

## 前 言



窮人、乞丐和流浪者一直以來都吸引著社會的目光。然而在各個時代，這一目光尤其受到社會背景的影響。這一背景中交織著人們的不安甚至焦慮，但在一種真實的慈善之外（不管這種慈善是為了謀求私利，還是出於約定俗成），也交織著真正的互助和創造性。

即使我們想將話題限制在流浪的現象之內，在列提綱要時困難已經出現。中世紀的窮人和乞丐、流浪者以及其他放任自己過著一種高度可疑的流浪生活的不幸者，他們之間的分水嶺究竟在哪裡？因為「真」窮人的高度尊嚴是毋庸置疑的，在他們身後可能隱藏著耶穌痛苦的面孔。病人、殘疾人或者老人，他們實際上已經融入了社會，而且並沒有試圖逃脫勞動義務。他們雖受到不幸的打擊，但被包容在農村的互助關係裡，能夠在習慣的地方乞討。透過扮演使贈予者受益的說情者角色，他們成為了「天堂的守門人」，因此不能將其等同於「假」窮人。「假」窮人是指那些向他們脫離的社會空間非法提出要求的人。

種種原因使然，「假」窮人在「逃離」自己的家鄉時也脫離了傳統的互助關係並成為了「無依無靠者」。在中世紀早期，自由民透過「監護人」制度尋找強者的保護，後者在必要的情況下能夠對他們開放自己的穀倉。對個人而言，一種類似契約的關係向他保證了最小程度的安全，同時也透過不平等的相互服務關係將他置於一種依附的狀態。在這種契約關係中，個人因此能夠獲得「依靠」，即在互益範圍內受到承認和保護。一旦這一聯繫斷裂，



當事人就成了「居無定所的無依無靠者」，變成了遊民。在一個自認為由三個階級和諧構成的社會裡，體力勞動成為了每個地位低下者的義務。拒絕履行這一保障社會「和諧」的義務，不僅表現了下等人對社會本質上的反叛，同時還使「和諧」受到了威脅。因此，身體健全卻四處招搖撞騙的「假」窮人——這些巡遊的乞丐、對城市生活一無所知的流浪者——偽裝身患疾病和各種殘疾，詐取了本該屬於「真」窮人的施捨。作為「無益世界的人」，他們還打亂了上帝想要建立的秩序。

如果說這種區別是逐漸確立的，那麼大鼠疫的衝擊對此產生了推進作用。早在1347年，大鼠疫就已將大批遊手好閒的「無依無靠者」移交給了刑事法庭。當時，驚人的死亡率引起了勞工奇缺，「好人」讓法國在1351年簽署了一道法令，開啟了一條鎮壓流浪和乞討之路，結束了13世紀末以來的一場演變。身體和四肢俱健全且在巴黎司法官吏管轄區或子爵領地四處遊蕩的外地「遊手好閒者、無賴和凱芒」<sup>1</sup>，必須自謀生路或者在三日之內離開這些地區。從那時起，人們開始不知疲倦地運用這種辦法，儘管當時發布了一連串各式各樣的敕令、法令和公告，這種辦法的主要作用卻是導致了流浪的產生。「無依無靠者」受到了強迫勞動的威脅，在15世紀，他們甚至以被鎖到苦役船上相威脅，不管提出這個主張的是王室還是諸如朗格多克等地的三級會議。同時對居無定所的「價值不大的人」和「沒有職業與身分的人」的追捕也日趨加緊。第一個慈善時代過去後，「管制窮人」的時代來臨。

儘管鎮壓機器極其殘酷，但鎮壓的效果很不明顯。在懲罰的全副甲冑中，驅逐只是加重了流浪問題——對權力機關命令的反覆重申就表現了這些命令的無效性。雖然當時乞丐人數大約只占城市人口的10%，個人的施捨逐漸遭到了當局的反對，人民和有可能犯輕罪的流浪乞丐之間有時存在著摩

---

<sup>1</sup> 凱芒和凱瑪娜，原文即cayman和caymane，中世紀法國對流浪者的一種稱呼。——譯者註

擦，但中世紀遺留下來的基督教文化一直在抵抗著當局。某些產業主毫不猶豫地給流連巴黎的流浪者提供住房證明，面對面直接施捨的行為也一直持續著，因為有一件事是千真萬確的：明天的不確定性使每個小百姓都成為了一個潛在的流浪者。

由於修道院的努力，鎮壓政策因有規律的定期施捨（這一活動至少導致了窮人的巡遊）和濟貧院慈善體系的存在而效果減緩。濟貧院慈善體系在弗朗索瓦一世統治時期開始世俗化。路易·比維斯在《論對窮人的救濟》一書中可能第一次從世俗的角度對慈善問題作出了解答。在他所構想的理想社會中，秩序是至高無上的利益，優先於窮人應得到的公平。從那時開始，救濟制度的改革首先必須考慮到公共利益。由於逗留在大城市尤其是巴黎的流浪者都被迫離開城市，王室為了解決由他們逃亡引起的流浪問題，在1556年建立了「本地救濟」的概念。從此，被驅逐的流浪者必須回到自己的家鄉，只要他們是「真」窮人，其家鄉就應該給予屬於他們的救濟。

1611年在巴黎、1614年在里昂出現的第一次禁閉的嘗試顯示出了這些措施的失敗。1611年，當「流浪者、懶漢和凱芒」接到命令要求他們在一星期之內離開，乞丐——這些基督的「真正」窮人則受到邀請重返濟貧院。在乞丐問題上並沒有取得多大成功！當蓬波納·德·貝利耶夫爾在1656年重新鼓勵「大禁閉」政策時，儘管執行了各項措施，儘管有划苦役船的刑罰威脅著累犯，這一禁閉政策還是遭到失敗，因為它在向窮人發威的同時也禁止了產生乞討和流浪的貧窮。

在整個18世紀，王室一意孤行。由於虔誠的舉動減少，指定給教區教堂的施捨消失，教堂瀕於破產，國家只能一味強調這是鎮壓性的政策。這一政策最終促使了1764年乞丐收容所的建立，後者在很大程度上可以被視為勞改監獄。在杜爾哥任財政總監時期，收容所暫時被取消，之後轉移到大革命者手中。大革命以革新的方式承認「窮人在社會中是有權利的」，使得社會在放棄慈善觀念的同時具備了現代性。



然而，儘管由拉羅什富科·利昂庫爾公爵這位「開明」貴族領導的制憲會議針對「乞討問題」委員會作了許多出色的調查，亦有其他大革命議會繼續這些調查，當局的目標是根除乞討，當然還包括根除流浪行為。根據執政府和第一帝國時期的法律，乞討和流浪的行為明確被定義為刑事犯罪。

大革命一直在生存權利、勞動權利和勞動義務之間徘徊。在作了一些必要的改動之後，大革命維持了慈善工廠以便向健全的窮人提供工作。如果說它為老弱病殘人員組織了公共救濟，那麼工作的義務也成為了一種必要，尤其是行會制度的廢除排除了勞動市場的所有障礙。當流浪問題進入越來越複雜、包括不可告人的政策陰謀和社會恐懼在內的問題體系之後，一直要等到19世紀90年代工作手冊被取消——之前沒有工作手冊就意味著是個流浪者——「失業者」的概念才開始出現。這概念指的是一個被排除於工作之外而非厭惡工作義務或者說工作需要的抗議者。至於乞討這一輕罪，一直要到1994年新刑法開始實施時它才從法律條款中消失。

雖然幾個世紀以來，流浪者——既是地理範圍的也是社會範圍的——一直持續不斷地湧現著，但當事人很少有自我發言的時候。一旦發言，總是在被捕或在法官面前，受到逼迫和強制，被責令為他們的生活方式辯解或為某起偷竊事件負責時。他們不僅出現在警方和司法部門的資料中，還出現在其他法律文本中：從王室法令到共和國的法律，從維持公共秩序行動的地方長官的彙報到省長的報告。但是，如果說不管性質如何，這一類型的目光是來自當權者，那麼人民大眾在和乞丐和流浪者的接觸中，有可能透過諸如1789年的陳情書或者議會的願望等表現出在特定背景下產生的態度。有時，由恐懼導致的見證甚至將流浪者描寫成了暴亂份子隨時準備投入象徵社會復仇的革命中。不過我們會發現這些例子相當罕見。

如果僅限於這一類型的資料，流浪者的形象似乎顯得尤其消極，事實確實如此：他們遠沒有被當成受害者，卻似乎成了引起社會不穩定的一個強大因素。中世紀的宗教人士、文人、編年史學家，16世紀的基督教思想家，

17世紀的虔誠者，啟蒙時期的哲學家，19世紀的慈善家、社會改革家、醫生或者社會學家，他們塑造了一種意義更廣泛的形象，不管他們是高聲表達了自己的敵意甚至仇恨，還是以自己的意願呼喚企望能毀滅流浪源頭但又不致使人類尊嚴受到傷害的改革的到來。

但是，與此同時，某些受到社會承認的傳統在當局眼中也有可能成為一種不被容許的流浪。這些傳統正表現了區分「無依無靠者」和被認為已融入社會的人民之間界限的不確定性。在15世紀，行會的學徒們懷疑「出門見世面」的實踐——儘管這已成為一種慣例，而十七、十八世紀，朝聖本身也遭到了懷疑，因為王室和教會一致認為朝聖太容易使人擺脫父母親的管教和落在每個人頭上應有的社會責任。至於19世紀對建造鐵路或其他大工程不可或缺的巡遊工人，或者那些生活條件艱苦、四處找工作的人，一旦被記入憲兵隊的報告，他們也成為了流浪者。

這意味著資料來源的多樣性，或者說一些投射在流浪世界的目光的多重性，甚至是複雜性。尤其是這一主題位於政治、經濟、社會學、學術甚至是意識形態的各種資料的交叉點上。戰爭、饑荒可能會引起社會痙攣而產生大量的流浪者，同時流行病或者乾脆就是貧困——考慮到當時的技術狀況、人口的超負荷都可能引起貧困——也是產生社會痙攣的原因。社會變革本身也促使了新的目光的產生。因此，如果說大革命努力鋪墊了第一個福利國家的基礎，那麼在19世紀，事實上是資產階級將「勞動階級」視為了犯罪份子，並且理所當然地在這些階級身上看到了離鄉背井、逃離社會控制的「新野蠻人」和「流浪的烏合之眾」的形象。

與流浪的歷史同時出現的有蜜雪兒·莫拉或者阿朗·福里斯特關於研究窮人的歷史，布羅尼斯瓦夫·蓋雷梅克關於邊緣人和無賴的歷史，或者路易·舍瓦利耶關於勞動階級的歷史，流浪的歷史對每個時代形成排斥現象提出了質疑。但與此同時，除了描述不屬於任何組織的流浪者，這些歷史著作透過揭示各個階級階層向我們展示了整個社會領域。社會從同情和慈善轉向



了一種越來越明顯的敵意，但並沒有因此停止互助的舉動。之後，當對流浪者的恐懼在農村經久不散時，超然於流浪者團體之外，也與之沒有衝突的啟蒙思想家為大革命提供了精神上的武器，這些精神武器使得人們能夠想像一種從慈善中抽離出來的但又不放棄鎮壓的救濟體系。這是一次短暫並遭流產的嘗試！因為19世紀重新對流浪者（真正或假設）的控制當作了權力鬥爭的一項賭注。

最後，在「三十年輝煌」的好時期過去後，我們怎麼能夠不注意直至今日的流浪的永恆性？戰後缺衣少食、物資匱乏和定量配給的難關被克服之後，經濟增長——尤其是20世紀60年代的經濟成長——似乎消除了貧困，此時熱情、風趣、充滿哲學智慧的大城市流浪者取代了從前的流浪者。然而，繼神父皮埃爾於1954年寒冷的冬天為無家可歸者發出警告的呼喊之後，貧民窟仍然繼續在巴黎周圍擴張；1956年，弗雷辛斯基神父建立了第四世界困難援助會。事實上，在「危機」的衝擊下——到底是一種「危機」還是一種由全球化速度加快引起的變革，在這裡並不重要——新的窮人重新占據了社會空間，並且隨著不穩定性和排斥性的加重，居無定所者再次出現。不管他們是定居的——雖然他們名為居無定所者——還是朝著陽光、海濱或者藝術節城市遷移，一個夏天的時間，他們占據了昔日一直遭人厭惡的流浪者的位置。

交通自由和進入城市的自由不容置疑，因此特別受到牽連的城市，政府以禁止乞討作為應對之策。然而，流浪這種未定型受排斥形式，其歷史向我們展示了鎮壓性解決方案的無效性，即使所謂的反乞討法令是建立在公共秩序概念的基礎上。同時，我們也認為流浪的歷史必須以我們當代的憂慮為準則才得到解讀。

## 第一章 中世紀早期：受保障的窮人



約西元337年，在亞眠城門口這個標誌著城鄉交彙和分隔的地方，羅馬騎士馬丁在一個乞丐面前勒馬駐足。馬丁出身於遙遠的潘諾尼亞一個異教軍官世家，是個擁有良馬和寶劍的強者。在同情心驅使下，他將他身穿的大衣一分為二，一半給了這個窮人。次夜，披著馬丁一半大衣的耶穌出現在他的面前。於是馬丁受洗入教，在約西元339年離開軍隊。據蘇爾皮西烏斯·賽維盧斯記載，馬丁在高盧北部傳道時發生了一連串奇跡。既後，他在圖爾附近的利居熱成立了一個真正的隱士會。之後，儘管有些貴族和地主指責他「衣衫不潔、頭髮凌亂、根本不配」<sup>1</sup>，馬丁還是被選為了該市的主教。

事情發展之快令人吃驚！這個縮在城門下的乞丐，不管他是真的窮人還是流浪者，也不管他遭受到疾病的折磨還是因為故鄉太窮而逃亡，透過他，馬丁將自己獻身於耶穌繼而效忠於他。然而，「亞眠分衣」這一事件宣揚了窮人的高度尊嚴，因為每個窮人身上都可能藏著耶穌的面孔，同時也呼籲所有騎馬佩劍、擁有財富和力量的強者加入到慈善的行列中來。

### 窮人和布道的傳統

基督教的古代歷史留給中世紀的，除了窮人的這一形象，還有形象背後

---

<sup>1</sup> Coulson(J.), *Dictionnaire des saints*, Société de dictionnaire et d'encyclopédie, Paris, 1964.



的事實。要瞭解這個事實，必須縱觀一系列救濟制度。在羅馬帝國東部，君士坦丁大帝於321年頒布法令允許教堂接受遺贈，4世紀和5世紀時他的繼任者們將接受遺贈的範圍擴大到各種慈善機構。然而，很多窮人遷往大城市，尤其是看到君士坦丁堡有制度性救濟措施的保障，他們紛紛湧向了這個城市，於是在382年，統治者採取了限制性措施，開始區別對待健全的乞丐和殘廢的乞丐：後者可以享受救濟；至於前者，無論是真的失業還是受到一直以來的庇護傳統影響生性遊手好閒，都被趕去當了佃農，如果是奴隸的話，就遣送回他們的主人那裡。這個強制性的措施只是暫時的，而且見效不大，因為在約西元400年，聖約翰·克里索斯托估計在城裡還有5萬左右窮人，但可能他估計過高。同時，在6世紀，羅馬帝國東部民不聊生，以致拜占庭國王不得不採取措施控制健全的窮人。定居本地的窮人都必須參加城市建設來「承擔他們在人間的苦難」，由此「擺脫引向犯罪的遊手好閒的生活」<sup>2</sup>。而外來的窮人則被無情地排斥在外，被迫走上流浪之路。

而在西部，人們估計在羅馬帝國末期的羅馬城，受救濟的人數為12萬左右，但在日爾曼人入侵帝國之後，農村首當其衝陷入苦難之中。梅斯、圖爾或馬賽僅有5,000—8,000人口不等。4—7世紀，殘破的城牆包圍下的城市猶如穿著過於寬鬆的衣服，重新回到農村狀態，直到11世紀才開始有了真正的經濟復甦。在達戈貝爾特統治時期，只有羅納河谷地、索恩河谷地一直到墨茲河谷地還保留著一些商業活動。人丁稀少的城市與荒蕪人煙的農村遙相呼應。到6世紀，奧斯特拉西亞、勃艮第、紐斯特里亞和阿基坦這四個法蘭克王國僅有200萬—400萬不等的人口，這似乎已經達到了人口的最低限度。儘管人們歷盡艱辛在皮卡第的森林、墨茲河谷地或是圖盧茲的農村闢出一些耕地，收穫的農作物仍然不到播下種子的兩倍，很難維持當地人的生活。受這種不穩定影響的農民、自由人、佃農或是奴隸不僅要養活自己，而且還要

---

<sup>2</sup>Mollat(M.), *Les Pauvres au Moyen Age*, Complexe, 1978, p.28.

「供養他們的主人、士兵、教會人士，那些擁有土地並且命令、裁決、懲罰、剝削他們的人」<sup>3</sup>。

從那時起，極小的事件都會引起軒然大波。首先是周而復始的鼠疫（這個流行病在542—544年悄悄從羅納河溝潛入並且一直持續到7世紀早期）、地方性戰役以及隨之而來的搶劫和殺戮。更平常些，惡劣的天氣引起農作物歉收、物價飛漲，或是春季的青黃不接，將最脆弱的人群推向了高利貸者或大路上，成群結隊從一個城市流向另一個城市，隨著施捨地點的變化而遷移。

為了遏止這一範圍擴大的現象，567年圖爾公會鼓吹發放足夠的物資來穩定流動的人群，但是建議的效果微乎其微！<sup>4</sup>面對越來越多的流浪人群，疲憊多疑的人們豢養起了看門狗來對付他們，以致在585年，另一次公會，即馬孔公會禁止主教們這種極不符合基督教教義的行為，因為這種行為使窮人打消了接近他們的念頭。<sup>5</sup>但829年巴黎公會用最激烈的言詞所揭露的可能是那些高利貸者的態度：

在饑荒時期，一個受貧困所逼的窮人去向高利貸者求助，儘管他知道得到的回答將會是：「你要買東西，可以，付了帳就可以把東西拿走了。」

對此窮人回答道：「我沒錢付帳，求你可憐可憐我，無論如何，把我要的東西借給我，使我不至於餓死。」

高利貸者反駁：「你出多少錢我就賣你多少麥子；或者下一季收割時你把這些錢還給我，或者用小麥、酒或其他什麼食

<sup>3</sup>Theis(L.), *Dagobert*, Complexe, 1982, p.23.

<sup>4</sup>Mollat(M.), *Les Pauvres au Moyen Age*, op. cit., p.42

<sup>5</sup>同上一註釋。



物來抵債。」<sup>6</sup>

憑什麼用收穫時3摩<sup>7</sup>甚至是4摩的東西去償還饑荒時借的僅僅1摩的東西？

但撇開中世紀早期人們所受的災難不談，除去對吉貝爾·德·諾讓對「吞噬窮人」的高利貸者的揭露，傳統研究聖師著作的教學承認了窮人在城市中的地位，同時還提醒人們施捨的責任及其精神價值。然而，早在耶穌對年輕的富人說那番話時，窮人的概念就已顯得模稜兩可。「你若願意做完全人，」耶穌對他說，「可去變賣你所有的，分給窮人，就必有財寶在天上。」<sup>8</sup>年輕人為了表示自己的謙恭，受到勸說後心甘情願成為了窮人，顯然不能將他同那些身不由己遭受貧窮的真正窮人相提並論。因為只有選擇的貧窮才能成為一種美德，它使得路加能夠嚴厲責備那些富人：「但你們富足的人有禍了，因為你們受過你們的安慰；你們飽足的人有禍了，因為你們將要饑餓；你們喜笑的人有禍了，因為你們將要哀慟哭泣。」<sup>9</sup>

由此，身為395年希波那主教的聖奧古斯丁認為被迫「成為窮人」，「沒什麼值得驕傲的」。至於371年任尼斯的主教的格列高利，他預言一種真正的「社會契約」<sup>10</sup>——透過施捨將窮人與富人聯繫起來，如此，使後者取得「通往天國的保障」。這兩個人起源於同一塊泥土，共同生活在擁有世間財富的社會中，按格拉蒂安的名言，「根據自然法則，所有財富都是公有的」。只要不考慮人性的狡猾，原始時期豐富物品其實一直存在著，這一時

<sup>6</sup> VI<sup>e</sup> concile de Paris, 829, c. 53, Mansi X V, 570 E.

<sup>7</sup> 原文為modius，複數modii，古代計量單位。——譯者註

<sup>8</sup> 《馬太福音》，第19篇，第21句。所有《聖經》譯文均參照中國基督教協會1998年出版的《聖經》。——譯者註

<sup>9</sup> 《路加福音》，第6篇，第24-25句。——譯者註

<sup>10</sup> Hamman(A.), *Riches et Pauvres dans l'Eglise ancienne*, Sermon sur les usuriers de saint Grégoire de Nysse, Grasset, 1962, p.163.