

HEIDL GYÖRGY

Ordo caritatis –
keresztény hagyomány
és politikai kereszténység

Magukat kereszténynek valló jobboldali politikusok és ideológusok körében mostanság népszerű az a gondolat, amelyre J. D. Vance, az Egyesült Államok elnöke egy interjúban a bevándorláspolitikai döntések igazolásaként hivatkozott, tudniillik, hogy „egy ősi, keresztény hagyomány szerint” a szeretetnek van egyfajta rendje, amely megkívánja, „hogyan elsőként a családod szeresd, azután a felebarátodat, azután a közösségedet, azután a saját országod polgárait, és csak ezután törődhetsz a világ többi részével”.¹ Akik Vance-hez hasonlóan az *ordo amoris* vagy *ordo caritatis* keresztény tanítására hivatkozva a „keresztény realizmus” képviselőinek tartják magukat, úgy vélik, ebből a tanításból közvetlenül levezethető az ember társainkkal szembeni kötelezettségeink és az irányukban gyakorolt felelősség biztos sorrendje. Mert igaz ugyan, hogy a szeretet parancsa általános érvényű, de véges és korlátozott lényként nem tudunk mindenkit ugyanúgy szeretni, és nem lehetünk egyformán felelősek közeli hozzátartozóinkért és az idegenekért, különösen, ha azok veszélyeztetik a biztonságunkat. Elsősorban családjainkkal szemben vannak kötelezettségeink, azután a minket körülvevő kisebb közösségek tagjaival, nemzetünkkel, civilizációinkkal, és legvégül az emberiség egészét illetően.

Észszerű és valóban reálisnak tűnő megkülönböztetés ez, de ott hibádzik, hogy valójában nem a szeretet rendjén, hanem a kötelezettségek rendjén (*ordo officiorum*) alapul, márpedig a kettő nem feleltethető meg teljesen egymásnak. A szeretetből szükségképpen következnek cselekvések és kötelezettségek, csak hogy a sze-

1 <https://www.catholicnewsagency.com/news/261989/what-is-the-ordo-amoris-jd-vances-comments-on-christian-love-spark-debate>

retet rendjét valójában a szeretet sajátos logikája teremti meg, amely már önmagában is eltér a formális logika szabályaitól, akkor pedig egészen különleges helyzet áll elő, ha elfogadjuk, hogy Isten a szeretet, vagyis a szeretet forrása és célja a természetfölötti. A politikai kereszténység képviselői által hivatkozott *ordo* jobban emlékeztet a sztoikus filozófusok tanításaira a horizontálisan koncentrikus körökbe szerveződő kötelességekről, mint a keresztény teológusok (Órigenész, Szent Ágoston, Aquinói Szent Tamás) tanítására a szeretet egyszerre horizontális és vertikális, alapvetően hierarchikus rendjéről. Sőt, a sztoikus felfogásból sem következik az, hogy bármely tőlünk távol álló embert idegennek tekinthetünk, és tőle mint idegentől igyekezzünk megvédeni a hozzánk közelebb állókat – akiket egyébként kötelességünk megvédeni.

A sztoikus filozófusok által gyakran használt görög *to katékchon* terminus (Cicero latin fordításában *officium*) valamihez illőt, valamihez hozzátartozót jelent.² A sztoikus bölcstől elvárt, hogy minden cselekedete helyes értelmi belátáson alapulva mind tartalmában, mind a végrehajtás módjában hozzá illő legyen. Ha ez megvalósul, akkor erényesen él, tettei hibátlanok, és eleget tesz az önmagával és a többiekkel szembeni kötelességeinek. A kötelességeket, azaz a bölcshez illő feladatokat az a belátás alapozza meg, hogy erkölcsös életre képes emberek vagyunk, s mint ilyenek a világ polgárai, a nagy egész részei, vagyis minden döntésünk valamilyen közösséghez tartozó ember racionális döntése. Az ember lehet öreg, fiatal, valakinek az apja, a fia, a testvére, betölthet valamilyen tisztséget az államban, stb. Minden ilyen megnevezés egyben valamilyen sajátos feladatra utal. A sztoikus Hieroklész részletesebben leírja kötelességeink koncentrikus köreit, amelyeknek az önazonosságát megőrizni kívánó ember értelme a középpontja. „Az első és legközelebbi kör az, amely mindenkinek a saját elméje mint középpont köré van írva. Ebben a körben van benne a testünk, és mindaz, amit a testünk gondozásával kapcsolatban teszünk. Ez a kör a legkisebb, és szinte csak a középpontot érinti. Az ezután következő második kör íve távolabb van a középponttól, körülveszi az első kört. Ebben helyezkednek el a szüleink, a testvéreink, a feleségünk, a gyermekeink. A harmadik kör az, amelyben a nagybátyáink, nagynénéink, nagypapáink, nagymamák, testvéreink gyermekei és unokatestvéreink vannak. Ezt követi a többi rokont magába foglaló kör. Sorban a következő a démosztársak, majd a velünk azonos phülébe tartozók köre, aztán az ugyanazon polisz polgárainak köre, majd a szomszédos poliszok lakóinak, azután az ugyanazon néphez tartozóknak a köre. A legkülső és az összes többi magába foglaló kör az, amely az emberi fajta egészét tartalmazza.” Ennek a viszonyrendszernek a belátása arra kell indítson minket, hogy igyekezzünk a tőlünk tá-

2 Erről lásd BENE László (szerk.), LONG, A. A. – SEDLEY, D. N., *A hellenisztikus filozófusok*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 2014, 463–476.

volabb állókat is abban a tiszteletben és szeretetben részesíteni, mint a közeli rokonokat, „az idősebbekkel szemben viselkedjünk úgy, mint a nagyapánkkal, a nagybátyánkkal vagy a nagynénénkkel szemben, a velünk egykorúakkal, mint az unokatestvéreinkkel, a fiatalabbakkal pedig úgy, mint az unokatestvéreink gyerekeivel.”³

A sztoikus tanítást jól ismerő Órigenész az Énekek éneke verséhez: „Rendezzék el bennem a szeretetet” (Én 2,4) fűzött magyarázatában kifejti, hogy mindenki szeret valamit, a szeretet azonban a tárgya, mértéke és módja szerint lehet rendezetlen és rendezett, bár nagyon kevesen vannak, akikben ez utóbbi tökéletesen megvalósul.⁴ „Az összes embert, mivel hasonló hozzánk, hasonlóan kell szeretnünk; sőt, minden egyes értelmes lényt, nekünk, mint értelmes lényeknek azonosan kell szeretnünk. De minden egyes ember esetében hozzá kell tennünk valamit a szeretethez azon felül, hogy ember és értelmes lény; ha például akár erkölcsében, akár tetteiben vagy akaratában vagy tudásában vagy buzgalmában felülmúlja a többieket: mindezekért érdeme szerint az általános szeretethez hozzá kell tennünk valami külön szeretetet.”⁵ Ez a bizonyos „külön szeretet” attól függ, hogy embertársunk mennyiben visz közelebb minket Istenhez. Az érdem itt kizárólag ezt jelenti. A szeretet rendjének az Isten iránti szeretet az alapja és célja, amelynek nincsen mértéke, hiszen „Jézus Krisztusban Istent egész szívünkéből, egész lelkünkéből, teljes erőnkéből kell szeretnünk (vö. Mk 12,30)”. A felebaráti szeretet mértéke az önszeretet, amennyiben felebarátunkat úgy kell szeretnünk, mint önmagunkat (Mt 19,19). Ellenségünket nem mint önmagunkat kell szeretnünk, hanem az általános szeretettel, de még ebben az esetben is van sajátossága a szeretetnek attól függően, hogy valaki nekünk ugyan ellenségünk, de máskülönben erkölcsös és jóra való személy vagy pedig gátlástalan gonosztevő. A házastársak, szülők, gyermekek, rokonok iránti szeretetnek megvan a maga természetes rendje, de ezen a renden belül is attól függően különbözik az irántuk érzett szeretet erőssége, hogy mekkora a másikkban az istenszeretet, miként szolgálja Isten Igéjét, az Egyházat, és mennyire múlja felül hitben a többieket.

A nagy nyugati egyházatya, Szent Ágoston a mai olvasó számára furcsának tetsző fogalmak segítségével vezeti be a szeretet rendjének leírását.⁶ Mindazt, ami van, a legszelesebb értelemben „dolognak” (*res*) nevezi, ily módon a dolgok közé sorolva Istent

3 STEIGER Kornél fordítása, in *Musonius Rufus és Sztoikus Hieroklész töredékei, Kebész táblaképe*. Gondolat, Budapest, 2019, 96.

4 Az összefoglalás alapja: ÓRIGENÉSZ, *Commentarium in Canticum Canticorum* 3.7. Az idézetek forrása: ÓRIGENÉSZ, *Kommentár az Énekek énekéhez*, ford. PESTHY Monika, Atlantisz, Budapest, 1993.

5 Hivatkozott fordítás 163. o.

6 Az összefoglalás alapja AUGUSTINUS, *De doctrina christiana* 1.3.3-35.39. Az idézetek forrása: *Szent Ágoston a keresztény tanításról*, VÁROSI István fordításának felhasználásával ford. BÖRÖCZKI Tamás, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, é. n. [2000]

és a teremtményeket is. A legáltalánosabb megkülönböztetés szerint egyes dolgok célja az élvezet (*frui*), másoké a használat (*uti*), és vannak dolgok, amelyek élveznek és használnak, mint mi, emberek. Az élvezet azt jelenti, hogy valamit önmagáért szeretünk, márpedig ez nem lehet más, mint minden dolog forrása, a Szentháromság Isten, míg a többi dolgot azért használjuk, hogy eljussunk Istenhez, hozzá kapcsolódjunk, ami az örök élet boldogsága.⁷ A szerethető dolgok rendje tehát ontológiai rend, a létezésel együtt adva van, és ebből adódik magának a szeretetnek a rendje. „Négy dolgot kell tehát szeretnünk: az első az, ami fölöttünk van, a második mi magunk vagyunk, a harmadik az, ami mellettünk, a negyedik pedig az, ami alattunk van. A második és a negyedik esetében nem volt szükség külön parancsra, hiszen bármennyire is eltévelyedik az ember az igazságtól, az önszeretet és testének szeretete megmarad számára.”⁸ Amit meg kellett parancsolni, az az istenszeretet és a felebaráti szeretet, mert az ember éppen az önszeretet és saját testének szeretete miatt hajlamos elfordulni Istentől és embertársától. A helyes, rendezett önszeretet és felebaráti szeretet az istenszeretethez vezet el, vagyis ilyen értelemben önmagunkat és a velünk együtt Istent élvezni képes felebarátunkat is használjuk, és nem élvezzük, mert nem önmagáért szeretjük, hanem Istenért. A felebaráti szeretet foglalja magába az ellenség szeretetét is, mert ha valaki gyűlöl minket, akkor elfordult a szeretet-Istentől, és mi azért szeretjük, hogy visszatérjen hozzá. A felebaráti szeretetben egymás hasznára vagyunk, rászorulunk a másokra, és segítjük egymást, de vannak közeli hozzátartozóink, és vannak tőlünk távoli emberek, akikhez nem fűz olyan kapcsolat, amelyben közvetlenül egymás hasznára lehetünk. Miközben a felebaráti szeretet mértéke minden ember iránt ugyanaz, az ebből fakadó hasznosság és segítség mértéke szükségképpen eltérő. „Minden embert egyenlő mértékben kell szeretnünk. Minthogy azonban nem tudunk mindenkinek a hasznára lenni, leginkább annak kell segítenünk, akit tér, idő vagy bármely más körülmény mintegy sorsközösségbe kapcsolt velünk.”⁹ A kisebb közösséghez tartozás azonban nem ment fel az irgalmasság cselekedeteinek gyakorlása alól. „Ki ne látná be most már, hogy nincs olyan, akitől megtagadhatnánk az irgalmasság szolgálatát, ha egyszer ez még ellenségeinkre is vonatkozik?”¹⁰

Az ágostoni koncepció alkalmas arra, hogy értéket, de ne önértéket tulajdonítsunk a rokoni, baráti és egyéb kapcsolatoknak, beleértve az egyes nemzetekhez és kultúrákhoz tartozást is. Csakis az a szeretet abszolút érvényű, amely Istenhez kapcsol minket, és ha ez ellentétbe kerül a szeretet más formáival, például azzal,

7 *De doctrina christiana*, 1.3.3-5.5.

8 Uo., 1.23.22.

9 Uo., 1.28.29.

10 Uo., 1.30.31.

ami házastársunkhoz, gyermekünkhöz, szüleinkhez fűződik, akkor az istenszeretet érdekében – Krisztus kemény szavaival élve – meg kell gyűlölnünk őket (Lk 14,26), vagyis meg kell őriznünk a szeretet helyes rendjét.¹¹

Aquinói Szent Tamás dolgozta ki részletesen az *ordo caritatis* tanát, amikor a *Summa Theologiae* II.II. részében a három teológiai erényt, a hitet, a reményt és a szeretetet értelmezte.¹² Ami az utóbbit illeti, következetesen *caritas*ról beszél, megkülönböztetve azt a *dilectio* és az *amor* fogalmaktól, és ezért néha olyan, magyarul csak körülményesen visszaadható kifejezéseket is használ, mint *amor caritatis* és *dilectio caritatis*. A három latin kifejezés közhelyként elterjedt fordítása, miszerint az *amor* szerelem, a *dilectio* kedvelés, a *caritas* (isten)szeretet lenne, a *Summa Theologiae* esetében pontatlan és zavart okozhat. Tény azonban, hogy a *caritas* Tamás szóhasználatában egyértelműen az istenszeretetet, azaz Isten szeretetét jelenti, mégpedig általában *genitivus objectivus* értelemben, vagyis az Isten iránti szeretet jelentésben, hacsak nem arról van szó az adott szöveghelyen, hogy Isten maga a szeretet.

A *caritas* teológiai erényének elemzéséhez Arisztotelész (*Nikomakhoszi Etika*) biztosítja a logikai és fogalmi keretet, Ágoston főtebb bemutatott magyarázata pedig a meghatározó teológiai tartalmat. Természetesen más autoritásokra is történnek hivatkozások, és úgy vélem, az órigenészi magyarázat hatása is felismerhető az érvelésben. Az istenszeretet Tamás szerint a barátság egyik formája, ugyanis a barátság a jóra alapuló közösség, az ember pedig közösségben van Istennel, aki a saját boldogságát akarja megosztani velünk. Minden további fejtegetés alaptétele az, hogy az ember Istennel való barátsága Isten jóságán, illetve az e jóság által biztosított örök boldogságon alapul, és hogy a *caritas*, az istenszeretet az a szeretet (*amor*), amelynek ez a közösség az alapja. Akiket baráti szeretet köt össze, azok nem csupán egymást szeretik, hanem egymás hozzátartozói is, úgyhogy az istenszeretettől fakadóan az ember még saját ellenségeit is szereti, hiszen ők is Isten hozzátartozói. Az erényen alapuló istenszeretet ily módon kiterjed a bűnösök szeretetére, akiket Isten kedvéért szeretünk.

A szeretet Isten lényege, a lélekben lévő szeretet azonban nem az isteni lényeg része, hanem a lélek Istentől kapott élete, amely a lélek természetes erejéhez hozzáadja azt a képességet, hogy szeressen, és ezt könnyedén és örömmel tegye. A szeretet erény, amennyiben Istenhez kapcsol bennünket, és ahogyan minden erénynek megvan a maga sajátos tárgya, úgy az istenszeretnek is, jelesül, az isteni jóság, amely az ember örök boldogságának a forrása. Az istenszeretet éppen ezért nem egyike az erényeknek,

11 Lásd Ágoston 159A beszédét.

12 Az összefoglalás alapja STh. II.II.Q23-Q26.

hanem minden erény alapja. Ha valakiből hiányzik az istenszeretet, akkor a cselekedetei vagy teljesen gonoszak – amikor éppen a szeretet hiánya miatt cselekszik –, vagy részlegesen jók, amennyiben valamit birtokol Isten ajándékaiból, és nem a szeretet hiánya miatt, hanem az isteni ajándékkal összhangban cselekszik. Az ilyen cselekedet a maga nemében ugyan jó, de nem teljesen az, mert nincsen meg benne az irányultság a végső célra, a legfőbb jóra és az örök boldogságra, és ezért nem a kellő módon rendezett.

Amíg a földi életben vándorolunk, és nem érkezünk meg mennyei hazánkba, a szeretet korlátlanul növekedhet bennünk. A szeretet forrása a Szentlélek, és oly módon növekszik az emberben, hogy a szubjektum egyre inkább részesedik a szeretetben, vagyis az ember a cselekvés során mind nagyobb teret enged a Szentlélek tevékenységének. A szeretet-aktusok hatására a szubjektumban létrejön az a beállítottság, diszpozíció, amely a szeretetben való növekedéssel jár együtt. A jelen életben semmi nem szabhat határt a szeretet növekedésének, amely a Szentlélek végtelen szeretetében való részesedés a végtelen Isten ereje által. Amennyiben a szeretet tárgya végtelen, ahogyan Isten végtelen, úgy az őt szerető szeretete nem lehet tökéletes, amennyiben azonban az ember annyira szeret, amennyire csak szeretni képes, akkor ezt mondhatjuk tökéletes szeretetnek. A szeretetben való előrehaladás kezdete a tartózkodás azoktól a vágyaktól, amelyek a szeretetet akadályozzák. Ezt követi az a szakasz, amikor az ember arra ügyel, hogy előre haladjon a jóban, és megerősödjék a szeretetben. A szeretetben való növekedés akkor lesz teljessé, amikor az ember célja az, hogy Istenhez kapcsolódjék, és őbenne lelje örömét. Ez a tökéletesek sajátja, akik már csak arra vágnak, hogy elköltözzenek innen, és Krisztussal legyenek (vö. Fil 1,23). A jelen életben, amíg az úton járunk, nem csupán növekedhet, de csökkenhet is bennünk a szeretet, ha bocsánatos bűnököt követünk el, vagy elhanyagoljuk a szeretet cselekedeteinek gyakorlását, sőt, akár egyetlen halálos bűn elkövetése által el is veszíthetjük a szeretetet.

Az istenszeretetből fakadó szeretet (*dilectio caritatis*) kiterjed a felebarátra. Tamás elemzésében fontos szerepet játszik az, hogy a latin *proximus*, amit magyarrá felebarátnak szokás fordítani, közeli személyt jelent. A közelség – mind az Istenhez való közelség, mind a szerető személyhez való közelség – lényegi szempont lesz a szeretet fokozatainak értelmezésében. A felebaráti szeretetnek az istenszeretet az oka és a célja, mert azt szeretnénk, hogy a hozzánk közel álló személy Istenben legyen, hiszen az istenszeretet az a jó, amit mindazoknak kívánunk, akit általa szeretünk. Az értelem nélküli teremtményeket azonban nem az istenszeretet által szeretjük, mivel az, mint láttuk, *per definitionem* egyfajta barátság, márpedig ezen barátság által olyan javak – végső soron az örök boldogság – elnyerését kívánjuk a másiknak, amire csak szabad akarral tehet szert.

Az ember önmagát is az istenszeretet következtében szereti. Egyrészt az istenszeretet mint barátság egyesítő erejű, márpedig az ember önmagával egységet alkot, és éppen az ember önmagára irányuló szeretete minden barátság gyökere. Másrészt az istenszeretet alapvetően az ember barátsága Isten iránt, és mindazok iránt, ami Istené, és így közékük tartozik az Istent szerető szubjektum is. Az ember a saját testét is az istenszeretettől fakadóan szereti, mivel a test az Isten jó alkotása. Az önszeretet általánosságban mindenkinek közös osztályrésze, de másként sajátja a jóknak, és másként a gonoszoknak. A jók önmagukban a belső embert, az értelmes természetet szeretik, a rosszak a külsőt, az érzéket és testit, mert ezt tartják elsődlegesnek. Mivel ezen a módon nem jól ismerik önmagukat, nem jól szeretik önmagukat.

Az ellenséget nem mint ellenséget szeretjük, hanem általában az emberi természet miatt. Speciálisan is szerethetjük, de ez nem abszolút érvénnyel következik az istenszeretettől. A *caritas*ból az következik, hogy kialakítsuk magunkban azt a készséget, hogy adott esetben Isten kedvéért speciálisan is képesek legyünk szeretni az ellenségünket. Itt érdemes egy pillanatra megállni, mert a gondolat rendkívül tanulságos ma, amikor a közéletet az ellenségképzés technikái uralják azzal a céllal, hogy az emberi lélekben kialakuljon a vélt vagy valós ellenség és az idegen gyűlöletének habitusa. Aquinói Tamás arra figyelmeztet, hogy ha szeretjük Istent, akkor e szeretet miatt szeretjük Isten gyermekeit is, még ha ellenségesek is velünk. Jóllehet a szeretet jeleit és hatásait közvetlenül azokkal érzékeltetjük, akiket a szívünk mélyéből szeretünk, de az ellenséget sem felszínesen, látszat szerint, hanem benső szeretettel szeretjük, még ha általános és nem speciális szeretettel is. Általános a szeretet, mert ez a lélek készsége arra, hogy az ellenséget is szeretni tudja. Az ellenségszeretettnek ugyanis nincsenek meg azok a sajátos jegyei, amelyek bensőséges szeretetkapcsolatra utalnak, de vannak általános jelei, mint amikor valaki imádkozik az ellenségéért, vagy jelzi, hogy szükség esetén kész segíteni neki. Az ezen felül adott jelek már a tökéletes szeretettől fakadnak.

Mivel az istenszeretet, a *caritas* az örök boldogságra alapozott barátság, szeretjük a boldogság forrását, Istent, azokat, akik ebben velünk együtt részesülnek, vagyis az embereket és angyalokat, és szeretjük azt is, amihez ez a boldogság mintegy túlradva elér, vagyis az emberi testet, amelynek majd a feltámadás után része lesz a boldogságban. A fentiekből tehát az következik, hogy a szeretettnek van bizonyos rendje, amire Tamás Órigenészhez hasonlóan Én 2,4 verssel utal, amelyet a Vulgata alapján idéz: „Bevezetett engem a borospincébe; elrendezte bennem a szeretetet (*caritas*).” Ezzel elérkeztünk a bevezetőnkben felidézett közéleti vita közvetlen tárgyához, a rendezett szeretett koncepciójához.

Amint az az eddigiekből kiderülhetett, az a hagyomány, amelyre a Vance által is képviselt politikai eszmék hirdetői hivatkoznak, valójában nem a család szeretetét, hanem az Isten szeretetét,

mégpedig egy pontosan meghatározott istenszeretetet, *caritast* állít a középpontba, vagy ha tetszik, a szeretet hierarchiájának csúcsára, és ebből vezeti le a szeretet rendjét. Aquinói Tamás vonatkozó tanításának további összefoglalása remélhetőleg világossá teszi, mennyire távol áll a politikai kereszténység *ordo caritatis*-értelmezése a Tamás által képviselt „ősi, keresztény hagyománytól”.¹³

Annak a szeretetnek, amelyet *caritas*nak nevezünk, Isten a tárgya. Isten a boldogság princípiuma, és, mint Tamás mondja, a princípium viszonylatában mindig van előbbi és utóbbi, ami már önmagában egyfajta rendet hoz létre. A boldogság princípiumát jobban kell szeretnünk, mint a boldogságban velünk együtt részesedőt, azaz a felebarátunkat (*proximus*). Az Istentől kapott javaink kétfélék lehetnek: természetes és kegyelmi javak. A természetes javak közösségén természetes szeretet alapul, amellyel mind az értelmes, mind az értelem nélküli létezők legfőképpen, még önmaguknál is jobban e javak forrását, vagyis Istent szeretik. Ebből adódik, hogy az emberek képesek alárendelni egyéni érdekeiket a közös jónak, ami még inkább így van az Istentől kapott kegyelmi javak esetében. Ami az utóbbiakat illeti, Istent szerethetjük azért, mert arra vágyunk, hogy örömről leljük benne (*amor concupiscentiae*), de ennél magasabb rendű az a baráti szeretet (*amor amicitiae*), amelynek tárgya maga az isteni jóság. A jóság ugyanis önmagában nagyobb annál a jónál, amelyben az istent élvezők részesednek.

A szeretet logikájából az következik, hogy Istent mint a jó princípiumát szeretjük. Az ember azért szereti önmagát az istenszeretettől fakadó szeretettel (*dilectio caritatis*), mert ennek a jónak a részese, a felebarátot pedig azért, mert vele együtt részesedik belőle. Amint azonban az egység (*unitas*) erősebb az egyesülésnél (*unio*), így az, hogy az ember önmaga részesedik az isteni jóban, hathatósabb oka a szeretetnek, mint az, hogy más is társul hozzá a részesezésben. Ezért kell az embernek az istenszeretet alapján jobban szeretnie önmagát a felebarátnál, és ezért van az, hogy senki nem követhet el bűnt azért, hogy felebarátját a bűntől megmentse. Más szóval, az ember a felebarátja érdekében sem szenvedhet el lelki-szemleli kárt. A szeretet mértéke ugyanis nem csupán a szeretet tárgyától, hanem az alanyától is függ. Még ha a felebarát (*proximus*) kiválóságban közelebb (*propinquius*) áll is Istenhez, nem áll közelebb a szeretet alanyához annál, amennyire a szeretet alanya áll közel önmagához. Ha az ember a felebarátjéért testi kárt szenved el, az nem jelenti, hogy őt jobban szeretné önmagánál, sőt, ezt éppen a saját erkölcsi tökéletessége miatt vállalja, ami a spirituális-intellektuális természetéhez tartozik. A lélek üdvössége miatt a felebarátot jobban szeretjük saját testünkénél, ugyanis a felebaráttal való lelki közösség az örök boldogságban való részesedés miatt szorosabb annál a közösségnél, amely a lelket a testhez fűzi. Az istenszeretettől mindazonáltal nem szükségképpen következik, hogy az ember veszélynek

tegye ki saját testét a másik üdvösségéért, hacsak nem abban az esetben, amikor a saját üdvösségére van tekintettel. Ha ezt önként megteszi, akkor az már a szeretet tökéletességéhez tartozik.

Felmerül a kérdés, hogy vajon jobban kell-e egyik felebarátot szeretni a másiknál. Tamás érvelése szerint mind a természeti, mind a kegyelmi rendben léteznek rendezett hajlamok. A szeretet érzése a kegyelmi rendhez tartozó hajlam, amely éppúgy rendezett, mint a természetes törekvés a természet rendjében, mivel mindkét hajlam az isteni bölcsességből származik. Ahogyan a természet dolgában a természetes hajlam arányos az adott természethez illő cselekvéssel vagy mozgással – például a természeti elemek természetes hajlamaiknak megfelelően rendeződnek el a fizikai világban –, úgy a kegyelmi rendhez tartozó hajlam, vagyis az istenszeretetből fakadó szeretet intenzitása is arányos azzal a külső cselekvéssel, amelynek következnie kell belőle. Más szóval, akikkel inkább kell jót cselekednünk, azok iránt nagyobb bennünk a szeretet érzése. Amennyiben minden barátunknak ugyanazt a jót, az örök boldogságot kívánjuk, a szeretet egyforma, azonban nagyobb a szeretet akkor, ha intenzívebb a belőle fakadó cselekvés, vagyis ebben az értelemben a szeretet nem egyforma mindenki iránt. Van olyan, hogy valakit jobban szeretünk, másvalakit kevésbé, de az nem lehet, hogy valakit szeretünk, más pedig nem. Ráadásul nem minden felebarátunk van egyformán közel Istenhez, úgyhogy aki közelebb van, az nagyobb jóban részesül, és ezért az istenszeretet alapján őt jobban szeretjük.

A szeretetnek a tárgyát tekintve több fajtája van, az alanyt tekintve pedig több módja. A karitatív szeretet (*caritativa dilectio*) tárgya Isten, alanya az ember. A szeretet fajtái a különféle javaktól függenek, amelyeket azoknak kívánunk, akiket szeretünk. A tárgy szempontjából nagyobb jót kívánunk annak, aki közelebb van Istenhez, az intenzitás viszont a hozzánk közel állók esetében nagyobb. Akik nem tartoznak hozzánk, azokat az istenszeretet barátságával szeretjük, a hozzátartozóinkat pedig az istenszeretet barátságának több módjával is, attól függően, hogy miképpen tartoznak hozzánk. Van, akit azért szeretünk, mert vérrokonunk vagy hozzátartozóunk vagy polgártársunk stb. Minél közelebbi hozzátartozóunk, annál inkább szeretjük. Az istenszeretet alapján a közelebbi hozzátartozóinkat jobban kell szeretni, akár mert intenzívebben szeretjük őket, akár mert többféle okból szeretjük őket. A szeretet erőssége a szeretett és a szerető kapcsolatából adódik, ezért különféle hozzátartozóink szeretetének mértéke a hozzájuk fűződő kapcsolatok különbözőségétől függ. Nyilvánvaló, hogy a természetes származáson alapuló kapcsolat előbbi és megváltoztathatatlanabb a többinél, mivel ez a szubsztanciához tartozik, és ennek köszönhetjük azt, ami mi magunk is vagyunk. A többi kapcsolat ezt követi, és meg is szűnhet, vagyis a vérrokonok szeretete – Tamás egyébként itt is az *amicitia*, barátság kifejezést használja – szilárdabb a többinél. A vérségi kapcsolatokon belül is vannak a szeretetnek fokozatai, de ezek eltérőek lehetnek attól függően, hogy a szeretet tárgya vagy a szeretet alanya felől nézzük. Ha a szeretet

tárgya felől nézzük, akkor azt kell jobban szeretni, ami nagyobb jót szolgál, és ami Istenhez hasonlóbb. Ilyen értelemben a szülőt jobban kell szeretni, mint a gyermeket vagy a házastársat, mivel a szülőt szeretjük a princípium alapján, ami nagyobb, Istenhez hasonlóbb jónak az alapja. A másik mód, ha a szeretet alanya felől gondoljuk el a szeretet fokozatait. Ebből a szempontból a hozzánk közelebb állót szeretjük jobban. Ily módon a gyermeket is és a házastársat is jobban kell szeretni a szüleinknél, mert a gyermeket saját részünkként szeretjük, a házastársunkkal pedig egy testté lettünk, sőt még a szülők iránti szeretetben is vannak fokozatok, de erre most nem érdemes kitérnünk, mert Tamás téves természetfilozófiai elképzelésre alapozza az érvet (ti., hogy az apa aktív, az anya pedig passzív, anyagi princípiuma a gyermeknek). Azt a kérdést is megvizsgálja, hogy azt kell-e jobban szeretni, aki velünk tesz jót, vagy azt, akivel mi teszünk jót. A nagyobb jót jobban szeretjük, a hozzánk közelebb állót viszont intenzívebben. Az előbbi értelemben a jótévőt szeretjük jobban, a második értelemben azt, akivel jót tettünk. A legfőbb jótévő Isten, és jótévőnk a szüleink is, őket azok elé kell helyeznünk, akik kisebb javakat adnak nekünk.

Végezetül felmerül a kérdés, hogy a végső, mennyei hazában is megmarad-e az istenszeretetből fakadó rend, amire az a válasza, hogy a megdicsőülésben a természet nem szűnik meg, hanem beteljesedik, az istenszeretet rendje pedig a természetből fakad, hiszen természettől fogva minden jobban szereti magát, mint a másikat. A szeretet rendje a mennyei hazában is megmarad, mert az istenszeretet lesz a legfőbb, és az üdvözültek szeretetének rendjét az Istenhez való viszony határozza meg, úgyhogy jobban szeretik és magukhoz is közelebb állónak tekintik azt, aki közelebb áll Istenhez.

Órigenész, Ágoston és különösen Tamás érveléséből kitűnik, hogy a szeretet rendjének keresztény tanítása egyszerre veszi számításba a természetes rendet és az arra épülő kegyelmi rendet, éppen ezért nem lehet belőle közvetlenül levezetni aktuális politikai döntéseket. Nem igazolható vele egyetlen, a közösség önvédelmi mechanizmusai szempontjából mégoly jogosnak tekinthető politikai döntés sem, még ha ezek a döntések a természetes rend alapján születnek is, és nem pusztán önzésből vagy politikai haszonszerzésből. Krisztus tanítása szerint az ő tanítványainak mérték nélküli mértéke az Atya tökéletessége (vö. Mt 5,48), az istenszeretetből fakadó cselekedetek pedig adott esetben megváltoztatják a természetes köteleességekből fakadó cselekedetek sorrendjét. Az *ordo caritatis* tanítását a politikai kereszténység alapján értelmezők érve nem egyeztethető össze Krisztus tanításával arról, hogy ha a legkisebbek közül csak egynek enni adunk, mert éhes, inni, mert szomjas, befogadjuk, mert jövevény, felruházzuk, mert mezítelen, meglátogatjuk, mert börtönben van, akkor azt magával Krisztussal tesszük (vö. Mt 25,35–46). A legkisebbek, akikről Krisztus beszél, nem helyezhetők el a köteleességek és felelőségek koncentrikus köreinek egyikében, mert mindegyikben jelen vannak.