

TANULMÁNYOK

Czire Szabolcs¹

Az éjszaka imádkozó Jézus. Jegyzetek a gyakorlat kialakulásához

Mindhárom szinoptikus evangélium beszámol arról, hogy Jézus a Getsemánékertben – elárultatása és elfogatása között – átimádkozta az éjszakát (Mk 14,32–42). A rendkívüli helyzet miatt rendkívülinek gondolhatnánk a gyakorlatot. Lukács evangélista azonban látni engedi, hogy Jézus számára az éjszakai imádkozás ismétlődő tevékenység volt, különösképpen a nagy döntések előtt, mint amilyen a tanítványok kiválasztása. Ezt olvashatjuk a 6,12-ben:

Ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις ἐξελεῖν αὐτὸν εἰς τὸ ὄρος προσεύξασθαι, καὶ ἦν διανυκτερεύων ἐν τῇ προσευχῇ τοῦ θεοῦ.

Történt azokban a napokban, hogy kiment a hegyre imádkozni, és Istenhez imádkozva virrasztotta át az éjszakát.

Vajon milyen korabeli felfogást, illetve szabályozást kell látnunk Jézus éjszakai imagyakorlata mögött? Ehhez próbálunk meg néhány szempontot felsorakoztatni.

Megjegyzések az imádkozás rítusának korai fejlődése kapcsán

Tekintettel arra, hogy az egyiptomi kivonulásra éjszaka került sor, a későbbi zsidó hagyományban az éjszakai kultikus élet különös figyelmet kapott. Például számos bibliai rész feltételez szoros kapcsolatot az éjszakai imádkozás és az al-

¹ CZIRE Szabolcs (Székelykeresztúr, 1973) a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet Újszövetségi Tanszékének docense, a Budapesti Unitárius Egyházközség lelkésze. Elérhetősége: cziresza@yahoo.com.

vásciklusok között. Az újabb tudományos munkák számos ponton segítségünkre lehetnek, például az ókori világ alvási szokásaira irányuló antropológiai kutatások, a Közel-Kelet kultúráinak éjszakai imagyakorlat-vizsgálatai, de közelebről az éjszakai eget benépesítő köztes lényekre irányuló tanulmányok, akár csak az időszámítás körüli évtizedek áldozati rítusainak átértelmezését leíró kutatások. Az őskeresztény egyház napi imarutinján belül is a legkorábbi időtől nyomon követhető az éjszakai ima gyakorlata. Jóllehet írott forrásaink a későbbi évtizedek kiforrottabb kultikus szabályozásaiból származnak, alább arra mutatunk rá, hogy az éjszakai ima gyakorlata nem volt szokatlan a második templom időszakában sem, ahogy azt Jézus esetében is láthatjuk.

Az imádkozás gyakorlatára nézve a rabbinikus kor irodalmában két téma kap kiemelt figyelmet.² Az egyik az imádkozás formalizálásának szándéka, közelebről a „helyes” szavak, forma és az időbeli szabályozás meghatározásának a törekvése. A másik, hogy a templom pusztulását követő időszakban két imádság említésével találkozunk a leggyakrabban. Az egyik a *Sema Jisraél*, a másik az *ámidá* vagy *tefilláh* („az imádság”), amit később szívesen említettek úgy is, mint a *tizennyolc áldás* (*semone eszré*).

A formalizálásra és az ismételt használatra való utalást a *Miatyánk* esetében is felfedezhetjük, ha annak a Q-forráshoz közelebbi Lk-i változatát a rögzültebb gyülekezeti gyakorlatra mutató Mt-i változattal vetjük össze. A *Miatyánkkal* foglalkozó szakirodalom szívesen mutat fel párhuzamot két korainak vélt zsidó imádsággal. Az egyik a *kaddis*, a másik az imént is említett *ámidá*, azaz a *tizennyolcas imádság*.

A nehézség azonban az, hogy ezeknek a szövegét nem tartalmazták a tannaikus dokumentumok,³ ezért J. Jeremiás párhuzamérvelését ma többen anakronisztikusnak tekintik. Heinemann például felhívja a figyelmet arra, hogy a *kaddis* imádság írott formáját „nem ismerjük korábbról, mint az 5. század végi Talmud időszakából”, ezért az aligha tekinthető az első századi zsidóság normatív imádságának.⁴ Petuchowski emlékeztet arra, hogy a *kaddis*nak nem ismert

² Lásd: Ursula SCHATTNER-RIESER, „The Lord’s Prayer in the Context of Jewish-Aramaic Prayer Traditions in the Time of Jesus”, in *Prayer in the Sayings Gospel Q [Das Gebet in der Logienquelle Q.]*, szerk. Daniel A. SMITH, Christoph HEIL (Tübingen: Mohr-Siebeck, 2019), 23–56.

³ A két imádság részletes szövegtörténetét készíti el Reuven KIMELMAN, „The Shema and the Amidah: Rabbinic Prayer”, in *Prayer from Alexander to Constantine: A Critical Anthology*, szerk. Mark KINLEY (London: Routledge, 1997), 108–120.

⁴ Joseph HEINEMANN, *Prayer in the Talmud: Form and Patterns* (Berlin – New York: De Gruyter, 1977), 81.

egy korábbi, ún. őskaddis formája, és ami ma használatban van, annak számos szövegvariánsa maradt ránk.⁵ Semmilyen bizonyítékunk nincs arra nézve, hogy a *Kaddis* imának milyen lehetett a korábbi formája, ha volt egyáltalán. Az azonban kétségtelen, hogy a *Miatyánk* kései szinoptikus formája és a *kaddis* között szoros összefüggés állapítható meg, de ennek hatástörténete bonyolultabb, mint szeretnénk, és akár fordított irányú is lehetett.⁶

Ha az első általunk ismert „mintaimádság” nem ad konkrét fogódzót, marad az általánosabb kérdés: vajon az i. sz. 70 előtti időszakban mennyire lehetett már szabályozva a napszakonkénti imádkozás gyakorlata, és milyen szinten fordulhattak elő szélesebb körben használatban levő zsidó imádságok? Az utóbbival kezdve, jelenlegi tudásunk szerint írott imádságok nem voltak. Petuchowsky kategorikusan összegezi az erre vonatkozó vélekedést:

„A bibliai időszakban nem volt imakönyv. És nem volt imakönyv a rabbinikus korban sem. Mi több, a rabbik ellenezték az imák leírását (Sabbát 115b), amely cselekedetet olyan elítélendőnek tartottak, mint a Tóra elégetését. A 9. századig a zsidó vallásgyakorlatban nem találkozunk írott liturgiával.”⁷ (Ford. Cz. Sz.)

Azzal az állítással kevesen vitatkoznak, hogy az első század utolsó harmadában jelentkezett az igény az imádkozás szabályozására,⁸ és hogy azt megelőzően – így Jézus működésének és a legkorábbi evangéliumi feljegyzések keletkezésé-

⁵ Jakob J. PETUCHOWSKI, „Jewish Prayer Texts of the Rabbinic Period”, in *The Lord's Prayer and Jewish Liturgy*, szerk. Uő és Michael BROCKE (New York: Seabury, 1978), 21–44., illetve 37–39. a variánsokról (*Half Kaddish, the Rabbis' Kaddish, and the Burial Kaddish*).

⁶ Vö. David BAUMGARDT, „Kaddish and Lord's Prayer”, *Jewish Biblical Quarterly* 19., 3. sz. (1991), 165. Samuel T. LACHS a *kaddis* kései formájával nem lát meggyőző párhuzamot, sokkal inkább a tannaiták korának rövid imáival. Lásd „The Lord's Prayer”, in Uő, *A Rabbinic Commentary on the New Testament: The Gospels of Matthew, Mark and Luke* (Hoboken: KTAV Publishing, 1987), 117–123.

⁷ Jakob J. PETUCHOWSKI, „The Liturgy of the Synagogue”, in *The Lord's Prayer...*, 45–57.: „There was no prayer book in the biblical period. There was no actual book of prayers in the Rabbinic period. In fact, the Rabbis were opposed to the writing down of prayers [b. Šabb. 115b], considering those who did write down prayers to be as reprehensible as those who would burn the Torah. Not until the ninth century C.E. do we get a written Order of Service for Jewish worship.”

⁸ A folyamat tárgyalásának néhány kiemelkedő elemzése: Lee I. LEVINE, „The Development of Synagogue Liturgy in Late Antiquity”, in *Galilee Through the Centuries: Confluence of Cultures*, szerk. Eeik M. MEYERS, Duke Judaic Studies 1. (Winona Lake, in Eisenbrauns, 1999), 123–144.; Jeremy PENNER, *Patterns of Daily Prayer in Second Temple Period Judaism*, Studies on the Texts of the Desert of Judah 104. (Leiden: Brill, 2012), kiemelten 19–20.

nek idején – az imádkozás az egyéni vallási élet köréhez tartozott, jóllehet a zsol-tárok a kultuszhoz kapcsolódó közösségi imádkozás nagyszámú emlékét őrizték meg. Feltételezhető, hogy a fentebb említett imádságok és általában az imagyakorlatok alapvető formái már jelen voltak a templom pusztulása előtti időszakban. A napi kétszeri kötelező imagyakorlatra tesz utalást Josphus Flavius is, bár kétségtelen, hogy ő is 70 után ír, és jó eséllyel későbbi gyakorlatot vetít vissza.⁹ Ugyanakkor az utóbbi évek judaisztikai kutatásában feloldódni látszik a korábbi paradigma a vízváltáshoz hitt jamniai zsinattal kapcsolatban, amely – a korábbi elképzelés szerint – i. sz. 100 körül véglegesítette az ószövetségi kánont és meghatározta a zsinagógai liturgikus gyakorlatot.¹⁰ Sokkal inkább az látszik valószínűnek, hogy egy szerves fejlődést jelentő folytonosságot kell látnunk a 70 előtti és utáni vallási életben.

Amikor a szerteágazó témakört Jézus éjszakai imádkozásainak beszámolóitól indítva az éjszakai imádkozás rítusának a kérdésére szűkítve vizsgáljuk, akkor a 70 előtti és utáni éjszakai ima rítustörténetének folytonosságát nem egyenes vonalú fejlődéstörténetként próbáljuk meg ábrázolni, sokkal inkább párhuzamosan kibontakozó hagyományrétegek vagy fejlődési tengelyek néhány szempontjára rámutatva. Ilyenek a világmindenséget benépesítő „köztes lények” és a monoteizmus kapcsolatának feszültségével leírható kozmológiai tengely, az alvásszokások vizsgálatából feltáruló ismeret, a napszakhoz rögzített kötelező ima legitimálásának tengelye, beleértve Mózes személyének a középpontba állítását, illetve az áldozat gyakorlatának és szerepének az átértelmezését.

Kozmológiai tengely az éjszakai imagyakorlat formálódásában

Az egyik fontos hagyományréteg vagy fejlődési tengely a korabeli hitvilágon belül a világot benépesítő „köztes lények” létezéséhez kapcsolódik. Erika Reiner monográfiája (*Astral Magic in Babylonia*) mindmáig a legátfogóbb módon mutatja be az antik Közel-Kelet világképét, amelyben a kozmoszt benépesítő erők, szellemek és démonok, illetve az égitestekhez, csillagokhoz kapcsolódó istenségek éjszaka láthatóvá válnak, és az embert éjszakai vallásos tevékenységre sarkallják, beleértve a különféle rítusokat vagy az imádságot.¹¹ A rettegett éjszaka és

⁹ A hivatkozást és annak kritikai értékelését lásd Steve MASON, *Flavius Josephus on the Pharisees: A Composition-Critical Study* (Leiden: Brill, 2001), 100.

¹⁰ XERAVITS Géza, „A jamniai zsinat mítosza”, *Vigília* 77., 6. sz. (2012): 402–409.

¹¹ Erica REINER, *Astral Magic in Babylonia*, Transactions of the American Philosophical Society 85., part 4. (Philadelphia: The American Philosophical Society, 1995). A téma

a szabadításért való könyörgés gyakran jelenik meg együtt a zsoltárokból, különösképpen a panaszzsoltárok gyakori motívuma (pl. Zsolt 5; 16; 17; 42; 49; 57; 59; 63; 77; 88; 130; 143; 148). Az éjszaka azonban nemcsak a rettenet idejét jelentette, hanem az éggel való közelségét is. Erre Mouton hívja fel a figyelmet.¹² Kutatásai szerint a Közel-Kelet vallásaiban általánosan fellelhető az a szemlélet, amely szerint a szellemek és más közties lények aktivitása leginkább éjjel tapasztalható, ezért az imádkozás hatékonysága is éjjel a legnagyobb.

Oppenheim már évtizedekkel korábban rámutatott arra a feszültségre, amely e „pogány” világkép és a monoteizmus irányába fejlődő bibliai hagyomány közt egyre kiélezettebbé válik, és így egyre hangsúlyosabbá lett a prófétai tiltakozás a mitologikus világképből fakadó vallási praktikák és házi oltárok ellen.¹³ Mindez jól nyomon követhető a deuteronomistától Ézsaiáson és Jeremiáson keresztül a papi forrás írójáig.¹⁴ De épp ennek a tiltakozásnak a vehemenciája mutatja a gyakorlat makacs fennmaradását a népi vallásosság körében.

A mitologikus világkép és a monoteista vallási fejlődés szembenállásának feloldására a második templom időszakára számos stratégiát látunk, amelyek egyen-egyenként és összefüggésükben is sajátos hagyományfejlődési pályákat jellemlenek ki. Azt láthatjuk, hogy ezek eredményeként elterjedt gyakorlattá válik a napszakokhoz kapcsolódó imádkozás, különösképpen a megrontó erők elűzésére szolgáló recitáló imádságok esti/éjszakai időzítése.¹⁵

Ezek a stratégiák két fő irányban bontakoztak ki.

újabb áttekintéséhez lásd N. M. SWERDLOW (szerk.), *Ancient Astronomy and Celestial Divination* (Cambridge, MA: The MIT Press, 1999).

¹² Alice MOUTON, „Dead of Night’ in Anatolia: Hittite Night Rituals”, *Religion Compass* 2., 1. sz. (2008): 1–17.

¹³ Adolf Leo OPPENHEIM, „A New Prayer to the ‘Gods of the Night’”, *Studia Biblica et Orientalia III., Oriens Antiquus*, Analecta Biblica 12. (Roma: Pontificio Instituto Biblico, 1959), 282–301.

¹⁴ Bibliai példákhoz lásd Mark S. SMITH, *The Origins of Biblical Monotheism: Israel’s Polytheistic Background and the Ugaritic Texts* (New York: Oxford University Press, 2003), 62–65. Kiemelten az imádkozással összekapcsoltan vizsgálja a kérdést S. NOEGEL, J. WALKER, B. WHEELER szerk., *Prayer, Magic, and the Stars in the Ancient and Late Antique World* (University Park, PN: The Pennsylvania State University Press, 2003).

¹⁵ A folyamat áttekintését nyújtja Esther ESHEL, „Apotropaic Prayers in the Second Temple Period”, in *Liturgical Perspectives: Prayer and Poetry in Light of the Dead Sea Scrolls*, Studies on the Texts of the Desert of Judah 48. (Proceedings of the Fifth International Symposium of the Orion Center for the Dead Sea Scrolls and Associated Literature, January, 2000), szerk. Esther G. CHAZON et al. (Leiden: Brill, 2003), 19–23.

Egyik az isteni erőket megtestesítő égitestek és azok mozgásának a monoteista világképbe való integrálása. Az éjszakát továbbra is benépesítik a láthatóvá váló égitestek, de azok immár nem idegen istenek és erők kiábrázolásai, hanem a mindeneket teremtő, egy Isten uralma alatt álló, annak akaratát hordozó teremtmények.¹⁶ Számos példa által illusztrálható ez a folyamat,¹⁷ ahogyan az Isten uralmát és dicsőségét hirdetik az angyalokat és más köztes lényeket magukban egyesítő égitestek, de a legtisztább formáját ennek a qumráni közösség hálaadó himnuszaiban (Hodojot) látjuk.¹⁸ Itt, akárcsak a közösségi szabályzat számos részében, Istent a földiek mellett számos égi teremtmény is dicsőíti.

A másik irányban a világegyetem a szabályos, ciklikus működés által a valóságos élet „ kozmikus órájává ” válik, amelyben az Istent dicsőítő angyalok kórusához csatlakozik a dicsőítés tevékenységében részt vevő ember. Például *A szombati égő áldozat dalai* néven ismert liturgiában az emberek angyali lények társaságában áldják Istent, mintegy kozmikus himnusszá emelve a dicsőítés hangját. Ez az ún. égi liturgia a későbbi misztikus zsidó irodalom (merkábáirodalom) állandó témája lesz.¹⁹

A két hangsúlyos imaóra a hajnali és az alkonyati, ami a rendszer továbbgondolásával kiegészül a déli és az éjféle alkalmakkal, ahogy azt a qumráni közösség gyakorlatában már együtt látjuk. Az éjszaka félelmes volta és a csillagos ég dicsőséges glóriája e kettősségnek megfelelően két fő imaformát hív életre: apotropaikus (védelmező, gonosz erőkkel szemben oltalmat kérő) és dicsőítő imádságot.²⁰ Az előbbire jó példa lehet a 91. zsoltár, amelynek az 5–6. versében felsorolt csapások eredetileg kánaáni istenségekre utaltak, de a héber szöveg már megfosztja azokat megszemélyesített voltuktól:

„Nem kell félned a rémségektől éjjel, sem a suhanó nyíltól [Rešef] nappal, sem a homályban lopódzó dögvésztől [Deber], sem a délben pusztító ragálytól [Qeteb].”²¹

¹⁶ Lásd Kocku von STUCKRAD, *Das Ringen um die Astrologie: Jüdische und christliche Beiträge zum antiken Zeitverständnis* (Berlin: De Gruyter, 2000), 168–180.

¹⁷ Pl. Énók könyve (1 Énók 1–36; 75,3; 82,9–20; 2 Énók 4,1–2). Jubileumok könyve 2; Tóbiás 3,18; 4Q289; 4Q408 3 + 3a 5–11; 4Q502 27,3; 4Q503 7–9 3–4.

¹⁸ A himnuszokban/énekekben használt dicsőítés héber kifejezéseinek áttekintéséhez lásd: FRÖHLICH Ida, „Teremtés a Tóbitban”, in *Keresztény-Zsidó Teológiai Évkönyv 2010*, szerk. SZÉCSI József (Budapest: Keresztény-Zsidó Társaság, 2011), 55–74., kiemelten 61–62.

¹⁹ Uo. 62.

²⁰ ESHEL, *Apotropaic Prayers...*, 21–22.

²¹ Judit M. BLAIR, *De-Demonising the Old Testament. An Investigation of Azazel, Lilith, Deber, Qeteb and Reshef in the Hebrew Bible* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2009). A hozzáadott zárójelben a tanulmány címével egyező átírást használtuk.

A qumráni közösség napszakok szerint szabályozott imaélete történelmileg lehetségessé teszi, hogy a názáreti Jézus rendszeresen imádkozott az éjszakai órákban.

Felmerül azonban a kérdés, hogy egyáltalán miért voltak ébren emberek az antikvitásban az éjszaka bizonyos óráiban? A kérdésre választ kínálnak az alváshoz kapcsolódó kulturális antropológiai kutatások.

Az alváskutatás antropológiai tengelye

Közismert, hogy a bibliai időkben az éjszakát három részre osztották fel, és ezt az őrsváltásokkal kapcsolták össze: napnyugtától 9–10 óráig tartott az esti, éjfél utánig az éjjeli, míg reggelig a hajnali őrsváltás.²² A Jézus korát is érintő megszálló rómaiak már négy részre osztották az éjszakát, első, második, harmadik és negyedik őrsváltásnak nevezve a sorrendet. A pluszba bejövő őrsváltás a hajnali 3–6 közötti időszávot jelentette.

Kevésbé ismert azonban az éjszaka tagolása mögötti racionalitás. Erre az ókori világ alvási szokásaira irányuló antropológiai kutatások világítanak rá. A kétszakaszos alvás elméletét leginkább Roger Ekirch történész neve fémjelezi.²³ Kutatási területére nézve a következő megállapítást teszi:

„a társadalomtörténészek általánosságban kevesebb figyelmet fordítottak az emberi viselkedés mögötti hétköznapi tapasztalásokra, mint az olyan átfogó témákra, mint osztály, vallás, faj vagy a nemek. Csak mostanában fordult a kutatás módszeres figyelme az egyén valódi élete felé...”²⁴

Ekirch részleteiben taglalja az éjszakai alvás mintázatait (cirkadián ritmusa-
it), és arra a következtetésre jut, hogy a modern kor előtti időkben az emberek két részre osztották az alvásidőt, méghozzá első és második alváásra.²⁵ Szociológiai, antropológiai és egyéb tudományos kutatás által elérhető korabeli forrásokra utalva, mint amilyenek a korabeli naplók, udvari feljegyzések, orvosi tanköny-

²² Lásd George CUPCEA, „Timekeeping in the Roman Army”, *The Classical Quarterly* 67., 2. sz. (2017): 597–606.

²³ A. Roger EKIRCH, *At Day's Close, Night in Times Past* (New York: W. W. Norton & Company, 2005), kiemelten 300–323.

²⁴ A. Roger EKIRCH, „Sleep We Have Lost: Pre-industrialized Slumber in the British Isles”, *The American Historical Review* 106., 2. sz. (2001): 343–386., 345. „...social historians have normally displayed less interest in the mundane exigencies of human behaviour than in broader issues relating to class, religion, race, and gender. Only recently have scholars systematically begun to address how individuals genuinely lived...”

²⁵ EKIRCH, *At Day's Close...*, 305–307.

vek és irodalmi alkotások, Ekirch feltárja, hogy általában milyen tevékenységgel töltötték ki az emberek a két alvás közti ébrenlét idejét. A mesterséges, tömegek számára is hozzáférhető világítási eszközök megjelenése előtt az emberek napnyugta után nem sokkal nyugovóra tértek, majd valamikor éjfél után felkeltek egy-két órára, aztán hajnalban visszaaludtak. A két alvásciklus között olyan tevékenységeket folytattak, amihez nem volt szükség jó fényviszonyokra:

„A családtagok felkeltek könnyíteni magukon, pipázgatni vagy akár a szomszédokat meglátogatni. Sokan mások szeretkeztek, imádkoztak, vagy ami történelmileg a legérdekesebb, az álmaikra reflektáltak, amit a vigasz és éberség kiemelt forrásának kell tekintenünk.”²⁶

Az önreflexió leggazdagabb óráit jelentette az első és második alvás közti idő. A premodern kultúrák gazdag álomértelmező tevékenysége is itt leli magyarázatát, aminek az alkalmas időn és a sajátos hitvilágon túl fiziológiai magyarázata is van: a hosszabb és sekélyesebb kétszakaszos alvás több REM-ciklust, azaz álmodási szakaszt tett lehetővé, amire aztán az éjszaka sötétje a reflektálás kiváló lehetőségét kínálta. Ez az idő volt ugyanakkor a gyermeknemzésre is a legalkalmasabb, amit számos korabeli orvos kifejezetten javallott.

A görög és latin írók műveiben is találkozunk a kétszakaszos alvásciklusra mutató kifejezésekkel. Például Plutarkhosznál vagy Thuküdidész történetírásában erre utal a *protosz hüpnosz* (első alvás) kifejezés,²⁷ vagy a latin szerzőknél a *concupia nocte*.²⁸

Számos bibliai elbeszélés mögött is a cirkadiánnak ez a jelensége ismerhető fel, ahogy arra William Holladay felhívta a figyelmet. Ilyen lehet például Ruth éjszakai beszélgetése Boázsal, Sámson éjszakai kapucipelése Gázában (Bir 16,3), vagy a Zsoltárok könyve számos utalása az éjszakai imádkozásra, mint például:

„Éjféلكor fölkelek, hogy hálát adjak neked igazságos döntéseidért.” (119,62)

Újszövetségi példák is vannak szép számban. Jézus példázatai közt szerepel az éjszakai barát, de ott találjuk az éjszakai menyegzőre váró tíz szüzet, utal az éjszakai tolvajjal szemben is éber jó pásztorra, és a Nikodémussal való beszélgetés is éjszaka zajlik. Talán ezt kell látnunk Pál apostol és Szilász éjszakai dicsőítésében a Filippi város börtönében (ApCsel 16,25).

²⁶ Uo. xxvi–xxvii.

²⁷ Az angol szerzőknél gyakran körülírással találkozunk az „első alvás” leírásaként. Vö. D. P. SIMPSON, *Cassell's Latin Dictionary: Latin-English, English-Latin* (London – New York: Macmillan, 1977).

²⁸ Plutarkhosz konkrétan is említi az „éjszakai álmok közti időt” (καὶ νύκτωρ ὑπὸ χᾶραξ διὰ μέσων τῶν πνῶν) Vö. *Párhuzamos életrajzok I–II.*, ford. MÁTHÉ Elek, DEVECSERI Gábor, KÁRPÁTHY Csilla (Budapest: Osiris, 2005).

Témánk szempontjából azonban érdekesebb, hogy Jézus, aki az elbeszélések szerint valószínűsíthetően éjszaka született, gyakran imában tölti a korábbi őrségváltások idejét, cselekvéssel a negyedik őrségváltást. Például a Mk 6,48 szerint a negyedik őrségváltás idején ment a tanítványokhoz a tengeren járva. Az állandó vigyázásra való felszólításban a Mk 13,35-ben Jézus mind a négy őrségváltás idejét megnevezi: este, éjfél, kakasszó és reggel. Élete azt is példázza, hogy az Istennel töltött idő gyakran fontosabb, mint a testi pihenés.

Már a fenti vázlatos felsorolás is megfelelően képes megvilágítani azt a tényt, amely szerint Jézus korában a nappalnak és éjszakának egy mainál sokkal természetesebb összekapcsoltságában valósult meg a vallásos élet.

Törekvések a napszakok szerinti rögzített imádság szabályozására

Egy másik fejlődési tengely vagy stratégia a napszakhoz rögzített kötelező ima legitimálását érinti, részint a gyakorlat szentírási eredetének a felmutatásával, részint pedig az áldozat gyakorlatának az újraértelmezésével.

A szentírási legitimálás tekintetében, különösen ha a babilóniai fogság utáni kegyességi élet, illetve a semaliturgia²⁹ felől közelítünk a kérdéshez, a napi többszöri rendszeres imagyakorlat legfontosabb hivatkozási helye a Deut 6,7:

„Ismételgesd azokat fiaid előtt, és beszélj azokról, akár a házadban vagy, akár úton jársz, akár lefekszel, akár fölkelsz!”

Témánk szempontjából az idézet vége a fontosabb: „akár lefekszel, akár fölkelsz”. Bár a felsorolás világossá teszi, hogy az utasítás eredetileg „a két szélső pont megjelölésével magában foglal mindent, ami közreesik”³⁰, tehát a jelentése, hogy bármit teszel és bárhol vagy, azaz „mindig”, mégis a lefekszel és fölkelés utalás az imagyakorlat reggelre és estére való időzítésében játszott kiemelkedő szerepet.³¹

²⁹ Szigorú értelemben a semaliturgia, legalábbis annak fogság utáni formája három bibliai részre épül: Deut 6,4–9; Deut 11,13–21 és Num 15,37–41.

³⁰ Lásd Reuven KIMELMAN, „The Shema’ Liturgy: From Covenant Ceremony to Coronation”, in *Kenishta: Studies of the Synagogue World*, szerk. Joseph TABORY (Ramat Gan: Bar-Ilan University Press, 2001), 9–105., 18.

³¹ A Deut 6,7 mint a „rögzített imádság bölcsője”, azaz a második templom időszakára gyakorolt hatásának áttekintéséhez lásd Eyal REGEV, „The Temple as the Cradle of Fixed Prayer in Israel: Factors and Processes in the Development of Fixed Prayer in the Second Temple Period”, *Zion* 70., 1. sz. (2005): 5–29. Ő a saját CV-jében így fordítja angolra az eredetileg héberül megjelent cikk címét: ‘Temple Prayer as the Origin of the Fixed Prayer (On the Evolution of Prayer during the Period of the Second Temple)’; Részletesebben: Armin LANGE, Emanuel TOV és Matthias WEIGOLD (szerk.), *The Dead Sea Scrolls In Context* 1–2,

Így találjuk a hivatkozást Josephus Flaviusnál:

„Naponta kétszer, reggeli szürkületkor és lefekvéskor mindenki hálás szívvel emlékezzék (*μαρτυρέω*) meg azokról a jótéteményekről, amelyekkel Isten elhalmozta, mikor kihozott bennünket az egyiptomi rabságból. Mert a józan ész megköveteli, hogy hálát adjunk (*εὐχαριστία*) Istennek az elmúlt jótéteményekért, és kegyelmét kérjük újabb jótéteményekre.”³²

Josephus utalása nem tartalmaz konkrétan éjszakai imát, csupán az esti ima van körülírva: *ὕπνον ὥρα τρέπεσθαι* – „az alvás órájának fordultával”. A Septuaginta fordításának történetét is elmesélő Arisztéasz-levél (2. század közepe) azonban már részletesebb a Deut 6,7 második felét illetően:

„Meghagyva továbbá, hogy mikor nyugovóra térünk és fölserkenünk, Isten alkotásairól elmélkedjünk (*μελετάω*), nem csupán szavakban, hanem értelmünkkel nyomon követve az átalakulást és a dolgok egymásra következését, ahogy álomba merülünk, majd fölébredünk (*ἐγερσις*), hogy bizony isteni és fölfoghatatlan ezeknek a váltakozása.” (§160)³³

Mindkét hivatkozás Mózes személyére utal, aki kivezette a népet Egyiptomból, és aki a tekintély által nemcsak a napi rendszeres imádkozás példaképévé válik, de egszersmind az azt törvényben elrendelő prófétává is.

A hagyományfejlődés sajátos állomását képviseli az esszéus közösség (és annak leágazása, a terapeuták közössége),³⁴ ahol is a Közösségi szabályzat (IQS X 8b–15) a napszakonkénti imádkozás gyakorlatának egy jóval kimunkáltabb formáját mutatja, miközben a Deut 6,4–5-re³⁵ való hivatkozás kevésbé konkrét:

„10/ A nappal és az éj beálltával hadd lépjek Isten szövetségébe; és az éjjel és a reggel múltával hadd mondjam előírásait. Ahol azok vannak, oda helyezem

Integrating the Dead Sea Scrolls in the Study of Ancient Texts, Languages, and Cultures, Vetus Testamentum, Supplements, Volume 140. (Leiden–Boston: Brill, 2011).

³² Josephus FLAVIUS, *A zsidók története*, ford. Révay József (Budapest: Európa, 1980), IV. 8., 33. Kiemelés tőlem, Cz. Sz.

³³ „Aristeas levele Philokratéshez”, in *Apokrif levelek*, ford. Simon L. Zoltán (Budapest: Telosz, 1999), 5–43., kiemelten a 24. Kiemelés tőlem, Cz. Sz.

³⁴ Vö. ADORJÁNI Zoltán, „Az egyiptomi therapeuta közösség himnuszénekése”, in *Ünneplő ember a közösségben. Baráti köszöntőkötet Nóda Mózes tiszteletére*, szerk. BODÓ Márta, CSONTA István, LUKÁCS Ottilia, ZAMFIR Korinna (Budapest–Kolozsvár: Szent István Társulat, Verbum Keresztény Kulturális Egyesület, 2019), 307–317., kiemelten a 308.

³⁵ A Deut 6,7-re is történő utalás mellett érvel Daniel K. FALK, *Daily, Sabbath, and Festival Prayers in the Dead Sea Scrolls*, Studies on the Texts of the Desert of Judah 27. (Leiden: Brill, 1998), 95–124.

11/ határomat, el nem térve. Az Ő ítélete szerint ítélnék meg engem, bűneim szerint; vétkeim pedig szemeim előtt mint bevésett törvény. »Én Igazságosságom« – mondom Istennek,

12/ és a Magasságosnak: »Jólétem szerzője«, »Tudás forrása« és »Szentség laka«, »Fenség és vitézség csúcsa«, »Minden örök dicsőség«. Azt választom,

13/ amit Ő tanít nekem, és abban lelem tetszésemet, amit Ő ítél meg nekem. *Mielőtt mozdítom kezemet vagy lábamat, az Ő nevét áldom; kimenetelem és jöve-telem kezdetekor,*

14/ *nyugtomban és keltemben, és míg ágyamon fekszem, Őt dicsérem. És áldom Őt ajkaimról jövő felajánlással, az emberek csoportjában.*”³⁶ (Kiemelések tőlem, Cz. Sz.)

A rögzített ima legitimálásának folyamatában további fontos fejlődési ten-gelyt képvisel az áldozat gyakorlatának és szerepének az átértelmezése.³⁷ A kötött idejű imagyakorlat megjelenése előtt az imádkozás tevékenysége az áldozathoz kapcsolódott. Jó példa erre Illés Kármel-hegyi imája, amelynek feltételét az áldo-zat bemutatása teremti meg. Az áldozat még akkor is keretként szolgál az ima számára, amikor annak tényleges bemutatására nem kerül sor, ahogy azt a 141. szoltárban látjuk:

„Jusson eléd imádságom mint illatáldozat, imára emelt kezem mint esti ál-doizat!”

A napszakokhoz kapcsolódó ima megjelenésével együtt tetten érhető a tö-rekvés az ima önállósodásának igazolására. Az 1Krón 16-ban először látunk kí-sérletet az áldozattól független dicsőítés gyakorlatának intézményesítésére, ami-dőn Dávid lévitákat rendel a szövetségláda mellé, hogy „hirdessék, magasztalják és dicsérik az Urat”.³⁸

A két gyakorlat azonban bizonyos feszültségben él mindaddig, amíg áll a templom és az áldozat bemutatására lehetőség van. A templomi kultuszban az

³⁶ „A Közösség Szabályzata”, in FRÖHLICH Ida, *A qumráni szövegek magyarul* (Buda-pest: Szent István Társulat, 2000), 140–156. Kiemelés tőlem, Cz. Sz.

³⁷ Az átmenet folyamatának elemzéséhez lásd Eileen SCHULLER, „Worship, Temple, and Prayer in the Dead Sea Scrolls”, in *Judaism in Late Antiquity 5., The Judaism of Qumran. A Systematic Reading of the Dead Sea Scrolls*, szerk. Alan AVERY-PECK, Jacob NEUSNER és Bruce CHILTON (Leiden: Brill, 2001), 125–143.

³⁸ A szövetségláda mellé rendelt lévitákkal párhuzamosan azonban Dávid „Cádók fő-papot és annak rokonait, a papokat az ÚR hajléka előtt hagyta a gibeóni áldozóhalmon, hogy égőáldozatot mutassanak be állandóan az ÚRnak az égőáldozati oltáron: *reggel meg este egészen úgy, ahogyan meg van írva az ÚR törvényében, amelyet Izráelnek parancsolt*” (1Krón 16,39–40)

ima inkább a professzionális papság kiváltsága, amely gyakran a nyilvánosságtól elkülönülve valósul meg.³⁹ A templom pusztulása után azonban szükségessé vált az áldozat rítusának helyettesítése. Ennek ideológiai kiteljesedése szépen nyomon követhető a rabbinikus irodalom fejlődésében, ahol is az imádkozás mindinkább az áldozat szerepét váltja ki. Langer a híres talmudi mondathoz („Az áldozat helyén az ima áll”, Bráchót – Áldásmondatok traktátus 26b) konklúzióként hozzáteszi:

„a rabbinikus szövegek rögzítik, hogy az áldozat szíve az imádság, és hogy az imádság nagyobb, mint a cselekedetek vagy az áldozatbemutatás.”⁴⁰

Összegzés

A babiloni fogsággal, azaz a jeruzsálemi templomi kultusz ellehetetlenülésével az imádság szerepe – az áldozat mellett – mindinkább felértékelődött. A második templom időszakában világos törekvést látunk az imádság gyakorlatának napszakok szerinti szabályozására. Jóllehet ennek közösségi vonatkozásait nyomon követhetjük a qumráni közösség (és a terapeuták) kultikus gyakorlatában, sejthető, hogy a szélesebb népi vallásosság szintjén az (éjszakai) ima az egyéni kultikus élet keretén belül maradt. Ezt jól szemléltetik Josephus vagy az Ariszteász-levelek utalásai. Az egyéni jelleggel függ össze az is, hogy nem maradtak ránk kötött imaszövegek a bibliai időkből. Bár Jézus imagyakorlata is spontaneitást mutat, mégis neki köszönhetjük az első közösségi használatra szánt imádságot, a *Miatyánkot*.

Az antik hiedelemvilágra jellemző mennyei lények sokaságát a bibliai monoteizmus képes volt integrálni, az égitestek mozgása és a napszakok „kozmosz óráként” szolgáltak jelzésül Isten dicsőítésére. A dicsőítő mennyei seregek tükrözése, imádságban a kórusukhoz való csatlakozás ebben a vonatkozásban alternatíváját kínálta a jeruzsálemi templomi kultusznak, hiszen a „mennyei templom udvaraiban” nem került sor véres áldozatra, csak dicsőítésre. Jézus rendszeres éjszakai imádkozása is része lehetett ennek a dicsőítésnek.

³⁹ Michael FISHBANE, *The Exegetical Imagination: On Jewish Thought and Theology* (Cambridge, MA: Harvard University Press 1998), 123–135.

⁴⁰ Ruth LANGER, *To Worship God Properly: Tensions Between Liturgical Custom and Halakhah in Judaism* (Cincinnati, OH: Hebrew Union College Press, 1998), 6.