



Gočeva Zlatozara, *Das Heiligtum des Thrakischen Reiters bei Glava Panega und die Probleme der Romanisierung von Moesia Inferior*, „Balcanica Posnaniensia. Acta et Studia” 1995, Bd. 7, S. 141–156.

<https://doi.org/10.14746/bp.1995.7.11>

<https://pressto.amu.edu.pl/index.php/bp/article/view/54207>

Instytucją przechowującą materiały źródłowe jest Biblioteka Collegium Historicum Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.

<http://bch.amu.edu.pl>

Zadanie zostało zrealizowane w ramach konkursu „Społeczna odpowiedzialność nauki II – Wsparcie dla bibliotek naukowych”. Projekt zatytułowany „Digitalizacja archiwalnych wydań czasopism naukowych zgromadzonych przez Bibliotekę Coll. Historicum UAM”. Projekt dofinansowany ze środków budżetu państwa, przyznanych przez Ministra Nauki w ramach Programu Społeczna odpowiedzialność nauki II. Wsparcie dla bibliotek naukowych (umowa nr BIBL/SP/0092/2024/02 z dnia 05.12.2024). Całkowita wartość projektu: 247 236,00 zł. Kwota dofinansowania: 220 836,00 zł.

The institution storing the source materials is the Library of the Collegium Historicum of the Adam Mickiewicz University in Poznań.

<http://bch.amu.edu.pl>

The task was carried out within the framework of the competition “Social Responsibility of Science II – Support for Scientific Libraries”. The project entitled “Digitization of archival editions of scientific journals collected by the Library of the Coll. Historicum of Adam Mickiewicz University”. The project was co-financed from state budget funds granted by the Minister of Science within the framework of the Programme Social Responsibility of Science II. Support for Scientific Libraries (agreement no. BIBL/SP/0092/2024/02 of 05.12.2024). Total value of the project: PLN 247,236.00. Amount of co-financing: PLN 220,836.00.



UNIWERSYTET
IM. ADAMA MICKIEWICZA
W POZNANIU



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego



Społeczna
Odpowiedzialność
Nauki II

DAS HEILIGTUM DES THRAKISCHEN REITERS
BEI GLAVA PANEGA
UND DIE PROBLEME DER ROMANISIERUNG
VON MOESIA INFERIOR

ZLATOZARA GOČEVA

ABSTRACT. Gočeva Zlatozara, *Das Heiligtum des Thrakischen Reiters bei Glava Panega und die Probleme der Romanisierung von Moesia Inferior* (The temple of the Thracian Rider near Glava Panega and the problem of Romanisation of Moesia Inferior). *Balcanica Posnaniensia. Acta et studia*, VII, Poznań 1995, Adam Mickiewicz University Press, pp. 141-156. ISBN 83-232-0617-1. ISSN 0239-4278. Text in German.

Considerations about the temple at Glava Panega: its influence was surely intraregional. The Romanisation influence that was possible to observe in the temple was rather superficial.

Zlatozara Gočeva, Kozloduj 34, 1000 Sofia, Bulgaria.

Das Heiligtum bei Glava Panega nimmt in der Provinz Moesia Inferior einen besonderen Platz ein (Abb. 1). Fast in der südwestlichen Ecke dieser Provinz gelegen grenzt es im Süden direkt an die Provinz Thracia, die während der ganzen römischen Epoche zum Kulturkreis der Ostprovinzen des Imperiums gehörte und mit Kleinasien enge Kontakte unterhielt. Auf diese Weise erhielt Thracia ihre lokale hellenistische Kultur bis zum Ausgang der Antike. Andererseits fiel gerade dieses Gebiet des westlichen Thrakien wegen der hier früh geschaffenen Provinz Macedonia schon beizeiten unter einen starken römischen Einfluß, und man bemerkt hier deutlich die Romanisierung in der Entwicklung des Geisteslebens. Die Provinz Moesia Inferior wird in der wissenschaftlichen Literatur als das entlegendste östliche Gebiet der römischen Westprovinzen bezeichnet. Das bestimmt auch die große Vielfalt von Einflüssen und die ungleichmäßige Entwicklung ihrer verschiedenen Teile. Da sie die Grenze zu den westlichen Gebieten bildete, waren hier mehr Lager der römischen Armee konzentriert. Hier befanden sich auch etliche Straßen, die zur oberen Donau führten so daß auf diese Weise auch viele Elemente der Romanisierung in dieses Gebiet eindringen. Gleichzeitig blieben auch viele

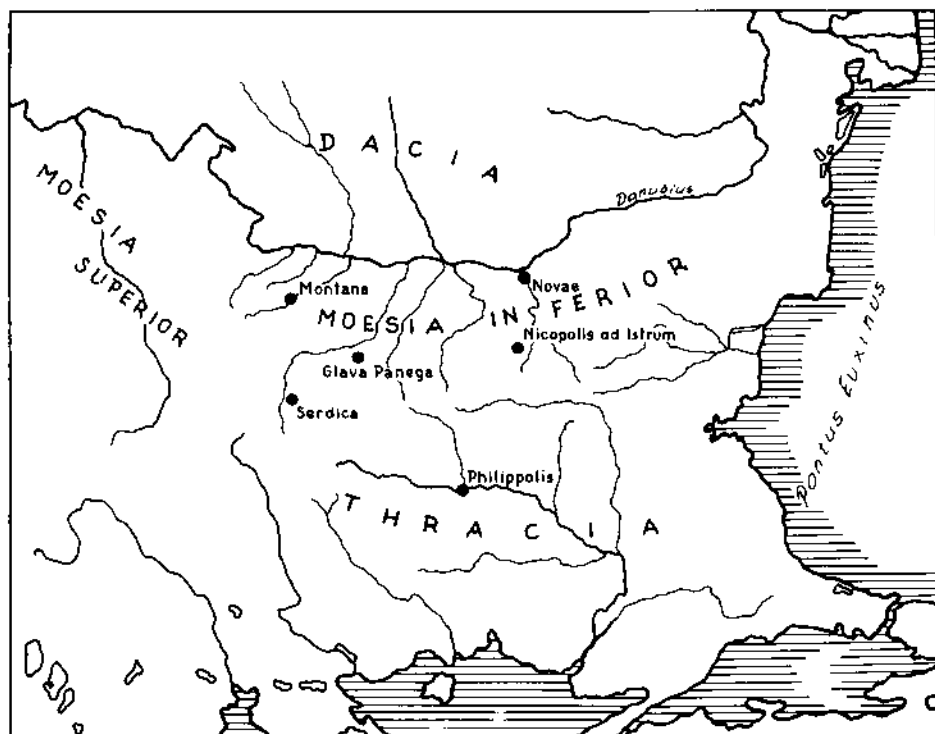


Abb. 1. Niedermoesien und Thrakien im 2. Jh.

große Siedlungen bestehen wie Nicopolis ad Istrum und Marcianopolis, in denen dieser Prozeß viel schwächer war, wobei der Einfluß der Schwarzmeerküste und ihrer Kolonien ebenfalls eine Rolle gespielt hat. Und nicht an letzter Stelle steht die Entwicklung der lokalen Kultur, die besonders außerhalb der großen Stadtzentren auch hier viele ihrer charakteristischen Züge bewahrte. Diese komplizierte Situation in der ganzen Provinz und besonders in ihren südwestlichen Teilen, wo sich das Heiligtum befand, drückt sich in der Entwicklung des Geisteslebens und vor allem der Religion aus. Das wird auch in dem komplizierten und vielschichtigen Charakter der hier erläuterten Kulte deutlich.

Das Heiligtum wurde bereits Anfang dieses Jahrhunderts ausgegraben und mehrmals in der bulgarischen Literatur besprochen¹, jedoch immer als eines der Hauptheiligtümer von Asklepios und Hygia in Thrakien. Sein sehr vielschichtiger und vermischter Charakter wurde ohne weiteren Kommentar übermittelt,

¹ V. Dobruski, *Trakijskoto svetilišče na Asklepij pri Glava Panega*, Arheologičeski Izvestija na Narodnija Muzej v Sofija I 1907, S. 3-86; IGBulg II, Serdicae 1958, S. 37.

und man ließ die komplizierte Verbindung verschiedener Kulte unberücksichtigt, was kein Zufall ist. Ein flüchtiger Überblick über das vorhandene, hier entdeckte Material kann nicht auf Anhieb entscheiden, welcher der primäre Kult war, obwohl die Annahme, daß man hier das lokale thrakische Element suchen muß, wahrscheinlicher ist, besonders wenn man den Gesamtcharakter der Organisation der verschiedenen Kulte und seine Lage außerhalb eines Stadtterritoriums berücksichtigt. Leider verfügen wir über keine konkreten Angaben aus den Grabungen über die Existenz eines älteren Heiligtums auf derselben Stelle. Tatsächlich gibt es kein Votivmaterial aus früherer Zeit, und solches ist auch nicht zu erwarten. Andererseits wissen wir nur sehr wenig über die Organisation und die Ausführung eines eventuellen früheren Kultes hier. Doch es gibt eine deutliche Verbindung zwischen dem Heiligtum mit den umliegenden Felsen, der Höhle und der Quelle. Überhaupt führt die ganze umliegende Landschaft zur Annahme, daß hier ein älterer thrakischer Kult existierte, der sich während der römischen Epoche auf Grund des charakteristischen römischen Synkretismus weiterentwickelte. Dafür spricht bei einer tiefgehenderen Untersuchung der Votivmaterials ganz eindeutig die Vorliebe für den sogenannten Thrakischen Reiter. Gerade diese Denkmäler des Thrakischen Reiters zeigen die größte Vielfalt des im Heiligtum ausgeübten Kultes, die in seiner komplizierten Ikonographie und den verschiedenen epigraphischen Angaben zum Ausdruck kommt². Von den insgesamt 126 bei den Ausgrabungen gefundenen Denkmälern sind 77 mit Darstellungen des Heros³ versehen. Den größten Anteil davon haben diejenigen, die direkt dem Heros geweiht oder ohne Votivinschrift sind, was uns berechtigt, sie zu dieser Gruppe zu zählen. Bemerkenswert ist auch der Umstand, daß die meisten Stifter dieser Denkmäler entweder mit thrakischen⁴ (Βεῖθος Διεργεος, Μουκατράλις, Διζας Αθυος) oder als deutlich angegebene romanisierte Thraker mit thrakischen *cognomina*⁵ (Γάις Γοληους, Τιβέριος Κλαύδιος Καίγειος) erscheinen. Doch auch die Personen mit rein römischen Namen sind in den meisten Fällen deutlich romanisiert, was aus dem Charakter ihrer Namen hervorgeht. Einer von ihnen ist ein βεγεφικίαιος, was auch die Romanisation seines Namens erklärt⁶. Für eine gewisse Romanisation spricht die einzige lateinische Inschrift aus dieser Gruppe⁷. Der in ihr genannte Decurion, trägt den gewöhnlichen Imperatorennamen Valens. Doch schon in diesen Denkmälern mit reinem thrakischen Kult sind Elemente des Synkretismus und die Einflüsse der in das Heiligtum eingedrungenen Kulte zu bemerken. Das ist hauptsächlich der des Asklepios, was in der Ikonographie des Heros zum Ausdruck kommt: auf einem

² IGBulg II 510-586.

³ Dobruski, o.c., S. 56-81.

⁴ IGBulg II 555, 556, 560.

⁵ Ibidem, 554, 561.

⁶ Ibidem, 553.

⁷ Dobruski, o.c., Nr. 72.



Abb. 2. Thrakischer Reiter mit Schlange. Votivtafel

Denkmal ist unterhalb der Pferdehufe die kriechende Schlange dargestellt⁸ (Abb. 2). Auch die Gestalt des Heros selbst trägt Züge, die sie mit der des Asklepios in Verbindung bringen: er ist als reiferer Mann mit Bart wiedergegeben.

Auf diesen Denkmälern ist auch ein weiteres Element auffallend, das auf vielen Votivtafeln aus dem Heiligtum anzutreffen ist: das Erscheinen einer Urne unterhalb der Pferdehufe, aus der Wasser fließt⁹ (Abb. 3). Gewöhnlich nimmt man an, daß diese Urne, die meistens mit den Nymphendenkmälern verbunden ist, Elemente eines Synkretismus mit Apollon bezeugt, der oft zusammen mit den Nymphen dargestellt ist¹⁰. Hier ist eine solche Erklärung jedoch fast ausgeschlossen: Asclepius nimmt die Rolle des Beschützers und Heilers ein, was in Westthrakien eine gewöhnliche Erscheinung ist¹¹. Gerade das Vorhandensein dieses ikonographischen Elementes schließt eine solche übertriebene und beschränkte Deutung aus. Es ist in diesem Fall viel logischer anzunehmen, daß

⁸ Ibidem, Nr. 70.

⁹ Ibidem, Nr. 69, 72.

¹⁰ IGBulg III/1, 1542, 1342, 1343, 1344.

¹¹ Z. Gočeva, *Le culte d'Apollon en Thrace*, Pulpudeva I, S. 221-224.



Abb. 3. Widmung für Thrakischen Reiter von *Iul(ius)*
Val(ens), *dec(urio)*. Votivtafel

dieses Element eine breitere Bedeutung besaß und ganz einfach den Heroskult mit dem fließenden Wasser und der Quelle mit ihren Heilkräften verbindet. Gerade hier erklärt vielleicht dieses so oft anzutreffende Element in der Ikonographie des einheimischen Gottes, des Heros, seinen Kult und sein Beziehung zu den Quellen von Panega. Wahrscheinlich wurde hier schon seit undenklichen Zeiten ein Heros verehrt, der als Beschützer der Gewässer und ihrer Heilkräfte angesehen wurde.

Eine andere große Gruppe von Denkmälern mit der Ikonographie des Heros ist mit ihren Inschriften eindeutig mit Asclepius verbunden¹². Doch auch hier ist das thrakische Element das stärkste. Von allen 18 Verehrer tragen sieben rein thrakische Namen¹³ (Ταρσας Ταρσου, Εβρυζενις Μουκακακευς, Διζουζου, Μουκιανος Αυλουξενεος, Σεουηρος Μουκου, [Μουκατ]ραλος, Μουκα[τραλις]) und nochmals sieben Namen mit thrakischen Elementen¹⁴ (Φλάβιος Ῥοδοπιανός, Φλάβιος Αματοκος Αματοκου, Τίτος Φλάβιος Αματοκ-

¹² Dobruski, o.c., S. 56-71.

¹³ IGBulg II 536, 541-545, 576.

¹⁴ IGBulg II 532-534, 539, 540.

ου, Τίτος Φλάβιος Αματοκος, Αύρηλιος Διογένης, Μονταυος Φλώρος Σευθης Μουκαζενεος, Μαρκιανός Διονυσίου). Bei drei von diesen Inschriften wiederholt sich sogar ein und derselbe Name Αματοκος, was entweder einen und denselben Namensträger bezeichnet oder Mitglieder einer und derselben Familie, die vielleicht traditionsgemäß diese lokale Gottheit als ihren Beschützer verehrte. Auffallend ist, daß er in fast allen Votiven an Asclepius das lokale Epithet Σαλδοκεληνος / Σαλδηνος trägt, das ihn mit einem älteren Kult des Heiligtums in Verbindung bringen läßt und ihn, der Deutung des Namens nach, als Beschützer der Quelle charakterisiert¹⁵. Nur drei Personen tragen rein römischen Namen und alle nehmen irgendwelche Ämter ein: militärische wie βενεφικάριος¹⁶, oder zivile wie κικλίτωρ¹⁷, oder φύλαρχος¹⁸, was ihre Romanisation erklärt. Ihre Verbindung mit dem Heroskult und diesem Heiligtum, wie auch die griechische Sprache der Inschriften gibt uns ebenfalls die Berechtigung, eine äußerliche und oberflächliche Romanisierung der einheimischen Bevölkerung anzunehmen, die auch weiterhin ihre thrakische Gottheit verehrte. Auf den meisten dieser Denkmäler tritt das Epithet κύριος auf¹⁹, das für den Thrakischen Reiter und den Charakter seines Kultes als oberster Beschützergott typisch ist. Eine sehr kleine Gruppe von Denkmälern mit Darstellungen des Reiters sind mit Widmungen an den rein römischen Gott Silvanus verbunden²⁰. Ihre Inschriften sind in Latein verfaßt, und die Namen der Stifter sind mit Ausnahme eines rein thrakischen (Diszas Taesi)²¹ römisch. Das Auftreten dieses ganz römischen Kultes des Silvanus ist eine sehr interessante Erscheinung, die auf keinen Fall unsere Annahme eines älteren Heroskultes verwirft. Eher bestätigt sie solch einen Kult, der in den Augen der Römer sehr dem des Silvanus glich und somit die Vermischung beider Kulte erklärt. Von solch einer Analogie zeugt auch die Widmung an Silvanus in Latein von einem Widmer mit rein thrakischen Namen.

An zweite Stelle können die mit Asclepius und Hygia und in manchen Fällen auch mit Telesphorus verbundenen Denkmäler gestellt werden. Sie stellen ihrer Anzahl nach die zweite Gruppe von Denkmälern im Heiligtum dar und zeigen den Hauptsynkretismus mit dem lokalen Kult. Er vollzog sich wahrscheinlich in der römischen Epoche auf der Basis vieler gemeinsamer Züge, die die einheimische Bevölkerung in den beiden Kulturen sah, und einer gewissen Konkretisierung des lokalen Kultes, was wahrscheinlich auch mit der Bezeichnung der lokalen Gottheit Σαλδικεληνος / Σαλδηνος, mit der Quelle und ihren Heilkräften in Verbindung steht. Diese Denkmäler besitzen in den meisten

¹⁵ D. Dečew, *Die thrakischen Sprachreste*, Wien 1976, S. 412-413.

¹⁶ IGBulg II 529.

¹⁷ Ibidem, 530.

¹⁸ Ibidem, 544.

¹⁹ Ibidem, 529, 532-535.

²⁰ Dobruski, o.c., S. 78-81.

²¹ Ibidem, Nr 113.

Fällen eine und dieselbe Ikonographie, die eindeutig beide Gottheiten als Heilgötter zeigt: eine sich um den Stab des Asklepios windende Schlange, ein Ei in der einen Hand, eine Schlange, die um den Arm der Hygia liegt und ihr Gift in eine Patera spritzt u.s.w., alles Elemente, die für die Denkmäler dieser Gottheiten in ihren verschiedenen Heiligtümern in Thrakien charakteristisch sind²² (Abb. 4). Der Großteil der Inschriften ist in Griechisch verfaßt, und fast alle Götter tragen das lokale Epithet Σαλδοκεληνος oder Σαλδοβουσηνος. Außerdem tritt auf zwei Inschriften noch das Epithet κύριος hinzu²³, das ihn als obersten Beschützer charakterisiert, und auf einer anderen noch ἐπήκοος²⁴, das die Vorstellung vermittelt, daß der Gott die Gebete erhört und ihm ebenfalls die Charakteristik eines Beschützers gibt. Beide Epithete sind für den Thrakischen Reiter charakteristisch. In den meisten Fällen nehmen die Widmer hier eine besondere gesellschaftliche Stellung in der militärischen und zivilen Verwaltung ein. Drei Votivtafeln stammen von Beneficiarii. Einer von ihnen trägt zwei gewöhnliche griechische Namen, wie sie auch von einem Einheimischen mit gewisser Hellenisierung getragen werden konnten. Der andere Beneficiarius – ἐπιτροπικός – zeigt seine Romanisierung mit zwei römischen Namen²⁵. Der dritte ist βενεφικιάρχιος φίσκου mit nur einem Namen, was auch auf eine nicht ganz vollzogene Romanisation hinweist²⁶. Einer der Stifter mit zwei griechischen Namen ist φυλαρχος²⁷, und noch ein Phylarch trägt ein griechisches Patronym²⁸. Mit einem thrakischen Patronym ist ein σύνδικος bezeugt²⁹, ebenso auch ein Buleutes aus Pautalia, der zwei



Abb. 4. Asklepios und Hygia. Votivtafel

²² *Lexicon Iconographiae Mythologiae Classicae*, II, s.v. *Asklepios* (in Thracia), S. 897-902.

²³ *IGBulg* II 514, 521.

²⁴ *Ibidem*, 517.

²⁵ *Ibidem*, 514.

²⁶ *Ibidem*, 515.

²⁷ *Ibidem*, 517.

²⁸ *Ibidem*, 516.

²⁹ *Ibidem*, 524.

thrakische Namen trägt³⁰ (Διζας Μουκασσηνους). Es handelt sich hier deutlich um eine städtische Oberschicht, vielleicht aus verschiedenen Stadtzentren der Umgebung oder von weiter her, die nicht nur ihre Namen erhalten hat, sondern auch ihr thrakisches Bewußtsein und ganz besonders ihre einheimische Religion. Ungeachtet dessen, woher die Verehrer stammen, sahen sie offensichtlich in dem Heiligtum eine Stätte, in der ihr thrakischer Kult lebendig war und wo sie ihre Widmungen aufstellen konnten. In Asclepius entdeckten sie eine Gottheit, die ihrem Gott am nächsten stand oder sogar identisch war. Auch die drei lateinischen Inschriften, die in dieser Gruppe von Denkmälern anzutreffen sind, bergen ebenfalls gewisse lokale Elemente. Eine von ihnen stammt von einem Veteranen aus legio III Gallica, der wahrscheinlich auch thrakischer Abstammung war, beim Eintritt in die Armee romanisiert wurde und nach Beendigung seines Dienstes wieder in die Heimat zurückkehrte, wo er auch weiterhin die Religion seiner Ahnen achtete³¹. Über die anderen beiden kann nichts Bestimmtes gesagt werden. Doch der eine von ihnen ist als "equites" dargestellt³², was seinen römischen Namen erklären könnte. Daß die Inschrift in Latein verfaßt ist, schließt seine thrakische Herkunft nicht aus.

Eine kleine Gruppe von drei Denkmälern mit der Darstellung von Asclepius und Hygia trägt eine andere Art von Widmungen: zwei an Silvanus³³ und eine an Silvanus und Diana³⁴. Silvanus erwähnten wir bereits in Zusammenhang mit dem Thrakischen Reiter, und seine Zusammenhang mit Asclepius ist in Hinblick darauf nichts Ungewöhnliches. Auf beiden Denkmälern sind Asclepius und Hygia abgebildet. Auf dem einen ist der Name des Stifters nicht erhalten, und auf dem anderen stammt die Widmung von einem Thesaurus mit römischen Namen. Außer den wenigen Silvanus gewidmeten Votivtafeln, die mit der Ikonographie des Heros oder des Asclepius verbunden sind, gibt es noch eine Widmung nur an Silvanus in seiner gewöhnlichen Ikonographie³⁵ ohne Inschrift (Abb. 5). Interessant ist, daß auf einem der mit der Darstellung des Thrakischen Reiters verbundenen Denkmälern die Widmung im Namen eines Dorfes Longinopara aufgestellt wurde³⁶. Daß es sich um ein thrakisches Dorf handelt, ist aus dem Bestandteil *-para* ersichtlich. Das Vorderglied kommt höchstwahrscheinlich von dem Namen eines verdienten Magistrats. Nach Dobruski könnte das der bekannte Legat der Provinz Moesia Inferior zur Zeit des Imperators Macrinus gewesen sein. Das ist natürlich möglich, aber nicht zu

³⁰ Ibidem, 511.

³¹ Dobruski, o.c., Nr. 20.

³² Ibidem, Nr. 26.

³³ Ibidem, Nr. 33, 34.

³⁴ Ibidem, Nr. 35.

³⁵ Ibidem, Nr. 116.

³⁶ Ibidem, Nr. 109.



Abb. 5. Votivtafel mit Silvanus

beweisen. Diese Widmung wurde im Namen des Dorfes von seinen Bewohnern, den Erben eines Eftecenthus gemacht, der höchstwahrscheinlich thrakischer Herkunft war. Wahrscheinlich wurde diese Widmung an den römischen Silvanus in einem thrakischen Heiligtum aus irgendeinem offiziellen Anlaß aufgestellt, dessen Grund wir nicht mehr feststellen können. Auf dem anderen Denkmal ist der Reiter mit Bart wiedergegeben, was ihn in Verbindung mit Asclepius bringt. Auf dieser Darstellung gibt es auch noch ein interessantes Detail: vor dem Pferd steht eine Frauenfigur, die ihren ikonographischen Merkmalen nach, wie sie Dobruski bestimmt³⁷, Diana sein könnte (Abb. 6). Auf ihren göttlichen Charakter weist die Patera hin, die sie über den Opferaltar hält. Diese Deutung läßt sich sehr gut mit der Widmungsinschrift an Diana und Silvanus verbinden. Hier ist Diana in ihrem römischen Aspekt aufgefaßt, in dem sie auch zusammen mit Apollon in diesem Gebiet von Moesia Inferior

³⁷ Ibidem, Nr. 110.



Abb. 6. Silvanus und Diana. Votivtafel

anzutreffen ist³⁸. Vielleicht besaß auch die nächste Darstellung einige Details, die uns berechtigen könnten, in ihr Diana zu sehen, doch leider sind nur noch die Pferdebeine zu erkennen. Das einzige Interessante ist hier, daß ein Soldat der ersten Italischen Legion die Inschrift in Latein hatte anfertigen lassen, was das Denkmal ebenfalls mit der römischen Diana verbindet. Mit Diana, oder diesem Fall mit Artemis, ist noch eine Votivtafel aus dem Heiligtum verbunden. Die Göttin ist in der gewöhnlichen Ikonographie, die für Westthrakien charakteristisch ist, dargestellt: aufrecht in einem kurzen Chiton, mit einem Köcher an der Schulter und von einem Reh oder Hund begleitet³⁹ (Abb. 7). Auf einem dieser Denkmäler trägt die Göttin das Epithet *κύρια*, auf einem anderen *ἐπήκοος*. Beide Epithete sind für die thrakischen Denkmäler charakteristisch oder zumindest für die hellenistischen Elemente, die hier wahrscheinlich früher, in vorrömischer Zeit, eingedrungen sind. Der Widmer eines dieser Denkmäler trägt einen thrakischen Namen (*Τηγενης*)⁴⁰, und die Göttin das lokale Epithet *Σαλδοβουσηνη*, das gewöhnlich mit Asclepius und seltener mit Hygia in Verbindung steht. Für diese Beziehung der Göttin mit dem im Heiligtum ausgeübten lokalen Kult spricht auch ein anderes Denkmal, auf dem Asclepius und Artemis dargestellt sind⁴¹. Hier haben wir es offensichtlich mit einer

³⁸ Z. Gočeva, *Kult 't na Apolon po dolnodunavskija limes*, Arheologija (Sofija), 1975, S. 48-55.

³⁹ Dobruski, o.c., Nr. 116-123.

⁴⁰ IGBulg II 564.

⁴¹ Ibidem, 566.



Abb. 7. Dianas Darstellung auf einer Votivtafel

verallgemeinernden lokalen Vorstellung von einer weiblichen Gottheit zu tun, die in den verschiedenen Fällen in verschiedene synkretische Beziehungen gestellt wurde, hier nicht mit Hygia, wie es im Heiligtum meistens der Fall ist, sondern mit Artemis. Der Stifter dieser Inschrift trägt zwei thrakische und einen teilweise romanisierten Namen. Ein einziges Denkmal stellt die Göttin in einer anderen Ikonographie dar, die eher für die römische Interpretation (Abb. 8) charakteristisch ist: im Damensitz auf einem Reh reitend⁴². Es trägt jedoch keine Inschrift, und es läßt sich nichts Weiteres darüber sagen.

Von Interesse sind auch einige andere Details von den Denkmälern aus dem Heiligtum mit der Ikonographie des Thrakischen Reiters, die auch mit einigen in Glava Panega verehrten weiblichen Gottheiten in Verbindung stehen. Wir erwähnten bereits eine dieser Votivtafeln für Silvanus und Diana, auf der die

⁴² Dobruski, o.c., Nr. 123; T. Stojanov, *Obrocnite relefi na Artemida (Diana) ot Mizija i Trakija prez rimskata epoha*, Arheologija (Sofija), 1984, S. 31 ff.



Abb. 8. Diana im Damensitz auf einem Reh.
Fragment einer Votivtafel

Frauengestalt vor dem Pferd höchstwahrscheinlich die in der Inschrift erwähnte Diana darstellt. Darstellungen von Frauenfiguren finden sich auch auf fünf Tafeln: zwei ohne Inschriften und zwei andere mit einer an Asclepius und Hygia gerichteten Inschrift⁴³ (Abb. 9 und 10). T. Stojanov kommt bei seiner Untersuchung der weiblichen Darstellungen auf einigen Votivtafeln des Heros in Thrakien zu dem Schluß, daß es sich in den meisten Fällen um Darstellungen einer Göttin handelt, die auf irgendeine Weise mit der Verehrung des Heros verbunden ist⁴⁴. Zu dem gleichen Schluß können wir auch hier bei der Untersuchung der erwähnten Denkmäler kommen. Auf der fünften Tafel ist die Widmung an Aphrodite und Asklepios gerichtet, und man könnte mit recht großer Sicherheit annehmen, daß die Frauenfigur vor dem Reiter eben Aphrodite ist, die hier zusammen mit dem Heros erehrt wurde⁴⁵ (Abb. 11). Ob hier eine ältere thrakische Vorstellung von einer weiblichen Gottheit dargestellt ist, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen, doch kann es mit großer Wahrscheinlichkeit angenommen werden.

Zu solch einer Interpretation berech-

tigt uns auch der unklare Gegenstand in der Hand der Hygia in einem ihrer Denkmäler, der als Fackel gedeutet werden und mit der oben erwähnten Dianadarstellung verbunden werden könnte, von der wir ebenfalls angenommen haben, daß sie den Platz einer älteren lokalen Gottheit aus vorrömischer Zeit eingenommen hat. Auf einem anderen Denkmal, das leider in der Inschrift nur Asclepius gewidmet ist, sind zwei weibliche Figuren vor dem Pferd dargestellt⁴⁶. Das Fehlen anderer Angaben erschwert eine tiefergehende

⁴³ Dobruski, o.c., S. 36, 52.

⁴⁴ T. Stojanov, *Sur l'iconographie et la sémantique des insertions féminines présentées dans les monuments du Cavalier thrace* (im Druck).

⁴⁵ Dobruski, o.c., Nr. 51.

⁴⁶ Ibidem, Nr. 37.



Abb. 9. Asklepios und Hygia. Votivtafel

Interpretation dieses Details, doch es ist nicht ausgeschlossen, daß es sich hier um zwei Göttinnen handelt – entweder um Hygia und Diana – oder um einen anderen, nicht genau konkretisierten weiblichen Kult. Auf zwei weiteren Votivtafeln ohne Inschrift sind ebenfalls zwei Frauenfiguren abgebildet⁴⁷, ohne daß wir Näheres über sie sagen könnten. Doch vielleicht müssen hier die Überlegungen die gleichen sein. Von Interesse ist auch ein Denkmal, auf dem die Gottheit ebenfalls nicht in der Votivinschrift genannt wird, sondern nur ihr Epithet Κυραρχή ⁴⁸. Es ist nicht ausgeschlossen, daß dieses Epitheton sich auf die weibliche Gottheit bezieht, die vor dem Pferd stehend dargestellt ist. Es ist jedoch schwer zu sagen, was sie ausdrückt. Es kann angenommen werden, daß sie irgendeinen lokalen weiblichen Kult wiedergibt, der in den ver-

⁴⁷ Ibidem, Nr. 69.

⁴⁸ IGBulg II 557.



Abb. 10. Asklepios und Frauenfigur (Hygia?). Votivtafel



Abb. 11. Asklepios und Aphrodite. Votivtafel

schiedenen Gebieten Thrakiens in verschiedenen synkretischen Gottheiten erscheint⁴⁹.

Dieser Überblick illustriert, wie kompliziert die im Heiligtum verehrten Kulte sind, was durch die Überlagerung verschiedenartiger Schichten von verschiedenen religiösen Vorstellungen bedingt ist, die in komplizierten Beziehungen zueinander standen. Leider verfügen wir über keine sicheren Angaben über eine eventuelle frühere Geschichte des Heiligtums. Man könnte sie auch nicht nur auf Grund des veröffentlichten Motivmaterials beleuchten. Man könnte aus den numismatischen Materialien, die bei den Grabungen gefunden wurden, einige Angaben entnehmen, doch sind diese nicht ganz sicher und ermöglichen die verschiedensten Erklärungen. Eher könnte man hier sichere Angaben aus zusätzlichen Grabungen erwarten. Doch wenn man die Entwicklung des Heiligtums und den Charakter der hier verehrten Kulte sowie auch die Votivtafeln aus der römischen Zeit und ihre Besonderheiten betrachtet, kann mit ziemlich größerer Berechtigung die Existenz eines rein thrakischen Heiligtums mit einer größeren Bedeutung in einer früheren Zeit angenommen werden, das dank seiner besonderen Lage die verschiedenen äußeren Einflüsse und Elemente, die auf verschiedenen Wegen eindringen, zu assimilieren verstand und sie letzten Endes den wichtigsten lokalen Vorstellungen anpaßte. Das geschah wahrscheinlich zuerst bei dem in der römischen Epoche vordringenden Kult von Asclepius und Hygia. Seinerseits nahm der Kult einen so wichtigen Platz in den lokalen religiösen Vorstellungen ein, daß es einige Elemente ihrer Hauptikonographie beeinflusste, was in der Darstellung des Thrakischen Reiters ausgedrückt ist. Dank einiger Einflüsse der inoffiziellen römischen Religionsvorstellungen, die von einfachen Leuten hierhergebracht wurden, erschien hier auch die römische Gottheit Silvanus, die in das Bewußtsein der einheimischen Bevölkerung drang und in mancher Hinsicht Berührungspunkte mit dem hier verehrten Heros fand. In einem gewissen Grade fand hier ebenfalls der Kult der Artemis Eingang, der mit den religiösen Vorstellungen der einheimischen Bevölkerung von einer weiblichen Gottheit verbunden wurde. Gleichzeitig setzte sich, jedoch in viel schwächerer Form, unter gewissem römischen Einfluß die Verehrung der römischen Diana durch, die auf dem gleichen Weg wie Silvanus hierher kam.

All das charakterisiert das Heiligtum bei Glava Panega als ein Kultzentrum mit breiterer Bedeutung sowohl in diesem Gebiet als auch darüber hinaus. Es bezeugt die Erhaltung der lokalen religiösen Vorstellungen der Bevölkerung dieses Gebietes und eine viel oberflächlichere Romanisation, die nicht ihre wichtigsten religiösen Vorstellungen berührte. Alle äußeren Einflüsse wurden ihnen angepaßt. In diesem Sinn kann das Heiligtum nicht als ein gewöhnliches Asklepiön angesehen werden wie diejenigen in den großen Stadtzentren wie z.B.

⁴⁹ Z. Gočeva, *Bogi frakijcev i skifov po svedenijam Gerodota*, *Studia Thracica* I, Sofia 1975, S. 142-153.

in Pautalia⁵⁰ und Serdica⁵¹, die mit ihren Einrichtungen in hohem Maße die klassischen griechischen Vorbilder wiederholen. Es wäre richtiger, es als ein Heiligtum des Thrakischen Heros zu bestimmen, das seinen Kult komplizierter gestaltete und ihn in der römischen Epoche in einem komplizierten Synkretismus mit Asclepius und Hygia konkretisierte, der in einem von der klassisch griechisch-römischen Auffassung recht verschiedenen Sinn aufgenommen und bedeutend erweitert hatte.

⁵⁰ J. Ivanov, *Kjustendilskijat Hisar i negovite starini*, IBAD VII, 1919/20, S. 66-123.

⁵¹ G. Kacarov, *Prinos k'm starata istorija na Sofija*, Sofija 1910.