

台湾学术丛书

施善与教化

——明清的慈善组织

梁其姿 著

河北教育出版社

乾隆中后期的同善会成立已有先例可信，有成规可循。

虽然这些善会的运作仍然由地方士民推动。

但是在创建过程中：

官方的“正式”批准已成为主要的步骤。

而印刷发布上述“同善会书”。

以推广同善会之成立也成为县令的责任之一。

乾隆前期同善会的重视有特殊的意义。

此时同善会的出现是正式承认源自明末的传统。

这是具有重要政治意义的。

我们记得顺治时代禁止文人结社的法令一度中止了同善会的发展。

及禁压了这个与东林党人关系深刻的组织所可能令人产生的政治性联想。

这个禁忌在乾隆初期随着同善会的重视而消失。

清政府不再害怕重提明末同善会这段近迫的历史。

不再再以“大闹篇”或家代的官方慈善机构这些“安全”的历史。

作为诸善堂在意识形态上的依靠。

这个发展反映了清政权在乾隆初期已有非常充分的自信。

并有意愿将慈善组织有效地“非政治化”。

即透过颁发“同善会书”强调明末善会领导人劝人行善积德的劝说。

完全淡化了他们原来对政府不满的态。

及彻底将他们原来的反抗意识从集体记忆中清除。

换言之，乾隆前期清政府眼中的慈善。

与顺治时的善会已不一样。

后者仍意味着地方社会与中央的对立。

前者则已成为清政权正当性的象征之一。

可以说，此时政府对社会的疑虑相对的减低。

对本身支配社会的自信相对地提高。

此时的同善会表面上肯定了明末的传统。

而实际上这两个相隔了一个世纪的善会有基本上的差别。

这些差别基于两个时代的不同社会政治环境。

首先，康熙时代与乾隆时代的一大分别。

在于前者是中央政权强大的时代。

而前者相反，因此盛清的同善会已少不了官方的鼓励与推动。

而明代同善会则是纯粹由地方士人所办。

没有任何官方的参与。

清代地方官对同善会成立的鼓励不限于发文推动各地设办。

而且有时甚至会拨府库给这些同善会建会馆。

如高邮州的同善会就设在知县所设的书院内。

有时知县会订定善会的规章。

例如枫泾同善会在一七五四年，平湖同善会在一七五〇及一七七四年的规章均由知县所修定。

始知论这些知县是否只是挂名做有规章。

这个做法明显地是为了增加善会的权威性。

也是明末善会所没有的特色。

由于这些乾隆同善会与官方关系密切。

它们也常与官方分担一些慈善及教化的工作。

官方期待这些同善会“协办”济荒的大小事宜。

如设社仓、设粥厂、劝募、干崖等。

而枫泾同善会的渡会馆与慈善善会的复办。

同在乾隆二十年。

与当年发生的严重饥荒，需要官绅合力救灾有密切关系。

无疑地，官方已视这些同善会为半官方的组织。

也就是听命于政府。

但又没有彻底从中舞弊的民间组织。

台湾学术丛书

施善与教化
——明清的慈善组织

梁其姿 著

河北教育出版社

图书在版编目(CIP)数据

施善与教化:明清的慈善组织/梁其姿著. - 石家庄:河北教育出版社,2001.9

(台湾学术丛书/陈平原主编)

ISBN 7-5434-4305-8

I.施… II.梁… III.慈善事业-组织机构-研究-中国-明清时代
IV.D691.9

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2001)第 042204 号

书 名	台湾学术丛书 施善与教化——明清的慈善组织
作 者	梁其姿
责任编辑	杨惠龙
装帧设计	刘 昕
出版发行	河北教育出版社 (石家庄市友谊北大街 330 号)
印 刷	河北天润印刷有限责任公司 (石家庄市友谊北大街 345 号)
开 本	880×1230 毫米 1/32
印 张	17.625
字 数	393 千字
印 数	0001—3000 册
版 次	2001 年 11 月第 1 版 2001 年 11 月第 1 次印刷
书 号	ISBN 7-5434-4305-8/I·610
定 价	26.40 元
版权所有	翻印必究

总 序

学术乃天下之公器，本不该为区区海峡所隔绝。可很长时间里，由于政治环境的制约，海峡两岸的人文社会科学研究，基本上分途发展，缺乏必要的理解与沟通。这种局面，目前已有很大改观。两岸学者的你来我往，已不再是可望而不可即。对各自的学术思路及发展路向，双方也都有相当的了解。由此而引发相互间的借鉴、补充乃至竞争，对学术的正常发展，均有益无害。

BA088/02
可惜的是，虽然大陆的学术著作早已纷纷登陆宝岛，台湾学人的研究成果，至今仍不大为大陆学界所熟悉。关键在于，与各种“台湾文学丛书”此起彼伏形成鲜明对照，大陆出版界明显冷落了台湾学人的创造性劳动。这就难怪，除了私人馈赠及大图书馆的少量收藏，大陆学界难得一见台湾同行的著述。

厚重的专业著述，固然不及轻灵的流行歌曲

或散文、小说读者面广，可更能体现一时代一区域文化人的社会关怀、历史意识以及哲学思考。完全撇开台湾几代学人的不懈努力，我们很难理解今日台湾的文化、思想、学术乃至政治与经济。

打破长期的隔阂，让台湾学者所创造的思想文化资源也能大陆知识界所共享，非一朝一夕所能完成。本丛书希望积以跬步，先从目前活跃在台湾学界的中生代入手，逐渐推广扩大，使之成为展现五十年来台湾学术建设的窗口，也为日后的“辨章学术，考镜源流”提供方便。

本丛书的选目，暂以人文研究为限，希望兼及在台湾学界已经产生影响与在大陆学界可能发挥作用的著作。至于研究方法和学术路数，则不问新旧中西。

为方便大陆读者，各书附录作者的问学经历及著述年表，以便有心人按图索骥。

陈平原

1998年8月5日于边陲旅次

大陆版序

近年来大陆学者对研究包括慈善组织在内的社会文化史的兴趣似乎越来越浓。不但在学术期刊上会看到相关的论文，而且我也偶尔会收到大陆同行的来信，与我讨论相关的问题。这些都让孤独作研究的人感到精神愉快。

《施善与教化》在台湾出版已快两年。它是我过去约十年来研究工作的一项小小的成果。由于我较早开始做这个研究，成果刚出来时引起了一些同行的注意，一刷在半年内售罄，台北经联出版公司在1998年初发行二刷。当时我已希望此书能有机会在大陆再版，让更多同行看到，给我更多的意见与批评。这个心愿终于得到实现。经由李孝悌先生的引介，及北京大学陈平原教授的帮忙，此书现由河北教育出版社在大陆再版，正式与大陆的读者见面。

我特别希望此书的大陆版会引起更多各地研

究者对慈善组织及其相关问题的兴趣。我过去十年的研究主要受限于在台湾及海外所能看到的资料，特别是方志资料。而我相信大陆各地所藏的地方史资料必然非常丰富，只是外人不易引用。如果当地学者能努力发掘及利用这些资料，一定能做出更有意思的研究。同时，我亦相信慈善组织有浓厚的地方色彩，越晚近者越如是。探讨地方色彩不但是件有趣的研究工作，而且有学术上的重要性。传统的中国史研究太注重历史现象的普遍性，而忽略了地方的历史特色，也因而削减了历史应有的丰富性与生命力。我在法国留学时即惊讶于一个小小的法国竟有如此丰富、有趣、充满人性的地方史研究成果，而庞大的中国的地方史研究却如此贫乏。《施善与教化》一书的不足之处就是无法深入探讨慈善组织的地方特色，这主要是受限于所能掌握的资料。在地方史料利用方面的突破，我相信要靠年轻一辈的大陆研究者的努力。

《施善与教化》一书出版前后，我的研究重点也已转移别处，但是对这个曾经长年占有我全部工作时间与精力的课题，至今仍然有一分依恋。此书在大陆再版，对作者来说是额外的安慰，希望对读者而言也同样是一件有意义的事情。

最后要感谢洪静君、陈妍两位小姐仔细校对简体字版。

梁其姿

1999年元旦于台北县汐止镇

自序

我自从1984年发表了有关育婴堂一文后，约十年来的工作主要集中在明清的慈善组织上面。十多年前这是个没有人注意的题目，没有太多现成的论文可供参考，因此我大部分的精力放在原始资料的收集及整理，希望至少可从中将这些组织理出一个大概历史轮廓出来。近年来注意这个问题的学者越来越多，无论国内研究台湾史的年轻学者，或国际上较资深的研究各时代的学者，目前有不少人从不同的角度去看慈善组织。在这个时候将我过去的研究工作做一个总结，应该是个好的时机。虽然本书内容与我过去曾发表的一些论文有重复的地方，但是，这本书不是论文集，而是以新的分析架构配合近年新的研究与资料重新写成的书，书稿在1995年初完成，交付出版。也算是在研究院工作多年的一个阶段性的交代。

1982年我在当时陈昭南所长的鼓励下进入

“中研院”这个极为优良的研究环境工作。对陈先生当年不但不排斥我这个与台湾学术界毫无渊源的人，还给予我支持与充分的研究空间，让我自由地探索学术之路，至今仍然感激。

本书初稿完成后，几位老朋友费心看完了我的稿件，给我提供了宝贵的批评及意见，他们是沈松侨、陈永发、陈国栋、李孝悌、范毅军及刘铮云诸位先生；另一位一直关注我的研究的是刘翠溶女士。在这里特别感谢他们多年来的督促与鼓励。初稿也曾经两位不具名评审人仔细评审，感谢他们的意见与指正。当然，虽然经过修改，书中仍不免有许多不妥当之处，这些纯粹是我个人的过失。

此外，不少友人曾在个别的问题上给我提供资料或意见，在此无法一一致谢，只能在书里适当的地方向他们致意。

美国一些友人多年来关心我这个研究，他们的关心也是促使我写成此书的一个重要原因，这里特别要感谢 Benjamin Elman、Charlotte Furth、Richard von Glahn、Susan Naquin、Evelyn Rawski、William Rowe 及黄宗智与高彦颐诸位先生。日本的沟口雄三与夫马进先生。北京的陈祖武先生也在我研究期间给予了协助与鼓励，在此谨致诚挚的谢意。

刘莲枝、陈秀娟、张蕙菁、林秀美几位小姐曾在资料收集及整理方面先后给我极大的帮忙。在这里除了感谢她们之外，还要祝福她们前途美好。

这个研究曾得“行政院国科会”及傅尔布莱特 (Fulbright) 基金的研究赞助。同时，除了在“中研院”各图书馆及汉学研究中心资料室收集资料外，1985~1986 年间我到哈佛大学哈燕社、普林斯顿大学东亚研究所研究一年，1993 年间我到香港中文大学历史系研究三个月，上述机构及图书馆都曾

给我提供研究资料方面的帮助，谨此致谢。

本书在联经出版公司顺利出版，得感谢林载爵先生的热心帮忙。

最后，谨以本书纪念先母、我敬爱的老师，广西岑溪陈静（观）女士（1922~1992）。

梁其姿

1997年元月于南港



清末北方的一个“惜字施棺”所



清末北方栖流所外流民群集

目 录

导 言	(1)
一、研究的角度	(3)
二、要探讨的问题	(4)
三、其他值得注意的相关历史现象	(7)
四、中国与江南社会	(7)
五、所用资料	(8)
第一章 明末以前的慈善——观念与制度变化.....	(12)
一、古代的贫穷观念	(13)
二、身份等级与经济地位的关系	(18)
三、小结：社会文化身份与经济地位关系的暧昧性	(25)
四、慈善组织的历史	(26)

第二章 明末清初民间慈善组织的兴起	(49)
一、明末善会的兴起	(50)
二、善会兴起的原因	(54)
三、明末清初“善人”的背景及活动	(82)
第三章 慈善组织的制度化(1655~1724)	(93)
一、明清慈善组织的过渡	
——扬州育婴社的例子	(94)
二、清初慈善机构的发展及制度化	(99)
三、清初期善堂的理想	(112)
四、“妇女慈仁”之政:中央政府对慈善组织的态度	
.....	(128)
第四章 慈善机构的“官僚化”(1724~1796)	(135)
一、官方的积极介入	(137)
二、新的同善会	
——与明末截然相异的意识形态	(152)
三、官僚与地方慈善家的关系	(160)
四、小结	(168)
第五章 乾隆中期以来慈善机构的“儒生化”	
——惜字会与清节堂的例子	(171)
一、惜字会	(172)
二、清节堂	(203)
三、本章小结	(238)

第六章 嘉庆以来慈善组织与小社区的发展·····	(240)
一、配合家庭制度的保婴会·····	(242)
二、施棺及综合性善堂的发展·····	(278)
结论·····	(307)
一、慈善组织是“福利国家”的前身吗?·····	(308)
二、慈善组织的领导层与意识形态的变化: “儒生化”的发展·····	(314)
三、公共范围与公民社会的争论·····	(318)
 附录:	
“明清慈善活动(公元1600~1850)”报告·····	(327)
附表一 育婴堂·····	(332)
附表二 清节类善堂·····	(368)
附表三 施棺类善堂·····	(377)
附表四 综合性善堂·····	(399)
附表五 方志·····	(412)
 参考书目·····	(508)
作者简历·····	(543)
著作目录·····	(544)

导 言

本书主要讨论明清时代的慈善组织，但并非所有的慈善事业。笔者感兴趣的是一方善士所共同组织的善会及善堂。这些组织不属宗教团体、也不属某一家族，是地方绅衿商人等集资、管理的长期慈善机构。这类组织通常并无重要的经济功能，各项活动亦无时间上的急迫性，如救弃婴，收养贫病、寡妇，施棺施药施米，甚至惜字纸等。这些机构并不包括以赈灾为主的社仓、义仓、粥厂等，此类组织直接地牵涉着经济，甚至政治秩序问题，有较长久的历史渊源，也有较多的政府参与。本书亦不讨论个别善士修桥补路式的善行，也不包括义田义庄类的家族救济组织，政府及宗教团体的赈济活动也自然不在讨论范围之内。宗教组织及家族所办的慈善活动的由来已久，并非独见于明清时期。而本书所讨论的慈善组织则是明清社会的新现象。

在时间方面，这个新现象出现在16世纪末期的明代。其后除了在17世纪中叶明清交接之际稍息数年外，一直有所发展。甚至在民国初期，为数不少的传统善堂仍在继续运作。但本书

所处理的善堂历史主要是 19 世纪中期以前的历史。我把研究集中在 1850 年以前，主要是基于以下的考虑：16 世纪末至 19 世纪中的这段历史较有一致性。在这段时间内出现的慈善组织是中国传统社会文化的产物。19 世纪中期以后，我们看到较多前所未有的社会变数：其一，随着帝国主义的入侵，西方基督教组织在 19 世纪中以后大举进入中国，一方面与中国传统善堂竞争，一方面也因而影响了中国原有善堂的发展方向，此后的善堂已多少被“洋化”了^①；其二，经过十多年的太平天国运动，战乱造成中国社会——尤其在南方——在 19 世纪的下半叶处于百废待举的状态中，都市善堂因而担任了复杂的善后工作。即是说，它们的任务除了传统的救济工作外，同时也往往包括了维持政治秩序，这使得它们的性质有了较深远的变化，不再如咸丰以前的善堂那样单纯。可以说，19 世纪中叶以后的善堂有太多非传统的因素，分析起来令重点分散，倍加讨论上的困难，所以本书不处理这段历史，只在有特别需要时引用一二例来说明个别问题。

那究竟这个维持了几百年的现象有多普遍呢？笔者利用了两千多种的方志对整个清代的慈善组织作了一个统计：育婴组织先后共成立了至少 973 个，普济堂 399 个，清节堂类 216 个，以施棺为主的善会善堂 589 个，综合性的善会善堂 338 个，其他难以分类的 743 个，而且这些数字必然是低估的，因为实际

① 最早成立的西方教会慈善机构之一是上海青浦县的育婴堂，据徐家汇所藏《江南育婴堂记》所述：“江南教会自道光末教禁初开，即多建育婴公所，而以青浦县之蔡家湾为最大。”（卷二）有关 19 世纪中以后中国本土善堂与洋办善堂的竞争，可参看王明伦《反洋教书文揭帖选》，1984，页 289、315、396、397。

上无法参考所有的方志，而方志资料本身也常有遗漏。这些数字向我们显示慈善组织普遍性的大致程度。这些慈善组织遍布全国，省份包括江苏、浙江、安徽、江西、湖北、湖南、四川、福建、广东、广西、云南、贵州、河北、山东、河南、山西、陕西、甘肃等，等于全国主要省份都有（详细统计资料见附录）。可以说慈善组织在清代是一个非常普遍的现象，它们的重要性及社会意义是不容忽视的。

本书除了追溯明清慈善组织的渊源，并描述它们的组织形态、主要活动外，另一目的是探索这个新的历史现象与明清的社会经济，及思想发展的关系。我认为明清慈善组织不是一个简单的社会新现象，其中渗透了复杂而具体的文化因素；我们必须较全面地去了解这个现象，不但从客观的社会经济角度去探讨善堂的成因，也更要从施善者的主观角度去分析善堂的功能与性质。基本上笔者尝试从社会文化史这个角度去讨论问题，相信只有这样，我们才可以深入地了解明清时代的社会文化。

一、研究的角度

所谓文化史，并没有清楚的定义^①。我们只能说，它比传统的思想史更注意老百姓的价值观，更注意社会经济变化与价值观变化间的密切关系；与传统社会经济史不同的地方，则是不再认为纯粹的物质条件变化能充分地解释历史现象，人的价值观往往不受客观物质条件的限制，而催生新的、不全然配合现实的现象。我认为明清慈善组织正好说明了这点。从善会善堂

^① 有关最近文化史研究的发展，可参看 Hunt 1990。

的活动中可看出它们并非单纯地要解决社会的贫人问题，事实上它们也并不能解决这些问题，而是借着施善去尝试重整社会秩序。重点特别在社会身份等级的重新界定，诉求往往带着极浓厚的道德性。我们可从慈善活动中看到施善者如何尝试从道德面重新塑造“贫”与“富”、“良”与“贱”的差别，或强化贞节观念、鼓吹象征科举文化的“惜字”活动来维护儒生阶层的身份地位，而其实当时的传统社会分类概念已松弛，儒生地位亦不稳固，而且这种趋势已难以逆转。从现代的观念看，济贫的原则应按经济或法制的理论订定，但在明清时代，慈善济贫却纯粹是为了维护一些社会文化上的价值，而不是基于经济理性的社会政策。而越后期的善堂，它们的文化意义越明显：如救济寡妇的清节堂、助人积阴德的惜字会等，而且这类较晚出现的善堂最能表现出中国传统行善的特色。

二、要探讨的问题

本书所要探讨的问题之一，就是透过民间慈善组织发展的历史，看社会经济改变与价值观改变的关系。我认为从善会出现的明末开始，一直到19世纪中期，慈善组织不但在组织形态上有长足的发展，在意识形态上也有明显的改变。这个转变也反映在本书的章节组织上。

本书第一至第四章主要是时序式的描述，第一章讨论明代以前慈善观念与慈善组织的历史发展，了解历史的概况后，我们才可更了解明清慈善组织的特点在哪里；第二、三及第四章按时序讨论从明末至清乾隆之间的善会历史，即从明末的同善会，到清初善堂的草创，以及乾隆时期的官僚化；除了述说史

实外，这几章亦尝试分析善堂的成因及运作原则，以及变化的原因；第五及第六章的时序比较不明显，虽然第五章所讨论的清节堂及惜字会的出现，比第六章的保婴会及助葬善会较早，但这些善堂均在嘉庆道光之际普及起来；这两章主要讨论善堂发展到嘉道以后的意识形态改变，以及这种意识形态与小社区发展的关系；并提出此时慈善组织所反映的“儒生化”。

所谓“儒生化”并没有一个很清楚的定义；本书创用此词来说明乾隆后期以来慈善组织在意识形态上的重要转变。自宋以来三教合一的思想已渐趋成熟，这是众所周知的。在很大程度上，明末以来的善会现象，也得归功于三教合一的发展。然而在这个大趋向里，我们仍可看见较细致的变化。相比于清前期慈善组织的较倾向于“普济”佛教思想，乾隆以后的善堂更明显地反映了一些儒家的价值：如重视孝道与贞节、蒙学教育、儒家正统的葬礼、惜字纸积德以“增加”中科举的机会等。当然，这些价值虽主要为儒家价值，但其中的一些因素并非纯粹属儒家理想。学术地位较高的大儒不见得无条件地认同这些价值，如惜字、拜文昌，甚至强迫寡妇贞女守节等；因此我不称之为“儒家化”，而用“儒生”一词，强调宣扬这些价值的人，自乾嘉以来主要是社会及文化地位并不特别高的儒生，及文化价值取向以中下层儒生为准的人：事实上包括了所有给科举文化笼罩着的小百姓。

因此“儒生化”所蕴涵的意识形态发展不单包容了一些正统儒家思想因素，而且也渗入了不少一般百姓所接受的通俗信仰的观念。换言之，这个价值取向的发展不是纯粹从上而下的，也有由下而上的影响；清中后期的善会善堂——如清节堂、施棺助葬会、惜字会、义学等——充分地反映了“儒生化”这个

“双向”式的文化交流发展。而中下层儒生也正处在大士绅与小百姓之间的社会地位。乾嘉以后的善会不但有宣扬儒生价值的功能，而且在实际的组织及运作上，与中下层儒生的生活问题有极密切的关系。

本书要处理的另一课题就是公共范围 (public sphere) 的问题。公共范围近年来在美国中国研究界成为热烈讨论话题，一些学者曾引用我有关善会善堂的论文去说明明清社会公共范围，甚至公民社会 (civil society) 的性质。我开始作这方面的研究时，其实并没有想到这个问题；美国学者 Mary Rankin 在她 1986 年讨论同治以后的浙江省一书中首先用这个概念分析近代中国问题；对于讨论明清中国政府与社会的关系而言，这的确是个有用的概念；就是说在官方与家族之间，有一个“公”的范围，明清社会活力在其间得以发挥。本书所讨论的慈善组织亦的确处在这个非政府、非私人的空间中，因此本书将正视这个概念。对善堂的发展过程、组织及运作形态作了较详细的描述后，我在结论部分讨论公共范围此一概念。

本书所可能引起的问题之一，应是到底中国有没有福利国家 (welfare state) 的传统？笔者希望说明虽然自宋以来中国即出现了具规模的慈善机构，但是这个慈善的传统与近代西方迥然不同，中国的传统不可能产生以西方传统为基础的福利国家。可以说，近代中国的福利国家思想，主要是从西方输入的，并非来自本身的历史经验。本书主要内容应充分反映这一点，在结论中，笔者亦会对这问题再加以说明。

三、其他值得注意的相关历史现象

本书除了要探讨上述较严肃的课题外，还希望给明清社会描绘一幅较活泼的图像。希望书中所描述的明清社会现象能纠正一般人对中国传统社会的刻板概念；例如职业妇女的问题，书中育婴堂的乳妇就是不折不扣的职业妇女，清初时乳妇离开家庭到育婴堂哺育弃婴作为生计，后来甚至结合起来占据善堂，对抗负责管理的男性；又如稍后的清节堂，妇女参与创堂与管理的例子不少，足可说明中国城居妇女其实甚早参与公共事务；另一方面，我们也可看到与家庭发生纠纷的青年寡妇，除了像传统那样躲到寺庵里以外，还可以申请入清节堂这个避难所。这些虽只属历史片断，但或可稍为修正人们对中国传统妇女角色的呆板印象。

又如父母溺婴、弃婴的心态与动机等，实际的事实比我们能想像的要复杂得多；此外，如抢孀现象、风水与丧葬问题、夭折婴儿不能葬于家族葬地、地方“无赖”利用这些社会问题来图利等，都是当时常见的现象，但经官方资料的扭曲，及一般文集的疏忽，这些人间故事已渐为人所误解或遗忘。对今天的读者来说，这些几百年前的事可能是极“新鲜”的。笔者的目的之一就是让读者更了解明清的具体社会生活、更同情当时小百姓的种种处境。

四、中国与江南社会

无论是严肃的概念分析也好，较轻松的社会生活描写也好，

我因能力及资料所限，无法以整个中国作为讨论的背景；基本上，我主要以江南地区为主要研究的对象，但其中也加进了一些其他地区的资料作为补充。我用了 2600 多种的方志，对明清全国的善会善堂作了一个大致的统计。虽然如此，我必须强调，书中的重要分析，主要符合江南地区社会文化，不一定符合中国其他地域的社会文化。这个事实也反映在统计数字中，终清一代，江浙两省有比例最高的善会善堂，如两省占了超过全国 58% 的施棺善堂，超过 61% 的救济寡妇的善堂，育婴堂的数量也占全国的 32%（其他数字请看附录）。可见慈善组织现象影响江南地区最深。

虽然我不认为江南地区文化代表了明清时代中国文化，但江南是明清时代文化及经济发展最发达的地区，是毫无疑问的。这个地域上的限制，希望读者加以留意。

五、所用资料

本书主要用的是方志资料，但除外也用了大量的文集、官箴、其他官书等资料。

众所周知，没有史料是完美的，或者说没有史料能百分之百地告诉我们所谓的历史真相。本书所用的主要是文字资料，换言之，这些资料均受制于写作人的主观立场，而每类史料的作者总有盲点。如方志资料绝大部分是官方的地方史料，因此内容倾向“正统”史料，如为官方所接受的政治史、制度史，在人物方面，则着重历代的地方官及在主流社会有名望的地方精英等；而文集的作者主要是受过相当正统教育的文人，因此他们的意识形态也限制了他们的视野及思维，他们的写作内容也

因而往往有所偏颇，例如爱谈论各种怪诞事物，如男变女、怪物作孽等异事，但却极少记载具体社会边缘的现象；至于官箴与官书的限制也就更明显，这些文献单纯从官方立场看社会，后者则更是纯粹的官方资料。

不过虽然如是，利用史料的人如果能意识到史料本身的限制，则这些材料仍有极高价值；地方志虽不脱官方意识形态的框框，但是其中还是包涵了仔细的及较全面的地方史资料，本书所谈的善堂资料，清代部分即主要来自方志。其中尤以江南方志史料价值最高；举凡善堂的创办时间、经过、负责的人、规章等，江南方志多有详细的记载。无论在资料的准确性、丰富性而言，江南方志比其他地区方志的水准要高，这也是本书的分析部分不得不依赖这些资料的主要原因。但是至于善堂的日常运作记录，如乳妇哺育婴孩的问题、卫生医药问题、领养的情形等等，方志就只字不提。要到清后期的个别善堂志才有这方面的资料，如藏于哈佛燕京图书馆的《江宁府重建普育堂志》（1871）及《江宁府重建普育四堂志》（1886）、藏于东京东洋文化研究所的《洪江育婴小识》（1888）、藏于北京图书馆的《海宁州城重设留婴堂征信录》（1891）等是笔者曾利用的资料，但它们记载的事实都很晚，而且与同期西欧救济院的记录册比起来，还是不够详细。

而文集由于内容多样化，往往补充了方志不足之处，尤其明末清初的善会善堂，以及溺弃婴等资料，主要在文集中得到；文集的资料长处在于接近真实，如清初文人唐甄描写有关苏州育婴堂的情形、魏禧描述扬州育婴堂及其他善局的成立经过，都比方志来得具体，并且生动自然。可惜的是一般明清文人对善堂兴趣缺缺，所以有详细相关资料的文集并不多。

官箴的资料类似方志，如清初黄六鸿著名的《福惠全书》，书中即有地方官应如何推动育婴堂的资料，但较缺乏真实情形的记载。但官箴有一优点，那就是对官绅关系特别敏感；由于这类文献的作者多是仕绅，他们主要的关怀之一是如何拉拢背景相同地方绅衿富户，而又不失代表中央的身份，因此文献中常见官民关系的材料。本书在第四章中即用了不少官箴资料来分析问题。

至于官书如实录、起居注、会典、会要等等都是提供具体史实的史料，尤其是财务方面的资料，《清会典》、《钱谷备要》、《户部则例》等官方文献均载有一些善堂的财务情形，这对于我们了解中央如何资助不同地方的善堂有相当的重要性。

明清时期住在中国的西洋人已不少，而且其中记录他们所见所闻的亦不在少数；尤有进者，这些外国人与中国文人的触角不一，兴趣也相异，视野自然不同；例如他们会较注意社会边缘的各种现象；所以在外国人的游记中，我们可看到有趣的资料，如明末清初耶稣教士对中国溺婴及育婴堂等均有描写，其中一个清初法国耶稣会教士更翻译了《福惠全书》有关育婴堂的一段，并加上自己的观察，甚有意思；而清中后期来华的传教士也不缺对中国善堂有浓厚兴趣的，如英国的 William Milne，即在他的游记中记录了大量的善堂资料，也补充了中国文献的不足。

最遗憾的是，明清通俗文学对社会的贫病弱者等边缘人完全忽略。明清文学史上没有一个像英国狄更斯的作家，对孤儿弃妇感到同情及兴趣，生动地描述孤儿院内的生活。清代的慈善机构数量及种类极多，并维持了两百多年之久，竟没有引起任何文学创作者的兴趣，也确是奇怪的事。这也解释了为什么

本书极少利用文学创作作为史料。

总之，笔者尽量利用各类史料，将明清善会善堂的历史重建起来，但史料是永远看不完的，遗漏无法避免，尤其是江南地区之外的史料。有关善堂的问题，也当然远不只这本小书所论及的。本书所忽略的课题，必然还有不少。如果这本书能引起一些读者的兴趣，让他们继续发掘相关的问题，使得明清社会的面目更为明朗，那是本书所能作出的最大贡献。

第一章 明末以前的慈善

——观念与制度变化

慈善活动自古已有，有个人的行善，有家族接济族人的行善，当然也有政府、庙宇救济平民的慈善活动。行善的项目也各有不同，举凡修桥筑路办学、施钱施药施粥、印制善书劝人行善、办义田、义庄、社仓义仓、助葬助婚、减赋赈饥等，难以一一列举，而行善的动机也各有不同。本书所讨论的慈善活动并不包括所有的慈善活动，本书主要的讨论对象是明清以来出现的、由地方人举办的慈善组织，并不包括家族的义庄等活动，或寺庙的善举，及政府的赈灾济贫政策，个人的善行也不在讨论之列。

我单独处理这些民间慈善组织，是因为它们是明清时代的新现象，它们的组织形式、意识形态、历史发展轨迹等均反映了明清社会的特色。可以说本书是透过分析这些善会善堂来了解明清社会的精神所在。

这些明清时期的慈善组织，大部分仍以济贫为主，但如深入分析它们的行善原则，我们可看出行善者更复杂的动机，一

些是有意识的，如求积福；另一些是下意识的，如在社会经济变化较激烈时期，行善者透过施善企图保持松懈中的社会等级秩序；有时济贫只是这些动机的借口，有时这些动机甚至不一定透过济贫来实现。

不过，虽然济贫只是慈善组织最表面的活动，甚至并非全部的活动，但是有关贫穷的观念的变化，往往直接地影响慈善活动的出现与组织形态，因此我们在简述历代不同慈善活动以前，先分析贫穷观念在历史上的变化。从分析中我们将看见贫穷概念其实紧密地关系着社会身份等级的变化，而我认为后者才是推动慈善组织的基本动力。

一、古代的贫穷观念

贫穷不是纯粹客观的经济社会现象。随着时间、空间的改变，贫穷的定义有所不同。今天专家为所谓贫穷线作出种种界定，认为贫穷是一个可客观量化的经济现象，是因为现代人相信可以客观地拟定一套“解决”贫穷的政策。这是现代工业化国家的社会福利政策的基本出发点，但并非放诸四海皆准。

传统社会，无论中西，对贫穷有迥然不同的看法。首先，它不全然是社会经济问题，也是道德问题，而在不同文化中，贫穷所象征的意义也不相同。贫穷被视为一需要解决的社会经济问题，并非理所当然，而是经过曲折的历史变化所产生的新概念。所谓历史变化，不单指社会经济上的，还有思想文化上的。不同的历史时代有不同的贫穷概念，贫穷不一定成为公共课题，关切贫穷问题的人，或担当济贫任务的人也有所不同。本节主要追溯中国在明末之前贫穷观念的演化，以及历史上不同的济

贫困体的表现。探讨这段历史有助于我们了解明末以来贫人为何会成为社会问题，以及明清慈善家的特别历史意义^①。

“贫穷”这个观念通常有两层意义，一属社会经济层面，一属道德层面。对西方“贫穷”观念的历史演变作过系统研究的学者 Himmelfarb 认为直到 19 世纪，虽然有亚当史密斯及马尔萨斯等经济学者对贫穷状态作了理性的分析，但是贫穷在西方社会中依然基本上是个道德上的观念^②。在中世纪早期，以基督教为本的西方文化以道德意义赋予贫穷，由于耶稣的形象是一个穷人，所以贫穷有正面的意义；自 16 世纪以后，穷人以及游荡的乞丐被视为疾病，尤其是黑死病的媒介，贫穷的道德意义从正面渐转为反面，在继之而来的商业发展时代中，经济实力成为衡量个人成功的主要标准，贫穷、无业的人，自然进一步受到道德上的谴责^③。贫穷在西方的意义随着宗教、自然环境、社会经济的变化而有了极端的改变。

中国历史的发展与西欧国家极为不同，“贫穷”此一观念在中国社会的演变自然也与西方大异其趣，但与西方一样，这个观念的演变一方面关连着社会结构的演化、牵涉着经济发展的步伐，另一方面也挣脱不开传统思想的窠臼，演变过程不明晰，隐含着很大的暧昧性。同时，由于中国文化中没有像中古基督教那样具绝对性的宗教思想，而且中国社会也很早就脱离封建制度，阶级间的藩篱比较容易跨越，比西方社会有较大的流动性，探讨贫穷及贫人这些观念在中国文化中的发展比在西方恐怕更为困难。

① 本章部分改写自：梁其姿 1993。

② Himmelfarb 1984, 524—527。

③ Gutton 1974, 94—102。

大体而言，在宋以前，虽然贫富的差别在中国社会一直是明显的经济现象，但“贫穷”并不构成一个需要解决的特殊经济社会问题。有“齐俗”理想的早期社会虽也论及贫富的差别，但是这种差别只是一种抽象的经济概念，司马迁认为这种“自然”的差别是“物之理”^①，韩非子认为当政者应以税赋方式来“均贫富”^②，对他们而言贫富只是笼统的经济分类概念，贫人并不构成一具体的、可能危害国家经济的社会类别。在当时人的观念中，贫民之所以构成社会问题，并非单纯地由于物质上的匮乏，而是由于缺乏家族邻里的相助，古书中不见将纯粹生活困苦的人作为一个独特社会类别来讨论，而将鳏寡孤独四种人在人伦上有缺憾的人等同为贫人，《孟子》中的一段最具代表性：“老而无妻曰鳏，老而无夫曰寡，老而无子曰独，幼而无父曰孤，此四者，天下之穷民而无告者”（《梁惠王下》）；《管子》中则以孤、老寡及老鳏三者为政府应接济的对象：“此三人者皆就官而食，是以路无行乞者也，路有行乞者则相之罪也”（《轻重乙篇》）^③。换言之，在古人的观念中，制造社会问题的贫人主要产

① 杜正胜 1990, 47。

② 《韩非子》18。

③ “穷”一字的意思虽然比“贫”更广，有“尽”“极”“不达”等其他意思，但此字在早期显然亦已包含了“贫”的意义，二字亦有相通之时，所别只在于程度的不同。荀子：“多有之者富，少有之者贫，至无有者穷。”（《荀子·大略》）而“贫穷”合并为一词，在战国时已常见：“振贫穷而恤孤寡”，“有罪者赦之，贫穷不足者与之”（《韩非子》13）。可见“穷”在“困乏”这层意义上，并非只狭义地指鳏寡孤独四种人，而泛指贫人，而《孟子》或《周礼》注在说鳏寡孤独为穷民而无告者时，并非为“穷”一字作严格的定义，而是广义地说明何谓社会上困乏的人。

生自不完整的家庭，如果政府将这种伦理上的缺憾加以弥补，则社会上不应有无助的贫人，贫穷这个概念在社会问题这个层次上面也就等同伦理关系的问题。在没有所谓“贫穷线”^①观念的古代社会，贫穷作为一个社会阶层其实难以具有所谓客观的、经济上的定义，贫苦与无依也就自然被看作是同义词了。

古代中国认为贫穷和道德无关，贫穷状况在道德上是中性的。虽然《尚书》以贫为六极之第四，在凶短折、疾、忧之后，而《论语》也很清楚地说出：“贫与贱是人之所恶也”，但是贫穷只是一种不幸的状况或命运，并没有反映当事人的道德，因此孔子接着便说如果贫贱“不以其道得之，不去也”。换言之，个人的道德修养并不能决定他的经济状况，只表现在他如何面对不同的状况，所以“小人贫斯约，富斯骄，约斯盗，骄斯乱”（《礼记·坊记》），而“君子贫穷而志广，隆仁也，富贵而体恭，杀势也”（《荀子·修身篇》）。君子与小人的道德修养不同，见于他们处理贫穷与富贵状况的方式，可见贫穷本身并无任何道德上的不妥，也没有道德上的优越性，是一中立的状况。

虽然贫穷并不代表道德上的优越，但是在儒家的早期传统中，士的形象往往与贫分不开，而士人也爱以贫来表示清高。墨子就观察到当时的“世俗君子，贫而谓之富则怒，无义谓之有义则喜”（《墨子·耕柱》），即一般士人以为“贫”与“有义”

① 美国所订之“贫穷线”主要是为了适应其行政之方便，以 Orshansky index 作为根据，即假设贫户不得以超过其入息三分之一来购买基本所需之食物，因此用农业部所订之最低食物预算 (low-cost budget for food) 之三倍作为贫穷户收入之标准，但这个算法，如其他算法一样，受到多方的质疑，参看 Katz 1989, 115-117。

有着某种关连。孔子的三名弟子颜渊、曾参与原宪（子思）也就成为中国两千年来贫士的楷模，而早期儒家文献中，亦多标榜三人的贫而好学，子思贫苦但有自得之志，富有的子贡不识趣地问他：“夫子岂病乎？”原宪曰：“吾闻之，无财者谓之贫，学道而不能行者谓之病，若宪，贫也，非病也。”这句话令子贡惭愧一生^①；而颜回自言有基本的物质条件让他生活下去，加上得到孔子的熏陶，“足以自乐”，不屑入仕以求更舒适的生活，令孔子也不禁“愀然变容”^②。春秋时代的隐士荣启期对孔子曰：“贫者，士之常，死者，人之终，处常得终，当何忧哉。”这句话也令孔子大为佩服（《孔子家语·六本》）而“贫者，士之常”这个概念也就深深地影响着后世的儒士，让不得志的士人得到精神上的平和。

不过，虽然春秋战国时代贫士的典型突出，但是其实在此时的儒家观念中，士人也不一定贫，也不必坚持贫穷的状况来突出本身的道德及学问，孔子即说：“邦有道，贫且贱焉，耻也。”（《论语·泰伯》）^③换言之，在春秋战国这个邦无道的时代，士人无位而贫，固属“正常”，但是在良好的政治环境下，有学问的人也可以、并且应该出仕并摆脱贫的状况。故墨子对世俗君子“贫而谓之富则怒，无义谓之有义则喜”的这种扭曲心态的评语是：“岂不悖哉”（《墨子·耕柱》）。换言之，此时贫士的突出形象其实并没有在基本上动摇贫穷在道德方面的中性。

当贫穷不构成道德问题时，慈善组织难以成为一普遍社会

① 《史记》六十七，《仲尼弟子列传》，1982。

② 皇甫湜 1985~1986，《高士传》上《颜回》。

③ 有关古代士人处理生活与行“道”的问题，请参看：余英时 1987，页 34—42、73—74。

现象。在中国，贫穷之所以成为道德问题，与社会身份等级的变化有直接关系。而中国身份等级制度的历史，虽然一直有变化，但总体而言，宋代以后的变化最为激烈；而俗世（官办的、非宗教的）慈善机构，也就普遍地出现在宋代以后；明末以来，又是另一段变化激烈时期，而此时出现的民间慈善机构也就更盛况空前。下文以贫穷与身份等级间关系的发展，作一简略的描述。

二、身份等级与经济地位的关系

（一）“贫”与“贱”之关系与贱民类别的出现：上古至五代

在早期社会，“贫”与“贱”往往相提并论，使今天的读者有贫者必贱的错觉，而其实“贱”一字在早期并无今天道德上的贬意，而泛指无官位的人，是相对于有官职者“贵”的地位。处贫贱的人（尤其士人）不会因而感到耻辱。令人羞耻的职业当然存在：春秋时齐国有一个乞丐，后来改行在马厩当马医作役，别人问他是否感到耻辱，他回答说：“天下之辱，莫过于乞，乞犹不辱，岂辱马医哉。”（《列子·说符篇》）但是类似乞丐、兽医等的卑贱的职业在此早期似乎仍不成为法制上受歧视的类别，也不被冠以“贱民”之类的名称。换言之，贫与贱在此时的混淆，与古代社会分等的制度有关。当时除了统治者及编户齐民，以及至迟在春秋间出现的士、农、工、商四民社会类别^①

^① 今存古籍中最早直接提此一四民阶级的是《国语》及《管子》，有关四民概念的考证，最近的讨论应为：王尔敏 1997

外，就是一无法律保障的奴隶与罪犯^①，即只有官、庶、奴的简化分等。汉律以庶民相对于奴，不属奴役而受人卑视的职业虽在社会上确实存在，但这些职业类别仍未有法律上的意义^②，此时仍未有后世法律上所定之“贱民”类，“贱”一字也自然还没有后来“贱民”所蕴涵的意思，主要仍是“无位”的意思。今天的读者对贫与贱（尤其当用在士人身上时）在词意上的可能误会，主要是来自上古与后世法制上的巨大差异。

贱民作为有别于四民的特别阶层，并且有不同于古代奴隶的法律地位，恐怕是晚至5世纪的事情。当时并无贱民一词，在法制上，这些人被称为“杂户”。据清代刑法学者沈家本（1840～1913）的研究，杂户一词，起于豪族开始支配社会政治的北朝，所谓杂户包括乐户、驿户、隶户、营户等^③。元代（14世纪初）的《吏学指南》一书指出杂户为“前代以来配隶诸司课役者，并不同百姓之属”^④。这些杂户有其专业，不能与良民通婚，经过法律特别的除豁才可以成为良民，但却比秦汉时的奴隶有较多的自由，就是后来明清时代贱民的前身（见下文）。换言之，从士族兴起的南北朝时代开始，“贱民”一词有更具体确切的法律含意及社会基础。虽然5世纪中期的北魏法律禁止皇族及士民之家与“百工技巧卑姓为婚”^⑤，但是工商之类到底为四民之类，身不属贱，无论在法律或社会地位上仍比杂户为高。良人、贱人作为一种客观的、法律上的分等从此时开始发展，至

① 杜正胜 1990, 34、307、352。

② 堀敏一 1987, 106、133—136。

③ 沈家本 1985, 422—423。

④ 徐元瑞 1988 [1301], 103。

⑤ 滨口重国 1966, 293; 堀敏一 1987, 293。

阶级分明的唐代更为稳定与成熟^①。“贱”一字除了原有相对于“贵”的意思，即“无位”的意思之外，还获得了相对于“良”的新意思，即“小人亦耻为之”的“良贱之贱”^②。因此，虽然此时做卑贱工作的人与先秦至汉代的一样注定是贫者，但是“贱”字这个新的意义，应加强它与“贫”的分异。前者是四民引以为耻的社会身份，后者是中性的经济身份，也应是大部分四民自认所属的经济身份。这个转变，无疑地发生在五代至唐这个时期。

（二）宋以来社会身份等级变化及贫民阶层的诞生

中国社会结构在宋代有划时代的发展，魏晋至唐代的士族豪门已没落，代之而起的是布衣阶层，社会流动随着科举制度的进一步巩固而比前代活泼。有学者认为由于印刷术的发达、科举制的开放、政府的鼓励，宋代，尤其是南宋的士人大幅度增加，而其中不少出身清贫。自先秦以来，入仕首先成为庶民阶级可以真正期盼的前景，科举成为社会地位提升的具体可行的途径^③。文人在政治、文化上的领导地位也获得了社会普遍公认，士人对这地位的认同显然比对经济地位的认同强得多。如

① 幅敏一 1987, 138—147; 滨口重国 1966。

② 徐元瑞《吏学指南》（1301初版）在“良贱孽产部”中有“贵贱”条及“良贱”条。贵贱：身富位尊曰贵，卑下无位曰贱。《刑统赋释》曰：“贵贱之贱，君子有时居之。”良贱：名编户籍、素本齐民，谓之良；店户、倡优、官私奴婢，谓之贱。《刑统赋释》曰：“良贱之贱，小人亦耻为之。”

《刑统赋释》应为宋时作；“贱”这两个不同的意思，到宋元已明显普遍被接受。参看徐元瑞 1988 [1301], 103。

③ 梁庚尧 1991, 135—136。

果说先秦的贫士如颜回、原宪等的形象非常鲜明及有典范性，那么南宋以贫士自居的士人的特点似乎在于他们空前的普遍性。虽然宋代士子的“贫”同样难以有客观的定义，但可以肯定的是，这些自命贫穷的士人，对贫穷这个状况已经没有子贡式的质疑，甚至中举当官的，也往往以贫穷来形容及表示自己的清廉与气节^①。

与此同时，良贱之分也在宋代有全新的社会意义，主要的原因是贱民在此时获得了法律上的解放：唐代及以前的奴婢及杂户仍有许多是因入罪而被贬为贱民的，到了宋代，这类的贱户已大为减少，许多所谓奴婢其实是良民，而贱民或杂户在宋代的法律定义已甚为松弛^②，不过法律上对贱民的解放却让所谓“贵”与“贱”的观念获得了更丰富的社会涵义。在一般人的心目中，贵贱、良贱等分等不再是僵硬的法定分等，或“高位”与“无位”之分，而主要在职业性质，这在当时的家训中可看得清楚，袁采（ca. 1140~1190）在《世范》中的《子弟当习儒业》中说：“士大夫之子弟，苟无世禄可守，无常产可依，而欲仰事俯育之计，莫如为儒。其才质之美，能习进士业者，上可以取科第致富贵，次可以开门教授，以受束脩之奉。其不能习士业者，上可以事书札，笺筒之役；次可以习点读，为童蒙之师。如不能为儒，则巫、医、僧、农圃、商贾、技术，凡可以养生而不至于辱先者，皆可为也。子弟之流荡，至于为乞丐、盗窃，此最辱先之甚。”^③ 明显地，习儒是唯一高贵的选择，上

① 梁庚尧 1991, 109-114。

② 高桥芳郎 1986, 17-20。

③ 袁采 1978 [1476] 中：8 上。

者还可能因此而举业；其他的职业虽然不违反法律，可解决生计问题，但仍属次等的选择，等而下之的是为法律及社会所难容的盗与乞。其实袁采对职业的分类正符合宋代的科举资格限制。按自北宋后期以下的规定，没有资格应试的除了不孝不悌的人外，还包括工商杂类及僧道归俗之人，考进士的更要找三人作保，以保证考生不是出身工商杂类及曾为僧道者^①。因此，虽然宋代在法律上解放了许多原为奴隶的贱户，但是社会并没有因此得到真正的平等；由于社会成员的复杂化、以儒学为主的科举制的强化，贵与贱反而得到了另一种更具体而深刻的社会意义：最高贵为儒业，其次应为有资格应试的农民，最下贱为乞盗奴仆，中间为百工商贾等虽不属贱，但理论上无机可攀升到社会高层的人。

宋代社会摆脱了门第大族的支配，庶民专业的贵贱之分，开始有另一层社会意义。在科举制与政权的紧密配合下，儒业在各行业中自然居最高贵的位置，而士人在宋代的崇高地位及数量上的激增，使得他们对贫穷较不在乎，贫穷更不造成任何道德上的问题或焦虑，贫与贱的差别已为社会把握颇稳。许多士人因而甘心安于清贫，甚至有一股风气让一些中了科举的士人宁放弃入仕所带来的名利而以高士自居^②。

但是在另一方面，由于宋代异常发达的商业发展，社会上可看到新的财富累积，财富与商业的观念并开始发生重大的变化，但是这些观念的变化在宋代似乎只在经济思想的层面上产生影响，而仍未深入个人道德的层面。学者发现宋代已有人公

① 《宋史》1982，155《选举志》；荒木敏一1969，68、370。

② 荒木敏一1969，71。

然批判重本抑末的概念，而站在商人的立场为“末业”辩护，士人兼商的也渐不罕见^①。这方面的变化一直延续至明清时代，并深刻地影响了后世财富与贫穷的道德意义（见下文）。不过在宋代这个变化的开端，日益明显的商业财富似乎仍未能动摇四民社会秩序及其价值观，也未能真正打破传统中贫贱之间的界限。

但是有一点值得我们特别注意，那就是在经济上有空前发展的宋代，社会首次“发现”了都市贫民阶层，使得政府觉得需要制定一套长期济贫的政策；这清楚地表现在宋政府自11世纪开始对贫弱老者的救济政策上，南宋政府对此更为积极，这是前代政府从来没有做过的。以前长期的济贫只是宗教团体（特别是唐代的佛寺）的工作，而济贫对佛教信仰而言，有特别的宗教哲学意义及传教的作用；贫穷是一个普遍性的道德问题，与俗世的观念有所不同。对俗世，贫民主要是个制造具体社会问题的社会类别。宋政府将贫民问题作为行政问题来作系统性的处理，反映了它对作为社会类别的穷人有了崭新的了解，宋代官方救济机构主要收容都市中贫穷的老病之人及弃婴，所创的安济坊、居养院等开启了持续了近九百年的养济院的官方济贫制度的先河^②。在这个财富比前代充裕而且不再是控制在少数大族手中、人身关系有革命性的解放、同时在社会观念上贫穷清楚地有别于卑贱的时代，穷人首次成为一个特殊的社会类别，而且主要在财富最为集中、品流最为复杂的都市内，是一个可以理解并且很有意思的现象。可以说，新的财富使社会秩序产生大幅度的变化，使得旧有的社会分类方式不足以涵盖新

① 叶坦 1989, 140—143。

② 见下文；王德毅 1970, 86—130, 1971；梁其姿 1986, 53。

的复杂性，新的类别必然应运而生。

而政府特别针对贫民而设办的救济机构，表示贫穷已被视为一种具体社会问题。更重要的是“贫穷”这个概念从宋代开始成为一个清楚而独立的社会类别概念，虽然“贫”与“士”或与“宦”在此时常被联想在一起，文献中也经常以传统的“鳏寡孤独”来形容待济的人，似乎贫穷这个概念在积极方面还是离不开崇高的文化地位，或在消极方面与人伦上的缺憾是同义词；但是实际上从宋代济贫机构的政策看来，贫穷已开始有纯粹经济社会性的定义，不一定带有文化上或伦理上的其他因素，这项发展已然非常明显。其中一个有力的例证，就是北宋12世纪初开始设立的埋葬贫人的漏泽园，这些贫人公墓后来竟有分葬良贱的情形^①。这个实例足以证明贫穷类别已包容了良与贱而自成一独立的社会类别了，需要救助的不一定只有贫而贱者，贫而良者，已不罕见了。其他济贫机构在订定收容标准时也同样说明了这一点。有关细节，下文有更详细的描述。

然而官方的长期济贫机构在宋亡后约三百多年间没有进一步发展，反而萎缩。这当然并不说明元明间的贫穷问题减轻了，而是这三百年间的社会经济发展没有如宋代一样使都市贫穷成为突出的问题。而穷人再次成为触目社会类别是在16世纪以后的中明以后，这个时期与南宋相同的地方在于快速的经济的发展，及活泼的社会流动。

^① 王德毅 1970, 97。

三、小结：社会文化身份与经济 地位关系的暧昧性

从上述贫穷观念及社会身份等级的相关历史变化中可看出，贫穷观念的变化或贫民阶层的被认定，并非单纯为经济问题，也是社会等级与文化地位认同的问题。自上古至五代，“贫”与“贱”之间有较清楚的界线，经济地位不轻易与社会文化地位混淆，于此时，除了宗教团体为了宗教原因而举办的慈善活动，我们不见俗世社会举办同类活动；到了宋代，我们开始看见“贱民”得到法制上的局部解放，换言之，“贱民”作为社会身份的意义已没有前代的鲜明，就在这个时候，另一社会类别的轮廓开始清晰：贫民阶层，宋代政府也制定了一连串济贫的政策，这些政策后来成为明清民间慈善组织的蓝本。

不过宋代社会经济两种身份关系的变化有其局限，主要的原因是“士”于此时获得前所未有的崇高社会文化地位，可以说儒家的理想，透过科举制度的进一步落实而得到前所未有的实现。就是说，对“士”的文化身份的确认，肯定了经济身份与文化社会身份的差别：士可能贫穷，但是在社会上他仍是最值得尊敬的。因此宋代的经济对原有的社会等级制度的冲击是有限度的。

宋以后另一次经济发展的高峰在16世纪的明代以后。此次的发展对社会等级制度的冲击就更为严重。可以说，经济身份与社会文化身份中间的界限更为模糊。此时不但“贱民”因新的财富得到进一步的解放，而且科举制度发展到明中后期已无法再提高“士”的地位。因此无论在社会上层或下层，原有的

身份等级制度受到空前的侵蚀。有关这个发展，第二章有更详细的描述。而“贫穷”（与“财富”）之成为重要的道德问题，即发生在这个关键的时代。而明清时代的慈善组织的出现就主要为了尝试解决这个道德问题，这也是为什么此时的慈善组织较普遍地由民间主办。

社会身份制度所面临的严重威胁，在清中后期更为明显。这个危机，尤其影响了下层儒生，当时诸如惜字会、清节堂、助葬会等新的慈善机构大量出现，多与下层儒生的社会文化地位受到重大威胁有关，而这些最具“中国特色”的慈善组织，也充分地反映了当时主流文化所面临的危机。本书第五章及第六章将详细讨论这些问题。

在更深入谈论明清时代的慈善机构之前，让我们先简略地回顾一下明中期以前具体的社会救济活动，以便更突出16世纪以来的特色。

四、慈善组织的历史

虽然宋代以前贫人还不成为一个清楚的社会类别，但是慈善组织很早已出现，不过这些组织的主要原动力是宗教——尤其是佛教——信仰。这些宗教团体济贫的意识形态与宋政府的组织有相当大的差别，前者是存着种善可得福报的“福田思

想”^①，出发点是为了出家、在家人的修善，后者是为了减轻因贫穷阶层而产生的种种社会问题。不过，虽然有此差别，早期的宗教慈善机构在很大程度上影响了后来非宗教的机构，尤其在组织形态方面。至于16世纪以前的非宗教性慈善组织的主要推动者，则是家族与政府，这两种组织在宋代都有极大的发展。本节就宗教、家族、政府这三种早期的济贫组织主办者作简单的描述。

（一）传统的施善团体：家族、宗教组织与政府

自范仲淹（989~1052）以佛教组织为模范创办范氏义庄以来，这个制度成为后世家族互助救济的一个典范^②。家族义庄的成立到了明清交际（17世纪）之时有大幅度的增加^③，清后期（光绪年间）的江南地区又有另一次的增加^④。可见家族自宋以来一直是保障其成员各种福利的重要制度。不过义庄制度与明清之际在中国江南及华南地区大幅度增加的宗族组织，均有很复杂的政治文化因素，特别反映了配合中央政权的意识形态进一步渗入地方^⑤，因此不能以单纯的救济机构视之。

① 道端良秀 1937, 16-17, 此文引《大正藏经》八十五卷之《像法决疑经》一段以说明这种思想：“我于处处经中说布施者，欲令出家在家人修慈悲心，布施贫穷孤老乃至饿狗，我诸弟子，不解我意，专施敬田，敬田者即是佛法僧宝，悲田者贫穷孤老乃至蚊子，此二种田悲田最胜。”说明了南北朝至唐代慈善机构背后的思想。

② Twitchett 1959.

③ Bernhardt 1992.

④ 刘铮云 1987.

⑤ 李文治 1988; Faure 1989.

作为社会救济制度，义庄有两个主要的限制：其一为它们主要的目的并非纯粹的济贫，而是维持家族的生命与声望；例如义学是为了训练科举的人材，以便增加家族成员当官的机率，借此加强家族的社会政治地位及声望；为救济寡妇而设的义田是为了避免她们改嫁而辱及族门，也是为了争取更多朝廷旌表的机会以光宗耀祖、炫显闾里，进一步取得在地方上的领导地位。换言之，多种物质上的救济方式，都是基于受益者以后对家族有直接回报这个原则之上。限制之二，家族的义庄制度涉及的人有限：受益的人主要是有相当社会资源的大家族的部分成员，在宗族制度较弱的地区，义庄并不多见；就算在宗族制特别发达的地区，义庄也只救济了少部分的人，即族中主要房的成员，而非所有族人^①。虽然民间慈善组织的出现与义庄的发展在时间上有相当耐人寻味的吻合，但是义庄的主要意义仍应在宗族制度发展方面，而不是在广义的社会福利方面。家族救济制度的限制，使得大部分的小百姓基本上并不能依赖这类制度来帮助他们渡过生命中的难关。因此家族以外的团体在社会救济上自然也扮演了举足轻重的角色。在明清以前，宗教组织与政府是主要的非家族性施济团体。

相对于家族的义庄制度，政府与宗教团体所举办的慈善机构无论在目标或在对象方面都比较广。在此一层次上，这两种组织与明清以来的民间慈善运动有更多可作比较的地方，这些组织都是救济一般人，并没有限制受济者的身份，而且更没有要求或期待受益者作任何物质上的回报。换言之，这类救济方

^① 而事实上谁是族人也难有具体的定义，家族的自我认定通常都以它的持续性及声望作为主要的原则。

式没有任何直接、可估计的经济或社会效益。但是对行善者而言，社会救济本身有重要的道德上、精神上的意义，政府的救济政策也有安定社会及稳定政权的作用。政府、宗教团体、地方衿商在不同时期负起主要的社会福利责任，一方面反映了在社会发展的历史里，三者在不同时期的相对重要性，另一方面，也反映了社会救济在意识形态上的历史变化。本节乃追溯唐至明初的社会救济组织的历史，探讨慈善组织的责任是如何从一个团体转落到另一团体。

宗教团体济贫是古今中外社会所常见的。西方中古时代的济贫医院主要是基督教教会所主办的，至于修道院、寺院等收容贫人、或残废的人、被家庭所遗弃的妇女，或散发食物衣服给地方的贫户等济贫活动，更是不胜枚举。中国社会在中古时代也有类似的宗教组织。按法国学者谢和耐(Jacques Gernet)的研究，6世纪以后，传入中国的佛教，其义理中含有强烈的行善观念；此时中国佛教——主要是大乘佛教——的轮廓才真正的清晰，而行善也从此成为中国佛教信仰的基本实践活动之一^①。大乘佛教所要救济的，不限于信徒或僧侣，还包括有一切贫病者以至动物；以翻译《涅槃经》等大乘经典著名的北凉天竺僧昙无讫(385~433)也翻译了多处提到行善的《优婆塞戒经》；在此大乘佛经中，我们可看到佛教行善的一些理念，这些理念深深影响了后世的行善行为：“若人得财贪惜不施，当知即是未来世中贫穷种子……既舍施己心不生悔，复能分别福田非福田。”施财济贫的人若因了解“无常”与“不自在”而慷慨施舍，

^① Gernet 1956, 216—220。

心不觉痛惜，则“当知是人能足行檀波罗蜜”（即至彼岸）^①。

这些行善的理念在南北朝时代，即中国式佛教成形的时代，开始得到实践。5世纪末，齐武帝（483～493在位）萧赜之长子文惠太子即基于信奉释教而立“六疾馆”来收养贫病之人。“溺于释教”的梁武帝（502～548在位）也在521年于京师建康（今南京）置孤独园，养孤幼与贫老者。同时代的北朝魏世宗（499～515在位）也以笃信释教闻名，于501年下诏：“于闲敞之处，别立一馆，使京畿内外疾病之徒，咸令居处，严敕医署，分师疗治。”^② 这些由皇帝所创建的慈善病院所遗下的史料不多，除了可确定这些机构与佛教信仰的密切关系外，我们无从得知它们详细的运作情况及维持了多久；虽然如是，这些早期的济贫机构无疑地为后来隋唐时代的佛寺悲田院起了模范的作用。

隋唐为佛教的盛世，在9世纪中期以前，得到政权支持的佛教团体在财力上日益雄厚，而且与地方的社会经济发展有息息相关的配合，在社会福利方面，著名的悲田养病坊就是一个突出的例子^③。隋唐佛教有三福田，以供养父母者为恩田，供佛者为敬田，施贫为悲田；悲田院的成立，应不会晚于隋代。隋代僧德美（585～648）即承其师之志立悲田敬田两种义田，“常年一施，或给衣服，或济糗粮”^④。同时悲田布施以集体方式为最佳的看法也已形成，按同时代的《像法决疑经》所说：“敬田

① 《优婆塞戒经》1983，5：1060；Gernet 1956，214。

② 那波利贞 1960，8；《南齐书》1982，21：401；《梁书》1982，3：64；《魏书》1982，8：202。

③ Gernet 1956，213—223。

④ 《续高僧传》1983，29：697；Gernet 1956，216。

者即是佛法宝，悲田者贫穷孤老乃至蚊子。此二种田，悲田最胜。善男子，若复有人，多饶财物独行布施，从生到老，不如复有众多人，不同贫富贵贱，若道若俗，共相劝他各出少财聚集一处，随宣布施贫穷孤老恶疾重病困厄之人，其福甚大……独行布施其福甚少。”^①即6世纪的佛教经典已多处鼓励有大规模组织的悲田救济行动。后来唐代佛寺所办救济贫病人的医院也就称为悲田养病坊，养病坊的创立，应早于8世纪初，因为8世纪初期这些组织已引起政府的猜忌，设专门的官员来监督。玄宗开元五年，即公元717年，宰相宋璟（663~737）即有奏：“悲田养病，从长安已来，置使专知，且国家矜孤恤穷、敬老养病，至于按比各有司存；今遂聚无名之人，著收利之使，实恐逃遁为藪，隐没成奸，昔仲繇仕卫，出私财为粥，以施贫者，孔邱非之，乃覆其馈，人臣私惠，犹且不可，国家小慈，殊乖善政，伏望罢之，其病患人，令河南府按比分付其家。”^②长安为武后在公元701至704年的年号，在此时政府“置使专知”，监督这些佛寺所管理策划的医院。宋璟上奏时，佛寺的社会力量已引起政府更严重的顾忌。宋璟的奏请的主要目的也是废除这些佛教救济组织，他觉得政府甚至不应监督这些可能“聚无名之人”的宗教机构，应干脆废止这种机构。但是他的建议并未为玄宗所接受^③。不过，唐政府要控制这些释教组织的意愿还是日益强烈，宋璟之奏后十七年，即公元734年，玄宗下令将京

① 道端良秀 1937, 17; 《像法决疑经》1983 [1336], 在《大藏经》。

② 《全唐文》1987, 207; 7上。

③ 《全唐文》1987, 704; 3下。

师的乞儿全归病坊收管，所有额外经费由政府以利钱支付^①。此一诏令的目的无疑是为了增加官方参与悲田院的分量，借此消减佛寺的影响力。

宋璟的建议在百多年之后才完全落实，在这段时间中，佛寺对社会的影响力不但不降，反而有增强之势，令政府感到越来越严重的威胁，到公元845年（会昌五年），当时的武宗终于废天下僧寺，这是中国佛教发展史上极重要的事件。寺庙举办的济贫组织在此后的命运又如何？从废佛同年十一月宰相李德裕（787~849）的奏文中可看出，政府并没有放弃悲田养病坊，佛寺被废以后，政府即直接承担这些机构的全部经费，并委任地方上有名望的人来监管机构的行政：“悲田出于释教，并望改为养病坊。其两京及诸州，各于录事耆寿中，拣一人有名行谨信，为乡里所称著者，专令勾当。其两京望给寺田十顷，大州镇望给田七顷，其他诸州，望委观察使量贫病多少给田五顷，以充粥食。”^②换言之，从9世纪中期以后，政府从佛教组织的手中承接了慈善组织的管理工作，用公款支付养病坊的开销，并挑选地方有名望的耆老管理事务，佛教组织的社会影响力因而消减，但政府的社会责任也相对地增加了。

其实在传统的政治观念中，很早就出现政府应是社会福利的主要、甚至是唯一的提供者的想法。这观念在早期的儒家传统中已可见，子路在卫国出私财救贫，孔子止之，说：“汝之民饿也，何不白于君，发仓廩以赈之？而私以尔食馈之，是汝明

① 《全唐文》1987，704：3下—4上；李焘《续资治通鉴长编》1964，214：6809。

② 《唐会要》1974，49《病坊》863。

君之无惠，而见己之德美矣。”^①即是说私自以一己之财济贫有影射政府无德的嫌疑，这件事也是上文宋璟反对佛寺所办的养病坊时所引的根据。宋璟反对佛寺收容贫病之人的原因之一就是他认为只有政府才有资格做济贫的工作，对佛寺的施舍并不信任；但是另一方面他又认为政府虽具有资格但并不需要作社会救济，他提出：“国家小慈，殊乖善政”这句话，又建议干脆废除病坊，将其中的贫人遣送返家（见上文）。宋璟的态度可说明两点：首先，在唐代，贫民并不构成一个令政府特别关切的社会类别，济贫的重要性主要仍在个人道德修养与宗教思想的范围内；其次，对当时有识之士而言，就算贫穷并不是迫切的社会或政治问题，政府是唯一有充分资格去担负济贫工作的制度，任何其他组织都会引起政治性的猜忌，因为民间的济贫除了标榜自身的道德优越外，还可能意味着政府无能。因此，虽然唐政府并不认为贫穷是个重要的社会问题，但是也最后从佛寺的手中“夺取”了济贫的责任。不过唐代政府继承了养病坊的组织以后，似乎并没有进一步发展这个制度，至少有关这个制度后来的发展，史籍并没有记载；到底唐政府只意在显示其权威，并没有将济贫列为持久的政策。

从南北朝到唐代的这段历史中，可看到佛教对社会救济活动的一贯性影响，以及佛教组织从5世纪到9世纪间的壮大过程。初期由笃信佛教的皇室成员从上而下地推行救济组织，到了唐代，民间的佛寺已有足够的社会经济力量来自行组织悲田院，这种日益庞大的社会经济力量，终于引起政府的猜疑，加上教团生活的日渐腐化、唐代政府对本身威权的进一步确认，终

^① 《孔子家语》1968，2：《致思》第八，2下—3上。

于引起了会昌废佛的事件。从此以后，在社会救济一事上，宗教团体从第一线退到第二线，主力落在中央政府身上，这个发展，到了宋代达到高峰。宋代政府不是被动地接收慈善组织，而是破天荒地建设了一系列的社会救济机构，以满足贫人不同的需要。宋代的做法，虽然不能全面，但也显露出统治理念上之成熟。

（二）宋代的政府救济政策

在历代政府中，宋代政府，尤其南宋政府在救济贫老病者的工作上，表现得最为积极。除了一贯的酌量给予乞者米豆及金钱的政策之外，宋政府还在建立收容贫病机构方面有所开创。北宋开国不久本沿唐的悲田福田院旧制救济贫人及贫病之人，惟此时的福田院已属政府组织，先在京师开封成立，后来在其他州县也有同类的建设。据《宋史》所载，宋初在京师沿唐代悲田院传统组织福田院，在开国之初原有两所，称为东、西福田院，以收容老者、病者、无依之贫者，及乞丐，到了1063年再添南北福田院、连东西两院，四院可各收养300人，所以京师的慈善机构可共收逾千人。6年后，即1069年，这四所福田院又兼冬日额外收容老幼贫疾无依乞丐，春暖时才让这些人出外自觅生计，其他的州县后来也有模仿京师的例子。到了崇宁（1102~1106）初期，当权的蔡京（1046~1126）推动了一连串救济制度的改革，其中包括在1102年将福田院重组为两个不同的机构：居养院及安济坊，前者主要收容贫老之人以至被遗弃的小儿，而安济坊则治疗贫病之人，这两种机构的经费来源主要是常平仓，在京师设立之后即推行至外县，宋代史料中已有

不少提到北宋末期南方县分的居养安济坊^①。这些机构已俨然成为都会的官方慈善组织。

但北宋的福利政策发展至南渡前夕已出现浪费的弊端，所引起的抱怨犹如现代一些福利国家所经常面对的批评：蔡京的居养安济坊被批评为“州县奉行过当，或具帷帐，雇乳母女使，靡费无艺，不免率敛，贫者乐而富者忧矣”^②。政府对贫人的照顾，除了引起富人的抱怨，还有军方的指谪，认为过分的济贫严重地减少了军饷的供给，因而时谚为之讽：“不养健儿，却养乞儿；不管活人，只管死尸。”^③这些批评遂引至救济钱粮的相对减少^④；姑勿论当时的批评是否合理，这些言论可反映出北宋时代官方所推动的社会福利政策的确有相当的规模，以至在整个国家财政收支平衡上有深远的影响，同时也牵涉到统治原则的重要争辩：以富人所缴之税来办社会福利应到哪个程度才合理？解决社会贫穷问题与国防问题孰重孰轻？济贫到了宋代已清楚地不再单纯是宗教救赎上的问题，而是一个具体而实际的政治考虑，甚至成为政治斗争的工具：当时济贫机构所受的不同程度的重视其实与蔡京起落不断的政途密切相关^⑤。综上所述，贫人在宋代已成为必须正视的社会类别；贫穷问题——尤其是都市贫穷问题——也被视为必须处理的社会问题。而济贫政策所引起的关注及批评，已有类似近代国家福利政策之处。

宋的南迁并没有改变政府对济贫政策的重视。基本上南宋

① 《宋史》1982，178：4339—4340；王德毅 1970，89—90，94，124。

② 《宋史》1982，178：4339。

③ 金中枢 1968，156；赵翼 1975 [1791]，27：30上。

④ 王德毅 1970，90引《宋会要稿》“恩惠”条。

⑤ 金中枢 1968，23—30。

政府仍沿北宋的传统，在各大县城建立居养安济院来安置贫病之人，并在各方面加强了医疗福利。尤有进者，在贫穷所引起的诸问题中，南宋政府还特别注重弃婴现象，因而创办了慈幼局等育婴的机构。在机构的经费及管理上，也有新的变革，政策方面较前更主动。换言之，在社会福利一事上，南宋政府比北宋政府还有进一步的发展与创新。

首先北宋传统的居养院制度南渡之后，有日益普遍化的趋向，甚至有地方官建议不只在州县城中设立，还要在乡间普遍成立^①；但在乡间的居养院终宋一代恐怕仍只属偶然有之，不能达到普遍的理想。至于医药救济方面，则有更丰富的发展；北宋时创立的安济坊在难民如潮的南宋初期担负了部分安定社会的责任，高宗下诏将近城寺院充作安济坊，收养并医理贫病之难民^②；除安济坊之外，南宋政府还增添一种功能相若的机构：养济院。养济院于公元 1131~1132 年最先设于绍兴与临安两府，然后推广至全国，到了 1201 年，一个中等的州治如淮南西路的和州，建有一可容 100 名贫病之人的养济院^③。这新机构似乎已渐取替安济坊的功能。在医疗福利方面，除了收养病人，还加强了施药的措施，免费施药与贫病人的惠民药局及其他同样性质的施药局也是创于南宋时期^④。这些惠民药局在南宋后期

① 王德毅 1970, 92; 1971, 400。

② 王德毅 1970, 125。

③ 王德毅 1971, 129—130。

④ 按《四库全书提要》中《太平惠民和剂局方提要》所说，惠民药局当创办于 1148 年，但北宋著名科学家沈括（1031~1095）曾作《惠民药局议》，批评其中贪污情形，如此文确为沈括所作，惠民药局应于北宋之 1095 年前已设立，见沈括 1926；但惠民药局普遍的发展，应为南宋以来的事情，则应是无争议的史实。

大都市疫灾中担任重要的施药角色，后来元明两代都沿政府施药的传统，在主要州县维持惠民药局的运作，下文将再详细讨论后来的发展^①。

南宋在社会福利方面最创新的策略，主要在防止弃婴杀婴方面。宋政府及个别地方官在南渡不久即注意到贫户溺弃婴儿的社会现象，这个现象在福建、浙东、江南江西等路似乎甚为普遍，深受地方官的重视。公元1138年即有令使有初生儿之贫户可减赋役，并可支钱四千，到了1145年又将支钱改为支米一斛，比较实惠。这项以钱米资助贫户之育儿的原则，到了12世纪后期及13世纪，已在许多州县得到实施，只是在细节方面，各地方官做法略异^②。这个救济方式当然与著名的举子仓有密切的关系：为了救济地方上的饥荒，朱熹等创建了社仓，1135年创办的举子仓的原则与社仓相似，以没官田的租收以为余本置仓，仍由州县丞管理仓务。举子仓先在福建路四个州实行，后来发展到其他州县^③。后来成立的慈幼庄就是从举子仓发展出来的，慈幼庄是真德秀（1178～1235）任江东转运使时于1217年所创，经营原则与举子仓一般，但其救济的主要目标是已被遗弃的小儿，庄田所收的钱米用来资助收养弃婴之家，或作为官司招募乳妇之费用^④。换言之，南渡后不久的宋政府特别着力于鼓励贫户生育，促进生齿。

举子仓与慈幼庄仍不算最创新，南宋最具特色的慈善机构

① Leung 1987, 136-137 对此问题曾作简单的述说。

② 王德毅 1970, 107、112-116；1971, 408-409。

③ 今堀诚二 1955, 130、136；曾我部静雄 1962, 57；王德毅 1971, 414。

④ 王德毅 1970, 120；1971, 420-421

要数集中收容弃婴的机构，即在 1247 年建立有名的慈幼局以及其前身婴儿局。这可算是世界上最早的专业并官营孤儿院之一。婴儿局于 1219 年创于湖州，按创办人通判袁甫所记，局的组织算得上完善，弃婴“使乳母乳之，月给之粟，择媪五人为众母长，众乳各哺其儿，又一人焉以待不时而来者。来者众，则益募乳收之……岁及七龄，粟勿复给……有疾病者，医一人谨视焉，今增其二”^①。约十年后，即 1230 年，通判赵善寮在九江亦设立同样的机构^②。在 13 世纪初期，婴儿局主要仍是地方性的官方组织，要到中叶，以婴儿局为模式的慈幼局始成为全国性的慈善机构。慈幼局之始，一般认为在 1247 年之临安府，是理宗所令设的：“淳祐七年十二月有旨：令临安府置慈幼局，支給钱米，收养遗弃小儿，仍雇请贫妇乳养……于府治侧建屋，而凡存养之具纤悉毕备，其有民间愿抱养为子女者，官月给钱米，至三岁住支。所存活不可胜数。”十年后，1257 年理宗令“天下诸州建慈幼局”^③，从此时到南宋末的三十多年间，诸路较大的州县均设有慈幼局，《永乐大典》中有记载的有七八处，但如从方志、文集等资料着手，其数应远不止此^④。

在同时期的欧洲，虽然基督教各教派的寺院也是慈善机构主办者，也有专门收养病人的医院，但是并不像宋政府那样将不同的贫穷问题分门别类，以不同的机构来处理；这是中国中古社会所独有的，尤其防止弃杀婴及收养弃婴一项，更是最清

① 王德毅 1970，117 引袁甫《蒙齐集》卷十二《湖州婴儿局增田记》。

② 王德毅 1971，418—419；今堀诚二 1955，140。

③ 王德毅 1970，118—120；宋采义、豫嵩 1988，28。

④ 今堀诚二 1955，140—1；王德毅 1970，118—120。

楚地反映出当时社会因人口增长而面对的问题。有关此点，本书第三章中将再详细讨论^①。救济弃婴机构的现象后来再次出现在17、18世纪人口大幅上升之时，这虽然是后话，但育婴机构的普遍化与中国人口增长之两次高峰相吻合，也是耐人寻味的历史现象，值得玩味。

不过，谈到社会救济或福利，每个人都会想到有效性的问题；上文已提过在北宋时居养院等政策已被认为太浪费，引来富人的拒抗，甚至军备不足的账亦被算在这头上。南宋时代救济机构亦同样受到批评，但批评的重点主要是行政上的弊漏，如常平仓制度本冬天救济地方贫民，但也有时由于里正及丐首的贪污，令真正的穷人无法受济。而由地方有力之人所倡导的社仓，也因拖延纳捐及贷米过程产生贪污等情形，使得许多贫户不能受惠^②。居养院之法虽严厉地惩罚贪官及冒名入住者，但也无法完全阻挡流弊的发生，让“狡狴者举家皆预支请，而贫窶者反见弃遗”。而安济坊的医生也有假冒的情形^③，救济弃婴的

① 宋南渡之后，政府及地方官所普遍注意到的溺婴问题，可以从今天的“家庭计划”角度去分析；宋代是中国人口一次大幅增长的时代，南宋时代南方地区的人口增长幅度尤其大，这方面的人口数字估计可参考赵文林、谢淑君 1988, 592—595；这表示当时的生育率提高及死亡率下降，人的预期寿命增长，一般家庭及贫户面对这样的变化多以弃杀初生婴儿以保持户口人数的平衡；古时社会没有精确的避孕观念与方式，堕胎对母体又有相当的危害，因此通常以弃杀婴的方式来处理不能养或不想养的婴儿。有关宋代溺弃婴问题最近的著作有：刘静贞 1994。

② 王德毅 1970, 88 引《救荒活民补书》；1971, 416—417 引《朱文公文集》及《宋会要稿》。

③ 金中枢 1968, 15—16 引《建炎以来系年要录》及《宋会要·食货》60 之 12；19—20 引陆游《渭南文集》。

政策也有不少漏洞；如举子仓有时并不能真正帮助有新生儿的贫户，反而让插手的地方豪民沾利及仓官中饱私囊^①。

到了南宋末年，慈幼局的弊端更多，有关这点，著名的黄震（东发，1213~1280）留给我们最详细的描写：他在1272年任江西常平仓司时，张贴了一道“晓谕遗弃榜”，无保留地批评抚州慈幼局的缺失：“本司元有慈幼局，见今所养，不过四五名各已长成之人，……慈幼徒有虚名，当职愧焉……其见在本局四五人，既已长成，每日坐守两餐，自少不学事艺，将来有何归着……”他张贴榜文的原因，就是希望“店铺人有欲收为使唤，或买卖人有欲收为歌卖，及或有宗族亲旧自欲收录，或民间欲收养为子，并仰街坊长求四邻保明申上，本司当并此儿一年合支钱米，作一顿给付收录之家，使之早有归着……”。黄震并反对继续举办慈幼局，他认为“官司收哺于已弃之后，孰若保全于未弃之先”。他因此建议取消此局，恢复举子仓的制度，以钱米补助待产的贫户^②。抚州慈幼局在宋末的没落很可能不是个别的例子，而是相当普遍的情况。著名的马可孛罗在元初（1274~1275之间）到中国，“闻说”在宋时的杭州有救济弃婴的机构，别人告诉他：“在那国里有许多贫穷妇女养活不起婴孩，出生后就把他弃了……〔国王〕把那些小孩放在各处，预备许多乳母来抚养他们。有钱的人没有小孩子的，可以来到国王处求之……此外假如一个孩子长大了，他的父亲或母亲仍要他回去，只要他能用书信证明孩子是他们的，国王就让他们领回去。童男童女长到结婚年龄时，国王让他们配为夫妇，赏赐他们钱

① 王德毅 1970，116 引《宋会要稿·义仓》。

② 黄震 1767，第 15 册，79：5 上一下。

财，使他们可以舒服的生活。照这法子，每年国王抚养成人童男童女约二万人……。”^①文中的“国王”即指南宋皇帝。马可·波罗的游记真实与幻想糅杂，但就算他的描述有夸大之处，也可看出元初人对南宋的慈幼局记忆犹新；换言之，当时临安慈幼局已成历史名词，宋政府的种种“善行”，亦只能靠时人的记忆及转述。如果连首都的慈幼局在宋亡前后都无法维持，其他的机构的命运可想而知。

由于宋代慈善机构主要是政府所举办的，它们的没落与宋代政府衰败关系至为密切。不过虽然如此，南宋时代的社会救济已有日益明显的地方色彩。朱熹的社仓制度及连带的举子仓制度在很大程度上依靠地方的资源来维持，是在地方父老协议下而设办的措施，甚至慈幼局、安济院等机构的财源也少不了地方富人的田银捐助^②。比较积极的几个地方官也创办了一些有地方特色的制度，与中央所制定的标准机构不尽相同，甚至启发了以后的中央制度，如苏轼（1036～1101）在1089年知杭州时所创之安乐坊、吴居厚（1035？～1113）知开封府时在1102年设的将理院，成为后来安济坊的典范^③。南宋的苏州更是经历了不同地方官的医疗建设成果，如陈耆卿（1180～1236）于1226年左右改医院为安养院养老病以别于养病囚之安济坊^④；吴渊

① 《马可·波罗游记》1974，283 在《大可汗怎样征服蛮子大省》一节内；在游记的法文版，同一段内还有一句是说国王替无人认养的童男找职业：Marco Polo 1980 I，339。

② 王德毅 1970，113—116；1971，415—416；今堀诚二 1955，144—145；《娄县志》1786，2：10上—14下，《宋知华亭县程熹安济院管田记》。

③ 金中枢 1968，5引《续资治通鉴长编》435：20；Leung 1987，136。

④ 《姑苏志》1506，22：30上—下；陈耆卿 1981，5：12上—下。

(1190~1257)于1231年建之广惠坊养男女病患，并兼施棺^①。这些机构往往仰赖地方富户的捐赠得以维持，至于地方有名望之人在饥荒时施粥，更是常见的事^②。不过，虽然地方资源已经常直接用于地方福利之上，但是宋代社会救济制度基本上仍由中央政府所策划，在社会救济的意识形态方面，宋代仍沿着唐中期后以中央为主导的传统，政府被视为唯一有资格组织长期济贫机构的制度，民间的力量只能作适度的配合；因此政权的衰落必然带来济贫制度的衰落。已相当壮大的社会力量仍未被长期地、有组织地动员起来。

（三）新的贫人定义及济贫政策

从宋代的例子，我们看到重要的历史变化。首先是上文一再强调的贫人作为一具体社会类别的诞生，以及社会贫穷成为中央政权要解决的问题之一。慈善机构救济贫人的标准显示了这一点，从12世纪开始，许多机构对收容的对象的规定，已从传统的“鳏寡孤独”类改称为“贫乏不能自存之人”或“老疾贫乏不能自存之人”。崇宁四年（1105）有关居养院的诏令说得最清楚不过：“自京师至外路，皆行居养法，及置安济坊，虽非鳏寡孤独，而癯老疾废，贫乏而不能自存，当职官审察诣实，许与养。”^③虽然“贫乏”仍没有很准确的定义，但受济人的先决条件是“不能自存”而不是无亲这一点，已非常清楚。至于如何确定受济之人为贫乏，则“在郡邑者，责之社甲首副；在村

① 《姑苏志》1506，22：30下—31下；吴渊1977，8；《江湖小集》71：12上《广惠坊记》。

② 刘子健1987，307—359。

③ 金中枢1968，12、14。

落者，责之保正副长”^①。即以地方有名望的人对待济的人的经济条件作主观的判断。

认定贫乏者——尤其都市的贫乏者——构成社会问题是宋代政府的一大观念上的突破，以收养方式来处理这个问题也是一种创新的公共政策。在这方面，我们可以说宋政府比起同时代的西方政府在政治理念上更为早熟。但是如果没有前代佛教慈善制度，则这个创新并不可能；北宋早期的福田院，本来就是唐代旧制之名称，后来的安乐坊、居养安济院等制，常有以僧侣管理之例，在较僻远的地方，这些机构时以寺院为址^②。换言之，在组织形态上，宋代慈善机构的发展无疑地沿自南北朝至隋唐之佛教传统，但在济贫政策拟定的理念上，却有革命性的创新。

短暂的元代在社会救济方面并没有继续发扬宋代的制度，绝大部分的机构在宋亡国以后均消失了。惟独医疗救济方面比宋代有进一步的发展，宋创设的惠民药局制，在元代更为普遍，政府并设广济提举司来监管全国惠民药局的经营，地方的行政系统里又加上了“医学”一项，以训练地方的医生，以及配合惠民药局施药的工作^③。但是除了医药方面的救济，元代在其他社会福利方面乏善可陈，元代一些文人只能缅怀前宋的种种

① 金中枢 1968, 15。

② 金中枢 1968, 8—9 有关安济坊前身将理院之制及后来养济院之制，引《宋会要·食货》；王德毅 1970, 129 有关苏轼以僧主安乐坊事，引《咸淳临安志》；92 有关居养院以寺观为院址，引《朱文公文集》。

③ Leung 1987, 137—138 引《元史》、《元典章》及地方志。

“德政”^①。换言之，宋代颇具前瞻性的救济政策在宋亡后无法维持；一方面是此后的中央政府不似宋代的积极，另一方面，民间的力量仍没有成熟到可作长期自我组织的程度。

（四）明政府的救济政策：养济院的困境

明代政府在社会长期救济政策方面如元代一样没有太大的创新。明初朱元璋只保留了惠民药局及养济院两项，而且惠民药局主要是施药给军旅的贫户，而养济院的原意也并非如宋代的收容所有贫病之人，而主要是收养老人，所以在明开国时曾一度称为“孤老院”^②；换言之，太祖心目中的这些救济机构也并非为了社会一般的贫民，而主要是安抚军队，及重申敬老的伦理思想。而这些机构也并没有得到明代政府太持久的注意。有关惠民药局的法则，最后一次的全国性颁布是在宣德三年（1428），主旨是由于当时的药局已普遍荒废，贫民无平价药物可取，宣德皇帝令重振医学及药局；但是事实上，明代15世纪以后的惠民药局制已失去作用，中央法令也无从挽救，从方志的资料可看出，到了16世纪后半叶，连最富裕的江南地区的惠民药局也大部分只徒具虚名，已没有任何实际功能。笔者曾以45种方志的资料看55个江南县治内惠民药局的情况，发现到

① 其中最有名的是诗人郑元祐（1292～1364）在《遂昌山樵杂识》中所提到宋代之慈幼局事，他觉得这个制度使得“道无抛弃者……其恩泽之周也”，见梁其姿1984，101。

② 梁其姿1986，54引《皇明宝训》洪武4：41下；星斌夫1978，131—149。Leung 1987，139引《明会要》1960，31：职官；《明实录》1966，洪武十七年六月：2519；《钦定康济录》1739，3下：45下—46上。

了1566年，28个县城内的药局已荒废，19个情况不清楚，只有8个表面上仍然有施药功能^①。这个抽样调查足以说明药局制度在此时已实际上产生不了作用。可见惠民药局等施善机构并不被明政府所注重。

至于养济院，很快地就摆脱了宋代居养院“德政”的清纯外表，而更清楚地施展了社会控制的功能。早在仁宣二宗时期（1415~1435），京城的养济院已有新的条例，入住的贫老病者必须在当地注册，并得到乡长的正式许可。外来流民不能进入，只能受蜡烛、幡竿二寺的粮食救济，这个做法将流民与地方贫民分开，有助于将流民遣返原籍地；而到了成化期间（1465~1487），京师的养济院为改善市容而改变原有的政策：因“京城街市多有痲癘残疾之人，扶老携幼，呻吟悲号，徒足以干天地之和，而四夷朝使见之亦或将为所议”，所以宪宗令“〔道途乞丐残疾之人〕有家者责亲邻收管，无家者收入养济院，照例给薪米，并外来者亦暂收之，候和暖，量与行粮，送还原籍”；养济院因而多了收容冬寒流丐的任务，到了弘治年间（1493），由于流乞收不胜收，春暖后将他们遣返原籍的做法渐成定例，而且并不限于顺天府^②。明代养济院这种维持地方社会秩序的功能，也被16世纪到中国行商的葡萄牙人所觉察，卑烈拉（G. Pereira, ca. 1530）与达库鲁斯（G. da Cruz, ca. 1520~1570）认为中国都市内街上没有乞丐是由于养济院收容了所有

① Leung 1987, 139 引《明实录》40: 93, 宣德三年三月; 141、160、162。

② 梁其姿 1986, 54 引《明实录》278: 7 上; 《皇明宝训》1984, 1: 39 下-40 上、3: 1 下-2 上、7: 38 上-下; 《大明会典》1587, 80: 7 上; 沈榜 1980, 91; 高攀龙 1632, 7: 17 下-18 上。

疲癯穷疾；他们并打听了入养济院的手续，知道申请入院必先得到地方官开具证明身份。另一葡萄牙人品妥（F. M. Pinto, 1509~1583）从宁波到南京途中，即曾在某个小城的养济院内居住疗伤：“〔养济院的负责人〕还找来了一个医生替我们看病……〔我们离去之前〕他在一本厚册上写下我们的名字，我们跟着签了名……这样，为我们而花了的费用才可以报账。”^①可见养济院制度在各地仍然有效地运作，这主要是由于它们有着重要的控制外来人的任务。

随着明官僚制度的发展，明代养济院有起码的效率，但是与之共存的，还有无所不在的贪污舞弊问题。这些问题早在上述宋代的济贫机构中已出现，到了明代，更是变本加厉；直至明末时期，许多养济院已腐败得令真正贫人裹足不前。养济院最严重的弊端之一是贫老的冒认问题。由于胥吏的贪污或无能，养济院中住了本无资格受济的人，又或已歿之贫老名额没有被报销，养济院继续领他们的钱粮，这些钱粮当然为胥吏所侵占；各种的弊端不但带来极大的浪费，也令真正有需要的贫人被摒诸门外。曾在1590~1593年当顺天府宛平县令的沈榜（1550~1596），在他著名的《宛署杂记》中，就详细地述说了当地养济院的各种贪污情形：长久以来，地方官疏于查点院内留养老人实况，使得贫老中有“会头”盘据其间，“亡者十不开一，存者十不给一，而利遂归一人”。当沈榜前往查点时，报名册竟是“得之乱籍中”，而册中所录90岁以上的老人竟达90多名，虚报之情形极为严重；经沈榜半年的整顿，“遂得除百余名，即可

① 梁其姿，1986，54-55引Boxer 1953，30-31、123；Pinto 1968，62-64。

省米数百石，库布百余疋”。^①

这类情形不单发生在京师地区，在外省亦常见，1605年版的《武进县志》有下列记载：“（嘉靖）二十三年（1544），知府符验案查冒滥之弊：有家资百数金者、有父子俱在者、有子孙并居者、有夫妇同处者、有人死而名存者，即前后销名。有以一人而当二人者、有以一名而销三名者……随将册内男女七百余名内，除病故及有子女亲族，并积有盈余，自能度日者革去，实存五百三十一名。”1579年版的《杭州府志》里所载的余杭县养济院亦有类似的情形：“诡情匿迹之徒，往往窜名院户以冒岁支，是贫者未必赈，而赈者未必穷矣”；后来更有“充院长者，虽瞽废而凶恶异常，赴官领给钱粮，皆一罟吞蚀，其他役使奸淫，不可尽述”^②。可见地方官僚往往无力监督养济院的管理，造成各种不可思议的弊端。类似的情形常见于明末方志记录，可见是很普遍的现象。

养济院在明代的诸种舞弊，大半起于地方官的疏懒，令下面直接管理院务的胥吏有机可乘，沈榜就很坦白地道出在宛平县的前任各县令如何畏惧群乞的骚扰，而不敢清查院务：“委官稍绳之法，则群然噪呼，引其老而瞽者百十人，秽身结衣，集长安道，候九卿过，则环泣而乞怜……其秽既不可近，而麾之又不得去，过者率为所窘。有司惧得罪，无敢点查者。”上述武进县的问题则在于：“里老之受贿，吏书之通同，斗级粮长之影

^① 梁其姿 1986，55 引沈榜 1980，89—91。

^② 《武进县志》1605，3：88 上一下；《杭州府志》1579，51：9 下，《康熙仁和志》在《武林坊巷志》1987，第七册，537；《六合县志》1684，4：54 下。星斌夫 1978，147—149 中还有其他类似的例子。

射。钱粮本以哀穷民，乃以养奸宄矣！”明末浙江文人陈龙正（1585～1645）亦清楚地看到他家乡嘉善养济院的贪污情况：“本邑养济院初入时须囑之费十金……故今养济院中非尽贫汉，贫汉有填沟壑耳！”^①在明末要整顿养济院的确需要有过人魄力的地方官，而像沈榜的例子实如凤毛麟角外，所以虽在名义上明代每县皆有养济院，“贫汉有填沟壑”的情形，恐怕比比皆是。换言之，明中期以来的政府救济政策对都市贫民的生活已没有太多实际上的保障。

而明中后期又是中国社会另一次经济大幅度发展的时期^②，江南都市工商业所带来的人口增长更令人瞩目^③，随之而来的人口压力、身份等级分化等现象使得贫穷问题成为困扰的道德问题，远比宋代为甚；然而官方的济贫机构却普遍地腐败，在政治理念方面，明政权又缺乏宋代的创意。明政府并不曾制定一套长期性的、全国性的社会救济政策。既然政府并不正视新富及贫穷所带来的社会焦虑，地方精英自然而然地接手处理这个问题；他们的关心，主要基于在新财富进入社会以后，贫穷所产生的社会上及道德上的极大困扰。他们所构想出来的“解决”方式，也必然是包含着极浓厚的道德性。这也是下一章所要讨论的课题。

① 梁其姿 1986, 55—56 引前页注①②；沈榜 1980,《武进县志》；并陈龙正 1631, 4: 36 下—37 上。刘宗周亦曾因养济院之腐败而上疏，见刘宗周 1824, 15: 12 上。

② 有关明末的经济蓬勃发展的描写，参看许涤新、吴承明 1985, 36—183。

③ Skinner 1977, 16—17。

第二章 明末清初民间慈善组织的兴起

16世纪以后的明代，中国的经济发展再达到另一个高峰。此次的历史经验所带来的社会及文化上的变化似乎比宋代更为激烈。明末的快速经济发展，不但带来人口大幅度的增长，及连带引起的都市化问题，更令人注目的是财富不均、阶级分化，以及部分有识之士认为“风俗日奢、日漓”之各种现象，这些现象在富裕地区尤受人诟语。相对地，政府的行政效率日差，贪污舞弊情形已见怪不怪，上文提到养济院的衰落不过是冰山一角。

客观的社会经济变化往往相连着主观价值的动摇。明末各种思想共存，不论保守的、极端的均有为数不少的信徒；同时，传统价值则空前地混淆，贫富贵贱等观念是其中最显目的几项。当时忧国之士多有改良社会之志，所谓改良，主要是重兴他们理想中的社会秩序。为了达到此目的，他们制定了一些社会策略，一方面为了因应新的社会变化，一方面却为了维持传统的价值；明末在江南地区出现的民间慈善组织就是这种策略的一

种典型。

一、明末善会的兴起

明末民间慈善组织之中以同善会最突出。同善会的成立无疑与明末士人爱结社的风气有关系^①。同时善会也明显地有盛行于北魏以后、尤其隋唐时代的在家释教组织，如义邑、法社等^②的影子。明末同善会是有意识地模仿当时极流行的放生会，而放生会即直接来自在家释教组织的传统。嘉善学者陈龙正（1585~1645）于1631年在家乡成立同善会，当时他即指出：“又近来僧家每每合做放生会，凡有善心的也欣然乐从……看些现在的阴鹭报应，连那爱物的心，自然也触动了……几曾见真实做好人的恣口杀生，这会（同善会）却是放生会的源头。”^③可见在思想上、组织上同善会与俗世佛家组织极为相近。

成立最早的同善会，大概是杨东明（1548~1624）于万历十八年（1590）在他家乡河南虞城成立的。二十多年后的崇祯时期，在江南地区的士人相续组织同善会，形成一种风气，明

① Gernet 1986；陈宝良 1991；谢国桢 1982，7-13；1982B。

② 义邑始于北魏5世纪末，流行于隋唐之际（见山崎宏 1947，第四章），由在俗信徒约30人组成，每月定期诵经和开设斋会。法社则流行于唐至宋间，9世纪出名的华严社一年四季召开大聚会，每人要诵经一卷；社员还会捐田以充法社之费用，这些组织都有成立条文；中唐以后，此类佛教组织有时甚至举行俗讲。参看镰田茂雄 1986，199-201。明末的同善会在成立设条文、定期开会、设会员制、兴行俗讲、捐赠方面多有模仿之处，惟其宗旨并不相同。

③ 陈龙正 1631，四下：93上一下《同善会一讲》。

亡以前江浙地区有同善会事迹的至少有武进、无锡、昆山、嘉善、太仓等地，日本学者夫马进更指出同善会遍布福建、山东、河南、江西各省^①。江南地区参与同善会活动的士人包括多位东林党人士及他们的同情者，如钱一本（1539～1610）、高攀龙（1562～1626）、陈龙正等，这些其实都还未包括史籍极可能遗漏的。如果把不同名称而性质相同的善会也算起来，恐怕数目就更多了：例如杨东明在成立同善会后一年设广仁会济贫病之人，为明殉节的黄淳耀（1605～1645）就曾在其家乡嘉定县参加了类似同善会的慧香社，这个组织也成立于崇祯年间（1640）；又如在扬州创立的育婴社，也约在同时（1643年以前），组织方式亦大同小异，只是以养弃婴为主^②。又例如殉明的另一士人祁彪佳（1602～1645）也在崇祯间屡次在其家乡绍兴成立药局、育婴社等救济贫病^③。

明末名士大部分在罢官或退隐期间在故乡推动地方慈善活动。善会通常由具名望之士人领导，召集地方百姓创会并定期开会。救济目标较具体的善会，如药局、育婴社等，往往由一二人主持其事，号召善心人士捐款以支付药物、乳母等花费；救济对象较广的同善会，组织形式则比较复杂，此类善会每季聚会一次，每次主会之人由会员推出；聚会目的有三：一是收集

① 夫马进对同善会发展史有最详尽的描述，见夫马进 1982，37—76。

② 梁其姿 1986，59，引黄淳耀《陶庵全集》，四库珍本 2：9 上下；刘宗周 1903 [1634]，5：61 下；《甘泉县志》1743，7：47 上。

③ 祁彪佳 1969，2：29—34，6：144—147；夫马进 1986，11—12，引祁彪佳《荒政全书》17：28；Leung 1987，145—6，引祁彪佳 1982 [1937]，壬午：17 下—31 上；年谱：10 上。

会费（会员每人约自九分至九钱；）二是商讨救济案并善款的分配，三是由主会之人以俗讲方式来警恶扬善，劝谕听讲之大众安分守己，并发扬济贫的善心；为了加强俗讲的效果，讲词将贴在墙上^①。这两类基本善会所共有的特点是，它们成立时必有仔细规条，责成会员遵守，目的是为了组织能长久地维持下去。

至此，我们大概可看出明末慈善组织的主要特色：它们绝大部分是长期性的组织，由地方上有名望之士人推动，这些无官位的地方领袖带动一般百姓组织善会，救济当地贫民，但又不属任何宗教团体。受济贫民并没有家族、注册、宗教信仰，或隶属特别社团等资格限制。换言之，明末的善会具有崭新的社会性格，南北朝至唐代佛教慈善组织以传教为主，而明末善会的理念主要在于处理俗世社会问题，而非宗教思想问题；它们也不似宋代的救济组织，处处由中央政府或地方官领导，而以地方上无官职而有名望的人为领袖，同时被救济的人的资格并不受官方机构所订的注册所限制；再者，这些善会也不同于以救济家族成员为主的义庄；所以，虽然在组织形式及济贫项目方面，明末善会都明显地受到唐以来佛教组织及宋代政府机构的影响，但是如果同时考虑这些民间组织的目标、领导、所救济的对象，明末善会可说是一个前所未有的中国社会新现象。

同善会等明末善会在17世纪的发展不但极为普遍，而且个别善会本身也有可观的扩张，这从江南地区同善会所遗留的资料中可见一斑。陈龙正在1631年成立的嘉善同善会开始时只吸引百人不到的会员，十年后，这个善会已有数百名会员了，同

^① 梁其姿 1986, 59, 引陈龙正 1631, 4: 88 下—91 下,《嘉善纂修启祯条款》1650, 2: 18 下—19 下。

时为了应付不断增多的待济人，善会开始购置不动产——庄田，以收租来支付开销；在会员数量日增、济贫活动益繁之下，陈龙正于1641年向县政府申请建会馆，并得到批准，同年“同善会馆”落成。而无锡的同善会在成立三年余后，人数亦增至过百，高攀龙在该会第二次演讲时说：“这个同善会，今日是第十四次了，会友有百余人，人人皆出自心自愿。”而按现存史料，这无锡同善会前后共聚会至少86次，一直维持到康熙年间；同样地，崑山县、吴县的同善会一直保持活跃。崑山同善会在明亡前一年（1643）的夏季聚会更邀得县令主会，为最盛大的一次，也从此看出这些地方善会已渐得到地方官的重视。到了清代，崑山的善会虽没有如明末时般定期举行，但仍“旋举旋废”式的维持着，在康熙九年（1670）更出面救济当地的水灾饥民。同善会的历史在顺治初年仍有新的发展，在较偏远的宝应县，顺治六七年左右（1649~1650），士人朱尔远（1588~1664）、王有容（1606~?）分别与友人模仿陈龙正办同善会^①。可见晚明江南地区的善会是相当普遍、同质性极高的社会文化现象，而且还一直在扩大。

要到顺治九年（1652）后，清政府为了彻底清除文人反清

^① 梁其姿 1986, 59 引《嘉善县志》1724, 11: 4 上一下，钱士升著《同善会馆碑记》；高攀龙 1632, 12: 34 上；夫马进 1982, 46, 52-53；《扬州府志》1810, 32: 15 上一下。光绪《崑新两县续修合志》，1: 21 上一下。《重修宝应县志》1841, 18: 18 上；《宝应县志》1932, 28: 32 上《朱克简清封徵仕郎内府中书科中书舍人私谥贞纯府君行述》。

的组织，屡次禁止文人任何形式的结社^①，才强制性地中止了这个发展的自然趋势。同善会的复兴在乾隆时代，但这个组织已以另一形态复出，不过此乃后话（见第四章）。

下一个自然要问的问题，就是为何这个现象会在明末出现？

二、善会兴起的原因

（一）从需求面解释善会出现的原因：一个不具说服力的解释

由于这些慈善组织都以济贫为主旨，因此我们很自然地需求面去考虑济贫组织出现的原因，就是说从穷人大量出现这个角度去解释这个新的历史现象，认为由于有更多贫人需要救济，所以慈善组织才会在此时出现。研究近代西方国家社会救济发展历史的学者，其中也不乏采取这种解释的。有人认为西欧16世纪以来，由于人口增加、饥荒连年、通货膨胀等原因，产生了都市中贫民阶级的激增^②。波兰学者、也是前团结工会的顾问盖瑞梅克(B. Geremek)在他所著有关欧洲从中古到近代的贫穷以及济贫机构历史的书中，也大篇幅地谈经济结构的改变

① 顺治九年（1652），清政府即在地方学校之明伦堂立《学校条规》碑示生员，其中一条为：“生员不许纠党多人，立盟结社”（见《（钦定）学政全书》1812，4：2上）；此一规条似未完全达到阻吓作用，因此八年后，即顺治十七年（1660）正月礼科右给事中杨雍上疏，谓江南士子之结社，“由于好名，其后因之植党，相习成风”，望下令“约束士子，不得妄立社名，纠众盟会”。结果得旨：“结社订盟……深为可恶，著严行禁止。”《清实录》1969，《顺治实录》131：17上—18上。谢国祯1982，7—13。

② Davis 1975，24；Slack 1988，45。

如何引起农村破产，导致失业农民大量涌入都市，形成都市贫民阶级，这个变化他名之为资本主义的重新结构过程 (restructuration capitaliste)，意即西方经济结构从封建制度过渡至资本主义制度期间的调整时期，此时期的特征之一就是由于经济失调而产生大量都市贫民。而近代欧洲国家所渐发展出来的福利政策就是为了应付这样的一种结构性的经济转化^①。欧洲政府设立济贫组织，譬如收容弃婴、贫病人、失业人等机构，用以取代中古以来基督教教会组织，应付都市贫穷问题。这个变化巧妙地与明末民间慈善组织出现的时间吻合：两者都发生在16世纪后半叶。那么，我们是否确也可从客观需求这个角度去充分解释此一全新历史现象？

在许多方面，明末时期的江南地区的确经历着重大的社会经济变化；日本学者与大陆学者早已对这些现象作过深入的研究。例如有关农村中租佃地主（或曰寄生地主、不经营地主）在明末以来的增加，这些通常有绅士身份、或兼营商业的地主将农业所得之利润用在都市的生活，相对地减少在农村的投资，引致水利及其他方面的技术维护渐失调，农村传统经济形态以及社会关系因而遭破坏^②。而大地主徙居城中，以及他们在城里的生活方式加速了农村资金集中到城市的作用，加大了农产品向城市的单向流转，扩大了城乡间的不等价交换^③；这些因素均加重了小地主及佃农的负担。不过，与此同时，佃农却渐获得前所未有的身解放；在承租、退佃、迁徙方面佃农比宋代甚至

① Geremek 1987, 145—157。

② Hamashima 1977 (1969)；伊原弘介 1982。

③ 许涤新、吴承明 1985, 231—234。

明代前期要自由得多，这与嘉靖以后一条鞭法的推行，以及黄册管理的松弛当然有密切关系，以致在明末江南地区退佃已成为一些地主的头痛问题^①。这些农村生产形态及社会关系的变化到了清初期更为迅速^②；农村社会的此类变化，加上17世纪后半叶以来的人口大幅度增长，势必带来更多农村流动人口。

尤有进者，学者指出，清初以来，江南地区之稻田耕作的集约化已不需要更多劳动力的投入，据李伯重的研究，此富庶地区的稻田每亩投入工数，明末为12.1个，清中期已减为10.5个^③；换言之，虽然明末以来商品农作吸收了一定的劳动力，但是稻作业的发展、农村社会人身关系的解放、人口的不断增加、都市经济的吸引力等因素，必然将江南地区农村经济所无法消化的人口引至都市，因此明末以来，江南都市内出现大量从农村流徙而至的人，而都市贫民阶层的持久性的出现，也必然与此有直接的关系。在这方面，明末以来江南地区与上述盖瑞梅克笔下资本主义来临前夕的西欧似乎相似，不过要强调的是：因为资本主义根本没有在当时的中国出现，中国当然没有经历所谓“资本主义重新结构”的过程；农村经济也并没有在明末“破产”，清代以后的农业事实上透过拓耕还有进展；明清时代的经济结构基本上没有改变。大陆学者也只能以“资本主义萌芽”此一暧昧概念来形容此时之历史发展；换言之，明末的种种变化虽引起重要的社会后果，但没有带来经济结构性的转化。

① 许涤新、吴承明 1985, 58—59；有关一条鞭法的影响，可参考梁方仲 1989, 34—89；1990, 185—211。

② 石锦 1985；许涤新、吴承明 1985, 223, 231—4。

③ 吴承明 1989, 76 引李伯重《明清江南水稻生产集约程度的提高》，《中国农史》1984/1。

笔者并没有野心要解释为什么明清时期虽然有经济发展，但是资本主义却没有在当时的中国出现，也不认为这是一个合理的问题。毕竟资本主义是近代西方文明的特产，不是放诸四海皆准的历史必然。不过虽然明清之际不可能有所谓“资本主义重新结构”现象，但是纯粹从历史事实的角度来观察明末社会，我们也可看到类似近代西方在经济转型时所经历的都市贫穷问题。

这个问题的发生原因复杂，除了上文述及的法制方面的变革、人口的大幅度增长外，17世纪的明末也是天灾人祸特别严重的时代；万历年间北方诸省灾荒连年，使得陕西、畿辅、山西、山东、辽东及河南各地饥民大增，也导致从天启时期开始米价上涨，同时期白莲教在北方迅速发展，拥众不下200万人。崇祯时期李自成、张献忠所领导之民变，无不与饥荒及政府救灾无效有直接关系^①。就算在较富裕的长江三角洲地区，饥饿状况也很普遍。事实上，明末时代江南地区士人对荒政异常关切，有关著作亦特别丰富^②；这些著作虽然也反映了地主与最受饥荒影响的佃农之间的相互依赖关系，但主要乃充分说明了在蓬勃的手工业经济发展表象背后，是不容忽视的贫农饥饿问题，这点极可能促进了日益严重的贫富悬殊现象，而这个现象，却难以用量化分析。

有学者指出明中期至清初间中国气候属于旱期，而且以16、17世纪全国受旱面积达50%以上的年数最多（均为17

^① 李文治 1989, 215—25; 彭信威 1988, 703—704; 谢国桢 1981, 8, 149—187。

^② 川胜守 1984, 493—500; 伍继涛、阎新建 1988, 57—62。

年)，而其中持续干旱年数以 17 世纪最多，而 17 世纪中，又以 1636~1641 年的明末时期为干旱持续时间最长的一次旱灾^①。这些异常的自然气候变化当然会带来较多的饥荒，但是我们亦不能忽略人文因素的重要性：如技术落后、管理效率低下等，这些与明末政治大环境败坏有关的人为因素使得自然灾害的后果更为严重。对特别关注水利历史的学者而言，明末时代无疑处于水利效率循环的低点，其中的原因，除了上述租佃地主的疏忽传统责任外，中央政权的软弱无能，不能作技术上的支援、担任水道上下游利益矛盾之协调者，因此不能立时纾解自然气候反常所引起的困境，令其越益严重，也是一重要因素。16 世纪以来长江下游，尤其太湖地区频频发生的水灾也主要基于这些人文因素^②；水利之不济所直接或间接引起的其他灾难更不可胜数，如连年的旱灾及大量农田被荒弃，而这些结果又往往引起蝗灾，天启崇祯年间江南地区不断的大蝗灾，无不与此有关^③。

与此同时，17 世纪中期的疫灾亦特别严重，方志所载有关崇祯年间疫灾所带来之人间惨剧令不不忍卒读，如 1642 年桐乡之疫灾惨况：“甚至一二十口之家，求一无病之人不可得，又或一二十口之家，求一生全之人不可得，故始则以棺殮，继则以草殮，又继则弃之床褥，尸虫出户外……掘泥窖为葬埋，计或五十一壑，或六十七十一壑，不三月而五六十窖俱满……。”^④学者对明末的疫病流行作过初步的研究，虽然至今就有关疫病的

① 陈玉琼 1988，300—307。此外，请参看 Eastman 1988。

② P. E. Will 1984。

③ 同上，36—37。

④ 《光绪桐乡县志》1887，20：9 下—10 上。

性质、死亡率、疫病所影响的时空范围等问题，仍欠准确的定论，但是至少有一点值得重视：当时吴中医家吴有性（1561?～1661）于1642年著《温疫论》，提出新的“温病”理论，以接近病菌说（“戾气”）来解释传染病，脱离了正统的“伤寒”论，在中国医学思想史上成为一件大事。这个在传染病理论上的突破毫无疑问地受到当时江南疫病流行的启发，是吴有性多年对江南地区屡次疫病仔细观察所得的结果^①。从此可见明末江南疫症之严重性。疫症之流行当然与病毒变化有直接关系，不过瘟疫之破坏性也往往与人文因素息息相关：营养不良的人民、人祸连年、医疗资源不足的社会对病疫更缺乏抵抗力，这种关系直到今天仍然存在着。与其他天然灾害一样，破坏性特别强的疫病，其实往往反映了社会本身的各种人为弱点。

上述各种的天然灾害，加上当政者之救助无能，无不令下层百姓的生活更为困苦，就算在富裕地区的居民也不能幸免；这些所谓“自然”灾害，加上明末自嘉靖以来的人祸，如贪污异常严重的吏治、万历末年之后日益严重的来自北方的外患等，无一不再加重政府的糜费，这些负担当然也转嫁到百姓的头上来^②。因此虽然明末以输出丝、茶与瓷为主的海外贸易为中国带进了不少白银^③，但是并不一定因此改善了大部分人民的生活，反而可能增加了贫富之间的差距。大陆、日本学者早已注意到

① 有关明末疫病之研究，至目前较详尽的是 Dunstan 1975。有关温病学的发展，参看《温病学》1983。

② 有关明末兵费及其他糜费的激增，参看彭信威 1988，707；其所引起的加派杂项辽餉，参看唐文基 1991，345—371。

③ 有关美洲白银入中国的研究，全汉升无疑是先驱，他在这方面的著作相当多，最新的为全汉升 1987。

明末江南市镇中出现了大量的游民、无赖类之无业之民，寄生在都市繁华虚象之中，时而与抗税之工人结合、时而与土豪勾结、时而群居生事，不一而定，令当政者颇为头痛^①。这些无“正当职业”之市井之人，与工资微薄的雇工人，最缺乏家族及雇主的扶持，遇到各种突发性的天灾人祸之时，或当生老病死人生关头之际，其无助可想而知，这些赤贫的大量出现，构成地方政府的一个大问题，在在说明了都市贫穷问题在明末已成为一长久性、结构性的社会问题。

但是这些现象可否充分地解释明末都市慈善组织的出现呢？换言之，受到经济变化所侵蚀而日益松动的人身附属关系、比以前远为松散的农村社会组织、无法完全消化农村多余劳力的都市社会、连串的天灾人祸所产生的贫民阶层，以及这些都市贫民物质上的需要，是否自然地催促了明末时期慈善组织的诞生呢？

有几点考虑让我们认为答案是否定的：第一，朝代末期制度松弛，加重了天灾人祸的破坏性、制造了更多的贫困，几乎是中国历朝的共同点，并非明朝的特点，但只有明末才有民间长期慈善组织的出现，说明明末时期应有特别的催化剂，促使这个特别现象的发生；第二，慈善组织最先及主要出现在明末最富裕的江南地区，而不是最贫穷、即客观上最需要救济的地区，说明了单从客观需求这个角度来分析这些组织的产生，不可能具有足够的说服力；第三，这些背景性的现象，无法充分

^① 日本学者中特别针对都市无赖的有：上田信 1981，1—35；谢国桢则在资料收集方面有极大贡献，可参看谢国桢 1980，第九章之《阶级分化》。

地说明推广慈善工作的慈善家的主观心态与动机。

如果我们回头将明清的情况与上述盖瑞梅克对西欧的分析作比较，我们更清楚无法从需求的角度去解释为何近代西方的都市贫穷问题产生了国家主办的收容机构，而明清的同类现象却产生了地方士人举办的善会。事实上，这方面的考虑充分地显示，西方的慈善机构要放在近代西方国家意识形态的发展脉络中探讨，而要了解明清的慈善组织起因，则先要了解明清地方精英的思想及其社会角色的历史发展。换句话说，要圆满地、充分地解释慈善组织的出现，应把重点放在作为慈善家的地方领袖的主观动机，被救济之穷人的客观需要只不过提供了一个必需的背景及条件而已。

（二）从施善者的主观角度分析善会的出现

1. 贫富良贱观念的变化

要了解施善者行善的动机及他们所选择的方式，我们得先再从贫富观念及社会等级的相关转变着手，探讨明末时期有关贫富的概念，以及济贫的意义。然后从这方面的分析来进一步理解此时慈善团体的组织形态、救济方式、原则等特点。只有这样，我们才能抓到历史现象的特殊性，并找出它在明末江南地区这个特定时间及空间之内的社会文化意义。

首先，贫与富在此时得到了新的道德意义。早期儒士认为贫富为道德中立，宋时的士宦以清贫来标榜节操，这些观念到了16世纪以后都已不再是主导思想。此时，贫人的道德渐受怀疑；道德感极重的陈龙正就体会到在他的时代“贫非尽贤”，他对此话的解释甚有意思：“贫者多高，富者多劣，此其大凡也。间有家业日落，未必贤，产殖渐滋，未必不肖。如公子荆日增

一日，勤俭所致，无损于品。顾有品人自不至太富，富则能散之，若汰侈成性，妄取过费，入不供出，堕尽祖宗之业，弥彰其不肖耳，岂得自附于洒落以不问家人产为高致耶。”^① 陈龙正在这段话中对贫富的道德性的看法很能代表明末时代社会对财富的态度。作为士人，陈脱离不了“贫者士之常也”的传统观念，所以认为贫者多高是一般的常态，但是事实上他注意到贫人不一定有品德，反而一些富人却有勤俭的美德。他虽然没有对贫富者的道德表示绝对的意见，但是明显怀疑传统赋予贫与清高间之必然关系，指向“贫”所可能意味着的道德上的不足，以及“富”人所可能具有的道德优越性；他认为财富只要不过分即具有正面价值。其实既然适量的财富是好的，所谓“贫者多高，富者多劣”的观点应该不能成立，陈龙正在这点上的矛盾正反映了明末社会经济变化对传统贫富观念的冲击，使得原来固定的观念发生了摇动。

贫穷状况在明末日益显著的负面价值，对士人与仕宦阶层的心态影响最大。因不事生产而散尽家财的，其实是许多文人的通病，在宋代社会这种文人可能得到同情、甚至尊敬，在晚明社会，他们则可能受到相当大的社会压力。黄姬水（1509～1574）、黄省曾（1490～1540）、黄鲁曾（1487～1561）三人，为父子伯侄，出身吴中名族，然均仕途坎坷，不善经营，偏偏却有收藏古书等各种消费性嗜好^②，以致鲁曾晚年及姬水中年时，皆将祖产耗尽，生活拮据。以陈龙正的标准，他们可算得“不肖”。姬水著《贫士传》，以古代贫士的生活态度来抚慰自己，他

^① 陈龙正 1631, 9: 75a-b.

^② Goodrich & Fang 1976, 661-665.

自觉：“幼遭坎壈，虽处屡空之时，缅怀古人，实获晏如之抱。”而为此书写后序的鲁曾感触更深：“而晚节末路，因蹇屯否之余，读之深有所感。”^① 在 16 世纪后期江南地区这个在物质文明发达的社会，鲁曾与姬水明显地已没有宋代贫士自命清高的态度，而只能以古人才有的这种态度来聊以自慰。而这本《贫士传》可说是自晋皇甫谧（215～282）写《高士传》以来以同样题材编成、流存至今的仅有著作，有趣的是姬水所录的 75 个著名贫士当中，只有三名是明代人（王逵、王宾、邢量），这当然并不表示明代的贫士在数量上比前代为少，而是反映了明代的士人不再如前代般以清贫来标榜自己的德行，或者说，贫穷不再是士人引以为傲的处境。《贫士传》的出现可说是贫士阶层在社会里日益受到压力的情况下，对已逝去的时代的悲叹与缅怀。

另一晚明文人谢肇淛（1567～1624）也同样地缅怀宋代的廉吏刘偶及赏识他的真宗（10 世纪），刘偶这位“来时骑马去骑驴”的贫官由于他的清廉而为真宗所赏识，被拜为京宦，谢肇淛说：“今之小官如偶者，难矣，然不可谓无其人也。”即明末还是有贫宦，但他继续说：“如宋真宗者，今监司千万中无一人也。”意思是赏识廉吏的人已没有了，吏因清廉而获升官的例子也极为罕见了^②。这显然是社会对贫士及贫宦的态度已有基本的改变，后果当然是一般士宦对贫、廉等价值的认同异于前代。

① 黄姬水 1985—86，序，后序。《贫士传》的各种版本皆以黄省曾为后序的作者，但从该后序的年份（嘉靖辛亥，即 1551 年省曾已歿十年）、作者的号（即中南山人，省曾之号为五岳山人）、作者自称与姬水的关系（伯侄）等判断，“省曾”应为“鲁曾”之误。笔者感谢（台）中研院史语所朱鸿林先生协助查证此点。

② 谢肇淛 1977，14：355。

贫士在明中期以后所感受到的社会压力，与当时的经济发展与思想有密切的关系。明中后期奢侈的社会风气，学者已经广为讨论，而这个转变也被公认为是嘉靖以来，即16世纪上半叶以后的事^①。这种因商品经济的发展所带动的所谓“奢糜风气”直接地关连着贫富观念的转变。有关此点，士人所受的冲击似乎最大；传统上，士人的主要前途为入仕，其次为教书，而严格而言，两者均不是收入丰富的职业，在这方面明代与宋代并没有基本的差别。然而在晚明，越来越多的士人为了维持一定的生活水准，入仕的收取贿赂、兼营商业，无官位的直接从商或手工业等经济活动；上述的黄省曾即注意到他的家乡吴中“缙绅士夫多以货殖为急”^②，这情况宋代已有，在明末只算变本加厉，不算特别；特别的是另一明末文人陈邦彦（崇祯末诸生）所觉察到的现象：当了官的人如“官成之日，或垂囊而返，则群相姗笑，以为无能……一行作吏，所以受知于上者，非贿赂不为功，而相与文之以美名曰礼”^③。就是说为官者不择手段致富已成为普遍现象；贿赂已成为明末以来官场文化的重要部分，坚持传统廉吏气节当然为社会所耻笑，被认为是不识时务，亦无怪上述的谢肇淛看不到宋真宗般的监司了。

这种因生活压力的增加而放弃传统士人气节的做法，一直维持到清代，清初的思想家唐甄（1630~1704）即观察到为官之人如果因贿赂而致富：“谓之能吏。市人慕之，乡党尊之，教子弟者劝之。有为吏而廉者，出无舆，食无肉，衣无裘，谓之

① 刘志琴 1984；徐泓 1989；林丽月 1991。

② 刘志琴 1984，206。

③ 吴晗 1991，15-16。

无能。市人贱之，乡党笑之，教子弟者戒之。”^①唐甄本身虽当官而潦倒一生，当然对这种官场惟利是图的普遍风气有极大的感触，但他的话也不能被视为纯粹的意气之语，如谢肇淛与陈邦彦所言，社会舆论与整个官僚制度既已不再欣赏廉吏，为官而坚持清廉的人所要承担的精神及社会代价也就愈来愈大，愿意付出的人也就自然大为减少。不过就算清廉如唐子，他也已经不同于古代以贫为士之常态的士人，他退官后卖田经商为牙，显然不甘于穷苦，也不羞于与商牙为伍，但最后经商失败，老年极为困苦，这种穷苦而有文才的颜渊式人物在此时所引起的，不再是社会的赞美，而是怜悯，为他的遗著作序的杨宾这样写：“呜呼！文亦何用于世，名亦何益于唐子，而使之困折不利，至于如此之极哉！吾甚为造物者不解也。”他认为文采与名气应为士人带来经济上的报酬，所谓“贫者，士之常也”的观念已显然不再被士人接受。而他所认识的唐甄在潦倒时的精神状态是极为痛苦的：“往往阖门而卧，出则披败絮，蹒跚吴市中，入广座，终席不发一语。有进而与之言者，唯唯而已，不甚答。”^②这样痛苦万状的贫士，与洒脱的颜渊、荣启期的分别何止天壤！就算与宋代以节操自许的所谓贫宦也无法相比^③。然而唐甄的沮丧并非由于他的道德修养不及古人，而是他们所处的社会状况

① 唐甄 1955, 107。顾炎武也有同样的感叹，他认为要澄清吏治应除赎罪之则，“贵孝弟，贱贾人，进真贤，举实廉”，但他觉得自明神宗以来“黠货之风日甚一日，国维不张而人心大坏，数十年于此矣！”（顾炎武 1976, 13: 26 下）。

② 唐甄 1955, 247-8。

③ 有关宋代社会对贫宦节操的赞美，可参考梁庚尧 1991, 113-114。

截然相异，其价值取向也完全不同，贫人所受的社会压力非昔可比，而贫穷在经济繁荣的明清江南社会中的负面意义，在唐甄身上充分地显示出来。

其实比唐甄长约一辈的陈确（1604～1677）即已说过：“确尝以读书治生为对，谓二者真学人之本事，而治生尤切于读书……唯真志于学者，则必能读书，必能治生。天下岂有白丁圣贤、败子圣贤哉！岂有学为圣贤之人而父母妻子之弗能养，而待养于人者哉！”^①明白地说明对读书人而言，维持家人的温饱比做学问更重要，因为养家活口是极大的道德责任。反观唐子因贫困而经历的狼狈：“父死三十一年而不能葬，母死五年而不能葬，姊死三十年而不能葬，弟死二十九年而不能葬。乃游于江西，乞于故人之宦者，家有一石一斗三升粟，惧妻及女子之饿死也……。”^②唐子晚年的贫困并不令他自觉清高，而是因无法对家人尽起码的义务而感到极端的愧疚。从陈确与唐甄的这几句话中，我们可体会明清文人生活担子之重，如不善经营所受到的社会及精神上的压力是不容忽略的。

明末至清中期，虽然邦彦不能算“有道”，但颜渊、荣启期式的贫穷已显然非儒所甘愿接受的状况，因此清中期的钱泳（1759～1844）在他著名的《履园丛话》中说：“商贾宜于富，富则利息益生；僧道宜于贫，贫则淫恶少至。儒者宜不贫不富，不富则无以汨没性灵，不贫则可以专心学问。”^③钱泳的话显示了贫与富这两个概念到了清中期各包含了令士人不安的因素，财

① 陈确 1979，5：158—159；余英时 1987，101。

② 唐甄 1955，97。

③ 钱泳 1982，7：183。

富的腐蚀性似乎较早为士人所认同，也是早期的士以贫自许的基础，但贫穷对做学问的不利，则是到了此时才被普遍地承认。

但是贫穷在社会价值上的负面意义并不意味着财富已得到完全正面的道德意义。其实，财富在晚明以来的社会所引起的普遍焦虑，也是前所未有的。

富贵如浮云的感慨，当然自古已有，绝非起自明清，但是财富是极不稳定的这个特质，深嵌于民间社会的心态之中，以致形成特有的宗教信仰，却是明末始有的现象。有关此点，我们可从两方面来说明：一是美国学者万志英（R. von Glahn）所研究的明末江南五通神的意义^①；一是明末功过格等善书在这方面的宗教功能^②。按万志英的研究，道教神五通虽在宋代已出现在江南，但要到晚明才成为民间普遍信仰的财神。不过，五通财神在当时的形象，并不像清中期以后“儒家化”了的财神，没有代表着节俭、勤奋、诚实等正统的美德。明末的五显神聚结着阴气，代表的是阴间的魔力。五通神（后来的五路财神）一方面为人瞬间带来财富，一方面也为人瞬间带来灾祸，是个好色的“妖神”；五通神在明末代表着令人既盼望又害怕的财富。而这个财富的概念在当时富庶的地区应已深入社会上下各层；嘉靖时吴人陆粲（1494～1551）即观察到信奉五通神“虽士大夫家皆然，小民竭产以从事”^③。万志英认为这种对财富的概念主要来自明末经济的快速发展及金融秩序的极端混乱，在毫无保障制度之下，财富的得失可于朝夕之间^④。

① R. von Glahn 1991。

② 酒井忠夫 1960；Brokaw 1991。

③ 陆粲 1987，5：51。

④ R. von Glahn 1991，712—713。

明末人对财富的暧昧态度亦可从流行的功过格等善书中看出，功过格主要劝人行善积德，而主要为富人而构想的“费钱行功”则是明末以来功过格的主要形式之一^①。这些善书一方面告诉读者财富是一种福分（即如《书经》所云富居五福之第二位），另一方面则劝谕富者散财以积德。累积太多的财富仍令人感到不安，这与上述陈龙正所说：“有品人自不至太富，富则能散之”的观念一致。

散财行善对明清的许多新富而言，的确能帮助减低财富所带来的焦虑，这与明清社会的财富缺乏制度上的保障，有密切的关系^②。万志英认为财富为人所带来的这种心理威胁，在明末特别严重，要晚至18世纪，始因经济环境及金融秩序的稳定而稍减。但这稳定性似乎不长久，同时也只是相对于晚明时代较大的稳定性而已，其实到了清中期，财富的不稳定性依然明显，钱泳这样形容当时的富：“若力田、商贾之富，譬如围河作坝，聚水成池，然不可太满，一旦风雨坝开，亦可立时而涸，要知来甚难而去甚易也。”又说：“富贵如花，不朝夕而便谢；贫贱如草，历冬夏而常青。然而霜雪交加，花草俱萎，春风骤至，花草敷荣。富贵贫贱，生灭兴衰，天地之理也。”^③这种财富朝不保夕的环境中，有钱人除了拜祭神祇及散财积德以求心安外，也似乎没有其他实际有效的办法让他们的财富获得更好的保障，

① Brokaw 1991, 208—209; 酒井忠夫 1960, 393。

② 万志英文中认为财富无保障的主因是金融秩序的极度混乱，其实除此之外，明清中国与同期西欧主要国家比较起来较缺乏财产的保障，诸如保险制、法律对私财的保护等保障财产的制度，在近代西欧国家已甚发达，而在明清中国则非常不成熟。

③ 钱泳 1982, 7: 176, 178。

或更多的道德上的妥当性了。

明末以来除了贫富的概念起了变化，社会意义上良贱的分别也明显地日益模糊。第一章讨论了宋代经济地位与身份等级的变化；到了明清，这些社会分等又因财富的进入有了新的转变。在这方面，我们可从上层及下层两种变化讨论。

在上层方面，学者已就明末以来士与商之间的密切关系，以及因此而引起的商人社会地位的提升作过详细的研究，余英时认为商为四民之末的传统观念，到了16世纪有开始松动的迹象，时人甚至有认为商的地位高于士；虽然我们没有可能将这个观念的普遍性作量化的分析，但是士与商在身份上的混淆，在宋时已可见，到了明清时期更发展为社会常态之一。这个现象与商业的繁荣、科举竞争之白热化、为了应付这些社会变化所产生的多元性家族策略（如训练部分子弟行商、部分子弟读书，或以婚姻关系取得文化或经济资源）等等有密切关系，这项发展在江南地区更为突出，是学者所公认的事实^①。

更耐人寻味的是社会下层在良贱方面的混淆，而这个现象是直接起于财富的重新分配。宋代在法律上没有严格的贱民主义，仅四民、军户、僧道以外的杂户，这些杂类受到鄙视及排斥，这主要是社会习俗与文化传统的表现^②，并非法律上的歧视。到了明清，贱民问题的发展充满变数及矛盾。一方面，所谓贱民从明末开始在生活上有前所未有的机会，贱民致富不再是奇谭，而社会对他们也不再一味地排斥；另一方面，法律上却为贱民更清楚地下一严格定义，以至学者认为在这点上，明

① 余英时 1987, 104-120; Ho 1954。

② 高桥芳郎 1986, 23-24。

清法律是恢复了唐律的精神^①，重新制定良贱的分别。其实与其说复古，宁可说这是明清法律对社会新变化的积极反应，企图厘清日益混淆的良贱。下文即就这几点作讨论。

贱民在宋代的解放是法制上的解放，在明代他们的解放是社会性的，尽管并非彻底。在宋代，我们知道工商杂类及僧道归俗之人不能参加科举考试（见上文），到了明代这方面的限制已大为放松，明代的选举法在社会身份上只禁止倡优之家、隶卒之徒^②。到了明末，一些文人如上述的谢肇淛甚至认为贱民也应被允许参加科举，因奴隶中也可能有才且贤者，他更注意到在新安地区，当地习俗已不禁有贱民身份的人出仕^③。诚然，社会流动的各种障碍从明初开始已渐消失^④，虽然不同地区有不同程度的解放。明律上所定的良贱之分，在婚姻制度上、刑法制度上（如良贱为婚姻、良贱相殴、奴婢骂家长、良贱相奸等条文）^⑤虽然较宋代远为清楚，对贱犯良的行为也处罚得较严厉，但是所谓贱民的内容已比宋代的杂类大为缩小^⑥，基本上只有倡优、奴婢与皂隶。尤有进者，实际上到了明末，在社会观

① 高桥芳郎 1986, 24。

② 除倡优外，不准参考的有乡试学官、罢闲官吏、居父母之丧者，但这些类别与等级身份无关；《明史》1965, 70: 1694；《大明会典》1587, 77: 25 上。

③ 谢肇淛 1977, 14: 369。

④ Ho 1964, 53-91。

⑤ 黄彰健 1979, 6: 509, 20: 834, 21: 850, 25: 944。

⑥ 按明制，只有功臣才可有官方赏予的奴婢，而明初的奴婢主要是政府以罪抄没的人口，一般庶民只能用身为良民的雇工来做佣工，参看沈家本 1985, 401。换言之只有少数的奴婢是贱民，大部分的佣工其实是支领月薪的良民。

念上，甚至连倡优戏子一类已与四民的社会地位相差不远，试看崇祯时人姚旅对他身处的社会阶层的看法：“余以为今有二十四民……（除传统四民及军、僧以外），道家又一民也……医者又一民也……卜者又一民也……星者又一民也……相面又一民也……相地又一民也……弈师又一民也……驯侏又一民也（即牲口经纪）……驾长又一民也（策马之人）……舁人又一民也（抬轿者）……篦头（梳头者）又一民也……修脚又一民也……修养（按摩者）又一民也……倡家又一民也……小唱又一民也……优人又一民也……杂剧（杂技者）又一民也……响马巨寇又一民也……凡此十八民者，不稼不穡，除二三小技，其余世人，奉之如仙鬼，敬之竭中藏……。”^①要知道传统上四民是良民，四民以外者的身份才可能是贱民，明末之人戏语二十四民，即表示这许多在传统上被认为是卑贱的职业事实上已为社会所接受，其语虽有戏谑及夸大之意，但很活泼地反映出时人对所谓良贱的下层分野已不如前代的严格，而且这些小民之所以较不受鄙视，与他们在经济生活日益复杂的社会中，能以“二三小技”而维持不错的生活有密切的关系。

被传统视为卑贱的小民自明末以来不但能以其专业提高生活水准，而且其中特别成功者还会以通婚的策略来改变他们的社会地位，谢肇淛告诉我们，“今世流品，可谓混淆之极。婚娶之家，惟论财势耳，有起自奴隶，骤得富贵，无不结婚高门，缔眷华胄者。……而为名族者，甘与秦晋而不耻……。”^②可见明末以来贱民往社会上层流动的机会已增多，至少通婚已成为可

① 谢国桢 1981，385—386。

② 谢肇淛 1977，14：369。

行的路径。当然前提是这类贱民必须先有过人的财富。

到了清中期，上文已提及的钱泳更鼓吹政府放松对苏州所谓声色事业的管制，以符合百姓生计之需求：“金阊商贾云集，晏会无时，戏馆酒馆凡数十处，每日演剧养活小民不下数万人。此原非犯法事，禁之何益于治。……由此推之，苏郡五方杂处，如寺院、戏馆、游船青楼、蟋蟀、鹤鹑等局，皆穷人之大养济院。一旦令其改业，则必至流为流棍、为乞丐、为盗贼，害无底止，不如听之。”^①以传统道德标准来压制及排斥所谓贱业，显然到了明清时代已失效，对当官者而言，维持百姓的生计，以保存既有之社会安定，比抑制贱业来得实际。而事实上，所谓贱业在大都市已禁不胜禁，主因是其中所牵涉的经济利益极大，许多传统上被视为卑贱的职业，到了明清已成为赚钱的工作。传统的贱者不必然贫，此时已司空见惯。也由于他们生活上的改善，以及与良民通婚的策略，他们“贱”——即被鄙视——的身份也就似是而非，而官方要压制他们生计的意愿也就自然不高了。

除了上述所谓二十四民可凭二三技谋生计外，贱者而以富著称的，最为明末人所注意的是浙东的乞丐。这些乞丐的贱民地位虽在法律中不明确，但在社会习俗上是不折不扣的贱民。有关这些乞丐在明末的活动，叶权（1522～1578）的记载最早，他说：“鼓吹歌唱，以至昇轿、篦头、修足，一切下贱之事，皆乞丐为之。”^②后沈德符（1578～1642）在《万历野获编》中也重述乞丐在社会所受的排斥：“今浙东有乞丐者，俗名大贫，其人非丐，亦非必贫也，或云本名惰民，讹为此称，其人在里巷间

① 钱泳 1982，26—27。

② 叶权 1981，187。

任猥下杂役，主办吉凶及牙侩之属……男不许读书，女不许缠足，自相配偶，不与良民通婚，即积辍巨万，禁不得纳贖为官吏……。”^①沈德符紧接着说有一家世殷厚的医者本来已成功登科，后来被同乡指原为丐民，不敢就选，才转为医。另一浙江文士王士性（1547~1598）也注意到这些惰民：“其人非不有身手长大、眉目姣好与产业殷富者，然家虽千金，闾里亦不与之缔婚。”^②陈龙正也注意到一般的丐头也“取利甚多，有妻子有居室，安然受众乞之供”^③。有关明清丐户的种种故事，不胜枚举，无论真假，这些故事均显示虽然社会对贱民有传统的限制，但从贱业中得利的大有其人，有的甚至可能因此有机会争取社会地位的提升。上述叶权就闻说会稽有一董大贫，“家巨富，有女甚美，欲嫁良民。良民谁（虽？）贫彻骨，不与为婚”^④。这些记载反映出贱民一旦致富，即利用各种手段改变其贱民身份。颇能反映明末江南人心态的三言小说中的《金玉奴棒打薄情郎》的金玉奴就是浙东丐户团头之女，说故事者开头即说：“若数着良贱二字，只说倡优隶卒，四般为贱流，到数不著那乞丐……可见此辈虽然被人轻贱，到不比倡优隶卒。”做了七代丐头、家财千万的团头也就让一穷秀才入赘以提高自身的社会地位^⑤。这

① 沈德符 1976，4：1648-9。

② 王士性 1981，4：72。

③ 陈龙正 1631，4：124下。

④ 叶权 1981，187。

⑤ 冯梦龙 1620-21，《金玉奴》：5上。这种把乞丐放在倡优隶卒之上的看法，清初的李渔（1611~1680?）也重新强调，他在小说《连城璧》中这样说：“若把世上人的营业，从末等数起，倒数转来，[乞丐]也还是第三种人物。第一种下流之人，是强盗穿箭。第二种下流之人，是娼优隶卒。”引自曲彦斌 1990，37。

些通俗故事当然不能说明乞丐致富的普遍性，也不表示他们与良民通婚是件平常的事，上述几个实例就说明贱民与良民通婚并不容易；正如目不识丁的大富沈万山的发迹故事虽流行于江南^①，却不能证明其真实性或普遍性，惟与时人笔记对观，可看出这类情节极能挑动当时社会的想像力。虽然法律仍严厉地区分良贱，社会对待传统所认定的贱民的态度已较前宽裕得多；至少仰仗财富谋取更高的社会地位是一件可能的事。

那么其他在法制上为贱民的倡优隶卒又如何？文人笔记及通俗小说中描述倡优生活侈奢的其实不是从明开始，宋代已不乏这方面的记载^②，例子不胜枚举，此处不再赘述。另一种收入甚丰的贱民之属就是衙门的胥吏，上文已提及的黄省曾在描述晚明吴中风俗的《吴风录》中也这样记录：“自郡守徐，亲信吏胥门隶，往往成富人。”^③ 这种情形在清中期仍然一样，钱泳告诉我们：“若今之吏役、长随、包漕、兴讼之辈，有一事而富者，有一言而富者。”^④ 这类的记载当然主要是申诉衙吏的贪污横行，但是也说明了到了明清，贱者不定然贫，贵贱与财富的关系已失去原有的规律性^⑤。这使得贱者因富而改善了其社会地位，良贱交往也不再罕见，乾隆时代的崑山人龚炜（1704～

① 谢国桢 1981, 3: 339—341。

② 刘坤太 1989, 457。

③ 谢国桢 1981, 3: 372。

④ 钱泳 1982, 176。

⑤ 有关社会地位与经济地位的缺乏绝对性，美国学者孔复礼（Philip Kuhn）在一篇 1984 年发表的论文中已提出，请参考 Kuhn 1991, 237—239。但孔没有指出中国这个社会分类的特点是宋以后才开始，明清以后才特别明显的。而他所举的例子大部分为清代的例子。

1769) 就告诉我们昆山有一跛隶因家甚裕, 仕宦“屈节相往来者比比矣”^①。

贫富固然自古以来即不能反映士与商社会地位的相对高低, 明末以后, 连社会下层的良贱也难从贫富来加以区别。传统的尺度已无法准确地衡量人的社会地位, 经济条件已明显地比以前更能影响社会地位。大陆学者经君健从法制的角度去探讨清代贱民问题, 也观察到类似的现象。他发现贱民等级里有人属于“统治阶级”, 就是衙门里的差役、长随等人; 也有人属于地主阶层, 即“贱民地主”, 而且这些地主“甚至比缙绅地主、绅衿地主更为凶恶”, 这些人往往依傍权势及财势去欺压比他们社会地位高的良民, 所以“在清代社会, 阶级和等级形成了经纬纵横的复杂局面”^②。

的确, 明末以来贫富良贱的相对关系变化是相当激烈的, 扰乱了以往的社会分类及价值观, “笑贫不笑娼”这句戏语很极端地把这些变化形象化了。其实, 实际的情形没有如此的极端。一方面, 贫在社会上、道德上的负面意义固然日益明显, 贫士与贫宦不再为社会所表扬这现象颇能说明这一点; 但是, 另一方面, 财富仍未得到完全正面的意义, 反而是焦虑的来源之一, 因此虽然财富日益影响社会地位, 社会良贱类中间的分界也因此日渐模糊, 但是良贱之分的概念仍未能被贫富之分所取代^③; 与贱者交往的士人是“屈节”、富裕的贱民仍需与良民联婚以真正

① 龚炜 1984, 3: 82。

② 经君健 1993, 254—257。

③ 经君健说: “贱民地主尽管经济地位上升, 但他并不因此而改变其低下的等级地位, 这却是清代封建等级制度具有坚韧性的表现。”见上注, 页 258。

提高其社会地位，明显地，传统的符号资本 (symbolic capital)^①在明清社会仍未失其效用。不过，既然旧的价值标准已不足以应付现实生活，而新的标准仍付诸阙如，所谓“风俗日益浇漓”等的慨叹自然地充斥着明末以来地方志的风俗篇及士人的文集，而一些社会策略亦因应产生，以尝试重新订定价值标准。

而明末出现的善会即是此种社会策略之一。

2. 善会作为整顿社会秩序的策略

财富所引起的社会身份混淆现象，产生了不同的适应方式。一般而言，社会对新的转变有保守的反应，但并非一成不变的保守；面对这巨大的社会经济变化，旧有的价值与社会分类不再有效，社会因而尝试重新界定价值：即再认定谁是贫人、谁是贱人，哪类财富为正当、哪类为不正当；这个新的认定规范，一方面要适应新的社会变化，但另一方面也要抱住旧的价值，最后的折衷，自然免不了矛盾。明末开始的民间慈善组织就有这种厘清价值的作用。上文提过由于经济发展及贱民在法律上的解放，宋代政府“发现了”都市贫民阶层，官方所设办的各种

① 这里用 Bourdieu 的概念，符号资本（以别于经济资本 economic capital）意指表面上看来没有经济价值的东西，如家庭或个人声誉、社交仪式，甚至如妇女的贞节等等，Bourdieu 指出这些东西其实与经济资本可互换，符号资本甚至可说是经矫饰的经济资本，一个家族或个人要争取社会成就的策略就是设法累积及利用经济及符号资本，联婚及礼物交换是最常见的方式之一。而明清时代的“良”“贱”之分的社会身份，或看来崇高的“士绅”身份当然是符号资本的一种，有经济资本的贱民设法取得符号资本，当然主要是为了进一步累积所有资本以取得更大的社会成就。有关讨论可参看 Bourdieu 1990 [1972]，页 171—183。

善局即反映了这个新社会类别的诞生。贫民在中国俗世社会再次成为焦点，就在明末以来的都市社会，但这第二次的世俗慈善组织不再由政府举办，而是由地方社会精英所推动。这点颇能反映价值混淆主要引起社会上层的焦虑；这些俗世民间慈善组织的最主要功能之一，就是解决财富所带来的社会地位混淆问题，及财富本身所产生的焦虑问题。

明末的善会的主要任务是济贫，但是它们所济的贫人并非任何生活困苦的人，而是符合所定标准的贫人，也就是说，善会透过济贫为所谓“贫穷”作道德上的澄清。换言之，当贫穷此一状况在道德上开始发生问题时，善会以济贫方式来维护贫穷为道德中立的传统概念。明末的同善会的章程可说明此点，说过“贫非尽贤”的陈龙正即为他在家乡浙江嘉善所办的同善会（1631）很清楚地订定了受惠人的资格：善款得优先发给孝子、节妇等有德行而贫困之人，然后为政府的养济院不收但又不愿沦为乞丐之贫老病人（即不作恶的贫人）；善会明文不救济的是“不孝不悌、赌博健讼、酗酒无赖，及年少强壮、游手游食以致赤贫者”；此外他还举出四种“宜助而不助”的人：一是衙门中人，因为这些人年轻时不劳而获，年老时如贫困，只是“稍偿其孽”；二是僧道，因为他们不耕而食，而且可自行广募；三是屠户，因为这种人“仁心必短”；四是败家子，因其罪在于败风俗^①。

从陈龙正对贫人的分类，我们可看出他的观点有二：一是贫穷状况是道德中立的；有德行的人与败德的人都可能是穷人；二是不值得救济的贫人除了因不检点而致穷者外，还有传统上

^① 陈龙正 1631, 4: 88 下—91 下。

或法律上本为贱民的人，同善会辨别贫民的标准一方面维持了贫穷传统的中立性，另一方面把贱民与败德者归为一类，同属为社会所排斥的贫人。陈龙正所定的标准到了18世纪中有了改变，1736年在嘉善的枫泾镇成立的同善会的济贫标准，虽大致上重复陈龙正在百多年前所定的条文，但不能受济的类别中已没有屠户、僧道两项，只剩衙役民蠹之类^①。从这些分类，我们可大致上知道明清社会精英在贫的中立道德地位被质疑、在贱民的意义日益含糊矛盾之时，如何再加以重新界定。这些精英对所谓卑贱的人的认定明显地比法律来得广，即有更多在法律上为良民的人被认为是道德上的卑下者，而被归入卑贱之类，不准受救济，不过，明清善会对贫民的定义，也多少反映了贱民法律地位的改变。

但是慈善组织的贫富贵贱概念不一定完全合乎逻辑，反而往往充满矛盾。这主要在于贫穷与富裕的道德中立性在传统观念的影响下仍然成立，而另一方面又由于新财富的出现而摇动，而善会的当事人并没有觉察到这种矛盾。有关此点，从杨东明在1602年冬施粥时所写之《训民俚言》，及其中一受济贫民的答诗中可看出，杨东明令家童在进行施粥时往来朗诵俚言：“贫人听知，都要学好，为甚受贫，积福不早，上天眼明，看得分晓，肯做好人，衣食不少。”显然是透过行善来教化受济的民众。然后一个曾读书之贫人主动答诗：“我辈本无良，饥寒不可当……寄声富贵客，莫为守财忙。”^②明显地，在杨东明及受济贫人眼中，贫人之所以贫是由于道德上的缺憾（“本无良”、积福

^① 余治《得一录》1969，1：3下-4上。

^② 杨东明 1612，1：17下。

不早,这里所指可能是他们的祖先或他们本身),富人之所以富,是因为他们早早“积福”,这些似乎是相当普遍通俗的概念,而杨东明很自然地加强这概念来劝人“做好人”及“散财为善”。他在1591年组织以施药为主的广仁会时,只找富人作会员的主要理由之一显然是他认为“散财行善”是最好的积福方式。

同样的观念,也出现在陈龙正的同善会的讲语中,他在同善会第七次演讲中这样说:“富贵的要思量,几百几千人中才生得我一个,人中富贵便像那树中奇花异果、山川中秀石甘泉、天上明霞彩云,人人称羨……今既处富贵,天已把个好人看待我,何不长行好事去凑那皇天,这便是上等人家不可不为善的缘故……至如穷人,已是十分福薄,生在苦恼中过活。”因此陈龙正也劝下等人要诚心行善以转祸为福。对陈龙正而言,贫人之福薄通常不单是命中注定,更重要的是他们本身的缺点,在他另一次演讲中,他提出贫人之所以贫:“到得仔细看他起来,毕竟身上坐一件病,或贪口、或懒惰、或心想不定,俗说叫百会百穷。”^①明显地,陈龙正与杨东明等明末的行善者认为富贵者作为“好人”有道德优越性,而贫穷者之所以贫穷,通常由于他们在道德上有缺憾。但另一方面,他们施济时又把贫人分为好坏两种,节孝的属好穷人,懒惰忤逆等的属坏穷人,而只有前者能受济,从而重申贫穷本来的道德中立性。这两种态度,其实并不一致。但是明末善会这种矛盾正恰当地反映了当时的社会精英对财富及贫穷的暧昧与不安的态度。

这种态度与传统西方基督教的济贫原则完全不同,在17世纪的西方国家,仍可见这些传统的原则。我们甚至可在中国

^① 陈龙正 1631, 4下: 98上, 103上。

本土看到这方面的例子。明末时天主教耶稣教会教士已来传教，不少文人受了影响，有的信教受洗，有的甚至要宣扬西方的济贫机构模式；其中一个有趣的例子就是在陕西西安欲成立“仁会”的受洗文人王徵（1571~1644），他的《仁会约》（1634年序）所设计的善会与当时同善会大致雷同，不过其中最大差别就是他强调受济的人不应分贵贱善恶，他说：“凡济贫乏，不宜分品类，日不分世物之贵贱而并照，雨不分善恶人之田而并濡。我施人，奈何择人乎，盖施恩者，不须度彼之分量。”^①他这句话显然针对当时中国本土发展出来的善会而发，也是一个受了西方宗教影响的文人回头看中国善会时的重要观察；他的观察，使我们更加了解明清世俗善会的特色：“分品类”是善会主要的功能。

当然，受天主教影响的善会在中国并没有产生太大的影响；同善会所蕴涵的济贫思想乃当时的主流；对受济人“分品类”的坚持，要到了18世纪、雍正二年（1724）下令全国大都市都应设立育婴堂普济堂以救济贫民以后才比较放松，但其实也一直没有消失。清初的一些普济堂明文不收游手好闲之人^②；就是说贱民之属，及不符合主流道德规范的人，不能受善堂的惠泽。到了18世纪后期，即1770年开始，救济寡妇的清节堂兴起，这些善堂也明文规定只收清白之家的寡妇，甚至只收儒生之寡妇，曾为娼妓者及奴婢一概不收，再嫁者被逐出^③。将贫人分别于法律上的贱民、道德上的贱人，一直是明清由地方精英所领导的

① 王徵 1634；此文献现藏法国国家图书馆东方手稿部，编号第7348。在《仁会约所行条目》页15上。

② 梁其姿 1986，68。

③ 夫马进 1991；Leung 1992。

慈善组织的一项坚守的原则。在法制对贱民的定义缩小以迎合新的社会分化时，上层社会透过救济贫民来重新在贫穷和卑贱之画一界线，一方面具有教化社会的作用，也舒缓了财富所带来的焦虑。这是在传统价值因财富的增加而混乱时，社会精英阶层为维护旧有价值而又不抗拒新价值的一种折衷形式。

从宋到明清这段历史中，我们看到济贫机构的发展，这并不表示宋与明清这两个时期的经济发展制造了更多的贫人，而是这些时代经历的经济社会发展改变了社会分类的观念及方式，贫人因而成为新的社会类别。笔者认为他们的产生与贱民的逐步解放有密切的关系；在贱民仍没有正式“出现”的先秦时代，及贱民成为严格的法律类别的南北朝至唐代，并没有所谓贫民的特殊社会类别。古代的奴隶、至隋唐的杂户等受社会法律歧视的类别，无论在社会地位或经济地位上均在最下层，在贵贱分明清晰的社会里，所谓“贫民”并非有意义的社会类别。贱民从宋到明清的逐步解放使得“贱”一词渐失去其社会分类的意义，贱民不一定贫，实际上也可以利用财富来淡化、甚至摆脱其贱的身份，在这种趋势下，说某人属“贱”，已不一定能准确地指明他实际所具有的社会实力，更不能说明他的经济地位及可能具有的权势，反而如指某人“贫穷”，则很清楚地说明他低下的经济地位，以及他因此所可能受到的具体社会压力、甚至歧视。在此时已较不可能出现一个贫穷但有社会权力的人。“贫”也自然地成为另一种较有效的社会分类标准。如学者在探讨美国现代贫穷时所观察到的：“因为贫穷这个辞显示了个人差别，所以围绕着贫穷的讨论的重点在于重建社会性的差异。”^① 明清时代

^① Katz 1989, 5.

的中国社会，虽然不像现代美国社会一样全然以经济地位来作社会分等，但是贫人无疑地已成为比前代更具体的社会类别。

同时宋与明清时代社会财富的增加也加速了贫民类别的形成；财富的增加，尤其是明清以后的财富使得旧的社会价值观念濒临崩溃，贫人很容易地成为社会价值重整策略的焦点：传统价值渐失效用所带来的焦虑，反映在对贫穷的道德性的重新检讨之上。在这关键性问题获得解决之前，新财富所带来的焦虑需要舒解，而救济穷民成为最佳的舒解方式之一。事实上，社会财富的增加与贱民的解放之间当然有密切的关系。贫民作为中国社会类别的出现，正反映着经济地位与社会身份地位这两项分类原则之间的矛盾在中国社会日益明显。西方近代社会救济机构以工作伦理来分辨谁值得救济、谁不值得救济（deserving and undeserving poor），学者认为是当时商业资本主义思想的影响。而中国明清民间善会对被救济的人的道德分别却持另一原则：良贱之分，不过并非纯粹法制上的良贱之分，而是混合着新旧道德价值的良贱之分。这是在贫穷的道德中立性日益受到挑战的时代、传统贱民的社会地位日益不明朗的时代，具有文化优势的社会精英阶层以更新的传统分类法尝试重塑社会秩序的一项策略。

到这里，我们自然要问：谁是这些具有文化优势的地方精英？这正是下文所要探讨的。

三、明末清初“善人”的背景及活动

如果说西方近代历史发展的主要特色是主权国家（nation-states）的兴起，中国的近代历史发展则应该是地方精英的壮大，

不过这并不一定意味着他们对中央政权挑战,其实大部分时候,地方精英与中央政权是相互依赖、相辅相成、双方合作无间。地方精英在明清时期的壮大所带来的主要影响之一是部分地方行政落实在地方,而社会救济就是其中最主要的项目之一。地方精英在这方面的影响力无疑增加了,但是并没有因此减低中央政权的力量。到18世纪末为止的明清时代的政治发展特点之一,就是这二者的同时茁壮。本节即描述推动慈善组织的地方精英——善人及他们的活动,及分析这类人的社会角色。

慈善家散财行善,古今中外都有,不足为奇。不过,从16世纪末开始,行善似乎空前地普遍,也得到前所未有的社会肯定。这在江浙地区的方志中可清楚看出:明末以来的方志,开始固定地、系统地记录地方慈善家的活动,而“善人”这个古老的名词在此时得到了新的社会意义。“善人”一词的出现不会晚于宋代著名的《太上感应篇》,这本在明代极为流行之善书鼻祖这样形容做各种善事的善人:“所谓善人,人皆敬之,天道佑之,福禄随之,众邪远之,神灵卫之,所作必成,神仙可冀。”^①可清楚地看到其中主导之道教思想,及做善人主要为求长生的动机。自明末以来,人行善的动机可能仍差不多,但“善人”一词已多了另一层“社会”的意义。1601年的《扬州府志》卷十八中即有“善人”的定义:“赞曰布衣韦带之士,业不显于当年而汲汲好行其德者,乡所谓善人也。”在文集之中,我们也同样可看到“善人”已成为一种特殊社会人,他们多数是“布衣”身份,而且往往有相当家财,但不以学问或为名宦而著称,而因慷慨散财行善于乡里而留名后世;明末清初之际与都市善人交

^① 惠栋《太上感应篇注》1789,卷上:14下-16上。

往甚密的魏禧（1624～1681）对此词亦有类似的解释：“世之称善人有二：谨肴行矜式闾里，所谓乡党自好者也。轻财乐施有功德于人，所谓富好行其德者也。二者操行不同，同归于善。”明显地，他所说的第二种善人才是方志中所指的善人；也是本书所感兴趣的善人^①。在明末以来的方志、文集中，无数的墓志铭、行状等都是为“某某善人”而写，这种情形一直维持到清末民初期间，可见在明清时期，地方上有一定财富的人，为了保持或提高其社会地位，除了用传统的策略外（即一方面投资于下一代之教育，期望他们有中举当官的一天；另一方面以经营土地或商业来维持家计），以散财行善方式得到地方社会的肯定，也成为日益流行的新策略。下面就举出一些具体例子来描绘这些善人的面貌。

明末文集极流行记录善行，其中许多为不见经传的地方慈善家的活动；其中张履祥（1611～1674）的《言行见闻录》即载有不少这类行善者的活动：“洞庭富室席氏雅好为德，于乡里近山之贫者，夏则给以蚊帐，冬则给以絮衣，不能举火则周以米，死不能殓则与以棺……以是人皆德之”；“有赵十五者，福州人，工画。闽俗贱女，子举，女辄弃，十五以丹青为田，收而养之，每一人日米升，寄人乳哺三岁，任所欲取去。十五不以德，所活女亦不尽知德也。”^②方志中更不乏善人活动的记载，如1846年的《重修宝应县志》载有一名陈言的人：“（嘉靖）十七年（1538）大疫，施棺至千余，二十八年（1549）饥，出粟壹千石……邑修儒学，言助白金六百两。”又有名乔梦斗者：

① 魏禧 1973，12：20上《新城杨善人善行实迹跋》。

② 张履祥 1871，34：18下-19上；31：6上。

“崇祯末江淮大饥……赈粥于北门外之泰山殿，费不下千金……终身不息。”梦斗有子名岩：“继父志，益喜施与，顺治十一年（1654）岁大饥，岩出粟为糜食，饥者日千余人，历冬春不倦……存活者不可数计……。”1810年《扬州府志》中也录有不少这类善人的生平事迹，如明末一名陈鸢者：“少年以贸易起家，值荒岁，以米粥赈饥民，死者给棺殓之。”^①这些只是无数类似例子中随手找到的几个。从这些记载中，我们可看到这些善人虽无功名或文名，但均有相当家财，至于他们的身世，有关史料不多，但我们可从个别的文集找到线索。

上文提到明清之际活跃于江南文人圈的魏禧，他就为不少“善人”写传。魏禧数游扬州，与当地名人颇有交往，他对其中之“善人”特别尊重，可能是由于他父亲也以行善称著之故^②。他为不少活跃在明末清初的“善人”写了寿叙、墓志铭及纪闻录等，从中我们可进一步看到这些善人的仔细背景。魏禧最欣赏的扬州慈善家应算吴自亮（1611～1676）与闵象南（世璋，1607～？）；这二人可说是明末至清中期善人的一种典型，两人皆原籍安徽，年轻时家道中落，被逼弃儒从商，跑到扬州依从乡里前辈贩盐，渐而致富，遂散家财以行善，因而著名于当地。且看原为崇祯末生员的闵象南如何白手起家：“遂走扬州，赤手为乡人掌计簿，以忠信见，倚任久之，自致千金行盐筭，累赏钜万。自是遂不复贾，岁入自家食外，余尽以行善事，故君年七十有二，筭财利数十年而产不更饶。”至于吴自亮，他从商的原

① 《宝应县志》1846，18：13上，18下。《扬州府志》1810，32：6下。

② 据魏禧所载，他的父亲“年十九丧先大父，贲产值二万金，所行利人事尽一岁之入，故家无余财……”，魏禧 1973，10：31上。

因是其父从周（1591~1677）不善经营，“虽服贾四方，资不饶而好行其德”，因此吴自亮青年时代即觉得：“父母甘旨不具，多读书何为？遂弃儒而业贾。”他行商的成就远超过他的父亲，家业大起，只是两父子均慷慨行善，家财不曾累积，以至当从周比自亮晚一年以八十七高龄去世时，竟“囊无长物”^①，这可能是夸大之辞，不过却也反映出吴家之遭遇与闵家极为相似。

这两位“闵善人”及“吴善人”的背景相当地代表了扬州及其他明清商业都市慈善家身世的特色：虽然他们主要的身份是富商，但是不能以单纯商人视之；他们的先祖不乏曾中举，甚至当过官的人，他们本身年轻时也多曾习儒，有的如闵象南更有生员的身份。他们成为成功的商人后，也往往要自己的子弟习儒，走上科举之途。在他们的交谊网络中，文人占极重要的地位，魏禧便是许多善人交往的对象。魏叔子文集中曾提到的主要善人的家世，包括闵象南、吴自亮、杨元卿、程休如、程文傅、申大猷等，大部分反映了这几个特色^②。何炳棣在40年前所写的有关18世纪扬州盐商的论文中，亦强调了商人与文人在扬州的错综关系^③。士商频密交往的情形并非为扬州所独有，

① 魏禧 1973, 10: 30 下《善德纪闻录叙》；10: 64 下《歙县吴翁墓表》；10: 66 下《歙县吴君墓志铭》。

② 魏禧 1973, 10: 29 上—40 下《善德纪闻录》；为闵象南作；12: 20 上—下《新城杨善人善行实迹跋》（记杨元卿）；11: 67 上—69 上《程翁七十寿叙》（记程休如）；18: 6 上—7 下《歙县程君墓表》（记程文傅）；18: 66 上—69 下《歙县吴君墓志铭》（记吴自亮）；18: 64 上—65 下《歙县吴翁墓表》（记吴从周）；《三原申翁墓表》（记申大猷）。其中闵象南、程文傅、程休如、吴自亮等人资料亦可于《两淮盐法志》1806 及《扬州府志》1810,《人物卷》中找到。

③ HO1954, 130~168, 158~165。

而是明清许多大都市所共有的现象，此时科举竞争激烈，在人口较密集及富裕的地区如江南，更是如此，家族如无雄厚的经济实力支持子弟之长期教育，其子弟举业之途将甚为艰辛，因此家族治儒兼经商已不为怪。

这种背景并不单纯的商人在清代社会扮演重要的角色，他们为了取得某种文化地位，往往投资在文化活动，如置图书馆、资助文社诗社等；而举办慈善活动，也属于他们交际的活动之一。方志所记载的善会善堂赞助人、管理人往往并非全部皆真正透过科举获得功名的绅士，不少可能透过捐纳而得功名。而这类“绅衿”当高级官员的机会较小，在地方上的名望，主要建立在他们对地方的贡献之上，举办善会善堂自然是主要项目之一。商人透过财富能提升自身的社会地位，使得慈善组织在清代普遍化，尤其在商业较发达的都市中。

终清一代，这些“善人”从慷慨行善中得到地方人士的表扬与肯定^①。他们是清代都市慈善机构的主要支柱，他们的重要性在清代前中期尤为显著；他们行善的动机除了上文所述，受到激变中的贫富观念所影响外，似乎还与他们的儒学背景有关系。善人们的先祖有的曾为儒吏，他们本人也不乏有生员资格的。不过，他们仍主要以务商为生，他们的行善，似乎是为了补偿“弃儒”这痛苦的经历，至少，这是魏禧对他们的了解。魏在书写这些善人的传记的字里行间，往往流露出对他们“弃

^① 如《瓊泾志稿》1830, 7: 19下—20上之《瓊泾塔院善人邓在明圻志铭》；乾隆间曾任宝应县令之吴乾玉为当地一“潘善人”写传，宝应士人王懋斌（1668~1741）并为此传作“传后”，并用孟子之语称潘善人为“一乡之善士”，见王懋斌 1839, 1: 7上—8下。

儒”命运的同情，在上述闵象南、吴自亮等人的传记中，我们都看到了魏的这种心态；在善人程文傅的墓表之后，另一文人张天枢题上一段，更清楚地表明了这种以行善来补偿弃儒的心理：“世家子弃儒学贾，是最难关，是最伤心处。而学贾由于家贫，家贫由于廉吏。”而张天枢认为这个想法，就是魏禧为程写墓表之“大头脑，笔笔注意在此”^①。而导致家贫的“廉吏”与散财行善的“善人”在实际行动方面，也实在有极多可作比较的地方。如因先祖为吏清廉，使得家道中落，逼得子弟弃儒从商，那么这些发迹后的商人散财行善，甚至让家财不再大量累积，就是模仿廉吏的行为，也是对他们不能真正当儒吏的一种心理补偿；善人与廉吏，两者皆显出对财富的某种轻视，及对地方公共事务的关注，二者的价值观是相同的。这种价值观也反映了上文所述调和新旧价值的折衷方式，及对财富的暧昧态度。这个价值观所产生的动力不可轻视，明清几百年间不断发展的民间慈善活动，可说部分产生自这股动力，而持有这种价值观的地方精英自明中后期以来不断成长茁壮，成为政府不容忽视的一股社会力量。

清初都市善人的活动，与明末善会领导人的施善活动一脉相承。后者多是颇有名气的、甚至与东林党有密切关系的文人，及个别投入救灾活动的士人。特别鼓吹善行的刘宗周（1578～1645）、陈龙正等都在他们的文集里提到明末嘉善善人丁宾（1571年进士，1633年卒），这位曾为句容令的慈善家曾于1587至1588年间在其家乡赈灾，按陈龙正所言，丁宾除自出金三万以济灾，“竭其祖藏”之外，不足之处尚“继以贷云”，而且

^① 魏禧 1973，18：7上《歙县程君墓表》。

“其一切设施方略，无不曲尽精微遁计”。在他退官后的1625年灾荒期间，他更捐粟济贫及出资替贫民付税。在《明史》的列传里，丁宾的善行与他当官的事迹受到同样的褒扬^①。另一独力办善举的是上文曾提及的绍兴士人祁彪佳，他除了在疫灾时在家乡成立药局、饥荒时设粥厂、病坊、育婴社等外，还亲自到绍兴山区赈灾，他的助手向张履祥述说祁彪佳的活动：“赈饥之日，寅而出，酉而入，以粥担，医生自随，郡中既设法赈济，穷乡深谷，无不至。遇饥者先与之粥，病者与之药，因与之米麦，银钱有差，死者为之棺。日行数十里不知倦……日力既尽乃已。是日所持钱米既尽，又称贷给之方快。少有所余，意怏怏不乐也。其济人一念真切如此。”^②

从丁宾、祁彪佳等的例子可看出明末善人施善的范围相当大，他们不单在居住的县城设立较具规模的善会，甚至到县城外的地区施济。换言之，这些善人的声望范围通常是涵盖县城及城外地区的，如果以同善会的例子来看，他们的影响及活动范围，更可以说遍及江南地区。这种相当大的影响力自然也加重了他们对地方的责任感。明末时这些名士大部分已退休在家，并无官职让他们落实治理的理念；而善会组织往往弥补了这方面的缺憾。换言之，透过善会，这些颇有名望的地方文人可一尽儒官的任务。

首先他们透过善会企图改善地方风气；他们对明末的政治气候当然非常的不满，透过善会的渠道，他们可尝试落实教化

① 陈龙正 1635，卷又一：56下—57上；刘宗周 1903，《类记》5：48下；丁宾的行善活动亦见于《明史》1965，221：5829—30。

② 张履祥 1871 [1644]，31：5上—下。

社会的理想；他们的理念往往囿于传统，套用现代的话，他们是保守的政治在野派。我们可从他们在善会的活动中看清楚这一点。

由他们主讲的同善会讲语向群众宣传的主要有几点：其一是个人行为的检点关乎着整个地方的社会安稳，高攀龙在第一次同善会的讲话即强调：“……一人作歹，十人看样，便成了极不好的风俗。这一团恶气，便感召得天地一团恶气……昔年福建兴化府，人作恶异常，有识的人皆说，此城必屠，不数年间，倭子来，独攻兴化府，士民都被屠杀。若不是人心风俗所为，何以有见识人先说倭子未来之前……做好人虽吃些亏，到底总算是大便宜。做恶人虽占些便宜，到底总算是大吃亏。急切回头，不可走差了路，害了自家，又害子孙，又害世界。”^①同善会讲语的另一重复出现的主题，就是各种灾难随时会发生，因此老百姓应行善守法，以避凶趋吉。陈龙正在读过高攀龙的同善会讲语后，这样写着：“此会十分有妙处……提醒其恻隐，上上下下合县学善，虽有兵火大患到来，此方人或者可免落劫，我连岁痴愚，每思庚午三月朔夜，千里鬼哭之变，十分奇惨，不知应出何事来……此会劝化大众，长善消孽……便是酿和气、跳劫运。”^②可看出地方社会安全不但是明末精英阶层的极大顾虑，也是一般百姓所至为担忧的。同善会领导人透过演讲鼓吹老百姓集体行善以避免厄运。

除了利用危机感来劝人安分行善之外，同善会的领导通常还以善会的每季聚会作为辅助乡约的教化工具。陈龙正在嘉善

① 高攀龙 1632, 12: 33 下—34 上《同善会讲语，第一讲》。

② 陈龙正 1631, 4: 109 下《书高忠宪同善会讲语后》。

《同善会第一讲》中即说：“官府讲乡约，有功有戒……这会只当是讲乡约的帮手。”^①乡约制度是王阳明（1472~1529）在16世纪初期重兴的，作为地方官定期公开俗讲、褒贬善恶来教化百姓的工具，到嘉靖年间，举行乡约已成为地方官的经常任务之一，后来黄佐（1490~1566）、叶春及（1552举人）等地方官都写了较为详细的有关乡约制度的文献^②。乡约当然是官方所推动的制度，而同善会的领导人则透过善会这种民间组织来“辅助”地方官教化人民工作。且看同善会的主持者如何站在官方的立场来教训百姓，高攀龙每每向百姓提醒皇帝的至高神圣：“太祖皇帝是我朝的开基，圣主到今造成二百五十年太平天下，我等安稳吃碗茶饭、安稳穿件衣服、安稳酣睡一觉，皆是高皇帝的洪恩。高皇帝就是天，这言语便是天的言语，顺了天的言语，天心自然欢喜。”而所谓“天的言语”当然指太祖的圣谕六条：“孝顺父母、尊敬长上、和睦乡里、教训子孙、各安生理、毋作非为。”这点在无锡同善会开宗明义第一讲即已阐明^③。而明清官方主持的乡约的主要内容也不外是宣扬圣谕六条所包含的意识形态；虽然几个东林党的领导人对当时由阉党把持的政治环境不满，高攀龙甚至为此牺牲性命，但是在政治理念方面，他们其实并没有新的想法，仍然是保守地要维护社会既存的规范、秩序与价值观。同善会领导人的主要目标之一的确是协助中央治理地方社会。

同样的，同善会领导人与地方官关注的，是政府政策在地

① 陈龙正 1631，4下：93《同善会一讲》。

② 黄佐 1983；叶春及 1987，卷九《乡约篇》。

③ 高攀龙 1632，12：35上一下。

方上的具体实施，陈龙正在嘉善同善会中第二讲中说：“近日编审里长一节，多方规避，以致赋役难均……缘何设计规避，贻累小户，天道人情，岂容汝安富长久……又如近日迎神赛会一节……只因其间有包头数人常年从中取利，挨家敛分，小民从风而靡。”^①即从推行新税法到禁止迎神赛会等一般地方官必得实行之地方事务，同善会的领导人都协力推动。这些例子在说明了积极推动善会活动的明末地方精英，与政权合作的意愿其实相当强。这种动力出自两者相同的意识形态与政治理念。他们所反对的只是他们心目中认为“不道德”的政治势力。

从同善会各讲语、规条的内容中，我们可看到同善会的意识形态，其中有俗化佛教的影响，也有起源自道教功过格累积功德的思想，但最主要的思想因素，仍然是正统儒家的政治理念。这些善会的最终目的，乃是在社会、价值观念变化相当快速之时，以道德的诉求来维持既存的社会规范。而所谓道德的诉求，是围绕在财富与贫穷概念之上，从而重申传统的“安分守己”原则。

而发起、策划推动、维持这些慈善活动的，是地方贤达，包括士人、商人及其他的其他地方富民。在这方面，善会组织巩固了这个地方社会阶层的势力，这股新兴社会势力是明末都市社会、文化环境中的典型产品。善会基本的保守意识形态及新的组织形态到清代依然不变，而且在许多方面更为加强了。善人与政权的合作关系，终清一代更为紧密，这是下文所要述及的。

^① 陈龙正 1631，4下：93上《同善会一讲》；96上—97上《同善会二讲》。

第三章 慈善组织的制度化(1655~1724)

清入关以后其中一项社会政策就是禁止文人结社，尤其对江南士人结社严加禁止，这方面的禁止在顺治期间已一再重申；清政府的做法无疑是鉴于明末如东林、复社等江南文社为明末政治带来的震荡，以及这股南方文人势力对北京政权的潜在威胁。清朝对江南文人的顾忌直接地影响了明末善会在清以后的发展；正如上章所说的，同善会等的组织形式是受明末文人结社风气所感染，而同善会的主要推动人多少与东林党有关系。清入主并宣布禁止结社后，同善会的发展明显地遭遇到挫折，并没有继续扩大，而渐销声匿迹。不过，虽然如是，民间慈善活动并不因此中断，清朝当政约十年后，第一所具规模的育婴堂在扬州成立，之后育婴堂、药局、普济堂、施棺养老等综合性善堂、收容寡妇的清节堂等在清三百年间渐渐布满全国，先在较大的都会，后遍及乡镇，成为前所未有独特现象。明末善会发展到清代善堂之间的具体过程究竟如何？两种组织的推动力量有无变化？这是本章要讨论的。但在开始探讨这过程之前，让

我开宗明义地说明，明善会到清善堂的发展，绝对是一脉相承，原因在于两者皆产生自同一社会动力。

一、明清慈善组织的过渡——扬州 育婴社的例子

在明末善会与清初善堂之间我们不难看到关连：两者主要的救济项目都相当一致，而且亦同样地集中在江南地区的市镇内。不过如果要深一层去追溯两者之间一脉相承的关系，则需要更仔细的侦察工作；让我们以清代最早、最主要之慈善组织之一的育婴堂作为例子，育婴堂发展的关键在于明清之际。

保婴本为明清之际许多救荒策中的重要部分，由于饥荒之时，难民多弃子或卖子以自存，因此种种救荒策中往往有一条是鼓吹有力之人、甚至官府收养弃儿，以保存其性命，渡过难关。清代著名的《救荒备览》（1794）所录明代著名救荒事例之中，举了刘彝任处州令时出榜召人收养饥民之弃儿的例子，也举了扬州蔡链（连）育婴社的事例，这第二个例子是我们下面要详细述说的。《救荒备览》也录了上文曾提到的魏禧所著之“救荒策”，其中一条“当事之策”就是收养弃子，建议有力之人收养弃婴，官府具结，本生父母日后不得赎回^①。为明殉节的祁彪佳也曾写了一本《荒政全书》，其中一项即为保婴，记录了明末时代地方人士于饥荒时收养弃婴的事迹。他自己在家乡绍

^① 劳潼《救荒备览》1850 [1794]，2：16上，4：12下。

兴济荒时也屡次组织保婴局^①。后为南明福王效力的黄希宪，也在崇祯十四、十五年（1641~1642）吴中饥馑时建议于苏郡六门内外择空房养育病饿小孩，雇老妪照顾^②。上述这许多有文字记载的例子，说明了至少在较富裕的江南地区，地方有力之富民及士人均相当重视在灾难时婴儿及幼孩的生命；不过大部分有保护弃婴的建议，仍只属荒政之一部分，并非长期的救济计划，离宋代慈幼局的模式仍远。其中只有扬州蔡连所办的育婴社最例外，因为这个组织平时即收养弃婴，并不限于饥荒时期，是沿宋代的前例；更超越宋代慈幼局的地方是它的持久性：这个育婴堂直接开启了清一代三百年善堂的传统。

蔡连（一曰琏、琏，或莲；号商玉）虽然只是明清之际扬州地区一个普通的商人，但他所创之扬州育婴社在当时非常著名，许多文集均有记录，后来地方志也载录了这件事。文人中对此事描述最详细的是刘宗周，据他所载蔡连在扬州举办的育婴会，方法是聚集同志，以四人共养一弃婴，每人每月出银一钱五分，收容路边弃婴在社，以会员的捐银雇乳妇，这些乳妇月领工钱六钱，育养弃婴，以三年为期，到时招人领养。刘宗周记载此事在1634年以前，育婴社的成立也应该在崇祯初期^③。此事也被晚刘宗周一辈、历任两淮盐运使的周亮工（1612~1672）所记载。他述说他举放生社，主要是感于广陵育婴社

① 夫马进 1986, 12, 36-7. 此文页 10-14 详细地列举了明末多位曾提出荒政时要保婴之人，如林希元（ca. 1480~1560）、徐复祚（1560~1630 后）等人。祁彪佳 1982, 《小球录》（1641 年日记）62 下-63 上。

② 黄希宪 崇祯 5: 92 上-93 上，崇祯十五年四月于吴长两县。

③ 刘宗周 1903, 5: 61 下。

之设，他也因此将此善举记载在《放生社序》中：“蔡君商玉与广陵诸君子既有婴育之举，因而广之而立放生一社，可谓得其所推矣。”^①然而方志对扬州育婴社的记载仅止于始自明末此一事实，并没有详细说明后来的发展，如嘉庆版《两淮盐法志》提到育婴堂时说：“旧为育婴社，明季废于兵燹”；同治版的《扬州府志》根据道光时安徽人方濬颐著《扬州育婴堂记略》所载当地育婴堂：“在前明则号为育婴社”；1743年的《甘泉县志》虽然以蔡连为入清以后育婴堂之创办人^②，但是也没有告诉读者，育婴堂是如何从明末的育婴社发展起来的。

有关这段历史，仍然是魏禧为我们提供了较为详细的记录：1677年冬魏禧偕友过扬州育婴社，看见一百数十乳妇及襁褓中之婴儿，当日刚好是发乳妇工钱及婴儿絮衣之日，当值者唱名分发；在育婴社之右则有医生为婴儿看疮癩等婴疾。魏禧看此情况大为感动，便好奇发打听育婴社的起源，别人告诉他这是23年前（1655）春天，蔡商玉与闵象南合作创办的组织；闵认为扬州之所以多弃婴，主要是因为扬州多富商，而富商买妾侨家乃平常之事，因此生育也特繁，乳母之需求量亦跟着增加，贫家妇女为了当富家之乳母以赚取优厚之工钱，不惜抛弃亲生的幼婴^③。姑勿论闵象南的解释是否正确，他对扬州弃婴问题的这个了解，使他与蔡商玉不再以短期救荒形式处理弃婴问题，而

① 周亮工 1979, 15: 9 下—11 上《放生社序》。

② 《续纂扬州府志》1874, 3: 7 上；《两淮盐法志》1806, 56: 4 下。
《甘泉县志》1743, 7: 47 上—下；其他与甘泉县志记载相同的方志有：《重修扬州府志》1810, 18: 5 下；《江都县志》1881, 7: 24 上。

③ 魏禧 1973, 10: 31 下—32 上“《善德纪闻录叙》为闵象南作”。

作长期的救济活动，就像宋代的慈幼局一样；闵与蔡于是立社馆，由社员集捐以聘乳妇，并由蔡主持其事；4年后的1659年夏，郑成功进攻江苏沿岸，引起一度惊乱，育婴社人东逃西窜，资金也跟着大为缺乏，只靠蔡商玉独力支撑了数月之久；清军平定郑军后，闵象南鉴于独力维持善堂不易，将制度改为社员每人轮值一月，如果会员所捐不足以应付开销，余额由当值者补足，闵自己则自愿一年轮值两个月。这样，扬州育婴社维持到魏禧参观的1677年，共23年之久，据云活婴不下三四千人^①。

当然，综合上述各种史料，我们仍无法拼出一幅完全令人满意的历史拼图。究竟明末至1655年之间育婴社如何发展？扬州被清军屠城对育婴组织有什么影响？为何方志多认为扬州育婴组织在清代即称为育婴堂，而魏禧仍用明末的名称“育婴社”，这是方志还是魏禧的错误？为何清代的某些方志完全不提蔡连的贡献，反而强调了魏禧认为次要的另一盐商程休如、甚至魏全然不提的其他盐商的角色？究竟蔡连是怎么样的商人？这些细节问题恐怕以现存资料难以解答。不过，大致上，我们可从有限的资料中得到如下的图像：扬州商人蔡连在崇祯初年于扬州办育婴社，得到多方的注意，明清交际之间因兵灾而中废，顺治间，于1655年左右，蔡连得到富商“善人”闵象南之资助，重组育婴社，并创行会员人值一月之制度；很可能这个育婴组织到了康熙，甚至雍正时代才更名为育婴堂，但后来之方志为了记载之便，称扬州育婴堂创于1655年。更重要的是这个例子清楚地说明，明清之际的慈善组织之所以得以维持数十

^① 魏禧 1973, 10: 32 上—下。

年不衰，并克服了朝代交换之间社会混乱所带来的困难，主要的关键在于地方商人的苦心经营。

而扬州育婴堂并不是当时独一无二的例子。杭州育婴堂的发展史也说明了清初地方善人独撑局面的经历：育婴堂始于康熙五年（1666），由地方生员陆元章创办，得到各地方官的捐俸，后来康熙十三年间（1674），福建耿精忠之乱，“兵马往来，捐助不继，几致间断”，至1681年，“衿士章士旭等……各捐己资，互相劝助，修复胜举，广育弃婴，比前更倍……”。而这位章士旭不但捐钱，而且如扬州的闵象南、蔡商玉一样，还亲自监督善举：“建育婴堂于吴山下，倩人抱道路弃儿，雇乳媪乳之。每月朔望，必躬诣其所，召媪抱儿以次视之，衣服遍给，时其寒暖燥湿，疾病医药之费不少懈。及长，人愿者具领状与之。行之四十年如一日”，这样才奠定了杭州育婴堂终清一代的基础^①。杭州育婴堂在清初的经历与扬州育婴堂是大同小异的——善堂在此兵荒马乱之际，主要靠地方有力人士的维持。在地方福利方面，17世纪中后期的官方力量，无论是中央或地方政府的力量，实际上是不太重要的。这也是明清善会与宋代机构最大的差别。

事实上，要到雍正初期，准确来说是雍正二年（1724），中央政府才开始注重、并鼓励地方慈善组织的发展。

^① 《康熙仁和志》《康熙钱塘志》，引自《武林坊巷志》1987，第一册，477，481。

二、清初慈善机构的发展及制度化

一般的史料均以扬州在 1655 年重修的育婴堂为清代第一个长期性的慈善机构，虽然方志的资料记载了江西赣县在 1646 年已有一育婴堂，但是这个记载与其他相关史实不吻合^①，可

① 在方志资料里，我们发现江西赣县在 1646 年有一“老育婴堂”，这在《赣州府志》1848 年里有简单记载：“老育婴堂在县治东，县冈坡下，顺治三年副都御史周清原奏请建设，地方官率士民捐输，为日给费，五年，因旧，令废生祠为之，今圯。”（33:4 上）1736 年之《江南通志》在《人物志》之“宦迹”项下有关周清原一条似乎启发了赣州志的记载：“周清原……历副都史，疏请革铺舍饬刑具，又请宜省俱立育婴堂收养弃孩，俱得旨允行，圣祖尝称为孝子，御书《孝经》赐之，迁工部右侍郎卒。”（142:45 下）这一资料也在 1879 年之《武进阳湖志》23:31 下—32 上中大致重复。其实这两项资料均有问题。其一，周清原当副都史的时间不可能在顺治时，他康熙十八年（1679）才被推荐为博学鸿词，并为庶吉士，被分派做修明史的工作，1879 年的《武进阳湖志》清楚地说是康熙任他为副都使，后于康熙四十五年（1706）当工部右侍郎只短短一年即死在任上（见《清代毗陵名人小传稿》1984, 2:17；钱实甫编《清代职官年表》1980, 1:179—180；《清史稿》1928, 《列传·文苑一·彭孙遹条》），因此，说他在顺治三年为都御史时于江西建育婴堂，事实上不可能；同时只有方志指他曾任副都御史，其他史料并无记载，是否错误，尚待查证。其二，这个错误可能由于曾当左都御史的董讷是推荐周清原为博学鸿词的人（《己未词科录》1985 [1807], 2:13 下；《鹤征前录》1985 [1797], 23:18 上）。董曾任两江总督（康熙二十六至二十七年间 [1687~1688]），而且政绩骄人，康熙三十一年（1692）被擢升为左都御史。他离任两江总督后当地人为他建生祠，并请康熙复其官；董讷父亲遇春本来就是明末山东的富有善人，以慷慨施舍闻名，奏请于赣县建育婴堂可能是董讷在任两江总督时的政

能是方志编者的错误，因此在有进一步的证据来确定赣县这一项资料之前，我们仍以扬州育婴堂为第一个有规模的清代善堂。

从1655年到雍正以诏令推动全国建立育婴普济堂的1724年之间，共有近70年的时间；在这段时间里，全国各地的育婴、普济及其他名目的地方救济组织很稳定地增长。按笔者就全国2600多种地方志所作出的统计，在1724年以前（不计1724当年建立的）建立的育婴堂至少有98个，普济堂5个，施棺的善所8个，其他性质如施药、在河道设救生船、养老堂等善堂20个，散布在苏、浙、鲁、闽、鄂、皖、湘、滇、赣、桂、豫、粤、冀等省份，大部分集中在苏浙两地；育婴堂方面，两省共有51所，占有所有婴堂总数52%强，五所普济堂中占了3所，8所施棺善所中占了4所，这两省只有在其他性质善堂方面占少数：20所中占四所^①。换言之，清初慈善机构的发展无疑是直接继承着明末在江浙地区的传统。继扬州府城出现第一所育婴堂之后，扬州地区内其他各州县纷纷跟进：高邮（1656）、甘泉（1662）、仪征（1662）、兴化（1699）及同样在江北的通州及如皋（1664，1668），早在宋代已有慈幼局的杭州则在1666年立育婴堂（见

续之一（参看《国朝鼎甲征信录》1985 [1863]，1：18下—21下；《清史稿》1927，《本纪》七，康熙二十六及三十一年；《列传》66 [卷279]《董讷条》，但此点已难于查证。不过不论事实如何，周清原于顺治三年在江西建育婴堂之事，多处不符合史实，尤其顺治三年这个年份，不知从何而来，大概是治方志者之错误；在没有进一步资料确定江西育婴堂建于1646年以前，本文仍以1655年扬州复建之育婴堂为清代的第一所。

- ① 梁其姿1991。此计划参考了2615种公藏于台湾地区内外的方志，包括所有地区，除了下列因相关资料太少的省份：吉林、黑龙江、新疆、内蒙古、青海、西藏。

上文),离江南较远而同时期立育婴堂的只有湖南宝庆府武冈州在1662年的机构^①。从这些简单的统计中,大致可看出清代初期慈善组织最主要是育婴堂,而且从扬州地区开始发展,原因是扬州早在明末时已成立育婴社,育婴堂是扬州育婴社的延续。

我们在前一章已提到扬州育婴社是明末诸善会中的一个,与同善会等组织类似,如由地方士商发起、有会员制度等;但育婴社特别之处,在于它的目标比同善会更具体:拯救弃婴及雇用贫家乳妇,间接也救济了贫家产妇。同时,育婴社的组织没有同善会的政治色彩,自始至终,这个组织的主要推动人是扬州商人,与明末的东林文人关系并不深。这一点也解释了为什么在顺治禁文人结社之后,同善会沉寂了好一阵子,乾隆时再以另一面貌复现(见下章),而育婴社却能在清入关后不久复社。至于顺治帝在约1657年之后成为虔诚的佛教徒,随后的雍正也同样地崇佛^②,与清初育婴堂这个以爱惜生命、戒杀生的慈善组织的快速增长有无关系,则在目前证据不足的情况下,难以判定。但从上文提到周亮工受扬州育婴社的启发而组放生会一事,并为文强调在爱惜生命方面“儒与释同一义也”^③,可看出清初育婴堂这个组织的确具有浓厚的释教思想因素。然而,育婴堂是如何从一单纯的地方会员制组织,发展为一颇具规模的永久性机构呢?关键之一在善堂收入的正规化。

(一) 财务的正规化:官方的认许及官民合资

所谓收入的正规化,是指不再以不规律的个人金钱捐赠为

① 梁其姿 1991, 并《湖南通志》1820, 36: 1下。

② Hummel 1970, 256-257; 冯尔康 1992, 442-452。

③ 周亮工 1979, 15: 9下-11上《放生社序》。

主要收入来源，而发展稳定巨额收入。对扬州地区的善堂而言，因地利之便，最大的可靠财源是两淮盐税补助，要取得盐税定额拨项，意味着与官方得保持密切而良好的关系，这种努力对盐商而言，是基本的谋生策略，并不特别困难；因此由盐商主办的育婴堂较易取得大量而稳定的盐税补助。扬州育婴堂早在康熙五十年（1711），便在收入正规化方面有突破性的发展。当年，鉴于“岁需不敷，堂宇倾颓”，绅商捐购民地，迁堂于新置之，更重要的是同时盐运使集商公议，决定从该年开始，每年从盐税中捐银 1200 两给育婴堂，对每年花费约 2000 两的育婴堂而言，这笔款项是最主要的收入；1724 年，雍正因盐政弊端日益严重而进行大幅度的改革^①，其中一项是禁革巨额的浮费陋规，但是育婴堂的每岁补助额居然没有被删除，反而被皇帝指定为永远存留为育婴用^②，这当然与雍正大力推动育婴堂之政策有关（见下文）。不过主持扬州育婴堂的主要扬州盐商——其中包括著名“善人”闵象南之子闵宽——与官方的良好关系也是不可忽略的原因。事实上清初首先建立的几个育婴堂集中在两淮之地，与盐商集中于此地有极大关系；而且，从乾隆初期开始，对盐政而言，当地的育婴堂就等于盐政属下的机构之一：“〔育婴〕堂为盐法衙门所设，应听本衙门稽核，不关

① 有关雍正时期雍正的盐政改革为整个清代的盐政问题，参看陈锋 1988，特别是第六章：《盐政的改革及其效应》，及第三章第二节有关雍正禁革浮费的情况。

② 《甘泉县志》1743，7：47 上一下；《两淮盐法志》1806，56；4 下—5 上。

有司”^①，管盐政的官僚不但管核育婴堂的财务，而且这些官僚还有时为育婴堂订定规条^②，不过这是后话，下章再作详细讨论。

除了扬州地区善堂得盐税之赞助外，不少早期成立的其他育婴堂设置不动产来收取租金，以使收入趋于稳定，此时地方善士的捐赠也渐从最早的金钱转为不动产。如建于1669年（康熙八年）的兴化县育婴堂在运作了40年后，于1710年（康熙四十九年）成立一个叫积善会的组织，令人不期然地想起约一百年前的同善会等组织，不过邑中善士所捐的不再是纯粹的会费，而还有耕地、田地的租收可以供育婴堂为经费^③；又如通州附近的石港场育婴堂是在1699年（康熙三十八年）成立，堂的经费一开始即由地方士绅所捐赠的耕地的租钱供应，而且这些已捐给育婴堂的田地都勒石为记，主要是为了避免日后各种可能的土地交割、继承问题所引起的纷争；同样地，邻近的掘港场育婴堂（成立于1694年）也是靠当地商人所捐之房屋田亩维持^④。江北的其他较特殊的例子还有如皋县，这里的育婴堂建于1669年（康熙八年），开始时的经费也只是由地方的士绅多方捐募所筹，6年后知县高瑚为堂设义田，婴堂始有固定的收入。而这段设义田的经过也是颇具趣味性，据创堂的士绅之一范永所载，如皋通例每十年编审里甲，十年内凡新置、过割地产业者必需呈验税契，1673年到如皋为令的高瑚趁着1675年编审里

① 《两淮盐法志》1806，56：5上，这个作法自1742年（乾隆八年）开始。

② 细节请参看第四章。

③ 《重修兴化县志》1852，1：4上。

④ 《两淮盐法志》1806，56：7上。

甲之便，将验妥之税契放在育婴堂中，令民往堂中取契，同时吩咐守堂的人劝来取契的人捐钱，为堂置地产，取契的人一来本是有田地、较富裕的人，二来大概也鉴于这是县令的意思，不好推拒，于是“取契者不待劝谕，各随其力而输焉”，结果共得金500多两，置了田地，以后乐善者循例捐田，或捐钱供育婴堂买田，成立了堂的义田，这些田地产并载录在地方志中。而对修方志的人而言，育婴堂的历史中两个关键性时刻，就在其创立与置田产之时^①。

事实上不少康熙后期创建的育婴堂往往在开创时就积极置房地产，上述1666年（康熙五年）创建的杭州育婴堂在1692年（康熙三十一年）重建时，为了“恐迟久不继，买田数百亩为储待”；苏州育婴堂在1676年成立，1699年布政使刘殿衡“力劝绅士置产，以为久计”^②。创堂者大概吸收了早期婴堂收入不定的教训，一开始就劝人捐田产，使善堂得以有顺利的开始及持久的本钱，如前述通州石港场在1699年（康熙三十八年）创建的育婴堂，就是典型的例子^③。18世纪以后，一般较有组织的慈善机构无不以置田作为主要的工作之一，虽然置产的动机不一定单纯地为了应付善堂的开销，也可能牵涉到贪污舞弊的问题（见下章），但是田产已被认定为善堂组织不可缺的部分；不少方志中有关善堂的记载都附有详细田产的登录，包括面积、性

① 《通州直隶志》1875，3：70下—73上；《直隶通州志》1755，4：27下—28上。

② 顾震涛1986，17：259；《杭州府志》1784，51：36上。

③ 《通州直隶志》1875，3：66下。

质（滩地、田地、园地等等）、地点等^①。

这些例子均显示在雍正帝正式鼓励育婴堂的成立以前，早期的育婴堂为长久之计，已纷纷寻求最稳当的方式来固定及增加收入。换句话说，清早期的育婴堂其实已不再以短期救济饥荒中被弃的婴儿为目标，而以长期策划为目标；这点与宋代慈幼局相同。不同的地方在于这些育婴堂不是政府所设立的，中央并没有规定预算来支付这些机构的开销，因此自然地大部分得依靠地方的资源。除了几个由地方官鼓励成立的婴堂，及江北盐运地区的特殊例子之外，其他大部分的早期婴堂的房产，都主要靠地方绅衿或商人的捐赠。

（二）管理制度的建立：轮值制与董事制

不过除了固定的收入之外，另一个让育婴堂等善堂可以长久生存的同样重要因素，就是管理组织。清代的善堂建立了两种主要的管理模式：轮值制，及一人负责数年的“董事制”。前者应是继承扬州育婴社的制度，而有中古时代在俗佛教组织的影响；后者则可能是源自宋以来如社仓等官督民办的赈恤组织原则。两种模式都有极悠久的历史渊源。

上文提到的扬州育婴社在清初重建以后，曾经历一段财务困难的日子，创办人蔡连得独力经营育婴社数月之久。主事的闵象南后立一轮值制，让社员每人轮值一月，如果当月的捐金不足以支付开销，即由当值者补足，这个制度的建立明显地是为了应付不稳定的财源。不过轮值的构想恐怕还有更深的历史

^① 如《通州直隶志》1875，3：72下；《泰兴县志》1885，8：4上—6上。

化根源，上文曾提过的南北朝到隋唐时期的佛教在俗组织如义邑和法社等组织似乎已有类似的轮值制度，这些早期的宗教团体主要轮值诵经、主持斋会等；不过我们可以想像当值者也必有其他的世俗任务，使得组织得以维持不散^①。这些佛教在俗组织的名称、结构等也必然结合着中国古代村落互助传统及佛教的宗教需要。在此我们不便深究这个渊源，只是强调清代慈善机构这个轮值制度的构想，以及它的一直被维持，不是一件偶然或简单的事，而是有极深远的宗教及文化背景。

轮值制度在清初育婴堂很可能是最主要的管理制度，康熙初期的地方官黄六鸿（1651年举人），即著名官箴《福惠全书》（1694年序）的作者，在这本代表了当时地方行政理想的书中详细地描述了标准的育婴堂模式；关于其管理形态，黄六鸿这样写着：“延请绅衿好义者董其事……每年十二人为会首，每月轮一人，使值一月之事，然会首未暇夙昔在堂，又必聘一老成有德者，居住本堂……其会首及硕德诸先生，凡有所劝募乐施者，每月择定某日会收，于三日前各会首及诸先生，即各用本堂知单传请，于是日早临本堂，值月者就本堂设饌恭候……不必用酒所以敬事……其乐施金钱，住堂管事及值月会首同收，按名登记，于收数后结一大总，以示同事……〔每月收支账目〕于次月会收之日，当众交代下月会首接管……。”这是轮值制的标

① 有关这些早期佛教组织的描写，仍以日本学者的研究比较重要，请参看山崎宏 1947，第四章。感谢刘淑芬教授建议我注意这份资料。

准形式，实际上个别婴堂的轮值制有些微的差别^①；大原则是一年内每月有不同的管理人，而且每月要有正式的账目交割程序。这是后来具规模的育婴堂的标准组织。18世纪到中国的法国耶稣教会的教士当特科尔（le Père d'Entrecolles, 1662~1741）也注意到并十分欣赏育婴堂的组织形式，并在1720年给他的法国友人翻译了黄六鸿的这一段描述^②。可见在雍正帝还没有大力推广育婴堂之前，这个组织形态已相当成熟及普遍被采用。

除了轮值制之外，慈善组织的另一组织方式是董事制，由一或二、三人管理堂务数年之久，这个模式很可能源自宋代社仓的制度，朱熹（1130~1200）在1181年提出的社仓制度令五百家有一社仓，管理的社首是五百家自择的“公平晓事者”^③；这个制度到了明代有更周详的构想，嘉靖八年（1529），兵部侍郎王廷相（1474~1544）建议设社仓，“令民二三十为一社。择殷实而有行义者一人作为社首，处事公平者为社正，能书算者为社副，朔望会集……”。这个设计完善的社仓法，后来“无力行者”^④。查王廷相这个想法，灵感来自北方民俗会社之礼，据他

① 黄六鸿 1978, 31: 16 下—18 下；这个轮值制不只一个模式，高邮州育婴堂的轮值制是 12 人，每月 2 人，要住堂料理一切，包括出入账目，看管火烛药材稻谷，监督买办供膳，每次交任时要连四柱清册，并经州府交代；如 12 人中有人退出，其他 11 人要保举 1 人顶替，而且这 12 人要互相监督，以杜绝徇私。见《高邮州志》1783, 1: 46 下。

② Le Pere d'Entrecolles 1979, 225.

③ 马端临《文献通考》1987, 21《市采二》: 213“社仓”条。

④ 《明会要》1960, 56《食货四》: 1077；《明史》1965, 79《食货三》: 1926。王廷相 1989, 第四册《浚川奏议集》3《乞行义仓疏》: 1241。

所说，这种礼俗：“每一二十家朔望一会，各出钱数十文收贮，令一人掌管，四时祭神，备办牲醴，遇有丧事之家，用以贖助，积贮之多，或值年不顺成，各家亦得分用救济……弘治之前，往往如此。近年以来，惟城市人尚有此俗，乡村之民举行颇少。”^①可见这是一种深植民间社会的自助组织形态，从农村传入都市，并自明中以后，主要盛行在都市社会内。

到了清初，社仓制度再度受到中央的注意，户部在康熙十八年（1679）题准乡村立社仓，市镇立义仓，形式上仍沿宋明旧制，由本地“敦实”之人任正副社长，但当时康熙帝鉴于社正不是官吏，没有催人还补的权力，社仓制度的可行性低，没有致力地推广。而推行这个制度的地方官，如上述的黄六鸿，也将官方在社仓制度中的角色加重，认为正副社长要得官方认许，而且每年收登的账目要报官查核。到了雍正初，正副社长如管理十年无过，中央竟赐予八品冠带；到了乾隆初期，户部定社仓事例，限每三年更换社长^②。换言之，清代初期政府对社仓的监督远比明代密切，出发点是为了提高制度的公信力及可行性。

① 王廷相 1989，第四册《浚川奏议集》3《乞行义仓疏》：1240—1。

② 《清史稿》1928，卷121（志96）《食货二》：3559—61，时来自福建的李光地（1642～1718）以社仓具奏，康熙帝认为这制度没有官方监督，言易行难，所以没有推广。又见《清朝文献通考》1987，35《市采四》：5180。

如黄六鸿 1978 也提到地方社仓设立的需要：“于各县四乡之中，择人户众多之处，建立社仓，每乡或一所二所……即择乡之老成笃实有家道者，为之社正，老成有心计，善书算者，为之社副，其人阖乡公举，而有司酌定之；各取认保甘结，有司稍从优礼，每岁所收登之籍而报之官，以有所稽考。社正司钥匙，社副典簿册，使兼为职掌，而互相觉察……。”（27：8下—9上）。

不过虽然清政府比明政府积极，但是官吏始终没有直接的参与社仓的行政，中央也一直不愿意这个制度变为官制。民间慈善组织的董事管理制度也继承了这个民办官督的形态。

育婴堂采行董事制的时间通常较轮值制稍晚，一般都在乾隆时代制定，而且这些育婴堂亦有较多的官方影响。其中一个例子就是通州的育婴堂，婴堂开始时按一般的轮值制，请绅衿按年轮管，到了乾隆九年（1744）换成董事制，第一任的士绅还有任官的资格^①。高邮州在1656年成立的育婴堂本来也采用轮值制，到了1783年经知州整顿后，改为董事制，虽然是“会同绅士公举端廉殷实之人”，但是比以前受更严密的官方监督，而且限定三年一换，一如社仓之例^②。乾隆时代著名的地方官陈宏谋（1696~1771）的育婴堂构想，就与康熙时代的黄六鸿不一样，他认为婴堂应设“堂长”及“司事”，堂长“令府县慎选品行端方、老成好善、家道殷实之士，毋论贡监生员，许绅衿公举，报明入堂，地方官优以礼貌……该堂长管理三年……本司给与匾额奖励”，司事则“协同堂长照管一切事务，每月给银六钱……管理三年……给以花红匾额示奖”^③，很清楚地，陈宏谋要推广的就是董事制，目的是为了加强官方监督婴堂的管理。董事制的行于育婴堂是清代中后期官方势力渐介入民间善堂的一个结果，有关此点，下章会进一步申述，不过，虽然如是，我们也不要忘记董事制并非乾隆时代的发明，这个组织形态由来已久。

① 《直隶通州志》1755，4：27上。

② 《高邮州志》1845，1：54下，58上—下，66下。

③ 戴肇辰辑《学仕录》1867，5：38上—39上，陈宏谋《育婴堂条规事宜册》。

轮值制与董事制往往被主事人按情形所需斟酌运用，如丹徒在1733年成立的育婴社本来由主持人“董事”，1738年后，得到更多地方士绅的支持而改为分月轮值制^①。丹徒的这个例子当不是例外。

因此无论在人力或财力的资源方面，清初的慈善组织的主要支柱都在地方，换言之，这些慈善组织从明末到清初的制度化，几乎全靠地方社会的力量，而很少依赖中央政府的支援。在财源方面，代表中央的地方官通常只是以捐俸的方式来带动及鼓励地方人士解囊，或利用职权来方便善堂筹款，如上述如皋县令之透过编审制的执行来劝捐。发起捐款的多是较富有的士绅或商人，康熙时代居住在苏州的唐甄，因仆人送亲生女儿入育婴堂，所以特别注意当地婴堂的情形，据他所载，苏州婴堂：“乳妇之记籍者三百余人，岁费千余金，皆士大夫助之。”^②可见捐助善堂的地方善士，多属地方绅衿。但除富有的绅商外，一般的老百姓也多有捐赠，方志上称他们为“众姓”，有时候善堂立碑记来肯定他们的善举，有时候将捐钱姓名牌悬婴堂内以作表扬^③。至于管理堂务的轮值士绅或董事，他们通常在地方上较有名望，有时就是慈善组织的发起人；他们的名字也通常为地方志所记录，就是说，他们虽然没有显赫的仕业，也没有如明末东林党人的文名，但是凭着他们替地方组织善举一项，他们也做到了名留地方史。如扬州闵象南、蔡连等人一样，这些“善人”对地方社会福利的贡献让他们得到社会的承认与肯定。

① 《江南通志》1736，23：3下。

② 唐甄1955，下：148。

③ 例：《直隶通州志》1755，4：25上—26上。

他们的名字不但出现在有关慈善组织的《公署》、《义举》等卷，也常出现在《人物》卷^①。

在既有稳定的人力及财力情况之下，慈善组织通常自然地发展为善堂，即有自建专用的建筑物。清初的善堂建在什么样的土地上，是个有趣的问题，但不一定有单纯的答案。一般而言，善堂多建在都市公共的土地上，尤其寺庙的属地；如通州在1664年建的育婴堂是“州西天妃宫改建”，兴化县的育婴堂即当地的“胡公祠”，京师的育婴堂原在“夕照寺”内，苏州的育婴堂在城内圆妙观雷尊殿之西“筑室数楹”。另一常见的做法就是善堂的主办人集资购民地来建堂，如最早成立的扬州育婴堂到了1711年因原屋倾废，由当地绅商“购买民地于北门外”重建；仪真在1662年建的善堂原是租屋而设，16年后才由地方善士劝捐置屋重修；吴江县的婴堂在1737年由善士买民房改建；常熟婴堂在1743年也由邑人捐钱购买民地重建^②。上述两种做法都见于方志的记载之中。

这些有建筑物的善堂在成立一段时间之后，到底产权属谁，似乎并没有引起关注。方志有时将它们与官办的养济院等其他公署并列，有时将它们另外列入“建置”、善举等；编法不一。地方有力之士或官员通常只注意在善堂名下的不动产，并不关

① 如《高邮州志》1783，顺治时代（1656）创办施药局及育婴堂的地方生员张阳、王藻等不但在卷一之“公所”被提及（1：46上），还在《人物》卷之“笃行”部再被详细表扬（10下：19下—20下）。

② 《直隶通州志》1755，4：25上；《重修兴化县志》1852，1：3下；《畿辅通志》1910，109：15下；《苏州府志》1824，23：30上；《甘泉县志》1743，7：47上—下；《仪真志》1718，5：24上—下；《吴江县志》1747，8：23上；《常昭合志稿》1797，4：8上。

心善堂属谁的问题。不过，由于善堂之创建通常经过一群地方善人的捐款策划，又必须得到官府的认可，成立以后的管理又多由地方商衿等负责，并不单纯地隶属任何团体，因此地方社会大概以公共组织视之，类似庙宇、书院等。只是庙宇书院历史由来已久，而善堂却是清初以来的新事物。善堂的这个暧昧不清的法律身份地位使得舞弊的情形容易发生，但也同时使得官僚力量轻易地介入管理。这些情形我们在下章作讨论。

三、清初期善堂的理想

清代在1724年诏令之前的八十年间，不少各类善堂已在各地的大都市里成立，尤其以江南地区最为集中。有趣的是，早期的善堂以育婴堂为主，也开始有施药局，沿着长江有救生局，有救生船随时救援江上遭船难的旅人，也有类似官办的养济院的普济堂，专门收养贫而无依的老人。如果我们回头看明末慈善组织的概况，不难看出其中极为密切的发展关连，明末育婴社显然地启发了清代育婴堂的成立；至于清初施药局的组织，则杨东明的广仁会（1591）到祁彪佳在绍兴家乡屡次举办的施药局（崇祯末期），都无疑是先驱。换言之，清初的慈善组织的种类与目标，很大程度上继承了明末善会。而这些组织的目标特色是什么呢？收养弃婴、救生、施药给贫病之人，这些活动共同的特色就是挽救垂危的生命。令人不期然地想起与明末善会同时流行的“放生会”背后的思想，通俗佛教的影响是很明显的。而在众善举中，又以数量庞大的育婴堂最充分地反映这种普济众生的思想。

(一) 溺婴与育婴

溺婴与弃婴行为与人类历史一样古老，无论在东方或西方都如是^①。有关溺婴弃婴的例子，从上古至近代的史料均有记载。古代没有很有效的避孕方法，甚至连避孕观念也很模糊；如果生育不能控制，堕胎又是伤及母体的方式，而一般的家庭资源有限，不能养育所有生下来的子女，那么就只能以溺弃婴孩的方式来限制家庭口数的增长，其意义就类似今天的家庭计划。不过这个行为虽然在社会上因客观的需要而相当普遍，但在道德上一直受谴责，毕竟残害人的生命与人类社会要延续生命的本能相矛盾，也没有任何主流的社会思想能圆满地解释、接纳这个行为。在传统父权制度下的中国农业社会中，溺弃婴孩的受害者又以女婴为主。所以将新生婴孩放在盛满水的盆内溺毙，

① 有关中国古代溺弃婴儿的问题，可参看 Kinney 1993, 107—138；曾我部静雄 1962；刘静贞 1994；梁其姿 1984, 98—105；徐永志 1992, 30—42。

西方谈古代杀婴问题的论文非常多，Boswell 1988 对此问题有较全面的处理及参考书目。

统称为溺女^①。

假如溺弃婴儿被认为是实行家庭计划的理性方式，普遍被社会接受，毫无道德上的问题的话，慈幼与育婴堂的制度就不会出现。许多明清、甚至近代到中国旅行的西方人，均有一种误解，以为中国人杀婴，已成习惯，不会引起当事人的不安；同时以为轮回之说化解了杀婴所带来的良心谴责。换言之，这些西方观察者以为中国人杀一呱呱坠地之初生婴孩，就如今天的人避孕一样轻松，没有道德上的包袱^②。其实溺婴行为虽然在民间相当普遍，但是一直是个令人非常困扰的道德问题。从史料中对杀婴的记载，往往可看出父母之不忍，而宋元社会的法律

- ① 苏东坡(1036~1101)记录了从友人听来的民间溺婴习俗：“岳鄂间田野小人，例只养二男一女，过此辄杀之。尤讳养女……初生，辄以冷水浸杀，其父母亦不忍，率常闭目背面，以手按之水盆中，啜嚙良久乃死。”安徽人朱松(1079~1143)也观察到：“吾乡之人，多止育两子，过不问是男女，辄投水盆中杀之。”在福建，“闽人生子，多者至第四子，则率皆不举，为其贖产不足以举也。若女则不待三……”；这种“理性”地为了控制儿女口数的溺婴行为，一直维持到明清，甚至现代，例如富庶的康熙时代太湖地区的乡间：“田野小人，喜生男而恶生女，父母例以二女为则，过此辄杀之”，此类方志的记载，实不胜枚举，参看上引刘静贞 1994 文；曾我部静雄 1962，页 52—53。具区志 1689，7：5 下—6 上；其他方志及文集上类似的记载，参看上述徐永志 1992 文，页 30—33。上古部例子见于 Kinney 1993 文；及杨联陞 1987，8。
- ② 曾我部静雄 1962，54 引 Kingsmill 之话：“由于长久的因袭，中国人并不认为溺女是一种罪恶”；利玛窦认为轮回之说化解了中国人对溺婴之自责，见 Ricci 1953，86—87。19 世纪中访问中国的英国人 William Milne 特别提到一本谈中国 18 世纪末期问题的小册子，作者 Barrow 夸张地描写中国人视杀婴为平常事，参看 W. Milne 1859，32—39。



图一 清中后期劝人莫溺婴的宣传册子特别多，多以因果报应来作为劝阻的主题。此图出自咸丰时代的小册子。从插图我们大概得知当时人是以什么方式溺杀初生女婴的。来源：1855《拯婴报应录》。

都明文禁止溺杀婴儿，并且对溺婴的父母有相当严重的惩罚^①，虽然明清的法律对此不甚明确，但地方官均不时谴责这个习俗。除了法令方面的制裁，溺婴其实也往往引起深重的良心自责。

清初文人陈确（1604~1677）给我们记载了他母亲的自述，述说她在24岁时溺女之惨痛经验：“吾平生无负心事，惟于二十四岁产一女，溺之，至今为恨。惟时贫困既甚，顾室中无一有，独拟一鸡为产后之需，临产而人食我鸡。又我父在杭，使人归属后母云‘陈女产，必立使人候之’，谓当有所遗也。母竟使童长寿空手来候，又自起作食食之。遂恨绝，谓吾父母生我，

^① 梁其姿 1984, 98、101。



图二 宣传品除了劝人不要溺杀自己亲生的婴孩外，还劝人不要协助别人溺婴。来源：1855《拯婴报应录》。

长大尚如此受苦，是奚翅沔沫者，育之何为，徒自害彼耳。坚欲溺之，血晕不能起，使祖房婢彩绣溺之，置浅水中，一夜不死。我怒甚，〔明日〕强起拒门自溺之。盖回首闭目而后溺之，弗能视也。嗟乎！吾岂忍乎哉！”^① 她的叙说除了反映出一般所见父母行事时的不忍、及事后的良心责备以外，还说明了几点：溺婴并非限于下层社会，有文化地位的儒士家庭也有溺婴的经验；妇女，尤其是母亲往往是溺婴与否的决定者；而赤贫不一定是溺婴的主因，陈确母亲的经验即显示出生母当时的心理状况有决定性的影响。事实上，民间流行的轮回故事，目的正是为了减轻溺婴者不可避免的沉重良心责备，而并不能证明当事人因相信轮回之说而不受良心谴责。慈幼局与育婴堂的建立，其

^① 陈确 1979，11：532—3。

实救不了多少弃婴，主要的功能是劝阻人不要溺杀婴孩。这些机构的出现更进一步地说明了溺婴行为的确产生了个人与社会的道德困扰。

宋代和清代都是人口增长幅度特大的时代^①，主因很可能是死亡率的下降，甚至生育率的升高，即自然的死亡率（因天灾、人祸、疾病等）低于出生率；换言之，出生的小孩有较大机率长大成人，这个发展是否使得更多的父母溺弃婴孩来控制家庭口数？我们无法从现存的数据中得到证明。不过慈幼局与育婴堂等机构都在这两个时代出现，是耐人寻味的巧合。也反映了客观条件之限制（家庭有限资源应配合口数）与道德（好生之德）之间的矛盾；在传统社会的环境下，这个矛盾并无解决的方式；禁止溺婴，收容弃婴是舒缓矛盾的唯一办法。而育婴组织的效果也必然是道德宣扬多于实际直接的救婴，因为育婴堂只能收容了少数的都市弃婴，无法拯救绝大部分“多余”的婴儿。重要的是，这些善堂所宣扬好生之德的理念，为社会稍为平衡了溺婴的罪恶感，而溺婴基本上在当时是无法根绝的。可以说，育婴堂有着一种宗教性净化的作用。

南宋朱熹创办的举子仓与后来 13 世纪创建于两浙的婴儿局、慈幼局等，都是清代育婴组织的先例，在第一章中已提及。这些官方机构对弃婴“过分”周到的照顾，早已引起宋人的批评，及西洋人如马可李罗的赞叹。慈幼局在宋政权衰亡后就成为历史名词，要到明末时慈幼的理想才再以育婴社的方式重现，

① 有关宋清两代人口激增的讨论，参看赵文林、谢淑君 1988，第七章及第十章。明清人口的讨论以何炳棣 (Ho) 1959 年的英文专著最详细，此书已被译成中文：何炳棣 1989。



图三 苏州育婴堂的创始人之一贡生许定升(字升年)。苏州育婴堂在城内圆妙观旁,图中所示是乳妇在婴堂门口聚集的情形。来源:夫马进 1986。

不同之处在于明末以来的育婴组织不再由中央政府主导,而由地方精英分子出钱出力来策划。但在理想性方面,宋代与明清的机构是一样的,尤其清初的育婴堂更是明显地带有完美主义,充分地显示了这些善堂对社会的道德示范作用。下文就用几个具有代表性的育婴堂的运作规则来说明这一点。

从育婴社到育婴堂的发展,主要是将原来分散在自家乳育弃婴的乳母渐集中在善堂内,集中弃婴及乳母于一堂原是宋代慈幼局的做法,而清初的育婴堂的主事人则更注意育养的细节,尤其对乳母的严密控制。较具规模的育婴堂通常都有详细的章程,规范着乳母的行为。在这里,我们举出几个较具代表性的清初婴堂来说明。虽然在细节上这些婴堂的运作稍有差别,但是在几项大原则上,它们是相当一致的。这就是高邮州育婴堂(创于1656年)、通州育婴堂(创于1664年)、杭州育婴堂(创

于1666年)、苏州育婴堂(创于1674年)、江宁育婴堂(创于1670年)及松江育婴堂(创于1674年)等6个婴堂;其他早期的育婴堂多少都有一些运作原则的记载,但不及这几个婴堂的章程完整。而大部分婴堂早期遗下的规则部分仍为后期的董事经理所遵行,因此从这些机构较晚期的方志记录中仍可以看出早期的情形^①。

这些早期的育婴堂在草创时期仍主要由乳母在家哺养弃婴,每月定期到婴堂接受检查;但它们的共同目标是逐步集中弃婴及乳妇在堂中管理,这个目标到了乾隆初大部分得到实现。当乳母弃婴较集中在堂内之后,规章大部分着重在对婴孩的照顾,至于这些条文是否严谨地被实施,则从资料上无法判断,相信理想与实际之间应有一段距离。规条反映了育婴堂的理想,则是毋庸置疑的。

最常见的规条之一是针对乳母的选择及控制。育婴堂的规章都特别着重乳妇的健康,声明只要壮年之乳妇,并要善堂的负责人定期验看乳汁,或只雇用官媒介绍的乳妇;更重要的是此时期有规模的婴堂往往要求乳妇入住堂内,不准在家中育养弃婴,而且乳妇之夫不准入住堂内^②。这些措施显然是为了控制乳妇的质量,逼使她们专心乳育,并确保他们不会在乳育期间

① 下文所引用资料来自下列方志:《高邮州志》1783, 1: 46上—52下;《通州直隶志》1879, 3: 61下—65上;《苏州府志》1824, 23: 29上—31上;《杭州府志》1784, 35上—37下;《松江府续志》1884, 9: 6下—10下;《江宁府重建普育堂志》1871, 14下—23上。

② 一个例外是扬州育婴堂,这堂在乾隆期间(1765年)增建屋间,令乳妇各占其一,并允许夫妇同居,这是很少见的例子。见《两淮盐法志》1806, 56: 7上。

因怀孕而影响乳汁的供应。同时大部分的婴堂要求一妇只育一婴，以保证婴孩得到足够的乳汁，一般乳育三年始断乳，如果乳母有自己的亲生婴儿，则某些婴堂允许她们一并养育^①。这些考虑主要来自清初期育婴堂的经验；初时婴堂规模均较小，弃婴多由乳母带回家乳育，乳母只是每月朔望带婴孩到婴堂接受检查，这方式产生许多弊端，如乳母因没有监督而较不尽心乳育，使婴儿容易生病甚至夭折，或者她们私自调换婴孩等。苏州育婴堂、通州育婴堂在方志里的记载都明白指出由于这些弊端日益严重，使得善堂的主办者改制，将乳妇及弃婴集中于一堂，以便于管理及监督。乳妇在生活上的待遇尚属不错，婴堂除了供她们食宿外，每月还给工食银及粮米；如杭州育婴堂月给工食银五钱，米二斗；而苏州育婴堂在康熙期间的乳妇工钱在三百钱之例^②。

住堂乳妇的数目从顺治到乾隆间也不断增加，通州的婴堂初时无住堂乳妇，到了1754年设乳房21间，住堂乳妇也不会超过此数，到了1774年增为100间，住堂乳妇额定70名；苏州婴堂在康熙年间已有乳妇300多人^③，其中多少为住堂乳妇，不得而知，不过到了1739年，即乾隆四年新建的婴堂有已扩大为有140多间乳房的建筑物，即至少容纳百多名乳妇，如两人一房，则几乎300人可以同时住在堂内；扬州婴堂的规模更为惊人，这个开风气之先的善堂原只有外养的乳妇，后来在乾隆八年（1743）设“暂乳”3名，这3名乳妇负责乳育临时送来、

① 《高邮州志》1783，1：50下。

② 《杭州府志》1784，51：37下；唐甄1955，148。

③ 唐甄1955，148。

不及分派外养的弃婴，到了1765年婴堂扩大增建，共有房400间，令领婴乳妇各占其一，即同时可有400乳妇住在其中，这是现有资料中看到最大的婴堂。婴堂对乳妇的管理从规章上来看很严格，她们不得擅自出堂，堂的门户管理森严，通常派门房日夜看守，查问来访人等，禁止闲杂人进入。而且堂内定期检查婴孩健康，如果因为乳妇的疏忽而婴孩衰弱，则乳妇会因而受罚甚至被逐出。

弃婴的医药照顾也是大型婴堂工作重点之一：扬州婴堂内有幼科医一人，外科一人，每月有定额的医药费；其他的婴堂也多特别声明董事要注意随时召医治疗弃婴。但是这方面的细节却不常见于章程中。

育婴堂的另一特色是浓厚的宗教色彩，尤其是佛教及其他通俗宗教的色彩。通州的婴堂在1664年即由郡人创建，地点在城内的天妃宫；嘉善（建于1722年）、平湖（建于1706年）、浙江吴兴南浔镇（建于1722年）的育婴堂也有碧霞元君的崇拜，这个选择本不稀奇，天妃或碧霞元君是被认为有保护儿童能力的神祇；高邮州的育婴堂则设有观音殿，而通州的婴堂在1732年由僧人重建；苏州府的育婴堂在初办之时，竟设在城中玄妙观雷尊殿之西，直到1739年才由官府拨地，由巡抚移建至城之东北；而江宁府在1683年的建堂，也不得不首先归功于当地僧人慧心在此前的推动，1662年建的京师育婴堂也是首先建在城

东南隅的寂〔夕〕照寺中^①。

在收容弃婴及安排他们的出路方面，育婴堂都有相似的做法。一些婴堂主动地到外捡拾县城内外弃婴，高邮婴堂在四城门设木箱，交门军看守，每有弃婴被弃置箱内，即被送到婴堂，这个做法后来被废，因为天寒时放在箱中的弃婴容易被冻死^②。从规条中看来，一般弃婴，主要是由他的家人带到堂中，或者由路人送到堂中；《高邮州志》即要求管理的人将送到的婴孩的年庚八字查明，说明送婴来的人是他的亲人或邻人；杭州婴堂说明，每个抱至之婴“先记其到会之日时，观其五官四肢，后开其左右手，逐指而认其螺箕，筒在怀内，有生辰八字，备眷于册，衣何色，襁何帛，挂号备识之，以待后日之寻，求便于识之人”；另外，被路人捡拾的弃婴则必须注明婴孩被弃置的地点^③，这些规条都说明了当时都市人通常公开地将亲生子女弃于育婴堂，所以不少弃婴不但已有名有姓，甚至生辰八字都不缺；婴堂为了谨慎，还利用指纹、衣襁等来辨别婴儿。这些做法也透露出不少父母还抱着日后环境好转时领回骨肉的希望。从这些特点中看出，父母弃婴主要出于贫穷，因生了私生子而要偷偷摸摸送婴到育婴堂的大概并不多，这与17、18世纪的西方社会并不相同。

① 《通州直隶志》1879，3：61下；《松江府志》1815，16：13上；《松江府续志》1883，9：16上；《嘉善县志》1894，5：16上；《平湖县志》1886，4：22上一下；《南浔志》1859，34：20下；《苏州府志》1883，24：13上一下；《江南通志》1736，22：3下；《苏州府志》1824，23：30上；夫马进1986，37，注17。

② 《高邮州志》1783，1：50下。

③ 《高邮州志》1783，1：50上；《武林坊巷志》1987，第一册：476，引《康熙仁和志》。

育婴堂通常都在规条中注明要安排弃婴的出路，除了残废的直接转送养济院或普济堂外，主要得为女婴找到愿意收养为养女或养媳的婆家，也要为男婴找愿意收为养子或雇工的家庭，而且特别声明不准由娼家认养，也不准弃婴被领养当奴仆，也不允许婴堂向领养之家索款，典型的手续是这样的：“婴儿人欲乞养为子女者，预于会长处说明，察其人非下贱，家足饔餐，性不暴戾，详实可信，即给单一纸，令其写领单，填注姓名书押，转送监会加复察无异，给与一儿。”^①不过从这些较早期的规条中，我们实看不出婴堂的负责人如何去追踪被认领出堂后的儿童的生活状况，或如何确保领养的是清白人家，在没有任何有效保障之下，恐怕儿童沦为奴仆或妓女仍属不少。上文述及的康熙年代住在北京的法国耶稣教士当特科尔神父在1720年给他友人的信中提到有关婴堂中领养童养媳的贫苦家庭，也有富足而无子的父母到堂中领养男婴，后者通常让养母假装怀孕数月，然后夜里摸黑到婴堂中领养男婴，日后充作自己的亲生儿子^②。换言之，婴堂也的确为有领养需要的家庭提供了服务，但是既然领养男女婴的家庭有富贫之别，这些外国人听闻的做法是否暗示婴堂也会因被弃的男婴较少，而且求男婴之家较富有，而向领养之家索可观的费用？规条虽然严厉地禁止这种需索，不过仍令人怀疑其可行性。

这几个善堂也重视婴孩入堂及出堂的登录过程，有名有姓有生辰日期的当然比较简单，没有完整资料的则登记弃婴的特色及被捡拾的地点，婴堂也会按某种原则惯例给无姓名的弃婴

① 《武林坊巷志》1987，第一册：476，引《康熙仁和志》。

② Le Père d'Entrecolles 1979，220。

取名；登记这些资料的本子称为“收婴册”，苏州府的收婴册记录了每年收婴数目、夭殇人数、过继人数，及现存婴数。婴孩要在被认领出堂之后才会在收婴册中除名。可惜这些资料现今已无存，不然应是研究清代社会的珍贵文献。

这些早期、并有代表性的育婴堂的组织原则都具有同样的完美主义，目标明显地是为了尽量保护弃婴的性命，而且尽量收容更多的弃婴；比起同期法国的同类机构，江南地区的育婴堂实在给予都市弃婴非常良好的照顾^①。如果当时的数字资料仍有参考价值的话，这些育婴机构的确拯救了不少小性命：从1664年到1755年90年间，通州的育婴堂共收过6万多弃婴，即平均每年660多个（方志所载，该地人口在1711年约为69277人，应为偏低数字）；如皋婴堂则在1668至1755年间收过13600多个弃婴，即平均每年156个（而据方志所载，该地在1711年的总人口约50208人，亦应为偏低数字），到1808年：“今据堂中号簿核计，每月通算凡在堂中养育婴儿，大约以二百七八十名为率，前后来去不定，通年亦如此数。”而上述松江娄县由许纘曾创的育婴堂，据他自己的记录，“通计自康熙十四年（1675）正月，至三十五年（1696）九月，共收救道上弃婴五千四百八十名”，即每年平均260名。比起西欧17、18世纪最

^① 参看梁其姿1984, 112—113；巴黎的救济院并无住堂乳妇，弃婴得被送到几十里外的农村交给与救济院有合约的乳妇乳育，弃婴在城中善堂时只能吃未经消毒的动物乳，在送到乡间途中又常因路途遥远及风寒而死，安全到乡间后，农村极差的生活条件及城市善堂无法监督的事实往往使得他们的死亡率极高，1780年法国对救济院的普查发现这个育婴制度只是稍为拖延了弃婴的死期而已。

大都会巴黎，中国弃婴情况更为严重：在1670年，巴黎救济院(hopital general)共收容312名弃婴，到了1772年，增为1676名；而当时巴黎人口在50万至60万之谱，在比例上，巴黎救济院所救援的弃婴数量不及江北这些育婴堂来得高^①。

在管理方面，清初婴堂并不特别关注集中收养方式所需的庞大财务及行政负担，虽然方志上有关婴堂的资料都通常附有田产房产的记录，以确保这些不动产日后不会被他人侵占，但是却很少谈到收支平衡问题；方志上也通常提到管堂的董事或经理要注意的事项，不过也绝口不谈如何确保负责人负责。换言之，早期的婴堂的特色是相当的理想性，而忽视实际条件的配合。

由于现存的收婴册类资料已不复见，我们难以知道育婴堂实际的运作情形，及它们的社会效应；现存资料中，只有清初住在苏州城内的文人唐甄给我们留下一点记录。唐甄有一仆，有一男一女，孩子的母亲为了家计，出外做乳母，男孩被送到远方养育，女孩则被送到府城的育婴堂，引起了唐甄对婴堂的关注。按他的观察，婴堂的乳妇只是为了贪图乳食银三百钱，并不尽心地照顾弃婴，所以“其籍记中，病者十二三，死者十一二矣”，他感叹地说“自有此堂以来，所活者多矣，然念不得全者，恒为戚戚焉”。唐甄的感叹当然是出自其悲天悯人的性格，而且就算他有此一批评，他也认为这善堂是“一乡之善事也”，仍肯定其功能；但是其实他有所不知，以17世纪的物质条件而言，苏州府婴堂有此成绩已相当不容易；如果我们看看法国18世纪的救弃婴成绩，我们更应佩服清初婴堂的效率。1760~1770

^① 梁其姿 1984, 112, 117; 方豪 1970, 76 引许缙曾自述。

年在图卢兹(Toulouse)的救济院,53%的弃婴在被送到乳母怀中以前就夭折,在蒙庇利埃(Montpellier)及佩皮尼扬(Perpignan)的善院,更有60%的弃婴在入院后不久夭折^①。如果真如唐甄所言,苏州婴堂的死亡率在17世纪下半期只有10%到20%(我们也不要忘记许多父母弃婴的原因之一是因为出生的婴儿健康状况不佳),那么这个尚令人满意的成绩的原因,应是来自清初婴堂普遍的完美主义。

我们或可如此总结清初育婴堂的理想:在当时的物质条件限制下,育婴堂为弃婴的生命提供了最佳的保障。不过,育婴堂所反映的生命观是抽象的,它们所拯救的婴儿是脱离家庭与社会的,婴堂所着重的是保存他们的生命,而不是他们日后的社会或家庭生活;甚至被善堂所雇的住堂乳母,也得脱离家庭生活至少两三年来乳育弃婴。换言之,在育婴堂内的弃婴与乳母都在家庭及社会以外生存着。在这点上,清初育婴堂的理想离儒家价值观较远,而较接近佛教的宗教理念。要到清后期育婴制度才有显著的意识形态改变(见第六章)。

(二) 药局与救生局

扬州府在顺治时代除了有育婴堂之创建外,还有第一所药局,不过地点不在府城内,而是在附近的高邮州治内,这里有两所药局,一所建在1656年,一所在1721年。这两所药局后来在1724年合并为普济堂,但仍以医药救济为主要活动;在1783年的方志中,我们得知原为施药局的普济堂在创建时有诊脉处、贮药房、制药房、供神农像的药王堂,同时还有一栋两

^① 唐甄 1955, 148; Laget 1982, 303-4。

层楼高有三十二楹的地方，专门收容老而病的人。在药局为人诊病的是“城内外大小方脉”中所选出来的数位医生，他们轮流在堂诊病。在制药方面，则用城内药铺的刀工；药师与医师均有酬劳；局内可存贮各种药材，堂内也有负责到各地搜购药材的人。贫民看病每人可在午前到堂受诊，同时领药；老病无依者还可住在堂内，每日有人管理药饵饮食事，如病人死在堂中，堂还会为他们收殓，葬在义冢；重点是所有的服务皆免费，“如有需索一文钱者，定行重究”；1783年由于堂年久失修，知县重整普济堂，当时的规模应有“放药厅三间……配药房三间，堆药房三间，药王殿三间”及其他行政管理所占用的空间^①，不计收容贫病的病房，可见是相当大的建筑物。

此外高邮州在顺治初期还有救生船的设备，创办者同时是举办药局与育婴堂的两名地方生员，他们在江边备船二只，并聘有专人驾船，随时拯救遇船难的旅人，这个创举后来还数次得到官方的补助^②。

清初的慈善组织的完美主义可在规章中看出，虽然在实际运作方面，这种完美主义在客观条件的限制下，不可能百分之百地实现，但是这种精神的确让当时的善堂有极不错的初步成绩。同时我们还可以看出这些早期善堂最关切的事项就是拯救生命：不论救弃婴、施医、施药、救生，虽然这些善举无不以济贫为前题，但所着重之事项均与拯救性命有关，这点显示清初的慈善机构显然是明末有浓厚佛教思想的善会的延续，在某种意义上，这些善举就是放生会理想的发扬光大。而清初与育

^① 《高邮州志》1783，1：46上下，49下-50上。

^② 《高邮州志》1783，6：11上。

婴堂齐名的“普济堂”之“普济”二字实道尽了理想。

清初善堂的原则与清初政府所欲宣扬的意识形态吻合，所以官方当然乐观其成。1704年康熙皇帝南巡江南时赐苏州府育婴堂匾额，上书“广慈保赤”，以示鼓励；1707年副都御史周清原疏请天下郡县各立育婴堂，也引起了江南地区积极的反应^①；是时清政府已平定大小内乱，渐有足够的信心与精力注意更多的民生问题。20年后（1724）的雍正帝正式下诏令推动育婴与普济等慈善组织，一方面宣示朝廷爱民之意，一方面将这些由地方人士举办的机构的地位合法化了。清代的善堂正式步入一个新的发展阶段。

四、“妇女慈仁”之政： 中央政府对慈善组织的态度

从顺治朝开始，一直到康熙朝，清政府并非不知道地方育婴堂等善举的发展，但并没有积极的参与，甚至没有正式承认。事实上从清开国，一直到平定三藩之乱的四十年间，清政府并不能将精力全放在内部的社会经济政策上面。有关溺女问题，清代官员一早即注意到，顺治十六年（1659）左都御史魏裔介（1616~1687）条陈四事，其中一项为福建、江南、江西等地，溺女之风甚炽，请皇帝下令禁止^②，顺治帝也因此立刻下了一道并没有说明刑罚的禁溺令^③。其实，当时扬州等地已有育婴堂的

① 《苏州府志》1883，24：11上；《乌程县志》1745，1：20上。

② 《清实录》1969，《世祖章皇帝实录》第三册，125：11上一下。

③ 该令原刊于《东华录》，重刊于《杭州府志》1922，73：29上一下。

设立，但明显地并未吸引顺治的注意。康熙统治六十年间也没有特别注意民间善会的组织，虽然这些机构在当时已渐渐普遍设于大城市中。他登基的同年（1662），京师已有仕宦如柴世盛、金之俊（1593~1670）等在广渠门外的夕照寺设置育婴会，收养弃婴，请乳妇育养，五年后更得大学士冯溥（1609~1692）大力支持巩固这个组织。但康熙在1673年再下禁溺女令时，并没有提及这些组织^①；他对善堂只有偶然及个别的关怀，如他曾赐额立碑给京师的普济堂^②；又如他在1704年南巡江南时，才注意到苏州的育婴堂，并赐一写有“广慈保赤”四字的匾额给这个婴堂。两年后，即他当政的第四十五年（1706），他曾下令直省建育婴堂；但是这项命令似乎没有得到重视，也没有被贯彻，因此也不曾得到太大的回响^③。可说顺治与康熙帝并非完全不知道地方善举的发展，但是他们并没有加以重视，更谈不上拟定相关的政策。

要等到雍正帝登基，才有正式的中央命令鼓励善堂的成立。雍正帝对吏治及赋役政策特别敏感及用功，这是众所周知的。他在当政的次年（1724）五月即谕：“京师广宁门外，向有普济堂，凡老疾无依之人，每栖息于此，司其事者，乐善不倦，殊为可嘉，圣祖仁皇帝曾赐额立碑，以旌好义，尔等均有地方之责，宜

① 《清实录》1969，《圣祖仁皇帝实录》第一册，43：19上一下；北京育婴堂于康熙元年（1662）创建，见《畿辅通志》1910，109：15下；毛奇龄1937，6：1319《大学士冯溥年谱》；Hummel 1970，243；夫马进1986，13。

② 在雍正二年的谕令中，我们得知康熙曾这样做，见下文及梁其姿1984，121。

③ 《苏州府志》1824，23：8下；1874，23：28下—29上；《清史稿》1928，8：269。

时加奖劝以鼓舞之……又闻广渠门内，有育婴堂一区，凡孩稚之不能养者，收留于此，数十年来，成立者颇众，夫养少存孤，载于月令，与扶衰恤老，同一善举，为世俗之所难，朕心嘉悦，特颁匾额，并赐白金尔等，其宣示朕怀，〔并倡率资助〕使之益加鼓励，再行文各省督抚，转饬有司，劝募好善之人，于通都大邑，人烟稠集之处，〔若可以〕照京师例〔权宜行之〕推而行之……。”^①就是这道谕令，推动了整个18世纪都市善堂普遍的建立，其中以育婴堂最为瞩目，而且也肯定了这些善堂的基本性质：它们主要是都市组织、是由地方官鼓励成立（有“地方之责”的人“宜时加奖劝以鼓舞之”，在位之人“倡率资助”），但资源主要来自地方（“各省督抚转饬有司劝募好善之人”在都邑设善堂）。这道谕令并以京师育婴普济堂为清代善堂之滥觞，即将慈善之领导地位归于北京。其实，扬州及其他江北的市镇，远早于京师成立各类善堂；京师育婴堂晚至1662年才成立，比扬州的婴堂足足晚了八年，但京师作为善政的领导象征意义太重要，1724年的谕令自然地将京师善堂的地位提升至最高。

从皇帝的角度看，1724年诏令的象征意义大于其实际意义。雍正并没有因而进一步制定具体的政策来推行地方善政。原因可能有二：第一，在雍正心目中，这些慈善组织并没有太大的重要性，只是表达了一些无关痛痒的“妇人之仁”。1734年江南总督赵弘恩（？～1758）摺奏在江西、江苏料理慈善事业；雍

^① 《清实录》1969，《世宗宪皇帝实录》第一册，19：9上—下；《雍正朝起居注册》1993，第一册，241—242，雍正二年五月十三日乙卯。两种文献所记载之谕文略有出入，有括弧内之字句只见于起居注册。

正竟这样批写：“育婴、普济固属应行善举，然亦不过妇女慈仁之类，非急务也。”稍后，他再称育婴、普济堂是“道婆之政”^①。这是雍正帝私下批的公文，比较能反映他真正的想法。可见就算积极如雍正，也不过是象征性地推动地方善举，以宣示朝廷德政，而心底从来没有把此事看作重要的政策来推行。第二，这是实际历史发展的后果。地方善政从明中后期开始，已实际上渐掌握在势力渐大的地方贤达手中。换言之，到了清代，地方社会与中央政府已清楚地各自认定其权力与责任的范围。有关此点，发生在雍正十三年（1735）的一件事可说明。是年山西阳曲汾阳两县绅士捐银，希望官方利用这笔钱建善堂，雍正持反对的意见，说地方善事“必须出自本人之诚心而又亲身经理，谊同休戚，始可以惠乡闾而收实效”，此外他更怕这些地方士绅趁机开捐纳之条，所以他最后说：“向后若有无故捐银交官者，与朕原旨不符，俱着停止。”^②换言之，实际上清廷面对的是与宋代很不同的地方社会。清政府的政策也必须配合这些变化；清代的地方社会人力及物力资源充足，被认为应直接地再用于地方。同时，这样做可以避免另开捐纳之途，并减少官吏插手的机会。因此自雍正开始，清中央划定社会福利是地方社会的责任，并非官方的责任。官方只是从旁鼓励，不直接管理。终清一代，中央并没有策划长期性的社会福利政策，这是清政府与

① 冯尔康 1991, 374 引朱批谕旨。赵弘恩奏摺十二年二月初八日朱批。同年二月十八日赵弘恩奏摺请动支江西盐规支助苏州育婴、普济二堂以落实雍正二年的指示，雍正批道：“好，应为者，然此亦不过道婆之政，非急务也。”见《宫中档雍正朝奏摺》1979, 22: 611。

② 梁其姿 1988, 99 引《大清十朝圣训·世宗宪皇帝》7: 103。

宋政府基本不同之处。宋代政府将福利政策列为重要政策之一，而清政府则将福利视为次等事务，将它归为地方社会之责任。

我们从另一育婴堂建立的具体例子中可看到清初期善堂建立的官民关系：明末名科技家及天主教信徒徐光启（1562～1641）之外曾孙、曾任河南按察使（1663～1664）的许纘曾（1627～1696后），1673年告归返乡松江，他的母亲徐甘第大（圣名），虔信天主教。在母亲的督促下，纘曾欲建善堂；据他的自述，翌年，即1674年，他与知府鲁超（1660年副贡）商量建育婴堂于松江，鲁超告诉他建婴堂一直是他母亲的愿望，只是在松江找不到人创办：“此我慈亲夙愿也，特未有人焉，以启其端尔！”于是许纘曾会同地方同志，联名呈请鲁超，鲁超收到公文后，向地方各大小官员劝捐，“不一年而纲举目张，条分缕析，规划井井，岁以为常”。堂建成后，纘曾负责堂务，并曾迁堂一次，一直“朝夕将事，以为晨昏定课”。方志的记载也可印证许纘曾的自述^①。换言之，虽然地方官有意办善堂，但他们不会一意孤行地以官府之力创办善堂，而要等待地方有力的人出面承办；可见善堂的主要推动及策划者是地方上的绅衿大户；不过，另一方面，善堂的正式成立，也显然不得经过地方官的核准。这种关系，在雍正二年的诏令之前已经确立，至少在江

① 许之自述见《育婴堂劝善文序》，见方豪 1970，75-76；笔者感谢黄一农先生提供此一有趣资料。

方志记载见《娄县志》1786，2：9下，文谓娄县婴堂在康熙十三年由郡人按察使许纘曾始建。按方志所载，鲁超在1676年（康熙十五年）开始才当松江知府，而许的自述则谓两人之相谋在1674年，恐怕这是纘曾的笔误，大概他先办婴堂，实行了一两年后才向官方申报。

南地区如是。

清初的善堂，尤其开风气之先的苏浙两地的育婴堂，大部分都是以此方式创堂，就本研究所用过的方志资料中看出，苏浙两省在雍正二年的诏令未颁之前至少已创立 49 所育婴堂，其中方志称为民办的有 29 所，称为官办的有 16 所，不详的 4 所（见附录），而方志这方面的记载也很可能有偏差，作为官方的地方史籍，它们均倾向强调地方官的功劳，所以在 16 所称为官办的育婴堂中，很可能部分其实是地方人办，由官方核准的^①。

因此就这类地方善政而言，清中央的如意算盘是这样的：对地方精英已举办了数十年的善堂，中央政府并不需接管，只要作一象征性的肯定与呼吁，地方势力自会响应，进一步推动善政，而沾光的仍主要为中央政府。中央作象征性的领导，在政治的意识形态上还是很重要的。尤其在雍正的摊丁入亩政策落实之际，政府再鼓励民间济贫组织成立，造福贫苦民众的形象自然更为鲜明，政权也就无疑地更为牢固。对政策执行的各种方式及其利弊，机智的雍正帝应心中有数，他在 1724 年所下的诏令，清楚地反映了他对整个中央及地方分工的看法。

善堂在雍正心中可能真的只属“妇人慈仁”、“道婆之政”等之小事，而且不单雍正如是想，创堂的地方绅衿商人，或协助推动的地方官，亦往往以实现母亲的意愿作为创堂的借口。上述松江许纘曾与鲁超的例子最为清楚，似乎身为“大丈夫”不

① 例子之一是通州如皋的婴堂，1755 年的《直隶通州志》谓婴堂是在 1668（康熙七年）由 9 名邑绅所立（4：27 下）；然而 1875 年的《通州直隶州志》则谓同一婴堂是知县所创，而这 9 名邑绅只是“董其事”（3：70 下）。可见方志在这方面的资料不一定绝对准确。有时会扭曲事实以夸大官方的角色。

应自动地实行这种妇人之仁，许纘曾自称在 1675 至 1696 这 20 年间他辛勤地救济弃婴 5000 多名，“皆悉本于母训”，他母亲死后，“追思我母好生之志，兢兢罔懈弛”^①。这种孝顺母亲为办善堂的借口与雍正称善堂为妇人慈仁之政的原因可能是一样的：在清代的政治理念里，慈善济贫本不关涉国家生死存亡，是项“软性”的“非急务”，因此此类救济组织自然被自命有为的领袖所轻视；但事实上在当时的社会经济变化下，创办善堂已成为当时日益重要的地方施政项目，各阶层的政治及社会领袖，无论甘愿与否，都必须加以正视，所以他们不得不以孝顺母亲、妇人慈仁等作为说辞，将施善的政策及行动“合理化”及“正当化”。

于是无论是皇帝或地方贤达，其实无不乐于见到地方善堂普遍成立，使清政权披上一层仁慈的光辉，并更充实地方领袖的势力。1724 年的诏令虽然只是个象征性的宣布，但是却确切地进一步推扩善堂在全国各城镇的成立，同时开始了近一个世纪善堂的“官僚化”过程。

^① 方豪 1970，76。

第四章 慈善机构的“官僚化” (1724~1796)

雍正二年（1724）的诏令进一步推动了普济育婴堂在全国的建立，从方志的资料中可看出，在1724年创建的普济育婴堂数量突然增加，之后直到清末，善堂的种类及数目不断增长，并且遍及全国城镇，不少方志均称善堂的建立是由于1724年的诏令。可见该年以后慈善机构的发展确实进入了新的阶段，以育婴堂为例，从开始到乾隆六十年的1796年为止，至少有324所新的婴堂在各地成立，即平均每年新建4.4间，比起第一期（1655~1724，共98间）的平均1.2间增加了3至4倍；至于普济堂的普遍化则更明显是由于1724年的诏令，在1724年前只有5间，而1724到1796之间却有310间新普济堂出现在各大城市。事实上，许多县城内都在1724年以后设立育婴普济两堂，在方志中有关这两堂的资料也有时被编放在“公署”一卷中，与纯粹的官方机构如衙门、养济院等同列，可见此后这些机构的性质已被误解，不少人以为每县城之内必有育婴普济两堂，就如必有城隍庙、养济院等一样，普育二堂几乎成为清代

都市的特征之一。当然这种误会并没有真正改变这些善堂的性质。

此外，在乾隆中后期还有其他善堂如施棺、清节、惜字会，及综合性的新组织出现。各种类的善堂在18世纪遍及全国，不但在主要的城市中有，乡镇中也渐多起来，因此，不论在善堂种类方面，或数量及散布范围方面，此时期是名副其实的扩张期。

本章主要涵盖了雍乾两代，几乎是整个18世纪。18世纪的中国无疑是一个在社会经济方面较安定的时代，也是官僚制度强化、清皇权达到高峰的时代。慈善机构在这时代的发展，清楚地反映了这些时代特色，同时也不可避免地受官僚制度强化的影响。地方官僚力量介入善堂的管理之后，慈善组织在清初期所显现的完美主义及理想主义渐发生变化，善堂越益将重点放在行政组织问题上，显示出更多的官僚主义。但这并不表示此后的善堂腐败无能，其实许多善堂反而因官僚的介入而更上轨道，或发展得更具规模。然而，无论是哪方面的变化，绝大部分的善堂始终仍不是真正的官方机构，而是官督民办的组织。

从此时期开始，我们也渐看到善堂价值观的改变，慈善组织的意识形态在初期有较明显的通俗佛教思想，或说放生会所代表的“生生”思想、“普济”理想，这种思想在乾隆中后期以后渐为“儒生”思想取代，这点可在围绕着文昌信仰的乾隆期同善会见其端倪。乾隆晚期之后大量出现的惜字会，及以救济寡妇为主的清节堂，可说是这个价值观改变进一步发展的具体表现。这个现象，我们姑且称之为“儒生化”，下章再作详细的讨论。本章则集中分析雍乾时期善堂官僚化问题，这方面的发

展与价值观的改变恐怕有极为密切的关系。

而本文所用“官僚化”一词并没有贬意，是一个中性的用辞，用以说明官方影响力增强、并介入慈善组织内部经营的这个过程；这个发展可能使得善堂的管理更上轨道，有时则使它们较僵化，视个别例子而定。

一、官方的积极介入

雍正二年的诏令除了鼓励地方官在都市设立更多的善堂外，同时也承认了这些既存已久、由地方人管理的组织。诏令颁布后，一般的地方官的确更注意慈善组织，有的甚至发挥了领导建堂的作用，尤其在江南地区以外的市镇，在1724年后建立的善堂，大部分由官员倡建(见附录)。就算在江南地区，1724年以后，地方官也明显地较前积极介入慈善机构的管理与财务；其中以整顿堂务与增加资金最常见。

下文就江宁府、扬州府、苏州府三个地方的例子看不同程度的官僚介入。

(一) 堂务上的革新

由于雍正的诏令特别提到育婴普济两堂，地方官特别注意这两个善堂的整顿。如上文所说，这两种善堂在雍正以后已渐被视为半官方的机构，加上管理善堂的地方善士并无正式的法律团体地位，因此当这些机构发生管理上的问题时，地方官往往直接参与其事。对控制吏治特别用心的乾隆^①也公开地鼓励

^① 韦庆远 1991, 29-47; 周远廉 1990, 第三章; Kuhn 1987.

地方官严密监督善堂，他在登基后第四年（1741）即下令：“将各处现设育婴堂，严飭地方官实力奉行，择富厚诚谨之人董理，并令州县率同佐贰不时稽查……如有克扣需索等弊，即行查参。”^①从这道诏令可看出，一些善堂曾有严重的贪污舞弊问题，同时地方官被认为有责任去整顿这类棘手的问题，虽然负责管理例行堂务的人仍然是地方上的绅衿大户。

有关善堂内舞弊贪污的例子，在方志中有许多详简不一的记载，本文选商业活动特别发达的扬州及苏州，以及传统官僚力量较为强大的江宁（南京）；这个选择是因为前两个都市地方资源最丰富，扬州更是盐商及盐政官僚集中之地，民间与官方的资金极为充沛，清代第一个育婴组织及药局均创建于此；至于苏州，也是明末到清中期工商业极为繁荣之地，优厚的人力物力资源也使得这个都市可以支援第一个大规模集中收容乳妇与弃婴的育婴善堂。相比之下，官僚力量在江宁（南京）则比前两地更为重要。从比较这几个条件不尽相同的大都市，我们或可看出官方介入的不同程度及方式^②。

首先讨论的是扬州府的例子。这里官僚介入善堂不仅是为了除弊，也是为了扩办。清代最早的扬州育婴堂与施药局从清初期开始即占了资源上的优势，如上章已提及的，由于盐商与官僚的密切关系，从1711年（康熙十一年）开始，婴堂每年即可从盐税中得到1200两的定额资助（见前章）。不过，虽然如是，扬州育婴堂与施药局一直到乾隆八年（1742）仍主要由地方的士人与商人共同管理；善堂的首次大幅度改革发生在1742

① 《钦定大清会典事例》1899，216：12上。

② 本章内容部分改写自梁其姿1988。

年，是年都转运使朱续焯（1733年庶吉士）把婴堂分8处，选商16人，每处分派两人，逐月承办，而且，育婴堂的财务从此直接受到盐法衙门的稽核；同时善堂的组织也变得更复杂，增加了不少职位，除了原有的董事、司事外，还另增每月领薪的司门、听役、司炊、杂役等；8处育婴之所各设一妇头管理乳妇，此外更增加设驻堂医生，幼科及外科各一人。1742年的大整顿后，扬州婴堂在乾隆期间还经历了1755、1760、1761年几次盐政官僚的修订规条；明显地，扬州育婴堂经这一连串的改革后看起来已像半个衙门；但改革的高潮仍未到，最令人瞩目的改革发生在1765年（乾隆三十年）。这一年，盐政官僚鉴于育婴分8处管理太繁琐，而且经营的商人抱怨每年都要赔垫，大都借词求退，于是决定将所有资源集中在一处，仿苏州婴堂的方式，建一大规模的建筑物，集中所有的乳妇及弃婴在其中，以便于管理，这建筑可容400个乳妇住在其中，甚至可让乳妇之夫同住，是育婴堂中极为少见的例子，这是当时盐政普福（？~1768）的决策，这个规模大概维持了30年左右，其间盐政官僚一再从公田房产的收入拨给婴堂作为经费，到了1795年，即乾隆在位最后一年，盐政官僚才将原来婴堂改建为240间，此时扩建后的婴堂每年的开支已动辄数万两，种下了日后舞弊的祸根^①，这个问题下章将再讨论。

此外，在扬州江都县南的瓜州普济堂也因得到官方的积极资助而有所扩充；1730年（雍正八年），知府陈宏谋（1696~1771）不但捐俸，并且在当地劝募千余两，作为扩充善堂的经

^① 《两淮盐法志》1806，56：6上—下；55：39上—40上；《重修扬州府志》1810，18：5下；《续纂扬州府志》1874，3：7上。

费，陈宏谋又为善堂订定 32 条规条。翌年，善堂的管理与扬州府育婴堂一样，改为淮南经管，每岁由盐政公项中拨银 1200 两，次年再增 300 两，此后在乾隆期间的 1748、1756、1767 年一再增加补贴，最后每年得到公费 2580 两之多^①。

从扬州育婴堂及瓜州普济堂的例子中可看出，官僚在财务及管理上的介入，使得善堂可大规模地扩充。这当然与扬州地区独特的紧密官商结盟有关，被指派管理婴堂的商人虽然以地方商人身份担负这项任务，但实际上乃受命于控制他们的盐政官僚。育婴堂由闵象南、蔡连等地方商人创办，性质本较单纯，后来一再历经官方的大力补助，近百年后变化为性质复杂的机构。不容否认的是，乾隆年代官僚力量进入扬州婴堂使得这个善堂更具规模、组织更完备、资源更稳定及丰厚；官僚的力量因而使善堂实现了部分的理想，这是扬州府婴堂及瓜州普济堂例子的特色。但这绝非官僚对善堂唯一的介入方式，乾隆时代许多地方官涉入善堂的管理，是由于这些善堂一直存在着管理不良的问题。善堂得靠官方的力量来清除弊端。

例如同在扬州府内的高邮州善堂，即有堂务上的问题。原为施药局的高邮普济堂从创立的 1655 年开始，一直为当地的监贡生管理，没有官方的监督，但是到了乾隆四十三年（1778），极可能由于累积了百多年的行政弊端，当时的知州杨宜峇不得不加以大力整顿，而这次整顿至少进行了五年之久，即至 1783 年订新章程为止；杨宜峇先是清查育婴普济两堂的田房产，绘图注册，交董事保存，再将田房数目刻碑为记，作为正式的财产纪录，避免日后可能发生的争端。同时知府也协助当时的善

^① 《两淮盐法志》1806，56：1 上一下。

堂董事清理旧日烂账，命旧董事厘清 1783 年以前的账目，有亏空的责令他们清偿，并要求董事：“严立誓词，毫无染指。”为了防止以后的贪污，杨宜峇一方面立例每年从公项中拨三十两供堂之开销；一方面规定董事自 1783 年以后，须按月摺报，由州令亲自查察，同时董事每次交替之时，必须会同绅士及地方有廉德声誉的人监督，不准私自举报。此外，杨宜峇亦决定限制善堂在施药方面的庞大开销，规定以堂的经费为准，有限度的施药，一旦经费用罄，即张贴布告，宣告暂停施药^①，以使有限的资源不被滥用。

虽然每年三十两对善堂的补助非常有限，同时令地方绅士监督交接，也极可能流于形式，恐怕不能真正消除贪污舞弊，但是从知州的这次整顿可看出，官方力量已被视为清理善堂各种陋习的主要法宝，而且由于官僚的介入，原有的一些过于理想化的救济政策（如无限量施药）自然地修正。从这个角度看，乾隆时期，尤其前中叶的官方介入，对善堂的运作往往有正面的作用。这一类的官僚影响，在乾隆以后，其实例子确实不少，尤其是对于贪污情形严重的善堂而言，地方官僚的介入已是唯一解决的方式。在这许多例子之中，又以苏州府内的育婴堂例子最能说明以官僚抑制民间机构贪污的情形。

苏州府内常熟与昭文县共同管理的育婴堂，原由地方人士创于乾隆八年（1743），原定绅士为监堂，生员为董事，也有严密规条，不过制度虽善，却经不起当地一名衙门书吏从中舞弊，使得善堂不久被“市侩谋充盘踞”；这些“市侩”托地方年长有声望之人呈请堂务归海防厅同知经理，而由于海防厅衙门距离

^① 《高邮州志》1845，1：51下，57上一下。

婴堂所在甚远，鞭长莫及，使得这些“市侩”在无人监督之下，与婴堂的管理勾结，得以中饱私囊。他们“增置瘠产，勾结衙蠹”，即利用与衙吏的关系，为堂置产时暗中用瘦田易沃田，自己从中取利。这形成了一种令政府最不愿意见到的情况：“缙绅无从过问堂政……两邑殷户视充董事为畏途，百计营逸，一经接手，赔垫不赀”；换言之，善堂一旦被“市侩”霸占以图私利，地方上有心又有力的正当缙绅即不愿意去沾惹有关的事务，以免惹祸上身，这个情况一直到了乾隆五十五年（1790）才由知县出面解决，他“集绅公议”，将婴堂改归两县专管，即用有力量的公众舆论作为改革的后盾，之后并亲自劝捐以解决经费问题。翌年，为了避免善堂董事赔累之苦，决定由地方官兼善堂经理。换言之，他以官僚接管方式来挽救善堂在管理上及财务上所面临的危机^①。

从上面例子可看出，扬州府及苏州府内的几个善堂在乾隆期间经历不同程度及形式的官僚化，扬州的善堂从盐政官僚处得到最大的资助，让早期的理想主义与现实条件作了更合理的配合：有的善堂因而扩大，有的运作趋于正常化，避免了资源的浪费。而常熟昭文育婴堂的例子则明显地依赖官僚力量来整顿堂务，当地被视为正派的缙绅仗官僚的力量将他们目中的恶势力驱除。当然，这些主要从方志中得来的资料，必然过于强调官方正面的力量，但不可否认的是，在18世纪的中国社会，县衙门乃是具有一定公信力的机构，也是地方最大权力的来源。善堂虽然一开始即被界定为地方民间社会所资助及管理的机构，但是最后也必须依赖地方官来解决各种难题，单凭公众议

^① 《常昭合志稿》1797，4：8上-11上；1904，17：2上-3上。

论也恐怕难以成事。这在地方人力和物力均极为丰富的扬州与苏州已如是，在官僚势力传统上本来就强的江宁府，就更为明显了。

南京的育婴堂在1681年建立，一开始就得到官方极丰厚的资助。在此以前（约1670年），清初名臣、当过礼部尚书的龚鼎孳（1616~1673）、刑部尚书的姚文然（?~1678）即鼓励当地的一个僧人及有力之士建堂，所以最早的婴堂是由僧人主持，设在偏远地方的庵内，但成效不佳。1678、1679两年江宁大旱，弃婴问题益发严重，当地有名望的绅士邓旭（1647年庶吉士）开始积极策划善堂，发起募捐，向地方各机关（抚军、织造、臬宪、粮储、驿传、盐法）及江宁府内各级官员劝捐，结果连同当地士绅所捐共得银1900多两。官府另在府城内拨地，作为兴建育婴堂的地点；管理方式则模仿苏州善堂。建堂后各地方官仍一再捐银、拨置田地，以稳定婴堂之收入。1682年冬两江总督于成龙（1638~1700）甫上任，即捐衣捐米以鼓励乳妇，更拨900多亩耕地给婴堂，让租收供给婴堂日常开销。翌年，婴堂的规模、堂规、收支始定例，主事者之一的邓旭刻石为记。一直到1683年的草创期间，江宁府婴堂主要得力于官僚的支持，但虽然如此，这个育婴堂仍然是个由地方人士主持的机构；邓旭等地方上三个士绅率诸父老在1681年向政府申请育婴堂的正式成立，到于成龙捐田，婴堂规模制定之后，堂务仍由名士三人主持；所以一直到康熙末年，这个婴堂仍符合一般善堂的体制。不过，此时邓旭已有所担忧，因为出面主事的三个地方名绅之中，除他自己已年龄老迈外，其他二人则“宦游京师，行踪无定”，所以他在碑文中期望地方绅衿另择有德望之人来主

事，令堂务得以长久^①。

邓旭的顾虑是非常实际的，事实上负责堂务是吃力不讨好的工作，有名望及财富的人不一定愿意出来承担，这个弱点很容易造成官僚接管后果，尤其在官僚势力极强的江宁府。这过程在雍正末已开始，在1734年（雍正十二年），育婴及普济二堂“奉旨”移建，并获得当时总督捐银9600两及拨添田房；三年后，即乾隆二年，再由官添建残废及老妇二堂，共成四堂，整个乾隆时代恐怕是江宁善堂不断官僚化的时期。到了1790年（乾隆五十五年，即苏州婴堂改革的同一年），总督干脆更易四堂章程，废除旧有董事制，由他本人委派经历（即官署的出纳秘书）承办，从此之后江宁四堂变为一纯粹官方机构，各管事的人按月领薪，一如衙吏，而这个制度一直维持到清末^②。值得注意的是，只有这个彻底官僚化的善堂留下了最详细的财政、人事、房地产等专册记录；虽然目前所见只有同治以后的文献^③，早期的同类文献不知是湮没了还是根本没有，但是，江宁府善堂的彻底官僚化至少在文献方面留下了详细的行政记录，这是其他善堂所不及的。从此点亦可看出江宁府的善堂因直接受管于官员，行政上比其他许多民办的善堂上轨道及持久。

除府城的善堂外，江宁府其他县份的善堂也似乎较江南其他地方受更多直接官僚的影响；从创建到经费的捐赠，此地的官僚都特别积极参与：如江浦县在1731年的婴堂为知县所捐建；高淳县在1678年成立的婴堂也是知县以捐俸置田及劝捐所

① 《江宁县志》1683，3：19上；《江南通志》1736，22：3下—5上。

② 《重刊江宁府志》1880，12：15下—16上。

③ 《江宁府重建普育堂志》1871；《江宁府重修普育四堂志》1886。此两种藏于美国哈佛燕京图书馆。

得而建；到了1736年县政府再为善堂增田68亩以稳定其收入；句容县善堂在1708年的成立及1748年的移建亦是由知县主事；溧水县的育婴堂则在1781年改建，亦是由知县出面捐募成事^①。

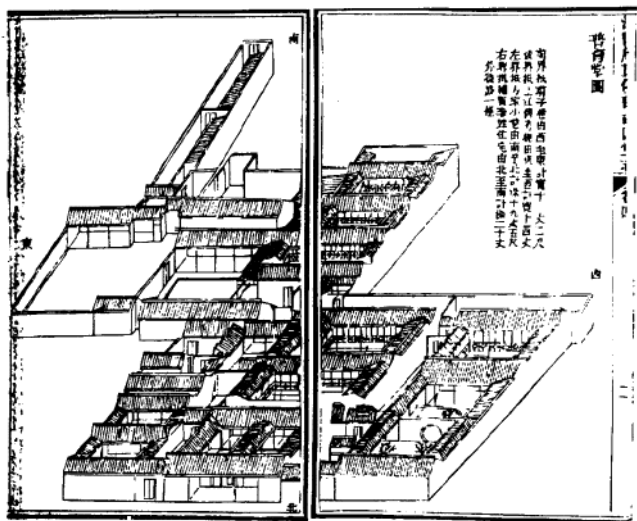
从江宁府的几个善堂及其他县的例子中看出，这里的官僚影响与上述扬州与苏州不完全一样，扬州善堂主要得到官僚在经费上的补助，并因而可以作大规模的扩充；苏州婴堂则主要是由官僚摆平堂内的贪污舞弊。而江宁府的各处慈善机构并没有显示出严重的贪污，同时这四堂所受的官方补助也不及扬州府的大量；在这里的官僚影响，主要在制度的变革方面，使原为民办的机构完全变为官办机构，表现出传统官僚势力在地方上的强大影响。在某个程度上，江宁府善堂在乾隆时代的演变是恢复了宋代福利政府的理想。但也只有江宁府的善堂在规模上及深度上做到了这一点，其他地方的善堂并没有同样程度的官僚化。

(二) 经费上的扩充

从上述数例中已经可以看出，1724年以后善堂所受的官僚影响，不只在管理方面，在经费方面也处处可见。尤其在乾隆朝以后，政府视津贴善堂为正常的事，并说明民间善堂：“除绅士好义捐建者，经费听其自行经理，其动用官发生息银及存公银者，均每岁报部核销。”^②而事实上官方补贴善堂已逐渐纳入常例，这在中央的文献中可看到。1818年的《大清会典事例》告

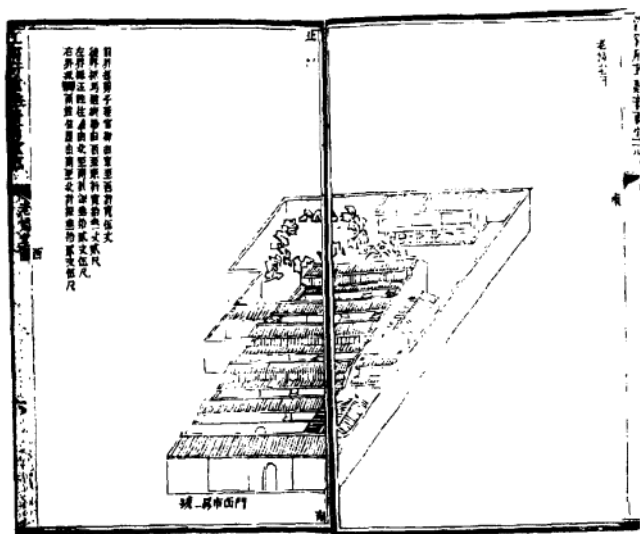
^① 梁其姿 1988, 90。

^② 吴荣光《吾学录初编》1870 [1832], 2: 14 下。



图五 1734年，江宁府育婴堂与普济堂“奉旨”迁移，后合并为“普育堂”。来源：1886《江宁府重修普育四堂志》。

钱是从商捐中拨给，其他的补助额从每年200多两到上千两不等；这些补助有的来自放给商人的生息钱，有的是从公田的租钱中拨给。如杭州育婴堂在乾隆十七年（1752）后，“所有经费每年约计银二千两，各佃租系布政司于该县备公项内按季扣收，移送督粮道衙门发给”；受补助的善堂除了浙江省外，还包括江西、福建、贵州、广东、云南、四川、湖南等各省的一些善堂，而发动建立善堂风气的江苏省，则没有任何一地受此类固定的



图六 1737年成立的江宁府老妇堂。来源：1886《江宁府重修普育四堂志》。

中央补助^①。

江苏省没有中央的公费补助，其实并不足为怪，从上述几个府的例子及方志中其他州县的例子中可看出，江苏省许多地方的资源本已甚为丰厚，而最主要的无疑是盐税方面的补助。18世纪是以扬州为中心的两淮盐业的黄金时代^②，江南各地的善堂在雍正乾隆时代因而受惠，是很明显的。前章已提及的扬州

① 《钦定大清会典事例》1818，216：11上—17上；《武林坊巷志》1987，第一册，477，引《乾隆府志》。

② Ho 1954，152—3。

育婴堂在康熙时期即每年从盐项中得到巨额补贴,即为一例。除了府城的善堂外,扬州其他州县的善堂也多少得到两淮盐税之利,两淮盐税杂项在1786年定额为106万两,江南各州府,尤其扬州府的善堂费用占去了不少,育婴堂即每年固定有1200两的补助;19世纪初的盐政报告透露:“育婴普济等堂办事者不过数人,渐增至于数百,此虽窒碍难裁,而经费岂无限制……。”^①可见江南善堂在雍乾间的快速膨胀,主要是由于可依赖丰厚而稳定的盐税补助,其实除了上述扬州城普育堂的例子外,府内的仪征育婴堂(自1754年开始每年得1600两的补助)、扬州旁瓜州普济堂(从1767年开始每年得2500两的补助)、甘泉县邵伯镇普济堂(自1733年后每年有400两补助)也有丰厚的补助,苏州府的普济堂从1739年(乾隆四年)开始也有每年共1000两的津贴^②,这只不过是其中一些例子。可见江南善堂在乾隆时期的发展与两淮盐业在18世纪的发达有极为密切的关系,而且官方的鼓励政策直接使得善堂在盐税杂项中获得巨额,而密切依赖政府的盐商欲借此提高社会地位也是原因之一。

除了巨额的盐税,江苏的地方官以捐俸、劝捐、拨官田方式资助善堂的做法也相当普遍,如常熟昭文育婴堂获知县拨田3800亩,苏州育婴堂、普济堂所获的官房所值高达一万多两。类似的例子实在不胜枚举^③,不过综合而言,可从这类实例中看出

① 李澄《淮鹺备要》1823, 7: 17上。

② 梁其姿1988, 91-92;《重修扬州府志》1810, 18: 5下, 6上;《两淮盐法志》1806, 56: 1下, 4上, 7上一下;《甘泉县志》1743, 7: 47下-51下。

③ 《苏州府志》1824, 23: 32下,《常昭合志稿》1797, 4: 8上;梁其姿1988, 92。

地方官出面劝捐，一方面是为了增加善堂的公信力，另一方面也是由于这项工作已渐变为地方官的责任之一；同时也只有地方官有权力拨官田及收息公银给善堂。简而言之，乾隆时代官僚介入对善堂通常有正面的影响，这个时期全国善堂在数量上的大幅度成长，与官僚在管理上的监督、财务上的援助有非常密切的关系。可以说，善堂在顺治及康熙初期在江南的创办，是继承了明末以来地方社会力量发展的传统，雍乾时期的大量增加及扩张，则有赖于当时政府及官员的大力支援，从这个角度来看，清政府虽然没有直接管理善堂，却是继宋政府以来，最积极推动社会救济工作的政府。

除了捐款拨地以巩固善堂的恒产外，乾隆时代善堂的创建及迁建，越来越多在官地上，这与以前多设在寺庙内，或在自购民地上的情形有所不同。如原建在天后宫地上的通州婴堂在1774年重建，新堂建在“州城西北隅”“数百弓”的地上，是知州为堂找到的；如皋婴堂在1746年被知县移建：“以儒学泮池东南崇正书院改建”；苏州婴堂在1739年由巡抚张渠下令改建：“勘得王府废基东北隅隙地若干亩建屋一百四十余间”；杭州婴堂的堂址原为杭捕同知官廨，“后移堂于南关芝松坊，仍与官廨

左近，故令同知司其事焉”^①。可见不少善堂在乾隆间因得到官方多方的协助，使得对地方官的依赖程度也进一步加深。这些善堂经乾隆一朝的各种变革后，也自然更令人有一种错觉，以为这些是官方的机构，而其实善堂的性质仍然主要是官督民办。

然而，经过雍乾时代的官僚化后，虽然大部分善堂发展得更更有规模，但日后没落的因子也在此时种下；其中之一就是冗员的增多，这在资金最丰富的扬州府尤其严重，清初时育婴普济堂办事者不过数人，“渐增至数百”^②，令出资者吃不消，更容易产生贪污舞弊；另一弊端，就是善堂渐失去原来济世的目标，而成为“衙门化”的行政机构，乾嘉时嘉湖海防兵备驿政秦瀛（1743~1821）注意到杭州育婴堂卫生环境不良，使得大量弃婴死亡，经进一步调查后，发现主因是由于堂务过分依赖官员，“既以其事责诸郡丞，而丞每岁数易，宜无暇悉心讲求，而无以称朝廷之德意也”，于是一再重申官员只应劝善，而不应主持堂务^③。从这个例子中可看出，雍乾时期地方官在有效地整顿、支援善堂后，往往产生善堂主办人过分依赖官员的惰性，使他们

① 《通州直隶志》1875，3：63上；《如皋县志》1808，3：29下—30上；《苏州府志》1824，23：31上；《武林坊巷志》1987，第四册，199引秦绶业（1813~1883）《淡如文稿》。

当然，仍有善堂的新址是由办堂的人用善款购得的，我们看到的例子仍主要在资源丰富裕的扬州地区：扬州婴堂在1760年改建，由商人“议购江都广储门外菜田为育婴之地”；泰州育堂在1799年移建，新堂建在董事用捐款所买的民房内；兴化育婴堂在1790年的改建也是由董事“买张姓民房改建乳妇房”；见《两淮盐法志》1808，56：6上，《泰州志》1827，7：8下—10上；《重修兴化县志》1852，1：4上。

② 李澄《淮鹾备要》1823，7：17上。

③ 《武林坊巷志》1987，四册，198引《小岷山人集》。

渐失去主动解决问题的动力，而官员也渐将这事视作例行公事来处理，加上地方官动辄更换，反而造成了善堂管理不善及不稳定的后果。这个后果在中央力量转弱以后，就更明显了，在第六章中我们将再回到这一点。

二、新的同善会——与明末截然 相异的意识形态

官方除了在管理及财务方面支援慈善组织之外，从乾隆时代开始，更进一步承认明末善会的传统，这在推动重组同善会的过程中可看出。如上文所述，同善会原是明末江南东林党人及他们的同路人在各自家乡所举办的慈善组织，这些组织一直到清初还零星地存在于江浙两省。顺治九年（1652）后政府一再禁止文人结社^①，这些禁令及气氛的改变，使得同善会在1670年以后沉寂了下来，而清初各类善堂的创始人都是没有政治色彩的地方商人及绅衿。这些善堂也从不提及明末善会所建立的传统。

然而，从乾隆元年（1736）开始，一连串的同善会再度出现，它们或恢复明末体制、或全新创办，但无论怎样，这些善会都经过官方的鼓励与资助。乾隆期的同善会以1736年在嘉善县枫泾镇所成立的最早，这个同善堂设办的最大意义当然在于继续明末陈龙正在嘉善所办的同善会的传统，陈龙正的同善会早在明末的1641年得到县府批准，建成同善会馆（见第三章），是当时最具规模的同善会之一。乾隆元年的枫泾同善会由镇中

^① 见第54页注①。

士人发起，模仿前明同善会的形式，定期聚会收集会费以救济地方上有需要的节孝及贫孤；七年后，即1743年，这个同善会进一步认同明末以来的传统，将当时的规条及高攀龙、陈龙正等创办的同善会有关资料修订成书，称为《同善会书》，呈江苏、浙江两省巡抚及浙江布政使；结果浙江布政使于翌年，即1744年正式为同善会立案，并颁布会规大旨，刊示晓谕鼓励全省十一府一州仿办这类的同善会：“无论绅衿士庶，务访平日品行端方者，俱准创行”，但是需严防“经由役吏以及耆民乡正之手”^①。这项颁布马上得到江南地区的响应，当时新设善堂多以“同善”为名，即可为证；如上海的同善堂在1745年即成立，据当时知县王倬所记，“乙丑（1745）莅海上，知同善堂有施棺之举，诸绅士以建堂为请，予嘉之曰，此善俗也，遂捐俸谏吉，逾年落成”，其后松江府内的金山、南汇、青浦、华娄、华亭等地建有同善堂，均在乾嘉年间^②；而枫泾同善会并在1755年（乾隆二十年）建会馆，由“合镇士民公建”，成立时由地方名士蔡维熊写碑记，重申明末同善会的原则：“是会也，首先节孝重大伦也，次及孤贫怜无告也，游惰不及，寓劝惩也”，并规定每年移交账目时得有宗教仪式以示慎重：“岁终董事另贍本年收发总册，俟新正上元日柬邀合会，具疏焚化神座前，是日查一年管收除在总数，交卸本年司年”，而“神”即指文昌帝君^③。这个

① 见梁其姿 1988, 87 引《枫泾小志》1911, 2: 6 上—下；余治《得一录》1969 [1869], 1: 5 下—7 下。

② 《上海县志》1872, 2: 22 下；《松江府志》1815, 16: 13 下—14 上。

③ 余治《得一录》1969 [1869], 1: 5 上，所谓神座指文昌神。《枫泾小志》1911, 2: 5 下—9 上。

神明崇拜，说明了同善会的会员以文士为主（见第五章）。

其实在1744年之前，已至少有两个乾隆时代成立的同善会，一个在安徽的舒城，一个在枫泾附近的平湖。其中平湖县的同善会是在1742年（乾隆七年）由20个当地人倡举^①。从地方志中，我们知道这些乾隆早期成立的同善会主要由地方士民相互模仿而发起，但在官方的文献中，创办的功劳往往归于地方官，由他们“率先领袖，令绅士合邑举行”^②，官方文献虽往往夸大地方官的领导，但也因此正式地将这些组织完全合法化，同时更进一步鼓励了同类慈善组织的成立；于此不久，在江南地区，至少在常州、嘉兴、松江等府，无锡、昆山、江都、休宁、海盐、嘉善、宝应等县，及青阳、盛泽、新城、沙溪、甫里等镇已有同善会，这些乾隆期重设的同善会，其中有一直维持到太平天国运动时才停止的，并在同治时代又再重组，担任起“善后”的工作^③。

这种以官令鼓励同善会组织的例子，在乾隆时期最为典型，当时名宦陈宏谋（1696～1771）当江苏巡抚时（1757～1758）就曾大力推动同善会的设办^④。在高邮成立的同善会（成立于1782年），就是利用枫泾、宝应等同善会的原有规条，加上陈宏谋曾颁行的方式而创办的。出面举事的十个当地士绅“赴州稟请出

① 余治《得一录》1969 [1869]，1：7下—8上；《平湖县志》1886，4：23上。

② 余治《得一录》1969 [1869]，1：8上，《奉恩各邑父母谕同善会文》。

③ 余治《得一录》1969 [1869]，1：16上；夫马进1982，54—55；《重修宝应县志》1841，18：23下—24上；《枫泾小志》1911，2：7下—8上；《嘉善县志》1894，5：11下—12上。

④ 《高邮州志》1783，6：9上—下。

示，知州杨宜峇奖谕准行”^①。换言之，乾隆中后期的同善会成立已有先例可仿、有成规可循，虽然这些善会的运作仍然由地方士民推动，但是在创建过程中，官方的“正式”批准已成为主要的步骤，而印刷发布上述“同善会书”，以推广同善会之成立也成为县令的责任之一^②。

乾隆期同善会的重现有特殊的意义：此时同善会的出现是正式承认源自明末的传统，这是具有重要政治意义的；我们记得顺治时代禁止文人结社的法令一度中止了同善会的发展，及禁压了这个与东林党人关系深刻的组织所可能令人产生的政治性联想。这个禁忌在乾隆间随着同善会的重现而消失，清政府不再害怕重提明末同善会这段新近的历史，不再单以“大同篇”或宋代的官方慈善机构这些“安全”的历史，作为诸善堂在意识形态上的依靠。这个发展反映了清政权在乾隆初期已有非常充分的自信心，并有能力将慈善组织有效地“非政治化”，即透过颁发“同善会书”强调明末善会领导人劝人行善积德的论说，完全淡化了他们原来对政府不满的态度，及彻底将他们原来的反抗意识从集体记忆中清除。换言之，乾隆期清政府眼中的善堂，与顺治时的善会已不一样，后者仍意味着地方社会与中央的对立，前者则已成为清政权正当性的象征之一。可以说，此时政府对社会的猜忌相对的减低，对本身支配社会的自信相对地提高。

此时的同善会表面上肯定了明末的传统，而实际上这两个

① 《高邮州志》1783，6：9下—10上。

② 余治《得一录》1969 [1869]，1：6上—7下，《计粘抄看——并发同善书一封》、《同善会照验牌筹式》。

相隔了一个世纪的同善会有基本上的差别，这些差别基于两个时代的不同社会政治环境。首先，崇祯时代与乾隆时代的一大分别，在于后者是中央政权强大的时代，而前者则相反；因此盛清的同善会已少不了官方的鼓励与推动，而明代同善会则是纯粹由地方士人所办，没有任何官方的参与。清代地方官对同善会成立的鼓励不限于发文推动各地设办，而且有时甚至会拨房屋给这些同善会建会馆，如高邮州的同善会就设在知县所拨的旧书院内；有时知县会订定善会的规条，例如枫泾同善会在1754年、平湖同善会在1750及1774年的规条均由知县所修定^①。姑勿论这些知县是否只是挂名颁布规条，这个做法明显地是为了增加善会的权威性，也是明末善会所没有的特色。由于这些乾隆同善会与官方关系密切，它们也得与官方分担一些备荒及救荒的工作，官方期待这些同善会“协办”济荒的大小事宜，如设社仓、设粥厂、劝赈、平糶等^②。而枫泾镇善会的建会馆与嘉善县善会的复办，同在乾隆二十年（1755），与当年发生的严重饥荒，需要官绅合力救荒有密切关系^③。无疑地，官方已视这些同善会为半官方的组织，也就是听命于政府，但又没有衙役从中舞弊的民间组织。

除了地方官与主会的绅缙对同善会性质有了新的认同外，这些清中期的同善会在组织方面也远比明末的同善会复杂，而

-
- ① 《高邮州志》1783，6：9上；《枫泾小志》1911，2：6上一下；《平湖县志》1886，4：23上。
- ② 余治《得一录》1969 [1869]，1：14下—15下；《同善会备荒四则》；《高邮州志》1783，6：10上一下。
- ③ 《枫泾小志》1911，2：5下—9上；《嘉善县志》1894，5：11上一下。

且也更上轨道。乾隆期同善会的组成，程度一般是这样的：先是府县方面颁发“同善书”到地方上的儒学教官，内容大概以明末诸同善会法规及枫泾善会等法规辑而成。然后地方官传齐地方绅士，共同议举“殷实端正”之人做同善会首，会首被选后即广为劝募，征求会员。之后，再在会员中选出负责不同职务之“协理”、董事等各二三人，这些负责的人及会首“按士俗民情，分晰酌议会规”，然后向县府申请立案。官方的批准下来后，同善会才正式举办，善会推举十二人为司月，每人负责一月之事务，周而复始。创始之期，善会得择闲空寺院作为会址；日后经费较充裕后，再建正式的堂宇作为会馆，此后在善会即定期劝讲、劝募、济贫，并印制善书以教化大众。劝捐的方式有的甚至以市中“一文会”式，即挨户日收一文，富户则“另劝”；至于其后的济贫均有正式的“照验牌”作为收据，并且有一定的发给程序，以及保人等制度以将舞弊的可能性减至最低^①。这整个程度的构想无疑地吸收了清早期育婴堂普济堂等的组织经验，而且更直接地受官方的推动，在运作上也有了官方的背书，在精神上已大异于明末的同善会了。

乾隆时代的同善会可说具备了一种规范，由政府监督及推动。换言之，同善会的成立与运作，只是按着既定的制度与政策，并非由于创堂的绅衿对社会状况担忧或不满，也并非出自他们要改良社会的强烈动机。这也解释了为何清代同善会的领

^① 《浙江藩抚宪通饬合属十一府一州仿行同善会牌语——计粘抄看并发同善会一封》、《奉恩各邑父母谕行同善会文》、《同善会绪言六则》见余治《得一录》1969 [1869]，1：5下—10上，12下—13上。《善举——同善会》在《高邮州志》1783，6：9上—11上。

领导人身份大异于明末，他们不再是有领袖魅力的著名人物，如枫泾同善会的活动分子，他们在地方的社会地位，并非建立在学问或政绩之上，而主要在救济地方贫人之上，因此地方志有关他们的记载，主要在人物卷内的“行谊”部分^①；明末同善会的特色已因情境的不同而消失。晚明的善会多少有高攀龙与陈龙正等人的个人色彩，而清中期的同善会则已带有较浓厚的官僚性质了。

这种在组织形态、领导身份上的分别，也部分地解释了在意识形态上，明末与清中期的同善会的极大差异。明末善会出现的社会意义及所代表的意识形态，在前文已提及，在此不赘。清代的同善会除了保持了明末以来决定谁能受济之道德标准外，在其他方面的思想因素有所不同；明末善会的主办人最关心的是当时的社会秩序安全，同善会讲语中每每呈现危机感，从统治者的角度去教化民众，希望借此重拾往昔的伦理秩序，如安分守己等；清代的同善会则不再以挽救社会秩序为诉求，而以更为通俗的善书思想来说服人支持善会的组成。清代同善会的活动之一是印制善书，及印以因果报应为主题的文图等，张贴于通衢寺院^②，此时善会所标榜的功能之一，就是帮助会员积阴德以得到利禄。乾隆期的同善会多以士子的职业神祇文昌神为主要的神祇，说明了善会以儒生为主要成员的特色。这层宗教意义在乾隆中后期开始普遍起来的惜字会中更为清楚（见第

① 《嘉善县志》1800，14：44下—54上，此部分之人物多参与枫泾同善会，而且长达二十多年的不少。

② 枫泾同善会规条中说明：“会中刻书有二，一刻同善会书广传，一刻最浅近精切善书广劝，此中有无限感动在”；《倡会拟言》助讲条。《得一录》1969 [1869]，1：5下，11上。

五章)。

枫泾同善会本就以文昌信仰为中心，上文已提及乾隆二十年(1755)始建的会馆内供文昌帝君，每年的总账交待仪式，都在神座前进行。而这个善会的规条中竟有一条，说该地“三家科甲，远近震闻”，竟是由于善会“久行至十数年”所积之德，这一条一方面说明了主会的人以儒生为主，另一方面也反映了儒生参加同善会的动机，是希望通过做善事积阴德，使得科途顺利；这个信仰与稍后遍及各地的惜字会组织是一样的(见第五章)，而事实上一些较早期的惜字会规条也为同善会模仿，如果将文昌信仰与明末嘉善同善会馆内祠五贤作比较^①，我们不难看出两者在意识形态上的分别：明末同善会以代表儒学正统的孟、荀、扬雄、王通、韩愈等“贤人”为崇拜对象，而到了清中期，道教的文昌帝君代替了“五贤”而成为同善会的神祇；这也代表了明末与清中期同善会主办人身份的改变：从全国闻名的名儒，变为地方一般的儒生。行善的目的也显著地与前不同：不再是为了累积和善之气，以避免危在眉睫的灾难，也不是为了实践普济理想，而是为了提高地方的科举考试成功率。所以清代的《劝广行同善会文》中，虽一再提及高攀龙，但目的已不在宣扬他的道德，而在“引述”他的话，“士人须半积阴功，半读书……不期科第而科第在其中”^②，以此来劝儒生加入同善会，行善积德。同善会这个在意识形态上重要的改变，也说明了中央不再顾忌同善会的原因：主事的儒生并没有令朝廷不安

① 余治《得一录》1969 [1869]，1：5上一下，13下，《枫泾同善会规条》、《同善会绪言六则》；《嘉善县志》1734，11：4上《同善会碑记》(钱士升作)。

② 余治《得一录》1969 [1869]，1：16上一下《劝广行同善会文》。

的强烈政治及道德意识；相反地，这些儒生的目标是中举，并准备与朝廷紧密地合作。

普济、育婴堂的普遍成立，发生在雍正二年的诏令以后。虽然雍正帝在鼓吹善堂的组织时，私下讥之为“妇人慈仁”、“道婆之政”之类，但后果却比他想像的重要，大概他当初也猜不到善堂的组织由于他的一个诏令，而成为以后地方的重要事务之一。乾隆以后，各类慈善组织更为普遍，同善会的重现，进一步肯定官员与士民的合作关系。这项发展的原因在于清政府比宋政府多了一个极为有力、而且较以前主动得多的伙伴，那就是由绅衿及商人所构成的地方精英阶层。

官僚与地方精英的关系，从组织善堂这个角度去看是相当和谐的，而且他们在地方上的权力看来是相辅相成的；究竟这两者之间有着怎样的关系？

三、官僚与地方慈善家的关系

上文已经提及，方志中的人物志在明末以后出现了新的类别，即除了原有传统的名宦、宦业、孝友、文苑、隐逸、艺术、列女等分类外，渐多的方志加上“善人”一类，而“行谊”一类中也包括越来越多的慈善家。这一变化说明如要在地方社会得到尊敬，除了功名、艺术成就、体现过人道德（忠、孝、贞）等方式外，从明末以来还多了一种选择：在地方行善，而且不单是如前代一样的仅救济族人，或作个别的赈济、修桥、铺路等，而是组织、资助、管理长期性的慈善机构。这些人多半是地方的“殷户”，他们不少是绅衿官商的后裔，如清早期大部分在扬州创办善堂的，是当地的盐商，其中不少的先祖曾得功

名，这在上文已提过。而这些“善人”的子孙后来亦有不少中举成为士绅，甚至官宦；扬州盐商家族在二至三代后的成分已非常复杂，包括商人、士人及官僚^①。换言之，在商业特别发达的江南地区，这些“善人”的社会背景与官僚的社会背景事实上没有很清楚的分别。

两者的关系在清代的官箴中亦可见一斑：著名的地方官王植（1721年进士）在所著官箴“治原”中叙述他当知州时每次延请，必见士绅，被邀之士绅觉得惊讶，他则笑答：“吾辈本一体。”充分说明两者相同的社会背景。王植同时观察到，当时许多官员每到地方上任，若“非送规礼之大商，即馈节仪之富室”，认为这些势利的官员只顾笼络富商大室而疏忽了士绅^②，是错误的做法。他这个将士绅与大商富室简单分为两个类别的观念，是一个传统的分类法，而其实在18世纪，这个二分法已不一定有效。清贫的士人与富有的商人的这个刻板分类法已渐脱离当时的社会现实，第二章中已提过这个问题。就我们已讨论过的具体例子来看，不但扬州的精英分子绅商身份混淆，从学者对徽州、桐城的几个大族的观察，及山东地区18世纪的社会研究中亦可看出同样的社会变化^③；简而言之，在18世纪许多商业较为发达的地区，地方上大家族的社会策略，不再单一投注于商业或科举，而多是两者兼重，所以务商而成功者必鼓励其子弟走上仕途，而士绅家庭中也通常不乏务商之成员。这在经济发展突出的江南地区，更是如是，士绅、大商、富室之

① Ho 1954, 154—166。

② 《牧令书》1848, 16; 25上。

③ Beattie 1979; Zurndorfer 1981, 154—215。刘森 1985, Mann 1987, 89—90。

间的界限并不明显，他们都是都市社会中的精英分子，也是地方“善人”的主要成员。而王植所认为与官僚“本一体”的，其实应不只他所指狭义的清贫士绅，而包括与士绅息息相关的大商与富室。

除了社会背景相同之外，地方官僚与这些地方精英的利益亦密切地相连着，这一点也可以从清代的官箴中清楚地看见。另一清代名官汪辉祖（1731~1807）明白地说为什么地方官要礼待地方士人：“官与民疏，士与民近，民之信官不若信士。……境之有良士以辅官宣化也……使役之言不足为据，博采周咨，惟士是赖，故礼士为行政要务。”^①众所周知，清代地方官之一大困扰就是胥吏欺上压下，恶名昭彰，他们必须绕过吏役这一层，才能取得正确的地方资讯^②，较有责任心的地方官本能上只相信地方士绅，以他们作为耳目；而清代官箴中提到的“士”应非一般有功名之“寒士”，而是当地有相当财力的富绅。试看另一地方官姚莹（1808年进士）的行政经验，他认为为官者要服民，关键在于与地方的强大缙绅合作，不能得罪巨室，因为“巨室者，众民之所取信也”，困难在于这些巨室虽然在地方上召风唤雨，但“性畏见官”，所以为官者必要以诚信来感动这些地方巨室，使他们乐意亲近官员及甘心与官合作，姚莹的结论是：“绅士信官，民信绅士，如此则上下通而政令可行矣。”^③明显地，在他的观念里面，能取信于民的并非一般寒士或生员之类的读书人，而是可称为“巨室”的“绅士”，这类人不但有起

① 戴肇辰《学仕录》1867，10：24上一下。

② Chu 1971，49-55，67-73。

③ 戴肇辰《学仕录》1867，15：25上一下。

码的经济能力，同时也是极有资格任官的人，在地方官与一般老百姓之间，这些地方绅士扮演了桥梁的角色。

说到这里，我们大概也比较了解清代的官箴为何经常鼓吹地方官要“安富济贫”，千万不能打击大户。另一地方官刘衡（1800年贡生）这样写道：“富民者，地方之元气也，邑有富民，则贫民资以为生，富民多便，省却官长恤贫一半心力，故保富所以恤贫也。”^①就是说如果地方富民能保护当地的贫民，可省却为官者许多济贫的麻烦，他的意见其实也是清代地方官多所赞同的，如杨景仁（1789年举人）认为：“惟培养富户于平时，而后临事得借其力，平时轻徭薄赋，加意护持，临时如平糶、施粥、助賑、贷种诸务皆取给焉。”^②这就是清代官僚心目中的所谓“藏富于民”；汪辉祖也认为：“富人者，贫人之所仰给，邑有富户，凡自食其力者皆可借以资生……故保富是为治要道。”所谓保富，就是不要让无赖之徒骚扰富户：“保富之道惟在严治诬扰，使无赖不敢借端生事，富人可以安分无事，而四境不治未之有也”^③。换言之，聪明的地方官都与地方富户、大绅合作，给予他们轻徭的便利，发挥官僚的权威镇压地方“无赖”，使他们不能威胁、骚扰富人；而富户大绅则一方面做地方官忠实的耳目，另一方面稳定地方的社会，平时养活贫民，有灾难时，他们则出最大的力量来賑灾，减少地方官许多责任。曾当江西晋州知州的叶镇（1748年进士）同样地了解富绅在维护地方安定上的重要性：“……况邑有兴建，非公正绅士不能筹办，如修治

① 《牧令书》1848，15：13上。

② 戴肇辰《学仕录》1867，13：23上。

③ 《牧令书》1848，15：12上。

城垣、学宫及各祠庙、建育婴堂、修治街道，俱赖绅士倡劝始终经理。”^①可见这种官绅相依的紧密关系，的确是清代地方治理不可或缺的要害。

上引述的官箴很清楚地显示出地方官与大户士绅等地方精英相互依赖的关系，地方精英需靠地方官僚的政治势力来维护他们的财产、进一步巩固他们的社会地位，而地方官僚则要利用地方精英来了解地方情况，保持社会经济安定，这样他们的宦绩才会卓越，仕途才会顺利。这种相互依赖又因两者的社会背景相同而加强；两者之间的息息相关也解释了为什么在18世纪官僚介入地方的民间慈善机构是如此的和平。推广同善会的劝善文中，即明白地点出：“况缙绅与官长相表里，倡同善会较易，规模更有闾远者”，尤有进者，“至于今日之士，未必非他日之大夫，尤宜力行善事，以作保赤之基”^②；即士如欲为大夫，就必须行善积德，善会名正言顺地成为士与大夫合作的场所。

然而，在盛清时代，绅衿与官僚的关系虽亲密却绝非平等，官僚明显地处于优势。在官僚势力最强的江宁，官僚甚至直接取代地方人的力量而接管善堂；在盐业繁荣的扬州，善堂可从官僚方得到可观的补助；在官僚力量一般的苏州府，地方缙绅所管理的善堂也得依赖官僚去整肃贪污舞弊问题。地方善堂是否能取信于民，除了负责堂务的缙绅或商人应有一定的社会声望之外，地方官的监督也明显地不可或缺；适当地监督善堂的运作，遂成为18世纪地方官僚的责任之一。不过，在地方善举这个项目中，绅衿与官僚之间的不平等关系并没有引起明显的

① 戴肇辰《学仕录》1867，8：24下。

② 余治《得一录》1969 [1869]，1：16下《劝广行同善会文》。

冲突。

当然，地方缙绅大户与地方官之间，并非完全没有矛盾。虽然两者的社会背景相同，但地方精英主要代表地方的利益，而官僚则代表中央利益；在中央与地方利益相同的问题上，如济贫问题，两者是合作无间的。但遇到地方与中央利益有冲突的问题时，两者的关系就不免出现紧张，这在诸如赋税及水利问题上尤其显著。从明末开始一直延续到清代的一条鞭法执行上并没有很顺利，原因之一是这项改革对缙绅的既得利益有所损害，对有较大量土地的大户更是不利。从明末开始，将缙绅的各种赋税优惠特权取消的声音已日涨，此时代表江南富有士绅的太学生钱士升（1575~1652）即由于这种空气而有危机感，进疏为地主富绅的利益辩护，认为保护富户的财富是有益于国家的经济及安全^①，所用的逻辑与上文所述的“藏富于民”是一样的。后来当然缙绅的特权没有真正被取消，而钱士升也因疏言措词太偏激而引退，冲突似乎平静了下来。不过中央与地方富户之间的矛盾实际上却一直维持到清代，江南缙绅与官僚在赋税方面的冲突在1661年的江南奏销案中再度爆发：当年江宁巡抚朱国治（卒于1673年）指控江南13500多名缙绅积欠地赋，使其中已入仕的部分士绅被停职，未入仕的丧失入仕资格，后来虽然大部分涉案的缙绅都得到平反或复职，但从此例中可见代表中央利益的地方官与缙绅之间的关系，可在国家财政极度困难时，紧张至此^②。清初赋役改革沿自明代，而以雍正的落实

① 梁其姿 1988, 97; 《明史》1965, 251: 6488。

② 梁其姿 1988, 97; 郭蕴静 1984, 21-22; 孟昭信 1988, 401-2; Dennerline 1975, 110-113。

摊丁入亩政策达到最高潮，雍正的赋役政策基本上削弱了绅缙的特权及富有地主的利益，这些政策的实行必须先克服富有绅户的长期反抗，并需要地方官的严格执行^①。虽然从长期发展的角度来看，明清两代的绅缙大户仍是特权阶级，并因而注定他们与地方官的关系主要是合作关系，但是在赋役这个重要及敏感的问题上，两者之间存在的紧张性在非常时刻一触即发，也是显而易见的。

除了赋役问题外，代表中央的地方官与富有缙绅在重大经济问题如水利上也往往有极不愉快的磨擦。学者在两湖长江流域水利的研究中特别强调了这一点。地方的“豪右、大户”为了保护地方的经济利益，常不顾河道的整体生态平衡及安全而不断滥建私围，并通常不愿与上下游地区的住户合作维修水道。这种普遍的各家自扫门前雪的行为不但严重影响水位的安全，而且在税收方面也形成不公，因为中央根本无法对私围的田地征税。在一般正常情形下，这些富户及大绅与地方官勾结，瞒骗中央以中饱私囊；但是到最后终会引起灾难，此时代表中央的地方官别无选择，只能将违法的大户绳之于法；例如1788年的长江中游大水灾，促成一洞庭湖区地方富绅的私占沙州地被充公，其特权被剥夺^②。这些例子说明了中央与地方利益之间种种可能的矛盾，也就是地方官僚与缙绅大户之间的存在矛盾。其实就算在一般地方事务中，地方官僚虽十分依重缙绅的力量，但另一方面也很顾忌他们的过分参与，尤其在诉讼案件方面，负责的官僚特别要避免缙绅的干涉，害怕他们以社会地位或地方

① 冯尔康 1992, 164—180。

② Perdue 1982, 747—765, Will 1980。

影响力来左右司法的执行^①。简而言之，在赋税、水利、诉讼几个重要的问题上，地方精英有能力向代表中央的地方官僚的威权挑战；而掌握地方资讯、深谙地方民情就是他们最有力的筹码。

地方缙绅与官僚的关系在清政权牢固的时候比较密切平稳。其实社会发展到了清代，中央与地方社会精英对彼此的势力均衡都心中有数。中央深知地方精英的势力不可瓦解，同时对中央并没有太大的政治威胁，所以顺势地利用他们的力量来安定社会，进而巩固中央政权。而地方精英则了解他们在地方的影响力部分来自他们与中央的合作关系。明末的钱士升以地方富户乃“贫民衣食之源”此一说法来为富绅大户受的既得利益辩护，后来18世纪有治理地方经验的官僚则以同一理由来解释为什么地方官不要骚扰富民，所谓“藏富于民”的政策就是不通过中央的统筹规划而将地方的资源直接用于社会福利上面。这是清代中央政府与西方近代国家的政权意识形态很不同之处；但这并不意味着清中央政府的权力不及西方近代主权国家，而主要是清代在乾隆退位之前的中央政权有足够的公权力及信心来允许地方势力某些发展。因此，18世纪及以前的清政权虽然远远强于明末的政权，但是仍接受、甚至鼓励地方精英发展他们的社会势力，在慈善组织方面，政府甚至处处辅助地方精英的工作；当然，这种方式一方面可以表示官方对民生的重视，另一方面亦明示地方缙绅大户是在官方允许下才能负责发展善堂。

^① 《牧令书》1848，16：25上—27下。

四、小结

清政府介入慈善组织的发展过程,大概有这样的一个梗概:最初期的善会及善堂在救济项目及组织方面,主要继承明末的传统,并没有任何的政府参与;顺治康熙两朝皆没有对善堂采取任何政策。但清廷一开始即严禁文人结社,间接地影响了善会善堂的领袖层,他们不再是如明末高攀龙等关心政治的重要文人,而是地方商人及一般绅衿,成员方面的改变,也反映在清初善会较明末善会着重于通俗佛教的意识形态。

雍正以后,中央开始对在大都市已相当普遍的善堂采取较积极的态度,不但下诏鼓励地方兴建育婴普济堂,并且在经费上大力补助某些善堂。不过,此时中央对慈善组织的影响并非在管理细节方面,而主要在订定大原则方面:雍正强调善堂必须是官督民办的机构,地方官吏不得直接管理。雍正诏令的重要性在于奠定了终清一代善堂的性质:它属于地方贤达的责任范围,透过善堂,地方资源得用于地方,官吏不得插手。雍正的政策可能有两个主要考虑:一是他认定慈善是次要的事务,二是他不愿意官僚的权责进一步扩大,增加舞弊发生的频率。

要到乾隆一代,我们才看到清代善堂官僚化的顶点;此时官僚对善堂的鼓励、补助、改革、扩建、整顿极为频繁,虽然因此一些善堂无可避免地被视作半个衙门,但是官僚介入仍然有相当积极的一面,尤其在清理财务、解决管理人贪污舞弊问题方面,官方的公权力仍有不可替代的作用。在此时,我们最清楚地看到地方善士与官僚合作、互赖的紧密关系,以及他们在意识形态上的亲近;乾隆同善会的重现是最佳例证。

乾隆时代地方慈善组织还有另一特色：领导人的性格远不如前代的鲜明。他们不但没有明末东林党人的魅力，亦没有创办清初善堂的商人富民等的过人魄力，此时如闵象南、蔡连等人物已少见，取而代之的，是一般富户儒士。他们在地方上有一定的影响力，但相对前辈的善人，他们显然已没有同样的个人魅力。盛清的慈善组织比以前减少了个人色彩，增加了集体性，官僚影响因此显得更为突出。所以时人可能有一错觉，以为雍正所定的大方针已稍被疏忽，善堂受太深的官僚影响，但是事实上，终18世纪，清代善堂依然主要是官督民办的机构。

自乾隆后期开始，善堂主办人的身份渐多为中下层儒生。这项变化，在下两章再作进一步讨论。

当然，如本书一开始即说明的，上述这种社会与政府的微妙关系，主要见于经济文化发展最为先进的长江下游地区；其他较偏远地区的情形，可能与上述的有所出入。其中的差别当然在于地域社会结构的不同；如较偏远地区的地方贤达在数量上较少，社会经济上及政治上的势力可能较为薄弱，使得官僚力量相对的更为重要，官僚化可能更为彻底。江浙以外各地善堂大部分由地方官创办，是有力证明（见附录）。

在经济较发展的地区，这种以政府督导为主的互惠关系在中央势力衰退后有所改变，变化在嘉庆道光时期已见端倪，在太平天国运动后就极为明显。变化的特点在于官方的监督、资助相对减少，而善会渐趋向较小型、成本较低、服务范围较小、形态较灵活的组织。因此自嘉道之际，一直到同治以后，可见到大量的中小型善会善堂如雨后春笋般在全国县市、乡镇里成立。虽然一些大型善堂仍保持与政府密切的关系，但越来越多的中小型善堂就纯粹是地方组织，它们的主办人身份也有所变

化；清末民初之际甚至有些善堂以地方自治的基地自居，这个发展，与乾隆以前的善堂情形是非常不一样的。这个重要变化，关键在于太平天国运动后，因为社会“善后”问题得处处依赖善堂，使得善堂的性质复杂起来。这个大问题的范围已超出本书范围。但嘉道时代的发展，乃之变化的开端，仍值得重视。这是本书下文要讨论的。

第五章 乾隆中期以来慈善机构的 “儒生化”——惜字会与清节 堂的例子

慈善组织从明末的善会到清早期的育婴堂，以至雍乾时期各类善堂的普遍增加，整个过程是制度化、官僚化的过程。宋明以来，制度化、官僚化之后的机构通常会多少失去初创期的理想，前文提及的宋代慈幼局及明代养济院就是明显的例子，清代普济堂之所以出现本来就是由于官办的养济院已变为极为僵化的、甚至腐败的机构。明末善会中可非常清楚地看到道德诉求，到了清中期，由于政府及官僚多方面的介入，善堂渐将重点放在行政管理问题上，原来教化的目标也似乎渐被忽略了。其实，情形并非完全这样，清一代的慈善机构虽然经过了官僚化这个阶段，但是并没有放弃道德诉求。这些善堂与宋代救济机构有基本上的差别：它们并非真正的官僚机构，维持善堂运作的是地方“善人”，这些“善人”主办善堂有复杂的动机，其中之一就是为了得到社会的尊敬；由于此时的善堂在正常情况下并无任何直接的经济效益，主事的人得到社会的推崇，主要是

由于施善行为有较高的道德价值，善人因教化社会有功而得到尊敬。由于领导人有此动机，清代善堂的教化功能一直存在着。

虽然明清的善会与善堂一直没有忽视道德教化的重要性，但在这方面却并非一成不变；在第三章中，我们一再强调清初育婴普济堂等的理想主要在于“普济”生命，与通俗释教的“生生”之念有密切的关系。然而经过雍正乾隆两朝政府的大力推动，及一个多世纪的社会变化之后，善堂的理想发生了重大的变化。到底是怎样的变化？这正是本章要讨论的。前章已提及乾隆时期重振的同善会的特殊宗教信仰——文昌帝君，这其实就是本章的一个楔子；乾隆后期以来大量出现的惜字会，与文昌信仰有紧密的关连，这个在信仰方面的变化实耐人寻味。文昌虽最初是儒生的职业神，但在清中后期已普遍为民间所拜，反映着儒生及其他阶层的共有心态与价值。另外，18世纪后期出现的救济寡妇的善会也透露了儒生阶层所欲坚守的价值，以及这些价值的普及化。清中后期以来善堂发展在价值取向上的这种独特趋势我们无以名之，故且称之为“儒生化”。这一章主要就这点作讨论。

一、惜字会^①

何谓惜字？惜字的意思是尊重写有文字的纸屑，人看到被丢弃的字纸，应谨慎地捡拾起来，如果是在污秽的地方捡来的，

① 有关惜字会部分，略修改自梁其姿 1994，此部分蒙陈国栋、刘铮云、柳立言、游子安、蒋竹山等诸位先生赐予宝贵意见及提供一些资料。谨此致谢。

则要用清水洗净，用干净布袋收起来，累积到一定数量，就在炉中焚化，然后将纸灰用罐子装好，带到河或海处，谨慎地灌入水中。清代惜字会的主要功能就是以募捐方式筹款，善款用来雇人定时收拾弃纸，或向人买弃纸，并建烧纸的惜字炉，这些弃纸定期焚化，并由会中派员送灰到海，再坐船将灰倒入海中^①。本来这样的组织不应该被列为善会或善堂，因为这样的活动与济贫无关；不过清代中期以后的许多惜字会并不单纯收拾字纸，还实行施棺、施药、施粥、济贫穷寡妇、拾骼掩埋等各种善举。事实上，乾隆后期以来的许多综合性善堂兼有惜字的活动，换言之，惜字本身虽然与济贫没有直接关系，但在实际上经常配合着其他济贫活动，也自然被认为是清代善堂之一。

（一）文昌信仰的发展

惜字的习俗，似乎在明代开始普遍，尤其流行在文人间，而且这个习俗主要围绕着文昌帝君的信仰。有关文昌帝君信仰的历史演变，学者已做过研究^②。大致而言，文昌本为星名，司命；后来在宋代四川梓潼地方的一个神祇被附会为文昌神，成为后世所拜的文昌帝君。这个梓潼神是晋代一个原名张恶（蠹）子的蛇神，从晋到北宋，传说中这个蛇神在四川地区屡次以显灵方式帮助不同帝皇立国或平乱，到了唐后期梓潼地方人开始建立张相公庙，唐朝政府甚至封这个神为济顺王，北宋时再被封为英显王。而这个神每次都以地方神身份协助中央政府巩固政权，而中央亦屡次以册封来正式肯定这个地方神的地位。到了

① 有关惜字的习俗，李乔曾写一短文，见李乔 1991，183—186。

② 森田宪司 1984，389—418；Kleeman 1988。

南宋绍兴时代，梓潼神已有一个八字封号，到了南宋后期的嘉定时代，朝廷甚至册封梓潼神的父母妻子。

梓潼神在南宋受到重视，与科举制度的发展有关。宋代科举考试竞争激烈，考生对前途一般没有太大把握，将命运交给神祇手中是件自然的事；到了南宋，梓潼神成了蜀人科举神之一，宋代的好几个文集里都提及梓潼神掌握科举试题或中举名单的传说^①；不过，南宋较早期的梓潼庙仍只建在四川，要到了13世纪中后期之后，梓潼帝君庙才渐在今江苏、浙江、江西及福建一带出现。这应该是由于在嘉熙年间（1237~1240），四川动乱，许多蜀人逃到靠海地区，也带来了他们家乡的神，梓潼神是其中之一。不过，直到此时，梓潼神仍只是一地方神祇。

虽然这个信仰在元朝初期因科举之废而稍息，但不久，梓潼神即被元政府正式册封为科举的神，并命名为文昌帝君。延祐元年（1314），元政府恢复科举，两年后，梓潼被正式册封为辅元文昌司禄宏仁帝君。这事件除了是重办科举的重要象征之外，也是宋以来道教发展的结果；宋元之际，相传梓潼神降笔，写成《清河内传》一书，书中梓潼自称周以来历代显化，并自认掌握科举试，这本书后来收在《道藏》内，成为道教经典之一，从此，在道教传统中梓潼与文昌正式合而为一。再经过元代的册封后，各地普遍地建造供奉梓潼神的文昌祀，甚至地方上的儒学，也有文昌崇拜，这在士风较盛的省份如浙江、江苏、福建等尤其明显。14世纪以后，文昌星代表文运、掌握个人

① 最著名的文集包括：叶梦得（1077~1148）的《岩下放言》，洪迈（1123~1202）的《夷坚志》，蔡絛（约1130）的《铁围山丛谈》，吴自牧的《梦粱录》（1274）等。

“禄”运的这个想法，已深入民间。梓潼——文昌神已从地方神祇提升为一国家层次的神。

但梓潼神原为地方蛇神的暧昧神格，令文昌信仰后来的发展受到限制，这主要是来自社会上层的压力。明代初期沿元制，景泰时代（1450~1456），京师的文昌庙仍曾被重修，但成化以后，即15世纪晚期之际，反对梓潼——文昌信仰的声浪日涨；明政府及一些地位较高的儒士渐公开排斥这个信仰，直指文昌之为星原与梓潼神无关，而梓潼本只是地方神祇，却在全国儒学中受崇拜，于礼不合。中央政府终于在弘治元年（1488）下令拆毁儒学中的文昌祠，并取消文昌帝君原来的所有封号^①。在文集中我们也可看到不少有名气的文人大力反对这个信仰，如明初曹端（1376~1434）痛斥当时文人拜梓潼神，说：“梓潼主斯文，孔子更主何事？”^②这类大儒的强烈对对应较直接地催生了禁拜文昌神的命令；不过，维护纯粹儒家正统的强烈意见，虽然在中央政策的制定上有相当的影响力，但不见得被一般儒士所接受；就算15世纪后期的明政府支持正统派的立场，正式废

① 《明史》1965，志卷50志第26礼四：1308—1309。Kleeman 1988，91—96。

② 引自柳存仁 1991，847—848。

曹端的意见后来并没有太多的知音，到清中期的梁章钜（1775~1849）及19世纪末变法时代的梁启超才提出相同的意见，梁章钜云：“窃以为奉文昌不如奉孔子。”梁启超则说：“吾粤则文昌魁星，专席夺食，而祀孔子者殆绝矣！”见梁章钜 1969，10：22下—23上；梁启超 1970 [1932]，49。

另一明代士人曹安在《澜言长语》（1515）中也提出张恶子与文昌星毫无关系，在学校中拜这个神不合乎礼，而且文昌星七十三、七十九化之说怪诞。不过对当时“儒者亦信之”的情形，他则采取较曹端容忍的态度；见曹安 1977。

除文昌的信仰，但是社会效果显然不彰。如当时以文昌为名的扶乩与标榜“降笔”而成的善书，已甚为流行于文士之间，其中不少甚至是有极高政治社会地位的士人，现代学者如酒井忠夫、柳存仁及任继愈等已多有述及这个历史现象^①，在此不赘。这些例子说明了上层礼法改革对社会习俗的影响有限。

（二）善书与惜字行为

大概在明政府禁毁学校内的文昌祠前后，以文昌帝君为信仰中心的善书开始普及，在明中后期文人间颇为流行。这类善书统称为阴鹭文^②，里面有所谓文昌帝君垂训，劝士子行善积德，以求本身及子孙科举高中。据对明清善书有最全面研究的日本学者酒井忠夫指出，现存最早的阴鹭文应是15世纪中叶颜廷表（1454年进士，松江地区人）所编的《丹桂籍》，丹桂比喻及第，此书顾名思义是为了志在中举的士子而作，士子如果想高中，就得实行书中所载之各类善事以积阴德，除了一般的济贫救危、修桥筑路外，其中较特别的是立社仓，与敬惜字纸^③，这两项活动特别配合了文人及仕宦职业的性质，是其他以《太上感应篇》为蓝本的善书所不提的。惜字与文昌帝信仰之特殊关连，在《丹桂籍》等善书之中可清楚看到。而此等善书所代

① 酒井忠夫 1960, 404—436; 任继愈 1990, 673—676。Kleeman 1988, 89—91 也提到胡濙（1375~1463）的例子。柳存仁在其论文《明儒与道教》中较深入地谈阳明学一派学者在思想行为上受道教影响的史实，见柳存仁 1991B, 809—846。

② “阴鹭”一词原出自《书经·洪范》：“惟天阴鹭下民。”本为天不言而默定下民之意，在明清善书里，阴鹭即阴德之意。

③ 酒井忠夫 1960, 432。

表的报应思想并非如我们今天所想像的，只流行在知识较少，或低层儒生之间；一些著名的儒士也往往在著作中透露及宣扬惜字纸行为，如15世纪中期的叶盛（1420~1474，崑山人），在他著名的笔记集《水东日记》中就提到他爱惜字纸的习惯^①。明末的大儒刘宗周（1578~1645）则更清楚地在他著名的《人谱类记》（1643序）中警告人不要弃毁字纸，为的是要积阴德，他所举的警世例子多是从《丹桂籍》中抄录的，内容大概是述说历史上的人物如何因惜字而高中科举，甚至延福儿孙，而糟蹋字纸的则招杀身之祸^②。可见惜字积德以求功名的想法，在明中后期开始普遍，主要的实行者是儒士。

从这类善书中，可看出劝人惜字的主要理由有二：其一是字有一种神圣性及神秘性，如颜廷表所说：“自仓颉作书，阐天地之灵秘而文章流遍宇宙……为上天所珍惜，人君子不可不深加敬畏者也……故有志功名之士固当重点画，即无心利禄之子，亦宜畏敬斯文。”^③刘宗周也认为“夫字纸者，天地之精华，圣贤之性命”^④，换言之，创造字的是天地间一股神秘力量，不是人所能了解的，因此凡人对字都应敬而畏之，尊敬字纸自然有宗教性的意义；惜字的理由之二是字乃社会运作的主要工具，尤其是在官吏治民方面，有不可或缺的实用功能，如清初重编《阴鹭文广义》的周梦颜（康熙时崑山诸生）谓：“世间若无文字，则官吏无以为治，政令无以为凭。”他的话与刘宗周所言有

① 叶盛 1980，36；但此例似乎只说明叶盛有俭节之德，不弃残纸，宗教方面的信仰并不清楚。

② 刘宗周 1903，《类记》5：67下-68上。

③ 颜廷表《丹桂籍注案》1901，3：8上一下。

④ 刘宗周 1903，《类记》5：67下。

同样的意思，即认为字是维系主要社会政治经济关系的工具：“上非此无以立治，下非此无以资生”^①；就是说这些儒士站在官宦的立场，把字看作治理社会的首要工具。从此点，我们可以想像文人的优越感来源之一，正是由于他们比别人更擅长于舞弄具有这巨大支配力量的文字。可以说，字既是儒士的谋生工具，也是官宦——大部分儒士的志业——的统治工具，惜字无疑象征了对文职的崇敬，惜字纸增加了儒士各种职业的神圣性，文昌也就理所当然地成为他们的职业神祇。

宣扬惜字行为的《丹桂籍》与《阴鹭文》等善书在清初已极为流行，尤其在长江三角洲一带，现存的《丹桂籍》版本都以康熙年间的版本为初刻本^②，明后期的版本已不复见。同时这本善书也流传到日本，1749年日本版的《阴鹭文》序中说明书的初刻是在1689年；二刻为吴江王静若于1691年的重刊本，这二个刻本共印制二三百部；三刻则是1714年的娄东重刊本。据此第三刻的序，这版本共印千份以上。此外，以文昌帝阴鹭文为基本的善书终清一代有无数的版本，今丛书集成重刊光绪版《丹桂籍》（1899）有1689年版的序，同时也可看出在乾隆时亦多次重刻。终明清两代，以文昌信仰为名的各种善书名目不一，如《文昌化书》、《仁化书》、《元宰必读书》等等，这些善书在日本有较完整的保存^③。目前在台湾看到的清代版本多收集在丛书中，往往与《太上感应篇》并列，是明清最流行的善书之一，而且从出版地看来，此书最早尤其流行在苏州、松江一带，

① 周梦颜《阴鹭文广义》1977，卷下：21上；刘宗周1903，《类记》5：67下。

② 酒井忠夫1960，405—406。

③ 酒井忠夫1960，410—416。

然后极可能从这出版业中心传播至全国各地。

随着善书的流行，惜字的习俗也在明清之际普遍起来，但就目前我们可看到的资料看来，惜字习惯在明代极可能只属个人单独修行的方式；直到明末，惜字就如当时已甚为流行的功过格一样，有个别的文人严肃地实行，但并不以集体形式进行。

（三）惜字组织的出现

到了清初我们才清楚地见到惜字组织。1689年序本的《丹桂籍》，在勿弃字纸一条下，除了进一步申述历代——尤其是崇祯至康熙间——的惜字因果报应的例子外，最后说：“今人皆知敬惜字纸矣，但恐徒结敬字之社，以名不以实，犹不免于包裹物，甚至有旋汗旋焚之说，不知全无敬心，明明犯。”可见当时惜字社已出现。康熙三十四年（1695）出版的《檀几丛书》中的《广惜字说》的作者（仁和的张允祥）也说：“予见尔来惜字纸文，刊布甚广，即焚字之会，亦各膳僧取拾，无非启迪善心，羽翼圣教云尔。”^①换言之，以惜字为由而组成的社或会最晚在康熙时已出现。从方志中可看到的一个具体例子就是吴县附近的周庄镇，据光绪版的镇志所载，镇的惜字局在康熙间由一位僧人创设在一桃花庵内，亲自收拾焚化，到了康熙五十二年（1713），惜字局改组，“会里中诸儒家举惜字社”，并强调儒与佛的异途同归。雍正时这个惜字社置田来支付开销，据这方志所说：“因惜字而置僧田则自吾里桃花庵始。”从这个记载看来，这个康熙时代的惜字社大概是清代最早具规模的惜字组织之一。

^① 张允祥 1992 [1695], 1: 1上 (总页 347)。

除此之外，在常州武进地区，康熙时代亦应已有惜字组织出现，此地在中后期的惜字会特多，据当地的记载，康熙时代的著名大臣赵申乔（1644～1720）少时贫苦，在未中举之前个人就积极地进行惜字活动，随身携一袋，见遗字即拾，归家洗净后焚烧。他中了秀才后即进一步组织惜字会，为了筹会费，每月朔望向各家门首揖礼，人感其诚，踊跃从事，他后来在1670年中进士，更在宦场上发迹，被家乡的人解释为他惜字积德的报应。他的儿子熊诏也是惜字会的活跃分子，后来在1709年高中状元。赵氏父子组惜字会虽然可能只是武进当地的传说，不过，方志中也屡次提到赵申乔创办惜字会的事实，可见这些传说并非全属虚构，而常州地方人也因而认为当地的科甲鼎盛，应归功于惜字组织的普及^①。可见康熙时代惜字渐从个人行为发展为有组织的集体行为。

与赵申乔同时的苏州大儒彭定求（1645～1719）则著有清代最早的惜字会文，并为《文昌化书》作序、为《文昌孝经》写跋、重刻《文昌阴鹭文》，并告诉读者“帝君阴鹭文刻本甚多”；他特别鼓吹惜字会的设办：“惜字建会，资费不多，贫富皆可行”^②。可见从明末一直到清初，文昌信仰在儒士中有相当的“市场”，而且仍然还包括地位崇高的儒士，他们甚至是惜字会的主要推动力。而定求的儿子启丰（1701～1784，1727年状元）、孙子绍升（1740～1796，1769年进士）也相当受他的影响，

① 余治《得一录》1969 [1869] 12：2下《惜字会分别缓急说》；《武进阳湖合志》1866，5：23上，27下（27下—28上）上。

② 余治《得一录》1969 [1869]，12：1上—下《彭南响先生惜字说》；彭定求1726，12：1上《文昌孝经后》，7上—下《重刻文昌化书序》，12上《书文昌阴鹭石刻后》。

前者亦曾为阴鹭文新编作序，后者则组惜字会、放生会、施衣施棺等善会^①。彭家在苏州对惜字会组织的努力就如赵家在武进一样，而当时的传说也将彭家过人的科举成就归功于他们惜字积德。其中一个传说是关于1727年的殿试。当时原考第十名的彭启丰被雍正皇帝亲自选为状元，而原来第一名的庄柱（武进人，1670~1759）则因而无缘当状元。事后舆论认为虽然庄的才情过人，但是“惜字一节，庄不及彭”，所以福分不及彭。后来彭、庄两家缔姻，传说庄家受彭家的影响，也开始勤于惜字积福^②。巧妙的是，后来庄家子孙高中果然大不乏人。而赵申乔、彭定求及后来的庄家等儒士的行为受佛、道的影响显然很大，或者说他们的思想行为其实包含相当复杂的宗教因素。在这方面，他们在清代的儒士中有一定的代表性。

那么这些惜字会作为集体积德的组织有什么特色呢？为什么爱惜字纸这个行为需要组织来推动呢？这些问题我们大概可从惜字会的章程中得到答案。惜字会的主要功能之一就是将惜字更通俗化，彭定求的惜字说提倡更广泛的做法：如禁止铺家用字纸包货物、禁止用有字的纸做鞋、窗扇、雨伞、烛心之类，并劝店家用花样代替字号、禁止人用字纸作还魂纸，甚至禁止在磁器底部描字等等。换言之，惜字会将字的神圣性推到极致，不单要珍惜有字的纸，而且要确保字不能出现在“不妥当”的地方。要达到这个目标，得集合多人的力量；而常州惜字会的做法则说明了组织的重要性；惜字会的成员定时捐款，集合所

① 彭启丰 1876 [1785]，9：12上—下；彭绍升 1882，7：9下—12上《惜字会引》，《文星阁重整放生会引》。

② 《国朝科场异闻录》1873，4：6上。感谢艾尔曼（B. Elman）教授提供这个资料。

得的会费有几项用途：主要是用来请“拾遗人”每日在城内外分四路拾弃于路上的字纸，这些拾遗人除了每日固定的工钱外，还可以按所捡的字纸的重量领赏钱，此外会费还用来购买许多与惜字有关的器具，如：分送各家的字簏（盛满的纸簏由拾遗人送会）、铁钳、铁铲、竹箩、用以盛水来揭干纸贴的竹筒、洒水用的棕帚、布袋、给拾遗人御寒的絮袄、防晒的草帽、雨帽、草鞋、焚纸用的炉、盛纸灰的瓮，以及支付送灰到河海中所有费用^①。这些早期的惜字会比较专注在纯粹的惜字活动之上，集中一地的财力来作系统性的惜字，一般会员可用有限的捐钱达到最大的积阴德效果，不用亲自辛苦地去拾遗，而且还可收宣扬惜字之效。而拾遗这个工作，也变相成为一些别无谋生之技的人的糊口方法。惜字组织的出现可说反映了惜字行为的通俗化过程，以及惜字行为背后所代表的价值之进一步深入民间。

明显地，早期的惜字会与普济育婴等善堂，在性质上有基本的差别，普育二堂有实际的救生济贫功能，而惜字会主要是为了满足会员宗教信仰上所需，是纯粹为会员一己之利而发起的：“惜字为积善中大功课，功名之得失，子孙之贤愚，禄寿之增减，多由于此”^②，并不像普济育婴堂之类标榜大同世界的理想。这也是为什么清初的惜字会鲜为方志编辑者所注重。因此清代早期的惜字会详细资料不多，但从仅有的记载中已看出康熙时代已在江南地区有一些组织，而且得到著名的官宦及学者的支持及推广。从方志的资料上看来，惜字会虽然康熙时代已

① 余治《得一录》1969 [1869]，12：1上—下；12：3上—8上《彭南响先生惜字说》、《常郡修举惜字拾遗会启》。

② 余治《得一录》1969，12：2下《惜字会分别缓急说》。

有，而且乾隆一代也有零星的记载，但它们真正的普及化，应晚至嘉庆道光之际，而且这个普及化与惜字会结合着其他善举有关，或者说，惜字会真正被方志等编者注意，是在越来越多综合性善会出现之时，这些善会多半除了举行传统的施棺济贫等善举之外，还同时进行惜字。其实明代阴鹭文类善书中提及的善举本与其他善书无大差别，只是它们特别点出惜字纸的重要性，而且以考科举的士子为主要对象。清初的惜字会特别标榜惜字在诸善之中的首要地位，是强调了阴鹭文的这个特色。到了乾隆晚期以后，许多惜字会已不单纯地进行惜字活动，而配合着其他一般的济贫活动，尤其是施棺掩骼等善举，可说更接近阴鹭文劝善的本意。

在方志中我们可看到这类的例子：常州武进阳湖地区的一些惜字会，在乾隆间已同时兼办赈荒，如在武进怀南厢的惜字局，始于雍正十年（1732），后来在乾隆二十七年（1762）的饥荒中担任施粥的救济工作，同一处的另一有惜字活动的怀仁堂，设在1766年，一开始即有拾捡路上枯骨并加以掩埋的服务；另一个在乡间的惜字会则在1785年的饥荒中设义冢，收埋路上饿死之人；这类发展也不限于惜字会特多的常州，另一个特别关切掩骼的惜字会是苏州的惜字会，这个会在雍正二年（1724）由地方上一对父子创办于清真观中，8年后一僧人将这个会扩办为埋骼会；到了更后期，其他地方的惜字会的活动再有所增加；例如江阴县的乐善堂，在道光间创办，举行惜字与施棺两项活动；同里的登仁堂（创于道光二十二年，即1842年）办恤羹、惜字、施米等活动；另一同善堂则在1836年设，除惜字外，还

办施棺、义学、施寒衣、掩骼、蓄汲等五善事^①。除这些本主办惜字，后来增加善举内容的惜字会外，嘉庆以来许多新的多样活动的善会都将惜字包括在诸善举之中，如黎里镇在嘉庆十七年（1812）设的众善堂，其活动以埋骼为主，施棺施衣惜字为副；又如在太平天国运动时被废的甘泉县务本堂，一向以施棺掩骼为主，义学惜字为次，同地的文德堂，则以施药、施粥、施衣、义学、惜字等为主要活动^②。这只是无数的综合性善会中的几个较具体的例子，事实上，清中后期的许多惜字活动是在综合性善会中举办的。

从方志资料的初步整理中看出，与惜字关系尤为密切的施棺善举，在嘉道之时最为流行；以施棺为主的善堂在整个清代共至少有 592 所，其中只有 90 个设在乾隆时代及之前；而至少有 356 个设在道光及以前，换言之，有 266 个施棺善所设在嘉道之际，是这个时期创设最频繁的善会，而且与惜字会一样较集中在江南地区；惜字与施棺善会的同时期出现显然有密切的相关性。另一个指标是综合性善堂，全国的综合性善会先后共设办了至少 377 个，除了约 20 个设在乾隆时期及以前，其余的都设在嘉庆之后，在同治之后的尤多^③。

我们举出与惜字会有关的其他善会来说明惜字习俗的普遍化，是因为纯粹惜字组织的数字难以统计。只有少数的施棺及

① 《武进阳湖合志》1842，5：30 上—下，29 上；《苏州府志》1883，24：14 下；《江阴县志》1878，1：50 上，51 上—下；《江阴县志》1840，1：36 下—37 上。

② 《黎里续志》1898—9，2：18 上—22 下；《增修甘泉县志》1885，6：21 上—23 上；1881，6：18 上—下。

③ 梁其姿 1991，见附录。

综合性善会列出它们所有的活动,大部分都只有简略的记载,因此我们无法系统地计算出惜字活动究竟有多普遍,方志的编者最清楚难以估计惜字会数的原因,如1883年的《松江府续志》中有如此记载:“各厅县志所载惜字局,兹皆载入,其有统于善堂而各厅县志并未另立惜字局名目者,兹散见各善堂下,不复另立。”^①就是说明惜字会往往附属于综合性善会之内,而不另载;松江府的记录仍算比较仔细,如果是一般记录较不详尽的方志,恐怕很容易只载录综合善堂的名目,而漏掉惜字的活动。不过,单从有惜字记录的文献中,我们仍可粗略地估计惜字活动普及化的大趋势,初步的计算示出绝大部分与惜字有关的善会都设在嘉道以来,初时较集中在江浙两地,后来则渐遍布全国。

下列惜字会表只是一个初步计算,由于一方面很难从方志中得到完整的惜字活动的资料,而另一方面,江南地区的方志显然较其他地区的方志更注意此项活动,记载也较详细,其他地区的方志的有关记载多极为简略,我们无法有一全面而平衡的调查。下表只能反映惜字活动在清代的大致发展趋势^②:

① 《松江府续志》1883, 9: 48上—49下。

② 梁其姿 1991。

此外,方志中多处可看出确实数应远超过此,如武进及阳湖城乡各有11所惜字局(见《武进阳湖合志》1906, 3: 12—13),华亭县6所惜字局(见《华亭县志》1879, 2: 24下),蒸里有3个惜字会(见《蒸里志略》1910, 建置: 1下—2上);天津也有至少4个惜字社(见张焘《津门杂记》1884, 中: 3下)。

创办年份	地 方	会 名	功 能	资 料 来 源
康熙间	周庄镇	惜字局	惜字	周庄镇志 1880, 2:16 上下
1724	苏州	惜字会 (后广仁会)	惜字埋骼	苏州府志 1883, 24:14 下
乾隆初	桐乡	惜字会	惜字	桐乡县志 1887, 4:12 下
乾隆间	武进怀南厢	惜字会	惜字施粥	武进阳湖合志 1842, 5:30 上下
乾隆间	武进西半图	惜字会	惜字义冢	武进阳湖合志 1842, 5:29 上
1741	蒸里	惜字会 (共三)	惜字	蒸里志略 1910, 建置, 1 下
1766	武进怀南厢	怀仁堂	惜字掩骼	武进阳湖合志 1842, 5:30 上下
1776	崑山	永安局	掩埋施药惜字 施棺	崑山新两县补合志 1923, 2:5 下
1778	濮院	惜字会	惜字	濮院志 1927, 9:12 上
1803	凤阳	与善堂	施棺施药惜字	续纂准关统志 1881, 9:16 下 18 上
1812	黎里镇	众善堂	埋骼施棺施药 恤赆惜字	黎里续志 1898-9, 2:18 上-2 下
道光间	昭文	继善堂	育婴惜字施医药收埋	常昭合志稿 1899, 17:10 上
道光间	江阴	乐善堂 (屈善堂)	惜字施棺	江阴县志 1878, 1:51 上
道光间	新塍镇	惜字会	惜字	新塍镇志 1920, 5:7 上
道光间(?)	甘泉	务本堂	施棺掩骼义学 惜字	增修甘泉县志 1885, 6:21 上
道光间(?)	张堰	惜字会	惜字	重辑张堰志 1919, 2:3 上
道光间(?)	南汇	惜字局	惜字烧淫书	南汇县志, 1927, 3:26 上
1822	江阴	同善堂	惜字施棺义学 施衣掩骼善汲	江阴县志 1840, 1:36 下-37 上 47 下上
1828	甘泉	文德堂	惜字埋骸施药	甘泉县志 1926, 1:8 下-9 上
1830	丹阳	积善堂	惜字	丹阳县志 1885, 25:11 上
1836	奉贤	惜字局	惜字	松江府续志 1883, 9:48 上下
1839	武进钦风乡	惜字院	惜字	武进阳湖合志 1842, 5:38 上
1840	华亭	惜字局	惜字	松江府续志 1883, 9:48 上
1842	江阴	登仁堂	恤赆惜字施米	江阴县志 1878, 1:50 上
1845	高淳	惜字局	惜字	高淳县志 1881, 2:12 下

创办年份	地 方	会 名	功 能	资 料 来 源
1850	泰兴	体善堂	掩埋惜字施药施棺	泰兴县志 1885,8:9 上
1862	甘泉	复初堂	施棺施药惜字	甘泉县志 1926,1:5 下
1866	南汇	惜字局	惜字	松江府续志 1883,9:48 上
1869	吴县	惜字局	惜字	吴县志 1933,10:10
1870	华亭	惜字会	惜字	松江府续志 1883,9:48 上
1871	上海	益善堂	烧淫书施药施衣米	上海县续志 1918,2:36 上
1874	上海	放生局	放生惜字施医	上海县续志 1918,2:36 下
1881	崑山	敦善堂	清节普育惜字	崑新两县补合志 1923,2:5 下
1885	昭文	裕善堂	施药施棺惜谷惜字	常昭合志稿 1904,17:9 下
1894	苏州	悟修堂	惜谷惜字恤糜	苏州府志 1883,24:14 下
1895	上海	同愿留心社	惜字除棺	上海县续志 1918,2:38 上
1896	南汇三墩	明善堂	理糜老掩埋惜字助賑施衣种痘施棺修桥	南汇县续志,3:23 下
1904	上海	广仁堂	施医药血糜保婴惜字	上海县续志 1918,2:39 上
不详	阳湖从政乡	惜字院	惜字	武进阳湖合志 1842,5:42 下
不详	南汇鹤沙	惜字会	惜字	南汇县续志,3:23 上
不详	昭文	集善堂	育婴惜字施棺	常昭合志稿 1904,17:9 下
不详	青浦	惜字局	惜字	松江府续志 1883,9:48 上下
不详	丹阳	惜字会	惜字	丹阳县志 1885,25:11 上

惜字会与上列各种善事结合，大致上可分三类：第一，收拾废纸的部分很容易令人联想起类似的其他行为，例如惜谷，因此同时后来也有惜谷会的组织，专门以同样谨慎的态度收拾地

上的谷物，或惜字会兼办惜谷的所谓“双惜会”^①；惜字会以焚纸来净化的特色也使它与另一教化工作自然地结合：那就是焚毁“淫书”及一切异端文献；彭定求在康熙时代的惜字会说中已提到利用惜字会烧淫书的作法：“更须杜卖淫书，务要劈其板，尽焚其书，无使藏匿留遗。”常州的惜字会条规中也声明要收揭“淫邪药帖等”贴纸，苏州府在道光时出公文鼓励惜字会的设立，并责成这些民间组织协助官府禁淫书：“售卖种子壮阳堕胎各种淫邪丹药招贴，及茶馆说书唱戏相声杂耍包摇大会各色招纸，并江湖方技之流托名报恩扬名等单，俱经饬禁，嗣后再粘贴，一经察出着落，地保交出，本人照例严办”^②；换言之，就是利用拾遗人到处收字纸之便来查禁在官方眼中有伤风化的广告及各种文学形式。至于清代文字狱所引起的风声鹤唳，是否无形中鼓励了以焚字为主的惜字会的设立，如揭发戴名世案的赵申乔是惜字会的著名推行者，这个记载是否也反映了清代惜字另一种带有政治色彩、禁止异己文化的深层意义，则目前没有直接的证据证明，但值得深究。惜字的第三种特色是把字纸从污秽及没有尊严的地方中拯救出来，再加以“妥善的”处理，这一点很容易让善人联想起施棺及掩骼等善举；另一收集在《得一录》中的惜字会文献这样说：“字纸而藏字篓，犹人之安常处顺也，一遇遗弃道途，混入垃圾，甚至杂入粪秽，犹人之溺于水焚于火也，种种践踏，目不忍见。”^③既然被弃的字纸都要被拾起，更何况道途上的弃尸、贫无葬身之地的贫人？这些自然

① 余治《得一录》1969 [1869]，12/2：1上-9下《惜谷会条程》、《惜谷会俗说》、《惜谷会议约》、《推广惜谷各条款》。

② 余治《得一录》1969 [1869]，12：1下，3下，8下-9上。

③ 余治《得一录》1969 [1869]，12：12上《惜字拯急会广劝法》。

成为一些惜字会要处理的对象。至于与惜字会结合着的掩骼之举在此时普遍起来,是否意味着嘉道之际倒毙路边的流民增多、已成为严重的公共卫生问题,则在这里亦无法充分证明,但这个可能性还是有的。

(四) 惜字会所反映的心态

对现代人而言,惜字与其他济贫活动一样同列为善事,实在不可理解,因为惜字根本没有受济的对象。但是惜字会这个特色,正突显了明清慈善组织的基本性格:行善首要的功能是满足施者精神上所需,受济者的客观物质需求只属次要考虑。从惜字会的运作中,可看出在明清人的观念中,行善的目的有二:一可以教化社会,二可以帮助积德以改善本身及子孙的命运;所有符合这两项条件的,均可称之为行善,至于有没有受济的对象、受济者的生活是否因而改善,还属次要。在这方面,我们可看出虽然经过乾隆时代的官僚化过程,清代慈善组织的道德取向,与明末的善会并无不同;事实上,清前期以育婴普济堂为主的慈善活动,多少掩盖了明末以来慈善组织的主要目的之一:即解决施者本身的精神需求,由于所有早期救婴济贫活动看起来是纯粹的施与行为,善人的捐钱捐力有清楚而明显的受惠对象,看来属于单纯的关怀社会的行动;然而清代中期以后渐普遍的惜字组织反映出对施济者而言,惜字虽然没有任何受济的对象,但是与其他济贫善举没有基本上差别。这样的“行善”态度,也使当时访华的西洋人感到讶异,英国传教士 W. Milne 在 1850 年访问宁波的一间综合善堂,提到其中的惜字活动时,说:“这是中国人所指称并相信的所谓‘善行’。”他并注意到人们不单结社惜字,个人也往往自掏腰包以进行惜字,

他因此认为中国人，尤其是有教养的人，对字纸的尊敬是超乎所有限制的^①。这些行善的特点虽然已蕴涵在明末的善书及善会中，但要到清中叶以后才明显地和社会生活中体现。

惜字会特别反映了清中后期行善人的心态及需求，尤其在宗教因素方面的复杂性。惜字这项活动可说真正地结合着儒、道、释的宗教因素，其中以儒及道最为显著；虽然当时的学者多以为惜字是结合着儒与佛的教义，佛寺也常举办惜字活动，但是佛教在惜字所代表的价值上的贡献最不明显。至于儒的因素亦比较表面，严格而言，由于最早实行惜字的是儒生，而大部分儒生惜字的主要动机是为了积德，以增加高中以儒学为中心的科举的机会，所以虽然在思想渊源上儒教与惜字并无密切的关系，但儒生阶层是主要实行惜字的人；或说儒学着重以文字为中心的文化传统，所以儒学与惜字应有最密切的关系，但是中国的两个主要的宗教，佛与道，均有极重要的文字经典传统，因此儒学与惜字的关系在这方面不见得必然比佛道更为密切。在三教之中，惜字与道教的关系应最直接。惜字习俗主要源自文昌帝君的信仰，惜字实践的重要性主要是由《丹桂籍》等与文昌神有关的道教典籍中提出，清代的惜字组织也处处反映出惜字与这个道教信仰的密切关系，从有崇高地位的学者如彭定求等，到一般地方上不见经传的儒士，显然相当认同这个被明代政府废除的道教神祇；如上文所述，最早提倡组惜字会的彭定求与他的子孙就亲自为许多与文昌神有关的善书写过序与跋。

如果这点不能充分证明惜字会与文昌神崇拜有直接关系的话，另一更有力的证据是清代惜字组织多与文昌祠连在一起，如

^① Milne 1859, 60.

濮院镇在乾隆时期创设的惜字会原在—道观的文昌阁内；武进城内创于1758年的惜字会，说明“祀仓颉先师及文昌帝君奎像”，在1796年，这个惜字会的重建甚至是由—道士出资；而赵申乔在阳湖城内创办的惜字会就叫“文昌阁惜字会”；阳湖另一创在乾隆早期的惜字会里人重整，设在当地的“文昌阁”内；桐乡惜字会则自乾隆初年开始就设在学宫门外，“文昌阁前”；吴县的万年惜字局也是“内供文昌帝君”；嘉庆时期以在蜀清邪教收邪书有功的纪大奎（？～1822，1779年举人）于南昌与友人建惜字炉，“临之以文昌之神”，他在蜀时亦曾到七曲山文昌帝君庙参拜，并作诗为证^①；这类的例子在方志与文集中实不胜数，处处可看出惜字行为与文昌信仰的紧密关系。这也是为什么乾隆时著名的官员陆燿（1752年举人，1785年卒）说：“近人又因文昌之社，而有惜字之会，推其所以惜字之故，仍不出媚神以求富贵。”^② 他的观察可说十分精确。

（五）儒生与惜字信仰

文昌信仰与惜字组织这种直接的关系能告诉我们什么？最主要的，是惜字会的普及化说明了文昌信仰的普及化，即从儒士阶层普及到整个社会。文昌信仰原来主要流行在宋以来的儒生阶层之中；彭定求在《重刻文昌化书序》说：“是书流播海内既久，学士大夫类有能称述之者，然或出于祈祷之虚名，或本

① 《濮院志》1927，1：12上；《武进阳湖合志》1886，5：23上，28上；《桐乡县志》1887，4：12下；《吴县志》1933，30：10；纪大奎1808，《双桂堂稿》卷四《记》：16上—下；《双桂堂稿续编》卷一《诗》：3上。

② 陆燿1979，69：4下。

于修持之实意。”^①可见在明末清初之际，至少在江南地区，文昌信仰的确吸引了不少儒士，尽管这些信徒的目的不一：有的是为了个人修养，有的是为了世俗的虚荣而积阴德。但是，直至明末的文昌信仰，似乎仍主要是儒士个人的宗教行为，惜字活动也未被组织起来。从清初至盛清，儒生渐以集体的方式进行惜字活动，说明了文昌信仰已逐步成为儒生阶层名副其实的“职业神祇”；清中后期以后，惜字再发展为一般百姓的宗教活动，文昌信仰也进一步普及化。

盛清时文昌成为儒生阶层的职业神祇，是明显的现象。此时的大儒钱大昕（1728~1804）曾为饶阳县县学的文昌阁写记，并在文中告诉读者，县学原有的文昌阁已倾圮，地方人认为这与当地科第从此不振有关，因此经风水师指点，在“正确方位”重修文昌阁，当地知县自然捐俸建新阁，“诸绅士欣然继之，卜地创立新阁”，并请钱大昕写记^②；同时代的梁章钜（1775~1849）也说：“吾乡家塾，率多供奉文昌。”这类的例子在清中后期多不胜数，我们也可在方志中找到佐证，不少例子说明惜字组织与学校及书院，即当地儒生的主要聚集场所有非常密切的关系。濮院镇的惜字会创于乾隆时代，在同治间改建为书院，华亭城内6个惜字局之一设在试院内，另一则在义塾内，在1840年由当地一廩生设；桐乡的惜字炉建在学宫门外；武进怀南乡的惜字院也设在书院内；张堰镇的惜字局在光绪年间被改

① 彭定求 1726，2：7下。

② 钱大昕 1989，20：328-9。

为学堂^①。此外，惜字会始创人纯粹是儒生的这个情形也极为普遍。就算撇开康熙时期由大儒所创的惜字会不谈，方志中由一般儒生所设的惜字组织极为常见：周庄镇的惜字局在1713年的重修，是由“里中诸儒家”所推动；华亭的6个惜字会之一是由当地一贡生创设；武进城内惜字局之一是由当地众绅士在1758年集资创建；桐乡在城中文峰惜字局是由诸生所立，附近的屠甸镇惜字会亦由当地诸生集资创立^②。在以描写南京著称的《白下琐言》一书中，道光时代江宁人甘熙提到在城中文昌庵内的惜字会时即说：“惜字乃士人分内事。”^③最清楚不过地说明了清中后期文人因职业理由而惜字、并信奉文昌的普遍现象。此时，文人斥责拜文昌帝君为无稽的声音，已微弱无力了。

换句话说，惜字虽然是道教文昌信仰所鼓励的行为，但这个信仰在明清时代已成为围绕着科举制的儒生文化中的一部分；或者说，惜字是以举子业为志业的士人的宗教行为。在明代到清最初期，个别儒士以惜字作为修身、积德的一种手段，到了清中后期，惜字渐成为整个阶层的集体宗教行为。美国学者包筠雅也注意到功过格发展的类似过程：明末时著作功过格主要是个别的名士，入清以后便渐成为团体的创作^④。其实，儒学的思想及价值观与文昌信仰及功过格等善书所代表的价值是否

① 《濮院志》1927，1：12上；《华亭县志》1879，2：24下—25下；《桐乡县志》1887，4：12下；《武进阳湖合志》1886，5：43上《补遗》；《重辑张堰志》1919，2：3上。

② 《周庄镇志》1880，2：16上；《华亭县志》1879，2：24下；《武进阳湖合志》1886，5：23上；《桐乡县志》1887，4：12下。

③ 甘熙 1970 [1890]，3：7上。

④ Brokaw 1991，160，236。

真的能和谐相容，仍待斟酌。不少明清大儒反对文昌信仰，明政府甚至以不合礼为由废止文昌之祠，在在说明了正统儒学与文昌信仰之间本存在着思想上的矛盾；事实上在《道藏》里的一篇经文也指出梓潼文昌非主司禄，而是一个可以击碎人脑的神^①，梓潼神的这种暧昧神格，更充分地说明了儒学与文昌信仰之间应有比较紧张的关系。在明代，这种不相容性仍清楚可见，到了清代，原来的紧张性逐渐松弛下来，这种变化可从下述清代几个较著名的儒士对文昌崇拜的态度中看出。

清初仍有极力反对文人拜文昌的儒士，有名的如颜元(1635~1704)称梓潼文昌帝君：“曰司天下士子科名贵贱，以欺弄文人，可谓妖矣”^②，可说秉承了明初曹端的较极端态度；但此时已没有应和的声音。比颜元稍早的陈确(1604~1677)虽然终生厌薄举业，并认为拜梓潼帝君为非礼之事，但当 he 家乡海宁的一所“惜字庵”的僧人要求他为梓潼君题句时(时为顺治十年，即1653年)，他亦不能免俗，但他所题的句，及所写的记则很值得回味，他的题句为：“众造此孽，留一字遗臭无穷；帝赫其灵，化亿身除恶未尽。”意思与一般推动惜字的儒士相反：他认为写字者是“造孽”，文昌帝虽经无数的“化身”仍无法除尽此孽，即焚字并非为了尊重文字，而是为了除孽；并跟着借题发挥，发出感叹之言：“那能尽毁群士业，一洗世界无纤尘。”并谑称秦皇焚书，实在是做了件好事，“定是文昌变化身！”^③可以说陈确用反讽的方式来批判当时科举所造成的不良学风，他

① 引自柳存仁 1991B, 841 注 38。

② 颜元 1987, 610—611 《颜习斋先辟异录》卷下

③ 陈确 1979, 《诗集》卷四, 页 692—3 《惜字庵题赠悟源老衲》; 有关陈确指拜梓潼为非礼, 见同书, 页 510 《俗误辨》。

不像曹端、颜元般积极而直接地指出文昌信仰的不合礼，而将原来文昌崇拜与儒学之间的紧张性转化为一种愤疾的讽刺，这是因为他很清楚禁止必然是徒劳无功的。

清初陈确对文昌信仰尚持讽刺的态度，到了盛清时期，大儒们的态度又再进一步“软化”；上述钱大昕为饶阳县学的文昌阁写记，文中不忘劝学子“读孔孟之书，修程朱之行，而学韩欧之文”，并强调“束书不观，游谈无根，徒以揣摩剿袭为功，而侥幸以祈神之我祐”的人，实不可取，但既然如此，为何他不直接地反对儒生信奉文昌呢？可见地位崇高如他的盛清大儒，在当时大众意见及信仰的压力下，也不得不随俗，为县学的文昌阁作应酬性的记；他虽在文中劝生员们不要“囿于流俗”，但恐怕连他本人也不相信这些劝谕的效用了^①。与钱大昕同时的文人翟灏（1754年进士，1788年卒）则用另一方式来将文昌信仰“妥当化”，在他著名的《通俗篇》中，翟灏解释文昌帝君并不是梓潼神，而应是西汉景帝时任蜀君守、于成都兴官学的文翁^②，他这个解释，明显地是为了将学校内的文昌信仰妥当化；既然禁止这个信仰已必然无望，所以惟有将神祇的身份稍为“漂白”，以使这个儒生的职业信仰不致与儒学本身有太大的差距。但是他的努力也证明是白费的。乾隆一代名士中，与钱、翟二人同时的陆燿（见上文）的态度最直接，他说文昌之祀，“士稍读书明理，皆灼然知其非礼”，而惜字又不如慎笔墨；但面对世俗儒士对文昌信仰的普遍的沉迷，他也只能作消极的反应：就

① 钱大昕 1989，20：328-9。

② 翟灏 1751，19：8下。

是公开拒绝为文昌惜字等说写序之邀^①。他明显地早已放弃了打击这个习俗的念头。

这些著名儒士及官员面对文昌信仰普及化所表示的无奈，一方面反映了这个通俗道教信仰，从清初到乾隆时代已渗透了几乎整个儒生阶层，使得如曹端、颜元等纯粹的理学家已成为力量薄弱的少数分子。而另一方面，也同时反映出儒士阶层内观念、价值、行为多样性的发展趋势，大大地淡化了纯粹儒士的极端意见，减低了儒学与文昌信仰间原有的紧张性；这个趋势，很可能从其他行业的价值信仰中吸取了养分。

清代惜字会极能反映儒生阶层信仰上的多样性；关涉着惜字的宗教信仰的复杂性，上文已稍有提及；除了主要的文昌神外，还包括佛教及其他的道教神祇，在方志中所记载的事例中我们可清楚地看到这个特色。惜字会的佛教性格，可见于上文已提过早期设在周庄镇的惜字会，该会后来的征信录中称惜字是：“佛亦以其慈因果之说，劝诱天下以助佛教之所不及……借佛之人崇儒之教，用其余闲，收惜遗弃，而六书遂无狼藉垢污之患，此其有功于儒也。”^②将惜字之功归于佛教。其他地方由僧人创办的惜字会，或在佛庵中设办的惜字会也有不少例子^③，

① 陆燿 1979，69：4下。

② 《周庄镇志》1880，2：16下—17上。

③ 在佛寺或佛庵中的惜字会例子：见《武进阳湖合志》1906，3：12下—13上（共3例）；《武进阳湖合志》1886，5：29上，38上，42下，43上（共5例）；《松江府续志》1883，9：48上—49下（共2例）；《华亭县志》1879，2：24下（共3例）；《蒸里志略》1910，《建置》1下—2上（共2例）；《重辑张堰志》1919，2：3上；《新塍镇志》1920，5：7上；《常昭合志稿》1904，17：9下；《崑新两县补合志》1923，2：5下。

以火净化的方式的确使得不少佛寺以惜字作为主要活动之一。此外，盛清以来，与惜字会有关的道教神祇也不再限于文昌帝君，惜字会有时设在城隍庙内^①，其他与惜字会有关系的通俗神祇还包括：真武（玄帝）、关帝、王灵官、猛将军、吕祖、仓颉等，有时惜字会设在忠义祠、护国寺、它义祠、言子祠，及道观如元妙观、清真观内^②。

另一有趣的现象是惜字会与扶乩活动的结合。其中一个例子是崑山的惜字局，此局在嘉庆时与敦善堂合并，这个善堂后来除了进行惜字活动外，同时还是里人扶乩之所^③。换言之，惜字会会址已成为扶乩的公共场所了；这也很可能并非个别的例子，只是方志的记载一般没有如此详尽而已。事实上，文昌神信仰与扶乩活动关系至密。乾嘉间学者昭梈（1780~1833）就曾以上述姑苏彭启丰家族为例，指出士人信奉文昌神者常设乩坛以扶乩。虽然他极反对这“假鬼神以惑众之事”，但也不得不

① 几个例子：《高淳县志》1881，2：12下；《武进阳湖合志》1886，5：23上；《武进阳湖合志》1906，3：12下。

② 《丹阳县志》1885，25：11上（惜字炉在真武庙内）；《武进阳湖合志》1906，3：12下—13上（一在忠义祠内，一在关帝庙内，一在护国寺内，一在它义祠内，一在猛将庙内）；《武进阳湖合志》1886，5：27下—28上（关帝庙内）；《武进阳湖合志》1886，5：37上，43上（一在灵官庙内，一在忠义祠内，一在元妙观）；《松江府续志》1883，9：48上（言子祠内）；《华亭县志》1879，2：24下（吕祖庙内）；《上海县续志》1918，2：36下（信奉仓颉）；《江阴县志》1878，1：47下—48上（信奉吕祖）；《苏州府志》1883，24：14下（清真观中）；《崑新两县补合志》1923，2：5下（信奉文武二帝）。

③ 《崑新两县补合志》1923，2：5下。

承认当时人深信拜文昌、设乩坛有助于士人中举^①。这些复杂的宗教现象突显了惜字会在乾隆后期以来的特色：虽然惜字原是士人用以修身的一种宗教行为，而且这种行为来自文昌信仰，但是到了此时，惜字活动已渗入其他更复杂的通俗信仰因素。这个发展反映了儒士阶层所持的价值多样化，亦同时处处暗示了惜字活动及文昌信仰所吸引的不再单单是士人，也渐包括了社会其他阶层及行业的人。

至少在江南地区，文昌在清中后期其实已成为相当普及的宗教信仰，并不限于儒士。上文提到在城隍庙内的惜字会为数并不少，意味着这些惜字会也得到地方政府的正式认可，其中有的甚至是地方官创办的组织，并有一般民众的参与。从道光时期的文集中可以看出在江南地区的一些都市内，庆祝文昌帝君生日的节庆由地方官主持，邑内的士人多热烈参与，“……如道宫、法院、会馆、善堂供奉帝君之像者，俱‘修崇醮录’……虽贫者亦备分烧香，纷集殿庭”，称为“文昌会”^②，可见其普及的程度。惜字活动也有同样的发展，苏州府在道光十九年（1839）出文鼓励惜字会的设立，文谓：“本府查士读儒书，固宜敬惜〔字纸〕，下之农工商贾，亦有子孙，无不望其显荣仕进者。”所以人人应该积极参与惜字会的活动^③，可见清中后期以来，连政府也积极地推广惜字活动至一般民众。

然而，文昌信仰及惜字的普及也意味着这些宗教行为的意义比以前远为复杂。文昌及惜字不再单单代表儒生的心态与利

① 昭梈 1967（1880）《续录》2：4上—下。

② 顾禄 1986，2：48—50，此书记苏州在道光时代之习俗。

③ 余治《得一录》1969 [1869] 12：8上—11上《苏州府正堂李示》，道光二十年三月示。

益。例子之一是深受儒士所鄙视的衙门胥吏，他们亦以文字为生，因此也积极地参与惜字组织，但是江南的胥吏并不拜文昌，而拜仓颉^①；这种分别说明惜字行为对不同职业的人有不同的意义；对有希望入仕的儒士，惜字是带来禄运的阴德，对以写公文为生、无缘中举的胥吏，他们也理所当然地拜创字的仓颉，而非掌禄运的文昌；至于其他的“农工商贾”，无不希望子孙“显荣仕进”，也自然参与惜字集体活动，但他们所拜的神则当然不限于文昌或仓颉，还包括“主宰”他们生活其他范围的神祇；惜字会与诸多神明有关系也就不足为奇了。因此这桩应是“士人分内事”的惜字行为，到了清后期已成为普遍的宗教行为，并不局限于文昌帝君信仰了。同样地，文昌帝君也不再是儒士所独拜的职业神，清代许多与文字有关的行业也以文昌为行业神，如书坊业、刻字刷印业、镌碑业、纸业、文具店等商号多拜文昌神，说书人也以文昌为他们的行业神^②。文字与文昌原为文人之“专利品”，到了清中后期，都市化、商业化及科举文化的深入社会，已使得惜字会与文昌信仰非常地通俗化了。

清代各种民间通俗信仰之进一步普及化往往影响了上层的政策。文昌祠被明政府废止后，文昌信仰与惜字活动等却在民间日益流行，如上文所述，到了嘉庆期间可说已极为普遍，这个发展可能影响了嘉庆初文昌祀再被正式承认。官方在嘉庆六年（1801）正式将文昌神入祭典，在咸丰六年（1856），文昌祠甚至被升格为中祀，与长久以来被官方承认及崇拜的关帝并列

① 俞樾 1977 [1883]，15：2下-3上。

② 李乔 1990，144-148；中村元等监修 1974，263-265；郭立诚 1957，64-65。

为一文一武之神祇^①。官方的正式理由是嘉庆五年（1800）时梓潼帝君在四川再次显灵，协助官军平定当地白莲教之乱，换言之，梓潼再次“扮演”晋至唐宋间协助皇室平乱的一贯角色，以“显示”他的正统性，及对朝廷的忠诚。乱平之后，嘉庆帝马上为此下令重修成化以来即荒废的京师文昌祀，事成后更亲自谒拜，谓文昌“主持文运，崇圣辟邪”^②。到了光绪时，已有人观察到“今文昌之祀遍天下矣，隆重几与文庙等”^③。换言之，在社会日渐不安定、各种异端教派威胁着政权的时代，清中央将在礼法方面身份暧昧的、神格可疑的、但深受民间信仰而且对正统意识形态并无威胁的神祇纳入礼制，并称文昌“主持文运，崇圣辟邪”，强调神祇的“灵验”性^④，即是利用这个深入民间、遍及各阶层的信仰来安定社会，并同时借此宣扬其正统性及忠诚以教化百姓。

惜字会的普及化说明了两点：第一点是清代通俗文化的复杂性及强化；文昌神自宋以来主要受儒生士人所信仰，惜字组织是这个道教信仰的通俗体现，清乾隆后期以来惜字会的普及化反映了儒生阶层所代表的价值更深入地渗透民间，而另一方

① 关帝入祭典远比文昌为早，但同样地经过“儒化”阶段，请参看 Duara 1988, 139—148。

② 《清史稿》1928,《志》59,卷84,礼三；嘉庆帝还要大学士朱珪（1731~1807）写《敕建文昌帝君庙碑》，朱珪得在经典中为文昌之入祭祀找各种解释；又见《清实录》1969；《嘉庆实录》六年五月83,9下；朱珪 1936,2:23—24《敕建文昌帝君庙碑》。Kleeman 1988, 101—104。

③ 陈其元（1811~1881）1989, 149。

④ 有关通俗神祇之“灵”与否，以及这个性质与神祇的受信程度的关系，参看 Sangren 1987, 第八章。

面，通俗的、普遍存在于社会各阶层间的一些非正统儒家的价值也进一步地影响了儒生阶层的思想行为。包筠雅也提出儒家思想包容性甚强的看法，即明清以来儒家系统容纳了非正统的功过格报应思想^①。明中后期以来的中国社会是上下阶层文化双向交流极为热络的时代。这发展趋势使得文昌信仰原来牵涉的礼制顾忌日渐淡化，虽然嘉庆之前官方礼制并不承认文昌的地位，而且严格而言，拜文昌神并不符合儒家正统的“礼”，不少大儒也一直排斥这个信仰，但是这个神祇却越来越为社会所接受，反而促成了在嘉庆六年文昌的重入祭典，再次正式成为国家级的神祇。

第二点是儒生阶层心态“世俗化”的发展；由于惜字会与文昌崇拜原本是儒生阶层的活动与宗教，惜字会亦反映了大部分儒生的世界观。清代因参考科举人数的不断增加，而生员数目自明末以来，一直到19世纪中叶都没有增加，停在最初年取约25000多名，总数约50万之数^②；使初级的科举竞争日益激烈，做成一种要求“速成”的恶性竞争；道光之时：“人期速效，十五而不应试，父兄以为不才，二十而不与胶庠，乡里得而贱之”^③，儒生阶层的社会身份也因而变得越益复杂，尚无举人以上功名的儒生的社会地位恐怕亦日渐低落^④，这在学风特盛、科

① Brokaw 1991, 239-240.

② Ho 1964, 180-181; 陆以湑 (1801~1865) 1984 [1856], 21: “今天下岁取生员二万五千三百余名，约计现在之数，以三十年为准，凡岁试科试各十，共得员五十余万名，可云盛矣。”

③ 引自桐城文人戴均衡 (1814~1855) 1979, 48 上一下，原引自 Woodside 1990, 173.

④ 有关18世纪后期在庠儒生的经济及社会地位低落的问题，可参看 Woodside 1990, 158-184.

举竞争最为激烈的江南地区更是如此。这些变化使得高居四民之首的“士”，无论在社会身份定义方面，或思想行为方面，越来越没有纯粹性，或一致性；姑且不谈社会经济地位崇高，或有特别思想及学术贡献的个别大儒，绝大部分的“士”，即无较高功名、亦无丰厚祖产、感到前途未卜的儒生，恐怕在价值取向方面、社会行为方面难以区别于其他阶层或职业的人。精神上得依赖职业神明，如其他行业一样，也就不足为奇，亦不会以“怪力乱神”来自责。张之洞（1837~1909）在同治时代（1870年左右）在四川观察到当地士人沉迷扶乩，并收到一士人送来的一本著作，内容竟是“将《阴鹭文》、《感应编》，世俗道流所谓《九皇经》、《觉世经》，与《大学》、《中庸》杂糅牵引，忽言性理，忽言易道，忽言神灵果报，忽言丹鼎符篆，鄙俚拉杂，有如病狂”^①。张之洞对这种书的惊愕，正说明了此时少数精英与一般儒生之间，在心态上的巨大鸿沟^②。

在明代，依赖功过格、惜字等非纯粹儒家行为尚为不少大儒作为修身积德之用；到了清中后期，这种宗教行为已进一步形式化、集体化及世俗化，成为儒生的职业性信仰，并逐渐吸收更多其他通俗信仰的因素。惜字会的这种发展，并没有因而疏离了儒生阶层，反而吸引了更多其他各行各业的人，结合着

① 张之洞 1963 [1937]，204：8下，本人对这条资料的注意亦源自 Woodside 1990，176。

② 这鸿沟犹如 16 世纪意大利司法官与小镇磨坊主之间的心态差距，见 Ginzburg 1980。书中这个会读写的磨坊主热爱阅读，并拥有许多用通俗语言写的经典著作，他的宇宙观混合着他所理解的书本知识与他的实际经验，其中不少来自传统的口语文化，但是他的世界观被司法官视为“异端”，他最后被处死。本书已是西方通俗文化研究的一本经典之作，见梁其姿 1990。

各类善举，以行善积德作为号召，成为一项近乎全民的活动^①。

除惜字会之后，另一类前所未有的新善堂：以救济清贫年轻寡妇的“清节堂”也同时在乾嘉之际开始盛行江南地区，后来更普及全国。虽然这两种善堂的功能完全不同，但是它们所显示的价值取向却有很多相同之处，主要反映了“儒生化”的心态发展。下文即就清节堂的发展作分析。

二、清节堂^②

18世纪最后的三十年间，江南地区出现了一种新的慈善组织，那就是救济年轻寡妇的恤嫠会或清节堂；以往对这种善堂的研究多集中在太平天国运动后^③，有的学者甚至误以为清节堂的出现是由于太平天国运动使得青年寡妇激增。其实专门救济节妇的慈善组织早在乾隆时期就出现，最早对此发表详细论文的是日本学者夫马进，他的论文清楚地指出，最早的清节堂构想见于清代扬州考证学者汪中在1773年给友人的一封信中，

① 自清中后期以来，惜字组织已普及中国的边陲地区，乾隆四十二年（1777）台湾地区已有惜字组织活动的记录，现士林神农宫碑林中仍存有嘉庆二十五年（1820）及道光五年（1825）的《敬字亭碑记》；澳门的莲峰庙内也有一光绪初期的《倡善社惜字会碑》；见刘枝万1962, 7-8；林万传1992, 189-191；李德超1991, 181。这类的例子如仔细追索，必然很多，可见惜字活动深入民间的程度，直到今天，仍有老一辈的人虔诚地以传统方式进行惜字；见郭汉辰1993。

② 下文改写自Leung 1993。

③ 高迈1990[1935], 199-206；Lum 1984；Pao-Tao（鲍家麟）1991。

一年后这个构想大体上在苏州实现^①。

不过，虽然清代清节堂的发展史得到一定的澄清，但是关于救济节妇的组织仍有许多值得深入讨论的问题，因为这种组织牵涉较鲜明的意识形态色彩，同时也关系着更复杂的社会力量：贞节问题、家族对节妇援助的模式、中央政权的意识形态、日益严重的社会不安、地方社会维护正统思想的力量等对清节堂的举办有不同的影响。下文所主要分析的就是这些层面，以及清节堂所反映的社会心态问题，最后一点与惜字会所反映的互相呼应。

恤嫠会与清节堂等救济青年寡妇的组织，在 1773~1774 年江南地区出现后，很快地普及各地。从第一所恤嫠会开始，到太平天国运动爆发之前，约 70 年间，全国已有至少 56 所救济寡妇的慈善组织，遍布江苏、浙江、湖南、广东、福建、陕西、四川、贵州、河北各省；其中江浙地区最多，两省共有 41 所，占 73% 强；1850 年以后，清节堂的组织发展更令人瞩目，到 19 世纪末为止，这 50 年间（1850~1900）至少共有 132 个新的救济寡妇组织成立，除原来已有的省份外，还进一步遍及湖北、甘肃、安徽、云南、河南、山东等地；清代最后的 11 年，仍有 28 所新的组织成立，最后一省有清节堂的是江西。简而言之，1773 年到 1911 年间，全国共有 216 个救济寡妇的善会先后成立，这两百多个组织主要专门救济青年寡妇，还没有包括兼济寡妇的综合性善会在内，可见这个新兴的慈善事业在清末期间在社会所引起的巨大共鸣^②。

如果将恤嫠会清节堂等组织与其他清代主要善会，如育婴

① 夫马进 1991，31-131。

② 见梁其姿 1991，参考本书“附录”。此计划并未包括吉林、黑龙江、新疆、青海、西藏及内蒙古等地，这是因为这些地区的相关资料太少。

堂、普济堂、药局等作比较，我们会发觉清节堂成立的时间晚了许多，因而数量比较少。清代第一所育婴堂设于1655年，整个清代有至少900多所育婴组织先后设办，而普济堂与药局等组织也早在17世纪后期成立，相较之下，清节堂的出现比这些善堂晚了一个多世纪。也正由于这个不寻常的时间距离，让我们意识到清节堂出现的独特社会意义。这个新善会的出现反映了在乾隆晚期以后，日渐不稳定的社会状况与以贞节为中心的意识形态之间的鸿沟不断增大，儒生阶层的价值受到了越益强烈的社会挑战，而引发这个阶层的儒生积极地以行善的方式来保卫他们的价值观。如明末清初的善会善堂一样，清节堂的成立主要基于施善者的主观意愿，客观的社会条件其实并不利于贞节观的坚持与普及。下文主要申述及解释这一点。

（一）寡妇守节与清节堂

顾名思义，清节堂之类的组织，与贞节观念的传播有密切关系。有关明清时代妇女贞节观念强化的现象，一向是反传统学者关心的课题，尤其在本世纪初的反传统思潮中，强迫寡妇守节被认为是最要不得的封建糟粕之一，而一般认为这是宋代理学发展的结果；换言之，是一种“反动”的保守思想所引起的迫害女性的结果^①。较近期的西方学者则倾向于在其他方面找寻解释，如澳洲学者Holmgren从财产权的角度分析，认为宋以来再婚妇女的财产权的削弱是寡妇甘愿守节的主要动机；而

^① 这个想法见于陈东原1937年出版的《中国妇女生活史》中，见陈东原1978[1937]，177-182；而这个立场至今也并未被推翻，持同样看法的学者一直没有脱离陈东原的分析架构，只是在资料上略为增修。

美国学者 Mann 则认为守节其实是年轻寡妇用来抗拒外来性骚扰的有力借口^①。贞节观在明清两代强化的事实，必然会继续不断地引发起各种解释^②，也会带来不同的争论。但在明清贞节问题上，至少学者们会同意一点，那就是到了 19 世纪，贞节牌坊的建立已非常普及。英国学者 Elvin 称 19 世纪贞节牌坊的建立已是“生产线”的形式；而 Mann 则认为普及化情形及救济贫穷寡妇的清节堂等的出现，实际上反映了民众对上层社会行为“慢一步的模仿”（lagging emulation）^③。换言之，上述学者认为到了 19 世纪，贯彻寡妇守贞已不再是上层社会专有的玩意，而普及一般民众，也因此丧失了某种“高贵性质”^④，意味着守节

① Holmgren 1985；Mann 1987。

② 最近较引起争议的是田汝康的著作，他认为清代妇女守节殉节等行为与男性考科举的焦虑有直接因果关系；见 T'ien 1988。

③ Elvin 1984, 135；Mann 1987, 51。

④ 其实有关节妇得到旌表这个礼典，并非单纯的由上传下地发展，明初的法则本来只允许普通百姓的寡妇申请贞节牌坊，有功名及有官位者的寡妇并没有资格受到旌表；到了 1523 年，这个法例始放宽范围，不准申请牌坊的人只包括举人以上的有功名者的寡妇，及已因其夫之功职而被封命妇的寡妇，使得有下级功名的人及小官员的寡妇都具有资格；见《大明会典》1587, 79: 8 上一下, 10 上一下。清代大致上循明例，雍正帝一再重申明代所定之法规，见《钦定大清会典事例》1899, 403: 20 上一下；但后来旌表的资格再放松至满清贵族的寡妇，明显是满族汉化的后果之一，见《钦定大清会典事例》1899, 403: 8 下—10 上；Elvin 1984 也略有提及。

换言之，对旌表的向往并非单纯地从上层社会遍及下层社会，明代中下层官僚及有功名的人，及满清贵族都明显地为争取旌表的资格而作了努力；而明初旌表的原意只是为了鼓励百姓接受贞节这个价值。

作为符号资本的价值已不如前。

不过，虽然清后期可能因被表扬的节妇太多而使得守节行为不再激发新鲜感，但其实这并不表示贞节观在此时只徒具形式，或已丧失其文化价值上的效用。相反地，清节堂等的出现正反映了贞节观对社会的影响，于此时达到极致，也最全面。换言之，贞节观的真正社会意义，在此时才最透彻地呈现出来。清节堂虽然以济贫穷寡妇为主，但是这些机构的救济原则处处反映出对贞节的重视。在组织模式上，清节堂与育婴堂、普济堂等无异，主要由地方有名望之人当董事经理，经费则来自地方的捐募或个别地方官的捐俸，以及来自善堂不动产的租收，这些不动产或以捐款购置，或来自政府的拨地及个人的捐赠^①。不过清节堂与其他善堂最不同的地方，在于救济的标准；其他善堂主要是济贫，而接受清节堂接济的寡妇则主要得符合贞节的标准，就是说，道德的考虑更为重要。

其实如本书第二章所述，明末清初以来的善会与善堂本来的道德取向甚强，只是经过雍乾二代的官僚化发展，这方面的性质被管理及财务问题所掩盖，这个发展，本书在第三章亦已论及，于此不多赘。简单而言，到了乾隆末期，绝大部分的善堂专注于济贫，已较少像明末的同善会一样，以公开的教化式演讲为主要活动。这个发展令人发生错觉，以为清后期的慈善运动已成为纯粹的济贫活动，道德诉求已不是目的。然而，清节堂在此时的出现，正说明了道德诉求仍然是清代慈善活动的首要动机。寡妇如果只是贫穷，未必能有足够资格接受清节堂或恤嫠会的救济；受济寡妇最主要的条件是她可能成为法律定

^① 有关一般善堂的管理及财政组织，请参看本书第三章。

义下的节妇，即有可能得到旌表的寡妇。大部分的清节堂、恤嫠会都依政府对“节妇”的定义，这个定义其实由元代政府在1304年所定：所谓“节妇”，必在30岁以前丧夫，并守节至50岁以上，合符这些规定的寡妇才有资格申请旌表。换言之，被称为节妇的寡妇起码50岁，并已守寡20年以上。虽然法令在实际上施行时对守寡年龄、年数等会有弹性的考虑，但是尊守节妇定义的精神——即丧夫的年龄必须低，而守寡的年数必需长——则成为清节堂决定受济者优先性的最主要标准；换言之，寡妇申请受救济时年龄越轻越有优先权，因为年轻守寡的日后成为“真正”节妇的机会才较大。寡妇贫穷与否反而是次要的考虑。

最早成立之一的丹徒恤嫠会（成立于1785年）的规条就清楚地将受济者的优先分为四等：最优先的是未婚夫已歿而誓死不嫁的所谓“贞女”，其次是30岁以前丧夫的寡妇，再其次是30岁以上40岁以下丧夫的寡妇，最后是40以后丧夫的寡妇。这四等有资格受济的妇女依次分别每月可得1两、350钱、280钱、200钱的救济金；同时只有贞女的养子，及40岁以前丧夫的寡妇的儿子才可以得到善会的资助入地方的义学读书。丹徒善会的规条是仿第一个恤嫠会——苏州长洲县恤嫠会——的规条，而苏州善会的规条明显地成为后来其他善会的规范^①。当然并非每一善会的规条都一成不变，但主要的精神与原则是一样的。

^① 《丹徒县志》1879，36：45下；余治《得一录》1969 [1869]，3：2上-下。

一些善会只救济 30 岁以前守寡的妇女^①；有的只说明寡妇受济时的年龄，而不说明她们丧夫时的年龄；有的则在规条上清楚注明收容经济情况并不差、拥有田地的寡妇，这些寡妇入堂主要由于财产继承等问题与夫家的关系紧张^②。换言之，单纯以贫穷作为救济寡妇标准的善会极为少见^③，而就算这些少数以济贫穷寡妇为主的善会，也多不接受 50 岁以上的寡妇，这些年纪较大的妇女得进普济堂或养济院；清节堂、恤嫠会等组织主要是收容年轻的、具生育能力的，即有再婚可能的寡妇。

许多清节堂等组织的主要功能，除了救济有所需的青年寡妇外，还有代表她们向政府申请贞节牌坊，因此对受济寡妇的年龄要求特别严格^④。争取贞节牌坊成为不少善堂的目标之一，其中一个理由是清代对节妇的定义不断地放松，使得更多的寡妇有资格申请；原本只有 50 岁以上、已守寡起码 20 年的寡妇

① 如高邮州在 1844 年成立的立贞堂（见《再续高邮州志》1883，7：6 下），上海的全贞堂（1846）、清节堂（1871）、保节局（1840）（见《上海县志》1872，2：24 下；《松江府续志》1883，9：17 下—22 下；《上海县续志》1918，2：43 上—下）。

② 松江府的全贞堂（1829）有这样的说明，见《松江府续志》1883，9：17 下—18 上。

③ 笔者在各种资料中只找到三个救济寡妇的组织以贫穷为主要的收容标准，一个是高邮州的恤嫠新会（1841），这个组织将寡妇分为四个不同程度的贫穷而救济，见《再续高邮州志》1883，7：5 上；宝山县附近的扬行镇的恤嫠会（1840 年代）是第二个例子，这个组织将寡妇分两个程度的贫穷，见《宝山县志》1921，11：4 下；四川南溪的善会是第三个例子，见《南溪县志》1937，2：30 下。

④ 《丹徒县志》1879，36：45 下；余治《得一录》1969 [1869]，3：2 上—下。

才有资格申请，但许多 50 岁以前逝世的寡妇往往只守了 15 年、10 年、甚至 6 年的寡，就可以申请旌表^①。这方面的法则的变化也解释了为什么不同善堂对寡妇入堂资格有不同的年龄限制，但无论如何，这些在守寡年龄、入堂年龄方面的种种规定，清楚地显示乾隆后期出现的恤嫠会等组织，主要的目标其实是鼓励妇女守节，济贫只在其次。

到了这里，我们不禁要问，如果从 14 世纪开始政府已用旌表的方法鼓励妇女守节，而明末的善书也以救济节妇为最大的阴德之一，而当时的同善会等组织也以救济节妇为优先^②，为何专门救济寡妇的慈善组织会晚至 18 世纪后期才出现？此时育婴堂、药局、救生局等慈善组织已面世百年以上，普济堂等也出现了半个多世纪。笔者认为清节堂、恤嫠会等以节妇为救济对象的善堂出现在贞节观与社会现实条件有最大矛盾之时。这些救济寡妇的组织是在社会物质条件最不利于贞节观发展之时，地方绅衿用以拯救及鼓励贞节观的方式。这些组织也清楚地反映出明清慈善运动中儒生化发展的最高点。下文即就这些问题作分析。

（二）抢醮现象：贞节理想与社会现实间之鸿沟

青年寡妇守节的困难之处，在于往往要克服许多现实生活中的难题，其中最迫切的莫过于孤儿寡妇日常生活所依的问题。

① 在 19 世纪下半叶某些地区可看见短至六年的守寡年数，有关这些年数的变化，见《钦定礼部则例》1844，48：11 上；《江苏省例三编》1883，2：9 上—下《常熟县采访填报单条款，1881》；《江都县续志》1883：12 下：21 下。

② 梁其姿 1986，57；Brokaw 1987。

基于这个切实的考虑，不少明清的有识之士都反对过分执着于贞节观，而认为寡妇的生计应是优先的考虑，如果现实生活无法解决，寡妇再嫁是无可厚非的事。乾隆时期的著名地方官汪辉祖（1730~1807）即劝人不要对寡妇守节作过分的要求^①。除了孤儿寡妇的生活问题之外，守节的实现还会遇到另一项困难，就是牵涉着财产继承的问题：有学者指出就算寡妇本身有心守节，但是她丈夫的家人很可能会逼她再嫁，使她丧失继承丈夫财产的权力，借此吞没她原可得到的遗产，甚至在某些情形下，可并吞她初嫁时从娘家带来的嫁妆^②。换言之，明清时代寡妇再嫁的压力，最初主要是来自两方面：贫困及夫家贪财的企图，因此当时的道德家多将保护青年寡妇的责任，责成于她夫家，认为她的家人有义务成全她守节的心愿，应在物质上及道义上全力支援她。陈宏谋就任江南时就大力鼓吹家族应保护族内的青年寡妇^③。汪与陈两个著名官僚的意见反映出清代寡妇再婚的压力其实很大，而成全贞节这个道德理想的责任，不单在寡妇本身，也在她夫家的家族身上。

不过，大概从18世纪初开始，寡妇再嫁的压力已明显地不单是纯粹来自本身的穷困或家庭的强迫。在江南商业较繁荣的地区，如松江地区，已见有组织的无赖用各种手段威逼或欺骗寡妇再嫁，并向娶寡妇的人家勒索巨额金钱作为酬佣；他们的方法包括散播不实的谣言，令寡妇蒙上奸淫的污名，使得她无

① 汪辉祖 1935 [1889], 3: 18 上—下。

② Holmgren 1985, 12-14; Ebrey 1991, 18-19; 有关寡妇被迫再嫁的家庭因素，夫马进最近作了较细的研究，参看夫马进 1993。

③ 《苏州府志》1883, 3: 35 上—下，引陈宏谋《风俗条约》（1759年）。

颜再守节，只得再嫁；有时这些无赖干脆用暴力的手段，强掳寡妇，逼她们出嫁：“甚至威逼劫孀，奚敢论聘金多寡”，结果是：“可怜娶妇之人，罄家揭债；再婚之妇，人去财空。惨至年齿相悬，贫富不等，悲风怨雨，自尽丧身者，又不知凡几”，这些日渐普遍的情况使得康熙时代的地方官不得不立碑以禁止^①。稍后的陈宏谋也在18世纪中叶观察到地方无赖强迫寡妇出嫁往往引起这些寡妇自杀的惨剧；另一个18世纪的地方官朱椿（1709～1784）也指出地方恶棍强抢寡妇的事件是地方官必须正视的社会问题^②。这些问题最初发生在经济最为活跃的地区，地方官在18世纪初即注意到，发生的时间可能更早^③。工商业市镇内的有组织暴力罪案问题，自明末以来已常有记载，成为地方官头痛的社会问题，无赖、打行、蚊棍等名词早在明代已为人所熟悉^④。不过明中后期以来这些都市无赖的作为，似乎较少涉及抢寡妇的暴行，或者这类罪行仍没有频繁到引起地方官注意的程度；但在康熙时代这种案件已开始引起官方的注意，到了18世纪中期，已成为颇为严重的社会问题。

在太平天国运动发生前夕的19世纪中叶，抢寡妇的案件在江南发达地区如苏州、松江、太仓、嘉兴、湖州等已非常普遍。就算在较偏远的地区，如阜宁，也有这种案件。据19世纪的记

① 《上海碑刻资料选编》1984，449—450《青浦县为禁地方弊害告示碑》（1701年）。

② 陈宏谋 1869，文檄 46；2上—4上《保全节义示》（1760）；戴肇辰《学仕录》1867，7；10上—19上，朱椿《管见十二则》。

③ 夫马进为明清时期寡妇被逼再嫁提供了较多例子，见夫马进 1993，249—287。但是他没有指出这个逼寡妇再嫁何时开始成为严重社会问题。

④ 上田信 1981。

载，江南地区的人将抢寡妇分为三类：一是争醮，一是逼醮，一是抢醮。顾名思义，三种强娶寡妇的方式都是充满暴力的，也都是违反着寡妇本身的意愿的；组织这些暴行的主要是地方“蚊棍”、“无业刁民”之类，目的不外乎向寡妇本家勒索，及向欲娶寡妇的家庭索取钱财。19世纪后期这类情况更为严重，江南地方政府不断地发公告禁止这类行为，但似乎并没有产生太大的阻吓作用^①。地方政府也不断采取较严厉的措施来惩罚抢孀的人，抢醮的人可被判斩首或绞刑；沈葆楨（1820~1879）当江苏总督时（1875~1879），在泰州和嘉定就至少处决了三个抢孀的罪犯^②。

除了严刑外，江苏省政府还实行了更紧密的措施来防止抢孀，主要的方式是动用了保甲和乡约制度来监视社区内的情形。地保等人得将他管核区内欲守节的青年寡妇名单交给县的乡约总局；而乡约总局，或地方的“绅董社长”即按着名单发一种单式给这些寡妇，说明她们愿意守节；她们可将单式贴在门外，以阻吓欲逼她们再嫁的人；这些单式也可以用来作为控告抢孀罪犯的证据。家世清贫的寡妇除得到这种保护外，还可以得到乡约局发给生活补贴；这一切的经费主要由地方有名望之士及地方官的捐募。地保等亦可因为执行保护寡妇的政策有功而得

① 见《江苏省例》1869，2：3上一下《严禁逼嫁抢醮》（1867）；《江苏省例续编》1875，2：3上一下《严禁抢孀逼醮》（1875）；《江苏省例三编》1883，2：4上一下，2：11上一下《通飭严禁抢孀逼醮告示》（1880），《通飭严禁诱拐逼醮保全孀妇》（1881）。地方志也有记载类似的地方法令，见《阜宁县志》1886，1：5下—6上。

② 《江苏省例续编》1875，2：3上一下；《江苏省例三编》1883，2：4上。

到奖励；在一些地方，如果在一年之内没有抢醮的事件发生，地保可以获得另一年的任期，如果三年内都没有抢醮事件，地保更可得到一面银牌。这个制度，在19世纪江南地区一般称为“保节局”，或“保节防奸局”；从资料上看来，这可能是上海乡约局所创办的制度，而且很快地便被其他地区的乡约局模仿，如常熟、靖江、南汇、江都等地皆有类似的措施^①。保甲制不单与乡约局配合，而且非官方的清节堂等也往往依赖地保等人的协助；如上海的清节堂不但靠地保来为申请入堂的寡妇的身份作担保，而且每次地保成功地引进一名合格的寡妇入堂，他就可以得到700文的报酬^②，是一笔可观的收入。捍卫贞节的努力，在19世纪几个商业最繁盛的都市内，真正地落实到社区之中。

抢醮的现象与因应的措施极可能反映了江南商业发达地区的严重两性不均问题。虽然在官方文献或仕宦文集里，抢醮等社会现象一般被解释为社会道德日下、风俗败坏等所带来的结果，但是这些其实都不是真正的导因，因为这些所谓原因其实无法针对任何具体社会现象而作圆满的解释，而所谓道德败坏等口实，其实是极为主观的，实在不能解释独特的、客观的历史社会现象。抢醮现象的一个较可能的解释是两性不均，尤其在商业活动频繁的地区，届适婚龄的男性多于女性，使得有生育能力的女性在婚姻市场中价值大升。而经济能力较差的家庭，不得不依赖暴力及不法的手段来取得妻子。当然，这个推测在

① 《江苏省例三编》1883，2：1上—5上；《江都县续志》1883，“保节局”12下：19上，21上；主持南汇恤嫠局的士绅认为善局不足以消弭抢醮，所以模仿靖江县同时利用保甲制度来保护嫠妇，见《南汇县续志》1929，3：17上—20下。

② 《上海县续志》1883，9：26上。

没有精确的人口数字的支持下，仍然只是一个推测。何炳棣的人口研究虽然指出在 1776~1850 年代间，江苏省的男女比例是从 128.1 对 100，至 135.1 对 100；而这个比例在太平天国运动后甚至有进一步的增加；在浙江省一些地区，比例增至 194.7 对 100，男性几乎比女性多了一倍^①；但是，这些从方志中得出的数字不能告诉我们两性年龄层的关系，因此不能算出适婚年龄男女的准确比例。不过，无论如何，这些数字已指出这个可能性不容忽视；尤有进者，19 世纪的江南人已有注意到青年妇女缺乏的问题，并认为这是引起抢醮的原因：

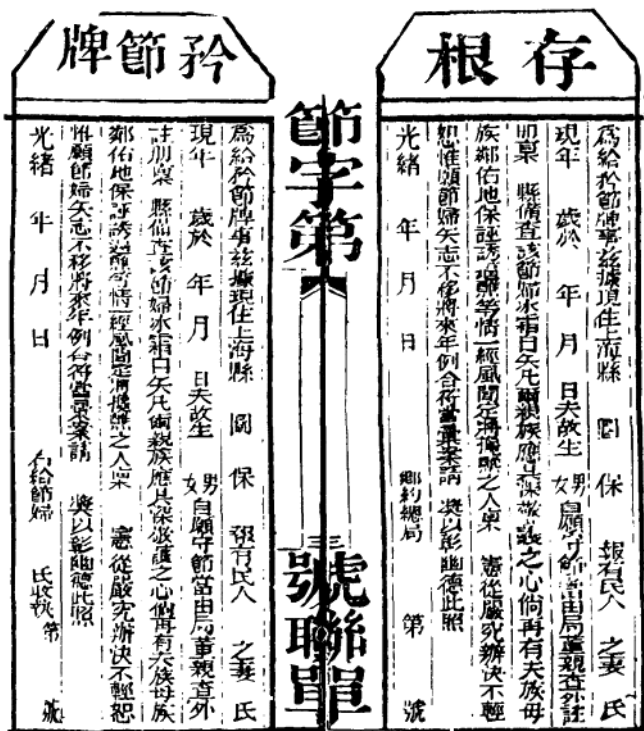
有一等无业刁徒，凡遇邻里新寡之妇，辄即诱令改醮，借此渔利……盖因江南各邑，自遭兵燹以后，妇女稀少，农家稍积微资，欲娶一妇以主家务，实难^②。

虽然写这段文字的人认为这是太平天国以后的现象，但从上述 18 世纪初以来的资料可看出，男女不均是长期以来存在的人口结构性问题，如太平天国运动等人祸或其他天灾，极其量只是加深了这个失衡困境。这种特别的人口结构可能有不同的因素构成；父权社会的重男轻女，使得历来一般家庭以溺杀女婴作为主要节育策略，当然是重要的原因之一；还有男性劳工趋向集中在工商业发达地区等，都可能做成了男多女少的普遍现象。

男女不均的情形可能自古如是，不过，明清时代与前代不

① Ho 1959, 59, 68.

② 《江苏省例三编》1883, 2: 11 上—12 下《通飭严禁诱拐逼醮保全孀妇》光绪七年（1881）四月初二。



图七 上海县乡约局在光绪时期发给自愿守寡的青年妇女的单式，目的在防止这些妇女被逼改嫁。但效果如何很难估计。来源：《江苏省例》三编第二册，1880。

同之处是贞节观的普及化，而清节堂、恤嫠会等组织在18世纪后期的出现指出了此时适婚女性数量不足与贞节观普及化之间的鸿沟已无可弥补，而社会部分精英不得不利用这些善会组织来进一步维护贞节观。在这之前，贞节观的普及化有限，真正

落实这个儒家价值的主要是上层社会，而这个阶层的妇女及她们的家族多有足够的物质及文化上的资源来支援她们守节，因此并没有协助寡妇守节的社会组织。但当守节已被普遍地接受，中下层社会的家庭即无可避免地遇到难以解决的困难，无生活能力、无家族支援的寡妇如何维生？而另一方面，却有越来越多的单身汉对青年寡妇虎视眈眈。18世纪以来的中国社会，道德价值与物质条件之间的无法配合，达到了极为紧张的程度，这种紧张性，促成了清节堂等组织的出现。

这也是为什么许多清节堂与恤嫠会清楚地说明杜绝抢孀是组织的目标之一；1785年在丹徒成立的恤嫠会在会例中立条说明：“少年守寡妇女，往往有贪利狂徒，多方诱胁，甚至逼醮抢寡者，此等恶俗，会中人公同禀官谕禁，如有犯者，立即禀官究办，庶以保全贞节，惩儆刁风。”^①在较偏远的贵州，有组织的暴力罪行可能较少，但在1838年由总督贺长龄（1785～1848）创建的贵阳尚节堂，也以保护寡妇，使她们不受暴力污染为目的^②。到了太平天国之后，更为恶化的社会条件使得地方政府用保甲乡约等制度来遏止这类的罪案，也配合着恤嫠会等组织，这在上文已提及。可见救济青年寡妇的善会及善堂不是纯粹的济贫机构，而以在日益恶劣的环境下鼓励贞节观为主要的目的。不论地方精英或政府，在社会暴力日炽之时，动员地方资源以强化寡妇守节的理想，在某个意义上，是进一步扩大了社会实际需求与意识形态之间的鸿沟。

① 余治《得一录》1969 [1869]，3：3上《京口仿行彭氏恤嫠会例》。

② 贺长龄1882，5：54上一下。

而这种努力是注定失败的。清末的文献处处反映出抢孀、逼孀等行为并没有因而减少，反而可能越演越烈。晚至光绪时代以后建立的保节组织，仍然以打击抢醮为目标，可见这种情形并未因善会善堂的出现而有所改善；如在光绪初期组成的桐乡儒羹会，湖州南浔镇、上海、南汇等地分别在1896、1894、1907等年建立的善会善堂依然以遏止抢孀为口号。就算到了民国初期，抢孀的问题仍不罕见，在上海都会一带，就有新的慈善机构出现，专门找寻失踪或被拐的妇女与儿童，并收容被找回的妇孺^①；而19世纪下半叶大量出现的基督教传教士办的善堂，也往往承接了这个中国本土“救孀”的传统，如宝山县江湾镇的仁德所（1906）：“留养无依孀妇并所生稚年子女……间有小康羹妇为亲族覬覦，自愿寄居者，酌偿膳费，并代为保管其财产。”^②可见寡妇被逼再嫁的各种压力一直到20世纪仍然存在着，她们的命运并没有太大改善。

换言之，清节堂类善会好像是为了解决一个迫切的社会问题，但事实上它所提供的并非一种解决方式，也不可能解决社会问题。这些善会善堂虽然表面上是为立志守节的寡妇提供物质援助，但在本质上其实是教化工具。清节堂等的教化功能，在危机发生时更显而易见：太平天国运动发生时，“逆贼”所到之地，“抛弃子女，不知凡几，少妇自尽最多”^③；少妇为保节而自

① 《桐乡县志》1887，4：8下—9上，16上—下；《南浔志》1920，35：1上；《上海县续志》1918，2：43上—下；《南汇县续志》1929，3：17上—下；《江湾里志》1921，10：2上。

② 《江湾里志》1920，10：2上—下；《宝山县续志》1921，11：7下。

③ 柯悟迟1985，25，咸丰六年（1856）。此书主要描写常熟地区的情形。

尽是外敌入侵危机中最高的道德表现。苏州清节堂在太平天国运动发生时，堂中大部分的寡妇在经理与其他司事等带领下逃到较安全的江北避难，得以保身；而其他留在苏州的寡妇，在太平军入城时则多自尽以保节，而她们的“壮烈”行为当然成为这个善堂一再表扬的事件，也是史家为这个机构作记略时特别标榜的史实^①。明显地，鼓励寡妇有誓死守节的精神是善堂的最高目标，这样这些年轻寡妇可成为社会的最佳道德楷模。

（三）清节堂：家族制度的投射

清节堂作为教化工具，其实也并非完全是新事物。这种善堂的模式，主要源自家族的义庄制度。我们可以说，清节堂等组织，是理想中的家族制度投射到社会上而产生出来的。与其他善堂比较，清节堂是清代诸善堂中最能表现出家族主义的：育婴堂只照顾弃婴，药局施医药予贫病，普济堂收容无依老人，都只救济特定某类待济之人。而清节堂则比较复杂，除了救济寡妇本身外，还协助她完成她的家庭任务，即教育她的子女、照顾她的婆婆及母亲。有关清节堂这方面的特色，我们得进一步分析几个主要善堂的运作方式以说明。

其实从清节堂的最初构想，我们已可窥见这善堂与家族救济在观念上的密切关系。日本学者夫马进在他对清节堂与恤嫠会的研究中指出，清节堂的构想最早可追溯至扬州考证学者汪中（1745～1794）在1773年给友人（剑潭）的一封信中。汪中在信中提倡每县应设立一称为“贞苦堂”的机构收容无依寡妇，每堂附有义学，以教育寡妇5岁到10岁的儿子；其中资质较高

^① 《吴县志》1933，30：18—19《俞樾虎阜清节堂碑记略》。

的可继续由善堂资助读书并参加科举考试，资质较低的就接受职业技术的训练，直至他们 20 岁为止。这些孤儿他日如有成就，得将他们收入的三分之一捐赠贞苦堂；此外，住堂的寡妇亦得以纺织及女红等赚取工钱，如她们有尚在的公婆，贞苦堂也会额外给予布粮等补助他们的生活。理想中的贞苦堂全部由地方人捐助管理，尤其是以前受善堂救济的孤儿；因此，如当时大部分的其他善堂一样，贞苦堂应绝不受官僚胥吏的插手^①。汪中有这个构想无疑与他本身的经历有密切关系；他年幼丧父，由他寡母养大成人，在他 11 岁之年（1756），江南发生大饥荒，他后来仍清楚记得当年他母亲向富有亲戚求援时所遭受的白眼^②；事实上这次饥荒也就是促成陈宏谋写《保全节义示》（1760）一文的主要原因（见上文及第 212 页注^②），此文主要劝家族在灾难时要特别保护寡妇，可见一般的家族不一定尽这种义务，而需要特别的劝谕。汪中的建议，一方面固然反映了他对寡母为他受苦而感到的内疚^③，另一方面也是指控传统家族不尽道义，没有尽救济贫困成员的责任，同时把家族的济贫制度投射到社会上去，希望地方社会补充家族制度的缺憾。

就在汪中产生这构想的前一年，长洲学者彭绍升（1740～1796）即在他的家乡成立了一“近取堂”，进行不同的济贫活动，

① 汪中 1971，《述学·别录》：12 上—14 上《与剑潭书》（1773）；夫马进 1991，51—52。

② 汪中 1971，《述学·补议》：18 上—下《先母邹孺人灵表》。

③ 汪中的这种罪恶感在明清两代并不少见，许多清节堂恤嫠会等的始创人都是年少丧父，由寡母含辛养大的；如甘泉县附近甘棠镇在 1809 年建立的善堂始创人之一，说明设堂是为了纪念他青年守寡的母亲及姑母，见《甘棠小志》1855，3：15 下。

其中一项就是“恤孤寡”^①；约两年后，彭绍升在近取堂的基础上成立第一所恤嫠会^②。虽然并无直接的证据证明彭的建立恤嫠会是受汪中的影响，但是这所嫠会的精神基本上与汪中构想的贞苦堂相同：寡妇的儿子及公婆均受援助，同时孤儿的教育也是善堂的重点救济活动之一，而且这个善会也完全由当地绅士所资助及管理，不受官僚支配^③。在此时两个著名的学者不约而同地以言论及行动来表达对救济寡妇的理念，可见这个理念在当时已甚为人所接受，自然地引发起以后数百个同类善会善堂在全国的组成。

最初出现的恤嫠会并没有建筑物，只是以善会的方式施济。就是说被济的寡妇到会址领取钱粮。而这种施济方式一直到清末仍是最普遍的方式，因为所需经费较少，而且管理也比较简单，也有一定的成效。到了19世纪初，一些善会渐发展为善堂，有自己的建筑物，可以收容住堂的寡妇；此时，收容寡妇的清节堂拟出一套套详细的住堂规条，这类具规模的善堂，多在大都会中组成，如苏州、南京（江宁）、上海地区等。虽然这些清节堂也施济给不住堂的寡妇，但它们主要标榜的却是住堂制度的周全；而如果我们仔细看这些规条，不难发觉主要的原则与以儒家精神为本的家规非常接近；而清节堂的特点之一，就是与这种儒家家族精神极其吻合。

我们用四所规模较大的清节堂的规条来说明这点。这四所

① 《吴县志》1933，30：18上。

② 夫马进1991，页48。

③ 虽然长州恤嫠会的规条已失载，但1785年成立的丹徒善会是仿彭绍升善会的规条的，目前我们可参考丹徒善会的规条，见余治《得一录》1969 [1869]，3/2：2上一下。

善堂就是江宁清节堂（1806年建立）、苏州清节堂（1812年建立）、上海清节堂（1871年成立）、松江全节堂（1829年成立）。这四所善堂不但规条相当完整地保留下来^①，而且资源也最丰富，目标也最具野心。如江宁府的善堂是第一个大量收容住堂寡妇的机构，在始创时，这只是一个由佛僧主持的善会，后来得到地方富商及一大盐商的资助而扩充为大型善堂，经常可收容上百名的寡妇及她们的子女入住^②。然而，资源雄厚的善堂并不表示受济的寡妇生活是悠游的；从善堂的规条中看出，她们的生活相当艰苦，亦毫无乐趣可言。例如，她们通常不准外出，只有规律地在清明重阳二节外出扫先夫之墓；此外，也只有当父母或翁姑生病时，她们才可出堂探望，或如这些长辈逝世，她们也可出堂奔丧；或当她们的子女成婚时，她们也允许外出参与子女的婚礼。不过，就算有足够的理由出堂，她们也通常由善堂的老年堂工陪伴外出，并当天事毕后相伴返堂，一般而言，住堂寡妇在任何情形下都不能外宿。不但如是，她们也不能随便接待访客；基本上只有她们最亲的女性亲人才能到住房探访，

-
- ① 下文的描述是基于以下的文献：苏州清节堂章程，1819，见余治《得一录》1969 [1869]，3/2：1上—12下；江宁清节堂章程，见《江宁府重修普育四堂志》1886，1：17上—20下，及《江宁府重建普育堂志》1871，5：7上—12上；郡堂全节堂、南汇恤茕局，见《松江府续志》1883，9：17上—22下，28下—32下。
- ② 《江宁府重建普育堂志》1871，6：10上—12上《清节堂碑记》1812。在太平之乱前，江宁府清节堂并无记载所收容的寡妇准确数目；但上引资料中记载了太平之乱后的人数：从1865年至1871年，住堂寡妇人数从222人减至138人（1：2下—5下）；如果1865年较高的数字反映了太平乱刚平定后待济寡妇较多，1871年的数字（即138人）应比较接近一般情形下住堂寡妇的数字。

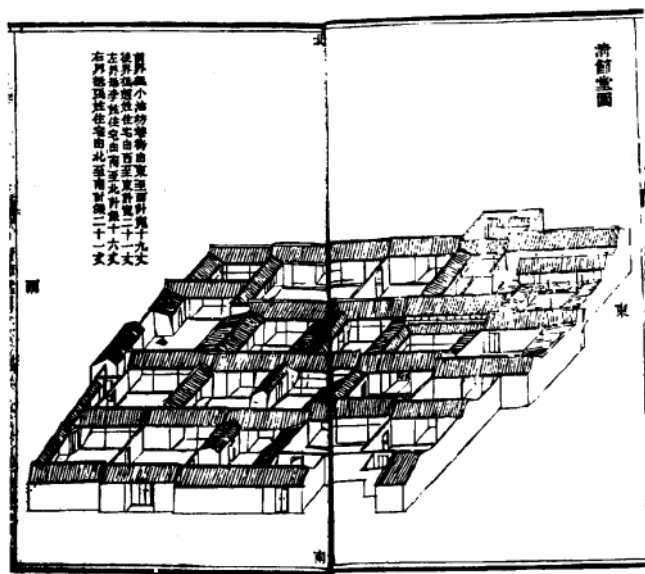
即主要是她们的母亲及婆婆，就算她们也只能每月来访两次；所有其他到访的亲人都不能入中堂，如来访者是女性或寡妇 14 岁以上的儿子，他们也只能在中庭内相见；其他所有访客则不准入中庭，只能在二进门外与寡妇隔着中庭喊话，同时他们也不准久留，也不准常到访。寡妇的其他生活所需如必得在外办理，则由堂内的雇员负责办理，事后雇员也必需向善堂经理作报告。

苏州清节堂的规条与江宁府大同小异；不过苏州善堂的章程多包括了一些关于住堂寡妇的活动：如善堂鼓励她们做女红以赚取工钱；她们的日常饮食、衣着、床铺等都有明确的标准^①。至于松江及南汇善堂则晚至同治光绪之间才开始收容入住寡妇，这些善堂的规条与上述两堂如同出一辙，只有一点与别不同，那就是不单孀妇及孤儿可入住，甚至她们的母亲及婆婆也可以申请入住^②，更能反映这类善堂以家族制度为理想的特色。

此外，善堂的重要目的之一是教育寡妇的儿子；上述四所善堂都附有义学，孀妇 16 岁之下的儿子皆可就读；资质聪明的更受善堂资助参加科举考试；不能读书的则学习手艺，直至他

① 如她们每日一粥两饭，每人开销米七合，菜蔬十二文；幼子女折半；每月初二、十六食肉，逢五逢十食鱼；端午节每人有肉半斤、粽子四个、盐蛋两个，不食者照价折钱；幼子女减半；中秋每人肉半斤、月饼两个，幼子女减半；年节每人肉一斤、鱼一尾，幼子女减半，不食者俱照价折钱；在衣服床铺方面，每人给被褥一副、单布裙一条、枕头一个、蚊帐一顶，冬给棉袄一件、棉裤一条、单布裙一条，春秋时给单衫裤一身，夏给夏衫裤一身，幼子女亦同；每人用之棉被内之棉花三年一换，所穿的棉袄、四季衣服，及床铺用品也定时更换，见余治《得一录》1969 [1869]，3/2：8下，9上一下。

② 《松江府续志》1883，9：20下。



图八 1806年成立的江宁府清节堂是第一个大量收容住堂寡妇的机构。来源：1886《江宁府重修普育四堂志》。

们可离堂自立为生。

这四个善堂及几乎所有其他的清节堂，都多少给寡妇零用钱、医疗照顾，及丧葬补助。但是如果她们行为不检，如赌钱、好生事端、常与人口角等，都可能会受到处分，严重者还会被逐出堂；一些反佛色彩较浓的善堂也禁止孀妇念佛经吃斋。如果孀妇在堂内安分地过活，她仍可抱着光荣出堂的希望：日后如她的儿子出人头地，她即可很有面子地离开禁卫森严的、模拟家族的善堂，依赖儿子抚养，过着真正的家庭生活。

几个清节堂严格堂规看似不合人情，但是仔细分析之下，

不难发觉这些堂规其实来自家规，诸如女子不外出、男子不入中门、女子宜做女红纺织等劳作，又如重视男孩的教育、强调孝道、禁止通俗信仰等；这些规条所代表的价值，对自愿入住清节堂守节的寡妇而言，是很自然的；尤有进者，入住善堂的寡妇，如果不是穷途末路，就是因财产或其他问题与家族关系极度恶劣，使得她们不得不依赖家族以外的力量来保护自己，以便完成守节志愿；一些规章严格的清节堂就声明节妇入堂，即说明她们的亲戚邻里没有尽保护她们的责任，因此以后家人与近邻也不应再与寡妇维持正常的社会关系，这些严格的堂规，在某个角度上看，是对这些“不义”的亲友邻里的惩罚：“凡族戚邻友既不能设法安置周济，已甘具保送入恤节院，虽非恩义顿绝可比，究不能如常往来……不得借口看望，致生嫌疑”，甚至寡妇之身后事，也只能由善堂处理，“凡族戚等亦不得妄参异议也”^①；从孀妇入堂之时起，善堂即扮演她的“家长”的角色，不单担负起保护她的义务，同时也因此获得安排她的社会生活的权力。

同时，在清节堂所提供的环境里，寡妇可实现所有在一个儒家传统的家族内孀妇所可以追求的理想：守节、保卫夫家的血脉、对丈夫及本身的双亲尽孝，如果运气好的话，她甚至可以栽培儿子成材以光宗耀祖，及为女儿安排婚姻^②。更值得她们梦想的还有得到旌表的荣誉，善堂如成功地为她们争取到贞节牌坊，那是她们所可能得到的最大个人成就，也是她们家族所

^① 见四川的梁山县善堂规条，见《梁山县志》1894，3：6上一下。

^② 寡妇的女儿也是善堂所照顾的，江宁府清节堂规定可照顾这些女孩至16岁；之后，孀妇应为其安排婚嫁；善堂给予每个出嫁的女子2000文以为婚资，见《江宁府重建普育堂志》1869，5：10下。

能冀盼的最大的光荣。清末学者俞樾（1821~1907）在1903年为苏州清节堂所写的记略中，即大书这个善堂从1812年到1903年止，共成功地为150名住堂寡妇争取到贞节牌坊、并教育了无数的孤儿，其中不少甚至进入地方的书院进修^①，无疑这些成绩是清节堂最引以为傲的。从此可清楚地看出，清节堂的目标绝对不是纯粹济贫，而是在家族之外体现儒家家族理想。

清代善堂的这个发展也可见于稍晚的保婴会，这个新的育婴制度大约起于嘉道之际（见下章），与育婴堂最大的分别在于它并不收容弃婴，而把善款直接发给将要生育的穷苦之家，以防止他们弃婴；这个制度经常与保节制度结合，把善款发给有幼儿的年轻寡妇，新制的目的之一不外是尽量保持原来家庭的组织，而不是救济已脱离家庭的弃婴。此外，18世纪以来义学制度的加速发展，也反映了清代慈善运动的新趋势^②，即以家庭义庄制为模范，并更充分地表达儒家家族制度所蕴涵的价值观。如与清初育婴堂的制度比较，我们更清楚地看到其中的分别。初期的育婴堂所追求的是集中乳妇与弃婴住堂，以求给予婴孩最完善的照顾，但这个理想迫使乳妇与自己家庭分离，所以育婴堂内的弃婴与乳妇均是脱离家庭的生命，而乾嘉以后的善堂却把重点放在保护家庭制度上面。

我们亦可从明末以来善会的宗教性格来看这个趋势的意义。通俗佛教及道教对明末善会的影响已是公认的事实，也有不少学者作过这方面的研究^③。事实上，一直到清末，各种通俗

① 《吴县志》1933，30；18—19《俞樾虎阜清节堂碑记略》。

② 有关这一点，请参看拙作，Leung 1994。

③ 酒井忠夫 1960；Brokaw 1991；夫马进 1983；Smith 1987。

宗教及信仰对善会善堂有着深刻的影响；无数的善堂或善会在草创期都设在寺庙或道观内^①；这些善堂正式成立后，也通常供奉不同的神祇，如碧霞元君、吕洞宾、关公、文昌、观音等^②。然而，明清慈善组织的发展，除了原有的通俗的宗教信仰特色外，到了雍正二年的诏令以后有明显的儒化趋向，这趋向在清节堂与上述的惜字会的大量出现时到达高潮。不过所谓“儒化”，并非指高层次的、纯粹的儒学思想特色，而也包含了其他宗教神祇的信仰；事实上，清代善会所崇拜的神祇全部是官方所允许崇拜的“正派神明”，也就是神格符合正统道德价值的神明。这样一个混杂着各种宗教思想的儒化趋向，及其所蕴涵的价值观，本书称之为“儒生”价值，而这些价值的普及化，我称之为“儒生化”；下文就以“儒生化”发展作一分析。

（四）清节堂与“儒生化”

明末以来善会背后的思想资源是三教合一，这是不争的事实，然而在不同的时期，三教在善会运动的比重却有所不同。明末的善会结合着正统儒教与佛教；到了清初，通俗佛教的影响似乎增强。如本书第二、三章所述，直接地承接明末传统的清初善堂，主要以拯救生命为主要目标，诸如育婴堂、施药局、救

① 这方面的资料无数，其中一个较集中的记载，在《松江府续志》1883，第九卷。

② 下列资料记载了一些例子：《松江府续志》1883，9：12上；《通州直隶州志》1875，3：6下；《嘉善县志》1894，5：16上；《平湖县志》1886，4：22上一下；《南浔志》1859，34：20下；《江阴县志》1878，1：25下；《上海县志》1872，2：25上；《崑新两县续修合志》1881，3：13下—14上；《常昭合志稿》1904，17：9下。

生局等皆如是；当然这个目标也合乎道儒二家的理想，但并不特别显现这两教的特色；到了清中及后期，一些典型的明末在俗佛教善会活动似乎非常活跃，如放生会^①。18世纪的两个主要满清皇帝，雍正与乾隆，都对佛教有极大的兴趣，同时此时期也是汉学大放光彩的时期，这两类思想之间的角力，如何影响在俗佛教的发展，的确耐人寻味，但至目前尚少有详细及系统的研究^②。清中期以后的三教与明末时代的三教关系是否大同小异？其延续性如何？如今也难下结论。

但就慈善活动的发展可看到一种变化：18世纪后期开始大量出现的惜字会与清节堂，表现出与清初善会在宗教思想方面的分别，清中后期慈善组织的通俗儒教性格比以前明显，这种性格的特色是标榜典型儒家的理想，如“万般皆下品，唯有读书高”的观念、贞节的观念等，而实现理想的手段则可能是依赖通俗道教；惜字会、拜文昌及其他通俗神祇是最明显的例子。又或者是向儒家家族制度借镜，恤嫠会即说明此点；通俗佛教思想虽然仍有影响，但已退到次要的位置。这种在思想精神上的变化，称之为儒家化并不妥当，因为思想的内容并非纯粹为儒家，也更非高层次的儒学思想，甚至可能会招来极端儒者的批判；但是这种思想为一般中下层儒生所接受，甚至善会越来

① 如彭绍升在 1773~1774 年创建诸善会时也同时办放生会，当然彭本身是个处士，对这种活动热心不令人意外；不过，虽然笔者没有系统地找清中后期的放生会组织情形，但随意在方志中找到的资料似乎均显示乾嘉时期与善会有关的放生会组织相当频繁。例如《平湖县志》1886，4：31 上下。

② 目前可看到的有关研究有陆宝千 1983，第五章；及黄依妹 1991。这两位学者皆认为佛教与考证学之间有潜在的紧张关系。

越多是专为儒生的利益而设，而且也深远地影响了以儒生职业为理想的老百姓，本文姑且称这个清中叶以来的变化为“儒生化”。

周启荣认为透过家庭、家族、官僚制及维系这些制度的礼教，清代士绅成功地影响及支配一般百姓，他们不再依靠明代的乡约制来直接教化人民^①。清节堂及下章将讨论的保婴会、施棺助葬会都可说印证了这个看法，这些清中后期普遍起来的善会，一方面模拟家族制度，一方面宣扬正统的儒家礼制。但是周启荣并没有进一步细析他所谓士绅阶层的社会成分；从清节堂等有关善堂的例子看出，中下层儒生在这种“教化”过程中扮演的角色日益重要，他们不但是善堂的创办者、主持者，也是善堂的受惠者；透过善堂的运作，这些中下层儒生成功地宣扬他们要维护的正统儒家价值，使之更普及一般百姓。他们身体力行的主因，在于他们要借这些组织来巩固正统儒家价值，只有坚持贞节仍为有效的符号资本，才能保住他们本身日益不稳的社会文化地位。

善会这个价值思想方面的变化，除了见于上述的惜字会外，同时也更清楚地反映在救济寡妇的善堂上。后者所蕴涵的“儒生化”意义，在第一所由彭绍升所办的救孤寡善堂“近取堂”上已很明显。这种善堂一方面照顾了中下层儒生的实际利益，而另一方面，所谓实际利益是基于维护“贞节”这个儒家价值观上。

作为处士的绍升，他创局的动机之一当然是出于佛家恻隐之心，同时彭家相当丰裕的资产也方便了他独力创办善会；不过他主要的考虑似乎在于巩固儒生阶层的贞节观。他认为“孤

^① Chow 1994, 225.

寡较鰥独尤穷，士族之孤寡者，较之小户尤甚焉”，可见他的救济重点在儒士中之清贫者^①；绍升的父亲启丰（1701～1784）在为恤嫠会写的缘起序中进一步解释绍升的意思，即指出为何儒生之寡妇守节比一般人难：

抑以寡妇言之，其最无可告者，尤莫先于士族。彼单门寒户，不为众所指目，即情见势屈，佣力他家，犹可自给。至如士族孀妻弱子，孤苦伶仃，力即不足于己，势难转乞于人，则有四顾无依，饘粥莫继……亦有辛勤操作，黽勉营生，日用所需，靡而自给，顾此藐孤，冀其有造，而束脩之问谁将？诗礼之传如发，驯至沦胥，以铺流为下贱，又重可伤矣^②。

彭氏父子的意见反映出 18 世纪后期一般清贫儒士的困境，他们生活日益困苦，一旦当家的去世，他们的寡妇碍于较高的文化地位而不能屈身做微贱的工作以维生，同时除守节外，还有孤儿求学的大问题，儒士之后绝不能沦落为店铺小差；换言之，清贫的儒生家庭实缺乏物质条件来遵守他们文化地位所要求的道德规范。恤嫠会的目的就是要解救这些儒寡儒孤的生活问题；夫马进认为乾隆期这些救济寡妇的组织是儒士“自救”的努力^③，这是非常中肯而切要的观察。而彭氏与汪中等在言论上及行动上对寡妇的同情，基本上是出自对本身社会阶层所面临

① 彭绍升 1839；《吴县志》1922，30：18 上。

② 彭启丰 1876 [1785]，10：22 上《恤嫠会缘起叙》。

③ 夫马进 1991，48—51。

的危机的警觉，即认为儒士阶层所代表的价值观受到日益严重的挑战，而清贫儒生阶层尤其无助。这种危机感，其实也反映在上述的惜字会普及化的情形上，一般清寒儒生高中科举的机率日减，仕途暗淡，他们的物质生活也因而更没有保障；在这种情况下，要继续参加科举，或要维护贞节等这些代价甚高的道德标准，是的确不容易的。因此除了用宗教的方式纾解精神压力外，就是推动善会来加强这些价值的实现。这些情形在儒士较集中、儒业竞争较激烈的江南地区特别明显，是很自然的。

除了彭氏的恤嫠会之外，其他不少同类组织均以救济清贫儒寡为主要目标：例如 1785 年在丹徒成立的善会，标明以救济“清门士族”的寡妇为优先，其他“寒微之家”的寡妇只能列入“副册”，名额只限一百^①。这种以特定社会职业阶层为救济目标的特色，是恤嫠会等善会与别的善会最大的不同；在众多救济寡妇的慈善组织中，以儒生之寡妇为主要对象的一般称为“儒寡会”或“儒嫠会”；按笔者就方志记载的初步统计，在全国 216 所恤嫠组织中，至少有 30 所称“儒嫠会”，或声明儒寡为优先的救济对象，即占同类组织的 13.8%；同时，至少有 23 所附设义学，即 10.6%，这些并不包括津贴孤儿到堂外的义学就读的组织；兼设义学的儒寡会至少 6 所，其中 5 所在江苏省，一所在甘肃。以济儒孀为主的善堂，加上设有义学的共 53 所，除去其中 6 所两种功能俱有的，可说至少有 47 所清楚地以维护儒生阶层利益的组织，它们大部分在江浙两省，此两省合共有 27 所儒嫠会，即所有儒嫠会的 90%；而单江苏省就有 18 所兼有义学的恤嫠组织，即占同类组织的 78.26%。在 1850 年以前，江浙

^① 余治《得一录》1969 [1869]，3：2下。

两省的 10 所儒塾会占有儒塾会（41 所）的 24.4%；在 1850 年至 1911 年间，两省的儒塾组织（17 所）占所有的（91 所）18.6%^①。这些数字说明两点：第一，儒塾会比一般的恤塾会更集中在科举风气最盛的地区，这在 19 世纪中叶以前尤其明显；其次，太平天国之后，儒塾会类的组织，已较分散于其他地区，集中在两省的情形虽仍存在，但程度已减低。这可能是由于儒生阶层在两省最稠密，儒生的危机感在这里也最强烈；而这种危机感在太平之乱后，渐扩散到其他地区。可以说，这个发展说明了“儒生化”趋势从江南发展至全国的情形。

恤塾会等组织与县学及书院的密切关系也反映了“儒生化”的发展。不少儒塾会说明只救济曾在当地县学登记有生员身份的人的遗孀，如常熟的儒寡儒孤会（1821 年创办）就是这样。同时这个儒寡会的支出，是由当地著名的正谊及紫阳书院中“捐扣膏火银两，拨支公用”，如再不敷接济，便以书院名义向外募捐^②；海宁与崑山的儒寡会也同样为此类的书院“附属”组织，一些恤塾会的会址其实就在书院里面，例如嘉兴府石门的善会就在崇文书院内^③。扬州府的甘泉恤塾会则更将当地县学的生员亲属分等级，以决定受济的优先秩序，按次最先当然为生员本身的遗孀，然后循序为他们的女儿、媳妇、外甥、姊妹、弟媳^④；这个趋势在太平天国运动后依然继续。青浦县学将

① 梁其姿 1991。

② 《常昭合志稿》1904，17：3 下—4 上；余治《得一录》1969 [1869] 3/4：1 上—下。

③ 《海宁州志稿》1922，6：5 上；《崑新两县续补合志》1923，2：4 上—下；《嘉兴府志》1879，24：31 上—下。

④ 《江都县续志》1883，12 下：20 上。

部分田租来资助“儒嫠会”，同治初地方官不但正式批准这个做法，同时呼吁江苏各属应“官为倡率，一体劝捐举办”。光绪年间设立在常熟的儒寡儒孤局，主要照顾昭常两邑的“儒寡、儒母、儒媳”，而所谓“儒”，即指当地在庠诸生^①。上述这些例子在在说明了下层儒生在清中后期所遇到的困难：他们的社会身份要求他们的女眷遵从贞节观，然而不少生员家庭并没有实现这个理想的物质条件；有关 18 世纪县学及书院儒生的物质及学习生活程度的显著降低，学者已有一些研究^②；儒嫠会等组织当然是针对这个庞大但日益贫困的阶层的需求而出现的。

生员阶层这方面的焦虑也反映在他们对恤嫠活动的积极参与上。一些书院也负担恤嫠会的一些管理上的责任，如南浔镇的书院就为善会的申请人审查资格，也为善会处理会计上的事务^③。越来越多的生员主动发起恤嫠组织，有的也积极参与善会善堂的行政；例如扬州的善会在 1840 年由一监生创办，组成后由当地 26 名文生审查申请待济的寡妇的资格；善会善款的分发、一般的管理行政等都由当地的生员来处理^④。生员阶层在这方面所表露的积极性是否证实了田汝康有趣的论点，即节妇各种贞烈行为其实源于儒生对科举考试的焦虑^⑤？关于此点笔者尚存疑，事实上也无法证明两个现象之间有因果关系；不过，儒

① 《江苏省例》1869, 3: 48 上《捐设儒寡会》；《常昭合志稿》1904, 17: 3 下-4 上。

② Woodside 1990, 158-184。

③ 《南浔志》1920, 35: 7 下。

④ 《江都县续志》1883, 12 下: 17 上-19 上；《续纂扬州府志》1864, 3: 7 下。

⑤ T'ien 1988。

生阶层与恤嫠会类慈善组织之间的确有密切的关系，这却是不争的、客观的事实。而儒生的影响也许可以解释一些善会里反通俗信仰的特殊现象；例子之一是上文已提及的江宁府清节堂，这个善堂本是由一僧人在1806年创办的善会，但是善堂在1871年的规条中竟有一条禁止住堂孀妇吃斋及念经；这种反通俗宗教的态度也见于同时期的育婴保婴组织，不少这些组织禁止佛道的僧尼道士等领养会内的儿童^①。虽然这类强烈的反僧道规条并不非常普遍，但却反映出慈善运动中存在着较极端的儒教思想。

除了中下层儒生的积极参与外，恤嫠会还集结了另一种新的社会力量，那就是这些儒生的妇女眷属。不少妇女参与这类慈善组织的创办，甚至管理，而活跃分子中不少本身是寡妇。例如1877年成立在江阴的善会，是由当地的孀妇发起的，在1880年，当地24个“贞女”更捐款建善堂；此外，江南地区的高邮（1841）、昭文（同治初）、嘉定（1891）、南浔（1896），四川的华阳善会与善堂，也是由当地寡妇筹办，或曾接受她们慷慨的捐赠^②。除了直接地参与创堂外，妇女也间接地透过她们的儿子影响善堂的建立，如崇明在1865年创的善堂、江宁府在1806年初办的善会，都是创建人受寡母之托而建成的^③。尤有进者，妇

① 《江宁府重建普育堂志》1871，5：9上；《松江府续志》1883，9：14上；《江宁府重修普育四堂志》1886，1：14上。

② 《江阴县志》1878，1：51下；《江阴县续志》1926，3：14下—15上；《再续高邮州志》1883，7：6下；《常昭合志稿》1904，17：3上；《嘉定县续志》1930，1：2上；《南浔志》1920，35：1下；《华阳县志》1934，3：47上。

③ 《崇明县志》1924，1：14上；《江宁府重修普育四堂志》1886，1：16下。

女有时更参与善堂的管理，如 1871 年创于上海的清节堂，内有女司事管理堂内的日常事务，同时，善堂还请当地“名族”中一节妇来当董事，她每月例行巡视善堂，以确保一切活动合乎规条^①。妇女关心并积极参与慈善组织的活动，虽然是清后期的新现象，但是在家族组织中，妇女的积极态度由来已久；美国学者 Dennerline 研究无锡钱氏家族，发现在 18 世纪，钱氏家族的妇女，尤其是在族中较有地位的寡妇，是家族义庄的主要推动人，而义庄的主要功能之一，当然是救济族内清贫的年轻寡妇及她们的子女^②。在这方面，清节堂依然表现了以儒家家族制度为蓝本的特点。

模拟儒家家族制度及儒生化是清节堂等组织的主要特色，也是 18 世纪后期以来慈善活动发展的特色。此一发展使得正统价值观进一步渗透社会，而推动这个发展趋势的，并非任何官方机构，而是一股民间力量。乾隆以后，这股民间力量似有更为壮大之势。虽然清节堂等善堂组织形式与早期育婴堂等大同小异，但清节堂从来没有如育婴普济堂等正式受中央的认可或褒扬；而且众多恤嫠会及清节堂中，只有一所受户部定期补助，那就是广东省番禺县的恤嫠会（1818 年创办）^③。清节堂的发展在嘉道时期令人瞩目，太平天国之后更为快速，这些善堂所宣扬的道德也更符合官方认同的意识形态，但这时期中央对地方社会救济组织的直接参与却逐渐减少，下一章将更深入地谈这个现象。与此同时，慈善组织却更积极地在民间推动正统价值

① 《松江府续志》1883，9：24 下。

② Dennerline 1986。

③ 《钦定大清会典事例》1899，270：1 上一下；《番禺县志》1871，15：19 下—20 上。

观的传播，这运动背后的社会力量也就是透过组织恤嫠会之类的善会而凝聚茁壮起来的。

清节堂的社会影响力究竟有多大？这是难以估计的。从1773~1774年第一所恤嫠会成立以来，一直到清末，两百多所善会善堂所曾接济的青年孀妇及孤儿大概不下几十万名^①。相对于清后期中国庞大的人口而言，这个数字是微不足道的。但是这些慈善组织的重要性不能单以直接受其恩惠的人的数目来计算，更重要的是集结在整个清节堂运动背后的社会力量；嘉道之际，社会秩序已明显退步，从一般的都市治安，到区域性的社会安定，都受到越来越大的威胁。抢孀的习俗在此时成为瞩目的治安问题，说明了社会需求与正统价值观之间的鸿沟加深，而触发了社会维护正统道德的运动；清节堂的出现反映了这项结合多种社会群类的努力；参与这项努力的社会群类不单包括明末以来即活跃于慈善活动的地方商人、士绅，及其他富民，而且还加上社会地位不特别崇高的清贫生员，还有越来越

① 由于每个善会及善堂所救济人数不一，数字难以更为准确；规模较大的组织，如番禺、松江、江都等地的善会，它们每年救济名额分别为1500、1000及1900人，包括住堂的及只领救济钱粮的；其他中型的善会，如天津、甘泉（扬州）等，则名额约在700名左右；苏州、丹徒的善堂在乾隆后期有约300到400名受惠者；许多成立在太平天国乱后的善会善堂约收容至100人左右，不住堂而只领钱粮的数目可能稍多，如南汇、贵阳、上海等地的组织；其他在较小市镇的善会大概每年只能救济约数十孀妇。请参考《番禺县志》1871，15；20上；《松江府续志》1883，9；22下；《江都县续志》1883，12下；19上；葛士藩1979 [1888]，27；6下（1882年李鸿章著有关天津清节堂文）；《甘泉县志》1885，6；14上下；《松江府续志》1883，3；34上，9；24上；贺长龄1882，5；54下。

多的妇女。在地理分布方面，清节堂等组织从18世纪后期主要集中在江南地区，发展到全国各省。因此，可以说，清节堂发展有相当大的社会重要性，而这项重要性不在于善会能解决多少寡妇的生活问题，毕竟这并非善士创建善会的主要动机，而事实上从抢孀习俗并没有因恤嫠组织而减少来看，善会这个目标也没有达成。清节堂的重要性乃在于成功地凝结各种社会力量，鼓吹日益难以实现的贞节理想。

另一方面，集中寡妇入住堂内的救济方式亦不见得一定有效地帮助了有需求的贫寡；高邮州在1841年成立的恤嫠新会，本意在收容无依寡妇，但刚成立之后却发觉“嫠妇便于住家，不便于住堂”，因无人愿意入住而取消这项服务，后来到了同治期间才有嫠妇带同子女入住，亦不过约十余人之众。19世纪中期到访中国的英国传教士 William Milne 即发觉寡妇不愿受济的原因主要是面子问题：他看到广州地区的贫寡“如有亲友住在城内的，便不愿意接受救济，因为她们的名字与状况会因此被披露；所以〔广州恤嫠局〕的主要受济人，她们的亲友多住在离城较远的地区”^①。可见这种救济寡妇的方式，并没有针对良家寡妇真正的需要。

行善的主要动力是为了满足行善者本身的需求：包括绅商的地方精英当然可透过清节堂进一步巩固他们在地方的名望与地位，并且同时得到官方的信任；这点清节堂与别的善堂别无不同，但清节堂作为清后期最具代表性的善堂，还进一步结合了两种新的社会力量：中下层儒生及他们的妇女眷属。恤嫠会类善堂给予都市妇女参与社区活动的新空间，在这方面，她们

^① 《再续高邮州志》1883，7：6下—7上；Milne 1859，49。

可说有了新的、超越家庭范围的权力；但她们的权力有其局限，她们只能在与妇女问题有关、并配合正统意识形态的组织中有所发挥，而且慈善组织最终的权力仍在男性手上，所以对原有秩序而言，妇女所获得的这个新权力并无任何威胁性。至于清贫儒生的参与清节堂组织，主要是满足了他们精神上的需求，善堂一方面补偿了他们缺乏强大家族支持的遗憾，另一方面，稍纾解了他们的巨大精神压力，使他们觉得在日渐恶劣的社会环境下，他们仍可依赖善会来维护他们必须维护的价值。在凝聚这些新旧社会力量方面，恤嫠会类慈善组织的确产生了不可忽视的社会影响力。而正因为这些都市社会阶层在善会的组织中，能各取所需，所以就算社会物质条件并不利于贞节观的实现，而清节堂也并不能真正解决贞节观所产生的社会问题，这类善堂还是继续普及全国，间接地进一步加深了社会现实与贞节理想之间的鸿沟。

三、本章小结

惜字会与恤嫠等组织均在乾嘉之际开始盛行，最先在江南地区，后遍及全国。这两种善堂无疑代表了清中后期以来慈善活动的特色，与前期的育婴堂、普济堂与救生局等机构有所不同；清前期的慈善组织以救生为主，反映了通俗佛教“生生”的理念，同时标榜了大同世界、普济众生的理想，在这思想层面，此时期的善堂与宋代官方慈善组织并没有太大的差别，只是由于社会背景的改变，清代的机构与宋代不同，在性质上主要是民间的组织。然而，乾嘉之后，清节堂与惜字会的重要性日渐明显，这两种前所未有的善会代表了清代在社会救济方面的新

发明，也说明了清代慈善运动方面的重要发展，那就是儒生化发展；惜字会作为善会的普及化，即与济贫无关的惜字活动成为主要善举之一，更进一步显示了对清中后期的善士而言，积阴德以利己是最重要的考虑；慈善组织明白地以施者的精神需求放在首要地位。

这两种慈善组织虽然最初为大儒所创立，但是主要的目的是满足儒生阶层在精神上、信仰上的需要，更直接照顾清贫儒生的利益，试图保卫他们岌岌可危的社会地位，同时还宣扬了儒生阶层的价值观念。这里所谓儒生难有确切的定义，清代至19世纪中为止的生员名额并无显著增加，仍停留在明末已达之50万人数，而总人口却大幅度上涨，使得受制于科举制度的读书人越来越多，应远超50万之数，他们的社会经济地位也因为缺乏出路而下降。换言之，这时所谓的儒生不单指有生员以上身份的人，也包括没这种身份的读书人。他们对科举仍存幻想，生命的意义仍以中举为重心，自然要竭力维护儒士的道德规范，但他们的生活往往充满挫折，他们自然地在通俗宗教中找寻慰藉。这些儒生的价值观念融合着上下层文化的特征。可以说，惜字会与恤嫠组织在清中后期的发展，代表了儒生价值在社会上的普及化，虽然当时的社会物质条件，不一定有利于这类价值的体现。

第六章 嘉庆以来慈善组织 与小社区的发展

乾隆以后，慈善组织的发展进入另一发展时期；官僚化的高潮已成过去，嘉庆道光两代，随着人口的大量增加，而经济发展无法同步增长，政府已不像清前期那样较有效地控制国家的社会经济；清朝的国势也开始转弱，社会秩序亦渐脱离中央所画的轨道，官僚的贪污情形日益严重，而一般百姓的生活水准有降低的迹象，各行业，包括从商之人所得到的利润越少，而遇到的困境越多，失业人口也有明显的增加，使得国家财政收入也明显地逐渐下降。这方面的转变是渐进的，反映在全国多处大小规模的动乱；如白莲教起义，就是最好的说明。清国力减弱的原因复杂，在这里无法作详细的讨论及解释，应属另一

研究的课题^①。不过，从善堂在此时的发展中可窥见社会秩序渐松弛之一斑，以及社会精英因此所采取的对策——即结合着道德教化与比以前实际的策略。这正是本章所要详细说明的。

清代中央对地方的控制力衰退从嘉庆以后清楚可见，以后每况愈下，到了咸丰时代终于爆发了史无前例的太平天国运动，虽然运动在 1864 年结束，但社会元气大伤；同治以后南方的许多善堂，就担任了善后的任务，此后，这些机构的性质即越来越复杂，也不是本书所要处理的问题。不过本章也将引述一些同治以后的善堂例子，原因是较后期的例子有时可以充分地补充说明嘉道期间的善堂特色，毕竟这两个时期有一定的连贯性。特别要说明的是，引述这些晚清的例子并不是为了分析这时期善堂的特色，这个问题也不是本书所能处理的。

从嘉庆开始，善堂所面对的社会环境已不如乾隆以前的单纯，它们要应付的社会问题也日益复杂及迫切。由于这样，善堂渐发展出与前清不同的施济模式，此时的善堂的活动范围多

① 有关中国人口在清代的生长，至目前谈得最全面的仍是何炳棣三十多年前的著作，Ho 1959；有关乾隆清中后期的贪污，参看牟润孙 1987；有关道光时期吏治的腐败，见冯尔康 1991；有关当时商人行商的获利困难，参看陈国栋 1990；有关此时之动乱，参看 Kuhn 1970。李龙潜就耕地面积的相对减少、流民的增加、手工业生产萎缩、贪污盛行、国家财政收入减少、人民生活贫困化几项说明嘉道时期的衰退，见李龙潜 1988，第五章第一节（页 503—516）；有关 19 世纪初中国的社会经济危机的整体分析，林满红提出了她自己的看法，见林满红 1990。

陈国栋认为嘉道时期的衰退应始自乾隆晚期，即约 1780 年代左右，他是综合了清代行商、长芦盐商、江浙铜商、厦门帆船业、台湾帆船业几种商人从此时开始利润转薄、风险加大所得出的总观察；笔者感谢陈国栋提供这个意见。

在较小的社区，它们的组织形态比前期善会灵活，也较有弹性，善会的主办人在比例上也更多是非官员身份的地方人；由于它们的规模较小，因此数量也较多，在地理分布上、管理方式上也较分散。这样的发展，为同治时期处理“善后”工作的善堂铺了路。

在意识形态方面，嘉道期间的善堂继承着乾隆后期渐明显的“儒生化”；在组织形态上，此时的善会有进一步重要的变化，主要是配合着较小社区的特色。本章即以组织形态方面的发展作为讨论重点，并以保婴会及以施棺为主的综合性善会作为例子。这些善堂出现得比清节堂等还要晚，尤其保婴会，纯粹是道光以后的发展。

一、配合家庭制度的保婴会

育婴堂制度到了嘉道时期，累积下来的弊端已相当多。本书第四章已提到雍乾时代的官僚介入善堂，目的之一是革除贪污舞弊。在清国力强大时，政府犹有余力介入善堂事务；但到了嘉道时期，中央已疲于应付更迫切的社会经济问题，对善堂的监管日渐松懈；因此侵蚀公款等舞弊事件也更加普遍，并往往间接地引起住堂婴孩死亡率提高。这类问题在较具规模的婴堂中尤其常见；如最早建成的扬州育婴堂，与甚著名的苏州育婴堂，到了乾隆后期的18世纪末已颇为声名狼藉，屡次为地方官介入甚至改制。到了太平天国爆发的前夕，婴堂管理不善的情形变本加厉。扬州府育婴堂在道光间，有乳妇首领八人把持堂务，率领百数十残废妇女强索口粮，聚而不散，令管理近乎瘫痪，直至1853

年婴堂毁于太平军之手^①；这种情形的最大受害者当然是堂内婴孩，怪不得这个育婴堂在道光时被地方人讥为“杀婴堂”^②！说明堂内婴儿死亡率之高。乾隆时期盛况空前的扬州婴堂在数十年间竟得到这样不堪的名誉，可见初建堂时的理想已丧失殆尽。而且这样的情况也绝非例外。如武进育婴堂在道光时也因董事无力监管库书，造成库书连年舞弊的情形^③。当时居住在中国的英国传教士 Milne 在 1842 年访问宁波的育婴堂，据他的记载，堂内的育婴：“是一群我所见过的最肮脏、最褴褛的小东西；乳母每人要负责两三个弃婴。”^④ Milne 可能是带着西方人的优越感看这个善堂，但是他的观察也至少清楚地说明，此时就算在发达地区的育婴堂，已不能坚持清初“一乳妇养一弃婴”的理想，更不用说给予弃婴合乎卫生的生活环境。死亡率提高是可以想像的。

目前我们并没有这个时期婴堂婴孩死亡率的资料；不过同治以后婴堂这方面的数字倒是有一些；据夫马进的研究，同治时期松江地区婴堂的死亡率高达 48%~50%；上海北部的一个婴堂在 1880 年代的婴孩死亡率是 41%~53%；海宁婴堂在 1890 年代初期的婴孩死亡率是 31%~39%^⑤。这些数字应非特殊的个别例子，江苏省“示禁溺女并劝设保婴会”（1876）颁布令中即说在市镇中的育婴堂，一般的弃婴存活率只有五至六

① 《增修甘泉县志》1885，6：23 上—24 上；《甘泉县志》1881，6：19 上—下。

② 汪喜孙 1925[1845]；Leung 1985，45。

③ 《武进阳湖合志》1842，5：24 下。

④ Milne 1859，40。

⑤ 夫马进 1986B，74—75；1990，171—172。

成^①。虽然这只是印象式的数字，但比较于康熙时代育婴堂给人的印象，即唐甄认为苏州婴堂有约十分之一的婴孩因照顾不周而夭折（见第三章），是很明显的恶化。在经济文化发展不如江苏地区的地方，育婴堂所养婴的死亡率恐怕更高，在湖南贵州边界的洪江镇，当地的育婴堂在1880到1887年间收容了133个弃婴，其中120个是女婴，在这百多名弃婴中，7年间死了89个，其中82个是女婴^②；换言之，7年内的死亡率高达67%。虽然这样高的死亡率有多种原因：如婴儿被遗弃时健康已不良，这原本是父母弃婴的原因之一，与善堂的管理无关；但是一般人仍认为罪魁祸首是疏于照顾的婴堂。虽然这些较确实的数字是同治以后的统计，但嘉道时期连著名的育婴堂都被认为“杀婴堂”，可见婴堂内弃婴死亡率升高的问题，早在此时已见端倪；清初设立育婴堂的理想，维持了约一个半世纪之后，已然破灭。

这个变化究竟是起自婴堂本身的衰败？抑或客观经济社会条件的恶化，如弃婴随着人口膨胀而增多等问题？相信两者皆有，而且这两个情况是相关连的。同时，此时对弃婴问题关注的有识之士对救济方式也有了不同的见解，婴堂诸多潜在的及新的问题，渐渐地成为他们注目的焦点。其实，育婴堂这个清初社会福利制度“样板”的组织，本来一开始就有一个主要的缺点，那就是它们太集中在都会内，无法拯救乡间或较偏远乡镇的弃婴。为了补救这方面的缺失，在比较富庶及都市化地区内的弃婴堂，早在康熙时代已开始发展较为复杂的运婴网络，以救济更多县城外的弃婴。这些并不设在县城内的育婴组织，通

① 《江苏省例三编》1883，1：2上—3下。

② 《洪江育婴小识》1888，2《识经费》：9上。

常称为“接婴堂”或“留婴堂”不等，顾名思义，这些组织主要是弃婴的“转送站”。理论上，弃婴最后仍是被送到县城中的育婴堂。有关江南地区在清早期的运婴网络，夫马进也做过较为详细的研究^①。不过运婴网络在 17、18 世纪仍然有限，最主要的济婴机构仍是在都市中心的育婴堂。

到了乾嘉之际，济婴网络似乎有增加的趋势，但是也主要限于江南较富裕的地区。下表显示在方志中记载的太平天国动乱以前的接婴及留婴网络概况，这些资料并非全面，也不可能全面。笔者只列出称为留婴堂或接婴堂，以及功能方面明显地与这两种善堂相似的机构，有救婴组织名称但功能不详的机构则不列出。从这片面的资料整理中大概可窥见整个发展趋势。表所列的是有留婴及接婴机构的乡镇县、它们所隶属的县府、机构成立的年份、及机构的主要功能^②：

有留/接婴机构之乡镇县	所属县府	成立年份	功能
南翔	嘉定	1702	送婴至苏州
平湖	嘉兴	1706	同上
乌程	湖州	1707~1708	同上
高行	上海	1722 前	送婴至上海
乌程	湖州	1733	送婴至苏州
德清	湖州	1734	同上
昌邑	莱州(鲁)	1734	送、留婴
双林	归安	1735	送、留婴
南浔	乌程	1737	送婴至乌程、苏州

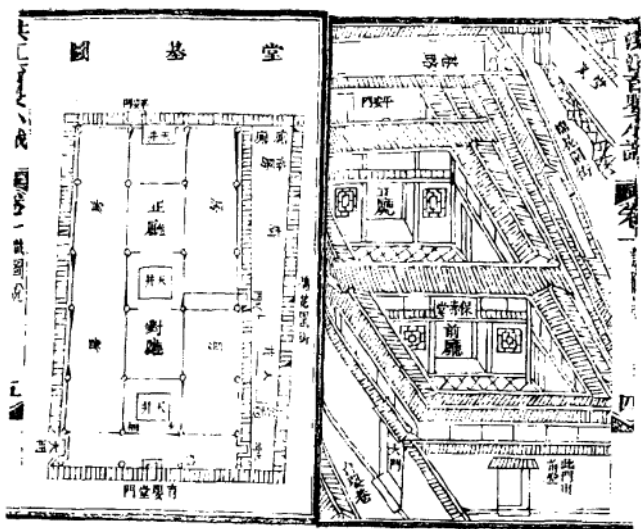
① 夫马进 1986, 5—11。

② 夫马进 1986, 28—30;《南浔志》1920;《黎里志》1805;《濮院志》1927;《海宁州志稿》1922;《宝山县志》1822;《罗店镇志》1881;《江湾里志》1921;《盛湖志》1925[1874];《嘉兴府志》1877;《乌程镇志》1936;《重辑张堰志》1919;梁其姿 1991。

有留/接婴机构之乡镇县	所属县府	成立年份	功 能
震泽	苏州	1737	送、留婴
黎里	吴县	1738	育养当地弃婴
唐栖	杭州	1751	送婴至杭州(?)
濮院	嘉兴	乾嘉间	送婴至嘉兴及桐乡
李家堡	如皋	1802	送婴至如皋
硖石	海宁	嘉庆初	送婴至嘉定及桐乡
通江	武进	1812	送婴至武进
罗店	宝山	1813	送婴至嘉定
江湾	宝山	1813	送婴至南陵镇(属太仓州)
杨行	宝山	1813	同上
城中	宝山	1813	送婴至嘉定
盛湖	吴江	1816	送婴至吴江
盛泽	苏州	1816	送、留婴
洲钱	石门	1820	育养当地弃婴
玉溪	石门	1820	同上
青浦	松江	1827	送婴至上海(?)
唐栖	杭州	1833	送婴至杭州(?)
钱家圩	金山	1836	送婴至金山(?)
青镇	桐乡	1839	送婴至杭州
政成乡	阳湖	1839	送婴至阳湖(?)
奉贤	松江	1839	送婴至上海(?)
海宁	杭州	道光间	送、留婴
邹平	济南(鲁)	道光间	送、留婴(?)
历城	济南(鲁)	道光间	送、留婴(?)

这些例子说明了在太平天国运动以前只有富裕地区才有较紧密的济婴网络。更详细的资料则指出一些运婴至育婴堂的接婴机构到道光后期就废止，原因是婴堂不再接受这些来自城外的弃婴，江湾及罗店的接婴堂都有类似的经验^①。换言之，这些补育婴堂之不足的运婴系统的作用也属有限，无法满足偏远乡镇的需求。

^① 《江湾里志》1921, 10: 1上; 《罗店镇志》1881, 3: 9下



图九 湖南洪江镇的育婴堂、悵隱堂与保赤堂是相连的，这是育婴堂与保赤堂部分的平面图及透视图。来源：1888《洪江育婴小识》。

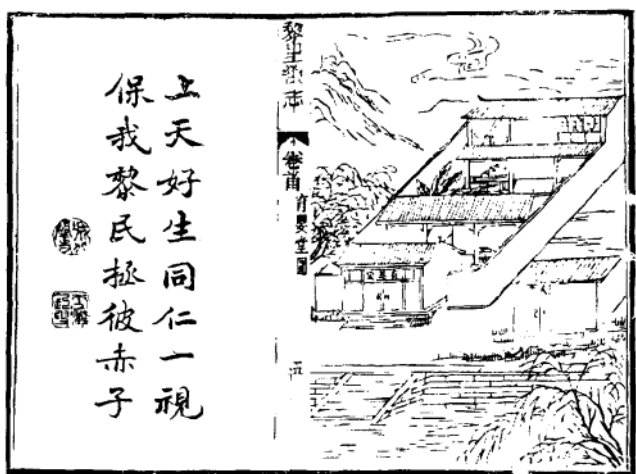
同时从这些相当集中于江南的接/留婴堂例子中也可看到另一点，那就是它们的功能其实有时与县城的育婴堂无异，主要养育当地的弃婴，而只是因为不是一县之堂，所以不能称为“育婴堂”，如浙江海宁共有九所育婴组织，但只有县城一所称为“育婴堂”，其中一留婴堂本自称育婴堂，但后来鉴于与县城婴堂同名：“不敢曰育而曰留，故易名称为留婴堂。”^①而原来运婴到苏州婴堂的南翔镇及震泽镇留婴堂，则到了1743年才因陈

① 《海宁州志》1775，6：3上。

宏谋之令而改名为“育婴堂”，并扩大规模。这两个例外，可能是由于管辖南翔及震泽的嘉定及吴江县办育婴堂较晚，育婴制度的发展反不如镇；但无论如何，这些例子清楚地告诉我们，镇的育婴组织如要称为育婴堂，必须先得到官方的首肯^①。这些是18世纪中后期的事，说明了在雍正二年的诏令后，县城育婴堂已几乎成为附属县政单位的名词，已成为一种行政的名词。乡镇的育婴组织，如无官方的特许，不敢自称为“育婴堂”，也不能有太大的规模，以免有夺县政之光之嫌。在这种僵化的行政心态中，可能潜伏了育婴堂日后没落的因子，当育婴堂成为清代县城的城征之时，它就可能因拘于官僚形式而渐失去原有的发展动力；这也就是育婴堂的另一潜在缺点。

上文第三章已提及草创期间的育婴堂充满理想主义，这种带有宗教性的完美主义之得到实现，主要是由于清初一群善人的过人意志与精力，他们在条件困难之下坚持救生的理想，仍能配合当时社会的实际状况。从雍正时代开始，育婴堂因诏令而获得的特殊待遇使得这个机构渐脱离社会现实。18世纪初以来，官方对育婴堂屡次褒扬、赞助与承认，使得这个善堂渐以官方机构自居，而且由于经费上渐为充裕，使得行政问题成为善堂发展的主要焦点。育婴堂集中弃婴与乳妇一堂的救济方式，花费本来就大，管理也较繁琐；堂董们如专心处理日渐复杂的财务与人事问题，自然也渐忽略了善堂原来的重点所在；在清前中期，由于社会经济的发展，及政局的稳定，育婴堂的症结仍未为人所注意；但到了嘉道之际，经济发展跟不上人口的大幅度增加，溺弃婴问题再度成为议论的焦点之一，使得育婴堂

^① 《南翔镇志》1807，2：4下—6上；《震泽镇志》1843，7：5下。



图十 嘉庆道光时代许多善堂都设在镇里。黎里镇在 1738 年成立的留婴堂后易名为育婴堂。来源：1898~1899 《黎里续志》。

的问题再度突显，有心人即开始提出种种改革济婴制度的方案。集中弃婴与乳妇于一室的育婴堂典范不再被认是最理想的育婴策略。1845 年左右活跃于扬州地区的商人汪喜孙（1786~1847，他的父亲就是前章提过建议设立济寡妇的“贞苦堂”的汪中），在讥讽扬州婴堂为“杀婴堂”之余，也附和着一友人的意见，认为更妥善的办法是每月给予有幼婴之穷苦之家金钱上的补助，令他们不致抛弃亲生婴儿。这意见主要的依据之一是雇佣乳妇通常疏于照顾非己所出的婴孩，而亲生母亲一定较为用心哺育，

婴儿死亡率应因而减至最低^①。同时期的湖南人欧阳兆熊（1837年举人）也观察到原有育婴堂的种种弊病而提出同样的建议：“吾邑育婴堂，向雇乳媪百余人，经费既已不贲，而乳媪皆有子女，仍乳其所生者，而私以饭汁饲所养儿……不久即当就毙。因变其法，凡送婴女来堂者，给予腰牌，按月领钱六百文，并给以衣裙棉絮，仍交本妇自乳，抚养既久，母子之情益笃，断无有忍弃之水滨者，若一二年后，即将腰牌掣回。是以增额数百名，费省而事更无弊。吾见各处育婴堂皆不甚得法，故笔之于此，或亦仁术之一端欤。”^②

这个观点在19世纪中期其实不算新创，南宋黄震反对慈幼局的建设，认为是浪费，并提出应恢复举子仓制度，将重点放在以钱米发给有新生儿的穷苦家庭，以防范他们弃婴，而不是在救济已被弃置之婴孩（见第一章）。育婴策略在外济与集中弃婴乳妇一堂的内济方式中间摇摆，在宋末已见，清代育婴堂到了19世纪初，也显然碰到了同样的两难，这是社会资源在比例上减少的情况下出现的难题。与宋末所不同的是，19世纪初的外济方式真正被严肃地策划出来，并且广为施行；不像宋末时，恢复举子仓政策只是黄震因对慈幼局不满而所抒发的意见，并没有真正被普遍实施。这其中的分别可能来自两方面：一是19世纪初的清代仍有约一个世纪的岁月来试验及落实新策略，时间上比13世纪末的黄震充裕得多；二是清代提出育婴新策略的是地方绅衿，推行的也主要是这个阶层的人，由于这社会阶层在19世纪中叶已甚为壮大，他们所推行的策略自然有相当的成

^① 汪喜孙 1925 [1845]

^② 欧阳兆熊 1984，20—21。

效；而在宋代社会，这股社会力量还没有这样强大，而单靠官方的力量在当时已无济于事。

19世纪新的保婴会策略是由无锡绅士余治（莲村，1809～1874）在道光时代构想出来的^①。道光二十三年（1843）余治在其家乡提出“保婴会”之法，并初设保婴会局在县城北门外青城乡莲蓉道院内，首要目标仍是阻止溺婴。按他本人所述，他创会的动机，是由于育婴堂虽善，但“四乡鸾远，跋涉为艰，故贫乏之家……往往生既淹毙……。不特生女淹，甚至生男亦淹，不特贫者淹，甚至不贫者亦淹，转辗效尤，日甚一日”^②。就是他主观上觉得溺婴的情况日趋严重，而遥远的育婴堂不能改善这种风气，所以他的重点放在防止父母溺婴之上。保婴会的济婴原则是收集善款，并给予有新生婴儿的穷苦之家每月1斗米及钱200文的救济补助，为期5个月^③，这应是足够生活的津贴；5个月后，如果受济之家实在太穷困而无法抚养婴儿，保婴会局届时安排送婴到县城育婴堂。如果新生婴儿是遗腹子，则这个家庭会得到更优厚的救济，除了酌增每月的补助外，受济的期限会增至3至4年；如果母亲产后身故，则保婴会又会额外给予每月500钱的乳哺银补助，并以3年为则。保婴会的信念是：如果婴儿能存活到5个月左右，父母即与他产生了浓厚

① 松江府青浦县蒸里镇在1778年设有一保婴会，但这个组织与道光时代保婴会运动无关，其功能大概较类似留婴接婴堂一类。《蒸里志略》1910，《建置》：2上。

② 余治《得一录》1969 [1869]，2/1：1上一下《保婴会规条》。

③ 同治后，一般江南地区的保婴会的每月补助为600文，相等于浙江当时3斗米的价钱，或一个二等工10天的工价；见徐映朴（1892～1981）1988，395—397。

的亲情，被溺弃的机会大为减少，所以可减少育婴堂的负荷，及抑止了杀婴的趋势；而且主事者相信，“仁慈之乳母，究不及暴虐之亲母”^①。同时如果幼婴到五六个月才被送到婴堂，他们已较初生时强壮，夭折的机会也较低，间接地减低了县城育婴堂内的死亡率^②。保婴会主要由当地善士捐助，并采取会员制方式，以360文为一会，每个会员自一会起至“十会百会各从其力”，即以买股份的方式收集会员善款；每年春秋两次举会，收会费存公，以便给付。为了达到一定的效率，保婴会救济范围有所界定：以十里为限，十里外的家庭不受补助^③。

与育婴堂制度比较起来，这个制度明显地以家庭为救济单位，而不再以脱离家庭的弃婴为救济对象。换言之，保婴制所维护的不单是婴儿的性命，而是家庭的完整性。同时，犹如其中一会之规条所载：“遗婴孤保期较长，实于恤孤之中寓敬节之意。”即利用保婴会制度优待遗腹子的原则来鼓励青年寡母守节；事实上，如婴之寡母中途改嫁，保婴会即停给补助^④；因此保婴与乾隆中后期以来的保节运动，自然地结合起来，成为同治以后极为普及的保婴敬节制度（见第五章）。从这个角度看，保婴制出现的原因，与恤嫠会制的普及化有相同之处，那就是推动善事的人皆致力于实现儒家家庭制度理想，及鼓吹儒家家庭制所包涵的价值观。这个价值观并不见于清代早期的慈善机构；清初育婴堂、救生局、施药局所隐含的通俗佛教“生生”之

① 《海宁州城重设留婴堂征信录》1891，《海宁州重设留婴堂章程》3上。

② 余治《得一录》1969 [1869] 2/1：1上一下《保婴会规条》。

③ 余治《得一录》1969 [1869] 2/1：13上《保婴会记事》

④ 《罗店镇志》1881，3：12上。

念，比儒家家族伦理远为明显。

另一方面，保婴会明言以十里为限，十里是抽象数字，真正的意义在于保婴的责任从此落在较小的、有界限的社区，很可能是有较严密邻里监管网络的社区。这与以整个县治为济婴单位的育婴堂比较起来，是极端的分歧。这也就是这个时期善堂发展“分散”地设在较小社区的基本特点。

同时，余治这个构想并非只针对自己的家乡，而是以建构一个保婴网络为最终目标，每个保婴会负责十里内的家庭，而数十个保婴会围绕着县城育婴堂。为了达到这个目标，余治自1843年后即在江南多处宣传这个新制度，而他的努力似乎也有一定的成绩，在太平天国乱前“江邑青阳等镇及本邑（无锡）陡门秦巷均有善士仿照倡行……惟此风吾省各州县比比皆是，所望信善君子，互相传劝，俾各处闻风兴起……”^①。余治所创保婴会局规条中所附的这番话不全然夸张，至少江浙两省在1850年以前都正式发了公文鼓励保婴局的设立。浙江绅士在1847年即呈文至省，希望省政府推动保婴法：“近年江苏省无锡县青城乡绅士创为保婴局……着有成效，今春绅士华嘉植等已将规条呈，蒙江苏抚宪陆批示飭县刷印数百本，通飭各属，并移咨安徽省照办，绅士余治特为远道来杭，将规条三百本，交与绅等……”呈文当然得省府正面的回应：“呈请照苏省准行规条，通飭劝捐……并候移咨福建抚部院转飭循照办理。”^②换言之，由于余治及其他江浙士绅的不遗余力，带着自印的宣传册子，到

① 余治《得一录》1969 [1869] 2/1: 3下, 6下《保婴会规条》。

② 余治《得一录》1969 [1869] 2/1: 12下《浙江绅士赵铎请通飭保婴会呈稿》。

处奔波宣扬保婴会的好处，到了1847年，至少江苏、浙江、安徽、福建四省已正式下文推动保婴会局制度。而上文余治说苏省的保婴会在实行不到十年即“各州县比比皆是”，当不是过分自夸的描述。

在道咸之际余治等对改革济婴制度的努力也不是唯一的；当时许多地方均感到育婴堂制度的严重不足，引发起改革的需求；早在嘉庆十三年（1808）湖南即推行“救婴新法”，制度类似保婴会。又如张堰镇（隶属金山）的济婴局之创立（1847年）也是由于郡堂婴堂已收容过千，而收入不足，“岌岌不支，赖是局以纾其力焉”^①。同时期创立的许多育婴机构都有各种名目，创立者的出发点可能类似保婴会：如江西龙泉救婴堂（1823）、苏州震泽保赤局（1823）、四川武胜恤孤院（1825）、浙江诸暨拯婴局（1826）、湖北汉阳恤孤局（1831）、云南云州回春院（1835）、浙江诸暨生生堂（1836）、广东英德育婴公所（1836）、四川巴县保赤所（1840）、贵州遵义养幼堂（1841）、淮安清河慈幼堂（1843）、松江张泽济婴局（1843）、金山张堰济婴局（1847）、湖北江夏恤孤局（1850）、常州通江保赤堂（1850）、江西南昌保赤堂（1851）等等，这些机构大部分由地方人所创办^②。乾隆以前所设的济婴机构绝大部分称为育婴堂，或接婴留婴堂，19世纪以后的许多新组织采用新的名称；从这个转变看来，嘉道之际的济婴组织，基本上不同于清初以来以县城为中心的育婴堂制度，及相关的接婴网络；嘉庆以后，原有的育婴堂制度已显然不足以应付当时严重的溺弃婴问题，改

① 《重辑张堰志》1919，2：2下-3上。

② 《拯婴报应录》1855，41上-45上；梁其姿 1991。

革的需求已普遍为地方社会所感受。余治提出保婴会的方式，正符合了各处所需，人同此心，所以马上得到广泛的响应。

保婴会运动在道光间的发起，很快地传播江浙两省，这个发展，大概在 1850 年代因太平天国起义而停顿，但在动乱结束后，各地的保婴会即如其他综合性善堂一样，像雨后春笋地成立起来，成为所谓善后机构之一。在乱后仍活跃的余治，仍然积极地推动保婴会的“传播”，一直到他去世之年。按方志所记，他在 1874 年仍在南京附近的丹阳县设办保婴局^①；当年他即以 65 之龄逝世。

余治可说是江南地区相当典型的绅士，如他一般热心公益的绅衿也并非罕见^②。同治之后，这类的地方绅衿更见显目，其中一位浙江绅士严辰即是较著名的例子。严辰在浙江省推行保婴会甚力，据他本人的记述，太平天国运动后，原有的育婴留婴堂等组织皆废止，然而“兹有保婴会规条一册，其会起于江苏之无锡，湖州之长兴……盖先酌议行之，固事轻易举而功德无量者也……当此烽烟甫靖，民气萧条，各州县户口之数，减于前者多或十之七八，少亦十之三四，而民生之穷蹙且更甚于前，非徒溺女者如故，溺男者往往有之，育婴之堂既已毁矣，保婴之会可不兴乎？盖育婴于承平之时，不过为孩提脱其死，而保婴于大乱之后，且欲为国家蕃其生，其关系尤重”。换言之，同治之后保婴会的制度正符合了当时社会百废待举的迫切需求，甚至许多育婴堂同时实行外济的保婴法，以配合“大乱之后”的社会需求。余治在道光时期的保婴会运动本来主要是补

① 《丹阳县志》1885，25：12下。

② 有关严辰在同治间的活动，可参考 Rankin 1986，页 66 及以后。

充育婴堂鞭长莫及、过分集中在县城的缺点。到了同治时，由于保婴会在组织上颇具灵活性，每会所服务的社区范围也较小，并且顺理成章地与寡妇救济配合起来，无论在实际运作方面，或意识形态的宣扬方面，均相当自然地配合了同治时期的善后建设。用严辰自己的话说：“育婴必须建堂，而〔保婴〕会则无论寺院祠宇及人家间屋，皆可借以举行；堂必建于城市，而乡村之惮于远送或不能周；会则虽一乡一村，但得善士为之倡导，皆可举办；又其法能大能小，可行可止”^①，说尽了保婴会的灵活性，以及配合小社区、邻里网络较强的特色。

事实上，同治以后保婴会的发展才较全面地实现了余治当初的构想；战乱结束后保婴会的成立，一方面基于政府与士绅的鼓吹，但也受到客观条件的推动，一些本来负责运送婴儿的接婴堂，因受到县城婴堂的窒碍，“屡停接送”，干脆就地实行保婴；濮院镇与硖石镇接婴堂有相同的经验，两镇婴堂本送婴到嘉定及桐乡县，后因婴儿太多，被两县拒绝，才在同治后期改变策略，收容及育养当地之婴^②。县城婴堂的窒碍，原因可能是组织及运婴网络上的困难，或者县城的婴数已饱和。换言之，基于种种原因，同治后保婴会大量增加；创于1867年的庄周镇保婴会的经验也反映了保婴制度的快速发展，这个保婴会就算在同治期间也因“近地举行保婴会尚少，其婴且远自莘塔芦墟而来，故统一岁计不下一二十名”，感到了婴多的压力，有照顾

① 余治《得一录》1969 [1869]，2/1：37上—38下严辰《桐乡严比部善后局举行保婴会序》。

② 濮院接婴堂成为保婴局主要是由于嘉定及桐乡的婴堂不再接受运去的弃婴；《濮院志》1927，9：5上—下；《海宁州志稿》1922，6：4上。

不暇的困难；要到了光绪初年（1880）“各处皆设法留养，而吴镇稍杀于初矣”，这个保婴会的收婴量才因而减少。同样的，遂安县一名叫洪子泉的士绅创济婴社，也是因为“婴堂开在城内，近者易于沾恩，而僻壤遐陬，或因往返之艰，或为风雨所阻，近又因岁歉费钜，力难偏周，故婴孩仍有弃溺者”^①；换言之，同治之后由于县城婴堂渐不敷应用，新的保婴会局才普遍在成立，并逐渐地服务城外较小社区，也更能就地取材地利用当地资源来救济数量较少之贫家婴孩。

这个分散式的趋势，在嘉道之际已见端倪，太平天国运动后发展更快速及全面。随着保婴会分散式的发展，新的救济策略出现了；可以说，新的策略是配合着这个新的分散组织模式，也利用了小社区的各种特色。

（一）小社区善会的意义

道光以来保婴会策略的重点之一在于组织服务范围渐缩小，这个现象实耐人寻味。余治所构想的十里为限不过是一个抽象的标准，从其他保婴会落实策略的例子中可看出，善会范围的缩小其实有更实际的标准，如社区邻里关系网络的大小。余治保婴会的构想是以十里为限，以便“可时时往验”；同时其他的江浙士绅也以一乡一村为保婴会的最大范围。1808年开始在湖南推行的救婴新法即劝人“一人可独举一里数里，可划疆而守……或止于九族之内密或限以五家之邻”。浙江遂安县以保婴为主的生生会在同治时鼓吹每乡设一局至四局，“局不必有公

^① 余治《得一录》1969 [1869]，2/1：31上一下《遂安生生会小引》；《周庄镇志》1880，2：22上一下。

所，即人家店户亦可”，在1867年左右，遂安县声称已有十乡举行保婴局。南浔镇的保婴会限救济浔乡十二庄内的贫户，硤石镇的保婴会的施济范围则在四至五里内^①。

就算在较大都会中的机构也有范围上的限制，苏州育婴堂在同治后实行保婴法，以离城5里为限，再远不查，而且以50名为额；青浦县的婴会则接受八至九里方圆内的贫户申请^②。同治后，还有一些地方实行“六文会”的制度，配合着保婴法，六文会制的原则是“各村救各村之溺”，每会设100股，每股6文，即共600文，以济养女之家，每月给养女之家400文，以养20个月为限，如果村或族的人口较多，则分数会而设；明显地，这个制度是特别为了适应小社区而设计；六文会似乎在江西省最为流行，除了《得一录》中所载的南昌府丰城六文会外，至少广信府的兴安县、南康府的都昌县、临江府的新喻县都有六文会举行的记载^③。到了光绪初年，总督沈葆楨觉得江西六文会制度极佳，抄了章程，向江苏省内各属劝办^④。

除此之外，其他的救济方式也渐出现在较小社区中，早在嘉

① 《拯婴报应录》1855，42上；余治《得一录》1969[1869]，2/1：3上，31上一下《保婴会规条》《遂安生生会小引》。《南浔志》1920，34：22上；《海宁州志稿》1922，6：6下。

② 余治《得一录》1969[1869]，2：43上《苏城遵办保婴会启（同治间）》；《江苏省例四编》1890，2：8上《录刊青浦县令禀办接婴兼办保婴局章程》。

③ 余治《得一录》1969[1869]，2：22上一下《金谿县禁溺女示附丰城六文会法》；有关兴安、都昌六文会的资料，可参考星斌夫1989，377—380；新喻县六文会的规条，见《保婴编》1890，1上—10上《金谿县禁溺女示附丰城六文会法》。

④ 《江苏省例三编》1883，1：5上—7下《育婴六文会章程》（1878）

庆时代在湖南推行的救婴新法的目标就是“家家有一育婴堂”。又如“认育制”，即社区内的人每人认育一个至数个保婴会救济的初生婴，负责他们每月的济金；参加“认育制”的人家，会得到婴会发给红条贴在家门外，上面注明此人家每月救婴行善，以示奖励。这个制度在同治间至少在嘉定、泰兴地区流行，在如皋邻近地区一所育婴堂实行认育制后，所济婴从 1868 年的每年 70 婴增加至 1873 年的每年 200 婴^①。换言之，每个保婴会的服务范围虽有大小之分，但是已肯定不似育婴堂那样不管远近地照顾整个县内的弃婴，而以不同的方式，较灵活地动员地方上有限的资源来救济当地的贫户。

从文献中我们较难看出这些善会在何种定义下的社区实际运作，不过一些蛛丝马迹让我们相信这些较后期的善会一方面强化了社区的认同，另一方面也加强了小社区对家庭及个人的监视；换言之，善会除了济贫外主要功能之一无疑是推动了社区的自我界定。泰兴保婴会说明不救济流乞的子女，也不救济居住当地的“客民”家庭，洪江的善会也特别声明过境之难妇如生女，只能酌量得到 1000 钱，“逗留多索，及产逾十日者，不给”；明文规定不救济非长居于社区内的“外人”。一些以大族构成的社区，更设善会为“族中育婴”，如上述丰城六文会法即将社区分为“小村”与“大族”，小村一年约济婴二三名，而大族则十余名；安徽宁国的泾县则在 19 世纪初期就有济族中婴的

① 《拯婴报应录》1855, 43 下；《江苏省例三编》1883, 1: 11 上；《嘉定保婴总会颁发各县、乡、村简便章程》(1876)；《泰兴县志》1885, 8: 6 下—7 上；《如皋县续志》1873, 1: 13 下—14 上。

“好生堂”及“济婴堂”^①。当然“村”与“族”如何分辨，是一个复杂的问题，这些以济族中之婴为主的善会与家族义庄的运作有何不同，在目前资料不足的情况下也难以澄清，不过可以肯定的是，善会运作的范围渐配合着认同感较强的聚落。

在小社区设善会的需求，其实在乾隆时期已被提出。第四章所描述的同善会就宣扬分散式的建立方式。当时最重要的枫泾同善会说明“善会只济一二十里载民，县内地方寥廓，须设几会”，后来江浙两省颁公文倡设同善会，也鼓吹“城中既倡，面谕村镇仿行”^②。但当时在村镇成立的善会尚少，要到嘉道以后，这个趋势才明显。道光以来善会所发的多种“单式”（申请救济补助的表格），目的是为了证明受济者的身份是属于善会所在的社区。就是说保婴会施济的限制实际上不只于五里十里的距离，而更重要的是社区居民的身份认定，被认为不属于这个社区的人，就不能受济；因此透过施济，善会可以为所属社区作一更清楚的内外界定，并加强社区的凝聚力。同时，社区的界定也无形地增加了区内善士的影响力，如青镇留婴堂自1839年以来至同治之后的数十年，一直由当地一徐氏“两房”资助，“并有已嫁之女，闻风兴起，恣其婿捐资以助之”^③。家族与社区之间的关系通常非常密切，这个徐氏家族对善会的一贯支持，无

① 《泰兴县志》1885，8：6下—7上；《洪江育婴小识》1888，2《识规条》：7上；余治《得一录》1969 [1869]，2：22下《金谿县禁溺女示附丰城六文会法》；《泾县志》1807，19上：37上；《泾县续志》1825，5：10上。

② 余治《得一录》1969 [1869]，1：5下，9上《枫泾同善会规条》，《倡会拟言》。

③ 《乌青镇志》1936，23：5下。

疑是出于对青镇这个社区的强烈认同感。

在邻里网络较密集、认同感特强的社区中，保婴会当然可以较顺利地落实各种新的策略，无怪连当时的人也觉察到这个新制度的“优越性”：“设司以防其伪，定地界以分其限，志罗箕（即指纹）以验其真；虑其寒也，加给绵衣，忧其病也，量子医药，恤其耻也，令其背人抱送；产后母故者，代托亲族，关系嗣续者，加增养费，路远难偏者，劝设分局，实在难留者，不得已乃送育婴堂，以资长养。”^①道光时代关心溺婴问题的人的观察，道尽了保婴会的优点：即能补县城内育婴堂之短，及更有效与踏实地救济贫家的初生婴孩。这些优点只能在小社区中产生作用。

很可能由于这个特点，保婴会制度在19世纪后期似乎的成功地提高了济婴的效率。当然我们无法获得这方面的精确数字，而只能靠时人（尤其同治以后的观察者）的主观意见，不过，在拯救女婴方面，当时的资料均强调保婴会的骄人成绩：桐乡1866年重办育婴堂，但到约六年后，即1872年左右，已殇婴3,128口，当年婴堂创设保婴，此后“五月殇仅四婴”，整个桐乡地区共设了21保婴会，据方志所载，1872年至1887年间，这些保婴会每年共济婴300至400名，15年共济婴超过4000名，而殇婴不到十分之一；同样地，同治时代上海地区保婴会的20%死亡率，远比县城育婴堂的48%低^②。除了死亡率较低外，保婴会所救助的婴孩数量还远比育婴堂多，除了桐乡的例子外，如皋地区一保婴会济婴从1868年的70名增至1873年之

① 余治《得一录》1969[1869]，2/1：15上—下；邹鸣鹤《保婴会约序》，道光丙午。

② 《桐乡县志》1887，4：2下—4下，8下；夫马进1990，184—185。

200名，相比于1668~1775年间县城婴堂的每年平均只为全县济婴156名，保婴会的成绩无疑更佳。夫马进所研究的上海地区保婴会在1874~1875年间共济了370个家庭，较同治以前上海育婴堂的120名弃婴，增加了3倍^①。虽然这些数字极可能存在着谬误或偏见，但是保婴会救助的婴儿在自然家庭中育养，存活机率较大，同时保婴会在小社区中运作，有较强的监视力，其效果更好，是可以想像的；只是对于那些继续被遗弃在外或被溺死的婴儿，数量仍无从估计，保婴会也于事无补。

事实上，保婴制的出现及普及化并不代表溺弃婴的社会问题得到了解决；而是这个无法根绝的社会问题有了新的对策；而新策略的特色是道德说教比较淡化，而较多采用实际诱导方式。保婴会的领导人可说较深入了解民间疾苦，与一般民众有较多的接触。这也许亦是小社区善会的特色之一。

（二）新的救济策略

配合着小社区生态的保婴会，在策略上比育婴堂为灵活；虽然它们仍有浓厚的教化取向，但是与当时甚为普遍的惜字会、清节堂相比之下，保婴会显得更为实际，或者说更能体会当时的各种严重而迫切的社会问题的成因，对人弃溺婴等行为有较深刻的认识，而以比较面对现实的方式去纾解这些问题。保婴会与稍后谈及的助葬善会的“分散式”发展，即较多的善会在较小社区内进行济贫，也正符合了此时社会的实况。这里先谈保婴会的策略。

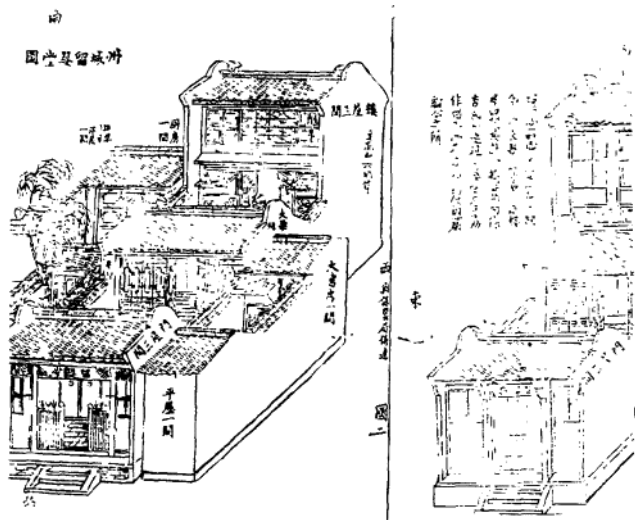
保婴会除鼓励贫苦家庭自育其婴，即将可能被弃之婴放回家庭环境中，以提高其存生率之外，同时还采取更积极的救济

^① 《如皋县续志》1873，1：13下—14上；夫马进1990，185。

方式。育婴堂只是消极地等待人送婴到堂，而保婴会则由于运作范围比育婴堂小得多，所以可以利用地方较紧密的社会关系来积极推动会务；首先，受保婴会补助者得先找邻里作为保人，以证明他们的家境的确清贫^①，为了推动这原则，罗店的婴会给予每个保人100至160文的赏钱，亦同样地奖励向婴会报告待产贫户的地保，如这些保人与地保的住所离会所较远，他们得到的酬劳更多^②；南浔镇育婴堂的保婴计划也送保人钱240文以示鼓励，同时更“厚给”抱送婴儿来会之人，因为“以利饵之，利心生，则善心亦生”，类似的做法在19世纪中后期的济婴善堂中是常见的^③。除了利诱一般的地方人外，保婴策略还包括责成稳婆（收生婆）禁止溺婴，及向善会提供贫户产子的资讯，以便善会及时救济，江苏省政府在同治之后甚至定例：收生婆如成功地劝止贫户溺婴，可得200至1000文的赏金，但如她被揭发协助溺婴，则会受重罚^④。可见此时的济婴善会在实际执行救婴时，已明白地用“利诱”的原则，以求更好的效果，而不再单靠道德式的劝谕。

除了对邻里、稳婆等人的行为有较实际的了解外，保婴会

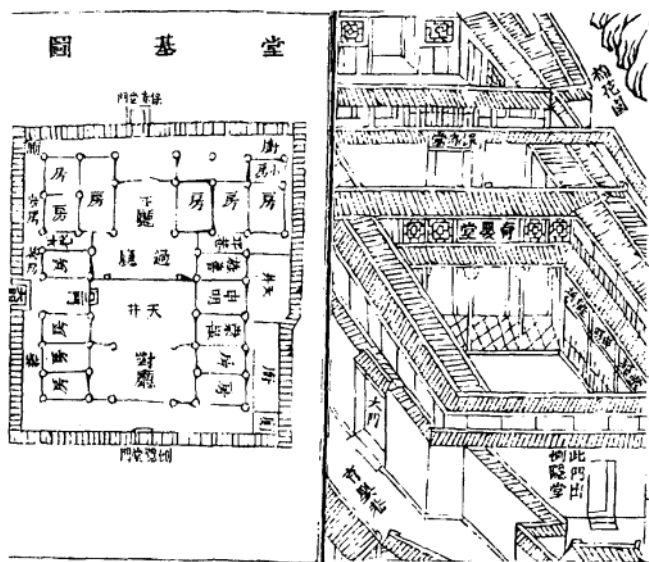
- ① 余治《得一录》1969 [1869]，2/1：2下《保婴会规条》。
- ② 《罗店镇志》1881，3：11下；《武进阳湖合志》1906，3：7下。
- ③ 《南浔志》1920，34：15上，20上；周庄镇的保婴会亦类似，见《周庄镇志》1880，2：22上。
- ④ 《江苏省例三编》1883，1：6下《保婴简捷章程》（1876）；在余治《得一录》1969 [1869]，2/1：20上有《广信康太守基渊设立婴长责成稳婆以拯救女婴序》（1780），可见在乾隆后期已有人提议利用稳婆来抑止溺婴，虽然这项方法似乎并未得到广泛的宣传，亦似乎没有被普遍地实施，但是利用稳婆的想法显然在18世纪末已出现，道光以后才普遍地被采用。



图十一 嘉庆以后许多城镇除了有收养弃婴的育婴堂或留嬰堂外，还兼设有保嬰制度。这是海宁州的留嬰堂与保嬰局图。来源：1891《海宁州城重设留嬰堂征信录》。

的另一特点是对人溺杀婴的行为有较深入的了解，因而能理性地针对这些行为来制定保嬰政策；例如贫户的第一胎及男胎较难得到补助^①，因为一般人较不会溺杀第一胎及男婴；此外，除

^① 如洪江镇的保嬰制度规定男嬰得在出生时失去父亲或母亲，否则不能获得补助（《洪江育嬰小识》1888，2《识规条》：7下—12上）；同样地，上海保嬰会所济之嬰大部分（62%）为女嬰，见夫马进 1990，178—185。



图十二 洪江镇相连的惻隱堂、育嬰堂、保赤堂。来源：1888
《洪江育嬰小识》。

了特殊例子外，保婴以5个月为限，因为此时父母已对婴儿产生深厚感情，溺杀的机率大为减少，用余治自己的话说：“五月后，小儿已能嬉笑，娇憨之态，最动人怜，父母必有不忍摒弃而勉力留养者。”^① 这些策略无疑都能减低保婴会的支出，使有限的地方资源能更有效地被利用。此外，婴儿出世后如父已亡或母已亡，各有不同的救济方式，前者的补助期较长，因为要鼓励寡母守节；而后者的补助更多，因为要考虑乳母的乳钱。

^① 余治《得一录》1969 [1869]，2/1：4下《保婴会规条》。

这些策略细节上的安排反映出道光以来的济婴策略比以前更针对现实，虽然背后的动机仍然是道德的宣扬：禁溺女、鼓励守节，而其实这些道德价值在当时的物质及技术条件之下，是极难普及化的。

此外，一些保婴会还事先查明申请受济家庭的经济状况才决定是否施助。如通州保婴会不补助拥有耕地超过15亩，或自耕20亩以上，及有其他相等家什的家庭；泰兴的保婴会也有类似的限制^①。换言之，在施济策略上，保婴制度比育婴堂制度更具“理性”，并不是无限制地施与所有的人，而按个别家庭的需求而作出决定。

这些新的救济策略亦不限于保婴会，其实我们不应把保婴会制度抽离同时其他与儿童救济有关的慈善机构。嘉道时代社会经济秩序开始松散，地方领导阶层感到一种迫切的气氛，促使他们拟出新的对策，保婴会不过是其中最令人瞩目的策略而已。

救济儿童的迫切感，产生自嘉道之际开始普遍的儿童流民现象。流民问题一直是明清时代严重的社会问题，北方地区尤其如是；这些流民大多是农业零散雇工。农忙时，他们受雇在农村，到了秋收之后，他们即成为无业游民，为了温饱，他们多流落到都会成为季节性的乞丐。从顺治时代开始，河北等北方省份即在都市内成立栖留所（或曰栖流所）的机构，分担了以前养济院的任务，在冬天收容这些游民，春暖时将他们遣返原籍，这类机构在北方诸省及四川比较多，江南地区则少见，在

^① 《通州直隸州志》1875，3：65—66；《泰兴县志》1885，8：6下—7上。

清代 300 多所栖留所机构中，江浙两省只占约 10%，而且由于游民问题被清政府认为是较严重的社会问题，这些机构主要是官方所创立（在 1850 年以前官方所创的机构约占 79%）^①。然而，清前期的流民，以成人男子为主，栖留所也主要收容这些男子。到了道光期间，这些季节性游民不但开始成为江南的社会问题，而且其中还渐见幼年儿童，1836 年在武进成立的恤孤局就是为了专门收容 5 至 10 岁的小游民^②。这个恤孤局成立后，引起了苏州省府的注意，认为“锡金两邑绅所刊冬月收养遗孩录……布置得宜，规划尽善”，所以发文各处宣谕“各宜仿照而行，所颁发之规条名为“收养幼孩厂规”，这些机构每年十一月中旬开局收养，到次年的二月中旬散放。在这段时间内，收容所不但使儿童得到温饱，而且还提供基本的教育及技术训练；在初创时，这些机构多借用养济院的空间收容乞童^③。

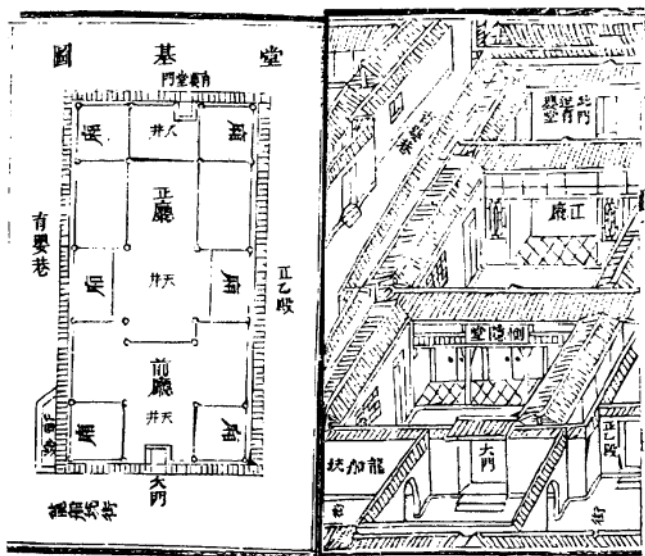
有关这个收容幼孩的新机构的资料并不多，在商业较繁荣的都会中似乎较注意这个问题。上文曾提及的英国传教士 William Milne 在 1850 年曾访问在上海的同类善堂，按他的记载：“这个收容所只是暂时性的，只开放几个月，以应付特别的情况……当我访问时，收容所有约二千名儿童，其中三分之一是女童。每个儿童穿得不错，看来也饱足。每人身上有一标签，所内也有一登记册记录了每人的来历，以便在散放时将他们遣返……他们平均年龄是从三至十岁。”^④ 名宦贺长龄（1785～

① 梁其姿 1991。

② 《武进阳湖合志》1886，5：28 上。

③ 余治《得一录》1969 [1869]，4/1：1 上—5 上《冬月收养遗孩程——锡金成案》。

④ Milne 1859，47—48。



图十三 洪江镇侧隐堂与育婴堂部分。来源：1888《洪江育婴小识》。

1848) 在当贵州巡抚时 (1836~1845) 也在 1838 年以前设立了一及幼堂, 收容过百名 5 至 17 岁的儿童, 如无锡地区的恤孤局一样, 及幼堂也提供蒙学教育与基本职业训练; 贺长龄与其他地方官一样, 最担心这些居无定所、毫无纪律的流浪儿变成流氓^①。换言之, 道光时代新的救济儿童善堂的成立, 有较实际的动机, 那就是防止小流民变为破坏社会秩序分子。这些流浪儿童的出现, 当然与育婴堂制度及新的保婴会局没有直接关系,

^① 贺长龄 1882, 4: 32 上-33 上。

但是显然地，及幼堂类收容所的出现，反映了当时日益不稳定的社会秩序，以及育婴堂无法处理的、新的儿童问题。

这类问题在太平天国运动后更为恶化，尤其在大都会地区。例如常熟在清军克城后不久，即在1863年秋天成立由巡查绅士管理的“无告所”，专门收养难童，经费由城内店面捐钱，五日一收，曰难童捐^①。此外，上海地区在同治时代就成立了普育堂以“收养丐童”，除外，还有一“抚教局”更积极地以职业训练方式处理丐童问题，这些丐童“数以百计，大都异乡客籍，流落难归，询其父母，或被戕、被掳、或病死、或冻死……辗转漂泊，衣履不完，蓬首垢面，殆无人状……无人肯收、亦无人肯荐……”自1866年开始，“抚教局收养十六岁以下无依难童，给以衣食，安其眠宿，疗其疾病，闲其出入”，成立后一年内至少收养了两百五十名难童^②。民国时代上海都会地区流浪童三毛的形象恐怕渊源甚早，甚至在嘉道时期已具雏形。

这些新的社会现象，也带来了新的应付方式，其中与清前期育婴堂最大的差别在于对儿童的教育及技能的训练；上述贺长龄创及幼堂时，已同时提供基础的蒙学教育，及职业训练；在上海的抚教局对所收容难童更进一步：“量其材质，另雇工匠督令习业……限以岁时习成一艺，俾能自食其力，即可各遂其

① 陆筠 1985 [1867]，140。

② 《松江府续志》1883，9：42上；余治《得一录》1969 [1869]，13/4：1上—4下《抚教局章程》、《沪城抚教局规条》、《劝推广抚教局公启》。

生”^①；这种救济方式，就为更后来的孤儿院的组织提供了模式^②；笔者认为这些救济组织的出现，虽然肯定地受了当时西方同类组织的影响，但是嘉庆道光期间开始累积的经验也非常重要。除了职业训练外，传统蒙学的训练也在清中后期受到普遍的注意。虽然在康熙时代中央已屡次鼓励地方人举办义学以教育贫苦子弟，但这项义举的普及化主要是在乾隆时期才实现^③，而且随着清节堂在1770年代的出现，教育寡妇子弟的义塾也更为普遍，上文已略为述及这项发展，其中道光二年（1822）创办的江阴“恤孤义塾”就说明其宗旨主要是训练这些无父孤儿有谋生之技：“凡学一技，必当识字，苦节望其子显扬，次之谋生为急”^④；此外，义学当然被赋予重要的改良风气功能，办学多认为社会的种种暴力或风气不良情形，主要是由于民众在童年时读书太少所致，这在较边陲的地区尤其如是；如粤东地区的“绅耆”在道光建立义塾，目的是为了民众自幼受“礼教”之熏陶感化，借此减少当地盛行的械斗^⑤。此时义学与难童的职业训练发展可说反映了当时社会精英对儿童问题的新了解。清前期的育婴堂机构只注重拯救婴儿生命，而中后期的儿

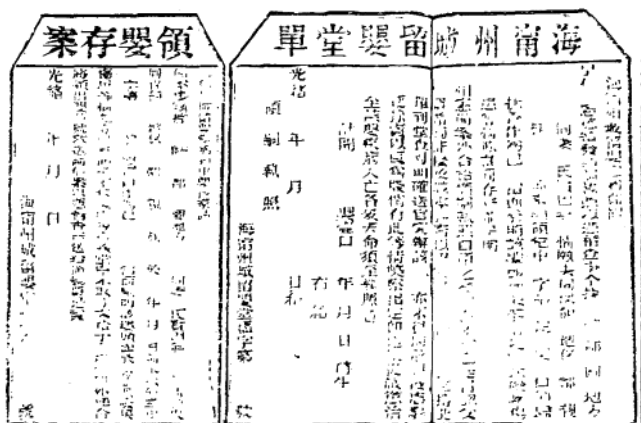
① 《松江府续志》1883，9：42上；余治《得一录》1969 [1869]，13/4：1上—4下《抚教局章程》、《沪城抚教局规条》、《劝推广抚教局公启》。

② 这类孤儿院在光绪晚期甚为普遍，见《上海县续志》1918，2：39下—44上；《北京慈善汇编》1923，5—41。

③ 见 Leung 1994。

④ 余治《得一录》1969 [1869]，10/3：7上《江阴恤孤义塾宪示》道光二年（1822）。

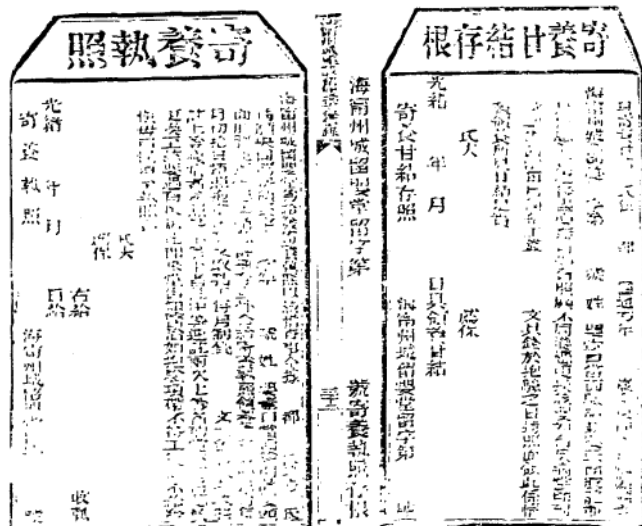
⑤ 余治《得一录》1969 [1869]，10/4：3下—7下《粤东启蒙义塾规条》道光己酉（1849）。



图十四 嘉庆以后的保婴会、留婴堂等组织比较注重弃婴日后的出路。海宁州留婴堂备有领养弃婴的收执。从收执内容看出领养弃婴的家需要保人，并要保证日后不得虐待或贩卖婴孩。来源：1891《海宁州城重设留婴堂征信录》。

童救济机构却开始重视这些儿童的社会角色，及他们日后在社会的出路问题。这方面的体验，可说直接与社会条件的客观变化有关。

此时期的保婴组织不单注意男婴的前途，也较前注意女婴的出路，虽然前期的育婴堂也强调女婴长大后得被良家作养女或养媳，而不得作奴婢或娼妓等贱业，但一般而言，早期的育婴堂都不说明如何确定出堂女婴有正当的出路，显然在这方面，办堂的人并没有仔细的策划。然而清中后的保婴局等新育婴组织，对女婴的出路问题比较注意：如领取女婴的家庭得有保人



图十五 清后期的留婴机构也往往请当地家庭代育养弃婴，寄养的家庭需签寄养甘结单。来源：1891《海州城重设留婴堂征信录》。

保证女婴不会被送去佛道庵（除非女婴是残废之人），或被逼当奴婢娼妓，洪江婴堂甚至在光绪期间收容从妓院抢救回来的女孩^①。当时已有婴堂要求地方官府登记所有领养女婴的家庭的资料，以便日后追踪，或要求过继之家留下住址姓名，左右邻居及保人姓名，一一详注亲笔画押存根备查，婴堂的一个顾虑是被领走的女婴与同姓为婚，繁琐的登记让主办人多少确定女婴不嫁同姓之人；有的甚至要求领养之家每年带所领走的男或

① 《洪江育婴小识》1888，1《识缘起》：14下—15下。

女孩到保婴或育婴机构检视^①。清后期婴堂对出堂婴孩的严格手续多少是避免孩童落入外国教会之手，然而虽然如此，从善堂更注意男童的教育及职训的情形看来，我们仍有理由相信除了与外国教会善堂的竞争因素之外，这些保婴机构的确比前期更注意儿童日后的出路。

此时的善会除了重视儿童的社会角色外，还比前期更注意幼儿的生理。在对儿童的生理照顾方面，此时的新儿童救济策略比前期育婴堂更为周全，方式上也更多变化；可看出此时的善堂负责人对救济儿童的概念变得更为实际具体。

在各种策略中，又以预防当时幼儿的头号杀手天花最受重视。余治所构想的保婴会即将种痘纳为主要工作项目之一，他的想法是善会每年于正、二月或八、九月为当地幼儿种痘。而且除了种痘外，还在局中备各种常见的儿科药，以资缓急^②。余治这个想法在当时并不算独特，据我们的研究，免费为地方儿童种人痘的善堂，应最晚在19世纪初的扬州地区出现，到了道光时期，至少北京、南京、南汇、句容、无锡、西安等城市内

① 《洪江育婴小识》1888，2《识规条》：5上—6上；《江宁府重建普育堂志》1871，5：20下—21上；余治《得一录》1969 [1869]，3/1：6下《育婴堂章程》；《江苏省例四编》1890，2：《录刊青浦县钱令禀办接婴兼办保婴局章程》：7上；阮本焱1968 [1887] 8：9上；《海宁州城重设留婴堂征信录》1891，《海宁州城重设留婴堂章程》3下。

② 余治《得一录》1969 [1869]，2/1：3下《保婴会则条》，此时虽西洋牛痘法已传入中国，但基于牛痘疫苗难求，同治以前大部分善堂为儿童免费种的主要是自明末以来即流行的人痘，有关种人痘及牛痘在中国的发展，参看梁其姿1987，239—253；《洪江育婴小识》1888，则谓当时“各直省郡县多设有福幼慈幼等堂”以为幼儿施种牛痘，见2《识牛痘方药》：4上。

也已有施种痘的善会善堂；这类善堂到了同治期间更多如雨后春笋，并且往往兼种人痘及牛痘^①。此时虽然牛痘技术已传入中国，但是由于牛痘疫苗在国内较难取得及保存，因此为小儿免费种痘的善会善堂往往牛痘人痘兼备。

一些晚期的保婴机构更以近乎现代机构的方式来记录婴儿的死亡主因：如光绪期间湖南的洪江镇育婴堂记录婴儿的主要死因是天花；几乎二分之一的死因是天花，然后二成至三成的死因是其他常见的疾病如惊风、脐风及疮疥等。因此这个育婴机构不惜高薪聘请一位种痘医师常驻婴堂，不但为受济的幼婴种痘，而且为整个地区的幼儿接种^②。此外，较晚期的婴堂都比以前更注意其他一般的医药卫生问题，如经常准备如三黄汤、除胎毒的剂药等，强调入堂之婴洗热水澡的必要，及极寒天新收之婴必用火盆熏熨等保健措施^③。光绪时代六文会等善会的一些出版品、小册子除了刊登禁溺女婴的劝戒民谣外，还兼刊育婴方面的传统医药常识，生动地反映了当时善会对幼儿生命的一种实际态度^④。这类细节是前期育婴堂章程中所罕见的，可见19世纪初以来，救济婴孤的善堂对维护幼儿生命有比较具体的

① 见梁其姿 1987，250。

② 《洪江育婴小识》1888，2《识牛痘方药》：4上—8上。

③ 阮本焱 1968 [1887]，8：7上；《江苏省例四编》1890，2：《录刊青浦县钱令禀办接婴兼办保婴局章程》：6上；同治时代的一些婴堂甚至附有类似“育婴良法”等文，教婴堂负责人如何保护幼儿的健康卫生，见余治《得一录》1969 [1869]，3/1：9上—13上。《海宁州城重设留婴堂征信录》1891，《海宁州城重设留婴堂章程补》：1上。

④ 《保婴编》1890，此小册子内除劝戒文外，还包括《饲婴三方》、《稀痘方神方》、《治幼孩眼障近瞎神方》等十一种医药方。

技术性策略，不再单靠道德性的诉求。

社会对幼儿生命观的改变也反映在幼婴墓场的出现。这些专门收葬幼童的墓地，出现时间不会晚于道光间。苏州道光时人顾兆熊曾奉母命创立洞泾内婴孩义冢，并获吴县教谕赠匾及联句。上文已述及的洪江婴堂在道光二十六年（1846年）已有专门葬幼童的义山，这处义山本葬一般贫民，但在1846年新置葬地，专门葬幼童；梅里镇在1848年已设葬婴孩的广慈义阡，由里人捐建；海宁州在太平天国运动以前已有婴堂冢地，在州城的小东门外，乱后再重新建设。由于有关的资料并不多，我们不清楚全国婴孩墓园发展的一般情形，但可以确定的是，这类婴孩墓地在道光前后已有，到了光绪期间，江南已多处设立。常熟在1895年建设了婴孩墓园，专门埋葬城内外因各种疾病而夭折的幼儿，据资料所云，7年内这所墓园共埋葬了千余个幼孩^①。

常熟墓园的成立，应是江苏省一些士绅在1892年向省政府申请成立婴孩墓园的结果；按这个呈文，当时“苏地义冢一事，虽有各善堂经办，而殇孩素无掩埋之地，且吴中习俗，富贵之家，感于风水，小孩不附祖塋，中下之户，则或用布裹，或用蒲包，每就空地浮厝，数日之间，即已暴露残骸余骨，见之可惨”。换言之，传统中吴地并无埋葬婴孩的墓地，而且社会对夭折的幼儿也明显地有差别待遇，在观念上，这些幼孩或因未真正“成人”；按梅里镇的习俗，婴儿夭折后，“以绵裹骸骨悬弃

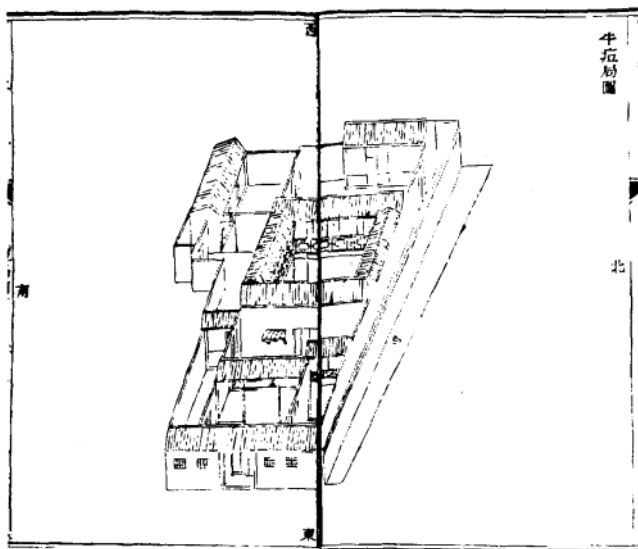
^① 顾震涛 1986, 18: 277; 《洪江育婴小识》2《识规条》: 7下; 3《识恻隐》: 1下; 《海宁州重设留婴堂征信录》1891, 《州正堂曾照会》: 62上; 《梅里志》1877, 7: 16下。《常昭合志稿》1904, 17: 7下。

于杨树之间”。换言之，在葬俗上，夭折幼孩构成风水及其他习俗上的顾忌，而较贫之家更不会以完备的葬礼处理这些生命意义“暧昧”的殇死婴孩。据常熟士绅所言，婴孩墓园设立的请求，是启发自南京同善堂，金陵同善堂在光绪二年（1876）创办代葬婴孩，至1892年已葬15800余口之多。金陵墓园埋葬所有送到病故的幼孩，不取殇家分文。苏州士绅心目中的墓园亦大同小异，他们所定之规条说明：“专办代葬婴孩，原专指病殇幼小婴孩，无论贵贱之家，及本籍客居人等，送到者一律代葬。”但已“成丁大口”的男女，则不受理，应葬在成人的义冢内，而且装婴尸的只小口木匣，凡装棺者不能代葬；这些士绅也甚至考虑了富贵之家的面子问题，他们往往由于风水问题而需要代葬族中幼童，但却嫌“义冢”之名有失身份，可能不愿求助，所以这个墓园不以“义冢”为名，以名曰“代葬婴孩殡园”以“美其名”，同时，为了较全面地应付吴地家庭葬婴的需求，殡园由当地两个善堂分别负责不同地区的申请^①。

换言之，自道光以来，善堂对救济幼儿的态度有极重要的改变；首先婴孩不再象征抽象的生命，而是被视为活生生的社会人，他们的健康、教育、职训、日后出路等问题成为此时善堂所最关心的要点；在死后他们也有专门所属的墓地。说明了此时社区领袖以较踏实的方式去处理儿童问题。

因此，可以说，在嘉道之际，救济儿童策略的改变，清楚地显示了善堂主持人对幼儿问题概念的改变；清前期育婴堂内的幼儿是脱离家庭、社会的，善堂所表达的儿童观是抽象的生

^① 《江苏省例四编》1892，3：1上—6上《札发代葬婴孩章程》；《梅里志》1877，7：16下。



图十六 南京的牛痘局在 1834~1835 年间由两江总督陶澍 (1779~1839) 设立。当时南京发生严重痘疫。来源：1886《江宁府重修普育四堂志》。

命观念。而嘉庆以后，被救济的幼儿已不单纯是抽象的生命观念，而是有具体需求的社会人，及不可割脱于家庭的一分子，他们也可能是制造社会混乱及不安的“人”。这个不同的观念，不但反映在流浪儿的生动形象上，也反映在诸如“痘局”及“婴孩墓园”等新的制度上。而这些新的济婴策略，均在较小的社区中始能落实。除济婴新策略之外，其他嘉道以还的善堂也有类似的发展。

二、施棺及综合性善堂的发展

除了保婴会之外，嘉道时期善堂发展的另一典型是施棺及综合性的善堂。有关这些善堂的描述，上章在谈及惜字会时已略为提到。惜字会虽最迟在康熙时已出现，但要等到与施棺局及其他综合性善堂结合以后才成为受重视的善会，换言之，是乾隆晚期以后，尤其是嘉道之际时期所发生的事。

在施棺及其他善堂两者中，又以施棺善会的数目较多，而且初出现的时代也较早。由于施棺予贫人是最基本的一种积德善举，历史上施棺济贫的善者很早就出现，明末善会亦以施棺为主要善举之一；江浙地区的方志更记载了几个创在明代后期的施棺善会：如松江朱泾镇同善堂，声称创在明正隆之间（即16世纪）；设在康熙间的章练镇（苏州府内）同仁堂则源自嘉靖间的义冢；嘉定的存仁堂也自称改建自崇祯三年（1630）僧人主持的掩骼庵^①；前者记载在民初版方志里，明时的真相因时间久远已无可稽查；后二者的可信度则较高，义冢及僧人掩骼的传统由来已久，最晚在宋代已甚为普及；施棺善会源自这些传统组织，合情合理。但是这些早期的施棺善会，由于规模较小及数量不多，在乾隆以前并非主要的慈善组织。但从早期的几个例子看来这些组织主要设在镇中，并不为全县服务，说明了这类善堂在性质上本适合较小的社区，与清中后期的保婴制度有共同的特色。

^① 《朱泾志》1916，2：3下—4上；《章练小志》1914，3：14上—下；《嘉定县志》1881，2：9下。

以施棺为主的善会通常向会员收集会钱，置棺以备贫穷丧家申请；这些善会草创时多在寺观里，利用寺观的空间放置棺木。由于丧家申请到棺木后，还得运棺，所以这些善会的救济范围多限于小社区内。清代以来，这些施棺善会又多兼掩埋，即埋葬当地无主枯骨；有的更兼办惜字、施医、义学、恤嫠育婴等其他善举，成为后期的综合性善堂。因此事实上，要清楚地分别施棺与综合性善堂是不容易的。无论如何，以施棺为主要活动的善会，从方志的资料看来，自清初康熙以来已有，经雍乾两代之后，全国约90所，而1850年之前共有至少356所，即有266所在嘉道之际40余年间创立，可以说，施棺善会虽然很早即出现，但要到清中后期才普遍起来；1850年以后再新成立236所，其中绝大部分为民办（1850年前之施棺所超过90%为民办；1850年后，也有超过88%为民办），而且相对于其他类型的善堂，施棺善会更集中在江浙两省，整个清代的施棺善会中有超过58%设在这两省内，这个比例仅次于清节堂的情形（超过62%）^①。如何解释施棺会的这些发展特色？

（一）施棺助葬会的普及化：“儒生化”的又一例

从时序上来看，施棺助葬会的发展明显地呼应着清节堂惜字会等的发展，这些善堂，都是嘉道以来最典型的慈善组织。在意识形态上，我们也可看到这些善堂的共同之处：它们都反映了儒生阶层的价值观。从方志的资料中可看到，此时的施棺与助葬会并非单纯地济贫，更重要的是要推广“正确”的葬亲礼制及方式。这种关怀并非始于清中后期，早在晚明至清初之际，

^① 梁其姿 1991，参看附录。

许多重要的儒学思想家，都强调了正当丧礼的重要性，并排斥掺有“异端”因素的通俗葬礼。他们不但用文字鼓吹正确的葬法，并身体力行，组织“葬会”来推行这个观念。葬会是自助式的组织，与本书所讨论的慈善组织宗旨不同。但清中后期的助葬善会无疑启发自这些自助式的葬会，尤其在意识形态方面。

推动葬会的清初江南大儒包括张履祥（杨园，1611～1674）、陈确（1604～1677）等人，而首先提出葬社计划的是康熙时的德清隐士唐灏儒，张陈二人均为唐的好友，在他们三人的大力推动下，陈确在康熙中期（1653）甚至说：“〔葬〕社事之盛，无过今日。”浙西地区的县志也有记载此时期的葬社活动^①；此外大儒如顾炎武（1613～1682）、颜元（1635～1704）等人均用文字去批评时人丧葬的不合礼^②。但在17世纪的葬社，似乎主要的推动人乃江浙地区的几位大儒，他们身后这种活动即沉寂下来，要到嘉道以后，葬社类的善会才再度大量出现，而且推动者不再是大儒，而是一般地方人士，如道光时的桐乡人陆以湑（1801～1865）说：“国初德清唐灏儒先生举亲葬社，约吾邑张杨园先生履祥推广之……自后续行者少，淹葬之风仍然。道光辛丑年（1841），吾里邱雨樵茂才青选复举葬会……倡始于西栅，而东、南、北皆效行之；吾里善事孔多，此举为称首……。”^③可见就算在葬社创始之浙西，葬会活动在康熙后停顿

① 陈确 1979，504《葬书》下；陈确称唐灏儒为“吾友”，在《德清县志》1673中，唐灏儒（达）有略传（7：26下），传中谓他因家贫不能葬亲，遂创葬社。嘉庆版的《德清县志》则记载了当地在康熙时代有人“结社以葬”，《德清县续志》1808，7：26下。

② 有关此时期其他儒士对丧礼的看法，参看张寿安 1993，69—80。

③ 陆以湑 1984，6：316。

了一阵子，要到道光时代前后才复兴。在意识形态上，先后两个时期的助葬会是关系密切的。

葬会主要是一个自助式的组织，以40人为一会，每会出钱若干，集40人之会费以应付一年之内之葬费，每年举会4次，以社庙为会所，凭抽签方式决定得会之人；如有急欲办葬又抽签不中的，可向中签而不急办的人商借，如此一会可运行10年，帮助40家人办丧事。这种葬会模式创自上述清初的唐灏儒，但要到清中后期这类会社才大量成立；除了上述陆以湑的记载以外，我们也可在方志中找到其他的例子。太平天国运动后，这种风气更盛；石门县的濮院在同治十年（1871）“仿张杨园先生”设葬会；而按乌青镇志所载，这两个镇在太平之乱前已设有多个葬会，在乱后由镇绅再提倡，刻有规条十二则，以进一步推广葬会的影响。同治时嘉秀桐三县并立案办理葬会的会所，说明这一带葬会成立之风已甚盛；到了光绪时，乌青两镇已共有320会，而梅泾镇的葬会也办了11集^①。这些葬会是自助会，不以施善为主，但是它们流行的时间，与施棺善会相同，后者并且往往自称启发自前者，一些善会甚至是从葬会发展出来的。

如海宁州的硖石镇在1797年（嘉庆二年）成立的广孝会，就是启发自唐灏儒的葬会，而且由镇中二十多名善士募捐，泽及所有“有坟无力之家”，而这个助葬会的运作是模仿嘉县梅里镇永安会、枫泾同善会、苏州同仁堂、锡类堂、广仁堂等善堂，可见当时葬会的风气的流行。助葬会拟定施葬细则，帮助无力

^① 《乌青镇志》1936，23：11上—下；《桐乡县志》1887，4：10上—下；《濮院志》1927，9：9下；余治《得一录》1969 [1869]，8/1：1上—5下，《葬亲社约》附乌青葬会规条。

参会的贫户葬亲^①；这些清中后期的助葬会比前期的葬会更为复杂，除了互助之外，施善活动较为明显，但是无论是纯粹互助的葬会，或兼办助葬的善会，两者的目的则一：宣扬儒家正统的葬法。

互助式的葬会及助葬善会均以维护正统、宣扬儒家的“孝道”、禁止“不合礼”的葬俗为主要任务；所谓“不合礼”的习俗之一就是停葬；按儒家“正规”的做法，就算位高如天子，死后7个月内一定要下葬，一般人的待葬时间更短，否则就是不合礼或不孝；但明清以来，至少在江南地区，民间停葬之风甚盛，一些棺柩甚至停了数代都不下葬；而不下葬的原因很多，主要的是贫穷、风水、待送返家乡下葬等等；而地方上的脚夫、差件、书保等人则往往以风水等借口来“阻葬”，即阻止丧家按正统速葬亲人，借此向他们作各种勒索；停葬及阻葬习俗在明清江南地区极为常见，是不少地方官与儒士所大力禁止的。虽然有心的地方官不断下禁令，并声明对违反禁令者加以重罚；如经年不葬者杖80，为了加强阻吓作用，更将禁令刻碑以存永久，但禁令的效果一般似乎并不理想，各地历代经常重申同样的禁

^① 《海宁州志稿》1922，6：8下。

令及一再立碑^①，显示阻葬现象一直存在。康熙时代及嘉道以来的助葬善会主要的目的之一也同样是抑制停阻葬的风俗，以宣扬正统儒家较朴素的葬礼。如吴县属下的光福镇成立埋葬局，主要是因为当地风俗“凡作坟出柩，而舁材夫役及坟工索诈无厌，致有贫而停棺，久不葬者”；当地一徐姓善人即设局，“凡有诈扰者，到局报明，每棺以四人舁之”，并另给脚力钱、作坟者工钱等，使贫者不受阻葬之苦^②。这种施棺组织仿照自助葬会的原则，帮助丧家因贫穷而可能遭遇到的停葬问题。

除停葬以外，助葬善会也致力对抗火葬的习俗。对于火葬，正统的儒者自宋以来就一向不遗余力地口诛笔伐，认为焚烧亲人之遗体是极残忍的做法，并不合礼法^③。如停葬一样，虽然明

① 明清代学者对这方面的讨论非常多，如谢肇淛（1567~1624）1977，14：371、顾炎武 1976，15：14 上、陈确 1979，477、甘熙 1970 [1890]，5：2 上下；在碑记方面，清代自康熙到光绪都不乏禁阻葬碑，如在嘉定的康熙三十年（1691）《禁拦丧阻葬碑》、《禁书保差件借尸索诈碑》（嘉庆十七年，1812），见《嘉定县志》1881，29：24 下；杖八十的刑罚录在《乌青镇志》1936，23：14 下；另乌青镇在道光十年（1830）颁布《知府严禁阻葬图诈失火告示》，《乌青镇志》1936，23：12 上；早在康熙时代，江南著名巡抚汤斌即说过“凡遇民间造坟，借称妨碍风水，煽惑阻挠……此等恶习已经严禁……有司奉行不力故耳”，见汤斌 1879，4《江南公牍》：14 上—15 上。可见这问题自明至清一直不能得到解决。

② 《光福志》1929，5：2 下。

③ 如明代的谢肇淛说：“吴越之民多火葬”（谢肇淛 1977，6《人部》二：149）；而顾炎武则认为这种盛行于江南的葬俗，自宋已有（顾炎武 1976，15：20 上）。

清时代官方的禁令不绝，尤以乾隆同治两代推行最力^①，但似乎并无法绝禁火葬这项盛行于民间的葬俗，使得禁火葬成为助葬善会的任务之一。如海宁州的积善堂，原为一僧人主持，收敛路毙者，“屋满则焚葬骨于塔”，到了道光时，一当地监生“闻火化之惨”，即买地作为义冢，并出钱助葬；葬会特多的乌青镇有一掩埋公局，由两镇绅士创办，帮助无力营葬之家代葬，善会成立时，并请同知“出示禁止停葬并禁火葬”，告示中说明火葬“士庶之稍知礼义者，断不忍为，类系赤贫无力穷民，既无葬地，又无葬费，不得已而出此，其情亦可悯，欲革其弊，先清其源”；说明善会提供贫户棺木及葬地，以减低因贫穷而导致的火葬情形。又如南浔镇的师善堂，订定了详细的助葬规条，并列明“土工向有恶习煽人火化以图射利，现请宪示，勒石永禁，并宜广为劝谕，其无力营葬者，令其来堂报明，附埋杼山，以免火化之惨”；在同治时官方反火葬之声浪日高，地方官不断颁布禁止火化、洗骨的飭令，足见此等习俗并没有被真正除去，而一直是官方的教化政策重点之一。同治时任苏州巡抚的丁日昌（1823~1882）在1868年8月下禁令：“有无知愚民于父母尸棺无力安葬，每岁清明前后相率焚烧，名为火葬……苏松太三府为最盛……将其父母棺木揭开洗骸谛视，易木棺以土罐，亦属忍心害理……。”丁日昌除了对火化洗骨等习俗定下极严厉的处罚外（处决及凌迟），并令当地官员及善堂士绅设法筹款施棺置义墓来解决问题。

^① 明代洪武时已有禁火葬令，见《明会要》1960，18：《礼》十三；乾隆时陈宏谋抚苏时也曾下檄禁火葬，同治时代的禁令内容则更为严厉，见常建华1990，57，60，65-69。雍正时期江南的禁火葬令，见《吴县志》1933。

明清两代不断的禁令，以及施棺助葬善会在乾嘉以来的普遍成立说明了两点：一是善会的目的明显地是为了协助政府推动教化政策；光绪时代由绅衿撰写、善会刊行的“禁火葬”善书，表明以禁火葬为“励孝思”，以辅助朝廷“教孝为先”的政策。教化显然比济贫更为重要^①。另一点就是禁令及教化工作显然效果不太理想；不利的客观因素（如江南地区地狭人稠、道光以来死亡率的大量增加、火葬所需较少的花费、佛教在民间的流行）使得禁止火葬无法实现，换言之，就是在物质条件不利于这儒家价值的体现时，提倡合礼土葬的善会反而大量出现，在这方面助葬善会的有效性，可能与清节堂相似。

教化的动机，亦可从葬社所宣扬的“标准”葬法中看出，葬社所推广的主要是所谓朱熹“白云葬法”，即用灰混以沙泥铺于棺之四周，以确保安葬稳妥；如梅李镇永安会就是推广白云法以葬亲，海宁硖石镇创于1797年的施棺助葬的广善堂也用白云法助葬；而且硖石镇广善堂的做法也不是单独的例子，据方志所载，该善堂的助葬“一切条例多仿梅里（李）永安会规，兼采禾郡仁亲会，枫泾同善会，姑苏同仁堂、锡类堂、广仁堂诸成例”；与硖石同县的袁花镇敦仁葬会（1803）也是仿“朱子白云葬法”，平湖乍浦镇在道光元年（1821）设的广仁堂也“仿宋儒灰隔遗法”；可见至少在江南地区推广这种葬法的善会已为数

^① 《海宁州志稿》1922，6：12上；《乌青镇志》1936，23：14上一；《南浔志》1920，34：32上；《吴江县续志》1876，2：9下一；常建华1990，68。

不少^①。不过，这种葬法可能由于工繁并有一定花费，不见得每个施棺助葬会都能负担；虽然如是，这几个例子已足够说明乾嘉时开始普及的施棺助葬会，在意识形态上的复杂性，推广所谓的朱熹葬法反映了回归宋代理学传统，及复宋儒“礼法”的努力。有关清代士绅重振儒“礼”的思想史问题，周启荣已有研究^②，助葬善会在清中后期的努力，可说是这个趋势在民间体现的例子之一。

除白云葬法之外，一些施棺助葬会也致力于重新掩埋露出地面的枯骨，在这方面，我们也可以清楚地看到善会对于一些儒家价值的执着：例如南浔镇在1802年复设、在1844年增规的师善堂用筛法仔细地筛过枯骨周围之沙土，以求不漏掉任何一节小骨，以保死者全尸；又“选用精明配骨者，分别男女”，善堂之义冢也分男女别葬，换言之，混合男女之骨，或人兽之骨“大是罪过”，得谨慎地避免；又用以石灰涂口的新式骨坛，以“成全体”，为了不辱尸骨，放骨入坛的方式也有准确的规定。除南浔师善堂之外，如海宁州的敦仁堂葬会（嘉庆八年，即1803年设）也一方面推广朱子白云葬法，一方面执行男女分别掩埋等的“正规”葬法，并刊有有关的规条刊本，不但善会推动这些葬法，当时许多人也似乎对这个问题特别关注，道光时代的

① 清代善会所实行的白云葬法原则为按棺之大小，开较宽深之穴，棺之四围铺灰，灰混以山沙及黄泥，俱先晒干，临用时，将石灰洒水少许，和泥沙拌匀，这方法之优点，在于“俟得雨露滋润，渐融渐紧，自然成水乳胶漆之妙，虽斧凿不能攻”。见余治《得一录》1969[1869]，8/1：2下《永安会条程》；《海宁州志稿》1922，6：9上，10下；《平湖县志》4：27上。

② Chow 1994。

汪喜孙（见上文）引经据典地说明掩埋完整尸骨的重要性^①，就是其中一例，简而言之，这些施葬会的首要任务是防止人以贫穷为由，实行草率的、不合礼法的掩埋。而所谓合乎礼法的标准，自乾嘉以来，主要是以时人心目中的宋儒礼法为依归。

施棺掩埋会宣扬正确的埋葬礼法，以体现孝道，就正如惜字会传播字纸的神圣性，及清节堂宣扬青年寡妇守节的重要性一样，三者在意识形态上的关系是非常密切的（详见本书第五章）；这一点可在这三种善堂在时空分布上的吻合中看出：惜字会、清节堂特多的江南地区，施棺助葬会也特别多；惜字会数量最多的常州府内，至少有62所施棺助葬善会，是全国施棺助葬会最密集的州府^②，在时序上也相当吻合：这些善堂虽然最早出现的时间各异，但都在嘉道之际开始普及，同治之后进一步大量出现。这是很耐人寻味的现象，说明施棺善局的性质应与惜字会、清节堂等有相同的地方；上章已说明后二者最主要的任务，其实是宣扬正统文化、价值观，而不是单纯地改善贫人的生活问题。或者说，善人利用济贫来进行教化社会，而只有在较富裕及具有一定文化程度的地区，才能透过济贫方式传播文化价值，施棺助葬会其实也具有同样的作用。

尤有进者，一些迹象指出施棺助葬会与清节堂一样，也意图挽救清贫儒生的社会地位，如上海果育堂，这个综合性善堂的重要活动之一是施殮棺木与清贫之家，在施棺条约上，有这样一条：“殮棺为保全寒门旧族颜面起见，故重以选料，定以稽

① 《南浔志》1920，34：24上—33下。师善堂有关助葬的规条是极为详细的。《海宁州志稿》1922，2：10上—下；汪喜孙1925，2：《掩骼埋胔说》。

② 梁其姿1991，参看《附录》。

查……必须家世清白，行止无亏，以及贞节妇女，方准赍付。……。”这类赍棺给“清寒旧族”的善会也不在少数，武进在道光时代（1836）设有扶厝会，专门为“旧族寒门以及贫乏小户”举厝；信义镇的代赍会也处处维护“惜体面”的贫户，这些贫户不愿领免费的、较单薄的棺木，而要向善会赍棺，其实这些善会为了顾全这些丧家的体面，并不计较他们是否真的能偿还棺价，黄埭镇的同志代赍会、平湖的行便集都是类似的善会^①；可见施棺此一善举亦密切地与儒士因清贫而日益不稳的社会地位有关；正如要求妇女保节一样，遵守合礼的葬法，应是所有儒士的“本分”，但当一般儒生的经济地位渐低落，使得他们没有足够的物质资源来履行这些代价不轻的道德行为时，他们不得不依赖善会的资源来稍为保住他们的颜面，及惜字之类的宗教性行为来稳定他们的精神生活。这些善会一方面宣扬儒士们所依傍的价值，另一方面又可在物质上支援他们实行这些符合正统的道德行为，在这点上，施棺助葬会毫无疑问地是“儒生化”现象的另一例证。

（二）施棺助葬会的其他功能

不过，施棺助葬社除了宣扬正统价值外，还有极为实际的功能及“行善”策略，在这点上，它们与保婴会的性质是一致的。19世纪初期大量出现的助葬善会，多半经常处理路边及河道上发现的弃尸。设有助葬善会的地方也多在水陆交通汇点，也

^① 余治《得一录》1969 [1869]，8/6；2上《施棺代赍条约上海果育堂》；《信义志稿》1911，18；4上；《武进阳湖合志》1886，5；25上；《黄埭乡志》1922，3；5上一下；《平湖县志》1886，4；28上一下。

就是大小客商及其他旅人特别多的地方。这些外地来的旅客，许多因穷或疾而倒毙道途上；当天灾——如水旱灾——发生时，这样的情形也就加倍严重了。基于同样的理由，这些善会有时也兼设收留无依外客的“栖留所”。事实上，类似北宋时代开封“福田院”的栖留所机构最先成立在北方，顺治时代的北京已见，后来康熙也一再下令重修，乾隆时总督方观承（1698~1768）加设留养局，并相当系统地在冀省各州县设立，进一步控制在北方的流动人口：“率同官绅捐建，设局在城市集镇，立木牌大书留养局三字，使往来之人皆见，谕令乡地居民遇有外来羸病者，即安置局内……”^①；这类专门收容季节性流民的机构在清初主要建于北方、西南边缘地区，及贫瘠的苏北地带，而且主要是官方设立的机构，极少见于江南的富裕城镇^②。栖流所举办人的官方身份、成立的时间、地域上的分布等均说明这个机构对中央政府而言有较实际及迫切的功能，主要在维护帝国社会安全这方面。到了清中后期，栖流所在整个中国、尤其在中心地区的普及化，说明原本只影响边陲地区的流民问题，已渐及中心地区，社会秩序松化已蔓延至中心地区。

附设有栖流所的施棺助葬善会，在乾嘉之际渐普及于江南地区。苏州府城内的两所栖流公局分别设于嘉庆期间的1805年

① 《畿辅通志》1910, 109: 1 上一下; 110: 1 上一下; 《清实录》1969, 《世祖章皇帝实录》79: 14 上一下, 顺治十年(1653)“籍没官屋, 每城拨八间, 增置栖流所, 以处饥民”; 《圣祖仁皇帝实录》125: 3 下, 康熙二十五年(1686)“命巡城御史修理五城栖流所, 安插就赈流民”; 《牧令书》1848, 15: 16 下—17 下, 黄可润“留养局”。

② 梁其姿 1991; 苏北的淮安府在乾隆初年即设有栖流所, 见《淮安府志》1852, 11: 8 上, 《山阳县志》1873, 2: 22 下。

及1813年，崑山县的栖流所则在1817年，是江苏按察使毓岱任内（1814～1815）令各州县设的；又如嘉定县在嘉庆年（1806）扩建的存仁堂并设栖流所收养路过的生病旅人，属该县的南翔镇，在次年也建设了同样的一所振德堂，一方面施棺，一方面收容过路病人；吴江县在道光初成立的庆善堂也先办理掩埋路尸一事，“后又添设栖流所，收养道路颠跛垂毙之人”。这些例子在江南地区绝非例外^①；可见江南地区流民问题在嘉庆时代开始严重。换言之，这些善会除了教化作用之外，其实际的调适社会秩序功能也不可忽视。

助葬会这实际的一面反映了善会在此时的功能已略异于清前期，清前期的慈善机构可不惜工本地宣扬普济思想，但此时的善会除了教化之外，也要顾及现实的问题，或者说，它们必须在物质条件较差的环境下，进行教化及其他繁琐的地方事务。嘉道以来，全国的河渠维护显然有松弛的趋向，常平仓制度也渐崩溃，使得各处水旱灾比清朝频繁而严重得多，同时饥荒对社会安定的破坏程度也有所增加，长江下游1814（嘉庆十九）年的旱灾、1823（道光三）年、1849（道光二十九）年的水灾，长江中游在1831～1832（道光十一）、1838、1844、1848、1849（分别为道光十八、二十四、二十八、二十九）年均是太平天国爆发之前严重的灾难，多是由于河道生态遭到长期人为破坏所引起，而且这些只是影响范围较大的水旱灾，还不包括规模较小的灾难。道光年间，长江流域多处可说几乎年年天灾；有关

^① 《苏州府志》1824，23：3上；《崑新两县续修合志》1881，3：6上一下；《嘉定县志》1881，2：10下—11上；《吴江县续志》1876，2：7下；梁其姿1991。

这些问题，学者已做过不少的实证研究^①。物质条件的低落自然也影响了这后期善会的活动取向；我们也可以从资料中看到嘉道以来严重的水灾及饥荒直接影响施棺助葬会组成的例子。

嘉庆以来流民所至之处，通常是交通要冲，尤其水陆交汇之处。长江三角洲地区就是这样的工商业繁忙地带，从农村或其他地区到此处市镇谋生的人本来就多，清中后期以来，流入的人口似乎比较容易构成社会问题，使得栖流及施棺助葬善会在嘉道之际大量地出现在这里的市镇，成为此时成立最频繁的慈善机构。几个江南助葬会的发展都说明了这些特色。其中最清楚的是宝山罗店镇在1821年成立的“怡善堂”的例子，此镇“为宝邑之首镇，县治东南濒海，罗店西北居冲，水陆倚交，商民堵聚，抑且南连上海、北接刘河，实诸路往来之孔道，为阖邑出入之通衢，凡商贩艺事，力役人等，由镇经历者，不时云集，间或中途病毙，失足溺河，家远无亲族收葬。并有远年停厝朽腐棺本，皆因有地无力，无地无力，以致暴露未葬者，最有惨怛”；另一同类例子为长洲黄埭镇在乾隆年间（1776）就由地方善士成立的“仁寿堂”，该堂主要施棺助葬，理由是该地“为水陆通衢，乡关孔道离郡县，而生齿繁，或有死丧无居，未免以死无所归为虑”；这个仁寿堂在嘉庆九年（1805）为里人重

① 有关朝代替换、天灾、制度腐败等之间的微妙关系，有学者作过分析，一般认为天灾的严重性，尤其水旱灾的破坏性绝对与中央的权力高低有关，大型、破坏性特高的水灾多发生在政权衰落时代，这与政权无能协调各方势力治水有关。有关长江河渠生态问题的阶段性历史发展，参看 Will 1984, 51sq.; 1985, 340—348; Perdue 1987, 230。

有关常平仓制度道光以来的没落情形，参看 Wong 1991, 75—92。

整，并捐地扩大收骸代葬的活动，并且在十年后（1815）的严重旱灾中即担任了主要的收埋路毙浮尸的任务；同样地位于太湖东南的南浔镇也早在康熙时代就成立一施棺助葬的“师善堂”，南浔因“街市稠密，港汊纷歧，每有浮尸，无人收殓”，所以早就设有助葬善会，但这个善堂的真正功能却在嘉道年代以后才有所发挥：师善堂在1802年复行建设，又在1843年扩大其助葬的功能^①，显然与该年的大水灾有密切的关系；助葬会要处理的路边弃尸问题，很大程度上是来自无亲无故的旅客，这些为生计而离乡别井的“商贩艺事，力役人等”在嘉庆以来不但数量增多，而且似乎生计日益艰难，使得病倒旅途、甚至客死他乡的人越来越多。这就解决了为什么助葬善会多附设栖留所。这种情形又应在道光末年尤为严重，这与上述河渠失修及常平仓社仓制崩溃有关；如苏州吴县光福镇在道光末年筹建一仁堂，据冯桂芬所记，此地靠近太湖，田皆在低洼地，“湖小溢即淹，道光之末，十年九饥”，一仁堂的建立，主要原因之一就是为了解济当时无助的饥民^②，可见这个地区在此时期所建立的善堂多与天灾连年、物质条件恶化有关。

19世纪上半叶不但江南市镇有这样的的发展，内陆经济较活跃的市镇也可见类似的情形：湖南黔阳东的洪江镇也是属水陆通衢的商业市镇，该镇在道光十八年（1838）创设的侧隐堂主要是由于当年贵州大水，淹毙人无数，浮尸顺江水流而下，达于洪江，当地善士即设立此善堂以处理浮尸，并顺带协助贫户

① 《罗店镇志》1881，3：11上；《平湖县志》1886，4：26下—27上；《黄埭乡志》1922，3：2下；《南浔志》1920，34：24上。

② 冯桂芬 1876，3：32上—33上《光福一仁堂记》。

无力殡葬者，除给棺外，并给于埋葬费，编葬义山，此后这侧隐堂在道光二十九年（1849）的大水灾再发挥救济流民的功能，当年夏天“流民四集，饿殍相望”，善堂倾囊以赈，最后几乎无余力救济过多的灾民^①。简而言之，嘉道以来在多处设立的施棺组织在很大程度上是因应频繁的灾难而设，当然天灾并非清后期的特色，中国历史上天灾频密的情形也常发生，但在人文背景方面嘉道之际确有与前代不同的地方：当时民间善堂及善会的传统已建立了近两百年，这个制度自然成为纾解灾难的最合适工具。频频建立的施棺善会及栖留所，对当时政府效率的低落应能做了有限度的弥补。

善会纾解灾难的方式，主要在收容流民及掩埋浮尸两方面；换言之，对保持公共卫生起了一定的作用。善会当然无法减少客商流民的数量，也无法改善这些人的谋生条件，使他们不致病倒甚至客死异乡，它们的首要目标并非照顾外来旅客，而是保护地方居民；它们在最坏的天灾情形下，保护社区居民的安全及卫生环境；虽然大部分善会的资料并不直接地指出埋葬弃尸与收容有病的旅人在卫生方面的重要性，但实际上这方面的作用是相当大的。不少城市本来有掩埋尸骨的悠久传统，目的也很可能是保持公共卫生，较注意这个问题的方志编者偶尔也会提及这一点。

清早期一些大城市仍有按季节的规律性施药掩埋活动，如清末《宝山县志》的编者称：“旧有冬令鸣锣催葬，来春举办掩埋之例，今此风渐替。”并指出在传统鸣锣催葬之俗式微后，才有新的施棺助葬局的出现；常熟在康熙时代（1704）成立，原

^① 《洪江育婴小识》1888，3《识侧隐》：1上一下。

名收埋局的广仁局，每年六七月施制药丸以疗病者，春秋两季的清明及十月则“司事督率土工人等分往城乡收埋露棺”，平时则备棺槨以施贫不能敛之家。明显地这类善局的主要目的之一是维护社区的公共卫生；到了乾隆时代，我们仍可看见类似的措施；上文提过的同善会甚重视疫病发生时埋葬路边死尸的工作，以保持都市卫生^①。乾隆二十三年至二十七年（1758～1762）任江苏巡抚的陈宏谋清楚地指出这一点，他在1726年下檄令彻底掩埋苏州城内外的暴露尸骨，他说当地有关善堂，即上述的广仁堂与其他三个同类的善堂，“举行不力，掩埋不尽”，使得“偏处堆积死者，不堪抛露，秽气熏蒸，往来行人，且为心惨”；同时，他又说在苏州府各属及常、镇、松、太各属境内，“城关乡镇，抛露棺骸，处处有之，若不及时掩埋，转临炎夏，臭秽难堪”，因此责令官员及地总等人及时掩埋尸骨，当地有善堂的，则使官员责令善堂尽速掩埋，从他的檄文可看出掩埋路边尸骨对负责的官员而言是一个维护卫生的责任。

这种注重公共卫生的观念在嘉道以来更为普遍，道光时代的汪喜孙更明白地说明这个卫生问题关涉着居民的健康及生命，他看到就算在首善的北京城，也到处可见弃尸：“暑湿薰蒸，酿成疫气，故鬼未瘞，新鬼又来。”^②可见到了道光时期，都城内外无人领葬的弃尸，不仅是个道德上的问题，对居民而言还

① 余治《得一录》1969 [1869]，1：17上—下《附奉劝深埋骸骨预绝疫端公启》乾隆八年。

② 《宝山县续志》1920，11：9下—10上；《苏州府志》1883，24：20下；陈宏谋1869，《文檄》卷47：10上—13上，《委员掩埋苏城朽棺檄》《通饬埋朽棺檄》乾隆二十六年；汪喜孙1925，卷二《掩埋枯骨启》。

构成有碍观瞻，或造成秽臭，直接对他们构成严重的健康威胁的实际生存问题。当时的施棺助葬会也往往刻意地强调卫生的重要性。上述的宝山县施棺局的设立除了因为传统的催葬例已渐消失之外，同时也由于“抛骸弃骨，易滋疫病，此种善举不特恻隐心之表著，抑亦公德心之见端焉”。附近的上海在清后期成立济善堂，也是为了解决暑夏之时“倒毙人多”，容易引起暑疫^①。这种对卫生问题的顾虑，在大乱后的同治期间当然到处可见，但其实早在道光之时，已有越来越多的都市人注意秽气对疫病的影响，这与当时日益频繁的天灾，应有密切的关系。何炳棣的人口研究指出人口增长自1796年以后（即乾隆退位后）明显缓慢下来，刘翠溶在她的族谱人口研究中也发现死亡率在19世纪开始有升高的迹象^②。虽然这些观察仍待进一步的认定，但此时天灾连年，施棺助葬局在此时的大量出现在乡镇中，市民也较前注重公共卫生问题，这些“巧合”的确是耐人寻味的历史现象。

除了收殓路边尸骨之外，助葬善会还有另一个重要的实际工作，那就是防止地方衙吏及无赖以路边弃尸为借口，勒索邻近居民。这些情形至少在江南市镇极为普遍，以至许多地方官

① 《宝山县续志》1920，11：9下；《上海县志》1872，2：26上一下。

② Ho 1959，64；刘翠溶 1992，145，图表 5.3，182—189。

有关都市现代公共卫生观念的出现，请参考 MacPherson 1987。

都不断下令禁止^①，并责令助葬善会辅助执行禁令。南翔镇的施棺善堂振德堂就针对这些不法情形立一“严禁地保差件人等借尸诈扰碑文”（1816年），五年后振德堂又刊一太仓州的公文，内容与上述碑文大同小异，述说当时不良衙吏地保等借路上有意外致死的尸首，指控邻近居民，以勒索金钱，居民为避免官司缠身，通常都给钱了事，或就算发现住处附近有浮尸，却不敢报官，以避免事端，使得这类不良分子日益嚣张，及道途尸首至腐败仍无人出面处理；振德堂等施棺善堂的责任之一，是为了减低这些弊端，使得“凡遇倒毙浮尸，凭报报堂，随时填载县发联单，验殓掩埋，其临场书件差役，饭食船价，由堂捐贴”；由于这些善堂多由地方士绅创办，士绅的优越社会地位理论上应能协助地方官阻吓“不良分子”的勒索行为^②。上文已有述及的吴江县各善堂（嘉庆道光间）、黄埭仁寿堂（1776年）、南浔师善堂（1806年）、罗店怡善堂（1821年）等在方志中的记载均以相当大的篇幅来说明善堂对付这些“不法之徒”的细节。有的在河边搭厂，专门捞验水上浮尸；善堂并有时扮演仲裁的角色，遇到有人借弃尸指控地邻等人时，出面察访，以保护地

① 地方官的禁令多见于方志所录的善堂条下，如《青浦县志》1879，3：29上同仁堂条下附《江苏巡抚部院丁通飭示禁碑墓》（同治八年示），内容为县衙门办命案时所应遵守的规矩，以防书役生事；又如在《松江府续志》1883，9：40下同仁辅元堂条下所录的《知县刘鄂膏示禁碑》（咸丰年间示）；《吴江县续志》1876，2：7下—8上；9上—下，周庄镇庆善堂条下《按察司使巴严禁尸场滋扰告示碑墓》（嘉庆十七年示）、《按察司使裕禁阻葬示》（道光十五年示）。

② 余治《得一录》1969 [1869]，8/4：5上—下《南翔振德堂成案》。

邻地主等人，同时这些小社区的善堂对地方事物了如指掌，如死者为乞丐，他们将尸首交当地乞头处理。换言之，善堂在社区内也有某种执行司法的功能；这些镇善堂甚至有时存有县颁发盖印空白联单，以方便办事^①。在说明了施棺助葬会除了教化之外，的确还有相当实际的功能与作用。

（三）施棺助葬会及综合性善堂与小社区

如保婴会一样，施棺助葬善会如要真正执行上述的实际工作，只能在较小的社区内。上文提及的善堂例子均设在镇中，而且只为当地社区服务，而且不单如是，不少乡镇甚至有超过一个的助葬善会，例如武进县的存仁堂（设于1770年），及阳湖县的同仁堂（设于1805年）的性质不只施棺给县城内的居民，而且还承办各乡所有负责施棺掩埋的善会，宛如一施棺“总会”，负责数十个分散在县城外乡镇中小型施棺会。这个情况在松江的青浦县也可见到，县城内的同仁堂在各乡均设有分局。在很早即有锡类堂的苏州府，并没有类似的总堂分局的网络，但明显地自乾隆晚期以后，一直至道光期间，各镇市均各自有“民捐民办，官吏不经手”的善堂，而其中又以施棺助葬者为最多；这又与宜兴荆溪两县的情形类似，这里“县内各乡镇自有善堂”专门办理施棺掩埋事宜，清楚地说明乾隆后期之后，这

^① 此类例子在嘉庆以来非常多见，这些只是几个比较详细的记载。《黄埭乡志》1922，3：3上—4下；《罗店镇志》1881，3：2下—7上；《南得志》1920，34：26上。

类的善局如星罗棋布在乡镇间^①。

我们也可以从镇级的方志里了解这些小善会的规模：如属嘉兴县梅里镇的施材会就有两个，分别服务东西里，而且“每施一棺，由认捐各户集资购给之”，可见这些镇施棺会的规模一定是限于邻里性较强的小社区；又如在昆山南乡井亭港镇的从善堂“收埋附近村庄无主暴露棺骨”，同乡陆家桥镇的广善堂则“收埋近镇无主暴露棺骨”，两堂都兼施棺木，服务范围是有限的；上海果育堂的主办人将这个特色解释得最清楚：“施棺……意至良也，法至善也，惟恐经费不支，查察难周，以地界为限。”换言之，这些施棺会的主要考虑在于有限的经费及有效的监督，因此只可在小社区中执行工作；而苏州附近新阳县边界的信义镇积善局早在乾隆中成立，收葬附近枯骨，到了道光中不知为何并入城中善局，之后，此处的路毙途人即无人收殓，“里人患之，公议禀县收回，永归镇办”，可见乡镇级善局的管理权一旦落入县城手中，城外小社区居民就难以得到较正常的服务，有效率的施棺善局必然只在当地社区内运作；同一镇内不同小社区的施棺善局也往往互相照应，以求得顺利的运作，如罗店镇内的同仁堂（乾隆时设）与后来的怡善堂（道光时设），两个善堂只“隔图相距”，因此经理诸董互相照管^②。

① 《光绪武进阳湖县志》1879（1906），3：9下—1；《青浦县志》1879，3：27上—30下；《苏州府志》1824，23：32下—36下；《续纂宜兴荆溪县志》1882，13：5上—8下。

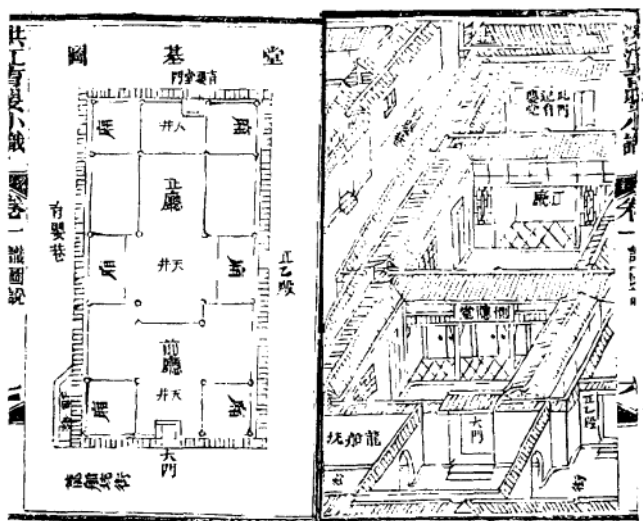
② 《梅里备志》1922，2：23下；《崑新两县续修合志》1881，3：6下—7上；余治《得一录》1969 [1869]，8/6：1上《施棺代殓条约》（1858年），上海果育堂；《信义志稿》1911，18：3下—4上；《罗店镇志》1881，3：8上。

小社区善会特色之一就是不讳言纯粹以当地居民利益为中心，并不如清前期县城的育婴普济堂那样宣扬大同理想。因此，我们经常在有关小社区善会的资料中看到善会将待济对象作“内”“外”之分，即属于社区良民的才救济，此外的并不救济，这个内外之别除了本地人外来人外，还有良贱之别：贱者如乞丐，亦不被认为真正属于境内之居民。换言之，善会的活动分两大类：一是保障社区全体居民的卫生环境，如埋葬路边河道上的无人认领弃尸；二是救济社区内贫苦良民，如黄埭以施棺为主的代赈会说明不施棺给“乞丐自尽及客籍人民，在舟寓中病故者概不给发”^①；罗店早在乾隆时代成立的同仁堂也有特别的处理方式，传统上“流丐病毙，该图地保丐头以席草包裹掩埋”，善堂并不受理；而道光以后，善堂虽也开始施棺给乞丐，但乞丐有另外较差的待遇：“堂中添备薄板丐棺……许该图地保丐头到堂报明本堂，给发后咨会怡善堂掩埋”；同样地，苏州吴县锡类堂也说明“乞丐道死，及累囚痍毙、无人收视者，别为兆域，不与齐民列”^②。而上文所述汪喜孙鼓吹地方有识之士掩埋路骨，但他心目中的助葬会并非对受济对象都一视同仁的，他认为这些善行应避免人死后“男女杂处、忠奸不分”这种“不堪”的现象^③。即善会的目标之一应是透过二元的道德教化——“良贱”、“忠奸”、“内外”等——来增强社区的凝聚力；同治后在广东的外国人也观察到广州爱育堂将所施的棺木分三等：年老清白贫人得最好的棺，一般清白贫人得中等之棺，无亲之乞

① 《黄埭乡志》1922，3：5下

② 《罗店镇志》1881，3：7上—8下；《苏州府志》1883，24：2上—3下。

③ 汪喜孙 1925，2《掩骼埋胔说》。

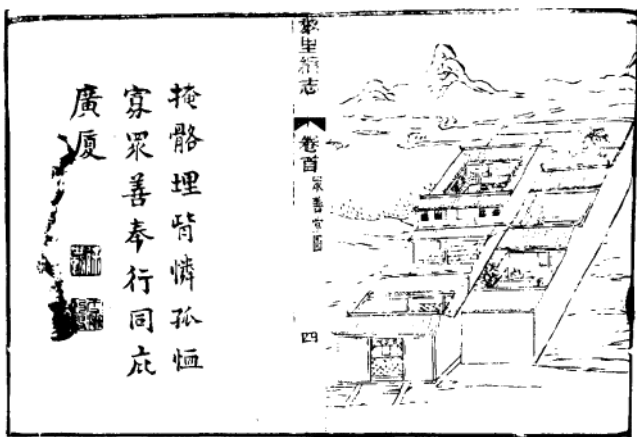


图十七 湖南洪江镇侧隐堂部分的平面图与透视图。来源：
1888《洪江育婴小识》。

巧得最差的棺木^①。

换言之，部分善会或善人在组织施棺助葬会时，其中一个考虑就是加强社区的“良贱”“内外”之分，这中间当然有浓厚的教化意味，也回应了本书对明末慈善组织的基本分析：即这些善会是重新界定社会身份等级的策略之一，这个特色在社会、政治稳定的清初稍被隐没，在两个朝代衰落的后期即显现出来；尤有进者，这些策略也必然有一重要的副作用，就是加强社区的认同：贱者、客者均不能受到社区内良民同样的待遇，被排

^① “A Chinese Benevolent Association”, 1887, 158.



图十八 嘉庆道光时代综合性善堂大量在城镇里成立。这是吴江县黎里镇于1812年成立的众善堂，它的功能包括掩埋、育婴、济寡妇等。来源：1898~1899《黎里续志》。

斥在社区生活以外，这些“外人”的存在，必然使得社区的“自我”界定更为清晰。善会加强社区认同的这项功能，可见于上海附近嘉定县望仙桥镇的广仁堂。这善堂成立于1809年（嘉庆十四年），1849年（道光二十九年）立规条，限善堂施棺镇内十一图，“恐广弗给也”。后来镇的行政界限需要变更，官方竟以广仁堂施棺范围作为根据^①。可见小社区施给的范围虽以抽象的数字来代表，但事实上往往符合当地实际的人际网络的范

^① 《望仙桥乡志稿》1992，791《都图圩》，800《朱右曾望仙桥广仁堂记》。

围。

上述的例子，由于资料不够详尽，我们无法归纳出清楚的小社区界限或定义；但是可以看出县城、乡镇以下的社区在一些行政问题上，渐具有较强的主动性及社会动力。清末重谈的“封建论”内容之一，就是企图将这股社会动力收编入中央政治体系之中，以便促进一现代化国家的建立^①。历史证明此一过程艰辛而不甚成功。嘉庆以后善会的变化可让我们较了解这个困难：此后的小善堂多由中下层儒生管理，他们比城居绅商更难被中央直接控制，同时小社区透过善会等组织而发展起来的强烈认同感，均可能使得国家收编的努力事倍功半。

施棺助葬善会例子都清楚地显示，如保婴会一样，善会得在较小社区内运作，始能发挥它真正的作用。亦可能由于这个小规模经营的关系，行政管理方面有较佳的掌握，主办人对社区的人际关系也比较熟悉，善会的功效也可能因而比较大并且具体，不少方志即记载了施棺助葬会的具体成绩：从较大设在县城内的、到小乡镇的善堂都不乏有记载者，如平湖乐善堂从1852年至1859年间共葬暴骨施棺木11,760次；海宁州敦仁堂自创始的1803年到1846年计葬男女棺及植骨5,720具，已几乎“无隙地矣”！该堂还助葬有地无力之人，在两年共济11家，施棺48具；吴县锡类堂在1735年创堂，该年三月至九月就葬棺骨4000余具；设在镇内及其他较小社区的不少善堂也有自称令人瞩目的成绩：属海宁州的袁花镇崇善堂葬会（始设于1805年）在1839年冬共埋棺150具，有地无力的丧家并得到善堂的助灰助葬；虎埠的永仁堂自1752至1762年10年间，施棺“不

^① 有关这方面的讨论，参看 Kuhn 1975, 257-298。

下万具”；与罗店镇主要施棺善堂怡善堂只隔一图的同仁堂自道光元年（1821）成立后即经常存贮棺 20 具以便随时给发；到了光绪时代施棺助葬善会的纪录就更惊人了，南浔镇的师善堂声称从光绪丁丑至甲申年（1877~1884）共埋暴骨 36000 具有余^①。这些或许并非全然准确，但是多少显示了在小社区内葬会的确有一定的具体成效。这也是嘉道以来分散在各乡镇中善会的特色。

到这里，我们不免要问：为何在嘉道以后，善会善堂有分散在各乡镇中的发展？我想有两个可能的解释：第一，是中央权力的松弛。这个趋势，当然是相对于康雍乾三代的强大政权而言；直接由中央鼓励及监督的善会通常设在府州县级的都市中，乡镇的善堂通常由地方人自动组织起来；当然，也有一些较早地在乡镇出现的善会：在长江三角洲，尤其太湖地区主要镇内各类善堂及接婴堂等成立较早，但一般而言，乡镇以下社区内的善堂要到清中后期才普遍起来。清早期的一些资料显示，当县城成立善堂以后，附近乡镇社区有时不敢再设较大的同类善堂，以免被认为抢了县政之光。大部分的乡镇善堂均以县城的育婴、普济堂为中心，充分反映出乡镇慈善组织在清早期的发展限制。而清中后期大量成立的保婴局、施棺助葬会、综合性善会，甚至保节局等有很大部分成立在乡镇中，这些小善会，不少自称由于县城善堂无法惠及乡镇才成立；其实这个弱点一早存在，并不是在嘉道之后才有，只是此时代表中央的县政可能

^① 《平湖县志》1886，4：30 下—31 上；《海宁州志稿》1922，6：9 下—12 上；《苏州府志》1883，24：1 下—3 上；《虎阜志》1792，4：39 上—40 上；《罗店镇志》1881，3：7 下—8 上；《南浔志》1920，34：26 上。

权威不如前，使得乡镇不再对设立小社区善会有所顾忌；同时，县政府也渐无法把握足够的资源来顾及全县的社会救济问题，而此时较前频于发生的水旱饥等灾害也的确增加了地方救济的需要，县级善堂鞭长莫及，地方社区按已有的善堂模式发展小善堂照顾本地居民，甚至有时协助政府处理一些地方案件，成为顺理成章的事。

第二，在价值取向方面，我们也观察到小社区的慈善组织形态较容易配合“儒生化”的发展。由于在小社区内的善会较易把握地方的资讯，在推动保节保婴施棺等具有教化意义的善举上，有较好的效率，主办善会之人充分知道哪个贫家快生产、哪家有青年寡妇、哪家是需要援助的“旧族寒门”、哪家穷得无钱葬亲……在集善款方面也因社区人际网络的紧密而更易推动新的捐募方式。当善会施善之后，社会也能共同监视受惠者是否没有违反规例：领保婴钱的人是否不再弃杀婴、领养弃婴的人是否善待养女养子、受救济的寡妇是否守妇道、领棺的人是否没有火葬亲人等等，这些小社区的特色都使得新的救济策略有较好的效果。同时透过这些善会对受济者身份的较严格要求：客籍人、乞丐等非我族类不能受惠，社区居民应对社区有更强的认同感，社区的凝聚力增加，更利于宣扬“儒生化”的价值：在物质条件不佳情况下仍坚持妇女守贞、生女不杀、儒式土葬，并爱惜字纸、发展义学、禁毁“淫书”等等。同时，负责这些小社区善堂的领导人本身，也可能较多属中下层儒士，甚至是无生员身份的读书人；嘉庆时有碑记优免育婴堂董事的杂徭；换言之，这些善堂董事本来并无免杂徭的特权，即并非真正的士

绅，所以才需要地方官特别开恩免税^①。因此看出参与善堂工作
在多方面对中下层儒生有利；如上章所言，这个阶层的人，特
别需要善堂保障他们的身份地位，及照顾他们精神所需。

康熙乾三代的大规模育婴普济堂有较浓的佛教意味，最强
调禁杀生、施药救生等善举，这些主要设在县城内的善堂，对
“良贱”、“内外”等身份之别，比较不重视，以重新界定社会身
份方式来进行教化的意味比较淡，弘扬帝国“恩典”普及万民
的意图比较强；这些特色相当独特，与明末及清中后期的较小
型善会有所不同；这两个时期基于地方社区的善会及善堂教化
意味比较浓，明末的善会最先将教化归入慈善组织的目标之一：
善会优先救济道德优良的贫民（孝子、节妇）、排斥贱民及败德
者（乞丐、衙吏、游手好闲等人），以道德标准将人分类，企图
以此重新界定良贱，并为贫富作出道德性的解释，善会且被视
为协助乡约的制度，其教化上的重要性可想而知。

但明末善会以县城为基地，领导人也以城居大士绅为主，其
影响范围较广，遍及城内外。清中后期的小型善会影响范围较
小，领导人的身份地位远不及前代；但这些小善会的教化活动
不比明末善会稍弱；除与明末善会同样将受惠者作“良贱”之
分外，并加重社区居民的“内外”之别，强化了居民对社区的
认同感；同时还进一步强化儒家价值，处处维护中下层儒生的
利益。善举的实际救济效果在比例上也似乎比盛清时期略佳。这
两个时期均为社会秩序较松懈的时期，小社区透过慈善组织企
图重整社会秩序。而清代的乡镇善堂远比明末善会复杂，数量
也多得多，主要是因为它们累积了三百多年的经验，已成为极

^① 《嘉定县志》1880，29：35上，嘉庆十五年碑记。

为有效的社会组织与教化工具。对于中央而言，这样的—个发展有利亦有害，—方面有利于其意识形态的控制，但另—方面，却阻碍了它对地方的直接影响。

结 论

慈善济贫组织的发展，从明末至清末，虽然有数量上的大幅度增加，及组织方面的变化，但一直没有将救济问题变为“经济问题”。慈善组织的重点仍在“行善”，即以施善人的意愿为主，受惠人的需求为次。换言之，慈善组织的功能一直停留在教化社会之上，而没有转化到经济层面。

因此，慈善组织也没有真正解决贫人的问题，如帮助贫妇守节、劝止贫人火葬、溺婴等，有关的禁令一直到清末还不断重复，在在证明了劝止并不太生效。关键在于客观的社会条件并不利于善堂所鼓吹的价值：如贞节的坚持、不溺婴孩、全面土葬等。善堂所扮演的一直是保守性的角色：即维护传统的社会秩序及价值，尤其在社会变化强烈，及物质条件特别不利于这些价值的发展之时，效果自然不彰。

明清民间慈善组织的目标一直停留在意识形态的灌输之上，这在济贫项目上可看到：纯粹收容穷人的只有普济堂、栖流所这类，这类机构事实上弥补了官方养济院工作之不足；其他的如育婴堂、救生局、药局等，其“救生”的意识形态甚强。

而且明清的慈善组织的教化意图与时俱增，越后期的善堂，教化的意图越清楚，如清节、施棺助葬、惜字会等皆为明显例子。这些后期善堂的另一特色是在实际救济方式上，施与受者并没有明显的阶级之分。施善者，也极可能有一天成为受济者，反之亦然；这是“儒生化”趋向的特色，下层儒生是施者，也是受者。善会的社会功能在于透过这种特殊的施与受的关系，进一步凝聚以儒生价值为生活重心的、并且日益庞大的社会阶层。慈善组织的功能在于整合社会，而不在于分化社会阶层，在城镇的小社区中，善会更有效地达到这个目的。

然而，明清慈善组织标榜救济贫人的生、老、病、死问题；到后来救济的项目甚至还增加到保节、义学等。慈善的项目这样的齐全，顾及了不同的社会类别，并维持了这样长久，是否说明了传统的中国社会中早就潜伏了今人所谓“福利国家”的因子？

一、慈善组织是“福利国家”的前身吗？

“福利国家”是一西方概念，主要是在19世纪发展起来的社会制度。不少现代学者探索传统西方慈善机构与福利国家的历史关系，但并不很成功^①；无论在组织技术方面、意识形态方面，两者有截然的分别。

然而西方传统的慈善组织也经历了不少变化。西欧的济贫

^① 西方学者也曾尝试找出从中古时代的慈善组织到20世纪的社会保险制度之间的直线发展，但并不很成功，参看 Gueslin & Guillaume eds. 1992, 《前言》。

组织在16世纪以前沿封建社会的传统,施济的原则多按基督教的道德规范,如济贫是为了得到宗教救赎,而耶稣的形象使得贫穷得到某种正当性;因此慈善机构主要由各修会为主办。16世纪以后,尤其自17世纪开始,西欧主权国家的崛起、重商主义的抬头,使得慈善组织渐渐有较大的变化:在日益集中的国家权力积极地介入后,慈善组织趋向划一化、制度化,在财政方面也渐“近代化”,不再以宗教的奉献为主,而渐倾向依赖各种地方税收;同时在重商主义的影响下,善会的救济理念有深远的改变,由于社会对失业贫人越来越看不起,人的价值渐被等同于他的工作能力,济贫机构对救济贫人的方式也从纯粹的施舍转变到带有惩罚性的强迫性劳动,但国家在济贫方面的责任亦相对地增加。无论在天主教国家、或新教国家,情形都类似,只有程度上的差异^①。英国的福利制度发展得较早,到了17世纪后期,全国性贫民法的发展把对于穷人的资助变成了法定的责任,而不再是道德义务。时人科贝特(W. Cobbett)就说:“当穷人让教区官吏得知他的悲惨处境后,他们给予他的就不是

^① 17世纪以后西欧各国慈善机构虽然有不同的结构及管理方式,但统一制度化及增加税收在财务中的分量,是共同的特色。如意大利的机构仍主要由教会控制,英国的则主要由地方政权管理,而法国则同样依重教会及在俗贤达;而在三者中,又以英国的最依赖地方税收,法国及意大利则在不同程度上依赖税收及私人捐赠;同时,无论新教或天主教国家,慈善机构均对失业贫民采取较严厉的措施,而其中以英国的workhouse制度最为严厉;见Gutton 1974, 124-126, 133。有关英国制度的变革,参看Slack 1988, 121-131, 205-207;有关法国制度在17、18世纪的渐被国家控制,参看Fairchilds 1976, 37;及第三章有关慈善组织财务的描写。

施舍，而是他的法定权益。”换言之，17世纪以后，官方的济贫政策的精神已有所革新，与仍继续存在的私人施舍在性质上基本不同^①。

不过，此时慈善机构所面对的社会关系变化仍不大，基督教义仍是基本的主导思想^②。但17、18世纪的慈善机构性质的变化为19世纪作好了两方面的准备：一是国家的加强控制，一是重商主义将贫穷问题里的宗教因素逐渐祛除，而加重经济因素^③。

传统西方慈善组织的社会功能，与明清的同类组织比较接近，两者都相当成功地维护社会原有秩序。在西方，慈善组织维持了封建制度下的鲜明社会阶级关系与秩序；在中国，社会身份等级关系相对之下比较不清楚，明清时代尤其模糊；所以如上文所述，善会事实上就是把身份等级再作界定的策略，借此稳定社会秩序。而中西两方的传统慈善组织都依赖宗教信仰来鼓励施善者行善。然而工业革命进入西方前夕，西方的慈善机构面对着较重要的社会变化。当时资产阶级渐冒头，传统的劳工关系起了变化；不少资产阶级认为传统的教会济贫机构，甚至工作坊等制度纵容穷人不劳而获、好吃懒做。社会新贵最大的愿望就是透过制度控制劳动阶层。当时传统的济贫机构不但

① 托马斯 1992, 458—459。

② 如英国18世纪的慈善医院，主要是有钱势者对贫病的施舍，将传统的家长制进一步制度化，参看 Porter 1989, 149—178；及 Beier 1966, 90, 94。有关此时慈善观念中仍浓的宗教思想，参看 Deyon 1967, 151。

③ 参看 van Leewen 1994, 586—613。此文虽说明不同地区有不同的救贫制度及所带来的效果，但是文中往往强调这些不同制度的理性社会经济效果。

不能解决新的阶级矛盾，而且还突显了、加深了这个阶级矛盾。

而明清慈善组织的历史完全不同。作为维护社会秩序的策略，清中后期以来慈善组织其实越来越成功；此时善会相当有效地凝结着一个日益庞大的中下阶层。慈善组织特别关注下层儒生，及以崇尚儒生价值的社会阶层的生活问题。这个日益庞大的阶层的价值观结合着社会精英及下层社会的意识形态。虽然社会客观条件并不能配合他们所追求的价值，善会事实上也无法真正解决他们的问题，但透过教化的方式、微妙的施受关系，善会以较小社区为单位，巧妙地安抚、凝聚了这个阶层的力量，因而也稳定了社会，延缓了可能因利益冲突而引致的社会动荡。既存的社会秩序也因而受到一定的维护。在某种程度上，在没有重大经济社会变革之下，善会善堂“儒生化”的发展淡化了上下阶层之间的利益冲突，其效果与同期西方的慈善组织相反。

但就算在西方，也要到 19 世纪我们才看见彻底的变革，当时产业资本主义在西方造成社会巨大变化，其中之一是进一步的社会阶级分化。以前被救济的贫人主要是乞丐，现在新贫阶级是工人。英国的工作坊 (workhouse) 及法国的救济院 (hopital general) 所收容的已差不多清一色为失业贫民，传统的乞丐已只占少数。同时，基督教也在形式上日渐退出公共范围。新的救济组织必须处理新的阶级关系，必须发展新的意识形态。

19 世纪以后，西欧国家被赋予无上的权力，但也从此承担了为社会谋求最高幸福的重大责任。社会福利也因此成为 19 世纪以来西方国家意识形态的重要构成因素。而社会福利问题，也日益远离前资本主义时代的济贫原则，而成为国家整体经济中的一环。事实上，18 世纪初期资本主义产生社会影响以来，具

前瞻性的思想家如亚当斯密（1723～1790）即认为当时将贫人集中救济的机构其实是加深了贫穷问题，正确的解决之道应该是为这些人制造工作机会，使他们独力解决生活问题。自从工业成为国家经济的支柱，工人成为数量庞大的新贫阶级以后，传统的济贫制度更明显地不配合时势，经济学家如马尔萨斯（1766～1834）等更抨击这些机构将贫人隔绝于社会，断了他们的生机，使他们永远处于贫穷之境；资本家则认为国家收容贫人，剥削他们的廉价劳力，等于与资本家恶性竞争；有的却认为这些机构纵容贫人游手好闲，好逸恶劳，大力反对这些源自17、18世纪的济贫机构^①。19世纪西方国家在新的经济环境、新的社会阶级关系相迫之下，渐摸索出另一途径，发展出我们今天所称的福利政策。

新政策基于一个新信念：不同阶级的人遇上人生各类风险的机率、及因应的能力不一样，社会应解决这种不平等，以求得到最高的集体利益。政策的精神在于将个人一生中遇到的生老病死问题及各种意外风险，归入社会（集体）责任内；换句话说，由社会承担大部分的个人生命中的风险。福利思想虽然在19世纪下半叶才发展得较为完整，但其渊源甚早，欧洲在17世纪以来，从行商的经验中已发展出相当进步的保险观念与制度，概率论、精算等在数学里长足的发展也对19世纪保险观念有重要的贡献。同时，在社会思想方面，工业化使得争取的重点从公民权利转移到社会权利。这些发展，扭转了17、18世纪的经济社会放任政策，新的原则是用法律、经济手段去降低人成为赤贫、成为社会负担的可能性及成本，进而增加社会生产

^① Himmelfarb 1984, 175.

力，促进经济的发展^①。经济发展依然是最终目的。

可以说，19世纪西方福利国家并非沿着传统慈善组织所走过的途径发展。或者说，由于传统慈善机构无法解决新的社会经济问题，甚至在某方面加以突显——上述工作坊等济贫组织与新的劳资关系之间的冲突，就是例子——因而促进了西方寻找他途的决心。工业革命后西方国家所逐步实行的福利国家制度，是几方面的重大历史发展共同运作的结果：新的经济结构、新的社会阶级关系、相关的社会思潮，以及渐趋成熟的专门知识，并以强大、集中的政权来全面执行。这几项发展对西方福利国家的形成，缺一不可^②。

而明清中国则没有任何上述的历史发展，没有新的社会经济问题，而且善会组织还相当成功地维护了既有社会秩序。可以说，如无西方的影响，包括资本主义的到来、帝国主义的入侵等，中国并没有任何动机、也没有足够的工具另觅途径，走上现代福利国家的道路。中国若有现代福利国家的任何迹象，与其从本身历史研究寻找根源，不如从19世纪的世界史来发掘其成因。

明清慈善组织的历史意义与福利国家的传统毫无关联，而在于调整政权与社会的关系。在这方面，慈善组织的领导层扮

① Ewald 1986; Ashford 1986。

② 当然历史发展必有惰性，虽然社会福利的观念在19世纪有长足发展，但传统的济贫制度仍然同时在各欧洲国继续存在。如在西班牙，19世纪仍有不少宣扬传统道德的济贫机构，与新的福利政策同时运作，见 Shubert 1991, 16-55。甚至在福利政策方面最为先进的英国，救济失业贫人的机构在19世纪也不能完全免去传统的慈善道德观念，参看 Kidd 1984, 46-48, 61-63。

演了举足轻重的角色。领导层的变化也反映了政权与社会关系的变化。

二、慈善组织的领导层与意识形态的变化：“儒生化”的发展

明清善会善堂的功能主要是纾解社会焦虑，从16世纪末到19世纪中期，慈善组织经历了三个主要阶段：第一个阶段在17世纪上半叶，明末的都市精英为了重整政权衰落但经济繁荣所带来的混乱秩序、为了重新界定良贱贫富的定义而建立善会；这个需要在清代以后随着社会渐安定而稍减；清政权的建立及巩固引进了第二个阶段，当时善堂的规模渐大，得到政府的认可，往往以体现大同、普济理想为口号，协助朝廷进一步稳固政权；到了乾嘉以后的第三阶段，随着中央权力的逐渐松懈，新的社会不安出现，而这种不安与异端思想的兴起有密切关系（白莲教、太平天国所代表的异端思想），而此时的善会主要是为了强化正统来重整社会秩序。

善会在意识形态上的微妙变化，也反映了这三个时期所涵盖的价值观变化。明末善会将受济人分门别类，所用的标准包涵了佛家思想，及儒家的社会秩序观；清初的善堂则站在统治者的立场，以宣扬大同理想为主，其中佛教普济思想也较明显；乾嘉以来，混合着通俗信仰的儒家价值渐成为善会的主要传播内容。

善会这几个阶段的意识形态改变意义重大，尤其从第二至第三阶段，即从清早期佛教色彩较浓的特色，变为儒家色彩较浓，这个变化可以放在清代乾嘉以来思想变化脉络来看；周启

荣对清代重“礼”教的解释是个有趣的启示：他认为明末的士绅深受阳明学影响，他们用较直接的方式与民众接触，如透过乡约制度的公开讲语，来教化人民。而确实地，明末士绅组织同善会的动机之一就是要协助乡约制度，教化百姓。周启荣又认为，入清以来，士绅渐排斥阳明学，并回归所谓汉学，尤其积极地重返儒家礼教方面的研究；士绅放弃直接的乡约教化方式，而透过扮演“礼”在家庭、家族、官僚体制、学术研究中的诠释者角色来肯定他们的社会、政治、文化的领导地位，并更紧密地与清政权合作，巩固彼此的权力。本书所谈清中后期的清节堂、施棺会、保婴会等善会的确主要是为了鼓吹儒家礼教，似乎印证了周启荣的看法。但周启荣主要从思想史的角度去看问题，注意力集中在有思想学术贡献的儒者，及他心目中的“士绅”身上，并没有顾及较下层的具体社会现象。因此高估了重返礼教趋势的一致性，及忽略了这个趋势落实到社会时的真实效果。

例如他并没有讨论以宣扬儒家礼教为己任的善堂，它们既不属官僚制度，也不是家族制度，同时善堂透过施与受的关系，与一般民众维系着相当密切、甚至日益直接的接触，教化方式与性质与明末善会及乡约无异。换言之，善堂在意识形态上的变化虽然与重返礼教的解释部分吻合，但是在教化的方式上，却依然脱离不了明中叶以来的传统，并且由于长期地直接与社会接触，还加强了上下社会阶层交流的关系：善会除了鼓吹正统的儒家礼教外，其实还吸收了、宣扬了不少介乎异端边缘的通俗信仰。这也是本书一再强调的“儒生化”现象。换言之，当落实在社会上时，清代重返礼教的趋势并不单纯；慈善组织就是最好的说明，在这个问题上，我们不能单从思想史的角度去

探讨，而要从社会史的角度去摸索。

首先，我认为善堂意识形态的改变反映了善会领导者身份的改变，就是说担任直接教化社会任务的人的身份有所改变：明末善会的领导人多为全国闻名的大儒，他们对国家层次政治的影响力，增加了他们在地方社会的名望及势力。这些大士绅借本身的声势，以当时主流的、糅合着三教的价值思想、教化民众，企图重整社会秩序，他们这方面的努力是自动自发的，完全与政府政策无关。入清以后，初期政府对地方结社的压禁政策中断了大儒在地方社会这方面的影响，当时从事善堂组织工作的地方商人及地方士绅，多半没有明末同善会领导人的全国性声望；但他们的善堂得到政府的认可及支援，并站在国家的立场宣扬大同理想，仍具有相当的地方声望。清中后期以来，善堂“儒生化”的发展越来越明显。中下层儒生（及其眷属）参与善堂活动者越来越多，而善堂受惠者也渐多为清贫儒生。他们的影响范围及声望不如明末及清前期城居绅商，办堂动机也渐转化为维护他们本身岌岌可危的社会文化地位。这些儒生的社会性格显然异于明末大儒，及清前期的城居绅商；就定义来说，他们并不具士绅的地位，不享有这个阶层的特权，反而有社会地位往下降的危险。他们积极参与善会，也正是为了从中得到一些实质的利益，如免杂徭，及借着善会的力量维护儒家价值，以掌握更多的符号资本、保住本身的社会文化地位。就思想方面，他们不单上受正统儒学的熏陶，而且也下受通俗信仰的感染。善会如惜字会等在意识形态上糅合了两者，也正给他们提供了精神上的依靠。

其次，善会的所在地与组织形态的变化也密切关系着意识形态变化。明末善会主要设在县城，当时城居士绅为主要推

动力量，这些士绅政治文化地位及名望较高，行善的影响力也遍及县城内外；同善会的影响力也透过领导人的魅力及交谊网络遍及各地，尤以江南地区为甚。清初期善会持续城市组织的基本趋向，并从政府方面得到更多物质上的协助，但由于清政府禁压文社的政策已消弭了大儒领导善会的传统，入清以来善堂的领导人已渐转变为地方商人，及声名与影响力限于当地的士绅，此时善堂的“势力范围”多限于县城内，不同县城内的善堂也没有形成任何的关系网络；到了清中后期，县城中心的善堂重要性降低，越来越多小型善会善堂设在乡镇及县城内的小社区，这些善堂的运作一方面得依赖小社区较强的认同感，同时也反过来加强了社区的认同感。此时新设善堂的创办及管理人多为当地的中下层儒生。

政权与社会相互配合或牵制的关系变化，左右了善堂的组织形态：在明清善会善堂发展的三个阶段中，以清初期到中期间的中央权威最盛，而社会经济亦稳定成长，此时的县城善堂，结合着官方及民间的资源，规模与重要性也最大；明末的中央权威薄弱，而城居大儒及士绅所领导的社会势力相对地较大，同善会等民间善会纯粹由地方资源支援，规模虽较小，但数量相当可观，思想上的影响力也深远。到了清中后期，虽然中央权威不如清前期，但仍然胜于晚明，而且地方社会力量也比晚明壮大；这个形势使得县城主要善堂仍得以维持，但是主要的发展及创新动力已转移到城镇内较小的社区。而在这些小社区里，中下层儒生的社会影响力日益重要。此时地方社会力量的壮大不再单独依靠城居大士绅，数量越来越多的城镇中下层儒生的角色不容忽视。

换言之，我所谓“儒生化”的发展——即善堂自乾嘉以来

趋向宣扬结合着通俗信仰的儒家价值，其管理人、甚至受惠人渐以中下层儒生阶层为主——关连着儒生的向下社会流动、乾嘉以来的思潮趋向、城镇小社区的发展等相关的历史变化。而清政权在后期对社会直接控制的弱化，也催促了“儒生化”的发展，促使中下层儒生日益活跃地参与地方社会事务，他们的价值观——混合着正统儒家思想与通俗信仰的价值——也进一步在社会中强化与普及。

如果这个解释成立，所谓“地方精英”的定义恐怕得重新检讨：清中后期以来，这些积极参与地方事务的中下层儒生是否可被归入“精英”行列？他们与渐脱离群众的大儒及城居大士绅的关系究竟如何？在思想上及行为上，他们与上层儒士的差别何在？这些问题必然有相当的地区差异，但是有一点是相同的：那就是地方社会领导层成分日益复杂，当时文献中“士绅”一词所指涉的其实很可能是社会性格不同的阶层，极容易引起误解。因此，当我们提到清中后期的“士绅”或“地方精英”时，必须先弄清楚他们的确实社会身份及思想背景，避免由简化所引起的谬误。

与社会精英问题密切相关的，就是“公共范围”的讨论。从上述善堂的三个阶段发展过程，我们至少可进一步解释这个引起不少争议的问题。

三、公共范围与公民社会的争论

近年来清史研究中引起较多注意的课题，莫过于公共范围或公共领域（public sphere）与公民社会（civil society）。这个课题在美国学者 Mary Rankin 所著有关同治以后的浙江

(1986)、与 William Rowe 有关清代汉口的专书出版后 (1984, 1989) 引起热烈讨论^①。后来两位学者还在 1990 年发表专文谈清代都市公共范围的发展, 更引人注目^②。两人在不同程度上强调清代都市社会内有一由商人、士绅等主导的公共领域, 这个领域有较大的发展空间, 不受中央政府控制, 到了清末这个公共范围甚至发挥了批评政府的功能。从某个角度看, 两人所认定的不断扩大的公共范围, 主要是为了说明清政权并非一个强势的、无所不管的集权政府, 清社会有不少自由发展、自主的空间。他们认为以前的研究误解了清政府的性质。两位学者在描述这个公共范围时, 均以都市内的各类善堂作为其中的一种实例, 换言之, 他们均认为善堂是属于公共范围的一部分, Rankin 也曾提及夫马进及笔者有关善会、善堂的论文, 并认为善堂的历史说明了公共范围的出现早在明清之际。

中国是否有公民社会? 这个问题在 1990 年初成为热门话题, 并使史学研究者回头看中国历史上所谓公共领域或公民社会是什么意思。1992 年 5 月美国加州大学洛杉矶校区特别为此举办了研讨会, 《近代中国》(*Modern China*) 期刊并在翌年春季号发表了讨论会上的主要论文^③; 虽然不能说这几篇论文完全解决了有关公共范围及其相关的问题, 但是与会者至少似乎已有一共识: 即在分析清代中国问题时, 不宜套用公民社会此一概念, 尤其是哈伯玛斯定义下的公民社会, 因为这个纯粹从西方历史经验得出的概念无法应用于清代中国的情景。

① Rankin 1986; Rowe 1984, 1989。

② Rowe 1990; Rankin 1990。

③ “Symposium: ‘Public Sphere’ / ‘Civil Society’ in China?” *Paradigmatic issues in Chinese Studies*, 1993。

换言之，清代社会与现代东欧社会不一样，公共范围与公民社会不能混为一谈；大家所指的公共范围并不一定牵涉着民主化、自由化等问题，不一定与国家相抗衡。而黄宗智（Philip Huang）更提出另一名词来代替公共范围：“第三领域”（third realm），以避免与哈伯玛斯的概念混淆。先放下名词之争，与会的学者大致上同意自明末以来，在中国社会里有一特别领域，其中官方与民间力量均有参与，并互有影响，在不同时代，两者有不同的比重、不同的互动关系，在 18、19 世纪都市里，社会精英的力量较大；而从清代最后几年的新政开始，国家力量在其中的比重日益增加，为 20 世纪极权政府铺了路。

在这个广义的意义下，本书所讨论的问题，自然地包括在“公共范围”的谈论内。笔者在开始研究明清慈善组织时，并未以“公共范围”为思索的路线，但却深感到明清的慈善组织是一新的社会现象。这里要具体说明何谓“新”的社会现象，其实构成这个现象的个别因素由来已久：以济贫为主的长期慈善组织自南北朝以来的佛寺即举办；而政府依靠地方力量来支援善事也很早，如唐代悲田院被充公、改为养病坊后，政府令地方有名望的耆老管理，宋代的官方救济机构也经常依赖地方的捐助，这些细节，第一章已详述；换言之，明清善会善堂虽然是新现象，但不令人惊奇，因为它们有深厚的历史渊源。它们有别于前代之处，在于各种因素的重新组合：以无官衔的绅衿商人为主要力量组成的长期、不属宗教团体、非家庭性的慈善组织。而就是这个新社会现象的特性，使得慈善组织成为谈论中“公共范围”的一部分。

从慈善组织的历史变化（第一章）可看出，所谓国家与民间均参与的“公共范围”或“第三领域”，在中国其实很早即有。

自秦汉以来的中国历朝，虽然拥有比西方封建社会较集中的政权，但是技术上、实际上不可能控制社会每一环节，因此传统中国社会本来就有一定的自主性；事实上，在20世纪的西方科技、媒体、极权意识形态出现以前，一个绝对（或近乎绝对）由中央政府支配的社会不可能出现。不论中西，历史皆可证明这个事实。所以在广义定义下的所谓“公共范围”，即官方及民间皆参与的社会空间，实在不需要大费周章地证明它的存在，反而欲要证明一个20世纪前的政府可以摧毁、或完全禁压这个领域，是几乎不可能的事情。只要稍有常识，就可找到无数历代中央政权管不着的社会活动，诸如各类的宗教、行业组织。这些组织，就算在政权最强及集中的时代，都能发挥作用。

中国历来的慈善机构也处处说明这一点，民间的力量，包括宗教团体的力量，自中古以来一直是有力的支持者，而中央政府也在不同程度上有所参与。到了宋代，虽然社会救济的主力在于政府，但民间的资源亦往往直接投入其中。到了清代，我们看见新的善堂组织形态，这些组织方式源自北方农村自治组织及其他民间宗教传统（见第三章）；可见中国社会长久以来就有自治的组织工具。善堂只是充分地利用了这些工具。从此一角度看问题，明清善堂的出现，并不说明“公共范围”的特点，不能帮助我们了解清代的“公共范围”与前代有何不同。

明清善堂最独特之处，在于民间非宗教力量成为主要的、持久的、有组织的推动力，地方上的绅衿、商人、一般富户、儒生、甚至一般老百姓，成为善堂主要的资助者及管理者，而清代政府亦正式承认这个事实，并鼓励这个发展。换言之，清代善堂说明了中央与地方社会力量有了新的关系；本书就用实例来说明这点，而所谓新关系有以下特色：（1）主动的、持久的

力量来自地方绅商，而且主要是一般的绅衿及商人，并非名士或巨富；（2）但官方的背书及监督不可或缺，这在18世纪尤其明显；（3）两者的关系基本上和谐而互赖。这种官民关系说明了两点：其一，这个领域的存在并不说明中央政府与社会的势力孰强孰弱，两者的关系亦非零和的关系；其二，在意识形态方面，这个范围或领域是保守的。保守的意思在于维护及保存既有政制、社会秩序，及支持这个体制的一切价值。换言之，任何对既有体制有对抗性的思想或言论，不可能在这个合作关系中产生，也不可能在这个领域中传播^①。笔者认为说明“公共范围”在意识形态上的特点，尤其重要，因为单从结构或领导人来分析这个领域，可能令人误以为它对政权有威胁性。事实上，就是因为它没有威胁性，所以善堂在清一代有长足的发展。

没有任何一个阶段的善堂对既存社会秩序及政权提出挑战，它们主要的功能是巩固既存秩序。就算对中央最有反抗意识的明末同善会领导人，他们基本上绝对支持传统政权的意识形态，他们所反对的只是他们心目中不道德的政治人物。换言之，中央如要较直接地控制善堂，无论在哪个时期的善堂，在意识形态上是没有太大的困难的。事实上，乾隆时代不少地方官便轻而易举地直接控制县城内的善堂，这些善堂没有变成纯

① 就算明末东林党分子所办的同善会，也清楚地维护着当时的体制，主办人本意在加强乡约制，来劝人安分守己，不要破坏社会秩序。东林分子所反对的是朝廷中一些政派，并非当时的体制，这是很清楚的。Rankin 认为公共领域在19世纪末期有一性质上的变革，使得它成为产生反政府言论的场所，这个变质过程如何，应是一极有意思的问题。可惜她并未针对这个问题提出较实质的讨论。

粹官方机构，是因为当时主要管理善堂的绅商本与政府相互依赖，政府透过这个阶层的地区领导人可更有效地、节省地治理地方。基本上善会善堂成为支撑政权的一个环节，而强大的清政权是善堂在 18 世纪得以壮大的原因之一。

不过，这个领域亦不能因而被视为政权的延伸。因为从一开始，善堂（或其他在公共范围内的其他活动及组织）就是民间所创的组织，无论在组织形态方面，或资源方面，纯粹出自社会。善会善堂主要是一种社会策略，组织者利用它以因应新的经济社会变化，及随之而来的阶级分化。政府的介入，是善堂成立以后才发生的事，亦从不彻底，也没有改变善堂的功能与特色。与宋代相比，政府在其中的创造力与参与的分量明显地大幅度减少。

虽然明清慈善组织在各方面都是一新社会现象，但从本章第二节中所提的三个历史发展阶段看出所谓公共范围或第三范围不是一个完全具一致性的范围：从明末到清后期，我们看出虽然善堂的发展有一定的轨迹可通，但是我们看见：（1）领导人身份的下降——从举国知名的儒士，到地方绅商，再到中下层儒生；（2）资源来源的改变——从纯粹地方资源，到政府不同程度的支援；（3）组织形态的改变——从都市善会，到大型善堂，再到小社区的小善会与善堂。这些改变均说明了这三个阶段的善堂与政府的关系不尽相同，亦没有直线的历史发展。

三个阶段中，大概以第三阶段——即“儒生化”——的变化最大，清中后期中下层儒生渐控制小型善会与善堂，使得政府对地方控制的变数增加：这些儒生虽然在价值观上绝对维护传统，但是在实际行为方面，如何确定他们听命于政府，而不是只贪图一己之利？在这方面，中央无疑对控制城居大士绅有

较大的信心，控制的途径也较直接。许多下层儒生很可能连起码的生员资格都没有，在实际上较不容易受政府控制，但他们受过传统教育，使他们对一般小百姓有一定的影响力。自嘉道以来的中下层儒生，透过行善努力维护及累积儒生阶层的“符号资本”，正是他们要增强本身并不牢固的社会地位的表现。

这个变化也发生在清末广东的祠产管理制度里。道光时代，澄海县同善堂祠产的管理是每年岁科考试得中的“批首”（即成绩属第一等、有参加乡试资格的生员）负责这一年的财产管理。及后改由抽签、轮值的办法，有权参加的人资格已有所下降：一般秀才（生员）就可以。进入民国以后，小学毕业生就有资格参加抽签^①。这类变为地方领袖的儒生是否是后来成为众矢之的的“土豪劣绅”的前身，还待进一步探讨^②，如果找到中下层儒生与这些劣绅间的历史关系，对我们了解清末民初间国家发展的困境有重要的帮助。

在这个问题还没有完全得到澄清之前，我们至少可以说，如果有一处于政府与家庭之间的“公共范围”，它并非是具一致性、完全自主性的社会范围，Mary Rankin 亦曾提及这方面的限制^③；同时，公共范围也不是有一直线历史发展的社会范围（如从较小规模发展到较大规模）。善会善堂的例子显示，在不同时期，主导这个公共范围的人本身有复杂的历史发展过程，如果地方组织的领导属于地方精英，所谓社会“精英”的成分明显地有所改变，清中后期活跃于慈善组织中的中下层儒生与明末

① 陈春声 1996, 4。

② 美国学者孔复礼对民初的土豪劣绅在国家“现代化”过程中所扮演的负面角色有精湛看法，参看 P. Kuhn 1975, 287-298。

③ Rankin 1990, 16-17; Symposium 1993, 162-163。

主持同善会的大儒的社会地位不能相比，他们与中央相互牵制的关系也完全不同。明末至清中期的善会善堂领导人的利益比较能配合中央，而清中后期以后小社区的善堂主事人的向心力则较值得怀疑。这些中下层儒生并非蓄意与中央抗衡，也绝非是向往挣脱中央控制的所谓“民间社会”的喉舌；他们最关心的是如何保住本身的社会地位，使之不下降，在种种不利的社会经济条件下，致力维持一定的地方影响力；由于往社会上层再攀升的希望渺茫，他们的目光变得较狭窄，主要集中在地方。

善堂组织“儒生化”的过程是否有利于“公共范围”的壮大？如果我们从嘉道以来小社区善堂加强了地方的认同及自我管理这个角度来看，答案似乎是肯定的。但是值得怀疑的是，中下层儒生到底能否真正有效地动员地方社会，进一步发挥其自主性？在这方面他们有两大大限制：其一是，儒生阶层所大力维护的“符号资本”等同于清政府所欲宣扬的儒家基本价值，并糅合着通俗信仰，这些价值配合着科大卫（David Faure）等学者所强调的地方家族主义（尤其在南方农村社会）^①，加强了国家意识形态在地方社会的渗透。换言之，小社区善会实进一步将地方社会纳入国家思想控制范围内，以便利其统治。如前文一直强调的，清中后期善堂所宣扬的传统价值观往往不配合当时改变中的社会经济条件，善会的理念不能因应时代的变化，因此这些组织并不一定符合小百姓的实际利益，它们对地方社会实际的、持久的影响力自然有较大的限制。

① Faure 1989，科大卫认为如族谱的撰写、义庄的普及化、祖先崇拜的强化等均是符合国家政治所需的家族文化模式；Bernhardt 1992，124—125 也从研究清代的义庄制度得到同样的结论：国家影响力在地方加深了。

儒生的另一限制是他们的社会地位不高，号召力有限；在这种情况下，虽然他们透过小善堂及其他地方组织得到了一定的影响力，但是他们的势力范围及发展空间非常有限，不太可能扩大直向或横向的地方自主性。善堂在嘉道以来在较小社区的分散式发展，虽然使得小地方自我管理的能力增加，但是由于儒生阶层本身社会条件的限制，使得清后期善堂在较高层次的社会意义上丧失了明末清初时的动力。从这个角度看，19世纪前期的“公共范围”并没有因“儒生化”的发展而有明显的扩大，其理念亦不曾有所创新。在这个范围中，我们的确看见地方管理的能力及认同增强了，但同时，国家意识形态亦远比以前牢固及普遍了。

所以说，从明清慈善组织的历史发展看来，所谓“公共范围”虽然有发展地方社会自主的潜质，但是由于善堂领导阶层在意识形态上或社会身份上的限制，这个潜能并没有太大的发挥。反而，政权与社会力量在这个范围内找到了平衡，直到19世纪中，善会善堂成为稳定社会、巩固政权的的地方组织。

附 录

“明清慈善活动（公元1600~1850）” 研究计划报告

计划主持人：梁其姿

计划编号：NSC80-0301-H001-16

执行时间：1990年8月1日至1991年9月30日

1. 一般执行情形：

本计划主要利用方志收集有关明清时代在地方成立的各种慈善组织，在这一年两个月的时间内，本计划参考了2615种藏于国内外的地方志，所包括的省份有：江苏、浙江、安徽、江西、湖北、湖南、四川、福建、广东、广西、云南、贵州、河北、山东、河南、山西、陕西、甘肃，而没有包括资料太少的吉林、黑龙江、新疆、内蒙、青海、西藏等省份。所用之方志目录已附于本研究报告中。

-
- 此附录乃1991年所提交的专题研究计划报告之摘要，后面附上几种善堂在全国成立的年表，并没有包括原来报告中有的普济堂与栖流所。原报告中亦有善堂按省份排列之表，现今省略。数字上有一些小幅度的修正。

有关家族的慈善组织方面，发现国内所能利用的资料并不能提供很系统的分析，同时亦因时间所限，此方面将以少数的一手资料及其他学者的研究成果作为补充。

2. 资料分析方式：

本计划将上述 18 个省份的方志所载的慈善机构（非官方管理及资助的，亦非只属个别家族的）分下列几项加以整理：育婴堂、普济堂、栖流所、清节堂、施棺局、综合性善堂及其他不属上述所列的善堂组织。除了个别善堂的特别资料有影印分类外，本计划将这些善堂的 10 种资料系统地记录：创建年份、创建人身份（官或民）、改建年份、改建人身份、再改建年份、再改建人身份、经理人身份、废止年份、经费来源、章程（有或无）。每类善堂均以两种方式由电脑排列：一是按年份先后，一是按省份，目的在于可方便看出各类善堂历史发展的时序差异，以及在区域分布上的不同。

3. 初步的结果：

A. 善堂数目

育婴堂类共 973 个，1850 年以前建立者有 579 个，1850 年后建立者有 394 个，最早建立者在 1646 年于江西赣县。^{**}

普济堂共 399 个，1850 年以前建立者有 362 个，1850 年后建立者有 37 个，最早建立者在江西袁州于 1666 年。

栖流所共 331 个，1850 年以前建立者有 239 个，1850 年后

^{**} 赣县在 1646 年创建育婴堂这条资料极可能有误，参看本书第三章页 99 注①。

建立者有 92 个，最早建立者在 1702 年于河北广平磁州。

清节堂共 216 个，1850 年以前共 56 个，1850 年后建立者有 160 个，最早成立者在 1774 年于江苏吴县。

施棺局类共 589 个，1850 年以前共 355 个，1850 年后共 234 个，最早成立者在 1564 年于江苏章练。

综合善堂类共 338 个，1850 年以前共 116 个，1850 年后共 222 个，最早成立者在 1661 年于杭州。

其他善堂类共 743 个，1850 年以前共 298 个，1850 年后共 445 个，最早成立者为 1398 年在福建晋江的存恤院。

上述初步数字显出育婴堂、普济堂、栖流所、施棺局在 1850 年前成立者较多，清节堂、综合善堂、其他善堂在 1850 年后成立者较多。

B. 各类善堂创立人身份方面资料如下：

一、育婴堂 1850 年前建立者官立有 283 所，占 48.9%，民立者、无资料者共 296 (114+182) 所，占 51.1%。

1850 年后建立者官立有 109 所，占 27.7%，民立者、无资料者共 285 (161+124) 所，占 72.3%。

二、普济堂 1850 年前建立者官立有 178 所，占 49.2%，民立者及资料不足者共 184 (21+163) 所，占 50.8%。

1850 年后建立者官立有 4 所，占 10.8%，民立者及资料不足者共 33 (5+28) 所，占 89.2%。

三、栖留所 1850 年前建立者官立有 190 所，占 79.5%，民立者及资料不足者共 49 (19+30) 所，占 20.5%。

1850 年后建立者官立有 45 所，占 48.9%，民立者及资料不足者共 47 (23+24) 所，占 51.1%。

四、清节堂 1850 年前官立有 13 所，占 23.2%，民立者及资料不足者共 43（33+10）所，占 76.8%。

1850 年后官立者有 53 所，占 33.1%，民立者及资料不足者共 107（69+38）所，占 66.9%。

五、施棺局 1850 年前建立者官立有 31 所，占 8.7%，民立者及资料不足者共 324（251+73）所，占 91.3%。

1850 年后建立者官立有 28 所，占 12%，民立者及资料不足者共 206（133+73）所，占 88%。

六、综合善堂 1850 年前建立者官立有 19 所，占 16.4%，民立者及资料不足者共 97（81+16）所，占 83.6%。

1850 年后建立者官立有 21 所，占 9.5%，民立者及资料不足者共 201（130+71）所，占 90.5%。

七、其他类善堂 1850 年前建立者官立有 57 所，占 19.1%，民立者及资料不足者共 241（140+101）所，占 80.9%。

1850 年后建立者官立有 118 所，占 26.5%，民立者及资料不足者共 327（185+142）所，占 73.5%。

上述资料显示官方的创建一般而言主要在普济、育婴、栖流等善堂，其他善堂，尤其施棺、综合、其他等各堂，官方创堂之例相对更少，这个趋势在 1850 年后更普遍，除了其他类善堂、恤藜类官方参与有相对的增加，这些发展值得进一步探讨。

C. 地区性分别方面：

本计划资料示出以下几种善堂集中于江浙两省，尤其江苏省：

	苏(%)	浙(%)	苏+浙	全 国	两省所占%
育婴堂(所)	182(18.7)	131(13.5)	313	973	32.2
普济堂	27(6.8)	9(2.3)	36	399	9.0
施棺局	255(43.3)	87(14.7)	342	589	58.1
清节堂	105(48.6)	27(12.5)	132	216	61.1
栖流所	16(4)	18(5.4)	34	331	10.3
综合	131(38.8)	14(4.1)	145	338	42.9
其他	253(34.1)	81(10.9)	334	743	45.0

上列数字示出除了普济与栖流两种善堂外，江浙两省均在数量上占极重要之地位，其中尤以施棺及清节两种善堂最特殊，超过全国的半数，清节堂方面还达61%强。而在栖流所方面，本计划显示主要集中在河北、四川两省：分别是157所(47.4%)，及68所(20.5%)；而普济堂方面，则以山东的112所(28.1%)及福建的63所(15.8%)最多。不同地区的善堂种类组织各有不同，可分别从中看出不同的社会经济问题，以及地域文化的差异。

而数量最多的育婴堂较平均地分布各地，显示这个善堂在清代已成为一最具典型的善堂，而非集中于江苏的清节堂则显示此地区及此善堂所独具的文化意义。此外施棺局的集中在江浙地区亦值得注意：与此地区文化对死亡的态度可能有所显示。

总而言之，本计划所分析出来的资料可作多方面的使用。

附表一 育嬰堂

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
1	赣 赣州	赣县	老育嬰堂	1646	官
2	苏 扬州	扬州	育嬰堂	1655	民
3	苏 扬州	高邮	育嬰堂	1656	民
4	湘 宝庆	武冈州	育嬰堂	1662	官
5	苏 扬州	甘泉	育嬰堂	1662	民
6	苏 扬州	代征	育嬰堂	1662	民
7	苏 通州	通州	育嬰堂	1664	民
8	浙 杭州	杭州	育嬰堂	1666	官
9	苏 通州	如皋	育嬰堂	1668	民
10	苏 扬州	兴化	育嬰堂	1669	官
11	苏 江宁	江宁	育嬰堂	1670	民
12	赣 南昌	丰城	育嬰堂	1672	民
13	苏 松江	娄县	育嬰堂	1674	民
14	苏 苏州	长洲	育嬰堂	1674	民
15	苏 松江	松江	育嬰堂	1674?	
16	皖 太平	当涂	育嬰堂	1676	?
17	苏 常州	武进阳湖	育嬰堂	1676	民
18	苏 苏州	苏州	育嬰堂	1676	民
19	皖 安庆	望江	育嬰堂	1678	官
20	苏 江宁	高淳	育嬰堂	1678	官

编号	府 名	县 名	善堂名称	创建年份	创建人身份
21	赣 饶州	万年	育婴堂	1679	官
22	苏 徐州	丰县	育婴堂	1680	
23	赣 饶州	乐平	育婴堂	1680	官
24	赣 南昌	南昌	育婴堂	1681	官
25	苏 镇江	金坛	育婴堂	1682	官
26	苏 苏州	昆山新阳	育婴堂	1684	民
27	滇 临安	通海	育春馆	1686	民
28	苏 通州	泰兴	育婴堂	1693	官
29	浙 金华	金华	育婴堂	1694	官
30	豫 南阳	南阳	育婴堂	1694	官
31	苏 通州	如皋	掘港场育婴堂	1694	民
32	湘 郴州	汝城	育婴堂	1696	官
33	滇 云南	云南	育婴堂	1696	官
34	粤 广州	番禺	育婴堂	1697	官
35	皖 庐州	合肥	育婴堂	1697	官
36	赣 瑞州	新昌	育婴堂	1698	官
37	苏 通州	如皋	兴仁镇育婴堂	1699	民
38	苏 通州	如皋	石港场育婴堂	1699	民
39	苏 太仓州	嘉定	南翔育婴堂	1702	
40	苏 太仓州	嘉定	南翔育婴堂	1702	民
41	闽 漳州	长泰	育婴堂	1703	官
42	湘 宝庆	新化	育婴堂	1705	官
43	粤 琼州	琼山	育婴堂	1705	官
44	桂 太平	崇善	育婴堂之一	1706	?
45	浙 嘉兴	平湖	育婴堂	1706	官
46	皖 池州	铜陵	育婴堂	1706	?
47	粤 潮州	潮阳	育婴堂	1706	官
48	皖 宁国	南陵	育婴堂	1706	官

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
49	闽汀州	清流	育婴堂	1706	官
50	冀广平	磁州	育婴堂	1706	官
51	冀永平	卢龙	育婴堂	1706	官
52	苏海州	海州	育婴堂	1706	
53	赣广信	贵溪	育婴堂	1706	官
54	赣广信	玉山	育婴堂	1706	官
55	赣广信	铅山	育婴堂	1706	官
56	浙金华	义乌	育婴堂	1707	官
57	浙湖州	乌程	留婴堂	1707	民
58	滇楚雄	楚雄	育婴堂	1707	民
59	粤琼州	临高	育婴堂	1707	官
60	豫彰德	涉县	育婴堂	1707	官
61	苏太仓州	嘉定	育婴堂	1707	官
62	赣南安	南康	育婴堂	1707	官
63	苏镇江	丹阳	育婴堂	1707	民
64	浙湖州	乌程	留婴堂	1708	民
65	闽福州	长乐	育婴堂	1708	官
66	苏江宁	句容	育婴堂	1708	官
67	豫彰德	武安	育婴堂	1708	官
68	粤广州	东莞	育婴堂	1709	官
69	滇潞江	河阳	育婴堂	1709	官
70	赣九江	德化	育婴堂	1709	官
71	苏扬州	东台	富安场育婴堂	1712	民
72	苏松江	青浦	育婴堂	1713	官
73	桂桂林	临桂	育婴堂	1714	官
74	苏太仓州	崇明	育婴堂	1714	
75	湘沅州	芷江	育婴堂	1716	官
76	桂南宁	永淳	育婴堂	1717	?

编号	府 名	县 名	善堂名称	创建年份	创建人身份
77	桂 太平	崇善	育婴堂之二	1717?	官
78	苏 松江	上海	育婴堂	1720	民
79	浙 衢州	西安	育婴堂	1721	官
80	苏 扬州	泰州	育婴堂	1722	官
81	浙 绍兴	会稽	育婴堂	1722?	民
82	浙 金华	永康	育婴堂	1722?	?
83	浙 嘉兴	嘉兴	育婴堂	1722?	民
84	浙 嘉兴	嘉善	育婴堂	1722?	民
85	粤 潮州	惠来	育婴堂	1722?	官
86	粤 嘉应州	嘉应州	育婴堂	1722?	?
87	冀 冀州	南宮	育婴堂	1722?	民
88	赣 广信	上饶	育婴堂	1722?	官
89	赣 赣州	定南厅	育婴堂	1722?	官
90	浙 湖州	吴兴南浔	育婴堂	1722?	
91	苏 徐州	铜山	育婴堂	1722?	官
92	苏 常州	江阴	育婴堂	1722?	官
93	苏 常州	无锡	育婴堂	1722?	官
94	苏 松江	上海	高行镇留婴堂	1722?	民
95	苏 扬州	东台	东台场育婴堂	1722?	民
96	苏 通州	如皋	白蒲育婴堂	1722?	民
97	浙 金华	浦江	育婴堂	1723	官
98	闽 邵武	邵武	育婴堂	1723	官
99	川 成都	郫县	育婴堂	1724	民
100	浙 嘉兴	嘉善	育婴堂	1724	民
101	鄂 汉阳	孝感	育婴堂	1724	官
102	粤 潮州	澄海	育婴堂	1724	?
103	鄂 襄阳	宜城	育婴堂	1724	官
104	闽 泉州	德化	育婴堂	1724	

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
105	闽泉州	龙岩	育婴堂	1724	官
106	闽泉州	漳平	育婴堂	1724	?
107	闽兴化	仙游	育婴堂	1724	?
108	闽福州	闽县	育婴堂	1724	官
109	闽福州	古田	育婴堂	1724	官
110	闽兴化	莆田	育婴堂	1724	?
111	闽延平	沙县	育婴堂	1724	?
112	闽福州	连江	育婴堂	1724	官
113	闽漳州	龙溪	育婴堂	1724	官
114	闽泉州	普江	育婴堂	1724	官
115	闽泉州	大田	育婴堂	1724	官
116	闽泉州	永春	育婴堂	1724	?
117	苏淮安	清河	育婴堂	1724	官
118	鲁济南	临邑	育婴堂	1724?	?
119	桂平乐	恭城	育婴堂	1725	?
120	闽漳州	漳平	育婴堂	1725	官
121	黔遵义	绥阳	育婴堂	1725	官
122	苏淮安	清江浦	育婴堂	1725	官
123	苏淮安	清江浦	育婴堂	1725	官
124	皖太平	芜湖	育婴堂	1727	官
125	湘长沙	长沙	育婴堂	1727	官
126	浙严州	淳安	育婴堂	1728	官
127	皖庐州	庐江	育婴堂	1728	官
128	赣袁州	萍乡	育婴堂	1728	官
129	苏扬州	东台	安丰场育婴堂	1728?	
130	滇临安	建水	惠育堂	1729	官
131	苏松江	南汇	育婴堂	1729	民
132	赣赣州	会昌	育婴堂之一	1729	官

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份	
133	赣	赣州	兴国	育婴堂	1729	官
134	滇	临安	蒙自	育婴堂	1729—35	官
135	粤	潮州	海阳	育婴堂	1729?	?
136	湘	衡州	耒阳	育婴堂	1730	民
137	滇	琅盐井	琅盐井	生生馆	1730?	?
138	苏	淮安	阜宁	育婴堂	1730?	
139	苏	淮安	盐城	育婴堂	1730?	
140	鄂	武昌	江夏	育婴堂	1731	官
141	鲁	济南	德州	育婴堂	1731	?
142	苏	徐州	睢宁	育婴堂	1731	官
143	苏	江宁	江浦	育婴堂	1731	官
144	苏	镇江	丹徒	育婴堂	1731	官
145	苏	通州	盐城	育婴堂	1731?	
146	浙	湖州	孝丰	育婴堂	1732	官
147	赣	九江	德安	育婴堂	1732	官
148	苏	通州	如皋	吕四场育婴堂	1732	民
149	赣	南昌	义宁州	育婴堂之一	1732	?
150	苏	扬州	江都	吕四场育婴堂	1732	民
151	赣	临江	新喻	育婴堂	1732	官
152	苏	江宁	溧水	育婴堂	1732?	官
153	浙	淮安	淮安	育婴堂	1733	民
154	浙	湖州	乌程	留婴堂	1733	官
155	湘	辰州	泸溪	育婴堂	1733	官
156	湘	永州	祁阳	育婴堂	1733	官
157	鄂	汉阳	黄陂	育婴堂	1733	?
158	苏	淮安	山阳	育婴堂	1733	官
159	浙	湖州	德清	留婴堂	1734	官
160	湘	长沙	益阳	育婴堂之二	1734	官

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
161	浙严州	分水	育婴堂	1734	官
162	鄂襄阳	襄阳	育婴堂	1734	官
163	鲁曹州	定陶	育婴堂	1734	官
164	鲁泰安	泰安	育婴堂	1734	官
165	鲁曹州	城武	育婴堂	1734	官
166	鲁泰安	莱芜	育婴堂	1734	?
167	鲁曹州	范县	育婴堂	1734	官
168	鲁泰安	平阴	育婴堂	1734	?
169	鲁莱州	高密	育婴堂	1734	官
170	鲁曹州	濮州	育婴堂	1734	官
171	鲁曹州	郛城	育婴堂	1734	官
172	鲁莱州	昌邑	留婴堂	1734	官
173	鲁莱州	掖县	育婴堂	1734	官
174	鲁莱州	昌邑	育婴堂	1734	官
175	鲁曹州	曹县	育婴堂	1734	官
176	鲁泰安	肥城	育婴堂	1734	?
177	鲁曹州	菏泽	育婴堂	1734	官
178	鲁泰安	新泰	育婴堂	1734	?
179	鲁兖州	曲阜	育婴堂	1734	官
180	鲁莱州	平度州	育婴堂	1734	官
181	鲁泰安	东平州	育婴堂	1734	官
182	鲁兖州	金乡	育婴堂	1734	民
183	鲁曹州	单县	育婴堂	1734	官
184	鲁曹州	朝城	育婴堂	1734	官
185	鲁曹州	钜野	育婴堂	1734	官
186	鲁莱州	胶州	育婴堂	1734	官
187	鲁济南	平原	育婴堂	1734	官
188	鲁曹州	观城	育婴堂	1734	官

编号	府 名	县 名	善堂名称	创建年份	创建人身份
189	鲁 莱州	即墨	育婴堂	1734	官
190	鲁 泰安	东阿	育婴堂	1734	?
191	鲁 临清州	夏津	育婴堂	1734	?
192	鲁 莱州	潍县	育婴堂	1734	官
193	豫 陈州	太康	育婴堂	1734	官
194	豫 陈州	淮宁	育婴堂	1734	官
195	豫 彰德	安阳	育婴堂	1734	官
196	豫 许州	许州	育婴堂	1734	?
197	豫 光州	光山	育婴堂	1734	?
198	豫 彰德	内黄	育婴堂	1734	官
199	豫 彰德	临漳	育婴堂	1734	官
200	豫 卫辉	汲县	育婴堂	1734	官
201	豫 郑州	荥泽	资生堂	1734	官
202	豫 卫辉	辉县	育婴堂	1734	官
203	赣 建昌	泸溪	育婴堂	1734	民
204	赣 建昌	新城	育婴堂	1734	官
205	赣 南康	安义	育婴堂	1734	官
206	浙 处州	景宁	育婴堂	1734?	?
207	湘 长沙	醴陵	育婴堂	1735	民
208	湘 长沙	湘阴	育婴堂	1735	官
209	湘 长沙	攸县	育婴堂	1735	官
210	皖 太平	当涂	育婴堂	1735	官
211	湘 郴州	兴宁	育婴堂	1735	官
212	湘 长沙	湘潭	育婴堂	1735	?
213	湘 沅州	黔阳	育婴堂	1735	官
214	湘 长沙	湘乡	育婴堂	1735	官
215	湘 岳州	平江	旧育婴堂	1735	官
216	浙 嘉兴	海盐	育婴堂	1735	民

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
217	湘永顺	永顺	育婴堂	1735	官
218	鄂荆州	江陵	育婴堂	1735	官
219	鄂荆州	监利	育婴堂	1735	?
220	鄂德安	云梦	育婴堂	1735	官
221	鄂黄州	黄梅	育婴堂	1735	民
222	鄂荆门州	当阳	育婴堂	1735	官
223	粤惠州	博罗	育婴堂	1735	官
224	鄂汉阳	汉阳	育婴堂之一	1735	官
225	鄂荆州	石首	育婴堂	1735	官
226	鄂武昌	崇阳	育婴堂	1735	官
227	鄂安陆	钟祥	育婴堂	1735	官
228	鄂荆州	枝江	育婴堂	1735	官
229	鲁兖州	滋阳	育婴堂	1735	官
230	鲁武定	霑化	育婴堂	1735	官
231	鲁临清州	临清州	育婴堂	1735	官
232	豫卫辉	滑县	育婴堂	1735	?
233	豫许州	临颍	育婴堂	1735	官
234	豫怀庆	济源	育婴堂	1735	官
235	豫河南	宜阳	育婴堂	1735	官
236	豫怀庆	原武	育婴堂	1735	官
237	豫归德	鹿邑	育婴堂	1735	民
238	豫彰德	汤阴	育婴堂	1735	官
239	豫河南	永宁	育婴堂	1735	官
240	豫河南	巩县	育婴堂	1735	官
241	豫归德	虞城	育婴堂	1735	官
242	豫开封	杞县	育婴堂	1735	官
243	豫怀庆	温县	育婴堂	1735	官
244	豫彰德	林县	育婴堂	1735	?

编号	府 名	县 名	善堂名称	创建年份	创建人身份
245	豫 河南	陕州	育婴堂	1735	官
246	浙 湖州	归安	留婴堂	1735?	民
247	湘 长沙	宁乡	育婴堂	1735?	官
248	湘 永州	新田	育婴堂	1735?	官
249	鄂 黄州	罗田	育婴堂	1735?	官
250	鄂 武昌	蒲圻	育婴堂	1735?	?
251	赣 南安	瑞金	育婴堂	1735?	
252	赣 南安	上犹	育婴堂	1735?	官
253	赣 吉安	庐陵	育婴堂	1735?	民
254	赣 九江	湖口	育婴堂	1735?	官
255	赣 赣州	信丰	育婴堂	1735?	?
256	赣 抚州	临川	育婴堂	1735?	官
257	湘 永州	东安	育婴堂	1736	官
258	浙 宁波	鄞县	育婴堂	1736	官
259	湘 沅州	麻阳	育婴堂	1736	官
260	湘 靖州	会同	育婴堂	1736	官
261	浙 温州	平阳	育婴堂	1736	官
262	粤 廉州	合浦	育婴堂	1736	官
263	粤 琼州	琼山	产婴堂	1736	官
264	赣 吉安	泰和	育婴堂	1736	官
265	皖 广德州	广德州	育婴堂	1737	官
266	皖 颍州	阜阳	育婴堂	1737	官
267	苏 苏州	吴江	震泽育婴堂	1737	民
268	苏 苏州	震泽	留婴堂	1737	民
269	闽 建宁	政和	育婴堂	1737?	?
270	闽 建宁	崇安	育婴堂	1737?	民
271	闽 建宁	瓯宁	育婴堂	1737?	?
272	闽 建宁	建阳	育婴堂	1737?	?

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
273	闽建宁	建安	育婴堂	1737?	?
274	闽建宁	松溪	育婴堂	1737?	?
275	闽泉州	安溪	育婴堂	1737?	?
276	闽泉州	同安	育婴堂	1737?	?
277	闽泉州	惠安	育婴堂	1737?	?
278	闽漳州	平和	育婴堂	1737?	?
279	闽漳州	诏安	育婴堂	1737?	?
280	闽福州	屏南	育婴堂	1737?	?
281	闽福州	罗源	育婴堂	1737?	?
282	闽漳州	南靖	育婴堂	1737?	?
283	闽福州	永福	育婴堂	1737?	?
284	闽福州	福清	育婴堂	1737?	?
285	闽漳州	漳浦	育婴堂	1737?	?
286	闽福州	闽清	育婴堂	1737?	官
287	闽漳州	海澄	育婴堂	1737?	?
288	浙绍兴	嵊县	育婴堂	1738	官
289	鄂汉阳	沔阳州	育婴堂之一	1738	官
290	闽建宁	浦城	育婴堂	1738	官
291	苏苏州	黎里	育婴堂	1738	民
292	赣广信	广丰	育婴堂	1738	官
293	浙湖州	乌程	育婴堂	1739	官
294	鄂荆州	公安	育婴堂	1739	官
295	苏苏州	吴江	震泽留婴堂	1739	
296	冀天津	天津	育婴堂之一	1739?	?
297	浙宁波	镇海	旧育婴堂	1740	官
298	浙绍兴	诸暨	育婴堂	1741	民
299	浙嘉兴	桐乡	育婴堂	1741	官
300	湘长沙	浏阳	育婴堂	1741	官

编号	府 名	县 名	善堂名称	创建年份	创建人身份
301	浙 杭州	海宁	育婴堂	1742	官
302	浙 金华	兰溪	育婴堂	1742	官
303	浙 湖州	菱湖	育婴堂	1742	民
304	浙 严州	寿昌	育婴堂	1742	民
305	苏 镇江	溧阳	育婴堂	1742	官
306	浙 湖州	归安	留婴堂	1742?	?
307	鲁 登州	黄县	育婴堂	1742?	?
308	鲁 登州	栖霞	育婴堂	1742?	?
309	鲁 登州	蓬莱	育婴堂	1742?	?
310	鲁 登州	宁海州	育婴堂	1742?	?
311	苏 徐州	砀山	育婴堂	1742?	
312	浙 金华	汤溪	育婴堂	1743	官
313	川 泸州	遂宁	育婴堂	1743	官
314	湘 永州	道州	育婴堂	1743	官
315	苏 扬州	江都	瓜州育婴堂	1743	民
316	苏 苏州	常熟昭文	育婴堂	1743	民
317	粤 惠州	陆丰	育婴堂	1744	官
318	粤 广州	香山	育婴堂	1744	官
319	闽 汀州	长汀	育婴堂	1744	官
320	粤 罗定州	罗定	育婴堂	1744	官
321	苏 苏州	常熟昭文	育婴堂	1744	
322	浙 台州	黄岩	育婴堂	1745	官
323	湘 辰州	溆浦	育婴堂	1745	官
324	滇 云南	易门	育婴堂	1745	官
325	闽 延平	南平	育婴堂	1745	官
326	粤 惠州	河原	育婴堂	1745?	?
327	豫 许州	襄城	育婴堂	1745?	?
328	豫 许州	郾城	育婴堂	1745?	?

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
329	豫许州	长葛	育婴堂	1745?	?
330	豫怀庆	阳武	育婴堂	1745?	?
331	皖安庆	怀宁	育婴堂	1746	官
332	粤肇庆	高要	育婴堂	1746	?
333	豫汝宁	罗山	育婴堂	1746?	?
334	浙湖州	安吉	育婴堂	1747	官
335	川重庆	巴县	育婴堂	1747	官
336	浙温州	永嘉	育婴堂	1747	官
337	皖宁国	宣城	育婴堂	1747	官
338	皖庐州	巢县	育婴堂	1747	官
339	赣吉安	龙泉	育婴堂	1747	官
340	川顺庆	仪陇	育婴堂	1747?	?
341	湘长沙	安化	育婴堂	1747?	?
342	湘长沙	益阳	育婴堂之一	1747?	民
343	鄂汉阳	汉川	育婴堂	1747?	?
344	豫卫辉	新乡	育婴堂	1747?	?
345	豫河南	灵宝	育婴堂	1747?	?
346	闽汀州	永定	育婴堂	1748	官
347	苏通州	如皋	马塘场育婴堂	1748	民
348	浙衢州	江山	育婴堂	1749	官
349	赣南昌	靖安	蓝田会	1749	官
350	甘凉州	武威	育婴堂	1749?	?
351	皖广德州	建平	育婴堂	1750	官
352	苏扬州	东台	耕茶场育婴堂	1750	民
353	皖池州	东流	育婴堂	1750—54	官
354	鄂荆门州	荆门州	育婴堂	1750?	?
355	浙杭州	唐栖	留婴所	1751	民
356	湘常德	沅江	育婴堂	1752	官

编号	府 名	县 名	善堂名称	创建年份	创建人身份
357	湘常德	武陵	育婴堂	1752?	?
358	闽汀州	武平	育婴堂	1752?	?
359	闽汀州	连城	育婴堂	1752?	?
360	闽汀州	宁化	育婴堂	1752?	?
361	闽汀州	归化	育婴堂	1752?	?
362	闽汀州	上杭	育婴堂	1752?	?
363	豫南阳	桐柏	育婴堂	1753?	?
364	湘衡州	酃县	育婴堂	1754	?
365	浙处州	丽水	育婴堂	1755	官
366	湘永顺	桑植	育婴堂	1756	官
367	赣饶州	鄱阳	育婴堂	1757	民
368	浙宁波	象山	育婴堂	1758?	官
369	赣南昌	奉新	育婴堂	1758?	?
370	湘长沙	茶陵州	育婴堂	1760	民
371	鄂襄阳	枣阳	育婴堂	1760?	?
372	鲁沂州	蒙阴	育婴堂	1760?	
373	赣临江	清江	育婴堂	1760?	?
374	鄂宜昌	东湖	育婴堂	1762	官
375	粤潮州	大埔	育婴堂	1762?	?
376	赣南昌	武宁	育婴堂	1764	官
377	赣南康	都昌	育婴堂	1764	官
378	鲁青州	诸城	育婴堂	1764?	?
379	川泸州	合江	育婴堂	1766	官
380	闽泉州	厦门	育婴堂	1766	官
381	浙处州	松阳	育婴堂	1766?	?
382	闽福宁	福鼎	育婴堂	1767	官
383	豫光州	固始	育婴堂	1768?	?
384	陕同安	郃阳	育婴堂	1769?	?

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
385	鲁兖州	鱼台	育婴堂	1770?	?
386	鲁兖州	阳谷	育婴堂	1770?	?
387	鲁兖州	宁阳	育婴堂	1770?	?
388	粤潮州	揭阳	育婴堂	1771	官
389	闽延平	尤溪	育婴堂	1771?	?
390	闽延平	顺昌	育婴堂	1771?	?
391	闽延平	将乐	育婴堂	1771?	?
392	粤肇庆	恩平	育婴堂	1772	官
393	粤罗定州	西宁	育婴堂	1772	官
394	桂南宁	邕宁	育婴堂	1773	官
395	粤肇庆	高明	育婴堂	1773	官
396	苏通州	通州	新育婴堂	1774	官
397	湘澧州	安福	育婴堂	1775	?
398	赣赣州	赣县	新育婴堂	1775	官
399	鲁兖州	济宁州	育婴堂	1776	官
400	粤肇庆	德庆	育婴堂	1778	官
401	苏松江	青浦	蒸里保婴会	1778	民
402	川泸州	纳溪	育婴堂	1779	官
403	闽延平	崇安	育婴堂	1781	官
404	闽建宁	崇安	育婴堂	1781	官
405	鄂武昌	江夏	育婴堂	1782	官
406	皖宁国	旌德	育婴堂	1786	民
407	皖和州	和州	育婴堂	1787	民
408	豫南阳	唐县	育婴堂	1787?	?
409	赣南安	大庾	育婴堂	1789	官
410	豫怀庆	武陟	育婴堂	1789?	?
411	豫怀庆	修武	育婴堂	1789?	?
412	豫怀庆	孟县	育婴堂	1789?	?

编号	府 名	县 名	善堂名称	创建年份	创建人身份
413	冀 天津	天津	育婴堂之二	1794	民
414	闽 邵武	建宁	育婴堂	1794?	民
415	川 嘉定	威远	育婴堂	1795?	?
416	皖 宁国	泾县	好生堂	1795?	民
417	滇 楚雄	姚州	育婴堂	1795?	民
418	闽 建宁	建瓯	育婴堂	1795?	?
419	赣 袁州	宜春	育婴堂	1795?	官
420	赣 赣州	雩都	育婴堂	1795?	
421	赣 赣州	会昌	育婴堂之二	1795?	官
422	浙 嘉兴	濮院	接婴公所	1795?	民
423	鲁 东昌	清平	育婴堂	1798?	?
424	鲁 青州	寿光	育婴堂	1799?	?
425	豫 光州	息县	育婴堂	1799?	?
426	桂 平乐	昭平	育婴堂	1800?	?
427	湘 澧州	澧州	育婴堂	1800?	?
428	浙 嘉兴	石门	育婴堂	1801	民
429	川 成都	什邡	育婴堂	1801?	?
430	鲁 济南	长山	育婴堂	1801?	?
431	豫 卫辉	滑县	育婴堂	1801?	?
432	鄂 黄州	黄安	保赤堂	1802	官
433	苏 通州	如皋	李家堡接婴堂	1802	民
434	豫 光州	商城	育婴堂	1803?	?
435	浙 杭州	海宁	育婴堂	1804	民
436	鄂 武昌	江夏	育婴堂	1804?	?
437	川 绵州	安县	育婴堂	1805	官
438	川 顺庆	广安州	育婴堂	1806?	?
439	苏 扬州	东台	梁垛场育婴堂	1806?	民
440	湘 郴州	宜章	育婴堂	1808?	?

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份	
441	湘	凤凰厅	凤凰厅	育婴堂	1809	官
442	苏	松江	娄县	育婴堂	1809?	
443	浙	台州	太平	育婴堂	1810?	?
444	皖	徽州	绩溪	育婴堂	1810?	?
445	甘	兰州	皋兰	育婴堂	1811	官
446	滇	临安	建水	育婴堂	1812	官
447	苏	常州	武进	通江接婴堂	1812	民
448	苏	太仓州	宝山	城中留婴堂	1812-13	民
449	苏	太仓州	宝山	江湾留婴堂	1812-13	民
450	苏	太仓州	宝山	杨行留婴堂	1812-13	民
451	苏	太仓州	宝山	罗店留婴堂	1812-13	民
452	陕	汉中	汉中	育婴堂	1813	官
453	粤	高州	电白	保生堂	1813	官
454	苏	太仓州	宝山	江湾里留婴堂	1813	
455	苏	太仓州	宝山	罗店保婴局	1813	官
456	湘	长沙	湘乡	永丰育婴堂	1815	官
457	粤	潮州	普宁	育婴堂	1815?	?
458	浙	宁波	奉化	育婴堂	1816	官
459	湘	澧州	永定	育婴堂	1816	?
460	皖	徽州	婺源	育婴堂	1816	?
461	苏	苏州	吴江	种善堂	1816	民
462	苏	苏州	盛泽	留婴堂	1816	民
463	苏	苏州	盛湖	留婴处	1816	民
464	川	顺庆	邻水	育婴堂	1816?	
465	川	顺庆	岳池	育婴堂	1816?	?
466	川	成都	华阳	育婴堂	1816?	官
467	湘	辰州	沅陵	育婴堂	1817	官
468	赣	吉安	永丰	育婴堂	1817	官

编号	府 名	县 名	善堂名称	创建年份	创建人 身 份
469	川 重庆	武胜	育婴堂	1819	官
470	粤 惠州	和平	育婴堂	1819?	?
471	浙 嘉兴	石门	接婴堂	1820	民
472	浙 嘉兴	石门	接婴堂	1820	民
473	粤 广州	佛山	育婴堂	1820#	官
474	浙 杭州	海宁	留婴堂	1820?	民
475	浙 处州	云和	育婴堂	1820?	?
476	川 叙州	宜宾	育婴堂	1820?	官
477	湘 桂阳州	桂阳州	育婴堂	1820?	?
478	湘 桂阳州	临武	育婴堂	1820?	?
479	湘 靖州	绥甯	育婴堂	1820?	?
480	湘 澧州	慈利	育婴堂	1820?	?
481	湘 永顺	龙山	育婴堂	1820?	?
482	湘 永州	永明	育婴堂	1820?	?
483	湘 靖州	靖州	育婴堂	1820?	?
484	湘 永州	江华	育婴堂	1820?	?
485	湘 永州	永州	育婴堂	1820?	?
486	湘 郴州	永兴	育婴堂	1820?	?
487	湘 常德	桃源	育婴堂	1820?	?
488	湘 宝庆	邵阳	育婴堂	1820?	民
489	湘 辰州	辰溪	育婴堂	1820?	?
490	湘 桂阳州	蓝山	育婴堂之一	1820?	?
491	湘 宝庆	城步	育婴堂	1820?	?
492	湘 桂阳州	嘉禾	育婴堂	1820?	?
493	湘 永顺	保靖	育婴堂	1820?	?
494	皖 宁国	泾县	济婴堂	1820?	民
495	赣 抚州	崇仁	育婴堂	1821	官
496	浙 处州	庆元	育婴堂	1822	官

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
497	赣南昌	进贤	育婴堂之二	1822	民
498	赣南昌	进贤	育婴堂之一	1822	民
499	苏太仓州	宝山	杨行保婴局	1822?	
500	粤高州	茂名	育婴堂	1823	官
501	粤惠州	归善	育婴堂	1823	官
502	苏苏州	震泽	保赤局	1823	民
503	赣吉安	龙泉	救婴堂	1823	官
504	闽邵武	光泽	育婴堂	1823?	官
505	赣抚州	乐安	育婴堂	1823?	?
506	粤南雄州	南雄州	育婴堂	1824?	?
507	川重庆	武胜	恤孤院	1825	官
508	湘衡州	衡阳	育婴堂	1825	官
509	滇曲靖	宣威州	育婴堂	1825	官
510	湘衡州	衡山	育婴堂	1825—27	民
511	赣抚州	宜黄	育婴堂有二	1825?	?
512	桂庆远	天河	育婴堂	1826	官
513	浙绍兴	诸暨	拯婴局	1826	民
514	浙宁波	定海	育婴堂	1826	官
515	浙嘉兴	嘉兴	育婴堂	1826	民
516	苏松江	青浦	接婴堂	1827	
517	闽泉州	南安	育婴堂	1828?	?
518	闽延平	永安	育婴堂	1830?	?
519	湘岳州	平江	新育婴堂	1831	官
520	鄂汉阳	汉阳	恤孤局	1831	官
521	川顺庆	大竹	育婴堂	1832	官
522	浙杭州	唐栖	留婴所	1833	民
523	川重庆	合川	育婴堂	1834	官
524	滇顺宁	云州	回春院	1835?	?

编号	府 名	县 名	善堂名称	创建年份	创建人身份
525	滇曲靖	镇南州	育婴堂	1835?	官
526	浙绍兴	诸暨	生生堂	1836	民
527	川泸州	泸县	育婴堂	1836	官
528	苏松江	金山	钱家圩接婴局	1836	民
529	赣袁州	萍乡	育婴堂	1836	民
530	粤韶州	英德	育婴公所	1836?	?
531	苏常州	荆溪荆南	育婴堂	1838	民
532	浙湖州		青镇留婴堂	1839	民
533	湘常德	桃源	育婴堂	1839	?
534	浙嘉兴	桐乡	育婴堂	1839	民
535	鄂武昌	兴国州	育婴堂	1839	官
536	苏松江	奉贤	接婴堂	1839	官
537	苏常州	阳湖	政成乡接婴堂	1839	民
538	赣赣州	长宁	育婴堂	1839?	?
539	川夔州	开县	育婴堂	1840	官
540	川重庆	巴县	保赤所	1840	官
541	滇楚雄	楚雄	育婴堂	1840	民
542	鲁济南	历城	留婴堂	1840?	?
543	鲁青州	博兴	育婴堂	1840?	?
544	鲁济南	邹平	育婴堂	1840?	?
545	鲁济南	长清	育婴堂	1840?	?
546	鲁济南	历城	育婴堂	1840?	?
547	鲁济南	邹平	留婴堂	1840?	?
548	豫汝州	汝州	育婴堂	1840?	?
549	广潮州	潮阳	育婴堂	1841	民
550	黔遵义	遵义	养幼堂	1841	官
551	赣南昌	义宁州	育婴堂之二	1841	民
552	黔遵义	桐梓	育婴堂	1841?	?

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
553	苏常州	无锡	青城乡保婴局	1843	民
554	粤广州	顺德	育婴堂	1843	官
555	苏淮安	清河	慈幼堂	1843	官
556	苏松江	张泽	济婴局	1843	民
557	苏松江	华亭	张泽同仁堂	1843	民
558	苏扬州	高邮	育婴堂	1843?	
559	浙处州	龙泉	育婴堂	1846	官
560	苏松江	奉贤	育婴堂	1846	官
561	鲁济南	陵县	育婴堂	1846?	?
562	鄂黄州	黄冈	育婴堂之二	1847	民
563	苏松江	金山	张堰街济婴局	1847	民
564	苏松江	娄县	张堰济婴局	1847	民
565	鄂黄州	黄冈	育婴堂之一	1847?	?
566	陕西安	长安	育婴堂	1848	官
567	闽泉州	金门	育婴堂	1848	官
568	闽福宁	福安	育婴堂	1848?	?
569	苏通州	泰兴	黄桥镇育婴堂	1848?	民
570	浙湖州	归安	体仁堂	1849	民
571	湘常德	龙阳	育婴堂	1849	民
572	黔遵义	正安州	及幼堂	1849	官
573	浙处州	丽水	保婴社	1850?	民
574	浙杭州	富阳	育婴堂	1850?	?
575	鄂安陆	潜江	育婴堂	1850?	民
576	粤广州	番禺	育婴堂	1850?	官
577	鄂武昌	江夏	恤孤局	1850?	官
578	苏常州	武进通江	保赤堂	1850?	
579	苏松江	松江	府治育婴堂	1850?	
580	赣广信	铅山	育婴公所	1851	民

编号	府 名	县 名	善堂名称	创建年份	创建人身份
581	赣 南昌	南昌	保赤堂	1851?	民
582	苏 松江	上海	同善堂	1851?	民
583	闽 建宁	崇安	育婴堂	1852	民
584	赣 广信	铅山	港东育婴局	1853	民
585	鄂 襄阳	南漳	育婴堂	1853?	民
586	湘 永州	宁远	种善堂	1857	民
587	苏 淮安	山阳	养幼堂	1857	官
588	赣 广信	广丰	6都保婴堂	1858	民
589	鲁 兖州	嘉祥	育婴堂	1858?	?
590	鄂 黄州	蕲州	济婴堂	1859	官
591	鲁 武定	惠民	育婴堂	1859	官
592	苏 常州	无锡	金匱保婴局	1859	民
593	鲁 青州	乐安	育婴堂	1859?	?
594	鲁 青州	益都	育婴堂	1859?	?
595	鲁 青州	临朐	育婴堂	1859?	
596	粤 广州	顺德	接婴堂	1860	官
597	闽 建宁	浦城	育婴会	1860	民
598	浙 绍兴	诸暨	拯婴局	1860?	民
599	浙 绍兴	诸暨	拯婴局	1860?	民
600	浙 严州	建德	育婴堂	1860?	民
601	粤 韶州	曲江	育婴堂	1861	官
602	粤 广州	新会	育婴堂	1861	官
603	川 忠州	梁山	育婴堂	1861?	官
604	川 叙州	隆昌	育婴女堂	1861?	民
605	桂 南宁	邕宁	保婴会	1861?	民
606	粤 嘉应州	松口堡	育婴堂	1861?	官
607	豫 光州	浙川厅	育婴堂	1861?	?
608	赣 广信	广丰	5都育婴堂	1861?	民

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
609	粤广州	东莞	育婴堂	1862	民
610	赣广信	贵溪	六文会	1862	官
611	苏扬州	江都	槐子桥保婴堂	1862	民
612	川潼川	乐至	育婴局	1862?	官
613	川重庆	巴县	育婴所	1862?	民
614	湘长沙	长沙	接婴局	1862?	民
615	浙湖州		剡源乡保婴会	1862?	
616	湘长沙	湘潭	朱亭育婴堂	1863	民
617	鄂武昌	大冶	育婴局有七	1863	官
618	鄂荆州	松滋	育婴堂	1863	民
619	赣九江	德安	育婴会	1863	民
620	苏通州	如皋	丰利场保婴局	1863	民
621	赣南昌	南昌	育婴局	1863	官
622	川绥定	达县	养育堂	1864	官
623	川重庆	南川	育婴堂	1864	官
624	湘长沙	湘乡	14都拯婴堂	1864	民
625	闽福宁	霞浦	育婴堂	1864	?
626	赣广信	玉山	保婴局	1864	官
627	川重庆	铜梁	育婴堂	1865	官
628	川潼川	三台	育婴恤嫠	1865	官
629	浙衢州	西安	保婴局	1865	官
630	湘永州	祁阳	好生堂	1865	民
631	赣九江	瑞昌	育婴堂之二	1865	民
632	闽邵武	光泽	好生社	1866	民
633	苏常州	武进阳湖	育婴堂	1866	
634	赣袁州	萍乡	育婴堂	1866	民
635	赣瑞州	新昌	六文会	1866	官
636	赣广信	铅山	上港育婴局	1866	民

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
637	赣饶州	万年	六文会	1866	官
638	川夔州	万县	恤孤堂	1866?	民
639	赣九江	彭泽	育婴堂	1866?	
640	皖安庆	桐城	育婴堂	1866?	民
641	湘衡州	酃县	育婴局	1867	民
642	鄂汉阳	黄陂	资生堂	1867	民
643	苏通州	如皋	丰新场保婴局	1867	民
644	苏苏州	吴江	育婴堂	1867	官
645	苏苏州	苏州	周庄镇保婴会	1867	民
646	赣南昌	奉新	育婴会	1867	民
647	苏苏州	吴县	保婴会	1867	民
648	赣袁州	萍乡	育婴堂	1867	民
649	赣南昌	奉新	育婴会	1867	民
650	赣广信	铅山	湖坊育婴局	1867	民
651	赣建昌	广昌	育婴堂	1867?	
652	浙台州	临海	育婴堂	1868	官
653	川顺庆	蓬州	育婴堂	1868	官
654	湘永州	祁阳	新育婴堂	1868	官
655	湘长沙	湘乡	11都育婴堂	1868	民
656	鄂施南	恩施	育婴堂	1868	官
657	闽延平	南平	新育婴堂	1868	官
658	苏江宁	上江	育婴堂	1868	官
659	苏苏州	吴县	毓元局	1868	民
660	苏苏州	黎里	接婴局	1868	民
661	赣南昌	奉新	育婴会	1868	民
662	浙台州	宁海	育婴堂	1868?	?
663	湘澧州	石门	育婴局	1868?	?
664	湘宝庆	新宁	育婴堂	1868?	?

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
665	湘 澧州	石门	育婴堂	1868?	?
666	鄂 汉阳	汉阳	育婴堂之二	1868?	民
667	闽 福宁	寿宁	育婴堂	1868?	?
668	闽 福宁	宁德	育婴堂	1868?	?
669	闽 台湾	嘉义	育婴堂	1868?	?
670	闽 台湾	台湾	育婴堂	1868?	?
671	闽 泉州	宁洋	育婴堂	1868?	?
672	闽 台湾	凤山	育婴堂	1868?	?
673	闽 台湾	彰化	育婴堂	1868?	?
674	苏 扬州	江都	育婴堂	1868?	
675	川 重庆	江津	及幼所	1869	民
676	浙 嘉兴	嘉秀	育婴堂	1869	官
677	浙 宁波	鄞县	拯婴公所	1869	民
678	湘 长沙	湘乡	28 都育婴堂	1869	民
679	闽 汀州	连城	育婴局	1869	民
680	闽 福州	平潭	保婴局	1869	官
681	冀 保定	清苑	育婴堂	1869	官
682	苏 松江	娄县	保婴堂	1869	民
683	苏 扬州	江都	瓜州接婴堂	1869	民
684	湘 桂阳州	桂阳州	育婴会	1869?	?
685	鄂 德安	随州	育婴堂有五	1869?	
686	浙 湖州		青镇保婴公所	1870	官
687	浙 台州	仙居	育婴局	1870	官
688	川 顺庆	营山	育婴堂	1870	官
689	浙 处州	青田	保婴会	1870	官
690	浙 湖州	长兴	育婴堂	1870	?
691	湘 岳州	平江	育婴堂之三	1870	民
692	浙 嘉兴	嘉善	育婴堂	1870	民

编号	府 名	县 名	善堂名称	创建年份	创建人身份
693	浙 嘉兴	桐乡	保婴公所	1870	官
694	湘 长沙	湘乡	32 都育婴堂	1870	民
695	鄂 荆州	宜都	育婴堂	1870	官
696	鄂 汉阳	沔阳州	育婴堂之二	1870	民
697	苏 松江	青浦	金泽接婴局	1870	民
698	苏 松江	青浦	珠街阁接婴局	1870	民
699	苏 松江	凤溪	接婴局	1870	
700	苏 松江	泗泾	保婴堂	1870	民
701	浙 处州	遂昌	育婴堂	1870?	?
702	川 重庆	涪州	育婴堂	1870?	民
703	赣 广信	弋阳	育婴堂	1870?	?
704	浙 湖州		乌镇保婴公所	1871	民
705	浙 处州	青田	育婴堂	1871	官
706	苏 松江	五团	接婴堂	1871	民
707	苏 淮安	山阳	济稚局	1871	民
708	苏 松江	青浦	黄渡接婴局	1871	
709	苏 淮安	阜宁	育婴所	1871	官
710	赣 南康	都昌	六文会	1871	官
711	赣 袁州	萍乡	育婴堂	1871	民
712	赣 建昌	南丰	育婴堂	1871?	
713	赣 广信	兴安	育婴同善堂	1871?	
714	赣 广信	兴安	育婴堂	1871?	
715	川 成都	简州	育婴堂	1872	官
716	川 叙州	隆昌	德生公所	1872	官
717	浙 湖州	归安	留婴堂	1872	民
718	湘 宝庆	邵阳	育婴局	1872	民
719	湘 岳州	临湘	育婴堂	1872?	?
720	赣 南康	景镇	育婴堂	1872?	

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
721	赣袁州	萍乡	育婴堂	1872?	官
722	赣袁州	萍乡	育婴堂	1872?	民
723	赣袁州	萍乡	育婴堂	1872?	民
724	赣袁州	萍乡	育婴堂	1872?	官
725	赣袁州	萍乡	育婴堂	1872?	官
726	赣袁州	萍乡	育婴堂	1872?	民
727	赣袁州	萍乡	育婴堂	1872?	民
728	赣饶州	馀干	育婴堂	1872?	
729	赣广信	广丰	4都保婴局	1872?	
730	赣广信	广丰	济婴同仁堂	1872?	
731	赣广信	广丰	29都济婴局	1872?	
732	赣饶州	德兴	育婴堂	1872?	
733	赣饶州	浮梁	育婴堂	1872?	
734	川绵州	德阳	育婴局	1873	官
735	浙湖州	安吉	接婴公所	1873	民
736	浙杭州	杭州	接婴所	1873	官
737	浙嘉兴	秀水	留婴堂	1873	民
738	浙嘉兴	平湖	保婴会	1873	官
739	浙嘉兴	平湖	接婴堂	1873	民
740	浙嘉兴	石门	保婴会七所	1873	?
741	浙嘉兴	平湖	接婴堂	1873	民
742	粤广州	东莞	育婴堂	1873	官
743	粤嘉应州	金盘堡	育婴堂	1873	民
744	粤广州	东莞	育婴堂	1873	民
745	闽泉州	马巷厅	育婴堂	1873	官
746	粤潮州	潮阳	育婴堂	1873	民
747	苏松江	上海	正心局	1873	民
748	苏常州	江阴	保婴局	1873	官

编号	府 名	县 名	善堂名称	创建年份	创建人身份
749	苏常州	江阴	保婴局	1873	官
750	苏常州	江阴	三官保婴局	1873	官
751	苏常州	三官	保婴局	1873	官
752	川成都	成都	慈幼堂	1873?	官
753	川成都	成都	育婴堂	1873?	官
754	湘长沙	浏阳	活婴堂	1873?	?
755	湘长沙	浏阳	上东育婴局	1873?	民
756	湘长沙	浏阳	幼幼堂	1873?	民
757	粤广州	清远	保婴堂	1873?	?
758	赣南昌	新建	育婴堂	1873?	官
759	浙湖州	秀水	新塍镇留婴堂	1873?	民
760	苏淮安	山阳	慈幼堂	1873?	
761	浙	玉环厅	育婴堂	1874	官
762	浙	玉环厅	育婴堂	1874	民
763	苏松江	川沙	接婴局	1874	官
764	苏松江	上海	保婴局	1874	民
765	苏通州	通州	保婴局	1874	官
766	苏通州	泰兴	季家市育婴堂	1874	官
767	浙绍兴	嵊县	保婴会	1874?	民
768	浙绍兴	诸暨	拯婴局	1874?	民
769	浙宁波	奉化	保婴会	1874?	民
770	浙宁波	奉化	救婴会	1874?	民
771	浙嘉兴	桐乡	保婴会 25 所	1874?	
772	湘澧州	安乡	育婴堂有二	1874?	?
773	湘长沙	湘乡	41 都育婴堂	1874?	民
774	粤韶州	翁源	育婴堂	1874?	?
775	赣袁州	分宜	育婴堂	1874?	
776	赣吉安	永宁	育婴堂	1874?	

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
777	赣九江	瑞昌	育婴堂之一	1874?	
778	赣袁州	万载	育婴堂	1874?	民
779	赣赣州	赣县	复设育婴堂	1874?	官
780	浙嘉兴	桐乡	保婴会	1874?	
781	浙湖州	桐乡	蒋家桥婴堂	1875	民
782	浙湖州	德清	育婴堂	1875	民
783	浙湖州	归安	保婴堂	1875	民
784	浙湖州	归安	抚婴堂	1875	民
785	浙宁波	镇海	新育婴堂	1875	民
786	浙湖州	归安	留婴堂	1875	民
787	湘衡州	衡山	江字救婴局	1875	民
788	浙湖州	归安	留婴堂	1875	民
789	浙湖州	归安	留婴堂	1875	民
790	浙嘉兴	桐乡	接婴堂	1875	民
791	粤肇庆	阳江	育婴堂	1875	官
792	皖凤阳	寿州	育婴堂	1875	官
793	苏常州	武进	保婴保节局	1875	
794	苏通州	泰兴	攀桂铺保婴局	1875	民
795	川绥定	宣汉	育婴堂	1875?	官
796	闽邵武	泰宁	育婴堂	1875?	民
797	赣吉安	安福	育婴堂	1875?	
798	赣南安	崇义	育婴堂	1875?	
799	浙湖州	郟源	俞村保婴会	1875?	
800	苏松江	新港	接婴局	1875?	民
801	湘长沙	善化	10 都育婴局	1876	官
802	湘长沙	善化	8 都育婴局	1876	民
803	闽建宁	建阳	育婴堂	1876	民
804	苏徐州	睢宁	安怀堂	1876	官

编号	府 名	县 名	善堂名称	创建年份	创建人身份
805	苏 太仓州	宝山	高桥保婴局	1876	
806	冀 宣化	怀安	育婴堂	1876?	?
807	川 资州	资中	育婴堂	1877	官
808	鄂 武昌	武昌	育婴堂	1877	官
809	苏 苏州	吴县	接婴局	1877	民
810	湘 长沙	善化	10 都育婴局	1877?	民
811	皖 颍州	太和	育婴堂	1877?	?
812	皖 徽州	歙县	育婴堂	1877?	民
813	皖 太平	繁昌	育婴堂	1877?	?
814	皖 凤阳	怀远	育婴堂	1877?	官
815	川 成都	新都	育婴堂	1878	?
816	川 叙州	叙永	育婴堂	1878	官
817	皖 池州	贵池	育婴堂	1878	民
818	苏 太仓州	宝山	罗店保婴局	1878	民
819	浙 杭州	海宁	保婴局	1879	民
820	粤 潮州	海阳	接婴堂	1879	民
821	闽 建宁	政和	育婴堂	1879	民
822	粤 潮州	潮阳	育婴堂	1879	民
823	苏 苏州	常昭	育元堂	1879—80	民
824	浙 杭州	海宁	接婴堂	1880	民
825	广 潮州	潮阳	育婴堂	1880	?
826	广 潮州	潮阳	育婴堂	1880	?
827	苏 松江	章练塘	接婴局	1880	
828	苏 镇江	金坛	新育婴堂	1880	官
829	川 叙州	屏山	育婴堂	1880?	官
830	鄂 黄州	蕲水	育婴堂	1880?	
831	赣 建昌	南城	育婴堂	1880?	
832	赣 临江	峡江	育婴堂	1880?	

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
833	赣抚州	东乡	育婴堂	1880?	?
834	赣抚州	金溪	育婴堂有三	1880?	?
835	苏苏州	章练	保婴局	1880?	
836	川叙州	富顺	育婴恤嫠局	1881	官
837	皖六安州	英山	育婴堂	1881	官
838	粤肇庆	德庆	育婴堂	1881	官
839	苏松江	娄县	干巷接婴局	1881	民
840	鲁登州	福山	育婴堂	1881?	
841	川叙州	隆昌	育婴局	1882	民
842	皖凤阳	凤阳	育婴堂	1882	官
843	滇永昌	腾越厅	育婴堂	1882	官
844	苏淮安	盐城	保婴堂	1882	民
845	苏扬州	江都	邵伯镇接婴堂	1882	民
846	浙衢州	龙游	育婴堂	1882?	?
847	鄂德安	应城	育婴堂	1882?	
848	鄂安陆	京山	育婴堂	1882?	?
849	苏太仓州	宝山	大场保婴局	1882?	
850	川叙州	南溪	育婴局	1883	官
851	川宁远	西昌	育婴局	1883	官
852	川泸州	合江	育婴局	1883	官
853	粤广州	新宁	育婴堂	1883	民
854	粤高州	电白	育婴堂	1883	官
855	闽建宁	浦城	育婴会	1883	民
856	苏松江	二团	保婴局	1883	民
857	川重庆	荣昌	育婴局	1883?	官
858	苏松江	七宝	接婴局	1883?	
859	苏江宁	六合	育婴堂	1883?	
860	苏松江	五团	保婴局	1883?	民

编号	府 名	县 名	善堂名称	创建 年份	创建人 身 份
861	浙 杭州	海宁	接婴所	1884	民
862	冀 天津	天津	恤产保婴局	1884	民
863	鄂 黄州	广济	育婴堂	1884?	?
864	湘 衡州	安仁	育婴堂	1885?	?
865	湘 郴州	桂东	育婴堂	1885?	?
866	滇 云南	呈贡	育婴院	1885?	官
867	鄂 宜昌	兴山	育婴堂	1885?	?
868	苏 通州	泰兴	张家桥保婴局	1885?	
869	苏 通州	泰兴	露幕圩保婴局	1855?	
870	苏 通州	泰兴	新镇市保婴局	1885?	
871	苏 通州	泰兴	太平洲保婴局	1885?	
872	苏 通州	泰兴	毗卢市保婴局	1885?	
873	苏 扬州	甘泉	接婴堂	1885?	民
874	浙 杭州	馀杭	育婴堂	1887	官
875	湘 桂阳州	蓝山	育婴堂之二	1887	?
876	冀 天津	天津	育婴堂分堂	1887	官
877	滇 云南	昆明	育婴堂	1887?	?
878	鄂 黄州	麻城	育婴堂	1888	官
879	闽 福州	长乐	保婴局	1888	民
880	苏 松江	上海	留婴堂	1888	
881	苏 苏州	崑新	巴城镇保婴局	1888	民
882	鄂 德安	应山	育婴堂	1888?	
883	苏 松江	金山	朱泾镇接婴局	1888?	
884	川 嘉定	犍为	育婴局	1889	官
885	川 眉州	丹稜	育婴堂	1889	官
886	皖 庐州	舒城	育婴堂	1889	官
887	川 顺庆	蓬溪	育婴堂	1889?	民
888	湘 长沙	湘潭	11 都育婴堂	1889?	?

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
889	湘长沙	湘潭	8 都育婴堂	1889?	民
890	湘长沙	湘潭	14 都育婴堂	1889?	?
891	皖凤阳	宿州	保婴	1889?	官
892	川潼川	安岳	育婴	1890	?
893	川绵州	绵阳	育婴局	1890	官
894	川泸州	遂宁	育婴局	1890	官
895	陕凤翔	凤翔	育婴堂	1890	官
896	闽建宁	建阳	育婴堂	1890	官
897	川资州	井研	育婴堂	1891	官
898	皖安庆	宿松	育婴堂	1891	民
899	滇昭通	昭通	育婴堂	1891	官
900	苏松江	上海	保赤总局	1891	官
901	浙绍兴	上虞	育婴堂	1891?	?
902	川叙州	高县	育婴堂	1891?	?
903	川顺庆	南充	育婴局	1892	民
904	皖安庆	宿松	救婴局	1892	民
905	鄂郧阳	郧西	育婴堂	1892	官
906	粤肇庆	四会	育婴堂	1892	官
907	鄂施南	利川	育婴堂	1892	官
908	苏扬州	江都	虹桥头接婴堂	1892	民
909	苏扬州	江都	杭家集接婴堂	1892	民
910	鲁兖州	邹县	育婴堂	1892?	?
911	豫河南	卢氏	育婴堂	1892?	?
912	浙绍兴	萧山	育婴堂	1893	官
913	粤肇庆	德庆	育婴分堂	1893	民
914	苏松江	四团	慈航局	1893?	民
915	鄂施南	利川	育婴堂	1894?	
916	鄂施南	利川	育婴堂	1894?	

编号	府 名	县 名	善堂名称	创建年份	创建人份
917	鄂 施南	利川	育婴堂	1894?	
918	冀 天津	青县	育婴堂	1895?	
919	苏 淮安	盐城	接婴堂	1895?	
920	苏 淮安	盐城	接婴堂	1895?	民
921	苏 苏州	常昭	保婴公所	1895?	民
922	浙 湖州	郟源	塔下保婴会	1896	
923	苏 扬州	江都	沙实镇	1897	民
924	皖 宁国	宁国	育婴堂	1898	
925	粤 嘉应州	河田堡	育婴堂	1898?	民
926	豫 开封	祥符	育婴堂	1898?	?
927	皖 安庆	潜山	保婴堂	1899	
928	粤 广州	顺德	保婴堂	1900	民
929	闽 建宁	建阳	育婴堂	1900	民
930	苏 太仓州	宝山	月浦里保婴	1900	官
931	川 夔州	云阳	育婴堂	1901	官
932	浙 杭州	海宁	保婴会	1902	民
933	浙 绍兴	新昌	保婴局	1903	官
934	闽 建宁	建阳	育婴堂	1904	?
935	苏 苏州	常昭	保婴局	1904?	民
936	浙 杭州	临安	育婴堂	1905	民
937	浙 嘉兴	濮院	保婴堂	1906	民
938	皖 六安州	英山	育婴堂	1908	民
939	苏 扬州	江都	李典镇接婴堂	1908	民
940	川 成都	华阳	保婴会	1908?	民
941	川 保宁	南江	育婴堂	1908?	官
942	浙 绍兴	萧山	接婴堂	1908?	民
943	浙 杭州	海宁	接婴所	1908?	民
944	浙 湖州	德清	接婴所	1908?	民

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
945	川夔州	云阳	育婴堂	1908?	民
946	粤韶州	乐昌	育婴堂	1908?	官
947	粤高州	石城	育婴堂	1908?	民
948	闽邵武	建宁	保生社	1908?	?
949	浙湖州	吴兴南浔	保婴会	1909	民
950	浙杭州	海宁	保婴所	1909	民
951	浙杭州	海宁	保婴局	1909	民
952	浙湖州	乌程	保婴会	1909	民
953	浙绍兴	诸暨	拯婴局	1911?	民
954	浙绍兴	诸暨	育婴堂	1911?	官
955	鄂武昌	通城	育婴堂	1911?	官
956	桂浔州	贵县	育婴堂	1911?	?
957	桂全州	全县	育婴堂	1911?	?
958	川宁远	雅安	育婴局	1911?	官
959	桂郁林	陆川	育婴堂	1911?	?
960	粤肇庆	开平	育婴堂	1911?	?
961	苏太仓州	崇明	育婴堂	1911?	民
962	豫郑州	汜水	育婴堂	1911?	?
963	苏扬州	江都	陈家集接婴堂	1911?	
964	苏扬州	江都	仙女镇接婴堂	1911?	
965	苏扬州	江都	黄珏桥育婴堂	1911?	
966	苏扬州	江都	北门外接婴堂	1911?	
967	苏扬州	江都	北三圩接婴堂	1911?	
968	苏扬州	江都	大桥镇接婴堂	1911?	
969	苏扬州	江都	张纲镇接婴堂	1911?	
970	苏扬州	江都	施家桥接婴堂	1911?	
971	苏扬州	江都	徐家集接婴堂	1911?	
972	苏扬州	江都	嘶马镇接婴堂	1911?	

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
973	苏	扬州	江都	宜陵镇接婴堂	1911?

附表二 清节类善堂

& 表示儒楚类 + 表示附义学

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
1	苏	苏州	吴县 近取堂恤嫠会&	1773—74	民
2	苏	镇江	丹阳 崇节堂	1776	民
3	苏	镇江	丹徒 恤嫠会&	1785	官
4	苏	常州	武进 敬节会	1785	
5	苏	江宁	六合 集善堂+	1795?	官
6	苏	扬州	江都 恤嫠会公局	1796	官
7	浙	杭州	杭州 恤嫠集	1797	
8	苏	江宁	江宁 恤嫠局+	1797	民
9	浙	嘉兴	秀水 恤嫠集	1803	民
10	苏	江宁	江宁 清节堂+	1806	民
11	浙	宁波	鄞县 永济堂	1808	?
12	浙	嘉兴	石门 恤嫠会	1808	民
13	苏	扬州	甘棠 博爱堂+	1809	民
14	湘	常德	武陵 恤嫠会	1812	民
15	湘	常德	敬节堂	1812	
16	苏	苏州	黎里 众善堂	1812	民
17	苏	苏州	长洲 清节堂+&	1812	民
18	湘	常德	武陵 敬节堂	1814	官
19	苏	扬州	泰州 清节堂+	1817	民

编号	府 名	县 名	善堂名称	创建年份	创建人身份
20	粤 广州	番禺	恤嫠公局	1818	官
21	粤 广州	南海	恤嫠局	1820	民
22	苏 扬州	江都	恤嫠局 ^{&}	1820?	官民
23	苏 苏州	常熟	儒寡儒孤总会 ^{&}	1821?	民
24	浙 嘉兴	梅里镇	恤嫠会	1822	
25	闽 福州	闽县	恤嫠会 ^{&}	1825	官
26	陕 兴安	紫阳	恤嫠会	1827	官
27	苏 松江	华亭	全节堂 ^{&+}	1829	民
28	苏 松江	松江	恤嫠局	1829	民
29	浙 宁波	鄞县	同仁堂	1831	?
30	川 叙州	宜宾	厉节堂	1832	官
31	川 重庆	合川	恤嫠	1834	官
32	苏 苏州	吴县	浒墨关妇仁堂	1836	民
33	苏 松江	松江	闵行衍善堂 ⁺	1837	民
34	苏 通州	如皋	恤嫠局 ⁺	1837	民
35	黔 贵州	贵阳	尚节堂	1838	
36	湘 长沙	长沙	保节堂	1839?	?
37	冀 顺天	顺天	恤嫠所	1839?	民
38	苏 扬州	甘泉	邵伯镇文节堂 ^{&}	1840	民
39	苏 扬州	江都	立贞堂 ^{&+}	1840	民
40	浙 台州	临海	励节堂	1841	民
41	苏 扬州	高邮	同善会	1841	民
42	苏 扬州	高邮	恤嫠新会 ⁺	1841	民
43	苏 扬州	高邮	同善会馆	1841	民
44	苏 松江	奉贤	恤嫠局	1842	官
45	冀 保定	清苑	全节堂	1843	官
46	苏 扬州	高邮	立贞堂	1844	民
47	苏 扬州	高邮	立贞堂	1844	

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
48	苏松江	上海	全节堂	1846	民
49	苏松江	华亭	崇节堂	1848	民
50	苏苏州	吴县	儒寡会 ^{&}	1850	民
51	浙湖州	归安	恤嫠会	1850?	?
52	闽建宁	建安	广清节局	1850?	民
53	粤广州	香山	恤嫠局	1850?	民
54	苏太仓	宝山	杨行恤载敬节	1850?	民
55	苏太仓	宝山	恤载敬节	1850?	民
56	苏常州	武进	敬节外堂	1850?	
57	苏苏州	常昭	儒嫠会 ^{&}	1852	民
58	冀天津	天津	保贞社	1855?	民
59	苏通州	泰兴	恤嫠局 ^{&}	1856	民
60	浙嘉兴	秀水	任恤集 ^{&}	1857	民
61	苏松江	娄县	恤嫠局 ⁺	1857	
62	川忠州	梁山	恤节院	1861?	官
63	苏徐州	盐城	恤嫠会	1862?	民
64	苏苏州	昭文	清节堂 ⁺	1862?	民
65	苏松江	奉贤	恤嫠会	1863	
66	湘长沙	长沙	全节堂	1864	官
67	鄂襄阳	襄阳	恤嫠堂	1864	?
68	川夔州	万县	全贞会	1864	民
69	苏常州	无锡	清节堂	1864	
70	苏苏州	苏州	安节局 ^{&+}	1864?	民
71	川潼州	三台	育婴恤嫠	1865	官
72	苏太仓	崇明	清节堂 ^{&}	1865	民
73	浙台州	黄岩	恤嫠会	1865—68	官
74	川重庆	巴县	保节堂	1866	官
75	苏江宁	江宁	恤嫠米粥厂 ⁺	1866	

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
76	苏扬州	江都	全节堂 ^{&+}	1866	民
77	陕西安	咸宁	恤嫠局	1867	官
78	苏松江	青浦	儒嫠局	1868	民
79	冀天津	天津	全节堂 ⁺	1868	官
80	鄂汉阳	汉阳	敬节育婴堂	1868	官
81	苏苏州	常熟	清节堂 ⁺	1868	民
82	鄂汉阳	汉阳	文昌社	1868?	民
83	苏松江	川沙	保节局	1869	民
84	苏松江	南汇	恤嫠局 ^{&}	1869	官
85	苏常州	江阴	儒嫠局 ^{&}	1869	
86	苏镇江	丹阳	儒嫠会 ^{&}	1869	
87	苏通州	通州	恤嫠局	1869	官
88	浙严州	建德	清节堂	1869?	民
89	鄂武昌	江夏	敬节堂	1869?	民
90	浙宁波	鄞县	感存公所	1870	民
91	苏徐州	宿迁	清节堂	1870	民
92	苏徐州	宿迁	清节堂	1870	民
93	川成都	成都	恤嫠会	1870	
94	冀天津	天津	恤嫠会	1870?	民
95	苏淮安	山阳	清节堂	1870?	民
96	浙嘉兴	石门	清芬堂	1871	官
97	苏松江	上海	清节堂 ⁺	1871	官
98	浙湖州	乌程	丝业恤嫠会	1871	民
99	湘长沙	长沙	励节堂	1872	?
100	苏江宁	江宁	广善堂	1872	
101	湘长沙	长沙	恤乡嫠局	1873	官
102	苏徐州	宿迁	清节堂	1873	民
103	甘兰州	皋兰	恤嫠局	1873	官

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
104	陕西安	西安	恤嫠局 ⁺	1874	官
105	苏江宁	江宁	与善堂	1874?	民
106	苏江宁	江宁	崇仁堂	1874?	
107	苏松江	金山	崇节堂	1874?	
108	苏苏州	吴县	妇仁堂	1874?	
109	浙温州	永嘉	恤嫠局	1875	官
110	苏常州	武进	保节局	1875	官
111	苏通州	泰兴	保节局 ^{&}	1875	民
112	浙金华	兰溪	矜恤会	1875?	民
113	皖安庆	怀宁	清定局	1876	?
114	鄂荆州	江陵	清节堂 ⁺	1876	官
115	鄂襄阳	襄阳	清节堂	1876	官
116	浙宁波	镇海	感存社 ^{&}	1876	民
117	川重庆	巴县	保节院	1877	民
118	苏常州	江阴	清节堂	1877	
119	苏常州	江阴	清节堂	1877	民
120	皖安庆	怀宁	清节堂	1878	民
121	冀天津	天津	广仁堂	1878	
122	川叙州	叙永	敬节堂	1878	官
123	苏徐州	铜山	清节堂	1879	官
124	鄂武昌	大冶	敬节堂	1879	官
125	苏徐州	铜山	清节堂	1879	官
126	苏常州	江阴	保节局	1879	民
127	苏徐州	丰见	清节堂	1879	官
128	川顺庆	渠县	尚节堂	1880	官
129	皖安庆	怀宁	普清局	1880	?
130	皖庐州	庐江	恤嫠会	1880	官
131	川叙州	屏山	励节堂	1880	官

编号	府 名	县 名	善堂名称	创建年份	创建人身份
132	浙 嘉兴	平湖	儒寡会 ^{&}	1881	民
133	苏 太仓	崑新	儒嫠局 ^{&}	1881	民
134	甘 秦州	天水	恤嫠局	1881	官
135	苏 扬州	江都	保节局	1881	民
136	浙 嘉兴	桐乡	儒嫠会 ^{&}	1882	官
137	滇 永昌	腾越	安节堂	1882	官
138	苏 太仓	宝山	种德堂	1882?	
139	川 重庆	南川	恤嫠局	1883	官
140	苏 太仓	宝山	罗店恤载敬节	1883	民
141	滇 云南	云南	敬节堂	1883	官
142	苏 镇江	金坛	恤嫠会	1883	官
143	苏 太仓	嘉定 宝山	罗店敬节局	1884	民
144	苏 太仓	宝山	刘行恤载敬节	1884	
145	苏 淮安	淮安	清节堂	1884?	民
146	滇 云南	昆明	敬节堂	1885	?
147	苏 松江	上海	保节堂	1885	官
148	苏 淮安	阜宁	清节堂	1885	民
149	苏 淮安	阜宁	清节堂	1885	官
150	甘 兰州	皋兰	保节堂 ^{&+}	1886	官
151	苏 太仓	宝山	盛桥恤载敬节	1886	民
152	苏 镇江	溧阳	全节会	1886	民
153	苏 太仓	宝山	月浦恤载敬节	1887	
154	豫 许州	许州	保节堂	1887	官
155	鄂 汉阳	夏口	育婴敬节堂 ⁺	1888	民
156	川 成都	崇庆	恤嫠局	1888	民
157	苏 扬州	甘泉	崇节堂	1888	
158	川 绵州	绵竹	恤嫠育婴局	1889	官
159	苏 苏州	常熟	儒寡儒孤局 ^{&}	1889	民

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
160	苏镇江	丹徒	完节堂	1889	民
161	湘长沙	湘潭	保节堂	1889?	?
162	皖凤阳	宿州	恤嫠	1889?	官民
163	苏扬州	仪征	崇节堂	1890?	民
164	苏太仓	嘉定	清节堂	1891	民
165	川资州	井研	恤嫠局	1891	官
166	滇普洱	宁洱	恤嫠	1891	官
167	川叙州	宜宾	恤嫠堂	1891?	民
168	川叙州	隆昌	恤嫠会	1891?	官
169	川顺庆	蓬州	恤嫠公社	1893	官
170	浙杭州	海宁	儒寡会 ^{&}	1893	民
171	苏松江	上海	陈行乡保节会	1894	民
172	滇昭通	昭通	同善局	1894	官
173	苏松江	上海	三林乡保节会	1894	民
174	苏苏州	吴县	保节局	1894	民
175	鄂汉阳	沔阳	敬节堂	1894?	?
176	滇云南	昆明	儒嫠会 ^{&}	1895	?
177	川泸州	合江	恤嫠会	1895?	民
178	浙宁波	象山	敬节堂	1896	官
179	浙湖州	乌程	养济善堂	1896	民
180	川嘉定	犍为	恤嫠	1897	官
181	川顺庆	蓬溪	恤嫠局	1897	民
182	鲁济南	德县	恤嫠院	1897	官
183	浙杭州	海宁	保节会	1897	民
184	豫开封	祥符	保节堂	1898?	?
185	浙湖州	乌程	儒嫠会 ^{&}	1899	民
186	川叙州	南溪	励节堂	1900	民
187	陕汉中	南郑	矜节会	1900	官

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
188	川 绵州	德阳	敬节堂	1900	官
189	浙 衢州	衢州	恤嫠	1901	民
190	苏 徐州	铜山	月浦里敬节	1901	民
191	皖 凤阳	凤阳	清节堂	1901	官
192	苏 太仓	宝山	月浦保婴敬节	1901	民
193	苏 太仓	嘉定	清节堂	1901	
194	滇 顺宁	顺宁	清节堂	1904	官
195	苏 松江	上海	保节公会	1904	民
196	苏 扬州	江都	恤嫠局	1904	民
197	苏 松江	上海	恤嫠会	1906	
198	苏 太仓	江湾里	仁德所	1906	民
199	苏 松江	南汇	保节局	1907	
200	浙 绍兴	嵊县	清节堂	1908?	民
201	川 保宁	南江	恤嫠会	1908?	官
202	川 成都	新都	清节堂	1908?	?
203	鄂 光陆	钟祥	保节堂	1908?	民
204	赣 南昌	南昌	清节堂	1908?	官
205	苏 扬州	东台	恤嫠会	1908?	
206	苏 镇江	溧阳	全节堂	1908?	
207	苏 扬州	甘泉	全节堂	1910	
208	苏 太仓	宝山	大场恤载敬节	1911?	民
209	皖 太平	芜湖	贞节堂	1911?	民
210	皖 太平	芜湖	贞节堂	1911?	民
211	浙 宁波	象山	恤嫠会	1911?	民
212	川 成都	华阳	全节堂	1911?	?
213	川 成都	金堂	全节堂	1911?	?
214	苏 常州	江阴	恤嫠分局	1911?	
215	赣 南昌	吉安	保节会	1911?	

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
216	苏	扬州	江都	敦善堂	1911?

附表三 施棺类善堂

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
1	浙湖州	梅里	施材会	?	
2	苏苏州	章练	同仁堂	1564?	民
3	苏松江	朱泾	同善堂	1572	民
4	滇云南	云南	掩骼会	1698	官
5	苏苏州	常熟	广仁局	1704	民
6	浙杭州	唐栖	舍棺会	1709	民
7	粤广州	广州	敦仁馆	1720	民
8	浙湖州	乌程	师善堂	1721	?
9	鲁东昌	临清	掩骨会	1722?	
10	冀天津	天津	施棺局	1722?	民
11	浙湖州	濮院	同善会	1722?	民
12	闽漳州	龙溪	东长生堂	1726	民
13	冀天津	天津	泽尸社	1727	民
14	闽漳州	龙溪	南长生堂	1730	民
15	苏苏州	吴县	广仁堂	1731	民
16	豫开封	鄢陵	体仁堂	1734	官
17	苏苏州	吴县	锡类堂	1735	官
18	滇云南	昆明	施棺公会	1735?	?
19	滇徽江	路南	掩骼所	1735?	?
20	苏苏州	盛湖	普仁堂	1735?	民

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份	
21	苏	苏州	常昭	协善局	1735?	民
22	苏	苏州	虎阜	与同堂	1736	民
23	皖	宁国	泾县	义济堂	1736—96	民
24	苏	通州	通州	同仁堂	1736?	民
25	苏	苏州	长洲	广仁堂	1737	民
26	川	重庆	江北厅	体仁堂	1741	民
27	滇	云南	富明	掩骼所	1743	民
28	苏	苏州	虎阜	积德堂	1743	民
29	甘	兰州	皋兰	掩骼社	1752	民
30	苏	太仓	宝山	罗店施棺局	1752	民
31	苏	苏州	虎阜	永仁堂	1752	民
32	川	重庆	巴县	敦义堂	1753	民
33	苏	苏州	崑山	崇善堂	1753	民
34	浙	杭州	海宁	同仁局	1757	民
35	皖	安庆	潜山	西泽局	1761	
36	苏	苏州	崑山	施棺局	1764	民
37	滇	激江	江川	掩骼所	1765	民
38	苏	常州	武进	怀南乡怀仁堂	1766	民
39	苏	常州	武进	怀仁堂	1766	民
40	浙	台州	黄岩	长生会	1768	民
41	浙	绍兴	馀姚	同善堂	1770	民
42	苏	苏州	元和	怀善局	1770	民
43	皖	安庆	灊山	仁里局	1771	
44	冀	天津	天津	掩骼社	1771	民
45	苏	苏州	苏州	周庄镇怀善局	1771	民
46	苏	苏州	唯亭	乐善局	1773	民
47	皖	安庆	灊山	体仁局	1774	民
48	苏	苏州	苏州	香山善济堂	1776	

编号	府 名	县 名	善堂名称	创建年份	创建人身份
49	苏 苏州	吴县	善济堂	1776	
50	苏 苏州	长洲	黄埭镇仁寿堂	1776	
51	苏 松江	一团盛氏	施棺局	1777	
52	皖 安庆	灊山	从善局	1778	民
53	鲁 济南	济宁州	同仁公所	1780	?
54	苏 常州	武进	安西乡安西堂	1780	民
55	皖 安庆	灊山	同仁堂	1781	
56	苏 苏州	唯亭	祝善局	1781	民
57	苏 苏州	元和	积善局	1781	民
58	皖 安庆	灊山	西洋局	1781?	
59	皖 安庆	灊山	同仁局	1781?	
60	川 夔州	云阳	浮尸会	1782	民
61	闽 建宁	政和	乐义堂	1782	民
62	滇 云南	易门	施棺会	1783	民
63	苏 苏州	吴县	同仁堂	1784	民
64	皖 安庆	灊山	同善堂	1785	
65	滇 普洱	思茅厅	掩骼所之一	1785	官
66	苏 太仓	金坛	体仁堂	1785	民
67	苏 镇江	金坛	体仁堂	1785	民
68	浙 嘉兴	平湖	瘞骼会	1788	官
69	浙 嘉兴	平湖	永安局	1789	民
70	浙 绍兴	嵯县	公济局	1795	民
71	苏 通州	清河	积善堂	1795	民
72	川 泸州	泸县	普济会	1795?	民
73	浙 绍兴	上虞	施材局	1795?	民
74	浙 绍兴	上虞	施材局	1795?	民
75	湘 常德	武陵	体仁堂	1795?	民
76	浙 湖州	乌程	广仁堂	1795?	官

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
77	皖太平	芜湖	锡类堂	1795?	?
78	浙衢州	兰溪	近仁会	1795?	民
79	皖安庆	灊山	勉济堂	1795?	
80	皖安庆	灊山	三元局之三	1795?	民
81	皖宁国	泾县	庆泽堂	1795?	民
82	皖安庆	桐城	体仁局	1795?	民
83	冀天津	天津	捞埋浮尸局	1795?	官
84	苏松江	青浦	同仁堂	1795?	
85	苏常州	武进	通江同仁堂	1795?	
86	苏苏州	新阳	积善局	1795?	民
87	苏苏州	吴县	继善堂	1795?	民
88	苏苏州	震泽	同仁堂	1795?	
89	滇东川	会泽	施棺掩骼会	1796	官
90	川绥定	达县	长生会	1796?	民
91	皖	霍山	公济局	1796?	民
92	皖安庆	太湖	暗沟保义施局	1796?	民
93	皖安庆	太湖	寒场保近仁堂	1796?	民
94	皖安庆	太湖	青天保清平局	1796?	民
95	皖安庆	太湖	银河保里仁局	1796?	民
96	皖安庆	太湖	治溪河仁术堂	1796?	民
97	苏江宁	江宁	同善堂	1796?	民
98	浙杭州	海宁	硖石广善堂	1797	民
99	苏松江	青浦	同仁堂	1798	民
100	湘长沙	浏阳	体仁会	1798—1806	民
101	苏松江	青浦	同仁堂	1799	民
102	浙衢州	西安	同仁堂	1800	民
103	浙嘉兴	嘉善	瘞埋局	1800	官
104	浙嘉兴	石门	广仁葬会	1801	官

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
105	浙嘉兴	平湖	同仁堂	1801	民
106	浙杭州	海宁	袁花崇善堂	1801	?
107	皖安庆	太湖	小池保葆仁局	1801	民
108	鄂施南	来凤	见义堂	1801	民
109	滇楚雄	盐丰	施棺会	1801	民
110	苏常州	武进	同仁堂	1801	
111	苏常州	武进	依西同仁堂	1802	
112	皖凤阳	凤阳	兴善堂	1803	民
113	浙杭州	海宁	敦仁堂	1803	民
114	皖安庆	太湖	南庄保公输局	1803	民
115	苏松江	青浦	同仁堂	1803	民
116	川泸州	泸县	浮尸会	1804	官
117	滇永昌	腾越厅	掩骸会	1804	官
118	苏常州	武进	天宁寺同仁堂	1804	民
119	皖安庆	太湖	深村保公济局	1805	民
120	浙杭州	海宁	同仁会	1805	民
121	皖	霍山	久安会	1806	民
122	苏苏州	盛湖	积善堂	1806	民
123	滇普洱	威远厅	掩骼所	1807	官
124	滇普洱	思茅厅	掩骼所之二	1807	民
125	皖安庆	桐城	青草坞树德堂	1808	民
126	滇云南	安宁州	掩骼会	1808	官
127	苏通州	如皋	双愿堂	1808?	民
128	苏扬州	江都	崇善堂	1809	民
129	湘长沙	湘潭	皆不忍堂	1810	民
130	苏苏州	崑山	广泽堂	1811	民
131	川成都	华阳	贫流会	1812	民
132	皖安庆	潜山	同仁局	1812	民

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
133	苏苏州	苏州	体善堂	1812	
134	苏松江	青浦	同仁堂	1813	
135	苏常州	宜荆	继善堂	1813	民
136	苏常州	宜荆	成仁堂	1813	民
137	苏常州	宜兴	成仁堂	1813	民
138	苏苏州	常熟	凝善堂	1813	民
139	皖安庆	灊山	广仁局	1814	民
140	皖安庆	太湖	西村保同安局	1815	民
141	苏常州	宜兴	毓善堂	1815	民
142	苏通州	泰兴	同仁堂	1815	民
143	苏通州	泰兴	黄桥头同仁堂	1815	官
144	苏通州	泰兴	同仁堂	1815	民
145	鄂荆州	江陵	施棺所	1815?	官
146	皖安庆	宿松	排山庄体仁局	1816	民
147	苏苏州	长洲	陆巷镇培心堂	1816	
148	赣广信	铅山	万缘堂	1816	民
149	苏太仓	嘉定	存仁堂	1817	官
150	苏太仓	嘉定	南翔镇存仁堂	1817	官
151	苏苏州	新阳	敦善堂	1817	民
152	皖安庆	太湖	真君庙承平局	1818	民
153	浙嘉兴	海盐	同善堂	1818	民
154	皖安庆	桐城	枞阳镇存仁局	1818	民
155	皖安庆	灊山	安人局	1819	民
156	滇普洱	宁洱	掩骼所	1819	官
157	苏太仓	嘉定	振德堂	1819	民
158	苏太仓	嘉定	南翔镇振德堂	1819	民
159	苏太仓	宝山	罗店同仁堂	1820	民
160	闽福宁	厦门	施棺义厂	1820	官

编号	府 名	县 名	善堂名称	创建年份	创建人身份
161	浙 绍兴	上虞	施材所	1820?	民
162	浙 宁波	奉化	乐善堂	1820?	民
163	浙 绍兴	新昌	施棺所	1820?	民
164	皖 安庆	灊山	三元局之四	1820?	民
165	皖 安庆	灊山	里人局	1820?	民
166	皖 安庆	灊山	同善局	1820?	民
167	皖 安庆	灊山	同安局	1820?	民
168	苏 松江	青浦	同仁堂	1820?	民
169	苏 松江	青浦	同仁堂	1820?	
170	苏 松江	上海	清晖关	1820?	
171	浙 嘉兴	平湖	广仁堂	1821	官
172	鄂 汉阳	汉阳	自新堂	1821?	民
173	浙 严州	建德	普仁堂	1822	民
174	皖 安庆	宿松	体仁局	1822	民
175	皖 安庆	桐城	北峡关义局	1822	官
176	苏 徐州	宿迁	谢可堂	1822	民
177	苏 徐州	宿迁	遵善堂	1822	民
178	苏 徐州	宿迁	培仁堂	1822	民
179	苏 徐州	宿迁	半济堂	1822	民
180	苏 徐州	宿迁	同善堂	1822	民
181	苏 徐州	宿迁	修善堂	1822	民
182	苏 徐州	宿迁	公善堂	1822	民
183	苏 徐州	宿迁	勸善堂	1822	民
184	苏 徐州	宿迁	济善堂	1822	民
185	苏 徐州	宿迁	广济堂	1822	民
186	苏 徐州	宿迁	从善堂	1822	民
187	苏 徐州	宿迁	希仁堂	1822	民
188	苏 徐州	宿迁	助善堂	1822	民

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
189	苏徐州	宿迁	问心堂	1822	民
190	苏徐州	宿迁	协济堂	1822	民
191	苏徐州	宿迁	存心堂	1822	民
192	苏徐州	宿迁	向善堂	1822	民
193	苏徐州	宿迁	微善堂	1822	民
194	苏徐州	宿迁	因善堂	1822	民
195	苏徐州	宿迁	迁善堂	1822	民
196	苏徐州	宿迁	诚善堂	1822	民
197	苏徐州	宿迁	公济堂	1822	民
198	苏徐州	宿迁	小济堂	1822	民
199	苏徐州	宿迁	协善堂	1822	民
200	苏徐州	宿迁	萃善堂	1822	民
201	苏徐州	宿迁	培善堂	1822	民
202	苏徐州	宿迁	小善堂	1822	民
203	苏徐州	宿迁	微济堂	1822	民
204	苏徐州	宿迁	协理堂	1822	民
205	苏徐州	宿迁	议济堂	1822	民
206	苏徐州	宿迁	宝善堂	1822	民
207	苏徐州	宿迁	裕善堂	1822	民
208	苏徐州	宿迁	扶济堂	1822	民
209	苏徐州	宿迁	乐济堂	1822	民
210	苏徐州	宿迁	三益堂	1822	民
211	苏徐州	宿迁	作善堂	1822	民
212	苏徐州	宿迁	公济堂	1822	民
213	苏徐州	宿迁	亦善堂	1822	民
214	赣广信	铅山	增福堂	1822	民
215	皖安庆	太湖	香凤山同仁局	1823	民
216	皖安庆	宿松	陈汉庄为善局	1823	民

编号	府 名	县 名	善堂名称	创建年份	创建人身份
217	苏 通州	清河	向善堂	1823	民
218	湘 长沙	浏阳	乐善堂	1824	?
219	皖 安庆	太湖	争口山近仁局	1824	民
220	皖 安庆	太湖	香凤山近义局	1824	?
221	皖 安庆	太湖	安乐桥里仁局	1824	民
222	皖 安庆	太湖	史蓝觜体仁堂	1824	民
223	皖 安庆	太湖	铁石滩光仁局	1824	?
224	皖 安庆	太湖	南安州敦善局	1824	
225	皖 安庆	太湖	县西皇华局	1825	民
226	皖 安庆	太湖	青龙冈为善堂	1825	民
227	皖 安庆	太湖	下罗溪乐善堂	1825	民
228	皖 安庆	太湖	白沙同善局	1825	民
229	滇 永昌	保山	施棺所	1825	官
230	苏 常州	武进	怀南乡依仁堂	1825	民
231	皖 安庆	太湖	赤滩保忠恕局	1826	民
232	皖 安庆	宿松	陈汉庄体仁局	1826	民
233	浙 嘉兴	海盐	同善堂	1827	官
234	皖 安庆	太湖	田祥觜体仁局	1827	民
235	皖 安庆	桐城	孔城保体仁局	1827?	民
236	皖 安庆	桐城	邑西求仁堂	1827?	民
237	皖 安庆	桐城	杨家沟安仁局	1827?	民
238	川 重庆	江北厅	恻惻堂	1828	民
239	苏 镇江	丹阳	敦乐二善堂	1828	民
240	苏 镇江	丹阳	敦乐二善堂	1828	民
241	苏 苏州	吴县	诚善堂	1828	民
242	苏 镇江	溧阳	同仁堂	1828	民
243	皖 庐州	巢县	崇善堂	1828?	民
244	苏 太仓	江湾	崇善堂	1829	民

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
245	苏太仓	江湾	崇善堂	1829	民
246	冀天津	沧州	火会公所	1829?	民
247	鄂汉阳	沔阳州	乐善堂	1831	?
248	鄂襄阳	襄阳	同隐堂	1831	民
249	苏通州	如皋	继善堂	1831	民
250	苏常州	武进	怀南乡祝庆堂	1831	
251	苏常州	武进	鸣凤乡协仁堂	1831	
252	苏常州	武进	鸣凤乡依仁堂	1831	
253	苏常州	武进	怀北乡志仁堂	1831	民
254	浙宁波	定海	同善堂	1832	民
255	苏常州	宜荆	诚善堂	1832	民
256	浙杭州	海宁	同善局	1833	民
257	浙嘉兴	石门	同仁施材集	1833	官
258	皖安庆	灊山	同善局	1833	民
259	苏常州	武进	怀北乡乐仁堂	1833	民
260	苏常州	武进	安东乡安仁堂	1833	
261	苏常州	武进	怀北乡协仁堂	1833	民
262	赣九江	德化	体仁堂	1833	官
263	苏常州	武进	安东乡众善堂	1833	
264	苏常州	武进	怀南乡志仁堂	1833	民
265	苏常州	武进	安西乡依仁堂	1833	民
266	苏常州	武进	安西乡怀仁堂	1833	民
267	苏常州	武进	钦风乡信仁堂	1833	
268	苏常州	武进	鸣凤乡体仁堂	1833	
269	苏常州	武进	安东乡普仁堂	1833	
270	苏镇江	丹阳	效仁堂	1833	民
271	浙宁波	鄞县	体仁局	1834	?
272	川重庆	合川	施棺	1834	官

编号	府 名	县 名	善堂名称	创建年份	创建人身份	
273	苏	太仓	效仁堂	1834	民	
274	苏	松江	川沙	同善堂	1834	官
275	苏	松江	奉贤	同善堂	1834	官
276	苏	常州	武进	怀南乡安仁堂	1834	民
277	苏	镇江	丹阳	效仁堂	1834	民
278	苏	常州	武进	大有乡义仁堂	1834	
279	苏	常州	武进	安东乡祝仁堂	1834	
280	苏	常州	武进	安东乡志善堂	1834	民
281	苏	常州	武进	大有乡德仁堂	1834	
282	苏	常州	武进	大有乡礼仁堂	1834	
283	苏	常州	武进	安东乡近仁堂	1834	民
284	苏	常州	武进	安东乡乐善堂	1834	民
285	滇	大理	云南	施棺所	1835?	民
286	滇	临安	通海	掩骼所	1835?	民
287	滇	临安	建水	掩骼所	1835?	民
288	滇	云南	呈贡	掩骼会	1835?	官
289	滇	武定	武定州	掩骼会	1835?	民
290	滇	武定	元谋	掩骼所	1835?	民
291	滇	武定	禄勤	掩骼所	1835?	民
292	滇		景东厅	备棺所之一	1835?	?
293	滇		景东厅	备棺所之二	1835?	?
294	滇	大理	云南	掩骸所	1835?	民
295	滇	云南	晋宁州	掩骼会	1835?	民
296	滇		蒙化厅	掩骼房	1835?	民
297	皖	安庆	太湖	上格城广仁局	1836	民
298	皖	安庆	灞山	体元局	1836	?
299	皖	安庆	太湖	灵仙庄广仁堂	1836	民
300	皖	安庆	太湖	灵仙庄积善堂	1836	民

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
301	苏常州	武进	钦风乡慕义堂	1836	
302	苏常州	武进	抚厝局	1836	
303	浙湖州	菱湖	广义园	1837	民
304	甘庆阳	镇原	寄枢院	1837	官
305	皖安庆	太湖	花园保乐善局	1837	民
306	皖安庆	灊山	乐善局	1837	民
307	苏常州	武进	衡泽乡依仁堂	1837	
308	苏常州	武进	孝西乡同仁堂	1837	
309	苏常州	武进	依东乡培德堂	1837	
310	苏常州	宜荆	同仁堂	1838	民
311	苏松江	张泽	作善堂	1838	民
312	苏常州	武进	太村乐善堂	1838	
313	皖安庆	灊山	普仁局	1840	
314	苏徐州	宿迁	聚善堂	1840	民
315	苏常州	宜荆	谓仁堂	1840	
316	苏徐州	宿迁	同济堂	1840	民
317	苏徐州	宿迁	义举堂	1840	民
318	苏徐州	宿迁	基善堂	1840	民
319	苏徐州	宿迁	尽善堂	1840	民
320	苏常州	宜荆	四德堂	1840?	
321	苏常州	宜荆	众善堂	1840?	
322	苏常州	宜荆	余庆堂	1840?	
323	苏常州	宜荆	敦善堂	1840?	民
324	苏常州	宜兴	正仁堂	1840?	
325	苏常州	宜兴	循善堂	1840?	
326	苏常州	宜荆	同善堂	1840?	
327	苏常州	宜荆	公善堂	1840?	
328	苏常州	宜兴	诚善堂	1840?	民

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
329	湘长沙	浏阳	乐善堂	1841	?
330	苏常州	阳湖	延政乡体仁堂	1841	民
331	苏松江	娄县	泗泾辅善堂	1842	
332	苏常州	武进	协善会	1842	
333	苏苏州	新阳	敦善堂	1842	民
334	苏常州	阳湖	延政乡同仁堂	1842?	
335	粤广州	顺德	同仁社	1843	民
336	苏松江	华亭	新桥祝善堂	1843	民
337	苏松江	华亭	存仁堂	1843	民
338	苏松江	泗泾	助葬局	1844	民
339	浙嘉兴	嘉善	同仁会	1845	民
340	苏松江	上海	懋仁堂	1845	
341	苏淮安	山阳	瘞骨会	1845	民
342	皖徽州	祁门	同善局	1846	民
343	皖安庆	太湖	八仙石存心局	1848	民
344	苏常州	武进	凤迁永安堂	1848	
345	粤潮州	海阳	希振社	1849	民
346	苏松江	南桥	义葬局	1850	民
347	苏松江	奉贤	义葬局	1850	民
348	苏通州	泰兴	体善堂	1850	民
349	湘长沙	浏阳	蓄德堂	1850?	民
350	川成都	华阳	清和当会	1850?	民
351	湘长沙	浏阳	利济公所	1850?	?
352	皖安庆	灊山	三元局之五	1850?	民
353	皖安庆	灊山	体元局	1850?	民
354	皖安庆	灊山	同德局	1850?	民
355	皖安庆	宿松	麻姑庄体仁局	1850?	民
356	皖	霍山	广生堂	1851	官

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
357	湘长沙	浏阳	同恻堂	1851	民
358	皖安庆	太湖	麻院强恕堂	1851	民
359	苏松江	青浦	同仁堂	1851	民
360	浙嘉兴	平湖	乐善堂	1852	民
361	苏松江	上海	恒善堂	1853	
362	浙嘉兴	平湖	行便集	1854	民
363	苏苏州	苏州	一仁堂	1854?	
364	苏苏州	元和	遵义堂	1856	民
365	苏苏州	元和	仁济堂	1857	民
366	苏松江	松江	寿善堂	1859	官
367	浙嘉兴	乌青镇	葬会	1860?	民
368	苏苏州	吴县	志德堂	1860?	民
369	湘长沙	浏阳	同仁堂	1861	民
370	皖安庆	太湖	南阳保强恕局	1861	官
371	皖安庆	太湖	枫香保普仁局	1861?	民
372	浙绍兴	上虞	施材局	1861?	民
373	川夔州	云阳	浮尸会	1861?	民
374	湘长沙	醴陵	恩豫堂	1861?	官
375	皖安庆	灊山	治安局	1861?	
376	粤广州	香山	长生寿社	1861?	?
377	苏松江	松江	承善堂	1861?	
378	浙宁波	镇海	敦族会	1862?	民
379	湘长沙	浏阳	体元局	1862?	?
380	浙杭州	海宁	永善堂	1862?	民
381	苏苏州	苏州	余家湖存仁堂	1863	民
382	赣广信	玉山	同仁堂	1863	民
383	苏通州	泰兴	体善堂	1865	民
384	湘长沙	长沙	保骼堂	1866	民

编号	府 名	县 名	善堂名称	创建年份	创建人身份
385	浙 嘉兴	秀水	永安会	1866	民
386	湘 长沙	茶陵州	惻隱堂	1866	民
387	苏 太仓	嘉定	保元堂	1866	官
388	苏 苏州	吴县	推仁局	1866	民
389	川 夔州	万县	公乐堂	1866?	官
390	川 夔州	万县	翼公会	1866?	?
391	湘 长沙	浏阳	培远堂	1867	官
392	苏 松江	松江	普育堂	1867	官
393	浙 嘉兴	石门	贖葬局	1868	民
394	湘 常德	武陵	同善堂	1868?	民
395	浙 嘉兴	乌青镇	掩埋公所	1869	官
396	苏 松江	青浦	同仁堂	1869	
397	赣 广信	铅山	扩义园	1869	民
398	苏 苏州	常昭	崇善堂	1869	民
399	浙 宁波	镇海	葆仁局	1870	民
400	苏 松江	青浦	同仁堂	1870	
401	甘 秦州	秦州	同善堂	1871	官
402	浙 嘉兴	桐乡	濮院海泾葬会	1871	
403	皖 安庆	灊山	乐善局	1871	
404	湘 长沙	浏阳	体仁局	1872	?
405	浙 宁波	鄞县	恒德堂	1872	民
406	鄂 襄阳	襄阳	皆不忍堂	1872	官
407	苏 淮安	山阳	量济堂	1872	民
408	皖 安庆	太湖	西庄周急局	1872?	民
409	皖 安庆	太湖	白洋体仁局	1872?	民
410	皖 安庆	太湖	白洋成平局	1872?	?
411	皖 安庆	太湖	银河保靖良局	1872?	
412	鄂 黄州	广济	公善堂	1872?	民

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
413	湘长沙	浏阳	同善堂	1873?	民
414	湘长沙	浏阳	兼善堂	1873?	?
415	湘长沙	浏阳	育德堂	1873?	民
416	湘长沙	浏阳	登善堂	1873?	?
417	湘长沙	浏阳	厚培堂	1873?	民
418	湘长沙	浏阳	不忍堂	1873?	民
419	湘长沙	浏阳	崇善堂	1873?	?
420	冀顺天	通州	义杠局	1873?	?
421	鄂荆州	枝江	乐善堂	1874	民
422	川叙州	南溪	施棺会	1874?	民
423	浙杭州	海宁	施材会	1874?	民
424	浙杭州	海宁	郭店同善会	1874?	民
425	川顺庆	大竹	掩骼会	1874?	民
426	浙嘉兴	平湖	生生集	1874?	民
427	皖安庆	灤山	同仁局	1874?	
428	皖安庆	灤山	同善堂	1874?	
429	皖安庆	灤山	同庆堂	1874?	
430	闽福州	闽县	劝葬局	1874?	官
431	苏江宁	江宁	继善堂	1874?	民
432	苏太仓	宝山	月浦里施棺	1874?	民
433	苏太仓	宝山	月浦里同仁堂	1874?	民
434	苏江宁	江宁	乐善堂	1874?	民
435	苏太仓	崇明	同善局	1874?	民
436	苏太仓	崇明	同善局	1874?	民
437	苏松江	青浦	同仁堂	1874?	
438	苏镇江	金坛	薛埠镇施材局	1874?	民
439	川成都	华阳	施棺会	1875?	民
440	皖太平	芜湖	施棺会	1875?	民

编号	府 名	县 名	善堂名称	创建年份	创建人身份
441	皖 安庆	宿松	同仁局	1875?	民
442	苏 苏州	信义	代赈会	1875?	
443	甘 兰州	皋兰	同仁局	1876	官
444	皖 太平	芜湖	同善堂	1876	?
445	豫 光州	信阳	瘦骨会	1876	民
446	赣 抚州	临川	同仁堂	1876?	
447	浙 温州	永嘉	辅善局	1877	官
448	皖 安庆	灊山	乐义局	1877	?
449	浙 宁波	镇海	广仁堂	1877—80	民
450	苏 镇江	溧阳	南仁会	1877?	
451	苏 镇江	溧阳	希仁会	1877?	民
452	皖 安庆	灊山	同德局	1878	民
453	苏 松江	华亭	漕泾宝善堂	1878	民
454	赣 南昌	南昌	体仁局	1878	官
455	浙 宁波	奉化	义恤会	1879	民
456	浙 嘉兴	桐乡	濮院保元堂	1879	民
457	鄂 荆州	松滋	同善堂	1880?	
458	苏 苏州	崑山	广善堂	1880?	民
459	甘 秦州	天水	同善堂	1881	官
460	浙 宁波	镇海	存仁会	1881	民
461	粤 潮州	海阳	诚奠社	1881	民
462	苏 太仓	丹阳	薰德堂	1881	民
463	苏 镇江	丹阳	薰德堂	1881	民
464	苏 淮安	山阳	集腋堂	1882	民
465	苏 常州	宜荆	近仁堂	1882?	
466	苏 常州	宜荆	诚善堂	1882?	民
467	苏 常州	宜荆	循善堂	1882?	民
468	皖 太平	芜湖	复本堂	1883	民

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
469	浙湖州	剡源	存善局	1883	民
470	浙宁波	奉化	存善局	1883	民
471	苏松江	松江	下沙施棺局	1883?	民
472	苏松江	松江	中心河施棺局	1883?	民
473	苏松江	松江	沙涂庙施棺局	1883?	民
474	苏松江	松江	五六团慈云局	1883?	民
475	苏松江	松江	代赈局	1883?	
476	苏松江	松江	周浦代葬局	1883?	官
477	苏松江	松江	沈庄施棺局	1883?	官
478	苏江宁	六合	借材局	1883?	
479	浙杭州	海宁	施材会	1884	民
480	浙宁波	镇海	华仁局	1884	民
481	鲁东昌	临清	施棺会	1884	民
482	鄂黄州	蕲州	问心堂	1884?	民
483	苏苏州	常昭	同善局	1884?	民
484	浙宁波	镇海	公善会	1885	民
485	川重庆	南川	施棺会	1885	官
486	滇昭通	昭通	捡骨会	1885	民
487	苏江宁	勾容	施材局	1885	
488	苏通州	泰兴	段港同仁堂	1885	官
489	苏通州	泰兴	同仁堂	1885	官
490	湘辰州	淑浦	体仁堂	1885?	?
491	浙宁波	镇海	体仁借材会	1886	民
492	浙嘉兴	乌青镇	同善会堂	1887?	
493	浙杭州	海宁	施材会	1888	民
494	湘长沙	湘潭	朱亭作善堂	1889?	民
495	皖凤阳	宿州	掩骼	1889?	官
496	皖凤阳	宿州	施棺	1889?	官

编号	府 名	县 名	善堂名称	创建年份	创建人身份
497	浙 处州	宣平	同善堂	1890	官
498	苏 松江	南汇	绵氏施棺处	1890	民
499	浙 绍兴	馀姚	掩埋所	1891	民
500	苏 苏州	吴县	好善堂	1891?	
501	苏 苏州	崑新	培德堂	1892	民
502	浙 杭州	昌化	同仁堂	1892?	?
503	浙 宁波	镇海	永济公所	1893	民
504	皖 太平	芜湖	乐善堂	1893	民
505	浙 杭州	富阳	同德会	1894	民
506	浙 绍兴	馀姚	志仁堂	1894	民
507	浙 杭州	海宁	施材会	1894	民
508	苏 松江	南汇	周浦镇万缘堂	1894?	
509	滇 普洱	宁洱	施棺会	1895?	官
510	皖 宁国	南陵	种福堂	1896	民
511	皖 安庆	灊山	三元局之二	1897	
512	皖 安庆	宿松	二郎庄体仁局	1897	民
513	浙 杭州	海宁	普善堂	1898	官
514	浙 杭州	海宁	施材会	1898	民
515	浙 宁波	奉化	广济局	1899	官
516	浙 绍兴	上虞	施材局	1899?	民
517	浙 绍兴	上虞	存仁草棺会	1899?	民
518	浙 绍兴	上虞	同仁施材所	1899?	民
519	浙 绍兴	上虞	施材所	1899?	民
520	浙 宁波	奉化	见恤会	1900	民
521	苏 松江	上海	百寿会	1900	民
522	苏 松江	上海	益寿会	1900	民
523	苏 淮安	阜宁	东坎镇施棺局	1900	民
524	闽 建宁	浦城	义埋会	1900?	民

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份	
525	苏	苏州	吴县	光福埋掩局	1900?	民
526	皖	安庆	灤山	子惠局	1901	
527	苏	苏州	吴县	体仁局	1902	民
528	苏	淮安	阜宁	通洋港施棺局	1902	民
529	苏	苏州	崑新	众善堂	1902	民
530	皖	安庆	灤山	景岐局	1903	民
531	皖	安庆	宿松	枫香团长生局	1903	
532	苏	松江	南汇	五团劝葬局	1903	民
533	苏	太仓	宝山	高桥存心堂	1905?	民
534	苏	常州	武进	存心堂	1906?	
535	苏	常州	武进	体仁堂	1906?	
536	浙	宁波	镇海	义济会	1907	民
537	浙	杭州	海宁	施材会	1908	民
538	苏	松江	南汇	施棺局	1908	民
539	苏	淮安	山阳	济幼堂	1908	官
540	浙	杭州	海宁	鄞墅普济善堂	1908?	民
541	浙	湖州	德清	掩埋会	1908?	民
542	浙	宁波	镇海	乐善会	1908?	民
543	赣	瑞州	新昌	同善堂	1908?	
544	苏	苏州	吴县	相城亿益会	1908?	民
545	苏	苏州	常昭	仁济堂	1908?	民
546	皖	安庆	怀宁	同善堂	1909	
547	浙	宁波	镇海	崇善会	1910	民
548	浙	湖州	濮院	永保会	1910	民
549	鲁	东昌	聊城	同仁社	1910?	
550	苏	太仓	宝山	吴淞施棺局	1910?	民
551	皖	安庆	灤山	光仁局	1911?	
552	滇	曲靖	宣威	施棺会	1911?	民

编号	府 名	县 名	善堂名称	创建年份	创建人身份
553	皖 安庆	灊山	里美堂	1911?	
554	桂 全州	全县	施棺会	1911?	?
555	浙 宁波	镇海	普济会	1911?	民
556	湘 桂阳	蓝山	不忍堂	1911?	?
557	浙 宁波	象山	舍棺会	1911?	民
558	皖 安庆	灊山	大义堂	1911?	
559	皖 安庆	灊山	普仁局	1911?	
560	皖 安庆	灊山	福缘局	1911?	
561	皖 安庆	灊山	兴九公局	1911?	
562	皖 安庆	灊山	仁一局	1911?	
563	皖 安庆	灊山	同仁局之一	1911?	
564	皖 安庆	灊山	乐善局	1911?	民
565	皖 安庆	灊山	里仁堂	1911?	
566	滇 永昌	龙陵厅	施棺所	1911?	?
567	皖 安庆	灊山	里仁局	1911?	
568	皖 安庆	灊山	仁里堂	1911?	
569	滇 昭通	昭通	施棺会	1911?	?
570	滇 云南	宜良	施棺会	1911?	民
571	皖 安庆	灊山	西泽局	1911?	民
572	粤 广州	香山	慎终会	1911?	民
573	皖 安庆	灊山	三元局之一	1911?	民
574	皖 安庆	灊山	五美局	1911?	民
575	皖 安庆	灊山	里仁局	1911?	
576	皖 安庆	灊山	存仁局	1911?	
577	皖 安庆	灊山	存仁局	1911?	民
578	皖 安庆	灊山	同仁局	1911?	
579	皖 安庆	灊山	积善局	1911?	
580	皖 安庆	灊山	三元会	1911?	

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
581	皖安庆	灊山	同仁局之二	1911?	
582	苏松江	南汇	陈家桥里仁堂	1911?	
583	苏松江	南汇	泥城同善堂	1911?	
584	苏松江	南汇	施棺局	1911?	
585	苏松江	南汇	施济堂	1911?	
586	苏淮安	阜宁	施棺局	1911?	
587	苏苏州	吴县	相城培心堂	1911?	
588	苏苏州	崑新	乐善局	1911?	
589	苏淮安	山阳	义会公所	1911?	民

附表四 综合性善堂

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
1	浙杭州	杭州	悲智社	1661?	民
2	苏苏州	吴县	昌善局	1707	民
3	苏扬州	扬州	邵伯镇同善堂	1729	官
4	闽建宁	浦城	孤贫院	1742	民
5	皖安庆	怀宁	体仁局	1744	民
6	苏松江	上海	同善堂	1745	官
7	苏松江	南汇	广善堂	1751	民
8	川泸州	泸县	广仁堂	1757	官
9	川泸州	泸县	体仁堂	1758	官
10	皖庐州	合肥	广益局	1760	官
11	皖凤阳	亳州	广善局	1767	官
12	苏松江	金山	同善堂	1773	民
13	苏苏州	崑新	永安局	1776	
14	苏扬州	高邮	同善会馆	1782	民
15	苏松江	南汇	同善堂	1789	民
16	苏扬州	甘棠	博爱堂	1789	民
17	苏苏州	长洲	同善堂	1793	
18	苏常州	武进	同仁堂	1794	民
19	浙绍兴	馮姚	恤阴堂	1795?	民
20	苏常州	武进	安西同仁堂	1795?	

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
21	苏常州	武进	通江乡同仁堂	1795?	民
22	苏苏州	信义	祝善局	1795?	民
23	苏常州	无锡金	同仁堂	1797	民
24	苏松江	青浦	同善堂	1798	民
25	苏松江	青浦	同仁堂	1799	民
26	苏松江	上海	法华镇同仁堂	1800	官
27	苏松江	上海	高行镇同仁堂	1800	官
28	苏常州	江阴	同善堂	1803	民
29	川叙州	富川	广仁堂	1805	官
30	苏松江	华娄	同善堂	1805	民
31	苏苏州	苏州	山阳桥惠安堂	1806	民
32	苏松江	华亭	同善堂	1808	民
33	苏松江	金山	同仁堂	1808	官
34	苏松江	松江	与善堂	1808	民
35	苏扬州	甘泉	邵伯镇博爱堂	1809	民
36	苏松江	华亭	后岗同善堂	1810	民
37	苏常州	江阴	公善堂	1810	民
38	苏苏州	吴县	祝善局	1812	民
39	苏松江	华亭	同仁堂	1812	民
40	苏苏州	吴江震	昌善局	1812	民
41	苏苏州	吴江	众善堂	1812	民
42	苏苏州	黎里	众善堂	1812	民
43	苏通州	泰兴	同仁党	1815	民
44	苏松江	奉贤	充善堂	1815	民
45	赣南康	星子	崇善堂	1817	官
46	皖安庆	太湖	敦善堂	1818	民
47	川嘉定	荣县	同善局	1818	?
48	苏苏州	苏州	木渎镇济善堂	1819	民

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
49	苏太仓	嘉定宝	罗店怡善堂	1820	民
50	滇云南	昆明	恤贫会公局	1820	民
51	苏松江	南汇	同善堂	1820	民
52	川成都	华阳	乐善公所	1820?	民
53	苏淮安	阜宁	同善堂	1820?	官
54	川夔州	云阳	乐善堂	1821?	民
55	鄂汉阳	夏口	自新堂	1821?	
56	苏江宁	六合	积德堂	1821?	民
57	苏苏州	吴县	同仁堂	1821?	民
58	苏苏州	常昭	梅李镇乐善堂	1821?	民
59	湘长沙	善化	同仁堂	1822?	民
60	苏苏州	吴江	仁善堂	1823	民
61	鄂汉阳	汉阳	同善堂	1825	民
62	湘永州	零陵	永善堂	1825	官
63	皖安庆	宿松	体仁局之一	1826	民
64	皖安庆	宿松	体仁局之二	1826	民
65	湘长沙	长沙	同善堂	1826	民
66	苏苏州	常昭	东唐墅从善局	1826	民
67	苏苏州	常昭	众善堂	1826	民
68	滇云南	昆明	恤贫会公局	1826?	民
69	皖安庆	宿松	体仁局之三	1827	?
70	陕兴安	紫阳	同善堂	1827	官
71	苏扬州	甘泉	文德堂	1828	民
72	鄂汉阳	汉阳	自新堂	1831	民
73	皖太平	芜湖	体仁局	1831?	民
74	苏松江	上海	公善堂	1832	民
75	湘长沙	醴陵	皆不忍堂	1833	?
76	川重庆	合州	六政	1834	官

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
77	苏松江	川沙	同善堂	1834	官
78	鄂汉阳	汉阳	敦善堂	1835	民
79	苏常州	武进	敦仁堂	1835	民
80	苏常州	武进	寿安堂	1835	
81	苏常州	武进	敦仁堂	1835	民
82	湘岳州	巴陵	敦善堂	1836	民
83	苏常州	江阴	同善堂	1836	民
84	苏松江	上海	衍善堂	1837	民
85	湘澧州	澧州	同善堂	1838	民
86	苏松江	华亭	亭林同善堂	1838	民
87	苏常州	武进	太平永善堂	1839	
88	湘长沙	浏阳	同善堂	1841	民
89	苏常州	江阴	登仁堂	1842	官
90	苏松江	泗泾	辅善堂	1842	
91	苏松江	华庄	乐善堂	1842	民
92	苏松江	漕泾	同志堂	1842	
93	粤广州	顺德	同仁社	1843	官
94	苏松江	新桥	祝善堂	1843	民
95	苏松江	新桥	存仁堂	1843	民
96	苏松江	上海	同仁辅元堂	1843	民
97	川重庆	巴县	存心堂	1844	民
98	皖安庆	灊山	慕仁堂	1844	民
99	川重庆	巴县	体心堂	1844	民
100	苏松江	上海	悦善堂	1844	
101	苏松江	华亭	辅德堂	1844	民
102	鄂汉阳	夏口	普善堂	1847	
103	苏松江	上海	厚仁堂	1847	民
104	鄂黄州	黄冈	培心善堂	1848	民

编号	府 名	县 名	善堂名称	创建年份	创建人身份
105	湘 衡州	衡阳	同仁堂	1849	官
106	浙 嘉兴	嘉兴	同仁堂	1850	民
107	川 成都	华阳	乐善堂	1850?	民
108	皖	全椒	从善堂	1850?	民
109	苏 通州	泰兴	同善堂	1850?	
110	苏 通州	吴县	轮香局	1850?	
111	苏 苏州	吴县	周急局	1850?	民
112	苏 苏州	泰兴	体仁堂	1850?	
113	苏 松江	漕泾	宝善堂	1850?	民
114	苏 常州	江阴	乐善堂	1850?	民
115	苏 苏州	常昭	同与堂	1850?	民
116	苏 苏州	常昭	继善堂	1850?	民
117	鄂 汉阳	汉阳	乐善堂	1851	民
118	湘 衡州	衡山	同善堂	1851	民
119	苏 通州	泰兴	体善堂	1852	民
120	苏 扬州	兴化	祝善会	1852?	
121	鄂 宜昌	兴山	公善堂	1853	民
122	苏 松江	娄县	崇善堂	1853	民
123	苏 苏州	元和	安仁南局	1854	
124	苏 常州	江阴	惟善堂	1854?	民
125	苏 苏州	新阳	正心坛	1855	民
126	粤 广州	东莞	广行善堂	1856	民
127	苏 苏州	苏州	一仁堂	1856	民
128	鄂 汉阳	夏口	培德堂	1857	
129	鄂 汉阳	夏口	从善堂	1858	
130	鄂 汉阳	汉阳	补善堂	1858	民
131	苏 松江	上海	仁济堂	1858?	民
132	川 重庆	巴县	至善堂	1859	民

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
133	苏松江	上海	果育堂	1859	民
134	鄂荆州	宜都	同善堂	1860	民
135	川成都	华阳	正心堂	1860	民
136	苏淮安	山阳	公善堂	1860	民
137	皖徽州	祁门	勉济局	1861	民
138	苏扬州	甘泉	复初堂	1861	民
139	鄂汉阳	汉阳	近思堂	1861?	民
140	皖安庆	怀宁	养心局	1862	民
141	鄂汉阳	黄陂	自新堂	1862	民
142	鄂汉阳	夏口	从仁堂	1862	
143	苏松江	七宝	三善堂	1862?	
144	鄂汉阳	夏口	敦实堂	1863	
145	鄂武昌	兴国州	同善堂	1863	官
146	鄂汉阳	夏口	安善堂	1863	
147	苏松江	上海	复善堂	1863	民
148	闽建宁	浦城	同善堂	1863	民
149	苏常州	江阴	宝善堂	1863	民
150	鄂汉阳	汉阳	敦实堂	1864	
151	皖太平	芜湖	善后局	1864	民
152	鄂汉阳	汉阳	安善堂	1864	民
153	苏松江	南汇	益善堂	1864	民
154	鄂宜昌	东湖	培元堂	1864?	民
155	鄂汉阳	汉阳	补济堂	1865	民
156	鄂汉阳	夏口	愿善堂	1865	
157	浙湖州	乌程	善举公所	1865	民
158	鄂汉阳	夏口	道心堂	1865	
159	鄂汉阳	夏口	补济堂	1865	民
160	苏苏州	吴县	仁济局	1865	

编号	府 名	县 名	善堂名称	创建年份	创建人身份
161	苏 苏州	元和	保息局	1865	民
162	鄂 汉阳	汉阳	公善局	1866	官
163	鄂 汉阳	夏口	公善堂	1866	
164	鄂 汉阳	夏口	培心堂	1866	
165	鄂 汉阳	夏口	惠滋堂	1867	
166	川 重庆	涪陵	志仁堂	1867	官
167	鄂 汉阳	夏口	普安堂	1867	
168	苏 苏州	吴县	种善局	1867	民
169	苏 扬州	甘泉	务本堂	1867?	民
170	皖 安庆	怀宁	永安局	1868	民
171	苏 松江	松江	周浦万缘堂	1868	民
172	苏 常州	武进	丰北同善堂	1868	
173	鄂 汉阳	汉阳	意诚堂	1868?	民
174	苏 松江	松江	沟沔志仁堂	1868?	民
175	湘 长沙	长沙	恤无告堂	1869	民
176	鄂 汉阳	夏口	仁善堂	1869	
177	苏 松江	松江	法华赞育堂	1869	民
178	川 重庆	巴县	普善堂	1870	民
179	皖 池州	贵池	生生局	1870	民
180	赣 广信	铅山	广仁公宇	1870	民
181	鄂 襄阳	光化	敦善堂	1871	官
182	皖 池州	贵池	辅仁局	1871	民
183	鄂 安陆	京山	同善堂	1871	官
184	鄂 汉阳	夏口	复善堂	1871	
185	粤 广州	广州	爱育堂	1871	官
186	湘 岳州	平江	同善堂	1872	民
187	鄂 汉阳	夏口	善实堂	1872	
188	浙 嘉兴	秀水	新膳培元堂	1872	民

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
189	浙湖州	归安	信善堂	1872	民
190	苏淮安	山阳	继济堂	1872	民
191	浙嘉兴	嘉兴	仁济堂	1873	民
192	浙嘉兴	梅里	仁济堂	1873	民
193	鄂武昌	大冶	与善堂	1873	官
194	湘岳州	平江	皆不忍堂	1873	官
195	苏松江	上海	同仁分局	1873	
196	苏苏州	吴县	公义局	1873	民
197	川成都	成都	慈惠堂	1873?	民
198	湘长沙	浏阳	三善堂	1873?	民
199	鄂汉阳	夏口	敦仁堂	1874	
200	川夔州	云阳	乐善堂	1874	?
201	浙绍兴	馀姚	继善公所	1874	?
202	闽福州	长乐	归善局	1874	官
203	鄂汉阳	夏口	道生堂	1874?	
204	鄂汉阳	夏口	永安堂	1874?	
205	闽泉州	龙岩	同仁堂	1874?	官
206	浙嘉兴	平湖	生生集	1874?	民
207	苏徐州	邳州	善堂 15 所	1874?	
208	苏常州	武进	旌孝乡存仁堂	1874?	
209	鄂汉阳	夏口	卫生堂	1875	
210	湘长沙	长沙	同仁小补堂	1875	民
211	浙杭州	杭州	劝善集	1875	民
212	鄂汉阳	夏口	镇安堂	1875	
213	浙湖州	归安	惟善堂	1875	民
214	鄂汉阳	夏口	宝善堂	1875	
215	粤广州	香山	与善堂	1875	民
216	鄂汉阳	夏口	真善堂	1875?	

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
217	湘永州	道州	道善堂	1876	官
218	川重庆	合州	余庆堂	1876?	民
219	苏扬州	甘泉	实济局	1876?	民
220	鄂汉阳	夏口	慈济堂	1878	
221	川重庆	巴县	培善堂	1878	民
222	苏常州	江阴	培善堂	1878	民
223	苏苏州	常昭	博济堂	1878	民
224	鄂襄阳	宜城	公善堂	1878?	?
225	鄂汉阳	夏口	滋善堂	1879	
226	皖安庆	芜湖	积善堂	1879	民
227	川重庆	酆都	诚善堂	1879	官
228	浙嘉兴	桐乡	濮院保元堂	1879	民
229	苏松江	松江	青浦同仁分局	1879	
230	苏扬州	甘泉	因新局	1879	民
231	皖池州	贵池	保安局	1880	民
232	皖	五河	同善堂	1880	官
233	赣南昌	武宁	乐善堂	1880	官
234	川成都	崇宁	同善堂	1882	民
235	鄂汉阳	夏口	济生堂	1882	
236	粤广州	东莞	溥生社	1882	民
237	苏松江	松江	北六善堂	1883?	民
238	鄂汉阳	夏口	乐善堂	1884	
239	川泸州	泸县	安怀公所	1884	民
240	苏松江	上海	仁济分堂	1884	
241	川绥定	达县	同德堂	1885	民
242	粤广州	顺德	同仁善堂	1885	民
243	粤广州	顺德	来苏院	1885	民
244	苏苏州	常昭	孚善堂	1885	民

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份	
245	苏	苏州	常昭	裕善堂	1885	民
246	皖	庐州	合肥	同善局	1885?	民
247	苏	扬州	甘泉	琼花观粥厂	1885?	民
248	鄂	汉阳	夏口	普化堂	1886	
249	浙	绍兴	馀姚	继善新所	1887	民
250	苏	松江	上海	高行镇集义社	1887	民
251	粤	广州	顺德	同志善社	1887	民
252	甘	秦州	天水	同仁局	1888	?
253	川	重庆	江津	乐善堂	1888	民
254	鄂	汉阳	夏口	仁济堂	1889	
255	粤	广州	顺德	体仁善堂	1889	民
256	滇	云南	昆明	尽心社	1889	?
257	粤	广州	顺德	寿仁善堂	1889	民
258	苏	松江	上海	位中堂	1889	民
259	苏	松江	上海	曹行镇务仁堂	1889	民
260	皖	凤阳	宿州	善堂	1889?	官
261	粤	广州	东莞	登善社	1890	民
262	川	重庆	巴县	义济堂	1891	民
263	粤	广州	赤溪	保赤善堂	1891	?
264	苏	淮安	盐城	喻义局	1891?	官
265	苏	松江	松江	五团善堂	1892?	官
266	粤	潮州	海阳	方便所	1893	民
267	闽	福州	长乐	宣讲局	1893	民
268	川	成都	华阳	体仁慈善会	1894	民
269	粤	广州	番禺	省躬草堂善社	1894	民
270	苏	苏州	常昭	东唐墅悟修堂	1894	民
271	粤	广州	香山	福善堂	1895	民
272	苏	松江	上海	同愿留心社	1895	民

编号	府 名	县 名	善堂名称	创建年份	创建人身份
273	滇 云南	昆明	体仁堂	1895	?
274	陕 汉中	南郑	同善堂	1896	民
275	苏 松江	南汇	三墩明善堂	1896	民
276	粤 广州	顺德	赞育善堂	1896	民
277	鄂 汉阳	夏口	广济堂	1897	
278	川 重庆	巴县	尊德堂	1898	民
279	鄂 汉阳	夏口	化善堂	1898	
280	苏 扬州	甘泉	庇寒所	1898	民
281	粤 广州	番禺	崇本善堂	1898	民
282	苏 松江	南汇	亦善堂	1898	民
283	粤 广州	顺德	安怀善堂	1899	民
284	鄂 汉阳	夏口	圣化堂	1900	
285	粤 广州	顺德	本仁善堂	1900	?
286	陕 西安	兴平	义生善堂	1901	官
287	苏 松江	上海	同仁公济堂	1902	民
288	川 重庆	双流	与善公所	1903	民
289	粤 广州	顺德	同乐善堂	1903	民
290	皖 凤阳	凤阳	普善堂	1904	官
291	苏 松江	上海	广仁堂	1904	民
292	粤 广州	顺德	保济院	1904	民
293	苏 苏州	常昭	同善局	1904?	民
294	苏 苏州	常昭	承志堂	1904?	民
295	苏 苏州	常昭	集善堂	1904?	
296	苏 苏州	常昭	与善堂	1904?	民
297	粤 广州	顺德	济生善社	1905	民
298	苏 松江	上海	同义善会	1905	
299	鄂 汉阳	夏口	依善堂	1906	
300	粤 广州	顺德	如春善堂	1906	民

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
301	苏松江	上海	思济堂	1906	民
302	苏扬州	扬州	乐善中医院	1907	民
303	川夔州	云阳	同乐堂	1908?	官
304	川顺庆	大竹	十全会	1908?	?
305	川资州	眉山	慈善局	1908?	?
306	粤广州	顺德	溥仁善堂	1908?	民
307	粤广州	顺德	集义善社	1908?	民
308	粤广州	顺德	志仁善堂	1908?	民
309	豫汝宁	信阳	八善局	1908?	民
310	豫汝宁	正阳	八善局	1908?	民
311	粤广州	顺德	平安义院	1908?	民
312	鄂汉阳	夏口	保安堂	1909	
313	粤广州	顺德	集益善堂	1909	民
314	粤广州	香山	团益公会	1911	民
315	鄂汉阳	夏口	普乐堂	1911?	
316	鄂汉阳	夏口	万安堂	1911?	
317	鄂汉阳	夏口	友仁义社	1911?	
318	鄂汉阳	夏口	同善社	1911?	
319	甘秦州	秦州	同仁局	1911?	官
320	鄂汉阳	夏口	德善堂	1911?	
321	鄂汉阳	夏口	奠安堂	1911?	
322	鄂汉阳	夏口	义德堂	1911?	
323	湘澧州	慈利	同善堂	1911?	?
324	湘桂阳	蓝山	双善堂	1911?	?
325	川绥定	宣汉	同善局	1911?	?
326	陕同州	大荔	近仁局	1911?	民
327	粤广州	顺德	联济善堂	1911?	民
328	粤广州	香山	同善堂	1911?	

编号	府名	县名	善堂名称	创建年份	创建人身份
329	粤广州	顺德	康济义院	1911?	民
330	粤广州	顺德	广乐善堂	1911?	民
331	粤广州	顺德	爱仁善院	1911?	民
332	粤广州	顺德	广爱善堂	1911?	民
333	粤广州	顺德	辅仁社	1911?	民
334	鲁莱州	掖县	广仁堂	1911?	
335	苏松江	南汇	四团慈善局	1911?	
336	鄂汉阳	夏口	普济堂	1913	
337	鄂汉阳	夏口	医心堂	1913	
338	鄂汉阳	夏口	同德堂	1918	

附表五 方志

编号	省份	书 名	年 份
1	苏	江南通志	1684
2	苏	江苏省例三篇	1883
3	苏	江苏省例四篇	1890
4	苏	江苏各县志摘钞	万历
5	苏	南畿志	1534
6	苏	太仓州志	1642 (1678)
7	苏	嘉定县志	1881
8	苏	苏州府志	1883—84
9	苏	苏州府志	1824—25
10	苏	苏州府志	1379
11	苏	苏州府志	1691
12	苏	长洲县志	1598
13	苏	长洲县志	1693
14	苏	长洲县志	1635—36
15	苏	重修长洲县志	1598
16	苏	姑苏志	1506
17	苏	吴县志	1933
18	苏	吴县志	1642
19	苏	常熟县志	1539

编号	省份	书名	年份
20	苏	常昭合志稿	1904—05
21	苏	常昭合志	1797—98
22	苏	吴江县志	1734—35
23	苏	吴江县续志	1879
24	苏	吴江志	1488
25	苏	吴江县志	1558
26	苏	吴江县志	1567
27	苏	吴江县志	1747
28	苏	江南通志	1736
29	苏	吴江县志定本	1684
30	苏	崑新两县续修合志	1881—82
31	苏	无锡县志	1690
32	苏	重修镇江府志	1597
33	苏	镇江府志	1685
34	苏	丹徒县志	1683
35	苏	丹徒县志	1521
36	苏	金坛县志	1683
37	苏	金坛县志	1885
38	苏	松江府志	1512
39	苏	松江府志	1663
40	苏	松江府志	1631
41	苏	松江府志	1815
42	苏	松江府续志	1883
43	苏	青浦县志	1597
44	苏	青浦县志	1879
45	苏	娄县志	1786
46	苏	弘治上海志	1504
47	苏	上海县志	1588

编号	省份	书名	年份
48	苏	上海县志	1872
49	苏	上海县续志	1918
50	苏	重修常州府志	1618
51	苏	江阴县志	1840
52	苏	江阴县志	1547
53	苏	江阴县志	1878
54	苏	续纂宜兴荆溪县志	1869
55	苏	宜兴县志	1797
56	苏	武进县志	1605
57	苏	光绪武进阳湖县志	1879
58	苏	武进阳湖合志	1842
59	苏	通州直隶州志	1875
60	苏	通州志	1530
61	苏	通州志	1577
62	苏	通州志	1578
63	苏	重修通州志	1674
63	苏	重修通州志	1674
64	苏	直隶通州志	1755
65	苏	通州直隶州志	1875
66	苏	如皋县志	1808
67	苏	如皋县志	1873
68	苏	如皋县志	1618
69	苏	光绪泰兴县志	1885
70	苏	泰兴县志	1597
71	苏	重刊江宁府志	1880
72	苏	江宁府志	1668
73	苏	上元县志	1594
74	苏	上元县志	1721

编号	省份	书 名	年 份
75	苏	江宁县志	1598
76	苏	江宁县志	1683
77	苏	六合县志	1883
78	苏	六合县志	1684
79	苏	溧水县志	1676
80	苏	溧水县志	1579
81	苏	句容县志	1496
82	苏	续纂句容县志	1904
83	苏	江浦县志	1641
84	苏	江浦县志	1684
85	苏	淮安府志	1748
86	苏	淮安府志	1884
87	苏	淮阴县志 (旧清河县志)	1565
88	苏	阜宁县志	1886
89	苏	盐城县志	1747
90	苏	安东县志	1875
91	苏	阜宁县新志	1933
92	苏	重修盐城县志	1895
93	苏	山阳县志	1873
94	苏	续纂山阳县志	1921
95	苏	淮郡文渠志	1872
96	苏	光绪睢宁县志	1886~1887
97	苏	海州志	1572
98	苏	溧阳县志	1713
99	苏	法华乡志	1922
100	苏	宝山县续志	1921
101	苏	沐阳县志	清

编号	省份	书 名	年 份
102	苏	宿迁县志	1935
103	苏	宿迁县志	1874
104	苏	邳志补	1926
105	苏	邳州志	1851
106	苏	砀山县志	1767
107	苏	续萧县志	1875
108	苏	萧县志	1814
109	苏	沛县志	1920
110	苏	续修丰县志	1894
111	苏	铜山县志	1831
112	苏	铜山县志	1926
113	苏	睢宁旧志	1683
114	苏	海州直隶州志	1811
115	苏	赣榆县续志	1924
116	苏	赣榆县志	1888
117	苏	云台县志	1836
118	苏	宝山县志	1881
119	苏	朱泾志	1916
120	苏	江湾里志	1921
121	苏	周庄镇志	1880
122	苏	续修丰县志	1894
123	苏	徐州府志	1742
124	苏	扬州府志	1664
125	苏	扬州府志	1810
126	苏	扬州府志	1601
127	苏	嘉靖惟扬志	1542
128	苏	扬州画舫录	1735
129	苏	两淮盐法志	1806

编号	省份	书 名	年 份
130	苏	江都县志	1599
131	苏	江都县志	1741
132	苏	江都县续志	1819
133	苏	兴化县志	1559
134	苏	兴化县志	1591
135	苏	兴化县志	1684
136	苏	明隆庆仪真县志	1566
137	苏	仪真县志	1718
138	苏	重修仪征县志	1850
139	苏	仪真县志	1567
140	苏	隆庆高邮州志	1572
141	苏	高邮州志	1783
142	苏	高邮州志	1845
143	苏	泰州志	1633
144	苏	泰州志	1827
145	苏	增修甘泉县志	1885
146	苏	甘泉县志	1803
147	苏	重修宝应县志	1846
148	苏	泰州志	1728
149	苏	再续高邮州志	1883
150	苏	宝应县志	1690
151	苏	高邮州志	1725
152	苏	高邮州志	1684
153	苏	盛湖志补	1874
154	苏	黎里续志	1898~1899
155	苏	黎里志	1805
156	苏	重修宝应县志	1841
157	苏	月浦里志	1934

编号	省份	书 名	年 份
158	苏	璜泾志稿	1830
159	苏	重辑张堰志	1919
160	苏	罗店镇志	1881
161	苏	南翔镇志	1807
162	苏	杨舍堡志稿	1883
163	苏	枫泾小志	1911
164	苏	濮院志	1927
165	苏	淮硷备要	1823
166	苏	岳州救生局志一卷	1888
167	苏	淮南盐法纪略	1873
168	苏	郟源乡志	1916
169	苏	江宁府重修普育四堂志	1645
170	苏	江宁府重修普育四堂志	1886
171	苏	江宁府重建普育堂志	1871
172	苏	蒸里志略	1910
173	苏	黄埭乡志	1922
174	苏	虎阜志	1732
175	苏	甘棠小志	1855
176	苏	元和唯亭志	1933
177	苏	信义志稿	1911
178	苏	周庄镇志	1882
179	苏	震泽镇志	1843
180	苏	新塍镇志	1920
181	苏	具区志	1689
182	苏	章练小志	1914
183	苏	徐州府志	1881
184	苏	徐州府志	1874
185	苏	华亭县志	1791

编号	省份	书 名	年 份
186	苏	松江府续志	1884
187	苏	南汇县续志	1929
188	苏	溧阳县续志	1897
189	苏	金山县志	1858
190	苏	金山县志	1751
191	苏	宝山县志	1882
192	苏	兴化县志	1685
193	苏	增修甘泉县志	1881
194	苏	重刊续纂宜荆县志	1840
195	苏	重刊宜兴县志	1797
196	苏	锡金志外	1846
197	苏	崑新两县续补合志	1923
198	苏	吴县城区附刊	1931
199	苏	木渎小志	1921
200	苏	相城小志	1930
201	苏	光福志	1900
202	苏	续吴郡志	明
203	苏	吴县志稿	民国
204	苏	泾州志	1754
205	苏	东台县志	1817
206	苏	如皋县续志	1873
207	苏	相城小志	1930
208	苏	章练小志	1914
209	苏	光福志	1900
210	苏	朱泾志	1916
211	苏	乌青镇志	1916
212	苏	梅里备志	1916
213	苏	南浔志	1859

编号	省份	书名	年份
			(1920)
214	苏	菱湖镇志	1893
215	苏	濮院志	1927
216	苏	唐栖志	1818
217	苏	衢县志	1937
218	苏	梁山县志	1894
219	苏	嘉兴府志	1879
220	苏	菱湖镇志	1893
221	苏	梅里备志	1893
222	苏	华亭县志	1878
223	苏	罗店镇志	1889
224	苏	甘棠小志	1889
225	苏	江阴近事录	1920
226	苏	盛湖志	1920~1924
227	苏	章练小志	1914
228	苏	周庄镇志	1880
229	苏	震泽县志	1893
230	苏	罗店镇志	1889
231	苏	南翔志	1889
232	苏	月浦里志	1934
233	苏	江湾里志	1921
234	苏	法华乡志	1922
235	苏	元和唯亭志	1922
236	浙	馀姚县志	1899
237	浙	诸暨县志	1911
238	浙	诸暨县志	1773
239	浙	山阴县志	1803
240	浙	会稽县志稿	1845

编号	省份	书 名	年 份
241	浙	会稽县志稿	道光
242	浙	绍兴县志资料	1937
243	浙	定海厅志	1884
244	浙	象山县志	1926
245	浙	象山县志	1758
246	浙	镇海县新志备稿	1931
247	浙	镇海县志	1931
248	浙	剡源乡志	1901
249	浙	忠义乡志	1901
250	浙	奉化县志	1772
251	浙	鄞县通志	1937
252	浙	鄞县志	1877
253	浙	宁波府志	1733
254	浙	归安县志	1882
255	浙	武康县志	1829
256	浙	孝丰县志	1877
257	浙	湖州府志	1874
258	浙	德清县新志	1923
259	浙	德清县续志	1808
260	浙	乌青镇志	1919
261	浙	宝前两溪志略	1807
262	浙	长兴县志	1892
263	浙	长兴县志	1749
264	浙	双林镇志	1917
265	浙	南浔志	1920
266	浙	南浔镇志	1859
267	浙	乌程县志	1746
268	浙	石门县志	1879

编号	省份	书 名	年 份
269	浙	平湖县志	1886
270	浙	嘉善县志	1894
271	浙	嘉兴府志	1721
272	浙	嘉兴府志	1879
273	浙	昌化县志	1924
274	浙	昌化县志	1823
275	浙	新登县志	1922
276	浙	余杭县志稿	1906
277	浙	余杭县志	1808
278	浙	富阳县志	1902~1906
279	浙	宁志余闻	1789
280	浙	海宁州志稿	1922
281	浙	富阳县新志补正	1911
282	浙	海昌胜览	1852
283	浙	海宁州志	1775
284	浙	海宁县志	1675
285	浙	杭州府志	1579
286	浙	杭州府志	1784
287	浙	杭州府志	1922
288	浙	海宁县志	1775
289	浙	唐栖志	1898
290	浙	平坝县志	1932
291	浙	浙江通志	1684
292	浙	绍兴府志	1535
293	浙	绍兴府志	1792
294	浙	浙江通志	1561
295	浙	南浔志	1922
296	浙	梅里备志	1862

编号	省份	书 名	年 份
297	浙	乌青镇志	1936
298	浙	菱湖县志	1893
299	浙	杭州府志	1898 (1922)
300	浙	嘉善县志	1893
301	浙	嘉善县志	1677
302	浙	嘉善县志	1825
303	浙	嘉善县志	1734
304	浙	嘉兴县纂修启祯两朝实录	明末
305	浙	嘉善县纂修启祯条款	1650
306	浙	赤城志	乾隆
307	浙	义乌县志	1640
308	浙	富阳县新旧志校记	1906
309	皖	青阳县志	1594
310	皖	铜陵县志	1587
311	皖	霍邱县志	1596
312	皖	颍州志	1547
313	皖	怀远县志	1605
314	皖	凤阳县志	1578
315	皖	续纂淮关统志	1881
316	皖	祁门县志	1600
317	皖	新安志补	1562
318	皖	万历合肥县志	1573
319	皖	和州志	1441
320	皖	万历庐州府志	1575
321	皖	弘治桐城县志	1490
322	皖	池州府志	1518
323	皖	太平府志	1497

编号	省份	书名	年份
324	皖	万历太和县志	1574
325	皖	绩溪县志	1581
326	皖	嘉靖含山邑乘	1555
327	皖	怀远县志	1539
328	皖	万历舒城县志	1850
329	皖	东流县志	1575
330	皖	弘治直隶凤阳府宿州志	1499
331	皖	连平县志	嘉靖
332	皖	正德无为州志	1520
333	皖	亳州志	1564
334	皖	民国安徽通志稿	1934
335	皖	皖省志略	1821
336	皖	盱眙县志	1873
337	皖	盱眙县志稿	1891
			(1903)
338	皖	盱眙县志	1747
339	皖	备修天长县志	1812
			(1934)
340	皖	天长志	1550
341	皖	玉河县志	1894
342	皖	玉河县志	1686
343	皖	泗县志略	1936
344	皖	虹县志	1678
345	皖	民国重修全椒县志	1920
346	皖	泗虹合志	1888
347	皖	泗州志	1688
348	皖	泗州志	1788
349	皖	天启新修来安县志	1621

编号	省份	书名	年份
350	皖	滁阳志	1615
351	皖	滁州续志	1784
352	皖	光绪滁州直隶州志	1896
353	皖	康熙滁州志	1773
354	皖	涡阳风土记	1924
355	皖	涡阳县志	1924
356	皖	重修蒙城县志书	1915
357	皖	蒙城县志	1776
358	皖	太和县志	1925
359	皖	光绪太平府志	1903
360	皖	太平府志	1707
361	皖	民国英山县志	1920
362	皖	宁国县志	1825
363	皖	宁国县志	1936
364	皖	光绪霍山县志	1905
365	皖	乾隆霍山县志	1776
366	皖	光绪重修安徽通志	1878
367	皖	亳州志	1825
368	皖	亳州志	1894
369	皖	亳州志	1774
370	皖	光绪宿州志	1889
371	皖	建平县志	1531
372	皖	天长县志	1560
373	皖	铜陵县志	1563
374	皖	寿州志	1550
375	皖	颍州志	明成化中
376	皖	池州志	1545
377	皖	宿州志	1537

编号	省份	书名	年份
378	皖	宁国府志	1536
379	皖	弘治徽州府志	1502
380	皖	怀远县志	1819
381	皖	帝乡纪略	1599
382	皖	凤阳府志	1785
383	皖	成化中都志	1488
384	皖	天启凤书	1621
385	皖	凤阳县志略	1936
386	皖	东流县志	1818
387	皖	东流县志	1758
388	皖	建德县志	1910
389	皖	建德县志	1825
390	皖	建德县志	1778
391	皖	建德县志	1754
392	皖	皖志便览	1898
393	皖	青阳县志	1891
394	皖	青阳县志	1783
395	皖	石埭县志采访册	1824
396	皖	光绪贵池县志	1883
397	皖	康熙贵池县志	1692
398	皖	续石埭县志	1749
399	皖	康熙石埭县志	1675
400	皖	万历石埭县志	1604
401	皖	嘉靖石埭县志	1547
402	皖	乾隆铜陵县志	1756
403	皖	万历池州府志	1612
404	皖	乾隆池州府志	1779
405	皖	休宁县志	1815

编号	省份	书 名	年 份
406	皖	康熙休宁县志	1690
407	皖	绩溪县志	1810
408	皖	乾隆绩溪县志	1756
409	皖	同治黔县三志	1870
410	皖	嘉庆黔县志	1812 (1825)
411	皖	同治祁门县志	1873
412	皖	祁门县志	1827
413	皖	光绪婺源县志	1882
414	皖	道光续修婺源县志	1826
415	皖	乾隆婺源县志	1787
416	皖	乾隆婺源县志	1757
417	皖	婺源县志	1693
418	皖	婺源乡土志	1908
419	皖	歙县志	1828
420	皖	民国歙县志	1937
421	皖	道光重修徽州府志	1827
422	皖	乾隆歙县志	1771
423	皖	康熙歙县志	1690
424	皖	徽郡志	1563
425	皖	康熙徽州府志	1699
426	皖	嘉靖徽州府志	1566
427	皖	新安志	1175
428	皖	广德州志	1794
429	皖	广德州志	1881
430	皖	道光泾县续志	1825
431	皖	嘉庆太平县志	1808
432	皖	嘉庆泾县志	1807

编号	省份	书 名	年 份
433	皖	乾隆太平县志	1756
434	皖	雍正太平县志	1725
435	皖	光绪南陵小志	1899
436	皖	芜湖县志	1808
437	皖	芜湖县志	1919
438	皖	当涂县志	1750
439	皖	繁昌县志	1675
440	皖	繁昌县志书	1826
441	皖	广德县志	1612
442	皖	广德州志	1536
443	皖	民国怀宁县志	1915
444	皖	乾隆英山县志	1756
445	皖	六安州志	1872
446	皖	乾隆六安州志	1751
447	皖	万历六安州志	1584
448	皖	民国南陵县志	1924
449	皖	道光旌德县续志	1826
450	皖	嘉庆旌德县志	1808
451	皖	乾隆宣城县志	1739
452	皖	嘉庆宁国府志	1815
453	皖	宁国府志	1673
454	皖	光绪宣城县志	1888
455	皖	光绪直隶和州志	1901
456	皖	宁国府志	1753
457	皖	万历宁国府志	1577
458	皖	嘉庆历阳典录	1867
459	皖	乾隆含山县志	1674
460	皖	正统和州志	1441

编号	省份	书 名	年 份
461	皖	乾隆和州志	1764
462	皖	和州志	1575
463	皖	嘉庆庐州府志	1803
464	皖	潜山县志	1920
465	皖	道光桐城续修县志	1827
466	皖	庐州卫志	1747
467	皖	嘉庆合肥县志	1804
468	皖	巢县志	1828
469	皖	光绪续修庐州府志	1885
470	皖	光绪续修舒城县志	1897
471	皖	嘉庆庐江县志	1803
472	皖	庐江县志	1732
473	皖	乾隆望江县志	1768
474	皖	潜江县志	1675
475	皖	乾隆潜山县志	1781
476	皖	嘉靖安庆府志	1554
477	皖	万历望江县志	1594
478	皖	道光怀宁县志	1825
479	皖	民国宿松县志	1921
480	皖	同治太湖县志	1872
481	皖	康熙宿松县志	1685
482	皖	乾隆太湖县志	1761
483	皖	怀宁县志	1686
484	皖	安庆府志	1675
485	皖	安庆府志	1721
486	皖	颍州府志	1752
487	皖	亳县志略	1936
488	皖	颍上县志	1878

编号	省份	书名	年份
489	皖	颖上县志	1826
490	皖	颖上县志	1753
491	皖	霍邱县志	1774
492	皖	重修阜阳县志	1829
493	皖	阜阳县志	1755
494	皖	宿州志	1718
495	皖	万历宿州志	1596
496	皖	寿州志	1767
497	皖	寿州志	1890
498	皖	临淮县志	1773
499	皖	凤台县志	1893
500	皖	灵璧县志	1758
501	皖	凤阳县志	1775
502	皖	光绪凤阳府志	1908
503	赣	泰和志	1579
504	赣	宁都县志	1592
505	赣	瑞金县志	1603
506	赣	崇义县志	1553
507	赣	江西通志	1525
508	赣	赣州府志	1536
509	赣	南康府志	1520
510	赣	永丰县志	1544
511	赣	瑞昌县志	1570
512	赣	东乡县志	1524
513	赣	瑞金县志	1542
514	赣	建昌府志	1517
515	赣	临江府志	1572
516	赣	袁州府志	1514

编号	省份	书 名	年 份
517	赣	九江府志	1527
518	赣	清江县志	1642
519	赣	临江府志	1536
520	赣	瑞州府志	1628
521	赣	进贤县志	1563
522	赣	上高县志	1554
523	赣	彭泽县志	1582
524	赣	建昌县志	1618
525	赣	靖安县志	1565
526	赣	南安府志补正	1875
527	赣	南安府志	1868
528	赣	上犹县志	1893
529	赣	上犹县志	1823
530	赣	瑞金县志	1875
531	赣	重修九江府志	1874
532	赣	庐山续志稿	1947
533	赣	德化县志	1872
534	赣	广昌县志	1867
535	赣	南丰县志	1871
536	赣	南丰县志	1924
537	赣	新城县志	1751
538	赣	新城县志	1871
539	赣	饶州府志	1872
540	赣	万年县志	1871
541	赣	德兴县志	1872
542	赣	乐平县志	1870
543	赣	馀干县志	1872
544	赣	鄱阳县志	1871

编号	省份	书 名	年 份
545	赣	南康府志	1872
546	赣	安义县志	1871
547	赣	赣州府志	1848
548	赣	赣州府志	1873
549	赣	重修赣县志	1872
550	赣	信丰县志	1664
551	赣	兴国县志	1824
552	赣	定南厅志	1825
553	赣	龙南县志	1876
554	赣	长宁县志	1876
555	赣	重修会昌县志	1872
556	赣	兴国县志	1872
557	赣	重修吉安府志	1876
558	赣	吉安府志	1660
559	赣	吉安县纪事	1921
560	赣	庐陵县志	1920
561	赣	泰和县志	1872
562	赣	泰和县志	1878—79
563	赣	安福县志	1872
564	赣	万安县志	1873
565	赣	永宁县志	1874
566	赣	宁冈县志	1919 (1937)
567	赣	永新县志	1874
568	赣	临江府志	1871
569	赣	新淦县志	1873
570	赣	新喻县志	1873
571	赣	清江县志	1870

编号	省份	书 名	年 份
572	赣	袁州府志	1874
573	赣	万载县志	1940
574	赣	续修萍乡县志	1872
575	赣	昭萍志略	1912
576	赣	分宜县志	1940
577	赣	分宜县志	1871
578	赣	盐乘	1917
579	赣	续修上高县志	1870
580	赣	高安县志	1871
581	赣	瑞州府志	1873
582	赣	广信府志	1873
583	赣	玉山县志	1873
584	赣	铅山县志	1873
585	赣	兴安县志	1871
586	赣	广丰县志	1872
587	赣	上饶县志	1870
588	赣	贵溪县志	1871
589	赣	抚州府志	1554
590	赣	抚州府志	1876
591	赣	乐安县志	1871
592	赣	宜黄县志	1825
593	赣	宜黄县志	1871
594	赣	安仁县志	1872
595	赣	奉新县志	1824
596	赣	武宁县志	1870
597	赣	南昌县志	1935
598	赣	丰城县志	1825
599	赣	南昌纪事	1920

编号	省份	书 名	年 份
600	赣	进贤县志	1871
601	赣	南昌府志	1873
602	赣	江西通志	1732
603	赣	江西全省舆图	1868
604	赣	江西考古录	1767
605	赣	江西通志	1880
606	鄂	来凤县志	1866
607	鄂	利川县志	1894
608	鄂	施南府志	1871
609	鄂	恩施县志	1868
610	鄂	建始县志	1842
611	鄂	建始县志	1866
612	鄂	咸丰县志	1865
613	鄂	宜昌府志	1885
614	鄂	归州志	1882
615	鄂	兴山县志	1885
616	鄂	归州志	1866
617	鄂	巴东县志	1866 (1880)
618	鄂	长乐县志	1875
619	鄂	郧阳府志	1870
620	鄂	郧西县志	1886
621	鄂	竹溪县志	1867
622	鄂	郧阳府志	1797—1809
623	鄂	郧县志	1866
624	鄂	郧西县志	1936
625	鄂	保康县志	1866
626	鄂	竹山县志	1865

编号	省份	书 名	年 份
627	鄂	竹山县志	1785
628	鄂	房县志	1865
629	鄂	荆门直隶州志	1868
630	鄂	荆门州志	1754
631	鄂	当阳县志	1866
632	鄂	当阳县补续志	1889
633	鄂	远安县志	1866
634	鄂	潜江县志	1879
635	鄂	潜江县志	1694
636	鄂	享山县志	1882
637	鄂	钟祥沿革考	1933
638	鄂	钟祥县志	1937
639	鄂	钟祥县志	1867
640	鄂	襄阳府志	1760
641	鄂	兴都志	1542
642	鄂	襄阳府志	1885
643	鄂	襄阳县志	1874
644	鄂	枣阳县志	1923
645	鄂	枣阳县志	1865
646	鄂	南漳县志集钞	1815 (1865)
647	鄂	南漳县志	1922
648	鄂	宜城县续志	1883 (1907)
649	鄂	宜城县志	1866
650	鄂	光化县志	1884
651	鄂	光化县志	1515
652	鄂	续辑均州志	1884

编号	省份	书 名	年 份
653	鄂	谷城县志	1867
654	鄂	荆州府志	1880
655	鄂	嘉靖荆州府志	1532
656	鄂	江陵县志	1876
657	鄂	江陵县志	1794
658	鄂	公安县志	1874
659	鄂	公安县志	1721
660	鄂	公安县志	1543
661	鄂	石首县志	1736
662	鄂	监利县志	1872
663	鄂	松滋县志	1869
664	鄂	枝江县志	1866
665	鄂	宜都县志	1866
666	鄂	德安府志	1888
667	鄂	云梦县志略	1840
668	鄂	续云梦县志略	1883
669	鄂	安陆县志补正	1872
670	鄂	安陆县志	1843
671	鄂	应城县志	1882
672	鄂	随州志	1869
673	鄂	嘉靖随志	1539
674	鄂	应山县志	1540
675	鄂	汉阳府志	1747
676	鄂	汉阳府志	嘉靖
677	鄂	同治续辑汉阳县志	1868
678	鄂	汉阳县识	1884
679	鄂	夏口县志	1920
680	鄂	汉川县志	1873

编号	省份	书 名	年 份
681	鄂	汉口丛谈	1822
682	鄂	黄陂县志	1871
683	鄂	黄陂县志稿	道光末年
684	鄂	黄陂县志	1556
685	鄂	孝感县志	1882
686	鄂	沔阳州志	1531
687	鄂	沔阳州志	1894
688	鄂	黄州府志	1884
689	鄂	黄州府志	1500
690	鄂	麻城县志前编、续编	1935
691	鄂	罗田县志	1542
692	鄂	蕲州志	1536
693	鄂	蕲州志	1884
694	鄂	黄冈县志	1882
695	鄂	黄冈县志	1608
696	鄂	黄冈县志	1848
697	鄂	蕲水县志	1880
698	鄂	黄安县志	1869
699	鄂	麻城县志	1882
700	鄂	广济县志	1872
701	鄂	续修黄梅县志	1876
702	鄂	蕲州志	1755
703	鄂	湖北通志	1804
704	鄂	湖广通志	1733
705	鄂	湖广总志	1591
706	鄂	崇阳县志	1866
707	鄂	兴国州志	1889
708	鄂	大冶县志	1867

编号	省份	书名	年份
709	鄂	通山县志	1665
710	鄂	兴国州志补编	1903
711	鄂	大冶县志续编	1884
712	鄂	蒲圻县志	1836
713	鄂	续辑咸宁县志	1882
714	鄂	武昌县志	1885
715	鄂	江夏县志	1869
716	鄂	嘉鱼县志	1449
717	鄂	蒲圻县志	1866
718	鄂	兴国州志	1554
719	鄂	湖北輿地记	1894
720	鄂	湖北通志	1921
721	湘	长沙县志	1810
722	湘	靖州乡土志	1908
723	湘	靖州志	洪武
724	湘	古丈县志地方人情风俗汇编	
725	湘	古丈坪厅志	1694
726	湘	龙山县志	1878
727	湘	晃州厅志	1936
728	湘	永绥厅志	1909
729	湘	乾州厅志	1877
730	湘	重修会同县志	1876
731	湘	州府义田总记	1845
732	湘	永顺县志	1930
733	湘	桑植县志	1873
734	湘	桂阳直隶州志	1869
735	湘	蓝山县图志	1933
736	湘	嘉禾县图志	1938

编号	省份	书 名	年 份
737	湘	彬州志	1576
738	湘	兴宁县志	1875
739	湘	汝城县志	1932
740	湘	桂东县志	1866
741	湘	黔阳县志	1874
742	湘	芷江县志	1869
743	湘	芷江县志	1839
744	湘	武陵县志	1868
745	湘	常德府志	1547
746	湘	桃源县志	1892
747	湘	永定乡土志	1920
748	湘	安乡县志	1936
749	湘	澧县县志	1939
750	湘	慈利县志	1923
751	湘	慈利县志	1839
752	湘	石门县志	1818
753	湘	石门县志	1868
754	湘	慈利县志	1573
755	湘	安乡县志	1880
756	湘	直隶澧州志	1874
757	湘	澧州直隶州志	1562
758	湘	临湘县志	1872
759	湘	平江县志	1874~1875
760	湘	巴陵县志	1891
761	湘	巴陵县志	1872
762	湘	岳州府志	万历
763	湘	岳州府志	隆庆
764	湘	华容县志	1882

编号	省份	书 名	年 份
765	湘	永州府志	1382
766	湘	江华县志	1601
767	湘	江华县志	1870
768	湘	宁远县志	1875
769	湘	宁远县志	1811
770	湘	道州志	1877
771	湘	东安县志	1875
772	湘	祁阳县志	1870
773	湘	零陵县志	1876
774	湘	永州府志	1865
775	湘	永州府志	1571
776	湘	衡州府志	1536
777	湘	酃县志	1873
778	湘	常宁志	1870
779	湘	来阳县志	1885
780	湘	来阳县志	1826
781	湘	衡山县志	1875
782	湘	衡山县志	1488
783	湘	清泉县志	1869
784	湘	清泉县志	1763
785	湘	衡阳县志	1872
786	湘	衡阳县志	1820
787	湘	城步县志	1867
788	湘	新宁县志	1893
789	湘	武冈州志	1873
790	湘	新化县志	1549
791	湘	新化县志	1871
792	湘	邵阳县乡土志	1907

编号	省份	书 名	年 份
793	湘	邵阳县志	1876~1877
794	湘	宝庆府志	1845
795	湘	长沙府志	1749
796	湘	湘潭县志	1889
797	湘	茶陵州志	1870
798	湘	安化县志	1543
799	湘	攸县志	1871
800	湘	湘乡县志	1874
801	湘	湘乡县志	1825
802	湘	宁乡县志	1702
803	湘	凿石浦志	1904
804	湘	湘潭县志	1553
805	湘	醴陵乡土志	1926
806	湘	醴陵县志	1870
807	湘	浏阳乡土志	1967
808	湘	浏阳县志	1873
809	湘	浏阳县志	1561
810	湘	善化县志	1877
811	湘	湘阴县图志	1880
812	湘	长沙县志	1870
813	湘	湘潭县志	1818
814	湘	长沙县志	1817
815	湘	湖南通志	1820
816	湘	湖南通志	1885
817	湘	湖南全省掌故备考	1888
818	湘	东湖县志	1864
819	川	大足县志	1750
820	川	天启新修成都府志	1621

编号	省份	书名	年份
821	川	嘉靖保宁府志	1543
822	川	万历四川总志	1619
823	川	民国荣经县志	1929
824	川	光绪名山县志	1892 (1896)
825	川	民国西昌县志	1925
826	川	康熙芦山县志	1721
827	川	乾隆雅州府志	1739 (1811)
828	川	民国雅安县志	1928
829	川	宣统昭觉县志稿	1920
830	川	光绪射洪县志	1886
831	川	民国夹江县续志	1934
832	川	民国眉山县志	1923
833	川	光绪梁山县志	1894
834	川	同治重修成都县志	1873
835	川	民国富顺县志	1931
836	川	民国江津县志	1924
837	川	嘉庆纳谿县志	1813
838	川	光绪岳池县志	1875
839	川	道光补辑石碛厅新志	1843
840	川	民国万源县志	1932
841	川	道光城口厅志	1844
842	川	光绪秀山县志	1891
843	川	同治理番厅志	1866
844	川	嘉庆合江县志	1813
845	川	光绪丹稜县志	1892
846	川	光绪泸州直隶州志	1882

编号	省份	书 名	年 份
847	川	同治合江县志	1871
848	川	嘉庆江安县志	1812
849	川	道光江安县志	1829
850	川	道光茂州志	1831
851	川	嘉庆眉州属志	1799
852	川	光绪丹陵县乡土志	1906
853	川	光绪青神县志	1877
854	川	道光江油县志	1840
855	川	道光龙安府志	1842
856	川	道光石泉县志	1834
857	川	康熙石泉县志	1687
858	川	光绪遂宁县志	1879
859	川	道光蓬溪县志	1844
860	川	光绪蓬溪县续志	1899
861	川	民国中江县志	1930
862	川	道光中江县新志	1839
863	川	嘉庆射洪县志	1819
864	川	道光乐至县志	1840
865	川	光绪续增乐至县志	1883
866	川	道光安岳县志	1836
867	川	光绪续修安岳县志	1897
868	川	嘉庆三台县志	1814
869	川	光绪新修潼川府志	1897
870	川	乾隆潼川府志	1786
871	川	同治剑州志	1873
872	川	民国续修大竹县志	1928
873	川	光绪西充县志	1875
874	川	道光大竹县志	1822

编号	省份	书名	年份
875	川	同治渠县志	1864
876	川	民国渠县志	1932
877	川	民国南充县志	1929
878	川	民国渠县志	1940
879	川	光绪蓬州志	1897
880	川	同治营山县志	1870
881	川	民国南江县志	1922
882	川	光绪德阳县志续编	1905
883	川	民国德阳县志	1939
884	川	道光德阳县新志	1837
885	川	道光巴州志	1833
886	川	咸丰阆中县志	1851
887	川	道光南部县志	1849
888	川	民国重修广元县志稿	1940
889	川	乾隆广元县志	1757
890	川	道光重修昭化县志	1864
891	川	道光保宁府志	1821
892	川	嘉庆罗江县志	1815 (1865)
893	川	光绪绵竹县乡土志	1908
894	川	同治安县志	1864
895	川	咸丰重修梓潼县志	1858
896	川	嘉庆续纂绵州直隶州志	1812
897	川	道光荣县志	1842
898	川	乾隆威远县志	1775
899	川	民国重修南川县志	1931
900	川	嘉庆洪雅县志	1813
901	川	光绪洪雅县志	1884

编号	省份	书 名	年 份
902	川	嘉庆夹江县志	1813
903	川	嘉庆峨嵋县志	1813
904	川	嘉庆犍为县志	1814
905	川	嘉庆宜宾县志	1822
906	川	嘉庆马边厅志略	1805
907	川	民国筠连县志	1948
908	川	同治筠连县志	1873
909	川	同治南溪县志	1874
910	川	道光南溪县志	1840
911	川	同治富顺县志	1872
912	川	道光富顺县志	1827
913	川	乾隆富顺县志	1777
			(1882)
914	川	光绪叙州府志	1895
915	川	庆符县志	1876
916	川	光绪珙县志	1883
917	川	光绪兴文县志	1887
918	川	同治增修万县志	1866
919	川	咸丰开县志	1853
920	川	咸丰云阳县志	1854
921	川	道光夔州府志	1891
922	川	光绪长寿县志	1875
923	川	光绪荣昌县志	1883
924	川	道光垫江县志	1828
925	川	民国垫江县乡土志	1917
926	川	光绪酆都县志	1893
927	川	同治酆都县新志	1873
928	川	民国酆都县乡土志	1929

编号	省份	书 名	年 份
929	川	光绪江津县志	1875
930	川	光绪铜梁县志	1875
931	川	同治涪州志	1870
932	川	道光重庆府志	1843
933	川	光緒合州志	1876
934	川	乾隆巴县志	1760
935	川	光绪定远县志	1875
936	川	嘉庆汉州志	1812
937	川	同治续汉州志	1869
938	川	光绪彭县志	1878
939	川	同治郫县志	1870
940	川	道光新都县志	1844
941	川	民国双流县志	1937
942	川	同治续金堂县志	1867
943	川	嘉庆温江县志	1815
944	川	宣统温江乡土志	1909
945	川	光绪新繁县乡土志	1907
946	川	同治续修新繁县志	1873
947	川	光绪双流县志	1894
948	川	嘉庆金堂县志	1844
949	川	灌记初稿	1894
950	川	雍正四川通志	1733
951	川	蜀故	1898
952	川	民国四川郡县志	1935
953	川	蜀典	1876
954	川	光绪灌县乡土志	1906
955	川	乾隆灌县志	1786
956	川	宣统新津县乡土志	1909

编号	省份	书 名	年 份
957	川	嘉庆崇宁县志	1813
958	川	光绪简州续志	1897
959	川	光绪增修崇庆州志	1877
960	川	嘉庆华阳县志	1816
961	川	嘉庆什邡县志	1812
962	川	宣统成都通览	1909
963	川	嘉庆成都县志	1815
964	川	民国重修宣汉县志	1931
965	川	光绪太平县志	1893
966	川	嘉庆达县志	1815
967	川	嘉庆邛州直隶州志	1818
968	川	同治大邑县志	1867
969	川	同治仁寿县志	1866
970	川	光绪内江县志	1883
971	川	民国古宋县志初稿	1931
972	川	道光仁寿县新志	1837
973	川	光绪资州直隶州志	1876
974	川	嘉庆罗江县志稿	1802
975	川	嘉靖洪雅县志	1562
976	川	嘉靖云阳县志	1541
977	川	嘉靖马湖府志	1555
978	川	正德夔州府志	1513
979	川	民国北川县志	1932
980	川	民国名山县新志	1930
981	川	民国内江县志	1925
982	川	光绪补纂仁寿县原志	1802
			(1881)
983	川	民国重修大邑县志	1929

编号	省份	书 名	年 份
984	川	民国邛崃县志	1922
985	川	民国南溪县志	1937
986	川	民国武胜县新志	1931
987	川	民国云阳县志	1935
988	川	光绪奉节县志	1893
989	川	民国绵阳县志	1932
990	川	民国叙永县志	1933
991	川	民国合江县志	1929
992	川	民国泸县志	1938
993	川	民国绵竹县志	1919
994	川	光绪大宁县志	1885
995	川	同治彰明县志	1871
996	川	光绪广安州新志	1927
997	川	民国松藩县志	1924
998	川	民国乐至县志又续	1929
999	川	民国资中县续修资州志	1929
1000	川	民国遂宁县志	1929
1001	川	民国三台县志	1931
1002	川	民国重修酆都县志	1927
1003	川	光绪井研县志	1900
1004	川	咸丰资阳县志	1860
1005	川	道光忠州直隶州志	1826
1006	川	同治壁山县志	1865
1007	川	民国涪陵县续修涪州志	1928
1008	川	道光江北厅志	1844
1009	川	民国华阳县志	1934
1010	川	民国荣县志	1929
1011	川	民国重修什邡县志	1929

编号	省份	书名	年份
1012	川	民国乐山县志	1934
1013	川	光绪黔江县志	1894
1014	川	民国犍为县志	1937
1015	川	光绪威远县志三编	1877
1016	川	宣统峨眉县续志	1935
1017	川	民国温江县志	1921
1018	川	民国崇庆县志	1926
1019	川	民国重修新都县志	1929
1020	川	民国巴县志	1939
1021	川	民国合川县志	1920
1022	川	民国綦江县志	1938
1023	川	光绪永川县志	1894
1024	川	光绪增修灌县志	1886
1025	川	民国金堂县续志	1921
1026	川	嘉庆四川通志	1816
1027	川	民国崇宁县志	1925
1028	川	道光新津县志	1922
1029	川	民国简阳县续志	1931
1030	闽	永春州志	1847
1031	闽	永春州志	1786
1032	闽	道光福建通志	1868
1033	闽	乾隆泉州府志	1763
1034	闽	福州府志	1754
1035	闽	乾隆安溪县志	1757
1036	闽	宣统泉州乡土地理志	1910
1037	闽	闽中沿革表	道光
1038	闽	乾隆福建通志	1737
1039	闽	光绪漳州府志	1877

编号	省份	书 名	年 份
1040	闽	光绪平潭厅乡土志略稿	1906
1041	闽	万历永福县志	1612
1042	闽	闽侯县志	1933
1043	闽	闽都记	1612
1044	闽	邵武府志	1900
1045	闽	福宁府志	1762
1046	闽	汀州府志	1752
1047	闽	连江县志	1927
1048	闽	永泰县志	1922
1049	闽	福安县志	1884
1050	闽	平潭县志	1923
1051	闽	莆田县志	1879
1052	闽	晋江县志	1765
1053	闽	同安县志	1919
1054	闽	永福县志	1749
1055	闽	龙岩州志	1835
1056	闽	龙岩县志	1920
1057	闽	长汀县志	1879
1058	闽	宁化县志	1635
1059	闽	云霄厅志	1816
1060	闽	龙溪县志	1762 (1879)
1061	闽	平和县志	1719
1062	闽	漳平县志	1830
1063	闽	欧宁县志	1693
1064	闽	建瓯县志	1929
1065	闽	浦城县志	1900
1066	闽	政和县志	1919

编号	省份	书 名	年 份
1067	闽	马巷厅志	1777 (1893)
1068	闽	延平府志	1660
1069	闽	古田县志	1751
1070	闽	闽清县志	1921
1071	闽	霞浦县志	1929
1072	闽	宁洋县志	1875
1073	闽	建宁县志	1919
1074	闽	漳浦县志	1700
1075	闽	南平县志	1921
1076	闽	寿宁县志	1686
1077	闽	武夷山志	1751
1078	闽	顺昌县志	1832
1079	闽	光泽县志	1897
1080	闽	永春州志	1787
1081	闽	福鼎县志	1806
1082	闽	永安县志	1732
1083	闽	莆田水利志	1875
1084	闽	闽县乡土志	
1085	闽	侯官县乡土志	
1086	闽	永安县续志	1834
1087	闽	大田县志	1931
1088	闽	尤溪县志	1927
1089	闽	永春县志	1930
1090	闽	松溪县志	1700
1091	闽	周墩区志	1938
1092	闽	明溪县志	1943
1093	闽	长泰县志	1748

编号	省份	书名	年份
1094	闽	建阳县志	1929
1095	闽	崇安县新志	1941
1096	闽	连城县志	1938
1097	闽	闽小记	乾隆
1098	闽	仙游县志	1771
1099	闽	闽杂记	1985
1100	闽	嘉靖延平府志	
1101	闽	嘉靖建宁府志	
1102	闽	嘉靖尤溪县志	1527
1103	闽	嘉靖安溪县志	
1104	闽	嘉靖惠安县志	1530
1105	闽	嘉靖龙溪县志	
1106	闽	嘉靖邵武府志	
1107	闽	嘉靖建阳县志	
1108	闽	金门志	1882
1109	闽	厦门志	1839
1110	闽	弘治长乐县志	1503
1111	闽	万历政和县志	1599
1112	闽	万历罗源县志	
1113	闽	万历南靖县志	1598
1114	闽	万历福州府志	1613
1115	闽	万历邵武府志	1619
1116	闽	万历古田县志	1606
1117	闽	万历将乐县志	1585
1118	闽	万历福宁州志	1614
1119	闽	嘉靖德化县志	1531
1120	闽	万历漳州府志	1573
1121	闽	万历宁德县志	1591

编号	省份	书 名	年 份
1122	粤	潮州府志	1762
1123	粤	广州府志	1879
1124	粤	民国长乐县志	1918
1125	粤	万历新会县志	1609
1126	粤	万历南海县志	1609
1127	粤	隆庆重修潮阳县志	1572
1128	粤	万历西宁县志	1592
1129	粤	嘉靖韶州府志	1542
1130	粤	万历普宁县志略	1610
1131	粤	光绪定安县志	1878
1132	粤	道光高州府志	1827
1133	粤	道光廉州府志	1833
1134	粤	光绪石城县志	1892
1135	粤	嘉庆石城县志	1819
1136	粤	雍正罗定州志	1730
1137	粤	民国阳春县志	1949
1138	粤	同治高要续修志稿	1863
1139	粤	道光钦州志	1834
1140	粤	民国高要县志初编	1949
1141	粤	康熙广宁县志	1687
1142	粤	道光佛山忠义乡志	1923
1143	粤	嘉庆和平县志	1934
1144	粤	民国续修翁源县志初稿	1974
1145	粤	乾隆翁源县志	1765
1146	粤	民国大埔县志	1943
1147	粤	民国潮州志汇编	1946
1148	粤	嘉靖潮州府志	1547
1149	粤	雍正海阳县志	1733

编号	省份	书 名	年 份
1150	粤	雍正澄海县志	1731
1151	粤	同治新会县续志	1871
1152	粤	道光南海县志	1835
1153	粤	雍正广东通志	1731
1154	粤	乾隆香山县志	1750
1155	粤	光绪香山县志	1879
1156	粤	道光香山县志	1828
1157	粤	羊城古钞	1806
1158	粤	广东通志	1822
1159	粤	潮州府志略	1933
1160	粤	新宁县志	1893
1161	粤	长乐县志	1845
1162	粤	韶州府志	1874
1163	粤	惠州府志	1881
1164	粤	顺德县志	1929
1165	粤	新会县志	1841
1166	粤	开平县志	1933
1167	粤	恩平县志	1825
1168	粤	三水县志	1819
1169	粤	兴宁县志	1856
1170	粤	海丰县志	1750
1171	粤	陆丰县志	1745
1172	粤	潮阳县志	1884
1173	粤	琼州府志	1841
			(1890)
1174	粤	番禺县志	1871
1175	粤	番禺县续志	1931
1176	粤	南海县志	1835

编号	省份	书 名	年 份
1177	粤	顺德龙江乡志	1926
1178	粤	东莞县志	1921
1179	粤	龙门县志	1936
1180	粤	清远县志	1880
1181	粤	花县志	1890
1182	粤	赤溪县志	1920
1183	粤	高要县志	1826
1184	粤	四会县志	1925
1185	粤	曲江县志	1875
1186	粤	直隶南雄州志	1824
1187	粤	乐昌县志	1871
1188	粤	澄海县志	1815
1189	粤	归善县志	1783
1190	粤	海阳县志	1900
1191	粤	茂名县志	1888
1192	粤	吴川县志	1888
1193	粤	高州府志	1889
1194	粤	广东图说	同治
1195	粤	广东舆地图说	1909
1196	粤	澳门纪略	1751
1197	粤	肇庆府志	1833
1198	粤	香山县志	1920
1199	粤	西宁县志	1830
1200	粤	广宁县志	1824
1201	粤	丰顺县志	1884
1202	粤	电白县志	1825
1203	粤	惠来县志	1731
1204	粤	嘉应州志	1898

编号	省份	书名	年份
1205	粤	连阳八排风土记	1708
1206	粤	增城县志	1820
1207	粤	遂溪县志	1848
1208	粤	德庆州志	1899
1209	粤	临高县志	1892
1210	粤	连山绥獠厅志	1837
1211	粤	琼山县志	1857
1212	粤	佛冈厅志	1951
1213	粤	阳江县志	1822
1214	粤	东安县志	1823
1215	粤	琼东县志	1820
1216	粤	翁源县新志	1820
1217	粤	新安县志	1820
1218	粤	普宁县志	1745
1219	粤	宣统高要县志	1938
1220	粤	仁化县志	1931
1221	粤	化州志	1834
1222	粤	平远县志	1820
1223	粤	永安县三志	1832
1224	粤	石城县志	1931
1225	粤	始兴县志	1926
1226	粤	南海县续志	1910
1227	粤	封川县志	1835
1228	粤	徐闻县志	1911
1229	粤	恩平县志	1934
1230	粤	海康县志	1687
1231	粤	高明县志	1894
1232	粤	顺德县志	1853

编号	省份	书 名	年 份
1233	粤	揭阳县续志	1880
1234	粤	阳山县志	1938
1235	粤	阳江志	1925
1236	粤	儋县志	1936
1237	粤	乐昌县志	1931
1238	粤	罗定县志	1935
1239	粤	从化县志	1710
1240	粤	揭阳县正续志	1779
1241	粤	惠志略	1560
1242	粤	仁化县志	1594
1243	粤	钦州志	1539
1244	粤	翁源县志	1686
1245	粤	潮阳县志	1572
1246	粤	惠州府志	1595
1247	粤	感恩县志	1931
1248	桂	田西县志	1938
1249	桂	临桂县志	1802
			(1880)
1250	桂	雷平县志稿	1946
1251	桂	归顺直隶州志	1848
1252	桂	同正县志	1933
1253	桂	崇善县志	1937
1254	桂	镇安府志	1892
1255	桂	凌云县志	1942
1256	桂	百色厅志	1891
1257	桂	迁江县志	1935
1258	桂	迁江县志	1891
1259	桂	宜北县志	1937

编号	省份	书名	年份
1260	桂	思恩县志	1935
1261	桂	天河县乡土志	民国
1262	桂	天河县志	1826
1263	桂	柳城县志	1940
1264	桂	三江县志	1946
1265	桂	来宾县志	1936
1266	桂	象州志	1870
1267	桂	柳州县志	1764
1268	桂	马平县志	1764
1269	桂	雒容县志	1934
1270	桂	融县志	1936
1271	桂	罗城县志	1935
1272	桂	昭平县志	1934
1273	桂	贺县志	1934
1274	桂	钟山县志	1933
1275	桂	富川县志	1890
1276	桂	恭城县志	1889
1277	桂	平乐县志	1903
1278	桂	平乐县志	1884
1279	桂	龙胜厅志	1846
1280	桂	全县志	1935
1281	桂	全州志	1799
1282	桂	义宁县志	1821
1283	桂	榴江县志	1937
1284	桂	阳朔县志	1936
1285	桂	灵川县志	1929
1286	桂	陆川县志	1924
1287	桂	续修兴业县志	1811

编号	省份	书 名	年 份
1288	桂	北流县志	1880
1289	桂	博白县志	1832
1290	桂	郁林州志	1894
1291	桂	贵县志	1934
1292	桂	平南县鉴	1940
1293	桂	桂平县志	1920
1294	桂	怀集县志	1916
1295	桂	岑溪县志	1744
1296	桂	容县志	1897
1297	桂	藤县志	1908
1298	桂	梧州府志	1873
1299	桂	上林县志	1934
1300	桂	隆安县志	1934
1301	桂	新宁州志(扶南县志)	1878
1302	桂	邕宁县志	1937
1303	桂	广西通志	1800 (1865)
1304	桂	广西通志	1733
1305	滇	顺宁府志稿	1904
1306	滇	高峣志	1939
1307	滇	泸水志	1932
1308	滇	镇越县志	1938
1309	滇	镇南州志	1891
1310	滇	盐丰县志	1922
1311	滇	续修白盐井志	1901
1312	滇	白盐井志	1730
1313	滇	姚州志	1885
1314	滇	蒙化志稿	1919

编号	省份	书名	年份
1315	滇	鹤庆州志	1894
1316	滇	邓川州志	1853
1317	滇	赵州志(凤仪县志)	1914
1318	滇	浪穹县志略	1903
1319	滇	云南县志	1890
1320	滇	大理县志稿	1916
1321	滇	龙陵县志	1917
1322	滇	永昌府志	1885
1323	滇	腾越厅志稿	1887
1324	滇	腾越州志	1790
1325	滇	景东县志稿	1923
1326	滇	新平县志	1933
1327	滇	元江志稿	1922
1328	滇	普洱府志	1897
1329	滇	师宗州志	1729
1330	滇	广西府志	1739
1331	滇	富州县志	1932
1332	滇	广南府志	1848
1333	滇	马关县志	1932
1334	滇	黎县旧志	乾隆
1335	滇	阿迷州志	1735
1336	滇	石屏县志	1938
1337	滇	石屏州志	1759
1338	滇	石屏续志	1780
1339	滇	河西县志	1788
1340	滇	建水州志	1731
1341	滇	续修蒙自县志	1791
1342	滇	楚雄县志	1910

编号	省份	书 名	年 份
1343	滇	路南县志	1917
1344	滇	激江县乡土资料	民国
1345	滇	昭通县志稿	1936
1346	滇	昭通县志	1924
1347	滇	巧家县志	1942
1348	滇	寻甸府志	1550
1349	滇	罗平县志	1932
1350	滇	陆凉州志	1752
1351	滇	霁益州志	1885
1352	滇	宣威县地志	
1353	滇	宣威县志稿	1934
1354	滇	宣威州志	1844
1355	滇	南宁县志	1852
1356	滇	平彝县志	1705
1357	滇	禄劝县志	1925
1358	滇	续修嵩明州志	1887
1359	滇	嵩明州志	1889
1360	滇	禄丰县志条目	1931
1361	滇	呈贡县志	1885
1362	滇	宜良县志	1921
1363	滇	昆明市志	1924
1364	滇	昆明县志	1901
1365	滇	云南府志	1770
1366	滇	滇系	1808
1367	滇	云南备征志	1831
1368	滇	续云南通志稿	1901
1369	滇	云南通志稿	1835
1370	滇	云南通志	1736

编号	省份	书 名	年 份
1371	滇	云南通志	1576
1372	滇	续修马龙县志	1917
1373	黔	纳雍县志	
1374	黔	永宁州志	1837
1375	黔	兴义县政一览	1944
1376	黔	普安县志	1926
1377	黔	普安厅志	1889
1378	黔	普安州志	1536
1379	黔	印江县志	1837
1380	黔	沿河县志	1943
1381	黔	黄平州志	1801
1382	黔	德江县志	1942
1383	黔	思南府志	嘉靖
1384	黔	天柱县志	1683
1385	黔	八寨县志稿	1931
1386	黔	三合县志略	1940
1387	黔	麻江县志	1938
1388	黔	荔波县志	1875
1389	黔	续修正安州志	1877
1390	黔	桐梓县志	1929
1391	黔	遵义新志	1948
1392	黔	续遵义府志	1936
1393	黔	遵义府志	1841
1394	黔	馀庆县志	1936
1395	黔	湄潭县志	1899
1396	黔	瓮安县志	1915
1397	黔	开阳县志稿	1940
1398	黔	贵定一览	1937

编号	省份	书名	年份
1399	黔	黔记	道光
1400	黔	黔南职方纪略	1847
1401	黔	黔南识略	1848
1402	黔	续黔书	1802
1403	黔	贵州通志	1941
1404	黔	贵州通志	1741
1405	冀	大名府志	1506
1406	冀	河间府志	1540
1407	冀	定县志	1934
1408	冀	翟城村志	1925
1409	冀	嘉靖滦州志	1548
1410	冀	邯郸县志	1646
1411	冀	清河县志	1565
1412	冀	内邱县志	1642
1413	冀	广宗县志	1598
1414	冀	真定府志	1547
1415	冀	保定府志	1607
1416	冀	河间府志	1615
1417	冀	永宁县志	1602
1418	冀	任县志	1568
1419	冀	河间乘史	1601
1420	冀	顺德府志	弘治
1421	冀	沧州志	1603
1422	冀	景州志	1512
1423	冀	隆庆丰润县志	1570
1424	冀	故城县志	1592
1425	冀	威县志	1620
1426	冀	广平县志	1608

编号	省份	书 名	年 份
1427	冀	新修清丰县志	1558
1428	冀	新河县志	1564
1429	冀	文安县志	1631
1430	冀	庆云县志	1578
1431	冀	涿州志	1574
1432	冀	蓟州志	1524
1433	冀	交河县志	1588
1434	冀	任邱县志	1578
1435	冀	顺天府志	1593
1436	冀	固安县志	1632
1437	冀	固安县志	1565
1438	冀	香河县志	1620
1439	冀	怀柔县志	1604
1440	冀	西关志	1548
1441	冀	畿辅通志	1884
1442	冀	天津县志	1739
1443	冀	重修天津府志	1895
1444	冀	山海关志	1535
1445	冀	通县志要	1941
1446	冀	河北通志稿	1937
1447	冀	南皮县续志	1888
1448	冀	南皮县志	1932
1449	冀	盐山县新志	1916
1450	冀	庆云县志	1855
1451	冀	沧县志	1933
1452	冀	天津卫志	1934
1453	冀	盐山县志	1868
1454	冀	青县志	1931

编号	省份	书名	年份
1455	冀	重修青县志	1882
1456	冀	沧县志	1933
1457	冀	重辑静海县志	1873
1458	冀	静海县志	1934
1459	冀	畿辅通志	1735
1460	冀	续天津县志	1870
1461	冀	天津市概要	1934
1462	冀	天津志略	1931
1463	冀	津门杂记	1884
1464	冀	顺天府志	1902
1465	冀	大兴县志	1685
1466	冀	良乡县志	1924
1467	冀	固安文献志	1927
1468	冀	固安县志	1859
1469	冀	良乡县志	1889
1470	冀	永清县志	1779
1471	冀	续永清县志	1875
1472	冀	香河县志	1936
1473	冀	霸县志	1933
1474	冀	霸县新志	1934
1475	冀	安次县旧志	1936
1476	冀	三河县新志	1935
1477	冀	三河县志	1760
1478	冀	涿县志	1936
1479	冀	涿州续志	1875
1480	冀	密云县志	1914
1481	冀	平谷县志	1934
1482	冀	怀柔县新志	1721

编号	省份	书 名	年 份
1483	冀	房山县志	1928
1484	冀	通州志	1879
1485	冀	重修居庸关志	万历
1486	冀	顺义县志	1933
1487	冀	宝坻县志	1745
1488	冀	蓟县志	1944
1489	冀	蓟州志	1831
1490	冀	昌平州志	1879
1491	冀	昌平外志	1892
1492	冀	河间县志	1760
1493	冀	献县志	1761
1494	冀	献县志	1857
1495	冀	献县志	1925
1496	冀	阜城县志	1734
1497	冀	阜志	1672
1498	冀	肃宁县志	1754
1499	冀	交河县志	1916
1500	冀	任邱县志	1762
1501	冀	续补景州志	1680
1502	冀	景州志	1672
1503	冀	景州志	1745
1504	冀	景县志	1932
1505	冀	宁津县志	1890
1506	冀	吴桥县志	1875
1507	冀	东光县志	1888
1508	冀	宁津县志	1588
1509	冀	顺天府志	1886

(1902)

编号	省份	书 名	年 份
1510	冀	宁河县志	1779
1511	冀	续修故城县志	1885
1512	冀	保定县志	1673
1513	冀	重修文安县志	1703
1514	冀	文安县志	1922
1515	冀	大城县志	1897
1516	冀	保定府志	1886
1517	冀	清苑县志	1873
1518	冀	清苑县志	1934
1519	冀	满城县志略	1931
1520	冀	安肃县志	1808
1521	冀	定兴县志	1890
1522	冀	新城县旧志	1838
1523	冀	新城县志	1935
1524	冀	唐县志	1878
1525	冀	望都县志	1934
1526	冀	望都县乡土图说	1905
1527	冀	庆都县志	1678
1528	冀	完县新志	1934
1529	冀	容城县志	1857
1530	冀	容城县志	1896
1531	冀	蠡县志	1876
1532	冀	雄县乡土志	1905
1533	冀	雄县新志	1929
1534	冀	祁州续志	1875
1535	冀	祁州志	1756
1536	冀	康熙束鹿县志	1671
1537	冀	乾隆束鹿县志	1762

编号	省份	书 名	年 份
1538	冀	光绪束鹿乡土志	1905
1539	冀	同治束鹿县志	
1540	冀	嘉庆束鹿县志	1799
1541	冀	安国县新志稿	光绪
1542	冀	高阳县志	1933
1543	冀	正定府志	1762
1544	冀	正定县志	1875
1545	冀	获鹿县志	1736
1546	冀	获鹿县志	1881
1547	冀	井陘县志料	1934
1548	冀	井陘县志	1730
1549	冀	井陘县志	1875
1550	冀	栾城县志	1846
1551	冀	栾城县志	1872
1552	冀	灵寿县志	1873
1553	冀	灵寿县志	1686
1554	冀	平山县志	1854
			(1875)
1555	冀	元氏县志	1875
1556	冀	元氏县续志	1649
1557	冀	赞皇县志	1876
1558	冀	晋州志	1700
			(1860)
1559	冀	晋县乡土志	1928
1560	冀	无极县志	1893
1561	冀	无极县续志	1893
1562	冀	藁城县志续补十卷	1881
1563	冀	续修藁城县志	1933

编号	省份	书 名	年 份
1564	冀	藁城县志	1720
1565	冀	藁城县志	1534
1566	冀	藁城县乡土地理	1923
1567	冀	新乐县志	1885
1568	冀	光绪永平府志	1879
1569	冀	乾隆永平府志	1774
1570	冀	卢龙县志	1931
1571	冀	迁安县志	1931
1572	冀	迁安县志	1873
1573	冀	抚宁县志	1682
1574	冀	光绪滦州志	1898
1575	冀	光绪抚宁县志	1877
1576	冀	光绪乐亭县志	1877
1577	冀	续修昌黎县志	1933
1578	冀	同治重修昌黎县志	1879
1579	冀	续修临榆县志	1929
1580	冀	乾隆临榆县志	1756
1581	冀	光绪临榆县志	1878
1582	冀	行唐县新志	1772
1583	冀	直隶易州志	1747
1584	冀	乾隆涞水县志	1743
1585	冀	光绪广昌县志	1875
1586	冀	光绪涞水县志	1895
1587	冀	直隶遵化州志	1794
1588	冀	光绪玉田县志	1884
1589	冀	光绪丰润县志	1891
1590	冀	深州风土记	1900
1591	冀	深州直隶州志	1827

编号	省份	书 名	年 份
1592	冀	安平县志	1692
1593	冀	饶阳县志	1749
1594	冀	武强县志	1831
1595	冀	乾隆直隶定州志	1736
1596	冀	定州续志	1860
1597	冀	道光直隶定州志	1849
1598	冀	同治深泽县志	1862
1599	冀	重修曲阳县志	1904
1600	冀	大名府志	1853
1601	冀	大名县志	1789
1602	冀	大名县志	1934
1603	冀	元城县志	1872
1604	冀	南乐县志	1903
1605	冀	南乐县志	1711
1606	冀	清丰县志	1676 (1872)
1607	冀	东明县新志	1933
1608	冀	开州志	1881
1609	冀	开州志	1806
1610	冀	长垣县志	1873
1611	冀	长垣县志	1849
1612	冀	长垣县志	1810
1613	冀	内邱县志	1832
1614	冀	任县志	1910
1615	冀	唐山县志	1881
1616	冀	南和县志	1749
1617	冀	钜鹿县志	1886
1618	冀	广宗县志	1933

编号	省份	书 名	年 份
1619	冀	续修广宗县志	1874
1620	冀	续增沙河县志	1845
1621	冀	沙河县志	1757
1622	冀	续修邢台县志	1905
1623	冀	广平府志	1745
1624	冀	重修广平府志	1894
1625	冀	曲周县志	1869
1626	冀	永年县志	1877
1627	冀	鸡泽县志	1766
1628	冀	广平县志	1676
1629	冀	广平县志	1939
1630	冀	肥乡县志	1867
1631	冀	邯郸县志	1933
1632	冀	乾隆邯郸县志	1756
1633	冀	成安县志	1931
1634	冀	清河县志	1883
1635	冀	磁州续志	1874
1636	冀	磁州志	1703
1637	冀	增修磁县志	1941
1638	冀	枣强县志补正	1876
1639	冀	枣强县志	1803
1640	冀	新河县志	1836
1641	冀	新河县志	1929
1642	冀	南宫县志	1559
1643	冀	南宫县志	1936
1644	冀	衡水县志	1767
1645	冀	冀县志	1929
1646	冀	武邑县志	1872

编号	省份	书名	年份
1647	冀	武邑县志	1694
1648	冀	南宫县志	1831
1649	冀	宁晋县志	1929
1650	冀	隆平县志	1764
1651	冀	高邑县志	1933
1652	冀	柏乡县志	1766
1653	冀	赵州属邑志	1900
1654	冀	直隶赵州志	1897
1655	冀	承德府志	1830
			(1886)
1656	冀	承德县志书	1910
1657	冀	钦定热河志	1781
1658	冀	朝阳县志	1930
1659	冀	宣化府志	1757
1660	冀	宣化乡土志	1711
1661	冀	宣化县志	1711
1662	冀	宣化县新志	1922
1663	冀	宣府镇志	1536
1664	冀	赤城县续志	1883
1665	冀	赤城县志	1759
1666	冀	怀来县志	1882
1667	冀	怀来县志	1712
1668	冀	龙门县志	1712
1669	冀	万全县志	1933
1670	冀	万全县志	1742
			(1834)
1671	冀	蔚州志	1877
1672	冀	蔚县志	1739

编号	省份	书 名	年 份
1673	冀	蔚州志补	1745
1674	冀	蔚州志	1635
1675	冀	延庆州志	1742
1676	冀	延庆卫志略	1745
1677	冀	延庆州志	1880
1678	冀	西宁县新志	1873
1679	冀	阳原县志	1935
1680	冀	怀安县志	1876
1681	冀	怀安县志	1934
1682	冀	保安州乡土志	1877
1683	冀	保安州续志	1877
1684	冀	保安州志	1835
1685	冀	察哈尔省通志	1935
1686	冀	张北县志	1935
1687	冀	口北三厅志	1758
1688	冀	霸州志	1548
1689	冀	重修赵州志	1567
1690	冀	广平府志	1548
1691	冀	保定郡志	1494
1692	冀	隆庆志	1549
1693	冀	雄乘	1586
1694	冀	易州志	1502
1695	鲁	杞纪	1706
1696	鲁	武定志	1550
1697	鲁	武城县志	1549
1698	鲁	华县志	1515
1699	鲁	淄川县志	1546
1700	鲁	莱芜县志	1548

编号	省份	书名	年份
1701	鲁	临朐县志	1552
1702	鲁	夏津县志	1540
1703	鲁	青州府志	1565
1704	鲁	齐乘	1564
1705	鲁	德州志	1576
1706	鲁	青州府志	1615
1707	鲁	平原县志	1590
1708	鲁	商河县志	1637
1709	鲁	邹县地理志	1525
1710	鲁	诸城县志	1603
1711	鲁	弘治泰安州志	1488
1712	鲁	万历淄川县志	1622
1713	鲁	章邱县志	1596
1714	鲁	山东通志	1616
1715	鲁	丘县志	1576
1716	鲁	蒲台志	1591
1717	鲁	潍县志	1574
1718	鲁	滨州志	1583
1719	鲁	武定府志	1588
1720	鲁	霑化县志	1619
1721	鲁	六安州志	1555
1722	鲁	即墨县志	1764
1723	鲁	高唐州志	1553
1724	鲁	冠县志	1608
1725	鲁	沂州志	1608
1726	鲁	青城县志	1612
1727	鲁	齐东县志	1617
1728	鲁	山东通志	1915

编号	省份	书 名	年 份
1729	鲁	山东通志	1736
1730	鲁	靖海卫志	
1731	鲁	范县乡土志	1908
1732	鲁	德州乡土志	光绪
1733	鲁	思县乡土志	光绪
1734	鲁	范县县志	1935
1735	鲁	曹州府志	1756
1736	鲁	曹州志	1674
1737	鲁	单县志	1760 (1794)
1738	鲁	曹县志	1884
1739	鲁	单县志	1929
1740	鲁	定陶县志	1876
1741	鲁	定陶县志	1916
1742	鲁	城武县志	1830
1743	鲁	钜野县志	1940
1744	鲁	续修钜野县志	1921
1745	鲁	郓城乡土志	1893
1746	鲁	郓城县志	1893
1747	鲁	濮州志	1673
1748	鲁	濮州志	1909
1749	鲁	濮州续志	1711
1750	鲁	观城县志	1838
1751	鲁	朝城县乡土志	1905
1752	鲁	朝城县志	1673
1753	鲁	朝城县续志	1920
1754	鲁	菏泽县乡土志	1908
1755	鲁	沂州府志	1760

编号	省份	书名	年份
1756	鲁	临沂县志	1917 (1935)
1757	鲁	费县志	1896
1758	鲁	费县志	1763
1759	鲁	沂水县志	1827
1760	鲁	郯城县志	1763
1761	鲁	续修郯城县志	1810
1762	鲁	莒州志	1796
1763	鲁	日照县志	1715
1764	鲁	日照县志	1886
1765	鲁	沂州志	1674
1766	鲁	德县志	1904
1767	鲁	德平县续志	1935
1768	鲁	德平县志	1893
1769	鲁	德平县志	1796
1770	鲁	续修平原县志	1935
1771	鲁	平原县志	1748
1772	鲁	陵县续志	1935
1773	鲁	陵县志	1846
1774	鲁	陵县乡土志	1907
1775	鲁	德州志	1788
1776	鲁	临邑县志	1874
1777	鲁	禹城乡土志	1908
1778	鲁	禹城县志	1808
1779	鲁	寿张县志	1717
1780	鲁	寿张县志	1900
1781	鲁	兖州府志	1770
1782	鲁	嘉祥县志	1908

编号	省份	书 名	年 份
1783	鲁	金乡县志	1862
1784	鲁	济宁直隶州续志	1927
1785	鲁	济宁县志	1927
1786	鲁	济宁直隶州志	1778
1787	鲁	济宁直隶州志	1858
1788	鲁	鱼台县志	1764
1789	鲁	鱼台县志	1889
1790	鲁	峄县乡土志	1904
1791	鲁	峄县志	1904
1792	鲁	峄县志	1761
1793	鲁	续修汶上县志	1717
1794	鲁	汶上县志	1608
1795	鲁	泗水县志	1892
1796	鲁	泗水县志	1662
1797	鲁	滕县志	1846
1798	鲁	滕县续志稿	1911
1799	鲁	滕县乡土志	1907
1800	鲁	邹县志	1715
1801	鲁	邹县续志	1892
1802	鲁	宁阳县志	1879
1803	鲁	宁阳县续志	1887
1804	鲁	宁阳县乡土志	1907
1805	鲁	宁阳县志	1851
1806	鲁	滋阳县志	1888
1807	鲁	滋阳县志	1672
1808	鲁	曲阜县志	1774
1809	鲁	曲阜县志	1934
1810	鲁	武定府志	1859

编号	省份	书 名	年 份
1811	鲁	商河县志	1836
1812	鲁	蒲台县志	1763
1813	鲁	利津县续志	1935
1814	鲁	霑化县志	1891
1815	鲁	利津县志续编	1758
1816	鲁	利津县志	1883
1817	鲁	利津县志补	1770
1818	鲁	利津县新志	1673
1819	鲁	东平州志	1825
1820	鲁	乐陵县志	1762
1821	鲁	滨州志	1860
1822	鲁	青城县志	1935
1823	鲁	青城县志	1759
1824	鲁	无隶县志	1925
1825	鲁	海丰县志	1670
1826	鲁	阳信县志	1926
1827	鲁	阳信县志	1759
1828	鲁	泰安府志	1760
1829	鲁	平阴县志	1808
1830	鲁	平阴县乡土志	1908
1831	鲁	东平州志	1879
1832	鲁	东平县志	1936
1833	鲁	东阿县志	1829
1834	鲁	惠民县乡土志	1905
1835	鲁	惠民县志	1886
			(1899)
1836	鲁	肥城县乡土志	1908
1837	鲁	新泰县志	1784

编号	省份	书 名	年 份
1838	鲁	新泰县志	1784 (1891)
1839	鲁	莱芜县志	1673
1840	鲁	肥城县志	1891
1841	鲁	肥城县志	1815
1842	鲁	新泰县乡土志	1908
1843	鲁	重修泰安市志	1939
1844	鲁	泰安市志	1782
1845	鲁	泰安市志	1828
1846	鲁	齐东县乡土志	1910
1847	鲁	新修齐东县志	1685
1848	鲁	济阳县志	1765
1849	鲁	长清县志	1835
1850	鲁	长清县志	1935
1851	鲁	齐河县志	1735
1852	鲁	齐河县志	1933
1853	鲁	桓台县志略	1933
1854	鲁	新城县志续志	1693
1855	鲁	新城县志	1933
1856	鲁	长山县志	1801
1857	鲁	淄川县志	1776
1858	鲁	三续淄川县志	1920
1859	鲁	邹平县志	1836
1860	鲁	章邱县志	1833
1861	鲁	章邱县乡土志	1907
1862	鲁	续修历城县志	1924
1863	鲁	历城县志	1772
1864	鲁	续登州府志	1742

编号	省份	书 名	年 份
1865	鲁	增修登州府志	1881
1866	鲁	登州府志	1694
1867	鲁	蓬莱县续志	1882
1868	鲁	蓬莱县志	1839
1869	鲁	蓬莱县志	1673
1870	鲁	蓬莱县志	1961
1871	鲁	黄县志	1756
1872	鲁	黄县志	1871
1873	鲁	福山县志稿	1931
1874	鲁	栖霞县志	1754
1875	鲁	栖霞县续志	1879
1876	鲁	招远县志	1846
1877	鲁	招远县续志	1846
1878	鲁	牟平县志	1936
1879	鲁	莱阳县志	1678
1880	鲁	莱阳县志	1935
1881	鲁	宁海州志	1864
1882	鲁	文登县志	1839
1883	鲁	荣城县志	1840
1884	鲁	海阳县志	1742
1885	鲁	海阳县续志	1880
1886	鲁	莱州府志	1740
1887	鲁	莱州府志	1604
1888	鲁	掖县志	1758
1889	鲁	续掖县志	1807
1890	鲁	再续掖县志	1841
1891	鲁	三续掖县志	1893
1892	鲁	四续掖县志	1935

编号	省份	书 名	年 份
1893	鲁	昌邑县志	1742
1894	鲁	平度州志	1849
1895	鲁	平度县续志	1936
1896	鲁	平度州志	1666
1897	鲁	潍县志	1941
1898	鲁	潍县乡土志	1907
1899	鲁	潍县志	1760
1900	鲁	增修胶州志	1931
1901	鲁	重修胶州志	1845
1902	鲁	胶澳志	1928
1903	鲁	高密县志	1935
1904	鲁	即墨县志	1764
1905	鲁	即墨县志	1873
1906	鲁	青州府志	1859
1907	鲁	临朐县志	1884
1908	鲁	临朐续志	1935
1909	鲁	安邱县志	1589
1910	鲁	续安邱县志	1682
1911	鲁	续安邱新志	1920
1912	鲁	诸城县续志	1834
1913	鲁	诸城县志	1764
1914	鲁	增修诸城县续志	1892
1915	鲁	青州府志	1721
1916	鲁	益都县志	1672
1917	鲁	续修广饶县志	1935
1918	鲁	益都县图志	1907
1919	鲁	续修博山县志	1937
1920	鲁	博山县志	1753

编号	省份	书 名	年 份
1921	鲁	临淄县志	1920
1922	鲁	博兴县志	1840
1923	鲁	高苑县志	1758
1924	鲁	乐安县志	1733
1925	鲁	寿光县志	1935
1926	鲁	寿光县志	1799
1927	鲁	昌乐县志	1809
1928	鲁	昌乐县续志	1934
1929	鲁	临清直隶州志	1785
1930	鲁	增订武城县志续编	1912
1931	鲁	续武城县志	1841
1932	鲁	邱县志	1782
1933	鲁	临清县志	1935
1934	鲁	夏津县志	1741
1935	鲁	夏津县志续编	1934
1936	鲁	高唐州乡土志	1906
1937	鲁	东昌府志	1808
1938	鲁	续修聊城县志	1910
1939	鲁	聊城县志	1663
1940	鲁	堂邑县志	1711
1941	鲁	博平县志	1831
1942	鲁	茌平县志	1710
1943	鲁	茌平县志	1935
1944	鲁	冠县县志	1831
1945	鲁	冠县县志	1934
1946	鲁	清平县志	1798
1947	鲁	清平县志	1936
1948	鲁	莘县志	1717

编号	省份	书 名	年 份
1949	鲁	莘县志	1887
1950	鲁	莘县乡土志	1909
1951	鲁	馆陶县乡土志	1908
1952	鲁	高唐州志	1907
1953	鲁	馆陶县志	1893
1954	鲁	重修恩县志	1909
1955	鲁	恩县志	1599 (1723)
1956	鲁	威海卫志	1742
1957	鲁	济南府志	1840
1958	鲁	菏泽县志	1884
1959	豫	偃师县志	1789
1960	豫	卧龙岗志	康熙
1961	豫	重修信阳县志	1936
1962	豫	信阳县志	1749
1963	豫	偃师县志	1789
1964	豫	偃师县风土志略	1934
1965	豫	河南通志	1660
1966	豫	光州志	1886
1967	豫	光山县志约稿	1936
1968	豫	光山县志补刊本	1889
1969	豫	浙川厅志	1861
1970	豫	商城县志	1690
1971	豫	商城县志	1803
1972	豫	息县志	1799
1973	豫	固始县志	1786
1974	豫	唯州志	
1975	豫	叶县志	1542

编号	省份	书名	年份
1976	豫	温县志	1577
1977	豫	新蔡县志	1579
1978	豫	林县志	1596
1979	豫	阳武县志	1591
1980	豫	内乡县志	1485
1981	豫	归德府志	嘉靖
1982	豫	开封府志	1585
1983	豫	汜水县志	1554
1984	豫	荥阳县志	嘉靖
1985	豫	淇县志	1531
1986	豫	获嘉县志	1602
1987	豫	柘城县志	
1988	豫	项城县志	1600
1989	豫	胙城县志	1581
1990	豫	武陟志	1608
1991	豫	原武县志	1594
1992	豫	登封县志	1569
1993	豫	临颖志	1529
			(1541)
1994	豫	南阳府志	1577
1995	豫	怀庆府志	1566
1996	豫	南阳府志	1436
1997	豫	中牟县志	1515
1998	豫	裕州志	1546
1999	豫	河南总志	1484
2000	豫	中牟县志	1626
2001	豫	河南通志	1556
2002	豫	南阳府志	1807

编号	省份	书 名	年 份
2003	豫	南阳府志	1694
2004	豫	南阳县志	1691
2005	豫	新修南阳县志	1904
2006	豫	南召县志	1746
2007	豫	镇平县志	1876
2008	豫	泌阳县志	1828
2009	豫	桐柏县志	1753
2010	豫	内乡县志	1693
2011	豫	邓州志	1755
2012	豫	唐县志	1787
2013	豫	新野县志	1754
2014	豫	裕州志	1740
2015	豫	叶县志	1896
2016	豫	舞阳县志	1835
2017	豫	汝州直隶州志	1840
2018	豫	宝丰县志	1837
2019	豫	郟县志	1864
2020	豫	重修卢氏县志	1892
2021	豫	重修伊阳县志	1838
2022	豫	阌乡县志	1932
2023	豫	阌乡县志	1894
2024	豫	阌乡县志	1748
2025	豫	灵宝县志	1747
2026	豫	重修灵宝县志	1876
2027	豫	陕州志	1891
2028	豫	陕县志	1936
2029	豫	巩县志	1789
2030	豫	巩县志	1937

编号	省份	书 名	年 份
2031	豫	孟津县志	1709
2032	豫	宜阳县志	1881
2033	豫	登封县志	1787
2034	豫	洛宁县志	1917
2035	豫	澠池县志	1810
2036	豫	永宁县志	1790
2037	豫	嵩县志	1767
2038	豫	灵宝县志	1536
2039	豫	虞城县志	1895
2040	豫	永城县志	1901
2041	豫	夏邑县志	1920
2042	豫	鹿邑县志图	1896
2043	豫	鹿邑县志	1896
2044	豫	鹿邑县志	1753
2045	豫	宁陵县志	1693
2046	豫	商邱县志	1705
2047	豫	新郑县志	1776
2048	豫	密县志	1923
2049	豫	密县志	1817
2050	豫	禹县志	1831 (1870)
2051	豫	仪封县志	1764
2052	豫	中牟县志	1936
2053	豫	中牟县志	1870
2054	豫	鄆陵县志	1833
2055	豫	洧川县乡土志	1900
2056	豫	洧川县志	1818
2057	豫	尉氏县志	1831

编号	省份	书 名	年 份
2058	豫	通许县志	1771
2059	豫	杞县志	1788
2060	豫	陈留县志	1910
2061	豫	新修祥符县志	1898
2062	豫	祥符县志	1739
2063	豫	开封府志	1695
2064	豫	续河南通志	1767
			(1914)
2065	豫	河南通志	1735
			(1869)
2066	豫	豫乘识小录	1873
2067	豫	陈州府志	1747
2068	豫	淮阳县志	1934
2069	豫	淮宁县志	1826
2070	豫	商水县志	1747
2071	豫	商水县志	1918
2072	豫	西华县志	1754
2073	豫	西华县续志	1938
2074	豫	项城县志	1746
2075	豫	项城县志	1914
2076	豫	沈邱县志	1746
2077	豫	扶沟县志	1833
2078	豫	扶沟县志	1893
2079	豫	太康县志	1828
2080	豫	太康县志	1933
2081	豫	许州志	1838
2082	豫	许州志	1745
2083	豫	许昌县志	1922

编号	省份	书名	年份
2084	豫	郟城县志	1754
2085	豫	临颖县续志	1747
2086	豫	重修临颖县志	1915
2087	豫	临颖县志	1660
2088	豫	襄城县志	1745
2089	豫	长葛县志	1931
2090	豫	长葛县志	1748
2091	豫	郑县志	1916
2092	豫	郑州志	1748
2093	豫	荥阳县志	1746
2094	豫	续荥阳县志	1922
2095	豫	河阴县志	1691
2096	豫	荥泽县志	1748
2097	豫	汜水县志	1928
2098	豫	卫辉府志	1788
2099	豫	汲县志	1935
2100	豫	汲县志	1755
2101	豫	新乡县续志	1923
2102	豫	新乡县志	1747
2103	豫	获嘉县志	1756
2104	豫	淇县志	1660
2105	豫	辉县志	1895
2106	豫	胙城县志	1659
2107	豫	延津县志	1702
2108	豫	续濬县志	1886
2109	豫	濬县志	1801
2110	豫	重修滑县志	1932
2111	豫	滑县志	1867

编号	省份	书 名	年 份
2112	豫	封邱县续志	1697
2113	豫	封邱县续志	1680
2114	豫	封县志	1659
2115	豫	彰德府志	1787
2116	豫	续安阳县志	1933
2117	豫	安阳县志	1819
2118	豫	汤阴县志	1738
2119	豫	临漳县志略备考	1874
2120	豫	临漳县志	1860
2121	豫	临漳县志	1731
2122	豫	临漳县志	1904
2123	豫	重修林县志	1932
2124	豫	林县志	1752
2125	豫	内黄县志	1739
2126	豫	内黄县志初稿	1890
2127	豫	续武陟县志	1931
2128	豫	武陟县志	1829
2129	豫	涉县志	1799
2130	豫	武安县志	1739
2131	豫	怀庆府志	1789
2132	豫	河内县志	1825
2133	豫	济源县志	1761
2134	豫	续济源县志	1813
2135	豫	原武县志	1747
2136	豫	修武县志	1840
2137	豫	修武县志	1931
2138	豫	阳武县志	1745
2139	豫	温县志	1759

编号	省份	书名	年份
2140	豫	孟县志	1790
2141	豫	孟县志	1695
2142	豫	修武县补志	1868
2143	豫	河南府志	1779
2144	豫	河南府志	1695
2145	豫	河南府续志	1728
2146	豫	洛阳县志	1813
2147	豫	洛阳县志	1745
2148	豫	汝宁府志	1796
2149	豫	汝阳县志	1690
2150	豫	正阳县志	1796
2151	豫	上蔡县志	1690
2152	豫	新蔡县志	1795
2153	豫	正阳县志	1936
2154	豫	西平县志	1934
2155	豫	西平县志	1691
2156	豫	遂平县志	1759
2157	豫	确山县志	1746
2158	豫	罗山县志	1746
2159	豫	夏邑县志	1548
2160	豫	邓州志	1564
2161	豫	光山县志	1556
2162	豫	许州志	1538—41
2163	豫	开州志	1534
2164	豫	汝州志	1506
2165	豫	襄城县志	1551
2166	豫	彰德府志	1522
2167	豫	内黄县志	1527

编号	省份	书名	年份
2168	豫	偃师县志	1504
2169	豫	兰阳县志	1545
2170	豫	鄢陵志	1535
2171	豫	固始县志	1542
2172	豫	长垣县志	1516
2173	豫	鲁山县志	1552
2174	豫	新乡县志	1506
2175	豫	尉氏县志	1548
2176	豫	归德府志	1754
2177	豫	柘城县志	1896
2178	豫	考城县志	1698
2179	豫	续修睢州志	1892
2180	豫	陈州府志	1747
2181	豫	商水县志	1747 (1783)
2182	豫	淮宁县志	1826
2183	晋	三关图说	1607
2184	晋	嘉靖三关志	1545
2185	晋	永和县志	1931
2186	晋	大宁县志	1844
2187	晋	赵城县志	1881
2188	晋	赵城县志	1760
2189	晋	灵石县志	1934
2190	晋	续修灵石县志	1875
2191	晋	灵石县志	1601
2192	晋	灵石县志	1817
2193	晋	汾西县志	1882
2194	晋	续刻直隶霍州志	1880

编号	省份	书 名	年 份
2195	晋	直隶霍州志	1825
2196	晋	续修稷山县志	1885
2197	晋	稷山县志	1865
2198	晋	绛县志	1895
2199	晋	绛县志	1880
2200	晋	闻喜县志	1919
2201	晋	闻喜县志	1766
2202	晋	垣曲县志	1672
2203	晋	垣曲县志	1765
2204	晋	直隶绛州志	1765
2205	晋	直隶绛州志	1879
2206	晋	芮城县志	1923
2207	晋	芮城县续志	1881
2208	晋	芮城县志	1859
2209	晋	芮城县志	1763
2210	晋	平陆县志	1764
2211	晋	夏县志	1880
2212	晋	夏县志	1764
2213	晋	解州全志	1764
2214	晋	续猗氏县志	1880
2215	晋	续猗氏县志	1867
2216	晋	猗氏县志	1729
2217	晋	荣河县志	1881
2218	晋	虞乡县新志	1920
2219	晋	虞乡县志	1886
2220	晋	续修临晋县志	1880
2221	晋	临晋县志	1773
2222	晋	永济县志	1886

编号	省份	书名	年份
2223	晋	蒲州府志	1754
2224	晋	蒲州志	1559
2225	晋	增修襄陵县志	1881
2226	晋	襄陵县志	1568
2227	晋	太平县志	1882
2228	晋	太平县志	1825
2229	晋	翼城县志	1881
2230	晋	翼城县志	1771
2231	晋	续修曲沃县志	1880
2232	晋	续修曲沃县志	1796
2233	晋	新修曲沃县志	1757
2234	晋	康熙沃史	1668
2235	晋	万历沃史	1612
2236	晋	安泽县志	1932
2237	晋	新修岳阳县志	1913
2238	晋	乡宁县志	1917
2239	晋	乡宁县志	1784
2240	晋	浮山县志	1880
2241	晋	浮山县志	1874
2242	晋	洪洞县志	1917
2243	晋	洪洞县志	1730
2244	晋	临汾县志	1779
2245	晋	临汾县志	1591
2246	晋	平阳府志	1615
2247	晋	安邑县运城志	1764
2248	晋	安邑县续志	1880
2249	晋	安邑县志	1763
2250	晋	河曲县志	1872

编号	省份	书名	年份
2251	晋	续补保德州志	1785
2252	晋	定襄县补志	1880
2253	晋	忻州志	1826
2254	晋	忻州志	1747
2255	晋	忻州志	1608
2256	晋	五寨县志	1751
2257	晋	偏关县志	1915
2258	晋	宁武府志	1750
2259	晋	马邑县志	1918
2260	晋	马邑县志	1608
2261	晋	朔州志	1735
2262	晋	朔平府志	1733
2263	晋	繁峙县志	1836
2264	晋	续修崞县志	1882
2265	晋	崞县志	1757
2266	晋	崞县志	1566
2267	晋	五台县志	1775
2268	晋	代州志	1880
2269	晋	直隶代州志	1781
2270	晋	代州志书	1586
2271	晋	应州再续志	1882
2272	晋	应州志	1599
2273	晋	浑源州续志	1881
2274	晋	浑源州志	1753
2275	晋	浑源州志	1611
2276	晋	广灵县补志	1881
2277	晋	怀仁县志	1660
2278	晋	大同县志	1830

编号	省份	书 名	年 份
2279	晋	大同府志	1782
2280	晋	寿阳县志	1882
2281	晋	孟县志	1881
2282	晋	孟县志	1784
2283	晋	昔阳县志	1915
2284	晋	平定州志	1882
2285	晋	武乡县续志	1879
2286	晋	武乡县志	1790
2287	晋	沁州复续志	1880
2288	晋	沁州志	1771
2289	晋	沁源县续志	1881
2290	晋	沁源县志	1713
2291	晋	重修和顺县志	1914
2292	晋	辽州志	1733
2293	晋	沁水县志	1881
2294	晋	阳城县志	1784
2295	晋	续高平县志	1880
2296	晋	高平县志	1867
2297	晋	高平县志	1774
2298	晋	凤台县续志	1882
2299	晋	凤台县志	1784
2300	晋	泽州府志	1735
2301	晋	泽州志	1609
2302	晋	壶关县续志	1881
2303	晋	壶关县志	1834
2304	晋	壶关县志	1770
2305	晋	潞城县志	1885
2306	晋	潞城县志	1706

编号	省份	书名	年份
2307	晋	襄垣县志	1928
2308	晋	襄垣县志	1782 (1880)
2309	晋	襄垣县续志	1880
2310	晋	屯留县志	1885
2311	晋	屯留县志	1730
2312	晋	长子县志	1882
2313	晋	长子县志	1816
2314	晋	长子县志	1513
2315	晋	长治县志	1894
2316	晋	长治县志	1763
2317	晋	潞安府志	1661
2318	晋	潞安府志	1770
2319	晋	潞州志	1495
2320	晋	临县志	1917
2321	晋	石楼县志	1730
2322	晋	介休县志	1930
2323	晋	介休县志	1880
2324	晋	介休县志	1819
2325	晋	平遥县志	1883
2326	晋	孝义县续志	1880
2327	晋	孝义县志	1770
2328	晋	汾阳县志	1884
2329	晋	汾阳县志	1851
2330	晋	汾阳县志	1772
2331	晋	汾州府志	1771
2332	晋	汾州府志	1609
2333	晋	岢岚州志	1884

编号	省份	书名	年份
2334	晋	清源乡土志	1882
2335	晋	清源县志	1661
2336	晋	补修徐沟县志	1881
2337	晋	徐沟县志	1712
2338	晋	增修兴县志	1763
2339	晋	兴县志	1577
2340	晋	合河政纪	1927
2341	晋	合河纪闻	1798
2342	晋	文水县志	1883
2343	晋	交城县志	1882
2344	晋	交城县志	1709
2345	晋	祁县志	1882
2346	晋	太谷县志	1931
2347	晋	太谷县志	1855
2348	晋	太谷县志	1795
2349	晋	榆次县续志	1885
2350	晋	榆次县志	1863
2351	晋	榆次县志	1609
2352	晋	阳曲县志	1843
2353	晋	阳曲县志	1682
2354	晋	太原府志	1612
2355	晋	太原县志	1826
2356	晋	重修太原县志	1731
2357	晋	山西志辑要	1780
2358	晋	山西通志	1734
2359	晋	山西通志	1564
2360	晋	山西通志	1474
2361	晋	太原县志	嘉靖

编号	省份	书名	年份
2362	晋	山西通志	1892
2363	陕	镇安县乡土志	1908
2364	陕	重修紫阳县志	1925
2365	陕	平利县志	1755
2366	陕	安康县志	1815
2367	陕	兴安府志	1788
2368	陕	汉阴厅志	1818
2369	陕	砖坪县志	1917
2370	陕	定远厅志	1879
2371	陕	佛坪厅志	1883
2372	陕	新续略阳县志	1903
2373	陕	略阳县志	1846
2374	陕	沔县志	1883
2375	陕	西乡县志	1948
2376	陕	洋县志	1898
2377	陕	宁羌州乡土志	1937
2378	陕	宁羌州志	1888
2379	陕	城固县乡土志	1937
2380	陕	城固县志	1717
2381	陕	褒城县志	1831
2382	陕	续修南郑县志	1921
2383	陕	汉中续修府志	1814
2384	陕	汉中府志	1544
2385	陕	永寿县重修新志	1888
2386	陕	永寿县志	1791
2387	陕	永寿县志	1668
2388	陕	武功县续志	1888
2389	陕	续武功县志	1816

编号	省份	书 名	年 份
2390	陕	武功县续志	1662
2391	陕	武功县前志	1761
2392	陕	武功县志	1519
2393	陕	乾县新志	1942
2394	陕	乾州志稿	1884
2395	陕	乾州新志	1726
2396	陕	乾州志	1633
2397	陕	续修长武县志	1910
2398	陕	长武县志	1783
2399	陕	新修淳化县志	1784
2400	陕	淳化志	1570
2401	陕	三水县志	1785
2402	陕	邠县新志稿	1929
2403	陕	直隶邠州志	1784
2404	陕	陇州续志	1766
2405	陕	陇州志	1713
2406	陕	重修汧阳县志	1841
2407	陕	麟游县新志草	1883
2408	陕	麟游县志	1708
2409	陕	郿县志	1779
2410	陕	扶风县乡土志	1906
2411	陕	扶风县志	1818
2412	陕	宝鸡县志	1922
2413	陕	宝鸡县志	1785
2414	陕	岐山县乡土志	1937
2415	陕	岐山县志	1884
2416	陕	岐山县志	1779
2417	陕	孝义厅志	1883

编号	省份	书名	年份
2418	陕	凤翔县志	1767
2419	陕	凤翔府志	1766
2420	陕	雒南县乡土志	光绪
2421	陕	雒南县志	1787
2422	陕	续潼关厅志	1817
2423	陕	潼关厅志	1685
2424	陕	蒲城县新志	1905
2425	陕	直隶商州志	1744
2426	陕	蒲城县志	1782
2427	陕	蒲城县志	1666
2428	陕	续商州志	1758
2429	陕	华阴县志	1788
			(1928)
2430	陕	华阴县志	1614
2431	陕	三续华州志	1882
2432	陕	华州志	1572
2433	陕	华州乡土志	1937
2434	陕	韩城县续志	1925
2435	陕	韩城县续志	1818
2436	陕	韩城县志	1784
2437	陕	韩城县志	1607
2438	陕	白水县志	1754
2439	陕	白水县志	1609
2440	陕	澄城县附志	1926
2441	陕	澄城县志	1851
2442	陕	澄城县志	1784
2443	陕	澄城县志	1649
			(1851)

编号	省份	书 名	年 份
2444	陕	澄城县志	1551 (1851)
2445	陕	雍胜略	1597
2446	陕	雍大记	1522
2447	陕	邠阳县全志	1769
2448	陕	平民县志	1931
2449	陕	朝邑县乡土志	1937
2450	陕	朝邑县志	1851
2451	陕	朝邑县志	1779
2452	陕	朝邑县后志	1712
2453	陕	续朝邑县志	1584
2454	陕	朝邑县志	1519
2455	陕	大荔县续志	1885
2456	陕	道光大荔县志	1850
2457	陕	大荔县志	1786
2458	陕	大荔县志	1742
2459	陕	同府续志	1881
2460	陕	同州府志	1851
2461	陕	同州府志	1781
2462	陕	同州志	1625
2463	陕	耀州志	1802
2464	陕	耀州志	1557
2465	陕	续耀州志	1762
2466	陕	同官县志	1765
2467	陕	同官县志	1618
2468	陕	续修醴泉县志稿	1935
2469	陕	醴泉县志	1784
2470	陕	醴泉县志	1700

编号	省份	书 名	年 份
2471	陕	醴泉县志	1535
2472	陕	富平县志稿	1891
2473	陕	富平县志	1778
2474	陕	富平县志	1584
2475	陕	新续渭南县志	1892
2476	陕	渭南县志	1829
2477	陕	盩厔县志	1925
2478	陕	三原县新志	1879
2479	陕	三原县志	1783
2480	陕	三原县志	1766
2481	陕	重修三原志	1535
2482	陕	重修泾阳县志	1911
2483	陕	泾阳县志	1842
2484	陕	泾阳县志	1778
2485	陕	泾阳县志	1547
2486	陕	重修蓝田县志	1838
2487	陕	蓝田县志	1571
2488	陕	蓝田县志	1875
2489	陕	鄠县乡土志	1937
2490	陕	鄠县新志	1777
2491	陕	重修鄠县志	1933
2492	陕	高陵县志	1541
2493	陕	高陵县续志	1884
2494	陕	临潼县续志	1895
2495	陕	临潼县续志	1890
2496	陕	临潼县志	1776
2497	陕	兴平县志	1923
2498	陕	兴平县志	1777

编号	省份	书 名	年 份
2499	陕	兴平县乡土志	1907
2500	陕	咸宁长安两县续志	1936
2501	陕	咸宁县志	1819
2502	陕	咸宁县志	1668
2503	陕	咸阳县志	1751
2504	陕	西安府志	1779
2505	陕	雍录	宋
2506	陕	长安志	1891
2507	陕	长安志图	元
2508	陕	续修陕西省通志稿	1934
2509	陕	陕西志辑要	1827
2510	陕	陕西通志	1735
2511	陕	陕西通志	1542
2512	陕	宜川乡土志	1937
2513	陕	宜君县志	1732
2514	陕	中部县志	1807
2515	陕	中部县乡土志	1937
2516	陕	洛川县志	1807
2517	陕	清涧县志	1828
2518	陕	米脂县志	1907
2519	陕	米脂县志	1681
2520	陕	靖边县志稿	1899
2521	陕	安定县志	1597
2522	陕	保安县志	1856
2523	陕	甘泉县乡土志	1937
2524	陕	安塞县志	1914
2525	陕	延安府志	1802

(1884)

编号	省份	书名	年份
2526	陕	葭县志	1933
2527	陕	重修葭州志	1894
2528	陕	葭州志	1809 (1894)
2529	陕	延安府志	1504
2530	陕	横山县志	1929
2531	陕	怀远县志	1842
2532	陕	府谷县志	1783
2533	陕	神木县志	1841
2534	陕	神木乡土志	1937
2535	陕	延绥镇志	1673
2536	陕	榆林府志	1841
2537	陕	凤县志	1892
2538	陕	商略商南县集	1552
2539	陕	商南县志	1752
2540	陕	镇安县志	1755
2541	陕	宁陕厅志	1829
2542	陕	石泉县志	1849
2543	陕	石泉县志	1687
2544	陕	紫阳县志	1843 (1882)
2545	陕	白河县志	1893
2546	陕	白河县志	1801
2547	陕	洵阳县志	1902
2548	陕	洵阳县志	1783
2549	陕	续平利县志	1896
2550	陕	兴安府续志	1812
2551	陕	重修汉阴县志	1618

编号	省份	书名	年份
2552	陕	留坝厅志	1842
2553	陕	略阳县志	1552
2554	陕	长安县志	1815
2555	甘	玉门县志	乾隆
2556	甘	敦煌县志	1831
2557	甘	高台县志	1921
2558	甘	重修肃州新志	1737
2559	甘	续敦煌实录	清
2560	甘	肃镇志	1657
2561	甘	山丹县志	1835
2562	甘	甘州府志	1779
2563	甘	重刊甘镇志	1657
2564	甘	永登县志	清
2565	甘	民勤县志	1926
2566	甘	平番县志	1749
2567	甘	古浪县志	1749
2568	甘	镇番县志	1825
2569	甘	镇番县志	1749
2570	甘	永昌县志	1749
2571	甘	武威县志	1749
2572	甘	海城县志	1908
2573	甘	固原直隶州志	1909
2574	甘	镇原县志	1847
2575	甘	重修崇信县志	1926
2576	甘	合水县志	1761
2577	甘	正宁县志	1763
2578	甘	宁州志	1687
2579	甘	庆阳府志	1761

编号	省份	书名	年份
2580	甘	庄浪志略	1790
2581	甘	隆德县志	1663
2582	甘	静宁州志	1746
2583	甘	增修华亭县志	1933
2584	甘	华亭县志	1796
2585	甘	平凉府志	1560
2586	甘	成县志	1741
2587	甘	武阶备志	1873
2588	甘	阶州直隶州续志	1886
2589	甘	西和县志	1774
2590	甘	重修通渭县新志	1893
2591	甘	两当县新志	1840
2592	甘	徽郡志	1563
2593	甘	清水县志	1795
2594	甘	天水县志	1939
2595	甘	秦州直隶州新志续编	1934
2596	甘	秦州直隶州新志	1889
2597	甘	会宁县志	1840
2598	甘	洮州厅志	1907
2599	甘	岷州志	1702
2600	甘	漳县志	1927
2601	甘	巩昌府志	1687
2602	甘	夏河县志	1935
2603	甘	狄道州志	1763
2604	甘	临洮府志	1687
2605	甘	创修渭源县志	1926
2606	甘	安定县志	1680
2607	甘	金县志	1687

编号	省份	书 名	年 份
2608	甘	靖远卫志	1709
2609	甘	靖远县志	1833
2610	甘	续修靖远县志	1775
2611	甘	重修皋兰县志	1892
2612	甘	皋兰县志	1778
2613	甘	兰州府志	1833
2614	甘	甘肃通志	1736
2615	甘	甘肃新通志	1909

参 考 书 目

中 日 文 参 考 书 目 (以 拼 音 为 序):

一、原始资料

《保嬰编》，1890。澡雪堂藏新喻县事钟泽生序版。

北京基督教青年会编

1923 《北京慈善汇编》，页 5—41。

滨口重国

1966 《唐王朝の贱人制度》。京都大学：东洋史研究丛刊之 15。

曹 安

1977 [1515] 《谰言长语》；见笔记小说大观，5 篇 4 册。
台北：新兴书局。

常建华

1990 《试论明清时期的汉族火葬风俗》，《南开史学》2，页 56—69。

陈春声

1996 《关于清末民国时期澄海县同善堂的一份档案》，《华

南研究资料中心通讯》5：4—5。

陈东原

1978 [1937] 《中国妇女生活史》。台北：商务印书馆。

陈 锋

1988 《清代盐政与盐税》。中州古籍出版社。

陈国栋

1990 《论清代中叶广东行商经营不善的原因》，《新史学》
1：4，页1—40。

陈宏谋

1869 《培远堂偶存稿》。

陈龙正

1631 年自序 《几亭外书》。

1635 《几亭文录》。

陈其元

1989 《庸闲斋笔记》。北京：中华书局。

陈耆卿

1981 《赤城志》；四库全书珍本，第11集。台北：商务印
书馆。

陈 确

1979 《陈确集》。北京：中华书局。

陈玉琼

1988 《中国近五百年的干旱》，《农业考古》1988.1，页300
—307。

《大明会典》，1587。

川胜守

1984 《明代长江デルタ社会と荒政》，在《东アジア史に

おける国家と农民》，西定生博士还历纪念论丛编辑委员会编。东京：山川出版社。

宋采义、豫嵩

1988 《宋代官办的幼儿慈善事业》，《史学月刊》28，页25—30。

戴均衡

1979 [1898] 《桐乡书院四议：课经学》，《皇朝经世文编续编》卷65（盛康辑）；近代中国史料丛刊，第84—85辑。台北：文海出版社。

戴肇辰辑

1867 《学仕录》。

道端良秀

1937 《唐代寺院の社会事业：悲田养病坊に就いて》，《叡山学报》15辑，页18—26。

杜正胜

1990 《编户齐民》。台北：联经出版公司。

方豪

1970 《天主教史人物传》。香港公教真理学会。台中：光启出版社。

冯尔康

1991 《道光朝存在的社会问题》，《南开学报》4，页28—36。

1992 《雍正传》。北京人民出版社。

冯桂芬

1876 《显志堂稿》；在《显志堂集》。校邠卢刊本。

冯梦龙

1620—21 《古今小说》。

夫马进

- 1982 《同善会小史》，《史林》65：4，页37—76。
- 1983 《善会善堂の出发》，在小野和子编，《明清时代の政治と社会》。京都大学人文科学研究所。页189—232。
- 1986 《清代前期の育嬰事业》，《富山大学人文学部纪要》第11号，页5—41。
- 1986B 《清代松江育嬰堂の经营实态と地方社会》，《东洋史研究》45卷3号，页55—94。
- 1990 《清末の保嬰会》，《シリーズ世界史への問い》第五卷。岩波书店。页163—190。
- 1991 《清代の恤養会と清节堂》，《京都大学文学部研究纪要》30，页41—131。
- 1993 《中国明清时代における寡妇の地位と强制再婚の风习》，在前川和也编，《家族，世帯，家门：工业化以前の世界から》。京都ミネルウア书房。页249—287。

甘 熙

1970 [1890] 《白下琐言》。台北：广文书局景印。

高 迈

- 1990 [1935] 《我国贞节堂制度的演变》，原载《东方杂志》32/5（1935），重刊于《守节、再嫁、缠足及其它》。山西人民出版社。页199—206。

高攀龙

1632 《高子遗书》。嘉善钱士升等刊本。

高桥芳郎

1986 《宋代の“良贱制”と杂人、杂户》，《史朋》20，页17—27。

葛士濬编

1979 [1888] 《皇朝经世文续编》；近代中国史料丛刊，第75辑。台北：文海出版社。

《宫中档雍正朝奏摺》，1979。第22辑。台北：国立故宫博物院。

龚 炜

1984 《巢林笔谈》。北京：中华书局。

顾 禄

1986 《清嘉录》。江苏古籍出版社。

顾炎武

1976 《日知录集释》。台北：中华书局据四部备要版景印。

顾震涛

1986 《吴门表隐》（按道光间刻本）。江苏古籍出版社。

郭汉辰

1993 《敬惜字纸尊古圣贤：特优村长阿祥伯的故事》，《中国时报》1993年7月11日。

郭立诚

1957 《行神研究》。台北：历史博物馆。

郭蕴静

1984 《清代经济史简编》。河南人民出版社。

《国朝文录》，1849。凤仪书院版。

《国朝鼎甲征信录》，1985 [1863]（阎湘蕙辑）。清代传记丛刊。台北：明文书局。

《国朝科场异闻录》，1873。在《试场异闻录》（吕相燮辑）。钱

塘俞氏刊本。

《海宁州城重设留婴堂征信录》，1891。

何炳棣（葛剑雄译）

1989 《1368—1953 中国人口研究》。上海古籍出版社。

贺长龄

1882 《耐庵奏议存稿》。

1979 《皇朝经世文编》；近代中国史料丛刊，第74辑。台北：文海出版社。

《鹤征前录》，1985 [1797]。清代传记丛刊。台北：明文书局。

《洪江育婴小识》，1888。

洪 迈

1988 《夷坚志》；笔记小说大观，8篇3—5。台北：新兴书局。

荒木敏一

1969 《宋代科举制度研究》。京都大学东洋史研究会。

《皇明宝训》，1984 [1962]。台北：“中央研究院历史语言研究所”校印。

皇甫谧

1985—1986 《高士传》；丛书集成新编。台北：新文丰出版社。

黄姬水

1985—86 《贫士传》；丛书集成新编。台北：新文丰出版社。

黄六鸿

1978 [1850] 《福惠全书》（初版，1694）；山根幸夫据小畑行兰本编。台北：九思出版社。

黄希宪

崇祯 《抚吴檄略》。

黄依妹

1991 《清乾隆时期士大夫的佛教信仰》，《兴大历史学报》
创刊号，页 113—131。

黄彰健

1979 《明代律例汇编》。台北：中研院史语所专刊之 75。

黄震

1767 《黄氏日抄》。新安汪氏校宋刊本。

黄佐

1983 《泰泉乡礼》；见四库全书珍本经部四集，第 54 册。
台北：商务印书馆。

惠栋注

1789 《太上感应篇注》；笔记小说大观，6 篇 10 册。台北：
新兴书局。

纪大奎

1808 《纪慎斋先生全集》。

《江南育婴堂记》（卷二），清末。徐家汇藏书。

《江宁府重建普育堂志》，1871。

《江宁府重修普育四堂志》，1886。

《江苏省例》，1869。江苏书局刊。

《江苏省例三编》，1883。江苏书局刊。

《江苏省例四编》，1890—92。江苏书局刊。

《江苏省例续编》，1875。江苏书局刊。

今崛诚二

1955 《宋代における婴儿保护事业に》，《广岛大学文学部

纪要》8，页127—151。

金中枢

1968 《宋代几种社会福利制度：居养院、永济坊、漏泽园》，《新亚书院学术年刊》10，页127—160。

经君健

1993 《清代社会的贱民等级》。浙江人民出版社。

酒井忠夫

1960 《中国善书の研究》。东京：国书刊行会。

崛敏一

1987 《中国古代の身分制：良と贱》。东京：汲古书院。

柯悟迟

1985 《漏网喙鱼集》；近代笔记丛刊（首版，1959）。北京：中华书局按虞山俞氏抄本排印本。

《孔子家语》，1968。台北：中华书局据四部备要版影印。

劳 潼

1850 《救荒备览》（1794年序）；岭南遗书，第4集50册。

李 澄

1823 《淮嵯备要》。

李 焘

1964 《续资治通鉴长编》。台北：世界书局景印本。

李德超

1991 《澳门之中文碑刻与澳门史研究》，在林天蔚主编，《亚太地方文献研究论文集》。香港大学。

李龙潜

1988 《明清经济史》。广东高等教育出版社。

李 乔

1990 《中国行业神崇拜》。北京：中国华侨出版公司。

1991 《敬惜字纸的习俗》，《不今不古集》。北京出版社。页183—186。

李文治

1988 《明代宗族制的体现形式及其基层政权作用》，《中国经济史研究》1，页54—72。

1989 《晚明民变》。中华书局。

镰田茂雄（郑彭年译）

1986 《简明中国佛教史》。上海：上海译文出版社。

梁方仲

1989 《一条鞭法》，《梁方仲经济史论文集》。中华书局。页34—89。

1990 《明代一条鞭法的争论》，《梁方仲经济史论文集集遗》。广东人民出版社。页185—211。

梁庚尧

1984 《南宋的农村经济》。台北：联经出版公司。

1990 《南宋城市的社会结构》（上、中、下），《大陆杂志》81：4—6。

1991 《南宋的贫士与贫宦》，《国立台湾大学历史系学报》16，页91—137。

梁其姿

1984 《十七、十八世纪长江下游之育婴堂》，《中国海洋发展史论文集I》。（台湾）中央研究院三民主义研究所。页97—130。

1986 《明末清初民间慈善活动的兴起：以江浙地区为例》，《食货月刊》15：7—8，页52—79。

- 1987 《明清预防天花措施之演变》，在《国史释论》，陶希圣先生九秩荣庆祝寿论文集编辑委员会编，页 239—253。
- 1988 《清代慈善机构与官僚层的关系》，《中央研究院民族学研究所集刊》66，页 85—103。
- 1990 《中国明清时期的通俗文化》，《新史学》创刊号，页 145—153。
- 1991 （台湾）行政院国家科学发展委员会研究计划 NSC80-0301-H001-16《明清慈善活动（公元 1600—1850）》研究报告。
- 1993 《“贫穷”与“穷人”观念在中国俗世社会中的历史演变》，收录于黄应贵主编《人观、意义与社会》。（台湾）中央研究院民族学研究所。页 129—162。
- 1994 《清代的惜字会》，《新史学》6：2，页 83—115。

梁启超

1970 [1932] 〈论幼学〉，《饮冰室文集》。台北：中华书局重印年版。

《梁书》，1982。台北：鼎文书局，正史全文标教读本。

梁章钜

1969 《退庵随笔》；在近代中国史料丛刊正编，第 44 辑 438 册。台北：文海出版社。

《两淮盐法志》，1806（佶山监纂，单渠等总纂）。

林丽月

1991 《晚明“崇奢”思想隅论》，《国立台湾师范大学历史学报》19，页 215—234。

林满红

- 1990 《明清的朝代危机与世界经济萧条：十九世纪的经验》，《新史学》1：4，页127—147。

林万传

- 1992 《士林神农宫之碑林》，《史联杂志》20，台湾碑碣专辑，页186—193。

刘翠溶

- 1992 《明清时代家族人口与社会经济变迁》。台北：中央研究院经济研究丛书第15种。

刘坤太

- 1989 《宋代等贵贱思想论略》，见邓广铭等主编，《宋史研究论文集》。河北教育出版社。页441—460。

刘静贞

- 1994 《宋人生子不育风俗试探：经济性理由的检讨》，《大陆杂志》88：6，页19—41。

刘 森

- 1985 《徽商鲍志道及其家世考述》，《徽商研究论文集》。合肥：安徽人民出版社。页109—124。

刘志琴

- 1984 《晚明城市风尚初探》，《中国文化研究专刊》1，页190—208。

刘枝万

- 1962 《台湾中部碑文集成》，《台湾文献丛刊》151。台北：台湾银行经济研究室。

刘铮云

- 1987 《义庄与城镇：清代苏州府义庄之设立与分布》，《中研院历史语言研究所集刊》58：3，页633—672。

刘子健

- 1987 《刘宰与賑饥》，《两宋史研究汇编》。台北：联经出版公司。页 307—360

刘宗周

- 1824 [1808] 《刘子全书》。益善堂刊本。
1903 [1634] 《人谱三篇附类记六卷》(1634 年原序)。滇官书局刊本。

柳存仁

- 1991 《王阳明与道教》，见《和风堂文集》。上海古籍出版社（原文刊于《中国文化研究所学报》〔1970〕3：2）。
1991B 《明儒与道教》，见《和风堂文集》。上海古籍出版社，页 809—846。

陆宝千

- 1983 《清代思想史》。台北：广文书局。

陈宝良

- 1991 《明代的社与会》，《历史研究》5，页 140—155。

陆 粲

- 1987 [1617] 《庚巳编》。北京：中华书局。

陆 筠

- 1985 [1867 原序] 《海角续编》，附于柯悟迟《漏网喁鱼集》；近代笔记丛刊（首版，1959）。北京：中华书局。

陆 燿

- 1979 《文昌祠说》，见《皇朝经世文编》（贺长龄编）；近代中国史料丛刊，第 74 辑。台北：文海出版社。

陆以湑

1984 [1856] 《冷庐杂识》。北京：中华书局。

马端临

1987 《文献通考》。台北：台湾商务印书馆据光绪间浙江刊本缩印。

马可勃罗撰，张星烺译

1974 《马可勃罗游记》。台北：商务印书馆。

毛奇龄

1937 《西河文集》。上海：商务印书馆。

孟昭信

1988 《康熙大帝全传》。吉林文史出版社。

《明会要》，1960。台北：世界书局。

《明实录》，1966。“中央研究院历史语言研究所”校刊。台北：“中央研究院历史语言研究所”。

《明史》，1965。上海：中华书局。

牟润孙

1987 《论乾隆时期的贪污》，在《注史斋丛稿》。北京：中华书局。页445—462。

《牧令书》，1848（徐栋辑）。

那波利贞

1960 《唐朝政府の医疗机构と民庶の疾病に對する救济方法に就いての小考》，《史窗》17、18。

《南齐书》，1982。台北：鼎文书局，正史全文标教读本。

欧阳兆熊

1984 《水窗春呓》。北京：中华书局。

彭定求

1726年序 《南韵文稿》。

彭启丰

1876 [1785] 《芝庭先生集》。惠州官署覆刊本。

彭绍升

1882 [1799] 《二林居集》。

1839 《近取堂记》；《国朝文录》，26册：12下—13上。瑞州：凤仪书院刊本。

彭信威

1988 [1958] 《中国货币史》。上海：人民出版社。

祁彪佳

1969 《祁忠敏公年谱》；见《甲乙日历》附。台北：台湾银行。

1982 《祁忠敏公日记》；绍兴县修志委员会校刊。杭州：古旧书店。

钱大昕

1989 《潜研堂文集》。上海：上海古籍出版社。

钱实甫编

1980 《清代职官年表》。北京：中华书局。

钱 泳

1982 [1837] 《履园丛话》。台北：大立出版社。

《钦定大清会典事例》，1899。

《钦定康济录》，1739。

《钦定礼部则例》，1966 [1844]。台北：成文出版社。

《钦定学政全书》，1812。

《清朝文献通考》，1987 [光绪间]。台北：台湾商务印书馆。

《清代毘陵名人小传稿》，1984 [1927]（张维骧纂）。近代中国史料丛刊续编，第13辑。台北：文海出版社。

《清实录》，1969。台北：华文书局景印。

《清史稿》，1928。北京：清史馆。

曲彦斌

1990 《中国乞丐史》。上海：上海文艺出版社。

《全唐文》，1987。北京：中华书局。

全汉升

1987 《明清经济史研究》。台北：联经出版公司。

任继愈

1990 《中国道教史》。上海：上海人民出版社。

阮本淼

1968 [1887] 《伤发育婴堂章程谕》(阜宁育婴堂)，《求牧刍言》，8；近代中国史料丛刊，第27册。台北：文海出版社。

森田宪司

1984 《文昌帝君の成立》，在《中国近世の都市と文化》，梅原郁编。京都大学人文科学研究所。页389—418。

山崎宏

1947 《支那中世佛教の展开》。东京：清水书店。

《上海碑刻资料选编》，1984。上海人民出版社。

上田信

1981 《明末初江南の都市の“无赖”をめぐる社会关系》，《史学杂志》90/10，页1—35。

沈 榜

1980 《宛署杂记》。北京：古籍出版社。

沈德符

1976 《万历野获编》(原万历版)。台北：伟文图书出版社。

沈家本

- 1985 《历代刑法考》(原《沈寄簪先生》遗书甲编)。北京:中华书局。

沈括

- 1926 《惠民药局议》;见《五朝小说大观》,函3册30。上海:扫叶山房。

石锦

- 1985 《明清时代桐乡县社会精华分子的社会组成和变化稿》,《汉学研究》3/2,第2册,页739—770。

《史记》,1982。台北:鼎文书局,正史全文标校读本。

《宋史》,1982。台北:鼎文书局,正史全文标校读本。

汤斌

- 1879 《汤子遗书》;在《三贤政书》,册1—8。

《唐会要》,1974。台北:世界书局。

唐文基

- 1991 《明代赋役制度史》。中国社会科学出版社。

唐甄

- 1955 [1703] 《潜书》。北京:中华书局。

托马斯(Thomas, K.) 芮传明译

- 1992 《巫术的兴衰》(原著 *Religion and the Decline of Magic*, 1971)。上海人民出版社。

汪辉祖

- 1935 [1889] 《汪龙庄公遗书》。台北:广文书局景印。

汪喜孙

- 1925 [1845] 《从政录》;重印于江都汪氏丛书。中国书店。

汪 中

1971 《述学》；四库备要，第 548 册。台北：中华书局。

王德毅

1970 《宋代灾荒的救济政策》。中国学术奖助委员会。

1971 《宋代的养老与慈幼》，《宋史研究集》第 6 辑，页 399—428。

王尔敏

1992 《四民名义考》，见中央研究院，《中国文哲研究集刊》2 期，页 169—182。

王懋竑

1839 《白田草堂文录》，在《国朝文录》。瑞州府凤仪书院印。

王明伦选编

1984 《反洋教书文揭帖选》。济南：齐鲁书社。

王士性

1981 《广志绎》，元明史料笔记丛刊。北京：中华书局。

王廷相

1989 《王廷相集》。北京：中华书局。

王 征

1634 《仁会》。

《望仙桥乡志稿》，1992。光绪间手稿，《中国方志集成：乡镇志专辑》。上海：上海书店景印，第 3 册。

韦庆远

1991 《论雍乾交替与治道异同》，《史学集刊》1，页 29—47。

《魏书》，1982。台北：鼎文书局。正史全文标校读本。

魏 禧

1973 《魏叔子文集》。台北：商务印书馆影印清初易堂藏板。

《温病学》，1983。南京中医学院温病学教研组编。北京：人民卫生出版社。

吴承明

1989 《中国近代农业生产力的考察》，在《中国经济史研究》2，页63—77。

吴 晗

1991 《明代的新仕宦阶级，社会的政治的文化的关系及其生活》，《明史研究论丛》5，页1—68。

伍继涛、阎新建

1991 《明后期江南地主救荒思想探原》，《华东师范大学学报》（哲学社会科学版），页57—62。

吴荣光

1870 [1832] 《吾学录初编》。江苏书局重刊。

吴 渊

1977 《退庵遗集》：四库全书珍本，第6集。台北：商务印书馆。

《五朝小说大观》，1926。上海：扫叶山房。

《武林坊巷志》，1987。浙江人民出版社。

《像法决疑经》，1983 [1336]。在《大藏经》。台北：新文丰出版公司。

谢肇淛

1977 《五杂俎》。台北：伟文图书出版社。

谢国桢

1980 《明代社会经济史料选编》。福建人民出版社。

1981 《明代农民起义史料选编》。福建人民出版社。

1982 《明末清初的学风》。北京：人民出版社。

1982B 《明清之际党社运动考》。北京：中华书局。

星斌夫

1978 《明代の养济院について》，在《星博士退官记念中国史论集》，页 133—149。

1989 《明清时代社会经济史の研究》。东京：国书刊行会。

徐映朴

1988 《两浙史事丛稿》。浙江古籍出版社。

徐元瑞

1988 [1301] 《吏学指南》。浙江古籍出版社。

徐泓

1989 《明代社会风气的变迁：以江浙地区为例》，台北：《中研院第二届国际汉学会议论文集》，页 137—139。

徐永志

1992 《近代溺女之风盛行探讨》，《近代史研究》第 5 期，页 30—42。

许涤新、吴承明

1985 《中国资本主义的萌芽》。北京：人民出版社。

《续高僧传》，1983。在《大藏经》。台北：新文丰出版公司。

颜延表著，颜云麓补，颜生愉校

1901 《丹桂籍注案》；有福读书堂丛刻后编。仪征吴氏刊本。

颜元

1987 《颜元集》。北京：中华书局。

杨东明

1612 《山居功课》。范炳校刊本。

杨联陞

1987 《中国文化中“报”、“保”、“包”之意义》。香港：中文大学出版社。

叶 坦

1989 《商品经济观念的历史转化：立足宋代的考察》，《历史研究》4，页133—149。

叶春及

1987 《惠安政书》。福建人民出版社。

叶 权

1981 《贤博编》；明史资料丛刊（一）。江苏人民出版社。

叶 盛

1980 《水东日记》。北京：中华书局。

伊原弘介

1982 《明末清初“绅士”的土地经营》，在《明清史国际学术讨论会论文集》。天津人民出版社。页567—574。

《已未词科录》，1985 [1807]（秦瀛辑），清代传记丛刊。台北：明文书局。

《雍正朝起居注册》，1993。中国第一历史档案馆编。北京：中华书局。

《优婆塞戒经》，1983。在《大藏经》。台北：新文丰出版公司。

余 治编

1969 [1869] 《得一录》。台北：中华文史丛书景印苏城

得见斋刻本。

余英时

1987 《士与中国文化》。上海：上海人民出版社。

俞樾

1977 [1883] 《茶香室丛钞》；笔记小说大观，23篇5册。
台北：新兴书局。

袁采

1978 [1476] 《世范》；笔记小说大观，4篇4册。台北：
新兴书局。

曾我部静雄（郑清茂译）

1962 《溺女考》，《文星》10：1，页52—57。

翟灏

1751 《通俗编》。无不宜斋刊本。

张焘

1884 《津门杂记》。游艺山庄刊本。

张履祥

1871 [1644] 《言行见闻录》；见《杨园先生集》。

张寿安

1993 《十七世纪中国儒学思想与大众文化间的冲突：以丧葬礼俗为例的探讨》，《汉学研究》11/2，页69—80。

张允祥

1992 [1695] 《广惜字说》；在《檀几丛书》，第30卷。
上海：古籍出版社。

张之洞

1963 [1937] 《张文襄公全集》。台北：文海出版社据学
精庐本景印。

昭 琏

1967 [1880] 《嘯亭杂录》，近代中国史料丛刊，7篇3册。台北：文海出版社。

赵 翼

1975 [1791] 《陔余丛考》。台北：新文丰出版公司按湛貽堂藏版景印。

赵文林、谢淑君

1988 《中国人口史》。北京人民出版社。

《拯婴报应录》，1855。羊城味经堂书坊。

郑元祐

1940 《遂昌山樵杂识》；在《历代小史》第24册。上海：商务印书馆据明本景印。

中村元等监修

1974 《アジア佛教史中国编Ⅲ 现代中国の诸宗教：民众宗教の系谱》。东京：佼成出版社。

周亮工

1979 《赖古堂集》。上海：上海古籍出版社据康熙刻本影印。

周梦颜撰辑

1977 《阴鹭文广义》；笔记小说大观，7篇7册。台北：新兴书局。

周远廉

1990 《乾隆皇帝大传》。河南人民出版社。

朱 珪

1936 《知足斋文集》，丛书集成初篇，2511—2512。上海：商务印书馆。

英法文参考书目

一、原始资料

“A Chinese Benevolent Association”

1887 *The China Medical Missionary Journal*, vol. 1.

Marco Polo

1980 *Devisement du monde. Le livre de merveilles*. Paris ;
Maspéro.

Milne, William C.

1859 *Life in China*. London ; Routledge.

Ricci, Mateo

1953 *China in the Sixteenth Century; The Journals of
Matthew Ricci, 1583—1610*. (Translated from the
Latin by L. Glaalgher.) New York ; Random
House.

Le Père d'Entrecolles

1979 “Les expositions d'enfants”, lettre à Madame X, à
Pékin le 19 octobre 1720. in *Lettres édifiantes et
curieuses de Chine par des missionnaires jésuites 1702
—1776*. Paris ; Flammarion.

Pinto, Fernao Mendes

1968 *La Pérégrination, Chine et le Japon au XVIIe siècle*.
Paris ; Calmann—Lévy.

二、现代文献

Ashford, D.

- 1986 *The Emergence of the Welfare State*. Basil Blackwell.
- Beattie, H.
1979 *Land and Lineage in China, A Study of T'ung-ch'eng County, Anhwei, in the Ming and Ch'ing Dynasties*. Cambridge University Press.
- Beier, A. L.
1966 "Poor Relief in Warwickshire, 1630—1660", *Past and Present*, 35, pp. 77—100.
- Bernhardt, K.
1992 *Rents, Taxes, and Peasant Resistance. The Lower Yangzi Region, 1840—1950*. Stanford; Stanford University Press.
- Boswell, J.
1988 *The Kindness of Strangers. The Abandonment of Children in Western Europe from Late Antiquity to the Renaissance*. New York; Pantheon.
- Bourdieu, P.
1990[1972] *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge University Press.
- Boxer, C. R.
1953 *South China in the 16th Century*. London; Hakluyt Society.
- Brokaw, C.
1987 "Yuan Huang (1533—1606) and the Ledgers of Merit and Demerit", *Harvard Journal of Asiatic*

Studies 47. 1, pp. 137—195.

- 1991 *The Ledgers of Merit and Demerit; Social Change and Moral Order in Late Imperial China*. Princeton; Princeton University Press.

Chow, K. W.

- 1994 *The Rise of Confucian Ritualism in Late Imperial China*. Stanford University Press.

Chu, T. T.

- 1971 *Local Government in China under the Ch'ing*. Cambridge; Harvard University Press.

Davis, N.

- 1975 "Poor relief, humanism, and heresy", *Society and Culture in Early Modern France*. Stanford University Press, pp. 17—62.

Dennerline, J.

- 1986 "Marriage, adoption, and charity in the development of lineages in Wu-hsi from Sung to Ch'ing", in P. Ebrey & J. Watson eds., *Kinship Organization in Late Imperial China*. Berkeley; University of California Press, pp. 170—209.
- 1975 "Fiscal Reform and Local Control; the Gentry-Bureaucratic Alliance Survives" in Wakeman, F. & Grant, C. eds., *Conflict and Control in Late Imperial China*. Berkeley; University of California Press.

Deyon, P.

- 1967 "Peinture et charité chrétienne", *Annales. E. S. C.*

(janvier), pp. 137—153.

Duara, P.

1988 *Culture, Power, and the State. Rural North China, 1900—1942*. Stanford University Press.

Dunstan, H.

1975 “The Late Ming Epidemics: A Preliminary Survey”, *Ch'ing-shih wen-ti* Ⅲ-3, pp. 1—59.

Eastman, L.

1988 *Family, Fields, and Ancestors: Constancy and Change in China's Social and Economic History, 1550—1949*. Oxford University Press.

Ebrey, P.

1991 “Introduction”, in R. Watson & P. Ebrey eds., *Marriage and Inequality in Chinese Society*. Berkeley: University of California Press, pp. 1—24.

Elvin, M.

1984 “Female virtue and the state in China”, *Past and Present* 104, pp. 111—152.

Ewald, F.

1986 *l'Etat providence*. Paris: Grasset.

Fairchilds, C.

1976 *Poverty and Charity in Aix-en-Provence, 1640—1789*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Faure, D.

1989 “The Lineage as a cultural invention. The case of

the Pearl River Delta”, *Modern China* 15. 1, pp. 4—36.

Geremek, B.

1987 *La Potence ou la Pitié, l'Europe et les pauvres du Moyen Age à nos jours*. J. Arnold-Moricet tr., Paris: Gallimard.

Gernet, J.

1956 *Les aspects économiques du bouddhisme dans la société chinoise du Ve au Xe siècles*. Saigon: E. F. E. O.

1986 “Clubs, cénades et sociétés dans la Chine des XVIe et XVIIe siècles” *Lecture* 21 Nov. 1986. Institut de France.

Ginzburg, C.

1980 *Le fromage et les vers. L'univers d'un meunier du XVIe siècle*. Paris: Flammarion.

Goodrich & Fang

1976 *Dictionary of Ming Biography 1368—1644*. New York: Columbia University Press.

Gueslin, A. & Guillaume, P. eds:

1992 *De la charité médiévale à la sécurité sociale*. Paris: les Editions Ouvrières.

Gutton, J.-P.

1974 *La Société et les pauvres en Europe, XVIe-XVIIe siècles*. Paris: P. U. F.

Hamashima, A.

- 1977 (1969) "The organization of water control in the Kiangnan Delta in the Ming Period", *Acta Asiatica* 38, pp. 69—92.
- Himmelfarb, G.
1984 *The Idea of Poverty*. New York; Knopf.
- Holmgren, J.
1985 "The economic foundations of virtue; widow remarriage in early and modern China", *Australian Journal of Chinese Affairs* 13, pp. 1—27.
- Ho, P. T.
1954 "The Salt Merchants of Yangchou; A Study of Commercial Capitalism in Eighteenth Century China", *Harvard Journal of Asiatic Studies* 17:1—2, pp. 130—168.
1959 *Studies on the Population of China, 1368—1953*. Cambridge; Harvard University Press.
1964 *The Ladder of Success in Imperial China*. New York; Science Editions.
- Hummel, A.
1970 *Eminent Chinese of the Ch'ing Period*. Taipei; Ch'eng Wen Publishing Co.
- Hunt, L. ed.
1990 *The New Cultural History*. Berkeley; University of California Press.
- Katz, M.
1989 *The Undeserving Poor*. New York; Pantheon.

Kidd, A. J.

- 1984 "Charity organization and the unemployed in Manchester c. 1870—1914", *Social History* 9. 1 (January), pp. 45—66.

Kinney, A. B.

- 1993 "Infant abandonment in Early China", *Early China* 18, pp. 107—138.

Kleeman, T.

- 1988 "Wenchang and the Viper: The Creation of a Chinese National God". Ph. D. dissertation. Berkeley: University of California.

Kuhn, P.

- 1970 *Rebellion and Its Enemies in Late Imperial China*. Cambridge: Harvard University Press.
- 1975 "Local self-government under the Republic: Problems of control, autonomy, and mobilization", F. Wakeman & C. Grant eds., *Conflict and Control in Late Imperial China*. Berkeley: University of California Press, pp. 257—298.
- 1987 "Political Crime and Bureaucratic Monarchy: A Chinese Case of 1768", *Late Imperial China* VIII: 1, pp. 80—104.
- 1991 "Chinese Views of Social Classification", in *Language, History and Class*, P. J. Corfield ed., Basil Blackwell. (先在 J. L. Watson ed., *Class and Social Structure in Post-Revolution China*. Cambridge U-

niversity Press, 1984 一书中发表)

Laget, M.

- 1982 *Naissances. L'accouchement avant l'âge de la clinique*. Paris: Seuil.

Leung, A. K. C.

- 1985 "L'accueil des enfants abandonnés dans la Chine du Bas-Yangzi aux XVIIe et XVIIIe siècles", *Etudes Chinoises* IV-1, pp. 15-54.

- 1987 "Organized Medicine in Ming-Qing China: State and Private Medical Institutions in the Lower Yangzi Region", *Late Imperial China* 8:1, pp. 134-166.

- 1993 "To Chasten Society: The Development of Widow Homes in the Ch'ing, 1773-1911", *Late Imperial China* 14:2, pp. 1-32.

- 1994 "Elementary education in the Lower Yangtze Region in the 17th and 18th centuries", in B. Elman & A. Woodside eds., *Education and Society in Late Imperial China, 1600-1900*. Berkeley: University of California Press. pp. 381-416.

Lum, R.

- 1984 "Aid for Indigent widows in nineteenth-century Canton"手稿.

MacPherson, K.

- 1987 *A Wilderness of Marshes. The Origins of Public Health in Shanghai, 1843-1893*. Hong Kong: Ox-

ford Univ. Press.

Mann, S.

1987 *Local Merchants and the Chinese Bureaucracy, 1750—1950*. Stanford University Press.

1987B “Widows in the kinship, class, and community structures of Qing dynasty China”, *Journal of Asian Studies* 46. 1, pp. 37—56.

Pao-Tao, C.

1991 “Chaste widows and institutions to support them in late Ch'ing China”, *Asia Major* 4. 1, pp. 101—118.

Perdue, P.

1982 “Water Control in the Dongting Lake Region during the Ming and Qing Periods”, *Journal of Asiatic Studies* XLI-4, pp. 747—765.

1987 *Exhausting The Earth, State and Peasant in Hunan 1500—1850*. Harvard University Press.

Porter, R.

1989 “The gift relation: philanthropy and provincial hospitals in 18th-century England”, in *The Hospital in History*. L. Granshaw & R. Porter eds., London: Routledge. pp. 149—178.

Rankin, M.

1986 *Elite Activism and Political Transformation in China, Zhejiang Province, 1865—1911*. Stanford University Press.

- 1990 "The origins of a Chinese public sphere: local elites and community affairs in the late-imperial period", *Etudes Chinoises* 9. 2, pp. 13—60.
- Rankin, M. & Esherick, J. eds.
1990 *Chinese Local Elites and Patterns of Dominance*. Berkeley: University of California Press.
- Rowe, W.
1984 *Hankow: Commerce and Society in a Chinese City, 1796—1889*. Stanford University Press.
1989 *Hankow: Conflict and Community in a Chinese City, 1796—1895*. Stanford University Press.
1990 "The public sphere in modern China", *Modern China* 16. 3, pp. 309—329.
- Sangren, S.
1987 *History and Magical Power in a Chinese Community*. Stanford University Press.
- Shubert, A.
1991 "Charity properly understood: changing ideas about poor relief in liberal Spain", *Comparative Studies in Society and History* 33. 1 (January), pp. 16—55.
- Skinner, G. W.
1977 *The City in Late Imperial China*. Stanford University Press.
- Slack, P.
1988 *Poverty and Policy in Tudor and Stuart England*. London: Longmans.

Smith, J. H.

- 1987 "Benevolent societies; the reshaping of charity during the late Ming and early Ch'ing", *Journal of Asian Studies* 46. 2, pp. 309—337.

Symposium

Public Sphere/Civil Society in China? Paradigmatic issues in Chinese Studies, I, *Modern China* 19, 2.

- 1993 论文包括 F. Wakeman, "The civil society and public sphere debate; Western reflections on Chinese political culture"; W. Rowe, "The problem of 'civil society' in late imperial China"; M. Rankin, "Some observations on a Chinese public sphere"; R. Madsen, "The public sphere, civil society, and moral community"; H. Chamberlain, "On the search for civil society in China"; P. Huang, "Public sphere/civil society in China?".

T'ien, J.

- 1988 *Male Anxiety and Female Chastity, A Comparative Study of Chinese Ethical Values in Ming-Ch'ing Times*. Leiden; Brill.

Twitchett, D.

- 1959 "The Fan Clan's Charitable estate 1050—1760", in D. S. Nivison & A. F. Wright eds., *Confucianism in Action*. Stanford University Press. pp. 96—133.

van Leewen, M.

- 1994 "Logic of charity: poor relief in preindustrial Eu-

rope”, *Journal of Interdisciplinary History* 24: 4 (Spring), pp. 586—613.

von Glahn, R.

1991 “The Enchantment of Wealth: The God Wutong in the Social History of Jiangnan”, *Harvard Journal of Asiatic Studies* 51, 2. pp. 651—741.

Will, P. -E.

1980 *Bureaucratie et famine en Chine au 18^e siècle*. Paris: Mouton/EHESS.

1984 “The Occurrences of, and Responses to, Catastrophes and Economic Change in the Lower and Middle Yangtze”, Paper for the International Conference on Spatial and Temporal Trends and Cycles in Chinese Economic History, Bellagio. pp. 42—43.

1985 “State intervention in the administration of a hydraulic Infrastructure: the example of Hubei province in the late imperial times”, in S. R. Schram ed., *The Scope of State Power in China*. Hong Kong: SOAS, pp. 295—348.

Wong, B.

1991 “Decline and its opposition, 1781—1850”, in P. -E. Will & Wong, B. eds., *Nourish the People. The State Civilian Granary System in China, 1650—1850*. University of Michigan, pp. 75—92.

Woodside, A.

1990 “State, scholars, and orthodoxy: The Ch’ing A-

cademies, 1736—1839”, in K. C. Liu ed., *Orthodoxy in Late Imperial China*. Berkeley: University of California Press, pp. 158—184.

Zurndorfer, H.

1981 “The Hsin-an Ta-Tsu Chih and the Development of Chinese Gentry Society”, *T'oung Pao*. 67, pp. 154—215.

作者简历

梁其姿，香港大学历史系学士（1975），法国高等社会科学研究院历史硕士（1976）、博士（1980）。曾任美国加州大学洛杉矶校区历史系访问教授、（台湾）“中研院”中山人文社会科学研究所副研究员、（台湾）清华大学共同科副教授、巴黎大学外语系讲师、法国高等社会科学研究院中国近代史研究所研究助理，现任（台湾）“中研院”中山人文社会科学研究所研究员，台湾大学历史系兼任教授。梁先生的研究特长在明清社会史和近世社会文化史。

著作目录

一 期刊论文

1. 梁其姿 1982 “Entraide spontanée,entraide provoquée en Chine rurale; L'intervention communiste (1943 - 44)”, *Les Annales*, E. S. C. ,3,407-433, Paris.
2. 梁其姿 1983 “L'amour en Chine. Relation et pratiques sociales aux XIe et XIVe siècles”, *Archives des Sciences Sociales des religions*. 56/1,59-76, Paris.
3. 梁其姿 1984 《心态历史》,《史学评论》,7,75-97,台北。
4. 梁其姿 1984 “Sexualité et Sociabilité dans le Jin Ping Mei, roman érotique chinois de la fin du XVIe siècle”, *Social Science Information*, 23(4/5), 653-676, Paris/London.
5. 梁其姿 1984 “Autour de la naissance: la mère et L'enfant en Chine aux XVIe et XVIIe Siècles”, *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 76, 51-69, Paris.
6. 梁其姿 1985 “L'accueil des enfants abandonnés dans La Chine du Bas-Yangzi aux XVIIe et XVIIIe siècles”, *Etudes*

- Chinoises*, III; 1, pp. 15—54, Paris.
7. 梁其姿 1986 《明末清初民间慈善活动的兴起——以江浙地区为例》,《食货月刊》15:7—8,页 52—79。
 8. 梁其姿 1987 “Organized medicine in Ming-Qing China: State and Private Medical Institutions in the Lower Yangtze Region”, *Late Imperial China*, 8:1(June), pp. 134—166,.
 9. 梁其姿 1989 《清代慈善机构与官僚层的关系》,《中央研究院民族学研究所集刊》,第六十六期, pp. 85—103。
 10. 梁其姿 1990 《明清时代の地域エソートと社会》,《中国—社会と文化》第五号(1990年6月),东京大学中国学会,页 158—171。
 11. Leung, AKC, 1993 “To Chasten Society: The Development of Widow Homes in the Qing, 1773—1911”, *Late Imperial China* 14:2, pp. 1—32
 12. 梁其姿 1994 《清代的惜字会》,《新史学》5卷2期,页 83—115
 13. 梁其姿 1999 《麻风病概念演变的历史》,《中央研究院历史语言研究所集刊》(将发表)
 14. Leung, AKC, 2000 “Prostitution in Modern Shanghai: Two Recent Studies” *Nan Nü* 2/1, pp180—187.

二 研讨会论文

15. 梁其姿 1990 “Ming Qing Philanthropy in the Lower Yangzi Region, Ca 1600—1850”, for the Southern California Colloquium on China, U. C. L. A., Mary 19, 60p.
16. 梁其姿 1995 《宋元明的地方医疗资源初探》在“传统中

国与当代社会研究会”中国社科院历史所与《联合报》(北戴河)(ssc).

17. Leung, AKC, 1997 “Transmission of Medical Knowledge from the Song to the Ming” in the Conference “The Song-Yuan-Ming Transition: A turning point in Chinese History” UCLA-ACLS, Lake Arrowhead, Ca. June 5-11

三 专书及专书论文

18. 梁其姿 1984 《十七、十八世纪长江下游之育婴堂》，《中国海洋发展史论文集》第一辑，页 97-130，台北：中央研究院三民主义研究所。
19. 梁其姿 1987 《明清预防天花措施之演变》，《国史释论：陶希圣先生九秩荣庆祝寿论文集》，台北：食货出版社，pp. 239-253.
20. 梁其姿 1989 “La culture populaire en Chine pré-moderne” *Critique* (Paris, France), 12pp.
21. 梁其姿 1993 “The History of Diseases in Pre-modern China”, *The Cambridge History and Geography of Human Diseases*, K. F. Kiple ed., Cambridge University Press, pp. 354-362.
22. 梁其姿 1993 《“贫穷”与“穷人”观念在中国俗世社会中的历史演变》，《人观、意义与社会》(论文集)黄应贵编，页 129-162
23. Leung, AKC, 1994 “Elementary Education in the Lower Yangtze Region in the 17th and 18th centuries”, *Education in Late Imperial China*. Elman & Woodside eds., U of Cali-

- fornia Press(论文集), pp. 381—416
24. Leung, AKC, 1995 "Relief Institutions for Children in 19th-century China", *Chinese Views of Childhood*. A Kinney ed., University of Hawaii Press, (论文集), pp. 251—278
25. Leung, AKC, 1996 "Variolation and vaccination in Late Imperial China", *Vaccinia, Vaccination, Vaccinology. Jenner, Pasteur and their Successors*. S. Plotkin & B. Fantini eds. Paris, Elsevier, (论文集), pp. 65—71
26. Leung, AKC, 1996 "Variolisation et vaccination dans la Chine Premoderne", *L'aventure de la vaccination*. AM Moulin ed., Paris: Fayard(论文集), pp. 57—70
27. Leung, AKC, 1997, "Medical ethics in China" in *Encyclopaedia of the History of Science, Technology, and Medicine in Non-Western Cultures*. H. Selin ed. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, pp. 667—669
28. 梁其姿 1997 《施善与教化: 明清的慈善组织》(台北联经出版社), 380p.
29. 梁其姿 1999 《〈三字经〉里历史时间的问题》, 《时间、记忆与历史论文集》黄应贵主编, 中研院民族所(出版中)
30. Leung, AKC, 1999 "Women Practicing medicine in Pre-modern China" in H. Eurndorler ed., *Chinese Women in the Impaired Past. New Perspective*. Leiden: Brill Academic Publisher pp. 101—134.

四 技术报告及其他

31. 梁其姿 1988 《评《Susan Naquin and Evelyn Rawski

- Chinese Society in the Eighteenth Century》,《近代中国史研究通讯》,页 192—194。
32. 梁其姿 1988 《评《宏业—十七世纪满族重建中国帝国秩序之过程》》(*The Great Enterprise*, by F. Wakeman),《历史月刊》,第五期,页 151—152。
33. 梁其姿 1988 评介“中国与基督教”(Chine et christianisme, by J. Gernet),《历史月刊》,第十期,页 155—156。
34. 梁其姿 1990 “中国明清时期的通俗文化”《评《D. Johnson, A. Nathan, E. Rawski 编 *Popular Culture in Late Imperial China*》》,《新史学》创刊号,页 145—153。
35. 梁其姿 1990 《评《Willian T. Rowe 著 *Hankow, Conflict and Community in a Chinese City 1796—1895*》》《新史学》一卷三期,页 141—149。
36. 梁其姿 1995 “中国近世医疗与社会”国科会专题研究计划报告 7 月
37. 梁其姿 1998 “Wang Zhenyi”(pp. 230—232), “Zhao Wopei”(pp. 313—314), “Zhuang Panzhu”(pp. 322—323), 在 *Biographical Dictionary of Chinese Women: The Qing Period, 1644—1911*. Lily Lee, A. Stefanowska, Clara Ho eds. London: M. E. Sharpe.

五 翻译

38. 梁其姿 1982 《心态历史》(P. Ariès 原著,中译法),《思与言》20 卷 4 期,pp. 377—393。
39. 梁其姿 1983 *Les opéras des Bords de l'Eau*(水浒杂剧,法译中)与 M. Coyaud, A. Peyraube 合译. Paris: Pour

l'Analyse du Folklore.

40. 梁其姿 1983 《新历史》(Le Goff 原著,中译法),《食货月刊》12卷10/11期、12期、13期连载。
41. 梁其姿 1985 《导言·韦伯论学者与政治家》(R. Aaron 原著,中译法),在《学术与政治,韦伯选集1》钱永祥编译,台北:新桥译丛。
42. 梁其姿编译 1989 《年鉴史学论文集》M. Bloch 等原著(中译法、英)。台北:新桥译丛 268页。
43. 梁其姿 1991 《明清妇女研究》(Paul Ropp 原著,中译英),《新史学》2/4,pp. 77-116.

[General Information]

书名=施善与教化 明清的慈善组织

作者=梁其姿著

页数=549

出版社=石家庄市：河北教育出版社

出版日期=2001

SS号=10503778

DX号=000000162276