

清末民初澳门华人慈善组织的成立理念 与组织模式研究

黄雁鸿

提 要 本文旨在探讨 19 世纪末期,澳门华人慈善组织成立的理念及行善方式,并在中国传统善会及西方慈善机构的比较下,探讨这些组织特殊的组织模式。发现既有中国传统善会与地缘及血缘结合的背景,也具备西方慈善机构全民共济的特色,故此这个时期的澳门华人慈善组织,具备了中西方文化共存的特殊背景,展现澳门独特的社会面貌。

关键词 澳门 华人社会 慈善组织 中西文化

澳门华人慈善组织的发展和壮大有其历史背景,即晚清时期华南地区频繁的天灾和疾病,使救灾和赈济成为急切的社会事务。^① 处于远离家园的华人,虽然文化传统和人口在澳门占了大多数,却因政治弱势被逼处于社会边缘,于是民间赈济开始,刚开始是具经济实力的华商进行个人义举,继而是组织华人社团进行民间赈济活动,并且从这些活动赚取华人社群的赞誉与声望;澳葡政府也因着管治的便利以及易于控制华人社群,给予这些华商和华人组织越来越高的政治地位,因为“由人们之间的集合而组成的社会秩序,决不是出于自然,而是建立在约定之上”。^② 华人组织的合法性与组织领导所得的法定权力,可视为这种约定的形式。

于横向的社会发展而言,到清末时期,澳门华人的经济实力日益雄厚,对社群社会地位和利益的要求也日益增高,这是人类社会发展的一个规律,不管东西方,对一个人口组成多元化,文化差异明显的社会而言,当社会上不同的阶层因经济发展到某一地步,需要政治步伐配合以整合各个阶层来维系社会和谐,同时照顾不同背景群体的利益,所谓的市民社会便开始形成和发展。^③ 市民社会的出现代表了公权力的形成,作为政府,需要给予公权力合法性,因为通过公权力建立社会秩序会获得其成员的忠诚。在赋予合法性之前,澳门华人的赈济组织俱是以血缘性的宗亲会、宗教性的庙宇或行业性会馆的形式存在,这些组织符合了争取市民社会初期“当处于弱势(社会地位上,非人口数量上)的群体,其

① 据广东地方地及当时报刊数据纪录,仅道光、咸丰、同治三朝近 50 年间,较大的风灾就达 16 次之多。参见叶农:《澳门地区台风考》,《文化杂志》2002 年第 43 期。

② [法]卢梭著,何兆武译:《社会契约论》,北京:商务印书馆 1997 年版,第 8—9 页。

③ David Lockwood. 1996, Civic Integration and Class Formation. In *Brit. Jnl. of Sociology* (vol. 47. no. 3).

公民、政治及市民权利被剥削时,就可识别为“公民权利不足”的情况,^①成为封闭式的、内部作用而且是由一部分有着共同目的、共同关系、共同地共同行为的人组成的互助团体。^②这种团体有一个特性,就是需要拥有传统权力及超凡魅力的领导形人物作主导:

这是一个封闭或对外人限制的社会关系,名为组织。组织内的规则是由独特的个人行使:这个人是领导,有可能是个官员,通常代表了权力。他履行制定政策的职责,又或拥有决策权力。^③

当澳门社会从传统走向现代,实现包括以生产力发展为中轴的物质功利层面以及精神价值层面的跃进,发展成华人对自身社会和政治权益的诉求增加。政治地位孤立无援,但社会人口和经济力量皆成为澳门发展主轴的华人社群,希望透过彰显自身的力量来达到寻找一种适合社会权利分配和运作的结构体系来制衡无序冲突的制度安排,于是像镜湖医院和同善堂等综合性、排除了血缘、宗教或行业的慈善组织相继出现,除了实现华人族群的互助和赈济,还代表了华人社群的力量,以及作为支撑这些组织领导者为社群向澳葡当局争取权益的背后力量。

在纵向的历史架构中,澳门华人互助赈济组织是一种特别的组成,它和西方福利制度有一定的相似性:即不存在血缘和宗教的本质上限制,但实质又有所不同,西方慈善事业多与宗教有关,是社会保障一种重要形式,政府积极参与其中,澳门的组织在排除政府必要的监管外,其余事务靠自发和自治的成份较高;不但与西方有别,又与中国传统的家族保障及官府赈济,在形式上存在着很大不同。故此这些赈济组织的存在和运作模式有中西方的特色,又摆脱不了澳门独特的历史文化所形成华人社群的生存方式,以及华人领袖在当中的主导作用。

一 中国传统的社会救济方式

在近代确立社会保障制度之前,中国古代尚无社会保障可言,微量的社会救济是存在的,主要应付天灾,其次是赈济老病贫民,从事这种事业的有政府和地方人士,政府是当做荒政进行,个人则是乐善好施的事情;除了个人和政府,还有宗族之间的赈恤。^④但到了清朝末年,不但政治动荡,还天灾连年,疫症横行,^⑤过往偶发性的赈济措施又或单凭血缘关系的相互帮助,已不能应付社会需要,加上受西方教会在各地开展以传教为宗旨的慈善活动影响,让赋有共济色彩的善堂和善会随之而起。

1. 官方的救济

中国过往对民间的救济活动,主要在于发生灾难后要安置难民,必须作出政府行为,

① 林奇富、周光辉:《批判与重构:公共权力的合法性与合理性》,《吉林大学学报》,2001年第5期。

② 参见朱英:《辛亥革命时期新式商人社研究》,北京:中国人民大学出版社1991年版,第1—5页。

③ Max Weber. Guenther Roth and Claus Wittich (ed.). 1978. *Economy and Society* (1). Berkeley: University of California Press. P48.

④ 参见冯尔康、常建华:《清人社会生活》,沈阳:沈阳出版社2003年版,第357页,第108页。

⑤ 清末的灾荒遍及全国,据李文治:《中国近代农业史资料》附《中国近代灾荒年表》(上海:上海人民出版社1994年版),以直隶地区为例,1840—1900年间直隶受灾的州县累计达1918个,殃及超过16万个村落。

为之“赈”。赈的方式“有赈米,有折赈,有赈贷。大抵极贫民便赈米,次贫民便赈钱,稍贫民便赈贷。”如康熙九年淮扬地区遇水灾,就向灾民派米和派粥“人给米五斗,又分设米厂,人日一升,三日一给。自是以后,各省赈灾,大率口日以合计。”^①

后来为了防患于未然,清朝康熙年间下令常平仓、社仓和义仓作贮粮之用。常平仓粮归州县备赈,义仓、社仓留在村镇备赈。^②常平仓属官办,做法是由政府拨库银买粮储存,“出入皆以米谷者也。赈灾之法。出仓谷。随时价卖。贮其钱。俟秋成平余。”^③平余后收价银再行采买存积。常平仓由州县官直接管理,到遇上灾荒时开仓赈济州内灾民。

至于常平仓的运作,除了朝廷拨给米粮,还有政府开捐,由官员、富人、读书人交纳粮食或银钱,给他们以相应的官职、功名或顶带。但常平仓不是遇到灾荒即无偿给予灾民粮食的,通常会以低于市价来卖米给灾民,一来平抑物价,再者防止有人倒卖。后来这项本利于民的赈灾措施成为地方官员克扣赈济物资、借机卖官的途径,到清末时期政府积弱又灾难频仍之时,常平仓不但不能帮助灾民,还成了民众的负担:

如委员查灾,藉端需索;藩库发帑,借款扣除;造册不核户口之虚实,胥吏易于侵渔;设厂不酌道理之远近,饥民疲于奔走;或浮开折算,或早晚失时;柴米煮粥,则搀和沙灰;给钱折银,则扣平短串。^④

社仓和义仓则在村镇设立,由民间来办,但官方是会插手管理的,通常由官员提倡,绅民创办。具体做法是依各家各户的经济力量,出一定的钱或粮,交给公家的社仓管理人,以备平、借贷和赈济。^⑤这种赈济方式由于监管有限,往往成为富人绅商借机向灾民借粮为名,征收重利为实的途径。而且无论官办的常平仓、民办的社仓和义仓所发挥的赈灾功能也不完备,因为三种储仓的平糶,饥民还是要用钱买,而且赈济对象只限附近地区的民众,故此嘉庆年间的地方官员齐彦槐说这些储仓“但能惠次贫,不能惠穷贫。”“但能惠近民,不能惠极贫”。^⑥除了政府对荒政制度的制定和监管不完善,也和中国自古以来,民众生活在宗法制度下有关。在政府的角度而言,透过宗族更便于管理平民百姓,故此在血缘关系带动下的互助,成为中国古代主要的社会救济方式。

2. 宗族的救济

中国传统社会即使发展到清代,人口管理并不全是由政府直接进行,往往需要透过遍布城乡的宗族制度,来辅助官府,故此家庭和宗族,是社会的细胞和基层结构;这是儒家传统“修身齐家治国平天下”由近而远的横向社会关系衍生而成,因为在宗族制度下,“窃意后世士大夫尊祖敬宗收族之法,惟立宗祠明谱系二者可行。”“可以主先祀而统族属也”,^⑦符合中国自古以来的纲常伦理制度。

表现宗族关系的则是一族的祠堂和义田(族田),戴逸先生认为祠堂是宗族制度的主

① [清]王庆云:《石渠余记》,北京:北京古籍出版社2000年版,第3—4页。

② 《清史稿》(第13册),北京:中华书局1986年版,第3555页。

③ 陈芳生:《河南通志·赈济议》,载贺长龄:《皇朝经世文编》(第42卷)《荒政二》,上海:广百宋斋光绪17年(1891)校印本。

④ [清]王庆云:《石渠余记》,第6页。

⑤ 参见冯尔康、常建华:《清人社会生活》,第366页。

⑥ 齐彦槐:《图赈法》,载贺长龄:《皇朝经世文编》(第42卷)《荒政二》。

⑦ 李绂:《宗子主祭议》,载贺长龄:《皇朝经世文编》(第66卷)《祭礼上》。

要组成部分,祠堂和义田互为表里,有祠必有田,二者缺一不可。^①在清人眼中,宗祠和义田都是社会生活的支柱,既满足了平民百姓的精神依归,也可作为物质供给的基数:

祠堂者敬宗者也。义田者收族者也。祖宗之神依于主。主则依于祠堂。无祠堂则无以妥亡者。子姓之生依于食。食则给于田。无义田则无以保生者。故祠堂与义田原并重而不可偏废者也。……富者以其所入输于大宗。贫者以其所需待给于大宗。故族无甚贫甚富之人。后世宗法不行。为义田以济之。^②

这些义田多由族人捐献,可作为一个宗族中的公共财产,其用途可作为祭祀用的祭田以及赈恤本族贫苦族人的义庄。义庄是在封建制度下,宗族之内实现互助和赈济的机制:

古之为义庄者,昭昭然为斯人忧不足,收其宗族,户给之,毫发无藉其心力所自出。而寒有衣,饥有食,疾病有医药,子女有婚嫁,生有养,死有葬,尽生人营治赏给之道,粲然备具而无遗憾。^③

由此可见宗族间的义庄所进行的救济,包括了食物、医药、婚嫁、安置和殓葬,故此以宗族为单位的清朝平民,所得到的社会援助,大部份来自宗族。这对清朝的统治非常重要,因为赈济也是让族人当顺民的一种手段,若贫苦族人因得到救济而安分守己,富贵者的财产也可因无人觊觎而得保。但这种赈济方式有本质上的局限,即对象限于族人;另外不能忽视大宗大姓在古代社会的影响力,越是大宗者,控制的田亩越多,故此拥有义田的宗族往往成为大地主,并且利用这些义田租赁给佃户,成为地主剥削佃户的一个途径。这和上文的常平仓、社仓和义仓一样,由于制度监管不力,容易衍生流弊。

到了清朝晚期,灾祸频生,又由于连串内夏外患的历史事件,天灾人祸使农村经济凋零,“大量农民被强制脱离物质生产资料而成为‘剩余’,无以为生,只好远走他乡”,^④农民脱离本身宗族出走,导致宗法制度的破产;而且随着社会向现代化发展,这种局限于以族人为对象赈济模式已不适用,故此到了清末时期,赋有民间色彩的善堂及善会担当起主要的救济角色。

3. 善堂及善会

其实中国早在唐宋时代就出现了常设的救济机构,如宋代收养贫穷的福田院、给病者医疗施药的安济坊、收养弃婴的慈幼局、施棺殡葬的漏泽园等。但这些机构功能分散而且具时效性,一般是每年冬十一月初始给养,至次年三月而告终。^⑤宋朝政府对民间救济较为重视,但宋代的善会常常因政府财政紧拙而出现断赈或缩减赈济规模的情况。到明代则设置了以里甲制为基础的原籍地收养的养济院。日本学者夫马进认为:明代及以前的善会“虽然体现了国家有抚养全体人民义务的这一理念,但在现实中存在着种种问题。首先,各州县实行的是定额财政,向养济院发放的孤贫口粮有规定的限额,救济对象也有限在一定的人数。……明代的养济院没有常驻的管理者和照顾老人等救济对象的工作人

① 参见戴逸主编《简明清史》(第2册),北京:人民出版社2002年版,第16—18页。

② 张永铨:《先祠记》,载贺长龄:《皇朝经世文编》(第66卷)《祭礼上》。

③ 徐时栋:《甬东吴氏义庄碑记》,载盛康:《皇朝经世文续编》(第67卷)《礼政七》,思楼楼光绪23年(1897)刊版。

④ 池子华、李红英:《灾荒与流民——以19、20世纪之交的直隶为中心》,载李文海、夏明方主编:《天有凶年:清代灾荒与中国社会》,北京:三联书店2007年版。

⑤ 周秋光、曾桂林:《中国慈善简史》,北京:人民出版社2006,第98页。

员。宋代的居养院和病坊(医院)是委托僧侣管理的,而明代的养济院则找不到管理者的影子。最后,更重要的问题是:养济院中充满了舞弊和腐败。”^①

到明清以后善堂和善会的发展越趋完备,而且逐渐摆脱官方色彩。明清时期的同善会就代表了民间慈善活动的兴起;到了清朝末年,尤其是戊戌维新运动的影响之下,民间的慈善事业产生了一些新的发展变化,并且出现具有近代意义的社会公益事业。再者是西方教会在的传教活动日渐兴盛,教会所办的善会在中国社会引起的反响很大,如全国颇具影响的《申报》,就主张民间的慈善机构应该效法西方,认为上海已有之善堂,在施衣、施粥、施医、恤嫠、育婴等方面的善举虽无一不备,但“顾犹不免有遗议者”,甚至还遭到某些非议。其原因一方面是善堂“立法尚未精详”,“司其事者未克实事求是”;另一方面则是因所行善举之缺陷所致。西方善举之特点在于养与教并重,“中国各善堂养则有之,教尚未备”,因此“各善堂而欲息浮言,非仿行泰西良法不可”。^②例如在民国初年成立遍及16个省的华洋义赈会(China International Famine Relief Commission)就是结合了西方传教士和中国绅商一起参与的赈灾机构。^③这个组织为受天灾人祸的中国贫民提供了赈济和养教的援助“将中国古已有之的民间义赈,无论是在动员规模、组织结构,还是在赈灾机构方面,都大大地向前发展了一步”,象征了“清末民初中国已出现市民社会”。^④故此到清末民初中国的善堂和善会已从重养轻教逐渐向养教并重发展,并且更重视教的功能。^⑤在破除了狭隘的宗族之别、又或政府积弊频生的储仓救济后,中国近代的慈善机构发展很明显受了西方全民共济的影响,这些都有赖清末社会不断向现代化发展,而且不再闭关锁国,固有的封闭形的组织被开放式的团体形态所取缔。

二 西方的福利救济

和中国不同的是,西方历史进入现代以前,政治和福利是分离的。福利主要是社会机体的功能,是教会的工作,是在家人、朋友、邻居、小区成员之间相互帮助、排忧解难的基础上辅以具有宗教色彩的慈善事业。在福利成为国家的责任之前,慈善活动在西方特别是下层居民的社会福利提供上占有举足轻重的地位。

不过,严格地说,福利在成为政府政策之前和政治的关系也是密不可分的。在宗教改革运动兴起于欧洲各地之前,在民族国家取代空壳的“神圣罗马帝国”而成为欧洲的主要政治实体之前,罗马教皇就是政教合一的权威。最早在西方进行福利道德说教、实施福利措施的宗教组织本身也是政治组织。罗马教会和它分布在欧洲各地的教堂既行使某种政治职能,也同时行使宗教和社会的职能。赈济灾民和贫民就是这种职能的表现方式之一。教会通过行使社会职能,加强了在欧洲社会中的政治地位。例如远东第一所西式慈善机

① [日]夫马进:《中国善会善堂史研究》,北京:商务印书馆2005年版,第66页。

② 《效法泰西以行善举议》,《申报》,1897年5月31日。

③ Andrew James Nathan. 1965. *A History of the China International Famine Relief Commission*. Mass.: Harvard University. P. 5.

④ 蔡勤禹:《民间组织与灾荒救治——民国华洋义赈会研究》,北京:商务印书馆2005年版,第71页,第10页。

⑤ 参见朱英:《经元善与晚清慈善公益事业的发展》,《华中师范大学学报(人文社科版)》,2001年第1期。

构澳门仁慈堂建立的背景和原意,就和当时欧洲政教合一的政治面貌很配合。

1. 仁慈的理念

和中国的义赈和仁慈思想一样,西方的社会福利事业和传统的价值观分不开,不同者在于西方的这些传统和习惯思维来自于宗教。故此基督教成为西方宗教主流后,就向信徒灌输教会的仁慈理念。例如《圣经》中耶稣劝教徒行善时说:“你若愿意作完全人,可去变卖你所有的,分给穷人,就必有财宝在天上,你还要来跟从我。”^①这种将帮助他人和乐善好施看成是神谕或社会责任即成为教会仁慈理念的表现。由耶稣会创办的仁慈堂就是履行了基督宗教仁慈的理念:

从教会成立之初,即在遭受迫害时期,已经有对穷人、病人、矿工及有需要的妇女提供救济,而救济工作是由使徒们督促执事来进行的。^②

在行动上,则是对穷人的怜悯和无偿的救助。后来教会事业不断发展,医院、收容院成为主要的救济活动。而这些慈善事业是由教徒进行,理念仍然在宗教对行善积福的信仰以及拯救灵魂的使命上,进一步说明西方由教会开始的慈善活动起源在于价值观和对教义的执行,“捐赠行为不仅仅涉及到富人,同时也扩展到所有愿意为他人服务的人。正是这种服务理念构成了当时那个有道德的社会生活的基础。”^③这说明了行善这个普世价值在东西方都是恒久存在的,但和中国的散乱又或出于个人行为的义赈不同,西方基督教会以其强大的宗教力量及在西方社会中深远的影响,履行了至现代公共权力发生,福利成为政府行为之前西方最重要的赈济活动。

在政教合一,甚至教权凌驾于王权的西方中世纪时期,教会已经将赈济灾民贫民成了义不容辞的社会职能;由于教会的普世性,故此赈济对象也是面对全体信徒,在某一层面,确是超越了中国传统局限于地缘或血缘的赈济模式。到了16世纪以后,西方国家由于资本主义经济兴起加上宗教改革,政教逐步分离,开始过渡到民族国家,政府开始注重社会政策,例如在1536年,英国颁布的《亨利济贫法》,标志着英国政府开始为解决社会贫困问题承担一定的职责;^④俟后更多西方国家逐步改善和发展福利政策,教会的社会救济职能才开始淡出。

2. 全民共济

教会进行的社会救济有其神谕的意义,在倡议进行救济活动的初期,总离不开基督精神中对慈善的实践和所作的自愿奉献。到19世纪后期教会的慈善事业因为社会改变导致越来越多人需要救济,于是增加了他们的活动。在神职人员主导下,“教堂把救济集中在邻里小区内,透过一连串的活动,包括直接捐助、收养孤儿、安置老人和建立临时房屋给露宿者来提升教徒的道德精神。”^⑤而且在进行这些慈善活动的同时,也有宣扬教义,扩大

① 《圣经新约全书·马太福音第十九章》。

② Leonor Diaz de Seabra. 2008. Práticas assistenciais e mecanismos de poder nas origens das misericórdias. In Revista da Administração Pública de Macau. (no. 80 vol XXI)

③ Ibid.

④ 参见陈金圣、陈世伟:《英国经济贫制度对我国绝对贫困救济立法的启示》,《重庆工商大学学报(西部论坛)》,2007年第2期。

⑤ Michael Fitzgibbon. 2004. *Authority and Community: The Organization of Private Social Welfare in Cleveland, 1870—1920*. Phd. Dissertation of Department of History. Case Western Reserve University. P. 20.

教会影响的世俗性目的,故此接受救济的对象,不但在教徒,也包括了感化他们进教的异教徒;也不但在穷人,也包括失去社会地位的富人:

接受救济者也并不意味着便是穷人,他之所以接受救济是因为他失去了以往的某种社会地位,或许是因为出于荣誉而失去的。慈善事业向所有人敞开大门,如俗语所说“众人行善,众人受益”。^①

所以,在以教会为救济主导的时期,西方社会就创立了不囿于地区或血缘的救助制度,以仁慈堂为例,在里斯本创建之初就开展了面对不同阶层和有不同需要的救助者:

(教会所创的善堂)展开了大量的活动,对被禁者和判刑者、穷人、孤儿和无依无靠者予以援助。对医院收容所加以管理、收集施舍、为穷困者举办葬礼、组织出游及其他表现了忏悔和纪律的重要宗教活动。^②

另一样可使慈善组织运作持久的制度,是西方教会在展开赈济的过程中,不会如中国传统官方仓储或个人义举的散乱无章或管理无度,反而有着严格的管理制度:

仁慈堂是由一批教友会和慈善会成员管理的,人数共为13名。他们召开两至三次议,即是理事会。……教友会和慈善会内其他重要的职务一般是由理事担任的,有负责所有涉及收支账目和向理事会提交整个账目事宜的司库。^③

到了近代市民社会的出现,西方国家实现了市民社会中“以全部共同的力量来卫护和保障每个结合者人身和财富,并且由于这一结合而使每一个与全体相联合的个人又只不过是服从自己本人”的契约而成的公共权力,^④使每个市民的福利和保障成为政府政策的一部份,教会主导的赈济角色才淡出于西方社会,但政府在深入和积极参与福利保障的同时,也汲取了教会的制度和经验,因此西方社会福利面向全民的沿革和渊源是自始就有的。

3. 政府的角色

从历史的角度来看,西方政府对慈善活动一直有进行介入和监管。中世纪政教合一的时期,“随着罗马皇帝君士坦丁大帝给了教会自由,慈善事业也有了发展,出现了各种各样稳定的组织模式,为需要者提供援助。”^⑤在罗马教廷管辖的地区,成立了救济和慈善组织,出现了许多用来安置穷人的避难所,也新建了许多孤儿院和收容院,同时为早期医院奠定了基础。当时教权和皇权不可划分,因此教会的经费和事务,也就等于国家的经费和事务。以澳门仁慈堂的经费为例,社团经费大部分来自澳葡当局的拨款,以及后期专营白鸽票作为慈善彩票收入可见,即使在教会进行主要赈济活动的时期,政府对这些救济的参与其实还是很大的,很多时教会和政府甚至二者为一,教会的人员、架构和运作,都是政府参与。19世纪的美国,虽然政教分离的呼声日高,但还有基督教的牧师认为教会可以

^① Isabel dos Guimarães Sá. 1997. *Quando o Rico se faz Pobre: Misericórdias, Caridade e Poder no Império Português, 1500—1800*.

^② Ivo Carneiro de Sousa. 1999. *Da Descoberta da Misericórdia à Fundação das Misericórdias (1498—1525)*. P. 112.

^③ Isabel dos Guimarães Sá. 1997. *Quando o Rico se faz Pobre: Misericórdias, Caridade e Poder no Império Português, 1500—1800*.

^④ [法]卢梭著,何兆武译:《社会契约论》,第23页。

^⑤ Leonor Diaz de Seabra. 2008. *Práticas assistenciais e mecanismos de poder nas origens das misericórdias*.

在福利及慈善活动上影响政府：

有需要把国家和教会分开……也不能容许地区官员利用他的官方职位来参与教会事务……以影响国家的立法。但在道德层面,尤其是仁爱的问题上,却不能以此为前提去禁止这些事情……故此,在土地上健康地运用教义,教会有可能会反映了正确的公众意愿,更深层次地指导国家的慈善政策。^①

到了教会改革和资本主义经济兴起,欧洲国家在近代前后开始摆脱教会的影响,在社会救济方面也不再由教会负起主要责任,进而实施了济贫制度,对于促进解决社会贫困问题起到了重要的作用。而且,英国等西欧各国的“济贫史”也有力地证明了一个基本的原理:对于解决生存贫困问题,政府主导的社会救济有其自身独特的优势——能够将有限的资金有针对性地用到需求更为迫切的人身上。^②于是催生了一系列的施政措施,逼使政府承担更多社会福利责任,集中体现在政府需要为社会福利提供财政支持,以及实行自由经济体制下的雇主责任制,为工人提供必须的保险。但无论是教会或政府行为,均可看出西方主政者参与社会福利事业的痕迹,比中国任何一种传统救济方式都要深。

三 澳门华人社团的运作特色

澳门作为中西两种文化共存数百年的地方,在清末民初又出现了以中国文化和传统作纽带、以拥有超凡魅力的华人领袖作主导的华人社群,这个社群内的互助团体,既承传了中国传统赈济的以血缘、地缘或神缘为基础的特点,又受到澳门西方教会慈善组织的影响,救济对象是全体华人,没有血缘或地缘的局限,并且因在澳葡政府的管治下,民间色彩虽浓还是要遵守属于西方法律的政府监管,故此这些社团无可避免地同时兼具了中西方的特色,成为特殊的运作模式。

1. 地缘与血缘的结合

澳门华人早期的慈善团体,具有很浓厚的神缘性色彩,如妈阁庙或莲峰庙所办的慈善会甚至是与神庙合而为一,透过神庙这个活动场展开慈善活动。^③另外还有如行业性的组织如三街会馆及上架行会馆、以血缘为集结体的宗亲会,以及以地缘为主的同乡会等,都是澳门从以前到现在都较有影响力的华人组织。这些团体的建立有很一致的特色:就是以华人内部的力量自发而成,例如澳门最早的妈阁庙于清朝道光年间重修就有赖华人之间同心合力而成:

爱集议兴工,远近釀金协力,而感恩好义之士,复出厚赏勸助。敝坏霉腐者易之,隘者拓之,崎岖曲折者平之。^④

及至到了晚清年间,神庙、宗亲会或同乡会往往是由社群内一具影响力的人牵头而建

① Bishop Bedell. 1893. The Relation of Christian Church to the Charitable Institutions of the State. In *Proceedings of the National Conference and Correction*. From Michael Fitzgibbon. 2004. *Authority and Community: The Organization of Private Social Welfare in Cleveland, 1870—1920*. Phd. Dissertation of Department of History. Case Western Reserve University. P. 20—21.

② 参见陈金圣、陈世伟:《英国经济贫制度对我国绝对贫困救济立法的启示》,《重庆工商大学学报(西部论坛)》2007年第2期。

③ 参见娄胜华:《转型时期澳门社团研究—多元社会法团主义体制解析》,第157—158页。

④ 道光九年(1829)《重修妈阁庙碑志》,今存妈祖阁正觉禅林内第二进屋膳堂内壁。

立。如位于幽仔的三婆庙,就是由幽仔、路环商户渔民捐款集资在幽仔天然石室处建立;而路环的天后古庙则是路环全岛居民劝捐集资所修建。

后来第一个华人综合慈善组织镜湖医院慈善会及其后的同善堂的创立,也离不开华人之间因不忍族人在遇到困难时孤立无援,故此伸出援手:

窃以良方固活人之要,良药亦疗病所需,有良方亦不可无良药也。我镜湖医院就医者,有人求赠者,有人药石之(),所需不少,若沽远市,缓犹可待,急则维艰。爰集同人捐资在院内开设药局,每股科银五两正,以一百为度,药求地道,制尽精良,俾采买者无往返之劳,求赠者得解推之便。至所捐股份银两日后未无收回,纵有盈余,尽归本院施济。将见同结善缘时,行方便,福有修归矣。^①

端藉众情之力,伏祈善量宏开,浓染江郎之笔;慈怀大放,慨捐鲍叔之金,合众力以敷施;效少怀之志愿,将见保合太和宇宙,酿祥和之气,产生顺利,子孙蒙美利之休矣。^②

上述讲述镜湖医院药局和同善堂保产善会成立的初衷,显示了两个讯息,一是这些机构和之前的神缘性或血缘性组织的创立或发展一样,都是靠“爰集众议”,是社群内部的力量,而且镜湖医院还说明捐集的款项会留作医院日后经费,这说明了晚清时期澳门华人在得不到官方救助的背景下,互助赈济力量所展示社群的形成和壮大,至足以建构出一种性质上和中国传统救济机制相似,却又吸收了西方福利制度的互助机构,显现了以“那些作为文化之间进行比较的基石的东西,如同质化的、自愿的、临近的历史性传统的传播,……精神的爱国热情这方面有压倒一切的例证,说明了想象小区的杂种特点和跨国性和‘译转’性”,^③从而兼具了东西方慈善组织的特点。当然在本质上,这些慈善组织的创办也离不开“结善缘”、“酿祥和之气”这种以慈善为宗旨的本质。

2. 魅力领袖的推动

澳门华人赈济组织的另一特点,是社群内领袖在这些组织成立时所扮演的重要角色,可以说,这些赈济组织是由有经济实力,而且因对社群的贡献在华人圈子内有一定传统权力的华商所主导,他们发挥了超凡魅力凝聚各阶层的华人。即使是妈阁庙或莲峰庙,又或三街会馆等行业性社团,推动这些社团成立、活动者,多是这些社群中的重要人物。如撰写重修妈阁庙碑记的赵允菁,就是望厦著名的望族,他是嘉庆朝的举人,道光年间受到两广总督李鸿宾的赏识,官至翰林院典簿。^④除了妈阁庙,赵允菁还是“重修普济禅院碑志”以及“重修莲峰庙题名碑记”的撰书者,^⑤可见澳门的社群代表人物在缺乏政府支持公共设施的背景下,带动社群之间实现互助的魅力何其之大。

除了神庙,澳门华人领袖也涉及多个公益社团的活动,如1877年在莲峰庙成立的倡善社惜字会,为首倡值事者也是“闾澳各行公推首倡重修的沈荣煜、崔鹏举”等人,^⑥沈氏和赵氏一样,都是澳门望厦知名的世家,沈荣煜的父亲沈天爵是澳门著名的买办:

① 《倡建镜湖医院碑记》,今藏镜湖医院内。

② 《同善堂保产善会劝捐小引》,《镜海丛报》1894年10月24日。

③ H. K. Bhabha. 1994. *The Location of Culutre*. London and New York: Routledge. P. 5.

④ 《赵元轸公谱》,澳门历史档案馆藏本。

⑤ 前着镶钦于今普济禅院殿内墙壁;后者钦于今莲峰普济学院图书馆内墙。碑文载谭世宝:《金石铭刻的澳门史》,广州:广东人民出版社2006年版,第105、146页。

⑥ 谭世宝:《金石铭刻的澳门史》,第223页。

天爵公,字秉仁,号冠亭。公幼年纯朴……惟时人尚古风,情多厚重,生意场中易□□□,再能俭蓄,而至二十七岁,复积有二百余金。……公临终之日,颇有积蓄,创置屋铺数间……防其缺祀,所以谆谆致嘱,令子荣显将高地围内屋一间拨出,交与其两房嗣子管业,批赁收租,永为其兄弟二人祭祀之需,是则无遗憾焉。然此可见生前之友爱恺悌,念切孔怀而嘉言懿行,亦约略可想也。^①

到了代表澳门华人商业圈子的三街会馆又或手工艺行业的上架行会馆、工美行会馆等逐渐出现,仍可见到华商的身影。如乾隆年间资助三街会馆重建的基本是澳门各个行业的商号;^②上架行会馆为三行工人议事谋福利的地方,但一众值事还是华人商号或华商;^③工美行会馆在民国年间重建,还是在一名美洲华商钱财支持下进行的:

不谓廿年前,世逢不景,本行更甚,破产殆尽,仍难支持,而具有百余年之馆庙,亦忍痛按押于路义士律师,诚我行有史以来,最惨之一页也。迨揭款难筹,卒由法院开投,中易数主,辗转为美洲归侨黄公章耀购得,于兹十余年矣。而黄翁素性侠义。其夫人林氏更具热肠,察知我行痛史,毅然将馆庙送归我行管业,足见黄公夫妇义薄云天,碧苍佑善,福有攸归。^④

后来镜湖医院和同善堂等摆脱了神庙、行业或地缘背景的综合型慈善组织,作为华人社群领袖的华商参与的程度则更深了。镜湖医院的创建者为 152 个本土商号和 71 名本地绅商,包括沈荣煜、沈荣显、赵允冠、崔鹏举等,都倡建过其他澳门华人组织;而同善堂在民政厅登记的创建值理四十六人中,更有声名显赫的华商如卢九、何连旺和王歧卿等人,这些商人在晚清时期澳门华人被殖民管治的环境下,“察觉到透过给予可作减轻社群成员的压力,而慈善和社会奉献则能在殖民背景下建立公共角色,组成新的公共事业文化来进一步涉猎本地政治”。^⑤ 华商势力开始抬头的清末时期,同一人可在倡建不同的华人机构或担任值事,说明当时社会资本的集中化,还有这些领袖人物的超凡魅力已形成,才能在社群内发挥作用,以及利用这些公共事务得到不少政治权力。

3. 中西结合的形式——移民社会的宗法色彩

作为一个多元复杂的移民社会,澳门在一个并不辽阔的地域内,聚集了诸如阶级、民族、语言、文化等多种异质性因素的地方,中西方文化在这里的作用是历时长久的。以华人慈善组织为例,如前文所述的血缘性、地缘性或神缘性的社团,很明显就是中国传统宗法社会以某一姓氏或聚居地为赈济中心的特征;再者如镜湖医院或同善堂虽然没有血缘或地缘的局限,某个程度上又实践西方福利社会“全民共济”的精神,但仍然摆脱不了宗法社会的几大特点:

① 清同治七年《永田沈氏家谱》,澳门历史档案馆藏。

② 据《重修三街会馆碑记》所列捐赠名录共 195 间店铺和个人,涵盖了澳门各行各业。碑文载谭世宝:《金石铭刻的澳门史》,第 250—251 页。

③ 《上架行重修会馆碑石》所载现可辨的 32 名值事中,有 5 名是个人,其余皆为商号。碑文载谭世宝:《金石铭刻的澳门史》,第 310 页。

④ 《工美行祖师庙重修碑记》,原文载王文达《澳门掌故》,澳门:澳门教育出版社 1999 年版,第 227 页。

⑤ Jesse S. Palsetia. 2005. Merchant Charity and Public Identity Formation in Colonial India: The Case of Jamsetjee Jejeebhoy. In *Journal of Asian and African Studies*. 40(197).

- (1) 有一个明确的组织,并且该组织有一套适用于实体集团的明确的行为组织;
- (2) 委任给一个受到承认的首领个人的、有权威的领导力量,或者形成了一个行使这种领导力量的会议集团;
- (3) 拥有一个无愧于其成员尊敬、并对其成员的行动发挥支配作用的领导力量;
- (4) 拥有于成员资格的正确而明晰的标准及关于成员的记录;
- (5) 缺之由内部紧张和分离造成的分裂;
- (6) 以具有成员资格为荣幸成员间的团结心;
- (7) 成员间有密切的社会、经济和礼仪上的关系。^①

澳门华人的赈济组织,由于要实现在政治以外人口和文化实力都处于社会多数的社群该拥有的公共权力,故然需要成员之间的团结心、密切的社会和经济关系,以及对中国传统伦理和文化的坚持;此外有领导力量的会议集团以及对成员行动发挥支配作用的魅力领袖——众华商对这些赈济组织的组成和推力是功不可没的。这种“明确的组织”符合了“自决的组织”的要求,即“组织内的秩序和规则由内部具权威的成员制定,不管这个组织所处何种环境”,“自决的组织由内部自行选出领袖”。^②这种组织开始在巩固了内部力量后,开始向外发展,发挥社会的影响力,继而向宪制方向进发以取得统治权力。^③众多的华人民间组织透过慈善、赈济、联谊或教育等社会事务,促进了社群之间团结与信任,释放出巨大的社会整合与社会动员潜能,创造出积极的社会资本,显示出强大的社会整合动员功能。这时华人组织的影响力已不再囿限于华人社群内,对“外部”的展示作用尤大,如镜湖医院慈善会中152家创始商号,其中一家名为“三记行”就是值得作为华人社群壮大和发挥社会影响的例子。三记行的东主是澳门土生葡人先拿·非能地(Bernardino de Sena Fernandes),他曾担任过澳门仁慈堂主席,也是澳门最早期的赌商之一。可知在华人和华商势力日大的清末时期,澳门华葡之间的来往也不再流于表面。

在中西方文化共存的环境下,澳门的华人互助组织虽然很具传统宗法社会的人际脉络色彩,却也离不开西方法制的影响,澳葡政府对华人组织在法例上的监管故是彰显法定权力的一环,另外则是一众华商的官方网络和政治职衔,说明了华人社群的议价能力。

澳门华人互助组织到清末民初时期,已经历了神缘、血缘和地缘组织的历史阶段,成为有全民共济特色,横向和纵向都有中西方慈善组织色彩的团体。这些以镜湖医院及同善堂为代表的组织,在组织和架构方面继承了中国宗法社会封闭式、以内部作用为主的传统;却又受到澳葡政府法治上的监管,出现了有别于中国传统赈济组织只靠民间力量自行运作的发展方向,这个法治的色彩还随着社会发展越来越浓,为澳门华人实现市民社会踏出了重要的一步。

(作者通讯地址:黄雁鸿 澳门 澳门理工学院中西文化研究所)

(责任编辑 晓 思)

① 参见钱宗范:《中国宗法制度论》,《广西民族学院学报》(哲学社会科学版),1996年第4期。

② Max Weber. Guenther Roth and Claus Wittich(ed.). 1978. *Economy and Society*(1). PP. 49—50.

③ Max Weber. Guenther Roth and Claus Wittich(ed.). 1978. *Economy and Society*(1). PP. 50—54.