

# 代 价 论

——  
一个社会学的  
新视角

郑也夫著

三联·哈佛燕京学术丛书

生活·读书·新知 三联书店

三联 ● 哈佛燕京学术丛书

---

# 代 价 论

---

一个社会学的新视角

---

郑也夫著

---

---

---

生活 · 讀書 · 新知 三联书店

---

(京)新登字 007 号

Our Academic Books  
are subsidized by  
the Harvard - Yenching Institute,  
and we hereby express  
our special thanks.

图书在版编目(CIP)数据

代价论:一个社会学的新视角/郑也夫著. —北京:生  
活·读书·新知三联书店, 1995. 4

(三联·哈佛燕京学术丛书)

ISBN 7-108-00770-3

I. 代… II. 郑… III. 社会变迁—评估—中国 IV. D668

中国版本图书馆 CIP 数据核字(95)第 03994 号

责任编辑 许医农

封面设计 宁成春

出版发行 生活·读书·新知三联书店  
(北京朝阳门内大街 166 号)

邮 编 100706

经 销 新华书店

排 版 北京新知电脑印制事务所

印 刷 北京通县觅子店印刷厂

版 次 1995 年 4 月北京第 1 版第 1 次印刷

开 本 850×1168 毫米 1/32 印张 5.75

字 数 126 千字

印 数 0,001—7,000 册

定 价 9.00 元

本丛书系人文与社会科学研究丛书，  
面向海内外学界，  
专诚征集中国新进中青年学人的  
优秀学术专著(含海外留学生)。

•

本丛书意在推动中华人文学术与  
社会科学的发展进步，  
奖掖继起人材，鼓励刻苦治学，  
倡导基础扎实而又适合国情的  
学术创新精神，  
以弘扬光大我民族知识传统，  
迎接中华文明新的腾飞。

•

本丛书由哈佛大学燕京学院  
(Harvard - Yenching Institute)  
和生活·读书·新知三联书店共同负担出版资金，  
保障作者版权权益。

•

本丛书邀请国内资深教授和研究员  
在北京组成丛书学术委员会，  
并依照严格的专业标准  
(原则上要求参选书稿高于一般博士论文水准)，  
按年度评审遴选，  
决出每辑书目，保证学术品质，  
力求建立有益的学术规范与评奖制度。

# 目 录

1. 社会行为中的代价	1
2. 理性、非理性与代价	5
3. 决定论批判	13
4. 目的论批判	21
5. 合作与团体生活	28
6. 竞争与否认冲突	34
7. 特殊主义与普遍主义	41
8. 经济平等之妄想	57
9. 男女平等之困惑	64
10. 伦理的诸种得失	76
11. 标准之缺憾	85
12. 分工与专业化	94
13. 完善与停滞	101
14. 传统与反传统	107
15. 歧异与一致	118
16. 顺境与逆境	128
17. 风险与保障	136
18. 乌托邦——否定代价之代价	144
19. 代价的界定与比较	154

20. 中庸与极 .....	158
后 记 .....	171
参考书目 .....	174
出版后记 .....	178

# 1

## 社会行为中的代价

---

“代价”是日常生活中常用的字眼。《汉语大辞典》(1986)这样解释“代价”的含义:其一为“购物的钱款”;其二“泛指为达到某种目的所消耗的物质、精力,或所作出的牺牲。”

与汉语中的“代价”对应的英语词汇是 cost。《韦伯斯特大辞典》(Webster's Third New International Dictionary)中 cost 的含义之一是“丢失、丧失或灾害,它们或是作为获得某种东西的必要费用,或是作为一种行动的不可避免的结果或惩罚。”<sup>①</sup>英语中的另一词汇 price 有时也须译作“代价”。《韦伯斯特大辞典》中 price 的含义之一是“得到和提供某物的代价。”

“代价”一词最先使用于人们的经济生活中。在社会科学的诸学科中,它也是最早滥觞于经济学中。经济学的一个经典性的原理是:人们在经济生活中以最小的代价谋求最大的利润。因此“代价”成了经济学中的一个核心概念。英语经济学著作中的 cost 多被译为“成本”,成本实为狭义的代价,而代价则是引

---

<sup>①</sup> 原文为“Loss, deprivation, or suffering as the necessary price of something gained or as the unavoidable result or penalty of an action.”

申意义上的成本。二者都是经济学中频繁使用的术语。

如同“代价”这一日常用语早已从经济生活中引申到更广泛的社会生活中一样，“代价”这一术语也开始从经济学渗透到社会学中。

马克斯·韦伯在其《新教伦理与资本主义精神》一书中论证了新教的禁欲主义伦理促进了近代资本主义精神，但在这本书的最后的篇章里他却在慨叹新教的命运：“清教徒曾渴求为天职而工作，我们现在却被迫为职业而工作。……对身外之物的关注‘应像一件单薄的外套那样轻轻地披在圣徒的肩上，随时可以脱去’，但命运却注定了将这外套变为一具铁的牢笼。……如今禁欲精神已从牢笼里溜走，它是否一去无返则无人知道。无论如何，胜利的资本主义因奠基于机械的基础上，已经不再需要禁欲精神的支撑了。”<sup>①</sup>韦伯显然是在说，在促进资本主义精神的过程中，新教伦理自身付出了高昂的代价。

如果说韦伯只是在论述新教伦理时涉及到了代价，美国社会学家乔治·霍曼斯(George Homans 1910— )在建立其交换理论时则明确地谈到价值。霍曼斯认为，经济学的理论建立在这样一种假设上：人们在经济交往中企图以最小代价获取最大的利润。但市场中的交换其实不过是社会交换中的一种典型。广泛的社会交换同样建立在这种假设上：人们在社会生活中也是企图以最小代价获取最大利益的。所不同的是经济生活中的代价和报偿是有形的，表现为金钱或物质，而社会交换中的代价和报偿在很多时间和场合中是无形的，如友情、义务、声望、权

---

<sup>①</sup> Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, London, 1930, p. 181.



威。霍曼斯甚至在《社会行为：它的基本形式》中为代价下了明确的定义：“为获得某种报偿而受到的惩罚或放弃掉的另一收益。”<sup>①</sup>但是霍曼斯仍然没有专门、深入地探讨代价问题。他的理论的中心是各种交换关系，他并没有从一般意义上思考代价。他的研究是从个体出发的，没有考虑群体活动、社会活动中的代价，以及人们在社会文化、社会制度的建设和选择中付出的代价。

比较而言，社会科学（如经济学、社会学）的研究是严谨而规范的，而人文学科（如文学、历史、哲学）更自由、随意，其触角所及也更为宽广。因此，与社会学家相比，倒是历史学家更多地谈论到“代价”。这之中最突出的代表人物是阿诺德·汤因比（Arnold Toynbee 1889—1975）。他在论述他为人类历史划分出的二十一种文明时，讲述了多种代价：挑战过于严酷的代价，环境过于舒适的代价，应战时用力过猛的代价和高度适应的代价，等等。对于这些精采的案例我们在后文中将不断引征。但在这里需要指出的是，史家毕竟是史家，即使像汤氏这样注重宏观把握的人，也仍然没有从抽象理论的一般意义上探讨“代价”。

如上所述，“代价”早已进入了社会学家、历史学家的视野，但对之所作的专门性理论探讨仍是当代学术研究中的空白和缺憾。

本书旨在从一般的意义上探讨代价的理论：是否人类要为其的一切收获付出代价，是否人们的一切分工、合作、竞争中都包含着代价，有没有一种伦理、一样准则、一项制度、一个传统、

---

<sup>①</sup> George Homans, *Social Behavior: Its Elementary Forms*, New York, 1961, p. 52 - 82.

一套生活模式、工作方式、分配方案、安全机制以及某种主义,是尽善尽美的?该怎样估价社会行为中难于避免的种种代价?本书力图在借鉴以往学者的社会学理论探讨的同时,吸收以往学者的史学的经验研究。之所以作出这样的努力,在于以为:当史家走到尽头的时候,正是社会学家出发的时刻;当社会学家表述苍白之际,史家为他提供着素材和资源。

## 2

# 理性、非理性与代价

“代价”，必然与一种估算相关联，因而是理性的尺度。它源自经济生活，在于经济生活恰恰是社会生活中最为理性的领域，用熊彼特(J. Schumpeter 1883—1950)的话来说：“经济格局是逻辑性之源。”<sup>①</sup>

当霍曼斯把经济生活中“交换”的观念(代价不过是这一理论下的子概念)引申到广泛的社会生活的分析中时，既赢得了赞赏，也引来了批判。赞赏者说，他扩大了“交换”的视角，正是广义的交换过程把个人与社会联系在一起。批判者说，并非“所有的人类行动都涉及到算计，都在权衡和评估代价和报酬，……理性原则与很多互动毫不相干。因此霍曼斯的理论也就太狭窄了。”<sup>②</sup>实际上，这一批判在细致的分析中可以区分为二点。其一，要对社会行为作出全面的分析，既要看到人的理性行为，又

---

<sup>①</sup> 熊彼特：《资本主义、社会主义和民主主义》，商务印书馆，1979，第154页。

<sup>②</sup> 特纳：《社会学理论的结构》，浙江人民出版社，1987，第301—302页。

要看到人的非理性行为。其二,可否用一种理性的尺度,诸如“代价”,衡量非理性行为?霍曼斯理论的重点是人的基本行为,因此对他的发难集中在前项。而本书的重点是“代价”这一理性尺度,因此有必要搞清:可否以这一尺度衡量一切行为。

马克斯·韦伯最早开始探讨人的行为中的理性与非理性。他把人的行为划分为四种基本的理想型。

(1)目的取向的理性行为。如工程师造桥,其特征是行为的目的和手段都是理性的选择。

(2)价值取向的理性行为。如加尔文教徒为得救而勤勉于世俗工作,或人们为满足某种虚荣心作出的举动,其特征是以一种理性的手段追求非理性的目的,而这种目的在行动者眼中具有价值。

(3)情感的行为。如父母打孩子。

(4)传统的行为。即一种传统习俗造成的行为。

韦伯认为,第一类型是理性行为,第三四类型是非理性行为,第二类型介乎理性与非理性之间。

这一划分显然独具匠心。它对今天几乎每一个专业社会学家的影响,证明了其理论上的魅力和贡献。但是我们越是思考理性、价值、目的、手段这些人类行为中的基本因素,就越是感到韦伯的这种划分在透彻、协调、一以贯之上的欠缺。

首先我们来分析第一类型“目的取向的理性行为”,即目的与手段都是被理性决定的行为。我们与韦伯的认识相反,认为一切行动的目标都不是理性决定的,或是说一切行为的动机皆非理性。对此,先于韦伯一个半世纪的英国哲学家休谟作过清晰的论述:

理性,是冷静和超脱的,它并非行为的动机,而仅仅通

过展示达到幸福或避免不幸的手段,指导从欲望或爱好而来的冲动。<sup>①</sup>

他还说:

无论如何,我们都不可能通过理智来解释人的行动的最后目标,我们要把它们完全提交给人的感情和情绪,而无需依赖于任何理性的能力。问一个人为什么进行锻炼,他会回答说因为他希望保持身体健康,假如你再问他为什么希望健康,他可以容易地答道因为疾病是痛苦的。但如果你再探究下去他为什么厌恶痛苦的理由,他却不可能给出任何回答。这是一个最终点。有的东西必定是因自身的缘故而被欲望的,因为它与人的感情、情绪是一致的、相符合的。<sup>②</sup>

我们认为,不是理性,而是感情,或是用现代人的语言:人们的价值观,决定着行为的目标。可以说每一个人都有其价值观,差别只在于自觉性和系统性。切望子女求学的父母显然持有“学而优则仕”、“唯有读书高”或其他某种看重读书的价值观。即使是一个愚不可及的管家婆,她恪守的妇道也不会等同于动物对配偶和子女的本能,而是“三从四德”等价值观的作用。我们每每见到的情形是价值观决定了行为的目的,理性为之提供手段。当然有些行动既可称作目的,也可称作手段,比如架桥。但说到根本,它是开辟交通的手段。而为什么文明人极力扩张,从而铺

---

① 转引自弗兰克·梯利:《伦理学概论》,中国人民大学出版社,1987,第26页,注2。

② 弗兰克·梯利:《伦理学概论》,第93页,注①。

路架桥,而土著却自得于穷乡僻壤,怕是价值观比理性和能力更可解释这种选择。

这里,我们面临了与韦伯理论的更深刻的分歧:价值观是不是理性?在这一点上韦伯深受新康德主义哲学的影响,继承了康德的思想,因此我们与韦伯分歧的根源在于康德。康德认为道德(接近于韦伯理论中的价值)是一种理性,所谓“实践理性”。康德说:“理性的理论用途就在于我靠它先验地得知是什么(即必然性),理性的实践用途就在于我靠它先验地得知该怎样。”但是在康德之前的哲学家中鲜有人认为道德是理性,康德之后此说也仍不流行,相反遭到很多哲学史家的批判。梯利便批判康德认为道德是理性的说法,他说:

道德判断……是建立在感情上的。……虽然道德意识中存在一种理性的或认识的成分,它却不是道德意识的全部。……一个人应当追求什么最高目的不是一个推理证明的问题,而是一个感情的问题。<sup>①</sup>

我们倾向于这样的理性观:

理性是逻辑指引下的思考,它可以更广义地定义为问题的解决和批判的思考,但只有在强调了逻辑成分时,它才成其为有价值单独讨论的特定的思想方法。无论直觉、想象、试错法(trial and error)这类思想活动有着怎样出色的

---

<sup>①</sup> 弗兰克·梯利:《伦理学概论》,中国人民大学出版社,1987,第56、57、164页。需要指出,梯利在赞同休谟“道德不是理性而是情感”的同时,并不赞同休谟认为道德源自“感情直觉”的认识,而是认为道德来自人的社会化过程。参阅该书67—78页。

成果,是被排除在理性之外的。<sup>①</sup>

随着休谟的伟大的怀疑论在当代的复活,特别是以波普尔为代表的科学哲学研究者对科学的质疑,理性及建立在其上的领域已愈加严格和狭窄。这些批判是深刻犀利、意义深远的,但正如波普尔本人所说:

我们实际行动的理性标准当然常常远远落后于知识前沿应用的标准,这部分是因为我们之中的大多数人不了解在知识前沿发生了什么。<sup>②</sup>

社会学不同于科学哲学,它的研究对象正是各种“实际行动”,因此它没有必要追随科学哲学中的尖端思想,它仍把归纳也视为理性,仍把科学指导下的行动视为理性行为。

只有承认目标可以是理性选择的,才能接受韦伯的第一种行为型;只有承认价值观也是理性,才能接受他的第二种行为型。而我们认为:理性只是一种手段;目标是价值观决定的,而价值观并不是一种理性;判断一种行动是否是理性的,要看行动者是否以一种理性的手段追求他的目标。情感的行为(比如打孩子)不是理性,在于它听任感情而不是依靠理性去选择手段。如果某人打孩子是冷静思考后的举动,那么它就不同于一般的打孩子,应列在理性行为之列。传统的行为不是理性,因为其手段是非自觉的、未经思考的(当然其目的也是不自觉的)。宗教的行为不是理性的,因为从理性出发不可能选择教徒们所认定

---

① International Encyclopedia of the Social Science, New York, 1968, Vol 13-14, p. 344.

② 波普尔:《客观知识》,上海译文出版社,1987,第103页。

的赎罪手段。加尔文教徒和清教徒勤勉于世俗工作,被很多近代人认为是理性行为,这是以现代人的眼光看待前人,是未能理解目的与手段的关系。为了致富,为了强盛,勤勉于日常工作是理性行为,因为其手段与目的关系经受得住推理、算计、验证。为了赎罪,为了升天,勤勉于世俗工作不是理性,因为只有靠信仰的力量才能认为这种手段可以达到那样的目的。不过加尔文教徒的行为的确是一种特殊类型的非理性行为。工程师造桥是理性行为,也只是因为其手段是理性的。

在花费了相当笔墨表白了我们对理性行为与非理性行为的认识后,让我返回本节的出发点:代价是一种理性的尺度,而行为兼有理性与非理性,可否以代价评估一切行为呢?

首先,对于理性行为无疑可以用代价去评估。

第二,对于非理性行为中价值观或目的与我们相同的行为可以进行代价评估。比如打骂不用功的孩子的行为是不理性的,但这些父母在价值观和目标——希望孩子上大学——上与我们一致,因此可以评估打骂的得失。打骂的积极效果是使孩子就范,消极作用是造成抵触、逆反的心态。再如更典型的非理性行为巫术,比如巫医或水手航海时的巫术仪式。因其目的是治病和平安——与我们相同的价值观或目标,因此可以评估其得失与代价。巫医给病人带来了信心,因而利于战胜疾病。“那些熟悉巫术的水手有胆量,有自信;他们准备着遭遇风暴。这种不慌不忙的态度,确使他们对付自然及命运时强硬及有效得多。”<sup>①</sup> 其代价在于固持这种方式将排斥和延误科学方法的进入。

---

<sup>①</sup> 马林诺夫斯基:《文化论》,中译本,中国民间文艺出版社,1987,第49页。



第三,最值得怀疑的显然是用代价的尺度对那些与我们的价值观及目的不同的非理性行为——比如宗教信仰或一些与我们的观念迥异的伦理道德——进行评估。我们可以说一位恪守禁欲主义的教徒为了他的天国或极乐世界付出了世俗享乐的代价吗?可以说纲常伦理支配下的传统中国人付出了独立人格的代价吗?世俗的享乐在一位融化到禁欲主义宗教中的人看来毫无价值,甚至是一种“罪”;不忠不孝的独立人格在传统国人眼中是禽兽,在他们看来自我的唯一价值在于投身到君王的伟业和祖宗的荣耀中。坚持以为“他们”付出了代价,不是在把“我们”的价值观强加在他们头上吗?不是带有浓厚的主观色彩吗?的确,对价值观相异的非理性行为作代价评估殊为不同于对理性行为及价值观相同的非理性行为作代价评估。但是这种代价分析未必一定是把“我们”的价值观加在了行为者头上。因为历史毕竟为我们提供了一种宗教的或世俗的伦理兴起之前、衰落之后的时代场景和社会风貌,使我们不由得看到了一种对比,看到了该伦理带来和引起的变化。同时这种代价分析也未必是说当事者个人失去了什么,而是从一种社会功能上看待变迁与得失。信仰可以是个人的事情(这其实也只是近代宗教宽容后的产物),宗教或伦理却必有其社会功能,那就是带来或维护一种社会秩序(当然有时也表现为破坏一种秩序)。这不是信仰本身的事情,而是信仰普及的后果;不是信徒期望和意识到的,而是自然的结果;不是宗教或伦理产生的原因,而是它持久不衰的根据(它有了实在的社会功能)。因此我们可以对比完成着近似的社会功能的不同宗教或伦理,分析它们分别从各自社会成员的身上拿走了什么东西以完成其功能。为狂热的信徒带来的社会秩序可以是他们不期而然的,从他们身上拿走一些东西也可以