首都师范大学学报(社会科学版)
Journal of Capital Normal University
(Social Sciences Edition)
2010年第1期 (总第192期)
世界历史研究

# 特惠穷人的取向
## ——天主教社会思想历史考察之一

彭小瑜

**摘　要**: 罗马天主教会历来明确认可私有财产的合法性,但同时又认为,人的尊严和人的全面发展是最高的社会价值,私有权必须从属于人权和人的尊严;私有财产尽管为个人合法拥有,却具有重要的社会功用,天主所创造的物质财富具有普世的公用性,所以教会并不认为私有权是绝对的。在工业革命以后的现代经济体制中,严重贫富分化成为普遍的社会问题。在这一背景下,特惠穷人的取向成为天主教物权观的一个重要特征,反映出教会力图在尘世实现社会公平的改革纲领。美国神父富菲(1896—1992年)在一系列有关社会问题的著作中,展示了他对天主教社会思想的理解和发展。本文以他的思想为个案,对罗马天主教社会思想进行初步的历史考察。

**关键词**: 罗马天主教; 社会思想; 美国天主教会; 私有财产
**中图分类号**: B97611　**文献标识码**: A　**文章编号**: 1004-9142(2010)01-0001-10

对罗马天主教社会思想的历史考察可以有两种角度。我们可以由其历史的渊源出发,由《圣经》的经文解读开始,进而探讨早期教会的教父在他们作品中提出的观点,然后再理解和阐释中世纪神学家的经典著作,譬如托马斯·阿奎那的《神学大全》,最后以总结传统思想的现代形态和发展结束这番梳理。另一种角度则是首先由系统了解和论说现代罗马天主教思想开始。后一种方法的优越性在于,现代天主教思想不仅与许多传统观点有着清楚的联系,而且给予它们全面和丰满的阐述。如果我们以罗马天主教的物权观作为研究对象来展开的话,我们会注意到,尽管在原则上,我们总是可以在阿奎那的著作中找到与教会现代说教相同的见解,但是后者所提出的理论观点往往更清晰和细致,更舒展和具体。本文对罗马天主教所有权观念的注解和评论,将以晚近历史上的天主教训导为重点,以20世纪人物富菲神父的思想为个案。

## 一、由基督教对人的观点到对物权的看法

对世俗所有权观念的经典表述来自罗马法,其中包括对所有权绝对性的认可:"所有权者,最完全、最重要之物权也。"还说,所有权是"人对于

收稿日期: 2009-11-01
作者简介:彭小瑜,男,浙江杭州人,北京大学历史系教授,博士生导师,长江学者。(北京　100871)



© 1994-2010 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.　http://www.cnki.net

物最完全之支配权也 ”[1](p. 252, pp. 253～255)。古罗马时期实际的所有权状况当然是非常复杂多样的,绝非法律理论的表述那么简单绝对。近代以来资本主义市场经济下的所有权继承了罗马法的精神,发展了比较完备的私人所有权。但是正如马克垚先生所说的:“绝对的所有权是不存在的,不过资产阶级所有权相对来说比较完整,比较具有排他性。”[2](pp. 114～115) 罗马天主教的社会经济学说认可私有财产的合法性,但是教会历来不承认绝对的私人所有权,因为基督教核心的、根本的价值观是人的尊严和人的社会性,而将私人所有权绝对化与这样的价值观有着难以调和的矛盾。

托马斯 ·阿奎那在《神学大全》里有许多精辟和著名的论断,其中之一是他对财产权相对性的看法。“在窘迫和急需的情形下偷窃是否合法?”当阿奎那在回答这一问题时,他明确地否定了将财产权置于人的尊严之上的观点:

> 人法所规定的事情不能毁损自然法和神法的原则。按照符合神意的自然秩序的要求,低级物事的功用是满足人类的需求。因此,依据人法分割以及获取物事,与使用这些物事来救助有需求的人,不是互相排斥的。也就是说,按照自然法,某些人所极度丰沛占有的东西应该被用于对穷人的救助。其实,《教宗教令集》所引用的安布罗斯的话,说的就是这个道理。安布罗斯说,“你所占有的是穷人的面包,你所存放起来的是赤裸者的衣衫,你埋藏在地下的是穷人赎买人身和自由的金钱。”许多人处于贫困的状态,因此不可能用同一物事来满足他们所有人的需求。因此,每个人都被给予监管自己财产的权利,由这些财产中,他可以取出部分来救助有需求的其他人。尽管如此,当穷人的需求不仅显然,而且急迫,以致于他的需求必须立刻得到满足,譬如当他处于没有其他手段可以抵御的危险之中,那么他就可以合法地拿他人的财产来满足自己的需求:他可以秘密或公开地拿取别人的财物,而他的这一行为不应该被说成是偷窃或抢劫。

阿奎那还更明确地补充说,在危难的情况下,为了救助自己的或者邻居的生命而拿些别人的财产不构成偷窃或抢劫①。

由此我们可以认识到,为什么阿奎那坚持说,人所制订的法律必须受到神法或者天主律法的指导和控制。他认为,由于人的判断力是不确定、不完美的,人法永远是不完备的和充满矛盾的,只有在神法的指导下,人们才可能明确无疑地知道做什么和不能做什么②。爱邻人和救助穷人就是神法对人的要求之一,而世俗法律对财产和物权的规定就未必在维护财产权的时候始终考虑到人的尊严这一终极的价值,有时候反而会在既得利益集团的影响下做出损害社会公益和穷人利益的规定。基督教对人的尊严的理解,首先是人与天主的特殊关系。人是天主按照自己的形象创造的,被赋予理性、自由意志和对自己行为的自主控制③。由于人的尊严是天主所赋予的,与人的经济、政治地位以及种族、性别特征等一切外在属性无关,所有的人都是平等的。人与天主的关系也决定了人的利他性。路德宗牧师、因为进行反纳粹活动被希特勒政权处死的朋霍费尔曾经说,“于道成肉身,上帝让人们知道,作为上帝,他的存在不是为了他自己,而是为了‘我们’。所以,上帝的道成肉身意味着,在上帝面前,人的生活只可能意味着人不是为自己,而是为上帝和为他人而存在 ”[3](转引自 p. 439)。在这样一种世界观和道德观念之下,人们对社会和经济关系的理解和处理必定超越物欲和权力欲的诱惑,追逐财富和权力就较难成为左右人的行为的主导力量,人们更不可能将他人作为达到自己自私的经济或者政治目的的手段。有自主能力的人对自然环境和社会环境都能够发生影响,但是这一影响力的施行

① *Summa Theologica* IIa, IIae, 66, 7. 我在这里使用的是下列英文版本: *The Summa Theologica of St Thomas Aquinas*, 5 vols, translated by English Dominican Province, reprinted revised edition (Notre Dame: Ave Maria Press, Inc., 1981)。这一版本 1920年曾经在英国出版,后来以 3卷本的形式在美国重印 (New York: Benziger Bros, 1948)。

② *Summa Theologica* Ia, IIae, 91, 4.

③ *Summa Theologica* Ia, IIae, Prologue.



© 1994-2010 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.　http://www.cnki.net

也应该在爱天主和爱邻人诫命的控制下。所以基督教对人的看法,也就是基督教的人道主义,是由对神的信仰和敬畏延伸到对人的尊严的珍惜和重视,与启蒙运动以来西方资产阶级的个人主义思想有联系,也有分歧,后者在某些情况下发展成自私的利己主义。

现代社会对人的尊严的理解并不完全是以神为中心的。启蒙运动和法国大革命所提倡的"天赋人权"实际上是以人为中心的,既体现了中世纪强调社团的传统社会观念的崩溃以及人们对等级制的贵族社会的不满,也突显了科学和技术进步之后人的自信(或者傲慢)。这种重视个人权利和利益的世俗人道主义精神为西方民主政治和市场经济提供了一定程度的支持,同时又与基督教人道主义一起构成倡导人权的力量。问题是,世俗的、以人为中心的人道主义,在一些基督教作者看来,最终不可避免会走向人道主义的反面,走向对人权的践踏。马里坦称之为"不人道的人道主义"[4](pp. 44～46)。他还追溯其起源到文艺复兴和宗教改革,认为其弊端出自对人与神的关系的不正确理解。宗教改革对原罪和神恩的重视,在马里坦看来,是对奥古斯丁思想的一种错误理解,即认为人性已被原罪完全破坏,即便是神恩也无法修复,进而对人性采取一种完全悲观的看法。马里坦还批评说,由于在宗教改革思想家那里,特别是在加尔文那里,自由意志也被认为遭到原罪完全的破坏,新教所重视的神恩成为一种忽视自由意志的恩典。在罪人中间,因为神恩,依然会有人成为得救的选民,但是这些被原罪完全毁坏的选民并不需要与神圣有所沟通,他们的生活只是以自己和自己的尘世追求为中心,譬如对物质财富的追求[4](p. 162, p. 167)。马里坦认为,文艺复兴运动所代表的是与宗教改革思路相反、结果却一样的一种谬误:

> 文艺复兴人士对现实生活的态度并不是通过与基督教分裂开始的,实际的情况恰恰相反。如果说宗教改革人士的悲观主义过度强调了基督教的原罪因素,文艺复兴的乐观主义所过度强调的则是另一个意义相反的基督教因素,即对人的价值的信心,因为人是按照天主形象被创造的。在文艺复兴的时代,人们所感觉到的美好既来自自然的启示,也同时来自基督教的启示:生活的丰盛,关于世界和自由的知识带给人的喜悦,科学发现的热忱带给人的欢欣,创造性的热情以及对可感知形态的美感。[4](pp. 167～168)

遗憾的是,科学、艺术和文学等领域的进步以及对人的尊严的重视,在文艺复兴时代只是被看成是人自己的成就,被一种以人为中心的精神所主导。马里坦的意见是,无论是在文艺复兴还是宗教改革的时代,人们都主张一种错误的人道主义,相信"人自己是人类的中心和所有事物的中心"[4](p. 169)。在马里坦看来,到了启蒙运动、工业革命以及20世纪,这种源自文艺复兴的、以人为中心的人道主义是西方近代实用主义态度、物质主义精神和自由主义经济观念的源泉,既为近代西方社会和市场经济的发展提供了文化和思想上的准备,又与资本主义社会弊病的产生有着密切的联系[4](p. 163)。

马里坦认为,资本主义经济观念意味着利润就是一切。马里坦对资本主义弊病的认识与马克思有所不同,他不是从剩余价值理论的分析出发,也没有否定私有财产制度的合法性。他明确提出,对资本主义的批判应该是从基督教伦理出发的道德的批判,应该是以重视人本身的价值为基础。启蒙运动和工业化进一步加强了文艺复兴和宗教改革以来人们夸大人自身重要性的倾向,并且将"积累尘世财富"看作是获得"完美安全感"的途径,同时以理性主义精神为资产阶级发财致富提供了文化氛围。作为"抽象的原则"或者"理想的计划",资本主义制度的性质未必是不道德的,但是马里坦同时指出,在具体的历史实践中,"资本主义制度却与金钱的增殖力这一违背自然的原则不可分割地联系在一起",使得生产活动不是为人服务,使得人变成了金钱的工具,使得利润变成了人活动本身的目的。马里坦指出,他所见到的实际的资本主义经济是"不道德的",完全将人变成了金钱和利润的工具,使得对物质财富的崇拜变成了文明的灵魂。资本主义精神推崇人的创造力和个人的主观能动性,同时又是一种"仇恨贫穷"和"蔑视穷人"的精神,将穷人看作是工具,否定穷人作为人的尊严,其目的是"奴役一



© 1994-2010 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.　http://www.cnki.net

切事物,以便无穷尽地增加"物质财富[4](pp. 67～69, p. 171)。

从利奥十三到约翰·保罗二世,历任教宗的社会通谕都注意突出人的价值和人的尊严,并将他们的社会经济观点建立在重视人的尊严的基础上。他们对人的尊严的重视不是来自对人的傲慢的认可,而是来自对神的敬畏、对爱天主和爱邻人诫命的理解,所以他们有关社会问题的通谕始终强调人应该是政治、社会和经济活动所服务的对象,而绝不应该是达成特定政治或者经济目的的工具。他们认为,人不仅不是获取政治和经济利益的工具,而且为了维护人的尊严和人的发展,政治和经济结构本身在有些时候应该进行改革和调整。

和马里坦一样,约翰·保罗二世对20世纪后期世界政治和经济形势的看法也与他对启蒙运动文化人物的批评有密切关系。后者脱离或者淡化宗教的"进步"观念导致了将经济和社会发展等同于物质财富的增长,而即便是20世纪的科学技术发展所带来的各种便利和进步也不可能保证人类的福祉,除非人们有正确的道德指引和对全人类公共利益的关怀,进而对物质财富有着正确的认识。由于人与天主的特殊关系,人的尊严和人的权利应该毫无疑义地被置于物质财富的积累之上。如果有接济贫困者的需要,约翰·保罗二世指出:"我们不能忽视这种需要,不能在这种时候用可有可无的饰物装点教堂以及购置昂贵的宗教礼拜器物。相反,我们有义务出售这些东西来为有需求的人提供饮食、衣物和住所。"(*Sollicitudo Rei Socialis* 27231)[5](pp. 411～416)忽视他人和社会公益,疯狂地追逐物质财富等世俗利益,不仅仅造就个人的罪孽和道德堕落,通常还生长成一种"罪的结构"。教宗在这里谈论的,是由个人的罪性所滋生出来的问题。那些掌控大量社会资源的人,在做出不道德决定的同时,还将"导入这些结构,强固这些结构,扩散它们,使得它们的消除更加困难。这些结构因此变得强有力,扩展得更广泛,成为其他罪性的根源,并且影响到人们的行为"。约翰·保罗二世指出,有两种个人的、具有"不顾一切代价"倾向的不道德行为,它们对导入罪的结构具有特别重大的影响,其一是"不顾一切地贪图利润的欲望",其二是"对权力的渴望"。现代社会的许多经济和政治决定在如许罪性结构下引发出对"金钱、意识形态、阶级以及科学技术等多种形式的偶像崇拜"。也就是说,在教宗看来,很多制度弊病的根源其实是"一种道德的邪恶,是导致罪的结构的许多罪性的结果"(*Sollicitudo Rei Socialis* 36)[5](pp. 419～420)。

物权问题,在近代西方曾经被严重误读,曾经被绝对化为个人对私有财产的随意支配,并成为资本家蔑视劳工作为人的尊严、将工人工具化和变成工资奴隶的原因之一,也就是成为一种"罪的结构"。只是在这样的语境之中,私有制度和私有财产权才与人的尊严相抵触,才成为教宗们所批评的对象。1891年利奥十三关于劳工状况的通谕(*Renum Novarum*)以天主教观点对私有财产进行了评估,在肯定私有财产合法性的同时,将私有财产的使用与社会公益联系了起来,确定了现代天主教财产观的基本立场。利奥十三一方面明确反对当时的社会主义各个流派所不同程度提倡的财产公有制,同时也不得不承认社会主义者正视和追求社会公平的主张,意识到他们所试图改革的工业社会弊病已经严重危害到劳工的福利,而且悲惨贫困的生活已经危及劳工的宗教信仰。利奥十三提出的社会改革捍卫私有财产,希望通过改善工人的劳动条件和保证工人获得公平工资来建立和谐的劳资关系。贫穷和弱小者的权利、富人的社会责任、劳工组织工会的权利都得到了强调[5](pp. 14～39);[6](nos 89～90)①。尽管教宗利奥十三对私有财产权正当性的明确肯定得到了其后所有现代教宗的认可,他们对私有权的肯定始终包含着对物质财富公益性、公用性和特惠穷人原则的肯定。也就是说,他们继承和发扬了阿奎那和马里坦的思想,努力将人的尊严放在

① 关于利奥十三的《劳工通谕》与社会主义运动的关系,可参见 Lillian Parker Wallace, *Leo XIII and the Rise of Socialism* (Durham: Duke University Press, 1966)。但是华莱士的这部著作实际上将天主教社会思想和社会主义作为两个并列的线索来处理,并没有很好地阐释二者的关系。也可参见 Pierre Pierrard, *L'*glise et les ouvriers en France*, 18402 1940 (Paris: Hachette, 1984), pp. 3132356; Aaron I Abell, "The Reception of Leo XIII's Labor Encyclical in Ameirca, 18912 1919," *The Review of Politics* 7 (1945), pp. 4642495。



© 1994-2010 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.　http://www.cnki.net

最重要地位,拒绝将私有权绝对化。这一取向到约翰·保罗二世在位的时候已经被表述得十分清楚和系统。

因此,在教廷 2004年正式颁布的《教会社会训导纲要》里,当代天主教会对物权的理解被精辟地概括为"财富的普世公用性和特惠穷人的取向"。天主为世上所有的人创造了世界上的财富,既不歧视也不偏向任何人,希望人们按照爱和正义的准则分享这些财富,使每一个人都能够获得维护人的尊严的基本物质条件。财富的普世公用性,展开来说,涉及到如下三项内容:(1)财富的公用性为"基督教社会训导典型的原则",被看作是"整个伦理和社会秩序的第一原则"(*Sollicitudo Rei Socialis* 42; *Laborem Exercens* 19)[5](p. 378, p. 426)。其他的社会权利和法律权利,包括私有财产权,都必须从属于这一原则;(2)为了维护和实践这一原则,国家和国际社会可以通过政策、法律和条约来规范社会经济秩序;(3)这一原则的终极目的是保证每一个人和所有的人都能够发展他们作为人的全部潜力,过有尊严的生活,让他们意识到一些人的发展并不构成也不应该构成另一些人发展的障碍,共同为造就一个慈爱的人世间而努力[6](nos 171～175)。

普世公用性并不排斥私有财产权,后者是个人及其家庭的自主和自由所需要的条件之一。财产权应该建立在平等的基础之上,对私有权的认可并不是支持少数人的霸占和垄断。按照基督教的伦理道德,财产权要顺应公益,并为此受到政策和法律的规范,而且私有财产本身的社会功用也必须得到承认和强调。也就是说,一个人所拥有的财产不仅惠及他个人,也应该造福其他人乃至整个社会。迷恋个人财富以及对物质财富的偶像崇拜都是对基督教物权观的背叛[6](nos 176～181)。

私有财产权,在财富普世公用性的语境里,在严重贫富分化是社会现实的情景中,同时也意味着在财富分配问题上特惠穷人的取向。这一取向首先来自基督的榜样,来自福音书中基督关爱和救助贫穷弱者的记述。这也成为基督徒在生活中的责任,成为他们决定自己生活方式的准则。"常有穷人和你们同在"(《马太福音》第 26章第 11节)。尽管人世间的饥饿困顿难以根除,实现人间正义的不懈努力是基督徒不可推卸的义务。如果基督徒忘却看顾弱小者,他们就难得永生(《马太福音》第 25章第 31—46节)。也正是在基督教的社会伦理标准下,偏爱穷人、救助穷人并不仅仅是慈善事业,更是社会正义的实现。正如教宗本笃十六在最近的社会通谕里所云:"人们不可能将自己所有的给予他人,除非先归还在正义的秩序中本来就属于他人的。"[6](nos 182～184)①

要而言之,特惠穷人的取向不仅是罗马天主教物权观的核心,也是天主教社会训导关于正义公平社会秩序的主要原则。现代天主教人士对这一原则的探索和实践是天主教社会思想史的一个重要方面。下面我们仅以保罗·汉利·富菲神父(1896—1992年)的思想和活动为例来阐释,特惠穷人的爱,对他以及对他的同道们意味着什么。

## 二、对"资产阶级道德"的质疑

作为一名社会学家,中国知识界对富菲并不陌生。早在 20世纪 40年代,他关于儿童社会心理学的著作就已经被译成中文在上海出版②。但是在汉语文化界,他作为一个天主教社会思想家的著述和贡献却一直没有得到重视,他在这方面的多种作品在国内既没有被收藏,更没有得到研究。

富菲出生在美国麻萨诸塞州的坎布里奇,先后获得波士顿学院、巴尔的摩圣玛丽神学院的学士和硕士学位。他于 1926年获得美国天主教大学的社会学博士学位,并在 1931到 1932年间在柏林大学和法兰克福大学做博士后研究。从 1940年到 1963年,他担任美国天主教大学社会学系主任,退休以后,在 1973年到 1975年间,他以访问教授的身份继续在那里讲授神学。富菲的

① 参见 Benedict XVI, *Caritas in Veritate* 6, in *Origins*, 16 July 2009, pp. 1292159。引语见 p. 131。该通谕为现代教宗们在利奥十三《劳工通谕》后一系列社会通谕中最新的一部。

② 伏尔法:《儿童心理发展之例案研究》,王文新译,上海正中书局 1946年版。该书的英文出版信息如下: Paul Hanly Furfey, *Growing Boy: Case Studies of Developmental Age* (New York: The Macmillan Company, 1930)。



© 1994-2010 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.　http://www.cnki.net

研究兴趣也从早年的社会科学逐渐转向神学,从儿童和青少年的心理和成长问题转向社会改革,并试图用天主教的神学和社会思想传统来评价美国的社会问题,提出激进的社会改革纲领。我们这里分析的是他在社会改革问题上的几部主要著作:《尘世的火焰》、《三种社会理论》、《不法的隐意》、《爱与都市穷人》①。

在富菲写作这些著作前三部的30年代和40年代,以模仿基督生活为内涵的特惠穷人取向尚未明确成为天主教社会思想的纲领。私有财产的公用性尽管是阿奎那以来一个明确的天主教传统,却并没有成为教会特别强调的一个原则,绝对化私有财产的罗马法观念尚未得到足够尖锐的批判。其结果,恰如富菲所指出的,是许多天主教徒满足于改良主义的社会改革措施,以为依靠一些温和的政策和法律的制定就可以实现社会正义,依靠一些福利制度和慈善事业就足以改善穷人的境遇,而他们自己作为教徒并不需要为此放弃资本主义经济所培育的生活态度,即对金钱和利润的崇拜,也不需要对既定的社会秩序进行激烈的、让人感到不安的批评。富菲将这种态度界定为"资产阶级/中产阶级道德"。他作为天主教社会思想家的重大贡献恰恰在于,通过对这一自私和自满态度的质疑和驳斥,将资本主义社会流行的物权观念和成功理想提交给了基督教的道德法庭,进而肯定并阐释了特惠穷人、否定私有财产权绝对性的基督教物权观②。

在他早年学习社会学和进行相关研究工作的过程中,富菲神父接受了现代社会科学的一些理论前提,也就是孔德的方法论,其特点是将宗教和神学的因素排除在对社会现象客观、科学的观察、描述和分析之外。在德国访学期间富菲已经注意到,类似于自然科学实验的社会科学方法对理解人的行为的效果并不明显,更难以用来治疗人类社会的弊病。1934年,富菲接触了多萝西·戴等人领导的天主教工作者运动以及有关人士,访问了他们在纽约的济贫屋,体验到他们严格实践《新约》教导、认真追随基督榜样的生活方式③。他由此意识到,对穷人的关爱只有借助这种直接的、个人的投入方式才能展现出基督教"灵修炽热的美丽"。这两个方面的思想转变导致富菲在社会问题探讨上基本立场的确定:他开始创立与孔德实证论的社会学相对立的所谓"超自然的社会学"。一个天主教的社会学家不仅要使用实证的数据和田野资料,也必须借助哲学、神学乃至神的启示,来研究和解决社会问题,特别是严重的社会流弊,譬如极端的贫富分化和社会不公正。天主教徒和天主教学者只有这样,只有像基督那样拒绝向常规和流俗妥协,才能够知道如何对现代工业社会的种种邪恶有更清楚的认识和进行更有效的清除[7](pp. 10～12);[8](pp. 6～9)。

作为社会学家,富菲以美国为例对资本主义弊端所做的具体分析是教宗的社会通谕中没有的,他对资产阶级道德的说明不仅深刻,也很生动细致,并给予有力的批判,富有教育意义。在他看来,媚俗的资产阶级道德通过鼓励拜金主义和物质主义来摧毁基督徒心中神圣的爱,诱导他们接受流行的社会理想,譬如对成功的追逐和崇拜,最终养成对穷人(也就是所谓的"失败者")命运的漠视。富菲用"街上的人"来形容与主流社会有着融洽关系的美国社会富裕阶层和资产阶级。对他们来说,信仰只是一种模糊的、遥远的情感,令他们真正动心的是最大限度地博取财富和权力,他们仰慕那些已经在这方面获得巨大成功的人士。他们绝不是反社会的、不合群的瘪三,恰恰相

① Paul Hanly Furfey, *Fire on the Earth* (New York: The Macmillan Company, 1936); *Three Theories of Society* (New York: The Macmillan Company, 1937); *The Mystery of Iniquity* (Milwaukee: The Bruce Publishing Company, 1944); *Love and the Urban Ghetto* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1978).

② 参见 David J. O'Brien, *American Catholic and Social Reform: The New Deal Years* (New York: Oxford University Press, 1968), pp. 185-189; Mel Piehl, *Breaking Bread: The Catholic Worker and the Origins of Catholic Radicalism in America* (Philadelphia: Temple University Press, 1982), pp. 126-128; Charles E. Curran, *American Catholic Social Ethics: Twentieth-Century Approaches* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1982), pp. 130-171。富菲对所谓"资产阶级道德"的描述和批评散见于他的很多著述,但是集中的讨论存在于他的晚期作品《爱与都市穷人》第32-34页。他使用的这个概念(bourgeoisie)不仅是指掌握巨额财富的美国垄断资本家,也指在价值观念上与他们认同的中产阶级。

③ 参见拙作"一个激进者的皈依——多萝西·戴的思想和行动",《历史研究》2005年第2期,第144-155页。富菲神父被认为是天主教工作者运动最有系统的理论家,不过他对运动的理解也只是部分反映了其丰富和多元的思想内涵。



© 1994-2010 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.　http://www.cnki.net

反,他们的想法和行动都受到主流媒体的影响,也是社会各界所肯定和赞美的。教授、作家、诗人和艺术家所传播和歌颂的成功理想都有着典雅的外表,就像精美的时尚杂志那样。然而在富菲看来,这样的精致生活理想背后却是自私自利,是对舒适物质生活和感官享受的追求。通过捐赠等收买方式,富有者和资产阶级也控制了知识分子,并通过后者来渲染和宣传以成功为核心的社会理想。他们也收买了政治家,控制了立法和决策过程。在这种追捧成功人士的氛围里,弱小贫穷者的命运是不可能得到实质性改善的,相反,穷人和他们的命运被看作是可悲和可耻的[7](pp. 67～72)。

富菲很清楚地认识到,在资本主义社会的制度和文化语境里,追逐财富的成功理想意味着对弱小贫穷者的冷漠和剥削。他指出,在美国社会,"追求成功的理想构成一种生活方式、一种价值观念、一种伦理道德体系,甚至已经成为一种文化";人们被区分为成功人士群体和失败者群体,而成功的标准是金钱、权力和名誉。杰出的科学家即使没有百万富翁的财富也会被纳入成功人士群体。这一群体有着强大的文化认同。一位出身粗鄙的百万富翁会努力修正他错误的语法,他会娶一位有教养的太太;一位出名的音乐家一旦被上流社会接纳,会很自然地接受上流社会的政治和社会偏见。成功人士互相提携,编织自己的社会安全网络。他们控制和影响着教育和艺术等高雅的事业,并且举办显示其同情心的慈善活动。在社会下层人士当中也存在着对成功人士的仰慕,大众在艰难劳作之余会通过电影和杂志等媒体来欣赏和幻想上流社会舒适优雅的生活方式[8](pp. 10～16)。

这样一种成功人士的文化意味着作为少数人的这一群体对人世间物质财富的过度占有,意味着基督教关于财富公用性的理想难以实现。富菲虽然接受的是社会学的训练,但他对社会现象的观察带有强烈的道德倾向性,也就是现代教宗所提倡的特惠穷人的倾向。正因为如此,他首先批评了美国资产阶级在成功文化影响下对财富的贪欲和他们的奢侈消费观。他指出,当时(20世纪30年代)一个五口之家维持一种远远高出普通民众的、相当舒适和有保障的生活,至多不过需要15,000美元一年,而富有家庭却往往挥霍50,000美元甚至更多。资产阶级妇女一年5,000美元购置衣物的费用,至少有4,500美元是浪费在满足虚荣心上,因为购置体面实用的衣物只需要500美元就足够了。无限度地追逐和挥霍金钱使得人文教育受到忽视,学校日益重视实用技艺的培训,青年和专业人士对浪漫情调、智慧探索以及美感体验丧失兴趣,连他们的婚姻都可能变成博取物质享受的工具,资产阶级和他们的政治家甚至不惜发动战争来满足他们的野心。富菲也注意到美国富裕阶层在慈善事业上的突出表现,但是他尖刻地揭露说,正如教宗庇护十一所批评的,许多富人用来施舍的钱款本来是应该作为公平工资发放给劳工的,因此这些慈善救助实际上突显了资产阶级的虚妄和虚伪[8](pp. 19～34)。

富菲神父接着分析说,以成功和竞争为核心价值的资产阶级道德并不是适合经济发展的唯一精神文化。他以美国公办的邮政服务和欧美当时流行的合作社经济为例,说明毫无节制地进行市场竞争的私有经济并不是唯一成功的经济模式[8](pp. 37～41)。在流行所谓成功理想的美国社会,不仅存在着严重的贫富分化,而且消除这一不平等现象、实现财富的普世公用也十分困难,因为主流社会所鼓励的是最大限度地扩大和积累个人财富。富菲在这里使用了精确的统计数字来鼓吹他自己特惠穷人的方案。1929年美国42%家庭的年收入在1,500美元以下(平均每一个家庭的年收入为858美元),而有0.1%家庭的年收入超过75,000美元(平均每一个家庭的年收入为272,000美元),其总和大致等于前面提到的42%家庭年收入的总和。富菲建议说,如果这些富裕家庭每家自愿地将年收入降低到25,000美元,并将多余出的收入平均分配给那些贫困家庭,则后者的平均年收入可以由858美元提高到1,622美元。然后富菲用首都华盛顿一个真实家庭的事例来说明当时美国穷人的窘迫处境。琼斯和玛丽夫妇以及他们的一双儿女依靠琼斯每月64美元的收入生活(1927年),而当地政府的统计数字表明,一个家庭至少每月需要有155美元才能过上最低水平的体面健康生活。琼斯一家应付贫穷的唯一办法就是削减生活必需的开支,譬如缩减购置食品和衣物的费用,最后玛丽因为营养不良而流产。为什么富人就不能为自己的太太少买一付



© 1994-2010 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.　http://www.cnki.net

5,000美元的项链或者放弃自己的名贵马匹呢？为什么他们非要花费 25,000美元一年雇佣自家的厨司长呢？因为他们崇尚成功,因为他们要显示和享受自己的成功。在这种迷恋成功的资产阶级文化里,基督教注重财富公用性的道德和特惠穷人的爱是很难付诸实施的[8](pp. 42～50)。

《不法的隐意》这一书名出自保罗《帖撒罗尼迦后书》第 2章第 6节,富菲借此来说明邪恶的撒旦力量的确存在于社会,而且以一种隐秘的方式影响人们的行为。不过他在书中重点分析和批评的却是天主教徒与世俗社会和资本主义道德的妥协,认为这一妥协乃是天主教社会理想难以实现的最大障碍。原因是,天主教社会训导并不仅仅涉及劳工福利的改善,更与基督教道德的培养有关[9](p. 19, p. 35, pp. 39～41)。富菲对《新约》的理解侧重其字面原义,譬如耶稣救助穷人的许多事迹,以及他洁净圣殿的故事(《约翰福音》第 2章第 13216节)。他也指出,耶稣曾经宣布"骆驼穿过针孔,比财主进神的国还容易"(《马太福音》第 19章第 23—24节),因此富菲认为耶稣完全是站在穷人一边的,耶稣的社会改革理想是彻底的,而不是与主流的、备受尊敬的流行道德观念妥协。基督徒是否可以在五星级宾馆里聚会讨论社会改革和如何解决社会贫困问题呢？富菲问道,是否可以在奢华的饮宴中讨论慈善机关的年度报告,而忘却了这时流浪儿童正在黑暗巷子的垃圾堆里寻找食品呢？若要进行真正的天主教的社会改革,教徒们就只有追随基督,背负起十字架,做出个人的牺牲,而不是为了舒适和安逸与资产阶级道德做出无原则的妥协[9](pp. 58～67)。这种决绝的、激进的立场塑造了富菲对社会改革具体问题的独特处理方式。

对穷人的关爱,如果以基督教之爱为基础,来自神恩和信仰,与资产阶级和富有者对贫贱者的救助有着本质的区别和不同的结果,后者是以人的自然本性为基础的,仅仅说明一个教徒最低限度地服从基督教伦理道德的要求,但是通常能够得到教会的容忍[7](p. 6)。在富菲看来,这样的情形不足以纠正资本主义社会极端的贫富分化问题,也不可能保证天主教关于物权和特惠穷人的思想能够变成社会现实。教会和每一个信徒所应该做的,是拒绝接受流行的资产阶级道德和文化。他引用《阿摩司书》说,富有者"吞吃穷乏人、使困苦人衰败"(第 8章第 4节)。他也使用《新约·雅各书》里的经文来批评资产阶级的贪婪:"太阳出来,热风刮起,草就枯干,花也凋谢,美容就消没了;那富足的人在他所行的事上要这样衰残"(第 1章第 11节)。现代资本阶级以及与他们认同的中产阶级在道德上比这些古代的富人好不到哪里去。富菲所担忧的是,天主教徒,甚至他们的神父,都可能在强势资产阶级文化和道德的影响下,最终忘却自己的社会责任,忘却《马太福音》第 25章里基督的训导:"你们这被诅咒的人,离开我,进入那为魔鬼和他的使者所预备的永火里去！因为我饿了,你们不给我吃;渴了,你们不给我喝;我作客旅,你们不留我住;我赤身露体,你们不给我穿;我病了,我在监里,你们不来看顾我。"富菲举例说,在当今的社会里,当一个无家可归者病倒横卧街头时,路过的神父也会视而不见。天主教的院校甚至希望自己的教授们在讲授社会问题时使用温和的措词,以免富有的捐赠者感到不快。学校也鼓励学生在服装、品味和其他方面尽量与主流社会靠近,与流行的资产阶级道德靠近,而不是鼓励他们实践基督作为穷人朋友的榜样,以自愿的清贫来昭示和感染周围的人们。富菲神父的结论是,真正实现教宗通谕里所提倡的天主教社会思想,只有凭借信徒们自己生活的榜样来否定资产阶级/中产阶级道德,也就是实践基督所身体力行的自愿的清贫。富菲在这里的一个重要观点是,清贫并不仅仅是修士和修女等宗教人士的理想作为,也应该是天主教平信徒在日常生活中可以做到的。一种简朴、健康、体面的生活并不是那么难以做到的,而实际上许多信徒的消费水平远远超出这一标准,他们为满足自己的虚荣心而过着奢侈浪费的生活。譬如一个信奉天主教的百万富翁完全不必模仿其他百万富翁的生活方式,但是他往往会那么做。而一个中产阶级的妇女会丢弃她簇新的服装,仅仅是因为它们不再时尚了。能够避免这样的浪费和抛开其背后的心态,信徒们就能实践清贫的理想,将多余的财富让与穷人分享[9](pp. 84～101)。

天主教的物权观和特惠穷人的取向要成为现实,需要信徒们改变自己的道德和心态,而不仅是依靠改良和变革制度的立法和政治决策。当然,



© 1994-2010 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.　http://www.cnki.net

富菲在强调个人道德改新的同时也承认,制度的改革和工会等组织也是必要的。但是他怀疑去除掉天主教信仰和教会道德训导的世俗化改革能够真正改善工人和其他贫困者的命运。在既得利益集团面前,工人们最有力的武器是信仰和道德的力量[9](p. 125)。

在制度改革方面,富菲意识到资产阶级在立法和政治方面的强势地位,所以他敦促天主教徒和劳工积极参与民主政治环境中的选举,促成有利于劳工和弱势群体的立法[7](pp. 79～87)。他同时指出,富人的政治地位是如此的强固,改善民众社会经济地位的努力很难简单地通过立法和政治活动获得成功,真正有效的办法是改变富人的心态,而这一点只有通过信徒们生活榜样的感染才能做到[7](p. 95)。由此我们就进入富菲在其早期所特别强调的一个问题:天主教关于社会经济的观点需要信徒们的"见证"。天主教徒不仅要用流利的话语来展示,也需要用自己的行动来见证特惠穷人的爱[7](pp. 98～110)。这里当然也涉及祈祷和对神恩的信任,不过在行动的层面,信徒们还需要与流行的资产阶级社会习俗划清界限,通过"不参与"来见证教会的社会训导和纲领,譬如拒绝贪婪和社会经济领域其他的不公正,譬如参加修道团体,或者参加多萝西·戴领导的天主教工作者运动,以平信徒身份过自愿的清贫生活。即便在世俗的工商业活动中,诚实清廉的从业态度和节俭健康的生活方式也是一种对天主教信仰和道德的见证。但是富菲个人认为,广告业是一个很难培养诚实品德的行业。甚至在社交上,一个信徒也可以通过广泛结交穷人朋友——而不是攀附富贵权势——来见证自己的信仰[7](p. 118, pp. 124～136)。

这一切,都是为了建立一种教宗们在他们的通谕里所设想的公平的社会经济秩序。在那里,尽管私有财产是合法的,但无节制的竞争将得到制约,利润和财富的积累只有在所有劳工都得到公平的、足够体面生活的工资以后才得以进行。

## 三、小结和余论:否定绝对和完全的私人所有权

富菲与教宗社会通谕发生的最大分歧在于他在晚年做出的皈依社会主义的决定,这也是他的基督教社会思想很自然的一个发展。

现代教宗们对私有财产社会性和公用性的认可主要体现在他们对政府干预经济权力的支持。他们对资本主义经济制度的批评基本上是改良主义性质的,希望工会运动和公平工资等劳工福利能够帮助建立和谐的劳资关系。富菲神父除了接受天主教社会训导的基本原则之外,还就现代社会经济问题提出了一些独到的见解。他强调天主教社会思想与资产阶级道德观念的不可兼容性,试图以不参与主流社会以及自愿清贫等激进方式激发人们的良知,以改变人心和社会道德的方式为社会变革进行铺垫。他并不全然否认制度、法律和政策对社会改革的积极意义,但他始终怀疑资本主义经济运作方式的正当性。

富菲对资本主义制度一贯负面的评价最终导致他接受了瑞典模式的社会主义,他对基督徒个人见证的重视依然如故,不过他现在有了一个系统的制度改革纲领。这一变化在思想上得益于20世纪70年代拉丁美洲解放神学对他的深刻影响,在实践上来自他对美国黑人贫困问题的深度感受,他因此意识到,一种罪恶的社会结构下的贫困是不可能单凭信仰和道德的见证来消除的[10](pp. xii～xiii)。譬如首都华盛顿黑人贫民区的问题。富菲和他在天主教大学社会学系的同事曾经在那里进行过20年社会工作,但是成效甚微。他的结论是,美国的社会经济结构如果不改变,个人帮助贫苦者的努力不会有明显的效果[10](pp. 128～130)。借鉴拉美解放神学的思路,富菲在他的晚年觉得,美国社会需要彻底的、革命性的改革[10](pp. 150～151)。但是他认为,在美国,这并不意味着和平的社会改革已经过时了,而是意味着改革的目标要有明确的调整,也就是调整到以瑞典为典型的社会主义制度。富菲注意到,瑞典的经济结构最接近天主教社会训导关于财富的论点和特惠穷人的取向,并且能够在保证公平的前提下维持经济发展的效益。自1932年以来,瑞典社会民主党注重平等的社会经济政策,推动资本家、工会和政府三方面的合作,让三方共同管理生产和整个经济过程,其结果是将发展和公平成功地结合起来,造就了一个令世人艳羡的高税收、高福利社会。在那里,人的尊严,而不是物质财富本身,成



© 1994-2010 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.　http://www.cnki.net

为了首要的目的;不仅在思想意识的层面,而且在制度和法律的层面,私有财产权仍然得到尊重,但是不再是绝对和完全的了。富菲认为,只要美国人民有意愿,国会完全可以立法,引入瑞典的社会主义模式[10](pp. 159～165)。尽管社会主义还从来没有正式地被现代教宗们所接受,但是在瑞典的这一实践的背后,其实也就是天主教社会思想所强调的财富的社会功用性以及特惠穷人的取向、特惠穷人的爱。富菲的思想,为我们理解天主教社会训导提供了一个有趣的个案。

富菲神父坚信,凭借基督教信仰的力量,在美国革命性地实现瑞典模式的社会改革,尽管困难,仍然是可以做到的。在这个意义上,"革命是可行的"[10](pp. 166～173)。

**参考文献**:


[1] 陈朝璧. 罗马法原理[M]. 北京: 法律出版社, 2006.

[2] 马克垚. 西欧封建经济形态研究[M]. 北京: 人民出版社, 2001.

[3] George W. Forell. *Christian Social Teachings: A Reader in Christian Social Ethics from the Bible to the Present*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1966.

[4] Jacques Maritain. *Collected Works of Jacques Maritain*, vol. 11: *Integral Humanism, Freedom in the World, and A Letter on Independence*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1996.

[5] David J. O'Brien and Thomas A. Shannon, ed. *Catholic Social Thought: The Documentary Heritage*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1992.

[6] Pontifical Council for Justice and Peace. *Compendium of Social Doctrine of the Church*. Washington D. C.: USCCB Publishing, 2005.

[7] Paul Hanly Furfey. *Fire on the Earth*. New York: The Macmillan Company, 1936.

[8] Paul Hanly Furfey. *Three Theories of Society*. New York: The Macmillan Company, 1937.

[9] Paul Hanly Furfey. *The Mystery of Iniquity*. Milwaukee: The Bruce Publishing Company, 1944.

[10] Paul Hanly Furfey. *Love and the Urban Ghetto*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1978.


# Preferential Option for the Poor
# A Historical Review of Catholic Social Thought (Part One)


PENG Xiao2yu

(Department of History, Peking University, Beijing 100871)



**Abstract:** The Roman Catholic Church always recognizes that private property ought to be protected by law. In Catholic social thought, however, human rights and human dignity constitute the ultimate purpose of human society, and the universal destination of goods is an inviolable principle. Private property is lawful but is not absolute, and it is bound to serve the common good. In this context, and in the modern industrial society where it is often difficult to narrow the abysmal gap between the rich and the poor, the Church advises that the preferential option for the poor must be reaffirmed in all its force. Rev. Paul Hanly Furfey (1896—1992), an American priest and a professor of sociology, interpreted the Catholic social teaching while discussing issues in American society. This essay, in its historical review of Catholic social thought, uses the thoughts of Father Furfey as materials for a helpful case study.



**Key words:** Roman Catholicism; social thought; American Catholic Church; private property


(责任编辑:梁二南)



© 1994-2010 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net