

Jacques Donzelot

A CSALÁD BEVONÁSA ÖNNÖN FELÜGYELETÉBE* (I)

Léderer Pál fordítása

Bevezetés

Az *ancien régime* idején a család egyszerre volt a felügyelet aktív, gyakorló alanya és a tárgya, elszenvetője. Gyakorlója volt a felügyeletnek a hatalom belső (értsd: magán a családon belüli) elosztása révén: a feleség, a gyermekek, a családba, a családhoz tartozó személyek (rokonság, cselédek, inasok) engedelmességek tartoztak a családfőnek. Elszenvetője pedig abban az értelemben volt, hogy a családfő maga is függőségi viszonyok rendszerébe ágyazódott bele. Óáltala, az ő személye közvetítésén keresztül a család olyan hovatarozási csoportokba szervült, melyek *szolidaritási hálókat* képesek teremteni (mint a céhek és a faluközösségek), vagy feudális, illetve vallási típusú *függőségi rendszerekbe*, vagy pedig – s ez volt a leggyakoribb – egyszerre mindkét fajtába. A család tehát a függőségi kapcsolatoknak olyan szövődéke, amelyen belül nem választható szét, nem különíthető el egymástól a „privát” és a „köz”. Azoknak a társas kapcsolatoknak az egyik láncszeme, melyek az egyéneket a társadalmi *állás* birtoklásának ténye szerint rendezik el. Ebben beletartozik a mesterség, a privilégiumok rendszere és az a státus, melyet átfogóbb társadalmi egységek juttatnak nekik s ismernek el velük kapcsolatban. Tehát a család a létező legkisebb politikai szervezet. Közvetlenül ágyazódik bele a függőség társadalmi viszonyrendszerébe, egyetemes érvennyel van kiszolgáltatva a kötelezettségek, a tiszteletnyilvánítások, a kegyosztások és a kegyvesztések ama rendszerének, mely a társadalmi viszonyokat a maguk aktuális képére formálja. Eleve elköteleződöttként rendre a közvetlen elkötelezettségből fakadó eltökéltséggel veti bele magát a kapcsolatok, a javak, a tevékenységek, a házasságkötési stratégiák, a haszonra válthatás képességek játékaiba, melyek mindegyike egyfajta permanens polgárháborúba kényszeríti bele a társadalmat. Hogy ez így van, arról az tanúskodik, hogy ebben a korszakban óriási mértékben megnövekedett az igény a jogorvoslatra.

Annak, hogy az *ancien régime* családja közvetlenül megjelenik a politikai mezőben, a társadalmi hatalomgyakorlást illetően két következménye van. A központi intézmények színe előtt a családfő *felelősséggel tartozik* családja tagjaiért. Annak ellenében, hogy az állam elismeri és szavatolja társadalmi állását, illetve a kapott védelmekért cserébe, melyekből hasznot húz, szavatolnia kell családjának (s a családjába tartozóknak) a közrend iránti hűségét. Eleget kell tennie kötelezettségeinek adófizetőként, munkával (robot) és hadra fogható emberanyagban (inszurgensként). E tényből következően, aki nem tartozik családba, nincs, aki érte társadalmi-politikai felelősséget viselne, az a közrendet érintő problémákat vet föl. Senkihez nem tartozó (tehát: bitang) ember. Hátán háza, kebelén kenyere – koldus és csavargó, kit semmilyen társadalmi kötelék nem rögzít sehová, ezért zavaró elemként bukkan föl a védelmek és kötelezettségek rend-

* Jacques Donzelot könyvének első fejezete (LA POLICE DES FAMILLES) a *Holmi* 2010. szeptemberi és októberi számában jelent meg. Itt most a következő fejezetet (LE GOUVERNEMENT PAR LA FAMILLE) közöljük.

szerében. Nincs, ki szükségleteit fedezné. Nincs, ki belül tarthatná a rend keretein. (Az alamizsnálgondás, mely életben tartja, ugyan becsületére válik annak, aki gyakorolja – hiszen anélkül teszi, hogy vizontszolgálatban reménykedne – ámde nem integrálja a társadalomba azt, aki részeseedik belőle. Az adományozó éppenséggel hozzájárul e lebegő népesség fönntartásához.) Egyedül a közigazgatás mozgósítható ellenük, mely menhelyekben vagy zárt intézményekben szállásolja el őket, semmi egyebet nem akarván ezzel, mint kiiktatni őket a társadalomból, véget vetni annak a skandalumnak, amit ezeknek a minden ellenőrző törekvésnek fittyet hányó elemeknek a viselkedése – de akár egyszerűen már csak látványa – jelent. A kötelezettséget támasztó instanciákkal szembeni felelősség ellentételezéseként (mert a kötelezettségek alól nincs kibúvó!) a családfőnek az őt körülvevők fölött többé-kevésbé diszkrecionális *teljhatalma* volt. Kikényszeríthette, hogy engedelmeskedjenek mindennek, ami az ő családfői hatalmát volt hivatva növelni. Ő döntött gyermekei jövőjéről, a családba tartozók foglalkoztatásáról, illetve kiházásításáról. Jogában állt megbüntetnie őket, ha nem tettek eleget a család iránti kötelezettségeiknek, s ebben számíthatott a közhatalomra, melynek kötelessége volt őt segíteni és támogatni. A híres-nevezetes „*családi elfogatóparancsok*” (*lettres de cachet de famille*) ezen, a közintézmények és a család intézménye közötti kötelezettségek és védelmek szabályozott cseréjén belül nyerik el értelmüket. Azt hangsúlyozzák, hogy veszélyes a közrendre az oly személy, ki fittyet hány a vallás és a jó erkölcs parancsaira, s éppily veszélyes, ha egy-egy családtag engedetlenségéből következően a család érdekvizonyai fenyegettetni látszanak. Amikor folyamodványban kérelmezik ama lánygyermeknek az elzárását, kikkel kapcsolatban joggal lehet félni attól, hogy dévajságuk a közrend megbomlását eredményezheti, s családjukra gyalázatot hozhatnak, ez ugyanannak a logikának engedelmeskedik, mint amikor ama figyermekkel szemben követelnek intézkedést, ki rangján aluli kisasszonykával szökött meg. A leányka rendetlen magaviselete azért kérdőjelezi meg a családi tekintélyt, mert azt jelzi: a család képtelen tagjainak magaviseletét úgy szabályozni, hogy belül maradjanak a nekik szabott korlátokon – ami, általánosabb értelemben, ugye arra utalna: kevésbé hihető, hogy a család *úgy általában* képes lenne maradéktalanul eleget tenni kötelezettségeinek. Az ifjonc szökése szintúgy kártékony a család szemszögéből, hiszen a házasságkötési stratégiák gondos számításait rúgja föl. Mindig ugyanarról a mechanizmusról van szó: a közrend védelmében az állam közvetlenül gyakorol nyomást a családra (egyszerre építvén emennek a nyilvánosság előtti hitele elvesztésével szemben táplált félelmekre, valamint privát ambícióira). Az egész rendszer egy igen egyszerű együttműködési sémához igazodik. Az állam a következőt kínálja fel a családoknak: kényszerítsétek rá a körötökbe tartozókat, hogy betartsák az igényeinknek eleget tevő szabályokat. Ha ennek megfeleltek, azt csinálhattok velük, amit akartok, s ha szembefordulnának utasításaitokkal, megkapjátok tőlünk az ahhoz szükséges támogatást, hogy engedelmességre kényszeríthessétek őket.

Ez az első ránézésre kikezdhethetlenné tűnő logika a XVIII. század során azonban egyre alkalmatlanabbnak mutatkozik, s a közigazgatás és a család közötti együttműködésen belül egyre inkább fölillantja egy kettős jogvita lehetőségét. Egyfelől: a család már nem képes pusztán csak az általa nyújtott ellátás ellentételezéseként a régi mértékben ellenőrzést gyakorolni tagjai felett. Azok a kényszerek, korlátok, melyek az embereket organikus eredetű egységekbe tömörítették, lassacskán föllazulnak. A szemérmes szegények (vagyis akik szégyenlették volna, hogy nyilvánosan kéregessenek) és a nyomorúságukat és stigmáikat szégyenkezés nélkül közszemlére bocsátó kéregető koldusok közötti választóvonal kezd elhalványulni, és a XVIII. század végén jelentősen megnő a segélyért

folyamodó szegények száma. Ráadásul a kéregető szegények lassacskán veszélyes csavargókká válnak, akik vidéken kóborolnak, és félig a könyörületre, félig pedig az erőszakos zsarolástól való félszre apellálva (gyűjtogatással való fenyegetőzés stb.) úgy megadóztatják működésük terepét, hogy már-már az állammal kelnek versenyre. Bandákba szerveződve fosztogatnak, útjukat fölfordulás kíséri. Másfelől a családi hatalom megnyilvánulása és a királyi elfogatóparancs ellen erőteljesen föllázadnak azok, akik ezeknek szokásos áldozatai. Egészen 1789-ig nyomon követhető az ellenük való lázadozás; a polgári bíróságok forradalom alatti működésében az apasági keresetek mellett jelentős számban találunk az önkényes elzárás ellen indított kártérítési kereseteket.¹ Az államigazgatás is merevebben reagál e kérésekre, melyeknek megalapozottságát egyre rendszeresebben vizsgálni rendeli. A szegényházak építése egyebek mellett annak a kinyilvánított óhajnak kívánt megfelelni, hogy kényszerítő eszközül szolgálhasson a szegény családok számára, fegyelmezetlen tagjaikkal szemben. Az intézmények igazgatásával foglalkozók igen hamar gyanakodni kezdenek, hogy a családok sokkal inkább arra használják az efféle elzárás lehetőségét, hogy a kenyeret fölöslegesen pusztító szájaktól, a magatehetetlenektől megszabadulhassanak, mintsem arra, hogy a társadalmi rendbe beletörni képtelenek számára, időlegesen, üdvös leckével szolgáljanak.

A család fölötti felügyelet dekonstrukciójának kétféle vonalvezetése a Bastille elfoglalásakor egymásba torkollik. A Bastille a párizsi köznép és a párizsi szegények vezetése alatt bekövetkezett elfoglalása – vagyis azok vezetése alatt, kiket nem tart el és nem tart vissza semmitől a társadalom és a család berendezkedése – annak a mind hangosabb zúgólódásnak a jele, mely az államtól azt követeli, hogy vegye pártfogásába polgárait, váljék az igényeik kielégítéséért *felelős* instanciává. Ezzel párhuzamosan, a maga szimbolikus módján a királyi szuverenitással cinkosan összeszövetkező családi önkény hatalmának is véget vet, hiszen éppen ide, a Bastille-ba zárták el a család kérvényezett királyi elfogatóparancsral elzárásra ítélteteket. Az állami és családfői hatalom régi, összefonódó rendszeréből *tabula rasát* csináló lendület sokakat késztetett álmodozásra. A polgárainak boldogsága érdekében szerveződő államot képzeltek maguknak, mely az elavulttá váló családi kötelékektől függetlenül mindenkinek segítését, munkát, oktatást és egészséget biztosít. Megmutatkozik ennek persze az ára is. A totalitárius államot lehet olyannak elgondolni, hogy mindenkinek az igényeit kielégíti, de csak az anyagi javak kiegyenlítése, uniformizálása és a társadalmi mozgások erőszakos keretek közé szorítása árán. A család tehát egyszerűen a politikai viták legközepébe sodródik, hiszen azok tétje egyenesen az, mit értünk, mit értsünk államon. Egyik oldalon a szocialisták, az „állampártiak”, a család intézményének tagadói, akiket épp ezért totalitarizmussal vádolnak. A másik oldalon pedig az állam olyasféle liberális definíciójának hívei, amely hagyná a társadalmat a magántulajdon és a család körül szerveződni, s akiket ezért konzervativizmussal vádolnak.

Körülbelül így vetődik fel tehát – a klasszikus megfogalmazás szerint – a család problémája. Mint látjuk, megnyugtató manicheizmus tükröződik benne, hiszen a fönnálló rend és a család elkötelezett híveivel a kollektivista forradalmárokat állítja szembe. Sajnos azonban erre a sémára támaszkodva képtelenség (s akkor még igen-igen jóindulatúan fogalmaztunk) akár annak megértéséig eljutni, hogyan néz ki valójában a mai család, akár annak a kötődésnek a természetét megérteni, mely a liberális társadalmakban az egyént a családhoz fűzi. Nem ad magyarázatot arra, miért kapcsolódik a család képze a szabadsághoz, ahogyan arra sem, miként lehetséges a család érdekeit az emberi autonómia védelmének keresztül hatékonyan képviselni. Ha a család egyszerűen

csak az osztályhatalom érvényesítésének eszköze, vagyis teljes egészében a „burzsoá” állam lenyomata, miért investálnak annyit az emberek a családi életbe – beleértve azoknak az uralkodó osztályok közé? Azt erősítgetni, hogy mindez valami ideológiai „agymosás” következtében történik, nem egyéb annak szemérmes előterjesztésénél, hogy az emberek idióták, s csak arra jó, hogy többé-kevésbé elleplezze az értelmezésre való törekvés hiányát. Azt sem magyarázza meg, hogyan szervezheti a modern család a maga kötelekeit ennyire rugalmas módon – a régi jogi merevség tökéletes ellenkezőjéről téve tanúbizonyságot. Ha kizárólag a burzsoáziának arra szolgáló eszköze volna, hogy rajta keresztül makacsul védelmezze a fönnálló rendet, miért hagyná szó nélkül a hatalmát szentesítő jogrend ily mérvű föllazulását? Azt mondani, hogy mindez nem egyéb a liberális ideológia és a polgárság érdekei között feszülő ellentmondásnál, körülbelül arról a meggyőződésről árulkodik, hogy egy reform csak vagy hazugság, vagy beismerés lehet, és sosem bizonyulhat egy probléma pozitív megoldásának.

Másként szólva, nem annyira azt kell megválaszolnunk, hogy mire szolgál a család a magántulajdonhoz igazodó liberális gazdaságban, mint inkább azt kell megértenünk, hogy miért bizonyul működőképesnek a dolog. Hogyan válhatott annak a tömérdek veszélynek hatékony kijátszására szolgáló módozattá, melyek a liberális államfölfogást egyképpen fenyegetik – a föllázadó szegények részéről (kik az államban a társadalmat *újjaszervező* vezérelvet szeretnének látni) éppúgy, mint az egyes emberek részéről (ha a polgárok állam vezényelte és kollektivistá igazgatásával szemben emelt egyetlen gyöngye, de létfontosságú védelem, a családon belüli hatalom autonómiája ellen lázadnak föl). A családnak sokkal inkább az átalakítása jelent tehát problémát, nem pedig az, hogy hogyan őrizzék meg. Ha csak arról lett volna szó, hogy mindennel dacolva megvédelmezzék a kiehézetek dühétől s az elnyomottak lázadásától, a történet nem szólna másról, mint a család intézménye által életben tartott és szentesített privilégiumok megvédéséről; felénk fordított arca nem mutatna egyebet, mint egyik osztálynak egy másik fölött gyakorolt kendőzetlen nyers uralmát. Ha a társadalmi privilégiumokat és az osztályuralmat leleplező diskurzusok egyre inkább kénytelenek túllépni pusztán csak a család kritikáján; ha a követelések egyre inkább a „hátrányos helyzetűek” családi élete feltételrendszerének védelmére és jobbítására kényszerülnek hivatkozni; ha a család – ekképpen – a hatalom rendszerkritikájából egyre inkább a társadalmi egyenlőség növelését követelő igények hangoztatásának terepévé válik, az elég ok arra, hogy a családot és a benne végbemenő átalakulásokat inkább az állam liberális definíciója által keltett problémák pozitív megoldási formájának tekintsük, mint a társadalmi változásokkal szemben tanúsított ellenállás negatív elemének.

No de mi veszélyeztethette a XIX. század hajnalán a liberális államfölfogást? Két dolog is.

Egyfelől a pauperizmus problémája, a szegények mindent egyre inkább elárasztó hullámokban való vissza-visszatérte; azoké a szegényeké, akik az államtól egyre több támogatást elvárva, a forradalmi időszak fénykorában már azt követelték tőle, hogy a szegények segélyezéshez, munkához és tanuláshoz való jogának elismerésével a társadalomtest *újjaszervezőjévé* válják.

Másfelől az, hogy a társadalomtesten belül egyszer csak mind az életfeltételek, mind az erkölcsök terén oly mértékű különbségek, egyenlőtlenségek jelennek meg s válnak érzékelhetővé, amelyek kataklizmaszerű konfliktusok kirobbanásával fenyegetnek, s létükben kérdőjelezik meg egy liberális társadalom alapelveit. Egy civilizált polgári

kisebbség létében érzi fenyegetettnek magát attól a vele farkasszemet néző barbár tömegtől, mely inkább megszállóként, mint lakosként tartózkodik a város határain belül.

A XIX. század első felében a különböző Akadémiák által kiírt pályázatokban – ekortájt ezeknek az Akadémiáknak még nagyobb a hatásuk az intellektuális életre, mint az egyetemeknek; szoros kapcsolatokkal kötődnek a politikai élethez; s a kormányzat tanácsadójaként és ösztönzőjeként van egyfajta nyilvánosan vállalt szerepkörük is a munkásosztály megismerése tárgyában indított vizsgálatokkal kapcsolatban (melyeket gyakran ők maguk lanszíroznak) – mindig leitmotívumként ismétlődik ugyanaz a két kérdés: 1. Hogyan lehet megoldást találni a pauperizmusra és a szegénységre, s egyszerűsre elkerülni azt a veszélyt, mit azok a diskurzusok jelentenek, melyek a megoldást egyedül és kizárólag az állam kiváltságainak a piacgazdaság szabad játéka kárára érvényesített megnövelésében látják (Malthus, De Gérando, Villermé)? 2. Hogyan lehet új elvekre fektetve újjászervezni a dolgozó néposztályok „rácba szedését”, mely tömegeket a társas együttélés, illetve a hűbéri alávetettség hajdani kötelékei többé nem kötik hozzá a bevett társadalmi rendhez; imitt-amott olyan formákban élnek tovább, melyek egyenesen az új renddel szembeni ellenállás gócpontjai (lásd céhes rendszer, lásd lyoni takácsok stb.) másutt pedig fölbomlanak, szétesnek, megnyitva az utat annak, hogy a népességen belül – mely az iparvárosok megszületése óta az ott uralkodó beteges állapotok következtében ellenőrizhetetlenné és betegessé vált – eluralkodjék az egyetemes felelőtlenség (De la Farelle, Frégier, Cherbulliez)? A probléma már csak azért is kényes, mert nem oldható meg azon a módon, ahogyan az *ancien régime*-ben még megtehető volt: nyers, leplezetlen elnyomással; hiszen a liberális gazdaságban feltétlenül szavatolni kell a népesség elegendő létszámát és megfelelő képzettségét. A XVIII. század során a felvilágosodás, majd a forradalmat megelőző történelmi pillanatok diskurzusában ezeknek a feltétlenül szükséges kollektív eljárásoknak a kifejlesztése karöltve jár a politikai rend megkérdőjelezésével. Attól a pillanattól, hogy fölszámolták a hajdani felségjogokat, az alsóbb néposztályok és a polgárság közötti szövetségnek vége szakad. Az előbbiekre érdeke azt diktálta, hogy az állam újjászervezése és a közösségi intézmények erősítése egymással összhangban történjék: boldogság és forradalom egymást tételezzék. Az utóbbiaké viszont azt követelte, hogy ennek vessenek véget, hiszen csak szétválasztásuk biztosíthatta kivívott pozícióik megőrzését, s szolgálhatott a liberális gazdaság működéséhez szükséges elegendő szabad játéktérrel. Úgyannyira, hogy az előzőekben emlegetett két alapkérdés voltaképpen egybe sűrítendő össze: mi teheti lehetővé a népesség megfelelő számát és képzettségét szavatoló gyakorlati eljárások kifejlesztését, ha ezeket egyszerre távol is akarjuk tartani minden közvetlenül politikai tartalomtól, ám ezenközben szeretnénk is rájuk terhelni az uralomfönntartás, a megbékítés és a társadalmi integráció misszióját?

A válasz: a filantrópia. Filantrópián persze nem naivan apolitikus privát beavatkozást kell érteni a szociálisnak mondott problémák szférájába, hanem olyan stratégiát, mely a visszafejlesztésre ítélt közösségi eljárások helyett (illetve velük szemben) a magánkezdeményezések és az állam között nagyon is gondosan egyenlő távolságot tartó neuralgikus pozíciók elfoglalására törekszik, s így tudatosan depolitizál. Ha megfigyeljük azokat a gondolatokat, amelyek a XIX. században az emberbaráti tevékenység figyelmének középpontjába kerülnek, megállapíthatjuk, hogy mindegyik nagyon is kiszámított távolságot igyekszik tartani a liberális állam funkcióitól és ama technikák terjesztésének elfogadásától, melyek a jólét növelésére és a népesség igazgatására szol-

gálnak. Van egyfelől a *segélyezés-központú* irányzat, mely az állam liberális definíciójára hivatkozva próbálja a munkához, illetve a segélyezéshez való jog kérdésének ürügyén az államnak adresszált kéréseket a privát szférára áttételni. Ez tehát az államot *formális eszközként* használja: általa akarja kikényszeríttetni néhány magatartást szabályozó intelem előírását s így egy jogpolitikai kérdésnek a közgazdasági erkölcs kategóriába való átfordítását. Ha ugyanis a jog nem ismer többé társadalmi hierarchiákat, ha az állam többé nem a feudális elnyomó piramis csúcsa, ha az állam szemében mindnyájan formálisan egyenlők vagyunk, nincs miért jogként követelned magadnak az államtól, hogy gondozásába vegyen, de nincs ok arra sem, hogy ne hallgasd meg tanácsainkat, hiszen ezek többé már nem parancsok, csupán tanácsok. Az államtól kapott segélyhez való *jog* helyett (ami túlzott fontosságot kölcsönözne az állam szerepének, s nehezítené az általa képviselt kötelelékektől megszabadult társadalom jó működését), mi megadjuk néked annak lehetőségét, hogy a takarékoság erényének eltanulása révén kivívd független szabadságodat. Ha ezek után mégis azzal állnátok elő, hogy segítsünk rajtatok, részünkről igazán az a legkevesebb, hogy jogunk legyen fölöttetek aggályosan kiterjedt gyámságot gyakorolni, hiszen ékesszóló bizonyysága lennétek ti magatok, hogy letértek a tiszta erkölcs útjáról.

Van azután egy *orvosi-egészségügyi* irányzat, amely nem akarja útját állni az állam fokozott – szerepe, „inflálódása” hozta – igénybevételének. Éppen ellenkezőleg, közvetlen *anyagi erőként* kívánja hasznát venni, hogy ennek révén elejét vegye mindazon veszélyeknek, melyek a társadalmat a népesség fizikai és erkölcsi leromlásának oldaláról fenyegetik, oly küzdelmeket, oly konfliktusokat szabadítva az országra, melyek a társadalmi viszonyok szabad alakítgatását a politikai erőszak kényszerével helyettesítenék, s így éppen az semmisülne meg, aminek épségét az államnak kötelessége szavatolni. „Az orvostudományi fejlődés szükségszerűen következik abból, ami az iparban történik, mivel a hatás, mit ez utóbbi a közegészségi viszonyokra gyakorolt, abban az értelemben elvitathatatlan, hogy megsokszorozta ama veszélyeknek a számát, amelyeknek a manufaktúrák munkásai sokkal inkább ki vannak téve, mint a földművelő népességek. Mindazonáltal, ha az egészségtelen viszonyok az ipari mesterségek elszaporodtával megsokasodtak is, el kell ismerni, hogy az ennek közvetlen okául tekinthetők vizsgálatára szolgáló tudományok mind tökéletesbedő tanulmányozása eddig ismeretlen eszközöket kínál föl megelőzésükre és leküzdésükre. Akárha Akhilleusz lándzsája lenne kezünkben, mely begyógyítani képes a sebeket, melyeket ütött.”² A higiénista emberbarátok mozgalmának e programadó textusa tökéletes nyíltsággal vetíti elénk, milyen irányt akarnak adni kifejtendő tevékenységüknek. Az állami közbeavatkozások ösztönzői akarnak lenni minden olyan ügyben (de szigorúan csak ily ügyekben!), ahol félő lehet, hogy a gazdaságon fölépülő társadalom liberalizálása önnön ellentétébe fordulhat át. A köz- és magánegészségügyre, az oktatásra és az egyének védelmére vonatkozó intézkedések összessége legelőször azokra a problémákra lesz hatással, amelyeket a gazdaság számára az általa foglalkoztatott mind nagyobb létszámú népességeknek a „kezelése” jelent. Ezek az intézkedések vonatkozhatnak a meglévő „állagvédelmére”, de éppígy az integráció problémáinak kezelésére is; hatásuk e vonatkozásokban sugárzik szét, hogy ennek nyomán az ipar szférája erkölcsi alapokon nyugvó, az állampolgárokat társadalomba integráló civilizáció alkalmazási területévé és támaszává váljék. A liberális társadalom megőrzésének ebben az egyes egyének pozitív adaptációját szem előtt tartó szellemében – és csak ebben a szellemben – fogják majd a higiénisták az államot arra ösztökélni, hogy normaszabással tevékenyen beleavatkozzék a magánjog szférájába.

Íme, megtaláltatott a téma, melynek keretei közt anélkül lehet kiharcolni a közösségi intézmények szükséges életre hívását, hogy ez a folyamat valahogy kikezdené az ál-

lamról adott liberális definíciót. Hátravan még azonban annak vizsgálata, hogy miért járhatott ez sikerrel. Durva erőszak egyengette volna útját? Nem kétséges, szó sem volt ilyesmiről. Már most megjegyezhetjük, hogy a filantrópiai stratégia e kőb tengelye a régimódi, felségjogon alapuló hatalom helyébe pozitív hatalmi formákat léptet: a megalázó jótékonykodás helyébe a hatékony tanácsadást, a romboló megtorlás helyébe a megőrző normaállítást. De ennél többről is szó van. Mert ha mostantól többé már nem önkényesen alkalmazza őket egy szeszélyes hatalom, mely fölváltva oszt alamizsnát és korbácsütést, annak az az oka, hogy ezek az új eljárásmodok új váltópénzzel gazdálkodnak: egy olyan mindennapos alternatíva egyik felét alkotják, mely alternatívának a másik oldala emennél sokkalta rosszabb. Ha a takarékos élet erkölcsiségéről szóló diskurzus működőképesnek mutatkozhatott, azt alapvetően nem az magyarázza (még ha ilyesmi előfordulhatott is egyes paternalista vállalatoknál), hogy kötelezték a munkásokat arra, hogy soványka keresetük egy részét befizessék egy takarékpénztárba, hanem az, hogy e takarékoság révén lehetővé vált számukra a *család nagyobb autonómiájának* kivívása az alárendeltségi viszonyok kemény kereteivel, illetve a jól-rosszul még működőképesnek maradt szolidaritási hálózatokkal szemben. Ha a gyermekek nevelését, oktatását, illetve munkára fogásukat szabályozó *higiénista normák* hatékonynak bizonyulhattak, az azzal magyarázható, hogy a gyermekek számára (s rajtuk keresztül a nők számára is) a család keretein belül a nagyobb autonómia lehetőségét kínálták az *atyai tekintély hatalmával* szemben.

Másként szólva, e filantrópiai stratégia ereje abban rejlik, hogy a családban magában gyökerező két bomlasztó tendenciát egy teljesen új szintézisbe olvasztva éppenséggel úgy fordítja szembe a családdal, hogy képesnek mutatkozhat a politikai szféra támasztotta problémák megoldására. A családra, ha takarékos, bizonyos értelemben *számítani lehet*, maga felé fordíthatja azokat az egyéneket, akiket széthullási folyamatának erősödése arra ösztönzött, hogy követeléseikkel az államhoz forduljanak, benne keresvén azt az instanciát, mely politikai felelősséggel tartozik megélhetésük és jólétük szavatolásáért. Más vonatkozásban viszont *céltáblává* válik, hiszen valahol följegyzik és számba veszik a családi önkény ellen panasszal élők kifogásait, ami módot nyújt arra, hogy rájuk hivatkozva legyen mi alapján az állam által képviselt normákat a privát szférára rákényszeríteni. Mindezek alapján a család a XIX. század végén bekövetkező liberalizálódásában és fölértékelődésében nem biztos, hogy a modernitás diadalát, az érzékenységek mélyreható átalakulását kell látnunk. Sokkal inkább a filantrópia két taktikája összepárosításának stratégiai horderejű következményét.

A. Az erkölcsjobbítás

Az *ancien régime* idejében a segítségnyújtás háromféle formájából részesülhettek a szegények: a csavargók elzárására, elkülönítésére ott voltak az ispotályok és dologházak; a koldusok számíthattak a magánszemélyek alamizsnálkodására; a szemérmes szegényeknek meg az egyházközség körül szerveződő jótékonykodó társaságok nyújthattak segítséget. Azonban mindhárom rendszer hatékonytalan. Ahelyett, hogy véget vetnének a szegénységnek, inkább konzerválják azt... ha ugyan nem szaporítják a szegények számát.

Hogy miért konzerválják? Mert működésükkel hamis képet festenek a jelenségről.

A dologházak és ispotályok csak elrejtik a csavargót s a munkaképes szegényt a köztekintete elől, oly menedéket kínálva ezeknek, mely vagy éppenséggel bátorítja lustaságukat, vagy pedig szökésre készíti őket. Így aztán sokszorosára duzzad a koldusok

száma. A nélkülözők elzárása hamis, zsákutcába vezető megoldást kínál a szegénység problémájára. Oly gyűjtőintézmények létrehozásával ugyanis, hol a munkalehetőség és ellátás biztosítva láttatik, azt kockáztatjuk, hogy ezek vonzóvá válnak mindazok számára, kiknek kicsit is nehezükre esik szükségleteiket kielégíteni. Így aztán éppen azok a primer követelések fognak föllazulni, amelyeknek őket vissza kellene fogniuk. Ha viszont e zárt intézményeket – represszív jellegük hangsúlyozásával – elriasztóvá teszik, úgy lehetetlennek bizonyul majd a felügyeletre szoruló elemek oda „beszipkázása”. Emezek, „bármit, csak ezt nem” alapon döntve, egyre veszélyesebb népszerűségként lépnek majd föl. Mindkét esetben már a beavatkozás maga rögtön meg is hamisítja a problémát: vagy mesterségesen földuzzasztja a segítségre szoruló szegények számát, vagy pedig sajnálatosan visszafogja az akció hatóságát.

Az egyéni alamizsnálkodás hasonló csapdahelyzetbe fut. Ennek művelése is hozzájárulhat a szegények létszámának földuzzadásához – legelsősorban is azzal, hogy kezükre játszik az álszegényeknek. Hogy magánszemélyektől alamizsnát kaphassanak, a koldusok szívesen folyamodnak a szegénység látványos jegyeinek hamisított kelléktárához: álbetegségek fölmutatásához, hazug panaszáradatakhoz. Erről tanúskodik annak módja, ahogyan a XVII. században a céltudatosan megnyomorított és megcsonkított gyerekeket „használták” a koldusok, akik a páli Szent Vince föllépését megelőző időkben többé-kevésbé közvetlenül vásárolhatták föl emezeket a lelencthonokban. Ugyanerről tanúskodik a „szörnyszülöttek” sebészeti úton való előállítására specializálódott csavargók, a *comprachicók* működése is (az elnevezés szó szerint annyit jelent: gyerekvásárló). A szörnyűségek láttán fölhevült jótékonykodásvágy eredményeként a megsegített ember jobb helyzetbe kerülhetett, mint a független, szabad dolgozó ember. Ez aztán arra ösztönözhetette az utóbbit, hogy helyzetét „föltupírozva” maga is kérincselni kezdjen, s a fölszított szánakozás révén elnyert adománytól remélje helyzete megváltozását. A jótékonyágnak még az igazi, nyomorukat s javaik tényleges szűkösségét őszintén föltáró szegények körében is lehetnek káros következményei, hiszen az önmagunkról való előrelátó gondoskodás elhanyagolására ösztönözhet, arra bátoríthatja az embert, hogy arra a „kárhoztató biztonságtudatra” hagyatkozzék, miszerint ha van védelmezőnk, akkor bajba kerülve sem maradunk magunkra hagyottan. A visszajáról nézve, az alamizsnához jutásnak a kilincselő kérelmezés rendszerébe való szükségszerű betagozódása (s így az igénybe veendő eljárások hosszadalmas mivolta, a közben tanúsítandó ravaszság, szervilizmus és csalárdság) azokat bátorítalanítja el leginkább, kiknek legnagyobb szükségük lenne, hogy részeseülhessenek belőle. Ha egyszer valaki beletörődött abba, hogy koldulásra adja a fejét, akkor ezt a tevékenységet igazi mesterségként kellett gyakorolnia: erre ösztönözte az a kényszer, hogy rituális alázatokodással húzza alá a kapott ajándék nagyságát, így nyervén el a gazdagok kegyes jóindulatát, de erre ösztönözhetette maga a jutalom is, mely sokszor jóval többre rúghatott annál, mint amit akár egy-egy mesterség gyakorlásából húzhatott az ember.

A szemérmes szegényeknek nyújtott segítség, éppen ellenkezőleg, azokon kívánt segíteni, akiknek volt mesterségük, volt „tisztos” társadalmi állásuk, s nyomorgásukat éppen azért kívánták titkolni, rejtegetni, hogy becsületüket, hitelüket ne kelljen elveszíteniük. „*Szemérmes szegénynek pedig azok tartandók, kiknek becsületes tisztességük és foglalatosságuk vagyon, s kik akár kereskedőként, akár céhes mesterként üzlettel rendelkeznek avagy rendelkeztek volt, és mindazok, akiket akár mesterségöknél, akár születésöknél fogva okkal visszatart a szégyen, hogy a köznyilvánosság előtt kérelmezzék szükségleteik ellátását.*”³ A jótékony társaságok tagjai polgáremberekből, kereskedőkből, munkáltatókból állnak, akik – szí-

gorúan az egyházközség határain belül – segítségükre sietnek azoknak, kiket társadalmi állásuk ennek körzetéhez köt, s akikre tehát kiterjed a kölcsönös kötelezettségek érvénye. Emennek hatálya alól kirekesztetnek mindazok, kik nem látogatják az istentiszteleteket, a lakást csak bérlő, garniszállóban lakó párok, a túlságosan is „mozgékony” elemek (legalább hat hónapos helyben lakás kellett ahhoz, hogy valaki a társaságtól segílyt kaphasson), de azok a munkások is, akik színházi díszleteket és jelmezeket állítanak elő, vagy azok a személyek, kik kétes hírű garniszállót tartanak fenn. A céhes rendszerű és területiális szerveződésű védelemnyújtás eszközeként szolgáló jótékony-sági társaság az egyházközségen belül az erkölcsi fegyelmezés funkcióját is betölti. Éppen ezért a segílykérelemhez mindig mellékelni kellett a helybéli plébános által aláírt gyónócédulát. A társaság által elvégzett vizsgálódás abból állt, hogy a szülőknek a vallásra vonatkozó kérdéseket tettek fel; ellenőrizték, milyen rendszerességgel járnak templomba, milyen rendszerességgel látogatják gyermekeik a szegényiskolát és a katekizmus-órákat, s a szomszédokat is kifaggatták, mint vélekednek ájtatosságukról és erkölcsi magaviseletükről. Summa summarum: oly vizsgálatról van szó, mely az erkölcs és tisztesség külső jegyeinek megléte felől tudakozódik, nem pedig a tényleges szükségletekről; oly segílyezési rendszerről, mely az alárendeltségi viszonyok konglomerátumához és a szolidaritási hálózatokhoz idomul, s nem is foglalhatja magában azt, ami *per definitionem* kicsúszik a markából.

Akár előtérbe tolja magát, akár leplezni igyekszik létét; akár közsegiyeket osztogat, akár (nyilvános megnyilvánulásait háttérbe szorítva) erőnek erejével a magánjótékony-ságot szorgalmazza, a segílyezési rendszer, éppen a szegénységről általa vallott hamis elképzelések miatt, mind gyakrabban ütközik problémákba. Mindezek eredményeképpen a kormányzatok kénytelenek igen gyorsan (bár mindig némi késéssel) eldönteni, vajon a jótékony-ság intézményesítését választják-e (ami a segílyhez jutást mintegy jogként szentesíti), vagy pedig azt, hogy valahányszor a nyomor fölláztatja a szegényeket, zendülésüket kegyetlenül leverjék. *„Azoknak az időknél vége, amikor, mondván: »majd leverjük őket, ha mozgolódnak kezdenének«, bizonyos fokig megengedhettük magunknak, hogy ne törődjünk azzal, mi történik a szegényekkel. Mára ezek az osztályok mind elkezdtek gondolkodni, használni a fejüket, beszélnek és cselekszenek. Vitathatatlan tehát, hogy sokkalta bölcsőbb és sokkalta biztonságosabb jó előre jogi intézkedéseken törniük a fejüket. Részint olyanokon, melyek védelmezik az erkölcsöket, s elejét veszik annak, hogy a szükségét szenvedőket megint magukra hagyja a társadalom. Részint pedig olyanokon, amelyek abban segítenek, hogy mindezek a sorsukra hagyott személyek ténylegesen hasznossá válhassanak, s képessé arra, hogy aktív szerepet láthassanak el.”*⁴ A szegények által keltett problémák megoldásaként féken tartásukhoz folyamodni: ennek a módszernek mind alkalmazhatósága, mind alkalmassága azzal párhuzamosan kezd ellehetetlenülni, ahogy a politikai színtéren megjelennek. De a szegénységgel szemben tanúsított régi attitűdök másik megnyilvánulási formája, a magán- és a közjótékony-ság is egyre kényesebb helyzeteket teremt. Ha nincs többé arról szó, hogy a szegénységet szisztematikusan féken kell tartani, ez azt jelenti-e vajon, hogy el kell ismernünk a szegénynek, a nélkülözőnek ahhoz való törvény adta jogát, hogy a közintézményekhez forduljon segítségül? Ha – Malthustól kölcsönözve a kifejezést – a „fakultatív” jótékonykodásból a „törvényes szeretetre” térünk át, vajon nem azt kockáztatjuk-e, hogy a szegénységet pauperizmussá züllesztjük? Hiszen *„a szegénység az az állapot, amelyben egy egyén képtelen a saját erejéből gondoskodni családjá megélhetéséről, a pauperizmus pedig az az állapot, amikor az egyén lehetőséget kap, hogy szükségletei kielégítésére jogszabályilag e célra rendeltetett közalapokhoz forduljon”*.⁵ Efféle procedúra pedig veszélyes-

nek bizonyulna, mivel egyenesen az államot tenné felelőssé az állampolgári szükségletek kielégítéséért; a szegényeket – mint ki érdekeiket képviseli – szembefordítaná a gazdagokkal; a vagyoni különbségek kiegyenlítésének elvét kellene képviselnie, s a liberálisoknak átengedett ama kevéske teret kellene korlátoznia, amit – minekutána hajdani önkényeskedő funkcióitól megszabadult – éppenséggel biztosítania kellene.

A közgazdászok és filantrópok mindahány deklarációja valahogy a segélyezés fenti értelemben fölfogott problematikáját járja körül. Az egyik oldalon a szocialistákkal (Angliában Godwin, Franciaországban pedig az utópisták), akik fölládoznak a magántulajdon és a család intézményét, hogy annak helyébe a szükségletek kielégítésének állami rendszere lépjen. Velük szemben a keresztény politikai gazdaságtan irányzata: az 1828-ban alapított *Jótekonysági Intézmények Egyesületének* olyan figuráival, mint Bigot de Morogues, Huerne de Pommeuse vagy Villeneuve-Bargemont vicomte. Mindannyian a régi jótekonycodás javított változatban való fönntartásának, a gazdagokat és szegényeket hajdanán egyesítő engedelmességi kötelekek helyreállításának hívei. Abból kiindulva, hogy a gazdasági fejlődés távolról sem szünteti meg a szegénységet, épp ellenkezőleg, sok vonatkozásban éppenséggel még kiáltóbbá teszi megjelenése formáit, új esélyt látnak a régi kötelekek föltámasztására. „*A jótekonycodás érzelmi kötődést jelentő kapcsolatot teremt a társadalmi osztályok között, üdvös és erőszakosságtól mentes hierarchiát kelt életre, s nem azokból az általános szabályokból építkezik, melyek szükségesek ugyan a közjótekonycság gyakorolhatásához, de vajon a nyomor hány, meg hány formájával szemben mutatkoznak közömbösnek! vajon hány, meg hány nyomorultat sebeznek meg! Nem kívánjuk sem alapelvei, sem a létrejöttétől elválaszthatatlan körülmények okán bírálni a társadalmat. Nem fogjuk hiábavaló és fölösleges szavakkal ostorozni a munkát és a nélkülözést; nem fogjuk csalékony illúziókba ringatni, sem politikai szenvedélyek zászlaja alá besorozni a szerencsétleneket, sem pedig forradalmak kirobbantására használni ki nyomorúságukat. Egyedül a vallás fordulhat szigorú szavakkal s fenyegető intelmekkel a gazdagokhoz, mert ezenközben a szegényeket jámborságra és beletörődésre oktatja.*”⁶ Végül a harmadik csoport, a szociális gazdaság híveinek csoportja: Droz, De Sismondi, De Gérando báró, Michel Chevalier, Dunoyer, De la Farelle, De la Rochefoucauld-Liancourt herceg, Guizot, Vuillermé, Dupin s a többiek... Társaságokba szerveződve tevékenykednek, melyek – szem előtt tartva a restaurációs időszak klímáját – megfelelő védelmet nyújtó nevek alatt (*A Keresztény Erkölcsiség Társasága, Társaság az Elemi Oktatás Szorgalmazására* stb.) próbálják meg tovább éltetni a XVIII. századi filantrópia szellemét. Mindezeknek a személyeknek a referenciát jelentő hangütés – még ha igyekeznek is attól némileg elkülönöződni – Malthusé.⁷ Azé a Malthusé, aki elsőként vágott vissza a szocialistáknak (hiszen leghíresebb munkáját Godwin a politikai igazságosságról írt könyvének⁸ szánt válaszul írta), azonban tartózkodik attól, hogy a jótekonycodás régi nótáját fújná, s a régi függőségi viszonyokon nosztalgiazna.

Ez utóbbi csoport lesz majd, melynek a társadalom átalakítását célzó szinte minden eljárás mód vonatkozásában sikerül keresztülvinnie a segélyezés kérdését illető javaslatait. Ebben először is érveinek súlya segíti. A keresztény közgazdászokkal szemben, akik túlságosan is csak a szegények és gazdagok közötti kapcsolat fontosságát hangsúlyozzák – magyarázza De la Farelle –, mi azt javasoljuk, hogy a polgárok minél nagyobb tömegeire legyünk tekintettel. Avagy a nagyon gazdagok s a nagyon szegények nem egy-egy töredéke lenne csupán a társadalmegésznek? Lehet-e, megengedhető-e, hogy a társadalom alapjairól gondolkodván csak e két kategóriát vegyük figyelembe? Ha így tennénk, figyelmen kívül hagynánk a kisbirtokos parasztságot, a kézműves iparosokat és kiskereskedőket, kik nemcsak hogy az ország lakosságának többségét teszik ki, de

rádásul figyelmünkre is legérdemesebbé teszi őket az az erőfeszítésük, mit a termelőmunkára fordítanak, s arra, hogy emennek révén önállóságukat tartóssá tegyék. A szocialistákkal szembe meg – folytatja – a családot szegézzük, azt az intézményt, melynek – akár tudatában legyenek, akár nem – megsemmisítésére törekszenek, ami jogköreit az államra kívánnák áttestálni, holott a család a lehető legbiztosabb támasz, ha arról van szó, hogy az embereket önállóságuk megőrzésére tett erőfeszítéseikben támogatni kell.⁹ S mindahány filantróp váltig bizonygatja, hogy éppenséggel a klientúra alapú jótékonykodás ósdi engedelmességi rendszere bizonyul a szocializmus legjobb szálláscsinálójának. Vajon nem éppen a megszokás következménye (hogy ti. pártfogóktól várjuk problémáink megoldását) e szegénysorra jutott népesség bűnös felelőtlensége? S amikor e védelemtől elesik, vajon nem az a gondolat támad a szegény ember fejében, hogy olyasmitől fosztatott meg, ami neki itt jog szerint járna? Az önként nyújtott szíves adomány elmaradtával vajon nem valamiféle jogként – jogot a munkához, jogot a segélyezéshez – kezdik azt nagy garral követelni? Csak a jótékonykodás érvelésmódjával szembefordulva lehetünk képesek elejét venni egy olyan állami karitász kifejlődésének, mely fenyegetné a boldogulást; ez az eszme bizonyul tehát legalkalmasabbnak arra, hogy a társadalmi rend védelmét szolgálja.

Ennek az érvelésnek abban a vonatkozásban is sikerült meggyőznie a tulajdonos osztályokat, hogy egy új politikai technika bevezetésére támaszkodik, mely a szükségletekben többé már nem a lázongás gyökerét látja, hanem a társadalmi integráció eszközét. Mi az, ami nem működött a segélyezés régi gyakorlatában? Az egész, úgy, ahogy volt! Az adomány, mit a szegénynek juttatnak (s szűken dologi természetű), a méltányosság kritériumai (melyek meghamisítják a szegénység helyes észlelését), a juttatás módozatai (melyek egyetlen alternatívát kínálnak csak: vagy elnyomás, vagy törvénybe iktatott jótékonyosság). A filantrópok mindezen elemek megváltoztatását s következményeik kiküszöbölését kínálják, amikor a takarékoskodásra való buzdítást teszik a segélyezés új rendszerének pillérévé, ami megerősíti és fölvertezi a családot a szocialista és etatista kísértésekkel szemben, s azzal, hogy a szolidaritások és függőségek régi formái ellenében a családra magára támaszkodik, képessé lesz magában a családban fölmutatni az autonómia kivívására szolgáló lehetőséget.

Hogy azok – és csak azok! – számára tegyék hasznossá a nyújtott segítséget, akiknek szükségük van erre, a filantrópok legelőször is megpróbálnak változtatni a segítségnyújtás természetén. Alapelvük, hogy sokkal inkább jó tanácsokra van szükség, mint dologi juttatásokra. „A szokás szerint »alsóbbnak«, illetve »felsőbbnek« nevezett néposztályok között olyan kapcsolatokat kell létrehozni, melyek fölmutatnak azon, hogy az egyik ad, megvásárol, parancsol, a másik meg kap, elad, engedelmeskedik. [...] Szinte sosem tapasztalható, hogy a szegényekre gyakorolt hatás ne a félelemből vagy a reményből táplálkoznék, pedig ez az, mire a leginkább szükség lenne. Meg kell tehát győznünk őket arról, hogy olyasmit kérünk tőlük, amit teljességgel szabadságukban áll visszautasítani. Ez pedig nem könnyű. A közrendű ember, ha fölvilágosulatlan, kérésűnket parancsnak fogja venni, s engedelmeskedik. Ha független, bosszankodni fog azon, hogy dolgaiba ártjuk magunkat, s a neki adott tanácsokat arisztokratikus fölfuvalkodottságnak fogja vélni. Pedig a tanácsadás jelzi leginkább a viszonyok egyenlőségét, mivel egyszerre nyomatékosítja a tanácsot adónak azt az óhaját, hogy befolyást gyakoroljon, másfelől meg annak teljes szabadságát, akihez a tanácsot intézik. Mindeniütt, hol politikai jogait nem gyakorolhatja szabadon, nehéz megértetni a szegény emberrel, hogy a gazdag embert előnyei nem anyagi hatalommal ruházzák föl, hanem csak legitim erkölcsi befolyással.”¹⁰ A veszély tehát továbbra is a szegények és gazdagok közötti régi függőségi viszony – az ajándékra vagy parancsra várakozás, a

jótekonyság és a megtorlás váltakozása. A megoldás pedig a politikai jogok megadása, ami szükséges feltétele annak, hogy a társadalmi osztályok közötti kapcsolatokat a függetelmi viszony helyett a „legitim erkölcsi befolyás” jellemezze.

Hogy miért a tanácsok osztogatása kerül előtérbe? Hát először is azért, mert annak, aki adja, ez nem kerül egyetlen fillérébe sem. Aztán meg azért, mert annak, akinek adják, ezért abban, hogy megszabaduljon a rossz szokásoktól. Az emberbaráti társaságok természetesen nyújtanak olykor anyagi segítséget is, de erre mindig csak azért kerítenek sort, hogy a „legitim erkölcsi befolyás” „vivőanyagául” használják. A párizsi *Emberbaráti Társaság* patronáló támogatást kínál föl mindazoknak az önszegélyező egyleteknek, melyek élni kívánnak anyagi támogatásával – föltéve, hogy ezek alkalmazkodnak az általa diktált, az egyletek viselkedésével kapcsolatos szabályokhoz. Egyéb foglalatosságai mellett a Társaság nagy lendülettel küzd a járulékfizetők ama káros szokása ellen, hogy az éves maradványösszeget minden évben nagy közös ünnepség keretei közt az utolsó fillérig rendre elverik. Holott, ha megtakarítanák, előbb-utóbb fokozatosan lemondhatnának a magánjótékonykodás segítségéről. A takarékoskodás logikája mindig ugyanaz: korlátozni kell a szolidaritás organikus, családon túlmutató, ünnepség formáját öltő megnyilvánulásait, hogy ezzel kiküszöböljék a rászorultság kockázatát – s persze a zendülését is.

Ugyanebben a szellemben, a családi autonómia megerősítésére törekedve kell megváltoztatni a segélynyújtás feltételrendszerét és a prioritásokat. Inkább a gyermek részesüljön segítségben, mint az agg, mert „*a gyermeknek még csak ezután hág nyomába az érett felnőttkor, míg a legtöbb szükkölködő agg felnőttkorát a későbbi támogatásra méltatlan emberként élte végig*”.¹¹ Inkább a nő, mint a férfi, mert a nőt megsegítve a gyermekben is segítünk. A XVIII. század közepén jótékony egylet jött létre, hogy segítsen azokon az apákon, kiket azért zártak börtönbe, mert nem tettek eleget gyermekeik eltartása kötelezettségének. Az egylet kifizette hátralékaikat, de aztán minden kezdődött előlről, s az apák megint börtönbe kerültek. 1787-ben a *Société de charité maternelle*-t megalapítók azt a célt tűzik maguk elé, hogy segítséget nyújtsanak ama szegénysorú anyáknak, kik kötelezettséget vállalnak, hogy maguk szoptatják gyermekeiket, s még anyatej híján sem adják ki őket dajkákhöz.

Nagy általánosságban, a filantrópia a jótékonykodástól pontosan célkitűzéseinek ezt a fajta pragmatizmust szem előtt tartó megválasztásában különbözik. Adomány helyett inkább jó tanács, mert emez nem kerül semmibe. Inkább a gyermekek támogatása, mint az elaggottaké, inkább a nőké, mint a férfiaké, mert ez a változat „jövédelmesebb” – vagy legalábbis megtakarítható vele egy jövőbeli többletkiadás. A jótékonykodás nem képes együtt rezdülni ezzel a befektetői szemlélettel, csak a szélsőséges nyomor, a látványos szenvedés tüze lobbantja lángra – hogy aztán az adományozó önnön fölmagasztal(ód)ásának érzetéből nyerjen enyhülést. Az adomány kivételes példaszérsége anynyiban más a tanácsosztogatás ingyenes mivoltánál, hogy a benne megtestesülő „csere” két, egymással szimbolikusan szembeállított pólust feltételez, nem pedig két, egymással absztrakt módon kiegyenlített pólusra épít. De Guizart szerint a jótékonykodás „*kétségkívül több személyes elköteleződést föltételez, mert rá gondolva mindig igen élénk és személyes jellegű képek merülnek föl bennünk, míg a filantrópiának (mely a problémákat is, melyek ellen fellép, s a tevékenysége révén megteremtődő jólétet is átfogóbb szempontból veszi szemügyre) kevésbé sietnek segítségére az együttérzés és az irgalmasság kiváltotta érzelmek. Az elítélt cellájának ajtaját átlépő pap azért jön, hogy vigasztalást nyújtson. Ha a filantróp börtönüggyel kezd foglalkozni, azért teszi, hogy tanulmányozza a rendszert, földerítse, mi célra szolgál, s hogy fölkinálja mindazokat*

az eszközöket, melyeket ennek megvalósítására a tudományok s művészetek fölkínálni képesek. A munkája révén eszközölt javító változtatások nem múlnak el nyomtalanul látogatása után. Éppen ellenkezőleg: egy idő után intézményi megoldások formáját öltik”.¹² A jótékonykodás és a filantrópia közötti vetélkedés végigvonul az egész XIX. századon. A filantrópia kerül ki belőle győztesen. 1899-ben az *Annales de charité* új nevet kap, ettől fogva *Revue philanthropique*-nak hívják majd. Mindez annak a folyamatnak a lezárása, mely végét veti annak, hogy a gazdagok és szegények közötti viszonyt a régimódi szimbolikus csereviszony fejezze ki: én fölkínálom neked a magam nyomorát, hogy te fölkínálhasd nekem szívósságodat; én fölkínálom neked a természetemet, a fizikai erőmet, hogy te fölmutathasd és hasznosíthasd a magad kultúráját. Egyáltalán nem véletlen, hogy a jótékony érzelmek legutolsó föllángolásai a XIX. század végén a gyógyíthatatlan betegeket veszik célba, akik fogyatkozó „utóvédként” képviselik a nyomor, a szenvedés és a borzalom régi terepeit. Szembeötlő példája e visszahúzódásnak a *Kálvária Jótékonyági Egylet*, mely az 1900-as Világkiállításán kitüntetést kap. Ennek gondozottjai közé csak fiatal, szegény rákbeteg nők nyerhettek fölvételt (előnyt jelentett, ha valaki nem francia állampolgár), akiknél orvosi diagnózis szavatolta, hogy gyógyíthatatlanok, s akiknek bekötözést igénylő nyílt sebeik igen látványosak voltak. A „szabad gondozók” köre – ahogyan a Kálvária Egylet jótékonyági hölgyei hívják magukat¹³ – kivétel nélkül a politikai, a katonai, a művészeti életben maguknak hírnevet szerzett férfiak özvegyeiből regrutálódik; ők az alapítvány anyagi támogatásával vásárolják meg maguknak a jogot, hogy az utolsónak fennmaradt jótékonyági „rezervátum” betegeit ápolhassák. „*A mi kis haldoklóink nagyon elégedettek, és ezt nem is titkolják.*”¹⁴

Minthogy tanácsadásról van szó, segélyezésről pedig csak abban a mértékben, ami elengedhetetlennek tűnik ahhoz, hogy a tanácsok „átmenjenek”, a hajdani jótékonykodásból az emberbaráti jótékonyágba való átmenet lényege alapvetően a segítséghez juttatás új módozatainak kidolgozásán nyugszik. Olyanfajta eljárás kidolgozásán, mely egyszerre képes különbséget tenni az „álságos szegénység” és az „igazi nélkülözés” között, s a segélyezés szellemiségébe annak a gondolatnak a szükségességét szervíteni, hogy muszáj adott határidőn belül önfelszámolóknak lennie. E technika kiötlése De Gérando báró érdeméül tudható be, aki MANUEL DU VISITEUR DU PAUVRE című munkáját 1820-ban a lyoni Akadémia pályázati kérdésére („*Miként ismerhető föl az igazi nélkülözés, s hogyan lehessen a jótékony adományt az adományozónak, egyszerűs mind a megajándékozottnak is hasznára fordítani?*”) válaszul alkotta meg. A báró szerint: „*Ambátor abban a gondolatban, hogy a szegények a megsegélyezés előtt is s a segélyosztás alkalmával is meglátogattassanak, semmi újdonság nincsen, annak módját azonban, hogy e látogatást hogyan kelljen célszerűen megejteni, amennyire én azt tudom, soha senki nem tárgyalta még. Úgy vélem s hiszem, hogy nap mint nap számtalan példáját láthatjuk annak, hogy erre ténylegesen sor kerül. Szándékom nem volt több, mint ezt az örömtelen gazdag tapasztalati kincset összegyűjteni, összefoglalni, szem elé tárni és gyümölcösöztetni.*”¹⁵ E vizsgálódás célja, jellegének újdonsága az arra való fölkészítés lesz, hogy mindenfajta segélynyújtást a szükségletek aprólékos földerítéséhez kössön, amire lehetőséget a szegények életébe behatoló megismerés kínál. E felügyelő ellenőrzés szükséges ahhoz, hogy le lehessen leplezni a szegények cselfogásait. Ímhol, egy anya könyörög segélyért, kit kiskorú gyermekeinek népes serege vesz körül – de vajon mindahányan az ő gyermekei? Vagy netán úgy kérte őket kölcsön e fontos alkalomra igazi édesanyjuktól? Ímhol, egy magatehetetlen nyomorék esdekel – de vajon valóban magatehetetlen? Hogy az igazi szegénységet megkülönböztethessük a csaló rászorultságtól, helyett, hogy meghatódnánk a rongyokon s a sebek látványán, célszerűbb belépni a

szegény ember lakásába. S akkor rögtön föltáruhat, hogyan is kerítkezik a gyógyszervásárlásra kapott összegből orvosság helyett egyszer csak kiadós lakoma. S a felügyeletre azért is szükség van, mert csak ennek alapján becsülhető meg, mennyire van helyén a segítségnyújtás. Egy elaggott öregember eszedel s beszél magárahagyottságáról. No de hol a családja? Az nem képes őt eltartani? Vajon nem egyszerűen számításból ítéli őt e megalázó sorsra? S akkor nem válik-e a segítő maga is részesévé ennek az összeesküvésnek, mely szembefordul a természet kötelékeivel?

Nem elég azonban megsegíteni azokat, kiknek szegénysége mögött nem rejlik semmi ravaszság. Arra van szükség, hogy a segítség szolgáljon is valamire, hozzájáruljon a család fölemelkedéséhez. Ezért valahányszor segílyt kér valaki, föl kell lelni és meg kell világitani a többé-kevésbé közvetlen okot, a morális hibát: a nemtörődömségnek, lustaságnak, züllöttségnek azt a részét, mely minden nyomorhelyzet mögött ott húzódik. *Rendszeressé kell tenni erkölcs és közgazdasági szemlélet harmóniáját!* Ez magával vonja majd a család állandó felügyelet alá helyezését, élete minden részletének, metszetének átvilágítását. De Gérando meg is tervezi azt az ellenőrző könyvecskét, melybe egyfelől beíratnának a család mindennemű jövedelmei, másfelől pedig az is, hogy a család, erkölcsihez-szokásaihoz igazodva, mi mindenre költi el ezeket. Olyan könyvecske ez, mely – egy-két apró eltéréstől eltekintve – teljességgel a közsegélyezési hivatalnokok kérte adatokra épít. Jelentős változás ez a régi, hagyományos jótékonykodáshoz képest. Amaz vagy áldását adta arra, hogy egy ember elveszíti autonómiáját, vagy pedig teljesen külsődleges kritériumokra hagyatkozva segítette elkerülni a koldulást (mi a társadalmi közege, milyen külsődleges jegyek utalnak a család tisztességére – a vallásosság gyakorlását is beleértve). Az új jóakarát a családi életen belül húz választóvonalat, s működése belső elvei alapján tesz különbséget azok között, akiknél a takarékos élet lehetőséget nyújt az önállóságra, és azok között, akiknél minden apróságra kiterjedő gyámi felügyeletre támaszkodó segélyezésre mutatkozik szükség. A családnak a régi kötelékek és szolidaritási hálók alól való viszonylagos fölszabadítása és önállósítása együtt jár azzal, hogy a nyilvános kapcsolatok helyett egyre inkább a gazdasághoz való privát viszonyulás „jó erkölcsi” számítanak. Vagyis kiépül a szükségletek kezelésének egy olyan technológiája, amely a következő alternatívából kiindulva teszi a családot az önállóság alapkövévé: vagy te uralkodsz a szükségleteiden, vagy azok uralkodnak rajtad.

B. A normák elfogadtatása

1848-ban az *Erkölcsei és politikai tudományok Akadémiája* Adolphe Blanquit azzal bízta meg, hogy végiglátogatván Franciaország legfontosabb manufaktúraüzemi régióit, jegyezze föl a dolgozó osztályok tényleges helyzetét, ezzel is segítve „a forradalmi mozgolódás év eleji eseményeinek következtében mélységesen megzavarodott erkölcsi rend helyreállítását”. Vizsgálódásai végeztével úgy érzi, le kell szögeznie „a népesség erkölcsi fejlődésének elvitathatatlan törvényszerűségét”. „Az e fejlődést elősegítő okokon belüli a legelsőkhöz közé kell sorolnunk a lakosok lélekszáma s az eltartásukhoz rendelkezésre álló javak mennyisége közötti helyes arányt, a munka biztonságát, a munkabér állandóságát, a gyermekek taníttatásának mind erőteljesebb szorgalmazását, a mértékletességre, rendszeretetre és okos gazdálkodásra valló szokásokat.” Ezzel szemben viszont mindenütt, ahol aránytalanul magas a népsűrűség, ahol egészségteleknek a lakóházak és lakások, mindenütt, hol a promiskuitás kedvez a rossz példák járványszerű terjedésének, hol bizonytalan, sikerül-e munkához jutni, hol a gyermekekkel senki sem törődik, ott „virágozik a pauperizmus, virágoznak az elvadult jövőképek”. „A falvak munkásai, kiket gyakorta megszedít a keresetek időleges emelkedésének lehetősége, ilyen-

kor a városokba tódulnak.” Ott aztán nyakra-főre, meggondolatlanul szaporodnak, sokasodnak, egészen addig a pillanatig, amikor valamely válság okán a bérek zuhanni kezdenek. Ekkor aztán elveszítik fejüket, s zendülésben törnek ki. Lenn délen, hol a munkások egészséges lakásokban laknak, soha nem kerül sor lázongásra, ott sosem találkozunk azokkal a „skrofulás, csenevész, tüdővész gyerekekkel, kik az északi városokban csapatostul lepik el az utcákat”. „A család fölbomlásának és mindenféle nyomornak kiváltója a rossz lakás.” A munkásosztály erkölcsi érzékét megrontó társadalomellenes tanoknak olyan városok kínálnak szállást, mint Lyon vagy Saint-Étienne. Vagyis olyanok, ahol a gyárosok számára a helyi előmunkások vesznek föl embereket: napszámba vagy heti munkára, válogatás nélkül, akármilyen csavargó inast is. Mivel akkordban dolgozik, a lyoni munkás nem számíthat biztos, szabályos fizetésre, viszont erkölcsi „függetlenségét” senki nem próbálja megkérdőjelezni. „A maga ura, maga osztja be az idejét, semmi egyéb nincsen tekintettel, mint szükségleteire s kedvteléseire.” A dolgozó néposztályok e függetlensége, vándor életmódja promiszkuitáshoz vezet, az meg kedvez annak, hogy az embereket könnyen megfertőzze a lázongás gondolata. „Saint-Étienne városában már-már katonai szervezetszerű csoportokban élnek, s amennyire fegyelmetlenül bizonyulnak mindabban, ami a munkavégzést illeti, annyira keményen fellépve tudják saját érdekeiket védeni.”

Lyonban minden műhelyfőnök kínál szállást a mesterlegényeknek. E gonosz szokás sajnos túlságosan is gyakran csábít oly promiszkuitásra, mely végzetesnek bizonyulhat a jó erkölcsökre, de legalábbis erősen kedvez a rossz befolyásoknak. Ezt múlhatatlanul figyelembe kell vennünk, ha magyarázatot akarunk keresni azokra a váratlanul föllángoló zendülésekre, melyek nyomán annyiszor lepte el a város közterületeit a munkásnépesség, mintha mindannyiszor valami közös jeladásnak engedelmessé válna katonai parancsszóra tennék. A munkásosztály e belső viszonyai a lehető legrosszabb hatással vannak a gyermekekre. „A gyermek, ha egyszer inassorba jut, szinte teljesen magára hagyatik, s éppen abban az életkorában, amidőn a leginkább lenne szüksége aggályteli s elkötelezett felügyeletre. Így aztán Lyonban is, Párizsban is létezik – a gyermek- s a felnőtt férfikor között – egy korosztály, mely túl van már az egyik naiv ártatlanságán, de nem rendelkezik még a másik belátásával, s amely, ha nem ügyelünk rá, sokáig táplálandja majd a társadalmi rend megzavaróinak tömegeit.” Végezetül, ha azokat a régiókat nézzük, hol a kézműves és a manufaktúrális ipar egymás szomszédságában él, azt tapasztaljuk, hogy a gyerekeket szülei vagy iparkodnak otthon tartani (ám ott olyan körülmények között gonдозhatják csak őket – ideértve táplálásuk s ruházásuk kérdését is –, hogy biztosra vehető: nem lesznek hosszú életűek), vagy pedig „ugyanúgy, mint korábban, anyjokat, fiatal koruk ellenére cinikusán a manufaktúrákba zavarják dolgozni”.

Akármely oldalról közelítjük is a dolgozó osztályok problémáját, bármely pontján is az országnak, a kulcskérdés mindenütt a felnőtt/gyermek viszony. Akár abban a vonatkozásban, hogy túlságosan sok gyerek születik, akár abban, hogy a promiszkuitás olyan formába születnek bele, melyek megrontják erkölcsüket, s a társadalmi rend ellenségeivé neveltetnek; vagy pedig abban, hogy szülei – közvetlenül vagy közvetve – kizsákmányolják munkájukat. „Mindaddig, amíg a társadalom nem az alapoknál fogja kezdeni a változtatásokat, vagyis nem a gyermekek nevelésére fordítandó szakadatlan, éber törődést állítja figyelme középpontjába, addig iparvárosaink a rendtelenség, az erkölcstelenség és a lázadás állandó központjai maradnak.” A civilizációt veszélyeztető, a társadalom rendjét földúló politikai összecsapások veszélyét vajon nem sokkal inkább a családnak önkényeskedésre hajló tekintélyelvű megrögzöttsége okozza, mintsem gazdasági okok? Az az erős hite, hogy kénye-kedve szerint dönthet utódok világrahozatala felől, mit sem törődve azzal,

mi lesz majd velük; ne törődjék azzal, hogy a fejlődés ellenségének mutatkozó szolidaritások hálója tartja majd össze őket, s eltűrje a félig-meddig magárahagyottságuknak s életerőik korai kizsákmányolásának azt az állapotát, melyben leledzenek. Az ipar fejlődése és a pauperizmus, a zendülések és forradalmak terjedése között sokan (közöttük is elsősorban a keresztny gazdaságpolitika áramlatához tartozók, valamint a szocialisták is) ok-okozati összefüggést véltek. De vajon – kérdik a társadalomhigiénista filantrópok – nem valami olyasmiről van-e sokkal inkább szó, amit (Louis Reybaud nyomán) az „*egybeesések szofizmusának*” kell neveznünk? Kétségkívül előfordulhatnak túlkapások, a túl korán megkezdett és embert próbálóan nehéz munka gyakran juthat nők s gyermekek osztályrészéül, a magán- és a közhigiéné állapota olykor súlyosan veszélyeztetheti a népesség egészségi állapotát. De e túlkapások kijavíthatók a gyermekek, az egészségi állapot, az iskoláztatás védelmére hozott normatívák törvényerőre emelésével. S mindezek sokkal könnyebben valósíthatók meg magának az ipari tevékenységnek a közvetlen színterein, mint másutt. A manufaktúrák tartják magukat a gyermekmunkáról hozott 1841-es törvényhez, de a kis kézművesműhelyekben a paragrafusnak nincs respektje. Vajon nem éppen a manufakturális fegyelem bizonyul-e e normák elterjesztése legjobb eszközének? Nem ez segíti-e leginkább a népesség lecsillapítását azzal, hogy rendszeresebb bérhez juttatja az embereket, helyhez köti őket, könnyűszerrel ellenőrizhetővé teszi a higiénés viszonyokat, biztosítja, hogy a nevelési tanácsok mindenkihez eljussanak? Az ipar munkásai helyett vajon nem sokkal inkább az a népesség jelent fenyegetést, amely ellenáll erőfeszítéseinknek, s nyakig merül a mind barbárabb s egészségtelenebb életmód csapdáiba? S mi másra támaszkodik ez az ellenállás, ha ugyan nem a családot megillető hatalom visszaéléseknek is kedvezni képes előjogaira? A támogató segítség rendszerét meghonosító filantrópia úgy próbálja elkerülni az állam kényszerű politikai beavatkozását, hogy a probléma megoldását a takarékoskodás által megerősített és függetlenné tett család hatáskörébe „utalja át”. A népegészségügyet szem előtt nem tévesztő filantróp mozgalom a gazdasági szféra politikai beavatkozását próbálja elkerülni, amikor a normák elfogadtatása révén a probléma kezelését a családi hatalom ügkörébe utalja át.

De milyen módszerrel érhetjük el, hogy ezek a normák rendszerként jussanak érvényre a társadalom egészében? Hogyan is lehetne általánossá tenni tiszteletben tartásukat? Hogyan láttassuk be az emberekkel, milyen előnyöket mutatnak föl az *ancien régime* makacsul ellenálló zárványaihoz képest? Mi sem természetesebb, mint hogy az iskola segítségével. No persze, de nem bizonyul-e majd éppily veszélyesnek, ha mindenütt szokásba hozzák az iskolába járást? A liberalizmus szabad érvényesülésének, melyet bármi áron is, de védelmezni akarunk, mindez éppenséggel nem fog-e majd útjába állni? Miközben – a kollektívizmus fenyegetéseit elkerülendő – a családra kívánunk támaszkodni, vajon nem éppenséggel szétverését idézzük elő? A nevét Guizottól kapó törvénytől a Jules Ferry nevéhez kötődő törvényig (vagyis az 1833-tól 1882-ig eltelt félszáz évben) az iskolát érintő viták ezekben a terminusokban fognak színre lépni a tudományos és politikai fórumokon. Elméleti a probléma, fölvetése azokhoz a malthusi gondolatokhoz kötődik, melyeket a higiénista filantrópok előszeretettel kölcsönöznek, hogy a náluk liberálisabbakkal, illetve az amazokkal egy kalap alá vett tradicionalistákkal szemben alkalmazzák őket. Ennek legmeggyőzőbb példája kétségkívül az a Gustave de Molinari és Frédéric Passy közötti, a brüsszeli Jótékonyági Kongresszust követő vitacikkcsörte, amely 1857-ben Frankfurtban először tette le a voksát a kötelező népoktatás eszméje mellett.¹⁶

Passy a házassági szerződés privát jellegére hivatkozva kéri ki magának még a gondolatát is, hogy az oktatás kötelező legyen. A szerződés megkötésénél sem gyermek, sem társadalom nincs jelen – mondja. Az így fölfogott családnak a társadalommal szemben csak externális kötelezettségei vannak, nem pedig benső felelőssége. A családalapítás – egyesülés, nem pedig szolgaságba taszító szerződés. Ebben az értelemben a szülő-gyermek kapcsolatok a jótékonyaság szférájába tartoznak, nem pedig a „törvényes szeretet”, azaz a *jogilag* kötelezővé tett karitás szférájába. A család felelőssége csak morális természetű, nem pedig jogi. A család szabad ura önnönmagának; tagjai viselkedésének társadalmi következményeit illetően számoltatható csak el, privát magatartásuk felől nem. A gyermek helyzete apjához képest éppen olyan, mint a szegény helyzete a gazdag emberéhez képest. Megtagadni tőle az iskoláztatást: erkölcsi vétség, nem pedig közjogi kihágás. *„A gyermekre, a legrosszabb esetben, oly sors vár, mint ha nem számíthatna saját magán kívül senkire. Így van ez azzal a szegény emberrel is, ki bár hiányt szenved valami számára nélkülözhetetlenben, megtagadod tőle a segítséget, amit kér tőled; így a beteggel, ki élet és halál között vergődve hiába kérlel, hogy hívjál hozzá orvost, aki meggyógyíthatná. Teljességgel joga van hozzá bárkinek, hogy szemedre vessen kegyetlenségedet. Senkinek nincs joga azzal vádolni téged, hogy életükre törtél.”*

Hogy Passynak visszavágyjon, Molinari annak bizonyítására kényszerül, hogy az iskoláztatás kötelezettsége adósság, vagyis a gazdasági viszonyok törvényeinek hatálya alá eső jelenség, s hogy e kötelezettségnek semmi köze a szocializmus valamely kezdetleges kísérletéhez. Éppen ellenkezőleg: az efféle veszély elkerülésére szolgál. Az iskolába járatás kötelezettsége kikövetelhető és szankcionálható adósság; nem hasonlítható a szerencsejáték-tartozáshoz, amint azt Passy úr sugallni igyekszik; ha ez az adósság semmibe vehető lenne, semmi nem lenne képes fékezni az érvek felkorbácsolását, semmilyen társadalmi szerződés, de egyáltalán piactudományon alapuló társadalom sem lenne elképzelhető. *„Tételezzük föl, hogy ahelyett, hogy magukra vállalnák mindazokat az áldozatokat, melyek gyermekeik megőrzéséhez és fölneveléséhez szükségesek, a szülők úgy viselkednének, mint az amerikai ültetvényesek a kis néger rabszolgagyerekekkel. Amazok ugyanis kezdetben nyereséget húznak emezekből, a társadalom viszont jócskán megszenved, amikor kivételes áldozatok meghozatalára kényszerül, hogy magamagát – egyszersmind éppenséggel ezeket az ültetvényeseket is! – megvédje olyan emberek ártó tetteitől, kik, minthogy rabszolgaként nőttek föl, semmit sem tanultak s így semmit nem tudnak azokról a feladatokról és kötelezettségekről, melyek a szabadsággal kényszerűen együtt járnak; illetve azért is, hogy segítségére keljen azoknak a torz és tehetetlen generációknak, melyeket az ilyen apai tevékenység csődje hagyományoz maradvánnyul. Több gyermek születik, mint hogy felnőtt emberré faragásukhoz elegendő erőforrás állana rendelkezésre. Ennek következményeként pedig végül nemcsak hogy a gyermekhalandóság fog sosem látott, szegyenletes méreteket ölteni, de ráadásul (mivel terméketlen módon az alsóbb osztályok rendelkezésére álló források egy részét is arra fogják használni, hogy olyan lényeket neveljenek, akiket a gondoskodás hiánya vagy a kimerítő munkára fogás idő előtt lekaszál) a túlélők is csak elégtelen nevelést kapnak. A halottak mindent fölesznek az élők elől.”*

Másként szólva tehát: vagy olybá tekintjük a gyermekek nemzését, mint egyfajta „hitelfelvételt” a család részéről, s ezen „adósság” visszatérítése kikövetelhető. Vagy pedig azt mondjuk, hogy kívül esik a lehetséges „társadalmi szerződéseken”. Ami egyet jelent az atyai hatalom utolsó cseppig való kihasználásával, amiből *„a gyermekmunkának az a féktelen és élődi kizsákmányolása következik, mely társadalmunkat a barbárság állapotába veti vissza, amikor a családfő önnön létfenntartásának gondját a felügyelete és uralma alatt álló leggyengébbekre hárította át”*. Vagy pedig – s ez még rosszabb – a forgóladá hívétel

szegődünk, s oly intézményt pártolunk, mely az előrelátás hiányát jutalmazza, menedékéül szolgál az apaság kudarcainak, s így valósággal szálláscsinálója a kommunizmusnak, mivel az állam felelősségévé teszi polgárainak felelőtlenységével törődni. Itt ütközünk Malthusba. Az általa javasolt megoldás (az erkölcs kényszere, mely tiltja a házasságot azok számára, kik képtelenek gondoskodni ivadékaik eltartásáról) bizonyos vonzó volt. Van azonban gondolatmenetének egy buktatója (mely egyébként sajátja minden kényszerítésre alapozó technikának): nem képes megakadályozni, hogy ne forduljanak elő nagy számban illegális cselekedetek, nem szoríthatja vissza a házasságon kívül született gyermekek számát, akik miatt aztán sűrűn forog a forgóláda, s dugig telnek a talált gyermekek menhelyei. Malthus kétségkívül tisztában volt azzal (s ezt sűrűn hangoztatta is), hogy e menhelyek – figyelembe véve, mily gyorsan haláloznak el az odakerültek – egykor gyakorlati megoldást jelenthettek a pauperizmus problémájára. Ez a megoldás azonban mit sem ér azóta, hogy az orvostudomány fejlődésével (azon egyszerű oknál fogva, hogy javultak az életben maradás feltételei) a lelencgyermekek száma jelentősen megemelkedett. Muszáj tehát valami más megoldás után nézni. Ez a „más megoldás” pedig – az iskola. Istenáldotta módszer, mivel nem gátolja a házasságkötést, mindössze csak megakadályozza, hogy a szülők arra számíthassanak, jelentős hasznot fognak majd húzhatni gyermekeik munkába fogásából. Ez azonban egyúttal jelentős előnnyel is jár, annak okán, hogy a tananyag tartalmazza a higiénés normákat s a jóléthez hozzásegítő előnyös viselkedési elemeket. Az iskola révén egyszerre válik lehetővé a gondatlanságnak, az előrelátás hiányának visszazorítása (a gyermekszám terén) és az előrelátás fokozása (az életvezetés megszervezésében). Lehetővé lesz általa az emberi tevékenység legerősebb hajtómotorjára támaszkodhatni, mely – mint Malthus szokta volt mondogatni – sokkal inkább a nélkülözéstől való félelem, mint maga a nélkülözés.

De ha az iskola jelenti a megoldást a politikai rendet fenyegető problémák e tömkelegére, mi módon fogják elérni, hogy járjanak is oda? Rendeletileg ingyenessé teszik az oktatást mindenki számára? Ennyi nem elég. Ez már Angliában kiderült, a XIX. század első felében, amikor az egyenetlen színvonalat képviselő fizetős iskolák helyett pazar épületeket emeltek a szegények oktatása számára. Nemsokára a tehetős családok körében szokássá lett, hogy gyermekeiket ezekbe a szigorú normák szerint szervezett szegényiskolákba küldjék, ahol egységes szintű volt az oktatás. Ezzel párhuzamosan a szegény gyerekek mind nagyobb létszámban szöktek meg ezekből az iskolákból, melyeket nekik szántak ugyan, de amelyeket csak munkából jövet, estefelől látogathattak, amikor már holtfáradtak voltak a gyárban végzett munkától, és nem nagyon bizonyultak képesnek a tanórát követni. Így legfeljebb az egyházközség vasárnapi iskolája maradt nekik, vagy még az sem. Ami Franciaországot illeti, a Guizot-törvény óta volt mód a szegény gyermekek ingyenes iskoláztatására, de ehhez a szülőknek *szegényként* regisztráltatniuk kellett magukat. Ezt nagyon sokan megaláznak tartották, ebből következően a legszegényebbek inkább a Keresztény Iskolák Testvérületének kegyeit keresték, ahol nem kellett fizetniük, vagy pedig otthon tartották gyermekeiket. Az ingyenesség önmagában tehát nem bizonyult megoldásnak. Rendeletileg előírni a kötelező és egységes tankötelezettséget? De hiszen ez súlyosan ellentmondana a liberális logikának. Miért ne fordítanánk meg akkor a taktikát? Az ingyenesség vonzerejével odacsábítani azokat a családokat, amelyeket a szűkösség jelentette függőség tart vissza, és a kényszer erejét alkalmazni azokkal, akik a margón kívül élnek, a gyanúsán lerongyolódott régi szolidaritási háló szövédéjében.

A XIX. század utolsó harmadáig a kongregációs iskolák – elsősorban is a Keresztény Iskolák Testvérülete – elsőrangúan fontos szerepet játszanak az iskolaügyön belül. A Guizot-törvény szorgalmazta ugyan pedagógusok képzését, de az így képzett pedagógusok mindenhol háttérbe szorulnak az egyházi iskolák e tényerése következtében, amelyeknek tanulólétszáma az 1847-es 220 ezer főről 1860-ra 500 ezer főre emelkedik.¹⁷ S minek köszönhető ez a siker? – teszik föl maguknak a kérdést a világi oktatás elkötelezettjei. A jelentős mérvű reklámkampánynak. Nézzük csak, hogyan mozgatja meg a „jobb köröket” az iskolai bizonyítvány- és díjkiosztó ünnepség. Ott van a katonaság, a Nemzeti Gárda, a tűzoltók. Ott vannak a hivatalosságok is, egyháziak, világiak, katonaiak egyaránt, s jelenlétiük nyilvánvalóvá teszi, hogy az ilyen iskolákba való beiratkozással szert lehet tenni a jobb körök jóindulatára, pártfogására. S végül: finanszírozásukat a „katolikus párt” biztosítja, amely elképesztő összegeket akaszt le mindazoktól, akik fönn akarják tartani az egyének fölött gyakorolt egyházi befolyást, pontosabban vissza akarják állítani azt, hogy ily módon toborozzanak új hadsereget a reakció számára, az általuk nyújtott oktatási szolgáltatások ingyenessé tételével s az általuk nyújtható védelmek színes változatossága segítségével vezetve vissza a szegényeket az egyház kebelébe. Politikai veszélyt jelent tehát ez a javából. E kongregacionista kibontakozás hátulütőit különösen nyilvánvalóvá teszik lányok számára készült iskolai programjaik sajátosságai. A patriarchális rend cinkosaként elhanyagolják képzésüket, vagy pedig, ha törődnek is azzal, elsősorban a maguk missziós tevékenységeire készítik fel őket. Veszélyes hanyagság ez egy olyan pillanatban, amikor kezdünk arra ráébredni, hogy a nőn – s a neki nyújtott képzésen – keresztül verhetnek gyökeret a mindennapi családi életben az egészséges, rendszeres és fegyelmezett élet normái. Ha kapcsolatot akarunk teremteni a fiatal leányokkal, ha terjeszteni akarjuk ezeket a normákat, hogy érvényre juttassuk a bennük rejlő előnyös hatásokat, akkor a világi iskolát, a közoktatást a kongregációk vetélytársává kell tenni, azaz ingyenessé.

A szolidaritás régi kapcsolatrendszerei felől közelítve a kérdést, egyszersmind ama páriák felől, kik emezeknek hányódó termékei: ama családok felől, kik „*tömegével lakják nagyvárosaink külkerületeit; kiket a hegyek ormain s az erdők mélyében éppúgy föllelünk, ahogy a kikötőkben, bányákban vagy manufaktúrákban, vándorcigány népességként még közénk keveredve is megőrizték barbárokhoz méltó erkölcsüket és szokásaikat; kiket lezüllesztett s erkölcsileg tönkretett a nyomor, a fertő, a csavargás világa*” – nos, e lebegő, hányódó népesség kapcsán a pedagógusnak az lesz a feladata, hogy a gyermeket igenis kijátssza az atyai tekintély ellenében. Nem azért, hogy elszakítsa őt családjától, s még rendezetlenebbé tegye az ott uralgó állapotokat, hanem azért, hogy „*rajta keresztül becsempéssze az otthon falai közé a civilizációt*”. Ha belegondolunk, vajon nem a rájuk jellemző felelőtlenség az oka, az a könnyedség, mellyel hajlamosak gyermekeiket elhagyni vagy mindenhová magukkal hurcolni s kizsákmányolni, hogy e bizonytalan helyzetű osztályok férfiemberre bármely pillanatban kész „*odahagyni a vidéket a város, a kisvárost a nagyvárosok kedvéért? Kell-e magukon kívül bárki más kedvéért számot vetniük azzal, mik is lesznek óvatlan lépéseik lehetséges következményei?*”¹⁸

Az 1840-es évektől egészen a XIX. század végéig megsokszorozódni látjuk a gyermekek védelmére hozott törvényeket. Törvény születik a gyermekmunkáról (1840–41), az egészségtelen lakásokról (1850),¹⁹ a tanoncszerződésről (1851), a dajkák felügyeletéről (1876), a vásárosok és mutatványosok gyermekmunkát alkalmazásáról (1874), a tankötelezettségről (1881) és így tovább. Ha meg akarjuk érteni ennek a felnőtt és gyermek közötti viszonyt normakövetővé tenni törekvő mozgalomnak a stratégiai jelentőségét,

világosan látnunk kell, hogy abban, amit ezek a rendelkezések célba vettek, szétválaszthatatlanul egyesültek a higiénés és a politikai megfontolások; hogy nem csak a dolgozó néposztályok gyermekeit illető nemtörődömségnek akarták elejét venni, de legalább annyira fontos volt e néprétegeket megfosztani társadalmi-politikai „kapacitásaitól” azzal, hogy fölszámolják a szocializálandó gyermek számára felnőttmintát kínáló kapcsolatokat, a készségek, jártasságok autarch módon való továbbadását, a megállapodottságnak azt a hiányát, a lobbanékonyságnak azokat az ösztönzőit, amelyek a régi, hagyományos községi-közösségi kényszerek föllazulása következtében adódhatnak.

A filantrópok a gyermekcsavargás jelensége ellen intézett heves vádbeszédeiben három elemet mindig megtalálunk: a gyermek magára hagyását (mely fizikai leromlással jár), a gyermek kisajátítását (értsd: kizsákmányolását) és az ilyen sorsú gyermekek veszélyességét (lásd Gavroche példáját). Három olyan téma ez, amelyek a megrontás fogalmában összegeezhetők. A szexuális megrontásában: *„Azok a kis csavargók, kiket Londonban arab fiúcskák néven tartanak számon, Párizsban esténként a külvárosokban gyülekeznek. S mi minden zajlik a két nem képviselői között! Miféle otromba és gyalázatos mondatok hangzanak el közöttük a várakozás óráiban! Mily kapcsolatok szövődnek, mily lélekromboló hatása van e megrontó közegnek! Oh borzalom! Bizony, szomorú látványt nyújtanak a szegény leányok, kik nem tudnak már pirulni.”*²⁰ A gazdasági megrontásában: szülei nem sokat költenek fölnevelésükre, koldulni és tolvajkodni küldik őket, vándormunkások (például a híres szavojai kéményseprők) mellé szegődtetik el, inasnak adják őket, oda sem figyelve, milyen körülmények közé kerülnek – hogy végre megszabaduljanak tőlük. A politikai megrontásában: *„Egy szép nap a kis csavargó be fog állni Flourens²¹ megbosszulói közé, vagy kivessi részét a Kommun vérengzéseiből és orgiáiból.”* Georges Bonjeannak, a gyermekvédelmi mozgalom egyik legaktívabb szereplőjének, az 1895-ben megjelent ENFANTS RÉVOLTÉS ET PARENTS COUPABLES szerzőjének köztisztviselő édesapját a kommunárok végezték ki.

Hogy lássuk, minek felel meg ez a lidércnyomás, célszerű elolvasni egy kevésbé ismert munkát, Norbert Truquin LES MÉMOIRES ET AVENTURES D'UN PROLÉTAIRE-jét, mely jó summázata az ilyen vándorló munkáslegények életének. A könyv 1884-ben jelent meg, vagyis akkor, amikor a filantróp csoportok a gyermekek védelme és társadalmi ellenőrzése ügyében folytatott agitációja a legmagasabbra hág. A szöveg nem annyira diszkurzív érvelés, sokkal inkább egy élettapasztalat megszerzésének krónikája. Truquin apja kisvállalkozó volt, aki próbálkozott iparral is, kereskedelemmel is, földműveléssel is, de mindig különösebb siker nélkül. Miután csődbe jutott, hétéves fiát kihelyezte egy nyomorúságos körülmények között tengődő kártoló munkáshoz, akinél napi tíz órát kellett dolgoznia. Enni nem nagyon kapott, pofont annál többet. Amikor három évvel később mestere elhunyt, Truquin koldulásra kényszerül, egészen addig, míg két prostituált magához nem veszi. Náluk rendbe jön, és „kifutófiúként”, „mindenesként” dolgozik. Mikor a két nő lecsukják, a hajdani császári hadsereg egy obsitosa fogadja magához, s leviszi Champagneba a szüreti munkákra. Megbetegszik, kórházba kerül, nagyon gyorsan kikerül onnan, s csatornázási munkákon, illetve később egy téglagyárban vállal munkát. 1848 Párizsban találja. Részt vesz a felkelésben. Találkozik apjával, akinek italmérése volt, azonban a „nemzeti műhelyek” fölszámolása után – az ivó törzsközönységével együtt – tönkrement. Apja Algériába hívja, ahol – mint azt a kormány toborzói állítják – az ember a maga uraként tarthatja fenn magát. Át is hajóznak, Norbert Truquin azonban nagyon hamar csalódik a gyarmatosítóknak jutó életfeltételekben, s úgy dönt, hogy visszatér Franciaországba. Egy ideig kubikosként dolgozik, majd Lyonban textilmunkásnak áll. A város-

ban meg is házasodik. Felesége megtakarított pénzén három szövőszéket vásárol (pontosabban: kifizeti ezek első részleteit), és szövőműhelyt rendez be. De a megrendelések rendszertelensége, a gyártók és kereskedők vele szemben tanúsított ellenségessége (melynek oka politikai megnyilvánulásaiban keresendő) hamarost a tönk szélére sodorja. 1871-ben letartóztatják, mert megpróbál ellenállást szervezni a városban a poroszk ellen. 1872-ben hajóra száll, és Argentínában próbál szerencsét, azonban csalódások érik, és hazajön a családjához. 1878-ban már feleségestül és gyermekestül utazik oda, majd továbbköltözik Paraguayba. Itt hal meg 1887-ben.

Ennek az életpályának a láttán megérthetjük, hogy a filantrópok a gyermekek elhagyása és kizsákmányolása ellen folytatott küzdelme egyben a populáris életvitel ama zárványai ellenében is folyik, melyek fönmaradását a generációk közötti kapcsolatok autonómiája teszi lehetővé. Ez a küzdelem egy életvitel ellen folyik, s ennek minden politikai következménye ellen; az ellen a területi kötelekeiből kiszakított népességtömeg ellen, amelyet származása terhének tehetetlenségi nyomatéka mégis magával ragad, kiszámíthatatlanná és ellenőrizhetetlenné téve mozgását. Truquin, akárcsak a filantrópok, maga is szigorú vádbeszéddel ostromozza azokat a szélsőségeket, melyekre a korlátlan atyai hatalom följosogítva érzi magát. Amikor Algériába megy, apja a rendőrséghez fordul, azt kérve, toloncoltassák vissza hozzá, s kötelezzék arra, hogy neki dolgozzon. Föllázad az olyan törvényhozás ellen, amely megköveteli, hogy apja eltartásáról – mint gyermeke – annak ellenére kelljen gondoskodnia, hogy mikor annak előtte ő koldulni és csavarogni kényszerült, egyetlen csendőr sem jelent meg az apjánál, hogy arra kötelezze, adjon neki enni. Más esetben egy olyan öregasszony alakját idézi föl, aki arra kényszerített gyerekeket, hogy neki kolduljanak. Másfelől viszont vannak azok a figurák is, akik fölkarolták, törődtek vele. A két prostituált, a kiszolgált katona, valahol Champagneban egy kézművesmester. Az ő személyükön keresztül a korabeli felnőtt/gyermek viszony másik arca idéződik föl, a kölcsönös egymásrautaltságból születő reciprocitás; a gyermekek életre való fölkészítése, a társadalomba való bekapcsolásuk, a más családoknál való elhelyezés szokása. Ettől válik érdekessé beszámolója, mely tanúságtétel a társadalmilag hányódó fajtákról: a kismesterségek művelőiről és az idénymunkásokról, azokról a tömegekről, amelyek a falvakból a gyárakba vándorolnak, a gyárakból a gyarmatokra, a följobbvalóját vesztett katonáról, a bárcával nem rendelkező prostituálttól. Mindazokról a kategóriákról, amelyekkel „szabad” hányattatásai okán szükség-szerűen megismerkedik és kapcsolatba kerül. Az így körülrajzolt társadalmi terep egyáltalán nem „peremvidék” – legalábbis még nem az –, hanem a munka hagyományos világa, mely fokozatosan torzul görcsbe attól az erőfeszítéstől, mellyel a manufakturális munka világának, a megregulázott munkavégzés benne rejlő kiterjesztésének próbál meg ellenállni. Iszonyatos nyomás tömöríti őket együvé: nők, gyerekek, céhes inasok, munkások, főnökök élnek a családi műhely falai közé zárva. De minden kiszakad régi kereteiből: a régi szokások szétporladnak, lehet már a munkásnak, tanoncnak garniszállón lakni, csapszékben magához venni az ételt; akkor veszik föl és akkor teszik le a munkát, amikor kedvük szottyán rá; más szakmát, más várost, más országot választanak maguknak. Ezek a „preindusztriális” tömegek jelentik a XIX. századi nagy lázadások tömegbázisát; ők keltik életre a szövetségés eszméjét, mely Truquin egész életén keresztül végigkíséri. Ezek azok a tömegek, amelyek számára a Kommün vérbefojtása politikai perspektíváik végét jelenti.

(Folytatása következik.)

Jegyzetek

1. Lásd J. Douarché: LES TRIBUNAUX CIVILS À PARIS SOUS LA RÉVOLUTION. 2 kötet. 1905–1907.
2. „*Annales d'hygiène publique et de médecine légale*”, az első kötet (1827) preambuluma.
3. Paul Cahen: LES IDÉES CHARITABLES AU XVII^e ET XVIII^e SIÈCLES À PARIS. Macon, 1900.
4. E. Fodéré: ESSAI SUR LA PAUVRETÉ DES NATIONS. 1825. 556.
5. Az okfejtés Chalmerstől, Malthus egyik tanítványától való: idézi De Gérando báró a TRAITÉ DE BIENFAISANCE PUBLIQUE első kötetében (1839).
6. E „hitvallás” az *Annales de la charité* legelső számának (1844) bevezetőjéből való. Az *Annales a Société d'économie charitable* folyóirata volt.
7. T. H. Malthus: AN ESSAY ON THE PRINCIPLE OF POPULATION. London, 1798.
8. W. Godwin: AN INQUIRY CONCERNING POLITICAL JUSTICE AND ITS INFLUENCE ON GENERAL VIRTUE AND HAPPINESS. London, 1793. 2 kötetben.
9. De la Farelle: DU PROGRÈS SOCIAL. 1839. 2 kötetben; illetve PLAN D'UNE RÉORGANISATION DISCIPLINAIRE DES CLASSES LABORIEUSES. 1842.
10. Charles Dupin: L'OUVRIÈRE. 1828.
11. Uo.
12. L. de Guizart: RAPPORT SUR LES TRAVAUX DE LA SOCIÉTÉ DE MORALE CHRÉTIENNE PENDANT L'ANNÉE 1823–1824. 22–23.
13. A fordítás igen gyarló módon tükrözi a szójátékot: libre penseur = szabadgondolkodó (férfi); libre penseuse = szabad (önkéntes) sebkötöző (nő). (*A ford.*)
14. Az *Oeuvres des dames du Calvaire* az 1900-as Világkiállítás alkalmából készült kiadványából.
15. De Gérando báró: LE VISITEUR DU PAUVRE. 1820.
16. F. Passy és A. Molinari: DE L'ENSEIGNEMENT OBLIGATOIRE. 1859.
17. L. A. Meunier: LUTTE DU PRINCIPE CLÉRICAL ET DU PRINCIPE LAÏC. 1861.
18. Uo.
19. Lásd Jourdan: DISCUSSION À L'ASSEMBLÉE NATIONALE LÉGISLATIVE DE LA LOI DE 1850 SUR L'ASSAINISSEMENT DES LOGEMENTS. 1879.
20. Othenon d'Haussonville: LE VAGABONDAGE DES ENFANTS ET LES ÉCOLES INDUSTRIELLES. 1878.
21. Gustave Flourens (1838–1871) francia politikus és író, a Kommün leverésekor meggyilkolták. (*A ford.*)

Gottfried von Strassburg

TRISTAN

Részlet a verses regényből*

Fordította és a jegyzeteket írta Márton László

Az istenítélet

15050

Megmondom nyíltan s igazán,
 hogy nincs az a csípős csalán,
 mely úgy éget és oly komisz,
 mint a szomszéd, aki hamis,
 és senki oly sokat nem árt,
 mint a lakótárs, ha csalárd.

* Lásd Márton László tanulmányát februári számunkban.