

MVLTA
&
VARIA

Studi offerti a Maria Marcella Ferraccioli e Gianfranco Giraudò

a cura di Florina Creț Ciure, Viviana Nosilia, Adriano Pavan

I



ISBN 978-88-96177-42-6

1^a Edizione marzo 2012

I diritti di riproduzione e di adattamento
totale o parziale e con qualsiasi mezzo
sono riservati per tutti i Paesi.

Nessuna parte di questo libro può essere
riprodotta senza il consenso dell'Editore.

© 2012 Biblion Edizioni srl Milano
www.biblionedizioni.it

VOLUME I

<i>Prefazione dei Curatori</i>	13
<i>Tabula gratulatoria</i>	21
<i>Nota biografica</i>	25
<i>Bibliografia degli scritti di Marcella Ferraccioli e Gianfranco Giraudò</i>	29
RICORDI PERSONALI	
Davide Giurlando, <i>La prima volta</i>	49
† Mario Nordio, <i>Omaggio in lingua paterna</i>	51
Ioan-Aurel Pop, <i>Un gând despre un prieten</i>	73
<i>MVLTA & VARIA</i>	
Cesare Alzati, <i>La Provincia metropolitana della Chiesa Unita nella storia nazionale e religiosa dei Romeni di Transilvania</i>	79
Виталий Геннадьевич Ананьев, <i>Боярские комиссии как политический институт Московского царства XVI–XVII веков: Миф и реальность Семибоярщины</i>	95

Giampiero Bellingeri, <i>Domande ai proff. Giraud e Ferraccioli</i>	115
Maria Cristina Bragone, <i>Per una storia della fortuna di Esopo in Russia nel XVII secolo: alcune osservazioni sulla traduzione di Pëtr Kašinskij</i>	119
Loris Brunello, <i>Le due isole. Isola Nuda e Lussino (Goli Otok i Lošinj)</i>	131
Laura Bumbalova, <i>La Moschea Nera di Sofia, una moschea sopravvissuta alla storia sotto nuove vesti</i>	173
Antonio Carile, <i>Il percorso e l'ordine delle processioni domenicali a Santa Sofia dell'imperatore bizantino nel X secolo</i>	187
Aurel Chiriac, <i>Un destin istoric: Andrei Şaguna</i>	217
Teresa Chynczewska-Hennel, <i>Unia hadziacka – po 350 latach</i>	223
Matteo Compareti – Simone Cristoforetti, <i>Il fumo iranico della pipa di Perm</i>	239
Vera Costantini, <i>La luna e la stella nemica. Una villotta sulle relazioni tra gli Ottomani e Venezia</i>	251
Florina Creţ Ciure, <i>Mărturii despre Transilvania conservate în Biblioteca Nazionale Marciana din Veneţia (sec. XVI-XVII)</i>	259
Cesare De Michelis, <i>Studi messianici a Vicenza</i>	291
Barbara De Poli, <i>Relazioni tra Marocco, Russia e Asia Centrale nell'età contemporanea. (Prima istruzione bibliografica e documentarista)</i>	303
Rudolf Dinu, <i>The Triple Alliance Sentinel on the Danube. Romania's way to the Alliance with the Central Empires (1878-1883)</i>	319

Bernard Doumerc, <i>Les Vénitiens à l'assaut de la Dalmatie: l'exemple de la conquête urbaine. (XIVème-XVème siècles)</i>	355
Аксиния Джурова, <i>Към въпроса за кодифициране на декоративните модели в ранните гръцки ръкописи (по повод Муня за септември-октомври, Ochrid gr. 4 – Inv. 76)</i>	371
Mario Enrietti, <i>Un arcaismo morfologico dello slavo occidentale</i>	393
Aldo Ferrari, <i>La nobiltà nella storia del Caucaso. Osservazioni preliminari</i>	397
Federica Ferrieri, <i>Una vita, due vite, tante Grecie. Questioni di identità nazionale nell'ultimo romanzo di Nikos Thémelis tradotto in italiano</i>	413
Alexander Filjushkin, <i>Three attempts of a military alliance between the Russians and Tatars during Ivan's the Terrible reign</i>	435
Andrea Franco, <i>L'“anarchismo-cristiano” di Lev Nikolaevič Tolstoj nel contesto del pensiero russo del suo tempo: un'eresia condivisa</i>	459
Marcello Garzaniti, <i>La terminologia relativa alla santità nei testi sull'idea di Roma a Mosca (XV-XVI sec.)</i>	503
Vladimir Peter Goss, <i>Domes of the Adriatic – A Note on an Unrealized Project</i>	509
Gabriella Imposti, <i>Il Saggio sulla poesia russa di Aleksandr Christoforovič Vostokov</i>	553
Igor Jelen – Norbert Weixlbaumer, <i>Un approccio sistemico per lo sviluppo del turismo</i>	577
Matthias Kappler, <i>Slaven und Albaner aus der Sicht eines osmanischen Dichters des 18. Jahrhunderts</i>	601

VOLUME II

Gianclaudio Macchiarella, <i>Delvina, Albania: a Sufi architectural enclave</i>	9
Emilia Magnanini, <i>Un romanzo “slavo” a Parigi</i>	33
Елена Миронеско-Белова, <i>О прекрасном слове женщина в русском языке: некоторые этимолого-лексикографические наблюдения и гендерно-лирические размышления</i>	73
Aleksander Naumow, <i>Il culto di san Clemente di Roma nell’antica Rus’</i>	85
Gizella Nemeth – Adriano Papo, <i>Ludovico Gritti nella storia, nella storiografia e nella letteratura</i>	97
† Mario Nordio, <i>Considerazioni su rischi e virtù degli imperi</i>	121
Viviana Nosilia, <i>Zacharija Kopystenskij sull’istruzione</i>	149
Adriano Pavan, <i>Le traduzioni ucraina e francese di Dvë Russkija Narodnosti di N. I. Kostomarov</i>	197
Stefano Pellò, <i>Volpi russe in Persia: note di etnozoologia eurasiatica</i>	221
Radoslav Petrović, <i>Ruski konzulat u Dubrovniku od osnivanja do 1878. godine</i>	231
Matteo Piccin, <i>L’eredità cirillo-metodiana alla luce del Mefodievskij jubilejnyj sbornik (1885), tra Impero, nazionalismo e panslavismo</i>	317
Giorgio Pieretto - Gianroberto Scarcia, <i>Sto sui confini della fine</i>	369
Ioan Aurel Pop, <i>Ambasadorii venețieni din Imperiul Romano-German despre Principatele Române și Ungaria (a doua jumătate a secolului al XVI-lea)</i>	393

Danuta Quirini-Popławska, <i>Kontakty handlowe weneckiej Krety z Polską (ze szczególnym uwzględnieniem Lwowa) w XVI wieku</i>	411
Rafał Quirini-Popławski, <i>Parę uwag o adriatycko-węgierskiej genezie stylu kapiteli z klasztoru Benedyktynów w Tyńcu</i>	437
Олег Румянцев, <i>Балканские пути леснинских монахинь</i>	461
Vasile Rus, <i>Il monastero di Peri et Giovanni Corvino di Hunyad alla fine del Quattrocento</i>	473
Tudor Sălăgean, <i>Francia și Lombardia în opera notarului anonim al regelui Bela al Ungariei, Gesta hungarorum</i>	485
Marco Scarpa, <i>Пары в романе «Отцы и дети» И.С. Тургенева</i>	493
Alexandru Simon, <i>Impactul și implicațiile căderii cafelei în vara anului 1475: date și perspective asupra politicilor genoveze și otomane din aria pontică</i>	505
Sorin Șipoș, <i>Mărturii asupra frontierei răsăritene a Europei consemnate de ofițerul francez Lazovski la sfârșitul secolului al XVIII-lea</i>	523
Krassimir Stantchev, <i>Gli inizi del culto di papa Clemente I presso gli Slavi ortodossi</i>	547
<i>Elogio di san Clemente, patriarca di Roma, scritto da Clemente Vescovo (trad. it. di Rosanna Morabito)</i>	558
Barbu Ștefănescu, <i>Istoriografia ca formă a memoriei în spațiul intercultural</i>	567
Giuliano Tamani, <i>L'opuscolo di Leon Modena sul gioco d'azzardo (Sur me-ra', Venezia 1595)</i>	579
Сергей Ю. Темчин, <i>Сербский писатель Феодосий Хиландарец как греческий гимнограф</i>	597

Giuliana Toso Rodinis, <i>Désert di Le Clézio e La Prière de l’Absent di Ben Jelloun</i>	605
Vanessa Trapani, Polak to katolik. <i>Qualche riflessione sul Cattolicesimo in Polonia</i>	625
Giorgio Vespignani, <i>Ancona tra Oriente e Occidente alla fine del secolo XIV. Lo “strano caso” del passaggio in città del “patriarca” Paolo Paleologo</i>	639
Moreno Zagato, <i>Vampiri in Moravia: una relazione settecentesca della Biblioteca del Civico Museo Correr</i>	657
Boghos Levon Zekiyán, <i>I N K H N A N V E R – Nel dono di sé</i>	683
Andrea Zinato, <i>Koplas e romances della diaspora sefardita (sec. XVII-XIX)</i>	689

MATTHIAS KAPPLER

SLAVEN UND ALBANER AUS DER SICHT EINES OSMANISCHEN DICHTERS DES 18. JAHRHUNDERTS

ABSTRACT: SLAVS AND ALBANIANS IN THE VIEW OF AN EIGHTEENTH-CENTURY OTTOMAN POET.

The extensive Ottoman Turkish poem *Hûbân-nâme* (“Book of the Beautiful [Boys]”), composed in 1792-93 by Fazıl Beg Enderuni, is a notorious example of the so-called *şehr-engiz* (“city-thriller”) literature, very *en vogue* in the Ottoman Empire during the eighteenth and nineteenth centuries. The genre usually contains lists of beautiful boys, or (more rarely) girls, with their stereotyped description. The *Hûbân-nâme* is ordered according to the “ethnicity” of the beloveds, and offers therefore interesting insight into the Ottoman imagology and the clichés of the various peoples involved. The present contribution presents and comments the passages of the *Hûbân-nâme* dedicated to Slavs (Russians, Bulgarians, Bosnians, and Croats), and Albanians, i.e. to those peoples pertaining to the sphere of interest of Gianfranco Girauo and Marcella Ferraccioli.

KEYWORDS: Ottoman poetry – *şehr-engiz* literature – imagology – ethnic stereotypes (18th century) – Balkan Slavs (18th century) – Albanians (18th century).

Die Verwendung von ethnischen Stereotypen, oder „Vorurteilen“, sowie „Feind- und Fremdbildern“, spielen in Südosteuropa eine besonders große Rolle, auch, und gerade auch *vor* der Ausformung der Nationalstaaten im 19. Jahrhundert¹. Es gibt verschiedene methodologische Ansätze, Stereotypen zu beschreiben und zu analysieren; vor allem muss hier zwischen einem ethnographisch-historischen und soziopsychologischen Untersuchungsansatz² und einem eher „philologischen“ Ansatz im Rahmen der sogenannten literarischen Imagologie unterschieden werden, die ihrerseits auch ethnographische Aspekte berücksichtigen muss. Die literarische Imagologie definiert den Begriff „Stereotype“ folgendermaßen³:

Unter Stereotyp wird hier [...] ganz pragmatisch eine starre, zur Verallgemeinerung tendierende, der Korrektur durch autopsische Befunde sich widersetzende Vorstellung von einer sozial oder ethnisch definierten Gruppe von Menschen verstanden.

Das „Vorurteil“ unterscheide sich demnach von der Stereotype „vor allem durch die persönliche, subjektive Aneignung der im Stereotyp enthaltenen verallgemeinernden Wertung⁴“. Die vor allem in der

¹ Siehe hierzu Wolfgang Höpken, *Ethnische Stereotype in Südosteuropa – Anmerkungen zu Charakter, Funktion und Entstehungsbedingungen*, in: *Das Bild des Anderen in Siebenbürgen. Stereotype einer multiethnischen Region*, hrsg. von K. Gündisch, W. Höpken, M. Markel, Köln – Weimar – Wien, Böhlau Verlag, 1998, S. 7-31.

² So wie sie von Höpken, *op. cit.*, vertreten wird.

³ F.K. Stanzel, *Zur literarischen Imagologie. Eine Einführung*, in: *Europäischer Völkerverspiegel. Imagologisch-ethnographische Studien zu den Völkertafeln des frühen 18. Jahrhunderts*, F.K. Stanzel (Hrsg.), unter Mitwirkung von I. Weiler und W. Zacharasiewicz, Heidelberg, Universitätsverlag C. Winter, 1999, S. 9-39: 10.

⁴ Zur Abgrenzung der zwei Begriffe siehe auch Manfred Beller *Prejudice*, in: *Imagology – The cultural construction and literary representation of national characters. A critical survey*, edited by M. Beller and J. Leerssen,

literarischen Komparatistik geleisteten Arbeiten zur Stereotypenforschung haben gezeigt, dass Stereotype auf vorgestellten, „imaginären“ Bildern beruhen, die somit im methodologischen Gegensatz zu den in der historischen Soziologie und Soziopsychologie erforschten Differenzen des sogenannten „Nationalcharakters“ stehen⁵. Die meisten älteren Studien der imagologisch orientierten Komparatistik, zumal solche, die speziell auf Südosteuropa ausgerichtet sind, haben mit ihrem eurozentristischem Ansatz und ihrem positivistischen Abgrenzungsbild gegenüber der sogenannten „Türkenherrschaft“ nicht viel zur Erforschung der Bilder und Stereotypen zwischen osmanischer, europäischen und „balkanischen“ Literaturen beitragen können⁶, weit erfolgreicher waren hier die Historiker⁷. Diese haben unter anderem auch gezeigt, dass Südosteuropa hinsichtlich seines *imaginaire* zwangsläufig als ein Teil des Osmanischen Reiches gesehen wurde

Amsterdam, Rodopi, 2007, S. 404-406; und vom selben Autor im selben Band *Stereotype*, S. 429-434.

⁵ Stanzel, *op. cit.*, S. 11. Zur komparatistischen und kulturellen Imagologie siehe als neuere Einführung das Handbuch von M. Beller und J. Leerssen, *Imagology, op. cit.*, insbesondere den Aufsatz von Manfred Beller, *Perception, image, imagology*, S. 3-16. Etwas ältere Einführungen sind Hugo Dyserinck, *Komparatistik als Europaforschung*, in: *Europa und das nationale Selbstverständnis – Imagologische Probleme in Literatur, Kunst und Kultur des 19. und 20. Jahrhunderts*, Hrsg. von H. Dyserinck u. K.U. Syndram, Bonn, Bouvier, 1988, S. 31-62; sowie Idem, *Komparatistik – Eine Einführung*, Bonn, Bouvier, 1991³, S. 125-133.

⁶ Siehe hierzu beispielsweise Z. Konstantinović, *Bild und Gegenbild – Ein Beitrag zur Imagologie der südosteuropäischen Völker in der Phase ihrer nationalen Wiedergeburt*, in: *Europa und das nationale Selbstverständnis...*, *op. cit.*, S. 283-294.

⁷ Hier ist an erster Stelle das wichtige Werk Maria Todorovas zu nennen, die als Historikerin eingehend Perzeptionsmodelle und Mythen zu Südosteuropa untersucht hat, und zwar nicht nur aus politischer und religiöser, sondern auch aus soziologischer Perspektive: Maria Todorova, *Imagining the Balkans*, New York, Oxford University Press, 1997. Hier zitiert nach der italienischen Übersetzung *Immaginando i Balcani*, Lecce, Argo, 2002.

und so untersucht werden muss; dass hier die Theorie des Orientalismus zum Tragen kommt, hieße aber nicht, dass der „Balkanismus“ davon eine Subkategorie sein müsse⁸. Was die literarische Imagologie angeht, so ist es sehr interessant, dass eine Vielzahl von Studien zum „Türken-“ (und Osmanen-)Bild in europäischen Literaturen existieren, aber kaum etwas zum Bild „des Anderen“ aus türkisch-osmanischer Sicht⁹. Die große Ausnahme stellt freilich die berühmte Untersuchung von Bernard Lewis dar¹⁰, in der auch zahlreiche osmanische Stereotypen dargestellt werden, doch ist meines Wissens seither nichts Spezifisches über das osmanische *imaginaire* des (schon gar nicht süd- und osteuropäischen) Anderen erschienen, und man kann sagen, dass insgesamt die imagologische Forschung für die osmanische Literatur noch in den Kinderschuhen steckt¹¹.

⁸ Todorova, *Immaginando i Balcani*, *op. cit.*, S. 17-44, insbesondere S. 24.

⁹ Das klassische Werk zum Osmanenbild der europäischen Reisenden und Schriftsteller ist Andrew Wheatcroft, *The Ottomans – Dissolving Images*, London, Penguin, 1993. Reichhaltige und auch neuere bibliographische Hinweise zum Türkenbild in den europäischen Literaturen findet man in Nedret Kuran-Burçoğlu, *Turkey*, in: *Imagology*, *op. cit.*, S. 256-258. Hinweise zum Bild der Balkanvölker, ebenfalls nur aus europäischer Sicht, in Ivana Živančević-Sekeruš, *Balkans*, im gleichen Band, S. 103-108. Schließlich sei auf die *Special Issue: European Perceptions of the Ottomans*, „Journal of Mediterranean Studies“, V (1995), 2, hingewiesen, in unserem Zusammenhang besonders auf den Aufsatz von Rossitsa Gradeva, *Turks and Bulgarians, Fourteenth to Eighteenth Centuries*, *ibid.*, S. 173-187.

¹⁰ B. Lewis, *The Muslim Discovery of Europe*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1982.

¹¹ Betreffend einiger Stereotypen in der osmanischen Lyrik siehe den Versuch von Matthias Kappler, *The beloved and his otherness: reflections on “ethnic” and religious stereotypes in Ottoman love poetry*, in: *Intercultural Aspects in and around Turkic Literatures. Proceedings of the International Conference held on October 11th-12th, 2003 in Nicosia*, edited by M. Kappler, Wiesbaden, Harrassowitz, 2006, S. 37-48. Siehe auch: Süreyya Beyzadeoğlu, *Divan şiirinde kâfir ve frenk* [Die Begriffe ‘kâfir’ (Ungläubiger) und ‘frenk’ (Franke) in der Divan-Dichtung], „Yedi İklim“ LI

Der vorliegende Beitrag basiert auf der Prämisse, dass, anknüpfend an die oben erwähnte Definition der traditionellen Komparatistik, welche Stereotype als „imaginäre Bilder“ sieht, in gewisser Weise Stereotypen auch als „literarische Topoi“ bezeichnet werden können, denn in vielen Fällen werden diese als solche eingesetzt und metaphorisch in die Rhetorik des Textes verwoben. Es soll dabei keinesfalls von einer strikt semiologischen Interpretation des imagologischen Bildes ausgegangen werden, und noch weniger soll eine, laut dem Vater der *imagerie culturelle* Daniel-Henri Pageaux, unzulässige Gleichung zwischen imagologischem und literarischem Bild erfolgen¹². Vielmehr sollen aber die referentiellen Eigenschaften des Begriffs *image* etwas mehr in den Vordergrund gerückt werden¹³, denn funktionell gesehen kann unserer Meinung nach sehr wohl von

(1995), S. 52-59. Auf türkischer Seite wurde erst in jüngster Zeit auf imagologische Problemstellungen Bezug genommen, doch sind diese Studien in der Regel auf die moderne türkische Literatur beschränkt. Siehe beispielsweise für Stereotype der „Italiener“ in der türkischen (und osmanischen) Kultur: Oğuz Karakartal, *Türk Kültüründe İtalyanlar* [Die Italiener in der türkischen Kultur], İstanbul, Eren Yayınları, 2002; sowie zusammenfassend Idem, *The image of the Italian in modern Turkish literature*, in: *Intercultural aspects in and around Turkic literatures*, op. cit., S. 59-67. Zum Bild der Griechen in der türkischen Literatur aus imagologischer Sicht siehe Herkül Millas, *Türk Romanı ve 'Öteki' – Ulusal Kimlikte Yunan İmajı* [Der türkische Roman und der „Andere“ – Das Bild des Griechen in der nationalen Identität], İstanbul, Sabancı Üniversitesi Yayınları, 2000.

¹² „Pourtant, parce que l’image est représentation, donc substitut en lieu et place d’autre chose, elle ne saurait pas avoir (différent en cela de l’image-icône ou de l’image poétique) le caractère théoriquement polysémique qui est dévolu à toute composition artistique ou esthétique“, in: D.-H. Pageaux, *Image / imaginaire*, in: *Europa und das nationale Selbstverständnis*, op. cit., S. 367-379, S. 369.

¹³ „[L]’image n’est pas une image au sens analogique (plus ou moins ressemblant à), mais au sens référentiel (image pertinente par référence à une idée, ou à un schéma, ou à une valeur préexistant à la représentation“, *ibid.*

einer Beziehung des „(imaginären) Bildes vom Andern“ und seinem Gebrauch / Missbrauch in der poetischen Sprache gesprochen werden. Diese spezielle Beziehung zwischen „Stereotypen“ und „rhetorischen Bildern“ kann in einer Gattung der klassischen osmanischen Literatur besonders gut nachvollzogen werden. Es handelt sich hier um das lyrische Sub-Genre der *şehr-engîz*-Literatur, die im osmanischen Reich im 18. und 19. Jahrhundert besonders verbreitet und beliebt war, aber schon seit dem 16. Jahrhundert bezeugt ist¹⁴. In diesen Werken, die oft mehrere hundert Verse aufweisen, manchmal aber auch nur aus einem kurzen Gedicht bestehen, wird die lyrische Form der klassisch osmanischen Literatur (Beschreibung der geliebten Person, bzw. der meist von Leiden geprägten Beziehung zwischen Geliebtem/Geliebter und Liebendem, oft auch auf einem mystischen Interpretationsniveau)¹⁵ mit sozialen oder ethnischen Stereotypen verbunden, denn die Geliebten werden hier geordnet nach ihrem Beruf oder aber ihrer ethnischen Herkunft geordnet präsentiert und beschrieben¹⁶. Die mit ethnischen Kriterien verfassten *şehr-engîz*-Texte sind regelrechte Listen verschiedener Völker, mit einer, wie wir sehen werden, stark stereotypisierten Beschreibung der entsprechenden (meist männlichen, seltener weiblichen) „Schönen“, wie sie vom Autor, aber wahrscheinlich eben von der Gesellschaft insgesamt empfunden und verallgemeinert werden, und können somit, zugegeben hinkenderweise, mit den „Nationalitätenrevuen“ der

¹⁴ Siehe Ağâh Sırrı Levend, *Türk Edebiyatında Şehr-Engîzler ve Şehr-Engîzlerde İstanbul* [Die Şehr-Engîz-Werke in der türkischen Literatur und İstanbul in den Şehr-Engîz-Werken], İstanbul, Baha Matbaası, 1958.

¹⁵ Eine grundlegende Einführung in die Rhetorik und Metaphorik der osmanischen Dichtung findet man in Walter G. Andrews, *An Introduction to Ottoman Poetry*. Minneapolis, Bibliotheca Islamica, 1976, und Idem, *Poetry's Voice, Society's Song. Ottoman Lyric Poetry*, Seattle – London, University of Washington Press, 1985.

¹⁶ Zu einer kurzen Darstellung des Genre siehe M. Kappler, *The Geography of Beauty as a metaphorical device in Ottoman şehr-engîz literature*, „Eurasian Studies“, IV (2005), 2, S. 205-214: 206-207.

europäischen Literatur verglichen werden, wenn auch gewisse „lexikalische“ oder enzyklopädische Elemente in das osmanische Genre mit einfließen¹⁷. Das wichtigste und typischste (gleichzeitig auch wahrscheinlich das letzte) Beispiel dieser Art ist ohne Zweifel das aus dem *Zenân-nâme* (Buch der Frauen) und dem *Hûbân-nâme* (Buch der Schönen) bestehende Doppelwerk von Fâzıl Beg Enderûnî (gestorben 1809 od. 1810)¹⁸. Vor allem das zuletzt genannte Werk ist von größtem Interesse, was die Imagologie der damaligen osmanischen Gesellschaft betrifft; leider wurde es bisher nur unzulänglich berücksichtigt, was vielleicht unter anderem auch an der homoerotischen Thematik und der zuweilen explizit erotischen Sprache liegen mag¹⁹. In 795 im Mesnevî-Reimschema (also aa, bb,

¹⁷ Zur Einteilung in „Lexikon und Nationalitätenrevue“ in der europäischen Literatur siehe Stanzel, *op. cit.*, S. 17-29.

¹⁸ Siehe Kappler, *The Geography of Beauty...*, *op. cit.*, S. 208-210. Zum Dichter anhand von zwei anderen Werken siehe den wichtigen Aufsatz von Jan Schmidt, *Fâzıl Beg Enderûnî, social historian or poet?*, in: Idem, *The Joys of Philology. Studies in Ottoman Literature, History and Orientalism (1500-1923)*, I, Istanbul, The Isis Press, 2002, S. 35-45. Aus imagologischer Sicht wird Fâzıl Beg auch kurz erwähnt bei Lewis, *op. cit.*, S. 290.

¹⁹ Dies gilt sowohl für die kolonialistische, von der Prüderie des britischen Viktorianismus beeinflusste ältere europäische Kritik (E.J.W. Gibb, *History of Ottoman Poetry*, IV, London, Luzac & Co., 1905, S. 220-238), als auch für die republikanisch-türkische des 20. Jahrhunderts (siehe z.B. *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, III, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1979, S. 167-169). Wie allgemein an homosexuelle Thematik in der türkischen Literaturkritik herangegangen wird, kann man am Titel *Perverse Liebe in der Divan-Literatur (Divan Şiirinde Sapık Sevgi*, İstanbul, Broy Yayınları, 1991²) von İsmet Zeki Eyuboğlu erahnen. Es entzieht sich leider meiner Kenntnis, ob eine angekündigte und sich von dieser traditionellen Lesart sicherlich deutlich abhebende Studie über das *Hûbân-nâme* und das *Zenân-nâme* (siehe Kappler, *The Geography of Beauty...*, *op. cit.*, S. 208; dort auch andere bibliographische Hinweise) von Kemal Silay inzwischen fertiggestellt worden ist. Andererseits soll das *Hûbân-nâme* im Jahre 1909 unter dem Titel *Le livre des beaux* sogar auf französisch erschienen sein (Kappler, *The Geography of Beauty...*, *op. cit.*, S. 209). Dies hängt wiederum zweifellos mit

cc, ...) verfassten Doppelversen werden im *Hûbân-nâme* (fertiggestellt im Jahr 1792-93) junge Männer und Knaben aus 37 Orten der Welt präsentiert, von Indien bis Amerika, von Deutschland bis Abessinien²⁰. Es wurde schon festgestellt²¹, dass diese Parade eine metaphorische Rhetorik darstellt, die in geographischen Termini die „Geliebten“ als eine eigene „Rasse“ beschreibt (*cins-i hubûb*), so wie sie in der klassischen islamischen Literatur charakterisiert werden (grausam den Liebenden quälend, neckisch, launisch, ausweichend etc.), und den Geliebten somit als – nicht nur ethnisch – „Anderen“ auf das „andere“ Ende der sozialen und erotischen Zweierbeziehung stellt²². Dabei werden die „Schönen“ (*hûbân*) sozial gesehen aus urbaner Umgebung, sowie geographisch dem Zentrum des Imperiums nahestehend (z.B. Griechen, Istanbul) meist positiver gesehen als Geliebte aus ländlichen (Anatolien) oder weiter entfernten Gegenden (z.B. Russland), wobei auch das Konzept des „Feindbilds“ (s.u.) mit hineinspielen dürfte. Über diesen „universellen“ Topos einer länderübergreifenden ästhetischen Charakteristik der „Nation des Schönen“ (*millet-i hüsn*) hinaus, wie sie zum rhetorischen Repertoire der osmanischen Lyrik gehört, bietet der Text jedoch durchaus auch relevante Informationen zu ethnischen Stereotypen im Rahmen der literarischen Imagologie. Dieser Text stellt in dieser Hinsicht eine einzigartige Quelle dar, die noch viel zu wenig ausgenutzt wurde. Es gibt vor dem 19. Jahrhundert kaum noch andere literarische Quellen

dem europäischen *imaginaire* des „Lustful Turk“ zusammen, wie es von Wheatcroft, *op. cit.*, S. 208-230 untersucht wurde.

²⁰ Wie schon an anderer Stelle bemerkt (Kappler, *The Geography of Beauty...*, *op. cit.*, S. 211) ist das Fehlen der für die osmanische Gesellschaft doch so relevanten Italiener äußerst kurios!

²¹ *Ibid.*, S. 209.

²² Zur soziokulturellen Ebene der in der osmanischen Lyrik beschriebenen Liebesbeziehungen siehe das hochinteressante Buch von Walter G. Andrews und Mehmet Kalpaklı, *The age of beloveds: love and the beloved in early-modern Ottoman and European culture and society*, Durham, Duke University Press, 2005. Zum metaphorischen Gebrauch ethnischer Stereotypen siehe auch Kappler, *The beloved and his otherness...*, *op. cit.*

zum Fremdbild der Osmanen im Sinn einer *human geography*; Ausnahmen sind Muşafâ Âlî aus Gallipoli (1541-1600), der an einigen Stellen seines monumentalen Geschichtswerk *Künh al-aḥbar* europäische (und auch südosteuropäische, s.u.) Völker stereotypisch beschreibt²³, sowie der Poet Haşmet, der zu Ehren der Thronbesteigung von Mustafa III. im Jahre 1757 als rhetorisches Mittel eine onirische Vision europäischer Staatsmänner darstellt, die dem Sultan ihre Ehrerbietung darbieten, indem sie, entsprechend der Produkte ihrer Heimat, ihn um einen Platz als Diener an seinem Hof bitten²⁴. Wie in all diesen Werken beruhen auch die meisten Stereotypen im *Hûbân-nâme* auf dem reinen Hörensagen, es ist nämlich nicht überliefert, dass Fâzıl Beg Enderûnî die Heimat der Völker, die er beschreibt (außer arabischen Ländern, denn der Dichter kommt offensichtlich aus einer arabischen Familie und ist in Syrien geboren)²⁵, jemals besucht hat. Allerdings dürfte er am osmanischen Hof, dem er als Hofpoet ja angehörte, Knaben und Mädchen aus vielen Ländern beobachtet haben. Abgesehen von Ausnahmen, wie z.B. der große osmanische Reisende des 17. Jahrhunderts Evliyâ Çelebi, sind osmanische Stereotypen vor dem 19. Jahrhundert in der Regel nicht autoptisch begründet. Bernard Lewis hat es bezüglich des Europabildes folgendermaßen auf den Punkt gebracht: „An eighteenth-century Ottoman knew as much of the states and nations of Europe as a nineteenth-century European about the tribes and peoples of Africa – and regarded them with the same slightly amused disdain“²⁶.

Im folgenden sollen aus dem *Hûbân-nâme* solche ausgewählte Stellen präsentiert und kommentiert werden, die der Interessenssphäre unserer gefeierten Kollegen Gianfranco Girauo und Marcella Ferraccioli entsprechen, also die Verse, die Albaner und Slaven betreffen. Es soll damit auch eine kleine Annäherung an die Erforschung der

²³ Lewis, *op. cit.*, S. 154.

²⁴ *Ibid.*, S. 198.

²⁵ Gibb, *op. cit.*, S. 220 und 229.

²⁶ Lewis, *op. cit.*, S. 168.

osmanischen Stereotypen des späten 18. Jahrhunderts erfolgen, auch wenn hier noch gewaltige komparatistische Arbeit bevorsteht.

DIE SLAVEN

An slavischen Völkern werden im *Hûbân-nâme* die Russen („Moskoviter“; *hûbân-i Mosqov*, S. 51-52) und die Bosnier (*hûbân-i Boşnâq*, S. 46) in eigenen Abschnitten beschrieben, während Bulgaren und Kroaten, gemeinsam mit den „Valachen“ und Moldaviern, in einem *Über die Schönen verschiedener Nationen (Der beyân-i hûbân-i milel-i muhtelif*, S. 47-48) überschriebenen Abschnitt zusammengefasst werden²⁷. Im *Anhang*, am Ende dieses Beitrags, werden die ausgesuchten Verse zur besseren Orientierung durchnummeriert; die Bosnier betreffen demnach die Verse 1-6, die Bulgaren die Verse 7-9, die Kroaten die Verse 10-14 und die Russen die Verse 15-39. Es wird also auf den ersten Blick klar, dass unter den Slaven die Russen den breitesten Raum einnehmen. Wollen wir nun im Einzelnen die Stereotypen der beschriebenen Völker etwas näher betrachten. Dabei sollen die körperlichen von den charakterlichen Eigenschaften getrennt werden; außerdem sollen „nationale“ Stereotypen, die sich auf das Klima, die Geographie des Landes oder die Sprache des betreffenden Volkes beziehen, isoliert werden. Gemäß unserem Ansatz, poetische Bilder mit den „Fremdbildern“ zu verknüpfen, versuchen wir auch, die literarische Rhetorik in unsere Analyse miteinzubeziehen.

BOSNIER

Körperliche Eigenschaften und damit verbundene Metaphern (positiv): gut aussehend, hochgewachsen (Zypresse), stark gebaut

²⁷ Die Seitenangaben beziehen sich auf die gedruckte Istanbul Ausgabe des *Hûbân-nâme* von 1837-38 (Istanbul, Âmire, 1253 h.), in der unser Werk (auf S. 22-55) mit dem schon erwähnten *Zenân-nâme* und zwei anderen Werken Fâzil Begs (nämlich dem *Defter-i 'Aşq* [Register der Liebe] und dem *Çengî-nâme* oder *Raqqâş-nâme* [Buch der Zigeuner oder Buch der Tänzer] zusammengebunden ist.

MATTHIAS KAPPLER

(Felsen), robust (Ginster), durchdringender Blick („sprengt den Marmor“).

Charakterliche Eigenschaften (negativ, aber dem literarischen Kanon entsprechend): arrogant, grausam, rebellisch, stur, widerspenstig.

„Nationale Stereotypen“: ödes Land, raue Sprache.

BULGAREN

Körperliche Eigenschaften und damit verbundene Metaphern (negativ): unschön, ohne Anmut, schlechte Figur.

Eigenschaften als Liebhaber: zur Liebe (bzw. zum Liebesspiel) nicht fähig.

„Nationale Stereotypen“: Sünder (Christen).

KROATEN

Körperliche Eigenschaften und damit verbundene Metaphern (positiv): hochgewachsen (indirekter Bezug zur Zypresse), korpulent, stark (Felsen).

Charakterliche Eigenschaften (eher negativ): verräterisch, auf-rührerisch, mutig, blutdürstig.

SÜDSLAVEN INSGESAMT

Es fällt auf, dass die Epitheta, die die körperliche Charakterisierung von Bosniern und Kroaten betreffen, weitgehend übereinstimmen, und dass interessanterweise auch die poetischen Metaphern sich gleichen (Zypresse, Felsen). Demnach ist vor allem der starke und große Körperbau zu beachten, der insgesamt positiv beurteilt wird, bei den Bosnier etwas positiver als bei den Kroaten. Auch in einem der seltenen früheren osmanischen Werke, in denen Völkerstereotypen gegeben werden (der Nationalitätenrevue des Muşafâ Âlî aus Gallipoli, zweite Hälfte 16. Jahrhundert), sind interessanterweise Bosnier und Kroaten als durchaus „anständige Leute“ beschrieben²⁸. Dagegen kommen in unserem Text die Bulgaren (denen sowieso

²⁸ Lewis, *op. cit.*, S. 154.

lediglich drei Verse gewidmet sind) am schlechtesten weg, sie sind nicht nur hässlich, sondern auch schlechte Liebhaber. Hier werden kulturell-religiöse Stereotypen wirksam, denn das Negativbild der Bulgaren wird mithilfe des „Sünderbilds“ als Christen unterbaut, während das vorwiegend positive Bild der Bosnier höchstwahrscheinlich damit zusammenhängt, dass es sich um Muslime handelt. Diese stereotypenstiftende Dynamik kann anhand der Russen (s.u.) bestätigt werden. Ein weiteres balkanisches Merkmal (das übrigens wiederum auch bei den Albanern zu bemerken sein wird) ist das auch in Europa weitverbreitete Cliché des „Aufrührers“, des wilden, rebellischen und widerspenstigen Aufwieglers²⁹. Dieses Bild kann sich jedoch im Rahmen einer literarisch-rhetorisch angelegten Analyse ins Positive umkehren: besonders bei den Bosniern, denen insgesamt eine eher wohlwollende Beurteilung zukommt, liegen die auf den ersten Blick negativ wirkenden Charaktereigenschaften in Wirklichkeit genau im Stereotypenbereich des idealen „Liebhabers“ gemäß dem osmanisch-persischen literarischen Kanon, der einen widerspenstigen und launischen, den Liebenden alle Qualen leiden lassenden Liebhaber preist.

RUSSEN

Körperliche Eigenschaften (negativ): weißhäutig, pickelig, bleich, unproportioniert, blond, grünäugig, dick, schleimleibig, kränklich.

²⁹ Hinweise zur „Wildheit“ der balkanischen Männer im europäischen Imaginarium finden sich beispielsweise in Todorova, *Immaginando i Balcani*, *op. cit.*, S. 116-120, und natürlich im „Völkerspiegel“ des frühen 18. Jahrhunderts, wo ja bekanntlich unter dem Begriff „Griechen und Türken“ praktisch alle unter osmanischer Herrschaft stehenden Völker über einen Kamm geschert werden; siehe Zoran Konstantinović, Tirk oder Griech – *Zur Kontamination ihrer Epitheta*, in: *Europäischer Völkerspiegel...*, *op. cit.*, S. 299-314, der allerdings der Meinung ist, dass „[...] diese Attribute [...] der Stereotypenkette des traditionellen Griechenbildes entnommen sind“ (S. 314).

Charakterliche Eigenschaften (negativ): grimmig, unzuverlässig, heuchlerisch, falsch, meineidig.

Eigenschaften als Liebhaber: feurig.

„Nationale Stereotypen“: kaltes Klima („7. Klimazone“)³⁰, leben von Fischfang, ernähren sich von Meerestieren.

Wie an den obengenannten Epitheten deutlich wird, werden die Russen körperlich und charakterlich als äußerst negativ bewertet. Diese Eigenschaften werden in direktem Zusammenhang mit dem wichtigsten Thema des *Hûbân-nâme* gebracht, nämlich mit der Beschreibung einer totalen und universellen „Rasse der Schönen“ (*cins-i hûbân*). Demnach werden (z.B. in Vers 26) die aus der klassischen Rhetorik übernommenen Stereotypen des idealen Liebhabers (verführerisch-sündig, schwarze Augen und Augenbrauen) den imaginären Eigenschaften der russischen Männer (blond, grünäugig) gegenübergestellt, mit dem „poetischer Schluss“, dass mit solchen Eigenschaften keine Attraktivität existieren kann. Sowohl für das kränklich-blasser Gesicht, als auch für die blonden Haare, wird die Farbe „gelb“ gewählt (arabisch *şafir* [Vers 25] für das Gesicht; türkisch *şarı* [Vers 27] für die Haare). Dies scheint auf ein mittelalterliches arabisches Epitheton, *Banû'l-Aşfar* („Söhne des Gelben“), für alle „Europäer“ zurückzugehen, das, obwohl es

³⁰ Laut der von antiken Vorbildern (auch terminologisch: griech. κλίμα > arab. *iqîm*) abgeleiteten arabischen Klimatheorie des islamischen Mittelalters ist die „bewohnte“ Welt (osm. *dünya-yi meskûn*) in sieben Klimazonen eingeteilt; die kälteste davon ist die „Siebte Klimazone“ (in unserem Text: *sâbi'-ı iqîm*), die sich von 47° 12' S bis 50° 20' N erstreckt. Siehe T.H. Weir, *Iklîm*, in: *İslam Ansiklopedisi*, V/2, İstanbul, Millî Eğitim Basımevi, 1977, S. 948. Fâzıl Beg baut sein ganzes Werk auf dieser Einteilung in Klimazonen auf. Die auf historische Literatur bezogene Äußerung von Lewis, *op. cit.*, S. 60 („Muslim historical writings make virtually no reference to the *iqîms* and they seem to have occupied no place in the corporate self-awareness of Muslim peoples“) muss in diesem Zusammenhang also relativisiert werden.

ursprünglich nicht für Haut- oder Haarfarbe benützt wurde, später aber doch von den Osmanen speziell für die Russen verwendet wurde³¹.

Es ist weiterhin bemerkenswert, dass in sexueller Hinsicht den Russen trotz ihrer körperlichen Unattraktivität eine gewisse Leidenschaft bescheinigt wird (Vers 21), die allerdings auch rein rhetorisch auf der Antithese „kaltes Klima – heißes Innere“ beruhen könnte. Mit ähnlichen rhetorischen Tricks werden natürliche Eigenschaften (Geographie, Klima, Ernährung) mit demselben Thema der Beschreibung des „Schönen“ *par excellence* in einer interessanten „geographischen Rhetorik der Ästhetik“ verbunden³². So wird in Vers 16-17 eine Parallele zwischen dem rauen Klima und der unwirtlichen Natur, wo nichts wachsen kann, und der „Rasse der Schönen“, die in Russland nicht aufwachsen kann, gezogen. Abwertend beurteilt unser Autor auch die Essgewohnheiten: mit dem Verzehr von „Aalen und Krebsen“ (Vers 30) kann keine Schönheit entstehen; der Vergleich gipfelt in Vers 31 in einem raffinierten Wortspiel, in der Homonyme den Begriff „Fisch“ mit dem klassischen Schönheitsideal des „Mondgesichts“ in Verbindung bzw. Antithese bringen. Es ist in diesem Zusammenhang bemerkenswert, dass in der imaginären Phantasie des Dichters die Russen Fischer und Fischverzehrer sind, ein Bild, das wahrscheinlich mit Motiven des Fremdbildes (importierte Nahrungsprodukte, die Nähe des Schwarzen und des Kaspischen Meers), so wie sie im Istanbul des ausgehenden 18. Jahrhunderts zu erwarten sind, zusammenhängt. Die hervorstechenden Charaktereigenschaften (Unzuverlässigkeit, Falschheit) decken sich in bemerkenswerter Weise mit dem ebenfalls sehr negativ belegten

³¹ *Ibid.*, S. 141: „In Ottoman times the term Banu'l-Aşfar is sometimes used for the Slavic people of central and eastern Europe, but more especially for the Russians, whose czar is sometimes called al-Malik al-Aşfar, the yellow king“.

³² Das Klima ist in der Imagologie seit der Antike ein bedeutendes Motiv. Zum metaphorischen Zusammenhang zwischen Klima, Kulturbildern, Stereotypen und Ästhetik siehe Manfred Beller, *Climate*, in: *Imagology...*, *op. cit.*, S. 302-303.

Russenbild im westlichen Europa des (frühen) 18. Jahrhunderts (das an Abwertung nur noch vom Griechen- bzw. Türkenbild übertroffen wird!)³³. Mit dem Klima steht auch das Bild des für Krankheiten anfälligen Russen in Beziehung (hier Diarrhö und Schwindsucht, Verse 28 und 34), was auch wieder interessanterweise in der europäischen Imagologie der Zeit auftaucht³⁴. Das im Russenbild sowohl der Osmanen als auch der Europäer häufig anzutreffende Stereotyp des „Pelzträgers“ kommt hier nicht vor³⁵. Dagegen ist ein auf den ersten Blick geographisches, aber in Wirklichkeit kulturelles Kriterium in Vers 29 zu beobachten, wo behauptet wird, dass nur unter denjenigen, die „in der Nähe der Griechen“ leben, Schönheit anzutreffen ist. Dies ist mit dem generellen Ansatz des *Hûbân-nâme* zu erklären, nach dem die Griechen, die als Teil des Osmanischen Reiches eine der in diesem Werk am positivsten geschilderten „Rassen“ sind, und somit auch die Russen, wohnen sie nur nah genug am Imperium, kulturell, also auch ästhetisch, akzeptabel werden³⁶, was ganz im Gegensatz zum negativen Griechenbild des zeitgenössischen europäischen *imaginaire* steht³⁷. Das Bild des „Anderen“ nähert sich dem Bild des „Eigenen“³⁸.

³³ W. Eismann, *Der barbarische wilde Moskowit – Kontinuität und Wandel eines Stereotyps*, in: *Europäischer Völkerspiegel...*, *op. cit.*, S. 283-297. Laut dem Verfasser kann hierbei das Epithet „wild“ als „ungebändig, barbarisch und unzuverlässig“ interpretiert werden (S. 289). Zur Identifizierung des Russenbildes mit einem diffusen Stereotyp des „Östlichen“ oder gar „Türkischem“ siehe andeutungsweise in B. Naarden – J. Leerssen, *Russians*, in: *Imagology...*, *op. cit.*, S. 226-230, insbesondere S. 228.

³⁴ Speziell klimabedingtes Asthma und Keuchhusten, siehe Eismann, *op. cit.*, S. 290.

³⁵ Lewis, *op. cit.*, S. 198; Eismann, *op. cit.*, S. 290.

³⁶ Siehe hierzu Kappler, *The Geography of Beauty...*, *op. cit.*, S. 212-213.

³⁷ Eismann, *Der barbarische wilde Moskowit*, *op. cit.*, S. 285; Konstantinović, *Tirk oder Griech...*, *op. cit.*, S. 307-313.

³⁸ Dies ist jedoch nicht durchweg die Regel, siehe oben das Bild der Bulgaren, die negativer gesehen werden als z.B. Bosnier oder Kroaten, obwohl sie näher am Zentrum des Imperiums leben.

Die Beschreibung der Russen im *Hûbân-nâme* endet in einem Sieg des Islam über das Christentum, „so wie wenn ein winziger kleiner Spatz von einem Königsfalken gejagt wird“ (Verse 37-39). Diese politische Anspielung ist ganz gewiss nicht zufällig, denn zur Zeit der Fertigstellung des *Hûbân-nâme* (1792-93) befinden wir uns gerade am Ende eines zermürbenden Krieges (1787-92) zwischen dem Osmanischen Reich und dem Russland Katharinas II., der für die Osmanen ebenso verheerend endete wie der vorherige Konflikt, welcher 1774 in Küçük Kaynarca den endgültigen Verlust der Krim und anderen wichtigen Gebieten im Kaukasus und dem Dnjepr besiegelte und durch den das Osmanische Reich seine Großmachtstellung ein für alle Mal einbüßte³⁹. Es ist also mehr als verständlich, dass zu dieser Zeit Russland besonders negativ bewertet wurde. Das Bild der Überlegenheit der muslimischen Reiche – das ganz und gar nicht mehr der Realität entspricht – gegenüber einem lächerlichen „Spatzen“, mag er noch so „eifrig“ sein (Vers 37, ein Zugeständnis an die russische Militärmacht!), war Teil des politisch-rhetorischen Repertoire, was sich bis in unser Werk widerspiegelt. Dazu gehört auch der Seitenhieb auf die Zarin selbst in Vers 34, wo der Dichter sich darüber lustig macht, dass eine Frau ein Reich regieren kann, weshalb man sich also über die bubischen „Weichlinge“, die ihre Untertanen darstellen, nicht wundern darf. Im Gegensatz zu den Südslaven, die zwar grob, aber doch heldenhaft, stattlich und stark, also „männlich“, charakterisiert werden, sind die kränklichen und „weibischen“ Russen sehr negativ belegt. Teilweise deckt sich diese Sicht mit dem bekannten Stereotyp der „freizügigen“ westeuropäischen Frau und ihrem „hörigen“ Mann, wie sie in osmanischer und insgesamt muslimischer Reiseliteratur des 18. und

³⁹ J. Matuz, *Das Osmanische Reich – Grundlinien seiner Geschichte*, Darmstadt, Primus, 1996³, S. 200-210. Zu den Auswirkungen dieses Konflikt auf das Bild der Russen im Osmanischen Reich siehe Lewis, *op. cit.*, S. 206.

19. Jahrhunderts anzutreffen ist⁴⁰. Im Hinblick auf das gesamte Werk ist zu beobachten, dass die Russen den schlechtesten Platz überhaupt einnehmen (teilweise auch die Bulgaren, die vielleicht zusammen mit den Russen stereotypisiert werden, aber, da sie so wenig Raum einnehmen, eigentlich fast zu vernachlässigen sind), was unbedingt in Verbindung mit den politisch-kulturellen Feindbildern des ausgehenden 18. Jahrhunderts gesehen werden muss. Es bestätigt sich wieder, dass unser Werk eine bemerkenswerte Quelle zur Erforschung der osmanischen Imagologie des 18. Jahrhunderts ist.

DIE ALBANER

Die 24 den Albanern gewidmeten Verse (siehe im Anhang Verse 40-64) teilen sich bei näherer Analyse in zwei Sinnesabschnitte, die aber formal nicht voneinander getrennt sind: die Verse 40-46 beinhalten Stereotypen, körperliche und charakterliche Eigenschaften, so wie bei den oben beschriebenen Slaven, während die restlichen 17 Verse einen eigenen narrativen Abschnitt darstellen, indem der beschriebene Völkertyp, also hier ein Albaner, personifiziert als ein Badediener im türkischen Hamam beschrieben wird. Dieser Strategie bedient sich unser Dichter auch an anderer Stelle seines Werkes, so z.B. während der Beschreibung der Griechen⁴¹.

Der erste Abschnitt enthält folgende Stereotypen:

Körperliche Eigenschaften (eher negativ): hervortretende Stirn, bleich; manche sind körperlich attraktiv.

Charakterliche Eigenschaften (negativ): grausam, aufrührerisch, streitsüchtig, ungestüm, reizbar.

Eigenschaften als Liebhaber: keine „klassischen“ Liebhaber.

⁴⁰ Siehe *ibid.*, z.B. S. 291, aus einem Reisebericht des Ägypters Rifā‘a al-Taḥṭāwī im Jahr 1826 über die Franzosen: „Men among them are the slaves of women whether they be beautiful or not“.

⁴¹ Es ist die Geschichte eines Kellners aus einer Taverne in Galata, der sogar einen Namen hat (Yorgakis, später auch Yanis Melas), und sowohl die Finanzen, als auch den Ruf des ehrlichen (muslimischen) Liebenden ruiniert. Siehe *Hübân-nâme*, *op. cit.*, S. 40, Z. 18, S. 42, Z. 15.

„Nationale Stereotypen“: die (als grob angesehene) albanische Kopfbedeckung.

Charakterlich gesehen treffen wir hier wieder auf einige typisch „balkanische“ Stereotypen, die wir schon bei den Südslaven festgestellt haben, nämlich das aufrührerische, rebellische Moment. Eher negativ sah die Albaner schon zwei Jahrhunderte zuvor Muştafâ Âlî aus Gallipoli, indem er äußerte, dass von den Albanern gute Manieren und Würde zu verlangen das gleiche sei, wie von einem brütenden Huhn zu erwarten, nicht mehr zu gackern⁴².

Aus körperlicher Sicht finden wir in unserem Text das Epitheton des „bleichen Gesichtes“ wieder (Vers 43), das schon bei den Russen (Vers 25) beanstandet wurde. Die sowieso schon „wie ein Erker“, also ein typisches Element der albanischen (oder generell der balkanischen) Architektur, hervortretende Stirn wird vom „Käppi“, der traditionellen weißen, zylinderförmigen Kopfbedeckung, wie sie noch heute bei muslimischen Albanern anzutreffen ist, noch unterstrichen (Vers 42).

Diese insgesamt nicht sehr schmeichelhaften Eigenschaften, zu denen noch eine Kritik an der Fähigkeit als Liebhaber allgemein hinzukommt (Vers 44), stehen eher im Gegensatz zur Beschreibung des albanischen Badedieners im zweiten Abschnitt des Textes. Der junge Mann zeichnet sich nämlich durchaus als brauchbaren Liebhaber aus, sein nackter Körper wird als sehr begehrenswert beschrieben, seine Massage oder sein Einseifen als äußerst erotisch und erregend, und das Ende der Badeszene stellt deshalb auch einen zwar in Metaphern ausgedrückten, aber trotzdem sehr expliziten sexuellen Akt in Form einer analen Penetration dar.

Das Literaturgenre der *şehr-engîz*-Texte, zu denen unser Werk ja gehört, steht traditionell in Verbindung mit einer anderen Gattung, den sogenannten *hamâmiye*-Dichtungen, also Texte, die Szenen, natürlich immer erotische, aus dem Hamam, dem türkischen Bad, enthalten, auch wenn sie in einer anderen poetischen Form, nämlich gewöhnlich

⁴² Lewis, *op. cit.*, S. 154.

als *gazel*, verfasst sind⁴³. Es verwundert also keineswegs, dass auch hier das Bad als Bühne für die Beschreibung einer erotischen Szene verwendet wird. Aus imagologischer Sicht kann angemerkt werden, dass die Hamam-Szene mit ihrer narrativen Strategie der Charakterisierung des Badedieners als erst harten und widerspenstigen, dann aber doch sehr gefügigen Liebhabers, auch im Einklang mit den im ersten Abschnitt des Textes geschilderten Stereotypen der aufrührerischen Albaner insgesamt steht. Ansonsten sind nationale Stereotypen weniger zu finden, mit einer wichtigen Ausnahme: in Vers 49 wird das „steinharte Herz“ des grausamen (weil so attraktiven und verführerischen) Badedieners nicht nur mit dem beheizten Marmorstein, der in der Mitte eines Hamams Platz zum Liegen und Massieren bietet, sondern auch mit dem Herz eines Bektaschi verglichen. Die Bektaschi sind bekanntlich eine heterodoxe muslimische Sekte, welche ihren Ursprung in Kleinasien nimmt, aber zur Zeit unseres Textes vor allem in Südosteuropa, und dort ganz besonders in Albanien, verbreitet war⁴⁴.

Es ist interessant, dass im Fremdbild des orthodoxen sunnitischen Dichters aus der Hauptstadt Istanbul der Bektaschi als hartherzig empfunden wird; in jedem Fall ist es evident, dass in diesem Bild die Geringschätzung des „Provinziellen“ zum Vorschein tritt, sowieso eine Art Leitmotiv des ganzen Werkes. Denn nur in der Hauptstadt,

⁴³ Solche Dichtungen sind schon ab dem 14. Jahrhundert bekannt. Siehe hierzu A. Bombaci, *Il bello al bagno*, „Annali dell’Istituto Orientale di Napoli“, N.S. XVI (1964), S. 33-48.

⁴⁴ Außer dem klassischen, aber etwas veralteten Werk von J.K. Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, London, Luzac, 1937, seien die folgenden Studien genannt: H.J. Kissling, *Zur Frage der Anfänge des Bektaşitums in Albanien*, „Oriens“, XV (1962), S. 281-286; G. Stadtmüller, *Der Derwischorden der Bektaschi in Albanien*, in: *Serta Slavica in Memoriam Aloisii Schmaus*, München, Trofenik, 1971, S. 683-688; N. Clayer, *L’Albanie, pays des derviches*, Berlin 1990. Zum postosmanischen Islam in Albanien siehe auch L. Sciarra, *L’Islam in Albania*, „Oriente Moderno“, N.S. XV (1996), 86, Supplemento, S. 1-77.

im kosmopolitischen Istanbul / Islambol⁴⁵, gelangen die „Schönen“ zur Vollendung, nicht nur physisch, sondern hier verbindet sich Schönheit sogar mit Kultur und Geist. Über die Istanbuler wird folgendes gesagt:

Es ist wohl wahr, dass ihre Körper fein gebaut sind, doch auch, was Verstand und Bildung betrifft, sind sie Könige.⁴⁶

Urbane, „feine“ Schönheit, wohlgemerkt, nicht die grobschlächtige (aber vielleicht als viel erotischer empfundene...) der Provinz. Das „Autostereotyp“ des gebildeten osmanischen Istanbulers wäre durchaus einer weiteren Untersuchung wert. Um den *Hûbân-nâme*, wie auch um andere Texte dieses literarischen Genres, kommt eine solche Analyse bestimmt nicht herum.

⁴⁵ Wie viele andere osmanische Autoren, so bezeichnet auch Fâzıl Beg die Hauptstadt gern als „Islambol“, was soviel heißt wie ‚üppig voll mit Islam‘ (im *Hûbân-nâme*, *op. cit.*, auf S. 37-39). Der Kosmopolitismus der Stadt spielt eine bedeutende Rolle in der Beschreibung der „Schönen“, siehe hierzu Kappler, *The Geography of Beauty...*, *op. cit.*, S. 213.

⁴⁶ „[...] gerçi kim cüsseleri nâzıkdir / °aql u °ırfâna bütün mâlikdir“, *Hûbân-nâme*, *op. cit.*, S. 38, Z. 14.

ANHANG

DIE VERSE AUS DEM *HÛBÂN-NÂME*, DIE SLAVEN UND ALBANER
BETREFFEN

Bosnier: *Der beyân-i hûbân-i Boşnâq* ('Über die Schönen der Bosnier'; S.
46, Z. 2-7)

- 1 *ey şafâ-bahş-ı dil ü cân-ı havâs* *ğamzesi hûş-rubâ-yı ecnâs*
O Entzücken des sensiblen Herzensgeliebten, dessen Blick den
Verstand aller Rassen raubt!
- 2 *dil-beri gerçi ki çoq boşnâqıy* *gelmez âğûşına hiç 'âşiqıy*
Obwohl es viele hübsche Bosnier gibt, lassen sie sich vom
Liebenden nicht in die Arme schließen.
- 3 *cümlesi eşbeh ü zâlim dağı* *servidür qâmeti ammâ bağı*
Alle sind sie arrogant und grausam, ihre Figur wie eine Zypresse,
aber rebellisch und stur.
- 4 *hey'et-i cismi mişâl-i kuhsâr* *niçe 'âşıqa olur zîb-i kinâr*
Wie ein Felsen sind ihre Körper geformt, für so viele Verliebte
wären sie eine schmucke Liebkosung!
- 5 *qâmeti ğıbtâ-fezâ-yı 'ar'ar* *nigehi sîne-şikâf-i mermer*
Ihre Figur macht sogar den Ginster neidisch, ihr Blick sprengt sogar
eine Marmorbrust!
- 6 *heykeli muhiş ü ğüftârı ğalîz* *aña düş étmeye Mollâ-yı*
Hafîz
Sie wohnen an einem öden Ort, ihre Sprache ist ungeschliffen; der
liebe Gott möge uns nicht dorthin verschlagen!

- 12 *tağdan qıṭ'a gibidir hey'et* *bağdan şanki gelmiş qâmet*
 Einen Körper wie ein aus dem Fels gehauenes Stück, eine Statur wie
 aus dem Garten⁵⁰.
- 13 *olur amâ ki hıyânet-engîz* *şâhib-i fitne dilâver hûn-rîz*
 Doch sie können auch zum Verrat aufstacheln, sind aufrührerisch,
 mutig und blutdürstig.
- 14 *eylesün zabṭı içün dânişmend* *minḫat-ı âhından ekâbir*
peyvend
 Soll der Gelehrte, um ihn festzuhalten, ihn größer als an das
 Haueisen seines Fluchs binden⁵¹.

Russen: *Der beyân-i hûbân-i Mosqov* ('Über die Schönen der Moskoviter';
 S. 51, Z. 10-24; S. 53, Z. 1-10)

- 15 *ey ki şeh-bâz-i nigâhi maḫrûs* *âh-ı 'âşiq aḫa âvâze ḫurûs*
 O Falke mit den verbundenen Augen, für ihn ist der Seufzer des
 Verliebten nichts als ein Hahnenschrei!
- 16 *milk-i Mosqovlı qatı bâriddir* *ol sebeb çehreleri fâsiddir*
 Das Land der Moskoviter ist sehr kalt, deshalb sind ihre Mienen
 auch so grimmig.
- 17 *daḫi ol arzda bitmez maḫbûb* *belki [bir] maḫbûb degil*
cins-i ḫubûb
 In solch einem Boden wachsen keine Liebsten heran, vielleicht gibt
 es dort die Rasse der Geliebten überhaupt nicht!

⁵⁰ Anspielung auf die Zypresse, die traditionell für die hochgewachsene Statur
 des Geliebten steht.

⁵¹ Der Sinn des Verses ist etwas unklar.

- 18 *sâbi'-ı iqlîmde mülketdir bu* *rub'-ı meskûne nihâyetdir*
bu
Dies ist ein Land im siebten Klima, dies ist das Ende der bewohnten Welt!
- 19 *hind için her ne ki oldı îmâ* *'aksı var bunda anıñ ser-tâ-*
pâ
Alles, was über die Inder hier gesagt wurde, hier gilt genau das Gegenteil:
- 20 *ne qadar esmer ise hinduvân* *o qadar abyağ olur rûsiyân*
So dunkel die Inder sind, umso weißer sind die Russen.
- 21 *şehvet-i nefisde qutlu olsun* *bâtını çünkü harâretlü olur*
Gelobt sei nur ihre fleischliche Lust, denn tief in ihrem Innern sind sie heiß.
- 22 *hükemâ böyle anı bulmuşdır* *anlara râh-ı delîl olmuşdır*
Die Weisen haben es so angetroffen und ihnen den rechten Weg gewiesen.
- 23 *germ olur âbı zemistân içre* *serd olur faşl-ı tevistân içre*
Ihre Flüssigkeiten erwärmen sich im Winter, aber werden kalt während des Sommers.
- 24 *i'tidâl üzre degil insânı* *hiç tenâsüb bulamaz erkânı*
Unausgewogen sind ihre Körper und besitzen keinerlei Symmetrie.
- 25 *o sebeb dilberi heb bedterdir* *zerd-rûlerle beni alâ şafırdır*
Deshalb sind ihre Knaben vom Schlimmsten, ihre bleichen Gesichter sind gelb und von Pickeln übersät.

- 26 *çeşm ü ebrûsi siyahkâr olmaz* *quvvet-i cezbe-i ruhsâr*
olmaz
 Es gibt unter ihnen keine sündigen schwarzen Augen und Brauen,
 keine Gesichter mit Anziehungskraft⁵².
- 27 *perçem ü çehreleri şarıdır* *dîdeler cümlesi žengârîdir*
 Gelb sind ihre Haare und ihr Gesicht, grünlich ihre aller Augen.
- 28 *balğamî cüsse o adamlardır* *heb verem-nâk ü*
mûlahhemlerdir
 Jene Männer sind ein schleimiger Leib, sie von Schwindsucht be-
 fallen und dick.
- 29 *cânib-i Rûma qarîb olanlar* *anda maħbûb bulunur*
oğlanlar
 Nur unter solchen, die nah bei den Griechen wohnen, kann man
 hübschen Knaben begegnen.
- 30 *ekli yengeç ile mâr-mâhî* *ħüsne bâliğ ola mı her mâhî*
 Ihre Nahrung besteht aus Krebsen und Aalen, wie kann ein
 Mondgesicht so zu Schönheit gelangen⁵³?
- 31 *deñiz avı ola dâ'im qutı* *reng-i rûyi ola mı yâqutî?*
 Sie beschäftigen sich immerzu mit dem Fischfang, wie sollen da ihre
 Gesichter rubinrot werden können?
- 32 *çünkü vâliyeleri zenne imiş* *dédi bâziçe-i oğlan ne imiş*
 Denn ihre Regentin soll eine Frau sein, was ist dann wohl die
 Spielerei der Knaben?

⁵² Der klassische Geliebte hat schwarze Augen und „sündigt“. Hier auch als Gegensatz, wie in obigem Vers, zu den Indern.

⁵³ Doppelsinn in *bâliğ* ‘1. gelangen, 2. Fisch (türk.)’ und Homonyme in *mâhî* ‘Fisch (pers.)’ und *mâh[i]* ‘Mond’ (der Geliebte hat als klassisches Stereotyp in der islamischen Lyrik immer ein rundes Mondgesicht).

- 33 *cümle âlât-i mühimmât-i vişâl* *şimdi günceyenme (?) olsun
iddihâl*
Alle Geräte/Korperteile, die für die Vereinigung notwendig sind,
sollen jetzt [...] eingeführt werden⁵⁴.
- 34 *bezl éder çâk-i şikem millet-i Rûs* *düşseñ ol hâke göñül bahtıñe
küs*
Das russische Volk erzeugt Diarrhö, wenn du jemals in jenes Gebiet
verschlagen wirst, Herz, bist du verloren⁵⁵!
- 35 *belî bed-hulqat olur bed-añlâq* *vérgidir anlara tedvîr ü
nifâq*
Ja, sie haben einen schlechten Charakter und schlechte Sitten, ihnen
ist Heuchelei und Falschheit gegeben.
- 36 *'ahd u peymâni havâ-beste olur* *fisitân-bendi gibi seste olur*
Ihre Versprechen und Gelübde hängen in der Luft und sitzen so
locker wie ihre Hosknöpfe.
- 37 *eyleye anlari Mevlânâ gayûr* *ehl-i İslâme zebûn u maqhûr*
Der Herr mache sie noch so eifrig, gegenüber den Muslimen sind sie
doch schwach und unterlegen,
- 38 *gûyyâ peçe-i güncişk-i haqîr* *keff-i şeh-bâzda olmuş
nañcîr*
so wie wenn ein winziger kleiner Spatz von einem Königsfalken
gejagt wird.
- 39 *bu du'â olsa sezâ hatem-i kelâm* *naşara 'İlâh-ı ta'âlâ
'l-İslâm*
Dies Gebet sei der Siegel unserer Rede: die Rettung des Islams ist
Gott der Erhabene!

⁵⁴ Der Sinn des zweiten Halbverses ist unklar.

⁵⁵ Wörtlich: 'sei auf dein Schicksal böse'.

Albaner: Der beyân-i hûbân-i Arnâbûd (‘Über die Schönen der Albaner’;
S. 45, Z. 1-24; S. 46, Z. 1)

- 40 *ey ki tîğ-i nigeḥi hûn-âlûd küşte-i ğamzesine ‘âr nabûd*
O!, derjenige, dessen Schwertauge vor Blut trieft, schämte sich nicht
dessen, was sein Blick tötete⁵⁶.
- 41 *arnabûduḡ bulinur tâzeleri âh-ı bed olmasa âġâzeleri*
Es gibt wohl ein paar Knackige unter den Albanern, wenn sie nicht
diesen schlechten Atem hätten...
- 42 *şeh-nişîn olmasa ger cebheleri çıqmasa qaba kepi eñseleri*
...wenn ihre Stirn nicht wie Erker wären und ein grobes Käppi nicht
in ihren Nacken rutschen würde.
- 43 *heb sîmîn renk olur çehreleri reng-i ğülden olamaz*
behreleri
Ihr Gesicht ist immerzu silberfarben, nichts davon ist jemals rosa.
- 44 *maḥrem-i şîve-i hûbân olamaz itse de zâtına şâyân olamaz*
Sie sind außerstande, nach Art der Schönen intim zu werden, und
wenn sie es doch tun, steht es ihnen nicht an.
- 45 *cigerin söġünje âvâreleriḡ qurudur qanını bî-çâreleriḡ*
Indem sie die Herzen der Unsteten verwünschen, verekeln sie das
Leben der Ratlosen⁵⁷.
- 46 *heb olur şâḥib-i âşûb u sitîz tab’i ḥiddetde daḡi meşrebi*
tîz
Dauernd sind sie aufrührerisch und streitsüchtig, ihre Natur ist
ungestüm und ihr Charakter reizbar.

⁵⁶ Dank einem Codeswitching zum Persischen *nabûd* ‘war nicht’, wird hier ein
Homonym ‘*âr nabûd* ‘es war keine Scham’ und *arnâbûd* ‘Albaner’ erzielt.

⁵⁷ wörtl.: ‘...vertrocknen sie das Blut derer ohne Ausweg’.

- 47 *daḫi bu zümrede cins-i dellâk* *şoyar üftâdelerini bî-pâk*
Ist einer von ihnen ein Badediener, zieht und plündert er seine
Ergebenen hinterhältig aus⁵⁸.
- 48 *eylemez âşıqa ol gül ḫande* *yatsa bu âteş ile küllḫande*
Jene Rose lächelt den Liebenden niemals an⁵⁹, selbst wenn er mit
diesem Feuer auf dem Heizofen⁶⁰ liegen würde.
- 49 *dil-i sengîni ki bekdâşîdir* *ḡami sînemde göbek taşîdır*
Sein steinhartes Herz ist das eines Bektaschi, sein Schmerz in
meiner Brust ist wie der Hamamstein⁶¹.
- 50 *şanma kim qurna gibi râm oturur* *râm olur ise daḫi şu götürür*
Glaube bloß nicht, dass er wie das Waschbecken⁶² gehorsam
dahockt! Selbst wenn er gehorcht, nimmt er nur Wasser mit!
- 51 *cism-i 'uryân ile ol mâh gele* *nîce otlar bıraḡur cân u dile*
Kommt jener Mond mit nacktem Körper, setzt er Herz und Seele in
helle Flammen.
- 52 *görile perçem-i 'anbar-bûde* *gülşeniḡ sünbûline sin-tûde*
Die amberduftende Locke schaut hervor und sticht den Garten-
hyazinth aus⁶³.

⁵⁸ Wortspiel durch Doppelsinn des Verbs *soy-* '1. ausziehen; 2. ausplündern'.

⁵⁹ Das Bild wird in der osmanischen Lyrik meist im Sinn der 'sich öffnenden Rose' benützt, und metaphorisch auch im erotischen Sinn verwendet.

⁶⁰ *küllḫan* ist der spezielle Ausdruck für den 'Heizofen im Hamam'.

⁶¹ *göbek taşî*, wörtlich 'Bauchstein', wird der große, beheizte Marmorblock in der Mitte eines Hamams genannt.

⁶² *qurna* werden die Steinbecken im Hamam genannt. Sie sind jeweils mit einem eigenem Wasserhahn und einer Metallschale (s.u. Vers 59) ausgestattet.

⁶³ Der Vers scheint mit der Narration im Badehaus nichts zu tun zu haben, allerdings ist mir der ganze Sinn des Verses nicht zugänglich. Es handelt sich hier um eine sehr freie Interpretation. Eine andere Interpretation der Worte

- 53 *olmasa qubbe-i hamâm tepegöz açar ol dilber-i nâzik lebe
göz*
Wölbte sich nicht die Badekuppel über das Hamam, würde jener hübsche Junge der Lippe das Auge öffnen⁶⁴.
- 54 *teni lems eylese dest-i nermi câna te'sîr ide tâb-i germi*
Wenn seine weiche Hand den Körper berührt, packt sein heißer Strahl das Herz.
- 55 *gire şekl-i 'ırqa rûh-i revân tâ ki lems eyleye dest-i
cânân*
Lebensgeist fließt in die Ader, sobald der Geliebte Hand anlegt.
- 56 *ura destine o gül-ten kîse ter döker cân u göyülden
kîse*
Wenn jener Rosenkörper den Massagehandschuh in seine Hand nimmt, vergießt der Handschuh den Schweiß von Herz und Seele.
- 57 *dûd-i âteş çıqa mânend-i fitil zann ider kim vesah-i cism-i
'alil*
Wenn der Feuersdampf wie eine Lunte ausbricht, wähnt er sich wie der Schmutz des geschwächten Körpers.
- 58 *ide 'uşşâqa o meh-pâre güzel perçem-i pür hamını lîfa
bedel*
Jenes Mondstück benützt auf dem Liebenden seine schönen gekräuselten Locken als Seifenschwamm⁶⁵.

*göri*le (oder andere Lautung) und *sin* könnte den Vers vielleicht erhellen. “Hyazinth” ist in der klassischen osmanischen Literatur ein bekanntes Bild für “Haare”.

⁶⁴ Ein Doppelsinn wird durch das Wort *qubbe* ‘Kuppel’ erzielt, die dank ihrem Widerhall sprichwörtlich auch in der Bedeutung ‘Schwätzer’ verwendet wird. Einerseits ist also die Redewendung ‘der Lippe das Auge öffnen’ erotisch gemeint, andererseits bedeutet es auch ‘...würde er ununterbrochen reden’.

- 59 *şehd-i şâfi ki lebinden görünür* *tasıy ağzı gazebinden
köpürür*
Reiner Honig tropft von seinen Lippen, der Mund der Schale
schäumt vor Zorn⁶⁶.
- 60 *cism-i şâbûn ola reşkile güdâz* *çû habâb eyleye şad cism
ifrâz*
Die Seife schmilzt vor Neid und tritt hundertfach aus dem Körper als
Schaumbläschen aus.
- 61 *çıqa qandil-i cebâli bâme* *şanki nâtûra uçurdu nâme*
Die Kerze seines Leibs steigt zum Dach auf, so als flöge ein Brief
zum Badewächter.
- 62 *götüre fûtalari ol çide-i ter* *silecek boq şaşa ey dide-i
ter*
Jener angesammelter Schweiß wird die Badeschürze
wegschwemmen, und dir den Dreck wegwischen, o feuchtes Auge⁶⁷!
- 63 *dibine nâzile quşura baqma* *semt-i hicrâne yanaşma
çıqma*
Gehe nicht auf das Getue seines Hinterns ein und lass nicht ab, gehe
nicht heraus!

⁶⁵ Der Vergleich ‘Locke’ und ‘Schwamm’ wird durch die spezielle Beschaffenheit des zum Einseifen verwendeten *lif* verständlich, der aus einer Quaste aus Palmfasern besteht.

⁶⁶ Die Schale (*tas*), die im Hamam zum Wasserübergießen verwendet wird, ist aus Messing gearbeitet und wird hier personifiziert (wie im folgenden Vers die Seife) als neidisch auf den Badediener geschildert, weil dessen honigfarbener Mund das gelbe Metall der Schale an Schönheit übertrifft.

⁶⁷ Die erotisch-obszöne Metapher, die im vorhergehenden Vers mit dem Vergleich des erigierenden Penis als Kerze vorbereitet wurde, wird hier weitergespielt: *boq* hat hier auch seine Hauptbedeutung ‘Scheiße’, während als ‘feuchtes Auge’ der Anus gemeint ist. Die anale Penetration findet im folgenden Vers ihre Fortsetzung.

64 *böyle âdem olıcaq dâne-i kâm* *cennet olur o cehennem-i*
hamâm

Wenn so ein Mann das Objekt der Begierde wird, dann wird jene
Hölle des Hamams zum Paradies!