

JÉZUS IMÁDSÁGOS GYAKORLATA LUKÁCS KATEKÉZISÉBEN*

Lesław Daniel Chrupcała OFM,
Studium Theologicum Jerosolymitanum, Jeruzsálem

Az evangélisták közül különösen Lukács utal rá előszeretettel, hogy Jézus különféle helyzetekben és különböző körülmények között imádkozott.¹ A szerkesztői megjegyzések – amelyekkel a harmadik evangélista Jézust imádság közben ábrázolja –, Jézus nyilvános működésének kiemelkedő állomásait jelzik. Jézus imádkozik a keresztségkor a Jordánnál (Lk 3,21), egy napi ígéhirdetés után (5,16), a tizenkét apostol kiválasztása előtt (6,12), Péter hitvallása előtt (9,18), a színeváltozáskor a hegyen (9,28), amikor a tanítványokat imádkozni tanítja (11,1), a szenvedés előestéjén az Olajfák hegyén (22,41).²

Az „imádság evangélistája”³ hivatkozik Jézus néhány imádságára (Lk 10,21–22; 22,42; 23,34.46), más alkalmakkor közli imáról szóló tanítását (vö. két szövegegység: Lk 11,2–13 e 18,1–14; illetve 6,28; 21,36; 22,40.46); különösen pedig a szerkesztői megjegyzések – ahol Lukács „kívülről” ábrázolja Jézus imádságát –, ábrázolják erőteljesebben Jézusnak, az imádság emberének és az imádság mesterének arcát.⁴

* LESŁAW DANIEL CHRUPCAŁA, La prassi orante di Gesù nella catechesi lucana, in: *LA* 49 (1999) 101–136. Fordította: Szabó Xavér OFM.

¹ Értékes magyarázati kísérletek ellenére az imádság témája Lukács evangéliumában továbbra is nyitott terület marad, ahogy ez a témáról szóló folyamatosan növekvő bibliográfiából is látszik. (Az irodalomjegyzéket lásd a tanulmány végén.) Érdemes felidézni F. BOVON, *Luc le théologien. Vingt-cinq ans de recherches (1950–1975)*, Genève 1982, 420–422 elemzését: „Tudjuk, Lukács hangsúlyozza az imádságot. Több tanulmány is foglalkozott ezzel a szerkesztési sajátossággal. Ami meglepő: a témáról szóló elmélyült monográfiák mind nemrégiben íródtak.” (420). A kutatástörténethez a Lk–ApCsel művében az imádságról lásd: CRUMP, *Jesus*, 2–11.

² Némelyek számára a szövegek száma szándékolt, így például MONLOUBOU (*La prière*, 58): „a hetes szám valószínűleg nem véletlen”. Egyedül az utolsó szakaszhoz, az Olajfák-hegyi imádsághoz található párhuzam a Mk 14,35 és a Mt 26,39 verseiben.

³ Úgy tűnik, ezt a címet P. SAMAIN ruházta Lukácsra (vö. DUPONT, *Le discours*, 349, 1. lábjegyzet).

⁴ Ezzel a két központi fejezetcímmeel találkozunk DRAGO monográfiájában (lásd még PANIMOLLE). Ez a kiváló, lelkipásztori jellegű könyv rendkívül hasznos jelen tanulmányunkhoz is.

Lukács Jézus lelkeségének e jellegzetes vonását számos árnyalattal festi meg, ugyanakkor a keresztény közösségnek is értékes segítséget kínál *Krisztus követésére*. Számára Jézus imádságának stílusa valóban nem pusztán Jézus történeti hagyományának reflexiója – ami ugyan igen jelentős krisztológiai nézőpontjához –,⁵ hanem a keresztény imádság paradigmája is körvonalazódik általa (*parainézis*).⁶ A lukácsi műben a keresztény közösség meghívást kap arra, hogy Jézus imádkozó alakját szemlélje (Lk), hogy az apostoli egyház nyomán életpéldáját követni tudja (ApCsel). Tehát ahogy Pál szerint, úgy Lukács szerint is a lelkipásztori-etikai imperatívusznak erősen támaszkodnia kell az üdvösség indikatívusára. Éppen ezért érthető, hogy a lukácsi szemléletben Jézus imájának dinamikája felett nemcsak hogy szükségés, de fontos is elidőzni.⁷

1. AZ IMÁDSÁG TOPOGRÁFIÁJA

Jézus idejében két hivatalos kultuszhely és zsidó imahely létezett: a templom és a zsinagóga. Bár Jézus gyerekkorától fogva felzarándokolt a Templomba (Lk 2,41–41), az „imádság házába” (Lk 19,46 = Iz 56,7; vö. Lk 18,10; ApCsel 22,17),⁸ Isten imádságának szentélyébe (Lk 2,37–38; ApCsel 7,7; 26,7),⁹ és részt vett „szokása szerint” (Lk 4,16) a zsinagógai liturgián, nincs említés arról, hogy Jézus együtt, közösen imádkozott volna a néppel vagy a tanítványok csoportjával. A zsinagógában és a templomban Jézus alapvetően tanított (Lk 4,31; 6,6; 13,10; Lk 19,47; 20,1; 21,37–38; 22,53). Amikor azonban a szöveg Jézus

⁵ Lásd L. FELDKÄMPER és D. CRUMP tanulmányait.

⁶ Jól ír TRITES: „The Prayer”, 185: „Lukács sokkal teljesebb képét ábrázolja az imádkozó Jézusnak, mint bármelyik más szinoptikus, vagy János. Nemcsak teológiai vagy krisztológiai érdeklődéséből cselekszik így, hanem didaktikai céllal is.”

⁷ Vitatva O. G. HARRIS egyik téziséit, aki (OTT, *Gebet*, 92–94 segítségül hívásával) tagadja, hogy Lukácsot érdekelték volna az imádság „mechanizmusai”, PLYMALE, *The Prayer*, 5, helyesen figyelmeztet: „Az imádság mechanikája – hogyan, hol és mikor imádkozzon az ember – jelentős Lukács számára”; és, hogy igazolja ezt a megállapítást, szövegek egész sorát idézi, amelyekben Lukács az imádságot sokféle valósággal kapcsolja össze (4). Érvényes SCHILLE, „Grundzüge”, 218 megítélése is: „úgy látszik, az imádság helye kiemelkedő szerepet játszik. Még egyértelműbb az időtartam kérdése. Lukács az ima állandóságára helyezi a hangsúlyt.”

⁸ Lukács helyettesítette a Mk 11,17 és a Mt 21,13 alkalmazta *κληθήσεται* igét („nevezetni fog”) a létigével (*ἔσται*, „lesz”), talán azért, mert a templomot – *leginkább* és nem *pusztán* – a zsidó imádság helyének tartotta.

⁹ Jól ismert Jeruzsálem és templomának földrajzi, teológiai és irodalmi helye a lukácsi műben. Elég felidőznünk, hogy a harmadik evangélium a reggeli áldozati liturgiával kezdődik (1,8–10), és a Templomban Isten dicséretére összegyűlt tanítványok jelenetével zárul; a Templomban volt Jézus öntudatának legelső megnyilatkozása is (2,49). A Templom témájáról Lukács evangéliumában többek között hasznos megtekinteni: M. BACHMANN, *Jerusalem und der Tempel. Die geographisch-theologischen Elemente in der lukanischen Sicht des jüdischen Kulturzentrums* (BWANT 109), Stuttgart etc. 1980; A. CASALEGNO, *Gesù e il tempio. Studio redazionale di Luca-Atti*, Brescia 1984.

„imájáról” beszél, akkor személyes, és szinte mindig magányos imáról van szó.¹⁰

A lukácsi mű (különösen az Apostolok cselekedetei) gyakran említi a közös vagy nyilvános imádságot, amelyet a Templomban (Lk 1,10; 19,45–46; 24,53; ApCsel 2,42?46–47; 3,1; 5,12b; 21,26), a házban (ApCsel 1,13a.14.24; 2,46; 4,23-24; 6,6?; 12,5.12; 13,3; 20,7–12.36?), vagy más, kultikus célra alkalmas helyen (ApCsel 16,13.16: folyóparton; 16,25: börtönben; 21,5: tengerparton) végeztek. Ezt az imádságot meg kell különböztetnünk a személyes imától, amellyel a hívő saját joga fordul Istenhez (Lk 18,10.11; ApCsel 9,11.40; 10,9.30–31).

Jézus a csoport fejeként az étkezések idején is imádkozott (vö. Lk 9,16; 22,17.19–20; 24,30.35), de a magánimádságra rendszerint természetes környezetbe vonult: hegyekre, vagy pusztá, félreeső helyekre, és soha nem a házba, amely nem tartozhatott működésének színhelyei közé (Lk 9,58; vö. azonban Mk 7,24).

A hegy

A statisztika alapján úgy tűnik, Lukács nem tulajdonított különösebb szerepet a hegynek.¹¹ Mátéval összevetve, aki nagyobb érdeklődést mutat a hegyek iránt, Lukács elhagyja a kísértések „magas hegyét” (Lk 4,5; vö. Mt 4,8), a mátéi „hegyi” beszédet átalakítja sík mezőn elmondott beszéddé (Lk 6,17; továbbá: Mt 18,12 és Lk 15,4), elhagyja a hegyen történt kenyérszaporítás második elbeszélését (Mt 15,29; vö. Jn 6,3), hallgat a Feltámadottnak a találkozásáról a Tizeneggyel, ami Galilea egyik hegyén történt (Mt 28,16), azon a hegyen, amelyet „Jézus jelölt ki” (Mt 28,16), és végül nem tud Jézus mondásairól, amelyek a hegyet áthelyezni képes hit nagyságáról szólnak (Mt 17,20; 21,21//Mk 11,23).

Viszont Lukács saját anyaga a Lk 3,5 (= Iz 40,4: „minden hegy és minden domb süllyedjen alá”) és a 4,29 (a hegy, amelyre Názáret épült; vö. Mt 5,14). Hogy a hegy Lukács számára túlmutat az egyszerű topográfiai megjelölésen, abból a hangsúlyból is látható, amelyet a hegy és Jézus imája közötti kapcsolatnak tulajdonít (Lk 6,12; 9,28.37; 22,39).¹²

¹⁰ Jézus imájának áttekintéséről az evangéliumban lásd JEREMIAS, GNILKA, RADERMAKERS, BERNARD munkáit. Továbbá: DE LA POTTERIE, *La preghiera*, 1. fejezete „Jézus imájának külső kereteiről” szól (imádságának helyei és időpontjai, imádságos mozdulatai).

¹¹ Az ὄρος főnév 14-szer fordul elő Máténál, 7-szer Márknál és 10-szer Lukácsnál (3-szor az ApCselben; lásd még ὀρεινός; Lk 1,39.65), és 5-ször Jánosnál. Az esetek többségében a főnév előtt határozott névelő áll (noha egyetlen hegynek sincs neve, csupán az Olajfák hegyének), általában az εἰς előljárószóval alkot helyhatározót.

¹² K. P. FISCHER „Der Berg” in den Evangelien – Zeichen für die Völker”, BN Heft 99 (1999) 42–54 szerint a „hegy” a Templomhegy, az új Sion szimbóluma: „a színoptikusok, főleg Máté a 'hegyet' teológiai nagyságként érti, és Sionra vonatkoztatja...” (54). Kétlem, hogy ez a hipotézis igaz lenne Máté és Lukács evan-

Az Ószövetségben a hegy Isten kinyilatkoztatásának és lakásának helye. Ezek a jellemzők főleg a Sínai-hegyre illenek. Ott történt, hogy Mózes imádságba merülve megkapta a szövetség tábláit, és az Istennel való találkozástól átalakulva jött le (Kiv 19,16–25; 34,29; vö. ApCsel 7,30–38). Később a Sínai-hegyen talált menedéket Illés próféta, akinek szintén lehetősége volt találkozni az Úrral (1Kir 19,8–14). A hegy tehát a teofánia és az Istennel való személyes találkozás kitüntetett helye, ahol Isten kinyilvánítja akaratát, és értésére adja a kiválasztott embereknek az elvégzésre váró küldetést.¹³ Bár Lukács nem dolgozza ki annyira a Mózes–Jézus tipológiát, Jézus hegyre vezető léptei, hogy imádkozzék, spontán módon felidéznek az Isten hegyére való felmenetelét.¹⁴

a) Lk 6,12: „Történt pedig azokban a napokban, hogy kiment a hegyre imádkozni, és az egész éjszakát az Istenhez való imádkozásban töltötte (ἐξελθεῖν αὐτὸν εἰς τὸ ὄρος προσεύξασθαι, καὶ ἦν διανυκτερεύων ἐν τῇ προσευχῇ τοῦ θεοῦ).” Ebben a részben, a tizenkét apostol kiválasztásának kontextusában (6,12–16) megtalálható Jézus imádságos gyakorlatának összes lényeges eleme: a hely (hegy), az idő (éjjel) és a mód (kitartás a magányos imában). A Mk 3,13 párhuzamos helye csupán azt mondja, hogy „Jézus felment a hegyre” (ἀναβαίνει εἰς τὸ ὄρος), míg Máté semmiféle helymegjelölést nem tesz.

Lukács szépen kifejezte Jézus hegyre menetelének fő okát.¹⁵ Az imádság témája kétszer tűnik fel a versben, először Jézus döntését jelzi, amiért visszavonul a hegyre (célhatározói értelmű *προσεύξασθαι*), majd a végrehajtás módját (átvitt értelmű állapothatározó: *ἐν τῇ προσευχῇ τοῦ θεοῦ*).

géliumára. Igaz ugyan, hogy Lukács ismeri a Jeruzsálem/Sion-teológiát, de túlnyomórészt pogány hallgatósága számára nem kis nehézséget jelentett volna az evangéliumi „hegyben” felismerni az ószövetségi Sion hegyére tett utalást. FISCHER téziséhez hasonló nézet: K. BROADHEAD, „Which Mountain Is This Mountain? A Critical Note on Mark 11:22-25”, *Paradigms* 2 (1986) 33–38. A hegy motívumáról Máté evangéliumában, de a Biblián kívüli vallásokban és az Ószövetségben is lásd még: T. L. DONALDSON, *Jesus on the Mountain. A Study in Matthean Theology* (JSNT SS 8), Sheffield 1985; illetve J. MÁNEK, „On the Mount – On the Plain (Mt. v 1 – Lk. vi 17)”, *NovT* 9 (1967) 124–131, aki Máté és Lukács különböző eszkatologikus fogalmi alapján megkísérel magyarázatot adni a hegy iránti megkülönböztetett figyelemre.

¹³ Lásd például J. JEREMIAS, *Der Gottesberg. Ein Beitrag zum Verständnis der biblischen Symbolsprache*, Gütersloh 1919; T. BOOIJ, „Mountain and Theophany in Sinai Narrative”, *Bib* 65 (1984) 1–26; T. B. DOZEMAN, *God on the Mountain. A Study of Redaction, Theology and Canon in Exodus 19–24* (SBL MS 37), Atlanta GA 1989.

¹⁴ Vö. B. J. KOET, „Divine Communication in Luke-Acts”, in J. Verheyden (ed.), *The Unity of Luke-Acts* (BETL 142), Leuven 1999, 753–754. CRUMP ítélete nagyon radikális: *Jesus*, 146, 122. lábjegyzet: „nem valószínű, hogy Lukácsnál bármiféle szimbolikus jelentés kapcsolódott volna akár a mózesi, akár bármely más hegyhez”. Ha a Templomhegygel való kapcsolatot ki kell zárunk, akkor fordítva is igaz – ahogy már H. CONZELMANN (1954) sugallta –, hogy „a Sínai topológiája sokkal kevésbé kifejezett.” (*Il centro del tempo. La teologia di Luca*, Casale Monferrato 1996, 52, 84. lábjegyzet). CONZELMANN viszont helyesen figyelmeztet, hogy nem szükséges az ὄρος főnév minden előfordulásában titektonikus értelmet keresni (vö. 83. lábjegyzet).

¹⁵ „Lukácsnál ez a leghangsúlyosabb megjegyzés az imáról.” (CRUMP, *Jesus*, 145).

Az Újszövetségben a *προσεύχομαι* összetett ige 85-ször fordul elő (Lk: 19 – ApCsel: 16 – Mt: 15; Mk: 10), a *προσευχή* főnév 37-szer (Lk: 3 – ApCsel: 9; Mt: 2; Mk: 2). Lukács két kedvenc szavával van dolgunk.¹⁶ Ami Lukácsot megkülönbözteti a többi újszövetségi írótól, az nem a szókincs, hanem a gyakoriság és a kontextus, amelybe illeszti az imádság témáját.

A topográfiai megjegyzések – „felment a hegyre” (12) / „lejött velük” (17) – hidat képeznek Jézus imádsága és szolgálata között. Imádság szándékával vonul vissza a hegyre, egy olyan helyre, ahol a „tömeg” nem éri őt utol, mely cselekedetnek kettős a célja: megismerni Isten akaratát az apostolok kiválasztásával kapcsolatban (ApCsel 1,2: akik „a Szentlélekben választattak ki”) és erővel töltekezni az isteni szolgálatra, amelyet a hegyről lejövet rögtön folytat. A Lk 3,21–22 és az 5,16–17 versekhez hasonlóan a 6,12-ben is az imádság erősíti meg Jézus Istennel való kapcsolatát, és szolgálata érdekében erősíti meg ezt a kapcsolatot.

b) Lk 9,28–29: „maga mellé vette Pétert, Jakabot és Jánost, és felment a hegyre imádkozni (*ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος προσεύξασθαι*). Miközben imádkozott (*ἔν τῳ προσεύχεσθαι*), arcának színe elváltozott”. Jézus színeváltozásának elbeszélésében, ahogy korábban is, a topográfiai megjelölések alkotják az epizód keretét: „felment a hegyre” (28) / „amikor lejöttek a hegyről” (37). Az imádságot, amely előkészíti a talajt a teofánia eseményére és Jézus küldetésének kinyilvánítására, itt is érzelemgazdagon ábrázolja Lukács.

A Mk 9,2.9 és a Mt 17,1.9 párhuzamos helyeken, amelyek ugyan nem hangsúlyozzák Jézus imádságát, a jelenet egy „magas hegyen” játszódik, egy magányos, félreeső helyen.

c) Lk 22,39: „Aztán elindult, és szokása szerint az Olajfák hegyére ment.” A szinoptikusoktól eltérően, akik Jézus imádságát egy „Getszemáni nevű” majorba helyezik, Lukács azt mondja, hogy az Olajfák hegyére ment, egy pontosan meghatározható helyre (22,40a: *γενόμενος ἐπὶ τοῦ τόπου*).¹⁷ A szerkesztői bevezetésben a harmadik evangélista azt is megerősíti, hogy Jézus szokása szerint járt ide. De mire vonatkozhat Lukácsnak a *κατὰ τὸ ἔθος* betoldása? Ha számon tartjuk a tényt, hogy az olvasó már értesült arról, hogy Jézus visszavonult az Olajfák hegyére, hogy ott töltse az éjszakát (Lk 21,37; vö. Jn 18,2), illetve egyértelmű, hogy Jézus azért van ott, hogy a krízis és a nagy döntés pillanatával

¹⁶ Lukács Jézus imádságát mindig ezzel a két kifejezéssel jelöli, amelyek részét alkotják a témáról szóló gazdag lukácsi szókészletnek; vö. *inter alia* MONLOUBOU, *La prière*, 93–131; GEORGE, „La prière”, 402–405.

¹⁷ Tekintettel arra, hogy a hegy az imádság, az epifánia, a mennyei kommunikáció jellegzetes helyét jelölte, „ezért is van különleges szerepe a szenvedéstörténetekben, olyan szerepe, amelyet Lukács forrásai nem tulajdonítottak neki” (CONZELMANN, *Il centro*, 52). A harmadik evangélista visszautasítja az Olajfák hegyének eszkatologikus szimbolizmusát, a tanítás és Jézus éjjeli imádságának helyeként szemléli (*ibid.*, 84; 86).

szembesüljön (Lukács a kontextusban inkább az imádságra helyezi a hangsúlyt), akkor egyértelmű, hogy a szokás az arra a hegyre történő imádságos visszavonulásra vonatkozik, amely Jeruzsálemmel szemben van. Sőt, az Olajfák hegye az imádság helyeként volt ismert Dávid kora óta (1Sám 15,32). Ezért észszerűnek tűnik a következtetés, hogy Lukács olyan képet fest Jézusról, aki az imádság szándékával megy az Olajfák hegyére – ahogy azt a történet folytatása meg is erősíti –, hogy jobban megértse Isten akaratát és küldetésének értelmét.¹⁸

Ha Lukács bizonyos érdeklődést mutat is a hegyek, mint Jézus imáinak helyei iránt, nem tűnik úgy, hogy abszolút szerepet akar azoknak szánni. Márk beszámolója szerint a (második) kenyérszaporítás után Jézus elbocsátotta a tömeget és „felment a hegyre imádkozni” (Mk 6,46: ἀπῆλθεν εἰς τὸ ὄρος προσεύξασθαι). Máté változata is rendkívül hasonló. Az első evangélista világossá akarta a tenni a Mk 6,47-et és kiemelte, hogy „Jézus felment a hegyre egyedül, hogy imádkozzék (ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος κατ’ ἰδίαν προσεύξασθαι). Amikor beesteledett, egyedül (μόνος) volt ott” (Mt 14,23). A két szinoptikus közül egyik sem magyarázza meg, hogy Jézus miért ment imádkozni (a magányt keresve, ahogy Máté sugallja?). A választ János evangélista adja meg: „Jézus ismét visszavonult a hegyre egészen egyedül” (Jn 6,15: ἀνεχώρησεν πάλιν εἰς τὸ ὄρος αὐτὸς μόνος), mert el akart menekülni a nép elől, amely királlyá akarta őt tenni. Szükséges azonban megjegyeznünk, hogy amikor János Jézus ismételt hegyre „meneküléséről” beszél,¹⁹ egyáltalán nem tesz említést Jézus imájáról, talán azért, mert számára a hegy többé már nem a kultusz kitüntetett helye (vö. Jn 4,20–21).

Első látásra meglepő, hogy Lukács, aki ennyire figyelmesen hangsúlyozza Jézus imádságát a hegyen, kihagyja ezt a részletet a kenyérszaporítás elbeszéléséből. A kihagyás minden bizonnyal szerkesztői okoknak tudható be.²⁰ A kenyérszaporítás epizódja után Péter hitvallásának jelene következik, amely éppen Jézus imájának említésével kezdődik (Lk 9,18).

¹⁸ PLYMALE, *The Prayer*, 59–60; SCHILLE, „Grundzüge”, 217.

¹⁹ A πάλιν határozószó meglehetősen különös. A Jn 6,3 szerint „Jézus felment a hegyre és ott leült tanítványjaival”. Rögtön utána, a kenyérszaporítás elbeszélését követően nincs utalás a hely megváltoztatására. Ha Jézus a hegyen volt, miért „vonult vissza ismét”? Jézusnak (az imádság szándékával történő) „visszavonulásáról/meneküléséről” beszél a Lk 5,16 is (a ὑποχωρέω ige, amely az Újszövetségben csak kétszer, Lukácsnál fordul elő, megfelel a Jn 6,15 ἀναχωρέω igéjének).

²⁰ MONLOUBOU számára (*La prière*, 59) ez az elhagyás Lukács szándékának tudható be, aki az imádkozó Jézust csak olyan helyzetekben ábrázolja, ami megerősítést nyer az egyház életében is (vö. 61.). Ha ez igaz lenne, akkor Lukácsnak az összes olyan helyet el kellett volna hagynia, amely Jézus hegyi imádságáról szól.

A puszta

Egy másik jellegzetes hely, ahová Lukács Jézus imáját helyezi: a puszta. A biblikus hagyomány ezt a helyet főleg Izrael kivonulásának időszakával köti össze, ahogy arról az ApCsel 7,30.36.43 is megemlékezik. A puszta kietlen, barátságtalan hely, a démonok lakhelye (Lk 8,29; 11,24), de egyszerűen egy lakatlan vagy üres hely is, ahol számos bibliai személy menedéket talált (Jn 11,54), lelkileg megtisztult (Lk 4,1//), illetve az üdvösség eseményére való felkészülés helye is.²¹ Jézus szerette megszakítani küldetését rövid pusztai tartózkodásokkal; ilyen helyszíneken találjuk például a kenyérszaporítás szinoptikus elbeszéléseit is (Mk 6,31–32.35// Mt 14,13.15; vö. Lk 9,10b. 12; Mk 8,4//Mt 15,33).

Jézus azonban gyakran vonult vissza jól meghatározható céllal a pusztába, ahogyan a Lk 5,16 összefoglalója is jelzi: „Jézus puszta helyekre vonult vissza és imádkozott”. A két mellérendelői melléknévi igenév (ἐν ταῖς ἐρήμοις καὶ προσευχόμενος) körülíró szerkezetben (ἦν ὑποχωρῶν καὶ προσευχόμενος) azt jelzi, hogy rendszeresen járt a pusztába imádkozni. Éppen ott találkozik a magány és a csend, mintha Isten csak ilyen körülmények között tudna szólni és szavát hallatni (vö. Óz 2,16).

Ebben az összefüggésben érdemes felidézni Lukács másik saját elemét. Amíg a Mk 1,4//Mt 3,1 egyöntetűen állítja, hogy Keresztelő János a pusztában kezdett prédikálni, a Lk 3,2-ben azt olvassuk: „Isten igéje szólott Jánoshoz, Zakariás fiához a pusztában (ἐν τῇ ἐρήμῳ)”. János valójában már gyermekora óta „a pusztai helyeken élt” (Lk 1,80: ἦν ἐν ταῖς ἐρήμοις; vö. 7,24//Mt 11,7). Minthogy Lukács a pusztában Jézus szokásos imahelyét látja, logikus az a következtetés, hogy János számára Isten akarata éppen a magányos imádságban tárult fel. Többek között Keresztelő János követőinek csoportja a puritán étellel és az imádságnak való odaszenteltséggel különböztették meg magukat. Csak Lukács említi kifejezetten, hogy János megtanította tanítványait imádkozni (Lk 11,1b), és ez a gyakorlat, a böjttel együtt, jól ismert volt az emberek előtt (Lk 5,33a).²²

²¹ A bibliai írásokban a *puszta* jelentése megérdemli az alapos tanulmányozást: W. SCHMAUCH, *Orte der Offenbarung und der Offenbarungsort im Neuen Testament*, Berlin 1956, 27–47; R. W. FUNK, „The Wilderness”, *JBL* 78 (1959) 205–214.

²² A bibliai hagyomány gyakran összekapcsolja az imádságot és a böjtöt (például: 1Sám 7,6; 2Sám 12,16; Neh 1,4; Tób 12,8; Bár 1,5; Dán 9,3). Az Újszövetségben ez a kapcsolat csak Lukács munkáiban lelhető fel (Lk 2,37; ApCsel 1,14 l. var.; 9,9.11.19; 10,9–10a; 13,2–3; 14,23; vö. azonban Mt 17,21; Mk 9,29 l. var.). Jézus böjttől a pusztában (Mt 4,2: νηστεύσας; Lk 4,2b: οὐκ ἔφαγεν οὐδὲν). Jézus böjttjének más időszakáról nincs nyom az evangéliumi hagyományban, amely egyébként tisztázza a jövőbeli keresztény böjt értelmét és hiányát (Lk 5,33–35//).

Lukács egész biztosan ki akarta emelni, hogy a puszta Jézus imájának egyik kedvelt helye volt. De ahogy előzőleg a hegy esetében, úgy most sem habozik feláldozni ezt a jellegzetességet teológiai nézőpontjának javára.

Egy hosszú és tevékeny kafarnaumi nap másnapján Jézus „kora reggel, még szürkületkor fölkelt, kiment, és elment egy puszta helyre, hogy ott imádkozzék (Mk 1,35: εἰς ἔρημον τόπον κακεῖ προσήχεται)”.²³ Ez a mondat nem szerepel Máténál, a Lk 4,42 párhuzamos helye viszont így szól: „hajnalban Jézus kiment és egy puszta helyre vonult vissza (εἰς ἔρημον τόπον)”. Miért hagyja el Lukács az imádság említést, holott ő előszeretettel ábrázolja az imádkozó Jézust? Elfogadhatatlan magyarázat, hogy nem érezte magáénak a márki forrás szándékát, hogy Jézus magányára összpontosítson.²⁴ Az is elfogadhatatlan, hogy Lukács el akarta kerülni az ismétléseket: utána ugyanis összefoglalja az imádkozó Jézus tevékenységét (a Lk 5,16, nagyon közel áll Mk 1,35-höz és párhuzamos Mk 1,45-tel).²⁵ Az igazi okot, amely arra indította Lukácsot, hogy ezúttal kiiktassa Jézus imádságának említését, máshol kell keresnünk.

Közletről vizsgálva Lukács imádságról szóló szakaszait, nem kétséges, hogy olyankor fordulnak elő, amikor Jézus szolgálata fordulóponthoz ér. Az imádság, amely Lukács számára fontos eszköz abban, hogy Isten az üdvösségtörténet eseményeit irányítsa,²⁶ új ismereteket, útmutatásokat vagy kinyilatkoztatásokat közvetít Isten tervére vonatkozóan.²⁷ Ez azonban nem a Lk 4,42 esete. Egy gyors pillantás a szakasz tágabb összefüggésére segít, hogy jobban megértsük Lukács szándékát.²⁸

²³ Vö. W. KIRCHSCHLÄGER, „Jesu Gebetsverhalten als Paradigma zu Mk 1,35”, *Kairos* 20 (1978) 303–310.

²⁴ MONLOUBOU következtetése (*La prière*, 59): „Lukács kihagyja ezt a vonást, amelynek az értelmét nem nagyon fogja fel – neki elegendő, hogy Jézus magányba vonul.”

²⁵ Vö. GEORGE, „La prière”, 396, 3. lábjegyzet, 406. DRAGO, *Gesù*, 39, feltételezi (DUPONT nyomán: *Le discours*, 353), hogy Lukács a Mk 1,35 tudósítását áthelyezte „egy jobb összefüggésbe” (Lk 5,16). Véleményem szerint két különböző kontextusról van szó, amelyek különböző értelmet adnak Jézus pusztaiba vonulásának; vö. CRUMP, *Jesus*, 142–143.

²⁶ Az első, aki az imádságról szóló lukácsi teológiának ezt a szempontját kiemelte, O. G. HARRIS volt. Következtetéseit széles körben elfogadták a kutatók (lásd a listát: CRUMP, *Jesus*, 6, 13. lábjegyzet). C. H. FUHRMAN számára viszont nem központi elem, mivel az imádság és az üdvtörténet közötti kapcsolat már Lukács forrásaiban is megjelenik. FUHRMAN úgy tartja, hogy Lukács szándéka intő-egyházi jellegű. Túl azon, hogy a források használata nem függ Lukács eredetiségétől, számomra nem tűnik úgy, hogy az egyik szempont szükségszerűen kizárja a másikat.

²⁷ Lukács művének szövegeihez lásd: SMALLEY, „Spirit”, 59–61. Igaza van PLYMALE-nek (*The Prayer*, 114), hogy „Lukács számára az imádság eszköz az üdvösség történetének irányításában”. Nem értek egyet viszont azzal, hogy a lukácsi üdvtörténetet négy (!) korszakra osztja: Izrael, Krisztus, Egyház, a végső beteljesülés. A történelmi időköt nem szabad összekeverni a teológiai idővel, mely utóbbi Lukács szándéka szerint kettő: ígéret és beteljesülés. Úgy tűnik, CONZELMANN régi tézise még ma is hódít.

²⁸ Az alábbiakban A. PRIEUR nemrégiben megjelent tanulmányára támaszkodunk: *Die Verkündigung der Gottesherrschaft. Exegetische Studien zum lukanischen Verständnis von βασιλεία τοῦ θεοῦ* (WUNT 2/89), Tübingen 1996, 167–181.

Ismert, hogy a Lk 4,14–44 programbeszédében erősen érezhető az evangélista szerkesztői munkája. Lukács Jézus názareti zsinagógai jelenetét illeszti be (16–30), amely saját anyaga, és követve forrását (Mk 1,21–34), két kafarnaumi gyógyítást is közöl (31–37 és 38–41). Tehát bemutat egy rövid reggeli jelenetet egy puszta helyen való tartózkodás után. A lukácsi szakasz (42–44) azonban ez alkalommal is a márkai forrás (Mk 1,35–38) értelmezésének eredménye.

Jézus imájának elhagyásán túl meg kell említenünk a mondás alapvető át dolgozását, amellyel – válaszul a tömeg tartóztatására – jelzi Jézus küldetésének célját. A Mk 1,38 motívuma, hogy másokhoz is eljusson prédikációja. A Lk 4,43-ban viszont Jézus annak érzi szükségét, hogy máshol is hirdesse Isten országát. A Mk 1,14–15 versekkel ellentétben, amelyek megemlítik az Országot, mint Jézus ígéhirdetésének tárgyát már nyilvános működésének kezdetén, Lukács erről csak Lk 4,14–44 végén beszél. Ebből következik, hogy a Názáretben és a Kafarnaumban végbement események csupán számára illusztrálják konkrétan „Isten országának meghirdetését”. A Lk 4,43 megerősíti Jézus teljes tudatosságát éppen a názareti zsinagógában megkezdett küldetésének központi tárgyáról. Világba való küldetésének célja (Isten üdvözítő ígéretei beteljesülésének hirdetése) olyan valóság, amit Jézus kezdettől fogva ismert, nem szorult arra, hogy erre tanítsák.²⁹ A fordulópont tehát nem a Lk 4,43-ban következik be, hanem Jézusnak a Jordánban (itt imádkozik Jézus!) való megkeresztelkedése után, ez indította el szabadító munkáját Galileában.³⁰

Akármilyen hely

A keresztelési elbeszélésben csupán Lukács pontosítja, hogy miközben Jézus imádkozott (*προσευχόμενος*), megnyílt az ég” (Lk 3,21). A két egymást követő jelenség, azaz a Szentlélek leereszkedése és az égi hang, inkább Jézus imájához kapcsolódik, semmint a kereszttséghez. Ez rendkívül fontos, különösen azért, mert Lukácsnak az egyetlen szembetűnő, forrását kiegészítő betoldásával

²⁹ „A lukácsi Jézus küldetésének 43. versben megjelölt célja már munkálkodásának kezdetétől bizonyos” (PRIEUR, *Die Verkündigung*, 168).

³⁰ Lukács számára a valós motívum, amiért elhagyja Jézus imádságának említését a 4,42-ben, a teológiai sorrend, és nem egyszerűen a parainézis, ahogy MONLOUBOU állítja (*La prière*, 60): „Imádságra vezetni a keresztényeket: mert hogy ez könyvének célja, és ez az indítéka annak, hogy Lukács Jézus imádságának egyes mozzanatait elhagyja, másokat pedig bemutat.” Eltekintve a tényről, hogy a harmadik evangélium „célja” nem kifejezetten az, hogy „a keresztényeket elsegítse az imádságra”, az is igaz marad, hogy Lukács alapvető célja lekipásztori jellegű, aminek része az imádságra való buzdítás (is). Ebben a tekintetben értékesebb J. A. FITZMYER megjegyzése (*The Gospel According to Luke I-IX* [AB 28], Garden City NY 1981, 244: Lukács „gyakran ábrázolja Jézust imádság közben, mert ez az egyik módja annak, ahogy a tanítványok követhetik őt”. Vö. 50. lábjegyzet).

találkozunk. Az emberek jelenléte ellenére Jézus imádságba merül, melynek során válaszul elnyeri szolgálatának isteni megerősítését.

Péter hitvallásának lukácsi elbeszélése a Lk 9,18 szerkesztői mondatával indul: „Amikor egyszer egyedül imádkozott (ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν προσευχόμενον κατὰ μόνας)...”. A többi szinoptikus pontosabban meghatározza az epizód színhelyét (Mk 8,27//Mt 16,13: Fülöp Cezaréájának vidéke). Lukács figyelme viszont elkalandozik, szándékosan meghatározatlanul hagyja a helyet, és Jézus imájának ténye felé fordul.

A tanítványok misszióból való visszatérésekor, „abban az órában Jézus kitörő örömmel dicsőítette az Istent a Szentlélekben” (Lk 10,21). A Q-forrás rövid bevezetőjét (Mt 11,25) Lukács gondosan átdolgozta. Pontosítani akarta egyrészt azt a módot, ahogyan Jézus himnusszal fordult az Atyához, amit egyértelműen imádsággá tesz (az ἀγαλλιάω ige az imádság lukácsi szókincséhez tartozik), másrészt az esemény határozatlan idejét („abban az órában”). Tiszteletben tartva viszont saját forrását, nem jelölte meg a helyet. Ez azon ritka alkalmak egyike, amikor Jézus mások jelenlétében és egy akármilyen helyen mond imát.

Nem sokkal később Lukács beszámol arról, hogy Jézus „valahol éppen imádkozott (ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν τόπῳ τινὶ προσευχόμενον), és amikor azt befejezte, egyik tanítványa kérte: Uram, taníts meg minket imádkozni” (Lk 11,1). Az általános helymegjelölés itt is sokatmondó, mintha lényegtelenségét akarná hangsúlyozni.

Az Apostolok cselekedetiben soha nincs szó hegyen vagy pusztában végzett imádságról, mintha Lukács az imádságot helytől függetleníteni akarná. Cserébe az evangéliumban nem említett helyszínekkel találkozunk: a „ház”, ahol Pál (ApCsel 9,11) és Kornéliusz (10,30–31) imádkozott, Péter házának „tetőterasa”, ahová Péter felment imádkozni (10,9). Nem hiányoznak a szokatlan helyek sem, mint például a folyópart (16,13), a börtön (16,25) vagy a tengerpart (21,5).

Nem feledkezhetünk meg végül az ApCsel számos szakaszáról, ahol a közös imádságban való kitartásról és összhangról van szó (1,14; 2,42.46; 4,24.31; 5,12). Az összegyűlt közösség egységben, egy szívvel-lélekkel végzett imádsága az a (képletes értelemben vett) hely, amely Lukácsot jobban érdekli, mint egy fizikailag meghatározható helyszín, ahol imádkozni lehet. Ha a zsidók számára a hely alapvetően összekapcsolódott a templommal (például: 1Sám 1,9–10; 1Kir 8,33; 2Kir 19,4; Zsolt 47,10(LXX); 121,4; Sir 50,16–21),³¹

³¹ A zsidó hagyománynak megfelelő templomi imádságról vö. S. ZEITLIN, „The Temple and Worship”, JQR 51 (1961) 209–241; összefoglaló módon: S. E. DOWD, *Prayer, Power, and the Problem of Suffering. Mark 11:22–25 in the Context of Markan Theology* (SBL DS 105), Atlanta GA 1988, 45–50; FALK, „Jewish Prayer”, 285–292.

Lukácsnál ez már nem így van. Nem a hely (a közösségi ima helyének) egysége, hanem a személyek egysége (és így a közös imádság módja) a döntő jelentőségű. Itt a harmadik evangélista tökéletesen összhangban van azzal, amit Jézus a Mt 18,19–20 és a Jn 4,21–24-ben mond.

Összefoglalva: annak ellenére, hogy bizonyos helyeket egyértelműen előnyben részesít, Lukács kifejezi meggyőződését, hogy imádság nem korlátozható. Nem kétséges, hogy a hegy vagy a pusztta elősegíthetik az ember magába szállását, de az imádság minden térbeli korlátozásának kísérlete alól kibújik. Többször általános helyet megjelölve Jézus imádságának helyeként, Lukács világossá teszi a hely relatív fontosságát és tisztán funkcionális szerepét. Végezetül minden hely alkalmas az Istennel való időöltésre, ahogy ezt a születő keresztény közösség gyakorlata is megerősíti.

2. AZ IMÁDSÁG IDEJE

Az imádság időbeli szempontját tekintve (mikor és mennyit imádkozunk?) Lukács ugyanazt az álláspontot képviseli, mint a hely esetében. Ismeri a zsidó imádság kítüntetett idejét, a szombati napot, amikor az emberek a zsinagógába mentek az isteni kultusz ünneplésére.³² Jézus rendszeresen járt zsinagógába (Lk 4,16–22, stb.), ahogyan a Palesztinában (ApCsel 3,1) és a diaszpórában élő keresztény közösség is (ApCsel 13,14.44; 16,13; 17,3; 18,4; 22,19), bár a keresztények igen korán felváltották a szombatnapi ünneplést a vasárnapra (ApCsel 20,7), „a szombatot követő első nappal” (Lk 24,1), hogy megüljék az Úr feltámadásának emlékezetét.³³ Jézus imádsága azonban – ahogy az evangéliumi beszámolók mutatják –, nem korlátozódik a heti ritmusra.

A napi imádság gyakorlata

Jézus korának zsidói előtt ismert volt a mindennapos imádság, amely a nap kiemelkedő pillanataihoz kapcsolódott. A MTörv 6,7 és 11,9 versekben foglalt előírás alapján kialakult a reggel és este recitált hitvallás (*semá*) szokása,

³² Ne felejtjük el, hogy a Templom lerombolása előtt (Kr. u. 70) a zsinagóga elsősorban a Szentírás olvasására és tanulmányozására szolgált, nem pedig a nyilvános imádságra, vö. FALK, „Jewish Prayer”, 277–285.

³³ Vö. M. M. B. TURNER, „The Sabbath, Sunday, and the Law in Luke/Acts”, in D. A. CARSON (ed.), *From Sabbath to Lord's Day. A Biblical, Historical, and Theological Investigation*, Grand Rapids MI 1982, 99–157; B. BLUE, „The Influence of Jewish Worship on Luke's Presentation of the Early Church”, in I. H. MARSHALL – D. PETERSON (ed.), *Witness to the Gospel. The Theology of Acts*, Grand Rapids MI – Cambridge U.K. 1998, 473–497.

amelyet dicséret és áldás kísért.³⁴ E gyakorlat mellett, amely kizárólag a férfiakra vonatkozott, szokásban volt egy másik, mindenki számára előírt igazi imádság is. Ez a szokás, amelyet a Dán 6,11b. 14 igazol (vö. Zsolt 54,18(LXX)) az imádságot a nap három részéhez társította: reggel, délután és este, a Templomban végzett istentisztelettel egyidejűleg. A napnak ezen különleges pillanataiban a jámbor izraelita elrecitálta az áldás nagy himnuszát (*tefillá*), amelyet a Kr. u. 1. század végétől „Tizennyolc áldás” néven ismerünk.³⁵

Ez a bizonyos napszakokra elosztott imádság rendkívül formális lett a qumráni közösségben, amely dicsérte Istent „állandóan, az idők minden szakaszában és az 'elrendelt dolgok' számára kijelölt időpontokban, napfelkeltekor és éjjel, az est leszálltakor és reggel” (1QM XIV,13–14, Fröhlich Ida fordítása; lásd még: 1QS X,1–7; 1QH XII,3–9, ahol az imádságra fordított idő részletes listájával találkozunk).³⁶ Az esszénusok által gyakorolt intézményesített ima ezért ellentétbe került a bibliai hagyománnyal és a kor gyakorlatával.³⁷

A bizonyos napszakokban végzett imádság zsidó szokása feltehetően jól ismert volt Jézus számára. Bár kevés, mégsem hiányoznak Jézus reggeli (Mk 1,35) és esti imájának nyomai (Mk 6,46; Lk 6,12: itt az éjszakai ima

³⁴ A görög-pogány ókorban az imádság rendes ideje a reggel és az este volt, vö. A. HAMMAN, „La prière chrétienne et la prière païenne, formes et différences”, in W. HAASE (ed.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.23.2, Berlin – New York 1980, 1190–1247, itt: 1199–1201.

³⁵ Vö. J. JEREMIAS, „La preghiera quotidiana nella vita di Gesù e nella chiesa delle origini”, in ID., *Abba* (Supp. al GLNT 1), Brescia 1968, 71–88, főleg: 73–78; „A napfelkelte, a délután (három óra felé) és a naplemente volt az újszövetségi időben az a három alkalom, amikor a zsidó népnek imádkoznia kellett.” (p. 78). A zsidó imaórák dokumentációjához lásd H. L. STRACK – P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Midrash und Talmud*, II, München 1924, 696–702. Illetve: J. BONSIRVEN, *Le Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ*, II, Paris 1935, 143–154; K. HUBRY, „Les heures de la prière dans le judaïsme à l'époque de Jésus”, in *La prière des heures* (Lex Orandi 35), Paris 1963, 59–84; D. Y. HADIDIAN, „The Background and Origin of the Christian Hours of Prayer”, *ThSt* 25 (1964) 59–69; G. J. CUMING, „The New Testament Foundation for Common Prayer”, *StLitur* 10 (1974) 88–105; FALK, „Jewish Prayer”, 271–275. 293–298.

³⁶ Vö. H. RINGGREN, *The Faith of Qumran. Theology of the Dead Sea Scrolls. Expanded Edition*, ed. by J. H. CHARLESWORTH, New York 1995 [1961], 222–224. Egy tágabb horizonhoz lásd: J. MAIER, „Kult und Liturgie der Qumrangemeinde”, *RevQ* 14 (1990) 543–586.

³⁷ „A meghatározott időpontokban végzett imádságot való aggódás elválasztja Qumrán mateológiaiáját annak héber hagyományától.” (PLYMALE, *The Prayer*, 23). A qumráni imádság szigorú strukturáját többek között a helyettesítés vágya inspirálta (a Péld 15,8 vonalán), templomi áldozati kultusz strukturájának helyettesítése, amit a Közösség gonoszoknak és túlhaladottnak tartott. A biblikus imádság karakterének leírásánál P. D. MILLER ennek kapcsán megjegyzi (*The Cry to the Lord. The Form and Theology of Biblical Prayer*, Minneapolis 1994, 48.50): „Mind az elbeszélő, mind pedig a zsol-táros szövegek komoly nyitottságot jeleznek annak kapcsán, hogy mikor és hol imádkoztak az emberek az ókori Izraelben. [...] A Szentírás olyan cselekedetként határozza meg az imádságot, ami végezhető bizonyos pillanatokban és helyeken, és meghatározható módokon megszokottá válhat. Ez azonban nem szorítja határok közé az ilyen helyzeteket. Az imaidőket és -helyeket tekintve a formalitás és az állandóság felcserélhető a nyitottsággal és a szabadsággal.” Ez a leírás tökéletesen összhangban van az imádság elképzelésével Lukács írásában.

az esti imádság meghosszabbítása). Az apostoli egyházban is gyökeret vert a nap meghatározott pillanataiban végzett imádság szokása (ApCsel 2,42: *ταῖς προσευχαῖς*). Péter és János gyakran feljártak a Templomba a kilenc órai imádságra (= délután háromkor: ApCsel 3,1; vö. 10,2–3. 30), vagyis a délutáni áldozatbemutatás órájában (vö. Ezd 9,5; Jud 9,1; Dán 9,21). Lukács szerint Péter rendszeresen imádkozott akkor is, amikor Jeruzsálemben kívül volt (ApCsel 10,9). Pál és Szilás a Filippiben való tartózkodásuk idején imahehelyt keresnek, ami arra utal, hogy szokásuk volt imádkozni (ApCsel 16,16).

Egyik oldalról Jézus rendszeres ritmus szerint imádkozott, más oldalról azonban nagy szabadságot mutat az előre meghatározott sémával szemben.³⁸ Jézus tudott spontán módon imádkozni. Ezt bizonyítja ujjongó háláadás a Atyának „abban az órában”, amikor a tanítványok visszatérnek a misszióból (Lk 10,21–22). Az apostoli egyház ezen a ponton is hűségesen követi Urának nyomát. A közösség éppen akkor emeli fel hangját Istenhez, amikor megtudja, hogy az apostolok kiszabadultak a börtönből (ApCsel 4,23–30); Simon mágus azonnal közbenjáró imát kér, miután Péter figyelmeztette, hogy mit kockáztat szokatlan kérésével (8,24); Péter egyedül imádkozik Tabita holtteste mellett, mielőtt visszahívja őt az életbe (9,40); valamint Pál is imádkozik, mielőtt meggyógyítja Publius apját (28,8).

Nem szabad végül megfélemednünk az imádság időtartamának kérdéséről sem. Ennek kapcsán Lukács közli azt a mondást, amelyben Jézus elítéli az írástudók képmutatását, akik „felfalják az özvegyek házát, és színleg nagyokat imádkoznak” (Lk 20,47//Mk 12,40; vö. Lk 5,33). Magától értetődő, hogy az ilyen imáknak – céljuk elérése érdekében (hivalkodás a jámborsággal) – nyilvánosnak kellett lenniük. Ugyanakkor a harmadik evangélista ezen a ponton is meglehetősen rugalmasnak mutatkozik. Elhagyja a Mt 6,7 mondását, amelyben kritizálja a pogányok magatartását, akik elnyújtják imáikat és azt gondolják, hogy azért nyernek meghallgatást, mert sokat beszélnek. A nemesi származású lukácsi hallgatóság nem fogadott volna tetszéssel egy ilyesféle mondatot; ezzel magyarázható az alkalmi hiány Lukácsnál. Lukács számára az imádság időtartama függ az adott helyzettől, amelyben az imádkozó van. A legjobb példa, mint mindig: Jézus. Ő az egész éjszakát imádságban tölti (Lk 6,12; lásd még Mk 6,46. 48), de recitál

³⁸ Vö. JEREMIAS, „La preghiera”, 83–85, amely az „idő” tényezőjén túl feltárja Jézus elszakadását is a fennálló zsidó gyakorlattól mind a nyelvi formát, főleg pedig az imádság tartalmát tekintve. Az utóbbi időben fontos adalékot kínál az imádkozó Jézus alakjának felfedezéséhez a pszichológia; vö. E. R. COMPAGNONE, „Come pregava Gesù. Componenti psicologiche”, in E. ANCILLI (ed.), *Gesù Cristo mistero e presenza*, Roma 1971, 193–232; A. VERGOTE, „Jésus de Nazareth sous le regard de la psychologie religieuse”, in *Jésus Christ, Fils de Dieu*, Bruxelles 1981, 115–146.

meglehetősen rövid imákat is (Lk 10,21–22; 22,42; 23,34. 46).³⁹ Az imában való bőbeszédűség helytelenítésének Jézusnál teológiai oka van: az Atya valóban tudja, hogy a hívőnek mire van szüksége (Lk 12,30).

Az éjszakai imádság

Jézus korán kezdte napját és későn tért nyugovóra. Jellegzetes első missziós napja. Lukács beszámol arról, hogy „napnyugta után” Jézushoz vitték a beteget (Lk 4,40; vö. 9,12) és egy rövid pihenés után „virradatkor kiment egy elhagyatott helyre” (4,42a); a fent bemutatott okok miatt a harmadik evangélista kiigazítja a Mk 1,35 versét, és nem tesz említést Jézus imájáról. Hasonlóképpen intenzív és fárasztó volt Jézus jeruzsálemi munkálkodása, ahol „minden nap tanított a templomban” (Lk 19,47); „nappal a templomban tanított, éjszakára pedig kiment az Olajfák hegyére, és ott töltötte az időt (vö. 22,39. 53); kora reggel⁴⁰ az egész nép a templomba gyülekezett, hogy hallgassa” (21,37–38).

Márkkal ellentétben, aki kiemeli Jézus reggeli imádságát, Lukácsról úgy tűnik, hogy az éjszakai órákat jobban kedveli. A Lk 21,27 és a 22,39 világossá teszi, hogy Jézus szeretett imádságban időzni az Olajfák hegyén. De így tett Jeruzsálemen kívül is, ahogy azt Lk 6,12 megerősíti: „az egész éjszakát imádságban töltötte”. A körülíró szerkezet (ἤν διανυκτερεύων) nagyobb hangsúlyt helyez az időtartamra, amit a 13. vers is kiemel, amely egy másik időbeli jelzést nyit meg: „amikor megvirradt, magához hívta tanítványait”. Ésszerű feltételezés, hogy a színeváltozás jelenete is az imádság kontextusában zajlott le, és az esti órákban került rá sor, mivel a tanítványokat elnyomta az álmom (Lk 9,32).

Az este és a hajnal mellett az éjszaka volt az a kedvelt időszak, amit a bibliai ember a személyes imádságra fordított.⁴¹ Jézus éjszakai imádsága gazdag bibliai hagyományt tükröz. Amikor Sámuel megtudta, hogy az Úr megbánta Saul választását, „elszomorodott erre Sámuel, s egész éjszaka kiáltott

³⁹ Tartsuk szem előtt a Jézus által apostoloknak tanított imádság lukácsi változatát (Lk 11,2–4: a „Miatyánk” rövidebb, mint a mátéi változatban: Mt 6,9b–11); vö. továbbá a farizeus és a vámos imáját a Lk 18,11–12.13b versekben. Szent Ágoston utalva a Lk 6,12-re, ezt a megkülönböztetést teszi: „a hosszú imádság nem ugyanaz – ahogy gondolnánk –, mint sok szóval imádkozni. Más a hosszú beszéd, és más az elnyújtott kedélyállapot.” (Ep. 130,10,19).

⁴⁰ Ez az információ közvetve megerősíti, hogy Jézus korán kelő típus volt (Mk 1,35; vö. Jn 8,1–2). Az ὀρθρίω ige, amely a LXX szókincsének része, az Újszövetségben csak itt tűnik fel imperfectum alakban (ὀρθρίεν). Lásd még a Lk 24,1.22 verseket: az asszonyok felfedezik az üres sírt „hajnalban”; ApCsel 5,21: az apostolok „korán reggel” tanítottak. Vö. T. PASQUALETTI, „Note sulle determinazioni temporali del vangelo secondo Luca”, RivBib 23 (1975) 399–412.

⁴¹ Az esti imádságról lásd: Ezd 9,5; Jud 9,1; 13,3; Zsolt 54,18; a reggeli imádságról: Jud 12,5–8; Jób 1,5; Zsolt 5,4(LXX); 16,15; 62,2; 87,14; 89,14; 142,8; Bölcs 16,28; Sir 39,5.

az Úrhoz” (1Sám 15,11). A Zsoltáros, aki „naponta hétszer” dicséri az Urat (Zsolt 118,164), nem fárad ismételni: „reggelenként rólad elmélkedem, rád gondolkodok fekvőhelyemen” (67,7; vö. 4,5); „éjjel neki szól énekem: imádkozom az élő Istenhez” (41,9; vö. 76,3. 7); „Uram, éjjel is gondolkodok nevedre, [...] éjfélkor fölkelek, hogy hálát adjak neked” (118, 55. 62); mert jó dolog „hirdetni reggel szeretetedet, hűségedet minden éjjel” (91,3; vö. 118,147–148; 133,1). Izajás próféta hasonló vágygal tekint Istenre: „lelkem hozzád vágyódik éjjel, teljes szívből kereslek téged” (Iz 26,10). Az Énekek Éneke mennyasszonya is virrasztott éjjel: „ágyamon éjjelente kerestem őt, akit lelkemből szeretek” (Én 3,1). Nem kelt megütközést, hogy a próféta Sion szűz leányához ezzel a megrendítő invitálással fordul: „Kelj föl, jajgass az éjszakában, az örökös kezdetén! Önts ki szívedet, mint a vizet, az Úr színe előtt!” (Siral 2,19).

Ahogy Jézus az egész éjszakát imádságban töltötte, mielőtt kiválasztotta apostolait, úgy az Egyház is – hűségesen követve a parancsot (Lk 10,2b: „Imádkozzatok hát az aratás Urához...”) – követi példáját az időszak tekintetében is. A Filippiben bebörtönzött Pál és Szilas „éjfél tájban imádkozott, és énekkel magasztalta az Istent” (ApCsel 16,25). Éjszakai imájuk tükrözi Jézus példázatbeli emberét, aki barátjánál az éjszaka közepén alkalmatlankodott (Lk 11,5). Éjszaka kerül sor egy egyedülálló gyülekezeti alkalomra Troászban (ApCsel 20,7–12). A Pál vezette összejövetel a „hét első napján” történt (7. vers). Pál „éjfélig” prédikált (8. vers), amikor egy Eutikosz nevű ifjújt elnyomott az álom, és kiesett az ablakból. Miután Pál visszahívta őt az életbe és megünnepelték az Eucharisziát, Pál még „egészen virradatig” beszélt (11. vers). Az is lehetséges, hogy a kenyértörés rítusa, amelyet a jeruzsálemi közösség „minden nap” megünnepelt (ApCsel 2,42.46) a zsidó szokás szerint naplemente után kezdődött. Éppen akkor, amikor már a nap lehamyatlott (Lk 24,29), a Feltámadt Jézus felismertette magát az emmauszi tanítványokkal a kenyértörésben (35. vers), azaz, amikor imádkozott⁴² és ezt követően megjelent az apostoloknak. Végezetül este voltak Pál összes látomásai (ApCsel 16,9; 18,9–10; 23,11; 27,23–24).

Az imádság különleges körülmények között

Ha Lukács láthatóan nem is kapcsolja össze szigorúan az imádságot a hivatalos templomi és rögzített időpontokkal, mégis nagy figyelmet fordít az

⁴² Mindezen esetekben a „kenyértörés” (ἡ κλάσις τοῦ ἄρτου) az áldó imádság és a kenyér szétosztásának a metonímiája. Eltekintve attól a tényről, hogy az ApCsel 27,35-ben Pál által előkészített étkezés kultikus vagy kevésbé kultikus értékű, továbbra is igaz (és jelentős), hogy ez itt is éjfél tájban (27. vers) és hajnalban (33. 39. versek) történt.

imádság és Jézus életeseményei közötti kapcsolatra. A gyakorlatban imádságba merülve ábrázolja Jézust az evangéliumi elbeszélés azon kulcsfontosságú pontjain, amelyek messiási működésének legfontosabb szakaszait jelzik. Ugyanez érvényes az ApCsel apostoli egyházára is. Lukács üzenete nem hagy kétséget: minden idő alkalmas arra, hogy az imádságnak szenteljük magunkat, de különösen is az, amikor a hívő ember arra kap meghívást, hogy saját életében felfedezze Istennek a működését, és cselekvő módon vegyen részt az üdvösség tervében.

Lukács úgy ábrázolja Jézust, mint aki rendszeresen imádkozott, mind közösségben (Lk 4,16), mind egyénileg. A leprás meggyógyítása után olvasható összegzésben az evangélista kijelenti, hogy Jézus híre egyre jobban elterjedt, az emberek pedig szívesen jöttek Jézushoz, hogy hallgassák és meggyógyuljanak. Hogyan reagál Jézus erre a nem kívánt népszerűsége? „Ő azonban visszavonult a pusztába, és imádkozott.” (Lk 5,16)⁴³ Lukács látásmódjában Jézus visszavonulása az imádságba menekülés vágyából születik és nem azért, mert el akarja kerülni az embereket (vö. Jn 6,15).⁴⁴ Lukács tehát megváltoztatja a Márk összefoglalását, amely szerint a leprás meggyógyulásának elterjed hírére Jézus „nem mehetett többé nyíltan városba, hanem kint, lakatlan helyeken tartózkodott, és oda mentek hozzá mindenfelől” (Mk 1,45).

Jézus rendszeresen imádkozott, de szokása volt az is, hogy különleges időpontokban és körülmények között imádkozzon. Lukács kétszer tesz említést Jézus imájáról a 6,12 versben, amellyel megnyitja az apostolok kiválasztásának elbeszélését azért, hogy nagyobb hangsúlyt adjon az eseménynek.⁴⁵ Tény, hogy a Tizenkettő kiválasztása nagy jelentőséggel bír; hogy erre az eseményre Jézus felkészüljön, visszavonul imádkozni, és akkor kinyilvánul számára Isten akarata. Ugyanezt teszi az apostoli egyház is, amikor az ApCsel 1,24–25-ben azt kéri az Úrtól, hogy ismertesse meg vele annak a jelöltnek a nevét, aki majd Júdást helyettesíti.⁴⁶

Egyedül Lukács jegyzi meg, hogy Jézus a „színeváltozás” hegyére az imádkozás szándékával ment fel (Lk 9,28), és arca éppen akkor változott át, „mi-

⁴³ Figyelmesen Jézus szokásos imádságának lukácsi ábrázolására DUPONT (*Le discours*, 354) a Lk 9,18-nak a következő fordítását javasolja: „Amikor ismét (mint mindig) éppen imádkozott...”.

⁴⁴ Ugyanazt az igét alkalmazva (ὕποχωρέω) Lukács Jézusnak a tömeg elől való „visszavonulásáról/meneküléséről” beszél, de itt nem tesz említést az imádságról. Ezt a cselekedetét egy nyugalmas pillanat megtalálásának szüksége váltja ki, ahogy azt a Mk 6,31–32 kifejezetten mondja.

⁴⁵ Nyilvánvaló, hogy Jézus imája mindig Istenre irányult. Azonban kizárólag a Lk 6,12-ben érzi annak szükségét a harmadik evangélista, hogy egy *genitivus obiectivusszal* (τῆ προσευχῆ τοῦ θεοῦ) kifejezetten tegye (lásd még ApCsel 16,25).

⁴⁶ További példákat, amelyek illusztrálják az egyháznak azt a szokását, hogy szolgálatra kijelölt személyek kapcsán megismerje Isten akaratát, lásd ApCsel 6,6; 13,3; 14,23; 20,36.

közben imádkozott” (29. vers). Az imádság kettős említése az esemény fontosságát jelzi. Az apostoloknak nem csupán Jézus személyének misztériuma tárul fel, hanem az üdvözítő szerep felől is megvilágosodnak, ami az isteni tervben Jézusnak adatik: Jeruzsálemben kell betöltenie húsvéti exodusát. E kinyilatkoztatás imádságos környezetbe történő illesztése úgy tűnik, azt sugallja, hogy ami most másoknak feltárul, azt Jézus folyamatosan megtapasztalta az imádságban; az ima által közvetlen kapcsolatba lépett Isten dicsőségével, jobban felismerte saját szerepét Isten üdvözítő tervében és felkészült küldetésének beteljesítésére (lásd még: Lk 3,21; 9,18; 22,39).⁴⁷

Az imádság szükségességének, különösen a döntő pillanatokban, Lukács az Olajfák-hegyi jelenetben adott nyomatékot. Jobban értékelhetnénk szándékát, ha észrevesszük azt a módot, ahogyan a hagyományos anyagot feldolgozta.⁴⁸ Márk helyezi először a hangsúlyt Jézus imádságára, amelyet háromszor említ (Mk 14,32.35.39), ugyanakkor csak egyszer tesz említést a tanítványok imájára (38. vers), akiknek fő feladata a „virrasztás” marad (34. 37. 38. versek). Máténál is, aki szorososan követi Márkot, az imádkozó Jézus áll az elbeszélés középpontjában (Mt 26,36.39.44), és a tanítványok feladata, hogy „vele” (38. 40. 41. versek) virrasszanak. Lukács szemléletmódja némileg eltér ezektől. Háromszor említi meg Jézus imáját (Lk 22,41.44.45), utal a tanítványokra, viszont teljes egészében elhagyja a felszólítást a virrasztásra, és kétszer, az elbeszélés elején és a végén közli (jellegzetes irodalmi keretben: 40. és 46. versek) Jézus felszólítását: „imádkozzatok, nehogy kísértésbe essetek”.⁴⁹

Úgy tűnik, Lukács a Getszemáni-jelenetet nem csupán Jézus főpróbájának tekinti, hanem a tanítványaiénak is, akiknek ezért utánozva Mesterüket (vö. az *ἀκολουθεῖω* igét a 39. versben), erőt kell meríteniük az imádságból, ha valóban hűségesek akarnak maradni.⁵⁰ Lukács figyelme elsősorban Jézus

⁴⁷ „Imádság – vízió – misszió: kölcsönös kapcsolatban vannak egymással – így állítja Szent Lukács” (DRAGO, *Gesù*, 47).

⁴⁸ Vö. M. GALIZZI, *Gesù nel Getsemani* (Mc 14,32–42; Mt 26,36–46; Lc 22,39–46) (Biblioteca di scienze religiose 4), Zürich 1972; J. W. HOLLERAN, *The Synoptic Gethsemane. A Critical Study* (AnGreg 191), Rome 1973; J. H. NEYREY, „The Lucan Redaction of Lk 22:39–46”, *Bib* 61 (1980) 153–171; J. B. GREEN, „Jesus on the Mount of Olives (Luke 22.39–46). Tradition and Theology”, *JNST* 26 (1986) 29–48; legutóbbról, jól dokumentáltan: R. E. BROWN, *The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave. A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels*, I, New York ecc. 1998 [1994], 107–234.

⁴⁹ A *πειρασμός* itt nem a bűnbe való visszaesést vagy (az erkölcsi értelemben vett) mindennapos hűtlenséget, a testi gyengeség gyümölcset jelenti (a Mk 14,38b//Mt 26,41b adata hiányzik Lukácsnál); a kifejezés inkább egységbe foglalja a próbákat, megpróbáltatásokat és üldöztetéseket, amelyek a hívő embert hitehagyásra vezethetnék (Lk 8,13). Kérni kell tehát Isten segítségét a hitben való kitartáshoz (Lk 11,4: „ne engedd, hogy beleroppanjunk a kísértésbe”). „A Lukács által bemutatott imádság a módja annak, hogy elkerüljük a hittől való elszakadást” (PLYMALE, *The Prayer*, 109; vö. 60).

⁵⁰ Jézus imaéletének követése a tanítványság fontos eleme; vö. D. M. SWEETLAND, „Following Jesus. Discipleship in Luke-Acts”, in E. RICHARD (ed.), *New Views on Luke and Acts*, Collegeville MN 1990, 109–123, itt: 113.

személyére összpontosít. Mindaz, amit tesz (elkülönülés a tanítványoktól, testtartás, magányos imádság), annak megmutatását szolgálja, hogy Jézus nagy méltósággal néz szembe egy mérhetetlenül nehéz helyzettel. Ő nem annyira a szenvedés modellje,⁵¹ inkább az Isten akaratának való engedelmisségé, amelyhez az imádság erejével tudott alkalmazkodni és segítségével szembe is tudott szállni azzal a kísértéssel, hogy feladja az egészszet.

Ezért az Istennel való személyes párbeszédben az ember megtapasztalja Isten jelenlétét és feltáruul számára az isteni terv, és egyúttal ez az a lecke, amelyet Jézus példája nyomán Lukács olvasóira akar bízni, bemutatva az őskeresztény közösség imádságos magatartását. Az imádság által az apostoli egyház felkészül a Szentlélek jövetelére (ApCsel 1,14; 2,1); a közösségi ima végzetével „megteltek mindnyájan Szentlélekkel, és bátran hirdették az Isten igéjét” (4,31). Imádság által vezeti Isten Pétert, hogy elfogadja Kornéliuszt, mint az első megtért pogányt (10,9; 11,5), és magát Kornéliuszt is (10,3–4). Pál imádságban érti meg küldetését (9,11; 22,17). Az apostolok imádságai taposás ki a csodás események útját (9,40; 16,25; 28,8).

Lukács gondolata az imádság fontosságáról és kiemelkedő szerepéről az üdvözítő misszió tekintetében példaszerűen jelenik meg az ApCsel 6,4 versében, ahol a Tizenkettő a hét diakónus kiválasztását a következőképpen indokolja: „mi pedig az imádkozás és az ige szolgálatának szenteljük magunkat”. Az apostoli feladatok sorrendje első ránézésre különösnek tűnik. Valójában a szavakban (Lk 24,47; ApCsel 1,8), amelyekben Jézus az apostolok missziójának tárgyát megjelöli, semmiféle utalás nincs az imádságra. Lukácsnak azonban meggyőződése, és ezt be is mutatja egész művében, hogy a misszió sikere függ az imaélettől, amely formát, tartalmat és támogatást ad mindenféle apostoli tevékenységnek.⁵²

A folyamatos imádság

Jézus és az apostoli közösség imája időtartamának megjelölésében Lukács egyaránt általános és pontatlan, mint ahogy korábban a hely kapcsán,⁵³

⁵¹ Jó szem előtt tartani, hogy Lukács kihagyja a Mk 14,33–34//Mt 26,37–38 információit Jézus félelméről és szorongásáról. Egy másik szempontból viszont az erős feszültség és Jézus imájának fájdalmas mivolta hozzátartozik Lukács anyagához (Lk 22,43–44: egy megerősítő angyal titokzatos megjelenése, Jézus erős verítékezése). Ezek a versek ősi hagyományhoz tartoznak, de Lukács evangéliumának legősibb kódexeiben nem jelennek meg. A kérdés megvitatásához lásd: R. E. BROWN, „The Lucan Authorship of Luke 22:43–44”, in E. H. LOVERING, JR. (ed.), *SBL Seminar Papers*, Atlanta GA 1992, 154–164.

⁵² Bővebben lásd J. QUINN cikkét.

⁵³ Mint ismeretes, Lukács például kihagyja, hogy Jézus megfedte Pétert és a többi apostolt, amiért képtelenek voltak vele „egy órát” virrasztani (Mk 14,37//Mt 26,40: *μίαν ὥραν*). A gyakorító értel-

mintha azt akarná ezzel mondani, hogy végtére is az imádság időtartama nem kiemelkedő fontosságú; ami igazán számít: az imádság, a folyamatos imádság.⁵⁴ Jézus imádságáról szóló számos lukácsi szakasz utal arra, hogy ő nem csupán hosszú időt fordított rá, hanem Jézus teljes egzisztenciája belegyökerezett az imádságba, abban életvezetést és lelki táplálékot talált. Ez az igazság, amelyet narratíva révén fejez ki az evangélista, megerősítést nyer Jézus tanításából, amely közvetett módon és szinte magyarázatként vet fényt imádságos gyakorlatára.

Csak Lukács közli a bíró és az özvegy példázatát (18,2–8),⁵⁵ elé pedig egy olyan szerkesztői megjegyzést fűz, amely visszhangozza folyamatos imádságról szóló gondolatát: „Arról is mondott nekik példázatot, hogy mindenkor imádkozniuk kell (*πάντοτε προσεύχασθαι*), és nem szabad belefáradniuk.” (18,1).⁵⁶

Jézus szándéka, hogy a példázat, mint mindig, Isten viselkedését ábrázolja. Ha egy tisztességtelen bíró képes teljesíteni egy makacs özvegyaszszony kérését, mennyivel inkább tud Isten válaszolni azoknak, akik szíveséget kérnek tőle; csupán bízniuk kell benne és atyai jóságában. Az eredeti jelentés a Lukács előtti szerkesztés fázisában jelentős eszkatologiai irányultságot nyert (7–8a vers). A példázat felhívássá alakult át, hogy könyörögjenek a küszöbön álló parúzia eljöveteleért és a valódi igazságosság beteljesedéseért, táplálva a bizalmat az iránt, hogy Isten megvalósítja ígéreteit. A címzés megváltoztatásának ellenére a példázat ősi alapja változatlan maradt. Ugyanez mondható el a szerkesztés végső fázisáról is, bár itt Jézus példázata ismét más irányt vesz. Valóban, Lukács, aki nagyobb érdeklődést mutat a jelen iránt, mint a végső idő iránt, Jézus elbeszélésebe bele akart helyezni

mű *προσηύχето* *perfectum* jelzi, hogy Jézus imádsága, amelynek tartalmát vagy legjellemzőbb adatát az evangélista a 42. versben közölte, elhúzódott és meghatározatlan idő alatt meg-megismétlődött. Hasonlóképpen hosszú és lehetetlen meghatározni az imádság időtartamát a Lk 11,1-ben (KÁROLI fordításában: „imádkozék egy helyen, minékutána elvégezte”): *προσευχόμενον* (*part. praes.*) *ὡς ἐπαύσατο* (*aoristos*). Végül ugyanezt lehet elmondani Jézus összes többi imájáról.

⁵⁴ W. OTT ennek a szempontnak szentelte monográfiáját. Véleménye szerint a 18,1 és a 21,36 intelmeiben az imáról szóló teljes lukácsi parainézis össze van foglalva. A folyamatos imádság az eszkatológia, amellyel az Egyház Jézus példájára legyőzheti az aposztázia kísértését. A kitartó imádság témája azonban az egész lukácsi művet áthatja, ami másként tűnhet OTT tanulmányából, amely főleg a Lk 11,1–13; 18,1–8; 21,34–36; 22,31–34,39–46 szakaszokat elemzi, és csak néhány oldalt szentel az ApCsel-nek.

⁵⁵ A példázat kritikai-exegetikai kérdésének teljes áttekintéséhez lásd: CABA, *La oración*, 26–62.

⁵⁶ Az imádságra vonatkozó *πάντοτε* határozószó csak itt tűnik fel az evangéliumokban, gyakori viszont a páli levélgyűjteményben: Róm 1,10; 1Kor 1,4; Ef 5,20; Fil 1,4; Kol 1,3; 4,12; 1Tessz 1,2; 2Tessz 1,3,11; Filem 4. Lásd még 1Tessz 5,17: „szüntelenül (*ἀδιαλείπτως*) imádkozzatok”; ez a parancs nagy hatással volt a keresztény lelkiségre, különösen a patrisztikus lelkiségre, lásd L. CIGNELLI kis könyvét: *La «preghiera continua» nei Padri della Chiesa* (collana «Repara domum meam»), Assisi 1986, főleg: 11–18.

egy Isten akaratába gyökerező parainézist (vö. a $\delta\epsilon\upsilon\nu$ főnévi igenevet az első versben). Arra biztatja olvasóit, hogy tartsanak ki az imádságban, amely olykor alkalmatlankodóvá és idegesítővé válhat (ahogy az özvegy esetében is), ugyanakkor legyenek abban biztosak, hogy Isten előbb vagy utóbb meghallgatja őket (vö. a retorikai kérdést és a megerősítő választ a 7–8b versekben).⁵⁷

A szerkesztő hasonló érdeklődését vehetjük észre a Lk 11,5–13 példabeszédszerű előadásában is, amely a két barát festői példázatával indul (5–8. versek), amiről szintén csak a harmadik evangélista számol be.⁵⁸ A történet, amely Jézus szándéka szerint az Atyaisten jóságát kell, hogy mutassa, felhívássá vált a „makacs/kitartó” imára.⁵⁹ Ezt alátámasztja Jézus mondása, amely Mátéval közös forrásból való (Mt 7,7–11) és Lukács a példázat végére helyezett: „kérjeteek és adatik nektek...” (9–13. versek). A teológiai szándék, Jézus példázatainak alapvető tárgya, itt is a parainézés szolgálatában áll. A Lk 11,5–13 versekben Isten megbízható cselekvése az emberek (az alkalmatlankodó barát) felé háttérbe szorul, ugyanakkor az érdeklődés a bizalomnak arra a fajtájára helyeződik, amellyel az embernek (az alkalmatlankodó barátnak) kell viseltetnie Isten felé az imádságban. Kitartása megalapozatlan lenne, ha nem kísérné bizalom Isten atyai és baráti viselkedése iránt, aki mindig kész meghallgatni fiai kéréseit. Tehát Isten arcának szemlélése és az ő készségességének utánzása a közvetlen következménye az emberek imádkozó magatartásának, akiknek gyakori sürgetései kétségkívül meghallgatást nyerne, de úgy és akkor, amikor Isten eldönti.⁶⁰

Szintén a lukácsi örökségből Jézus egy másik mondata a folyamatos imádság kötelezettségére hívja fel a figyelmet: „virrasszatok hát minden idő-

⁵⁷ Ez a bizonyosság, amely a kitartó imádságon alapul, nem tévesztendő össze a kevély ember önmagá igazában biztos magatartásával, ami megjelenik a farizeus és a vámos példázatában (Lk 18,9–14). Az Isten irgalmasságába vetett, imádságban kifejezett hitnek mindig alázatosnak kell lennie. Az Istenbe vetett bizalom szép példája Jézus közbenjáró imája Péterért (Lk 22,31–32). A meghallgatás bizonyosságával elvégzett imádság után Simon „megtérve” ($\epsilon\pi\sigma\tau\epsilon\psi\alpha\varsigma$) elkezdí majd a testvérei felé a „megerősítés” ($\sigma\tau\eta\rho\iota\sigma\upsilon\nu$) szolgálatát.

⁵⁸ Vö. CABA, *La oración*, 11–25; a Lk 11,1–13 szakaszának jó szintézisét kínálja LEONARDI tanulmánya.

⁵⁹ Valójában az $\acute{\alpha}\nu\alpha\iota\delta\epsilon\iota\alpha$ főnév (*hapax legomenon* az Újszövetségben) a 8. versben – a szakaszon erősen érződik Lukács szerkesztői beavatkozása – az imádkozó *arcátlanóságát* vagy *pimaszságát* jelöli; vö. K. SNODGRASS, „*Anaideia* and the Friend at Midnight (Luke 11:8)”, *JBL* 116 (1997) 505–513. Ebből származik a „ragaszkodás/kitartás” érteleme is, ahogy az néhány latin kódexben kifejezetten feltűnik (Itala, Vulgata Clementina) az *et si ille perseveraverit pulsans* („és ha ő állhatatosan fog kopogni”) kifejezéssel a mondat elején.

⁶⁰ Lukács számára az imádság hatékonysága nem kizárólag az imádkozó hitének köszönhető. A kitartó imával párosult hit szükséges és elegendő feltétel, amikor az imádkozó akaratát Isten akaratához alkalmazkodik. „Lukács számára nem az egyén, hanem az Isten akaratát meghatározó, hogy az imádság megváltást legyen.” (CRUMP, *Jesus*, 130). Valószínűleg ez az oka annak, hogy a harmadik evangélista elhagyja a hittel végzett imádság hatékonyságáról szóló részeket (Mk 9,28–29; 11,22–24). Vö. DUPONT, „La prière”.

szakban könyörögve (ἐν παντί καιρῷ δεόμενοι) (Lk 21,36).⁶¹ Jobban megítélhetjük a harmadik evangélista gondolatát, ha a Mt 24,42 és Mk 13,33 párhuzamos helyeit szem előtt tartjuk, ahol a virrasztás Krisztus váratlan parúziája miatt szükséges (lásd továbbá: 1Pét 4,7). Ezt a tanítást Lukács máshol közli (Lk 12,35–40), míg a virrasztás, amelyről eszkatologikus beszédében szól, arra a közties időre vonatkozik, amely elválaszt bennünket Krisztus eljöveteletől. Ahhoz, hogy elkerüljük mindazt, ami gyengíti a hitet, szükséges a virrasztás. De mi módon? Imádkozva minden időszakban. Lukács számára a virrasztás és az imádság nem két különálló magatartás, hanem az első megvalósul a másokban, így mondható el az, hogy a virrasztás legjobb módja az imádság. Ugyanez a gondolat tűnik elő Jézusnak az Olajfák-hegyi imádságának elbeszélésében (Lk 22,39–46). A harmadik evangélista, ellentétben a többi szinoptikussal, nem említi azokat a szavakat, amellyel meghívja a tanítványokat imádkozni és virrasztani. Számára a virrasztás egy dolgot jelent: imádságot azért, hogy ne essünk kísértésbe (vö. 40. 46. versek).

Az apostoli egyház jól megértette Jézus parancsát, hogy szükséges a folyamatos imádság. Lukács elbeszélése szerint a jeruzsálemi közösség tagjai Krisztust mennybemenetelekor leborulva imádták, és „mindenkor (διὰ παντός) a templomban voltak, dicsérték az Istent” (Lk 24,53), miként Anna prófétaasszony, aki „éjjel-nappal böjttel és imádsággal” szolgált Istent a Templomban (Lk 2,37).⁶² Bár az első keresztények ezen életstílusa bizonyos értelemben paradox,⁶³ mégis a pünkösdi eseményeket követően megerősödik: „naponként (καθ’ ἡμέραν) együtt jártak a Templomba és házanként kenyértörést végeztek... dicsérve Istent” (ApCsel 2,46. 47). Ezen kívül a pogány Kornéliusról olvassuk többek között, hogy „állandóan könyörgött (δεόμενος διὰ παντός) Istenhez” (ApCsel 10,2).

A kitartás gondolatát a *προσκαρτερέω* ige fejezi ki: kitart valami mellett, hűséges, készenlétben van, buzgón foglalkozik valamivel, állandóan ott van/

⁶¹ Ebben a részben az imádságot a *δέομαι* mediális ige folyamatos melléknévi alakja adja vissza, így az erős könyörgés eszméjét fejezi ki, amellyel a rászoruló kéri Isten segítségét vagy közbenjárását másvalakért (Lk 10,2; 22,32; ApCsel 4,31; 8,22.24; 10,2; illetve még a *δέησις* főnév: Lk 1,13; 2,37; 5,33). Ugyanezzel a kifejezéssel kéri Jézus kortársai is (Lk 5,12; 8,28.38; vö. 9,40).

⁶² *Νύκτα καὶ ἡμέραν*, vagyis: mindig/folyamatosan (vö. ApCsel 9,24; 20,31; 26,7). Hasonló kifejezés (merizmosz) tűnik fel az imádság kapcsán a Lk 18,7-ben „Vajon az Isten nem szolgált-e igazságot választottainak, akik éjjel-nappal (ἡμέρας καὶ νυκτός) kiáltanak hozzá?” (vö. Zsolt 21,3 (LXX); 41,9; 76,3; 87,2; 1Tessz 3,10; 1Tim 5,5; illetve: Jak 5,13, ahol az időbeli szempontot a körülmény helyettesíti: imádkozni örömben és nehézség idején).

⁶³ D. PETERSON-nal („The Worship of the New Community”, in MARSHALL – PETERSON [ed.], *Witness to the Gospel*, 385) együtt megjegyezhetjük, hogy a Lk 24,52–53 versekben és az ApCsel első fejezetében „a felajánlott imádság és dicséret a megdicsőült Jézusnak szól, ugyanakkor atyáik Istenének imádása továbbra is folytatódik a jeruzsálemi templom kontextusában”. Az őskeresztény istentisztelet ezen „paradoxona” kétségkívül igazolható.

tartózkodik valahol.⁶⁴ Az Apostolok cselekedeteiben hatszor fordul elő (egyszer Márknál és négyszer a páli levelekben) és gyakran az imádságban való kitartásra vonatkozik. Az ApCsel 1,14-ben azt olvassuk, hogy a hívek „állhatatosan kitartottak az imádságban”; ugyanezzel a körülíró szerkezettel találkozunk az ApCsel 2,42-ben: a keresztények „kitartottak... az imádkozásokban”. Ebből az a benyomásunk támadhat, hogy az őskeresztény közösség életét az imádság rendszeres gyakorlata jellemezte. Végül az ApCsel 6,4-ben a Tizenkettő a következőképpen indokolja meg a Hét kiválasztását: „mi pedig az imádságban és az ige szolgálatában kitartunk”.⁶⁵ Néhány kifejezett hivatkozáson (Lk 18,1; 21,36) és főleg Jézus, majd pedig az ősegyház példáján keresztül, de számos imádság idézése által is, Lukács az imádságban való kitartásra hívja meg a hívek közösségét. Nem kell azonban azt gondolnunk, hogy a megszakítatlan imádság gyakorlatára akar ránevelni abban az értelemben, hogy minden időt az imádságra kell fordítani. „Szüntelen imádkozni” nem azt jelenti, hogy valaki csakis és kizárólag az imádságnak szenteli magát (ami még a szemlélődő életformát élők számára is lehetetlen lenne); sokkal inkább egy imádkozó vagy vallásos életstílus felvételét jelenti, amelyben az emberi egzisztencia nyitott marad a transzcendens felé, és engedi, hogy Isten átalakító cselekvése megvilágítsa. De ez az állandó lét-, élet- és cselekvési állapot⁶⁶ nem hagyhatja figyelmen kívül az Istennel való valódi párbeszéd gyakorlatát. Az „ajkak” imádsága, legyen bármilyen jellege és kifejezőmódja, a „szív” imádságának szükségszerű igénye. Az Istennel való állandó összeköttetésnek, amit Jézus példaszerűen élt meg, és az őskeresztény közösség átvett mint folyamatos tapasztalatot, szüksége van az Istennel való párbeszéd megfelelő tereinek (újbóli) megteremtésére mind egyéni, mind közösségi szinten. Lukács tehát józan egyensúlyt ábrázol. Annak ellenére, hogy jobban szívén viseli az imádságos létmód kialakítását, nem feledkezik meg az eszköztől sem, amely felkelti, vezet és támogatja ennek a célnak az elérését: a rendszeres imádság gyakorlatáról.

⁶⁴ „A προσκαρτερέω valójában azt jelenti: erővel (κράτος) megkapaszkodni egy dologban, szilárdan ragaszkodni hozzá” (DUPONT, *Le discours*, 366).

⁶⁵ Kecskeméthy István fordításában: „mi pedig foglaltosak maradunk a könyörgésekben és az ige szolgálatában”. A προσκαρτερέω ige máshol azt jelenti: templomba „járni” (ApCsel 2,46); vagy magában foglalja az elköteleződést/a valakiért végzett szolgálatot (ApCsel 8,13; 10,7). A kitartó imádságról lásd még Róm 12,12; Ef 6,18; Kol 4,2.

⁶⁶ CIPRIANI, „La preghiera”, 30 „állandó lelki feszültségről” beszél.

3. AZ IMÁDSÁG MÓDJA

Amit eddig elmondtunk, abból egyértelműen kitűnik, hogy Lukácsot inkább az imádság minősége érdekli, mintsem annak térbeli-mennyiségi szempontja. Ugyanezzel a felfogással találkozunk, ha alaposan megvizsgáljuk, mit mond az imádság módjáról, vagyis arról, hogyan kell imádkozni.

Az imádkozó magatartása

Lukács nem ért egyet azzal a pogány világban és részben zsidó környezetben (Qumrán) is elterjedt nézettel, hogy az imádságot rituális keretek közé kell szorítani. Ismeri a templomi napi imádság és a zsinagógai szombati imádság hivatalos alkalmait, de ő leginkább azt szeretné hangsúlyozni, hogy az imádság (főleg a személyes imádság) folyamatos tevékenység és az üdvösség eseményeire adott spontán reakciót jeleníti meg. Amint ez a farizeus és a vámos példázatából is észrevehető, „úgy tűnik, Lukácsot jobban érdekli az imádkozó személy hozzáállása bármiféle, előre meghatározott szavaknál”.⁶⁷ Főleg azonban az imádkozó Jézus magatartása az, amely valamiképpen lenyűgözte Lukácsot, mint ezt az Úr és az apostoli közösség gyakorlatának leírása mutatja.

a) Jézus vette az öt kenyeret és a két halat, „majd miután szemét az égre emelte (*ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν*)⁶⁸, megáldotta azokat (Lk 9,16 = Mk 6,41// Mt 14,19). János nem emlékezik meg erről a gesztusról a kenyérszaporítás elbeszélésében, két másik eseményről azonban említést tesz: Jézus ugyanezt teszi Lázár feltámasztásakor is, amikor hálát ad az Atyának azért, hogy meghallgatta őt (Jn 11,41), valamint az utolsó vacsora alkalmával, amikor „órájának” imádságát elmondja (Jn 17,1). A példák alapján, illetve figyelembe véve, hogy az ég felé, vagyis Isten lakóhelye felé való pillantás hozzátartozik az imádkozó zsidó testtartásához,⁶⁹ valószínűleg a Mk 7,37-ben is, ahol Jézus a süketnéma meggyógyítása előtt égre emeli tekintetét, utalás történik az imádság gesztusára.

Lukács művében ez a motívum előfordul még a farizeusról és a vámosról szóló példázatában, aki „még csak a szemét sem merte az égre emelni”

⁶⁷ PLYMALE, *The Prayer*, 30.

⁶⁸ A D kódex itt még hozzáfűzi: *προσηύξατο καὶ* („imádkozott és”).

⁶⁹ Az alábbi helyeket lehet idézni: 2Krón 20,12; Tób 3,12; Zsolt 24,15(LXX); 122,1–2(LXX); 144,15(LXX); Dán 4,31; 13,35; lásd még: Ez 18,6; 33,25: „a bálványokra emelni a szemeket”. Az égre felemelt pillantás gesztusa Jézus korában már nem volt szokásos; a zsidók a Templom felé fordultak; vö. STRACK – BILLERBECK, *Kommentar*, I, 685.

(Lk 18,13). Lukács István beszéde után azt is rögzíti, hogy „a Szentlélekkel eltelve fölnézett az égbe és látta az Isten dicsőségét és Jézust az Isten jobbján” (ApCsel 7,55).

Az áldáshoz, ezúttal a személyek megáldásához, Jézus egy másik gesztusa kapcsolódik, amelyet a harmadik evangélium epilógusa említ. A Feltámadott kivezeti tanítványait Betánia felé, és „felemelve kezeit (ἐπάρας τὰς χεῖρας αὐτοῦ), megáldotta őket” (Lk 24,50). A kezek felemelésének gesztusa (vagy a kézrátétel) különleges módon kapcsolódott össze az áldással (Szám 9,22; Sir 50,20), a szolgálatra való felszenteléssel (Szám 8,10; 27,18; MTörv 34,9),⁷⁰ főleg pedig az imádsággal, ahol a gesztus jelzi az imádság irányát, az imádkozó személy segítségkérését, vagy a hála és a magasztalás érzését.⁷¹

b) „Abban az órában Jézus kitörő örömmel dicsőítette (ἡγαλλίασατο) az Isten a Szentlélekben, ezekkel a szavakkal...” (Lk 10,21). Ismert, hogy Lukács egész művét az ujjongó dicséret és a derűs komolyság légköre hatja át. Az öröm témája már annak a jelenetnek az elején feltűnik, amely bemutatja a misszióból visszatérő tanítványokat: „örömmel (μετὰ χαρᾶς) telten tértek vissza (Lk 10,17). Felujjongani az imádságban, vagy egyszerűen csak gyakran örülni Isten történelmi, üdvözítő tevékenységének, vagy jelenlétének ünneplése. Elég lesz néhány példát idézni a harmadik evangéliumból. Zakariás ujjong a hír hallatán, hogy Jánosnak szerepe lesz az üdvösség tervében (Lk 1,14); János az Úr jelenlétére felujjong Erzsébet méhében (1,44); Mária ujjong azok miatt, amiket Isten végbevisz benne (1,47); Jézus az üldözések közepette is az örömet javasolja (6,23); a tanítványok örvendeznek, amikor Jézus belép Jeruzsálembe (19,37). A szövegek fényében azt gondolhatnánk, hogy Jézus megpróbálja visszafogni (10,20: μὴ χαίρετε) és helyes irányba terelni az

⁷⁰ A kézrátételt az ApCsel 6,6 és a 13,3 versekben imádság előzi meg (lásd még: 14,23). E sajátos gesztusra vonatkozóan lásd R. PÉTER, „L'imposition des mains dans l'Ancien Testament”, *VT* 27 (1977) 48–55; J. K. PARRATT, „The Laying on of Hands in Acts”, *ExpT* 80 (1968–1969) 210–214; J. COPPENS, „L'imposition des mains dans les Actes des Apôtres”, in J. KREMER (ed.), *Les Actes des Apôtres. Tradition, rédaction, théologie* (BETL 48), Gembloux – Leuven [1978], 405–438; O. KNOCH, „Die Funktion der Handauflegung im Neuen Testament”, *LJ* 33 (1983) 222–235; G. CAVALLI, *L'imposizione delle mani nella tradizione della Chiesa latina. Un rito che qualifica il sacramento* (Studia Antoniana 38), Roma 1999, 25–50 (a kézrátételről a Bibliában).

⁷¹ A kezek felemelése „a leggyakoribb gesztusok egyike az imádságban” (MILLER, *They Cried*, 51); vö. Kiv 17,11; 1Kír 8,22. 38; 2Krón 6,13c; Ezd 9,5; Tób 3,11; 2Makk 3,20; 15,12. 21; Zsolt 87,10(LXX); 142,6(LXX); Sir 48,20; Síralm 2,19; 1Tím 2,8. A Lk 24,50-ben elbeszélte gesztust kapcsolatba hozhatjuk a gyermekeken gyakorolt kézrátétellel, amely zsidó környezetben jól ismert (vö. DUPONT, „Jésus”, 18. oldalon a 31. lábjegyzet, és a 27. oldalon a 22. lábjegyzet). Csak Mt 19,13 jegyzi meg, hogy gyermekeket hoztak Jézushoz, hogy „tegye rájuk kezét és imádkozzon értük”. A párhuzamos Mk 10,13 azt mondja: „hogy megérintse őket”, később azonban azt olvassuk, hogy Jézus ölebe vette a gyermekeket, „rájuk tette kezét és megáldotta őket” (16. vers). A Lk 18,15 „kisgyermek” megszímogatósról beszél, elhagyja a kézrátételt és az imádság megjegyzését, talán azért, mert e kifejezés sajátosságos jelentést kapott az Apostolok cselekedeteiben, ahogy SPINETOLI ezt magyarázza; vö. Luca, Assisi 1986², 658 (a magyar kiadásban: Lukács, Szeged 1996, 566–567).

apostolok lelkesedését a sikeres apostoli tevékenységet követően. Nem szabad, hogy személyes tettük közvetlen hatása legyen az öröm oka, hanem örömknek abból a tudatból kell forrásoznia, hogy részt vesznek az Atya üdvözítő tervének beteljesítésében („nevetek fel van írva a mennyben”). És ezt mondva, Jézust hirtelen eltöltötte az öröm, és dicsérni kezdte az Atyát. Mi váltotta ki ezt a Lélekben való ujjongást? Jézus missziós tevékenysége, ahol a siker nincs elválasztva a bukástól,⁷² eszköze az üdvösség terve kinyilatkoztatásának, amelyet az Atya tetszése szerint inkább a kicsinyeknek, semmint a bölcseknek és okosoknak nyilatkoztatott ki. Jézus imádságba torkolló öröme tehát, még ha részben az apostolok öröme is váltotta ki, alapvetően mély, bensőséges fiúi öntudatától függ, amely őt Istenhez kapcsolja, akit Atyaként dicsér és Atyjának ismer el.

Úgy tűnik, ugyanez a perspektíva szűródik ki a keresztyén közösség imájából is, miután Péter és János kiszabadult a börtönből (ApCsel 4,23–30). Bár az explicit kifejezés hiányzik, a szakaszt mégis áthatja az az öröm, amely Isten cselekvésének szemléléséből fakad a teremtéstől kezdve egészen Dávidig és Krisztus eljövételéig. A múlt bizonyosságot ad, hogy Isten a jövőben is diadalra juttatja akaratát, amely most megnyilvánult, és amelyet segítségül hívtak a hitben. Az imádság tehát örömmé változik, mert bizonyos értelemben jelenvalóvá és jótékonyá teszi az imádkozó számára a világban működő Isten üdvözítő tevékenységét.

c) „Aztán [Jézus] eltávozott tőlük mintegy kőhajításnyira, és letérdelvé (θελίς τὰ γόνατα) imádkozott” (Lk 22,41; vö. 45. vers: „felkelve az imádkozásból”).⁷³ Nem ez az első alkalom, hogy Lukács enyhíti Márk olykor nyers és erőszakos nyelvezetét, amikor nagyobb érzékenységgel írja le az imádkozó Jézus viselkedését. Amíg a Mk 14,35 azt mondja, hogy Jézus „a földre zuhant”, és a Mt 26,39 kijelenti, hogy „arccal a földre borult”, addig Lukács térdelve ábrázolja őt, összhangban a zsidó szokással.⁷⁴ „Ezzel Szent Lukács

⁷² Lásd fentebb a 13–16. verseknél a tó partján fekvő város elítélése, amely nem hitt Jézus igehirdetésének; előtte (Lk 9,52–56) a szamaritánusok elutasítják Jézust.

⁷³ DUPONT, *Le discours*, 344, meglepetten állapítja meg, hogy a τῆθμι τὰ γόνατα (letérdelni) lukácsi kifejezés tökéletes fordítása a latin *genua ponere* kifejezésnek, amely a görögben „barbár és vulgáris”, és máshogy fejezte volna ki: „térdre hullani” (γονυπετέω) vagy: „térdet hajtani” (κάμπτω τὰ γόνατα).

⁷⁴ Vö. 1Kir 8,54; 18,42; 1Krn 29,20; 2Krn 6,13b; 20,18; Ezd 9,5; Iz 45,23; Dán 6,11. A bibliai imádkozó személynek vallásos környezetben általában három testtartása lehet: álló, térdelő, leboruló; vö. F. HEILER, *Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung*, München 1921⁴ (1919), 98–109; O. KEEL, *The Symbolism of the Biblical World. Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms*, New York 1978, 308–323; H. CAZELLES, «Gestes et paroles de prières dans l’Ancien Testament», in *Gestes et Paroles dans les diverses familles liturgiques. XXIV^e Semaine d’étude liturgique*. Paris 1977 (Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae». Subsidia 14), Rome 1978, 87–94. A testtartás olyan mértékben fontos, amilyen mértékben kifejezi az imádkozó lelki állapotát. A Lk 18,10–14 példázat két szereplője: a farizeus, aki „kihúzva magát” megállt (vö. Mt 6,5) és a vámos, aki „mellét verve” távol állt meg. Mindkettőjük

Jézus emberségének egy méltóságteljes és kimért képét akarta nekünk mutatni, aki bár a passió drámai pillanatában van, meg tudja őrizni önuralmát.”⁷⁵

A keresztény közösség utánozta az imádkozó Úr gesztusát: István (ApCsel 7,60), Péter (9,40), Pál az efezusi vénekkel (20,36) és a tíruszi tanítványokkal (21,5). A letérdelést az alázatos alárendeltség, a kérés és a tiszteletadás jeleként – ahogyan tettek egy keleti úr előtt – azok is használták, akik Jézushoz közeledtek (Lk 5,8; Péter; 8,41; Jairus; 17,16: a meggyógyult leprás; vö. azonban a Mk 15,19 verssel, ahol a katonák gúnyból hajtanak térdet Jézus előtt).

d) Mielőtt Jézus kilehelte volna lelkét, „nagy hangon felkiáltott (φωνήσας φωνῆ μεγάλης) és ezt mondta: Atyám, kezedbe ajánlom lelkemet!” (Lk 23,46). A bibliai hagyományban a kiáltás annak a hívőnek a viselkedését fejezi ki, aki különösen nehéz és fájdalmas helyzetben kéri Isten támogatását.⁷⁶ Egy rövid, többnyire spontán imádságos kiáltás, amelyben az imádkozó személy egész szíve benne van, az ember Istentől való mély függésének és a belé vett hitnek a jele (vö. Lk 18,7).⁷⁷

Egy gyors összehasonlítás Lukács és a szinoptikusok elbeszélése között lehetővé teszi, hogy észrevegyünk egy teljesen különböző hangnemet.⁷⁸ A Mk 15,34//Mt 27,46 aggodalommal teli kiáltását („Istenem, Istenem, miért hagytál el engem?”; Zsolt 21,2(LXX)) Lukács átalakította bizalomteljes felkiáltássá és Isten akaratának engedelmes elfogadásává. A kiáltás, bár első pillantásra meglepő, a harmadik evangéliumban nem utal félelemre vagy szorongásra. Lukács evangéliumának Jézusa jámbor és Istenben bizakodó ember, a kereszten a Zsolt 30,3(LXX) szavait recitálva imádkozik, amelyek nem véletlenül szólnak az Atyához, kiáltása azonban Isten akaratára beteljesedésének bizonyos sürgetését fejezi ki.⁷⁹ Ennek a szenvedélyes és bizalomteljes imádságnak a gyümölcse a csendben és mélységes békében bekövetkezett halál: „Ez mondva, kiadta lelkét”. A Mk 15,37//Mt 27,50 viszont egy másik, artikulálatlan felkiáltásról beszél Jézus halálának órájában. Lukács erről nem számol be, talán mert

testtartása jogos és helyes (vö. Mk 11,25 és Lk 23,48), kifejezi érzelmeiket Isten felé: büszkeség/önteltség és alázat/bűnbánat (vö. DUPONT, *Le discours*, 342. oldalon az 1. lábjegyzet).

⁷⁵ DRAGO, *Gesù*, 41.

⁷⁶ A „kiáltani” ige (ἀναφωνέω / κράζω / βοάω) gyakori az Ószövetségben (főleg a Zsoltárok könyvében; vö. M. CIMOSA, *La preghiera nella Bibbia greca. Studi sul vocabolario dei LXX*, Roma 1992, 217–220), „a heves, szenvedélyes, talán brutális kiáltást jelöli, amelyet a nehéz helyzetben lévőek intéznek Istenhez” (MONLOUBOU, *La prière*, 104). Vö. Kiv 14,10; MTörv 24,15; 1Sám 12,17; 2Sám 22,7; Zsolt 17,7(LXX); 27,1(LXX); 38,13(LXX); 60,2(LXX); 87,2–3,14(LXX); Iz 38,13 stb.. (a Lk 1,42-ben Erzsébet felkiáltása örömteli). Jézus „felkiáltásáról”, de az imádság kontextusán kívül szól még Lk 8,8; Jn 7,37, illetve Zsid 5,7.

⁷⁷ Vö. J. HASPECKER, „Israels Gespräch mit Gott”, *BiLe* 2 (1961) 81–92, itt 87.

⁷⁸ Vö. G. ROSSÉ, *Il grido di Gesù in croce. Una panoramica esegetica e teologica*, Roma 1984; A. M. SCHWEMER, „Jesus letzter Worte am Kreuz (Mk 15,34; Lk 23,46; Joh 19,28ff)”, *ThBeit* 29 (1998) 5–29.

⁷⁹ „Jézus ajkán a kifejezés [kiáltás] a közelgő halált fejezi ki” (PLYMALE, *The Prayer*, 67). Vö. J. BLIGH, „Christ’s Death Cry”, *HeyJ* 1 (1960) 142–146.

nem illeszkedik Jézus példaszerű megjelenéséhez. Éppen az agóniával és a halállal szembeni megkomponált nyugalom, amelyben megérthető Jézus hite és bizonyossága, hogy Atyja meghallgatja őt, lehetett az oka a százados és a néptömeg reakciójának (47–48. versek).

Az elbeszélés beállításával Lukács azt tanácsolja olvasóinak, hogy ugyanazt a vallásos bizalomtól átítatott és az Atyára ráhagyatkozó magatartásformát vegyék fel. Már megállapították, hogy István halálának jelenetét Jézus halálának jelenete inspirálta.⁸⁰ Ő is, megkövezése közben „imádkozott és ezt mondta: 'Uram, Jézus vedd magadhoz lelkemet!' Majd térdre hullva nagy hangon (ἔκραξεν φωνῆ μεγάλης) felkiáltott: 'Uram, ne tulajdonítsd nekik e bűnt!' És ezt mondván, meghalt (szó szerint: elaludt)” (ApCsel 7,59–60).⁸¹

István halálát Lukács nyugodt és békés tapasztalatként írja le. A Mester példájára ő is az Istenbe vetett hit és bizalom érzésével halt meg, kiáltása azonban – korántsem rémült kiáltás – a gyilkosainak való megbocsátás sürgősségét fejezi ki. Kérése visszhangozza a Keresztre feszített kérését, aki ismételten (ἔλεγε) Istenhez fordult: „Atyám, bocsásd meg nekik, mert nem tudják, mit tesznek” (Lk 23,34).⁸² Jézus elsőként cselekszi meg a korábban tanítványokhoz intézett tanítást: „imádkozzatok azokért, akik rosszul bánnak veletek” (Lk 6,28//Mt 5,44; vö. Lk 11,4//Mt 6,12).⁸³

⁸⁰ Például R. PESCH, „Der Christ als Nachahmer Christi. Der Tod des Stefanus (Apg 7) im Vergleich mit dem Tod Christi”, *Bibel und Kirche* 24 (1969) 10–11; T. BERGHOLZ, *Der Aufbau des lukanischen Doppelwerkes. Untersuchungen zum formalliterarischen Charakter von Lukas-Evangelium und Apostelgeschichte* (EH 23/545), Frankfurt a.M. etc. 1995, 89–90. Továbbá: C. K. BARRETT, „Imitatio Christi in Acts”, in J. B. GREEN – M. TURNER (ed.), *Jesus of Nazaret, Lord and Christ. Essays on the Historical Jesus and the New Testament Christology*, Grand Rapids – Carlisle 1994, 251–262.

⁸¹ Emlékezve Jézus és István „kiáltására”, Lukács „azt akarja, hogy az olvasó ne a kétségbeesés kiáltását hallja; inkább egy mély, gyermeki bizalmat és Istenre való ráhagyatkozást ábrázol” (PLYMALE, *The Prayer*, 20). Az imádság által tehát Lukács az imádkozó személyek jellemzőjéről nyilatkozhat ki valamit (ebben az esetben az Istenbe vetett abszolút bizalomról és megbocsátásról az üldözőknek); a görög-római világban ismert technika volt, amiből Lukács ihletet meríthetett (*ibid.*, 30).

⁸² A számos ősi kódexből hiányzó mondas hitelessége vitatott. Tagadhatatlan azonban, hogy Lukács stílusát tükrözi, különösen, hogy tekintettel van az imádság és a megbocsátás témájára. A Lk 23,34 lukácsi szerzősége melletti fő érvekről lásd PRETE, „Le preghiere”, 88–91; CRUMP, *Jesus*, 79–85. Végül lásd CARRAS tanulmányát.

⁸³ „A közbenjárás Lukács imateológiájának kiemelkedő aspektusa” (PLYMALE, *The Prayer*, 19); vö. ebben az értelemben CRUMP döntő tanulmányával. A másokért, nem csupán az üldözőkért való közbenjárás (Lk 10,21; 22,31–32; ApCsel 8,15.24; 12,5) része a felebaráti szeretet parancsának. Igaza van azért PRETE-nek („Le preghiere”, 93), amikor azt mondja, hogy Isten bűnösök iránti szeretete „jelenti annak az imádságnak igazi kifejezését, amellyel az Üdvözítő az Atyához fordul a keresztre feszítettekért”. Ez a szeretet, amely imádsággá alakul, nem más, mint az Atya érzületének utánzása, aki „jószákos az igazakhoz és a gonoszokhoz egyaránt” (Lk 6,35). A Lk 18,1–8 példázatában Jézus bemutatja, hogy Isten hogyan cselekszik jó bíróként. Ez azt jelenti, hogy még Jézus imádságról szóló tanítása is szoros kapcsolatban áll az Atyaistenről szóló tanításával.

Ami világosan megkülönbözteti Jézus imáját Istvánétól, az a címzés. Jézus következetesen az Atyához fordul,⁸⁴ István viszont a κύριε Ἰησοῦ-t szólítja meg. Ez az egyetlen alkalom az Apostolok cselekedeteiben, hogy közvetlenül Jézus Krisztushoz imádkoznak. Máshol az imádság implicit címzettje az Úr Jézus: „segítségül híva az ő nevét (ἐπικαλεσάμενος τὸ ὄνομα αὐτοῦ; ApCsel 22,16; vö. 2,21?; 9,14. 21). A megszólítás megváltozása nem olyan meglepő. Valójában, ahogy a látomás, amelyben Istvánnak halála pillanatában része volt, kinyilvánítja, mennybemenetele után Jézus, az Emberfia részesévé válva az isteni világnak (55–56. versek), az ítélet művének (ApCsel 10,42; 17,31) és az egyetemes megváltásnak (ApCsel 2,33.36; 4,12; 5,31) legfőbb cselekvőjévé lett. Elcsodálkozhatnánk, hogy a keresztények segítségül híva Jézus nevét, követve az izraelitákat, akik JHWH nevét hívták segítségül (vö. Ám 9,12, idézi az ApCsel 15,17) ilyen gyorsan felismerték Jézus istenségét. Továbbá szem előtt tartva a tényt, hogy István epizódjától kezdve (nem számolva az ApCsel 2,21 verssel, amely a Joel 3,5-öt idézi) Lukács a keresztény imára kezdi használni az ἐπικαλέω igét, ésszerű azt gondolni, hogy az imádság máshol is Jézus személyéhez szól.

Az a gondosság, amellyel Lukács az imádkozó Jézus és az őskeresztény közösség viselkedését rögzítette, azt jelzi, hogy az ima nem csupán szóbeli cselekvés. Fontos szerepet játszik benne a testbeszéd, amelynek mozdulatai az imádkozó lelkének különböző megnyilvánulásait fejezik ki. Sőt, az ember egysége követeli meg, hogy teljes lénye (lelke és teste) vegyen részt az Istennel való dialógusban. Jézus gesztusainak széles skálája felfedi az imádságnak való teljes odaadását, és ugyanakkor megerősíti, hogy számára az imádság nem rutinszerű cselekvés.

A magány keresése

Jézus Olajfák-hegyi imádságában Lukács kiemeli az imádkozó magányát (Lk 22,39–46): „Aztán eltávozott tőlük, mintegy kőhajításnyira, és letérdelvéen imádkozott” (41. vers). A Getszemáni kertben Lukács Jézusa egyedül marad. A többi szinoptikus jelzései bizonytalanok és nem utalnak minden esetben nagy távolságra a tanítványok és Mesterük között (vö. Mt 26,39// Mk 14,35: „egy kissé előbbre ment/προελθὼν μικρὸν”. Lukács azonban „eltá-

⁸⁴ Az imádkozó Jézus bensőségessége az Atyával az ő páratlan fiúi intimitását jelzi, ami Lukács egyik teológiai hangsúlya (Lk 10,21; 22,42; 23,46; lásd még 11,2). A πᾶτερ szó használatához visszaautalunk többek között J. A. FITZMYER kiváló tanulmányára: „Abba and Jesus’ Relation to God”, in F. REPOULÉ (ed.), *À cause de l’Évangile. Études sur les Synoptiques et les Actes offertes au P. Jacques Dupont, O.S.B. à l’occasion de son 70e anniversaire* (LD 123), Paris 1985, 15–38.

volítja” Jézust, bár csak „mintegy kőhajításnyira”, azaz még látó- és hallótávolságra.

A harmadik evangélista számára a magányos imádság világtól való visszavonulást, illetve a megfelelő környezet (hegyek, pusztaságok) választásának előtérbe állítását jeleníti meg. Mindazonáltal a magányos hely nem mindig felel meg az imádkozó magányának. Ez kétségtávolú igazolást nyer a Lk 6,12 versében, ahol Jézus egyedül megy a hegyre imádkozni, míg a „színeváltozás” hegyén és az Olajfák hegyén tanítványai jelenlétében imádkozik. Ugyanezt lehet elmondani a puszta helyekről is. Jézus szokása szerint visszavonult puszta helyekre, és gyakran magányosan (Lk 5,16). Olykor azonban magányos imádságának tanítványai is a tanúi voltak (Lk 9,18; 11,1). Bár paradoxnak tűnik, akár egy zsúfolt hely is alkalmas lehet a magányos imára, ahogy ezt Jézus példája mutatja, aki keresztkedése alatt imádkozott (Lk 3,21).

Az evangéliummal ellentétben, az Apostolok cselekedeteiben egy virágzó közösségi imát látunk, bár ugyan kevészer, de a magányos imádságra is találunk példákat. A történet szerint Péter a tetőteraszra ment imádkozni (ApCsel 10,9); Pál megtérése után Damaszkuszban maradt, imádkozott, valószínűleg egyedül Júdás háznak egyik szobájában (9,11). Arról is olvashatunk, hogy Kornéliusz imádságai (aki szokása szerint otthonában imádkozott) meghallgatást nyertek (10,2–4.30–31).

Különösnek tűnhet, hogy Lukács, aki szereti a magányos imádságot, nem közli Máté mondását, amelyben Jézus arra hívja a tanítványt, hogy vonuljon vissza szobájába, csukja be az ajtót és úgy imádkozzon az Atyához, „aki a rejtekben van” (Mt 6,6). Szükséges azonban megjegyeznünk, hogy ebben a szakaszban nem a magányos imádság dicséretén van a hangsúly (szembeállítva a közösségi imával), hanem a hivalkodó imádság elítélésén (5. vers), bármilyen típusú legyen is az. Lukács osztja ezt a nézőpontot (Lk 20,47).

Az imádság intenzitása

Jézus Olajfák-hegyi imádságának lukácsi epizódja arra mutat rá, hogy bizonyos helyzetekben az imádság kemény küzdelemmé, fárasztó és fájdalmas harccá válik. A próba leküzdéséért és az Atya akaratának teljesítéséért az imádkozó arra hivatott, hogy bevesse minden erejét; kitartóan kell tehát imádkoznia, ahogy Jézus tette, miután segítséget kapott a megerősítő angyaltól: „a halállal tusakodva még buzgóbban imádkozott (ἐκτενέστερον προσήχητο)”

(Lk 22,44a).⁸⁵ Ezzel a mondattal lehetne azonosítani Jézus Olajfák-hegyi imájának *csattanóját* a lukácsi szövegváltozatban.⁸⁶ Valójában Lukács nemcsak azt mutatja meg, hogy Jézusnak mennyire bajos és nehézkes volt a nehéz próba körülményei közepette imádkozni, hanem példaként ábrázolja őt, aki a kitartó imádságról szóló tanítását elsőként éli meg (Lk 18,1). A vérrel való verítékezés felidézti azt a belső feszültséget, amelyet átélt Jézus. Miután az angyal megerősítésében részesült, még intenzívebben imádkozik. Az *ἐκτενῶς* határozószó összehasonlító formája (*hapax legomenon* az egész Bibliában) jelzi Jézus imájának intenzitását és buzgóságát.

Jézusnak az „agónia” hegyén végzett imája elbeszélésének kidolgozása-kor Lukács célja buzdító és tanító jellegű volt. Az Úr imádságos cselekvése a kísértés órájában, és főleg intenzív imája, normává és modellé válik a tanítványok számára. Ugyanezt a kitartást találjuk Jézus szavaiban, amelyeket közvetlenül az alkalmatlankodó barát példázata után mond (Lk 11,9–10). Itt a hangsúly nem annyira az ima tartalmára esik, mint inkább a módra, ahogyan imádkozni kell: kitartóan.

Lukács tanítását Jézus példájáról jól fogadta a születő keresztény közösség. Tény, hogy amikor Péter börtönben volt, a közösség „intenzíven” imádkozott érte (ApCsel 12,5: *προσευχῇ ἣν ἐκτενῶς γινομένη*), akárcsak Jézus, aki szenvedése és halála előtt nagy buzgalommal imádkozott. Az „intenzitás” itt sem az imádság hosszára vonatkozik, amely időben megismétlődik, hanem sokkal inkább az imádság végzésének a módjára (az intenzitás és a lelkesedés), amelyet egy nehéz helyzet váltott ki, melyben az imádság „tárgya” találta magát (Péter a börtönben). Ugyanez a jelentés kapcsolható a kultuszhoz, melyet Izrael népe „intenzíven” (*ἐν ἐκτενείᾳ*) végzett a Templomban, várva a messiási ígélet beteljesülését (ApCsel 26,7).

BEFEJEZÉS

Lukács mindegyik evangélistánál nagyobb érdeklődést mutat Jézus imájának formális szempontjai iránt, felkínálva számos jelzést arról, hogy hol, mikor/mennyit és hogyan imádkozott. Ez az egyértelmű ragaszkodás jórészt Jézus emberségére vonatkozó lukácsi szemléletnek köszönhető. Ha az imád-

⁸⁵ Nem könnyű visszaadni az *ἀγωνία* görög főnév tartalmát (*hapax legomenon* az Újszövetségben), melyet Lukács a kor harci- és sportvilágából merített. A kifejezés – természetesen egyáltalán nem a szorongás, a stressz, a belső lázadás szinonimája, ahogy olykor a fordítások visszaadják (az olasz CEI szerint: „szorongás vette hatalmába”) – azt a maximális koncentrációt és belső feszültséget jelzi, amely annak a testén kívül is megnyilvánul, aki egy rendkívül nehéz próbán megy keresztül.

⁸⁶ Így PRETE, „Le preghiere”, 84–85.

kozás az ember legjelentősebb megnyilvánulása Isten felé, akkor Jézus valóban bebizonyította felvett emberségének tökéletességét, megmutatva, hogy ő is emberi léttel és emberi tudattal rendelkezik ugyanúgy, mint mások és jobban, mint mások.⁸⁷

Lukács Jézusban körvonalazza a keresztyény imádság csodálatos példáját és örök modelljét. Az imádság nem csupán egyfajta útmutató a küldetés teljesítésére; az imádság inkább formálja, élteti és fenntartja a Messiás teljes életét és cselekvését. Az evangéliumi elbeszélésben, amelyben gyakorlatilag Jézus az egyetlen személy, aki imádkozik, ő a *par excellence* imádkozó, aki tud imádkozni, és ezért hiteles és érvényes tanítást adhat e témában. Nem szükségtelen emlékeznünk arra, hogy a „taníts bennünket imádkozni” (Lk 11,1) az egyetlen kérés, amellyel a tanítványok Jézushoz fordulnak, hogy valamit megtanuljanak tőle. Pontosan ez az az út, amit Lukács javasol olvasóinak: Jézustól tanulni imádkozni. Nem egy imaszöveg memorizálásáról van szó, hanem felvenni az imádkozó Jézus magatartását. A „Miatyánk” több, mint egy alapszöveg, valójában azoknak a fogalmaknak a szintézisét jeleníti meg, amelyek inspirálták az Úr imádságát, de mindenekelőtt minden imádság kiindulópontjára mutatnak rá: az Atyaisten személyére.

Úgy tűnik, Lukács nem köti kötelességként a lelkünkre Jézus külső viselkedésének utánzását, vagyis az imádság helyeinek és idejének szigorú ismétlését, mintha a hiteles imádságnak ezek lennének az *elengedhetetlen feltételei*. Lelkünkre köti viszont a belső hozzáállást, ami egyébként a fizikai vonásokban hitelt érdemlő szövetségest talál. Ha fogalmazhatunk így, ez az imádság normatív útja, amelyet Lukács műve olvasóinak tanít, akiket Jézus példaeértékű alakjának és az apostoli egyház gyakorlatának szemelésére hívogat.

A tanítványok, noha részt vesznek Jézus küldetésében, a harmadik evangéliumban Jézus imádságos cselekvésének csupán egyszerű szemlélői; nem csatlakoznak imájához, és arról sem értesülünk, hogy az imádságnak szentelnék magukat, bár érdeklődve és lenyűgözve állnak Mesterül példája előtt. Az Apostolok cselekedeteiben viszont Lukács dokumentálja az imádság gyakorlatának elterjedését az őskeresztyény közösségekben. A nyilvánvaló párhuzamok, amelyeket Jézus és az apostoli egyház imája között von, meghívást jelentenek mindenki felé, hogy utánozzák Jézust, és bátorítást adnak azoknak, akik kételkednek abban, hogy eljuthatnak az egyház imájának szintjére.

A lukácsi mű két része (Lk – ApCsel) ebből a szempontból ugyanannak az érdemnek a két oldala. Az imádság kétségkívül fontos téma, amely

⁸⁷ Vö. M. BOUTTIER, „L’humanité de Jésus selon saint Luc”, *RechSR* 69 (1981) 33–44; főleg: 40–43; „Amikor Jézust állítja a keresztyények elé modellként (mármint az ima modelljeként), Lukács nem enged a hasonítás hajlamának. Ő Más, ő a Megváltó, aki hozzánk hasonló jegyeket hordoz.” (43).

összeköti Lukács két írását. Más témák mellett az imádság témája hozzájárul a mű teológiai-narratív egységének meghatározásához, ugyanakkor segít az üdvösség egyetlen korszaka két fázisának megkülönböztetésében is.⁸⁸ A földi Jézus küldetésének időszaka központi és meghatározó, és speciális esetben az ő Istennel folytatott párbeszédének stílusa az alap, és kritériuma a Krisztus szolgálatának folytatására hivatott apostoli egyház küldetésének, amely alkalmazza ezt az isteni eszközt az üdvösség tervének beteljesítéséhez, amihez az imádságból meríti az erőt és a szükséges támogatást.

BIBLIOGRÁFIA
(IMÁDSÁG A LUKÁCSI MŰBEN)

- BERNARD C.-A., „La preghiera di Cristo”, in Id., *La preghiera cristiana*, Roma 1976, 8–30.
- BLAISING C. A., „Gethsemane. A Prayer of Faith”, *JETS* 22 (1979) 333–343.
- CABA J., *La oración de petición. Estudio exegético sobre los evangelios sinópticos y los escritos joaneos* (AnBib 62), Rome 1974.
- CABALLERO CUESTA J. M., „La oración en la Iglesia Primitiva. Estudio sobre el libro de los Hechos de los Apóstoles”, *Burgense* 38 (1997) 33–65.
- CARRAS G. P., „A Pentateuchal Echo in Jesus’ Prayer on the Cross. Intertextuality between Numbers 15,22–31 and Luke 23,34a”, in C.M. TUCKETT (ed.), *The Scriptures in the Gospels* (BETL 131), Leuven 1997, 603–616.
- CIPRIANI S., „La preghiera negli Atti degli Apostoli”, *BeO* 13 (1971) 27–41.
- CONN H. M., „Luke’s Theology of Prayer”, *Christianity Today* 17 (1972) 6–8.
- CRUMP D., *Jesus the Intercessor. Prayer and Christology in Luke-Acts* (WUNT 2/49), Tübingen 1992.
- DRAGO A., *Gesù, uomo di preghiera nel Vangelo di Luca* (Conoscere il Vangelo 3), Padova 1975.
- DUPONT J., *Le discours de Milet. Testament pastoral de saint Paul. Actes 20,18-36* (LD 32), Paris 1962, 341–375.
- „Jésus et la prière liturgique”, *La Maison-Dieu* n. 95 (3/1968) 16–49 = *Études sur les Évangiles Synoptiques* (BETL 70A), I, Leuven 1985, 146–179.

⁸⁸ A 47. *Colloquium Biblicum Lovaniense* (1998. július 29–31.) a Lk–ApCsel egységének szentelte előadásait. A J. VERHEYDEN szerkesztette kötetben (*The Unity of Luke-Acts*, Leuven 1999) egyetlen előadás sem szól az imádságról, eltekintve néhány említéstől; vö. S. WALTON, „Where Does the Beginning of Acts End?”, 447–467, itt: 465–466 (az egyik téma, amely feltűnik az ApCsel 1–2. fejezetében, és ami már korábban is feltűnt a harmadik evangéliumban, és az ApCsel elmélyíti, az imádság); B. J. KOET, „Divine Communication in Luke-Acts”, 745–757, itt 751–752 (Jézus imádsága, mint eszköz az Atyával való kommunikációban).

- „La prière et son efficacité dans l'évangile de Luc”, *RechSR* 69 (1981) 45–55.
= *Études sur les Évangiles Synoptiques* (BETL 70B), II, Leuven 1985, 1055–1065.
- EDMONDS P., „The Lucan Our Father. A Summary of Luke's Teaching on Prayer?”, *ExpT* 91 (1979-1980) 140–143.
- FALK D. K., „Jewish Prayer Literature and the Jerusalem Church in Acts”, in R. BAUCKHAM (ed.), *The Book of Acts in Its First Century Setting. IV: The Book of Acts in Its Palestinian Setting*, Carlisle 1995, 267–301.
- FELDKÄMPER L., *Der betende Jesus als Heilsmittler nach Lukas* (Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars 29), St. Augustin bei Bonn 1978.
- FUHRMAN C. M., *A Redactional Study of Prayer in the Gospel of Luke*, unpublished Diss. Southern Baptist Theological Seminary, Louisville KY 1981.
- Garofalo S., „La preghiera solitaria di Gesù”, *Euntes Docete* 8 (1955) 158–170.
- GEORGE A., „La prière”, in Id., *Études sur l'oeuvre de Luc* (Sources Bibliques), Paris 1978, 395–427.
- GNILKA J., „Die Lehre über das Gebet im Evangelium”, *Seminarium* 21 (1969) 589–605.
- GONZALEZ A., „La prière dans le Nouveau Testament”, *DBSup.* 8 (1972) coll. 585–606.
- HARRIS L. O., „Prayer in the Gospel of Luke”, *Southwestern Journal of Theology* 10 (1967) 59–69.
- HARRIS O. G., *Prayer in Luke-Acts. A Study in the Theology of Luke*, unpublished Diss. Vanderbilt University, Nashville 1966.
- JEREMIAS J., „Das Gebetsleben Jesu”, *ZNW* 25 (1926) 123–140.
- LEONARDI G., „'Cercate e troverete... lo Spirito Santo' nell'unità letteraria di Luca 11,1-13”, in Associazione Biblica Italiana (ed.), *Quaerere Deum. Atti della XXV Settimana Biblica*, Brescia 1980, 261–288.
- MARTINI C. M., *Itinerario di preghiera con l'evangelista Luca*, Roma 1981.
- MEDIAVILLA R., „La oración de Jesús en el tercer evangelio”, *Mayéutica* 4 (1978) 5–34.163–183.
- MEYNET R., „La preghiera nel Vangelo di Luca”, *CivCatt* 149 (1998) 379–392.
- MICHALCZYK J. J., „The Experience of Prayer in Luke-Acts”, *Review for Religious* 34 (1975) 789–801.
- MOBLEY R. A., *Structure and Significance in the Lukan Concept of Prayer*, unpublished Diss. Southwestern Baptist Theological Seminary, Fort Worth TX 1983.

- MONLOUBOU L., *La prière selon saint Luc. Recherche d'une structure* (LD 89), Paris 1976.
- NAVONE J., *Themes of St. Luke*, Rome 1970, 118–131.
- O'BRIEN P. T., „Prayer in Luke-Acts”, *TynB* 24 (1973) 111–127.
- OTT W., *Gebet und Heil. Die Bedeutung der Gebetsparänese in der lukanischen Theologie* (StANT 12), München 1965.
- PANIMOLLE S. A., „Gesù modello e maestro di preghiera, nel vangelo secondo Luca”, *PSV* 3 (1981) 122–139.
- PICKAR C. H., „The Prayer of Christ for Saint Peter”, *CBQ* 4 (1942) 133–140.
- PLYMALE S. F., *The Prayer Texts of Luke-Acts* (American University Studies VII. Theology and Religion 118), New York etc. 1991.
- POTTERIE I. DE LA, *La preghiera di Gesù*, Roma 1992.
- PRETE B., „Motivazioni e contenuti della preghiera di Gesù nel Vangelo di Luca”, in G. DE GENNARO (a cura di), *La preghiera nella Bibbia. Storia, struttura e pratica dell'esperienza religiosa*, Napoli 1983, 293–327 = *L'opera di Luca. Contenuti e prospettive*, Torino 1986, 80–103.
- „Le preghiere di Gesù al monte degli Ulivi e sulla croce nel racconto lucano della passione”, in Associazione Biblica Italiana (ed.), *Gesù e la sua morte. Atti della XXVII Settimana Biblica*, Brescia 1984, 75–96 = *L'opera di Luca*, 261–280.
- QUINN J. D., „Apostolic Ministry and Apostolic Prayer”, *CBQ* 33 (1971) 479–491.
- RADERMAKERS J., „The Prayer of Jesus in the Synoptic Gospels”, *Lumen Vitae* 24 (1969) 561–578.
- REID B., „Prayer and the Face of the Transfigured Jesus”, in J. H. CHARLESWORTH (ed.), *The Lord's Prayer and Other Prayer Texts from the Greco-Roman Era*, Valley Forge PA 1994, 39–53.
- SAMAIN P., „Luc, évangéliste de la prière”, *Revue diocésaine de Tournai* 2 (1947) 422–426.
- SCARIA K. J., „Jesus' Prayer and Christian Prayer (Lk. 10:21–22)”, *Biblehashyam* 7 (1981) 160–185.
- SCHILLE G., „Grundzüge des Gebetes nach Lukas”, in C. BUSSMANN – W. RADL (ed.), *Der Treue Gottes trauen. Beiträge zum Werk des Lukas. Für Gerhard Schneider*, Freiburg etc. 1991, 215–227.
- SIMON L., „La prière non-religieuse chez Luc”, *FoiVie* 74 (2/1975) 8–22.
- SMALLEY S. S., „Spirit, Kingdom and Prayer in Luke-Acts”, *NovT* (1973) 59–71.
- STENDAHL K., „Prayer and Forgiveness. The Lord's Prayer”, *SEÅ* 22-23 (1957–1958) 75–86. = *Meanings. The Bible as Document and as Guide*, Philadelphia 1984, 115–125.

- THORTON T. C. G., „Short Comment. Continuing Steadfast in Prayer”, *ExpT* 83 (1971) 23–24.
- TRITES A. A., „The Prayer Motif in Luke–Acts”, in C.H. TALBERT (ed.), *Perspectives on Luke–Acts* (Special Studies Series 5), Danville VA – Edinburgh 1978, 168–186.
- TURNER M. M. B., „Prayer in the Gospels and Acts”, in D. A. CARSON (ed.), *Teach Us to Pray. Prayer in the Bible and the World*, Grand Rapids MI 1992, 52–83.
- VELLANICKAL M., „Prayer-Experience in the Gospel of Luke”, *Biblehashyam* 2 (1976) 23–43.
- VON WAHLDE U. C., „Acts 4,23–31. The Prayer of the Apostles in Response to the Persecution of Peter and John – and Its Consequences”, *Bib* 77 (1996) 237–244.
- WURZINGER A., „'Es komme Dein Königreich'. Zum Gebetsanliegen nach Lukas”, *Bibel und Liturgie* 38 (1964–1965) 89–94.

