

流动的媒介： 明清商人与儒家文化的传播研究

宋立杰

(西南大学 历史文化学院,重庆 北碚 400715)

摘要:明清商人群体是儒家文化的重要传播媒介之一。揆诸文献可知,明清商人不仅积极开展公益实践,注重与士人的交往,而且在日常生活与经商过程中,孝养父母,讲求诚信。这些行为不仅给他们带来了经济利益,也获得了民众的尊重和好感。官方与士人将商人的行为与成功归因于儒家文化的影响,通过褒奖或者撰文等方式不断宣扬他们的事迹。明清商人社会地位与形象的改善间接表明,只要接受儒家文化,践行儒家伦理规范,便会得到国家与士人的认同,这使得民众看到接受主流价值观的实质性益处。研究表明,明清商人基于自身体验,践行儒家伦理规范,有效地传播了儒家文化。作为传播媒介,明清商人不仅传承了儒家文化,也有效地弘扬了儒家文化,从而拓展了儒家文化的传播渠道,扩大了儒家文化的影响范围,有利于中华民族共同体意识的形成与发展。

关键词:明清;商人;儒家文化;伦理规范

中图分类号:K248;F129 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-9841(2024)04-0243-14

明清商人与儒家文化的关系,明清时人多有论说,“贾业而士行”“儒而贾,贾而儒”“以儒饰贾”“儒而名贾”“贾名而儒行者”等说法屡见于明清文献之中。无论哪种说法都展示了商与儒的密切关系,彰显了“喻于利”的商人也可“喻于义”,这便突破了传统中国社会对商人的态度与看法,也可视为明清社会的一大变迁。针对这种特殊现象,张海鹏、赵毅、侯杰等学者皆有所论述,或阐释明清商人与儒家文化的互动,尤其是儒家义利观如何影响商人伦理观念^[1-4],或探究明清士商关系的变动^[5-7],或分析在商人的文化行为与商品经济下儒学的变化^[8-9],但没有深入考察明清商人传播儒家文化的路径与特征。随着“三交史”研究的兴起,也有学者关注到商人与商业对不同区域文化交流的影响,但整体上侧重于汉族与其他民族的文化交流,以及内地与中原的联系^[10],尚未系统性专门论述商人如何推动文化交流与传播。同时,学者们对中国古代儒家文化传播的研究成果颇丰,相关研究成果主要集中在儒家文化的传播模式、传播路径和传播效果,以及传播空间;在具体论证过程中,多从国家政策与措施、书院等方面进行阐释^[11-12],偶有论及商人者^[13]。国家与士人的作用自不可忽视,但明清时期儒家文化的传播还有其他传播媒介。文化学认为商贸活动是物质文化与精神文化的重要传播途径。作为商贸活动主体的商人,不仅是明清

作者简介:宋立杰,西南大学历史文化学院,讲师。

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;中央高校基本科研业务费专项资金项目“万历朝阁臣沈一贯形象演变研究”(SWU1809699),项目负责人:宋立杰。

社会认同和接受儒家文化的重要力量,也成为儒家文化的传播媒介。本文拟从明清商人的传播动机、传播方式与特点等方面展开论述。

一、明清商人传播儒家文化的可能性

既然本文将关注点聚焦于明清商人传播儒家文化这一主题,那么首先必须回答的一个问题便是:明清商人何以能够成为儒家文化的传播媒介,或者说儒家文化为什么可以借助商人进行传播。

(一)儒家文化与国家治理的关联

自汉武帝“独尊儒术,废黜百家”,并设立太学、设立五经博士、置博士弟子五十名,儒家文化开始了官方化和制度化的历程,成为官员与士人必须要了解与学习的知识体系。宋代以降,科举成为士人入仕最为重要的一种方式,而四书五经则成为科举考试的主要内容,于是以四书五经为核心的儒家文化也成为士人入仕必须要熟读的书目,国家也通过儒家文化扩大了统治基础。与此同时,随着士人通过乡约、讲学等各种方式不断推广儒家文化,儒家文化迅速下沉,影响力不断扩大。儒家文化主张“君权神授”,强调三纲五常的社会秩序,以孝道为中心,构建家国一体的政治秩序。最终,使得儒家文化和国家治理、社会秩序日益融合。有学者便指出“中国古代政治秩序建构的合法性基础来自儒学,权力也是向接受儒家价值理念和礼仪规范并以之为行为规范的人开放的”^{[11]61-69}。

明清时期,人口大幅度增加,社会经济得到显著发展,“化外之地”大量变为直辖区域,出现了备受传统史家称赞的“仁宣之治”和“康乾盛世”的太平景象,然而统治者面临的问题也日益凸显,如何进行有效治理呢?武力是用以平定叛乱的一个重要方面,但更为重要的方式则是教化。明清两朝统治者已明确意识到这一点。洪武元年(1368),明太祖朱元璋指出:“治天下当先其重且急者,而后及其轻且缓者,今天下初定,所急者衣食,所重者教化。衣食给而民生遂,教化行而习俗美。”^{[14]387-388}也就是说他认为教化是治民之根本。

明清两朝统治者采用强有力的政治手段推行教化,如颁行政令,制定惩戒性的律法体系和奖励性的旌表制度,为普通民众制定行为准则,引导他们的日常行为方式。同时,统治者也充分意识到教育的重要性,积极完善学校体系。明太祖认为“明教化者在于兴学校”^{[14]388}。他一再强调:“朕惟治国以教化为先,教化以学校为本。”^[15]教化的内容则首推以三纲五常、忠君爱国、仁义礼智信为核心的儒家文化。顺治十年(1653),顺治传谕礼部:“国家崇儒重道,各地方设立学宫,……”^[16]自此,崇儒重道作为清朝一项基本国策被确定下来,康熙、雍正与乾隆诸帝皆沿袭不变。

于是,明清两朝不仅形成了一套包含京师国子监、府学、州学、县学在内的完整的官学体系,还鼓励民间创办私学。最高统治者又规定学校教育以儒家经典为主,宣讲圣谕,教以礼仪,从而对民众施行教化。明清两朝统治者平定历次叛乱,尤其是在边疆地区与民族地区推行改土归流后,在军事镇守与政治统治之外,往往大力推行儒家文化教育。可以说明清官学、义学与私塾不仅遍布中原、江南等经济文化发达地区,也分布在东北、西北、西南等边疆地区、民族地区以及偏远地区。完整的学校体系将儒家文化延伸到全国各个地区。

(二)商人的流动性

在传统中国社会,民众安土重迁,统治者为维持秩序,也有意识地限制民众自由流动。相较他群体,商人为将利益最大化,流动性更大。查阅明清文献,我们可知当时从事长途贩运贸易的商人不在少数。明清晋商与陕商响应国家政策,积极前往边疆地区与民族地区,推动茶马贸易。

明清时期,雅安与打箭炉是汉藏茶马贸易的中心,在雅安经商与定居的陕西商人非常多^[17];清代中期,陕商积极推动汉藏茶叶贸易中心向巴塘地区深入扩展,巴塘集已有“蛮民数百户,有街市,皆陕西客民贸易于此”^[18]。其他商帮流动性也比较高。明人王士性任职云南时,发现江西籍商人遍布云南各府县,甚至活跃于乡村。为此,他感慨道云南各地“非江右商贾侨居之,则不成其地”^[19]。清代中期,贵州松桃直隶厅“城乡市场,蜀、楚、江西商民居多,年久便为土著”^[20]。福建厦门商人“北至宁波、上海、天津、锦州,南至粤东,对渡台湾,一岁往来数次”^[21]。

儒家文化的世俗化和统治阶层对其的支持,促使明清商人从小就受到儒家文化的熏陶。对于那些身兼儒贾身份的商人来说,儒士身份是他们生活中至关重要的一部分,业儒与崇儒一直是他们的生活旨趣;对于那些因外在压力而不得不从商的商人来说,追求儒家文化则成为对未竟事业的一种心理补偿。他们渴望通过科举和封妻荫子的途径追求仕途与社会地位,因此在经商的同时也热衷于儒家文化。于是儒家文化得以渗透到他们的日常生活和经商生活之中^{[7]59-62}。即使没有受过系统的儒家教育,明清商人也可能通过家训、族规以及文学作品等方式了解与接受了儒家伦理规范。这些商人在潜移默化中深受儒家伦理规范的影响,自觉遵守并践行各项伦理准则,因此成为儒家文化的传播者并非意外。

明清商人为追求利益远赴他乡,或是贩运,或逐渐成为坐贾,身在外地,难免要融入当地社会。什么可以使他们获得地方民众的好感,得到官方的认同?讲求仁义礼智信的儒家文化则成为首选。

(三)商人自身价值的实现与超越

每个人都有很多需求,涵盖了基本的衣食住行,家庭、友情以及个人情感和理想。这些需求在一定程度上影响和驱动人的行为。美国社会心理学家马斯洛将人的需求划分为生理需求、安全需求、归属感和爱的需求、尊重需求、自我实现等五个层次。简单来说,就是生存与发展两种需求。笔者在此基于马斯洛的需要层次理论来分析明清商人的接受和传播儒家文化的内在动机。明清商人对儒家文化首先表现出认同和接受,其次有意识或无意识地传播着儒家文化,综其原因是他们认为后者符合其生存与发展的需求。

1. 生存需求

通过阅读明清商人传记,我们可知经商起家已成为明清社会公认的一个事实,至少经商可以满足日常基本生活所需是不成问题的。商人何安父母双亡,“毅然以克家之责为己任,不数岁而家道成焉”,抚育幼弟与诸妹^{[22]67}。与之相应的是传统中国社会认为天下财富总量是固定的,例如宋人司马光主张“天地所生货财百物,止有此数,不在民间,则在公家”^[23]。所以对时人来说,商人经商致富无疑是掠夺或者抢占了他人的财富。财富过多,势必会遭致他人的嫉恨。商人王才“贷富人资,贩木陇右诸山中。不数年,家日富,颇为族长所忌。百凡差役,率钱加多,……”^{[24]184}此外,受到自然灾害、人为等因素的影响,明清商人的日常生活和经商活动都受到了威胁,从而加剧了商人的不安全感。如灾荒时,粮食价格上涨原本是受到多种因素的影响,但是舆论往往认为价格上涨是由商人哄抬所致,商人“邀群结伙,买空卖空,把持市价。……增价另售,辗转叠更,以致粮价日贵,民食愈艰”^[25]。以至于一旦出现粮荒或粮食匮乏问题,商户便成为被劫掠的对象。崇祯十三年(1640),江苏吴江县大灾,朱和尚等人率饥民强抢富室,号称“打米”,“各村镇皆然,然有借以修怨贾利者,一县骚动”^[26]。

所以每当财富积累到一定程度后,明清商人往往选择散财或者以其他方式保障安全。为了避免被他人掠夺财富,明清商人选择积极参与地方公益事务,希望能够赢得社会声誉和官府的认识

可。通过与官府和士人结交,他们也能够迫使他人不敢轻举妄动。前文所述商人王才明知族长为难他,也不得不接受这一现状,又刻意与兄弟建立良好的关系,“处诸兄,略无争竞。亲丧,合葬衣衾棺殓之具,皆潜办,不使之知。诸兄亦若不知者”^{[24]184}。商人李文澜一遇灾荒之年,必输金周济,出粟平市价。县令郑云官点出李文澜此举的本质,“有财不恃,且善用以保其财,安邑惟一李某耳”^[27]。

2. 发展需求

除了知识的掌握对经商有利外,商人践行儒家伦理道德规范也对其商业活动产生积极影响。商人的乐善好施和热心公益,以及他们的诚信、宽和对于维持社会秩序与促进邻里和睦起到了重要的作用,因此他们自然而然地得到他人的信任和依赖。比如商人郭禄,“至有土物市易,无论远近,率皆投售。公以平值界之,仍外有津助,故里人乐求交易,以此居积巨富”^{[28]268}。商人本身代表自己的商业形象,他在经商活动中言而有信,童叟无欺,有利于争取他人的信赖和支持,从而获得更高的收益和更好的发展。

对于明清商人而言,在关爱与帮助他人的过程中,他们得以满足自身对归属感和爱的需求。明清商人所关爱的对象包括家人、朋友和乡邻等。他们通过孝敬父母、恭敬兄弟、慈爱子侄,与家族众人建立良好关系,不仅付出真心实意,也获得了他人的关爱,从而满足其自身的归属感和爱的需求。

在传统中国社会中,商业一直被视为末业和低贱之业。自秦国实行“重农抑商”政策以来,历代统治者都对商人实施限制政策,导致商人备受歧视。明清两朝是传统中国社会的变迁时期,虽然商人的社会地位与影响力皆有所提高,但商人始终还是受到一些士人的轻视。随着商品经济的发展,国家和社会对商人的依赖关系持续加强,商人积累的财富越来越丰厚,许多商人开始追求更高级的需求,例如尊重需求和自我实现需求。商人通过躬行儒行的方式来实现这些目标。那么,“儒行”指代什么呢?梁仁志认为它是指代符合儒家理想的社会道德标准和行为规范的言行举止,并非如同士人一般从事某种具体行为^{[6]107-114}。

商人郭禄心胸宽广,“待子姪若孙,莫不欢忻怡愉,礼意油然,至年长者,即遇之如兄弟辈。其与接壤地方人相往来,恒煦煦如春风,和气盎袭,诸里人敬爱深入肝膈”^{[28]268}。商人何安,“环城之人长少不一,咸皆起敬起爱”^{[22]68}。商人通过乐善好施、乐于助人等方式践行儒家伦理规范,得到国家与社会的认可。犹如孟子所言:“爱人者人恒爱之,敬人者人恒敬之。”^{[29]86}国家的嘉奖与褒扬提升了商人的声望,进而赢得自我尊重 and 他人尊重,有助于他们实现自我发展。

二、明清商人传播儒家文化的方式与效果

前文已述明清商人与儒家文化的关联,那么明清商人如何传播儒家文化呢?综合言之,明清商人传播儒家文化主要有两种方式,一种是践行儒家伦理规范,将儒家文化融入日常生活与经商活动之中;另一种是明清商人的文化活动,通过兴建学校、出版图书、教育子嗣等方式,传播儒家文化。

(一)非语言符号传播:明清商人的身体力行

儒家文化讲求伦理。孟子指出:“父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有序,朋友有信。”^{[29]54}实质上就是以孝为中心,推己及人,爱国忠君。笔者撰诸《中国方志丛书》中有关安徽、吉林、辽宁、四川、广东等地的地方志,搜集整理两千余篇商人传记。这些商人传记虽篇幅长短不一,出自不同人之手,但皆有一共性,即重点叙述墓主们不仅能独善其身,孝顺父母、友爱兄弟,实现家庭

和睦;他们还乐于助人,关注他人所需。再者,道光《徽州府志·孝友传》辑录了87篇商人传记,《义行传》收录202篇商人传记^[30]。单从这些类传的名称,我们就可以了解到其内容主要是围绕着孝养父母、友爱兄弟和乐善好施等主题。道光《徽州府志》一共辑录了304篇商人传记,还有15篇商人传记分布在《儒林传》《文苑传》等类传中;而在《义行传》和《孝友传》中的商人传记占比95%。总的来说,在明清商人群体中,践行儒家伦理规范是一个相当普遍的现象,而非个别情况。我们可以从孝、仁义、忠信等方面观察明清商人是如何在家庭和社会两个维度上践行儒家伦理规范的。

1. 孝

明清商人对父母之孝体现在很多方面。首先,他们尽心照顾父母的日常生活。商人周有“每当公退之余,归至家,带童子冠,执摇鼓在慈座前跳舞歌唱,仿老莱故事以求老母欢心”^[31]。其次,父母生病时,他们通过各种方式精心照顾。商人周文学,“母间有疾,即广延医,汤药皆公自煮之,虽梳盥饮食,不遑暇及”^{[32]547}。传统中国社会有一种观念,即“孝悌之至,通于神明”^[33],所以很多商人在父母生病时,或割肉以合药,或祈祷。商人吕善初,“母疾革,医药罔效,乃于夜间焚香,割左臂寸余,作羹以进,母疾渐愈”^[34]。再次,父母去世后,商人的孝仍在延续。商人周文学在母亲死后,仍“枕土卧柩侧,哀痛不自持,祭葬如礼”^{[32]547}。最后,孝道还融入到商人的日常生活之中。商人胡恩燮为奉养母亲特意修建愚园,愚园中又建有集灵坛、衣冠墓等,足见他对祭祀先祖的重视。尤其是家祠,在“坡陀东下,渡石桥,北与‘清远堂’正对”,位置较为重要。胡恩燮“时聚子孙习礼其中,祭毕,合其扉,游人希得窥也”^[35]。

此外,商人将孝推及继母、叔父、婶母等族亲,并且友爱兄弟,视兄弟之子女为己出。商人马宪“友爱诸弟。仲氏有学,服食必腆给之,恒自薄焉,故仲氏学成,获贡于朝,仕为桐柏知县。与季宁居,和乐且孺,终其身。朴翁之处诸弟也,无私蓄,无私饮食”^{[32]537}。这一切都是孝的延续。

2. 仁与义

孔子主张“义”就是“君子之于天下也,无适也,无莫也,义之与比”^{[36]卷7,320}。孟子认为“仁者爱人”^{[29]86}。明清商人的仁义主要体现在日常生活和经商活动两个方面。

在日常生活中,明清商人乐于助人,甚至是毫不藏私。商人赵家常在外经商时,发现种植花生的好处,遂教导乡人种植花生,从而使得“东村一带,每岁利获千金,由是致小康者数十家”^{[37]251}。尤其是国家力量未完全覆盖的地区,以商人为中心的民间力量参与公共产品的供给事例不可枚举。明清商人或建言献策,踊跃倡议捐资,或独立完成供给。商人李士震回家乡后,修缮祖祠、赈济乡民,“其他桥梁道路,倡捐兴作不可枚举”^[38]。商人桑澡“常贾于兴安,行人苦古渡,造船以济”^[39]。除道路津渡之外,为使行人得以休息,商人捐建、倡修驿站、沿途茶亭等。广东顺德县城南的伏波桥下,曾经是一条土路,因淤泥积水而泥泞湿滑,每逢阴雨天气,行人“不无蹉跌之虞”。为改善道路状况,一群商人合资铺设了一条石路,并兴建一座茶亭。此外,山下两岸还分别修建风雨亭,以供行人歇息之用。这些举措促使伏波桥两岸成为行人们休憩的理想场所^[40]。

在经济活动中,商业的本质是逐利,但明清商人不乏舍利取义者,尤其是在灾荒年间,对钱财“取之有道”。商人王珮“性好施予。成化间,东土饥荒,富室率闭余以掊厚利,翁独捐粟若干石,活饿殍以千万计”^[41]。一些商人的仁义之心甚至超越个人利益,他们全心全意为国家和民众着想。商人柳春芳经营盐业,但“志在国家”,“嘉庆六年(1801),陇右军需孔急,公慨然捐输,……”^{[37]345}商人林纲“尝输粟助边,锡之章服,不受,曰:‘布素吾分也’”^[42]。他们以商人之身,精忠报国。张明

富教授梳理了清代前期商人的报国之举,认为他们的捐输、运粮等行为,“为我国统一多民族国家的发展做出了贡献”^[43]。

总体而言,明清商人在社会公益慈善方面投入了大量的精力与财富。在经商之余,商人王重新热衷于公益慈善事业。六十四岁时,他立碑记述自己的一生,其中以不到一百字的篇幅交代家世,剩余篇幅叙述自己在公益慈善事业方面的捐款数额。虽然碑文有残缺,但通过推算,我们大概可知在修路、建庙、资助他人、军需等事上,他一共投入将近一万七千两白银^[44]。

3. 信与和

儒家文化将诚信视为安身立命之本,“人而无信,不知其可也”^{[36]卷4,163}。许多商人在经商活动中,恪守诚信,不欺骗他人。商人郝东青“营商所用之度量衡,出入一致,童叟无欺”^{[45]卷4,535-536};商人范昇与人交往,“一率性之本真,未尝伪为于外”^{[46]97}。

儒家尚和,“和”既是一种价值准则,又是人际交往的实践目标,即“礼之用,和为贵”^{[36]卷2,59}。明清商人积极践行“和”这一原则。商人郭禄“与物无兢,人有不睦之争,至于忿言相加,辄温然含笑而退”^{[28]268};商人萧一纬“处己待人一务宽和”,同时又不是盲目地以和为贵,“衣冠瞻视,俨然可畏,人已交接,和而不同”^[47]。

(二) 明清商人的文化行为

明清商人认识到文化与教育的重要性,投入大量时间和精力以学习与阅读,通过参与学术文化活动和艺术活动以丰富自己的文化生活,提升文化素养;也努力为子嗣创造良好的读书环境。《明清徽商资料选编》中“贾而好儒”和“徽商子弟业儒与仕进”两个条目辑录相关资料近180条^[48],足可以看出徽商与儒家文化的紧密联系。从明代开始,就有士人认为徽商的特色在于“贾而好儒”,张明富教授的成果又向我们展示了“贾而好儒”是“明清时期许多地区的商人的普遍特征”^[49]。

1. 商人与重教兴学

孔子认为道德伦理可使民众“有耻且格”,而刑法政令只能使“民免而无耻”^{[36]卷3,88}。如何知“德”呢?便是学校与教化。上文已述明清两朝统治者极为重视学校的兴建。同时,明清科举由学校出,所以无论从改善门第,还是提高社会地位的层面来说,商人都积极投身教育事业,不仅资助官学,还积极设立家塾、置族学、兴义学,最终“形成了一种重教兴学的社会风尚”^[50]。

明清商人对官学教育经费的资助形式多样,例如捐资兴办学校、购买学田等。广东越华书院建于清代乾隆二十年(1755),由盐运使范时纪联同各商所建,他又为书院筹款七千四百两白银作为日常经费,每月一分五厘交商生息;嘉庆十九年(1814),盐运使方应纶因书院日常经费不敷,向商人筹捐四千两白银,仍交商生息。商人两次捐助经费共计一万一千四百两^[51]。商人鲍志道曾向徽州歙县紫阳书院捐银八千两;又同曹文埴共倡复建古紫阳书院,最终“出三千金以落成之”^[52]。

明清商人对私学的兴盛也作出了贡献。商人朱谦益“捐租二十石,立义学于河南荆关镇。捐租二十石,在本保立义学,邦人士送‘义敦乡校’匾额,立碑公所”^[53]。商人雷祥云见家乡因战乱,学校多有毁坏,“乃倡立义塾,延师教之,不能备贄者,倾囊助之,一时振声庠序者,颇不乏人”^[54]。

2. 明清商人藏书、读书、著书与刻书

明清很多商人文化素质普遍较高,这是无可争议的事实,甚至出现了儒士化或者高士化的倾向。他们在经商之余,甚至是大部分时间的活动都与文化相关,与士人相差无几。

首先,明清商人痴迷购书与藏书。如商人刘龙“顾好书,斥买至数十万卷”^[55]。翻阅明清商

人传记,类似记载比比皆是。可以说明清商人在财力允许与迫切改变自身形象的基础上,不惜耗费大量的时间与金钱,搜集了很多文人雅士轻易得不到的珍贵书籍。商人马曰琯“酷爱典籍,有未见书,必重价购之”,知名官员与学者阮元对此感慨道:“(马氏)丛书楼所藏书画碑版,甲于江北。”^[56]

其次,拥有丰富的藏书,不是终点,书的用途也不在于“藏之名山”,而在于使用。在拥有丰富的藏书的基础上,明清商人群体以读书为重要事情,刻苦读书。商人郭祿“比自乡居,则书史晷刻不离诸目”^{[28]268}。故而,明清商人及其家族成员的文化水平较高,多有文集传世,诸如程梦星著有《今有堂诗集》,郑侠如著有《休园诗余》,江春著有《水南花墅吟稿》《黄海游录》《随月读书楼时文》,马曰琯著有《沙河逸老集》《嶰谷词》。他们的文学作品得到当时文人的认可,具有较高水准。学者朱万曙便指出明清时期出现了一批商人文学家,他们的“作品中也表现了对生命、对情感的关怀”^[57]。

最后,明清商人热衷于将自己收藏的书籍与他人分享,还聘请士人进行采选,积极刻书以嘉惠士林。鲍氏家族将历经数代搜集的唐、宋、元、明历朝名家法书,刊印成书,是为《安素轩法帖》,共十二卷,是一部“内容丰富,镌刻精良的丛帖”^[58]。广东商人潘仕成刊印《海山仙馆丛书》;伍崇耀组织文人刊印《粤雅堂丛书》,不仅保存了广东地方历史文化,也有利于士人读书,“自此广州学者不出门,而坐拥百城矣”^[59]。

3. 与文人交往

明清商人喜欢与文人交往,每每“礼贤下士”,降低自己的姿态。文人历来有以文会友之嗜好,雅集成为历代文人所向往之事,也成为街头巷尾人们的谈资。明清以前,在文人雅集中,很难看到其他群体的身影。这种现象在晚明时期有所改变,这时已有商人参与文人雅集,甚至一些雅集或由商人倡议、或在商人的私家园林中举办。

明清商人广建园林,一方面用以自居,另一方面则用以交友。如问津园、个园、水西庄、柳衣园、荻庄、海山仙馆、浩官花园、小玲珑山馆、休园、筱园等园林之主多次在园林中举办诗文集会。重庆商人陶永恕“朝廷儒雅,日相往来,以资丽泽,履恒满户外,尊酒笑谈,雅歌投壶以为乐。复约致仕乡耆秀士,效古洛社结文会,相宴乐,歌咏风雅,更相劝酬,共享太平”^{[28]239}。淮安程氏家族以曲江楼、荻庄为宴会之所,邀集邑人及四方文士,吟诵其中,一时称为极盛。依据自己亲身经历,清人李斗认为扬州历年诗文集会的规模,以小玲珑山馆、休园、筱园为最^[60];扬州玲珑山馆、天津水西庄与杭州小山堂等地举办的雅集规模较大,“名流宴咏,殆无虚日”^[61]。一些雅集往往有诗集图像传世,如《韩江诗集》《沽上题襟集》《题月季花图册》等,成为当时文人与民间社会的一大盛事。

此外,明清商人往往“供养文人过一生”^[62]。姚世钰寓居马氏丛书楼,借助丛书楼中丰富的藏书,开展学术研究。厉鹗在马氏小玲珑山馆、查氏水西庄居住多年,利用丰富的藏书,创作出了《宋诗纪事》《南宋院画录》《辽史拾遗》。明清商人利用自己的私家园林为文人提供良好的环境与图书资源,才使得文人学者一心钻研,继而有利于中华优秀传统文化的传播与传承。

4. 敦促子弟业儒

明清商人群体中偶见“弃贾而学”者,如商人许瑾经商三年后,读书应举,成为咸宁邑庠生^{[24]185}。更多的是甘为幕后人,向自己的兄弟、子嗣提供经济支持,延师购书,以及扶持俊秀者读书应举。明清文献中记载了许多商人的兄弟、子侄以及孙辈都积极参加科举的事例,可谓是屡见不鲜。商人周文学“其子若孙,有资敏可教者,即令就学,事师以礼”^{[31]547}。商人董文耀共有四子,

其中长子科举出身,任职山东朝城知县,次子举人,季子庠生;家族中“读书成名者甚众,至今邑内仍称望族”^{[45]卷4,9}。商人子嗣获得功名后,往往为其父祖请封。商人王钺为子弟读书应举提供各种资源,子嗣们也没有令他失望,凭借孙子王莘林的显贵,他被赠官申宪大夫^[63]。

据梁仁志的统计,明清侨寓徽商子弟在两浙及两淮中进士者达200名之多^[64]。据高苗苗的统计,从顺治二年(1645)至嘉庆三年(1799)的一百五十多年间中,陕西商人在扬州的后裔,有14人考中进士,37人成为举人,还有10人成为贡生^[65]。这些数据充分展示了明清商人后裔在文化教育方面的卓越表现,也揭示了明清商人在追逐商业成功的同时,也力求在功名上有所突破。

5. 其他

明清商人传播儒家文化的方式还有很多,诸如家训家谱的编纂、参与撰写方志,等等。但是相对这些文化活动而言,戏曲等艺术形式更具直观性,传播也愈加广泛。明清商人与戏曲的关系较为密切,可以说山西梆子、秦腔、京剧等戏曲种类的发展、传播都与商人离不开关系。程谦德、王钺、渠源淦、江春等商人都蓄养戏班,自己也从事戏曲创作。且明清商人在异地大都建有会馆,会馆中多设有戏台,用以搭建社会网络平台,甚至在山陕会馆中,戏台是会馆的主体建筑之一,每逢年节邀班唱戏,用以祀神明而联桑梓^[66]。

明清商人会馆中上演的戏剧多是《八义图》《春秋笔》《忠孝图》《忠孝牌》《忠义侠》《忠义图》等。观其名,大概可知戏曲内容侧重伦理教化,故事情节简单,“其事多忠、孝、节、义,足以动人;其词直质,虽妇孺亦能解;其音慷慨,血气为之动荡”^[67]。尤其是以关羽故事为素材的艺术作品随处可见,足以概览明清商人的儒家伦理观^[68]。

三、行走的道德模范:明清商人传播儒家文化的特点

基于特殊的时代背景与文化心理,明清商人与儒家文化较为完美地融合在一起,推动了儒家文化的传播,那么明清商人传播儒家文化的特点是什么呢?

(一)基于实用性的个人体验与传播

传播学将传播类型分为五种,即人内传播、人际传播、群体传播、组织传播与大众传播。就明清商人而言,其传播儒家文化的路径大致可分为人内传播与人际传播。人内传播也就是自我传播,是个体对外部信息进行加工处理的过程。一般来说人内传播的内在动力是个体对文化的自我需求,也就是个体主动接受。人内传播过程实际上就是个体在社会化的过程中不断发展和完善自我的过程。人际传播是在人内传播的基础上进行的。人际传播是个体与个体之间的信息交流传递方式,它可能通过语言传递信息,也可能通过姿势、表情、情感等方式传递^[69]。

儒家文化高度重视个人修养,其中修身首先注重培养个人的品德。心怀天下、品德高尚的人待人真诚,心诚则行为端正;通过不断学习增长智慧,最终实现德才兼备。个人品质与能力的提升可能获得家庭和家族的认可。在传统中国社会,宗法制度决定了家与国密不可分。儒家倡导“以和为贵”,追求天下大同,因此个人修身齐家并非终点,要推己及人。

儒家文化是国家重点支持的文化体系,又是官学;明清商人生活在明清时期,他们摆脱不了儒家文化的影响。在一定程度上,明清商人也是按照儒家“三纲八目”这个过程体系逐步进阶,发展与完善自己。多数情况下,明清商人都是先内省,通过各种方式,了解忠孝仁义等儒家伦理,而后在日常生活与经商生活中,践行儒家伦理规范,恪守孝道,孝顺父母,友爱兄弟,关爱子嗣后辈,以诚信处世,推己及人,从家族到宗族,再到乡邻,再到其他接触者,通过自己的行为与真挚的情感传播儒家文化,使他人感受到儒家文化的魅力。明清商人又以结交士人、重教兴学、出版文化

书籍等方式传播与传承儒家文化。这种行为不是个别现象,而是一种普遍现象,明清两朝五百多年的历史中,相当多的商人投入到这种传播与传承之列,最终由点滴汇聚成河。

在一定程度上,普通民众能够直接接触到和感受到儒家文化,主要源自与他们有频繁交往和生活交集的商人。商人践行儒家伦理规范不仅有助于经商,也能改善个人形象和社会地位。因此,相较于普通民众,商人更迫切地希望吸收和融入儒家文化。通过接受和践行儒家文化,一些商人成为了社会中儒家文化的特殊代表和象征。明人吕坤认为:“化民成俗之道,除却身教再无巧术。”^[70]明清商人传播儒家文化的方式不正是如此吗?

揆诸明清史籍,笔者发现江春、马曰琯等人虽然藏书丰富,喜读儒书,也著书,对儒家文化有所了解,然而,他们的著作以诗词曲艺为主,基本上没有对儒家经典议题进行系统阐释。因此,明清商人传播儒家文化的特性在于他们的身体力行,以行为贴合儒家文化,而不是著书立说、讲学,或者直接阐发儒家义理。《明清徽商资料选编》中“商业道德”条目收录相关资料 59 条^{[48]272-289}。揆诸相关资料,撰写者们更为关注商人的品性,挖掘他们符合儒家伦理道德核心价值的品行。也就是说,明清商人主要依靠身体力行,通过语言、表情、动作、眼神等示现的媒介系统与书本、戏曲等再现媒介系统^①传播儒家文化,尤其是前者,更具亲和力,更具直观性与视觉冲击,也能给普通民众带来实际利益,比空洞的圣谕与说教,更能吸引他人。这便是商人与官方以及士人传播儒家文化的显著差别。商人通过日常生活与商业生活中展现出诚信、孝悌忠信、仁爱礼让、童叟无欺、乐善好施等儒家伦理,最终实现自己的经济利益追求。商人冉文魁“性平直,与人交无二言”,逐渐赢得了越来越多人的信任,广大民众和商贾都喜欢与他进行交易。因此,他的财富逐渐积累壮大^{[71]372}。

在陌生的场域,明清商人一方面要融入当地的社会风俗,比如陕商在打箭炉与当地入结婚、学习藏语、尊重他们的生活习惯,另外一方面需要通过诸如诚信、仁义等良好的品行吸引他者。有学者指出陕商之所以“深得康区藏民的认同”,有一部分原因在于陕商“和蔼忠实,货无伪诈”^[72]。商人纪滢“盖虽不废货殖,而恒持信义,义名满江湖,彻于朝省,子姓化之。有弗尔者,人曰:‘独不愧容庵乎?’”^[73]民众以商人纪滢作为榜样,当地风俗得到改变。从这种角度来说,通过身边的商人展现的行为方式,普通民众对儒家文化产生了最为直观的感受与认知。明清商人恪守儒行、践行儒家伦理规范的行为是教化百姓的较为可行的一种方式。

一般来说,士人传播儒家文化是建立在虔诚的文化信仰基础之上的,但商人与之有明显的不同,商人意识到践行儒家伦理规范对他们的生存与发展至关重要。出于对生活需求的考量,他们对待儒家文化更具实用性,也更迫切地践行儒家伦理规范。

(二)官方的颂扬与被动的传播

明清时期的商人传播儒家文化,主要依赖于他们自身的实际行动和人格魅力,凭借信、义、和等儒家伦理规范打动他者,但如能得到官方的认可与士人的称赞,则会更有效地实现这一目标。商人刘邦祯乐善好施,“县令赠以义士牌,表扬其门。翁之厚德懿行,日昭著于外”^{[24]223}。借助官方的表彰,民众都知道刘邦祯,也知晓了儒家伦理规范。

前文已述明清两朝较为重视教化,推行儒家教育,中央制定政策,具体还是需要官员尤其是地方官员的贯彻落实。为使地方官员认真执行相关政策,明清考核官员的条例中专门有一项是学校,尤其是明初考核官员以“六条”问事,将学校排在第一位。在国家政策下,很多官员把实行

^① 美国传播学家 A. 哈特把有史以来的传播媒介分为三类,其中示现的媒介系统,指代“人们面对面传递信息的媒介”,主要指人类的口语,也包括表情、动作、眼神等;再现的媒介系统,主要包括绘画、文字、印刷和摄影等。参见薛可,余明阳主编:《人际传播学(新版)》,上海:上海人民出版社,2012 年,第 33 页。

教化作为急务,修建学宫、书院、义学,延请名师,以身示范,大力传播儒家文化。

虽然明清国家与官员重视推广儒家文化,但在相当长一段时间中,儒家文化仅仅停留在社会中上层,这种现象在边疆地区与民族地区以及一些偏远地区尤为突出。广西在元朝末年即设立广西行中书省,开始接受中央政府的直接管辖;在洪武九年(1376),明朝设广西承宣布政使司。但是直至明朝成化年间(1465—1487),广西柳州山乡的壮族“能通官语惟村老”^[74];清代嘉庆年间(1796—1820),广西镇安府“人多冥顽,不解诵读,冠婚丧祭自随其习”,而天保县(今广西德保)“人多蠢野”,只有“目家子弟渐知读书”^[75];道光年间(1821—1850),广西白山土司地区,“富家子弟六七岁即入村塾,能粗通文字即弃去。官族则敦尚风雅,不惜重币延请名师,夏弦春诵,彬彬乎质有文焉”^[76]。这些史料都表明在边疆地区与民族地区,儒家文化的传播并不广泛与深入,仅仅停留于社会中上层。出现这一现象的原因可能有多种,但归根结底,主要是因为民众对儒家文化缺乏认同感,或者说他们无法看到接受儒家文化所带来的实际好处。我们一般认为明清统治者通过增加边疆地区与民族地区的科举录取名额,从而强化国家意识形态^[11]。但是国家政策与圣谕对普通民众来说过于遥远,且寒窗苦读并不一定能换来科举及第,但也许会对普通家庭的日常生活活动带来一定影响,毕竟减少了劳动力。对普通民众来说,既无多少可能通过科举改变生活现状,又困于生计,既如此,又怎会接受儒家文化呢?更何况一些土司“极力抵制儒学,并严禁土民入学习礼”,土司子嗣又不愿意与“土民”一起入学^[77],所以导致边疆地区与民族地区的民众很难直接接触到儒家文化。明清官员只得另行他法。

此外,国家政策与士人的种种努力使得儒家文化不断下沉,而儒家文化本身是一个不断丰富发展的理论体系。特别是历代统治者和士人推崇的教化伦理规范和礼制更加复杂。虽然伦理规范简明易懂,但长期遵守与践行是一大难题;而礼制内容繁杂,实施起来也颇为复杂。让普通民众遵循与践行儒家伦理规范并非易事,更不用说那些复杂繁琐的礼仪规范了。这也是自朱熹以来,儒家学者不断删繁就简的社会现实原因。因此,向普通民众传播伦理规范和礼制成为教化的关键所在。我们常常强调士人的作用,却忽略了接受儒家文化的商人及其影响。

方志远先生认为自明朝正统之后,被社会大众认同接受的价值标准有所变化,财富成为一种价值标准^[78],甚至在一些地区出现了“金钱司命”的现象。财富既然成为衡量一个人成功与社会地位的重要标准,那么作为财富的代表,商人的社会影响力则无须多说。

对于儒家文化而言,明清商人群体是一个极具传播价值的媒介。他们原本处于四民阶层的最底层,但因其财富成为了民众羡慕的对象;又因道德品性受到官方的表彰,得到士人的认同;在日常生活中,商人与民众密不可分,仍保持着谦和诚信的品德,展现出一定的道德典范功能。官方与士人也深知其示范作用,对忠孝仁义的商人纷纷予以重视与表彰,将商人打造为行走的道德模范,虽然他们的义举可能是受到诸如宗教因素的影响,但明清官方与士人试图将商人们的行为归结为受到儒家文化的影响,将这种表彰与赏识定性为接受儒家文化后和践行儒家伦理规范的回馈。撰写者如此叙述商人曲凤:“未事诗书。然其天性纯笃,恂恂雅饰,颇有古儒风度。”^{[71]24}明清官方与士人通过方志入传、撰写传记与墓碑文,赠牌匾、邀请参加乡饮酒等方式进行宣传,使得商人接受儒家文化的形象得以确立,并不断传播。

明清以来,中央与地方编修方志可以说是一个较为普遍的现象,尤其是在国家号召下,方志多由官员与士绅共同合作而成。方志中的人物列传往往是较具争议的部分。人物列传的分类也确定了入传的标准,除去职官、文苑等,普通民众可以入选的无外乎是义行传与孝友传,但不是所有人都可以入传,只有很小的比例,那么可以入传的人,便是格外挑选仔细。入传也是个体与家

族的荣耀。墓碑文是为死者而立,但最开始墓碑文也是有身份限制的,至明清时期,普通民众开始拥有墓碑文,此种现象也带来了社会争论与思考。明人唐顺之认为“其屠沽细人有一碗饭吃,其死后则必有一篇墓志”,是“宇宙间有一二事,人人见惯而绝是可笑者”^[79]。不管怎样,立碑的标准是有益于民风。明清商人拥有墓碑文是较为普遍的现象,撰写者们往往也刻画出他们践行儒家伦理规范、尊师重道、乐于助人的形象,甚至借逝者之言语表达他们对儒家文化的向往。

(商人孙信)处士虽不读书,则爱兄之道有温公之风焉!能尊母命与俊兄,同心敏勉,千济家计。不几载,顿成富贾巨商,家道日以亨盛。不止乡人取信敬仰,虽四方之在江湖而同游者,莫不让计而请益焉。……处士商名儒行,……^[80]

此外,在明清商人传记中,撰写者们往往把商人塑造为“孝子慈父”形象。商人常年在外,在孝道与养子方面其实存在缺陷,但是明清士人对此进行了再加工,将他们之所以经商归因为要奉养父母,甚至强调他们放弃自己的爱好与前途。例如,商人杨明堃自幼便喜欢道教,但为了孝养父母,“顾托寄商途,营来蝇利,意必承欢于茹水,乐叙其天伦,则死生无恨,子职稍全,然后入山修炼,学道参禅,……”^[81]。在养育子嗣方面,撰写者们多强调商人延师,办私塾,大量购买图书,也就是为子嗣提供良好的求学环境。总之,只要接受了儒家文化,践行忠义信等儒家伦理,官方与士人自会解决其中的一些难题。这些都向外界传达出一种信息,即遵守儒家伦理规范,便可得到官方或者士人的认可。大量明清士人投入到方志纂修与墓碑文撰写的过程中,这无疑便是商人获得认可的场域。

当然,上述文本都是面向逝者,面向生者的奖励则更具示范性与冲击性。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,“故勒石以垂不朽”,专门邀请吏部拣选知县张竹书撰文以记^{[37]251}。通过立碑,使得他者反复记忆商人赵家常及其行为,无形之中提高了他的声望。商人顾惟安“尤慕清静之学,处邻里以和,接朋友以信,故德益修,交益广,而声益隆也。乡人贤之,举为老人”^{[46]86}。“乡人贤之”有什么用呢?简而言之,就是在当地有一定的名望。因商人赵琦乐施予,“当今上御极之初,特重礼教,敕所司实行乡饮大典,县大夫高其行,以老更三礼礼之,大书旌其门。至儿童、走卒,靡不知翁、敬慕翁者,盖繇翁笃于人伦,厚于宗党”^[82]。明代内阁首辅张四维出身于商人家族,他的父亲、三个兄弟都以经商为职业。张四维进入仕途后,援例给自己的父母、兄弟请封官职^[83]。这些记载频频见于明清文献之中。官方赐予牌匾、冠带,子嗣通过科举入仕,继而成为书香门第,减免赋役,更具视觉效果,促使民众意识到接受儒家文化的好处。

明清商人践行儒家伦理规范是基本事实,就商人个体角度来说,他们只是为谋求个人利益,但无形之中被官方用以传播儒家文化,成为推行教化的重要载体。在官方颂扬与借力推行教化的过程中,商人的个人意愿不再重要。明清商人传记中的商人事迹并不是商人事迹与商人文化的全部,而是撰写者们对材料进行裁剪、重组,从而形成的作品。在他们的安排下,明清商人被描绘成既具备经济实力又拥有高尚道德情操的典范形象,成为道德楷模。这种道德人格的塑造进一步提升和凝练了商人精神,为明清商人提供了明确的行为规范。

四、结 语

对普通民众而言,接受与践行儒家文化是一个艰难而漫长的过程,又有可能付出未必就会产生“回报”;且受到文化习俗、经济、现实利益等因素影响,儒家文化对边疆地区、民族地区与偏远地区的吸引力远不如中原、江南等地区。国家不仅依靠武力加强自己的统治,也通过文化软实力

输出大一统观念。儒家文化与国家秩序存有紧密关系,使得国家必然要通过各种方式推广儒家文化。但除了行政干预以外,国家还需要“示范”群体。

官方与士人意识到商人有所求,也在一定程度上“推波助澜”,促使商人主动接受儒家文化并践行之。在此基础上展开各种方式的宣传,使得普通民众受到更多儒家伦理的影响。最终促使明清商人广泛传播儒家文化,衍化为沟通精英文化与世俗文化、儒家文化与非儒家文化、汉文化与非汉族文化的一个重要群体,与此同时,也成为国家意识不断延伸的重要推手,成为铸牢中华民族共同体意识的重要力量。

与士人群体相比,商人虽不是儒家文化的主要传承者,在某种程度而言,也不是“名正言顺”的传播者。尽管明清社会发生了转型,商人的社会地位有所提高,但他们仍然处于一个重视文化和知识的社会环境中,商人更为迫切地需要话语权,需要在区域社会拥有一定的声誉。由于生存空间的限制,商人很难仅凭借职业身份获得充分的价值满足。因此,传播儒家文化不仅是商人获取生存所需的途径,也是他们实现自我价值的有效手段。

在实际的社会生活中,明清商人群体对儒家文化的影响呈现较为复杂的面向。他们不是真正以传播儒家文化为主要动机和目的,与官方和士人传播儒家文化有着明显的不同,商人的本质是为了盈利,其首要目标是商业活动本身。虽然他们的目标并不是传播儒家文化,但是为实现他们的首要目标,传播儒家文化就成为他们的必要手段或是无意识的一种辅助行为。本文仅仅对明清商人传播儒家文化进行初步梳理,受制于个体、不同区域与风俗,明清商人传播儒家文化的类型、方式和效果会有所差异,还可进一步地开展定性与定量研究。

既然从历史角度来说,商人与商业活动是一种很好的传播媒介,那我们是否可以把目光聚焦当下,充分利用他们传播优秀的中华优秀传统文化呢?

参考文献:

- [1] 张海鹏,唐力行.论徽商“贾而好儒”的特色[J].中国史研究,1984(4):57-71.
- [2] 侯杰.明清时期的商人与儒家思想观念[J].南开学报,2000(5):85-90.
- [3] 赵毅,张明富.传统文化与明清商人的经营之道[J].东北师大学报(哲学社会科学版),1998(1):27-32.
- [4] 常文相.利义统合观与明代商人的经世之路[J].暨南学报(哲学社会科学版),2022(10):120-132.
- [5] 梁仁志.“弃儒就贾”本义考——明清商人社会地位与士商关系问题研究之反思[J].中国史研究,2016(2):163-180.
- [6] 梁仁志.“良贾何负闷儒”本义考——明清商人社会地位与士商关系问题新论[J].湖北大学学报(哲学社会科学版),2018(4):107-114.
- [7] 高建立.明清之际士商关系问题研究[J].江汉论坛,2007(2).
- [8] 唐力行.商人与中国近世社会[M].杭州:浙江人民出版社,1993:204-216.
- [9] 余英时.士商互动与儒学转向——明清社会史与思想史之表现[C]//余英时.现代儒学论.上海:上海人民出版社,2010:47-100.
- [10] 李亚.物之贸迁与民族交往交流交融的历史实践——以改土归流后西水流域的桐油贸易为中心[J].中南民族大学学报(人文社会科学版),2022(11):51-57+182-183.
- [11] 郎玉屏,朱汉民.清代西南边疆的国家儒学教化体系考述[J].西南民族大学学报(人文社会科学版),2021(2):61-69.
- [12] 于祥成.清代书院的儒学传播研究[D].长沙:湖南大学,2012.
- [13] 李毅婷.晚清新加坡闽籍商人的兴学活动与儒学传播[J].中国高校社会科学,2017(6):143-152+157.
- [14] 明太祖实录[M].台北:台湾“中央研究院”历史语言研究所校印本,1967.
- [15] 张廷玉,等.明史[M].北京:中华书局,1974:1686.
- [16] 清圣祖实录[M].北京:中华书局,1985:585上栏.
- [17] 高济昌.边茶史话[G]//政协四川省甘孜藏族自治州委员会.甘孜藏族自治州文史资料选辑:第3辑.1985:125.
- [18] 姚莹.康輶纪行[M].合肥:黄山书社,1990:118.

- [19] 王士性. 广志绎[M]//王士性集. 杭州:浙江古籍出版社,2013:346.
- [20] 杜文铎,等点校. 黔南识略[M]//黔南识略·黔南职方纪略. 贵阳:贵州人民出版社,1992:171.
- [21] (道光)厦门志[M]. 清道光十九年(1839)刻本:5.
- [22] 薛仰敬. 兰州古今碑刻[G]. 兰州:兰州大学出版社,2002.
- [23] 司马光. 司马光集[G]//李文泽,编著. 司马温公集编年笺注:第3册. 成都:巴蜀书社,2009:547.
- [24] 中国文物研究所,陕西省古籍整理办公室. 新中国出土墓志:陕西(壹)下册[G]. 北京:文物出版社,2004.
- [25] 清宣宗实录[M]. 北京:中华书局,1986:377上栏.
- [26] (乾隆)吴江县志[G]//中国地方志集成:江苏府县志辑第20册. 南京:江苏古籍出版社,1991:189.
- [27] (民国)续安阳县志[M]//中国方志丛书:华北地方第108号. 台北:成文出版社有限公司,1975:1569.
- [28] 中国文物研究所,重庆市博物馆. 新中国出土墓志:重庆[G]. 北京:文物出版社,2002.
- [29] 朱熹. 孟子集注[M]. 北京:中国社会科学出版社,2013.
- [30] (道光)徽州府志[G]//中国方志丛书:华中地方第235号. 台北:成文出版社有限公司,1975:1085-1248.
- [31] (民国)义县志[M]. 民国二年(1931)刻本:120a.
- [32] 陕西省古籍整理办公室,咸阳市文物考古研究所. 咸阳碑刻·下[G]. 李慧,曹发展,注考. 西安:三秦出版社,2003.
- [33] 孝经注疏[M]. 李隆基,注;邢昺,疏. 上海:上海古籍出版社,2009:79.
- [34] (光绪)宣城县志[G]//中国地方志集成:安徽府县志辑第45册. 南京:江苏古籍出版社,1998:309.
- [35] 邓嘉缙. 愚园记(节选)[G]//鲁晨海. 中国历代园林图文精选第5辑. 上海:同济大学出版社,2006:223.
- [36] 程树德. 论语集释[M]. 2版. 北京:中华书局,2014.
- [37] 贾志军. 沁水碑刻蒐编[M]. 太原:山西人民出版社,2008.
- [38] (道光)佛山忠义乡志[M]. 清道光十年(1830)刻本:456b.
- [39] (嘉庆)长安县志[G]//中国方志丛书:华北地方第227号. 台北:成文出版社有限公司,1969:752.
- [40] (民国)顺德县志[G]//中国方志丛书:华南地方第4号. 台北:成文出版社有限公司,1966:54.
- [41] 叶树望. 姚江碑碣[G]. 杭州:浙江古籍出版社,2011:173.
- [42] 南京市文化广电新闻出版局(文物局). 南京历代碑刻集成[G]. 上海:上海书画出版社,2011:387.
- [43] 张明富. 清前期商人与多民族国家的统一和巩固[J]. 西南师范大学学报(人文社会科学版),2002(1):97-100.
- [44] 《古村郭峪碑文集》编辑委员会. 古村郭峪碑文集[G]. 北京:中华书局,2005:156.
- [45] (民国)岫岩县志[M]. 民国二十四年(1935)刻本.
- [46] 王国平,唐力行. 明清以来苏州社会史碑刻集[G]. 苏州:苏州大学出版社,1998.
- [47] 高立人. 庐陵古碑录[G]. 南昌:江西人民出版社,2007:267.
- [48] 张海鹏,王廷元. 明清徽商资料选编[G]. 合肥:黄山书社,1985:438-504.
- [49] 张明富. “贾而好儒”并非徽商特色——以明清江浙、山西、广东商人为主的考察[J]. 中国社会经济史研究,2002(4):10-18.
- [50] 孙华莹. 论明清商人重教兴学及其特点[J]. 安徽师范大学学报(人文社会科学版),2000(4):542-546.
- [51] (道光)广东通志[M]. 清道光二年(1822)刻本:7.
- [52] (民国)歙县志[G]//中国地方志集成:安徽府县志辑第51册. 南京:江苏古籍出版社,1998:374.
- [53] (民国)商南县志[G]//中国方志丛书:华北地方第534号. 台北:成文出版社有限公司,1976:348.
- [54] (民国)续修南郑县志[G]//中国方志丛书:华北地方第257号. 台北:成文出版社有限公司,1969:442.
- [55] 韩明祥,编著;济南市政协文史资料委员会,编. 济南历代墓志铭[G]. 济南:黄河出版社,2002:200-203.
- [56] 阮元. 淮海英灵集[M]. 万仕国,点校. 扬州:广陵书社,2021:293.
- [57] 朱万曙. 明清时期商人的文学创作[J]. 文学评论,2008(3):64-72.
- [58] 马道阔. 鲍漱芳的《安素轩法帖》[J]. 安徽文博,1985(5):34-36+58.
- [59] (光绪)广州府志[M]. 清光绪五年(1879)刻本:26.
- [60] 李斗. 扬州画舫录[M]. 北京:中华书局,1960:180.
- [61] 袁枚. 随园诗话[M]. 北京:人民文学出版社,1982:92.
- [62] 袁枚. 扬州游马氏玲珑山馆感吊秋玉主人[C]//王英志. 袁枚全集新编:第3册. 杭州:浙江古籍出版社,2015:643.
- [63] 皮福生. 吉林碑刻考录[M]. 长春:吉林文史出版社,2006:471-473.
- [64] 梁仁志. 明清侨寓徽商子弟教育的特色[J]. 安徽史学,2008(5):69-75.
- [65] 高苗苗. 清代扬州陕商研究三题[D]. 扬州:扬州大学,2018:128.

- [66] 宋俊华. 山陕会馆与秦腔传播[J]. 文艺研究, 2006(2):94-101+160.
- [67] 焦循. 花部农谭序[G]//隗芾, 吴毓华. 古典戏曲美学资料集. 北京:文化艺术出版社, 1992:386.
- [68] 侯杰, 杨林源. 关公忠义文化与山陕商人探析[J]. 天津师范大学学报(社会科学版), 2016(3):1-5.
- [69] 宁晓晓. 现代传播学通论[M]. 北京:中国戏剧出版社, 2017:45-77.
- [70] 吕坤. 呻吟语译注[M]. 王国轩, 王秀梅, 译注. 北京:北京燕山出版社, 1996:297.
- [71] 中国文物研究所, 河南省文物研究所. 新中国出土墓志:河南(壹)下册[G]. 北京:文物出版社, 1994.
- [72] 石硕, 邹立波. 近代康区陕商在汉藏互动与文化交流中的角色[J]. 四川大学学报(哲学社会科学版), 2011(3):5-11.
- [73] 康兰英. 榆林碑石[G]. 西安:三秦出版社, 2003:268-269.
- [74] (乾隆)柳州府志[M]. 清乾隆二十九年(1764)刻本:18.
- [75] (嘉庆)广西通志[M]. 清同治四年(1865)刻本:23-24.
- [76] 蓝武, 蒋盛楠. 《白山司志》点校与研究[M]. 桂林:广西师范大学出版社, 2016:90.
- [77] 马亚辉. 文化润边:清朝西南边境土司地区儒学教育的国家视野[J]. 广西民族研究, 2023(3):120-128.
- [78] 方志远. “山人”与晚明政局[J]. 中国社会科学, 2010(1):199-220+225.
- [79] 唐顺之. 荆川先生文集[M]//唐顺之集. 杭州:浙江古籍出版社, 2014:276.
- [80] 张智全, 主编; 吴景山著. 庆阳金石碑铭菁华[G]. 兰州:甘肃文化出版社, 2013:156.
- [81] 政协甘肃省平凉市崆峒区委会. 崆峒金石[G]. 兰州:甘肃人民美术出版社, 2014:260.
- [82] 董国柱. 高陵碑石[G]. 西安:三秦出版社, 1993:196-197.
- [83] 张四维. 条麓堂集[G]//续修四库全书:第1351册. 上海:上海古籍出版社, 1996:769.

The Flowing Medium: A Study of Ming and Qing Merchants and the Dissemination of Confucian Culture

SONG Lijie

(School of History and Culture, Southwest University, Chongqing 400715, China)

Abstract: In the Ming and Qing dynasties, the merchant class played a significant role in disseminating the Confucian culture. Historical records indicate that these merchants not only engaged in charitable practice and valued interactions with scholars but also upheld principles of filial piety, respect for parents, and integrity in their daily lives and business dealings. These practices not only brought them economic benefits but also garnered them respect and goodwill from the people. Both the government and scholars attributed the behavior and success of merchants to the influence of the Confucian culture, continuously promoting their deeds through commendations and written works. The improved social status and reputation of the Ming and Qing merchants indirectly suggest that by embracing the Confucian culture and adhering to the Confucian ethical norms, they would gain recognition from the state and scholars, thus allowing the public to witness the tangible benefits of adopting mainstream values. Research findings suggest that the Ming and Qing merchants effectively disseminated the Confucian culture by practicing the Confucian ethical norms based on their own experience. Serving as conduits for dissemination, these merchants not only inherited the Confucian culture but also effectively propagated it, expanding the channels of its dissemination and broadening its influence, which contributed to the formation and development of a collective consciousness among the Chinese nation.

Key words: the Ming and Qing dynasties; merchant; the Confucian culture; ethical norms

责任编辑 江娟丽

网 址: <http://xbbjb.swu.edu.cn>