

儒家经济伦理与中国经济转型^{*}

——一个制度—文化耦合性的分析视角

王 宁

提要:把工作伦理和消费伦理合并为一个分析单位可以清晰地反映出经济和文化的关系演变轨迹。丹尼尔·贝尔认为,随着新教国家(如美国)的资本主义工业化演进到一定阶段,注重节俭的消费伦理逐渐背离新教伦理,转向了消费主义和享乐主义。与之不同,中国在经历了几十年工业化历程后,工作伦理(勤)与消费伦理(俭)依然还是一体化的。这一差异的根源值得探究。本文运用政府文献分析法,依据制度—文化耦合性的分析视角,探讨了当代中国异于西方新教国家的经济与文化的关系演变。

关键词:工作伦理 消费伦理 儒家经济伦理 中国经济转型 制度—文化耦合性

一、引言

工作和消费是经济生活的重要内容,而工作伦理和消费伦理是经济伦理的重要组成部分。尽管除了这二者,经济伦理还包括其他维度的伦理,如关系伦理、义利伦理等(张德胜、金耀基,1999),但为了聚焦问题并便于分析,本文所说的经济伦理特指工作伦理和消费伦理的组合。

在西方新教国家的早期现代性中,以勤伦理为特征的工作伦理和以俭伦理为特征的消费伦理是一体的,因为二者都脱胎于新教伦理。新教伦理既强调勤劳,又强调整洁。然而,随着工业化的推进,消费伦理的核心由俭伦理转向了奢侈伦理(即消费主义和享乐主义)。这使得共同脱胎于新教伦理的工作伦理和消费伦理在新教传统的传承上出现了分化:工作伦理依旧是新教传统(勤伦理)的

* 本文系国家社会科学基金重大项目“发展分享经济的社会环境与社会问题研究”(16ZDA082)的阶段研究成果。感谢匿名审稿专家的宝贵建议。文责自负。

传承(尽管有所弱化),但消费伦理却走向了新教传统(俭伦理)的反面,主要表现为奢伦理。换句话说,消费伦理与工作伦理呈现异体化趋势。

工作伦理和消费伦理一体化的标准在于,经济伦理对本能或欲望的抑制方向在工作与消费层面是一致的:经济伦理既抑制劳动层面松懈散漫、不愿受累的本能,又抑制消费层面及时行乐的欲望。与之相反,二者的异体化体现为经济伦理对劳动和消费层面的本能的抑制发生了分化。例如,它可能抑制劳动上的松懈本能,却很难或无法抑制消费上的享乐欲望。这说明,工作伦理和消费伦理的组合构成一个变量,这个变量可以被称为“经济伦理形态”,它有两个不同的变量值:一体化组合和异体化组合。

我们以往在研究消费伦理或工作伦理的时候,往往没有看到二者互相联系、相互影响。把分析单位局限于其中一个而排除另外一个的做法无助于解释为什么在经历一个阶段的工业化以后,不同的经济体在应对产能过剩的措施上存在差异。显然,要分析经济体如何应对产能过剩问题,有必要把工作伦理和消费伦理合并为一个分析单位来分析。

在西方新教国家,工作伦理和消费伦理的一体化主要存在于其早期现代性中。然而,随着这些国家进入晚期现代性,二者之间的一体化逐步走向异体化。贝尔(Daniel Bell)就认为,在美国,工作伦理大致还是新教伦理的,但消费伦理却背离了新教伦理,转向了消费主义和享乐主义(Bell,1976:3-84)。他的这一观点得到许多学者的认可(如Lasch,1980:52-70;Bauman,1987:149-169,2005:23-33;Featherstone,1991;Bozkurt & Yesilada,2017)。尽管贝尔等学者对西方消费伦理与工作伦理的背离忧心忡忡,另一些学者却不以为然,认为消费主义的兴起不但更好地兑现了生产的终极价值(增进人类福祉),而且消费主义本身也为经济增长提供了更多的市场需求(Campbell,1983;Mukerji,1983)。定量研究也发现,国民财富与国民平均主观福祉(subjective well-being)水平之间存在很强的相关性(Ahuvia,2002)。

反观中国,在经过四十多年的经济高速发展之后,中国并没有出现类似于西方社会的异体化的经济伦理形态。相反,中国当下的工作伦理和消费伦理大体上还是一体化的(既勤又俭)。在市场经济的条件下,“勤”常常会导致产出的增加,但消费者的“俭”却无助于“消化”这些增加了的产品。当然,与改革开放之前不同,改革开放后,中国政府放弃了抑制消费的政策,转而采取补偿消费和如今的鼓励消费的政策。随着经济改革,尤其是市场化改革的推进,居民收入不断提高,消费主义在部分城市居民尤其是青年群体中兴起。但奉行消费主义的群体占人口比例较低,中国居民在总体上依然保持了节俭的传统。

本文所说的“俭”或“节俭”，是指从存量生存资源中省出一部分（“结余”）以用于其他目的，如增加资源获取旺季和淡季之间的消费平滑性，^①或者通过把从一个领域（如饮食）省出的资源用于另一个领域（如着装、节日仪式、招待客人等）以优化消费结构。在绝对贫困或短缺的状态下不存在节俭，因为人们几乎无法从存量资源中省出任何“结余”，囚犯或饥民就是如此。因此，节俭往往存在于相对短缺的状态中。一方面，因为短缺，人们为了优化消费结构就必须节俭。另一方面，因为短缺是相对的，所以人们通过节俭（抑制当下的满足程度）可以省出一部分“结余”资源。这种节俭行为既可以是理性选择，也可以在特定条件下变成一种伦理、惯习或文化心理，即俭伦理。

本文所要回答的问题是，为什么中国在工业化发展到一定阶段以后，没有出现类似于西方社会的工作伦理与消费伦理之间的异体化？或者说，中国人在工作与消费领域中具有一体化经济伦理形态的根源何在？这一问题在国内很少被讨论。不过，探讨国内消费不足之根源的文献能间接地回答这一问题。这些研究大多从结构性根源来寻求答案，如收入分配失衡（朱国林等，2002；藏旭恒、张继海，2005；段先盛，2009；陈斌开，2012；方臻旻、徐冰清，2014；高帆，2014；李培林，2015）、社会保障不完善（闫金山，2021；魏华颖、张硕，2022；章成、洪铮，2022）、供给体系与消费需求不匹配（贺京同、张斌，2023；朱迪、龚顺，2023）等。也有一些学者探讨了儒家节俭传统对中国居民消费的影响（邹恒甫，1993；Zou，1994，1995；余永定、李军，2000；叶德珠，2011；叶德珠等，2012；黄娅娜、宗庆庆，2014）。虽然节俭传统的视角可以为这一问题提供补充性解释，但这些研究既未能把消费伦理与工作伦理结合成一个分析单位（经济伦理形态），又未能把传统文化（传统经济伦理形态）与制度分析结合起来。有鉴于此，本文将从制度与文化（或社会经济体制的制度化过程与儒家传统文化）的耦合性视角来回答这个问题。囿于篇幅限制，本文仅集中分析城镇社会的情况。

二、西方工业化进程中经济伦理形态的转变

韦伯认为，资本主义的形成需要通过一种力量来克服传统的经济态度，从而

① 消费平滑性（consumption smoothing）是一个经济学概念，描述的是家庭或个人通过合理规划储蓄与借贷，在不同时期（不同经济周期或生命周期的不同阶段）维持相对稳定消费水平的行为，该行为的目的在于避免收入波动引起消费水平的相应波动。

促使人们既形成把工作当做使命的劳动态度以确保劳动供给,又形成节俭精神以促进资本原始积累。新教伦理就是这样的力量。因此,在西方的早期现代性中,孕育于新教伦理的工作伦理(勤伦理)和消费伦理(俭伦理)是一体化的,二者以协同一体的方式促成了资本主义的形成和发展(Weber,1976)。

但是,韦伯的上述观点遭到一些学者的质疑。例如,桑巴特(Werner Sombart)认为是宫廷的奢侈而非节俭促成了资本主义的形成(桑巴特,2000:151-215)。坎贝尔(Colin Campbell)也认为,促成资本主义所需要的劳动供给不仅在于新教伦理(工作伦理),还在于消费伦理的去传统化,即追求更高标准、更高质量的消费。这种消费欲望的扩张不但在早期资本主义阶段促成了劳动供给(为了实现更高标准消费而努力赚钱),而且也随后的资本主义经济增长提供了不断扩大的市场需求(Campbell,1983; Mukerji,1983)。这说明恰恰是工作伦理和消费伦理的异体化组合形态才促成了资本主义的形成和发展。

如果说学界对于西方早期现代性中工作伦理与消费伦理的组合究竟是一体化还是异体化的问题尚有争论,^①那么关于西方晚期现代性中出现的工作伦理与消费伦理的异体化组合形态已经没有争议了。研究者们大多相信,至少在“二战”以后,西方社会进入了消费主义主导的社会,其工作伦理和消费伦理之间的张力渐强:工作伦理依然要求人们勤奋苦干,但消费伦理却鼓励消费主义和享乐主义(Bell,1976:3-84; Lasch,1980:52-70; Bauman,1987:149-169,2005:23-33; Schor,1999; Bozkurt & Yesilada,2017)。

这里以美国为例进行说明。贝尔在1976年出版的《资本主义的文化矛盾》(*The Cultural Contradictions of Capitalism*)就描述了美国的工作伦理和消费伦理的异体化组合状况。美国早期的资本主义经济系统建立在新教伦理的基础上,后者强调理性、效率、自律、苦干、节俭、延迟满足等品质。在这一时期,工作伦理和消费伦理在约束人的贪图闲适和享乐的欲望上是一体化的。但随着资本主义进入丰裕社会,现代主义文化兴起,西方社会形成了背离新教伦理的新的先锋文化价值观,如感性、享乐、释放、表达、想象和体验等。这些文化观念渗透到日常生活中,形塑了消费伦理,促成了消费主义文化的形成,而这种消费主义文化被经济系统利用,成为公司进行市场营销的文化资源。这造成的结果便是消费伦理从原来一体化的新教伦理中分离出来,变成强调感性、体验和享乐的伦理(Bell,1976:3-84)。不

① 坎贝尔不但肯定了当代新教社会中的经济伦理形态异体化,而且基于历史学家的实证研究(如McKendrick et al.,1982),把消费伦理从工作伦理(或新教伦理)分离出来的时间提前到18世纪(Campbell,1987)。

过,消费伦理从新教伦理分化出来,既源于贝尔所说的现代主义文化,也源于社会结构转型(Wismant & Davis,2013)。

虽然贝尔认为消费主义文化对美国的工作伦理及其社会整合构成威胁,但从美国消费主义文化的外部性来看,消费主义文化客观上有助于解决伴随工业化而来的产能过剩和消费需求不足的矛盾。正因为如此,消费主义文化被美国的经济系统(如市场营销系统)“收编”和利用。可见,新教国家出现的消费伦理(消费主义)与工作伦理(新教伦理)的异体化不但没有对西方的经济系统造成根本性破坏,反而在客观上促成了消费欲望和需求的扩大,从而塑造了西方经济增长所需要的消费市场(Strulik,2016)。

令人感到好奇的是,中国的工业化发展至今,中国却并没有发生类似美国那种消费伦理与工作伦理组合的异体化;即使消费伦理与工作伦理有所分化(主要体现在青年群体),其分化程度也相对较低。改革开放后,中国劳动者持续地遵循勤伦理,问题在于他们是否会随着收入的增加而放弃俭伦理。中国综合社会调查(Chinese General Social Survey,简称CGSS)2010年的调查数据显示,当被问到是否同意“有了多余的钱我首先考虑的是存起来”“买东西应该讲究实用,是不是名牌不重要”“‘花明天的钱,圆今天的梦’,透支消费很正常”时,受访者表示认同的占比分别是81.68%、78.74%、12.34%。2013年CGSS的调查数据显示,当被问到是否同意“除非必要,我和我的家人从不轻易购买生活必需之外的物品”时,受访者表示认同的占比是70.77%。^① 尽管不同年龄群体对这些问题的回答存在差异,以上数据部分地反映出中国居民在总体上并没有滑向消费主义,而是延续了俭伦理。可以说,在中国,人们不但在生产领域遵从勤劳苦干的工作伦理,而且在消费领域总体上依然遵从传统的节俭和延迟满足的消费伦理。工作伦理和消费伦理大致还处于一体化状态。

这种一体化的经济伦理形态与当下中国扩大消费的做法构成某种张力。如果说在过去的四十多年间,中国在生产和消费领域的一体化伦理形态使其在出口导向的经济增长模式中获得了比较优势(林毅夫等,2002),那么在当下,这种一体化的经济伦理形态却可能无助于经济的进一步增长,甚至可能加剧产能过剩、企业裁员和劳动人口失业等问题(当然,结构因素的作用更关键)。

改革开放以来,在中国经历了四十多年工业化发展、需要更多地倚重消费来拉动经济增长的情境下,重温贝尔关于工业化的发展最终会导致消费伦理和工

^① CGSS最新一次的调查(2021年)没有再设置上述问题。

作伦理异体化的观点是有意义的。我们必须解释,为什么贝尔所说的消费伦理和工作伦理异体化没有发生在同样经历了四十多年工业化发展的中国。这说明,贝尔的理论存在解释力的局限性,而中国案例有助于我们从新的角度对消费伦理和工作伦理组合形态作出理论解释。本文就是基于中国案例与贝尔进行对话的一项研究尝试。

三、制度—文化耦合性视角及其研究方法

经济伦理形态的演变涉及传统性和现代化的关系。一般而言,现代化并非完全摒弃传统性:与现代化兼容的传统性得以保留,并融入现代性中;而与现代化对立的传统性则被抛弃。中国的现代化与传统性的关系也同样如此。如果我们把现代化看作主要基于理性选择而设置一套制度体系的制度化实践,那么制度化实践与传统文化的契合情况可以被称为制度—文化耦合性。所谓耦合,就是两个事物之间的契合、适配和衔接。本文所说的制度化实践是指制度安排的实践过程。它有两种形式:话语型制度化实践(政策文本)和行动型制度化实践(实际行动)。话语型制度化实践体现为“又说又做”的政府政策文本,而行动型制度化实践体现为“只做不说”的施行过程。本文集中分析话语型制度化实践。在此意义上,制度化实践与传统文化耦合的形式呈现为作为制度化实践的话语文本的显性意义(制度安排的宣示)和隐性意义(传统文化)的匹配和对接。依据这个视角,要研究新中国成立以来的现代化过程就不能仅仅从理性选择的视角入手,而必须分析制度化实践与传统文化之间的耦合性问题。

那么,应该如何分析制度化实践与儒家传统文化的关系呢?这涉及三个问题。第一,什么是儒家传统文化(尤其是那些与现代化兼容的传统文化因素,如儒家经济伦理)?第二,如何研究宏观政策行动者的制度化实践?第三,如何分析宏观政策行动者的制度化实践与儒家传统文化的关联?

就第一个问题来说,本文把那些与现代化兼容的儒家传统文化因素当作是已经被辨别和界定了的东西。换言之,儒家经济伦理的辨别和界定是业已完成的工作。因此,辨别和界定儒家经济伦理不是本文的目标。但为了便于分析,本文将在第四部分对儒家经济伦理做扼要概括。

第二个问题涉及研究宏观政策行动者的制度化实践(制度安排过程)所需的资料来源。由于政府文献不仅是一种话语,而且是“在语言中可见的社会行

动”(Antaki,2008:431),因此我们可以把政府文献(中央领导人在正式场合的讲话和报告、政府公告、政府部门的宣传文件等)看作是制度化实践。政府文献不仅仅是政策内容或制度内涵的载体(Prior,2008),而且同时是宏观行动者的制度化实践(如宏观行动者为所要出台的制度进行宣讲、阐释和辩护的过程)。因此,研究宏观政策行动者的制度化实践可以采用政府文献分析法。

第三个问题则涉及文献分析法的两种类型的区分。政府文献既可以被视为政策或制度内容的容器或载体(Prior,2008),也可以被视为某种蕴藏在字面意思背后的缄默知识、共享规则或惯习的“索引性表达”(Garfinkel,1967:4)。相应地,第一种类型的政府文献分析法就是从字面意思上对政策内容(显性意义)进行分析和阐释。第二种类型的政府文献分析法则是在诠释蕴含在文本的字面意思背后的缄默知识、共享规则或惯习(隐性意义)(Antaki,2008;Bohnsack,2010)。本文对政府文献的分析采取第二种类型的方法。

如何通过政府文献来分析其背后所蕴含的隐性意义或缄默知识呢?一般而言,质性研究是诠释意义(meaning)的方法,但意义有不同类型。依据叙述者在意义发送时刻是否意识到意义,文本的意义可以区分为显性意义和隐性意义两个层级。依据受众是否可从字面上直接领会叙说者的意义,可以把意义分成易直接领会的意义和难直接领会的意义(即蕴藏的意义)。把这两方面的各种情形加以交互组合,就形成了政府文献中的四种意义类型(见表1)。

表 1		政府文献中的四种意义类型	
		叙说者是否在叙说时意识到意义	
		显性意义	隐性意义
受众是否能从字面直接领会其意义	易直接领会	直接的显性意义 (方法:扎根理论)	直接的隐性意义 (方法:常人方法论、实践解释学)
	难直接领会	蕴藏的显性意义 (方法:批判话语分析)	蕴藏的隐性意义 (方法:深度解释学)

可见,政府文献中的四种意义类型分别是直接的显性意义、直接的隐性意义、蕴藏的显性意义和蕴藏的隐性意义。四种类型的意义都可以成为质性研究的对象,但它们分别对应的具体的质性分析方法却各有不同。直接的显性意义可用格莱泽(Barney Glaser)和斯特劳斯(Anselm Strauss)创立的扎根理论方法(Glaser & Strauss, 1999)来分析(如政策内容分析)。直接的隐性意义体现为布迪厄(Pierre Bourdieu)所说的惯习或吉登斯(Anthony Giddens)所说的实践意识,

可以分别用常人方法论(Garfinkel,1967)和实践解释学方法(Bohnsack,2010)来对其加以分析。蕴藏的显性意义(如意识形态)可用批判话语分析方法(van Dijk,1995)来剖析。蕴藏的隐性意义常常是无意识层次的意义,可用洛伦泽创立的深度解释学方法来分析(Bereswill et al.,2010;Lorenzer,2022)。

政府文献所映射的儒家传统文化属于“直接的隐性意义”类型。这种直接的隐性意义类似于布迪厄所说的惯习或吉登斯所说的实践意识,位于反身意识和无意识层级之间。通俗地说,它在意义发送者那里可能是未被明确意识到或隐约表现出的言外的“隐性意义”,但受众却可直接领会。在日常互动中,互动双方可以依据共享的语境(包括文化情境)来理解“言外之意”,但却难以用语言清晰地表达这种“言外之意”。在此意义上,它既是受众可直接领会的意义,又是一种对叙说者而言处于前意识或潜意识状态的意义,即隐性意义。

如何对政府文献中的“直接的隐性意义”进行分析呢?由于政府文献可以被理解为政策制定者的制度化实践,因此可以采用实践解释学方法来研究。它由斯万特(Thomas Schwandt)提出,并被应用于评估研究中,其用意在于分析被评估对象在实践中所共享的缄默知识(Schwandt,1997,2005)。但斯万特只是提出了这种方法的基本原则,并没有把它操作化。在斯万特的基础上,伯恩萨克(Ralf Bohnsack)把该方法操作化了(Bohnsack,2010)。虽然伯恩萨克只是把它视为群体讨论录音誊写稿的质性分析方法,但该方法也适用于分析政府文献。

如果说直接的显性意义是宏观政策行动者基于反身意识所表达的政策或制度的内涵,那么直接的隐性意义则可被视为这些政府文献背后的“缄默知识”。儒家经济伦理也是这样的缄默知识。政府文献中的显性意义(制度的内涵)和缄默知识(如儒家经济伦理)之间存在一个是否耦合以及在多大程度上耦合的问题。只要政府文献的“显性意义”与这些“隐性意义”(缄默知识)耦合、兼容或对接,就会减少制度安排所面临的文化阻力,获得具有这种集体惯习或潜意识的居民的配合和支持。在此意义上,作为“隐性意义”的儒家传统文化至少对制度化实践所追求的目标的实现产生了间接影响。

四、儒家经济伦理作为经济实践中的缄默规则

要研究中国自20世纪50年代以来的制度化实践及其转型与儒家经济伦理的关系(即制度与文化的耦合状况),就必须先对此前已经鉴别的儒家经济伦理

进行概述。在此之前,有必要对儒家传统做一个界定。杜维明(2016)认为,儒家传统不仅存在于中国,也存在于日本、韩国、新加坡、越南等国。尽管日本、韩国、新加坡等国的现代化主要被归因为结构或制度因素,但儒家传统也在其中发挥一定作用(吴建华,2004:227-259)。例如,在日本和新加坡,虽然人均GDP和社会保障水平与西方发达国家的差距并不大,但居民的储蓄率却远远高于西方发达国家(叶德珠等,2012)。

既然中国与这些国家在一定范围内共享了儒家传统,那么被共享的是什么样的儒家传统呢?杜维明(2004:7)认为,儒家传统是分层次的。首先,儒家传统是知识分子的儒家传统,即士君子的传统;其次,儒家传统是政治上的儒家传统;最后,儒家传统是民间传统,它在民间的传播不是通过文字,而是口口相传。事实上,民间儒家传统并不纯粹,它也杂糅了道家 and 佛教的一些思想(杜维明,2004:7)。以勤劳和节俭为例,儒家、道家和佛教都强调勤苦和节俭,但作为存在于民间的伦理,它们均被冠以儒家传统的名称。被共享的儒家传统固然包括知识分子的儒家传统,但主要还是民间的儒家传统。本文主要就是从民间儒家传统意义上探讨儒家传统伦理,它凝结为中华民族深层的文化心理。民间儒家传统既受到政治上的儒家传统的影响,又受到儒士思想的影响。儒士对礼、俭、勤的重视无疑形塑了民间儒家传统。不可否认,民间儒家传统并不是凝固不变的,但不论其如何演变,总有一些核心元素得以延续,比如勤和俭。

不论是对新教徒还是对儒家社会而言,工作伦理和消费伦理均是一体化的,而且二者的组合会受到第三个因素的影响。例如,在新教国家,新教徒的工作伦理和消费伦理的一体化源于宗教(响应神的召唤)。但是随着社会的世俗化(宗教的衰落)和工业化的推进,节俭的消费伦理从新教伦理脱离出来,变成了消费主义和享乐主义。

在儒家社会,影响日常消费伦理与工作伦理的一体化组合的第三个元素是礼教伦理。所谓礼教伦理,就是把儒家所强调的礼作为一切政治生活、经济生活、社会生活和文化生活的元伦理。正是礼教伦理的介入使得儒家的消费伦理与新教的消费伦理有所不同。新教伦理禁止奢侈消费,但礼教伦理并不完全禁止奢侈。在特定场合(如婚礼、寿礼、葬礼、祭礼、年节、招待客人等),排场和阔绰(奢侈消费)不但被允许,而且被鼓励,这是因为儒家对礼的高度重视。对礼的重视会给尊礼的人带来好名声,这就可能激励竞争性尊礼。同时,由于礼仪化消费也事关家族的声望,人们也倾向于提高礼仪消费的标准。但在资源短缺的农业社会,礼仪性奢侈消费往往会挤占人们在其他方面的消费资源。在家庭消

费资源总量有限的条件下,要满足礼仪性奢侈消费标准就需要人们在日常性消费中通过节俭来积攒资源。儒家在消费伦理标准上的双重性可以被概括为“儒家二元消费伦理”(王宁,2024)。

儒家二元消费伦理随着历史的演进而逐步泛化为一种普遍的社会心理。一方面,人们往往会为家庭确立某些重要目标,并为此提前进行资源规划。这种需要经过较长时间准备才能实现的`家庭项目化目标`就是项目化目标(如婚礼、寿礼、住房、子女教育等)。另一方面,由于家庭资源相对短缺,人们愿意为了实现项目化目标而在日常消费中节俭以积攒资源。此外,在边际劳动可带来边际收入的条件下,人们也愿意追加边际劳动以获得更多资源,减少家庭项目化目标与日常消费所要求的节俭程度之间的张力。

如果说新教伦理中维系勤伦理(工作伦理)与俭伦理(消费伦理)一体化的因素是宗教,那么宗教信仰的衰落就意味着维系勤伦理和俭伦理一体化的第三因素的弱化。这部分地解释了新教国家在实现工业化以后消费伦理和工作伦理的异体化现象。与之不同,儒家社会中维系日常勤伦理与俭伦理一体化的因素是事关家族声望和面子的家庭项目化目标。不论是在传统社会还是在当代社会,大多数中国家庭重视项目化目标的文化偏好没有改变。在资源相对短缺的条件下,为了实现项目化目标,这些家庭便既愿意在日常消费生活中节俭,也愿意扩大劳动供给以获取更多的资源(如图1所示)。

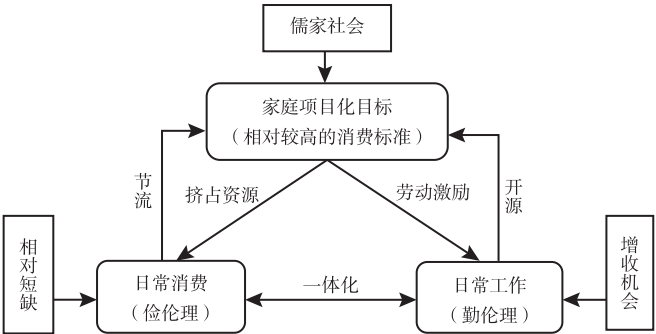


图1 儒家经济伦理的主要因素及其相互关系

除了家庭项目化目标、俭伦理和勤伦理等伦理要素,儒家传统还包括其他要素,如家国情怀。事实上,儒家传统是多要素的复合体,我们在分析其俭伦理和勤伦理的作用时,也不可忽略其他要素的作用。以家国情怀为例,在某种条件下,家国情怀打通了国家和家庭层面之间的阻隔,使得个人可以为了国家更积极

地履行自己的责任,其中就包括通过节俭和勤苦为国家做贡献。但囿于篇幅限制,关于家国情怀在中国经济生活中的作用只能另文讨论。

五、赶超战略的制度化实践与儒家经济伦理的耦合状况

中国在 20 世纪 50 年代选择了赶超型发展战略,即优先发展重工业。这是一种超常规的发展战略。在新中国成立之初,中国还是一个总体上落后的农业国。通常来说,发展中国家往往先发展轻工业和农业,然后再过渡到发展重工业。但中国却采取了重工业优先发展的模式,这主要是为了更快地实现强国梦,一洗“东亚病夫”的耻辱。然而,重工业是一种资本密集型产业,这与中国在整体上作为农业国的国情构成矛盾(林毅夫等,2002:28-29)。

为什么决策层会在资源短缺的农业国条件下选择重工业优先发展战略?林毅夫等学者提出了三个原因(林毅夫等,2002:30-32)。一是为了实现从国际竞争角度出发的赶超目标。要在世界经济竞争的格局中胜出需要采取赶超战略,而重工业优先发展就是这样的赶超战略。二是受到国家政治和经济环境的制约。1950 年 6 月爆发的朝鲜战争导致的国际环境要求中国形成独立自主、自成体系的工业结构,而重工业是其中的关键。三是来自工业化积累的约束。若在农业人口占据人口多数的情况下实行消费品产业优先发展战略,国家无法取得工业化所需的资本积累。因此,中国必须采取越常规的发展模式,即重工业优先发展战略。林毅夫等人采用的是理性选择的分析方法,但是除了结构约束—理性选择方面的原因,重工业优先发展的战略其实还有文化方面的根源。

毋庸置疑,重工业优先发展战略是一种基于理性选择的现代化战略。从政府文献看,这是一种直接的显性意义。宣示和传达这种意义构成中央政府基于理性的制度化实践,其叙事的理性逻辑体现如下。首先,要在落后的农业国实现社会主义工业化强国的目标需要采取赶超战略,而重工业优先发展是赶超战略的一部分。但是,在落后的农业国落实重工业优先发展战略会受到资源不足的约束。在资源短缺的情境下,为了实现重工业优先发展,必须把资源向重工业倾斜。由于居民消费挤占了重工业所需的资源,因此必须采取抑制消费的制度安排。与此同时,还需要充分调动当时号称“四万万”劳动者的劳动积极性,这可以通过宣传社会主义优越性及思想政治工作来实现。

然而,政府文献所表达的这些显性意义背后还具有隐性意义:中国居民保有勤俭的习惯。一方面,由于中国居民有节俭的习惯,抑制消费的制度安排不会引起居民反对。另一方面,由于中国居民具有为了实现某个长远目标而“滞后享受”的传统,抑制消费制度也不致于挫伤居民的劳动积极性。虽然政府文献没有明说,但源于儒家经济伦理的勤俭和滞后满足的习惯成为宏观政策行动者“文化工具箱”(Swidler, 1986: 273)里的一个文化工具。周恩来(1993/1954: 586)在政府工作报告中指出:

重工业需要的资金比较多,建设时间比较长,赢利比较慢,产品大部分不能直接供给人民的消费,因此在国家集中力量发展重工业的期间,虽然轻工业和农业也将有相应的发展,人民还是不能不暂时忍受生活上的某些困难和不便。但是我们究竟是忍受某些暂时的困难和不便,换取长远的繁荣幸福好呢,还是因为贪图眼前的小利,结果永远不能摆脱贫困和落后好呢?我们相信,大家一定会认为第一个主意好,第二个主意不好。

从这些政策话语中,我们可以领会其背后的隐性意义:中国居民具有儒家传统的节俭、节约和为了某个长远目标而滞后满足的习惯。在某种程度上,这个潜意识层面上的隐性意义无疑给政策制定者带来了制度自信。周恩来所说的“大家一定会认为第一个主意好,第二个主意不好”不单源于人民对党和政府的信赖(家国情怀),也源于中国人历来具有节俭和滞后满足的习惯,后者强化了宏观政策行动者实施抑制消费制度的底气。

毋庸置疑,如下三个因素在很大程度上确保了居民接受中央的决策:一是大家相信中国共产党,二是中央政府制定的强国目标被大家所接受,三是当时国家的社会动员高效有力。此外,随着随后较频繁的政治运动,以及收入分配上的“平均主义”导致城镇居民生活水平之间的差距不大,抑制消费的制度得以较顺利地实施。从政策制定者理性选择的角度来看,在20世纪50年代初,中国作为农业国资源短缺,总体上处于贫困状态,要落实重工业优先发展战略,国家不得不挤压家庭部门的消费。在这种情况下,抑制消费的制度安排不过是国家在宏观制度层面上为城镇居民做出的“替代性节俭”安排:国家提前把居民在消费上必须节省的部分以抑制消费的制度安排的方式节省出来,并将其投向重工业建设。在这一时期,制度层面的替代性节俭是城镇居民生活拮据的原因,而中央政府做出替代性节俭(即抑制消费)的制度安排嵌入在居民的节俭文化中。这些

制度化实践与居民传统的节俭习惯具有耦合性,后者或多或少提高了城镇居民对抑制消费制度所导致的生活拮据状况的忍受度。宏观政策行动者为实现重工业优先发展目标而做出的抑制消费的制度安排(如低工资政策、统购统销以及粮油布等消费必需品凭票证供应的政策、限制轻工业和农业的资源投入比例的政策等),对中国随后的消费模式构成深远的影响,并反过来强化了居民节俭和滞后满足的惯习(王宁,2007,2009,2023)。

既然抑制消费的制度一定程度上从儒家节俭传统那里获得了文化支持,那么国家在实施重工业优先发展战略的过程中降低劳动力成本就具有了可操作的空间:宏观资源向居民消费部门配置的额度只要做到让居民达到“温饱”即可。正如刘少奇所言,让人民保持一种“不饿不冻并能保持通常的健康”的温饱水平;在此条件下,“我们尽可能多节省一点,少花费一点,以便由国家把资金积累起来,去加快工业化的速度”(刘少奇,1985/1950:7)。为什么国家可以做到让人民把消费压低到“不饿不冻并能保持通常的健康”的水平?其背后的隐性意义是,中国居民本来就是如此节俭的。我们很难想象缺乏节俭传统的居民可以接受这样的消费制度安排。

宏观决策者的制度安排有效利用了居民的俭伦理(儒家文化传统)。这表明国家在20世纪50年代推进的抑制消费的制度安排与儒家传统的俭伦理之间存在耦合。在一定范围内,正是这种制度—文化的耦合推动了抑制消费制度的实施。可以说,儒家的俭伦理为重工业优先发展以及抑制消费的制度安排提供了文化支持。

但是,20世纪50年代中国在经济领域的制度化实践与儒家经济伦理之间只是局部耦合,而不是全面耦合。在激活居民内在的儒家的勤伦理(工作伦理)上,劳动激励的制度化安排却没有取得相同程度的成功。尽管在计划体制的早期,儒家的勤伦理的确在生产活动中发挥过作用,但是随着时间的推移,不少工人和农民出现了“磨洋工”(出工不出力)、“搭便车”、迟到早退、“泡病假”等懈怠现象(Walder,1986)。为什么在有着悠久的儒家勤伦理传统的国度会出现这种劳动懈怠现象呢?虽然诸如“大锅饭”制度(干多干少一个样、多劳未能多得、工人缺乏竞争)和“铁饭碗”制度(如工厂无权解雇偷懒的工人)等结构性因素可以在很大程度上解释这种劳动懈怠现象(林毅夫等,2002:83-84),但我们还可以从文化角度做补充性解释。

从儒家经济伦理三要素组合形态的角度看,人们之所以投入和扩大劳动供给(勤劳),在很大程度上是为了实现某些家庭项目化目标。由于这些项目化目

标的标准相对较高,人们就必须在日常生活中既通过节俭又通过勤劳来获取足够的资源。然而,在计划经济体制时期,宏观制度安排导致儒家经济伦理三要素之一的“家庭项目化目标”被置换了,进而导致原有的三要素(家庭项目化目标、俭伦理和勤伦理)组合的经济伦理形态被改变(见图1)。可以说,正是这种“目标置换”导致儒家的勤伦理未能被有效利用。

儒家经济伦理三要素组合形态的一个基本特征是短缺的资源与相对高标准的家庭项目化目标的并存。前者的根源在于农业社会落后的生产力,后者的源头则在于礼教。儒家对礼的高度重视客观上导致了竞争性尊礼行为(因为尊礼会带来好名声),并因此促使与礼相关的各种礼仪化消费标准的提高(如婚礼、寿礼、葬礼、祭礼等礼仪场合的消费)。这种礼仪化消费目标逐渐泛化为特定的家庭项目化目标。为了实现这些目标,家庭成员必须在日常生活中做到既俭又勤。

但是,与儒家传统社会中经济伦理发挥作用的机制不同,计划经济体制时期的宏观制度安排未能有效利用传统社会中以实现家庭项目化目标来激励劳动的勤伦理。从文化的角度看,宏观制度安排把儒家经济伦理三要素之一的“家庭项目化目标”替换成集体目标,这使得嵌入在儒家三要素组合中的勤伦理失去了自行发挥作用的激励性条件(即家庭项目化目标)。从宏观政策行动者的角度来看,家庭的项目化目标要让位于国家的宏大目标(集体目标)。就此而言,国家用集体目标来置换家庭项目化目标的做法与儒家的基于家庭项目化目标的勤伦理并不具有耦合性。

国家进行目标置换的方式有二。一是“目标取代”,即不允许家庭追求私人的项目化目标,而是用宏观的集体目标替代家庭项目化目标。二是“去项目化”和“去财产化”,即通过制度安排使私人没有追求项目化消费目标的必要条件和机会。具体做法包括两个方面。其一,国家在城镇通过“免费”的住房以及医疗、教育的制度化供给,把一些原本属于家庭的项目化目标“去项目化”,即居民无需为了该项目的落实而提前进行规划和资源储备。此外,在婚礼、葬礼等礼仪化消费上,国家提倡从俭原则。例如,在20世纪70年代的城镇,政府甚至倡导集体婚礼,葬礼也由单位举办,这些做法都降低了礼仪化消费项目的成本。其二,国家不允许私人拥有可进行市场交易的不动产等私人财产(如住房),从而使居民缺乏追求家庭项目化目标(私人财产)的机会。

“目标置换”的制度安排在强化儒家俭伦理的同时,却在一定程度上消解了维系儒家的勤伦理所需要的激励性条件(即家庭目标)。可见,一方面宏观的消

费制度安排与儒家传统的俭伦理是耦合的,另一方面目标置换的制度安排与儒家传统的勤伦理脱耦。之所以如此,是因为那一时期国家的目标之一是要建立社会主义公有制经济。政府文献显示,当时宏观政策行动者有关劳动激励的制度措施的阐述都表达了一个显性意义:追逐私利的资本是罪恶的,国家建立的是全新的制度,必须抛弃私有制社会中那一套基于追逐私利的劳动激励。

六、经济体制转型的制度化实践与儒家经济伦理的耦合状况

关于中国自1978年底以来的经济改革成就,学界已积累大量卓有成效的研究。这些研究大多基于结构约束和理性选择的视角(林毅夫等,2002;吴敬琏,2018),但也有一些学者探讨了儒家文化传统(如勤劳和节俭)对中国(以及东亚)经济增长的影响(如吴建华,2004:221-262)。其中,部分学者着重研究了儒家的节俭习惯在中国现代化进程中对资本积累和经济增长所起的作用(邹恒甫,1993;Zou,1994,1995;吴建华,2004;叶德珠,2011)。可以说,这一文化解释是对结构约束和理性选择解释的必要补充。

正如上文所述,计划经济体制时期的制度化实践与儒家的俭伦理具有耦合性,但却与儒家传统的勤伦理局部脱耦。在制度化实践与儒家勤伦理脱耦的情况下,新的劳动激励措施却不见成效。毋庸置疑,短缺经济与宏观经济结构失衡有关,但这也在一定程度上与劳动激励不足有关。

以上分析表明,在经济制度所动员的传统文化资源中,俭伦理要与勤伦理结合起来才更有助于经济发展。但是,在计划经济体制时期,因儒家传统中的“家庭项目化目标”被置换,勤伦理与家庭项目化目标的伦理连接被打断。改革开放政策则让家庭项目化目标重新获得了合法性,这使得儒家经济伦理的三要素(家庭项目化目标、俭伦理和勤伦理)重归一体。改革开放以后的制度化实践与儒家经济伦理实现了全方位耦合(即制度—文化耦合),这构成改革开放以后经济快速增长的原因之一。

改革开放以后的制度化实践与儒家传统的俭伦理和勤伦理的双重耦合得益于改革开放后家庭项目化目标的回归。这使得计划经济体制时期被解构的儒家三要素组合的经济伦理形态得以复原。正是在这种家庭项目化目标的作用下,既勤又俭的文化激励机制得以形成。如果说计划经济体制时期的赶超战略是以

目标置换的方式瓦解了儒家勤伦理起作用的机制,那么,始于1978年底尤其是1992年之后的市场化经济改革则是通过逐步把家庭项目化目标(如住房、汽车等)合法化并重新回归家庭部门的方式,激活儒家三要素组合的伦理形态中的俭伦理和勤伦理的有机联结,进而实现俭伦理和勤伦理的一体化。

改革开放后居民劳动积极性的提高与商品化、市场化改革(允许自主创业),尤其是打破“大锅饭”(劳动报酬与绩效挂钩、多劳多得等)和打破“铁饭碗”(劳动力商品化、1992年以后的市场化改革允许裁员等)等一系列市场化改革措施密切相关。有关这些改革的政策话语背后的隐性意义是“不养懒汉”(儒家传统的勤伦理)。虽然在字面上,政策话语(尤其是1992年以后的一些政策话语)借鉴的是西方经济学中“避免搭便车”的原理,但这一话语与儒家传统的勤伦理(不养懒汉)具有耦合性。以打破“大锅饭”为例,邓小平在1978年讲到“按劳分配”时指出:

我们一定要坚持按劳分配的社会主义原则。按劳分配就是按劳动的数量和质量进行分配。根据这个原则,评定职工工资级别时,主要是看他的劳动好坏、技术高低、贡献大小。政治态度也要看,但要讲清楚,政治态度好主要应该表现在为社会主义劳动得好,做出的贡献大。处理分配问题如果主要不是看劳动,而是看政治,那就不是按劳分配,而是按政分配了。总之,只能是按劳,不能是按政,也不能是按资格。(邓小平,1983/1978a:101)

合格的管理人员、合格的工人,应该享受比较高的待遇,真正做到按劳分配。这个并不是资产阶级的,平均一百元二百元的工资,变不成资本家。这会不会打击其他人的积极性?讲怪话的会有,但可以刺激大家努力向上。发展经济工人要增加收入,这样反过来才能促进经济发展。农业也是一样,增加农民收入,反过来也会刺激农业发展,巩固工农联盟。(邓小平,1983/1978b:130)

邓小平是针对计划经济体制时期的“大锅饭”现象以及分配问题政治化的背景来为打破收入分配上的平均主义的改革措施正名,让收入分配上的适度差距合理化和合法化,以达成劳动激励的目标。邓小平指出,“搞平均主义,吃‘大锅饭’,人民生活永远改善不了,积极性永远调动不起来”(邓小平,1993/1986a:157);“过去搞平均主义,吃‘大锅饭’,实际上是共同落后,共同贫穷,我们就是吃了这个亏。改革首先要打破平均主义,打破‘大锅饭’”(邓小平,1993/1986b:

155)。这些话的字面意思是阐释打破“大锅饭”和平均主义的收入分配体制的缘由:这一体制无法调动人民的劳动积极性,从而导致共同贫穷。深究下去,这些表述背后的潜台词是“不养懒汉”。在中国的文化语境下,“不养懒汉”与儒家的勤伦理有一定渊源,被儒家社会成员广泛接受。因此,“不养懒汉”的儒家勤伦理构成上述字面意思背后的隐性意义。在儒家文化传统中,“懒汉”是一个贬义词(污名),而“不养懒汉”的制度化实践(收入分配制度改革)具有文化合法性。这种制度—文化耦合有助于收入分配制度改革。

儒家勤伦理在改革开放后的回归不但与打破“大锅饭”等一系列劳动激励的改革措施有关,而且与家庭项目化目标的回归有关。事实上,家庭项目化目标的合法化蕴含在劳动激励制度改革措施中。邓小平提出,“我们提倡按劳分配,承认物质利益,是要为全体人民的物质利益奋斗。每个人都应该有他一定的物质利益,但是这决不是提倡各人抛开国家、集体和别人,专门为自己的物质利益奋斗,决不是提倡各人都向‘钱’看”(邓小平,1983/1980:337);“不讲多劳多得,不重视物质利益,对少数先进分子可以,对广大群众不行,一段时间可以,长期不行……如果只讲牺牲精神,不讲物质利益,那就是唯心论”(邓小平,1983/1978c:146)。这里的字面意思是承认私人的物质利益,允许人们为了自己的物质利益而努力,这是因为物质利益具有调动劳动积极性的功能。在显性意义上,邓小平的论述显然是对过去否认物质利益的做法的一种纠偏。但问题的关键不在此,而在于邓小平的话语(制度化实践)耦合了民间儒家传统注重“勤劳致富”(即家庭项目化目标)的缄默意识(隐性意义)。

然而,仅仅让家庭的项目化目标合法化是不够的,还必须让家庭的项目化目标的标准处于动态提升的过程中,如此才能持续地调动人们围绕家庭项目化目标展开相互竞争,并因此刺激人们的劳动积极性。例如,邓小平(1983/1978c:152)指出:

在经济政策上,我认为要允许一部分地区、一部分企业、一部分工人农民,由于辛勤努力成绩大而收入先多一些,生活先好起来。一部分人生活先好起来,就必然产生极大的示范力量,影响左邻右舍,带动其他地区、其他单位的人们向他们学习。这样,就会使整个国民经济不断地波浪式地向前发展,使全国各族人民都能比较快地富裕起来。

在字面意义(显性意义)上,邓小平认为要允许收入分配差距的存在,这不

仅因为人们之间的辛勤努力程度存在差异,也因为这种差异有助于让尚未富起来的人、单位或地区向已经富起来的人、单位或地区学习,从而全方位地调动人们的劳动积极性。这一字面意义背后也藏着隐性意义:中国人重视面子。因此,“让一部分人先富起来”的制度举措与儒家传统的“面子”意识具有耦合性。面子可以具体体现在家庭项目化目标是否实现以及实现标准的高低上,而这一“家庭项目化目标”是儒家三要素组合的经济伦理形态的一个要素。家庭项目化目标的合法化以及目标实现标准的动态提升,则促成了三要素组合的儒家经济伦理形态的复兴。其中,由于家庭项目化目标(事关家族面子等)的复归,勤伦理和俭伦理也得以有机地结合在一起。

不过,这里还有一个问题需要解决。理论上讲,随着收入水平的提高,在人们可以轻易实现家庭项目化目标的情况下,人们就无需再节俭了。那么,收入水平提高了的居民为什么还要节俭呢?这个问题之所以重要,是因为在美国或西欧,“二战”以后收入提高的居民走向了消费主义和享乐主义,摒弃了节俭习惯。而中国大部分居民在收入提高(相对于计划经济体制时期的收入)以后,却没有走向西方那种享乐型消费伦理。当然,中国依然还有许多居民收入较低,无力追求消费享乐,但至少对于中等收入群体来说,他们的收入较过去大大提高。他们为什么还要节俭呢?

邓小平所倡导的“先富”群体和“待富”群体之间围绕家庭项目化目标的竞争已经蕴含了部分答案。这个答案就是通过收入分配的差距以及围绕家庭项目化目标的相互竞争而制造“相对不足”。随着市场化改革的推进,居民之间的收入分配差距拉大。同时,由于社会流动机遇增多,居民社会经济地位的升降沉浮加剧。既然如此,身份地位的提升就成为需要向社会显示、从而得到社会承认的东西。于是,那些实现了向上社会流动的群体就会通过提升具有可视度的家庭项目的标准(如住房、名车、婚丧嫁娶费用、寿宴、子女入名校读书等),来显示自己新获得的身份地位。在社会地位竞争的压力中,许多因收入约束无法承担高标准项目的家庭出于维护身份或家庭面子的需要,也人为地提高了这些项目的标准。在这种情形下,人们的收入虽然跟过去相比提高了,却也显得相对不足。于是,儒家传统的俭伦理就依然还有“用武之地”。

社会层面的这种消费竞争只是城镇居民收入“相对不足”的一个根源。另一个根源在于国家政策的非预期后果。随着居民在城市住房、名校教育和医疗上所负担的成本提升,城市住房、教育和医疗构成了当下中国城镇居民三个重要的家庭消费项目。由于这些家庭消费项目价格较高且处于动态提升当中,居民

收入便显得“相对不足”,为了实现这些目标,城镇居民便不得不延续既勤又俭的儒家经济伦理。

七、结 语

在过去的二十多年间,中国居民的可支配收入占 GDP 的比例偏低,这从一个侧面解释了当下居民消费不足的根源。这种状况是宏观资源配置的结果,而宏观资源配置作为制度化实践在一定程度上反映了深层的传统文化偏好。这意味着制度安排并非完全遵循理性选择的逻辑。它既受到意识形态的形塑,也受到传统文化的影响,并时常呈现与儒家传统文化耦合的状况。不过,这种传统文化的影响没有在政策语言中直接表达出来,而是以缄默知识的方式蕴含在政策话语(制度化实践)中。从这个角度看,政府文献可以成为分析政府的制度化实践与儒家传统经济伦理之间的耦合状况的有效资料,这类文献可以揭示正式制度安排与传统文化的关系演变。

作为参照系,西方新教国家在制度安排与传统文化(如新教伦理中的工作伦理和消费伦理)上的耦合状况经历了从高耦合到低耦合的变化。以美国为例,在其早期现代性中,自由市场制度与新教伦理(包括勤伦理和俭伦理)是高度耦合的。但到“二战”以后,美国在消费领域的制度安排(如发源于 1915 年至 1930 年之间、在“二战”后普及的消费信贷制度等)就与新教中的俭伦理脱耦。美国消费者便从俭伦理转向了消费主义,后者构成新教伦理的异体。与之相反,在当代中国,相关制度安排(如工资制度、资源配置制度、社会保障和福利制度、住房制度等)与儒家传统文化(尤其是儒家经济伦理)的耦合状况则经历了从低耦合到高耦合的转变:在改革开放之前是局部耦合(主要是与儒家的俭伦理耦合),而在改革开放以后则是与家庭项目化目标、勤伦理和俭伦理的全方位耦合。正因如此,中国居民在长达 40 多年的经济增长以后,总体上依然延续了儒家传统的勤伦理和俭伦理,即保持了儒家经济伦理的一体化形态。

随着中国经济发展进程中消费需求不足的问题日益凸显,消费的转型迫在眉睫。消费的转型不只是一场制度的转型,还是一场文化的转型,二者必须同步。时至今日,中国居民在总体上依然延续了勤伦理和俭伦理的一体化。这一情形在改革开放前期对经济增长是有利的,但它在今天的状况如何,值得我们反

思。当然,在消费领域,中国未必会重复西方走过的道路,但要在消费过度 and 消费不足之间寻找一条可持续的消费路径。

参考文献:

陈斌开,2012,《收入分配与中国居民消费——理论和基于中国的实证研究》,《南开经济研究》第1期。

邓小平,1983/1978a,《坚持按劳分配原则》,《邓小平文选》第二卷,北京:人民出版社。

——,1983/1978b,《用先进技术和方法改造企业》,《邓小平文选》第二卷,北京:人民出版社。

——,1983/1978c,《解放思想,实事求是,团结一致向前看》,《邓小平文选》第二卷,北京:人民出版社。

——,1983/1980,《党和国家领导制度的改革》,《邓小平文选》第二卷,北京:人民出版社。

——,1993/1986a,《坚持社会主义,坚持和平政策》,《邓小平文选》第三卷,北京:人民出版社。

——,1993/1986b,《拿事实来说话》,《邓小平文选》第三卷,北京:人民出版社。

杜维明,2004,《儒家传统的现代转化》,《浙江大学学报(哲学社会科学版)》第2期。

——,2016,《儒家文化与“文化中国”》,《文化软实力研究》第1期。

段先盛,2009,《收入分配对总消费影响的结构分析——兼对中国城镇家庭的实证检验》,《数量经济技术经济研究》第2期。

方臻旻、徐冰清,2014,《我国居民收入分配差距对居民消费倾向影响的研究》,《江西财经大学学报》第4期。

高帆,2014,《劳动者报酬占比、城乡收入分配与中国居民消费率——基于省际面板数据的实证研究》,《学术月刊》第11期。

贺京同、张斌,2023,《有效供给、消费升级与扩大内需》,《南开学报(哲学社会科学版)》第1期。

黄娅娜、宗庆庆,2014,《中国城镇居民的消费习惯形成效应》,《经济研究》第1期。

李培林,2015,《中产阶级成长和橄榄型社会》,《国际经济评论》第1期。

林毅夫、蔡昉、李周,2002,《中国的奇迹:发展战略与经济改革》增订版,上海:上海人民出版社。

刘少奇,1985/1950,《国家的工业化和人民生活水平的提高》,《刘少奇选集》下卷,北京:人民出版社。

桑巴特、维尔纳,2000,《奢侈与资本主义》,王燕平、侯小河译,上海:上海人民出版社。

王宁,2007,《消费制度、劳动激励与合法性资源——围绕城镇职工消费生活与劳动动机的制度安排及转型逻辑》,《社会学研究》第3期。

——,2009,《从苦行者社会到消费者社会——中国城市消费制度、劳动激励与主体结构转型》,北京:社会科学文献出版社。

——,2023,《文化是如何影响消费制度安排的?——消费认知与政策选择偏好的文化根源分析》,周晓虹、谢曙光主编《中国研究》第30期,北京:社会科学文献出版社。

——,2024,《文化视角下的中国消费密码》,《中国社会科学》第10期。

魏华颖、张硕,2022,《社会保障水平对居民消费性支出的影响——基于我国省级面板数据分析》,《商业经济研究》第4期。

吴建华,2004,《东亚现代化与中国》,北京:中央编译出版社。

吴敬琏,2018,《中国经济改革进程》,北京:中国大百科全书出版社。

闫金山,2021,《社会保障能促进居民增加消费支出吗——基于收入的实证分析》,《广西社会科学》第

8 期。

叶德珠, 2011, 《儒家思想与高储蓄、低消费之迷——基于行为经济学的视角》, 北京: 中国金融出版社。

叶德珠、连玉君、黄有光、李东辉, 2012, 《消费文化、认知偏差与消费行为偏差》, 《经济研究》第 2 期。

余永定、李军, 2000, 《中国居民消费函数的理论与验证》, 《中国社会科学》第 1 期。

章成、洪铮, 2022, 《社会保障、包容性增长与居民消费升级》, 《人口与发展》第 1 期。

张德胜、金耀基, 1999, 《儒商研究: 儒家伦理与现代社会探微》, 《社会学研究》第 3 期。

朱迪、龚顺, 2023, 《宏观供给、社会经济地位与居民消费——基于全国调查数据的实证分析》, 《社会学研究》第 6 期。

朱国林、范建勇、严燕, 2002, 《中国的消费不振与收入分配: 理论和数据》, 《经济研究》第 5 期。

藏旭恒、张继海, 2005, 《收入分配对中国城镇居民消费需求影响的实证分析》, 《经济理论与经济管理》第 6 期。

周恩来, 1993/1954, 《政府工作报告》, 中共中央文献研究室编《建国以来重要文献选编》第五册, 北京: 中央文献出版社。

邹恒甫, 1993, 《积累欲、节俭与经济增长》, 《经济研究》第 2 期。

Ahuvia, Aaron C. 2002, "Individualism/Collectivism and Cultures of Happiness: A Theoretical Conjecture on the Relationship Between Consumption, Culture and Subjective Well-Being at the National Level." *Journal of Happiness Studies* 3.

Antaki, Charles 2008, "Discourse Analysis and Conversation Analysis." In Pertti Alasuutari, Leonard Bickman & Julia Brannen (eds.), *The SAGE Handbook of Social Research Methods*. London: SAGE.

Bauman, Zygmunt 1987, *Legislators and Interpreters: On Modernity, Post-Modernity and Intellectuals*. Cambridge: Polity Press.

——— 2005, *Work, Consumerism and the New Poor* (Second Edition). Maidenhead: Open University Press.

Bereswill, Mechthild, Christine Morgenroth & Peter Redman 2010, "Alfred Lorenzer and the Depth-Hermeneutic Method." *Psychoanalysis, Culture & Society* 15.

Bohnsack, Ralf 2010, "Documentary Method and Group Discussions." In Ralf Bohnsack, Nicolle Pfaff & Wivian Weller (eds.), *Qualitative Analysis and Documentary Method in International Education Research*. Opladen & Farmington Hills: Barbara Budrich Publishers.

Bell, Daniel 1976, *The Cultural Contradictions of Capitalism*. New York: Basic Books.

Bozkurt, Veysel & Birol Yesilada 2017, "Has Capitalism Lost Its Puritan Spirit? What Do Recent WVS Data Say About Religiosity and Work Values?" *Economics and Sociology* 10(2).

Campbell, Colin 1983, "Romanticism and the Consumer Ethic: Intimations of a Weber-Style Thesis." *Sociological Analysis* 44 (4).

——— 1987, *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*. Oxford: Basil Blackwell.

Featherstone, Mike 1991, *Consumer Culture and Postmodernism*. London: SAGE.

Garfinkel, Harold 1967, *Studies in Ethnomethodology*. Cambridge: Polity Press.

Glaser, Barney G. & Anselm L. Strauss 1999, *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*. London: AldineTransaction.

Lasch, Christopher 1980, *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations*.

London: ABACUS.

Lorenzer, Alfred 2022, "In-Depth Hermeneutical Cultural Analysis." In Katharina Rothe, Steffen Krüger & Daniel Rosengart (eds.), *Cultural Analysis Now! Alfred Lorenzer and the In-Depth Hermeneutics of Culture and Society*. New York: The Unconscious in Translation.

McKendrick, Meil, John Brewer & John H. Plumb 1982, *The Birth of a Consumer Society: The Commercialization of Eighteenth-Century England*. Bloomington: Indiana University Press.

Mukerji, Chandra 1983, *From Graven Images: Patterns of Modern Materialism*. New York: Columbia University Press.

Prior, Lindsay 2008, "Documents and Action." In Pertti Alasuutari, Leonard Bickman & Julia Brannen (eds.), *The SAGE Handbook of Social Research Methods*. London: SAGE.

Schor, Juliet B. 1999, *The Overspent American: Why We Want What We Don't Need*. New York: Harper Perennial.

Strulik, Holger 2016, "Secularization and Long-Run Economic Growth." *Economic Inquiry* 54(1).

Schwandt, Thomas A. 1997, "Evaluation as Practical Hermeneutics." *Evaluation* 3(1).

——— 2005, "The Centrality of Practice to Evaluation." *American Journal of Evaluation* 26(1).

Swidler, Ann 1986, "Culture in Action: Symbols and Strategies." *American Sociological Review* 51(2).

van Dijk, Teun A. 1995. "Discourse Analysis as Ideology Analysis." In Christina Schaffne & Anita L. Wenden (eds.), *Language and Peace*. London: Routledge.

Walder, Andrew G. 1986, *Communist Neo-Traditionalism: Work and Authority in Chinese Industry*. Berkeley: University of California Press.

Weber, Max 1976, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (Second Edition). Trans. by Talcott Parsons. London: George Allen & Unwin.

Wismant, Jon D. & Matthew E. Davis 2013, "Degraded Work, Declining Community, Rising Inequality, and the Transformation of the Protestant Ethic in America: 1870 – 1930." *American Journal of Economics and Sociology* 72(5).

Zou, Heng-fu 1994, "'The Spirit of Capitalism' and Long-Run Growth." *European Journal of Political Economy* 10(2).

——— 1995, "The Spirit of Capitalism and Savings Behavior." *Journal of Economic Behavior and Organization* 28(1).

作者单位:东南大学人文学院社会学系、江苏省道德发展智库
责任编辑:刘 齐