

國家發展研究 第六卷第二期
2007 年 6 月 頁 197-216

馬克思宗教批判之批判

楊世雄^{*}

^{*} 國立政治大學哲學系教授。

摘要

「批判」一詞對馬克思的理論體系而言，意義重大，它經常是馬克思著作之主或副標題。諸多馬克思學的學者以批判概念為主軸，將馬克思的整體理論系統分成宗教、哲學、政治、社會及經濟批判等面向。馬克思自稱批判為手段，該手段批揭露現存的舊世界，其目的是創造人之解放的共產主義新世界。

馬克思自稱宗教批判是一切批判的前提。本論文提呈馬克思宗教批判的定位及方向，以馬克思宗教批判的內容印證該批判的定位。透過該內容的分析，說明宗教批判與社會主義之實踐之間的關係。這種關係是唯物史觀的世界觀。本論文並以不同的哲學立場分析並批判此一世界觀，陳述馬克思宗教批判的批判。

關鍵字：世界觀、共產主義、馬克思宗教批判、異化、唯物史觀

一、導論

「批判」(Die Kritik)一詞對馬克思的理論體系而言，意義重大。它經常是馬克思的著作之主或副標題。他在其第一本系統化著作，《黑格爾法哲學批判》的導言中，說明了批判是什麼：「批判沒有必要表明自己對這一對象的態度，因為它已經清算了這一對象。批判已經不再是目的本身，而只是手段。它的主要情感是憤怒，主要工作是揭露」。¹

然而，揭露什麼呢，馬克思說：「我們的任務是要揭露舊世界，並為其建立一個新世界而積極工作。」²所以，著名的馬克思學者，如卡維茲(J-Y. Calvez)及費雪(I. Fetscher)均以批判概念為主軸論述馬克思的思想體系。³

《黑格爾法哲學批判》乃是一本批判黑格爾國家概念的書；但是，馬克思卻在該書的導言中，開宗明義指出，對舊世界之揭露的首要面向是宗教，他說：「對宗教的批判是其他一切批判的前提。」⁴，而且「正如宗教是人類理論鬥爭的目錄一樣，政治國家是人類實際鬥爭的目錄。」⁵

從馬克思文本閱讀的觀點而言，馬克思在為其宗教批判定位的上下文中，主要的是在為其社會主義原則做說明：「然而社會主義的原則，整個來說，仍然只是涉及到真正人類實質的實際存在的這一方面。我們還應當同樣地注意另一方面，即人的理論生活，因而當把宗教、科學等等當作我們批判的對象。」⁶

¹ 見：馬克思，〈黑格爾法哲學批判導言〉全集 1,455 頁，馬克思·恩格斯，〈馬克思·恩格斯全集〉，1-50 冊，北京人民出版社。1956-1985。在本文中，對馬恩全集之引用，概已簡稱全集行之，其後為冊數及頁數，如本注釋為全集，1,455 頁。又在馬克思 1843，5 月致盧格(A. Ruge)信中，亦有類似的表述，參見，全集 1,414-5 頁。

² 見：全集 1,414 頁

³ 參見：J-Y Calvez, 《Karl Marx》, Freiburg/ Br. Walter Verlag, 1964, S. 41-52; I. Fetscher, 《Der Marxismus》, Muenchen, Piper Verlag, 1973, s. 37-46.

⁴ 見：〈黑格爾法哲學批判導言〉，全集 1,452 頁

⁵ 見：1843，5 月致盧格信，全集 1,417 頁

⁶ 見：全集 1,416 頁

的確，馬克思的宗教批判的內容，出現於《黑格爾法哲學批判》及其〈導言〉、〈費爾巴哈提綱〉、〈論猶太人問題〉、〈德意志形態〉，甚至《資本論》，這些理論批判，就其史的發展觀點而言，一方面是馬克思與黑格爾、青年黑格爾、費爾巴哈等簡言之德國哲學之間的理論爭議；另一方面，又是為社會主義運動確定實踐方向的工作。它涉及了理論與實踐合一的共產主義特質。⁷

馬克思這種理論與實踐合一的共產主義特質奠基於一種唯物的世界觀。只有在此世界觀的背景之下，馬克思才能邏輯的宣告：「於是對天國的批判，就轉變成對塵世的批判，對宗教的批判就變成對法的批判，對神學的批判就變成對政治的批判。」⁸

如馬克思所言，批判的本身不是目的，而是只是一種手段，一種「確立此岸真理」，「創造新世界」、「解放人類」，使人之「本質復活」的手段。所以，當共產主義的新世界來臨時，當共產主義的新世界來臨時，消亡的不但是國家、階級同時也是宗教。⁹

馬克思將宗教批判當成一切批判的前提，但在其著作中，著墨篇幅不多。他說，「就德國來說，對宗教的批判實際上已經結束」¹⁰，「理論的解放對德國也有特別實際的意義，德國革命的過去就是理論性的，這就是宗教改革，正像當時的革命是從僧侶的頭腦開始一樣，現在的革命則從哲學家的腦袋開始。」¹¹

接著，馬克思為其宗教批判做了結論：「德國唯一實際可能的解放，是從宣佈人本身是人的最高本質這個理論出發的解放。在德國，只有同時對中世紀對中世紀的部份勝利解放出來，才能從中世紀得到解放（筆

⁷ 參閱：楊世雄，〈共產主義〉，《哲學大辭書第三冊》，輔仁大學出版社，1997年11月，1475,1478頁

⁸ 見：〈黑格爾法哲學批判導言〉，全集1,453頁。

⁹ 參閱：楊世雄，《馬克思的經濟哲學》，台北五南出版社，2004年10月，初版二刷，91-105頁。

¹⁰ 見：全集1,452頁

¹¹ 見：全集1,461頁

者提示：從宗教得到解放)。在德國，不消滅一切奴役制，任何一種奴役制都不可能消滅。徹底的德國不從根本上開始進行革命，就不可能完成革命。德國人的解放就是人的解放。這個解放的頭腦是哲學，它的心臟是無產階級。哲學不消滅無產階級，就不能成為現實；無產階級不把哲學變成現實，就不可能消滅自己。」¹²

面對以上結論，無疑的，馬克思將宗教批判與哲學批判視為一種理論批判，意識形態批判；換言之就是人之思想看問題的主場之批判與建構。就馬克思學而言，就是世界觀之批判與唯物論及唯物史觀之建構。

如前所述，馬克思的宗教批判散見於不同的著作中，所以必須透過一定的馬克思理路才能言簡意賅的陳述馬克思的宗教批判的內容及意義。本論文的導言，論述馬克思的宗教批判之定位，方向與目的。但是，這些定位，方向及目的需要得到馬克思宗教批判的內容，才能得到印證與說明，這項說明需要透過分析才能提出其意義。所以本論文的第二段課題，乃是馬克思宗教批判的內容與分析。

從以上我們所引述馬克思對其宗教及哲學批判所作的結論，我們知道，批判這一手段所要達到的是人類的新世界，整體人之解放或如馬克思在巴黎手稿所宣告的人性之復活的共產主義。¹³根據以上的文字，我們自然要提出以下問題（一）何以宗教的批判即是政治的批判，（二）何以這些批判的目的的完成在於經濟不同體制的社會主義共產主義，（三）從批判作為手段到其目的：人之解放，這中間的理論環節為何？這些問題的解答牽涉到馬克思的世界觀。本論文的第三段：宗教批判及其世界觀，將以馬克思的理路回答上述問題。

若馬克思的宗教、哲學批判之合理性基礎在於其世界觀，那麼如果這個世界觀的理論性出了問題，那他的宗教批判自當有問題，我們將以

¹² 見：全集 1,467 頁

¹³ 見：《1844 年經濟學哲學手稿》，全集 42,131 頁

不同的哲學立場，分析馬克思的世界觀，以論述我們對馬克思宗教批判的批判。此為本論文的第四段及結論。

二、馬克思宗教批判的內容及其分析

馬克思的宗教批判議題源自人類歷史社會生活中的具體現象：政教合一。就歐洲人而言，即是基督宗教國家。1843 年鮑威爾（Bruno Bauer）寫〈猶太人問題〉及〈現代猶太人和基督徒獲得自由的能力〉二文。馬克思針對此二文，在德法年鑑（Deutsch-Französische Jahrbücher）發表〈論猶太人問題〉，批判鮑威爾的基督教國家批判。

對馬克思而言，宗教國家本身，不論在現實上及在理性上都是自我矛盾。他說：「有一種二難推論，健全人的理智對他是無能力的。或者是基督教國家符合實現理性自由的概念，那時，國家只要成為理性的國家就足夠了，不必要成為一個基督教的國家。……或者理性自由國家不能從基督教中產生出來，那時，你們自己都應該承認，這種作法不是基督教的目的，基督教不希望壞的國家，但是，不實現理性自由的國家就是壞的國家。」¹⁴

然而，此一矛盾的解決何在？回歸到所謂的「宗教信仰是人之基本人權」這樣的理性自由，做為解決方案嗎？¹⁵正就在這問題上，馬克思批判了鮑威爾的宗教批判。馬克思認為鮑威爾的宗教批判，只針對基督教國家，而沒有針對「國家之一般」或是「國家之本質」進行批判，其原因是，鮑威爾未能深刻研究政治解放與人之解放的關係，宗教可以在政治解放後仍然繼續存在。¹⁶

的確在現實的世界中，如北美洲在政治解放已完成的國家，宗教不僅存在而且盛行，表現了生命力和力量，這就證明宗教的存在和國家的

¹⁴ 見：馬克思，〈第 179 號科倫日報社論〉，全集 1,127 頁

¹⁵ 參閱：馬克思，〈論猶太人問題〉，全集 1,434-438 頁

¹⁶ 參閱：全集 1,422-424 頁

完備並不矛盾。宗教從政治解放中，獨立成為私人的宗教(Privatreligion)，宗教信仰是個人的理性自由。

但是，馬克思認為對宗教的批判，只批判宗教國家是不足夠的，因為「宗教的存在是一個缺陷的存在，這個缺陷的根源只應該到國家自身的本質去尋找。在我們看來，宗教已經不是我們世俗狹隘性的原因，而只是它的表現。因此，我們用自由公民的世俗桎梏來說明他們的宗教桎梏。我們並不認為：公民要消滅他們的世俗桎梏，必須首先克服他們的宗教狹隘性。我們認為：他們只有消滅了世俗桎梏，才能克服宗教狹隘性。我們不把世俗問題化為神學問題。我們要把神學問題化為世俗問題。相當長的時間以來，人們一直用迷信來說明歷史，而我們現在是用歷史來說明迷信。在我們看來，政治解放和宗教的關係已經成了政治解放和人類解放的關係問題。」¹⁷

從以上我們所引述的關鍵性文字中，我們不難發現馬克思宗教批判的轉折面向：(一)宗教的存在本身就是一種異化；(二)宗教的異化要到國家的本質尋找原因；(三)這種異化的克服在於人之解放。

宗教的異化源自於宗教的本質。他說：「反宗教的批判的根據就是：人創造了宗教，而不是宗教創造了人。就是說，宗教是那些還沒有獲得自己或是再度喪失了自己的人的自我意識。」¹⁸

但是，馬克思的論點並不停留在費爾巴哈的人本神論，他認為費爾巴哈的舊唯物論；「把宗教的本質歸結於人的本質。但是人的本質並不是單個人所同有的抽象論，實際上，他是一切社會關係的總和」¹⁹，「舊唯物」主義的立足點是市民社會，新唯物主義的立足點則是人類社會或是社會的人類。²⁰所以那個創造了宗教的人，「就是人的世界，國家，社會。

¹⁷ 見：全集 1,425 頁

¹⁸ 見：馬克思，〈黑格爾法哲學批判導言〉，全集 1,452 頁

¹⁹ 見：馬克思，〈關於費爾巴哈的提綱〉，全集 3,7 頁

²⁰ 見：全集 3,8 頁

國家社會產生了宗教即顛倒了的世界觀，因為它們本身就是顛倒了的世界」²¹

但是何以宗教的異化，要到「一般的國家」去尋找根源？馬克思給了答案，既然，宗教的本質是人類社會生活的意識創造物，那麼它的異化自然要到它的創造者身上去找異化的根源。而創造宗教的社會生活中，只要其物質生產，在私有財產的經濟制度下，國家法律只是現存既得利益的工具。²²所以，社會生活中，國家制度所集結的各個不同的利益階級，以及作為這些階級基礎的自私的個人，即利己主義。社會歷史的發展是如此的：「封建社會已經瓦解，只剩下了自己的基礎一人，但這作為它的基礎的人，即利己主義的人。因此，這種人，市民社會的成員，就是政治國家的基礎前提。國家通過人權承認的正是這樣的人。但是利己主義的人的自由和承認這種自由，無非是承認構成這種人的生活內容的精神要素和物質要素的不可阻斷的運動。」²³

在以上的引文中，「構成利己之人的精神要素和物質要素的不可阻擋的運動」這句話擴張了馬克思宗教批判的視野。國家是利己之人的精神及物質要素的實際整合者，所以宗教異化的根源在國家，它是國家異化的意識現象，所以，國家若不能從利己的人中解放出來，宗教及政治的解放都是假象，也都是假的意識形態（falsche Ideologie）：「因此，人並沒有從宗教中解放出來，他反而取得了宗教自由。他並沒有從財產中解放出來，反而取得了財產的自由，他沒有從行業的利己主義中解放出來，反而獲得了行業的自由。」²⁴

從以上的論述，我們不難理解，何以「政治解放和宗教的關係問題，成為了政治解放和人類解放的關係問題，也因此，一切異化的解決在於人之解放，而人之解放是社會發展的運動價值目標，這就牽涉到，在社

²¹ 參閱：陳世榮，《馬克思國家理念之研究》政治作戰學校碩士論文 80 年 6 月，32,36 頁

²² 見：〈論猶太人問題〉，全集 1,442 頁

²³ 同上注

²⁴ 見：〈黑格爾法哲學批判導言〉，全集 1,453 頁

會運動當中的革命主動意識及客觀變革條件的問題；而這個問題之解答正足以說明馬克思宗教批判中的問題：「宗教批判是一切批判的前提」。

如前所述反宗教的批判之依據是：人創造了宗教，宗教是人之社會的意識及情感表現；所以「宗教的苦難即是現實苦難的表現，又是這種苦難的抗議。宗教是被壓迫生靈的嘆息，是無情世界的感情，正像它是沒有精神狀態的精神一樣。宗教是人民的鴉片。」²⁵

這種鴉片角色的扮演，是因為「有人想在天國的幻想的現實性中，尋找一種超人的存在物，而他找到的只是自己本身的反映，於是他再也不想在他正在尋找自己的真正現實性的地方，只去尋找自身的假象，尋找非人了。」²⁶

所以宗教的批判在揭露宗教的本質，在喚醒人民追求現實真相：「廢除作為人民幻想的幸福的宗教，也就是要求實現人民的現實的幸福。」²⁷

明顯的，宗教批判是人認識自我的方法之糾正，及實現自我的動力之鼓舞，所以宗教批判是一切批判的前提。但是，馬克思這種宗教作為人民鴉片的角色的批判，並不止於概念式的理論辯論，更是歷史當中這種角色的陳述：

「基督教的社會原則曾為古代奴隸制度進行辯論過，也曾把中世紀的奴隸制吹得天花亂墜，必要的時候，雖然裝出幾分憐憫的表情，也還可以為無產階級遭受壓迫進行辯解。

基督教的社會原則宣揚階級（統治階級和被壓迫階級）存在的必要性，它們對被壓迫的階級只有一個虔誠的願望，希望他們能得到統治階級的恩典。

基督教的社會原則把國教顧問對答對應一切已使人受害的弊端的補償搬到天上，從而為這些弊端的繼續在地上存在進行辯護。

²⁵ 見：全集 1,452 頁

²⁶ 同注 24

²⁷ 見：馬克思〈萊茵觀察家的共產主義〉，全集 4,218 頁

基督教的社會原則認為壓迫者對被壓迫者的各種卑鄙齷齪的行為，不是對生靈的罪惡和其他罪惡的公正懲罰，就是無限英明的上帝對人們贖罪的考驗。

基督教的社會原則頌揚怯懦、自卑、自甘屈辱、順從馴服，總之，頌揚愚民的各種特點，但對不希望把自己當愚民看待的無產階級說來，勇敢、自尊、自豪感和獨立感比麵包還重要。

基督教的社會原則帶有狡猾和假仁假義的烙印，而無產階級卻是革命的。」²⁸

如前所述，馬克思宗教批判的第三項轉折面向是：異化的克服在於人之解放。

宗教批判是一種意識形態批判，所以它是一切批判的前提，「意識的改革只在於使世界認清本身的意識，使它從迷夢中警醒過來，向他說明它的行動意義。」²⁹其意義就是一切人的解放。

馬克思身為德國的猶太人，他的宗教批判始於普魯士的基督宗教國家批判，終於德國哲學的死亡：「從歷史的觀點來看，理論的解放對德國也有特別實際的意義。德國革命的過去就是理論性的，這就是宗教改革，正像當時的革命是從僧侶的頭腦開始一樣，現在的革命則從哲學家的腦袋開始。……德國人的解放就是人的解放。這個解放的頭腦是哲學，心臟是無產階級。哲學不消滅無產階級，就不能成為現實；無產階級不把哲學變成現實就不可能消滅自己。」³⁰

馬克思的宗教批判理論可說是費爾巴哈人本神論、黑格爾觀念國家的繼承與批判的結果，就其議題的發展而言，乃是宗教國家到國家本質、到宗教本質批判的轉折過程。

就我們以上所陳述的馬克思宗教批判的內容觀之，如果批判的對象是理論及俗世的異化，那異化的標準為何，若天國只是幻想，那觀念世

²⁸ 見：1843年致盧格書，全集1,418頁

²⁹ 見：〈黑格爾法哲學批判導言〉，全集1,467頁

³⁰ 見：恩格斯，〈致布洛赫信〉，全集37,462頁

界是否存在也需要解說，人之解放賴於無產階級革命的社會主義實踐，其可能性為何？種種的這些問題，都需要馬克思的世界觀才能給予其宗教批判以合理性解說，這正是本文第三段要做的工作。

三、馬克思的宗教批判及其世界觀

1890年9月21日恩格斯致布洛赫（J.Bloch）信討論唯物史觀，並非常肯定的說：「馬克思所寫的文章，沒有一篇不是由這個理論起了作用。」³¹唯物史觀是馬克思思想的基本立場及方法。何謂唯物史觀？馬克思說：「這種史觀就在於，從直接生活的物質生產出發……來理解整個歷史過程。」³²

如前所述，對馬克思而言，歷史的任務就是確立此岸的真理；從此真理的出發點就是存在著的人。這人是「在一切自然力量之間呼吸的人。」³³人透過有意識的工作產生經濟活動，使人與社會與自然產生了相互的主客關係，人是工作的類存有，人與自然與社會渾然一體。³⁴世界歷史是人工作的歷史。³⁵「人與社會的歷史是自然歷史的真實部份。」³⁶因此歷史是人所創造的。黑格爾的「精神之展現」到了馬克思是「人之展現」。在歷史中自我實現、自我顯示的主體不再是黑格爾的絕對精神，而是馬克思的絕對人。³⁷

此外，所謂從物質生產所謂從物質生產理解歷史過程，指的是從政治經濟學研究去理解歷史過程，1859年8月恩格斯評馬克思著<政治經

³¹ 見：馬克思，恩格斯，《德意志意識形態》，全集 3,42 頁

³² 見：馬克思，《1844年經濟學哲學手稿》，全集 42,166 頁

³³ 參閱：全集 42,121 頁

³⁴ 參閱：全集 42,131 頁

³⁵ 見：全集 42,123 頁

³⁶ 參閱：馬克思《資本論卷一》，全集 23,24 頁：「為黑格爾而言是思想的程序，這程序的主體竟名之曰觀念，這觀念是現實的造物主，現實是由其外在所形成的，……，但是，對我而言，正好相反，觀念只是物質在人腦中的變形。」

³⁷ 見：全集 13,525-526 頁

濟學批判>一文說：「德國的無產階級政黨出現了，他的全部理論內容是從研究政治經濟學產生的……他是建立在唯物主義歷史觀的基礎上的。」³⁸而政治經濟學的指導方針則是：「在人們生活的社會生產中，發生與人有關係的，一定的，必然而且獨立於人之意志之外的關係，也就是與他們物質生產力相對應的生產關係，這些生產關係的總和構成社會的經濟結構，是為現實的基礎，在此基礎上，存在著法律與政治及精神生活的過程。不是人的意識決定人的存在，而是人的社會存在決定人的意識。社會的物質生產力發展到一定階段，便與一直在其中活動的現存生產關係發生矛盾……於是社會革命的時代便來臨了。」³⁹

如果屬於人之精神生活範圍的宗教是社會意識之上層建築，而且是社會的存在決定社會的意識，同時思想只是物質在人腦中的變形，所以宗教批判的根據是：人的社會創造了宗教，宗教對人而言本質上就是不必要的存在，所以宗教的存在是一種缺陷的存在。這是馬克思宗教批判的第一命題。

在觀察經濟活動，分析歷史發展規律中，馬克思提出異化的概念。那就是在一個將私有財產權（當然，乃是意指生產工具的私人佔有）當成必然經濟社會制度的社會中，「工作者生產的對象越多，他所擁有的越少，而且越使他限於他產物－資本的控制」⁴⁰。所謂異化，乃是在具體的社會生活中，所顯示的人之狀況疏離於人之本質－人與他的工作，人與人之間，人與自然之間相疏離。馬克思將這種異化歸因於私有財產及因之而起的交換與分工，並且將之稱為人類的原罪，將這種帶有原罪的歷史稱之為史前史（Vorgeschichte）。異化的社會現象乃是根據對生產工具的佔有，所產生的階級劃分，這種劃分到了資本主義時代達到巔峰。由於資本主義社會資本積累的集中規律，而形成了階級兩極劃分導致歷

³⁸ 見：馬克思，〈政治經濟學批判導言〉，全集 13,8-9 頁

³⁹ 見：全集 42,91-92 頁

⁴⁰ 見：參閱全集 13,9 頁

史必然走入社會主義及共產主義，這即是歷史辯證發展的綜合。這種歷史觀一般稱之為歷史唯物論或辯證的唯物史觀。

從以上史觀，我們知道人類社會生活異化的根源在於私有財產所形成的社會分工及利己主義。所以，宗教的存在是一種缺陷的存在，但不必在宗教的自身去找原因，而應到以法律形成經濟生產的政治國家去找原因，所以形成馬克思宗教批判的第二個命題：宗教解放與政治解放的關係成為政治解放與一切人類解放之間的關係。

但是為何宗教批判是一切批判的前提呢？根據〈政治經濟學批判〉一書的序言，研究政治經濟學所得到的總結果，即是資本主義，即是資本主義是人類社會生產的最後一個對抗形式，而在此之後的歷史階段則是共產主義社會—無產階級革命之後的社會主義及其成熟階段的共產主義。⁴¹

馬克思的經濟批判，宣告資本主義私有制的喪鐘就要響了，⁴²而資本主義的崩潰及社會主義的來臨，有賴於以下兩大歷史因素，一是資本主義方式所形成的壟斷，以及它所造成的階級化這一客觀要素；二是這種客觀要素的認知，所形成主觀階級的認同，階級意識及革命動力。這兩種要素形構了恩格斯所謂的「科學的社會主義概念」。

恩格斯在其〈社會主義從空想到科學的發展〉一書中，論述了從中世紀社會以及資本主義的階級鬥爭及社會變遷後，結論說：「無產階級是矛盾的解決：無產階級將取得社會權利，並且利用這個權利，把脫離資產階級掌控的社會主義生產資料變成公有財產。通過這個行動，無產階級變生產資料擺脫了它們迄今具有的資本屬性，給它們的充分性以發展的自由……完成這一解放世界的事業，是現代無產階級的歷史使命。考察這一事業的歷史條件以及這一事業的性質本身，從而使負有使命完成這

⁴¹ 見：馬克思，〈資本論卷一〉，全集 23,831 頁

⁴² 見：全集 19,228-229 頁

一事業的今天受壓迫的階級，認識到自己行動的條件和性質，這就是無產階級運動的理論表現，即科學社會主義的任務。」⁴³

從這項科學的社會主義論點，我們知道馬克思的國家批判及經濟批判為人類的異化揚棄，找到了理論根據及實踐目標。然而，宗教的存在自身的缺陷或非理性，在於把天國的幻想，當成現世的事實來追求，只有通過宗教存在的原因及本質的揭露，才能「認識此岸的真理。」而宗教的容忍及天國追求的教導，麻醉了人的反省能力及革命動力，所以宗教批判是一切批判的前提，宗教是人民的鴉片，此為馬克思宗教批判的第三命題。

宗教的解放植基於人類的解放及社會主義、共產主義的實現。「國家能夠而且也一定會達到廢除宗教、消滅宗教的地步。但這進一步只有通過廢除私有制的辦法……才能做到。」⁴⁴

因為，「私有財產的積極揚棄，作為對人生命的佔有，是一切異化的積極揚棄，從而是人從宗教、家庭、國家等等向自己的人即社會的復歸。」

「共產主義是私有財產的積極揚棄，人與人之間的矛盾的解決，人之本質的復活，是歷史之迷的解答。」⁴⁵

於是，馬克思有了它宗教批判的第四個命題：「對宗教的批判，最後歸結為人是人的最高本質這樣的一個學說。」⁴⁶

四、馬克思宗教批判的批判

綜觀以上論述，我們可以這麼說，馬克思思想是一種解放哲學，它以唯物認識論為基礎，以理論實踐合一為立場，以宗教、哲學、社會、

⁴³ 見：〈論猶太人問題〉，全集 1,430 頁

⁴⁴ 見：〈資本論卷一〉，全集 23,96-97 頁

⁴⁵ 見：〈1844 年手稿〉，全集 42,120 頁

⁴⁶ 見：〈黑格爾法哲學批判導言〉，全集 1,460-461 頁

政治及經濟之批判為內容，期望為人性之解放提呈方針為依歸。面對以此理論為背景的宗教批判，我們有以下批判：

（一）手段與目的之間的問題

馬克思自稱批判是手段，人之解放為目的。馬克思並未把人之解放當成抽象價值觀，而是要具體實現的目的：「在共產主義的高級階段上，當那奴役人們迫使其服從社會分工的情形消失後；當智力勞動與體力勞動的對立已隨之消失後；當勞動已不單單是謀生的手段，而且本身已成為樂生的第一要素時；當生產力已隨著每個人在各方面的發展而升高，一切公共財富泉源都盡量湧現出來時，——只有那時，才可把資產階級式的法權之狹隘眼界完全克服，社會就能在自己的旗幟上寫著：「各盡所能，各取所需。」⁴⁷

馬克思在人類的經驗世界中（唯物論）自稱找到了人類解放的實現可能，也為他的宗教批判找到了合理基礎。所以宗教把世界顛倒了，宗教在天國的幻想中，尋找真理，它阻礙了對現世真理的認知及追求，所以宗教是人民的鴉片。我們可以這麼說，馬克思將其宗教批判的合理性，建構在共產主義的實現上，如果共產主義只是一個幻想，那達到該目的的手段（宗教批判）就有了嚴重的合理性問題。於是我們的批判要問共產主義實現的合理條件：馬克思的人性認知：

（二）人性論問題

共產主義社會所實行的是「各取所需」的社會，所以必定假設共產主義社會是一個生產物資取之不盡、用之不竭的社會，而此項條件之滿足，必須要先設定社會主義階段的生產力高於資本主義階段，在自然條件相同的情形下，生產力的提昇自然有賴於強大的生產意願，而這一個

⁴⁷ 見：馬克思，〈哥達綱領批判〉，全集 19,22-23 頁；此外在〈德意志形態批判〉資本論卷三，亦有鄉類似的描述，參閱：Iring Fetscher，〈Der Marxismus〉R. Piper Verlag, Muenchen 1973 S.769-775

強大的生產意願則取決於人之自由。因此這種現實的連鎖關係，設定了社會主義社會中的人，不但工作意願強烈，而且是知識及能力都達登峰造極的完人。這種社會主義人之假設，牽涉到一個關鍵性的問題，那就是：由資本主義時代的一個自私的、追求己利、沒有社會意識的營利之人，轉變為社會主義工作意圖強烈，無私無我、具有強烈全體意識之人，其理由安在？其理由在放於馬克思的人性論認知。在馬克思對人性的設定中，肯定私有財產是人之異化現象的唯一根源，以至於「自私」並不是人的特性，而是經濟制度造成的。在它唯物論的世界觀裡，人性是伴隨著世界經濟結構而轉移的，在他「不是意識決定存在，而是社會存在決定了意識」的堅持裡，假設人的意願與思維是隨著社會的存在而改變的。因此，馬克思會大膽地預測在社會主義時期，人性將因其整個社會存在樣態的改變而傾向美好。這是馬克思的一項缺失，它忽略了「觀念」與「具體」存在之間的差異。馬克思將人之類存已這項本質推演到經濟制度的制定，以致堅持主張過渡到人之解放的社會主義階段，其生產方式是廢除私有制的「按勞分配」。而人之類存是一個本質的抽象概念，社會制度卻是一個具體的東西，是為具體的人所設計的，所以應該顧及人的各個特徵。的確，人是透過他的工作來自我證成；但是，根據經驗，人在工作時是有壓力的，人也是自私的，若不將其工作所得記在自己帳號下，人可能會失去工作意願。為具體的人所設想的制度，不能不顧及到人的具體特性。馬克思的這項錯誤，來自於它忽略了人同時也是一個「有限的存有」，人是具「有限性」的，有限的人總是先考慮自己再設想他人。馬克思天真地設想在共產主義中的人，會盡棄私利，將公益等同私利而義無反顧盡力工作。另一方面，這缺失亦來自其唯物論哲學的立場，不願意承認形上之人性價值的存在，所以，也無法分辨實然與應然秩序的差異。在此，呈現出馬克思人性論的弔詭：一方面，因著其為物論的立場，人性是隨著歷史的社會結構而轉變，這樣的人觀是將其人視為有限而受支配的；但另一方面，人性要從「自私」轉變到「無私」，卻

又必須假定人的無限性，否則這轉變絕不可能。如此，在對其人性論的質疑時，直接關聯到的是共產主義設計的合理性。⁴⁸

馬克思的這項人性認知，直接涉及宗教存在的本質問題，正因為人的存在是「有限的存有」所以宗教的存在是合理的。就人類的經驗而言，共產主義社會尚未在世界呈現過，但我們不願意以這樣的理由批判馬克思的宗教批判，但是，我們必須要說；設定人之無限比設定人之有限更不科學，馬克思的科學的社會主義，不論在階級分析以及經濟分析，均有實際的不科學性。⁴⁹馬克思的宗教批判，似乎把天國的真理顛倒成了現世的真理，而這現世的真理（共產主義）並不具有十足的科學性。最後，我們要如此說，人文社會科學理論的評斷，不但要研究其理論的邏輯一貫性，更需要考量其可實踐性。

⁴⁸ 參閱：劉清虔，《論「人之解放」－馬克思主義與拉丁美洲解放神學》

⁴⁹ 參閱：楊世雄，《馬克思的經濟哲學》五南出版社，台北市，2004年10月，118-130頁

Critique of Marx's Critique of Religion

Shih-Shung Yung

Abstract

For Karl Marx, “critique”, a term frequently appeared in his writings as titles or subheadings, occupies a core position in his entire theoretical system. In the eyes of many analysts in Marxism, “critique” is as significant as a category concept which has been used to partition Marx’s theories into religious, philosophical, political and economical domains. As claimed by Marx himself, critique is a mean to reveal the reality of old world so as to establish communist world where humans are emancipated. According to Marx, it is religious critique that proves adequate to be the premise of universal forms of critiques. In this article, the role and prospect of Marx’s critique of religion are presented in terms of interpretation and verification based on the contents of Marx’s relevant writings. It illuminates relations between the critique of religion and the praxis of socialism, which is apparently generated from a worldview of historical materialism. The study is ended by presenting a critical analysis

on the worldview, a critique of Marx's critique of religion, from a different philosophical perspective.

keywords: Marx's critique of religion, alienation, Communist, worldview, materialist view of history

