

ROBERT CASTEL

A társadalmi biztonság elvesztése*

Mit jelent védetten élni?

Védelmekről szólván, két fajtájukat szoktuk megkülönböztetni. Az *állampolgárt megillető védelmek* az alapvető szabadságjogokat biztosítják, a jogállam keretei között szavatolva a személyek és javaik biztonságát. A *társadalmi védőrendszerek* az egyének helyzetének tartós megromlását okozható alapvető kockázatokkal szemben (betegség, baleset, nélkülözésekkel teli öregkor) jelentenek „fedezetet” – mivel az élet előreláthatatlan viszontagságainak következménye szélsőséges esetben akár a társadalmi lecsúszás is lehet. E két nézőpont felől valószínűleg joggal mondhatjuk – legalábbis a fejlett országokban –, hogy olyan biztonságban élünk, amilyenhez hasonlót soha társadalom még nem tudott biztosítani tagjainak.

Bevezetés

Hogy egy emberi társadalom ne ismerhesse a béke nyugalmát, hogy a közösséget belső testvérharcok szabdalják szét, hogy az igazságszolgáltatás gyorsan eljárjon a keze, hogy az önkény állandósuljon – mindez Nyugat-Európából vagy az Egyesült Államokból nézvést múlt idők emlékének tűnik. A háború, e szörnyű erőszakforrás kísértete is messzire sodródott tőlünk. Manapság a „civilizált” világ peremvidékén kószál, s okoz olykor-olykor katasztrófát. S ezekhez hasonlóan messze tűnt a társadalmi létbiztonság fenyegetettségéből adódó örökös, percnyi nyugtot nem hagyó rettegés, mely a sorsnak kiszolgáltatott sebezhetőségünkből következett, s a múltban oly gyakorta kényszerítette emberek tömegeit arra, hogy egyik napról a másikra tengődve éljék életüket, nap mint nap kiszolgáltatva minden lehetséges bajnak és szerencsétlenségnek. Életünk napjai manapság már nem úgy araszolnak előre, hogy különféle biztonsági hálók ne védenének születésünk pillanatától halálunk órájáig. Az, amit – találó névvel – a „társadalomban élés biztonságának” nevezünk, a lakosság elsöprő többsége számára joggá lett, tömegével keltve életre olyan egészségügyi és szociális intézményeket, amelyek felelősen törődnek az egészségi állapotunkkal, iskolázási problémáinkkal, életkorunk előrehaladtát követő romló képességeinkkel, testi és lelki betegségeink-

* A tanulmány közlését az Esély következő két számában folytatjuk (a szerk.).

kel. Oly mértékben igaz ez, hogy szokássá lett e társadalmakat „biztosítási társadalmakként” leírni, vagyis olyanokként, amelyek mintegy jogként szavatolják tagjaik biztonságát.

S mégis, ezekben a védelmekkel körülbástyázott, védelmekről átszőtt társadalmakban a biztonságért aggodás szüntelenül és mindenütt jelen van. E nyomasztó megfigyelést nem hessenthetjük el arra hivatkozva, hogy a biztonság hiányából fakadó fenyegetettség érzete csak a tehetősök kényszerképzete, akik hajlamosak megfélemezni arról, mi az ára a könnynek és a vérnek, s milyen nyers és kegyetlen is volt hajdanán az élet. A jelenségnek olyan súlyos társadalmi és politikai hatásai vannak, hogy vitathatatlanul részét alkotja mindennapjainknak, sőt még társadalmi tapasztalataink felépülésébe is jelentős mértékben belejátszik. El kell ismerni: bármennyire visszaszorítottuk is az erőszak és a társadalmi lecsúszás legsúlyosabb formáit, a biztonságunkért való aggodás a szó legszorosabb értelmében általános, össznépi gond.

Hogyan értelmezzük ezt a paradoxont? Azt hiszem, azt a hipotézist kínálja föl, hogy nem kell ellentétként szembeállítanunk egymással a biztonság hiányát, illetve a biztonságot nyújtó védelmeket; célszerűbb, ha a közösségi tapasztalat két különböző síkjához tartozónak tekintjük őket. E hipotézis szerint a biztonság modernkori hiánya nem a védelmek hiányából következik. Ellenkezőleg: éppen erőteljes meglétüket villantaná föl... de a visszajáról! Arról tanúskodik, hogy meglétük egy olyan társadalmi univerzumra veti árnyékát, amelynek rendezőelve a védelmek szakadatlan, megállást nem ismerő hajszolása, a biztonság fékevesztett keresése. Hogy mit jelent – ilyen körülmények között – védettnek lenni? Semmiképp nem azt a megnyugtató hitet, hogy képesek vagyunk maradtatlanul úrrá lenni az élet prezentálta összes lehetséges kockázat fölött. Inkább olyasmit jelent: noha biztonságot ígérő rendszerek vesznek bennünket körül, ezek a rendszerek rendkívül bonyolultak, egyszersmind törékeny fölépítésűek. Ez magában hordja annak kockázatát, hogy működésük kudarcot vallhasson, s így képtelenek legyenek megfelelni azoknak a várakozásoknak, melyeket pusztán létük életre hív. Mintha a védelmek hajszolása maga vezetne biztonságérzetünk elvesztéséhez. A magyarázat egyszerűnek látszik: a biztonság/bizonytalanság érzete nem közvetlen érzéklet a tudatunk számára. Éppen az ellenkezője igaz: különböző történelmi konfigurációkban másként és másként alakul, mivel ez az érzet azokhoz a védőrendszerekhez való *viszonyunk függvénye*, amelyekkel egy társadalom megfelelő módon ellát, avagy elmulaszt ellátni minket. Másként fogalmazva: *aki manapság védelmekben részesül, az fenyegettetve is érzi magát*. Arra a kihívásra kell válaszolnunk, hogy vajon képesek vagyunk-e jobban megérteni védelem és biztonsághiány, illetve biztosítás és kockázat napjaink társadalmában tapasztalt, korántsem egyértelmű viszonyrendszerének speciális konfigurációit.

Az alábbiakban egy olyan elemzési szempontrendszert kínálunk föl, amely ennek a hipotézisnek az igazsága mellett kíván érvelni. Vezéreszméje az, hogy a modern társadalmak azon a termőtalajon szöktek szárba, amit a biztonság hiánya jelentett, mivel olyan egyénekből összetevődő társadalmak, akik sem saját magukban, sem közvetlen környezetükben nem lelhetik föl a számukra védelmet biztosító erőt. Ha igaz, hogy a

modern társadalmak alaptörekvése az individuum kibontakoztatása, hát az is igaz, hogy minél pozitívabb értéket tulajdonítanak az individuumnak, egyszersmind annál sérülékenyebbé is teszik. Ebből az következik, hogy a védelemkeresés az ilyen típusú társadalmak legmélyebb lényegéhez tartozik. A törekvés azonban épp oly reménytelen, mint a Danaidák hordójának megtöltése. A biztonsághiány érzése ugyanis sosem szigorúan arányos az adott népességet fenyegető veszélyekkel. Inkább az szabja meg, hogy mekkora különbség feszül a védettség elvárásának szociálisan konstruált mértéke és a társadalomnak a védelmi rendszerek kiépítésére és működtetésére való tényleges képességei között. Összegezve: a biztonsághiány, ha úgy vesszük, csak a fonákja a „szavatolt biztonságú társadalom” megteremtésének.

Ideális esetben most annak kellene következnie, hogy fölvezöljük, hogyan jöttek létre ezek a védelmi rendszerek és milyen átalakulásokon mentek keresztül napjainkig, amikor is eredményességüket nemcsak az általuk elhárítandó kockázatok egyre bonyolultabbá válása teszi kérdéssé, hanem az is, hogy újfajta kockázatok és a kockázatokra való érzékenység új formái bukkannak föl. Ámde ez olyan program, amelynek itt nyilvánvalóan nem tudnánk maradéktalanul eleget tenni. Ezért megelégszünk azzal, hogy csak onnan kezdjük követni e történetet, amikor a védelmek problematikája a körül a modern individuum körül kezd újrarajzolódni, aki megtapasztalja a maga sebezhetőségét. Határozottan megkülönböztetjük azonban a biztonsághiányt kezelni kívánó rendszerek két típusát. Külön problematika az állampolgári és jogi védelmek rendszere, melynek megértéséhez a jogállamiság létrejöttéhez kell visszanyúlnunk, illetve azt kell vizsgálnunk, milyen akadályokba ütközik, hogy e rendszereket minél inkább azokhoz az igényekhez közelíthessék, melyeket az emberek, életük mindennapjai során, velük szemben támasztanak. Egy ettől független, másik kérdés a társadalmi védelmek problematikája, melyet a szociális állam felől kell megközelítenünk, és azok felől a nehézségek felől, amelyekbe akkor ütközik, amikor a társadalom *minden ember számára* kíván biztonságot nyújtani, a legfontosabb társadalmi kockázatokkal szemben. Ha egyik és másik problematika mentén is sikerül megértenünk, milyen akadályokba ütköznek a teljes biztonság nyújtására törekvő programok, s ha képesek bizonyulunk beletörődni abba, hogy lehetetlen mindkét téren tökéletesnek mondható biztonságra szert tennünk, talán érthetővé lesz előttünk, miért vált napjainkra általános élménnyé a biztonság megrendülése.

Akkor talán képesek leszünk megérteni, miért képes a védőrendszerek ökonómiája a maga pusztá létével kiváltani azt a *biztonság hiábavaló kergetése okozta frusztrációt*, mely szükségszerűen fölüti fejét minden társadalomban, ahol központi szerephez jut a biztonság keresése. Szükségszerűen két okból is. Egyfelől azért, mert a védelemnyújtó programokat sosem lehet maradéktalanul végrehajtani, s ez csalódottságot és nehezítést vált ki az emberekből. Másfelől meg azért, mert az abban elért (akár még csak relatív) siker, hogy úrrá legyenek a különböző kockázatok fölött, garantáltan új kockázatok fölbukkanását eredményezi. A kockázat fogalmának manapság tapasztalható rendkívüli kiterjesztése ezt garantáltan biztosítja. A kockázaterzékenység szélsőségessé válása jól mutatja,

hogy a biztonságot sosem „ajándékba kapja” az ember, de még csak el sem nyerheti magának, hiszen aspirációink, mint képernyőn a kurzor, mozdulnak odébb; amilyen mértékben korábbi célkitűzéseink teljesülnek, úgy támasztanak mind újabb igényeket. Ezért hát az állampolgári és a szociális védelmek kapcsán arra is választ kell adnunk, hogy napjainkra miért vált általánossá a *kockázattól való viszolygás és félelem*, aminek eredményeként a mai ember sosem érezheti teljes biztonságban magát. Végére is kinek sikerülhetne – a jóistenen kívül és a halált leszámítva – mindentől, de tényleg mindentől megóvnia minket, miközben ahhoz, hogy semmi ne dülje fel a békénket, nyugalmunkat, az élet összes véletlenjét tudnunk kell közben tartanunk?

Ha sikerül belátnunk, hogy társadalmainkban igazából nem szabható határ a biztonságra törekvésnek, abból még nem következik, hogy megkérdőjelezzük, legitim-e, hogy az ember védelmeket keres magának. Éppen ellenkezőleg, ennek a „kritikai felfogásnak” a meghaladása teheti csak lehetővé, hogy tisztán lássuk, mi kell ahhoz, hogy józan realizmussal próbálhassunk tenni a biztonságok meggyengülése ellen: szembe kell szállnunk azokkal a társadalmat szétforgácsoló tényezőkkel, amelyek mind az állampolgári, mind a szociális biztonságok megrendülését okozzák. Ez nem jelent garanciát arra, hogy eztán már minden veszély elmúlik a fejünk felül, de esélyt nyerhetnénk vele arra, hogy a világ, melyben élünk, kevésbé igazságtalan – s ezért emberibb – legyen.

I. fejezet

Állampolgári biztonság a jogállamban

Azt állítottuk az imént, hogy a biztonsághiánynak különböző történelmi konfigurációi léteznek. Vannak tehát „premodern” változatai is. Amikor a család, a vérségi leszármazás és a fizikai közelség kijelölte csoportok keretein belül szövődnek a legfontosabb kötelékek, s az egyént egy hierarchikus szerveződésű rendszerben elfoglalt helye határozza meg, akkor biztonságát lényegében a valamilyen közösséghez való közvetlen tartozása szavatolja, s ennek minőségén múlik, hogy végül mennyire bizonyulnak erősnek a közösségi kapcsolatok. Ilyen esetben *kebelbéli, testközeli védelmekről* beszélhetünk. Georges Duby például a középkori Nyugat-Európában a lakosság elsöprő többségét kitevő paraszti közösségek kapcsán „szilárd keretek közé zárt, magabiztos, tehetős társadalmak”-ról beszél.¹ Ezzel párhuzamosan a városokban a céhes mesterségek különféle testületeibe tartozás az egyént a kötelezettségek és védelmek egyaránt erős és szigorú rendszerébe tagozza be, amelyek egyértelműen azon az áron nyújtanak neki védelmet, hogy elfogadja a csoporttól való függőséget. Ezek a társadalmak persze szakadatlanul ki vannak szolgáltatva a háborúk okozta pusztításoknak, s ki vannak téve a nélkülözés, az éhínség és a járványok kockázatainak. Ám ezek az „agressziók”, amelyek határeset-

¹ Georges Duby, „Les pauvres des campagnes dans l'Occident médiéval jusqu'au XII^e siècle”, *Revue d'histoire de l'Église en France*, LII. köt., 1966, 25. old.

ben el is pusztíthatják a közösséget, mindig kívülről támadnak. Önmagukban azonban a közösségek tényleg megfelelnek annak, amit Duby mond róluk: „magabiztosak”; tagjaiknak a függőségi és kölcsönösségi viszonyok rendkívül szoros hálózati kapcsolatai révén képesek védelmet nyújtani.

Ezekben a társadalmakban – leírásunk itt kényszerűen leegyszerűsítővé fog válni! – létezik természetesen *belső biztonsághiány* is. De ez azokat az embereket, illetve csoportokat fenyegeti, akik-amelyek leváltak a közösségi függések és védelmek rendszeréről, elszakadtak attól. Az európai preindusztriális társadalmakban ez a fenyegető veszély a csavargó figurájában öltött testet: ha van valaki, hát ő az, aki kiilleszkedett a társadalomból, nem tartozik területileg sehová, és munkája sincs semmi. Ezekben a társadalmakban a csavargás kérdése bizonyult az igazi nagy szociális kérdésnek; rettentően sok (döntő többségében a megtorlás módjához hasonló) intézkedéssel próbálkoztak – amúgy mindhiába! –, hogy véget vessenek annak a belső fölforgatásnak és mindennaposá vált biztonságvesztésnek, melyet a csavargó fölbukkanása úgymond testközelivé tett. Ha meg akarnánk írni a létbizonytalanságnak, illetve az ellene folytatott küzdelemnek a preindusztriális társadalmakra jellemző történetét, ennek egyértelműen a mindig potenciális veszélyt hordozó csavargó lenne a főszereplője, nemkülönben nyíltan és egyértelműen veszélyesnek minősített „variánsai”, a haramia, a betyár, a törvényt kívüli – mindmégannyi köteleit vesztett egyén, aki a fizikai agresszióval és a társadalmi kiszakadással szembetalálkozás veszélyével fenyeget, mivel a közösségi szabályozások semmiféle rendszere nem korlátozza életüket és tetteiket.

MODERNITÁS ÉS SEBEZHETŐSÉG

A modern kor elkövetkeztével az egyén státusa radikálisan megváltozik. Elismertetésének, elfogadtatásának alapja immáron önnönmaga, függetlenül attól, hogy milyen közösségi viszonyrendszerekbe tagozódik be, és hogyan. Ettől azonban függetlensége még nincs biztosítva. Épp ellenkezőleg! Thomas Hobbes festette a legelső félelmetes és lenyűgöző képet arról, milyen is lenne igazából az a társadalom, amely valóban „*az egyének társadalma*”. A franciaországi vallásháborúk és az angol polgárháború története igen ékes példáját nyújtotta annak, hogyan veszíti el szilárd alapjait egy társadalmi rend, mely a közösségi hovatartozásokon épül föl, s a hagyományok hiedelemrendszerétől kapja legitimitását. Erről az alapról tágtja aztán Hobbes az individualizáció dinamikáját addig a határhelyzetig, amelyben a világba vetett emberek – mint individuumok – csakis önmagukra hagyatkozhatnak. A pusztá individuumokból álló társadalom a szó igazi értelmében nem is minősülhet társadalomnak. Nem több ez a természeti állapotnál – vagyis olyan állapot, mely nem ismer sem törvényt, sem jogot; ahol nincs politikai alkotmányosság, nincsenek társadalmi intézmények... amely tehát ki van szolgáltatva az egyes emberek közötti fékevesztett versengésnek. Mindenki harca ez, mindenki ellen.

Ez a társadalom tehát a *tökéletes biztonsághiány* társadalma lenne. Eloldozódván minden közösségi szabályozástól, mindenki az állandósult veszélyeztetettség állapotában élne, hiszen senki nem rendelkezne az

ahhoz szükséges hatalommal, hogy megvédhesse magát vagy védelmébe vehessen valakit. Az „erősebb joga” nem elegendő ahhoz, hogy stabilizálja ezt a helyzetet, hisz bármikor megeshet, hogy Dávid legyőzi Góliátot, s az erős megsemmisítetik a gyenge által (ha másként nem, hát úgy, hogy álmában gyilkolják le). Nem nehéz tehát elképzelni, hogy a védettség szükséglete olyan erős kategorikus imperatívusznak bizonyul, amely előtt – kerül, amibe kerül – fejet kell hajtánunk, ha társadalomban kívánunk élni. Ez a társadalom alapvetően a *biztonságnyújtás társadalma* lesz, mivel a lét biztonsága a legalapvetőbb és múlhatatlan feltétele annak, hogy a hagyományos kényszerek és védelmek rendszeréről leváló egyének társadalommá szerveződhesse.

Mint tudjuk, Hobbes egyedül az abszolút hatalmú államot vélte képesnek arra, hogy a személyek és javaik biztonságát szavatolhassa. Rossz is a sajtója emiatt. Ha csak távolról is, de a Hobbeséhoz hasonló gondolati bátorságra van szükségünk ahhoz, hogy egy pillanatra fölhagyjunk a legitim szörnyülködéssel, amit a Leviatán zsarnoki uralma vált ki belőlünk, s fölfogjuk végre, hogy emez nem egyéb, mint következetesen végiggondolt és a következményeket elfogadó válasz, mely szükségszerűen következik az ember tökéletes védettség utáni igényéből. Ez maga pedig egy antropológiailag igen mélyen gyökerező biztonság-szükséglet függvénye. A korlátlan hatalom – mondja Hobbes – azért jó, mert szükség van rá a védelemnyújtáshoz, és a védelem kínálja a biztonságot.² Max Weber is azt fogalmazza meg (csak éppen árnyaltabb, s ezért kevesebb vitát kiváltó módon), hogy az államnak ki kell sajátítania a maga számára az erőszak gyakorlásának monopóliumát. Van azonban a hobbesi gondolatmenetben ennek egy másik következménye is, melyet kevésbé szokás emlegetni. Azzal, hogy működésbe hozza az emberek kormányzásához szükséges, valamennyi eszközt – vagyis monopolizálja a politikai hatalmat –, az abszolút állam *főlszabadítja az embereket* a félelem alól, és lehetővé teszi számukra azt, hogy a privátszférában szabad emberként létezhesse. A szörnyűsége Leviatán nem más, mint az a gyámolító hatalom, amely lehetővé teszi az egyén számára, hogy úgy élhessen, ahogy neki tetszik, s azt gondolhasson, *lelke mélyén, legbelül*, amit akar. A Leviatán lesz a garancia arra, hogy a sokféle (egymás iránt kevésbé toleráns) vallási hiedelemrendszer mindegyikét tiszteletben kelljen tartani (s vallási fanatizmusok idején ez bizony nem kevés!); hogy mindenki arra adhassa fejét, amire akarja, s békében élvezhesse iparkodása gyümölcseit. Az ezért fizetendő ár bizony nem csekély, hisz arról van szó, hogy maradéktalanul le kell mondani arról, hogy beleszólhassunk a közügyekbe, bele kell nyugodnunk a politikai hatalom elviselésébe. Ámde a hozadéka sem elhanyagolható, hiszen ezen múlik a civil társadalom, s az a civil béke, melyért egyedül csak az abszolút állam állhat jót. Az állam nyújtotta védőernyő alatt a modern ember szabadon bontakoztathatja ki személyiségét, láthat neki a természet meghódításának, hogy munkája révén átalakítsa azt, s tehet szert mindazokra a javakra, melyek tulajdonlására függetlenségét alapozhatja. Hobbes még azt is leszögezi,

² Thomas Hobbes, *Leviatán, vagy az egyházi és világi állam anyaga, formája és hatalma* (fordította Vámos Pál). Magyar Helikon, 1970.

hogy az államnak feladatai közé tartozik, hogy szociális védelmet nyújtson a nehéz helyzetbe került egyének számára.

És mivel elkerülhetetlen véletlenek következtében sokan képtelenné válnak arra, hogy önmagukat munkájukkal fenntartsák, ezért az ilyen embereket nem szabad magánemberek jótékonyására bízni, hanem állami törvények alapján legalább a létfenntartási szükségleteikről gondoskodni kell.³

Nem Thomas Hobbes dicséretét szándékozom zengeni, de úgy gondolom, hogy zseniálisan rátapintott arra, milyen mélyreható tétjei vannak a modern társadalmak számára a védelmek kérdésének. Védelmekkel körülbástyázva lenni nem „természetes” állapot. Emberi tevékenység terméke, mivel a biztonság hiánya nem többé-kevésbé véletlenszerűen előadódó „sorscsapás”, hanem lényegi tartozéka annak, hogy az egyének egy modern társadalom keretei között élnek együtt – mondhatni amazzal egylényegű. Ez a másokkal együtt-létezés kétségkívül szerencsés (ha másért nem, hát azért, mert ennek híján nem teremődhet társadalom). Ám fenyegető veszély is egyszersmind – bármit gondoljanak is erről azok, akik naiv módon zengik a civil társadalom dicséretét –, ha nincs *eleve adottan* egy „láthatatlan kéz”, hogy összehangolja egymással a különböző egyének különböző érdekeit, igényeit és hatalomvágyát. Ha pedig nincs, akkor szükség van olyan *védelmek kiépítésére*, amelyek nem nyugszanak bele az együtt-létezésből közvetlenül adódó modalitások jóváhagyásába... az ilyen védelmek kiépítésének pedig ára van. Hobbes igen magasra (bízvást mondhatjuk: túl magasra) taksálta ezt az árat. De ha igaz az, hogy a biztonsághiány egylényegű tartozéka az egyénekből álló társadalmaknak, ha igaz, hogy szükség van a leküzdésére, akkor egyet biztosan állíthatunk: ha azt akarjuk, hogy ezek az egyének képesek legyenek egymás mellett, egymás társaságában élni tudni, ez a szükséglet megköveteli, hogy olyan eszközöket vessünk be, amelyek sosem lesznek „ártalmatlanok”. Elsősorban is egy olyan államot kell alkotnunk, amely elegendő hatalommal rendelkezik ahhoz, hogy hatékony módon képes legyen betölteni és eljárni a védelmekkel való ellátás és a biztonságteremtés szavatolójának szerepkörét.

Úgy melleleg: akármilyen fintorogva fogadjuk is a hobbesi gondolatot, közelebbről szemügyre véve nem egyéb, mint kicsit provokatív, paradoxonoktól sem visszariadó megelőlegzése annak a gondolatmenetnek, mely majd a liberálisok bibliája lesz, s amely napjainkig jelen van a köztudatban. Itt van mindjárt John Locke, akit a liberalizmus (szó, mi szó: elég jámbor) szellemi atyjának szokás tekinteni. Harminc évvel Hobbes után Locke optimizmussal dicsőíti a modern embert, aki tevékenységei szabad kibontakoztatásával, munkája révén teremti meg és biztosítja önnön függetlenségét, s válik önnön magának és javainak tulajdonos-birtoklójává.

... mindenkinek *tulajdona* a saját *személye*. Ehhez senkinek sincs joga, csak magá-

3 Uo., 292. old.

nak. Azt mondhatjuk, hogy testének *munkája* és kezének *műve* a szó szoros értelmében az övé.⁴

Mivel az egyént többé már nem fogja közre a függőségek és védelmek hagyományos hálózatszerkezete, a tulajdon az, ami a védelmét biztosítja. A tulajdonolt javak válnak az erőforrásoknak azzá a talajzavává, amelyen az egyén, lábát megvetve, immár a saját jogán létezik, s nem függ többé gazdától, nincs többé ráutalva mások jótekonyságára. A tulajdon szavatolja a biztonságot az élet véletlen csapásaival (betegséggel, balesettel, munkaképtelenség miatti tönkremenéssel) szemben. És attól a pillanattól fogva, hogy az egyénnek választania lehet és kell, kik is képviseljék őt a politika színpadán, megint csak a tulajdon az, ami az állampolgár autonómiáját biztosítja, ennek köszönheti, hogy szabadon alkothat véleményt s foglalhat állást, hogy nem lehet pénzen megvásárolni a voksát, megfélemlítéssel a személyes hűségét. Abban a modern államban, melynek a körvonalait Locke fölvázolja, a tulajdon jelenti a polgárnak azt a figyelmen kívül többé már nem hagyható támaszt, amelynek köszönhetően független embernek, *citoyennek* tekinthetjük.

Locke persze azt is látja, hogy a tulajdonnal rendelkező ember társadalmi szuverenitása önmagában nem elegendő: ahhoz, hogy az egyénnek szabadságában álljon vállalkozásait gyarapítani s békében élvezni munkája gyümölcseit, továbbmenőleg még államra is szükség van. Olyannyira igaz ez, hogy Locke éppen ebben látja a társadalmi szerződés alapját, azt a parancsoló erejű szükségletünket, hogy politikai alkotmányunk legyen.

Az a nagy és fő cél tehát, amiért az emberek államokká egyesülnek, és kormányzatnak vetik alá magukat, a tulajdonuk megvédése.⁵

A tulajdon védelmének szándéka teszi indokolttá az állam létezését. Annak az államnak a létezését, melynek legalapvetőbb funkciója a tulajdon védelme. Tulajdonon azonban ezúttal sem csak a javak tulajdonát kell értenünk, hanem az önmagunk fölött rendelkezés jogát is, az állampolgár szabadságát és függetlenségét, amire éppen a javak tulajdonjoga nyújt biztosítékot. Az ember – mondja Locke –

azért hajlandó társulásra lépni másokkal, (...) hogy kölcsönösen megvédjék életüket, szabadságukat és vagyonukat, amit közös elnevezéssel *tulajdonnak* nevezek.⁶

Locke állama nem azonos Hobbes Leviatánjával. Ha nem is egykönnyen, de kidolgozhatja magának azokat a demokratikus képviselői formákat, amelyek révén bizonyos mértékig az állampolgári akarat megtestesítője lesz. A Locke fölvázolta liberális állam azonban később, amikor a modern társadalmakban valósággá válik, szigorúan tartja magát ahhoz az eredeti

⁴ John Locke, *Értekezés a polgári kormányzat igazi eredetéről, hatásköréről és céljáról* (fordította Endreffy Zoltán). Gondolat, Budapest, 1986, 58. old. Ez a gondolat – hogy tudniillik a tulajdon szavatolja a függetlenséget – James Harringtonnál (1611–1677) is jelen van: ő ebben látja annak biztosítékát, hogy egy köztársaság tagjai (polgárai) szabadon gyakorolhassák politikai szabadságjogaikat (lásd *The Commonwealth of Oceana*, 1656).

⁵ Locke, 124. §, id. mű, 126. old.

⁶ Uo., 123. §.

feladathoz, melyre annak idején megbízást kapott: szavatolja a biztonságot, védelmezze az egyéneket és javaikat. Ennek az államtípusnak a kapcsán egyszerre lehet „minimális államról”, illetve „zsandár államról” beszélni. A kettő nincs egymással ellentmondásban. Ez az állam jogállam, amely elsősorban arra ügyel, hogy a közrend megőrzőjeként és minden egyes ember jogainak és jószágainak szavatolójaként reá háruló lényegi funkcióinak teljes mértékben megfeleljen. Határozottan elutasítja (legalábbis elviekben, mert a gyakorlatban a kérdés ennél persze bonyolultabb), hogy bele kelljen ártania magát a társadalom életének ezen kívül eső, a gazdasági és szociális szférákba tartozó ügyeibe. Szigorúan fog azonban ügyelni arra, hogy őrködjék a személynek és jogainak sérthetlensége fölött, és könyörtelenül fog föllépni a tulajdon ellenségeivel szemben (lásd nemcsak a büntetőjognak a magántulajdon megsértésével szemben alkalmazott szankcióit, hanem a tulajdonviszonyok fölforgatására irányuló kollektív kísérletekkel szemben alkalmazott, az erőszak bevetésétől sem visszariadó megtorló intézkedéseket). Ha az erkölcsi természetű ítéletekhez ragaszkodunk, rámutathatunk a liberális állam működésmódjában fölfedezhető ellentmondásra. Javára írhatjuk, hogy megpróbál az állampolgári jogok és az egyes emberek sérthetlensége védelmében föllépő jogállamként intézményesülni,⁷ egyszersmind fölháborodhatunk azon a tényen, hogy ugyanez az állam az, amely 1848 júniusában vérbe fogja majd fojtani a párizsi munkások felkelését, 1871-ben pedig a Párizsi Kommünt. Egyik oldalról a jogi legalizmus, másik oldalról a hadsereg vagy a Nemzeti Gárda milicistáinak olykor brutális bevetése. Föloldhatjuk azonban e látszólagos ellentmondást, ha tekintetbe vesszük, hogy az államnak ezt a típusát pontosan az legitimálja, hogy szavatolja a védelmek és a biztonság sérthetlenségét. Ebben a rendszerben a személyek biztonsága elválaszthatatlan javaik biztonságának megvédelmézésétől, ami fölhatalmazza az államot az igazságszolgáltatás gyakorlásának és a rend fenntartásának rendőrségi módszerekkel való biz-

7 Az erre való törekvés jóval meghaladja a tényleges egyenlőtlenségek létezését ellepelni szándékozó „formális” álcázást. Hogy csak egyetlen példánál maradjunk, a Júliusi Monarchia jelentős erőfeszítéseket tett annak érdekében, hogy jogilag igazolja az elmebeteg elzárását. Az alkalmazott megoldás tétje mindenki számára világos volt. A bolondok, ha egyszer, mint hitték, veszélyesek a többiekre, nem hagyhatók szabadon. Minthogy azonban állapotuk miatt nem vonhatók felelősségre, nem lehet őket elítélni és börtönbe zárni. Ez a probléma az 1830-as években durván tízezernyi embert érinthetett, nem mondhatjuk tehát, hogy közvetlenül fenyegette volna a társadalmi rendet. Fenyegetően veszélyeztette azonban a liberális állam alapelveit, nevezetesen azt, hogy minden áron meg kellett őrizni a szankciók alkalmazásának jogszerű jellegét, s lehetetlenné tenni az elzárásnak bármiféle olyan önkényes változatát, mely a királyi abszolutizmus elfogatóparancsaira és államfoglaira emlékeztethetne. A zsákutcából való kikászálódást az Esquirol és az első elmebeteggyógyászok által javasolt „gyógyító célzatú elzárás” fogalmának elfogadása jelentette (vagyis annak az álláspontnak a képviselése, hogy a bolondot nem azért zárják el, hogy büntessék, hanem azért, hogy gyógyítsák). De az 1838-as törvényt, mely életbe lépteti az elmebeteg e kivételes státusát, csak a képviselőházban és a felsőházban egyaránt hosszú hónapokig tartó heves viták után szavazzák meg. E viták tétje az volt, hogy meg lehessen óvni a rendet és biztonságot az örület kuszaságától, ámde legális keretek között, olyannyira, hogy fáradtságos munkával kellett ennek eléréséhez egy új törvényt alkotni. Az elmebetegértékelés érdekében elfogadott 1838-as törvény kétség kívül kivételes törvény, azonban mégiscsak törvény, melyet a korszak legdemokratikusabb eljárási szabályainak tiszteletben tartása mellett fogadtak el.

tosításától kezdve egészen odáig, hogy a magántulajdonon alapuló társadalmi rendnek *vis maior* esetén akár a hadsereg, akár paramilitáris szervezetek mozgósítását igénybe véve is védelmére siethessen.

Emlékeztetnünk kell arra, hogy a tulajdon nem véletlenül (vagy megfontolatlanul) sorolódik az Emberi és Állampolgári Jogok Egyetemes Nyilatkozatában (majd az egymást követő köztársaságok ebből változatosan merítő alkotmányaiban) a szent és elidegeníthetetlen jogok közé. A tulajdon itt nem lehet egyszerűen a „polgári” tulajdon, mely nem hat másként, mint úgy, hogy egy adott osztály privilégiumait örökíti tovább. A modernitás kezdetével a magántulajdon mélységesen antropológiai jelentőségre tesz szert, mivel – Locke egyike az elsőnek, akik ezt észreveszik – azzá a biztos alappá válik, amelyen állva a magát a hagyományos védelmek és alávetettségek alól föl szabadító egyén elnyerheti függetlenségének létfeltételeit. Ha nem így lenne, egyszerűen nem érthetnénk meg, hogyan fordulhatott elő, hogy a magántulajdont – a forradalom előtt épp úgy, mint a forradalom alatt – nemcsak a konzervatívok és a mérsékelt (ha tetszik: polgári) irányzatok vették védelmükbe, hanem a forradalmi eszme legradikálisabb képviselői is. Rousseau-nak, Robespierre-nek, Saint-Justnek és a *sans-culotte*-oknak eszük ágában nincs föl számolni a magántulajdont. Csupán a mértékét akarják korlátozni, és azt biztosítani, hogy mindenkinek módja lehessen hozzájutni. Robespierre a jogrend és a törvény által kívánna korlátokat szabni a magántulajdonnak, Saint-Just pedig a kistulajdonosok köztársaságáról ábrándozik, mivel csak tulajdonnal rendelkező egyének rendelkezhetnek az állampolgár számára nélkülözhetetlen függetlenséggel és szabadsággal – mely ahhoz is nélkülözhetetlen, hogy fegyverrel védjék a hont, hiszen így egyszerre védhetné a köztársaságot s a tulajdonhoz kötődő állampolgári státusukat. „A hazafiak tulajdona szent és illethetetlen!”⁸ Csak néhány, szélsőségesen marginálisnak bizonyuló csoport körében (mint például Babeuf híveiben) vetődött föl, hogy erről mást gondoljanak, szemüket a magántulajdon húzta horizonton túlra vessék, hogy aztán e „túlkapásért” életükkel fizessenek. E csoportok azonban összességükben törpe minoritást jelentettek, s nem jutott nekik szerep a modern állam kiépítésében – legalábbis azon változataiának kiépítésében nem, melyek napjainkig formát ölthettek. (Kivételt jelent ez alól az, ami az 1917-es bolsevik forradalom nyomán Kelet-Európában – és a világ más részein – bekövetkezett, ez azonban egy másik történet.)

KÖZBIZTONSÁG ÉS SZABADSÁGJOGOK

Mélységesen koherens tehát az a társadalompolitikai „építmény”, mely az első liberálisok programjában föltűnik, s amelynek tető alá hozására a 19. század folyamán mindvégig viszontagságos kísérletek történtek. Lényege az, hogy egyszerre kívánja azt, hogy az egyének állampolgári védelme a jogállamra épüljön, szociális védelmük pedig a magántulajdon-

⁸ Saint-Just, idézi Maxime Leroy, *Histoire des idées sociales en France*, 2. kötet, 272. old. Igaz, Saint-Just így folytatja: „de az összeesküvők javait szétoszthatjuk a nyomorultak között”. De még ez a betoldás is a tulajdonnak tulajdonított kivételes értéket hangsúlyozza ki: az igazi honpolgároknak szükségük van rá, a haza ellenségei pedig méltatlanok rá.

ra. A magántulajdon testesíti meg ugyanis a *par excellence* társadalmi intézményt, hiszen a funkciók legalapvetőbbikét látja el: megvédi az egyének függetlenségét és biztonságot nyújt nekik az élet kockázatai ellen. Charles Gide még a 20. század elején is így fogalmaz:

Ami a birtokos osztályt illeti, tagjai számára a tulajdon olyan társadalmi intézmény, mely az összes többi nagyjában-egészében fölöslegessé teszi.

Amin azt kell érteni, hogy a magántulajdon a szó legteljesebb értelmében biztonságot nyújt a társadalomban élő embernek a véletlen csapásaival szemben (például betegség, baleset, munka nélkül maradás esetén). Fölöslegessé teszi a „szociális cselekvést”, vagyis azon eljárások együttesét, melyeket azért hoznak létre, hogy ha valakinél hiány mutatkozna azokban az erőforrásokban, amelyek ahhoz szükségesek, hogy az ember saját erejéből képes legyen a társadalom megszabta keretek között élni, hát akkor kisegítsék. Az az ember, akinek tulajdona van, a saját erőforrásai mozgósításával is képes megvédeni magát egy olyan állam jogi keretei között, mely állam védelmet biztosít a tulajdonnak. Ezért az ő esetében társadalmi biztonsága biztosítottnak látszik. Ami pedig az állampolgári biztonságát illeti, azt a jogállam biztosítja, mely szavatolja az alapvető szabadságjogok gyakorlását, működésben tartja az igazságszolgáltatást, és éberrel ügyel a társadalmi élet békéjére. (Ennek a munkának az elvégzése a „rendfenntartó erőkre” hárul, melyek arra hivatottak, hogy a mindennapokban őrkdjenek a személyek és a javak biztonságán.)

Igazából persze ez egy „ideális” program, mely a valóságban nem képes teljesen kiiktatni életünkbl a bizonytalanságot, mert ahhoz, hogy erre képessé váljék, az államnak lehetőséget kellene kapnia arra, hogy a társadalmi rend szabályainak minden áthágására, fölforgatására irányuló egyéni vagy közösségi próbálkozás fölött ellenőrzést gyakorolhasson. Jól láthatjuk, milyen indokolt a hobbesi paradigma: teljes és tökéletes biztonságról csak akkor lehet szó, ha az állam hatalmát nem korlátozza semmi, ha joga van (vagy legalábbis elegendő hatalma) arra, hogy korlátozást nem tűrően morzsoljon föl minden, a személyek és a javak biztonságának veszélyeztetésére irányuló szándékot. Ha azonban demokratikussá válik, akkor – pontosan annak mértékében, hogy mennyire vált azzá – korlátot szab annak, milyen határig él erejével és hatalmával. Ezek teljes kapacitással való igénybevétele csak despotikus vagy totalitárius uralmi rendszerekben lehetséges. Egy demokratikus állam nem ígérhet védelmeket „kerül, amibe kerül” alapon. A fizetendő ár ugyanis az lenne, amit Hobbes megjósolt: az abszolút, korlátlan hatalmú állam. Az alkotmányos elvek léte, a hatalmi ágak intézményesített szétválasztása, az erő(szak) alkalmazása során a jog gondos tiszteletben tartása (a közhatalmi erők esetében is), mind-mind korlátokat szabnak egy abszolút hatalom érvényesítésének. Együttesen azt eredményezik, hogy egyfajta biztonsághiány – ha közvetve is, de szükségszerűen – bele van kódolva a rendszerbe. Hogy csak egyetlen példát vegyünk: az, hogy a bíróságok ellenőrzést gyakorolnak a rendőrség fölött, korlátokat szab a rendfenn-

9 Charles Gide, *Économie sociale*, Paris, 1902, 6. old.

tartó erők beavatkozási formáinak és határt szab cselekvési szabadságuknak. A bűnelkövető hasznot húzhat abból, hogy muszáj tiszteletben tartani a jogi formákat, és az a tény, hogy bizonyos cselekmények büntetlenséget élvezhetnek, mondhatni szükségszerű következménye az igazságszolgáltatási apparátus kifinomult bonyolultságának. A rend fönntartásáért felelős hatóságok „erélytelenségének”, „nemtörődömségének” rendre visszatérő kritikája abból táplálkozik, hogy egy jogállamban mindig jókora távolság választja el egymástól a jogi formák tiszteletben tartásának követelményét a kizárólag a hatékonyságra összpontosító gyakorlati intézkedésektől. Általánosabban fogalmazva: minél inkább eltávolodik egy állam a Leviatán modelljétől, s hoz létre bonyolult jogi eljárásrendszereket, annál inkább fönnáll a veszélye annak, hogy csálódni fognak benne mindazok, akik azt várják tőle, hogy valamennyi polgára számára teljes körű védelmet nyújtson. Ahhoz, hogy ezen az ellentmondáson fölülkerekedhessünk, arra lenne szükség, hogy – amint azt Rousseau igen világosan látta – az állam minden polgára erényes legyen... vagy hogy kötelezzék őket erényesnek lenni. Sajnos azonban az államnak – enyhén szólva is – kevés polgára erényes csak úgy, önszántából, és Robespierre példája elegendő ahhoz, hogy emlékeztessen minket, mi az ára az Erényt a forradalmi terror közvetítésével érvényesítő politikának. De ha az erény nem üti föl fejét spontán módon, erőszakkal való kikényszerítését viszont elvetjük, akkor bele kell nyugodnunk abba, hogy egy jogállam sosem lesz képes maradéktalanul biztosítani polgárai személyének és javainak abszolút biztonságát. Ez a dilemma szerves része a jog alkalmazásának. A jogalkalmazás egyre bonyolultabb és bonyolultabb eljárásokat igényel, olyanokat, amelyek fönntartják (sőt, egyre mélyítik) azt a távolságot, mely a jogrend előírásai és a társadalmi gyakorlatra való kihatásai között feszül.

A közbiztonság romlásának témája Franciaországban a legutóbbi választások során megdöbbenő heveséssel tört felszínre, esetenként a józan ész határait már-már szétfeszítő formákban, s a helyzet napjainkig sem nyugodott le. Könnyű rámutatni, milyen roppant nagy a különbség egy, a miénkhez hasonló társadalomban a rögeszmés biztonságahajszolás víziói táplálta félelem és az egyénekre és javaikra leselkedő objektív veszélyek között; főleg ahhoz képest, hogy milyen a helyzet ma glóbuszunk nagyobbik felén, vagy milyen volt Franciaországban, alig egy évszázaddal ezelőtt.¹⁰ Ennek ellenére nem mondhatjuk, hogy merő fantazmagó-

10 A biztonság megrendülésének más kultúrákban megmutatkozó módozatairól lásd például Lúcio Kowarick tanulmányát, „Living at Risk. On Vulnerability in Urban Brazil” (*Escritos Urbanos*, São Paulo, Editoria 34, 2000), amely szuggesztív módon mutatja be, mennyire általános a biztonsághiány a brazil metropoliszokban. A száz évvel korábbi francia helyzethez lásd Dominique Kalifa, „L’attaque nocturne” (*Société et représentation*, Credes, no 4, 1997. május), amely nem csak a közbiztonság tényleges állapotát mutatja be, hanem azt is, hogy a különböző médiumok milyen képet adtak az 1900 körüli évek Párizsának veszélyekkel teli éjszakai életéről. A tanulmányból nem csak az derül ki, hogy az „apacsok” idejében az erőszakos bűnözés jóval gyakoribb jelenség volt, mint manapság – a sajtó olykor nem kevesebb mint havi száznegyven éjszakai támadásról számolt be –, de az is, hogy már ekkoriban is gyakran előfordult, hogy a közbiztonság megromlásának kérdését politikai célokból tematizálták. Egy rendőrprefektust erélytelenséggel vádolni kíváló alkalom lehetett az ellenzék számára, hogy megkérdőjelezze a kormányzat legitimitását.

riáról lenne szó. E nézőpont az államhoz való viszony egy, a modern társadalmakra jellemző típusáról árulkodik. Mivel ezekben az egyén erősen fölértékelődik, ám ő ugyanakkor törékenynek és sebezhetőnek érzi magát, elvárja az államtól, hogy az védje meg. Így aztán az „állammal szembeni követelések” jóval erőteljesebben jelentkeznek a modern társadalmakban, mint azokban a korábbi formációkban, ahol a védelmek és függőségek egész sora kötődött a hierarchiában az uralkodóinál jóval alacsonyabb szintek tagsági csoportjaiba való beletartozástól. A nyomás napjainkban már lényegében egyedül az államra nehezedik, olyannyira, hogy már-már azzal vádoljuk: mindent elnyel. Ha azonban emez igényt tart a jogállam rangjára, a totális védelmek megszerzését áhítózóknak szükségszerűen csatlakozniuk kell benne, mivel a totális biztonság szavatolása összeegyeztethetetlen a jogi formák föltétlen tiszteletben tartásával.

Mindezek alapján talán érthetővé válik, hogy a biztonsághiány-érzés (még akkor is, ha szélsőséges és teljességgel „realitásérzék-vesztő” formákat ölt) nem annyira a védőrendszerek elégtelenségéből fakad, mint inkább a védelemre való igények radikalizmusából, melyekről Hobbes a modern kor kezdetén kimutatta már, milyen mélyen gyökereznek az emberben. Hobbes segít tudatára ébrednünk annak a paradoxonnak, amely a modern társadalmakban az állampolgári biztonság problematikáját sajátos alakra hozza. Ezekben az individuumokból építkező társadalmakban a védettségre való igény végtelen, mivel az egyén – éppen ebből a mivoltából következően! – nélkülözni kénytelen a „testközeli” védelmet, s teljesültét csak a korlátlan hatalmú állam keretei között remélheti. (Ennek létrejöttét Hobbes az abszolút királyi hatalom megvalósulásában látta beteljesedni, ezért is mondhatjuk, hogy elemzései nem merő intellektuális konstrukciók.) De ez a társadalom egyidejűleg az egyének szabadságának és autonómiájának tiszteletben tartására való igényt is kifejleszti, ez a szabadság és autonómia pedig csak egy jogállamban teljesíthető ki. A mai biztonsághiány valós és ugyanakkor irreális jellege tehát úgy értelmezhető, mint annak az ellentmondásnak nap mint nap átélt hatása, mely a védettség korlátlan igénye és ahhoz a törvényességhez való ragaszkodás között feszül, melynek kibontakozása napjainkban egyre inkább megfigyelhető a jog döntőbíró-szerepéhez való elkeseredett ragaszkodásban (minden létszférában, még a legprivátabbakban is). A modern kor embere feltétlenül ragaszkodik ahhoz, hogy az élet minden területén (a magánéletét is beleértve) megkapja azt, ami „kijár” neki... ami fényes pályát biztosít a bírának és ügyvédeknek. De épp ily, feltételt nem ismerő módon ragaszkodna ahhoz is, hogy biztonságát hétköznapi életének minden apró részlete vonatkozásában is szavatolják, ami viszont a rendőrség mindenhová befurakodásához nyitja meg az utat. E két logika sosem feleltethető meg egymásnak teljesen, a köztük mindig is fennmaradó űr pedig a biztonságvesztés-érzetet táplálja. Tegyük hozzá: mélyül a szakadék a jogszerűség erősödő követelménye, illetve a biztonságot nyújtó védelmek utáni, szélsőségesen éleződő igény között. Így a biztonságért való dühödött aggodás szükségszerűen frusztráltsággal terhes, ez pedig tovább fokozza a biztonság hiányának érzését.

Mindebben talán a modern demokrácia működtetésének belső ellentmondásáról van szó, mely abban fejeződik ki, hogy jogunk van a biz-

tonsághoz, de ez a jog anélkül nem biztosítható maradéktalanul, hogy ne vetnénk be jogsértőnek bizonyuló eszközöket is. Ebből a szempontból egyáltalán nem mellékes, hogy – amint azt a franciaországi politikai helyzet a jelen pillanatban is jól példázza – a biztonság követelése közvetlenül a hatalom szigorúbb föllépésének követelésére fordítódik le, mert ez – ha öngerjesztő folyamatait semmi nem fékezi – magára a demokráciára jelenthet fenyegető veszélyt. Egy demokratikus kormányzat eleve nehéz helyzetben van. Elvárják tőle, hogy szavatolja a biztonságot, s ha ebben kudarcot vall, habozás nélkül elítélik erélytelenségéért. Kérdés azonban, vajon érvényesíthető-e igazándiból demokratikus keretek között az az autoritás-többlet, melyet a jogállamon számon kérnek. Akár a „terrorizmus elleni harcról” legyen szó (ahogyan az az Egyesült Államokban zajlik), akár a bűnözéssel szemben meghirdetett „nulla toleranciáról”, melyet Franciaországban szokás fennn hangoztatni, jól látható, hogy azok az államok, melyek melldöngetve hirdetik az emberi jogok melletti elköteleződésüket (s nem ártallják ezzel kapcsolatban a világ többi részét folyvást kioktatni) igencsak ki vannak téve annak a veszélynek, hogy belekényszerülnek a szabadságjogok megnyirbálásába.

II. fejezet

Társadalmi biztonság a gondviselő államban

A biztonságihiány tartalma nemcsak az állampolgári, hanem a társadalmi biztonság hiánya is. A védettség ebben a vonatkozásban annyit tesz, hogy az egyénnek nem kell tartania olyan bajoktól, amelyek megtépázhatják a társadalomban kivívott státusát. A biztonságihiány érzete – ebből következően – meg annyit, hogy az emberben tudatosul: ki van szolgáltatva az eseményeknek. Ha az ember többé nem képes munkával „megkeresni a kenyerre valót” (mindegy, miért: beteg lett, baleset érte, elvesztette állását vagy egyszerűen csak kiöregedett a világból), rögtön fölmerül a kérdés, milyen értelemben tekinthető a társadalom tagjának az, aki a keresetéből tartja el magát, hiszen azt elveszítvén, rögtön képtelen saját erőforrásaira támaszkodva eltartani magát. Csak úgy maradhat életben, ha segítséget kap. Társadalmi kockázatnak tekinthető tehát minden olyan esemény, amely veszélyezteti, hogy az egyén önmagára támaszkodva őrizze meg társadalmi függetlenségét. Ha semmi nem véd az ellen, amit a sors hozhat, akkor létbizonytalanságban élünk. Évszázados tapasztalat ez, kijutott belőle szinte mindenkinek, akit hajdanán „nép”-nek volt szokás nevezni. Nyomasztó volt a holnap gondja. A 18. század legelején Vauban így idézi föl a maga kora kisfizetésű semmi-embereinek, a napszámosoknak, szakmával nem rendelkező munkásoknak, „kezük munkájából tengődőknek” életkörülményeit:

Egész életükben kínkeservvel tengődnek egyik napról a másikra. Ebből aztán egyenest következik, hogy szakadjon csak bármelyiküknek is nyakába valami többlet-teher, biztos, hogy azon nyomban vége van.¹¹

A látélet tökéletes. Meglepően pontosan írja le a hajdani kisemberek, az egyszerű „népfik” kategóriába tartozó tömegek életkörülményeit, legelsősorban is azokét, akiknek két dolgos kezükön kívül semmi egyebük nincs, amiből megélhetnének. A társadalmi létbizonytalanság az emberi történelmen végigvonuló, minden pillanatában érvényesnek mutakozó élettapasztalat. Megnyilatkozásmódjai mindig diszkrétan meghúzódnak a háttérben, hisz azoknak, akiknek ez az osztályrészük, nem nagyon nyílik módjuk arra, hogy szavukat hallassák (leszámítva azokat az alkalmakat, amikor véleményük zendülésben, lázadásban s a néperzület más fellángolásaiban csap föl), de mindig ott találjuk bennük mindazt a fájdalmat és szorongást, melyből a világ nyomorúságának jó része adódik.

A biztonsághiány problémájának ehhez a meghatározó eleméhez a modernitás 18. századdal kezdődően kibontakozó ideológiája kezdetben egészen elképesztő közönnyel viszonyul. Mint bemutattuk, az egyén függetlenségéről alkotott koncepciója alapvető értéként a tulajdonlásra épít (plusz a polgárok biztonságát szavatolni hivatott jogállamra). Ennek az ideológiai konstrukciónak gondolatmenete középpontjába kellett volna állítania a *tulajdonnal nem rendelkező egyén* státusának – vagy státustól megfosztottságának – a kérdését. Mi legyen a sorsuk mindazoknak, akiknek *nincsen* tulajdonuk, amely biztosíthatja számukra a társadalmi függetlenséghez mostantól már elengedhetetlen erőforrások jelentette „talapzatot”? S akik – hogy ezúttal még ne Marxot idézzük, hanem csak a 18. század végének egy kevésbé ismert figuráját – a „tulajdon nélküli osztályt” alkotják?¹² Még az olyan felvilágosult szellem is, mint Sieyès abbé „szabad élet és erkölcsök nélküli, két lábon járó munkaeszközök végtelen tömegéhez” hasonlítja a tulajdon jelentette támasznak hűjával lévő egyéneket, akiknek „egyebük sincs, mint néhány garas árát munkával megszerezni képes két kezük, és gond-gyötörte lelkük”.¹³

TULAJDON VAGY MUNKA?

Amikor a liberális állam működésének logikai alapjait lefektették, ezt a döntő fontosságú kérdést egyáltalán nem vették figyelembe. No, persze, a probléma – főleg a forradalmi forrongás idején – nem maradt teljesen észrevétlen. Tanúsítja ezt a Hegypárt egyik képviselőjének, bizonyos Harmand-nak a Konvent 1793. április 25-iki ülésén elhangzott hozzászólása, melynek luciditása – így utólag – egészen megdöbbentő.

Minden őszinte ember egyet fog érteni velem abban, hogy minek utána *de jure* kivívatott a politikai egyenlőség, az emberek legaktuálisabb és leghevesebb vágya most az egyenlőség *de facto* kivívása. Nem habozok hozzátenni: ennek a valóságban érvényre jutó egyenlőségnek a vágya vagy reménye nélkül a jog kinyilvánította egyenlőség nem lenne egyéb kegyetlen szemfényvesztésnél, mely a polgárok

11 Sébastien Le Prestre Vauban, *Projet de dîme royale*, Paris, 1707, 66. old. Vauban kegyvesztett lesz, amiért ilyen világos fejjel merészeli bemutatni, milyen nyomorban él a nép a Napkirály uralkodása idején.

12 Lambert, az Alkotmányozó nemzetgyűlés koldusügyi bizottságának tagja. Idézi L. F. Dreyfus, *Un philanthrope d'autrefois, La Rochefoucault-Liancourt*, Paris, 1903.

13 E. J. Sieyès, *Écrits politiques*, Paris, Éd. des Archives contemporaines, 1985.

legtöbb hasznot nyújtó, s létszámában legnépesebb csoportjának nem az ígért örömeiket nyújtáná, hanem tantaluszi kínoknak tenné ki őket.¹⁴

A „polgárok legtöbb hasznot nyújtó, s létszámában legnépesebb csoportja” nem egyéb, mint a tulajdonnal nem rendelkező, keze munkájából élő néptömeg. De Harmand jól látja, hogy a tulajdon tiszteletben tartása (amivel egyébként feltétlenül egyetért) leküzdhetetlen akadály a egyenlőség iránti „vágy” teljesültének. Így fogalmaz:

Ha valakitől a természet megtagadta ezt a tényleges egyenlőséget, hogyan segíthetnék hozzá társadalmi intézmények, ha érintetlen szándékoznak hagyni a földbirtokot és az ipari tulajdont? Hogyan valósítható ez meg földbirtok-törvény és a vagyonok fölosztása nélkül?

Valóban ez az érdemi kérdés, melyre, az adott korban, egyetlen válasz adható csak: a kommunizmus. Ebben az értelemben Gracchus Babeuf egyértelműen választ ad Harmand kérdésére, azonban az Egyenlők összeesküvésének csúfos kudarca elég egyértelműen világít rá arra, hogy a 18. század végén ez a válasz csak zsákutcába vihet. Minden arra mutat, hogy a problémát a modern állam kiépítéséért felelős politikai osztály ameddig csak lehet – értsd: egészen a 19. század végéig – megkerülte. Az olvasó tetszés szerint válogathat a magyarázatok közt: az, hogy a hatalmi elit nem bizonyult hajlandónak törődni azzal, milyen szociális helyzet jut osztályrészéül a jogállam polgárai „legtöbb hasznot nyújtó, s létszámában legnépesebb csoportjának”, vajon közöny-e, önzés-e, netán osztálygőg vagy lenézés, esetleg más egyéb oka van.¹⁵ Annyi azonban bizonyos, hogy Peter Wagner kifejezésével élve, a liberalizmus terjeszkedésének ezt az első szakaszát joggal nevezhetjük „korlátozott liberális modernitásnak”: a liberális társadalomnak az a víziója, amely például az Emberi és Polgári Jogok Egyetemes Nyilatkozatában is megfogalmazódik, elvileg mindenre kiterjedő érvényű, de jó darabig a keresztény Nyugat népességeinek csak igen kis létszámú töredékére terjed ki.¹⁶

Annak, hogy a működésbe lépő liberális alapelvek érzéketlenek voltak a szociális helyzettel szemben, számos, katasztrofálisnak bizonyuló kö-

14 Idézi Marcel Gauchet, *La Révolution des droits de l'homme*, Paris, Gallimard, 1989, 214. old.

15 Pedig az, ami a 19. századi „szociális kérdés” központi elemét fogja majd alkotni, már az 1820-as években tudatosul mindenkiben, aki a társadalom megfigyelésével foglalkozik. Mindnyájan fölfedezik a maguk számára a „pauperizmus” jelenségét; a közvetlenül az iparfejődéshez köthető – és ennyiben a modernitás fejlődéséből egyszerűen kiiktathatatlan – tömeges nyomor megismerése sokféle vonatkozásban megrázó hatásúnak bizonyul. De az uralkodó osztályok képviselői – ebben liberális, konzervatív, egykútya – nem hajlandók politikainak, vagyis az állam szintjén megoldandónak tekinteni a kérdést; leragadnak a probléma a filantropia és a munkaadói paternalizmus szintjén történő kezelésénél. (Szándékosan nem említem itt a forradalmi szocializmus ezzel egy időben kibontakozó különböző variánsait, mert ezek ki vannak rekesztve abból a politikai mezőből, ahol a modern társadalom kormányzásának módzatai kikovácsolódnak.)

16 Peter Wagner, *Liberté et discipline. Les deux crises de la modernité* (francia fordítás, Paris, Métailié, 1996). Ha az összehasonlítást világméretűvé tágítjuk, a szűkítés, korlátozás mértéke még elborzasztóbb. Akár úgy is fogalmazhatnánk, hogy a liberális modernitás egy kettős kirekesztés árán vált valósággá: a korszak legfejlettebb nemzeteinek (Nyugat-Európa, majd az Egyesült Államok) „alsóbb néposztályai” maradnak kizárva belőle; az ezen kívül eső világban pedig már az emberiség egésze.

vetkezménye lett. Nem egyszerűen csak a beinduló iparfejlődés munkásainak (és családjaiknak) szörnyű nyomoráról van szó, amelyről a 19. században számtalan leírás ad képet. Amit bemutatnak, az – általánosabb érvénnyel – a permanens szociális létbizonytalanság terjeszkedése, amely az alsóbb néposztályok szinte valamennyi csoportját érinti. Majd' azt nem mondtam: „megfertőzi”. A szociális létbizonytalanság nemcsak a szegénységet állandósítja. Az erkölcsi elzúllás, a társadalmi szétbomlás hatóanyagaként működik, olyan vírusként, mely beszívárog a mindennapi életbe, szétmarja a társadalmi kötelékeket, és aláaknázza a személyiség pszichés struktúráit. Richard Sennett egy más összefüggésben alkalmazott kifejezést kölcsönözve: „szétrágja a jellemet”.¹⁷ Állandó létbizonytalanságban élni azzal egyenlő, hogy nem tudunk úrrá lenni a jelen fölött, s épp így nem tudunk bizakodva nézni a jövőbe. Voltaképp ebben merül ki az „alsóbb néposztályok” a 19. századi moralisták által szakadatlan ostromozott híres-hírhedt „előrelátásra, tervezésre való képtelensége”. Na de hogyan lehetne képes a maga számára rendeltetett jövőt kimerevíteni, s benne terveket kovácsolni az a nyomorult, akinek emberi tartását a biztonsághiány nap mint nap fölmozsolja? A társadalmi létbizonytalanság azzal jár, hogy az ember minden áldott nap megküzd a túlélésért, ráadásul úgy, hogy a küzdelem kimenete minden alkalommal kétséges. Az ember saját sorsának alakítására való képtelenségből (lásd a 19. századi proletárok tehetetlenségét) adódó, vége-nincs szegénységnek, vége-nincs létbizonytalanságnak ezt a helyzetét, a társadalmi kohézió fogalmának ellenpárjaként, akár *társadalmi kiülleszkedésnek* is nevezhetjük.

Ez hát a jogállam másik, kevésbé fényes oldala. Ugyanis kívül esik a látószögén mindazok sorsa, akik nem képesek önfenntartásukat saját tulajdonuk révén szavatolni. S mivel kívül esik, megkerüli azt a nagy kérdést (melyet Hobbes – bármily meglepőnek tűnjék is ez – sokkalta demokratikusabban fogalmazott meg, hiszen kivétel nélkül *mindenkire* vonatkoztatta, aki az állam polgáraként szembenézni kényszerül a Leviantánnal): hogyan lehet a társadalom *valamennyi* tagjának védelmet nyújtani? Hogyan lehet a nemzet határain belül *minden egyes egyén* biztonságát szavatolni? A tulajdonnal rendelkezők és nem-rendelkezők között feszülő szakadék azon nyomban „jogosult” és „nem-jogosult” polgárok közé éket vágó szakadéknak bizonyul, mihelyt a „jogosultságot” mind az állampolgári, mind a társadalmi biztonsághoz való jogként értelmezzük. Ellenkező esetben a jog mindössze csak „formális”, ahogyan Marx mondotta volt (és ezen a ponton kritikája cáfolhatatlan). A jogállam mit sem változtat a dolgozó emberek nagy többségének társadalmi létfeltételein, azokat továbbra is az állandó szociális létbizonytalanság fogja jellemezni.

Mégis hogyan sikerült kikeveredni ebből a helyzetből? Másként fogalmazva: hogyan sikerült leküzdeni a (szociális) létbizonytalanságot és biztosítani az ahhoz szükséges (szociális) védelmeket, hogy egy modern társadalomnak (szinte) mindenki teljes értékű tagja lehessen? A válasznak csak a summázatát adhatom elő, a teljes kifejtésre itt nincs elegendő

¹⁷ Richard Sennett, *The Corrosion of Character*, New York, W.W. Morton and Co., 1998.

terem.¹⁸ Nos tehát: úgy sikerült, hogy a munkaviszonyhoz rendkívül erős védettségeket csatoltak. Más megfogalmazásban: a tulajdon egy olyan új típusát teremtették meg, amely rendeltetése szerint a magántulajdonnal nem rendelkezők társadalmi státusát teremti meg. A tulajdonnak ez az új típusa a társadalmi közös tulajdon. Az alábbiakban vázlatosan kifejtem, mit takar ez a két, egymást jelentősen keresztbe metsző és átlapoló állítás.

Az első. *Magához a munkás-léthez kapcsolnak jogokat és védelmeket.* A munkavégzés ezzel megszűnik tisztán piaci viszonynak lenni, ahol a munka ellentételezése egy, a mindenható munkáltató és a mindentől megfosztott munkavállaló között kötöttetett úgymond kontraktuális viszonynak (a *Code civil* „bérmunkás szerződésének”) a keretei között történik. A munkavégzés *foglalkoztatássá* válik, vagyis olyan *státussal* bíró állapottá, amely nem-piaci biztosítékokat is tartalmaz (mint például a minimális bérhez való jogot, a munkajog biztosította védettségeket, a bal-eset- és betegség-biztosítást, a nyugdíjba menetelhez való jogot, és sok mindent még). A dolgozó ember helyzete így megszűnik végletesen sebezhető lenni, többé nem kell örökké a „mit hoz a holnap?” okozta szorongás súlya alatt görnyednie. Mostantól *fizetési munkaviszonyban* áll: olyan erőforrásoknak lesz részese, olyan garanciák illetik meg, amelyek lehetővé teszik, hogy úrrá lehessen a jelenen, s befolyást gyakorolhasson a jövőjére. A „fizetésből élőknek” abban a társadalmában, mely a második világháború után Nyugat-Európában létrejön, szinte mindenki kiterjednek a védelmeknek azok a rendszerei, melyekről a társadalomtörténet kimutatja, hogy többségükben a munkához kapcsoltan bomlanak ki. A fizetésből élők társadalma nem egyszerűen olyan társadalom, amelyben az aktív korú népesség többsége bérmunka-viszonyban áll. Főleg és elsősorban olyan társadalom, amelyben a népesség elsőprő többsége alapvetően a munka státusának megszilárdítása, konszolidálása révén nyeri el társadalmi tagságát.

A második lehetséges mód e döntő átalakulás lényegének kifejezésére a következő: *erőteljes mértékben sikerült a bérmunkás-társadalom tagjai számára hozzáférhetővé tenni a társadalmi közös tulajdont.* Emez a magántulajdon alternatív változatának tekinthető, olyan, a *biztonságra szolgáló tulajdonnak*, amely most már mindazok rendelkezésére áll, akik korábban kirekesztődtek a magántulajdon birtoklása biztosította védelmekből.¹⁹ A társadalmi közös tulajdont úgy jellemezhetnénk, mint a korábban egyedül a *magántulajdon* révén biztosítható védelmek *szociális* ekvivalensei-

¹⁸ Erre kísérletet *Les Métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat* című könyvemben (Paris, Fayard, 1995) tettem, elsősorban is annak 6. és 7. fejezetében. (Magyarul *A szociális kérdés alakváltozásai. A bérmunka krónikája*, 1998.)

¹⁹ Henri Hatzfeld intuitív megérzését kölcsönöztem el (lásd „La difficile mutation de la sécurité-propriété à la sécurité-droit”, *Prévenir*, no 5, 1982. március). A „társadalmi közös tulajdon” terminust (abban az értelemben, amelyben én magam használom) a 19. század vége republikánus szerzőinél is megtaláljuk. Lásd ehhez elsősorban Alfred Fouillé, *La Propriété sociale et la démocratie*, Paris, 1884. Fouillé azon az alapon kardoskodik a kötelező biztosítás mellett, hogy az megfelelő eszköznek bizonyul arra, hogy megteremtse „az emberi tőkének azokat a biztosítékait, amelyek az ahhoz szükséges tulajdon egyfajta minimumának tekinthetők, hogy az állam minden polgára szabad legyen és egyenlő a többiekkel”.

nek a megteremtését. Vegyük példának a nyugdíjat. A biztonság nézőpontjából a nyugdíjas semmiben nem marad el a vagyonára hagyatkozó járadékostól. A nyugdíj tehát megoldást kínál a társadalmi létbizonytalanság egyik letragikusabb megnyilvánulására, annak a megöregedett dolgozó embernek a végzetére, aki többé már nem képes munkára, s akinek könnyűszerrel juthatott az a sors, hogy mindenét elvesztve a segélyezésnek olyan megalázó formáira szoruljon, mint amilyen a szegényház. Csakhogy a nyugdíj nem a segélyezésnek valamiféle formája! A nyugdíj a *munkavégzésből leszármaztatott jogosultság!* Ez a jog a dolgozó ember tulajdona, amely őt nem a piac logikája alapján illeti meg, hanem a munkabér társadalmiasítása következtében: a munkabér egy része közvetetten (közvetett bér formájában) jut vissza a dolgozó emberhez. Úgy is mondhatnánk: a biztonságot szolgáló tulajdon ez, mely a munka szféráján kívül szavatolja annak a biztonságát, aki dolgozik.

A nyugdíj természetesen csak egyik példája a társadalmi közös tulajdonnak, amely ráadásul nehezen, nagyon szerény induló eredményekkel jött létre. (A munkás és paraszt nyugdíjakról hozott 1910-es törvény érvénye csak a legszegényebbekre terjedt ki, mivel – a magántulajdon logikája alapján – úgy vélték, a fizetésből élők tehetősebb csoportjai képesek gondoskodni magukról.) A rendszer „terjeszkedését” a fizetésből élőkre a 20. század egész során jellemzőnek mondható homogenizációs és differenciációs folyamatokból kiindulva érthetjük meg. „Fizetésből élők”, ez a kategória többé már nem a „bérmunkás” szinonimája; az alkalmazotti kategóriák elképesztően változatos csoportjai tartoznak ide, a minimumbérért foglalkoztatott munkásoktól a felső szintű vezetőkig. Mindegyik csoport élvezi azonban a munka jelentette védelmeket. Így aztán a társadalmi közös tulajdon különböző formái (mint például a nyugdíj) a fizetésből élő társadalom tagjainak elsőpró többsége számára képesek biztonságot nyújtani. A nyugdíjrendszerek mellett itt persze sorra kellene vennünk a 20. század folyamán életbe lépett szociális törvények összességét, melyekből létrejön az egyetemes társadalombiztosítás, vagyis

egy, a működtetését illetően az érdekeltek képviselőire és az államra közösen bízott társadalombiztosítás olyan, mindenre kiterjedő szemlélete, amely arra törekszik, hogy mindazokban az esetekben biztosítsa az állampolgár számára a létfenntartáshoz szükséges eszközöket, amikor képtelennek bizonyul azokat a munkája révén megszerezni.²⁰

Kétségtelen tény, hogy az államnak központi szerep jutott ezeknek az intézkedéscsomagoknak a működésbe állításában. A szociális állam fejlődése szorosan összekapcsolódik a védelmi rendszerek terjeszkedésével. Lényegét tekintve az állam a maga szociális szerepkörében *kockázatcsökkentő* intézményként működik. Az általa kikényszerített és jogilag is sza-

20 Az Ellenállás Nemzeti Tanácsának (*Conseil national de la résistance*) 1944. március 5-én elfogadott akcióprogramjából.

vatolt kötelezettségvállalások okán joggal fogalmazhatunk úgy, hogy „az állam maga válik hatalmas biztosítóintézeté”²¹.

AZ EGYMÁSHOZ HASONLÓK TÁRSADALMA

Így vált védetté a polgárok „legtöbb hasznát nyújtó, s létszámában legnépesebb csoportja”, akikre a Konventben Harmand hivatkozott. A társadalmi biztonságihiányra adott válasz nem a magántulajdon fölszámolása vagy szétoztása lett. Nem valósították meg tehát a társadalmi létfeltételek teljes egyenlősítését, a „valóságban érvényre jutó egyenlőséget”, melyre Harmand ugyancsak utalt. A fizetésből élők társadalma erőteljesen differenciált, vagyis – fogalmazunk egyértelműen! – igencsak egyenlőtlen. Ezzel egy időben azonban *erőteljesen védelmező jellegű* is. Vagyis: a bérskála alján és tetején elhelyezkedők között a jövedelemkülönbségek ugyan jelentősnek mondhatók, ennek ellenére a különböző társadalmi kategóriák ugyanazokkal a védelmet nyújtó jogokkal rendelkeznek (munkajog, szociális védelem). Valószínűleg ennek tulajdonítható, hogy ez a társadalom meglehetősen toleranciával veszi tudomásul az egyenlőtlenségeket. Nem kétséges, a növekedés juttatta többletek elosztásáért folytatott küzdelmek hevesek voltak. De a konfliktus kezelése a „szociális partnerek” között szokásos *tárgyalásos* módszert alkalmazva zajlott, aminek eredménye az lett, hogy valamennyi alkalmazotti kategóriának vitathatatlanul javultak a körülményei (jóllehet a közöttük meglévő különbségek gyakorlatilag akár változatlanok is maradhattak).²² Mivel ezek a távolságok megmaradtak, a folyamat egyáltalán nem annak a hatalmas létszámúvá duzzadó „középosztálynak” a kialakulását eredményezte, melynek létrejöttében akkortájt egyes ideológusok erősen hittek.²³ Mindazonáltal a társadalmi hierarchia minden szintjén úgy gondolhatta mindenki, kivétel nélkül, hogy szert tud tenni az erőforrásoknak arra a minimumára, ami a függetlensége biztosításához kell.

Az így létrejövő társadalom-modell nem az *egyenlők társadalma* (a társadalmi létfeltételek ténybeli, valóságban érvényesülő egyenlőségének értelmében), hanem – Léon Bourgeois-tól kölcsönözve a kifejezést²⁴ – az

21 François Ewald, *L'État providence*, Paris, Grasset, 1986, 343. old. A teljesség kedvéért: a biztosítási struktúrák kiépítésén túl, illendő a közszolgáltatások kifejlődésére is ráirányítani a figyelmet. A *közszolgáltatások* – mint olyan eszköztár, amely a lehető legtöbb ember rendelkezésére bocsátja azokhoz az alapvető szolgáltatásokhoz a hozzáférést, melyek működtetéséhez privát eszközök nem bizonyulhatnak elégségesnek – fontos részét teszik ki a társadalmi közös tulajdonnak: az, hogy bizonyos nem-piacosított szolgáltatások mindenki számára biztosítva legyenek, lényegi eleme egy modern társadalom különböző szegmensei közötti kohézióinak. Nehézkessé tenné a tárgyalásmódot, s ezért el is tekintek attól, hogy kitérjek a közszolgáltatások szerepének megítéléséről folytatott vitára, de annyit azért leszögeznek, hogy e vita – beleértve a közszolgáltatások szerepének manapság divatos megkérdőjelezését is – tökéletesen beleilleszkedik az itt kibontott gondolatmenetbe.

22 A „dicsőséges Harmincak” (*les Trente Glorieuses*) néven számon tartott három évtized alatt a munkások és a vezető beosztásúak közötti jövedelemkülönbségek gyakorlatilag semmit nem változtak. A mozgólépcső kínálkozik szemléltető példának: aki rálép, mind a magasba emelkedik, de az egyes lépcsőfokokon helyet foglaló személyek (itt: társadalmi osztályok) között ugyanaz marad a távolság.

23 Legkarakteresebb – már-már karikatúrába hajlón karakteres – képviselőjük kétség kívül Jean Fourastié volt (lásd *Les Trente Glorieuses ou la Révolution invisible de 1946 à 1975*, Paris, Fayard, 1979).

„egymáshoz hasonló társadalma”. Az egymáshoz hasonló egyedek alkotta társadalom differenciált, tehát hierarchizált társadalom, ám ennek ellenére minden tagja között létrejöhetnek kölcsönös kapcsolathálók, mivel mindannyian ugyanazokból az alapvető erőforrásokból részesülnek és ugyanazok a jogok illetik meg őket. A tulajdonnal rendelkezők és nem-rendelkezők közötti, jellegét tekintve meghaladhatatlan ellentétten sikerül fölülkerekedni, hála a társadalmi közös tulajdonnak, mely a tulajdonnal nem rendelkezők számára is biztosítja biztonságuk feltételeit. A gondviselő állam (vagy nevezzük inkább szociális államnak?) szavatolja ennek a konstrukciónak a működését: ezek a védelmek a szociális jogok kiteljesítése modelljének megfelelően jog szerint járnak az embernek, és konkrét, virtuálisan egyetemes hatókörű megfelelői az állampolgári és a politikai jogoknak.

Illő megjegyeznünk, hogy a szociális államnak – ellentétben azzal, amit szokásosan gondolnak róla – nem az *újraelosztó* funkció a legfontosabb szerepköre. Ami azt illeti, a közpénzek újraelosztása mindig is csak nagyon kevésbé befolyásolta a fizetésből élő társadalom hierarchikus struktúráját. Ezzel szemben *védelemnyújtó* szerepe mindig szubsztanciális volt. Vegyük ismét a nyugdíjat! A nyugdíjak nagysága jól leképezi a bérhierarchiát (alacsony bér – alacsony nyugdíj; magas bér – magas nyugdíj). Ebben tehát nincs „újraelosztás”. A nyugdíj védelemnyújtó szerepe viszont alapvető, hiszen *valamennyi* alkalmazásban álló számára biztosítja a társadalmi függetlenség minimális feltételeit, vagyis annak lehetőségét, hogy szabadon kössön társas-társadalmias kapcsolatokat a „hózzá hasonlókkal”. A minimálbéren foglalkoztatott dolgozó nyilván nem jut messze nyugdíjhoz. Ha azonban a védelmi rendszerek kiépülése előttiekkel hasonlítjuk össze a helyzetét – az iparfejlődés kezdeti időszakának proletárjáéval, például –, bizvást mondhatjuk, hogy a változás: minőségi. Ugyanezt mondhatjuk az egészségi állapotot vagy a családot védő rendszerekről, a piac hatásai alól kivont (vagy kevésbé piacositott) közszolgáltatásokról is. A társadalmi közös tulajdon „rehabilitálta” a tulajdonnal nem rendelkezők, az állandósulttá vált szociális létbizonytalanságra ítélték osztályát, mivel rendelkezésükre bocsátotta az erőforrásoknak, lehetőségeknek és jogoknak azt a minimumát, ami ahhoz szükséges, hogy ha az „egyenlők” társadalmát nem is, de legalább az „egymáshoz hasonló” társadalmát föl lehessen építeni.

Érthetővé válik mindezekből, hogy a fizetésből élők társadalmában az állam legalapvetőbb funkciójának – s egyben legnagyobb sikerének – kétségkívül az bizonyult, hogy véget vetett a társadalmi létbizonytalanságnak, vagyis hatékonyan lépett föl a *szociális kockázatok csökkentésében*. Ez azonban csak bizonyos feltételek függvényében sikerült neki. Ezek egy része, ha akarjuk, akár akcidentálisnak is mondható, más része azonban struktúra-függő. Ha meg akarjuk érteni, hogy miért csökkenti az állam korábbi hatékonyságát a társadalmi létbizonytalanság napjainkban

24 Léon Bourgeois, *Solidarité*, Paris, 1896. A háttérben persze fölismerhető a durkheimi organikus szolidaritás mintája, mely azokban a társadalmakban kell, hogy jellemezze a társadalmi hovatartozást, amelyek sokszínűek, ám egyszersmind integráltak is.

tapasztalható újraéledése, mindenképpen említést kell tennünk a két legfontosabb tényezőről.

Az első feltétel, melyre ennek az impozáns építménynek a létrehozásához elengedhetetlenül szükség volt, az a *növekedés*. 1953 és a hetvenes évek eleje között Franciaországban gyakorlatilag megháromszorozódott a termelékenység is, a fogyasztás is, a bérjövödelmek mértéke is. Ebben a maga közgazdasági jelentésén és jelentőségén jóval túlmutató, alapvető tényezőt kell látnunk: ez tette lehetővé a fizetésből élők társadalmán belül az egyenlőtlenségek és a társadalmi létbizonytalanság szabályozott kezelésmódját. Ahogyan az adott időszak egyik szakszervezeti vezetője, André Bergeron fogalmazta: „volt mihez nyúlni”. Ez nem csak azt jelentette, hogy volt fölosztható értéktöbblet, hanem azt is, hogy a szociális problémák kezelésmódjában érvényre lehetett juttatni az „elhalasztott kielégülés” (*deferred gratification*) elvét. A „szociális partnerek” közötti alkufolyamatban minden résztvevő mindig többet követel, és mindig úgy érzi, hogy nem kap eleget. (Ezért van, hogy ez az alkudozás mindig konfliktusos természetű.) De ezenközben mindig gondolhat arra, hogy holnap, fél év múlva, egy év múlva, sikerül majd többet kivívnia magának, mint most. Így az elégedetlenségek, a frusztrációk mindig átélhetők ideiglenesként – és így is éli át ezeket mindenki. A holnap szebb lesz, mint a ma. Ez lehetőséget nyújt arra, hogy belátható időn belülre előlegezhessük meg az egyenlőtlenségek mind fokozottabb visszaszorítását, a szegénység és a nélkülözés még mindig föllelhető bugyrainak a fölszámolását. Ez az, amit társadalmi fejlődésnek hívunk, amihez a jövőnk programozásának lehetősége nyit utat. Ez a hit teljesen konkrét formákban ölt testet az emberek mindennapi gyakorlatában, a jövőre orientált kezdeményezések és stratégiák révén: kölcsönt veszünk föl, hogy megvegyük a lakást, amiben lakunk; terveket szövünk a gyerekek egyetemi pályafutásáról, a család társadalmi fölemelkedéséről (akár a következő nemzedéket is bekapcsolva ebbe).

A *jövő kezelésére (uralására)* való képességnek szerintem mindent eldöntő szerepe van a szociális biztonsághiány elleni küzdelemben.²⁵ Mindaddig működőképes, amíg a társadalom fejlődése beleilleszkedik látszik egy olyan fölfelé tartó pályáivbe, melyet a közösségi erőforrások állományának maximalizálása jellemez, valamint az állam szerepének megerősítése ezen átalakulások szabályozásában. A gazdasági növeke-

25 Ez a küzdelem egy olyan folyamatba ágyazódik bele, mely a hetvenes évek elején még messze nem volt befejezettnek tekinthető. Másként fogalmazva: még mindig létezik társadalmi létbizonytalanság, még mindig létezik szegénység. Azonban a minden téren diadalmaskodó dinamika felől nézve mindkettő *reziduálisnak* gondolható. Így van ez a „Negyedik Világnak” titulált jelenséggel is, melyet azok az egyének alkotnak, akik kívül rekedtek a bér munkás-társadalom keretein. Az ő létezésük és jelen-létük azonban nem kérdőjelezi meg annak érvényességét, hogy a társadalom emelkedő pályán mozog: ha nyögvenyelősen is, segélyben részesítik őket, annak reményében, hogy előbb-utóbb eltűnnek. Hasonlóképpen, vannak a segélyezetteknek olyan kategóriái, amelyek számára létezik a *segélyezéshez való jog* a munkaviszony alapján járó biztosítási fedezetek helyett. Azonban, mint Didier Renard megjegyzi, „az a vélemény, mely szerint a társadalombiztosításnak fölöslegessé kell tennie a segélyezés intézményrendszerét, már a századfordulótól kezdve többségi véleménynek tekinthető, a háború befejezte után pedig egyértelműen meghatározóvá válik” („Intervention de l'État et genèse de la protection sociale en France”, *Lien social et politique*, no 33, 1995, Tavasz, 108. old.).

désnek ez az időszak egybeesik az állam szerepkörének hangsúlyozott növekedésével. Az állam szociális védelmeket garantál mindenki számára, igyekszik keynes-i keretek között működtetni a gazdaságot, és kompromisszumokat kialakítani az ebben a növekedési folyamatban érintett különböző partnerek között. Látni fogjuk majd, hogyan vezetett a dinamika „kifulladásá” a társadalmi biztonsághiány fölerősödéséhez.

Ha tiszta képet akarunk kapni, mi volt az, ami lehetővé tette a társadalmi létbizonytalanság visszaszorítását, nyomatékosan rá kell mutatnunk arra a második elemre, amely viszont az elsőként említettel szemben már strukturális természetű. Nevezetesen arra, hogy a szociális védelmek elnyerése lényegét tekintve azon a módon ment végbe, hogy az egyének védelmet nyújtó kollektívumokba tagozódtak be.

Igazából egyre kevésbé az számít, hogy mit mutathat fel az egyén saját tulajdonként. Egyre inkább az a lényeg, hogy milyen jogokra tett szert az a csoport, amelynek tagjaként határozhatja meg magát. A birtoklás kevésbé fontos, mint a különböző szabályegységek révén definiált kollektív státus.²⁶

A dolgozó embernek ugyanis, aki nem számíthat senkire, csak magamagára, úgyszólván semmije nincs, így életfontosságú számára, hogy eladhassa a munkaerejét. Ezért lehet kijelenteni, hogy munkaadó és munkavállaló között a szerződéses viszony eredendően egyenlőtlen csereviszony: egyikük kénye-kedve szerint szabhat feltételeket a másiknak, mert ő rendelkezik erőforrásokkal, a másik meg nem. Ezzel szemben viszont, ahol létezik kollektív szerződés, ott a dolgozó már nem mint elszigetelt egyes ember szerződik, hanem olyan iránymutató előírásrendszerekre támaszkodhat, melyeket korábban már kollektív alku keretében kialakítottak és szerződésbe foglaltak, amelyekben tehát közösség-mivoltukban tételezett társadalmi partnerek között kötött kompromisszumok jutnak kifejeződésre. Az egyén egy őt megelőzően is már létező kollektívum tagjaként lép föl, ez kölcsönöz neki erőt a munkaadójával szemben. Hogy – mint a bevett szóhasználat is jelzi – „szociális partnerekkel” van dolgunk, az azt jelenti, hogy itt már nem egyének lépnek egymással kapcsolatba, hanem társadalmi csoportok alakítják egymás közötti viszonyukat.

E megjegyzéseket általánosítólág kiterjeszthetjük a „fizetésből élő” társadalom intézményeinek összességére is. A munkajog és a szociális védelmek a kollektív szabályozás rendszerei, melyekben a jogosultságok bizonyos csoportokhoz való tartozás függvényében definiálódnak, s többnyire ellentétes érdekű társadalmi csoportokat egymással szembe fordító konfliktusokban és harcokban születnek meg. Az egyén különböző hovatartozásai alapján és függvényében részesül különböző védelmekben; e hovatartozások pedig már nem „természetes” közösségekbe való közvetlen betagoaltságától függenek (mint a család, a szomszédság, a helyi társadalom nyújtotta „kebelbéli védelem”), hanem szabályrendszerek által definiált és általában jogi státussal is rendelkező csoportokba való tartozásától. Munkahelyi közösségek, szakszervezeti csoportosulások, a munkajog és a szociális szolgáltatások kollektív szabályozásai...

26 H. Hatzfeld, „La difficile mutation de la sécurité-propriété à la sécurité-droit”, id. mű.

Igaza van Henri Hatzfeldnek, amikor azt mondja, hogy „a szabályegyesítések által definiált kollektív státus” az, ami az egyént megvédi, s biztonságot teremt számára. Egy modern ipari és városi társadalomban, ahol a testközeli védelmek rendkívül meggyengültek (ha ugyan teljesen ki nem vesztek), az intézményi státust jelentő kollektívumba tartozás képes csak biztonságot nyújtani az egyénnek.

De ezek a védelmi rendszerek bonyolultak, sérülékenyek... és nagyon sokba kerülnek. Nem közvetlenül tagozzák be az egyént, mint a hajdani szoros kötelékek. Rendkívüli mértékben igénylik az állam jelenlétét, hiszen nagyon gyakran az állam kelti életre, legitimálja, illetve finanszírozza őket. Így tehát belátható, hogy a szociális állam létjogosultságának egyre gyakrabban hangoztatott megkérdőjelezése, amihez még – az individualizációs folyamatok fölerősödése okán – a kollektívumok meggyengülése (esetenként akár összeomlása) is párosul, egyenes vonalban vezet el a társadalmi létbizonytalanság intenzív, ismételt és tömeges megjelenéséhez.

Fordította Léderer Pál