

太平天国洪秀全的宗教神秘主义起源

董宁

DONG Ning

中国社会科学院大学，研究生学历，客座教授，系多个行业协会负责人，研究兴趣：中国哲学、宗教学，著有《传说·论道》(24 万字，南京：江苏人民出版社，2016)，及十数篇中英文论文发表于 *Journal of Chinese Theology*、香港《弘道》等国内外期刊，曾受邀参与第四届、第五届世界易经论坛(日本前首相鸠山由纪夫，以及来自麻省理工 MIT、中国社科院、北大等学者参与)、浙江大学道教与地方文化国际学术会议、东亚宗教国际学术会议等。



JEARC 2023,1(1): 97-111

Original Articles

Correspondence to

DONG Ning

University of Chinese Academy of Social
Sciences
dn2768751668@126.com

ORCID

<https://orcid.org/0000-0001-9983-7203>



Journal of East Asian Religions and Cultures Vol. 1. Issue 1 (December 2023): 97–111

© 2023 by the Daesoon Academy of Sciences, Daejin University, Korea

<https://doi.org/10.23239/JEARC.2023.1.1.97>

Day of submission: 2023.10.05.

Completion of review: 2023.11.25.

Final decision for acceptance: 2023.12.20.

P-ISSN: 3022-0335

E-ISSN: 3058-2105

Abstract

The Origin of Hong Xiuquan's Religious Mysticism in Taiping Heavenly Kingdom

With the periodic regime changes, China has experienced various phenomena of the coexistence of “theism” and “atheism” after long-standing debates. Under the belief that “God exists” with his mystical experiences, Hong Xiuquan studied Eastern and Western religions and finally set off “the practice of Islam and Manichaeism in the external form of Christianity.” Combining “the East Asian native culture of Confucianism, Buddhism, Taoism, witchcraft, and medicine with the confrontation between the Manchu and Han regimes,” the Taiping Rebellion transpired.

Through the comparison between “the cognitive similarities and differences found in religious experiences,” this article examines Hong Xiuquan's principle of different stages of theism, re-examines the great significance of religion in promoting historical change from a new perspective of life practice, and answers questions such as whether his belief and religious experience really existed, and whether there were multiple religious foundations for the Taiping Heavenly Kingdom Movement.

Keywords: Hong Xiuquan; Christianity; Islam; Manichaeism; Mysticism; Origin

古代中国长期存在着“有神论”与“无神论”共存及政权周期性更替的现象。因此，洪秀全从多次宗教神秘体验出发，在学习了东西方宗教知识后，他坚信“上帝存在”，并“以基督教的外在形式，行伊斯兰教、摩尼教之实，结合了‘儒、释、道、巫、医’的东方文化特点以及满汉政权对立的现状”，最终发起了太平天国运动。

该文通过比较“宗教体验认知异同”，掌握洪秀全不同阶段神异现象原理，从生命实践论的全新角度，重新审视了宗教对于推动历史变革的重大意义，解答了“其信仰与宗教体验是否真实存在、太平天国运动存在多种宗教基础”等问题。

关键词: 洪秀全、基督教、伊斯兰教、摩尼教、神秘主义、起源

一、洪秀全与基督教所处的清代社会背景

作为清代的著名历史人物，了解洪秀全(1814-1864)所处的社会背景是相当有必要的。而作为类似“弥赛亚”式的太平天国运动发起人，了解他的思想起源更是具有必要性。

太平天国——包含了“追求平等与安定”并希冀在“地上天国”实现的社会意识，这种名称的内涵，追溯到东汉末年张角的《太平清领书》，亦见于《奉天诛妖救世安民谕》檄文“肃清胡异，同享太平之乐”之中。对于“太平道君”宗教现世化的思想一直存在于中国的土壤，无论历史上唐玄宗(685-762)、宋徽宗(1082-1135)、明世宗(1507-1567)的人间仙国，还是武则天(624-705)、忽必烈(1215-1294)、弘历(1711-1799)的人间佛国，以及各类开国帝王神秘的谶言、传说、典籍中的理念，流传至今。

这种思想的传播，也依赖于寺庙、宗族等以《宝卷》、《圣经》等经典以口传、书面的方式传播。因此对明清民间宗教，如摩尼教、白莲教、罗教等的打击，以及融合儒释道的《宝卷》搜缴——成为自顺治起，到道光之后打击民间宗教、“洗涤邪业”的重要手段(Ma and Han 1992, 9)。但各类教主通常是大学问家，这些人走向圣坛之后，他们的言论则成为教义的主要内容。并且，这种情况随着西方文明进入后，特别是1840年鸦片战争清王朝战败后，更形成了“白银大量外流，人口巨大却流离失所，贫富两极分化，土地集中于乡绅、地主、官吏以及天地会、哥老会等社团帮会，社会极不安定”的局面，如在洪秀全金田起义前的道光二年(1822)，至同治十二年(1873)的多个“如巧头故纵容隐，一并重处”等长达半个世纪上海县碑文中公文同类记载(Qu 1999, 154)，可见此况(丐帮成分包括满洲落魄旗人、地方豪强等)。讽刺的则是，当时英人罗伯特·赫德(Robert Hart)管理的海关是清王朝统治下最清廉的机构(Wright 1993, 220)。

在清代的中上层意识中，儒教士大夫阶层以无神论为主、有神论为辅，而有神论则是当时最高层的官方哲学。少数的有神论者认为可以通过个人实践达到“与神合一、超自然性”的水平，他们延续了战国时期墨子经验哲学三表法的“灵魂存在”理念(Mou and Zhang 2019, 142)，特别是影响科举的宋明理学提倡的静坐体悟，以及佛、道教成就仙佛的理念成为了统治思想的主要因素。

在民间区域的社团中，“有神论”及王朝五行更替说，从历史传统中深刻影响着中国人的思想行为。晚清时期，以出马仙、附体等巫术、巫医星相的各类宗教力量、帮会在广东盛行，如长期保持对外职业封闭性的“中门江相帮”非常活跃。通过冥想、占卜、求神、萨满的方式，则是很多不同宗教的共同形式，例如，蒙元及满清政权发源地的北方地区深受萨满教、佛教的影响，因之各种宗教仪式的崇拜、祭祀、修炼方式盛行于王室，而上行下效。

伴随着宝卷的大量流行，基督教等外来宗教地位的上升，《圣经》得以在士大夫阶层与民间群体中广泛传播，这些形成了清时期的群众信仰基础。同时，“清王朝的直接战败，对清廷腐败无能的轻蔑之情(正如唐帝国对阿拉伯军队“怛罗斯之战”的失利(Jiu Tangshu Liezhuan)，亦为“安史之乱”的诱

因), 广东等全国范围内人们的困苦, 王朝周期律的信仰”——为社会的急需变革、拜上帝会及太平天国的建立奠定了思想、军事、经济、人口等的社会广泛基础。

根据以上的社会背景以及如下内容的分析研究可知, 洪秀全的思想来源具有复杂性, 分别受到了传统的“太平的观念”以及本土儒释道、巫术与外来的基督教、伊斯兰教、摩尼教等思想的影响, 并且他本人自认为具有特定的宗教神秘体验, 在其同伴的支持下, 进而引发了声势浩大的太平天国运动。

(一) 经历科举、拜上帝会、太平天国轨迹的洪秀全

洪秀全(1814—1864) 出生于广州北面约三十公里的花县, 是一个小自耕农的儿子, 其客家人祖辈是十八世纪从广东东部移居这里的。洪秀全成长于儒释道与基督教、伊斯兰教及没落的摩尼教这种宗教并存的环境之中, 而以儒家经典为根基的科举, 则作为通往仕途、光耀门楣、摆脱底层与贫困局面的捷径——这种官本位的社会意识一直占据其成长过程。

同样, 比他早三年出生而日后成为他主要敌人的曾国藩, 也是如此, 其正为科举事业的多次失败后在继续努力, 只是当曾国藩在学会了儒家秘传的打坐、冥想之后, 他提升了自我的各项能力并最终取得科举成功而获得了官位, 进而成立了以“宗族团练”为基础的湘军。“作为主帅的曾国藩, 与其兄弟曾国荃、部下李鸿章, 及虔诚的基督徒戈登中校”等将领的联合指挥下, 他日后将洪秀全的武装击败, 而消灭了太平天国——但这种双方都拥有的宗教神秘性值得宗教心理学的分析。

在“唯有读书高”的客家人看来, 科举当官是他们的人生事业。洪秀全勤奋好学, 胸有大志, 1827 年第一次参加在广州举行的科举考试, 时年 14 岁, 但他没有取得生员身份。恰巧的是太平天国运动历时为 14 年, 如果按照中国人的神秘“天命预定论”, 那么或许即预示着“他从科举的失败开始起步, 到创建“拜上帝会”, 金田起义, 征战江南, 定都南京而形成太平天国”的“同样将有 14 年”的人生轨迹。而太平天国运动与“美国南北战争”的部分特点类似, 都由南方发起, 被北方统一。从“太平军自 1850 年 7 月广西金田的召集发难到 1852 年 3 月定都天京所经历的两年半时间, 经历过全军覆灭及主要领袖冯云山的战死, 到迅速猛增兵力至五十万, 并掌控了两百万以上的南京、镇江人口”来看, 无论其信仰、政治、组织、军事等, 这种经历则与犹太教、伊斯兰教的战争类似, 可以想到摩西带领以色列人出埃及、以及穆罕默德带领“乌玛”战胜麦加贵族, 并承认他们作为先知的情形。

(二) 在广州获得东西方宗教神秘知识的洪秀全

以往的研究者总是认为洪秀全信仰采用的是基督教的形式, 却忽视了其采用伊斯兰教等宗教的方式。考察其出生地广州花县可知, 基督教传入花县时间教晚。

根据民国十三年铅印本《花县志·卷四》的《经政志》关于宗教教堂记录：“花县，无回亦无回教种人。喇嘛黄、红二教俱无，只有天主、耶稣教而已。”(Zhang and Zhao 2010, 505)天主教在本境无教堂，约二百余人。耶稣教约千余人，均客户多，土户尚少。按耶稣教人温光远的《耶稣教入花园记》：“考耶稣教入花县，系在咸丰年间(1851-1861)”(Zhang and Zhao 2010, 506)，始由德国韩士博牧师传耶稣之道。而于 1847 年间，洪秀全不顾违抗清政府禁教的风险，而坚定了自己的体验，并通过《劝世良言》的启发找到了广州的基督教传教士罗孝全。基督教、伊斯兰教与儒释道的环境，在广州这里融合交汇，对于熟读经史的洪秀全，伊斯兰教(回教)是耳濡目染的，明代开国将领常遇春即是回民。在 1300 年以前，广州即有 10 万番人的番坊，而广州 1300 年后，这些回族人的后人，全部已经成为了广州人。

古代广州有伊斯兰的五大圣地——怀圣寺、濠畔寺、南胜寺、东营寺、清真先贤古墓。南北朝时，清代以前聚居今光塔街一带的蕃客，以印度和南亚人居多，唐代以后，逐渐被大食(阿拉伯)和波斯(伊朗等地)商人群体取代。由于来广州从事贸易的大食、波斯商人甚众，常年侨居广州的穆斯林蕃商，数以万计。唐开元二十九年(741)，官府在广州西城外划出地方，为蕃商提供居所，称为“蕃坊”，并设“蕃坊司”和蕃长进行管理。而后很长一段时间，中国西部地区战乱四起，著名的安史之乱前期，唐帝国的安西都户府军队与阿拉伯帝国以穆斯林为主的中亚联军在中亚的怛罗斯交战，而以唐朝支援不足、内部叛乱战败而告终——这严重阻碍了中国与其他国家的交流与贸易，使得阿拉伯商人选择走海上丝绸之路通过广州商埠与中国通商(同样，中亚摩尼教的知识伴随着此条路线而来到了福建)，且这些回民保存了大部分回族习俗并四处分布与传播。

始建于明成化年间(1468)，重建于清康熙四十五年(1706)的广州东营寺原为“回回军营”，此因两广发生瑶族骚乱，朝廷调南京的回族兵(即穆斯林军)到岭南平乱，战后没有北归，而长期驻守于此。大殿正中悬挂一高 1 米，长 3.2 米的大匾，精美的匾额上写着阿拉伯文：“安拉是万物的创造者和维护者”，而同治五年(1866 年)江南凤阳人李成仪书写《古兰经》文字：“真主的慈恩确临近于行善的人们”，亦反映出当时广州人们所受伊斯兰教巨大影响，同时，怀圣寺高达 36.6 米的夜间航海指引随时可见的“光塔”，犹如美国高大的自由女神一样出名，矗立在洪秀全多年失意的广州府贡院附近(Spence 2011, 95)。伴随着清朝初期与中期的多次大型的回民起义(Mou and Zhang 2019, 708)，特别是顺治七年的广州回民起义——作为冒着“诛九族”风险运动的发起者，洪秀全不可能不知他们的经历，而不熟谙于心。

作为客家亲友的冯云山，与洪秀全一起参与了“拜上帝会”的创建，这种依靠族群建立的宗族性团体，同样应用于曾国藩的“湘军团练”的建立，与儒家经典中的《诗经》记录的“岂曰无衣，与子同袍”的亲属血缘凝聚力、信任度高度一致，大大提高了宗教的传播与作战能力，并深刻影响后世。同样，此方式与犹太教利未家族、伊斯兰教哈希姆家族的军政起源一致(Yuan 1992, 91-92)。洪秀全于科举期间，获得了中国基督教徒的宣传小册子《劝世良言》，但从其宗教体验来看，与伊斯兰教穆罕默德的经历又非常相似，正如

伊斯兰教创建者默罕默德的早年情况——当年在麦加的基督徒非常少(Eliade 2011, 997), 而又通过其妻的基督徒堂兄弟传播了相关知识。

(三) 从福建摩尼教梦幻中惊醒的洪秀全

同时, 洪秀全从福建省的客家族群中, 获悉了“上帝托梦”的消息, 这种以伊斯兰教、摩尼教(注: 俗称明教, 历史上的多次地方起义均与此相关) 广泛交融产生的神迹, 对于从福建迁入广州的而重视宗族关系的客家人洪秀全而言, 是再熟悉不过。按《姓氏考略》及洪氏族谱《万派朝宗》, 洪氏家族自祖上洪彦暹起即就进入福州, 并以泉人自称而为泉州大姓, 后逐步迁入潮州揭阳直至广州花县。广州、泉州自古存在千丝万缕的交融联系, 两者从唐宋时起均是阿拉伯、波斯侨民重地, 如阿拉伯商人蒲寿庚曾掌管当时世界级港口的泉州市舶司长达 30 年, 波斯人阿迷里丁曾在泉州形成割据政权等, 以及历史上摩尼教的多次起义(Zhang 2012, 936), 这些事迹得以在两广、福建等地广泛而长久的流传。

摩尼(216—约 274) 于公元 3 世纪初, 出生在巴比伦尼亚的塞琉基亚—泰锡封(Seleucia-Ctesiphon)。他的父亲帕提克(Patek)连续三天听见有一个声音吩咐他不要吃鱼、不要喝酒, 并要禁绝女色。帕提克不知所措, 就加入了诺斯替教的浸礼派, 即埃尔察派(Elchasaite)。摩尼天生病弱, 其父将他在埃尔察派社团里抚养长大。摩尼在充满犹太—基督教狂热的教育氛围中度过了 20 多年, 他的人生充满了基督教的思想, 又有不同之处。摩尼在 12 岁、24 岁时分别得到了天使带给他“摩尼教至高至善神——大明尊”两个启示, 第一个启示是命令他弃绝他父亲的团体, 与埃尔察派决裂; 第二个启示是敦促他感觉行动, “时候到了, 你要公开展示自己, 大声宣称你的教义”(Eliade 2011, 43), 去完成自己的使命。摩尼一度进入古印度进行使徒之旅, 接触了印度的宗教领袖, 包括相互影响了中国西部汗国, 直至现在在中国西北部依然存留有不少遗迹。如按照杨富学的研究发现, 在福建泉南等客家地区, 亦存有摩尼教与基督教、佛教、道教融合的产物(Yang and Yang 2021, 322–330), 同时泉州周边的漳州等客家地区也是天地会的起源地。波斯(伊朗地区)新王沙普尔一世(Shapur I)允许他和他的传教士在整个帝国传教, 并远及东方地区, 后来影响到了 7 世纪的伊斯兰教。同样, 在曼德教的传说中, 天上的使者唤醒亚当, 劝他说“不要沉浸在昏沉之中, 不要忘记主给你的指示。”(Jonas 1963, 83–84)

在洪秀全看来, 他的摩尼一样的传说, 客家人犹如“上帝的选民”一样的迁徙经历, 得以在“拜上帝会”中形成共鸣, 而且是他的“天命使然”。然而, 在他们夺取南京之后, 形成急于权力斗争的分裂局面, 导致杨秀清伪造了“圣灵降临其身”这种“挟天子以令诸侯”与洪秀全争斗夺权的巫术方式——在道教教义的“正神不附体, 附体非正神”要求看来(Zhang Daoling, 34–156), 并非正道。杨秀清(1823–1856), 从实际中看来, 他最终走向了与清王朝信奉的萨满式神灵附体的同一条道路, 而过早覆灭。

二、洪秀全经历的神秘现象与多方的见解

(一) 洪秀全自身认为的情况分析

1836年,洪秀全再次于广州应试时又名落孙山,此时他偶遇了一位外国传教士在传布福音,并赠送了中国籍牧师梁发(1789-1855,受教育不多但生性热情的广州印刷工,曾信仰佛教,但逐渐改信了原教旨主义福音派的新教,受洗于苏格兰新教长老会的传教士马礼逊 Robert Morrison,后当上了传教士和布道师)撰写发表于1832年的《劝世良言》。这部著作不仅对洪秀全的未来,而且对他的国家的未来,也起了决定性作用。

梁发的这本小册子是洪秀全宗教梦幻的重要文字根源,但同时传教初期困难,根据洪秀全在广州的经历及罗孝全的说明来看,即费正清所言“在1847年得到圣经译本以前的唯一来源”(Fairbank 2007, 179)。这本晦涩古文而内容简单的著作,带给了洪秀全以福音。但在福音的外观下,梁发的《劝世良言》含有许多严肃的政治寓意。首先它一再暗示,由于长期的道德衰退过程,整个中国社会正濒临灾难的边缘,它明确无误地示意,三百年王朝的兴衰周期正处于最低点,这点在冯云山等人的历算中亦被认识。其次这部著作多次把天国和尘世王国加以混淆,例如圣经上的“天国”一词被说成既是有福者的死后归宿,也是信徒在世上的聚会处。在这书中,圣经题材前后错乱,令人以为救世主的降临只是过去某时刻发生过的一次历史事件,以及可能多次出现的、上天启示的人间危机。这本书对洪秀全虽是突然的震动,但得此书后,他只匆匆一瞥就放到了一边,直到后来形成他的“人间天国”的幻想。

1836年,洪秀全于广州参加第二次应试时再次落第。一年后他在广州的第三次考试的失败使他万念俱灰。当轿子把他从广州抬到家里后,他向双亲倾诉了自感无用的愧疚心情。而后他一连多日神志昏迷,卧床不起,梦见自己升入天国,在那里脱胎换骨,得到了净化和再生。一位年高德重、蓄着金色胡须的人交给他几面王旗和一柄剑,要他起誓铲除一切恶魔,以使世界重新回到纯粹的教义。洪秀全陶醉在至高无上的正义和所向无敌的力量的幻想之中,游历了宇宙并按照指示降妖除魔。有时候,陪他在梦中救世的是他认为他兄长的中年人。当幻觉最后消失后,他又恢复了与外面世界的联系,但在性格上却发生了明显的变化,而且能完完全全记得自己的梦境。软弱无能和自愧无用之感经过他的梦境明显地变成了相反的方面:相信自己无所不能和圣洁无暇。因而人们普遍担心他还没有从迷妄中完全苏醒过来。

但洪秀全这种情况与“默罕默德在睡梦中得到天使的启示”是如此相似,对于他们而言是确凿无疑的(Eliade 2011, 45),就如默罕默德自己所言“我从睡梦中醒来,(天使)这些话就好像铭刻在我的心里”(Eliade 2011, 998),并对反对他的人指明“你们的朋友,不是一个疯人,他确已看见那个天使在明显的天边。”这种景象还伴随着有声音的默示,这是《古兰经》唯一承认他们是从安拉那里来的(Eliade 2011, 997)。当然包括那些一连串的神秘出神经验决定了他们日后共同的先知生涯。而按《天王本记》载:梦中黄发黑服老者及一中年男子召见他,要他“荡灭恶魔,扶持真理”(Mou, Zhongjian and Zhang 2

019, 762), 并认为满清是邪神。对照《劝世良言》一书, 洪秀全认为老者便是“天父爷火华(即耶和华)”, 中年人是“天兄耶稣基督”。这类常见于中国的帝王传记的神话, 君王以“奉天承运”的“天之子”自居, 非常类似于西方“圣子”的方式。同样, 在儒教传说中, 存在“圣人孔子也是其母梦感黑帝而生”(Wang 2004, 11), 以区别于凡人的记录。但基督教静修派则宣称确能看到上帝本身的神光, 特别是大主教帕拉马斯认为——使徒内心的变化导致“他们因为上帝的恩宠, 能够在如此耀眼的光芒中看到耶稣的本来面貌。”(Eliade 2011, 1127) 早期的教派创立者, 都经历过一些神意, 在中国的冥想体系中, 同样于洪秀全、曾国藩科举经历的王阳明, 产生如穆罕默德一样在一个山洞里静坐、冥想后的“预知神通、光明发现”神迹传说, 与从摩尼教转向基督教的奥古斯丁, 提倡的上帝的“光明及预知性”一致(Eliade 2011, 1127)。

在西方的宗教中, 特别是政、教、军合一的伊斯兰教, 其创建者穆罕默德获得“天使”的指示。610 年的一个夜晚, 穆罕默德在希拉山洞静修中突然体验到天使吉哲步勒伊, 来向他传达真主给他的启示, 要他蒙召受命成为传达真主启示的先知(Ly 2003, 244)。但穆罕默德对担负使命是犹豫不决的, 正如洪秀全向罗孝全的求知行为。“《古兰经》没有提到其在洞中的景象, 很可能为了避免被人指责先知被镇尼(jinn) 附体了……要他‘诵读’的命令常常伴随着剧烈的颤抖、高烧或寒颤”, 后来天使的启示中断了, 穆罕默德有一段时期陷于焦虑和沮丧, 但是安拉的一条新信息恢复了他的信心: “你的主没有弃绝你, 也没有怨恨你。”(Arberry 1964, 93-95) 据说以后他又不断遭遇这种体验, 接受圣灵降示的启示。正如伊斯兰教的苏菲派, 他们认为, 要获得真正的宗教知识, 只有通过个人体验, 与真主发生瞬间的合一。(Eliade 2011, 1047)

而在清时期, “扶乩降真”等类似天使的事迹却成为民间的流行形式, 例如清代沈太虚飞升后重新的显化降示, 但两者之间属于不同形式与等级。在“有神论者”看来, 古代中国的修行体系与西方不同, 他们认为身体容貌可以被能量改变。道教通过观察植物吸收阳光能生长的现象获得启示而学会了静坐冥想以求长生不老, 至今依然有人学习直接从大自然中获得能量的“仿生学”, 以疏通经络进而恢复年轻的容貌(Taosim Voice 2016), 而德国心理学家荣格引用的《太乙金华宗旨》亦如此。但从中国道教降真的不同信仰与神学解释, 洪的降真并非真正的神仙, 而是较低等级的出马仙、附体的巫术, 这种在中国古籍里称为“五神通”的超自然能力不被轻易获得, 且可能数十年时间内才偶然出现, 其具备类似萨满治疗疾病、预知未来的能力会随神灵多年附体的时间到限而离去消失。因此, 早期具有超越常人的能力, 在频频得到现实验证时, 则易引起大家的“偶像崇拜”而形成群众效应, 比如钱学森提倡的“生命科学研究”而出现席卷全国的群众现象(Qian 1991, 3), 直到这种能力的消失或打假, 成为人们普遍认为的“假象”——但在“无神论者”看来, 上述超越了他们的见识与经验, 违反了他们自认为的科学认知, 认为那些表现无疑是“不断的造假行为或道听途说”。

在太平天国史料中, 记录了洪秀全大病 40 多天后, 出现了能治病的“神迹”, 其治病范围包括了令哑者开口, 疯癫怪疾, “信面即愈”(Shen 1952, 6

89)。这个能力甚至与《新约》上记载耶稣治病的能力不相上下，故他自认为自己就是上帝次子、耶稣之弟，并因之广泛建立群众基础，形成拜上帝会，至于这种能力是否后来又再度消失，则是另外之事。这一强烈的内心感受演化成对外界首尾连贯的见解，其过程是很缓慢的。洪秀全在他发病以后的六年里继续在他习惯了的幻境中活动，虽然已经明显地摆脱了早先折磨过他、使他瘫痪的内在紧张感。在1843年洪秀全第四次参加了广州考试。可是这一次科场失败，只使他痛恨那个欺骗了他的制度但并未使他自怨自艾。当时他怀着愤懑的心情返回乡里，促使他下定决心不再去应试了。1847年他到广州去求教于美国浸礼会传教士罗孝全，在后者的帮助下他对圣经作了几个月的深入研究。洪秀全不久便离开广州又于1847年秋回到了广西时，却发现那里的形势与三年前已大不相同。冯云山凭着他的组织才能与宗教共鸣，已经在几十个县创建了拜上帝会的分会，并集中于金田村。野心勃勃的杨秀清和农民副手萧朝贵，特别将洪秀全神秘体验中的含义加以发展，确立了他们自己作为耶和華和耶稣的代言人的地位。此时客家人村社已经形成了极度的宗教狂热，这种狂热很容易被他们的首领们利用来为政治权力服务。一些著名的三合会首领试图加入(Xinning County Chronicle 1893, 6-9)，但只有海盗罗大纲甘心顺从拜上帝会制定的严明纪律和清教徒式的法规。

(二) 多种宗教理解下的洪秀全现象

根据《中国人及普通传教士集刊》，罗孝全(J. Roberts, 1802-1871, 美国传教士)认为于1846年的某个时候，也许是1847年，两位中国绅士来到我广州的住处，表示渴望学习基督教。其中的一位很快便回家去了，不过另一位与我们共同生活了两个多月，期间洪秀全学习了经文并接受教谕，很是不耻下问。在美国在华传教运动初期(1830-1860)的调查报告(Wang 1997, 15)，由于禁教政策导致传教士只敢秘密传教而倍加困难，如传教士裨治文来华17年才吸收了第一个信徒(Wang 1997, 16)——但说明那时的洪秀全已经坚信了自己的宗教体验，而敢于信教。

这位起义领袖第一次来时呈上了他自己写的一篇文章，详细几下了他朋友口传给他的书籍；活灵活现地描绘了他生病产生幻觉时的所见，说这就证实了他从书上学到的信仰。他还叙述了他在幻觉中看到的一些东西，我必须承认，那是我无从得知而且将来也无法相信他在对经文并无深刻了解的情况下是如何看到这些东西的。他要求施洗，但在我们认为他完全合格之前就返回了广西(Roberts 2006, 48)。在天京，罗孝全曾劝洪秀全放弃这些古代宗法性宗教习惯，而洪秀全反而下诏命罗孝全“改宗，转依他这种本土化的基督教。宗教理论的分歧，同样表现于其从天京访问归来而沮丧美国传教士兰花藏，“我去南京本来满抱希望……现在我伤心地说，我所发现的，除了基督教的名义外，无基督教的实质。”(Mou and Zhang 2019, 763)但那些他们认为的不存在的实质，却经常能在伊斯兰教的经典中看到。对照前文的罗孝全与后期的态度彻底转变，是他在1862年《北华捷报》的自述中，“在我于1847年成为洪秀全的宗教教师，并希望福善——宗教的、商业的及政治的——将由

他崇高的思想降福于这个民族之前，我一直是他的一位朋友.....我终于在 1862 年 1 月 20 日星期一那天离他们而去”(Roberts 2006, 53)。罗孝全观察到的“洪秀全的宗教宽容与政治屠杀”，却又在摩西出埃及时排斥异教、穆罕默德排斥基督教的残酷历史中，得到了一致的体现。

罗孝全话语是具有真实性的，作为志愿来华的千挑万选出的传教士，是需要具备合格修养、声名与责任心的，否则不合格的传教士将是传教事业的耻辱(Rabe 1978, 94)。根据美国传教士卫三畏 1855 年 7 月的统计，在此前来华的 110 名美国传教士中，绝大多数受过高等教育，其中获得博士学位的 23 人，约占总数 20% 多——无疑比例相当之高(Williams 1983, 131, 144)。而上述内容在美国教会史学家赖德烈的研究上也得到了验证：美国传教士一般来自中小城市和农村的虔诚宗教家庭，他们不仅在教育水平上比同等家庭背景出身的其他年轻人高的多，而且一般具有更强烈的责任心和道德修养(Latourette 1929, 408)。

诚如安德烈·贝诺那(Andre Benoit)和特纳(H.E. Turner)对正统与异端两种立场所进行的神学分析，“异端之所以有别于正统，一方面是因为他不接受教会所表述的教义，另一方面，它败坏了基督教信仰的特殊内涵，总之，他偏离了传统的信仰。”(Turner 2004, 303)但太平天国的宗教思想，由于逐渐偏离基于十诫的《十条天款》原始的教义基础，结合中国古代的儒佛道教义的篡改和并且引入了贬义、拟古主义等因素，形成了前后不一致的思想体系的大杂烩，成为了基督教的异端而遭到当时欧洲及美国的抛弃，转而他们投向了支持清王朝这个现有貌似正统而已经长久存在的政权。“正统与法律制度，与有历史、有政策的社会组织是密切相关的.....它既是法律制度，又是神学”(Turner 2004, 307)。

三、结论：关于洪秀全宗教体验的真实性与太平天国的信仰体系

(一) 洪秀全从托梦的认知开始，一方面拥有多次真实的宗教体验，具有类似如耶稣为民众疗疾而群体验证的行为，因之他确信自己梦中见到了上帝及耶稣，并自认作天父次子，同耶稣、摩尼、穆罕默德一样确信主观体验的真实性。另一方面，在深受书籍、教友影响下，洪秀全坚定了神圣信念，按某种萨满式“神灵”的指示，他结合了社会现状，通过对一系列不同的地方宗教、巫术的整合，并加以宣扬，从而转变了民众的群体认知。

(二) 洪秀全的东西方信仰知识，主要来自于广州的基督教及融合闽南等地的伊斯兰教、摩尼教信仰这三个部分，杂合了儒释道的记载与传说，具有浓厚的巫术宗教倾向，他那些“出马仙”萨满巫术式的失败现象，可由道教理论解释为多种外在神灵或者附体神灵的离去。伴随着社会运动与各种诱惑，他背弃了原始教义，成为了言行不一的两面派，而不同于作为先知的穆罕默德“能承认在真主启示时曾经受到魔鬼的欺骗”的诚实(Eliade 2011, 1000)。

(三) 洪秀全享有“天王”这个元首称号，他在精神上为诸王之首，规定他称为“主”，而“上”属于天父和耶稣所有，并延续了“皇帝无错，臣民有罪”这种思想的兄弟君主制度。在对照了各种宗教异同后，洪秀全以基督

教之名，而实际采用了“伊斯兰教宗教领袖与哈里发结合的政教军合一”的运动方式。

早期的洪秀全是虔诚的信仰者，但他后来转变了态度，背离了他原有的出发点，并进行自我麻醉与沉迷于享乐之中。正如西方基督传教士在长期对太平天国深入了解之后，他们改变了对洪秀全的早年看法，认定洪秀全“只是采用了基督教的外形，让军政权力披上了宗教的外衣，用以争夺政治权力。其最终曲解了圣经与上帝的关系，利用了“人间天国”的美好信仰，而裹挟了善良、无知、谋求平等的社会群体”。

终于，梦幻随着洪秀全背离上帝教义的实质，传教士的离去，天京的攻破，最终破灭。

Conflict of Interest

本论文不存在任何利益冲突。

References

- 1893 *Xinning County Chronicle*. [Chinese Language Text] 《新宁县志》。
- Jiu Tangshu Liezhuan*. [Chinese Language Text] 《旧唐书》列传。
- Zhongguo Difangzhi Jidujiao Shiliao Jiyao. [Chinese Language Text] 《中国地方志基督教史料辑要》。
- Arberry, Arthur J. 1964 *The Koran Interpreted* P.X. London: Oxford University Press.
- Ahwa Abali 1964 “Interpretation of the Qur’an,”. *History of Religious Thought*.
- Eliade, Mircea. 2011 *History Des Croyances Et Des Ide'es Religions*, Trans. by Wu Xiaoqun. [Chinese Language Text] 米尔恰·伊利亚德，吴晓群译，《宗教思想史》，上海：上海社会科学出版社。
- Fairbank, John King. 2007 *Cambridge China History of the Late Qing Dynasty*, Trans. by Guo Yiwen. [Chinese Language Text] 费正清、刘广京，郭沂纹译，《剑桥中国晚清史》，北京：中国社会科学院历史研究所编译室。
- Jonas, Hans 1963 *The Gnostic Religion*, 2nd edition, Boston: Beacon Press.
- Latourette, K.S. 1929 *A History of Christian Missions in China*, New York: The Macmillan Company.
- Ly Dagui 2003 *Zongjiaoxue Gangyao*, Beijing: Gaodeng jiaoyu chubanshe. [Chinese Language Text] 吕大吉主编，《宗教学纲要》，北京：高等教育出版社。
- Ma, Xisha and Han Bingfang 1992 *Zhongguo Mingjian Zongjiao Shi Xu*, Shanghai: Shanghai renming chubanshe [Chinese Language Text] 马西沙、韩秉方，《中国民间宗教史》序，上海：上海人民出版社。

- Mou, Zhongjian and Zhang Jian.
2019 *Zhongguo Zongjiao Tongsbi*, Beijing : Zhongguo shehui chubanshe. [Chinese Language Text] 牟钟鉴、张践, 《中国宗教通史》, 北京: 中国社会科学出版社。
- Qian, Xuesen.
1991 “Dui Renti KexueYanjiu de Jidian Renshi—Some ideas on the scientific research of human body”. *Ziranazazhi*, 14(1):.3. [Chinese Language Text] 钱学森, 《对人体科学研究的几点认识》, 《自然杂志》。
- Qu, Yanbin
1999 *Zhongguo Shehui Mingsusbi Congshu: Hangbui Shi*, Shanghai : Shanghai Wenyi chubanshe. [Chinese Language Text] 曲彦斌, 《中国社会民俗史丛书·行会史》, 上海: 上海文艺出版社。
- Rabe, Valentin H.
1978 *The Home Base of American China Missions*, Boston: Harvard University Asia Center.
- Roberts, J.A.G.
2006 *China Through Western Eyes The Nineteenth Century*, Translated by Jiang Chongyue and Liu Linhai, Shijiu Shiji Xifang ren Yanzhong de Zhongguo. Beijing : Zhonghua shuju. [Chinese Language Text] 约·罗伯茨, 蒋重跃、刘林海译: 《十九世纪西方人眼中的中国》, 北京: 中华书局。
- Shen, Yunlong.
1952 *Historical Materials Series, “Taiping Heavenly Kingdom” 2*. Taipei : Taiwan Wenhai chubanshe. [Chinese Language Text] 沈云龙, 《近代中国史料丛刊》, 《太平天国》第2期, 台北: 台湾文海出版社。
- Spence, Jonathan D.
2011 *God’s Chinese son: the Taiping Heavenly Kingdom of Hong Xiuquan*, Nan Ning: Guangxi Normal University Press.
- Taosim Voice
2016 “Restoring a youthful appearance has become a reality”. [Chinese Language Text] “返老还童不再是传说”, 《道教之音》。 Accessed on 13 FEB 2024.
<https://www.daoisms.com.cn/2016/21/13/59856/>
- Turner, Henry Ernest William.
2004 *The Pattern of Christian Truth*. Eugene: Wipf & Stock Publishers.

- Wang, Jianchuan. 2004. *A Complete Record of Mysterious Phenomena in Ancient and Modern Times*, Hohhot: Inner Mongolia University Press. [Chinese Language Text] 汪建川, 《古今神秘现象全纪录》, 呼和浩特: 内蒙古大学出版社。
- Wang, Lixin. 1997. *Meiguo chuanjiaoshi yu Wan Qing xiandaihua: Jindai jidu xinjiao zaihua shehui wenhua he jiaoyu huodong*, Tianjing: Tianjing renming chubanshe. [Chinese Language Text] 王立新, 《美国传教士与晚清现代化—近代基督新教在华社会文化和教育活动》, 天津: 天津人民出版社。
- Williams, Samuel Wells. 1983. *The List of All Missionaries Sent to China*, translated by Shi Qizhi. *Paiwang Zhongguo de QuanbucChuanjiao Shi Mingdan*. Beijing Taiping Heavenly Kingdom History Research Association, *Taiping Heavenly Kingdom History Translation Collection* Vol.2 131–144. Beijing: Zhonghua shuju. [Chinese Language Text] 卫三畏, 《派往中国的全部传教士名单》, 史其志译, 载北京太平天国历史研究会编, 《太平天国史译丛》北京: 中华书局。
- Wright, Stanley F. 1993. *Hede yu Zhongguo Hangan*, Xiamen: Xiamen University Press, [Chinese Language Text] 魏尔特, 《赫德与中国海关》, 厦门: 厦门大学出版社。
- Xu Ke. 1842. *Qing bai lei chao* [Chinese Language Text] 徐珂 《清稗类钞》。
- Yang, Fuxue and Yang Chen. 2021. *Xiapu Monijiao Sanqingguan Zhuizhi*, National Social Science The major project of the fund “Organization and Research of Dunhuang Sino-Foreign Relations Historical Materials” (Approval No. 19ZDA198). Xian: Shaanxi Normal University Press, 322–330. [Chinese Language Text] 杨富学、杨琛, 《霞浦摩尼教三清观指》, 国家社科基金重大项目“敦煌中外关系史料的整理与研究”(批准号 19ZDA198), 原刊杜文玉主编《远迹终南—隋唐五代史论文集》, 西安: 陕西师范大学出版社。
- Yuan, Weishi. *Wan Qing da Bianju zhong de Sichao yu*.

- 1992 *Renwu*, shengzhen: Haitian chubanshe. [Chinese Language Text] 袁伟时, 《晚清大变局中的思潮与人物》, 深圳: 海天出版社。
- Wei Yuan *Saint Wu Ji*. [Chinese Language Text] 魏源, 《圣武记》。
1842
- Zhang, Daoling *Laizi Xiang Erzhu*, “Zhu fushengzhe, Xi Shijian Chang
(34–156) Weiji, Fei Zhendao Ye (Those ways of possession are false ways—they cannot be used to gain the light of God), collection of the British Museum, Marc Aurel Stein (1862–1943), Dunhuang Mogao Grottoes ancient manuscript (No.6825). [Chinese Language Text] 张道陵, 《老子想尔注》: “诸附身者。悉世间常伪伎, 非真道也”, 大英博物馆藏, 斯坦因 (Marc Aurel Stein, 1862–1943), 敦煌莫高窟古写本 (6825 号)。
- Zhang, Jian. *Zhongguo Gudai Zhengjiao Guanxi Shi*, Beijing:
2012 Zhongguo shehui chubanshe. [Chinese Language Text] 张践, 《中国古代政教关系史》, 北京: 中国社会科学出版社。
- Zhang, Xianqing and Zhao *Zhongguo Difangzhi Jidujiao Shibiao Jiyao*, Shanghai:
Leijuan. Dongfang chuban zhongxin. [Chinese Language Text]
2010 张先清、赵蕊娟, 《中国地方志 基督教史料辑要》, 上海: 东方出版中心。