

 中国社会科学院创新工程学术出版资助项目

Taiping  
Heavenly Kingdom  
and Revelation

# 太平天国与 启示录



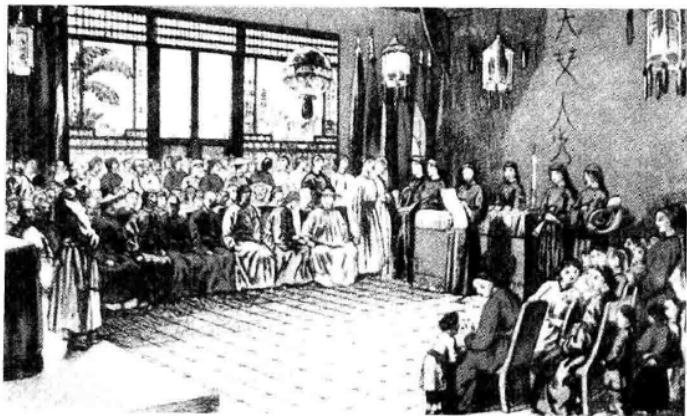
周伟驰◎著

中国社会科学出版社

# 太平天国与 启示录

周伟驰◎著

中国社会科学出版社



## 图书在版编目(CIP)数据

太平天国与启示录 / 周伟驰著. — 北京: 中国社会科学出版社, 2013. 6

ISBN 978 - 7 - 5161 - 2378 - 2

I. ①太… II. ①周… III. ①太平天国革命—研究②基督教史—研究—中国—清代 IV. ①K254.07②B979.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 067392 号

---

出版人 赵剑英  
责任编辑 陈彪  
特约编辑 李登贵等  
责任校对 王洪强  
责任印制 戴宽

---

出版 中国社会科学出版社  
社址 北京鼓楼西大街甲 158 号(邮编 100720)  
网址 <http://www.csspw.cn>  
中文域名:中国社科网 010 - 64070619  
发行部 010 - 84083685  
门市部 010 - 84029450  
经销 新华书店及其他书店

---

印刷 北京金瀑印刷有限公司  
装订 廊坊市广阳区广增装订厂  
版次 2013 年 6 月第 1 版  
印次 2013 年 6 月第 1 次印刷

---

开本 710 × 1000 1/16  
印张 27.25  
插页 2  
字数 433 千字  
定价 68.00 元

---

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社联系调换

电话:010 - 64009791

版权所有 侵权必究

## 序一 从信仰理解宗教

研究思想史，从信仰的角度去理解宗教，应该是最为自然的做法，但这种方法在中国大陆的学术界非常罕见。近代以来，大多数学者都对“信仰”有着偏见。在中国近代史领域，学者研究诸如“太平天国”、“义和团”等宗教运动，一般都采用政治学、社会学、文化研究的分析方法，而不是宗教学。虽然“宗教学”并非只谈“信仰”，也讨论宗教与政治、社会和文化之间的关系，但是“有信仰”的宗教学和“没有信仰”的社会、人文学科很不同。两者的区别在于：当别的学科把宗教问题转化为世俗问题去讨论的时候，宗教学却必须直接面对信仰。不从信仰本身来理解宗教，宗教问题就没有正解。

学者不能正视“信仰”，对“宗教”存在偏见，这个现象在中国文史、哲人文学术界尤其明显。例如，长期以来中国学者把“义和团”仅仅作作为“农民革命”、“反帝爱国”运动理解，重视“阶级斗争”等政治因素，不太考虑晚清时期华北地区“神拳”运动中的信仰因素。事实上，“马子”（男巫）们自觉“降神附体”，才会在“反洋教”时赤膊上阵，叫嚣“刀枪不入”。离开了执迷的信仰背景，义和团运动中的狂热、暴力和非理性，就无法得到应有的解释。太平天国运动，这场在南中国持续了13年，导致数千万人死亡的大内战，是以“上帝教”为名发动的，显然这首先就是一场宗教运动。但是，中国学者却很少从信仰的角度来分析这场异乎寻常、近似诡异的“太平天国起义”。于是，“太平天国史研究”（“太学”）就越来越走进了死胡同，已经好几十年没有什么重要成果发表了。

读周伟驰兄的《太平天国与启示录》，有豁然开朗的印象。这是期盼

中的从宗教学切入历史研究、从信仰角度来理解宗教的好作品。伟驰兄扎扎实实地做了一件非常重要的工作，为看似汗牛充栋、实则缺乏新意的“太平天国史研究”增加了一部极具创新意味的著作。按伟驰所引唐德刚《晚清七十年》的意见，加上自己的观察，一百多年的“太学史”有着各不相同的“面面观”。钱穆以卫道士态度反对太平天国践踏名教；胡适以改良主义立场非议太平军施暴；孙中山主张“反满”，则以其为“民族革命”；罗尔纲“思想改造”后，就改之为一场“阶级斗争”、“农民革命”。不同的“面面观”，都没有深入太平天国的内部，去观察“上帝教”的宗教生活，因而也不能从信仰的角度去理解这场所谓的“天国”运动。

在各种各样的解释中间，孙中山首倡的“太平天国”运动是一场“民族革命”的说法，问题最大。从信仰的角度看，太平天国的宗教信仰并非源于本土，而是新近从外部传入的。中国近代的“民族主义”是否有宗教运动的推动，这个可以讨论。从欧洲近代“民族主义”的兴起来看，各民族国家建立的背后，都有“宗教改革”运动在推动。然而，基督宗教（包括天主教、基督新教，或者正教、东正教）是它们民族自己的宗教，有着教会、教派和教义的争议和冲突，但都不是外来传入的，而是内部发生的。无论后来“政教”如何“分离”，基督教会如何逐渐地退出政治、经济和社会国家权力领域，本民族的宗教信仰和语言文字一样，都曾经是欧洲类型的“民族—国家”、“民族主义”之基础。但是，洪秀全的“上帝教”不是本民族的宗教。相反，太平天国以激烈破除本民族文化传统的面目出现，倘若以此作为中国近代民族主义的起源，会有一个很大的悖论。在湖广、江南地区，“上帝教”破除“阎罗妖”，毁灭了无数的祠祀、道观和寺庙。曾国藩、左宗棠、李鸿章正是以儒教卫道士的面目，打着为“名教”护法的旗号，剿灭太平军。如果说同光年间是中国近代民族主义的起源，那么倒是曾、左、李的儒教信仰更能代表汉族和中国的文化，因而更具有华夏文化的“正统性”。“太平天国”固然是一个要推翻满洲王朝的汉族人政权，但它在摧毁汉族文化、经济和政治传统方式方面的激进情况更加突出。在“反传统”方面，“长毛”的留发，比满洲的“削发”更甚。除非我们相信中国近代的“民族主义”可以建立在西方化宗教的基础上，否则很难把太平天国定义为一个“民族主义”的政权。最近30年，中国大陆学者在全球学术环境下重新理解“民族主义”的含义，应该理解当年的费正清、柯文、芮玛丽、杜赞奇等美国学者延续中华民国时期中国

学者的观点，倾向于把曾国藩、左宗棠、李鸿章的“同光中兴”作为中国近代“民族主义”的起源，更加恰当。

从文化传统和信仰类型的角度考虑，洪秀全的“上帝教”及其发动的“太平天国”运动，可以归到近代中国另一个新型传统——“普世主义”，并作为中国近代精神的另一个渊源。中国传统文化中，当然也有自己的“普世主义”。原来的中土普世主义，或称“天下”，或曰“大同”，或又说“心同”，都是在传统宗教（儒、道、佛）中间呈现的。17世纪开始进入中国内地的天主教耶稣会士曾经试图把欧洲大公主义（Catholicism）类型的普世精神输入中国，其效果在文人学士和宫廷中有所反应，却还未有重大社会运动发生。到19世纪中叶，刚刚传入的基督教新教思想却掀起了一场巨大的社会运动，以几乎要摧毁一个庞大帝国的战争和政权方式呈现出来，成为那个世纪世界史上最值得记取的大事变。只要我们是把“太平天国”按其本来面目，首先理解成一场宗教运动，那么很容易看到它与19世纪英国和美国的“灵性奋兴运动”（Evangelical Movement）和“大觉醒运动”（Great Awakening Movement）有着密切关系。太平天国的“上帝教”其实是现代基督教“普世主义”运动在中国的第一次回响。“太平天国”以前，中国的思想运动还能孤悬于世界之外；“太平天国”以后，西方思想，包括宗教信仰，再也赶不走了，必然成为中国思想的一部分。

“太平天国”运动，是19世纪全球基督宗教运动的一部分。跳出传统的“太学”领域，把“上帝教”与当时的世界基督宗教运动相联系，按照我在中国近代思想史领域内的阅读经验，这个工作一百年来的“太学”专家都没有真正做过。在这一方面，伟驰兄这部《太平天国与启示录》作出了最为突出的贡献。这个理所当然又看似简单的工作，为什么长期以来没有人来完成呢？原因也很简单，就是前面已经提到的：中国学者对于“宗教”和“信仰”长期存在着一种“偏见”。对列宁主义学者来讲，全面系统地论述洪秀全和他的宗教是一件尴尬的事情，“上帝教”和“殖民主义”、“帝国主义”相联系，与“封建迷信”也牵扯不清，对“太平天国”运动的“革命性”、“先进性”都是不利的，所以——少说为妙。

把太平天国与欧美宗教运动相联系，最简明扼要的做法，就是伟驰讲的：“把宗教还给宗教”、“从宗教看宗教”。从前的学者不这样做，因为他们总是把“上帝教”绑在“民族革命”、“农民战争”的意识形态中去理解。通过把太平天国运动还原为“宗教革命”（简又文曾经提示，但没

有详细分析), 伟驰的《太平天国与启示录》用简单方法就打开了一个新的领域, 看到了中国近代社会思想运动的另一个重要渊源。

传统的“中国近代思想史”忽视太平天国与欧美宗教运动的联系, 首先是因为忽视了“上帝教”本身的重要性。伟驰指出“上帝教”之于太平天国非常重要, 因为“上帝教贯穿太平天国全过程”、“上帝教覆盖太平天国全方面”。把太平天国看作是一场宗教运动之后, 就可以自然地把它与欧美宗教运动联系起来。在回答了如下问题: “上帝教是基督教吗”、“太平天国认同基督教吗”之后, 伟驰用经得起论证的分析得到了结论, 都和过去的“太学”专家不同, 回答大致都是肯定的。既然太平天国“上帝教”也属于19世纪全球基督教运动的一部分, 我们就可以把太平天国和19世纪欧美基督教传教运动更紧密地联系起来。把太平天国的“上帝教”看作是19世纪基督教“普世主义”运动的一部分。剩下来的最后质疑就是: 太平天国和“上帝教”是一种本土的“民间宗教”, 还是应该归入基督宗教意义上的“邪教”和“异端”? 对此问题, 伟驰的处理方法是: 不能把“上帝教”传扬的“天父下凡”、“神灵附体”等活动, 仅仅看作是“迷信”。这些活动, 不仅仅是中国民间宗教的特征, 西方宗教, 乃至19世纪西方基督教运动中也都有类似的活动。早期的犹太教、基督教, 当时的摩门教、安息日教会、五旬节派、复临派, 以及今天第三世界的南方基督教派, 都有类似上帝教“下凡”、“降神”、“杀魔”, 乃至“多妻”的教义。伟驰从《新约·启示录》的“神魔之战”、“弥赛亚”等教义中找到了洪秀全“上帝教”的经典依据, 指出“丁酉异梦模仿《启示录》”、“‘新天新地’是千禧年主义”。正是经过这样追根溯源的查考和联络, 伟驰发觉了太平天国的政权本质中有一种信仰上的“千禧年主义”, 故而用“太平天国与启示录”作为主旨和书名, 写作了这部富有创意的作品。

从“千禧年主义”的思路理解太平天国, 在过去的“太学”中曾经偶尔提出, 史景迁的《太平天国》一书有所提及, 中国学者在论述太平天国“乌托邦”理想的时候也有涉及。但是现代学者们谈宗教, 一般都并不侧重, 常常是泛泛之论。伟驰从《启示录》开始的系统梳理, 对于太平天国的宗教底色作了完整的揭示。经过这样的揭示, 我们可以回到太平天国运动开始的时候长江南北、清朝上下都有的那种直觉: 太平天国首先是一场“宗教革命”和“宗教战争”。

由于强调“民族”和“阶级”理论, 忽视“宗教”, 我们几乎已经忘

记太平天国运动其实是起源于一个小而虔诚的宗教团体。从全部记载来看，洪秀全从家乡广东花县二次去广西桂平寻找冯云山，根本无意于发动起义，而是为了传播上帝教。按瑞士基督教巴色会传教士韩山文（Theodore Hamburg）根据洪仁玕叙述整理的《太平天国起义记》，1847年时在广西桂平紫荆山的“过山客”和当地民众中已经有了2000名上帝教信徒，其中不乏韦昌辉这样的大族富户，连一些秀才、读书人也来加入，他们并非都可以称为“农民”。石达开、杨秀清、肖朝贵加入拜上帝会之后，不断自我见证遇到神迹。例如，有一位叫杨敬修的信徒去世，杨秀清亲临丧事祈祷，“室内无风，但当其魂离身时，其床帐自动至二小时之久”<sup>①</sup>。这样的“神迹”（Miracles）还有很多，“众人下跪祈祷时，忽有人跌在地上不省人事，全身出汗。在此昏迷情状之下，其人似乎有神附体，口出劝诫，或责骂，或预说未来之事”。这些神迹见证，都会被记录下来，交由洪秀全来判断哪些“是由上帝而来”，哪些“是从魔鬼而来”。<sup>②</sup>显然，桂平起义前的氛围是宗教性的迷狂，而不是世俗性的谋划。洪秀全、冯云山、杨秀清、韦昌辉等人，完全陷入在新宗教的热情之中。从这个特殊的氛围来体会，我们就容易理解洪秀全带着信徒们去广西象州捣毁甘王爷庙的举动，是一次宗教集结，而不是一种被迫起义。这样的举动，很像是在模仿《圣经·约翰福音》里面耶稣为了清洁圣殿而大闹耶路撒冷的行为。洪秀全等人之所以这样做，乃是得了天父传旨，是“圣召”（Calling），这一点他们深信不疑，而上帝教以外的他人，自然是厌恶之极，必欲剿灭而后快。这种现象，显然就是标准意义上的“新宗教”和“宗教冲突”。按当时最为接近上帝教的西方人，美国南浸礼会传教士罗孝全（Issachar J. Roberts）等人1852年在香港的判断，“革命之起源，实由于宗教之迫害”<sup>③</sup>。此话确实可以用来参考。可以想象，如果当时的广西桂平地区有一个多元宗教的宽容气氛，或者“上帝教”自身有一种与其他信仰和平相处的友善态度，“上帝教”甚至根本就不会“起义”，至少是那一次的民间起义就不会以“上帝教”的名义。

<sup>①</sup> 洪仁玕述，韩山文著，简又文译：《太平天国起义记》，收中国史学会主编：《中国近代史资料丛刊·太平天国》（六），上海人民出版社、上海书店出版社影印本2000年版，第867页。

<sup>②</sup> 同上书，第866页。

<sup>③</sup> 罗孝全著，简又文译：《洪秀全革命之真相》，收中国史学会主编：《中国近代史资料丛刊·太平天国》（六），上海人民出版社、上海书店出版社影印本2000年版，第827页。



太平天国运动对于中国近代史的重要性，一方面被强调过分了，另一方面又被完全忽视了。过分强调的，是太平天国运动的“民族性”和“革命性”；完全忽视的，是太平天国运动的“普世性”和“宗教性”。连篇累牍的“太学”，集中论证“反满”、“反封建”的合理性，却忽视了“降神”、“下凡”、“天国”和“千禧年”等宗教观念对于洪秀全、杨秀清这样的下层士人和普通民众的强烈吸引，以及在他们中间焕发出来的对自由、平等的狂热追求。这种狂热情绪，与其说是“民族主义”的，不如说是“普世主义”的。

“民族主义”如果不加扩充，都会变成狭隘的种族主义、地方主义，演变成专制主义和小团体主义。就像“普世主义”不加限制，照搬照用，也会导致像太平天国造成的灾难性后果一样。中国 20 世纪以来的“民族主义”中有着强烈的暴力主义倾向，更有浓重的汉族文化中心意识。在今天全球化的人类环境中，这些狭隘倾向都需要中国学者作出彻底反省。“辛亥革命”以后的“太学”过分强调“抗清”、“反满”，显然对中国的狭隘民族主义起了推波助澜的作用。今天的太平天国研究，如果不突破这个既有的“民族主义”模式，就不会有什么新成果。

“西方”作为一种“普世主义”的力量，当然并不自洪秀全和上帝教开始。西方文化在 15 世纪的“大航海”以后，就已经进入到了中国的社会和文化。林则徐被我们的中国近代史教科书称为“睁眼看世界的第一人”，其实“睁眼”应该修改成“正眼”。西方文化在利玛窦时代已经在江南和京城扎根，“西学”在明朝存在，在清朝沿用，只是大多数士大夫不作深入，不愿正视而已。正是在这个意义上，我们说徐光启是“中西文化交流第一人”。换句话说，近代欧洲基督教发动的“普世主义”思潮，作为神学、哲学、科学、思想、文化和艺术，在明末清初已经进入中国了。但是，由于明清时期特殊的政治、经济、文化政策，中国与西方的接触，在有限的“西学”和“贸易”范围内进行。明清时期的“西学”虽未能形成完整的社会运动，但也起到了积极的社会作用，令中国与世界联系起来，共同发展。情况在基督新教来华传教后发生了变化，上帝教和太平天国运动，是一次更大范围内的中西方的“相遇”。然而，这却是一次“失去控制的相遇”，西方教会的任一个差会或联合机构，都没有能力控制住南中国内地迅速蔓延的“上帝教”，中国社会更是没有一个现代体制来处理其所认定的“邪教”。宗教信仰，是太平天国内部最为重要的事务，

既是初期“战无不胜”的法宝，也是后期“天国崩溃”的毒药，更是太平天国十年王朝期间所有制度的基础。宗教，是太平天国的本质。伟驰的《太平天国与启示录》从19世纪的全球视野，看到了太平天国运动的本质。19世纪基督教“普世主义”运动，或许还不能说明太平天国的全部本性，但它确实是被“太学”长期忽视的重要方面。

信仰和抗议的结合，太平天国作为一次摧毁清朝统治的运动，焕发出来的反叛能量可称史无前例。中外历史上都有信仰和抗议相结合的例子，例如北宋末年以摩尼教为名义的“方腊起义”，元代末年以弥勒佛信仰为名义的“红巾起义”，都导致了旧王朝的覆灭。但是，历次的“宗教战争”对一个王朝的摧毁作用，都无法和1851—1864年以“上帝教”为名义的太平天国运动相比。事实上，清朝国力衰败，此后一蹶不振，乃至于经历了“同光中兴”和“百日维新”仍然不能恢复元气，苟延残喘了60年而覆灭，其缘由仍然是太平天国运动导致的。

16世纪以后欧洲有了以“抗议宗”（Protestant）为名义的大范围、长时期的宗教战争。法国圣巴托勒缪之夜、德国闵采尔农民战争、瑞士新教对异端的迫害（《异端的权力》），为信仰而战的“宗教战争”贯穿了欧洲近代史。欧洲“近代性”的起源处充满了“宗教战争”，异常惨酷。近代以来，学者中间有一个未经严肃证明便已广泛流传的说法：中国历史上没有宗教战争。戊戌变法时，康有为还认为中国没有基督教这样的强势宗教是个缺憾，拼命地要“侷孔子于耶稣”，模仿基督教建立“孔教”。辛亥革命前夕，梁启超却渐渐地发现“中国没有宗教”至少也有一个好处。1908年，梁启超说：中国没有宗教战争，没有那种认真的狂热，什么都干得不像样，打仗也不像打仗的样子。<sup>①</sup>这个判断，当初由梁启超等人随口说出，说说而已，不可深究。但是，到了列宁主义历史学家范文澜口中，就变得那么确凿：“（中国）从不发生所谓宗教战争的特殊现象。”<sup>②</sup>中国真的没有宗教？中国历史上真的从不发生宗教战争？今天看来，学者们再把这个说法放回到1851年的“太平天国”、1900年的“义和团”面前，恐怕没有很多人再敢如此自信地说出那个“不”字。

<sup>①</sup> 梁启超的这个说法，转引自顾准《从理想主义到经验主义》（收入《顾准文集》，中国市场出版社2007年版），第一章：希腊思想、基督教和中国的史官文化，“希腊思想”。

<sup>②</sup> 范文澜：《中国通史简编》（人民出版社1965年版）“第二编：秦汉至隋统一时期·第三章：继续对外扩展并由统一走向分裂时期·第十节：经学、哲学、科学、宗教”。

洪秀全把自己的王朝定名为“太平天国”，自命“天朝”，其含义已经基督教化了。他所定立的“国统”，是为了向人们（尤其是西方传教士）强调，耶稣基督所说的“天国近了”（上帝国、神国近了）已经应验，天上的天国已经降临到中国南京成为地上的太平天国，不仅基督复临了，而且天父和天王也都同在。传教士们所孜孜以盼的“千年盛世”，业已在太平天国开始。这一点是第一要义，确凿无疑的，为什么却屡屡被引申到别的地方去解释呢？

为什么现代的大部分史学家都不能“从宗教看宗教”呢？同光时期的士绅社会，并不认为洪秀全是一个“民间宗教”。正是在这一点上，上帝教毁坏了刚刚从通商口岸地区合法传入中国的基督教的名声，更令中国士绅社会在见到基督教之前就产生了先验的仇视，这是非常不利的。士绅认定太平天国就是“洋教”和“邪教”。无论是“民间宗教”（三合会），还是“基督教”（上帝教），太平天国都是一种宗教，太平天国运动也是一种宗教战争。伟驰认为上帝教属于基督教历史上曾经出现过的“暴力传教”，这样的解释具有说服力。

20世纪20年代“非基督教运动”之后，中国的知识界力图告别“宗教迷信”，急于进入“现代”、“科学”的世界。无论国共，无论褒贬，现代知识人都把自己刚刚建立的新“世界观”和评判标准，自觉不自觉地“投射”到“前现代世界”。他们一看到“宗教”，就和“迷信”挂钩。在复杂的宗教现象中，他们只看到教主在欺骗愚昧的信众，不愿意承认宗教是人类最为复杂的精神现象。于是，要么把“迷信”排除出宗教现象，要么干脆就认为中国没有宗教。学者对宗教的理解，变得越来越狭隘，后来的中国近代思想史根本就不能解释像太平天国这样的宗教现象。在这方面，伟驰的《太平天国与启示录》做了极为重要的工作。虽然本书要解决的最终问题并非是太平天国宗教的性质问题，但是回到宗教信仰的角度来理解太平天国运动，使得本书具有了重要作用，必定能在“太学”史上占有一个地位。

李天纲

复旦大学宗教学系

2013年2月

## 序二

过去研究太平天国的学者，一是有基督教信仰背景的，例如简又文，多从基督教的传统教义来评价太平天国，把洪秀全等看为中国民间宗教的延续，并把洪秀全的经历视为一种宗教心理学的问题，较少中肯地研究太平天国的宗教思想何以如此。另一方面，国内研究太平天国的专家，例如罗尔纲，主要从农民革命的进路研究，洪秀全的宗教现象被不合理地淡化了。整个研究以政治的意识形态为预设，使研究的结果产生了偏颇，于是太平天国运动被定性为反帝国主义、反封建思想的农民革命。

本书可说从一个较新的角度，解释了太平天国中有较基督教思想的根源问题。表面看来，我们有很充分的理由把太平天国看为基督教的异端，或基督教被严重民间宗教化的版本。洪秀全不明白三位一体，搅混了圣灵的工作与神灵附身，扭曲了教会体制，容许中国帝王制度与教会混合，否定非基督教的文化价值等。然而，伟驰博士却独排众议，把太平天国的宗教元素回归圣经，突显出洪秀全等人并非（有意）创立一种基督教异端。反之，他们非常“圣经主义”地，按他们的理解，把早期阅读《劝世良言》的圣经内容应用在生活及政治之上。因此，上帝教贯彻于太平天国的一切体制及政治目标。太平天国绝非为革命而革命，它是为建立基督教信仰意义的天国而存在。作者指出，“太平天国的生、住、异、灭的每一个关键点都跟宗教相关”，是非常重要的结论。

既然太平天国本质上是一场宗教运动，我们应该怎样看待它呢？它的宗教现象来自基督教，我们必须寻索出太平天国的宗教现象何以如此。我们可以这样理解太平天国：洪秀全等人并未受过西方神学训练，他们是完

全地道地按文字承载的能力理解圣经，特别是《启示录》。例如作者发现《太平天日》及《洪秀全之异梦》是受了《启示录》的影响而产生的。《启示录》充满象征性，正好为太平天国提供了神秘而权威的基础。太平天国被认为异端或民间宗教的迷信部分，其实正是他们按字面意义理解圣经，而非受了中国民间宗教影响。太平天国的基督教是一种原始式的、直接呈现的基督教，如果我们无偏见地检视他们的思想，便可以明白这是一种完全由中国人自己理解的宗教。他们各种“怪异”的理论，例如天父、天兄、天嫂等，是从圣经中上帝的儿子、基督的新妇等转化而来，而非新事物。本书详尽比较了《太平天日》、《天兄圣旨》、《洪秀全之异梦》及《王长次兄亲眼亲耳共证福音书》等不同文本，使当时的历史面貌较为清晰。对于千禧主义与太平天国的关系，也是前人没有处理过的。至于灵恩运动，作者也留意到，这是研究太平天国一个重要的切入点。另对国际环境、传教士的教道等，亦有详细交代，把太平天国重新放置在历史场景中。

当罗孝全到南京探望洪秀全的时候，洪秀全没有忘记恩师，非常隆重地接待他。罗孝全离开的时候，他心中说：“讲到天王的宗教意见……我相信他疯狂了，……他称呼自己的儿子为幼救世主，他自己是耶稣基督之弟。至于圣灵似乎完全从三位一体中遗失了，并且很少了解圣灵使人悔改归正的工作。他们的政治制度像他们的神学一样可怜。我不相信他们有任何组织的政府。他们对政治也知道得不够……从一个凶恶暴君的统治产生出来……。我宁可把他们归于摩门教，或任何不合圣经的主义……我相信他心中实在反对福音，……至少是在南京内……我也看不出这里我的传教工作，或其他准来同我为主工作的传教师，会有成功的希望。因此我正决心离开他们。”上述的看法正是很多今日基督教信徒的看法，当中未能正确地理解太平天国宗教思想的来源。如果从一个“独家代理”的传教者心态来看，太平天国无疑是可憎的。然而，要破除中国人几千年来拜偶像的顽固行为，传教士做不到，洪秀全做到了。基督教被视为洋教，转化为中国人自己的宗教，大批信众追随敬拜上帝，传教士做不到，洪秀全做到了。除非把太平天国排除在“基督教”之外，否则外国宣教团体如何面对这尴尬局面。

伟驰博士这本书对研究太平天国有着非常重要的贡献，虽然过去有很多的论文、著作，可是并不能掩盖本书的独特性。本书更为研究太平天国

开创了一条全新的路向，是今日学术界及基督教文化界一件可喜的事。

杨庆球

加拿大恩道大学学院

(Ambrose University College)

2012年9月1日

## 序三 太平天国与基督教问题漫说

这本书的最大贡献就是论证了所谓太平天国起义其性质应该是一场宗教革命或战争，而作为其理论纲领的上帝教则是“在基督教的基础上产生的一个新宗派或基督教传统内的一个新宗教”（凡引自该书者，不注），就跟“南方基督教”和美国的摩门教一样。

—

此前给太平天国定性的主要有民族革命论和农民起义说。

民族革命论反映的是清末“驱除鞑虏，恢复中华”的历史氛围，因孙中山等革命党人的成功，这样一种政治思潮在学术界的投影显现。虽然随着文献的考订和丰富以及五族共和思想成为新的政治正确，这一观点已经不再具有什么影响力。但因为简又文、萧一山的泰斗地位，代表这一观点的著作仍然如大山横亘不能视而不见，需要在文本解读的基础上作出学术性说明，伟驰的工作就有这样终结和开辟的意义。至于农民起义说，其对民族革命论的替代与其说是学术范式的自然递嬗不如说是意识形态乾坤大挪移的结果。在马克思主义的意识形态里，民族问题本身被视为阶级问题而几近取消论。历史唯物主义是系统性的历史叙事。共产党的执政地位在使马克思主义成为主流的意识形态的同时，也使阶级论成为指导性的方法论。作为五朵金花之一的“太学”自然难逃这一咒语的法力。并且，因近代史需直接与现代、当代对接，这一观点被嵌入近代史所谓三大革命三个高潮的官方话语系统，成为论证其权力正当性之叙事的重要环节。20世纪

70年代末，我在高考复习时记住的就是这一套，以致80年代末在中国社会科学院研究生院读博士做这方面研究的夏春涛学长跟我讨论起宗教问题时，我根本就没想到他会把这些跟洪秀全联系到一起。虽然他知道这一方法论指导下的“太学”已现颓势，“在未来5年到10年的时间里将会更加趋于萧条和沉寂”（夏春涛：《二十世纪的太平天国史研究》，《历史研究》2000年第2期），他的论文也是扣住太平天国以宗教起事宗教立国着墨，但总体上仍然是以“农民起义的最高峰”为立论基调，并将上帝教视为农民的宗教，即民间宗教或“近代民间宗教”。

伟驰该书不仅将太平天国运动作为宗教革命定性，而且将其明确判定为基督教的一个宗派。所针对的就是所谓上帝教之邪教说和民间宗教说。邪教说主要是一种政治价值的判定，并不能揭示其教之为教的内涵特征，因此宗教学者一般不使用这一概念。从农民起义多利用民间信仰作幌子的一般情况出发把上帝教往民间宗教上联想定性，既自然而然也大体能够自圆其说。一千外国传教士拒绝认同这帮把热脸贴过来的东方弟兄，某种意义上又为它增添了一个有力佐证。但是，伟驰开拓视野，引入基督教发展史、传播史（欧洲移民史或殖民史）的宏阔背景，对洪秀全接触基督教的具体过程、理解条件和思想文本进行了深入细致的把握分析，在对相关问题一一回应，尤其是对《启示录》与叙述洪秀全皈依上帝经历、受命于神的《太平天日》进行文本对照和分析后得出结论：洪秀全乃一体现“基督教国度千禧年式扩张”特征之“使徒的皇帝”。至于传教士之拒绝认同上帝教的神学和天国的制度等，那是因为他们对《圣经》的理解是新教式的，思维方式是启蒙后时代的，而洪氏情有独钟的是《旧约》。至于将其个人（客家的）生活经验带入文本诠释和（天国的）制度设计，那更是基督教经各类神魅人格在各地落地生根、开花结果的普通路径和寻常做法。我认为，这些分析判断后面不仅仅是学科背景及相关知识结构的差异，也有思想观念与问题意识的不同。如果说本土研究者是因为宗教知识储备的不足而导致理解的表面化，那么西方研究者则是出于神学正统的傲慢与偏见而拒绝与这帮东方弟兄相认。

虽然伟驰不是提出太平天国运动为宗教革命说的第一人（如简又文就有许多类似议论），但他是判定论述上最明确、最充分的第一人。

书中提到但没有具体回应的是赖利的观点。这位年轻的美国学者在《上帝与皇帝之争——太平天国的宗教与政治》（上海人民出版社2011年



版)中提出:太平天国是一场“文化革命”,旨在“恢复原始的中国文化”,“恢复传统国王制与上帝崇拜取代皇帝皇权”;“这场宗教运动并没有转变成政治运动”(分见该书第6、7页)。这里包含两层意思,一方面,接近上帝教并非基督教而是中国本土宗教的判断。与民间宗教说的不同只在于,民间宗教说认为上帝教属于白莲教一类的民间宗教,而赖利认为太平宗教是三代上帝信仰的继承者。利玛窦认为三代信仰中的昊天上帝就是基督宗教的God,何光沪教授现在也仍然认定它们属于同一条根。从该书中文版序言“太平宗教比英国基督教更正统”的字眼及结尾部分“太平宗教……中国基督教”的说法看,赖利似乎有三代宗教就是基督宗教或中国基督教的意思。这虽然有些荒唐,却也其来有自,姑且按下不表。确实,正如伟驰书中所述及的,受传教士影响的洪秀全也认为,中国在古代是认识并崇拜上帝的,只是后来经过诸如秦汉时期的异化,中国已不认识真神,反拜伪神,他来就是为了恢复真正的信仰,使中国历史重新回到正轨。但是,这充其量只能看作洪氏接受基督教观念后形成的关于中国历史的一种叙事,而不应倒果为因,据此支撑起一个文化“复归”的大戏。实际演出的剧本应该是依循着这样的情节展开:(科举失败,听闻福音)天启—反孔—抗官—话语论证——上帝与皇帝的紧张关系在最后这一环节才被建构起来并用于政治动员。

问题的另一方面是,三代信仰这一古老传统经孔子之传承阐释成为儒教:“唯天为大,唯尧则之”、“皇天无亲,惟德是依”的经典语句都是出自儒门人物;保存着清庙雅颂的《诗经》、记录着诸多祭祀礼仪的《周礼》全是儒教的基本经典。而洪秀全三尺斩妖剑锋芒所指正是儒教,不仅政治上打倒而且宗教上妖魔化。而赖氏却认为他是“更忠于早期原始儒教”——早到什么时候?超越宋明理学及朱子当然可以,但把孔子也打倒甚至妖魔化就叫人不知所云了。

上帝与皇帝之争在性质上是宗教的而非政治的,这个命题要成立的话,逻辑上讲皇帝必须是一个宗教概念,否则就属于关公秦琼之战隔空过招。按照基督教蓝图建国,显然具有宗教和政治的双重属性。建国计划与皇帝发生冲突,则只能是政治的,就像十字军东征必然首先是军事战争一样。从文化史角度说,在汉武帝用董仲舒策“罢黜百家,独尊儒术”后,法家霸道体制中儒教之天与国家之君的紧张关系就已经在相当程度上被缓解或者说重构。简单说就是一方面皇帝承认天的最高地位,另一方面天赋