

宗教問題選輯



東北華書局編印

編者的話

近來有些讀者，提議要我們編印關於宗教問題的理論文獻，茲特輯錄此冊，藉供參考，惟材料很不完全，其中譯文未再經校對，不妥之處，希望讀者隨時指正。

目 錄

恩格斯論宗教·····	(1)
工人政黨對宗教的態度（列寧）·····	(8)
斯大林論黨對宗教的態度·····	(25)
宗教的起源和發展（吳黎平、艾思奇）···	(28)
宗教的衰微（福斯特）·····	(53)
戰國的無神論（米丁）·····	(78)
馬列主義論宗教（費奧陀洛夫）·····	(133)

附 錄

教會和勞工（鄒韜奮）·····	(161)
美帝利用宗教使華舉例（榮孟源）···	(174)

恩格斯論宗教

一切哲學，特別是近代哲學的最重大的根本問題，便是思維對存在的關係的問題。在遠古的時候，人們在還沒有關於自己身體構造的任何概念，還不會解釋睡夢^①的時候，就有了一種表象，以為他們的思維與感覺並不是他們身體的活動，而是一種什麼獨特的東西——靈魂的活動，這種靈魂居留在人的身體以內，在人死後就離開身體了，——自這個時候起，人們就想到了這種靈魂對外界的關係的問題。要是靈魂在死的關頭與肉體分離而繼續活着，那末便沒有絲毫的理由去想它有什麼單獨的死亡了。靈魂不死的表象就是這樣發生的。這種表象

① 現在蒙昧人和低級野蠻人中間，還到處流行一種表象，以為他們所夢見的人，乃是暫時離開肉體的靈魂；而且認為現實的人，對於他的使見者作夢的行為要負責的。比如伊姆杜倫於一八八四年在奎雅拉的印第安人中就發現了這種情形。（恩格斯原註）

在當時的發展階段上，本身並沒有含有任何可以安慰的東西，而表現為一種不可避免的命運，例如在希臘人中間，往往被認為是一種真正的不幸。引導到處產生人格不朽的枯燥虛構的，並不是宗教上的安慰的需要，而是這種簡單的情況，即人們承認靈魂的存在以後，由於一般的有限性，決不能弄明白靈魂在肉體死後歸附何處去了。同樣，最初的諸神是因自然力的人格化而產生的，這些神在宗教之進一步發展的行程中就漸漸採取了超現世界的力量的樣子，一直到由於智力發展行程中、人們頭腦中自然而然的東西之抽象化過程——差不多可以說是蒸溜的過程，——最後才從許許多多被限制的以及彼此相互限制的神中發生了一神教^②底單一而獨有的神為止。

（摘自解放社版『費爾巴哈與德國古典哲學的終結』
三四頁至三五頁）

我們要些什麼，——在這裏，這是沒有關係

② 一神教即只承認有一神之宗教，如佛教、回教、基督教都是。

——譯者

的。事情在於杜林先生所要的是什麼。杜林先生與德皇法萊台立哈第二不同之處，是：在杜林先生的王國中，不是什麼人都能『自矜時髦』。在這個將來國家的憲法上，寫道：『在自由的社會裏，不應該有任何教派，因為每個社會成員，都能超脫原始的幼稚的那種想像，以為在自然的背後或自然的上面有着一種可以用犧牲或祈禱去感動的存在。』『所以正確被理解的共同社會體系，……應該廢除宗教魔術之附屬物，因之也就應當廢除教派的一切基本原素。』宗教於是被禁了。

在現在，每個宗教，不是別的，正是在人們日常生活中支配着人們的那種外界力量在人們頭腦中之幻想的反映，在這反映中，人間的力量，採取了非人間力量的形式。在歷史的初期，這樣被反映的，首先是自然的力量，在往後的演變中，自然的力量在各國人民中，獲得各種不同的複雜的人格化。根據比較神話學，這一最初的過程，至少就印度歐羅巴人民而言，可以追溯到它在『維大』經（Vedas 正統婆羅門教的基本法典——譯者）上的出現。

現，在其往後發展中，它更在印度人、波斯人、希臘人、羅馬人、日耳曼人中間，並且——如果有充分材料的話——還在凱爾特人、立陶宛人與斯拉夫人中間，得到了詳盡的證明。可是很快的在自然的力量之外，出現了社會的力量，——與人相對立的社會力量，這種社會力量，在人看來，也是和自然力量同樣的奇異，並且最初也是同樣的無從索解，它也像自然的力量一樣，以同樣的表面上自然的必然性，支配於人之上。最初僅僅反映自然界神祕力量的幻想型式，現在又獲得了社會的屬性，而成為歷史力量的代表者^①。在更進一步的發展階段上，許多神的自然屬性與社會屬性的整個綜合體，

① 這種神的後來的兩重性，是以後神話學上發生混亂見解的原因——這一原因被比較神話學忽略了，而比較神話學繼續片面地以為神只是自然力量的反映。這樣，在有些日耳曼部落裏，戰爭神，按古代斯堪的那維亞文，稱為替爾（Tyr），按古代上日耳曼文，稱為齊奧（Zio），所以就適應於希臘文的宙斯（Zeus），在拉丁文為朱庇台爾（Jupiter）以代宙斯（Diu-piter）；在其他部落裏，他也被稱為愛爾（Ea），愛爾爾（Eor），所以和希臘文的阿爾斯（Ares）相合，在拉丁文為馬爾斯（Mars）。

轉移於一個萬能之神的身上，這個神，反過來說又只是抽象的人底反映。由此產生一神教，這在歷史上，是後期希臘俗流哲學的最後產物，它體現於猶太的純屬民族性的耶和華神之中。在這個便於使用而且適於一切的形式之中，宗教就能繼續存在，來作為人們對於異己力量（支配於人們之上的異己力量，自然力量及社會力量）的關係之直接形式，即基於感情之上的形式——並且也只在人們事實上處在這些力量支配之下的時候，它才能繼續存在。我們已經不只一次地看到，在近代資產階級的社會裏，人們被自己所造成的經濟關係、被自己所生產的生產手段所支配，好像被某種異己力量所支配那樣。所以宗教（作為思想反映的過程）的真實基礎還繼續存在，因之，這一基礎在宗教上的反映，也與基礎一起繼續存在。即使資產階級經濟學對於異己力量的這種支配底因果關係，給出了某些理解，但是事情並不因此而有絲毫變更。資產階級的經濟學，既不能制止一般的危機，又不能使各個資本家避免損失、負債及破產，更不能使各個工人避免失

業及貧困。直到現在，還流行着這樣的俗諺『人設法，而神（即資本主義生產方式的異己力量的統治）指揮』（即我國所說『謀事在人，成事在天』——譯者）。

單有認識，即使是比資產階級經濟學更進步更深刻的認識，也不够使社會力量，服從於社會。爲着這個目的，首先須要有社會的行動。當這行動完成之時，當社會掌握全部生產手段，有計劃地加以運用，並因此而使自己及一切社會成員脫離奴役狀態的時候（直到現在，人們自己所生產的、但與他們相對立的生產手段，是作爲不能克服的異己力量來把他們束縛於這種奴役狀態之中的），就是說，當人們不但能設法而且能指揮的時候，——只在這個時候，直到現在還反映於宗教中的最後的異己力量，方才歸於消滅，那時宗教反映的本身，也就隨之歸於消滅，原因很簡單，因爲在那時，已經沒有什麼東西可被反映了。

可是杜林先生不能等待宗教自然死亡下去。他要採取急進的手段。他甚至超越俾斯麥之上：他加

緊地頒布嚴格的五月條例^②，不但反對天主教，而且一般的反對任何宗教！他調遣他的未來的憲兵，攻擊宗教，因此幫助它來殉教，而使它能較久的存在。

（摘自吳理屏譯生活版『反杜林論』四二六頁至四二九頁）

② 一八七二年五月德國的反耶穌教條例。

——編輯部註

工人政黨對宗教的

態度（摘錄） 列 寧

社會民主黨底世界觀是完全以科學社會主義為基礎，即是以馬克思主義為基礎的。馬克思主義底哲學基礎，如馬克思與恩格斯再三說過的那樣，就是辯證唯物主義，它完全接收了法國十八世紀和德國（十九世紀上半期）費爾巴黑絕對無神論，即堅決反對一切宗教的那個唯物主義底歷史傳統。我們要指出，付印前經馬克思閱讀過的恩格斯所著反杜林一書，始終申斥唯物主義者和無神主義者杜林，說他沒有一貫堅持唯物主義立場而為宗教和宗教哲學留下了一些後路。必須指出，恩格斯在他論費爾巴黑的著作中向費爾巴黑提出責備，說他反對宗教不是為了消滅宗教而是為了刷新宗教，為了創造出一種新的，『高尚的』宗教等等。宗教是麻醉人民的鴉片烟，——馬克思底這一句名言，是馬克思主

義在宗教問題上全部宇宙觀底基石。馬克思主義認為所有一切現代的宗教和教會，所有一切宗教組織，都是資產階級反動勢力用來捍衛剝削制度和麻醉工人階級的工具。

同時，恩格斯又屢次申斥過那些想作得比社會民主黨人更『左』或更『革命』一點，企圖在工人政黨綱領上規定直接承認無神論，即對宗教宣戰條文的人。一八七四年，恩格斯論到當時亡命倫敦的布朗基派公社社員發表的著名宣言時，認為他們大聲叫喊對宗教宣戰是一種愚蠢的舉動，說這樣宣戰是提高信教興趣而阻礙宗教真正消滅的最好不過的手段。恩格斯認為布朗基派底罪過，就是他們完全不瞭解只有工人羣衆階級鬥爭儘量吸引最廣大無產階級羣衆參加自覺革命社會實踐，才能真正使被壓迫羣衆免除宗教壓迫，至於主張對宗教宣戰作為工人政黨底政治任務，却不過是一種無政府主義的空談。所以，恩格斯一八七七年在反杜林一書中無情指斥哲學家杜林對唯心主義和宗教所作的一切讓步，同時又十分堅決地斥責了杜林主張在社會主義

社會禁止宗教的這一似乎革命的思想。這樣向宗教宣戰，——恩格斯說道，——就是『想要比俾斯麥本人更俾斯麥一點』，即重蹈俾斯麥反教權主義鬭爭的覆轍（所謂『爲文化鬭爭』，Kulturkampf，就是俾斯麥在一八七〇年用警察高壓手段反對德國天主教黨，即反對所謂『中派』黨的鬭爭）。俾斯麥所進行的這個鬭爭，結果只是鞏固了天主教徒底戰鬭教權主義思想，只是危害了真正的文化事業，因為他不是把政治上的分野提到第一位，而是把宗教上的分野提到第一位，使某些工人階層和民主派份子離開革命階級鬭爭底迫切任務而轉向於最膚淺的和資產階級騙人的反教權主義運動。恩格斯當時痛斥了妄想做一個超革命家的杜林，說他是想用另外一種方式來重複俾斯麥的蠢舉，同時恩格斯又要求工人黨耐心努力組織和開導無產階級，以期使宗教漸漸消亡下去，而不應冒險採用政治手段打倒宗教。這個觀點深入了德國社會民主黨底肺腑，例如德國社會民主黨曾主張給予耶穌教徒自由，主張允許他們進入德國國境，取消一切反對某種宗教的警

察高壓手段。『宣佈宗教爲私人的事情』——這就是愛爾福特綱領（一八九一年）中一句有名的條文，這一條文確定了社會民主黨底上述政治策略。

這個策略現在已經成爲一種老生常談而引起了對於馬克思主義所作的一種相反的，機會主義的新曲解。有人竟把愛爾福特綱領解釋成這樣，彷彿我們社會民主黨人，我們黨，認定宗教是一件私人事情，彷彿在我們社會民主黨人看來，在我們黨看來，宗教是一件私人事情。在十九世紀九十年代，恩格斯雖沒有同這種機會主義觀點進行過直接的爭辯，但他同時認爲必須堅決反對這種觀點，不過不是採用辯論的方式而是採用正面敘述的方式。當時恩格斯用聲明方式故意着重指出，社會民主黨把宗教當作私人事情是對國家而言，絕對不是對社會民主黨本身而言，不是對馬克思主義而言，不是對工人政黨而言。

從外表上來看，馬克思和恩格斯對宗教問題表示意見的經過就是如此。輕率看待馬克思主義的人，不善於或不願意用心思索的人，覺得這種經過

只是表明馬克思主義自相矛盾和動搖不定，認為這是一方面主張『徹底』無神論，另一方面又對宗教表示『優容』的糊塗思想，認為這是一種『無原則的』動搖態度，一方面主張同宗教進行極端革命的戰爭，另一方面又暗地想『遷就』信教的工人，恐怕嚇走他們等等等等。在無政府主義空談家底作品中，往往可以找到這種攻擊馬克思主義的說法。

可是，凡能認真看待馬克思主義，思索馬克思主義哲學基礎和國際社會民主運動經驗的人，都能容易看出，馬克思主義對於宗教的策略是十分徹底一貫而由馬克思和恩格斯周密考慮過的；凡是迂儒或愚人認作動搖表現的東西，其實都是從辯證唯物主義中必然得出的直接結論。若以為馬克思主義對宗教所持的似乎『溫和』的態度是出於所謂『策略上的』計較，即想『不致嚇走』工人等等，那就是一種極端錯誤的想法了。恰巧相反，馬克思主義在這個問題上的政治路線，也是與它的哲學基礎有不可分離的聯繫。

馬克思主義就是唯物主義。正是因此，所以它

也如十八世紀百科全書派底唯物主義或費爾巴黑底唯物主義一樣，堅決反對宗教。這是沒有什麼疑問的。但馬克思和恩格斯底辯證唯物主義却要比百科全書派和費爾巴黑更進一步，它把唯物哲學應用到了歷史方面，應用到了社會科學方面。我們應當同宗教作鬥爭。這是全部唯物主義，亦即馬克思主義底起碼原則。但馬克思主義不是停留在起碼原則上的一種唯物主義。馬克思主義更進了一步，它認為必須善於同宗教作鬥爭，為此就要善於用唯物主義觀點來說明羣衆信教觀念的根源。決不能把反宗教鬥爭局限於抽象的思想的宣傳，決不能把它歸結爲這樣的宣傳，而是應該使這一鬥爭同力求把宗教底社會根源剷除的那個階級運動底具體實踐聯繫起來。爲什麼宗教能在落後的城市無產者羣衆中，在廣大的半無產者羣衆以及農民大衆中支持着呢？是因爲民衆愚昧無知的緣故，——資產階級進步黨人，即急進派或資產階級唯物主義者這樣回答道。因此，他們認為主要任務是打倒宗教，擁護無神論，宣傳無神主義觀點。馬克思主義者說：這是說

話。這是一種膚淺的，資產階級偏狹的文化主義觀點。這種觀點不夠深刻，這不是用唯物主義原則而是用唯心主義原則說明宗教根源。在現代資本主義國家裏，這種根源主要是社會的根源。勞動羣衆在社會方面備受壓制，他們在資本主義盲目勢力面前，在這些時時刻刻使普通勞動民衆受到比任何一種非常事變，如戰爭地震等等所引起的最大災難和最大苦痛，還要厲害千倍的盲目勢力面前似乎毫無辦法，——這就是現在最深刻的宗教根源。『神是恐懼心理造成的』。現代宗教底根源就是害怕資本盲目勢力的一種恐懼心理，而這種勢力確實是盲目自發的勢力，因為民衆不能預察到它，因為它使無產者和小私有主隨時隨地都可能遭到，而且真正遭到『突如其來的』，『出人意料的』，『偶然發生的』破產，滅亡，變成乞丐，變成窮人，變成娼妓，死於飢寒的危險。凡屬不願始終做個預備班的唯物主義者的人，都應當首先和特別注意到這種根源。無論什麼教育性質的書籍，都不能把受資本主義苦役制度壓迫，受資本主義盲目破壞勢力擺佈的