

主编絮语：“穷人”何谓？

What Does It Mean by “the Poor”?

杨慧林

Yang Huilin, Renmin University of China

“选择穷人”(option for the poor)之谓,见于多纳·多尔(Donal Dorr)出版于1983年、又于1992年修订和扩充的一本同名书。从当时的角度看,“选择穷人”的概念似乎是“几年前刚刚出现的”;但是除去宗教改革时代的“唯信得救”(salvation through faith alone)之外,它已经成为一个“最富争议的宗教术语”。^①

按照多纳·多尔的描述:“我们生活在一个分成阶层的社会中,某些经济、政治、文化和宗教结构,维持着……对于民众的统治。这些结构通过主要由中产阶级任职的机构和部门来运作,……无论他们个人的品德和价值如何,……他们都会由于自己的工作而助长社会结构的不公正。”如是观之,“不公正”几乎是必然的;而“选择穷人”则正是“对社会结构之不公正的回答”。

但是问题在于:如果“经济、政治、文化和宗教结构”都是由一定的“机构和部门”来“运作”的,如果“个人的品德和价值”并不能

^① Donal Dorr, *Option for the Poor: A Hundred Years of Vatican Social Teaching*, revised and expanded edition, New York: Orbis Books, 1992, p. 1.

制止“社会结构的不公正”，那么究竟是由谁来“选择穷人”？此其一。

“穷”与“富”从来都是相对而言，何况“富不过三代”，“三十年河西、三十年河东”也未可知。如果“穷人”摆脱外力的制宰，自己“选择”自己、自己解放自己，那么一旦颠覆“不公正”的社会结构，一旦建构起新的“机构和部门”，一旦“穷人”成为“富人”，是否又注定要回到“社会结构的不公正”、乃至不得不再度“选择”呢？此其二。

神学家通常认为：“选择穷人”的观念来自解放神学与马克思主义的某种结合，却始终可以在基督教信仰和社会教义中找到依据。不过他们也意识到：“教会的教导虽然没有实质上的改变，但至少重心有转移”，因为它“并非一个现成的模式或者一套永恒不变的真理”，而只是“一个尚可发展的……有机传统”。与之相应，信仰所关注的已经不是其“管理社会的规则”是否真的有效，而在于“为一些基本的人性真理和价值作教导和见证”。^①此其三。

在基督教的文献和历史中，虽然耶稣痛恨“在圣殿里兑换银钱的人”（太 21:12），虽然耶稣主张“把钱捐给穷人”（太 19:21），否则“财主要进天堂，比骆驼穿过针眼还要难”（太 19:23），但是从上帝给予约伯的丰厚回报（伯 42:8~15）到马克斯·韦伯的《新教伦理与资本主义精神》，“穷人”似乎并不是“拣选”的最终依据？此其四。

可见“选择”的前提，还是要首先界定“穷人何谓”。

基督教历史上有许多涉及“穷人”的重要文献，特别是天主教教廷颁布的种种“通谕”。比如利奥十三世（Leo XIII）在 1891 年发表“论工人阶级处境”的《“新事”通谕》（*Rerum Novarum*）。其中提

^① Donal Dorr, *Option for the Poor: A Hundred Years of Vatican Social Teaching*, revised and expanded edition, p. 1.

出：当时的社会病症的核心，在于“工人阶级中的大部分处于痛苦患难的境地”；“人类不能把劳动力简单地看成是一种商品，因为那是对人性尊严的否认”；“工人阶级由于别无选择或者畏惧更糟的后果，而接受了少于维持简朴生活所需的工资，……便沦为压力和不公正的受害者”。如果联想到马克思的《资本论》恰好是在 1867 ~ 1894 年之间陆续出版，那么我们可能会同意：“尽管这篇通谕强烈地否定社会主义，……它还是……沾染了社会主义的原则”。^①

《“新事”通谕》发表 40 年之后，庇护十一世 (Pius XI) 在 1931 年发表“论恢复社会秩序”的《“四十年”通谕》(*Quadragesimo Anno*)，予以回应。他虽然坚称天主教“与社会主义者是相对立的”，但是也对教会自身有所检点。比如：教会有时“在外表上显得仿佛是站在富有者方面，并且常常被人埋怨，说她专帮富有者说话，而对于无产者的需要与痛苦漠然无动于衷”；这样的责难虽然“是不公道的”，不过庇护十一世也提到“有不少人……一方面表示信仰公教真理，另一方面却几乎完全不顾到那个公道和仁爱的崇高法则，……甚至还有一些人为贪欲所驱使，竟去做着压迫工人的事，而不以为耻辱。……有一些人甚至可以利用宗教本身，拿宗教的名义来做他们自己的不公道行为的掩护”。

此外还有 1961 年“论社会问题的新近发展”的《“慈母与导师”通谕》(*Mater et Magistra*)，当时的教宗若望二十三世 (John XXIII) 特别强调：一味“叹息和抵抗”物质社会的发展、一味“怀念过去的简朴生活”，在现代社会“不仅毫无意义、而且甚至是错误的”；但是与此同时，“经济繁荣的标志不只是物质和财富的积累，还要看这些物质和财富被公正分配的程度”。

^① Donal Dorr, *Option for the Poor: A Hundred Years of Vatican Social Teaching*, revised and expanded edition, p. 9.

至1960年代梵蒂冈第二次大公会议期间,“论教会在现代世界”的《牧职宪章》(Vatican II: *Gaudium et Spes*)再度重申了“选择穷人”的原则:“人人都有权拥有为本人及家人所用的财富,……处于极端贫困的人,有权使用他人的财富来维持生活之需。”

此后又有1971年第二次全球主教会议(General Synod of Bishops)通过的《公义遍及全球》(*Justice in the World*),1986年的美国主教团牧函《全面经济公正》(*Economic Justice for All*),以及2004年梵蒂冈正式编订的《教会社会训导汇编》等等^①。

所有这些教会文献的基础,都在于《圣经》关于“穷人”的描述。比如《圣经》当中有过种种缺乏社会地位和社会权力的孤儿、寡妇、外邦人,耶稣也同样被描述为普通的乡亲、或者“那个木匠的儿子”(太13:54~56)。但是“穷人”的涵义仅只于此吗?有论者简要归纳了几种相关的质疑。^②

第一,“选择穷人”无论如何都是一种“专有之爱”,这未必符合《圣经》中的“普遍之爱”。而如果“普遍之爱”意味着“整一”却非“多样”,那么也许它恰好暗示着某一个群体对另一群体的优先性。

第二,“选择穷人”说到底仍然是“身份的主体”对于“主体的身份”之认定,其中的诠释空间是没有穷尽的。因此如果以为“穷人”的观点便是正确的观点,可能同样是对于某种特定身份或者价值立场的偏执而已。

第三,“选择穷人”很容易导向暴力的实践和文化对抗,很容易将贫困的处境归咎于社会制度的不公正,却无法公正地评判社会

① Pontifical Council for Justice and Peace, *Compendium of the Social Doctrine of the Church*, Vatican: Libreria Editrice Vaticana, 2004.

② Patricia Lamoureux, *The Criterion of Option for the Poor and Moral Discernment*, *Louvain Studies*, 21 (3), Fall 1996, pp. 261~287.

可能蕴含的活力、善意和创造精神。

沿此追究，我们会发现《圣经》所谓的“贫穷”，最著名的例子当出自《路加福音》6:20，即：“贫穷的人有福了”。按照各种《圣经》版本的标注，这句经文可以同《马太福音》5:3“互见”。但是查考《马太福音》5:3，其中“贫穷”却已经被明确地表达为“灵性的贫穷”（the poor in spirit），亦即所谓的“虚心”。为了避免误解，后来也有译本作“承认自己灵性贫乏的人”（those who know they are spiritually poor）。^①

一旦以“灵性的贫乏”为“贫穷”作解，物质的匮乏或者地位的卑微便都不足与论。上述两段经文的“互见”提醒我们：“贫穷”在《圣经》中最为基本、也最为独特的涵义，只能从精神的向度上予以读解。从而才有“贫穷”（the poor）、“灵性的贫穷”（the poor in spirit）到“承认自己灵性贫乏”（those who know they are spiritually poor）的释义轨迹。

不仅如此，上述轨迹的关节点既不在于财富的多寡、身份的高下，甚至也不在于精神的充盈或衰颓。其中真正被“选择”的“贫穷”，是在于我们承认和了解自己的有限性。缘此进一步追究，则必然通向“虚己”的概念。

“虚己”（kenosis）出自《腓立比书》2:7。它的意思是说：耶稣基督本来具有上帝的本质，却“道成肉身”、“自甘卑微”。所以《腓立比书》的现代译法，将“虚己”解释为“自愿放弃一切，取了奴仆的本质”，“成为人，以人的形体出现”，“自甘卑微，顺服至死”，“却没有滥用跟上帝同等的特权”。^②

① 现代英文译本/现代中文译本《圣经》，联合圣经公会出版，《新约》部分，第7页。

② 同上，第398页。

有《圣经》研究者认为：“虚己”意味着“除去爱之外倾空自己的一切”(emptied himself of all but love);其中所包含的,是“彻底的自我否定”(utter self-denial)。这种“虚己理论”(kenosis theory)被视为“神圣属性的形而上的让渡”(metaphysical relinquishment of divine attributes),而无论“让渡”还是“自我倾空”(self-emptying),其实都并不会削弱“神”原本具有的神性。^①

如果“神”的“虚己”表现为“倾空神性”,那么在人的意义上说,“虚己”亦即“破执”。这正是本刊第14辑编辑絮语《在其位置上的不在场》所申说的话题。未经“破执”的任何言说者,都太容易执著于自己的文化身份、价值理想、信仰立场、话语传统等等,都以为必须坚守自己的主体角色才能进入对话、甚至才能“说话”。这可能是近代以来西方思想中的最大误区。在这种虚妄的前提下,不同的言说者永远不可能找到共同的确定性,对任何价值理想的描述也都会因人而异。

因此,价值和意义的消解未必在于“怀疑”、“虚无”或者自我否定,却很可能是从人们对某种价值、意义的过度自信和执著开始的。这一悖论不仅见之于“权力话语”,而且对任何“弱势”的群体也同样适用。由此可以说:在经济地位、社会身份等物质尺度上界定被“选择”的“穷人”,其实并不能成立。

这不仅是《圣经》释义、教会训导或者基督教神学的问题,对于任何有关“真理”、“正义”的言说,可能的质疑其实同样是无可回避的。我们今天能够回答这样的质疑吗?

被称为后殖民主义理论家的佳亚特里·斯皮瓦克(Gayatri Spivak),曾在1983年曾发表著名的论文《属下能说话吗?》(Can the

^① F. F. Bruce edited, *New International Bible Commentary*, revised edition, Grand Rapids: Zondervan, 1979, p. 1444 ~ 1445.

Subaltern Speak?)。她所谓的“属下”(Subaltern)或者“属下性”(subalternity),正相当于基督教神学所谓的“穷人”。用斯皮瓦克的解释,那正是没有发言权、声音被“涂抹”、“不能代表自己”、甚至在“版图上的帝国主义”终结之后仍然不能真正说话的“穷人”。23年以后的“国际劳动妇女节”,她在北京的一次演讲中再度提起这一话题,而“属下”仍然是其中的焦点。

马克思《路易·波拿巴的雾月十八日》被斯皮瓦克一再提及,而马克思所说的“他们因此不能以他们自己的名义、通过议会或通过惯例来维护他们的阶级利益”,已通过英译本成为广泛流传的名句:“他们不能代表自己,一定要别人来代表他们。”^① 这甚至被赛义德的《东方学》引为卷首语。在斯皮瓦克的行文中,应当“用马克思的全部观念”予以“描述”的“属下”或“穷人”,被特别突出地表达为“愿望被重新安排”。^② 而值得注意的是,“愿望被重新安排”在她的同一篇文章中,恰好有两层完全不同的含义。

一方面,寡妇殉夫自焚的行为、当今的“自杀炸弹”等等,是对某种外在传统、秩序、权威或者经文的被迫服从,是“愿望不得被重新安排”,其中隐含着一种“愿望被重新安排了集体性”^③。而另一方面,斯皮瓦克认为在马克思“鞭辟入里”的著作中,在马克思“使无产者成为主体”、“使他们把自己认作生产的主人”时,又正是“重新安排工人们的感觉”。^④ 不仅如此,斯皮瓦克相信自己所从事的工作、“一个教师的工作”也同样是“非强制性地重新安排人们

① 佳亚特里·斯皮瓦克,《批评与回应》,李秀立译,见《外国文学》2006年第6期,第72页,75页。

② 同上,第76页,74页,77页。

③ 同上,第74页,77页。

④ 同上,第76页。

的愿望”。^①

这两种“重新安排愿望”，判然有别地启发着关于主体身份、价值理想、正义观念、真理言说等一系列问题的理解。从根本上说，无论马克思的“他们不能代表自己，一定要别人来代表他们”，还是斯皮瓦克的“非强制性地重新安排人们的愿望”，其实都表达了对“穷人”的“选择”。但是他们之所以不同于“强制性”、“集体性”地“重新安排”穷人的“愿望”，则可以借助德里达(Jacques Derrida)的“宗教行为”得到参照，即：甚至对于弱小、缺席或者沉默的群体，甚至在“选择穷人”的前提之下，唯一正当的作为也只能是“代替他们说话，而又不为他们说话”(speaking on behalf of them ... without speaking for them)。^②因为“为他们”和“为我们”的逻辑是一样的，“选择者”的“身份”实际上已经成为“事先的信靠”(pre-assurance)。换言之，一旦“事先”确定了一定的“身份”，所能“选择”的就只有“我们的”价值或“他们的”价值、“穷人”的正义或“富人”的正义，“价值”和“正义”却永远与我们擦肩而过。

或许可以说，这是“穷人何谓”对于“选择穷人”的一种回答，也是神学的“他者”对于人文学“主体”的一种启发。

① 佳亚特里·斯皮瓦克，《批评与回应》，李秀立译，见《外国文学》2006年第6期，第73页。

② Jacques Derrida, *Acts of Religion*, edited by Derek Attridge, New York: Routledge, 1992, p. 45.