; Владилевци – Споменик LXXI, бр. 62; Никодин – IG X.2 2 248; Дреново – Споменик ХСVIII, бр. 127; Хераклеја - IG X.2 2 75; Стибера - IG X.2 2 323, IG X.2 2 327.

³⁴⁰ Хераклеја - IG X.2 2 75; Стоби - JÖAI 28 (1933) Bbl. 14.7; Топлица - IG X.2 2 244.

овие споменици со религиозниот објект. Имено, тенденцијата да се поврзат овие споменици со еврејската дијаспора не се исклучува меѓутоа само ако постои некаква поврзаност, во овој случај, засега, не постои таква поврзаност и истите ги третираме како споменици во кои се слави Зевс како најголем божествен владетел. Нивната појава ја следи трасата на Вардарската долина и укажува на религиозно влијание кое доаѓа од југот.

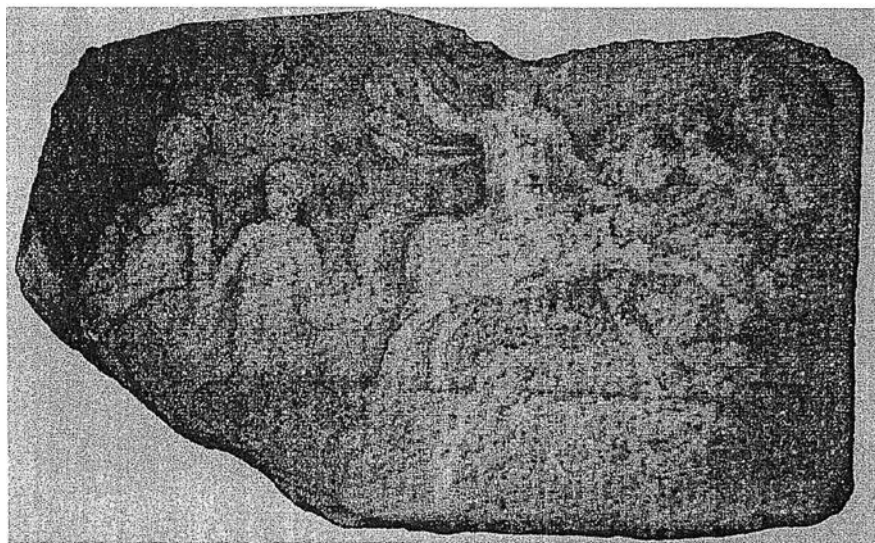
РЕЛЈЕФИ СО ПРЕТСТАВА НА ТРАКИСКИОТ КОЊАНИК

1. ВОТИВЕН РЕЛЈЕФ СО ПРЕТСТАВА НА ТРАКИСКИОТ КОЊАНИК СО АДОРАНТИ

Место на наоѓање: Случаен наод во близина на вливот на реката Врелка во селската река во непосредна близина на с. Војница.

Место на сместување: Непознато – Изгубен (?).

Материјал и димензии: Бел мермер; долж. 72 см, вис. 47 см, деб. 7 см.



Релјефот е изведен со средна длабочина, а задната страна е необработена. Во средишниот горен дел релјефот е оштетен, а дел од долниот лев агол недостасува. Релјефот е претставен во правоаголно поле кое во горниот дел завршува во свод. Коњаникот е претставен во десната половина во краток потпашан хитон и хламида која се вее во позадината. Со левата рака ја држи уздата на коњот, а десната е подигната во висина на хламидата. Во десната рака веројатно држел оружје кое заради оштетеноста на овој дел од споменикот не е видливо. Горната половина на телото и главата на коњаникот е поставена en face во однос на гледачот. Зад претствата на коњот во пределот на стомакот е претставена и левата нога на коњаникот што резултира со еден реалистичен приод кон претставата. Коњот е анатомски добро изведен и тој е свртен кон десно, а десната предна нога е поставена на ара со правоаголна форма. Пред коњаникот во продолжение на арата е претставено дел од разгрането дрво околу

кое е обвиткана змија. Главата на змијата е во висина на главата на коњот и насочена кон неа. На просторот помеѓу предните и задните екстремитети на коњот е претставено куче свртено кон десно, а пред арата со предната половина е претставена дива свиња која е свртена налево и насочена кон кучето. Во левата половина од релјефното поле се претставени две човечки фигури, дете и возрасна машка фигура, во цел рат en face кои се дат за раце, а во слободните раце веројатно држат некој предмет кои заради оштетеноста на релјефот се непрепознатливи. Двете човечки фигури се всушност адоранти кои на овој тип спомениците се појавуваат на различен начин со различна улога. Според иконографијата релјефот припаѓа на Тип Б.

Во отсуство на други археолошки наоди кои би дале придонес во прецизното датирање на споменикот врз основа на иконографските елементи споменикот се датира во III век н.е.

Литература: Е. Николова, Два вотивни релјефи со претстава на тракискиот коњаник, МАА 19, Скопје, 2010, 249-250, сл. 1.

2. ВОТИВЕН РЕЛЈЕФ СО ПРЕТСТАВА НА ТРАКИСКИОТ КОЊАНИК

Место на наоѓање: Случаен наод всидан во потпорен ѕид на една куќа во Велес, а пронајден во близина на градот.

Место на сместување: Непознато – Изгубен (?).

Материјал и димензии: Бел ситно зрнест мермер; долж. 50 см, вис. 30 см.



Релјефот е претставен во правоаголно поле без видливи рамки и без свод во горниот дел од полето. Централниот дел од полето ја зазема

претставата на коњаникот со кратон хитон и развирена хламида. Со левата раки ги држи уздите на коњот, а левата е подигната во висина на хламидата. Со горната половина на телото тој е свртен en face кон гледачот. Косата е убано обликувана но цртите на лицето се оштетени и не се јасно препознатливи, а нозете се повлечени наназад што ја дооформува сликата на галопирање. Коњот е претставен во профил кон десно со двете предни нозе кренати, а задните се споени. Пред коњаникот е претставени дрво со богата крошна околу кое се обвиткува змија. Главата на змијата е во висина на главата на коњот и конфронтрана кон него. Во долниот десен агол од релјефот, под коњот е претставено куче во галоп кон десно, а кон него во конфронтирачки став, од заднина на дрвото, е претставена предната половина од дива свиња. Сите фигури се релаистично претставени со складни пропорции и солидна анатомска презентација. По својата иконографија споменикот припаѓа на тип Б.

Во отсуство на други археолошки наоди кои би дале придонес во прецизното датирање на споменикот врз основа на иконографските елементи споменикот се датира во крајот на II и почетокот на III век н.е.

Литература: Е. Николова, Два вотивни релјефи со претстава на тракискиот коњаник, МАА 19, Скопје, 2010, 250-251, сл. 2.

3. ВОТИВЕН РЕЛЈЕФ СО ПРЕТСТАВА НА ТРАКИСКИОТ КОЊАНИК

Место на наоѓање: На приватен имот во околината на населба Чашка, м.в.

Песоци

Место на сместување: Непознато – Изгубен.

Материјал и димензии: Непознато.

Споменикот е денес исчезнат и податоците се базираат на фотографиите направени при обиколка на теренот кадешто бил сместен. Споменикот е евидентиран во 201 година, а потоа е исчезнат. Според податоците од фотографијата може да се утврди дека иконографски припаѓа на спомениците од тип Б и според намената претставува вотивен релјеф. Релјефното поле е делумно оштетено и недостасува горниот десен агол од него. Целата композиција е

поставена во квадратно поле со едноставна рамка која во горниот дел е благо засводена. Централно место во релјефното поле долж целата висина и ширина заема претставата на коњаникот кој е претставен со краток попашан хитон преку кој има префрлено наметка – хламида прицврстена со фибула (?) на десното рамо.



Левата рака не е видлива меѓутоа по аналогии таа ги прдржува уздите на коњот. Десната рака е свиткана во лактот под прав агол и високо подигната нагоре надвиснувајќи го и развеаниот химатион. Коњот е претставен во галоп кон десно со

високо подигнати споени предни нозе. Задните нозе се повелечени наназад. Опашката е шематизирана и долга спуштена покрај телото и допира речиси до коиптата на коњот. Под нозете на коњаникот е шематизирано претставено куче во профил кон десно конфронтано со друго животно веројатно зајак. За жал овој споменик е исчезнат па без директен увид не може да дадеме прецизна идентификација на животинската претстава. Целата композиција е шематизирано претставена и иако иконографски таа е доследна на овој тип на споменици уметникот не успеал да го презентира убедливо моментот на галоп и лов создавајќи притоа една статична слика.

Во отсуство на други археолошки наоди кои би дале придонес во прецизното датирање на споменикот врз основа на иконографските елементи споменикот се датира во II и III век н.е.

Необјавен.

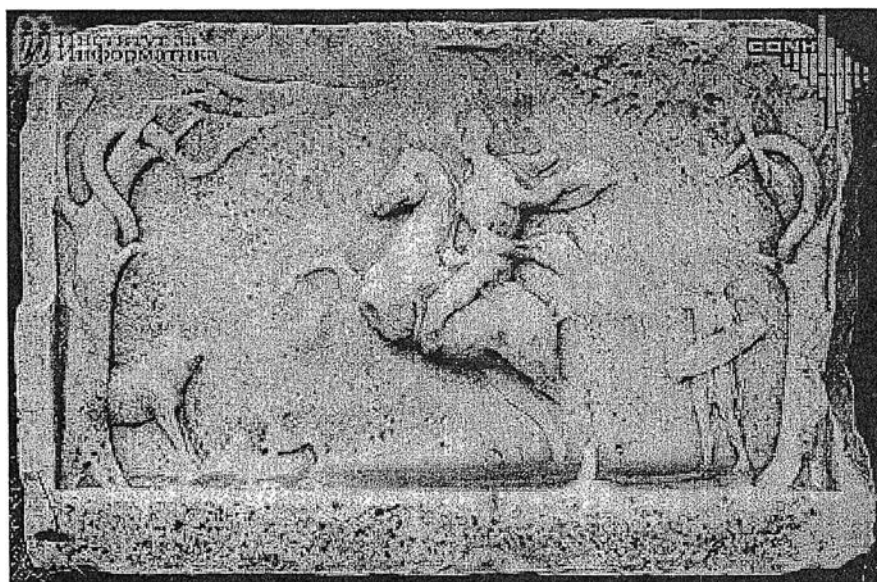
4. ВОТИВЕН РЕЛЈЕФ СО ПРЕТСТАВА НА ТРАКИСКИ КОЊАНИК

Место на наоѓање: Случаен наод јужно од училиштето во с. Росоман.

Место на сместување: Музеј галерија – Кавадарци

Материјал и димензии: Бел мермер; долж. 140 см, вис. 90 см, деб. 17 см.

Правоаголна вотивна плоча кадешто релјефното поле е врамено во едноставна рамка која на горните агли е обла. Во централниот дел на релјефот е претставен коњаник со развиорена хламида. Со левата рака ги држи уздите на коњот, а десната рака е свиткана во лактот и високо крената нагоре. Коњаникот е свртен кон лево и даден во профил кон гледачот. Коњот е свртен кон лево, во



галоп, со високо кренати во воздух предни нозе, а задните нозе се цврсто поставени на тлото. Коњот е претставен со складни пропорции и

хармонично движење на телото и прецизна анатомска конституција што сугерира дека станува збор за уметник со исклучителен талент и умешност. Од двете страни на правоаголното поле се претставени разгранети дрва со богати крошни со тоа што крошната на десното дрво е поизразена во однос на крошната на левото. Околу дрвјата се обвиткуваат по една змија со издадени глави свртени кон коњаникот. Од левата страна зад дрвото е претсавена предна половна од дива свиња свртена кон десно како стои мирно. Спротивно на неа, а под предните нозе на коњаникот е претставено куче кое исто така стои мирно. Во левата половина од релјефот помеѓу коњаникот и дрвото е претставена човечка фигура во тричетвртинки став свртена кон лево и гледа кон коњаникот. Оваа фигура е идентификувана како роб-придружник кој го носи приборот за лов, иако не треба да се исклучи и идентификацијата со адорант. Според иконографијата вотивниот релјеф припаѓа на Тип Б, но во една поелаборирана варијанта.

Споменикот се датира во раноцарскиот период иако според аналогните примери тој припаѓа на II-III век н.е.

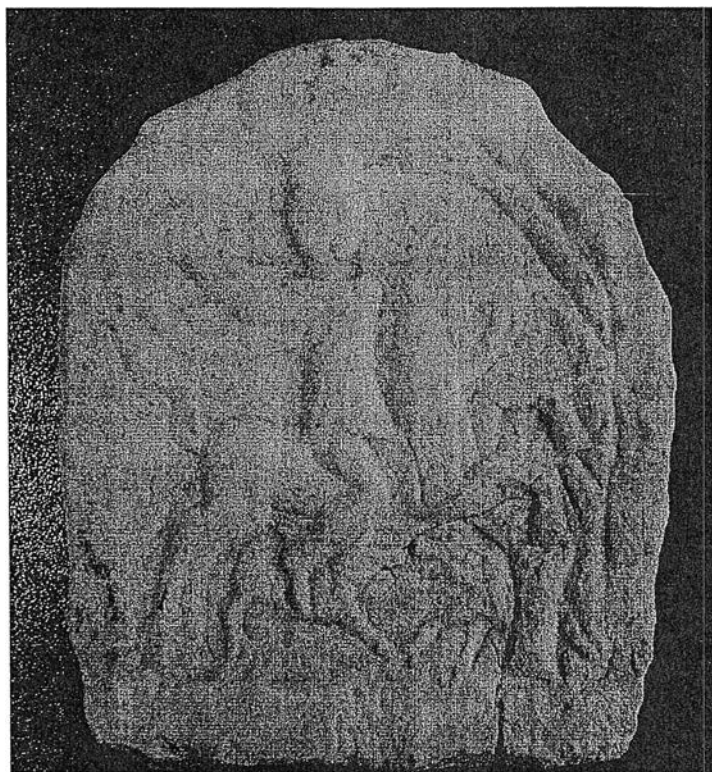
Литература: Ж. Винчиќ, 1000 години антика во Тиквешијата, Неготино 1996, 346, Т. III, Т. IV, 1.

5. ВОТИВЕН РЕЛЈЕФ СО ПРЕТСТАВА НА ТРАКИСКИОТ КОЊАНИК

Место на наоѓање: лок. Порцеланова – с. Долно Оризари (Велешко). Во постарата литература место на наоѓање на споменикот е назначено селото Циното.

Место на сместување: Народен музеј – Велес, Инв. Бр. II-68.

Материјал и димензии: Бел мермер; долж. 20 см, вис. 24 см, деб. 4,5 - 5 см.



Релјефот има речиси квадратна форма, а целата композиција е поставена во едноставна рамка која во горниот дел е засводена. Коњаникот е претставен во краток хитон со паралелно изведени набори и наметка-хламида која се виори зад него. Со левата рака ги држи уздите, а десната е крената нагоре. Со лицето тој е свртен en face кон гледачот, а цртите на лицето се

шематизирано претставени, а косата е во форма на капа. Коњот е претставен со полна коњска опрема во галоп кон десно. Двете предни нозе се подигнати во вис со тоа што предната десна нога е поставена на кружна ара која во горниот дел се проширува. На крајниот десен агол од релјефното поле е шематизирано претставено дрво околу кое се обвиткува змија која е јасно назамено во горниот дел со изразено претставена глава која е конфронтационо поставена кон коњаникот. Во долниот дел од релјефното поле на шематизиран начин се претставени две конфронтациони животни куче кое се наоѓа под нозете на

коњаникот и дива свиња поставена на просторот помеѓу жртвеникот и дрвото. Композицијата припаѓа на Тип Б. Целата композиција иако е шематизирана и доста грубо изведена покажува дека уметникот го познавал овој иконографски тип во целата стилизираност на претставите се чувствува одредена доза на разиграност.

Споменикот потекнува од III век н.е. датација која ја базираме врз основа на некои други археолошки податоци пронајдени исто така на овој локалитет, а кои се чуваат во Народен музеј Велес. Тука пред сè се мисли на нумизамтичкиот материјал кој во најголема мера потекнува од III и IV век н.е.

Литература: А. Cermanović-Kuzmanović, Die Denkmäler des thrakischen Heros in Jugoslavien und das Problem des trakischen Reitergottes, AI 4, Beograd 1963, 39, N° 55, Abb. 9; Ead., Неколико споменика трачког коњаника из наше земље и проблем трачког коњаника, Старинар XIII-XIV, Београд 1965, 113-114, сл. 2.

6. ФРАГМЕНТ ОД ВОТИВЕН РЕЛЈЕФ СО ПРЕТСТАВА НА ТРАКИСКИОТ КОЊАНИК ОД ОКОЛИНАТА НА ВЕЛЕС



Место на наоѓање: Непознато место од околината на Велес.

Место на сместување: Музеј у Смедереву, Смедерево (Република Србија).

Материјал и димензии: Бел мермер; долж. 24 см, вис. 26 см, деб. 5 см.

Фрагментирано сочувана релјефна вотивна плоча со претстава на тракискиот коњаник од која е сочуван дел од централното поле и долниот десен агол. На фрагментот се препознава долниот дел од коњаникот облечен во краток хитон и предниот дел од коњот (главата, вратот и предните екстремитети) како глопира кон десно со подигнати предни нозе. На крајниот десен долен агол од фрагментот се препознава долниот дел од дрвото околу кое се обвиткува змија, а од истотот место излегува дива свиња претставена само со предниот дел. Таа е

конфронтирано спрема кучето кое е во трк кон десно лоцирано во близина на коњот. Според иконографијата споменикот припаѓа на тип Б.

Споменикот припаѓа на II-III век н.е.

Литература: A. Cermanović-Kuzmanović, Die Denkmäler des thrakischen Heros in Jugoslavien und das Problem des trakischen Reitergottes, AI 4, Beograd 1963, 39, N° 56, Abb. 10.

7. ВОТИВЕН РЕЛЈЕФ СО ПРЕТСТАВА НА ТРАКИСКИОТ КОЊАНИК

Место на наоѓање: Стоби.

Место на сместување: Стоби.

Материјал и димензии: Бел мермер; долж. 24 см, вис. 26 см, деб. 5 см.

Претстава на коњаник во галоп кон десно. Во крајниот десен дел од плочата е претставено дрво околу кое се обвиткува змија. Целата копозиција е складно изведена и анатомски пропорционална. По својата иконографија припаѓа на тип Б.

Според останатите параметри споменикот датира во II-III век н.е.

Литература: Е. Петрова во: Municipium Stobensium – западна некропола 1992, Скопје 1994, Кат. Бр. 379.

8. НАДГРОБНА СТЕЛА СО ПРЕТСТАВА НА ТРАКИСКИОТ КОЊАНИК

Место на наоѓање: м.в. Ќофкарец - с. Долни Дисан – Кавадаречко.

Место на сместување: Археолошки музеј на Македонија.

Материјал и димензии: Бел мермер; Вис. 85 см.

Споменикот претставува надгробна стела со две релјефни полиња, осамен наод во месноста Ќофкарец. Горното поле има поголеми димензии без јасно назначени рамки. Во ова поле се претставени три човеки фигури во стоечка фронтална положба. Во централниот дел е претставен маж без облека со долга наметка-химатион префрлен преку рамениците и прицврстен на десното рамо.

Зад него е претставена глава на коњ во вид на протома. Десно од него е претставен средовечен маж со хитон и химатион со јасно изразени црти на лицето и кратка кадрова коса. Лево од него е претставена средовечна женска фигура со хитон и химатион. Цртите на лицето се складно моделрани, а косата на средината е разделена на патец и собрана назад.



Во долниот регистар во едноставно врамено правоаголно поле има претстава на тракискиот коњаник. Овој дел од споменикот во долниот лев и десен агол е откришен и недостасува но и покрај оштетувањето не е нарушена иконографијата на композицијата. Во централниот дел е претставен коњаникот качен на коњ во галоп кон десно. Коњаникот е облечен во краток хитон со кратка развиорена наметка-хламида. Левата рака е на уздите од коњот, а десната е свиткана во лакт и подигната високо

и во неа држи некаков кружен предмет. Коњот е во галоп со високо подигнати предни нозе свртен кон десно во профил. Пред нив е претставено разгрането дрво околу кое е обвиткана змија која со главата ја надвисува главата на коњот. Зад коњаникот на левата страна од релјеното поле е претставен маж во стоечки став свртен кон гледачот en face. Во десната рака држи копје, а во левата кружен предмет (?). Зад дрвото во десната партитура од релјефното поле е претставена жена во $\frac{3}{4}$ став свртена кон коњаникот. Таа е облечена во високо прицврстен двојно потпашан хитон, а косата и е собрана и во пределот на челото наликува на мелон фризура. Левата рака е поставена покрај телото, а десната е свиткана во лактот и поставена напред. Таа во неа држи четириаголна кутија/чанта прицврстена на рамка или можеби *saccabus* (?).

Споменикот датира од II-III век н.е.

Литература: Б. Јосифовска, Водич низ лапидариумот, Скопје 1961, 46, сл. 16; А. Cermanović-Kuzmanović, Die Denkmäler des thrakischen Heros in Jugoslavien und das Problem des trakischen Reitergottes, AI 4, Beograd 1963, 40, N° 61; В. Соколовска, Античка скулптура во СР Македонија, Скопје 1987, 107-108, бр. 18, Т. 8, Сл. 3; Ж. Винчиќ, 1000 години антика во Тиквешијата, Неготино 1996, 444, Т. V, 1.

9. НАДГРОБЕН СПОМЕНИК СО ПРЕТСТАВА НА КОЊАНИК (ХЕРОИЗИРАН ПОКОЈНИК – HEROS EQUITANS)

Место на наоѓање: Непознат локалитет – с. Смиловци (Велешко).

Место на сместување: Археолошки музеј на Македонија, Инв. Бр. 65

Материјал и димензии: Мермер; долж. 54 см, вис. 60 см, деб. 12 см.



Надгробниот споменик е делумно сочуван односно сочуван е тимпанот и релјефното поле, а недостасува натписното поле. Во долниот дел од споменикот има откршување. Тимпанот има форма на арка и во него се претставени три бисти односно централната фигура е поставена на кружен пиедестал, а лево и десно од неа се прикажани бисти на две човечки фигури маж и жена облечени во хитон со V израз претставен и со паралелни

набори. Долното релјефно поле зазема поголеми димензии и на десната половина се претставени две фигури маж и жена. Мажот е претставен со краток хитон и наметка префрлена наназад, во левата рака држи копје (?), а во десната предмет

кој не може да се идентификува. Неговата коса е кратка и напред е обликувана во кадрици. До него е претставена женската фигура која по размери е малку поголема. Таа е облечена во долг хитон преку кој има префрлено наметка. Левата нога е посатвена право, а десната е поставена напред. Со рацете ја придржува наметката во став кој е вообичаен на скулптурите и теракотните фигурини со претстава на матрона. Кон нив приоѓа коњаник свртен кон десно со тоа што според поставеноста на коњот тој чекори подигнувајќи ја предната десна нога. Коњаникот е свртен во профил кон човечките претстави со подигната десна рака. Поради оштетеноста на споменикот не можат добро да се распознаат карактерните црти на лицето ниту други иконографски особености на претставата.

Споменикот датира од III век н.е.

Литература: Н. Вулић, Споменик ХCVIII, 33, бр. 9, 298, бр. 42; А. Cermanović-Kuzmanović, Die Denkmäler des thrakischen Heros in Jugoslavien und das Problem des trakischen Reitergottes, AI 4, Beograd 1963, 33, N° 17; ССЕТ V, no. 55; LIMC s.v. Heros equitans no. 400; Н. Проева, Хероизација покојника у римско провинцији Македонији, Зборник Народног музеја XXI-1, Београд 2011, 136 fn. 41, 139.

10. НАДГРОБЕН СПОМЕНИК СО ПРЕТСТАВА НА КОЊАНИК (ХЕРОИЗИРАН ПОКОЈНИК – HEROS EQUITANS)

Место на наоѓање: Непознат локалитет во Велешко.

Место на сместување: Археолошки музеј на Македонија, Инв. Бр. 418

Материјал и димензии: Мермер; долж. 87 см, вис. 96 см, деб. 7 см, вис. букви 3 – 4 см.

Споменикот претставува надгробна стела која е оштетена на горните агли и на просторот на натписното поле. Во сочуваниот дел има претстави на човечки фигури неправилно распоредени во полиња меѓусебно разделени со едноставна рамка. На горниот дел се претставени четири машки фигури облечени во хитон и наметка. Првата фигура е оштетена и недостасува главата, а останатите три фигури имаат различна фризура и различни карактерни црти на лицето. Првите три фигури имаат иста посатвеност на телото со тоа што нивната десна рака е

свиткана во лактот и поставена на надлактицата од левата рака. Фигурата во средина ја има испрушено напред левата рака и во неа држи некаков предмет. Четвртата фигура има наметка префрлена преку рамениците и прицврстена на десното рамо со фибула. До него веројатно има животинска претстава – коњ (?). Под ова поле во десната половина има помало релјефно поле во кое има претставено две деца – девојче и момче. Двете претстави се шематизирани и



непропорционални без посебни детали. Девојчето во рацете држи зајак, а момчето предмет кој наликува на грозд. Десно од нив, во релјефно поле со поголеми размери има претстава на коњаник во галоп кон десно. Коњаникот е облечен во краток потпашан хитон, а врз него има наметка која се виори нананзад. Со главата и горниот дел од телото

е свртен en face кон гледачот, а десната рака е подигната нагоре во став на поздрав. Коњот е прикажан во галоп кон десно со високо подигнати предни нозе. Под нозете на коњот во крајниот десен агол од рејепното поле е претставена предната половина од дива свиња. Таа е реалистично претставени со сите карактерни црти и прикажана во мирен од како чекори кон коњаникот. Десно од ова поле и десно од тимпанонското поле има уште едно релјефно поле во кое е претставена цела фигура на маж кој стои свртен en face кон гледачот. Облечен е во краток хитон потпашан на половината, а наборите се статично предадени во форма на паралелни линии. Рацете му се поставени во висина на градите и во нив држи некаков предмет кој заради оштетеноста на споменикот не може да се идентификува.

Под овој регистар на релјефни полиња има натпис без означено натписно поле од кое се сочувани само првите три реда и гласи:

ὠρᾶς ἐμῆν εἰκῶνα ξένε
γλύψας ἀνέθ(ηκ)α Μηνδῶ μν(ί)ας
[τοῦ] ἀνδρὸς γλυκυτάτου εὐ –
[-----]

Превод: Додека ја гледаш мојата слика странецу, (јас), Мендо (името на сопругот во датив ?), откако ја врежав ја поставив во спомен на најсладкиот маж -----

Споменикот се датира во II-III век н.е.

Литература: Н. Вулић, Споменик LXXI, 1931, 25-26, бр. 50; Idem, Споменик XCVIII, 1941-48, 300, бр. 49; ССЕТ V, 37-38, no. 50, T. XXVIII.

11. НАДГРОБЕН СПОМЕНИК СО ПРЕТСТАВА НА КОЊАНИК (ХЕРОИЗИРАН ПОКОЈНИК – HEROS EQUITANS)

Место на наоѓање: лок. Шупље-Лака – во атарот на с. Грнчиште (Велешко)

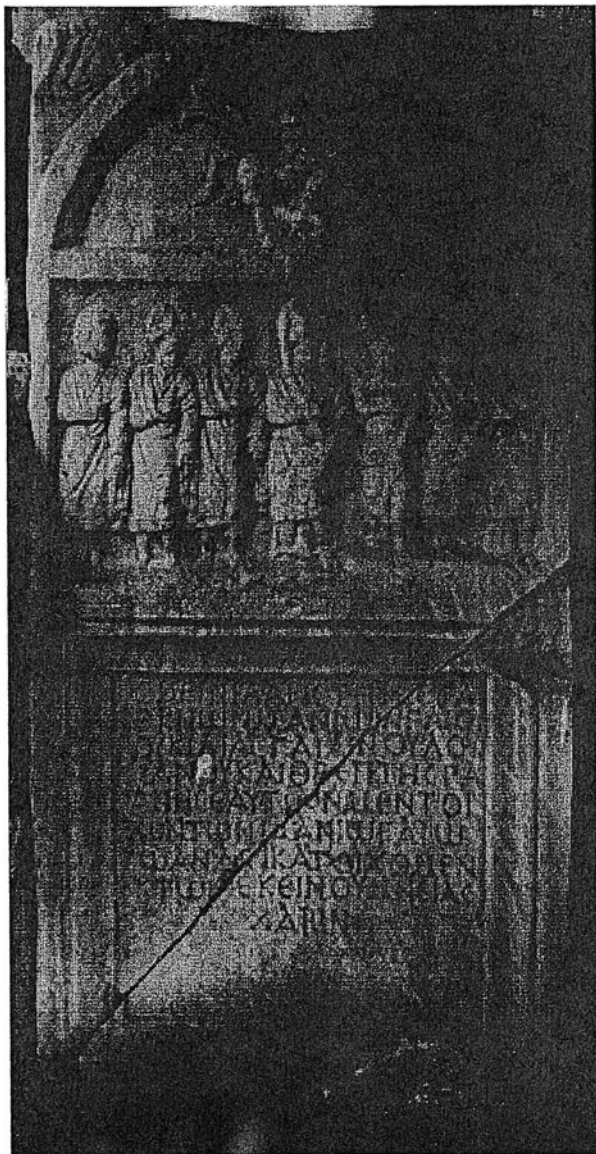
Место на сместување: Споменикот е заведен во ЛУ Народен музеј – Велес под Инв. Бр. II-169; моментално место на сместување Лapidариум во НУ Археолошки локалитет Стоби.

Материјал и димензии: Мермер; долж. 61 см, вис. 132 см, деб. 9 см, вис. букви 2.5 – 0.8 см.

Надгробниот споменик има правоаголна форма и е поделен во три три партии: засводен фронтон, релјефно поле и натписно поле. Фронтонот и релјефното поле меѓусебно се одовоени со едноставна рамка, а натписното поле е оформено со двојно профилирна рамка (сума геста).

Засводениот фронтон на релјефот е врамен во правоаголно поле, а празните простори кои се формираат на крајниот горен десен и лев агол се исполнети со претстава на палмети. Во фронтонот е претставен коњаник во профил кон десно. Тој е облечен во краток хитон и хламида која се виори

нанзад. Со горниот дел од телото и лицето е свртен en face кон гледачот. Тој е качен на коњ кој галопира во профил кон десно со двете предни нозе кренати. Пред целата композиција на коњаникот е претставен олтар. Помеѓу задните нозе на коњот и нозете на коњаникот е претставена шематизирана животинска претстава која според иконографскиот образец на овој тип споменици би требало да се идентификува како куче (според С. Бабамова – претставата е идентификувана како дива свиња).



Под ова поле има поголемо правоаголно релјефно поле на кое се претставени седум човечки фигури во стоечки став (тројца мажи и три жени). Сите фигури се фронтално претставени облечени во хитон и химатион. Централната женска фигура ја раздвојува по средина целата композиција на тој начин што таа ја има префрлено наметката преку главата. Десната рака на сите фигури е свиткана во лактот, поставена под наметката која ја придржува, а левата рака е поставена покрај телото и бедрото и исто така ја придржуваат наметката. Карактерните црти на лицето не се видливи но може да се препознае дека секоја од прикажаните фигури има сопствени карактеристики и особености. Втората женска фигура од лево кон десно, односно онаа што

се наоѓа веднаш до централната женска фигура, по диспозицијата на телото и начинот на поставеност на драперијата наликува на познатиот став на Афродита Pudica. Имено, за разлика од останатите претстави кај оваа фигура се забележува дека недостасуваат наборите од химатионот, а на вратот се забележуваат траги од накит – ѓердан. Левата рака е поставена пред гениталиите и со оваа рака таа ја придржува драперијата која покрива само дел од телото. Претставата на косата и

лицето се оштетени, но може да се препознае дека косата била врзана наназад во пунѓа. Во долниот дел иако оштетено може да се забележи претстава на мал правоаголен пиедестал.

Под ова поле е третото односно натписно поле во кое има натпис на страогрчки јазик во девет реда со сепулкрален карактер. Натписот гласи:

Κομεινία Ἀρίστη μετὰ
τέκνων Μανίων Γαῖου
Λουκιδίας Γαῖανου Λου-
κιανου καὶ θρεπτῆς Γα-
5 ἱανῆς ἐαυτῶν μέντοι
ζώντων Μανίῳ Γαίῳ
τῷ ἀνδρὶ κατοικομένῳ
ἐκ τῶν ἐκείνου μνείας
χάριν

Превод: *Коминија Ариста со децата: Гај, Луцидија, Гајан, Луцијан и храненичката Гајана, синови на Маниј, секако живи во спомен на починатиот маж Маниј Гај од негови средства.*

Споменикот се датира во првата половина на III век н.е.

Литература: С. Бабамова, Средното Повардарие и источниот дел на Република Македонија во римскиот период според епиграфските споменици, Докторска дисертација, Институт за национална историја, Скопје 2014, 191-192, Кат. Бр. 19.

12. ФРАГМЕНТИРАН НАДГРОБЕН СПОМЕНИК СО ПРЕТСТАВА НА КОЊАНИК (ХЕРОИЗИРАН ПОКОЈНИК – HEROS EQUITANS)

Место на наоѓање: лок. Сулинар – нас. Чашка (Велешко)

Место на сместување: Народен музеј Велес, Инв. Бр. II-117.

Материјал и димензии: Мермер; долж. 41 см, вис. 62 см, деб. 8 см.

Споменикот претставува надгробна стела делумно сочувана односно сочуван е само дел од фронтонот и десниот горен дел од релјефното поле. Споменикот е откриен во 1976 година и истата година е депониран во Народниот музеј во Велес. Тимпанонот е ограничен со едноставна рамка, а на крајниот десен агол има траги од палмета. Во тимпанонското поле има претстава на коњаник што галопира кон десно во $\frac{3}{4}$ став свртен кон гледачот. Коњаникот е непропорционално претставен со тоа што главата има поголеми размери во однос на телото. Косата е долга до рамениците и кадрава, цртите на лицето се дадени



шматизирани и нехармонично. Поради оштетеност на споменикот не може да се препознаат други елементи во претставата. Под ова поле е сочувано дел од релјефното поле односно горната половина од претставта на жена облечена во хитон и химатион префрлен преку главата. Цртите на лицето се уништени, а косата е брановидна и разделена во патец на средината. До неа има претстава на дете со кратка коса. Останатите иконографски елементи на овој лик не се препознатливи

заради оштетеноста на споменикот.

На просторот односно во рамката која ги одвојува тимпанонското со релјефното поле има врежано натпис од кој гласи:

----- [T]ΟΥ ΗΡΩΣ ΖΩΝ

Споменикот е датиран во II-III век н.е.

Необјавен

13. РЕЛЈЕФ НА ТРАКИСКИ КОЊАНИК СО НАТПИС НА АРТЕМИДА

Споменикот е презентираан во поглавјето за Артемида.

14. ФРАГМЕНТ ОД СТЕЛА СО ПРЕТСТАВА НА ТРАКИСКИОТ КОЊАНИК

Место на наоѓање: Театар во Стоби.

Место на сместување: Археолошки музеј на Македонија.

Материјал и димензии: Бел мермер; долж. 13 см, вис. 15 см, деб. 9,5 см.

Фрагментирано сочувана претстава на која е претставен мал дел од коњаникот односно сочуван е само дел од раката и десното рамо на кое е прицврстена и развената хламида. Во раката коњаникот држи некаков предмет со кружна форма. Врз основа на сочуваниот дел не може да се направи подетална анализа на споменикот почнувајќи од податокот дали станува збор за надгробен или вотивен споменик и на кој иконографски тип истиот припаѓа.



Литература: Б. Сариа, Позориште у Стобима, Годишњак музеја Јужне Србија I, Скопље 1937, 23; Н. Вулић, Споменик ХСVIII, 291, бр. 21а; А. Cermanović-Kuzmanović, Die Denkmäler des thrakischen Heros in Jugoslawien und das Problem des trakischen Reitergottes, AI 4, Beograd 1963, 35, N° 29.

Спомениците на коњаникот на територијата на разгледуваното подрачје на прв поглед се отсликуваат со разновидност во нивната презентација и во нивната намена.³⁴¹ Проблемот на таканаречениот тракиски коњаник останува отворено

³⁴¹ Дел од спомениците на коњаникот – *heros* од Стоби и неговиот агеј се и претходно публикувани, а дел се необјавени. Претходната литература во која се презентирани спомениците е наведена во нивното поединечно презентирање. Сепак, пред неколку години е публикувана научна студија за тракискиот коњаник на територијата на Република Македонија во која се вброени само дел од спомениците (5, 8); Z. Gočeva, The Thracian Horseman's cult on the territory of Former Yugoslav Republic of Macedonia, *Κερμάτια Φιλίας: τιμητικός τόμος για τον Ιωάννη*

прашање од повеќе аспекти, а основото прашање за проблематиката на тракискиот коњаник е всушност неговото именување. Во досегашната наука е утврдено дека името *Le cavalier Thrace* поим кој е воведен уште во 1876 година од страна на А. Димон³⁴² претставува *terminus technicus* употребуван од страна на поголем број научници се до крајот на XX век. Сепак, М. Оперман во претставувањето на спомениците со тракискиот коњаник го користи терминот *Heros equitans in Ostbalkanraum*³⁴³, а Ш. Пикар го употребува изразот „*les héros cavalier des Balkans*.“³⁴⁴ За атрибуцијата на поимот *heros* З. Гочева смета дека претставата на коњаникот и коњаникот воопшто од своите првични уметнички појави подоцна во Тракија се трансформира во *heros* (HPOΣ) којшто претставува епитет на тракискиот коњаник.³⁴⁵ Оваа атрибуција на претставата користена од страна на Пикар исто така е прифатена и од страна на други научници.³⁴⁶ Сепак, термилошката проблематиката сеуште не е целосно разјаснета па затоа во последно време се користи тенденцијата тој да се обележува и со астерикс (*коњаник) тенденција која се сретнува и кај проблемот на *augustalite*. Популарноста на тракискиот коњаник кој од моментот на неговото појавување беше врзан за територијата на античка Тракија со понатамошните истражувања покажа еден широк хоризонт на простирање низ целиот Балкан и хеленските колонии на црноморскиот брег.³⁴⁷ Овие споменици претставуваат една карактеристика на Балканскиот полуостров и истите не можат да се проучуваат во рамките на хеленската или римската уметност. Проблемот на овој иконографски тип настанува и заради тоа што недостасуваат епиграфски податоци, а и сиромаштвото на антички пишани извори бидејќи ниту Хелените ниту Римјаните не навлегле во проучување на овој феномен, а исто така ни Тракијците не оставиле пишани извори. Заради оваа негова комплексност во понатамошниот дел

Τουράτσογλου, Αθήνα 2009, 513–529.

³⁴² A. Dumont, *Inscriptions et monuments figures da la Thrace*, Paris 1876, 70.

³⁴³ LIMC VI.1, 1992, 1073-77.

³⁴⁴ C. Picard, *Nouvelles observations sur diverses representations de Héros cavalier des Balkans*, RHR 150/1, 1956, 1-26.

³⁴⁵ Z. Gočeva, *L'épithète HPOΣ et le culte Cavalier Thrace*, *Orpheus: journal of Indo-European and Thracian studies* 15, 2005, 26.

³⁴⁶ M. Garašanin, *O problem starobalkanskog konjanika*, *Godišnjak ANUBIH XIII*, 1976, 273-281, кадешто претстваите на старобалканскиот коњаник ги припишува на надгробните стели констатирајќи дека се појавуваат на места на кои се откриени и икони со претстава на тракискиот коњаник.

³⁴⁷ Засега се посведочени околу 2000 споменици на тракискиот коњаник од 350 локации само на територијата на Бугарија, A. Fol, *Lebendiges Erbe*, во: J. Lichardus-V. Nikolov eds., *Die Thraker. Das goldene Reich des Orpheus*, Mainz 2004, 351.

од текстот ќе го отвориме и проблемот на хероизираниот покојник особено на неговата претстава на надгробните споменици. Во своето почетно излагање за спомениците на тракискиот коњаник Н. Димитрова нагласува дека „спомениците на таканаречениот тракиски коњаник покажуваат исклучителна врска помеѓу епиграфиката и уметноста бидејќи натписите се единствениот сигурен пат да се разјасни иконографијата, идентитетот и култот на Тракискиот коњаник.“³⁴⁸ Сепак, оваа констатација остава голем простор за дилеми бидејќи не сите споменици со претстава на коњаник имаат и натпис. Во случај кога на спомениците нема текст тогаш единствениот извор за нивно проучување е иконографијата. Поаѓајќи од традиционалниот пристап на проучувањето на спомениците со констатација дека целокупната иконографија претставува збир на симболи³⁴⁹ во случајот на спомениците кои се презентирани во овој текст тоа е всушност и единствениот пристап. Ова претставува и одреден хендикеп затоа што од вкупниот број на споменици само на 1/3 од нив се откриени натписи. Од друга страна, и покрај неколкуте студии посветени на Тракискиот коњаник – heros остануваат одредени прашања неразјаснети, а тоа е пред сè датацијата на спомениците. Кацаров во своето монументално дело не прави посебен напор за нивна датација па ги стави во широката хронолошка рамка од II до IV век н.е.³⁵⁰ Оваа датација подоцна е прифатена и од И. Визнер.³⁵¹ В. Хофилер смета дека спомениците се настанати во II и III век н.е.,³⁵² а М. Оперман на оваа хронолошка рамка и дава потесна рамка датирајќи ги од средината на II до средината на III век н.е. односно од крајот на II до средината на III век н.е.³⁵³ иако заклучува на крај дека во датирањето на спомениците голема улога има и иконографијата што од страна на Д. Ботева е чудна и неприфатлива констатација кога се истражуваат споменици надвор од други придружни елементи (археолошки податоци односно контекст).³⁵⁴ Оваа хронологија е поставена под сомнение затоа што при

³⁴⁸ N. Dimitrova, *Inscriptions and Iconography in the Monuments of the Thracian Rider*, *Hesperia* 71, 2002, 209.

³⁴⁹ D. Boteva, *The heros of the Thracian Iconic Narrative: A Data Base Analysis*, во: A. Fol Ed. *Thrace and the Aegean*, *Proceedings of the Eighth International Congress of Thracology*, II, Sofia 2002, 817.

³⁵⁰ G. Kazarow, *Die Denkmäler des thrakischen Reitergottes in Bulgarien*, *Dissertationes Pannonicae* II.4, Budapest 1938, 11.

³⁵¹ J. Wiesner, *Die Thraker*, *Studien zu einem versunkenen Volk des Balkanraumes*, Stuttgart 1963, 175.

³⁵² V. Hoffiller, *Thrački konjanik*, *VHAD* 6, 1902, 194.

³⁵³ M. Opperman, *Der thrakische Reiter des Ostbalkanraumes im Spannungsfeld von Graecitas, Romanitas und lokalen Traditionen*, *Langenweißbach* 2006, 1.

³⁵⁴ D. Boteva, *The 'Thracian Horseman' reconsidered*, во: I. P. Haynes Ed., *Early Roman Thrace. New Evidence from Bulgaria*, *Portsmouth* 2011, 87.

истражувањата на Иатрус, Ј. Вагалински открива икона со претстава на тракискиот коњаник од тип С според класификацијата на Кацаров и споменикот според археолошкиот контекст го датира во втората половина на IV век н.е.³⁵⁵

Иконографските варијации кои се појавуваат како атрибут на основната иконографија е мошне репрезентативна и најдобро отсликана од страна на И. Венедиков која констатира дека Тракискиот коњаник се појавува со атрибути на речиси секое хеленско-римско божество, почнувајќи од школката на Афродита до шлемот на Арес, од радијалната круна на Хелиос до Асклепиевата змија, од лиратата на Аполон до скиптарот на Зевс и.т.н.³⁵⁶

Генералната поделба на спомениците кои се презентирани во ова поглавје се состојат од три групи на споменици:

- Вотивни релјефи со претстава на тракискиот коњаник – *heros* (бр. 1-7);
- Надгробни споменици на кои на просторот на тимпанот или релјефното поле е претставен коњаник односно хероизираниот покојник (8-12); и
- Споменици кои заради фрагментираноста не може прецизно да се идентификуваат (13-14).

Во однос на епиграфските податоци како придружен дел на овие споменици може да се направи следнава поделба:

- Анепиграфски споменици – вотивните релјефи (бр. 1-9, 14) и
- Епиграфски споменици – натписи кои се интегрален дел на претставата (бр. 12, 13³⁵⁷) и натписи кои се погребни епитафи (бр. 10,11).

Недостатокот на натписи на релјефите особено на вотивните релјефи доведува до одредена недореченост во толкувањето на спомениците и заради тоа главните согледувања се базираат на иконографските карактеристики.

Во однос на иконографската претстава во целина, од спомениците кои се сочувани во целост или на кои може да се открие поголем дел од претставата тие

³⁵⁵ L. F. Vagalinski, On the upper chronological limit of the votive reliefs of the Thracian Horseman, *Archaeologica Bulgarica* 1.2, 1997, 46-50. За овој споменик и неговата датација сеуште постојат различни толкувања особено од страна на М. Оперман кој не ја прифаќа оваа датација заради другиот археолошки материјал најден во истиот археолошки контекст, а особено се повикува на една војничка диплома фрагментирано сочувана и датирана во III век н.е.

³⁵⁶ I. Venedikov, Le syncrétisme religieux en Thrace à l'époque romaine, *Acta antiqua Philippopolitana, Studia Archaeologica*, 1963, 154.

³⁵⁷ Во овој натпис е спомената божицата Артемида но нејзината поврзаност со сцената заради фрагментираноста не може целосно да се согледа.

можат да се поделат на неколку групи, а нивната поделба ќе ја направиме според В. Хофилер подоцна разработена и детално елаборирана во подгрупи од страна на Г. Кацаров:³⁵⁸

- **Споменици со претстава на коњаник (Тип А)**

Тип А подгрупа с (коњаник, олтар, дрво со змија) – с. Војница (бр.1), с. Долни Дисан (бр. 8), Стоби (бр. 7), с. Грнчиште (бр. 11), нас. Чашка (бр. 12),

Тип А подгрупа е (жена пред коњаникот) – с. Смиловци (бр. 9),

- **Споменици со претстава на коњаник во лов (Тип В)**

Тип В подгрупа а (лов) – Чашка (бр. 3), непознат локалитет (бр. 6), Стоби (бр. 13)

Тип В подгрупа в (олтар и дрво со змија) – Велес (бр.2), с. Росоман (бр. 4), с. Долно Оризари (бр. 5), непознат локалитет (бр. 10).

Во оваа групација не е сместен споменикот пронајден во театарот во Стоби затоа што фрагментираноста на релјефот не овозможува прецизна идентификација.

Во однос на иконографијата кај сите споменици коњаникот е свртен кон десно (што е и вообичаено кај поголем број споменици), со исклучок на споменикот од с. Росоман (бр. 4) кадешто коњаникот е свртен кон лево, но и целата иконографија на овој споменик е невообичаен во однос на другите споменици.³⁵⁹

Иако оваа иконографија е востановена кај поголемиот број споменици, фактот дека спомениците од Стоби и неговиот ареал се анепиграфски налага во нивната интерпретација да се користи само јазикот на симболите. Оваа проблематика е особено проучувана од страна на Д. Ботева која смета дека вотивните рејелфи претставуваат „пикторални невербални текстови и треба да се

³⁵⁸ Од појавата на иконографскиот тип на коњаник – heros направени се неколку поделби во однос на нивната претстава: G. Kazarow, Die Denkmäler des thrakischen Reitergottes in Bulgarien, Dissertationes Pannonicae II.4, Budapest 1938, 5-7, fn. 17, со референца за поделбата спомениците првично направена од страна на V. Hoffiller, Thrački konjanik, VHAD 6, 1902, 194. Оваа поделба Кацаров прво ја наведува и во G. Kazarow, Heros (Thrakischer Reiter), PWRE, Bd. Suppl. III, 1918, 1135. M. Opperman, Der thrakische Reiter des Ostbalkanraumes im Spannungsfeld von Graecitas, Romanitas und lokalen Traditionen, Langenweißbach 2006, i-iii, 8-75, нуди 55 стилистичко иконографски групи чијашто поделба се базира на класифицирањето на релјефите како уметнички дела. Поделба е извршена и во капиталниот корпус LIMC s.v. Heros equitans, VI.1, 1992, 1019-1081.

³⁵⁹ Во однос на поставеноста на коњаник налево или надесно свој удел дава и Z. Gočeva, Les traits caractéristique de l'iconographie du cavalier thrace, Iconographie classique et identités regionals, BCH Suppl. XIV, 1986, 237-243.

сметаат за знаковен систем (еден вид на јазик). Па според тоа во нивното проучување треба да се аплицира и семиотски пристап.³⁶⁰ Нејзините проучувања укажуваат на тоа дека иконографијата на вотивните стели не претставува само колекција на симболи туку и интегрален знаковен систем со одредени правила во спојување на елементите.³⁶¹ Нејзините согледувања несомнено треба да се аплицираат особено при проучувањето на анепиграфските споменици кадешто единствено преку сликата може да се креира нарацијата. Базирајќи се на наејзината основа поделба на спомениците на *споменик - фигура* (кадешто е претставен само коњаникот) и *споменик – нарација* (кадешто покрај коњаникот се претставени и други елементи – луѓе/божества, животни, олтар и др.). Според оваа поделба спомениците од Стоби и неговиот ареал припаѓаат и на двете групи со тоа што на првата група припаѓа само споменикот пронајден во населба Сулинар (бр. 12) кадешто пак имаме епиграфски доказ кој ја определува сцената како претстава на хероизиран покојник. Останатите споменици припаѓаат на вториот тип на споменици кои заради отсуството на натписи овозможуваат нивно толкување врз основа на придружните елементи на коњаникот. Така, во определувањето на меѓусебната комуникација особено место има положбата и соодност на олтарот, дрвото со змија и претставата на жена. Змијата во секој случај треба да се смета за *daimon*/бог со хтонски карактер, а поставувањето на олтар помеѓу коњаникот и змијата го доведува во прашање хиерахискиот поредок на сцената. Според целокупната конструкција на коњаник, олтар и змија може да заклучиме дека коњаникот се наоѓа во подредена положба во однос на змијата, а олтарот е само предмет/објект во функција на медијатор на коњаникот со змијата/богот/*daimon*. Сепак кон оваа констатција мора да се има извесна резерва затоа што сцената на коњаник кој е поставен наспроти дрво со змија е мотив кој е познат уште во хеленистичкиот период во хеленскиот свет како што е на пример еден релјеф од Атина од III век п.н.е., надгробниот релјеф од Пергамон од II век п.н.е., еден релјеф од Ефес од II век п.н.е. се само дел од овој иконографски

³⁶⁰ D. Boteva, The 'Thracian Horseman' reconsidered, во: I. P. Haynes Ed., Early Roman Thrace. New Evidence from Bulgaria, Portsmouth 2011, 95.

³⁶¹ Ead., A new approach to the monuments of the Thracian Horseman, *Archaeologia Bulgarica* 1.1, 1997, 25-29; Ead., A propos des 'secrets' du Cavalier thrace, *DHA* 26/1, 2000, 109-118; Ead., The votive monuments of the Thracian Horseman as a sign system: an attempt at modelling Thracian mythology, во: J. Bernard et al. edd., *Modellierungen von Geschichte und Kultur II (Angewandte Semiotik 16-17)*, 2000, 961-971; Ead., The heros of the Thracian iconic narrative: a database analysis, *Thrace and the Aegean. Proceedings of the Eighth international Congress of Thracology, II, Sofia 2002*, 817-822.

тип.³⁶² Можеби оваа претстава е превземена во иконографијата на коњаникот меѓутоа нејзиното значење е сепак во тесна врска со улогата на коњаникот како медијатор помеѓу почитувачите и Змијата, помеѓу смртниците и бог. Овој екскурс за иконографијата на спомениците е особено интересен при проучувањето на релјефот пронајден во с. Росоман (бр. 4) кадешто од двете страни на релјефот има претстава на дрво со змија, потоа пред дрвото на левата страна од релјефот излегува дива свиња кон која приоѓа коњаникот, а пред другото дрво е претставена човечка фигура. На тој начин имаме два вида на комуникација на коњаникот односно две иконографски шеми кои се презентирани во една целина. Имено, коњаникот секогаш е перцепиран како медијатор на подземниот и овоземниот свет па нему секогаш му се обраќале како *heros* или Господар, а не како бог.³⁶³ Според ова, човечката фигура која е поставена покрај дрвото на десната страна од релјефот претставува почитувач или смртник кој го очекува коњаникот да ја изврши својата функција на медијатор. Нивната взаемна врска е презентирани и преку гестот на смртникот кој е свртен кон коњаникот остварувајќи одреден вид на комуникација иако коњаникот е свртен со грб кон него. Останува отворено прашањето за идентификацијата на предметот кој го држи во левата рац и кој е јасно истакнат. Во другиот, левиот дел од релјефот имаме претстава на лов на дива свиња која претставува извесен куриозитет затоа што ретко и само кај оваа иконографска претстава дедикаторите со тракиско име му се обраќаат на коњаникот како *θεός*,³⁶⁴ можеби затоа што ловот на дива свиња се сметал како одредена патека за премин од смртниот во бесмртниот свет. Сепак, оваа констатација може и пошироко да се разгледува имајќи предвид дека во античката хеленска култура дивата свиња претставува смрт затоа што нејзината ловна сезона започнува на 23 септември, односно на крајот од годината. Дивата свиња исто така се смета дека ја претставува темнината заради нејзина темна боја и ноќни активности. Вака поставувајќи ги иконографските елементи треба да се спомене и уште еден факт кој покажува симболика во презентацијата. Имено, дрвото со змија кадешто се наоѓа дивата свиња е со сиромашна крошна односно

³⁶² За релјефите од Атина, Пергамон и Ефес в. LIMC VI.1, 1025, nos. 6,8,9, pl. 674; LIMC VI.1, 1031-1032, nos. 680-681, кадешто се вклучени примери од Родос, Кос, Тесалија и Александрија Троада.

³⁶³ M. Tacheva – Hitova, *Über die Götterepitheta in den griechischen Inschriften aus Moesia Inferior und Thracia*, *Bulgarian Historical Review* 3, 1978, 52-65.

³⁶⁴ *The heros of the Thracian iconic narrative: a database analysis, Thrace and the Aegean. Proceedings of the Eighth international Congress of Thracology, II, Sofia 2002, 818.*

претставени се само гранките, а дрвото покрај кое се наоѓа човечката фигура е разгрането и со богата крошна. Според ова би можеле да констатираме дека овој вотивен релјеф ја претставува патеката на преминот на смртникот во бесмртниот живот преку борбата на коњаникот со дивата свиња и неговата лиминална улога на медијатор. На претставите на борбата и ловот на дивиот вепар се осврнува и Н. Проева, констатирајќи врз основа на текстуални и археолошки податоци дека староста и потеклото на оваа иконграфска тема е посведошена уште кај епонимниот предок на Македоците – Македон кој во митовите се нарекува *hērōharmen* – борбен коњаник, борец на коњ. Од друга страна, археолошките податоци покажуваат неколку релјефи од периодот од II век п.н.е., а најстариот археолошки доказ со претстава на херој кој се бори од Македонија е датиран во IV век п.н.е.³⁶⁵ Во однос на претходно кањаното веројатно треба да ја прифатиме констатацијата на Е. Вил ниту Тракија ниту било која друга област имаат предност или монопол во создавањето на иконографската шема, којашто има свои претходници во анадолиската традиција и асиро-вавилонската уметност.³⁶⁶

Во проучувањето на презентираниите споменици на коњаникот – *heros* се наметнува прашањето за неговата улога и место во зависност од споменикот на кој тој е претставен односно дали иконографијата на вотивните релјефи се пресликува и на иконографијата на надгробните споменици. За проблемот на коњаникот на надгробните споменици дел од своите проучувања има посветено Н. Проева, која го застапува мислењето дека коњаникот не е ништо друго освен хероизиран покојник.³⁶⁷ Култот на предокот особено епонимниот предок е една од најстарите манифестации на индоевропските народи со тоа што во својот развој хероизираниот предок *heros patroos* станува бесмртен и добивајќи ја оваа божествена карактеристика тој прераснува во *patrios theos*.³⁶⁸ Според еден епиграм од александрискиот поет Калимах од III век п.н.е. се споменува херојот во предворјето на домот на Аетион од Амфиполис, кој има копје и змија покрај себе.³⁶⁹ Култот на предокот секогаш е поврзан со гробот на кој се вршеле

³⁶⁵ Н. Проева, Хероизација покојника у римској провинцији Македонији, Зборник Народног Музеја XXI-1, Beograd 2011, 133-134 (со цитирана литература).

³⁶⁶ E. Will, *Le relief culturel gréco-romain*, Paris 1955, 73-77, за иконографските претстави и нивната поврзаност со хеленистичкиот период и претставите на коњаник во галоп, 82-88.

³⁶⁷ Н. Проева, Хероизација покојника у римској провинцији Македонији, Зборник Народног Музеја XXI-1, Beograd 2011, 129 – 155.

³⁶⁸ Ead., 129.

³⁶⁹ P. Roussel, *Interprétation d'une épigramme de Callimaque*, REG, 34, 1921, 266-274, Ἡρώς Αἰετίωνος ἐπίσταθμος Ἀμφιπολίτεω

одредени обреди, а околу гробот биле градени и мали храмови хероони кои се посведочени и на територијата на Средното Повардарие (с. Тремник, лок. Баби – с. Голозинци, Сулинар – нас. Чашка, лок. Грамада – с. Барово, лок. Валевица – с. Дреново, лок. Св. Недела – с. Вешје, лок. Грамади – с. Долни Дисан),³⁷⁰ а ваков хероон гробница е пронајден и во селото Паликура во непосредна близина на Стоби кадешто е пронајден и епитаф кој го изградиле хероонот за време на својот живот.³⁷¹ Претставите на коњаник на надгробните споменици претставува според Н. Проева „реалистичен начин на прикажување на хероизираниот покојник.“³⁷² Во оваа своја улога тој неминовно нè потсетува на култот на Rhesos и неговото поврзување со коњаникот, затоа што тој е пред сè е хтонски лик, човек-бог со посебна улога во мистериите на Дионис и често претставуван заедно со хероизираниите покојници.³⁷³ Всушност и неговата мајка Музата кажува дека нејзиниот син нема да оди под црната земја (962) туку ќе го продолжи својот живот како ἀνθρωποδαίμων - човек-бог кој ќе се движи низ подземните пештери на планината Пангај и ќе дејствува како Бахусов пророк (970-973).³⁷⁴ Идентификацијата на Rhesos и коњаникот-heros претставува поле на постојани конфронтации во научниот свет, од целосно прифаќање на нивното заедништво, преку внимателни спекулации до целосно одбегнување на нивната сличност.³⁷⁵

Со овој преглед на улогата на коњаникот во задгробниот живот спомениците кои се презентирани во ова поглавје, а спаѓаат во групата на надгробни споменици отвораат ново поле на размислување. Имено, доколку ја погледнеме иконографската шема на презентираниите поменици укажува дека тие немаат фиксирано место на прикажување затоа што се појавуваат и во тимпанонското поле и во релејфното поле, а во случајот на споменикот од Долни

ἵδρομαι μικρῶ μικρός ἐπὶ προθύρῳ
 λοξὸν ὄφιν καὶ μοῦνον ἔχων ξίφος ἀνδρὶ ἱπειῶ
 θυμῶθεϊς πεζὸν κάμη παρῳκίσατο.

³⁷⁰ В. Лилчиќ, Антички храм кај Тремник, ГЗФзФ, кн. 12 (38), Скопје 1985, 73-82; Ibid., Антички храм кај Барово, ГЗФзФ, кн. 14 (40), Скопје 1987, 135-148.

³⁷¹ Н. Вулић, Споменик САН ХСVIII, 1941-48, 41-42, бр. 91, 92.

³⁷² Н. Проева, op.cit., 133.

³⁷³ V. Liapis, The Thracian Cult of Rhesus and the Heros Equitans, Kernos 24, 2011, 95-104, кадешто авторот дава целосен преглед на претходните проучувања на оваа проблематика на (псеудо) Еврипидовиот Rhesus и Филостатовиот Heroicus укажувајќи на огромните сличности на Rhesus и Heros Equitans кои не треба да се занемарат.

³⁷⁴ Ibid., 96

³⁷⁵ G. Seure, Le roi Rhésos et le héros chasseur. Études sur quelques types curieux du cavalier Thrace: troisième série, RPh 54, 1928, 106-139; F. Benoit, L'héroïsation équestre, Paris 1954, 60; P. Perdrizet, Cultes et mythes du Pangée, Paris/Nancy 1910.

Дисан целата копозиција е претставена под релефното поле на кое се претставени покоинците. Оваа разновидност укажува на тоа дека местото на коњаникот во иконографијата на покојниците не е прецизно фиксирана и е резултат на желбите на порачателот или каменорезачот. Спомениците на кои коњаникот е претставен во тимпанонското поле (бр. 11, 12) исто така иако се само два покажуваат голема различност во изведбата. Имено, во споменикот од локалитетот Шупље-Лака имаме целосна разработена верзија на иконографијата на коњаникот на која е претставен заедно со куче и олтар односно во духот на иконографскиот приказ на споменикот има нарација на сцената во духот на проучувањето на иконографскиот јазик односно семиотичкиот пристап во прикажувањето на сцената што јасно говори дека појавата на олтарот претставува еден вид на акцетирање на улогата на коњаникот како медијатор. Вториот споменик е особено значаен, не заради неговата иконографија која претставува всушност синтетизирана претстава на коњаникот. Она што претстауриозите на овој споменик кој е единствено поврзан со натпис тоа е фактот што коњаникот јасно се дефинира како [T]ΟΥ ΗΡΩΣ ΖΩΝ односно јасно се читува дека коњаникот претставува херој.³⁷⁶ Што се однесува до зборот ΖΩΝ во атрибутите кои се јавуваат заедно со тракискиот коњаник се споменува изразот Σώζων (θεός Σ.) од областа Диниклии кој ја има функцијата на ерекоос.³⁷⁷ Од друга страна, зборот значи „живот“ па во корелација со претставата можеби тука јасно е нагласена улогата на коњаникот кој дава живот и после смртта. Оваа негова улога е нагласена и во споменикот бр. 10 откриен на непознат локалитет во Велешко, а на кој е претставен коњаникот со дива свиња како супституција на борбата со смртта и коњаникот како медијатор помеѓу двата света. Анализирајќи ги надгробните споменици со претстава на коњаник би сакала да укажам и на една интересна иконографија на надгробниот споменик откриен на непознат локалитет во с. Смиловци (бр. 9). Имено на овој споменик во тимпанонското поле се претставени три фигури – бисти, а во релефното поле е претставен покојникот. Доколку, на овој споменик ја аплицираме идејата на Н. Проева дека во тимпанонското поле е претставен хероизираниот предок, а на релефното поле

³⁷⁶ Односот на фамилијата кон покојникот е посведочена и во многубројни натписи со формулација ΗΡΩΣ ΧΑΙΡΕ. С. Бабамова, ΗΡΩΣ ΧΑΙΡΕ. New grave inscriptions from Macedonia, Acta Musei Tiberiopolitani, vol. 1, Strumica 2016, 44-45, nos. 1, 2.

³⁷⁷ G. Kazarow, PWRE. Bd. Suppl. III, 1918, 1137.

претстава на покојникот³⁷⁸ тогаш имаме инверзија на претставите затоа што во тој случај покојниците го заземаат местото на хероизираниот предок. Заради ова, не може да се говори за некава стандардизација на претставите па и канонизација во нивните претстави затоа што мотивот иконографски иако доследен во претставувањето сепак е подложен на одредено отстапки кои се резултат на послободна интерпретација, желба да се нагласи улогата на предокот според големината на претставата (коњаникот на претставата делува помаркантно во однос на бистите) и местоположбата на настанувањето на споменикот надвор од генералните текови. Во прилог на оваа констатација може да се вброи и споменикот од непознат локалитет од Велешко (бр. 10), затоа што неговото место всушност го заема централниот дел на споменикот.

Тракискиот коњаник и божниците – Општата констатација на презентираниите споменици јасно говори дека на спомениците со коњаникот-heros е претставен само коњаникот со олтар или во лов на дива свиња, односно зајак. На некои од овие споменици има човечки претстави, адоранти или покојници меѓутоа на никој од нив ја нема претставта на жена која стои помеѓу коњаникот и дрвото со обвита змија. Треба да се напомене дека на споменикот од Долни Дисан има претстава на жена меѓутоа таа е поставена зад дрвото и не претставува некаков медијатор помеѓу другите две фигури. Сепак, ова толкување може да се примени само доколку во дешифрирањето на спомениците ја прифатиме констатацијата дека само женската фигура поставена помеѓу коњаникот и дрвото обвита со змија ја има улогата на медијатор и поврзувачки фактор помеѓу другите две претстави. При пикторалната анализа на спомениците на тракискиот коњаник е востановено дека вообичаено покрај коњаникот и дрвото со обвита змија се поставува олтар или женска фигура но не и заедно, а втората констатација е дека кога има претстава на женска фигура не е претставена змија.³⁷⁹ Сепак, овие констатации треба да се земе со извесна претпазливост затоа во огромниот корпус на споменици се сретнуваат отстапки кои настануваат како резултат на послободна интерпретација на иконографијата или пак е резултат на претстави на коњаници кои не припаѓаат во групата на коњаник – heros.

³⁷⁸ Н. Пројева, *op. cit.*, 137.

³⁷⁹ D. Boteva, The “Thracian Horseman” Reconsidered, 96.

Во групата на презентирани споменици остануваме да се осврнеме на два споменика на кои е претставено женско божество (бр. 11 и 13) односно на едниот споменик има посвета на божицата Артемида, а на другиот споменик во релјефното поле има женска претстава за која според поставеноста претпоставуваме дека ја прикажува божицата Афродита. Споменикот со посвета на Артемида е делумно сочуван и на него е презентирана борба на две кучиња со див вепар. Од целокупната сцена е многу малку оставено за да може да се извлечат конкретни заклучоци за каква сцена станува збор. Имено, имајќи ја предвид улогата на Артемида слободно може да констатираме дека сцената претставува ловечка сцена која е тесно поврзана со божицата Артемида и без прикажувањето на коњаникот. Доколку се прифати фактот дека натписот на кој се споменува Артемида е иконографски поврзан со претставата на тракискиот коњаник во релјефот тогаш станува збор за една култна заедница помеѓу Артемида и коњаникот. За оваа проблематика накратко се осврнавме и во претходниот дел во текстот за Артемида. Од друга страна божицата Артемида уште од најрано време ги асимилирала во својот дијапазон на моќи и оние на Бендида, знајќи дека култот на Бендида се славел во Атина уште во V век п.н.е. (429/428). Имено, познато е дека божицата Бендида уште многу рано е изедначена со божицата Артемида и иконографски е слична со релјефите од хеленскиот свет во кои е прикажана божицата Артемида. Содржината на натписите ја карактеризира Бендида како божество која ги заштитува децата, kourotrophos и спомениците се пронајдени најчесто со посвети на тракискиот коњаник – heros.³⁸⁰ За поврзаноста на Тракискиот коњаник со Бендида се осврнува и Д. Попов кој иако ја констатира нивната поврзаност укажува на тоа дека во Тракија не се откриени споменици на култната заедница помеѓу коњаникот и Бедида/Артемида.³⁸¹ Исто така, во нејзиното поврзување со тракискиот коњаник треба да се поврзе и еден дел од церемонијалниот протокол на славењето на Bendideia , кадешто во воведните делови на Платоновата Република,³⁸² неговиот лик Сократ го опишува своето присуство на првиот фестивал посветен на Бендида. Според него тоа бил раскошен фестивал на кој

³⁸⁰ Д. Дечев, Култът на Артемида в областта на Средна Струма, Известия на Археологическия институт. Сборник Гаврил Кацаров 19, 1955, 94-109; M. Deoudi, Die Thrakische Jägerin. Romische Steindenkmäler aus Macedonia und Thracia, Mainz 2010, 73-80, 100; P. Janouchová, The Cult of Bendis in Athens and Thrace, Graeco-Latina Brunensia 18/1, 2013, 102.

³⁸¹ Д. Попов, Бендида. Тракийската бофиня, София 1981, 15, 80, 100-101, 103-104.

³⁸² Plato, Republic I, Trans. P. Shorey, The Loeb Classical Library, London 1937, 106-107, 354 A-B.

Атињаните и Тракијците оделе во одвоени процесии, а најинтригантниот дел од фестивалот била трка на коњаници со факели и целоноќната прослава.³⁸³ Ова е единствено споменик на Артемида и претставата на тракискиот коњаник па неговата појава треба да ја толкуваме инцидентно иако не треба да се заборава дека споменикот е фрагментирано сочувван па секоја понатамошна претпоставка е оневозможена.

Вториот споменик претставува надгробен споменик и на него се забележуваат две религиозни претстави онаа на тракискиот коњаник на тимпанонското поле и претставата за која во каталожкиот приказ на споменикот се изјаснивме дека наликува на претставите на Афродита *Pudica*. Имено, во релјефното поле кадешто се претставени седумте стоечки фигури, втората женска фигура од лево кон десно, односно онаа што се наоѓа веднаш до централната женска фигура, по диспозицијата на телото и начинот на поставеност на драперијата наликува на познатиот став на Афродита *Pudica*. Имено, за разлика од останатите претстави кај оваа фигура се забележува дека недостасуваат наборите од химатионот, а на вратот се забележуваат траги од накит – ѓердан. Левата рака е поставена пред гениталиите и со оваа рака таа ја придржува драперијата која покрива само дел од телото. Претставата на косата и лицето се оштетени, но може да се препознае дека косата била врзана наназад во пунѓа. Во долниот дел иако оштетено може да се забележи претстава на мал правоаголен пиедестал. Оваа опсервација врз основа на стилските карактеристики укажува на претстава на божица и тоа на Афродита која се појавува на надгробните споменици на територијата на Република Македонија, а особено во прилепскиот крај. Така се посведочени пет споменици на Афродита на надгробни споменици: Десово,³⁸⁴ Горни Радобил,³⁸⁵ Маркова Варош – Прилеп,³⁸⁶ Могила³⁸⁷ и Прилепец.³⁸⁸ Од наведените споменици најблиски аналогии во однос на концепцијата се сретнува со споменикот од Горни радобил кадешто исто таа се застапени двете претстави: во тимпанонското поле е претставен коњаник – хероизиран покојник, а во помалото релјефно поле има мала претстава на Афродита пудика. За улогата на коњаникот

³⁸³ За фестивалот *Bendideia* в. R. Parker, *Athenian Religion: A History*, Oxford 1996, 170-173.

³⁸⁴ Н. Вулић, *Споменик XCVIII*, 166, бр. 344.

³⁸⁵ *Ibid.*, 295, бр. 35.

³⁸⁶ *Ibid.*, *Споменик LXXI*, 161, бр.

³⁸⁷ *Ibid.*, 162-163, бр. 422.

³⁸⁸ *Ibid.*, 170-171, бр. 449.

во задгробниот живот и на Афродита елабориравме во претходниот дел од текстот, па затоа и не треба да изненадува нивната појава на надгробни споменици, но нивната заедничка врска и улога останува неразјаснета. Сепак, во светлиштето во Глава Панега чијашто атрибуција е сеуште отворена за полемики припишуваќи го на Асклепиј $\Sigma\alpha\lambda\delta\omicron\kappa\epsilon\lambda\eta\nu\acute{o}\varsigma$ и $\Sigma\alpha\lambda\delta\omicron\upsilon\iota\sigma\eta\nu\acute{o}\varsigma$ односно на тракискиот коњаник имајќи предвид дека во него најбројни се вотивните релјефи со претстава на коњаникот – heros. На еден релјеф со натпис стои дека споменикот е посветен на Асклепиј и Афродита.³⁸⁹ На релјефно поле има претстава на коњаник, а пред него женаска фигура. За претставите на овој релјеф се посочува дека Асклепиј е претставен како коњаник (Тип А), а женската фигура претставува Афродита. Оваа аналогија јасно говори за фактот спојувањето на овие две божества не претставува новина, иако во случаите од Р. Македонија тие се претставени во друг погребен контекст за разлика од последниот релјеф кој има вотивна функција.

³⁸⁹ IGBulg II, 1951, 569; M. Opperman, Der thrakische Reiter des Ostbalkanraumes im Spannungsfeld von Graecitas, Romanitas und lokalen Traditionen, Langenweißbach 2006, T. 14.

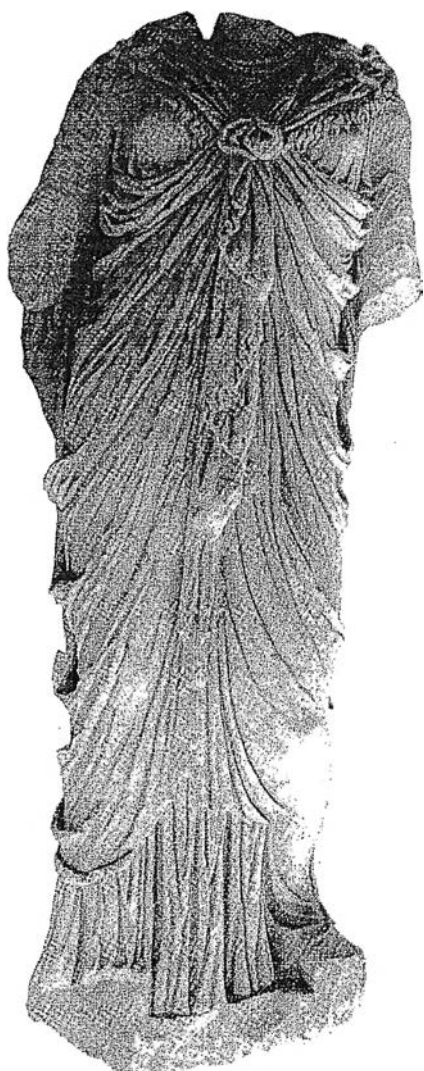
VII. ЕГИПЕТСКИ БОЖЕСТВА

СТАТУА СО ПРЕТСТАВА НА БОЖИЦАТА ИЗИДА

Место на наоѓање: Стоби, fanum на храмот на Изиди.

Место на сместување: Археолошки локалитет Стоби.

Материјал и димензии: Бел мермер; вис. 1,80 m.



Скулптурата е делумно оштетена во долниот лев агол, недостасуваат двете раце од подлактицата надолу и недостасува главата. Таа е работена во духот на римската иконографија на изијачките култови со извесна статичност која е карактеристична за овој вид на фигура. Предниот дел е исклучително елабориран, додека на задниот дел авторот не обрнал големо внимание. Поради тоа претпоставуваме дека



скулптурата била поставен покрај сид, веројатно сидот на cella-та на храмот.

Божичката е претставена во стоечки став, а тежината на телото е префрлена на десната нога додека левата нога е свиткана во коленото и повлечена наназад. Божичката е облечена во хитон со ракави, химатион со реси и марамА со реси која е врзана на градите во форма на цвет. На дел од рамениците се забележуваат

остатоци од бујната коса која била расплетена. Останува отворено прашањето за нејзината идентификација во смисла дали е претставена божицата, нејзина свештеничка или императорка. Ова проблематика ја посочува и академик В. Битракова која сепак ја прифаќа идентификацијата на божицата Изиди имајќи предвид дека таа е пронајдена во близина на храмот кој е посветен на оваа божица, а таа веројатно го имала централното место на овој сакрален простор.

Скулптурата потекнува од првата половина на II век н.е. односно во периодот кога е конструиран и храмот.

Литература: В. Битракова – Грозданова, За ориенталните верувања во Горна Македонија, во: А. Nikoloska – S. Müskens (eds.), Romanising Oriental Gods, Proceedings of the International Symposium 18-21 September 2013, Skopje 2015, 82-83, сл. 15, 16. (напореден текст на француски јазик).

НАТПИС ПОСВЕТЕН НА СВЕТИЛИШТЕТО НА ИЗИДА И КУЛТОТ НА ИМПЕРАТОРОТ

Споменикот е презентираан во поглавјето за Римските божества и култот на императорот.

НАТПИС ПОСВЕТЕН НА СВЕШТЕНИЧКАТА НА ИЗИДА ЛОХИЈА И БОЖЕСТВЕНИОТ ИМПЕРАТОР

Место на наоѓање: Стоби, споменикот бил секундарно употребен односно всидан во доцноримски ѕид кој се протегал помеѓу Епископската резиденција и Партениусовата палата .

Место на сместување: Археолошки локалитет Стоби, Инв. бр. I – 70 – 20.

Материјал и димензии: Бел мермер; вис. 0,57 m, долж. 0,83 m, шир. 0,628 m, вис.на букви 0,025-0,02 m.

Натписот е поставен на профилирана база и е целиот сочуван освен горниот дел во кој е испишано името на божицата. Токму оваа ситуација налагала долго време првиот збор да биде идентификуван со божицата Артемида односно

Литература: Н. Вулић, Споменик LXXI, 1931, 239, бр. 637; Р. Марић, Антички култови у нашој земљи, Београд 1933, 37, 40, 47; Ch. Picard, D'Ephèse à la Gaule et de Stobi (Macédoine) à Claros, REG 70, 1957, 112; J. et L. Robert, Bulletin épigraphique, REG 71, 1958, No. 303; SEG XVII, 1960, 86, No.319; J. Wiseman, SAS I, 152-155, fig. 83; S. Düll, Die Götterkulte, 65, Kat. no.65; P. Christodoulou, Priester der ägyptischen Götter in Makedonien (3. Jh. v. Chr. – 3. Jh. n. Chr.), AM 124, 2009, 348-351, 354-355.

ВОТИВЕН РЕЛЈЕФ СО ПОСВЕТА НА ИЗИДА И СЕРАПИС

Место на наоѓање: Стоби, во близина на храмот на Изида всидан во сид, 2015

Место на сместување: Археолошки локалитет Стоби.

Материјал и димензии: Бел мермер; вис. 0,28 m, долж. 0,30 m, шир. 0,07 m, вис.на букви 0,19-0,15 m.



Споменикот е откриен како сполиа во објектот кој се наоѓа непосредно до храмот. Според податоците од истражувањето на храмот се претпоставува дека релјефот бил сместен на првата скала од храмот каде има остатоци кои сугерираат дека на ова место бил поставен дедикатореп или вотивен релјеф. Споменикот има речиси квадратна форма и во централниот дел е претставено уво

кое го претставува божественото уво и подготвеноста на богот да ја слушне молитвата или да одговори на барањето на дедикантот. Ваков тип на вотивни релјефи со претстава на уво многу често се пронаоѓани во храмовите на Асклепиј, а притоа имајќи ја во предвид поврзаноста на Асклепиј со Серапис на овие простори и оваа иконографија изгледа вообичаена. Исто така ваков тип на

релјефи се пронајдени и во храмовите на египетските божества во Дион и Солун. Под претставата на увото се наоѓа натпис кој гласи:

Ἰσιδι Σεράπιδι

Ὀπλία ἐυχήν

На Изида и Серапис

од Опиа (која го исполни) заветот

Литература: S. Blaževska – J. Radnjanski, The Temple of Isis at Stobi, во: A. Nikoloska – S. Müskens (eds.), Romanising Oriental Gods, Proceedings of the International Symposium, 18-21 September 2013, Skopje 2015, 235.

ГЛАВА НА СЕРАПИС

Место на наоѓање: Стоби, Партениусова палата, 1927 .

Место на сместување: Народен музеј во Белград, Инв. бр. 2389 (3014).

Материјал и димензии: Крупнозрнест бел мермер; вис. 0,44 m.



Главата е добро сочувана, освен делумни оштетувања на косата и брадата, а врвот на носот е откриен. Под вратот има проширување поради вметнување на главата во статуа.

Богот е претставен со бујна коса и брада. Косата допира до средина на вратот и е изведена во крупни слободно пуштени прамени. Прамените коса се со различна должина и го оквируваат целото лице. На високото и тесно чело под

кратките благо свиткани кичери се извлечени шест влажни прамени коса као еден од иконографските атрибути во претставувањето на божеството. Лицето е заоблено без детали. Полуотворената уста на богот е врамена со долги по краиштата свиткани мустаки и бујна кадрова брада која е во контраст со аранжманот на косата. Откршениот нос е правилен и кон коренот преминува во рамнината на челото. На носот се надоврзуваат веѓите со остар прелом и потенцирани со врежана линија. пределот околу очите е значително вдлабнат. Очните капацы се задебелени и благо спуштени врз крупните зеници постигнувајќи го ефектот на мистичен поглед. Погледот на богот е вперен нагоре.

Целокупниот аранжман на ова дело се одликува со т.н. „барокна“ убавина. Моделирањето на коса и брадата создава ефект на светлина и сенка, а мистичниот поглед и насоченоста на погледот го засилуваат патосот со кој се одликува делото.

Главата на Серапис се одликува со класичен изглед и потсетува на колосалната статуа на Серапис изработена од атинскиот скулптор Бријаксис во IV век п.н.е. Примерокот од Стоби е александриски импорт настанат во римската класицистичка епоха од крајот на II век односно во доцноантонинискиот период.

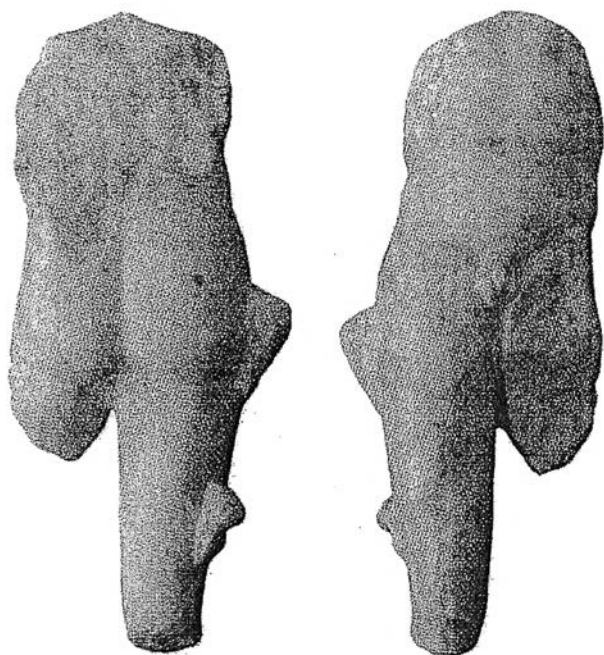
Литература: В. Петковић, Античка скулптура из Стобија, Старинар XII, 1937, 129; М. Грбић, Одабрана грчка и римска пластика, Београд 1958, 89, Т. LVII; Б. Јосифовска, Водич низ лапидариумот, Скопје 1961, 90, бр. 106; В. Perc, Beiträge zur Verbreitung ägyptischer Kulte auf dem Balkan und in den Donauländern zur Römerzeit, Diss. München 1968, 101; J. Wiseman, Stobi - A Guide to the Antiquities, Belgrad 1973, 47; S. Düll, Die Götterkulte, 150, Kat. no. 276, Abb. 66; В. Битракова-Грозданова, Египетски култови во Македонија, *ЖА XXVIII/1-2*, 1978, 331-337; Ead., Религија и култови во Македонија во античко време: Египетски култови во Македонија, Скопје 1999, 58-62, сл. 1; В. Соколовска, Античка скулптура, 85, Кат. бр. 196, Т. 71, сл. 4.

СТАТУЕТА СО ПРЕТСТАВА НА ХАРПОКРАТ (?)

Место на наоѓање: Стоби, храм на Изиди, просторија со свод бр. 2.

Место на сместување: Археолошки локалитет Стоби, Инв. бр. NUS-A-SK (SK-10-6).

Материјал и димензии: Ситнозрнест бел мермер; вис. 0,284 m.



Скулптурата претставува стоечка машка фигура на младо момче од која се сочувани торзото и дел од нозете односно натколениците со тоа што кај десната нога е сочувана натколеницата, а левата нога е откршена и сочувано е само мал дел од бедрото. На десната нога има две испакнувања кои сугерираат дека веројатно скулптурата се потпирала на столб. Мускулатурата е слабо

изразена и сочуваниот дел не дозволува да се реконструира поставеноста на телото или да се откријат други параметри кои би дале индикации за идентификацијата на скулптурата.

Литература: S. Blaževska – J. Radnjanski, The Temple of Isis at Stobi, во: A. Nikoloska – S. Müskens (eds.), Romanising Oriental Gods, Proceedings of the International Symposium, 18-21 September 2013, Skopje 2015, 228-229, Cat. no. 23, fig. 23, 23a.

Египетската религија и египетските култови навлегуваат на пошироката територија на античка Македонија со поголем интензитет уште во крајот на III век п.н.е.³⁹⁰ Меѓутоа, појавата и присуството на египетските култови на хеленското тло е посведочено уште порано односно во архајскиот период на подрачјето на грчките острови во форма на вотивни претстави кои ја прикажувале

³⁹⁰ Ch. Edson, Inscriptiones Graecae, X.2 1, Berolini 1972, no. 75, no. 94.

божицата Изида но, исто така и од литературното сведоштво од V век п.н.е. од страна на Херодот каде што авторот ја споредува Изида со божицата Деметра. Сепак нејзиниот официјален влез во светот на Хелените е потврден со еден натпис од 333/2 год. п.н.е.³⁹¹ кој им дозволува на трговците од Китион да изградат храм на Афродита како чин на праведност бидејќи претходно било дозволено да се изгради hieron (ред 42-45) на божицата Изида во Пиреја. Според ова Изида претходно веројатно била почитувана во приватни thiasos-и во Пиреја и таа тука била донесена од туѓинци и била нивна божица. Истата ситуација е евидентирана и на островот Делос каде што оваа божица доаѓа во периодот од крајот на IV и почетокот на III век п.н.е. односно тогаш е посведочено нејзиното присуство преку епиграфски споменик кој претставува дедикација во Seagreiumot C кој е датиран во почетокот на III век п.н.е.³⁹² Култот во Делос поминува низ истиот процес како во Пиреја односно тој претставува сопствена односно лична иницијатива на Аполониј,³⁹³ за потоа да добие и официјален статус.

Во овој контекст не треба да го забораваме и фактот дека кога египетските култови пристигнуваат на овие простори тие сепак го поминуваат процесот на синкретизам и асимилација и на тој начин многу полесно го пробиваат својот пат кон ова копно односно стигнуваат во форма на *interpretation graeca*. Ова е особено значајно имајќи ја во предвид политичката состојба на некогашното царство на Александар III. Имено, кога се зборува од аспект на поврзаноста на египетската религија и кралевите на македонското царство може да се констатираат две релации едната е исклучително митолошка и во неа според Диодор Сикулус, Македон епонимниот основач на македонската династија е син на Озирис и брат на Анубис.³⁹⁴ Приказна која во основа претставува акт на тактичност и дипломатија од страна на Птоломеите кои се обидуваат и на овој начин да ја покажат цврстата врска помеѓу Египет и Македонија. Другата страна на поврзаноста на македонските кралеви со египетската религија сугерира дека само три кралеви имаат директна поврзаност. Првиот е Александар III кој во

³⁹¹ IG II/III² 337,

³⁹² IG XI.4 1306.

³⁹³ За развојот на култот на Серапис и Изида во Делос в. Н. Engelmann, *The Delian Aretalogy of Sarapis*, Leiden 1975.

³⁹⁴ A. Burton, *Diodor Siculus, Book 1: A Commentary*, 83, 18.1, каде што Македон е изедначен со Werwawet односно т.н. „волк“ бог.

либиската пустина го посетува светилиштето на Амон каде што се потврдува неговото божествено потекло и од страна на Амоновиот свештеник е погласен за бојжи син, а се споменува и изградба на храм на Изиди и другите хеленски богови во египетска Александрија.³⁹⁵ Потоа Птоломеј I Сотер (323-283) кој всушност е и креаторот на најпознатиот синкретистички настан и кој во периодот околу 300 година п.н.е го креира синкретистичкиот бог Серапис, настан за кој сведочат и Плутарх (Mor. 5.361f-362a) и Тацит (Hist. 4.83-84) но и подоцнежните автори како на пример Климент Александриски (Protr. 4.48.1-6).³⁹⁶ Во нивните текстови се говори дека Птоломеј I додека спиел имал визија дека го посетува бог кој подоцна се идентификувал со Серапис и како резултат на оваа визија тој го создава овој бог и во неговата креација тој повикува египетски и хеленски специјалисти да го создадат богот заедно со неговите култни активности и ритуали. Најголема улога во неговата креација имат Мането од Себенетис како претставник на Египќаните и Тимотеос припадник на генсот на Еумолпидиадите кои припаѓале на свештенството на Елеусинските мистерии. Токму овие двајца биле советници на Птоломеј во сферата на религиозните прашања и тие се креаторите на Серапис, потоа Бријаксис ја создава скулптурата на Серапис давајќи му физички облик³⁹⁷, а Деметриј Фалерум пишува химна во негова чест како почест за неговото чудесно лекување на слепилото. Всушност овој синкретистички приод не е некоја новина за египетскиот свет бидејќи едно божество без особени проблеми можело да генерира различни иконографски и ономастички презентации. Ф. Дунанд напоменува дека во хеленистичкиот Египет без проблеми имало ситуации на коегзистирање на богови и божества презентирани во еден и ист контекст.³⁹⁸ Како

³⁹⁵ L. Edmunds, *The Religiosity of Alexander*, GRBS 12/3, 1971, 372.

³⁹⁶ За креирањето или создавањето на овој бог покрај исцрпната студија на Р. М. Fraser, *The cult of Sarapis in the Hellenistic world*, *Opuscula Atheniensia* 3, 1960, 1-54 во која се застапува идејата за креирање на едно синкретистичко божество во служба на политичката клима на династијата на Птоломеите во последните децении особено е застапено мислењето дека треба да се отфрли идејата на создавањето на Серапис како „свесна креација“ и да се разгледува неговата еволуција во контекстуализација и напоредна модификација од хеленизираниот мемфиски Озирис-Апис и негова иконографска еволуција чиј краен стадиум претставува александрискиот Серапис в. Р. Borgeaud & Y. Volokhine, *La formation de la légende de Sarapis. Une approche transculturelle*, *Archiv für Religionsgeschichte* 2, 2000, 38-42 и М. Malaise, *Pour une terminologie et une analyse des cultes isiaques*, Bruxelles 2005, 128-134.

³⁹⁷ Подетална дискусија околу различните елементи поврзани со иконографијата на Серапис в. М. Malaise, *op.cit.*, 131-136. Р. Borgeaud & Y. Volokhine, *op.cit.*, 75-76 ја застапуваат теоријата дека Серапис е само ново божество во однос на неговата појава, како култна фигура на хеленизираниот мемфиски Озирис-Апис со идентична култна сфера е порана појава од Александрискиот Серапис.

³⁹⁸ F. Dunand, 'Syncretisme ou coexistence: Images du religieux dans l'Égypte tardive', во: *Les syncrétismes religieux dans le monde Méditerranéen antique. Actes du Colloque International en*

придонес на оваа констатација на Дунонд треба да се спомене и ставот дека Серапис е сепак божество кое егзистира и пред појавата на Птоломеј I Сотер и кое е само искористено поради неговиот широк дијапазон на култни подрачја кои ги вклучува концептот на живот после смртта, богатството на плодови од земјата кои нудат благосостојба на овој свет и концептот на оздравување и лечење како аспекти кои многу лесно се фузираат со атрибутите односно сферите на влијанија кои се сретнуваат кај хеленскиот пантеон. Во последниот стадиум на неговата креација Серапис е татковската фигура која во себе ги инкорпорира атрибутите на Плутон и Амон, Зевс и Озирис, Адонис и Дионис што најдобро е презентирano преку зборовите на Макробиј (Сатурн. I, 20, 17) „Мојата глава е подлога за небесата, мојот stomак е океан, моите стопала ја создаваат земјата, моите уши се кон небото, а моите далекугледи очи се сјајната светлина на Сонцето.“³⁹⁹

Третиот крал директно поврзан со култот на египетските божества е Филип V. Имено, на територијата на македонското кралство пред неговиот пад под римска власт се создаваат неколку значајни центри на негувањето на култот на божествата од египетската религија при што најголемо значење за овие простори има Серапеумот во Тесалоника за кој одредена наклоност имал и Филип V што е и епиграфски посведочено на еден натпис од 187 год. п.н.е. каде што е јасно назначено од страна на кралот дека задолжени лица за раководењето со имотот на храмот е управителот на градот и судиите и без нивно знаење не било дозволено да се троши од имотот на храмот.⁴⁰⁰ Исто така постои уште еден епиграфски доказ од Амфиполис дедикација од страна на Алкаиос Хераклидов кој посветува споменик на Изида, Серапис и Филип V.⁴⁰¹

Во миграционата историја на египетските божества можат да се евидентираат два периоди каде што нивното проширување е особено евидентно, тоа е III век п.н.е. и II-III век н.е. Спомениците кои се презентирани во ова поглавје потекнуваат од II век н.е. што значи дека влегуваат во рамките на вториот „колонизаторски бран“ на египетските божества иако главата на Серапис е работен по хеленистички образец. Географски сите споменици од

l'honneur de Franz Cumont à l'occasion du cinquantième anniversaire de sa mort. Rome, Academia Belgica, 25–27 septembre 1997, Rome 1997, 112, 115.

³⁹⁹ R. E. Witt, Isis in the Ancient World, Baltimore 1997 (2nd edition), 53.

⁴⁰⁰ Ch. Edson, Inscriptiones Graecae, X,2,1, Berolini 1972, no. 3.

⁴⁰¹ P. Perdrizet, Voyage dans la Macédoine première, BCH 18, 1894, 416-419.

разгледуваното подрачје потекнуваат од Стоби и засега не се евидентирани споменици од пошироката регија којашто гравитира кон овој антички град. Меѓутоа, не треба да ја исклучиме можноста за појава на други споменици во иднина. Спомениците од египетскиот пантеон неколкупати се разгледувани и презентирани од страна на истражувачите⁴⁰² и од нивната појава па се до денес тие се разгледувани од различни аспекти. Од презентираниот материјал може да се заклучи дека во Стоби се застапени Изида и Серапис и доколку ја прифатиме идентификацијата на сочуваното торзо можеме да констатираме дека на овој простор бил почитуван и Харпократ веројатно во една востановена заедница или трипартитна констелација на Изида-Серапис-Харпократ. Оваа тријада и не треба да изненадува затоа што најзначајните египетски божества многу лесно се инкорпорирале во хеленската тријада односно тетрада: Зевс-Плутон (Серапис), Хера-Деметра-Афродита-Атина (Изида), Аполон (Хорус-Харпократ) и Хермес (Анубис). Три споменици се пронајдени во рамките на храмот на божицата Изида (скулптурата со претстава на Изида, заветниот натпис на Опиа и торзото на Харпократ ?), а бројот на овие споменици може и да се зголемува имајќи ја предвид целокупната конструкција на храмот и остатоците од постаменти. Останатите споменици се пронајдени низ населбата со тоа што некои од нив биле и секундарно употребени. Уметничките дострели презентирани на дел од спомениците покажуваат дека тие се солидно изработени и ја следат уметничката тендеција на времето кога се настанати. Во оваа прилика би се осврнале само накратко на претставата на Храпократ која е сеуште дискутабилна. Имено, Најзначајниот процес на распространување настапува за времето на Птоломеј I и неговите следбеници кои се потрудиле да го презентираат божествениот пар Изида и Серапис како рефлексija на тогашната политика на обединување на домицилното население и хелените. Како дел од оваа „божествена фамилија“ во процесот на инкорпорација во хеленскиот свет заедно со овој пар влегуваат и Харпократ и Анубис. Имено, иако немал некои особено значење во големата слика на египетската митологија Харпократ е почитуван како божество заштитник за сопствена односно лична посветеност.⁴⁰³ Од иконографска гледна точка, со продирањето на неговиот култ во хеленско-римската сфера тој

⁴⁰² Презентирањето на овие споменици од страна на стручњациите се назначени во каталожката презентација на секој споменик.

⁴⁰³ J. Marcadé, *Études de sculpture et d'iconographie antiques*, Scripta varia, 1941-1991, Paris 1993, 511.

започнува да ги губи иконографските и стилски обележја на египетската уметност и во процесот на губење на египетските атрибути започнува паралелен процес на ингорпорирање на атрибути од хеленската и римската иконографија. Имено, во иконографијата како негов атрибут се појавува cornucopiae односно рогот на изобилието кој вообичаено го држи со десната рака, мали крилја како дел од иконографијата на Ерос/Амор, па дури и неговата појава наликува на дете со кадрава коса. Неговата поврзаност со Ерос и не треба да изненадува затоа што во процесот на Асимилација на Изидата со Афродита/Венера тој се асимилира со нејзиниот син Ерос/Амор. Во некои претстави тој носи круна од лисја и цвеќе што асоцира на неговата поврзаност со Дионис, а на некои претстави тој се синкретизира и со Херакле од кој ја презема суровица како симбол на неговата борба против опасните животни и како помошник на неговиот татко во побратимствениот борбениот против злите сили.⁴⁰⁴ Сепак на еден поголем простор засега е посведочен само уште еден примерок со претстава на Харпократ од Пелагонискиот регион.

Сепак позначајните податоци од сферата на култот и религијата ги добиваме од страна на епиграфските податоци кои заради својата разнородност во текстот носат одреден број на информации кои овозможуваат да се креира дел од сликата на почитувањето на божествата. Така според податоците од текстовите можеме да констатираме дека на овој простор била почитувана како Изидата Лохија, епитет која најчесто се користи за Артемида⁴⁰⁵ како на пример што е храмот на Артемида Лохија во Делос и ја посочува нејзината врска со мајчинството и породувањето. Во овој случај во споменикот имаме една трипартитна врска помеѓу Изидата Лохија, Императорот и Аполон Клариос. Во блиското опкружување Изидата Лохија е посведочена во Дион кадешто според материјалните остатоци се претпоставува дека храмот бил посветен на Изидата Лохија, а во тој контекст се пронајдени и два епиграфски споменици со претстава на уво и стопала со различна големина.⁴⁰⁶ Во блиската околина Изидата Лохија е посведочена уште на еден натпис од Верија подигната од страна на родителите Bruttius Agathophorus и неговата сопруга Eleutherion во име на нивната ќерка Meilesia по нејзиното

⁴⁰⁴ R. Merkelbach, *Isis regina – Zeus Sarapis. Die griechisch-ägyptische Religion nach den Quellen dargestellt*, Stuttgart-Leipzig 1995, 89.

⁴⁰⁵ Овој натпис до последната ревизија беше толкуван како посвета на Артемида Лохија.

⁴⁰⁶ P. Christodoulou, *Les reliefs votifs du sanctuaire d'Isis à Dion*, *Bibliotheca Isiaca II*, 2011, 16, no. 3, 18, no. 4 – натписи посветени на Изидата Лохија.

породување.⁴⁰⁷ Вториот аспект во кој директно е посочена Изида тоа е нејзината поврзаност со култот на императорот за кој говоревме во поглавјето посветено на римските божества. Последниот аспект во кој се отсликува влијанието и почитувањето на божествата во Стоби е презентираан преку неодамна откриениот дедикативен релеф посветен од страна на Опиа до Изида и Серапис кадешто претставата на увото ги вбројува овие божества во групата на божества кои ја слушаат молитвата на верниците – *theoi erekooi*. Таков пример на претстава на уво со придружен натпис од свештеникот Јасон посветен на Изида Лохија е релјефот од Дион.⁴⁰⁸ Од аспект на просопографската анализа името на дарителката е многу ретко и се појавува и во машка и во женска форма. Засега е посведочено во Спарта,⁴⁰⁹ во Аполонија во Илирија,⁴¹⁰ Солун,⁴¹¹ на островот Тасос,⁴¹² во Хиерополис (Бодрум)⁴¹³ и во Анаварса (Мала Азија).⁴¹⁴

Како дополнение на овој археолошки материјал во Стоби се откриени и монети со претстави на овие божества во една синкретизирана форма на Изида – Тихе и Серапис – Асклепиј.⁴¹⁵ Сепак, нивната појава на монетите не може да ја припишеме на некоја локална тенденција во иконографијата туку многу повеќе на официјалната државотворна политика на Римската империја.

⁴⁰⁷ ЕКМ 1.36 = SEG 12. 316; R. E. Witt, *Isis in the ancient World*, 113, fig. 15.

⁴⁰⁸ P. Christodoulou, *op. cit.*, 16, no. 3 кој се чува во Музејот во Дион Инв. бр. 421.

⁴⁰⁹ IG VI.1 598.

⁴¹⁰ IApollonia 137.

⁴¹¹ SEG 43: 463.

⁴¹² IG XII.8 394.

⁴¹³ PH 285699.

⁴¹⁴ PH 286719.

⁴¹⁵ Ѓ. Јорукова, Религиозниот синкретизам в Тракија, Мизия и Македонија според монетите од римската императорска епоха, ИАИ XXXIV, Софија 1969, 40-46; В. Битракова Грозданова, Религија и уметност во Македонија во античко време, Скопје 1999, 82-84; П. Јосифовски, Римската монетарница во Стоби, Скопје 2010, 56-59, 99-100 за време на Каракала и Гета.

VIII. ОРИЕНТАЛНИ БОЖЕСТВА

Спомениците кои ги презентираат ориенталните божества на територијата на Стоби и неговиот ареал не се многубројни односно претставуваат единечни појави. Токму заради нивната малубројност се отовра прашањето колку би можеле тие да се разгледуваат како одреден доказа за култ или верување. Местото на нивното наоѓање во најголема мера е поврзана со секундарна употреба или пак нивната фрагментираност не дозволува исцрпна иконографска и стилска анализа како придонес кон верувањата и религијата на подрачјето на Стоби. На територијата која географски гравитира кон Стоби се пронајдени единечни претстави на Кибела,⁴¹⁶ глава на момче со фригиска капа (Атис), база од статутарна група на Јупитер Долихен и фрагмент од релјефна икона на Митра. Првите три споменици се депонирани во Народниот музеј во Белград, а споменикот на Митра е исчезнат. Спомениците датираат од II-III век н.е. односно во периодот кога и е настанат најголемиот корпус на споменици. Во натамошниот дел од текстот ќе направиме поединечна претстава на сите споменици, а потоа ќе се осврнеме и кон нивна анализа.

РЕЛЈЕФ СО ПРЕТСТАВА НА КИБЕЛА

Место на наоѓање: Стоби – Палата на Партениос во 1927 година.

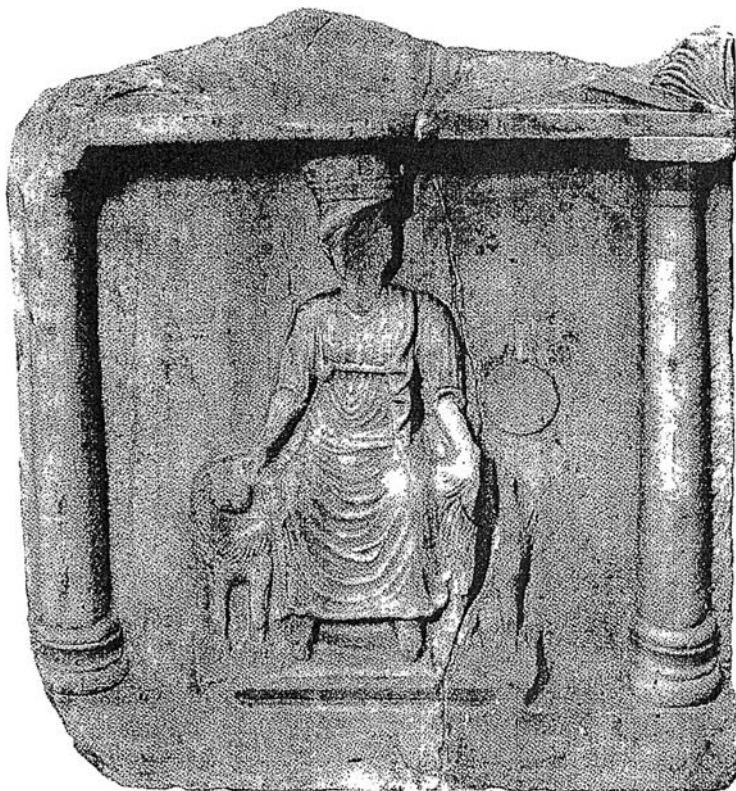
Место на сместување: Народен музеј во Белград, Инв. бр. 2990/III

Материјал и димензии: Бел мермер со жолтеникава патина; вис. 0,48 m, долж. 0,45 m, деб. 0,10 m.

Релјефната плоча е на повеќе места оштетена: забатното поле, левата акротерија и долниот лев агол. Скршена на два дела, а потоа споена.

⁴¹⁶ Во текот на истражувањата во Градиште – Неготино е пронајдена теракотна фигурина со претстава на Кибела на престол. Овој наод сеуште не е публикуван, а за информацијата се заблагодарувам на колегите В. Санев (раководител на истражувањата) и М. Шурбановска.

Споменикот има форма на наискос од страните фланкиран со столбови со дорски капители и јонски базиси, а забатот е декориран со акротерии во вид на палмети. Во релјефното поле е претставена божицата



седната на ниско пространо столче. Таа е облечена во високопрепашан хитон со V-изрез, а ракавите допираат до лактите. Преку левото рамо е претставен во каскадни набори едниот крај од химатионот. Во десната рака држи патера, а на главата круна во вид на градска тврдина

(*πυροφόρος*). Од двете страни покрај Кибела се прикажани фронтално поставени лавови во седечка положба. Лево од божицата над левото рамо е закачен на сид мал тимпанон.

Релјефот е работен според хеленистички образец веројатно произлезен од рацете на просечен провинциски мајстор. Според иконографијата тој припаѓа на петтиот тип на претстава на Кибела. Споменикот е датиран во II односно средината на III век.

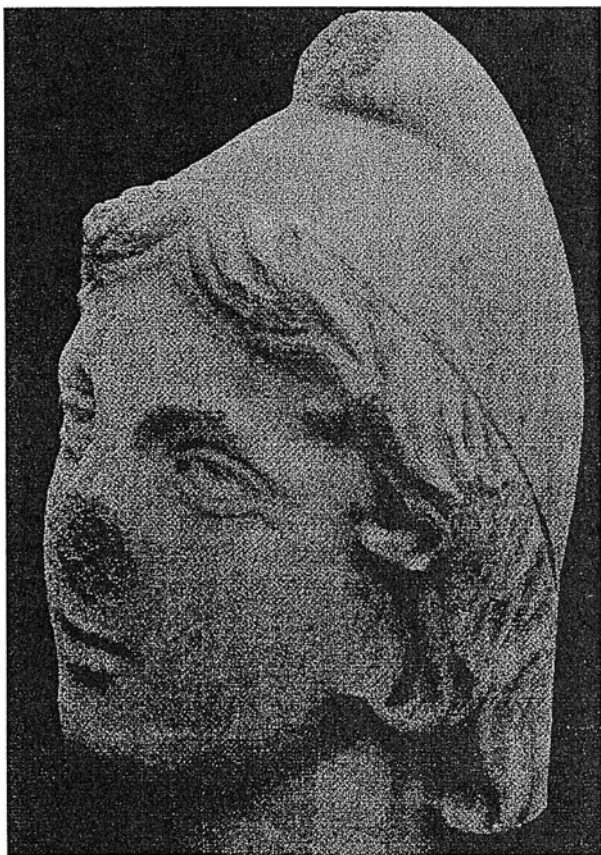
Литература: Н. Вулић, Споменик LXXI, 1931, 239, бр. 638, Р. Марић, Антички култови, 1933, 73; В. Петковић, Античка скулптура из Стобија, Старинар XII, 1937, 26, сл. 14; S. Düll, Die Götterkulte, 154, Kat. no. 282; В. Соколовска, Ликовни претстави на Кибела, МАА 9, 1988, 122, 124, сл. 9; В. Битракова-Грозданова, Религија и уметност во антиката во Македонија: Ликовните претстави на Кибела од Варош и нејзиниот култ во Македонија, Скопје 1999, 134.

2. Глава на момче со фригиска капа (Атис ?)

Место на наоѓање: Стоби.

Место на сместување: Народен музеј во Белград, Инв. бр. 2342.

Материјал и димензии: Бел крупно зрнест мермер; вис. 0,26 m.



Делото претставува глава на младо голобрадо момче со овално лице и долга коса која го вграмува лицето. Главата е откришена од коренот на широкиот врат. На главата момчето носи фригиска капа од која е откришен врвот. Примерокот е целосно сочуван, единствено недостасува врвот од носот. Деталите на лицето се благо моделирани. Тој е прикажан со мала уста, тесна брада и мал нос на чијшто широк корен се надоврзуваат веѓите означени со остар прелом кој кај

слепоочниците обло преминува. Очите се полуотворени со здебелени очни капаци, под кои е претставена испакнатата белка и вдлабнат ирис во кој едвај се забележува зеницата. Моделацијата на очите му дава сентиментален поглед на ликот. Ушите се деформирани и стилизирани. Под фригиската капа излегува дел од косата со патец на средина и неколку благо свиткани прамени кои го вграмуваат лицето, на вратот таа е погуста и подолга. Фригиската капа е одвоена од косата со врежана длабока бразда.

Литература: М. Грбић, Одабрана грчка и римска пластика, Београд 1958, 89-90, Т. LVIII; В. Соколовска, Античка скулптура, Кат. бр. 202, Т. 78, сл. 4.

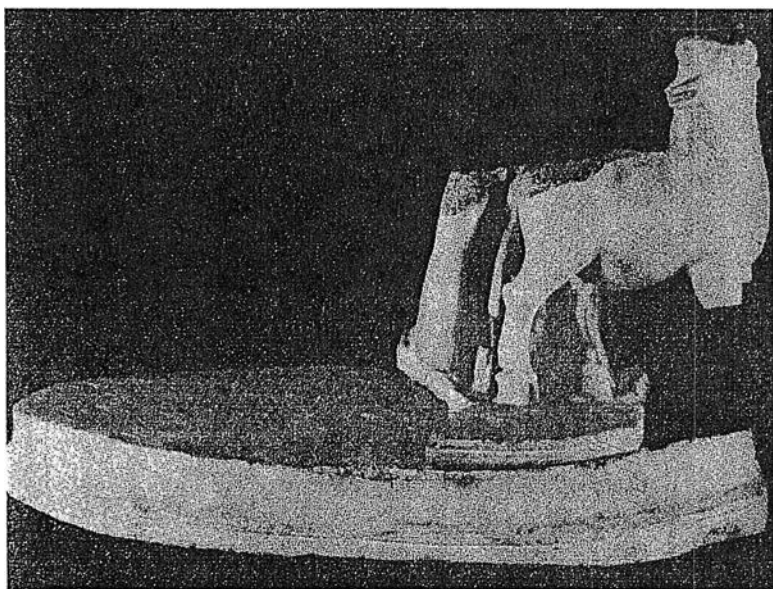
БАЗА ОД СТАТУТАРНА ГРУПА НА ЈУПИТЕР ДОЛИХЕН

Место на наоѓање: Стоби.

Место на сместување: Народен музеј во Белград, Инв. бр. 2972.

Материјал и димензии: Бел мермер; вис. 0,20 m, долж. на базисот 0,30 m.

Делумно сочувана статутарна група која заради фрагментираноста ја отежнува идентификацијата на споменикот. Целосно е сочувана елипсовидната база која е профилирана во долниот дел и мал дел од десната половина на споменикот.



На сочуваниот дел се препознава претставата на бик (која В. Соколовска ја идентификува како елен) која е стилизирано изведена особено во пределот на главата кадешто очите се нагласени и имаат топчеста форма, а

муцката е сплосната и неавтенична за ова животно. За разлика од главата, телото од кое недостасуваат предните две нозе, е реалистично изведено со нагласена анатомија. Десната задна нога е повлечена наназад, а левата нога е во својата природна положба. Опашката на животниот паѓа до земјата. На задниот дел од бикот се препознава ногата на Јупитер (?) кој веројатно според востановената иконографија стоел на бикот en face, со двострана секира (labris) во подигната десна рака и молња во левата рака. Зад бикот има остатоци и потпирач.

Статуата има аналогии со делото од денешна Равна кај Књажевац. З. Дил го датира споменикот од Стоби во средината на III век н.е. кога култот на Долихенус во Рим и неговите провинции ја достигнува својата кулминација.

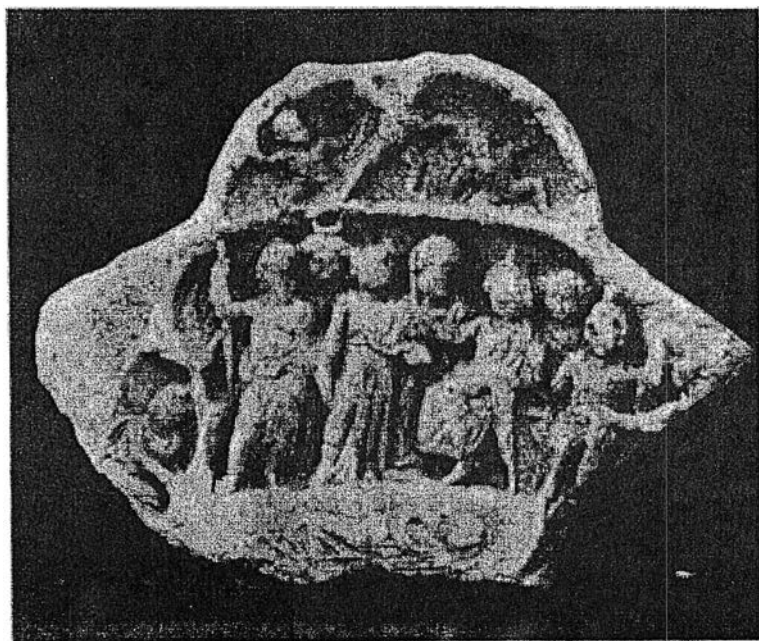
Литература: S. Düll, Die Götterkulte, 415, Kat. no. 279, Abb. 68; В. Соколовска, Античка скулптура во СР Македонија, Скопје 1987, Т. 79, сл. 2.

ФРАГМЕНТ ОД РЕЛЈЕФНА ИКОНА НА МИТРА

Место на наоѓање: Непознато, пронајден вон контекст во Велес во 1933 година кај трговецот Зоковиќ. Според имателот на споменикот тој бил пронајден во близина на градот и информирал дека другите елементи од споменикот се вградени на некоја од градките чешми.

Место на сместување: Исчезнат

Материјал и димензии: Мермер; непознати димензии.



Споменикот претставувал дел од релјефна икона со претстава на Митра и тоа според иконографијата веројатно е сочуван горниот дел од иконата. На овој фрагмент има претстави во два фриза и според обликот релјефот

имал форма на медалјон како што го определува Е. Вил односно икони на Митра кај кои бордурата која ја затвора централната тема е исполнета со сцени од митологијата и митот за Митра. Во горното поле има претстава на Гигантомахија. Во централниот дел е претставен Зевс (Јупитер според Н. Вулиќ) со префрлена

хламида. Тој е во стоечки став во расчекор со испружена лева нога. Со левата рака го совладува гигантот, а во десната која е високо крената можеби држи молња (овој дел е оштетен па претпоставките се базираат на востановената иконографија на богот). Зад Зевс има претставено уште еден Гигант кој е клекнат и се подготвува за напад.

Во долниот регистар се претставени богови во два реда. Во првиот ред од лево кон десно се претставени Посејдон, Хера, Зевс и Арес, а во вториот ред исто така од лево кон десно се претставени Селена/Луна, Атина и Сол/Хелиос. Оваа идентификација би требало да претпри извесни модификации во идентификацијата на боговите и сметам дека низата на богови треба да се гледа во еден ред иако постои различна презентација (цели фигури и бисти) и таа е следна: Сатурн, Луна, Венера (?), Јупитер, Меркур (?), Сол и Марс. По оваа слика во левиот агол се забележува мала фигура на Митра со краток хитон, хламида и фригиска капа како клечи покрај карпа. Оваа иконографија потсетува на Митрината епизода за чудото со водата или раѓањето на Митра. Сепак исчезнувањето на споменикот и недоволната документација ја отежнува идентификацијата. Во десниот сочуван агол се забележува претстава на испружена рака.

Под низата на планетарните богови е претставена фигура која лежи и која по аналогија⁴¹⁷ со огромна претпазливост ја идентификуваме како Океанус (?).

Споменикот датира од втората половина на II век.

Литература: N. Vulić, Nouveaux monuments mithriaques de la Serbie, RA, ser. 6, 1, 1933, 192-194, no. 7, fig. 9; Н. Вулић, Споменик LXXV, 1933, 17-18, бр. 33; E. Will, Le Relief cultuel gréco-romain, Paris 1955, 361; CIMRM, vol. II, 1960, no. 2340; Љ. Зотовић, Митраизам на тлу Југославије, Београд 1973, 18, бр. 8; S. Düll, Die Götterkulte, 417-418, Kat. no. 283.

Кибела – Култот на Кибела и распростирањето на овој култ особено на територијата на денешна Република Македонија, а во рамките на провинција

⁴¹⁷ CIMRM, no. 390; F. Cumont, Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra, I, Bruxelles, 1899, 178.

Македонија е континуирано поле на проучување кое се базира на новите пронајдоци како резултат на археолошките истражувања.⁴¹⁸ Сепак, што се однесува до претставите на Кибела на подрачјето на Стоби и неговиот ареал може да се констатира дека засега е евидентирана само една релјефна претстава и уште една теракотна статуета која сеуште не е публикувана. По својот изглед скулптурата е идентична со трите статуети од Варош⁴¹⁹ и една статуа од Новоселани (Прилепско)⁴²⁰ и теракотните статуети од Вардарски Рид.⁴²¹ Сепак, временски статуетата од Новоселани и релјефот на Кибела од Стоби се настанати во римскиот период (II век н.е.) и претставуваат дела работени по хеленистички образец во рамките на римската провинциска уметност. Според, пронајдените споменици местата на наоди со претстави на Кибела во Македонија се лоцирани на територијата на Исар-Марвинци, Вардарски Рид, Прилепско Новоселани и Варош односно на просторот на јужниот и западниот дел на територијата на Република Македонија. Во овој случај наодот од Стоби, засега, би претставувала најсеверната точка на која е регистрирана ваква претстава на територијата на Република Македонија. Според времето на настанувањето тие опфаќаат една широка хронолошка рамка од хеленистичкиот период па се до III век н.е. со тоа што претставите од Исар – Марвинци и според својата бројност, но и според својата изведба укажуваат на тоа дека тука бил почитуван култот на божицата и дека на овој простор постоел храм.

Од друга страна релјефот од Стоби претставува осамен наод пронајден во рамките на профан објект како дел од колекција. Според ова, иако првично би се поставило прашањето дали овој релјеф во моментот на неговото поставување ја изгубил својата сакралност и добива декоративна функција. Сепак, сметам дека култот на Кибела на овие простори бил застапен меѓутоа интензитетот на

⁴¹⁸ S. Düll, Die Götterkulte Nordmakedoniens, 153-154, 415-416; В. Битракова – Грозданова, Споменици од хеленистичкиот период во СР Македонија, Скопје 1987, 124-126, 127, 136; В. Соколовска, Ликовни претстави на Кибела, МАА 9, 1988, 113-126; В. Битракова – Грозданова, Религија и уметност во антиката, 124-146,

⁴¹⁹ В. Битракова – Грозданова, Ликовните претстави на Кибела од Варош и нејзиниот култ во Македонија, Религија и уметност во антиката, 124-146.

⁴²⁰ Н. Вулић, Споменик LXXI, 1931, бр. 426; Б. Јосифовска, Водич низ лапидариумот, Скопје 1961, 68, сл. 26; S. Düll, Die Götterkulte, 416, Kat. no. 281, Abb. 71; В. Соколовска, Античка скулптура во СР Македонија, Скопје 1987, 210, Т. 78, сл. 3.

⁴²¹ Д. Митревски, Вардарски Рид, Истражувања 1995-2004, во: Д. Митревски Ed., Вардарски Рид, Т. I, Скопје 2005, 57-60, сл. 47, сл. 50.

истражувањата на локалитети особено од хеленистичкиот период на овој простор не се толку интензивни за да може да се формира една општа слика за култот.

Атис – Главата на момче со фригиска капа е споменик чијашто идентификација е сеуште отворено прашање. Според обработката на лицето главата спаѓа во кругот на делата со грчки дух, но според третманот на косата таа припаѓа на делата работени во периодот на Антонините односно втората половина на II век н.е.

М. Грбић смета дека примерокот има аналогии со дела од тесниот македонски круг и ја идентификува со Орфеј. Сепак, покрај Орфеј, овој споменик може да се идентификува и со богот Атис или некој од придружниците на богот Митра, Каутес или Каутопатес.

Проблемот во неговата идентификација настанува заради тоа што сите гореспоменати ликови немаат некој исклучително карактеристичен атрибут на главата со кој идентификацијата би била значително олеснета. Имено, фригиската капа во контекст на религијата и култовите се појавува кај Неговата изведба особено во третманот на косата отстапува од вообичаената изведба која ги прикажува овие богови со бујна кадрова коса, но еден примерок од музејот во Ефес идентификуван со богот Атис е претставен на истиот начин како примерокот од Стоби.

Јупитер Долихенус – Споменикот посветен на Јупитер Долихенус е обелоденет од страна на З. Дил, а потоа нејзината идентификација ја прифаќа и В. Соколовска.⁴²² Тој претставува извесен куриозитет бидејќи се наоѓа надвор од востановените регии на почитување на култот и засега претставува единечна појава.

Несомнено, почитувањето на култот на Јупитер Долихенус односно неговата *interpretatio romana* варијанта на *Iupiter Maximus Dolichenus* во основа претставува ориентално божество кое доживува вистински подем за време на Римската Империја. Имено, во периодот помеѓу 120 – 230 година н.е. култот на

⁴²² S. Düll, *Die Götterkulte*, 415, Kat. no. 279, Abb. 68; В. Соколовска, *Античка скулптура во СР Македонија*, Скопје 1987, Т. 79, сл. 2.

Јупитер Долихенус го доживува својот подем особено на северните граници од империјата. Теологијата на култот на Јупитер Долихенус останува отворено прашање затоа што основната реконструкција на неговото обожување се базира на досега познатите околу 600 дедикации од кои најголем број се натписи.⁴²³ Според сочувваните археолошки материјали овој култ е сконцентриран на северните и источните граници од римската империја: Дакија, Панонија, Мезија, Раетија, Норикум, Германија и Британија. Во својата иконографија овој бог е претставен заедно со други божества од медитеранскиот свет како што се на пример Сол, Луна, Диоскурите, Изидија и Серапис, а некои релјефи со претставите на кои се претставени и Јупитер и Јунона Долихени преставуваат исклучителна синкретистичка слика. Според Фергусон во политеистичкиот систем ниту едно божество го немало ексклузивното право на почитувачи туку боговите биле акомодирани во согласност со ситуацијата и едни спрема други.⁴²⁴ Според Спајдел кој сеуште претставува авторитет во однос на проблематиката на Јупитер Долихен смета дека инклузијата на други божества како што е случај во ориенталните религии, не значи атрибуирање на одреден аспект на божеството, туку тие претставуваат засебен бог или божица кои го конституираат пантеонот на Долихен.⁴²⁵ Во првите години на проучувањето на култот се поврзува со римската армија и нејзината миграција низ Ремската империја. Подоцна, врз основа на податоците добиени од епиграфските споменици е констатирано дека култот на Долихенус не се развива само во рамките на римската армија односно во редовите на војската туку и неговите почитувачи биле и високи државни функционери и обични луѓе. Широкиот дијапазон на почитувачи на култот, но и исклучително разнородната презентација на богови заедно со Долихенус наведува на тоа дека култот е пред сè прифатен заради политички прагматизам, а не од некое верско или морално уверување.

Остатоците од споменикот не дозволуваат подобра иконографска анализа, а и самиот начин на презентирање на споменикот останува дискутабилен. Оваа дискутабилност се базира на неколку параметри. Имено, од она што е сочувано можеме да претпоставиме дека споменикот претставува скулптура во слободен

⁴²³ M. Hörig – A. Schwertem, *Corpus Cultus Iovis Dolicheni*, Leiden 1987 (во понатамошниот дел од текстот CCID).

⁴²⁴ J. Ferguson, *The Religions of the Roman Empire*, London 1982, 219.

⁴²⁵ M. A. Speidel, *The Religion of Jupiter Dolichenus in the Roman Army*, Leiden 1978, 21.

простор поставена на елипсовидна база. Идентификацијата на животното односно дали тоа претставува бик (споед З. Дил) или елен (според В. Соколовска) ја менува во голема мера концепцијата на споменикот. Имено, ако сочуваното животно го идентификуваме со бик тогаш и богот кој е претставен треба да претставува Јупитер Долихенус, меѓутоа ако во животното препознаеме елен тогаш идентификацијата на целата група треба да се промени и во оваа скулптура би се препознала Јунона Долихена неговата *praedra*. Според поставеноста на животното треба да се препознае бик затоа што на сите споменици на кои е претставен божествениот пар симетричната поставеност на фигурите покажува дека Јупитер е секогаш на левата страна од претставата, свртен кон гледачот, поставеност која е идентична и кај бикот, а Јунона Долихена е на десната страна. Идентификацијата на оваа статутарна група како Јупитер Долихенус е прифатена и од страна на уредувачите на Корпусот на споменици посветени на Јупитер Долихен, а животното, иако рустикално и шематизирано изведено, определено е како бик.⁴²⁶

Спомениците на Јупитер Долихен на територијата на Балканскиот полуостров во најголема мера се пронајдени долж Дунавскиот лимес. Така на пример спомениците од провинцијата Мезија Супериор се состојат од неколку ликовни претстави од Егета,⁴²⁷ Јасен⁴²⁸ и Равна (*Timacum Minus*)⁴²⁹ и 19 натписи посветени на Јупитер Долихен од кои 16 се пронајдени на територијата на Дунав,⁴³⁰ а останатите три споменици споменици се пронајдени во Улпијана,⁴³¹ Призрен⁴³² и Куманово (Лопате).⁴³³ Спомениците посветени на Јупитер Долихенус на територијата на Тракија се откриени на неколку места: *Augusta Traiana* (Стара Загора), Кабиле, Черна Гора, Горни Воден и Хасково.⁴³⁴ Во провинција Македонија засега се евидентирани само два споменика посветени на

⁴²⁶ М. Hörig – А. Schwerteim, *op. cit.*, 51, no. 48.

⁴²⁷ Локалитетот е идентификуван како светилиште на Јупитер Депулсор, Љ. Зотовиќ, *Култ Јупитер Депулсора*, Старица XVII, 1967, 37-42.

⁴²⁸ Р. Merlat, *Répertoire des inscriptions et monuments figures du culte de Jupiter Dolichenus*, Paris 1951, 42, no. 48.

⁴²⁹ Н. Вулић, *Споменик ХСVIII*, 1941-1948, 93, бр. 198, 201.

⁴³⁰ *CCID*, no. 85 – 119.

⁴³¹ *ILJug III*, 1416 = *CCID*, no.115 = *AE* 1966, 340.

⁴³² *ILJug III*, 1439 = *CCID*, no.126 = *AE* 1981, 739.

⁴³³ *CIL III*, 1697 = *CIL III*. 8243 = *IMS VI*, 208 = *CCID* no. 116.

⁴³⁴ М. Тачева-Хитова, *История на източните култове в Долна Мизия и Тракия, V век пред н.е. – IV век н.е.*, София 1982, 345-395; V. Najdenova, *The Cult of Jupiter Dolichenus in Lower Moesia and Thrace*, *ANRW II.18.2*, 1362-1396.

Јупитер Долихенус, едниот е од непознат локалитет депониран во Музејот во Пиреја,⁴³⁵ а вториот споменик е статутарната група од Стоби.

Според сознанијата од соседните области може да констатираме дека според географската диспозиција во близина на Стоби се регистрирани само три споменици. Тоа се:

- Вотивна ара во Грачаница во која дедикантите иако имаат хеленски имиња се ориентални свештеници;⁴³⁶
- Вотивна ара од Призрен посвета на војникот Сурус од Комаген каде се споменува и ијатричката тријада: Асклепиј, Хигија и Телесфор;⁴³⁷
- Вотивна ара од с. Лопате (Кумановско) којашто е датирана во ноември 216 година, а Б. Драгојевиќ-Јосифовска смета дека на оваа територија постоел и храм посветен на Јупитер Долихенус.⁴³⁸

Според ова можеме да заклучиме дека статуата претставува осамен наод кој не може да се поврзе со востановен или развиен култ на територијата на Стоби. Имајќи предвид дека станува збор за предмет со мали димензии можеме да претпоставиме дека овој предмет претставувал своина на некој жител од Стоби кој го донел со себе кога можеби се населил во Стоби.

Митра – Митраизмот претставува една од првите религии која во хеленистичко-римскиот свет донесува силна универзална карактеристика. Тој се шири низ Римската Империја во периодот од I век н.е. иако според Плутарх пиратите од Киликија први ги запознале Римјаните со култот на Митра некаде околу 70-тите години п.н.е.⁴³⁹ Сепак, проучувањето на Митра се базира на две појдовни точки (персиска којашто е веќе надмината и римска) бидејќи најголемиот проблем во проучувањето на култот на Митра претставува прашањето на континуитет помеѓу Источната и Западната традиција.⁴⁴⁰ Оваа проблематика иако се чини дека е

⁴³⁵ P. Merlat, op.cit, no. 348, T. XXXVII.1; CCID, no. 47.

⁴³⁶ Н. Вулић, Споменик LXXI, 1931, 510.

⁴³⁷ Z. Mirdita, Prisutnost orijentalnih kultova na području Dardanije, VAMZ 24, 2001, 43.

⁴³⁸ IMS VI. 208.

⁴³⁹ Plutarch, Plutarch's Lives, vol. 5, 24-172-175.

⁴⁴⁰ Библиографијата за Митра е огромна и воглавно е поделена на периодот до Ф. Кимон и периодот по него во зависност од тоа дали станува збор за тенденција која го поврзува Митра со неговите персиски корени или пак станува збор за римска креација под влијание на ова персиско божество: R. Beck. The Mysteries of Mithras: A New Account of Their Genesis, JRS 88, 1998, 115-128; Ibid., Mithraism since Franz Cumont, ANRW II.17.4, 1984, 2002-2115; Ibid., Beck on Mithraism: Collected works with new essays, Ashgate 2004; Ibid., The Religion of the Mithras Cult in the Roman

надмината сепак постојат одредени прашања во врска со влијанието или количеството на религиозни верувања кои Рим ги превзело од персискиот Митра.⁴⁴¹ Она што претставува некој вид константа во почитувањето на Митра тоа е неговата улога на соларно божество кое има главна улога во чинот на давање заклетва или договор и кој доаѓа на Земјата за да го воспостави космичкиот ред. Комплексноста во проучувањето на Митраизмот настанува и затоа што не постои запишана доктрина во форма на свети книги-текстови, па затоа проучувањето на култот на Митра во најголема мера претставува Kultbild односно култ на сликата. Во таков случај останува отворено прашањето до која мера сликата може да изврши одредени влијание на вербата на следбеникот на култот и дали таа треба да се гледа како митолошка нарација или како ригиден религиозен кодекс. Без разлика на сиромашните текстуални податоци за култот на Митра сепак епиграфските споменици укажуваат дека верниците кон него се обраќаат кон него како „Deo Invicto Mithrae“ и „Deo Soli Invicto Mithrae“ што остава простор да претпоставиме дека всушност овој начин на дезигнација на богот и претставува некој вид религиозна доктрина. Вториот аспект на култот на Митра е недостатокот на централизирано хиерахиско водство бидејќи иако местото на креирање на римскиот Митра е лоцирано во Остиа/Рим сепак митрастичките здруженија претставуваат мали религиозни клетки распоредени низ целата Римска империја. Но, во споменувањето на оваа хиерахија не треба да забораваме дека сепак во рамките на Митраизмот постои хиерахија на степените на иницијација кои водат кон последниот највисок степен на иницијација Pater.⁴⁴²

Култот на Митра на територијата на провинција Македонија во која спаѓа и територијата на овој труд се одликува со многу малку споменици поврзани со култот на Митра. Имено, во рамките на денешната територија на Република Македонија се лоцирани неколку места на кои јасно е презентирано постоењето и

Empire, Oxford 2006; M. Clauss, *The Roman Cult of Mithras: The God and His Mysteries*, New York 2000; F. Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, vols. 2, Bruxelles 1899; *Ibid.*, *The Mysteries of Mithra*, London 1903; R. Merklebach, *Mithras*, Königstein 1984; A. D. Nock, *The Genius of Mithraism*, JRS 27, 1937, 108-114; M. Speidel, *Mithras-Orion: Greek hero and Roman Army-god*, ÉPRO 81, Leiden 1980; R. Turcan, *Mithra et le mithriacisme*, Paris 2000; J. M. Vermaseren, *Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithriacae*, 2. Vols, Hague 1956-60; *Ibid.*, *Mithras, the Secret God*, London 1963.

⁴⁴¹ За сегашниот стадиум на проучување на оваа проблематика в. А. Chalupa, *The origins of the Roman Cult of Mithras in the Light of New Evidence and Interpretations. The Current State of Affairs*, *Religio: revue pro religionistiku* 24, Brno 2016, 65-91.

⁴⁴² M. Clauss, *Die sieben Grade des Mithras-Kultes*, ZPE 82, 1990, 183-194; A. Chalupa, *Seven Mithraic Grades: An Initiatory or priestly Hierarchy?*, *Religio: Revue pro religionistiku* 16/2, 2008, 177-201.

негувањето на култот на Митра. Тоа се локалитетите во Лопате и Билјановце⁴⁴³ кои се наоѓаат во рамките на римската провинција Мезија Супериор потоа уништениот митреум на Маркови Кули во Прилеп,⁴⁴⁴ и поединечните наоди од Свети Николе⁴⁴⁵ и с. Зрновци (Кочанско).⁴⁴⁶

Споменикот кој е презентираан во овој труд е споменат неколкупати во едисиите кои се однесуваат на спомениците на Митра. Сепак, заради неговата фрагментираност и фактот што споменикот е исчезнат па поради тоа е невозможно да се направи ревидирање тој е генерално ставен во групата на Митраички споменици со дополнителни панели кои ја презентираат нарацијата на божественоста на Митра. Сепак, сочуваната иконографија на споменикот покажува дека истиот претставувал релјеф со комплексен симболизам со централната сцена на *tauroctonia* како основна пардигма во поредокот на светот. Постојат бројни обиди да се протолкува значењето на овие помали панели и нивното толкување во недостаток на друг придружен материјал е делумно успешен. Во последниот период се појавува тенденција на инкорпорирање на хеленската астрологија⁴⁴⁷ и Неоплатонизмот⁴⁴⁸ која доведува до некои постигнувања кои се аплицирани на мал број споменици па нивното влијание е сеуште спекулативно. Во дефинирањето на споменикот најден во околината од Велес би требало да се задржиме на две иконграфски слики. Првата иконографска слика е претставата на битка на Зевс/Јупитер со гигантите односно сцената на гигантомахијата која претставува хеленско влијание на востановената иконографија. Имено, иако станува збор за позната сцена особено од сферата на хеленската митологија таа е само на неколку мистраистички релјефи потврдена.⁴⁴⁹ Покрај оваа сцена особен интерес претставува сцената на која се претставени божествата, а е лоцирана веднаш под сцената на Гигантомахијата. Во оваа сцена е претставена низа од седум богови кои се различно идентификувани:

⁴⁴³ М. Кокић, Нови трагови Митриног култа у Јужној Србији, ГСНД XII, 1933, 1-10; Н. Вулић, Споменик LXXV, 1934, 64-68; CIMRM II, 2201-2209; Lj. Zotović, Les cultes orientaux sur le territoire de la Mésie supérieure, ÉPRO 7, Leiden 1966, 64-68, 75-76; Ead., Митраизам на тлу Југославије, Београд 1973, 15-17, 33-34; IMS VI, 209, 210, 212, 215, 216.

⁴⁴⁴ G. Kazarow, Ein Mithrasdenkmal aus Makedonien, Archiv für Religionswissenschaft 20, 1921, 236.

⁴⁴⁵ З. Белдедовски, Митраистички споменик од Свети Николско, МАА 6, 1983, 75-82.

⁴⁴⁶ И. Атанасова, Релјеф на Митра од Зрновци, МАА 15, 1996-97, 261-268.

⁴⁴⁷ R. L. Beck, Planetary Gods and Planetary Orders in the Mysteries of Mithras, Leiden 1988.

⁴⁴⁸ R. Turcan, Mithras Platonicus: recherches sur l'hellénisation philosophique de Mithra, Leiden 1975; A. Blomart, Mithra et Porphyre: Quand sculpture et philosophie se rejoignent, RHR CCXI/4, 1994, 419-441.

⁴⁴⁹ CIMRM 42, 194, 390, 650, 723, 966, 1083, 1292, 1359, 1400, 1430.

- Според Н. Вулић - Посејдон, Хера, Зевс и Арес, а во вториот ред исто така од лево кон десно се претставени Селена/Луна, Атина и Сол/Хелиос.
- Според Р. Меркелбах⁴⁵⁰ – Сатурн, Луна, Венера (?), Меркур (?), Јупитер, Сол и Марс.
- Според Ј. Вермасерен⁴⁵¹ – Нептун, Луна, Јунона, Минерва, Јупитер, Сол и Марс.

При првична анализа на споменикот може да се забележи дека на востановената *legenda aurea* посветена на Митра се појавуваат и божествени ликови кои имаат значајна улога во процесот на иницијација и митраистичката теологија, а особено се евидентни на таканаречените комплексни релефи. Нивната ролја е сеуште неодговорено прашање бидејќи тие се појавуваат во различен број и се претставуваат на различни начини. Од една страна нивното присуство ја рефлектира теологијата на заедницата која многу добро ја познава митраистичката теологија но и тенденцијата на синкретизам со други локални или ориентални култови. Овие условно кажано секундарни божества се персонификација на седумте планети кои се споменати во степените на иницијација. Космолошка интерпретација на божествата е презентирани со детална анализа од страна на Р. Бек кој во презентацијата на релјефите со седумте планетарни божества, го презентира овој споменик меѓутоа не во рамките на спомениците каде што се претставени планетарните богови. Имено, во листата на споменици кои не влегуваат во рамките на поставеноста на планетарните богови тој го вклучува и споменикот од Велес истовремено признавајќи дека „тоа е еден од најинтересните споменици (од оваа листа) бидејќи навистина, недвосмислено, постои низа од седум богови ...меѓутоа нема сигурен доказ дека се претставени планетарните богови ...(бидејќи) нивниот ред не е соодветен.“⁴⁵²

Имено, при проучувањето на степените на иницијација седумте степени на овој процес се поврзуваат со неколку антички извори. Тоа се:

- Космогонијата и патувањето на душата во Платоновите дела – Тимеус и Република⁴⁵³ - според неговото учење универзумот е составен од осум

⁴⁵⁰ R. Merklebach, *Mithras*, 1984, 36.

⁴⁵¹ CIMRM, no. 2340.

⁴⁵² R. L. Beck, *Planetary Gods and Planetary Orders in the Mysteries of Mithras*, Leiden 1988, 15-16, fn. 35.

⁴⁵³ Plato, *Timaeus* 28c-29a, 34b, 36b-d, 38c-d, 41d, 42b, 90e-91a; *Ibid.*, *Republica*, X.616b- X.617b.

концентрично поставени небесни сфери кои и овозможуваат на душата да патува. Седумте сфери се познатите планети (Меркур, Венера, Марс, Јупитер, Сатурн, Сонцето и Месечината), а осмата сфера е местото кадешто се ѕвездите и душите. Демиургот, единствениот креатор на универзумот за секоја човечка душа има определено ѕвезда и кога душата се враќа во универзумот, доколку водела доблесен живот се вдомува во својата ѕвезда.

- Сведоштвото на Целсус во Оригеновото дело⁴⁵⁴ кадешто тој говори дека Митраистите имаат *symbolon* на седумстепенна скала (седум портали) по следниов редослед: првиот портал е оловен (Кронос/Сатурн), вториот е од калај (Афродита), третиот бронзен (Зевс), четвртиот железен (Хермес/Меркур), петиот од различни метали (Арес), шестиот од сребро (Луна) и седмиот златен (Сол).
- Последното сведоштво се однесува на мозаичниот под од Митреумот на Фелицисимус кадешто во низа се претставени седумте степени на Митраистичката иницијација (Гавран, *Nymphus*, Војник, Лав, Персиец, *Heliodromus* и Отец-*Pater*) коишто се придружени и со симболи на планетите односно атрибути на планетарните богови.⁴⁵⁵

Со презентирањето на овие сведоштва може да се констатира дека во античкиот свет постоело сознанието за патувањето на душата низ небесните сфери и редоследот на нивната поставеност не е фиксирано. Во овој случај тоа е евидентно кога станува збор за литературните извори односно филозофските дела, но, не и за спомениците посветени на Митра.

Според ова, сметам дека претставата на божествата кои се презентирани на споменикот од Велес треба да се идентификуваат со планетарните божества и митраистичката космогонија затоа што:

- иконографски тие се поставени во една низа од седум божества кои го симболизираат патувањето на душата таканаречениот *climax heptapylos*,

⁴⁵⁴ Origen, *Contra Celsus*, VI. 21-22.

⁴⁵⁵ A. Chalupa, *Seven Mithraic Grades: An Initiatory or Priestly Hierarchy*, *Religio: Revue pro religionistiku* 16/2, 2008, 177-201 и таму цитираната литература.

- Според идентификацијата на Р. Меркелбах која ја прифаќам како точна, со извесна модификација помеѓу четвртата и петата фигура, претставени се токму седумте планетарните божества.
- Редоследот на божествата кој не соодветствува со митраистичката иницијацииска скала треба да се бара во уметничката интерпретација на создателот. Имено, кога ќе се погледне во иконографијата може да се забележи една тенденција на симетричност која го поставува Зевс/Јупитер на централното место, потоа Луна и Сол како бисти и четирите фигури во стоечки став поставени помеѓу нив. Исто така, проблемот на некомпатибилност во презентацијата треба да се толкува и врз основа на некој образец кој е превземен од друг споменик кој можеби не го презентира митраистичкиот *climax heptarylos* на душата, меѓутоа ги презентира седумте дотогаш познати планетарни божества низ кои патува душата, според Платон. На овој начин, би можеле да посочиме еден синкретистички приод кон митраистичката космогонија и Платоновата филозофија. Сепак, овој споменик е дело на римската провинциска уметност па одредени отстапки и се вообичаени и се резултат на влијанието на умешноста и познавањето на мајсторот од регионалната работилница и влијанието на другите култови и верувања кои биле присутни во опкружувањето.

IX. СВЕТИЛИШТА И ХРАМОВИ

ХРАМОТ НА ИЗИДА - Стоби⁴⁵⁶

Храмот посветен на Изиди⁴⁵⁷ е лоциран на најниската тераса на античкиот град Стоби помеѓу театарот и фортификациониот ѕид. Храмот е откриен во 2008 година и истражувањата се сеуште во тек. Според статиграфските податоци на истражениот простор евидентирани се три културни хоризонти: храмот и целокупниот комплекс во рамките на храмот кои припаѓаат на римскиот имепријален период, доцноантичка резиденцијална територија и средновековен стратум. Врз основа на стратиграфската евиденција и археолошките наоди тој е изграден во првата половина на II век н.е. и егзистирал се до преминот од IV во V век н.е. Тоа е периодот кога христијанството во Стоби зазема голем замав и сите траги од претходните пагански влијание и верувања целосно се уништуваат или преадаптираат (како на пример Синагога – Базиликата). За разлика од тенедецијата на негување на светоста на местото и продолжување на континуитетот на сакралноста на просторот во случајот на храмот на Изиди над неговите остатоци во периодот на V и VI век се изградени резиденцијални простории.

Храмот бил подигнат како приватна донација на богат граѓанин од Стоби кој ги почитувал египетските божества на почетокот од II век н.е.⁴⁵⁸ Архитектонски, храмот во основата има правоаголна форма со должина од 16,10 m и ширина 8 m, што во целост одговара на каноните на Витрувиј за пропорциите на античките храмови.⁴⁵⁹ Архитектонски храмот се состои од скалила лоцирани на

⁴⁵⁶ Храмот на Изиди и Серапис е пронајден во 2008 година во рамките на капиталните проекти финасирани од страна на Владата на РМ. Целиот комплекс околу храмот сеуште се истражува, а прелиминарните согледувања врз основа на досегашните наоди се публикувани од страна на истражувачите: S. Blaževska – J. Radnjanski, *The Temple of Isis at Stobi*, во: *Romanising Oriental Gods? Religious transformations in the Balkan Provinces in the Roman Period. New finds and novel perspectives*, Proceedings of the International Symposium, Skopje, 18-21 September 2013, A. Nikoloska – S. Müskens Eds., Skopje 2015, 215-256.

⁴⁵⁷ Во досегашната литература овој храм е сигниран како храм на Изиди меѓутоа со откривањето на вотивниот релефеј посветен на божествениот пар Изиди и Серапис истражувачите ја оставаат отворена интерпретацијата дека во овој храм бил почитуван божествениот пар Изиди-Серапис.

⁴⁵⁸ Наодите кои се пронајдени во храмот: Скулптура на Изиди, Вотивен релефеј со посвета на Изиди и Серапис,

⁴⁵⁹ Vitruvius, *De architectura*, IV.4.1. „Distribuitur autem longitudo aedis, uti latitudo sit longitudinis dimidiae partis, ipsaque cella parte quarta longior sit, quam est latitudo, cum pariete qui paries valvarum habuerit conlocationem.“

североисточната страна (девет скалила), *pronaos* и *cella*. Од храмот се сочувани само подиумот, двете подземни комори и дел од скалилата кои водат кон *pronaosot*. По својата архитектура тој претставувал тетрастил *prostilos* или *templum in antis*. За жал овие претпоставки се базираат на аналогии, а не и на прецизни податоци од самиот терен. Во еден период храмот доживеал земјотрес кој е евидентен особено на просторот на скалилата.⁴⁶⁰ Под нивото на храмот се откриени две подземни комори до кои се влегувало од задниот дел на храмот. Коморите имаат правоаголни форми и различна димензии (5.80 x 4.80 m; 2.35 x 4.80 m). Коморите имаат засодена таваница, а ѕидовите се премачкани со малтер. Двете комори се поставени една по друга и мегусебно се поврзани со засводен премин. На подното ниво од коморите се пронајдени фрагменти од камена пластика, керамички садови, луцерни и мермерен сад со поголеми димензии кој бил употребуван за време на религиозните активности во храмот.

Целиот простор околу храмот претставува една комплексна формација затоа што пред него е откриен голем мермерен олтар, на североисточниот дел два постаменти за скулптури или вотивни натписи и две ритуални јами на задната страна од храмот. Мермерниот олтар има правоаголен облик 2.65 x 2.30 m и сочувана висина од 0.60 m, а зад него е откриен канал во правец кон исток-запад чијашто намена е сеуште недефинирана. На запад од скалилата се откриени две мермерни плинти кои веројатно биле намементи за поставување на скулптури или дедикаторски натписи. На задниот дел од храмот на просторот пред влезот во подземните простории/комори се пронајдени две правоаголни јами за жртвопринесување. Најстарата јама со димензии 1.30 x 1 m е изградена од тули и варов малтер и во неа се пронајдени големо количество пепел, остеолошки материјал од животински коски – живина и шест мали керамички флакони. Оваа јама на двапати биле реконструирана со употреба на поинаков градежен материјал и различни димензии. Во нејзина близина е пронајдена уште една јама во која е евидентирано само поголемо количество на пепел.

Атрибуција на храмот – откривањето на скулптурата со претстава на Изида во 2012 година и вотивниот релјеф со посвета на Изида и Серапис ги отфли сите сомнежи за патронот на овој објект. Скулптурата на Изида и релјефот елаборирани во поглавјето за египетските култови ја потврдуваат силната врска

⁴⁶⁰ S. Blaževska – J. Radnjanski, op.cit., 218.

на влијание на центрите на развој на египетските култови на хеленското тло. Спомениците кои се посветени на Изидата од регионот на Стоби споменуваат само една епikleза на божицата, а тоа е Изидата Лохија.⁴⁶¹ Разгледуваниот споменик е исто така поврзан со култот на императорот исто како споменикот посветен од страна на *augustales Titus Flavius Longinus*. Иако нема доволно докази храмот на божицата Изидата или самата божица Изидата била почитувана во заедница со култот на императорот. Времето на настанување на храмот кореспондира со генералната тенденција на хеленско-римските градови кога е забележана интензивна градежна активност за подигнување на храмови особено во времето на владеењето на Трајан и Хадријан.⁴⁶² Египетските божества Изидата и Серапис биле толку почитувани во Медитеранскиот свет што според податоците на Паусаниј кој наведува 17 населени места *poleis* каде се евидентирани светилишта или храмови на Серапис и Изидата заедно славени или одвоено, нивната бројка ја надминува бројката на сите други „ориентални божества“.⁴⁶³ Пристигнувањето на египетските култови на подрачјето на Стобскиот ареал е поврзано со околните центри во кои се евидентирани светилишта на египетските богови (Дион, Тесалоника и Филипи), а особено во Дион, Филипи и Верија кадешто била почитувана како Изидата *Lochia*,⁴⁶⁴ што недвосмислено се поврзува со натписот на свештеничката Клаудија Приска (доколку ја прифатиме ревидираната верзија на П. Христовулу).

Во натписите во Стоби засега не е откриен натпис кој директно говори за свештенството во Стоби, сепак натписот на Свештеничката Приска е единствениот натпис кој се сретнува поврзан со свештенството и иако во овј натпис таа се

⁴⁶¹ Овој споменик долго време е атрибуиран на Артемида Лохија в. J. Wiseman, *Gods, War and Plague in the time of the Antonines*, SAS I, 153, fig. 83; P. Christodolou, *Priester der ägyptischen Götter in Makedonien* (3. Jh. V. Chr. – 3. Jh n. Chr.), AM 124, 2009, 348-351, Abb. 3.

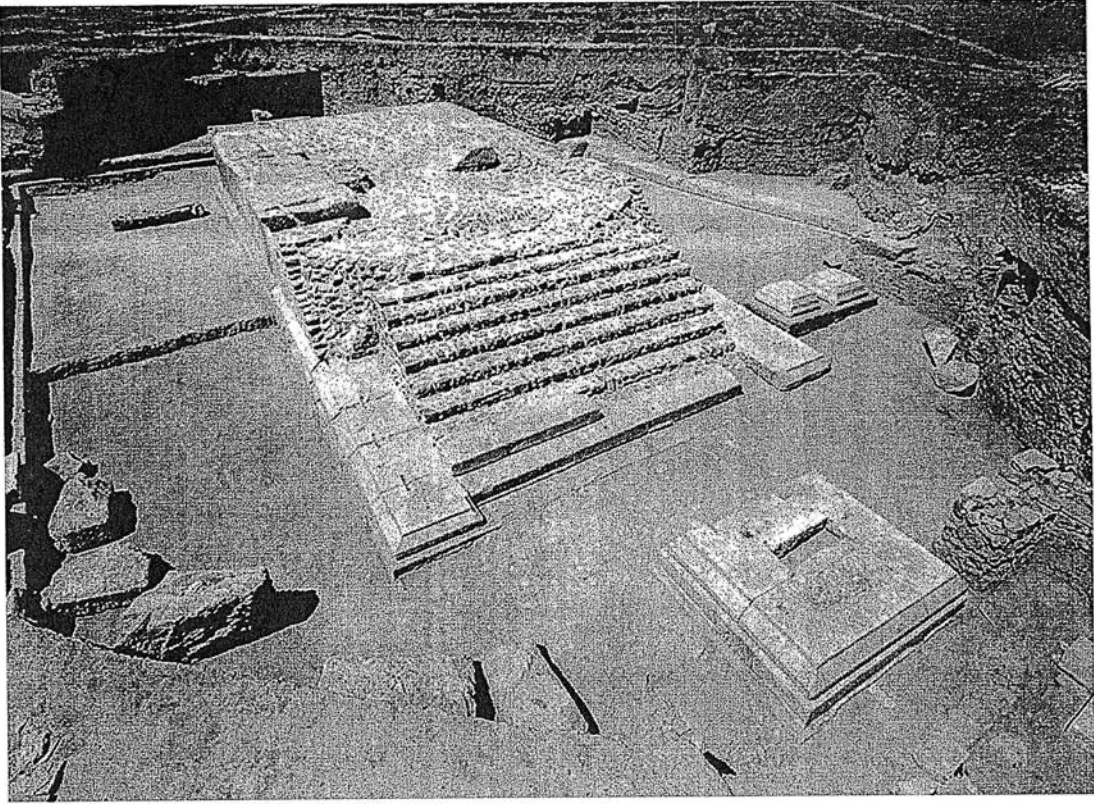
⁴⁶² R. A. Wild, *Water in the Cultic Worship of Isis and Sarapis*, ÉPRO 87, Leiden 1981, 5.

⁴⁶³ Овој број веројатно и бил и поголем затоа што тој своето внимание го насочил кон големите градски центри и значајни култни места. Paus. 2.2.3 (Кенчреја); четири светилишта во Коринт 2.4.7 (Изидата, Изидата Pelagia, Египетскиот Серапис и Серапис Canopus); Епидаурис 2.27.7 (Египетската божица на здравјето – Египетскиот Асклепиј – Египетскиот Аполон = Изидата – Серапис – Харпократ/Хорус); Спарта 3.14.5 (храм на Серапис); Патра 7.21.6 (две светилишта на Серапис); Aigeria 7.26.3 ('најстариот храм на Аполон' – храм на Аполон/Харпократ); Месена 4.32.5 (храм на Серапис и Изидата во близина на театарот) и 4.32.1 (храм на египетските статуи); Мегарон 1.41.4 (светилиште на Изидата); Phlious 2.13.7 (храм на Изидата); Метана 2.34.1 (храм на Изидата); Троизен 2.32.6 (светилиште на Изидата); Хермион 2.34.10 (култно место посветено на Серапис и Изидата). Особено внимание заслужува неговиот опис на фестивалот посветен на Изидата во Tithorea (10.31.13-17)

⁴⁶⁴ R. E. Witt, *The Egyptian Cults in Ancient Macedonia*, Ancient Macedonia I, Thessaloniki 1970, 330; *Ibid.*, Isis in the Ancient World, Baltimore 1971, 145; P. Christodoulou, *Les reliefs votifs du sanctuaire d'Isis à Dion*, во: *Bibliotheca Isiaca II*, L. Bricault – R. Veymiers eds., Bordeaux 2011, 11.

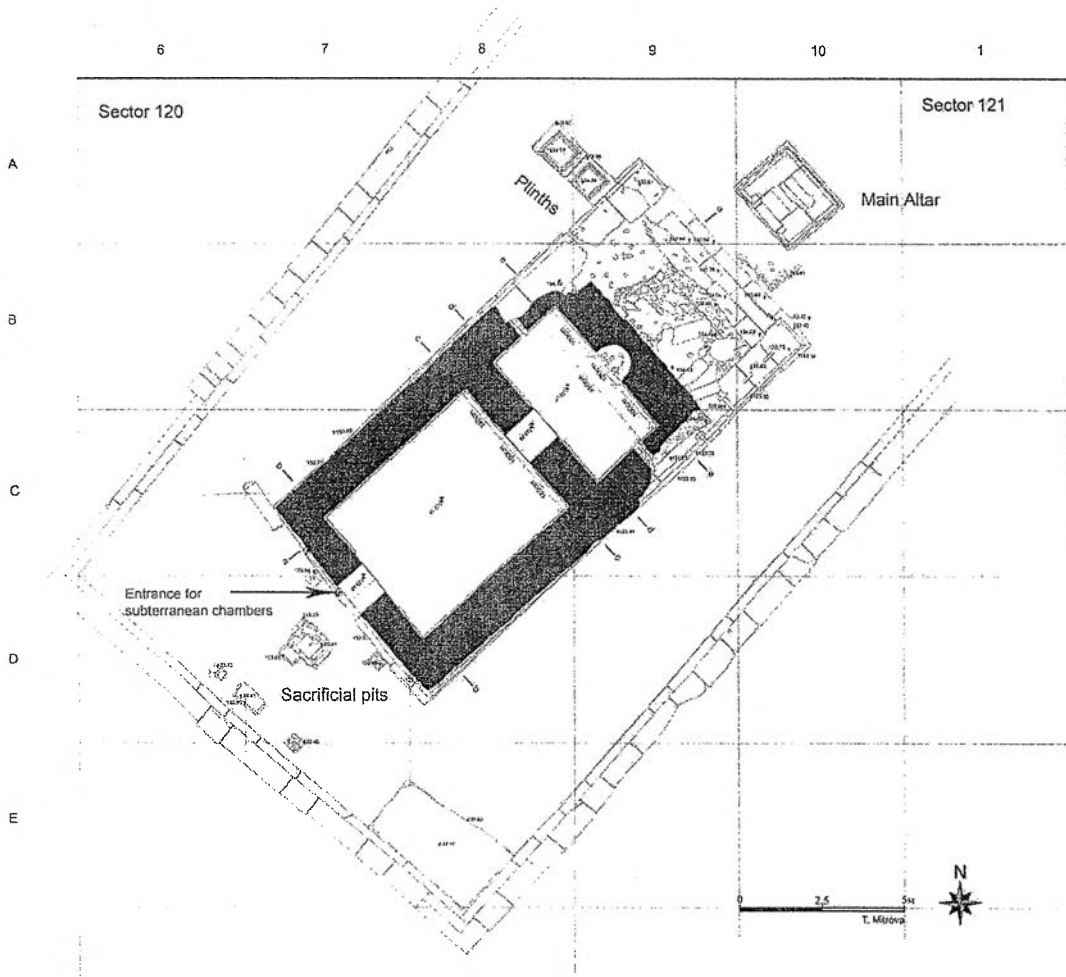
појавува и како свештеничка задолжена за култот на императорот, а за чијашто чистота сведочел Аполон Клариос. Свештенството на египетските божества се состоела од неколку рангови и секој свештеник бил задолжен за различен сегмент од ритуалните активности, а основниот и неразвоен концепт во египетските култови е свештенството и нивната константната пурификација, со водата од Нил односно „целокупното свештенство во Египет имал една заедничка карактеристика. Ултимативниот извор на сакралната моќ бил живото-даровниот Нил“.⁴⁶⁵

⁴⁶⁵ R. E. Witt, *Isis in the Ancient World*, Baltimore 1971, 89-99; кадешто е презентираан секојдневниот живот и религиозните активности на свештенството на египетските божества со посебен осврт на свештениците на Изида.



Храмът на Изида





ХРАМОТ НА НЕМЕЗА

Историја на истражувањата - Храмот на Немеза е лоциран во централната просторија на театарската сцена. Истражувањата на овој простор кој претставува генерички дел од театарот во Стоби се базира всушност на истражувањето на театарот во својот целосен облик. Истражувањата на овој простор започнуваат уште во периодот помеѓу двете светски војни кога всушност театарот претставува и првата грдба која се истражува во овој период. Најголема заслуга во истражувањето на театарот има Б. Сариа⁴⁶⁶ и Е. Дигве⁴⁶⁷. Истражувањата на овој простор продолжуваат и за време на Втората светска војна, а собено во периодот на заедничкиот југословенско-американски проект.⁴⁶⁸ Третата етапа од истражувањето заедно со конзервативните зафати на овој објект се реализираат во последните неколку години и тие сеуште траат.

Датација на објектот и Немезеонот – Настанувањето на театарот е многу тесно разгледуван во рамките на натписот кој е подигнат во Немезеонот, а кој се однесува на божествениот император и Немеза именувана како *Ulrix Augusta*. Според археолошките податоци театарот бил подигнат за време на Хадријан, а со повремени адаптации неговата изградба траела се до времето на Луциј Вер. Последните адаптации на театарот се реализираат во крајот на III век н.е. Со пронаоѓањето на натписот неговото датирање од страна на Ф. Папазоглу е поставено во крајот на III век н.е. односно во периодот по Аурелијан базирајќи се на аргументацијата дека формулата *Deo Caesar* се појавува по времето на Аурелијан.⁴⁶⁹ Оваа констатација Ф. Папазоглу ја напушта но не нуди други датација за објектот. Сепак, првично презентираниот датација од страна на Б. Сариа, а подоцна и прифатена од страна на Ѓ. Мано-Зиси⁴⁷⁰ ја прифаќа како точна особено нивната констатација за адаптација на скената која настанала за време на II век н.е. притоа земајќи го предвид и нумизматичките наоди од време на Марко Аурелиј кадешто на реверсот има претставено Немезејон, но и аналогните примери од театарот во Филипи кој по својата конструкција и

⁴⁶⁶ Ископавања у Стобима, ГСНД 1, 1925, 291-300; Ibid., Позориште у Стобима, Годишњак музеја Јужне Србије 1, 1937, 1-68; Ibid., Die Inschriften des Theaters von Stobi, JÖAI, 32, 1940, 1-34.

⁴⁶⁷ E. Duggve, La theatre mixte du bas-empire d'après le theatre de Stobi et les diptyques consulaires, RA 1, 1958, 137-157; Ibid., RA 2, 20-37.

⁴⁶⁸ E. Gebhard, The Theater at Stobi: A Summary, SAS III, 1981, 13-19.

⁴⁶⁹ F. Papazoglu, Natpis iz Nemezejona i datovanje Stopskog pozorišta, ŽA I/2, 1951, 279-293.

⁴⁷⁰ Ѓ. Mano-Zisi, Antički teatar u Stobima, ATJ Saopštenja sa naučnog skupa 14-17 april 1980, Novi Sad 1981, 10.

уметничка презентација (особено во сферата на релјефите).⁴⁷¹ Според податоците добиени директно на терен претпоставуваме дека светилиштето на немеза било подигнат во крајот на II и почетокот на III век н.е. кога тетарот се преадаптира за мешана програма: драмски дела и гладијаторски борби. За разлика од нив Е. Гебхард ја прифаќа Сариевата датација за изградбата на тетатарот во хадријаново време, но изградбата на Немезеонот го датира кон крајот на III век н.е., во време на последната реконструкција на театарот.⁴⁷²

Светилиште на Немеза – светилиштето на Немеза е лоцирано во централната просторија на scaenae frons односно во периодот на крајот на II и почетокот на III век н.е. ова просторија била пренаменета за светлиште на Немеза. Таа зафаќа простор од 6.14 m x 7.85 m во оваа соба не се пронајдени пиластри и таа имала засводена таваница, а пред нејзиниот влез има скали кои водат кон оркестрата. На челната страна од просторијата била изградена мала едикула. На цокле од песочник кое било украсено со профил. Е подигнат сис од кршен кам со сочувана висина од 42 см. Овој ѕид „некогаш беше малтерисан и црвено обоен“ Во средина на цоклето стоел натписот посветен на божествениот император, Немеза/Ulrix Augusta и муниципиумот Стоби. Над натписот стоела мала едикула со култниот лика на Немеза.⁴⁷³ Во истата просторија се најдени и остатоци од од уште една едикула на која и припаѓа и плочата од песочник презентирани во поглавјето за Немеза дарувана од Тит Местриј Лонг. Во оваа просторија и во соседната просторија сигнирана како просторија D се откриени и други наоди кои денес за жал се изгубени: две потколеници од фин бел мермер на кој има претставено ловечки чизми. Фрагментите припаѓале на две различни скулптури; три фрагменти од раце со тоа што на најголемиот фрагмент има траги од црвена боја и во раката држи неидентификуван предмет, фрагменти од облека на божицата и глава со претстава на божицата (презентирана во делот за Немеза).

⁴⁷¹ P. Collart, *Le theater de Philippes*, BCH 52, 1928, 74-124; *Ibid.*, Philippes, ville de Macedoine, depuis ses origines jusqu' à la fin de l'epoque romaine, Paris 1937, 1975-77, pl. 2-5, fig. 21; G. Karaderos – Ch. Koukouli-Chrysanthaki, *From the Greek Theatre to the Roman Arena: The Theatres at Philippi, Thasos and Maroneia*, во: *Thrace in the Graeco-Roman World*, 10th International Congress of Thracology, Komotini 2007, 273-290; F. Sear, *Roman Theatres: An Architectural Study*, Oxford, 2006, 423, plan 450 – почетоците на театарот во Филипи се поврзуваат со времето на Филип II, во текот на II век н.е. тој е претворен во римски театар со трикатен scaenae frons (според новите истражувања оваа фаза е поместена на I век н.е.), а во крајот на вториот и почетокот на III век н.е. оркестрата е пренаменета за гладијаторски игри и venations.

⁴⁷² E. Gebhard, *op.cit.*, 18.

⁴⁷³ Б. Сариа, *Позориште у Стобима*, Годишњак 1, 1937, 3-64.

Врзо основа на овие фрагменти Б. Сариа смета дека во светилиштето биле поставени најмалку три поголеми статуи на божицата.⁴⁷⁴ На централниот дел на Немезионот, во рамките на југословенско-американскиот проект, пронајдено е депо од монети (68 сребрени и 4 златни монети) ковани во Treveri од времето на Валентинијан I, Валенс и Гратијан, а хронолошки последната монета е кована 375-378 година. Субдината на ова светилиште веројатно кореспондира со судбината на театарот кој престанал да егзистира некаде околу 400 год. н.е. во времето кога Теодосиј го создава актот за забрана на паганските фестивали.⁴⁷⁵

Во своето обемно дело именувана како „Римски театар – храмови“ Ј. А. Хансон светилиштето во тетарот во Стоби го именува како крајна форма на театар – светилиште комбинација која веројатно многу повеќе се поврзува со амфитетарите. Аналоген пример на Немезионот од Стоби тој го посочува тетарот во Филипи кадешто е потврден култот на Немеза во рамките на самиот театар.⁴⁷⁶ Во рамките на проучување на светилиштата поврзани со амфитетарите, театрите и гладијаторските игри во Балаканско-дунавските провинции се евидентираат два основни типови: светилиште кое е конструирано под *primum maenianum* и поврзано директно со арената преку мал премин лоциран вообичаено под *pulvinarium*-от; вториот тип на светилиште претставува независна капела или објект изграден настрана или во непосредна близина на амфитетарот.⁴⁷⁷ Појавата на Немеза во рамките на самиот објект не е невообичаена појава и е евидентирана на неколку места: театарот во Grand (Vosges) – Франција, кадешто во арената на јужната подолга страна е откриена просторија којашто имала олтар за либација посветен на Дијана и Немеза (?);⁴⁷⁸ Сабрата во Либија кадешто во рамките на декоративниот аранжман на *proscenium*-от покрај фигурите на Музи, трите Грации, Меркур, Аполон, Викторија и Бахус е презентирани и Немеза;⁴⁷⁹ Хераклеја Линкестис кадешто на надворешниот периметрален ѕид е откриен

⁴⁷⁴ Б. Сариа, Позориште у Стобима, Годишњак 1, 1937, 54.

⁴⁷⁵ Codex Theodosianus, XVI, 1, 2 (380); XVI, 10, 4 (346); XVI 10, 4 (346).

⁴⁷⁶ J. A. Hansen, Roman Theater – Temples, Princeton 1959, 100, fn. 32, fig. 55.

⁴⁷⁷ C. Pastor, The divinities of the world of the amphitheater in the Balkan-Danubian provinces: Archaeological, epigraphic and iconographic evidences of the cult of Nemesis, ActaArchHung 62, 2011, 83-84.

⁴⁷⁸ F. Sear, Roman Theatres: An Architectural Study, Oxford, 2006, 210-211, pl. 145 и таму цитирана литература.

⁴⁷⁹ Op. cit., 283-284, pl. 257 (со наведена литература).

култен простор посветен на Немеза,⁴⁸⁰ и Филипи.⁴⁸¹ Исто така во тетарот на островот Тасос при истражувањата на објектот се пронајдени серија од фрегаментирано сочувани релефи на Немеза кои биле дел од декоративниот аранжман на долните партии на сценската зграда особено на пиластрите од *proscenium*-от. Тие се датирани во почетокот на третиот век.⁴⁸²

Споменикот кој во најголема мера ја отслкува намената и улогата на светлиштето на Немеза во себе содржи три значајни параметри. Имено, текстот започнува во форма на деификација на римскиот император, потоа се наведува Немеза во својата инстанца на *Augusta* и податокот дека споменикот е подигнат од страна на колегиумот на *августалите* здружени задолжено за негување на култот на императорот. Во овој контекст треба да се напомене и откривањето на скулптурата на Императорот⁴⁸³ којашто претставува сведоштво за значењето на градот во раноримскиот период. Скулптурата е пронајден во 1965 година во оркестрата на театарот, на 3 m пред сцената и на 2 m повисоко ниво од нивото на оркестрата. Според овие археолошки параметри можеме да претпоставиме дека таа стоела на друго место, а потоа била донесена во театарот. Изработена е во II век н.е. и можеби го претставува императорот Хадријан.

Волкман⁴⁸⁴ е еден од неколкутемина кои ја поставува конекцијата на *Ultrix* со императорот особено нагласувајќи ја употребата на името *Ultrix* наместо Немеза, особено од *Августалите*, говори за свесна асоцијација со империјалната куќа преку *Mars Ultor*. Иако не треба да се занемари овој факт сепак *Ultrix* е соодветно име на Немеза како одмазничка, независно од нејзината конекција со Марс или пак со императорот.

На јужниот влез од цивилниот амфитетатар во Карнутум се пронајдени три натписи од II – III век н.е. кои стоеле во храмот на Немеза. Едниот е посветен на Немеза, другиот на Фортуна, а третиот кој ја содржи кратенаката N.F.K.

⁴⁸⁰ Т. Јанакиевски, *Антички театри во Република Македонија*, Битола 1998, 111-112.

⁴⁸¹ P. Collart, *Le theater de Philippes*, BCH 52, 1928, 74-124; *Ibid.*, Philippes, ville de Macedoine, depuis ses origins jusqu' à la fin de l'epoque romaine, Paris 1937, 1975-77, pl. 2-5, fig. 21; G. Karaderos – Ch. Koukouli-Chrysanthaki, *From the Greek Theatre to the Roman Arena: The Theatres at Philippi, Thasos and Maroneia*, во: *Thrace in the Graeco-Roman World*, 10th International Congress of Thracology, Komotini 2007, 273-290; F. Sear, *Roman Theatres: An Architectural Study*, Oxford, 2006, 423, plan 450.

⁴⁸² Fr. Salviat, *Le Batiment de Scène du Théâtre de Thasos*, BCH 84, 304; P. Bernard – Fr. Salviat, *Inscriptions de Thasos*, BCH 86, 1962, 599.

⁴⁸³ V. Sokolovska, *Stobi in the light of ancient sculture*, SAS III, 1981, 97-98, fig. 2, 3.

⁴⁸⁴ H. Volkmann, *Neue Beiträge zum Nemesiskult*, Archiv für Religionwissenschaft 31, 1934, 60.

дозволува во овие букви да ги откриеме имињата на Немеза, Фортуна и Карнунтум.⁴⁸⁵ Што е во корелација со натписот светилиштето во Стоби кадешто трипартитната дедикативна формулација е посветена на божествениот император, Немеза Augusta и municipium-от Стоби.

Во својата презентација за античкиот театар во Стоби Ѓ. Мано-Зиси ја посочува скулптурата на Артемида пронајдена во близина на театарот оставајќи простор за подетална анализа дали и оваа скулптура би можела да се поврзе со Немеза. Самата скулптура потсетува на скулптурата на Немеза од Немезеонот на легионарскиот амфитеатар во карнунтум.⁴⁸⁶ Имено, поврзаноста на Немеза и Артемида е епиграфски и археолошки потврдена.⁴⁸⁷ Во регионот на Македонија култната заедница на Артемида и Немеза е потврдена особено во Тасос и Филипи, а во Едеса, Артемида е почитувана заедно со Nemesis Drasteios.⁴⁸⁸ На овој начин улогата на Артемида како господарка на ловот и дивите животни се трансферира во улогата на Немеза посочувајќи директни асоцијации со театарските игри кои се одигрувале во тетарите и амфитетарите. Ова е особено евидентно во Филипи кадешто здружението на ловци ја славело Немеза и како божица – патрон на ловците и како владетелка на дивите животни.

Најстарите потврди за поврзаноста на Немеза со Игрите се состојат од епиграфски податоци, односно вотивни натписи кои се пронајдени во тетарите и амфитетарите уште во Августово време.⁴⁸⁹

Натписот *Ultrix* посведочен во книжевните извори и на монетите⁴⁹⁰, а засега е пронајден само уште еден епиграфски натпис кадешто е посведочена односно изедначена Немеза со *Ultrix*.

⁴⁸⁵ M. B. Hornam, *Nemesis cult*, 41, Appendix II, nos. 18-20.

⁴⁸⁶ Ѓ. Mano-Zisi, *Antički teatar u Stobima*, ATJ Saopštenja sa naučnog skupa 14-17 april 1980, Novi Sad 1981, 10.

⁴⁸⁷ Во Рамнус Немеза е почитувана заедно со Артемида Ἄρτεμις/Ὀὐρτις. Оваа врска оди наназад во периодот кога Немеза била почитувана како хтонско божество. За оваа поврзаност особено в. А. Futrell, *Blood in the Arena: The Spectacles of Roman Power*, Austin 1997, 111; S. Pastor, *The divinities of the world of the amphitheater in the Balkan-Danubian provinces: Archaeological, epigraphic and iconographic evidences of the cult of Nemesis*, *ActaArchHung* 62, 2011, 86, 88, 90.

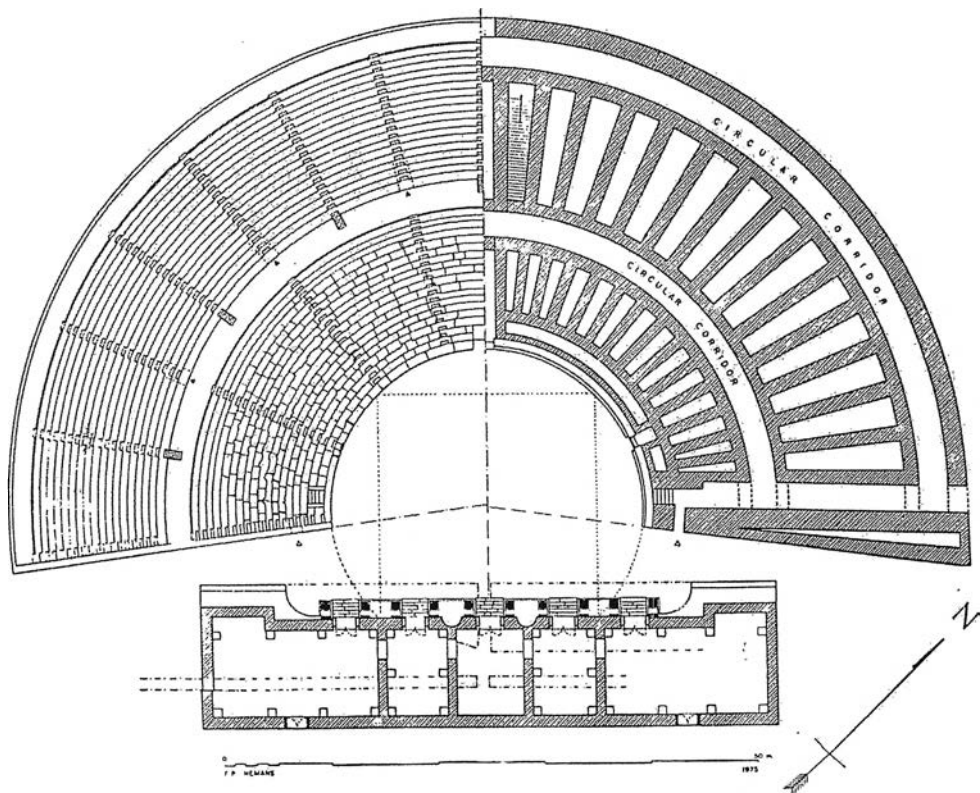
⁴⁸⁸ M. Hatzopoulos, *Artémis Digaia Blagnatis en Macédoine*, BCH 111, 1987, 397-412;

⁴⁸⁹ M. B. Hornum, *Nemesis, The Roman State and the Games*, Leiden 1993, 47-48, 56 и Appendix II no. 46 (Саламис) и no. 240 (Ефес).

⁴⁹⁰ H. Volkmann, *op.cit.*, 59, fn. 3.



Поглед кон скената на театарот со Светилиштето на Немеза во Стоби



СВЕТИЛИШТЕ НА ДИОСКУРИТЕ ВО СТОБИ

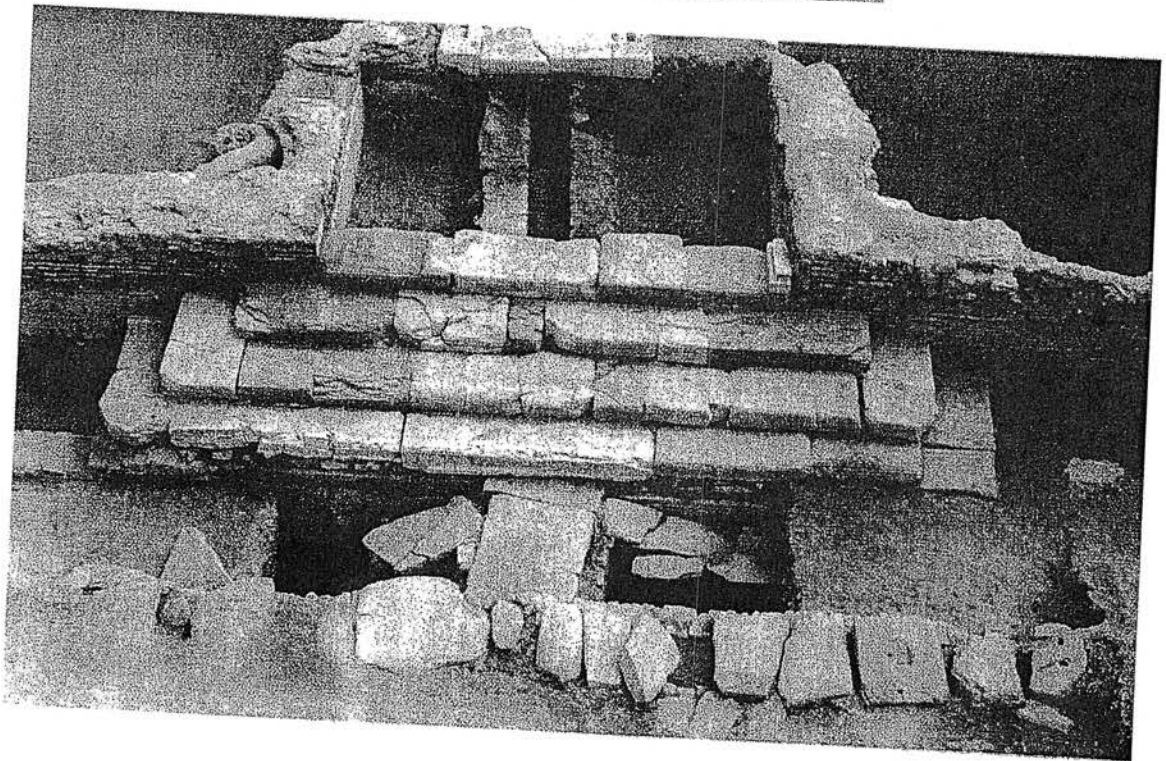
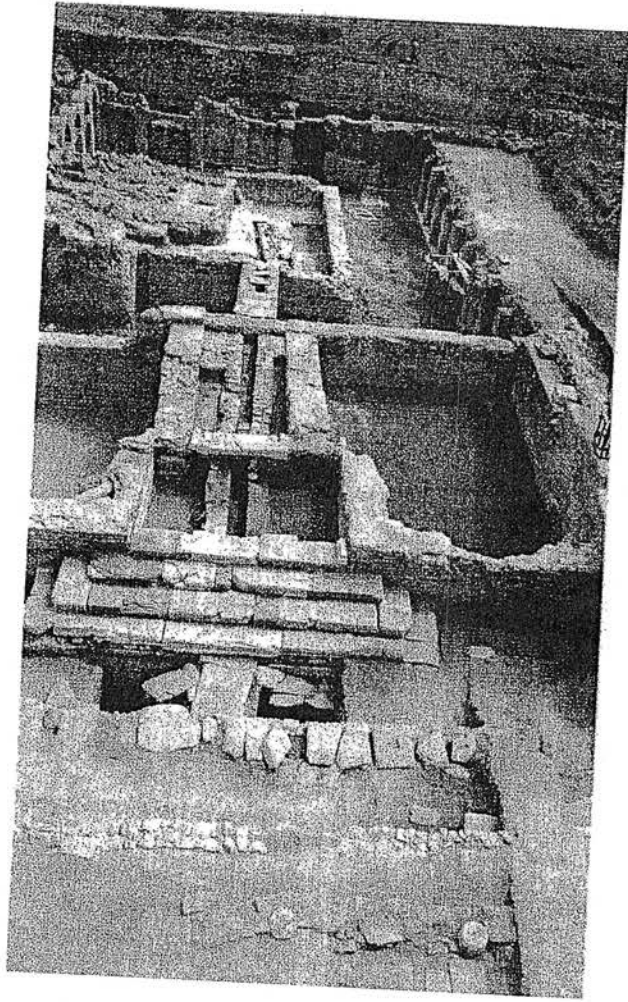
Светилиштето на Дискурите е пронајден за време на истражувањата на просторот на римскиот форум, односно на просторот сигниран како Сектор II.⁴⁹¹ Овој објект егзистирал во времето кога првичниот римски објект бил преградуван во подоцнежниот период со цел да се подели објектот на два дела. На дел од просторот од Сектор II е подигнат објектот за кој истражувашите сметаат дек е храм, а останатиот дел бил исполнет со земја и врз него бил поставен мермерен под и под од обработени камења.

Хармот претставувал мала квадратна просторија од која се сочувани четири монументалните скали, изработени од монолитни камени и мермерни блокови. Скалите како се влегува кон просторијата е намалува нивната должина, а должината на првата скала одговара со архитравната греда пронајдена во непосредна близина. На прагот е сочувана базата од јужниот столбец, а северната база недостасува. На просторот се пронајдени и постаменти на кои биле поставени скулптури, кои сега се исчезнати. Храмот е за околу 4 метри повисок од подното ниво на римскиот објект. Според археолошката ситуација на теренот утврдено е дека храмот е релативно доцна конструиран, некаде во првата половина односно средината на IV век н.е.

Освен овие архитектонско остатоци на скалите од храмот е пронајдена една релјефна плоча и златна монета на императорот Марцијан (450-457). Атубуцијата на овој објект се базира на релјефната плоча на која е претсавена божица фланкирана со два коња од едната и другата страна.⁴⁹² По својата иконографија овој релјеф ја претставува божествената тријада, а нивното почитување во овие краишта е посведочено и на неколку други споменици. Оваа релјефна плоча претставувала метопа на храмот и веројатно се наоѓала на неговиот влез. Сепак, оскудноста на податоци не дозволува да се извлечат некои финални и попрецизни податоци за овој објект заради што неговата конечна намена и атрибуција е сеуште отворено прашање.

⁴⁹¹ Целокупните сознанија од истражувањата се презентирани во: М. Шурбаноска – А. Јакимовски, *Forum Romanum Stobis II*, Скопје 2010, 42-44 (напореден текст на англиски јазик).

⁴⁹² Мермерната релјефна плоча е презентирана во поглавјето за Диоскурите.



СВЕТИЛИШТЕ НА АПОЛОН И АРТЕМИДА (месност КЛЕПА)

Клепа е планина и врв што доминира во северниот дел на средното Повардарие и се наоѓа во непосредна близина на Стоби, а околу него се евидентирани и бројни археолошки локалитети и тврдини.⁴⁹³ Светилиштето на Клепа е истражувано во рамки на проектот „Стари градови и тврдини во Средното Повардарие“. Она што е видливо денес на терен е сосема малку сочувано за да може да се дадат попрецизни податоци. Локалитет е исто така уништен и заради тоа што во минатото дел од ова подрачје бил користен за армиски воени активности, а голем дел од него е уништен и како резултат на засилена ерозија на теренот. Според податоците на истражувачите на овој простор се евидентирани два храма од кои се сочувани само делови од архитектурата и фрагменти од скулптури и други архитектонски декоративни елементи.

Кастелот на Клепа е лоциран на мало зарамнето плато на врвот од планината. Околу платото бил подигнат одбранбен ѕид и овој простор, со големина од околу 1,7 ха, бил искористен за живеење. Во центарот на тврдината се откриени темели од објект кој бил поделен на две поголеми квадратни простории. Објектот потекнува од раноримскиот период и е наречен *Храм I*. Од овој храм се сочувани само делови кои се депонирани во непосредна близина. Сочуваните фрагменти се состојат од правилно обработени блокови од стилобат, неколку фрагменти од постаменти, изработени од бел зрнест мермер, наменети за статуи и вотивни ари, 2 дела од столбови и коринтски капител и делови од плочи со натписи.⁴⁹⁴ Првиот натпис е дел од мермерен постамент (?) со остатоци од латински натпис во два реда: A]POL | L]ON[I. Според изгледот на сочуваните букви натписот временски припаѓа на II век н.е. и е посветен на богот Аполон. Вториот натпис е испишан на грчки јазик и е сочуван во три реда:

ΛΙΟΣ ΑΛΕ[ΞΑΝΔΡΟΥ

.....ΛΟΥΚΙΟΥ Ν

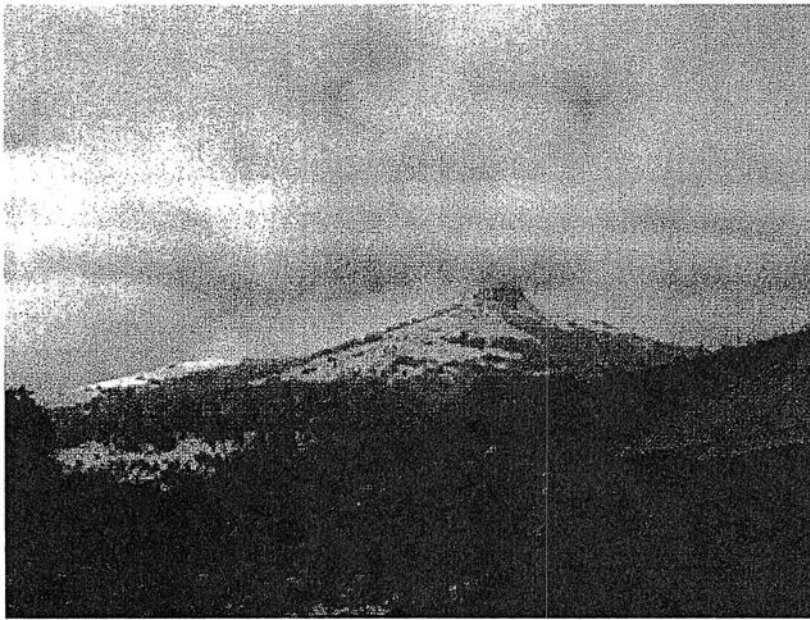
ΝΙΑ.....

⁴⁹³ И. Микулчиќ, Античко светилиште и тврдини на Клепа, ГЗФзФ, Кн. 10 (36), Скопје 1983, 193-206.

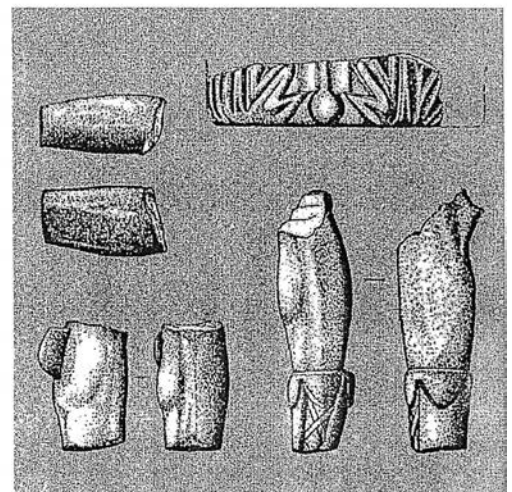
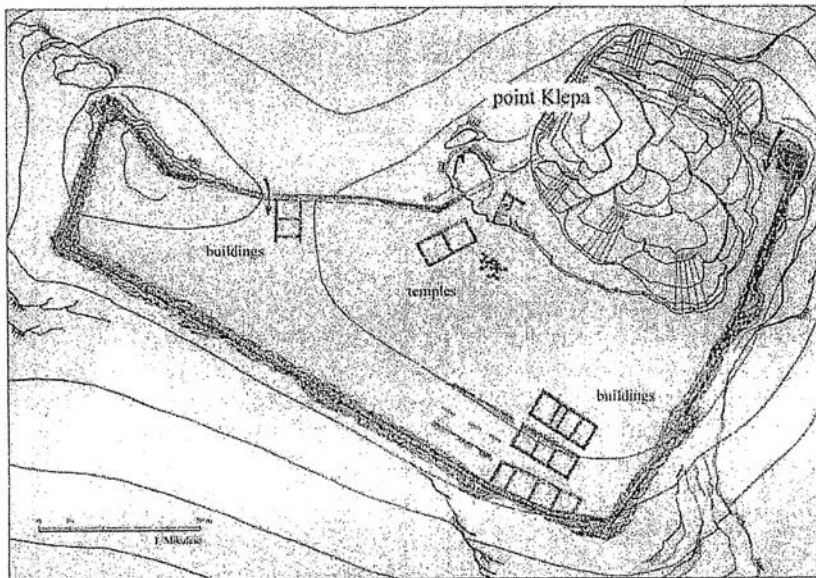
⁴⁹⁴ Читањето на натписите е предадено според И.Микулчиќ, op.cit., 195. Местото на депонирање на овие натписи не е познато.

Објектот сигниран како *Храм II* е лоциран околу 15 m северно од депонијата во која се пронајдени горенаведените предмети. Од овој храм се сочувани само делови темелните партии поставени на карпеста здравица. „Градбата има правоаголна основа и се состои од две простории со претпростории или отворени тремови на југ.“ Според сочуваните остатоци храмот зафаќа простор од околу 40 m². Идентификацијата на овој објект се базира врз основа на фрагменти од три мермерни статуи (две потколеници и една подлактица). Во просторијата се пронајдени и монети, доцноримски миними, од IV век н.е. од кои се препознаваат монети на Констанциј II (337-361), Јулијан Апостат (361-363), Валентинијан II (375-392) и Теодосиј I (379-395), а останатите се нечитливи. Сочуваните фрагменти се многу мали за да се презентираат некои основани согледувања меѓутоа фрагментот од потколеница од десна нога на статуа овозможува одредени иконографски согледувања. Имено, фрагментот се одликува со нагласени анатомски детали и на него се препознава ниска ловечка чизма, со преклопена тролисна сара, од предната страна стегната со ремени. Фрагментот е дел од статуа со претстава на Артемида. Останатите два фрагменти немаат карактеристични иконографски обележја за да може да се изведе соодветна атрибуција. Сепак, врз основа на овие податоци објектот е идентификуван како храм посветен на Аполон и Артемида.

Врз основа на податоците од целокупната состојба на теренот на овој простор постоел храм посветен на Аполон и Артемида уште во раноримско време, односно некаде околу II век н.е. врз основа на карактерот на буквите од латинскиот натпис. Во одреден период овој храм сигниран како Храм I бил уништен, а подоцна бил изграден друг храм – Храм II, каде што биле преместени дел од скулптурите од постариот храм. Врз основа на пронајдениот нумизматички материјал на овој простор храмот егзистирал се до втората половина на IV век н.е.



Поглед на Клепа од с. Двориште



СВЕТИЛИШТЕТО НА ДИОСКУРИТЕ КАЈ ДЕМИР КАПИЈА

Светилиштето на божествена тријада кај Демир Капија претставува случаен наод за време на градежните активности на патничката инфраструктура на просторот 4 km северно од градот.⁴⁹⁵ Храмот е откриен во месец мај 1959 година, меѓутоа тој е целосно уништен и единствено што било видливо при увид на стручна екипа тоа се остатоци од два зида кои се соединуваат под прав агол. Според очевидците на теренот наодите откриени во ова светилиште се пронајдени на куп на простор од околу 6 m².

Во светилиштето се откриени: статутарна група на божица со Диоскури, три мермерни релјефни икони,⁴⁹⁶ фрагмент од стаклен сад и околу 200 бронзени монети.

Наодите кои се откриени во светилиштето особено статутарната група и релјефните икони ја определуваат идентификацијата на ова светилиште посветено на божествената тријада односно претставата на божица меѓу Диоскури. Идентификацијата на божицата во овие релјефи е сеуште отворено прашање подложно на разни дебати. Во групата на наоди кои се откриени во ова светилиште само на две релјефни икони има натписи со тоа што на едната е напишано само името на дедикантот Макетиј, а на другиот релјеф покрај останатите натписи божицата е идентификувана како Thalamos и Megale. Иако идентификацијата на божицата е несигурна сепак ова светилиште било посветено на божествената тријада, а во ликот на божицата со епиклеза Thalamos се препознава божицата Артемида, притоа со одредан претпазливост во нејзината идентификација затоа што „натписот може да содржи посвета на едно божество, а на релјефот да биде претставено друго.“⁴⁹⁷

Според наодите ова светилиште било долго време во употреба бидејќи релјефните икони пронајдени во него стилски припаѓаат на периодот на II-III век н.е. односно периодот кога и најинтензивно се почитувале овие божества. Сепак во рамките на ова светилиште на исто место каде што се пронајдени скулптурите е

⁴⁹⁵ В. Соколовска, Светилиште на Диоскуриите кај Демир Капија, ЖА XXIV, Скопје 1974, 267-278.

⁴⁹⁶ Овие предмети се презентирани во поглавјето за Диоскуриите каде што се разработени нивните иконографски, стилистички и религиозни карактеристики.

⁴⁹⁷ F. Chapouthier, Les Dioscures au service d'une déesse, Paris 1936, 32.

пронајдено и депо од бронзени монети.⁴⁹⁸ Монетите потекнуваат од II век п.н.е. – автономни изданија без име на владетел од 185-168 год. п.н.е. и монети на Амфиполис и Тесалоника ковани за време на последните македонски владетели.

Според, датирањето на нумизматичките наоди и релјефите и статутарната група времето на егзистирање на ова светилиште би требало да се датира во еден широк хронолошки дијапазон од II век п.н.е. до крајот на III век н.е. Сепак, монетите „можеби се приложени како дар значително подоцна.“⁴⁹⁹

Поаѓајќи од фактот дека изборот на одредено место за светилиште не е случаен и независно од тоа кога се депонирани монетите, може да претпоставиме дека ова светилиште егзистирало и во времето пред настанувањето на скулптурите, можеби во доцнохеленистичкиот и раноримскио период. Од друга страна, треба да се размислува во насока дека храмовите и светилиштата постојано бил обновувани, ремоделирани и редекорирани, па веројатно вотивните релјефи и статутарната група припаѓаат на последната фаза од ремоделацијата на храмот, претпоставки кои се базираат на соодветни примери.

⁴⁹⁸ В. Соколовска, *op.cit.*, 276-277.

⁴⁹⁹ *Eadem.*, 277.

ПЕШТЕРНО СВЕТИЛИШТЕ КАЈ С. ДРЕН – ДЕМИР КАПИЈА

Пештерното светилиште кај селото Дрен, во близина на Демир Капија не е археолошки истражени. Сознанијата за него се базираат врз основа на рекогносцирања водени од страна на И. Микулчиќ. Движниот археолошки материјал е депониран на неколку места: спелеолошкото друштво Пеони, Институтот за историја на уметноста со археологија при Филофскиот факултет во Скопје и Археолошкиот музеј на Македонија⁵⁰⁰ и засега тој е само делумно објавен.⁵⁰¹ Светилиштето е лоцирано на 20 км јужно од Демир Капија, во месноста Горни Змеовец, во долот што се спушта од разделот помеѓу Врвот од Горни Крастavec, во западен правец, северно од селото Дрен. Од страна на истражувачите (Зоран Георгиев, Иван Микулчиќ и Виктор Лилчиќ)⁵⁰² локалитетот е определен како пештерно античко светилиште. Влезот во пештерата претставувал симболичен влез во подземејто нагалсувајќи ја лиминалната улога на Афродита – божицата на која е посветено светилиштето.⁵⁰³ Со анализа на материјалот ова место претставува *locus sanctus* кадешто освен почитувањето на Афродита се забележани и претстави на други божици: Атина, Деметра и Кора, но и на хиеродули и Ерос како придужници на божицата Афродита. Во ритуалните активности во храмот ушествуваале жени заради тоа што најмногу се застапени женските божества и тоа Афродита и Деметра ги нагласува нивните лиминални улоги.

Од уметнички аспект сочуваните глави на теракотните фигури се одликуваат со разновидни форми, фризури и детали⁵⁰⁴ што говори дека светилиштето било долго време во употреба, но најголемиот дел од неговата содржина припаѓа на II – I век п.н.е.

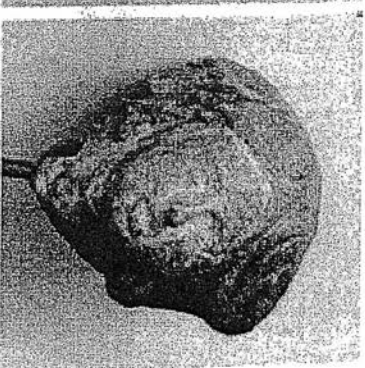
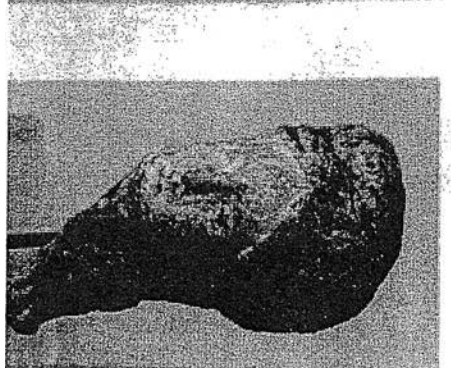
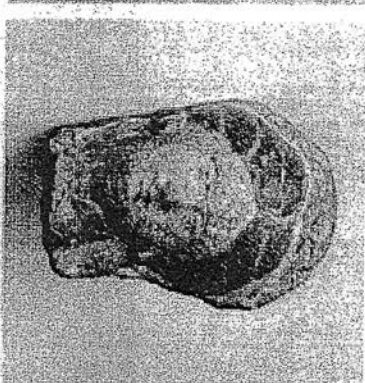
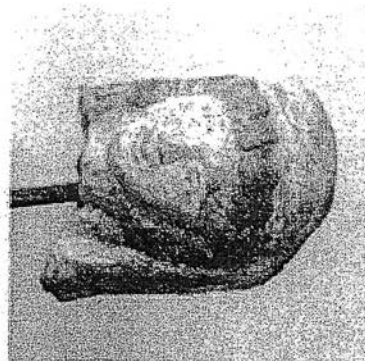
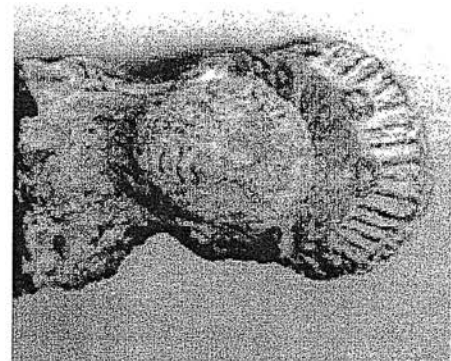
⁵⁰⁰ В. Лилчиќ, Три тврдини на македонските кралеви кај Демир Капија, МН 33, 2008, 12, fn. 7.

⁵⁰¹ В. Битракова Грозданова, Споменици од хеленистичкиот период во СР Македонија, Скопје 1987, 48, 54, 137, 139, 140, 161, 162; Eadem., Религија и уметност во антиката во Македонија, Скопје 1999, 188, 204.

⁵⁰² В. Лилчиќ, op. cit., 12, fn. 7.

⁵⁰³ В. Битракова Грозданова, Споменици од хеленистичкиот период, 138.

⁵⁰⁴ Eadem., 138 посочува влијанија од Троја, Мирина и Пела особено во изработката на фризура и деталите во косата.



Х. ПОГРЕБНИТЕ РИТУАЛИ КАКО РЕФЛЕКСИЈА НА РЕЛИГИОЗНИТЕ ВЕРУВАЊА

Погребот ($\theta\acute{\alpha}\lambda\tau\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$, $\tau\alpha\phi\eta\nu\alpha\iota$) во античко време не значело само да бидеш погребан и да бидеш почестен со гроб и надгробен споменик. Самиот процес на погребување укажува на неколку битни фактори односно елементи, а тоа се: покојникот, неговата или нејзината фамилија и легислативата која се однесува на погребните ритуали. Неодамнешните истражувања базирани во голема мера на археолошките предмети го насочија вниманието на поврзувањето на материјалните остатоци со погребните ритуали. Иако, есенцијалниот дел на погребот, во антиката, се состои во нематеријалните елементи врз кои се базираат комплексните ритуали и прослави на смртта, од друга страна пак погребните ритуали, а особено гробните прилози во себе инкорпорираат различни социјални, културни и политички нивоа. Заради оваа причина, модусите на презентирање и нивното претпоставено значење се основни теми во проучувањето на античките општества. Во овој мозаик на различни приоди погребните прилози претставуваат иницијална основа за интерпретација на гробот во рамките на религијата и историјата.

Гробните прилози може да вклучуваат предмети кои се сопственост на покојникот или пак подарок за покојникот од своите блиски. Тие може да го подготват покојникот за живот во подземниот свет или да го спречат неговата душа да не ги гони живите. Тие исто така преку внимателен избор може да го отсликуваат карактерот или делата на покојникот. Тие може да го подготват покојникот за другиот свет или да спречат покојникот да не остане заробен помеѓу двата света и да ги прогонува живите.

Во антропологијата на материјалните остатоци на покојникот предметите кои се дел од гробните прилози претставуваат калеидоскоп преку кој се овозможува реконструкција на дел од фунерарниот ритуал. Сепак, студиите кои се посветени на теракотните фигури во контекст на проблемот на погребните дарови се ретки, за разлика од нивното проучување во контекст на вотивни прилози бидејќи тие се сметаат за интегрален дел на речиси сите антички медитерански религиозни системи. Тие се презентери на дедикаторските гестови и долготраен визуелен потсетник за ритуалите како што се жртвопринесувањето,

гозбата, молитвата, прославата. Тие го рефлектираат локалниот култ и општеството, а популарноста и иконографијата на одредени фигури се непроценливи при реконструкција на одреден култ и верување доколку за истиот недостасуваат текстуални и епиграфски сведоштва.

Во ова поглавје ќе се осврнеме на презентација на две некрополи и тоа западната некропола во Стоби и хеленистичко римската некропола во Згрополци. Територијата на Стоби и неговиот агеј иако вклучува една поголема територија со голем број населби и населени места сепак оваа територија не е истражена особено не од аспект на некрополите. Истражувањата и презентирањето на некрополите во оваа регија би била тема за засебна дисертација но токму фактот што и во смртта луѓето го манифестираат својот религиозен живот претставува неомднлив дел од темата која говори за религиозниот живот. Заради ова во поглавјето се обработуваат следниве теми:

- ритуалот на погребување како рефлексija на верувањата за судбината на душата по смртта односно улогата на кремацијата од аспект на верувањата;
- аспектот на либација како нераскинлива врска на фамилијата со својот покојник и верувањата во постоењето на задгробниот свет и патувањето на душата и
- изборот на гробни прилози.

Во откривањето на религиозните верувања поврзани со задгробниот живот особено внимание предизвикуваат три елементи: **теракопните фигурини со претстава на божицата Афродита, претставите на Телесфорот и теракопните фигурини со претстава на бикови.** Не заборавајќи ги и претставите на Дионис со пантер, Леда на гуска и покојничка која јава коњ/магаре сепак претходно споменатите претстави даваат еден куриозитет на некрополата во Стоби.

Западната некропола во Стоби лоцирана од Порта Хераклеја кон југозапад е најистражениот дел од некрополите на овој антички град. Таа е интензивно истражувана за време на Југословенско-американскиот проект во седумдестетите години на минатиот век⁵⁰⁵, а се истражува и денес.⁵⁰⁶

⁵⁰⁵ A. B. Wesolowsky, Burial Customs in the West Cemetery, SAS I, Belgrade 1973, 98-142.

Претставата на Афродита во фунерарен контекст е посведочена на некрополата во Стоби во гробовите кои припаѓаат на доцнохеленистичкиот и римскиот период.⁵⁰⁷ Всушност поставувањето на теракотни фигури со претстава на Афродита претставува хеленска традиција и претставува рефлексивна на приватен, а не официјален култ. Поаѓајќи од своите претходнички од блиско источниот круг кои добиваат одредени моќи и улоги во подземниот свет овој аспект на ориенталните божици се трансферира и во ликот на Афродита особено посведочена во епиклезата на Афродита Eritymbia. Потоа во орфичко – питагорејското верување дека Афродита ја претставува душата која е заробена во Арес (во физичкото тело) и по смртта душата односно Афродита се ослободува, но и во изедначувањето на Афродита Eritymbia со Венера Libitina (римска божица на мртвите тела и распаѓањето). Појавата на теракотните претстави на Афродита во фунерарен контекст, кои во голем број освен во Стоби се посведочени и во Кале-Згрополци, Исар - Марвинци, а особено во еден поширок контекст во некрополите во Мирина, ја потврдува констатацијата дека и покрај нејзината главна ролја поврзана со чулната љубов и убавина таа ја задржува, барем според гробните прилози, и улогата на психомопс, а нејзините регенеративни моќи и способноста светот на сенките да го претвори во рајски пејзаж се претставени и во елегиите на римските поети. За задгробниот аспект на Афродита треба да се земат во предвид и останатите гробни наоди поврзани со почитувањето на божицата (хиеродули, гулаби, петли), а кои исто така претставуваат дел од фунерарниот асортиман на некрополите.

Спомениците со претстава на Афродита во најголем број случаи припаѓаат на Стоби или се пронајдени во неговиот ареал. Во оваа констатација исклучок претставуваат теракотните фигури откриени на територијата на Згрополци, но не ја исклучуваме □ појавата на други примероци кои сеуште не се објавени. Афродита во сите случаи е претставена како божица на љубовта и сексуалната пожуа но нивото пронаоѓање како дел од гробните прилози го отвора прашањето за

⁵⁰⁶ Сознанијата од истражувањата на некрополата во рамките на капиталните проекти од последните години се подготвуваат за публикација.

⁵⁰⁷ V. Anderson – Stojanović, Terracotta figurines of Aphrodite, Europa, and Leda from Burials of the West Cemetery at Stobi, Зборник Народног музеја у Београду XVIII-1, 2005, 327-336.

нејзините корени поврзани со ориентот. Вообичаено е прифатено дека божицата Афродита потекнува од блискоисточните претходнички како што е сумерско/акадската божица Инана/Иштар. Авторите како на пример Валтер Буркерт⁵⁰⁸, Мартин Вест⁵⁰⁹ и Чарлс Пенглес⁵¹⁰ постојано ги посочуваат паралелите помеѓу сумерската и хеленската литература вклучувајќи ги и сличностите во приказните за раѓањето на Афродита според Хесиод и делови од *Enuma Elish* и митот за Гилгамеш каде што не само сличноста со Иштар туку и нејзините активности се многу слични со она што подоцна ќе го сретнеме во сцените со Афродита во Хомеровата литература (VI 80-95; Илијада 5.311-430). Афродита исто така ги дели и култните сличности со Астарта (хеленизирана форма на името Иштар) како што се олтарите со темјан, жртвувањето на гулаб што е потврдено и преку материјалната култура како што нагласуваат С. Будин, Н. Сервинт и Б. Меклахлан.⁵¹¹ За разлика од претходно наведените истражувачи постои друга група на научници како Д. Бодекер, П. Фридрих, Л. Слаткин и М. Лефковиц кои сметаат дека Афродита потекнува од Индо-европската божица на зората, а своите тврдења ги аргументираат со етимолошките, митолошките и иконографските сличности.⁵¹² Во генерализацијата на улогата на оваа божица се вели дека таа е потомок на небесен бог, со младешка убавина, сексуалност, бдее над луѓето и животните и уествува во нивното создавање на потомци, а исто така има влијание и за време на војните.⁵¹³ Овој тип на божица исто така е заштитничка на проституцијата и никогаш не се појавува во улогата на сопруга и мајка⁵¹⁴, можеби затоа што е

⁵⁰⁸ Walter Burkert, *Greek religion*, Oxford 1985, 152; Id., *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the early Archaic Age*, Cambridge, 1992, 96-100.

⁵⁰⁹ M. L. West, *The East Face of Helicon: West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth*, Oxford 1997, 57-9, 291-2, 361-2, 382-5.

⁵¹⁰ Ch. Penglase, *Greek Myth and Mesopotamia: Parallels and Influence in the Homeric Hymns and Hesiod*, London 1994, 168.

⁵¹¹ S. Budin, *Creating a Goddess of Sex*; N. Serwint, *Aphrodite and Her Near eastern Sisters: Spheres of Influence*; B. Maclachlan, *The Engendering of Aphrodite* во D. Bolger и N. Stewart, *Engendering Aphrodite: Women and Society in Ancient Cyprus*, Boston 2002, 313-24, 325-50, 365-78.

⁵¹² D. D. Boedeker, *Aphrodite's Entry into Greek Epic*, Leiden 1974; P. Friedrich, *The meaning of Aphrodite*. Chicago 1978; L. M. Slatkin, *The Wrath of Thetis*, *Transactions of the American Philological Association* (1974-), 1986, 1-24; M. R. Lefkowitz, *Predatory Goddesses*, *Hesperia* 71/4, 2002, 325-44.

⁵¹³ Penglase, *op. cit.*, 15.

⁵¹⁴ Th. Jacobsen, *The Treasures of Darkness: A History of Mesopotamian Religion*, Yale 1976, 141.

тесно поврзана со мажите и нивните интереси.⁵¹⁵ Во митот таа се појавува како доминантен женски принцип, а нејзините машки придружници страдаат и умираат.⁵¹⁶

Според Хесиод (Теогонија 188-206) кој Доуден го опишува како *ориентализиран* авторот кој ја освежува хеленската митологија со многу блискоисточен материјал,⁵¹⁷ Афродита е родена од гениталиите на небесниот бог Уран кога тие паднале во морето.

Појавувајќи се на почетокот од времето кога небото и земјата се одвоиле, Афродита се сметала и за античка и за примална сила на природата. Во Хесиод таа е камен-темелникот која го поплочува мостот помеѓу половите, но она што е интересно е дека таа самата не е родена како резултат на сексуален чин туку како резултат на чин на насилство. Поврзаноста на сексуалноста со агресивноста и насилството има свои претходници на Блискиот Исток, кадешто на сириските и вавилонски цилиндрични печати еротските сцени на божествените жени и мажи се придружени со сцени на човечко и животинско насилство.⁵¹⁸

Всушност статуите на Книдска Афродита, Афродита Анадиомене и Афродита од Кос во кои постепено доаѓа до откривање на женското тело претставуваат инспирација за понатамошните претстави особено евидентни во т.н теракотни скулптури за кои постоеле работилници евидентирани во Делос. Всушност, наодите од Делос го наметнуваат парашањето дали тие имале декоративна односно секуларна намена и каде е тука божественото на божицата. Оваа констатација се базира не само на ситуацијата во Делос туку и на наодите од Приене и Моргантина кадешто во приватниот дел на куќите се пронајдени претстави на Афродита во својата иконографија, а во нашиот поблизок регион тоа е случајот со Вардарски Рид, Стоби и Скупи.

Всушност она што нас не интересира тоа се теракотните верзии на Афродита пронајдени во гробовите. Во овој контекст прво што ни паѓа на

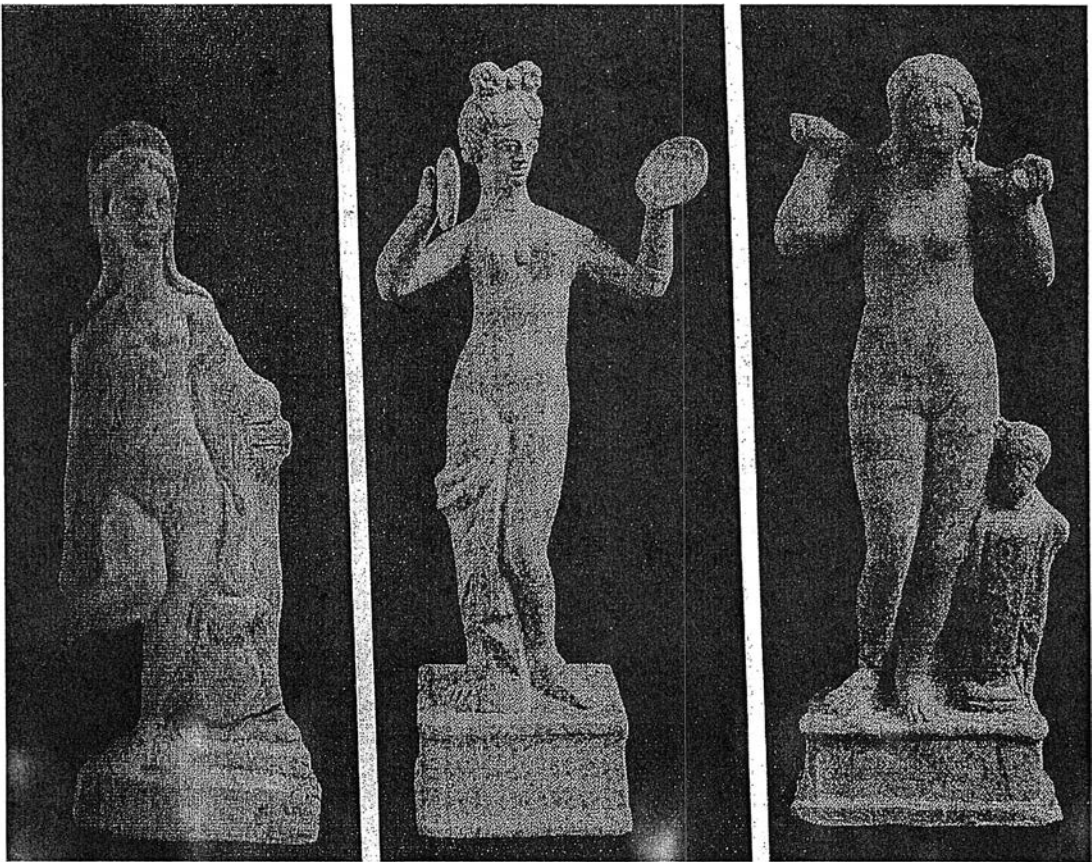
⁵¹⁵ N. Marinatos, *The Goddess and the Warrior: The naked Goddess and Mistress of Animals in Early Greek Religion*, London 2000, 5-10.

⁵¹⁶ Penglase, *op. cit.*, 15.

⁵¹⁷ K. Dowden, *Zeus*, London 2006, 35

⁵¹⁸ N. Marinatos, *op.cit.*, 7-10.

ум тоа се теракотните наоди од Мирина кадешто во некрополата која егзистирала од III век п.н.е. до I век н.е. претставите на Афродита се значително присутни.⁵¹⁹ Во овие примероци постојат бројни копии на Книдската Афродите меѓутоа никој од нив не е порано од крајот на II век п.н.е. Многу од нив го носат потписот на короластото Дифилос (20-70 год. н.е.) меѓутоа и покрај востановената иконографија на Книдската Афродита и иако е секогаш во контрапосто позиција секогаш постојат мали детали како на пример извесни модулации на ногата, ротација на главата, или фризури соодветни на тогашните римски императорки. Присуството на фигурините со претстава на Афродита во хеленистичките и раноримските гробови не е лесно за објаснување. Тие најчесто се поврзуваат со римските матрони од Танагра типот, а Хавелок смета дека се тоа лични предмети кои се полагаат во гробот меѓутоа не ја исклучува и можноста токму донаторот на фигурината да се надевал на регенеративните моќи на Афродита и во задгробниот живот.⁵²⁰



⁵¹⁹ S. Mollard – Besques, *Catalogue raisonnée des figurines et reliefs, Myrina II*, Paris 1963.

⁵²⁰ C. M. Havelock, *The Aphrodite of Knidos and Her Successor: A Historical Review of the Female Nude in Greek Art*, Ann Arbor 1995, 111.



Хтонскиот
 симболизам на
 хермите наоѓа
 интересна
 паралела со
 претставите на
 главите на
 Афродита или
 нејзина биста од
 земјата (анодос)

на бројни т.н. Керч-стил вази, кои се пронајдени во Керч и околината најчесто во гробовите и кои веројатно биле изработувани во согласност со Босфорскиот вкус и верувања. Хтонскиот аспект на Афродита е исто така претставен и на погребните ритуали: бројни претстави на божицата но и Ерос во теракотата и нивното претставување и на накитот. Исто како Афродита Уранија на Босфорот така и Грчката Афродита има хтонски аспекти: нејзиниот адонос е исликан на серија уметнички предмети. Во Епидеур на еден двоен олтар е напишано: Афродитас Милихиас и Диос Милихиу (IV – III век п.н.е.), во Метапонтум има пронајдено дедикација посветена на Афродита Milichia. Оваа Афродита Љубезна или Милосрдна, се верува дека ги вplotила моќите на подземниот свет исто како Зевс Милихиос, а во Делфи Афродита е обожавана како Епитимбија.

Следниот акцент во контекст на гробните прилози е поставен на теракотните претстави на Телесфор кој е посведочен во поголем број гробови и за кој делумно елабориравме во претходниот дел од текстот. Во ова поглавје само накратко ќе ги споменеме неговите моќи како гениј на магичното лекување и здравување претставува карактеристична појава на некрополите во Стоби. Неговото поставување во гробовите треба да се поврзе со неговата моќ на регенерација и завршување на работите што би значело дека со смртта се завршува периодот на овоземниот живот, а преку регенерацијата се преминува кон обновување на живот – задгробен живот. Во откривањето на неговото значење во контекст на задгробниот живот се објаснува и преку етимолошката

природа на зборот Телесфор кој е поврзан со зборот *τελεσφορία* (иницијација) и *τελετοί* (мистични ритуали поврзани со процесот на заздравување на болните кои ги посетувале храмовите на Асклепиј). Сепак неговата функција на божество кое чува и лечи од болести во случајот на Стоби најмногу се поврзува со еден натпис од Атина (Kaibel, Epigram. Graec. no. 1027) кадешто Телесфор се споменува во врска со чумата која ја има зафатено Атина.

Последниот аспект во проучувањето на религијата во Стоби претставуваат теракотните фигурини со **претстава на бикови** во Стоби, а кои се единствени во пошироката регија со исклучок на некрополата во Пела и Тесалоника. Ова и не треба да не изненадува бидејќи животните воопшто претставуваат трета страна во интеракцијата помеѓу луѓето и боговите односно многу често како медијатори. Во таа смисла се поставуваат две прашања:

Дали животинските теракотни фигурини се некој вид на комуникација помеѓу починатиот и боговите во светот во кој патува душата на покојникот?

Дали животинските теракотни фигурини претставуваат супституција за вистинското жртвопринесување на животно?

Појавата на претстава на животни е потврдена уште во периодот на неолитот и оваа тенденција опстоила и подоцна, а тие се пронаоѓани во најразличен контекст: во домовите, светилиштата и гробовите што укажува на тоа дека тие имале функција на вотивни дарови, погредни дарови и играчки. Фигурините покажуваат неколку заеднички карактеристики: претставуваат карактеристичен гробен прилог за некрополата во Стоби, пронајдени се во гробови кадешто покојникот е вообичаено повозрасна личност и најчесто се појавуваат во група од 8-10 примероци. Во разрешувањето на нивната улога постојат неколку приоди: првиот е антрополошки и сметаме дека приложувањето на биковите во гробните јами претставува супституција на ритуалот на жртвување на животни во погребен контекст имајќи предвид дека засега е потврден само еден случај на жртвување на животно – коњ (покрај гроб 79), религиозен аспект кој се поврзува со почитувањето на бикот на овие простори потврден и во спорадичните пишани извори но и преку неколку ари со претстава на букраниони и општествен аспект кој се поврзува со реформаторската и миграциона политика на Октавијан Август.

На тој начин единствените животни кои се сретнуваат во некрополата во Стоби се теракотните фигурици на петли, гуски, јарци и бикови. Токму гробовите претставуваат главниот извор за пронаоѓање на теракоти во Стоби. При толкувањето на појавата на биковите може да се применат две тенденции: едната е религиозна, а другата е политичко-социолошка.

Врз основа на религиозната матрица претставата на биковите се појавува од праисторијата до антиката. Во контекст на регенерација и оживување можеби најинтересна е приказната за Апис, најпознатото божество во животинска форма и крал на сите свети животни. Во неговото славење е присутен ритуалот на регенерација така што кога умира стариот Апис се појавува младиот Апис и веднаш започнува ритуалот на неговото обожавање. Почитувањето на бикот е потврдено и од страна на ранохристијанските автори кои се шегуваат со паганите кои имаат коњи и магарина во своите штали, а ги обожаваат главите на биковите и овните.⁵²¹ Потоа кога Порфириј го споменува култот на Митра тој вели дека „душите се родени од бик“, а Дионис исто така понекогаш се појавува како бик (Euripide, *Vachae* 920-2, 1017; Plutarch, *The Greek Questions*, 36). Варо ги нарекува биковите „служители на Церара“ (За земјоделството, 2.5.3), а таа се појавува јавајќи бик и последната поврзаност со магичното својство на бикот е легендата за Дионис Загреј.⁵²² Впрочем во овој мит се сретнуваат бројни елементи поврзани со умирањето, воскресението и бесмртноста:

1. Распарчувањето на Дионис од страна на Титаните се случува кога тој е престорен во бик;
2. Казната на Титаните;
3. Создавањето на човештвото; и
4. Наследството кое луѓето го примаат од трите погоре наведени точки, а тоа е тешкиот грев на Титаните и божествената искра од остатоците на Дионис.⁵²³

Од друга страна, покрај оваа религиозна конотација на фигурините може да се примени и една историско-социолошка страна. Имено, постојаните врски на Стоби со големите центри на северна Грција (особено Пела) и влијанието на

⁵²¹ Municius Felix, Octavius, 28.4.

⁵²² V. Yates, *The Titanic Origin of Humans: The Melian Nymphs and Zagreus*, GRBS 44, 204, 183-198.

⁵²³ R. Edmonds, *Tearing Apart the Zagreus Myth: A Few Disparaging Remarks on Orphism and Original Sin*, *Classical Antiquity* 18/1, 1999, 37.

уметничкиот и трговскиот вкус на Тесалоника претставувало основен концепт за купување или изработка на овие фигурини. Покрај ова непосредно влијание би сакала да укажам и на една епизода од римската историја. Имено, на територијата на Стоби во периодот на Августовските реформи голем број воени ветерани остануваат на ова тло. Поголемиот број од нив потекнуваат од централниот дел на Италија особено од околината на Неапол. На оваа територија се пронајдени огромен број на теракоти со претстава на бик слични на стобските. Тие претставувале вотивни дарови во периодот од IV до I век п.н.е., а нивната појава се објаснува како благодарност кон боговите или супституција на жртвопринесување.⁵²⁴ Поопсежни анализи би дале и подлабок увид на оваа констатација но засега овие сознанија ги оставаме на ниво на понатамошни истражувања и откривање.

⁵²⁴ M. Söderlind, *Man and animal in antiquity: votive figures in central Italy from the 4th to 1st centuries B.C.*, PECUS, Rome 2004, 277- 294.

ЗАВРШНИ РАЗГЛЕДУВАЊА

Религијата и култовите во Стоби поставени како тема на проучување на овој труд се базираат на повеќе општествени, социолошки и административно-политички фактори кои го определуваат овој простор како спојна точка на влијанијата во релација север-југ и исток-запад. Територијата која е инкорпорирана во овој труд во најголема мера го претставува подрачјето на средното Повардарие но, според релјефните карактеристики на овој терен подрачјето ги опфаќа следниве гранични точки: од денешното село Сопот (Велешко) на север до Демир Капија на југ и територијата на Тиквешкијата најтесно омеѓена со реките Вардар во средниот тек и Црна Река во долниот тек и Бошава во целиот нејзин тек на исток, а на запад се до подрачјето на атарите на денешните села Чашка, Извор, Попадија и Мокрени кои според релјефните карактеристики гравитираат кон просторот на средното Повардарие. Како значајно епископско седиште и голем регионален христијански центар проучувањето на Стоби најмногу се базирало на доцноантичкиот односно ранохристијанскиот период од неговиот развој оставајќи ги настрана или само споменувајќи ги повремено постарите религиозно верувања. Сепак, не треба да се занемари фактот дека христијанството не е религија која започнува *ex nihilo* туку во нејзиниот развој се откриваат постари супстрати на религиозни верувања и тенденции. Токму во таква констелација изборот на презентирани споменици, елаборирани во овој труд даваат солиден фондус за разгледување и презентирање на религиозните текови и верувања на овој простор. По својата диспозиција разгледуваното подрачје во една микрорелјефна сфера претставува територија оградена со ридско-планински венци кои создаваат микро регија со сите свои особености, но од друга страна речните текови и главните антички рути, коишто поминувале низ овој простор, резултирале ова подрачје секогаш да биде под влијание на општествените и религиозните промени на светската историја од античкиот период. Во религиозната слика на ова подрачје, покрај ранохристијанските цркви, не треба да се забораваат и спомениците од еврејската дијаспора со синагогата во Стоби како и таканаречениот „Тиквешки тип“ надгробни споменици кои само ја збогатуваат езотеричната слика на овој простор.

Во типолошката рамка на трудот се вклучени камената и бронзена пластика, култните односно вотивни релефи, надгробните споменици кои содржат религиозна тематика во иконографскиот аранжман, епиграфските споменици и теракотните фигурини. Хронолошката рамка на докторската дисертација започнува од првите манифестации на религиозни верувања и најстарите споменици поврзани со религијата па се до појавувањето на христијанството и потполното замирање на останатите религии, иако најголемиот дел од презентираниот материјал го опфаќа периодот од последните векови на хеленистичката цивилизација преку римската епоха се до моментот кога христијанството ги прави своите „крупни чекори“ со кои се наметнува како основна, вистинска и единствена религија. Во проучувањето и презентирањето на спомениците мултидисциплинарниот пристап, кој во себе вклучуваше и користење на античката литература, филозофија, митологија и културна антропологија, резултираше со еден подлабоко елабориран приод на религиозните манифестации на ова подрачје, а на тој начин и со отсликување на целокупната религиозна слика на одредено верување и почитување.

Корпусот на споменици и религиозни манифестации презентирани во трудот се базираат на нивната идентификација и одредениот религиозен пантеон на кој тие припаѓаат, а хронолошкиот период го опфаќа времето од постепениот пад и асимилација на Пајонското кралство, подемот и падот на македонската кралска куќа, доаѓањето на Римската империја и нејзините транзициони фази сè до прифаќањето на христијанството како еднаква религија со другите и нејзиниот триумф на ранг на единствена државна и официјална религија.

Воведниот дел од текстот и првите две поглавја (**Историјат на истражувањата и Историски и археолошки осврт на Стоби и средното Повардарие во антиката**) даваат една генерална слика за историските прилики на кои било подложно ова подрачје особено презентирајќи го проблемот на експанзионистичката политика на Македонското кралство и Римската империја, што резултирало со тоа ова подрачје многу рано да биде вклучено во империјалистичките амбиции на овие моќни држави и на тој начин уште многу рано да потпадне под влијание на генералните општествени и религиозни текови и промени на поголемите антички центри. Овие историски прилики доведуваат до промени кои резултираат и со демографски модификации кои од страна на

проучувачите на историјата се евидентирани преку епиграфските споменици и погребните обичаи, но во ист ранг влегуваат и промените во верувањата на одредени божества и нивната инкорпорација во востановениот пантеон. Заради разнородната демографска слика на ова подрачје, настаната пред сè како резултат на војувањата низ целиот медитерански простор, а особено во текот на Августовските реформи подрачјето на Стоби и околината доживува одредени промени рефлектирани преку населувањето на римските ветерани и малоазискиот супстрат. На тој начин религијата како една од човековите манифестации која е најотпорна на нови влијанија и промени постепено во својата генерална слика вклучува одредени промени и манифестации.

Третото поглавје ја презентира проблематиката на автохтоната религија на пајонските, а подоцна и македонските племиња кои ја населувале широката регија на Средното Повардарие и претставува темел врз кој се развиваат или имплементираат другите божества. Овој дел од проучувањето на религијата е многу проблематичен затоа што податоците се базираат на неколку текстуални сведоштва и посведочени епитети на хеленските богови притоа создавајќи нецелосен калеидоскоп на религијата и верувањата на пајонските и македонските племиња во периодот пред хеленската доминација. Исто така, прашањето за верувањата на пајонските и македонските племиња е познато уште со натписот кадешто се говори за Пајонците кои го почитуваат сонцето во форма на кружен диск.

За пајонската религија има уште еден податок којшто е многупати споменуван и интерпретиран, а кој се среќава кај Херодот. Имено, тој известува дека пајонските жени исто како и тракиските ја почитуваат божицата Артемида Кралица (IV, 33) и ѝ принесуваат дарови во пченична слама. Житото претставува паралела со нејзиното обожавање како божица на вегетацијата, плодноста и изобилието.

Во сиромашниот фондус на информации кои индиректно говорат за пајонската религија ќе ги споменеме информациите кои даваат индиректни податоци како на пример античкиот автор Паусаниј (X.13.1) кој известува дека бронзена глава од бизон односно Пајонски бик била испратена во Делфи од страна на Дропион, кралот на Пајонците, син на Леон. Вториот податок е

епиграфски споменик од Делфи кој е напишан на база на која стоела статуета на Аудолеон. Натписот говори дека: „Дропион, синот на Леон“. На овој начин индиректно се посочува култот кон бизонот како животно кое се почитувало на овие простори и претставувало знак на кралски подарок на едно од најсветите места на античкиот свет.

Вториот проблем кој се јавува е проблемот на старо македонскиот јазик. Несомнено во морето научници кои го бараат коренот или групата на која припаѓа македонскиот јазик се појавуваа спротивставени тези. проблемот на старомакедонскиот јазик е тежок и заради тоа што не е посведочен ниту со текст ниту со натпис. Познат е еден старомакедонски поет кој се викал Аррибаиос и кој живеел на дворот на кралот Архелај и тоа е се што се знае за литературниот старомакедонски јазик пред епохата на хеленизација на Македонија. Во ова поглавје се презентираат сите сочувани зборови во кои се споменуваат божествата, одредени ритуални чинови и античкиот македонски календар кадешто секој период е поврзан со одредено божество. Најстарите манифестации на религиозен чин на населението од Средното Повардарие е едвај сочувано но, несомнено почитувањето на автохтоните божества се вклопиле и асимилирале во хеленизираната и романизирана Пајонија. Овој сплет на околности резултирал со синкретизирани иконографски прикази за кои иако не постојат во јасни автохтони материјални остатоци сепак го определуваат односот на автохтоното население кон одредени хеленски божества.

Во контекст би требало да се споменат две појави кои сугерираат постоење на автохтон супстрат во религиозните манифестации. Првата појава е всушност еден епиграфски споменик со посвета на Зевс *Hyperairtes* кој не е посведочен на друго место и иако етимолошки овој споменик може да се поврза со зборот *Ύψατος* (висини, на висините) односно инстанцата на почитување на Зевс *Ύψατος* посведочено во Беотија, на просторот на Ереhteинот во Атина, на Маратонското поле, во Спарта, на островот Парос, во Приене и во Рим и би значел во висините бидејќи повеќето од епиграфските споменици кои се пронајдени се лоцирани на возвишенија и ридови, а овој епитет на Зевс многу често се сретнува и кај античките поети. Сепак и покрај сличноста на зборовите овој епитет на Зевс е многу поблизок со името на последниот месец од годината на македонскиот антички календар – *Hyperberetaios* во кој се чествувал и

празникот Нупербератај посветен на богот Зевс. Во недостаток на други аналогни примери можеме да претпоставиме дека Зевс Нуперајретес претставува рецидив на автохтоната религија која во себе ја инкорпорирала хеленската митологија. Споменикот е лоциран во црквата Св. Јован во селото Дебреште па неговото оригинално место на пронаоѓање не е познато, но според етимологијата на зборот би можеле да помислиме дека тој се наоѓал на некое возвишение во околината. Втората појава е евидентирањето на неколку споменици ари со претстава на букраниони откриени на територијата на Тиквешијата (с. Дабниште, Црквеште – с. Тремник, с. Бесвица и Цврквиште – Демир Капија), а кои треба да се поврзат со анимализмот како најстар облик на адорација но и во смисла на почитувањето на животните посведочени и во пишаните извори за пајонските владетели.

Како „омфалос“ на Балканскиот простор регијата на Стоби и средното Повардарие уште од зората на цивилизацискиот развој била трасата по која хеленските влијанија доаѓале во допир со народите од централниот балкански простор и обратно. Токму поради оваа состојба четвртото поглавје се однесува на продорот и влијанието на хеленските божества и презентација на божествата кои се посведочени на оваа територија. Продорот на хеленски богови на оваа територија не се случил во еден период ниту пак истовремено во оваа регија била почитувани сите божества. Нивната инкорпорација била постепена, а степенот на обожавање на еден или друг култ односно божество зависело од социолошките, општествените и религиозни состојби, а во корелација со демографската слика и промени на една определена регија. Сето ова е уште појасно илустрирано во колекцијата на споменици од хеленистичкиот период кои претставуваат ремек-дела на хеленистичкиот свет (бронзените статуи на Сатирите, релјефот со претстава на Пан со нимфи и др.), редицата на култни споменици поврзани со претстави од хеленскиот пантеон (Афродита, Аполон, Зевс, Асклепиј со неговата култна заедница Хигиеја и Телесфор, Ерос, Артемида, Диоскури и други), а сите тие делумно испреплетени со мали но значителни елементи на религијата на домашното население. Според иконографијата овие дела покажуваат блискости со делата настанати на Егејскиот простор и Средоземноморската регија.

На територијата на разгледуваното подрачје Зевс е посведочен преку култната пластика, вотивните релјефи и епиграфските споменици. Засега е евидентирана само една статуета на Зевс која е работена по образец на грчката

класика и поради недостаток на други атрибути останува отворена и можноста ова статуета да го прикажува и богот Асклепиј. Што се однесува до вотивните релјефи Зевс е застапен само со еден релјеф каде што е претставен заедно со Хера и Дионис во чин на либација како единствен начин на жртвопринесување од страна на боговите. Култната заедница на Зевс, Хера и Дионис не е вообичаена кај античките споменици, а она што изненадува е фактот што споменикот е пронајден во планинска регија (с. Рудник) каде што влијанието на хеленската религија доаѓа подоцна. Во однос на епиграфските споменици се потврдува почитувањето на Зевс Олимписки и Зевс Hyperaires за кој говоревме во претходниот дел од текстот. Претставите на орел можеби претставуваат најkomplицираните претстави во смисла на нивата идентификација. Имено, на разгледуваното подрачје се пронајдени три релјефи со претстави на орел (с. Бесвица, с. Дреново и с. Војшанци) кој во недостиг на други посепцифични параметри (епиграфски натпис или други ликови) се претпоставува дека го презентираат богот Зевс односно еден од неговите атрибути. Сепак, во анализата на овие споменици јасно е дека го презентираат богот Зевс меѓутоа истата иконографија се јавува и кај спомениците кои го претставуваат Зевс Хипсисотос. Особено на подрачјето на Дион, Сердика, Филипополис, Козани и Аиане. Она што е индикативно кај горенаведените споменици е тоа што кај нив е откриен и натпис со индикација дека споменикот му се посветува на Зевс Хипсисотос или пак спомениците се пронајдени во археолошки контекст во светилиште посветено на Зевс Хипсисотос. Иако сегашниот стадиум на проучување ги поврзува овие споменици со Зевс сметам дека треба да се остави отворено и прашањето за нивно поврзување со Зевс во неговата епikleза како Хипсисотос. Од спомениците посветени на Хера таа е прикажана во придружба на други богови (Дионис, Зевс и Аполон) и во сите е претставена во чинот на либација. Единствениот епиграфски споменик посветен само на Хера е пронајден во селото Владиловци и тој е посветен на божицата од страна на коинолот на Неаполците. Кон групата на спомениците од хеленскиот пантеон се придружуваат и спомениците со претстава на Аполон кој се појавува во разновидна улога. Од групата на споменици со претстава на Аполон веројатно најголемо внимание привлекува натписот на Стобјаните откриен во светилиштето на Кларос. Имено, пратеништвото било предводено од *theopropos* (јасновидец, официјален пратеник за посета на светилиштетото, предводник на делегацијата) еден вид на именуван член од

страна на советот на градот Стоби. Вториот епиграфски натпис кој исто така привлекува внимание е посветен на светилиштето на Аполон од страна на извесен Мемиус Аненеклетус кој бил августал. На овој споменик можат да се евидентираат два податоци. Првиот податок е дека во околината постои светилиште посветено на Аполон, а вториот податок ни говори дека донорот имал функција на августал што несомнено говори дека и овој споменик треба да се инкорпорира во проблематиката посветена на негувањето на култот на императорот.

Разновидноста на спомениците е евидентирана и кај претставите на божицата Артемида каде што таа покрај стандардната иконографија на претстава на божицата со животно, останатите претстави се базираат на аналогии и претпоставки. Наспроти култната пластика и делумно сочувваните епиграфски споменици би го истакнале споменикот откриен во Партениусовата палата во кој се говори за подигнување на жртвеник или светилиште посветено на божицата Артемида можеби Ефеска или Лохија или некоја друга епиклеза за која немаме доволно податоци па оваа проблематика останува отворено прашање. Овој натпис е постојано ревидиран и видоизменет но она што предизвикува внимание тоа е дека споменикот е подигнат од страна на религиозно здружение задолжено за негување на култот на Артемида (τοῦ θιάσου) што покажува дека во Стоби постои организиран религиозен живот кој во себе вклучува и религиозни здруженија односно колегиуми. При ревидирање на текстот наместо името на дедикантот е направена промена која кореспондира со IGBulg V.5923 и се преведува како „дедикација направена на трошок на богот/светилиштето“.

Спомениците посветени на Афродита, една од најзастапените божици во ареалот на Стоби, влегуваат во рамките на срамежлива Афродита или Афродита pudica, Анадиомене и еден примерок на Афродита Епитрагија. Најголемо внимание од овие споменици претставува скулптурата на Афродита Pudica работена во Праксителовски манир со натпис кој говори дека скулптурата е поклон на градот. Првиот збор од натписот недостасува но според неговата конституција во овој збор е презентирана епиклезана на божицата. Во оваа група на споменици исто така изработена во Праксителовски манир е и претставата на Афродита pudica откриена како гробен прилог во некрополата во Згрополци којашто е теракотата со поголеми димензии и минуциозна изработка која е

изработена под влијание на врските на оваа регија со Амфиполис и Солун. Во оваа група влегуваат и бројните теракотни фигурици кои се пронајдени најчесто како гробен прилог. Теракотните фигурици со претстава на Афродита иако иконографски ја претставуваат божицата како заштитничка на чулната љубов и сексуалната привлечност нивната појава во гробовите се поврзува со фунерарната Венера посведочена во римската религија но веројатно превземена од хеленскиот свет. Всушност поставувањето на теракотни фигурици со претстава на Афродита во гробовите е еден вид на хеленска традиција, којашто има корени во митолошките приказни на предвесниците на хеленската Афродита, Иштар, Инана, Еа и Изиди. Проблематиката на поставување на гробни прилози претставува дел од гробните обичаи и прилози како засебно поглавје од овој труд и елаборацијата на овие фигурици ќе биде презентирани во понатамошниот дел од текстот.

Богот Дионис, еден од најпочитуваните култови на овие простори кој се поврзува со прастариот религиозен супстрат на овие простори на разгледуваното подрачје е застапен во неколку варијанти: претставен на релефни стели, епиграфски споменици и скулптури. Сите споменици покажуваат одредени специфичности пред сè затоа што се работени врз основа на различни иконографски обрасци но во сите се застапени главните атрибути на божеството што ја олеснува неговата идентификација. Особено внимание привлекува релјефот со претстава на Динисовата придружба кој е работен во духот на *interpretatio graeca* на домашниот Дијалос како „демон со хтонски предзнак.“ Вториот елемент во почитувањето на ова божество е појавата на неговата инстанца како *Liber (Pater)* единствен посведочен споменик со Дионис како Либер односно во неговата *interpretatio romana* варијанта. Најголемо внимание од овие споменици привлекуваат епиграфските споменици во кои се споменуваат култните заедници на Дионис. Во првиот споменик се говори за врховниот свештеник на колегиумот на Бахус, а во вториот споменик, кој претставува надгробна аморфна стела, посветен е на градскиот свештеник на Дионис. Оваа стела е датирана според македонската провинциска ера во 16/17 год. н.е и претставува еден од најстарите публикувани споменици од групата на антропоморфни и аморфни стели. Градскиот свештеник на Дионис има епихорско име со основа во коренот Μεστ-, додека патронимикот Βεσείλος, -ου не е

познат. Тој бил градски свешетник на Дионис меѓутоа имајќи предвид дека во близината на местото на пронаоѓање единствен поблизок град е градот Аргос сепак зборот $\rho\lambda\epsilon\iota\tau\iota\kappa\omicron\varsigma$ бил употребен за некој вид на општествена функција но во рамките на комуната односно населеното место - $\kappa\omicron\mu\eta$. Покрај епиграфската и стилската анализа на овој споменик неговата датација и местото на наоѓање потврдуваат дека и во еден релативно оддалечен регион се негувал култот на богот Дионис, а колку била неговата функција значајна говори и тоа што својата титула ја запишал и на надгробниот споменик. Следниот споменик на Дионис кој фрла една нова светлина во неговата култна заедница е споменикот од локалитетот Ума кај Кавадарци кадешто тој е претставен со женска фигура која врши чин на либација и која според формата на телото и префрлениот вел над неа ја претставува Аријадне, но не треба да се заборави дека префрлениот вел се сретнува и во претставите на Хера. Сепак начинот на целата изведба на женската фигура многу повеќе наликува во неа да ја препознаеме Аријадне отколку Хера.

Херакле е херојот-бог кој е најзастапен на спомениците на разгледуваното подрачје. Тој е претставен речиси во сите форми на презентација со исклучок на сликарството. Според ова Херакле се сретнува на надгробни споменици, вотивни релјефи, бронзена, камена и теракотна култна пластика, вотивни ари, епиграфски споменици и ситна пластика (светилки). Според податоците од епиграфските споменици тој е пошитуван со неколку епиклези: 'Hερακλῆ συγν[αταγωγῶ] , ΙΔΑΙΟΣ, ΜΕΓΙΣΤΟΣ и ΜΙΝΓΕΝΣ. Потоа се појавува на анепиграфски споменици кадешто припадноста е определена според претставените предмети: скифос-кантарос и суровица, а неговото влијание е посведочени и со постоење на религиозно здружение под раководство на Мелеагрос Менандриј. Во два споменика од разгледуваното подрачје тој се појавува придружуван од Ерос и Нике односно Атина. Од групата на презентриани споменици најголемо внимание претставува споменикот откриени на локалитетот Ѓурѓевица кои за првпат се презентираат, а кои според изведбата се дело на умешен скулптор или пак претставуваат импорт од значајните центри на Амфипол или Солун. Вториот споменик кој исто така е интерес во однос на негувањето на култот на Херакле е вотивниот споменик од Росоман во кој е претставена култната заедница на Херакле со божицата Атина како негова заштитничка низ целиот негов живот, а особено во периодот кога ги врши 12 херојски дела. Споменикот според местото

на наоѓање претставува дел од култна градба – светилиште (?) можеби посветено на Херакле, а иконографијата го презентира богот во неговата инстанца на херој што претставува делумен куриозитет затоа што на овие простори Херакле е вообичаено почитуван како бог. Целата иконографија иако рустикално изведена потсетува на метопите од храмот на Зевс во Олимпија и презентира сцена на жртвопринесување. Оваа констатција ја базираме на неговата поставеност и веројатно станува збор за либација со вино која најчесто е посветена на неговиот татко. Присуството на делфискиот омфалос можеби сугерира дека оваа либација е поврзана со неговите епизоди во Делфи и сречниот исход од истите. Другиот интересен елемент во овој споменик е натписот ΙΔΑΙΟΣ кој во античките извори се појавува во шест различни контексти, но во контекст на Херакле секогаш се поврзува со Идајскиот Дактил – Херакле кој е поврзан со демонските и магични сили и моќи, а во една инстанца Климент Александриски (Stromata 1.15.73) тврди дека Идајските Дактили вклучително и Херакле ги измислиле ефеските писма т.е. листа на имиња кои се носеле со себе или се рецитирале со цел да се добие божествена помош. Според целокупната иконографија и натписот овој споменик претставува сублимиран репрезент на улогата на Херакле како херој-бог чијашто улога на херој го надминува неговиот ареал на гробното место и добива улога на универзален сеприсутен херој, кој заедно со божицата Атина како негова заштитничка учествува во сцена на жртвопринесување дополнувајќи ја својата моќ и сила преку епиклезата на ΙΔΑΙΟΣ, која не е посведочена на друго место на оваа регија.

Во групата на ијатрички божества продорот на култот на Асклепиј заедно со неговата култна заедница е евидентиран на овој простор преку скулптуралните претстави на Асклепиј, Хигија и Телесфор. Нивната иконографија е работена во духот на хеленската традиција со тоа што кај локалните изведби се чувствува рустикланоста и нехармоничноста во изведбата но и доследност во нивната иконографска презентација. Во интерпретацијата на овие божествата особено внимание привлекува појавата на теракотни фигурини со претстава на Телесфорот кој во досегашната наука не го пронашло своето вистинско место и се интерпретира како тракиско или келтско божество. Всушност, појавата на Телесфорот ја покажува односно потврдува врската на Стоби со Солун, но од друга страна ја покажува особеноста на населението на една микрорегија. На

разгледуваното подрачје односно на просторот на средното Повардарие тој се појавува како гробен прилог засега само на некрополите во Стоби, а неговата бројност укажува на местото што тој го имал во рамките на ритуалот на погребувањето. За неговото значење говори и фактот што тој се појавува и на надгробните споменици и тоа најчесто сам односно во придружба на претставите на покојниците што сугерира на постоење на статус на независно и самостојно божество или *daimones* надвор од култната заедница на Асклепиј. Почитувањето на Нике и Немеза е потврдено со неколку споменици и натписи меѓутоа вистинска улога на Немеза е особено евидентна во корелација со култот на императорот кој ќе го елаборираме во понатамошниот дел од текстот. Од останатите хеленски божества интересен споменик претставува новоткриениот споменик на Диоскурите со божица кој е откриен во рамките на една градба за која се претпоставува дека претставува храм посветен на оваа култна заедница, што ја надополнува низата на храмови на територијата на градот Стоби. Во оваа насока треба да се споменат и спомениците на богот Пан и тоа вотивниот релјеф со претстава на Пан со нимфите и речното божество кој е продукт на атичките работилници и релјафот на Пан откриен на просторот на Демир Капија. Во науката особено на овие простори е многу малку посветено на проучувањето на ова божество иако бројот на засега се познати претстави изнесува шест примероци. Споменикот на Пан од Калањево – Демиркаписко, е творба на локален мајстор што се огледува в неговата рустикалност и нехармоничност. Споменикот иако е откриен на непознат локалитет местото од кое потекнува е лоцирано во една регија на шуми и ридови што кореспондира со неговата улога во хеленскиот пантеон, а според задната страна на изработка споменикот бил можеби дел од некој архитектонски елемент. Токму заради местото на пронаоѓање и неговата намена може да претпоставиме дека на овој простор имало светилиште односно место на кое се почитувал овој бог. Во оваа група на споменици би требало да се вброи и скулптурата односно главата на Сатир која се чува во Народниот музеј во Белград, а која по својата изведба е речиси идентична, како главата на Пан, римска копија на хеленистички оригинал од Музејот на уметноста и историјата од Женева (Инв. бр. 18239). Двата споменика по својата сличност сугерираат дури и на помислата дека потекнуваат од иста работилница.

Спомениците кои припаѓаат на хеленскиот пантеон се многу побројни на овие простори, а божествата од римскиот пантеон се претставени само со неколку примероци како на пример: Јупитер Либератор, Фортуна, Лар и Амор и истите се презентирани во петтото поглавје на овој труд. Значајно е да се спомене дека најрепрезентативен модус на рефлексивна на римската религија е негувањето на култот на императорот посведочен преку досега пронајдени седум добро сочувани и четири недоволно сочувани епиграфски споменици од кои на едниот се распознава посветата за божествената императорка. Во седум споменици се користи латинскиот јазик кој на овие простори е службен јазик на официјалните документи, а во еден споменик се користи старогрчкиот јазик. Во два латински споменици се користи вообичаената епиграфска формулација за овој вид на споменици (IMP CAES DIVI), а во останатите три споменици се користи формулацијата DEO CAESARI. Спомениците припаѓаат на периодот од првиот до третиот век и во целост ја следат појавата на дивинизација на императорот која го доживува својот подем токму во овој период. Феноменот на култот на императорот во себе ги вклучува политичкиот аспект (централен лик на култот е императорот како инкарнација на римските институции и воената доминација) и религиозниот аспект (смртникот-императорот прераснува во субјект на јавна и приватна адорација). Спомениците кои се посветени на култот на императорот, на разгледуваното подрачје се пронајдени само во Стоби и во нивната презентација се инкорпорирани три приоди: лингвистички, религиозен и социјален. Од презентираниите споменици посветени на култот на императорот веројатно најголемо внимание привлекува формулацијата Deo Caesar. Имено, проблемот на формулацијата Deo Caesar Augusto, генерално се смета дека се однесува на живиот император и претставува транслитерација на старогрчката формулација Θεὸς Καίσαρι Σεβαστῶ. Сепак, Θεός е терминот кој најчесто се користел во источното римско царство за живиот император и тој сигурно не е превод од римскиот divus кој најчесто се користел за починатиот и дивизиран император. проблемот во објаснувањето на терминот Θεός почива во фактот што иако тоа е основен термин во хеленската религија никогаш нема направено детална семантичка студија за неговото значење, ниту пак античките извори нудат соодветна семантичка анализа. Сепак овој термин бил користен и во десигнацијата на хеленистичките кралеви и во десигнацијата на римските

императори. Другиот аспект во култот на императорот во Стоби е тенденцијата на асимилација или здружување на императорот со одредено божество кое е особено евидентно во спомениците кои ја имаат формулацијата *Deo Caesar*. Сепак, оваа појава не изгледала толку чудна особено на просторот на хеленскиот свет кадешто било вообичаено населението своите владетели да ги поврзуваат со одредени богови и да им припишуваа божествено потекло. На спомениците од Стоби императорот е претставен во култна заедница со Јупитер *Optimus Maximus*, Јупитер Либератор, Немеза во нејзината форма на *Ulrix Augusta* и Изида Лохија. Во овие култни заедници особено внимание привлекува заедницата на императорот со Јупитер Либератор не поради својата суштествена поврзаност и историски аспект во кој императорот при неговите походи и освојување е претставен како ослободител туку во неговата хронологија. Имено, споменикот во кој се споменува Јупитер Либератор е најчесто датиран во августовски период. Всушност, самиот поим *Liberator* и неговата појава во историографијата е поврзана со три различни фази: во периодот на Цезар, за време на владеењето на Нерон и во периодот на Дикледија. Споменикот треба да се датира во времето на Нерон затоа што токму за време на неговиот владеење кон богот Јупитер е додадена епиклезата *Liberator* кој освен што се споменува во текстуалните извори во контекст на смртта на Сенека исто така кога Нерон пристигнува во Ахаја тој е идентификуван како *Jupiter Liberator*, а во негова чест се коваат монети и подигнуваат статуи со десигнацијата *Liberator*. Токму ова институционализирање на култот на Јупитер *Liberator* од страна на Нерон претставува солидна основа споменикот кој досега влегуваше во рамките на августовиот период хронолошки да се детерминира во периодот на Нерон. Од друга страна, исто така интересен момент во негувањето на култот на императорот претставува и неговата поврзаност со светилиштата на Немеза и Изида. Проблематиката на *synnaoi theoi* односно почитувањето на римскиот император во храмовите на традиционалните божества е застапена во хеленските храмови со тоа што ликот, скулптурата или натписот на императорот секогаш се поставува по главното божество на кое е посветен храмот. Во огрмониот корпус на споменици односно светлишта во кои се пронајдени претстави на императори оваа хиерархија е многу почитувана. Сепак во случајот на Стоби, поради недостаток на други параметри (не сметајќи ја тука скулптурата на императорот пронајдена во театарот) податоците за *synnaoi theoi* или заедничкото чествување

потекнува од два натписи: едниот во кој јасно се наведува светилиштето на Изида и вториот во кој археолошкиот контекст во кој е пронајден го определува светилиштето на Немеза. И во двата натписи прво се споменува императорот со неговата Deo Caesar формулација, а потоа се споменува и божицата. Овој распоред на именувањата сугерира дека примарна улога во нив има култот на императорот, а потоа следи божицата (Изида или Немеза) што покажува една отстапка во однос на востановената десигнација на *synnaoi theoi* на источниот дел од римската империја. Од овие натписи исто така дознаваме дека во Стоби постоел колегиумот на августалите задолжени за овој култ што ја потврдува улогата на Стоби како административно седиште на оваа регија. Освен колегиумот на августалите особено е интересно што постои и епиграфско сведоштво за свештеничката Клаудија Приска која освен за култот на Изида Лохија била задолжена за негување на култот на императорот. Ова смејство од кое потекнува и свештеничката Клаудија Приска е собено важно затоа што во Берија е пронајден натпис во кој се споменува македонијархот Тибериј Клудиј Приск и неговата сопруга Флавија Исидора, која е именувана како Македониархиса, функции кои им биле доделувани на личностите кои биле задолжени за негување на култот на императорот, а кои според своите имиња потекнуваат од иста фамилија.

Спомениците во кои се споменува Зевс Хипсистос и претставите на тракискиот коњаник односно хероизираниот покојник се предмет на обработка на шестото поглавје од дисертацијата. Почитувањето на Зевс Хипсистос во рамките на оваа регија е потврдено преку два епиграфски споменици подигнати, по завет, во чест на овој бог. Споменикот од Дреново е подигнат од страна на Публиј Елиј Публијан, а споменикот од село Вешје претставува фамилијарна дедикација на Валериј Север и неговата фамилија. Спомениците не поседуваат одредени карактеристики за попрецизно определување но фактот што и во двата споменика посветата е на Зевс Хипсистос ја потврдува констатацијата дека на овој простор е почитувал богот Зевс во инстанца на Хипсистос како дел од автохтоната балканска религија. Имено, и покрај идејата дека епиклезата Хипсистос треба да се поврзе до еврејскиот супстрат оваа идеја не би можела да се примени на разгледуваното подрачје од неколку аспекти: зборот Хипсистос етимолошки значи на висините меѓутоа семантички укажува на две инстанци физичка, како

определба на простор – во висини, на високо и метафорична како определба на местоположбата во определна хиерахија. На тој начин тенденцијата која се појавува кај некои научници прокламирајќи ја идејата за „пагански монотеизам“ кој во самата суштина на зборот звучи контрардикторно би требало да се промени со идејата на **мегатеизам** односно прокламација на врховното владеење на еден бог во однос на другите богови. Оваа определба е поприфатлива затоа што апликацијата Хипсistos не се атрибуира само на Зевс или на неименуваниот бог туку се сретнува и како десигнација кај другите богови (Посејдон, Изида, Мен Ураниус и други) чиешто значење на локално или регионално ниво го надминува значењето на хиерархиската поставеност на боговите во определен пантеон на кој тие припаѓаат. Во фондусот на споменици посветени на Зевс Хипсistos останува отворено прашањето дали треба да ги вброиме и претставите на орли елаборирани во претходниот дел од текстот но во отсуство на некои други параметри за поблиска определба засега овие споменици се вклучени во регистарот на споменици на Зевс, но оставајќи ја отворена и можноста дека истите може да го претставуваат и Зевс Хипсistos. Спомениците со претстава на тракискиот коњаник односно хероизираниот покојник – *heros equitans* се застапени во пошироката регија на Стоби, со тоа што според својата иконографија тие се поделени во две групи: вотивни плочи кои се анепиграфски и надгробни споменици во кои во релефно поле се претставени коњаници кои ја сублимираат идејата на хероизиран покојник кој на еден споменик е потврдено и со епиграфски натпис ($\text{HP}\Omega\text{C Z}\Omega\text{N}$). Од вотивните плочи најзастапен е таканаречениот тип Б според поделбата на Г. Кацаров односно претстава на коњаник во лов. Исклучок односно елаборирана варијанта на овој тип споменици претставува единствено споменикот од Росоман кој сега е депониран во Музејот во Кавадарци кадешто целата сцена има отстапки во иконографскиот приказ со тоа што на двете страни од плочата се претставени двра со обвиткана змија. Идејата за хероизација на покојникот преку претставата на коњаник и вотивните фигури со претстава на Тракискиот коњаник во римскиот период доживуваат одредена „контаминација“ на двете шеми која настанала како резултат на сериското производство на камени споменици кое е евидентирано на овие простори. Со цел да се направи една јасна дистинкција помеѓу вотивните релефи со претстава на тракискиот коњаник и надгробните споменици со хероизираната

претстава на покојникот претставените вотивни и надгробни рељефи не даваат јасна дистинкција во однос на иконографскиот приказ па нивната определба дали станува збор за хероизиран покојник или пак говориме за иконографијата на таканаречениот тракиски коњаник. Сепак, покрај неможноста да се направи точно именување на овој иконографски тип треба да се има во предвид дека и самиот тракиски коњаник во својата праисконска форма на обожување претставува хероизиран покојник. Според ова, спомениците на тракискиот коњаник од средното Повардарие во најголема мера припаѓаат на групата вотивни споменици од типот Б (според Г. Кацаров), а засега се евидентирани и пет надгробни споменици со претстава на коњаник.

Египетската религија во Стоби која е тема на следното поглавје (VII поглавје) од овој труд која до неодамна беше посведочена преку глава на Серапис и епиграфските натписи во кои се споменува Изида. На овие досега познати примероци се надоврзуваат и следниве примероци: една скулптура со претстава на Изида, скулптура на Харпократ за чија идентификација не сме сигурни и ја поврзуваме само според местото на пронаоѓањето затоа што недостасуваат други параметри од иконографијата на овој бог за да можеме споменикот со сигурност да го атрибуираме на ова божество и вотивен мермерен рељеф откриени неодамна во близина на храмот на Изида во Стоби кој е посветен на оваа божица. В. Битракова – Грозданова исто така споменува и претстава на една глава на Харпократ која сеуште не е објавена и која само го збогатува фондусот на споменици од египетскиот пантеон. Потврдите за почитувањето на египетските богови се регистрирани, пред сè, во крајбрежна Македонија со тоа што тие во предримската епоха остануваат стационарни на овој простор иако на пошироката територија на денешна Република Македонија се посведочени и поединечни наоди од Охридскиот и Пелагонискиот регион. Сепак, Стоби во римскиот период особено во втората половина на II и во почетокот на III век е центар на египетските култови и тие се доминантен фактор во религиозниот живот на населението. Оваа ситуација се должи и на фактот што Стоби во овој период бил населен со доселеници од Истокот прераснувајќи во плодно тло за развој и негување на овие религиозни верувања. Во овој контекст можеби најголемо внимание привлекува заветниот релјеф посветен на Изида и Серапис

бидејќи претставата на увото ги вбројува овие божества во групата на божества кои ја слушаат молитвата на верниците – *theoi erekooi*.

Во корпусот на почитување на ориенталните божества се вклучени претставите на Кибела, Атис, Јупитер Долихенус и Митра. Иако материјалните сведоштва за почитувањето на Кибела се потврдени во регијата на долното течение на реката Вардар сепак еден мермерен рељеф од Стоби и една теракотна фигурина од Неготинско се сведоштвата за почитувањето на Кибела и на овие простори. Во нејзиниот круг е вклучена и една глава на Атис која во претходните публикации е идентификувана како Орфеј или претстава на момче. Оваа претстава не дозволува некоја потесна определба но според карактеристиките на лицето и фригиската капа статуата може да се определи како Атис бидејќи целокупната претстава наликува на претставите на Атис на надгробните споменици евидентирани во пошироката регија на централниот дел од Балканскиот полуостров. Јупитер Долихенус е посведочен само преку една делумно сочувана статутарна група па неговата идентификација останува само на ниво на спекулација. Во оваа група влегуваат и спомениците со претстава на Митра и тоа еден рељеф од Велес кој бил делумно сочуван и на кој му се губи трагата, па увидот на предметот се базира на публикациите каде што тој е претставен и еден споменик од Дреново, а за кој Зотовиќ се изјаснува дека според иконографската шема не е фрагмент од митраистичка слика. Споменикот на Митра од Велес претставува осамена појава бидејќи негувањето на овој ориентален бог во *interpretatio romana* е карактеристичен за пограничните области на римската империја и во регионите каде што е особено евидентно влијанието на римската империја во сите аспекти од животот. На територијата на Македонија, освен спомениците од кумановскиот регион останатите примероци се изолирани појави кои во корпусот на застапени божества заземаат само мал дел. Споменикот од Велес односно неговата околина содржи дел од страничните слики на митраичката икона и претставуваат некој вид на митска наратива за делата на Митра. Сепак треба да се напомене дека и покрај инсистирањето на „ориентализмот“ на Митра во поново време е напуштена идејата за истражување на иранскиот материјал како клуч во разрешувањето на проблемите со Митричката иконографија и е заменета со потрезвеното гледање дека митричките

мистерии се продукт на синкретички ум, со Рим како место на раѓање. Спомениците од ареалот на Стоби се минорни во однос на почитувањето на овој бог во другите регии на римската империја па нивната појава можеме да ја протолкуваме како инцидентна.

Покрај богатата колекција на култни споменици во Стоби и неговата околина со сигурност се посведочени следниве светилишта: светилиштето на Аполон и Артемида на Клепа, светилиштето на Немеза во централната просторија на театарот и храмот на Изида, а во пошироката регија влегуваат и светилиштето Змеовец кај Дрен и светилиштето на Диоскурите во Стоби и кај Демир Капија. Сите овие светилишта се презентирани во научната јавност и во овој контекст тие само се разработени од аспект на нивната функција и значење во однос на популацијата која ја населувала оваа регија. Меѓутоа, особено внимание привлекува светилиштето на Немеза каде што покрај почитувањето на божицата во контекст на тетарските и гладијаторските игри во нејзиниот храм е почитуван и култот на императорот и за кое елаборираме во претходниот дел од текстот. Друго светилиште кое привлекува особено внимание е светилиштето на Диоскурите кое е пронајдено неодамна и податоците за него се оскудни затоа што и самото светилиште е делумно уништено. Сепак по својата архитектура светилиштето претставува едноставна просторија до која се стигнувало преку неколку скали, а неговата идентификација се базира на релјефот со претстава на божицата. Според иконографијата овој релјеф припаѓа на иконографскиот тип на Диоскури со божица, со тоа што во овој случај недостасуваат претставите на Кастор и Полукс (Полидевк). Имајќи предвид дека тие се неизоставниот дел на оваа композиција се отвора прашањето каде би можеле да ги очекуваме претставите на овие божества. Во сегашниот стадиум на сознанија и откритија постојат две можности:

- Ако ја прифатиме идентификацијата на истражувачите на овој споменик дека тој претставува метопа која веројатно го украсувала храмот тогаш претставите на Диоскурите можеби биле поставени на следните метопи кои биле позиционирани лево и десно од оваа метопа. Оваа интерпретација има и свои недостаток во фактот што коњите како неизоставен дел на Диоскурите секогаш

биле прикажувани покрај нив, а во овој случај тие се претставени како генерички дел од божицата.

- Втората интерпретација се базира на претпоставката дека Диоскурите биле претставени во една стилизирана форма како на пример звезда или розета (*simulacri*) како реминисценција на соларниот и астралниот аспект на божествата, поставена над грбот на коњите.

Во заокружувањето на сите аспекти од религиозниот живот претставува и последното почивалиште – грбот на покојникот. Истражувањата и презентирањето на некрополите во оваа регија би била тема за засебна дисертација но токму фактот што и во смртта луѓето го манифестираат својот религиозен живот претставува неоминлив дел од темата која говори за религиозниот живот. Токму поради ова во десетото поглавје од трудот се обработуваат следниве теми ритуалот на погребување како рефлексija на верувањата за судбината на душата по смртта односно улогата на кремацијата од аспект на верувањата, аспектот на либација како нераскинлива врска на фамилијата со својот покојник и верувањата во постоењето на задгробниот свет и патувањето на душата и изборот на гробни прилози. Во откривањето на религиозните верувања поврзани со задгробниот живот особено внимание предизвикуваат три елементи: теракотните фигурини со претстава на божицата Афродита, претставите на Телесфорот и теракотните фигурини со претстава на бикови. Не заборавајќи ги и претставите на Дионис со пантер, Леда на гуска и покојничка која јава коњ/магаре сепак претходно споменатите претстави даваат еден куриозитет на некрополата во Стоби. Претставата на Афродита во фунерарен контекст е посведочена на некрополата во Стоби во грбовите кои припаѓаат на римскиот период. Всушност поставувањето на теракотни фигурини со претстава на Афродита претставува хеленска традиција и претставува рефлексija на приватен, а не официјален култ. Поаѓајќи од своите претходнички од блиско источниот круг кои добиваат одредени моќи и улоги во подземниот свет овој аспект на ориенталните божици се трансферира и во ликот на Афродита особено посведочена во епиклезата на Афродита *Ephrasybia*. Потоа во орфичко – питагорејското верување дека Афродита ја претставува душата која е заробена во Арес (во физичкото тело) и по смртта душата односно Афродита се ослободува, но и во изедначувањето на Афродита *Ephrasybia* со Венера *Libitina* (римска

божица на мртвите тела и распаѓањето). Појавата на теракотните претстави на Афродита во фунерарен контекст, кои во голем број освен во Стоби се посведочени и во Кале-Згрополци, Исар - Марвинци, а особено во еден поширок контекст во некрополите во Мирина, ја потврдува констатацијата дека и покрај нејзината главна роља поврзана со чулната љубов и убавина таа ја задржува, барем според гробните прилози, и улогата на психомопм, а нејзините регенеративни моќи и способноста светот на сенките да го претвори во рајски пејзаж се претставени и во елегиите на римските поети. За задгробниот аспект на Афродита треба да се земат во предвид и останатите гробни наоди поврзани со почитувањето на божицата (хиеродули, гулаби, петли), а кои исто така претставуваат дел од фунерарниот асортиман на некрополите. Следниот акцент во контекст на гробните прилози е поставен на теракотните претстави на Телесфор кој е посведочен во поголем број гробови и за кој делумно елаборираме во претходниот дел од текстот. Овој гениј на магичното лекување и заздравување претставува карактеристична појава на некрополите во Стоби. Неговото поставување во гробовите треба да се поврзе со неговата моќ на регенерација и завршување на работите што би значело дека со смртта се завршува периодот на овоземниот живот, а преку регенерацијата се преминува кон обновување на живот – задгробен живот. Во откривањето на неговото значење во контекст на задгробниот живот се објаснува и преку етимолошката природа на зборот Телесфор кој е поврзан со зборот $\tau\epsilon\lambda\epsilon\sigma\phi\omicron\rho\iota\alpha$ (иницијација) и $\tau\epsilon\lambda\epsilon\tau\omicron\iota$ (мистични ритуали поврзани со процесот на заздравување на болните кои ги посетувале храмовите на Асклепиј). Сепак неговата функција на божество кое чува и лечи од болести во случајот на Стоби најмногу се поврзува со еден натпис од Атина (Kaibel, Epigram. Graec. no. 1027) кадешто Телесфор се споменува во врска со чумата која ја има зафатено Атина. Последниот аспект во проучувањето на религијата во Стоби претставуваат теракотните фигурини со претстава на бикови во Стоби, а кои се единствени во пошироката регија со исклучок на некрополата во Пела. Фигурините покажуваат неколку заеднички карактеристики: претставуваат карактеристичен гробен прилог за некрополата во Стоби, пронајдени се во гробови кадешто покојникот е вообичаено повозрасна личност и најчесто се појавуваат во група од 8-10 примероци. Во разрешувањето на нивната улога постојат неколку приоди: првиот е антрополошки и сметаме

дека приложувањето на биковите во гробните јами претставува супституција на ритуалот на жртвување на животни во погребен контекст имајќи предвид дека засега е потврден само еден случај на жртвување на животно – коњ (покрај гроб 79), религиозен аспект кој се поврзува со почитувањето на бикот на овие простори потврден и во спорадичните пишани извори но и преку неколку ари со претстава на букраниони и општествен аспект кој се поврзува со реформаторската и миграциона политика на Октавијан Август. Имено, на територијата на Стоби во периодот на Августовските реформи голем број воени ветерани остануваат на ова тло. Поголемиот број од нив потекнуваат од централниот дел на Италија особено од околината на Неапол. Во археолошките остатоци на ова подрачје на Италија кои се датираат од IV до I век п.н.е се пронајдени исто така голем број на теракотни фигурини со претстава на бик како вотивни дарови и нивната појава се објаснува како благодарност кон боговите или супституција на жртвопринесување. Поопсежни анализи би дале и подлабок увид на оваа констатација но засега овие сознанија ги оставаме на ниво на понатамошни истражувања и откривање.

Целокупниот фондус на истражени и презентирани споменици покажува еден каледоскоп на најразлични верувања на територијата на Стоби и неговиот ареал кои ја отсликуваат не само религиозната слика на ова подрачје туку и взаменото влијание на соседните региони па и пошироко. Во откривањето на спомениците покрај востановените божества изненадува фактот што дел од нив се почитуваат и во релативно позафрлени места, а кај некои од нив се појавуваат и траги од автохтониот култ на регионот. Всушност местположбата на Средното Повардарије како централна точка на јужниот дел од Балканскиот полуостров резултирала со појава на разновидни религиозни верувања и почитување на различни пантеони кои на некој начин помалку или повеќе допирале до населението во зависност од општествените прилики. Сепак генералната констатација е дека најприсутни се хеленските богови, од аспект на официјалната римска религија Стоби со право го има епитетот на римски град негувајќи го екстензивно култот на императорот со сите негови особености, а одредени елементи покажуваат и врски со автохтоната или примордијална религиозна слика на овие простори.

ΚΡΑΤΕΝΙΚΗ

ΑΔ	Αρχαιολογικόν δελτίον
ΑΕ	L'Année épigraphique
ΑΕΜΘ	Το Αρχαιολογικό Έργο στη Μακεδονία και Θράκη
ΑΙ	Archaeologia Iugoslavica
ΑJA	American Journal of Archaeology
ΑΚΡМ	Археолошка карта на Република Македонија
ΑМ	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Athenische Abteilung.
ΑNRW	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt
ΑTJ	Antički teatar na tlu Jugoslavije
ΒCH	Bulletin de Correspondance Hellénique
ΒZ	Byzantinische Zeitschrift
СΑH	Cambridge Ancient History, Vols. 14, Second Edition.
СCET	Corpus Cultus Equitis Thracii
СIL	Corpus Inscriptionum Latinarum
СQ	Classical Quarterly
СRAI	Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.
DAGR	Ch. V. Daremberg – E.Saglio, Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines, Paris 1877-1919.
EA	Epigraphica Anatolica
EKM I	Λ. Γουναροπούλου & Μ. Β. Χατζόπουλος, Επιγραφές κατ'ώ Μακεδονίας. Τεύχος Α', Αθήνα 1998.
Folia	Folia Archaeologica Balkanica, Faculty of Philosophy - Skopje
GRBS	Greek, Roman and Byzantine Studies
ГСНД	Гласник Скопског научног друшва
HTR	Harvard Theological Review
ICS	Illinois Classical Studies
IG	Inscriptiones Graecae
IGBulg	Inscriptiones Graecae in Bulgaria repertae
IGR	Inscriptiones graecae ad res romanas pertinentes
ILeucopetra	Ph. Petsas, M. B. Hatzopoulos, L. Gounaropolou, P. Paschidis, Inscriptions du Sanctuaire de la Mere des Dieux Autochtone de Leukopetra (Macedoine), MELETHMATA 28, Athenes 2000.
ILJug	Inscriptiones Latinae quae in Iugoslavia, Ljubljana
ILS	Inscriptiones Latinae Selectae
IMS	Inscriptions de la Mésie Supérieure.
Ins.Stob.	Babamova S., Inscriptiones Stoborum, Studies in the Antiquities of Stobi, Monograph Series Book I, Stobi 2012.
IvO	Die Inschriften von Olympia
JFA	Journal of Field Archaeology

JHS	Journal of Hellenic Studies
JÖAI	Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes in Wien
JRS	Journal of Roman Studies
LIMC	Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae
MAA	Macedoniae Acta Archaeologica
MHG	Македонски нумизамтички гласник, Скопје.
PBSR	Papers of British School at Rome
PH	Packhum epigraphy - http://epigraphy.packhum.org/
RE	Paulys Real-Encyclopädie des Classischen Altertumswissenschaft
REG	Revue des Études Grecques
RHR	Revue de l'histoire des religions
RPC	Roman Provincial Coinage
SAS	Studies in the Antiquities of Stobi
SEG	Supplementum Epigraphicum Graecum
SMSR	Studi e Materiali di Storia delle Religioni
SO	Symbolae Osloenses
Syll	Sylloge Inscriptionum Graecarum
VHAD	Vjesnik hrvatskog arheološkog društva
ZPE	Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik
ŽA	Živa Antika

ИЗБОРИ

Appian, Roman History III, The Civil Wars, Trans. H. White. The Loeb Classical Library, London 1964.

Aristotle, *Historia Animalium*, D.W.Thompson transl., Oxford 1910.

Cassius Dio, Roman History, Vols. IX, Trans. E. Cary, The Loeb Classical Library, London, 1916.

Calpurnius Siculus et M. Aurelius Olympius Nemesianus, The Eclogues, Trans. C. H. Keene, London 1887.

Cicero, Philippics, Trans. W. C. A. Ker, The Loeb Classical Library, Harvard 1957.

Codex Theodosianus, <http://www.thelatinlibrary.com/theodosius.html>.

Diodori, *Bibliotheca Historica*, Lipsiae 1828.

Hesiod, The Homeric Hymns and Homeric, Trans. H. G. Evelyn-White, London 1914.

Horace, Odes, Epodes and Carmen Saeculare, Trans. G. J. W. Melville, London 1850

Justinian, The Digest of Justinian, Th.Mommsen-P.Kruegel ed., Philadelphia 1985.

Justinus Trogi Pompei, *Historiarum Philippicarum. Epitoma*, Lipsiae, 1859.

Lucian, Works, Philosophies for Sale (*Vitarum Auctio*), Vol. II, Trans. A. M. Harmon, The Loeb Classical Library, London, 1960, 449 – 511.

M. Manilii, *Astronomicon, Liber primus*, Trans. A.E. Housman, Londinii 1903.

Maximus Tyrius, The Dissertations of Maximus Tyrius, Trans. T. Taylor, London 1804.

Origen, *Contra Celsvm, Libri I-IV*, W. Selwyn transl., Cantabrigae 1876.

Ovid, *Metamorphoses II*, Trans. F. J. Miller, The Loeb Classical Library, London 1916.

Pausanias, Description of Greece, Trans.W. H. S. Jones – H. A. Ormerod, Vols. VI, The Loeb Classical Library, London 1926.

Pindar, The Odes of Pindar, Trans. J. Sandy, The Loeb Classical Library, London 1915.

Plato, Republic I, Trans. P. Shorey, The Loeb Classical Library, London 1937.

Plautus, The Persian, Vol. III, Trans. P. Nixon, The Loeb Classical Library, London 1924.

Plinius Secundus, *Historia Naturalis*,
http://penelope.uchicago.edu/Thayer/L/Roman/Texts/Pliny_the_Elder/4*.html

Plutarch, Plutarch's Lives, Trans. B. Perrin, Loeb Classical Library, London 1920.

Plutarch, *Moralia* IV, Trans. F. C. Babbitt, London 1962.

Pseudo-Callistenes, *The History of Alexander the Great (syriac version)*, Trans. E. A. W. Budge, Cambridge 1889.

Sallustius Crispus C., *Fragmenta Historiarum II, 84M vo Orationes ex Sallustii, Livii, Curtii, et Taciti historiis collectae : ad usum scholarum Universitatis Parisiensis*, Dionisium-Joannem Aumont et Paulum-Dionisium Brocas, Parisiis 1760.

Strabo, *Geographia*, Loeb Classical Library, VIII vol., H. L. Jones ed., London 1917.

C. Suetonius Traquilli, *De Vita XII Caesarum*, Vols. II, Trans. J. C. Rolfe, The Loeb Classical Library, London 1914.

Titi Livii, *Ab urbe condita libri*, Weissenborn-M. Müller ed., Lipsiae 1906.

Vitruvius, *De architectura*, Vol. I, Trans. F. Granger, London 1955.

БИБЛИОГРАФИЈА

Αλέξανδρος Β.

- Ο Απόλλων στον μακεδονικό χώρο, Θεσσαλονίκη 2007.

Алексова Б.

- Средновековните гробови во Северната базилика, SAS III, 1981, 249 – 261.
- Loca Sanctorum Macedoniae – Култ на Мартирите во Македонија од IV до IX век, Скопје 1995.

Aleksova B.

- The Old Episcopal Basilica at Stobi, *AI* 22-23, 1983, 50 – 63.

Amandry M.

- Le monnayage des duovirs corinthiens, BCH Suppl. 15, 1988.

Anderson – Stojanović V.

- Terracotta figurines of Aphrodite, Europa, and Leda from Burials of the West Cemetery at Stobi, Зборник Народног музеја у Београду XVIII-1, 2005, 327 – 336.

Antička bronza u Jugoslaviji, Katalog Izložbe (Lj. Popović, D. Mano-Zisi, M. Veličković, B. Jeličić), Beograd 1969.

Ascough R., Philip A. Harland, J. S. Kloppenborg

- *Associations in the Greco-Roman World: A Sourcebook*, Berlin 2012.

Атанасова И.

- Релјеф на Митра од Зрновци, МAA 15, 1996-97, 261 – 268.

Бабамова С.

- Епиграфски споменици датирани според македонската провинциска ера, Скопје 2005.
- Средното Повардарије и источниот дел на Република Македонија во римскиот период според епиграфските споменици, Докторска дисертација, Институт за национална историја, Скопје 2014.

Babamova S.

- *Inscriptiones Stoborum, Studies in the Antiquities of Stobi, Monograph Series Book I*, Stobi 2012.
- ΗΡΩΣ ΧΑΙΡΕ New grave inscriptions from Macedonia, *Acta Musei Tiberiopolitani* 1, Strumica 2016, 44 – 52.

Babelon J.

- Le Voile d'Europe, PWRE II, 1205-1240.

Badian E.

- The Deification of Alexander the Great, во: J. H. Dell ed., Ancient Macedonian Studies in Honor of Charles F. Edson, Thessaloniki 1981, 27 – 71.

Baegel W.

- De Macedonum Sacris, Halle 1913.

Beck R. L.

- Mithraism since Franz Cumont, ANRW II.17.4, 1984, 2002-2115.
- Planetary Gods and Planetary Orders in the Mysteries of Mithras, Leiden 1988.
- The Mysteries of Mithras: A New Account of Their Genesis, JRS 88, 1998, 115-128.
- Beck on Mithraism: Collected works with new essays, Ashgate 2004.
- The Religion of the Mithras Cult in the Roman Empire, Oxford 2006.

Белдедовски З.

- Митраистички споменик од Свети Николско, МАА 6, 1983, 75 – 82.

Beloch J. K.

- Griechische Geschichte, Vol. I-IV, Berlin-Leipzig 1924 – 27.

Benoit F.

- L'héroïsation équestre, Paris 1954.

Bernard P. – Fr. Salviat

- Inscriptions de Thasos, BCH 86, 1962, 578 – 611.

Bernouli J. J.

- Ein Baustein zur Griechischen Kunstmythologie, Leipzig 1873.

Beurlier E.

- Essai sur le culte rendu aux empereurs romains, Paris, 1890.
- Le Culte Impérial son Histoire et son Organisation depuis Auguste Jusqu'à Justinien, Paris 1891.

Bhatnagar A. – W. Livingston

- Fundamentals of Solar Astronomy, Singapore 2005.

Битракова Грозданова В.

- Споменици од хеленистичкиот период во СР Македонија, Скопје 1987.
- Религија и уметност во антиката во Македонија, Скопје 1999.
- Прилог за култот кон ΖΕΥΣ ΥΨΙΣΤΟΣ во Македонија, *ЖА* 56, Скопје 2006, 73 – 80.
- За култот на божицата Атена во Горна Македонија, *Жива антика*, монографии бр. 10, Скопје 2012, 51 – 65.
- За ориенталните верувања во Горна Македонија, во: А. Nikoloska – S. Müskens Eds., *Romanising Oriental Gods, Proceedings of the International Symposium 18-21 September 2013, Skopje 2015*, 82-83, сл. 15, 16. (напореден текст на француски јазик).

Blakolmer F.

- A pantheon without attributes? Goddesses and gods in Minoan and Mycenaean iconography, во: *Divine Images and Human Imaginations in Ancient Greece and Rome*, J. Mylonopoulos Ed., Leiden 2010, 21-62.

Blaževska S. – J. Radnjanski

- The Temple of Isis at Stobi, во: А. Nikoloska – S. Müskens (eds.), *Romanising Oriental Gods, Proceedings of the International Symposium 18-21 September 2013, Skopje 2015*, 215 – 256.

Blomart A.

- Mithra et Porphyre: Quand sculpture et philosophie se rejoignent, *RHR CCXI/4*, 1994, 419-441.

Blömer M. – M. Facella

- A New Altar for the God Turmasgades from Dülük Baba Tepesi, *Asia Minor Studien*, Bd.84, Bonn 2017, 99 – 122.

Blümel W.

- Neue Inschriften aus Karien II: Mylasa und Umgebung, *EA* 37, 2004, 1-42.

Boedeker D. D.

- Aphrodite's Entry into Greek Epic, Leiden 1974.

Bolger D. - N. Stewart Eds.

- *Engendering Aphrodite: Women and Society in Ancient Cyprus*, Boston 2002.

Boteva D.

- A new approach to the monuments of the Thracian Horseman, *Archaeologia Bulgarica* 1.1, 1997, 25 – 29.
- A propos des 'secrets' du Cavalier thrace, *DHA* 26/1, 2000, 109 – 118.

- The votive monuments of the Thracian Horseman as a sign system: an attempt at modelling Thracian mythology, во: J. Bernard et al. edd., *Modellierungen von Geschichte und Kultur II (Angewandte Semiotik 16-17)*, 2000, 961-971.
- The Heros of the Thracian Iconic Narrative: A Data Base Analysis, во: A. Fol Ed. *Thrace and the Aegean, Proceedings of the Eighth International Congress of Thracology, II*, Sofia 2002, 817 – 821.
- The ‘Thracian Horseman’ reconsidered, во: I. P. Haynes Ed., *Early Roman Thrace. New Evidence from Bulgaria*, Portsmouth 2011, 85 – 105.

Bourgeaud P. & Y. Volokhine,

- La formation de la légende de Sarapis. Une approche transculturelle, *Archiv für Religionsgeschichte* 2, 2000, 37-76.

Bousquet J.

- Dropion, roi des Péones, *BCH* 76, 1952, 136-140.

Bowersock G. W.

- The Highest God with Particular Reference to North-Pontus, *Hyperboreus* 8/2, 2002, 535 – 363.

Brent A.

- *The Imperial Cult and the Development of Church Order. Concepts and Images of Authority in Paganism and early Christianity before the Age of Cyprian*, Brill 1999.

Bricault L.

- *Recueil des inscriptions concernant les cultes isiaques*, Paris 2005.

Bruneau P.

- Apotropaia déliens. La massue d’Heraklès, *BCH* 88, 1964, 159-168.

Будимир М.

- *Са Балканских источника*, Београд 1969.

Burkert W.

- Greek Tragedy and Sacrificial Ritual, *GRBS* 7, no. 2, 1966, 87-121.
- *Greek Religion, Archaic and Classical*, Harvard 1985.
- *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the early Archaic Age*, Cambridge 1992.

Burn A. E.

- *Niceta of Remesia, His Life and Works*, Cambridge 1905.

Burrell B.

- Neokoroi: Greek Cities and Roman Emperors, Leiden 2004.

Burton A.

- Diodor Siculus, Book 1: A Commentary, Leiden 1973.

Camia F. – M. Kantiréa

- The Imperial Cult in the Peloponnese, во: A. D. Rizakis – Cl. E. Lepenioti eds., Roman Peloponnese III, Society, Economy and Culture under the Roman Empire: Continuity and Innovation, MELETHMATA 63, Athens 2010, 375-406.

Cannadine D. – S. Price

- Rituals of Royalty: Power and Ceremonial in Traditional Societies, Cambridge 1987.

Carbon J.-M.

- ΔΑΡΡΩΝ and ΔΑΙΜΟΝ: A New Inscription from Mylasa, EA 28, 2005, 1-6.

Carpenter R.

- Greek Sculpture, Chicago, 1960.

Ceccarelli P.

- Changing Contexts: Tragedy in the Civic and Cultural Life of Hellenistic City-State, 107, во: I. Gildenhard-M. Reverman eds., Beyond the Fifth Century: Interactions with Greek Tragedy from the Fourth Century BCE to the Middle Ages, Berlin 2010, 99-150.

Цермановић – Кузмановић А.

- Неколико споменика трачког коњаника из наше земље и проблем трачког коњаника, Старинар XIII-XIV, Београд 1965, 113 – 123.

Cermanović-Kuzmanović A.

- Die Denkmäler des thrakischen Heros in Jugoslavien und das Problem des thrakischen Reitergottes, AI 4, Beograd 1963, 31 – 57.

Chalupa A.

- How Did Roman Emperors Become Gods? Various Concepts of Imperial Apotheosis, Anodos. Studies of the Ancient World 6-7, 2006-2007, 201-207.
- Seven Mithraic Grades: An Initiatory or priestly Hierarchy?, Religio: Revue pro religionistiku 16/2, 2008, 177-201.

- The origins of the Roman Cult of Mithras in the Light of New Evidence and Interpretations. The Current State of Affairs, *Religio: revue pro religionistiku* 24, Brno 2016, 65-91.

Champeaux J.

- Fortuna: Recherches sur le culte de la Fortune à Rome et dans le monde romain des origins à le mort de César, I. Fortuna dans la Religion archaïque, Rome 1982.
- Fortuna: Recherches sur le culte de la Fortune à Rome et dans le monde romain des origins à le mort de César, II, Les Transformations de Fortuna sous la République, Rome 1987.

Champlin E.

- Nero, Apollo and the Poets, *Phoenix* 57-3/4 2003, 276-283.

Chaniotis A.

- The Divinity of the Hellenistic Rulers *vo*: A. Erskine Ed., *A Companion to the Hellenistic World*, Oxford 2003.

Chapouthier F.

- Les Dioscures au service d'une déesse, Paris 1936.

Charlesworth M. P.

- The Refusal of Divine Honour, an Augustan Formula, *PBSR* 15, 1939, 1-10.
- Pietas and Victoria: The Emperor and the Citizen, *JRS* 33, 1943, 1-10.

Chatzinikolaou K. G.

- Zeus Hysistos – un dieu d'origine macédonienne ou bien orientale? Remarques sur la redatation de trios reliefs votifs inscrits de la Haute Macédoine, *Boletino di archeologia on line*, Volume Speciale, Roma 2008, 17-21.
http://www.bollettinodiarcheologiaonline.beniculturali.it/documenti/generale/3_CHATZINIKOLAU.pdf
- Locating Sanctuaries in Upper Macedonia According to Archaeological Data, *Kernos* 23, 2010, 193 – 222.

Chrysostomou P.

- Δυτικομακεδονικά ευχαριστήρια στο Δία 'Υψιστο, *AEMΘ* 5, 1991, 91 – 110.
- Η λατρεία του Δία ως καιρικού θεού στη Θεσσαλία και τη Μακεδονία, *ΑΔ* 44-46, *Α' Μελέτες*, 21–72.

Christodolou P.

- Priester der ägyptischen Götter in Makedonien (3. Jh. v. Chr. – 3. Jh. n. Chr.), AM 124, 2009, 325 – 356.
- Les reliefs votifs du sanctuaire d'Isis à Dion, vo: Bibliotheca Isiaca II, L. Bricault – R. Veymiers eds., Bordeaux 2011, 11-23.
- Sarapis, Isis and the Emperor, vo: V. Bitrakova Grozdanova et al. eds., Romanising Oriental Gods? Religious transformations in the Balkan provinces in the Roman period. New Finds and novel perspectives, Skopje 2015.

Clauss M.

- Die sieben Grade des Mithras-Kultes, ZPE 82, 1990, 183 – 194.
- Kaiser und Gott. Herrscherkult im römischer Reich, Stuttgart-Leipzig 1999.
- The Roman Cult of Mithras: The God and His Mysteries, New York 2000.

Cole S. G.

- Theo Megaloi, Leiden 1978.

Collar A.

- Religious Networks in the Roman Empire. The Spread of New Ideas, Cambridge 2013.

Collart P.

- Le theater de Philippes, BCH 52, 1928, 74 – 124.
- Philippes, ville de Macedoine, depuis ses origins jusqu' à la fin de l'époque romaine, Paris 1937.

Cook A. B.

- Nephelokokkygia, vo: Essays and Studies presented to William Ridgeway on his Sixtieth Birthday, Cambridge 1913, 213 – 221.
- Zeus: A Study in ancient religion, Vols. III, Cambridge 1914 – 1940.

Cumont F.

- Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra, vols. 2, Bruxelles 1899.
- The Mysteries of Mithra, London 1903.
- Un ex voto de Theos Hypsistos, Bulletin de l'Académie de Belgique, Classe de Lettres 5, 1912, 251 – 253.
- Hypsistos, RE IX.1, 1916, col. 444 – 450.

Čausidis N.

- The River in the Mythical and Religious traditions of the Paeonians, Folia II, Skopje 2011, 267 – 289.

Darmesteter J.

- Cabires, Dioscures et Bene Elohim, *Memoires de la Sociète Linguistique de Paris* 4, 1881, 89 – 95.

Дечев Д.

- Култът на Артемида в областта на Средна Струма, *Известия на Археологическия институт. Сборник Гаврил Кацаров* 19, 1955, 94 – 109.

Delacoulonche A.

- Mémoire sur le berceau de la puissance macédonienne, des bords de l’Haliacmon à ceux de l’Axius, Paris, 1858.

Δήμιτσα Μ. Γ.

- ‘Μακεδονία εν λίθοις φθεγγομένοις και μνημείοις σωζομένοσ, τόμοι Α, Αθήνα, 1896, <http://anemi.lib.uoc.gr/metadata/4/5/7/metadata-141-0000331.tkl>

Deonna W.

- Télésphore et le “genius cucullatus” celtique, *Latomus* I, 1955, 43 – 74.

Deoudi M.

- Die Thrakische Jägerin. Romische Steindenkmäler aus Macedonia und Thracia, Mainz 2010.

Detienne M.

- La notion de daimon dans le pythagorisme ancien, de la pensée religieuse à la pensée philosophique, Paris 1963.

Detschew D.

- Die Trakischen Sprachreste, Wien 1957.

Dimitrova N.

- Inscriptions and Iconography in the Monuments of the Thracian Rider, *Hesperia* 71/2, 2002, 209 – 229.

Dowden K.

- Zeus, Routledge-London 2006.

Drougou S.

- ΔΙΙ ‘ΥΨΙΣΤΟΙ, ή αναθηματική στήλη του Ζωίλου στην Έδεσσα, *Egnatia* 2, 43 – 71.

Duev R.

- Zeus and Dionysus in the light of linear B Records, Pasiphae. *Rivista de filologia e antichità Egee*, I, 2007, 223 – 230.

Dumont A.

- Inscriptions et monuments figures da la Thrace, Paris 1876.

Dunand F.

- Synchrétisme ou coexistence: Images du religieux dans l'Égypte tardive', in Les synchrétismes religieux dans le monde Méditerranéen antique, Actes du Colloque International en l'honneur de Franz Cumont à l'occasion du cinquantième anniversaire de sa mort. Rome, Academia Belgica, 25 – 27 septembre 1997, Rome 1997, 97 – 116.

Duridanov I.

- Paionisches und Illyrisches im Alten Mazedonien, Ninth International Congress of Onomastic Sciences, London 1966, 185 – 191.

Duval Y. M.

- Nicéa d'Aquilée, Histoire, légende et conjectures anciennes, AAd 17, 1980, 161 – 206.

Düll S.

- De Macedonum sacris: Gedanken zu einer Neuarbeitung der Götterkulte in Makedonien, Ancient Macedonia 1, Thessaloniki 1970, 316 – 323.
- Die Götterkulte Nordmakedoniens in römischer Zeit, München 1977.

Dyggve E.

- La theatre mixte du bas-empire d'après le theatre de Stobi et les diptyques consulaires Première. Partie, RA 1, 1958, 137 – 157.
- La theatre mixte du bas-empire d'après le theatre de Stobi et les diptyques consulaires. II^e Partie, RA 2, 20 – 37.

Edmonds R.

- Tearing Apart the Zagreus Myth: A Few Disparaging Remarks on Orphism and Original Sin, Classical Antiquity 18/1, 1999, 35 – 73.

Edmunds L.

- The Religiosity of Alexander, GRBS 12/3, 1971, 363 – 391.

Egger R.

- Die städtische Kirche von Stobi, JÖAI, 24, 1929, 42-87.
- Genius Cucullatus, Wiener Praehistorische Zeitschrift XIX, 1932, 311 – 312.

Eger P.

- Градска црква у Стобима, ГСНД V, 1929, 14 – 44 .

Edmunds, R.

- The Religiosity of Alexander, GRBS 12/3, 363-391.

Edson, Ch.

- Inscriptiones Graecae, X, 2, 1, Berolini 1972.

Engelmann H.

- The Delian Aretalogy of Sarapis, Leiden 1975.

Erikson K.

- The early Seleucids, their Gods and their Coins, PhD Thesis, University of Exeter 2009.

Farnell L. R.

- The Cults of Greek States, Vol. I-V, Oxford 1896-1909.

Fears J. R.

- The Cult of Jupiter and Roman Imperial Ideology, ANRW 2.17.2, 3-141

Fishwick D.

- The Imperial Cult in Latin West, Vols. IV, Leiden 1987-2005.

Фол А.

- Тракия и Балканите през ранноелинистичката епоха, София 1975.

Fol A.

- Lebendiges Erbe, во: J. Lichardus-V. Nikolov eds., Die Thraker. Das goldene Reich des Orpheus, Mainz 2004.

Fraser P.M.

- The cult of Sarapis in the Hellenistic world, Opuscula Atheniensiа 3, 1960, 1-54
- Ptolemaic Alexandria, Oxford 1972.

Friedrich P.

- The meaning of Aphrodite, Chicago 1978.

Fullerton M. D.

- The Archaistic Style in Roman Statuary, Leiden 1990.

Furtwängler A.

- Masterpieces of Greek Sculpture, London 1895.

Futtrel A.

- Blood in the Arena: The Spectacles of Roman Power, Austin 1997.

Gaebler H.

- Die Antiken Münzen Nord-Griechenlands: Band 3 - Makedonia und Paionia, Berlin 1935.

Ganschow T.

- Via, LIMC VIII, 236 – 237.

Garašanin D.

- O problem starobalkanskog konjanika, Godišnjak ANUBIH XIII, 1976, 273 – 281.
- Zum Problem der Päonier, Ilirio-trački simpozium, Paleobalkanska plemena između Jadranskog i Crnog mora od eneolita do helenističkoga doba, Sarajevo - Beograd 1991, 83 – 90.

Gasper Gj.

- Skopsko prizrenska biskupija kroz stoljeća, Zagreb 1986.

Gaunt J.

- The Niobids on the Niobid Krater in the Louvre, во: Essays in Honor of Dietrich von Bothmer, A. J. Clark et al. Eds., Amsterdam 2002, 121 – 126.

Gebhard, E.

- The Theater at Stobi: A Summary, SAS III, 1981, 13 – 19.

Геров Б.

- Проучувания върху западно тракиските земи през римско време, Годишник на Софиския Универзитет, Филозофски факултет 54 (1959-60), София 1961, 153 – 407.

Gesche H.

- Die Verogottung Caesars, Kallmünz 1968.

Gočeva Z.

- Les traits caractéristique de l'iconographie du cavalier thrace, Iconographie classique et identités regionales, BCH Suppl. XIV, 1986, 237 – 243.

- Le culte d'Apollon, DHA 18/2, 1992, 163 – 171.
- L'épithète ΗΡΟΣ et le culte Cavalier Thrace, Orpheus: journal of Indo-European and Thracian studies 15, 2005, 23 -27.
- The Thracian Horeman's cult on the territory of Former Yugoslav Republic of Macedonia, Κερμάτια Φιλίας: τιμητικός τόμος για τον Ιωάννη Τουράτσογλου, Αθήνα 2009, 513–529.

Goldhill S.

- The Great Dionysia and civic ideology, JHS 107, 58 – 76.

Gradel I.

- Emperor Worship and Roman Religion, Oxford 2002.

Graf F.

- Apollo, London 2009.

Graindor P.

- Athènes sous Auguste, Cairo 1972.

Грбић М.

- Два сатира из Стобија, Уметнички преглед 1, Београд 1937.
- Античка ситна пластика, Уметнички преглед 2, Београд 1939.
- Одабрана грчка и римска пластика у Народном музеју у Београду, Београд 1958.

Guthrie W. K. C.

- The Greeks and their Gods, Boston 1950.

Habitch C.

- Gottmenschentum und griechische Städte, Munich, 1970.

Hahn I. G. von,

- Reise durch die Gebiete des Drin und Wardar, Wien 1869.

Hald Dr.

- Auf den Trümmern Stobis, Stuttgart 1917.

Hammond N. G. L.

- The *Koina* of Epirus and Macedonia, ICS 16-1/2, 1991, 183 – 192.

Hansen J. A.

- Roman Theater – Temples, Princeton 1959.

Hatzopoulos M. B.

- ARTEMIS, Digaia, Blagnatis en Macédoine, BCH CXI, 1987, 397 – 412.
- Macedonian Institutions under the kings, I-II, MEΛETHMATA 22, Athens 1996.
- Épigraphie et philology: récentes découvertes épigraphiques et gloses macédoiennes d'Hésychius, CRAI 142, 1998, 1189 – 1218.

Hänlein-Schäfer H.

- Veneratio Augusti: Eine Studie zu den Tempeln des ersten römischen Kaisers, Rome 1985.

Havelock C. M.

- The Aphrodite of Knidos and Her Successor: A Historical Review of the Female Nude in Greek Art, Ann Arbor 1995.

Heuzey L.

- Découverte des ruines de Stobi, RA 26, 1873, 25 – 42.
- Mission archéologique de Macédoine, Paris 1876

Heyzey L. – H. Daumet

- Mission archéologique de Macédoine, Paris 1876.

Hiesinger U. W.

- The Portraits of Nero, AJA 79, 1975, 113 – 124.

Hoffiller V.

- Thrački konjanik, VHAD 6, 1902, 192 – 209.

Hollis A.S.

- Ovid, Metamorphoses 1, 445 ff: Apollo, Daphne and the Pythian Crown, ZPE 112, 1996, 69 – 73.

Holmes B.

- Aelius Aristides' Illegible Body, во: Aelius Aristides between Greece, Rome and the Gods, W. V. Harris – B. Holmes Eds., Leiden 2008, 81 – 113.

Honigmann E.

- The Original Lists of the Members of the Council of Nicea, The Robber-Synod and the Council of Chalcedon, *Byzantion* 16, 1942-43, 20 – 80.

Hörig M. – A. Schwerteim

- Corpus Cultus Iovis Dolicheni, Leiden 1987

Hornam, M. B.

- Nemesis, the Roman State and the Games, Leiden 1993.

Horsley G. H. R.

- New Documents Illustrating Early Christianity, Macquarie University 1981.

Jacobsen Th.

- The Treasures of Darkness: A History of Mesopotamian Religion, Yale 1976.

Јанакиевски Т.

- Театар, Битола 1987.
- Антички театри во Република Македонија, Битола 1998.

Janouchová P.

- The Cult of Bendis in Athens and Thrace, *Graeco-Latina Brunensia* 18/1, 2013, 95 – 106.

Jeanmaire H.

- Dionysos et Héra, *École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses* 57, 1944, 87-100.

Jones A. H. M.

- The Cities of the Eastern Roman Provinces, Oxford 1971.

Јосифовска Б.

- Водич низ лапидариумот, Скопје 1961.
- Вотивен релјеф од Росоман, *ЖА* 47/1-2, 1997, 29 – 30.

Јосифовски П.

- Римската монетарница во Стоби, Скопје 2010.

Јовановић А.

- Археолошке белешке уз сакралне споменике из Македоније, Зборник Народног музеја у Београду XVIII-1, Београд 2005, 509 – 529.

Јуруква Й.

- Религиозниот синкретизам в Тракия, Мизия и Македония според монетите од римската императорска епоха, ИАИ XXXIV, Софија 1969, 23 – 52.

Кацаровъ Г.

- Пеония. Приносъ къмъ старата етнографја и историја на Македония, Софија 1921.

Kalléris. J. N.

- Les anciens Macédoniens: Études linguistique et historique, 2. Vols., Athens 1988.

Κανατσούλης Δ.

- Τό κοινόν τῶν Μακεδόνων, Makedonika 5, 1953-55, 27 – 102.

Karaderos G. – Ch. Koukouli-Chrysanthaki

- From the Greek Theatre to the Roman Arena: The Theatres at Philippi, Thasos and Maroneia, во: Thrace in the Graeco-Roman World, 10th International Congress of Thracology, Komotini 2007, 273 – 290.

Katičić R.

- Peonci i njihov jezik, ŽA XXVII/1, 1977, 25 – 31.

Kazarow G.

- Heros (Thrakischer Reiter), PWRE, Bd. Suppl. III, 1918, 1132 – 1148.
- Ein Mithrasdenkmal aus Makedonien, Archiv für Religionswissenschaft 20, 1921, 236.
- Die Denkmäler des thrakischen Reitergottes in Bulgarien, Dissertationes Pannonicae II.4, Budapest 1938.

Ker J.

- The Death of Seneca, Oxford 2009.

Keramidčiev A,

- A New Inscription from Stobi, ŽA XI/2, 1962, 315 – 317.

Kerényi K.

- Apollo. The Wind, the Spirit, and the God, Four Studies, Dallas 1983.

Кокић М.

- Један Митрин рељеф из Јужне Србије, ГСНД XI, Skorje 1932, 228 – 229.

Kraabel A.T.

- "Υψιστος and the synagogue at Sardis, GRBS 10, 1969, 81 – 93.

Krahe K.

- Die Sprache der Illyrier, II, Weisbaden 1964.

Kretschmer P.

- Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache, Göttingen, 1896.

Lacroix L.

- Les reproductions de statues sur les monnaies grecques, la statuaire archaïque et classique, Revue belege de philology et d'histoire, 30/1, 1952, 432 – 434.

Lampinen A.

- Θεωμεμελημένε Φοίβω Oracular Functionaries at Claros and Didyma, во: Studies in ancient Oracles and Divination, M. Kavaja Ed., Roma 2013, 49 – 88.

Lefkowitz M. R.

- Predatory Goddesses, Hesperia 71/4, 2002, 325 – 44.

Levinskaya I.

- The Book of Acts in its Diaspora Settings, Michigan 1996.

Liapis V.

- The Thracian Cult of Rhesus and the Heros Equitans, Kernos 24, 2011, 95 – 104.

Lilimbaki-Akamati, M.

- Ανασκαφική έρευνα του καναλιού της Πέλλας κατά το 1988–1991, Το Αρχαιολογικο Εργο στη Μακεδονια και Θρακη 5, 1991, 83 – 95.

Лилчиќ В.

- Антички храм кај Тремник, ГЗФзФ, кн. 12 (38), Скопје 1985, 73 – 82.
- Антички храм кај Барово, ГЗФзФ, кн. 14 (40), Скопје 1987, 135 – 148.
- Три тврдини на македонски кралеви кај Демир Капија, Македонско наследство 33, 2008, 3 – 26.

Лилчиќ В. – П. Јосифовски

- Сребрен диобол на пајонскиот владетел ΤΕΥΤΑΟ(Σ), МНГ 1, Скопје 1994, 27-37.

Linfert A.

- Die Götterversammlung im Parthenon-Ostfries und das attische Kultsystem unter Perikles, AM 94, 1979, 41 – 47.

Littlewood R. J.

- A Commentary on Ovid's Fasti, Book 6, Oxford 2006.

Loyd-Jones H.

- The justice of Zeus, Berkley 1971.

Lozano F.

- The Creation of Imperial Gods: Not Only Imposition versus Spontaneity, во: P.P. Iosiff et al. eds., More than Men, less Than God. Studies on Royal Cult and Imperial Worship, Leuven-Paris-Walpole 2001, 475 – 520.

Luce S. B.

- Studies of the Exploits of Herakles on Vases II. The Theft of the Delphic Tripod, AJA 34/3, 1930, 313 – 333.

Ma J.

- Antiochos III and the Cities of Western Asia Minor, Oxford 1999.

Macridy Th.

- Antiquités de Notion II, JÖAI 15, 1912, 36 – 67.

Malaise M.

- Pour une terminologie et une analyse des cultes isiaques, Bruxelles 2005.

Mango C.

- Constantine's Mausoleum and the Translation of Relics, BZ 83/1, 1990, 51-62.

Мано – Зиси Ђ.

- Антика у Народном музеју у Београду, Београд 1954.

Mano-Zissi Dj.

- Stratigraphic Problems and the Urban Development of Stobi, SAS I, 1973, 185 – 232.
- Antički teatar u Stobima, ATJ Saopštenja sa naučnog skupa 14-17 april 1980, Novi Sad 1981, 3 – 14.
- Heleniza i Orient u Stobima, SAS III, 1981, 115 – 132.

Marcadé J.

- Études de sculpture et d'iconographie antiques, Scripta varia, 1941-1991, Paris 1993.

Марић Р.

- Антички култови у нашој земљи, Београд 1933.

Marinatos N.

- The Goddess and the Warrior: The naked Goddess and Mistress of Animals in Early Greek Religion, London 2000.

Mark I. S.

- The Assembly of Olympian Gods, *Hesperia* 53, 1984, 189 – 342.

McCabe E.A.

- An Examination of the Isis Cult with Preliminary Exploration into New Testament Studies, Lanham 2008.

Mellor R.

- The local character of Roman Imperial religion, *Athenaeum* 80, 1992, 385-400.

Merkelbach R.

- R. Merklebach, *Mithras*, Königstein 1984.
- Isis regina – Zeus Sarapis. Die griechisch-ägyptische Religion nach den Quellen dargestellt, Stuttgart-Leipzig 1995.

Merker I. L.

- The Ancient Kingdom of Paeonia, *Balkan Studies* VI/1, 1965, 35 – 54.

Meyer A.

- Die Sprache der Alten Illyrier, Bd. II, Wörterbuch der Illyrischen Spracherste, Wien 1957.

Микулчиќ И.

- Некои нови моменти од историјата на Стоби, *SAS* III, 1981.
- Античко светилиште и тврдини на Клепа, *ГЗФзФ*, Кн. 10 (36), Скопје 1983, 193-206.
- Стоби, антички град, Скопје 2003.

Mili M.

- Religion and Society in Ancient Thessaly, Oxford 2014.

Miller J. F.

- Apollo, Augustus and the Poets, Cambridge 2009.

Miller S.

- The Philippeion and Macedonian Hellenistic Architecture, *AM* 88, 1973, 189-218.

Mirdita Z.

- Prisetnost orijentalnih kultova na području Dardanije, VAMZ XXXIV, 2001, 37 – 58.

Mitchell S.

- The Cult of Theos Hypsistos, во: Pagan Monotheism in Late Antiquity, Ed. P. Athanassiadi and M. Frede, New York 1999, 81 – 148.
- Further Thoughts on the Cult of Theos Hypsistos, во: One God: Pagan Monotheism in the Roman Empire, Ed. S. Mitchell and P. Van Nuffelen, Cambridge 2010, 167 – 203.

Митревски Д.

- Вардарски Рид, Истражувања 1995-2004, во: Д. Митревски Ed., Вардарски Рид, Т. I, Скопје 2005, 15 – 90.

Mollard – Besques S.

- Catalogue raisonnée des figurines et reliefs, Myrina II, Paris 1963.

Mørkholm O.

- Studies in the Coinage of Antiochus IV of Syria, Copenhagen 1963.

Municipium Stobensium: Zapadna nekropola 1992, Скопје 1994.

Muret E.

- Monnaies inédites. Bastareus dynaste de Péonie, BCH V, 1882, 229-230.

Mylonas G. E.

- The eagle of Zeus, Classical Journal 41/5, 1946, 203-207.
- The Lykaian Altar of Zeus, Classical Journal in honor of W. A. Oldfather, 1943, 122-133.

Najdenova V.

- The Cult of Jupiter Dolichenus in Lower Moesia and Thrace, ANRW II.18.2, 1362-1396.

Neils J.

- Reconfiguring the Gods on the Parthenon Frieze, The Art Bulletin 81/1, 1999, 6-20.

Николова Е.

- Два votivni релејфи со претстава на тракискиот коњаник, МАА 19, Скопје 2010, 249 – 254.

Nilsson M. P.

- The Mycenaean Origin of Greek Mythology, Berkley 1932.
- Roman and Greek Domestic Cult, *Opuscula Romana* 1, 77 – 85.

Nock A. D.

- The Genius of Mithraism, *JRS* 27, 1937, 108 – 114.
- *Essays on Religion and the Ancient World*, ed. Z. Stewart, Oxford 1972.

Nock A. D., C. Roberts, T.C. Skeat

- The Gild of Zeus Hypsistos, *HTR* 29, 1936, 39-88.

Oliver J. H.

- Greek Constitution of Early Roman Emperors from Inscriptions and Papyri, Philadelphia 1989.

Onians J.

- *Bearers of Meaning. The Classical Orders in Antiquity, the Middle Ages and the Renaissance*, Princeton 1988.

Önal M.

- Deities and Cultures Meet on the Seal Impressions in Zeugma, *Bolletino di Archeologia on line*, 28, no. 1,
http://www.bollettinodiarcheologiaonline.beniculturali.it/documenti/generale/4_ON.

Opperman M.

- *Der thrakische Reiter des Ostbalkanraumes im Spannungsfeld von Graecitas, Romanitas und lokalen Traditionen*, Langenweißbach 2006.

Παντερμαλής Δ.

- *Λατρείες και ιερά του Δίου Πιερίας*, *Αρχαία Μακεδονία* II, 1977, 331-342.
- *Ζευς Ὑψιστος και άλλα*, *ΑΕΘΜ* 17, 412-424.

Pantermalis D.

- *Dion: the archaeological site and the museum*, Athens 1997.

Papazoglu F.

- *Natpis iz Nemezejona i datovanje stobskog pozorišta*, *ŽA* I/2, 1951, 279-293.
- *Inscriptions de Pélagonie*, *BCH* 98/1, 1974, 271 – 297.
- *Kritika i bibliografija*, Siegrid Düll, *Die Götterkulte Nordmakedoniens in römischer Zeit*, München 1977, *ŽA* 29, 1979.
- *Notes épigraphiques de Macédoine*, *ŽA* 32/1, Skopje 1982, 39 – 52.

- Oppidum Stobi civium Romanorum et municipium Stobensium,” *Chiron* 16, 1986, 213 – 237.
- Les Villes de Macédoine à l’époque romaine, BCH, Supl. XVI, 1988.
- Dédicaces Deo Caesari de Stobi, ZPE 82, 1990, 213 – 221.

Parke H. W.

- The Oracles of Zeus: Dodona, Olympia, Ammon, Harvard 1967.
- The Oracles of Apollo in Asia Minor, London 1985.

Parker R.

- Athenian Religion: A History, Oxford 1996.
- Greek Gods Abroad: Names, Nature and Transformation, Oakland 2017.

Pastor C.

- The divinities of the world of the amphitheater in the Balkan-Danubian provinces: Archaeological, epigraphic and iconographic evidences of the cult of Nemesis, *ActaArchHung* 62/1, 2011, 75 – 89.

Pemberton E. G.

- The Gods on the east Frieze of the Parthenon, *AJA* 80, 1976, 113 – 124.

Penglase Ch.

- Greek Myth and Mesopotamia: Parallels and Influence in the Homeric Hymns and Hesiod, London 1994.

Perc B.

- Beiträge zur Verbreitung ägyptischer Kulte auf dem Balkan und in den Donauländern zur Römerzeit, Diss. München 1968.

Perdrizet P.

- Voyage dans la Macédoine première, BCH 18, 1894, 416 – 445.
- Cultes et mythes du Pangée, Paris/Nancy 1910.

Петковић В.

- Извештај за 1931, Годишњак музеја Јужен Србије 40, 1931.
- Античке скулптуре из Стобија, Саринара XII, Beograd 1937, 13 – 32.

Петрова Е.

- Култовите и симболизмот кај Пајонските племиња компарирани со илирските и тракиските, МAA 13, Скопје 1993, 125-139.
- Пајонија во II и I милениум пред н.е., Скопје 1999.

Petsas. Ph.

- Αρτεμίς Αγροτέρα Γαζορείτις και Βλουρείτις, BCH 81, 1957, 387-390.

Picard Ch.

- Éphèse et Claros, Recherches sur les sanctuaires et les cultes de l'Ionie du Nord, Paris 1922.
- La triade Zeus-Héra-Dionysos dans l'Orient préhellénique d'après les nouveaux fragments d'Alcée, BCH 70, 1946, 455 – 473.
- Un bronze alexandrin importé à Stobi (Macédoine), l'Aposkopeuôn, type Antiphilos, RA XLVII, 1956, 217 – 220.
- Nouvelles observations sur diverses représentations de Héros cavalier des Balkans, RHR 150/1, 1956, 1-26.
- D'Éphèse à la Gaule et de Stobi (Macédoine) à Claros, REG 70, 1957, 108 – 117.

Пилиповић С.

- Култ Бахуса на централном Балкану I-IV век, Београд 2011.

Poehlman W.

- The Polycharmos Inscription and Synagogue I at Stobi, SAS III, 1981, 235 – 248.

Попов Д.

- Бендида. Тракийската бофиня, Софија 1981.

Rouilloux J.

- Dripion, roi des Péones, BCH 74, 1950, 22 – 32.

Price S. R. F.

- Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor, Cambridge 1984.
- Gods and emperors: the Greek language of the Roman imperial cult, JHS 104, 1984, 79 – 95.
- From noble funerals to divine cult: the consecration of Roman emperors, во D. Cannadine – S. Price Eds., Rituals of Royalty: Power and Ceremonial in Traditional Societies, Cambridge 1987, 56 – 105.

Проева Н.

- Две вотивни ари од Тиквешкијата, *ЖА* 35, 1985, 123 – 128.
- Историја на Аргеадите, Скопје 2004.
- Хероизација покојника у римско провинцији Македонији, *Зборник Народног музеја XXI-1*, Београд 2011, 129 – 156.

Raubitschek A. E.

- Hadrian as the Son of Zeus Eleutherios, *AJA* 49, 1945, 128 – 131.

Reinach S.

- Statues et Statuettes, *RA* 29/1, Paris 1929, 1 – 50.
- Répertoire, de la statuaire grecque et romaine, T. VI, Paris 1930.

Rhode E.

- Psyche: The Cult of Souls and the Belief in Immortality among the Greeks, London 1925.

Ridgway B. S.

- The East Pediment of the Siphnian Treasury: A Reinterpretation, *AJA* 69/1, 1965, 1 – 5.

Robert C.

- *Archaeologische Hermeneutik*, Berlin 1919.

Robert L.

- Antanoi, *REG* 47, 1934, 31 – 36.
- Opera minora selecta. Epigraphie et antiquités grecques, Amsterdam 1969.
- Documents d'Asie Mineure, *BCH* 102/1, 1978, 395 – 543.

Robert J. et L. Robert

- Bulletin épigraphique (note critique), *REG* 54, 1941, 228 – 269.
- Bulletin épigraphique, *REG* 71, 1958, 169 – 363.
- Bulletin épigraphique, *REG* 78, 1965, 70 – 204.
- Bulletin épigraphique, *REG* 83, 1970, 362 – 448.

Robert L.

- Documents d'Asie Mineure, *BCH* 102, 1978, 395 – 543.
- Weihung an Herakles Idaios, *RPh* 41, 65 – 68.

Roussel P.

- Interprétation d'une épigramme de Callimaque, *REG*, 34, 1921, 266 – 274.

Salviat Fr.

- Le Batiment de Scène du Théâtre de Thasos, BCH 84/1, 300 – 316.

Санев В. – С. Саржоски

- Ископувања на внатрешниот бедем во Стоби, 1972-1974 година, SAS III, 1981.

Сариа Б.

- Истраживање у Стобима. Топографија и историја, ГСНД 5, 1929, 1 – 13.
- Епиграфски споменици Јужне Србије, ГСНД 7-8, 1930.
- Нови наласци у Епископској цркви у Стобима, ГСНД 12, 1933, 25 – 32.
- Позориште у Стобима, Годишњак музеја Јужне Србија 1, 1937, 1 – 68.

Saria B.

- Ein Dionysosvotiv aus dem Konsulatsjahr des P. Dasumius Rusticus, JÖAI 26, 1930, 64 – 74.
- Neue Funde in der Bischofkirche von Stobi, die Inschriften, JÖAI 28, 1933, 132 – 139.
- Die Inschriften des Theaters von Stobi, JÖAI 32, 1940, 1 – 34.

Schefold K. – L. Giuliani

- Gods and Heroes in Late Archaic Greek Art, Cambridge 1992.

Schürer E.

- Die Juden im bosporanischen Reiche und die Genossenschaften der σεβόμενοι θεὸν ὑψιστον ebendasselbst, *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften* 1, 1897, 200 – 225.

Sear F.

- Roman Theatres: An Architectural Study, Oxford, 2006.

Seure G.

- Le roi Rhésos et le héros chasseur. Études sur quelques types curieux du cavalier Thrace: troisième série, RPh 54, 1928, 106 – 139.

Sharankov N.

- Slavica Babamova. Inscritiones Stoborum (Review). *Archaeologia Bulgarica* XIX, 2015, 95 – 100.

Slatkin L. M.

- The Wrath of Thetis, Transactions of the American Philological Association (1974-), 1986, 1 – 24.

Соколовска В.

- Светилиште на Диоскурите кај Демир Капија, *ЖА XXIV/1-2*, Скопје 1974, 267 – 278.
- Античка скулптура во СР Македонија, Скопје 1987.
- Ликовни претстави на Кибела, *МАО 9*, 1988, 113 – 126.
- Стоби 1992, *Тркалезна пластика*, *МАО 14*, Скопје 1996, 113 – 122.
- Религија и култови во хеленистичко време на територијата на Република Македонија, *Патримониум 7*, Скопје 2014, 63 – 78.

Sokolovska V.

- Pokretni arheološki materijal sa teatarskom tematikom, во: *Antički teatar na tlu Jugoslavije*, Novi Sad 1981, 221 – 227.
- Stobi in the Light of Ancient Sculpture, *SAS III*, Titov Veles, 1981, 95 – 106.

Solmsen F.

- Berliner philologische Wochenschrift XXVII, 1907, 270 – 275.

Speidel M.

- Mithras-Orion: Greek hero and Roman Army-god, Leiden 1980.

Svoronos J. H.

- L'Hellénisme primitif de la Macédoine prouvé par la Numismatique et l'Or du Pangée, Paris 1919.

Шурбановска М. – А. Јакимовски

- Forum Romanum Stobis II, Skopje 2010.

Тачева – Хитова М.

- История на източните култове в долна Мизия и Тракия, V век пред н.е. – IV век н.е., София 1982.

Tacheva – Hitova M.

- Dem Hypsistos geweihte in Thracien, *Thracia IV*, 1977, 271 – 301.
- Über die Götterepitheta in den griechischen Inschriften aus Moesia Inferior und Thracia, *Bulgarian Historical Review 3*, 1978, 52 – 65.
- Dem Hypsistos geweihte Denkmäler in den Balkanländern, *Balkan Studies 19*, 1978, 59 – 75.

Taylor L.R.

- The Divinity of the Roman Emperor, Philadelphia 1975 (reprint).

Thompson H. A.

- The Annex to the Stoa of Zeus in the Athenina Agora, *Hesperia* 35, no. 2, 1966, 171 – 187.

Tod M. N.

- The Macedonian Era Reconsidered *βο*: G. E. Mylonas – D. Raymond Eds., *Studies Presented to D. M. Robinson, II*, St. Louis 1953, 382 – 397.

Tomaschek W.

- *Die Alten Thraker, eine ethnologische Untersuchung, I-II*, Wien 1980 (reprint).

Toynbee J.

- Nero Artifex: The Apocolocyntosis Reconsidered, *CQ*, 36, 1942, 83 – 93.

Τζαναβάρη Κ.

- Αναθηματικός στον Δία 'Υψιστο από τα Πλανά Χαλκιδικής, *βο*: *Διηγήσσσα, τιμητικός τόμος για την Κατερίνα Ρωμιοπούλου, Θεσσαλονίκη* 2012, 587–599.

Turcan R.

- *Mithras Platonicus: recherches sur l'hellénisation philosophique de Mithra*, Leiden 1975.
- *Mithra et le mithriacisme*, Paris 2000.

Ustinova Y.

- The thiasoi of Theos Hypsistos in Tanais, *History of Religions* 31/2, 1991, 150-180.
- *The Supreme Gods of the Bosporan Kingdom. Celestial Aphrodite & the Most High*, Brill 1999.
- "Either a Daimon or a Hero, or Perhaps a God:" Mythical Residents of Subterranean Chambers, *Kernos* 15, 2002, 267-288.

Vagalinski L. F.

- On the upper chronological limit of the votive reliefs of the Thracian Horseman, *Archaeologica Bulgarica* 1.2, 1997, 46 – 50.

Vasilkova-Midoska A.

- *Athena's Dearest. Cult Community of Athena and Herakles in Republic of Macedonia, Harmony of nature, spirituality in stone*, Kragujevac 2011, 241.

Venedikov I.

- Le syncrétisme religieux en Thrace à l'époque romaine, *Acta antiqua Philippopolitana, Studia Archaeologica*, 1963, 153 – 166.

Vermaseren J. M.

- *Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithriacae*, 2. Vols, Hague 1956-60.
- *Mithras, the Secret God*, London 1963.

Вернан Ж.-П.

- *Мит и трагедија у античкој Грчкој*, II, Београд 1995.

Винчиќ Ж.

- *1000 години антика во Тиквешијата, Неготино* 1996.

Volkman H.

- *Neue Beiträge zum Nemesiskult*, *Archiv für Religionwissenschaft* 31, 1934, 57 – 76.

Voutiras E.

- *Le culte de Zeus en Macédoine, avant la conquête romaine*, во: Eds. A. Gumier-Sorbets et al., *Rois, Cites, Necropoles, Institutions, Rites et Monuments en Macedoine*, *Μελετήματα* 45, Athenes 2006, 333 – 346.

Вулић Н.

- *Антички споменици наше земље, Споменик СКА LXXI*, Београд 1931.
- *Антички споменици наше земље, Споменик СКА LXXV*, Београд 1933.
- *Антички споменици наше земље, Споменик СКА LXXVII*, Београд 1934.
- *Антички споменици наше земље, Споменик СКА XCVIII*, Београд 1941-1948.

Vulić N.

- *Nouveaux monuments mithriaques de la Serbie*, *RA ser.* 6, 1, 1933, 181 – 194.
- *Archäologische Karte von Jugoslavien: Blatt Kavadarci*, Београд 1938.

Waites M.

- *The Nature of the Lares and Their Representation in Roman Art*, *AJA* 24, 1920, 241 – 261.

Walbank F.W.

- *The Hellenistic World*, London 1981.
- *Monarchies and Monarchic Ideas*, во: *Cambridge Ancient History VII/1*, Cambridge 1984, 62 – 100.

Ward M. M.

- The Association of Augustus with Jupiter, SMSR IX, 1933, 204 – 224.

Weinstock S.

- Divus Iulius, Oxford 1971.

Wesolowsky A. B.

- Burial Customs in the West Cemetery, SAS I, Belgrade 1973, 98 – 142.

West M. L.

- The East Face of Helicon: West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth, Oxford 1997.

Whittaker H.

- Two notes on Octavian and the cult of Divus Iulius, SO 71, 1996, 87 – 99.

Wiesner J.

- Die Thraker, Studien zu einem versunkenen Volk des Balkanraumes, Stuttgart 1963.

Wild R. A.

- Water in the Cultic Worship of Isis and Sarapis, Leiden 1981.

Will E.

- Le relief culturel gréco-romain, Paris 1955.

Wiseman J. – Dj. Mano Zissi

- Excavations at Stobi, 1970, AJA 75, no.4, 1971, 395 – 411.
- Excavations at Stobi, 1971, AJA 76, no.4, 1972, 407 – 424.
- Excavations at Stobi, 1972, AJA 77, no.4, 1973, 391 – 403.
- Stobi: A City of ancient Macedonia, JFA 3, 1976, 269 – 302.
- Stobi in Yugoslavian Macedonia: Archaeological Excavations and Research, 1977-78, JFA 5, no.4, 1978, 391 – 429.

Wiseman J.

- God, War and Plague in the Time of the Antonines, SAS I, 1973, 143 – 184.
- Stobi: A Guide to the Antiquities, Belgrad 1973.
- A Distinguished Macedonian Family of the Roman Imperial Period, AJA 88/4, 1984, 567 – 582.
- Deus Caesar and other Gods at Stobi, Ancient Macedonia VI/2, Thesaloniki, 1999, 1359 – 1370.

Witt R. E.

- The Egyptian Cults in Ancient Macedonia, *Ancient Macedonia I*, Thessaloniki 1970, 324 – 333.
- Isis in the Ancient World, Baltimore 1971.

Wroth W.

- Telesphoros, *JHS III*, 1882, 283 – 300.

Χρυσοστόμου Π.

- Η λατρεία του Δια ως καιρικό θεού στη Θεσσαλία και τη Μακεδονία, *ΑΔ 44 – 46*, 21 – 72.

Yates M.

- The Titanic Origin of Humans: The Melian Nymphs and Zagreus, *GRBS 44*, 204, 183 – 198.

Zanker P.

- The Power of Images in the Age of Augustus, Ann Arbor 1988.

Зотовић Љ.

- Култ Јупитер Депулсора, *Старинар XVII*, 1967, 37 – 42.
- Митраизам на тлу Југославије, Београд 1973.

Zotović Lj.

- Les cultes orientaux sur le territoire de la Mésie supérieure, *ÉPRO 7*, Leiden 1966.