

Лидија Д. Делић*
Институт за књижевност
и уметност**
Београд, Србија

UDK 821(497).09-13:398:[316.647.8-055.2

ТУРКИЊИЦА: ЖЕНА У МРЕЖИ ЕПСКЕ ПОЕТИКЕ И СТЕРЕОТИПА О ДРУГОМ

*Ти си прије Туркињица била,
Сад се зовеш љуби Хрељичина.
(МН II, 46)*

У јуначкој епизи конфликт се по правилу гради на опозицији ми : они. Та релација, као ни ентитети који су се у дијахроном распону позиционирали на једну од двеју страна нису били непротивречно структурирани ни у животу ни у усменој поезији. У раду је акценат на фигурама „Туркиња” (јунакиње исламске вероисповести; ћерке, сестре, па и љубе муслиманских епских првака), јер су, када је реч о њиховом епском домену и њиховој епској судбини, поетске норме и историјска пракса надвладале стереотипе о Другом. Иако „странкиње”, оне нису сагледаване као опасност за колектив. Напротив, „Туркиње” се по правилу виде као помагачи хришћанских јунака и као пожељне супруге, које, за разлику од иноверних ратника, могу да пређу и често прелазе на страну хришћана. Разлози због којих усмена епика дату појаву није санкционисала морали би се тражити у систему традиционалне културе и историјској и поетској пракси. Хришћанске јунакиње са аналогним сижејним улогама нису делиле исту епску судбину.

Кључне речи: жена, стереотип, имагологија, усмена епика

Јуначка епика је – као и јуначки еп, свих епоха и свих географских и културних зона – идеолошки маркиран жанр. Основни конфликт гради се на опозицији ми : они и по правилу се структурира у хоризонталној равни, међу јунацима истих или аналогних природа и хабитуса, иако помоћници и „заинтересоване стране” могу бити другачијег порекла и повишених знања и моћи (богови, бића ниже

* lidija.boskovic@gmail.com

** Рад је настао у оквиру пројекта „Српско усмено стваралаштво у интеркултурном коду” (бр. 178011), који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

митологије). У најархаичније уобличеним варијантама – попут оних о сукобу јунака са женом циновком (представницом древног народа исполина/гиганата; Делић 2012а), вилом (чији природни, несоцијализовани простор јунак узурпира; Кртјевић 1986: 134–140; Делић 2012б; Лукић 2016: 54–66) или троглавом немани (у варијететима „женидбе с препрекама”; Детелић 1992: 221–253; Лома 2002: 73–101; Петковић 2008: 16–45) – јунак се, као заступник људског света, може сукобити и с демонским/оностраним бићима. У тим обрасцима епски жанр апсорбује космогонијске наративне обрасце и инклинира ка миту.

И када је реч о „чистијим” облицима жанра и када је реч о онима који се интензивније преплићу с митским матрицама, сукоб с другим је у самим темељима јуначке епике. Оног тренутка кад антагонизам почне да се заснива на некој другој релацији и на неким другим премисама песма престаје да буде епска и(ли) јуначка. Конфликт на линији човек : виша сила (хришћански бог / свеци) јесте предмет религиозно-моралистичке епике (Латковић 1991: 230–242), а сукоб унутар исте заједнице преваходно се артикулише у поетичким оквирима баладе (Карановић 1998: 223).¹

Опозиција ми: они јесте, дакле, *condito sine qua non* јуначке епске песме и то би се морало имати на уму сваки пут када се јави интенција да се одређени фолклорни корпус или жанр чита у савременом политичко-идеолошком кључу. Као што се поступци највећих епских јунака – Марка Краљевића, примера ради – не могу сагледавати из перспективе етичности, јер происходе из архаичних, преетичких и премодерних слојева традиције,² тако се ни савремени

¹ Различити типови сукоба често се јављају у истој песми, што границе међу жанровима чини флуидним. Најчешће је реч о смештању баладичних збивања у јуначки контекст (братоубиство међу хајдуцима, смрт ратника од урока, удар хајдука на сватове у одређеним варијететима, веридба пред бој итд.).

² Очити пример јесте убиство Арапке девојке која Марку помаже да се ослободи из тамнице њеног оца, краља арапскога (Вук II, 64), о чему је још Ј. В. Гете строго судио: „Ми ту проналазимо једног апсолутно монструозног јунака, неког ко нас не може одушевити ма како му се дивили. Он одсеца главу једној несрећној црначкој принцези која га криомице теши док је у затвору, упућујући му пријатељске речи, затим га ослобађа и, натоварена благом, бежи с њим. Он је у мраку грли пун љубави – али када ујутро види њено црно лице и беле зубе, извлачи сабљу и одсеца јој главу, која му још и проговара” (према: Шуберт 2008: 140). Арапска принцеза јесте,

идејни и културни стандарди, који релацију ми : они неутралишу или структурирају у другачијем виду, не могу примењивати на поезију која је у највећем делу Европе замрла у средњем веку, а на простору Балкана се, захваљујући стицају друштвено-историјских околности, задржала у усменом медију до краја XIX, а у нешто измењеним условима и до данас. На жилаво истрајавање јуначке епике на том простору пресудно је утицао вишевековни саживот³ словенског живља и припадника и заступника моћне турске империје,⁴ мада су и ратничко-патријархални етос (у одређеним зонама нарочито наглашен) и феудално устројство Османског царства, које је отежавало и успоравало продор урбане културе – доприносили релативно дугом опстанку јуначке поезије. Две поменуте стране биле су притом и конфесионално подвојене: на истом географском терену егзистирали су ислам и хришћанство (у два основна варијетета – православље и католичанство), с тим што је прва религија била државно призната и повлашћена (ислам), а друга на датом простору изворнија и с бројнијом популацијом (хришћанство).

Релација ми: они, као ни ентитети који су се позиционирали на једну од двеју страна нису, међутим, били непротивречно структурирани ни у животу ни у усменој епизи, на шта је утицао читав низ историјских и поетичких фактора. Епику одликује присуство различитих историјских слојева, у којима релација ми : они није увек исто постављена. Кључни јунак јужнословенске усмене

међутим, биће које припада хтонском свету (Арапска земља у усменој епизи има веома јасне симболичке импликације) и поседује анималне и демонске црте („црне руке, а бијели зуби”) – тако да се Марков поступак са становишта традиционалног мишљења чита као нужан и једини адекватан, слично убиству сестрића, црног „Арапинчета”, у песми „Јакшићима двори похарани” (Вук II, 97) (уп. Самарџија 2008: 99–100).

³ Освајање Балкана, започето Маричком (1371) и Косовском битком (1389), окончано је до краја XIV века, када су под турску власт потпале Босна (1463), Херцеговина (1481) и Црна Гора (1499). Турска држава повукла се с највећег дела Балкана након Берлинског конгреса (1878), а сасвим након Балканских ратова (1912–1913).

⁴ „Историјски услови продуженог ропства туђем народу, надређеност туђе вере, константно лавирање између могућег пасивног и пожељног активног отпора и, коначно, организован устанак са дуготрајним борбама за ослобођење, не само да су одржали епику живом, већ су у одређеном тренутку – онда кад је епска песма постала историјска хроника – изменили и њену визуру” (Детелић 1996: 29).

традиције – Марко Краљевић – био је последњи крунисани српски средњовековни владар.⁵ У другој половини XIV века, када су османлијски народи ступили на тло Европе, а онда и Балкана, породица Мрњавчевић – Марков отац, краљ Вукашин, и Марков стриц, деспот Угљеша – нашли су се први на удару. У бици на Марици (1371) обојица су погинула. Њихове поседе највећим делом разграбила је суседна српска властела, а Марко је био принуђен да призна врховну власт турског султана.⁶ Сведочанства су оскудна и није лако реконструисати тадашњу друштвену и културну климу. Чини се, ипак, да се крајем XIV и у првој половини XV века – када се зачело певање о Марку Краљевићу – на његово вазалство морало гледати другачије него данас. Идеја о нацији и држави каква постоји у савременом друштву није постојала у средњем веку, због чега ни однос властеле према суверену није превасходно зависио од његовог порекла и вере. Обласни господари самеравали су у конкретном тренутку однос снага на политичкој сцени и у зависности од тога приклањали се једној или неким од страна, или се одметали од владара и иступали самостално (чак и када је владар био њихов саплеменик или сродник) у случају када су процењивали да то могу учинити без великих последица. Власт цара Уроша, сина и наследника Стефана Душана, нису (од краја седме деценије XIV века) признавали ни Балшићи, с којима је био у

⁵ Од 26. септембра до 2. или 4. децембра 1371. године најстарији Вукашинов син формално-правно био је савладац цара Уроша, а после цареве смрти српски краљ (Михаљчић 2001: 210). За краља се крунисао вероватно непосредно након Вукашинове погибије на Марици, на шта указују портрети двају краљева у манастиру Св. Арханђела Михаила у Прилепу (Радојчић 1934: 63) и портрети краља Марка и краља Вукашина, изненада пронађени након рушења једне капелице приздане уз цркву Св. Димитрија у Марковом манастиру код Скопља (Ђурић 1968) (уп. Делић 2006: 170–176).

⁶ Турци су се, по свему судећи, најмање проширили непосредно након Маричке битке. Према Мавру Орбину, чији наводи су делом потврђени из других извора, Мрњавчевићима је „кнез Лазар узео [...] Приштину и Ново Брдо, као и многа друга оближња места. Никола Алтомановић, с друге стране, заузео је читаву област која се граничила с његовим земљама. Балшини, пак, синови, мада су им били рођаци, отеше им из руку Призрен и многе друге суседне крајеве. Ни Турци нису пропустили прилику да загосподаре великим делом земље коју су држали у Романији. Због тога горе речена браћа, да би задржала бар нешто, пристадоше да плаћају данак Турцима, па су им служили и у ратовима” (Орбин 1968: 54). Михаљчић додаје да су део колача несумњиво дограбили и Вук Бранковић и браћа Драгаши (Михаљчић 2001: 212, 233–261).

сродству, ни Никола Алтомановић, његов даљи рођак такође, ни Мрњавчевићи, који су се за његова живота наметнули као наследници круне (Вукашин Мрњавчевић био је крунисан за краља неколико година пре Урошеве смрти, а Вукашинов син Марко – након очеве погибије на Марици). Због савезништва у борби против Николе Алтомановића, кнез Лазар је прихватио вазалство према угарском краљу (Михаљчић 2001: 271). Његов син, деспот Стефан Лазаревић – након очеве погибије на Косову у сукобу са војском султана Мурата (1389) – прихватио је подаништво према турском „цару”. Само деценију након Лазареве смрти (1402) Стефан је ратовао код Ангоре на страни Муратовог сина Бајазита (пре тога на Ровинама и код Никопоља), и у тој бици одликовао се храброшћу и пожртвованошћу, о чему је сведочанство оставио Константин Филозоф. Подаништво Порти прихватао је и Стефанов сестрић и наследник, деспот Ђурађ Бранковић, иако је све време одржавао интензивне везе с Угарском. Вазалство цару/султану било је притом – макар формално – у складу са западноевропским витешким кодексом, који је оставио извесног трага на јужнословенску усмену епiku (на сличан начин, рецимо, Змај Огњени Вук и војвода Јанко служе угарског краља Матијаша).

Марково подаништво Османској империји јуначка епика добро је упамтила: он је опеван као султанов посинак⁷ и заточник, на чији позив годинама ратује против непријатеља царства. Критичко сагледавање његовог вазалног односа јавило се у усменој епизици, по свему судећи, доста касно, тек у XIX веку,⁸ најексплицитније у чувеној реплици сестре Леке капетана:

⁷ Ово је у вези с тенденцијом усмене епике да шире социјалне структуре преведе на уже – породичне (уп. Пешикан-Љуштановић 2002: 134–135).

⁸ У српској средњовековној литератури, која је успостављала и одржава култове светаца и владара из лозе Немањића (а онда и Лазаревића, који су с њима били у сродству), на само једном месту писац правда позицију и поступке српских поданика Порти. У спису који велича подвиг деспота Стефана Лазаревића у бици код Ангоре 1402. године (Константин Филозоф, *Житије деспота Стефана Лазаревића*) бележи се да је пре битке на Ровинама Марко Краљевић рекао: „*Ја кажем и молим Господа да буде хришћанима помоћник, а ја нека будем први међу мртвима у овом рату.*” *За деспота Стефана каже се да се у истој бици борио „ако не и са вољом, а оно по нужди”.*

Вољела бих с'једу косу плести
 У Призрену, нашој царевини,
 Но ја поћи у Прилипа града,
 Маркова се називати љуба;
 Јел је Марко Турска придворица,
 Са Турцима бије и сијече,
 Ни ће имат' гроба ни укопа,
 Ни ће с' Марку гроба опојати.
 Што ће мене код љепоте моје,
 Бидем љуба Турске придворице? (Вук II, 40)

Ови су стихови, међутим, јединствени у класичном корпусу и, по свему судећи, дело специфичне поетске имагинације иначе самосвојног и апартног певача Старца Милије. Нигде више у јуначкој епици Марков однос према турском султану не карактерише се тако негативно.⁹ Напротив, епика у Марковом вазалству и побратимству с турским јунацима (Алил-агом, Вук II, 62; Емин-агом, Пер., 14) није препознавала нешто што подрива епске или етичке норме, можда и стога што се у кругу песама у којима је Марко протагониста сукоб углавном градио на архаичнијим – митским, а не на историјским основама. Историјски антагонизми узмицали су, све су прилике, пред сукобом с представницима хтонског света: с црним Арапином, Мусом Кесецијом са три срца и гујом на једном од њих, Мином Костуранином „каменитим до паса”, „дином од Латина” и сл.

С друге стране, граница између „нас” и „њих” није била чврста ни непорозна ни у певању о јунацима „средњијех” времена (ускоци и хајдуци), на шта је, у највећој мери, утицала чињеница да су се две стране на простору који је разграничавао хришћански запад (Млетачка република, Угарско царство) од Османске империје почесто водиле економским, а не идеолошким интересима. Судећи по сачуваној архивској грађи, на поменутом простору ратници су често левитирили између две друштвено-политичке сфере: бројна документа сведоче о различитим видовима сарадње између ускочких и хајдучких чета, с

⁹ У кругу песама структурираним по обрасцу „Марко пије уз рамазан вино” (Вук II, 71 и варијанте) противтежа Марковој социјалној субординираности султану пронађена је у његовој ратничкој супериорности, која му омогућује непоштовање турских закона и обичаја.

једне, и муслиманских крајишника, с друге стране, као и о не одвећ епској етици унутар хришћанских, односно муслиманских војних дружина.¹⁰ Поменућу сарадњу добро је упамћила јуначка епика, поготово у старијем слоју бележења (*Ерлангенски рукопис*), где се босански бегови оптужују за „јолдашење” с хајдуцима:

Јао ц[а]ре, мили г[о]с[поди]не,
ти погледај бишћког капетана,
душманина и мога и твога,
који твоје не војује војске
већ продаје Босну у кауре.
[...]
Јолдаши су с хајдуци у гори,
ајдуци им поковали перје (ЕР 88) –

а хајдуци за шуровање и трговину с Турцима:

Два ускока, двије арабаше,
ја се вами могу досетити
јер имате добре пријатеље
пријатеље у Гламочу граду:
твој је конак у Пилиповића,
а Шандића у Ковачевића,
Мркоњића у Емировића,
Мандушића у Алипашевића.
Састала се курва и ђидија,
продај[е]те Турке у кауре
а кауре по свој земљи турској.¹¹ (ЕР 63)

¹⁰ Богат документарни материјал доноси Салко Назечић у студији *Из наше народне епике* (1959).

¹¹ Салко Назечић истиче да наведена песма „вјерно одражава односе: с једне стране је борба против Турака, али и сарадња с Турцима, грабљење робља и међусобна помоћ у продаји тога робља” (Nazečić 1959: 151). „Песме о ускоцима записане почетком XVIII века имају знатно више елемената хроничарских епских песама, што је сасвим разумљиво, јер су временски ближе догађајима. Оне су ближе историји него поезији не само по предметима и личностима о којима певају, као и по својој сажетој форми казивања већ особито по тачном приказивању међусобних односа, ускока према саборцима као и према непријатељима” (Пешић 1967: 50). Уп. Крњевић 1969: 221.

Почетком XIX века историјска реалност XVI и XVII века била је, међутим, замагљена у сећању народних певача и потиснута новом друштвеном стварношћу. Устанци и напор словенских народа за осамостаљењем мобилисали су националну свест и у идеолошком смислу интегрисале колектив.¹² Заједнички непријатељ потиснуо је на маргину, барем у јавној (епској) сфери, интерне чарке и теме пљачке ради плена и демонстрирања јунаштва; заоштрен је антагонизам међу конфесионално супротстављеним странама, а епска поезија досегла је онај степен идеалтипског структурирања ликова и сукоба карактеристичан за класичне, Вукове антологије, и класичне форме јуначке епике уопште.

С понеким изузетком,¹³ у том слоју бележења релација ми : они доста је јасно и непротивречно дефинисана, поготово у певању о „средњим” (хајдуци/ускоци) и „новијим” временима (устаници). У обрасцима јуначког певања који су се, све су прилике, успоставили крајем XVIII и почетком XIX века, конфесионална и национална припадност доста је строго дефинисала профил ликова, њихове атрибуте и епске домене. За разлику од старијег слоја певања (песме јуначке „најстарије”) и старијег слоја бележења (записи из XVII и XVIII века), где су архаичне матрице или економски интереси делимично неутралисали националне и конфесионалне разлике, у деветнаестовековном певању о хајдуцима, ускоцима и устаницима хришћански и муслимански јунаци по правилу се налазе на супротним странама и могућности сарадње међу њима практично нема.

На први поглед очекивало би се да су у хришћанској епици XIX века профил, улоге и домене „Туркиња”,¹⁴ као и у случају муслиманских јунака, детерминисале национална и конфесионална припадност. Ствари, међутим, стоје битно другачије. Када је о

¹² У пракси ствари нису ни изблиза биле епски „идиличне”, о чему говоре и историјска сведочанства и корпус фолклорних анегдота о устаницима (уп. Златковић 2007).

¹³ Спорадично се и у песама које је Вук поседовао назире трагови сарадње између муслиманске и хришћанске стране (уп. Nazečić 1959: 189–190): „Бе с’, кадијо, јатаче хајдучки? / Што ће теби Михат у подруму” (Вук VII, 43).

¹⁴ „Туркињом” се у усменој епици именује жена исламске вероисповести; овим термином по правилу се не реферира на националну припадност у савременом смислу речи (турска држављанка, припадница турског народа).

Туркињама реч – поетске нормe и историјска пракса надвладале су стереотипе о другом.¹⁵ Туркиње – иако жене,¹⁶ и иако странкиње – нису сагледаване као опасност за колектив. Напротив, оне се по правилу виде као помагачи хришћанских јунака и као пожељне супруге (Ајдачић 2013: 35–37). За разлику од иновeрних ратника, Туркиње могу, и често прелазе на страну хришћана. Разлози због којих усмена епика дату појаву није санкционисала морали би се тражити у систему традиционалне културе, а онда и у поетској и историјској пракси која се на њој базирала.

Традиционална свадба је (будући егзогамна) подразумевала орођавање двеју различитих група (Иванова 1984: 140–141; Детелић 1992: 223–225). Жена је притом била основна спона, јер је, за разлику од мушкарца, прелазила с једне на другу страну (из рода – у дом)¹⁷ и сопственом припадношћу обема странама (макар сукцесивно) повезивала две друштвене групе. Ова основна структура задобила је у усменој епизи сасвим специфично уобличење: јунаци се жене девојкама које не припадају њиховом културном, социјалном, па ни географском простору („женидба на далеко”), а антагонизам присутан у процесу успостављања родбинских веза задобио је у песмама „старијих” времена форму непријатељства тазбине према будућем зету, израженог посредством „препрека” које јунаци морају савладати да би добили невесту (сижејни образац „женидба с препрекама”; уп. Детелић 1992: 235; Петковић 2008).¹⁸ У том кругу песама (песме „старијих” времена) јунаци се не жене Туркињама, већ Латинкама, Будимљанкама, кћерима леђанских и јаночких банова и сл.

¹⁵ „Када је реч о женама Других, није могуће механички применити начело да је своје увек боље од туђега, већ ваља укрстити истраживање етностереотипова са анализом социјалних улога жена”; Ајдачић 2013: 33).

¹⁶ Представе о жени/женском противречене су у традиционалним културама: жена има способност да рађа (даје живот), али се управо због тога (рађањем се отвара канал између *оног* и *овог* света) везује за *онострано* и увек је потенцијално нечиста и опасна.

¹⁷ „О Хајкуна, мила сејо моја! / Тебе мајка како је родила, / Одмах те је другом нам’јенила” (Вук III, 82).

¹⁸ Песме „старијих” времена најархаичније су уобличене и у кругу који тематизује „женидбе с препрекама” баштине, по свему судећи, културне слојеве индоевропске старине, везане за ратничку иницијацију (Јлома 2002: 73–101).

У песмама „средњијех” времена јуначки тест и порекло невесте саображени су новој историјској пракси: „тешке задатке” заменили су упад на противничку територију и отмица Туркиње девојке као вид потврђивања јунаштва (Ајдачић 2013: 34).¹⁹ У интерпретацији хришћанских певача Туркиња притом (у сужеима који разрађују епизоде пре отмице) између муслиманског и хришћанског просца често бира другог („Удаја сестре Љубовића”; Вук III, 82), или чак годинама чека тачно одређеног хришћанског јунака, попут Златије „ђевојке”, ћерке удбињског Синан-аге:

Онда Златка њему бесјеђаше:
 „Моја слуго, од Добуја Мујо!
 Да отидеш ноћас у Котаре
 До бијеле Јанковића куле,
 Те ми кажи Јанковић-Стојану,
 Нека трчи ноћас у Удбињу,
 Ја ли ноћас, ја ли баш никада.
 Нек ме води ноћас у Котаре;
 Ја нијесам лица одгојила
 За Удбињских младијех Турака,
 Већ за ћида Јанковић-Стојана.” (Вук III, 22)

Наклоност Златије према которском јунаку не угрожава чак ни чињеница да је Стојан оробео њен родни град и њене саплеменике одвео у робље:

„Ја сам вид’ла Јанковић-Стојана,
 Кад похара Лику и Удбињу
 И проведе три синцира робља:
 Један синцир Турака момака,
 Други синцир л’јепих ђевојака,
 Трећи синцир младијех невјеста;
 Проведе их испод наше куле,
 Тад’ ја бијах од седам година,
 Тада сам га очима виђела.”

¹⁹ Ускочки прваци одиста су се женили ћеркама и сестрама муслиманских јунака.

Златијин поступак у основи не противречи нормама и логици песама о јуначкој женидби, јер су у њима невесте, по правилу, јунакови помагачи: за разлику од тазбине, која је према будућем зету непријатељски расположена, невеста углавном даје исправан савет и помаже јунаку.²⁰ Не чини се, међутим, да су у датом случају поетички узуси били од пресудног значаја, јер се на аналоган поступак хришћанских јунакиња гледа сасвим другачије. Сви покушаји сестре Ивана Сењанина (Иван-капетана) (Вук VI, 63, 64, 65) да се уда за Турчина (Нукић-барјактара, од Стубице Хуса, Ограшић сердара)²¹ бивају осујећени, а она, као и остале епске невернице, сурово кажњена:

Он уфати Ружицу ђевојку,
Обуче танахну кошуљу,
Намаза је прахом и катраном,
Па је зажди су четири стране,
На огањ је живи изгорела.
А нека ју, да ју Бог убије! (Вук VI, 64)²²

Поступак јунакиње не процењује се, дакле, са становишта сужејне функције, већ на основу његове идеолошке позадине. Погрешно би, међутим, било пренагласити идеолошку димензију, јер

²⁰ Постоји више типова невести помагача: помоћник у савлађивању препреке (овде спадају, рецимо, девојке које се укључују у мегдан на страни младожење, делије-девојке које саме спашавају сватове и младожењу из набујале реке или маскиране проводе сватове кроз гору), невеста спасилац из тамнице, сарадник у отмици, саветодавац (разоткрива намере тазбине, упозорава на другог просца, даје инструкције) или видарица (уп. Петковић 2008: 153–158).

²¹ Упадљива је сличност између напред цитираних речи Синан-агине Златије (Вук III, 22) и реплике сестре Ивана Сењанина (Вук VI, 63): „А тако ми моје вјере тврде, / Ја нијесам бијелила лице, / Ни за бана ни за ђенерала, / Ни за кака млада капетана, / Па ни оног Рада Сењанина, / Већ том, сестре, не будите мани, / Ја сам моје одгојила лице, / Бијелила и урумения / За Турчина у Турску Удбину / А на име Нукић-барјактара, / Јунака га у Удбини нема.” Формула се јавља и у другим песмама са сличном темом: „Јер ја н’јесам лице одгоила, / Да га љубе мртве потурице, / Нит’ сам зенђил рухо приправила, / Да га дерем уз турске кагане; / Нег’ сам моје одгојила лице / За Максима влаха барјактара. / Ја га тајно у мом срцу носим” (Вук VII, 3).

²² Слично је и у кругу песама о „драгоман девојци”. У њему невеста одбија хришћанског просца и приклања се муслиманском, због чега јој први одсече руку (САНУ II, 72, 73).

се датом ситуацијом не маркира само однос према вери, већ и према универзалним етичким нормама – верности и издаји. На исти начин кажњене су Иванова сестра, која покушава да се уда за Турчина, и „куја” Видосава, која ради о глави сопственом супругу, војводи Момчилу, у намери да се након његове смрти уда за краља Вукашина.²³ У другом случају напона између ислама и хришћанства нема ни у назнакама.

Поменуте тензије има пак у песмама у чијем је фокусу удаја Туркиње девојке за хришћанског јунака, а делотворан је утолико што акцентује верност невесте страни коју певач доживљава као своју.²⁴ Из обрнуте перспективе аналогно ће се читати поступак хришћанке – муслимаски певач неће осудити бекство и удају сестре Миљковића за потурче „дијете Нукицу”:

нисам овог лица нагојила
за таково баново катанче,
већ сам ово лице нагојила
за турчено дијете Нукицу. (EP 138)²⁵

Схематичношћу арахишног мишљења и интенцијом епске поезије да кодификује елементарне друштвене норме (конкретно – однос према верности и издаји) може се објаснити наоко парадоксална чињеница да се у случају Туркиња у усменој епици углавном нису активирале традиционалне представе о жени као деструктивном и опасном бићу,²⁶ које су у знатној мери утицале на уобличење мајки,

²³ „Кад се смисли Вукашине краљу / да љубовца њег’ изневјерила, / свог Момчила, таквога јунака, / кога није Српкиња родила, / већ да мајка Милош Обилића, / закопава Момчилову љубу, / закопа је у земљу до паса, / а да гледа сва његова војска, / па је прним обасипље прахом, / запали је су четири стране, / нека иде у мутне облаке” (СМ 147).

²⁴ На сличан начин, хришћански певач неће осудити поступак Коичић Ивана, који као „туђин девер” обљубљује невесту бега Љубовића (Вук III, 81). У аналогној ситуацији Марко Краљевић убија (неверног девера) млетачког дужда (Вук II, 56) (уп. Ајдачић 2013: 39).

²⁵ Слично је и у новијем слоју бележења, где сестра Ивковић Стојана, Јефимија, ишчекује Мујина Омера: „ја нијесам лице нагојила / нит сам туру косу обојила, / ни за краља, а ни капетана, / ни за какву влашку поглавицу, / већ за пиле Мујина Омера” (КН III, 5).

²⁶ Повремено је етничка / конфесионална припадност доживљавана као опасност:

љуби или сестара хришћанских јунака (уп. Меденица 1965; Пешикан-Љуштановић 2007: 99–129). Епски идиом препознао је у оданости иноверке и издаји саплеменице (сестре, супруге и сл.) две екстремне ситуације којима се могу посредовати и етаблирати традиционалне норме. Стереотипи о другом и туђем дефинисали су у великој мери позиције и домене турских јунака, али су о улогама и профилу Туркиња у хришћанској епици одлучивале неке друге епске стратегије: превасходно потреба да се маркирају верност и издаја као темељне етичке категорије, мада се не би смели занемарити ни фактори понижења противничке стране отмицом девојке (Ајдачић 2013: 34),²⁷ као и чињеница да се пристанком Туркиње на отмицу и жељом за њоме указује на изузетност одабраног хришћанског јунака, коме у турском табору нема равног по јунаштву или лепоти.

Неочекивано са становишта хришћанских певача – с обзиром на однос према свом и туђем – Туркиње којима се жене хришћански јунаци такође су такве да им није пара међу девојкама на сопственој страни:

Њему вели Краљевић Андрија:
 „Ао Марко, мој рођени брајко,
 Ја се нисам у благу понео,
 И ја тебе могу познавати,
 Али не смем од клети Турака,
 Јел ј' у мене љуба Туркињица,
 Издаће нас Турком јаничаром,
 Оба ћемо изгубити главе.” (Вук VI, 16)

²⁷ Отмица удате жене такође је била вид јуначког доказивања и суперпонирања. Песма бр. 149 из *Ерлангенског рукописа*, маркирајући и неке друге (маскулине) стереотипе, показује да се у одређеном социокултурном кругу супруга Осман-бега сматрала бољом „приликом” од „курве Латинкиње”:

Говорио Јанковић Стојане:
 „Драги братац Станисаве,
 што ће мени курве Латинкиње!
 Купи ми три стотина пјешацах
 триста пјешац' а триста катана
 пак иди ш њима бијелу Коњицу
 јербо онди има Осман-беже
 и у њега кажу лјепу љубу
 ако бог да те ми добијете
 а ја ћу се ш њоме оженити.“

Фала вама, тридес капетана,
 На бесједам' и на ђевојкама,
 Ал' тако ми Бога великога,
 А јесам се јунак затекао
 Самом Богу и такијем људма,
 Да с влахињом оженит' се нећу,
 Већ Туркињом прикладном ђевојком
 Милом шћерцом диздар-Асан-аге.
 Јесам чуо, казују ми људи,
 Да је таке у другога нема. (Вук VII, 19)

Вођени специфичним, епским идиомом и карактеристичном епском стилизацијом – склоном идеализацији женске лепоте (и идеализацији и хиперболи уопште) – певачи нису правили разлику између сестара и ћерки хришћанских и муслиманских јунака:

Од како је свијет постануо,
 Није љепши цвијет процватио,
 Како бјеше цвијет процватио
 У Удбињи у Турској крајини,
 На зафалу Туркиња ђевојка,
 Мила шћерца аге Синан-аге,
 По имену Златија ђевојка (Вук III, 22)

Боже мили, чуда великога!
 Од како је свијет постануо,
 Није љепши цвијет процватио
 Како што је у Призрену граду
 Мила ћерца српског цар-Стефана (Вук VI, 4) –

што још једном показује да стереотипи о другом, како се данас описују и поимају, и традиционалне представе о туђем нису увек биле пресудне у епском уобличењу.

Литература

Ајдачић, Дејан. *Еротославија. Преображења Ероса у словенским књижевностима*. Београд, 2013.

Делић, Лидија. *Живот епске песме. Женидба краља Вукашина у кругу варијаната*. Београд, 2006.

Делић, Лидија. „Сукоб јунака с циновком у јужнословенској усменој епици”, у: *Српско усмено стваралаштво у интеркултурном коду*, Бошко Сувајцић (ур.), Београд: Институт за књижевност и уметност, 2012: 195–223.

Делић, Лидија. „Сутичка героя з вілою через побудову намету.” *Народна творчість та етнологія – Сербська фольклористика 2*. Київ, 2012: 41–44.

Детелић, Мирјана. *Митски простор и епика*. Београд, САНУ (Посебна издања књ. DCXVI, Одељење језика и књижевности књ. 46), 1992.

Детелић, Мирјана. *Урок и невеста. Поетика епске формуле*. Београд – Крагујевац: Балканолошки институт САНУ (Посебна издања књ. 64) – Универзитет у Крагујевцу, Центар за научна истраживања, 1996.

Ђурић, Војислав Ј. „Три догађаја у српској држави XIV века и њихов одјек у сликарству”, У: *Зборник за ликовне уметности*, 4 (1968): 65–100.

Златковић, Бранко. *Први српски устанак у говору и твору: анегдоте и сродне приповедне врсте усмене књижевности о Првом српском устанку*. Београд – Аранђеловац: Институт за књижевност и уметност – Фонд „Први српски устанак”, 2007.

Иванова, Радост. *Българската фолклорна сватба*. Софија: БАН, 1984.

Карановић, Зоја. „Архајски корени и модерна исходишта српске лирско-епске усмене поезије”, у: *Антологија српске лирско-епске усмене поезије*. Нови Сад: Светови, 1998: 222–281.

Латковић, Видо. *Народна књижевност I*. Београд: Народна књига, 1991.

Лома, Александар. *Пракосово: Словенски и индоевропски корени српске епике*. Београд – Крагујевац: Балканолошки институт САНУ (Посебна издања књ. 78) – Универзитет у Крагујевцу, Центар за научна истраживања, 2002.

Лукић, Славица. *Епска биографија Бановић Секуле у јужнословенском контексту*. Београд: Филолошки факултет (докторска дисертација, рукопис), 2016.

Меденица, Радосав. *Бановић Страхиња у кругу варијаната и тема о невери жене у народној епизи*. Београд: САНУ – Научно дело, 1965.

Михаљчић, Раде. *Крај Српског царства*. Београд: Српска школска књига, 2001.

Орбин, Мавро. *Краљевство Словена*. Београд: Српска књижевна задруга, 1968.

Петковић, Данијела. *Типологија епских песама о женидби јунака*. Београд: Чигоја, 2008.

Пешикан-Љуштановић, Љиљана. *Змај деспот Вук – мит, историја, песма*. Нови Сад: Матица српска, 2002.

Пешикан-Љуштановић, Љиљана. *Станаја село запали*. Нови Сад: ДОО Дневник – Новине и часописи, 2007.

Пешић, Радмила. „Старији слој песама о ускоцима”, *Анали Филолошког факултета*, књ. VII (1967): 49–66.

Радојчић, Светозар. *Портрети српских владара у средњем веку*. Скопље: Музеј Јужне Србије, 1934.

Самарџија, Снежана. *Биографија епских јунака*. Београд: Друштво за српски језик и књижевност Србије, 2008.

Шуберт, Габријела. „Методe Талфјиног културног посредовања”, у: *Талфј и српска књижевност и култура*, Весна Матовић и Габриела Шуберт (ур.). Београд: Институт за књижевност и уметност, 2008: 133–146.

Кrnjević, Hatidža. *Lirski istočnici. Iz istorije i poetike narodne poezije*. Београд – Приштина: BIGZ - Jedinstvo, 1986.

Nazečić, Salko. *Iz naše narodne epike, I dio. Hajdučke borbe oko Dubrovnika i naša narodna pjesma*. Sarajevo: Svjetlost, 1959.

Извори

Вук II: *Српске народне пјесме*, скупио их и на свијет издао Вук Стеф. Караџић. *Књига друга у којој су пјесме јуначке најстарије*, у Бечу, у штампарији јерменскога манастира, 1845. Сабрана дела Вука Караџића, књига пета. Радмила Пешић (прир.). Београд, 1988.

Вук III: *Српске народне пјесме*, скупио их и на свијет издао Вук Стеф. Караџић. *Књига трећа у којој су пјесме јуначке средњијех времена*, у Бечу, у штампарији јерменскога манастира, 1846. Сабрана дела Вука Караџића, књига шеста. Радован Самарџић (прир.). Београд, 1988.

Вук VI: *Српске народне пјесме*, скупио их Вук Стеф. Караџић. *Књига шеста у којој су пјесме јуначке најстарије и средњијех времена*. Љубомир Стојановић (прир.). Биоград, 1899.

Вук VII: *Српске народне пјесме*, скупио их Вук Стеф. Караџић. *Књига седма у којој су пјесме јуначке средњијех времена*. Љубомир Стојановић (прир.). Биоград, 1900.

ЕР: *Ерлангенски рукопис старих српскохрватских народних песама*. Герхард Геземан (прир.). Ср. Карловци, 1925. Рашчитан рукопис доступан је на адреси: <http://www.erl.monumentaserbica.com/> [Текст приредиле Мирјана Детелић, Снежана Самарџија и Лидија Делић, аутор електронске базе инж. Бранислав Томић].

Пер.: *Народне песме у српској периодици до 1864*. Милорад Радевић и Миодраг Матицки (прир.). Нови Сад – Београд, 2007.

САНУ II–IV: *Српске народне пјесме из необјављених рукописа Вука Стеф. Караџића II–IV*. Живомир Младеновић, Владан Недић (прир.). Београд, 1974.

СМ: *Пјеванија црногорска и херцеговачка*, сакупио Сима Милутиновић Сарајлија. Добрило Аранитовић (прир.). Никшић, 1990. [Лајпциг, 1837].

КН III: *Narodne pjesme muslimana u Bosni i Hercegovini. Iz rukopisne ostavštine Koste Hörmanna*. Ђенана Buturović (прир.). Sarajevo, 1966.

Lidija D. Delić

TURKISH WOMAN WITHIN THE NET OF EPIC AND SOCIAL STEREOTYPES

Summary

In heroic poetry the main conflict is built on the opposition *us / them*. Both that relation and the entities positioned on any one of the two sides were not unambiguously structured either in life or in the epic poetry. The paper focuses on the figures of Turkish women (heroines of Islamic religion; daughters, sisters and even wives of Muslim epic heroes) because, in their case, poetic norms and historical practice overcame stereotypes about the Other. Turkish women – although foreigners – were not considered as a threat to the collective. On the contrary, they were generally seen as supporters of Christian heroes and desirable wives. Unlike Muslim warriors, Turkish women could cross, and often crossed to the side of Christians. This appearance could be explained by the system of traditional culture and the poetic and historical practice based on it. Christian heroines with analogous roles in plots did not share the same epic fate.

Keywords: Turkish woman, stereotype, imagology, epic poetry