



# 贫困的哲学

第一卷

〔法〕蒲鲁东 著

商务印书馆



# 贫 困 的 哲 学

## 第 一 卷

〔法〕蒲鲁东 著

余叔通 王雪华 译

商 务 印 书 馆

1998年·北京

# 贫 困 的 哲 学

## 第 二 卷

〔法〕蒲鲁东 著

余叔通 王雪华 译

商 务 印 书 馆

1998年·北京

**图书在版编目(CIP)数据**

贫困的哲学 第一、二卷/(法)蒲鲁东著;余叔通,  
王雪华译. —北京:商务印书馆,1998

ISBN 7-100-02213-4

I. 贫… I. ①蒲… ②余… ③王… II. 蒲鲁东,  
P.J. —哲学—著作 N. B565.49

中国版本图书馆 CIP 数据核字(96)第 13885 号

PÍNKÙN DE ZHÉXUÉ

贫困的哲学

(全两卷)

[法] 蒲鲁东 著

余叔通 王雪华 译

---

商务印书馆出版

(北京王府井大街 36 号 邮编 100710)

新华书店总店北京发行所发行

中国科学院印刷厂印刷

ISBN 7-100-02213-4/D · 180

---

1998 年 9 月第 1 版

开本 850×1168 1/32

1998 年 9 月北京第 1 次印刷

字数 624 千

印数 2 000 册

印张 26 1/2

定价: 44.80 元

**SYSTÈME**  
*des*  
**CONTRADICTIONS ÉCONOMIQUES**  
*ou*  
**PHILOSOPHIE DE LA MISÈRE**

PARIS

Librairie des Sciences Politiques et Sociales

Marcel Rivière

1923

根据巴黎马尔塞尔·李维耶尔政治社会科学出版社 1923 年版译出

## 出版说明

本书是19世纪法国小资产阶级哲学家、经济学家和无政府主义者蒲鲁东(1809—1865)的一部重要著作,发表于1846年。这是在他的第一部理论著作《什么是所有权?》于1840年问世之后为解决他所提出的一系列问题转而研究政治经济学的结果。但是,由于他的小资产阶级立场的局限性,由于他脱离历史和现实的唯心主义观点,以及由于他对政治经济学、哲学、历史等学科缺乏真正的了解,加之他太不自量、自吹自擂、狂妄自大的态度,使他彻底暴露了不懂得历史发展的规律,反对无产阶级革命,反对社会主义和共产主义,企图推行小资产阶级的社会改良,在资本和劳动之间摇来摆去的真实面目。因此,如果说《什么是所有权?》是他的最好的著作,至少在论述风格上起了划时代的作用,那么这本书整个说来就“是一本坏书,是一本很坏的书”。<sup>①</sup>

在《贫困的哲学》出版之后不久,马克思“用了两天的时间把本书浏览了一遍”,认为它有碍于在工人中间传播科学共产主义思想,因此决定系统批判蒲鲁东的观点,同时从科学唯物主义的立场来阐明无产阶级革命运动中许多理论和策略问题。1846年12月,马克思在给俄国著名作家巴·瓦·安年柯夫的信中扼要地批判了蒲鲁东的错误观点,这封信后来成为马克思为系统批驳蒲鲁东的观点而写的《哲学的贫困》这部著作的基础。1847年1月,马克思

---

<sup>①</sup> 《马克思致巴·瓦·安年柯夫》,《马克思恩格斯选集》第4卷,人民出版社1972年版,第319—320页。

即着手写作，仅用三个月的时间便完成了用法文写的《哲学的贫困》。答蒲鲁东先生的〈贫困的哲学〉的写作任务，并于同年7月在布鲁塞尔和巴黎出版。这就给蒲鲁东的错误观点以致命的打击。

《贫困的哲学》共分十四章，分别论述经济学、价值、分工、机器、竞争、垄断、警察和捐税、人和上帝在矛盾规律下的责任、贸易的平衡、信用、所有权、共有制、人口、概述和结论。这种分章的结构且不说它们的内容正确与否，但就作者把它们当作社会发展的历史时期来论述，显然是不正确的。因为这些标题有的属于经济范畴的概念，如分工、竞争、垄断；有的是社会生产发展到一定阶段上所使用的生产工具，如机器；有的则属于政府所采取的安全和财政政策措施；有的是金融制度，如信用；有的是所有制问题，如所有权、共有制。但是它们无论对于资本主义社会还是对于它以前的社会形态来说，都不能构成历史发展的特定标志。这充分表明全书在章的结构上概念含糊，缺乏逻辑，杂而无章。正如马克思所说：“问题提得非常错误，甚至无法给它一个正确的回答。”<sup>①</sup>

在论述方法上，尽管作者在书中不厌其烦地“胡扯科学”，妄图以科学泰斗自居，但是他并不了解科学，特别是不懂得在人类历史发展中生产力的发展以及由此而形成的人们的物质关系所起的作用。因此，他把人们的生产实践活动及由此而形成的社会联系说成是理性的自我表现，把经济范畴的概念说成是历来存在的永恒观念，而不是把它们“看做历史的、与物质生产的一定发展阶段相适应的生产关系的理论表现”。这就使得作者在书中述及各种问题时，不是立足于现实，从现实实际出发，通过深入细致的研究和探索，求得对它们符合客观规律的认识，而是求助于上帝，求助于理性，用先验的和思辨的方法假设存在的问题和构想解决这些问

---

① 《论蒲鲁东》，《马克思恩格斯选集》第2卷，第142页。

题的公式。这就无异于用空想来求空想，用头脑中的运动来代替实际运动。

在论述的内容上，可以说异常庞杂，无所不包。从政治经济学、哲学、政治到人们的生产、生活和生育，面面俱到。这在表面看来似乎显示了作者的“才华”，其实不过是东拉西扯，信口雌黄，并没有对所述及的问题进行历史的、科学的论证。在论述经济学时，他把政治经济学家和社会主义者说成是争夺世界领导权的两种对立势力。在论述价值时，他说经济学家没有阐明价值概念的起源（其实亚当·斯密和李嘉图早已阐述过），并说交换价值是一个人不能单独生产他所需要的东西，而要拿自己的产品与别人的产品进行交换而产生的，等等。其错误之荒唐，可见一斑。

总之，作者在本书中所暴露的种种错误，其中包括提出问题、论证方法和阐述的内容，都充分反映了作者的小资产阶级立场和观点。因为在资本主义已经发展起来的社会中，小资产者“由于本身所处的地位，必然是一方面成为社会主义者，另一方面又成为经济学家，就是说，他既迷恋于大资产阶级的豪华，又同情人民的苦难。他同时是资产者又是人民”。<sup>①</sup>小资产者这种由“一方面和另一方面”所构成，是个“活生生的矛盾”，这就不能不使他陷入思想上的混乱，陷入“诡辩的泥坑”。<sup>②</sup>因此，如果说本书还有一点用处的话，那就是它集中反映了小资产阶级的矛盾的思想体系。

1994年12月

---

① 《马克思致巴·瓦·安年柯夫》，《马克思恩格斯选集》第4卷，第330页。

② 《论蒲鲁东》，《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社1972年版，第147—148页。



# 目 录

前言 .....	1
第一章 经济学 .....	38
第一节 社会经济中事实与法律的对立 .....	38
第二节 理论的缺陷和批判的不足 .....	45
第二章 论价值 .....	64
第一节 使用价值与交换价值的对立 .....	64
第二节 价值的构成:财富的定义 .....	79
第三节 价值比例规律的运用 .....	93
第三章 第一个时期——分工 .....	110
第一节 分工原则的对抗性后果 .....	112
第二节 布朗基、舍伐利埃、杜诺瓦耶、罗西和帕西诸先生的 无效处方 .....	122
第四章 第二个时期——机器 .....	143
第一节 机器在它和自由的关系中的作用 .....	145
第二节 机器的矛盾——资本和雇佣劳动的起源 .....	156
第三节 防止机器灾难性影响的办法 .....	173
第五章 第三个时期——竞争 .....	184
第一节 竞争的必要性 .....	184
第二节 竞争的破坏作用及其对自由的损害 .....	202
第三节 防治竞争弊病的办法 .....	219
第六章 第四个时期——垄断 .....	231
第一节 垄断的必然性 .....	232

第二节	垄断在劳动中造成的灾害和对思想的败坏 .....	248
第七章	第五个时期——警察或捐税 .....	269
第一节	捐税的综合概念——这个概念的出发点及其发展经过 .....	270
第二节	捐税的二律背反 .....	279
第三节	捐税的无可避免的灾难性后果(生活必需品、禁奢法、 农村和工业警察、发明专利证、商标等).....	292
第八章	人和上帝在矛盾规律下的责任,或天命问题的 解答 .....	336
第一节	人的罪责——对原罪神话的说明 .....	341
第二节	对天命神话的说明。上帝的退化 .....	366

# 目 录

第九章	第六个时期——贸易的平衡 .....	393
第一节	自由贸易的必要性 .....	393
第二节	保护关税制度的必要性 .....	404
第三节	贸易平衡的理论 .....	459
第十章	第七个时期——信用 .....	475
第一节	信用观念的起源与衍变——有关这个观念的一些 相互矛盾的偏见 .....	479
第二节	信用制度的发展 .....	493
第三节	信用的欺骗性及其矛盾。它的破坏性后果，它制造 贫困的能力 .....	521
第十一章	第八个时期——所有权 .....	553
第一节	所有权一旦脱离经济系列便不可理解。——论常识的 组织，或真确性问题 .....	553
第二节	所有权建立的原因 .....	581
第三节	所有权是如何变质的 .....	609
第四节	所有权对上帝存在的假设的证实 .....	637
第十二章	第九个时期——共有制 .....	659
第一节	共有制源自政治经济学 .....	661
第二节	自有和公有的定义 .....	663
第三节	共产主义问题的地位 .....	670
第四节	共有制的本末倒置 .....	672
第五节	共有制与作为它的形象和样板的家庭是不相容的 .....	677
第六节	没有分配规律，共有制就无从实现；但是共有制将	

	随着分配的实行而崩溃 .....	685
第七节	没有组织规律, 共有制就无从实现; 但是有了组织, 共有制就将崩溃 .....	688
第八节	没有公正, 共有制就无从实现, 但是, 共有制将由于 公正而崩溃 .....	693
第九节	折衷、明智和可理解的共有制 .....	698
第十节	共有制是贫困的宗教 .....	707
第十三章	第十个时期——人口 .....	716
第一节	生殖和劳动对社会的破坏 .....	716
第二节	贫困是政治经济学的事实 .....	731
第三节	人口平衡的原则 .....	752
第十四章	概述和结论 .....	798

## 前 言

在讨论构成这部新著对象的问题以前，我需要先就一个假设作些说明，这就是关于上帝的假设。无疑，这个假设看起来非常奇特，但是，离开这个假设，我的论述就无从进行，也无法为人所理解。

有人会说：只是假定上帝存在，就等于否定上帝；为什么不肯定上帝存在呢？

如果信仰神明竟成了一种可疑之见，如果对上帝的存在稍有怀疑就被当成意志薄弱的标志，如果在一切哲学乌托邦中这是唯一令人最难接受的乌托邦，这难道是我的过错吗？如果伪善与愚蠢到处都以这个神圣的标记作为掩护，这难道也是我的过错吗？

假使一位学者设想宇宙间存在着一种不可知的力量在牵引着群星和原子，推动着整个宇宙的运转，那么这个毫无依据的设想，不但学者本人认为完全理所当然，而且还受到人们的欢迎和鼓励。因为万有引力这个证据，尽管是人们永远无法证实的假设，它却使发明人名传遐迩。可是，当我为了阐明人间事物的进程，而以我所能想象到的最严谨的态度假定存在一位上帝在干预人世时，那我敢断言，这一定会冒犯科学的尊严，并且触怒不信上帝的人；原因是：我们的虔诚业已使上帝的信誉完全扫地，而且，形形色色的江湖骗子利用这一推理或虚拟所进行的招摇撞骗已到了不可思议的程度。我一见到当今的有神论者，读神的话就到了嘴边；可是一想到布里登<sup>①</sup>称之为上帝最真诚的友人的人民对上帝的崇敬，便又

---

<sup>①</sup> 布里登(1701—1767)，法国神学家。——译者

为我那险些脱口而出的否定上帝的话而战栗自惭。在这两种相反情感的折磨下，我只好诉诸理性。正是这个理性指引我在各种武断的对立之中得出了现在这个假设。既然原先那种认为上帝一定存在的先验之见迄今并未帮助我们解决疑难，那么，这个假设将把我们引向何方，又有谁能预料呢？……

因此，我要说明一下，当我摆脱一切人世的思虑，在我心里默默探索着种种社会变革的秘密时，上帝这一伟大的不可知者是怎样变成我的一个前提，我的意思是说，怎样变成我的一种不可缺少的论证工具的。

### (一)

如果追溯一下人类对上帝的观念的衍变情况，就可以看出这种观念首先是社会性的，这意思就是说，与其说它是某种个人的观念，不如说它是集体思想信念的表现。那么，这种信念表现是在什么情况下并通过什么方式产生的呢？这就是我们需要加以确定的。

从精神和智慧方面看，社会，或者说集体的人，区别于个人的地方主要在于它行动的自发性，换句话说，在于它的本能。当个人是只服从，或者说自以为只服从自己所完全认识的并且可以凭自己意志取舍的动机来行事时，总的说，他自以为是自由的；而且，他愈是善于推论，知识就愈丰富，他就愈觉得自己是自由的。可是，社会却受着热情冲动的支配；这种冲动乍一看来似乎并没有经过预先的考虑和计划，但是，逐渐就会显示出它是受着某种最高意志的支配，这个意志存在于社会之外，并以一种不可抗拒的力量推动社会朝着一个不可知的目标前进。君主国和共和国的建立，种姓的划分，以及司法制度的出现等等，都是这种社会自发性的表现；指出这种社会自发性的表现，要比找出它的根源和说明它的依据容易

得多。那些追随博胥埃<sup>①</sup>、维科<sup>②</sup>、艾尔德<sup>③</sup>和黑格尔之后埋头于历史科学的人，迄今所作的努力都不过是证明确实存在一种支配着人类全部活动的天命。关于这一点我想指出：社会在行动之前总要乞灵于神，就像是希望上帝来就它已经凭自发性决定要做的事情下一道命令似的。求签、问神、祭祀、群众的欢呼、公众的祈祷，这都是社会在事后进行的一些最流行的评议方式。

这种完全出于直觉的、而且可以说是超社会的神秘性能，人们是不大感觉到的，或者说根本就没有感觉到；但是，它却好像一位驾乎人类之上的天才启迪者一样，成为全部心理学的首要研究对象。

人虽然与其他动物一样，同时受着本身欲念和集体冲动的支配；但是，他又和动物不同，他具有一种特殊的天赋，就是能够意识到并从思想上理解到支配着自己行动的本能或命运，而且，往后我们还可以看到，人能够预见并影响这种本能所作出的决定。人受到（神意的）热情的感召和鼓舞以后，第一个行动就是崇拜他感到需要依靠的名曰上帝的不可见的神明。这个神明或称生命、存在、精神，或者更简单一点，叫做我，因为，这些字在古代语言里都同音同义。

上帝对亚伯拉罕<sup>④</sup>说：“吾即我，吾与汝相约……”；上帝又对摩西<sup>⑤</sup>说：“吾即存在。汝告犹太子民：‘存在遣我前来’。”在人类最富有宗教性的古代语言中，存在和我这两个字具有相同的特殊含

---

① 博胥埃(1627—1704)，法国神学作家，教会活动家，天主教反动势力和专制政体的思想家。——译者

② 维科(1668—1744)，意大利历史哲学家。——译者

③ 艾尔德(1744—1803)，德国人文主义哲学家和作家。——译者

④ 亚伯拉罕，是圣经中传说的古犹太族长。语见《旧约·创世记》。——译者

⑤ 摩西，圣经中传说的先知和立法者，领导犹太人摆脱埃及的奴役，并给他们立下约法。语见《旧约·出埃及记》。——译者

义<sup>①</sup>。此外，当耶和華通过摩西之口自命为立法者，声称自己永恒不灭，并以自己的身份为证作暂时，总是说我怎么怎么，或者为了加重语气而说“我，也就是存在，……”。因此，希伯来人的上帝是一切神明中最人格化和最富自由意志的一位，任何神明都不如他那样明确地表达着人类的直觉意识。

因此，在人类看来，上帝仿佛就是一个我，一个纯粹的永恒不变的实体；他伫立在人类面前，好比一位君主站在自己的臣仆面前一样。有时，他通过诗人、立法者或卖卜者的口来表达自己的意志，这就是 *musa* (歌谣)、*nomos* (律令) 和 *numum* (命卦)；有时却又借助群众的欢呼来表达自己的意志，这就是所谓 *Vox populi Vox Dei* [万民之声、上帝之声]。正是因为如此，所以神谕才有真假之别。一个生来与世隔绝的人，本身无从产生上帝概念，可是，当集体思维告知他这个概念时，他马上就如获至宝地抓住不放，原因也在于此。此外，这个道理还可以用来解释为什么像中国这样一个保守不前的民族也终于抛弃了神明的概念<sup>②</sup>。先就神谕来说，它的真实

---

① 例如，*Ie-horah* ([耶和華])，古犹太教中的主神。——译者)一字来源于 *Iah*，意为“存在”；*Iao* [我存在] 又与 *iou-piter* ([丘必特])，罗马神话中的主神。——译者) 同义；*ha-iah*，希伯来语，意为“曾有”；*ei*，希腊语，意为“有”；*ei-nai*，意为“存在”；*an-i*，希伯来语，变位为 *th-i*，意为“我”；*ego*、*io*、*ich*、*i*、*m-i*、*m-e*、*t-ibi*、*t-e* 及所有的人称代词中，元音 *i*、*e*、*oi* 是总的表示人身，辅音 *m* 或 *n*、*s* 或 *t* 则表示人称的次序。如果有人对这样类比表示异议，我并不准备辩驳，因为一般的词源学都只是浮光掠影，玄妙神秘，根本达不到我们所谈的这种深度。和我们的论题有关而我必须指出的是，名词发音上的联系看来是反映着观念上的形而上的联系的。

② 中国人的传统中还保留着某种大概消失于公元前 5、6 世纪的原始宗教的遗迹。(参看普蒂埃著：《中国》，巴黎狄铎书店版) (普蒂埃 J.-P. -G. Pauthier, 1801—1873, 法国汉学家，曾著《中国与西方关系史》。——译者) 尤其令人惊奇的是，这个奇特的民族在抛弃自己的原始宗教时，似乎已经懂得神明并不是别的，只不过是人类的集体的我；因此，两千多年以前中国人流行的信仰就已经达到西方哲学的近代水平。例如，《书经》上说：“天视自我民视，天听自我民听”，“天道福善祸淫”，“天命弗僭，责若草木，兆民允殖”；《诗经》上说：“小心翼翼，昭事上帝，幸怀多福，厥德不回。”孔子则用另外一种方式来表达同样的思想，他说：“顺天者昌，逆天者亡。”这指的就是普遍理性，行天经世



性显然完全来自于启示人类的普遍意识；至于上帝的观念，我们不难理解，只要人们与世隔绝或安于现状，就会致它于死命。一方面，离群索居将使人的心灵沉溺于兽性的利己主义之中；另一方面，缺乏活动则使社会生活逐渐变成呆板和机械的生活，最终将使人们失去意志和天命的观念；所以，说来也奇怪，社会进步固然足以使宗教消失，停滞不前也能毁灭宗教。

此外，还必须指出，当我们把上帝的最初启示归结为一种模糊的意识，并且可以说它就是普遍理性的体现时，绝对不是对上帝是否确实存在作出任何定论。实际上，即使我们承认上帝不过是集体本能或者普遍理性，也仍然需要弄清这普遍理性究竟是什么；因为，正如我们在下面还要指出的，普遍理性并非来自个人的理性，换句话说，对社会规律的认识，或者说集体思维的结论，虽然是产生于纯理性的基本概念，但是却完全是实证性的，绝不是通过演绎、归纳或综合的途径先验地发现的。由此可见，这种我们认为能够自己创制规律的普遍理性，这种作为纯理性的特殊形态而在某一个特殊领域内存在、思考和起作用的普遍理性，与宇宙体系的情况是相类似的。宇宙体系虽然是根据数学定理研究出来的，但是却是一种与数学有别的特殊现实，我们不可能只根据数学便推论出宇宙体系的存在。因此我认为，现代语言中所称的普遍理性，正是古人所谓的上帝。名称是改变了，但是对它的内容我们是不是有更多的了解呢？

现在就让我们来追溯一下上帝观念的衍变情况。

当上帝的存在被最初作出的一个神秘的判断所确定以后，人

---

之道，或者称为天启。《道德经》就说得更明确了。在这部扼要地论述纯理性的著作中，哲学家老子始终把普遍理性与无限存在等同起来，名之曰“道”。依我看来，这就是各种原理的永恒的统一性，而我们宗教的和形而上学的习惯是那样深刻地把这些原理加以区别，以致使我们难于理解老子的这本著作。