Словенските пантеони во ликовниот медиум: Сварог

Никос Чаусидис

The article represents a segment of global research emanating from the visual images of the Slavic deities, mostly manifested on archaeological finds, in this particular case, early Slavic artefacts (the plates of a cult character, and the so-called radiate-headed fibulae) found in the Balkans. By analysis of the iconography and symbolical features of these finds, the author attempts to define a type of mythical picture of an "anthropomorphic firmament with the phases of a solar cycle". By its Slavic analogies, he follows this mythical picture through to the 19th century. Then, by use of iconographic analogy, and by comparison of visual images, attributes, and functions (the comparison is foremost made to the Iranian-Avesta god Z'rvan), the author suggests that this image should be identified as a mythical picture of the Slavic god Svarog who is manifested as the anthropomorphic sky. Finally, the author connects his proposed hypothesis with the known written sources, toponyms and etymological definitions related to the theonym Svarog.

Во досегашните истражувања на словенските митолошко -религиски системи или конкретно на пантеоните, ликовните претстави на словенските божества биле во мала мера користени како базичен, почетен и автономен материјал, туку многу почесто, само како потврда или илустрација на резултатите, остварени врз основа на историските, лингвистичките и етнолошките истражувања.[1]

Оваа статија е конкретен сегмент од едно глобално истражување кое тргнува токму од ликовните претстави на словенските богови, изобразени на разни предмети (пред се археолошки наоди) кои можат да го носат епитетот "словенски". До карактерот и значењето (општото, а по можност и конкретно) на прикажаните ликови, се доаѓа најпрво преку методите на симболичката (според друга терминологија семиотичка) анализа на прикажаните фигури, а дури потоа се прави обид, добиените резултати да се поврзат, прошират, конкретизираат и проверат по пат на нивно сопоставување со соодветните историски извори, лингвистичките и етнолошки факти, како и преку компарирање со аналогните феномени од други култури.[2]

Во нашите досегашни истражувања, во неколку наврати обративме внимание на една специфична митска слика, застапена во повеќе археолошки комплекси кои

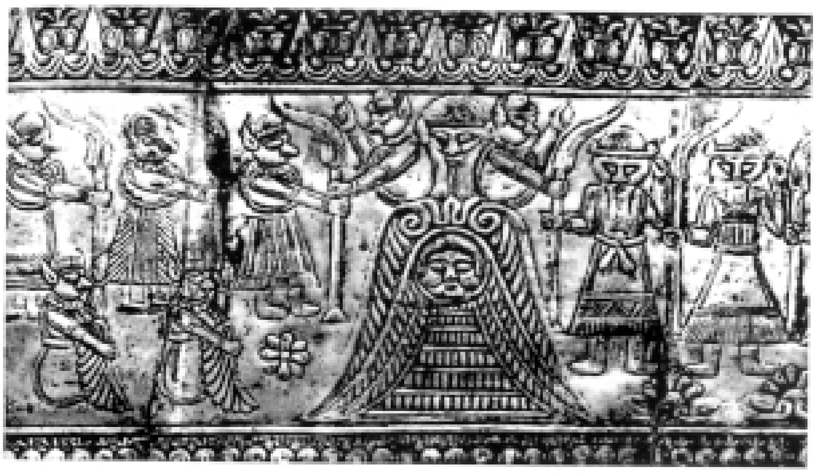
[1] Во оваа смисла донекаде би ги издвоиле истражувањата на Рыбаков (1981, 1987).

[2] Ова проучување се надоврзува на резултатите од нашите претходни истражувања од ваков карактер (види: Чаусидис 1994; тука види и за методите на симболичката анализа: стр. 38-67.

STUDIA MYTHOLOGICA SLAVICA I • 1998, 75 - 92

1

2



3

Т. I
1.Велестино, Тесалија; 2, 3.Луристан, Иран.

носат словенски обележја. Станува збор за симболичка претстава на небесниот свод, поистоветен со човечко торзо, со прикажани фази од соларниот циклус, која што, во контекст на нашата симболичко-иконографска анализа ја идентификувавме како претстава на словенското небеско божество.[3] Во оваа статија ќе се обидеме, оваа претстава да ја поврземе конкретно со словенскиот бог Сварог.

[3] Детално за ова, вклучително и за аргументите во прилог на ова толкување: Чаусидис 1994, 105-122.

Анализа на ликовните претстави

Клучна претстава за определување на значењето на овој иконографски тип е металната плочка (висина 9 цм) која што припаѓа на едно депо составено од уште 20 слични плочки, пронајдени во Тесалија (село Велестино) и датирани во VII в. **(Т.I-1; Т.II-2; Т.III-1)**.[4] Обликувана е во вид на машка фигура со полукружно торзо, наметнато со плашт - туника, на ивиците дополнета со 4 розети; на градите се наоѓа кружен, а под него листест сегмент. Фигурата е без раце, со убаво обликувана глава, со бујна коса, брада и мустаќи; долу, од облеката се спуштаат потколениците.

Од претставената плочка можат да се извлечат следните типолошки одлики и значења на прикажаното божество:

-бог - поистоветен со небото т.е. небесниот свод (или обратно, антропоморфизирано т.е. деифицирано небо);

-во раскошна облека која што ја симболизира дневната светлина што го исполнува небото;

-со розети на работ од облеката што ги претставуваат одделните фази од дневното движење на сонцето по небесниот свод.

Од овие одлики следат и основните функции на ова божество: -покровителство над небото како простор т.е. космичка зона, на соларниот циклус и веројатно на некои други процеси што на него се одвиваат.[5]

На претставата од Велестино, според сите одделни елементи и се приближуваат четири, разни по хронологија и карактер ликовни манифестации на овој иконографски тип:

а) Мотивите од издолжениот дел на 5 словенски (според некои автори и конкретно антски) двоплочести фибули од истиот период (**Т.II-3-6** /последниот, во пар од две еднакви фибули**/; Т.III-4,7**). Заеднички црти: -пропорции на торзото и на брадестата глава; внатрешн расчленувања; -обликот, бројот и распоредот на четирите розети. Разлики: -схематизација и "растворање" на фигурата, како плод на специфичниот карактер и функции на накитот.[6]

б) Релјефи од доцносредновековните надгробни споменици ("стеќци") од подрачјето на некогашна централна СФР Југославија (**Т.III-2,5,8,9**). За разлика од предходните аналогии, овие се блиски на плочката од Велестино само на ниво на основните елементи: централна фронтална фигура, схематизирана на поинаков начин, овој пат со раце, без елементи на лицето, окружена со четири или два круга или розети. На едниот пример (**2**), долу под нозете на фигурата стои месечев срп -доказ за дневно-ноќното значење на оваа митска претстава. Разликите во композицијата, стилот и деталите се должат на хронолошката оддалеченост, и спецификите на техниката (релјеф во камен, најверојатно според дрвени прототипови).

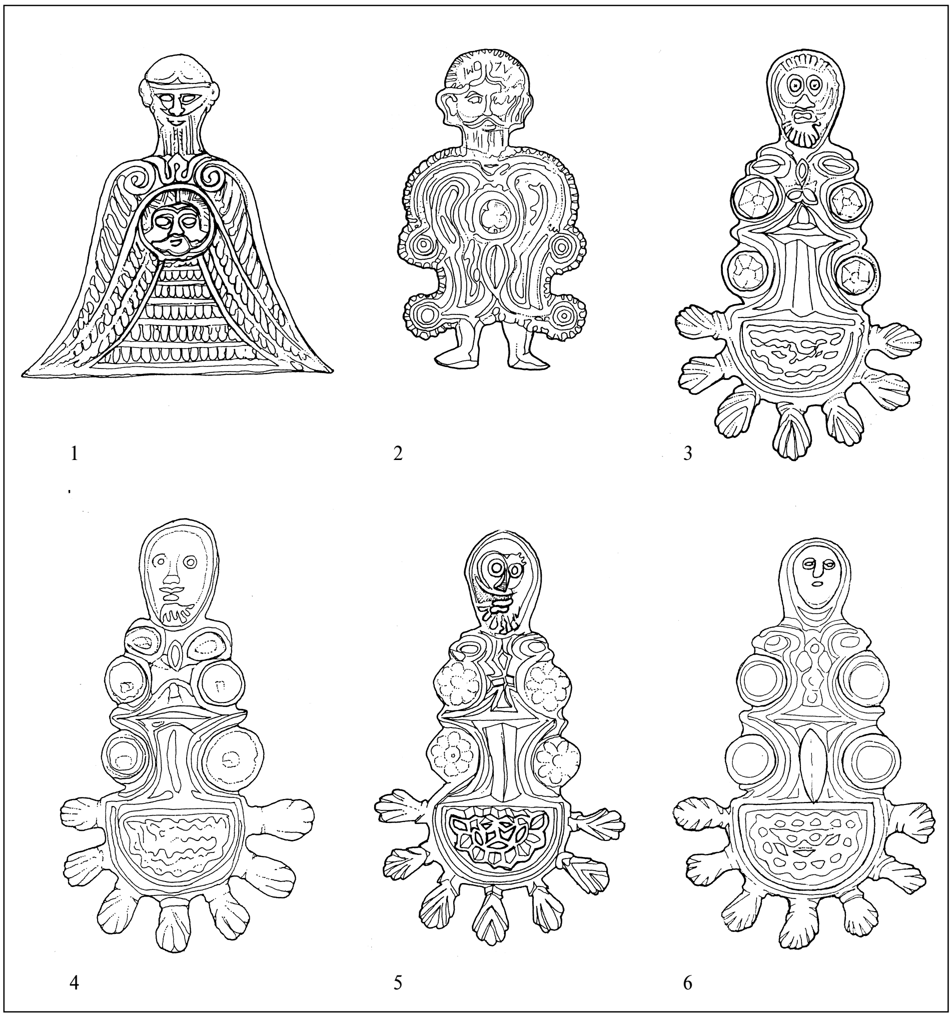
в) Мотиви од текстилната орнаментика (**Т.III-3,6,12,13**), засега само од подрачјето на Источните Словени (XIX почеток на XX век), со сите наведени

---

4 Werner 1952, 3-8; Толкување на овие наоди во контекст на словенската паганска религија и митологија: Чаусидис 1992/93, (I) 141-166; (II) 159-178; Чаусидис 1994, 120 и натаму.

5 Детално за овој иконографски тип: Чаусидис 1992/93, 141-166; 159-178; Чаусидис 1994, 120 и натаму; во контекст на хтонскиот бог: Чаусидис 1997, 58-61.

6 За митско-религискиот хоризонт во овие фибули и научниот пристап кон нив: Чаусидис 1996/97; за претставите на словенските богови - опоненти на нив: Чаусидис 1997, 62-64.



Т. II
1.Луристан, Иран; 2.Велестино, Тесалија; 3.Дубовац, Војводина; 4.Бела Срква, Вршац, Војводина; .Мала Азија; 6.Леж (Lezhe), Албанија.

иконографски елементи, но само на ниво на содржината (не и формата и стилот) што се должи на специфичната стилизација што ја диктира технологијата на ткаење и везење и, како во претходниот случај, временскиот и културно-географски распон во однос на велестинската парадигма.[7]

Дотука претставениот материјал ни овозможи општа идентификација на значењето на оваа митска слика, потврдување на поширокиот словенски карактер и

[7] За последните две категории предмети: Чаусидис 1994, 120-122. Мотивот се следи и на средновековниот накит и графитите (види: Т. III-10,11).

нејзино начелно поврзување со соодветните словенски теоними (што им припаќале на небесни и врховни божества, како што е Вид, Сварог и Род), но без аргументи за било каква конкретна релација.

Една таква можност, неочекувано се појави кога нашиот тип, и особено велестинската плочка, ги споредивме со, не особено блиската по хронологија и културна припадност аналогија: централната фигура од една сребрена плочка од познатиот комплекс на луристанските метални предмети, датирана во VIII в. п.н.е. (**T.I-2,3**).[8]

Со оглед на хронолошката разлика од околу 1400 години, блискоста на овие претстави се покажува како изненадувачка (спореди: **T.I-1** со **2**): - идентична композиција т.е. габарит; -идентично обработена глава, со голем кружен череп, хоризонтална ивица на фризурата и патец на средчело; -строго лице со правилни црти, со слични мустаќи и вертикални локни на брадата; -ѕвоновидно торзо т.е. облека - плашт, орнаментирани и со централен кружен мотив на градите.

Се појавуваат и одреден разлики: -на луристанската плочка, во медаљонот е прикажано машко лице кое на велестинската или го нема или не е констатирано;[9] -на неа, во контекст на луристанската аналогија можат да се препознаат и веќе сосем орнаментираните крила; - за разлика од тесалиската фигура, луристанската го нема листестиот сегмент и нозете (сосем покриени од долгата туника); велестинската пак, ги нема двете симетрични човечки бисти кои извираат од рамењата на првата (**T.I-3**). Сметаме дека овие две бисти (гледано од ликовено-композициски аспект) не се органски поврзани со основната фигура, што упатува на тоа дека не егзистирале (т.е. не се развивале) со овој иконографски тип, туку се производ на секундарна интерполација.[10]

Релациите со велестинската плочка и воопшто со иконографскиот тип што го дефиниравме, се уште поинтересни на ниво на предлозите за идентификација на луристанската фигура, односно нејзиното поврзување со иранската т.е. авестинската митологија. Како најсоодветна се покажува нејзината идентификација со З'рван (Зерван, Зурван) - богот на времето, или фактички, самиот инкарнација персонификација на "вечното време" т.е. на "бесконечното" или на "почетното време" (време на ембрионалната егзистенција на светот).[11] Од разните епитети и функции на овој бог, дијахроно распоредени во текот на неговата речиси двеилјадна егзистенција, освен спомнатата, се издвојуваат и следните: -тој е андрогино божество; -го предодредува сето што се одвива на овој свет, вклучително и човековиот живот; -ги создава (пораќа) боговите - инкарнација е на двете етички начела (доброто и злото); -самиот фигурира над овие етички категории; -станува врховен бог на религиозното движење (по него наречено З'рванизам) кое му било спротивставено на маздаизмот.[12]

Уште едно изненадување предизвикува фактот што овие авестински епитети на З'рван, многу подобро кореспондираат токму со некои детали од Велестинскиот

---

8 Предметот се чува во музејот во Синсинати - САД (Дандамаев, Луконин 1980, 68); фотографија: Нец Larousse 1968, 323.

9 Со оглед на несовршената фотографија според која работевме, таквата можност не е исклучена. Да потсетиме на петтото лице на Поренут, поставено на градите (види: Иванов, Топоров 1965, 40,45,48).

10 Со ова не ги негираме, туку како елементи на друга варијанта од истиов иконографски тип, ги оставаме за едно засебно истражување.

11 Идентификација на R. Ghirshman (L'Iran des origines à l' Islam, Paris, 1976, 100-101, t. III, IV /2/) - цитирано според: Дандамаев, Луконин 1980, 68.

12 Дандамаев Луконин 1980, 66-68, 310; Грантовский 1980; Брандт 1989, за општата староиранска религиска констелација: 410-471, за з'рванизмот: 414, 467.

примерок кои од своја страна, отсуствуваат на луристанскиот. Склони сме ова да го протолкуваме како повисок степен на изворност на првата, во однос на предложената индоиранска или индоевропска парадигма, пројавена преку Авестата. Станува збор за следните елементи (споредувај со **Т. И - 1**):

-розетите на фигурата од Велестино, веќе порано (независно од овој факт) идентификувани како фази од соларниот циклус,[13] совршено соответствуваат на епитетот на З'рван, како "небеско божество и персонификација на вечното бесконечно време";

-листестиот мотив во пределот на гениталиите и неговата релација со обликот на отворена вулва (на што исто така укажавме порано)[14], со оглед на изразито машкиот лик на божеството, се јавува како несомнен атрибут на неговата двополовост -андрогиност.

Доколку идните опсервации ќе покажат дека и на медалионот на тесалискиот примерок е претставен човечки лик, тој мотив би можел да се поврзе со уште една функција на ова божество - раѓањето на едниот од З'рвановите синови (Ахриман или Ормузд) од утробата на божеството, преку отвор на неговото тело (на градите или стомакот).

Релации на ниво на теонимите

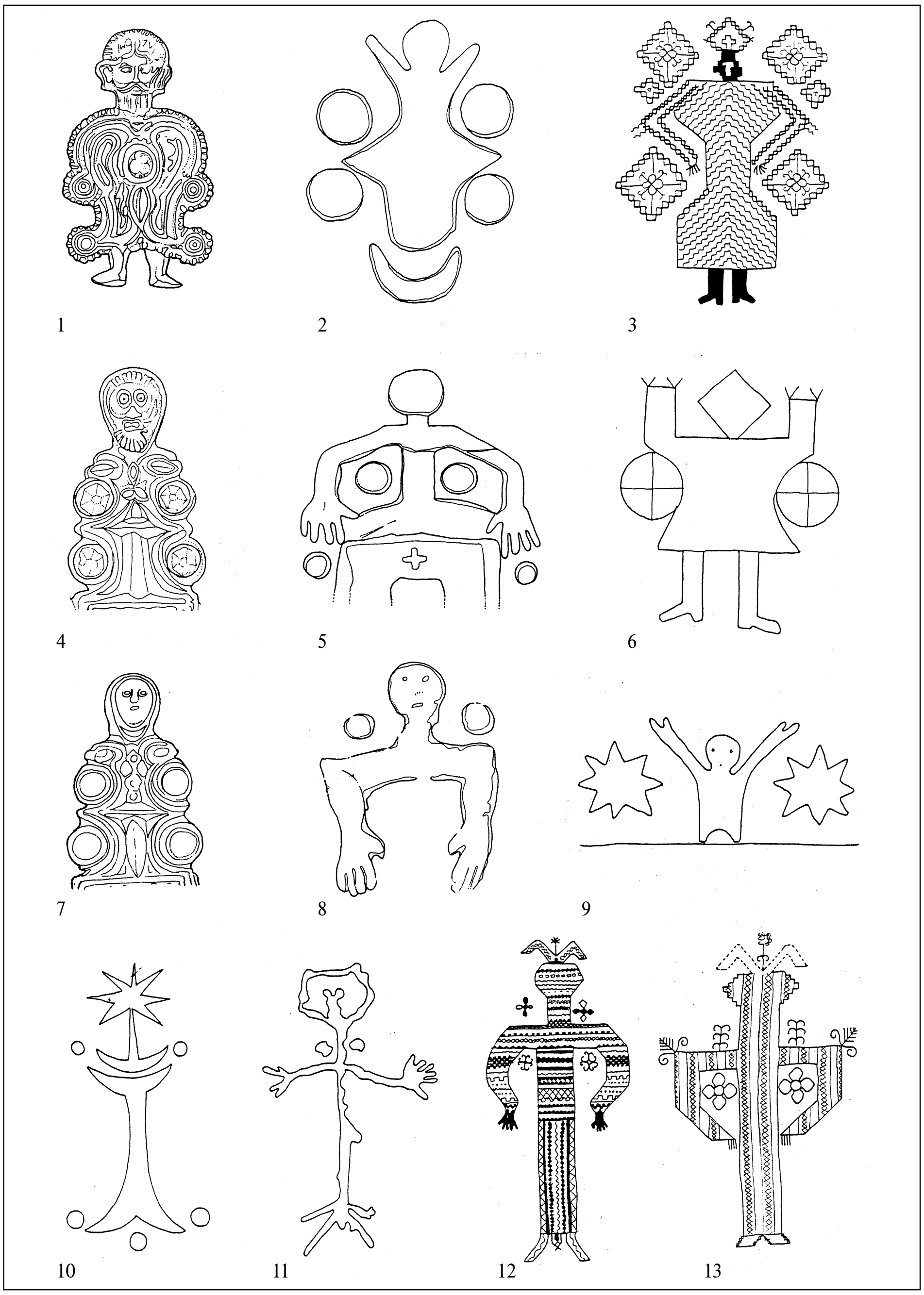
Не само сликата туку и името на овој авестијско - ирански бог може да се постави во релација со некој од словенските богови. Неколку факти одат во прилог на врската што ни се наметна уште при иконографската анализа: З'рван Сварог.[15]

Ако се земе предвид дека слогообразовниот карактер на "р" во името на З'рван, сочинува консонатската група која, поради тешкиот изговор предизвикува метатези, можно е хипотетичното *Зв'р - ан; *Звар - ан, што е на чекор од Свар - ог кој, меѓу другото, во изворите се сретнува и како Соварог и Зварог. Разликите во суфиксот донекаде ги релативизира балтскиот теоним *Жворуна*,[16] и готското *snjaran*,[17] кои би можеле да индицираат на хипотетичните *Зварун, *Зварен, *Зваран, (т.е. *Сварун, *Сварен, *Сваран), што би претставувале корелат на Сварог и З'рван.

Претставените иконографски и фонетски релации добиваат потврда и на семантичко - етимологиско ниво. Коренот на теонимот Сварог се сведува на "svar" или "svarg" и во релација со индо-ирански паралели се толкува како небо, светло т.е. сјајно небо, небеска светлина, сонце.[18] Во прилог на ова оди глосата *svor* (во делото "Mater verborum"), во значење на *zodiacus*, што во овој случај би можело да значи: - небо во движење или, во потесната смисла на зборот, "соларен круг" ("сунцопас"), "сончева патека", пат по кој се движи сонцето,[19] што е во согласност со добиените иконографски толкувања ("бог-небо" по кој се движи сонцето).

---

[13] Чаусидис 1994, 120.
[14] Чаусидис 1997, 64 - фус нота 24.
[15] За првите претпоставки околу врската на прикажаните словенски митски претстави со Сварог: Чаусидис 1992/93, (И), 144.
[16] За Жворуна: Иванов, Топоров 1980, 155. Индикативно е што името на оваа, инаку нејасна по карактер божица, се појавува во контекст на ковањето на сонцето - функција соодветна на Сварог (види: Mansikka 1922, 69-70).
[17] Со поинакво значење (Skok 1974).
[18] Фасмер 1967; Ježić 1987, 35; Maurhofer 1974, види: svargah, svarnarah.
[19] Ова значење го актуализирал уште Афанасьев (1865, 129, 130).



T. III

1.Велестино, Тесалија; 2.Ступа, Неум, Босанско Приморје; 3.Русија; 4.Дубовац, Војводина; 5.Горњи Студенци, Љубушки, Херцеговина; 6.Русија; 7.Леж (Lezhe), Албанија; 8.Клашник, Вишеград, Босна; 9.Селине, Имотски, Далмација; 10.Косово Метохија; 11.Горни Козјак, Штип, Македонија; 12, 13. Русија.

Историски избори

Во прилог на оваа релација говорат и функциите на Сварог, содржани во историските извори. Но нивната сложеност и дури проблематичност, налагаат, до овие функции да се дојде преку сложена анализа на нивната содржина, проследена со постојани споредувања со други соодветни факти, што ќе биде направено во завршните пасуси на овој труд.

Најпрво ќе ги наведеме клучните фрагменти:

Словенски превод на хрониката на Јован Малала (XII век); Ипатјевска летопис (1114 год.):

"поча цѣсарьствовати (...) по немь Феоста, иже и Сварога (во оригинал: Соварога, Зварога) нарекоша Египьтяне. (...) въ время цѣсарьства его, съпадоша клѣзѣ съ небесе, и нача ковати оружие, преже бо того палицами и камениемь бивахуся. Тъже Феоста законъ устави женамъ за единъ мужь посагати и ходити говѣющи (воздржано) (...) и устави единому мужю едину жену имѣти и женѣ за единъ мужь посагати; аще ли къто переступить, да въвьргуть и въ пещь огньну. Сего ради прозъваша и Сварогъмь, и блажиша и Египьтяне. И по семь цѣсарьствова сынъ его, именьмь Сълньце, егоже наричють Дажьбогъ ... Сълньце цѣсарь, сынь Свароговъ, еже есть Дажьбогъ, бѣ мужь сильнъ; (...) не хотя отьца своего закона расыпати, Сварожа. ... "[20]

Неколку други извори говорат за Сварог посредно, преку неговата релација со Сварожич (патроним од Сварог). Според нив паганите "огневи молять же ся зовуце его сварожичем".[21]

Еден доцнежен извор кој очевидно се повикува на постари известувања, експлицитно го апострофира она на што имплицитно укажуваат претходните текстови. Таму, меѓу другото, се говори како просветениот христијанин Кинамон (во IX век) го убедувал бугарскиот пагански кнез Бојан дека "огонь также творение Божие, а не Богь сварогь".[22]

Тука треба да се спомне и натписот **"СВАРОК"** врежан на дното од средновековен керамички сад од XIII-XIV в., откриен на локалитетот "Царевец", Велико Трново во Бугарија. Тој го докажува присуството на овој теоним на Балканот, дури и ако во конкретниот случај можел да го означува само личното име на сопственикот на садот.[23]

Топоними

Топонимите што го содржат во себе името на Сварог, барем во сегашниот степен на истраженост (во контекст на карактерот на местата на кои се однесуваат), даваат

[20] Цитати и толкувања: Mansikka 1922, 66,68; Иванов, Топоров 1995, 348, 349; Рыбаков 1981, 9, 10.

[21] "Слово некоего христолюбца"; "Слово о том как погани сущея языщи кланялися идоломъ"(според: Иванов, Топоров 1965, 17; други варијанти: Ниедерле 1916, 106. Сварожич (Zuarsis, види: Niederle 1916, 106-107) е присутен и во изворите што се однесуваат на балтиските словени во Ретра, но во нив, космолошките (се чини главно соларни) функции на богот се во сенка на воено општествените.

[22] Филарет 1894, 70 (можеби изворно: " Бога сварога" ?).

[23] Георгиева 1974, 11, 12, 53: обр. 41/2, 56; обр. 41; Георгиева 1986.

само еден заклучок, за некогашната распространетост на овој теоним, а оттука и на самото божество и неговиот култ низ словенската екумена. Ги наведуваме следните: село Саварка на реката Рось (по преданија Савара); градиште Саварка (денес село Сваромье) близу Киев;[24] Сваружево, Сварыж (Псковска губернија); Snjaruczen Snjarzevo, Snjarunie, Snjarocin, Snjarzadz, Svarov (Полска); Svaroženo (Кашубска земја); Znjartonj, Znjartovek, Snjarzenjo, Snjariseno;[25] Tnjarog, Tnjarožna gora, Snjarožuno siodlo (повторно на Кашубско подрачје).[26]

Топоними на Сварог се евидентирани и на Балканот (Сварог - назив на возвишено место крај селската река до с. Ракита, Брезнишко;[27] "Сварогово место" / со даб/ близу Софија,[28] што говори за присуството на овој теоним и во јужнословенските традиции. Со оглед на тоа што повеќето од обработените митски слики потекнуваат од Балканот, неопходно е, во прилог на ова, да се наведат и други факти. Освен веќе спомнатиот натпис на садот од "Саревец" и фрагментот од житието на Бојан, тука условно би се однесувал и пасусот за Сварог од словенскиот превод на Хоринаката на Јован Малала. Имено, постојат претпоставки дека словенските теоними и одредени факти поврзани со нив, не доспеале во овој текст преку неговата руска редакција (од XII-XIII век), туку постоеле уште во првиот превод, создаден во X. век во јужнословенскиот ареал.[29]

Реконструкција на карактерот и функциите на Сварог

(врз основа на компарации на фактите од иконографската анализа, значењето на теонимот и анализата на историските извори)

Во најобемниот, погоре наведен писмен извор за Сварог, овој бог (како ни Дажбог) не е основна цел на исказот, туку сретство преку кое, едно егзотично по култура и време античко сиже, (еднаш веќе реинтерпретирано во христијански контекст), требало да биде доближено до читателот кој припаѓал на една средновековна словенска култура. Оттука, во однос на научната употребливост на овој извор се поставува ако клучно прашањето, до кој степен и во кои конкретни елементи, словенските богови од преводот се совпаѓале со античките парадигми од оригиналот, а во кои не. Сметаме дека досега применуваниот принцип на "прифаќање само на различното" е одвеќе рестриктивен, бидејќи го исклучува словенскиот карактер на сите факти од преводот што се присутни и во оригиналот. Со тоа се деградираат оние особености што евентуално би биле заеднички за Феост т.е. Хефест од хрониката и за Сварог, а кои всушност и го навеле словенскиот преведувач да го земе вториот како аналогон на првиот. Бидејќи таквото детално оценување на фактите не го овозможува самиот текст, ниту било кои други извори, се решивме да го изведеме

---

[24] Боровский 1982, 13 (на последното место се претпоставува светилиште на Сварог). Можно е некои од овие и наредните топоними да не биле директно поврзани со Сварог, туку со веќе наведените сродни или сосем други значења на коренот "свар" (за овие значења: Skok 1974.

[25] Според Niederle 1916, 106 фус нота 3.

[26] Иванов, Топоров 1965, 141. Тука треба да се спомне и чешската персоналија Svar (XII век) која во аналогна форма, во XIII век се јавува и во документите од Померанија (Niederle 1916, 108, 109, фус нота 4).

[27] Герасимов 1960, 557 фус нота 3.

[28] Въжарова 1986.

[29] Niederle 1916, 105-107.

на интердисциплинарно ниво, споредувајќи ги елементите од содржината на текстот со аналогни факти од други сфери на традиционалната култура на Словените. Ова го применуваме свесни дека ваквиот пристап не обезбедува апсолутна потврда на фактите од текстот, туку претставува прилог во долгиот процес на доближување до вистинските решенија.

Хеопходно беше, на почетокот, од овој и останатите извори да се издвојат и групираат сите потенцијални односи, карактери и функции, ставени под името на Феост т.е. Сварог, чиј број се покажа не така мал:[30]

1. Сар - владее над некаква територија со глобален карактер (светот - вселената - човештовото) во одреден (по ран) период

2. Репрезент на дамнешни времиња (по линија наретходната функција)[31]

3. Покоровителство над редот - поредокот, преку:

а) востановување на законот за моногамија

б)казнување на прекршителите на тој закон

в) уредување, делење, организирање на светот (судејќи според ликовните претстави)[32]

4.Функција на родител (татко)

а) експлицитно на богот по име "Сонце" нарекуван Дажбог

б) на огнот т.е. богот Сварожич (имплицитно преку истиот корен на обете имиња, како и конкретната патронимска форма на Сварог (во значење на "потекнат од Сварог", "син на Сварог", "припадност на Сварог")

в) од овие е можна и генерализација: -функцијата татко на уште некои или на сите други богови[33]

5. Врска со (покровителство над) семејството (можеби посредно и со плодноста на луѓето),[34] преку:

---

[30] Се решивме да не ги анулираме ни оние за кои во науката постои начелен (но неаргументиран) став дека не можеле да му припаѓаат на Сварог.

[31] Во чешскиот и словачкиот јазик постои глоса *praboh, prabuh* (прабог) која може да биде одраз на оваа функсија (види Леже 1984, 55; Афанасьев 1865, 133).

[32] Според Миролюбов (1981, 213), во Юрьевка, над иконите се обесувало крстче со повеќе краси, нарекувано "зворжим " или "зворожим" (спореди со Сварог, Зварог). кое имало облик на крст дури и ако се гледало отстрана. Се верувало дека тоа ја дели земјата на четири дела (за крстот и врховниот бог: Чаусидис 1994, 471-473).

[33] Во прилог на постоењето таков однос меѓу врховниот и останатите богови од словенските пантеони, говорат и други извори: -според Хелмолд (сап. 84 с. 160), Ободритите веруваат дека постои на небото еден врховен бог "... а другите богови ... потекнуваат од неговата крв ..."; говорејќи за Русите и Бугарите на Волга, Ибн-Фадлан (99/210 б) го спомнува главното божество ("нашиот господ") чиј идол, во светилиштето се издигал над помалите фигури што го окружувале и ги прикажувале "... жените на нашиот господ, ќерките негови и синовите негови" (Ковалевскин 1956, 142, 143). Афанасьев (1865, 133) во врска со врховниот бог го актуализира терминот "прибоги", во значење на богови, помлади или произлезени од него.

[34] Оваа функција можела да биде овоплотена преку засебна хипостаза на врховниот бог, манифестирана преку посебен теоним (Род) и митска слика (антропоморфизиран фалус). За ова види: Рыбаков 1981, 438-470; Чаусидис 1994, 341-365, 446-453.

а) востановување на законот за моногамија

б) казнуване на прекршителите

в) функцијата родител - татко (експлицитно на Дажбог и имплицитно на Сварожич)

6. Врска со огнот, преку:

а) казнувањето на промискуитетните во “огнени печки”

б) добивање на името Сварог во контекст на спомнатата казна (оган - печка - горење)[35]

в) посредно, преку врските со металургијата[36]

г) преку огнот кој луѓето го нарекуваат Сварожич - форма која индицира на врската татко Сварог - син Сварожич[37]

д) посредно преку функцијата татко на Сонцето - Дажбог (имплицитно: сонцето како аналогон на огнот)

7. Врска со металургијата:

а) во време на владеењето на богот, од небо паѓаат (имплицира: тој ги фрла) клешти со помош на кои луѓето коваат оружје (кое порано било дрвено и камено)

б) создавање (имплицира ковање ?) на сонцето[38]

в) посредно, во релација со функциите поврзани со огнот

8. Врска со сонцето преку:

а) функцијата татко на Сонцето наречено Дажбог, експлицитно наведен како негов син[39]

б) функцијата творец на сонцето[40]

в) присуството на сонцето (мултиплицирано) во наведените митски слики

---

[35] Во прилог на ова одат: -словенската позајмица *sfarog* во румунскиот, со карактер на придавка, во значење на “сув”, “изгорен” (Skok 1974); *Rarog* - огнен дух од чешските, словачките и украинските баења, според Иванов, Топоров (1965, 141) веројатно во врска со Сварог, (види ја формата *Svarovšek*: стр. 61).

[36] Во некои словенски јазици”**свар”**, е вклучен во поими поврзани со металургијата (на пример:**”сварка”** = ковање, спојување), но изгледа во поширок контекст на “термичка обработка” која вклучува и готвење (варење).

[37] Во јужнословенските песни (во контекст на обредите околу палењето на светиот оган), експлицитно се појавува односот “Бадњак = стар бог / Божиќ = млад бог”, кој дозволува релација “Бадњак = Сварог = стар бог / Божиќ = Сварожич (и Дажбог ?) = млад бог (Иванов, Топоров 1965, 133, 134). Својството “Сварог - стар бог” оди и во прилог на функсијата 1 и 2 од нашата листа.

[38] За ковањето на сонцето види фус нота 16.

[39] Според една приказна од Мачва (западна Србија) “Био Дабог сар на земљи а Господ Бог на небесима” (Kulišić 1979б, 203) од што може да следи: Господ Бог = Небесен бог - Сварог (татко на Дабог т.е. Дажбог). Ако е Дажбог = Сонце, тогаш оваа функција ја одразува и познатата песна “Sar nebesni kad ženjaše sunce” (Нодило 1981, 148).

[40] Бидејќи денот настапувал пред појавата на сонцето, архаичниот човек не го третирал сонцето како причина за појавата на дневната светлина, туку обратно, како нејзин објект, т.е. последица; во изворите тоа е “дневное око” (око на денот) “вещ бо есть слнце свету ...” (Рыбаков 1987, 440, 441); види исто така: Nodilo 1981, 148.

9. Врска со небото:

а) Фигурата на претпоставениот Сварог, на обработуваните митски слики е поистоветена со небесниот свод[41]

б) од небото паѓаат клешти (имплицитно тој од таму ги фрла, од што следи дека таму и престојува)

в) функцијата "творење на сонцето", со оглед на претходниот факт и врската сонце - небо, имплицира дека и чинот на творењето се одвива на небото, односно дека и Сварог е на небо

г) посредно, преку функцијата татко на Сонцето - Дажбог и тоа во контекст "Сварог - сонце; сонце - небо; Сварог - небо", или во опозиција: "Дажбог - Дабог - цар на земјата, неговиот татко (Сварог?) - цар на небото"[42]

10. Прв во човештвото - "историјата", главен - врховен - единствен бог (може да произлезе преку фактите според кои, во епохите пред владеењето на Сварог постои плурализам од богови)[43]

11. Творец - создател на:

а) сонцето - експлицитно како татко, без или со дефиниран чин на креација ("творение" и "ковање")

б) огнот (имплицитно како татко, преку релација со патронимскиот облик Сварожич)

в) имплицитно на ковачките клешти и преку нив на самата металургија

г) имплицитно на законот (може да следи и општо законите и генерално редот - поредокот) преку основање на конкретен закон и казнување на оние што не го почитуваат

д) имплицитно на семејството (моногамно), преку претходните функции

Сметаме дека оваа анализа го покажува согласието меѓу повеќето спорни карактери на Сварог од словенскиот превод на Малалината хроника и изворните словенски митолошко-религиски традиции, што говори во прилог на тоа дека повеќето од функциите на Хефест од хрониката, барем во општа смисла, соответствувале на карактерот и функциите на неговиот словенски аналогон Сварог.[44]

Завршни согледувања

После ова истражување, претставите за словенскиот бог Сварог значително се проширувaaт, ако не повеќе, тогаш барем во смисла на некакви нови потенцијални

---

[41] Според Vasiljev (1986, 40), во Ипатиевската летопис изричито се вели дека Словените, небото го нарекуваа Сварог (поради непровереноста, фактот не го наведовме во пасусот со останатите извори). Во прилог на ова оди и глосата *свор* (во "Mater verborum"), во значење на *zodiacus* = небо во движење (види фус нота 19).

[42] Види фус нота 39.

[43] Во контекст на овој карактер може да се земат чешските *Svebuh* (персоналија) и *svebohu* (топоним) во кои се крие епитетот и на првобитниот и врховен бог (би додале сеопфатен, апсолутен бог кој го опфаќа сето, меѓу другото и сите богови): Lеže 1984, 55.

[44] Многу потемелна таква анализа би можела да се оствари со проширување на контекстот на поопшто ниво, поврзано и со останатите словенски врховни небесни богови.

насоки во чии рамки, во иднина, би можеле да се бараат дополнителни аргументи и докази.

Особено е важно што сите категории на факти, дојдени од разни научни дисциплини, се сложуваат околу небото и светлината поточно “светлото небо” или “небеската светлина” како суштествен симбол и елемент на Сварог. Во однос на уточнувањето и правилното разбирање на, се чини, прилично езотеричната суштина на ова божество, од особено значење се двете негови еманации - сонцето и огнот - (персонализирани во засебни богови), околу кои, меѓу другото, се одвивале и основните недоразбирања на повеќето од досегашните истражувачи.[45] Иако врската на Сварог со сонцето и огнот не може да се оспори, тој сепак го застапува всушност само она што е заедничко за овие два елементи и што, во претставите на древниот човек се јавува како нивна причина, генератор, а тоа е елементарната т.е. супстанцијалната светлина, изворно иманентна на дневното небо, самата недофатна, неспознатлива, дури и неделотворна, но содржана во овие два (како и во уште некои) елементи. Такви својства таа му влева и на богот што ја овоплотува и персонализира. Затоа и Сварог, судејќи според наведените факти е самиот нематеријален неопиплив, недофатлив, неконкретен, неделотворен дури и “несегашен” и не докрај антропоморфен, се додека не се овоплоти, генерира во своите конкретни и делотворни еманации: сонцето Дажбог и огнот (домашниот оган) Сварожич.

Овие одлики го сврстуваат во добро познатата и темелно истражена категорија на богови од типот “deus otiosus” (предодредена за врховните небесни богови), за кои се својствени функциите: -владеење со светот во дамнешни, митски, идеални времиња; - подоцна повлекување од конкретните функции и воопшто од сферите дофатни на човекот; -престој во космички (пред се небески) зони, недостапни за луѓето; - оставање на намесник (наследник, син) на земјата кој го продолжува владеењето.[46]

Фактот што Сварог и неговите идоли не се спомнуваат во средновековните слова против паганството, што го нема ни во познатите словенски пантеони, во контекст на претходните информации укажува на тоа дека навистина се работи или за врховен бог “во сенка” кој дејствува преку свои намесници, а непосредно само во особено неопходни случаи, или пак, дека е навистина “стар” т.е. “древен” бог кој на ниво на култот е заменет од наследници, па оттука, во средниот век е присутен само во митологијата, од каде ќе навлезе и во делата со книжевно-историски карактер. Ваквата негова, од аспект на култот неактуелна состојба, изгледа не била доволна да ги иницира христијаните за негово критикување (што не се однесува и на неговиот имењак Сварожич).

Враќајќи се, после ваквата анализа на Свароговиот лик, кон добро познатите во науката историски извори, не можеме а да не ги согледаме како далекувиди и актуални тезите изречени уште од Афанасьев, дека зад безимениот врховен бог кај Прокопиј и Хелмолд се крие врховно божество од спомнатиот тип, а можеби и конкретно Сварог.[47]

---

[45] Види: Kulišić 1979a, 170-173. Идентификацијата на Сварог со огнот се провлекува и во најновите трудови (на пример: Иванов, Топоров 1995, 348, 349) и покрај тоа што, според нас вистинското решение е веќе одамна апострофирано (Афанасьев 1865, 129-132).

[46] Елијаде 1986, 118-120; Елијаде 1992, 104-109.

[47] Афанасьев 1865, 131-133.

Во завршниот дела на оваа статија должиме некакво, барем начелно културно-историско оправдување на клучната во ова истражување релација меѓу словенскиот Сварог и авестинскиот З'рван. Свесни за сложеноста на ова прашање и компетенциите што ги бара од истражувачот, се решивме само да ги наведеме трите основни модели во чии рамки сметаме дека мора да се наоѓа решението. Според нив, релациите меѓу сликите од велестинската и луристанската плочка и имињата на Сварог и З'рван би се базирале:

-врз некоја заедничка парадигма од времето на индоевропската празаедница

-на индоиранската компонента која преку северозападната гранка на иранските народи (Скити, Савромати, Кимеријци ...), по пат на културни и демографски влијанија се вградила во културата на некои идни словенски популации.[48]

-на некакви уште подоцнежни влијанија на одредени ирански или иранојазички популации врз Словените, или на нивното учество во етногенезата и културното конституирање на словенскиот етнос (непосредно пред или во текот на самата голема преселба на народите).[49]

Предложените обележја и функции, освен со веќе спомнатиот З'рван, го врзуваат Сварог со неколку митски ликови кои, како и тој, носат печат на "прастари божества" што го изгубиле својот култен карактер, преживувајќи единствено во медиумот на митот (Кронос - Хронос, Сатурн, Имир, Пуруша ...). Како и претпоставениот Сварог од прикажаните митски слики, и овие негови аналогоии го носат карактерот на прасуштества со гигантски макрокосмички размери, често бесполови или хермафродитни, ставени во функција на градители, организатори или поддржувачи на небото или пошироко на космосот.

Релацијата меѓу Хефест и Сварог во словенскиот превод на Хрониката на Јован Малала, меѓу другото, го покажува и нашето непознавање на вистинскиот карактер на архаичниот, предолимпски Хефест. Клучната функција, заедничка за обата бога е секако господарењето со огнот. Во контекст на нашава релација со карактерот на Сварог и неговите митски слики, заслужува внимание и хипотетичната етимологија (можеби изворна праетимологија) на името на Хефест, која според Гревс изворно гласела "hemero-phaistos" во значење на "оној кој сјае дење". Истиот автор предлага, дваесетте Хефестови троножници да се толкуваат како златни сончеви дискови со три нозе, што обрамувале некоја негова рана икона (спореди со соларните розети околу телото на словенскиот бог: **Т. I-1**).[50]

Согледан во дијахрониски и компаративно-митолошки контекст, Сварог е средна фаза на еден религиски процес на кој можело да му претходи женско божество со макрокосмички карактер, манифестирано преку типот на таканаречена "фалусна мајка", (на пример: Горгона-Медуза, Дурга - Кали, Белона ...), а му следи некој тесно специјализиран врховен бог, (кај Словените, покрај спомнатите, особено громовникот и конкретно Перун), кој ќе наследи многу од неговите функции и својства.

---

[48] Таквата иранска (скитско-сармауско-аланска) генеза на Сварог ја допушта и Niederle (1916, 109). Воопшто, во последно време, во науката повторно се актуализира значењето на иранската компонента во оформувањето на словенските етноси и нивната култура (и религија), на пример, во делата на В.В.Седов, Б.А.Рыбаков, Z. Binski, А Лома (види: Чаусидис 1996, 256,257).

[49] Можеби со посретство на Антите, Србите и Хрватите (во кои е присутна значителна иранска компонента), или преку туркојазичните народи (Бугари, Авари ...).

[50] Graves 1974, глава 23/1,2. Во оваа смисла се чини близок и иконографскиот тип на хиндуистичкиот Шива-Натараџа, кој го игра танцот на космичките циклуси под свод (или во круг) од мултиплицирани пламени.

Литература:

Афанасьев А. 1865, Поэтические воззрения славян на природу, Т. I , Москва.

Боровский Я.Е. 1982, Мифологический мир древних киевлян, Киев.

Brandt M. 1989, Izbori zla, Zagreb.

Чаусидис Н. 1992/93, Пагано-словенски култни предмети од Тесалија (I), (II), Годишен зборник на Филозофскиот факултет, 19(45), 20 (46), Скопје, 1992, 1993.

Чаусидис Н. 1994, Митските слики на Јужните Словени, Скопје.

Чаусидис Н. 1996, Дијахрониското компарирање на религиските и етно-културните процеси на почвата на Македонија, во: Религиските аспекти на материјалната и духивната култура на почвата на Република Македонија, Скопје.

Чаусидис Н. 1996/97, Как изучать славянские двухпластинчатые фибулы в дальнейшем? в: Труды VI Международного конгресса славянской археологии, Москва, (во печат).

Чаусидис Н. 1997, Претставите на словенските богови-опоненти во ликовниот медиум, Културен живот, 1997/1, Скопје.

Дандамаев М.А. Луконин В..Г. 1980, Культура и экономика древнего Ирана, Москва.

Елијаде М. 1986, Свето и профано (Le Sacre et le Profane), Нови Сад, 1986.

Елијаде М. 1992, Аспекти на митот (Acpects du Mythe), Скопје.

Фасмер М. 1967, Этимологический словарь русского языка, Москва.

Филарет 1894, Святые южных славянъ, С.-Петербургъ.

Георгиева С. 1974, Керамиката од двореца на Царевец, во: Царевград Трнов, София.

Георгиева С. 1986, Вещественные остатки славянского паганизма во время развитого феодализма (XII-XIV вв.) в Болгарии (резиме на рефератот од симпозиумот "Словенска паганска религија - материјални остатоци и писмени извори, Прилеп).

Герасимов Т. 1960, Сведение за един мраморен идол у българските славяни в Солунско, во: Езиковедско етнографски изследвания в памет на акад. С. Романски, София.

Грантовский Э. А. 1980, Зерван, во: Мифы народов мира, Москва

Graves R. 1974, Grški mitovi (The Greek Myths), Beograd

Иванов В.В., Топоров В.Н., 1965, Славянские языковые моделирующие семиотические системы, Москва.

Иванов В.В., В. Н. Топоров 1980, Балтийская мифология, во: Мифы народов мира, Москва.

Иванов В.В., Топоров, В.Н. 1995, Сварог, во: Славянская мифология (Энциклопедический словарь), Москва.

Ježić M. 1987, R'gvedski himni - izvori indijske kulture i indoeuropsko nasljeđe, Zagreb.

Ковалевский А.П. 1956, Книга Ахмеда Ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921-922 годах, Харьков, 1956.

Kulišić Š. 1979a, Stara slovenska religija u svjetlu novijih istraživanja, posebno balkanoloških, Sarajevo.

Kulišić Š. 1979b, Dabog i nebesni bog u svjetlu novijih istraživanja, Traditiones, 5-6 (1976-77), Ljubljana.

Leže L. 1984, Slovenska mitologija (L. Leger. La mythologie slave), Beograd.

Mansikka V.J. 1922, Die Religion der Ostslaven, Helsinki.

Mayrhofer 1974, A concise etymological sanskrit dictionnary, Heidelberg.
Миролюбов Ю. 1981, Риг-Веда и язычество, Мюнхен.
New Larousse 1968, New Larousse encyclopaedia of mythology.
Niederle L. 1916, Slovanske starožitnosti, Praha.
Nodilo N. 1981, Stara vjera Srba i Hrvata, Split.
Рыбаков Б.А. 1981, Язычество древних славян, Москва.
Рыбаков Б.А. 1987, Язычество древней Руси, Москва.
Skok P. 1974, Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika, Zagreb.
Vasiljev S. 1986, Slovenska mitologija, Beograd,
Werner J, 1953, Slawische Bronzefiguren aus Nordgriechenland, Abhandlungen der Deutchen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1952/2, Berlin.
Възарова Ж. 1986, Язычество у южных славян - болгар, (резиме на рефератот од симпозиумот "Словенска паганска религија материјални остатоци и писмени извори", Прилеп).

Никос Чаусидис

The Slavic Pantheons in visual medium - Svarog

Nikos Čausidis

In the research on Slavic mythological-religious systems - or, in this particular case the pantheon - that have been conducted so far, visual images of Slavic deities have been mostly used as "illustrative material", only in a few cases were they considered as basic autonomous research material. The article represents a segment of a global research emanating precisely from the visual images of the Slavic deities. In this particular case, the primary research starts from the early Slavic artefacts dated from the 7th century A.D. - the plates of a cult character found in Velestino in Thessaly, and a particular type of the so-called radiate-headed fibulae, found in Pannonia, Albania and Asia Minor. On the basis of his earlier research and by analysis of iconography and symbolical features of these finds, the author attempts to define a type of a mythical picture that could be described as "anthropomorphic firmament with the phases of a solar cycle". By its Slavic analogies he diachronically follows this mythical picture on the standing tombstones ("stečci") found in the Balkans and dated from the late Middle Ages, as well as jewellery, and folk embroideries dated from the 19th and the beginning of the 20th centuries.

Subsequently, by comparative analysis, this iconographic type (especially the Thessaly finds) is compared to the almost 1400-year-old analogue image on a silver plate belonging to the group of the so-called Luristan bronzes. Furthermore, the author applies the principles of comparative analysis to the deities who are associated with these mythical pictures (the Iranian-Avesta god Z'rvan, and the Slavic god Svarog). The close relations of their theonyms (Z'rvan - Zvarun - Zvarog - Svarog) as well as the etymological components of their names (svar, svarg = the sky, the bright sky, celestial light) point to the close relations between Z'rvan and Svarog. The author cites written sources, toponyms, and other language traces associated with the Slavic Svarog. On the basis of iconographic, etymological and semiotic analysis, as well as the analysis of the ancient written sources (especially the Slavic translation of the Malala's Chronicle), the author suggests a list of potential functions and attributes of Svarog, as well as his sphere of existence and activities.

In conclusion, the author sums up the results of his earlier analysis, which reveal the profoundly esoteric essence of Svarog. Although Svarog is related to the fire and sun (and the deities Svarožič and Dažbog who represent those two elements), in its very essence Svarog incarnates only the most elementary, i.e. substantial light (which is unreachable, non-material, and unfathomable) originally immanent to daylight but also included in the above-mentioned elements. These characteristics justify the key functions ascribed to Svarog: his supreme character on the one hand, and non-activity (deus otiosus) on the other hand; he is assigned the roles of a procreator, the father and the supreme ruler of the gods, the universe and order, as well as the role of being a link to former times.

Finally, the author introduces some Indo-European parallels towards such an understanding of a macrocosmic, semi-anthropomorphic Svarog (Cronus, Saturnus, Puruša, Ymir), and suggests three alternatives for the cultural-historic justifications for the Iranian-Avesta-Slavic relations, which are the underlying basis of the research.