

Mezey Barna

A munkaethosz és a szegényrendészet kriminalizálódása

A középkorban a szegénység egyszerre jelenthetett elesettséget és emelkedettséget, társadalmi bukást és lelki dicsőséget. Volt, akit környezete tett szegénnyé, mások szegénynek születtek, végül akadtak, akik önként vállalták a szegénységet. (A városok életüket tengető szegényei mellett megjelentek az önmaguk által keresett szegénység jegyében megszervezett testvérségek.) Patrícusok dobták el vagyonukat, osztották szét, vagy tették kegyes alapítványba, adományozták az egyháznak.¹ A társadalom legszegényebb elemeinek nélkülözési szintjén éltek a szerzetesek, a zarándokok, a szentföldre bűnbánatot tartani igyekvő vezeklők.² Az egyház a szegénység dicsőségéről, becsületéről szólt, s támogatásra hívott föl, az alamizsnaosztással maga is segélyezési feladatokat vállalt.³ Szerzetesrendeket alapított, melynek tagjai apostoli szegénységben a többi koldussal egy sorban tengették életüket, s folyamodtak segítségért.⁴ Ez a kép oly színes volt, hogy nem igazán tette lehetővé sem egységes, sem koncepciózus szegénység-kezelés kialakítását. A szegénységnek valódi szegénységgé kellett válnia ahhoz, hogy sor kerülhessen a konzisztens elképzelések realizálására. Le kellett választani a középkori vallásos képről a megfelelő hivatásos egyházi szegénységet, az önkéntes szegénységet, és világosan el kellett határolni a munkakerülő, csavargó, kriminális elemekből álló koldusvilágot a valódi rászorultaktól. Jóllehet a városok erre tettek kísérleteket, a megoldás egészen a reformáció koráig váratott magára. Ekkor két – egymáshoz kapcsolódó – jelenség adott lehetőséget a változtatásokra.

A 16-17. században alapvetően alakult át szegénység struktúrája. Részben az iparosodás és a mezőgazdasági válság hatására, részben az Európán átsöpörő háborúk eredményeképpen addig elképzelhetetlen módon megnövekedett a városi szegények és a „hullámozó lakosság” száma. Az országutakon élő csavargó- és koldustömegek komoly rendészeti és igazságügyi kihívásokat jelentettek a hatóságoknak. Ezzel egyidejűleg a hagyományos gondozási rendszer lényegében összeomlott. A társadalmi változások által átalakított szegénység „alkalmatlanná vált” a hagyományos kezelésre, legyen az az egyház alamizsna-rendszere vagy a városok zárt képletekhez igazodó saját szegény-gondozása. Nem volt kérdés, hogy megoldást kellett találni a problémákra.

¹ BORST, ARNO: *Lebensformen in Mittelalter*. Berlin, Propyläen Verlag, 1973. 105.

² WOLF, ALOIS: *Deutsche Kultur in Hochmittelalter (1150-1250)*. Essen, Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, 1986. 181-182.

³ LINDGREN, V. – SCHLAGETER, J.: *Armut und Armenfürsorge*. In: *Lexikon der Mittelalter*. München – Zürich, Artemis Verlag, 1980. Band. I. 988.

⁴ LAUM, BERNHARD: *Armenwesen. Geschichte der öffentlichen Armenpflege*. In: *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*. Hrsg. Ludwig Elster, Adolf Weber, Friedrich Wieser (Redaktion: Dieter Werkmüller). Jena, Verlag von Gustav Fischer, 1923-1929. Band. I. 943.

Az új eszközök keresésében fölbukkant és meghatározó pozícióra tett szert a protestantizmus szegénység-elgondolása, amelyik a szegényektől alapvetően más magatartást várt el. Ehhez az elgondoláshoz azután a protestáns városigazgatás és államhatalom megfelelő rendészeti és büntető igazságszolgáltatási eszközöket csatolt, aminek eredményeként forradalmasodott a szegényügy, a rendészet és a büntetés-végrehajtás egyaránt.

A középkori szegénység és a szegénygondozás problémái

Mint már említettük: a középkori szegénygondozás legfontosabb problémája a szegénység rendkívüli összetettsége és definiálhatatlansága volt. Szegénynek lenni hozzávetőlegesen annyit jelentett, mint rászorulni mások segítségére. A szűkölködés azonban korántsem jelentett valamiféle társadalmi kitiszítottságot. A társadalom valamennyi rétegéből vezettek csatornák e mindegyre szélesedő rétegbe. Visszatérve a fentebb említett kézenfekvő csoportosítási lehetőségekre: a szegénység alapvető rétege az egzisztenciális szűkölködők köre, akik társadalmi helyzetükből adódóan kerültek nyomorult helyzetbe, akik a társadalom munkaszervezetében nem szereztek pozíciót. A legsóbb rétegekről van szó, akiknek a megélhetés gondot jelentett. Ők vagy már eleve ebbe a szociális csoportba születtek, vagy elszegényedtek. Az elszegényedés oka a középkorban rendkívül változatos utakon következett be. A nagy társadalmi átrendeződéseket nem számítva, meghatározó jelentőségűek a válságperiódusok, a népességrobbanások, a nagy járványok, a mindennapos háborúk és a természeti csapások. A középkor embere kiszolgáltatott ezeknek a folyamatoknak és eseményeknek. A városokban is „szegényhullámok” söpörtek végig a rossz termésű évek, az árdrágulás, a pénzhiány miatt; jellemző a különféle gazdasági okokból tönkrement iparosok, kereskedők és családjaik látványos elszegényedése és nyomora. A szegénységet táplálták tehát a városi nyomorba zuhantak, a tűzvészek, katasztrófák, árvizek áldozatai. A középkorban tragikus következményekkel járt a kiskorúakra és a nőkre nézve a családfő, az eltartó elvesztése. A rokonok nélkül maradt özvegyek, árvák, a család nélküli leányok esélytelenek voltak a „nőfőlésséggel” rendelkező feudális társadalomban a felemelkedésre. A „törvénytelen” gyermeket a jog úgyszintén lefelé szorította. Egy-egy komolyabb betegség a társadalom periferiájára taszította az érintetteket, így például a született nyomorékokat, a szélütötteket, a bénákat, vakokat, süketnémákat, a ragályok áldozatait, a pestisfertőzötteket, a bélpoklosokat, a félkegyelműeket vagy dühöngő tébolyodottakat. A városba menekülő parasztok megfelelő ismeretek híján többnyire alkalmi munkából élő, kiszolgáló vagy munkanélküli tagjává váltak a városi lakosságnak.

Az önkéntes szegénység megjelenését a hivatalos ideológia pártolása, az egyházi politika támogatása hívta életre. Tömegek keltek zarándokútra⁵, aján-

⁵ WOLF i. m. 181-182.

lották fel vagyonukat az egyháznak, választották az önként vállalt aszkézist, ezzel természetesen az országutak rászorultjainak számát növelve. Előkelő urak kolostorokat alapítottak, hölgyek vonultak vissza az élettől a zárdák falai mögé, egyszerű, szegény, magányos életet választva.⁶ Az egyház megújítását célzó mozgalmak az apostoli szegénységhez való visszatérést hirdették személyes példájukkal. Ebben az irányban indultak el az első eretnekmozgalmak is. Ezzel egy időben a lovag-, gyógyító- és tanító rendek mellett kolduló szerzetesrendek jöttek létre, amelyek tagjai csatlakoztak a kéregető és ellátásra szoruló hullámmzó lakossághoz.⁷ Az aszkétikus öltözet, netán meztelenség, a mezítláb járás kitűnő kommunikációs és propagandaeszköz volt hatásossága és közérthetősége miatt.⁸ A városokban ún. testvérségeket szerveztek, amelyeknek úgyszintén alapelve lett az önkéntes szegénység.⁹ A középkor országútjain közlekedő, a szegénység határvidékén élő társadalomhoz tartoztak a középkori iparos-képzés részeként vándorló céhlegények, bizonyos „becstelenek” tartott, mégis igényelt foglalkozások űzői, a csepűragók, a kerítők, a prostituáltak, a festők, a mutatványosok, a légtornászok, a komédiások és a zenészek.¹⁰ Az országutakon bukkantak föl időről időre az elűzött zsidó csoportok vagy a középkor végén felbukkanó cigány kompániák.

Az országutakra, a szegénység csavargó rétegeibe kényszerültek a politikai, ideológiai okból nem szívesen látott, a születési környezetüktől, addigi munkájuktól, tulajdonuktól, házuktól, földjüktől, termelő eszközeiktől megfosztott, elűzött elemek, a büntetőbírói ítélettel kiközösítettek, száműzöttek és persze mindezek családtagjai, akiknek minimális esélye maradt a „becsületes” társadalomba való visszatérésre. Itt láthatjuk a munkakerülő, lusta, vagabund elemek „hivatásszerűen” koldulók csoportját, azokat, akik feladták az esélyt a társadalomba történő visszatérésre. E „csavargó nép” az országutak mentén, a hegyekben, sűrű erdőkben rendezkedett be, és ott igyekezett kihasználni a középkor differenciálatlan szegénygondozását, igénybe venni a kolostorok, ispályok vendégszeretetét, az alamizsnaosztást. Ez a csavargó népesség szépen gyarapodott, generációk nőttek úgy föl, hogy sosem tartoztak a társadalom organizált rétegeihez.

Erre a bonyolult társadalmi képletre kellett valamiféle választ adnia a karitatív elkötelezettségű szervezeteknek, melyek között hosszú évszázadokig egyetlen meghatározó apparátus volt: az egyház. Az egyházi szegénygondozás kézenfekvő módon következett a keresztény karitás szelleméből. Máté evangéliumának értelmében¹¹ a keresztény ember kötelessége az éhezőknek

⁶ BOECKMANN, HARTMUT: Die Stadt in spätem Mittelalter. München, Beck, 1986. 254.

⁷ BORST i. m. 731-732.

⁸ KLANICZAY GÁBOR: A civilizáció peremén. Budapest, Magvető Könyvkiadó, 1990. 166.

⁹ BORST i. m. 105.

¹⁰ VONTOBEL, KLARA: Das Arbeitsethos des deutschen Protestantismus von der nachreformatorischen Zeit bis zur Aufklärung. Bern, A. Francke A. G. Verlag, 1946. 79.

¹¹ Mt.25, 35-36.

ételt adni, a szomjazókat megitatni, a ruhátlanokat felruházni, az idegeneket vendégül látni, a betegeket gondozni, a foglyokat meglátogatni. Az Ótestamentumban reális jelenséggként előforduló szegénység és szükség az Újszövetségben már idealizált formában jelent meg, mely az irgalmasság eszméjének kiterjesztésével a vagyonosok állandó feladatává tette a szükséget szenvedők támogatását. Mindenkinek kötelessége volt a meglévő fölöslegből szűkölködő embertársait segíyezni, „A szegények szeretetének gyakorlati tevékenységben, alamiznaadás képében kellett megnyilvánulnia.”¹²

Igaz ugyan, hogy a szegénység Krisztusra vonatkoztatva felértékelődik a kereszténységben – írja Robert Castel –, akárcsak a remeték, szentek, egyházi emberek vonatkozásában: mert ők le tudtak mondani a világi hívságokról, hogy közelebb kerüljenek Istenhez. Ennek a felértékelt szegénységfogalomnak azonban van egy sajátos jellemzője, hogy tudniillik önként vállalt szegénység, „Isten felé törekvő aszkézis”, s az egyházi és a papi élet köré összpontosul. Nem önmagában a szegénység, hanem az önkéntes, aszkétikus szegénység. A Benedek rendi regula szerint a szerzeteseknek semmijük sincs, szembe kell nézniük a szegénységgel, mert a betegség, a kemény szigorral vezetett élet mellett ez vezet vissza Istenhez; Krisztus útját kell járni szegénységben és teljesen egyszerű életvitelben. A ciszterek eszménye a teljes önmegtagadás és a szegénység, egyszerűség. A koldulórendek reguláinak középpontjában úgyszintén a nincstelenség állt. A dominikánusok az apostoli élet ősi egyszerűségét hirdették. Szent Ferenc a legnyomorúságosabbak, leginkább nincstelének közé hívta rendtársait, arra szólított föl, hogy mindent adjanak el, ajándékozzanak a szegényeknek, mondjanak le a világi gazdagságról.¹³

A keresztény ideológia egészen másként vélekedett az „elszenvedett szegénységről”, mely anyagi természetű nyomorúságos helyzetet hordoz magában. Szent Ágoston például lenézően szól a segélyre szoruló szegényekről és a koldulásról. Miután a szegénység általában éhezést, didergést, betegséget, magárahagyatottságot idéz fel, a nélkülözés, a javaktól megfosztottság megjelenési képleteit, igen gyakran pejoratív felhangot kapott.¹⁴ A „nyomorult szegénység” egyáltalán nem volt népszerű. Viszont a kereszténység filozófiájában a könyörületesség alapvető érték, par excellence keresztény erény, ami mintegy kötelezővé teszi a nyomorult állapotban lévők segélyezését. Erre a tételre épült a keresztény szegénygondozás.¹⁵

¹² RATZINGER, GEORG: *Geschichte der kirchlichen Armenpflege*. Freiburg im Bibeisgau, Herd'schke Verlagsbuchhandlung, 1884. 15.

¹³ SOUTHERN, RICHARD WILLIAMS: *A nyugati társadalom és az egyház a középkorban* Budapest, Gondolat, 1987. 268., 309., 343-347.

¹⁴ CASTEL, ROBERT: *Les Métamorphoses de la question sociale*, Paris, Fayard, 1995. (A mű egyes részletei megjelentek magyarul „A szociális kérdés alakváltozásai” címmel. In: „A tettetésnek minden mesterségeiben jártasok...”. Koldusok, csavargók, veszélyeztetett gyerekek a modernkori Magyarországon. (Szerk. Léderer Pál, Tenczer Tamás, Ulicska László.) Budapest, Új Mandátum Kiadó, 1998. 31.

¹⁵ CASTEL i. m. 30.

Miután a szegénygondozás szerkezete szoros kapcsolatban van a szegénység megítélésével, fontos látni, hogy a keresztény felfogás is különbséget tett „jó szegény” és „rossz szegény” között. Ez utóbbi fogalom arra szolgált, hogy segítségével kizárjanak bizonyos csoportokat a segélyezési rendszerből. E szerint rossz szegények voltak a világ isteni rendje ellen lázadók (hitehagyók, eretnekek). A mártírium hű szimbolizálója volt a kényszerűen viselt szegénység testi megjelenése: „a fekélyesek, csonkák, bénák, sánták, félkarúak, formátlan testű asszonyok, éhségtől szédelgő aggok, nyomorék gyermekek koszos lerongyolódott tömegei”.¹⁶ A láthatóan egészséges, tehát munkaképes, az asketikus és önkéntes nélkülözés köréből kieső szegényeket sokszor „lustaként” definiálták, akikre vonatkozóan igyekeztek a szisztematikus segélyezés lehetőségét korlátozni. Ennek azonban ellene hatott a sokszor említett könyörületesség, a keresztény segélyezési felfogás, az az alaptézis, mely meghatározta a szegénygondozás technikáját, illetve később a megváltható bűnbánat praxisa. (A vagyonosabb hívek az alamizsnatámogatás rendszerében megvásárolhatták lelki üdvüket, bűnbánatukat.) Ez a szisztéma – nem véletlenül – egészen a reformációig működött. Ezek szerint tehát az egyházi segélyezést nem az intézményrendszer, hanem a segélyezés rendszere működtette. A szegénygondozásnak ez a „koncepciója” rányomta bélyegét a világi gondolkodásra is. Lényege az volt, hogy a segélyezési rendszer nem a segélyezettre, hanem a segélyezőre koncentrált. A bambergi lepraispótály alamizsnagyűjtő perselyein például a következő felirat állott: „Addig adjatok, míg éltek, ha már nem lesztek, többé nem adakozhattok”.¹⁷ Nem az volt a fontos, ki kapja az adományt, hanem hogy ki adja; s nem az, hogyan osztják, hanem hogy kitől származik, amit osztanak. Ennek eredményeképpen nem bukkanhatott föl a megelőző gondoskodás eszméje, nem is dolgozhattak ki átfogó tervet a szegénygondozás kezelésére; differenciálódás és célmegfontolások nélkül osztottak pénzeket, s végül, de nem utolsósorban nagymértékben elterjedt a koldulás.

Az egyház karitatív tevékenységének egyik látványos területe volt a börtönmisszió, a rabokkal kapcsolatban kifejtett tevékenység. Ez a foglyok lelki és jogi segélyezésére vonatkozott (a rabok látogatása, vigasztalása, lelki segélyben részesítése, a szegények ügyvédje intézmény megteremtése). Fontossága számunkra abban rejlik, hogy az egyház a foglyok anyagi támogatását és gondozását összevonta a szegényüggyel és a segélyezéssel.¹⁸ Például V. Orbán pápa Avignonból kibocsátott brevéjében Velence foglyaival kapcsolatban bőséges bűnbocsánat lehetőségét helyezte kilátásba mindazok számára, akik a Palazzo börtönébe zárt rabok ellátásához „azokból a javakból, melyet az Úr adott, kegyes célú alamizsnával hozzájárulnak”.¹⁹ Egyházi ösztönzésre egye-

¹⁶ CASTEL i. m. 34.

¹⁷ BOOCKMANN i. m. 248.

¹⁸ BOHNE, GOTTHOLD: Die Freiheitsstrafe in den italienischen Stadtrechten der 12-16. Jahrhunderts. Band. II. Leipzig, 1925. 234-236.

¹⁹ KRAUß, KARL: Im Kerker vor und nach Christus. Freiburg – Leipzig, Akademische Verlagsgesellschaft von J. C. B. Mohr, 1895. 142.

sületek és testvérségek születtek a rabsegélyezésre, szorosan a szegényügyhöz kapcsolódva, miként például a Casa della Pieta Velencében a lelencyermek és a rabok gondozására (1345). Mantua jótékonyági szervezete 1407-ben alkotta meg új alapszabályát. A dokumentum a szegénygondozás mellett külön fejezetben tartalmazta a rabsegélyezés ügyét. Ilyen és ehhez hasonló szervezetek számos városban léteztek. Azt azonban merészség lenne állítani, hogy maguk a városi hatóságok bármiféle összevonást terveztek, vagy tettek volna. A városi szegény és a tömlöcözött rab helyzete között a kor polgárának felfogása szerint nagy szakadék húzódott, méghozzá az infámia, a polgári becsület elvesztésének ténye. A szegénység maga nem bűncselekmény, sőt az egyház hatályos tanítása szerint becsülendő állapot. A tömlöcöztetés még elmarasztaló ítélet nélkül is a rab becsületének elvesztéséhez vezetett. A formákban azonban sok a hasonlóság. Nem volt ritka, hogy a város a rabokat a koldusok közé engedte alamizsnáért, hogy magukat élelmezni tudják. Mint láttuk, előfordult az is, hogy az ispotály élelmezte a rabokat. Ismeretes, hogy a tömlöcökben évszázadokon át semmiféle munkáltatás nem folyt, a foglyok (nem túl tetemes) élelmezési-örzési költségei ugyanakkor a városi kasszát terhelték. Nem szükséges részletezni, milyen ellátásban részesültek a börtönben raboskodók.

Az egyház hosszú magányossága ebben a szerepben kettős értelemben is beszűkítette a szegénygondozás középkori modelljét. A szervezet maga adott volt: a szegénygondozás feladatait a meglévő szervezeti modellre telepítették rá: kolostorokra, rendekre és plébániákra. Nem született koncepciózus és hivatásos szegénységkezelő szervezet, hanem a segélyezésnek a meglévő struktúrákhoz kellett igazodnia. Ez pedig behatárolta a tevékenység térrénumát, miként például szinte egyedülállónak tette az alamizsnaosztási technikát. Hasonlóképpen egyszerűsítette a szegénygondozás koncepcióját az egyház létező szegénységképe és az ehhez igazodó gondozási gyakorlat. Nem volt szükség kimunkálni valamiféle koncepciót, amikor az készen állott. Igaz, hogy az ímént vázolt komplex szegénység maga sem engedett differenciált megközelítést.

Változást a középkori szegénygondozásban a városi szegényügy kifejlődése hozott.

A város a feudális-rendi társadalomban egy társadalomidegen sziget volt, melynek különvalóságát a városfal, a védművek, a tornyok és bástyák sora is szimbolizálta. A fal mögött viszont rendkívüli igazgatási és gazdasági feladatot kellett teljesíteniük a városvezetőknek. A kis területen összezsúfolódott nagyszámú lakosság ellátását meg kellett szervezni, gondoskodni kellett építészeti, igazgatási, rendészeti vonatkozásokban is a mindennapi élet zökkenőmentességéről, a kornak megfelelő higiéniai viszonyok biztosításáról, továbbá a jogalkotásról, az igazságszolgáltatásról, a közigazgatásról. Ennek az elvárásnak a város azért volt képes eleget tenni, mert közösségként viselkedett²⁰, mert a város legfontosabb szempontja a szolidaritás lett. A szolidaritás elve alapozta

²⁰ BELOW, GEORG VON: Die Entstehung der deutschen Stadtgemeinde. Düsseldorf, Voß, 1889. 3.

meg a szegénygondozás kifejlődését is. „Ez a probléma alapjaiban olyan idős, mint a város maga”.²¹ A városok leggyakoribb és legjellegzetesebb épületei között kezdettől ott található a tömlőc és a szegények, betegek, utazók, vándorok, zarándokok, árvák, lelencgyerekek, rokkantak és belpoklosok befogadására szolgáló ispotály.²² A kettő közötti határterületen bukkant fel utóbb a dologház és korszakunk végén a fenytőház.

A városok számára a szociális gondoskodás nem csupán elméleti kérdés, szolidaritási probléma volt, hanem nagyon is gyakorlati feladatot jelentett. A megélhetési gondokkal küzdők, a szegények, betegek, öregek, rokkantak, tébolyodottak, árvák csoportjai a szűk térben a lehető legközvetlenebb nehézségeket okozták a város életében. A zsúfolt városokban hangsúlyosan fogalmazódott meg a gondozás szükségessége. Azért is, mert a szegénység zavarta a város életét, s azért is, mert komoly veszélyeket jelentett járványok forrásaként vagy a kriminalitás potenciális táptalajaként. A városi polgár részleges elszigeteltségéből és befelé fordulásából adódott az az álláspont, mely éles határvonalat húzott a külső és belső szegénység megítélése között. A belső gondozását vállalta, de a külsőt elutasította. A városok koldusrendtartásai tartalmazták a koldulás feltételeit, melyekből a külső kéregetőket igyekeztek kizárni.

A 14. században – nem kevéssé a polgári szorgalom és racionalitás számlájára írható módon – megjelent a munkáltatás gondolata, a munkaképes koldusok dolgoztatásának eszméje. Nem volt semmilyen teoretikus magyarázata ennek a törekvésnek: a szegényházi, illetve dologházi rendtartások világosan utaltak arra, hogy a rászorulóknak azért kell dolgozniuk, hogy legalább a költségek egy részét ezúton előteremtsék. A későbbi jövő szempontjából ennek a lépésnek alapvető jelentősége volt, hiszen a fenytőházi modell fő elemévé vált.

A szegénygondozás a kolostorok mellett tehát a városokban jelent meg. Ide húzódtak vissza a gyógyító rendek is, itt vert gyökeret, szerveződött meg számos karitatív szervezet. Az itáliai városokban már a 9. században ispotályokat alapítottak. Ezek, a városi magisztrátusok által életre hívott gondozó intézetek magától értetődően a városi hatóságok igazgatása alatt állottak.²³ A városban alapított egyházi segélyező intézmények (ispotályok, szeretetházak, kórházak) egy idő után részben átkerültek a polgári önkormányzat kezelésébe, részben mintát mutattak a világi hospiciumok alapításához. Az ispotályok és testvérségek létrehozásának színtere a középkor vége felé vitathatatlanul a város.²⁴ Így az egyház túlnyomó jelenlétét a középkori szegénygondozásban némileg csökkentették a városi polgárság autonómiatörekvései. A városi szerve-

²¹ ZEEDEN, ERNST WALTER: *Deutscher Kultur in der frühen Neuzeit*. Frankfurt am Main, Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, 1968. 108.

²² ZEEDEN i. m. 82.

²³ RATZINGER i. m. 349-351.

²⁴ UHLHORN, GERHARD: *Die Christliche Liebestätigkeit in der Mittelalter*. Stuttgart, J. Gundort, 1884. 429.

zet megizmosodtával megszűnt az egyház igazgatási monopóliuma a segélyezési rendszer igazgatásában, jóllehet filozófiai befolyása megmaradt. Ez a világhasodási folyamat nagyjából a 15. századig lezajlott.

A reformáció és a munka

A 16. század húszas éveiben Wittenberg hatókörében rendkívüli feszültség alakult ki a religio kérdése körül. A történettudomány ezt a korszakot a „wittenbergai nyugtalanság” kifejezéssel jelölte meg. 1521-ben a karlstadti pap a karácsonyi misét civil ruhában celebrálta. A felindult hívek a templom mellékoltárait tönkretették, a szenteket ábrázoló szobrokat és a Mária-alakot összetörték, feldarabolták és elégették. A rákövetkező év kezdetén az ágostonrendiek konventje szabadságot adott testvéreinek annak eldöntésére, elhagyják-e a rendet, vagy maradnak. Ezzel egy időben szerzetesek sora hagyta el rendjét más szerzeteknél is. Január 24-én az egyetemen a városvezetés reformációs tanácskozmánya a polgárság viharos hangulatára tekintettel határozatokat fogalmazott meg a mise szabályozásáról, a szentképekről, a nyilvános erkölcstelenségek felszámolásáról és a koldulás eltiltásáról. A laikus testvérségek vagyonát közperselyekbe helyezte, amelyből több egyéb mellett finanszírozni rendelte a szegénygondozás újjászervezését is.²⁵

A protestáns gondolkodásmódnak ez a megnyilvánulása szorosan összefüggött a munka újszerű felfogásával, mely gyökeresen átértékelte a szegénység szerepét a társadalomban. A munka a középkor szóhasználatában és a középkori keresztény etikában kettős értelmezésben jelent meg. A lovagi, lelkesi, szerzetesi állás természetesen megkövetelte a „munkát”, de ezen nem a fizikai (termelő) munkát értették, hanem a klerikusoknál például egyfajta szolgálatot, amely imákban, lelki-aszkétikus gyakorlatokban, karitatív tevékenységben testesült meg.²⁶ A világi lovagi munka ennek analógiájára harcot és szolgálatot jelentett: az Isten szolgálatát, a szenior szolgálatát, valamint a hölgyek és a gyengék védelmezését. Ezek a szolgálatok a lovag becsületének alkotóelemeit jelentették. A kétkezi munka ezzel szemben becsületen aluli, meg alázó lett volna. Az azzal összefüggő világi foglalkozásoknak ugyanis semmilyen lelki értelemben vett értéke nem volt.²⁷ Az egyház következetes maradt eredeti tételéhez, amit bizonyos értelemben a skolasztikus filozófia is alátámasztott, mely elismerte, hogy a munka szükséges az élethez, de nem általános kötelezettség. Aquinói Tamás azon tételében, hogy a testi munkára csak a végszükség kényszeríthet, az egyházi tan a fizikai munka korlátozását emelte

²⁵ FUCHS, WALTHER PETER: Das Zeitalter der Reformation. In: Handbuch der deutschen Geschichte. 9., neu bearbeitete Auflage. Hrsg. Herbert Grundmann. Stuttgart, Ernst Klett Verlag, 1970-1976. 58-59.

²⁶ Vö. FINUCANE, RONALD: A középkori szerzetesség Nyugaton. In: A kereszténység története. Budapest, Lilliput Könyvkiadó, 1996. 308.

²⁷ PAULUS, N.: Die Wertung der weltlichen Berufe im Mittelalter. In: Historisches Jahrbuch XXXII. Band. 4.Heft. München, Kommissions-Verlag von Herder & Co., 1911. 728.

ki. Az egyházi értékelés – különösen a kolduló rendek létezésén keresztül demonstrálva igazát²⁸ – megmaradt állításánál. Ezzel a munka szükségszerűségének szerényebb rangot biztosított, mint a lelki gyakorlatoknak.²⁹ Az egyház hivatalos ideológiájában határt vont tehát a *vita activa*, tehát a dolgozó élet és a *vita passiva*, a szemlélődő létezés között. Ez utóbbiban az azt választó teljesen elfordult a földi világtól, hogy Istennek szentelhesse magát. A lelki munka messze fölötté állt a kétkézi munkának. Az egyház akkori felfogása szerint a mesterember is szolgálja a javakkal az Urat, de ennek a munkának nincs jelentősége a szentség szempontrendszerében. Ez a munka nem hivatás, a klerikusoké és a szerzeteseké viszont az.³⁰ Ezzel a megközelítéssel bizonyos értelemben leértékelte a társadalom jelentős része által végzett fizikai munkát, s erkölcsi szempontból lényegtelenítette a dolgozás tényét is.

Az egyházi állásponttal szemben a munkát végző rétegek szemléletmódja más irányba mutatott. A hivatás és a kétkézi munka viszonyáról kialakított egyházi képen az „alsóbb” rétegekben – elsősorban a parasztság és a polgárság körében – változások történtek. Ami természetes is. A testi-kétkézi munka ugyanis ezen társadalmi csoportok sajátja, s különösen a polgárságban ébredt felismerés, hogy gazdagodásuk, gyarapodásuk szorgalmuk és tevékenységük záloga.³¹ Miként azt egy korabeli kereskedő, Bertold Rucenberg 1364-ben végrendeletébe diktálta: a javakat, melyeket birtokol, saját keze munkájával nyerte.³² A parasztok és kézművesek kemény munkája már Luther előtt megjelent istentiszteleteken és imákban. A dominikánus Markus von Weida 1550 körül így vélekedett: „Egyes emberek keveset imádkoznak a szájukkal, de kezük munkáját úgy becsüli az Úr, mintha imát mondanának.”³³ Luther sem volt rest ezt az állítást megismételni. Sőt, az ő felfogásában a munka isteni parancs, rendekre, állásra való tekintet nélkül. „Éppen elegendő a valóban szegényekről gondoskodni, óvni őket az éhenhalástól, megfagyástól, az nem történhet meg, hogy egyesek más munkájából, tétlenül éljenek.”³⁴ Luther szerint: a keresztény dolgozik, és rábízta a gondoskodást Istenre. „Ne légy lusta és tétlen, ne feledkezz meg tulajdon munkádról és tevékenységedről, hanem dolgozz és tégy is, ne mindent egyedül az Úrtól várj. Amint az gyakran mondvá vagyon: mindennek Istenben való hitben és bizalomban kell történnie.”³⁵ E ponton kapcsolódott egybe hit és munka.

²⁸ ZARNECKI, GEORG: Kolostorok, szerzetesek, barátok. Budapest, Corvina, 1986. 106.

²⁹ CONZE, WERNER: Arbeit. In: Geschichtliche Grundbegriffe Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Hrsg. Otto Brunner, Werner Conze, Reinhard Kosselleck. Stuttgart, Ernst Klett Verlag, 1974-1984. Band. I. 160-162.

³⁰ VONTOBEL i. m. 4.

³¹ VONTOBEL i. m. 13-15.

³² MASCHKE, ERICH: Das Berufbewußtsein des mittelalterlichen Fernkaufmanns. In: Beiträge zum Berufbewußtsein des mittelalterlichen Menschen. Hrsg. Paul Wilpert. Berlin. 1964. 308.

³³ PAULUS i. m. 744.

³⁴ Idézi LAUM i. m. 944.

³⁵ Idézi CONZE i. m. 163.

Max Weber a protestantizmus hatásait a racionalizmus, az aszkétizmus, a munkaethosz, a szegénység és az ellenőrzés ötszögében lelte föl. „A protestáns etika és a kapitalizmus szellemében” írta, hogy „ha ennek a tanulmánynak reménye lehet arra, hogy valamit is tisztáz, akkor éppen a racionalitás látszólag egyértelmű fogalmának sokrétűségét szeretné felfedni”³⁶, melynek legalább két vonatkozása témánk szempontjából döntő jelentőségű. Egyik a racionális üzem, a termelés-igazgatás racionalitása, másik pedig az aszkézisnek az emberi életet racionalizáló és fegyelmező hatása. Ez a két pillér támasztja alá a munka, a hivatás megkülönböztetett jelentőségét a protestáns gondolkodásban, amely „a katolikus felfogással szemben hatásosan megnövelte az evilági, hivatás szerint végzett munka erkölcsi hangsúlyát és az érte járó vallásos jutalmat”³⁷

A fizikai munka egyre nagyobb becsületet nyer. El kell ismerni a munkát végző érdemeit, hiszen az nem könnyű tevékenység. (A fáradság, a fáradozás és a munka azonos vagy hasonló értelmű kifejezések a különféle nyelvekben, így a magyarban is.)³⁸ Hit és munka összetartoznak, hit nélkül a munka vajmi keveset ér.³⁹ Kálvin felfogása közel áll Lutheréhez. Késői munkáiban a munka világi eredményét az eleve elrendelés gondolatával is összekötötte, amivel a munka további legalizálását segítette elő.

Miután a protestáns tanítás szerint az evilági élvezetekre csak a munka jogosít föl, a munka szerepe jelentősen felértékelődött. Azáltal, hogy a hit a munkát isteni szolgálattá tette, a minden közösségre hasznos tevékenység nagyobb elismerést nyert. Luther hangsúlyozta, hogy semmi különbség a munka szempontjából a lelkész és a cseléd lány között. Isten határozza meg, kit, milyen szolgálatra rendel, s feladatát mindenkinek a neki kijelölt helyen kell teljesíteni.⁴⁰ Így voltaképpen még a hóhér munkáját is „hivatásnak” tekintette, feltéve, hogy a bakó egyben hívő is.⁴¹

A reformáció korában elenyészett a középkori szegénység-meghatározás. Hol volt már a 16. századra az az idill, amit még Frankfurt am Main karmelita kolostorának 1479-ben készült szárnyas oltárán láthatunk, ahol is a ruhája után ítélve gazdag polgár és polgárasszony feje felett glória jelenik meg, mert a koldusoknak és zarándokoknak alamizsnát osztanak? Regensburg plébánia-templomának 1480 körülre datálható szárnyas oltárán a hívek pontosan láthatták, mit kell tennie egy igaz kereszténynek ahhoz, hogy a mennyekbe jut-

³⁶ WEBER, MAX: A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme. Budapest, Cserépfalvi, 1995. 43.

³⁷ WEBER i. m. 83.

³⁸ A magyarban a munka szinonimája a fáradozás, fáradság, vesződség, gürcölés, hajtás, strapa, kulizás, favágás, gálya. Vö. Magyar szókincstár. (Főszerk. Kiss Gábor.) Budapest, Tinta Könyvkiadó, 1998. 622.

³⁹ VONTOBEL i. m. 17.

⁴⁰ ATKINSON, JAMES: A reformáció. In: A kereszténység története. Budapest, Lilliput Könyvkiadó, 1996. 373.

⁴¹ VONTOBEL i. m. 17.

hasson. Az út feltételei: gyónás, buzgó imádkozás, részvétel a szertartásokon, adományozás és gyűjtés az egyház javára s végül alamizsnavetés a templom előtt gyülekező koldusoknak. Egy ismeretlen festő 15. század végi képén több részben ismertet egy tanmesét. A kép gazdagok lakomáját ábrázolja, akik kutyát uszítanak a szegény vándorra. Ám az boldogan halt meg a puszta ég alatt, mert lelke angyali kísérettel szállt a mennybe, s végül is az Úrhoz jutott. A gazdag ellenben ágyban szenvedve költözött el az árnyékvilágból – a pokolba, ahonnan még láthatja a koldus lelkét az Úr karjai között.⁴²

A koldulás elítélése

A predesztinációtól (mint az elkárhozandók és üdvözlendők előtt ismeretlen végkimeneteltől) független törekvés az Istennek tetsző aszketikus életvezetés és a hivatás során végzett hasznos cselekvés, a gyarapításhoz vezető munka, mely a bűn fölötti győzelmet jelentheti. „A munka ugyanis – a sajátos megelőzési eszköz minden olyan kísértés ellen, melyet a puritanizmus a ’tisztátalan élet’ fogalmában foglalt össze – s melyeknek szerepe nem lebecsülendő ... a munka azonban ezen túl, s mindenekelőtt az életnek Isten által megszabott öncélja. A páli mondat – ’Aki nem dolgozik, ne is egyék’ – feltétlen érvényű és mindenkire vonatkozik. A munkakedv hiánya a kegyelmi állapot hiányának eleje.”⁴³

Ha viszont a munka ilyen kiemelt szerepet játszik az üdvözlésben, a munkakerülést is ennek megfelelően kell értékelni. Luther és Kálvin, valamint a további reformátorok idevágó tézisei két nagy csoportban foglalhatók össze. Az egyik (nem kevéssé a szerzetesség és az egyházi vezetők ellen megfogalmazott programpontként) a hivatás átértékelése, mely önmagában az egyház szolgálatát nem ismeri el munkának, ennél fogva a klerikusok és szerzetesek nem dolgoznak, tehát tétlenek (azaz lusták) és teljesen feleslegesek, miként mindenki, aki resten tölti idejét a földön.

Az ebből következő másik állítás: a „fönti” semmittevés elítélése egyenesen vezet el az „alsó” harcig a tétlenek ellen. „A legfontosabbak egyike felszámolni a koldulást a kereszténységben”.⁴⁴ A koldulás megengedhetetlen. „Semmiféle koldust vagy koldulást ne tűrjünk meg városaink és falvaink templomaiban.”⁴⁵ Természetesen, ha maga a koldulás elvetendő, ezzel egy sorban ítélandó el az egyház kolduspolitikája is. A reformáció konzekvensen lépett föl a koldusok, az alamizsna, s no persze az ezekkel analóg önkéntes szegénységgel szemben. A reformált tartományokban a „keresztényi szegénység”, a mások adományából való élés elítéltetett, és a koldulás egyszerre deviáns magatartásként, a társadalom szemében nemkívánatos jelensékként tűnt föl. Luther és

⁴² BOOCKMANN i. m. 259., 217., 75.

⁴³ WEBER i. m. 188-189.

⁴⁴ Idézi LAUM i. m. 944.

⁴⁵ CONZE i. m. 163.

Kálvin az általános keresztényi életcélt összefüggésbe hozták a munkakötelezettséggel, ami végül oda vezetett, hogy a munka a kereszténység szerves elemévé vált. Ily módon a munkakerülésben, csavargásban magának a sátnak a közrehatását látták.⁴⁶ (A protestáns térség szegénygondozásának fejlődése elvált a katolikus államokétól. Ugyanakkor a keresztény egyház szegényügyi koncepciója is megújult, ez azonban már nem tartozik témánk keretébe.) A szigorúan tilalmazott koldulás a protestáns etika szerint a felebaráti szeretet ellen való magatartás. A holland zsinatok rendre tiltották a koldulást, az alamizsnakérő leveleket és a koldulásra szolgáló igazolásokat.⁴⁷ Vétéknek tartották az egészséges embert alamizsnával támogatni, hiszen az őt a semmittevés útjára taszítja.⁴⁸ Sem a jótékonykodás nem divat már, sem a koldust nem fogadják jó szívvel. A koldus ellenséggé vált, bűnözővé, legalábbis a keresztény értékrend ellen vétő figurává. Érdemessé arra, hogy vele szemben intézkedéseket foganatosítsanak.

A protestantizmusnak jutott a szerep, hogy lerombolja a középkori etika pozitív viszonyát a kolduláshoz. Az alamizsnarendszer működtetése, a kolduló rendek dicsőítése, a bűnbánathoz vezető jócselekedetek elismertsége olyan szilárd kereteket képezett a szegénység körül, melyek elpusztítása nélkül elképzelhetetlen volt egy korszerű (értsd: puritán) szegénygondozás kiépítése, s különösképpen a hirtelen megnövekedő szegénység kezelése.⁴⁹ Robert Castel ezzel szemben vitatja, hogy a segélyezési rendszerek nagy átalakulási folyamatát helyes lenne a reneszánszsal vagy a reformációval, mint azokat kiváltó jelenségekkel kapcsolatba hozni. A szegénység kérdésének racionális kezelése szerinté máshol datálható. Elismeri, hogy a 16. század valóban éles határvonalat képez, de szerinté ez semmiképpen sem tekinthető kezdetnek. Kétségtelenül bonyolultabbá váltak a segélyezési szerkezetek, de ő azon az állásponton van, hogy a különféle „új megoldások” korántsem újak, csak a korábbi tradicionális konstrukciókból megerősített minták lennének.⁵⁰ Úgy véli tehát, hogy a 16. században nem egy új szociálpolitika jelentkezett, hanem a társadalom átalakulási folyamatainak felgyorsulása okán (az ő felsorolásában: ellátási válságok, élelmiszerárak emelkedése, pestis, demográfiai fellendülés, alulfoglalkoztatottság, agrárgazdaság szerkezetváltása, városok anarchikus, gyors növekedése) került a társadalomirányítás olyan helyzetbe, hogy választ kellett adnia a kihívásokra.

A magunk részéről nem értjük Castel aggályát, hiszen a két tétel nem mond egymásnak ellent. Hogy ti. a fejlődés során kialakult intézmények felhasználásával is dolgozó protestáns megközelítés alkalmazását szükségessé és azonnalivá tették a társadalmi-gazdasági változások. Az azonban nehezen vi-

⁴⁶ Vö. RATZINGER i. m. 451-453.

⁴⁷ WEBER i. m. 196.

⁴⁸ VONTOBEL i. m. 75.

⁴⁹ CONRAD, HERMANN: *Deutsche Rechtsgeschichte*. Karlsruhe, Verlag C. F. Müller. 1962. Band I. 424.

⁵⁰ CASTEL i. m. 30.

tatható el a reformáció gondolkodóitól, hogy a munka értelmezésének átalakításával teret nyitottak az újfajta gondolkodáshoz. Meggyőződésünk szerint, ha nem is feltétlenül kizárólagos kiindulópontként, de döntő fordulathozóként jelent meg a szegénygondozásban a protestáns felfogás. Miután megközelítésünk elsősorban rendészeti és büntetőjogi jellegű, megengedhető egy leszűkítés: a szegénygondozásból és a szegénység elleni fellépésből sarjadó fenyítőházi intézmény jól szemlélteti a változás határjellegét. A protestáns munka- és szegénységkonceptió hozott a kontinentális büntető praxisba oly döntő fordulatot, mely máig hatóan forradalmasította a büntetés-végrehajtás terrénját. Olyan erős volt ez a hatás, hogy képesnek bizonyult áttörni a holland puritanizmus hagyományos expanzió-képtelenségét,⁵¹ s egy speciális területen, a büntetés-végrehajtás keretein belül is megtermékenyítette a gondolkodást és a gyakorlatot egyaránt. Nem változtat ezen az sem, hogy a kriminális megközelítések változása egy időben történt a szegénység gyors tömegesedésével.

A szegénygondozás új rendszere

A protestantizmus a koldulás tilalmazásával ugyan egy határozott lépést tett a szegénygondozás szisztematikus átalakítása felé, de ezzel megteremtett egy jelentős problémát, ti. a hirtelen bűnözővé vált koldusok és csavargók rendészeti és büntetőjogi kezelésének igényét. Ugyanakkor világossá tette, hol a határ a közösség segítségére valóban rászoruló szegény és a munkakerülő között. A felfogás megváltozása pedig lehetővé tette a szegénygondozás új modelljének kialakítását.

A protestáns térségekben szisztematikus módon építették ki a szegények hivatalos támogatásának és munkáltatásának szervezeti kereteit, miközben következetesen elutasították az alamizsnarendszert. („A könyöradomány nem jótett.”)⁵² A reformált térségekben eltűnt az a motívum, mely az üdvözülés eszközének tekintette az alamizsnát, s a helyébe a felebaráti szeretet lépett. Nem úgy kell segíteni a szegényen, tanították a protestáns ideológusok, hogy lemondunk vagyonunk egy részéről, s pusztán ez a negatív tett már erkölcsi értékkel bír. A segítség legyen valódi, amely a segélyezett saját erejére is támaszkodik.⁵³ Ez a tézis új gondolkodást igényelt a hatóságoktól. Azt ugyanis mindenki értette és látta, hogy a koldusok, szegények nem egyazon okból lettek azzá, amik. Nyilvánvalóvá vált, hogy a szegények másik, nem önhibájából rászoruló csoportjára nézve a gondoskodás rendszerét át kell alakítani. Amennyiben az egyházi jótékonykodás eredeti formáját felszámolják, s amennyiben egyes csoportoknak a segélyezésre való jogosultságát elismerik, akkor az a gondozási kötelezettség megállapítását és telepítését is feltételezi. A koldulás ellen fellépő Luther is védelmébe vette a betegeket és aggokat. Megindult te-

⁵¹ WEBER i. m. 206.

⁵² WEBER i. m. 196.

⁵³ VONTOBEL i. m. 75.

hát egy eszmei tisztázó folyamat, melynek végén végül is ott állt a szegény két kategóriája. A „jó” és a „rossz” szegény. Luther úgy vélekedik erről, hogy „aki szegény akar lenni, ne legyen gazdag, de aki a gazdagságot választja, annak nyomjuk kezébe az ekét, és keresse meg azt a földből”⁵⁴ Azo 1526-ben elfogadta a kolduskategóriát, de szerinte azt lenne szabad csak segélyezni, aki beteg és nyomorék; az egészséges, munkaképes koldus „csalárd koldus”, tehát meg kellene büntetni. Bartolus 1562-es munkájában a munkaképesek eltiltását követeli a koldulástól. Úgy véli, a tilalom csak az esetben lehet hatásos, ha büntetéssel is kísérik. Fritsch 1569-es Tractatusában megengedhető és meg nem engedhető koldulásról szól. A mendicitas improba, az elvetendő és meg nem engedhető koldulás, az egészséges, munkaképes felnőttek koldulása. Censura publicát, nyilvános szemrevételezést követel tehát, melynek során megállapítják a koldus testi állapotát, szükség esetén orvosi szakvéleményt is igénybe véve. Akikről kiderül, hogy betegségük lustaság, azok ellen intézkedéseket kell foganatosítani, melyek egyértelművé teszik mindenki számára a „rossz” koldusság elítélendő mivoltát.⁵⁵

Ezzel kapcsolatban jellemző a teória és a gyakorlat viszonyára, hogy Stralsoundban ez a vizsgálati rendszer ekkor már rég a praktikum részévé vált. Aki segélyhez kívánt jutni, annak hétfőnként meg kellett jelennie a Miklós templomban, ahol is egy bizottság tagjai alaposan szemügyre vették az illetőt, tájékoztak személyes viszonyai felől, s ha egészségesnek és munkaképesnek találták, bizony „zsákmány” nélkül kellett elhagynia a templomot.⁵⁶ Alapelve vált tehát a valóban rászorultak segélyezése, abból kiindulva, hogy aki munkaképes, dolgozzék, aki viszont nem, azt közössége méltó módon és tisztességesen gondozza, illetve lássa el. A korábban kialakult gyakorlaton tehát nem változtattak a közösség kötelezettségét illetően. A közösség (a város) gondoskodott egyértelműen a betegekről, nyomorékokról, öregekről, zavart elmeállapotú polgáraitól. A gondozás közösségre koncentrált ága fenntartotta a saját és idegen szegénység kettősségét, mely még hosszú ideig fennállt. Nagyjából ez jellemző a tartományi szegénypolitikára is, jóllehet ott kevesebb eséllyel igyekeztek az ellenőrzést megszervezni.

A közösségi szegénygondozás átalakításának három, jobbára ki nem mondott, nem deklarált alapelve volt. A legfontosabb, hogy az addig „elfecsérelt eszközöket” egyesítse, és „az esetleges vagy összefüggéstelen segélyezés helyett szabályozott gondoskodással szolgálja a valóban rászorultakat”.⁵⁷ Az első alapelve, tehát a szabályozott, ellenőrzött és koncentrált forráskezelés technikai megoldása volt, a közösségi persely, amelybe minden létező támogatást, segélyeket, alapítványi összegeket, adományokat belehelyeztek, ezt még alkalmi

⁵⁴ Idézi LAUM i. m. 944.

⁵⁵ SCHERNER, OTTO: *Arme und Bettler in der Rechtstheorie des 17. Jahrhunderts* In: *Zeitschrift für Neuere Rechtsgeschichte*, Wien, Manz, 1988. 131., 143-148..

⁵⁶ ZEEDEN i. m. 113.

⁵⁷ LAUM i. m. 945.

gyűjtések, lottérijátékok bevételeivel egészítették ki, ide került a volt egyházi vagyron egy része is, továbbá a laikus testvérségek pénze is. Abban bíztak a városok vezetői, hogy ez az összeg elegendő lesz a majdani igények kielégítésére. A persely kezelésére és a szegényügy szervezésére az Apostolok cselekedetei 6. része és a Pál apostol Timotheushoz írott levelének 3. része után diakonusoknak is nevezett „perselymestereket” kértek fel. A „persely urai” évente nyilvános elszámolással tartoztak a bevételek és kiadások után. A második alapelv a segélyezettekre vonatkozott. Miután segélyezni csak a valóban rászorultakat akarták, ennek megállapítására a persely urai környezettanulmányban tettek eleget.⁵⁸ A harmadik alapelv az egyházi közreműködés volt. Sem Luther, sem Kálvin nem volt halandó feladni az egyházi szerepvállalást a szegénygondozás körül (minthogy annak lényegi eleme volt a lelki gondozás is). Luther elgondolásai egy egészséges munkamegosztást feltételeztek, ahol a szegénygondozás számos adminisztratív teendőjét az állami felsőbbbség vállalja át. Kálvin az államtól független vallásos szegénygondozást látott szükségesnek, nála azonban a világi és egyházi igazgatás elmosódó határai miatt azonosult a felelősség. (Különösen jól látható ez Genf igazgatásában.) Angliában ettől némileg különböző, sajátos utat járt be a szegénygondozás, melynek központi tétele volt, hogy a szegénygondozást teljesen állami ügyként kezelték. Ennek folyománya, hogy egységesen, állami szankciókkal, az egész államra kiterjedő koldulási tilalmat valósítottak meg a szigetországban. Angliában a világi forrásokat kiegészítő szegényadót is szedtek, ami a reformáció más országaiban ismeretlen volt. Végül angol jellegzetességként vehetjük számba, hogy a gondoskodás centrumában nem a munkaképtelenekről való gondoskodás, hanem a munkaképesek munkára fogása állott. Ez persze hangsúlyokat jelentett, nem az elesettek és a betegek gondozásának hiányát. Az újkor határán kialakuló modern állam kereteiben Európa más országaiban is felbukkant az állami gondoskodás néhány dimenziója, köztük az egységes joggyakorlat kialakítása mellett a szegénygondozás is.⁵⁹ A harmincéves háborút követően pedig általánosságban is elmondható, hogy az állam vette át a szegény- és igazságügyet.⁶⁰

A koldulás és csavargás rendvédelmi és kriminális vonatkozásai

A „tettek által való üdv” tétele a szegénységet összefüggésbe hozza a restséggel, hiszen a gyarapító cselekvés a szegénység ellenszere. Ha valaki saját akaratából nem dolgozik, az Isten dicsőségére folytatott tevékenységet kérdőjelezi meg. A koldusok, akik eddig a keresztény társadalom „megbecsült” tagjai (és

⁵⁸ LAUM i. m. 946.

⁵⁹ ZEEDEN i. m. 122.

⁶⁰ TREUE, WILHELM: Wirtschaft, Gesellschaft und Technik in Deutschland vom 16 bis 18. Jahrhundert. In: Handbuch der deutschen Geschichte. 9., neu bearbeitete Auflage. Hrsg. Bruno Gebhart, Herbert Grundmann. Stuttgart, Ernst Klett Verlag, 1970-1976. Band II. 489.

haszonélvezői) voltak, egyik évről a másikra elveszítették létezésük alapvető feltételeit, megszűnt a megreformált térségekben az alamizsna, a segélyezés, sőt ennek az ellenkezője volt tapasztalható: az egyház a világi hatalommal karöltve üldözésükre szövetkezett. Robert Barker a protestáns etika lutheri és kálvini tanításával hozza összefüggésbe a szegénygondozás új 17. századi modelljét, melyet a munkakerülő = bűnös képlet ír le a legjobban.⁶¹

Az az elvárás, hogy egyszeriben találjon munkát a szegények óriási tömege, nyilvánvalóan illúzió volt. A megélhetés hagyományos kegyes forrásai elapadtak: sokaknak nem maradt más, mint a meg nem engedett formák kihasználása: a bűnözés. A vándorló szegénynép, a „hullámzó lakosság” abból próbált megélni, amiből tudott, amihez hozzá juthatott, amit lopott, rabolt. A társadalom alsóbb rétegeit így taszította a reformáció munkáról vallott felfogása szinte szükségszerűen a kriminalitás pályáira. „Eszközök híjával valók és gyökértelenek, akiket kíméletlenül kitaszítottak a társadalomból, akiket örökös vándoréletre ítélték, kiszolgáltatva őket az országutaknak.”⁶² Azután az utakon generációk nőttek fel és pusztultak el, született csavargók járták a tartományokat, akik családokba, kompániákba szerveződve már asszimilálták az új szegényeket, a városokból elűzötteket, faluról jötteket. A nagy csavargócsapatokból kitörni lehetetlen volt. Az országút szegényei egy olyan szituáció foglyai lettek, mely behatárolta egzisztenciális lehetőségeiket. A helységek nem engedték megtelepedni őket, speciális foglalkozásaik (a cigányokéit például véve) tovább hajtották őket, amint kielégítették a helyi igényeket (köszörülés, kanálkészítés, kosárfonás, kád- és lábosfoltozás). Bár életük nem feltétlenül vezetett a bűnözéshez, az általuk befutott pálya az átlagost jóval meghaladó mértékben biztosított lehetőséget és vonzerőt a bűnelkövetéshez.⁶³ Ha már kialakult a megtelepedett lakosság és a hatóságok előítélete, könnyedén küldték gályákra vagy ítélték testi büntetésekre, halálra az országutak vándorait.⁶⁴ Ez persze viszontreakciót váltott ki, erősödött a kóborló csoportok belső kohéziója, védekezni kezdtek. A befelé fordulás elhomályosította a külső, idegenné vált világ értékeit, és saját értékrendet alakított ki. A csavargóvilágon kívüliek ellenségek lettek, s az önszerveződő, autonómmá váló csoportjaik egyenesen társadalmi réteget képeztek, s kezdtek belőle kifermődni a majdani szervezett alvilág csírái.⁶⁵ A szegénység mértékének és az utazó nép számának megbecslésére kevés adat áll rendelkezésre. A történeti statisztika nyújt némi tám-

⁶¹ BARKER, ROBERT L. – ALMÁSI JUDIT: Mérföldkövek a szociális munkáltatásban. Budapesti Szociális Forrás Központ, 1996. 9.

⁶² RADBRUCH, GUSTAV – GWINNER, HEINRICH: Geschichte des Verbrechers. Versuch einer historischen Kriminologie. Stuttgart, K. F. Kohlers Verlags, 1951. 268.

⁶³ KÜTHER, CARSTEN: Räuber und Gauner in Deutschland. Das organisierte Bandenwesen im 18. und frühen 19. Jahrhundert. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1976. 16.

⁶⁴ SCHLOSSER, HANS: Die Strafe der Galeree als poena arbitraria in der mediterran Strafpraxis. In: ZNR, 1988. 36.

⁶⁵ KÜTHER i. m. 18.

pontot. Ennek alapján Hans-Ulrich Wehler a szegények számarányát a 15. században 30–50%-ra, a 16. században 50–60%-ra, a 17. században pedig 30–40%-ra teszi. Hihetetlenül magas adat ez. Lényegében azt jelenti, hogy korszakunkban minden „nem szegényre” (nemesre, polgárra, parasztra, cselédre és zselérre) jutott egy koldus, csavargó, beteg vagy rokkant.⁶⁶

Tekintve ezeket az állapotokat, aligha kérdéses, hogy a hatóságoknak választ kellett adniuk az immáron társadalmi problémává duzzadt koldusügy rendészeti és kriminális vonatkozásaira. Az első időkben meglehetősen határozottsággal választották ketté a rendészeti és az igazságszolgáltatási intézkedéseket. A hagyományos, büntetőjogot segítségül hívó technikák tovább működtek. A csavargóbandák elleni fellépés, a bűnözők felelősségre vonása tradicionális keretek között zajlott, s a pellengérenél, a tömlőben vagy a bitófa alatt fejeződött be. A centralizált királyi hatalom, az abszolút monarchiák korában a büntető igazságszolgáltatás legkegyetlenebb időszaka vette kezdetét. Újszerű volt viszont a rendészet terrénumában megjelenő fenyítőház intézménye.

Dologházak és fenyítőházak

A tevékeny gondoskodást hirdető protestáns gondolkodás végül is felhasználta előbb a munkáltató (dolog)házakat, majd megeremtetette a holland fenyítőházi modellt.⁶⁷ A reformáció, s különösen a kálvinizmus programmá tette a szorgos munkálkodást, megkövetelte a dologtalanság elleni harcot, a szegénységet már-már a bűnelkövetés fokára emelte. Mindenkit vissza kell vezetni a társadalomba, a közösség szorgos tagjává kell tenni, amihez a legkézenfekvőbb segédeszköznek a munka mutatkozott. Jól példázzák ezt a fenyítőházak főbejárata fölé illesztett jelmondatok, mint Hamburgban a fenyítőház homlokzatán: „labore nutrior, labore plector” (a munka táplál, a munka fegyelmez).⁶⁸ Világos a máig ható elv: a munka és a társadalomba való visszatérés szerves kapcsolata.

A reformáció befolyása alatt a szegénygondozásban kialakult néhány, a későbbi büntetőjogra, börtönügyre is kiható gyakorlati megoldás. Abból a tézistől kiindulva, hogy a koldust tilos segíyezni, a valóságos rászorulóknak viszont joguk van a segítségre, a munkaképes nincsteleneknek fel kellett kínálni a munka lehetőségét. A szegénysegélyezés valamennyi formáját fel kellett használni, nem volt szabad pusztán az anyagi juttatásoknál megmaradni, a naturáliákkal való segélyezés keretében a munkáltatásról is gondoskodni kellett.

⁶⁶ WEHLER, HANS-ULRICH: *Deutsche Gesellschaftsgeschichte I*. München. Verlag C. H. Beck, 1987. 193.

⁶⁷ CONRAD i. m. 424.

⁶⁸ FESENMEYER, ROGNHILD – TEGGE, W.: *Architektur und Resozialisierung (Möglichkeiten und Grenzen der Architektur der Resozialisierungsziele des Gesetzentwurfs über den Strafvollzug 1973 am Beispiel der Hamburger Haftanstalten)*. Hamburg, Staatliche Hochschule für Bildenden Künste Hamburg, 1973. 44.

Nem volt elegendő azonban pusztán a munkalehetőség felkínálása, a szegénygondozás részét kellett, hogy képezze a lelki gondozás és a nevelés, mely a rászorulóban felkeltette a hit iránti érdeklődést, felismertette vele a szorgalom és a munka iránti igényt. Miután a szegénység szélesedésének egyik útja az elszegényedés volt, ellene az elszegényedés megelőzésével is harcolni kellett. Létre kellett hozni tehát a szegénygondozás szociális szervezetét, gondoskodni kellett a házi szegényekről, a közösségek egyesületeit kellett létrehozni a szegénygondozásban.⁶⁹ Vagyis a szegények munkáltatása és a lelki gondozás (nevelés) összhangban álló megszervezése lett a feladat. Ez a követelmény vezett el a dologházak intézményes felhasználásához és a fenyítőházak megjelenéséhez.

A dologház a munkátlan, nélkülöző szegények foglalkoztatására született, eredetileg a szegényházból kinőtt intézmény volt, melynek indíttatása a tartási költségek visszanyerésében lelhető föl. A racionális polgári gondolkodás, a szolidaritás és a gondoskodás eszméjének találkozásából született intézmény a szociális segélyezés kísérőjelensége volt. Miután a szegényház többnyire nem volt kötelező, az azzal kapcsolatos munka is önként vállalt feladatnak számított. Aki a szegényházba kérte felvételét, vállalta az ezzel járó munkát is.

A fenyítőház a munkakerülő, csavargó, koldus szegények foglalkoztatása céljából életre hívott, a dologház továbbgondolásából született rendészeti intézmény, mely a dolgozni nem akaró, ezzel összefüggésben a bűnözés peremén egzisztáló, életvitelével a büntetőjogi felelősségre vonást kiprovokáló csoport befogadására volt hivatott. Jellemét tekintve a munkára nem csupán lehetőséget kínáló, de azt kikényszerítő intézet, melynek deklarált célja a nevelés, a társadalom hasznos tagjává formálás. Munkával munkára nevelés.

A munka, mint büntetés már évszázadok óta alkalmazott szankció-nem volt, de a munka, mint keresztényi kötelezettség új tartalmat adott a kriminális intézménynek is. Úgy is mondhatni, hogy a munka-szankció új típusát alakította ki. A lutheri munka-felfogás sajátos eleme, hogy miközben megemeli a munka tekintélyét, a keresztényi kötelesség és az Isten szolgálatának rangjára helyezi, kiemeli középkori jelentéktelenségéből, és egyértelműen pozitív jelentést tartalmat ad neki, addig a másik oldalon a büntetőjogi büntetés szintjére süllyeszti. „A munka Luthernál mint bűnhődés és mint büntetés is érvényes, mely a vétkes tett következménye.”⁷⁰ Ekkor még nem lehetett tudni, hogy ez az eszme, mely itt megjelent, utóbb forradalmasítja a büntetés-végrehajtást.

Ez a gondolat pedig nem más, mint a munka által történő nevelés, illetve a munkára nevelés. Az üdvözülés eszméjének a reformációban játszott szerepe nem zárta ki a lusta, munkakerülő elemek megjavulását. Sőt Kálvin a büntetés feltételévé tette a javítást: élesen támadta mindazokat a szankció-nemeket,

⁶⁹ NOBBE, H.: Die Regelung der Armenpflege im 16. Jahrhundert nach den evangelischen Kirchenordnungen Deutschlands. In: ZfKG, 1889. Band X., Heft 4. 577.

⁷⁰ VONTOBEL i. m. 8.

amelyek nem találkoznak a közérdekkel, és amelyek nem szolgálják a delikvens megjavulását. Így elítélte a verést, a testi fenyegetést, a kitiltást és a kiutasítást.⁷¹ A megjavulás, a társadalomba való visszatérés esélyének megőrzésére a hagyományos munkabüntetési formákat nem alkalmazhatták: annak lealacsonyító, embergyötrő hatása ismeretes és nyilvánvaló volt mindenki előtt. A kol-dust, még ha csalárd volt is, nem minősítették egyértelműen bűnözőnek, tettét nem is büntetőjogi büntetéssel szankcionálták általában, inkább rendészeti intézkedéssel. Ahogyan a Peter Cornelisson Hooft által 1667-ben fogalmazott fölírat üzent a női fenyítőházon: „Ne félj, én nem a vadságot bosszulom meg, csak kikényszerítem a jót. Kemény a kezem, de szeretettel teli a lelkem”.⁷² Az első fenyítőházakban – mint a munkával való nevelés intézményeiben – nem büntetést, hanem fenyítést jelentett a munka.⁷³

Összegezve az eddig a munkáról vallottakat: a fenyítőházak funkciója a dologkerülő munkához szoktatása, a munka szeretetének kialakítása, melyhez mint nevelő instrumentumot a munkát vették igénybe, mely egyben a fegyelmező eszköz funkcióját is betöltötte. Úgy vélem, nem hangsúlyozható eléggé az a tény, hogy az újdonság a fenyítőházaknál nem a büntetés/fenyítés általi nevelés megjelenésében rejlik, hanem a munka általi nevelésben. A büntetőjog büntetéstanáának mindenkor jelentős meghatározója volt az aktuálisan uralkodó ideológia felfogása a bűnről és a büntetésről. „A vezeklésre kész megbánás lutheri érzése az aszketikusan fejlődött kálvinizmus számára elméletileg ugyan nem, de gyakorlatilag azonban belsőleg idegen; ez számára etikailag értéktelen, az elkárhozandóknak semmit sem használ, a kiválasztottságukban bizonyos emberek számára pedig, akik belátták bűnüket, az elmaradt fejlődés és a tökéletlen üdvözülés jele a bűn, amit vezeklés helyett Isten dicsőségére tettekkel kívánnak legyőzni, s amit gyűlölnék.”⁷⁴ A bűn tettekkel győzhető le, aszketikus tevékenységgel, kemény munkával.

A munka, a hasznos cselekvés, a gyarapítás meghatározó szerepe jellegzetes nyomot hagyott a bűn és a vezeklés magyarázatán, melynek mindenkoron fontos szerepe volt a világi értelemben vett (büntetőjogi) bűnhődés folyamatának interpretálásában. Nem volt kérdéses, hogy a munka (elsősorban kálvini) értelmezése a lehető legközvetlenebbül megjelenik a büntető praxisban is. A protestantizmus zászlóját magasra emelő „reformátorok nem azt kifogásolták, hogy az egyház, a vallás túlságosan ellenőrzi az életet, hanem azt, hogy túl kevés teszi azt”.⁷⁵ A kálvinizmus uralma Genftől, Skócián át a Németalföldre az egyén feletti ellenőrzésnek az elképzelhető legelviselhetetlenebb formáját jelentette, egy addig ismeretlen puritán zsarnokságot, mely az élet min-

⁷¹ WEBER i. m. 45.

⁷² FESENMEYER – TEGGE i. m. 44.

⁷³ CONZE i. m. 165.

⁷⁴ WEBER i. m. 135.

⁷⁵ WEBER i. m. 27.

den területén kikényszerítette tanításainak következetes végigvitelét.⁷⁶ A büntető praxisban is megjelent a vallási buzgóságtól megszállt, messianisztikus küldetésstudattal felvértezett puritán bíró alakja, aki a hit zászlóvivőjeként for-gatta kezében Isten igazságosztó pallosát.⁷⁷

Összefoglalva az elmondottakat: állítható, hogy a reformáció munkaetho-sza s a szegénységről és koldulásról vallott felfogása gyökeresen megváltoztat-ta a társadalom szegénységképét. A változás döntő vonása a szegénység átér-telmezése, amely eltávolította a szociológiai értelemben vett perifériális réte-gek közül a „kegyes” és „önkéntes” elemeket. Ezáltal lehetővé vált egy határo-zottabb kategorizálás a szegénységen belül, amely a helyzetéért felelős sze-gény fogalmát felerősítette. A munkaképtelen segélyre szorulóknak ügyét a refor-mált tan a mind szervezettebbé váló szegény-és beteggondozás körébe utalta, a munkaképesek szegénységét azonban elkezdte kriminális jellemzőkkel felru-házni. Igaz, ezzel egy időben megnyitotta a reszocializáció kapuit is: a valódi bűnözők és a munkakerülők között éles határvonalat húzott. A fenytőházi rez-simben felbukkant a nevelés és jobbitás gondolata, az individualizált kezelés igénye, megjelentek a segélyezés feltételeinek körülírását célzó törekvések, fel-merült a fiataikorúak elkülönítése s speciális bánásmód alkalmazása velük szemben. Az új felfogásban lehetővé vált a munkakerülés miatt büntetni, a lus-tát és henyét munkára fogni (lényegében munkával büntetni), s végül teret ka-pott a nézet: munkával nevelni. Ezzel a találkozással, a szegénygondozás tech-nikájának és a reformáció új felfogásának összefonódásával teremtdtek meg a modern szabadságvesztés-büntetés előfeltételei. Azt is látni kell azonban, hogy a reformáció hatása korlátozott volt. Azok a változások, melyeket a lutheri és kálvini tanítások indikáltak, a katolikus államokban vagy egyáltalán nem, vagy csak későbbben és részlegesen, az eredeti eszmén jelentősen torzítva zajlottak le.⁷⁸ Marlene Southmann egyenesen úgy fogalmaz, hogy a dologház a kálvinizmus terméke, nem érthető meg másként, mint a kálvinizmus eszméi-nek sajátos megnyilvánulásaként vizsgálva, vagyis a szigorú kálvinista vallás-etika és a kor szociális problémáira adott válasz elegyeként.⁷⁹

⁷⁶ JOHNSON, PAUL: A kereszténység története. Budapest, Európa, 2001. 382.

⁷⁷ MITTEIS, HEINRICH - LIEBRICH, HEINZ: Deutsche Rechtsgeschichte. München, Verlag C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1985. 377.

⁷⁸ TREUE i. m. 489.

⁷⁹ SOUTHMANN, MARLENE: Das Armen, Arbeits-, Zucht- und Werkhaus in Nürnberg bis 1806. Nürnberg. Schriftenreihe des Stadtarchivs. 1970. Band 2.