Lilla Moroz-Grzelak

Instytut Slawistyki PAN
Warszawa

<http://dx.doi.org/10.18778/8088-249-2.07>

CZARNY ARAB JAKO SYMBOL OBOCOŚCI W ŚWIECIE BOHATERÓW POŁUDNIOWOSŁOWIAŃSKICH PIEŚNI LUDOWYCH

Stosunek świata bizantyńsko-słowiańskiego na Bałkanach wobec islamu propagowanego przez Imperium Osmańskie znalazł swoje trwale odbicie w twórczości ludowej południowej Słowiańszczyzny. Zarówno niektórzy bohaterowie epiki i poezji ludowej, jak i motywy są wspólne całemu obszarowi, a ich istnienie odnotowane jest także w folklorze albańskim [Halili 2009: 303]. Zadomowione w twórczości ludowej utwory z jednej strony odzwierciedlają przepływ prądów myślowych, z drugiej zaś ukazują wspólnotę losów historycznych i determinizm położenia tych ludów i narodów na Bałkanach, które przez ponad pięć wieków znajdowały się pod dominacją państwa osmańskiego. Jak dowodzi filozof i antropolog Ferid Muhić, losy mieszkańców tego terytorium warunkowane są bowiem determinizmem geograficznym przestrzeni – Bałkany jako jedyny półwysep europejski poprzez swoje położenie, dostępność i brak naturalnych przeszkód w postaci wielkich masywów górskich, najbardziej ze wszystkich narażony był na najazdy obcych [Myxник 2006: 79–90].

W artykule zostanie zwrócona uwaga na kwestię wykreowania w twórczości ludowej i trwanie w pamięci kulturowej Słowian bałkańskich postaci obcej wobec wartości, jakie sami reprezentują. Historycy odnosząc się do stopniowego opanowania tego terytorium przez Turków przypominają zwykle bitwę serbsko-turecką z 1389 r., która przeszła do historii pod nazwą bitwy na Kosowym Polu i, po wcześniej jeszcze wygranej przez nich bitwie nad Maricą z 1371 r., rozpoczynała osmański pochód ku opanowaniu Europy. Wskazują, że postępująca ekspansja islamu nie była w średniowieczu traktowana w kategoriach konfliktów religijnych i cywilizacyjnych. Odnosiła się raczej do zdobywania nowych przestrzeni [Czamańska, Leśny 2015: 246]. Bitwa na Kosowym Polu, w której zginęli serbski książę Lazar i sultan Murad I, odzwierciedlając proces postępującego konfliktu pomiędzy chrześcijańskimi Słowianami a wyznającymi islam przedstawicielami Osmanów, dopiero z upływem czasu zyskała wymiar konfliktu kulturowego. Jej postępująca mityzacja, kiedy stawała się jednym z głównych tematów serbskiej

literatury ludowej, dała podwaliny dla stworzenia mitu kształtującego świadomość narodową Serbów. Nabrała przy tym niebagatelного znaczenia dla kwestii serbskiej tożsamości państwowej, stając się dowodem stopniowego przekształcania faktów w legendę. Jej mityzacja obrazuje także, jak z upływem czasu w folklorze postępowało przekształcanie faktów i konstruowanie plejady dzielnych serbskich bojowników walczących z Turkami – bohaterów, którzy w realiach osmańskiej dominacji pełnili swoistą funkcję kompensacyjną, stając się nośnikami wartości własnej, serbskiej kultury w opozycji do kultury narzuconej i obcej. W Bułgarii nawet sam okres kilkowiekowego osmańskiego panowania zyskał mityzowane piętno *niewoli tureckiej*, które przedstawiano w literaturze jako epokę fizycznych, moralnych i duchowych cierpień zadawanych chrześcijanom przez muzułmańskich barbarzyńców [Szwat-Gylybowa 2011: 190–196].

Poddawane przez stulecia oddziaływaniu kultury osmańskiej narody słowiańskie w swoich utworach ludowych wykreowały pary przeciwstawnych bohaterów: swój – obcy, bohater własnego terytorium – przybysz. Długotrwały proces mityzacji kolejnych bitew pomiędzy słowiańskimi państwami Bałkanów a rosnącym w siłę Imperium Osmańskim oraz konieczność podporządkowania się obcej władzy tureckiej wykreował postać, która reprezentuje samo zło. Przeciwnikiem dzielnych junaków słowiańskich stał się w folklorze Serbów, Bułgarów i Macedończyków¹ Czarny Arab². Badacze zwracają uwagę, że mianem Araba (Arap, Arapin) obdarzano przedstawicieli narodów arabskich i byli oni najczęściej określani przydomkiem „czarny” [П. Ж. П., Н. П. 1970: 7]. W tym przypadku czerń stała się inherentnym elementem jego imienia, określając go i w pewnym sensie determinując jego postawę. Należy przy tym wskazać, że samo znaczenie koloru tłumaczone jest w zależności od kontekstu kulturowego, w którym jest używane. Czarny – w języku tureckim *kara* – oznacza nie tylko barwę, ale nieświeżość, smutny i złowieszczy. Jak uzasadniają badacze, kolor ten może definiować diabła/ zło, ale stanowić może też odzwierciedlenie dualistycznego obrazu świata, koegzystencji dobra i zła, światła i cienia, jasności i ciemności, biali i czerni. Niemiecka badaczka Gabriella Schubert podaje, że czerń ma wśród

¹ W niniejszym tekście nie podejmuję się dyskusji nad wspólnotą dziedzictwa bułgarsko-macedońskiego i odrębnie traktuję źródła macedońskie i bułgarskie.

² Mając świadomość współczesnych, poprawnościowych konotacji, przyjmuję w niniejszej pracy dosłowny przekład imienia Czarny Arab. Taki zastosował w swoim przekładzie utworów ludowych Krzysztof Wrocławski [1991: 307–310], taki też zaistniał w angielskim tłumaczeniu imienia z języków słowiańskich jako *Black Arab*. W języku serbskim Црни Арапин/ *Crni Arapin*, bułgarskim – Църен Арапин/ Черен Арап(ин) i w macedońskim Црна Арапина/ *Crna Arapina*. Henryka Czajka tłumaczy na język polski tylko określający bohatera epitet odnoszący się do koloru i pozostawiając formę *Arap, Arapin* [Czajka 1994: LXIV].

Turków również pozytywny wydźwięk, gdyż może też oznaczać kogoś wielkiego, silnego, mocarnego, a epitetem *czarny / kara* obdarzani byli ludzie odznaczający się wskazanymi cechami. Takie zjawisko nominalizacji znajduje uzasadnienie nadania przydomka *kara* przywódcy pierwszego powstania antytureckiego z lat 1804–1813, Djordje Petroviciowi, który przeszedł do historii ze względu na swoją siłę i skuteczność w walce z Turkami jako Czarny Jerzy (Karadjordje) [Schubert 2009: 182]. Z drugiej zaś strony odnotowuje się przeciwstawne, złowieszcze znaczenie tej barwy. Takie jej rozumienie oddaje imię Kara Mustafy, tureckiego wodza i wezyra sułtana Mehmeda IV, który dowodził wojskami tureckimi pod Wiedniem. Źródła chrześcijańskie przedstawiają Kara Mustafę jako człowieka okrutnego i niehonorowego. O nim jako postaci nieczej, również w stosunku do swych współziomków i współwyznawców, pisali także autorzy osmańscy. Zwracali uwagę na niskie pobudki jego działania i od samego początku zgubne dla Turków wyprawy wojenne [Abrahamowicz 1973: 8]. W osmańskiej historii wyprawy wojennej Kara Mustafy z 1683 r. pojawił się nawet „aforyzm o dwóch wielkich wezyrach Kara Mustafie i jego następcy Kara Ibrahimie – dwóch «Czarnych» – i spowodowanym przez nich trwałym «szczernieniu» państwa osmańskiego” [Abrahamowicz 1973: 27]. Człowiek noszący przydomek *kara / czarny* był zły i okrutny także dla reprezentantów swego narodu. Znalazło to swoje przełożenie na określanie obcego w folklorze Słowian południowych w nacechowanym negatywnym znaczeniu imienia – Czarny Arab.

Rozpatrując rozprzestrzenienie i popularność tej postaci w utworach ludowych Słowian basenu Morza Śródziemnego Lidija Stojanović przytoczyła istniejące teorie objaśniające jej genezę. Macedońska folklorystka odniosła się do hipotez wypracowanych i zaprezentowanych w bazowej, cytowanej przez wielu badaczy, fundamentalnej pracy serbskiego orientalisty Rade Božovicia *Arap i usmenoju narodnoj pesmi na srpskohrvatskom jezickom području*. W swoim studium przedstawił on paradygmat obcego w świecie bohaterów południowej Słowiańszczyzny. Jedną z przedstawionych teorii głosi, że postać mogła być wprowadzona w zastępstwie bóstw pogańskich bez wskazania jednak, dlaczego przypadło jej takie miejsce. Inna natomiast dowodzi, że jest on demonem chtonicznym, postacią zastępującą diabła. Kolejna z przytoczonych hipotez tłumaczy, że jego obecność w epice sięgać może do czasów kontaktów Słowian południowych z Arabami w pierwszych wiekach słowiańskiej historii na Półwyspie Bałkańskim. Następna wskazuje na obecność Arabów w wojsku osmańskim. Zdaniem Lidiji Stojanović występowanie tej figury w folklorze warunkowały historyczne i realne wydarzenia odzwierciedlając konflikty arabsko-bizantyńskie. Zaś sam Czarny Arab przyjął trzy podstawowe cechy – trójgłowy / czarny / czarodziejski, które sprowadzać się miały do postawy wrogości wobec swych antagonistów [Стойановић 2011: 195]. Opierając się na analizie Rade Božovicia, badaczka przypomniała, że mityczno-historyczny klucz do tej postaci znajduje się w jej działaniu. Jest on substytutem

postaci Turka³, tym samym jest paradygmatem najbardziej rozbudowanej figury obcego, jaka pojawiła się w tradycji ustnej krajów bałkańskich, a wywodzącej się z okresu konfliktów arabsko-bizantyńskich.

Jak dowodzą mityzowane utwory nawiązujące do bitwy kosowskiej, Słowianie południowi w okresie dominacji tureckiej idealizowali swoich słowiańskich bohaterów, a w większości z utworów głównym antagonistą uczynili właśnie postać Czarnego Araba. Rekonstrukcja tej postaci w przekazie ludowym południowej Słowiańszczyzny wskazuje na jej zróżnicowanie i wielowarstwowość z jedną cechą niezmienną i stałą – budzenie zagrożenia wśród Słowian – bo „Arab jest straszny, nawet gdy śpi” (Арапинот е много страшен, и ако спие) [Верковиќ 1985b: 415]. Polska folklorystka, Henryka Czajka, badając strukturę treści bohaterskiej epiki ludowej Słowian południowych zauważa, że stanowi on typ potwora antropomorficznego, który nosi więcej cech ludzkich i zwykle przedstawiany jest z dużą dozą hiperbolizacji. W niektórych pieśniach ludowych pojawia się jako postać o trzech głowach, albo ma cechy potwora (zmij / zmaj), co dla uczonej stanowi nawiązanie do bliżej nieokreślonych bóstw pogąńskich. Cechy potwora w niektórych pieśniach z czasem ustępują realiom historycznym i obyczajowym, kształtując go jako świetnie uzbrojonego, zaopatrzonego w ostrą szablę rycerza przemieszczającego się na koniu [Czajka 1973: 46–48]. Zawsze jednak jest uważany za wroga, a jego żądania kierowane do bohaterów słowiańskich stanowią zagrożenie i są niebezpieczne dla miejscowej ludności. Jest on antagonistą słowiańskiego bohatera bałkańskiej epiki ludowej, postaci o cechach herosa Królewicza Marka i kreowany w równym stopniu na rycerza/wojownika, co i smoka. Zawsze dochodzi z nim do walki, która zwykle jest rozstrzygnięta na korzyść słowiańskiego bohatera – Czarny Arab bez względu na to, czy będzie miał jedną, czy trzy głowy, zostanie pokonany, a tym samym niebezpieczeństwo, jakie ze sobą niesie, zostanie zażegnane [Czajka 1994: LXVI–LXVII].

Cechy przypisywane tej postaci w serbskim przekazie ludowym uzależnione są od okresu, w jakim datowane są pieśni, które ją wzmiankują. Podział tych utworów na najstarsze pieśni bohaterskie, pieśni bohaterskie czasów/wieków średnich oraz pieśni bohaterskie nowych czasów, poświęcone walce za wolność – dokonany jeszcze przez Vuka Karadžicia – wskazuje pewne przemiany w obrazie Czarnego Araba. Jest on przeciwnikiem Słowian, bez względu na to, czy wśród nich przedstawiane są mityzowane postacie historyczne, czy postacie fikcyjne. W grupie zapisanych przez Karadžicia pieśni najstarszych Arab pojawia się najczęściej w kontekście problemu do rozwiązania, z którym musi się zmierzyć Królewicz Marko (np. *Marko Kraljević i 12 Arapa*, *Marko Kraljević i Arapin*) [Караџић

³ Odnosząc się do literatury ludowej obraz obcego jako Turka przedstawiła słowacka badaczka Martina Zajčikova. [Зайчикова 2015: 193–211].

1958a]⁴. Nie jest więc istotne, skąd pochodzi negatywny bohater, jaką wiarę wyznaje, skąd przybywa. Pojawiające się w pieśniach odwołania do „białego Sambu” nie mają związku z konkretnie wskazanym miejscem jego przynależności, ponieważ Arab stanowi także zagrożenie dla króla arabskiego i domaga się od zasiadającego w białym Stambule władcy, by oddał mu swą córkę. Dopiero interwencja, naturalnie skuteczna, pozwala, by dzielny Marko – wcześniej uciekając się do podstępów – rozwiązał problem, ścinając swemu antagoniście głowę. Powszechność motywów zaczerpniętych niektórych utworów wskazuje na ich popularność w południowej Słowiańszczyźnie, bez względu na czas ich zaklasyfikowania do najstarszych utworów ludowych przez Vuka. Na przykład motyw i porządek akcji z pieśni *Marko Kraljević i kći kralja arapskoga* [Караџић 1958a: 365–368] znane są z innych przekazów ludowych, czy to wśród Bułgarów, czy Macedończyków. Wątek córki sułtana Selima ze Sambu (w bułgarskim wariantcie pieśni, *Sultan Selim, Arapin i Marko Królewicz* [Czajka 1994: 143–152]), zmuszanej do poślubienia obcego, prowadzi do poszukiwania bohatera, który mógłby ją przed takim ożenkiem uratować. W tej wersji utworu pojawiają się odniesienia do prób znalezienia pomocy przed zagrożeniem, jakie niesie Czarny Arab zarówno wśród Turków, jak i Bułgarów. Dopiero informacja, że dziewczynę mógłby obronić Królewicz Marko, dzielny junak z Prilepu, pozwala – po wymianie listów pomiędzy dziewczyną a bohaterskim Markiem, obiecaniu mu nagrody za rozwiązanie problemu, podstępnie, do jakiego się ucieka Marko w karczmie – całe wydarzenie doprowadzić do szczęśliwego finału. Finałem zaś jest ostateczne pokonanie Araba. Nośność motywu przyniosła też wariant opowieści przekazywanej prozą. Wskazuje tym samym na jego popularność w pamięci ludowej, gdyż jeszcze w II połowie wieku XX macedoński bazarz Dimo Stenkovski snuł opowieść o pojedynku Królewicza Marka i Czarnego Araba w obronie czci dziewczyny. W prozatorskiej narracji negatywny bohater zagrażał tym razem córce cara tureckiego Sulejmana [Wrocławski 1991: 307–310]. Niewielkie znaczenie przy tej zbieżności motywów mają skrócenie albo rozwinięcie pewnych wątków – w efekcie pojedynku Królewicza Marka z Czarnym Arabem, zły bohater jak zwykle ponosi śmierć.

Występujący w folklorze tego obszaru, jako obcy jest postacią odrębną i nieprzystającą do lokalnej społeczności – jest zwykle jej wrogiem, dążącym do zniewolenia innych. Obraz Czarnego Araba wyznacza swoistą granicę pomiędzy Słowianami, jako chrześcijanami z jednej strony, a muzułmanami z drugiej strony. W niektórych pieśniach pojawia się także motyw wyznaniowy, odnoszący się do przynależności dzielnego słowiańskiego bohatera do chrześcijaństwa i Araba, jako człowieka innej, obcej wiary. W jednym z takich wariantów, *Крале Марко ослободува робје од Арану* [Верковић 1985a: 148–154], pojawia się nie tylko

⁴ W tekście odnoszę się do nazwisk autorów opracowań zbiorów pieśni i opowiadań ludowych.

identyfikacja wyznaniowa, lecz także terytorialna i narodowa – Królewicz Marko jest Bułgarem („Марко Бугарин”), a dla swoich przeciwników nawet „szalonym Bułgarem” („Крали Марко луд Бугарин”) i podąża do Sofii, by oddać hołd Maryi świętej. W drodze do celu swej podróży napotyka trzech Arabów trzymających w okowach łańcuchów chrześcijan – podzielonych na trzy grupy – na junaków, kobiety i dziewczęta. Jednym ruchem ostrej szabli Marko pokonuje wrogów, by podążać dalej do cerkwi w Sofii.

Czarny Arab pojawia się także w późniejszych utworach, które ukazują go przede wszystkim jako rozpustnika nastającego na cześć kobiet i dziewcząt. Oczywiście bohaterowie słowiańscy swoją odwagą i dzielnością są w stanie przeciwstawić się złu, które ten wyrządza. W serbskim wariacie pieśni *Grujica i Arapin* [Караџић 1958b: 22–30] – Czarny Arab pozostaje jedynym złem tej ziemi – porywa serbskie dziewczyny, przez tydzień je „ljubi”, po czym tanio sprzedaje innym. Grujica sam uciekając się do podstępu, przebrany za dziewczynę w towarzystwie swatów w orszaku weselnym, ścina głowę antagonisty. Wątek Araba, jako postrachu dziewcząt, które wykorzystuje, powtarza się w licznych utworach ludowych. Na przykład, wieść, że w każdej chwili może się pojawić, pobudza do działania zwykle dzielnego bohatera, który obroni je przed hańbą. Przeciwnikiem Araba jest też Chory Dojczin (Bolen Dojčin) bohater od dziewięciu lat złożony nieokreśloną, tajemniczą chorobą, nad którym opiekę sprawuje jego siostra (m.in. *Болен Дочин* [Верковић 1985a: 203–209], *Болани Дојчин* [Ђурић 2009: 420–432]). W zależności od wariantu i tego, czy utwór został zapisany wśród Serbów, Bułgarów czy Macedończyków, pojawia się siostra chorego zwana Jelica, Angeliną albo Gjurgeliną. Przybycie Czarnego Araba w jednym z wariantów pieśni *Chory Dojczin i Czarny Arapin* [Czajka 1994: 59–64] zwykle poprzedzają budzące grozę wieści, dotyczące tego, czego już dokonał w okolicy:

Sił Arapin Czarnoskóry nabrał,
sił nazbierał w tym mieście Widyniu,
dzisiaj właśnie zjadł jałówkę całą,
i zjadł chleba białego pagóry,
wypił beczkę brzuchatą rakiji,
wypił także całą beczkę wina,
nocą pannę kocha i niewiastę
a kochając, życie z nich wypuszcza.
Dom po domu po wsi wielkiej chodzi,
więc i domu naszego nie minie. [Czajka 1994: 60]

Zagrożenie czci siostry sprawia, że dzielny junak, mimo swego stanu zdrowia, bez wahania decyduje się na podjęcie walki z przeciwnikiem. Wypełniwszy wszystkie warunki swego brata – podkucie konia w kuźni, naostrzenie szabli w warsztacie z obietnicą późniejszej zapłaty – Gjurgelina obwiązuje ciało chorego

białym płótnem. Tak przygotowany do boju Dojczin nie tylko pokonuje Araba, który zagrażał bezpieczeństwu siostry, lecz także rozprawia się z jego nałożnicą i potomkiem, zabierając też cały dobytek. Po spłaceniu usługodawców i obdarowaniu kowala oraz drugiego rzemieślnika zdobytymi łupami i odwiązaniu płócien, które utrzymywały jego chore ciało, bohater umiera.

Poza dzielnym Królewiczem Markiem i Chorym Dojczinem walkę z Czarnym Arabem podejmują też inni bohaterowie, współcześni autorom zbiorów utworów ludowych zapisanych w XIX w. Jest on wrogiem, który nastaje na serbskie ziemie, a jego siłą jest wsparcie Turcji (*Lazar Mutap i Arapin* [Караџић 1958c: 271–285]). Zarówno w zbiorach pieśni spisanych przez Karadžicia, jak i w tomach zgromadzonych przez Stefana Verkovicia, oponentem Czarnego Araba staje się już nie tylko Królewicz Marko, czy Grujica oraz inni bohaterowie, ale postać z czasów współczesnych obu zbieraczom – przywódca powstania antytureckiego Karadjordje (*Караџорђе и Арапин* [Верковић 1985a: 298–299]). Pieśń odnosi się do walk w powstaniu antytureckim prowadzonych przez nazywanego w niej Jerzym Czarnym Petroviciem i Arabem, jako najsilniejszym przedstawicielem Turcji stawiającym przed Serbami swoje żądania.

W niektórych wariantach pieśni ludowych, najczęściej serbskich, słowiańscy bohaterowie, w tym także przez Chory Dojczin, kierują pod jego adresem wezwania do walki. Dla wyrażenia niechęci, a nawet pogardy, a także dodania sobie odwagi przed decydującym starciem, określają Czarnego Araba mianem „kurwy”. Zagrzewająca do walki obelga nie tylko ma podważać wiarygodność przeciwnika, lecz także całkowicie dyskredytować go jako tchórza⁵:

Ал' говори болани Дојчине:
„Изић', курво, црни Арапине!
Изићи ми на мејдан јуначки [...]

Проговара болестан Дојчине:
„Удри, курво, црни Арапине,
удри прије да ти жао није!“ [Ђурић 2009: 434]

Należy się zgodzić z twierdzeniem bułgarskiego folklorysty i antropologa Nikolaja Vukova, że postać Czarnego Araba jako postać symboliczna, jeśli nawet nie jest postrzegana poprzez odbicie poszczególnych faktycznych wydarzeń i rzeczywistości historycznej, to stanowi przykład katalizowania kulturowego różnicowania i wykluczenia w przeciągu kilku wieków tureckiego panowania [Vukov 2009: 232]. W tym kontekście Chory Dojczin czy Królewicz Marko *versus* Czarny Arab stanowią archetypy dobra i zła, które przeniesiono do wymiaru realnego.

⁵ V. Frančić, obok potocznego rozumienia słowa, podaje też jego mniej znane rozumienie jako *tchórz*, *baba* [Frančić 1987: 644].

W tradycji folklorystycznej południowej Słowiańszczyzny figura Czarnego Araba pozostaje postacią obcą, wyalienowaną, wroga i od wieku XIX kojarzoną z postacią Turka.

Znamiennym przykładem postaci historycznej, która została powiązana z Czarnym Arabem jako Turkiem, stał się jeden z serbskich wojewodów pierwszego powstania serbskiego (1804–1813) Jovan Kursula (włas. Jovan Petrović 1768–1813), zmarły w wyniku ran zadanych w bitwie z oddziałem tureckim. Legendą obrosło samo nazwisko bohatera, które według przekazów, do jakich odwołują się autorzy współcześni, zostało nadane przez towarzyszy w walce. Zgodnie z nimi Kursula był wezwany przez samego Karadjordja do walki z Turkami, którymi dowodził Czarny Arab. W odpowiedzi na zadanie nałożone przez wodza powstania miał odpowiedzieć, że się z Turkami policzy, gdyż został do tego wyznaczony przez Boga. Słowo *policzyć* – *kusurati* („Е, па баш добро, Господару, ја ћу ићи, јер и напо је мене Бог одредио да се кусурам с Турцима”) usłyszane przez jego współtowarzyszy w walce, od tego momentu stało się jego nowym nazwiskiem („И по тој речи како Јован рече да се кусура, сва војска и све српске старешине прозову га Кусурлија – Курсула” [Дугалић 2013]). Wcześniej Kursula wślawił się walką z dowódcą oddziałów tureckich, nazwanym Czarnym Arabem. Kwestią wykraczającą poza ramy niniejszego tekstu pozostaje poszukiwanie odpowiedzi na pytanie, kiedy i w jakich okolicznościach nastąpiła mityzacja Kursuli. Czy stało się to zaraz po jego śmierci, czy po latach, w obliczu kolejnych wojen, jakie Serbowie toczyli z Turkami, gdyż później dopiero zaczęto przywracać pamięć o nim jako jednym z dzielniejszych żołnierzy Karadjordja – tworzono o nim wiersze, stawiano jako wzorzec dzielności nowym pokoleniom w walce z wrogiem. Przywoływano też sam moment pokonania Czarnego Araba, gdy dzielny wojewoda dogonił przed obozem tureckim i ściął mu głowę, którą następnie dostarczył przywódcy powstania [Дугалић 2013]. Jeszcze w 1862 r. swój wiersz (*Jovan Kursula i Arapin*) poświęcił mu nauczyciel gimnazjalny Jovan Dragišević opiewając jego czyny [Драгишевић 1862]. Pojedynek obu bohaterów został także przedstawiony na obrazie, który odwzorowuje motyw doskonale znany także z wcześniejszych przekazów ludowych o pokonaniu wroga przez odcięcie mu głowy. W tym przypadku, Jovan Kursula, podobnie jak Królewicz Marko i inni słowiańscy bohaterowie, mieczem pozbawił życia swego antagonistę. Postępująca mityzacja realnej postaci, walczącej o zniesienie tureckiego panowania sprawiła, że także współcześnie Kursula pozostał patronem ulic w licznych miejscowościach Serbii. Choć pierwsze powstanie serbskie, które trwało 9 lat, upadło, to zaznaczyło się, jako ważny etap w walce wyzwolenczej ludów bałkańskich w ogóle [Wasilewski, Felczak 1985: 272] i stało się wezwaniem do boju niosącym nadzieję na pokonanie wroga. Dzielni słowiańscy bohaterowie taki przekaz doskonale wzmacniali.

Motyw Czarnego Araba powracał w malarstwie, przypominając o dzielności słowiańskich, najczęściej serbskich, wojowników z okresu natężonych walk an-

tytureckich. Turban na głowie i kolor jego skóry podkreślać miały odmienność kulturową najeźdźcy i wskazywać na konieczności walki Słowian z tureckim jarzmem. Przykładem takiego przeniesienia stał się nawiązujący do przekazów ludowych Słowian bałkańskich obraz ukazujący pojedynek Królewicza Marka ze znany z okrucieństwa wobec chrześcijan synem sultana Bayezida, w utworach tych nazywanym Musa Kesedżija (*keser* – topór). Jako bohater folkloru walczył on władzę z carem Sulejmanem (*Królewicz Marko i Musa Kesedżija*) [Czajka 1994: 33–45], bądź mącił jego spokój, jako wyjęty spod prawa rozbójnik, którego żaden junak nie mógł pokonać (*Крапе Марко и Муса Кесеџија*) [Верковић 1985a: 162–168]. Udało się to dopiero Królewiczowi Markowi, który w trwającym kilka dni pojedynku rozplątał szablą jego brzuch, wyjął jego serca (w zależności od wariantu trzy, bądź siedem) i ściał mu głowę. Drastyczny opis krwawej rozprawy z nieprzyjacielem dowodzi, że słowiański junak/rycerz może sobie poradzić w walce nawet z postacią o nadludzkich cechach.

Postać Czarnego Araba tkwi w pamięci kulturowej południowej Słowiańszczyzny, choć najbardziej nośna wydaje się nadal w Serbii. Za przykład może posłużyć inicjatywa podjęta przez towarzystwo „Kosovka devojka“, które postawiło sobie za cel pielęgnację serbskiej tradycji. Organizuje ono uroczyste obchody karnawału, gdy na zapusty w szumadijskiej miejscowości Lapovo celebrowane są obyczaje ślubu Królewicza Marka. W trakcie inscenizacji odtwarzany jest pojedynek bohatera z Czarnym Arabem, po czym następują jego zaślubiny. Stanowi to bezpośrednie nawiązanie do pojawiającego się w poezji ludowej orszaku panny młodej, której towarzyszą swatowie podążający na spotkanie z panem młodym. Fortel przygotowania orszaku weselnego (zastosowany czy to przez Królewicza Marka, czy przez Grujicę), stanowił jeden z elementów, który usypiał czujność Czarnego Araba, by ostatecznie pokonać go w walce.

W postaci Czarnego Araba z ludowego przekazu południowej Słowiańszczyzny, stworzonej w czasach dominacji Imperium Osmańskiego, ogniskuje się ujęty w sposób alegoryczny obraz wroga – ciemieńczy uciśnionego ludu, nienawistnika, prześladowcy, grabieżcy, zaborcy i rozpustnika, którego z czasem zaczęto utożsamiać z przedstawicielami znienawidzonej władzy tureckiej. Kreacja złożonej, synkretycznej postaci, antagonisty nękanych chrześcijan z Bałkanów, stanowi najbardziej ekspresywny wzorzec obcego, któremu zwykle dzielny bohater słowiański potrafił stawić skuteczny opór. W utworach ludowych Czarny Arab, przedstawiający niebezpieczne, godzące w wartości Słowian żądania, zawsze przegrywał w walce z dzielnym, słowiańskim bohaterem. Jego pokonanie, przedstawiane w folklorze, a później przeniesione do malarstwa, niekiedy z zachowaniem sadystycznych szczegółów (nie tylko dekapitacji, lecz także rozpru-

cia jego trzewi), wskazuje na totalne i ostateczne rozprawianie się ze złem, które nie może się odrodzić. Działanie odważnych i sprytnych bohaterów serbskich, bułgarskich czy macedońskich było wymierzaniem sprawiedliwości, miało wskazywać na ostateczne zwycięstwo dobra nad złem. W przypadku takiej opozycji swój – obcy, bohater miejscowy – przybysz stało się kompensacyjnym zabiegiem, generującym dumę z przynależności do własnego etnosu, gdy pod postacią Czarnego Araba kanalizowała się niechęć do istniejącej władzy tureckiej.

LITERATURA

- [Abrahamowicz 1973] – Z. Abrahamowicz, *Wstęp. Przedmowa*, [w:] *Kara Mustafa pod Wiedniem. Źródła muzułmańskie do dziejów wyprawy wiedeńskiej 1683 roku*, tłum. i oprac. Z. Abrahamowicz, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- [Czajka 1973] – H. Czajka, *Bohaterska epika ludowa Słowian południowych. Struktura treści*, Ossolineum, Wrocław.
- [Czajka 1994] – H. Czajka, *Wstęp*, [w:] *Nimfy. Herosi. Antagoniści. Epos ludowy Bałkanów*, wybór, wstęp, komentarze H. Czajka, Wydawnictwo Śląsk, Katowice.
- [Czamańska, Leśny 2015] – I. Czamańska, J. Leśny, *Bitwa na Kosowym Polu. 1389*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.
- [Francić 1987] – V. Francić, *Słownik serbsko-chorwacko polski*, Wiedza Powszechna, Warszawa.
- [Halili 2009] – R. Halili, *From 'Arap i zi' to discussion on Orientalism – the figure of the Black Arab in Albanian folklore and Culture*, [w:] *The Black Arab as a figure of Memory*, ed. K. Kulavkova, MANU, Skopje.
- [Schubert 2009] – G. Schubert, *The Black Arab of South-Slavic epic songs: merely a power-crazed and compulsive lecher?*, [w:] *The Black Arab as a figure of Memory*, ed. K. Kulavkova, MANU, Skopje.
- [Szwat-Gyłybowa 2011] – G. Szwat-Gyłybowa, *Niewola turecka*, [w:] *Leksykon tradycji bułgarskiej*, red. G. Szwat-Gyłybowa, SOW, Warszawa.
- [Vukov 2009] – N. Vukov, *Cultural Practices of Distinction and Exclusion*, [w:] *The Black Arab in Bulgarian Folklor Epics*, ed. K. Kulavkova, MANU, Skopje.
- [Wasilewski, Felczak 1985] – T. Wasilewski, W. Felczak, *Historia Jugosławii*, Ossolineum, Wrocław.
- [Wrocławski 1991] – K. Wrocławski, *Królewicz Marko, car Sulejman i Czarny Arab*, [w:] *Bajki z Jugosławii. Rządca losu*, wstęp, wybór tekstów, układ zbioru, przekład i komentarze K. Wrocławski, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa.
- [Верковиќ 1985a] – С. И. Верковиќ, *Македонски народни умотворби*, кн. 3: *Јуначки и трапезарски песни*, подгот. и ред. К. Пенушлиски, Македонска книга, Скопје.
- [Верковиќ 1985b] – С. И. Верковиќ, *Македонски народни умотворби*, кн. 4: *Јужномакедонски народни приказни*, подгот. и ред. К. Пенушлиски, Македонска книга, Скопје.
- [Ђурић 2009] – В. Ђурић, *Антологија народних јуначких песама*, Учитељски факултет Универзитета, Београд.

- [Зајчикова 2015] – М. Зајчикова, *Сликата на турчинот во народни балади на Словаците и на Македонците*, „Спектар”, пг 65.
- [Караџић 1958a] – В. С. Караџић, *Српске народне пјесме*, књ.2: *Најстарије пјесме јуначке*, Просвета, Београд.
- [Караџић 1958b] – В. С. Караџић, *Српске народне пјесме*, књ. 3: *Пјесме јуначке средњих времена*, Просвета, Београд.
- [Караџић 1958c] – В. С. Караџић, [w:] *Српске народне пјесме*, књ. 4: *Пјесме јуначке новијих времена о војевању за слободу*, Просвета, Београд.
- [Мухиќ 2006] – Ф. Мухиќ, *Топографијата на балканската самосвест во клучот на геомитологијата: пенисула, континент, скриена долина*, [w:] *Балканска слика на светот*, ред. К. Кулавакова, МАНУ, Скопје.
- [П. Ж. П, Н. П. 1970] – П. Ж. П, Н. П., *Арапин*, [w:] *Српски милолошки речник*, Нолит, Београд.
- [Стојановић 2011] – Л. Стојановић, *Арапот во македонската народна книжевност и негови паралели на Медитеранот*, „Studia Mythologica Slavica”, t. XIV.
- [Драгишевић 1862] – Ј. Драгишевић, *Јован Курсула и Арапин*, <http://37260varvarin.blogspot.com/p/pesma-jovan-kursula-i-arapin.html> (30.01.2016).
- [Дугалић 2013] – М. Дугалић, *Јован Курсула – Мегданџија без титуле и власти*. <http://www.haoss.org/t9124p20-junaci-prvog-srpskog-ustanka> (9.02.2016).
- Црни Арапин и Марко Краљевиќ*, <http://www.istorijskabiblioteka.com/art2:crni-arapin-i-marko-kraljevic> (14.01.2016).

Lilla Moroz-Grzelak

THE BLACK ARAB AS A SYMBOL OF A STRANGER IN FOLK SONGS AND TALES OF SOUTH-EASTERN SLAVS

(Summary)

The article is based on the texts of folk songs of the Serbs, Bulgarians and Macedonians depicting a negative hero for the Balkan Slavs. The long process of mythologizing of their own Slavic heroes helped to shape the form of foreign value, which was the Black Arab.

The Black Arab in the folklore of the southern Slavs, created in the time of the domination of the Ottoman Empire, passed as an allegorical image of the enemy – the oppressor, persecutor, plunderer, invader and lecher, which later came to refer to the representatives of the hated power of the Turkish Empire. The creation of a complex syncretic form of antagonist plaguing Slavic Christians of the Balkans is the most expressive pattern of a stranger, who was typically confronted and defeated by a brave Slavic hero. His defeat, presented in folklore, and later transferred to the paintings, sometimes with gore details, like decapitations or ripping of guts, symbolizes a total and

final victory over evil, securing that such an evil cannot be reborn. Actions of brave and clever Serbian, Bulgarian and Macedonian heroes were the form of justice and ultimate victory over evil. The Black Arab can be considered an embodiment of Turkish oppressor. Fighting against him became a compensation procedure generating pride in belonging to their own ethnic group.