

## Szabadulás a háremből

A női életút mint a kulturális konfliktus kiélezője  
és a narratívák

A köztudatot élénken foglalkoztatja évszázadok óta Európa-szerte a nők vélt vagy valós elzártsága az iszlám világban, miközben egyes társadalomtudomány-ágak szintén megkülönböztetett helyen tárgyalják e kérdéskört. Itthonról csak egyetlen non plus ultra példa az irodalmi és akadémiai keresztmetszetek ábrázolására az ismeretterjesztő igényeket is támaztató Vámbéry Ármin 1876-os *Keleti életképek* című esszéje, amelyben a nők elszigeteltsége afféle civilizációs fokmérőként jelenik meg: „A kényszerült s kierőszakolt szemérmetség, a nőkkel való bánásmód s azoknak megítélése, mely az európai felfogástól oly homlokegyenest ellenkezik, tekinthető tehát ama fekete pontnak, melynek veszélyes árnya a társadalom minden rétegébe, sőt a családi élet legtitkosabb viszonyaiba is behat.”

Miközben aligha alaptalan vagy véletlen a teljes életében a „Kelet” tanulmányozására vállalkozott Vámbéry e megállapítása, rögtön tegyük hozzá, hogy egyéb bírálati nézetek eközben leplezett vagy nyílt nyugati projekciókról, ideológiai elfogultságról értekeznek. Ahogyan az eredendően negyvennapos elzártságot jelentő karantén jelentése is immár kiterjed egy társadalmi élethelyzetre, időszakra, úgy a hárem fogalma is bizonyos *pars pro toto* metonímiája lett mára a nők vélt vagy valós elnyomatásának, alárendeltségének az arab-muszlim kultúrkörön belül. Már itt megjelennek tehát az értelmezési lehetőségek különbségei vagy konfliktusai. Fokozza a tétet, hogy Reina Lewis (2019: 166) brit művészettörténész szerint a hárem a nyugati orientalista fantázia középpontjában áll. Charles D. Sabatos (2020: 19) turkológus ettől is tovább megy, szerinte a hárem a Kelet és Nyugat közötti hatalmi harc metaforájává válik.<sup>1</sup>

IVÁNYI MÁRTON PÁL (1984) a Budapesti Corvinus Egyetemen tudományos fokozatot szerzett, a digitális média társadalmi, geopolitikai, nemzetközi politikai gazdaságtani és ideológiai jellemvonásait vizsgáló kommunikációkutató. Eme interdiszciplináris vizsgálódásai mellett nyelvészeti, történelmi, vallástudományi, irodalomtörténeti és közéleti témákkal is foglalkozik.

1 Talán a legdrasztikusabb példa erre a nézetekre mégis André Gingrich (2013: 62) osztrák antropológus, aki megállapítja, hogy „függetlenül attól, hogy Flaubert *Salammbó*járól vagy képzeletbeli háremről készült festményekről van-e szó: a »klasszikus« orientalizmus mindig a keleti nők voyeurisztikus szemléletéről is szól, és az erotika minden olyan formájáról, amely ugyanakkor a Nyugaton tiltott.” Ide sorolhatjuk a szintén kortárs Naomi Wolfot is,

Érzékelvén e megállapítások roppant súlyát, érdemes megnézni, hogy e nézőpontokkal egybevág-e a női sorsok ábrázolása azon magyar szépirodalmi munkákban, amelyek a Kelet és a Nyugat többbretű kulturális, illetve történelmi-földrajzi határmezsgyéjén játszódnak. Feltevésünk szerint egyrészt a magyar próza tükrében egyszerre csillan meg az orientalista líraiság kliséinek eltúlzott visszfénye, miközben e karakterek és életútjaik kétségtelenül a konkrét történelmi tapasztalat tényszerű talapzatán is állhatnak. Másfelől utóbbi tényező afféle térségi sajátosságnak is tekinthető.

Kiemelten foglalkozunk alább egyéb beszámolók mellett három olyan történet portréival, amelyek kifejezetten az elzártság „Kelet” és „Nyugat” – földrajzi-politikai és kulturális – keresztmetszetébe visznek. Ebben a szellemben részint alább általában a hárem megjelenítésének rétegeit vizsgáljuk meg kronologikus rendben a romantikával kezdődően, részint néhány kulcsfontosságú munkával külön is foglalkozunk a szabadulás-fogság fogalmi ellentétpárt elhelyezve az előbbi perspektívában. Tesszük mindezt a számos példát inkább pusztán afféle illusztrációként vonultatva fel, hogysem a teljesség lehetetlen igényével.

Azt, hogy milyen régtől fogva ismeri a köztudat a kifejezetten az iszlám világ képzetéhez társított hárem<sup>2</sup> élethelyzetét, vagy „intézményét”, illetve az mekkora történelmi relevanciával bír, érzékelteti Féja Géza (1939: 197) egyes 16. század eleji beszámolókra hivatkozva: „»Pap és mégis háremet tart« kiabáltak Szalma primásra a hatvani országgyűlésen.”

Természetesen maga a toposz, avagy civilizációs problémamegfogalmazás, beágyazott Európa-szerte is. Racine *Bajazet*-jében (1672), amely IV. Murád (1612–1640) dinasztikus küzdelmeit mutatja be, a szultáni hárem lakói kimonodottan személyes tulajdonként, sőt, selejtezhető ingóságokként jelennek meg.<sup>3</sup> Már e példából is látni, hogy a hárem régóta egy azon díszletek közül, amelyek

aki szerint pedig az összes sztereotípiá közül a „keleti” nőkéi érződnek a legintenzívebben (Iványi 2011).

- 2 Ha és amennyiben a hárem alatt ettől tágabban poligám családi vagy társadalmi berendezkedést értünk, jóval korábbra is tekinthetünk. Már az ószövegségi Királyok 1. könyvében azt tulajdonítják Salomonnak, hogy: „És valának néki feleségei, hétszáz királynéasszony és háromszáz ágyas; és az ő feleségei elhajták az ő szívét” (11: 3). Már ez is jelzi, hogy hosszú hagyományai vannak a releváns ábrázolásmódoknak, ám nemcsak a többnejűség, hanem a végzet-hozó női fortélyok esetében is, hiszen a szintén ószövegségi táncos Szalóme a hideg szívű szeszélyt és női romlottságot jelképezi (Montefiore 2014: 132).
- 3 Némileg korábban Miguel de Cervantes, miközben gyakorta tárgyalja a „Kelet” bujaságát (1962: 188), búbájosságát (1962: 225), vagy szerepeltet nőcsábász mórokat (1962: 426) magnum opusában, avagy a „bevett” megkülönböztető díszleteket, érdekes módon ellenvéleményt fogalmaz meg, legalábbis az elzártság realitása vonatkozásában, nem pedig a kicsapongást illetően. Ugyanis *A rabszolga történetének folytatása* című fejezetben elhangzik, hogy a „mór nők éppenséggel nem tartózkodnak attól, hogy keresztények előtt mutassák magukat” (1962: 324). Szintén 17. századi spanyol népi legendát dolgozott fel Lord Byron *Don Juan* című eposzában, melynek V. énekben a névadó hős női ruhába öltözve, fogolyként kerül a szultán háremébe, ahol az egzotikus és az erotikus jelentős átfedésbe kerül, illetve egymásra vetül.

a „Kelet” egzotikumát, veszélyeit, infantilizmusát, legfinomabban szólva is, különbségeit hivatottak megjeleníteni.

Az egyik első példa a nyugati félelmek összekapcsoltságára kifejezetten a hárem fogalmával, hogy miközben Jeruzsálem Szaladin szultán általi, 1187-es ostroma idején a frankok felkészültek a szent mártírhálálra, állítólag Heraclius érsek és pátriárka „azzal csüggesztette őket, hogy kijelentette: haláluk esetén asszonyaikból háremnők lesznek” (Montefiore 2014: 300). Feltétlenül tegyük itt hozzá, hogy találkozni olyan, a „Kelettel” nagyon is megértő, „jóindulatú” nyugati munkákkal is, mint Mozart *Szöktetés a szerájból* című vígoperája, amelyben, noha inkább a keleti despotizmus szabályának afféle kivételét képezi Szelim basa, az egész jelenetsor ettől még összességében kedvesen komikus, könnyed és komolytalan.

Magyarországon a hárem Szalmái primással fentebb érzékeltetett poligám vagy promiszkuis eszmefűzéseinél is korábban nyúlnak vissza a „nőrabló” idegen, leginkább: a törökhöz kapcsolt korabeli képzetei. Ezt példázza, hogy – amint erről említést tesz Zombori István (1988: 133) szegedi történész és muzeológus is – 1502-ben, amikor II. Ulászló magyar király menyasszonya, Candalei Anna francia hercegnő hajón érkezett Zenggebe, Corvin János herceg várta magyar főurakkal és 7-8000 fegyveressel. Az erős kíséretet éppen a törökök közelsége indokolta, akik állítólag el akarták rabolni a menyasszonyt.

Mind a nagy mesélő Jókai *Erdély Aranykora* (1851), mind az előbbi könyvvel karaktereiben és történelmi kereteiben átfedő *Törökvilág Magyarországon* (1852–53) című történelmi regényeiben kiemelt helyet kap egyfelől a török fenyegetés, másfelől az egzotikum a maga varázsával és végzetes vonzerejével, illetve utóbbiak előretolt karja, jelesül Azraele.

Ő az opportunistá család, áruló „femme fatale” allegóriája, majd a második kötetben mégis az ő „pálfordulása” segíti a hazafiak, illetve török szövetségeseink (!), Feriz bég ügyét. Más szóval ő a karakterek Kelettel szembeni élethalálharcának, olykor alkalmi (taktikai) együttműködésének az ikonikus figurája). Előbbi könyv teljes szakaszokat (pl. 1962: 106–113) szentel a lány szemfényvesztő, boszorkányos bűvöletének, avagy az Idegen jelentette ígézet igen impresszív megtestesülésének. Időnként a rab maga is rabul ejt, mint például abban a leírásban, ahol Azraele attraktivitása kifejezetten az egzotikumából meríti erejét: „Midőn olykor fölveti bágyadt szemeit, miket a hosszú selyempillák félig elfedeznek, szinte megdöbben az ember; – ily égető szemsugár alig születhetik másutt, mint a délön napja alatt...” (1962: 107–108).<sup>4</sup>

4 E szakasz a következőképp folytatódik: „melynek nyara is olyan hó, olyan sóvár, olyan szomjú, mint hölgyeinek szemei. Örök vágy ég e szemekben. Mondhatatlan, kielégíthetetlen, melyet a gyönyör csak növel. Ha a világot adnád neki, egy másik világot követelne. Ha minden érzéke eltelt a kéj-, az élvezettől, a szív mégis üres maradt, s elérhetetlenek után eped. Ha szerettedik, gyűlöl; ha gyűlöltetik, szeret; ha meghalsz érte, kikacag; ha megölöd, imád” (1962: 107–108).

Jókai a több vonatkozásban is az előbbi mű folytatásának tekinthető *Törökvilág Magyarországon* (1853) című műben pedig azt jelzi, hogy a partiumi rablóhadjáratok történelmi kockáján mi minden forog: a török „azonnal rajtaüt az úri lakra, s felgyújtja azt [...] a házikisasszonyt pedig elviszi háremébe” (1963: 66–67). Szembetűnő, hogy a török jelentette fenyegetés egyik porondja tehát a nőrablás, illetve ennek folyományaként a hajadonokkal való kereskedés. E két szempont sajátos metszeteként Azraelét egy budai „hölgyvásárban” látjuk viszont, ahol: „A kerek föld legszebb hölgyei voltak ott vásárra kiállítva! Amint a legelső török ittassá nézte magát e gyönyörű árucikkeken, sietett vissza, pénzt magához venni, s úgy jönni ismét, útközben elmondta tíznek, húsznak e látmányt, nem tarthatva magát elragadtatásában, s nemsokára százával siettek a csónakok a paradicsomot szállító hajóhoz” (1963: 117).

A könyv e jelenetében eleinte maga a kalmár (!) Hadzsi Baba beszélne le a budai basa ügynökét, Yffim béget, hogy megvásárolja a szóban forgó nőt, ám előbbi Azraele hódító hatása alatt hajthatatlan marad:

– Ne vedd meg őt, uram, bizonyára nem jót kívánsz sem magadnak, sem uradnak, amidőn őt háremébe akarod vinni” (1963: 124).

Csakhogy még magát a budai basát is megdelejezi Azraele, akinek otthona az iszlám és a hedonizmus fogalompár ellentmondásos végpontjai között ingázik: „Hasszán basa a napokat mecsetjében, az éjeket háreme rostélyai mögött tölté, minden újan érkezőben egy rossz hír hozóját sejtve, senkivel sem kívánt összejönni. Egész nap imádkozott, egész éjjel részeg volt; reggeltől estig a papok és az Alkorán foglalták el: ez volt az út a paradicsomhoz; estétől reggelig aztán hölgyei közt szédelgett, éneket és dobszót hallgatott, ámbra vízben fürdött, bort és mákonyt ivott, s testét gyapottal dörzsölteté, hogy elaludjék: ez volt maga a paradicsom” (1963: 222).

Éppen ez az élethelyzet az, amely nemcsak a majdani fizikális szabadulás esélyét jelenti a könyv keresztény karakterei számára, hanem a megtisztulás „páli” fordulatának előkészítésében is közvetetten közreműködik. Ugyanis a rabtárs Sturdza Mária fejedelemasszony befolyására is lejátszódó, karteziánus jellemfejlődés piederesztályára nem más állít, mint a csömör, az undor a háremtől (némileg, de csak némileg emlékeztetve a szintén terjedelmesebben taglalt Orgonavirág esetére is Szabó Pálnál, mint majd látni fogjuk). Mindennek szemléletes példája Azraele vallomása: – Tehát ez a boldogság... Tehát megtaláltam mégis – gondolá magában, s néha suttogó hangokban mondá el magának titkos gondolatait. – Jót tenni, szeretni, imádkozni: tehát itt nyugoszik meg a lélek! [...] Hisz a lélek nem vétett soha, a lélek nem érzett, nem adott vissza utált csókokat, a lélek nem hevert undok ölelésben, nem szívta a kábító gyönyörök illatát, nem mutatá meg lepletlen alakját kéjelgő szemeknek; a lélek aludt fehér, hófehér leplek alatt, nem tudva arról, ami kívülről történik; ami szenny, ami utálat, ami bűn, az kívül maradt, az egy irtózatossá álom volt, mely a felbredéssel megszűnt... Az arany is kénköves, mérges kövek között terem, de

ha tűzbe vetik, megég a salak, s az arany tisztán jó ki belőle, és nem fáj neki az” (1963: 281–282).<sup>5</sup>

Kemény Zsigmond mindössze pár évvel későbbi *Özvegy és leányában* (1855) mind özv. Naprádiné Judit asszony, mind Tarnóczy Sára ábrándképeiben (1998: 30, 35) megjelenik a hárem mint a regényes szabadulások féltve őrzött helyszíne. Judit egyik illuzórikus lázálmában a könyv harmadik részében viszont már kifejezetten a korabeli történelmi-politikai szembenállás lírai színezetű illusztrációja lesz, hiszen a szultáni szövetséges tatár kán az ő szerelmét, Mikes Mihályt „szabadon bocsátván, letartóztatja Juditot, hogy ő legyen a sok közül a legelső felesége [...] vajon megtesz-e érte Mikes Mihály mindent és hamar?... Hisz fegyverzaj hangzik. Mikes a lovagokkal tüzesen ostromolja a háremet, a kán védi azt, mégpedig minden perc alatt ezer harcfival gyarapodó sereggel. Volt mit szabdalni a lovagoknak” (1998: 176).

Szintén Kemény Zsigmond *Zord idők* (1858) tragikus-ironikus történelmi regényében a nők iránti aggodalom, értelemszerűen az oszmán-török fenyegetéssel összefonódásban elevenedik meg, hiszen alig fél évszázaddal „járunk” az említett Candalei Annához fűződő epizód után, mégpedig több alkalommal és igencsak többrétegű bemutatásban. Természetesen továbbra is meghatározó e spektrumon a rabságélmény, akár egy Duna felsőbb vidékén indított török hadjárat kapcsán is: „A »dülök és perzselők« újabb szállítmánya pár főrangú fiatallal szaporítá fogházukat. Ezek nővéreiket siratták, kik szintén rabságba estek s hihetőleg a háremeiket a ritkaságuknál fogva is keresett magyar odaliszkokkal gazdagítják” (2009: 269). Ugyanez a tónus szűrődik ki abból is, amikor az összeesküvő, németekkel kollaboráló budai bíró Turgovics a feleségének veti fel mindennek a kockázatait: „Hát csakugyan nem lehet attól tartani, hogy a hitetlen, a rabló és százfeleségű pogányok várkapuinkon belül jöhessenek?” (2009: 130).

Máskor sajátos, az opportunizmus és a kiszolgáltatottság tengelyeiből összetevődő, bonyolult mátrixba helyezi a szerző e témát: „Aztán micsoda illem uralkodik a török udvarban, ez is nagy kérdés. Ha a szép palotahölgyeket küldi a király kíséretéül, vajjon hány jön közülök vissza? Haa rútakat küldi, nem fogják-e ezt a basák ellenökben bizalmatlansági szavazatnak tekinteni? Ha férjhezmenteket küld, nem gerjeszt-e féltékenységet? Ha hajadonokat küld, nem rontja-e ezek társasági helyzetét?” Ezzel azonban a dilemmák korántsem érnek véget: „Hasonló aggodalmakban voltak a palotahölgyek is. Az egyik állítá, hogy ő, ha szerecsent lát, sikoltani fog, a másik azért tiltakozott a meneteltől, mert az

5 Azt egyébiránt, hogy az iszlám a nyugati etikai normákkal akár összhangba is kerülhet, sőt, a muszlim fősodor nemtetszését rendre kiváltják akár a többnejűség egyes formái is, érzékelteti az első abbászida kalifa Asz-Szaffáh beszámolója, amelyben felrója a hanyatló Omajjád-háznak a 8. század derekán, hogy „az örökkévaló helyett inkább a múlandót kedvelik, a bűnök csábítják őket és tiltott nőket tartanak háremeikben” (Montefiore 2014: 232).

ő renegát férje okvetlenül letartóztatja; a harmadik követelte, hogy ha csakugyan őt küldik, adjon neki egy tört az udvarmesternő, mellyel a basát, ha szükség lesz rá, szíven döfhesse: a negyedik erősíté, hogy ő, az illem megsértésével is vonakodni fog sorbettet enni, mert abba szerelemital lehet vegyítve; az ötödik negédesen mondá, hogy ha őt küldik el, a szultánnál csupa kíváncsiságból fel fogja emelni arcáról a fátylat, s az ebből következhető minden szerencsétlenségért az udvarmesternőt teszi felelőssé.” Majd a szerző egy igen pikírt észrevétele következik: „A komornák, kik úrnőiknél a kisegítő eszközök fellelésében lelékenyebbek szoktak lenni, összedugták többnyire csinos fejecskéiket, s a legérdekesebb csevegés után abban állapodtak meg, hogy igen célszerű volna, ha a nagyságos asszonyok és kisasszonyok, miután úgy félnek a töröktől, őket öltöztetnék át palotahölgyekké. A törökök bizonyosan észre nem vennék e csejt, s különben is tudatik, hogy a rangra nézve nincs finyás ízlésök, mert még a császár háremébe is rabnőket visznek” (2009: 148–149).<sup>6</sup>

Máshol az elzártság általános normái kerülnek szóba: „a csauz-basa pedig jól betanult beszédben fejezte ki a szultán sajnálkozását azon, hogy az ozmánok régi hagyományai tiltják a fejedelmeknek idegen nőkhöz tett látogatását, neki sem szabad a királynét személyesen felkeresni. A magas helyzetű nők legfélékenyebben őrzendő kincse a szemérem, s ezért lehetetlen a szultánnak kívánnia, hogy ő felsége a táborba hozzá menve, annyi férfi szemének legyen kitéve. A legszigorúbb rabnő érzése is sértve van, ha arcfátyolára idegen tekintet téved, kímélvén az eltakart vonásokat” (2009: 136).

Van azonban, például a renegát neje, aki praktikus megfontolásokból elutasítja mindezt Izabella királynővel beszélgetve: „hogyan tudnék én békességben élni öt vetélytárssal, kiknek minden körmömre egy kivájni való szemök van? inkább maradok örökre szalmaözvegy, mint beszegődjem hatodik feleségnek” (2009: 229).

Keményhez hasonlóan *ad absurdum* viszi Mikszáth az egzotikum keltette érdeklődést, helyt adva groteszk jeleneteknek is *A beszélő köntös* című regényében, amelyben e téma központi helyet foglal (ellentétben például a későbbi *A fekete várossal*, amelyben már csak elvétve találni utalást mindegyre a Habsburg-elnyomás árnyékában):

„Híre jött, hogy a szultán, IV. Mahomet, Budára érkezik, azt is beszélték szélteben, neki viszik a száz ökröt és ötven csikót arany karikással, arany fokossal, és az ajánlkozó fehér népekből neki választják ajándékkul a szenátorok a négy legszebbet.

6 Hasonlóképp e szakasz utolsó szereplőinek taktikázásához, egy további helyen is megelevenednek haszonszerzési ambíciók: „- Az udvarmesternő merész képzelőtehetségét, melyet a renegát nejének ravasz hitegetései is tápláltak, teljességgel nem elégitette ki sem a szultán sátorának fénye, sem bőkezűségének mértéke. A keleti bíbort és szöveteket sokkal szebbeknek, a keleti fényűzést és pazarlást sokkal általánosabbnak s a keleti gyémántokat sokkal nagyobbaknak hitte, mint aminőknek találta, kivált a szultántól nyert ajándékoknál” (2009: 214).

- Csak négyet? - vihogott fel pajkosan a lekvárfőzésnél a szép Inokai Pálné - szegény török császár! [...] Még egy pár pocskék kofa jelentkezett ezenkívül is. Nagy Panna a ceglédi utcáról, özvegy Kemenesné, Bán Mária. Egy párt ki is kergetett a szobájából a főbíró. »Ejnye, takarodsz innen, te deszka, ki az ördögnek kellenél te?« (2018: 26–28).

Ne gondoljuk azonban, hogy kisebbiteni akarja Mikszáth a nőrablás veszedelmét, hiszen az nagyon is megjelenik (igaz, karöltve a kurucok portyáival): „Péter-Pál napján betörték a szolnoki törökök, s a templomból kijövő asszonyokból magukkal hurcolták a főbíró menyecske-feleségét, valamint Doma Gergelyné asszonyomat. Az egész város lázban volt. Ez már félig se tréfa, atyafiak! [...] A kalgai szultán váltig üzengeté, hogy a legszebb tíz asszonyra vásik a foga. A budai törökök is minden órán jöhetnek [...] Csöppet se csoda hát az általános kétségbeesés. Olyan volt a helyzet, mint a fekete posztóval bevont mesebeli városokban, hol a hétfejú sárkány rendre felfalja a szűzeket. Melyikre kerül a sor, ki következik most? Ez a bizonytalanság egy láthatatlan hurok volt, amelyet mindenki nyaka környékén érzett. Tízszer megrettent naponként egy-egy kerekedő porfelhőtől, s ha éjjel zúgni kezdtek a Talfája-erdő csenevész fái, abból is előrémlt a száguldó csapatok dübörgése: »Jaj, megint jönnek a portyázók!« (2018: 12–13).<sup>7</sup>

A török idők irodalmának alkalmasint *non plus ultrája*, Gárdonyi Géza *Egri csillagokja* (1899) harmadik, *A rab oroszán* című részében a hárem egyszerre ábrázolódik az úgynevezett tulipánünnep idillje kíséretében (legalábbis abban a tekintetben, ahogyan mindezt a kapuőr efendi bemutatja Török Bálintnak), másfelől egy sajátos társadalmi csatornaként a cigányvajda beszámolójában: „Olyankor a szultán minden asszonya ott van a szerájkertben. A szultán női sátorokat állíttat fel a tulipánágyak körül, és a sátorokban az alsórendű háremi nőkkel mindenféle csecsebecsét, gyöngyöket, selyemszöveteket, kesztyűt, harisnyát, cipőt, fátyolt és más efféléket árultat [...] Este aztán kigyulladnak a Boszporusz egy hajóján az illatos fáklyák és tarka papírlámpások, s az egész hárem zeneszóval hajókázik le a Márvány-tengerig.” Illetve: „Ha rabul esnek, csak jól járnak vele. De hát fehér képű nő kell a töröknek, főképpen magyar. A leányaink bizony bejárnak olykor a háremek udvarába is. Most is azért táncolnak együttesen, mert be akarnak kéredzeni a szerájba.”

Mindez nem ellensúlyozza azonban a félelmeket a rabság sivár történelmi valóságától, hiszen az Eger veszedelme részben az egyik fogoly török temesvári ostrombeszámolója szerint „Különösen a gyermekeket kapdosták, meg a fiatal nőket. Sztambulban sem árulnak szebb lányokat, uram, mint azok között voltak.”

7 A könyv egy későbbi pontján is élénk tárul mindez: „Olaj bég fölbukkanása a láthatáron rémületbe öltözteté az arcokat. Mert a derék Olaj bég, szó, ami szó, nem volt afféle szatócs, mint Csuda uram, vagy a pizlicár Dervis bég, kik egy pap vagy szép leány elrablásával beérték. Az emberséges Olaj bég nagyban dolgozott. Ritkán jött, de ha jött, egy egész utcát magával hajtott rabságba, asszonyostul, gyerekestül...” (2018: 63–64).

Móricz Zsigmond *Tündéerkertjének* (1922) egy jelenetében a poligámia kedélyes-(ön)ironikus népszerűsítése jelenik meg alighanem mindenekelőtt Báthory Gábor fejedelem hedonista életmódjának szemléltetéseként: „– Csak ezt az egy szokását irigylem az török kontyoséknak – mondta a fejedelem, s tarkóját törölgette, mert a verejték a szélben ráhűlt a bőrre. – A hárem? – mondta nevetve Bold, s a fejedelemmel a hintószánokat, az asszonyokat nézte.

– Az ember nem únhatja meg az oldalbordát... – szólt a fejedelem. – S nemcsak, de még a hölgyét is el nem csaphatja, mikor kedve szottyanyik...

– Ez nem jól van – mondta Kornis Boldizsár –, hogy nincs rá törvény az erdélyi hármás nemzet statutumaiban. Nagyot nevettek, s ki-ki azt gondolta, amit akart.”

Fekete István *A koppányi aga testamentumában* (1937) a háremen kívüli tér fokozatosan idegenségét levedlő, egyre szerethetőbb világgként jelenik meg egy (fél)török lány számára, amely a kibontakozó cselekményi pályafutás miatt legalább akkora figyelmet érdemel témánk tekintetében, mint számos mű fentebb. Hiszen az Oglu halálával árván maradt Zsuzsika, korábban Dusmáta sorsfordulója távolról emlékeztet Azraelére is. Csakhogy itt korántsem belső erkölcsi fordulatról, hanem egy megváltozott, méltóbb civilizációs légkör előnyben részesítéséről van szó (amelyet, tegyük hozzá, úgyszólván csakis a női perspektíva vonatkozásban állít szembe Fekete azon török-muszlim közeggel, amellyel nyilvánvalóan rokonszenvezik a szerző).

Beszédes szakasz a következő: „A kis török leány [Zsuzsika] szemein felszáradtak már a könnyek. Idegen világba csöppent, s ez a világ meleg volt és napsugaras” (2016: 49). E helyen pedig „Zsuzsa csodálkozva nézte, hogy nőnek a falak, és elpirult, ha a pallérkodó vitézek szóltak hozzá. A koppányi várban a török vitézek nemigen szölongathatták az aga lányát. Igaz, nem is találkoztak, mert ott Mohamed törvényei más utakat szabnak az asszony népnek” (2016: 55). Végül a „dicstelen” poligámiáról való lemondás lesz az, amely a török Szahint egyéb erényei és cselekedetei mellett érdemesíti a vitézt a keresztény Zsuzsa kezére, ami egyszersmind a népek közti tisztelet és megbékélés letéteményeként is megjelenik csakúgy, mint a párhuzamos cselekményszálon László és Aisa frigye.

„– Kérlek, nemzetes asszonyom, add nekem Oglu lányát. Szeretem Zsuzsát becsületes férfi módján. Tudom, hogy keresztény, és esküszöm a Koránra, hogy más nőt nem veszek melléje. Babocsainé felállt, könnyes lett a hangja: – Vidd el, fiam, és tedd olyan boldoggá, amilyen jó kislányom volt nekem, és amennyire én őt szeretem... (2016: 168).

Végső soron Azraele sorsától, cselekménybeli pályafutásától eltérően Zsuzsikáé nem az egyéni erkölcsi megtisztulás útja, hanem az igazi, az élhető világba való (vissza)emelkedése, amely nagyban emlékeztetni fog Orgonavirágra később Szabó Pálnál.

Utóbbi szerző *Ahogy lehet* (1962) című történelmi regénye a 16–17. század fordulóján játszódva kíséri végig a veradó sújtotta családok gyermekeik iránti rettegését (1962: 34), a hajadonok félelmét (1962: 70), a török oldalon „erénynek” tekintett, vissza-visszatérő (1962: 90) nőrablás áldozati szerepeit (1962: 101, 207)

vagy a mindezt véghez vivő „alajbég” cinizmusát (1962: 68) Előbbi „keserves utakat” (1962: 207) példázza Halász Kata vallomása is, miszerint a szívébe „égettek a bélyegüket” (1962: 96).

Ami itt feltárul és a legfontosabb számunkra ezúttal, az a nyílt értékítéssel teli szembeállítás a közép-európai életformának az elzártsággal a „túloldalon”, nagyban emlékeztetve Duszmeta sorsára Fekete Istvánnál. Ezt szemlélteti a szerb származású Orgonavirág fokozatos szembefordulása a muszlim társadalmi berendezkedéssel, elvégre ízlése egyre inkább tiltakozik „ennek a világnak ocsmány, szinte állati testisége ellen” (1962: 93).

A szerencsésebb közép-európai női életút és a hárem kontrasztja érvényre jut az ő mostohalánya, a török Emine esetében is. Utóbbi „Fiatal gyermeklányka, akit az imádkozásokon, varráson, hímzésen s a Korán olvasásán kívül semmire, de semmire nem nevel a rács mögötti szülői hajlék. S aki éppen ezért naponta új és új világot formálgat magának” (1962: 119). Végül a szerelem az, amely idővel kiszakítja őket a poligám és aszimmetrikus szerepekre kárhozható Kelet jelentette rabigából. Hiszen Orgonavirág előtt kitarul a szabadság kapuja, abban a pillanatban, amikor „az ablakhoz megyén, látja az egy helyben álló csoportot [...] a ragyogó, vigyorgó fiatal arcokat, s egy pillanat alatt lehámlott róla az idő, amióta a budai basához került, mint gyermeklány, és fátyolt viselt mostanig. Ez az idő egy rossz álom volt. Most következik egy másik álom, másik élet, valami egészen más, az új. Hátha ez lesz az igazi? Most ő áll meg Emine helyén, és szemébe nevet a férfiaknak szemérmetlenül. Nem úgy, hogy külön-külön, hanem egyszerre az egésznek. Mintha most, azonnal pótolni akarná az öregedő alaj-bég idétlen s egyre gyatrábban lobbanó széptevéseit, nézi a több fiataalt s az egy öregedő férfit, nyílt, szabad arccal, kacagó szemekkel” (1962: 251–252).

Máris sejthető, hogy amint mostohalánya, Emine és a Thönköy-fió, akik „mesélni tudnának” a „harmatnál tisztább” szerelemről (1962: 126–127), majd egybe is kelnek, immár – Azraeléhez hasonlóan – keresztény (!) hitben, úgy Orgonavirágra is új élet(helyzet) vár. Hiszen: „a tisztartó egyre bátorságosabban nézegeti Orgonavirágot étkezés közben az asztalnál, aki mára végképpen letette a feredzsét. S magyar ruhába öltözött fel [...] A fátyolnak már csak az árnya lobban által a szemén, s ha eddig egy férfi volt körülötte, itt bezzeg aztán van elég. S Orgonavirág eléggé riadtan gondol arra, hogy az is baj, hogy ha egyetlen egy férfi tölti bé az asszony életét (kiváltképpen ha öregecske, mint az alaj-bég), de az is baj, ha ilyen nagy a választék. Látja a kastélyban a nő és férfi viszonyát, rádöbben, hogy ezen világ szerint ő tulajdonképpen nem volt más eddig, mint szabad préda, egyszer a budai basa prédája, aztán a temesvári basa prédája, végül az alaj-bég prédája” (1962: 254–255).

A könyv végének kifejezetten didaktikus tanulsága a könyörtelen-lelketlen hárem és a helyi sárrétiek emberségességének, elevenségének szembeállíthatósága: „- Mutassa meg, bátyám, ennek az asszonymnak a mi világunkat, hadd ismerkedjék véle [...] Pethó Jánosné, ezelőtt Orgonavirág, de ma már csak Virág,

se hitte volna ezelőtt, bárki mondta volna, hogy ilyen jó nézni a tüzet. Mert mennyivel más tűz ez, mint a hárem izzó szene a serpenyőben. Az a tűz örök, konok némaság, mintha egy soha meg nem szűnő szomorúság jelképeként égne, ez a tűz vidám, s pattogása a rét legszebb zenéje [...] meglátja Orgonavirág, vagyis hogy [...] Virág asszony a nyáron, hogy milyen pompás a szivárvány alatt a messze füst a mezőn!" (1962: 288).

Passuth László 1956-os *Sasnak körme között* című munkája, amelyben Mikszáth *A fekete városához* hasonlóan már nem is annyira a török a főellenség, küldöttség érkezik Zrínyi Ilonához. „Amikor a fejedelemasszony trónszékéhez értek, az aga és a követség főemberei mélyen leborultak előtte, kezükbe vették s megcsókolták palástjának szegélyét. Ez szokatlan szertartás volt – hiszen a törökök illeme szerint nő nem jöhet ki háreméből, nem keveredhetik férfiak országos dolgába.” Mind a hatalmi pragmatizmus, mind a Szabó Pálnál pár évvel korábban ábrázolt ütköztetés előkerül itt, hiszen végül „a szultán basái ez egyszer szakítottak a Próféta hagyományával. A komor szemhatárt Sztambulban csak egy kis fény világította meg: Munkács” (1966: 378).

Az egy évvel későbbi, *Négy szél Erdélyben* című történelmi regényben az udvari cselszövények árnya vetül a háremre, amely egyben afféle konspiratív birodalmi szivárogtató hely is. Előbb megállapítja az elbeszélő, hogy „a szultán tehetetlen báb, szemernyi sincs benne Szulejmán erejéből s kegyetlenségéből. Akik aranyos kötélén rángatják: asszonyok a háremben, heréltek, a legmézesebb basák” (1957: 125–126). Majd egy másik alkalommal kibékíthetetlen viszályok keltetőjeként jelenik meg e színtér, hatalmas világpolitikai tétekkel: kegyetlen vetélkedés vagy a Díván basái és a Hárem asszonyai és főeunukjai között. Ha egyik a békét akarja, a másik menten belekap az első ürügybe, s rá szeretné venni a Padisahot arra, hogy bontsa ki a Próféta zászlaját (1957: 332–333).

Szombathy Viktor *Megszólal a töröksíp* című ifjúsági regényében a felvidéki-dobsinai elhurcoltak közül többen kerülnek a budai basához, mások „a fényes arcú padisah ajándékai lesznek” (1987: 44). Ez utóbbi regényben külön érdekesség, hogy a szerző nemcsak a fogalom meghatározására tesz egy, a nyelvi konvencióktól merőben eltérő kísérletet, hanem arra is, hogy egy „fordított” élethelyzetet ábrázoljon. Szombathy azt is tudni véli ugyanis, hogy a hárem szó „fehér házat” jelent, noha „a kádi háremének fala tengerkékre volt festve” (1987: 204). Majd legott elbeszéli, hogy a rokonszenvére máskülönben számot tartó Murza bég „egyik felesége a négy legkevesebb közül megszökött egy spanyol tiszttel még valahol Esztergom alatt. Régen volt, s csak azt szerette volna mindig is tudni: hogyan vette észre a spanyol a sűrű fátylak alatt, milyen szép asszony a felesége? [...] Allah úgy akarta, hogy soha többé ne találja meg” (1987: 205)

Jegyezzük meg, hogy itt a szabadság vs. elzárttság fogalmi tengelynél, illetve a szégyen és bosszúvágy telítette jelenetknél többet nyom alkalmasint a latban a kedélyes, groteszk hangnem, amely egy, a főhős népi gyermek Sente Bence és a török bég pajtásias együttműködését úgyszólván végigkísérő leitmotívum. Ezekben az esetekben az egzotikum nem választ el világokat egymástól. Utóbb,

ahogyan a szerző kiszolgáltatja Murza béget, abban van ugyanis valami szemérmetlen, sőt, megalázó, ámde egyúttal bensőséges is.

Utolsó nem kortárs szépirodalmi példánk itt Németh Andor, aki szintén tréfásabb hangnemet ütve meg, *A Sarkvidéktől Buharáig* című írásában a buharai emírnek összesen négy „hivatalos” feleséget, negyven kegyencnőt és átlag (sic!) százötven háremhölgyet „tulajdonít,” egyúttal mindennek a „halálos unalmáról” is megemlékezik (1989: 122).

A 20. századi író és irodalomtörténész Lengyel Dénes (2016) által feldolgozott, közvetlen veszélyhelyzet nyomán költődött tarcali, szabadkai, dorozsmai, nagyszalontai, kismartoni, hódmezővásárhelyi eredetű mondákban már nyoma sincs az atyafiaskodásnak. Ezek tükrében a népi képzeletet is élénken foglalkoztatta, mégpedig végzetesen a lányrablás, annak meghíúsítása, elszenvedése, máskor a soha viszont nem látás fájdalma vagy az elhurcoltatás utáni újbóli találkozás öröme. E történetekben, melyek háborús környezetében a nők kiemelkedő szerepet játszanak, a törökök általában veszélyforrásként jelennek meg, a konfrontációk velük gyakran összefonódnak a nők iránti aggodalmakkal, erőfeszítésekkel az otthon és közösség biztonságának megőrzésére.

Végül érdemes utalnunk arra is, egyszersmind e fogalom erejét és szívósságát jelzi az, hogy természetesen a kortárs irodalomban is találkozunk e fogalomhasználattal, bár gyakran eredeti összefüggéséből kiragadva. E dekontextualizált, nem orientális keretekbe helyezhető példák egyike Spiró György *Az ikszek* című regénye, amelyben az öreg Radziwill herceg „Csak a háremével és a boroshordóival törődött, azokat is megosztotta mindenkivel” (2016: 259). Egy bizonyos Pękalski pedig ugyanitt a főhős Boguslawski bizalmasaként arról számol be, hogy „a múlt héten vittek egy csodaszép kislányt Okołów háremébe, olyan értelmes, hogy elképesztő, a memóriája fantasztikus, ha máshová születik, világ csodája lehetett volna...” (2016: 360).

Závada Pál *Természetes fényében* (2014: 220) a második világháború keleti frontjának összefüggésében egy Cseres Tibor lelkiismeretességét idéző számvetésben kerül szóba a fogalom Koleszár Mátyás honvéd századparancsnoki sátrának kiszolgáltatott civil árvái kapcsán.

\*\*\*

Miközben általában a hárem szerteágazó koncepcióját értelmeztük, illetve ezzel összefüggésben a keleti motívumok felkutatására vállalkoztunk e vizsgált művekbe tekintve, hamar kirajzolódott a látómezőnkben három kimondottan érdekes portré. Úgy gondoljuk, hogy a hárem-toposz szépirodalmi reprezentációjának olyan bonyolult rétegei, mint a nőrablás és -vásár helyszíne, az egzotikum és az udvari cselszövények vissza-visszatérő motívumai közepette is markánsan szembe tűnt, hogy Azraele, Duszmeta (Zsuzsika) és Orgonavirág portréi között érdekes párhuzamokat találni.

Megkülönböztetett helyen tárgyaltuk fentebb a „Kelettel” máskülönben kifejezetten megértő Jókai Mór *Törökvilág Magyarországon és Erdély aranykora* című

regényében egyaránt szerepet játszó Azraelét, aki végzethozó odeliszkból, „femme fatale-ból” idővel a főszereplők önzetlen segítőjévé válik. Fekete István *A Koppányi aga testamentuma* című művében Zsuzsanna (Dusmáta), a párbajban elhunyt török Oglu lánya, László anyjához, özvegy Babocsai Gáspárnéhoz kerül, vagyis az ő visszahonosítása részint a magyar erkölcsi győzelem záloga, részint a népek történelmi frigykötésének kelengyéje. Harmadik portrénk Szabó Pál történelmi regényében, az *Ahogy lehet* címűben Orgonavirágé, akinek belső vívódása a külvilág konfliktusait képezi le, sajátos alteregójaként a helyiek és a megszállók harcának. Azraele pályafutásának lényege a jellemfejlődés és a keresztény tanok együttes, kiérdemelt kísérőjelensége az eltávolodás az alapállástól, nevezzük ezt megtisztulásnak. Dusmátáé és az ő élethelyzetére emlékeztető Orgonavirágé pedig a (vissza)térés az „eredeti” keretekhez, ami az eltérő társadalmi sajátosságok személyes megismerésén, a jól felfogott belátáson nyugvó értékítélet törvényszerű következménye.

Mindegyik esetben megfigyelhető volt – többé-kevésbé legalábbis – a hazai és az idegen, az értékes és az értéktelen, a szabadság és rabság szembesítése. Éppen ezért hasonlóan érdekes kérdéskör nyílik, ha figyelembe vesszük az előbbi végletek által felértékelődő civilizációs szempontokat, aminek érintőlegesen már a bevezetésben is előrebocsátottuk a relevanciáját.

Egyfelől tagadhatatlan, hogy a „nyugati” kánonhoz hasonlóan a „Kelet” és a vonatkozó nőábrázolás is jelentős irodalmi figyelmet keltett a magyar (és tágabban a közép- és kelet-európai) szerzők körében. Ez hosszú évszázadok óta számos egzotizált jellemrajzot és klisés elbeszélőmintát eredményezett (més, csábító és elbűvölő karakterek felvonultatásával).

Nem szabad elfelejteni az orientalizmus kritikai (Said 1979) felfogásának esetleges „túlkapasait” a nyugati erőfölény tekintetében, sem azt aényt, hogy térségünkben az Oszmán Birodalom történelmi-politikai realitása jelentette fenyegetés több évszázadon át tartott. A közép-kelet-európai térség nem légből kapott félelmeinek talán a legkézenfekvőbb példája az, hogy magát Szulejmán feleségét, Rokszolánát is valószínűleg egy pap lányaként rabolták el hajdan Lengyelország rutén vajdaságából (későbbi Galícia, ma Ukrajna), és adták el a szultán háremébe (Montefiore 2014: 347–348). Éppen ezért sem kérhető értelemszerűen számon a magyar prózától az, hogy a muszlim Kelet keltette, egzotizált érdeklődést miért nem kísérte kizárólagosan a tárgyilagosság vagy a megértés szelleme. Voltaképpen azt is mondhatnánk Hayden V. White amerikai történetfilozófus nyomán, hogy az európai történelmi képzelet részeként a magyar szépirodalomra különösen is igaz, hogy a „mesebeli és satirikus” elemeket igaziakkal vegyíti (vö. White 1973: 51). Miközben a „történelmen túlit”, avagy a lírait sem vonhatjuk kétségbe – alighanem a keleti hárem hazai megközelítésében közrejátszhat a valóság traumatikus élményanyaga. Márpedig, ha minden igaz, ezáltal felértékelődik a hazai kánon és írástudóinak rálátása a korabeli viszonyokra. Hiszen ebben az absztrakcióban, ami megkülönbözteti a női sors ábrázolását itthon és tágabban a térségben – elvégre White

megfigyelése elsődlegesen nyugat-európai kitekintésben érvényes –, az nem más, mint a történelmi tapasztalat, illetve konkrét érintettség. Más szóval, a „Kelethez” fűződő viszony történelmi tétje térségünkben egyszerűen összehasonlíthatatlan volt a korabeli Nyugatéval. Ennyiben a nyugati tapasztalatokkal, avagy a gyarmatosító orientalizmus kliséjével szemben nem is annyira a „tipikus” démonizáló-infantilizáló-primitivizáló látásmódról van szó, hanem inkább írói probléma-megfogalmazások afféle részzigazságairól.

Ennek a kérdéskörnek a tárgyalása önmagában egy monográfiát érdemelne. A jelen írásban eleve nem kívántunk messze vivő polemizálást ennek megvitatására, elsődleges célunk a vonatkozó alkotói tendenciák kontúrjainak felélevenítésére irányult Azraele, Zsuzsika és Orgonavirág emberi, illetve női, valamint jellegzetesen közép-európai és magyar sorsainak tükrében.

## BIBLIOGRÁFIA

- Miguel de Cervantes: *Az elmés nemes Don Quijote de la Mancha*. Bp., 1962, Magyar Helikon.
- Féja Géza: *Dózsa György*. Bp., 1939, Mephosz.
- Fekete István: *A koppányi aqa testamentuma*. Bp., 2016, Móra.
- Gingrich, André: The Nearby Frontier: Structural Analyses of Myths of Orientalism. *Diogenes*, 2013, 60 (2), 60–66.
- Iványi Márton: „Femme fatale”, fejkendő, feminizmus és forradalom – A „keleti” nő ábrázolásának forradalmi rekonstrukciója a médiában az „arab tavasz” során. *Beszélő* 16 (2011), 10, 42–45.
- Iványi Márton Pál: Orientalisms and Central European Approaches: A Nuanced Critique without Colonial Bias: Introduction to a Future Anthology. *Central European Cultures* 2 (2022), 1, 8–31.
- Kemény Zsigmond: *Zord idők*. Bp., 2009, Palatinus.
- Kemény Zsigmond: *Özvegy és leánya*. Szeged, 1998, Lazi.
- Lengyel Dénes: *Magyar mondák a török világból és a kuruc korból*. Bp., 2016, Helikon.
- Lewis R. The Harem: Gendering Orientalism. In Nash GP, sz. *Orientalism and Literature*. Cambridge Critical Concepts. Cambridge University Press; 2019, 166–184.
- Mikszáth Kálmán: *A beszélő köntös*. Bp., 2018, Saxum.
- Montefiore, Simon Sebag: *Jeruzsálem. Egy város története*. Pécs, 2014, Alexandra.
- Móricz Zsigmond: *Tündérkert*. Magyar Elektronikus Könyvtár. <https://mek.oszk.hu/01100/01164/01164.pdf>
- Németh Andor. A Sarkvidéktől Buharáig. Hevenyészett interjú egy magyar globetrotterrel. *Múlt és Jövő*, 1989 (1), 121–123.
- Passuth László: *Sasnak körme között*. Bp., 1966, Kozmosz.
- Passuth László: *Négy szél Erdélyben*. Bp., 1957, Magvető.
- Said, Edward: *Orientalism*. New York, 1978, Pantheon Books.
- Spiró György: *Az Ikszek*. Bp., 2018, Magvető.
- Szabó Pál: *Ahogy lehet*. Bp., 1962, Szépirodalmi.
- Szombathy Viktor: *Megszólal a töröksíp*. Bp., 1987, Móra.
- Vámbéry Ármin: *Keleti életképek*, 1876. Elérhető online: <https://tereless.hu/keletkultinfo/etkepek.html>
- White, Hayden V.: *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. JHU Press, 1975.
- Závada Pál: *Természetes fény*. Bp., 2014, Magvető.
- Zombori István: *Lovagok és lovagrendek*. Pozsony, 1988, Kozmosz.