



岭 / 南 / 学 / 丛 / 书 · 左鹏军 主编

岭南

人物与近代思潮

◎ 宋德华 著

中山大学出版社



岭 / 南 / 学 / 丛 / 书 · 左鹏军 主编

岭南

人物与近代思潮

◎ 宋德华 著

中山大学出版社

· 广州 ·

版权所有 翻印必究

图书在版编目 (CIP) 数据

岭南人物与近代思潮/宋德华著. —广州: 中山大学出版社, 2007. 10
(岭南学丛书/左鹏军主编)
ISBN 978 - 7 - 306 - 02948 - 5

I. 岭… II. 宋… III. 政治思想史—研究—广东省—近代 IV. D092.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 145175 号

出版人: 叶侨健

策划编辑: 嵇春霞

责任编辑: 嵇春霞

封面设计: 罗春兰

责任校对: 陈霞

责任技编: 黄少伟

出版发行: 中山大学出版社

电 话: 编辑部 020 - 84111996, 84113349

发行部 020 - 84111998, 84111981, 84111160

地 址: 广州市新港西路 135 号

邮 编: 510275 传 真: 020 - 84036565

网 址: <http://www.zsup.com.cn> E-mail: zdcbs@mail.sysu.edu.cn

印 刷 者: 佛山市南海印刷厂有限公司

规 格: 787mm × 960mm 1/16 18.375 印张 349 千字

版次印次: 2007 年 10 月第 1 版 2007 年 10 月第 1 次印刷

印 数: 1 - 2500 册 定 价: 43.00 元

本书如发现因印装质量问题影响阅读, 请与出版社发行部联系调换

“岭南学丛书”缘起

吾国土地广袤，生民众多，历史悠远，传统丰硕。桑田沧海，文化绵延相续，发扬光大；高谷深陵，学术薪火相传，代新不已。是端赖吾土之凝聚力量者存，吾民之精神价值者在。斯乃中华文化之壮举，亦人类文明之奇观。抑另观之，则风有四方之别，俗有南北之异；学有时代之变，术有流别之异。时空奥义，百转无穷；古今存续，通变有方，颇有不期而然者。

盖自近代以降，学术繁兴，其变运之迹，厥有两端，一为分门精细，一为学科综合。合久当分，分久宜合；四部之学而为七科之学，分门之学复呈融通之相，亦其一例也。就吾国人文学术言之，旧学新学，与时俱兴，新体旧体，代不乏人。学问之夥，盖亦久矣。是以有专家之学，许学鄙学是也；有专书之学，选学红学是也。有以时为名之学，汉学宋学是也；有以地为名之学，徽学蜀学是也。有以范围命名之学，甲骨学敦煌学是也；有以方法命名之学，考据学辨伪学是也。外人或有将研究中国之学问盖称中国学者，甚且有径将研究亚洲之学问统名东方学者。是以诸学之广博繁盛，几至靡所不包矣。

五岭以南，南海之北，或曰岭表岭外，或称岭海岭峤；以与中原相较，物令节候殊异，言语习俗难同，盖自有其奇眩者在。岭南文化，源远流长。新石器时代，已有古人类活动于斯；汉南越国之肇建，自成其岭外气象。唐张曲江开古岭梅关，畅交通中原之孔道；韩昌黎贬阳山潮州，携中原文明于岭表。宋寇准苏东坡诸人被谪之困厄，洵为岭隅文明开化之福音；余靖崔与之等辈之异军突起，堪当岭外文化兴盛之先导。明清之岭南，地灵人杰，学术渐盛。哲学有陈白沙湛甘泉，理学有黄佐陈建，经史有孙賡屈大均，政事有丘濬海瑞。至若文学，则盛况空前，传扬久远，中土嘉许，四方瞩目，已非仅岭南一隅而已。明遗民诗家，自成面目；南园前后五子，各领风骚。韶州廖燕，顺德黎简，彰雄直狷介之气；钦州冯敏昌，嘉应宋芷湾，显本色自然之风。斯乃承前启后之关键，亦为导夫先路之前驱。晚清以还，诸学大兴，盛况空前。其颖异者，多能以先知先觉之智，兼济天下之怀，沐欧美之新风，栉西学之化雨，领时代之风骚，导历史之新潮，影响远播海外，功业沾溉后世。至若澳门香港之兴，则岭海之珠玉，亦华夏之奇葩；瞭望异邦，吾人由斯企

足；走向中国，世界至此泊舟。故曰，此诚岭南之黄金时代也。然则岭南一名之成立，则初由我无以名我，必待他者有以名我而起，其后即渐泯自我他者之辨，而遂共名之矣。

晚近学者之瞩目岭南，盖亦颇久矣。刘师培论南北学派之不同，尝标举岭南学派，并考其消长代变；汪辟疆论近代诗派与地域，亦专论岭南诗派，且察其时地因缘。梁任公论吾国政治地理，言粤地背岭面海，界于中原，交通海外；粤人最富特性，言语习尚，异于中土；盖其所指，乃岭南与中原之迥异与夫其时地之特别也。梁氏粤人，夫子自道，得其精义，良有以也。斯就吾粤论之，其学亦自不鲜矣。有以族群名之者，若潮学客家学；有以宗派名之者，若罗浮道学慧能禅学；有以人物名之者，若黄学白沙学。晚近复有以各地文化名之者，若广府、潮汕、客家、港澳，以至雷州、粤西、海南之类，不一而足；且有愈趋于繁、愈趋于夥之势。

今吾侪以岭南学为倡，意在秉学术之要义，继先贤之志业，建岭南之专学，昌吾土之文明。其范围，自当以岭南为核心，然亦必宽广辽远，可关涉岭南以外乃至吾国以外之异邦，以岭南并非孤立之存在，必与他者生种种之关联是也。其方法，自当以实学为要务，可兼得义理考据、经济辞章之长，亦可取古今融通、中西合璧之法，冀合传统与现代之双美而一之。其目标，自当以斯学之成立为职志，然其间之思想足迹、认识变迁、求索历程均极堪珍视，以其开放兼容之性质，流动变易之情状，乃学术之源头活水是也。倘如是，则或可期探岭外之堂奥，究岭表之三灵，彰岭峤之风神，显岭海之雅韵也。

考镜源流，辨章学术，为学当奉圭臬；学而有法，法无定法，性灵原自心生。然何由之从而达于此旨，臻致此境，则时有别解，地有歧途；物有其灵，人有其感；惟所追慕向往者，则殊途同归、心悟妙谛之境界也。吾辈于学，常法朴质之风；吾等之怀，恒以清正为要。今此一名之立，已费踌躇；方知一学之成，须假时日。岭南学之倡导伊始，其源远绍先哲；岭南学之成立尚远，其始乃在足下。依逶迤之五岭，眺汪洋之南海；怀吾国之传统，鉴他邦之良方；愿吾侪之所期，庶能有所成就也。于时海晏河清，学术昌明有日；国泰民安，中华复兴未远。时势如斯，他年当存信史；学术公器，吾辈与有责任。

以是之故，吾等同仁之撰著，冠以岭南学丛书之名目，爰为此地域专学之足音；其后续有所作，凡与此相关相类者，亦当以此名之。盖引玉抛砖，求友嚶鸣，切磋琢磨，共襄学术之意云耳。三数书稿既成，书数语于简端，略述其缘起如是。大雅君子，有以教之；匡其未逮，正其疏失，是吾侪所冀望且感戴焉。

左鹏军

丁亥三秋于五羊城

前 言

中国近代，是一个急剧变化而又迅速前行的时代，与此相伴，近代思潮也获得了前所未有的发展。当人们研究这一思潮的时候，不难发现一个十分显著的历史现象，就是岭南人物与近代思潮之间，有着非常密切的关系。顺着学界惯常所论的经世致用思潮、太平天国思潮、洋务思潮、早期改良思潮、维新思潮、民主革命思潮乃至新文化思潮的序列数下来，可以举出一大批引领这些思潮，甚至往往在其中充当主要代表的岭南著名人物。岭南人物在中国思想文化史上占有如此重要的历史地位，这在鸦片战争前是难以想象的。

本书以岭南人物与近代思潮为研究主题，就是试图通过岭南人物这一特定的视角，对近代思潮表达出更加具体而深入的认识。限于笔者的学力，研究的范围并不宽广，只选择了部分自认为较有代表性的专题进行了探讨。

第一编洪秀全与太平天国思潮，集中研究了洪秀全早期思想演变的历程和拜上帝教与中西文化之间的关系这两大问题。关于前者，作者不同意过早认定洪秀全有发动农民起义思想的传统观点，而认为是在经过救世意识、布道理论这两个阶段的铺垫并与现实斗争紧密结合之后，洪秀全才走上了武装开创新朝的道路；关于后者，指出拜上帝教虽然是中西文化结合的最早产物之一，但其结合的畸形性十分突出，表现在结合的内容极为混杂，对中西文化随意改造并导致其严重扭曲，利用文化作为工具的功利心太重，等等，给后人留下了深刻的历史教训。

第二编康有为与维新思潮，是作者用功较多的部分。其中，对康有为早期新世界观的形成、康有为多次上书与中国知识分子政治意识觉醒之间的关系、康有为的变法指导思想和西方富强观、维新派对列强的矛盾态度等学界较少涉及的问题作了系统全面的论述。在重新解读旧文献和充分利用新史料的基础上，着重探讨了一系列有关康有为及维新思潮的重要问题，如怎样恰当评价康有为的“君权变法”思想，康有为“大同三世”说形成与演变的过程，戊戌时期维新派的政治纲领有没

有倒退，如何认识早期维新派的议院观，维新派为何要保救光绪皇帝，慈禧太后究竟反不反对变法，等等，提出了笔者独到的见解，并就不同看法的分歧之点作了比较细致的辨析，多有与学界商榷的意见。

第三编梁启超与君主立宪思潮，将梁启超君主立宪思想的演变分为萌芽、发展、蜕变、成熟与转向等四个时期，主要对后三个时期演变的原因、基本内容、产生的影响等作了比较详尽的阐述。笔者指出：第二时期梁启超锐气犹存，与时俱进，在批判清朝的专制主义、宣扬民权论和新民说等方面作了很大努力，与革命派相互呼应，异曲同工，值得充分肯定；第三时期梁启超受制于改良的根本立场，错误分析中西国情差异，坚决反对民主共和，其君主立宪思想明显倒退，并一度陷入“开明专制”论的泥沼；第四时期梁启超寄希望于清朝的预备立宪，对君主立宪的理论和原则作了全面论述，但最终绝望于清朝的冥顽不灵，被迫倒向共和。

第四编孙中山与民主革命思潮，一方面就如何认识孙中山早期政治思想演变的过程及其性质、如何评价孙中山与康梁派的合作尝试及其失败原因等学界尚存争议的问题进行讨论，力图尽量减少主观好恶因素的影响而进行更为客观辩证的分析，得出新的结论；另一方面，为了丰富和深化对孙中山思想的研究，进一步探讨了孙中山力主“建立民国”的近代化意义、民国建立前后孙中山民权主义思想的变化、孙中山一生信守的“革命程序论”的前后差异等问题，将孙中山置于特定的时代背景之中，既深刻理解和高度评价孙中山的时代先进性，同时也指出其思想发展过程中的起落变化，以便更好地接受或借鉴这位伟人所留下的思想遗产。

岭南人物与近代思潮是一个大课题，本书所论只是其中的一些点，这样的点还很多，值得笔者与学界同仁们继续努力探求。

宋德华

二〇〇七年十月八日

目 录

“岭南学丛书”缘起	左鹏军(1)
前言	(1)

第一编 洪秀全与太平天国思潮

从传教救世到开创新朝	(3)
拜上帝教:中西文化畸形结合的产物	(14)

第二编 康有为与维新思潮

《康子内外篇》与康有为新世界观的形成	(25)
康有为上书与中国知识分子政治意识的觉醒	(33)
康有为的变法指导思想	(41)
康有为的“君权变法”论	(51)
再论康有为的“君权变法”	(58)
维新时期康有为的西方富强观	(67)
康有为“大同三世”说新探	(78)
戊戌维新派政治纲领的再探讨	(89)
维新派的政治纲领及其他	(108)
早期维新派议院观若干问题辨析	(121)

维新派对列强的矛盾态度	(129)
维新派“保救光绪”的目的	(139)
《戊戌奏稿》考略	(149)
犬养毅题记与《大同书》手稿写作年代辨析	(159)
慈禧不反对变法吗	(164)

第三编 梁启超与君主立宪思潮

1899 ~ 1903 年间梁启超君主立宪思想的发展	(175)
1903 ~ 1907 年间梁启超君主立宪思想的蜕变	(192)
1907 ~ 1911 年间梁启超君主立宪思想的成熟与转向	(205)
《新大陆游记》与梁启超的美国观	(219)

第四编 孙中山与民主革命思潮

关于孙中山早期政治思想的两个问题	(235)
孙中山与康梁派合作的尝试及其失败原因	(244)
孙中山“建立民国”的近代化意义	(251)
民国建立前后孙中山民权主义的起落及其原因	(262)
孙中山“革命程序论”的前后差异	(271)
后记	(283)

第一编

洪秀全与太平天国思潮



从传教救世到开创新朝

洪秀全成为太平天国的开创者和领导者之前，曾是热衷科举功名的乡村塾师。他由倾心仕途到决意武装倒清，其间经历了一个长期的发展变化过程。如何认识洪秀全早期思想演变的原因、基本性质以及内容，还值得深入探究。

一、救世意识是洪秀全拜上帝的思想基础

研读《劝世良言》之后开始拜上帝，是洪秀全早期思想中最令人注目的一次转变。一个中国封建社会的知识分子，为什么会仰拜陌生的西方上帝？对此，学者们有过多种解释。我认为，其原因是洪秀全这时（1843年左右）具有了救世意识的思想基础，拜上帝不过是他救世意识的升华和宗教化。

洪秀全的救世意识主要是在其科举功名理想逐渐破灭的过程中产生的。

在一段较长时间里，洪秀全作为一个出生于普通农民家庭的读书人，与中国农村中一般封建士子所走的道路没有什么显著的不同。从十六岁起的十五年中，他先后四次赴广州应试，表现出强烈的功名事业心。他学业成绩优异，乡人皆知，在县城考试也是名列前茅，但赴广州府试却每次都失败了。这不能不使他精神上受到很大的刺激。起初，还只是因“道试不售，多有抱恨”^①。接着，就由这种怨恨中引发出强烈的愤世情绪。在1837年落第后的大病中，他几度神智紊乱，做幻梦，见“异象”，自言当皇帝，严词斥妖魔，对个人的科场厄运和封建的正统观念表示了浪漫的挑战。最后，落榜的一再打击，终于导致了他与科举功名的决裂。1843年第四次落第一回家，他就气愤漫骂，将经史典籍尽弃于地，发誓自己开科取士。^②浪漫的挑战变成了现实的抗议。

断念于科举后的洪秀全，转而更加关心和注重社会现实。在鸦片战争后日益动荡不安、危机四伏的时局环境的深刻影响下，他对社会的不满逐渐代替了对科场失

① 《洪仁玕自述》，《太平天国》第二册，神州国光社1952年版，第847页。下引该书同此版本，不再另注。

② 简又文著：《太平军广西首义史》，商务印书馆1944年版，第82页。

意的不满。他经常慷慨激昂地抨击时政，将清王朝对“十八省”、“中土”、“五万万兆之华人”的统治视为奇耻大辱，对鸦片战争以来金银外流、国困民穷的灾难深感痛心，为中国的命运和前途拍案三叹。^①他愤懑、苦闷、忧郁，苦苦思索能够拯救自己、拯救民族、拯救社会的方法，“救世”之念开始成为他思想意识上的主题。这是当时普遍存在于下层群众中的反清思想在洪秀全头脑中的特殊表现。需要说明的一点是，这种救世之念，此时尚未达到可用明确的语言表达出来的程度，它还处于朦胧的酝酿状态之中，就如命运多蹇的犹太民族酝酿产生宗教救世主观念时一样。

正是这种萌芽中的救世意识，使洪秀全对《劝世良言》产生了浓厚的兴趣，并受到它的重大影响。《劝世良言》一书洪秀全早在1836年就得到了，可是当时他求功名心切，对此书稍一浏览便束之高阁，现在他却“潜心细读”，并因此而“大觉大悟”^②，其原因就是由于书中的某些内容符合了他的思想需要。

《劝世良言》是一本宣传基督教的通俗性小册子。作者梁发是位虔诚的基督教徒，他编写此书的根本目的，是要用基督教的精神浸染人心，使更多的中国人信教。为此，书中联系中国社会实际，对基督教教义作了系统而又简明的宣讲。洪秀全当时并不具备梁发式的一心信教的思想基础。他一开始就是以自己思想需要的眼光来看待《劝世良言》，书中许多前所未闻的新东西和宗教救世精神引起了他的强烈共鸣，并从中受到启示。这部书宣传一神教，把上帝描绘成无所不在、无所不知、无所不能，比人间君王更加至高无上的自然神和人格神；宣称一切人类不分贵贱都是上帝的子女，都有拜上帝的权力；反对偶像崇拜，对各种偶像进行了批判；揭露中国社会的一些“颠倒乾坤，变乱纲常，以恶为善……诡诈欺骗，强暴凌虐”的弊病^③；指出一条通过拜上帝而获得天堂永乐、免除地狱永苦的修善去恶的道路……。所有这些，为洪秀全的厌恶清朝政府，不满社会现实，企图使人们摆脱清朝的黑暗统治和严密控制，提供了一种最初的理论依据和行动方法。

因此，他一方面把基督教关于上帝、耶稣、原罪、不拜偶像、天堂地狱等教义，作为新的信仰和理论加以接受，自行洗礼信教，将原来所崇拜而又没有庇佑他考取秀才的偶像——孔子的牌位弃去；一方面又进一步完全按照自己的理解和臆想对书中的某些词句进行穿凿附会，把自己想象为中国的救主：“每见书中有‘全’

^① 《英杰归真》，《太平天国印书》下册，江苏人民出版社1979年版，第761页。下引该书同此版本，不再另注。

^② 《太平天国起义记》，《太平天国》第六册，第846页。

^③ 《劝世良言》，《近代史资料》1979年第2期，第16页。

字则辄以为是指其本名秀全”，把《旧约》诗篇中的“声闻全世”解释为“秀全的世界”，把“全然公义”解释为“秀全是公义比黄金更可羡慕”，并“以为‘天国降临’即是指中国，而上帝选民乃指中国人及洪秀全”，相信“自己确为上帝所特派以拯救天下——即是中国——使回到敬拜真神上帝之路者”。^① 他把自己的世俗观念宗教化，又把宗教观念世俗化，就在这种半是虔诚、半是不敬的态度中，他的救世意识得到很大发展。

这里有必要特别提一下洪秀全的所谓“异梦”。洪秀全白云《劝世良言》使他回忆起六年前病中所做的幻梦，而从书中找到了解释“梦兆”的关键，并觉得书中所言与梦中所见多处相符，因而把《劝世良言》称为上帝特赐的天书。这一点常使后人感到困惑莫解。事实果真如此，还是纯属洪秀全的蓄意编造？显然都不是。联系洪秀全在此之前的生活经历和思想发展，似可作两方面的解释。一方面，他的那场大病是因屡遭科场失意的打击、精神受到严重伤害的结果，它所造成的创伤一直没有也不可能完全愈合。他在病中所做的那个“皇帝梦”，不仅表现而且加强了他的愤世情绪。他不能忘记在梦中当过一回受命于天的“真命天子”，而现实处境又只允许他将其视为一个虚无飘渺的幻梦。读《劝世良言》之后，书中的宗教语言诱发了他对“异梦”的回忆，应该说是十分自然的。另一方面，洪秀全读《劝世良言》的真实结果，是发展了他的救世意识。但是，他不愿意直接承认这是由于他自己思想的需要和书中内容的启迪。他要为尊奉“大异于寻常中国经书”^②的《劝世良言》和信仰被视为邪教的基督教，为自己不符合封建正统思想的异端意识，寻找一个强有力的根据。他像其他生活在封建社会的迷信的人们一样，把“梦兆”这种虚幻的经验看得更为重要。他的“梦兆”由于开始出现时就部分取材于宗教（洪秀全1836年曾在广州街头听外国人讲演基督教义，并浏览过《劝世良言》），因而后来回忆时恰好与《劝世良言》中的某些内容相吻合，所以似乎显得真实和更加神秘。它对洪秀全的思想发展起了推波助澜的作用，进一步加强了他的救世意识。

这种救世意识就成为洪秀全开始拜上帝的思想基础。它本来产生于现实生活的土壤，其实质内容是反清。但由于它一出土就饱吸了宗教思想的养分，因而显出一副被歪曲了的面目。它穿着宗教的外衣，说着宗教的语言，它的世俗内容完全采取了宗教的形式，救世意识集中表现为宗教救世主意识。

有不少研究者认为，洪秀全是为了发动农民起义而拜上帝的。这种看法值得商榷。

^① 《太平天国起义记》，《太平天国》第六册，第848~850页。

^② 同上书，第846页。

诚然，洪秀全的信教，既不是由于基督教教义的感化，也不是要成为一名虔诚的基督信徒。他的“‘宗教感情’本身是社会的产物”^①，他拜上帝是出于自己世俗的目的。但这个世俗目的还只是救世，而不是发动农民起义。当时由于各种条件的限制，洪秀全还不可能产生农民起义思想。从主观上说，他才刚刚摆脱功名心的束缚，不会突然由登科致仕的抱负中迸发出明火执仗地造反的念头。他虽然对清政府的黑暗统治严重不满，但又“独恨中国无人”，不知道改变这个黑暗社会的力量所在。《劝世良言》的影响使他将自己看做是中国的救主，把劝人拜上帝、传播上帝真道作为救世的惟一方法。从客观上说，尽管洪秀全看到了群众的反抗斗争，提出了“贫者安能守法”^②的大道理，但他毕竟还置身于实际的阶级斗争之外，对广大被压迫群众的利益和要求缺乏深切的感受，不会去自觉充当他们的首领。

实际情况也是如此。洪秀全的信教，是因为“觉得已获得上天堂之真路，与及永生快乐之希望”^③。这只是出于一种抽象的精神信仰，而不是出于明确的政治目的。他最初的传教活动，还只是以好友、家人和族人为对象的普遍的宗教宣传活动，既无组织可言，也不是掩饰某种政治意图的手段。他外出传教，是由于在本村受到了挫折，希望在外乡找到较多的拜上帝的信徒和获得对“先知”的尊敬，并没有预定的计划和确切的目的，更非宣传革命，寻找开创革命大业的根据地。他从广东珠江三角洲到广西贵县赐谷村沿途的活动，还只限于劝人皈依上帝、去恶从善的宗教宣传，并没有对群众进行艰苦细致的组织、发动工作。正因为如此，他受到了社会的冷遇，几个月的传教成绩微乎其微，受他感化而愿拜上帝的人并不多，就是这很少一部分人也不都是出于真心信教。同洪秀全一道外出传教的三人中，有两人早因“厌倦行程”半途而返^④；始终相伴的冯云山因与洪秀全“语言有拂逆”^⑤，两人各奔东西，两年之中不通音信。这也证明洪秀全等人的外出传教并不是有组织地发动农民起义。

还有一点要指出的是，洪秀全当时不仅不可能想到发动农民起义，而且与正在开展的群众斗争无论在认识或行动上都有相当的距离。他没有投身于广州人民轰轰烈烈的反对外国侵略者的爱国斗争，相反还在1847年去广州外国传教士那里阅读《圣经》，企求洗礼，被派往乡下布道。他与两广频繁不断的会党活动几乎没有联

① 《关于费尔巴哈的提纲》，《马克思恩格斯选集》第一卷，人民出版社1972年版，第18页。下引该书同此版本，不再另注。

② 《英杰归真》，《太平天国印书》下册，第761页。

③ 《太平天国起义记》，《太平天国》第六册，第346页。

④ 同上书，第852页。

⑤ 《太平天日》，《太平天国印书》上册，第45页。

系，反而向群众宣扬“安贫”、“戒杀”，反对所谓“聚党横行”。^① 他还不相信农民起义能成大事，他对自己传教救世的方式充满了信心和希望。

由于救世意识是洪秀全拜上帝的思想基础，这使他的宗教活动不仅仅是一种个人的活动，而且是一种对社会具有影响的活动。他确实由于拜上帝，一开始就与周围的社会发生了冲突。迷信的人们对洪秀全的拜上帝表示了一种本能的怀疑和敌视，指责他干“疯狂愚蠢之事”。他因不拜孔子而失掉了教席，更因不肯遵嘱歌颂偶像而与乡村父老发生了纠纷。但这种逆境并未使他沮丧和屈服。尽管他的基督教知识还是这样肤浅，以至于时而“以纸书上帝之名”而拜之，时而“用香烛纸帛以拜上帝”^②，却并不妨碍他信教的决心和传教的勇气。他的宗教激情与其说是来自对于宇宙间至善至美的上帝的崇敬，不如说是来自对于人世间至深至重的苦难的悲愤。惟其如此，他才开始对中国旧的神权、族权等表示了一种不妥协的反抗态度。他像过去执著地追求功名一样，狂热地宣扬上帝，为此他宁可牺牲自己的教席、名誉、与亲戚朋友的情感、对家乡故土的眷念，他要做救苦救难的布道者，要为自己的救世理想而奋斗不息。这个理想推动他从家乡一隅走向广阔的社会，深入广大下层群众。因此，在此意义上我们又可以说，救世意识不仅是洪秀全拜上帝的思想基础，也是他后来与农民阶级的利益和要求相结合的思想基础。

二、布道理论是吸收改造耶教和儒学的产物

从1845年起，为了更好地传教救世，洪秀全开始了拜上帝理论的创立工作，先后写下了《百正歌》、《原道救世歌》、《原道醒世训》、《原道觉世训》等文章，形成了他的布道理论（我们将此称做“布道理论”，是根据洪秀全撰写这些文章的目的，在于用“正道”来救世觉民）。如果说，救世意识是洪秀全早期思想的胚胎，那么，布道理论则表明了他早期思想的成熟。

从思想渊源来看，洪秀全的布道理论与基督教和儒学有着非常密切的关系。他根据自己的救世需要，从耶教和儒学中分别吸取了思想资料。从基督教中主要接收了关于上帝是真神、偶像是妖魔、人皆上帝子女、耶稣降生救世等教义；从儒学中主要采用了三代之世、大同理想、贤人正德等观念，并进一步用中国的历史传统比附基督教教义（如证明三代皆拜上帝），用基督教教义渲染儒家思想（如将“正人正己”涂上“天条”、“天诫”的色彩），在对二者进行严格取舍的同时，使二者得到了成功的结合，产生了一个精神上的混血儿。

^① 《原道救世歌》，《太平天国印书》上册，第12~13页。

^② 《太平天国起义记》，《太平天国》第六册，第850、858页。

综观洪秀全的布道理论，主要具有三方面的内容，这就是以拜上帝为核心的宗教思想，以“大同之世”为模式的社会思想，以“正人正己”为旗帜的伦理思想。

洪秀全主张一切都应不分贵贱地拜上帝，这方面他的论述很多，如：“开辟真神惟上帝，无分贵贱拜宜虔”、“上帝当拜，人人所同”^①，等等。由此，他进一步阐明人们之间的相互关系应该是：“天下多男人，尽是兄弟之辈，天下多女子，尽是姊妹之群”，“天下总一家，凡间皆兄弟”。^②这些话，经常被引来作为洪秀全具有“政治平等”思想的证明。的确，在这些词句中有着某种“平等”观念。但这是一种什么样的“平等”呢？通观全篇，在上下文的联系中洪秀全自己已经说得很清楚：普天下人群之所以都是兄弟姊妹，是因为他们有一个共同的“天父”，他们的姓氏同出于一个“原祖”，他们的灵魂都来自上天。因而，无论君王还是百姓，都应平等地敬拜上帝，在这一点上，不应分什么贵贱高低。这是一种非常有限的“平等”，即上帝（加上祖宗）面前的“平等”。在这种“平等”之中，就已经暗示和包含着“上帝”与众人之间的不平等：一方是绝对的权力，一方却是无条件的服从。而且，这些“平等观念”都是来自《劝世良言》的宣传。^③我们并不否认，洪秀全接受和宣传人人都有拜上帝权力的观念，对于中国几千年封建社会中只有皇帝才有祭天特权的现象，是一种批判和挑战。特别是当他严厉谴责自秦汉至清朝的统治者皆不拜上帝，以至于被“差人鬼路”、“被阎罗妖所捉”^④时，这种批判和挑战就不仅具有神权上的意义，而且具有了某种政治上的意义。我们不会忘记洪秀全拜上帝的目的是要救世，他对“满洲人以暴力侵入中国”一直怀恨在心，渴望“上帝助吾恢复祖国”^⑤。但尽管如此，它也没有“政治平等”的含意。恩格斯在谈到基督教平等观念时曾深刻地指出：“基督教只承认一切人的一种平等，即原罪的平等，……此外，基督教至多还承认上帝的选民的平等，但是这种平等只是在开始时才被强调过。”^⑥洪秀全吸收和利用了基督教的平等思想，却没有改变它的实质内容。历史上，从基督教教义中引申出政治平等结论的情况是有的，它曾出现于16世纪以后欧洲一些国家的宗教改革运动中。它是以新生产力的发展要求改革旧的生产关系，新阶级的产生要求改变旧的政治制度，作为必要的基础和前提。19世纪上半叶的中国还没有这种基础和前提，光凭《劝世良言》的小册子和个人

① 《原道救世歌》，《太平天国印书》上册，第10页。

② 《原道醒世训》、《原道觉世训》，《太平天国印书》上册，第15、16页。

③ 《劝世良言》，《近代史资料》1979年第2期，第38、135页。

④ 《天条书》，《太平天国印书》上册，第27页。

⑤ 《太平天国起义记》，《太平天国》第六册，第854页。

⑥ 《反杜林论》，《马克思恩格斯选集》第三卷，第143页。