

Kegyelem és Kalmárszellem – Bolyki László

A könyv tartalmának bemutatása és részletes elemzése

A könyv tartalmának bemutatása

- I. **Bevezetés:** A szerző azzal indít, hogy a „keresztyén vallás egyetlen fényforrása a kegyelem”, amelynek megtapasztalása gyógyító hatással van a lelki zavarokkal küzdő ember számára. A kegyelem megtapasztalásának közegével folytatja a bűnöket és az erőtlenségeket említve (p. 14-16). Ezután megosztja személyes életútjának egy részét, amely rohamosan ívelt felfelé, végül lelki kudarcokba fulladt. A problémát saját lelke „bűnös árnyékainak meghosszabbodásában” jelöli meg, míg énképe darabokra hullott, istenképe elhomályosodott, a szívéen pedig egy hatalmas, nyílt seb kezdett beszélni hozzá. Vallomása szerint ekkor értette meg a *János 7,38* és *Ézsaiás 57,15* értelmét, átélve a legmélyebb békességet és a kegyelem csendjét. A könyv tehát kísérlet arra, hogy megértesse és megmagyarázza a gyógyító kegyelem átélését és hatását. Terápiát kínál. A könyv két főrésze tagolódik, a *Galata 2,20*-ból kiragadt „nem én, hanem Krisztus bennem” kifejezést használva mottóként és vezérelvként.
- II. Az **ELSŐ RÉSZ** az emberek szenvedésének általános tényéből indul ki. A szenvedés félelmet okoz, főleg a kiszámíthatatlan csapások miatt. A kiszámíthatatlanság arra készteti az embereket, hogy valamilyen módon befolyást szerezzenek az ismeretlen, félelmetes erőknél megszemélyesítve a természet hatalmát és maguk mellé állítva azt. Általában a vallásokban ez a félelem motiválja az embereket, hogy keressék és elnyerjék isteneik jóindulatát. A szerző szerint tehát az ember alapvető problémája a félelem, a szorongás, amit főleg a szenvedésnek való kiszolgáltatottság táplál. Konkrétabban a félelem egy negatív „mérgező háttérsugárzás”, amely a tudattalanból tör elő. Ez pedig egy „átöröklött spirituális seb.” Sőt, a félelem halandóságunkból fakad (p. 36-37), ami miatt halálfélelmünk van. Ettől aztán szorongunk. A megoldás így szól a könyvben: „amennyiben emberhez méltó módon akarunk élni, először meg kell tanulnunk szembenézni halandóságunk tényével... leszámolni a halálfélelemmel.”
 - a. A halálfélelem és szorongás enyhítésére az embert előbb a kalmárszellem (ezután KSZ) fogja el. Ennek lényege, „hogy a szorongás csökkentése érdekében [az ember] behódol a nála magasabb erőknél, majd megpróbálja maga mellé állítani azokat” (p. 43). A KSZ-től motivált vallásos egyén igyekszik Istent és annak hatalmát saját jó sorsának szolgálatába állítani (*Jób 12,6*). Isten „szorongáscsökkentő kabala” a számára. A KSZ tehát üzleti érdekkapcsolat Istennel.

A szerző szerint a vallásos hit fejlődésének kezdeti szakaszában a KSZ normális és természetes jelenség. A fejlődés során ezt később felváltja az Istennel való személyes szeretetközösség. A KSZ és a szeretetközösség Istennel egymásból következnek és egymásban gyökereznek. Az érett spiritualitás megtapasztalásához szükséges, hogy először a KSZ vegye birtokba az ember lelkét (p. 46).

A KSZ-t a (erkölcsi) törvény jutalmazó-büntető rendszere hívja elő szívünkben. „A törvény Istene kifejezetten ezen az úton jelenik meg az Ószövetség lapjain...” (p. 47). A KSZ és az Istennel való szeretetközösség – a szerző szerint – nem helyes és helytelen, igaz és hamis ellentétpár, hanem a „spirituális fejlődés” különböző szintjei.
 - b. „A kegyelem botránya: nincs üzlet” című fejezetben a szerző elmondja, hogy az Istennel való kapcsolat alapja Krisztus kereszthalála és nem a KSZ, azaz jó tetteinkkel nem szerzünk előnyöket magunk számára Istennél. A kegyelem azt jelenti, hogy semmit sem tehetünk azért, hogy Isten jobban szeressen, se azért, hogy kevésbé szeressen minket.

A spirituális fejlődés során a „büntető-jutalmazó Isten” kétdimenziós istenképét felváltja a „belső vezetés”, amely által a vallásos emberek tudják, „mit kell tenniük és mi az, amit el kell kerülniük.” Egyébként az ószövetségi törvénynek is az isteni szeretetközösségbe való vezetés lett volna a szerepe, de visszaélnek azzal és végül bűnöket követnek a törvény megszegésével. Az Istennek bemutatott áldozatokat is az

emberek sokszor üzleti alapon mutatják, azaz Istentől valamilyen áldást akarnak kiharcolni, ami tisztán KSZ.

- c. De a KSZ embertársaink felé is káros, mert amennyiben őket szenvedés éri és nem áldás, akkor azt üzenjük nekik, hogy nem elég spirituálisak. A KSZ-es ember saját érdekei alapján imádkozik. Eközben tudnia kellene, hogy Isten nem manipulálható. Persze az ember sokszor nem is tudja, hogy mi számára a jó vagy a rossz, tehát mi számít áldásnak és mi nem. Ő csak az érdekei szerint definiálja az áldást. Lehet, hogy amit jónak vélünk, végül ártalmas lesz, és fordítva, amit rossznak gondoltunk, például egy krízis helyzet, végül áldássá válik. Sokszor a megoldások egy-egy krízis mélypontján tűnnek elő. Eddigi gondolatmenetének illusztrálásához a szerző előhozza Jób szenvedésének történetét.
- d. A történet szerint az ördög azzal vádolja Istent, hogy „üzleti viszonyt” tart fenn Jóbbal. Jób csak KSZ-ből szereti Istent, mert elhalmozza őt tengernyi anyagi áldással. Jób megpróbáltatása során kiderül, hogy Sátánnak nem volt igaza: Jób akkor is tisztelte Istent, mikor minden elvesztett, még az egészségét is. Jób önmagáért imádta Istent, és nem áldásaiért. A tanulság: Istentől jönnek még a rossz dolgok is az életben, és nem Sátántól. De Isten mindent jóra tud fordítani. Ezért ne legyen két-dimenziós istenképünk. Isten olykor megteszi, hogy szolgálatunk ellenére is rossz dolgok jönnek életünkbe, de Ő abból jót akar kihozni. Viszont a KSZ-től szenvedő egyén az áldás hiányából arra következtet, hogy Isten most rossz dolgokkal sújtja. A szerző így foglalja össze gondolatmenetét: „Pedig éppen a mardosó kétségek acélozzák meg a hitet, ahogy a fájdalmak által a lelkünkbe vájt mélyedések telhetnek meg igazi örömmel, és a bensőnkben húzódó hosszú árnyak vezetnek a kegyelem fényéhez. Éppen a megtört szív fogadja be Isten békességét, csak a saját árnyékaival megbékélt szív gyógyulhat meg, és csak az önnön bűnösségével megbékélt szív borulhat Krisztus keresztje alá.” (p. 89-90).
- Később így folytatja: „A kegyelem előterében... elengedjük az élet nehézségei miatti félelmeinket is, hiszen a kegyelem dimenziójában minden értünk történik, minden a javunkra van...” (p. 92).
- Akkor hogyan gondolkodjunk – például – Isten ígéreteiről? Lehet rájuk támaszkodni – jön a válasz – de nem üzleti alapon. Az ígélet nem automatikusan előlegezett áldás. A jó és rossz váltakozik az ember életében. De lelki fejlődése során rájön, hogy a boldogság kulcsa nem az ÉN által áhított áldások megszerzésében található.
- e. Újabb illusztráció következik, ezúttal Sadrak, Mésak és Abédnegó, a tüzes kemencébe dobott három zsidó ifjú története. Hagyjuk Istenre még a nyomorúságot, szenvedést is. Ő jobban tudja, mire van szükségünk. Tehát bizzunk Benne, még ha – úgyszólván – rossz dolgok is érnek az életben. Hasonlóképpen, mikor az üdvösség ajándékáról van szó, ne üzleti alapon higgyünk, hanem egyszerűen a kegyelemre bízva magunkat. Ha üzleti alapon tesszük, zavarni fog a kegyelem, mint Jónást az, hogy a ninivei emberek kegyelmet kaptak Istentől. Tegyük félre Énünket, az egoizmust, hiszen a szempont nem az, hogy nekünk mi jó, ahogyan azt mi látjuk, hanem hagyjuk Istenre. Megint következik egy illusztráció, ezúttal egy rabbi személyében, aki akkor is hű marad Istenhez, mikor az angyalok kárhózzal fenyegetik meg őt. A szerző így foglalja össze ezt a részt: „A Bibliában is találunk példát arra, hogy Isten emberei szolgálatuk során számolnak ugyan a szabadító, üdvözítő Isten ígéreteivel, bizonyos helyzetekben viszont a szeretet és az élet felé irányuló döntések által fölülemelkednek az 'adok-kapok' szemléletmódon, bizonyosságot téve ezzel arról, hogy Isten felé irányuló szeretetük még a földi vagy akár a mennyei jutalmazás szempontjait is megelőzi.” (p. 113).
- f. Tehát, ha félretesszük a KSZ-t, akkor csak az Úrral való személyes szeretetkapcsolat számít, és csak ez motivál. Istennek is ez a fontos. Minden egyéb szándékú kapcsolat, érdekkapcsolat. Például, ha spiritualitásunk kimerül a vallásos szertartásoknak az áldások elnyeréséért történő bemutatásában, attól Isten „elfárad”. Felmerül tehát a kérdés: szeretjük-e igazán Istent? Viszont érdekes megjegyzéssel fejezi be ezt a fejezetet: „A biblikus és egyházi erkölcs bűvöletében túl sokáig hittük, hogy a vele való kapcsolat legnagyobb akadály a bűn, az erkölcsi fertő, a bűnös „világ” szennyes

befolyása az egyház szent tisztaságára. Ilyen is van, de *a bűn fogalmának morális értelmezése félrevezethet minket*, elterelheti a figyelmet a legfontosabb dologról: Jézus a bűnösökkel igen jól megvolt, megértette magát, a tisztaságmániás vallásos emberek azonban fárasztották őt.” (p. 127). Tehát az Istennel való kapcsolat szeretetközösség kell, hogy legyen és ne a KSZ legyen rá jellemző. Ezt sugallja az a tény is, hogy a templom az Istennel való találkozás háza, és nem a kalmárkodás háza. A szerző kijelenti, hogy „a KSZ sokkal nagyobb pusztítást végezhet a lelkünkben, mint a tételes bűnök” (p. 130). Az Urat csak a szeretetkapcsolat érdekli. Aki szeret, a félelemtől is megszabadul. Viszont „a KSZ a félelem útján megbénítja a lelkünket, a kegyelem pedig felszabadítja azt. Szemléletváltásra van szükségünk, nem erőfeszítésre. A szemléletváltás kulcsa pedig: NEM ÉN” (p. 131).

Ezután következik az első rész rövid összefoglalása. A szerző szerint „miként a személyiségfejlődés esetén, úgy a hit kezdeti fejlődési szakaszában ez természetes”, mármint, hogy a KSZ jellemzi az embert, később azonban azt állítja, hogy „A kalmárszellem a pokol filozófiája” (p. 134). Ezért a második részhez átvezető konklúzió így szól: „Ne úgy fogjuk tehát fel a KSZ lelepleződését, mintha kirúgnánk hitünk egyik tartópillérét, hanem mintha mellétennénk még egyet, egy sokkal erősebb pillért” (p.136) és „Nem az én boldogulásom, előrejutásom a lényeg a hitéletem szempontjából, hanem az, hogy az ő akarata valósuljon meg mindenben.”

III. A **MÁSODIK RÉSZ** az „ősbűn” és tudat címmel kezdődik. A szerző itt azt adja elő, hogy az „ősbűn” következtében a világ polarizálódik a tudat számára: jó és rossz már nem objektív, hanem az ember azt látja jónak, ami neki jó, és rossznak, ami neki rossz, tehát szubjektív lesz. Az objektív jó/rossz pedig paradoxonnak tűnik. Például Jézus Krisztus azt mondja, hogy „boldogok, akik sírnak...” és nem akik nevetnek. Sok rossznak kinéző dolog végül jónak bizonyult.

Ezt követi az „ősbűn” és a tudattalan kapcsolata. Az ősbűn következtében megjelent a szégyen(érzés). A szerző szerint ez nem azonos a büntudattal, és főleg nem a bűnbánattal. A büntudat a konkrét tette vonatkozik. A szégyen magára a személyre. A büntudat az, hogy „attól szenvedek, hogy úgy érzem, olyasmit tettem, ami szemben áll a saját értékrendemmel. Én és a tettem két különböző dolog.” A szégyen viszont teljes lényünk elutasítása (a „nincs jogom létezni” érzés). Például a szégyen diadala Júdás öngyilkossága, míg Péter bűnbánatra jutott, mert Péter különbséget tett önmaga és tette között, Júdás nem. Lélektani szempontból a szégyen beszakítja a tudatfelszínt és a lélek mélyrétegeibe kerül. Az ember nem akar szembesülni az általa szégyellt tettekkel.

a. Innen születik az elhárítás mechanizmusa. Elferdítjük az igazságot, hogy elkerüljük a fájdalmas szembenézést önmagunkkal. Így megőrizhetjük jó véleményünket önmagunkról. A szerző így kommentálja ezt: „A lélek ezt nem azért teszi, mert gonosz... hanem, hogy valamiképpen elfogadhatónak és szerethetőnek érezhesse magát” (p. 153). A szégyen miatt az ember méltatlannak érzi magát a szeretetre, noha legnagyobb vágya éppen az, hogy feltétel nélkül szeressék, elfogadják. A szégyen tehát a bűn okozta „spirituális sebből feltörő mérges gáz”, ami rejtőzködésre készíti az embert. A szégyen továbbá abból táplálkozik, hogy nem vagyunk azok, akiknek mércénk szerint lennünk kellene. Ebből a szégyenből fakad a szorongás, amely elől sokan függőségekbe menekülnek.

Viszont a szerző a szégyen keletkezését egy másik oknak is tulajdonítja: „A szégyen érzése a konkrét bűnök ellen vívott konkrét harc kudarcain nyomán születik meg” (p. 156). „A szégyen az átöröklött bűn érzelmi lenyomata” (p. 157). Vagyis az eredendő bűn okozza a spirituális sebeinket az elkövetett bűneink mellett. Ilyen spirituális seb tehát a szégyen. A szerző hozzáteszi: „... a bűn és az azzal járó szégyen ez esetben nem erkölcsi dimenziókban megragadható fogalom. Dehogy! Sokkal mélyebb jelentéssel bír. Ezért nevezzük spirituális sebnek.” A szégyen előli menekülés egyeseket szenvedélyekbe, másokat féltékenységekbe, karrier-építésbe, a másoknak való megfelelésbe kerget. A vallásos embert pedig ez a szégyen készíti, hogy Istennek megfeleljen, mert csak úgy önmagában nem gondolja, hogy szeretetreméltó. De ha feladjuk a menekülést, elkezdődhet a gyógyulás. Amúgy a tudattalanban rejtőző pszichés tartalmak károsak a személyiségre és féltő, hogy a szülők tovább adják

gyermekeiknek, egyik generáció a másiknak.

Ha a seb nem gyógyul be, akkor felnőttkorban is mérgez. Ezért élnek sokan felnőttként is a teljesítés kényszere alatt. De, írja a szerző egy konkrét esetről, „amikor mindez tudatosult benne, immár el tudott oldódni szégyenétől és el tudott indulni a belső önbecsülés irányába.”

- b. „A lélek pincéje” című fejezetben bemutatásra kerül „miképpen oldódhatunk el a mérgező szégyen okozta fájdalmak pusztító hatásaitól” (p. 170). A személyiség „árnyoldatait” egy undorító látványt nyújtó gorillához hasonlítja. Nemkívánatos látványa miatt igyekszünk személyiségünk árnyoldalait, vagyis a jelképes gorillát „a lélek pincéjébe” zárni, azaz a tudattalanba fojtjuk mindazt, amivel fájdalmas lenne szembenéznünk önmagunk kapcsán. Emiatt pedig kialakul a „látszat-valóság” kettősége. Biblikus kifejezéssel élve, ez a képmutatás. Majd így kommentálja: „A farizeusi magatartás a mérgező szégyen tudattalan kompenzációja, a vallásos KSZ leggyakoribb megnyilvánulása.” Persze, minél magasabb a külső mérce, annál nagyobb a képmutatás. Majd következik egy tisztázás: „A gorilla mindazon lelki tartalmak szimbóluma, amelyeket szégyellünk mások és önmagunk előtt.” A szerzőnek fontos, hogy „én nem vagyok azonos a gorillával.” Itt arra hivatkozik, hogy Pál is szembeállítja önmagát a benne lakó bűnnel (Róm 7,17.20). És akkor – folytatja – „nem a szégyen, hanem a bűnbánat útján indulhatok tovább a megoldás felé” (p. 172). Semmilyen erőfeszítés nem segít, mert a „gorilla” nem változik meg és nem is pusztul el. A gyógyuláshoz szükséges, hogy az ember megbarátkozzon „gorillájával”. A szerző ismét hangsúlyozza: „A gorilla mindazokat a tudattalanba fojtott lelki tartalmakat jelképezi, amelyek a mérgező szégyenből táplálkozva blokkolják, bénítják meg az életünket” (p. 173). Itt a lélektani fogalmakat elhagyva bibliai fogalmakhoz folyamodik, és arra utal, hogy két féle ember létezik: az egyik előtt nyilvánvaló, hogy bűnös, a másik ezt képmutató módon rejtegeti önmaga elől. De a kegyelem révén a félelem és a szégyen feloldódik Isten feltétel nélküli szeretetében, noha lesz a bűnökkel küzdelme azután is.

Érdekes konklúzió következik: „aki megismerte Isten kegyelmét... nem szégyelli már, hogy emberként nem tökéletes... ebben a felismerésben oldódhatnak le lelkéről a bűn fojtogató láncai... A kegyelem... a bűnök miatti szégyen kárhóztató érzését oldja föl a feltétel nélküli szeretet erőterében. A bűn kérdését... nem megoldja, hanem mindenekelőtt elold tőle.” Ezért barátkozunk meg, nem a bűnnel, hanem a bűnössel. Fogadjuk el önmagunkat, öleljük át „gorillánkat.”

- c. Hogyan tegyük ezt? Ennek bemutatására egy hosszú, könyve leghosszabb fejezetét, szánja a szerző és Samária ostromának ószövetségi történetével illusztrálja. Ahogyan Samária városa börtönné vált az asszír ostrom miatt benne rekedt lakosoknak és semmit sem tehettek, hogy kitörjenek belőle a túlerő miatt, úgy az emberi igyekezet nem segít a bűnnel szembeni harcban, nem lehet kitörni – megfeszített akaraterővel sem – a KSZ által elültetett, a szégyen lélekölő mérge által táplált csendes kétségbeesésből. Hol a megoldás? Van egy csendes belső hang, amire figyelni kéne, de elhallgattatják (p.185). (A szerző azonban nem mondja el, hogy a megoldást hordozó prófétai üzenet valójában Isten szava, amit ma is megtalálunk a Bibliában, hanem csupán annyit, hogy a hang a szív közepéből szól hozzánk.) A hang elutasítása miatt van az, hogy „a szégyen elhiteti velünk, hogy önmagunkban értéktelenek vagyunk, kénytelenek vagyunk ahhoz kötni életünk értékét, amink van” (p. 187). A megoldás azon múlik, mennyi szeretetet élünk át valóságosan. A prófétai szó elhívésére egy spirituális lépésre van szükség, amelyben az ÉN meghaladja önmagát és megtapasztalja az élő víz folyamának éltető erejét.

Tovább menve a szerző a bűnt a leprához hasonlítja megjegyezve, hogy ebben az értelemben a bűn nem morális kérdés (a szerző nem veszi észre, hogy a Biblia szerint a jogi értelemben vett vétek okozza a morális beszennyeződést, tisztátalanságot), és az abból való szabadulás semmilyen emberi igyekezettel nem érhető el. „A bűn az ember lelkét elemésztő mérgező szégyen spirituális gyökérzete” (p. 191). Szerinte a négy leprás története, akik a samáriai ostrom idején kimennek az ellenséges táborba, azt az örök igazságot tárja elénk, hogy a lélek gyógyulásának kulcsa éppen az elfojtott,

szégyellt dolgaink mögött van elrejtve. Ezért a megoldást hozó kegyelem felé kizárólag bűneink *fővállalásával* juthatunk el. Míg a KSZ áldozathozatalra késztet, hogy megszabaduljunk bűneinktől, addig a kegyelem az erőlködés feladására késztet. Inkább vállaljuk fel szégyenteljes dolgainkat, mert csak ez vezet ki lelkünk várbörtönéből. Amikor belátjuk, hogy nem tehetünk semmit, átlépjük a halálfélelem tudatbénító hatását. A halálfélelem nem mindig a fizikai haláltól való rettegetés, hanem az elkerülhetetlentől való remegés. Ez pedig megfoszt az értelmes élettől. A megoldás: „az emberi mivoltunkból fakadó halandóság fővállalása szabaddá tesz minket a félelemtől, hogy az emberhez méltó életet élhessünk, azaz szeressünk” (p. 195). E félelemtől való szabadulásnak csodálatos életformáló hatása van (amit – a szerző szerint – a nem keresztyén Steve Jobs illusztrál a legjobban!). A szerző a következőképpen ecseteli a félelemtől való szabadulás lélektani hatásait: „Ahogy a szégyen mérge föloldódik, amikor a takargatás helyett fővállaljuk sötét árnyainkat, úgy a halálfélelem is elveszti bénító erejét, midőn a menekülés helyett fővállaljuk a halandóságunkat” (p. 197).

- d. A samáriai ostrom isteni beavatkozásra történő megszűnése és a leprások szerepe a megszűnés jó hírének terjesztésében lehetőséget ad a szerzőnek, hogy az evangéliumi dimenziót is bevonja a szabadulás lélektani ecsetelésébe. Nem a samáriaiak győzték le az ellenséget, hanem egy „különös isteni erő”. Hasonlóképpen, nem a mi akaratumk győzi le a bűn és a halál törvényét, hanem az „élet Lelkének törvénye” (*Róma 8,2*). A kegyelem kiáradása a bűn és a halál törvénye fölé emeli az embert. „A törvény azt mondja: igyekezz; a kegyelem: hagyd már abba!” (p. 207). A szerző a következő tanulságot vonja le: „Tehát a győzelemhez vezető úton nem erőlködni kell, hanem fölébredni egy hamis álomból. Ez az evangélium lényege, ezt hagyta ránk Jézus Krisztus... ennek felismerése jelenti a golgotai kereszt üzenetének valóságos átélését” (u.o.). Aki ezt nem fogadja el, az a saját hazugságainak foglya. Tehát az evangélium üzenete nem az erkölcs, hanem a tudat számára jelent komoly kihívást. Ez azt jelenti, hogy nem egy harcot kell megnyerni, hanem a valóságot felismerni, mert ez teszi szabaddá az embert (vö. *János 8,32*). Valaki már megtette mindazt, amire szükség volt a győzelemhez, nekem csak el kell fogadnom az ő győzelmét és azáltal élnem. A szerző szerint Isten elfogad és szeret úgy, ahogy vagyunk, bűneinkkel együtt. Ez a feltételnélküli szeretet gyógyírt ad legmélyebb sebeinkre.

Az evangéliumi dimenzió használata után újra visszatér a tisztán lélektanihoz. Sok betegség mögött a stressz, a szorongás, a felesleges hiedelmek állnak. A képzeletben levő félelmek okozzák. Ezek teszik pokollá az életet. Az út a szabadulás felé tehát abból áll, hogy a hiedelmeinket magunk mögött hagyva egy reálisabb képet alakítunk ki önmagunkról, környezetünkről és Istenről. A kinkeserves harcok között élő keresztyének számára is a kiút a valóságképük meghaladásában van. Sajnos a szerző nem teszi világossá (mert valószínűleg nem is teheti), hogy a bűntől való szabadulás elnyerése előtti vagy utáni emberi állapotról beszél. A kettő összemosódik a könyvében. Ezért általános értelemben állítja, hogy a bűnt nem lehet akarat erővel kigyomlálnunk, csak mélyebbre süllyedünk benne. Ellenben az igazság felismerése tesz szabaddá. És hivatkozik Jézus Krisztusnak „a búza és konkoly” című példázatára, hogy ugye a konkolyt nem lehet kigyomlálni a búza közül. Ezúttal a konkoly a „tudattalan mélységekben elszenvedett spirituális sebet” jelképezi, ami mérgező szégyennel tölti be lelkünket. A konkoly elleni harc képmutatóvá tesz. Inkább ismerjük el, hogy a bűn (a gorilla) legyőzött minket és akkor már nincs többé szégyen, félelem a jogos büntetéstől, mert „szívünk hazatalált a feltétel nélküli szeretetben”. Majd így fogalmaz: „Semmi nincs a világon, ami úgy tudná gyógyítani a mérgező szégyen ejtette sebeinket, mint ez a feltétel nélküli elfogadás, amely Isten szeretetének lényege” (p. 226). Krisztus azzá szeretet minket, akik valójában vagyunk. És mikor ezt megtapasztaljuk, a szégyen elválnak a lélektől, mert most már tudatosul bennünk, hogy csak úgy, akik vagyunk, szerethetők vagyunk. Ezért nem kell igyekeznünk, nem kell megjavulnunk, semmit sem bizonyítanunk (itt valószínűleg már megint a megtérés előtti állapotra utal).

- Ezután a tékozló fiú példázatában szereplő kisebbik fiú esetével illusztrálja, hogy nem kell erőlködni, mert „az isteni szeretet nem függ az ember állapotától” (p. 231). Isten nem üzleti alapon szereti teremtményeit, hanem mert az ő gyermekei vagyunk (itt már valószínűleg már megint a megtérés utáni állapotra utal). Vele szemben a nagyobbik fiútestvért a szégyen vezeti. „Pedig az atya éppen azt mutatja, hogy a fiát azért szereti, mert a fia... minden engedetlenségével, makacsságával, mocskos bűnével együtt.” Tanulság: Istennek atyaiságából fakadó szeretete megállásra késztet és begyógyítja a szégyen ütötte lelki sebeket. A szégyen és a félelem által belénk vésődött KSZ miatt nem tudjuk elképzelni, hogy csak úgy, minden feltétel nélkül szeretetre méltó emberek vagyunk. A szabadulás csak akkor történik, mikor „megértjük, hogy a gorillával együtt, a sötét árnyakkal együtt is szeretni valók vagyunk.” Azzal, hogy az Atya elfogad minket, segít nekünk elfogadni önmagunkat. „Így gyógyul a szégyen spirituális sebe az ember szívében.” Tehát ne bűneinkre tekintsünk, hanem a kegyelem megtartó erejére.
- e. A „Mit mondjuk hát?” fejezettel kezdve a szerző elérkezik a konklúziókhoz és igyekszik markáns tanulságokat levonni. Újból említi, hogy a bűn ellen kár az erőlködés, inkább vállaljuk fel bűneinket, azaz fogadjuk el önmagunkat, és akkor eloldódunk a szégyentől. Mondjuk ki, hogy bűnösök vagyunk és öleljük magunkhoz önmagunkat. Amikor megvalljuk, hogy elestünk, akkor Isten szeretete magához ölel, nem kárhozzát. Sőt „a bűneink is a kegyelem forrásaivá lehetnek számunkra” (p. 242). Persze jobb tanúk előtt megvallani „lelkünk sötét titkait”, mert így válik átélhetővé a gyógyulás, mivel a tanú átölel minket.
- f. A szabadulás után pedig következik a felelősség. „Az evangélium üzenete tehát nem ez: „Szabadulj meg!” hanem ez: Immár szabad vagy, tanulj meg élni ezzel a szabadsággal” (p. 249). A szabadság ráadásul örömmel jár. A szabadságunkban rábizzuk magunkat a Szentlélekre, hogy vezessen és nem a tételes dogmák és szabályok szerint élünk. „A spiritualitás szabadságában az a szabály, hogy nincs szabály” (p. 252). Akkor mi következik? A szerző szerint, miután a krisztusi tanítás először kilendíti az egót belső világunk középpontjából, meggyógyítja a bűn és a halál törvénye okozta spirituális sebeket, új életforráshoz vezeti az embert. Krisztus halála által nyerhetjük meg szabadságunkat, és amikor az élő víznek folyama elárasztja az embert, változás történik. A samáriai asszony is meggyógyult a lelkét bénító mérgező szégyentől és bátran ment a városba Jézusról beszélve, ahogyan Péter is Pünkösöd után teljesen más ember lett. Mert a Szentlélek Isten agapé szeretetét önti ki szívünkbe, amely a spirituális sebeink egyetlen gyógyítója és lelkünknek a „morális és egzisztenciális jellegű” mérges, bűzös szennyáradattól való megtisztítója. A szerző hangsúlyosan így kommentálja ezt: „Amikor valaki rátalál a kegyelem forrására, megérti, hogy a bűneivel együtt, trágyakupacostul... szeretetre méltó, kárhozzátás és szégyen nélkül való, tökéletes ember, akiben Isten úgy gyönyörködik, mint egy édesanya a pici babájában... Ehhez nem kell átöltözni, nem kell bocsánatért esedezni, fogadkozni és takarítani. Nem könnyeink, nem bűnbánatunk, nem tisztaságunk az, amiért Isten elfogad és szeret minket, hanem az ő kegyelme az...” (p. 263). Az emberi igyekezet, erőlködés Isten tetszésének elnyerésére szerinte a gyerekes istenkép, a spirituális éretlenség idején elakadt énkép égbe vetítése, aminek „megvan a helye a növekedés útján, de jó esetben csak addig, amíg el nem jutunk a kegyelem szabadságához. Miután az ember lelkében leoldódnak a halálfélelem és a szégyen rabláncai, elindul a szabadságban való növekedés útján, hogy megtanulja, mit jelent az élő víznek folyamaiból meríteni, mit jelent a Szentlélek közössége” (p. 264). Szerinte ez képezi a keresztyén spiritualitás lényegét.
- g. A szabadság örömeiben már nem kell a vallásos szabályokra, dogmákra figyelni, ahogyan Jézus is túllépet vallásának előírásain. A törvény csak azért van, hogy a kegyelemig elvezessen. Arra nem alkalmas, hogy parancsainak teljesítése által személyes kapcsolatba kerüljünk Istennel (p. 273). Persze a szabadsággal vissza lehet élni, aminek jele a „konzumspiritualitás” kialakulása, és a farizeusi vallásosság. De a szabadság azt is jelenti, hogy nem lehet parancsok, dogmatikus tételek segítségével szabályozni, mert a szabad spiritualitás szétfeszíti ezek kereteit. „A

szerepet meghaladja az igazságot”, ahogyan egy zeneművész is sokszor túllép a szabályokon és szabadon ad elő művet.

- h. Végül az utószóban következik egy tömör konklúzió: „nincs üzlet... nincs küzdelem... nincs szabály... Ami marad, az a szeretet. Az élő és személyes, félelem és szegény nélküli szeretetkapcsolat önmagunkkal, egymással és Istennel.”

A könyv részletes elemzése

1. A **módszer**. A szerző világossá tette bevezetésében, hogy témáját „a kereszténység, a spiritualitás és a lélektan szemszögéből” vizsgálja meg, mindezt keresztyén emberként, hiszen a „Krisztus él bennem” tapasztalati bemutatására igyekszik. Az első kérdés, amit a szerzőnek feltehetünk, hogy miért nem tisztán bibliai szemszögéből vizsgálja az Isten és ember kapcsolatát valamint az ember legmélyebb lelki problémáit és azok megoldását. Keresztyénként valóban kérdés, hogy a lélektan (pszichológia) mit segít egy ilyen témakörben? Nyilván a Biblia is sokszor használ a hétköznapi életből vett illusztrációkat, fogalmakat, hogy megvilágítson egy-egy lelki igazságot és átélhetővé tegye. Így az élet bármelyik területéről vagy tudományágból lehet illusztrációkat kölcsönözni. Azonban a könyv tartalmának bemutatásából egyértelmű, hogy a szerző nemcsak ilyen értelemben használja a pszichológiát, hanem valósággal az ember lelki problémáinak és azok megoldásának értelmezési kulcsaként. Ezért használja intenzíven a pszichológia fogalmi eszköztárát. Egyébként minden értelmezési rendszernek, így a pszichológiának is megvannak a maga ideológiai előfeltevései, amelyek döntően meghatározzák, hogy mit látunk problémának és mit megoldásnak. A pszichológia előfeltevései közé tartozik, hogy nincs Isten és értelemszerűen nincsenek Isten törvényét megszegő tettek, vagyis az, amit a Biblia morális értelemben bűnnek nevez. A Biblia pedig Isten létezéséből indul ki és az ember minden lelki problémáját az Isten iránti engedetlenségre, törvénye szembeni lázadásra vezeti vissza. Az ember morális felelőssége betartani Isten törvényeit. A bűn elsősorban egy morális probléma (1János 3,4), amelynek nyilván vannak nem morális jellegű *következményei* is, például egzisztenciális: a halál (Róma 6,23).

Ebben az esetben máris az elején felmerül a kérdés, mennyire jogszerű és hatékony a bibliai értelmezési rendszer jelentős mellőzésével a pszichológiai értelmezési kulcsot használni, főleg amikor a kettő radikálisan különbözik egymástól? Sajnos a bibliai és a szekuláris pszichológia értelmezését ötvözni kívánó gyakorlatnak már jelentős hagyománya van, ami azonban nem jelenti azt, hogy keresztyén szempontból elfogadható és jogszerű. A jelen könyv elemzésével éppen arra szeretnénk rávilágítani, hogy a legjobb szándék ellenére, amit a szerzőtől nem is tagadhatunk meg, a lélektani értelmezés eltorzítja és meghamisítja az ember problémáinak és Istennel való kapcsolatának bibliai értelmezését, ami a helyes megoldást lehetetlenné teszi. Hadd következzen akkor a tartalom elemzése és végül néhány konklúzió.

2. Máris az elején vitába szállhatunk a szerzővel, hiszen a keresztyéneknek köztudott, hogy a „keresztyén vallás egyetlen fényforrása” *nem* a kegyelem, hanem az isteni kijelentés, az Igazság, tehát maga a Biblia. A kegyelem Isten egyik tulajdonsága, mégpedig az, amikor a szent törvénye ellen vétő embert, akit bűnösnek talált, felment a vád alól és megbocsát neki. A kegyelem tehát tisztán erkölcsi fogalom a Bibliában, de a köztudatban is, hiszen egy bíró szokott megkegyelmezni, és nem egy orvos a páciensnek. A kegyelem tehát elsősorban nem lélektani, terápiás fogalom, hanem jogi fogalom, még a Bibliában is. A kegyelem valójában – ellentétben a könyvben használt szinte megszemélyesített értelmével („a kegyelem gyógyít”) – feltételez egy személyt, jelesül a Bibliában megszólaló Istent, aki a bűnös ellen megszünteti a vádat, igazzá deklarálja és ilyen értelemben a korábbi ítéletet visszavonja, a büntetést megszünteti. Ez a teljes jogi procedúra határozza meg a kegyelmezés fogalmát. A kegyelem pedig Isten azon tulajdonsága, amely révén irgalmasan bánik a törvénye ellen vétő bűnösrel.

Ezért a Biblia mindjárt az első lapjain (1Mózes 3) ecseteli az ember alapproblémáját: elveszítette erkölcsileg ártatlan, Isten előtti szent állapotát azzal, hogy engedetlen lett parancsával szemben, aminek következménye az Istentől való elszakadás (lelki halál), testi halálba vezető halandóság és örök kárhozatra szóló ítélet. A szerző ezzel szemben az ember spirituális problémájának, sőt általános problémájának a félelmet, szorongást okozó szenvedésben jelölte meg. Ez a félelem szerinte a halandóságból származik, amellyel együtt jár a halálfélelem. De azt nem magyarázza meg,

hogy a halandóság az Istennel szembeni engedetlenség következménye. Hogy az ember fél és szoronghat sok oknál fogva, az nem vitás; ez mindennapos közös tapasztalatunk. Az ember bűnbeesésének története (1Mózes 3) jól ábrázolja, hogy Ádám és Éva *félelmükben és szégyenükben* rejtőznek el Isten elől: „Szavadat hallottam a kertben és megijedtem, mivel mezítelen vagyok, és elrejtőztem.” Az ember elsősorban Istentől fél, mert tudja, hogy vétkezett. Büntudata van, amit lelkiismerete is tanúsít. Az ember vádlott és bűnös lett Isten előtt. Nem a merő halandóság és a halálfélelem jelenti az ember alapvető problémáját! Ezek csak a bűnös állapot következményei, azaz tünetek. Ezért a megoldás nem lehet az, amit a szerző már könyve elején sejtet: „amennyiben emberhez méltó módon akarunk élni, először meg kell tanulnunk szembenézni halandóságunk tényével... leszámolni a halálfélelemmel”. *Az elsődleges baj nem az, hogy nem tudunk emberhez méltó módon élni, hanem nem tudunk Istenhez méltó módon élni.* Az előbbi csak következménye az utóbbinak. Ezért az okot kell előbb megszüntetni: helyreállítani az Istennel megromlott viszonyt, és akkor a tünetek is megszűnnek.

Arra is ki kell térnünk, hogy az ember problémája tehát jogi és erkölcsi fogalmakkal van meghatározva a Bibliában és nem lélektanival. Az ember alapproblémája nem egy „spirituális seb”. És főleg nem a „tudattalanból tör elő”. A Biblia sehol nem említi antropológiájában a tudattalant vagy a tudatalattit. Ezek a szekuláris pszichológia fogalmai, amelyeket a magukat keresztyén pszichológusoknak tartó lelkigondozók a bibliai „szív” és „lelkiismeret” helyettesítésére használnak eltorzítva a valóságot, mert fogalmaikkal megfosztják az ember problémáját erkölcsi és lelki dimenziójától. Például a tudat nem vétkezhet, de a szív igen. Ezért mondja a Biblia, hogy „csalárdabb a szív mindennél, és gonosz az” (Jeremiás 17,9).

3. Ezután a szerző a könyve első részének tematikáját meghatározó kalmárszellemről (KSZ) beszél, amely – a szerző szerint – azért születik meg az emberben, mert a félelmét csökkenteni akarván, behódol a nála magasabb erőknek, majd megpróbálja maga mellé állítani azokat. Ez a gyakorlat tetten érhető nyilván a babonás félelemben és az ókori pogány kultuszokban (pl. a Jónást tengerbe vető pogány tengerészeknél). De hogyan áll ez a dolog a Krisztus-hívőknel? A szerző nem tesz különbséget az Istennel való kapcsolat létesítése és fenntartása között. Ez alapvető hiba. A létesítés esetében valóban sokszor KSZ alapján akarnak az emberek kapcsolatot létesíteni Istennel, ami sosem sikerülhet (vö. *Efézus 2,8-9*). A Biblia ezt a cselekedetektől való üdvösségszerzés törekvésének nevezi, ami kudarcra van ítélve. De miután egy személy Istennel kapcsolatba került, mégpedig kegyelemből és Krisztusba vetett hit által, kegyelemből él és a KSZ legfeljebb kísértés számára, de nem jelenti az Istennel való kapcsolatát meghatározó elvet. Különböznélne az Istennel való kapcsolata (vö. *Galata 5,4*).

Később a szerző azt írja, hogy nemcsak a félelem, hanem a törvény jutalmazó-büntető rendszere hívja elő a KSZ-t szívünkben. Ez sem teljesen igaz, mert a törvény nem okozója a bűnnek, hanem csak kimutatja a bűn létezését (*Róma 7,7*). A következő mondata sem elfogadható: „A törvény Istene kifejezetten ezen az úton [a jutalmazó-büntető rendszeren keresztül] jelenik meg az Ószövetség lapjain...” (kiemelés tőlem). Az igazság az, hogy Isten az Ószövetségben mindig kegyelmes volt (lásd az ábrahámi szövetséget) akkor is, ha bünt meg kellett büntetnie, különben Nőé nem élte volna túl az özönvizet, vagy Ábrahám sosem lett volna a népekre kiáradó isteni áldások eszköze és Izrael atyja. Egyszóval, Istennek az emberekkel kötött különböző szövetségei mindig kegyelemre épültek. Tehát túlzás a szerző állítása.

4. A szerző gyakorlati megfigyelései a KSZ kapcsán megállják helyüket, például amikor a szakadó eső elállásáért imádkozó csapat esetét mutatja be. De újból szembekerül a bibliai értelmezéssel, amikor a KSZ-t a vallásos hit fejlődésének kezdeti szakaszában normális és természetes jelenségnek tartja, sőt az érett spiritualitás megtapasztalásához *szükségesnek* tartja, hogy előbb ez vegye birtokba az ember lelkét. Egyébként alapvető probléma a könyvben, hogy nem világos a vallásos hitről általában vagy a Krisztusba vetett hitről beszél. A helyzet ugyanis az, hogy a krisztusi hit a Biblia szerint nem fejlődés útján valósul meg, hanem Isten ajándéka az (*Efézus 2,8*). A lelki üdvösség hit általi elnyeréséig nincs semmilyen fejlődés a keresztyén spiritualitásban, mert hogy ez az üdvösség elnyerésével kezdődik. A nem újjászületett emberek pedig sosem jutnak el az érett spiritualitásra Krisztus hitajándéka nélkül. Sőt semmilyen keresztyén spiritualitásra sem. A pszichológusok beszélhetnek ugyan spirituális fejlődésről, de ez nem keresztyén spirituális fejlődés, mert nem fedi a bibliai valóságot.

Később a szerző említi, hogy az Istennel való kapcsolat alapja Krisztus kereszthalála, de a kapcsolat nem fejlődés útján, hanem Isten részéről történő ajándékozás révén valósul meg. Tehát nem folyamatszerű, hanem pontszerű. Csak elnyerése után van természetesen fejlődés a hitben. Viszont helytálló az a megfigyelése, hogy az emberek az áldozatokat sokszor üzleti alapokon mutatják be bizonyos áldások elnyerésére. Ellenben nem tisztázza, hogy ezek az emberek már újjászületett Krisztus-hívók vagy általános értelemben vett vallásos egyének.

5. Tovább elemezve könyvét, bibliailag a legelfogadhatóbb rész az, amikor megmagyarázza, hogy Isten nem manipulálható és egyébként is meg kell nyugodni az Ő gondviselésében, mert Ő jobban tudja mi számunkra a jó és mi a rossz. Valóban, Isten mindent hívó gyermekeinek a javára fordít (Róma 8,28), mint ahogy történt Jób esetében is. Például a szenvedések és próbák megacélozzák a hitet. De ebben a szakaszban sem felel meg minden a Bibliának. Például, Jakab, az Úr testvére, azt mondja: „hitetek próbája állhatatosságot eredményez” (Jakab 1,3). A szerző ezzel szemben azt mondja: „éppen a mardosó kétségek acélozzák meg a hitet” (kiemelés tőlem). A két állítás egyértelműen nem ugyanazt mondja. Nyilván azt akarja ezen a ponton megmagyarázni, hogy a hitre-jutás tényleg lélektani folyamat. Például ilyen olvashatunk: „a bensőnkben húzódozó hosszú árnyak vezetnek a kegyelem fényéhez” vagy „a saját árnyékaival megbékélt szív gyógyulhat meg” vagy „csak az önnön bűnösségével megbékélt szív borulhat Krisztus keresztyje alá”. Mielőtt ezeknek az állításoknak helyességét elemezném, szeretném amolyan zárójelben megjegyezni, hogy a könyv tele van metaforikus kifejezésekkel, ami látszólag az érvelés biblikusságát akarja tükrözni, miközben közelebbi elemzésnél kiderül, hogy nem a bibliai igazságot követik. Vegyük, például, „az önnön bűnösségével megbékélt szív borulhat Krisztus keresztyje alá”. Valóban igaz, hogy a „Krisztus keresztyje alá borulni” kifejezésmódot sokszor használták a bűnbánat metaforikus kifejezésére – teljesen biblikus módon. De ebben a könyvben nem bűnbánatról van szó, hanem pusztán egy lélektani élményről. A Biblia a megoldás útját nem a szív saját árnyékaival való megbékélésében látja, hanem saját bűneink felismerésében, azaz beismerjük, hogy vétkeztünk az Úr ellen. A beismerés nem megbékélés! A bűnösséggel való megbékélés nem bibliai értelemben vett megigazulás, még metaforikus értelemben sem. Egyébként is a bűn felismerésére a Szentlélek vezet el és nem a szív árnyékaival, az önnön bűnösségünkkel való megbékélés. Sajnos Krisztus és a Szentlélek szerepét nem tisztázza a szerző a bűntől való szabadulás folyamatában. Végig úgy tűnik, hogy a gyógyuláshoz az a lényeg, amit az ember végez önmagáért. Megjegyezném viszont, hogy a tüzes kemencébe került három zsidó ifjú története kapcsán elmondottakkal közeledik a szerző a legjobban a biblikus értelmezéshez. Kár, hogy rövid ideig marad meg ennél.

Nyilvánvaló, hogy a KSZ-nek nincs keresnivalója sem az Istennel való kapcsolat létrehozásában, sem fenntartásában. Csakhogy a szerzővel ellentétben újra hangsúlyoznunk kell, hogy a KSZ-t nem lehet kinőni spirituális fejlődés során, hanem attól csak megszabadulni lehet, mint bűntől. Ez pedig a Szentlélek újjászülő munkája során történik (Titusz 3,5-7). Ezért olyan zavaró a szerző konklúziója az első rész végéhez közeledve: „A biblikus és egyházi erkölcs bűvöletében túl sokáig hittük, hogy a vele való kapcsolat legnagyobb akadálya a bűn, az erkölcsi fertő, a bűnös „világ” szennyes befolyása az egyház szent tisztaságára. Ilyen is van, de a bűn fogalmának morális értelmezése félrevezethet minket, elterelheti a figyelmet a legfontosabb dolgról: Jézus a bűnösökkel igen jól megvolt, megértette magát, a tisztaságmániás vallásos emberek azonban fárasztották őt.” (p. 127). Bár elismeri, hogy „ilyen is van”, azaz a bűn az Istennel való kapcsolat akadálya lehet időnként, de hangsúlyt máshová teszi, miközben a Biblia kizárólag a bűnt nevezi az Istennel való kapcsolat akadályának: „Hanem a vétkeitek választottak el titeket Istenetektől, és bűneitek fedték el előletek arcát...” (Ézsaiás 59,2).

A következő idézet még jobban szemlélteti, hogy a szerző eltér a bibliai értelmezéstől: „a KSZ a félelem útján megbénítja lelkünket, a kegyelem pedig felszabadítja azt. Szemléletváltásra van szükségünk, nem erőfeszítésre” (p. 131). Ebben az idézetben csak annyi biblikus, hogy emberi erőfeszítéssel nem létesíthetünk kapcsolatot Istennel. Cselekedeteink által nem igazulunk meg. Azonban – ismét – a mi emberi bajunk nem az, hogy a KSZ a félelem útján megbénítja lelkünket. Egyébként nem világos, hogy mit ért a lélek megbénítása alatt. Ez egy újabb homályos metaforikus kifejezés. És nem a kegyelem szabadítja fel a megbénult lelket, hanem Isten maga a Szentlélek által. A kegyelem nem egy varázspálca, ami önmagától működik. Sajnálatos, hogy a szerző keresztyén létére alig hangsúlyozza a Szentháromság mindhárom személyének szerepét a bűntől való szabadulásban, főleg a Krisztusét. Ehelyett a bibliai megváltást és a lélektan egyes fogalmait

személyesíti meg. Például „a kegyelem felszabadítja azt.” Miért nem Jézus Krisztus? Hiszen „ha a Fiú megszabadít titeket, valósággal szabadok lesztek” (János 8,36).

Ezért nem tudunk mást tenni, mint bibliai alapon elutasítani a szerző következő kijelentését az első rész végén: „miként a személyiségfejlődés esetén, úgy a hit kezdeti fejlődési szakaszában ez [a KSZ] természetes”. A szerző sehol sem jelezte, hogy már nem az Istennel való kapcsolat létesítéséről, hanem már annak fenntartásáról beszél, azaz nem az üdvösségre váró, hanem az üdvösséget elnyert személyről. Egyébként a hit kezdeti fejlődési szakaszában sem természetes a KSZ. Ha a Fiú megszabadított a bűntől és szabadok vagyunk, akkor nem üzleti alapon közeledünk Istenhez. Aki átélte Isten üdvözítő kegyelmét az nem üzleti alapon közeledik hozzá. Mert ha mégis, akkor kérdéses az üdvössége (fentebb már utaltunk erre). Egyébként a szerző itt már önmagával kerül ellentmondásba, mikor röviddel az említett idézet után azt állítja, hogy „A kalmárszellem a pokol filozófiája” (p. 134). Akkor hogyan lehet a KSZ hasznos, szükséges, normális a spirituális fejlődésben, ha az valóban a pokol filozófiája? Ezt ez ellentmondást sehol sem oldja fel a szerző.

Az első rész elemzésének konklúziójaként mi is elmondhatjuk, hogy bibliai értelemben helytelen, ha bárki is üzleti alapon, KSZ-szel akar kapcsolatot létesíteni és fenntartani Istennel. De az ember alapvető problémája nem a KSZ, nem a félelem, a szorongás, a halandóság, a halálfélelem, hanem az Isten törvénye elleni véték, a BŰN. Ennek megoldása pedig nem spirituális fejlődés által történik, hanem újjászületés útján, nem bűnösségünkkel való megbékélés útján, hanem kizárólag bűnbánat és a Krisztusba vetett és Isten által ajándékozott hit útján. A szerző túlhangsúlyozza a spirituális fejlődés folyamatát miközben teljesen elhallgatja, hogy a spiritualitás, vagyis a lelki élet egy születéssel, azaz újjászületéssel kezdődik. Fejlődni csak az tud, aki a lelki halálból feltámadva, új életet kezdett Krisztus követésében.

Következzen most a könyv második részének elemzése.

Ennek a résznek átfogó címe: „A szégyen csapdájában”. A szerző kiemeli ezzel, hogy a gyógyulás legnagyobb akadálya a szégyen. Ettől kell megszabadulni. A második rész is jellemzően lélektani kifejezésektől hemzseg, amelyek közé időnként bibliai fogalmak is vegyülnek.

Mindjárt az elején a szerző az ősbűnre utal, bár nem ismerteti részletesen, hogy itt a Bibliában leírt emberi bűnbeesésről van szó, ami félrevezetheti a Bibliát nem ismerő olvasókat. A bűn és a tudat kapcsolatát írja le utalva a szubjektív és az objektív jó-rossz erkölcsi mércék szétválására, ami gyakori paradoxonokat szül. Az azonban túlzás, hogy a tudat csak szubjektíven és nem objektíven érzékeli a bűnt. Például a többször idézett Római levél egyértelműen objektív jó-rosszról beszél az *Róma 1-3* részekben. Az ember vétkezett Isten törvényei ellen és objektív módon tudja ezt regisztrálni, amennyiben hajlandó erre.

Ami pedig az ősbűn és a tudattalan kapcsolatát illeti, a szerző állítja, hogy a bűn következménye a szégyen, ami igaz is, hiszen Ádám és Éva rájöttek, hogy meztelenek és eltakarták intim testrészeiket. Viszont, ahogyan a szerző a szégyent és a bűntudatot meghatározza, teljesen elfogadhatatlan bibliai alapon. Szerinte a bűntudat a saját emberi értékrendünket megszegő tettekből eredő érzelmi szenvedés. A Biblia szerint a bűntudat, tehát a bűn felismerése és annak tudatosítása, a bűnre való ráébredés kifejezetten a Szentlélek munkája (János 16,8). És, ami ennél is fontosabb, hogy Isten törvényeinek, erkölcsi mércéinek áthágását tudatosítja bennünk. Én és a tettem nem két különböző dolog, főleg nem két különböző objektív létező. Tetteinkért mindig felelősek vagyunk Isten előtt. Isten nem a bűnös ember tetteit bünteti meg – absztrakt módon, hanem tér meg–, hanem magát a bűnöst. Bűnös egyén és tette nem két külön létező.

Fontos megjegyezni itt, hogy a Biblia nem fogadja el a „tudattalan”-t, mint a bibliai antropológia egyik jogos fogalmát. A Biblia lélekről, szívről, testről (bűnös természet), lelkiismeretről, kívánságokról beszél, mikor az ember lelki problémájáról – és nem sebééről – beszél.

Továbbá, a szerző szerint a szégyen teljes lényünk elutasítása (a „nincs jogom létezni” érzés). Sajnos ez is hibás. Péter és Júdás ilyen alapon történő szembeállításuk végképp tévedés. Az tény, hogy az ember nem akar szembesülni saját tetteinek következményével, sokszor nem a szégyen miatt, hanem – a Biblia szerint – büszkesége miatt. Valójában nem a szégyen, hanem a lelkiismeret vádoló

ereje elől menekül az ember. Ezért nem viselték el a farizeusok, amikor Jézus Krisztus nyilvánosságra hozta bűneiket. Egyáltalán nem szégyenkeztek, hanem végső gyűlöletükben keresztre feszítették az erkölcsileg tökéletesen tiszta Istenfiút.

A szerző által említett elhárítási mechanizmus nem annyira a szégyen, mint inkább a gőg miatt van. Az ember nem tud és nem akar megalázkodni elkövetett bűneiért, ameddig a Szentlélek nem győzi meg bűneiről és nem töri össze gőgös szívét (lásd *Zsoltár 51*).

Ezért bibliai szempontból zsákutcába vezet az a mondat, hogy a szégyen miatt az ember méltatlannak érzi magát a szeretetre, noha legnagyobb vágya éppen az, hogy feltétel nélkül szeressék, elfogadják. A Biblia szerint mindnyájan méltatlanok vagyunk Isten szeretetére és méltók a büntetésére. Csak emberi gőgből fakadhat olyan vágy, hogy bűneink ellenére feltétel nélkül szeressenek minket. Mit gondolnának az emberek, ha egy súlyos bűnt elkövető vádlott az mondaná a bírónak, hogy nem méltó a szeretetére, bár annyira kívánja, hogy feltétel nélkül szeressék. Arcátlanság volna ez, mert a bűnös eljátszotta a szeretethez való jogot. Hogy Isten mégis szeretettel forduljon a bűnöshöz, annak igenis óriási feltétele van. Ezt pedig Krisztus teljesítette kifolyt vérével és közbenjárói szolgálatával. Ha nem állna Krisztus Isten és a bűnös között, semmi szeretet nem létezne számunkra.

Ezért téves a konklúzió: a szégyen a bűn okozta spirituális sebből feltörő mérges gáz. Még metaforikus kifejezésként is hibás. A szégyen a bűn velejárója, hogy az ember érzékelje, hogy megbántotta Istent engedetlenségével és lázadásával. A bűn Isten felé irányul és csak másodlagosan okoz sebeket. És akkor is előbb felebarátjainknak okozunk sebeket és csak végül magunknak. Ezért a Biblia az elsődleges problémával foglalkozik: az Istennek okozott sértés kezelésével, amit az Úr Jézus oldott meg azzal, hogy engedelmes életével és véráldozatával elégtételt és jóvátételt adott Istennek. A szerző ezt teljesen elhallgatja.

A bűnt pedig objektív létezőként kezelni, például „mérges gázként”, ami úgyszintén téves, mert így a bűnös felelősségét csökkenti, amelyet bűnéért vállalnia kell. Sajnos a pszichológiának éppen ez az egyik tragikus következménye: *a bűnösök nem érznek felelősséget bűneikért*. A bűneikért való felelősséget másokra hárítják, például az elődökre, ahogyan a szerző is teszi az ősbűn említésével, és spirituális bajukat mások okozta sebnek tartják. Ezek után, manapság már szégyent is alig érznek! Az emberek hibáikból erényeket faragnak. Márpedig, ha bűnről beszélünk, az ember felelős azért, hogy megsértette Istent és elfordult tőle. Nincs semmi mentsége, ítélet alatt van (*Róma 1,18.20*). Ha sebről volna szó, akkor az ember mások áldozata (a szerző végig így mutatja be az embert könyvében) és nem elkövető.

Ezért elfogadhatatlan a szerzőnek az a kijelentése, hogy a bűn és az azzal járó szégyen nem erkölcsi dimenzióban megragadható fogalom, hanem egy seb. A Római levél, amit a szerző többször idéz, a bűnről kizárólag erkölcsi dimenzióban beszél. Ez azt jelenti, hogy a bűn nem egy kívülről behatoló lelki kórokozó, aminek az ember áldozatul esik, és aztán ontja magából a lelki gennyet, hanem az ember felelős tetteiért, amelyekkel szembemegy az Isten akaratát kifejező törvényekkel. Ezért mondja Pál apostol, hogy „nincs mentség számukra” (*Róma 1,20*) és később, hogy „minden száj megnémuljon, és az egész világ Isten ítélete alá kerüljön” (*Róma 3,19*). Semmilyen lelki seb nem menti fel az embert bűnei alól Isten előtt!

Továbbá a függőségek úgyszintén nem a szégyenből fakadnak, hanem mert a bűn legyőzte a bűnöst. Az Úr Jézus szavai szerint mindenki rabszolgája annak, ami legyőzte őt. A bűnbeesés annyira érintette az ember akaratát, hogy egyáltalán nem képes nem vétkezni. Az akarat meghódol az ember bűnös kívánságai előtt! (vö. *Róma 1,24*).

Ezért a gyógyulás, azaz a bűntől való szabadulás szerzője Jézus Krisztus. A részesülés módja pedig a bűnbánat és az Ő áldozatába vetett hit és nem – ahogy a szerző állítja – „feladjuk a menekülést” a szégyenérzet elől, azaz eloldódás a szégyentől. Nem az önbecsülés és önértékelés *hiánya* akadályozza a gyógyulást, hanem pontosan ezek *megléte*, hiszen az önbecsülés és önértékelés a legtöbbször a pszichológia nyelvezetébe bujtatott *gőg*.

A szerző tovább megy a mérgező szégyentől való eloldódás vonalán, amit szintén a pszichológia fogalmainak igénybevételével tesz. A bűnös által elkövetett vétkek helyett a személyiség árnyoldalairól beszél. A Biblia számára idegen az ilyen beszédmód. A bűnnek valóban sok negatív

következménye van, de azokat néven kell nevezni és nem „gorillához” hasonlítani. A szerző állításával ellentétben a képmutatás kialakulása nem a „gorilla” miatti szégyenkezésnek és előle való elrejtőzésnek köszönhető, hanem a gögnek, amely miatt a bűnös nem hajlandó tudomásul venni saját gonoszságát, aljasságát, Istennel szembeni arrogáns magatartását (vö. *Róma 3,18*). Noha gonosz, jónak akarja bemutatni önmagát, igazolni akarja magát Isten és emberek előtt. Ezen a ponton a szerző ismét hangsúlyozza, hogy az ember nem azonos a „gorillájával”. Ez megint a pszichológia tipikus felfogásának visszhangja. A Biblia szerint mindenki felel bűnéért és tetteiért, még akkor is, ha szüleitől mindenki örökli a bűnös természetet (*2Kor 5,10; Máté 25,31-46*). Különben értelmét veszti az utolsó ítélet, amelyet Jézus Krisztus meghirdetett.

A szerző tesz egy kísérletet, hogy összekösse lélektani érvelését a bibliai üdvösségtannal, de ez is sikertelen. Azt állítja, hogy az egyik ember tudomásul veszi, hogy bűnös, a másik ezt képmutató módon rejtegeti önmaga elől, de a kegyelem révén a félelem és szégyen feloldódik Isten feltétel nélkül szeretetében. Így aki megismerte Isten kegyelmét – állítja a szerző – nem szégyelli már, hogy nem tökéletes, sőt e felismerésben leoldódik lelkéről a bűn fojtogató lánc. Tényleg így állnak a dolgok? A Bibliában azt látjuk, hogy az ember előbb Isten elől rejtegeti bűnét és nem önmaga elől. Ádám nem maga elől rejtegette bűnét, hanem Isten elől, azért rejtőzött el előle. Aztán ismét, sehol sem esik szó arról, hogy Isten szeretete a bűnös iránt Krisztus érdeme, amiért Ő fizetett meg. A bűn láncai pedig nem oldódnak le csak úgy, hanem a bűnre Isten bocsánatot hirdet, mikor Krisztusba vetett hit révén igaznak nyilvánít, azaz *megigazít* (ez a bibliai kifejezés a bűn megoldására, *Róma 3,21-24*).

Különösen sértő az a fogalmazás, hogy a kegyelemnek köszönhetően a bűnös nem szégyelli már, hogy nem tökéletes. De pontosan azt kellene szégyellnie, hogy bűneivel, tökéletlenségével mennyire megbántotta a dicsőséges Istent, a saját Teremtőjét. A bűnösnek össze kell törnie, hogy kigyógyuljon gögjéből és alázattal felkiáltson bocsánatért (lásd Péter felkiáltását, *Lukács 5,8*). De itt látható, hogy mennyire kártékony a pszichológia: nem tud megalázkodásra indítani, hanem a gögöt átértelmezve (önértékeléssé) tovább gerjeszti (vö. *Lukács 18,9-14*).

Ezért elutasítandó a szerző további állítása, miszerint „a kegyelem a bűnök miatti szégyen kárhóztató érzését oldja föl... A bűn kérdését nem megoldja, hanem mindenekelőtt elold tőle.” A kegyelem nem aszpirin! A kegyelem nem egy gyógyszer, amit lenyelünk, és belülről elkezd a lelket megtisztítani a bűn vírusától. A megigazulás ilyen jellegű felfogása egyébként az a római katolikus felfogás, amelyet a Protestáns Reformáció idején nem győztek eleget elítélni. A kegyelem nem belülről hat kifelé! A megigazulás nem belső tisztulás! A kegyelem Isten konkrét *viszonyulása* a bűnöshöz! Egészen pontosan, amikor a bűnös hittel Krisztusra és áldozatára tekint Isten igaznak *nyilvánítja* (deklarálja) a bűnöst megbocsátva vétkei Krisztus helyettes engesztelő áldozata alapján. Tehát a kegyelem önmagában nem egy objektív létező, ahogyan az orvos és az aszpirin két különböző létező. A kegyelem – még egyszer – Isten azon tette, amellyel felmenti a bűnöst a vád alól megbocsátva bűneit. A tisztulás az újjászületéssel kezdődik és azzal függ össze, amiről szerző egyetlen szót sem ejt könyvében! Szintúgy a lelki halálról sem, amelyből új életre támad fel az elveszett lélek (*Efézus 2,1-5*).

A „fogadjuk el önmagunkat, öleljük át gorillánkat” már csak egy szomorú visszhangja eddigi téves gondolatmenetének. Bibliai szempontból komoly tévtanításnak számít. A bibliai üdvösségtan alapján elfogadhatatlan az a megoldási javaslata a „spirituális sebre” (a bűnre), hogy „egy spirituális lépésre van szükség, amelyben az ÉN meghaladja önmagát és megtapasztalja az élő víz folyamának éltető erejét.” A homályos, valósággal misztikus fogalmazás szabályosan megtévesztő. A bűnös halott volt lelkileg, elveszett az ő bűneiben (*Efézus 2,1*). A halott nem képes meghaladni önmagát. Az ÉN nem tehet semmit, amíg a Szentlélek nem indítja el benne az új életet. Egyedül Isten segíthet (*János 6,44*).

A szerző tovább ecseteli a spirituális sebet okozó szégyenből való szabadulást, amire könyve leghosszabb fejezetét szánta. Samária ostromát és a lakosság szabadulását egyfajta paradigmaként használja. De az ember problémáját továbbra is döntően pszichológiai módon értelmezni. Például a szabadulás végett szerinte figyelni kell a szív belső hangjára, ami a bibliai elbeszélésben Elizeus próféta üzenetének felelne meg. Különben nem lehet megszabadulni „a szégyen lélekölő mérge által táplált csendes kétségbeesésből”. Kissé tovább már a bűneinktől való szabadulásról beszél keverve a lélektani és biblia fogalmakat. De az értelmezés egyértelműen lélektani nála, hiszen megoldásként

a „bűneink felvállalását” javasolja. Szerinte így jut az ember a megoldást hozó kegyelemhez. Ekkor *majdnem* biblikusan fogalmaz: míg a KSZ áldozathozatalra késztet, hogy megszabaduljunk bűneinktől, addig a kegyelem az erőlködés feladására késztet. Nyilván cselekedetekből nem lehet üdvözülni, hanem csak kegyelemből. De, a helyes biblikus fogalmazás az, hogy a bűneinket, a szégyenteljes dolgainkat, nem *felvállaljuk*, hanem *megbánjuk* (ApCsel 3, 19). A felvállalás kifejezés valójában arra utal, hogy őszintének kell lenni, de nem tisztázza, hogy a bűneinkért meg kell *alázkodnunk*. Sőt sokszor rejtett módon helyet ad büszkeségnek. Gondoljunk arra, mikor manapság valaki felvállalja a nyilvánosság előtt, hogy homoszexuális (coming-out). Valójában nem alázattal teszi, hanem büszkén vállalja, hogy ő ilyen.

A felvállalást a szerző döntő lépésnek tartja a szabadulás útján, mert szerinte a tehetetlenség belátásával átlépjük a halálfélelem tudatbénító hatását. Azt is mondja, hogy „az emberi mivoltunkból fakadó halandóság fölállalása szabaddá tesz minket a félelemtől, hogy az emberhez méltó életet élhessük, azaz szeressünk” (p. 195). Nos, ez minden csak nem bibliai üdvösségtan. A tehetetlenség belátása nem old meg semmit bűneinkkel kapcsolatosan. Van akit a tehetetlenség tudata öngyilkosságba sodort (például amikor leleplezik némely híres személyiség titkos szerelmi életét és a halálba menekül tehetetlenségében és szégyenében). A halálfélelem az isteni ítélet tudatának a következménye, amit a lelkiismeret is közvetít. A halálfélelmet, még akkor is, ha az nem mindig a fizikai haláltól való félelem – ahogyan a szerző állítja – Isten bocsánatának tudata, tehát a bocsánatot követő öröm oldja fel. A „halandóság fölállalása” egyébként semmitmondó kifejezés a Biblia fényében. És ismét, emberhez méltó módon csak akkor élhetünk, ha előbb Istenhez méltó élünk!

A samáriai ostrom isteni beavatkozásra történő megszűnésétől ihletve a szerző azt állítja, hogy a győzelemhez nem erőlködni kell, hanem fölébredni egy hamis álomból, mert nem mi, hanem az élet Lelkének törvénye győzi le a bűn és a halál törvényét. Szerint ez volna az evangélium lényege: az evangélium üzenete nem az erkölcs, hanem a tudat számára jelent komoly kihívást, vagyis nem erőlködni kell, hogy jobbak legyünk, hanem egyszerűen felismeri azt a valóságot, ami szabaddá tesz (János 8,32). Nekünk csak el kell fogadnunk Jézus győzelmét és ennyi. Bűneinkkel nem kell többé foglalkoznunk, mert Isten feltétel nélkül szeret és elfogad. Ez a végső gyógyír a legmélyebb sebekre. Nos, ez az érvelés nagyjából biblikusnak hangzik, de részleteit nézve mégiscsak hiányos. Először azért, mert megint kizárja az erkölcsi dimenziót. Ennek köszönhetően nem Isten és ember kapcsolata áll helyre a szerző szerint, hanem az ember gyógyul meg, ill. jut a győzelemre. A bűnnek megint az áldozat oldalát nézi és teljesen figyelmen kívül hagyja az Istennek okozott sérelmeket. Isten feltétel nélküli szeretetét említi, miközben bibliailag az irántunk való szeretetét Jézus Krisztus szerezte meg. Jézus Krisztus halála engesztelő áldozat volt, de egyben Isten előtt jóvátétel megsértett dicsőségéért. Ha egyoldalúan mutatjuk be az evangéliumot, az már nem evangélium. A szerző csak azt nézi, mi történik az emberrel. Azt nem, hogy mi történik Istennel és a vele való kapcsolattal. Nem hallunk arról, hogy a bűnös az Istennel való kibékülés folytán átadja életét engedelmességre Istennek. Majd a könyv végének elemzésénél még visszatérünk erre a kérdésre. Ezután megint a tudatra esik a hangsúly. Nem a vétekre, amiért Krisztus meghalt, hanem arra, hogy a gyógyulás akadálya, hogy a tudatunkkal nem akarjuk Isten feltétel nélküli szeretetét tudomásul venni és azt csak úgy elfogadni. Itt meg kell jegyeznünk, hogy ezen a ponton újból összemosisodik a bűntől való szabadulás előtti és utáni emberi állapot. Néha egyikről, néha a másiktól beszél. Ez azért komoly hiba, mert a Biblia világosan hangsúlyozza (például a Róma 6-ban), hogy a bűntől való szabadulást (az üdvösséget) nem nyerhetjük el cselekedeteink alapján, viszont utána megújított akaratunk együtt kell, hogy működjön a Szentlélekkel a bűn elleni harcban (vö. a Zsidók 12, 1-3). A Biblia megszentelődés-tana világosan arról szól, hogy az újjászületett hívó embernek is meg kell erőltetnie magát, persze az Úrban bízva, a bűn elleni harcban. A megszentelődésben nem passzív a hívó, mint az újjászületésben. Ezen a ponton a szerző teljesen szembemegy a Biblia tanításával, mikor Krisztusnak a konkolyról és a búzáról szóló példázatát értelmezi. Szerinte a konkoly a „tudattalan mélységekben elszenvedett spirituális sebet” jelképezi és ugyebár egy sebet nem lehet kigyomláni. Inkább ismerjük el, hogy a bűn (a gorilla) legyőzött minket és akkor többé nem kell szégyenkezni, nem kell félni. Hazatalálunk a feltétel nélküli szeretetben. Krisztus azzá szeret minket, akik vagyunk és tudatosul bennünk, hogy szerethetők vagyunk. Csak úgy.

A gond ezzel az eszmefuttatással ott kezdődik, hogy az Úr Jézus példázatában az ördög által elültetett konkoly „a gonosznak fiai” (*Máté 13,3*). Tehát emberek és nem valamilyen spirituális sebek. Jézus Krisztus a példázatot Isten országáról mondta utalva arra, hogy a világon mindig egy társadalmat alkotnak Isten fiai és a világ fiai. Majd az utolsó ítélet napján választja szét Isten a saját gyermekeit a világ fiaitól. Ahogy a szerző értelmezi a példázatot, egyszerűen nem fér bele a helyes biblia-magyarítás módszereibe.

Ezután következik egy újabb illusztráció (A tékozló fiú példázata) arra nézve, hogy a bűn nem erkölcsi probléma és a szabadulás nem bűnrendezés Istennel, hanem egyszerűen lélektani folyamat, amikor ráébredve Isten feltétel nélküli szeretetére, nem kell erőlködni, nem kell bűnbánatot tartani, valójában semmi felelősségtudattal és rendezésvágygal jönni Istenhez. Szerinte az Atya szeretete csak úgy begyógyítja a szégyen ütötte lelki sebeket. Ha mégsem gyógyulunk meg, akkor az azért van, mert nem tudjuk elképzelni, hogy csak úgy, minden feltétel nélkül szeretetre méltó emberek vagyunk. Az Atya valójában segít elfogadni önmagunkat. És jön a verdikt „így gyógyul a szégyen spirituális sebe az ember szívében”. Bibliai alapon elemezve ezt a néhány mondatot, először is arra mutatnék rá, hogy ez egy borzasztóan leegyszerűsített „megváltástan”. Szó sincs Jézus Krisztusról, a Közbenjáróról. Szó sincs a feltételekről, amelyeket ugyan nem mi, de Neki teljesítenie kellett üdvösségünkért. Teljesen hamis az az állítás, hogy a gyógyulás akadálya az, hogy nem tudjuk elképzelni, hogy feltétel nélküli szeretetre méltó emberek vagyunk. A Biblia nem győzi hangsúlyozni, hogy bűnösökként nem vagyunk méltók a szeretetre (*Lukács 23,41; Róma 3,23*), hanem ítéletre (*Róma 6,23*). A tékozló fiú is azt mondja: „nem vagyok méltó, hogy a te fiadnak hivattassam!” (*Lukács 15,21*). Az elemzés végén külön exkurzusban részletesen foglalkozunk a szerzőnek a tékozló fiúról szóló példázatáról adott értelmezésével, mivel határozottan állítja, hogy az ő esetét nem lehet erkölcsi dimenzióban értelmezni. Azaz nem az Atya ellen elkövetett vétket kellett a fiúnak rendeznie.

A Biblia nem beszél arról, hogy el kell fogadnunk önmagunkat, hanem arról, hogy meg kell aláznunk önmagunkat Isten előtt a megtérésben. Az „elfogadni önmagunkat” pszichológiai kifejezés csak gátolja az őszinte bűnbánatot és az alázat, az összetörés helyett átmenti az emberi gögöt az új életbe (ha ez egyáltalán lehetséges!). A példázatbeli farizeus nagyon is elfogadta önmagát, semmi kivetnivalója nem volt önmagából (lásd *Lukács 18,9-13*). A pszichológiai fogalmak ügyes forgatása által valójában a bibliai evangélium ellenkezője hangzik el! A mondjuk-ki-hogy-bűnösök-vagyunk-és-öleljük-magunkhoz-önmagunkat típusú nyelvezet a Biblia fogalmazásának ellentétje.

Végül elérkezünk a szerző konklúzióinak elemzéséhez. Láttuk a szerző lelki gyógyulási receptjét, ami nagyon leegyszerűsítve arról szól, hogy a szégyen okozza a spirituális sebet, ettől pedig egyszerűen eloldódunk, ha ráébredünk és elfogadjuk önmagunkat, halandóságunkat és Isten feltétel nélküli szeretetét. Ebből a szerző a következő konklúziókat vonja le a gyógyulás utáni időszakra:

- rábízzuk magunkat a Szentlélekre, hogy vezessen, és nem a tételes dogmák és szabályok szerint élünk. Nincs többé szabály. Szabadok vagyunk, mert Isten elfogad bűneinkkel („trágyakupacostul”) együtt. Még csak bocsánatért sem kell esedezni. Szerinte az érett keresztyén lelkiség lényege, hogy a Szentlélekkel való közösségből merítünk és így szabadok vagyunk a vallásos előírásoktól.
- a parancsok, dogmatikus tételek segítségével nem lehet szabályozni a szabadságot, mert a szabad spiritualitás szétfeszíti a kereteket. „A szeretet meghaladja az igazságot”.
- csak a szeretet marad, „az élő és személyes, félelem és szégyen nélküli szeretetkapcsolat önmagunkkal, egymással és Istennel.”

Mit mondjunk ezekre? Szomorú, hogy a hívő ember szabadsága szembe van állítva a dogmákkal és parancsokkal (törvényekkel). Való igaz, hogy a hívő ember nincs a törvénynek alávetve (*Róma 10,4*). A hívő embert a lelkiismeret és az evangélium szabadsága irányítja a Szentlélek által. A szeretet az egyetlen Törvény (*Galata 5,6*). Viszont a szeretet nem egy üres fogalom és főleg nem a keresztyének által önkényesen értelmezhető kifejezés. A szeretetnek van pontos tartalma, amit a Biblia határoz meg. Például Jézus Krisztus világosan mondta: „Ha engem szerettek, az én parancsolataimat megtartjátok” (*János 14,15*). De külön figyelmet érdemel az *1Korinthus 13* is vagy *1János 3 és 4*. Ezen kívül az igazság és szeretet összefügg, mint a folyó esetében a meder és víz. Csak együtt képeznek folyót. Az igazság, mint meder, tereli a tartalmat, a vizet (vö. *Efézus 4,15*).

Az igazság (és benne a Törvény) továbbra is a szentség mércéje és a megszentelődés iránytűje. Jusson eszünkbe, hogy Jézus Krisztus bűneink problémájának megoldásáért jött. A bűn pedig a törvényszegés! (1János 3,4). A bűn engedetlenség és lázadás Isten Törvényével szemben. Ha az Úr ezt megoldotta és minket kihozott belőle, akkor a hívő élet alapvonása az engedelmisség, aminek legragyogóbb tartalmát a szeretet legnagyobb törvénye ad (Máté 22,37-39). Ezért is hangsúlyozták a Reformátorok az ószövetségi Törvény teológiailag harmadik, azaz erkölcsi használatát. A szentségnek, a szeretetnek ma is egyetlen mércéje van: Isten Törvénye. Tehát nem a keresztyének határozzák meg a szeretet tartalmát. A különbség az ószövetségi és az újszövetségi spiritualitás között abban van, hogy a mózesi szövetség alatt az élet elnyeréséért engedelmeskedtek, míg az Újszövetségben a Krisztus iránti hálából engedelmeskedünk az ajándékba kapott üdvösségért. A szeretetet kifejező jócselekedetek nem üdvösségszerzők, hanem üdvösségjelzők. De szabályok vannak. És aki őszintén követi Jézus Krisztust, az engedelmes életet él.

A szerzővel ellentétben tehát mondhatjuk, hogy bár nincs üzet, de van küzdelem (Zsidók 12,4.14) és van szabály, az Isten Törvénye által meghatározott szeretet és szentség szabálya (1Péter 1,15-17).

Konklúzió

Végül, hadd közöljünk néhány megállapítást a könyvről.

1. A pszichológia fogalmi eszköztárát használva a szerző helytelenül állapítja meg az ember alapvető problémáját, ami nem a KSZ, nem a félelem, nem a szégyen, stb., hanem az Isten elleni bűn, a véték. Így a könyv eltér a Biblia emberről szóló tanától.
2. A bűn sebként történő értelmezése megfosztja az embert felelősségtudatától és a bűnbánat kötelezettségétől. A bűn és a kegyelem erkölcsi dimenzióinak átértelmezése szembemegy a Biblia bűnről szóló tanával és kérdéssé teszi az emberek számára a Krisztus által szerzett üdvösség alkalmazását.
3. A probléma helytelen beazonosításával, helytelen gyógymódot ajánl. A megoldás nem a szégyentől való eloldódás, önmagunk elfogadása, Isten feltétel nélküli szeretete – így egyoldalúan – hanem a bűn felismerése, megbánása, Krisztus engesztelő áldozata, Isten Krisztusért való kegyelmezése, az újjászületés, a Krisztusba vetett hit.
4. A szerző többször összemossa az üdvösség elnyerése előtti és utáni állapotot. Ha a „nincs küzdelem” nem is vonatkozik az üdvösség elnyerése előtti állapotra, határozottan vonatkozik az utána következő keresztyén életre, a megszentelődésre.
5. Bár sok életpélda hangzik el a könyvben és a szerző kifejezetten gyakorlatiasan szemlélteti mondanivalóját, ami kétségtelenül pozitív, a pszichológia és a Biblia fogalmi eszköztárának egybeolvasztási kísérletének eredménye egy bibliailag elfogadhatatlan lelki terápia. Módszerével a szerző valójában elutasítja a Biblia elégséges voltának tanát. Istenünk úgy tesz bizonyosságot Igéjéről, mint ami a teljes Igazságot közli és teljesen *elégséges* az emberiség összes lelki problémájának *értelmezésére* és *kezelésére* (2Timóteus 3,16-17). Az evangélizálás és lelkigondozás elengedhetetlen és elégséges vezérfonala a Biblia! Ebben találja meg mindenki Istent, ebből ismerheti meg önmagát és az üdvösségre vezető utat.

Exkurzus – A tékozló fiú példázatának értelmezése

Mi az erkölcs? Mit jelent egy problémát, eseményt erkölcsi dimenzióban értelmezni? Miért lehet, sőt kell a tékozló fiú példázatát morálisan értelmezni? Ezekre a kérdésekre igyekszünk válaszolni az exkurzusban válaszul a szerzőnek azon kijelentésére, hogy a tékozló fiú esete „nem erkölcsi kérdés”.

Sajnos a keresztyénség történelmében többször is a „tétmérkőzések” apró különbségeken dőltek el. Például a Szentháromság tan sorsa egy i betűn múlt (homo*i*uszosz vagy homou*u*szosz), a Reformáció létjogosultsága és a Római Katolikus Egyházzal szemben vallott megváltástana a „sola”-n múlt. Hasonló horderejű „tétmérkőzést” vív egymással keresztyénség és humanizmus (a Felvilágosodás ideológiája) akkor, amikor az emberi tapasztalatok *értelmezésére* kerül sor. A humanizmus *az emberi tapasztalatok értelmezésének előjogát elvitatja* a keresztyénségtől, pontosabban a Bibliától, miután elvitatott sok egyebet (például a monoteista világnézetet, lecserélve azt a természet-tudományosra). A humanizmus eszköze ebben a mostani mérkőzésben

az általa kidolgozott pszichológia. Ezért állnak egymással szemben bibliai lélektan és pszichológia. Az egyik Isten létezéséből indul ki, a másik annak tagadásából.

Ez a „tétmérkőzés” már néhány évtizede zajlik, és nagyon fájdalmas végig nézni, ahogy lassan a humanizmus nemcsak a nyugati civilizáció egészét, hanem a „kereszténységet” is meghódítja.

Azt igyekszem tehát bebizonyítani, hogy a tékozló fiú esete (sőt az egész emberi tapasztalat, vagyis Isten és ember viszonya)

1. értelmezhető morálisan
2. **kell** is és kívánatos is morálisan értelmezni, hogy megragadjuk a teljes értelmét, valóságjelentését és üzenetét
3. és sokkal **jobb**, ha morálisan értelmezzük, mintsem pszicho/tapasztalati/egzisztenciális fogalmi eszköztárral.

A tisztázás végett, a szerző részéről elhangzott:

„Mindez azért fontos, mert jól mutatja, hogy a bűn ebben az értelemben egyáltalán nem erkölcsi kérdés, az abból való szabadulás pedig semmiféle emberi igyekezettel nem érhető el.” – (Kegyelem és Kalmárszellem, p. 191).

1. Kezdjük akkor egy tisztázással, hogy meg tudjunk egyezni „a játék szabályaiban”: mit jelent egy dolgot morálisan értelmezni?

a) Valaminek „értelmezését” a következőképpen határozza meg az 1992-es Magyar Értelmező Kéziszótár (MÉK):

- „(nyelvi) megnyilatkozásnak vmilyen *értelmet tulajdonít*” (szónak, mondatnak, állításnak, stb.)
- „(Irodalomtudományi és művészeti kontextusban) Vmely mű értelmét, *mondanivalóját vhogyan felfogja.*”
- „(jogtudományi és igazságszolgáltatási kontextusban) Vmely jogszabály *értelmét, alkalmazásának módját megállapítja.*”

Egyszóval, valaminek az értelmét, jelentését, mondanivalóját megállapítani, meghatározni. Morálisan értelmezni valamit, azt feltételezi, hogy a morál (erkölcs) kontextusában megtalálni az értelmét, felfogni mondanivalóját.

A mi esetünkben a kérdés akkor az, hogy van-e erkölcsi értelmezése a tékozló fiú sztorijának (ill. az egész emberi tapasztalatnak)?

A válasz attól függ, mit jelent a „morális”? Tehát a kérdés az, hogyan határozzuk meg a „morál” értelmét.

A MÉK szerint: a „morál” erkölcsöt jelent. Az „erkölcs” szót pedig így határozza meg:

„vki, vmi *magatartását* irányító, annak *megítélését* segítő, társadalmilag **helyesnek** tekintett *szabályok* összessége, ill. ezek megalósulása. Például *tiszta erkölcs* jelentése: pozitív erkölcsi tulajdonság, erény.” (kiemelések tőlem)

Ezek szerint egy dolgot, eseményt, tapasztalatot, magatartást, és bármit, akkor lehet „morálisan értelmezni”, ha, először is, van egy, a magatartás helyességét megállapító szabály (szabálygyűjtemény, törvény, stb.). Egyébként innen érthető az ítélkezés fogalma is. Tehát *egy emberi magatartás morális dimenziót nyer és morálisan értelmezhető, míhelyt egy szabályrendszer alapján meg lehet állapítani (ítélni) helyességét/helytelenségét.* Magyarul: a magatartás morális (erkölcsi) kérdése válik abban az értelemben, hogy helyesen vagy helytelenül viszonyult a szabályhoz. Pl. ha egy labdarugó lerug valakit a pályán, ez a magatartás a foci szabályai szerint nem helyes.

Nos, ez volna „a játék szabálya”, vagy a meghatározása annak, mikor lehet valamit morálisan értelmezni. Kell tehát egy magatartás, egy szabály(rendszer), egy megítélő, aki egy morális ítéletet, konklúziót fogalmaz meg: helyes vagy nem helyes, azaz jó vagy rossz.

Mielőtt rátérnénk a tékozló fiú esetére, hadd utaljak arra, hogy a könyv kitért Ádám és Éva bűnbeesésénél a „jó és rossz” tudásának kérdésére. És valóban itt található a magja a dolognak. A „jó” és a „rossz” akkor létezik és állapítható meg, ha van mihez mérni és van egy bíró, hogy azt megítélje.

Nézzük csak egy kicsit Ádám és Éva történetét.

Isten megteremtette az embert. Élő lélekké (és képére), hogy az emberrel lelki (spirituális) kapcsolata és közössége legyen. Tehát *a spiritualitás életünk elsődleges dimenziója.*

A kapcsolat és közösség *tartalmának* meghatározásához (hogy Isten az emberrel való kapcsolatát tartalommal töltse fel) adott néhány pozitív és egy tiltó parancsot (a parancs, szabályrendszer, törvény valójában Isten akaratát tükrözi, amiben kifejezi az emberrel szembeni elvárásait). Lényegében Isten ezzel Ádám és az egész ember(iség) életéhez hozzátette a morális dimenziót. Hogyan viszonyul a kettő egymáshoz, kiderül a bukás történetéből.

Az ördög előbb a spirituális dimenziót támadta meg és, amikor ez összeroppan, kihatott a morális dimenzióra is.

Az ördög nem azzal kezdte Évánál, hogy „egyél a fáról, mert az a jó, és nem rossz”, azaz nem a morális dimenziót támadta először, hanem azzal: „tényleg azt mondta az Úristen, hogy a kert egyetlen fájáról sem ehettek?” Vagyis beszűkítette a valóságmezőt (hazudott) és ezzel gyanút és kételyt ültetett el Isten személyével szemben. Éva valahogy így szólhatott önmagában: „Van jobb és teljesebb élet, mint amit Isten elénk tárt. Meg akar fosztani. Hát akkor vesszük a bátorságot, hogy átlépjük az istenadta korlátokat a teljes élet elnyeréséért.” A kétely eredménye bizalmatlanság (hitetlenség) lett Istennel szemben. A bizalmatlanság következménye lett a parancs megszegése, vagyis engedetlenség. Isten pedig jött és ítélkezett. Isten morális konklúziót is megfogalmazott: HELYTELEN volt a tett.

(A következmények spirituálisak és morálisak egyben. Spirituális, hogy az ember elszakadt Istentől, morális, hogy bűnös lett Isten előtt.)

Tehát Ádám és Éva bukása esetében megvan minden elem, hogy az morálisan értelmezhető legyen: van egy isteni szabály (a tiltó parancs), egy emberi magatartás Istennel és parancsával szemben („szakított a fáról” – ebben az esetben egy engedetlenség), van egy Bíró, aki a megítélést végzi (a magatartás, a tett elkövetését megállapítja – maga Isten személyesen). És van egy morális konklúzió is: nem volt helyes, azaz rossz volt, amit Ádám és Éva elkövetett.

A bizalmatlanság (hitetlenség) *spirituális* kérdés eredetileg, mert közvetlenül Isten személye ellen irányul. Bizalmatlanságával valójában elfordult Istentől. De a hitetlenség *morális* kérdéssé is vált Ádám és Éva bukása által, mert Isten *szabályai* (parancsai, törvénye) iránti *engedetlenségben* nyilvánul meg. A hit/hitetlenség láthatatlan valóság, mert a bibliai értelemben vett „szívben” van a székhelye. Ezért a cselekedetekben (engedelmesség/engedetlenség Isten iránt) kerül felszínre vagy válik láthatóvá (vö. *Jakab 2,18!*). Egyébként a Tízparancsolat 1. parancsa morális kérdéssé „kodifikálja” a hitet (ld. *2Mózes 20,2-3*).

Ezért a Biblia végig, a megoldás előadásában is, a kettőt együtt kezeli, de mindig hitetlenség-engedetlenség, ill. a megoldást hit-engedelmesség párosként, *soha nem választva el egymástól a kettőt*.

Látnunk kell, hogy az *ok* (a gyökérprobléma) a hitetlenség, az *okozat* (tünet) az engedetlenség. Ezért van az, hogy az evangélium üzenetét a „higgy az Úr Jézusban”-ra hegyezi ki és nem a „tartsatok bűnbánatot”-ra. DE *A kettőt akkor is együtt kezeli*. Hit és engedelmesség elválaszthatatlan. (vö. *ApCsel 20,21*: „Mind zsidóknak, mind görögöknek bizonyosságot tettem az Istenhez való megtérésről és a mi Urunk Jézus Krisztusban való hitről”; és *ApCsel 26,20!*). Amint megszűnik a gyökérprobléma, a hitetlenség, megszűnik a tünet is, az engedetlenség is.

(Persze a gyakorlati alkalmazásban, nem ilyen sima a dolog (és a *Róma 7* valójában erről szól), mert az újjászületett egyénben ott van még az őembernek nevezett bűnös természet maradéka. Ezért ha a hit és engedelmesség párosát nem értelmezzük jól, könnyen törvényeskedés lesz a vége.)

Nos, a kérdés az: lehet-e ezek után a tékozló fiú történetét morálisan értelmezni?

A tékozló fiú először is bizalmatlan lesz apja iránt. Miből következtethető? Mert elkéri a vagyon ráeső részét és azután elköltözik az apjától. Valójában ezt mondja apjának: „a te házában való élet számomra nem elég jó, vagy kifejezetten rossz. Te pedig nem akarsz, vagy nem tudod biztosítani számomra a legjobbat. Tehát elköltözöm, és majd nélküled én megvalósítom a jobb életet.” A bizalmatlanságnak (spirituális és morális ok) spirituális (elválás az apától) és morális következményei lettek: (1) elkéri a vagyont az apja halála előtt, ami a „szabályok” (5. parancsolat) szerint nem helyes. Azután (2) elkölti, elpocsékolja az egész vagyont, amiért *nem ő dolgozott meg*, hanem az apja. Ezért nevezik „tékozlónak”. A helytelen benne az, hogy nem arra célra használta fel, amire apjától kapta. (Isten és ember relációjában is feltűnő, hogy a bűnös ember nem Isten dicsőségére használja kapott életét és tehetségét, hanem a saját beteljesüléséért. Ez magyarul: meglopni Istent.) (3) Az már csak harmadlagos, hogy „kicsapongó életet élt” (*Lukács 15,13*).

Tehát ebben a példázatban is megtaláljuk a morális dimenzió elemeit: van egy magatartás (a fiú elutasítja apját), van egy szabályrendszer (a Tízparancsolat, Isten örök erkölcsi alaptörvénye). Megvan a bíró és a magatartást megítélő folyamat is (valójában ennél több is van, mert a megoldás is benne van). Szemben Ádám és Éva bukásának történetével csak annyi a különbség, hogy a tékozló fiú esetében Isten nem szólal meg személyesen, hogy bíraskodjon, hanem Isten helyettese: a lelkiismeret, a belülről bíraskodó hang (vö. *Róma 2,15-16*). Egyébként ma a Biblia és a lelkiismeret képezik Isten „helyettes bírót” életünkben. Ezért a tékozló fiú (mikor a Szentlélek hatására „magához jött” – az eredeti görögben) képes volt saját maga kimondani a verdiktet, a MORÁLIS KONKLÚZIÓT: „... **vétkeztem** az ég ellen és te ellened”. A „vétkeztem” nem pszicho/élmény fogalom, hanem igenis morális dimenziótól dagadó kifejezés (különben az egész isteni és földi igazságszolgáltatás ellehetetlenülne).

A MÉK szerint a „vétek” annyi, mint az „Isteni törvény megsértése. (Irodalomban) törvény, erkölcsi szabály megsértése, Helytelen cselekedet.” Tehát a tékozló fiú önmaga jelöli meg problémáját, sőt mi több, önmaga felett saját maga mond ítéletet, és pedig erkölcsi dimenzióban morális fogalmat használva, azaz morálisan értelmezve problémáját: *vétkeztem*. Az ő tudatos és felelős magatartása apja iránt *téves, helytelen* volt. (Figyelemre méltó még, hogy a MÉK-ben a „vét”, „vétkezni” ige meghatározása: „bünt követ el, sérelmet, kárt okoz.”)

Konklúzió: a tékozló fiú történetét lehet morálisan értelmezni. Van spirituális értelme is, de csak együtt a morálissal. Jézus Krisztus mutatta meg ezt, mikor a tékozló fiúra bízta a bíraskodás levezetését (lelkiismeret) és szájába adta az ítélet kimondását: „vétkeztem.”

Tehát az értelmezés szabályai szerint téves azt állítani, hogy a tékozló fiú példázatát nem lehet morálisan értelmezni. Amint láttuk az elején, értelmezni annyi, mint „értelmet tulajdonítani” és „mondanivalóját felfogni”.

2. Amikor azt állítom, hogy nemcsak *lehet*, hanem *kell* is morálisan értelmezni ezt a példázatot, akkor úgy értem ezt a kell-t, hogy nincs más alternatívája a morális értelmezésnek. Ez az egyetlen, amely megragadja a példázat teljes értelmét és mondanivalóját. Ezzel azt is állítom, hogy a pszichológiai értelmezés nem lehet alternatíva, és azért nem, mert – morális értelmezéssel ellentétben – például nem tudja értelmezni a példázatbeli apát. Vagyis a gond az, hogy a pszichológia nem tudja értelmezni Istent. A „keresztyén” pszichológusok pedig – mikor egyáltalán teszik ezt – tévesen értelmezik Istent. Lássuk, így áll-e a dolog?

A tékozló fiú kapcsán a szerző az ő „spirituális sebével” foglalkozik. A fiú apjával meg csak annyira, hogy megemlíti (p. 230), hogy a fiú „a tetteivel olyan mélyen megbántotta őt”. De tudjuk, hogy Jézus Krisztus ezt a példázatot Istenről mondja és a hozzá viszonyuló kicsapongókról (vámszedők, paráznák), akiket a tékozló fiú jelképez, és a hozzá viszonyuló farizeusokról, akiket az idősebb testvér jelképez.

Valójában mindkét testvér megbántotta az apját és ugyanazt a bünt követte el ellene, csak különböző módon. A kisebbik fiú nyilvánosan szégyenítette meg apját, mert fogta magát és mindenki szemeláttára elhagyta házát. Ezzel azt üzent: „a te házában való élet számomra nem elég jó, vagy kifejezetten rossz. Te pedig nem akarod vagy nem tudod biztosítani számomra a legjobbat. Tehát elköltözöm, és majd nélküled én megvalósítom a jobb életet.” Ez, bibliai fogalommal élve, bizalmatlanság.

De valójában a nagyobbik testvér is ezt üzent. Ő ott maradt az apai házában, de ő sem volt elégedett azzal, amilyen élete volt apja mellett, mert felrója neki, hogy nem adott neki soha egy kecskegidát, hogy barátaival szórakozzon. Életét nem érezte teljesnek apja mellett, mert lám, apja nem gondoskodott az ő vidámságáról. A nagyobbik testvér a zúgolódásával és elégedetlenségével a házon belül, apja szolgálai előtt szégyenítette meg apját.

Mindkettő magatartásából az szűrhető le, hogy egyik fiú sem volt elégedett az apjával. Szegény apa! Nem tudott eléggé jól a kedvükben járni. A kisebbik fiú esetében nem tudott olyan boldogságot biztosítani, hogy az ne menjen el otthonról, a nagyobb fiú esetében pedig nem tudott egyáltalán boldogságot biztosítani... csak örökös munkát (*Lukács 15,29*).

Ez pedig az *apa megszégyenítése*. Jogos-e és helyes-e, hogy a fiúk megbántsák apjukat és azt üzenjék neki: „Te nem vagy elég jó”? Ki orvosolja az apa szégyenét? – ez itt a kérdés, amit Jézus a farizeusoknak szegez. Mert, hogy a kisebbik fiú orvosolta azzal, hogy belátta bűnét, és megvallotta: „vétkeztem az ég ellen és te ellened.” (Egyébként feltűnő, hogy a szerző nem idézi a kisebb fiú teljes vallomását, pontosan a fentebbi szavakat hagyja el, és csak a „nem vagyok többé méltó”- tól kezdi az idézetet; p. 230). Viszont a nagyobbik fiú nem mondja ki, hogy „vétkeztem...” és ezért... a farizeusokra (és a törvényeskedőkre) jobban haragszik Jézus.

Most ültessük át ezt Isten és ember viszonyára általában. Egy időre elhagyom a tékozló fiú példázatát és előveszem Jób esetét. A szerző részletesen foglalkozott vele és jól rámutatott arra, hogy miért olyan helytelen a kalmárszemlélet. De Istenről, pontosabban Isten próbájáról még el kellett volna mondani valamit (ld. p. 75).

Mi az ördög és Isten párbeszédének, Jób próbájának a tétje? Sátán Istennek címzett mondánivalóját összefoglalva ekképpen fogalmaz: „De nehogy azt hidd, hogy érted teszi mindezt: csakis a javakért. Nem téged szeret, nem te vagy neki fontos, csakis az, amit adsz neki.” Jób felől ragadja meg a próba tétjét: fogja-e Jób szeretni Istent, ha nem áldást, hanem szenvedést, csapást kap?

Amit el kellett volna még mondani, hogy Isten felől úgy szól a próba tétje – mintha Sátán mondaná: „Te, Isten, nem vagy képes teljes életet biztosítani az embereknek. Tőled, a pusztaság személyed ismeretétől, senki sem boldog, senki nem érzi magát beteljesedettnek. Benned igazából nem gyönyörködik senki csak azért, AKI vagy. Ha valaki egyáltalán érdeklődést mutat irántad, akkor azért, mert Te, Isten, megvesztegetéssel (áldások ingyen kiosztásával) vásárolod meg szeretetüket, hálájukat és dicséretüket. Téged csakis az áldásért tisztelnek.” Jób próbájában tehát Isten dicsősége forog kockán: Képes-e Isten teljes életet biztosítani az embereknek, méltó-e az ember bizalmára? Ádám és Éva bukásakor a Sátán azt sugallta, hogy Isten nem méltó a bizalmunkra. Jób próbája esetében Sátán *kibővíti* a sugallatát azzal, hogy Isten nemcsak bizalmunkat, hanem szeretetünket és a benne való gyönyörködést is képtelen önmagától elnyerni, csakis ha megvesztegeti az embereket áldásaival. Azaz nem Isten személyében, hanem csak áldásaiban gyönyörködik az ember.

De a Biblia szerint olyat üzeni Istennek, hogy Ő nem képes teljes életet biztosítani, vagyis az Ő törvényei által Isten nem vezet el a teljes életre, hanem megfoszt a teljes élettől (lásd Ádám és Éva megkísértését az Édenkertben), felér Isten megszegésével, meggyalázásával. Pontosan, ahogy járt az apa a tékozló fiú példázatában a két fiú részéről.

Ezért, visszatérve a morális dimenzióhoz, mikor Isten törvényeit áthágjuk és semmibe vesszük, nemcsak bűnösökké válunk (a Bíró kimondja, hogy vétkesnek talált a törvények megszegésében), hanem azt is üzenjük Neki: „Te nem vagy elég jó nekünk. Te nem adsz nekünk teljes életet. Törvényeid inkább megfosztanak a teljes élettől. Ezért nem bízunk benned, nem értékelünk téged, nem adunk rád semmit, nem kellesz nekünk, stb.” Ez Isten megtagadása. „Jobb lenne, ha nem is léteznél”, üzenjük Istennek bűneinkkel, „mert csak zavarasz és gátolsz minket törvényeiddel.” Az emberiség ezt a fenyegetését be is váltotta, mikor Isten megjelent testben közöttük Fia személyében és... keresztre feszítette.

Például, mikor egy fiú és egy leány csak úgy barátokként, házasságon kívül, vallomásuk szerint gyönyörűséges nemi kapcsolatot létesítenek, akkor azt üzenik Istennek, hogy sokkal boldogabbak vagyunk így, mintha házastársi keretek között közösnélnék. A ma egyre több figyelmet magának tudó homoszexuális ember pedig azt üzeni Istennek, hogy „törvényed ugyan tiltja, ahogy élek, de én ebben lelem örömet és boldogságomat. Te megfosztanál ettől az örömtől, ezért én NEM törődöm törvényeddel.”

Mi lesz tehát Isten „spirituális sebével”, azzal a szégyennel, gyalázzal, amit az ember okoz Neki bizalmatlanságával, szeretetlenségével és törvényei iránti engedetlenségével? *Merthogy Isten azért adott jó, szent és igaz törvényeket (Róma 7), hogy azok segítségével a legteljesebb életre vezessen el.*

Nos, azért van szükség a morális dimenzióra, mert a pszichológia ezt nem képes és nem is akarja kezelni. Merthogy Isten „sebét” valójában egy felségsértés okozta („az uralkodó személyének megsértése” – MÉK). Isten igenis morális dimenziót kölcsönzött életünknek, amikor törvényeket adott teremtményeinek, ítélkezik felettük, azaz megvizsgálja, hogy engedelmeskedtek-e parancsainak és verdiktet, jogi értelemben vett végzést is közöl. De miért felségsértés, ha vétkezünk ellene?

Ellentétben a focival, ahol a bíró nem veszi felségsértésnek, ha egy labdarugó vét a szabályok ellen, csak megállapítja a szabály megsértését és belefúj a sípba, addig Isten felségsértésnek veszi a törvény áthágását. Miért? Mert a fociban nem a bíró találta ki a szabályokat, nem az ő személyes szabályairól van szó, míg Isten esetében Ő a törvényhozó és bíró egy személyben. Törvénye ellen vétkezni annyi, mint személyét megsérteni.

De a törvény ítéletet követel. A bíró pedig büntetést kell, hogy kiszabjon, amennyiben elmarasztaló ítélet születik. Isten meg kell, hogy büntesse a bűnt. És „a bűn zsoldja halál” az isteni igazságszolgáltatásban.

Tehát Isten és az ember problémája összekapcsolódik. Megoldás akkor van, ha Isten és ember problémája együtt oldódik meg. És ez a probléma spirituális és morális dimenzióval rendelkezik.

Ha Isten végrehajtja az általa kimondott ítéletet, minden ember elveszett. Ezzel azonnal megoldotta volna a morális problémát. A spirituális probléma viszont megoldatlan maradt volna: ha mindenki meg kell, hogy haljon, hogyan fogja Isten bebizonyítani, pl. Sátán előtt, de az emberek előtt és Önmaga előtt, hogy Ő bízalomra, szeretetre méltó, aki teljes életet, a legkívánatosabbat biztosítja törvényei által.

A kettős problémát egyedül Jézus Krisztus oldhatta meg. Jézus Krisztus eljött a földre, Isten-emberré lett, Isten törvényeit betartotta tökéletesen és utána meghalt a kereszten. Tökéletes engedelmségével igazolta, hogy lehet Istenben gyönyörködni, mert törvényei a legteljesebb és legtökéletesebb élettartalmat biztosítják. Halálával pedig *elégtételt* adott Istennek a felségsértésért, helyrehozta személye dicsőségén esett foltot, személye megszegését. Jézus ezért lett a második Ádám, mert az ember képviselőjében adott elégtételt Istennek (Róma 5,12-21). Bemutatta, hogy Isten törvényei gyönyörűségesek, mert Isten a törvényhozó is egyben. Halálával pedig – még egyszer – *elégtételt* szolgáltatott Istennek. De mert tökéletes volt élete a törvény szerint, ezért kifolyt vére engesztelő áldozat is lett, azaz kifizette bűneink árát. Ezzel megoldotta az ember morális problémáját. Most a lényeg az, hogy:

Jézus Krisztus Isten törvényét tökéletesen betartó életével és tökéletes kereszt-áldozatával megoldotta *egyszerre* az ember és Isten spirituális és morális dimenziójú problémáját.

Akiért Jézus engesztelő áldozatot végzett, annak bűnei ki lettek fizetve és megszabadult az ítélet végrehajtásától, sőt hit által igaznak nyilvánítja őt Isten, a Bíró, neki tulajdonítva Jézus tökéletes igazságának érdemét. Tehát ez az ember morális problémájának megoldása.

De ha az ember Krisztusban többé nem bűnös, akkor nincs többé kárhoytatás (Róma 8,1) és így megnyílt az út a tökéletes közösségre a szent Istennel. Merthogy „*vétkeitek választottak el titeket Istenetektől, és bűneitek fedték el elöletek arcát*” (Ézsaiás 59,2). Ezzel megoldódott az ember problémájának spirituális dimenziója is. Ami pedig Istent illeti, Ő igaz marad, mert *elégtétel* után a dicsőségén esett folt eltűnik, és Krisztus vére miatt megbocsáthat, sőt meg is bocsát azoknak, akiért Jézus fizetett, hiszen nincs több adóságuk. Így Isten számára megoldódott a morális probléma.

Krisztus élete és halála által megoldódik Isten problémájának spirituális dimenziója is, mert azzal, hogy irgalmazott és kegyelmezett teljesen ingyen a bűnösöknek, mert helyettük Fia halt meg, ezzel bizonyította szeretetét („nincs nagyobb szeretet annál, mint mikor valaki életét adja felebarátaiért”, mondta az Úr Jézus) és azt, hogy valóban életet, sőt teljes, bőséges életet akar és tud szerezni az embernek.

Nem csoda hát, ha a kálvinista hitvallások és katekizmusok között előkelő helyett elfoglaló Westminsteri Kis- és Nagykáté első kérdésére így szól a válasz:

Kérdés: Mi az ember legfőbb célja?

Az ember végső célja, hogy dicsőítse Istent és benne gyönyörködjön örökké.

Krisztus bebizonyította, hogy lehet gyönyörködni Istenben a halál elszenvedésével együtt.

Konklúzió: Miért *kell* tehát morálisan értelmezni a tékozló fiú példázatát és az egész Isten és ember relációt, miért nem alternatíva a pszichológiai értelmezés? Válasz: mert a pszichológia nem képes Isten morális problémáját megoldani, az Isten dicsőségén eset folttal (a felségsértéssel, Isten megszegésével, meggyalázásával) nem foglalkozik, mert nem is tud. Attól kezdve, hogy az ember problémáját nem értelmezi spirituálisan és morálisan, hanem spirituálisan és pszichológiailag, eleve eltorzítja Isten problémáját a morális dimenzió kizárásával. Miért? Mert a definíció szerint az erkölcs egy szabállyal szembeni magatartásra utal. Isten és ember viszonyában ez az ember magatartását jelenti Isten személyével szemben, amit Isten a törvényben szabályozott.

Tehát hat eleme van a morális dimenzióknak: Isten, ember, isteni törvény (mint szabály), és az ember magatartása (a törvény betartása vagy sem), ítélethozatal és jutalmazás vagy büntetés.

A világi pszichológia úgy szünteti meg az emberi tapasztalat morális dimenzióját, hogy lévén a humanizmus szülöttje eltávolítja a képletből Istent és a törvényét, míg a pszichológiát alkalmazni akaró „keresztyén pszichológusok” a törvényt távolítják el a képletből.

Az eredmény valójában ugyanaz: ha nincs isteni törvény, nem lehet az ember Istennel szembeni magatartását mérni, megítélni. Így elvesztik értelmüket a bibliai ítélet, kegyelem, elégtétel, engesztelő áldozat, stb. fogalmak. A gyakorlatban, pedig két dolgon kellene akkor csodálkoznunk: 1) miért halt meg Jézus Krisztus? és 2) miért lesz örök kárhozat?

Tehát a pszichológia nem alternatíva, mert a morális dimenzió kiiktatásával nem tudjuk értelmezni a bűn valóságát és az egész megváltási folyamatot sem.

3. Miért **jobb**, ha morálisan értelmezzük az emberi tapasztalatot, Isten és ember relációját? Mert, értelemszerűen, csak ez hoz valódi megoldást az embernek és főleg Istennek. Ha Jézus Krisztus nem oldja meg az Isten dicsőségén esett foltot, a felségsértést, semmi sem oldódott volna meg. Ezért evangélizálni sem helyes pszichológiai fogalmi eszköztárral. Mikor hirdetjük a megtérés és hit szükségességét bűnös hallgatóinknak, ügyelnünk kell arra, a bűnt morálisan értelmezzük, különben nem lesz szabadulásuk a bűntől és nem élnek át az Istennel való megbékélést, az üdvösséget. Ha nincs morális értelemben vett bűn, akkor nem lesz részük a kegyelem és megbocsátás megtapasztalásában. Ami pedig az üdvösség elnyerése utáni életet illeti, vagyis az Istennel való közösséget, a tartalom ugyanaz lesz, mint amit Jézus bemutatott életével: gyönyörködés Istenben és szeretet Isten iránt. De hát a szeretet Isten iránt valójában a legnagyobb parancs („Szeresd az Urat, a te Istenedet teljes szívedből...”) Ebben van az egész törvény és a próféták. Jézus pedig azzal tetézte meg: „Ha ti engem szerettek, az én parancsolataimat megtartjátok.” (János 14,21.23). Tehát van szabály: a krisztusi szeretetparancs, amiben benne van a teljes isteni Törvény.