

УЛОГАТА НА ПАГАНСКИОТ СТАТУС НА САРАЦЕНИТЕ ВО ЕПОТ *ПЕСНА ЗА РОЛАНД*¹

д-р Кристина Димовска

Институт за фолклор „Марко Цепенков“ – Скопје

Клучни зборови: *Песна за Роланд*, Франки, Сарацени, христијани, пагани, еретици
Keywords: *La chanson de Roland*, Franks, Saracens, Christians, pagans, heretics

1. Франки версус Сарацени или христијани версус пагани?

*Песна за Роланд*² започнува со увертира во којашто ги добива читателот неопходните информации што ја сумираат и ја најавуваат содржината на епот. Пред него е претставен Карло Велики, којшто престојува седум години во Шпанија и кому му останува да го освои само уште градот Сарагоса, за неговата кампања да биде заокружена. Со оваа Сарагоса владее кралот Марсије, кој преку ракурсот на авторот / запишувачот, е портретиран како неверник, само заради тоа што наместо во „единствениот“ бог на христијаните, верува во паганската тријада на Махомет, Терваган и Аполин.

Битката што претставува основа за епот и што функционира како извесен хипотекст, се одиграла на 15 август 778 година, на шпанската страна на Пиринејскиот Полуостров, во превојот Ронсево. Како што Франките се повлекувале преку Пиринеите, така Гасконците го фатиле во заседа задниот одред, со што успеале да ги убијат неговите членови. Овој исход се смета за пораз за кој Карло Велики не бил во ситуација да се одмазди и историските записи сугерираат дека тој се вратил неколку години подоцна на овој простор, каде што и ја формирал зоната на франкиско влијание позната како ‘Шпански марш’ (Dominik, 2003: 2-8). „Вистината е

¹ Истражувањето претставува модифициран, реструктуриран и надополнет извадок од магистерскиот труд на авторката насловен како *Категориите епски јунак и хронотоп во три средновековни епа*.

² Понатаму *Роланд*. Цитатите се наведени според четири англиски изданија: прозниот превод на Џеси Кросленд, препевот и поделбата по строфи на Леонс Рабијон, римуваната верзија на Џон О’Хаган и препевот и предговорот со забелешки на Дороти Сејерс. Во загради се дава годината на препевот, цитираниот фрагмент и бројот на страница, кога се наведува сегмент од препевот на Кросленд и бројот на строфата и страницата, кога се наведува сегмент од препевот на Рабијон. Во случаите со цитати од О’Хаган, се наведува само бројот на строфата. За цитирањето на *Беовулф* според препевот на Гринфилд, се наведува стихот и бројот на страница (стиховите наведени на македонски се слободен превод во полза на контекстот), а за *Песна за Нибелунзите* пеењето, строфата и бројот на страница.

дека Карло Велики бил пресретнат од екстремно силен отпор во Шпанија и Еинхард³ претерува кога тврди дека тој ја освоил целата земја сè до реката Ебро. Тој, всушност, постојано бил во војна на пиринејскиот регион.

Постојат различни дилеми за тоа зошто токму оваа битка, во која Карло Велики доживеал незаборавен пораз, станала темел на епот. Ако се има на ум дека епот веројатно својата финална верзија ја доживеал кон крајот на единаесеттиот век (Sayers, 1957: 9), тогаш нужно е двоумењето за опевање на историски настан кој се збиднал во десеттиот век. Една од очигледните причини и за помалку компетентните читатели, би била актуелната и жива христијанска струја што го обмислува епот, која соодветствувала на штимунгот во кој се пеел / изведувал *Роланд*. Токму врз оваа основа е и однапред смисленото, пропагандно опевање на христијанските јунаци како очигледно супериорни во однос на нивните непријатели, за кои се сервирали различни епитети: во препенот на Леонс Рабијон (1885), често се употребуваат епитетите „пагани“ и „Мори“ за Сарацените (Rabillon, 1885, LXXXVII: 32), а во прозниот превод на Џеси Кросленд (1999), за Кралот Марсије и неговиот табор се употребуваат епитетите „Сарацен“ / „Сарацени“. Во римуваната, прозаизирана верзија на О’Хаган, препенувачот почесто се служи со епитетот „паган“, но ја користи и одредницата „Сарацени“ онаму каде што Рабијон го употребува називот „Мори“ (O’Hagan, 2001, LXXXIX).

2. Сарацените како еретици

Ако во христијанскиот табор на Франките се слави единствениот христијански бог, тогаш во паганскиот табор на Сарацените постои впечатливата божествена тријада составена од Тервагант (или Термагант), Аполин и Мухамед. Сè уште не е јасно дали овие божества претставуваат фикционален изум или реферираат на конкретни историски ентитети што треба да ја отслика верно верата на Сарацените.

Името на Махомет / Маомет, очигледно упатува на пророкот Мухамед (цит. спор. Kinoshita & Calkin, 2012: 29; види и Малуф, 2001: 57). Меѓутоа, определени историографи од Западот од XII век, забележаа дека Мухамед не бил идол, ни пророк, туку бог. Сарацените во средновековните христијански списи се среќавале и под латинското ‘Mahummicolae’, со значење „Обожувачи на Мухамед“ (Tolan, 1999: 98, 102). Овие три идоли претставуваат пагански еквивалент на христијанското свето тројство. Хејнсворд и Хејто предлагаат дека

³ Личниот биограф на Карло Велики.

трипартитното божество на Сарацените всушност на имплицитен начин ја разоткрива претставата што Франките ја имале за нивните непријатели како „демонско суштество со повеќе глави“ (Hainsworth & Hatto, 1989: 266). „Законот“ (односно учењето) на ‘Махунд и Термагант’ е содржано во книга, но не е јасно дали поетот бил свесен за постоењето на *Куранот* или чисто претпоставувал, по аналогија на *Светото писмо*, дека секоја религија морала да поседува своја света книга“ (Sayers, 1957: 20).

Определбата „паган/ пагани“⁴ подразбира општост во именувањето и може да се однесува на секој оној што практикувал пагански обичаи. Сличен случај постои и со определбата „еретик“ присутна во епот и очигледно дадена во контекст на некој што е отпадник од христијанството. Во случајот со именката „Сарацен“, веќе станува збор за конкретна номенклатура што опфаќа заедница со религиозни убедувања или наклонетост кон верски систем што инклинира повеќе кон исламот, отколку само кон паганството. Сарацените, слично како Црна Арапина во јужнословенската епика, се туѓинци и дојденци отаде. Во строфа CLXXII, Роланд насетува дека „туѓинска рака“ ќе биде одговорна за крадењето на Дирендал, што ја имплицира јасно претставата за непријателот како некој што е несроден, неприпаден и туѓ.⁵ Историографијата го потенцира ова многу повеќе од епот, оти познато е дека Арабија пред Мухамед постоела само како немарна номенклатура во грчкиот јазик подведена под назнаката ‘Sarakenoi’. Името наводно потекнува од арапскиот назив ‘Sharqiyun’ со значење „Луѓе од Истокот“ (Дјурант, 1998: 197). „Зборот Арабјанин, односно Араб / Ариб првпат се појавил на еден асирски натпис од 853 г. пр. н.е. во обликот [X]абир. [...] Некои лингвисти овој асирски збор го толкуваат како ‘западњаци’, додека некои други го разбираат како збор со семитско потекло и со значење ‘да се премине’, односно ‘оној кој преминува’ [од едно место на друго], т.е., со други зборови – ‘номад’. Други пак во семитскиот корен *абр*, од кој се изведува и името за еврејскиот народ, го препознаваат значењето ‘да се биде сув, неплоден’“. Божовиќ верува дека во грчката книжевност за Арабјаните било резервирано името „Сарацени“, што можеби бил назив за едно пустинско племе во областа на Синај (Божовиќ, 2007: 12-13). Со чест на исклучоците, ранохристијанските автори не ги користеле определбите „муслиман“ или „ислам“, туку веќе етнитизираниите термини „Арап“, „Сарацен“ или „Ишмаелит“ (Tolan, 2002: 4; Божовиќ, 2007:

⁴ Квалификативите ‘поган, поганин’ се изведенки од латинските зборови *pagus* и *paganus*, со значење на „село“, „селски“ и означувале нешто што е нечисто. Зборот подоцна добива значење на неук, безбожник (Џубелиќ, 1988: XII). Во препевот на Сејерс се користи изразот ‘*paupims*’ за паганите. Во француската верзија се користи изразот ‘*païen*’.

⁵ И Грендел и неговата мајка се портретирани како „туѓински духови“ (Greenfield, 1982, 83: 1347), односно како потомци на „Каин срамнославен“ (Михајловски, 2013: 41), што ја илустрира нивната алиенираност од авторската перцепција за христијанската вера.

13). *Прва книга Мојсеева* говори за Исмаил / Ишмаел, првородниот син на Аврам / Ибрахим, роден од (X)Агара, слугинката на Сара (*Прва книга Мојсеева*, 16:11). Уште од првиот век од н.е., христијанските и хебрејските историчари ги идентификувале дванаесетте синови на Ишмаел, со дванаесетте племиња на Арапите.

„Карактеризирањето на Сараценот како еретик ги задоволувало итните потреби на црквата во справувањето со тогашните предизвици [се мисли на превирањата во доцниот единаесетти век – К.Д.]. За да ја разбереме претставата за муслиманскиот Друг мораме прво да ги согледаме факторите што биле актуелни во самата христијанска заедница. Основната социо-политичка функција на оваа претстава произлегувала од нејзината корисност како алатка во борбата за дефинирање на идентитетот на оваа заедница, повеќе отколку од нејзиното согледување на ‘вистинската’ природа на Другиот“ (Levin, 2007: 172). Во епот се среќава и е актуелна реитерацијата на формулата „паганину, сину на роб“ и тоа еднаш во зборовите на архиепископот Турпин, во зборовите на Роланд и во зборовите на Карло (со исклучок на првиот епитет) (Crosland, 1999, 95: 26; 46: 170; 249: 68), со што се асоцира на неслободната природа на Другиот. Во препевот на Рабијон се среќаваат епитетите „кукавица“ и „подлец“ како квалификативи за непријателот (Rabillon, 1885, CCLI: 91). Споредено со ова, терминот или определбата „Франки“ се однесувала истовремено и на Франките, но и на оние кои биле родени „како слободни луѓе“ (Simpson, 2008: 197).⁶

Христијанската вера во епот служи како средишна точка и мерило за исправноста или неисправноста (Brandt, 1989: 8) на дадени типови однесување. Војводата Фалсарон / Фалсаун, братот на Марсије, владетел на Датан и Абиран, има име во чија основа се наоѓа латинското *falsus*, перфект пасив партицип од *fallō*, со значење „измамува, мами“. Малдуи, ризничарот на Марсије, носи име во чија основа стои зборот *mal*, *malum*, со значење „зол“ (Øtberg, 1998: 22). Копјето на Балигант го носи името Малтет, што значи „Зло“, слично како што мечот на паганинот Валдабран носи име што гласи Грамимонд или „Мрачен“ (Sayers, 1957: 38). Во споредба со ова, позлатениот балчак на Дирендал, мечот на Роланд, е богат со реликвии што се врзуваат за христијанските светци: забот на свети Петар, крвта на св. Василиј, дел од косата на Сен Дени и парче од облеката на Дева Марија (Crosland, 1999, 173: 47). По принципот на симулакрум, присуството на светците преку Дирендал укажува на општата наклонетост кон христијанскиот херој, кој не бидува заборавен дури ни во часот на својата подла смрт: како

⁶ Само Маргариз од Севилја е исклучок од златното правило за неповолен третман на Сарацените. Опишан е како „мошне сакан од дамите поради својата убавина“ и како младич кој „никој не може да го гледа, а да не се насмевне/ или пак да ја прикрие веселата смеа. Ниеден друг паган / не постигнал пославни рицарски дела“ (Rabillon, 1885, LXXVIII: 29).

супституција за Бог, на земјата се појавуваат еден керубин, Св. Михаил и Св. Гаврил, кои ја прифаќаат душата на јунакот (Crosland, 1999, 176: 48).⁷ Меѓутоа, Роланд не е единствениот кон кого се наклонети христијанските светци, оти подоцна во епот се споменува мечот на Карло на чиј балчак се наоѓа дел од копјето со кое бил прободен Исус (Crosland, 1999, 183: 50). Претставата на Карло кој во текот на целиот еп метафорично носи христијански нимбус и финалето на епот што навестува симболичен ацилак, укажуваат на месијанската улога што му е доделена на овој лик во борбата против неверниците.

Никој од таборот на Сарацените не може да ја надмине величествената озлогласеност на Чернубле де Валнер (Чернубле од Мунигре), чија „коса е толку долга, што достига до земјата и тој / за забава, може како мечка / да крене четиристотини натоварени мулиња“. Во земјата од каде што доаѓа овој Чернубле сонцето „никогаш не грее и пченката не расте / дождот не паѓа, а росата не ја влажни земјата / сите камења таму се црни и се вели / дека во таа земја живеат демони“ (Rabillon, 1885, LXXIX: 29).⁸ „Секој со мало познавање на словенските јазици ќе увиди дека во основата на името на Чернубле е старословенското *chrŭnŭ*, ‘црн’. Не е ли чудно што авторот на старофранцускиот *Роланд*, кој самиот бил Норманец, го споменува лукавиот паган чие име значи ‘црн’ на старословенски и кој доаѓа од земјата на темнината? Крајот –*ubles* не предизвикува двоумења. Знаеме дека арапското *ал-емир*, ‘командант’, вообичаено се избличувало во ‘*amuafle*’, ‘*amirafle*’, ‘*amirauble*’, ‘*amurafle*’ во песните за [херојски – К.Д.] дела. [Во сегашниов случај можно е зборот *chrŭnilo*, ‘мастило’, да бил избличен]“ (Holmes, 1941: 244-245). Старословенскиот збор *chrŭnovlasŭ*, со значење „црнокос“, би можел да биде етимон за Чернубле. Холмс ја доведува етимологијата на името на овој лик во врска со манихејството и значењето што темнината го имала во тој гностички систем, сметајќи дека

⁷ Забележлив е и бројот на паладините. Тие, заедно со Карло Велики, го сочинуваат бројот тринаесет. Оваа аналогија може да упатува на бројот на апостолите во христијанството, а не е целосно исклучена интерпретацијата на Карло Велики како супститутивна фигура за Исус (Vulatkin, 1972: 93-94). И во финалето на *Беовулф*, бројот на хероите што му упатуваат последен поздрав на умрениот крал е ист со бројот на паладините (Greenfield, 1982, 142: 3170). Бројот е уште пофреквентен во *Песна за Нибелунзите* и се однесува не само на бројот на рицари што го придружуваат Сигфрид до земјата на Гунтер (Томовски, 1979, трето пеење, фрагмент 59: 15), туку и на бројот на убиени „нибелуншки луѓе“ (трето пеење, фрагмент 94: 19), бројот денови што Сигфрид ги минува со Кримхилда (петто пеење, фрагмент 305: 45) и бројот денови потребни за да се стигне од градот Исенштајн, по море, до Исланд (шесто пеење, фрагмент 382: 55). Наместо Олриковата сугестија за битноста на бројот три во епскиот наратив, што соодветствува на третата ставка во неговата шема од четиринаесет закони на епскиот наратив, би можела да се предложи битноста на бројот тринаесет во епската семантика.

⁸ Една слична претстава постои и во *Беовулф*. Фреквентни кенинзи што се користат за да се портретира стравотијата на местото каде што живеат Грендел и неговата мајка, се: „мочур-ѓолот“, „страшиместо“, „монструм-пештери“, „душман-дворец“, чијашто функција е сликање на овие демонски суштества како инакви од Геатите и Беовулф, кои се претставени како ноторни христијански верници. Во рускиот препев за мајката и синот е избран атрибутот „кромешных“ (Тихомирова, 1975: 93), што може да значи „пеколни“ или „темни“ (Segal, 1953: 320).

француските катари најверојатно одржувале живи контакти со нивните бугарски еквиваленти и дека е возможно во тогашниот француски јазик да се инфилтрирале бугарски зборови.

Од исто толку голема важност е појавата и на Сараценот Абисме, „најлошиот подлец меѓу своите“, „потонат длабоко во злотвори и срам“, кој не верува во бога, синот на света Марија, и има црно лице „како растопена смола“.⁹ За него архиепископот Турпин вели: „Овој Сарацен не е ништо друго освен еретик; / подобро... да го убијам, / оти кукавичлукот никогаш не ми бил драг“ (Rabillon, 1885, CXXVI: 46). Етимологијата на неговото име упатува на францускиот збор за амбис. Слично како што Чернубле беше опишан како дојденец од земја на демони, така и Абисме не е лишен од врската со темната страна. Неговиот штит е опточен со аметист, топаз, смарагд и кристали и се вели оти е подарок од емирот Галафе, што овој го добил од некој демон (Rabillon, 1885, CXXVII: 46; O’Hagan, 2001, CXLI; „ѓавол“ кај Кросленд; Crosland, 1999: 31).¹⁰ На овие два исклучително впечатливи лика може да им се приклучи и Балигант од Вавилон, древниот емир за кого се вели дека е постар дури и од Хомер и од Вергилиј и кој е претставен како „паганот кој управува со змејот“ (Crosland, 1999, 52: 189; 257: 70; Rabillon, 1885, CCLIX: 93) или „оној кој го држи змејот“ (Bedier, CCLVII: 112).

Сознанието дека во средновековниот еп Сарацените се систематично или дури и преобладајќи претставени како црни е, со други зборови, искривоколчување создадено од селективното цитирање што ризикува да се утврди како пророштво што само по себе се остварува, на еден смислено конструиран дискурс (Kinoshita, 2007: 84). Дискурсот на авторот неоспорно има пропагандни квалитети во име на христијанството. Дури и преку зборовите што Марсије му ги упатува на Ганелон, а се однесуваат на Карло Велики, се насетува наклонетоста на авторот кон кралот, којшто е опишан „како да има повеќе од двесте години“ и е „белокос и прастар“ (Crosland, 1999, 40, 41: 12; Rabillon, 1885, XLI, XLII: 18);¹¹ овој Карло е безвремена фигура, лик со божествени квалитети за кого како да не важат правилата што важат за

⁹ И поданиците на Марганис, вујкото на кралот Марсије, се опишани како „црни како мастило“, кои „на себе ништо бело немаат, освен своите заби“ (Crosland, 1999: 39; Rabillon, CXLVI: 54). И членовите на војската под раководство на Балигант, инаку, меѓу другото составена и од Персијци и Турци, се опишани со кожа тврда како железо, „и тие немаат потреба од шлем или панцирни кошули“ (Rabillon, 1885, CCXXXV: 86), што оди во прилог на потенцирањето на анималната природа на овие како опоненти на епските јунаци.

¹⁰ Епот не е уникатен на овој план. Авторот или запишувачот на *Беовулф* покажува иста тенденција на поврзување на опонентите со ѓаволи или демони. Во стиховите 2087-88, на Грендел му се припишува сопственост на вешто извезена ракавица на која е прикажана „ѓаволска уметност од змејска кожа“ (Greenfield, 1982: 107), односно таа е „маестрално стокмена/ од кожи змејски и зерзевулски заврзлаи“ (Михајловски, 2013: 63).

¹¹ Слични квалификативи се среќаваат и за кралот Хротгар во *Беовулф* кој е „стар и многузимен“. Разликата во тежиштето лежи во тоа што овие епитети колку и да се позитивни за Хротгар (кој е исто толку стар и искусен, како и Карло Велики), толку се и негативни (оти ја илустрираат неговата психолошка истоштеност од наездите на Грендел).

останатите јунаци. „Неговата возраст е неискажлива – или, поточно, тој е безвремен и не старее. И неговиот син и неговиот внук се млади“ (Sayers, 1957: 14). Оваа квалификација го сместува кралот на Франките на piedestal над останатите ликови и преку потенцирање на кралевата безвременост, се создава впечатокот за неговата непобедливост, натчовечност и недопирливост. „Бог го надари со таква доблест, што тој (Карло Велики – К.Д.) по прво ќе умре отколку да ги напушти своите барони“, гласат зборовите што Ганелон му ги упатува на Марсије (Crosland; Rabillon, *Ibid.*). „Карло е безбеден оти не мора да се плаши од ниеден човек“ (Crosland, 1999, 42: 13; Rabillon, 1885, XLIII: 19).

ЗАКЛУЧОК

Иако *Роланд* често пати се чита како книжевна творба во која за првпат се загатнува прашањето за француската нација, оперирањето со категориите какви што се „нација“, „идентитет“, „другост“, „верски алтеритет“, не се оптимални во херменевтичките анализи на текстот, оти не постоеле во времето кога усно се изведувал или се читал епот. Дури и да постоеле, тие секако дека не би ја имале важноста што денеска им се доделува и секако дека би биле сфатени во инаков контекст кој би бил во дослух со социополитичката клима актуелна во раното феудално доба. Фикцијата не нуди веродостоен портрет, туку квази-историска реалност што не може лесно да се разоткрие. Нејзината функција не е да прави „копии од стварноста“ (Кулавкова, 1989: 235), ниту пак веродостојно да архивира личности што очигледно не се само фикционални. Оние кои ни се неприпадни се демонизирани, а сите приклонети кон нас и нашата верба и идеологија се идеализирани. *Песна за Роланд* покажа дека се потребни векови за да се симне лажниот превез од една идеолошки конструирана претстава, што секако е подобро отколку слепото прифаќање на вештачки конструираниот противник како неверник и отпадник.

Литература:

Кирилични изданија

Божовић, Раде, 2007, *Ислам и Арапи: Бог и човек*. Београд: Народна књига: Алфа.

- Дјурант, Вил, 1998, *Доба вере: историја средњовековне цивилизације – хришћанства, ислама и јудаизма – од Константин до Дантеа*. Београд: Народна книга: Алфа.
- Малуф, Амин, 2001, *Погубни идентитети*. Скопје: Матица македонска.
- Михајловски, Драги (преп.) 2013, *Беовулф*. Скопје: Конгресен сервисен центар Макавеј.
- Свето Писмо*. 1990. Скопје: Свиндон: Македонска книга.
- Тихомирова, В. (преп.) 1975. *Беовулф*. Москва: Издательство „Художественная литература“.
- Томовски, Душан. (преп.) 1979. *Песна за Нибелунзите*. Скопје: Мисла: Култура: Македонска книга: Наша книга.
- Ќулавкова, Катица. 1989. *Одлики на лириката*. Скопје: Наша книга.

Латинични изданија

- Bédier, Joseph (trans.) 1922. *La chanson de Roland*. Paris.
- Brandt, Miroslav. 1989. *Izvori zla*. Zagreb: August Cezarec.
- Bulatkin, Eleanor Webster. 1972. *Structural arithmetic in the Oxford 'Roland'*. Ohio State University Press.
- Crosland, Jesse (trans.) 1999. *The Song of Roland*. Cambridge, Ontario.
- Čubelić, Tvrtko. 1988. *Povijest i historija usmene narodne književnosti: historijske i literarno-teorijske osnove te genološki aspekti – analitičko-sintetički pogledi*. Zagreb, [s.n.].
- Dominik, Mark. 2003. “Holy war in *The Song of Roland*: the mythification of history”. In: *Stanford Undergraduate Research Journal*, spring 2003, 2-7.
- Greenfield, Stanley B. (trans.) 1982. *A readable Beowulf: the old English epic newly translated*. Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press.
- Hainsworth, John Bryan & Hatto, Arthur Thomas (eds.) 1989. *Traditions of heroic and epic poetry: characteristics and techniques*. London: The Modern Humanities Research Association.
- Holmes, Urban T. 1941. “Chernubles de Munigre“. In: *Speculum*, vol. 16, 244-245. doi:10.2307/2853619.
- Kinoshita, Sharon & Calkin, Siobhain Bly. 2012. “Saracens as idolaters in European vernacular literatures”. In: David Thomas & Alexander Mallett (eds.) *Christian-Muslim Relations. A bibliographical history*. Volume 4 (1200-1350), 29-45.
- Levin, Paul T. 2007. *From “Saracen scourge” to “terrible Turk”: medieval, renaissance and enlightenment images of the “Other” in the narrative construction of “Europe”*. [Doctoral thesis]. Los Angeles: University of Southern California.

- Ørberg, Hans H. 1998. *Latin-English vocabulary I*. Newburyport: Focus Publishing.
- Rabillon, Léonce (trans.) 1885. *La chanson de Roland: translated from the seventh edition of Leon Gautier*. New York: Henry Holt & Co.
- Sayers, Dorothy L. (trans.) 1957. *The song of Roland*. Penguin Classics; Reprint edition.
- Segal, Louis. 1953. *Russian-English dictionary*. London: Lund Humphries & Co. Ltd.
- Simpson, James S. 2008. "Feudalism and kingship". In: Gaunt, Simon & Kay, Sarah (eds.) *The Cambridge companion to medieval French literature*. New York: Cambridge University Press, 197-210.
- Tolan, John V. 1999. "Muslims as pagan idolaters in the chronicles of the first crusade". In: Blanks, David & Frassetto, Michael (eds.) *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe*. New York: St. Martin's Press, 97-117.
- _____. 2002. *Saracens: Islam in the medieval European imagination*. New York: Columbia University Press.
- O'Hagan, John (trans.) 2001. *The Song of Roland*, vol. XLIX, part 2. The Harvard Classics. New York: P.F. Collier & Son, 1909–14; Bartleby.com, 2001. www.bartleby.com/49/2/. [Date of Printout].

(THE ROLE OF THE) SARACENS AS IDOLATERS IN THE FRENCH EPIC *THE SONG OF ROLAND*

Kristina Dimovska

Summary

The main focus of this research paper is to show the status the Saracens have in the French epic *La chanson de Roland / The Song of Roland*. The paper aims to present how the ‘author’s’ / scribe’s Christian view point, focalization and discourse, has lead to presenting the Saracens as idolaters, pagans, heretics, compared to the Franks as monotheists and ethically better than their enemies.