

## BOOK REVIEWS



### Publisher info:

**Title:**

Review of the Institute of History  
and Archaeology RIHA

**web address:**

<http://js.ugd.edu.mk/index.php/RIHA>

**ISSN: 2671-3144**

**eISSN: 2671-3152**

**First Published: 2010**

**Subject:**

history, archaeology, anthropology  
history of art, ethnology,  
other humanities

**Publisher:**

Institute of History and Archaeology  
FON, Goce Delcev University

**Editor in Chief:**

Ljuben Tevdovski  
Goce Delcev University, Macedonia  
[ljuben.tevdovski@ugd.edu.mk](mailto:ljuben.tevdovski@ugd.edu.mk)

**Editorial Board:**

Todor Chepreganov  
Goce Delcev University, Macedonia  
Nevena Trajkov  
Florida International University, USA  
Trajce Nacev  
Goce Delcev University, Macedonia  
Jaromir Benes  
Univer.of South Bohemia, Czech  
Republic  
Stojko Stojkov  
Goce Delcev University, Macedonia  
Aleksandar Bulatovic  
Institute of Archaeology, Serbia  
Verica Josimovska  
Goce Delcev University, Macedonia  
Svetla Petrova  
Bulgarian Academy of Sciences, Bulgaria  
Oliver Cackov  
Goce Delcev University, Macedonia  
Martin Husar  
Constantine the Philosopher University,  
Slovakia

**Nade Proeva, Ph.D.**

Ss. Cyril and Methodius University – Skopje,  
Macedonia

[nproeva@gmail.com](mailto:nproeva@gmail.com)

E. Muñiz Grijalvo, J. M. Cortés Copete,  
F. Lozano Gómez (eds.), *Empire and  
Religion, Religious Change in Greek  
Cities under Roman Rule*, Leiden-  
Boston, 2017 in *Impact of Empire*, vol.  
25, pp. xvii - 221.

Reviewed by:

*Nade Proeva*

**E. Muñiz Grijalvo, J. M. Cortés Copete, F. Lozano Gómez (eds.), *Empire and Religion, Religious Change in Greek Cities under Roman Rule, Leiden-Boston, 2017 in *Impact of Empire*, vol. 25, 221стр.***

Во книгава се објавени прилози од научниот собир одржан во ноември 2014 год. во Севиља, со вовед од тројцата уредници (стр. VII- XV) проследен со библиографија (стр. XVI -XVII), како што имаат и сите десет трудови на оваа интересна збирка. На крајот се поместени три показатели: *index geographicus* (312 - 316), *index rerum sacrorum* (217- 219) *index Rerum memorabilium* (стр. 220 - 221). Во десетте огледи од коишто е составена книгава прикажано е влијанието на римската власт врз домородната религија во хеленофонските градови на Римската империја. Со трудовите, што ги поврзува само заедничката тема, опфатен е широк географски опсег – од Азија на исток, преку Египет и континентална Грција до Рим, за да заврши со римската провинција Македонија поточно со приказ на култовите во римската колонија Филипи. Всушност станува збор за збирка на меѓусебно неповрзани трудови, а не за круто поврзана целина, што е разбирливо заради различните култури на толку широко опфатена територија. Прво треба да се каже дека муниципалната, кажано со римски термин, религија, до неодамна беше запоставена во науката, особено религијата во по-класичниот период, што сеуште е потценуван како залез на класичната цивилизација, и како што велат уредниците, дури е толкувана како своеведен зомби. Авторите даваат кус приказ на досегашните изучувања со односната литература на крајот од секој труд, и имаат различен пристап во толкувањето, од една страна на локалното религиско опстојување, а од друга страна на римското влијание што неизбежно довело до извесно менување на домашните религиски обреди и обичаи, и до востановување на Царскиот - Императорски култ во целата Римска Империја, како и на култот на Антиној, трагично загинатиот лубимец на Хадријан.

Авторите, согласно зададената тема, акцентот го ставиле врз соодносот на локалните и римските елементи, чие поврзување довело до универзализација т.е. до изедначување на културата во Империјата - тнр. романизација. Но овде треба да се каже дека своевиден процес на универзализација започнува уште во хеленистичко време, особено во источното Средоземје поточно во македонските кралства создадени со распаѓањето на Империјата на Александар Македонски.

И како и во секој процес влијанието е двострано, но иако римското преовладува, сепак има влијанија и од локалното што особено се гледа од бројните варијанти на култот на Императорот, како и од агонистичките елементи внесени во римските празнувања, во прв ред во изворниот римски обичај за обележување на победата - *triumphus*. И не само тоа, туку бил создаден нов тип на јавни спектакли тнр. грчко-римски, поточно царски, што биле преуредени во време на Трајан и на Хадријан – што е тема на прилогот на R. Gordilio Hervás (*Trajan and Hadrian's Reorganization of the Agonistic Associations in Rome*, стр. 84 - 97). Може да се рече дека Римјаните всушност создале своја, римска верзија на претходните култови и на религиската практика. Така култот на Антиној (A. Galimberti, *P. oxy.471: Hadrian, Alexandria and the Antinous cult*, стр. 98 - 111) е еден вид, варијанта на култовите за херојот – предок, што се поткрепува и со формирањето на градот Антинопол во Египет каде што загинал, со игрите – натпревари востановени во негова чест насекаде во Римската Империја, како и со изедначувањето со неколку божества, исто како што бил и Хадријан, неговиот патрон. Регионалните облици на императорскиот култ што ги има не само во источно римските провинции, туку и во рамките на една иста провинција, што произлегле од претходните состојби (нерамномерната распределба на меѓусебната внатрешна моќ, а што било умешно искористувано од императорите за римските интереси), убаво се прикажани од F. Lozano (*Emperor Worship and Greek Leagues: The Organization of supra – civic Imperial cult in the Roman East*, стр. 149 -176).

Во римско време кога градовите не се повеќе самостојни политички субјекти, главен збор во религијата (обреди, управување, одржување на храмови, и др.) имаат богатите поединци, што било поттикнувано од римските власти кои не преземале директни мерки за радикално менување на локалните религии, туку го подржувале евергетизмот. Овој процес се нарекува олигархизација на религиската практика, при што се зголемува некогашната разлика меѓу улогата на народот и улогата на елитата во традиционалната религија. Ова е особено видливо од зголеменото значење на храмовните благјаници – *tamias* во однос на другите јавни службеници од претходното полисно уредување. Тоа, на примерот од Атина, е разработено од E. Muñiz Grijalvo, *Public sacrifice in Roman Athens* (стр. 21 – 44), која го отфрла толкувањето дека олигархизацијата се должи само и првенствено на економското осиромашување на атинскиот демос. На примерот на елеусинското светилиште пак, F. Samia (*Cultic an Social Dynamics in the Eleusinian Sanctuary under the Empire*, стр. 45 – 66) ги прикажува

интересите на локалната елита и мешањето на римските императори: од назначување на персоналот во храмовите до промовирање на императорскиот култ. Овој култ, како едногодишна прослава, немал поголемо влијание врз народот, а бил користен од елитата за задржување на привилегиите.

Не е заборавен ниту анти-империјалниот отпор како и отпорот кон романизацијата (C. Rosillo – Lopez, *Communication between Sanctuaries and Rulers*, стр. 67 – 83) што предизвикало навраќање кон митските корени, оживување на заборавените архајски ритуали, та дури и измислување на божевно архајски ритуали, и затоа овој процес со право е наречен архаизација. Некои автори во поново време овој термин го заменуваат со хеленизација, но мора да се каже дека тоа е несоодветен термин зашто со него, аналогно на романизацијата се нарекува процесот на ширење и наметнување на хеленската култура кај негрчките народи во предримско време. Други пак го предлагаат терминот модернизација, зошто станувало збор за римско, а не за архајско време, што е несоодветен термин, но сепак најсоодветен термин е архаизација.

Во време на доцната антика сè повеќе оживуваат домашните култови и религиски верувања – што е одамна укажано од руските историчари. А. Heller (*Priesthoods and civic ideology: honorific titles for Hieres and Archihieres in roman Asia Minor*, стр. 1-20), укажува на ваквото зацврстување на локалните, во прв ред религиски особености во Мала Азија (на натписите зачестува титулата *philopatris*), додека римското влијание се гледа во користењето на почесни титули како што *se philosebastos*, *philokaisar*, *philoromaios*. Треба да се подвлече дека ова се надоврзува на претходната традиција на владетелскиот култ на македонските кралеви од хеленистичко време. J. M. Cortés Corpete (*Hadrian among the gods*, стр. 112 - 136) се задржува на почестите од хеленски тип кон дивинизираниот Хадијан, искажани преку изедначување со неколку полубожества и божества, а тоа биле: Асклепиј, Диоскурите, Херакле, како и со неговата иницијација во Елеусинските мистерии, по угледот на овие божества. Со тоа Хадријан бил вклучен во хеленскиот пантеон, а како резултат на новите култови почнало да се прават посвети на сите богови - *pantheon.*, сè до IV век н.е. Како што укажува M. Melfi (*Some thoughts on the cult of Pantheon (all the gods ?) in the cities and sanctuaries of roman Greece*, стр. 137 – 148) не станува збор за синкретистички култ од сите богови што би се нарекувал *pantheios*, туку за своевидна апстракција и персонификација на 12 божества, меѓу кои на различни места и во различно време биле

вбројувани дури 54 различни божества. Тоа се гледа од посветата (од 166 год. н.е.), *pasi kai pasais* и од кружниот симбол со 12 точки, *dodekatheion*. Изборот на божества бил одраз на локалните општествени (историски, политички и др.) прилики. Имено секој народ си имал свој пантеон што можело да биде составен од 12 или повеќе божества во зависност од општествено политичките потреби на времето. Од времето на Хадријан пак во *Panteon Sacrum* е вклучен и императорот, посвети на *Pantheo Augusto Sacro* во Рим и на *Pantheo Augusto* во Шпанија. Хадријан во Атина изградил заеднички храм за сите богови *theois pasin hieron koinon* (Paus., I, 18.9). Со посетата на Хадријан на Пелопонез во 124 год. н.е. се објаснува посведоченоста на „култот на сите богови“ со жртвеници, или храмови во Мариос (Paus., III, 22. 8) на неколку локации, меѓу кои и во светилиштето во Олимпија (Paus., V, 14.), каде што еднаш месечно им палеле темјан помешан со пченица и мед (Paus., V, 15. 10). Авторот укажува на разликата во култот – во западната културна сфера посветите биле врзани со царскиот култ при што обредите ги правеле неговите свештениците, додека во источната културна сфера култот на сите богови бил вклопен во постоечкиот религиски ситем, со таа разлика што жртвите биле без вино што укажува на надворешното - туѓо потекло на култот, чие прифаќање било олеснето со култот на владетелот од хеленистичко време. Треба да се каже дека во Делос, по прво би станувало збор за статуи на предците на Антигонидите, отколку на богови. Носењето на статуата на Филип II, заедно со 12-те статуи на боговите во Ајга (Diod., XVI, 92) е покажување на сила и моќ пред Хелените, а не обид за воспоставување на владетелски култ како што многумина го толкуваат овој гест, вклучувајќи го и авторот.

За изучување на религијата од римско време во Македонија особено е интересен случајот со римската колонија Филипи (A. Ridzakis, *Le paysage culturel de la colonie romaine de Pjilippes enMacédoine: cosmopolitismee religieux et diferentiaations sociale*, стр. 177 - 212). Градот, формиран во IV век ст. е. од Филип II, добил правен статус на римска колонија (*Colonia Julia Augusta Philippiensium*) со населување на првите римски ветерани од војската на М. Антониј во 42 год. ст.е., и со италски граѓани населени од Октавијан Август во 30-та год. ст.е. Распослан на повеќе тераси, пресечен со главната градска улица, *decumanus maximus*, што била сегмент од *Via Egnatia*, градот бил латинска енклава во источниот дел на Македонија и врата помеѓу Европа и Азија. При преуредувањето на постоечките градови во римски колонии, според законот *lex Ursonensis*, прво се правела реорганизација на култовите, а дуовирите го изработувале

годишниот календар за верските празници и за изборот на тројцата верски магистрати: *augur*, *pontifex* и *sacerdos* за новите римски култови. При формирање на колониите, најчесто имало договор помеѓу домашната елита и новите господари на колонијата. Имено, како знак за помирување и соживот меѓу староседелците и новодојдените се избирало едно божество со обединувачка улога, како заштитник на градот, сега римска колонија и со нова, римска физиономија, но и за означување на новиот политички идентитет, како поединечен така и колективен. Но, такво божество во Филипи не било договорено, а авторот не дава никакво објаснување на овој исклучок. Иако градот во голема мерка претрпел римско влијание: римски изглед на градското јадро каде што посветите на римските божества исклучиво се на латински јазик, сепак Филипи ги задржал своите домородни верувања и култови. На старата акропола и на периферијата на градот има култни места каде што се среќаваат домашните, египетските, малоазиските божества, што не биле целосно истиснати од римските култови. Авторот се определил да ги разгледува светилиштата според топографски принцип, а не поединечно – според божествата. Притоа изделува три целини: градска; акропола со горниот град (целината надвор од градското јадро) и приградска - во полето. Се разбира дека градското јадро, целосно преуредено, како римски *forum*,<sup>1</sup> за политичките, судските и религиозни потреби на новите господари - било центар само на римските култови, во прв ред на Императорскиот култ, на генијот на колонијата, а судејќи според натписите и на други култови како што е каптолинската тријада. Во горниот град и на акрополата пак, застапени се како домашните (при што како специфичност на Филипи се релјефите во карпа, околу 200 на број), така и туѓите божества (египетски - Изиди/Серапис, малоазиски, но и тнр. грчко-римски) за кои биле градени мали храмови. Иста разновидност се среќава и во приградскиот дел од административната територија на Филипи, со тоа што таму преовладуваат домородните тнр. „тракиски“<sup>2</sup> во прв ред култот на херојот, на Бендида (домашна Артемида, идентификувана со римската Дијана) и на Дионис. Досега најдените посвети на овие божества, се од областа на Драма, што припаѓа на колонијата Филипи. Интересно е да се подвлече дека нема траги од монументални градби од предримско време, зашто како што потсетува

<sup>1</sup> За организација на форумот види приказ на одличната книга: Séve Michel – Weber Patrick, Guide du forum de Philippi, Sites et monuments no 18, Ecole française d' Athènes, 2012, 91 стр., 60 фотографии, 5 табли со архитектонски и планиметрички планови, in *Жива Антика*, LXIII, 2013, стр. стр. 158 -161

<sup>2</sup> За значењето на овој термин види N. Proeva, On the Names of Thracia and Eastern Macedonia, КРАΤΙΣΤΟΣ, Сборник в чест на професор Петър Делев (KRATISTOS Volume in honour of Professor Peter Delev), Софија, 2017, стр. 75 – 82.

Авторот, за разлика од Хелените кои граделе монументални светилишта, Македонците претпочитале да градат велелепни гробници, што се должи на нивните религиски уверувања, културната традиција и општествено – политичките односи.<sup>3</sup> Една таква гробница од македонски тип (III век ст.е.), е најдена источно од форумот, веројатно гробница на локалниот предок/херој, зошто е изградена *intra muros*, иако има и други мислења (в. стр. 189, заб. 32), како и претпоставки дека предримскиот и римскиот град територијално не се поклопувале. Култната реалност се гледа и од посветите на акрополата со додадени религиски епитети соодветни на етничката припадност на дедикантот, што во случај на анепиграфските релјефи е тешко да се утврди. Дури и кога има натпис тешко е од имиња да се утврди не само карактерот на божеството (домашно или романизирано: Дијана/Бендис, Дијана/Артемида, Атина/Минерва) туку и да се определи дали станува збор за посвета од потомци на римските колонисти или пак за романизирани староседлеци – *peregrini incolae*, зашто во 212 год. со *Constitutio Antoniniana* сите peregrini во Империјата добиле статус на римски граѓани. Римското влијание е најслабо во третата зона – полето, каде што домашните култови се најжилави, но сепак има посвети и на латински јазик. Од оригиналните домородни култови, особено култот на херојот - предок, со ретки имиња *Souregethes, Rincaleus* итн., некои воопшто не се посведочени во Тракија, што покажува дека не се тракиски, како што сеуште се толкуваат. Друг пример е култот на еден *heros equitans*, наречен *Aulonites* посведочен не само во Филипи, туку и во другите градови во регионот на Пангајските планини (од Сер на запад, до Кавала и Абдера, на исток) како и во *Thessalonike* - Солун. Дури имало и светилиште што се наоѓало на пангајскиот теснец Кипија (најстарите посвети се од хеленистичко време, а најголемиот број од римско), што ја покажува не само неговата улога на заштитник на градот туку и неговиот официјален карактер – имено на реверсот на монетарна емисија кована во III век н.е. во Филипи прикажан е коњаник со натпис *hero Aulonites*. На натписите е посведочен *theos Aulonites*, веројатно како хтонското божество зашто хероите-патрони имале и фунерарна функција, та така на надгробните натписи аулонитскијот херој се среќава заедно со римската формула *D(is) M(anibus)* – (*manes*, што буквално значи дух на покојникот) и било ознака за римските богови на подземјето. Ова е убав пример на *interpretatio romana* на домашните култови, и очигледно е дека овој херој/божество се

<sup>3</sup> Christesen, Murray, Macedonian religion in *A companion to ancient Macedonia*, Leiden – New York, 2010, стр. 436 -437.

наметнал и бил прифатен како заштитник и обединувачко божество на римската колонија, има посвети од Римјани, иако не бил договорен при формирање на колонијата. Две божества биле особено почитувани во Филипи: од римските тоа бил Силван, инаку непосведочен во Македонија, а многу ретко посведочен во источниот дел на Балканот и во Мала Азија, а од домашните Дионис/Сабазиј, едно од најпочитуваните божества во Македонија, односно *Liber – Pater* во *interpretatio romana*. Во средината на II век н.е. театарот во Филипи бил преуредин за борби со диви животни со кои претседавал Дионис, а пак Либер и неговиот женски пандан Либера биле почитувани заедно со Херакле (досега три натписи). Овие примери го покажуваат процесот на меѓусебна акултурација – посветите на овие божества се од сите социјални слоеви, од потомците на римските колонисти како и од peregrini, домородните *incolae*, особено во третата зона. Таков е примерот со италскиот погребен празник *Rosalia*, прилагоден на домашниот погребен ритуал (палење на крвна жртва, а не на рози). И во Филипи процесот на оживување на домашните култови започнал во II век н.е. особено надвор од урбаната зона, така што римските култови се потиснати од домашните и од ориенталните, особено египетските (на прво место Изид) што тогаш биле во мода. Местоположбата на градот овозможувала навлегување на туѓи култови како по морски пат (пристаништето во Неапол) така и по земјен пат – *Via Egnatia*. Според П. Колар, автор на првата и незаменлива монографија за Филипи,<sup>4</sup> оваа разлика во култната слика ја одсликува социјалната распределба на територијата на Филипи, односно може да е резултат на повлекувањето, своеволно или не, на дел од домашната елита на имотите во полето. Ова укажува дека немало мешање на колонијалните власти во домашната религиска практика или наметнување на латинскиот јазик. И не само што домашните култови преовладуваат, туку стануваат и официјални, како на пр. аулонитскиот херој прикажан на монета на градот, III век н.е., што покажува дека ни Филипи не бил заобиколен во процесот на оживување на домашните култови и на тнр. антиквизирање на минатото. Градското јадро на Филипи го задржало својот хомоген архитектонски и типично урбан римски белег и изглед сè до IV век н.е. кога било речиси целосно сакрализирано со изградба на огромни христијански базилики.

Крајниот заклучок е дека заедничкиот живот во Римската Империја како и религиската взаемност на домашните, римските и ориентални култови, довеле до космополитизам

---

<sup>4</sup>Philippes, ville de Macédoine, depuis ses origines jusqu'à la fin de l'époque romaine, Paris 1937.



особено во II и III век н.е. Хелените верувале дека во овој процес ја задржуваат својата религија, но всушност добивале само одделни елементи одбрани и прилагодени од страна на римската властодржци, чии поданици биле. Иако новите религиски практики на изглед личат на претходните, со што се добива впечаток дека нема грубо раскинување со старите култови, сепак станува збор за вешто преправени и задскриени нови религиски облици, направени како на поттик од римската власт, така и со директни потфати од страна на императорите.

Наде Проева