



Egy szimbólum története

világát zárja magába. A világon mindenből szimbólum lehet, amiben van valami abból a lelki "töltésből", intuitív képességből, amely értelmet kölcsönöz a világnak, arccal bíróvá teszi és ki nyilvánítja titkát. A közösség egy részletet ragad ki világából, benne szemléli az egészet, belőle s általa következtet az egészre és annak tartalmára. Minél többet fogad magába az ilyen részlet az említett közösség világának sajátosságából, annál alkalmasabb arra, hogy a közösség szemében szimbólummá váljék. Ebből egyszersmind következnie kell lennie. Megértése nem történhet kutatás vagy vizsgálat útján. Hogy ez az értelem a szimbólumban rendkívül tömörített formában, mégis teljes egészében jelentkezik – éppen ez teszi szimbólummá. A szimbólumok, bármily mélyek legyenek is, nem adhatnak fel talányokat. Az a szimbólum, amely a közösség akárcsak egyetlen tagja számára is találynak mutatkozik, amelyet ki kell bogozni és amely értelmezésre szorul, nem érdemli meg a szimbólum nevet. Nem tölti be azt a funkciót, hogy az intuíció nyelvén és képszerű formában egy egész világot vagy hagyományt érzékeltessen a szemlélőben. A titkosírássra emlékeztető szimbólum, amely csak azok számára érthető, akik kutatóan elmélyednek benne, értékes lehet ugyan a régiségek vagy a bonyolult allegóriák barátainak szemében, de joggal kételkedhetünk abban, hogy szólhat-e valamely eleven csoporthoz, felébresztheti-e benne azt az impulzust, amelyet nem logikai bemutatás vagy hosszas meditáció, hanem villámszerű megvilágosodás vált ki.

A szimbólumban érzelmi hatalom lakozik, még ha a világnézet, amely kikristályosodik benne, lényegében, sőt alapvetően racionális jellegű is, amilyen például a sarló és a kalapács a Szovjetunió védjegyében. Éppen az értelem képszerű bemutatására való rendkívüli összpontosítás ruházza fel még akkor is érzelmi felhanggal a szim-

[1]

A szimbólumok az emberi érzések termékeny talajából fakadnak. Ha szellemi értelmet találnak a világban, ha a környező világhoz fűződő valamennyi viszonyukat eme értelem eleven tartalma határozza meg – csakis akkor kristályosodik ki ez az értelem és nyilvánul meg szimbólumokban. A feszültség nélküli valóság, amelyben a szemlélő semmiféle sajátos szándékot nem talál, nem szólhat hozzá a szimbólumok nyelvén. Kifejezés nélküli nyersanyag marad. Bizonyára óriási feszültségre van ahhoz szükség, hogy világunk sokféle jelensége egyszerű, egységes és jellegzetes formákban kristályosodjék ki. Hiszen az ember szimbólumai végső soron titkairól árulnak el valamit – igazi léte igényel konkrét kifejeződést, s éppen a nagy szimbólumok segítik hozzá, hogy világának egysége kifejezést nyerjen.

Így van ez már az egyén esetében is, s még inkább azoknál a szimbólumoknál, amelyekben egy csoport, közösség vagy nép találja meg kifejeződését. Az a szimbólum, amelyben valamely közösség ráérése fejeződik ki, annak különös

bólumot, ha a benne kifejeződő értelem keresztül-kasul racionálisnak hirdeti is magát. S miként a szimbólum a benne kikristályosodott életérzésből belevés valamit azok tudatába, akik bizakodó szemmel tekintenek rá, maga is jelentése újabb mélységeit remélheti azok eleven érzésétől, akikhez szól. Talán még azt is feltételezhetjük, hogy biztos szimbólumokban adott történelmi vagy szellemi keretek között ugyan semmilyen értelem nem lakozik, ennél fogva alkalmatlannak látszanak arra, hogy jelképesen fejezzék ki valamely közösség életét, mégis néha oly erőteljesen ragaszkodnak hozzájuk az emberek, hogy ezáltal bizonyos másodlagos jelentést nyernek.

Ezek a gondolatok támadnak bennünk ama viták kapcsán, melyek újabban a *Mágén Dávid*, a „Dávid-pajzs” vagy Dávid-csillag kapcsán folytak. A kérdés mindenekelőtt az volt, hogy szerepeljen-e ez a jelkép Izrael állam lobogóján, egy olyan államén, amely létének értelmét a zsidók jövőképéből és közelmúltjuk kimondhatatlan szenvedéseiből egyaránt meríti.

A Dávid-pajzs problémaköre minden tekintetben kétségesnek látszik. Az ide vonatkozó tudományos és publicisztikus irodalomban helyes és hihetetlen állítások keverednek. Sajnos, semmiképpen sem hagyatkozhatunk a különböző szerzők fejtegetéseire, amelyekben — részben rendkívül légből kapott — magyarázatok keverednek a Dávid-pajzs valódi hagyományával, melyekkel

viszont nincsenek igazán tisztában. Mindenki úgy értelmezi, ahogy neki tetszik. A zsidóság, azaz az egyistenhit vallási tartalmának és gondolatvilágának jelképével állunk szemben — mondja az egyik. A másik viszont: nem egyéb ez, mint a zsidó „államiság” vagy „szuverenitás” jelképe, éppen ezért van helye Izrael állam jelvényei között. Van aki úgy magyarázza, mint a Dávid alapította birodalom háborús jelvényét, más szerint a harmóniát és az örök békét, az ellentétek egyesülését és az egység elvében való feloldódását jelképezi. Csak a zavar közös, amelybe akkor esnek, amikor e jelkép állítólag hagyományos értelmét akarják bizonyítani; ekkor mindenki fecsegni kezd, végnélküli spekulációkba bocsátkozik, melyeknek az égyvilágon semmi sem felel meg a zsidó hagyományban. A Dávid-pajzs persze különös jelkép, amely elmélkedésre szólít fel, s dicséret illeti azt, aki nem csapja be a kaput a képzetársítások előtt.

[2]

Hogyan fest hát Dávid-csillag igazi története a zsidó hagyományban? Benne gyökerezik-e egyáltalán? Vajon mennyiben látták benne a zsidóság jelképét vagy legalábbis zsidó jelképnek tekintették-e? S ha nem — mikor tett szert erre a funkcióra és méltóságra — s milyen körülmények között? Ha tisztázni akarjuk ezeket a kérdéseket,

ZSINAGOGADÍSZ, KFÁRNÁUM (KAPERNAUM)



különbséget kell tennünk a jel, vagyis a két egymásba nyúló, egyenlő oldalú háromszög-alak és Dávid-pajzsként való megjelölésének története között. Mert a jelkép és megjelölése nem járt mindig együtt.

A jelkép története, a zsidóságon belüli pályafutása és befogadása valójában akkor válik igen érdekessé, ha eltávolodunk azoktól a kitalálásoktól és képzelgésektől, amelyeket egyes újabb zsidó tudósok fontak köré.

A hatszög nem zsidó jelkép, még kevésbé a "zsidóság szimbóluma". Az imént ismertettük az igazi szimbólum és keletkezése jegyeit – ezek közül egyik sem áll rá. Nem fejez ki „eszmet”, nem kelt ősrégi képzettársításokat, amelyek élményeink gyökereivel nőttek össze, nem foglal össze spontán megragadható módon valamilyen szellemi valóságot. Semmiben sem utal a bibliai vagy a rabbinikus zsidóságra, nem kelt reményt. Ha egyáltalán kapcsolódott a vallásos zsidó érzelmvilágához, ez a szorongások és azok mágikus leküzdése szintjén történt. A 19. század közepéig egyetlen kutatónak vagy kabbalistának sem jutott eszébe, hogy zsidó volta értelmének titkát akarja felfedni. A vallási élettel foglalkozó könyvekben, így az egész hászid irodalomban ilyesmi egyáltalán nem fordul elő: nem mintha az ilyen értelem magától érthetődő és teljesen problémátlan lett volna, hanem mert ilyen értelemről még csak nem is álmodott senki.

A hatszög, a két egymásba hatoló háromszög alakja több nép között terjedt el, s gyakran szorosán összefügg egy másik alakkal, az ötszöggel vagy ötágú csillaggal. J. Leite de Vasconcellos portugál néprajzkutató 1918-as, szinte visszhangtalanul maradt *Signum Salomonis* című monográfiájában gazdag anyagot közöl „Salomon pecsétje” elterjedéséről minden elképzelhető, éppen a zsidóságon kívüli kultúrkörben és korszakban – akár egyszerű díszítésül használták, akár mágikus védjelként. Díszítőelemként néha ugyan zsidó emlékműveken is feltűnik, attól még nem válik „zsidó jelképpé”, s ráadásul az ókorban csak igen ritkán találkozunk vele. Legrégebbi biztos előfordulása Jósua ben Aszajáhu egyik pecsétjén bizonyítható, amely a késői királyi korból (kb. i.e. 600) származik. A hatszög, közepén világosan jelölt ponttal ezután csak jóval később jelenik meg, különböző más díszítőmotívumokkal együtt azon a frízen, amely az ismert kapernaumi zsinagógát díszíti (2-3. sz.). Ugyanezen a frízen azonban megtalálható a svasztika is, de emiatt még senki sem állítaná, hogy az zsidó jelkép volna. A Tell Hum-i régi galileai zsinagóga maradványain is előfordul geometria díszítőmunkaként a hatszög és az ötszög. Asszír, majd később föníciai és héber pecsétteken sokszor tűnik fel a hatágú csillag, amelynek középpontjából hat sugár nyúlik ki – amit szá-

mos szerző azonosít a hatszöggel, noha mértani-
lag az egészen más alakzat. Az ilyen pecsétteken megjelenik ezen kívül az ötszög, valamint más jelek és alakok is, s ezek egyike sem tekinthető sajátosan zsidó jelképnek. Egy Megiddó mellett feltárt, az izraeli királykorból származó, kultusz-hely falába hatszöveget véstek. A fényképről persze oly elmosódott formában látszik a jelvény, hogy nem tudni, vajon nem az ásatást végző képzeletének vagy téves rekonstrukciónak tulajdonítható-e az értelmezés. Ezzel szemben a kereszténység előtti 5. századból származó és talán a jeruzsálemi templom kincseihez tartozó olajkorsók pecsétjein igazi ötszög található. Egyáltalán nem dönthető el, vajon ennek már sajátos jelentése volt-e.

A zsidó jelvényábrázolásokról, amelyek nagy számban maradtak fenn a hellenisztikus korból (részletes tárgyalásukat lásd Erwin Goodenough *Zsidó jelképek a görög-római időkben* című monumentális művében), s amelyek kizárólag bibliai szertartásokra nyúlnak vissza, vagy azokból alakultak ki – teljes mértékben hiányzik az ötszög és a hatszög is. Itt – és éppen itt – valódi zsidó jelképekkel találkozunk, ezeknél mindegyiknél a menóra, a hétágú gyertyatartó játszik uralkodó szerepet: leggyakrabban benne lelhetjük fel a zsidóság igazi, a legszelesebb körben elterjedt jelképét. A menóra óriási szimbolikus jelentőségének tudata a későbbi századokban sem ment veszendőbe, igaz, egyre nyilvánvalóbban emelkedik ki mellette egy másik jelvény, amelynek eredetét itt nem kell megtárgyalnunk; a két oroszlánról van szó, amelyek az élet fáját, illetve az azzal asszociációs kapcsolatban álló Tóra-szekrényt tartják. Ezek a jelvényeken eleven a kapcsolat a zsidó képzeletvilág spontán felfogható tartalmaival. A hatszög – nem mint keresztény jelkép, hanem mint díszítőmotívum – egész sor kora középkori keresztény templom mutatható ki, ezzel szemben alig-alig fordul elő középkori zsinagógákon vagy középkorból származó zsidó kultikus tárgyakon. Éppen annak, hogy e jel sokkal korábban jelent meg keresztény templomokon, mint zsinagógákon, kellett volna óvatosságra intenie a „Deutobold Symbolizetti Allegoriowitch Mystifizinsky” népes klánjának tagjait. Érthető tehát a zsidó felvilágosodás egyik nagy tudósának, Jakob Reifmannnak csaknem száz évvel ezelőtti fohásza, aki a Dávid-pajzsban Izrael szőlőhegyétől idegen elemet gyanított, s az Írás szavát alkalmazta erre a jelképre: „Elvegyültek a népek között, s megtanultak hasonlítani hozzájuk.”

Nem volt hiány olyan próbálkozásokban sem, amelyek különösen előkelő származást kívántak teremteni a David-pajzsnak. Moses Gaster szerint például Rabbi Akiba, a 2. század leghíresebb tudósa honosította meg a zsidóság körében, aki



... ÉS ELPUSZTÍTOM SZENTÉLYEITEKET ... TOKAJ

messianisztikus jelképként alkalmazta azt Bar Kochba (=a csillag fia) Hadrianus – elleni felszabadító háborújában. Ez éppúgy a képzelet szülötte, mint azok a vélemények, amelyek a szimbólum meghonosodását a 12. században keletkezett *Zóhár* könyvére vagy a 16. század nagy kabbalistájára, Jichak Lurja Askenázira vezetik vissza. Valójában ez a jelkép a kérdéses írásokban egyáltalán nem fordul elő, s főként nem volt a zsidóság jelvénye. A Lurjának tulajdonított terjedelmes szövegekben a „Salamon pecsétjének” nevezett hatszög egyetlenegyszer fordul elő, mégpedig egy amulettben, s a legcsekélyebb összefüggésben sincs az ezekben az írásokban kifejtett eszmékkel. A zsidóságra vonatkozó szokásos kézikönyvekben mégis hemzsegnék az értelmetlen állítások arról, hogy a Dávid-pajzs általános használata állítólag a lurjai kabbalából ered. Max Grunwald, aki sok elképesztő dolgot állított erről a jelvényről, 1923-ban írja: „Mint sajátosan zsidó jelkép Jichak Lurjánál jelenik meg ez a nemzetközileg elterjedt jel. Ő Adam Kadmon képét látja benne [a tíz isteni szféra vagy a Szefirot világának ősi embere], a hat háromszög, a középső hatszöggel együtt a hét alsó szférát ábrázolja, míg efölött kell elgondolni a legfelső hármat.” Hiába keressük, honnan veszi ezeket a tételeket, amelyeknek semmilyen kabbalisztikus szövegben az égvilágon semmi felel meg. Vajda Béla

még arról is tudósít bennünket, hogy „a Zóhár könyvében ábrázolt David-pajzs jelentősége [a Zóhár könyve mit sem tud erről a jelről!] erősen hatott Lurja hatalmas képzeletére; úgy vélte, megdöbbentő erővel láttatja világszemléletét.” Mindezeket az állításokat egymástól veszik át a könyvek, s felmerül a kérdés, miért nem ereszkedett le senki odáig, hogy magukat Lurja írásait üsse fel, s ott keresse meg a jelképet s annak állítólagos magyarázatát. Ekkor persze rájött volna arra, hogy mindez csak üres fecsegés.

Mi indította arra ezeket a tudósokat, hogy saját értelmezéseiket Lurja eszméivel keverjék össze? A válasz világos, egyszerű s kissé mulatságos. Ugyanis azt állítják, hogy Lurja a pészáh ünnepét bevezető széder-esti szertartással kapcsolatban előírta, hogy az egyiptomi rabságra emlékeztető tárgyakat úgy kell elrendezni a szédertálon, hogy azok hatszöveget alkossanak. Valójában ott valami egészen más áll, aminek a legcsekélyebb köze sincs a Dávid-pajzshoz. A tálon lévő hat tárgyat, amelyek Lurjánál hat isteni hatalomnak felelnek meg, eszerint két egymás alatt lévő háromszögbe kell elrendezni, az úgynevezett Szefirot-fa hierarchikus sorrendjében. Nem olvadnak egymásba, egyszerűen párhuzamosan fekszenek egymás alatt, s így egyáltalán nem vonatkoztathatók hatszögre. Amikor viszont a 19. században a Dávid-pajzsot egyre szé-



... ÉS ELPUSZTÍTOM SZENTÉLYEITEKÉY... TOKAJ

leőbb körökben szinte minden zsidó kultikus tárgyon használni kezdték, modern ízlés szerinti "művi" széder-tálat is kezdtek előállítani, s a Lurja bevezette elrendezést (amelyet a széder-szertartás számos kiadása, az úgynevezett pé-száz-haggáda is említ) abszolút önkényesen hatszögge alakították át. A régebbi széder-tálaton, még a 18. századból származókon is egyáltalán nem jelenik meg ez a jelvény, helyette egészen más díszítőelemek fordulnak elő: előszeretettel alkalmazták például a tizenkét állatövi jegyet, Izrael tizenkét törzsét és hasonlókat. A Dávid-pajzs modern pszeidotörténései a valódi lurjai elképzeléseket a széder-tálatnak a 19. században

meglehetősen népszerűvé vált modern mintázatával keverték össze, s a modern elrendezést és annak hatszögben történő ábrázolását visszavetítették a lurjai kabbalára.

[3]

A Dávid-pajzsnak és a zsidóságban való felbukásának valódi története egészen más mozzanatokkal függ össze, mint a kabbalisztikus teozófia és jelképrendszer képzettartománya. Részben a zsidó mágia világába vezet bennünket: ezt későbbi korokban szívesen nevezték ugyan „gyakorlati kabbalának”, mindig is fölöttebb lazán és külsődlegesen kapcsolódott azonban a kabbalisztikus képzetvilágához és elméleti tanaihoz. „Gyakorlati kabbaláról” magának a kabbalisztikus irodalomnak a szóhasználatában beszélek, s nem abban a teljesen eltorzított és átvitt értelemben, amelyben az elmúlt két emberöltőben sok-sok szerző mint „gyakorlati kabbaláról” beszélt a lurjai kabbaláról, mintegy kortársának és tanárának, Moses Cordoverónak állítólag spekulatív kabbalájával ellentétben. A zsidó mágia, amelyben amulettek és talizmánok használata is szerepet játszott, természetesen sokkal régebbi, mint a tulajdonképpeni kabbala teozófiai spekulációi.

Ezen a területen mindig erős kölcsönhatás állt fenn zsidók és nem zsidók között, hiszen nincs nemzetközibb jelenség a mágiánál. A mágikus jelek és alakzatok népről népre vándorolnak, miként a „szent”, azaz érthetetlen nevek és azok kombinációi a tudós és a népi mágiában népek és vallások között vándorolnak, gyakran a felismerhetetlenségig eltorzult formában. Az ilyen mágikus alakzatokat – ezek néha egészen expresszionisztikus jellegűek, mint például „Faust doktor pokolraszállása” – a Közel-Kelet és Európa mágikus irodalmában legtöbbször „pecsétnek” nevezik. Ez éppúgy visszavezethető pecsétgyűrűkön való alkalmazásukra – ilyen mágikus gyűrűk előállítására egykor külön mesterség volt, kézikönyvek tanúskodnak erről –, mint arra a széles körben elterjedt elképzelésre, hogy az ember ilyen jelek segítségével „megpecsételheti” s a szellemek és démonok támadásától megvédi magát.

Az ilyen mágikus „töltetű” alakzatok legfontosabbjai közé tartozott a hatszög és az ötszög. A gyakorlatban igen könnyű volt az átmenet az egyikből a másikba. Ugyanannak az amulettnek különböző példányban egy és ugyanazon oldalán hol hatszög, hol ötszög fordul elő. Nem könnyű megállapítani, milyen régi az a szokás, hogy meghatározott névvel illetnek néhány legelterjedtebb pecsétet. Az arabok, akiket általában is feltűnően érdekelt mindenfajta okkult tudomány, különösen népszerűvé tettek számos ilyen kife-

jezést, a mágiát is már jóval a „gyakorlati kabbalisták” előtt rendszeresen tárgyalták és ábrázolták. Ám a „Salamon pecsétje” és a „Dávid pajzsa” elnevezés, melyet gyakran megkülönböztetés nélkül alkalmaznak a két jelvényre, nem az arabok között keletkezett – akik egyébként csak a „Salamon pecsétje” megjelölést ismerik –, hanem az iszlám előtti zsidó mágiára vezethető vissza.

Salamon pecsétje szemmel láthatólag azzal a már Josephus által is említett legendával függ össze, amely Salamon szellemek feletti uralmával kapcsolatos. Már korán szóba kerül itt Salamon pecsétgyűrűje is, amelybe eredetileg természetesen nem mágikus jelet, hanem Isten kimondhatatlan nevét, a tetragrammatont vésték. Az eredetileg zsidó, majd később keresztény mágikus szövegekben nagy nyomatékmal úgy mutatják be ennek a pecsétgyűrűnek a hatalmát, mint „Salamon végrendeletét”, a zsidó és a zsidókeresztény mágia törzanyagát tekintve igen régi görög kézikönyvét. Egyelőre nem lehet biztosan tudni, mikor váltotta fel a két alak valamelyike a feliratot a csodálatos pecsétgyűrűn. Csak annyit tudunk, hogy ez a 6. század, tehát az iszlám felemelkedése előtt történt. Egy Karl Preisendanz által leírt amuletten, amelynek példányai a British Muzeumban és Leningrádban találhatóak, s amely az előoldal keresztény képei alapján elég pontosan a 6. századra datálható, a hátoldalon egyebek között két oroszán képe található, ezek jól kirajzolt hatszöveget tartanak, amelyet az előoldal kifejezetten mint „Salamon pecsétjét” jelöl meg. A két oroszán képe eredeti zsidó motívum, amelyet a keresztények is átvettek. Hogy a hatszögnek ez az elnevezése először a zsidóknál vagy a keresztényeknél jelentkezett-e, ahonnan aztán átvették az arabok – az eddigi ismereteink alapján még nem dönthető el.

Valószínűleg nagyjából ugyanebben az időben válhatott ismeretté az a képzetsor is, amely Dávid nevével kapcsolja össze a hatszöveget. Ez a délolaszországi Tarantóból származó egyik sírkő feliratából derül ki, amely mindenestre nem keletkezhet a 6. századnál később. A felirat szerint ugyanis itt található „Leon, Dávid fia” feleségének sírja, s Dávid neve elé hatszög van bevésve. Nehéz eldönteni, pusztán véletlen egybeesésről van-e szó, mert a jel egyetlen másik középkori zsidó sírkövön sem jelenik meg, még Dávid neve mellett sem. A spanyolországi Tortosában egy nagyjából ugyanebben a korszakban élt zsidó nő síremlékén – a fénykép tanúsága szerint – az első sor végén egy kettős ötszög található, amelynek jelentése ebben az összefüggésben nem világos.

Nem nehéz megmagyarázni, miféle kapcsolat lehetett a hatszög és Dávid király neve között. Számos olyan középkori zsidó mágikus szöve-

günk van ugyanis, amelyben Dávid pajzsáról esik szó, mely neki mágikus védelmet nyújt. A legrégebb ilyen szöveg egy titkos ábécének az amuletteken gyakran alkalmazott „csillagírással” történő, valószínűleg Keletről vagy Dél-Itáliából származó magyarázata. A kérdéses ábécé valószínűleg a metatroné, a legmagasabb rendű angyalfedelemé. Több héber kéziratban maradt fenn. Az ilyen betűről, amely úgy néz ki, mint egy latin V, s amely a három sarkán kis körökkel pajzs módjára épül fel, ezt olvassuk: „Mert Dávid királynak volt egy pajzsa, amelyre Isten Nagy Nevét vésték rá 72 betűvel – szent nevek kombinációjával, amelynek révén, régi zsidó legenda szerint Izrael kiszabadult Egyiptomból –, s amelynek segítségével mindig győzelmesen vívta meg háborúit”. A továbbiak arról szólnak, hogy egy bibliai szakaszt is bevéstek, amelynek első betűi a *Makkabi* szót adják ki, s ezt a pajzsot aztán a Makkabeus-háborúk hőse, Juda Makkabi is örökölte. Más mágikus szövegekben, amelyek a német zsidók körében a 13. században voltak használatosak – például a metatron 70 titkos nevének magyarázatában – hasonlók fordulnak elő, azzal a változtatással, hogy Isten nagy neve alá egy másik nevet is véstek, mégpedig Taphtaphijahét, a metatron titkos neveinek egyikét. „S ha valaki háborúba vonul és ellenségei rátámadnak, csak ki kell mondania ezt a nevet, s sértetlen marad.” Mármost hogy mikor járult hozzá a hatszög e-



DOHÁNY UTCA: A ZSINAGOGA PADLÁSÁN



zekhez a nevekhez, akár Makkabihoz, akár Taph-taphijahhoz, ami a Dávid pajzsaként történő megjelölést magyarázhatná – az az eddig ismert szűkös anyag alapján nem állapítható meg. Az említett tarantói sírkő feltehetően a legkorábbi tanúbizonyosság erre a kapcsolatra. Különös, hogy – mint látni fogjuk – csaknem hétszáz évnek kell eltelnie, amíg a hatszöveget a héber nyelvű irodalom valóban egyértelműen Dávid pajzsaként jelöli.

Bármilyen névvel illették is azonban az ötszöveget vagy a hatszöveget, mágikus pályafutása során mindenesetre egyetlen értelme volt: nevezetesen a démonokkal szembeni védelem. Ebben az összefüggésben jelenik meg a mezuzá mágikus változataiban is, amelyek a középkor legelejétől kezdve egészen a 14. századig széles körben voltak divatban. A mezuzá-tok viselte e jeleket, amelyben pergamencsikon a Tóra bizonyos része található, s amelyet a kereszténység előtti időkre visszanyúló rabbinikus előírás szerint minden zsidó ház ajtófélfájára oda kell erősíteni. Noha eredetileg aligha elégíthetett ki mágikus védelmi igényeket, a mágia hívei körében könnyen tehetett szert ilyen funkcióra is. A metzi Eliézer rabbi a 12. században arról számol be, hogy „általánosan elterjedt gyakorlat szerint a ház nagyobb biztonsága kedvéért a mezuzában lévő bibliai részlet végéhez még pecsétet és angyal neveket fűztek. Ezt sem meg nem parancsolták,

sem nem tiltották, egyszerűen a nagyobb védelmet szolgálja”. Voltak azonban olyan tekintélyek, akik egyenesen megparancsolták, hogy a mezuzát ilyen mágikus stílusban írt toldalékkal kell ellátni. Maimonides hevesen kikel a szélsőségesek ellen, akik a neveket és a pecsétet nemcsak a voltaképpen mezuzá-szöveg széleire írják, hanem egyenesen a szövegbe és a sorok közé illesztik. Szerinte ezzel elvesztették kilátásukat a megváltásra, „mert Isten egyetlenségének, tiszteletének és szeretetének hirdetésére irányuló nagy parancsot [erről van szó a mezuzá szövegében] oly módon torzították el, hogy önös célokat szolgáló amulettet csináltak belőle”. A pecsétek a mezuzá e mágikus változataiban azonban – több ilyen is fennmaradt – legtöbbször nem egyebek, mint hatszög-rajzolatok; például az Elkan Adler gyűjteményében szereplő mezuzában nem kevesebb, mint tizenkét ilyen hatszög található.

Ez a szimbólum tehát nem az egyistenhit jelképeként kezdte pályafutását zsidó körökben, hanem mint a rossz szellemekkel szembeni mágikus talizmán; egészen a 19. század első feléig ez is maradt fő jelentése a tömegek között. A mezuzá említett mágikus változata kétségkívül a kora középkori Babilóniából vagy Palesztinából származik, egyelőre azonban nem tudjuk eldönteni, a két ország közül melyikből. A korszak egyetlen, a mágikus mezuzá előállítását ismertető írásműve sem alkalmaz meghatározott nevet – „Salamon pecsétje” vagy „Dávid pajzsa” – a pecsétre. Noha minden kézikönyvben az áll, hogy a (12. század közepe táján élt) karaita tudós, Juda Hadaszi jelölte először Dávid-pajzsának a hatszöveget, csakhogy ez a megjelölés valójában annak a nyomdásznak a hozzátétele, aki 1836-ban Dél-Oroszországban megjelentette Hadaszi művét.

Az idők folyamán a mágikus mezuzá feledésbe merült. „Salamon pecsétjének” két formája, az ötszög és a hatszög azonban mind a három egyistenhívő vallás mágikus irodalmában fennmaradt. Egyetlen pillantás a reneszánsz varázskönyveire, például a *Clavicula Salomonis*-ra vagy *Faustus doktor pokoljárására* és a Faust-irodalom hasonló termékeire, mutatja, hogy több összefüggésben is használatosak voltak. A 17. századig a zsidó amuletteken vagy ilyen amulettek leírásaiban mágikus kéziratokban éppenséggel a hatszögről mondhatjuk el, hogy egyik elnevezés formájában sem túlzottan elterjedt. Egy 1550 körül Itáliában összeállított, ilyenfajta útmutatókat tartalmazó kézirat címlapján olyan alakzatot találunk, amely két szorosan összefonódó szívből és ugyanennyi Dávid-pajzsból áll. Valamivel később (így például már egy 1586-os kéziratban) Jichak Lurja cfáti tanítványainak hagyományában egyfajta „általános talizmán” ismere-

tes, amelynek leírásában a hatszöget Salamon pecsétjeként jelölik meg. Egy 1600 körül született zsidó-német (ma Jeruzsálemben található) kéziratban viszont az ötszöget „ötsarkú Dávid-pajzsként” jelölik meg, ami arra utal, hogy még nem kiforrott a terminológia. A 16. századtól kezdve igen népszerűvé vált több ilyen, hatszöget megjelenítő amulett. Mindenekelőtt egy tűzvész elleni talizmánról mondható el ez, amely lépten-nyomon előbukkan az irodalomban csak úgy, mint régi házak maradványain.

[4]

Emellett a hatszöget már a kora arab időktől kezdve és teljesen az arabok körében közkedvelt díszítőkedvnek megfelelően tiszta díszítménynek is használják. A maszorétikus, azaz a Biblia szövegére vonatkozó hagyományos szövegeket a keleti bibliai kéziratokban néha ilyen alakzatokkal írják; a menóra alakja mellett, amely valódi zsidó jelkép, a hat- vagy a nyolcszög alakját is használják – mint például azokon az összefüggő szövegekből álló, miniatúráírásban írt díszítményeken, amelyeket *A héber ornamentika* című művükben Günzburg és Stassof mutatnak be. Kétséges, vajon igazuk van-e a szerkesztőknek, amikor a kéziratok keletkezését a 9. századra teszik – a valószínűleg Egyiptomból származó kéziratok inkább kora 11. századiak. A bibliai kéziratokban szereplő ornamensek Keletről Európába is elkerültek. A párizsi Bibliothèque Nationale egyik, 1298-ban Németországban írt héber Bibliájának – amely 1960-ban a recklinghauseni zsinagógakiállításán volt látható – végén például igen kusza formában látjuk viszont a hatszöget. Figyelemreméltó, hogy a középkorban a keresztény templomok díszítményein (például az 1226 körül épített anagni dóm márvány püspöki trónusán) és a héber kéziratokban egyaránt a ferde helyzetű hatszöget részesítik előnyben. Ebben a helyzetben tűnik fel remek kivitelű külön oldalon a geometriai díszítmények között az úgynevezett Kennicott-Biblia végén (Bodleiana, Oxford), amely röviddel azelőtt született, hogy a zsidókat kiűzték Spanyolországból, s amelynek illusztrátora egy zsidó művész, Jozsef ibn Hájim volt. Díszítőelemként került bele ez a jelvény azokba a kézjegyekbe is, amelyekkel a közhivatalnokok nevük mellett az okiratokat látták el. Ez azonban zsidókra és keresztényekre egyaránt érvényes. E felhasználás először 1190-ban mutatható ki egy barcelonai keresztény jegyzőnél. Aragóniai zsidók ügyleteit a város keresztény jegyzője 1226-ban hatszöggel látja el, ugyanezt teszi azonban 1248-ban egy zsidó pénzügyi hivatalnok is, akit persze Vidal-Salomónnak hívnak, s így sejthető, hogy a jel az ő számára „Salamon pecsétje” volt. Megjelenik

ugyanakkor – Dávid vagy Salamon nevével össze nem kapcsolva – egy német zsidó pecsétjén is, aki hivatalos pénzügyi funkciót töltött be a trieri érsek mellett, s akinek pecsétje egy 1347-ből származó okiraton található. Körben a Jákob ben R. Netaneél (a latin szövegben: Daniel) héber név, magában a körben azonban egy hatszög, s annak központjában hatsugarú csillag – az egyetlen eddig ismeretes példa erre a használatra e korszakban élt német zsidók pecsétjein.

A 13. századig nincs egyértelmű bizonyítékunk arra, hogy a hatszöget összefüggésbe hozták volna Dávid pajzsának fent említett legendájával. De hogy az új szóhasználat ebből az összefüggésből jött létre, az biztonsággal következtethető ki a zsidó irodalomban észlelt első bizonyítható megjelenéséből. Az első kabbalista, aki Dávid pajzsáról háborúival összefüggésben beszél, s szemmel láthatóan az említett legendára hivatkozik: Jozsef Gikatilla az *Igazságosság kapui* című művében (1280–1290). Gikatilla, aki ezt a mágikus pajzsot a régi forráshoz hasonlóan mint „Dávid pajzsát” hozza össze egy igen népszerű régi zsidó imában Isten állítmányával, külső megjelenését nem írja le. Néhány évvel később azonban a helyzet megváltozik. Röviddel 1300 után Spanyolországban keletkezik a *Széfér ha-Gevul* (A határ könyve) című kabbalisztikus mű, amelynek szerzője, Dávid ben Jehuda apái részről a nagy katalán kabbalista, Mose ben Nahmán unokája, anyai részről a középkori német „hászidizmus” történetében híressé vált Jámber Jehuda leszármazottja. Csak kéziratosan fennmaradt műve kommentár a kabbala legfontosabb könyve, a *Zóhár* egyik részéhez. Itt két helyen található meg a hatszög alakja, mindkét esetben egyértelműen „Dávid-pajzsként” jelölve. A rajz alatt Taphtaphijah mágikus neve található, éppúgy, mint a Dávid-pajzs fent említett leírásaiban a 13. századi német zsidók mágikus szövegeiben. A könyv egyes kézírataiban a hatszög helyett éppen itt az ötszög található, másrészt viszont a hatszögnek ez a kapcsolata Taphtaphijah angyalnevével 15–17. századi mágikus előírások és amulettek gyűjteményeiben maradt fenn, például a gyakorlati kabbala enciklopédiájának kézírataiban, amelyet a 17. században Mose Zakuto itáliai kabbalista állított össze, s amelyekben a jelvény egyébiránt semmiféle szerepet sem játszott. Később az angyal nevét leggyakrabban a Saddaj istennévvel helyettesítették – ilyen rajzolatú és feliratú ezüstamulettek igen elterjedtek voltak keleti és európai zsidók körében. A jelvény és a Dávid-pajzs összefüggése azonban éppen a régebbi formával függ össze.

Ebben az összefüggésben érdekes megemlíteni, hogy a késő középkortól kezdve a Dávid király pajzsán lévő jelvénynek egy egészen más hagyo-

mánya is elterjedt volt. A híres spanyol-zsidó szerző, Jichak Arama 1470 körül azt állítja, hogy Dávid pajzsára a 67. zsoltárt rajzolták menóra formájában. Itt szintén a menóra és Dávid-pajzs motívum figyelemre méltó kombinációjával találkozunk, ha nem is a későbbi szóhasználat értelmében. Mindenesetre az az érzés érvényesül, hogy a Dávid-pajzs valóban a zsidóság jelképes ábrázolása, ahogy erre jogosan utal a menóra is. A 15. századtól kezdve igen elterjedté vált az a szokás, hogy a 67. zsoltárt hétágú gyertyatartó formájában írják – gyakran egyenesen menórazsoltárnak nevezik. Az ilyen formában leírt zsoltárt kezdték minden elképzelhető helyen, például az előimádkozó szószéke előtt elhelyezni, s a kabbalisták áradoznak arról, hogy milyen védőereje van mint talizmánnak. Egy Prágában 1580 körül *Az arany menóra* címmel megjelent könyvecskében olvassuk: „Ez a zsoltár a menórával együtt nagy dolgokra utal . . . Dávid király, midőn hadba vonult, aranylapra véselt menóra formájában tette pajzsára ezt a zsoltárt, elgondolkodott titkán, s ezáltal lett övé a győzelem.” Mindenesetre úgy látszik, hogy a hatszög mint mágikus jel nagyobb vonzerőt gyakorolt a Dávid-pajzson, míg végül maga alá gyűrte a menórát a modern zsidó jelképek csatájában.

Dávid király pajzsa erősen foglalkoztatta a misztikusokat, ez abból a későbbi legendából is kiolvasható, amelyet Jozsef Szambari egyiptomi történetíró még 1676-ban is elbeszél Dávid Reubeniről, aki 1530 körül az arabiai független zsidó törzsek állítólagos követeként azzal keltett nagy feltűnést az itáliai zsidók körében, hogy a messianizmust megpróbálta világi, sőt, egyenesen katonai vállalkozásokkal ötvözni. „Zászlókat készített, s olyan pajzsot állított elő, amelyre szent neveket írtak, s azt állította róla, hogy ez Dávidnak, Izrael királyának pajzsa, amellyel Isten háborújába vonul. Még ma is megvan ez a pajzs a bolognai zsinagógában.” Nem tudjuk meg ebből, milyen módon rendeződnek el a „szent nevek” a pajzson, s arra sincs bizonyíték, hogy a Dávid-pajzs a mai alakjában szerepelt.

1300 körüli első megjelenése után a „gyakorlati” kabbala kéziratok gyűjteményeiben még a Spanyolországból történő elűzetés előtt itt-ott találkozunk a Dávid-pajzs megjelöléssel a Salamon pecsétje helyett. A *Susan Szodot* (régőbbi forrásokat felhasználó kabbalista összeállítás) szerzője 1506-ban említést tesz arról, hogy mágikus gyűrűt készítettek a „Dávid-pajzs alakjával”, de nem mondja meg, mi volt ez az alak – nyilvánvalóan azért nem, mert olvasói ismerték a fogalmat. Egy híres lengyel mágus, Joél Báál-Sém rabbi (1650 körül) amulettjein többször fordul elő a jel, s elnevezését is ismeri. Fokozatosan megismerik a keresztények is, feltéve, hogy érdeklődnek zsidó dolgok iránt – különö-

sen Németországban és Itáliában. Az új megjelenés felbukkanása talán a szóhasználat lassacskán bekövetkező differenciálódására is hatott: „Salamon pecsétje” az ötszöget kezdi jelölni, míg korábban mindkét alakzatra alkalmazták. Johann Christoph Wagenseik keresztény hebraista még 1674-ben is arról beszél, hogy a német zsidók szóhasználatában a hatszög számít Salamon pecsétjének. A 18. század elejétől kezdve azonban a Dávid-pajzs jelentése már rögzül, s a keresztények is kezdik ebben az értelemben használni. 1708-ban Wittenbergben David Theodor Lehmann két vitairatot tesz közzé „Dávid pajzsáról”. A korszak latin és német nyelvű füzetei az alkímisták szellemében allegorikusan magyarázzák: például a keresztény teozófia egyik ismert központjában, Berleburgban 1724-ben megjelent *Naturae naturantis et naturatae Mysterium, azaz a természet titka Dávid pajzsában* című mű. Ilyen magyarázatokkal szolgál az alkímista jelek nyelve is: az egyik háromszög a vizet, a fordított háromszög pedig a tüzet jelenti, így az egymásba hatoló háromszögek az ellentétes elemek összhangját ábrázolhatták. Sok alkímista szerint ez az egymásba hatolás a „tüzes vizet”, *És-májim* idézi elő, amiben szerepe volt az ég héber elnevezésével, *Samájim* kapcsolatos talmudi szójátéknak is. A korszak keresztény teozófusai, akik szívesen beszéltek az alkímisták nyelvén, sokszor említik a Dávid-pajzs vagy „jelzőcsillag” kapcsán ezt a „tüzes vizet”.

Az ilyen értelmezések azonban a kor zsidó szerzőinél nem voltak szokásosak. Találkozunk viszont náluk olyan értelmezésekkel, amelyek Dávid házának megkülönböztető jelét látják benne, s így módon a mágiát „Dávid birodalmának” kabbalista szimbolikájával kapcsolják össze. A kabbalistáknál ugyanis ez a „birodalom” a tizedik szefira jelképe a tíz emanáció vagy potencia fáján, amelyekben az Istenség nyilvánul meg. Ezt a szefirát a felső világban „Izrael közösségének” misztikus teste, az alsó világban viszont „Dávid birodalma” jelenti meg. A nikolsburgi Ábrahám Hájim Kohén, a 18. század első felének morva kabbalistája, egy jelentős sabbatiánus prédikátor fia arról ír, hogy különbség volt az izraeli királyainak címere között. Az előbbieken címerén ugyanis egyszerű háromszög volt, míg Dávid házának királyai hatszöget hordtak címerükön, ezzel is jelezve, hogy a „birodalomhoz” tartoznak.

Fölöttébb figyelemre méltó összefüggésben tér immár vissza ez a szimbólumvilág: a Dávid-pajzs mágikus pályafutásának csúcsára érkezik, egyúttal viszont, a mágikus jelentésén túl, a messianisztikus megváltás-vízió szimbólumává válik, amely felé a kabbalista messiás, Sabbatáj Cví hívei az első lépéseket vélték megtenni. Ez az át-

fordulás elsősorban Jonathan Eibeschutz merzi és hamburgi rabbi híres amulettjein jelentkezik, amelyek körül 1750 után óriási botrány tört ki a közép-európai zsidóság körében. Végre is szinte hihetetlennek látszott, hogy a korszak egyik legnagyobb tudósa szülő nőknek osztogatott titkosírást amuletteken Sabbatáj Cvi és követői eretnokséges hívének nyilvánította magát. (A vita még ma is sokakat oszt meg és tüzel fel!) Mindezen amuletteken – legalábbis azokon, amelyek ismeretté váltak és amelyeket bírálóink nyilvánosságra hoztak – előfordul a Dávid-pajzs, méghozzá egyetlen jelvényként. Középen feliratok találhatók: a „pecsét „ szó önmagában vagy „Dávid király pecsétje”, Izrael királyának pecsétje” és hasonlók. Rabbi Jonathan az amulettek tisztán mágikus értelmezésében keresett védelmet, vitatta azok messianisztikus szimbolikáját, miként azt is, hogy titkosírásukat sabbatiánus vallomásokként kell megfejteni. Annál az állításnál kötött ki, hogy az összes ott szereplő szó értelem és jelentés nélküli mágikus név, amelyeket régi szent könyvekből vett át, s nem szabad őket értelemszerű összefüggésbe hozva teljesen mondatokként megfejteni és értelmezni. Kritikusai egészen másképp látták a dolgot. A Dávid-pajzs előtérbe állítását ezeken az amuletteken azzal magyarázták, hogy az Rabbi Jonathan számára a megváltás Sabbatáj Cviben megtestesülő bekövetkezteként messianisztikus szimbóluma. Az amuletteken található feliratok különböző változatait összehasonlították egymással, s az MBD jeleket például úgy értelmezték, mint a Messiás Ben Dávid rövidítését. Az sem vitatható, hogy az amulettek ilyen értelmezései teljesen meggyőzőek, miként az sem csodálható, hogy Rabbi Jonathan a legtöbb sabbatiánushoz hasonlóan nem akarta kiadni titkát, és elhárította a kifogásokat. Így a következő lehetőségek adódhatnak: Rabbi Jonathan vagy nem volt titokban sabbatiánus, így amulettjeinek nincs szimbolikus jelentése, csupán szájalmas hókuszpókusok. Vagy valóban sabbatiánus volt, s akkor el kell ismernünk, hogy a Dávid-pajzs a megváltás titkos látomásának értelemes szimbóluma volt számára, ha kezdetben csupán magán jellegű és ezoterikus szimbólum is. Nemcsak Dávid, hanem „Dávid fia”, azaz a Messiás pecsétje vagy címere is volt. A lengyel kabbalista, jesája, Joél Báál-Sém fia ugyanebben a korszakban ugyanilyen jelképet lát a Dávid-pajzsban.

Azt mondhatjuk, hogy mai szemmel van valami izgalmas a Dávid-pajzs új jelentésére való átmenetben. A jelvénynek a megváltás jelképeként való modern értelmezése, amely Franz Rosenzweig *A megváltás csillaga* című művének címét (és a címlapon szereplő rajzot) is meghatározta, első előfordulását tehát annak köszönheti, hogy a sabbatiánusok dadogva álltak a megváltás

előtt, aminek titkos tanúbizonyságai az amuletteken szereplő betűpermutációk. Több mint kétséges, vajon a cionista mozgalom alapító atyái, amikor a Dávid-pajzsot írták a zsidó ujjászületés zászlajára, tudatában voltak-e annak, hogy ebben a tekintetben is azoknak a nagy sabbatiánusoknak titkos szándékaival összhangban cselekszenek, akiknél az ortodoxia és az eretnokség oly különleges egyveleget alkot. A cionistáknak ellenfeleik ismételt állítólagos pseudo-messianizmusukat vetették szemükre, s vállalkozásukat a sabbatiánusokéhoz hasonlították. Sok cionista számára bizonyára zavaró lenne szimbólumuk titkos eredetének feltárulása, míg másokat ez a kapcsolat egyáltalán nem idegesítene, sőt inkább büszkének lennének rá. Akárhogy legyen is: a dialektika hívei, amely a szimbólumok fejlődésében is kifejeződik, megtalálnák számításukat.

[5]

Egész máshogy fest a második fejlődésvonal, amely a Dávid-pajzs széles körű elterjedésében szerepet játszott. Ez a jelnek azzal a díszítőelemeként való használatával függ össze, amelyről már volt szó – különösen egyes zsidó közösségek hivatalos pecsétjein való alkalmazásával. Ide tartozik nyomdajelzéseként való használata is, amelyet a héber nyomdajelzésekkel

RUMBACH SEBESTYÉN UTCA: ZSINAGÓGATÉTO



foglalkozó művében A. Jaari behatóan tanulmányozott. Eredetileg ez a használat sem volt nagyon elterjedt. A 19. század kezdetéig csak kevés helyen találkozunk vele. 1492 körül használja Eliézer Toledano Mózes öt könyvének lisszaboni kiadásában, amelyről csak nemrég ismerték fel, hogy inkunábulum. 1493-tól használja Dávid ibn Nahmiasz konstantinápolyi nyomdász, de ettől még nem mondhatjuk, elsősorban Dávid nevével párosult. Mindenekelőtt a legkorábbi prágai nyomatok némelyikén fordul elő, például az első ilyen, 1512 végén megjelent könyv címlapján. Mindenféle alak látszik itt, a leviták vizeskancsója, oroszlánok és egy szarvas, a legnagyobb helyet azonban egy nagy Dávid-pajzs foglalja el. Felette és alatta egy-egy királyi korona látható. Egy 1522-ben megjelent prágai ünnepi imakönyv címlapján is a város címerpajzsa mellett látható egy másik is, amelybe görbe vonalú Dávid-pajzsot rajzoltak. Egy 1540-es könyvben kerub tart a kezében egy ilyen címet egyenes vonalú Dávid-pajzzsal. Mindez már valószínűleg összefüggött azzal a sajátos funkcióval, amelyre a jelvény a prágai hitközségben tett szert. Mint nyomdajel viszont elsősorban a Foa-családban jelentkezik, amelynek több nemzedéke Itáliában és Németalföldön tevékenykedett. Egy sabionet-tai Foa már 1551-ben olyan jelet használ, amelyben Dávid-pajzs látható palmaágak között, amelyeket viszont két oroszlán tart – az életfa és a két oroszlán szokásos szimbóluma, amellyel korábban már megismerkedtünk. 1804-ig a családszámos nyomtán mutatható ki: a család szemmel láthatóan rendkívül ragaszkodott ehhez a jelvényhez, mert az az általuk Itáliában épített zsinagógán és az abban használt szertartási eszközökön is felbukkan. Nem tudjuk, tisztán díszítőszerepe volt-e, vagy valamilyen különleges jelentést fűztek hozzá. Dávid neve nem játszik különösebb szerepet. Más nyomdász ebben a korszakban nem használta a jelet, s nyilvánvaló, hogy senki sem látta benne a zsidóság általános jelképét. Amikor egy orosz nyomdász, a kopiszi Jisraél Jaffe 1804-ben használta, a nyomdajellel egyszerűen csak a Foa-családét utánozta, amelyet bizonyára sok nyomaton látott, s így megtetszett neki. Más nyomdászok a 18. század elejéről, például a frankföldi Wilhermsdorf kis zsidó hitközségében, utánozták ugyan a Foa-család jelét, de éppen a Dávid-pajzsot hagyták ki, noha a többi jelvényt nem. Nyilvánvaló, hogy a Dávid-pajzs semmit sem mondott nekik.

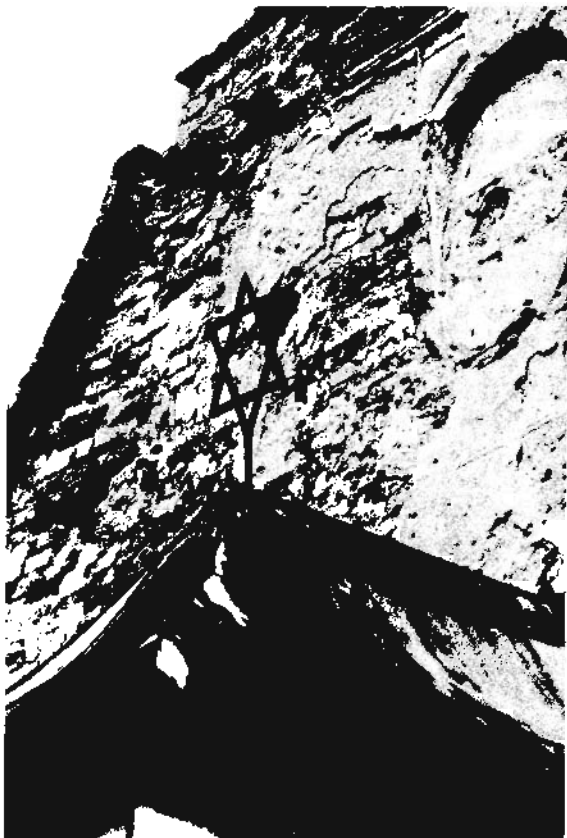
A könyvnyomtatás megjelenése előtt, a keleti hagyomány folytatódásaként a hatszög több, a 14. században Itáliában és Németországban írt héber kézíraton jelenik meg. A jeruzsálemi Schocken-könyvtár birtokában van például egy 15. század eleji, valószínűleg Északnyugat-Németországból származó illusztrált Haggáda, ahol

a megfelelő szövegekörnyezetben egy férfi rajza látható, aki kör alakú maceszt tart, amelybe részletesen kivitelezett, duplavonalas és kusza Dávid-pajzs van belerajzolva. Ugyanez a motívum tér vissza a széder-esti szertartás más illusztrációiban is a 15. század közepén itáliai kéziratokba, s marad fenn a Széder-Haggáda számos későbbi nyomtán is, például egy 18. századi velencei Haggádaiban, melyet magam is láttam.

Míg ezek inkább játékos díszítmények, addig röviddel 1250 után jelenik meg első ízben a ferde alapzatú hatszög egy még ma is álló hammelni ház oromablakán. Mint az okiratok bizonyítják, ez a ház volt a zsinagóga. Tudomásunk szerint itt került át első ízben zsidó imaházra az oly sok gótikus templomon előforduló díszítmény. Csehországon kívüli régi zsinagógákon eddig nem sikerült kimutatni a jelvényt. Csehországi ásatások során viszont megtalálták a mai Česke Budejovice-i zsinagóga falain (a városban lakó zsidókat már 1506-ban elűldözték). Az építmény valószínűleg 14. századi. Ezzel azonban már elérkeztünk ahhoz a sajátos jelentéshez, amelyre e jel a csehországi zsidók között tett szert.

A hatszöget először ugyanis Prágában használták „hivatalosan” is valamely zsidó hitközség jeleként, s onnan kiindulva, mindenekelőtt a 17. és 18. században Kelet és Nyugat más hitközségeiben és területein is gyökeret vert. Semmi bizonyosat nem tudunk arról, vajon maguk a zsidók

A TÁLLYAI CSILLAG



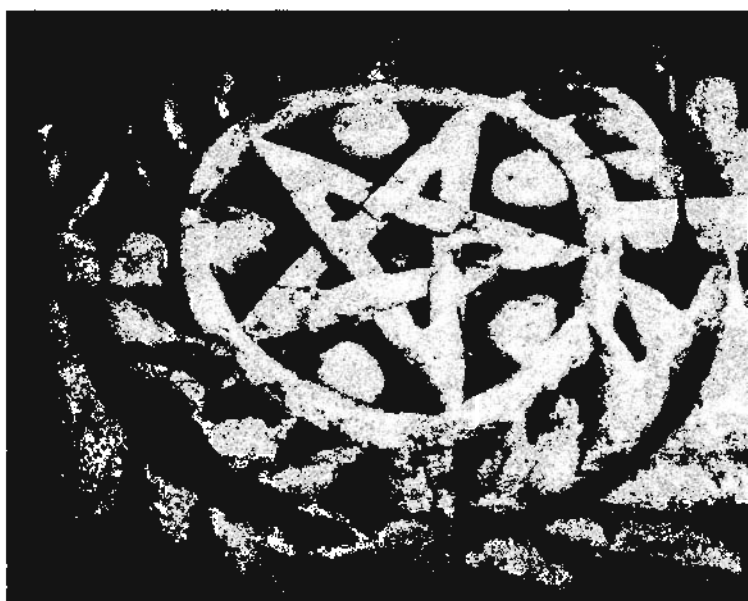
választották-e lobogóikra és pecsétjeikre a jelet, vagy a keresztény hatóságok kényszerítették rájuk. Mindkettő lehetséges. De még ha kényszerből volt is szó, rövidesen tartós szokássá vált, s a jel, amelyet prágai zsidók mindig Dávid-pajzsnek (*Mágén Dávid*) neveztek, közszeretettel örvendett a cseh- és morvaországi zsidók között.

A prágai zsidók történetére vonatkozó régi okiratok regesztáiban – melyek eredetijeit csaknem 250 éve elégették – az áll, hogy IV. Károly császár 1354-ben különleges jóakarata jeléül a prágai zsidókat azzal a kiváltsággal ruházta fel, hogy saját zászlajuk lehet. Ez a zsidó lobogó korántsem tartozik a legendák közé: a prágai zsidók történetében többször is közismert tényként említik. Amikor 1527-ben I. Ferdinánd császár bevonult Prágába, a városi hatóságok úgy rendelkeztek, hogy a zsidók „zászlajukkal” fogadják. Ezen a zászlón mármost nagy Dávid-pajzs volt látható – de nem, mint több könyv állítja, ötszöggel vagy „boszorkányszöggel” együtt. Ha a prágai zsidók már akkortájt is Dávid király címerpajzsát látták a jelvényben, összhangban a régi, a német zsidók között elterjedt mágikus hagyománnyal (melyről korábban volt szó), akkor feltételezhetjük, hogy maguk választották, és büszkén úgyszólván pajzsra emelték. És a jel hagyományának folyamatosságát látva a prágai zsidók között, joggal sejthető, hogy itt valóban a zsidó büszkeség tudatos jelvényéről, mintegy a múltbeli pompa emlékééről van szó, amely az említett mágikus hagyományból táplálkozott. A régi zászló nem maradt fenn, amikor azonban az idők során megsérült, 1716-ban újjal pótolták, amelyet azóta a prágai „Régi-új” zsinagógában őriznek, s még ma is ott van kiállítva. A mostani felirat szerinti eredetileg 1357-ben, s nem 1354-ben adományozták. 1598-ban II. Rudolf császár kegyelmi rendelettel biztosította a tekintélyes prágai zsidónak, Mordeháj Meiselnek a jogot, hogy az általa építtetett új zsinagógában „elkészíttesse Dávid király zászlajának másolatát, a régi iskolában található mintájára, s azt nyilvános felvonulásokon használhassa”. A hatóságok láthatóan éppúgy tisztelték a Dávid-pajzsos zászlót, mint a zsidók. 1716-ban még pénzbüntetéssel is sújtották a hitközség előljáróit, mert nem viselték eléggé gondját a régi zászlónak, s így az szétszakadt!

Hasonló zsidó zászlóról tudunk Corvin Mátyás magyar király Budára történő 1476-os bevonulása alkalmából. Mint a krónikás írja, a zsidók vörös zászlóval vonultak elé, amelyen „ötsarkú pentagram s alatta egy zsidó kalap fölött két aranycsillag volt látható. Nem világos, hogy az aranycsillagok hatszögek voltak-e, de lehetséges. Az alattuk lévő zsidó kalapot később prágai zsidó legenda szerint – tévesen – svéd kalapként ér-



ZSINAGÓGADÍSZ, KFÁRNAUM (KAPERNAUM)



telmezték. Itt is jellemző a nyilvános ünnepeken kibontott zsidó zászlókon az öt- és hatszög egymás mellett állása. Még nem dőlt el, melyiket használják a két jel közül.

Prágában viszont láthatóan már régóta rögzült az a hagyomány, hogy a hatszög túlsúlyban van az ötszöggel szemben. A legrégebbi prágai héber nyomat címlapján szereplő Dávid-pajzsról már volt szó. Több mint ezer év után először jelenik meg újra a Dávid-pajzs a régi zsidó temető egyik sírkövén is, ahol a korában rendkívül hírneves krónikás, Dávid Gans 1613-as sírköve tetején nagy Dávid-pajzs látható; végtére is utolsó, 1612-ben megjelent könyvének címe is *Dávid pajzsa* volt. A prágai sírköveken amúgy még nem nagyon szokásos a Dávid-pajzs. Ezzel szemben,

valószínűleg a zászlón történt alkalmazással összhangban, már korán megjelenik a hitközségi pecséten. 1627-ben hagyja jóvá II. Ferdinánd császár ezt a régi pecsétet, amelyen a két háromszög csúcsa között a Mágén Dávid héber szó mássalhangzóí láthatók. A betűk ugyan világosan kivehetők e régi pecsétről készült fényképeken, mégsem maradtak el a túlokosok, akik a mássalhangzókat MGSDRD-nek olvasták, s ebben a „magisztrátus” szóra akartak lelni. Úgy 1600-tól kezdve Prágában a közéletben minden elképzelhető helyen alkalmazzák a jelet: zsidó egyetek és magánemberek pecsétjein, zsinagógákon, a zsinagógában lévő magasított hely, az almemor vaskorlátján, a zsidó tanácsháza tornyán és hasonlókon. De még 1622-ben is, amikor a császár a treuenbergi Jákob Bassevinek, Prága és egyáltalán a Habsburg-monarchia első nemesi rangra emelt zsidó polgárának címert adományozott, azon nem a Dávid-pajzs volt, hanem a címer felett húzódó ferde szalagon három ötszög, amelyek eszerint még mindig versengtek a Dávid-pajzssal mint zsidó jelek. Prágai zsidó hagyomány szerint a svéd kalap 1648-ban került császári engedéllyel a Dávid-pajzs középpontjába, állítólag ezzel akarta jutalmazni a prágai zsidók segítségét a harmincéves háború során a várost ért svéd támadás visszaverésében. A Prágában kiállított héber nyelvű hitközségi okiratokon csak ebben a formában jelent meg a pecsét: így például azon az okiraton, amely a nagy könyvgyűjtőt, Rabbi Dávid Oppenheimet főrabbiá nevezte ki (1702. május 24.). A héber eredeti a (második) S. Kirschenstein-gyűjteményben található, 1932-es katalógusában reprodukciója is látható.

A Dávid-pajzs mint heraldikai jel használata Prágából terjedt el az osztrák, cseh és morva zsidó hitközségekben. A jelvénynek ez a vándorlása mindenekelőtt a 17. században indult meg. A bécsi zsidó hitközség pecsétjén először a kereszttel és a Dávid-pajzssal mint két vallási jel világos szembeállításával: fennmaradt ugyanis a bécsi zsidó és keresztény városrészt elválasztó határkő, amelyen nem Bécs városának címere, hanem a kereszt áll szemben a Dávid pajzssal, s mindkettő egyforma nagyságban van a kőbe vésvé. Mint Paul Diamant megjegyezte, első ízben itt áll szemben a „zsidóság”, s nem csupán egyetlen hitközség jelképeként a keresztény szimbólummal. Amikor 1670-ben kiűzték a bécsi zsidókat, s azok Morvaországban, Dél-Németországban és Poroszországban szóródtak szét, gyakran új lakóhelyükre is magukkal vitték jelüket. A Prágából és Bécsből kiinduló, ugyanabba az irányba mutató hatás kölcsönösen erősítette egymást. A Bécsből száműzöttek Nikolsburgban és Kremsierben honosították meg a Dávid-pajzsot; nem sokkal később megtaláljuk más morvaországi hitközségekben, például Weiskirchenben

és Eibeschtzben is. Ezeken a pecséteken a Dávid-pajzs vagy egyedül látható, vagy oroszán tartja: visszanyúlás arra a korábbi motívumra, amellyel már találkoztunk. 1680-tól kezdve a Dávid-pajzs Prágából és Bécsből kiindulva elérte a nagy zsidó központot, Amszterdamot is, itt azonban nem a szefárd („portugál”), hanem az askenázi („német-lengyel”) hitközség pecsétjein jelenik meg a 18. században, egyébként a prágai formában, középen ferde svéd kalappal. A 18. század elejétől kezdve dél-német hitközségekben is gyakran használják: hitközségi pecséteken, mint az Augsburg melletti Kriegshaberban, zsinagógákban, például Schwabachban, Sulzbachban, Altenkustadban és Gellenhausenban; ezekről elsősorban Alfred Grotte *Német zsinagógatípusok a 19. század elejéig* című könyvében találhatók fényképek.

Lassabban terjed a jel Kelet felé. Itt hitközségi pecséteken, tehát hivatalos használatban a 17. és 18. században egyáltalán nem bukkan fel, ugyanakkor itt-ott találkozunk vele díszítményként zsinagógiai tárgyakon. Wrocławban, amelynek zsidósága alapvetően Morvaországból érkezett, körülbelül 1720-tól van Tóra-köntösünk domborhímezéssel, amely fehér mezőben középpont nagy Dávid-pajzsot tartalmaz, hat szárnyán rozettákkal. Egy 1750-ből való Tóra-szekrény függönyén felül és alul két nagy Dávid-pajzs látható; tehát egyértelműen zsinagógiai használatra készült. Még korábban maradt fenn a Tóra-szekrény feletti faragványok között az 1643 körül épített régi faszinagógában, a Grodno melletti Wolpában, ahol sok más zsidó motívum is érvényesül. Ez teljesen egyedi esetnek látszik. Más lengyel faszinagógákon csak a 18. században találkozunk a jelvényvel, például a fehér-oroszországi Uzlen fából készült szegényes zsinagógájában, ahol az ablak középoszlopában egész sor Dávid-pajzs látható körberajzolva. Egyébként Lengyelországban, éppen úgy, mint az egyiptomi és marokkói keleti zsidóknál, a jel csak mágikus, és a mágiából eredő összefüggésekben jelentkezik. A mágikus és a reprezentatív mozzanat, amelyről itt szóltunk, itt-ott találkozik, például a maga korában hírneves podóliai nagymágus, „Falk doktor”, az úgynevezett „Londoni Báál-Sém” sírkövén, aki ott halt meg 1782-ben. Neve kezdőbetűi (Sámuel Jákob Hájim) nagy Dávid-pajzsba vannak vésvé. A jel ilyen alkalmazása síremlékeken ebben az időben még fölöttébb ritka, s csak sokkal később válik népszerűvé. A portugál zsidók hamburgi temetőjében például csak 1828-ban jelenik meg.

Nagyjából ez a Dávid-pajzs pályafutása a 19. század elejéig. A jelvény ekkor meginduló jelentős terjedésének fő ösztönzője nyilvánvalóan az utánpótlási hajlam volt. Az emancipációs korszakban élő zsidók „a zsidóság jelképét” keresték,

mindenütt szem előtt tartva a kereszténység szimbólumát. Ha a zsidóság nem volt egyéb „Mózes-hitnél”, akkor végtére is szükségesnek látszott, hogy más vallásokhoz és felekezetekhez hasonlóan neki is legyen látható megkülönböztető jele. A folyamatban a zsinagógaépítők játszottak fő szerepet. „Amikor a 19. században folytatták építészeti jelentős zsinagógák létrehozását, s a nagyrészt nem zsidó építészreteg a templomépítészeti sémái szerint próbálta felépíteni ezeket az imaházakat, úgy vélték, olyan jelképet kell keresniük, amely megfelel a templomi jelképnek, s a hatszöveget választották. A zsidó szimbolika kérdéseiben még a tudós zsidó teológusok is teljesen tanácstalanok lévén, a Mágén Dávidot emelték a zsidóság külső jelévé; mértani alakja mindenfajta építészeti és díszítési célra alkalmasnak látszott, így immár három nemzedék óta megszilárdult, hagyomány által megszentelt tény, hogy a zsidók számára a Mágén Dávid ugyanolyan szent jelkép, mint a kereszt és a féllhold a többi monoteista vallás számára” — írja Alfred Grotte, a korábban híres zsinagógaépítő 1922-ben. Ugyanebben az időben, a 19. század első felében kezdett meghonosodni a Dávid-pajzs mindenfajta szertartási tárgyon is, s Közép- és Nyugat-Európából a szokás átterjedt Lengyelországra és Oroszországra is. A jel használata amuletteken akkortájt még igen elterjedt volt. Így a régi iskola jámborai sem sokat törődtek vele. Az utánzást, ami magában a zsidó vallás jelképének megválasztásában rejlett, náluk elhomályosította a jel mágiikus természete, amelyet ők, éppen az egyszerű emberek, sok amuletről ismertek. A bécsi G. Wolf, a morva zsidók lelkiállapotának mély ismerője, még 1854-ben is azt írta, hogy a jámbor zsidó Dávid-pajzzsal szembeni egész bizalma éppen azon az érzésen alapul, hogy az védelmet és biztonságot nyújt az ellenséges hatalmakkal szemben. Mit sem tudott arról, hogy ugyanaz a zsidó zsidóságának jelképét találta volna meg benne. De éppen ezt a minőséget, amely a jelből a zsidók eleven tudatában hiányzott, aligha kölcsönözhetette neki az éppoly jóindulatú, mint ködös homiletika. Mégsem vagyunk híján e jelvénymagyarázat hatásos példáinak, éppen „felvilágosult” zsidóknál. Heinrich Heine, aki teljes cinizmussal viseltetett keresztiségével szemben, neve helyett 1840-től kezdve a Dávid-pajzzsal szignálta párizsi leveleit az *Augsburge Allgemeine Zeitung*-ban. Figyelemre méltó és sokatmondó tanúbizonysága ez annak a „Confessio Judaica”-nak, amely keresztül-kasul vonul végig életrajzán. A jel nem a szerkesztőség hozzátétele, a cikkek eredetijén is megtalálható, több ezek közül Jeruzsálemben van.

Így tehát elmondható: éppen amikor a legelterjedtebb volt — a 19. században —, a Dávid-



ZSINAGÓGADÍSZ, KFÁRNÁUM (KAPERNAUM)

pajzs egy olyan zsidóság értelem nélküli szimbóluma volt, amely maga is egyre értelmetlenebbé vált. A prédikátorok beszédei nem voltak elegendők ahhoz, hogy életet leheljenek e jelbe. A „Mágén Dávid” ragyogó és üres pályafutása a 19. században maga is a zsidó hanyatlás jele.

Azután jöttek a cionisták. Vállalkozásuknak még a régi dicsőség helyreállításánál is fontosabb célja volt népük megváltoztatása és megújítása. A mozgalom folyóiratának, a Theodor Herzl szerkesztette *Welt*-nek már az 1897. június 4-én megjelent első száma is címlapján hozta a jelvényt. Amidőn a baseli kongresszus óta a cionisták védjegyükül választották, két olyan tulajdonsága fedezhető fel, amellyel feltétlenül vonzerőt gyakorolt olyan emberekre, akik szimbólumot kerestek maguknak. Egyrészt általános elterjedtsége, minden új zsinagógán, hitközségi, jótékonyági egyleti és más pecséten való előfordulása okán közismert volt; másrészt a kortársak tudatában hiányzott belőle mindenfajta egyszerűtelmű kapcsolat vallási képzetekkel és képzetársításokkal. A szükségből erény lett: nem annyira az elmúlt dicsőséget idézte fel, mint inkább a jövő reménységének, a megváltásnak a szava volt.

Abban azonban, hogy a Dávid-pajzs az igazi szimbólum szentségére tegyen szert, a cionistáknál sokkal nagyobb részük van azoknak, akik egyszeriben milliók megalázásának és szegényének jelképévé tették. A sárga zsidócsillag mint a kizárás s végső soron a megsemmisítés jele, végigkísérte a zsidókat a lealacsonyítás és borzalom, a harc és a heroikus ellenállás útján. E jelben gyilkolták meg őket; e jelben jöttek Izraelbe a túlélők. S ha van a történelmi tapasztalatnak oly termékeny talaja, amelyből a jelképek értelme kinő, nos, ez itt adva volt. Sokan vélték: az élet jelével kell felváltani azt a jelet, amely a megsemmisítés és a gázkamrák útját jelezte. Másként is gondolhatjuk azonban: a jel, amelyet korunkban a szenvedés és borzalom szentelt meg, méltóvá vált arra, hogy bevilágítsa az élet és az építés útját. A felemelkedést megelőzőve a pusztulás útja s a nagyság a végső megaláztatásból fakadt.

BERÉNYI GÁBOR FORDÍTÁSA