

MEIKE BRUHN



Copyright: <https://pixabay.com/de/photos/skulptur-m%c3%a4nner-figuren-troph%c3%a4e-356115/>

Homosexualität zwischen Nahḍa und Orientalismus

KÖLNER ISLAMWISSENSCHAFTLICHE BEITRÄGE

Herausgegeben von Katajun Amirpur, Sabine Damir-Geilsdorf, Béatrice Hendrich,
Stephan Milich und Edwin Wieringa

Editorische Mitarbeit: Michelle Gromek und Ingrid Overbeck

Band 7 /
2023

© 2023 Meike Bruhn

Kölner Islamwissenschaftliche Beiträge

Institut für Sprachen und Kulturen der islamische geprägten Welt

(Orientalisches Seminar)

Universität zu Köln

Albertus-Magnus-Platz

50923 Köln

ISSN: 2750-3046

Erscheinungsort: Köln

Datum der Publikation: 25.01.2023

Das Werk, einschließlich seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlages und des Autors unzulässig. Dies gilt insbesondere für die elektronische oder sonstige Vervielfältigung, Übersetzung, Verbreitung und öffentliche Zugänglichmachung.

Inhaltsverzeichnis

Informationen zu Übersetzung und Transkription	IV
1 Einleitung	1
2 Theoretischer und zeitgeschichtlicher Rahmen	5
2.1 <i>Homosexualität</i>	5
2.2 Orientalismus.....	8
2.3 <i>Nahḍa</i>	11
2.4 Reiseberichte	15
3 Sexualdiskurs der arabischen Vormoderne	17
3.1 Die Liebesdichtung.....	17
3.2 Die <i>muğūn</i> -Dichtung	19
3.3 Islamisch-rechtliche Vorgaben	20
3.4 Zwischenfazit.....	22
4 Diskursanalyse	23
4.1. Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse.....	23
4.2 Konzeptionierung	23
4.3 Orientalistischer Sexualdiskurs	25
4.3.1 Sir Richard Francis Burton	25
4.3.2 Edward Lane	28
4.4 <i>Nahḍistischer</i> Sexualdiskurs.....	30
4.4.1 Rifā‘a aṭ-Ṭaḥṭāwī	30
4.4.2 Aḥmad Fāris aš-Šidyāq	33
5 Diskussion	39
5.1 Ergebnisse des orientalistischen Sexualdiskurses	39
5.2 Ergebnisse des <i>nahḍistischen</i> Sexualdiskurses.....	41
6 Fazit	44
Literaturverzeichnis	47

Informationen zu Übersetzung und Transkription

In der vorliegenden Arbeit werden arabische Begriffe nach den Regeln der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (DMG) transkribiert.

Der DMG zufolge werden transkribierte arabische Begriffe klein und kursiv wiedergegeben, während transkribierte Namen von Personen sowie Eigennamen großgeschrieben werden. Grammatikalische Fallendungen werden bei einzelnen Begriffen nicht dargestellt.

Arabische Namen von Autor*innen werden nicht transkribiert, wenn die verwendete Literatur unter dem europäischen Namen veröffentlicht wurde. Dies dient der besseren Nachvollziehbarkeit der verwendeten Literatur.

Zitierte Begriffe, die bereits anhand von anderen Transkriptionsregeln umgeschrieben wurden, werden übernommen und nach den Vorgaben der DMG nachfolgend in eckigen Klammern geschrieben. Dieses Vorgehen dient der Vereinheitlichung und dem besseren Verständnis.

Das vollständige Regelwerk der DMG *Die Transliteration der arabischen Schrift in ihrer Anwendung auf die Hauptliteratursprachen der islamischen Welt. Denkschrift, dem 19. Internationalen Orientalistenkongreß in Rom vorgelegt von der Transkriptions – Kommission der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Neudruck, Wiesbaden 1969, ist auf der Internetseite der DMG (https://www.dmg-web.de/page/transliteration_de) einsehbar. Eine Zusammenfassung der Regeln, inklusive einer Transkriptionstabelle ist beispielsweise auf der Internetseite der Christian–Albrechts–Universität zu Kiel (<https://www.islam.uni-kiel.de/de/studium/materialien>) frei zugänglich.

Die Übersetzungen von hocharabischen Begriffen und von Wörtern aus dem klassischen Arabisch werden aus der verwendeten Literatur übernommen.

1 Einleitung

Jahrhundertlang war die Liebesdichtung eine der wichtigsten literarischen Gattungen in der arabischen Welt. Darin wurden sowohl junge Frauen als auch junge Männer als Liebes- und Sexualpartner*innen besungen. Währenddessen entwickelte sich durch die Aufzeichnungen von Reisenden in der europäischen Literatur und Kunst das Bild eines hypersexuellen, exotischen Orients. Eine besondere Rolle nahm dabei männliche gleichgeschlechtliche Sexualität ein, wodurch die arabische Welt zu einem Sehnsuchtsort für *homosexuelle* westliche Reisende wurde. (vgl. Boone 2014, S. 23f.)

Durch den zunehmenden Kontakt mit Europa entstand im 19. Jahrhundert in Ägypten mit der *Nahḍa* eine neue literarische Bewegung, die sich stark an den Maßstäben des *Westens* orientierte und zu einer Veränderung der sexuellen Diskurse in der arabischen Literatur führte (vgl. Bauer 2016, S. 270). Denn durch den Einfluss der Bewegung verschwand die Darstellung von männlichen Liebes- und Sexualpartnern nach und nach aus der arabischen Dichtung (vgl. Alkabani 2020, S. 113f.).

Thomas Bauer (2016) sieht in der Veränderung des arabischen Sexualdiskurses im 19. Jahrhundert ein Beispiel für sein Konzept der Ambiguitätstoleranz im islamischen Kontext. Dieses Konzept besagt, dass sich die ambiguitätstolerante oder mehrdeutigkeitstolerante arabische Welt durch westliche Einflüsse und Modernisierungsprozesse zu einer intoleranteren Gesellschaft gewandelt hat.

Dabei stellt sich nun die Frage, welches Bild von männlicher gleichgeschlechtlicher Sexualität in den orientalistischen Berichten und den Darstellungen der *Nahḍa*-Bewegung gezeichnet wurde und wie sich dieses Bild in der arabischen Literatur des 19. Jahrhunderts im Vergleich zu der arabischen Vormoderne geändert hat.

Die (*Homo*-) Sexualität von Orientalist*innen und die Sexualdiskurse in den europäischen Kolonien sind seit der Veröffentlichung von Edward Saids *Orientalism* im Jahre 1978 in den Fokus der Wissenschaft getreten. Besonders in den 1990er und 2000er Jahren erschienen Werke, die heute noch Gültigkeit besitzen. Ronald Hyam (1991) beschreibt in seiner wegweisenden Arbeit *Empire and Sexuality* die britische Haltung und die politische Einstellung gegenüber männlich gleichgeschlechtlichen sexuellen Handlungen und betont, dass die Lebensumstände in den britischen Kolonien diese Handlungen geradezu gefördert haben. Rudi Bleys (1993) führt mögliche Gründe für die Entstehung eines *homosexuellen* Sehnsuchtsortes in den Kolonien an und sieht die Hauptursache in der orientalistischen

Literatur. Darauf aufbauend betrachtet Joseph Allen Boone (2014) die Darstellung von *Homosexualität* bei orientalistischen Autoren. Robert Aldrich (2003) zeigt durch die Analyse der Karrieren von männlichen britischen und französischen Kolonialisten den Zusammenhang zwischen männlicher *Homosexualität* und dem europäischen Imperialismus auf. Er argumentiert, dass das mann-männliche Begehren dieser Kolonialisten einen direkten Einfluss auf ihr öffentliches Leben, ihre politischen Handlungen und ihre literarischen Werke hatte. Joseph Massad (2007) gibt einen Überblick der orientalistischen Darstellung von männlicher *Homosexualität* in der Literatur, Malerei und Filmen im 20. Jahrhundert.

Grundlegende Informationen zu den einzelnen Bewegungen und Konzepten werden in folgenden Publikationen präsentiert: Mit der Bewegung der *Nahḍa*, ihrer Entstehung und ihren Ideen und Zielen beschäftigen sich vor allem Albert Hourani (1983), Ibrahim Abu-Lughod (2011), Tarek El-Ariss (2013, 2018), Abdulrazzak Patel (2013) und Jens Hanssen und Max Weiss (2016).

Einen generellen Überblick über die Entwicklung der Sexualität in der arabischen Welt bieten Mai Ghoussoub und Emma Sinclair-Webb (2000), Michael Kimmel et. al (2005), Lahoucine Ouzgane (2006), Abdelwahab Bouhdiba (2012) und Gul Ozyegin (2016).

Der Sexualdiskurs der Poesie der Vormoderne wird von Khaled El-Rouayheb (2005a, 2005b), Sinan Antoon (2014) und Nagihan Mutlu (2021) untersucht.

Viele der Autor*innen, die sich mit Sexualität und Orientalismus im 19. Jahrhundert beschäftigen, sehen eine Verbindung zwischen der *Nahḍa* und der Veränderung des Sexualdiskurses in der arabischen Welt, sie beleuchten jedoch nicht detailliert die einzelnen Sexualdiskurse. Einzig Feras Alkabani (2020) hat das Thema ausführlicher betrachtet, wobei er seinen Schwerpunkt auf den Einfluss des Nationalismus auf den literarischen Kanon gelegt hat.

Die fokussierte Betrachtung der orientalistischen und *nahḍistischen* Darstellung von *Homosexualität* im Vergleich zum Sexualdiskurs der arabischen Vormoderne ist bisher nur unzureichend in der Literatur beachtet worden. Das Ziel dieser Arbeit ist es demnach, die Darstellungen und Veränderungen des *Homosexualitäts*-Diskurses in der orientalistischen und *nahḍistischen* Literatur im Vergleich zur arabischen Vormoderne aufzuzeigen. Dafür werden folgende Forschungsfragen formuliert:

FR 1: Wie wird männliches gleichgeschlechtliches Begehren in orientalistischer Literatur dargestellt?

FR 2: Wie wird männliches gleichgeschlechtliches Begehren in *nahdistischer* Literatur dargestellt?

FR 3: Wie unterscheiden sich die beiden Darstellungen voneinander?

FR 4: Wie veränderte sich die Darstellung von männlichem gleichgeschlechtlichem Begehren in der arabischen Literatur im 19. Jahrhundert?

Zur Beantwortung der Forschungsfragen wird in Kapitel 2 zunächst der zeitgeschichtliche und theoretische Rahmen, auf dem die vorliegende Arbeit aufgebaut ist, aufgezeigt. Zu Beginn wird der Begriff *Homosexualität* im historischen Kontext kritisch betrachtet und auf seine Anwendbarkeit hin untersucht. Darauf folgt eine Einführung in die Postkoloniale Theorie des Orientalismus nach Edward Said, einhergehend mit der Erklärung des viktorianischen Sexualdiskurses. Des Weiteren werden die Vorstellungen und Ziele der Bewegung der *Nahda* dargestellt. Zum Schluss des zweiten Kapitels wird das Genre der Reiseberichte, dem die zu analysierenden Quellen zugeordnet werden, vorgestellt und diese auf ihren Wahrheitsgehalt hin kritisch reflektiert. Das Kapitel 3 bietet einen Einblick in den Sexualdiskurs der arabischen Vormoderne. In diesem Zusammenhang werden zwei verschiedene Strömungen der arabischen Poesie, sowie die Regelungen zu gleichgeschlechtlicher Sexualität im islamischen Recht betrachtet. Im vierten Kapitel soll mit Hilfe der Methode der sozialwissenschaftlichen Diskursanalyse das Quellenmaterial betrachtet werden. Dafür werden ausgewählte Texte von Orientalisten des 19. Jahrhunderts (Richard Burton und Edward Lane) und von *Nahdisten* (Rifā‘a aṭ-Ṭaḥṭāwī und Aḥmad Fāris aš-Šidyāq) analysiert und miteinander verglichen. Abschließend werden die Ergebnisse aus Kapitel 4 diskutiert und im letzten Schritt die Forschungsfragen beantwortet.

Für das bessere Verständnis der vorliegenden Arbeit sollten die nachfolgenden Punkte beachtet werden. Frauen werden in der vorliegenden Arbeit selten erwähnt, weder als Forschungsgegenstand noch als Autorinnen von analysierten Quellen. Dieser Umstand hat mehrere Gründe: Erstens liegt der Schwerpunkt dieser Arbeit auf männlicher *Homosexualität*. Bei weiblicher *Homosexualität* handelt es sich um einen grundsätzlich unterschiedlichen Forschungsgegenstand (vgl. Navratil und Remele 2021, S. 51). Samar Habib (2007) bietet dazu in *Female Homosexuality in the Middle East* eine ausführliche Betrachtung. Zweitens ist die Anzahl der Quellen, die sich mit Berichten über weibliche *Homosexualität* im orientalistischen sowie im *nahdistischen* Kontext auseinandergesetzt haben, gering. Ebenfalls gibt es kaum orientalistische und *nahdistische* Autor*innen im 19.

Jahrhundert, die gleichgeschlechtliche Sexualität generell erwähnt haben. Eine mögliche Erklärung dafür ist die Aufteilung der Räume nach Geschlechtern. Männer hielten sich vermehrt im öffentlichen Raum auf, während Frauen der private Raum zugesprochen wurde. Männliche *Homosexualität* war dadurch vermutlich sichtbarer und ihr wurde daher von orientalistischen Autoren mehr Beachtung geschenkt. (vgl. Boone 2014, S. xxviii) Zudem handelte es sich bei der Orientalistik generell um eine männliche Domäne (vgl. Said 2014, S. 238).

Ein weiterer Punkt ist, dass im 19. Jahrhundert weder ein einheitlicher Sexualldiskurs in England noch in Ägypten existierte, genauso wenig wie in der arabischen Vormoderne. Ebenfalls handelt es sich bei den analysierten Autoren um Individuen, die unterschiedlich geprägt wurden und verschiedene Ziele verfolgten. Die vorliegende Arbeit kann daher lediglich einen Einblick in einzelne Facetten geben und sich damit in ein weites Forschungsfeld einfügen. Allgemeingültige Aussagen zu dem Sexualldiskurs können daher im Rahmen dieser Arbeit nicht getroffen werden.

2 Theoretischer und zeitgeschichtlicher Rahmen

Im Folgenden werden, die für die vorliegende Arbeit essenziellen Begrifflichkeiten definiert und in den theoretischen und zeitgeschichtlichen Kontext eingebettet.

2.1 *Homosexualität*

Homosexualität ist ein abstraktes Phänomen, welches in verschiedenen Kulturen zu verschiedenen Zeiten unterschiedlich wahrgenommen wurde. Daher bedarf das Konzept zum besseren Verständnis der vorliegenden Arbeit einer detaillierten Ausführung.

Der Begriff *Homosexualität* wurde in der Literatur erstmals 1869 von dem Österreicher Karl Maria Kertbeny verwendet. Er gilt heute als Vorreiter der Idee, dass *Homosexualität* eine biologische Veranlagung ist (vgl. Halperin 2000, S. 109). Im Jahre 1880 etablierte sich der Ausdruck *Heterosexualität* als Komplementärbegriff (vgl. Bauer 2013, S. 71f.). In der heutigen zeitgenössischen Vorstellung versteht sich *Homosexualität* als eine sexuelle Identitätskategorie, die sich mit ihrer Präferenz für Liebes- und Sexualpartner*innen des eigenen Geschlechts von der *Heterosexualität* abgrenzt. Dabei ist die subjektive innere Gefühlsstruktur nicht vom gleichgeschlechtlichen Sexualverhalten abhängig. So kann eine Person *homosexuell* sein, ohne jemals gleichgeschlechtliche sexuelle Erfahrungen gemacht zu haben. (vgl. Navratil und Remele 2021, S. 15)

Es stellt sich nun jedoch die Frage, ob das zeitgenössische Verständnis von *Homosexualität* als Analysekategorie – wie im Titel der vorliegenden Arbeit – angewendet werden kann und somit „[...] die Frage nämlich nach der Existenz eines historisch stabilen und kulturell invarianten >Kerns< der Homosexualität“ (ebd., S. 10).

In der gegenwärtigen Literatur werden zwei Strömungen beschrieben, die unterschiedliche Vorstellungen von dem Konzept *Homosexualität* und dessen Anwendbarkeit auf historische Rückblicke haben.

Die essentialistische Sichtweise versteht *Homosexualität* als ein natürliches Konzept oder eine universelle Praxis, die es schon immer gegeben hat und immer geben wird (vgl. Leaman 1995, S. 438). Was sich im Laufe der Geschichte änderte ist demnach nicht das Konzept der *Homosexualität* an sich, da es fest im Menschen verankert ist, sondern die kulturelle Einstellung dazu. So können sich Begriffe und rechtliche sowie soziale Regeln ändern, das Konzept jedoch nicht. (vgl. El-Rouayheb 2005a, S. 5)

Das konstruktivistische Verständnis, welches unter anderem von Michel Foucault inspiriert

ist, sieht stattdessen die verschiedenen Kategorien von Sexualität als konstruiert an (vgl. ebd., S. 5). Foucault argumentiert in seinen Arbeiten zur Sexualgeschichte der Menschheit¹, dass es sich bei dem *Homosexuellen* nicht nur um eine Person handle, die gleichgeschlechtliche sexuelle Handlungen vollziehe, sondern um eine *Spezies*, die im 19. Jahrhundert durch den Einfluss von Medizin und Psychologie geschaffen wurde. Eine *homosexuelle* Person ist demnach „ein spezifischer Personentypus, dessen sexuelle Orientierung Auswirkungen auf alle Aspekte seiner biologischen, psychischen und sozialen Existenz hat“ (Navratil und Remele 2021, S. 10). Damit grenzt Foucault die *homosexuelle* Person von jener Person ab, die sich lediglich durch die Ausübung von gleichgeschlechtlichen Handlungen auszeichnet. (vgl. ebd., S. 10f.)

Anhänger*innen der postkolonialen Studien unterstützen die konstruktivistische Ansicht, dass die zeitgenössische Vorstellung der *Homosexualität* ein westliches Konzept ist, welches im 19. Jahrhundert hervorgebracht wurde (vgl. Bauer 2016, S. 276). *Homosexualität* ist demnach kein starres Konzept der menschlichen Psyche, sondern wird abhängig von der Kultur und Epoche geformt und verändert (vgl. Navratil und Remele 2021, S. 10; Leaman 1995, S. 438). Das bedeutet nicht, dass es vor dem Jahr 1869 keine gleichgeschlechtlichen sexuellen Verhältnisse oder Begriffe zur Beschreibung dieser Beziehungen gab, sondern, dass es in der vormodernen nicht-westlichen Welt kein vergleichbares Konzept gab.

[...] because no single category of discourse or experience existed in the premodern and non-Western worlds that comprehended exactly the same range of same-sex sexual behaviors, desires, psychologies, and socialities, as well as the various forms of gender deviance, that now fall within the capacious definitional boundaries of homosexuality. (Halperin 2000, S. 89)

Die Beantwortung der Frage nach der Eignung als Analysekategorie hängt also wesentlich von der Definition des Untersuchungsgegenstandes ab. Michael Navratil und Florian Remele (2021, S. 13) erklären, dass es heute zwar unumstritten sei, dass sich der Begriff *Homosexualität*, definiert als sexuelle Präferenz für das eigene Geschlecht, bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts zurückverfolgen lasse. Jedoch gebe es deutliche Unterschiede zwischen dem Verständnis von *Homosexualität* im 19., 20. und 21. Jahrhundert:

Legt man nämlich das zeitgenössisch in industrialisierten westlichen Nationen dominante Verständnis von Homosexualität zugrunde, welches neben einer konstanten sexuellen Präferenz für Partner*innen desselben Geschlechts auch noch den Nachdruck auf egalitäre Paarbeziehungen umfasst, so verkürzt sich die historisch zu ziehende Linie noch einmal beträchtlich. (ebd., S. 13)

¹ Vgl. Foucault, Michel (1976) *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

Die Anwendbarkeit des Begriffs *Homosexualität* auf vormoderne, gleichgeschlechtliche Handlungen ist also keinesfalls selbstverständlich. Dabei ist das Hauptproblem bei der Anwendung von modernen Begriffen zur Beschreibung von historischen Phänomenen nicht die Anwendung an sich, sondern die Projektion der zeitgenössischen Bedeutung auf die jeweiligen Phänomene. So kann es passieren, dass moderne Definitionen auf nicht-westliche Kulturen, bei denen die Idee einer sexuellen Identität bis dato wenig Aufmerksamkeit erfahren hat, übertragen werden und dadurch falsche Fakten geschaffen werden. (vgl. ebd., S. 16) Denn eine Vorannahme, wie das zeitgenössische Konzept von *Homosexualität* verstanden wird, wirkt sich auf die Vorstellung der Vergangenheit aus. „[T]he modern concept of homosexuality [...] explicitly or implicitly, defines the horizons of our immediate understanding and inevitably shapes our inquiries into same-sex sexual desire and behavior in the past“ (Halperin 2000, S. 90).

Der Terminus *Homosexualität* als eine Analysekategorie erweist sich demnach für die Sexualgeschichtsschreibung als problematisch und für die historische Betrachtung von mann-männlichem Begehren oder männlichem gleichgeschlechtlichen Sexualverkehr als ungeeignet.

Um das Dilemma des Begriffs *Homosexualität* als Analysekategorie zu umgehen, beschreibt David Halperin (2000, S. 92) vier prähomosexuelle Diskurse, die er als modifizierte Version des konstruktivistischen Ansatzes versteht. Ausgehend von der Idee, dass es inhaltliche und zeitliche (*homo-*) sexuelle Konstanten gibt, nennt er die Effeminiertheit, die Päderastie oder der aktive Part bei der Sodomie (hier: Analpenetration), die Freundschaft oder männliche Liebe und die Passivität oder der passive Part bei der Analpenetration.

Durch diese Differenzierung der einzelnen Diskurse ermöglicht Halperin (2000) es, die vier Diskurse unabhängig voneinander zu betrachten und macht darauf aufmerksam, dass diese Kategorien in prämodernen nicht-westlichen Gesellschaften meistens nicht zusammengehörten.

Während etwa in der westlichen Moderne das effeminierte Verhalten eines Mannes als Zeichen für seine sexuelle Objektwahl ebenso wie für seine Position im gleichgeschlechtlichen Sexualakt interpretiert werden mag, stehen diese Phänomene in der Vormoderne sowie in anderen alteritären Kulturen in keiner direkten Abhängigkeit voneinander. (Navratil und Remele 2021, S. 18)

Während die *Homosexualität* also ein modernes, westliches Konzept ist, scheint gleichgeschlechtliches Begehren universell zu sein. Khaled El-Rouayheb erklärt:

[The] Arab-Islamic culture on the eve of modernity lacked the concept of ‘homosexuality,’ [sic!] and that writings from the period do not evince the same attitude toward all aspects of what we might be inclined to call homosexuality today. (2005a, S. 1)

Dies wird in arabisch-islamischen Kulturen auch anhand der Sprache sichtbar. Frédéric Lagrange (2000, S. 170) weist darauf hin, dass es hinsichtlich der Begrifflichkeiten für sexuelle Kategorien im klassischen und modernen Arabisch Unterschiede gebe. Er argumentiert, dass die Begriffe *šudūd ġinsī* (sexuelle Abweichung) und *miṭlīya ġinsīya* (Homosexualität) im Hocharabischen (vgl. Kapitel 2.3) mit der modernen westlichen Vorstellung von *Homosexualität* vergleichbar seien. Gleichzeitig gebe es im klassischen Arabisch keinen Begriff, um gleichgeschlechtliche Sexualität oder Liebe – im heutigen Sinne als Identität – auszudrücken. Stattdessen gebe es im klassischen Arabisch Begriffe für gleichgeschlechtliche sexuelle Handlungen, beispielsweise die Begriffe *liwāṭ* (Analpenetration), *lūṭī* (derjenige, der die aktive Rolle bei der Analpenetration übernimmt), *mā' būn* (der passive Partner bei der Analpenetration) oder *muḥannaṭ* (der feminine passive Partner bei der Analpenetration). (vgl. ebd., S. 171)

Für das Verständnis der vorliegenden Arbeit und um Missverständnisse zu vermeiden, wird der Begriff *Homosexualität* daher nur verwendet, wenn damit das zeitgenössische Verständnis gemeint ist. Zudem wird der Terminus kursiv markiert, um zu verdeutlichen, dass es einen Unterschied zwischen dem Begriff *Homosexualität* und dem vormodernen mann-männlichen Begehren gibt. Für letzteres werden synonym auch die Begriffe: Homoerotik, männliche gleichgeschlechtliche Sexualität oder männliche gleichgeschlechtliche sexuelle Handlungen verwendet.

2.2 Orientalismus

Edward Saids Studie *Orientalism* (1978) gilt als „Gründungsdokument postkolonialer Theorie“ (Castro Varela und Dhawan 2020, S. 104). Darin vertritt er die These, dass die hegemoniale Vorstellung des *Orients* eine Konstruktion des Westens, also vornehmlich europäischer Staaten sei, die dazu diene, diesen zu beherrschen und zu unterdrücken (vgl. Said 2014, S. 9).

Der doppelte Fokus der Studie richtet sich dabei auf der einen Seite auf die Konstruktion des *Orients* durch Europa sowie die damit einhergehenden Repräsentationspolitiken und auf der anderen Seite auf die Instrumentalisierung dieses Wissens zur kolonialen Herrschaftsstabilisierung. (Castro Varela und Dhawan 2020, S. 105)

Said versteht den *Orientalismus* als Diskurs, der die hegemoniale Epistemologie verschiedener Wissenschaften und Systeme in den Blick nimmt. Es herrscht dementsprechend immer ein hierarchisches Verhältnis zwischen dem *Osten* und dem *Westen* oder dem *Orient* und dem *Okzident*. Der *Orient* umfasst dabei grob den heutigen Nahen und

Mittleren Osten, also Nordafrika und alle islamisch geprägten Länder (vgl. Said 2014, S. 93). Dabei ist die Grenzziehung zwischen Ost und West eine Konsequenz des orientalistischen Dominanzdiskurses und nicht *natürlich*. Said spricht in diesem Zusammenhang von „imaginärer Geographie“ (vgl. ebd., S. 65).

Im 18. Jahrhundert etablierte sich der *Orientalismus* in Europa als akademische Disziplin und der *Orient* wurde zu einem Ort, den es zu entdecken galt (vgl. ebd., S. 11). Der *Orientalismus* ermöglichte es dabei dem *Okzident*, den *Orient* als exaktes Gegenbild zu konstruieren. Dadurch wurde er zu dem *Anderen* und legitimierte, durch seine zugeschriebene Rückständigkeit, die westliche Überlegenheit und damit die kolonialen Vorstöße der Europäer*innen: „Orientalismus erweist sich damit als ein nationalistischer als auch rassistischer Diskurs, der über nationale und kulturelle Besonderheiten und linguistische Ursprünge spricht und damit Autorität gewinnt“ (Castro Varela und Dhawan 2020, S. 106).

Wie der *Orient* ist auch der *Okzident* ein Konstrukt – beide spiegeln und stützen einander. „Daher ist der Orient ebenso wie der Westen selbst eine Idee mit einer eigenen Geschichte und Denktradition, einer eigenen Symbolik und Terminologie, die seine Realität und Gegenwärtigkeit im und für den Westen begründen“ (Said 2014, S. 13).

Statt die hegemoniale europäische Vorstellung des Orients in Frage zu stellen, wurde sie vielmehr durch die Abhandlungen der Orientalist*innen, beispielsweise durch orientalistische Reiseliteratur, genährt (vgl. ebd., S. 16). So entstand ein Stereotypensystem, in dem „[...] der Orient als feminin, irrational und primitiv im Gegensatz zum maskulinen, rationalen und fortschrittlichen Westen entworfen wurde“ (Castro Varela und Dhawan 2020, S. 107).

Der Orientalismus ist also kein europäisches Hirngespinnst, sondern ein gefestigter Fundus von theoretischen und praktischen Regeln, in den viele Generationen erheblich investiert haben, und dank der anhaltenden Investitionen dient er heute mit seiner Systematik als offizieller Begriffsfilter für die westliche Sicht des Orients. (Said 2014, S. 15)

Die orientalistischen Reisenden beschrieben in ihren Werken den *Orient* und seine Bevölkerung aus ihrer westlichen Perspektive. Dadurch produzierten sie Wissen, auf das andere Orientalist*innen und die europäische Bevölkerung zurückgreifen und aufbauen konnten. „Wissen verleiht Macht, mehr Macht erfordert mehr Wissen“ (ebd., S. 49). Eine besondere Rolle nahm dabei das Wissen über die Sexualität im *Orient* ein. Die orientalistischen Literaturschaffenden projizierten ihre unerreichbaren sexuellen Fantasien, beispielsweise „fantasies of illicit sexuality and unbridled excess“ (Boone 1995, S. 89), auf

die arabische Welt. Dadurch wurde der „orientalische Sex“ (Said 2014, S. 220) Teil der europäischen Massenkultur, „[...], so dass Leser und Schriftsteller ihn auf Wunsch haben konnten, ohne eigens in den Orient reisen zu müssen.“ (ebd., S. 220). Gleichzeitig entwickelte sich dadurch bei europäischen Reisenden die verbreitete Erwartung, dass sie auf ihren Reisen ebenfalls besondere sexuelle Erfahrungen machen würden. „In 1880, going overseas to work as an official almost invariably meant an enlargement of sexual experience.“ (Hyam 1991, S. 5). Joseph Allen Boone beschreibt diese Erwartungshaltung als „sexual promise“ (1995, S. 90).

Dabei sind die heterosexuellen europäischen Fantasien ein bereits gut dokumentierter Gegenstand der heutigen Forschung². Die Sexualisierung des *Orients* ist eine westliche Methode, die dazu dient, die arabische Welt zu kontrollieren und zu beherrschen. „[The] all-powerful, masculine `West´ seeks to penetrate a feminin, powerless, and sexually available `East´ in order to possess its resources“ (Boone 2014, S. xxi).

Ebenso reizvoll für einige Orientalisten*innen waren gleichgeschlechtliche sexuelle Kontakte zwischen Männern. Dies ist besonders interessant, da der europäische Sexualdiskurs, allen voran der Diskurs im viktorianischen England, in gleichgeschlechtlichen sexuellen Kontakten eine Sünde sah. „Homosexuality is usually seen in the modern West as an innate and abnormal condition of a minority of humans which reveals itself in a regular desire to have homosexual intercourse“ (El-Rouayheb 2005a, S. 44).

In England wurde sogar rechtlich gegen mann-männliches Begehren vorgegangen. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts wurde Analpenetration von Männern mit dem Tode bestraft. Im Jahre 1861 lockerten sich die Bestimmungen, sodass Betroffene nur noch zu einer zehnjährigen Gefängnisstrafe verurteilt werden konnten. Ab 1885 wurde die Strafe auf zwei Jahre Zwangsarbeit gelockert, galt aber von da an für jegliche gleichgeschlechtliche sexuelle Handlung. (vgl. Colligan 2003, S. 4)

„Colonialism and imperialism, in theory, aimed to set up respectable, loyal and profitable European outposts overseas, and to impart European (generally Christian) virtues to `savages´ and `heathen´; in this design, homosexuality had no place“ (Aldrich 2003, S. 4). Die vermehrte Fokussierung auf die (*Homo-*) Sexualität des *Anderen*, trotz der strengen

² Ausführliche Informationen zu den heterosexuellen Fantasien der Orientalisten bieten beispielsweise der Sammelband von Dennerlein et al. (2012) *Verschleierter Orient - entschleierter Okzident? (Un-)Sichtbarkeit in Politik, Recht, Kunst und Kultur seit dem 19. Jahrhundert*. Paderborn: Fink. und Sabine Schmidtke (2000) „Die westliche Konstruktion Marokkos als Landschaft freier Homoerotik“ in *Die Welt des Islams* 40 (3), S.375-411.

Ablehnung im viktorianischen England, in orientalistischen Reiseberichten, ist auffällig. Daher werden in der Literatur verschiedene Gründe für die Abweichung von der europäischen Moralvorstellung und die Homoerotisierung des *Orients* diskutiert:

For some Europeans abroad [...], homosexual encounters were circumstantial, because of lack of female partners, the result of chance meetings or pent-up frustrations, or part of the violence perpetrated throughout the colonial world. Others first realised or accepted their homosexual inclinations while overseas, different cultures and climates stimulating desires and liberating libidos. Still others went overseas intentionally to seek out homosexual encounters, heading for countries where traditions tolerated or fostered such relationships. (Aldrich 2003, S. 4)

Rudi Bleys (1993, S. 166) argumentiert, dass für viele Männer mit homosexuellen Tendenzen die Reisen in die arabische Welt eine Flucht vor der eigenen repressiven und diskriminierenden Gesellschaftsordnung darstellten. Damit einhergehend bedeuteten die Reisen die Möglichkeit die Rolle des Marginalisierten einzutauschen gegen die des mächtigen europäischen Außenseiters. „As such, gay travel is erotic in a double sense“ (ebd., S. 166). Joseph A. Boone (1995, S. 90) stellt außerdem die These auf, dass die Aussicht auf gleichgeschlechtliche sexuelle Kontakte einen Anreiz für die orientalistischen Literaturschaffenden darstellte, Reisen in die arabische Welt zu unternehmen. „Paradoxically, however, colonialism – to the horror of stay-at-home moralists – encouraged sexual irregularity, heterosexual and homosexual“ (Aldrich 2003, S. 4).

Robert Aldrich (ebd., S. 3f.) weist aber auch daraufhin, dass es heute weder eindeutige Beweise für die *Homosexualität* einschlägiger orientalistischer Autor*innen gebe, noch gebe es genaue Angaben über die Häufigkeit gleichgeschlechtlicher sexueller Kontakte.

Aus einer postkolonialen Perspektive muss außerdem erwähnt werden, dass es sich bei der Homoerotisierung des *Orients* um eine Form der Machtausübung handelt. So betont Oliver Leaman (1995, S. 439), dass es bei sexuellen Kontakten zwischen Orientalisten und arabischen Männern mehr um Macht und Status ging, als um den sexuellen Akt oder um gleichgeschlechtliche Liebe.

2.3 *Nahḍa*

The history of the Arab world during the nineteenth and twentieth centuries is essentially the history of a transformation. A culture predominantly Muslim in orientation, belief, and commitment was being changed, suddenly and gradually, eagerly yet resisting, into a secular and westernized one. (Abu-Lughod 2011, S. 3)

Der Prozess der Verwestlichung bezeichnet die Übernahme von westlichen Ideen, Verhaltensweisen und Strukturen und deren Adaptierung. Dabei spielt der Kontakt zu westlichen Gesellschaften (beispielsweise durch orientalistische Reisen, Invasionen und

Literatur) eine wichtige Rolle. Ebenso braucht es Menschen, die die westlichen Ideen interpretieren und in der Lage sind, auf dieser Basis eine Veränderung in der eigenen Gesellschaft zu bewirken. (vgl. ebd., S. 7f.)

Die *Nahḍa* (Wiedergeburt, Renaissance) gilt als eine literarische Bewegung des 19. und 20. Jahrhunderts, die sich für die kulturelle Erneuerung in der arabischen Welt einsetzte (vgl. Walther 2004, S. 275). Sie zeichnet sich durch den Versuch der Vereinbarung von Säkularismus und Nationalismus, sowie für die sprachliche Reform des klassischen Arabisch und der Übersetzung von westlichen Texten aus (vgl. El-Ariss 2018, S. xv). Der Begriff *Nahḍa* wird abgeleitet von der arabischen Wurzel *nahaḍa*, was *aufsteigen* oder *jemandem energisch die Stirn bieten* bedeutet (vgl. ebd., S. xvi). Die Anfänge der Bewegung sind in Ägypten verortet, wo die Intellektuellen eine führende Rolle bei der sozialen und kulturellen Veränderung des Landes einnahmen (vgl. Newman 2002, S. 10). Schriftsteller*innen wie der, in Ägypten im Exil lebende, Libanese Buṭrus al-Bustānī wollten die arabische *inḥiṭāṭ* (Niedergang, Abstieg, Dekadenz), die durch die osmanische Führung verursacht wurde, hinter sich lassen und strebten eine moderne *tamaddun* (Zivilisation) an. Die osmanische Herrschaft stand aus der Sicht der *Nahḍa* für ein dunkles Zeitalter, in dem arabische Gedanken, Kulturen und soziale und politische Ideen durch die türkische Herrschaft unterdrückt worden waren (vgl. El-Ariss 2018, S. xv–xvi). Diese Vorstellung basierte auf der These des Religionswissenschaftlers und Orientalisten Ernest Renan, der in einer Debatte mit dem islamischen Theoretiker Ḡamāl ad-Dīn al-Afḡānī im Jahr 1883 die Inkompatibilität von Islam und Wissenschaft und somit von Islam und moderner Zivilisation propagierte (vgl. Hourani 1983, S. 120). Viele arabische Gelehrte romantisierten daraufhin das Abbasiden-Reich (750-1258) als goldenes Zeitalter der arabischen Zivilisation und betonten damit ihre Verschlechterung unter der osmanischen Herrschaft. Dadurch etablierte sich der Begriff *‘aṣr al-inḥiṭāṭ* (Zeitalter der Rückentwicklung) (vgl. Alkabani 2020, S. 115). Aufgrund dieses Rückbezugs auf die Abbasiden-Herrschaft und die Ablehnung des Osmanischen Reiches versuchten die Vertreter*innen der *Nahḍa* das Zeitalter der Rückentwicklung zu überwinden. Die europäische Moderne, die durch wissenschaftliche Errungenschaften, eine zivile Bürokratie und wachsende militärische Stärke ihren kulturellen Wert bewies, fungierte dabei als Vorbild und hatte großen Einfluss auf die Bewegung. (vgl. ebd., S. 115)

Der Einfall Napoleons in Ägypten im Jahre 1798 wird von vielen Wissenschaftler*innen als Auslöser für die Gründung der Bewegung gesehen (vgl. Walther 2004; Abu-Lughod 2011;

Newman 2002). Diese Konfrontation mit der französischen Kultur beschreibt Wen-chin Ouyang als eine bedeutungsvolle Begegnung. „This particular encounter between the French and the Egyptians, all at once violent, shocking and fascinating, precipitated the series of events, measures, reformes and transformations in Egypt as well as the Arab world“ (2018, S. 126).

Ibrahim Abu-Lughod (2011, S. 9) erklärt, dass die Invasion Napoleons nicht nur dazu geführt habe, dass ein Interesse an der europäischen Kultur aufkam, sondern auch, dass die ägyptische Bevölkerung ihr eigenes kulturelles Erbe hinterfragte und mit der europäischen Kultur verglich. Joseph A. Massad (2007, S. 3) stellt in seiner wegweisenden Arbeit *Desiring Arabs* die These auf, dass es die Europäer*innen waren, welche die Dekadenz der arabischen Welt *entdeckten*. Er argumentiert, dass Napoleon seinen Einfall in Ägypten mit der Behauptung legitimierte, die osmanische Herrschaft hätte das Land in die Barbarei und den Zerfall getrieben und es sei die Pflicht Frankreichs, Ägyptens Bevölkerung zu befreien. Den Beobachtungen des zeitgenössischen Chronisten ‘Abdarrahmān al-Ġabartī (1754 – 1829) zufolge, waren es jedoch die Mamluken, die von den Franzosen für Ägyptens Niedergang verantwortlich gemacht wurden. Thomas Bauer sieht die Legitimation der französischen Invasion durch das Konzept der Dekadenz als „das wirkungsvollste Instrument, um die hegemoniale Episteme des Westens zu implementieren“ (2016, S. 296). Abdulrazzak Patel warnt jedoch davor, die *Nahḍa* als eine direkte Reaktion auf ein bestimmtes Ereignis zu verstehen.

[The] attempts to reorganise various Ottoman institutions as early as the reign of Sultan Selim III (1789-1807) demonstrate that the impetus to ‘modernise’ was internal, political and uneven, and predated intensified European intervention into the Ottoman’s domain. (Patel 2013, S. 15)

Tarek El-Ariss (2018, S. xix) betont, dass zusätzlich zu der gewaltsamen Begegnung mit Europa die Konfrontationen zwischen der arabischen und europäischen Gesellschaft durch Reisen und kulturellen Austausch als Gründe für die Bewegung miteinbezogen werden sollten. Beispielsweise schickte Muḥammad ‘Alī Bāšā, der 1805 in Ägypten die Macht erlangte, in seiner Amtszeit mehrere Studierende und Gelehrte nach Frankreich, die dort die Kultur kennenlernen sollten. „This opened the door to a new academic interest in European science and culture“ (Alkabani 2020, S. 115).

Ibrahim Abu-Lughod (2011, S. xxi) versteht die Invasion Napoleons zwar als ersten Auslöser für das wachsende Bewusstsein für den Westen, aber die Veranlassungen von

Muḥammad ‘Alī Bāšā sieht er als erste Reaktion darauf. So gründete ‘Alī Bāšā mehrere Institute, um westliche Literatur ins Arabisch zu übersetzen³. (vgl. ebd., S. 28)

A by-product of the translation movement was the respect for western scholarship it generated among Arab men of letters, respect which was generalized to many other fields of learning. As a result of this, the works of western orientalisists began to be translated into Arabic. [...] Thus Arabs not only viewed the West through western eyes but also began to view themselves through those same eyes. (ebd., S. 63)

Gleichzeitig ermöglichte die Etablierung des Buchdrucks im Jahre 1821 die Verbreitung dieser Übersetzungen, sowie neuer politischer und sozialer Ideen (vgl. Massad 2007, S. 5). So ist beispielsweise das moderne Hocharabisch (*al-fuṣḥā*) eine von der *Nahḍa* initiierte Weiterentwicklung des klassischen Arabisch und sollte als Zeichen für die Moderne dienen (vgl. El-Ariss 2018, S. xviii).

Die Einstellung der arabischen Intellektuellen gegenüber Europa war jedoch ambivalent: Einerseits diente die europäische Kultur als Vorbild, andererseits wurden die dort herrschenden moralischen Werte kritisiert.

This uncomfortable combination of desire and fear, the desire to emulate and the fear of the consequences, has led to a schizophrenic attitude towards Western civilisation, [...]. Thus it was fine to take from the West science, technology, industry and material comforts but not the thought systems, not the value systems, not the political and social structures that lay behind them. (El-Enany 2006, S. 8)

In der aktuelleren Literatur findet sich ein erweitertes Verständnis der *Nahḍa*. Beispielsweise kritisieren Tarek El-Ariss (2018) und Jens Hanssen und Max Weiss (2016) die Vorstellung von der *Nahḍa*, die in der gegenwärtigen Literatur weit verbreitet ist. Durch den Fokus auf die politische Konfrontation zwischen der arabischen Welt und Europa wird die Bewegung so in ein festes binäres System verortet, das zwischen Tradition und Moderne und Westen und Osten unterscheidet. Die *Nahḍa* bekommt so einen greifbaren Charakter, sie ist dadurch „something that rose and fell, something that had clear starting and end points and was therefore confined to a historical span that could be studied“ (El-Ariss 2018, S. xx). Diese Betrachtung schließt jedoch nicht-westliche Literatur, Fantasien und kulturelle Aspekte aus, die durchaus einen Einfluss auf die Entstehung und Entwicklung der Bewegung hatten. Alternativ versteht Tarek El-Ariss die *Nahḍa* als einen

dynamic process, complex and multifaceted, crossing space and time, forged by great minds but also performed by daily and mundane practices, influenced by Arab exchanges and confrontations with Western Europe but never reduced to these exchanges and confrontations. (El-Ariss 2018, S. xx)

³ Eine detaillierte Analyse der ägyptischen Übersetzungsbewegung im 19. Jahrhundert findet sich in Abu-Lughod (2011).

Zudem betonen Jens Hanssen und Max Weiss (2016, S. 1), dass es die Bewegung der *Nahḍa* schon gab, bevor sich ihre begriffliche Bezeichnung etablierte und somit kein genauer Startpunkt definiert werden könne.

Die *Nahḍa* verband die Faszination, aber auch die Kritik an der europäischen Moderne mit der Integrierung und Reflexion von älteren arabischen Gesellschaftsmodellen (vgl. El-Ariss 2018, S. xxi). Sie befand sich daher in einem Spannungsfeld zwischen ihrem kulturellen Erbe und angestrebter Modernisierung (vgl. Alkabani 2020, S. 113). Feras Alkabani verweist darauf, dass es schwierig sei eine allgemeine Definition der *Nahḍa* zu finden, da sie sich aus vielen verschiedenen Strömungen und Meinungen zusammensetzte:

It is difficult to come up with a [sic!] unanimous definition of the *Nahḍa* that encompasses all of its various intellectual pursuits and diverse sociopolitical agendas; this is not surprising considering the different aims, goals and approaches of the scholars, including printers, who helped shape the current canon of Arabic literature, thanks to their selective reproduction of what became the classical texts of the Arabo-Islamic canon. (Alkabani 2020, S. 114)

Außerdem gab es innerhalb der *Nahḍa* keine einheitliche thematische Richtung, sodass die Schriftsteller*innen sich zum Teil widersprachen. So wollten einige die alten wissenschaftlichen Traditionen wieder aufleben lassen, während andere dieses Vorhaben ablehnten. (vgl. ebd., S. 114)

Obwohl die *Nahḍa* scheinbar nicht als klar abgrenzbare und definierbare Bewegung verstanden werden kann, hatte sie trotzdem einen großen Einfluss auf Veränderungen, wie beispielsweise des Sexualdiskurses, in der arabischen Welt im 19. und 20. Jahrhundert.

2.4 Reiseberichte

Die Analyse im Kapitel 4 der vorliegenden Arbeit beschäftigt sich mit Textausschnitten aus der literarischen Gattung der Reiseberichte. Bereits im 16. Jahrhundert entstanden durch den Ausbau von Handelsbeziehungen viele Texte dieser Gattung. Joseph A. Boone (2014, S. 27) spricht von mindestens 1000 Büchern über das osmanische Reich, die in der ersten Hälfte des Jahrhunderts in Europa veröffentlicht wurden. In der zweiten Hälfte hatte sich die Anzahl mehr als verdoppelt.

Reiseberichte sind Texte, die die Erlebnisse der reisenden Person während oder kurz nach einer Reise dokumentieren und (manchmal Jahre später) der Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden. Bekim Agai weist darauf hin, dass Reiseberichte verschiedene Informationen enthalten, die von der Perspektive der lesenden Person abhängig sind.

Reiseberichte sind literarische Zeugnisse und Quellen des Kulturkontakts gleichermaßen. Sie geben Auskunft über Stand und Wandel der Bilder vom Selbst und der Imaginationen des Anderen. Sie positionieren die Menschen in Zeit und Raum, indem sie dem Selbst einen Platz gegenüber dem Anderen zuweisen, Identität und Alterität bestimmen. Sie beschreiben dabei das Andere in den Kategorien des Selbst und geben dadurch Auskunft über den Beschreibenden und seine Ideenwelt. Das Fremde weist damit auf das Eigene zurück. Reiseberichte sind Ausdruck von Stereotypen, zu denen Verfestigung sie gleichzeitig beitragen, indem sie als Informationsquelle für die nächsten Reisenden Erwartungshaltungen konstituieren und damit neue Beobachtungen durch bereits bekanntes Wissen vorstrukturieren. Sie sind somit historische Zeugnisse, die bis in die Gegenwart wirken. (Agai 2012, S. 13)

Zwar betont die Autorenschaft der Berichte oft besonders ihre Objektivität, den Wahrheitsgehalt ihrer Beobachtungen und ihre Ablehnung gegenüber Übertreibungen, jedoch wäre es naiv den Reisebericht als Wirklichkeitsbericht zu verstehen. Denn Reisen von Orientalist*innen in die arabische Welt und von *Nahḍa*-Intellektuellen nach Europa bedeuten eine Grenzerfahrung für die jeweilige reisende Person. Die dadurch verfasste Realität ist die Konsequenz des Spannungsfeldes, in dem sich die Person befindet: Einerseits die Beobachtungen, die sie macht und so objektiv wie möglich wiedergeben sollte, andererseits ihre Identität und die Zugehörigkeit zu ihrer Gemeinschaft. (vgl. Newman 2002, S. 21) Der *Andere*, egal ob europäisch oder arabisch, „tends to be defined through its antithesis to the traveller’s own society.“ (ebd., S. 21). Außerdem sollte die Intention der reisenden Person mit betrachtet werden, so reiste Rifā‘a aṭ-Ṭaḥṭāwī im Auftrag von Muḥammad ‘Alī Bāšā, der zu dem Zeitpunkt der mächtigste Mann Ägyptens war, nach Frankreich. Es ist anzunehmen, dass ‘Alī Bāšās Erwartungshaltung einen Einfluss auf die Wahrnehmung und somit auf die Reiseberichte von aṭ-Ṭaḥṭāwī hatte. Aber auch gesellschaftliche Einflüsse, wie in der Gesellschaft verankerte Stereotype, können die Wahrnehmung und den Fokus der reisenden Person lenken. Des Weiteren stellt der Reisebericht eine Narration dar: „Überraschungen, Anekdoten und Dramatisierungen [...] kommen vor, der Reisebericht wird spannend gemacht, Situationen humorisiert, die Handlung in Erzähleinheiten gegliedert“ (Agai 2012, S. 21). Dies ist möglich, weil viele Reiseberichte erst Jahre nach der eigentlichen Reise veröffentlicht wurden. So erschien beispielsweise aṭ-Ṭaḥṭāwīs Bericht erst drei Jahre nach seiner Rückkehr nach Ägypten. (vgl. ebd., S. 21)

Nachträgliche Veränderung und Zensur von Reiseberichten durch Dolmetscher*innen oder Verleger*innen waren ebenfalls nicht unüblich. Beispielsweise wurden Berichte von Edward Lane durch seinen Neffen Stanley Lane-Poole bereinigt, wenn sie ihm zu persönlich oder zu obszön waren (vgl. Thompson 1997, S. 254).

Bekim Agai weist zudem daraufhin, dass der Reisebericht auch eine Projektionsfläche bietet.

Negative Aspekte können zur Entlastung des Selbst (Individuum und Leser) auf den anderen ausgelagert werden (Erotik, Brutalität etc.). Aber im Anderen können auch Aspekte des Eigenen dargestellt (Angestrebtes und Abstoßendes) und somit indirekte Kritik geäußert werden. (Agai 2012, S. 22)

Für eine Analyse von Reiseberichten benötigt es folglich eine differenzierte Betrachtung. Diese verlangt das Einbeziehen von den genannten beeinflussenden Faktoren und einer kritischen Betrachtung des Wahrheitsgehalts des jeweiligen Berichts.

3 Sexualdiskurs der arabischen Vormoderne

Die Dichtung hat in der arabischen Geschichte eine lange Tradition. Sinan Antoon weist daraufhin, dass die Poesie bereits früh als das „the archive of the Arabs“ (Antoon 2014, S. 1) galt. Gedichte dienen demnach als Abbildung von Diskursen, und kulturelle und zivilisatorische Prozesse können somit von ihnen abgelesen werden.

Im folgenden Kapitel werden zwei Genres der arabischen Poesie vorgestellt, die sich während der Abbassidenherrschaft etablierten und sich von der Tradition der *hawā' uḍrī* (der platonischen Liebesdichtung) abgrenzten. Bei den vorgestellten Genres handelt es sich um verschiedene Darstellungen von gleichgeschlechtlichen (sexuellen) Beziehungen, die in der Literatur als Teil der *adab az-zurafā'* (Unterhaltungsliteratur) verstanden wurden (vgl. Al-Samman 2008, S. 274). Anschließend wird das mann-männliche Begehren aus der Perspektive des islamischen Rechts betrachtet. Zum Schluss wird der Sexualdiskurs der arabischen Vormoderne in einem Zwischenfazit zusammengefasst.

3.1 Die Liebesdichtung

Die Liebesdichtung, im Arabischen *gāzal* (Liebesworte) genannt, war eine der beliebtesten Gattungen der klassisch-*orientalen*⁴ Poesie und gilt heute als eine der bekanntesten literarischen Strömungen der arabischen Dichtung (vgl. Walther 2004, S. 56; Bauer 2013, S. 81). Heute existieren viele Tausende dieser Gedichte in verschiedenen Sprachen, wie Urdu, Arabisch, Persisch und Türkisch (vgl. Bauer 2016, S. 286) und sie lassen sich bis ins 7. und 8. Jahrhundert zurückverfolgen (vgl. Alkabani 2020, S. 113).

In den Gedichten werden Themen wie Liebe, Begehren und Erotik behandelt. Ihre genaue Einordnung und Bedeutung sind aber nach wie vor umstritten. Thomas Bauer sieht die

⁴ Die Beschreibung *oriental* wird hier lediglich verwendet, um darauf aufmerksam zu machen, dass die Liebesdichtung weit über den arabischsprachigen Raum hinaus verbreitet war. In Anlehnung an Edward Said (2014) und seiner Theorie des *Orientalismus*, wird der Begriff kursiv geschrieben, um dessen Konstruiertheit darzustellen.

Liebesdichtung als das Genre, „das zwischen dem 8. und 19. Jahrhundert ohne Zweifel den wichtigsten Diskurs über zwischenmenschliches Begehren“ (Bauer 2016, S. 285) darstellte. Er impliziert, dass seiner Meinung nach die männlichen *ġazal* – Dichter hauptsächlich über junge Männer schrieben. Jedoch ist die Frage nach dem Geschlecht der Person, die in dem jeweiligen Gedicht besungen wird, oft nicht leicht zu beantworten (vgl. Mutlu 2021, S. 166). Denn in den Gedichten, die während der Abbassidenzeit entstanden sind, wurden oft fiktive Namen benutzt, sodass es kaum erkennbar ist, ob die besungene Person männlich oder weiblich ist (vgl. Walther 2004, S. 57). Feras Alkabani (2020, S. 113) vertritt die Meinung, dass die *ġazal*-Gedichte über *ġilmān* (männliche Jugendliche), Frauen und *ġulāmyāt* (Frauen, die sich wie Männer kleiden, Cross-Dresserinnen) verfasst wurden.

In der Literatur werden verschiedene Kategorien besprochen, die darauf hinweisen, dass die Hauptfiguren der Gedichte meist männlich waren. So werden oft die maskulinen Wortformen verwendet, wenn die besungene Person adressiert wird (vgl. Walther 2004, S. 57). Khaled El-Rouayheb (2005b, S. 4) weist jedoch darauf hin, dass es im klassischen Arabisch nicht unüblich war, die männliche Wortform auch für Frauen zu verwenden. Beispielsweise können die Wörter *maĥbūb* und *ĥabīb* (beide laut grammatischer Form: Geliebter) auch für das weibliche Gegenüber verwendet werden. Ebenso werden die gängigen metaphorischen Ausdrücke für die geliebte (auch weibliche) Person *Gazelle* (*ġazāl*, *zabī*, *rīm*) und *Mond* (*qamar* und *badr*) in männlicher Form verwendet. Stattdessen nennt El-Rouayheb vier andere Kategorien, die Hinweise auf das männliche Geschlecht der besungenen Person geben: der Bartflaum auf der Wange (*‘idār*), der Name der besungenen Person, eine direkte Geschlechtsbezeichnung im Gedicht und außerpoetische Informationen.

Die erste Kategorie benötigt eine detailliertere Ausführung: Sie bezieht sich auf den beginnenden Bartwuchs bei jungen Männern, der als Anlass galt, die Beziehung zu dem jungen Mann zu beenden (vgl. Walther 2004, S. 58). Eine akzeptierte mann-männliche Beziehung konnte nämlich nur existieren, wenn es eine klare Hierarchie zwischen den Sexualpartnern gab. In der vormodernen Gesellschaft galt das System des Patriarchats, und der Stand des erwachsenen Mannes galt als Ausgangspunkt für andere gesellschaftliche Rollen (vgl. Bauer 2013, S. 82). Das bedeutete, wenn beide Partner gleichaltrig waren, war es unklar, wer welche Rolle übernahm. Die prinzipielle Akzeptanz gegenüber einer gleichgeschlechtlichen männlichen Beziehung kollidierte mit einer patriarchalen Vorstellung von Männlichkeit (vgl. Bauer 2016, S. 287). „Einerseits wird es als normal angesehen, daß [sic!] sich Männer in Männer verlieben, andererseits wird erwartet, daß [sic!]

ein Mann die aktive (d.h. penetrierende) Rolle im Sexualakt übernimmt“ (ebd., S. 287). Daher diene das „*ghilmān* [*ghilmān* = junge männliche Sklaven] system“ (Al-Samman 2008, S. 276) der Legitimierung des mann-männlichen Begehrens, da dabei weder der aktive erwachsene Mann, noch der jugendliche passive Part ihre Stellung im vorherrschenden patriarchalen System gefährdeten.

Der »richtige« Mann hat die aktive, penetrierende Rolle wahrzunehmen, wobei es für seine Männlichkeit zweitrangig ist, wen er penetriert, also ob es eine Frau oder ein junger Mann ist. Für den passiven, männlichen Partner galt, dass das Passiv-Sein so lange dem Ruf nicht nachhaltig schadet, solange er noch kein erwachsener Mann ist. Und woran erkennt man das? Man erkennt es am Bartwuchs. (Bauer 2013, S. 82)

Eine weitere Kategorie, um das Geschlecht der besungenen Person herauszufinden, war das besungene Schönheitsideal. Wobei dies laut Wiebke Walther für Männer wie für Frauen ähnlich war:

Aber die Schönheit des üppigen moschus-schwarzen Haars, der koketten (lassogleichen, also die geliebte Person einfangenden) Schläfenlocke, des runden, hellen, mond- oder, viel seltener, sonnengleichen, leuchtenden Antlitzes, der glatten, reinen, auch rötlichen/roten Wangen (auf denen Rosen sprießen), des schwarzen Schönheitsmals auf diesen, der schwarzen Gazellenaugen, der berausenden, verzaubernden, Liebespfeile sendenden Blicke, deren Bogen die Augenbrauen sind, der rubin- oder karneolroten Lippen, der perlengleichen weißen Zähne, des erfrischend-kühlen, süßen Speichels, des kräftigen Halses, der kräftigen Figur mit runden, sandhügelgleichen Hüften, des prallen Hinterteils, des wiegenden Gangs, der starken Schenkel, der geraden, säulengleichen Beine gehören zum Repertoire der arabischen Liebesdichtung auf Frauen wie Männer. (Walther 2004, S. 58)

Darstellungen von gleichgeschlechtlichem männlichem Begehren waren scheinbar ein beliebtes Motiv der *gāzal*-Dichtung. Dem beginnenden Bartwuchs von jungen Männern wurde dabei eine besondere Rolle zugesprochen. Anhand dieses physischen Merkmals wurde eine gleichgeschlechtliche Beziehung von der Gesellschaft als legitim oder illegitim betrachtet.

3.2 Die *muğūn*-Dichtung

Neben der *gāzal*-Dichtung entwickelten sich in der frühen Abbassidenzeit noch weitere literarische Gattungen, wie beispielsweise die *muğūn*-Dichtung, die oft als „«pornographische», auch «hedonistische» Literatur“ (Walther 2004, S. 63) oder als „»Scherz- und Zotendichtung«“ (Bauer 2016, S. 284) bezeichnet wird. Bekannte Poeten der *muğūn*-Dichtung waren Abū Nuwās (756-814) und Baššār Ibn Burd (714-783) „[...], whose names became synonymous with the ‘Abbasid spirit of *khalā‘a* [DMG: *ḥalā‘a*] (licentiousness), *fujūr* [DMG: *fuğūr*] (debauchery), *tahattuk* (shamelessness) associated with celebrating the physical pleasures of life“ (Alkabani 2020, S. 114). Ebenso wie Al-Ġāḥiḏ,

der beispielsweise in seinem Text *Mufāḥarat al-ḡawārī wa-l-ḡilmān* (Die Vorteile der männlichen und weiblichen Sklaven) über die Vor- und Nachteile von gleichgeschlechtlichen und heterosexuellen Kontakten debattierte (vgl. Al-Samman 2008, S. 274).

Die *muḡūn*-Dichtung zeichnet sich durch die offene Thematisierung von Sexualität aus.

Mit einer Fülle sexuellen, bald auch skatologischen Vokabulars, mit hyperbolischen Vergleichen und Metaphern werden männliche und weibliche Geschlechtsorgane ebenso wie der hetero- und homosexuelle Koitus [...], humorvoll bis sarkastisch beschrieben. (Walther 2004, S. 63)

Thomas Bauer (2016, 284f) warnt jedoch vor einer Fehldeutung der *muḡūn*-Dichtung, die keinesfalls als Vorgänger der modernen Pornografie verstanden werden sollte. Denn das Ziel der Gattung sei nicht die sexuelle Erregung der Konsumierenden, sondern die Darstellung von kalkulierten Tabubrüchen und sexuellen Missgeschicken. Außerdem änderte sich die Semantik des Begriffs seit dem Aufkommen des Genres. In Anlehnung an Wen-chin Ouyang erklärt Feras Alkabani (2020, S. 114), dass die klassische Bedeutung nicht notwendigerweise an sexuelle Darstellungen geknüpft war und die Assoziation mit unmoralischem Verhalten ein modernes Verständnis des Genres sei.

3.3 Islamisch-rechtliche Vorgaben

Der Sexualdiskurs der Vormoderne orientierte sich stark an den islamischen rechtlichen Vorgaben (vgl. Bauer 2013, S. 72). Daher werden im Folgenden die normativen Texte des Islams auf ihre Regelungen zum gleichgeschlechtlichen Begehren hin untersucht.

Der Koran ist die Heilige Schrift des Islams und kein reines Gesetzbuch. Stattdessen enthält er nur wenige Rechtsvorschriften in Form von Befehlen und Verboten (vgl. ebd., S. 72). Heutzutage wird er oft herangezogen, um *Homosexualität* sowie *homosexuelle* Handlungen (v.a. Analpenetration) zu verurteilen. Vor allem die Erzählung über den Propheten Lūt wird oft als Beweis angebracht, obwohl Wissenschaftler*innen eine Verbindung zwischen der Geschichte des Lūt⁵ und *Homosexualität* anzweifeln (vgl. Leaman 1995, S. 437). Der Begriff *Homosexualität* wird im Koran nicht erwähnt, da sich dieser erst im 19. Jahrhundert etabliert hat (vgl. Kapitel 2.1). Weiterhin gibt es keine Verweise auf eine Rechtsvorschrift zu gleichgeschlechtlichem Sex oder Liebe. Jegliche Stellen, die männliche Schönheit im Koran thematisieren, haben mit dem zeitgenössischen Verständnis von *Homosexualität* wenig zu

⁵ Die Geschichte von Lūt und eine kritische Betrachtung in Verbindung zu gleichgeschlechtlichen sexuellen Handlungen bietet Thomas Bauer (2013) S. 73-74.

tun. (vgl. Bauer 2013, S. 72–75)

Die Ḥadīthe sind die Erzählungen über die Handlungen und Aussprüche vom Propheten Muḥammad und seinen Gefährten. Um herauszufinden, welche Ḥadīthe wirklich auf die Aussprüche des Propheten zurückgehen, und welche gefälscht sind, entwickelten Wissenschaftler*innen eine Methode, welche die Ḥadīthe in Wahrscheinlichkeitskategorien einteilte (vgl. ebd., S. 76). Bauer (2013, S. 77) betont, dass in den authentischen Ḥadīthen *Homosexualität* oder gleichgeschlechtlicher Sex nicht thematisiert werden. Rechtlich gesehen existiere demnach keine Regelung, die mann-männliches Begehren verbiete.

In den klassischen Handbüchern der sunnitischen Rechtsschulen wird jedoch beschrieben, dass Geschlechtsverkehr zwischen Männern ein schweres Vergehen ist. Dabei herrschen unterschiedliche Ansichten darüber, ob es wie *zinā* (Ehebruch) zu bestrafen ist, oder eine eigene Kategorie zur Bestrafung benötigt wird. (vgl. El-Rouayheb 2005a, S. 3)

Trotzdem waren (explizite) Darstellungen von mann-männlichem Begehren bis ins 19. Jahrhundert fest in der arabischen Literatur verankert. Es gab eine Fülle von Begriffen, die das Begehren beschrieben, ohne es zu dämonisieren. (vgl. Alkabani 2020, S. 118)

Khaled El-Rouayheb (2005b, S. 10) stellt fest, dass viele Gedichte der Vormoderne homoerotische beziehungsweise pädophile Inhalte transportieren. Sie besingen die leidenschaftliche Liebe eines erwachsenen Mannes für einen männlichen Jugendlichen, der noch keinen Bartwuchs hat. Jedoch stellt sich nun die Frage, wie eine so öffentliche Darstellung von gleichgeschlechtlichem Begehren neben dem sunnitischen Recht, welches gleichgeschlechtliche sexuelle Handlungen verbietet, existieren kann.

„Zunächst gilt es festzuhalten, daß [sic!] das *ghazal* [DMG: *ġazal*] kein Diskurs über »Sexualität«, sondern über *Liebe* ist und sich als solcher nicht mit dem Diskurs des islamischen Rechts über erlaubte und verbotene Geschlechtsakte überschneidet“ (Bauer 2016, S. 286). Denn wie zuvor dargestellt wurde, verbietet das sunnitische Recht gleichgeschlechtliche sexuelle Kontakte, im Gegensatz zu gleichgeschlechtlicher Liebe, die erlaubt ist. Bauer (2016, S. 286) weist in diesem Zusammenhang auf den Ḥadīthgelehrten Ibn Ḥaġar al-‘Asqalānī hin, der ebenfalls homoerotische Gedichte verfasste. Eine andere These stellt Khaled El-Rouayheb in Anlehnung an Johann Christoph Bürgel auf. „[...] much of the love poetry of the period should be seen as literary exercises that do not reflect the ‘real’ attitudes of scholars and belletrists to pederastic love.“ (El-Rouayheb 2005b, S. 11). Auch Ludovic–Mohamed Zahed (2019, S. 81) weist darauf hin, dass die homoerotischen Äußerungen in der Dichtung nicht unbedingt bedeuten, dass dieses sexuelle Begehren auch

gelebt wurde. Somit deutet vieles darauf hin, dass der Sexualdiskurs in der arabischen Dichtung kein Abbild der Lebensrealität der Menschen in der arabischen Vormoderne war.

3.4 Zwischenfazit

In den vorherigen Unterkapiteln wurde die Darstellung von mann-männlichem Begehren in zwei Genres der Dichtung der arabischen Vormoderne betrachtet. Es hat sich gezeigt, dass die (teils explizite) Darstellung von männlichen gleichgeschlechtlichen sexuellen Handlungen und die bildhafte Beschreibung von männlichen Körpern beliebte Inhalte in der Unterhaltungsdichtung der arabischen Vormoderne waren. Zudem wurden durch das, zu der damaligen Zeit vorherrschende, patriarchale System männliche gleichgeschlechtliche Beziehungen anhand einer klaren Hierarchie bestimmt. Der erwachsene Mann nahm die aktive, penetrierende Rolle ein, während der passive Part meistens ein Jugendlicher war, der noch keinen Bartwuchs hatte. Wuchs dem Jugendlichen dann ein Bart, musste die Beziehung beendet werden, damit die Hierarchie bewahrt werden konnte.

Im Kapitel 3.3 wurden die Vorgaben der normativen islamischen Texte hinzugezogen und es wurde festgestellt, dass es keine expliziten Erwähnungen von männlichen gleichgeschlechtlichen Handlungen im Koran und in den Ḥadīthen gibt. Allerdings wurde die Analpenetration in Texten von sunnitischen Rechtsschulen verboten.

Jedoch scheinen die Darstellungen von mann-männlichem Begehren in der *ḡazal*- und *muḡūn*-Dichtung den rechtlichen Vorgaben der sunnitischen Rechtsschulen nicht zu widersprechen. Stattdessen wird in der aktuellen Literatur die Übertragbarkeit des Sexualdiskurses der Dichtung auf die Lebensrealität in der arabischen Vormoderne hinterfragt. Somit fügt sich der Sexualdiskurs der arabischen Vormoderne ein in die ebenfalls vornehmlich literarischen Sexualdiskurse der Orientalisten und der *Nahdisten*.

4 Diskursanalyse

Die Forschungsfragen der vorliegenden Arbeit sollen nun mit Hilfe der qualitativen Methode der Diskursanalyse beantwortet werden. Das folgende Kapitel gibt einen Überblick über die angewandte Forschungsmethode und deren Durchführung. Dafür wird zunächst die angewandte Methode vorgestellt. Anschließend wird die Konzeptionierung der Forschung und die Strukturanalyse des Textkorpus beschrieben. Darauf folgt die Feinanalyse des Forschungsmaterials.

4.1. Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse

Die Diskursforschung besteht aus mehreren Ansätzen, die sich teilweise beträchtlich voneinander unterscheiden. Für die vorliegende Arbeit werden die Quellen mit Hilfe der sozialwissenschaftlichen Diskursanalyse nach Keller (2011) analysiert. Die sozialwissenschaftliche Diskursforschung geht davon aus, dass es einen Zusammenhang zwischen sprachlichem Handeln und Wissensordnungen gibt. Diskurse stellen dabei Versuche dar, „Bedeutungszuschreibungen und Sinn-Ordnungen zumindest auf Zeit zu stabilisieren und dadurch eine kollektiv verbindliche Wissensordnung in einem sozialen Ensemble zu institutionalisieren.“ (ebd., S. 8). Dabei spielen auch die Betrachtung von sozialen Akteur*innen und die vorherrschenden Regeln in der Wissensordnung eine wichtige Rolle.

Die sozialwissenschaftliche Diskursforschung beschäftigt sich mit dem Zusammenhang zwischen Sprechen/ Schreiben als Tätigkeit bzw. soziale Praktiken und der (Re-) Produktion von Sinnsystemen/ Wissensordnungen, den darin eingebundenen sozialen Akteuren, den diesen Prozessen zugrunde liegenden Regeln und Ressourcen sowie deren Folgen in sozialen Kollektiven. (ebd., S. 8)

Bei dieser Methode werden demnach kulturwissenschaftliche und diskurstheoretische Ansichten miteinander verbunden und eine Nachvollziehbarkeit und Transparenz des Vorgehens angestrebt (vgl. ebd., S. 65).

4.2 Konzeptionierung

Das Ziel der vorliegenden Arbeit ist die Analyse von zwei Sexualdiskursen, die im 19. Jahrhundert durch den vermehrten Kontakt von England und Ägypten entstanden. Hierbei handelt es sich um literarische Diskurse, das bedeutet, sie werden durch Texte, in diesem Fall durch Reiseberichte, verhandelt.

Mann-männliches Begehren war im viktorianischen sowie im *nahdöstlichen* Sexualdiskurs

tabuisiert. Dementsprechend ist der Umfang der literarischen Erwähnung von männlichen gleichgeschlechtlichen Beziehungen in den Veröffentlichungen der *Nahḍa* gering (vgl. Leaman 1995, S. 439). So wird in der Literatur zwar eine Vielzahl an arabischen Berichten über Reisen im 19. Jahrhundert nach Europa vorgestellt (vgl. Abu-Lughod 2011; Newman 2002), im Zusammenhang mit Homoerotik konzentriert sich der Textkorpus jedoch auf wenige Autoren: Den bekanntesten Vertreter der *Nahḍa* Rifā‘a at-Ṭaḥṭāwī und auf andere der Bewegung zugehörige Schriftsteller wie Aḥmad Fāris aš-Šidyāq, Muḥammad aṣ-Ṣaffār und Buṭrus al-Bustānī (vgl. Alkabani 2020; Hanssen und Weiss 2016; Hourani 1983).

In der orientalistischen Literatur waren Erwähnungen von mann-männlichem Begehren zwar deutlich verbreiteter als in der arabischen Literatur, sie beschränkten sich jedoch ebenfalls auf wenige Schriftsteller. Edward Said (2014, S. 220) nennt in diesem Zusammenhang für das 19. Jahrhundert die Engländer Sir Richard Francis Burton, Edward Lane und die Franzosen Gustave Flaubert und Gérard de Nerval.

Um eine detaillierte und umfangreiche Diskursdarstellung durchführen zu können, wurden für jeden Sexualldiskurs zwei Schriftsteller ausgewählt, die sich in ihren Schriften möglichst viel mit dem Thema des mann-männlichen Begehrens auseinandergesetzt haben. Für den orientalistischen Diskurs wurden die beiden Briten Richard Francis Burton und Edward Lane ausgewählt, um eine möglichst breite Sicht des viktorianischen Sexualldiskurses zeigen zu können. Denn der Orientalismus „bezieht sich [...] hauptsächlich, wenn auch nicht ausschließlich, auf ein britisches [...] Kulturunternehmen“ (ebd., S. 12). Beide haben gemeinsam, dass sie viele Jahre in Ägypten gelebt haben und ihre dortigen Erfahrungen verschriftlicht haben.

Für den Sexualldiskurs der *Nahḍa* wurden die Schriftsteller Rifā‘a at-Ṭaḥṭāwī und Aḥmad Fāris aš-Šidyāq ausgewählt, da in ihren Texten im Vergleich mit den anderen genannten *Nahḍa* – Autoren die meisten Erwähnungen mann- männlichen Begehrens zu finden sind.

Für die Darstellung der Sexualldiskurse wird zunächst eine Strukturanalyse durchgeführt. Dafür werden im Folgenden die Biografien und Positionen der Schriftsteller dargestellt, sowie die verwendeten Quellen vorgestellt. Im Anschluss folgt die Feinanalyse der ausgewählten Textabschnitte.

4.3 Orientalistischer Sexualdiskurs

In diesem Kapitel erfolgt die Anwendung der sozialwissenschaftlichen Diskursanalyse auf den orientalistischen Sexualdiskurs des 19. Jahrhunderts.

4.3.1 Sir Richard Francis Burton

Richard Burton (1821-1890) war ein britischer Orientalist, Sprachwissenschaftler, Dichter, Sexualforscher, Anthropologe, Soldat und Diplomat. Er verbrachte viele Jahre seines Lebens in den britischen Kolonien in Indien sowie in Ägypten. Burton interessierte sich sehr für die Sexualität außerhalb Englands. Im Jahre 1883 erschien seine Übersetzung des *Kama Sutra*, ein antikes indisches Lehrbuch für Erotik, was ihm großes Ansehen als Sexualforscher verlieh. (vgl. Alkabani 2020, S. 125)

Den Sexualdiskurs im viktorianischen England lehnte Burton ab und er rebellierte mit Hilfe seiner Werke gegen die strengen Anstandsregeln. Sein Ziel war es dabei den viktorianischen Sexualdiskurs zu hinterfragen und ein Gegennarrativ zu entwerfen. Das Vorbild seines Gegennarratives war der *Orient* und die dort, aus seiner Sicht, herrschende Sexualmoral. Sein bekanntestes Werk ist seine Übersetzung des Sammelwerkes *alf laila wa-laila* (Tausendundeine Nacht), die 1885 erschienen ist. Im Gegensatz zu vorherigen Übersetzungen von Antoine Galland, Thomas Dalziel oder John Payne, betonte Burton explizit die sexuellen Konnotationen der Geschichten, statt sie zu zensieren (vgl. ebd., S. 125f.). Da die Märchen von Tausendundeine Nacht seit dem 18. Jahrhundert als romantische und abenteuerliche Geschichten in England bekannt waren, fiel die Reaktion der englischen Gesellschaft vernichtend aus.

Burton's translation similarly threatened to alter the *Arabian Nights*, changing it from what many English remembered from the nursery and the schoolroom as a storybook of oriental adventure into an Arab erotic almanac fit only for 'the grand old barbarian'. (Colligan 2002, S. 34)

Die Reaktion darauf lässt sich mit dem Ausspruch „Galland for the nursery, Lane for the library, Payne for the study, and Burton for the sewers“ (Alkabani 2020, S. 125) von Stanley Lane-Poole zusammenfassen. Als Konsequenz wird mit Burtons Übersetzung erstmals ein literarisches Werk als pornographisch markiert (vgl. Colligan 2002, S. 33).

Burtons Version unterscheidet sich aber auch hinsichtlich der Form von den anderen Übersetzungen. Statt lediglich die Geschichten zu übersetzen, beschrieb er in einem Vorwort, einem Essay am Ende, einem Appendix und einem Index sowie in Fußnoten eine Erklärung über das Leben und die Sexualität im Nahen Osten. Es beinhaltete „strange

anthropological observations on Arab sexual practices such as bestiality, sodomy, eunuchism, clitoridectomy, and miscegenation“ (Colligan 2002, S. 32).

Im Folgenden werden ausgewählte Textpassagen aus Burtons *A plain and literal Translation of the Arabian Nights Entertainment* auf ihre Aussagen bezüglich mann-männlichem Begehren hin untersucht.

In der Einleitung des erstens Bandes grenzt Burton seine Übersetzung bewusst von vorherigen Übersetzungen von *alf laila wa-laila* ab. Er betont, dass er in seiner Fassung ein Thema behandeln wird, dass selbst für die unempfindlichsten englischen Leser*innen schwer aushaltbar ist.

[...] there is another element in The Nights and that is one of absolute obscenity utterly repugnant to English readers, even the least prudish. [...] I must offer details, as it does not enter into my plan to ignore any theme which is interesting to the Orientalist and the Anthropologist. (Burton 1885-86, S. 204)

Burton erklärt gleichzeitig, dass er dieses Thema, sei es noch so abstoßend, nicht ignorieren kann. Er stellt es so dar, als sei es seine Pflicht als Orientalist über „*Le vice contre nature*“ (ebd., S. 204) zu berichten. Er verspricht das Thema ehrlich, seriös und historisch zu beleuchten und keine Aspekte zu verschleiern oder auszulassen. „[...] I proceed to discuss the matter sérieusement, honnêtement, historiquement; to show it in decent nudity not in suggestive fig-leave or feuille de vigne“ (ebd., S. 205).

Im *Terminal Essay* des zehnten Bandes seiner Übersetzung entwickelt Burton dann die Theorie der *Sotadischen Zone*.

There exists what I shall call a 'Zotadic Zone,' [sic!] bounded westwards by the northern shores of the Mediterranean (N. Lat. 43°) and by the southern (N. Lat. 30°). Thus the depth would be 780 to 800 miles including meridional France, the Iberian Peninsula, Italy and Greece, with the coast-regions of Africa from Morocco to Egypt. [...] Within the Sotadic Zone the Vice is popular and endemic, held at the worst to be a mere peccadillo, whilst the races to the North and South of the limits here defined practise it only sporadically amid the opprobium of their fellows, who as a rule, are physically incapable of performing the operation and look upon it with the liveliest disgust. (ebd., S. 206f.)

Seine Theorie sieht die Ursache von gleichgeschlechtlichen männlichen Kontakten in der Geografie und dem Klima dieses geografischen Streifens, statt in der *Rasse*⁶ verankert. Demnach sind die Länder, die sich in dieser Zone befinden, empfänglicher für *Laster* oder *untugendhaftes* Verhalten als die, die sich außerhalb der Zone befinden. Die *Sotadische Zone* beschreibt eine Region, die sich von den Mittelmeerstaaten, dem Nahen und Mittleren Osten bis in die Südsee erstreckt. Als *Laster* oder *untugendhaftes* Verhalten versteht er die Päderastie oder Knabenliebe, also sexuelle Kontakte von erwachsenen Männern und männlichen Minderjährigen. Gleichzeitig grenzt er mit der Theorie der *Sotadischen Zone* die Länder, die sich nördlich und südlich dieser Zone befinden, von diesem Verhalten ab. Dort gebe es zwar auch Menschen, die diese Handlungen praktizieren, allerdings nur sporadisch. Zudem seien diese Personen dann eine Minderheit, da die Menschen nördlich und südlich der Zone körperlich eigentlich nicht in der Lage seien, die Handlungen zu vollziehen und sie ablehnten.

Ägypten wird von Burton als die „classical region of all abominations which, marvellous to relate, flourished in closest contact with men leading the purest of lives, models of moderation and morality, of religion and virtue.“ (ebd., S. 224) beschrieben. Dort herrsche „widely-spread criminality especially [...] the bestiality and the sodomy“ (ebd., S. 225). Ägypten und Ägypter*innen sind für ihn demnach deutlich negativ konnotiert. Dort seien sogar die Geistlichen, die eigentlich reine und lasterlose Leben führten, der Bestialität und Sodomie verfallen.

Burton nennt neben der Geo- und Klimatheorie weitere Gründe für die Neigung zum gleichgeschlechtlichen männlichen Begehren in der *Sotadischen Zone*.

Youths arrived at puberty find none of the facilities with which Europe supplies fornication. Onanism is to a certain extent discouraged by circumcision, and meddling with the father's slave-girls and concubines would be risking cruel punishment if not death. Hence they use each other by turns, a 'puerile practice'. (ebd., S. 233)

⁶ Der englische Begriff *race* lässt sich heute semantisch nicht mehr mit dem deutschen Wort *Rasse* übersetzen. Der deutschsprachige Begriff *Rasse* impliziert die Existenz verschiedener menschlicher *Rassen*, während *race* sich im englischsprachigen Raum in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts als Analysekategorie für soziale Ungleichheit etabliert hat.

Da im 19. Jahrhundert noch die Vorstellung von *Menschenrassen*, die sich physikalisch voneinander unterschieden, herrschte, muss davon ausgegangen werden, dass Burton in seinem Zitat dies ausdrücken wollte. Aus diesem Grund wird der Begriff *Rasse* in der vorliegenden Arbeit in diesem Zusammenhang verwendet. Für eine ausführliche Betrachtung der Begrifflichkeiten vgl. Bronner und Paulus (2021) in *Intersektionalität: Geschichte, Theorie und Praxis*, S.52. Zur Verwendung des Begriffs in der heutigen Gesetzgebung, vgl.: Cremer, Hendrik (2009) „... und welcher Rasse gehören Sie an?“ – Zur Problematik des Begriffs *Rasse* in der Gesetzgebung, Policy Paper No.10, Deutsches Institut für Menschenrechte, Berlin.

Für männliche Jugendliche scheinen gleichgeschlechtliche Kontakte demnach die einzige Möglichkeit zu sein ihre Sexualität zu erkunden und auszuleben. Das System ihrer Gesellschaft verhindert durch religiöse und moralische Regeln, dass sie bereits in der Pubertät sexuelle Kontakte zu Frauen haben oder sich selbst befriedigen können.

Einige Bevölkerungsgruppen der *Sotadischen Zone* nehmen eine besondere Rolle in Burtons Schrift ein. So spricht er beispielsweise von den Osmanen als „the `unspeakable Turk,`[sic!] a race of born pederasts“ (ebd., S. 232). An einer anderen Stelle beschreibt er Perser, die sexuelle Gewalt als Strafe ausüben.

A favourite Persian punishment for strangers caught in the Harem [...] is to strip and throw them and expose them to the embraces of the grooms and negro-slaves. I once asked a Shirazi how penetration was possible if the patient resisted with all the force of the sphincter muscle: he smiled and said, `Ah, we Persians know a trick to get over that; we apply a sharpened tent-peg to the crupper-bone (os occygis) and knock till he opens´. (ebd., S. 235)

Burton zeichnet in seiner Übersetzung von *alf laila wa-laila* einen für den Orientalismus typischen *the West and the Rest*-Diskurs: Europa wird als tugendhaft und unschuldig dargestellt, während der *Orient* hypersexuell und verdorben ist. Mit seiner Theorie der *Sotadischen Zone* betont Burton diese klare Dichotomie und zeigt, dass mann-männliches Begehren ein außereuropäisches Phänomen sei. Die europäischen Länder lägen nicht in der Zone und Europäer, die gleichgeschlechtliche Handlungen vollziehen würden, seien eine Ausnahme und würden von der Gesellschaft abgelehnt. Denn die Mehrheit der Europäer könne nicht gleichgeschlechtlich aktiv sein – es sei ihnen physikalisch nicht möglich.

4.3.2 Edward Lane

Edward William Lane (1801-1876) war ein berühmter britischer Orientalist und neben Burton einer der bekanntesten Übersetzer der *alf laila wa-laila*⁷ (Tausendundeiner Nacht). Heute ist er vor allem für sein Werk *An Account of the Manners and Customs of Modern Egyptians* von 1833-35 bekannt (vgl. Alkabani 2020, S. 116). Sowie für sein *Arabic-English Lexicon*, welches er mit Hilfe von Ibrāhīm ad-Dusūqī⁸ verfasste (vgl. Horta 2012, S. 273). Edward Said sah Lane als einer der Vorreiter des Orientalismus, einer der „Gründungsväter einer Tradition und einer [orientalistischen] Bruderschaft“ (Said 2014, S. 147). Lanes *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptian* beschrieb er als „an

⁷ Lane, Edward William (1839-1841) *The Thousand and One Nights, Commonly Called, in England, the Arabian Nights' Entertainments. A new Translation from the Arabic, with Copious Notes*, London: Charles Night and Co.

⁸ Weitere Informationen zu der Beziehung zwischen Lane und ad-Dusūqī präsentiert Horta.

encyclopedia of exotic display and a playground for orientalist scrutiny“ (Thompson 1997, S. 243).

Lane war insgesamt drei Mal in Ägypten, gab sich dort als Mansur Effendi aus und übernahm den dort vorherrschenden Lebensstil (vgl. ebd., S. 247). Als bekennender Christ waren zumindest seine ersten Reisen religiös motiviert. So interessierte er sich beispielsweise für biblische Erwähnungen von ägyptischen Zauberern zur Zeit der Pharaonen. (vgl. Horta 2012, S. 274)

Im Gegensatz zu Richard Burtons Version der Tausendundeiner Nacht, enthält Lanes Übersetzung keine expliziten sexuellen Beschreibungen. Ein Grund dafür kann die bereits im Kapitel 2.4 angesprochene nachträgliche Zensur von Reiseberichten durch Familienmitglieder oder Verleger*innen sein. Möglicherweise fügt sie sich aber auch in die orientalistische Tradition der Zensur von (*homo-*) erotischem Begehren ein. (vgl. Alkabani 2020, S. 126)

Im Folgenden werden die Darstellungen von mann-männlichem Begehren in einzelnen Passagen aus Lanes *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptian* analysiert. Dabei fällt, wie bei seiner Übersetzung von Tausendundeiner Nacht, auf, dass es keine expliziten Beschreibungen von mann-männlichen Sexualkontakten gibt. Stattdessen umschreibt Lane seine Beobachtungen. Beispielsweise verwendet er für die Textstelle „Several indecent tricks which he performs with the boy I must abstain from describing; some of them are abominably disgusting“ (Lane 1833-35, S. 354) den Tropus des Ekels. Den Leser*innen wird suggeriert, dass das, was der Straßenkünstler mit dem Jungen macht, so furchtbar ist, dass Lane es nicht in Worte fassen kann. Indem Lane keine detaillierte Beschreibung dieser Situation bietet, überlässt er ihre Deutung der Fantasie seiner Leser*innen. Dadurch trug er möglicherweise zur Verbreitung der Sexualisierung des *Orients* bei.

Des Weiteren betont Lane die generelle Hypersexualität der ägyptischen Bevölkerung.

In sensuality, as far as it relates to the indulgence of libidinous passions, the Egyptians, as well as other natives of hot climates, certainly exceed more than northern nations; yet this excess is not to be attributed merely to the climate, but more especially to the institution of polygamy, to the facility with which divorcements are accomplished whenever a man may wish to marry a new wife, and to the custom of concubinage. (ebd., S. 274)

Dabei ist der Bezug auf die klimatischen Bedingungen interessant und erinnert an die Theorie der *Sotadischen Zone* von Burton (Kapitel 4.3.1). Gleichzeitig zählt er auch andere Ursachen für die Verbreitung der Hypersexualität in Ägypten auf, wie die Polygamie, das

Scheidungsverhalten oder die weite Verbreitung des Konkubinats.

Zu der Verbreitung von mann-männlichem Begehren in Ägypten schreibt Lane folgendes:

It is even said, and, I believe with truth, that, in this respect, they exceed the neighbouring nations, whose religion and civil institutions are similar; and that their country still deserves the appellation of `the abode of the wicked, [sic!] which, in the Kur-án, is, according to the best commentators, applied to ancient Egypt, if we take the word here translated `wicked´ in its more usual modern sense of `debauchees.´ [sic!]. - A vice for which the Memlooks who governed Egypt were infamous was so spread by them in this country as to become not less rare here than in almost any other country of the East; but of late years, it is said to have much decreased. (ebd., S. 274)

Es ist auffällig, wie vorsichtig Lane sich in diesen beiden letzten recht expliziten Textstellen ausdrückt. Es hat den Anschein, als ob er sich bei seinen Leser*innen für die Unannehmlichkeit entschuldigen würde, die er ihnen mit der Erwähnung dieser Thematik zumutet.

Den Ursprung des mann-männlichen Begehrens verortet Lane in der Mamlukenherrschaft. Die Mamluken haben demnach männliche gleichgeschlechtliche Sexualität über Ägypten gebracht und es dort, wie eine Krankheit verbreitet. Durch sie sei Ägypten zu einem Ort, dem das Böse innewohnt, geworden. Gleichzeitig betont er, dass sich die Situation in den letzten Jahren verbessert habe und männliches gleichgeschlechtliches Begehren abgenommen habe. Dadurch impliziert er möglicherweise den Einfluss des Westens, der mit seiner Zivilisation die negativen Verhaltensweisen aus der Vergangenheit ablöst. Ägypten wird hier als Opfer der Mamlukenherrschaft dargestellt, das von ihnen dazu gebracht wurde, abartige und ekelige Handlungen zu vollziehen. Ägypten hat es sogar stärker getroffen, als seine Nachbarländer und scheint somit schwächer als diese zu sein. Nur durch den Westen, und somit durch Lane, kann Ägypten von seinem Laster befreit werden. Lane stilisiert den Westen zum Retter des befallenen, schwachen *Orients*.

4.4 *Nahdistischer* Sexualdiskurs

In diesem Unterkapitel erfolgt die Anwendung der sozialwissenschaftlichen Diskursanalyse auf den *nahdistischen* Sexualdiskurs des 19. Jahrhunderts.

4.4.1 Rifā‘a at-Ṭaḥṭāwī

Rifā‘a at-Ṭaḥṭāwī (1801-1873) war ein ägyptischer Reformier, Lehrer, Übersetzer und Anhänger der *Nahda*. Er war der erste Imam, der unter Muḥammad ‘Alī Bāšā nach Europa gesandt wurde (vgl. Al-Husry 1966, S. 11). At-Ṭaḥṭāwī verbrachte fünf Jahre in Paris und lernte dort die französische Sprache. Dort kam er in Kontakt mit den führenden Orientalisten

dieser Zeit (beispielsweise Silvestre de Sacy) und las die Schriften von bekannten französischen Revolutionären des 18. Jahrhunderts, wie Voltaire, Montesquieu oder Rousseau. (vgl. Hamarneh 2010b, 340f.) Nachdem er zurück nach Ägypten gegangen war, wurde er 1835 zum Direktor der Schule für Fremdsprachen, die von Muḥammad ‘Alī Bāšā gegründet wurde. Diese Schule sollte das Zentrum der ägyptischen Übersetzungsbewegung werden und bei der Verbreitung der *Nahḍa* eine große Rolle spielen. (vgl. Al-Husry 1966, S. 12) Abu-Lughod beschreibt aṭ-Ṭaḥṭāwī als „moving spirit of the entire translation movement and, consequently, one of the most important figures in the nineteenth century’s growing Arab awareness of the West“ (Abu-Lughod 2011, S. 46)⁹.

Aṭ-Ṭaḥṭāwī geriet immer wieder zwischen die politischen Fronten und verbrachte unter Muḥammad ‘Alī Bāšās Nachfolger vier Jahre an einer Schule im Sudan. Nachdem er nach Kairo zurückkehrte, hatte er großen Einfluss auf die ägyptische Bildungspolitik.

Like his ideas, his life was a good example, indeed a prototype, of the lives of many subsequent Arab intellectuals – study in Europe at government expense, government service, bureaucratic intrigues and quarrels, fall from power, return to power, government service, and finally death. (Al-Husry 1966, S. 13)

Aṭ-Ṭaḥṭāwī war einer der wichtigsten Vertreter*innen der ägyptischen *Nahḍa* (vgl. Kapitel 2.3) im 19. Jahrhundert. Die für die Bewegung typische Ambivalenz gegenüber Europa zeigt sich auch in seiner Rhetorik. So wurde der *Westen* einerseits für seine wirtschaftliche Stärke und seine Wissenschaften bewundert, andererseits wurden europäische Ansichten von Moral, Religion und Materialismus kritisch betrachtet. (vgl. Alkabani 2020, S. 121)

Sein berühmtestes Werk *Taḥlīs al-ibrīz fī talḥīs Bārīz* (nach Stohwasser: Die Läuterung des Goldes in einer zusammenfassenden Darstellung von Paris; auf Deutsch erschienen unter: *Ein Muslim entdeckt Europa*), welches im Jahre 1849 erschien, ist gleichzeitig die erste arabischsprachige Darstellung der Lebensumstände in Paris (vgl. Abu-Lughod 2011, S. 77). Aṭ-Ṭaḥṭāwī beschreibt darin seine Beobachtungen aus der Sicht eines ägyptischen Muslims, der sich im Spannungsfeld zwischen Tradition und Moderne befindet. „This tension is manifest at all levels, linguistic, rhetorical, ideational, as well as political“ (Hamarneh 2010b, S. 341). Für die ägyptischen Gelehrte*innen war dieser Reisebericht eine wichtige Informationsquelle. „Für mehrere Jahrzehnte war dieser Bericht für die Araber die einzige Quelle, aus der sie sich über ein modernes europäisches Land informieren konnten“ (Ma‘ālī und Naggar 2004b, S. 258). Aṭ-Ṭaḥṭāwī äußert sich in *Taḥlīs al-ibrīz fī talḥīs Bārīz* an einer

⁹ Die Rolle der Übersetzungsbewegung wird in Kapitel 2.3 beschrieben. Eine detaillierte Betrachtung gibt es in Ibrahim Abu-Lughod (2011) *The Arab Rediscovery of Europe. A Study in Cultural Encounters*, London: Saqi Books.

Stelle detailliert über seine Ansichten zu mann-männlichem Begehren. Diese Passage wird im Folgenden analysiert.

Zu den löblichen Dingen in ihrer Veranlagung, die im übrigen [sic!] wirklich der der Araber ähnelt, gehört, daß [sic!] sie keinerlei Neigung zur Päderastie und zur erotischen Verherrlichung von Lustknaben zeigen. So etwas ist bei ihnen tabu, dagegen sträubt sich sowohl ihre Natur wie ihre Moral. Es ist ein schöner Zug ihrer Sprache und Dichtkunst, daß [sic!] sie die gleichgeschlechtliche Erotik ablehnen. So gilt es im Französischen als unschicklich, als Mann zu sagen >Ich liebte einen Knaben<. Das würde als widerlich und anzüglich empfunden. Wenn daher jemand eines unserer Bücher übersetzt, so ändert er die Worte und sagt bei der Übersetzung dieses Satzes etwa >Ich liebte ein Mädchen< - oder >ein Wesen<, um darum herum zu kommen. Denn sie sehen sowas als sittliche Zersetzung an – mit Recht übrigens, denn es ist doch so, daß [sic!] ein Geschlecht für das andere eine gewisse Eigenschaft hat, die es anziehend macht, etwa vergleichbar mit der Eigenart des Magneten in der Anziehungskraft auf Eisen oder der Eigenart des Bernsteins, wenn er (nach Reiben) die Dinge anzieht. Ist nun das Geschlecht ein und dasselbe, so entfällt diese Eigenart, und es tritt ein widernatürlicher Zustand ein. Diese Erscheinung gilt bei ihnen als eine der übelsten Formen der Unzucht, so daß [sic!] sie nur selten in ihrer Literatur offen davon sprechen, sondern vielmehr dieses Thema nach Möglichkeit verschleiern. Und man wird nie hören, daß [sic!] man sich gar darüber unterhält. (Aṭ-Ṭaḥṭāwī 1989, S. 78f.)

Zunächst wird an dieser Passage aṭ-Ṭaḥṭāwī ablehnende Haltung gegenüber männlicher gleichgeschlechtlicher Sexualität deutlich. Er lobt die französische Bevölkerung dafür, dass diese Art von Begehren keine Erwähnung findet – weder in ihrer Literatur noch in ihrer Sprache oder in Unterhaltungen. Er beschreibt gleichgeschlechtliche Sexualität als für die französische Bevölkerung widernatürlich, sie entspreche nicht ihrer biologischen Veranlagung. Besonders deutlich wird dies durch die Erwähnung der natürlichen Eigenschaften von Magneten, die er als Beweis für die demnach naturgegebenen heterogenen Beziehungen heranzieht. Ein weiterer Punkt, auf den aṭ-Ṭaḥṭāwī sich hier positiv bezieht, ist das Verbergen von mann-männlichen Beziehungen in französischen Übersetzungen von arabischen Schriften. Er beschreibt, dass Übersetzer*innen in solchen Fällen die Pronomen und die Objekte ändern, um ein heterosexuelles Begehren zu suggerieren.

Interessanterweise betont aṭ-Ṭaḥṭāwī gleich zu Beginn der Textstelle, dass sich die Veranlagungen der französischen und ägyptischen Bevölkerung sehr ähneln, obwohl der Sexualdiskurs in Ägypten zu diesem Zeitpunkt noch von der Verbreitung homosexueller Fantasien der Liebesdichtung (vgl. Kapitel 3) geprägt war. Gleichzeitig zeigt sie, dass aṭ-Ṭaḥṭāwī sich dieser Differenz zwischen den Sexualdiskursen bewusst war und dass er sie ablehnte. Durch die Naturalisierung der heterosexuellen Beziehungsmuster in Frankreich, markiert er die männliche gleichgeschlechtliche Sexualität in Ägypten automatisch als unnatürlich.

Da aṭ-Ṭaḥṭāwī ein bekannter Intellektueller war und Beziehungen zu mächtigen Personen in Ägypten im 19. Jahrhundert hatte, kann davon ausgegangen werden, dass seine Meinung einen großen Einfluss auf die sozialen und politischen Veränderungen hatte, so auch auf den ägyptischen Sexualdiskurs.

4.4.2 Aḥmad Fāris aš-Šidyāq

Aḥmad Fāris aš-Šidyāq (ca. 1804-1887) wurde als Anhänger der Maronitischen Kirche im heutigen Libanon (damals Emirat Berglibanon) geboren. Im Jahre 1825 ließ er sich in Ägypten nieder. Dort studierte und arbeitete er an der renommierten al-Azhar Universität. Aš-Šidyāq lebte viele Jahre auf Malta, in Paris, in London und Cambridge und war als Schriftsteller, Lehrer und Übersetzer tätig. Im Jahre 1855 veröffentlichte er sein bekanntestes Werk *as-sāq ‘alā as-sāq fī-mā huwa al-fāriyāq* (One leg over another/ The pigeon on the tree-branch, concerning al-Fāriyāq; im Folgenden: *as-sāq*). (vgl. Hamarneh 2010a, S. 317–319)

Christian Junge (2019) versteht *as-sāq* als den „kühne[n] Versuch, das arabische und europäische 19. Jahrhundert auf der Schwelle zur Moderne zu erfassen und mitzugestalten“ (S.1). Es gilt als erster Roman der arabischen Literatur und führte dazu, dass aš-Šidyāq zu einem der umstrittensten Denker und Schriftsteller in der arabischen Welt des 19. Jahrhunderts wurde (vgl. Ma‘ālī und Naggar 2004a, S. 251).

Dabei ist die Klassifizierung von *as-sāq* ebenfalls durchaus umstritten. Denn es enthält sowohl klassische arabische Erzählungen als auch fiktive Elemente. Zudem deutet sich ein Fundament aus unterschwelligem Sarkasmus und spielerischem Sprachgebrauch an. Walid Hamarneh (2010a, S. 319) weist darauf hin, dass eine eindeutige Einstufung des Textes aufgrund seiner Vielschichtigkeit nicht möglich sei.

Bei *as-sāq* handelt es sich dementsprechend nicht um einen klassischen Reisebericht, sondern eher um einen autobiografischen Roman, der die Narrative eines satirischen Romans sowie die eines Reiseberichts beinhaltet (vgl. El-Ariss 2013, S. 57). Nadia Al-Bagdadi sieht in ihm trotzdem einen Wegbereiter für das Genre des Reiseberichts und damit den Beginn der Identifikation durch das *Selbst* und den *Anderen*. Denn er zeige „sich wandelnde Europa-Erfahrungen [...] und die aus ihnen erwachsende Selbstreflexion in romanähnlicher Weise“ (Al-Bagdadi 2012, S. 125).

As-sāq erzählt die Geschichte der Eheleute al-Fāriyāq und al-Fāriyāqīya und ihren Reisen nach und in Europa. Während al-Fāriyāq als Beobachter fungiert, wird anhand der Erlebnisse

seiner Ehefrau ein stetiger Vergleich zwischen europäischen und nahöstlichen Frauen aufgezeigt. (vgl. Walther 2004, S. 247f.)

Auffällig ist dabei die Namenswahl der Protagonist*innen, so scheint al-Fāriyāq ein Zusammenschluss von aš-Šidyāqs Vor- und Nachnamen (Fari[s Aš-Šid]yāq) zu sein (vgl. Hanssen und Weiss 2016, S. 181). Al-Fāriyāqīya ist im (Hoch-) Arabisch die weibliche Form von al-Fāriyāq und scheint aus einer autobiografischen Perspektive eine andere, zweite Seite des Autors darzustellen.

Die narrative Gegenüberstellung einer weiblichen und einer männlichen Sicht der Dinge oder eines weiblichen und männlichen Prinzips, die bereits in der Namensgebung der beiden Protagonisten angelegt ist, kann auch als Spannung zwischen zwei Facetten ein und derselben Person [...], gelesen werden. (Al-Bagdadi 2012, S. 129)

Walid Hamarneh (2010a, S. 322) deutet an, dass aš-Šidyāq möglicherweise als erster arabischer Schriftsteller, durch die Person al-Fāriyāqīya, die weibliche Perspektive in den Vordergrund stellte.

Die Namen der Hauptpersonen deuten auch auf die besondere Rolle der arabischen Sprache und auf aš-Šidyāqs spielerischen Umgang damit in *as-sāq* hin. Christian Junge beschreibt die Verwendung der Sprache darin folgendermaßen:

In langen Wortlisten, philologischen Diskussionen und spitzfindigen Wortspielen sammelt der Text wundersame Wortperlen und tief sinnige Sprachdenkmäler der klassischen arabischen Sprache, darunter dutzende Bezeichnungen für den Umgang mit kleinen Kindern, hunderte Synonyme für schöne Frauen oder sexuell doppeldeutige Begriffe für den Geschlechtsverkehr. (Junge 2019, S. 1)

Aš-Šidyāqs Vorliebe für die Verwendung von Wortspielen wird bereits im Titel deutlich. So kann der vollständige Titel *as-sāq 'alā as-sāq fī-mā huwa al-fāriyāq: aw aīyām wa-šuhūr wa-a'wām fī 'uġm al-'arab wa 'l-a'ġām* unterschiedlich übersetzt werden, wie Walid Hamarneh zeigt.

[L]iterally, One Leg over Another/ The Pigeon on the Treebranch, Concerning the Person called al-Fāriyāq, or: Days, Months, and Years Among Foreign Arabs [those who are incapable of speaking Arabic well] and Foreigners; another reading would be 'aġm instead of 'uġm, the former meaning, literally, "to bite on a coin in order to know whether it is genuine or not"; this reading turns the subtitle into "Days, Months, and Years [spent] With Testing [or Critically Observing] Arabs and non-Arabs". (Hamarneh 2010a, 321; Anmerk. Hamarneh)

Zudem kann die Phrase *One leg over another* unterschiedlich interpretiert werden. So kann es sich entweder auf Menschen beziehen, die *westlich*, also mit übergeschlagenen Beinen sitzen. Es kann sich aber auch auf die Beine von zwei unterschiedlichen Personen beziehen,

die sich auf sexuelle Weise berühren (vgl. ebd., S. 321). Hier wird deutlich, wie ambiguitätszelebrierend und uneindeutig *as-sāq* ist.

Aš-Šidyāq äußert sich in *as-sāq* kritisch gegenüber europäischen Orientalisten sowie arabischen Klerikern und protestantischen Missionaren. „Monsieur, Mister, Herr, and Signor are not obliged to print my book as my words aren't addressed to cattle, donkeys, lions, or tigers but to people“ (Aš-Šidyāq 2015, S. 430). Kamran Rastegar (2007, S. 118) vermutet, dass es sich bei dieser Aufzählung von Tieren, um eine Anspielung auf Orientalisten, religiöse Gelehrte und Kolonialbeamte handelt, mit denen aš-Šidyāq zusammengearbeitet hat. Diese Gruppe war zwar vermutlich die einzige Leserschaft, die er als arabischer Schriftsteller in Europa zu der Zeit erreichen konnte. *As-sāq* war jedoch nicht für sie bestimmt, sondern für die *richtigen* Leute.

Damit sind möglicherweise Menschen gemeint, die sich, wie aš-Šidyāq, gegen (religiöse) Autoritäten aussprachen.

Die Ablehnung der Orientalisten zeigt sich in *as-sāq* an verschiedenen Stellen. Christian Junge (2019) verweist beispielsweise auf die *Fehlerliste*, die sich am Ende des Werkes befindet. Mit der *List of Misspelled Arabic Words that I Discovered in the Transcriptions of Letters in Persian in the Book by "the Sandy Shaykh," Alexandre Chodźko*¹⁰, kritisiert aš-Šidyāq europäische Orientalisten. Diese „besäßen ein oft skandalöses Unwissen in der arabischen Sprache, Literatur und Kultur, das sie selbstgefällig zu einem vermeintlich überlegenen Wissen verklärten“ (ebd., S. 278).

Die Ablehnung der religiösen Gelehrten kann auf die Ermordung von aš-Šidyāqs Bruder zurückgeführt werden. Christian Junge (2019, S. 278) macht zudem darauf aufmerksam, dass aš-Šidyāq die Meinung vertrat, dass Orientalisten kaum Wissen über die arabische Sprache, ihre Literatur und Kultur besäßen. Stattdessen würde ihre vermeintliche Kompetenz auf Unwissenheit beruhen, die sie selbst als überlegendes Wissen konstruieren.

As-sāq beinhaltet hauptsächlich explizite Beschreibungen von heterosexuellen Handlungen¹¹. In den folgenden Textpassagen wird jedoch auch mann-männliche Erotik angesprochen:

`Good Kitchen People, our religion is the Roof! Its premises are the best licensed! Its dressings are the most humorous! Its market has the best rices! Have no intercourse with the fag-men, who have recently inserted themselves into you, pricking you into leaving the right

¹⁰ vgl. Aš-Šidyāq (2015), S. 448.

¹¹ vgl. Aš-Šidyāq (2015), Vol. 1, Chapter 1: Raising a Storm.

bath [sic!] with the dignified and mild feces that they put on for you´. (Aš-Šidyāq 2015, S. 223)

However, if what these French authors say is true, then my brother was far more pious and godly than these leaders of the church, for no one ever accused him of practicing sodomy or adultery or poisoning anyone. (ebd., S. 179)

Diese Textstellen stehen im Kontext der Beschreibung von arabischen christlichen Priestern und somit im Zusammenhang mit aš-Šidyāqs Kritik am arabischen Klerus. Er kritisierte vor allem Mönche und Priester, die seiner Meinung nach ihre weltliche Macht missbrauchten, Moral und Anstand predigten, aber gleichzeitig ihren homo- und heterosexuellen Trieben nachgäben. Er beschreibt katholische Priester mit dem Wort *sūqīyūn* für *Vermarkter*, da sie seiner Meinung nach Religion zu einem Geschäft machen. (vgl. Hamarneh 2010a, S. 322f.) Der Vergleich in der zweiten Passage bezüglich des Geistlichen und seines Bruders steht in Verbindung zu dem Schicksal von aš-Šidyāqs Bruder. Dieser wurde als koptischer Christ geboren, nach seiner Konversion zum Protestantismus von koptischen Klerikern verurteilt und starb in der dortigen Gefangenschaft. (vgl. ebd., S. 320)

Al-Bagdadi (2012) weist darauf hin, dass die Diskriminierung der Priester, die homoerotische Handlungen vollziehen, nicht als homophobe Reaktion von aš-Šidyāq gewertet werden sollte. Stattdessen argumentiert sie, dass es sich dabei um die Verwendung eines gängigen Motives aus der Dichtung der arabischen Vormoderne handle – „die Leibeslust religiöser Gelehrter und Kirchenmänner, die durchaus zotig oder ironisch konnotiert wird, wie etwa bei Abū Nuwwās [DMG: Abū Nuwās]“ (S. 133).

In der folgenden Passage beschreibt aš-Šidyāq französische Männer, die sich als Frauen verkleiden und sich wie diese verhalten:

[...], a tribe of craving catamites there dress and talk like women and `veil their beards´ to keep them out of *sight*, jostling at the watering hole of femininity those who wear such veils by *right*, plucking out their facial hair, making eyes at men, dressing to the *nines*, mincing, tittupping, and speaking in sugary *whines*, though they are the ugliest of God´s creatures. (Aš-Šidyāq 2015, S. 247)

Aš-Šidyāq äußert sich abwertend gegenüber diesen Männern. Er nimmt Bezug auf ihre Bärte, die sie durch Schleier versuchen zu verstecken. Möglicherweise verweist aš-Šidyāq dabei auf den Bartwuchs, der im Sexualdiskurs der arabischen Vormoderne (vgl. Kapitel 3.1) eine wichtige Rolle bei der Legitimierung und Ablehnung einer (sexuellen) Beziehung gespielt hat.

Christian Junge (2019) weist darauf hin, dass, obwohl aš-Šidyāq in *as-sāq* viele Begriffe für Genitalien und heterosexuellen Geschlechtsverkehr aufzählt, homoerotische Wörter oder

Begriffe, die mann-männliches Begehren beschreiben, kaum zu finden sind. Junge sieht darin eine Heteronormativierung von Geschlecht und Lust durch Sprache. Die anklingende Homophobie und Transphobie, die Nadia al-Bagdadi als Motive der arabischen Liebesdichtung zurückweist, versteht Junge als „Effekt eines ‚modernen‘ Sexualverständnisses der *Nahḍa*.“ (S. 137).

Kamran Rastegar (2007, S. 107) vertritt die These, dass aš-Šidyāqs sexuelle Anspielungen und Metaphern als Zeichen von Angst des kolonialisierten männlichen Subjekts verstanden werden können. Denn die Umwandlung der Angst in Satire, die selbstbewusste Eigendarstellung der Beherrschung der arabischen Sprache und auch das Ablehnen von mann-männlichem Begehren dient möglicherweise der Bemühung das männliche kolonialisierte Subjekt wieder herzustellen.

Der Roman gilt heute zwar als Meilenstein der arabischen Moderne. Nadia al-Bagdadi (1999) sieht in aš-Šidyāq eine Ausnahmefigur seiner Zeit. „His writings reveal exceptional conceptions of knowledge and of aesthetics, rigour in social and cognitive critique, and, finally, libertine attitudes in matter of gender and behaviour“ (S. 377).

Jedoch wurde aš-Šidyāq für *as-sāq*, besonders von anderen Schriftstellern der *Nahḍa*, kritisiert. Denn im Mittelpunkt des Romans steht mit al-Fāriyāqīya eine Frau und ihre Sexualität und Partnerschaft. Diese Fokussierung wurde als Kritik an den ägyptischen Geschlechterverhältnissen verstanden. (vgl. Al-Bagdadi 2012, S. 128) Zudem verwendete aš-Šidyāq bildhafte Begriffe zur Beschreibung von Körpern:

So gleichen Frauen nicht nur dem Vollmond (*badr*) oder haben Figuren wie ein Banyanzweig (*ḡuṣn Bān*), wie es bereits aus der Liebesdichtung bekannt ist, sondern werden auch, und hierbei werden altarabische und klassische Register der Ästhetik gleichermaßen abgerufen, mit all ihren `Faltenbergen´ und fleischigen `Hügeln´ beschrieben. (ebd., S. 129)

Andere *Nahḍa*-Gelehrte sahen darin die Fortführung der *muḡūn*-Dichtung und somit einen Verstoß gegen den neuen, modernen und europäisierten Sexualdiskurs des 19. Jahrhunderts. Die Ablehnung des Romans durch die intellektuelle Elite führte dazu, dass er in der Öffentlichkeit verpönt wurde und, dass die *muḡūn*-Dichtung aus den Neuauflagen¹² verdrängt wurde. (vgl. ebd., S. 128f.) Ḡurḡī Zaidān, ebenfalls ein libanesischer *Nahḍa*-Anhänger, beschrieb den Roman folgendermaßen:

¹² Al-Bagdadi (2012) nennt auch andere Werke, die *bereinigt* wurden, wie beispielsweise die Geschichten aus Tausendundeine Nacht. Weitere Beispiele sind in Al-Bagdadi (2010) *Vorgestellte Öffentlichkeit. Zur Genese moderner Prosa in Ägypten 1860-1908*, Wiesbaden: Reichert.

We cannot proceed beyond our description of the book of the *Fariq* [One Leg over Another] before mentioning something that we had hoped God would spare us looking into, namely, that he [Shidyāq] had mentioned in that book terms and expressions intended to express bawdiness [mujun] but went beyond its limits so much so that no man of letters could recite it without wishing that it had not occurred to our Shaykh and that he had not included it in his book in order to steer the pens of writers away from what would cause a young man [...] to blush [khajal]. (Zaidān 1910, S. 90 zitiert in Massad 2007, S. 36; Anmerk. von Massad)

Zaidān verweist ebenfalls auf die obszöne Sprache, die pornographischen Beschreibungen von Handlungen und Körpern, sowie die „Ansichten zu Frauen, Sex und Heirat, homoerotischen Priestern und dergleichen“ (Al-Bagdadi 2012, S. 128).

Aš-Šidyāq nahm mit seinem Roman eine Sonderrolle in der *Nahḍa* ein. Er setzte sich für ihre Ideen und Ziele ein und lehnte in *as-sāq* mann-männliches Begehren deutlich ab. Trotzdem wurde er für sein Werk kritisiert und der Roman wurde in späteren Auflagen zensiert. Der Umgang mit dem Werk zeigt, wie groß der Einfluss der *Nahḍa* auf den literarischen Diskurs war.

Die Analyse der Textstellen aus unterschiedlichen Strömungen zeigt einerseits, welche unterschiedlichen Voraussetzungen und Herangehensweisen die einzelnen Autoren an das Thema des mann-männlichen Begehrens hatten. Andererseits wird deutlich, dass sich einige Motive in den unterschiedlichen Diskursen wiederholen. Alle vier analysierten Autoren haben gemeinsam, dass sie in ihren Texten mann-männliches Begehren ablehnen.

5 Diskussion

Mit der Methode der sozialwissenschaftlichen Diskursanalyse sollen die vier Forschungsfragen der vorliegenden Arbeit beantwortet werden. Diese Methode wurde im vorherigen Kapitel auf ausgewählte Textstellen der bekanntesten Werke von vier Autoren (jeweils zwei Vertreter des Orientalismus und der *Nahḍa*) angewendet. Im folgenden Kapitel werden die Ergebnisse der Diskursanalyse zusammengefasst und diskutiert.

5.1 Ergebnisse des orientalistischen Sexualdiskurses

Für die Betrachtung des orientalistischen Sexualdiskurses wurden in der vorliegenden Arbeit Texte der beiden Engländer Sir Richard Francis Burton und Edward Lane herangezogen. Edward Lane verbachte viele Jahre in Ägypten, wo er nach außen hin eine ägyptische Lebensweise annahm. Als bekennender Christ waren Lanes Vorstellungen von Sexualität durch seine Religion geprägt. So empfand er scheinbar die explizite Erwähnung von männlicher Sexualität als sich selbst und seinen Leser*innen nicht zumutbar. Bei der Umschreibung seiner Beobachtungen von männlicher gleichgeschlechtlicher Sexualität verwendet er den Topos des Ekels.

Lane beschreibt verschiedene Ursachen für die Verbreitung von mann-männlichen Begehren in Ägypten. Einerseits schreibt er den warmen klimatischen Bedingungen eine Bedeutung zu, andererseits sieht er in den moralischen Regeln (beispielsweise in der Möglichkeit der Polygamie) der Ägypter*innen ein Problem.

Lane grenzt die sexuellen Vorlieben der ägyptischen Bevölkerung deutlich vom viktorianischen Sexualdiskurs ab. So stellt er die Sexualität der Ägypter*innen als hypersexuell, unmoralisch und abstoßend dar. Gleichzeitig wird Ägypten durch die Metapher der Krankheit zum Opfer der Osmanen stilisiert. Der Westen erscheint in Lanes Reisebericht als Retter, der das Land von dem Erbe der Osmanen befreit.

Sir Richard Francis Burton war ein Orientalist, der den Großteil seines Lebens in den britischen Kolonien verbrachte und dort die Sexualität des *Anderen* erforschte. Er etablierte sich als Sexualforscher, wurde aber für seine Arbeit viel von seiner Gesellschaft kritisiert. Der gegenwärtigen Literatur kann entnommen werden, dass Burton den damals vorherrschenden viktorianischen Sexualdiskurs ablehnte (Kapitel 4.3.1) und seine Arbeit als Sexualforscher als rebellischer Akt dagegen verstanden werden kann.

Fünfzig Jahre nach dem Erscheinen von Lanes *An Account of the Manners and Customs of*

the Modern Egyptians veröffentlichte Burton im Jahre 1885 seine Übersetzung von *alf laila wa-laila*. Die expliziten Beschreibungen der sexuellen Inhalte führten zu Protesten in England und das Werk wurde als *pornografisch* markiert.

Mit der darin entwickelten Theorie der *Sotadischen Zone* grenzt Burton die Sexualität des *Anderen* ausdrücklich von der europäischen Sexualität ab. Die Klimatheorie, auch Milieutheorie genannt, ist interessant, da sie vordergründig nicht auf der im Kolonialismus weit verbreiteten Theorie der *Menschenrassen* (vgl. Fußnote 6, S. 27) beruht. Sarah Reimann (2017) zeigt jedoch, dass die Klimatheorie bis weit in die Aufklärungszeit eine der anerkanntesten Theorien der Differenzierung von Menschen war und dadurch einen wichtigen Beitrag zur Entwicklung der *Rassendiskurse* (vgl. Fußnote 6, S. 27) leistete. Bereits seit der Antike werden Herrschaftsansprüche durch Klimazonen legitimiert: „Das Milieu fungierte als determinierender Faktor, es lieferte die Erklärung für die Minderwertigkeit gewisser Völker und diente als Rechtfertigung bestehender Herrschaftsverhältnisse.“ (Reimann 2017, S. 63). Abhängig vom Ziel und der nutzenden Person wurde die Theorie modifiziert und den verschiedenen Zonen angepasst. Burton passte die Klimatheorie an seine Vorstellungen an und nutzt sie, um die europäische Sexualität als überlegender darzustellen.

Burton nennt, wie Lane, religiöse und moralische Regeln, die er für das Auftreten von männlicher Sexualität in der *Sotadischen Zone* verantwortlich macht. Ebenfalls sieht Burton die osmanische Herrschaft sowie den persischen Einfluss in der Verantwortung für die Verbreitung der männlichen gleichgeschlechtlichen Sexualakte.

Burton grenzt sich in seiner Übersetzung explizit von anderen Orientalisten, wie beispielsweise Edward Lane, ab. Er scheint seine Übersetzung als Dienst an der viktorianischen Bevölkerung zu verstehen. Möglicherweise wollte er damit die Dekonstruktion des damals vorherrschenden Sexualdiskurses in England erreichen.

Burton stilisiert sich als Aufklärer, der sich als Einziger für seine Gesellschaft mit unmoralischen Themen auseinandersetzt. Allerdings sind in seiner Übersetzung Ideen von anderen Orientalisten zu finden. Beispielsweise hat Edward Lane bereits fünfzig Jahre vor der Veröffentlichung von Burtons *Tausendundeine Nacht* die Klimatheorie als Grund für die Verbreitung von mann-männlichem Begehren in der arabischen Welt aufgestellt.

Insgesamt sind beide Orientalisten darauf bedacht die Sexualität in England von der Sexualität im *Orient* abzugrenzen. In den untersuchten Werken kann ein klassischer *the West*

and the Rest-Diskurs beobachtet werden. Der westliche Sexualdiskurs wird als *normal* wahrgenommen, denn in ihm gibt es keine gleichgeschlechtliche Sexualität. Burton betont sogar, dass die Bewohner des *Westens* körperlich gar nicht dazu in der Lage seien. Dagegen wird der Diskurs in Ägypten gleichzeitig als exotisch und anstößig verortet. Im Sinne der Theorie des Orientalismus (vgl. Kapitel 2.2) zeigt sich also ein Machtdiskurs, in dem der *Andere* dem *Selbst* (durch seine sexuelle Abweichung) unterlegen ist. Gleichzeitig legitimiert sich dadurch die vermeintliche Rettung durch die Kolonialisierung des *Orients*. Es fällt auf, dass beide Autoren den Ursprung von mann-männlichem Begehren in Ägypten im Osmanischen Reich sehen. Damit übernehmen sie die Argumentation der *Nahḍa* (Kapitel 2.3), die besagt, dass die Zeit unter der Osmanische Herrschaft zu einem kulturellen Niedergang in Ägypten geführt hat. Es scheint plausibel, dass Richard Burton und Edward Lane diese Argumentation durch ihren Kontakt mit der ägyptischen Bevölkerung kennengelernt haben und sie möglicherweise, nachdem sie selbst viele Jahre in Ägypten gelebt haben, übernahmen.

5.2 Ergebnisse des *nahḍistischen* Sexualdiskurses

Für die Betrachtung des *nahḍistischen* Sexualdiskurses wurden in der vorliegenden Arbeit Textstellen der Autoren Rifā‘a aṭ-Ṭaḥṭāwī und Aḥmad Fāris aš-Šidyāq herangezogen.

Rifā‘a aṭ-Ṭaḥṭāwī gilt als einer der wichtigste Vertreter der ägyptischen *Nahḍa* und wollte ein modernes Ägypten nach europäischem Modell etablieren. Dieses Vorhaben spiegelt sich in seinen Ansichten zum Thema männlicher gleichgeschlechtlicher Sexualität wider. Aṭ-Ṭaḥṭāwī lobt in seinem Reisebericht die französische Bevölkerung, da sie weder in ihrer Literatur noch ihrer Poesie oder ihren Gesprächen das Thema der männlichen gleichgeschlechtlichen Sexualität ansprechen. Durch diese positive Betrachtung des *Anderen* kann ein Rückschluss auf den ägyptischen Sexualdiskurs gezogen werden, der mann-männliches Begehren scheinbar enthält. Andernfalls wäre dem Autor diese Abweichung vermutlich nicht auffallen. Gleichzeitig erklärt aṭ-Ṭaḥṭāwī, dass männliche gleichgeschlechtliche Sexualität ein widernatürliches Verhalten ist. Es wird deutlich, dass er mann-männliches Begehren ablehnt, da es in Paris nicht praktiziert wird. Aṭ-Ṭaḥṭāwī stilisiert Frankreich zum positiven, überlegenen Vorbild und Ägypten wird automatisch zu einem unterlegenen, dekadenten Land, das Erneuerung benötigt.

Aḥmad Fāris aš-Šidyāq veröffentlichte 1855 sein Werk *as-sāq ‘alā as-sāq fī-mā huwa al-fāriyāq*, welches als erster arabischer Roman gilt. Er verarbeitet darin auf satirische und

autobiografische Weise seine Erlebnisse in Europa. Wie andere Schriftsteller*innen der *Nahḍa* schreibt er in seinem Werk zwar ablehnend über mann-männliches Begehren, trotzdem wurde er von seinen Mitstreiter*innen kritisiert. Sie sahen in seinem Werk eine Weiterführung der *muğūn*-Dichtung, die für sie ein Zeichen der arabischen Dekadenz war, die sie unbedingt hinter sich lassen wollten. Somit ist nicht nur aš-Šidyāq's Roman an sich für die vorliegende Arbeit interessant, sondern insbesondere die Reaktionen darauf.

Insgesamt stellen beide *Nahḍa*-Autoren mann-männliches Begehren als etwas Negatives dar. Bei aṭ-Ṭaḥṭāwī dient das gleichgeschlechtliche männliche Begehren dazu das *Selbst*, in diesem Fall die ägyptische Gesellschaft, von dem *Anderen* (Frankreich) abzugrenzen – jedoch nicht, um das *Selbst* besser darzustellen, sondern um die Notwendigkeit einer Erneuerung zu legitimieren. Die Ablehnung von aš-Šidyāq's Buch durch andere *Nahḍa*-Anhänger ist ebenfalls ein Zeichen für den starken Wunsch nach vermeintlicher Modernisierung.

Möglicherweise hat bei aš-Šidyāq die Ablehnung von mann-männlichem Begehren das Ziel, das *Selbst* besser darzustellen. Angelehnt an die These von Rastegar (2007), der in aš-Šidyāq die Ängste eines kolonialisierten männlichen Subjekts sieht, ist es möglich, dass die Ablehnung von mann-männlichem Begehren zur Wiederherstellung des männlichen Subjekts in dieser kolonialen Begegnung dienen sollte. Dafür spricht die (satirische) Verspottung von sprachlichen und grammatikalischen Übersetzungsfehlern von orientalistischen Veröffentlichungen in *as-sāq*. So ist es möglich, dass beispielsweise die *Fehlerliste* am Ende des Werkes das Ziel hat, das *Selbst* von aš-Šidyāq zu stärken und die Orientalisten als das *Andere* zu schwächen.

Es fällt auf, dass Religion scheinbar keine Rolle bei der Legitimation der Ablehnung von mann-männlichem Begehren gespielt hat. Aš-Šidyāq hat sich zwar negativ gegenüber koptischen Priestern geäußert, jedoch hat er sich auf deren Machtmissbrauch fokussiert und nicht auf die Regeln der christlichen Religion zu gleichgeschlechtlichen sexuellen Beziehungen. Keiner der beiden Autoren hat sich in seiner Ablehnung auf den Islam bezogen, obwohl aṭ-Ṭaḥṭāwī ein Imam war und aš-Šidyāq zum Islam konvertierte. Möglicherweise kann dies ebenfalls als Zeichen für das Streben nach Modernität gewertet werden.

6 Fazit

Der Sexualdiskurs in der arabischen Welt veränderte sich hinsichtlich männlicher gleichgeschlechtlicher Sexualität im 19. Jahrhundert. Besonders deutlich wird dieser Wandel in der Literatur. Dort trafen die Vorstellungen von mann-männlicher Sexualität der orientalistischen Reisenden und der ägyptischen *Nahḍa* in Ansätzen auf die vorherrschende Darstellung von männlichem gleichgeschlechtlichem Begehren der arabischen Vormoderne. Mit der vorliegenden Arbeit soll der besagte Wandel analysiert und dargestellt werden. Die detaillierte Vorstellung des Sexualdiskurs der arabischen Vormoderne in Kapitel 3 dient dabei als Grundlage, anhand welcher der Wandel aufgezeigt wurde. Darauf aufbauend wurden mit Hilfe der sozialwissenschaftlichen Diskursanalyse die literarischen Diskurse der Orientalisten und der Vertreter der *Nahḍa* betrachtet.

Im Folgenden sollen die anfangs gestellten Forschungsfragen beantwortet, die Schlussfolgerungen gezogen und die Grenzen dieser Arbeit dargestellt werden.

Der erste Forschungsaspekt (*FR 1*) beschäftigt sich mit der Darstellung von mann-männlicher Sexualität in der orientalistischen Reiseliteratur. Es kann zunächst festgestellt werden, dass die mann-männliche Sexualität in der orientalistischen Reiseliteratur einen ambivalenten Charakter hat. Einerseits wird sie negativ als abstoßend und ekelig beschrieben. Andererseits wird sie durch die klare Abgrenzung von *westlicher* und *orientalischer* Sexualität positiv exotisiert. Das zeigt sich besonders bei Richard Burton, der trotz eines strengen heterosexuellen viktorianischen Sexualdiskurses in England eine Übersetzung mit expliziten Beschreibungen von gleichgeschlechtlichen sexuellen Handlungen veröffentlichte.

Der zweite Forschungsaspekt (*FR 2*) beschäftigt sich mit der Darstellung von mann-männlicher Sexualität in der *nahḍistischen* Literatur. Anders als bei den orientalistischen Schriften wird männliche gleichgeschlechtliche Sexualität in den untersuchten Schriften ausschließlich negativ dargestellt – vor allem im Vergleich mit der in Frankreich verbreiteten Heterosexualität, die als naturgegeben verstanden wird.

Der dritte Forschungsaspekt (*FR 3*) fragt nach den Unterschieden der orientalistischen und *nahḍistischen* Darstellung von mann-männlichem Begehren in der Literatur. Durch die Diskursanalyse wurde deutlich, dass beide Strömungen männliche gleichgeschlechtliche Sexualität negativ darstellen. In der untersuchten orientalistischen Literatur ist das gezeichnete Bild jedoch ambivalent und fügt sich in die, in Kapitel 2.2 beschriebenen,

Annahmen der Orientalismus-Theorie ein. Zudem scheinen hinter den Darstellungen unterschiedliche Motivationen zu stehen. In der orientalistischen Literatur wird die sexuelle Abweichung des *Anderen* deutlich von der moralisch richtigen Sexualität des *Selbst* abgegrenzt. Indem der *Andere* zur Abweichung wird, legitimiert sich das Machtverhältnis zwischen *Okzident* und *Orient*. Auch in der *nahdistischen* Literatur wird interessanterweise ebenfalls der *Westen* als normal angesehen. Der *Andere* ist in diesem Fall das Vorbild und das *Selbst* fehlerhaft. Dieses Ergebnis fügt sich ein in die Zielsetzung der *Nahḍa*, die arabische Welt nach dem europäischen Modell zu erneuern (vgl. Kapitel 2.3). Eine Ausnahme bildet Aḥmad Fāris aš-Šidyāq, der durch die Ablehnung und Verspottung der Orientalisten durchaus das positive *Selbst* vom negativ dargestellten *Anderen* abgrenzt. Dieses Vorgehen führte zu Kritik von anderen Vertretern der *Nahḍa*.

Der vierte Forschungsaspekt (*FR 4*) fragt nach der Veränderung der Darstellung von mann-männlichem Begehren in der arabischen Literatur im 19. Jahrhundert im Vergleich zur Literatur der Vormoderne. Zumindest in der untersuchten *nahdistischen* Literatur wird männliche gleichgeschlechtliche Sexualität nicht mehr positiv verhandelt, so wie dies in der arabischen Vormoderne durch die *ḡazal*- und *muḡūn*-Dichtung noch der Fall war. Am Beispiel von aš-Šidyāqs Buch wird jedoch deutlich, dass es auch in der *Nahḍa* Schriftsteller gab, die die Tradition der expliziten Dichtungen weitertrugen, aber dafür aus dem eigenen Lager kritisiert wurden. Die Grundeinstellung gegenüber mann-männlichem Begehren in der Literatur scheint sich im 19. Jahrhundert definitiv geändert zu haben. Es kann an dieser Stelle nur spekuliert werden, inwieweit sich die Veränderung auch in der ägyptischen Lebensrealität zeigte. Ebenso bleibt die Frage, ob der Wandel auf den Einfluss des *Westens*, wie Thomas Bauer es in seinem Konzept der Ambiguitätstoleranz andeutet, zurückzuführen ist. Mit Bezug auf die in Kapitel 2.3 angesprochene Übersetzungsbewegung erscheint die Vermutung, dass *nahdistische* Literaten durch die Übersetzung von orientalistischen Schriften sich selbst aus den Augen der Orientalisten sahen, als ein plausibler Erklärungsansatz. Ein Beleg dafür kann jedoch weder in der aktuellen Literatur noch in der vorliegenden Arbeit gegeben werden.

Die Ergebnisse der vorliegenden Arbeit beziehen sich ausschließlich auf die jeweiligen Sexualdiskurse in einem Genre der Literatur zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Sie haben demnach keinen Universalanspruch und können nicht auf andere Epochen übertragen werden. Ebenfalls kann nicht automatisch davon ausgegangen werden, dass die literarische Darstellung mit aktiven Handlungen von Menschen der jeweiligen Gesellschaft

übereinstimmt. Daher könnte ein mögliches Ziel zukünftiger Forschung die Untersuchung von mann-männlichem Begehren in der Lebensrealität der ägyptischen Gesellschaft im 19. Jahrhundert im Vergleich zu literarischen Darstellungen sein.

Literaturverzeichnis

- Abu-Lughod, Ibrahim (2011): *The Arab Rediscovery of Europe. A Study in Cultural Encounters*. 2. Aufl. London: Saqi Books.
- Agai, Bekim (2012): „Wenn einer eine Reise tut, dann kann er was (?) erzählen. Der Reisebericht als kulturübergreifende inszenierte Grenzerfahrung - Ein Vergleich der Reiseberichte des Ägypters Ṭaḥṭāwī, des Osmanen Muḥibb Efendi und des Preußen von Moltke“. In: Bekim Agai und Zita Ágota Pataki (Hg.): *Orientalische Reisende in Europa - europäische Reisende im Nahen Osten: Bilder vom Selbst und Imaginationen des Anderen*. 2. Auflage. Berlin: EBVerlag (Bonner Islamstudien, Band 19), S. 13–38.
- Al-Bagdadi, Nadia (1999): The Cultural Function of Fiction: From the Bible to Libertine Literature. Historical Criticism and Social Critique in Aḥmad Fāris al-Šidyāq. In: *Arabica* 46 (3), S. 375–401.
- Al-Bagdadi, Nadia (2012): „Eros und Etikette - Reflexionen zum Bann eines zentralen Themas im arabischen 19. Jahrhundert“. In: Bettina Dennerlein, Elke Freitsch und Therese Steffen (Hg.): *Verschleierter Orient - entschleierter Okzident? (Un-)Sichtbarkeit in Politik, Recht, Kunst und Kultur seit dem 19. Jahrhundert*. Paderborn: Fink, S. 117–136.
- Aldrich, Robert (2003): *Colonialism and Homosexuality*. London: Routledge.
- Al-Husry, Khaldun S. (1966): *Three Reformers. A Study in Modern Arab Political Thought*. Khayats: Beirut.
- Alkabani, Feras (2020): „Sexuality, nationalism and the other: the Arabic literary canon between Orientalism and the *Nahḍa* discourse at the fin de siècle“. In: *Middle Eastern Literatures* 2020 (23/3), S. 111–139.
- Al-Samman, Hanadi (2008): „Out of the Closet: Representation of Homosexuals and Lesbians in Modern Arabic Literature“. In: *Journal of Arabic Literature* 39 (2), S. 270–310.
- Antoon, Sinan (2014): *The Poetics of the Obscene in Premodern Arabic Poetry. Ibn al-Hajjāj and Sukhf*. New York: Palgrave Macmillan (Literatures and Cultures of the Islamic World).
- Aš-Šidyāq, Aḥmad Fāris (2015): *Leg over Leg. Volumes One and Two*. Ebook. Übers. und Hg. Humphrey Davies. New York, London: New York University Press (Library of Arabic literature).
- Aṭ-Ṭaḥṭāwī, Rifā‘a Rāfi‘ (1989): *Ein Muslim entdeckt Europa. Bericht über seinen Aufenthalt in Paris 1826 - 1831*. Übers. und Hg. Karl Stowasser. München: Beck (Die orientalische Bibliothek).
- Bauer, Thomas (2013): „Islam und ‘Homosexualität’“. In: Thomas Bauer, Bertold Höcker, Walter Homolka und Klaus Mertes (Hg.): *Religion und Homosexualität. Aktuelle Positionen*. Ebook. 3 Bände. Göttingen: Wallstein-Verl. (Hirschfeld-Lectures, Band 3), S. 71–89.
- Bauer, Thomas (2016): *Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islams*. 5. Auflage. Berlin: Verlag der Weltreligionen.

- Bleys, Rudi (1993): „Homosexual Exile: the Textuality of the Imaginary Paradise, 1800-1980“. In: *Journal of Homosexuality* 25 (1-2), S. 165–182.
- Boone, Joseph Allen (1995): „Vacation Cruises; Or, the Homoerotics of Orientalism“. In: *PMLA* 110 (1), S. 89–107.
- Boone, Joseph Allen (2014): *The Homoerotics of Orientalism*. New York: Columbia University Press.
- Burton, Richard Francis (1885-86): *A Plain and Literal Translation of the Arabian Nights Entertainments. Now entituled the Book of the Tousand Nights and a Night*. 10 Bände. London: Burton Club (10). Online verfügbar unter <https://archive.org/details/plainliteraltran10burtooft/page/224/mode/2up>, zuletzt geprüft am 10.09.2021.
- Castro Varela, María do Mar; Dhawan, Nikita (2020): *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*. Ebook. 3. Auflage. Bielefeld, Stuttgart: UTB; transcript Verlag.
- Colligan, Colette (2002): „‘Esoteric Pornography’: Sir Richard Burton's Arabian Nights and the Origins of Pornography“. In: *Victorian Review* 28 (2), S. 31–64.
- Colligan, Colette (2003): „‘A Race of Born Pederasts’: Sir Richard Burton, Homosexuality, and the Arabs“. In: *Nineteenth-Century Contexts* 25 (1), S. 1–20.
- El-Ariss, Tarek (2013): *Trials of Arab Modernity. Literary Affects and the New Political*. Ebook. New York: Fordham University Press.
- El-Ariss, Tarek (Hg.) (2018): *The Arab Renaissance. A Bilingual Anthology of the Nahda*. New York: The Modern Language Association of America (MLA Texts and Translations, Band 30).
- El-Enany, Rasheed (2006): *Arab Representations of the Occident. East-West Encounters in Arabic Fiction*. New York: Routledge (Culture and civilization in the Middle East, Band 7).
- El-Rouayheb, Khaled (2005a): *Before Homosexuality in the Arab-Islamic World, 1500-1800*. Chicago: University of Chicago Press.
- El-Rouayheb, Khaled (2005b): „The Love of Boys in Arabic Poetry of the Early Ottoman Period, 1500 – 1800“. In: *Middle Eastern Literatures* 8 (1), S. 3–22.
- Halperin, David M. (2000): „How to Do the History of Male Homosexuality“. In: *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 6 (1), S. 87–123.
- Hamarneh, Walid (2010a): „Ahmad Fāris al-Sidyāq. (1804-1887)“. In: Roger Allen (Hg.): *Essays in Arabic Literary Biography 1850 - 1950*. Wiesbaden: Harrassowitz (Mîzân, Band 3), 317-327.
- Hamarneh, Walid (2010b): „Rifā‘ah Badawī al-Tahtāwī. (1801-1873)“. In: Roger Allen (Hg.): *Essays in Arabic Literary Biography 1850 - 1950*. Wiesbaden: Harrassowitz (Mîzân, Band 3), S. 337–350.
- Hanssen, Jens; Weiss, Max (2016): *Arabic Thought beyond the Liberal Age. Towards an Intellectual History of the Nahda*. Ebook. Cambridge: Cambridge University Press.

- Horta, Paulo Lemos (2012): „Heterotopia as a Site of Cross-Cultural Collaboration: Ibrāhīm Al-Dusūqī and Edward Lane“. In: *Middle Eastern Literatures* 15 (3), S. 273–285.
- Hourani, Albert (1983): *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hyam, Ronald (1991): *Empire and Sexuality. The British Experience*. 2. Aufl. Manchester: Manchester University Press (Studies in Imperialism, Band 1).
- Junge, Christian (2019): Die Entblößung der Wörter. Aš-Šidyāqs literarische Listen als Kultur- und Gesellschaftskritik im 19. Jahrhundert. Erscheinungsort nicht ermittelbar: Dr. Ludwig Reichert Verlag Wiesbaden. Online verfügbar unter <https://directory.doabooks.org/handle/20.500.12854/72652>.
- Keller, Reiner (2011): *Diskursforschung. Eine Einführung für SozialwissenschaftlerInnen*. 4. Auflage. Wiesbaden: VS Verlag (Qualitative Sozialforschung, Band 14).
- Lagrange, Frédéric (2000): „Male Homosexuality in Modern Arabic Literature“. In: Mai Ghossoub und Emma Sinclair-Webb (Hg.): *Imagined Masculinities. Male Identity and Culture in the Modern Middle East*. London: Saqi (Saqi essentials), 169-198.
- Lane, Edward William (1833-35): *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians. Written in Egypt during the Years 1833-1835*. London: Ward, Lock and Co. Limited. Online verfügbar unter https://archive.org/details/accountofmanners00lane_0/page/n7/mode/2up, zuletzt geprüft am 10.09.2021.
- Leaman, Oliver (1995): „Homosexuality“. In: John L. Esposito (Hg.): *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. New York: Oxford Univ. Press, S. 437–440.
- Ma‘ālī, Ḥālid al-; Naggar, Mona (2004a): „Shidyaq, Ahmad Faris“. In: Ḥālid al- Ma‘ālī und Mona Naggar (Hg.): *Lexikon arabischer Autoren des 19. und 20. Jahrhunderts. (Mu‘ğam al-kuttāb al-‘arab fi ‘l-qarnain at-tāsi ‘ ašar wa-‘l-‘iṣrīn / Mu‘ğam al-kuttāb al-‘arab fi ‘l-qarnain at-tāsi ‘ ašar wa-‘l-‘iṣrīn)*. Heidelberg: Palmyra, S. 251–252.
- Ma‘ālī, Ḥālid al-; Naggar, Mona (2004b): „Tahtawi, Rifaa Rafi at-“. In: Ḥālid al- Ma‘ālī und Mona Naggar (Hg.): *Lexikon arabischer Autoren des 19. und 20. Jahrhunderts. (Mu‘ğam al-kuttāb al-‘arab fi ‘l-qarnain at-tāsi ‘ ašar wa-‘l-‘iṣrīn / Mu‘ğam al-kuttāb al-‘arab fi ‘l-qarnain at-tāsi ‘ ašar wa-‘l-‘iṣrīn)*. Heidelberg: Palmyra, S. 258–259.
- Massad, Joseph (2007): *Desiring Arabs*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mutlu, Nagihan (2021): „The Vanishing of Male Same-Sex Desire in Ottoman Literature“. In: Michael Navratil und Florian Remele (Hg.): *Unerlaubte Gleichheit. Homosexualität und mann-männliches Begehren in Kulturgeschichte und Kulturvergleich*. Ebook. Bielefeld: transcript Verlag, S. 165–180.
- Navratil, Michael; Remele, Florian (2021): „Unerlaubte Gleichheit. Ansätze einer komparativen Geschichtsschreibung mann-männlichen Begehrens“. In: Michael Navratil und Florian Remele (Hg.): *Unerlaubte Gleichheit. Homosexualität und mann-männliches Begehren in Kulturgeschichte und Kulturvergleich*. Ebook. Bielefeld: transcript Verlag, S. 9–42.

- Newman, Daniel (2002): „Myths and realities in Muslim Alterist discourse: Arab travellers in Europe in the age of the Nahda (19th c.)“. In: *Chronos* 6, S. 7–76.
- Ouyang, Wen-chin (2018): „Orientalism and World Literature: a re-reading of cosmopolitanism in Ṭāhā Ḥusayn’s literary world“. In: *Journal of Arabic Literature* (49 (1-2)), S. 125–152.
- Patel, Abdulrazzak (2013): *The Arab Nahḍah. The Making of the Intellectual and Humanist Movement*. Ebook. Edinburgh: Edinburgh University Press (Edinburgh Studies in Modern Arabic Literature).
- Rastegar, Kamran (2007): *Literary modernity between the Middle East and Europe. Textual transactions in nineteenth-century Arabic, English, and Persian literatures. Transferred to digital print*. London: Routledge (Routledge studies in Middle Eastern literatures, 17).
- Reimann, Sarah (2017): *Die Entstehung des wissenschaftlichen Rassismus im 18. Jahrhundert*. 1. Auflage. Stuttgart: Franz Steiner Verlag (Beiträge zur Europäischen Überseegegeschichte, 104).
- Said, Edward W. (2014): *Orientalismus*. 4. Auflage. Frankfurt am Main: Fischer Verlag GmbH.
- Thompson, Jason (1997): „Edward William Lane in Egypt“. In: *Journal of the American Research Center in Egypt* 34, S. 243–261.
- Walther, Wiebke (2004): *Kleine Geschichte der arabischen Literatur. Von der vorislamischen Zeit bis zur Gegenwart*. München: Beck.
- Zahed, Ludovic-Mohamed (2019): *Homosexuality, Transidentity, and Islam. A Study of Scripture Confronting the Politics of Gender and Sexuality*. Ebook. Bharat, Adi. 1. Auflage. Amsterdam: Amsterdam University Press.

