

AZRA ABADŽIĆ NAVAEY
(Zagreb)

PREDODŽBE O ŽENAMA U OSMANSKOJ
KNJIŽEVNOSTI: IMAGOLOŠKA ANALIZA
ZENAN-NAME ENDERUNLU FAZILA

Sažetak

Mesneviya osmanskoga pjesnika Enderunlu Fazıla pod naslovom *Zenan-name* (*Knjiga o ženama*), napisana krajem 18. i rado čitana početkom 19. stoljeća, jedno je od imagološki najzanimljivijih djela postklasične osmanske književnosti. Oslanjajući se na tradiciju *šehrengiza*, autor u tom djelu donosi vrlo živopisne i duhovite psihofizičke portete žena iz različitih dijelova svijeta: od onih koje su živjele na osmanskome teritoriju do strankinja izvan granica Osmanskoga Carstva. Unatoč osporavanoj literarnoj vrijednosti, riječ je o djelu iznimno bogatog imagološkog potencijala koji do sada nije bio sustavno istražen. Polazeći od postavki književne imagologije, istraživačke grane komparativne književnosti koja se bavi interpretativnom analizom diskurzivnih konstrukcija i reprezentacija heteropredodžbi, u radu se analiziraju predodžbe o ženama koje se spominju u djelu *Zenan-name*, a također se nastoji ispitati do koje su mjere pjesnikove predodžbe o ženskom svijetu bile uvjetovane društveno-povijesnim faktorima, odnosno kulturnim, književnim ili diskurzivnim konvencijama.

Ključne riječi: osmanska književnost, šehrengiz, *Zenan-name*, imagologija, predodžbe o ženama, stereotipi.

ENDERUNLU FAZIL BEY:
AUTOR ŞEHRENGIZA O STRANCIMA

Enderunlu Fazıl Bey (1757–1810), pravim imenom Hüseyin, jedan je od plodnijih pjesnika postklasične osmanske književnosti. Oskudni izvori o njegovu životu navode da je porijeklom bio Arapin, rođen u Akri¹, odakle je kao mladić odveden u Istanbul i poslan u Enderun, prestižnu dvorsku školu u kojoj se obrazovao najveći dio elitnih kadrova za potrebe državne uprave.² Unatoč takvoj povlastici, Fazıl je na dvoru ostao svega nekoliko godina. Nemirna duha, sklon ljubavnim avanturama i slobodnijem ponašanju koje se kosilo s dvorskom etiketom, 1783. izbačen je iz Enderuna da bi ostatak života proveo u skitnji i progonstvu.³ Za sobom je ostavio zanimljiv i po mnogo čemu originalan književni opus. Autor je jednog *Divana*, poeme u formi četveraca pod naslovom *Çengi-name*, katkad nazivane i *Rakkas-name* (*Knjiga o plesačima*) te četiri mesnevice: *Huban-name* (*Knjiga o lijepim mladićima*), *Zenan-name* (*Knjiga o ženama*), *Defter-i Aşk* (*Ljubavna bilježnica*) i *Surname-i Şehriyar* (*Knjiga o carskim proslavama*).⁴

U povijesnim pregledima divanske književnosti Fazıla se redovito ubraja među istaknutije predstavnike *mahallileşme*, pjesničke struje koju odlikuje zaokret ka lokalnoj građi i govornom jeziku. Bilo da je riječ o upotrebi kolokvijalizama, ili pak tematskom repertoaru koji preuzima iz svakodnevice, Fazıl je otišao mnogo dalje od svojih uzora i prethodnika, Sabita i Nedima. Najveći udio lokalnih motiva prisutan je u njegovim šehrengizima (*şehrengiz*) od kojih se posebno izdvajaju dva: *Huban-name*, poema s opisima lijepih mladića i *Zenan-name*, poema u

¹ Grad na sjeveru Palestine; od 1517. do 1840. važno je strateško uporište Osmanlija na Mediteranu. Sredinom 18. stoljeća Akrom je upravljao šejh Omar Tahir (Zahir Ömer), djed Enderunlu Fazıla, koji je izgubio život u pobuni protiv osmanskih vlasti.

² Detaljnije o Fazılovoj biografiji vidi: E. J. W. Gibb, *A History of Ottoman Poetry*, sv. 4, London, Luzac, 1905., 220–242; Sabahattin Küçük, “Enderunlu Fâzıl”, *İslam Ansiklopedisi*, sv. 11, Diyanet Vakfı Yayınları, Istanbul, 1988., 188–189; Reşad Ekrem Koçu, “Fâzıl Bey”, *İstanbul Ansiklopedisi*, sv. 10, Istanbul, 1971., 5589–5590; J. H. Mordtmann, “Fâzıl Bey”, *The Encyclopaedia of Islam*, sv. 2, Brill, Leiden, 1991., 727–728.

³ Za vladavine Selima III. pjesnik je kratko vrijeme službovao na otoku Rodosu, a potom u Alepu i istočnim provincijama Carstva, nakon čega iznova pada u nemilost vlasti i završava u progonstvu.

⁴ *Surname-i Şehriyar* nedavno je otkriveno pjesnikovo djelo koje je prvi put predstavila javnosti i kritički obradila Neslihan Koç Keskin u članku “Abdülhamit’in Şehzadelerinin Bed’-i Besmele Törenini Anlatan Enderûnlu Fâzıl’ın Sûrnâme-i Şehriyâr’ı Üzerine”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, br. 27, Konya, 2010., 149–186.

cijelosti posvećena ženama. Za razliku od drugih osmanskih šehrengiza koji za tematsku okosnicu obično uzimaju opise samo jednoga grada i njegovih stanovnika, Fazilovi su šehrengizi posebni po tome što podastiru vrlo šaroliku panoramu različitih naroda svijeta. Naime, u svakoj od spomenutih mesnevija pjesnik donosi portrete više od trideset tipova lijepih mladića i žena koje pregledno, kao u kakvom katalogu, razvrstava prema etničkoj, vjerskoj ili zavičajnoj pripadnosti.

Zenan-name ili *Knjiga o ženama* napisana je ubrzo nakon *Huban-name*, oko 1793. godine, i smatra se njezinim nastavkom i nadopunom. Iako ponavlja isti strukturni i sadržajni obrazac mesnevije o lijepim mladićima, svojom je tematikom mnogo originalnija i nerijetko se ocjenjuje kao pjesnikovo najuspjelije književno ostvarenje. Žene su, kao što je poznato, vrlo rijetko bile temom divanske poezije, a kad je i bilo riječi o njima uglavnom ih se spominjalo u lirskim romansama sufijskog sadržaja (gdje su predstavljene kao alegorijski i idealizirani likovi), ili u satiričkim žanrovima u kojima je redovito prevladavao podrugljiv i mizogini ton.⁵ Čak i u tradiciji šehrengiza žene su malokad opjevane, što potvrđuje i podatak da u osmanskoj književnosti, osim Fazilovog, postoji još samo jedan šehrengiz o ženama: *Istanbul Şehrengizi* pjesnika Yedikuleli Mustafe Azizija iz 1556. godine.⁶ No, za razliku od svog prethodnika, koji se ograničio na portretiranje samo stanovnica Istanbula, Fazilov je repertoar likova mnogo impresivniji i obuhvaća žene iz gotovo svih krajeva svijeta – od Indije do Amerike – što *Knjigu o ženama* čini jedinstvenom u cjelokupnom korpusu divanske književnosti. U središtu pjesnikova interesa uglavnom su njihove fizičke osobine, moral, karakter, ponašanje, običaji, navade, seksualne sklonosti i sve ono što ih čini posebnim, drukčijim i Drugim u očima jednog učenog Osmanlije. S obzirom na autorovo učestalo vrednovanje njihovih sličnosti i razlika, *Zenan-name* se ubraja među imagološki najzanimljivije tekstove osmanske književne kulture i predstavlja vrijedan izvor za proučavanje osmanskih predodžbi o različitim etničkim i vjerskim skupinama koje su živjele unutar i izvan granica Osmanskoga Carstva.

⁵ O načinima na koji su predstavljane žene u starijoj osmanskoj turskoj književnosti detaljnije vidi: Selim Kuru, "Representations: Poetry and Prose, Premodern – Turkish", u: *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures*, (ur. Suad Joseph), vol. 5, Brill Online, 2015., 493-497.

⁶ Ülkü Çetinkaya, "Bir kadın şehrengizi: Azîzî'nin İstanbul şehrengizi", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 54, 1, Ankara, 2014., 229-268.

Polazeći od postavki imagologije, istraživačke grane komparativne književnosti koja se bavi proučavanjem književnih slika o stranim zemljama i narodima, u ovom će se radu nastojati ispitati kako je jedan predstavnik osmanske više klase vidio i procjenjivao žene iz različitih krajeva svijeta, te što je sve utjecalo na oblikovanje njegovih predodžbi. Unatoč svom iznimnom potencijalu, *Zenan-name* dosad nije bila predmetom imagološke analize, a razlozi tomu mogu se dijelom naći u dosadašnjim tumačenjima i vrednovanju Fazılova opusa.

O RECEPCIJI I TUMAČENJIMA *ZENAN-NAME*

Još za pjesnikova života *Zenan-name* je pobudila veliku pažnju javnosti i postala jednom od čitanijih mesnevija toga doba. U prilog tomu govore brojni rukopisni primjerci djela – od kojih su neki bogato ukrašeni minijaturama⁷ – kao i više tiskanih izdanja objavljenih nakon pjesnikove smrti. Prvo tiskano izdanje *Zenan-name* izašlo je u Istanbulu 1837. godine, nakon čega su uslijedila još dva (1838. i 1869), a 1879. pojavio se i francuski prijevod u prozi pod naslovom *Le livre des femmes de Fazil Bey*.⁸ Velikom zanimanju čitatelja zasigurno su pridonijele i živopisne minijature koje su, kao vizualna pratnja tekstu, prikazivale tipove žena opisane u mesneviji. Ime umjetnika koji je oslikao rukopis *Zenan-name* još uvijek nije poznato, ali se po stilu i tehnici slikanja pretpostavlja da je riječ o osmanskome slikaru grčkog porijekla koji je u to vrijeme izrađivao vrlo popularne albume sa slikama muškaraca i žena za strane izlaslanike u Istanbulu.⁹

⁷ Najstariji ilustrirani rukopis *Zenan-name*, datiran u 1793. godinu, nalazi se u knjižnici Sveučilišta u Istanbulu (T. 5502) i sadrži ukupno 43 minijature. Kasniji prijepisi toga rukopisa, s nešto manjim brojem ilustracija, čuvaju se u različitim zbirkama i muzejima širom svijeta, kao što su: British Library u Londonu, New York Public Library Schmitz, Fogg Museum Sveučilišta Harvard, zbirka rukopisa E. Binney u Los Angelesu, zbirka Khalili u Londonu. Vidi: Serpil Bağcı, Filiz Çağman, Günsel Renda i Zeren Tanındı, *Osmanlı Resim Sanatı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 2006., 275–277.

⁸ Djelo je preveo i u Parizu objavio francuski diplomat Jean-Adolphe Decourdemanche. Francuski prijevod bio mi je bio nedostupan, no sudeći po Gibbovim vrlo negativnim kritikama, riječ je o vrlo lošem prijevodu koji mjestimično u potpunosti iznevjerava izvornik (Gibb, *A History of Ottoman Poetry*, sv. 4, 233).

⁹ Tülay Artan, "Arts and Architecture", u: Suraiya N. Faroqhi (ur.), *The Cambridge History of Turkey: The Later Ottoman Empire, 1603–1839.*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006., 444; Saliha İçen, "Hubannâme ve Zenânnâme'de metin resim ilişki", neobjavljeni magistarski rad, Hacettepe Üniversitesi, 2001., 158.

Osim dobrog prijema kod šire publike, djelo je ubrzo postalo i predmetom sporenja, posebno u krugovima književnih kritičara koji su ga osudili po moralističkoj osnovi. Najviše prigovora išlo je na račun pjesnikova otvorenog tematiziranja tabuiziranih sadržaja poput tjelesne ljubavi i ženske spolnosti, te upotrebe smjelog i "neobuzdanog jezika" koji obiluje vulgarizmima, zbog čega je *Zenan-name* ubrzo proglašena opscenim i estetski nevrijednim djelom. Te su kritike zadobile i službenu ovjeru 1838. godine kada je Mustafa Reşit Paşa, tadašnji ministar vanjskih poslova Osmanskoga Carstva, zabranio daljnje tiskanje i distribuciju djela. Enderunlu Fazıl Bey postao je tako prvi cenzurirani autor u povijesti osmanske književnosti što je dijelom utjecalo i na kasniju marginalizaciju njegova opusa i odsustvo ozbiljnije recepcije u znanstvenim krugovima.¹⁰

Ipak, u mnoštvu kritičkih glasova, bilo je i onih koji su povremeno ukazivali na pozitivne značajke Fazılova pjesništva. Jedan od prvih bio je engleski osmanist Gibb koji je pohvalio pjesnikovu individualnost, smisao za realizam i društvenu svakodnevicu.¹¹ Kao tipičan izdanak devetnaestostoljetne filološke kritike, Gibb je u književnome djelu tragao ponajprije za nacionalnim izvorima, originalnošću i didaktičkom vrijednošću. Ne čudi stoga da je, u skladu s duhom svoga vremena, Fazıla ocijenio romantičarom i najmarkantnijim predstavnikom "turskog duha u turskom pjesništvu",¹² a njegov opus "istinskom riznicom folklor

¹⁰ Od zapadnih osmanista Fazılovim djelom dosad su se bavili samo E. J. W. Gibb i Jan Schmidt, a slična je situacija i s turskim književnim povjesničarima. Izuzmu li se kraći i općeniti članci u enciklopedijama i povijesnim pregledima osmanske književnosti, Fazılov opus sve donedavno nije bio predmetom istraživanja turskih znanstvenika. Prve analize pjesnikova opusa pojavljuju se tek početkom 21. stoljeća: Nebiye Öztürk, *Zenânnâme* (mag. rad, Istanbul Üniversitesi, 2001), Saliha İçen, *Hubannâme ve Zenânnâme'de metin resim ilişkisi* (mag. rad, Hacettepe Üniversitesi, 2001), Selim S. Kuru, "Biçimin Kıskacında Bir 'Tarih-i Nev-icad': Enderunlu Fazıl Bey ve Defter-i Aşk Adlı Mesnevisi", u: *Şinasi Tekin'in Anısına: Uygurlardan Osmanlıya* (ur. Günay Kut), Simurg, Istanbul, 2005, 476-506; Neslihan Koç Keskin, "Abdülhamit'in Şehzadelerinin Bed'i Besmele Törenini Anlatan Enderunlu Fâzıl'ın Sûrnâme-i Şehriyâr'ı Üzerine", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, br. 27, Konya, 2010., 149-186; Neslihan İlknur Keskin, "Fazıl'ın Çengileri: Çengînâme üzerine", *The Journal of Academic Social Science Studies*, vol. 6, Issue 8, October 2013, 329-371.

¹¹ Gibb, *A History of Ottoman Poetry*, sv. 4, 222, 223.

¹² "Turkish Romanticism culminates in the work of Fazıl Bey. (...) Yet this writer, the most stalwart champion of the Turkish spirit in Turkish poetry, was, save by education, no Turk at all." Vidi: Gibb, *A History of Ottoman Poetry*, sv. 4, 220.

autorova vremena i podneblja”.¹³ Njegovo je djelo smatrao vrijednim pažnje jer sadrži rijetko dostupne informacije o običajima, ponašanju i neobičnim pojavama domaćeg i stranog stanovništva, a posebno zato što pruža uvid u način na koji su obrazovani Osmanlije doživljavali različite narode unutar i izvan granica svoga Carstva.¹⁴ Premda je dobro naslutio imagološki potencijal Fazilovih šehrengiza, i Gibb je – poput mnogih autora nakon njega – podlegao iskušenju da pjesnikova zapažanja o stranim narodima tumači isključivo kao društvene podatke i mimetički odraz empirijske stvarnosti. Takvo je stajalište preuzela i turska književna kritika u prvoj polovici 20. stoljeća, prosuđujući pjesnika u skladu s novim republikanskim kanonom prema kojemu se vrijednost literarnog teksta mjerila njegovim nacionalnim značajem i odnosom spram društvene zbilje. Malobrojni turski istraživači koji su se povremeno bavili Fazilovim opusom pripisivali su mu uglavnom dokumentarnu vrijednost, nazivajući ga primjerom književnog realizma i “zrcalom” društvenog života onodobnog Istanbula.¹⁵

Prvi je na taj propust u recepciji pjesnikova djela ukazao nizozemski osmanist Jan Schmidt u svom radu “Fâzil Beg Enderünî, social historian or poet?”¹⁶ Analizirajući udio realističnih i književnih elemenata u Fazilovim djelima, Schmidt napominje kako ni jedno od njih ne sadrži povijesno utemeljene podatke da bi ih se moglo smatrati povijesnim izvorima, te zaključuje da je dominantna odlika svih pjesnikovih djela literarnost zbog čega ih valja čitati isključivo kao fikciju.¹⁷ Schmidtov rad predstavlja svakako značajan odmak od ranije recepcije Fazilova opusa i vrijedan pokušaj preispitavanja i prevrednovanja pjesnikova statusa u korpusu divanske književnosti. Međutim, niti u njemu, kao ni u

¹³ Gibb, *A History of Ottoman Poetry*, sv. 4, 223.

¹⁴ Gibb, *A History of Ottoman Poetry*, sv. 4, 223, 236.

¹⁵ Vidi: Osman Horata, “Mesneviler”, u: Talat Sait Halman (ur.), *Türk Edebiyatı Tarihi*, sv. 2, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 2006., 549, 551; Reşad Ekrem Koçu, “Fâzil Bey”, *İstanbul Ansiklopedisi*, sv. 10, İstanbul, 1971., 5590; Filiz Bingölçe, *Enderunlu Fazıl: Zenânnâme, Kadınlar Kitabı, The Book on Women*, AltÜst Yayınları, Ankara, 2006., 11.

¹⁶ Članak je prvi put objavljen u zborniku radova C. E. Farah (ur.), *Decision Making and Change in the Ottoman Empire*, The Thomas Jefferson University Press, Missouri, 1993, 183-191, a potom u knjizi: Jan Schmidt, *The Joys of Philology. Studies in Ottoman Literature, History and Orientalism (1500-1923)*, sv. 1, The Isis Press, İstanbul, 2002., 35-45.

¹⁷ Jan Schmidt, “Fâzil Beg Enderünî, social historian or poet?”, u: Jan Schmidt, *The Joys of Philology. Studies in Ottoman Literature, History and Orientalism (1500-1923)*, sv. 1, 35-45.

ranijim radovima o Fazilovim šehrengizima, nema osvrta na imagološku komponentu tih djela koja čini najvažniju sastavnicu njihova tematskog svijeta. Naime, prisutnost imagotipskih iskaza u *Zenan-name* toliko je izražena da ih se ne može zanemariti ili naprosto svesti na puku fikcionalnost i razinu verbalnog ukrasa. Činjenica da je riječ o umjetničkom djelu, oblikovanom prema određenim estetskim pravilima i poetičkim konvencijama, nipošto ne znači da su njegovi fikcionalni iskazi lišeni društvenih, kulturnih ili političkih referenci i da nemaju nikakav društveni učinak. Naprotiv, vrijedi podsjetiti da su upravo književni tekstovi, zahvaljujući konvencijama u skladu s kojima su nastajali i u skladu s kojima se čitaju, oduvijek bili važan medij pri oblikovanju i širenju različitih nacionalnih predodžbi, stereotipa i klišeja¹⁸, što svakako opravdava primjenu imagološkog pristupa prilikom njihova čitanja i analize.

Za imagološku analizu nekog teksta posve je nebitno je li iskaz o stranom narodu utemeljen u fikciji ili u stvarnosti, odnosno, je li riječ o tekstu koji ima prvenstveno literarnu ili dokumentarnu vrijednost (poput primjerice putopisa, kronika ili diplomatskih izvješća). Imagologija naima polazi od pretpostavke da je svaka slika strane stvarnosti obuhvaćena procesom literarizacije, ali i socijalizacije.¹⁹ Takva perspektiva obavezuje istraživača da vodi računa ne samo o umjetničkim načelima oblikovanja književnog teksta, već i o društvenim i kulturnim uvjetima njegove proizvodnje i distribucije. Proučavati književnu sliku ne znači utvrditi stupanj njezine "lažnosti" ili istovjetnosti sa stvarnošću, nego otkriti njezinu logiku, shvatiti što je sačinjava, proučiti sustave vrijednosti na kojima se temelje mehanizmi predodžbi, drugim riječima, "proučavati ideološke temelje i mehanizme na kojima se grade aksiomatika drugosti i govor o Drugom".²⁰ Prethodne nam postavke omogućuju da Fazilove prosudbe o različitim tipovima žena ne promatramo tek kao puke uobrazilje ili *reprodukcije* stranih naroda, već *reprezentacije*, književne slike o stranome svijetu, koje bi trebalo proučavati kao dio šireg i složenijeg skupa koji francuski imagolog Daniel-Henri Pageaux preciznije naziva "društveno imaginarno".²¹ Budući da svaka slika o Drugome prenosi i određenu sliku o samome autoru i svijetu u kojem živi, istraživanje

¹⁸ Joep Leersseen, "Odjeci i slike: refleksije o stranom prostoru", u: *Kako vidimo strane zemlje. Uvod u imagologiju*, (pr. Davor Dukić, Zrinka Blažević, Lahorka Plejić Poje i Ivana Brković), Srednja Europa, Zagreb, 2009, 93.

¹⁹ Daniel-Henri Pageaux, "Od kulturnog imaginarija do imaginarnog", u: *Kako vidimo strane zemlje. Uvod u imagologiju*, (pr. Dukić i dr.), 127.

²⁰ Pageaux, "Od kulturnog imaginarija do imaginarnog", 129.

²¹ Pageaux, "Od kulturnog imaginarija do imaginarnog", 127.

imaginarnog Fazilove *Zenan-name* omogućit će nam, u konačnici, uvid u to kako je jedan pripadnik osmanske učene klase razmišljao o sebi i društvu kojem pripada. U tom smislu imagološka analiza može biti vrijedan prilog proučavanju historije ideja i mentaliteta Osmanlija u jednom od prijelomnih perioda njihove povijesti.

STRUKTURA I SADRŽAJ ZENAN-NAME

Zenan-name je Fazilovo najduže, a po mišljenju mnogih i najuspjelije književno ostvarenje. Broji oko 1115 distiha (bejtova)²² raspoređenih u 43 poglavlja. Pisana je u metru *fā'ilātün / fā'ilātün / fā'ilün*, karakterističnom za šehrengize i mesnevijske vjerskog, ljubavnog i didaktičkog sadržaja. Mesnevijska započinje invokacijom u kojoj pjesnik zahvaljuje Bogu na tome što je stvorio muškarca i ženu u paru, a od njih i čitav ljudski rod, nakon koje slijede dva duža poglavlja uvodnog karaktera. U prvom, naslovljenom "Derbeyān-ı sebeb-i in te'lif", autor u 84 distiha pojašnjava razloge zbog kojih je odlučio pisati o ženama, napominjući kako je na to pristao nevoljko i na inzistiranje svoga prijatelja. Prema onome što piše u uvodu saznajemo da ga je prijatelj, kojemu se dopala mesnevijska *Huban-name*, zamolio da po istom obrascu napiše jednu knjigu o ženama (*Isterim kim o siyāk üzere yine / Bir kitāb ola zenānun hakkına*, str. 75), iako je znao da je to "protivno i strano njegovoj čistoj prirodi" (*Bilürüm tab'ına ki agırdır bu / Meşreb-i pāke mugāyirdir bu*, str. 75). Pjesnik isprva odbija pisati o karakteristikama žena, izgovarajući se da je to neumjesna tema i da za takvo što nije kompetentan (*Dikime pek gider evsāf-ı zenān, / Zenneler vasfi değildir kārım*, str. 76), da bi na koncu ipak popustio i prihvatio njegov prijedlog. Uvodi takva sadržaja nisu rijetkost u mesnevijskoj literaturi, tako da je Fazilovo odbijanje i nevoljki pristanak na pisanje djela uputnije tumačiti u kontekstu žanrovskih konvencija.

U sljedećem poglavlju, pod naslovom "Zikr-i mukaddime-i manzūme", pjesnik uvodi temu mesnevijske, nabraja poželjne tjelesne i duhovne osobine žena te dijeli savjete muškarcima kako se ophoditi s osobama suprotnoga spola i privući njihovu pažnju. Iako se predodžba idealne ljepotice koju iznosi u uvodu u glavnim crtama podudara s

²² Broj bejtova varira od 1101 do 1115, ovisno o tome koji je rukopis ili tiskano izdanje. Za potrebe ovoga rada korišten je cjeloviti tekst mesnevijske na osmanskom jeziku u latiničnoj transkripciji, priložen u zadnjem poglavlju magistarskog rada Nebiye Öztürk *Zenānnāme – Enderünlu Fāzil* koji je obranjen na Sveučilištu u Istanbulu 2002. godine. Svi citati koji se navode u tekstu preuzeti su iz tog rada.

poimanjem voljene osobe u divanskom pjesništvu, zanimljivo je da se autor pri njezinu opisivanju ne služi uobičajenim apstraktnim leksičkim inventarom, već daje prednost pojmovima konkretnog značenja. Tako, primjerice, ističe da idealna žena mora biti poput “svježeg izdanka” (*tāze fidān*), “netaknuta tijela” (*değmemiş cismine cism-i insān*), u dobi od petnaest godina, “crnih očiju i obrva” (*siyah olsun iki çeşm ü kaşı*), “stasita poput mladice” (*kaddi ammā ki nihāli olsun*), “nježnog i čistog tijela” (*nāzenīn ola vüçūd-ı pāki*), “otmjena držanja, ponašanja i hoda” (*tavr-ı reftāri hirāmi nāzık*), “učtiva i uglađena govora” (*ola güftāri kelāmi nāzık*), “slatkorječiva” (*zebān-ı hoşgū*), “ne smije biti anadolska Turkinja” (*olmaya Anadolu etrāki*), niti imati “debelo i krupno tijelo” (*olmaya cismi mülahham battāl*), “ne smije biti preozbiljna” (*olmaya tavrı vakūrāne gibi*), niti “u zavodaњу odveć razvratna” (*olmaya oynaşı çok āşüfte*), mora biti djeвица, a poželjno je da nikad ne zatrudni niti da rađa vanbračnu djecu (*olmamış hāmile hiç ‘ömründe / olmaya bir iki piç ardında*).²³

Nakon uvodnih razmatranja autor prelazi na glavnu temu i u 35 poglavlja različite duljine – od kojih najkraće broji 5 bejtova, a najduže 122 bejta – na slikovit način portretira trideset osam tipova žena različitog etničkog, vjerskog i geografskog porijekla. Žene koje opisuje su Indijke, Iranke, Bagdađanke, Egipćanke, Sudanke, Etiopljanke, Jemenke, Marokanke, Alžirke, Tunižanke, stanovnice Hidžaza, Damaska, Alepa, Anadolije i mediteranskih otoka, zatim Španjolke, stanovnice Istanbula, Europljanke iz islamskih zemalja, Grkinje, Armenke, Židovke, Ciganke, Rumelijke, Albanke, Bošnjakinje, Tatarke, Gruzijke, Čerkeskinje, Moldavke, Bugarke, Hrvatice, Poljakinje, Njemice, Ruskinje, Francuskinje, Engleskinje, Flamanke i žene ‘Novog svijeta’ (Amerike). Svaki od navedenih tipova pjesnik tematizira u zasebnom poglavlju koje je naslovljeno istom ili sličnom sintagmom: *Sıfat-ı hāl-i nisā-yı.../ Sıfat-ı hālet-i nisvān-ı.../ Zikr-i nisvān-ı.../ Zikr-i ahvāl-i zen-i...* (O ponašanju žena iz.../ O ženama iz...). Samo je u dva navrata odstupio od tog uzusa i u istom poglavlju predstavio više ženskih tipova: u jednome tako opisuje Alžirke i Tunižanke, a u drugome Moldavke, Bugarke i Hrvatice.

Na samome kraju *Zenan-name* pjesnik je pridodao nekoliko poglavlja koja nemaju izravne veze s glavnom temom mesnevice. U njima na duhovit i satiričan način raspravlja o negativnim stranama braka (zbog čega je knjiga svojedobno bila cenzurirana), opisuje prizore iz ženskih hamama i noćnog života te obrazlaže opasnosti od neumjerenog uživanja u spolnim odnosima. Mesnevia završava uobičajenim epilogom u

²³ Öztürk, *Zenānâme – Enderûnlu Fâzil*, 79–80.

kojem se pjesnik obraća prijatelju na čiji je nagovor napisao djelo, ističe nevoljkost kojom se prihvatio te “neprikladne” teme i hvali originalnost djela i vlastito pjesničko umijeće.

MOGUĆI IZVORI ZA STVARANJE KNJIŽEVNIH SLIKA

Već i letimičan pogled na poduži popis žena koje Fazıl tematizira u svom šehrengizu postavlja pred čitatelja čitav niz pitanja. Otkuda jednome divanskom pjesniku, koji nije bio ni svjetski putnik ni putopisac, toliko zanimanje za strane kulture i narode? Je li autor doista bio u prilici upoznati pripadnice svih etničkih i vjerskih skupina koje spominje u svom šehrengizu? Ako jest, kako je i gdje dolazio u doticaj s njima, prema kojem ih je kriteriju odabirao, klasificirao i vrednovao kao Druge? Kojim se mehanizmima služio kad je odabirao osobine koje je smatrao reprezentativnim za “svoj” prikaz strankinja? Može li se na temelju njegovih opisa zaključiti koje je skupine doživljavao strankinjama a koje dijelom vlastitog svijeta, te kakav je uopće bio njegov odnos prema domaćem i stranom / tuđem / Drugom s obzirom na to da je živio u izrazito multietničkom i multikulturnom okruženju? Konačno, je li pjesnik svoje predodžbe o ženama temeljio na vlastitim zapažanjima, ili ih je preuzimao iz drugih izvora? Iako je na mnoga od postavljenih pitanja teško jednoznačno odgovoriti, biografski podaci o autoru, povijesne okolnosti u kojima je djelo nastalo, kao i sam tekst *Zenan-name* ipak nude djelomična objašnjenja.

Fazılovo zanimanje za različite narode ne može se isključivo pripisati činjenici da je školovan u multietničkom okruženju Enderuna, kao što to primjerice tvrdi Gibb.²⁴ U vrijeme kad je Fazıl doveden na dvor, praksa devširme već je bila ukinuta tako da je i broj stranaca koji su ondje boravili bio znatno manji negoli u prethodnim stoljećima. Osim toga, mladići i djevojke neturskog porijekla koji su primani u dvorsku službu odgajani su u osmanskome duhu i malo je vjerojatno da ih je pjesnik ikada doživljavao pravim strancima.

Kada je riječ o ženama, pak, i dalje ostaje otvoreno pitanje odakle Fazılu toliko informacija, posebno o strankinjama porijeklom sa Zapada. Dostupni izvori o Fazılovu životu nigdje ne spominju da je pjesnik prelazio granice Osmanskoga Carstva pa stoga vjerojatno i nije bio u prilici, poput nekih osmanskih diplomata i putopisaca, iz prve ruke upoznati

²⁴ Gibb, *A History of Ottoman Poetry*, sv. 4, 229.

strankinje. Očito je, dakle, svoje zanimanje za žene iz različitih dijelova svijeta dugovao nekim drugim, u to vrijeme dostupnim izvorima.

U 18. stoljeću, s porastom zanimanja Osmanlija za europski način života, raste i broj osmanskih djela koja tematiziraju Europljane²⁵, pa bi u tom kontekstu valjalo tumačiti i nastanak Fazilovih šehrengiza o strancima. U to su vrijeme najviše informacija o zapadnome svijetu nudile *sefaretname*, službena izvješća osmanskih izaslanika u stranim zemljama, i takozvani *kıyafet albümleri*, albumi sa slikama ljudi iz različitih krajeva svijeta, koji su nastajali po uzoru na ilustrirane albume europskih slikara i putnika na Istok.²⁶ Nekoliko takvih osmanskih albuma nastalo je već u 17. stoljeću, no pravu su popularnost zadobili u 18. stoljeću kada u njihovoj izradi sudjeluju i neki od najboljih dvorskih umjetnika. Poznato je tako da je u razdoblju od 1710. do 1720. čuveni osmanski minijaturist Levni, nadahnut djelima europskih slikara²⁷, izradio album s više od četrdeset portreta muškaraca i žena od kojih su neki prikazivali strankinje, primjerice Europljanke i Iranke odjevene po tadašnjoj modi.²⁸ U drugoj polovici 18. stoljeća na osmanskom je dvoru također izrađeno više albuma slikarstva, od kojih su neki poslani stranim izaslanicima na poklon. Jedan od njih bio je i tzv. Diezov album iz 1779–80., anonimnog grčkog slikara, istog onog za kojeg se pretpostavlja da je oko 1793. živopisnim portretima ukrasio Fazilove šehrengize *Huban-name* i *Zenan-name*.²⁹ Budući da je Fazıl boravio na dvoru do otprilike 1783., zacijelo je bio upoznat s albumima slikarstva osmanskih i europskih umjetnika koji su u to

²⁵ Pojačani interes Osmanlija za Zapad u 18. stoljeću bio je posljedica sve intenzivnijih diplomatskih, trgovačkih i kulturnih veza između Osmanskog Carstva i Europe. Detaljnije vidi: Günsel Renda, "Redefining the 'European': The Image of the European in Eighteenth-Century Ottoman Painting", 329, u: Barbara Schmidt-Haberkamp (ur.), *Europe and Turkey in the 18th Century*, Bonn University Press, Bonn, 2014.

²⁶ William Kynan-Wilson, "Souvenirs and Stereotypes: An Introduction to Ottoman Costume Albums", u: *Heritage Turkey*, vol. 3 (2013), British Institute at Ankara, 35–36. http://biaa.ac.uk/ckeditor/filemanager/userfiles/publications_documents/Heritage_Turkey_3/HT3_21_Kynan-Wilson.pdf

²⁷ Kao cijenjeni umjetnik na dvoru sultana Ahmeta III. (1703–1730) Levni je imao pristup europskim knjigama i albumima slika koji su doneseni na osmanski dvor početkom 18. stoljeća. Također je poznato da je bio povezan s europskim umjetnicima koji su u to vrijeme radili za strane diplomate u Istanbulu. Vidi: Renda, "Redefining the 'European': The Image of the European in Eighteenth-Century Ottoman Painting", 330.

²⁸ Bağcı, Çağman, Renda, Tanındı, *Osmanlı Resim Sanatı*, 263.

²⁹ Artan: "Arts and architecture", 444.

vrijeme kolali među polaznicima Enderuna. Nije isključeno da su mu upravo ti albumi bili poticaj, a možda čak i vizualni predložak za pisanje šehrengiza o mladićima i ženama različitog porijekla, i da je nadahnut njihovim živopisnim ilustracijama pokušao stvoriti vlastitu inačicu albuma s tekstualnim opisima.

Osim tih slikovnih izvora, o čijem stvarnom utjecaju ipak možemo samo nagađati, mnogo je sigurnija pretpostavka da su pjesnikova zapažanja o ženama bila utemeljena na osobnim iskustvima i onome što je čuo ili saznao od drugih. A sudeći po načinu na koji je proveo većinu svoga života, takvih mu iskustava zasigurno nije nedostajalo. Naime, zna li se da je bio nemirna i znatiželjna duha, sklon prijestupima i kršenju pravila – zbog čega je svojedobno bio istjeran s dvora – nije teško zamisliti da je na svojim putovanjima i službovanjima u dalekim provincijama Carstva (od Sirije do Kavkaza), a pogotovo tijekom dvanaest godina lutalačkog života na ulicama Istanbula, bio u prilici približiti se ženama, pogotovo onima iz nižih društvenih slojeva. Pored tih neposrednih kontakata, sâm pjesnik u više navrata ponavlja da je informacije prikupljao i iz drugih usmenih i pisanih izvora: “Još mi je začudnije stvari ispričao jedan čovjek od povjerenja” (*Dahı pek ‘ucbe sıfātın birisi / Bana nakl itdi sikātn birisi*, str. 91); “Slušao sam tako po svijetu i saznao za te neobične običaje” (*Böyle gūş eyledim dünyāda / Bana geldi bu harīk-ı ‘āda*, str. 91); “Reče (mi) jedan od razumnih mudraca” (*Hükemādan didi ehl-i idrāk*, str. 94), “Vidio sam da (to) piše u nekim povijesnim knjigama” (*Ba’zı tārihte gördüm yazmış*, str. 127).

Iz načina na koji je Fazıl kategorizirao žene iz raznih dijelova svijeta moguće je također saznati ponešto o njegovom poimanju identiteta i odnosu spram stranog i domaćeg. Tako, primjerice, upada u oči da je mnogo precizniji prilikom kategorizacije žena koje su živjele na području Osmanskoga Carstva negoli strankinja iz europskih zemalja. Osmanske podanice u pravilu grupira prema geografskom porijeklu, odnosno mjestu življenja, slijedeći teritorijalnu podjelu koja je bila na snazi između tadašnjih provincija (ejaleta): Egipćanke (*zenān-ı Mısır*), žene iz Bagdada (*nisā-yı Bağdād*), žene iz Abesinije/Etiopije (*nısvān-ı Habeş*), žene iz Damaska (*nısvān-ı Dimişk*), žene iz Alepa (*nısvān-ı Haleb*), Jemenke (*nısvān-ı Yemen*), žene iz Alžira i Tunisa (*nısvān-ı Cezāyir Tūnus*), žene iz Hidžaza (*nısvān-ı Hicāz*), Rumelijke (*nısvān-ı bilād-ı Rumeli*), Anadolke (*zenān-ı Anatol*), žene s mediteranskih otoka (*zen-i Bahr-i Sefīd*). Na temelju vjeroispovijesti kategorizira tek nekoliko skupina: pripadnice grčkog mileta (*zen-i millet-i Rūm*), Armenke

(*nisā-yi Ermen*), Židovke (*nisvān-i yehūd*) i kršćanke (*mīlel-i tersāyān*). Iz današnje perspektive, kojom dominira kategorija nacionalnog, takva se klasifikacija može učiniti nesustavnom, no ona dobro pokazuje pjesnikov odnos prema sastavnicama koje je on smatrao važnima za osjećaj identitarne pripadnosti. Kao što je poznato, u osmanskome društvu etničko porijeklo nije imalo presudnu ulogu za osjećaj identiteta; religijska i geografska pripadnost bile su mnogo važnije od jezika ili narodnosti.³⁰ Pa ipak, zanimljivo je primijetiti da je pjesnik nakon geografskog kriterija mnogo češće pribjegavao kriteriju narodnosti nego vjeroispovijesti, što navodi na zaključak da je za doba i kontekst u kojem je živio imao prilično visok stupanj etničke svijesti.

S obzirom na to da *Zenan-name* donosi mnogo više informacija o ženama koje su živjele na prostorima Osmanskoga Carstva, negoli o strankinjama izvan osmanskih granica, u nastavku će se rada prvo analizirati autorove predodžbe o osmanskim podanicama, a potom njegove predodžbe o stranom svijetu.

PREDODŽBE O ŽENAMA IZ OSMANSKOG CARSTVA

Stanovnice Istanbula

Premda je Fazıl bio arapskog porijekla, izvjesno je da je svoj identitet poistovjećivao s osmanskim. Poput drugih mladića odgojenih na dvoru, i on je po dolasku u Enderun dobio novo ime, naučio osmanski turski i raskinuo sve veze sa svojom prošlošću.³¹ Ondje je primio temeljitu muslimansku i tursku naobrazbu koja je imala za cilj “usaditi učenicima potpunu pokornost i odanost sultanu”.³² Čak i nakon što su ga otjerali s dvora, pjesnik je nastojao zadobiti sultanovu naklonost: u više je navrata pisao kaside sultanu Selimu III. (1789–1807) i drugim dvorskim dostojanstvenicima moleći ih za namještenje u državnoj službi ili pak tražeći dozvolu da se nakon progona vrati u Istanbul.³³ U njegovim je očima Istanbul – ili kako ga on naziva, “Islambol” – zauzimao povlašteno mjesto, pa stoga ne čudi da je najviše stihova u svom šehrengizu o ženama (122 bejta) posvetio upravo njegovim stanovnicama. Poglavlje o žiteljicama Istanbula počinje veličanjem prijestolnice i njezina utjecaja na iznimne vrline ljudi koji je nastanjuju:

³⁰ Suraiya Faroqhi, *Sultanovi podanici: kultura i svakodnevnica u Osmanskom Carstvu*, prevela T. Paić-Vukić, Golden Marketing-Tehnička knjiga, Zagreb, 2009., 65.

³¹ Inalcik, *Osmansko Carstvo: klasično doba 1300–1600.*, 100.

³² Inalcik, *Osmansko Carstvo: klasično doba 1300–1600.*, 98.

³³ Küçük, “Enderunlu Fâzıl”, 188.

Revnak rû-yı cihân-ı İslâmbol Genc-ı gilmân u zenân İslâmbol	<i>Istanbul je ures na licu svijeta Riznica rajskih mladića i žena.</i>
Zen-i dūnyāya budur māye-i hüsn Çehre-i ‘āleme pîrāye-i hüsn	<i>On množi ljepotu ženama svijeta Ukras je divote na licu svijeta.</i>
Ümm-i dūnyā didi Mısra kudemā Şimdi ammā bu ‘arūs-ı dūnyā	<i>Nekad su Kairo zvali Majkom svijeta No odsad je Stambol mladenka svijeta.</i>
Virdi bu şehre cenāb-ı hallāk Hüsn-i hilkat ile hüsn-i ahlāk	<i>Dao je Stvoritelj ovome gradu Preljep izgled i divne manire.</i>
Âb-ı hâkinde nedir bu hâlet Yâ hevâsında ne bu hâsiyyet	<i>Što to ima u vodama ovog tla? Kakva li je to finoća zraka?</i>
Pembedendir ten her mevlūdu Goncadandır ruh-ı sürh-i ālūdu	<i>Tu svako je dijete tena ružičasta I obraza rumenih poput pupoljaka.</i>
İşte iklīm-i nezâketdir bu Menşe’-i zevk u zerāfetdir bu (...) ³⁴	<i>U njemu klima otmjenosti vlada On izvor je užitaka i finoga sklada.</i>

Opisi ljepota nekog grada uobičajen su dio svakog šehrengiza i piscima služe kao povod da započnu s opisom njegovih žitelja. Osim Istanbula, Fazıl u *Zenan-name* portretira stanovnice još nekoliko osmanskih gradova (Bagdada, Kaira, Damaska, Alepa, Tripolija), no niti u jednom od tih prikaza ne nailazimo na iskaze koji bi govorili nešto o značaju i ulozi tih važnih gradova. Pohvalno se govori samo o Istanbulu koji je za pjesnika sasvim sigurno bio središte svijeta i jedino mjerilo vrijednosti. Već i sama činjenica da netko u njemu živi, Fazılu je očito bila dovoljan argument da sve njegove stanovnike proglasi uzorom drugima.

O stanovnicama Istanbula pjesnik se općenito izražava vrlo pohvalno, a katkad ih i eksplicitno nadređuje svim drugim ženama svijeta. One su za njega primjer koji “svatko u svijetu nastoji oponašati”, svakim su danom sve profinjnije, vješte su u umjetnosti i učene, zanosna pogleda, koketne ćudi i jezika.³⁵ Ženama Istanbula posvećuje mnogo više pažnje od drugih podanica Carstva i pritom pravi razliku između pripadnica nekoliko društvenih slojeva. Dijeli ih tako u četiri skupine i vrijednosno atribuiru prema stupnju njihove čednosti. Prvu skupinu, ujedno i jedinu o kojoj iskazuje same pohvale, predstavljaju žene višeg društvenog sta-

³⁴ Öztürk, *Zenânnâme*, 111.

³⁵ Öztürk, *Zenânnâme*, 111–112.

leža: “pokrivene žene” koje se nikad ne pokazuju pred svijetom (*Evvelā firka-i ehl-i perde / Ki görünmez dahi hiç mahşerde*, str. 112), od očiju i sunca skrivene, “koje vazda u kući sjede”, “poput papige zatvorene u kavezu”, “iz roda Merjeminog”, dostojanstvene, čestite i vrijedne. U drugoj su skupini žene koje, pjesnikovim riječima, “izgledaju pokrivene i čedne, ali su u biti razvratne” (*Görünür zāhiri ehl-i perde / Şekl-i ismetde gezer āşüfte*, str. 113). Izlaze na ulicu nakićene kako bi privukle pažnju, obilaze dućane i hodaju u pratnji svojih sluškinja. Treću i četvrtu skupinu čine žene upitnog morala, bludnice i lezbijke, i one zauzimaju najniže mjesto na njegovoj ljestvici. Zanimljivo je da se tako slojevito portretiranje žena, koje uzima u obzir društvene, klasne i kulturne razlike, ne susreće u opisima stanovnica niti jednog drugog osmanskog grada, što je i razumljivo jer je Carigradanke najbolje poznao.

Žene iz arapskih krajeva

Nakon stanovnica Istanbula, najviše stihova u *Knjizi o ženama* (čak 271 bejt) Fazıl je posvetio opisima žena iz arapskih provincija Osmanskoga Carstva. Budući da je i sâm bio arapskog porijekla te da je neko vrijeme službovao u Alepu, moglo bi se pretpostaviti da je Arapkinjima bio naklonjeniji i da je u vrijednosnim prosudbama o njima bio umjereniji, ili barem suzdržan. Međutim, takva se pretpostavka već pri prvom čitanju teksta pokazala netočnom.

O izgledu i karakteru žena iz velikih gradova Osmanskog Carstva, nekad važnih središta islamske kulture i civilizacije – poput Bagdada, Kaira i Damaska – pjesnik piše prilično nepovoljno pa i obezvrijeđujuće. Stanovnice Bagdada i Iraka opisuje kao tamnopute i privlačne žene, ali okrutnog karaktera, budalaste i glupe. Zanimljivo je da njihovo “divlje” ponašanje tumači jednim davnim događajem iz islamske povijesti: padom Bagdada iz 1258. godine. Prema Fazılovim riječima, nakon što je Hulagu-han razorio Bagdad, grad su zaposjeli “pustinjski Arapi” (*çöl 'urbāni*) koji slijede nomadske običaje, ne znaju za užitak, ponašaju se poput životinja (*cümleleri hayvān*) i za koje čak nije sigurno jesu li ljudi (*ādem oldukları da nāma'lūm*, str. 88). Predodžbe o Bagdađankama pjesnik je očito temeljio na u to vrijeme raširenom stereotipu o Arapima kao neuljuđenim beduinima³⁶ koje suprotstavlja profinjenim stanovnicima gradova. Jedine žene iz bagdadskog ejaleta o kojima se povoljnije

³⁶ Naziv “Arapin” je u osmanskom turskom označavao beduine, vidi: Bruce Masters, “Arabistan”, u: *Encyclopedia of the Ottoman Empire* (ur. Gabor Agoston, Bruce Masters), Facts on File, New York, 2009., 45.

izjašnjava su djevojke iranskog porijekla (*benāt-ı A'cām*). Premda hvali njihov srebrni ten, rumene obraze i privlačan stas koji su naslijedile od svojih iranskih predaka, ne propušta upozoriti da ih se treba kloniti jer su "crvenoglave" (*O kızıl yüzli Kızılbaş kıızı / Ana dūş itmeye Allah sizi*, str. 88), čime dakako aludira na višestoljetno političko i ideološko neprijateljstvo između Osmanlija i heterodoksnih šiitskih skupina.

Poglavljje o Egipćankama ("Derbeyān-ı zenān-ı Mısr") pjesnik otpočinje opisom žena iz Kaira, pa nije isključeno da je svoje iskaze o njima temeljio na predodžbama o stanovnicama Kaira, drugog najvećeg grada u Osmanskom Carstvu nakon Istanbula. I o njima iznosi vrlo negativne prosudbe, a najviše aksioloških atribucija koje im pripisuje vezano je uz semantičko polje moralne iskvarenosti, razvrata i pohote. Kairo je, kako navodi, preplavljen bestidnim ženama i bludnicama koje leže na sve strane (*Yatur aşıfteleri yol üzre / Kimi sağ üzere kimi sol üzere*, str. 88), oboljelim od sifilisa, ogrezlim u plamu požude (*nār-ı şehvet*, str. 89) i s vatrom u stidnici koju čak ni Nil ne može ugasiti (*Sanki âteş tutuşur karnında / Nil olursa küsine hep cāri / Yine itfā idemez ol nāri*, str. 89). Ponašanje i hod stanovnica Kaira naziva "šejtanovim darom" (*mevhibe-i şeytānī*, str. 88), a u opisima njihovih navika i običaja također prevladava hiperbolizacija i sklonost sotoniziranju. To se, djelomično, može objasniti i zahtjevom žanra, jer ipak je riječ o djelu koje pripada zabavnoj, odnosno trivijalnoj književnosti u kojoj su satira, naglašena stereotipizacija i preuveličavanje uobičajeni postupci s ciljem izazivanja komičnih efekata. No čak i da je riječ o priklanjanju žanrovskim konvencijama, ostaje zaključak da je pjesnik Egipćanke vrednovao lošije od svih ostalih Arapkinja. Tako se motiv o egipatskoj razvratnosti susreće i u drugim poglavljima mesneviye, a pjesnik ga rabi kako bi naglasio moralnu iskvarenost određene skupine žena. Unatoč jednostranoj osudi Egipćanki, u jednom stihu ipak ukazuje na važnost glavnoga grada (Kaira) te izjavljuje da je njegova neupitna slava jedini dobitak za tamošnje stanovništvo. Kao najbogatije trgovačko središte Carstva i jedan od najvažnijih centara islamske učenosti,³⁷ Kairo je kroz povijest konkurirao Istanbulu, na što aludira i sâm autor napominjući da se nekad pjevalo o slavi Kaira, ali da je odsad Istanbul središte svijeta (*Ümm-i dūnyā didi Mısrā kudemā / Şimdi ammā bu 'arūs-ı dūnyā*, str. 111). Pjesnikov podcjenjivački stav prema stanovnicama Kaira vjerojatno je bio motiviran višestoljetnim suparništvom između dvaju najvećih osmanskih gradova,

³⁷ Bruce Masters, "Cairo", u: *Encyclopedia of the Ottoman Empire*, 112–113.

ali i potrebom da se potvrdi kulturna prevlast osmanske prijestolnice nad ostalim arapskim gradovima.

Ni za stanovnice Sirije, kojima posvećuje poglavlje od 66 bejtova, Fazıl ne nalazi mnogo pohvalnih riječi. Iako u naslovu sugerira samo opis Damaščanki (“Sıfat-ı hâlet-i nisvân-ı Dimişk”), u poglavlju spominje više ženskih tipova: žene iz Šama,³⁸ stanovnice Damaska, Safeda, Tripolija i Druzkinje. Uz Sirijke vezuje nekoliko negativnih atributa kojima ih diskvalificira u moralnom pogledu: “pohotnice” (*âşüfte*) i “bludnice” (*fâhişe, kahbe*). Opisuje ih kao razvratnice bez obraza i časti koje čak i “groblja pretvaraju u javne kuće” (*Kıldı kârhâne mezâristâni*, str. 103). Jednostranu osudu Sirijki donekle ublažava izjavom da se nekolicina čestitih žena ipak može pronaći u bogataškim kućama (*Bir iki hânesi var ma’ mûre / Anda şâyed buluna mestûre*, str. 103), iz čega se može zaključiti da je i društveni status imao utjecaja na pjesnikove predodžbe o ženskoj populaciji. U ocjeni njihova fizičkog izgleda također je isključiv: tvrdi da su svi Damaščani, bez obzira na spol, ružni i neprivaćni te da nema lijepih Damaščanki (*Zişt olur hep zen ü gilmân-ı Dimişk / Sanma hüsnâ ola nisvân-ı Dimişk*, str. 104). Govoreći o stanovnicama provincije Šam, Fazıl se u nekoliko stihova osvrće na žiteljke Safeda koje naziva svojim rodnim mjestom.³⁹ Ističe njihovu neprivaćnu vanjštinu, no znakovito je da im ne pripisuje moralnu iskvarenost kao većini drugih Arapkinji, što pokazuje da je u vrednovanju žena s kojima dijeli zavičajno porijeklo ipak suzdržaniji i vrijednosno neutralan.

Stereotipni iskazi o arapskoj razvratnosti, ružnoći i lošem karakteru ponavljaju se, doduše s različitim intenzitetom, i u opisima žena iz nešto udaljenijih arapskih provincija na rubnim dijelovima Carstva. Pa tako, dok s jedne strane hvali izvanredno ponašanje Alžirki (*cümle pâkîze-edâ müstesnâ*, str. 97), pjesnik ne propušta napomenuti kako i među njima ima bludnica (*âşüfteleri me’ zündur*, str. 97). Marokanke opisuje kao “žene ružna lica, ružnog jezika, ružne ćudi i ružna ponašanja”, poznate po kićenoj odjeći i neprivaćnim tijelima (*ten-i ‘üryâni hiç âlâyişi yok*, str. 96). Motiv razbludnosti Arapkinja javlja se i u opisu Tunizanki, kojima je Fazıl posvetio svega dva bejta. Premda kratak, opis privlači pažnju zbog primjedbe da su tamošnje bludnice toliko brojne da se Tunis po razvratu može smatrati “drugim Egiptom” (*Tûnusun fâhişegâni çokdur*

³⁸ *Eyalet-i Şam* je naziv provincije koja je obuhvaćala teritorije današnje južne i središnje Sirije, Libanona, Jordana, Izraela i Palestine.

³⁹ Iako se u većini povijesnih izvora navodi da je Fazıl rođen u Akri, sâm pjesnik u djelu spominje Safed kao svoje rodno mjesto.

/ Belki hiç perde-i 'ismet yokdur / Fısk ile Mısra berāber akrān / Mısr-ı sāni dinilürse şāyān, str. 97). Negativne predodžbe o Arapkinjama nalazimo i u prikazu Jemenki uz koje pjesnik vezuje niz pogrdnih atribucija: ružne, bolesne, kržljave, slabe, beživotnih tijela, uvelih lica, ljutite ćudi, troma hoda i bez imalo živosti. Zanimljivo je da njihov neprivlačni izgled objašnjava “surovom jemenskom klimom” (*Yemen içre olamaz hüsn-i zenān / Ol tarafdan Yemen iklīmi yamān*, str. 95), što pokazuje da se u svojim procjenama priklanjao, između ostalog, klimatskom determinizmu. U mnoštvu negativnih iskaza pripisuje im i jednu vrlinu – čednost, koju potom opravdava vrlo neobičnom argumentacijom. Naime, prema Fazılu, svi su žitelji toga kraja čestiti zahvaljujući svom neuglednom izgledu koji ne pobuđuje nikakvu seksualnu želju (*Cezbe-i hüsn o mahalde nāyāb / Meyl-i şehvet neden eyler ĩcāb / Cümle bed-çehre zenān u gilmān / Budur ancak sebeb-i 'ismet olan*, str. 95–96).

Stanovnice Alepa su među rijetkim Arapkinjama kojima Fazıl dodjeljuje pozitivne osobine, tumačeći njihovu ljepotu pozitivnim utjecajem klimatskih faktora (*Çünkü gāyetle hevāsi hoşdur / Olur elbette nisāsi hoşdur*, str. 107).

Izvjescna odstupanja od klimatskog determinizma mogu se primijetiti u pjesnikovim iskazima o ženama porijeklom iz Hidžaza. Naime, sve žene arabljanske pustinje, od Bagdada do Meke, predstavljene su aksiološki negativnim atributima (“ružno i tamno lice”, “mršavo tijelo”, “zmijski stas”, “plave usne”, “čudnog ponašanja i držanja”, str. 98–99), koji se uklapaju u već spomenuti dominantni stereotip o Arapima kao divljim i neprivlačnim nomadima koji žive u teškim klimatskim uvjetima. Od takvih su etiketa izuzete jedino Mekanke koje autor nadređuje svim drugim Arapkinjama, pripisujući im i fizičke i moralne vrline: “žene srebrna tena”, čiste i neokaljane časti, koje ne mogu postati bludnice (*Pākdır 'ırzı değil ālūde / Olamaz fāhişe hiç ol sūde*, str. 98). Takvu je nedosljednost moguće tumačiti jedino ideološkim argumentima, odnosno time što pjesnik nalazi potrebnim veličati najsvetiji islamski grad, pa tako i njegove stanovnice, čiju je ljepotu i čestitost pripisivao blizini Kabe (*Kā'be-i hüsnüne olmuş benddir*, str. 98). Koliko je geografski prostor utjecao na pjesnikove procjene žena, dobro ilustrira stih u kojem izjavljuje da bi se čak i Mekanke prometnule u besramne bludnice kad bi bile u Egiptu (*Ne zaman Mısrın içinde ammā / Olsa bir fāhişe-i bed-rüsvā*, str. 98).

Svijetla je put u osmanskoj književnosti često isticana kao ideal ženske ljepote i pjesniku je bila važan kriterij prilikom vrednovanja

određenog tipa žene. Ipak, čini se da su čednost, poniznost i skromnost za Fazila bile važnije od boje puti. To posebno dolazi do izražaja u opisima crnih robinja koje su u Osmansko Carstvo dospijevale iz supsaharskih područja Afrike. O Sudankama tako iskazuje načelno pozitivno mišljenje. Premda ih zbog njihove tamne puti (“crne poput noći, katrana i ebanovine”, str. 92) ne smatra prikladnim objektom ljubavi, nastoji ublažiti negativne prosudbe hvaleći njihovo plemenito porijeklo, čisto srce i poslušan karakter koji priliči sluškinji (*Cāmeḥāba olamaz šāyeste / Ola matbahta hemān pābeste*, str. 93). Na sličan način piše i o Etiopljankama, ističući njihovu stidljivost, graciozan hod, nježno tijelo i iznimnu čednost.

Nemuslimanske podanice Osmanskog Carstva

Posebnu skupinu u Osmanskom Carstvu činile su službeno priznate vjerske zajednice, tzv. mileti (*millet*) koji su uživali određeni stupanj autonomije. Mileti se nisu uvijek poklapali s etničkim podjelama pa je jedan millet mogao uključivati i više različitih narodnosti iste vjeroispovijesti. Najvažniji mileti do početka 19. stoljeća bili su grčko-pravoslavni, armenski i židovski, i svaku je vjersku zajednicu pjesnik predstavio u zasebnom poglavlju.

Grci su činili najbrojniju nemuslimansku zajednicu u Osmanskom Carstvu, pa je donekle i razumljivo da je pripadnicama grčko-pravoslavnog mileta (*millet-i Rūm*) pjesnik posvetio najviše stihova (42 bejt). O Grkinjama se općenito izražava vrlo pohvalno, a svoj stav otkriva već u samome naslovu poglavlja: “Sıfat-ı hüsn-i zen-i millet-i Rūm” (O ljepoti žena grčkog mileta). U čitavom odlomku naglašava njihov privlačan izgled, uglađeno držanje i dobar karakter te ih izrijezom nadređuje drugima, tvrdeći kako sve ostale žene nastoje oponašati Grkinje (*Çalışur anları taklīde zenān*, str. 121). U opisu nerijetko poseže za metaforama i usporedbama koje su uobičajene prilikom atribuiranja objekta ljubavi u divanskom pjesništvu, što pridonosi stanovitoj idealizaciji njihova izgleda i karaktera. Primjerice, naziva ih “riznicom privlačnosti” (*cilve gencīnesi*), djevojkama “tananog struka” (*ince meyān-ı nāzik*), “usana sitnih poput pupoljka” (*gonca-i dehān-ı nāzik*), “čempresolika stasa” (*kāmet-i serv-i bālā*), “opojnih jamica” (*gamze-i mestāne*), “očaravajuće koketnosti” (*hurām-ı dilkeş*), punih draži i zavodljiva govora (*Nedir ol nāz o kelām-ı dilkeş*), “mjesečolikim ljepoticama” (*mehveş*), “zavodnicama” (*fitne, hoş-rübā*), “vilama” (*perī*), “hurijama” (*hūri*) i “nevjernicama” (*kāfir*). U divanskoj je poeziji bilo uobičajeno pridijevati atribut

nevjerništva voljenoj osobi,⁴⁰ tako da je upotreba pojma *kafir* u ovom kontekstu prije konvencionalna i ne sugerira nužno negativno značenje. Znakovito je ipak da ga pjesnik ne rabi pri opisu drugih muslimanskih podanica koje također idealizira (primjerice Čerkeskinje, Gruzijke, Rumelijke), što znači da ga je možda koristio i u njegovom prvom značenju, kako bi naglasio vjersku podjelu između muslimanskih i nemuslimanskih podanika u Carstvu. Osim žena, pjesnik hvali i mladiće grčkog mileta koje opisuje kao izuzetne i dobre ljubavnike, ali tvrdoglave ćudi. Teško je sa sigurnošću utvrditi što je sve utjecalo na Fazilove predodžbe o Grcima i Grkinjama, no očito je da vjeroispovijest u tome nije imala nikakvu ulogu. U usporedbi s drugim miletima, Grci su uživali najbolji status i bili su vrlo dobro integrirani u osmansko društvo,⁴¹ što je zacijelo pridonosilo općenito pozitivnijoj slici o njima. Međutim, čini se da su u ovom slučaju najviše utjecali subjektivni faktori, poput pjesnikovih osobnih poznanstava i prijateljstava. Pa tako, u uvodnome poglavlju *Huban-name* autor napominje da je djelo napisao na zahtjev svoga prijatelja koji je porijelom bio Grk, a isti je taj prijatelj od njega tražio i nastavak što je rezultiralo pisanjem *Zenan-name*. Na prijateljstvo s Grcima Fazil aludira i u kasnijem poglavlju *Huban-name*, hvaleći mladiće s Galate koje je upoznao u tamošnjim kavanama.⁴² Vrijedi podsjetiti i na to da je autor minijatura u *Zenan-name* također bio umjetnik grčkog porijekla,⁴³ pa nije isključeno i da su autorove profesionalne veze s Grcima utjecale na njegov afirmativan stav prema grčkom miletu.

O Armenkama – drugom kršćanskom miletu po brojnosti – Fazil donosi uglavnom negativne prosudbe koje grupira uz semantičko polje ružnoće: to su žene “lošeg ponašanja” (*bed etvār*), “lošeg tena, lošeg naglaska, ružnog govora” (*teni bed şivesi bed sohbeti bed*), “loše odjevene” (*cāmesi bed*), “staračkog držanja” (*pīrāne reviş*) i “pokvarene biti” (*zāt-ı pelīd*). Više od fizičkog izgleda Armenki zaokuplja ga njihovo ponašanje i navike o kojima iznosi nekoliko zanimljivih opaski. Tako navodi da karakterom nalikuju mladićima, da se za vrijeme spolnog odnosa ponašaju

⁴⁰ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2015., 261.

⁴¹ Selcuk Aksin Somel, “Historical dictionary of Ottoman Empire”, The Scarecrow Press, Lanham, Maryland and Oxford, 2003., 107.

⁴² İçen, *Hubannâme ve Zenânnâme’de metin resim ilişkisi*, 76. Nakon što je sultan Mehmet Fatih osvojio İstanbul, Galata se proslavila svojim kavanama koje su u pravilu držali Grci. Detaljnije o tome vidi: Koçu, “Galata Meyhaneleri”, sv. 10, 5916. *İstanbul Ansiklopedisi*, sv. 11.

⁴³ İçen, *Hubannâme ve Zenânnâme’de metin resim ilişkisi*, 158.

poput “uglađene gospode” (*Zenleri meşreb-i gilmānī gibi / Dem-i vuslat-da mūlayim çelebi*, str. 123), da noću hodaju odjevene u zvonare i plešu poput mladića. Potonja primjedba navodi na zaključak da je pjesnik vjerojatno opisivao samo Armenke nižih društvenih slojeva (plesalice, luralice, prostitutke), koje je susretao na ulicama i u kavanama. Pažnju privlači Fazilov komentar da sve Armenke nastoje oponašati Grkinje (*reviş-t Rūma iderler taklīd*, str. 123) i da uzimaju grčke djevojke kako bi naučile govoriti grčkim naglaskom (*Rūmdan duhter alur zenneleri / Tā ki ta'līm ideler şīveleri*, str. 124), kojim potvrđuje povlašten status Grkinja među svim ženama nemuslimanskih mileta.

Najniže mjesto na pjesnikovoj vrijednosnoj ljestvici zauzimaju pripadnice židovskoga mileta (*nīsvān-i yehūd*) kojima je posvetio kraće poglavlje od 9 bejtova. U prvome stihu pjesnik zdvaja nad nevoljama koje dolaze od podvala i novčanih prevara, aludirajući time na stereotip o židovskoj iskvarenosti i njihovu bavljenju nečasnim poslovima. Poznato je, naime, da je židovska zajednica bila vrlo utjecajna u osmanskoj trgovini i da je stoljećima održavala bliske veze s osmanskim dvorom.⁴⁴ Zahvaljujući svome bogatstvu Židovi su uživali brojne privilegije kod vladajuće osmanske elite, koja je u njima vidjela pouzdane trgovce i lojalne građane. No, za razliku od te službene slike koja je bila raširena na dvoru, u narodu su o njima kolale vrlo negativne predodžbe. Rozen tako navodi da su u 18. stoljeću Židovi bili prilično omraženi među turkofonim muslimanima, posebno među pravoslavnim miletom u Osmanskom Carstvu, i da su većinom percipirani kao prepredeni, podmukli, škrti i kukavice.⁴⁵ Neke od tih stereotipnih predodžbi susreću se i u Fazilovom prikazu Židovki, posebno u stihovima u kojima izruguje njihovu sklonost trgovini: na jednom mjestu tako tvrdi da Židovke nude svoju robu na prodaju čak i za vrijeme seksualnog odnosa (*Vuslata olur iken hāhişkār / Dir iken ište kaşar mālīm var*, str. 125). Osim stereotipa o židovskoj pokvarenosti, susreće se i slika o Židovima kao zastrašujućem i protjeranom narodu (*cūmle mūhişdir o kavm-i merdūd*). Opisi njihova fizičkog izgleda također vrve izrazito negativnim aksiološkim atribucijama koje su vezane uz nekoliko značenjskih polja (pokvarenost, blud, ružnoća), i koje svjedoče o autorovu nastojanju da ih sotonizira: to su

⁴⁴ Minna Rozen, “The Ottoman Jews”, u: Suraiya N. Faroqhi (ur.), *The Cambridge History of Turkey: The Later Ottoman Empire, 1603–1839.*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006., 263.

⁴⁵ Potvrdu za takav zaključak Minna Rozen pronalazi u grčkim, makedonskim i bugarskim narodnim pjesmama iz 18. stoljeća, koje obiluju vrlo negativnim i stereotipnim prikazima Židova. Vidi: Rozen, “The Ottoman Jews”, 263.

redom “prljave žene ružna lica” (*Bed likādır zen-i murdār-ı Yehūd*), “bezokusne poput slastice od snijega” (*berf helvası gibi lezzeti yok*), “žute kose, žute duše, žute puti” (*mūyı zerd ü ruhi zerd ü teni zerd*). U skladu s njihovom neprivlačnom vanjštinom i njihov je karakter “zastrašujuć”, “prljav”, “divlji”, “gori od Rusa” i “smiješan” (str. 125). Poglavlje završava komentarom kojim pjesnik iskazuje jaku netrpeljivost prema židovskome miletu, pa čak i sumnju da je moguć suživot s njima: “Židovi ne mogu ni zalogaj dijeliti s muslimanom” (*Müslümānin yeyemez lokmasını*, str. 125).

Žene iz europskih i sjevernih dijelova Carstva

Od naroda s europskih teritorija Osmanskoga Carstva, Fazil u nekoliko kraćih poglavlja donosi portrete Rumelijki, Albanki, Bošnjakinja, Bugarki, Moldavki, Hrvatica i stanovnica mediteranskih otoka.

Za razliku od arapskih pokrajina, koje su zbog geografske udaljenosti bile slabije povezane s Istanbulom i stoga izloženije nemirima i pobunama, balkanski dio Osmanskoga Carstva, poznatiji kao Rumelija, oduvijek je uživao status jedne od najvažnijih osmanskih provincija. U ranijim stoljećima iz te je pokrajine pristizao velik broj mladića i djevojaka koji su primani u dvorsku službu, što je vjerojatno pridonosilo stvaranju pozitivnih predodžbi o ljudima toga kraja. Premda u Fazilovo vrijeme Rumelijci više nisu bili toliko prisutni na osmanskome dvoru, pjesnik o tom kraju piše vrlo pohvalno: “To je zemlja koja pršti ljepotom i vrijednošću” (*Dahme-i hüsn ü behādır o bilād*, str. 126). Rumelijke uspoređuje s hurijama i stanovnicama Istanbula (*Rūmeli zenleri şekl-i hūri / Zen-i İstanbula benzer tavrı*, str. 126), a posebno ističe njihov karakter, učeno ponašanje (*tavr-ı irfān*), prilagodljivost i mogućnost da ih se odgaja (*Eylemek āni mürebbā kābil*, str. 126). Međutim, u prikazima pojedinih etničkih skupina iz rumelijskog područja (npr. Albanki i Bugarki), pjesnik je mnogo suzdržaniji i skloniji osudi. Za Albanke tako navodi da su neprivlačne žene ružna lica i ružnog ponašanja (*Arbabūdun zenni hūb-rūy olmaz / Tavrı zībā kaddı dil-cūy olmaz*, str. 126), da su im pjesme zastrašujuće i da govore kroz nos (*Neyleyim mühiş olur nagmeleri / Her kelāmında olan gunneleri*, str. 127). Negativne prosudbe ublažava izjavom da se i među njima katkad nađe pokoja “koketna i stasita” i da su albanski mladići, za razliku od žena, mnogo pristaliji (*Bed olur gerçi o milletde zenān / Hoş olur anda gürūhi gilmān*, str. 126). Zadnji stih u kojem pjesnik navodi kako je “u nekoj povijesnoj knjizi pročitao da su Albanci porijeklom Arapi” (*Ba’zı tārīhte gördüm yazmış / Bunların aslı*

'*Arapdan azmış*, str. 127), otkriva moguće razloge njegova zazora prema tom narodu. Zna li se da je Fazıl bio vrlo nesklon Arapkinjama, nije teško pretpostaviti da je na njegove predodžbe o Albancima utjecalo saznanje o njihovu navodno arapskom porijeklu.

Bošnjakinjama (*zenān-ı Boşnak*) autor posvećuje ukupno osam bejtova, a opis je zanimljiv utoliko što je jedan od rijetkih u njegovoj mesnevi u kojemu su negativne i pozitivne atribucije zastupljene u gotovo jednakoj mjeri. U prikazu Bošnjakinja nalazimo dvije stereotipne predodžbe. Prva je vezana uz njihov fizički izgled o kojem se pisac izjašnjava afirmativno: "Ima među njima mnogo izvanrednih žena / Mnogo lijepih i čistih pupoljaka" (*Var zenānında nice müstesnā / Nice bir gonca-i pāk-i zībā*, str. 127). Pohvalu pojačava tvrdnjom da i među tamošnjim mladićima ima mnogo ljepotana (*dilber-i pākize civān*, str. 127). Drugi je stereotip vezan uz njihov karakter kojemu pripisuje negativne attribute: "divlji", "bijesan", "sazdan od željeza i vatre" (*Vahşidir tab'-ı zenān-ı Boşnak / Olmuş ammā ki bütün bu millet / Tab'-ı ahlākına gālib hiddet / Güyyiyā fitratı her a'zāsı / Ahen ü âteş idi eczāsı*, str. 127). Poglavlje zaključuje duhovitom izjavom da se Bošnjakinjama ne treba pokoriti, već ih pustiti da same izgore u vatri (*Kendüni yaksun o âteş-zāde*, str. 127).

U poglavlju naslovljenom "Zikr-i ba'zi ez milel-i tersāyān" (O nekim kršćanskim narodima) pjesnik se ukratko osvrće na pripadnice tri kršćanska naroda: Moldavke, Bugarke i Hrvatice. Premda su prve dvije skupine potpadale pod nadležnost grčke pravoslavne crkve, autor ih razdvaja od Grkinja čime pokazuje da je njihovo slavensko porijeklo smatrao važnijom sastavnicom identiteta od vjeroispovijesti i da je pravio razlike među različitim etničkim skupinama unutar istog mileta. Dok Moldavke (*Bogdānin zeni*) opisuje kao žene "ružna lica" (*bed çehre*), Bugarke prikazuje u najcrnijim tonovima, nazivajući ih "najružnijim i najprljavijim" ženama kojima se ne treba ni približavati (*Alma āgūşa zen-i Bulgāri / Cümleinin akbehidir murdāri*, str. 130). Ni Hrvaticama nije naklonjen, iako je u prosudbama ipak nešto umjereniji. Ulomak započinje savjetom da "Hrvatice ne treba ni gledati, čak i ako su neiskvarena i čista karaktera" (*Bakma nisvānuna hiç Hırvatın / Pāk ise meşreb-i tab'-ı zātin*, str. 130), te izjavljuje kako su hrvatski mladići mnogo bolji od žena (*Ne kadar dilber ise gilmāni / Bed olur tā o kadar nisvāni*, str. 130). Zanimljivo je da već u narednim stihovima ublažava svoje procjene, pripisujući Hrvaticama i nekoliko pozitivnih i vrijednosno neutralnih atributa. Tako, primjerice, hvali njihovu finoću, razumijevanje i pamet

(*Belī o lābūde nisā nāzıkdir / Tab’-ı ‘irfānları var müdriktir*, str. 130), navodi da su koketne (*nāzenin meşreb olur*), krhke poput ružine latice (*Ten-i gülbergi olur eşküfte*) i osjetljive na rosu i povjetarac (*Jāleden bād-ı sabādan haste*). Na temelju tako sažetih opisa, više nalik skicama negoli pravim portretima, teško je zaključiti što je sve moglo utjecati na pjesnikov neprijateljski stav prema kršćankama iz balkanskih zemalja, tim više što se u samom tekstu mesnevice ne susreću iskazi koji bi upućivali na konkretne ideološke ili povijesno-političke razloge.

Stanovnice mediteranskih otoka (*zen-i bahr-i sefid*) Fazıl odreda pozitivno vrednuje, opisujući ih kao privlačne djevojke (*atalar kızları hep dilkeş*) i rajske ljepotice (*hūri*). Stihovi u kojima naizmjenice hvali ljepote otoka i njegovih žitelja upućuju na to da je njihov izgled pripisivao blagoj mediteranskoj klimi: “Svaki je otok rajska bašta / A tamošnja djeva hurija ljupka / Žene su im rajske djeve, a mladići melecı” (*Atalar her biri bir bāğ-ı cinān / Anda nisvāni bütün hūriyyān / Zenni hūri dahi gilmāni melek*, str. 110). Pjesnikova opaska da su jedino Cipranke “loše žene” i da se žene s različitih otoka različito odijevaju (*Dahi her bir atanın nisvāni / Başkadır came-i şekl ü şāni*, str. 109), isprva navodi na zaključak da je dobro poznao otočko stanovništvo i da ih je razlikovao po nošnji. Međutim, u nastavku poglavlja ne donosi nikakve informacije o njihovoj odjeći ili ponašanju, pa je vjerojatnije da je tu predodžbu preuzeo iz europskih albuma slika u kojima su stanovnice mediteranskih otoka redovito prikazivane u različitoj odjeći.⁴⁶

Uz Tatarke i Ciganke pjesnik vezuje nekoliko vrijednosno negativno obojenih atributa. Tatarke predstavlja kao ružne i neprivlačne žene, “čudovišna i majmunska lica” (*canavar çehreli maymun sımā*, str. 127), da bi u završnom stihu ustvrdio kako ne zna jesu li im muškarci gori od žena (*Zenleri bed dahi erkekleri bed / Birbirinden bilemem kangı eşed*, str. 128). Za Ciganke navodi da su crne i tamnopute zbog čega ne mogu postati objekt ljubavi (*Karadır rüy-i zen-i çingāne / Onda sımın olamaz cānāne*, str. 125). Isti ga razlog, međutim, ne priječi da pohvali ljepotu ciganskih mladića (*Ba’zı gilmāni bulunur zibā / Bed olur zenneleri ser-tāpā*, str. 125): motiv koji se susreće i u opisima nekih drugih skupina žena (primjerice, kod Hrvatica i Albanski), a koji svjedoči da je prema muškom spolu bio naklonjeniji i da ga je vrednovao prema drukčijim kriterijima.

⁴⁶ Na takav zaključak navodi i tvrdnja Salihe İçen da su minijature otočanki iz *Zenan-name* također izrađene pod utjecajem europskih albuma slika iz ranijih perioda. Detaljnije o tome: İçen, *Hubannâme ve Zenânnâme’de metin resim ilişkisi*, 117–119.

Najveću naklonost pjesnik iskazuje prema ženama s Kavkaza što je očito već iz naslova poglavlja koja im posvećuje: “Pohvala Gruzijki” (*Sıfat-ı medh-i zenān-i Gürce*) i “O ljepoti Čerkeskinja” (*Sıfat-ı hüsn-i zenān-ı Çerkes*). Uz Grkinje, to su jedine žene koje on posve idealizira pa u prikazima njihova izgleda, naravi i ponašanja prevladavaju isključivo vrijednosno pozitivne atribucije. Leksik kojim se pritom služi blizak je ustaljenom vokabularu klasične divanske poezije (npr: *mihr ü meh yüzli, cāzibe-i hoş rübā, mehpāre, mäh yüzü, yākūtī tudāg, perde-niṣn-i ismet*, str. 128–129), što pjesnikove iskaze čini mnogo konvencionalnijim i manje osobnim u usporedbi s opisima žena ostalih etničkih skupina.

Posebnu pažnju privlači poglavlje naslovljeno “O Frankinjama iz islamskih zemalja” (*Zikr-i Efrenci bilād-i islām*), koje je Fazıl posvetio strankinjama iz Osmanskog Carstva. *Efrenc* ili *Frenk* je naziv koji se u osmanskim izvorima koristio za Europljane pretežito katoličke vjeroispovijesti, uglavnom Talijane, Francuze i druge doseljenike iz zapadne Europe koji su stoljećima živjeli na Galati i Peri, izvorno nemuslimanskim četvrtima Istanbula. Radili su kao trgovci i diplomati i uživali autonoman, eksteritorijalan status, utemeljen na međudržavnim ugovorima između Porte i njihovih matičnih zemalja. Vrlo pozitivne atribucije koje autor pripisuje tim “osmanskim Europljankama” ukazuju na tolerantan stav muslimanskog stanovništva Istanbula prema udomaćenim Zapadnjacima s kojima su stoljećima dijelili životni prostor. Štoviše, Fazıl čak nadređuje istanbulske strankinje drugim ženama i savjetuje “da za voljenu osobu treba odabrati ili Grkinju ili Europljanku, jer ljepota drugih žena ne vrijedi truda” (*Sevdiğin Rūm ola yā Efrenci / Sā’irin hüsnüne değmez renci*, str. 119). Uspoređujući pjesnikove komentare o ponašanju carigradskih Europljanki s njegovim opisima drugih osmanskih podanica, primjećuje se izostanak negativnih atribucija i odstupanje od uvriježenih kriterija vrednovanja. Pa tako, dok gizdavost istanbulske Osmanlijske autor smatra neprimjerenom (*Giyer envā’ libās-ı zīnet / Sanki bir serv-i murassa’ kāmet*, “Na sebe oblači kićenu odjeću / Kao da je ukrasno drveće”, str. 113), istu tu osobinu hvali kod njihovih sugrađanki europskog porijekla (*Nedir o elbise-i günāgūn / Nedir ol kad o nihāl-i mevzūn*, str. 119). Također, blagonaklono gleda na otvoreno ponašanje Europljanki (*Hep kilisā-yı misāli açık*, “Vazda je otvorena poput crkve”, str. 119), a zanimljivo je da čak i njihove mane komentira neutralnim tonom. Primjerice, bez imalo oštine primjećuje da Frankinje pate od seksualnog nagona i da ne uklanjaju dlačice s tijela (*‘Ayıbı vardır şevkdir Efrencin / Mūydan pāk idemez ol gencin*, str. 119).

Razloge svoje naklonosti prema carigradskim Europljankama obrazlaže u zadnjem stihu ovog poglavlja: “Budući da je odgojena u Istanbulu / Pametnija je od drugih Europljanki” (*Çünkü perverde-i İslāmboldur / Sā’ir Efrencce göre ma’kūldur*, str. 120).

PREDODŽBE O STRANOM SVIJETU

O strankinjama koje su živjele izvan granica Osmanskoga Carstva Fazıl donosi mnogo manje informacija (oko 80 bejtova) negoli o ženama različitih narodnosti s osmanskih teritorija (oko 615 bejtova). Takav bi opseg mogao navesti na zaključak da su za pjesnikov doživljaj stranog / domaćeg političke granice bile od manjeg značaja, i da je jednako pripisivao ‘drugost’ ženama iz “tuđeg” svijeta kao i osmanskim podanicama koje su bile dio “njegova” svijeta.

Od etničkih skupina koje su živjele istočno od Osmanskog Carstva pjesnik u *Zenan-name* predstavlja samo dvije: žene iz istočne Indije (*zen-i Hind-i şarkī*) i Iranke (*nisvān-ı ‘Acem*). To što ostale istočnoazijske narode čak ni usput ne spominje ne znači da ih nikada nije susreo ili za njih čuo, već da vjerojatno nisu zauzimali značajnije mjesto u njegovoj svijesti. Istočna Indija je bio naziv za zemlje južne i jugoistočne Azije koje su obuhvaćale etnički vrlo šarolik prostor nekadašnjih britanskih i nizozemskih kolonija. Pjesnikove spoznaje o tom dalekom i tuđem svijetu zacijelo su bile posredovane, pa su i njegovi iskazi o Indijkama krajnje pojednostavljeni i stereotipni. Opisuje ih kao “žene crnih očiju i crnih lica” (*yūzi gözi kara avratlardır*, str. 85), hladnog karaktera, bez imalo strasti i nepodobne za seksualni odnos (*Olamaz nefsi cimā’a tālib / Çünkü gāyetle sovukdur kālib*, str. 85).

Irankama Fazıl posvećuje najviše stihova (20 bejtova) i portretira ih vrlo afirmativno: ističe njihovu izvanrednu privlačnost (*nedir ol cāzibe-i müstesnā*), bademaste oči (*çeşm-i mestāneleri bādāmi*), izvijene obrve, koketan i umiljat hod, lijepo ponašanje, držanje i glas (*hoş edā hoş hareket hoş āvāz*, str. 86). Osim fizičkog izgleda, hvali njihovu učenost i umjetnički talent, što je i jedini primjer u čitavoj mesneviji da se prilikom opisa žena spominju i njihove intelektualne osobine: “Neke su od njih pjesnikinje, a neke majstorice riječi / Neke su pisanju vične, a neke slikarice / Pune su razumijevanja i čestite / I sve su u umjetnosti vješte” (*Kimi şā’ir kimisi mīr-i kelām / Kimi nessāh ve kimisi ressām / Ehl-i idrāk ve ferāsetdirler / Cümle erbāb-i sanā’atdirler*, str. 86). Navedeni su iskazi zanimljivi ne samo zato što su lišeni uobičajenog mizoginog balasta koji se susreće u opisima žena drugih etničkih skupina, već stoga

što ni jednom riječju ne aludiraju na višestoljetnu ideološku netrpeljivost između Osmanlija i njihovih perzijskih susjeda. Štoviše, namjesto otvorenog pozivanja na neprijateljstvo protiv “vjerskih protivnika” i “šijitskih heretika” – kao što je to bilo uobičajeno u prethodnim osmanskim tekstovima – Fazıl odaje otvoreno priznanje kulturnim dostignućima iranskog naroda. Nije isključeno da su na pjesnikovu naklonost prema Irankama utjecale i aktualne povijesne okolnosti: potpisivanje mirovnih pregovora između Osmanskog Carstva i Irana (1736.) i osmansko priznavanje Irana kao prijateljskog muslimanskog carstva.⁴⁷

Posebno su zanimljiva ona poglavlja *Zenan-name* u kojima Fazıl opisuje žene iz nekoliko europskih zemalja. To su ujedno i prvi primjeri osmanske fikcionalne književnosti u kojima se sustavnije tematiziraju Europljani.⁴⁸ Nešto više stihova pjesnik posvećuje Ruskinjama (19 bejtova), Francuskinjama (11 bejtova) i Španjolkama (9 bejtova), dok ostale narodnosti (Engleskinje, Flamanke, Poljakinje, Njemice) skicira u kratkim poglavljima od 5 do 6 bejtova.

Za razliku od Iranki, ruske susjede na sjevernim granicama Carstva pjesnik u potpunosti sotonizira. Čak i u naslovu poglavlja koje im posvećuje – “O ružnoći ruskih žena” (*Sıfat-ı kubh-ı zen-i millet-i Rus*) – izostaje aksiološka suzdržanost koja inače prevladava u naslovima ostalih poglavlja mesnevijske. Premda su Ruskinje po fizičkim osobinama zadovoljavale Fazılove kriterije idealne ljepotice (visoke, svjetlopute), uz njih se vezuju isključivo negativne atribucije: “loše” (*bed*), “žutog lica” (*sarı yüzli*), “nevjernice” (*kāfir*), “zastrašujućeg lica” (*çehreleri mühişedir*) “hladne poput zmija” (*soguk mār gibi*, str. 131–132). Stereotip o ruskoj ružnoći autor temelji na tada raširenu uvjerenju da su ljudi iz sjevernih krajeva općenito blijedi i neprivlačni zbog hladnije klime.⁴⁹ Mnogo više od vanjštine ruskih žena, zaokuplja ga njihov karakter o kojem također piše vrlo nepovoljno. Tako navodi da su “zlokobne” (*menhūs*), “pokvarena karaktera” (*tab’-ı mizācı fāsıd*), “bludnice i prostitutke” (*fāhişe, kahbe*), sklone razvratnom ponašanju, “s vatrom u stidnici” (*fercinde hararet vāfir*) i “bez stida, časti i vjere” (*Anda ne*

⁴⁷ Ernest Tucker, “The Peace Negotiations of 1736: a Conceptual Turning Point in Ottoman-Iranian Relations”, *The Turkish Studies Association Bulletin*, Vol. 20, No. 1, Indiana University Press, 1996, 16–37.

⁴⁸ I u ranijim se stoljećima mogu naći osmanska djela koja tematiziraju Europljane, poput primjerice *Putopisa* Evlije Čelebija, no ono pripada putopisnoj literaturi, a ne fikciji u užem smislu riječi.

⁴⁹ Renda, “Redefining the ‘European’: The Image of the European in Eighteenth-Century Ottoman Painting”, 332.

‘ār u ne nāmūs u ne dīn, str. 133). Osim na leksičkoj razini, negativno je vrednovanje prisutno i na narativnoj razini, u opisima ponašanja i seksualnih navika Ruskinja, pri čemu se pjesnik služi zamjetno većim brojem vulgarizama nego u opisima drugih etničkih skupina. Izrazito nepomirljiv ton prema Ruskinjama kulminira u zadnjem stihu koji predstavlja vrhunac njihove sotonizacije: “Nek’ je zao glas vazda u spolovilu prati / Dok joj islamski penis utrobu ne raspoluti” (*Dā’imā āletde ola ol bed nām / Çāk ide karnını kīr-i islām*, str. 133). Takva oštra osuda gotovo propagandnog prizvuka donekle je samorazumljiva, uzme li se u obzir da je čitavo 18. stoljeće bilo obilježeno iscrpljujućim rusko-osmanskim ratovima i političkim neprijateljstvom između dvaju carstava.

Francuskinje predstavlja kao lijepe žene (*hoşcadır hüsn-i zen-i Efrence*), “ubogih tijela poput srebrnih ružica” (*ten-i sâfileri sîmîn külçe*), sklone dotjerivanju i raskošnoj odjeći (*Anda muhkemdir esâs-ı zînet / Dürlü dürlü o libâs-ı zînet*, str. 133). S prizvukom osude komentira da se Francuzi prema djeci odnose kao prema štencima (*O diyârın da budur mu tâdı / San köpek yavrusıdır evlâdı*, str. 133) i da su im mnogi običaji vrlo čudnovati (*Nice âyîni harîk-ı ‘âda*, str. 133). Poglavlje zaključuje u pomirljivom tonu – što je donekle i očekivano s obzirom na dobre odnose Osmanlija s Francuzima – tvrdnjom da je taj narod ipak dostojan hvale jer navodi druge nevjernike na svađu (*Minnet ü hamde sezâdır bârî / Birbirine düşüren küffârı*, str. 133). Potonji je komentar vjerojatno aluzija na njihovu utjecajnu ulogu u svjetskoj politici. O Engleskinjama piše da su lijepe, nakićene, ugladene i otmjena držanja (*İngilizin zenni hoş sîmâdır / Hoş edâ hoşça revîş-i zîbâdır*, str. 134). Pohvalno se izjašnjava i o Njemicama, opisujući ih kao umiljate i privlačne, “blistava tena i guste crne kose” (*Anda nolsun o ten-i billûru / Nedir ol saç siyâh semmûru*, str. 131). U prikazu Španjolki hvali njihovu fizičku ljepotu (“visoke”, “stasite”, “lijepog držanja”, “srebrne puti”), da bi ih na kraju prozvao nečasnim bludnicama (*Cümlesi fâhişedir âşüfte*, str. 110). Sličnu nedosljednost nalazimo i u prikazu Poljakinja, u kojem pohvale na račun fizičkog izgleda završavaju osudom njihova ponašanja: one su su “izvanredne” (*müstesnâ*), “lijepog lica” (*güzel tal’at*), “visoka stasa” (*kadd-i bâlâ*), “otmjena govora” (*dehân-ı mümtâz*), ali i “majstorice preljuba” (*Her biri fenn-i zinâda usta*, str. 131). Razlog za takvu negativnu procjenu Poljakinja pjesnik razotkriva u zadnjem bejtu, u kojem im pripisuje židovsko porijeklo: “Premda je čistog i nježnog tijela / Što da se radi kad židovskog je roda (*Gerçi nâzîkdir o pâkîze beden / Neyleyim aslı Yehūdilerden*, str. 131). Stereotip o židovskoj ružnoći i lošem karak-

teru susreće se i u prikazu Flamanki. Budući da žive u hladnoj klimi i one su, poput Ruskinja, “šafraan-žutih lica i bez imalo draži” (*Za’ferānī hep olur çehreleri / Cezbeden zerrece yok behreleri*, str. 134), a zazor prema njima dodatno je pojačan usporedbom sa Židovima: “Njihov prljav rod Židovima nalikuje” (*Cins-i murdār Yehūda benzer*, str. 134).

Na samome kraju Fazıl opisuje “žene Novog svijeta” (*zen-i Dünyā-yı cedīd*), odnosno Amerikanke, što je i jedini spomen na tu etničku skupinu u čitavoj mesnevijskoj literaturi na osmanskom jeziku. Predstavlja ih kao domorotkinje i općenito primitivniju vrstu: to su “žene ružnog lica i u obliku zvijeri” (*Yeni Dünyā zenni bed sūrettir / Şekl-i hayvānda bir ‘avrattır*, str. 135), trudne su po sedam mjeseci i rađaju dva puta godišnje, slabašnih tijela i bez duše zbog čega mnoge od njih ne žive dugo (*Çogu ammā yaşamaz mürde olur / Cāni yok cüsseleri hurda olur*, str. 135). Očito je da s Amerikankama pjesnik nije imao neposredne kontakte, tako da je odsustvo konkretnijih informacija o stanovnicama tog dalekog i nepoznatog svijeta rezultiralo većim stupnjem egzotizma u njihovu prikazu.

ZAKLJUČAK

Zenan-name osmanskoga pjesnika Enderunlu Fazıla osebujna je i originalna mesnevijska koja svojim sadržajem i pristupom temi odudara od svih drugih ostvarenja toga žanra. U cijelosti je posvećena opisima različitih tipova žena koje autor klasificira prema geografskom, etničkom i vjerskom porijeklu, međusobno ih uspoređujući i vrednujući prema njihovim fizičkim, psihičkim i moralnim osobinama. U dosadašnjim istraživanjima ovog djela većina je autora bila zaokupljena njegovim slikovnim priložima i pristupala mu prvenstveno kao albumu slika (*kıyafet albümü*), baveći se odnosom slike i teksta i nerijetko zanemarujući njegov imagološki potencijal. Međutim, valja napomenuti da se utjecaj ilustriranih osmanskih i europskih albuma na sadržaj mesnevijske nerijetko precjenjuje što je pokazala i prethodna analiza. Iznimna popularnost osmanskih albuma slika tijekom čitavog 18. stoljeća zasigurno je bila snažan poticaj Fazılu za pisanje djela o strancima i strankinjama, no više od toga je nemoguće potvrditi. Naime, u samom tekstu *Zenan-name* ne postoje primjeri koji bi potkrijepili pretpostavku da su pjesnikove predodžbe o ženama oblikovane isključivo na temelju vizualnih predložaka. Kao što primjećuje Kynan-Wilson, portreti žena u albumima slika

vrlo su tipizirani⁵⁰ i razlikuju se jedino po odjeći i detaljima koje Fazıl čak ni ne spominje u svom tekstu. Usto, najviše prostora u *Zenan-name* pjesnik je posvetio karakterima i ponašanju žena, a ne opisima njihova fizičkog izgleda i odjeće,⁵¹ što znači da nije tek prepričavao slike koje je vidio, već je iznosio svoje dojmove i predodžbe na temelju nekih drugih kriterija i elemenata koji su bili predmet ove analize.

Analiza predodžbi o ženama iz različitih krajeva svijeta zasnivala se, u prvom redu, na pomnom čitanju teksta i izdvajanju specifičnog leksičkog repertoara kojim se autor služio pri stvaranju književnih slika. Kako bi oblikovao “sliku” o određenoj skupini žena, Fazıl, dakako, nije kopirao stvarnost, već je odabirao određeni broj osobina koje je smatrao reprezentativnim za “svoj” prikaz neke etničke ili vjerske skupine, a koje su se podudarale s određenim kulturnim shemama i modelima društva kojemu je pripadao. Već i letimičnim čitanjem teksta zapaža se da pjesnik uglavnom poseže za pojednostavljenim i karikaturnim oblicima slike koji se nazivaju stereotipima. Budući da komunikaciju stereotipima karakterizira brkanje atributa i biti te stalna dedukcija od pojedinačnog prema općem, najčešće formulacije koje autor rabi jesu apsolutne i isključive tvrdnje, izrečene u sadašnjem vremenu: “te žene su...”; “taj narod je...”; “taj narod (*ne*) zna...”. Isključivosti autorovih imagoloških iskaza pridonosi i učestalo pribjegavanje hiberboličkom i ironijskom diskursu koji se uklapa u žanrovske konvencije zabavne književnosti.

Nakon utvrđivanja osnovnog leksičkog vokabulara, sljedeći korak tekstne analize bio je usmjeren na razvrstavanje aksioloških atribucija prema nekim zajedničkim sastavnicama u značenjska polja, kako bi se izdvojile najčešće stereotipne uloge koje autor dodjeljuje pojedinim ženskim skupinama. Kada je riječ o negativnom vrednovanju, najčešće stereotipne uloge koje dodjeljuje ženama vezane su uz semantičko polje razvrata, bluda, ružnoće i pokvarenosti, dok se na suprotnom vrijednosnom polu uglavnom ponavljaju atribucije čestitosti, ljepote i čednosti. Zanimljivo je primijetiti da se jednostrana sotonizacija ili idealizacija nekog ženskog tipa nešto rjeđe susreće te da postoje izvjesna odstupanja od unaprijed utvrđenih kriterija vrednovanja. Tako je najveći stupanj

⁵⁰ Uspoređujući oko 160 albuma slika izrađenih u periodu od 16. do 19. stoljeća, William Kynan-Wilson dolazi do zaključka da je njihova ikonografija tijekom više od tri stoljeća u bitnom ostala nepromijenjena i da su stereotipni i konvencionalni prikazi glavne odlike tog likovnog žanra. Vidi: Kynan-Wilson, “Souvenirs and Stereotypes: An Introduction to Ottoman Costume Albums”, 35.

⁵¹ İçen, *Hubannâme ve Zenânnâme’de metin resim ilişkisi*, 162–164.

sotonizacije prisutan u opisima Egipćanki, Židovki, Bugarki, Tatarki i Ruskinja, dok se u prikazima većine ostalih žena ujednačeno javljaju vrijednosno pozitivni i negativni iskazi. Potpunu idealizaciju susrećemo u opisima Grkinja, Čerkeskinja, Gruzijki, Rumelijki, Mekanki, stanovnica mediteranskih otoka i istanbulske aristokracije, pri čemu valja napomenuti da se pjesnik u spomenutim slučajevima više priklanja konvencijama klasičnoga divanskog pjesništva. Važno je primijetiti i to da vjerski stereotipi u mesneviji nisu zastupljeni, na što upućuju i pjesnikove vrlo afirmativne prosudbe nekih nemuslimanskih skupina žena (npr. Grkinja, Engleskinja, Frankinja i dr.). Napokon, kada je riječ o društveno-povijesnim polazištima koja stoje u pozadini neke književne slike, treba priznati da je njihova rekonstrukcija bila tek djelomično moguća zbog autorovih vrlo rijetkih opaski i aluzija na društvenu stvarnost. Osim što su bile podređene dominantnom svjetonazoru, Fazilove su predodžbe uglavnom bile motivirane klimatskim determinizmom, književnim konvencijama, osobnim razlozima i tek u rijetkim slučajevima aktualnim političkim zbivanjima, odnosno ideologijom.

Na pitanje u kojoj je mjeri tekst *Zenan-name* mogao potvrditi ili nametnuti "mišljenje" o stranim zemljama, oblikovati stav osmanskog čitatelja, ili pak reproducirati već postojeće ideje i predodžbe, teško je dati odgovor bez šireg dijakronijskog uvida. Takvi bi zaključci bili mogući tek nakon detaljnijeg komparativnog istraživanja većeg broja različitih tipova tekstova u višestoljetnom presjeku, što bi svakako trebala biti perspektiva daljnjih imagoloških istraživanja osmanskoga književnog i kulturnog korpusa.

IMAGES OF WOMEN IN OTTOMAN LITERATURE:
AN ANALYSIS OF LITERARY REPRESENTATIONS
OF WOMEN IN *ZENAN-NAME* BY ENDERUNLU FAZIL

Abstract

Zenan-name (The Book on Women), a *mathnawi* by the Ottoman poet Enderunlu Fazıl, was written in the late 18th century and widely read in the early 19th century. In terms of imagology, it is considered among the most interesting works of the post-classical Ottoman literature. Relying on the tradition of *şehrengiz*, in this poem the author presents lively and humorous physical and psychological portraits of women from different parts of the world: those who lived within the Ottoman Empire, as well as foreigners outside the territories of the Ottoman Empire. Despite the often-disputed literary value, the *Zenan-name* is a text of immense imagological potential that has not been systematically researched until today. Starting from the postulates of imagology, a branch of comparative literary studies that explores discursive constructions of heteroimages, this paper analyses the images of women described in the *Zenan-name*, also trying to examine the extent to which the poet's images of women are determined by social and historical circumstances, or else by cultural, literary or discursive conventions.

Key words: Ottoman literature, *şehrengiz*, *Zenan-name*, imagology, representations of women, stereotypes.

LITERATURA

- Agoston, Gabor; Masters, Bruce (ur.), *Encyclopedia of the Ottoman Empire*, Facts on File, New York, 2009.
- Artan, Tülay, "Arts and Architecture", *The Cambridge History of Turkey: The Later Ottoman Empire, 1603-1839*, Suraiya N. Faroqhi (ur.), Cambridge University Press, Cambridge, 2006, 408-480.
- Bağcı, Serpil, Çağman, Filiz, Günsel Renda i Zeren Tanındı, *Osmanlı Resim Sanatı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 2006.
- Bingölçe, Filiz, *Enderunlu Fazıl: Zenânnâme – Kadınlar Kitabı. The Book on Women*, AltÜst Yayınları, Ankara, 2006.

- Çetinkaya, Ülkü, "Bir kadın şehrengizi: Azîzî'nin İstanbul şehrengizi", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 54, 1, Ankara, 2014, 229-268.
- Faroqhi, Suraiya, *Sultanovi podanici: kultura i svakodnevnica u Osmanskom Carstvu*, prevela Tatjana Paić-Vukić, Golden Marketing-Tehnička knjiga, Zagreb, 2009.
- Gibb, Elias John Wilkinson, *A History of Ottoman Poetry*, sv. 4, London, Luzac, 1905.
- Horata, Osman, "Mesneviler", *Türk Edebiyatı Tarihi*, Talat Sait Halman (ur.), sv. 2, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 2006, 543-560.
- İçen, Saliha, *Hubannâme ve Zenânnâme'de metin resim ilişkisi*, mag. rad, Hacettepe Üniversitesi, Ankara, 2001.
- İnalçık, Halil, *Osmansko Carstvo: klasično doba 1300.-1600.*, preveo Dino Mujadžević, Srednja Europa, Zagreb, 2002.
- Keskin, Neslihan Ilknur, "Fazıl'ın Çengileri: Çengînâme üzerine", *The Journal of Academic Social Science Studies*, Vol. 6, 8, October 2013, 329-371.
- Koç Keskin, Neslihan, "Abdülhamit'in Şehzadelerinin Bed'-i Besmele Törenini Anlatan Enderûnlu Fâzıl'ın Sûrnâme-i Şehriyâr'ı Üzerine", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 27, Konya, 2010, 149-186.
- Koçu, Reşad Ekrem, "Fâzıl Bey", *İstanbul Ansiklopedisi*, sv. 10, Koçu Yayınları, İstanbul, 1971, 5589-5590.
- Koçu, Reşad Ekrem, "Galata Meyhaneleri", *İstanbul Ansiklopedisi*, sv. 11, Koçu Yayınları, İstanbul, 1971, 5916-5919.
- Kuru, Selim S., "Biçimin Kıskacında Bir 'Tarih-i Nev-icad': Enderunlu Fazıl Bey ve Defter-i Aşk Adlı Mesnevisi", *Şinasi Tekin'in Anısına: Uygurlardan Osmanlıya*, Günay Kut (ur.), Simurg, İstanbul, 2005, 476-506.
- Kuru, Selim S., "Representations: Poetry and Prose, Premodern – Turkish", *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures*, Suad Joseph (ur.), vol. 5, Brill Online, 2015, 493-497.
- Küçük, Sabahattin, "Enderunlu Fâzıl", *İslam Ansiklopedisi*, sv. 11, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1988, 188-189.
- Kynan-Wilson, William, "Souvenirs and Stereotypes: An Introduction to Ottoman Costume Albums", *Heritage Turkey*, vol. 3, British Institute at Ankara, 2013, 35-36. http://biaa.ac.uk/ckeditor/filemanager/userfiles/publications_documents/Heritage_Turkey_3/HT3_21_Kynan-Wilson.pdf

- Leersseen, Joep, "Odjeci i slike: refleksije o stranom prostoru", *Kako vidimo strane zemlje. Uvod u imagologiju*, priredili Davor Dukić, Zrinka Blažević, Lahorka Plejić Poje i Ivana Brković, Srednja Europa, Zagreb, 2009, 83-97.
- Mordtmann, Johannes Heinrich, "Fāḍıl Bey", *The Encyclopaedia of Islam*, sv. 2, Brill, Leiden, 1991, 727-728.
- Öztürk, Nebiye, *Zenânnâme – Enderûnlu Fâzıl*, mag. rad, Istanbul Üniversitesi, Istanbul, 2002.
- Pageaux, Daniel-Henri, "Od kulturnog imaginarija do imaginarnog", *Kako vidimo strane zemlje. Uvod u imagologiju*, priredili Davor Dukić, Zrinka Blažević, Lahorka Plejić Poje i Ivana Brković, Srednja Europa, Zagreb, 2009, 125-150.
- Pala, İskender, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yayınları, Istanbul, 2015.
- Renda, Günsel, "Redefining the 'European': The Image of the European in Eighteenth-Century Ottoman Painting", *Europe and Turkey in the 18th Century*, Barbara Schmidt-Haberkamp (ur.), Bonn University Press, Bonn, 2014, 325-341.
- Rozen, Minna, "The Ottoman Jews", *The Cambridge History of Turkey: The Later Ottoman Empire, 1603-1839*, Suraiya N. Faroqhi (ur.), Cambridge University Press, Cambridge, 2006, 256-271.
- Schmidt, Jan, "Fâzıl Beg Enderûnî, social historian or poet?", *The Joys of Philology. Studies in Ottoman Literature, History and Orientalism (1500-1923)*, sv. 1, The Isis Press, Istanbul, 2002, 35-45.
- Somel, Selcuk Aksin, *Historical dictionary of the Ottoman Empire*, The Scarecrow Press, Lanham, Maryland and Oxford, 2003.
- Tucker, Ernest, "The Peace Negotiations of 1736: a Conceptual Turning Point in Ottoman-Iranian Relations", *The Turkish Studies Association Bulletin*, Vol. 20, No. 1, Indiana University Press, 1996, 16-37.