

关于太平天国宗教研究的几点思考

作者：路遥 文章来源：中华文史网 点击数： 更新时间：2007-7-16

太平天国宗教研究是近年来讨论较为热烈的话题，也是当前编纂清史《通纪》（第六卷）急待解决的问题。我个人拟就此发表一些意见。

对太平天国宗教的研究，首先涉及太平天国是否存在有一个“拜上帝会”的组织？若无此组织，太平天国有其宗教之说是否还能成立？太平天国宗教究竟是什么样的宗教？

从洪秀全于1843年开展“拜上帝”活动起，是否就创立了“拜上帝会”组织？现在大致已有了共识：多认为“拜上帝会”之名不是太平天国之“自称”，而是“他称”。我个人也大体倾向于此说，因为现在所能见到的洪秀全及太平天国官方文件都未提及有此组织之名。信仰“上帝”“拜上帝”活动，乃由洪秀全提出，他不可能将自己所倡之组织冠以“会”之名。道理很明显，清政府一直对民间聚会严加禁止，只要未经认可的聚众活动都以非法之“会”目之，并与“匪”相连定为“会匪”。洪秀全从16岁起至30岁，前后参加过四次科考。他科举功名心切，不可能被官方视之与“匪”相连的“会”自名其组织，何况洪秀全对久已蔓延两广地区的天地会曾有所非议。但除了洪秀全外，太平天国领导层中是全都摒弃以“会”称其组织？据传教士记载：冯云山就曾参加过基督教牧师郭士立所组织的“福汉会”，而且还有“福汉会”成员参加了“拜上帝”活动或后来的太平军。两广地区本来就分布有三合会或天地会的组织，广大下层群众因受天地会思想熏陶，他们对“会”的概念还是可以接受的。参加郭士立福汉会宣道的牧师中，有可能把“拜上帝”称之为“拜上帝会”。大家都引证的德国巴色会牧师瑞典人韩山文曾根据洪仁玕述写成书，并在书中某处特意附记有“拜上帝会”四个汉字。不少论者认为这是“他称”而不是“自称”。我们知道韩山文于1847年3月抵达香港后，就在郭士立的福汉会内，前往广东内地传道，可以说他也是福汉会的重要牧师。罗孝全比韩山文还要早些，他于福汉会创立的1844年，帮郭士立在福汉会传道，继而前往广州，罗孝全标其教堂为“粤东施蘸圣会”。可见传教士对“会”之名并不陌生，他们有可能称“拜上帝”聚会活动为“拜上帝会”。此外，一些福汉会成员也加入“拜上帝”活动，那么呼之为“拜上帝会”也是顺理成章的事，并不完全出于“他称”。尽管如此，但“拜上帝”乃由洪秀全首倡，他又是太平天国宗教思想、理论的制造者，既然太平天国所有官方文件都未出现“拜上帝会”之名，所以我还是同意太平天国并没有“自称”其宗教组织为“拜上帝会”之名。

洪秀全及太平天国政权既未正式名其宗教组织，那么太平天国有宗教之说可否成立？论者对此不存在有多少分歧，谁都不反对太平天国有其宗教，但说法比较模糊，主要是未从理论上说清楚。对此，我们首先要弄清宗教的界定。关于宗教的界定与构成，从我国所出版论著看，有影响是宗教四要素说：信仰、教义、仪式、组织；还有宗教三要素：情感、行为、组织；这些都属于“制度化宗教”范畴。有的从“制度化宗教”又分出“大传统”与“小传统”；此外还有“制度化宗教”与“普化宗教”之别，两者主要区别在于有无组织形态。所谓“普化宗教”乃是远宗教之传承或散于民间而无教义、组织之宗教。太平天国宗教显然不属于“普化宗教”范畴，它未创立教堂、未有专设牧师之职，但把传教融军政组织之中。

社会人类学、宗教人类学十分重视从信仰、仪式、象征三者互联之系统去认定宗教，我认为对太平天国宗教亦应从这个视角去探析。信仰属于观念形态，洪秀全深信“上帝”，其“上帝”概念主要来自基督教，虽然它也有中国上古之“上帝”观念；仪式，指行为状态，太平天国宗教仪有基督教礼拜形式，也有来自“降僮”的降神附体形式，但以后者为主导；象征，按宗教人类学的解释：宗教必须有象征，所谓象征是把文化（包含宗教文化）当成符号。象征通过符号呈现，而符号一般说来不是单一性而是多维性，“集体表象”首先进入人们的视野。太平天国的宗教符号象征很多：有中国传统的，也有西方外来的，但最突出的群体是“拜上帝”，它把信仰与仪式都融合在一起。象征既可以是组织形态也可以是非组织形态。信仰、仪式、象征三者不可分割，但信仰是核心。这样，不论太平天国宗教是否有“会”之名，只要有宗教信仰、仪式、象征体系，即可称之为“宗教”。

据此，称太平天国的宗教为“拜上帝”的宗教似乎要比“上帝”的宗教更确切些。多一个“拜”或少一个“拜”字，从社会和文化人类学角度是有些区别的。称“上帝”教，只象征其信仰的观念形态；而称之为“拜上帝”教则兼具信仰与仪式之形态。

太平天国兼具基督教与中国民间宗教两种成分，以何为主？论者也有分歧：有认为它是“基督教中国化的尝试”，有认为是“典型的中国民间教”，或“带有基督教色彩的中国民间宗教”。依前者，则以基督教为主；依后者，则以中国民间宗教为主。但“中国民间宗教”概念之内涵分宽泛，既有远古宗教之传承，也有后来民间信仰之创成，它容纳百川，有极大的包容性。太平天国的“中国民间宗教”，其具体表现主要有二：一是弥漫、植根于广大乡土下层群众中的“巫”文化，二是积存于上中层精英分子中将孝亲与敬天、敬主相联的宗法性传统宗教思想。以两者都不属于先进性质，因此我不大同意称太平天国宗教为“典型的中国民间宗教”或“具有基督教色彩的中国民间宗教”。我认为称之为“基督教与中国民间宗教之融混”，似乎更恰当些。以组织看，它既不属于“制度化宗教”，更不属于“普化宗教”，当是半制度化的“准宗教”（Semi-Religion）为妥。

应该怎样评价太平天国宗教之社会价值与影响？这是一个未被充分探讨的问题。对此，我仅就方法论方面发表一些意见：

一，要将宗教放在社会中去考察。宗教是社会有机构成之重要部分，研究宗教不能脱离社会。从政治斗争运动看，太平天国当然是近代中国的民运动，这已取得共识；但从社会人类学看，应认识到太平天国运动主要还是本土运动。对这一重大的本土运动，要从同一时期（即“共时性”）的社会结构内部去分析它与政治、文化、经济诸因素之间的关系，要分析宗教与其相关联的其他文化之间的关系。对于太平天国，既然定它是本土运动，就不能强求它离开传统宗教，或与传统文化切割开，太平天国之具有民间宗教思想乃是不可避免的。洪秀全最初焚毁儒家经书，抛弃孔子牌位，但仍摆脱不了儒家三纲之束缚；他激烈反对偶像，也反对迷信，但仍接受了巫术降神附体之作用。儒家三纲由董仲舒倡立有二千多年，孝亲与敬天相联之宗法性传统宗教思想更历有三千多年之久，这些文化、宗教早已积淀于中国广大民众中成为“俗信”，又怎能望太平天国领导者摆脱这一积淀呢？何况像降神附体这样巫习是来自下层，更迎合广大群众之需要。太平天国作为本土运动，保留中国传统的民间宗教是必然的，这正是体现其本土运动的特色，我们不能以今天的眼光去苛求它。

对太平天国宗教，还应联系其时代背景（即“历时性”）去评析。太平天国时期已不同于康雍乾时代。康雍乾时代，中国闭关自守，乾隆说“朝物产丰富，无所不有，原不赖于外夷”，当时中国可以自尊，可以有自己的“天下观”，不能强以英国的西方世界观去评判它。王铭铭认为：是何伟亚所著《怀柔远人》一书最富有启发性的观点，我甚赞同。我记得何伟亚于1995年，于此书出版后再度来到山东大学，同我和陶飞亚、王天路相聚。他提出希望由陶、刘分工将此书译成中文，然后先由我执笔写成书评载在重要刊物上。我答应了，何伟亚当时就已向我指出他的上述主要观点。后来该书得了李文森奖，自然就不需要我来写书评了。太平天国发生在鸦片战争之后，清朝闭关自守体系已被冲破，西方已与东方联，中国社会开始出现新的变化。西方的“殖民观”冲破中国原有的“天下观”。西方传教士伴随着鸦片和大炮进入中国，企图以基督教征服国的“汉教”。这时作为本土运动，必然要对西方殖民冲击作出回应。在殖民主义征服下，不同地区的被压迫民族做出不同方式的回应：有的面对抗，以本土传统文化排斥外来文化；有的则适当吸纳外来文化，以增进对抗效应；但不论哪一种，本土运动都构成了民族主义潮流，这是性的。太平天国采用的是后者，它从西方基督教那里追寻“真理”，吸取了天下人都是上帝子女这一平等思想的教义。后来直面外国侵略时，坚持了民族自尊原则，为此它的宗教也连带遭到了某些西方传教士、外交官的攻击和诬蔑。

他们最有力的抨击，是指责太平天国违背了基督教的基本教义。但也有些传教士不是这样看法，认同了上帝教是基督教。王国平在此次会上所写的论文中已有系统评介，[\[1\]](#)值得一读。就拿西方对华传播的基督教神学来说，其内部派别也有所不同，我们不能仅以“基要派”或“原教旨主义”的神学作为唯一准则。在这里，我要特别提出前面已提及的郭士立所创“福汉会”。郭士立属于西方基督教的“浪漫主义”派或“莫拉维主义”派（李志刚语），也是初期基督教来华最早实行中国化尝试的一个教派。1993年，我曾受上海社科联合会主席、建国初期上海宗教局局罗竹风委托，参与了以中国基督教三自革新委员会丁光训主席为首的“近代基督教在华传播与教案国际学术研讨会筹委会”工作（该会历经一年多筹备，嗣终未为上方认可而流产）。丁老曾指示我们学术组，在筹备工作上要先做好两件事：一是整理一下从1807年马礼逊来华传播起至1949年以前，来华的基督教各派神学思想之间有什么差异；二是基督教在华传播有哪些中国化的实践？我们学术组成员绝大多数都是中国基督教界研究权威者，老一辈的如陈泽民、徐如雷；港台的如李志刚、徐炳坚等。经学术组讨论，首先纳入我们视野的就是郭士立创立的“汉会”（那时依据澳大利亚克拉克教授的研究认为是“汉会”名称），紧接汉会的就是太平天国“拜上帝会”。李志刚告诉我：郭士立所创立的组织，德文（郭士立是普鲁士人）是 Der Chinesische Verein，英文为 The Chinese Union，而中文则是“福汉会”（意为汉人入其会可得福）。他是香港信义宗神学院教授，著名的香港基督教会史专家。随后他将有关论著寄给了我，我才得知他对福汉会早已有较详尽的研究[\[2\]](#)。福汉会的传教方针引起我关注的有三：一是该组织强调在华传教不固守原教会约束，可按圣经原则、相信耶稣就可以宣道；二不反对吸收有祖先崇拜的人为徒；三，可以将汉人教徒派赴各地传道。这都是早期来华的“原教旨主义”基督教会所未认可的。我们再来看看太平天国对基督教义的吸收：一，真诚地信奉来自圣经的“上帝”；二，对三位一体的上帝、耶稣、圣灵，虽解读为天父、天兄、天王；在“圣灵”方面，洪秀全以“天王充之，杨秀清以“圣神风”代之，在犹太民族的希伯来文中，圣灵之“灵”是与“风”同义的。它们都没有冲破“三一论”的基本框架，仍然奉上帝为唯一真神的一神教。再则，太平天国所印发的旧约圣经——《旧遗诏圣书》，主要采自郭士立所译；而旨准颁行的一本新约圣经即《新遗诏圣书》，就刻有“郭士立译并耶稣降生一千八百五十四年福汉会”字样。鉴于上述，我们为何不可将太平天国宗教视为早期基督教中国化又一次尝试？

近年来，对太平天国宗教的研究，有撰文诬之为“邪教”，此说受到与会学者的驳斥。道理很简单，我同意学者所论：“邪教”概念基本上是治性的。1999年政府部门对“邪教”的界定以及报刊中所批判的邪教六个特征与“四性”，都是针对当代邪教而发的，当然无可指责，已为大所认同。我也同意大会的所有发言，不能以此套用到中国历史上、特别是中国封建历史时期的民间宗教评判上。这已有许多论文述及，就毋庸赘述了。

[\[1\]](#) 王国平：《略论太平天国上帝教与基督教的认同》。

[\[2\]](#) 李志刚，著有《郭士立牧师在港创立之福汉会及其对太平天国之影响》、《信义宗教会、教士与太平天国之关系》、《郭士立牧师与中国信义宗教会之关系》与《信义宗来华宣教历史与前景》等论文。

- 上一篇文章: 从中西文化之争看太平天国的上帝教
- 下一篇文章: 近代中外科学合作中的权与利


[【发表评论】](#) [【加入收藏】](#) [【告诉好友】](#) [【打印此文】](#) [【关闭窗口】](#)

最新热点

最新推荐

相关文章

- 为太平天国之正义而辩护
- 洪秀全登极考
- 究竟是谁否定了农民起义? &n

 网友评论: (只显示最新10条。评论内容只代表网友观点,与本站立场无关!)