

导 言

问题之所在

尽管劳动分工并不是晚近的事实，但直到上个世纪末社会才开始认识到它的规律，在此之前，它几乎还只是默默无闻地存在着。不可否认，自古以来就有一些思想家看到了分工的重要性。亚当·斯密就是分工理论最早的阐发者。不仅如此，分工这个术语也是由亚当·斯密最先创立的，后来的社会科学则把它借用到了生物学中去。

今天，分工现象已经家喻户晓、备受瞩目，我们再也不能对它在现代工业中的发展趋势闭目塞听。现代工业拥有日益强劲的动力机械，大规模的能源和资本集团，以及随之而来的最大限度的劳动分工。在工厂里，不仅每个工种界限分明，专业性强，而且每件产品本身也都使其他产品的存在成为必需的特殊产品。亚当·斯密和约翰·穆勒都还希望农业至少还是个例外，以为农业可以成为小型产业的最后避难所。尽管我们不该把这个问题过分地普遍化，但是我们已经难以否认，农业生产的绝大部分都已日益卷入到

亚里士多德：《尼各马科伦理学》，E. 1133a, 16。（译文参见苗力田主编《亚里士多德全集》北京 中国人民大学出版社 1992 年版 第 8 卷 第 104 页。—译注）

了这个大趋势中。最后，就连商业也紧随其后，它多姿多彩的风貌反映了变幻无穷的工业成就。面对这种自发而又突然的进化过程，许多经济学家考察了它的起因，评价了它的后果，他们非但没有责备和攻击这种多元化现象，反而宣称这是一种必然趋势。他们甚至从中发现了人类社会的高级规律以及人类进步的必要条件。

然而分工并不是经济生活所特有的情况，我们看到它在大多数的社会领域里都产生了广泛影响。政治、行政和司法领域的职能越来越呈现出专业化的趋势，对科学和艺术来说也是如此。我们的时代，早已不再是以哲学为惟一科学的时代了，它已经分解成了许许多多的专业学科，每个学科都有自己的目的、方法以至精神气质。“每隔半个世纪，科学英才都要变得更加专业化。”

康多尔(Candolle)^③考察了两个世纪以来那些成就卓著的科学家的治学特征，在谈到莱布尼茨和牛顿的时代时，他写道：

那时在每个科学家的头上差不多总是挂着两个或三个头衔：例如天文学家兼物理学家，数学家、天文学家兼物理学家，或者按照平常的说法笼统地称作是哲学家，或自然科学家。然而，连如此称呼都不足以应付了。数学家和自然科学家有时竟然是学者和诗人。甚至到了 18 世纪末，沃尔夫(Wolff)^④、

(经济学报) 1884 年 11 月号 第 211 页。

康多尔：《学者和学术史》第 2 版 第 263 页。

③ 康多尔(de Candolle):1778—1841, 瑞士植物学家，建立植物分类体系，主张把植物解剖学作为分类的惟一基础，主要著作有《植物学初级理论》、《植物界自然分类》等。——译注

沃尔夫(Christian von Wolff):1679—1754 德国哲学家、数学家 继承了莱布尼茨的哲学并将其系统化，强调理性思想和数学方法，著有《全部数学科学的基础》、《关于人类理智能力的理性思想》等。——译注

哈勒 (Haller) 或查尔斯·波涅 (Charles Bonnet) 等人在科学和文学的几个不同领域都卓有建树，我们还需要用许多头衔来恰当地称呼他们，以便指出他们的过人之处。但到了 19 世纪，这种称谓上的困难就已不复存在了，至少可以说很少遇见了。

科学家非但不能兼容不同领域的科学，而且也无法占据某一科学的全部领域。他的研究领域只限于固定的某一问题域，甚至单独的一个问题。如此相反，以前的科学家总是在其职业范围以外，做一些赚钱的营生来自养自足，比如医生、神父、官员或军人等行当。康多尔甚至预计到，尽管在今天科学家和教师这两种职业的联系还很紧密，但总有一天它们会永远分开的。

最近在生物学领域内的许多哲学思考最终使我们发现，劳动分工对经济学家来说已经成为一个普遍事实，经济学家首先谈到了它，却没有能力向它提出质疑。事实上，通过沃尔夫、冯·贝尔 (von Baer) 和麦恩—爱德华 (Milne-Edwards) 的工作，我们了解到劳动分工的规律不但适用于社会，而且还适用于有机体。甚至可以说，如果一个有机体所在的动物等级越高，其机能分化也就越细。这一发现不仅扩大了劳动分工的影响范围，而且把分工的起

① 哈勒 (Albrecht von Haller): 1708—1777，瑞士生理学家、生物学家，对生理学、解剖学、植物学、胚胎学及科学文献编目等均有贡献，创立实验生理学，并为现代神经病学奠定了基础。——译注

查尔斯·波涅 (Charles Bonnet): 1720—1793，瑞士博物学家、哲学家。——译注

康多尔：《学者和学术史》第 2 版 第 263 页。

冯·贝尔 (von Baer): 1792—1876，爱沙尼亚动物学家、胚胎学奠基人，地理学和人种学的先驱，1834 年起在俄国研究地理学，发现河岸冲刷规律，又称贝尔定律。——译注

源推进到了无限远古的时代，因为自从地球有了生命，分工就几乎同时出现了。分工已经不再仅仅是植根于人类理智和意志的社会制度，而是生物学意义上的普遍现象，是我们在有机体本质要素中必需有所把握的条件。因此，所谓社会劳动分工只不过是普遍发展的一种特殊形式。社会要符合这一规律，就必须顺应分工的趋势，这种趋势远在社会出现以前就已长久存在，并且遍及整个生命世界。

这样一个事实显然不能不深刻地影响到我们的道德建设，因为人类的进化总有两条截然相反的道路：要么顺应这个潮流，要么背离这个潮流。这就提出了一个紧迫的问题：面对这两条道路，我们究竟应该怎样选择？我们应该成为至善至美和自给自足的生命体呢，还是相反，成为整体的一个部分，或有机体的一个器官？总之，劳动分工既然作为一种自然规律，那么它还是不是一种人类行为的道德规范呢？如果是，它从何产生，又有怎样的限度呢？我们没有必要重申这个现实问题的严肃性了：无论对劳动分工持有何种态度，我们任何人都已感觉到，它已经渐渐地成为了社会秩序最重要的基础。

那些关心国家道德意识的人们常常谈起这个问题，但他们的想法太含混了，根本无助于解决这个问题。两种截然相反的道路明摆着，谁也无法占得绝对优势。

也许不用多问，人们已经形成了一种根深蒂固的观念：劳动分工将会成为一种绝对的行为规范，同时还会被当作是一种责任。任何人凡是违反这种规范，虽说不受法律的明确惩治，但必然要受到公众舆论的谴责。一切都已经成为过去，从前我们认为一个完美的人有能力去关心一切 尝试一切 玩味一切 理解一切 能够将所有最优秀的文明聚敛和体现在自己的身上。这种曾经备受推崇的普遍文化，今天对于我们来说只是一种宽松的直到形式而非强

制形式。为了与自然抗争，我们必须拥有更为扎实的才干，更为有效的力量。我们希望我们的力量能够聚集起来，而不像以前那样各自为战，我们的目的就是要把以往在广度上所失去的强度重新找回。我们要提防那些聪明敏捷的天才，他们会让自己擅长于各种职业，而不肯选择一种专门职业从一而终。我觉得我们应该对这类能人冷淡一些，他们只有一个念头，就是要游刃有余地利用自己的所有天资，而不肯把它牺牲在某个专业方面，这就像他们每个人只想着自得其乐，只想建造自己的世外桃源一样。对我们来说，这种与世隔绝、飘忽不定的状态多少有些反社会的性质。这些多面手在我们看来只不过是些半吊子行家，他们是不能提供什么道德价值的。相反，我们却欣赏那些称职的人，他们所追求的不是十全十美而是有所造就，他们把全部精力都投入到了界限明确的工作中去，他们各安其业，辛勤耕耘着自己的一份园地。瑟克雷当 (Secrétant) 曾经说过：“要想完善自己，就得了解自己所扮演的角色，让自己完全适合自己的职业……我们要完善自我，决不在于自得其满，决不在于去赢得听众的掌声和一知半解者的赞许，而在于我们各尽其责，在于我们再接再厉地继续我们的工作的能力。”

这样，曾经作为简单而非个性的惟一的道德理念，变得越来越多样化了。我们以为，一个人的绝对责任不在于把普通人的所有特质都集中在自己身上，而在于把这些特质用于他的职业。教育不断专业化的事实就反映了这种观念。我们越来越相信，不要把所有孩子都限死在统一的文化中，好像他们将来注定要过同一种生活似的，而要因材施教，让他们充分发挥自己的能力。总之，就某一

有人有时候从这段话里推断出我对任何形式的普遍文化都根深蒂固地持有一种鄙视态度。其实从上下文可以看出，我这里所说的普遍文化只是指古典时期的文化，它确实是一种普遍文化，但却不是惟一种。

② 瑟克雷当(道德原理)第 189 页。

方面看来，道德意识的强制性在今天应该采取这样一种形式：即各为其用 各尽所能。

然而，我们针对这些事实，我们还可以援引一些与之相反的事实。即使社会舆论承认了劳动分工的规则，它还是有一分焦虑和踌躇。社会一方面愿意驱使人们不断专业化，另一方面又总是担心他们过于专业化。目前同时存在着两种很有影响的说法，一种极力称赞分工加强了劳动密度，另一种则告诫我们分工所潜藏着危险。萨伊 (Jean - Baptiste Say) 指出：“我们不得不沮丧地承认，一个人只能永远承担一枚顶针的第十八道工序：我们真难以想像一个人一辈子只拿着一把铁锉和一把铁锤，究竟是谁用此方式损害了人的天性。一个人在其现有的处境里，应该把他最聪颖的天资发挥出来的。”本世纪初 勒蒙泰 (Lemontey) 也对现代工人的生存状态与野蛮人轻松自在的生活方式进行了比较，发现后者的生活更令人满意些。托克维尔 (Tocqueville) 对此批评更加严厉：“分工的原则越是得到实行，技艺越是进步，工匠们就越退步。”一般说来，一种真理命令我们向专业化的方向发展，它往往受到另一种真理的驳斥，然而两者又好像殊途同归，让我们去实现同一个目标，而它们自身的权威却毫毛无损。本质而言，这种观念上的冲突是不足为怪的。道德生活就像是人们的肉体精神一样，总是要适应相互矛盾的需要，因此，它自然是由各种矛盾的部分组成的，它们相互进行限定，相互寻求平衡。但是，这种显而易见的矛盾已经足够撼动我们的国家道德意识了。而目前我们所需要的正是如何解释这一矛盾产生的根源。

① 萨伊：《政治经济学论文集 第 1 卷 第 8 章》。

② 勒蒙泰：《疯狂与理性》论述劳动分工影响的一章。

③ 参见托克维尔：《论美国的民主》。

为了终止这一不确定的状态，我们无须诉诸道德家们通常使用的方法：为了断定某种认识的道德价值，他们总是首先为道德设置一套普遍的程式，然后再去忖度与之相悖的箴言。今天我们终于可以知道，这种总结性概括是多么没有价值了。这些方法在进行研究之前，在考察事实之初，并不想去理解事实本身，而只是为了一种理想的无根无据的法律准则去阐述一种抽象的原理。这些概括根本总结不出真正表现在一个特定社会或既定社会形态中的道德规范的本质特征。它们只能说明道德家自己是怎样感受道德的。就这一点来说，它们并不是没有教育意义，它们起码可以告诉我们在特定时代道德发展的方向。然而，这些概括只有针对个别事实的兴趣，而没有科学的见解。在思想家个人所能感受到的种种渴求中，不管这种渴求是何等真挚，我们也无法看到道德现实的真相以及贴切恰当的解释。他们的解释就是以偏概全，他们只是根据自己特殊的、特定的心愿，凭借痴迷幻想就把某种意识提升成为一种单一的、绝对的目的。我们常常看到，他们的各种渴求有多么地不正常！我们实在没法把这些论调当作一种客观标准，来指导我们去评判实践道德的价值。

我们应该把诸如此类的推理弃置一边，这些推理通常只能向我们提供虚假的论据，以及带有预先情绪和个人印象的事后判断。公正客观地评价劳动分工的惟一办法，首先就是用完整思辨的形式研究分工本身，考察它的作用和根源——简言之，就是要尽可能地形成一种确切的观点。只有做到这些，我们才能把它与其他道德现象进行比较，考察它们的相互关系。如果我们发现它的作用与其他一些实践（其道德属性和正常属性是没有问题的）具有相似

在本书第一版中，我曾经阐述了很多理由。在我看来，我已经证明了这些方法的有效性。这里，我想长话短说，因为有些论证是无法无限扩展下去的。

性，如果它由于发生了反常的偏差而不能发挥这些作用，如果它得以形成的基础还决定了其他的道德规范，那么我们就可以得出它与其他规范自成一类的结论。这样一来，我们就不必去谋求把我们自己当作社会道德意识的替代品，也不必声称以社会道德意识的名义立法了，我们将能对这种意识有所启迪，减少它的茫然困惑。

我们的研究将主要分为三个部分。

首先，我们要考察劳动分工的功能，即与之相应的社会需要。

其次，我们要确定分工得以产生的原因和条件。

最后，假如分工在现实中不经常脱离开正常状态，人们也不会把这么大的罪过强加在它的身上。因此，我们就要把它主要的反常形式划分开来，避免与正常形式相互混淆。这项研究是很有意思的，就像在生物学中一样，病理学可以使我們更好地理解生理学。

再说，人们针对劳动分工的道德价值的争论之所以很多，主要不是因为人们对道德的一般程式还没有形成一致意见，而是因为人们在很大程度上忽略了我们提出的事实问题。这是因为，这些问题似乎常常显得不言自明，似乎只要把我们所有人的概念分析一遍，就足以分析劳动分工的性质、作用与根源了。这种方法绝对不会得出任何科学的结论。自亚当·斯密以来，劳动分工理论丝毫没有进展。施穆勒 (Schmoller) 指出：“亚当·斯密的后继者很少有精辟的见解，他们只会一味地观察，一味地寻找例证，直到社会主义者开始拓展了他们的眼界，把今天工厂里的劳动分工与 18 世纪手工作坊里的劳动分工加以比较研究。即使是这样，这种理论也没有具备一种系统的、深刻的形式。其间，曾经有一些经济学家对此进行了技术上的考虑，进行了真正但很粗略的观察，然而，这

对分工思想的发展还是于事无补。” 要想客观地理解劳动分工，只靠阐述一下我们所知的概念是不够的。我们应当把它当作是一种客观事实来加以研究比较。我们终将会看到，通过观察得到的结果往往是与熟知的观念大不相同的。

施穆勒：《从历史的角度考察劳动分工》，载于《政治经济学评论》（1889年版），第567页。

② 1893年后出版了两部著作，据说，是与我这本书里的问题有关的。第一部是齐美尔的《社会分化》（莱比锡版 序言第7页—正文147页）。这本书并没有专门讨论劳动分工问题，而是在总体上概括了个人特殊化的过程。第二部是布彻尔的《国民经济溯源》最近被译成了法文，书名叫做《政治经济学研究史》（巴黎1901年版）其中部分章节是研究经济领域的劳动分工的。

第 一 卷

劳动分工的功能

第一章 确定功能的方法

功能 (function) 一词有两种不同的用法。有时它指的是一种生命运动系统，而不是运动本身的后果。有时它指的是这些运动与有机体的某种需要之间相应的关系。我们所说的消化和呼吸等功能即是如此。我们常说，消化作用能够有效地控制有机体吸收流体物质和固体物质，以补充失去的营养；呼吸作用则把维持生命所必需的氧气输送给动物组织。这就是这个术语的第二种内涵。因此，谁要想了解劳动分工的功能，就必须去考察与其相应的需要。一旦解决了这个问题，我们就可以看到这种需要与那些具有道德属性的行为规范所对应的需要是否相同。

我之所以选用这一术语，是因为其他术语都显得不太准确，模棱两可。我们不能使用“目的”和“意图”，或者说劳动分工的目标，因为这就假设了劳动分工是为了我们所指定的某个结果而存在的。“结果”和“效果”也不大令我们满意，它们没有相关这层意思。相反，“作用”和“功能”则包含了这层意思，但它们对这种相关如何产生的问题却无法预先做出判断：它究竟是事先预料和准备好了的适应性呢，还是事后才能获得的适应性？但对我们来说，重要的是这种相关性是否存在，由什么构成的问题，而不是它究竟事先就能被人们模模糊糊地觉察到，还是事后才能被人们意识到的问题。

起初，人们觉得确定劳动分工的作用乃是最简单不过的事情了。它的成就能有谁不知道呢？正因为它增加了生产的能力和工人的技艺，所以它成了社会精神和物质发展的必要条件，成了文明的源泉。而且，既然人们轻而易举地确定了文明的绝对价值，我们也再没有必要去寻求分工其他不同的作用了。

我们并不想去反驳分工给现实带来的这种结果。倘若它真的没有产生什么别的结果，没有别的什么意图，我们也就没有理由把某种道德属性加在它身上。

事实上，分工以这种方式产生的作用是与道德生活毫不相关的，至多可以说有一点间接和疏远的关系。今天，尽管有人习惯于用另一种形式的颂歌来回应卢梭的檄文，它也不足以证明文明就是一种道德形式。要想解决这个问题，我们就不能依赖观念上的分析，因为这些观念必然是主观的。相反，我们应该选取能够测量道德平均水平的事实，并把它作为文明进程的变量来考察。不幸的是，我们所缺少的是这种测量单位，尽管我们有着集体不道德的事实。各种自杀和犯罪的平均数就可以作为测量既定社会不道德水平的指标。现在，如果我们开始实行这一操作，那么它决不会扩大文明的声誉，因为社会林林总总的病态现象似乎是随着艺术、科学和工业的进步而不断增长的。毫无疑问，如果我们仅凭这件

参见亚历山大·冯·于廷根：《道德统计学》（爱尔兰根 1882 年版 第 37—38 页；塔尔德：《比较犯罪学》（巴黎阿尔肯出版社版 第 2 章；关于自杀问题，见本书第二卷，第一、二章。

事实就得出文明本身就是不道德的结论，也未免草率了些，但至少我们可以确信，即使文明对道德生活产生了积极有益的影响，但这种影响也是比较微弱的。

即使我们所分析的是一种冠之以“文明”的模糊不明的大杂烩，那么它的组成因素也同样缺少道德属性。

这种情况特别适合于常常伴随着文明进程的经济活动。它们非但不能促进道德的进步，而且在大工业的中心地带，犯罪和自杀现象总是最频繁地发生。在任何情况下，文明都无法找到能够认识道德事实的外在指标。在这个时代，我们用铁路替代了公共马车，用海轮替代了帆船，用工厂替代了小作坊，所有这些与日俱增的活力被人们普遍认为是有用的，然而，它没有一点道德强制性。工匠和小业主仍旧抵制着这种普遍趋势，死守着他自己的那份小产业，与此同时，大资本家们却经营着遍及全国的工厂和流水线，控制着整个劳动大军，但事实上，两者付出的责任是一样的。民族的道德意识并没有被背叛：它喜欢小小的一点儿公正，甚于喜欢世界范围的工业发展。诚然，工业活动拥有自身存在的理由，它们可以适应许多需要，但这些需要却不是道德上的需要。

艺术更是如此，它彻彻底底地杜绝了与义务相关的所有事物，使自己变成了一个自由的国度。然而，这毕竟是一种奢侈和装饰，拥有它当然是件好事，但我们没有必要去拼了命地追求它：既然是一种奢望，人们就可以无求。与此相反，道德却是一种必不可少的最低限度，它一定是人们所必需的，就像是一块面包，每天少了它，社会也会活不下去的。与艺术相应的需要就是我们漫无目的、只图享乐地扩大活动范围的需要，道德却迫使我们沿着一条道路走下去，最终达到一个确定的目的。所以，一说到义务，也就说到了限制。因此，尽管艺术可以受到道德观念的感染，或者融入到纯粹的道德现象的变化之中，但它不是道德本身。甚至有些观察可以

证明，不管对于社会还是对于个人，审美力的过度发展在道德看来却是一种严重的病兆。

在文明的所有要素中，只有科学在某种条件下才能具有一种道德属性。实际上，社会正在逐渐把科学看作是个人用既有的科学真理来启发心智的一种责任。到目前为止，我们已经提到了应该通盘掌握的几个知识领域。我们没有必要非得把自己投入到喧嚣吵闹的工业中去，我们不用必须成为一个艺术家，但我们所有人都不愿意让自己变得愚昧。大家都由衷地感到这是一种义务，在特定的社会里，它不仅受到了舆论支持，也得到了法律规定。不仅如此，事实上我们还可以去寻找科学的这种特殊性质的来由：科学只不过是一种最为明确的意识而已。社会要在现有的生存条件下继续生活，就必须使个人或社会的意识领域不断得到拓展和澄清。实际上，随着社会的生活环境越来越纷繁复杂，继而变得越来越起伏不定，社会要想持续生存下来，就必须经常发生变化。再者，意识越显得暧昧，就越不善于变化，因为它很难及时地感受到变化的需要和变化的方向。相反，明晰的意识则在事前就准备好了适应变化的方法。这就是由科学引导的智慧能够在集体生活过程中发挥更大作用的原因所在。

不过，这种鼓励所有人都占有科学的方法大体上是不能算作科学的。它不是科学，最多只能算作是科学的常识部分和普通部分。实际上，这些部分仅限于几个必不可少的知识要素之内，人们之所以想得到它，是因为这是他们力所能及的。真正的科学当然超出了这个低级水平。它不仅包括了那些“不知为耻”的部分，也包括那些“可以为知”的部分。它有赖于那些不仅具备人所共有的普通能力，而且还具备某些特殊天资的人。因此，既然只有精英才可以从事科学事业，科学本身也就不是义务了。尽管科学是美好而又实用的，但它却没有重要到令社会趋之若鹜的地步。有了它

当然是件好事情，但没有它也不见得就是不道德的。这个活动领域可以对每个初出茅庐的人开放，但它决不强迫每个人。一个人没有必要非得做一名科学家，也不一定要做艺术家。这样，科学就像艺术和工业一样，被排除在伦理领域之外了。

如果这些争论集中在了关于文明的道德属性这一问题上，这是因为那些道德家们往往没有一种客观标准去区分道德事实和非道德事实。人们习惯于把所有高贵的和有价值的事物，所有不靠鄙俗欲念所贪求的对象都说成是道德，因为他们夸大了道德的意义范围，把文明也纳入了道德领域。但是，伦理领域并不是如此不确定的。它包括了所有的行为规范，强制性地规定了行为以及相应的处罚，但也仅限于此。所以，文明并没有包括道德标准，它在道德上完全是中立的。如果劳动分工的作用只限于创造文明，那么它也只具有同样的道德中立性。

一般来说，人们没有注意到分工所具有的其他作用，因而这方面的理论就显得很不完善。实际上，即使在道德领域内存在着一个中立区，劳动分工也必定会置身其外。如果劳动分工不是好的，那么它就必然是坏的；如果它不是道德的，它也必然会表现出道德堕落的趋势。因此，如果分工没有其他什么目的，我们要权衡它所带来的经济进步与道德退化，就会陷入一个无法解决的矛盾之中。既然我们无法削减两者的异质性和不可比性，我们就不能评价孰优孰劣，继而我们也无法作出定论。人们尽可以通过贬低劳动分工来保住道德的首要地位，可是不仅两者的基本比例（ultima ratio）常常会发生科学的逆转，而且专业化的需要也会使

“比之于真，善的本质属性乃是义务。真本身并不具备这一属性。”见雅内（Janet）《道德论》，第139页。

② 因为它是不符合道德规范的。参见本书导言。