

明清时代商品经济熏染下的文化变迁述略

孙竟昊

明清时期,以私人工商业为杠杆和主体的相对自由的商品经济的突兀性发展对社会生活产生了广泛、深刻的影响。与经济、政治结构的若干变动相适应,意识形态领域也出现了一些前所未有的新气象。固然思想文化有自己相对独立的运动轨迹,但其递嬗莫不由物质经济生活的震荡引发。明清时期空前活跃的商品货币关系,直接地促使了传统文化发生某种“变异”或转化。

文化的涵义是复杂的,大致有俗、雅之分。俗文化包摄人们的生活习惯、行为规范、舆论倾向、宗教情感这类显而易见的精神现象,与具体生动的城乡生活息息相关。作为知识分子“劳心”活动的雅文化,则更为深刻、敏锐,具有超越性、超前性。在雅、俗文化的精神、氛围的浸润、支配下,明清时期的一些工商经营者的观念信仰也异于前代。兹对这一古代社会最后阶段的文化变迁现象作粗略的勾勒和剖析,以期对传统文化的走向有个总体的把握和评估。

一、明清商品经济迅猛发展给社会风俗带来的变化

中国古代的商品经济向来比较发达,但由于官营工商业居于主导地位而使商品经济成为自然经济的补充,作为官僚衙门住所的城市的商业繁荣因其庞大、侈奢的非生产消费吞噬社会财富而带有畸型和病态。宋以降,私人工商业异军突起,逮至明清已蔚为大观。特别在山东西部沿运河一带、江南地区、岭南地区,城市的经济功能大为增强,新型工商市镇靡然勃兴,农业和手工业生产益发商品化,由此导致了生活方式的剧烈变动,并侵袭到社会结构、社会关系,触及社会道德、时尚风习、心理观念的裂变,这在当时盛行的市井文学作品里得到了典型的反映。

文学艺术是来自现实生活最为直接的精神产

品,“只有当它的发展是以时代的普遍要求为条件的时候,才能得到辉煌的发展。”明中叶,以小说、戏曲为代表,以“求真”、“写实”为特征的“市民文学”崛起,涌现出一大批描写普通人尤其是城镇市民,探索人性、人欲等问题的现实主义和自然主义作品,《金瓶梅》《三言》《二拍》堪称其中的杰作。在市民文学和文献资料所展示的社会生态图卷里,我们看到:经商热高涨,弃本逐末成风,从贩夫走卒,到乡坤处士,到达官贵人,就连佛道净地的出家人,都在钱财的魔杖驱使下纷纷操起货殖行当;民风尚奢,享乐主义盛行,甚至“贫者……与富者斗豪华”;讥讽礼教,传统道德沦丧,所谓“伦敦荡然,纲常已矣”;世态炎凉,各为私利,尽其情伪,“天下尽市道之交也”;金钱至上,商人地位提高,有钱人颐使气指,鄙视权威,等级秩序紊乱,贵贱观念淡薄;玩世不恭,市井刁民横行不法,西门庆的文学形象便是新兴暴发户的精彩写照。如此文化景观与等级森严的传统政治城市生活以及自然经济下死板、敦朴的乡村文化形成了明显的反差。

“商品是天生的平等派和昔尼克派”商品这个到处兴风作浪的坚物确实把俨然的等级结构搅乱了。商品货币关系的充分发展,必然触发平等、自由的人权要求,然而明清时期的市民们在这方面并不尽如人意。究其原因,当时并不存在“空气使人自由”的自治性城市,即便新起的工商市镇也无法逃避来自中央集权的大一统军事官僚机器的强有力的控制与干涉,故而类似西欧中世纪末期的严格意义上的市民阶级难以出现。在专制主义的桎梏中,人性欲望得不到全面、正当的满足,导致抹煞个性的非理性施放,也即扭曲为西门庆身上所体现出的那种疯狂追逐“财”、“色”的淫乐主义。这样的市民文化只是官宦性城市文化与宗法式乡土文化的反动,而非近代城市市民文化之肇始,因而没有出路。

二、明清商品经济文化氛围影响下的商人精神

明清趋利逐末之风影响到士大夫阶层，“弃儒就贾”一度成为时尚，突破了“学而优则仕”的教条。这种现象并不能简单地归诸“用贫致富，农不如工，工不如商”的物质诱惑，而是埋伏着深层的观念异变。王阳明在《节庵方公墓表》里提出：“四民异业而同道”的命题，为工商业者正名、辩护。陈确、张履祥等人阐扬“治生说”，为工商赢利寻找根据。甚至相传顾炎武、傅山这样的硕儒同创山西票号。当然，多数大、中商人还是一般识字人。

我同意余英时先生所谓部分明清商人具有“入世苦行”的精神，他们从“治生”的理念出发，投身于利己利民的工商活动中；并讲求“贾道”，即看重职业道德修养。但这种“贾道”不似近世西方商人的新教“天职”观念，如明末商人倾囊抗清，并非新教徒式的以“出世”精神转向“俗世”性格。“治生”、“贾道”至多是儒家修身治国思想的延伸或演绎，含有浓重的世俗道德成份，这种转化方式犹同儒家仁爱礼义的理论“俗世化”为日常生活的纲常规范一样。工商者推崇“名”、“德”，用“义”规范“利”，以尽量减少人们的鄙异和敌意。具备一定文化素质和儒学修养的工商业者大都赞赏“能积能散”的“陶朱公”风范。与之相反，西方近世商人具有狂热的积累欲，“为积累而积累，为生产而生产——古典经济学用这个公式表达了资产阶级时期的历史使命。”而明清商业资本利润大量散耗在无益于生产的个人生活消费和家族、社会消费上，尤其是官宦性、政治性消费上。如山西和徽州两大商人集团，史称：“新安奢而山右俭也。”但晋商在与朝廷、官府交结方面不惜血本，目的是换取权力的袒护。商人对官僚的依赖性，商人资本以充当权力的附庸作为交换条件来谋取一定限度内存在和发展的保障，热必丧失自己的独立人格和独立生长的理由，就其货殖经营本身来说也难做到贯一持久。前文所举的王阳明赞誉的昆山商人方公麟，他的3个儿子都先后进仕为官，并都小有政绩。另外，士人从商毕竟还是少数，起因也往往是科场、官场失意或其它社会政治因素。然而，当时商人们反倒热衷科举功名，诸多文献有“天下之士多出于商”、“非诗书不能显达，非勤俭不能治生”、“夫贾为厚利，名为儒高……一张一弛，迭相为用”之类内容的记载。况且，纵然“治生”、“贾道”等较为新颖的说教对于一些具备较高知识素养的商人起到些许作用的话，那么对于广大以逐利营生为目的的大大小小的工商业者来说是发挥不了

信仰支配和道德约束影响的。特别是在礼崩乐坏人欲横流的嬗变时代，是西门庆欺诈、掠夺式的经营方式和骄奢淫逸的生活风格，代表了工商业者的精神旨趣。所以我认为，明清时期的商人精神虽然较前代有变化，但却无质的建设性可言。

三、所谓“启蒙思想”的出现和社会思潮的演变

明清时期发达的商品市场经济也启动起思想界的活跃。其引人注目的是晚明东林、复社等党社活动十分频繁，产生了很大的社会震荡。尽管这些活动与宗派党争、政治倾轧、民族矛盾掺杂在一起，但日益增长的忧患意识和责任感使得士大夫自身的群体自觉冲淡了旧式党争色调。东林党人设院讲学，评议朝政，商人亦为之捐资支援、呐喊助威。从思想衍变的角度考稽，宋以来，程朱理学作为官方意识形态，一直钳制着人们的思想活动。明代前期诸儒一味“述朱”，缺乏创造性；而为部分士大夫崇奉的陆王心学，虽蕴含发挥主观能动性的潜势，却又多遁入空谈心性，没落颓唐。而晚明东林党人张厉“狂狷”，蔑视“乡愿”式的温和、中庸。从“治生说”到“经世致用”思潮，迨至清初出现了以黄宗羲、顾炎武、王夫之以及陆世仪、唐甄、张履祥、方以智等人为代表的“启蒙”思想家，稍后又有戴震等人承其余绪。在此，扼要归纳几个赋有突破性、时代性的思想命题和倾向。

(一)对君主专制主义的怀疑、批判和追求个性自由、地方自治思想的萌生。在揭露君权独裁黑暗、阐扬民权方面，黄宗羲的《明夷待访录·原君篇》最富有战斗性。此外，顾宪成认为：“天下之是非，当听之天下”；金圣叹呼吁庶人议政，顾炎武力倡“清议”，矛头都直指专制体制。如何约束君权？黄宗羲主张扩大学校的舆论力量，并区别开“君”与“君的职分”，以为“天子之所是未必是，天子之所非未必非”，必须“公其非是于学校”，这样“天子亦遂不敢自为是非”¹⁰了。于是必然要痛诋君为臣纲、君尊臣卑的宗法等级观念，唐甄甚至发出“自秦以来，凡为帝王者皆贼也”¹¹的概愤之言。顾炎武划分了“国”与“天下”，黄宗羲强调建立“天下之法”代替“一家之法”。可以说，明清工商业者、庶民百姓经济和社会地位的上升使“民贵君轻”思想再放异彩。中央集权专制主义对诸如江南等经济先进地区实行重赋苛税的经济盘剥和政治压抑，思想家们感受尤为痛切。顾炎武扩大地方权能的设计见诸“寓封建之意于郡县之中”的政体方案¹²。戴震倡导人民自治，“凡事之经纪于官府，恒不若各自经纪之责专而为利

实。⁴³但这些地方自治议论总的意旨是在承认中央集权体制前提下争取统制宽松一些,也如陆世仪所云,君主应对地方官吏:“重其事权,宽其防制,久其禄位。”

(二)对传统纲常伦理道德的突破。理欲、义利之辩是思想史上一个悠久的话题。针对“存天理,灭人欲”这种窒息人性的理学信条,“治生说”注重人的感性欲望,并进而从哲学的高度揭露国家对个人利益的压抑。高攀龙主张“官民两利”,顾炎武提倡“自私”、“自为”,黄宗羲也肯定私利的合理性。但是,自私自利并不能代表完全和严格意义上的个性解放。即使黄宗羲主张土地私有也是针对“君父”的贪婪而言,并非从法权的角度发凡,故而难见“市民意识”的觉醒。

(三)对工商业活动的重新评价,即认可商品经济在国民经济结构中的合理性和不容低估的地位。王阳明提出“四民异业而同道”,肯定士、农、工、商在“道”面前不复有高贵贱之别,东林党人亲身体验到抑商政策对整个国民经济的破坏性,大力阐发“恤商”、“扶商”思想。至黄宗羲,还掀起“工商皆本”的旗帜。社会思想是社会生活的反映,但思想家们的思考往往会超越时代前进的步伐,实际上明清商品经济在国民经济结构中的地位尚未达到“启蒙”思想家们所说的那种境地。而这时的西欧社会,却早已是重商主义的滥觞了。

明清时代的这些“思想火花”,标示着对专制主义、传统思想的怀疑和批判进入了一个新的阶段,对财、利、欲和工商活动的宽容亦已形成一股不小的声势,但在如何引导社会变革方面却没有跳出“圣君贤相”的“三代”窠臼。顾炎武认为:“天下有道,则庶人不议;然政教风俗苟非尽善,即许庶人之议矣。”⁴⁴何心隐主张人的物质、感官欲求如“声色、臭味、安逸”等应得到适当的满足,却推绎出“群而均”的乌托邦空想。《明夷待访录》《潜书》虽然在抨击专制帝王的猛烈程度上不亚于《论法的精神》、《社会契约论》,但黄宗羲、唐甄等人仅能用扩大相权、限制君权、提倡学校议政等技术性手段修补现行制度,而不是从法权意义上彻底否定“使人不成其为人”的专制主义,无法与孟德斯鸠、卢梭以“天赋人权”、“三权分立”为核心的民主政体方案比拟。明清“启蒙”思想家们对专制统治的声讨多起因于政治表象,他们没有清晰地认识到,商品经济的扩张必然要求人与人的平等、个性的自由,以及以个体自由为宗旨的民主制度和社会秩序,反因蹈袭“民本”古训而为专制主义保留了庇护所。他们的经

济思想尤其贫乏、落后,如主张“工商皆本”的黄宗羲的经济理论十分守旧,他反对金银作为通货,在财政交纳上主张谷帛并用,有悖于商品货币关系发展的潮流。某些一时与正统文化抵牾的异端思想不啻为一种“非理性”的反动,实属文化延续中的反常现象。“异端之尤”李贽显扬私利、私产,尝曰:“夫私者人之心也。”可也开口“忠义”,闭口“仁道”,赞颂什么真儒不离君臣大义。明清思想界没有建树起统一的新价值体系,人文主义和市民文化一些新的潜组织胚胎无法正常发育,何况由于缺少宗教中介,雅文化中的许多粗具新意的思想质料无法与民间俗文化沟通,加之在禁锢、落后的自然经济下过活的农民居于人口的绝大多数,“启蒙”思想更无从渗透进社会基层,自然会失去生命力。而西方中世纪末期以崇尚理性、个性为标志的文艺复兴和包含着人文主义内核的新教迅速成为人们普遍接受的意识形态,这才真正启引了一个思想启蒙时代的到来。

四、明清时期思想文化没有发生质的突破之原因

上面以商品经济对文化的作用为视角,从三个层面勘察明清时期变化中的文化现象,认为这些变化依然属于“传统内变迁”性质。近代“中学”与“西学”两种文化和社会形态的剧烈冲突、格格不入,也可反证出鸦片战争以前的中国文化还踟躅在中世纪。

首先,以儒学为主体的正统文化具有极大的包容性、整合性和顽韧的惯性。唐宋以来溶儒、佛、道于一体的儒学新形态理学,可以说是“出于老释”而“复返之六经”。明末清初煊赫一时的“启蒙”思潮,是经济变动、王朝更替、民族冲突的特定时代的产物,而且这些多多少少带有叛逆精神的思想亦皆“出入佛老,归宗宋儒”。到了清中后叶,早时的“启蒙”思想几近乎流产,顾炎武等人倡导的“经世致用”精神反倒蜕变为象牙塔内的繁琐考证了。

其次,明清时期的文化专制主义不容忽视。明未曾四毁书院,明清屡兴文字狱,而八股取士的科举制度日趋完备,清初又设鸿学博词科。在专制主义政治结构与意识形态一体化的严密控制下,知识分子难以正常地塑造健全的独立人格,便无法构建崭新的思想价值体系,惟有对正统文化的愤懑和片断的揭露、批判而已。

再次,明清商品市场发展的程度、形态也制约了文化发展。明中叶以来的商品经济(下转第60页)

吸取西方各国的长处,会更利于中国自身的发展和壮大。其三,留学人员应“并遣工匠”。派遣工匠出洋学习西方的技术,在成效的周期方面比选派幼童要短得多,这能有效地缓解当时中国人才奇缺的状况。幼童和工匠并遣的做法,既能保证以后发展的潜力,又可照顾到当前发展的速度,应该说是一种切实可行的方法。

重视西学,是王韬教育思想中的一个主要侧面,上述几点,则体现了王韬对西学教育事业的宏观把握。开始时,他或通过新闻媒介作宣传或直接给清廷人员上书,分别从不同的角度阐述自己的教育主张。后来,他出任上海格致书院山长,亲身实践自己的教育理想,使格致书院新才辈出,称盛一时,成为“吸引四方之士,宣传维新变法的一块阵地”,³³亦为“近代科学教育之先驱”。³⁴成功的教育实践正可反衬出王韬西学教育思想的合理性。

[注]

13 16 18 25 26 27 王韬:《园文录外

编》,中华书局1959年版,第297、297、13、2、22、296、321、321、24、31、22、40、33页。

转引自萧一山:《清代通史》,中华书局1986年版,第2059、2060页。

10 11 15 19 20 29 30 王韬:《园尺牍》,中华书局1959年版,第90、215、29、236、215、137、215页。

12 张立文:《中国哲学范畴发展史》(天道篇),中国人民大学出版社1988年版,第392—395页。

14 23 24 28 31 王韬:《漫游随录·扶桑游记》,陈尚凡等校点,湖南人民出版社1982年版,第99、121、115、50、135页。

17 21 王韬:《格致书院辛卯年课艺·序》,1897年上海书局石印本。

22 《王韬日记》,方行、汤志钧整,中华书局1987年版,第113页。

32 王韬:《瀛壖杂志》,沈恒春等校点,上海古籍出版社1989年版,第126页。

33 刘世龙:《清末上海格致书院与早期改良思潮》,《华东师范大学学报》(哲社版)1983年第4期。

34 王尔敏:《上海格致书院志略》,(香港)中文大学出版社1980年版,第90页。

(责任编辑 郭培方)

(上接第47页)

的确进入了一个新的发展阶段,但是并没有导向萌生新生产方式的结构转化。城镇市民生活、文化的繁盛景况也逾出了商品生产的实际水平,因其更多地缘自商业资本、高利贷资本猖獗所启动而无以除去畸型和虚假的成分。因为没有享有自治、自由的空间,这种前资本主义性质的私人工商业活动一如马克思所比喻的,象“生活在世界空隙中的伊壁鸠鲁的神”,被扭曲、变形。经济上没有出路规定了文化上没有出路。描写当时社会生态的优秀文学作品《红楼梦》《金瓶梅》用佛教轮回作为故事结局,也从一个侧面揭示出明清文化和社会变迁的困境。

[注]

《俄国文学果戈理时期概观》,《车尔尼雪夫斯基论文学》上卷,上海译文出版社1978年版。

崇祯《郟城县志》卷7“风俗”。

李贽《续焚书》卷2“论交难”。

、马克思《资本论》第1卷,人民出版社1975年版,第103、652—653页。

《阳明全书》卷25。

“治生”一语出于《史记·货殖列传》,指商业经营。

余英时《中国近世宗教伦理与商人精神》,载于《士与中国文化》,上海人民出版社1987年版。

谢肇淛《五杂俎》卷64“地部二”。

10 《明夷待访录·学校》。

11 《潜书·室语》。

12 《亭林文集》卷1“郡县论”。

13 《戴东原集》卷11“汪氏捐立学田碑”。

14 《日知录》卷19“直言”。

(责任编辑 时晓红)