

DOI: 10.13718/j.cnki.xdsk.2017.02.021

[明清史研究]

主持人: 陈宝良

主持人语:明清两代商人力量的长足进展,这是史学界有目共睹的事实,且对此作了诸多颇为深入的分析与研究。根据已有的研究成果不难发现,以商人力量的增长为前提,明清时期出现了社会转型的种种迹象,诸如弃儒就贾现象的出现,士人与商人之间的互动,以及商人对地方政治与社会事务的积极参与,等等。本期所收两篇论文,宋立杰所撰一文,借助明清各类文献而对商人善举加以钩稽,进而指出商人善举的本质是一种“有偿的互动”,确已道人所未道;颜志所撰之文,通过对清末绍兴山阴、会稽两县商务分会“理案”功能的具体考察,进而证明清末官商权力处于一种“共进”的态势。两文所论,对于进一步深化研究明清商业社会史无疑带来了有益的思考。读罢两文,我倒想提出两个问题,以供两文作者以及后来的研究者思考:一是士商互动的结果,则是“绅商”的出现,那么,在绅商群体中,其身份定位究竟是更偏重于绅士,还是更偏重于商人?二是官商互动的结果,则是“官督商办”或“官商合办”的出现,那么,在这些经营模式中,官权与商权的力量哪个更为强大一些?唯有对这两个问题能有颇有卓识的回答,方可使明清社会转型问题得到更为深入的解析。

有偿的互动:明清商人善举考

宋立杰

(吉林大学 文学院,吉林 长春 130012)

摘要:明清文献记载了大量有关商人从事社会公益事业的事迹,也塑造了较为完美的商人形象。他人的劝捐和求助,以及商人自身所遇是商人获取善举信息的主要渠道。促使商人产生善举行为的原因可分为外部因素和商人本身因素,如财富观、社会人文环境,商人对安全、尊重、名望的需求等等。对施救者(商人)与求助者(其他群体)而言,善举是一种有偿的互动,双方各取所需。在常态过程中,他们可进行良好的互动;而一旦求助者超出了界限,无休止地索要,商人们便会选择逃离,甚者因此家道中落。

关键词:明清时期;商人;商业文化;慈善;经商潮;商人传记

中图分类号:K248 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-9841(2017)02-0168-08

明清时期,社会上出现了经商潮,不仅商人数量激增,商人力量亦在不断壮大。然受制于时空因素,我们已不能一睹昔人之风采,只能通过文字记载,遥想他们的音容。而在翻阅流传至今的文字资料过程中,无论是墓志、家谱,或是载于文集、方志中的商人传记,我们都会发现一种现象,即传主的善举是有关商人文献中不可或缺的一部分,或讲述详细,或一笔带过。

而自商人走入学者的研究视野中,此种情形便被格外关注,最初是介绍商人参加社会公益事业的种类,继而考证如此之为的原因及其影响。虽然学界对明清商人善举一事论述已多^①,但笔者认

^① 详情参见赵海涛、胡海桃:《试论明清晋商公益伦理思想》,《郑州轻工业学院学报(社会科学版)》2015年第16卷第2期,第39-42页;李锦伟:《商人妇与明清社会公益事业的发展——以江西吉安府为中心》,《山西师大学报(社会科学版)》2013年第40卷第3期,第107-110页;张世敏:《明中期文人别集中商人传记文献研究》,武汉:华中师范大学2013年博士学位论文,第135-145页;李刚、曹向阳:《明清时期陕西商人民间慈善活动及现实启迪》,《西部学刊》2013年第1期,第92-95页;方利山:《仁心济世,德厚风高——在灾害面前的徽商》,《黄山学院学报》2008年第3期;卞利:《徽商与明清时期的社会公益事业》,《中州学刊》2004年第4期,第82-85页;范金民:《清代徽州商帮的慈善设施——以江南为中心》,《中国史研究》1999年第4期,第144-153页,等等。

收稿日期:2016-06-25

作者简介:宋立杰,吉林大学文学院,博士研究生。

基金项目:国家社会科学基金重大项目“明清商人传记资料整理与研究”(14ZDB035),项目负责人:张明富。

为仍有继续深化研究的空间,如解释商人从事善举的原因,学界往往认为是受到传统儒家思想以及佛、道二教思想的影响,然此种解释过于泛化,它同样适用于普通大众和以儒释道为信仰之人;再如认为商人是为了追求现实利益、博取名声,然此点亦是适用于其他社会群体,如僧道以信众的香火钱或捐输、舍粥、救济民众等,其目的是为了吸引更多的民众投身于佛神的庇护之下。此外,难道士绅、官员就不需要博取名声吗?而博取名声仅仅是为了吸引顾客,以获得经济利润吗?同时,在现今一些研究论著中,一方面阐述商人热衷公益事业的原因,一方面沿袭明清相关文献的腔调,同样将商人置于很高的地位上,向读者展示了一个又一个近乎完美的、为了慈善事业而奉献所有的商人形象。

因此,本文依据明清时期的相关文献,拟结合人的动机需求等相关理论,以阐释明清商人的善举。

一、商人获取善举信息的渠道

目前笔者所接触到的商人传记大都记载了传(墓)主,也就是商人积极投身于社会公益事业、宗族事务,并“乐此不疲”的事迹。至于善举的分类以及事迹介绍,学界论述已多,便不再详述。

可当我们感慨商人们不惜余力、无私的善举之时,是否忽略了其中一个重要的前提,即他们是如何得知他人需要帮助,或社会事务需要资助的。难道是商人们无所事事,在路上徘徊访问,亦或在他人家门前探究而得知?显然不可能如此,他们毕竟要为自己、家庭的生计而奔波。就目前所掌握的史料而言,我认为主要有以下几种途径:

一是以官员为主体的劝捐,同时包括一些士绅倡捐、僧道募捐等。应对灾荒,修建桥梁、道路等事务本为政府职责,但是当政府财政不足,无力应对之时,便会广发劝捐文,向富有的社会群体募集钱粮,而“善居积”的商人便是重点劝捐对象。清光绪三年(1877),山西、河南发生灾荒,灾民前往安徽境内谋生,途经亳州,署知州王懋勋倡捐,设立粥店平糶,众商行纷纷捐款^[1]卷6《食货志·蠲振》,p155-156。僧道募捐的主要对象亦是名门大族和富人。明永乐年间,僧人福清募资修建佛殿,“凡邑之宦门著姓、行商坐贾,悉以善言化导”^[2]卷41《祠祀志·寺观》,p138。

二是他人主动求助,如书信求助、登门求助等。通过翻阅明代徽州商人方用彬所保存的手札,我们可以发现较多通过写信向方氏求助之事,如方宇^[3]955、吴积明^[3]993、方尚^[3]987。方贸因贩盐而发家,乡民前来借贷^[4]卷26《人物志·义行》,p448。

三是商人在经商或归途中,遇见灾荒或是他人需要帮助时,顺势为之。如商人王镇贩米至苏州,恰遇此地发生灾荒,缺少粮食,便将所运粮食赈济民众^[5]卷18《人物志·义侠》,p642。再如商人吴渠在载米赴南京途中,偶闻邻舫叹息声,上前询问,当得知详情后,估计舟中所有财物约略相当,遂全部赠送给对方^[4]卷26《人物志·义行》,p448-449。

以上三种途径便是商人获取善事的渠道,其中第一、二种是商人被动得知消息,第三种是商人主动获知。

二、商人从事善举的原因与动机

(一)商人的公众形象与责任

上文中所言的前两个信息获取渠道,也可看作是商人产生善举的外部促因。如此,我们又会面临另外一个问题——他们为什么会向商人们劝捐、募捐、求助。在社会公众的定位中,商人应是什么形象,或者应有什么样的行为方式。

依据明清文献的记载,我们会发现时人较为注重治生,积累财富。治生的方式有很多,如务农、

务工、务商,甚至设馆教书等,但不是所有人都会以此发家致富、成为家财万贯之人。尽管如此,总会有那么一批人通过种种方式起家。中国有句警语“财不外露”,但能做到此点的人毕竟不多。明清时人通过自己的方式起家后,必然会去积累更多的财富,以及面对应如何花销手中的钱财这一“难题”。

商人们积累起来的财富最终流向何处?依据文献记载,我们可以得知既有投资于商业再生产,又有炫耀性消费和奢侈性消费。翻开明清文献,我们往往会看到这样的记载:致富的商人们买田置产、修筑楼台亭阁、留恋风月场所、鲜衣怒马,等等^①。这些行为过于“高调”,大大彰显了自身的财富。我们暂不清楚商人的资金流向比例分配,也有可能他们用于奢侈性消费和炫耀性消费的钱财占自身总资产的比重并不多,但是这些消费所换回来的物品过于夺目,是其他社会群体所不能忽视的,以至于使他人认为商人富有。更甚者,若某人的生活过于奢侈放荡,其他人就会说他具有盐商之风。因此在社会大众的视野中,商人就是财富的代名词,或者至少是居积者,即使他们的钱财早已被“败光”,也仍然难以改变这种观感。虽有部分商人致富之后,并没有去做上述之事,仅仅是用于投资生产,购置更多的生产工具或原材料,以扩大自己的生意规模,如冯梦龙的小说《施润泽滩阙遇友》中的施润泽通过织布积累了一些钱财,用之购买织机、招募机工^[6]。虽然他们没有刻意地“炫富”,可能不会引起太多人的关注与嫉恨,但织机的增加、工人数量的增多,都已彰显了主人的富足,并因此成为其他社会群体的“眼中钉”。

商人与商业在古代中国社会是具有争议的两个词汇,以至于使现今的研究者也颇多困惑,争论古代中国是否真正实行“重农抑商”政策。而不管怎样,商人在古代社会的形象并不是很好,至少在文献中如此(而我们目前只能依靠这些传世的文献了解过去),或者更为确切的说是在士人、文人的笔下如此^②。自《史记·货殖列传》中所载商人风采成为千古绝响以后,商人的公众形象急剧下降,而白居易的“商人重利轻别离”更成为商人的象征。“无商不奸”、“奸商”、“为富不仁”,我们已不能考证这些词语于何时出现。而这些词汇因商人们过于“高调”而不断得到强化。

中国传统社会对钱财有自身的看法,“取之有道,用之有道”。商人钱财的积累虽然是依靠自己的辛苦劳作(当然也不排除通过不正当手段所获取的财富),但是其建立在他人钱财流失的基础之上,亦是不可否认的。商人积聚的钱财——正当的和不正当的——都应该再返回于其他人手中。财是天下人的财,而不是某个人的财^③。商人作为社会财富的聚积者,自然要承担其相应的责任。这可能是时人对商人所作的角色定位。

(二)社会人文环境的影响

除上述几个原因,中国传统观念与思想,以及社会人文环境的影响也是不可忽视的外部因素。明清以来,商人自身文化素质的提高是毋庸置疑的,尤其是一些富商大贾潜心钻研经典文化,以及由儒入贾的商人。他们在日常的文化活动中,自然不可摆脱我国传统思想的影响,如商人王训:

堂兄斌、嫂姬氏性俱褊急,与训久判财业。斌素贫,见训小康,强与合爨,亲族均不平。训曰:“蔡轨奉兄如父,我无父母,兄嫂无异父母也。”……训少履勤俭,长营商贾,自奉薄而待人厚,人皆乐与之游。家渐富,兄嫂愧悔,欲仍分异以省其食指累。训曰:“昔人云:‘叶悴荆枝,华

① 参见(清)李斗:《扬州画舫录》,北京:中华书局,1997年。该书记载了大量商人的奢侈性行为。此外明人贺钦出自商贾之家,也认为“商贾之俗,大底以奢侈淫乐为尚”,见氏著:《医闻集》卷4《先考妣墓志铭》,《辽海丛书》第2册,第1068页。

② 邵毅平认为中国商人形象“在一定程度上也可以说是文人作践商人的结果。”参见氏著:《传统中国商人的文学呈现》,深圳:海天出版社,1993年,第26页。

③ 在我国古代社会中,很多人如是认为,如管子主张“以天下之财,利天下之人”。参见石一参:《管子今注·霸言》,北京:中国书店,1988年,第226页;王安石主张“因天下之力,以生天下之财,取天下之财,以供天下之费”。见氏著:《王安石全集》卷39《上仁宗皇帝言事疏》,宁波等校点,长春:吉林人民出版社,1996年,第406页。

荣棣萼,篱隔门庭,非所愿也。”和乐如故。^[7]

但我们不能就此笼统地归结为商人的善举就是受我国传统思想文化的影响。而且我们在分析商人善举的思想动因方面,大都存有一种先入之见,即根据商人们的行为,与儒释道之思想相映照。中国古代民众的宗教信仰带有鲜明的实用性色彩,与其说诚心向神佛,不如说是求神佛保佑,“何需念佛与看经,只在慈悲一点心”^{[8]331}。

然而我们与其大谈商贾受到儒释道三教思想的影响,不如强调他们是受到当时财富观、功过格等事物的影响。明人吕坤认为,“富以能施为德”^{[9]卷2《修身》,p692}“富贵,家之灾也”^{[9]卷3《应务》,p744}“知贫之可忧,而不知人富之可嫉”^{[9]卷4《世运》,p775}。钱泳亦强调“富贵如花,不朝夕而便谢”^[10]。而这些观念都是建立在一定的客观环境基础之上的,如人事门第的变化无常。古之名门望族的兴衰更替屡见不鲜,而明清时期,诸如江春、马秋玉等两淮盐商富甲天下,然而也没有逃过没落的结局。

社会秩序较为稳定之时,商人们还要应付种种劝捐,一旦社会失去秩序,陷于混乱之中,富有的他们——也许实际上并不富有——是较易成为社会大众的眼中钉和“革命”对象的^①。明清时期,民变较多,而有关抢粮一事的记载亦较多,尤其每遇灾荒,商人们为了利润,抬高价格,或囤而不售。在此种情形下,社会大众会如何应对呢?抢!而此种事情发生后,由于人多,法不责众,官府也无能为力。即使处罚为首人员,但是事已至此,造成的损失亦无可挽回。

因此,在这种社会人文环境的包围下,商人们如何心安?

(三)商人的安全需求^②

商人选择经商无疑是为了谋生,解决口腹之欲,即使是那些世代经商之人起初亦是如此目标,然日常的生理需求得到满足之时,其他需求亦次第接踵而来。

在社会人文环境的影响下,商人们也形成了自己的观念体系。明代商人王学曾说过:“饥乏而不能致富者,奴才也;富而不能好行其义,亦守财奴耳。”^[11]更深层次的则是如何保全自身的性命与财富^③,从而才有可能创造更多的财富。商人周昊晚年尽焚借券,言不能以此使子孙“损智益过”^[12];查道大则说:“天道忌盈,可不慎乎”^[13];财富“来之无当,去之甚速”^{[8]306}。

商人选择以经商为治生方式,无论起家与否,都有着安全方面的需求,否则何以治生?何以享受由金钱带来的生活?与其坐等钱财被他人掠夺,不如主动捐出,或参与地方公益事务,以期赢得一丝声望和官府之表彰,或与官府、地方知名绅士结缘,从而迫使宵小之辈不敢轻易前来夺取,更有甚者可能带来潜在的顾客和商业利润。于是乎,商人们的“善举”便应运而生了。熊兆渭父祖经商起家,他九岁丧父,因无兄弟:

里中莠民见其孤弱,群欺侮之。母唐氏呼天而泣曰:“吾家三世,仅此弱息,外人不垂怜而

① 明人吕坤曾言:“如有庚戌之事,京师戒严,虽有仓场,止足官军守御之用,城中富户,正备缓急劝借之资。今商人有预纳之称贷,有铺垫之常规,一报在官,百年不替,而上富贫。自暴民聚众凌夺,奸民设机骗诈,游食者坐耗民财,淫巧者诱奢民俗,而中富贫。自各衙门卯结之杂,捕送之轻,吏书贪如饿豺,兵番狠如翼虎,无批票而称勾摄,本良弱而诬奸盗,而下富贫。”参见氏著:《去伪斋文集》卷1《忧危疏》,《吕坤全集》上册,北京:中华书局,2008年,第16页。

② 美国学者马斯洛提出了人的六种基本需求:生理、安全、爱、尊重、自我实现、了解和理解。参见氏著:《A Theory of Human Motivation》,Psychological Review,1943,50(1):370-396。马斯洛是将这些需求是分层的,然任何需求或者内驱力都不能当成孤立的或者互不相关的。“大多数行为是由多种动机促成的。在动机决定因素层面,任何行为往往由几个或者全部基本需求同时决定,而非只由其中的一个决定。”笔者借用马斯洛的需求层次理论,认为明清商人乃至所有人的各种需求是交替融合的,而不是截然分开的。生存是最基本的需要,也是最重要的,后面数种需求归根结底都是为了生存。

③ 台湾学者梁其姿认为在财富朝不保夕的情况下,富人们拜神祇、散财积德是求心安。她引用日本学者酒井中夫等人观点,认为散财行善帮助许多新富减低由财富带来的焦虑。参见氏著:《施善与教化:明清的慈善组织》,北京:北京师范大学出版社,2013年,第68—71页。张明富教授也指出明清商人存有避祸动机,“以德而散,或罢商而归,以求平安”,见氏著:《明清商人的商业行为与商品经济的矛盾性》,《西南师范大学学报(人文社会科学版)》,2003年第6期,第107-112页。法国学者保罗·韦纳也认为富人在灾荒之年必须有所表示,见氏著:《古罗马的性与权力》,谢强译,上海:华东师范大学出版社,2013年,第65页。

忍肆欺，将毋昔人所言掊利吾财乎？”梦占曰：“何不散其财以解之？”母奇其识，许之。由是，族里有急叩其门，无不应者。向之欺侮者闻其义，亦为之心折。梦占自少而壮、而老，皆以散财周济为务。^[14]卷42中《列传六中·义行二》，p239

而商人李文澜一遇灾荒之年，必输金周济，并出粟平市价。此举赢得了历任邑宰的赞誉，县令郑云官认为：“有财不恃，且善用以保其财，安邑惟一李某耳”^[15]。此语道出了商人从事慈善的动机。

此类事情不独发生于商人家庭中，家产颇丰者亦会遇有此事。何氏丈夫早逝，留下不菲的家产，族人通过各种办法夺其产，甚至欲毒害何氏之子，于是何氏不得不“主动”散产^[16]。

（四）商人的尊重需求

“天下熙熙，皆为利来；天下壤壤，皆为利往。”^[17]太史公此言实为千古名言。商人们远赴异乡，或早出晚归，不是为了盈利，以养家糊口，之后便是为了更大的利润。正因为如此，现今论著凡是解释商人善举的原因大都认为商人们的善举是为了获得长远的经济利益。然而，长远利益不仅仅指代经济利益，而且它也并不总是会转化为经济利润的。虽然商人本着“慈能致富”之念^{[8]331}，但还有鉴于“丧心者无后，失德者不昌”^{[8]326}，更有“名高”^①、“声名千古，富贵一时”^{[8]306}之念。

现今历史研究过程中，我们较多使用“集体记忆”一词。商人被选入方志、或他人为之撰写墓志铭等，便是编纂者和受访者集体记忆之结果。商人进入书籍，成为了一种“死的”记忆，毕竟书籍不易携带，尤其方志的部头过于庞大，印刷数量亦较少，可能只有少部分人可以看到，以及后人重新编纂本地方志时，用前代方志作为参考；至于碑刻更是不易随身携带。而通过口耳相传的事迹——大都被那些载体所收录，却是“活的”记忆。这些商人通过种种善举而活在乡人、社会之记忆中。商人曾毓畴以盐业致富后，不惜重金购置田产，除自用家具外，还另备多套，以及牛马等畜，以便邻家借用。此举深得民心，从而促使乡民至今犹感念不忘^[18]。商人赵家常曾教乡民栽种花生，使数十家致小康，洺水及其周边村人感其德，“勒石以垂不朽”^[19]。方俊中修建了铁匠、鰲子二桥，虽未立碑碣记其事、镌其名，但“至今父老犹传之”^[20]。撰写者在方俊中传记后面标注了“采访册”三字，便说明了斯人一直在口耳相传。汤惟一平日多行善举，“是以死之日，致客远近毕至，迄今犹思之不忘云”^[21]。

然而在研究这些历史事件时，我们似乎忽略了与“德”有关的词汇，如道德至高点、德色。商人或本贫寒之人，养家糊口尚成问题，需靠他人救济而活；而后，因经商而手有余金，参与公益事业，负责宗族事宜。由受济方摇身变为施救方，是否存在着心理上的满足感与虚荣感呢？或富商出于某种目的，做一些“有德”之事。笔者翻阅现今掌握的资料，我未见有“以德居之”之类的记载，却有一些与之相反的记载。龙之冕因家道日贫，遂弃儒经商，稍有积蓄，便推产界其弟，遇族里贫乏者，“周之无倦容，亦无德色”^[22]。文献编纂者突出“无德色”这一点，难道不是意味着曾有人以此邀功吗？此类记载绝不是孤例。王应生曾在陕西经商，路遇一卖妇偿债者，其妇恋子不忍分离，哀声感行路，王应生解囊代偿其债，且周恤焉，“其人问姓名，不告而去”^[23]。既然是“不告而去”，受助之人不知其姓名，那么方志的编撰者是如何得知的？“客秦”是否有同伴？是同伴们追忆，还是本人追忆？我们不得而知，但我们亦不能排除是其本人对此事念念不忘的可能性。

通过一系列的活动，商人们占据了道德至高点，拥有了名望，提高了自身的社会地位，随之而来的便是在社会与民众中，有了话语权，而其在某种程度上可以说是统治权力。徐达人，“乡里纷难，片言立释”^[14]卷42中《列传六中·义行二》，p246。商人韩廷玺，乡里每有讼端，他耐心排解，即使暴悍之人，无不悦

① 明人汪道昆曾写过“贾为厚利，儒为名高”之句，参见氏著：《太函集》卷52《海阳处士金仲翁配戴氏合葬墓志铭》，徽学研究资料辑刊，合肥：黄山书社，2004年，第1099-1100页。

服^[23]。顾惟安多有善举,从而交际益广,声望益隆,乡人举荐他为老人。他曾向郡侯上言数事,“侯嘉而行之。”^[24]不仅如此,他们一呼,便有百应。商人朱振荣经常接济族戚,教养族戚子弟,通过这些善举、义举,被族人推为宗督^[5]卷18《人物志·笃行》, p636-637。此外,明清时期,一些大型日用类书便是出版商邀集文人所写。法国学者保罗·韦纳认为富人显示有钱,才会有追随者^[25]。上述例子便是生动的写照。

三、善举:有偿地互动

正如笔者在文章开头便已点出,我们目前只能通过文字资料了解明清商人的事迹。现今我们所见方志中商人传记大都集中于《卓行》、《孝义》等类传中,览其名,便可知该目下所收录的都是什么样的人,重点记载他们的何种事迹。其余文本,由于编纂体例与方志不同,便没有统一的类传归属。而在其他文本中的商人传记、墓志篇幅均长于方志中的商人传记,记载的更为全面,但善举亦是不可缺少的内容。通过资料,我们见到了一个一个近乎完美的商人。而这些事迹是真实的吗?或者说在多大程度上是虚构的。过于虚幻的东西,我们很好辨别;但是那些没有绝对虚幻成分的,却不易辨别。结合上文,我认为其中一些记载存在明显失真之处。而纵观商人们获取善举信息的渠道以及从事的原因,那么他们从事善举到底是怎样的一种行为,它的本质又是什么。

翻开商人传记,我们会发现这样一种记载,即有人曾向传主借钱,后来,传主将借券烧毁。辛苦所赚之钱,便付之一炬,传主的心情会怎样呢?传记中没有表述。传主们如此之为,果真如行文所表达的那样主动吗?《明代徽州方氏手札七百通考释》一书记载了一些借债人向方用彬写信请求暂缓还期^①,从中不难看出方用彬多次派人前往索要债务。这些债务中,有数十、数百两,亦有一两或者几钱的。几钱都舍不得,那么商人们怎会主动去烧毁借券?至少不会是每个商人都如此高义。面对借贷不还之人,商人也是无可奈何。未见方用彬的催债文,但见借贷人之回信,信中是想尽各种理由推脱、延期还款。“未得仲鱼字,弟已先发小价造宅矣。但得微贄,岂有不念足下乎?此时尚在窘迫,倘有别妥,或足下行后付之尊嫂用如何? 岂示之。”^[3]⁹⁹⁷ 此人是方用彬之族弟尚且如此,何况他人?

另,商人们烧毁借券多是无奈之举。商人孟继颜的外债逾两千余缗,某日,与借债者相约:愿意偿还的,五日之内前来偿还,过期不还者,即可不还。然到期时,还贷者甚少,于是孟继颜当众将账簿焚毁,乡人感念其行为,送给他一匾“积厚流光”^[26]。既然借贷人确已无法偿还,又无物抵押,只能市义。定下日期,他人执意不还,又奈之若何?而且还主动告之“过此即两清”,此明显为市义之举。商人熊伟曾在荆州修葺津口要桥:

修成之后,土人欲伐石镌名以告来者,熊伟辞曰:“某偶有感为此耳,何敢市名”! 伟生平好急人之急,不能偿者,听之。晚年,疾甚,命子周封举匱至,取数十纸,焚之。问故,曰:“废纸耳”,实皆借券也。^[14]卷42下《列传六下·笃行》, p248

如不市名,谁又能知是他修筑的桥梁、焚烧的是借券?

叶氏让自己的两个儿子经商,其以经商所得钱财周济族戚、邻里之贫乏者,而负债无力偿还者,便命二子悉焚其券^[14]卷44下《列女传二》, p270。这是有针对性的烧毁。再者我们将目光重新定格在上文所述龙之冕“无倦容,亦无德色”数字上,现已不能详考龙之冕的具体活动时间,但我们可以肯定的是《望江县志》的编撰者并不在其身边,那么这个表情是作者如何得知的?是想象,还是如实描述?显然是想象的。至于文献的撰写者们为何将商人写的如此高义,因文章篇幅所限,不便展开论述,另

① 参见陈智超:《明代徽州方氏亲友手札七百通考释》,第 958、975、978-979、987、988、996、997、1010 页。

专文论述。另有一点,一般是为商人传记的作者所忽略的,即借贷均有利息,因为利息他们才借给他人^①。

商人们是以盈利为主要目的的,要不然便不会选择经商,而且只有盈利了,他们方能够去从事社会公益事业,帮助别人^②。至于他们用来善举的资金和精力的比重有多大,不敢妄下结论,但就整体而言,我认为不可能占据商人太多的精力与资产,善举只是他们经商之余或归业回家的一种调节,生活的“调味品”而已。而商人们也不可能如文献记载的那样“乐此不疲”,但我们亦很难将商人的善举一一分辨出是主动,还是被动。商人们的善举,我们可归之为他们与“受助者”或“求助者”之间一种有偿地互动。

当中央与地方各级政府财政吃紧,他们的目光便会扫向富民,而商人便是其中的头号代表。清朝康熙、雍正、乾隆年间,清廷平叛准噶尔部、大小金川等,所耗巨大,两淮盐商们捐输了大量的财物。而当发生自然灾害时,商人们依旧是被“剥削”的对象。政府与官员利用手中的权势,诱使、迫使商人们纷纷纳钱纳物^③。反之,商人亦是须借助前者的权势,获得更多的商业机会,同时为己身谋取名望与顶戴,以期光宗耀祖^④。

文人、士大夫、同乡、同族都是商人们善举的对象。文人士子作为文献的编撰者、社会舆论的掌控者,无一不是商人们亲近他们的理由,而他们也是需要商人们的财力支持,就这样,士商逐渐合流。明清以来,文人士子与商人们的关系远较前代密切。商人资助落魄的文人士子,帮助他们参加科举、或者是出书,同时主动或被动地与名士相交流。而文人士子也意识到了这一点,也投桃报李。冯梦龙与凌濛初的“三言”与“二拍”,都是应书商之请而写。他们从商人手中获得钱物,同时也拥有了大量的读者群。而商人们依靠他们的书籍获得了利润。而同乡、同族作为中国传统社会中不可摆脱的纽带,他们只有如此,才能安身立命。而针对那些不认识之人,或者他乡之人的善举,商人们可能会收到意想不到的回报。前文所叙王镇,便因其善举,进士朱希将自己的女儿嫁与他为妻。

双方可以很好的相处,达到某种平衡状态。然这种互动很容易发生波动,其中的一方——往往是求助者——一旦超出界限了,这种互动便会失衡。而一旦失衡,商人们便无法承受住无休止的“求助”,他们可能选择逃离^⑤。金品三曾施棺槨以待路毙,行之有年,后竟有不买棺而求领者,事遂废^[14]卷42中《列传六中·义行二》,p245。商人田卜易因其母喜施予,便曲体亲心,赈卹亲戚邻里。然乡中无赖纷纷前来,而一旦所求不遂,便肆意辱骂,他只能闭门以避之^[27]。此外,因他人借贷久久不还,商人们也总结出了经验:“因人放债”、“财入贫手,虽健讼亦难追。货放非人,纵势威而莫取”^{[8]285},而放贷方式则是“不独计其家产,惟其素性诚实”^{[8]311}。

商人与慈善,是分离不开的。然而是我们(包括古人)将商人与慈善捆绑在一起的。

参考文献:

[1] 光绪亳州志[M]//中国地方志集成·安徽府县志辑;25. 南京:江苏古籍出版社,1998.

[2] 民国芜湖县志·卷41·祠祀志[M]//中国地方志集成·安徽府县志辑;38. 南京:江苏古籍出版社,1998.

① 详情参见陈智超:《明代徽州方氏亲友手札七百通考释》,第959、973、977、978页。

② 2015年在网上颇为流传的“李嘉诚告国人书”一文,虽不知署名真假,但其中言语却甚为有理,“不赚钱的商人不是好商人,也没有资本利润去做善事”、“我们回报社会,首要条件就是赢利、赚钱,这样才能回报人民”。详情参见“李嘉诚”:《我就是个商人,不要给我戴什么帽子!》,2015年9月19日(更新日期),<http://mt.sohu.com/20150919/n421597427.shtml>。

③ 黄鉴晖认为从清乾隆年间,盐商的捐输是被动地、被迫的。参见氏著:《明清山西商人研究》,太原:山西经济出版社,2002年,第475页。

④ 张明富教授认为商人积极参与国家事务,主要是源自追求商业利润的最大化和求贵心理的驱使。参见氏著:《清前期商人与多民族国家的统一和巩固》,《西南师范大学学报(人文社会科学版)》,2002年第1期,第97-100页。

⑤ 参见(日)白井佐知子,何小刚译:《徽商及其网络》,《安徽史学》1991年第4期,第18-24页。

[3] 陈智超. 明代徽州方氏亲友手札七百通考释[M]. 合肥:安徽大学出版社,2001.

[4] 光绪直隶和州志[M]//中国地方志集成·安徽府县志辑:7. 南京:江苏古籍出版社,1998

[5] 道光续桐城县志[M]//中国地方志集成·安徽府县志辑:12. 南京:江苏古籍出版社,1998.

[6] 冯梦龙. 施润泽滩阙遇友[C]//醒世恒言. 天津:天津古籍出版社,2004:246-261.

[7] 续修南郑县志·卷4·人物志[M]//中国方志丛书·华北地方·陕西:257号,台北:成文出版社,1969:437-438.

[8] 李晋德. 客商一览醒迷[M]. 杨正泰校注. 太原:山西人民出版社,1992.

[9] 吕坤. 呻吟语[M]//吕坤全集(上册). 北京:中华书局,2008.

[10] 钱泳. 履园丛话·卷7[M]. 张伟校点. 北京:中华书局,1979:178.

[11] 考城县志·卷13·列传[M]//中国方志丛书·华北地方·河南:456号,台北:成文出版社,1976:939.

[12] 嘉庆绩溪县志·卷10·人物志[M]//中国地方志集成·安徽府县志辑:54. 南京:江苏古籍出版社,1998:605.

[13] 休宁西门查氏祠记·城西善士世宏查君墓志铭[C]//明清徽商资料选编,合肥:黄山书社,1985:84.

[14] 民国宿松县志(二)[M]//中国地方志集成·安徽府县志辑:15. 南京:江苏古籍出版社,1998.

[15] 续安阳县志·卷16·人物志[M]//中国方志丛书·华北地方·河南:108号,台北:成文出版社,1968:1569-1570.

[16] 太湖县志·卷11·人物志[M]//中国方志丛书·华北地方·安徽:612号,台北:成文出版社,1985:642.

[17] 司马迁. 史记·卷129·货殖列传[M]. 北京:中华书局,1972:3256.

[18] 重修正阳县志·卷4·人物[M]//中国方志丛书·华北地方·河南:123号,台北:成文出版社,1968:492.

[19] 教种花生赵公讳家家乡里感德碑[C]//贾志军主编. 沁水碑刻蒐编. 太原:山西人民出版社,2008:251.

[20] 光绪续修舒城县志·卷40·人物志[M]//中国地方志集成·安徽府县志辑:22. 南京:江苏古籍出版社,1998:701.

[21] 新修阆乡县志·卷16·人物[M]//中国方志丛书·华北地方·河南:119号,台北:成文出版社,1968:527-528.

[22] 乾隆望江县志·卷7·人物[M]//中国地方志集成·安徽府县志辑:13. 南京:江苏古籍出版社,1998:530.

[23] 项城县志·卷24·人物志[M]//中国方志丛书·华北地方·河南:102号,台北:成文出版社,1968:1859.

[24] 故顾惟安墓志铭[M]//明清以来苏州社会史碑刻集. 苏州:苏州大学出版社,1998:86.

[25] 保罗·韦纳. 古罗马的性与权力[M]. 谢强,译. 上海:华东师范大学出版社,2013:69.

[26] 续武陟县志·卷17·孝义传[M]//中国方志丛书·华北地方·河南:107号,台北:成文出版社,1968:614.

[27] 新续渭南县志·卷8·笃行[M]//中国方志丛书·华北地方·陕西:238号,台北:成文出版社,1969:810-811.

责任编辑 张颖超

网 址:<http://xbbjb.swu.edu.cn>