

“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

梁仁志

内容提要：“弃儒就贾”是讨论明清商人社会地位与士商关系的一个重要论题。一些学者视“弃儒”者为儒生或士人，将“弃儒就贾”之风作为明清商人社会地位提高与士商融合立论的起点或依据，进而提出所谓的“新四民论”和“士商相混”说。本文通过对“弃儒就贾”本义的考证后认为：一是此处之“儒”是指科举士子的举业，而非“四民”中的士；二是“弃儒”行为的发生与“弃儒”者儒学水平之高低并无必然联系，即“弃儒”者不一定是儒生或士人；三是“弃儒”不一定“就贾”。因此，“弃儒就贾”之风与明清商人社会地位提高、士商融合之间并无必然的因果关系，对所谓的“新四民论”和“士商相混”说似有进一步检讨的必要。

关键词：弃儒就贾 明清时期 商人 士商关系

传统商人的社会地位与士商关系问题，一直是史学界比较关注的话题。明清时期，随着商品经济的发展，商人阶层日趋活跃，其社会地位有所提高，士商关系也更加密切。这已是论者的共识。但是有学者进而认为，当时商人的社会地位仅次于士，士、商之间的界限已经“模糊”，故而提出了所谓的“新四民论”和“士商相混”说。^①在封建政治、经济、文化制度尚未发生根本性改变的情况下，明清商人的社会地位能否有如此之高，士商融合的程度能否有如此之深，恐怕仍需进一步讨论。值得注意的是，在论及明清商人社会地位之提高与士商融合问题时，“弃儒就贾”几乎是一个绕不开的论题，被很多学者引为立论的起点或依据。

^① 余英时先生通过对王阳明相关论述的讨论，首先提出了“新四民论”的概念，并作了系统阐述；王亚军先生则专门讨论了徽商的“新四民论”。参见余英时《中国近世宗教伦理与商人精神》下篇《中国商人的精神》，台北，联经出版事业公司，1987年，第104—121页；王亚军《明清徽商的诉讼研究》，合肥，安徽大学出版社，2013年，第21—29页。“士商相混”问题的研究，参见谭廷斌《明清“士商相混”现象探析》，《湖北师范学院学报》1990年第1期；韩结根《明代徽州文学研究》，上海，复旦大学出版社，2006年，第146—147页。

20世纪80年代,余英时先生就提出“明清以来‘弃儒就贾’的普遍趋势造成了大批士人沉滞于商人阶层的现象”^①的观点,然后又进一步指出:“‘弃儒就贾’为儒学转向社会提供了一条重要渠道,其关键即在士和商的界限从此变得模糊了。一方面是儒生大批地参加了商人的行列,另一方面则是商人通过财富也可以跑进儒生的阵营。”^②其后,张海英、李红岩、李志琴及其他一些学者也相继发表了相同或类似的看法。^③但何为“弃儒就贾”,这些学者却都没能作出解释。有鉴于此,本文拟从考证“弃儒就贾”的本义入手,对相关研究加以反思。不当之处,尚祈方家指正。

一 “弃儒”释义

要想准确理解“弃儒就贾”,首先必须明了“弃儒”在当时语境中的涵义。大型古籍数据库的建立,为我们通过所谓“e-考据”^④方法来理清“弃儒”一词在中国历代文献中的使用情况及其涵义提供了可能。“中国基本古籍库”是目前收录中国历代典籍最为完备的数据库。^⑤我们通过“全文检索”的方式,分别对“中国基本古籍库”中秦、汉、三国、晋、南北朝、隋、唐、五代、宋、辽、金、元、明、清等不同时代文献中的“弃儒”一词进行检索,除去“弃”、“儒”两字非连用、主语非人和重复出现等三种情况,明清之前“弃儒”一词的使用情况如下表。

-
- ① 余英时:《中国近世宗教伦理与商人精神》下篇《中国商人的精神》,第122页。
 - ② 余英时:《士商互动与儒学转向——明清社会史与思想史之一面相》,《余英时文集》第3卷《儒家伦理与商人精神》,桂林,广西师范大学出版社,2004年,第166页。
 - ③ 参见张海英《明中叶以后“士商渗透”的制度环境——以政府的政策变化为视角》,《中国经济史研究》2005年第4期;李红岩、隋晓会《从〈黄英〉中士与商的升降分合看作者的创作心理》,《宁波大学学报》2007年第1期;李志琴《简析“三言”“二拍”中的“弃儒就贾”现象》,《重庆科技大学学报》2012年第5期。
 - ④ 黄一农先生首先提出“e-考据”的概念,他认为:“随着出版业的蓬勃以及图书馆的现代化,再加上网际网路和电子资料库的普及,新一代的史学工作者常拥有博闻强识的前辈学者们梦寐以求的环境。我们有机会在很短的时间内就掌握前人未曾寓目的材料,并填补探索历史细节时的许多隙缝,或透过逻辑推理的布局,迅速论断先前待考的疑惑或矛盾。事实上,一个有机会孕育‘e-考据学派’的时代或已出现!”参见黄一农《自序》,《两头蛇:明末清初的第一代天主教徒》,上海,上海世纪出版股份有限公司、上海古籍出版社,2006年,第vii页。
 - ⑤ “中国基本古籍库”收录上自先秦下至民国的历代典籍一万余种,总计全文约二十亿字,图像约二千万页。收录范围涵盖全部中国历史与文化,内容总量约等于三部《四库全书》。参见爱如生官网 <http://www.er07.com/product.do?method=findproById&productId=30>, 2014年10月15日。

表1 “中国基本古籍库”中明清以前“弃儒”事例

序号	朝代	原文	资料来源	备注
1	唐	大志无心守章句，终怀上略致殊功。 保宁帝业青萍在，投弃儒书绛帐空。 密雪曙连葱岭道，征旗夜卷柳营风。 将星依旧当文座，应念愚儒命未通。	[唐]方干：《玄英集》卷五《七言律诗·王将军》，文渊阁《四库全书》第1084册，台北，台湾商务印书馆影印本，1986年，第65页。	弃儒投戎
2		此《送梁公昌从信安壮征》言其为人幕之佳宾，极一时之妙选，捐弃儒业以即戎事。	[唐]李白撰，[明]朱谏选注：《李诗选注》卷一〇《送梁公昌从信安壮征》，《续修四库全书》编纂委员会编：《续修四库全书》第1306册，上海，上海古籍出版社影印本，1996年，第96页。	弃儒投戎
3		远公逢道安，一朝弃儒服。	[唐]灵一等：《唐四僧诗》卷二《灵一诗上·远公》，明复法师主编：《禅门逸书》初编，第2册103，台北，明文书局影印本，1981年，第9页。	弃儒为僧
4	宋	叶神童弃儒术，从赤松子游。	[宋]白玉蟾：《武夷集》卷八《倪昭卿赋赠叶神童》，四川大学古籍所编：《宋集珍本丛刊》第69册，北京，线装书局影印本，2004年，第419页。	弃儒为道
5		怀英弃儒服，从皇甫道人游，晚入东宫，赐号“观复大师”。	[宋]陈傅良：《止斋先生文集》卷五《律诗·送谢怀英道士归庐山》，张元济等辑：《四部丛刊初编》集部，上海，商务印书馆影印本，1919年，第42页。	弃儒为道
6		予次子梦麟弃儒习医。	[宋]宝楠：《跋宋太师〈疮疡经验全书〉后》，[宋]窦汉卿辑著：《疮疡经验全书》卷七《图论方》，周仲瑛等编：《中医古籍珍本集成·外伤科卷》，长沙，湖南科学技术出版社影印本，2014年，第617页。	弃儒习医
7		饶节，字德操，弃儒出家。	[宋]胡子纂集：《苕溪渔隐丛话前集》卷五七《缙黄杂记》，北京，人民文学出版社，1962年，第397页。	弃儒出家
8		守讷……本衣冠子。业进士，有声场屋间……后游钱塘净慈寺……乃弃儒衣冠礼。	[宋]李弥逊：《筠溪集》卷二四《墓志铭·宣州昭亭山广教寺讷公禅师塔铭》，文渊阁《四库全书》第1130册，第825页。	弃儒为僧

续表

序号	朝代	原文	资料来源	备注
9	宋	宜弃儒习医。	[宋] 邵雍纂辑:《梦林玄解》卷四《梦占》,《续修四库全书》第1063册,第688页。	弃儒习医
10		可弃儒业医。	[宋] 邵雍纂辑:《梦林玄解》卷五《梦占》,《续修四库全书》第1063册,第726页。	弃儒业医
11		其弃儒冠而入道。	[宋] 释觉范:《石门文字禅》卷三〇《行状·云庵真净和尚行状》,明复法师主编:《禅门逸书》初编,第4册111,第412页。	弃儒入道
12		明州大梅法英祖镜禅师,本郡张氏子。弃儒试经得度,肆讲延庆。	[宋] 普济辑:《五灯会元》卷一六《雷门宗·青原下十一世·九峰韶禅师法嗣·大梅法英祖镜禅师》,北京,中华书局,1984年,第1034页。	弃儒为僧
13		隆兴府泐潭洪英禅师……幼颖迈,一目五行。长弃儒得席, ^① 访道曹山,依雅禅师。	[宋] 普济辑:《五灯会元》卷一七《临济宗·南岳下十二世·泐潭洪英禅师》,第1124页。	弃儒为僧
14		白华岩在金溪……岩主是为宝月禅师。熙、丰间,人居岩之绝顶,持戒诵经……李生名无咎,慕师之风,弃儒从之。	[宋] 王安石撰,李壁注:《王荆公诗注补笺》卷四八《律诗·送李生白华岩修道》,成都,巴蜀书社,2002年,第967页。	弃儒为僧
15		杭之高僧散圣,弃儒成道,戒行精洁,学问孤高……盖丛林中素有儒者之风。	[宋] 吴自牧:《梦粱录》卷一七《历代方外僧》,杭州,浙江人民出版社,1984年,第160页。	弃儒成道
16		道士杜光庭……初意喜读经史,工词章、翰墨之学。懿宗设万言科取士,光庭试其艺不中,乃弃儒衣冠入道游,意澹漠。	[宋] 佚名:《宣和书谱》卷五《正书三·唐·道士杜光庭》,上海,上海书画出版社,1984年,第40页。	弃儒入道
17		祖熙禅师,名道和,姓潘,县西人。弃儒就释。	[宋] 赵与泌修,黄严孙编:宝祐《仙溪志》卷三《仙释》,清钞本。	弃儒就释
18	时危从道丧,不敢弃儒冠。	[宋] 艾性:《剩语》卷下《今体诗·雪尽》,文渊阁《四库全书》第1194册,第409页。	不详	

① 据宋刻本,此处“席”字当为“度”。

续表

序号	朝代	原文	资料来源	备注
19	元	朝廷以关陕江潮诸郡大视，募民纳粟补爵，而吾乡绍兴学录张大方得调福清牛田管勾。将行，辞余曰：“吾弃儒官而膺是役，日与亭户较锱铢之末，此行能无愧乎？”	[元]程瑞学：《积斋集》卷二《序·送张大方之任序》，《四明丛书》本。	弃儒为吏
20		吾家诗礼相传，弃儒即吏，非吾志也。	[元]戴良：《九灵山房集》卷一五《鄞沈明大墓志铭》，北京，中华书局，1985年，第218页。	弃儒为吏
21		东园方子敬弃儒学医。	[元]洪希文：《续轩渠集》卷七《五言绝句·赠东园方子敬弃儒学医》，文渊阁《四库全书》第1205册，第124页。	弃儒学医
22		蔡国公弃儒入道。	[元]陶宗仪：《书史会要》卷五《唐》，上海，上海书店，1984年，第196页。	弃儒入道
23		万竹乃竹洲曾孙也，万竹子常新恩弃儒，于乾明入道。	[元]杨公远：《野趣有声画》卷下，文渊阁《四库全书》第1193册，第756页。	弃儒入道
24		丈人出萧史氏……有治天下之才，而不奸于仕。晚乃弃儒衣冠入道，研穷至理。	[元]杨维禎：《东维子文集》卷二八《传·学圃丈人传》，《四部丛刊》景旧钞本。	弃儒入道
25		今窃见各路、府、州、司县民家子弟，多不攻书，虽曾入学，方及十五以下，为父兄者多令废弃儒业，学习吏文，以求速进，此所谓不揣其本而齐其末矣。	《元典章·吏部卷六·典章十二·试补司吏》，北京，中国书店影印本，1990年，第222页。	弃儒为吏
26		虚白观……皇朝至元二十四年，前漕贡士卢震龙弃儒学道创立，请额于教所，而震龙为开山其宗。	[元]袁桷撰：延祐《四明志》卷一八《释道考·奉化州》，《中国方志丛书》华中地方第577号，台北，成文出版社有限公司影印本，1983年，第1276—1277页。	弃儒学道
27		先生吕岩，字洞宾……武宗会昌中两举进士不第……弃儒业而从游，师事之，而得道。	[元]赵道一：《历世真仙体道通鉴》卷四五《吕岩》，扬州，江苏广陵古籍刻印社，1997年，第1529—1532页。	弃儒为道
28	先生弃儒冠，高蹈出乡里。优游吴楚间，生事丹砂里……学仙终难期，世事那有已。	[元]朱德润撰：《存复斋文集》卷八《诗·次方对渊先生自赵屯归城中韵》，台北，台湾学生书局影印本，1973年，第231页。	弃儒学仙	

通过上表可以发现：一是在明清之前的文献中，仅唐、宋、元出现了“弃儒”一词，分别为3、15、10次。二是“弃儒”多与“从事某种职业”构成固定表达模式，如“弃儒出家”、“弃儒习医”、“弃儒就释”、“弃儒学道”、“弃儒入道”等。三是“‘弃儒’+从事某种职业”的表达模式滥觞于唐，宋、元正式出现。如唐的3例分别表述为“投弃儒书”、“捐弃儒业以即戎事”、“弃儒服”，宋元正式出现了“弃儒习医”、“弃儒出家”、“弃儒就释”、“弃儒学医”、“弃儒入道”、“弃儒学道”等表达模式。

明、清“弃儒”一词的出现频率较唐、宋、元有了明显增加，且几乎都为“‘弃儒’+从事某种职业”的表达模式，明128次，清359次。

这样就出现了一个疑问：儒学在先秦即已出现，并在汉代武帝时期取得独尊地位，但为何“‘弃儒’+从事某种职业”的表达模式到唐才开始出现并在明清达到高潮呢？我们认为一种可能的解释是：在“‘弃儒’+从事某种职业”这种表达模式中，“儒”并非指“儒学”，而是指“儒业”，即读书应科举之业。所谓“弃儒”，是表达“弃儒”者不再选择科举之路，而要另谋他业之意；“弃儒”行为的发生与“弃儒”者儒学水平之高低并无必然联系，即“弃儒”者不一定是儒生或士人。

从科举发展的脉络来看，这种解释当是合乎情理的。尽管隋炀帝创建进士科标志着科举时代的开始，但“因国祚短促，进士科的影响还未充分显露”^①，故隋代尚难出现“弃儒”的声音。唐代科举的影响力开始显现，“搢绅虽位极人臣，不由进士者，终不为美，以至岁贡，常不减八九百人”^②，“弃儒”之声遂开始出现。宋代科举逐步得到完善，元代科举虽继续发展，但有所反复，故影响不及宋，这也恰好解释了为何元代的“弃儒”者尚不及宋代多。明清时期，“政府对科举的推崇达到了无以复加的程度，社会对科举的重视也几近于顶礼膜拜的地步”^③，重视者愈众，科举之压力愈大，故言“弃儒”者也愈众。

那么，这种解释是否符合历史事实呢？尽管表1中的一些事例对“弃儒”的原因表达得较为隐讳，但多数事例还是明确了“弃儒”与科举间的直接关联。如第1条唐代材料中，“大志无心守章句”、“投弃儒书绛帐空”两句诗，即清楚表明王将军弃读书科举而参军之意。第16条宋代材料中，“道士杜光庭……初意喜读经史，工词章、翰墨之学。懿宗设万言科取士，光庭试其艺不中，乃弃儒衣冠入道游”一句，也清楚表明杜光庭弃科举而入道之意。第25条元代材料中，“今窃见各路、府、州、司县民家子弟，多不攻书，虽曾入学，方及十五以下，为父兄者多令废弃儒业，学习

① 刘海峰：《科举学导论》，武汉，华中师范大学出版社，2005年，第95页。

② [唐末五代]王定保撰，黄寿成点校：《唐摭言》卷一《散序进士》，西安，三秦出版社，2011年，第6页。

③ 刘海峰：《科举学导论》，第105页。

吏文，以求速进”一句，更清楚表明这些民家子弟弃科举之学而学习为吏之意。

为了进一步论证“‘弃儒’+从事某种职业”的表达模式与科举的关联性，我们再以“弃儒就”^①为检索词对“中国基本古籍库”中明、清文献进行全文检索，结果如下表：

表2 “中国基本古籍库”中明清时期“弃儒就”事例

序号	朝代	原文	资料来源	备注
1	明	河南开封府陈州管下商水县……有一人姓梅名敬者，少入郡庠，习举子业……赴试，屡科不第……意欲弃儒就商，遨游四海。	[明]安遇时等编撰：《包公案·百家公案》第八回《判奸夫误杀其妇》，北京，北京燕山出版社，2007年，第26页。	弃儒就商
2		德章……初入小学，举动异常儿，诵读、写效、作对尤非常儿所及，因责以士业。章已得青衣寄学矣，坐数奇，卒弃儒就商。	[明]金瑶：《金粟斋文集》卷七《德章侄孙传》，万历刻本。	弃儒就商
3		昔彼先弃儒就吏。	[明]李开先：《李中麓闲居集》卷一二《祭文·祭卢省祭克敬文》，四库全书存目丛书编纂委员会编：《四库全书存目丛书》集部第93册，济南，齐鲁书社影印本，1997年，第208页。	弃儒就吏
4		县廨王政亦弃儒就耕，以诗书训子弟。	[明]唐胄编集：正德《琼台志》卷三七《耆旧》，海口，海南出版社，2006年，第764页。	弃儒就耕
5	清	新安李君占甲子芳……性聪明，喜读书，年十四能应童子试矣。以家贫，不忍母之劬劳，请学为商……遂弃儒就商，劬学不息。	[明]贺涛：《贺先生文集》卷四《刘太恭人八十寿序》，《清代诗文集汇编》编纂委员会编：《清代诗文集汇编》第771册，上海，上海古籍出版社影印本，2010年，第611—612页。	弃儒就商
6		公幼而颖异，书过目辄能阐释，老师宿儒皆谓擢高第如拾芥，祖父未竟之志当酬之于公。乃年甫十一而孤，薄田数亩不足给糈粥，生计日困……遂弃儒就贾。	[清]纪昀：《纪文达公遗集》卷一五《传·承德郎中书科中书岷亭杨公家传》，嘉庆十七年纪树馨刻本。	弃儒就贾

① 之所以选择“弃儒就”作为检索词，原因有二：一是“弃儒就”更明确地包含了“弃儒就贾”这种表达结构，以此进行检索可以更加清晰地看到“弃儒就贾”在当时“弃儒就”这种语境和表达模式中的“角色”；二是为了缩小检索结果以便于讨论，若以“弃儒”为检索词，则检索结果过多，不宜逐条分析。

续表

序号	朝代	原文	资料来源	备注
7	清	乾隆末,吾闽学使者邹念桥侍郎奕孝第三子弃儒就释,削发入山。	[清]梁章钜:《制艺丛话》卷二四,上海,上海书店出版社,2001年,第456页。	弃儒就释
8		朱孝廉毓贤之父,少蹶童子试,欲青一衿而不可得,乃弃儒就农,躬耕于邑之五灶港。	[清]齐学裘:《见闻随笔》卷一四《受欺忽发》,同治十年天云海阔之居刻本。	弃儒就农
9		漆恭,江西人。志气豪迈,英勇超伦。年十二遭兵燹,家业荡然,稍长弃儒就贾。	[清]阮元总裁,陈昌齐等总纂:道光《广东通志》卷三二七《列传六十》,“中国省志汇编之十”,台北,华文书局股份有限公司影印本,1968年,第5356页。	弃儒就贾
10		张凤岐妻项氏……事姑孝敬,教子义方,家贫,令弃儒就贾,心终以不读书为忧。	[清]张宝琳修,王菜等总纂:光绪《永嘉县志》卷二〇《烈女志二·节妇下》,北京,中华书局,2010年,第830页。	弃儒就贾
11		汪宦,字子良,号心毅,新安祁门人……从兄宁习举子业,颖悟夙成。后弃儒就医,潜心灵素。	[清]王宏翰撰:《古今医史·续增明·汪宦》,《续修四库全书》第1030册,第368页。	弃儒就医
12		余松江人也……弃儒就医。	[清]陆澍:《质问帖书牍及题跋·序》,[清]吴继志:《质问本草》内篇卷一,北京,中医古籍出版社影印本,1984年,第15页。	弃儒就医
13		昔有凤阳大富柘氏妇,年四十,夫故,得遗腹子……狗儿……请于母曰:“儿思坐食不过了百年,愿弃儒就贾,茶利厚,当小试懋迁也。”	[清]宣鼎:《夜雨秋灯录续录》卷三《狗儿》,上海,上海古籍出版社,1987年,第569页。	弃儒就贾
14		仪征阮公……校勘十三经,招镛堂与其事。越三载……镛堂分校者先竣,因请归。归而上侍老母,下抚群季,慨然念家事之败也,弃儒就贾。经理之一载,不可为,仍弃去,复理故业,甲子春应京兆试。	[清]臧庸:《拜经堂文集》卷四《送姚文溪大令还济南序》,《清代诗文集汇编》第484册,第121页。	弃儒就贾
15		欧阳昌煌……生六月而父母俱没,育于伯父。伯父有四子,少同居,长同学,甚相爱友。及析产,伯父以昌煌乃弟子,欲平分,昌煌持不可,乃析而为五。既分居,家皆落,昌煌乃弃儒就吏……晚年以诗书教其子。	[清]李瀚章等修,曾国荃等纂:光绪《湖南通志》卷一八一《人物志二十二》,《续修四库全书》第665册,第620页。	弃儒就吏

除去重复出现的人物，共检索出 15 条材料，明 4 条，清 11 条。就内容来说，“弃儒就贾（商）”者 8 人，“弃儒就吏”者 2 人，“弃儒就医”者 2 人，“弃儒就农（耕）”者 2 人，“弃儒就释”者 1 人。

“弃儒就贾（商）”的材料中，第 1 条：梅敬“少入郡庠，习举子业”，因“赴试，屡科不第”，故“弃儒就商”；第 2 条：金德章“初入小学，举动异常儿，诵授、写效、作对尤非常儿所及，因责以士业”，并“已得青衣寄学”，后“坐数奇，卒弃儒就商”；第 10 条：“张凤岐妻项氏……事姑孝敬，教子义方，家贫，令弃儒就贾，心终以不读书为忧。”其他几条对“弃儒就贾（商）”原因的表述也大同小异。其所“弃”之“儒”乃指科举无疑。

“弃儒就吏”的材料中，第 15 条：欧阳昌煌与四个堂兄弟“长同学”，说明有共同的读书经历，后因“家皆落，昌煌乃弃儒就吏”，所谓“弃儒”当然就是不再读书求功名了；第 3 条：“昔彼先弃儒就吏”，虽未明示，但就当时语境来说，也是弃科举无疑。

“弃儒就医”的材料中，第 11 条：徽州人汪宦“从兄宁习举子业，颖悟夙成。后弃儒就医，潜心灵素”。放弃科举而改业医的意思非常明确。第 12 条的表述也大同小异。

“弃儒就农（耕）”的材料中，第 8 条：封翁“少蹶童子试，欲青一衿而不可得，乃弃儒就农，躬耕于邑之五灶港”，显然是放弃科举而改业农。

“弃儒就释”的材料只有第 7 条：“乾隆末，吾闽学使者邹念桥侍郎奕孝第三子弃儒就释，削发入山。”作为闽学使者邹念桥侍郎奕孝的第三子，在当时社会自然会选择以科举为业，而“弃儒”出家，所弃者定然是科举。

需要特别提出的是，第 5、14 两条材料更能加深我们对“弃儒”之“儒”与儒学、科举关系的理解。第 5 条材料中，徽州人李子芳在“弃儒就商”后仍“幼学不息”。如果将“弃儒”之“儒”理解为“儒学”，则与“幼学不息”存在明显的逻辑矛盾；如将“儒”理解为“科举”，则不仅与之前的“性聪明，喜读书，年十四能应童子试”恰好呼应，也与之后的“幼学不息”在意思和逻辑上很好地实现了衔接。第 14 条材料中，铺堂先是“弃儒就贾”，但“经理之一载，不可为”，遂“仍弃去，复理故业，甲子春应京兆试”。“复理故业”与“甲子春应京兆试”之衔接，非常清楚地表明“弃儒就贾”中所弃之“儒”乃其“故业”科举。

总之，表 2 中的 15 条材料，无论是“弃儒就贾（商）”，还是“弃儒”“就吏”、“就医”、“就农（耕）”、“就释”，其“儒”都非常明确地指向科举，而非儒学。

综上分析，我们对古代文献中“‘弃儒’+从事某种职业”的表达模式可以得出如下判断：一是“儒”一般是指“儒业”，即科举，而非“儒学”，这是科举时代人们不打算读书科举而决定另谋他业的一种较为普遍的表达方式。二是“弃儒”行为的发生

与“弃儒”者儒学水平之高低并无必然联系，即“弃儒”者不一定是儒生或士人。三是“弃儒”不必然“就贾”。表1中唐、宋、元的28个事例中尚无“就贾”的例子；而为僧、为道、为仙者较多，共有18例；其余为医者4例、为吏者3例、投戎者2例，1人不详。尽管明、清不仅出现了“弃儒就贾”者，且数量多、比例高，但“弃儒就吏”、“弃儒就医”、“弃儒就农（耕）”、“弃儒就释”者也为数不少。

二 徽商的“弃儒就贾”与“贾而好儒”

余英时先生曾说：“提及晚明的商人，我们首先想到的自然是徽商。”^①“执明清商界之牛耳三百余年”^②的徽商中“弃儒就贾”者颇多。在张海鹏先生等所编“迄今为止徽商研究最具代表性和权威性的原始资料汇编”^③——《明清徽商资料选编》^④中便有大量“弃儒就贾”的事例，余英时先生等的相关研究也多以该书中的事例为讨论对象。因此，考察徽商的“弃儒就贾”，对了解“弃儒就贾”的本义和明清商人阶层的“弃儒就贾”具有非常典型的意义。

如果以“弃儒就贾”为关键词进行查找，^⑤《明清徽商资料选编》中共有6条材料：

1. 天都程君，讳善敏，字公叔……幼习举子业不果，因弃儒就贾，承祖父之遗业，客廛于春谷之清江，行白圭治生之术。忍嗜欲，节衣服，与用事同甘苦，克俭克勤，弃取异尚，未几而家温食厚，享有素封之乐……迨清朝定鼎，家业中落，而笃志经营，老成练达，故行修而品著，体方而用圆……用是总一乡之约，衡一镇之平，排难解纷，立纲陈纪，秉公扶正。^⑥

2. 吴荣运，字景华，（歙县）北岸人。幼习儒。父元贯尝贩茶之京师，遇乡

① 余英时：《士商互动与儒学转向——明清社会史与思想史之一面相》，《余英时文集》第3卷《儒家伦理与商人精神》，第166页。

② 李琳琦：《徽商与明清徽州教育》，武汉，湖北教育出版社，2003年，第152页。

③ 卞利：《20世纪徽学研究回顾》，安徽大学徽学研究中心编：《徽学》第2卷，合肥，安徽大学出版社，2002年，第426页。

④ 张海鹏、王廷元主编：《明清徽商资料选编》，合肥，黄山书社，1985年。

⑤ 需要指出的是，《明清徽商资料选编》中“弃儒就贾”的事例，不仅包括文献中明确出现“弃儒就贾”一词的个案，还应包括诸如“弃儒就商”、“弃儒从商”等表达徽商“弃儒”而从事商业活动的其他个案，故以“弃儒就贾”为关键词进行查找，并不能涵盖《明清徽商资料选编》中徽商“弃儒就贾”的全部事例，仅为方便研究计。

⑥ [清]施闰章：《歙西功叔程君传》，[清]程迺鸿等重修：《南宗新安褒嘉里程氏世谱·传》，康熙十一年刻本，第13页。需要说明的是，《明清徽商资料选编》在引这段文字时，省略了“弃儒就贾”前的“幼习举子业不果，因”等语，并将“体方而用圆”中之“用”字误为“行”，此引文据原文补充和改正。

人之贫困者辄解囊济之。歿后家贫，运弃儒就贾，好善如其父。岁饥，捐金助振，全活无算。又代输贫户积年逋粮，其他掩枯骨、修道路，一无倦色。^①

3. 潘觀光，字汝嘉，（婺源）港口人。太学生。年十八，念父经营劳瘁，弃儒就贾……又港界徽饶间，淮浙盐商争界，构大讼，官吏迭勘，供亿绎骚，皆光独任，且为指陈地势，讼且息。又婺田少，仰食乐平，米舟至，无赖阻梗要利，光往谕立解。^②

4. （孙廷焘，字熙存，清黟县人）因家贫弃儒就贾，尝客游宜兴，爱其山水之清幽，欲效东坡买宅阳羨，爰徘徊而不忍去。同邑汪承露器之，延为上宾。承露家世业禺莢，公私填委，君处之裕如，必诚必信，数十年如一日焉。齐太史彥槐、陈刺史士棻、卢广文沅均与之订道义交。^③

5. 孙有熿（婺源人）……弃儒就贾，赈渐饶。建祖祠、立圭田、修祀典、葺宗谱，族之贫乏者周之，溺女者拯之。遇岁荒，赈饥平粟。置租兴社课文及襄建本都书院，京师文明会，均领袖捐贖。道光乙酉、丙戌修邑志及造文庙、考棚，倡输千金；工告竣费缺，复捐五百金。其侨金陵，捐助江南北诸会馆，独造万福庵河桥，时有孙善人之号。^④

6. 凌珊，字仲玉，归泉其号也。早失父，弃儒就贾……嘉靖庚戌，倭奴猖獗，掠江南北诸郡，公在瓜州围城之中，城旦夕且破，守者计无所出。公奋然曰：“是非重赏无以得死力者以保危城。”即解千金装，散诸少年以为倡，从而解者各有差。诸少年踊跃登陴，倭奴疑有备，宵遁。厥明，官府访公，欲识其面，而公已行矣……恒自恨不卒为儒，以振家声。殷勤备脯，不远数百里迎师以训子侄。起必侵晨，眠必丙夜，时亲自督课之。每日外来，闻啾唔声则喜，否则嗔，其训子侄之严如此。岁在庚午，会祝融为灾，楚业大挫，公往收之。忽一日语室人曰：“儿虽幼，已为有司赏识，吾与尔教子之心当不虚。异日者，尔随任就养，必教儿为好官，以不负吾志乃可。”……亡何，至楚，未暮年而歿。以子任俭贵，赠承德郎济南道判、加赠奉政大夫刑部郎中。^⑤

① 石国柱主修，许承尧总纂：民国《歙县志》卷九《人物·义行》，《中国地方志集成》安徽府县志辑，第51册，南京，江苏古籍出版社影印本，1998年，第370页。

② [清]吴鹗总纂：光绪《婺源县志》卷三〇《人物九·孝友六》，光绪九年刻本，第19页。

③ [清]程鸿诏总纂：同治《黟县三志》卷一五之四《艺文志·人物类·孙君熙存墓志铭》，《中国地方志集成》安徽府县志辑，第57册，第549—550页。

④ [清]吴鹗总纂：光绪《婺源县志》卷三五《人物十·义行八》，第17页。

⑤ 需要说明的是，《明清徽商资料选编》中第1326、1442两条“弃儒就贾”资料，其实是将清凌应秋辑《沙溪集略》卷四《文行》中凌珊的人物传拆分所致，实为同一篇传，故合并作为本条引文。此外，第1326条资料中，“诸少年踊跃登陴”中之“陴”字误，应为“埤”；“卷四《义行》”中之“义”字误，应为“文”。参见《明清徽商资料选编》，第429、477页；[清]凌应秋辑《沙溪集略》卷四《文行》，《中国地方志集成》乡镇志专辑，第17册，南京，江苏古籍出版社影印本，1992年，第673页。

第1条材料，程善敏“弃儒就贾”后，“未几而家温食厚”；第2条材料，吴荣运父亲“歿后家贫，运弃儒就贾”；第4条材料，孙廷焘“因家贫弃儒就贾”；第5条材料，孙有燧“弃儒就贾”后，才“贵渐饶”；第6条材料，凌珊“早失父，弃儒就贾”。表明这些徽商在“弃儒就贾”前都面临着同样的问题——贫穷。在封建时代，“科举办法，士子自少至壮，一切学费，皆量力自为”^①。潘光旦和费孝通先生对915本从清康熙至宣统年间的硃墨卷的实证研究表明：“凡是能登进的人多少总有一些经济的能力与攻习举业的闲暇。经济的来源自不止一端，土地大概是最大的一个；从事举业的人十有八九是些大小的地主，而不是自耕农；硃墨卷的履历里虽间或有上世‘力田起家’的字样，但到以科举起家的那一个世代，至少是参加科举的当事人自己，可能是不再‘力田’的了。”^②读书科举均需要一定的经济基础，对这些因贫穷而“弃儒就贾”的徽商来说，很难想象他们在“弃儒”之前能够读多少书，更遑论具备多高的文化或“儒学”水平了。故第6条材料中凌珊就“恒自恨不卒为儒”。既然如此，则徽商所“弃”之“儒”就不能直接理解为“儒学”，而只能理解为“儒业”，即科举之业了。换言之，“弃儒就贾”的徽商并非都是儒生、士人，毋宁说他们是原本想走科举道路、想成为士人而未成功之人。这样理解，则如第1条材料中所谓“幼习举子业不果，因弃儒就贾”这种表达方式的因果逻辑便豁然开朗。

一说到徽商的“弃儒就贾”，多数人便会想到徽商的特色——“贾而好儒”^③，并且理所当然地认为两者之间联系紧密。真相是否如此呢？《明清徽商资料选编》中专列有“贾而好儒”一节，按照这些人的想法，则“弃儒就贾”的资料当主要集中在此节。但事实是：上引6条材料，只有最后一条在此节。这至少表明《明清徽商资料选编》中“弃儒就贾”的徽商并非都是“贾而好儒”的。而这种“误会”恰表明很多人对这两个词语的理解存在问题。这也为我们通过分析“贾而好儒”的涵义来进一步判断“弃儒就贾”的本义提供了可能。

何为“贾而好儒”呢？张海鹏、唐力行先生是这样描述的：

徽州地处山区，剩余劳动力舍“从贾”与“业儒”，则又别无谋生之路。所以，“大抵徽俗十三在邑，十七在天下”。这些“从贾”和“业儒”的徽人，有

① [清] 黄运藩：《候补内阁中书黄运藩请变通学务科举与科学并行中学与西才分造呈》，故宫博物院明清档案部编：《清末筹备立宪档案史料》下册，北京，中华书局，1979年，第982页。

② 潘光旦、费孝通：《科举与社会流动》，潘乃穆、潘乃和主编：《潘光旦文集》第10卷，北京，北京大学出版社，2000年，第124页。

③ 张海鹏、唐力行先生在《论徽商“贾而好儒”的特色》（《中国史研究》1984年第4期）一文中提出徽商具有“贾而好儒”的特色的观点，得到学界广泛认同。后张明富先生在《“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》（《中国社会经济史研究》2002年第4期）一文中对此观点提出质疑，但王世华先生在《也谈“贾而好儒”是徽商的特色——与张明富先生商榷》（《安徽史学》2004年第1期）一文中对张文进行了有力的回应。

的“先贾后儒”，有的“先儒后贾”，还有的“亦儒亦贾”……那末，徽人在“张贾”获利之后，是怎样“张儒”求名的呢？徽商之家，多延师课子，这是徽商“张儒”的一个重要方式……徽州商人之所以如此急不可待的延师课子，是向往子弟擢高第，登仕籍……在徽商后代中以“业儒”而成名者代不乏人……在徽商中，有的人在“从贾”之前就曾知晓诗书，粗通翰墨。“从贾”之后，还是好学不倦，“蔼然有儒者气象”。^①

由此可见：一、“先贾后儒”是徽商“贾而好儒”的第一表征；二、“先贾后儒”并非指徽商先从商、后读书，而是指徽商在经商获利后培养其子弟读书科举，以“擢高第，登仕籍”。

发人深思的是，学界在接受“贾而好儒”一词的同时，却并未完全接受张海鹏、唐力行先生所做的解释。如钟春翔先生将“徽商大多少年从学，长而从贾”作为“贾而好儒”的第一个表现；^②方春生先生认为：“一般地说，贾是贾，儒是儒，它们之间没有什么大的联系。那为什么徽人在经商之时钟情于儒呢？而徽商中，以‘业儒’出身者居多呢？……徽商的儒化特点表现在行动上，也是一个思变的过程。有的先儒而后贾，有的先贾而后儒，也有的亦儒亦贾。”^③将“先儒后贾”置于“先贾后儒”之前，几乎成了后来论者解释“贾而好儒”的一致做法，这显然违背了张海鹏、唐力行先生的原意。

综上所述，徽商的“弃儒就贾”与“贾而好儒”之间并无必然关系。“弃儒就贾”的徽商在“弃儒”之前并非都是儒生或士人，作为科举时代——这个特殊语境下出现的一种表达模式，“弃儒就贾”之“儒”打上了鲜明的时代烙印，一般指科举，而非“儒学”。作为今人提出的用以强调徽商与传统文化之密切关系的新名词，“贾而好儒”之“儒”显非特指科举，直接解释为“儒学”或“儒家传统文化”当更合理。“先儒后贾”也不是徽商“贾而好儒”的第一表征，所以“贾而好儒”并不意味着“亦贾亦儒”，一些学者将徽商与“儒商”划等号的做法是值得商榷的。

三 “弃儒就贾”相关问题研究之反思

对“弃儒就贾”与明清士、商融合之间的联系，余英时先生指出：“明清变迁

① 张海鹏、唐力行：《论徽商“贾而好儒”的特色》。

② 钟春翔：《明清时期徽商的“贾而好儒”》，《文史知识》1996年第12期。

③ 方春生：《徽商的思变与“贾而好儒”》，《安徽师范大学学报》2005年第4期。

时期一个非常具有意义的社会转变就是‘士’与‘商’的关系。约在16世纪开始,就流行一种‘弃儒就贾’的趋势,而且渐渐地这种风气愈来愈明显。我们可以在1600年到1800年之间,从方志、族谱、文集、笔记等资料中找到上百个例子。这里有两个暂时的理由也许可以解释这种史无前例的社会现象。第一是中国的人口自明初到18世纪增加了好几倍,而举人、进士的名额却未相应增加,因此科举考试的竞争愈来愈激烈。另一方面,自16世纪以后商业与城市文化的发展对许多士子也构成很大的诱惑。”^①“弃儒就贾”使“大批士人沉滞 in 商人阶层”^②，“儒生大批地参加了商人的行列”^③。李红岩等先生认为：“随着士对商的认可，加上中国人口从明初到清朝后期的激增与举人、进士名额紧张的矛盾日趋尖锐，士人中‘弃儒就商’的趋势日渐增长。于是‘士而商’，‘商而士’，‘士商两栖’就成为明清之际比较普遍的一种社会现象。明代中叶以后，士与商之间已不易清楚地划分界限了。”^④李志琴先生认为：“明清时期商品经济的发展、重商思潮的抬头、商人阶层的崛起以及科举竞争的日益激烈使得当时社会弃儒就贾、士商融合成为一时风尚。”^⑤

上引几位先生的论述包含着相同的逻辑：科举竞争激烈导致“弃儒就贾”之风日盛，进而导致士、商融合。科举竞争激烈导致“弃儒就贾”之风日盛，这当是符合历史事实的。但几位先生显然都将“弃儒就贾”者视为“士”了，故而才能得出士、商融合的结论。前面的研究已经表明，“弃儒就贾”者在“弃儒”之前并非也不可能都是儒生或士人。既然如此，则“‘弃儒就贾’之风日盛”与“士、商融合”之间的因果关系便不复存在，而建立在“弃儒就贾”之上的“士商相混”说则大可商榷了。

清人沈垚《费席山先生七十双寿序》中的一段话，堪为讨论中国古代商人社会地位与士商关系变迁问题的经典史料，兹引如下：

仕者既与小民争利，未仕者又必先有农桑之业，方得给朝夕，以专事进取，于是货殖之势益急，商贾之事益重，非父兄先营事业于前，子弟即无由读书，以致身通显。是故古者四民分，后世四民不分；古者士之子恒为士，后世商之子方能为士，此宋元明以来变迁之大较也。天下之士多出于商，则纤啬之风日益甚，然而睦姻任恤之风，往往难见于士大夫，而转见于商贾。何也？则以天下之势偏

- ① 余英时：《明清变迁时期社会与文化的转变》，《余英时文集》第3卷《儒家伦理与商人精神》，第155—156页。
- ② 余英时：《中国近世宗教伦理与商人精神》下篇《中国商人的精神》，第122页。
- ③ 余英时：《士商互动与儒学转向——明清社会史与思想史之一面相》，《余英时文集》第3卷《儒家伦理与商人精神》，第166页。
- ④ 李红岩、隋晓会：《从〈黄英〉中士与商的升降分合看作者的创作心理》。
- ⑤ 李志琴：《简析“三言”“二拍”中的“弃儒就贾”现象》。

重在商，凡豪杰有智略之人多出焉。其业则商贾也，其人则豪杰也。为豪杰则洞悉天下之物情，故能为人所不为，不忍人所忍。是故为士者转益纤啬，为商者转敦古谊，此又世道风俗之大较也。^①

余英时先生曾言：“到16世纪士人阶层与商人阶层的传统界线已经变得非常模糊。当时除有由士转商的例子外，也有由商转士的例子。如文学家李梦阳（1473—1529）与汪道昆（1525—1593），理学家王艮（1483—1541），以及顾宪成（1550—1612）、顾允成（1554—1607）兄弟等，都是比较有名的例子，他们皆出身商人家庭。”^②并引用沈垚此语为注脚，指出：“沈氏所言即在帝国晚期商人阶级已经支配了当时的社会之际。因为士人至此大部分出身商人家庭，所以士商之间的界线已不似过去般严明。”^③但余先生所言与沈垚所言似有“冲突”。如果我们将余先生所说的“由士转商”理解为“弃儒就贾”，则“由士转商”当为同一行为主体所为，按照汉语的表达习惯，后面的“由商转士”也当为同一行为主体所为，而这就与后面李梦阳、汪道昆、王艮、顾宪成、顾允成等“皆出身商人家庭”和沈垚“商之子方能为士”的论述出现了逻辑上的矛盾；反之，如果假定“由士转商”并非同一行为主体所为，则此论述又与余先生对于“弃儒就贾”的看法产生了逻辑上的不统一，同时也无法为“士人阶层与商人阶层的传统界线已经变得非常模糊”这句话作注脚了。因为如果仅仅是商人子弟成为士，则士人阶层与商人阶层之间的传统界限仍然是存在的，至少不会是“非常模糊”。

其实，沈垚的话说得非常清楚：“非父兄先营事业于前，子弟即无由读书”、“后世商之子方能为士”。成为“士”者乃“商之子”，而非商人本人。余英时先生之所以与沈垚产生“冲突”，在于他不自觉地将“商之子”与“商人本人”混淆了。其实在讨论明清商人和儒学的一般关系问题时，余先生也误将徽商子弟程智视为商人了。他说：

此外还应该附带一提的则是民间宗教。黄宗羲《林三教传》曰：“近日程云章倡教吴、鄞之间，以一四篇言佛，二三篇言道，参两篇言儒……修饰兆恩之余术，而抹杀兆恩，自出头地。余患惑于其说者不知所由起，为作林三教传。”（《南雷文案》卷九）这里值得注意的是程云章的三教运动。云章（亦作“云庄”）名智，本是徽州典当商出身，落籍于吴，生于1602年，卒于1651年。他提倡三教合一必极有影响，所以同时代的黄宗羲才特别要写此传来揭破他的底细。这是17世纪徽商参加并领导三教运动的明证。由此可见商人由于读书识字

① [清]沈垚：《费席山先生七十双寿序》，《落帆楼文集》卷二四，民国《吴兴丛书》。

② 余英时：《中国近世宗教伦理与商人精神》下篇《中国商人的精神》，第124—125页。

③ 余英时：《明清变迁时期社会与文化的转变》，《余英时文集》第3卷《儒家伦理与商人精神》，第157页。

之故，直接吸收儒家及其他宗教伦理的机会是非常多的。程云章的例子更使我们了解：商人对于宗教和道德问题确有积极追寻的兴趣，不仅是被动地接受而已。^①

在《明清小说与民间文化——柳存仁〈和风堂新文集〉序》中又说：

传统的文人习用“士、农、工、商”一类的套语。事实上那个时代读书识字者主要是士和商。十五、六世纪以来社会上有一个长期的“弃儒就贾”的趋向，许多不第秀才都跑到商人阶层中去了……稍后徽商程云章（1602—1651）也继林兆恩而起，倡一种三教合一的教派。^②

据《中国近世宗教伦理与商人精神》一文的注释^③可知，余先生将程智视作商人的唯一证据是酒井忠夫《中国善书の研究》中的记载：

关于程智，现存史料有《程氏丛书》。其中收集的程智著作，有《河图辨》、《易学要语》、《大易一四说》、《东华语录》等等。在文集的前后则收录有程云庄的弟子们所编纂的年谱《大易师云庄亟士程子年谱》。据年谱可知，他生于万历三十年，顺治八年五十岁时去世，是徽州府休宁县人，其家庭及家族以商贾为业。“徽俗以治生为要务，科举则在其次。师既不从事治生，也不习举业。”^④

“徽州府休宁县人，其家庭及家族以商贾为业”这句话，表明程智是徽商子弟出身当无大问题。《大易师云庄亟士程子年谱》中“师既不从事治生，也不习举业”一句，则表明程智自己并未经过商。国内目前尚未见《程氏丛书》的相关信息，^⑤但年谱中的这段记载却可与方志中的记载相互印证：康熙、道光版《休宁县志》皆说：“程智……幼读书，以圣贤为分内事。弱冠，深究易理，至忘寝食，闻善《易》者必就

① 余英时：《中国近世宗教伦理与商人精神》下篇《中国商人的精神》，第125页。

② 余英时：《中国文化史通释》，北京，三联书店，2012年，第118—119页。

③ 注133：“日本内阁文库藏有《程氏丛书》附《年谱》，见酒井忠夫：《中国善书の研究》（东京，弘文堂，一九六〇），页二八二。”参见余英时《中国近世宗教伦理与商人精神》下篇《中国商人的精神》，第125页。

④ 需要指出的是，余英时先生引用这段话时在此处加有注释：“《大易师云庄亟士程子年谱》，天启四年、师二十三岁之条目。”但弘文堂1960年版《中国善书の研究》原文中并无此注，故为余氏补注。参见余英时《中国近世宗教伦理与商人精神》下篇《中国商人的精神》，第125页；〔日〕酒井忠夫《中国善书の研究》，东京，弘文堂株式会社，1960年，第282页。

⑤ 日本内阁文库藏《程氏丛书》为清立人堂刊本，“豊后佐伯藩主毛利高标献上本”。收录程智著《云庄大易师河图弁》1册、《太极弁》1册、《云庄程先生易学要语2》1册、《云庄程先生大易一四说》1册、《云庄程先生大易参两说》1册、《震沚云庄易师东华语录》1册、《中庸旨说》2册、《守白论》2册、《程云庄先生杂录》2册及《大易师云庄亟士程子年谱》2册、《经学程云庄先生配享二程夫子录》2册、〔清〕熊林焦著《古本大学述说》2册。参见日本国立公文书馆网站 <http://www.digital.archives.go.jp/DAS/meta/MetSearch.cgi>，2014年10月15日。

正焉……入径山闭关三年。”^①表明程智根本无经商时间。乾隆《长洲县志》说他“不喜举子业”^②，也与“不习举业”一句呼应。这说明该年谱的记载是可信的。既然程智从未经过商，又怎能作为商人典型呢？

其实余英时先生对程智身份的判断，不严谨之处尚不止上面一处。如称程智为“云章”。遍查相关文献，除黄宗羲《林三教传》的记载外，^③其他地方并无“云章”之说。或许是黄氏把程智之号“云庄”因音近误为“云章”了。^④余先生显然因袭了黄文之误。再如称程智“落籍于吴”。康熙、道光版《休宁县志》说他是“（休宁）会里人”^⑤，乾隆《长洲县志》、同治《苏州府志》、民国《吴县志》将他放在《流寓》中，也说是“休宁人”^⑥，若真“落籍于吴”，则方志中是不可能如此处理的。俞樾《茶香室续钞》、民国《吴县志》中虽有“吴有云庄先生”^⑦、“吴人程智”^⑧之说，但俞氏是转载清无名氏《天山清辨》之说，民国《吴县志》是在《杂记》中论谢逢原时提及，显然不如方志《人物》、《流寓》中的记载可靠。由于程智在吴地活动时间较长、影响较大，在清顺治十六年（1659）时，吴人还请之巡抚让他配享三

① [清]廖腾焯修，汪晋征等纂：康熙《休宁县志》卷六《人物·文苑》，《中国方志丛书》华中地方第90号，台北，成文出版社有限公司影印本，1983年，第805页；[清]何应松修，方崇鼎等纂：道光《休宁县志》卷一二《人物·文苑》，《中国地方志集成》安徽府县志辑，第52册，第275页。

② [清]李光祚提调，王廷嵩督修，顾诒禄等纂：乾隆《长洲县志》卷二七《流寓》，《中国地方志集成》江苏府县志辑，第13册，南京，江苏古籍出版社影印本，1991年，第340页。

③ 余英时先生引用时标明出处为“《南雷文案》卷九”。全祖望《南雷黄子大全集序》中说：“南雷先生之集累雕而未竟，其称《南雷文案》者凡四种，而壬辰癸巳以前所辑曰《始学庵集》，不预焉。”（[清]全祖望：《鲒埼亭集外编》卷二五《序》，嘉庆十六年刻本）目前可见《南雷文案》较早版本，一为《四部丛刊》本，民国年间由上海商务印书馆缩印无锡孙氏藏清康熙年间初刻印本，故其底本应当为该书最早版本。余氏所引与该书卷九《林三教传》中内容同，程智被称为“程云章”。二为《梨洲遗著汇刊》本，宣统二年由上海时中书局刊行，全书共4卷，未收《林三教传》一文。清康熙二十七年（1688），黄宗羲将《南雷文案》等旧刻文集重新整理，定名《南雷文定》，但该文集也未收《林三教传》。其他黄氏著述亦未见收。可以说，目前所见建国前版的黄氏著述中，仅康熙年间初刻的《南雷文案》中收录《林三教传》一文，且称程智为“程云章”。《黄宗羲全集》第10册《南雷诗文集（上）》收录该文，内容与《南雷文案》中同，杭州，浙江古籍出版社，2012年，第558—559页。

④ 若黄宗羲果真因音近把程智之号“云庄”误为“云章”，则表明黄宗羲与程智并不相熟，或者无直接交往，则其对程智看法的可信度就值得商榷了。由于无法找到《林三教传》的更早或不同版本，故此观点只能为推测。

⑤ [清]廖腾焯修，汪晋征等纂：康熙《休宁县志》卷六《人物·文苑》，第805页；[清]何应松修，方崇鼎等纂：道光《休宁县志》卷一二《人物·文苑》，第275页。

⑥ [清]李光祚提调，王廷嵩督修，顾诒禄等纂：乾隆《长洲县志》卷二七《流寓》，第340页；[清]李铭皖等提调，冯桂芬总纂：同治《苏州府志》卷一一二《流寓二》，《中国地方志集成》江苏府县志辑，第7册，第806页；曹允源等总纂：民国《吴县志》卷七六下《列传·流寓下》，《中国地方志集成》江苏府县志辑，第12册，第547页。

⑦ [清]俞樾：《茶香室续钞》卷一二《周易之学》，光绪刻本。

⑧ 曹允源等总纂：民国《吴县志》卷七九《杂记二》，第624页。

程夫子祠,^① 故被一些人误为吴人是可以理解的, 但据此判定他“落籍于吴”则未免有些轻率。

四 余论

通过对“中国基本古籍库”及《明清徽商资料选编》中“弃儒”、“弃儒就”、“弃儒就贾”等关键词检索结果的系统分析表明, “弃儒就贾”是科举时代人们不打算读书科举而决定从商的一种表达方式, 与这些人是否为儒生、士人或知识分子并无必然联系。作为科举时代——这个特殊语境下出现的一种表达方式, “弃儒就贾”中之“儒”鲜明地打上了科举的烙印。这与今人提出的用以强调徽商与传统文化之间密切关系的新名词——“贾而好儒”中之“儒”显然是不同的。明清时期不仅有“弃儒就贾”之风, 还存在着“弃儒就医”、“弃儒就吏”、“弃儒就农(耕)”、“弃儒就释”等现象, “弃儒”并不一定“就贾”。此外, 在讨论“弃儒就贾”与明清士商融合关系问题时, 一些学者还误将“商人子弟”视作“商人”, 其结论自然值得商榷。由是观之, 从现代语境出发去揣测一个历史名词的涵义往往是靠不住的, 也不是历史研究应有的态度; 唯有将其放在它所处的特殊时代背景下加以考察, 才有可能真正揭示这个历史名词的真实涵义。“弃儒就贾”之风与明清商人社会地位提高、士商融合之间也无必然的因果关系, 对所谓的“新四民论”和“士商相混”说似有进一步检讨的必要。

本文系王世华教授主持的2013年度国家社科基金重大项目“六百年徽商资料整理与研究”(批准号: 13&ZD088)的阶段性研究成果。

[作者梁仁志, 1980年生, 安徽师范大学历史与社会学院副教授]

收稿日期: 2014年10月15日

^① 程智“天启中来吴, 与浮屠法藏讲论, 深相契合, 以其终非正学, 复还入山, 精研易理, 遂大悟, 作《易源流》, 深明极数辨物之道。崇祯间, 复来吴讲学, 从游者甚众。顺治八年, 年五十卒, 葬于阳山。十六年, 吴人请之巡抚, 配享三程夫子祠”。([清]李铭皖等提调, 冯桂芬总纂: 同治《苏州府志》卷一一二《流寓二》, 第806页)