

*Александар Лома, Београд*

## ***Вулканологија и митологија***

**1. Вулканолошке појаве као природни супстрат митова и легенди.** Трагање за природним супстратом у старим митовима и легендама и у фолклорним представама, мотивима и сижеима тамо где се он не пројављује непосредно и једнозначно има своје корене још у античком алегоријском тумачењу митова, али се у новије време сматра послом залудним и прокаженим, и такав став преовлађује у науци већ више од сто година, од времена када је „стара компаративна митологија“ са својом необузданом тежњом да у свему и свачему препознаје „митове природе“ – соларне, астралне, олујне итд. – доживела заслужен слом и уступила место другим, ваљаније заснованим методолошким усмерењима: етнолошком, ритуалистичком, фолклористичком, психолошком, социолошком, структуралном. Но ако су ови модернији приступи разобличили начелну једностраност природномитолошких интерпретација и велики број њих коначно оповргли, опет их је остало таквих које и даље остају убедљиве или у најмању руку могу полагати право на извесну вероватноћу. При том неке од њих чак налазе одређену подршку у потоњим методолошки другачије усмереним истраживањима, а пре свега у поредбеној грађи из митологија и религија „примитивних“ народа коју је у последњих век и по са свих страна света прикупила етнолошка школа. Можда је чињеница да се компаративна митологија деветнаестог века развила у Европи где – са изузетком Етне на крајњем Југу и Исланда на далеком северу – нема активних вулкана и да су њени носиоци домишљајући се скривеном значењу митова имали пред очима муње и олује, кише и дуге, кретање Сунца и Месеца, њихова помрачења, смене годишњих доба и сл., али не и појаве вулканизма, допринела да овима последњим не буде довољно признат њихов митопојетички значај, који је морао бити велики. Тек у позније доба, након што је класична „природна митологија“ одавно прешла свој зенит и уступила своје место другим правцима у изучавању мита, а вулканологија знатно проширила круг својих сазнања, бивају предложена нека „вулканолошка“ тумачења класичних митова, која звуче тим убедљивије што налазе непосредне потврде у митологијама и религијама народа настањених у деловима света са живом вулканском активношћу.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Мада се вулканологија као модерна наука рађа на прелазу из осамнаестог у деветнаести век (уп. YOUNG 2003, 15), практично истовремено са индоевропском компаративистиком – која је брзо своје поље проширила са чисто језичког поређења на митологију – између ове две дисциплине није било тешких додира, пре свега због њихових различитих географских видокруга. Додуше, један универзални, планетарно оријентисани ум какав је био Александер фон Хумболт могао је 1858, годину дана пред своју смрт, написати опаску коју Хених цитира на почетку свога чланка (HENNIG 1939, 230), а која у преводу гласи: „Разматрање митских престава

**2. Топографија и хронологија вулканских активности на Земљи као путоказ при тражењу паралела.** Бављење овим предметом може изгледати чудно на страницама часописа посвећеног традиционалним словенским културама, јер Словени у својој праисторији и раној историји, све до нововековног ширења Русије на Далеки Исток до Камчатке и Курилских острва и на југ у област Кавказа, нису живели на вулкански активним просторима. Но наша начелна претпоставка је да се поједини митолошки мотиви и сижеи поникли на подлози природних појава током свога преношења кроз време и простор могу потпуно одвојити од те подлоге и даље самостално живети укрштајући се и преплићући са другим, хетерогеним елементима усмене традиције. Модерна вулканологија и археологија пружају нам за целу планету Земљу детаљну топографију и у великој мери утврђену хронологију вулканских активности, служећи нам притом као путоказ при тражењу појединих сижејно-мотивских паралела у локалним традицијама и на тај начин омогућавајући да у времену и простору фокусирамо нека потенцијална митотворна жаришта. И у центру са много боље снабденим библиотекама него што је то случај с Београдом, тако широко, глобално заснована претрага не би била могућа без коришћења Интернета.<sup>2</sup> То значи и да низ података наводимо из друге, треће руке, по слободној процени њихове поузданости и веродостојности.<sup>3</sup> Унапред се извињавамо читаоцу за пропусте, непрецизности и нетачности до којих је могло доћи услед таквог начина прикупљања грађе.

**3. Овладавање прачовека ватром и њена улога у првобитној религији.** Фасцинација примитивних људи вулканима само је део његове шире фасцинације ватром. Три су основне одлике које одвајају људе од животиња: словесност, тј. међусобно општење путем артикулисаног говора, трајно поседовање оруђа од кога се може правити друго оруђе и владање ватром. Када се прачовек осмелио да посегне за елементом чија је појава у природи углавном стихијна и разорна и пред којим све животиње осећају само страх и ставио га себи у службу, то је био преломни тренутак не само у његовом материјално-технолошком превазилажењу властите животињске прошлости, него и у духовном прерастању. Са могућностима загревања и осветљења својих станишта, термичке конзервације хране и поуздане одбране од грабљивих

---

у народним веровањима не да се одвојити од географије вулкана и њихове историје; једно и друго се узајамно расветљавају“ (HUMBOLDT 1877, 354), али она међу тадашњим „компаративним митолозима“ није нашла посебног одјека. Уп. и доле нап. 33.

<sup>2</sup> Поред низа одредница „Википедије“, посебно су нам од користи били сајтови <http://volcano.und.edu/vwdocs/kids/legends.html> и <http://www.crystalinks.com/volcanomyth.html>.

<sup>3</sup> Остале су нам неприступачне и неке важне синтезе, као VITALIANO 1976 и ZEILINGA DE BOER / SANDERS 2002.

звери он је изашао из раздобља непрестане борбе за преживљавање и освојио себи време за слободну менталну активност и друштвени живот. И управо у том „очовеченом“ времену настају зачеци религије и митологије. Логичко нагађање, али и паралеле које пружају обичаји и веровања народа осталих на ловачко-сакупљачком смислу привређивања (сетимо се Нанајца Дерсу Узале из књиге Владимира Арсењева и филма Акира Куросаве) наводе нас да претпоставимо средишње место ватре у култу и митовима палеолитских људи. Свакако да се већ тада успоставила амбивалентна представа о њој; наспрам благодатима које она укроћена пружа стајала је њена разорност у непредвидивим и непредупредивим пројавама стихије какве су удари грома и, пре свега, вулканске ерупције.

**4. Амбивалентност ватре у митовима о њеном задобивању.** Двојака природа ватре у односу на човека налази израз у њеним митолошким осмишљењима, са једне стране, као божанског дара а са друге као свепрождируће немани. Она прва митологема везује се за лик културног хероја, који посредује између богова и људи укравши или на други начин задобивши ватру од првих и подаривши је другима. Ватра не долази нужно са неба, одакле је доноси Прометеј. У полинезијској митологији сиже добављања прве ватре везује се за културног хероја-трикстера Мауија: он сам, његов син или неки аналоган јунак краде је из подземног света, где она вечито гори; њен господар, који је истовремено бог земљотреса (на Самои *Mafui'e*, на Маркиским острвима Мауиев дед *Mahuika*) креће у потеру за њим, изазивајући на површини земље свеопшти пожар налик на вулканску ерупцију. Мит о човекољубивом добавитељу односно крадљивцу ватре може се схватити двојако, као митологизација људског чина првог овладавања ватром, или као персонификација ватре која сама себе даје на услугу људима. На ову другу могућност упућују запажања Рихарда Хениха, који је указао на дотад од митолога занемарен феномен земних ватара, по околину безопasnих пламенова који избијају из земље тамо где непосредно испод њене површине постоје веће количине природног гаса настале у вези са лежиштима нафте; та ватра отпорна је на све атмосферске утицаје и зна горети стотинама, па и хиљадама година, док залихе гаса не буду исцрпене.

**5. Сакрализација „самотворног огња“.** Такав, „питоми“ и поуздани извор домаће ватре за људе имао је свакако предност у односу на заостали жар после громом изазваних пожара, особито у доба док они још нису били у довољној мери овладели техникама извођења „живе ватре“ (HENNIG 1939, 231). На острву Лемну, где је најраније – већ код Хомера – посведочен Хефестов култ, има брдо Мосихло одакле је од непознатих времена све до у класично доба сама од себе избијао пламен (*automatoi phlóges*). Та ватра је сматрана светом. Изгледа да су Лемњани имали обичај да једном годишње погасе ватру на својим огњиштима и обнове је светим пламеном донесеним са Мосихла. Након што је огањ на Мосихлу сам од себе утрнуо, почели су у

ту сврху једном годишње (или сваке девете године) доносити нову ватру лађом са Аполоновог светог острва Дела. Рекло би се да је у лику Хефеста дошло до стапања индоевропског божанског ковача (о којем ће бити речи ниже) и егејског оличења „самотворне“ ватре<sup>4</sup> која је на Мосихлу постојано избијала из земље на корист људима. Можда је управо са том ватром изворно био везан Прометеј. У својим „Разговорима у Тускулу“ Цицерон алудира на традицију по којој је Прометеј ватру коју ће дати људима украо са Лемна (*Lemnium furtum*, Tusc. disp. II 10, 24). Премештање легенде о Прометеју на Кавказ Хених доводи у везу са природним ватрама које избијају са каспијске стране тог масива, на планини Шахдаг и у околини Бакуа у данашњем Азербејџану, но од пресуднијег значаја могла је бити вулканска природа највишег врха масива Елбруса, на шта ћемо се доцније осврнути. Кад је реч о подземним изворима домаће ватре, чак су и опасније вулканске активности могле бити сматране божанским даром. Хених наводи пример из околине активног вулкана Бромона на источној Јави, где се људи користе искључиво ватром коју он им подари, тако што приликом излива лаве пале у њој иверје и онда тако добивену ватру одржавају на својим огњиштима годинама до следеће прилике (id. 236). По маорском предању, њихови преци су доселивши се на Нови Зеланд пренели онамо свету ватру из хавајских вулкана (ТРОЈАНОВИЋ 1930, 20).

**6. Претпоставка о култно-митолошком значају вулкана у палеолиту.** Уопште узев, разорна сила вулканске ватре није у сва времена морала имати подједнако велики значај за живот људи. У старо камено доба, док је Земља била још ретко настањена и није било сталних насеља, активни вулкани су за ловце и сакупљаче најпре били места која ваља обилазити. Илустративан може бити пример малобројног народа Ителмена у активном вулканском рејону Камчатке, који су до у осамнаести век живели искључиво од лова и риболова. Они верују у мноштво божанстава, али вулкани нису предмет њиховог обожавања већ пре избегавања; сматрају их седиштима демона, којима приписују начин исхране сличан своме, верујући да они ноћу слећу са планина у море да би ловили рибу па да се онда враћају и пеку свој улов; тиме објашњавају то што вулкани ноћу светле. Тих демона плаше се, па се на планинске врхове, за које верују да су прекривени рибљим и китовим костима, уопште не пењу, у страху да не изазову ерупцију, него на њихове падине остављају демонима дарове у храни да им не би нашкодрили током својих ноћних похода. Универзално распрострањени лик културног хероја-трикстера који људима прибавља ватру има своје корене у палеолиту и одражава почетно у основи позитивно вредновање ватре у којем је корист од ње имала

---

<sup>4</sup> Уп. *огањ самотвор* у српској народној приповеци из Вукове збирке (ТРОЈАНОВИЋ 1930, 126).

осетну превагу над потенцијалном опасношћу коју она представља, укључујући и вулканске активности.

**7. Култ вулкана у неолиту.** Ако је за палеолитског човека ватра била пре свега културна тековина а тек онда потенцијално опасна стихија, са „неолитском револуцијом“ долази, бар у неким деловима света, до померања на скали њеног позитивног/негативног вредновања. Преоријентација на узгој житарица резултирала је знатним порастом укупног становништва Земље и померањем бројних сада већ сталних и многољудних насеља у опасну близину активних вулкана, за шта је разумљив повод давала плодност вулканског тла,<sup>5</sup> а такође и експлоатација вулканског стакла, опсидијана, чији почеци падају у позни палеолит, али се са неолитом интензивира и рукотворине од опсидијана постају један од цењених предмета међународне трговине. Од тог времена можемо говорити о култу вулкана и њиховом персонификовању у виду моћних натприродних бића која треба умилостивљавати. Прво јасно сведочанство њиховог таквог вредновања потиче из неолитске културе у Анатолији познате под именом главног налазишта Чатал Хејик (Çatal Hüyük), право малог „града без улица“, где се у куће прилепљене једна уз другу улазило преко кровова. Осим почетака урбанизације, ту културу, чији почеци сежу 7500 година пре Хр., одликује развијена фигурална уметност са фрескама, скулптурама и рељефима. Једна зидна слика приказује само насеље и изнад њега двоврх вулкан у тренутку ерупције. Претпоставља се да је то оближња вулканска планина Хасан Даг, која има два врхунца.<sup>6</sup> Узима се да су осликане просторије у Чатал Хејику биле светилишта, па ни ова слика свакако није имала декоративни или комеморативни карактер, него одређено култно значење. Поред земљорадње, сточарства и грнчарије, становништво Чатал Хејика највише се бавило израдом предмета од опсидијана (међу њима су најранија сачувана огледала) којима је трговало на широком простору, размењујући га за шкољке са обала Средоземног мора и за кремен из Сирије. Разуме се, опсидијан је налазило на падинама Хасан Дага. Какав је религијски значај та планина могла имати за околно становништво да се сагледати из примера просторно и временски далеке, али типолошки сличне средњеамеричке цивилизације.

**8. Мезоамерички култни модели вулкана.** Астечки (науа) назив за пирамидалне храмове *tlachihualtepetl* „брдо створено људском руком“ указује да они представљају реплике светих планина. Средња Америка лежи на

<sup>5</sup> У том смислу занимљив је скорашњи налаз дивљег претка 68 савремених житарица на падинама вулкана Караца Даг у ји. Турској у близини важног ранонеолитског насеља Чајени-Тепеси. Данас индонежанско острво Јава са својих преко тридесет активних вулкана има веома плодно тле које омогућује три жетве пиринча годишње, што на суседном Борнеу са „само“ једним вулканом није могуће (MARSHALL 2008).

<sup>6</sup> Фотографија и реконструкција слике могу се наћи на интернет-страници <http://www.atamanhotel.com/catalhoyuk/oldest-map1.html#DATE>.

„пацифичком ватреном појасу“ и те планине су одреда активни вулкани. Прва велика пирамида саграђена је у граду Куикуилко око 400. пре Хр. и претпоставља се да је била посвећена богу ватре Шиутекутлију, чији се култ сматра најстаријим на средњоамеричком тлу;<sup>7</sup> својим овалним и затупљеним обликом она је подражавала силуету оближњег вулкана Шитле. Око 150-200. по Хр. град је био уништен ерупцијом тог вулкана и средиште цивилизације у долини Мексика пренело се одатле у Теотиуакан, где ће стари бог ватре остати једно од водећих божанстава, које су напослетку преузели и Астеци (Н. von Winning у ER 5895, 5898), и где је такође археолошки установљен култ вулканске планине. Недалеко од Теотиуакана диже се чувени вулкан Попокатепетл. У свом извештају са ископавања вршених 1993. на његовим падинама Патриша Планкит и Габријела Уруњуела (PLUNKET / URUÑUELA 1998) износе доказе да су ту планину становници плодне долине Тетимпа у њеном подножју штовали још почетком наше ере. Та област била је настањена први пут око 700. пре Хр. а онда, вероватно услед појачане вулканске активности, бар делимично напуштена око 100. пре Хр. и поново насељена неколико генерација доцније. Нови насељеници, вероватно потомци старих, постављали су усред унутрашњих дворишта својих кућа (шп. *patio*) мала светилишта у виду модела планине начињеног од глине, камена и уломака грнчарије са грубо исклесаним главама људи или змија на врху; под сваком каменом главом налазио се димњак који је водио до коморе пуне ћумура ископане у поду дворишта. Бар неки од тих модела јасно представљају Попокатепетл, а димњак и огњиште очито су служили да се дочара дим који се из њега диже. Један фрањевац, Bernardino de Sahagún, сведочи да су још крајем шеснаестог века Попокатепетл и суседна планина Истасиуатл (Iztaccíhuatl) били предмет култа и да су домороци ходочастили и приносили жртве на њиховим врховима. Светост ових планина он објашњава тиме што се на њима скупљају кишни облаци, који су били од прворазредне важности за земљораднике у долини Мексика, али додаје да су планине приликом светковина у њихову част биле представљане моделима од теста са по два лица, једним људским и другим змијским, што сведочи о хиљаду и по година дугом континуитету исте представе о светом вулкану. Ауторке претпостављају да је поменута ерупција Попокатепетла око 80. н.е. (практично истовремена са ерупцијом Везува која је уништила Помпеје и Херкуланум) подстакла

---

<sup>7</sup> Име Xiutecutli значи на астечком (науатл) „господар године (или: тиркиза)“. Шиутекутлијев домен била је ватра у свим својим пројавним облицима: од оних небеских преко кућног огњишта до свепрождирућег вулканског огња. Сматран је најстаријим од свих богова, о чему сведоче његови епитети и алоними као Уеуеотеотл (Huehuetotl) „веома стари бог“, „отац (или мати) богова“, као и обичај да се о светковинама његов кип доноси последњи, уз објашњење да он због старости иде веома полако; представљан је као безуб изборан старац са кадионицом (мангалом) на глави или леђима (Н. von Winning у Gale 5895). Космолошко значење ватре изражено је у његовом епитету Тлалшиктеника „који борави у Земљином пупку“ (МНМ II 645); васиона се делила на четири стране света и средиште, где влада Шиутекутли (МНМ I 521).

градњу велике пирамиде у оближњем месту Чолула, јер она у својим облицима понавља обрису вулкана који се над њом диже; њени градитељи су на тај начин вероватно желели да умилостиве божанску планину.

**9. Астечки Тексатлипока, изворно бог вулкана и опсидијана.** Средњоамеричке монументалне и минијатурне реплике вулкана сведочанства су религијских побуда сличних онима из којих су су становници Чатал Хејика насликали оближњу вулканску планину на зиду свога светилишта. Иако много позније, мезоамеричке цивилизације са тежиштем на земљорадњи и са слабо развијеном металургијом нису биле несличне неолитској цивилизацији Анатолије. Сличан је био и значај вулканског стакла, опсидијана. На средњоамеричкој страни он се огледа у култу врховног астечког бога Тексатлипоке за који се претпоставља да је плод религијског синкретизма, при чему би основну компоненту представљао хтонски бог подземних сила, вулкана – његова најстарија хипостаза је *Тенејоломт* „срце планина“ – и опсидијана: његово име значи „огледало које се дими“; као *Ицтли* он је оличење опсидијанског жртвеног ножа.<sup>8</sup>

**10. Нанауацино самоспаљивање и Емпедоклова смрт.** Средњоамеричка цивилизација је можда најдрастичније оличење религијског феномена редовног (у случају Астека и масовног) приношења људских жртава ради одржања космичког поретка, који се састоји у правилном кретању небеских тела, пре свега Сунца. Људска жртва је при том схватана као реплика првобитног божанског саможртвовања. Најсветије место у Теотиуакану (*Teotihuacan* „место где су богови створени“) било је оно где је подигнута Сунчева пирамида на месту ранијег светилишта изграђеног над подземном пећином у којој су откривени остаци обредних ватара. Мит говори како је управо ту настало „пето сунце“ од неугледног, пливовима прекривеног бога Нанауацина који се једини од свих богова одважио да се ради тога баци у велику ватру коју су запалили на „божанској стени“ (*Teotexcalli*); тако је он постао Сунце, а наочитији али мање одважни бог Текусистекатл (*Tecucíztecatl*) који се тек након њега усудио да и сам ступи на ломачу – Месец. С обзиром на значај култа вулкана у средњоамеричкој религији није искључено да је уобичајена митологема о небеском пореклу земаљске ватре (Хефест је по Илијади пао са неба на Лемно, где је из земље избијао његов „самотворни огањ“) ту обрнута у мит о настанку небеске ватре – сунца из вулканске утробе Земље и да ломачу на „божанској стени“ треба схватити као вулкан. По легенди, грчки филозоф Емпедокле из Агригента завршио је живот, око 430. године пре Хр., тако што се бацио у кратер Етне. Диоген Лаертије објашњава то његовом жељом да нестанком свога тела увери људе да је постао бесмртни бог, али је вулкан избацио назад једну његову бронзану сандалу и тако

<sup>8</sup> Са доласком племена Науа тај древни бог стопио се са њиховим божанством звезданог неба, севера и хладноће (Р. В. Кинжалов у МНМ II 504 д.).

разобличио превару. По другој верзији, он је одиста веровао да ће се пошто га ватра вулкана прогута вратити међу људе као бог и желео је то да докаже својим ученицима. Сатиричар из другог века н.е., Лукијан са Самосате, приказује друкчије Емпедоклову судбину: ерупција вулкана узнела га је на небо и он је наставио живот на Месецу, хранећи се росом.

**11. Умилостивљавање вулкана жртвама.** Оставивши по страни ситне профилактичке гестове попут ителменског остављања хране на падинама вулкана, ако је било стварног приношења озбиљних, па и људских жртава вулканима бацањем у њихова ужарена гротла, оно није морало имати дубоку мистичну симболику присутну у астечком миту и у грчкој легенди. Класичне ситуације у којима се то дешавало морали су бити тренуци када неки вулкан после периода мировања – који није био довољно дуг да се заборави његово разорно дејство – поново почне показивати претеће знаке оживљавања своје активности. Фратар Хуан Алонсо обавештава нас како су Маје из племена Цутуил (Tzutuil) настањени око језера и вулкана Атитлан у данашњој Гватемали када је вулкан око 1560. године почео тутњати и избацити све више ватре и дима закључили да му то крче црева и срди се јер је огладнео, па су да га умилостиве бацили у његово гротло неколико младих људи као жртву. Десет година доцније други фратар, Гонзало Мендез, у последњи час је спречио домороце да на исти начин жртвују једну девојку (ORELLANA 1981, 166). За вулкан Ликанкабур у северном Чилеу прича се да се његов дух у доба Инка прорадио и узнемирио околно становништво, па су се натоварени тесаницима и жртвеним даровима испели на његов врх, подигли сухозидине (*pircas*) и принели му дарове. И данас њихови потомци поштују дух дивовског вулкана и *пирке* на његовом врху. У једном романескно обојеном и у целини не много веродостојном чланку амерички путописац Армстронг Спери помиње животињске и људске жртве приношене од стране урођеника на Соломонским острвима реактивираним вулкану.<sup>9</sup> У Индонезији упркос великој конфесионалној шароликости становништва (муслимани, католици, протестанти, будисти, хиндуисти) кроз све те званичне религије пробијају елементи древног анимизма, концентришући се пре свега око култа вулкана.. Хиндуисти из

---

<sup>9</sup> Cast Alive into the Molten Heart of a Volcano, An American Artist-Explorer's Hair-Raising Adventure With Cannibals of the Solomon Islands, Whose Superstitious Fear Caused Them to Offer Human Sacrifice to the God of "Smoking Mountain" by Armstrong Sperry, *World Magazine*, May 23, 1926, pp. 8-9, [http://www.ogram.org/sperry/magazinework/world\\_mag\\_05-23-1926.shtml](http://www.ogram.org/sperry/magazinework/world_mag_05-23-1926.shtml) he natives. Прича говори о малом вулканском острву Boukaï на чијем врху је угашен кратер испуњен језером; по предањима домородаца, у доба док је вулкан био активан домороци су га умилостивљавали бацајући у ватрено гротло људске жртве; наводно се за време Сперијеве посете вулкан поново активирао и тамошњи људождери су се испели на његов врх носећи свиње да му их принесу на жртву, али су на крају, после церемоније током које су певали обредне песме и сами себи проливали крв секући се ножевима и комадима шкољки, у кратер пред Сперијевим очима бацили жива човека.



племена Тенгер (Tengger) око вулкана Бромо на источној Јави повремено се пењу на његов врх да би убацили у гротло новац, поврће, кокоши, а каткад и козу (MARSHALL 2008). Хиндуистички храм налази се непосредно под вулканом. Најважнија светковина која се тамо обележава је „Касада“, када у свитање бацају жртвене дарове у кратер вулкана. Једна етиолошка легенда указује да су ти дарови могућа супституција првобитних људских жртава. По њој владар из XV века Роро Антенг није имао деце, па се са својом женом попео на планину Бромо да моли богове, који су му услишили молбу под условом да своје последње дете њима принесе на жртву. Потом су они добили двадесет четворо деце, а када се родило двадесет пето и последње, отац одбије да изврши завет. Богови му онда запрете ватром и сумпором, те им је најзад морао удовољити. Када је дете бачено у вулканско гротло, његов глас наредио је мештанима да једном годишње врше светковину на вулкану. Култ вулкана у Индонезији није ограничен на хиндуисте, већ је распрострањен међу свим конфесијама. У земљи где је 86 посто становништва муслиманско, правоверни ислам покушава да сузбије те остатке традиционалне религије, али са slabим успехом. Када су 2004. године широм Индонезије учестале вулканске ерупције и друге несреће, народ је захтевао од председника државе да принесе на жртву хиљаду коза. Он је то одбио, али је у другој прилици морао обавити обред на врху вулкана Лаву на Јави. Недавно су припадници партије Националног јединства окупивши се на падинама активног вулкана Мерапи одржали обред који је почео клањем девет коза а завршио се разузданим плесом у круг. Мерапи („Ватрена планина“) на Јави и дандањи има свог „Вратара“, човека кога поставља локални султан и који ужива велики углед, а посао му је да обредима и жртвама умилоствљује дива-људождера (*ogre*) званог *Sapu Jagat*, за кога се верује да живи унутар врха планине (MARSHALL 2008). „Бездан пун огња“ (*khásma plêres pyrós*) у који су Катражани бацали своју децу приносећи их на жртву Баалу-Хамону<sup>10</sup> и „свети огањ и зјапећи бездан у стени“ (*pÿr hieròn éndon khásma t'eurōpòn pétras*), где су по Еурипиду завршавала тела странаца закланих у част Артемиде Таурске<sup>11</sup> остављају нас у недоумици да ли је реч о паљењу жртвених ватара у јамама, или неком култу изворно везаном за места где из дубина земље избија природни пламен.

<sup>10</sup> Diod. Sicul. XX 14, који врховно картажанско божанство идентификује са грчким Кроном. По Диодоровом опису, ту је стајала бронзана Кронова статуа са испруженим рукама окренутим надоле, тако да би се деца стављена на њене дланове скотрљала у ватру.

<sup>11</sup> Eur. IT 626. Већ Диодор Сицилијанац I.c. изводи ово поређење претпоставивши да је можда Еурипид приписао картажански обичај кримским Таурима. Но треба указати и да је у суседству земље Таура, у планинском делу Крима, у рано гвоздено доба, које је у том делу Европе трајало од VII до IV в. пре Хр., живела такозвана кизил-кобинска култура, названа тако по пећини Кизил-Коба (татар. „Црвена пећина“), где су археолози утврдили сложен култни комплекс, везан са земљорадничким култом плодности: у одређене дане и месеце, а посебно у годинама са слабом летином, ту је паљена света ватра, око које су обављане обредне радње (ЩЕПИНСКИЙ 1987). Спорно је међутим да ли су „Кизилкобинци“ били сродници јужнијих Таура или можда заостатак Кимераца чија је главнина избегла у VII в. пред Скитима.

**12. Култ бога-ковача.** У сваком случају, обе основне побуде из којих је могао проистећи култ вулкана праћен озбиљним, чак и људским жртвама – осећање непосредне угрожености код околног становништва и мистика очувања космичког поретка заснована на симпатетичкој вези између подземне и небеске ватре – тешко да су се јавиле пре неолита, докад, како је горе већ речено, није било преке потребе за задржавањем у близини вулкана и када је у средиште религијске мисли легла свест о међусобној повезаности космичких и вегетационих циклуса. Од енеолита наовамо, са развитком металургије повећава се привредни значај ватре и стари бог огња поприма нове црте; од пламена који „аутоматски“ избија из земље на Лемну Хефест се претвара у божанског ковача и уметника који, између осталог, прави за богове трonoшце на точкићима који се „аутоматски“ крећу; пећ за топљење метала могла се уподобити вулканском гротлу. Од других индоевропских народа Хефест има блиску паралелу у традицији севернокавказких Осета, потомака иранских Сармата и Алана који су се након хунске најезде повукли на Кавказ из степа северно од Црног и Каспијског мора. Њихов божански ковач обично се назива Курдалегон (*Kurdalægón*), што је скраћено од ређег али изворнијег облика *Kurd-Alæ-Wærgon* „ковач аријски Вергон“. При том се име *Wærgon* може без икаквих фонетских тешкоћа поистоветити са латинским именом бога ватре *Vulcanus* (АБАЕВ IV 93 д.). Мисли се да Вулкан, чије је име постало у модерним језицима назив за природну појаву којом се овде бавимо, свој митолошки лик бога-ковача дугује утицају грчког Хефеста, но ако два имена не повезује само случајна сазвучност, већ се заједно свде на индоевропски праоблик (\**Wlk<sup>v</sup>ānos* или сл.), онда иза тог језичког налаза ваља претпоставити и заједнички митолошки супстрат. Једна од праиндоевропских црта могла је бити и тесна веза божанског ковача са богом-громовником, коме он искива муњу; његове ковачнице замишљају се на небу, као у случају Варгана, па и Хефеста, с обзиром да је у грчкој митологији надоблачни Олимп еквивалентан небеском боравишту богова; сам Хефест је по миту на Лемно пао са неба.

**13. Оковани крадљивац ватре и настанак земљотреса.** Има индиција да је управо подручје Кавказа могло бити родно место митологеме која успоставља везу између ковачко-топионичарске вештине и вулкана. У рано бронзано доба, уочи појаве првих индоевропских народа на историјској позорници, на северном Кавказу је, отприлике између 3500-2500, цветала такозвана Мајкопска култура. Део стручњака види у њој културни амбијент у којем је неки јужни огранак Праиндоевропљана, можда преци Индоиранаца, примао утицаје савремених блискоисточних цивилизација, други су склонили да је вежу за претке данашњих кавкаских народа. Из те културе потиче један јединствен артефакт, сребрна ваза са урезаним пејзажом, којим доминира планински ланац у којем се препознаје главни гребен Кавказа, приказан приближно онако како се одиста види са места где је предмет нађен. Управо на тај гребен у Есхиловој трагедији Хефест по Зевсовој заповест

прикива Прометеја. Та митолошка традиција није се могла уобличити пре доласка грчких колониста на источне обале Црног Мора у седмом веку, али је врло вероватно да се човекољубиви трикстер грчких предања притом наслојио на неки већ постојећи локални предложак. Лик веома сличан Прометеју, Амирани, главни је јунак ђурђијанског (грузинског) народног спева „Амираниани“ (ЧИКОВАНИ 1960). Он се домогао небеске ватре и научио људе ковачкој вештини, али је због свог супротстављања врховном небеском богу Гмертију завршио прикован за стену у пећини на Кавказу, која се једном у седам година начас отвори тако да га људи могу видети. Уз њега је пас који лиже ланац којим је он везан, па се тај ланац се једном годишње, у четвртак страсне недеље или на Бадње вече, толико истањи да би се прекинуо да га ковачи које је Гмерти поставио не обнове. Уз то се Амирани повремено трза да прекине ланац, чиме изазива земљотресе (звучи које из својих дубина испушта притајени вулкан каткад подсећају на звекет ланца). Традиције о дивовима прикованим за планине постоје и код других кавкасских народа (Миллер 1883), а на другом крају света слични мотиви срећу се у митолошком комплексу везаном за горепоменутог (§ 4) полинежанског крадљивца ватре из доњег света Мауија; господар подземне ватре од кога ју је он украо истовремено је бог земљотреса, који, побеђен, остаје под земљом тресући је повремено у гневу. У тонганској верзији, по којој је тајну ватре открио Мауијев син, сам Мауи држи земљу на својим плећима, и када му у сну глава клоне земља се затресе, па људи трупћу ногама о тле да га пробуде (TREGGAR 1891, 235-236). Да се за окованог Прометеја везивала слична представа указује то што је на грчким вазама често приказан као источни пандан Атланту који на крајњем западу света својим плећима подупире земљу (К.-Р. Köpping у ER 7421). Уп. и српску народну представу да земља стоји на огњу (доле 29 са нап. 36).

**14. Ирански елементи: Амирани = Ахриман, Елбрус = Висока Хара.** Ако оставимо по страни – историјски могућу, али у начелу мало вероватну – интерпретацију према којој би ђурђијански Амирани био реплика грчког Прометеја, остаје, слично као и код етничке атрибуције Мајкопске културе, дилема да ли крајње порекло тој митолошкој представи треба тражити у традицијама кавкасских или индоиранских народа. У најмању руку две ономастичке индикације говоре у прилог овој другој могућности. И сам *Амирани*, и највиши врх Кавказа *Елбрус*, носе иранска имена. Амиранијево име своди се на зороастријског *Ахримана* (срперс. *Ahriman* од авест. *Agra Mainyu*- „зли дух“) – што није баш у складу са Амиранијевим ликом, у којем преовлађују добротинитељске црте културног хероја, али јесте са аналогним представама на иранском тлу, на које ћемо се мало ниже осврнути – а *Елбрус* одражава митолошки ороним *Harā Vərəzaitī* „Висока Хара“.<sup>12</sup> У космографији Авесте то је митска планина у средишту света, својеврсна „соха небеска“

<sup>12</sup> Први члан имена није етимолошки јасан, неки га тумаче као „осматрачница“.

око које се стеру степе „Аријског простора“<sup>13</sup> око чијег врха се врте планете и звезде, мати свих других планина на свету; на њој борави митска птица Симург и расте света биљка Хаома од које се прави истоимени култни напиток; испод њеног врха, који се зове *Hukairyā*, „Добročини, Благодатни“, извиру све воде, на челу са моћном митском реком Ардвисуром Анахитом, која тече у велико море звано Воурукаша.<sup>14</sup> Управо се та митска космографија препознаје у цртежу са мајкопске вазе, где са планинског венца – који је, рекли смо, прилично веран приказ главног кавкаског масива са Елбрусом – теку две реке и уливају се у исто море (или језеро); на врху, непосредно уз планине, приказана су два дрвета (хаома?), а специфичном фауном назначени су разни висински појасеви, од високопланинског до низинског.

**15. Елбрус-Демавенд и Ажи Дахака под њим.** Има, међутим, још једна планина чије се име, преко средњеперсијског *Harborz*, своди на староиранско \**Harā Bāzati* „Висока Хара“. То је масив Елбурс или Алборз у северозападном Ирану јужно од Каспијског мора, под чијим је највишим врхом Демавендом према легенди окован архидемон Ажи Дахака-Захак, кога је ту, савладавши га, заточио национални јунак Траетаона-Феридун, и који се повремено трза у жељи да се ослободи окова изазивајући тако земљотресе, а када му то најзад успе о смаку света запалиће трећину Земље пре него што га савлада васкрсли јунак Крсапа. Тај сегмент зороастријске есхатологије свакако је инспирисан вулканолошким феноменима. Демавенд је угашени вулкан на чијим обронцима избијају димна испарења (фумароле) и термални извори; све се то лако дало преточити у представу о огњеној немани која почива заробљена у недрима планине. Ако пак поставимо себи питање која је од две географске убијације „Високе Харе“ старија, одговор произлази из наших општих знања о етничкој прошлости Ирана. Иранска висораван не спада у првобитна подручја индоевропске распрострањености. Појава Иранаца на њој датира се, на основу асирских и еламских писаних извора, тек почетком првог миленија пре Хр. Тамо су дошли однекуд са севера, а према једној претпоставци пут их је водио управо преко Кавказа, из подручја некадашње Мајкопске културе. За првенство Кавказа говори и чињеница да је и Елбрус вулкан, као и Елбурс са Демавендом, али, да је за разлику од овога, био активан у историјско доба; његова последња ерупција датира се приближно педесетак година пре или после почетка хришћанске ере.<sup>15</sup> То што је под Елбурсом заточени

<sup>13</sup> *Airyānām Vaejah*, назив из којег је настао данашњи *Иран*, али чија се садржина не поклапа са историјским границама те земље, већ је првобитно обухватала појас евроазијских степа који се простире од ушћа Дунава северно од Црног и Каспијског мора у дубине средње Азије све до јужног Сибира на Северу и Алтаја на истоку.

<sup>14</sup> W. Eilers, M. Boyce, M. Bazin, E. Ehlers, B. Hourcade, чланак *Alborz* у EI.

<sup>15</sup> Елбурс има два врха од којих је нешто нижи западни (5596 м.) добро очуван, 250 метара широк вулкански кратер; трагови његове активности присутни су на простору од 260 квадратних километара, а најдужи излив лаве дуг је 24 километра; последња ерупција датира се између 50. године пре и 50. године након Христовог рођења; и данас има сумпорних испарења

Амирани уствари Ахриман, „Злодух“ као дуалистички супарник „Светог (или Благотворног) духа“ (авест. *Spənta Mainyu-*), а у познијем зороастризму самог Ормузда – Ахура Мазде), указује на амбивалентност ватре као један од могућих извора иранског дуализма. Спента Маинју и Ормузд везују се за чисту небеску светлост као један од пројавних облика ватре (од које се састоје небеска светила), а Ахриман за тмину подземља, које у себи крије разорни огањ.

**16. Хибридни људско-змијски лик као израз амбивалентности вулкана.** Таква дуалистичка опрека била би у складу са староиранским моделом поимања где је спроведено доследно међусобно супротстављање добрих, корисних и злих, лоших, штетних бића и ствари (на космолошком плану она се огледа и у разликовању „доброг“ и „лошег“ Вајуа, „Ветра“ или „Даха“, које би такође могло бити веома старо),<sup>16</sup> но у случају ватре она представља само крајње заострење једне универзално распрострањене представе. Видели смо већ на примеру Попокатепетла да су средњоамерички Индијанци персонификовали вулкан час као човеколико, час као змијолико биће (§ 8). Тај двојни људско-змијски лик вулканске планине најпре се може протумачити као метафоричан приказ њене амбивалентности: са једне стране, она је човекољубиви даривалац свештене ватре, плодног земљишта, драгоценог опсидијана, са друге – притајена опасност, јер у сваком тренутку може изненадити својом разорном ерупцијом као случајно нагажена змија својим уједом, при чему се ефекат змијског отрова по свом дејству уподобљава разорном учинку ватре, а изглед пламенова и потока ужарене лаве сликовито предочава у виду ватрених змија. Иста унутрашња противречност обележава и горе (§ 9) поменути лик врховног астечког бога Тескатлипоке, који је истовремено творац света и његов разоритељ, изазивач земљотреса и других катаклизми, и културни херој који људима прибавља ватру и покровитељ крвавих жртвених обреда. Змијско-људском природом одликује се и Ажи Дахака: име му значи „Непријатељска (?) змија“; у Авести он је напросто змај, а у еухемеристичкој верзији из Фирдусије „Књиге цара“ (Шахнаме) Арапин завојевач коме су након ђавољег уједа из плећа изникле две змије које мора надаље хранити људским мозговима. Ирански Скити су својом прародитељском сматрали до пола девојку, от пола змију (коју Херодот назива Ехидна), која је, по сведочанству Фирмика Матерна, била оличење свештене ватре.<sup>17</sup> Јермени за многе планине, али посебно за Арарат, који они називају Масис и сматрају га светом планином и својим националним симболом, верују да

---

око врха и термалних извора на падинама. Демавенд, који се уздиже над Техераном, висок је 5670 метара и био је активан након леденог доба; време последње ерупције није познато, но и ту постоје фумароле око кратера на врху и топла врела на обронцима, који су били у историјско време довољни да подрже представу о ватри у недрима планине.

<sup>16</sup> В. ЛОМА 2004, 57 дд. и 2008б.

<sup>17</sup> В. ЛОМА 1997, 164 дд.

у његовим дубинама станују вишапи, демонска бића која по жељи попримају змијски и људски лик, а у овом другом опште са људима и здружују се са њиховим женама (ГНАЛАЛАНЈАН 742<sup>о</sup>); они су потомци Аждахака, иступају као демони олује, при чему се њихова пламена тела поистовећују са олујним облацима; велики вишап прети при помрачењу да прогута сунце, а онај који би доживео хиљаду година могао би прогутати цео свет (С. Б. Арутюнян у МНМ I 237). И Арарат је вулкан, који је морао бити активан у трећем миленију пре Хр., што доказују наслаге пирокластичног излива над предметима из раног бронзаног доба и људским остацима.<sup>18</sup> Тешко је и овде као и иначе разлучити шта у јерменској народној традицији представља властито наслеђе из праиндоевропског времена, шта преиндоевропски, хуритско-урартијски супстрат (библијско име *Арарат* потиче од имена хуритског краљевства у подручју Арарата *Урарту*), а шта се своди на ирански утицај, који је био веома снажан у вековима пре покрштења. У најмању руку имена *вишап* и *Аждахак* иранског су порекла. И нехотице долази нам пред очи српски *змај огњени*, који се такође замишља час као демонска змија (име!) час као човеколико биће које лети сипајући из себе ватру, везује се за планине и у својим ноћним излетима заводи жене. За укупна српска веровања о змају в. ЗЕЧЕВИЋ 1981, 67-74, а ми се овде само подсетимо класичне Вукове песме II 43<sup>о</sup>, 34 дд.:

*Засија се Јастребац планина  
А полеће змаје од Јастрепца  
Од Змајевца од воде студене,  
Те се прими уз Крушево равно,  
А долеће на бијеле куле,  
Те он паде на меке душеке,  
Збаци змаје рухо огњевито,  
Па с царицом леже на јастуке*

Јастребац дакако није активан вулкан, али овде и није реч о локалним традицијама него о мотивима наслеђеним из праиндоевропске старине или позајмљеним од народа у чија су колективна сећања уграђене вулканолошке појаве. Поред упадљиве сличности са араратским – јерменским а изворно можда иранским – вишапима можемо повући паралелу и са горе поменутих веровањем камчатских Ителмена у демоне који ноћу полећу са вулкана па им врхови светле.

**17. Киклопи – оличења вулкана?** Један добар део веровања везаних за дивове широм света могао би одражавати вулканске активности. Општераспрострањено је везивање дивова за планине, било да се у њих

<sup>18</sup> Пирокластични излив и фреатичне ерупције изгледа да су пратиле тамошњи потрес и обрушавање земљишта јула 1840. године. На сличним искуствима изгледа да се заснива курдски назив ове планине, *Çiyayê Agirî* „Огњена гора“ В. <http://www.volcano.si.edu/world/volcano.cfm?vnum=0103-04->.

смештају (немачки назив *Riesengebirge* за Крконоше; норвешки назив *Jotunheimen* за планински масив на северу Норвешке) или са њима поистовећују; српске народне речи *горостас* и *горостасан* довољно илуструју ову другу тенденцију. Исту метафору развија најстарији опис дива у европској књижевности, у деветом певању Одисеје где је описан Одисејев сусрет са Киклопом Полифемом: „беше то огромно чудовиште, нимало налик човеку који се храни житом, него пре шумовитом врхунцу високих гора“ (Od. IX 190-192). Хених може бити у праву и када призор који Одисеју и његовој дружини пружа, издалека гледана, земља Киклопа, са димом који се изнад ње диже и звуком налик на блејање оваца и мекет коза (ibid. 167), тумачи као преосмишљење<sup>19</sup> слике вулкански активног острва (HENNIG 1939, 240 д.). Већ Теокрит везује Полифема за Етну (Theocr. XI 47 sq.), а киклопи су Хефестови (у римској верзији: Вулканови) помоћници у његовој ковачници смештеној у недрима те или неке друге вулканске планине.<sup>20</sup> Једноокост Киклопа се с обзиром на њихову везу са вулканима може схватити као симболична представа вулканског кратера. Њихово људождерство могло би бити одраз обичаја да се вулкану када „огладни“ и услед тога се разјари приносе људске жртве (уп. горе § 11). Распрострањена скаска о ослепљењу дива-људождера, лукавом избављењу из његове пећине и крађи његове стоке (Одисеј и Полифем) може се сматрати плодом секундарне „денатурализације“ сижеа о уграбљењу вулканске ватре (уп. горе § 4), при чему мотиву усијаног ражња којим див бива ослепљен у првобитном сижеу одговара штап у којем јунак-трикстер односи ватру; првобитно је ватра добивана завлачењем врха штапа у гротло вулкана, митолошки представљено као око дива. Уп. у Вуковој скасци о Дивљану мотив пастирског штапа који див пружа крадљивцу, а коме у српској верзији мита о крађи ватре (ТРОЈАНОВИЋ 1930, 14 д.) одговара палица у којој Св. Сава односи ватру украдену од „анатема“. Међусобна повезаност оба сижеа нарочито се јасно пројављује у њиховим кавкаским варијантама (БЕРЕЗКИН бр. 4А и 64), где су им заједнички како протагонисти – Нарт (легендарни јунак) Сосруко (и сл.) и једнооки див-људождер, тако и позорница – дивова пећина.<sup>21</sup>

**18. Хитање стена и вулкански пројектили.** Ипак је најупечатљивија „вулкановидна“ црта код Полифема његово хитање огромних стена на даљину: он одлама врх високог брда и гађа њиме Одисејеву лађу (Od. 481 д.; уп. 537 дд.). Сличан мотив среће се и у причи о Аргонаутима: тамо Хефестов бронзани син Гал чува Крит обилазећи трипут годишње острво и гађајући све странце који му се морем приближе каменним блоковима, док би оне који се

<sup>19</sup> У следећем певању Одисеје (X 149) дим који се диже изнад шуме на острву Ееји путоказ је Одисеју ка Киркиним дворима.

<sup>20</sup> О другој митолошкој верзији која под Етну смешта пораженог Тифона в. ниже.

<sup>21</sup> Што се тиче фабулације, док сиже типа ослепљеног Полифема блиско следи схему познату из хомерске верзије, скаска о крађи ватре проширује се мотивима надметања између Сосрука и дива, какви су иначе карактеристични за приче о крађи и прекрађи Сунца (уп. доле § 36).

успеју искрцати стиснуо у загрљај загрејавши своје метално тело до те мере да би се они испекли. Крит није вулканско острво, али се верује да би митски лик Тала могао бити успомена на ерупцију недалеке Тере (Санторинија) око 1500 година пре Хр., за коју неки претпостављају и да је пружила повод за настанак мита о Атлантиди.<sup>22</sup> Поткрепу оваква интерпретација, коју су одавно предложили Шо и Хених (SHOO 1937; HENNIG 1939, 242 дд.), налази у легендама из делова света где је и даље присутна интензивна вулканска активност и где се тај мотив непосредно везује за вулканске планине. По предању домородаца језика науатл из места Тетелсинго, Попокатепетл је имао жену по имену Истасиуатл, коју је пожелео други вулкан, Невадо де Толука (Nevado de Toluca). Двојица супарника у гневу стану бацати један на другог стење, па су тако настали стеновити планински венци и трансмексички вулкански појас, који се пружају између те две планине. Напоследку Попокатепетл хитне огроман комад леда и њиме одруби главу противнику; зато је Невадо при врху заравњен, са „широким плећима“ али „без главе“. Слични мотиви познати су и северноамеричким Индијанцима. У северној Калифорнији има вулкан Шаста (Shasta) а у Орегону, на стотинак миља раздаљине, такође вулканска планина Мазама. Индијанци Кламат (Klamath) са северозападне пацифичке обале причају легенду о борби између двојице поглавица, од којих је један, Лао (Lao) био поглавар Доњег света настањен на Мазами, а други, Скил, поглавар Горњег света, са седиштем на врху планине Шаста. Две поглавице бацали су један на другог стене и пламенове, тако да је целу земљу прекрила тама. Напоследку се Лао, повређен, суноврати у недра планине и отада га нико више није видео; на месту куда је упао у Доњи свет отвори се велика јама, коју је доцније испунило Кратерско језеро (Crater Lake), у којем савремени вулканолози виде калдеру насталу након велике експлозије пре око 6800 година (VITALIANO 1973). Археолошки налази указују да су преци тамошњих Индијанаца могли бити сведоцима тога катаклизмичног догађаја. Даље на север, у држави Вашингтон, на малом простору концентрисано је више активних вулкана груписаних у тзв. Каскадни венац (Cascade Range). Од њих је Маунт Сент Хеленс (Mount St. Helens) постао познат широм света након своје разорне ерупције 18. маја 1980, када је погинуло педесет седам људи и начињена огромна штета. Тамошњи Индијанци зову га *Law-la-clough*, „планина која се дими“ или *Loowit*. По легенди, Лувит је некад била лепа девојка у коју су се заљубила два сина Великог духа (*Saghalie*), *Wy'east* и *Pahto* (звани и *Klickitat*), а она се није могла одлучити за кога ће поћи. Њих двојица се око ње сукобе. Вајист је бацао ужарено камење из зјапећих јама, слао снажне струје течног огња, затрпавао долине стењем и изгубио своје некад високе

---

<sup>22</sup> Мита којим се ми овде нећемо бавити не само због сумње у његово литерарно порекло, него и због тога што и у случају да је потекао из аутентичне усмене традиције у њему се сама ерупција вулкана не помиње и једини вулканолошки феномен који се може препознати јесте пропратним земљотресом изазван поплавни талас, „цунами“.



врхове. Како су успут палили села и шуме и мењали рељеф, срушивши, између осталог, природни „Мост богова“ преко реке Колумбија и створивши слапове у њеној клисури, Велики дух се расрди, па згроми сво троје љубавника и над сваким подигне по моћан планински врх: најлепша је (до своје последње ерупције била) планина над девојком; Пахто = Маунт Адамс (Mount Adams) погнуо се као да је гледа и жали, или се стиди што ју је изгубио, док Вајист = Маунт Худ (Mount Hood) поносно диже своју главу. Јакима Индијанци причају о истој групи вулкана нешто другачију легенду, која укључује и неке друге планине у држави Вашингтон. Док су планине биле људи, Сунце је било човек. Имало је пет планина за жене: *Plash-Plash*, *Wahkshum*, Маунт Адамс (Пахто), Маунт Рејниер (Mount Rainier, на индијанском *Ta(k)homa*) и Маунт Сент Хеленс. Идући са истока на запад, прво је разговарало са Вахкшум, па са Плаш-Плаш, а Пахто је била трећа и постала је љубоморна на прве две. Сукобила се са њима и сломила њихове високе главе, док су Рејниер и Сент Хеленс биле предалеко и пустила их је на миру. Тако је постала највиша планина у околини и прва са којом је Сунце ујутро разговарало. Но то јој није било доста, па је преотела све корисне биљке и дивљач од јужнијих планина. Вајист-Маунт Худ одважио се да јој затражи половину од свега тога, а када га је одбила, он је удари са источне стране и одломи јој главу. Сасвим слични мотиви срећу се и далеко одатле, код Маора на Новом Зеланду. По једној од њих, вулкани Таранаки и Руапеху били су дивови а Тонгариро дивкиња, па се њих двојица заљубе у њу и жестоко сукобе међу собом; Таранаки бацајући камење уништи некада лепи Руапехуов врх, али Руапеху прогута уломке своје купе и испљуне их на Таранакија, који устукне ка обали, где и сада стоји (VITALIANO 1973). По другој легенди борили су се Таранаки и Тонгариро око Пиханге, па и дандањи Маори избегавају да живе између ова два вулкана из страха да се њихов сукоб поново не разбукта.

**19. Осамостаљење мотива у легендама о див-јунацима.** Оваквих легенди дало би се свакако наћи још дуж пацифичког „огњеног прстена“, где присуство великог броја активних вулкана одувек распаљује машту људи; управо је њихова густа концентрација надахнула романтичне заплете у којима се суседни вулкани јављају персонификовани као древни дивови који се из љубоморе међусобно сукобе и повређују – крње – гађајући један другог камењем громадама. У Старом свету активни вулкани су много ређи, по правилу их нема два или више у истом видокругу, па нису ни присутни горепоменути мотиви, укључујући мотив њиховог узајамног „бомбардовања“,<sup>23</sup> али су

<sup>23</sup> Један мени познат изузетак чини јерменска легенда о вулканским планинама Масису = Арарату и Арагацу, највишем врху Малог Кавказа недалеко од Јеревана, по којој су то испрва биле две сестре које су стајале једна уз другу, али се међу собом посвађају која је лепша, па дође планина Марута да их мири и кад није успела прокуне их да се разиђу (ГНАЛАНИАН 61<sup>о</sup>). Мотив раздвајања вулканских планина среће се и на тихоокеанском „огњеном прстену“. По маорској легенди, угашени вулкан Какепуку заљубио се у такође угашену вулканску купу Каву (Kawa), што га је увукло у сукоб са неколико супарника, међу којима је био брег Карева (Karewa), кога је у великој бици победио и приморао да се повуче у море, где данас стоји као

честа предања која усамљене стене објашњавају далекометним хицима некога дива или легендарног јунака, распрострањена и тамо где живих вулкана уопште нема, на пример у Белорусији, где су распрострањене приповетке о древним дивјунцима *осилцима* (*осілки, асілки*) који су се забављали добацујући се огромним каменовима или се надметали бацајући их у даљ. Таквих прича има и код других словенских народа, од српских примера поменућу један из мог родног краја, где јз. од Ваљева у селу Вујиновачи има место са великим пободеним каменом звано *Марков Билег* и прича да је Краљевић Марко за опкладу ту стену „од двеста ока“ добацио онамо за опкладу са четири километра удаљеног превоја Стубица на планини Јабланику (СЕЗб VIII 462); место се првобитно звало *Белег / Билег* по камену који је ту постављен као нечији надгробни белег (ibid. 624), а онда је у легенди преосмишљено према другом значењу речи *белег(а)* у „место докле је Марко добацио камен“.

**20. Вулкани и обликовање рељефа.** Белоруси осилцима не приписују само усамљене каменове као елементе крајолика него свеукупан изглед земље, верујући да су они покварили њену испрва идеално равну површину ископавши својим стопама у њој јаруге, језера, реке и друге неравнине (по ТОПОРОВ 1983, 111 д.). Чукчи и Тунгузи верују попут Корјака у Кутка-творца приповедајући су он и његова жена и деца били први становници Камчатке, па да је Кутко једнога дана оставио породицу и нестао, при чему су му стопала урањала у меку земљу стварајући речне долине, а узвишења између његових стопа постала су планине; стога га ти народи криве за невоље које им причињавају вулкани и брзе, опасне реке. И горе наведене легенде из Средње и Јужне Америке говоре о настанку значајних облика рељефа, објашњавајући их као последицу некадашње борбе између персонификованих вулкана. По полинежанском миту, Хавајска острва створила је богиња вулкана Пеле борећи се са својом старијом сестром, богињом мора Намакаокахаи. Настанак архипелага има шире, космотворно значење, јер се Пелино седиште, кратер активног вулкана Килауеа, сматра „пупком света“, где су богови отпочели чин стварања. Средишњи „стожер“ света представља и иранска „Висока Хара“, поистовећена са вулканом Елбрусом под којим је заточен Амирани, заправо – Ахриман (§§ 13-15); по зороастријској есхатологији, о судњем дану стари свет биће уништен ватром и рекама растопљеног метала, које ће сажећи грешнике а бити безопасан за праведнике; након

---

острво Gannet Island (VITALIANO 1973). Једно од Курилских острва, Алаид (руски Атласова, јапански Ојакоба), заправо је врх вулканске купе. Приповеда се да је Алаид првобитно стајао на крајњем југу Камчатке, на месту данашњег Курилског језера, али су га суседне планине прогнале у море из зависти, јер је био најлепши, или стога што им је, будући виши од њих, заклањао светлост.

коначне победе сила добра на челу са Ормаздом над силама зла на челу са Ахриманом, земља ће постати потпуно равна и на њој ће завладати рајско стање изобиља и бесмртности. „Божји суд“ растопљеним металом очито одражава вулканску стихију, док се „поравнањем“ земље поништава примордијални чин стварања рељефа, који се обично приписује злом демијургу, ђаволу, а у деловима света где има живих вулкана везује за њихову активност. Призор интензивне вулканске активности са снажним земљотресима, ерупцијама и изливима лаве, у чијем исходу се мењају читави предели, свакако је и архајском као и модерном човеку могао боље од ичег другог помоћи да себи представи како је свет изгледао у тренуцима постања, када је све, укључујући и најтврђу и најпостојанију твар каква је камен, још било течно, меко и пластично, подложно демијуршком обликовању. Уосталом, зар савремена палеоантропологија не дугује вулканима нека од најважнијих сазнања о праљудима, попут преко три и по милиона година старих трагова хоминида из места Лаетоли у Танзанији окамењених у вулканском пепелу? Можда и интернационалном мотиву стопала, шаке, лакта и сл. неког јунака или дива или копита његовог коња утиснутих у камен порекло треба тражити у пределима где су такви отисци одиста настајали при хлађењу и стврдњавању вулканског пепела и лаве.<sup>24</sup>

**21. Улога вулкана у стварању појма свештене планине.** Различити су разлози сакрализације и митологизације високих планина. Један општи је тај што су њихови највиши делови као и сва друга неприступачна или бар ретко похођена места у старини – све до развитка алпинизма и проналаска авиона – били обавијени велом тајанства. У свакодневном животу, за земљораднике и сточаре у свом подножју оне су преко река које из њих теку и кишних облака који се спуштају са њихових врхова представљале извор животодавних вода (уп. такву представу везану за Попокатепетл, § 8). У космолошким спекулацијама, висока планина попут грчког Олимпа могла је постати стуб који држи небо, вертикална оса света дуж које је могућ контакт између овоземаљског и оностраног. Ако дакле планина није морала бити вулкан да би нашла своје место у култу и миту, опет се запажа да су тамо где има активних вулкана они у том погледу имали предност пред обичним планинама, а ваља и допустити да су се поједини елементи представе о митској планини могли пренети на ове друге са оних првих.

---

<sup>24</sup> Да би се такво нешто десило потребан је посебан стицај околности, попут онога који се реконструираше за Лаетоли; оближњи вулкан Садиман избацио је облак ситног пепела налик на фини песак, који је прекрио предео; затим је пала блага киша која је од њега створила превлаку налик на влажан цемент, у којој су поред пара хоминида други сисари и птице оставили велики број трагова, а онда је уследила нова ерупција која је превукла отиске новим слојем пепела и конзервирала их.

**22. Светост као присуство живота у по природи неживом.** Појам *свете горе* присан нам је у свом хришћанском осмишљењу, преко Атоса и других планина у које су се најпре повлачили подвижници, да би затим на месту њихових пустињских испосница никли манастири и да би се тако некад најдивљији предели постепено претворили у средишта хришћанског култа и места масовног ходочашћа. Сличну улогу планине су играле и у претхришћанско доба: Страбон пише о Когонској планини (*Kogaíonon óros*) у Дакији, коју су домороци сматрали светом (*óros ... hierón*) јер се веровало да је у њој у некој неприступачној пећини боравио Замолксис, кога су Гети поштовали као бога, па је надаље тамо увек живео неки испосник, који се уздржавао од животињске хране (*tôn empsýkhōn*) и био саветник владару.<sup>25</sup> Оставивши по страни могућност да је иза избора конкретног места за усамљивање и медитацију могао стајати његов већ постојећи митолошко-религијски значај, у оваквим случајевима може се говорити о спољашњем посвећењу планине, о преносу светости на њу са неког другог субјекта. Старија мора бити представа о „светој гори“ заснована на њеној иманентној светости. Ако узмемо у обзир изворну семантику придева са значењем „свети“ гр. *hierós*, стинд. *iširá-*, и прасл. *svęť*, лит. *šveĩtas*, авест. *spənta-*, видимо да им у основи леже идеје животности, бодрости, односно бујања, надимања. Излази да су светим изворно сматрана жива бића која у особито великој мери поседују те особине, но од тог квантитативног чиниоца још важнији је морао бити квалитативни, знаци живота у по природи неживом, као што је стеновита планина. Као такви биле су пре свега схватане разне вулканске појаве: ватра у дубини вулканског гротла, димљење, повремене ерупције и изливи лаве, подрхтавање тла, топли извори, звуци из дубине налик на животињске и људске гласове и сл. Таква, „жива“ планина пре свих могла је постати „света гора“ као предмет постојаног штовања и митолошке надградње.<sup>26</sup> Што се ове друге тиче, у савременим подручјима вулканске активности она се најчешће своди на непосредну персонификацију, при чему се ватра у недрима „живе“ планине метафорично представља као пројава ватрених осећања љубави, љубоморе, гнева.

<sup>25</sup> По Страбону то је трајало од времена Питагоре, чији је по грчкој легенди Залмоксис био роб и ученик, до владавине дачког краља Буребисте, који је за таквог саветника имао неког Декенеја (Strabo VII 3, 5). Мало раније (VII 3, 3), Страбон помиње код Дачанима и Гетима сродних Трачана људе који живе без жена и стога се сматрају светим (*anierôsthai*). Можда рани развој хришћанског монаштва на североисточном Балкану (Прохор Пчињски, Јован Рилски) дугује нешто трачком супстрату.

<sup>26</sup> Аналогно томе, светима су стари Грци називали вулканска острва. Једно од Липарских острва звало се *Hiera nēsos*. По Тукидиду III 88, околни становници верују да унутар тог острва Хефест кује, јер ноћу из њега избија обилна ватра а дању дим. Аристотел помиње једну тамошњу ерупцију жара и пепела (Meteor. II 8).

**23. Вулканска ватра као оличење емоција.** На мотиве међусобне борбе, бекстава и изгнанстава изазваних тим страстима већ смо се осврнули (§ 18). Овде ћемо навести још неке примере за унутрашњу ватру митолошки протумачену као одраз емоција. О настанку вулканске купе Мајон на Филипинима легенда каже да је ту некад живела прелепа принцеза са својим ујаком по имену Магајон, који је био тако посесиван да се нико није усуђивао да је запроси, док се један храбар ратник није одважио да се попне кроз прозор у њене одаје и наговорио је да побегне са њим. Са Магајоном за петама, млади пар замоли богове за помоћ. Изненада се земља обруши и бесног ујака живог сахрани. Мештани тврде да отад Магајонов гнев избија у виду ерупција. Једна од романтичних легенди везаних за Попокатепетл, „Планину која се дими“, каже да је он био ратник заљубљен у девојку Истасиуатл (Iztaccíhuatl). Њен отац пошаље га у рат обећавајући му руку своје кћери ако се жив врати (што је претпостављао да неће), па јој каже да је њен вољени пао у боју и она умре од жалости. Богови их прекрију снегом и преобрате у планине. Истасиуатлина планина прозове се „Уснула жена“ (шп. *La Mujer Dormida*), јер обликом подсећа на жену која спава на леђима, а Попокатепетл постане истоимени вулкан који бљује огањ на земљу у слепом бесу због губитка своје драгане. У другим верзијама Попокатепетл бди над уснулом драганом, а дим и ватра који се дижу изнад њега знак су његове будности и тумаче се као горућа буктиња коју држи. Чешће се ватра у недрима планине симболично представља као њено срце. Корјаци, узгајивачи ирваса који настањују северни део полуострва Камчатке, везују настанак тамошњих вулкана за демијурга Великог Гаврана (Kutkh) једном романтичном легендом. Створивши Камчатку потпуно равну, он је створио људе-мушкарце, а затим и једну веома лепу жену, у коју су се они сви од реда страствено заљубили. Када су ти праљуди умрли, претворили су се у планине и тако је првобитно равна земља добила свој рељеф.<sup>27</sup> У недрима тих вулканских планина још горе њихова срца љубављу према првој жени. За горе поменуто вулканско острво Алаид које се по легенди преместило у море са југа Камчатке прича се да је из љубави према једној од тамошњих планина или самој Камчатки одлазећи ишчупало из недара своје камено срце и оставило га усред данашњег Курилског језера. У једној верзији горепоменуте легенде са северозападне пацифичке обале о борби између поглавица Лаоа и Скила овај други буде поражен и непријатељи му ишчупају срце из груди. Цео народ, укључујући Скелове следбенике, буде позван да прославе Лаову победу на планини изнад Кратерског језера. Том приликом лоптали су се Скеловим срцем, но његови људи га уграбе, однесу и врате у Скелово тело, и Скел оживи, па у даљем току рата Лао претрпи пораз и његово тело

<sup>27</sup> Ту Куткова улога у стварању рељефа нема негативну конотацију као у горе (§ 20) наведеном предању Чукча и Тунгуза.

буде бачено у Кратерско језеро, где га чудовишта раскомадају, а од његове главе настане тамошње Врачево острво.

**24. Палеоазијатско порекло мотива везаних за вулкане дуж „пацифичког огњеног прстена“?** Пада у очи аналогија између лоптања са Скеловим срцем и средњоамеричке обредне игре лоптом која се завршавала приношењем једног од играча на жртву. Мотив срца је само једна од сличности у култно-митолошком осмишљењу вулканолошких појава присутних на веома широком простору дуж пацифичког „огњеног прстена“. Стара дилема између полигенезе и дисперзије, између типолошке и генетске условљености поставља се и овде. У најмању руку за маорске легенде о вулканима на Новом Зеланду можемо узети да одражавају мотиве који су се развили у њиховој ранијој полинежанској постојбини много пре него што су настанили Нови Зеланд, а то се десило тек негде између 800. и 1300. године наше ере. Но миграције народа у том делу света сежу много дубље у прошлост. Током миленија дуж обала Пацифика су ишли таласи сеоба. Узима се да је амерички континент насељен поткрај последњег леденог доба из североисточне Азије преко превлаке на месту данашњег Беринговог мореуза. Савремена генетска истраживања очитују везу између Полинежана и индијанских племена Аљаске и Канаде, на коју такође указују археолошки налази и поређење двеју култура.<sup>28</sup> Није стога превише смело ако за неке од овде размотрених митотворних образаца претпоставимо корене у позном палеолиту Евроазије.

**25. Хуритски мит о Уликумију.** Што се тиче Старога света, видели смо да најранија пиктографска сведочанства о култу и митологији вулкана имамо из Мале Азије и области Кавказа. И најранији митолошки текст који се може везати за вулканске појаве потиче из тог дела света. То је „Песма о Уликумију“ из око 1300. године пре Хр., нађена у рушевинама хетитског краљевског архива у престоници Хатуши, данашњем селу Боазкеј код Анкаре у Анадолији.<sup>29</sup> Лишен универзалне власти од стране свога сина олујног бога Тешуба, бог Кумарби да би се осветио оплођава једну стеновиту громаду и она му рађа сина Уликумија (*Ulli-kummi*- „уништитељ Кумије [Тешубовог града]“). Отац новорођенче повери богињама судбине, које га сместе у подземље, на десно раме дива Упелурија, неке врсте Атланта који на својим плећима држи земљу. Уликуми стане тако брзо расти да се за петнаест дана издигао из мора које му је досезало до појаса, и настављао је да се уздиже према небу претећи да ће уништити богове. Они не успевају да га задрже, Тешуб гађајући га муњама, Иштар покушавајући да га заведе (а не знајући да је он слеп и глув). Крај песме није сачуван, али изгледа да су богови Уликумију најзад дошли главе подсекавши му ноге српом којим је у доба

<sup>28</sup> Wikipedia s.v. Polynesia – Genetic origins.

<sup>29</sup> Српском читаоцу овај текст учињен је приступачним у МАТАСОВИЋ 2000, 155 дд.

стварања света Земља одвојена од Неба.<sup>30</sup> Уликумијеву вулканску природу очитује његово брзо израстање из мора, које као да одражава настанак вулканског острва, а пре свега то што му је тело од стврднуте лаве. Из првог миленија пре Хр. имамо верзије овог мита где је та природа још јасније наговештена.

**26. Зевсов обрачун са Тифоном.** Одавно су уочене сличности између ове и Хесиодове Теогоније, где Крон свргава свог оца Урана ушкопивши га, па затим прождире своју децу али га његов син Зевс на крају свргне; епизоди са Уликумијем ту одговара Зевсов сукоб са Тифоном, кога да би осветила Титане рађа богиња Земље – Геја са персонификацијом подземља – Тартаром уз помоћ Афродите (богиње љубави, рођене из Урановог семена палог у море). Тифон је чудовиште коме из рамена израста стотину змијских глава које палацају језицима, а из очију бије пламен, који испушта свакојаке гласове, од божанског говора преко рике дивљег бика и лава и псећег лавежа до звиждања; он би збацио Зевса и завладао над људима и боговима да га својим муњама и громовима није савладао Зевс у страшном окршају који је потресао свет од врха до дна и бацио читаву Земљу у пламен и јару од које се топила попут растопљених метала. Доцнији митографи описују Тифона као дивовско крилато биће више од свих планина, чија глава сеже до звезда, а тело му је од паса надоле змијски сплет. Може бити сасвим мало сумње у исправност тумачења по којем Зевсова борба са ватру бљујућим Тифоном одражава вулканску ерупцију; вулканолошкој интерпретацији подлежу и неке појединости мита, као змије које се Тифону спуштају од појаса надоле (потоци лаве, уп. горе § 16), и громови којима га Зевс „шиба“ (снажне вулканске ерупције бивају пропраћене електричним пражњењима у виду муња<sup>31</sup>). Идентификација конкретне планине и времена ерупције која је породила ову дубоко уврежену и широко распрострањену митолошку традицију бар засад није могућа. Хомер лоцира Тифоново боравиште и Зевсов бој с њим у неку Аримску земљу; ти *Arimoi* могли би бити Арамејци настањени у Сирији, будући да доцнија традиција Тифона и његов сукоб са Зевсом смешта у Киликију на југозападу Мале Азије и на планину Касиј (*Kásion óros*), што пружа географску спону са „Песмом о Уликумију“, где Иштар покушава да заведе Уликумија стојећи на истој планини (хетитски *Hazzi*, данас *Jebel al-Aqra*). Та планина, коју су западни Семити звали *Sapan* и штовали на њој свог бога кише и олује Хадада или Баала, поистовећеног са хуритским Тешубом, није вулкан, и уосталом у „Песми о Уликумију“ служи само као осматрачница, док се

---

<sup>30</sup> Протагонисти песме о Уликумију су хуритска божанства, а сам текст је на хетитски преведен са хуритског изворника, од којег су се у истој архиви сачували само уломци. Ова повест представља заправо наставак хуритске теогоније, где у смени божанских нараштаја Кумарби збаци са врховне власти на небу свога оца Ануа одгривавши му мушки уд, али на тај начин бива оплођен Тешубом, који изашавши му из утробе њега свргне, на шта уследи Кумарбијев покушај освете преко Уликумија.

<sup>31</sup> В. <http://volcaniclightning.tripod.com/index.htm>.

само вулканско чудовиште издиже из мора. Постоји, међутим, и могућност да су Хомерови Арими исто што и Херодотови (и већ Аристејини) Аримаспи, фабулозни једнооки људи са далеког севера; на ту идентификацију упућује горе (§ 17) поменута околност да се једнооки Киклопи по правилу везују за вулкане, а посебно за Етну, за коју је са своје стране везан и Тифон. Наиме, док је по Хесиоду Зевс пораженог Тифона бацио у Тартар скупа са Титанима, већ код Пиндара се среће и доцније много пута понавља верзија по којој је Тифон, рођен у киличкој пећини, завршио под Етном, тако што ју је Зевс поразивши га навалио на њега, па и дандањи из њеног гротла повремено избијају дим и ватра као одушак његовог беса.<sup>32</sup> Селидба Тифона из Мале Азије на Сицилију не може бити ранија од почетка грчког насељавања тог острва око 750. пре Хр. и она само потврђује већ ранију јасну асоцијацију мита о Тифону са вулканолошким феноменима. Постојала је, међутим, и варијанта истога мита, релативно позно забележена (у схолији уз 1210 стих друге књиге епа о Аргонаутима Аполонија Рођанина) али можда изворнија, која борбу са Тифоном везује за Кавказ; прогоњен од Зевса, Тифон је побегао онамо и тамо био погођен Зевсовим громом, на месту које се потом прозвало „Тифонова стена“ (*Turphaonía pétra*); цела планина се запалила, одакле се грчком паретимологијом изводило њено име (*Kaúkasos* од *kaûsai* „планути, изгорети“).<sup>33</sup>

**27. Ирански Митра, јерменски Мхер и Артавазд.** Постојала је, најзад, и једна иранско-јерменска варијанта анатолијског мита, коју преноси Псеудо-Плутархов спис „О именима река и планина“, по којој је Митра испустивши своје семе на камен зачео Диорфа, који је доцније пао у боју са Арејом и претворио се у неку планину на обали реке Аракса, данашњег Араса у Јерменији;<sup>34</sup> географски, најпре може бити реч о Арарату, који је, како смо горе већ напоменули, такође активан вулкан. Сродни мотиви везују се за Митру и у јерменској епској легенди, где се он зове Мхер. Ту Мхер Старији има унука Мхера Млађег, који се, кад земља више није могла издржати његову тежину, повукао у стену над језером Ван („Мхерова врата“), где чека дан

---

<sup>32</sup> Уп. § 23. По другој верзији, коју преноси Вергилије у „Енејиди“ III 570 дд., под Етном је заточен један од сторуких дивова (хекатонхира) Енкелад, упола спржен (Зевсовом?) муњом, који преврћући се изазива земљотресе на Тринакрији (Сицилији). Митограф Аполодор у својој Библиотеци I 37 каже да је на Енкелада острво набацила сама Атена када је пред њом бежао (пошто је покушао да је напаствује). Енкелад је имао и брата Мимаса, кога је Хефест сахранио под Везувом.

<sup>33</sup> О том орониму најскорије LOMA 2008; за паралелизам митских традиција о Прометеју и о Тифону уп. DUCHEMIN 1972. Хумболтову претпоставку да је прапостојбина мита о Тифону био Кавказ (HUMBOLDT 1877, 333) Хених одбацује, јер верује да у Хесиодово доба Грцима још нису биле познате појединости о Кавказу (HENNIG 1939, 237) – аргумент који не звучи превише убедљиво.

<sup>34</sup> Изгледа да је Митра био идентификован са Кумарбијем, који је створио чудовишног Уликумија да би уништио свога сина Тешуба (кога су Јермени идентификовали са Вахагном, иранским Вртрагном, чија је грчка интерпретација Ареј. В. SCHWARTZ 1975, 416; BURKERT 1979).



свога повратка. По другом предању он је због богоборства прикован за литицу да му птице кљују утробу (Ганаланян 785<sup>о</sup>), не каже се на којој планини, да ли на Арарату, који Турци називају *Ağrı Dağı* „Планина муке, јада“, или на Кавказу, за који се везује исти мотив, или на некој трећој. За Арарат (Масис) је везана јерменска легенда о краљу Артавазду, који је истребио вишапе, али и сам је поседовао демонске црте и завршио окован у једној пећини на Масису, где се уз помоћ два пса која лижу његов ланац отима да би изашао напоље и уништио свет, али ковачи ударцима својих чекића о наковањ поново учвршћују истањене Артаваздове окове – сиже у великој мери аналоган грузинској традицији о Амиранију заточеном у недрима Кавказа (§ 13).

**28. Белерофонт и Химера.** Дубоку укорењеност ових мотива на малоазијском тлу потврђује и један други грчки мит који се чини заснован на сличном или истом вулканолошком супстрату, прича о Белерофонту, аргивском јунаку који је отишао у Ликију и тамо извршио разне подвиге, међу којима се истиче убиство чудовишне Химере. Хомер, који је први излаже у шестом певању „Илијаде“, описује Химеру као хибридно биће које је спреда лав, страга змај а по средини коза (гр. *khímaira*, одатле име) и које бљује ватру. Грчки писац из петог века пре Хр. Ктесија пише о „Химериној планини“ у Ликији одакле избија вечита ватра, која се не може угасити водом, већ само насутом земљом. Тај пламен помињу и познији антички аутори; био је безопасан и штавише користио морнарима као оријентир, нека врста природног светионика. Он и дандањи гори, на месту званом Јанар Таш (Yanar Taş, турски: „горући камен“), недалеко од Анталије, у подножју Ликијског Олимпа и недалеко од остатака Хефестовог храма. Безопасност тога пламена, на којем посетиоци кувају чај или пеку ћевап, наизглед је у опреци према чудовишној и свакако опасној природи митске Химере. Може се допустити да се мит испрва односио на неку високу вулканску планину (име *Khímaira* може се тумачити и као „снежна“),<sup>35</sup> или је он настао на основу неке митске верзије по којој Белерофонт Химеру није убио, већ само савладао, учинио безопасном и заточио у дубини земље, одакле и даље пробија њен пламен, слично као што је савладани Тифон смештен под Етну. Само Тифоново име *Τυφῶν*, *Τυφάων*, у вези са глаголом *τύφειν* „димити се, тињати“, указује пре на латентни, него на активни вулкан.

**29. Ватру бљујућа вишеглава неман – оличење вулкана?** Тешко је рећи ишта одређено о старини и пореклу овога мита. Његова најранија позната верзија је хуритска, а Јермени су га могли примити посредством Хуритима сродних Урартијаца, у чију су се земљу настанили. Од хипотеза о могућим генетским везама хуритско-урартијског језика најшире је прихваћена,

<sup>35</sup> Назив за козу изведен је од основе речи за „зиму, снег“ *kheimōn*, придев *kheimérios* „зимски“, у основном значењу „животиња стара једну зиму“. Постоји и етимологија која Химерино име изводи из семитске речи за „пламен“ (HENNIG 1939, 234). Да је ватра битна одредница Химере, поред њеног описа указује и име Прометејевог сина Химереја.

мада не и недовосмислено доказана, она по којој би био сродан заједничком претку североисточних кавкаских језика. На то се надовезује питање атрибуције праисторијских култура, какве су већ поменута Мајкопска и, у знатно дубљој временској перспективи, неолитска култура Чатал-Хејика. У сваком случају, ту су довољно рано били и Иранци да би јерменски митолошки ликови о којима је овде реч одреда носили имена преузета из иранске митологије (*Митра*, *Артавазд*, *Аждахак*, *Вишан*; јерменска интерпретација Тешуба је *Вахагн*, ономастички рефлекс староиранског *Вртрагне*, еквивалента староиндијског Индре *Вртрахана*). Из налазишта Хасанлу у Азербејџану крај језера Урмија потиче једна златна здела, датирана у другу половину другог миленија пре Хр. (1500-1000), са рељефима који између осталог приказују истог јунака са грабљивом птицом и у борби са троглавим змајем; они се тумаче као илустрација староиранске традиције о митском јунаку Траетаони који је помогао Паурви да одлети у небо у лику грабљивице и убио троглавог Ажи Дахаку (KUROSHKIN 1994). Место налаза лежи на отприлике подједнаком одстојању од масива Кавказа на северу и планинског ланца Елбурса са Демавендом на истоку, и ако је горе поменута Курочкинова интерпретација тачна овај иконографски споменик пружа нам оријентир за датирање иранске традиције о архидемону, Ажи Дахаки или Ахриману, заточеном у дубинама вулканске планине. Мит о победи над троглавцем настао је много раније, он је заједнички индоирански (у Ведама Траетаони одговара Трита Аптја, а Ажи Дахаки Вишварупа) и свакако још праиндоевропски; његово везивање за вулканолошке феномене може бити секундарно, али треба напоменути да митолошки мотив троглавости има у природи најближу аналогију у троврхим планинама (уп. називе као *Триглав*, *Троглав*), а да се мотив ватре коју обично једна од трију глава немани бљује из уста без много натезања да протумачити као метафора вулкана. Митолошка представа о „змајогорчевом огњу“ као о темељу света, коју преноси Вук у у другом издању свога Рјечника,<sup>36</sup> указује на постојање митског бића званог \**Змајогорац*, што значи „господар или становник *Змајеве горе*“.

**30. Веза култова ватре и планина код старих Иранаца.** Поставља се питање да ли је, и у којој мери, ова у фрагментима сачувана митологија вулкана уграђена у два важна аспекта староиранског култа, штовање ватре и планина. По Херодоту, испрва су код Персијанаца главна култна места били планински врхови, а паљење жртвене ватре на њима основни облик богоштовља; тамо где није било природног узвишења насули би вештачку хумку, као што сведочи Страбон за првобитно светилиште у кападокијској Зели (Strabo XI 8, 5).<sup>37</sup> Увелико хеленизовани Митридат VI

<sup>36</sup> „Гдјекоји прости људи приповиједају да земља стоји на води, вода на огњу, а огањ на *змајогорчеву огњу*“ (ВУК 1852 s.v. *змајогорчев огњ*).

<sup>37</sup> Тек доцније су под страним утицајем почели градити посебне храмове, срперс. *atrošān*, са жртвеницима на којима је горео вечити огањ, али је култ Атара (бога ватре) остао аниконичан, за разлику од антропоморфног приказивања других божанстава (*yazata-*) почев од времена последњих Ахеменида.

Понтски (Еупатор), љути противник Римљана у првој половини првог века пре Хр., принео је, по Апијановом казивању (App. Mithr. 276-278), жртву Зевсу Стратију на једној планини код Амације у области Понта, где је дао да се подигне огромна ломача која је знатно повисила врх планине и чији се пламен с мора видео на даљину од скоро двеста километара, а данима јој се није могло прићи од јаре; Апијан наглашава да је он то учинио по обичају старих персијских владара. Други хеленизовани Иранац, Антиох Први „Бог“, владар области Комагене на југозападу Мале Азије у првом веку хришћанске ере, који је у своје претке убрајао и персијске и македонске владаре, подигао је 62. године монументалан споменик иранско-хеленског религијског синкретизма. Врх планине надоградио је у педесет метара висок купаст тумул који је наменио за свој маузолеј, а уз њега је подигао велики ватрени олтар и колосалне седеће статуе иранских божанстава иконографски уподобљених и у натписима поистовећених са грчким боговима (Ахура Мазда са Зевсом, Митра са Аполоном, Артагнес, авестијски Вртрагна, са Арејем и Хераклом итд.). Док скулптура овог култно-меморијалног комплекса јасно следи грчке узоре, својим положајем и општим решењем (тип тзв. *hierothésion*-а) он је ослоњен на древне иранске обрасце. Наиме, од четвртог века пре Хр. Персијанци су под страним утицајем почели градити богу ватре Атару посебне храмове, срперс. *atrošan*, са жртвеницима на којима је горео вечити огањ, али је његов култ остао аниконичан, за разлику од антропоморфног приказивања других божанстава (*yazata*-) почев од времена последњих Ахеменида. Зороастријска традиција, међутим, свете ватре трију сталежа везује за одређене планине. По Задспраму 11, 8: „на почетку стварања цела земља била је поверена на чување узвишеној ватри Фарнбаг, моћној ватри Гушнасп и благотворној ватри Бурзин-Михр (Михр = Митра), које су као свештеник, ратник и земљорадник. Место за ватру Фарнбаг било је установљено на Гадман-хоманд планини у Хорезму, ватри Гушнасп на планини Аснаванд у Атропатени (*Ataropatakan*, дан. Азербeјдан), а ватри Бурзин-Михр на планини Реванд која се налази у венцу Виштасп ...“. Једна планина је могла бити сматрана светом ако се на њој повремено пали или стално одржава свештена ватра независно од свог вулканског карактера, али је могуће да веза између ватре – обредне или небеске – и планинских врхова у овде поменутих митовима и култовима одражава избледеле уломке „вулканске“ митологије код старих Иранаца. Управо је у случају Демавенда ухватљива веза између вулкана и горепоменутог обреда паљења обредне ватре на планини. По легенди, Феридун је да обзнани своју победу над Захаком (Ажи Дахаком) запалио на једном од планинских врхова ватру, и у спомен на тај догађај околно становништво је све до новијег доба излазило последњег дана августа на тај врх и ложило ватре (МИЛЛЕР 1883, 112, уп. горе § 15).

**31. Демонизација подземне ватре у иранском дуализму?** Треба, међутим, рећи да у зороастријској подели ватре на пет врста није заступљен њен вулкански облик пројављивања. Она се дели на *Vərəzīsavah-*, огањ који сја на вишњем небу пред Мудрим Господом (Ахура Маздом), *Vohufryāna-*, ватру у телима људи и животиња, *Urvāzišta-* у биљкама, *Vazišta-* у облацима и *Spəništa-* у људској употреби. Ова подела увелико се подудара са пет седишта бога Агнија-Огња у Ведама, а то су небески свет, олуја, Земља, мушко семе и заметак у жени. Ова последња два вида подудрају се са зороастријском ватром у људима и животињама, док земаљска ватра обухвата и биљке, али пада у очи да она нема свој потпуни еквивалент на иранској страни.<sup>38</sup> Староирански дуализам који је од индоиранске класе богова \**daiva-*, ведски *devá-* начинио демоне (авест. *daēva-*), свакако има везе и са потискивањем старог, још праиндоевропског назива за ватру, вед. *agní-*, синонимом *ātar*, *āθr-*. Својевремено смо претпоставили да је тај терминолошки помак био проузрокован традиционалном употребом речи *agni-* за ватру на којој се спаљују мртви, што је за зороастријце, који су своје покојнике излагали птицама, значило скрнављење огња као најсветијег елемента и божанске еманације.<sup>39</sup> Можда му је могла допринети и демонизација подземне ватре, оличена у Ажи Дахаки и грузинском Прометеју интерпретираном иранским Ахриманом.

**32. Вулкани као места „прекида равни“.** Ако бисмо желели да извучемо крајње консеквенце, зороастријски свети огањ на планинским врховима сводио би се на *imago volcani*, а мотиву вишеглавог чудовишта које бљује ватру требало би извор тражити у неком вулканском планинском ланцу, можда најпре у масиву Великог Кавказа где поред Елбруса постоји и група вулкана око другог врха, Казбека, који је и сам активан вулкан. Но такав закључак чини се бар у овом тренутку пресмео. Ипак не треба превидети чињеницу да се широко распрострањена представа о високој планини као о спони између неба и земље, божанског и људског света, удружена са такође универзалном митологемом о небеском пореклу земаљске ватре, посебно радо морала везивати за вулкане. Навешћемо за то неколико примера и индиција. По легенди коју преноси Дион Хрисостом (Dio Chrys. Or. XXVI 40), док је Зороастер-Заратуштра живео као испосник на планини, она се запалила од огња који је пао са неба; видећи то чудо персијски цар се са својом пратњом испео горе да би се помолио богу, а пред њих је из ватре изашао незлеђен пророк и

<sup>38</sup> Зороастријској *Spəništa-* „најсветијој“ ватри (в. доле) одговара Агни оличен у домаћој ватри на огњиштима (*gārharatya-* „домаћински“) и у жртвеној ватри као божански свештеник (*puróhita-*, *hótr-*).

<sup>39</sup> Уп. ЛОМА 2004. Као допуну тамо изнетог хронологији и топографији обреда кремације, треба рећи да савремена археологија везује за Индоиранце тзв. Андроновски културни комплекс бронзаног доба (око 2300-1000 пре Хр.) у западном делу Сибира и средњоазијских степа; у склопу тог комплекса спаљивање мртвих јавља се у тзв. Фјодоровској култури у јужном Сибиру, која се датира око 1500-1300. пре Хр. Уп. најскорије KUZ'MINA 2007, 192.

пренео им откровење које је примио од бога. У хомилијама приписаним Клименту Римском (друга половина првог века по Хр.) маг Зороастер бива поистовећен са библијским дивом Небродом (Нимродом) кога је у покушају да стекне моћ над звездом Зла (етимолошка игра са грчким обликом његовог имена, чији је други део поистовећен са *astér* „звезда“), али га је она спалила громом, а Персијанци су то схватили као знак божанске милости и сахранивши на том месту његове костиштују га као бога (Clemens Romanus, *Hom.* IX 4);<sup>40</sup> познији византијски аутори тумаче да је Зороастер својевољно дао да га прогута небески огањ, што асоцира на Емпедоклов скок у гротло Етне. Ова легенда не налази непосредне потврде у домаћој иранској традицији, мада се тамо срећу мотиви Заратуштре који неозлеђен излази из ватре којом су га противници праве вере хтели спалити и који као испосник живи у пустим планинама пре него што ће имати своју прву визију.<sup>41</sup> Ако она ипак има иранску подлогу, планина о којој је реч најпре би могла бити митска „Висока Хара“, која се диже у небо и представља право место за излив оностраног, а видели смо да су је стари Иранци препознали у земаљским вулканима. Христијанизацију истог мотива просветљења огњем на врху планине могла би представљати јерменска легенда везана за поменути (§ 19) вулкан Арагац код Јеревана, по којој се Григорије Просветитељ испињао на његов врх да се моли, а за то време му је ноћу висећи из неба без ужета

---

<sup>40</sup> Занимљиво је да се Нимродово име везало за један активан вулкан недалеко од Арарата. Код језера Ван, у данашњој Турској, има и 3050 метара високи вулкан Немрут са језером у своме кратеру; последња његова ерупција била је 1440. Јермени приповедају како је владар идолопоклоника Бел једном са великом војском пошао на јерменског краља, но овај га је убио, ископао на врху планине Немрут велику јаму, обесио у њу Белово тело и спалио га, али се ватра Божјом вољом претворила у воду, да се Белов пепео не би развејао по свету, већ спрао у земљу, и тако је настало кратерско језеро, а Белова војска се са својим камилама окаменила (ГНАЛАНИАН 617<sup>о</sup>). По другој верзији, која се у највећој мери заснива на Корану, цар Немрут (Нимрод) пожелео да гаштују као бога, па је на врху планине подигао грађевину огромне висине и попевши се на њен кров покушао да оданде устрели Бога на небесима, но овај му је муњама разрушио кулу и сабио га под земљу, а стадо камила се претворило у камен (id. 643<sup>о</sup>). Исто име (тур. *Nemrut Dağı*), курдски *Çiyayê Nemrûd* носи још десетак планина у Анатолији, где је присутна тенденција да се све древне рушевине приписују управо овом легендарном лику, који је заједнички јудаизму, хришћанству и исламу. У Старом завету он гради Вавилонску кулу; у јудаистичкој традицији побеђује га Аврам, а гине од Исављеве руке. У муслиманској митологији поражен је од Ибрахима, који на њега шаље јата комараца. Претрпевши неуспех у градњи Вавилонске куле, он покушава да узлети у небо у ковчегу који носе четири орла, храњена месом. Кад је изгубио из вида земљу, пушта у небо стреле; враћа му их, обојивши их крвљу, анђео Цибрил (Гаврило), и Нимрод мисли да је ранио самог Бога (сличан мотив присутан је у јерменској причи о вулкану Немрут). После четресто година опет изазива Бога на бој, и овај поново шаље на њега комарце, а један од њих продре му кроз нос у мозак од чега он трпи четрдесет година муке, које му бивају олакшане само када ударе чекићем у наковањ (МНМ II 218 д.). И горепоменути планина на чијем врху је Антиох Комагенски подигао светилиште са дивовским ватреним олтаром (§ 30) зове се данас *Немрут Даг*.

<sup>41</sup> У вези са горе изнесеним вулканским асоцијацијама Митре вреди поменути и да неоплатонист из III в. по Хр. Порфирије проглашава Зороастра оснивачем митраизма, тврдећи да је он први посветио Митри пећину у неким планинама близу Персије и начинио од ње слику космоса који је Митра створио, тако да је она постала праобразац доцнијих митреја (Porphyry. *De antro nympharum* 6).

светлила светиљка, коју изабрани могу видети и данас (ГНАЛАНЯН 754<sup>о</sup>). И другде широм света поједини вулкани слове за места елијадеовских „прекида равни“ (*rupture de niveaux*). Вулканско острво Чеју До (Cheju Do) крај корејанске обале важи у кинеској митологији под именом Yongju за једно од три света острва, а за тамошњи активни вулкан, који зову Yongju San „Планина Блаженог острва“, неоконфуцијанци верују да представља спону између неба и земље, куда се на земљу прелива небеска енергија. Активни вулкан Паекту на граници са Кином Корејанци сматрају светим местом где је једном са 3000 поданика сишао са неба на земљу митски оснивач нације Хванунг, син „Господара неба“, да би основао „Божански град“ и пренео људима тековине културе. Такође активан вулкан *Oldoinyo Le Ngai* за источноафричке Масајце је „Божја планина“, што му управо име и значи; посвећена је богу творцу Нгаију или Енгаију, за кога се верује да кад силази с неба на Земљу управо ту одседа. У случају болести, неплодности и других невоља Масајци се пењу на врх ове планине, моле се и приносе жртве у стоци. По веровању Батака са Суматре, први човек је сишао са неба низ бамбусову мотку на активни вулкан *Pusuk Buhit*. Хиндуисти у Индонезији верују да су вулкани престоли богова, највећа природна сила која одржава или уништава живот, те подижу своје храмове на падинама активних вулкана. Они са Балија гледају да им док спавају глава буде окренута према вулкану Агунг. На индонежанском острву Флорес припадници племена Наге, католичке вероисповести, сахрањују се са главом усмереном према тамошњем вулкану Ебулобо (MARSHALL 2008, уп. § 11).

**33. „Света гора“ у Скитији и култ подземне ватре код Скита.** У једном ранијем раду (ЛОМА 2008а) показали смо, или бар учинили вероватном, прасловенску старину синтагме *\*svęta gora* одражене у епским традицијама о руском Свјатогору и јужнословенском Марку Краљевићу и повезане са мотивима дива који се окаменио у стеновиту планину и „уснулог јунака“ у дубинама планине. Тамо смо указали на Олрикову хипотезу о миграцији тих и сличних мотива из кавкаског средишта све до Скандинавије, а и на Топоровљеву претпоставку да овај словенски спој може имати свој староирански предложак (оба његова члана имају етимолошке еквиваленте у авестијском *spanta-* „свети“ и *ga'ri-* „гора“). У вези с тим, поменули смо један антички податак, који ћемо овде покушати да ставимо у историјско-географски контекст. Лексикограф Стефан из Бизанта, који је свој речник географских назива саставио у VI веку, бележи у Скитији брег (*lóphos*) *Pseudartákē* „иза такозване Свете горе“ (*metà tò legómenon Hágion óros*), не наводећи свој извор. Он, међутим, има и одредницу *Hágion* „Свето“, уз објашњење „место у Скитији где је био штован Асклепије“, коју приписује Александру Полихистору, писцу из првог века пре Хр., који је између осталог дао један опис Црног Мора (Еуксинског Понта). То дело није дошло до нас, али с обзиром на његову тему и на друга имена која је Стефан одатле црпао (*Týras* град на ушћу Дњестра;

*Tánaïs* град на ушћу Дона; *Hýpanis* река и град између Црног и Азовског мора), излази да је имало вид перипла („оплова“) пратећи северну обалу Црног Мора, и то вероватно у смеру запад-исток. Ако је и податак о Псеудартаки црпен одатле, то помаже да схватимо значење предлога „иза“ (*metà*) у њеној локацији. Већ је Маркварт увидео, а други истраживачи то доцније прихватили, да је *Pseudartákē* искварено (заменом сличних слова *v* и *u* и наслањањем на грчке сложенице са  $\psi\epsilon\upsilon\delta$ (о)- „лажан“) од *Pseudartákē*, што је доста верна предаја иранског предлошка *\*psāndartaka-*, како би у језику Сармата, који су тада настањивали севернопонтске пределе, у складу са његовим посведоченим гласовним развојима, гласио староирански предлошак *\*spānta- āθr-* (уп. авестијско *ātarš spāništō* „најсветија ватра“, као једну од горепомнутих пет врста ватре), проширен продуктивним суфиксом *-aka-*. Тај „Брег свете ватре“ помиње се скупа са „Светом гором“; данас на јужној обали Крима има планина чије је турско име *Kara-Даг* пренесено из Анадолије, али се њен врх зове *Святая гора*; до октобарске револуције на тој планини распознавао се гроб легендарног светитеља Кемал-бабе, на који су ради исцељења долазили не само муслимански Татари, него и хришћани: Грци, Јермени и Бугари. Александар Шапошњиков склон је да управо ту лоцира Стефанов *Hágion óros* (ШАПОШНИКОВ 1999, 61, 72-74). Морфолошки је Кара-Даг вулкан, али давно угашен, без икаквих трагова активности у раздобљу људског присуства на Земљи. Но пловећи даље на исток уз обалу долази се до равног Керчког полуострва, где је присутан феномен блатних вулкана. Највећи, Цау-Тепе (на кримскотатарском „Ђавоља гора“), је висок, шездесет метара над равницом уздигнут хум, чија је делатност посведочена већ у средњовековним предањима; крајем XVII века ерупција је уништила село на његовим падинама, а у она у следећем, XVIII веку уобличила је данашњу вулканску купу. Ерупцију 1914. најавио је снажан удар грома, вулкан је избацивао громаде блата величине човека на 40-60 метара увис, блато је текло из њега потоком широким преко сто и дубоким до два метра, а над њим се дизао бео облак паре и таман стуб дима. Доцније ерупције забележене су 1925, 1927. и 1942.<sup>42</sup> Није извесно да је Цау-Тепе постојао у античко доба, али је на истом подручју, недалеко од обале, могао постојати сличан објекат, који су Сармати назвали „Брегом свете ватре“ и који је забележио Александар Полихистор у вези са „Светом гором“. Постоје и друге назнаке о култу подземног огња код понтских Иранаца. Један стих Еурипидове „Ифигеније у Таурској земљи“ (626) указује да је у склопу култа таурске Девице штован свети огањ који је горео у једној пукотини у стени.<sup>43</sup> Прародитељка Скита у легенди коју преноси Херодот описујући је као полу-змију полу-девојку настањену у пећини

<sup>42</sup> [http://meganom.com/mir\\_nezhivoy\\_prirody/vulkanyi.html](http://meganom.com/mir_nezhivoy_prirody/vulkanyi.html).

<sup>43</sup> В. горе § 11. Могао је ту бити вештачки одржаван, или је сам од себе горео над извором природног гаса, као у случају лемноског Хефеста, ликијске Химере или хиндуистичке богиње Ђваламукхи, „пламенолике“, унутар чијег храма у Хималајима избијају из стене вечити пламенови.

била је по сведочанству Фирмика Матерна персонификација ватре (в. горе § 16), чијег дружбеника, у грчкој верзији Херакла, Матерн поистовећује са персијским Митром. С обзиром на тај идентификациони ланац, у који улази и јерменски Мхер кога земља не држи (§ 27), и отисак Хераклове стопе у стени крај реке Дњестра, који такође помиње Херодот као једину знаменитост Скитије, може се прибројати истом кругу легенди инспирираних вулканолошким појавама (уп. § 20).

**34. Преображење дива у планину и мотив „уснулог јунака“.** Са Скитима и Сарматима као најзападнијим иранским огранцима у првом миленију пре Христа и почетком хришћанске ере већ смо се географски и хронолошки приближили Прасловенима толико да можемо сагледати реалан пут којим су до њих и преко њих даље на север и запад Европе могли доспети митски обрасци исковани у бронзано доба у области Кавказа на природној подлози вулканских феномена. Један од њих је претварање дива прекомерне снаге у планину. То се догађа руском Свјатогору, чију тежину Земља није могла поднети, па је живео на каменитим „Светим горама“, којима дугује и своје име, а завршио је тако што је легао у раку издубљену у стени која се над њим сама заклопила; покушавајући да га избави, његов побратим Иља Муромац само је ударима свог мача учврстио тај поклопац.<sup>44</sup> Инспирација овог мотива јаснија је у деловима света са присутном вулканском активношћу. У петом и седмом поглављу првог дела „Попол Вуха“, свештеног предања народа Киће (Quiche, „шумских“ Маја) из Гватемале, које је забележено у првим деценијама шпанске власти латинским писмом вероватно на основу неког хијероглифског предлошка, да би га тек почетком XVIII века открио и на шпански превео доминиканац Франсиско Хименез (Francisco Ximénez), помиње се као творац вулканских планина див по имену Сипакна (Zipacná), скупа са својим братом Кабраканом (Cabracán) као узрочником земљотреса. Сипакнину неизмерну снагу људи су доживљавали као претњу, па су четири стотине младића покушале да га на превару жива сахране у јами коју је сам ископао, али је он њима дошао главе, но после су га ипак на сличан начин савладали хероји-близанци Хунахпу и Шбаланке (Xbalanque), тако што су га намамили у једну пећину, навалили му на груди планину Meaguan и он се под њом окаменио.<sup>45</sup> У свом даљем осамостаљењу од првобитне природномитолошке подлоге, персонификовање вулканске стихије у виду дива, архидемона или змијоликог чудовишта заробљеног у недрима планине преображава се у мотив „уснулог јунака“ (sleeping hero), какав је Свјатогоров јужнословенски пандан Марко Краљевић. За њега се везује исти епски сиже о богохулном

<sup>44</sup> Иља је епска хипостаза Светог Илије, који је са своје стране хришћанска супституција за Перуна, и удари његовог мача изворно су могле бити муње којима бог громовник туче свога чудовишног противника, као Зевс Тифона.

<sup>45</sup> РОРОЉ ВУН 16. За Хунахпу и Шбаланкеа везује се горепоменути (§ 10) мотив добровољног бацања на ломачу, након чега су постали Сунце и Месец (id. 56, 60).



хвалисавцу прекомерне снаге, диву који од своје тежине пропада у земљу, као и за Свјатогора, а на другом месту (ЛОМА 2008а) показујемо да везивање Марка у епској традицији за (Атонску) Свету Гору нема историјске подлоге и да вероватно одражава исти прасловенски пагански мотив „Свете горе“ (псл. \**svęta gora*) као и *Святогор*, *Святые Горы* руских билина. Код „уснуних јунака“ попут Марка, јерменског Мхера, са чијом епском легендом Маркова дели низ високо специфичних црта, немачког Фридриха Барбаросе и многих других, изворно значење сна и мировања као стања привремено угашеног вулкана потпуно се изгубила и замењена је есхатолошким интерпретацијама: јунак ће се једног дана вратити из свога пећинског скровишта на овај свет када Земља буде могла поднети његову тежину, а предуслов, или последица његовог изласка биће повратак златног доба, изражен, између осталог, у натприродном увећању плодова: Земља не само да ће постати тврђа, него много издашнија. Да ли у основи овог мотива лежи свест неолитског човека о плодотворном аспекту вулканске делатности (§ 7), можемо само нагађати.

**35. Српски Дукљан: више од фолклорног лика?** Сазнање о заједничким прасловенским коренима руске епске традиције о Свјатогору и јужнословенске о Марку Краљевићу приказује нам у сасвим новом светлу проблем порекла низа легендарних сижеа у словенском фолклору. Да поменемо само цара Дукљана српских предања, који окован под Везировим мостом на Морачи глође ланац па би га сваке године уочи Божића прегризао и запалио цео свет да тада Цигани (тј. ковачи) не ударе маљем у наковањ, који ће се о смаку света сукобити са Св. Илијом, чија ће проливена крв спалити грешну земљу;<sup>46</sup> аналогија са Амранијем и Ажи Дахаком, који ће се по зороастријској есхатологији сукобити са Креспом у коначном сукобу сила добра и зла када ће земља бити очишћена огњем није никако случајна. По деветој тачки, став 23 Васојевићког законика, донесеног око 1830. на основу важећег обичајног права: „Који ковач не удари на Божић прије сунца чекићем у наковањ, па се то начисто докаже, да му се преломи чекић и наковањ, а он и свако његов обестрви“. Та девета тачка има шест ставова, од којих је овај последњи, а претходни се тичу ограничења у вези са упражњавањем муслиманских верских прописа, побадања крстова о Спасову дне, забране хватања вештица, дављења копилади, рада на празнике (завјетне дане); очито је у питању елеменат традиционалне, народне религије, чиме српска традиција о Дукљану прераста оквире књижевне историје и фолклористике. Ту имамо више од путујућег сижеа: наши преци су озбиљно веровали да је под земљом окован архидемон

---

<sup>46</sup> За Дукљана, варијантама које наводе МАЈЗНЕР 1934, 126 дд. и Фабијанићева (ФАБИЈАНИЋ 1964) треба придодати Милојковићеву (МИЛОЈКОВИЋ 1974, 66); премда садржи учене примесе, она се у основи чини аутентичном а садржи неке елементе који се другде не срећу (нпр. текст који ковачи изговарају ударивши о Божићу у наковањ, на чији недостатак МАЈЗНЕР 1934, 132 указује).

који се може ослободити и спалити свет. Распрострањеност те представе на српском тлу је таква да она мора имати веома дубоке корене и тешко се да свести на књишке утицаје позног средњег века. Већ и с обзиром на дубинско сродство између епских ликова Марка и Свјатогора, пре треба рачунати да су је Срби, или, шире, јужни Словени, у шестом-седмом столећу донели на Балкан из старе постојбине, а да је интерпретација Божјег супарника прогонитељем хришћана римским царом Диоклецијаном – Дукљаном настала убрзо потом, у првом таласу христијанизације новодосељених пагана. То је у складу са чињеницом да непосредне паралеле легенде о Дукљану не налазе у апокрифној литератури, него у усменим традицијама.<sup>47</sup>

**36. Крађа и прекрађа сунца.** Још један мотив који се среће у вези са Дукљаном и неким другим окованим богопротивницима а могао би одражавати вулканолошке појаве јесте отмица сунца. Природни супстрат тог мотива обично се тражи у митовима помрачења или олује. Међутим, колико год архајског човека сматрали детињастим и наивним, можда је са наше стране наивно приписивати му такву митолошку хиперболизацију обичних природних појава какве су навлачење облака на сунце током непогоде па и краткотрајно заклањање сунца од стране месеца, у чију су се регуларност и безбедност пажљивим посматрањем увериле многе старе културе. Много пре митотворни потицај за мотив отмице сунца ваља тражити у затамњењу сунчеве светлости до каквог долази након снажних вулканских ерупција, када би избачени вулкански пепео на дуже време испуни ваздух изазивајући погубне последице по људски род на широким просторима. Најпознатији и временски близак пример је „година без лета“ (Year without a summer, в. Wikipedia s.v.), 1816, обележена у северној Европи, северној Америци и Канади озбиљним климатским поремећајима (драстичан пад просечне температуре, мразеви, лед на рекама и снежне падавине у јуну, јулу и августу) и катастрофалном летином, што је тамошње људске заједнице коштало многих живота и довело на сам руб опстанка. Узроком те „the last great subsistence crisis in the Western world“ модерна наука сматра огромну количину вулканског пепела коју је при својој ерупцији априла 1815. у атмосферу избацио индонежански вулкан Тамбора. Дакле широм света распрострањени митови о демону, немани и сл. који привремено уграби или (покуша да) прогута сунце не морају се увек и свуда сводити на сликовито представљање у својој бити безбедних атмосферских и астрономских појава какве су наоблачења и еклипсе, него могу понегде одражавати збиља трауматична искуства из дубоке прошлости човечанства.

**37. Источноевропски Иранци и Балто-Словени као посредници између Кавказа и Скандинавије.** У тесној вези са мотивом отмице сунца треба посматрати и мотив „једнооког“ или „злог ветра“, којим се бавимо у једном посебном раду (ЛОМА 2008б).

<sup>47</sup> За подударња са естонском традицијом о Калевипоегу и осетском о Мукари в. ЛОМА 2008а, н. 11.

Овде и тамо учињена запажања омогућују да се допуне и прецизирају неке старе миграционе теорије. Ако је јасно да су митолошке представе везане за вулкане јужне Италије и Сицилије онамо пренесене грчком колонизацијом из области Анатолије и Кавказа где су се најпре развиле, много више је спорно да ли исти, кавкаски извор треба са Акселом Олриком (OLRIK 1922) допустити за старонордијски есхатолошки мит о „сумраку богова“ (Рагнарек), који такође садржи мотиве уништења света ослобођеним огњем и окованих богопротивника и демона (Локи, Фенри), а иако је забележен на вулканском Исланду (Песничка и Прозна Еда)<sup>48</sup> није могао тамо настати, јер је то острво трајно насељено из Норвешке тек крајем деветог века н.е. а цео тај митски комплекс морао се сложити много раније, вероватно још у доба општегерманског заједништва.<sup>49</sup> Присуство паралела у митологији и фолклору источноевропских Иранаца (античких Скита и Сармата, савремених Осета), Балта и Словена – код којих се за неке елементе тог комплекса може доказати прасловенска старина – поткрепљује Олрикову хипотезу пружајући јој недостајуће хронолошко-географске карике.

**38. Измирење „природномитолошке“ и „миграционе школе“.** Пажљив читалац није могао превидети, али надамо се да ће благонаклоно примити чињеницу да су у овој малој студији ширина фактографског захвата – трудили смо се да обухватимо све делове света – и методолошког приступа – чија је интердисциплинарност назначена већ самим насловом чланка а који историји религије и упоредне митологије у службу ставља сазнања не само вулканологије, него увелико и археологије, компаративне лингвистике и других наука – нужно ишле науштрб пожељне дубине проницања у поједине проблеме којих смо се дотакли. Синтеза на исту или сличну тему изискивала би много више времена, простора и знања; оно што смо понудили је само скица, која се у будућим истраживањима може досликавати и поправљати, а изнели смо је сада пред јавност у уверењу да су основне контуре повучене довољно добро да би биле подстицајне за та истраживања. Поврх тога,

---

<sup>48</sup> Исланд је настао гомилањем лаве коју су милионима година избацивали подводни вулкани средњеатлантског гребена. Тај процес још траје. Четрнаестог новембра 1963. се након вулканске ерупције у водама крај обале Исланда створило ново острво, које је названо „Суртовим острвом“ (Surtsey), по диву Сурту (Surtr, „Тамни“), владару царства огња, који ће у коначном обрачуну богова и демона својим пламеним мачем запалити свет. Од данас активних вулкана на Исланду најпознатији је Хекла, чија је прва ерупција забележена 1104; у народним веровањима сматра се улазом у пакао или чистиштиште – што је свакако одраз хришћанских представа – и везује за тролове, вештице и друге демоне.

<sup>49</sup> Сажет, Олриков закључак гласи отприлике овако: и оковани Локи и успешни устанак сила зла долазе са Истока и то тачније са Кавказа, где се уобличио прича о „окованом диву“ (Артавазд, Мхер, Амირани код Јермена и Грузинаца; Рокапи, Абрскил код брдских народа итд.), а представа о „коначном удесу богова“, о додуше пролазној, али одсудној освети Локија и чудовишта Одиноу и Азима има порекло у својеврсном дуализму, који са своје стране потиче из Ирана и има свој праобразац у бици између Ормазда и Ахримана и Ахримановој коначној офанзиви.

може се, на крају, извући једна општа поука. Разне митолошке „школе“ које су од деветнаестог века наовамо смењивале једна другу у складу са интелектуалном „модом“ свога времена, а на које смо данас склони да гледамо углавном као на превазиђена застрањивања, нису ипак биле лишене здравих методолошких поставки. Можемо се данас смешити читајући интерпретације „природних митолога“ попут Макса Милера, Адалберта Куна или нашег Натка Нодила, али многи од најпознатијих митова и митолошких ликова, фолклорних сижеа и мотива јесу настали као одраз природних појава, пре свега оних од егзистенцијалног значаја за дате људске заједнице; можемо с правом одбацити „панвавилонизам“ екстремних миграциониста, али у праисторијско доба митови јесу путовали, често на велике даљине, кроз сеобе и усмене додире међу народима, мењајући своју етничку средину и природно окружење, при том губећи али некада и поново проналазећи свој изворни смисао.

## Литература

- АБАЕВ:** В. И. Абаев, *Историко-этимологический словарь осетинского языка I-IV*, Москва / Ленинград 1958-1995.
- БЕРЕЗКИН:** Ю. Е. Березкин, *Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по аралам. Аналитический каталог*, <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin>.
- ВУК 1852:** Вук Стефановић Караџић, *Српски рјечник*, друго издање, Беч.
- ГНАЛАНЯН:** А. Т. Ганалаян, *Армянские предания*, Ереван 1979.
- ЗЕЧЕВИЋ 1981:** Слободан Зечевић, *Митска бића српских предања*, Београд.
- ЛОМА 1997:** А. Лома, *Scythica Euripidea*, *Зборник Матице српске за класичне студије* 1, Нови Сад 1997, 135–175.
- ЛОМА 2004:** А. Лома, Димом у небо. Обред спаљивања мртвих у старим и традиционалним културама, са посебним освртом на паганске Словене, *Кодови словенских култура* 9, 7-64.
- ЛОМА 2008а:** А. Лома, Свјатогор и Марко Светогорац, *Српско усмено стваралаштво* 3, Институт за књижевност и уметност, Београд 2008, стр. 69-95 (у штампи).
- ЛОМА 2008б:** А. Лома, Кривой ветер и откуда он подул?, *Етнолингвистичка и сродна проучавања српског и других словенских језика. У част академика Светлане Толстој*, САНУ, Београд 2008 (у штампи).
- МАЈЗНЕР 1934:** М. Ј. Мајзнер, *Српске народне приповетке. Текст и коментар* (Српски етнографски зборник L, Расправе и грађа књ. 1/3), Београд.
- МИЛЛЕР 1883:** Вс. Миллер, Кавказские предания о великанах, прикованных к горам, *Журнал Министерства народного просвещения* 225, 100-116.
- МИЛОЈКОВИЋ 1974:** М. Милојковић, *У тами благо. Легенде из наших крајева*, Београд.
- МНМ:** С. А. Токарев (ред.), *Мифы народов мира. Энциклопедия I-II*, Москва 1987-1988.
- СЕЗб:** *Српски етнографски зборник*, Београд.

- ТОПОРОВ 1983:** В. Н. Топоров, Русск. *Святогор: свое и чужое* (к проблеме культурно-языковых контактов, *Славянское и балканское языкознание. Проблемы языковых контактов*, Москва, стр. 89-126.
- ТРОЈАНОВИЋ 1930:** Симо Тројановић, *Ватра у обичајима и животу српског народа I* (Српски етнографски зборник књ. XLV, Живот и обичаји народни 19), Београд.
- ФАБИЈАНИЋ 1964:** Р. Фабијанић, Цар Дукљан у народним предањима“, *Гласник Етнографског музеја на Цетињу* 4, 373-384.
- ЧИКОВАНИ 1960:** М.Ј. Чиковани, *Амираниани. Грузински епос*, Тбилиси.
- ШАПОШНИКОВ 1997:** А. К. Шапошников, *Старый добрый болгарский Коктебель (история, филология, культура)*, Симферополь.
- ЩЕПИНСКИЙ 1987:** А. А. Щепинский, *Красные пещеры*, Симферополь 1987, по [http://travel.org.ua/rus/library/library.php?p=40 &book=36](http://travel.org.ua/rus/library/library.php?p=40&book=36)
- BURKERT 1979:** W. Burkert, Von Ullikummi zum Kaukasus: Die Felsgeburt des Unholds, *Würzburger Jahrbücher N. F.*, 5, 253-261.
- DUCHEMIN 1972:** Jacqueline Duchemin, Le captif de l'Etna: Typhée, «frère» de Prométhée, *Studi classici in Onore di Quintino Cataudella*, Catane, vol. I, 149-172, прештампано у еад., *Mythes grecs et sources orientales*, textes réunis par Bernard Deforge, Paris 1995, 49-67.
- EI:** *Encyclopaedia Iranica*, ed. by Ehsan Yarshater, доступно на интернет-страници <http://www.iranica.com/newsite/>
- ER:** Lindsay Jones (ed.), *Encyclopedia of Religion. Second Edition*, Thomson Gale, Detroit, etc. 2005.
- HUMBOLDT 1877:** A. von Humboldt, *Kosmos IV*, Stuttgart.
- HENNIG 1939:** Richard Hennig, Altgriechische Sagengestalten als Personification von Erdfeuern und vulkanischen Vorgängen, *Jahrbuch des Deutschen archäologischen Institutes*, Bd. 54, 230-246.
- KUROCHKIN 1994:** G. N. Kurochkin, Archaeological search for the Near Eastern Aryans and the royal cemetery of Marlik in northern Iran, у: A. Parpola and P. Koskikallio (edd.) *South Asian Archaeology 1993*, Helsinki, 389-395.
- KUZ'MINA 2007:** Elena E. Kuz'mina, *The Origin of the Indo-Iranians*, Leiden / Boston.
- LOMA 2008:** A. Loma, Zwischen Schnee und Adlern. Der Bergname *Kaukasus* und Dazugehöriges, *Studia etymologica Cracoviensia* 13, Kraków 2008, 103-117.
- MARSHALL 2008:** Andrew Marshall, The Gods Must Be Restless. Living in the shadow of Indonesia's volcanoes, <http://ngm.nationalgeographic.com/2008/01/volcano-culture/andrew-marshall-text/1>.
- MATASOVIĆ 2000:** Ranko Matasović, *Kultura i književnost Hetita*, Zagreb.
- OLRIK 1922:** Axel Olrik, *Ragnarök. Die Sagen vom Weltuntergang*, übertragen von W. Ranisch, Berlin / Leipzig.
- ORELLANA 1981:** Sandra L. Orellana, Idols and Idolatry in Highland Guatemala, *Ethnohistory* 28/2, 157-177.
- PLUNKET / URUÑUELA 1998:** Patricia Plunket / Gabriela Uruñuela, Abstracts Volume 51 Number 4, July/August 1998 ([www.archaeology.org/9807/abstracts/volcano.html](http://www.archaeology.org/9807/abstracts/volcano.html)).
- POPOL VUH:** *Popol Vuh. Knjiga veća poglavara naroda Kiće*, sa španskog preveo Lj. Ristatnović, Kruševac MCMLXXX.

- SCHWARTZ 1975:** M. Schwartz, Cautes and Cautopates, the Mithraic torchbearers, *Mithraic Studies*. Proceedings of the First International Congress of Mithraic Studies, ed. by J. R. Hinnels, I-II, Manchester 1975, II, 406-423
- SHOO 1937:** J. Shoo, Vulkanische und seismische Aktivität des ägäischen Meeresbeckens im Spiegel der griechischen Mythologie, *Mnemosyne* 4, 257 дд.
- TREGEAR 1891:** E.R. Tregear, *Maori-Polynesian Comparative Dictionary*, Lambton Quay, 1891.
- VITALIANO 1973:** Dorothy B. Vitaliano, *Legends of the Earth, their geologic origins*, Indiana University Press, Bloomington.
- YOUNG 2003:** Davis A. Young, *Mind over Magma*, Princeton.
- ZEILINGA DE BOER / SANDERS 2002:** Jelle Zeilinga de Boer / Donald Theodor Sanders. *Volcanoes in Human History, The Far Reaching Effects of Major Eruptions*, Princeton University Press, New Jersey.

Aleksandar Loma, Belgrade

### Mythology and volcanology

Concentrated as it was on atmospheric and astral phenomena, the nineteenth-century school of “natural mythology” failed to appreciate the role played by the volcanoes in the mythmaking, mostly because its representants were Europeans with no volcanic experience. However, there is hardly any other natural phenomenon that can produce such a deep impact on the collective memory as an eruption with all its consequences. In the parts of the world characterized by an intensive volcanic activity, it always kept exciting human imagination. Parallels provided by the native peoples of the New World living around the Pacific Ring of Fire help to recognize some plots and motifs in the mythologies of the Old World as probably arisen from a volcanic substrate.

The place the volcanoes occupied in the world outlook of prehistoric men changed through the ages. In the Paleolithic, active volcanoes were normally avoided by the wandering hunters and collectors, but they also could have been positively regarded for their flaming vents providing natural fire to the humans, as it seems to be reflected in some myths of fire’s theft from the underworld (e.g. Polynesian Maui; originally perhaps also Prometheus). In the Neolithic, the ambivalence of the volcanoes was more sharply expressed, as the early farmers were increasingly attracted by the fertile volcanic soil to the slopes of the fire-breathing mountains, an additional motive being the volcanic glass, obsidian, highly valued in Stone Age cultures. The volcano worship as found in the traditional cultures of Americas, Indonesia and Oceania shows a variety of manifestations, from prophylactic sacrifices, even human, usually thrown into the crater of a volcano to prevent or suspend its reactivation, to the sacralization of volcanic mountains, which, in Mesoamerica, found its plastic expression in producing replicas of neighbouring volcanoes in the form of ritual cookies, of domestic hearths and even of large pyramids.

The earliest known iconographic testimony of a volcano cult is a c.6000 B.C. wall painting from the Neolithic site at Çatal Höyük in Anatolia, showing the town itself dominated by a twin peaked volcano in eruption, which may be identified with the neighbouring Hasan Dag. The early development of the metallurgy in the Near East and Caucasus gave birth to the mythological figure of a fire god closely connected both with the blacksmith’s craft and with the volcanoes. His Indo-European pedigree seems to be confirmed by the onomastic match between Roman *Vulcanus* and Ossetian (*Kurd-Alæ-)* *Wærgon*. To the same mythological circle belong the Cyclopes, mountain-like ogres throwing stone blocks into the sea or forging inside of volcanoes, who are already supposed to originate in the personification of volcanic phenomena; consequently, the single, round eye in the middle of their foreheads may be interpreted as a metaphorical representation of the volcanic crater. The divine blacksmith with his one-eyed assistants is involved in the mythological plot about a giant (or a fire-bringing cultural hero, a monster, an archdemon) chained inside a mountain, causing earthquakes and threatening, if freed, to burn down the world. Its birthplace seems to be the Caucasus (Prometheus, Typhon, Georgian Amirani < Iranian Ahriman). The drawing incised c. 2500 B.C. on a silver vase unearthed on the northwestern slopes of the Caucasus, in the city of Maykop, eponymous of the major Early Bronze Age culture, depicts a rich landscape, probably an *imago mundi*, crowned by a mountain ridge strongly resembling the Greater Caucasus range with its highest peak Elbrus as it is seen from the very spot. With a name reflecting Old Iranian *\*Harā Brzaitī* ‘High Hara’, which designates, in the cosmology of the Avesta, the legendary mountain rising in the centre of the universe, Elbrus is an active volcano. Later, the “High Hara” came to be identified with another mountain, *Alborz*, a range in northern Iran, whose highest peak, Demavend, believed to be the place of Aži Dahaka’s (Zohak’s) imprisonment, is a volcano, too, presently dormant, but with still active fumaroles near the summit crater.

A man-snake hybrid form is characteristic not only of Zohak, but also of Armenian *vishaps* inhabiting Mount Ararat –itself an active volcano– as well as of Mesoamerican

volcanic deities; it may reflect the ambivalence of the volcanoes in the eyes of their neighbours, benefited from their fertilizing effects but worried about their latent destroying potential. The presence of volcanic activity seems to have been of crucial importance in sacralizing a mountain, an immanent holiness being originally perceived as signs of life inside of what is normally lifeless. A Hurrian myth in Hittite transmission tells of a monster named Ullikummi; fathered by the dethroned god Kumarbi upon a rock cliff he is himself a pillar of volcanic rock growing quickly from the sea toward the heavens while the storm-god Thesub tries in vain to stop him with thunders. In its Greek version, opposing to Zeus the earth-born Typhon with hundred serpent heads flashing fire from their eyes, the myth has clearer volcanic connections: the monster ends up buried under Mount Etna on Sicily, and a variant locates the struggle between him and Zeus on the Caucasus, deriving its name from Greek *káiein* 'to burn'. There is also a third version, the Irano-Armenian one, about Diorphos engendered by Mithra with a rock, defeated by Ares (Vahagn?) and turned into a mountain, probably Ararat. Also the myth of the Chimera slain by Bellerophon seems to be based on the motif of fire-breathing monster confined beneath a mountain, in this case the ancient Mount Chimera in Lycia, Turkish *Yanar taş* which is 'flaming rock', with flames of permanent gas vents coming still nowadays out of the rocky ground. Generally spoken, a volcanic ridge with several peaks and craters provides the most natural explanation for multi-headed fire dragons all around the world.

Ancient Iranians, known as fire-worshippers, seem to have had an ambivalent attitude toward the volcanic fire; on the one hand, their custom of both performing burnt offerings and keeping lit the sacred fire on mountain tops may be rooted in a prehistoric volcano cult, and on the other, from Zoroastrian dualistic perspective, the underground fire came to be connected with the powers of Evil. The onomastic identification of two volcanoes, Elbrus and Elburs, where Ahriman/Amirani and Aždahak respectively lie imprisoned, with the sacred mountain of Iranian mythology, the 'High Hara', suggests that the demonization was preceded by a more positive evaluation. This assumption finds an additional support among the Scythians and Sarmatians, who remained out of reach of the Zoroastrism and seem to have preserved, in their cult and mythology, some elements of Old Iranian volcano worship. Analogous representations are found in Slavic and Baltic folklore and were proved elsewhere (Ліома 2008a; 2008б) to be very old. Thus the ancient East-European Iranians, Slavs and Balts provide the missing links to confirm Axel Olrik's old hypothesis on Caucasian origins of the Old Norse Ragnarok.