

Летење демона у словенском фолклору и књижевностима 19. века

Дејан Ајдачић

The author analyses the characteristics of the flight of demons in the folklore and 19th century literature of the Eastern and Southern Slavs.

Летење демона произилази из чудесних моћи нељудског бића да се, насупрот људској спорости и везаности за земљину површину, брзо и лако крећу кроз небески простор и савладавају време. У представи летења нељудских бића се не опонаша антропоморфно кретање, оно је у народним представама налик летењу птица и инсеката, летењу небеских тела (нпр. огњени метеори), или временских непогода (вихори). У фолклорним текстовима лет демона може да се анализира са типолошког или генетичког становишта, у представама о конкретном демону и његовом месту према другим демонима унутар локалне, националне или свесловенске традиције, према веровањима и ритуалним значењима, начелима жанровског обликовања. Стадијалност веровања о демонима, слојевитост и нестабилизираних њихових одлика у записима етнографа и фолклориста одражава се и у различитим митским везама њиховог лета са природним и људским догађањима. Чак и један исти демон у записима различите старости може да лети на различите начине, а каткада различити демони могу да лете на сличан или исти начин. Зато је у овом прилогу преглед типова летења нечистих створења раздвојен тако да се најпре указује на лет вила (самодива) и змајева, а потом на појаве лета у којима се јављају различити демони: небеске непогоде, душе покојних, скупови демона. Такав приступ у центар пажње ставља два начела: најпре демонске актере, а потом функционално разматрање којим се у други план поставља активност појединачних демона. Лет демона у вези са непогодама, душама покојних и демонским скуповима, због сложености и контаминација фолклорних представа захтевало би посебна разматрања усмерена на реконструкцију првобитних представа. Иоле поузданији закључци о развоју митских представа о лету демона подразумевали би могућност да се разграниче стадијуми и слојеви митских представа, да се уоче начини фикционализације у фолклорним жанровима.

У испитивањима књижевних текстова са мотивом лета демона пажња може бити усмерена и на односе преузетог митског и књижевног значења, интертекстуалне везе самих књижевних дела, аспекте фантастике и др.

ВИЛЕ из веровања и умотворина балканских Словена биле су предмет митолошких разматрања Грима, Хануша, Афанасјева и других у 19. веку. Оне су као

бића вихорне природе повезане са словенским Громовником, наследником индоевропског Бога муња (Афанасјев, 3: 152-154). Према етимолошким реконструкцијама Мошинског виле су добиле име од **viti, vihr* (Dukova 1983). Шневајс сматра да су виле првобитно биле демони непогода. Плотникова је испитујући словенску основу **viti* указала и на демонске аспекте кретања вила (Плотникова 1996). Само име вила облакиња, *облачица*, открива њихово небеско порекло. Виле и самовиле се у предањима представљају као ветар (Вражиновски, 2-4). У баладама о вилином грађењу града од костију, у неким варијантама се као разорна стихија наводи ветар. Иваничка Георгиева је, пак, уочила граничан статус бића која самодиве (виле) уграђују у свој град - старци, невесте, деца, испрошене, невенчане девојке (Георгиева 1993: 156).

Демитологизација лика вила била је током векова усмерена на разградњу првобитних представа, и на губљење животињских црта (смад, копита), обележја природних стихија (вихор, ветар). Како су се појачавале девојачке црте вила, оне су добијале и елемент који их разликује од људи - "крила и окриља". Крила и окриља и у народној култури губе значење, демитологизују се и претварају у обичне предмете са чудесним моћима - кошуљу или колан. У песмама и предањима о вили љубовци, вила одлети од мужа из кола када на превару добије поново крила. У књижевним преображајима вилина моћ може бити сачувана у вилином велу, који, иако сведен на реалан предмет, садржи митску алузивност. Вила долеће и одлеће од свог љубавника и у кратким митолошким баладама о занемареној жени.

Виле се веома често јављају у поетским и драмским текстовима српског романтизма, као алегоријски представљене заштитнице националне поезије, заштитнице народа или као љубавнице. Необична је књижевно-историјска чињеница да у раноромантичарским књижевним текстовима виле појављују у функцијама које се не срећу у фолклорним текстовима, а да се доцније њихова фолклорна димензија појачава.

У поезији српских романтичара виле су често називане по планинама - Авалкиња, Космајка, Фрушкогорка. Виле лете и до звезда - ноћно небо као демонско доба је преобразено у светлосне циљеве, звезде које оличавају песништво. Његош у алегоријској песми **Црногорац заробљен од виле** приказује јунака како лети на лабуду са цветним венцем иза виле која га води ка Ловћену да би му у пећини показала славну српску историју. У кругу паганске митологије виле сакупљају муње и громове (Змај, **Понеари**). Национално-родољубиве виле из песме Јована Јовановића лете и помажу српским рањеницима. Сложено преплитање народних представа са новим поетским слојевима каткада доводи до потпуног презначења фолклорних изворника. Тако се у Змајевој песми о вили Андосили, којој у цркви расту крила, спајају паганске и хришћанске представе.

Варирање платоновских представа о лету до виших вредности ослања се на фолклорне представе вила као љубавница. У Суботићевом спеву **Ивањска ноћ**, вила заљубљена у човека рапазета је између свог и његовог света. Она се час спушта ка земљи, а час је срце вуче у облаке. У великом броју лирских љубавних песама српских романтичара налазе се и оне у којима се описује вилин лет (Костић, Змај, Шапчанин, Суботић, Боројевић). Подељеност простора на горњи и доњи свет, као светове ниже и више егзистенције у мотиву лета вила-драге развија се и кроз идеју узношења човека у више просторе.

Лик виле се спаја и са јунаком српске епике у књижевним трансформацијама митских представа о Рељи Крилатици/Крилатићу. У Милутиновићевом делу **Разновидје витежтва**, вила Реља даје крила да би спасао Марка и Милоша из мора. Деепизација историје уз лиризацију епике и њених јунака наглашена је романтичарска црта у поезији Уједињене омладине српске. У тексту Лазе Костића **Чедо вилино**, српска вила лети ноћу и плива по мору снова *месту где нема кужних снова, на двор Лазарев*. Песник детаљима конкретно описује то “приземљење”: *Стресла је крила, распустила косу. Вила одлеће на Голеш планину, на њу долећу непријатељске хурије, вила одлеће са прозора Грачанице кад угледа Милана Топлицу и своје чедо. Током боја вила крилима силно замахне: Да силно плануше та плаовита крила, и развеје турски јад по српским јунацима. У сложеном алегоријском ткању љубав и љубомора виле и њене кћери уплетена је у историјске алузије на пораз српске војске на Косову.*

Вила као заштитница поезије, наследница муза, такође се јавља као биће које лети. У песми **Побри Ј. Ј.** Лаза Костић преплићу се симболи поетске инспирације из античке митологије (крилати коњ Пегаз) са елементима романтичарске интерпретације дефолкlorизованих виле. Костићева песма **Међу звездама** представља лет песника са виле која га води по васељени са звездама поезије. Песник открива да је привлачна девојка његова Мајка, вила га препозна као сина: *а из белих из рамена / поникоше бела крила: / то је била - моја вила.*

Вила га понесе као цвет у просторе васељене и лети по свемиру, по етиру. Модификација фолклорне представе о вилама ослобађа се просторних граница света који је познат народном човеку и шири се у космички простор. У Змајевој песми **Какав је данас дан**, поводом преноса Бранкових костију виле чине природу лепшом и сјајнијом: *Над главом нам лећу летом невидовним.*

Алегоризација и симболизација виле у српском романтизму има и касније одразе у поезији на прелому векова, а у мањој мери среће се и у бугарској и хрватској књижевности.

ЗАЉУБЉЕНИ ЗМАЈ отима девојку - лети (Миладиновци 13, 14, 527) У збирци Илиева змеј горенин као темен облак односи девојку Велу (Илиев, 277), Стојану (279), Драгану (320). Представе о заљубљеном змају срећу се и у народним предањима (Пенушлиски 1971: 291; Р. Раденковић, 3). Дете рођено са крилима у македонском предању постане змај који када порасте отима девојку (Преданија и легенди: 242).

У бајкама и предањима змајеви отимају девојке. Змај граби девојку и у предањима (Вражиновски, 20). У приповеци из Вукове збирке **Чардак ни на небу ни на земљи** змај односи девојку. *Кад је свјетлост постала, види он а то долети крилат човек, страшан, са три главе, а из једне му је глави вајијек пламен за пламеном ударао. Он слети у град, попане цареву кћер и однесе је собом* (Чајкановић, 14). Појава змаја може се да везује за ветар или ватру (*змај од шест глава, а све из њега ватра сиље* Чајкановић 16-38). О змајевима отмичарима у фолклору и веровањима балканских Словена писали су Зечевић (1981: 68-72), Георгиева (1993), Виноградова (1996а: 212-214)

Змај, хала и ламја најчешће се замишљају и представљају као огромне змије са крилима. Гротескно мешање различитих животиња среће се у неким представама ламје са псећом главом (ламја кучка/кучкетина). Крилати коњи такође имају

демонске одлике. Лет змаја контрастира са људским ограниченим моћима савладавања простора. На примеру српске епике очигледно је прерастање једног митолошког бића у јуначки лик (Милошевић-Ђорђевић 1971: 88). У српској песми *Царица Милица и змај од Јастрепца* описује се бледило царице коју змај на кули љуби, док му Змај деспот-Вук не одсече главу (Карацић, 2, 42). Тумачећи слојеве у овој песми, сматра да се у њој преплићу елементи неке нама непознате црквене повести, сличне повести о Петру и Февронији - о чему су писали још Афанасјев и Буслаев са елементима народних веровања о змају љубавнику.

У ритуалном тумачењу мотив отмице девојке произилази из иницијацијског одвајања које означава привремену смрт девојке (Проп 1990: 373 ид.; Стојановић 1996: 99).

НЕБЕСКЕ НЕПОГОДЕ И ДЕМОНИ Демонизација космичких и метеоролошких непогода представља се као дејство отелотворених или невидљивих бића демонске природе.

Пад метеора народ тумачи као појаву огњеног змаја. У Српском рјечнику Вук Карацић пише: *За змаја пак мисли се да је као огњевит јунак, од кога у лећењу огањ одскаће и свијетли* (Карацић 1852: *ала). У казивању из источне Србије када у ноћи угледају изненадан сјај “како запаљено повесмо” баба девојци покрива главу да не гледа. *После ми вели: Ете, тој је змеј, ако неси знала саг си видела како лети и како се сија.* (Р. Раденковић, 2). И Украјинци верују да змај у лету оставља искре и сјај (Украјинци: 426).

У руској причи о тајној љубави веровање о метеору као змају користе јунаци да би прикрили своју забрањену љубав. И у Топољином комаду **Чари** наводи се народна представа о змају који у огњу пада с неба. Мелодија **Змај** из збирке **Украјинске мелодије** започиње сугестивним обраћањем групи: *Погледајте! Тамо / Неко се креће ка нама.* Светли објект који се са блеском и репом спушта уз тресак описан је као пад метеора, што је песник објаснио у белешкама уз песму, а тек потом се сазнаје народно објашњење *То је змај, беда! / Он је лепотан.*

Ала (хала) изазива помрачење Сунца (Зечевих 1981: 65; Георгиева 1993: 121; Плотникова 1997: 6). У хомољском срезу, при помрачењу месеца верују да але са две главе и шест прстију једу месец, или да су пеге на месецу трагови уједа ала. (Милосављевић 1914: 397-398, 401).

Временске непогоде у народним веровањима се доживљавају као борба разорног демона са демоном заштитником. Арелно испитивање именована демона који воде олујне облаке извела је на балканскословенској грађи Ана Плотникова, указујући на њихове различите називе заштитника локалних усева: здухач (Нерцеговина, приморје), змај, ветровњак (западна Србија), облачар (Срем), врмењак (Лика) (Плотникова 1998).

Са ламјом се боре и копице (Стоилов 1925, 236, 251) и свеци. Не сме се узнемиравати тело човека обдареног моћима да се супротстави олујним облацима, јер он неће моћи да се врати у своје тело. Свети Илија пуца громовима на алу у Скопској Црној гори (Ат. Петровић СЕЗ 54, 1939: 408, 502). У македонском предању змајеви или змајеви и ламје се сукобљавају око берићета (Преданија и легенди: 224). О борби змајева и ламји (Преданија и легенди: 224, 239; Вражиновски, 16, 17, 23, 24). У бугарским фолкорним текстовима хала (СБНУ 9:126; 30:63) и ламја (СБНУ 4,

112-3; 12: 160; 30:66) се везују за град и невреме. Према веровањима из Алексиначког поморавља Петао се бори са градном алом (Антонијевић 1971: 196).

У народним веровањима и фолклорним текстовима але се везују за црне, градне облаке и разорне ветрове, али су представљене у различитим облицима: као змија, баба. У опису из Гевђелијске казе ламја се описује као језерско биће *с великим чељустима, великим зубима и језиком, с крилима, с четири ноге и дугачким репом* (Тановић 1927: 311). Сељаци из Левча верују: *Ала - је као нека велика и груба змијурина са великим крилима. Она предводи градобитне облаке и олујне ветрове. Она борави у великој води, откуда и излеће* (Мијатовић 1909: 449). У песми из Прилепа о морској ламји која гута Марково дете, у једном стиху неман се назива *ветерна ламја* (Шапкарев, 1: 93). У бајкама се делимично преобликује небеска природа змајева и јунака који их побеђују. У неким народним предањима и песмама сведи се боре са ламјама и змајевима - Свети Илија (са ламјом, Молов 1996: 27), Свети Ђорђе (Јурај) са аждајом или змајем.

У Црној Гори верују да су здухачи заштитници од невремена и олуја (Ровински 1994: 353-356). Књижевне обраде мотива сукоба небеских демона нису честе. У причи Симе Матавуља **Здухач**, француском официру у оставци, пратилац и приповедач потанко објашњава народна веровања о здухачима, мори, да би потом био и сведок како Мићун, здухач младић, отгони невреме од свог села. Грчићев облачар сачињен је на основи гогољевског поигравања реалним и фантастиком са елементима хумора. У причи **У гостионици код Полузвезде на имендан шантавог торбара** демон натера шантавог торбара да прогута ђевап, да би се после тога освестио осетивши капљице на заједничком путу кроз облаке. Онеобичени детаљи уздизања и преживљавања торбара дају Грчићевом приповедању живописност. Облачар се торбару указује у свечаној одори и пуној моћи и показује му вечни град и вечни снег. Као у причи **Изгубљено писмо** из збирке **Вечери у сеоцету крај Дикањке**, наш приповедач на крају приче “оверава” истинитост казаног упућивањем на жену која ће потврдити чуда.

Поред змајева, ала, ламји, здухача, ветрењака, облаке воде и грабанцијаши (Караџић 1852: *врзино коло), татоши (Влајић-Поповић 1996). У Лобору верују да: *Цопернице лете у магли по зраку; могу се свакојако преобразити; граде тучу и више их се договара, камо ће је послати* (Котарски ЗНЖ 23:49). На Балкану је за вештице у већој мери него за источнословенске *ведми* карактеристична веза са природним стихијама (Слав. дрвности 1996: 368).

У Матавуљевој причи **Чеврљино злочинство** неуравнотежени пијанац гађа облаке мислећи да у њима види вештице.

ДУША ДЕМОНА. Душу демона може да представља нека мања **птица или инсект**. У бајкама јунак на превару сазнаје где је сакривена снага или живот змаја и убија је. Лептир излеће из тела вампира кога убијају (приповетка Милована Глишића **После деведесет година**), као и из вештице која спава (Ђорђевић 1953: 6, 7, 20, 27ид, 43, 47). У веровањима се наглашава нужда уништавања демонске душе, јер човеку прети опасност ако не уништи демона у потпуности.

Демони у **људском** облику представљају људе рођене на неки неуобичајен начин (у кошуљици, уз мајчину смрт), имају белег који указује на њихове нељудске особине или представљају оживљене покојнике. Антропоморфне одлике демона који могу да лете често прати раздвајање тела и душе.

Ђаво се представља као биће које лети у неколиким фолклорним текстовима - у причама о ђаволу и његовом ученику ђаво се претвара и у птице. Вештице се претварају у *леперицу* (лептира) или кокошку (Ровински 1994: 349). Вук Караџић у Рјечнику бележи: *Вјештица се зове жена која (по приповијеткама народним) има у себи некакав ђаволски дух, који у сну из ње изиђе и створи се у лепира, у кокош или ћурку, па лети по кућама и једе људе, а особито малу дјецу* (Караџић 1852: *вјештица). Да би се открила вештица ваља извести прописане радње и изговорити магијске речи. Чајкановић сматра да су старинска и аутентична само два облика у којима се вештице јављају - лептир и птица (Чајкановић 1994, 5: 217). Вампир се претвара у лептира (Чајкановић 1994, 5: 205). Како би се уништио вампир мора се убити и лептир који излети из његових уста. Мора се претвара у лептира или кокош (*Мора се вуцара по ноћи у виду разних животиња, понајвише у виду лептирова*, Ђорђевић 1953: 224).

На СКУПОВЕ ДЕМОНА лете вештице и ђаволи. Вештице јужних и источних Словена (*ведьма*) лете на своје састанке када се намажу машћу. Само у лужичким предањима, као код западноевропских народа, скупови вештица се одвијају на валпургину ноћ. Пољаци, Чеси и Словаци су веровали да се оне скупљају на Св. Јану или Св. Луцију. Према запису Котарског *Цопернице држе сједницу на Велики петак ноћу. Стол имају на смреки, ка је през верхунца* (Котарски ЗНБ 23: 50). Вештице код Словена намазавши се излећу кроз оцак и скупљају се на дрвећу - храсту, крушки, јели тополи, брези, на раскрсницама, у српским веровањима - на *пометном* и *мједеном* (бакарном) гумну (Слав. древности 1996: 300; Чајкановић: 218-9). У хвалисању тобожње вештице у Нјегошевом **Горском вијенцу** спомињу се скупови на *мједеном гумну*. У спису Ровинског о Црној Гори наводи се да се вештице скупљају на мједеном гувну између Невесиња и Гацког: *Скупљајући се тамо, оне се нечим намажу, и то им помаже да могу летјети. Летећи, оне изговарају: Ни о дрво, ни о камен; испод трна, испод драче, нег у поље под орах на Мједено гувно* (Ровински 1994: 349). Миленко Филиповић у тексту "Бакарно или мједено гумно" објашњава како су заравни на којима су топљене руде остале у свести народа везане за демоне, чак и када је изгубљена веза и када информатори нису умели да објасне значење речи *меден* (Филиповић 1959). Кола нехотично намазана вештичјом машћу одлете на врх крушке (Чајкановић, 180; Ваљавец: 245?; Котарски ЗНБ 23:49). Вештице могу да лете и на вратилу.

У **Српском рјечнику** се извештава како се у Хрватској приповеда да се оне скупљају на Клеку више Огулина (Караџић 1852: *Вјештица). У причи из рукописне збирке Симеона Ђурића вештица слугу маже својом машћу, претвара у коња и на њему јаше *на Клек, или на Велебит, или на Пјешевицу* (Чајкановић, 181). Вештице могу да лете у љусци од јајета, што се тумачи утицајем са запада. У књизи **Уговор с ђавлом** Владимир Бајер је изнео низ докумената о прогонима вештица, у којима се као греси осуђених жена наводе и оптужбе и признања како су се вештице летеле на састанак на планинама Медведници и Клеку, како их је враг возио у кочији (Бошковић-Стули 1991: 126).

Сабат или шабаш као сабориште демона потиче из западних инквизицијских и антисемитских кругова. Конрад из Марбурга из 13. века својим прогонима учесника ђаволских скупова поставио је основе инквизиторским прогонима. У расправама 14. и 15. века у потпуности се формирају представе о лету жена-вештица на сабат.

Најславније дело у којима су описане радње на овим сусретима било је *Malleus maleficarum*. Представе о скуповима вештица рашириле су се у народу и добиле своје пучке форме. Код словенских народа који су исповедали католичанство постоје народна веровања и малобројни фолклорни записи о сабату. На истоку се сабат у фолклору ретко јавља - тако да сваки пример треба испитати у светлу мистификација или утицаја са запада. Многа дела су могла утицати на појаву сабата у књижевностима православних народа. У руским народним веровањима вештице лете на Лису гору крај Кијева.

Код словенских народа који су исповедали католичанство постоје народна веровања и малобројни фолклорни записи о сабату. На истоку сабат се у фолклору ретко јавља - тако да сваки пример треба испитати у светлу мистификација или утицаја са запада. Многа дела су могла утицати на појаву сабата у књижевностима православних народа, али међу којима и прича Лудвига Тика о скуповима вештица. Тиков Сабат вештица Хроника из 1459 инспирисана је причом из 12 главе Барантове **Histoire des Ducs de Bourgogne** (Милнер: 163).

Украјинци верују да вештице, намазавши се, лете на метли, на лопати, или вилама на шабаш на Лису гору крај Кијева пред велике празнике (Украјинци: 116, 434, 442-443). Изразите антихришћанске црте црномагијског изругивања светињама - иконама, Христу, сведоче о јаком отпору једне писмене културе култури црквене писмености.

Када се у књижевним делима приказује лет човека са вештицом или ђаволом опис лета обично прати описивање човековог доживљаја тог лета - дивљење, чуђење или страх. Сомов у причи **Кијевске вештице** сабат види очима козака који као муж одлети за својом женом на Лису Гору да види куда она нестаје. У причи Ореста Сомова не описује се сам лет, већ одлазак вештице из куће после звукова кише и грома из казана: *на крају зачуло се из њега пискавим и оштрим гласом налик на цик железца које се чертјашега по тоцилу, три пута реч "лети, лети, лети!". Тад се Катрусја журно натрљала некаквом машћу и одлетела у димњак*. Када се наредног месеца Федор одлучи да крене за њом, Сомов детаљно описује промене у изгледу и доживљају козака док изводи црни обред, али је после гласа из казана и трљања масти кратак опис у коме недостаје опис лета: и одједном га је некаква невидљива сила обухватила и басила у димњак. Тај брзи покрет обузео му је дух и одузео свест. Када се пробудио, видео је себе под отвореним небом, на Лисој гори, иза Кијева. На самом врху горе било је глатко место, црно као угаљ, и голо, као глава старог деде без косе. Каплар из приче Ореста Сомова **Приче о благу** се плаши да није заноћио у кући вештица и да неће тражити његову крв и маст да одлети на сабат). Сабат се јавља и у Дељвиговој **Ноћи 24. јуна, Чарима** Кирила Топоље.

Лису гору спомиње Даљ у причи **Вештица** (Ведьма), а скуп на Лисој гори приказује Маркевич у мелодији **Вештица**. Вештице које лете представили су Жуковски у **Балади у којој се описује како је једна старица јахала на црном коњу**, Пушкин у поеми **Руслан и Лјудмила** (Наина), Катењин у пародијском одзиву на Пушкинову Наину у **Књегиници Милуши**, Њекасов у поеми **Баба Јага**.

У неким Гогољевим причама мотив лета се подразумева (**Изгубљено писмо, Зачарано место**), док је у неким лет и описан. Најразвијенији Гогољеви описи лета ковача Вакуле и демона налазе се у **Ноћи уочи Божића** где ковач Вакула лети на ђаволу, и у **Вију** где на Хоми Бруту лети вештица. Гогољ најпре описује промене у

психолошком доживљају јунака - Вакула се, зауздавши крстом ђавола, испочетка уплашио јер се на земљи више није могло ништа да распозна. Писац наговештава да се јунак убрзо охрабрио својом моћи над ђаволом. Гогољ уопште не описује Вакулин доживљај чудеса поред којих пролазе, само их набраја: чаробњак у казану, звезде које играју жмурке, рој духова, ђаво који се игра око месеца, метла која сама лети, без вештице. *Сретали су успут још много свакојаког олоша. Чим би неко угледао ковача, на кратко би се заустављао, па би опет настављао својим путем. А ковач је летео и летео.* Смешни спојевци демонског, космичког и приземног представљају ујурбан или заигран свет без злобе. Ђаво код Месеца чак скида и капу Вакули. Цео лет је после првог искушења новине потчињен само доласку до царице. Петербург у који слете, на ковача оставља много јачи утисак демонских прилика.

Лет Хоме Брута почиње не претерано застрашеним закључком “филозофа” да га јаше вештица. Опис лета у **Вију** засићен је доживљајима и пуним и противуречним осећањима - “непријатно и слатко”, “ђаволски опојна милина”, “нека страшна мучна наслада”. Током лета долази до обрта положаја после Хоминих молитвица. *Најзад брзином муње искочи испод старице и вешто узјаха на њена леђа. Старица ситним учесталим корацима појури тако брзо да је јахач једва стизао да дише. Земља се под њим једва назирала и поред тога што је месец прилично јасно светлео. Мада равна, поља су услед брзине пред њим изгледала некако замагљена и нејасна. О неочекиваним сликама простора, мотивима који се у том споју не јављају ни у фолклору, ни у књижевности Лотман пише: Више од тога, Гогољ је увео мотив одражавања (отраженија) без обзира на то, што се под филозофом није налазила вода, већ степа покривена травом. Тиме је била укинута и граница простора на доњем крају вертикалне осе. Максималној просторној раскованости одговара и максимална покретљивост. Она се изражава у подцртавању брзине (Лотман 1968: 96).*

Када Квиткина **Конотопска вештица** Јавдоха долази до Олене да би је љубавним магијама везала за пана сотника, каже јој да је дошла из Кијева за време у коме обичан човек не може стићи, што изазива девојчину чуђење (178). Касније, вештица долеће до Олене са сотником да би тобоже извршила љубавне магије и враћа се летећи у Конотоп.

У Стороженковој причи **Заљубљени ђаво** (1861) у којој деда, запорожац, хоће да вештицу, девојку која му се допала отргне од ђавола: *Вештица је села на метлу, климнула главом деди, високо се дигла горе, поравнала са звездицама и полетела у своју кућу.* У комичном дијалогу ђавола и запорошца у коме се човек испрва зачуди како могу да стигну за пет дана до свете горе, а када му ђаво одврати да он рачуна по њиховом, запорошком, сујетни запорожац каже да би он стигао и за један дан. Када превари ђавола и примора га да му буде коњ, нико му не верује куда све стиже.

Развијена представа небеског света у духу Гогољеве **Ноћи уочи Божића** показује се у причи Данилевског **Ђаво на вечерници**. Из исте Гогољеве приче Данилевски је узео и мотив вештице љубоморне на ђавола. Јунак Јавтух најпре лети на ђаволу, а потом зајаши и вештицу и долази чак до харема у кримском царству. Враћајући се натраг, вештица му објашњава преко којих места надлећу, а када запевају први петли, они падну тачно код куће у којој се завршава прослава на којој је Јавтух требало да се весели те ноћи.

Авети лете и изненада се појављују у Стеријиној трагедији **Милош Обилић**.

У Кјухелбекеровој драми **Иван трговачки син**, млада вештица говори старој:

*А можда по слободном ваздуху лет,
Под звездицом јасном тумарати и кружити,
Хватати у лету сумњиви занос,
Тренутне слободе до пјана се напиту...*

Необична свест о привремености јавља се у речима *сумњиви занос*, тим пре чуднији што их не изговара стара, већ млада вештица. Лет се појављује као симбол слободе, тренутне, која само изазива пијанство слободом која се не може достићи.

Испитивање лета демона указало је на неколико општих проблема значења овог мотива у фолклорном изворнику, али и на питања односа фолклора и књижевности. Осмотрено из перспективе националних књижевности и интертекстуалних веза могуће је потврдити закључак о плодотворности гогољевских мотива за руску, али и друге словенске књижевности (Ајдачић 1998). Иако је преглед књижевних представа лета демона ограничен само на књижевност 19. века, и поред ослањања на мањи број митских бића (углавном вештица, ђаво, у српској књижевности виле) очигледна је разноврсност у ставу писаца према мотиву чудесног кретања. Нјегово активирање подразумева фантастично виђење реалног света, али су психолошки и наративни модели значајно проширили границе фолклорних изворника.

Литература

- Ајдачић 1996-1998 - Патриотска ремитологизација вила у књижевности српског романтизма, *Мит. Зборник радова*, Нови Сад, 1996, стр. 723-730; Храна демона фолклорног порекла у словенским књижевностима 19. века, *Кодови словенских култура*, Београд, 2, 1997, стр. 143-152; Демони у словенским књижевностима, *Зборник Матице српске за славистику*, Нови Сад, 53, 1997, стр. 135-150; Говор демона у словенским књижевностима 19. века, *Studia mythologica Slavica*, Ljubljana-Pisa, 1, 1998, стр. 299-306; Какве пляски дјавољске, *Живая старина*, Москва, 1998, 1, стр. 13-14 = О игри демона у словенским књижевностима 19. века, *Књижевна реч*, Београд, 1998, 501, стр. 44-46; Смех демона у словенским књижевностима 19. века, *Књижевна реч*, Београд, 1998, 502, стр. 36-39.
- Антонијевић 1971 - Д. Антонијевић: Алексиначко Поморавље, *Српски етнографски зборник*, 83, 1971.
- Афанасјев 1866 - А. Афанасјев: *Поетические воззрения славян на природу*, Москва, 1-3, 1866-1869.
- Беновска-Сљбкова 1992 - М. Беновска-Сљбкова: *Змеят в българския фолклор*, София, 1992.
- Воšković-Stulli 1991- М. Воšković-Stulli: Predaje o vješticama i njihovi progoni u Hrvatskoj, *Pjesme, priče, fantastika*, Zagreb, 1991, str. 124-159.
- Виноградова 1996 - Л. Н. Виноградова: Календарные переходы нечистой силы во времени и пространстве, *Концепт движения в языке и культуре*, Москва, 1996, 166-184.
- Виноградова 1996а - Л. Н. Виноградова: Сексуальные связи человека с демоническими существами, *Секс и эротика в русской традиционной культуре*, Москва, 1996, 207-224.
- Влајић-Поповић 1996 - Ј. Влајић-Поповић: Сх татош "митско биће које наводи градоносне облаке", *О лексичким позајмљеницама*, Суботица-Београд, 1996, 191-197.

- Георгиева 1993 - И. Георгиева: *Българска народна митологија*, София, 1993.
- Дукова 1983 - U. Dukova: *Die Beziehungen der Dämonen*, *Балканско езикознание*, 26, 1983, 4.
- Ђорђевић 1953 - Т. Р. Ђорђевић: *Вештица и вила у нашем народном веровању и предању*, Београд, 1953.
- ЗНЖ - *Зборник за народни живот и обичаје јужних Славена*, Загреб.
- Илиев - А. Илиев: *Сборник от народни умотворения, обичаи и др.*, 1, София, 1889.
- Караџић 1852 - В.С. Караџић: *Српски рјечник иступачен њемачкијем и латинскијем ријечима*, Беч, 1852.
- Мијатовић 1909 - С. Мијатовић: *Народна медицина Срба сељака у Левчу и Темнићу*, *Српски етнографски зборник*, 13, 1909, стр. 259-482.
- Milner - M. Milner: *Le Diable dans la littérature française de Cazotte a Baudelaire 1772-1861*, 2 ed., 1971.
- Милошевић-Ђорђевић 1971 - Н. Милошевић-Ђорђевић: *Заједничка тематско-сужејна основа српскохрватских неисторијских епских песама и прозне традиције*, Београд, 1971.
- Милосављевић 1914 - С. Милосављевић: *Обичаји српског народа из среза хомољског*, *Српски етнографски зборник*, 19, 1914.
- Молов 1996 - Т. Молов: *Българският Пророк Исаия от XI в. (Фолклорно-митологичните основания за избора)*, *Български фолклор*, 22, 1996, 1-2, стр. 21-36.
- Зечевић 1981 - С. Зечевић: *Митска бића српских предања*, Београд, 1981.
- Плотникова 1996 - А. А. Плотникова: *Слав. *вити в етнокултурном контексте, Концепт движења в языке и культуре*, Москва, 1996, стр. 104-113.
- Плотникова 1997 - А. А. Плотникова: *Затмение, Живая старина*, 1997, 1, стр. 6-7.
- Плотникова 1998 - А. А. Плотникова: *Фрагмент балканославянской народной демонологии. Борьба воздушных демонов*, *Слово и культура*, т. 2, Москва, 1998, 158-169.
- Проп 1990 - V. J. Prop: *Historijski korijeni bajke*, Sarajevo, 1990.
- Славјанские древности - *Славянские древности*, Москва, 1996.
- Стојановић-Лафазановски - Л. Стојановић-Лафазановски: *Танатолошкиот правзор на животот*, Скопје, 1996.
- Раденковић 1996 - Лј. Раденковић: *Митска бића српског народа (ала)*, *Од мита до фолка*, Крагујевац, 1996, стр. 11-16.
- Раденковић - Р. Раденковић: *Казивање о нечастивим силама*, Ниш, 1991.
- Ровински 1994 - П.А. Ровински: *Црна Гора у прошлости и садашњости*, књ. 3, Цетиње, 1994.
- Тановић 1927 - С. Тановић: *Српски народни обичаји у Ђевђелијској кази*, *Српски етнографски зборник*, 40, 1927.
- Украјинци - *Українці: Народни вируван'а, повир'ја, демонологија*, Київ, 1991.
- Филиповић 1959 - М. Филиповић: *Бакарно или мједено гумно*, *Етнолошки преглед*, 1, 1959, стр. 19-33.
- Чајкановић 1994 - В. Чајкановић: *Сабрана дела из српске религије и митологије*, Београд 1994.
- Чулиновић-Константиновић 1989 - V. Ćulinović-Konstantinović: *Aždajkinja iz manite drage*, Split, 1989.

Дејан Ајдачић

Das Fliegen von Dämonen in der slawischen Volksüberlieferung und Literatur des 19. Jahrhunderts

Dejan Ajdačić

Autor weist auf unmenschliche und übermenschliche Grundzüge im Dämonenfliegen im Folklore und in der slawischen Literatur des 19. Jahrhunderts hin. Man betrachtet das Feenfliegen, auch das Fliegen der verliebten Drachen, der Dämonen der Himmelsgewitter, der Totenseelen und Erscheinen der Dämonen an den Hexenversammlungen und man weist auf den Zusammenhang zwischen den Folkloremodellen und den literarischen Texten hin.

In der Studie sind die literarischen Texte der ostslawischen und südslawischen Autoren erwähnt: Petar Petrović Njegoš, Jovan Jovanović Zmaj, Laza Kostić, Jovan Subotić, Sima Milutinović Sarajlija, Jovan Grčić, Milovan Glišić, Jovan Popović Sterija, Kiril Topolja, Nikolaj Gogolj, Orest Somov, Anton Deljvig, Vladimir Dalj, Nikolaj Markević, Aleksandar Puškin, Pavel Katenjin, Nikolaj Njekrasov, Grigorij Kvitka, Oleksa Storoženko, Grigorij Danilevski, Wilhelm Kuchelbäcker.