

“白手起家”： 义乌商人的“苦”叙事及其道德基础^{*}

周 怡

提要：自主创业者常说他们的成功“是白手起家‘苦’出来的”。本文以义乌商人的创业叙事为例，探讨他们言说中的“苦”及其背后潜在的道德因素。研究发现，商人关于“苦”的叙事内容存在阶段性差异，“苦”的本质被归结于关系性的结构因素。“苦”的倾吐与社会共享道德观相关，始终与社会共享价值保持同频共振的“好人”道德标准作为一种无形的集体暗示力量和资源，催生了义乌商人的“苦”叙事。本文从“吃苦耐劳话语”“体制依附惯习”“商人身份纠结”“市场价值”四个维度的道德考量诠释了商人“苦”叙事中的结构因素。

关键词：“鸡毛换糖” 义乌商人 “苦”叙事 道德

一、引 言

作为“世界小商品贸易市场”的符号，中国义乌家喻户晓。不夸张地说，世界各国标有“中国制造”字样的日用品大多直接或间接来自义乌。义乌的发展是中国改革开放的经济奇迹，已引起整个世界的瞩目。2025年2月9日，央视新闻联播报道了义乌国际商贸城开市首日^①的盛况：7.5万个民营商铺开门迎客，同时中外客流达23.5万人次。^②在新冠疫情后世界经济陷入低迷、尚未得以

* 在“南京大学当代中国研究院”提供的义乌口述史资料的基础上，笔者在哈佛大学访学期间（2023—2024）完成初稿。感谢南京大学团队及哈佛—燕京学社提供的资料及访学资助；感谢裴宣理、杰弗里·C. 亚历山大、周晓虹教授以及匿名评审专家对文章提出宝贵的建设性意见。文责自负。

① 春节假期后的第一天开工。

② 《义乌国际商贸城开市首日客流达23.5万人次》，2025，央视网（<https://ydy1.cctv.com/2025/02/10/ARTIRb3KeKLF8nNunr2hrjLW250210.shtml>）。

缓和的今天,义乌民营商贸的繁荣在继续书写着中国故事,激发众多学者的研究兴趣(熊万盛、严子泳,2024;Osella,2022)。这些研究主要聚焦在市场、政府与市场管理,以及商人经济行为等诸多方面,但从文化社会学路径关注义乌商人的研究还十分鲜见,这构成了本研究的基本动因。

在义乌对商铺经营者进行访谈时,有两个信息引起笔者的注意。第一,多数摊主告诉笔者他们“年销售额超三四千万”,“假如年收入在百万级别,在义乌是没面子的”。然而,相较于普通老百姓,他们已经是成功的富裕商人。第二,几乎所有摊主都会说“我们是苦出来的”,“我是义乌‘鸡毛换糖’的原型”,或者主动说起一段类似“鸡毛换糖”的奋斗经历。相较于体制内较为稳定的职业,他们是体制外自谋生计的民营商人。

结合上述两个信息来看,有一点可以肯定:成功与苦行、成功与努力之间确实存在某种直接的关联;成功是需要付出代价的,它是“吃苦”、努力的结果。基于此,本文的研究问题是:如何理解这些成功的商人总是一遍遍地对世人倾诉他们过去创业经历的“苦”,^①其“苦”的本质是什么?对此应如何解释?本研究拟通过呈现义乌商人自主创业的经历叙事来回答上述问题,并从文化社会学视角分析“苦”叙事背后的道德基础。

二、文献梳理与研究框架

由于本研究聚焦于义乌商人经商行为过程中的“苦”叙事,而“苦”的认知多半与经历者遭遇的“苦难”事件或“创伤”经历相关,下文将从经济行为的社会学解释和文化社会学的创伤叙事两个维度进行文献梳理并提出研究框架。

(一)经济行为的社会学解释

社会学对经济行为的主要解释路径从“嵌入性”(embeddedness)理论开始,并接续市场文化的解释。嵌入性意指经济活动受到非经济因素的影响,最早

① 符号语言与“实际现实”之间存在象征性“任意”关系(Alexander,2003)。中国商人总是用“苦”而非“艰难”“努力”“奋斗”来诉说他们过去的经历,其根本原因在于:这种“苦”的判断以及他们愿意在公开场合“诉苦”是一种文化比喻或文化结构。在商人的“实际”经历之前,“苦”已经深深植根于现代中国的文化体系中。有研究表明,诉苦传统可追溯到社会主义革命胜利之前,中国共产党通过诉苦运动来组织农民革命(Sun,2013)。因此,在长期的革命叙事语境中,义乌小商人群体也习惯于使用这个现成的修辞术语来描述自己过去创业的艰辛经历。

由波兰尼(Karl Polanyi)提出。波兰尼将人类社会的发展划分为互惠、再分配和市场三大经济时代,认为前两个阶段的经济决策行为主要是基于社会关系、社会制度、文化道德或当权者的权威而展开;到了市场经济时代,尽管理想的经济形态是以经济理性为主导、人的经济行动“脱嵌”于社会关系,但现实是,由于市场与国家之间存在嵌套与共生,不仅人的经济活动潜藏于各种社会关系当中,而且整个经济体系亦嵌入各种社会关系(Polanyi, 1944)。其中,国家在经济嵌入关系的制度建构中扮演重要角色。20世纪80年代,格兰诺维特(Mark Granovetter)从下述三方面探讨了“嵌入”的含义(Granovetter, 1985)。第一,即使在纯市场社会,人的经济行为也不可能完全脱嵌于社会关系。第二,格兰诺维特将社会关系具体定义为人际关系,即人的经济行动过程中的社会网络关系。第三,具体存在三种不同类型的嵌入:关系性嵌入主要指与特定他人之间的“双边”人际关系对个体经济行动具有直接且强大的影响;结构性嵌入指个体所嵌入的网络的整体结构会对其行动施加影响,这决定了个体做决策时所获取的信息对其行为的影响;时间性嵌入则指人际关系持续发展时间对经济行为的影响。

波兰尼和格兰诺维特促成了社会学介入经济研究的里程碑式的转折,随后诸多理论与经验的争辩在学界掀起高潮(如 Zelizer, 1988; Swedberg, 1991; Fligstein, 1996; Spillman, 1999)。其中,以泽利泽(Viviana A. Zelizer)为代表的文化—经济社会学者的挑战尤为突出。泽利泽批评嵌入性视角遮蔽了市场文化。她认为,市场其实是一个充满神圣、凡俗价值的较量及规范考量的道德现象(Zelizer, 1979, 2005)。当市场出现道德标准与经济行动之间的矛盾或差异时,人们是依靠关系运作(relational work)来解决矛盾或填补差异的。因此,不是关系结构而是关系运作过程中潜藏的道德文化在经济交易中扮演重要角色。所谓关系运作,说到底就是在富有意义的社会关系、经济交易和交易媒介之间建立适切的匹配(Zelizer, 2005),这反映了一种相互联系的生活领域(connected lives),即经济性与亲密性共同存在且相互构成。显然,相对于格兰诺维特的“嵌入性关系”来说,泽利泽转向了“互构性关系”,其互构的本质在于经济行动是一种文化道德上的协商和较量。惠里(Frederick F. Wherry)的多部著述呼应了泽利泽的观点:人们对其购买的商品和服务的评价是基于道德规范,而不是基于个体的自我满意标准;这种道德规范是社会建构的,且能够被社会共享文化诠释(Wherry, 2012)。在经济行动发生前,社会就存在由道德、价值及信仰等勾连起来的各种生活意义,意义支配人的行动,这是强文化范式的文化社会学对经济社

会学提出的挑战(Wherry,2016)。

嵌入性理论着重强调社会结构是经济行动的基础。波兰尼侧重于结构中宏观的制度和国家因素;格兰诺维特则侧重于结构中较为中观的关系网络因素。在格兰诺维特的基础上,泽利泽更强调道德文化在经济交易中的重要作用。相较于韦伯的“扳道夫”(switchman)命题(Weber,1946)以及相关研究对华人企业家精神(节俭、勤奋的精神)的解读(Redding,1993),他们将社会结构与结构中的道德规范视为社会学介入经济行为解释路径的重要抓手。

(二)文化创伤理论及中国“诉苦”研究

鉴于“苦出来的”是商人创业叙事的口头禅,我们首先需要在概念上界定什么是“苦”(bitterness)。如果说“苦”是由“苦难”(suffering)与“痛苦”(agony)叠加的话,我们可以对“苦”展开解析。英国学者威尔金森(Iain Wilkinson)认为,苦难是经验中发生的殒亡丧命、孤独无助,以及个体性异化,由沮丧、内疚、耻辱与悲痛等情感组成(Wilkinson,2005;孙飞宇,2007)。相较之下,痛苦是一种生理性的感知,具有客观性。苦难与痛苦始终是现代社会无法忽略的阴影。人们注意到,记忆中的生命“苦痛”又经常是创伤的代名词。常民创伤论(Alexander et al.,2004)指出,创伤即为自然发生的粉碎个体和集体行动者幸福感的大事件;将创伤与事件相联系后,其中(客观的)“粉碎性力量”必然会引发人的(主观的)“创伤体验”,它们共同构成人的“苦痛”,可以简称为“苦”。

诸多研究强调,创伤体验发生在亲历者与创伤事件的互动中。学界主要存在两种互动—回应的理论观点。其一,启蒙论认为创伤是一种对突发变化所作的理性回应,回应的目的多半是解决问题和愈合创伤(Neal,1998)。从启蒙论的角度来看,作为应对突发因素的创伤会对人类起启蒙的进步作用。也就是说,对各种创伤的反应会转变成人试图改变创伤环境的种种努力;对过去的创伤记忆可以指导人对当下和未来进行审视,进而做出必要的调整。其二,压抑论强调外在创伤事件和内在创伤反应之间存在由无意识的恐惧和认知扭曲所造成的压抑(Friedlander,1992)。遭遇创伤就如人生“遭劫”一样,预示“坏事”来临,每个人都会产生心理恐惧,因而本能地倾向于抑制创伤的记忆,努力摆脱创伤体验。因此,创伤体验不仅源于原始的创伤事件,也受亲历者试图压抑创伤的焦虑心态的影响。压抑越深,对创伤认知的扭曲程度就越高。历史学家就此提出“召回记忆”(Friedlander,1992)的必要性。

什么样的记忆可以被召回?文化社会学有自己独到的见解:在记忆回来

之时,源于事件的种种象征残余符号十分重要。这些象征残余符号并非个体的,而是集体的,同时强调建构性而非本真性。亚历山大(Jeffrey C. Alexander)以及艾尔曼(Ron Eyerman)的创伤理论都曾强调,人们是在文化过程所建构的集体记忆中达成集体认同的(Alexander, 2003; Eyerman, 2001)。亚历山大具体区分了两类记忆叙事。一是悲剧叙事。这是一种宣泄式叙事,受难者通过宣泄表达自己作为幸存者的卑微感受,目的是让阅读者或听众对其述说的创伤产生同情,或对主人公的悲惨命运产生共鸣,从而激发除“恶”的道德责任感(Alexander, 2003);这里的关键在于,只有激起人内心恐惧和同情的事件才会被称为悲剧。二是进步叙事。这是一种上升叙事,受难者将自己受难的时间限定在“过去”,目的是将过去与当下进行对比,着重在于用积极向上的叙事去看待今天或指向未来,用“明天会更好”的信念去博得阅听者的认同,反映从“善”的道德;进步叙事强调原型事件的时间维度,即事件发生在过去且已经成为“过去”(Alexander, 2003)。

相较于上述理论视角,中国学者更倾向于开展“诉苦”“创伤”的经验研究,并且在研究对象及研究发现上颇具本土时代特征。其一,研究对象大多聚焦于农民等群体的诉苦,内容围绕权力、阶级利益、不平等展开(吴毅、陈硕, 2012; Loyalka, 2012; Sun, 2013)。其二,研究注重中国革命或运动的历史维度。其中,基本的研究结论是,“诉苦”(忆苦思甜)是历次中国革命或运动中重塑民众国家观念的重要机制,是国家进行社会动员的一种方式。例如,裴宜理(Elizabeth J. Perry)多次强调作为革命传统元素的“诉苦”始终是中国共产党积极开展社会治理的重要动员手段之一。通过“诉苦”所激发的集体情感能量能够最大程度“近距离”地调动民众参与社会主义革命和经济建设的积极性,从而成功实现党的目标(Perry, 2002, 2021)。根据杜赞奇(Prasenjit Duara)有关“苦难”建构国家—社会关系的论述、斯科特(James C. Scott)的农民“生存伦理”以及黄宗智的农民“表达性建构”,国内学者通过骥村案例的实证研究亦证明,对以往旧制度的“诉苦”能够提升农民的阶级意识,使其形成强烈的感恩型国家观念并被积极动员起来(郭于华、孙立平, 2002)。另有研究看到,革命时代党在发动群众的阶级诉苦中蕴含对农民利益的多因素考量(Lai et al., 2019)。其三,“吃苦”话语具有不同意义的诠释,大致区分为两类。一类认为“吃苦”与不屈不挠的工作精神相联系,“奋斗”“能吃苦”带有极强的伦理道德后果(Yan, 2013)。具备“吃苦耐劳”精神并付之行动的人也被称为坚强勇敢、对集体和国家高度认同的人,是值得倡导的、社会公认的有道德之人。另一类

观点则认为“吃苦”是生存困境的体现,是对不同阶层间不对称权力关系的默
认或认同(Griffiths & Zeuthen,2014)。本研究更侧重于前一种诠释路径。

(三)理论启示、分析框架及研究方法

既有理论的启示可以从三个方向进行概括。首先,我们可以从结构关系、市
场道德以及个体/群体精神层面的价值维度来探讨“苦”的本质。其次,在悲情
叙事与进步叙事这两种类型的区分中,现有关于中国革命的诉苦研究大多是关
于悲情叙事的分析,这些叙事的目的是唤起在场者的同情和共情、唤起底层群体
的阶级意识,使他们形成认同并被动员。而本文的研究对象是“白手起家”的小
商人群体,他们“苦出来”的叙事显然不同于底层民众,“苦”对他们来说已经成
为过去,现在他们是民营经济精英。他们诉苦的目的是为自己现在的成功寻找
合理性,表明正是自己过去不同于体制内、独自创业的“吃苦”及“奋斗”换来
了今天的成功。因此,这些叙事属于进步叙事,具有团结上升的集体道德特征。
最后,若把苦叙事当作创伤叙事,那么根据创伤理论,首先需要确定什么是被访者
认定的“创伤事件”。义乌商人集体记忆中的“苦”事件及其人生转折点该从“鸡
毛换糖”说起。

结合田野调查资料,本研究借助文化社会学创伤理论,以文化—经济社会学
为理论视角建立基本分析框架(如图1所示),由此实证研究的内容主要包括三
部分。第一部分简述“鸡毛换糖”的事件背景,以此表明义乌商人选择“鸡毛换
糖”作为创伤事件或生命历程转折点的缘由。第二部分呈现义乌商人关于经商
经历的叙事(图1中的①、②、③、④),探究“苦”的本质。第三部分(图1中的
⑤)讨论他们的“苦”叙事背后的道德因素。

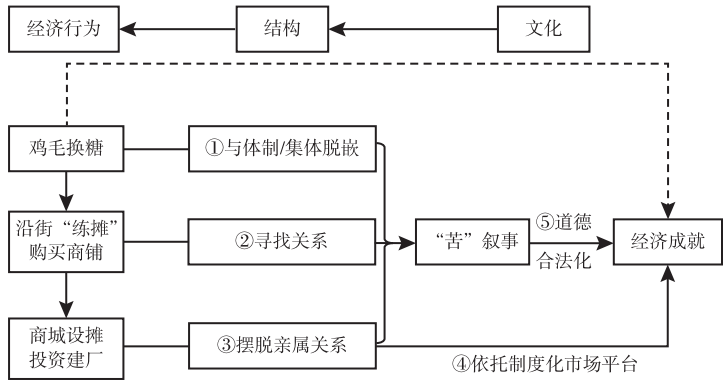


图1 分析框架

本研究选择在浙江省义乌市国际商贸城内设摊的义乌商人作为主要的田野调查对象。调查涉及义乌国际商贸城1~5区的诸多摊位,以口述史访谈为主,辅以参与观察和文献法。自2021年7月参与“南京大学当代中国研究院”组织的义乌小商品市场口述史研究以来,笔者曾先后三次进入义乌国际商贸城展开田野调查,在与南京大学同仁共同收集的123位亲历者口述史资料的基础上进行深度访谈。访谈一般在被访者约定的摊位进行,平均访谈时间为2~3小时,笔者同时围绕研究重点对交易过程进行现场观察。除此之外,本研究也注意收集当地的报刊资料、写实性报告文学、地方志和村志等二手文献资料。

三、“鸡毛换糖”:象征符号的历史渊源

能够成为“创伤”记忆的必然是个体在过往人生中遭受重创或经历转折的苦难事件。那么“鸡毛换糖”缘何会成为一代义乌人集体记忆中的苦痛及其精神象征符号?这需要由历史说起。

所谓“鸡毛换糖”,指当地数百年前出现的“红糖”与“鸡毛”间的物物交换,最早发生在义乌县廿三里(镇)。^①在物资匮乏的农耕时代,廿三里地少人穷,为实现粮农作物的增产,农民经常用当地盛产的红糖去换禽畜毛,以用作农田肥料,或将换来的鸡毛卖给供销社、制成鸡毛掸子,从中获得微利。据记载,这一具有数百年历史的经济活动虽几经兴衰,但在控制最为严格的集体化时期也未完全消失。相比种田而言,“鸡毛换糖”是一种挑货郎担、走街串巷的流动买卖。贫穷之苦、流动之苦以及计划经济时代政府对个体经商的管控之苦都浸透在“鸡毛换糖”主人翁的叙事中。尤其在“文革”时期,村集体农田劳动的收益锐减,农民无法依靠微薄的工分收入度日,被迫再度选择独自走出去,过“敲糖帮”“挑货郎担”的生活,因为“鸡毛换糖”的收益明显高于集体劳动收入。20世纪80年代农村实行家庭联产承包责任制后,人民公社制度完全消失,农民个体经商受到国家政策的许可,义乌人才大规模开启“鸡毛换糖”的商业活动(《后乐村志》编纂委员会,2015:110-119)。

随后,义乌“以农为主”的谋生方式迅速转向“以商为主”的生财之路。原本

① 相关资料可以参见《后乐村志》(《后乐村志》编纂委员会,2015)。后乐村地处的廿三里镇被公认为是义乌“鸡毛换糖”的发源地。义乌展览馆、博物馆都有具体的考证记载。同时,2017年国内上演的电视剧《鸡毛飞上天》也讲述了真实发生在义乌的这段商贩“鸡毛换糖”的创业故事。

只做“鸡毛换糖”单品交换的众多个体也逐渐壮大为遍及全国经营小百货生意的小商贩群体。大约在1982年到2000年间,义乌本地人实现了从货郎向“坐商”的角色转换。在政府“兴商建市”政策的推动下,义乌国际商贸城1~5区全面落成,一个制度化管理的营商平台取代了最早沿街叫卖的“鸡毛换糖”和早年专业街“前店后厂”的家庭作坊模式,最终发展为当下蔚为壮观的世界“小商品批发市场”(黄平,2007)。

义乌人“鸡毛换糖”的经商传统一方面是义乌小商品市场崛起的历史渊源,另一方面被视为“苦”的原因,这源于他们集体的创伤感受。一是最早的饥饿感受。在“文革”时期,他们感受到自己处于一种非比寻常的贫穷疾苦之中,并意识到重拾本土“糖”换“禽毛”的副业传统可以解救贫困。根据村志记载,在那个年代“哪个村鸡毛换糖的人多,这个村集体就越可能摆脱贫困”(《后乐村志》编纂委员会,2015:129)。二是道德责任的感受。由于贫困,义乌人重新捡拾“拨浪鼓”的流动生活,这一经验层面的因果关联在理论层面是附加道德责任的(Alexander,2003)。本文认为,20世纪70年代的义乌人至少肩负两层道德责任。第一,他们随时有可能因擅自脱离集体、个体经商而背负“资本主义尾巴”的道德骂名。第二,他们为了家庭和村集体摆脱贫困而不得不选择独自外出、挑货郎担,这亦成为他们“豁出去”的正当理由。个体出走的零散行为逐渐演变为整村乃至整个地区都加入其中的义乌“鸡毛换糖”的集体行为。“大家都这样干”的结果是,义乌商人在道德责任假设中确定了一种他们作为群体存在的集体关系力量。这种由“责任”衍生的集体挑担出走的关系力量消除了他们作为个体独当“资本主义尾巴”的道德骂名。两类集体感受(贫困与责任)让“鸡毛换糖”的拨浪鼓声成为义乌人心里抹不去的永恒,因为它既是其艰辛创业的源头,也折射了他们人生经历中自寻出路的“转折”及“创伤”。

四、“苦”叙事的阶段性差异及其本质

时至今日,许多义乌人谈及“鸡毛换糖”时代的贫瘠和动荡时抱持着一种云淡风轻的态度,因为它已成为过去,持续经营至今的他们已经是成功商人。作为中国民营经济的成员,他们的生活意义及共同体意识等都与在体制内工作的人有所不同。由于存在体制内外的比较,笔者在田野中遇到的被访者都在创业叙事中情不自禁地流露:今天的富足是靠自己或其父辈“苦出来”的。但他们说

这番话时的神情不仅传达出一种“吃苦是福”“苦尽甘来”的喜悦,还附带有一种“过来者”特有的教育式口吻。进一步来讲,我们好奇究竟什么是他们认知的“苦”?从他们的回答来看,虽然在不同经商阶段存在差异,但资料分析发现,他们认定的“苦”与经商过程中的各类关系结构密切相关。

什么是关系结构?为突破集体与个体的二元对立,近年来许多社会学家着力尝试把社会关系带到研究的中心位置(Crossley et al., 2012)。例如格根(Kenneth J. Gergen)的“关系的存有”(格根,2009)、马费索利(Michel Maffesoli)的“新部落主义”(马费索利,2022:1)等认为,几乎所有人的行动都是在持续的、大大小小的合作关系中发生和完成的。人类世界并不存在完全的个体经验,关系结构是一个不断缠绕人又不停延展的动态过程(Emirbayer, 1997)。介于个体与集体间的关系结构可以大到一个社会的整体结构和制度规范(Polanyi, 1944),也可以小到人际互动结构(Granovetter, 1985),还包括我们日常置身其中的单位集体、家庭亲属网络等。

(一)第一阶段(1960—1979年):“鸡毛换糖”的“苦”

改革开放前,跟全国其他地区农村清一色地实行集体经济所有制一样,义乌也主要以集体农田耕作为生。由于穷,当地人从明清起就有“鸡毛换糖”的营生传统。新中国成立后,这种为生存而走南闯北的营生传统受到集体主义意识形态的排斥,“鸡毛换糖”一度被视为“盲流”“投机倒把”“走资本主义道路”的典型案列。农民只敢偷偷摸摸、零散地干,或利用农闲时间外出干。“文革”期间,在无法依赖人民公社集体劳动收益而生存的情况下,义乌农民为谋生计不得不离开村集体,捡拾起“鸡毛换糖”的谋生传统,但因此离开集体、挑担单干的苦楚也留存在他们的集体记忆中。

廿三里一位出生于1944年的陈姓老人在接受访谈时讲到了当年农民决定离开村集体的底层生存逻辑。

问:为什么廿三里一带会是义乌最早的“鸡毛换糖”发生地?

陈:地少人穷,没有饭吃。我们后乐村人均不到五分地,一个工分五六毛,后来变为二毛多,光靠集体种田根本无法维持生活。

问:什么时候开始“鸡毛换糖”?

陈:很早就开始了。一开始是农闲时走出去做,农忙回村集体种田,没有完全脱离集体。那时候纯粹是换鸡毛,换来的鸡毛有两种收益:一种是把

比较好的公鸡毛直接卖给供销社,做掸子;另一种是把差的给生产队当押田肥料,换工分,100斤毛大概换300工分。后一种实际是生产队给的任务,否则就不让你出去。(陈先生,2021年7月)

从陈先生的访谈可以看出两点:一是饥饿穷苦倒逼依赖土地的农民外出经商;二是一开始的“鸡毛换糖”具有完成村集体“任务”、村社默许的色彩,这是因为作为副业的“鸡毛换糖”的收益比在村集体农田劳作高不少,其中也有为集体积肥和创收增收的责任含义。这两点得到了其他被访者的认同。

1970年,我开始偷偷摸摸“跑单帮”(旧时对在异地从事小本生意的人的称呼),经常前一天在生产队请好假,当夜出发,倒车换车,第二天中午到苏州,下午拿到货立即返回,到义乌刚好凌晨,直接下田干活儿,收工后再把藏在家里的货拿到小店去卖。这样辛苦两天的收入,相当于在生产队干一两个月的工分。那时候生产队集体劳动的工分收益实在太低,村干部睁只眼、闭只眼,他们自己也这样干的。(宗先生,2022年8月)

由于贫困,农民被迫离开村庄,独自外出,靠“跑单帮”为自己在外挣得一口饭吃,间接为家庭节省一些靠工分挣来的口粮,或者挣得一点点薄利。不过,那时农民外出需要有村集体的默许,农民依旧在乎与村集体兑换上班的工分。农民无法完全抛开集体的原因在于当时集体主义意识形态对个体经商行为的排斥。一位如今已成为“伞业翘楚”的张女士虽然自己并没有挑货郎担的经历,但滔滔不绝地给我们讲述她父亲在“拨浪鼓”经历中遭受的精神之苦。

1970年左右,父亲就挑担子外出。最初他仅以挨家挨户修伞找生意为主,经常是接一单生意才能吃一口别人给的稀饭,没有生意就饿肚子。后来他开始摇拨浪鼓,做伞配件的小商品生意。那个年代除了有外出挨饿受冻的苦,也有沿街叫卖的个体生意人被人瞧不起的苦,“小商贩”“投机倒把分子”听说工商局的人来了,就赶紧逃。有次父亲为躲避管理,藏在远方亲戚家一个星期没出门,也没给家里信息。(张女士,2023年7月)

(二)第二阶段(20世纪80年代):街头“练摊”、购买商铺的“苦”

以家庭联产承包责任制开启的农村改革始于1978年春天,但政策真正落实

到乡村是在20世纪80年代初。1982年8月25日,义乌县稠城镇下发通告:从9月5日起正式开放县城小商品市场;一个多月后,义乌县委实施“四个允许”新政(黄平,2007:26-27)。这些举措是在面对“鸡毛换糖”及商贩屡禁不止的压力下,由当年新任县委书记谢高华在调研后拍板施行的“新政”,标志着政府对农民个体经商及民营商贸市场的认可。相较于1986年全国全面放开个体经商、放开农贸市场,义乌获得了四年的先发优势。先发市场指的是第一代沿街的大棚式市场,多数本地人从那时开始“歇担”,成为“练摊主”,或者成为给外地人提供货源的小商人。

相较于前一阶段的挑担行商,这一阶段的义乌人可以沿街设摊,光明正大地经营自己的“坐商”生意。但摊位需要用金钱购买,刚度过贫困年代的义乌人手头基本没有闲钱能够买得起摊位;个体户也难以获得来自地方政府及银行的贷款支持。因此,在被访者的叙事中可以看到,“练摊”阶段的“苦”主要在于他们如何借助“家”关系筹措财力、人力、物力等。家人、熟人及朋友关系的帮忙成为市场初创期商人完成一笔笔商品交易的重要支撑力量。

最早的摊位费都是靠向家里亲戚东凑西凑借来的,借来后就会想如何还钱、还人情债。没办法还人情的时候就要带着他们一起干,干好干坏,实在是说不准的,一开头真的很难。(刘女士,2023年8月)

什么苦都吃过。1984、1985年我打算来义乌时,资金、人手和商品来源等都心里没数,行前我问家里的兄弟姐妹要不要一起到义乌闯闯。他们都随我来了。来后就大家合伙出资买商铺,一起“练摊”、一起做。后来意见不合,经常闹矛盾(分开了),跟亲戚合作很艰难。(杜先生,2022年2月)

两位被访者不约而同地提到,早期他们并非独自直面市场,而是在脱嵌村集体后重新寻找可合作的关系来相互支撑。中国社会最值得信任的关系来自初级群体的“家”:一方面,“家人相助”在情感—责任意义上为他们完成最初的商业交易提供了支撑;另一方面,基于“家”的关系资本的扩展造成了义乌商人至今都无法真正解决的“赊账”经营之苦。面对客户,商人的第一期待就是他能下订单。初次见面的客户大多为陌生人,但受“家本位”文化影响的义乌商人会主动设法将“陌生人”转变为自己的“家人”“关系人”,然后按照“家人”“关系人”的逻辑去运作一笔笔从“订单”到“交货”的贸易生意。为了在市场竞争中获得订单,他们经常不惜代价地同意客户赊账。

在资本缺失情况下,我们小私营商户无法依靠银行贷款。为了一笔笔订单生意,有时只好冒“逐级赊账”的风险,与客户、与中间批发商赊账,最后不还的现象这里几乎每个摊位、每人都遇到过。我刚设摊时,前后最少有两三笔市场交易的失败。那才叫苦呀!如果不是坚持,依靠亲朋好友的互助,许多店面都坚持不到现在。(尤女士,2021年6月)

义乌民间早已自发形成了一个发达的金融互助网络,民间短期流动资金的周转、借贷相当便捷。即使现在从银行获得贷款已不成问题,民间借贷、赊账还是义乌乃至全国的私营企业主习惯使用的一种非正式金融方式。起因就在于,在20世纪80年代的起步阶段,他们主动嵌入围绕“家”“熟人”“关系人”展开的关系结构,熟人间的信用建构了今天义乌人习以为常的民间借贷、赊账的行为基础。

其实就是做生意的朋友之间相互帮忙,一般来说借钱都不会超过两个月,两个月到了,实在还不了,(打)一个电话就是,重新凑个钱,缓一个月,大家都会同意的。比如说某个朋友打电话过来,“明天借我100万,我用一下”,我二话不说就调给他了;但如果他打电话说“明天你借我5000块钱”,我反而会问干什么用(不是快破产),要不5000你拿去好了,也不用还了。也有例外,2011年借给一位朋友130万,他承诺一年还,但躲我十年。后来只要回90万,40万一直没还我。(吴先生,2020年7月)

(三)第三阶段(1993—2003年):“商城设摊+投资建厂”的“苦”

如果将1982年视作为义乌人由“农”转“商”、观念从“重农抑商”转为“兴商建县”的关键年份,那么1993年义乌再次出现的重大转折就是从“练摊”到创办企业、以商贸推动实业的转变。经过十多年的创业,存活下来的商摊已经有基本稳定的经营方式,卖什么、卖给谁、从哪里进货以及如何交易等已日渐成熟。在这种情况下,不少商人不再满足于只做中介批发商,纷纷围绕其主营产品建起自己的工厂。“商城设摊+投资建厂”标志着义乌市场的升级,但研究发现,1993年以来,创业期依赖扩大家庭亲属关系形成的合伙模式已经逐步瓦解。换言之,在这个对商务驾轻就熟、需要拓展规模的阶段,多数义乌商人处在与大家庭亲属关系成员进行“分家”“断亲”的抱怨和苦痛中。

市场没有自己的产业支撑,难免受制于人。因为依托别人生产产品,总

归靠不住,今天给你代理,没准他明天可以转给其他经销商。所以,有钱后我们就建起自己的工厂。老公管厂,我管营销,没有其他亲戚,正常招聘外来员工比较好,沾亲带故的,麻烦事多。(汤女士,2022年7月)

与汤女士不同的是,马先生在建厂时有合伙人一起做,因为没有做好才有了叫苦的抱怨。“现在我开始自己建厂。但跟我一起做生意的合伙人把老婆家亲戚都安置在厂里来,使得管理不行、效益太差,我大刀阔斧开掉了他老婆的亲戚,他老婆到现在都不搭理我”(马先生,2023年8月)。相较于小商户的个体经营,同样从“鸡毛换糖”起步但已扩大规模的企业通常会用明确的规章制度来限制亲属关系的介入。“童星吸管”的罗总这样告诉我们。

罗总:工厂具有一定规模后需要上新台阶,二代传承安排上我们有三项规定:子女不能接班,血缘关系不能进入管理层,夫人回家。

问:为什么这样硬性规定?

罗总:当时许多年纪大的亲戚(第一代创始者)和年轻的经理人(人才招聘引进来的第二、三代)在观念、技术和营销管理各方面都产生了矛盾甚至冲突,严重影响工厂的生产和经济效益,不得不狠下心去强制推行“断亲”制度。否则,企业做不大。(罗总,2023年6月)

一般来说,企业做大做强后都愿意待在制度化的营商环境里以谋求更好的发展。这既是现代商人达成共识的理念,又被中外现代企业的发展历程证实。从企业发展角度来看,经营者在从传统企业到现代企业的发展中必然会经历“分家”“辞亲”乃至“断亲”的关系阵痛,商城中铺面较大的老板们亦经历着这种苦痛。

(四)第四阶段(2003年以来):苦乐参半的叠加效应

2003年之所以作为第四阶段的起点,是因为2002年中国进入世界贸易组织后,义乌在同时期建成的国际商贸城一期于2003年正式投入使用。从1982年第一代马路市场到最终落成的第五代国际商贸城,政府将昔日散落各处的摊位整合和发展为具有7.5万个固定商位的商贸城。^①随着商贸城的落成,地方政府为义乌商人提供的规范管理的市场平台也日臻完善。以往离开村集体经济

^① 腾讯网,2024,《“五一”假期91万人次打卡义乌国际商贸城》,义乌市人民政府网(https://www.yw.gov.cn/art/2024/5/8/art_1229436591_59479015.html)。

的货郎们重新受到公共部门的直接支持和管理,找回了制度依靠。

当被问及“为什么选择义乌做小商品市场生意”时,所有被访者都会说,这里“有极好的营商环境及制度化的市场平台”,“政府政策好”,“有独立施展能量的空间和氛围”,等等。而当被问及“地方政府与个体经商户之间的关系怎样”时,几乎所有被访者都认为,“成败靠自己,保障靠政府,这是我们义乌乃至整个浙江的特色”。“成败靠自己,保障靠政府”是经历过独闯打拼的义乌商人的深刻体会,这体现了个体与政府间清晰的责任关系,也表明了他们对“苦与乐”的认知确实与地方政府相关:失去政府的保障被视为“苦”,正如“文革”时农民无法从集体经济所有制获得保障性收益,他们会把独自出走的“体制外”“鸡毛换糖”生涯认作“苦”;相反,获得政府的保障被视为“乐”,正如当下他们在政府提供的商贸城经商言商,心里迸发的是安逸平静、获得体制保护的“快乐”。

第四阶段是第三阶段的延续,第三阶段的“辞亲”“断亲”之苦自然也会延续到第四阶段,因此出现苦乐参半、相互影响的叠加效应。研究指出,在有了地方政府提供的制度化管理平台和商贸城的固定摊位后,商人们加快了对传统所依赖的亲属关系的“切割”或“排斥”。原先一大家人在一起“练摊”的局面一下子因“分家”而“分裂”成几个商铺。以核心家庭为单位的商铺取代了过去兄弟姐妹、亲朋好友合伙的共同“练摊”。当被问及原因时,潘女士这样回答:

现在经商销售的很多事情可以依靠商贸城平台及时解决,轻松省力许多,减少了不少过去需要依靠朋友亲戚关系的麻烦。人情债一辈子都还不了,总有各式各样纠缠不清的麻烦。现在兄弟姐妹虽然都经营同一类玩具,但商铺是分开的,桥归桥、路归路,各干各的,就没有干活儿、挣钱和分配的矛盾了。但我们因为都做玩具生意,就成了市场中的竞争对手,订单量是下滑的。慢慢来吧!(潘女士,2022年8月)

从加速切割亲属关系的“苦”叙事中可以发现,义乌商品市场同样存在亚洲“四小龙”经济崛起时的经商模式,即由“理性传统主义”(金耀基,2016)支配的经济行为,这体现了儒家文化的圈层效应。具体来讲,人们不必在感情上去珍爱传统文化内在的价值,传统之所以被选择保留,是由于它们在追求经济目标的时候,显示了它们具有外在的有用价值(金耀基,2016:153)。反之,传统被放弃是因为它丧失了有用价值。用大白话来说就是,如果文化观念与老百姓的日用无关,也就失去其生命力。按照理性传统主义的逻辑,传统的去存取决于它们对个

体应对现实是否存在资源性的有用价值。换句话说,中国社会的“家本位”在义乌商人这里作为一种文化资源多少带有实用主义的工具理性色彩(周怡,2022)。第二阶段寻找关系结构的“苦”以及第三四阶段剔除亲属关系的“苦”明显体现了这种理性传统主义的道理。

从表面上看,义乌商人的“苦痛”体验因经商阶段而异。究其根本,他们在不同阶段的“苦”都与关系结构有关,与关系结构的“脱嵌”或“嵌入”构成了他们认定的最主要的“苦”之本质。这验证了嵌入性理论的观点:社会(关系)结构是经济行为发生的重要基础(Polanyi,1944;Granovetter,1985);这个关系结构既有波兰尼关注的制度规范结构(如义乌人最早与村集体所有制脱嵌,之后回归地方政府提供的规范管理平台),也囊括格兰诺维特强调的人际关系结构(如义乌人早期与亲属关系的嵌入、成功后的“分家”)。

五、“苦”叙事背后的道德因素

前一节回答了“诉何苦”的问题,这一节聚焦于他们为什么一遍遍“诉苦”。本研究认为,“苦”叙事作为经济成功者惯常使用的一种经历叙事,其背后的支撑点多半来自社会共享的道德价值观念,或曰公共文化(Lizardo,2017)。从广义上来讲,道德隶属意识形态或价值范畴(Kleinman,2006),是人们有关生活及行为的一整套规范与准则。若将道德等同于社会共享价值观,道德最确切的界定应是个体或群体对好与坏、善与恶、对与错以及值得与否的基本判断或总体看法(Kluckhohn,1951;周怡,2022)。一旦道德被社会成员共享就会形成所谓的公共文化(public culture),即社会易得的文化资源,包括价值观、信念、认知框架、习俗和规则等(Lizardo,2017)。在对道德边界进行操作化定义时,拉蒙(Michele Lamont)认为,道德边界(moral boundaries)是在品德基础上划定的;它们以忠诚、职业伦理、个人正直和为他人着想等品质为核心评价标准(Lamont,1992)。作为意识形态之一的道德不是永恒不变的,而是相对变动的,不同时代、不同国家的道德观念不尽相同。与之相反的主张则认为,道德具有绝对的、被社会成员共享而达成内在共识的面向,或形成稳定的公共文化的面向。例如,一些人类的良好品质基本适用于任何时代、任何国家和民族,并能成为诠释生活意义的思维定势而不知不觉被落实于行为之中。结合田野资料,本研究将在后一种道德的绝对意义上研讨商人说“苦”的原因。研究认为,义乌商人的“苦”叙事多半是在社会

道德层面上寻求对其行为的合法性辩护。这种对合法性的寻求是一种潜意识、无意识行为,因为一切内化于心的道德标准或公共文化能够直接影响或控制人的行为,并在老百姓心目中形成自觉遵从主流规范和公共文化的心理意识。据此我们推断,正是“始终与社会道德保持一致”“笃定一生做好人善人”的潜在理念催生了义乌成功商人的“苦”叙事。其中的一个简单道理就是:“做好人”就该与社会赞许的价值保持同频共振;一个人如果想“做好人”,他的一言一行就应该顺应社会道德与公共文化;而道德本身就具备合法性。那么,中国社会存在哪些业已内化于百姓心灵结构的道德因子,能够激起商人的思想共振,进而催发其总说“苦出来”的经历叙事?下文拟从三方面作答。

(一)吃苦耐劳的道德话语

尽管当今世界物质丰裕,但对吃苦耐劳精神的赞赏、对工作自律的人的欣赏,一直是中西方意识形态、社会化教育、宗教信仰中永不停息的主题。

在中国古代,民间盛传许多“苦”与“成功”关联的传统话语。例如,冯梦龙《警世通言·玉堂春落难逢夫》中的“吃得苦中苦,方为人上人”,意思是只有经历千辛万苦才能获取功名富贵而被他人敬重。韩愈的《古今贤文·劝学篇》里有“书山有路勤为径,学海无涯苦作舟”,意指求学之路没有捷径,若要在广博学海中收获知识,勤奋苦读必不可少。出自《论语》的“天道酬勤”也经常作为象征性条幅出现在义乌商人办公桌的正上方,由此明示主人笃信“勤奋可以带来好运”“苦尽甘来”的人生哲理。这些出自古人的励志金句不胜枚举,它们作为铭记于心的道德谚语时刻影响着民众的思与行。

在中国革命和社会主义建设时期,吃苦耐劳、踏实肯干的奉献精神也从未在中国人耳畔消失。例如,最早由毛泽东提倡的“自力更生、艰苦奋斗”话语在革命年代的“井冈山精神”“南泥湾精神”,以及社会主义建设时期的“大庆精神”“‘两弹一星’精神”中都获得了反复弘扬。时至今日,这些话语仍是社会主义核心价值观体系中不可或缺的一部分。新时代“艰苦奋斗”的精神则通过与“不忘初心”“反腐倡廉”的结合赢得了百姓的赞誉。

在其他民族—国家的文化中,吃苦或苦行同样具有诠释成功、财富合法的意涵。最早的“苦行”一词出自印度宗教,指一种宗教修行方式,目的是通过各种超自然、超我的修行来获得神灵保佑。印度教倡导用祈祷来掩盖现实的苦难,或用清心寡欲来求得神灵祝福。西方基督新教伦理中的“救赎”也在将天职观与入世禁欲主义的苦行观相结合的倡导中,通过道德对资本主义社会的形成起了

重要的作用(Weber,1930)。

无论在中国还是他国,主流的核心价值观都含有“苦尽甘来”“努力方能成功”的道德训诫。如此就不难理解为何成功的义乌商人会不时倾吐以往创业的苦,说到底,他们诉诸吃苦耐劳的社会道德是为了寻求财富成功的合法性。重申一下,这类道德上的选择性亲和并非有意为之,而是无意识、潜意识的结果,因为这类道德已经由社会化过程而被人们内化。在现实中,每个人都期待自己的言行符合社会道德,期待自己成为旁人称道的“好人”;而“好人”总是社会规范的忠实遵循者。事实确实如此,口述史资料中确有不少类似这样的表述:

好在小时候吃过苦,所以平时做事很踏实,也才有现在经商带来的财富。(楼先生,2023年6月)

能吃苦是生命的最大财富,当19岁独自一人在异乡小屋手捧只有两块白切肉的年夜饭,望着屋外的飘雪时,我心里有苦,但坚信苦是为未来能富足。(陶先生,2022年7月)

一开始什么活儿都要自己干的,真正是白手起家的,吃得起苦才能有现在的健康和创业。(吴女士,2023年7月)

(二)体制依附的道德惯习

前述关于“苦”叙事的分析表明,商人与关系结构的脱嵌或嵌入构成“苦”的本质。但细究该结论可以发现,在这一看似结构解释的背后深藏着中国社会的道德文化因素,即民众早已习以为常的“体制依附”。前文的分析表明,第一阶段义乌商人说“苦”是因为挑担外出、自谋生路,脱嵌集体所有制经济,没有了政府和村集体的依靠;第四阶段的“甜”或“乐”是因为“嵌入”,商人有了地方政府搭建的制度化的市场平台,回归到对政府制度保障的依附中。从这层意义上讲,商人眼里的“苦”源于(当年)离开村集体的“不道德”,“快乐”则源于重归体制保障的“道德”。因此,苦与乐的边界,亦即道德与否的边界,就在于是否获得制度保障。访谈资料表明,“与政府保持一致或联系”“听政府管理部门安排不会错”“回归主流”作为一种理性道德、作为一种生活意义,依然是今天义乌商人内心及情感上共享的理念。

因此,中国商人对体制的依附、对政商关系的重视与中国人长期具有的崇尚传统主义的权威观念、计划经济时代的公有制体制密切相关。换句话说,正是以往一直秉承的传统主义权威观使他们养成了“保障靠政府”“凡事找政府”的行

动惯习,相反,离开政府保障他们就会觉得落入“苦”海。也正是公有制占主导地位的经济制度使他们经常进行体制内外的对比,并将苦乐间的界线标定在这条“内外有别”的线上。根深蒂固的“体制权威”“举国体制”是义乌商人心中无法忽略的中国文化基因。确切地讲,正是对“体制外”民营身份与“体制内”国有身份的比较催生了商人的苦叙事;他们诉苦的目的是为自己的商业成功找到道德依据。其中的原因很简单,作为社会人,他们被框限在特定社会环境中,受环境影响,坚守着传统主义的权威服从理念;而作为经济人,他们在直面自由竞争的市场时必然受物质主义价值观影响。就像体制内与体制外有一道清晰的界限那样,物质主义价值观与传统的体制依附惯习也隶属两种不同的理念:一种主张市场的经济利益、自由和私有;另一种注重政府的干预和依靠。返回田野,细嚼义乌商人给出的“成败靠自己,保障靠政府”的话语,笔者认为,“成败靠自己”的说法明显浸透来自物质主义的道德立场;“保障靠政府”一说则根源于传统的体制权威道德。因此,与生存在体制内的其他中国民众相比,义乌商人更多了一层自己主动追求与实践的物质主义道德,并且能够在两种不同伦理道德的结合中找到自己适切的位置。

义乌商人能够在传统的体制权威道德与物质主义道德间游刃有余、做好平衡的经商事实也部分驱散了笔者的一个困惑:为何在义乌小商品市场基本听不到他们对地方政府及管理部門的抱怨?相反,为政府和营商环境点赞的声音不绝于耳。其中的道理就在于:摊主们极度认同“成败靠自己”的理念。的确,既然政府放开了市场、给了自由,也允许了私有民营经济的存在,那么单纯的生意经就该完全由生意人自己去“念”了。因此,尽管存在一批批来义乌淘金又匆匆离开的小商人,但我们从来没有听说哪一位离开者将自己生意的挫败归咎于当地政府。这就如同大学生存在绩点差异,绩点低的学生无法直接将自己的低绩点归咎于大学一样。

西方的中国研究学者曾看到,中国的新商业精英已成为政府的合作伙伴,在维护现存体制的同时共同促进经济增长(Pearson, 1997; Dickson, 2008);但他们没有看到这些经商行为背后所秉持的道德理念——“成败靠自己,保障靠政府”。可以认为,正是这样一种道德理念,作为商人群体与地方政府之间的一股和谐的集体暗示力量(Perry, 2002),构筑了政商双方的合作伙伴关系。

(三) 商人身份的道德纠结

回到“苦”的源头,当年义乌人因生活窘迫离开村集体,独立挑担外出;在开

启经商谋生的同时,他们也在“白手起家”的过程中逐渐完成了身份转换:从依附村集体经济生产的农民转为独自面对市场的小商人。从农民转为商人无疑对其解决家庭生计及积累家庭财富具有“翻身”般的积极作用。他们展示了当年现实背景下农民积极自救的一面。但这种走出去单干的经商行为与当时中国社会主导的集体主义伦理甚至中国传统文化传统都颇有偏离。

在古代中国,自韩非等法家代表人物首次提出农为“本”、商为“末”,需“重本轻末”的政治主张后,“重农抑商”就成为历朝历代主导的意识形态和基本国策。与此相应,民间也长期把农耕视为至高无上的事业,并认为商人往往“重利轻义”,因此民众普遍秉承“为富不仁”“无奸不商”等价值观念。乃至“文革”时期,在“工农兵学商”的阶级或职业排位中,“商”不仅依旧排在最末,而且任何单干的经济行为都被纳入“资本主义尾巴”之列。“工人阶级领导一切”“接受贫下中农的再教育”的国家意识形态使当年处于“文革”末期、深陷经济困顿的义乌农民在率先走出去单干时,不免需要有一种为生计“豁出去”的行动胆略,同时在思想观念上深陷道德张力或道德纠结之中。

商人身份的道德纠结呈现两个阶段性特征。在人民公社集体经济生活处于“匮乏”的年代,义乌人一方面为担负个体、家庭乃至村集体摆脱疾苦的道德责任,迫于生计必须寻找农业之外的出路,选择奔走劳碌的“敲糖帮”的经商道路。另一方面,20世纪70年代“割资本主义尾巴”的运动恰与“敲糖帮”的个体经商选择发生在同一时期。国家—社会意识形态对个体私营经济的排斥使最早不少“鸡毛换糖”的“敲糖帮”被列为打击和批判的对象,他们的个体经商行为及“小商贩”身份隶属“投机倒把”的非道德范畴。因此,当他们为摆脱饥饿走街串巷之时,内心经受着“弃农经商”的道德拷问。直到改革开放开启社会主义市场经济探索后,中国人重农抑商的观念在短短几十年间被颠覆了。随着商贸市场的变化,加之1988年义乌撤县建市,义乌人勇立潮头,从“行商”到“坐商”再到“电商”,真正踏上了经商致富的道路,成为了商人。与此相关的一个有趣发现是,摊位上的商人并不认同自己的“商人身份”。多数外地商户会说:“我们是农民,户口在老家乡村”;而义乌本地人会说他们是“经营者”“管理者”“企业家”“老板”等,唯独不提商人。“商人”似乎仅是外人、陌生人给予的略带贬义的称号。虽然经商,但不认为自己是“商人”,成为义乌、浙江乃至全中国的民营商人的某种惯习,其背后的原因是中国传统道德的考量以及计划经济时代留下的心理纠结,加上中国转型进程中新旧制度交织,人们在流动中依旧受到户籍制身份归属、乡土情感等因素的影响。这一阶段商人职业身份中的道德纠结使他们并不

愿意理直气壮地称自己为“商人”。相反,笔者在调研时经常听见的一句话是,“不愿放弃农业户籍,这样至少有个退路、有‘根’的感觉”(李娟,2023年7月)。

正是在“不在乎身份”的纠结中,被访商人经常不自觉地用“苦出来”的经历向来访者“刷”他们作为“我群”的存在感,通过与“他群”(尤其是体制内群体)的比较来凸显自己非同寻常的努力和奋斗。用“苦出来”的叙事指代创业的艰辛和努力显然是一种中国社会特有的文化隐喻,即用言语修辞来获取人们对他们的认同,也以此表征他们作为商人群体的团结。

至此,我们通过三类传统道德因素,即“吃苦耐劳的道德话语”“体制依附的道德惯习”“商人身份的道德纠结”,诠释了义乌商人“苦”叙事背后潜在的文化因素,也研讨了他们能够在中国社会游离于体制外、走民营经商道路且获得成功的种种理由。由此表明,小商群体“苦出来”的叙事显然是想借助社会普遍赞誉和共享的道德话语或公共文化资源来获取公众对他们经济成功的认可而非同情,最终希望实现的是其经商行为的合法化。因此,在理论上这类苦叙事属于一种充满励志的进步叙事。

六、结论及讨论

从“拨浪鼓”到“世界小商品市场”,义乌人成功演绎了一个举世瞩目的财富神话,但“财富”来自“吃苦”和努力始终是他们叙事的开场白。通过对123位义乌商人口述资料的分析发现,极富象征意义的“鸡毛换糖”是义乌人“白手起家”、创业经商的“苦”的起点。“苦”的叙事内容具有阶段性差异,但“苦”的本质在于商人与关系结构的“脱嵌”和“嵌入”,终可归结为关系性的结构因素。商人对“苦”的判定及倾吐与社会共享的道德观念相关。作为一种无形的集体暗示力量或文化资源,始终与社会主流价值保持一致这一“好人”道德标准催生了小商群体的“苦”叙事。他们在乎的价值包含“吃苦耐劳的道德话语”“体制依附的道德惯习”“商人身份的道德纠结”这类中国人普遍共享的传统道德因素,也包含市场经济赋予的物质主义价值观念,即注重个体的市场能力及经济回报。这些价值被当作公共文化资源,在无形中经由“苦”叙事为商人的经济成功提供了适切的辩护。

本研究用道德文化因素剖析了“苦”叙事中的结构因素,通过呈现并分析田野经验资料实践了用“文化”解释“结构”、“结构”解释“行为”的强文化解释

范式。在理论上,本文呼应了泽利泽、惠里的文化—经济社会学观点:经济行动的本质是文化道德上的较量(Zelizer, 2005)。这是文化社会学中强文化范式对经济社会学提出的挑战(Wherry, 2016)。而在海内外中国研究的学术对话方面,本研究的一个贡献是,揭示了个体经商行为背后潜藏的经常被忽略但又颇具中国特色的社会道德功能。正是在共同遵循由社会道德构成的公共文化的基础上,中国民营企业商人与政府达成了和谐合作、互利共赢的关系。

义乌的个案是特殊的,但作为世界小商品市场的重要集散地,它的价值效应却颇具全球性。而就目前义乌本地人与外地人数量1:6的比例来看,义乌的代表性可在一定程度上扩展到全国各地的民营商人群体。至此,一个过去的“吃苦”事实变成了今天激励大家积极向上的精神要素。这使我们理解到,今天的义乌人不断从“鸡毛换糖”说起的苦叙事其实是一场“不忘初心”的进步叙事。正是这类进步叙事中所弘扬的“吃苦”“奋斗”的创业者精神与时代脉搏间的同频共振铸就了中国民营经济的辉煌,也助力了中国式现代化的高速发展。

参考文献:

- 格根,肯尼斯,2009,《关系的存有:超越自我、超越社群》,宋文里译,台北:心灵工坊文化事业股份有限公司。
- 郭于华、孙立平,2002,《诉苦:一种农民国家观念形成的中介机制》,刘东主编《中国学术》第12辑,北京:商务印书馆。
- 《后乐村志》编纂委员会,2015,《后乐村志》刊印本,义乌:廿三里后乐村。
- 黄平,2007,《发现义乌》,杭州:浙江人民出版社。
- 金耀基,2016,《中国文明的现代转型》,广州:广东人民出版社。
- 马费索利,米歇尔,2022,《部落时代:个体主义在后现代社会的衰落》,许轶冰译,上海:上海人民出版社。
- 孙飞宇,2007,《对苦难的社会学解读:开始,而不是终结——读埃恩·威尔金森〈苦难:一种社会学的引介〉》,《社会学研究》第4期。
- 吴毅、陈颀,2012,《“说话”的可能性——对土改“诉苦”的再反思》,《社会学研究》第6期。
- 熊万盛、严子泳,2024,《平台地方市场何以形成?——基于义乌市场转型的调查》,《社会学研究》第4期。
- 周怡,2022,《厚与薄:全球化与中国传统价值观念》,《学术月刊》第10期。
- Alexander, Jeffrey C. 2003, *The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology*. Oxford: Oxford University Press.
- Alexander, Jeffrey C., Ron Eyerman, Bernard Giesen, Neil J. Smelser & Piotr Sztompka 2004, *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkeley: University of California Press.
- Crossley, John C., Lynn M. Jamieson & Russell E. Brayley 2012, *Introduction to Commercial Recreation and Tourism: An Entrepreneurial Approach*. Urbana: Sagamore Publishing LLC.
- Dickson, Bruce J. 2008, *Wealth into Power: The Communist Party's Embrace of China's Private Sector*. New York: Cambridge University Press.
- Emirbayer, Mustafa 1997, "Manifesto for a Relational Sociology." *American Journal of Sociology* 103 (2).

- Eyerman, Ron 2001, *Cultural Trauma: Slavery and the Formation of African American Identity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fligstein, Neil 1996, “Markets as Politics: A Political-Cultural Approach to Market Institutions.” *American Sociological Review* 61(4).
- Friedlander, Saul 1992, “Trauma, Transference and ‘Working Through’ in Writing the History of the ‘Shoah’.” *History and Memory* 4(1).
- Granovetter, Mark 1985, “Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness.” *American Journal of Sociology* 91(3).
- Griffiths, Michael B. & Jesper Zeuthen 2014, “Bittersweet China: New Discourses of Hardship and Social Organization.” *Journal of Current Chinese Affairs* 43(4).
- Kleinman, Arthur 2006, *What Really Matters: Living a Moral Life Amidst Uncertainty and Danger*. Oxford: Oxford University Press.
- Gluckhohn, Clyde 1951, “Values and Value-Orientations in the Theory of Action: An Exploration in Definition and Classification.” In Talcott Parsons & Edward A. Shils (eds.), *Toward a General Theory of Action*. Cambridge: Harvard University Press.
- Lai, Keyan, Glenn Morgan & Jonathan Morris 2019, “‘Eating Bitterness’ in a Chinese Multinational: Identity Regulation in Context.” *Organization Studies* 41(5).
- Lamont, Michele 1992, *Money, Morals, and Manners: The Culture of the French and American Upper-Middle Class*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lizardo, Omar 2017, “Improving Cultural Analysis: Considering Personal Culture in Its Declarative and Nondeclarative Modes.” *American Sociological Review* 82(1).
- Loyalka, Michelle Dammon 2012, *Eating Bitterness: Stories from the Front Lines of China’s Great Urban Migration*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Neal, Arthur G. 1998, *National Trauma and Collective Memory: Major Events in the American Century*. New York: M. E. Sharpe.
- Osella, Filippo 2022, “The Unbearable Lightness of Trust: Trade, Conviviality, and the Life-World of Indian Export Agents in Yiwu, China.” *Modern Asian Studies* 56(4).
- Pearson, Margaret M. 1997, *China’s New Business Elite: The Political Consequences of Economic Reform*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Perry, Elizabeth J. 2002, “Moving the Masses: Emotion Work in the Chinese Revolution.” *Mobilization* 7(2).
- 2021, “Missionaries of the Party: Work-Team Participation and Intellectual Incorporation.” *The China Quarterly* 248(1).
- Polanyi, Karl 1944, *The Great Transformation*. Boston: Beacon Press.
- 1968, “The Economy as Instituted Process.” In Edward E. LeClair, Jr. & Harold K. Schneider (eds.), *Economic Anthropology: Readings in Theory and Analysis*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Redding, S. Gordon 1993, *The Spirit of Chinese Capitalism*. Berlin: Water de Gruyter & Co.
- Spillman, Lyn 1999, “Enriching Exchange: Cultural Dimensions of Market.” *The American Journal of Economics and Sociology* 58(4).

- Sun, Feiyu 2013, *Social Suffering and Political Confession*. Singapore: World Scientific.
- Swedberg, Richard 1990, *Economics and Sociology: Redefining Their Boundaries. Conversations with Economists and Sociologists*. Princeton: Princeton University Press.
- 1991, “Major Traditions of Economic Sociology.” *Annual Review of Sociology* 17.
- Weber, Max 1930, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- 1946, “The Social Psychology of the World Religions.” In H. H. Gerth & C. Wright Mills (eds.), *From Max Weber: Essays in Sociology*. New York: Oxford University Press.
- Wherry, Frederick F. 2012. *The Culture of Markets*. Cambridge: Polity Press.
- 2016, “The Cultural Sociology of Market.” In David Inglis & Anna-Mari Almila (eds.), *The Sage Handbook of Cultural Sociology*. London: SAGE.
- Wilkinson, Iain, 2005, *Suffering: A Sociological Introduction*. Cambridge: Polity Press.
- Yan, Yunxiang 2013, “The Drive for Success and the Ethics of the Striving Individual.” In Charles Stafford (ed.), *Ordinary Ethics in China*. London: Bloomsbury Academic.
- Zelizer, Viviana A. 1979, *Morals and Markets: The Development of Life Insurance in the United States*. New York: Columbia University Press.
- 1988, “Beyond the Polemics of the Market: Establishing a Theoretical and Empirical Agenda.” *Sociological Forum* 3.
- 2005, *The Purchase of Intimacy*. Princeton: Princeton University Press.

作者单位:复旦大学社会发展与公共政策学院
责任编辑:黄燕华