

内 容 简 介

洪秀全是中国近代初期农民运动的杰出领袖，也是中国历史罕见的农民运动思想家。其人生经历坎坷曲折，充满传奇色彩；思想内涵丰富复杂，且变化剧烈，深受学界关注。洪仁玕是太平天国后期重要领袖，为中国近代化建设方案的最早设计者，其思想已成学界研究热点。本书汲取前人研究的丰硕成果，以唯物史观为理论导向，运用实证研究和结构功能研究等方法，深入剖析洪秀全、洪仁玕思想结构的基本层面及其变异脉络，探究其思想发展变迁的复杂动因，并阐述传主思想在太平天国各个历史时期的多元化功能，评估其深远的历史影响。这在学界尚属初次探索，祈请广大读者批评指正。

作者简介

崔之清，1941年生，安徽宣州市人。1967年夏南京大学历史系本科毕业，1981年冬获南京大学历史学硕士。现为南京大学台湾研究所教授、副所长；中国太平天国史研究会常务理事、副秘书长，专长晚清史、太平天国史及当代台湾研究，有《太平天国通史》、《当代台湾经济辞典》、《海峡两岸关系史事日志》等著述多种，发表学术论文60余篇。

胡臣友，1964年生，湖北红安人。1986年夏湖北大学历史系本科毕业，1991年夏获南京大学历史学硕士，专长晚清史、太平天国史研究，发表学术论文10余篇。

洪秀全评传

（二）资料综述

有关洪秀全的史料很多，几乎有关太平天国的史料，都有关于洪秀全的记载，这些史料大致可归为四类：

（1）太平天国方面的材料。有洪秀全撰写的著作、发布的诏令、诏旨等；有杨秀清、冯云山、洪仁玕等撰写的著作、天父天兄圣旨及太平天国刊刻出版的其它书籍；李秀成、石达开、洪仁玕等太平天国领导人被俘后的自述、供词。（2）清朝方面的记载：有清朝档案材料，如前线情军将帅上皇帝的奏折；清方营垒多方刺探太平天国情状，如张德坚就写了《贼情汇纂》；隐藏于太平天国统治区的封建文人也有关于洪秀全和太平天国的记述。各地方志（包括民国时期所修的地方志）也有大量有关记载。（3）外人记载，当时外国某些报刊如《北华捷报》等刊登了不少有关的通讯报导，外国政府也出版了一些有关太平天国的档案材料，如英国蓝皮书就有关于太平天国的记载。外国当时在华的领事、传教士、商人等等，写有不少有关报告、通讯和回忆录等等。（4）今人调查的材料。1940年代初，简又文就曾在广西采访太平军首义史料，后以《金田之游》为名出版。1950—1960年代，罗尔纲等专家学者及某些高校也曾到广东、广西进行实地调查，搜集了不少有关资料。这四个方面的资料不断得到整理、编纂、出版，迄今关于洪秀全和太平天国史料极为浩繁，都是研究洪秀全思想的宝贵史料，但由于各种原因，这些史料各有优缺点。太平天国方面的记载多有夸张溢美之语，清方记载更不乏诬蔑之词，外国记述往往不甚准确，今人调查，因年代久远，也不一定完全符合实际。这就需要对各种史料进行严谨的考证。既要做到“宁缺毋滥”，又要力求不遗漏有价值的材料。在尽可能全面占有史料的基础上进行客观的科学的研究。

四、本书宗旨、思路、理论和方法

本书是匡亚明同志主编的《中国思想家评传丛书》中的第181卷。《评传丛书》的编撰目的是：“力求根据马克思主义基本原理和批判继承精神，就孔夫子到孙中山这一历史时期中，各个领域有代表性的思想家进行科学评析，辩证地、历史地对我中华民族传统文化思想加以总结，以期继往开来，振兴中华，促进社会主义物质文明与精神文明建设，并对全人类文明作出应有的贡献。”

这也是《洪秀全评传》的基本宗旨。

我们已经指出，洪秀全是一位跨时代的农民运动领袖和思想家。就中国古代传统社会而言，他领导的太平天国运动被史学界视为单纯农民战争发展水平的最高峰，他的思想不仅反映了当时的社会存在，而且，继承和总结了历史上农民运动的宝贵经验，并通过新的斗争实践和洪秀全创造性的思维活动，提升到新的层次。就中国近代社会而言，洪秀全的思想和活动启开了中西文化交流和融汇的先河。从引进和改造基督教，到移植西方科学技术与生产力，乃至某些资本主义制度，洪秀全与时代发生强烈的互动，时代赋予这位思想家新的思维空间和材料，而思想家则不断更新和发展自己的思维成果，以推动时代前进。同时，他还勇敢和坚定地领导太平天国军民抗击内外敌人的血腥镇压，启开了反封建、反侵略的先河。这样，洪秀全的思想和实践触及到近代中国的三大主题：民主革命、爱国主义和近代化，从而凸显了

这位思想家独特的时代特征。

《洪秀全评传》将从思想史角度，客观地再现传主跨时代的思维特色，透过对洪秀全思想和社会实践阶段性演变的历史考察，紧扣时代变迁对传主思想过程及其生成物产生的复杂影响这一关键论题，以展示深受传统社会和文化环境熏陶的中国先进知识分子，面临时代的严峻挑战，为探求救国救民真理和道路，所作出的思索与奋斗。洪秀全处在中西文化最早的交汇点上，他的思维方式与进程虽然未能逾出旧的传统模式，但已经因时代和现实斗争需要，作出相应的调整和变动。在洪秀全的思维过程中，不时出现反传统的跃动和突破。最明显的例证是反孔非儒，公开批判儒家文化，而极力推行崇拜西方上帝的拜上帝教。虽然，这些激烈的宣传和实践只停留在社会文化和社会心理的表显层次，但它却生动表明，洪秀全已经初步具备中同下层知识分子的激进性格。这些知识分子在辛亥时期、五四时期形成群体，引导着中国社会变革的方向。洪秀全则是他们的早期代表人物。在激进的下层知识分子看来，旧的传统社会及其政权、思想文化是导致中国停滞、落后和灾难的根源，必须予以彻底的整治和改造。他们不同于温和的士大夫，主张在现存社会的传统体制和文化内进行逐步改良，而是追求推翻现存的权力结构和社会制度，否定传统思想文化，并建树新型的理想社会模式，以达成救国救民的崇高目标，因此，他们渴望寻求新的思想资料，而新的时代为他们提供了西学可资选择。以林则徐、魏源提出“师夷长技”为发端，10年后，洪秀全则把它推到新的阶段。他以激进的态度，用基督教否定和批判传统文化，与林、魏追求的体制内变革大相径庭。从此，先进知识分子学习西方基本分解为两个思路：一是林、魏型的温和社会变革型；一是洪秀全式的激进革命型。因此，研究洪秀全思维方式和成果，对探讨中国近代先进知识分子的思维形态和特征具有典型意义。

我们感到，洪秀全思想既是一个动态的流变产物，又有其相对稳定的内在结构。其动态流变是则表现为结构形态的不断运动和变异。因而，研究洪秀全思想必须对其内在结构的层面组合，展开静态和动态的辨析。首先，厘清各主要层面的内涵、特征、源流、功能及其演变过程。其次，界定各层面在总体结构流变中的角色和地位，探讨它们在洪秀全思想演变流程中的作用。复次，考察各个阶段的层面组合，剖析层面间的互动关系，以揭示洪秀全思想总体结构的微观演变。在上述研究工作基础上，尚需进一步分析与归纳洪秀全思想变迁的各种制衡性因素，并对其思想资料展开追踪和考证，以正本清源，探究洪秀全对各种思想资料的理解、选择、移植、对接和融汇过程，从中考量他的动机、方法和效果。

就洪秀全传记而言，及至目前已出版评传近10种。其中，小说演义、宣传普及读物颇多，学术专著甚少。从体例看，多属雷同，以时间为线索，纵向陈述洪秀全一生经历，并加以适当评判，议论传主各阶段功过得失，最后以简短结论综括一生，予以论定。显然，都是以传主活动的相关事件组合而成的纪事本末体传记。从资料选取上看，基本侧重于传主活动的史料搜集、考订和诠释，以论证其一生事功行状。这些著述，使我们对洪秀全生平和太平天国兴亡的历史得到比较生动的阶段性认知，初步了解这位农民领袖的主要历史功绩、失误和局限，而且，提供了大量史料和史实，为我们进一步开拓和深化洪秀全的研究奠定了较好的工作基础。

关于洪秀全思想研究不属上列传记的主要内容。一些传记虽然涉及洪秀

全的思想评述，但未作系统和深入的专题研究。一般太平天国史著述，也把论述重心成在军事与政治事件上，思想研究常常置于次要位置，附着于军政大事之后。因此，迄今尚未出现太平天国思想史或洪秀全思想研究的专著。对洪秀全思想的专题考察和研究主要体现在一批论文上。这些论文有些是综论，有些是层面或阶段考察，还有些是演变考察、比较考察。其中，不乏真知的见，使我们颇受启迪和教益。但是，较之政治和军事活动，史学界对洪秀全的思想家侧面研究显得薄弱，除了对他的思想及其流变展开较多的表象考察外，很少触及思想的结构组合与层面及系统分析，而对各个层面的动态变异及其互动关系则鲜有考究。这样，洪秀全思想研究长期停滞在表层层次的陈述和归纳上，难以向更高层次推展。洪秀全传记也总是局限在人物活动的铺叙上，不能构成思想家的评传。

这正是我们面临的，并试图解决的困难课题。

匡亚明同志的《孔子评传》为思想家评传开创了新的体例和撰写范式，我们从中深受启发。因此，在这本《洪秀全评传》中，我们尝试脱开一般人物传记的编年与纪字体例，对传主的主要政治、军事活动和事功业绩只作背景式的简炼陈述，而牢牢把握思想家的这一根本环节，把论述重心放在洪秀全思想的考察和研究上，在全书篇章结构安排上，思想研究占了 4/5，这在有关洪秀全传记中尚属首例。我们觉得，只有这样才凸显出思想家评传的特色。

在研究理论上，我们坚持马克思主义的唯物史观，首先把洪秀全思想放到鸦片战争后的时代和社会存在中去考察剖析，研究其产生、发展和演化的物质原因。其次，我们注意探讨太平天国运动的伟大实践，对洪秀全思想的质变和飞跃所起的重要影响和推动作用，同时，还注意考察领导集团的封建化趋势对洪秀全思想的异化和蜕变的腐蚀作用。复次，我们必须对洪秀全思想演变对太平天国运动构成的反作用力展开研讨，从各个层面的功能和社会影响分析中找到合理的答案。我们觉得，如果能较好地把握这三个层次的研究，也就基本坚持和运用了唯物主义的历史观、辩证法和认识论。

就研究方法而言，我们坚持实证的史学研究，尽量占有大量的第一手史料，通过考证与辨析。理清能够真实反映洪秀全思想和活动的实证资料，这样才能使研究工作建立在丰富和扎实的材料基础上，也才能得出严谨求实的科学结论。我们觉得，洪秀全思想是一个相对稳定的结构体系，把考察重点放到对这一结构体系的具体层面的解剖上，为此，花费了几乎一半的章节逐个探究。之后，再加以合成辨析，并上升到更高的思维层次展开总体研究，从而推导出更具学术价值的理性结论。

因此，我们撰写《洪秀全评传》时，无论在内容、理论和方法上都想有所创新和开拓，而且为此付出大量艰辛劳动，期求有所收获。但由于学识浅陋，水平局限，评传一定难以尽如人意，惟祈读者予以批评指正，以进一步推动我们的研究工作。

一、从科场到战场

(一) 寒窗场屋生涯：由追求而决裂

1814年1月1日，洪秀全诞生在广东花县官禄埗村一个普通农家。洪氏祖先是从梅县迁居花县的客家人。秀全之父洪镜扬一生务农，勤劳耿直，深得村民信任，被族人推举管理族内公产，热心宗族事务。母亲王氏，早年去世。洪秀全遂由继母李氏抚养成人。他排行第四，有兄弟姐妹3人：大哥仁发、二哥仁达、姐姐辛英。洪家以务农谋生，家里有一两头耕牛和若干亩田地，还有几间房屋，属一般自耕农阶层，家境并不宽裕。

洪秀全原名“火秀”。稍大，按家族班辈改名“仁坤”，长大后又自己改名“秀全”。他自幼好学，因而得到父亲的偏爱。7岁到私塾读书，由于聪明刻苦，13岁时就能熟诵《四书》、《五经》、《孝经》等古文多篇。族人和老师夸赞他“才学英俊”，期待他考取功名，光宗耀祖。洪秀全也自视甚高，以此为志。

但是，他的科举道路很不平坦。1827年，他15岁，第一次到花县参加“县试”，名列前茅。但到广州参加府试时，他落第了。次年，因家中经济拮据，他一面从事农业劳动，一面自学。这期间他阅读了许多中国历史及奇异书籍。1829年，他应一个同学的邀请，到县城附近鹞岭古寺的私塾伴读。1830年，因有学识被聘为本村塾师，开始了农村的教书生涯。1836年，他第二次赴广州应考，仍未中试。在广州街头，得到传教士赠送的一部由中国基督徒梁发编写的名叫《劝世良言》的9本小册子。当时，这部书并没有引起他的注意，他只是把书带回家，稍微浏览一番，便置之书柜。

1837年，他第三次赴广州应试。这一次“初考时其名高列榜上，及复考则又落第。”屡试不售，洪秀全受到极度刺激，悲愤交加，积郁成疾，猝然病倒。遂雇请一乘小轿抬他回乡。回家以后，一连40余日卧床不起。洪秀全因仕途断绝，攀登无路，对封建科举制度产生了怀疑和愤恨，进而萌生了强烈的反清思想。他病中赋诗言志，要改朝换代，创建新朝，还自命“太平天子”，承担解救民悬的神圣使命。

但是，洪秀全自幼深受功名思想熏陶，很难与科举道路彻底决裂。1843年，他四处广州，作最后的尝试，结果仍以失败告终。他终于断绝了科举做官的余念，坚定了推翻清廷、创建新朝的决心。他在回家的归舟中，口吟《龙潜诗》一首：

龙潜海角恐惊天，暂且偷闲跃在渊。
等待风云齐聚会，飞腾六合定乾坤。

回家以后，又发誓“不穿清朝服，不考清朝试，自己开科取士。”

1827—1843年，洪秀全在寒窗场屋里拼搏了16个春秋，科举人仕的理想和追求终至破灭。至此，他决心与科场彻底决裂，其思想取向因此发生变异，向反清和开创新朝的目标追寻探索。

（二）新的选择：创立拜上帝教，初建反清基地

1843年夏，洪秀全到莲花塘村表兄李敬芳家中教书。一日，李敬芳在洪秀全的书柜中发现了《劝世良言》，乃向其借阅。李也一向对现实不满，读了《劝世良言》，对其中观点极为赞赏，并向洪秀全推荐，谓其“内容奇极，大异于寻常中国经书”。这引起了洪秀全的注意，洪“乃潜心细读”，“遂大觉大悟”。书中有些内容、观点和语言引起了洪秀全强烈的思想共鸣，对其冲破传统思想的藩篱有深刻启发。这部被冷落七年之久的小册子被洪秀全视为“天赐奇书”，成为后来拜上帝教的经典著作。《劝世良言》实质上是麻醉中国人民的精神鸦片，但其中偶尔流露出在上帝面前人人平等的思想。洪秀全对此深有感受，主张崇拜上帝，建立人人平等的太平世界。并由此创立了拜上帝教，作为动员民众反抗清朝的思想武器。他按照书中所规定的仪式自行施洗，并写了《吾侪诗》一首，以示皈依上帝。诗云：

吾侪罪恶实滔天，幸赖耶稣代赎全。
勿信邪魔遵圣诫，惟崇上帝力心田。
天堂荣显人宜慕，地狱幽沉我亦怜。
及早回头归止果，免将方寸俗情牵。

洪秀全根据基督教只拜“独一真神”上帝，排斥其他一切偶像邪神的教义，将自己私塾中的孔子牌位弃去，并动员族弟洪仁玕、表弟冯云山加入拜上帝教，二人也将私塾中的偶像尽行撤除。这一举动引起了一场风波，洪秀全也因此失去教席。

1844年4月2日，洪秀全和冯云山、冯瑞嵩、冯瑞珍一行四人外出传教，沿途贩卖笔砚，以资旅费。他们先到广州，辗转广东各地，但信教者无几。冯瑞嵩、冯瑞珍灰心返回故乡。洪秀全、冯云山二人继续跋涉，于5月21日到达广西贵县赐谷村之洪秀全表兄黄盛均家，在此开展传教活动。经过几个月的热情宣传，只有百余人入教。洪、冯因宣传效果不够显著，决定采取行动，以树立拜上帝教的威信，吸引群众。于是捣毁了赐谷村附近六乌山口六乌神像。但效果却适得其反，引起了当地人的强烈反对，他们也因此不得不离开贵县。

离开贵县后，在向何处去的问题上，洪、冯二人发生了分歧。洪秀全因经受不住一系列挫折，信心发生动摇，主张返回

家乡；冯云山则毫不气馁，主张继续宣传拜上帝教。二人各执己见，于是分道扬镳。洪返回花县，冯则转到紫荆山传教。

1844年11月，洪秀全回到花县后，仍以教书为业，并从事宗教理论著述。1845—1846年，他写作了《原道救世歌》、《原道醒世训》等论著，比较系统地阐述了拜上帝教义，宣示了洪秀全建立天下一家的太平世界的理想。1847年上半年，在广州的美国传教士罗孝全的助手朱道兴获悉洪秀全在花县劝人拜上帝，就写信邀他前往。于是洪秀全携洪仁玕同赴广州，跟随罗孝全学习基督教理论和教义。不久，洪仁玕返回家乡，洪秀全则潜心学习，“将旧遗诏圣书、前遗诏圣书细览”，又阅读了其他传教士所编印的许多基

《太平天国起义记》、《太平天国》（六）。

同上。

督教布道书。他大开眼界，获得了较为系统的基督教知识，对西方文化也具有一定的感性认识。

与此同时，冯云山则深入佳平县紫荆山一带传教。这里是偏僻山区，崇山峻岭，形势险要，聚居着汉、壮、瑶、苗各族种山、烧炭的贫苦农民。他们受到地主与官府的剥削压迫和民族歧视，生活极度贫困，具有强烈的反抗意识和斗争传统。而且，山民缺乏文化，受传统儒学影响较少，易于接受宗教迷信。同时，清政府控制松弛。因此，这里是传播拜上帝教、建立反清基地的理想地域。

冯云山是出身农家的知识分子，胸怀大志，富有出色的宣传和组织才能，而且熟悉农村，坚韧刻苦，善于与农民沟通思想和感情。到紫荆山后，他脱去长袍、马褂，以打短工、拾粪、教书为业，深入贫苦农民之中，宣传洪秀全创立的拜上帝教。经过三年的艰苦、细致的工作，到1847年8月，已发展了拜上帝教徒二、三千人，培养了一批热心教务、具有影响力的骨干人物，拜上帝教的第一个基地遂告创建。

1847年8月下旬，洪秀全再度赴广西，在紫荆山与冯云山重逢。他看到拜上帝教深入山区人心，基地初具规模。冯云山和教众又一致拥戴他为教主。其时，广西天地会起义已经兴起，浔州地区艇军活跃，清政府穷于应付，对拜上帝教的传播无暇干涉。洪秀全大受鼓舞，其反清和创建新朝的意识迅速强化。加之“谋立创国”的冯云山的影响，他决定积极准备和策划反清武装起义。为此，洪、冯努力把拜上帝教迅速扩展到紫荆山区附近各州县，甚至远及广东信宜、清远一带。他们先后建立起十余处基地，发展信徒约3万人。于是，一支有组织的反抗力量在广西形成与崛起。

这时洪秀全撰写了《原道觉世训》。虽然它与《原道救世歌》、《原道醒世训》有着内在联系，但思想内容却有较大飞跃。它号召人们起来以武装斗争推翻清朝统治，突出了拜上帝教的政治功能。三篇“原道”文章构成一个较为完整的理论体系，即以拜上帝为宗教形式、以农民平均平等思想为基本内核，以推翻清朝、建立太平世界为宗旨的理论体系，为以后发动和组织群众，进行武装起义准备了有力的精神武器。

（三）起义准备：组织队伍，反对神权和绅权

与此同时，洪秀全和冯云山加快了反清起义的准备工作：他们不分昼夜抄写教义和宣传作品，四处散发，并结拜兄弟，广交朋友，迅速发展信徒，建立草根型的宗教组织。为了约束教众，他们以摩西十诫为范式，制定了十款天条：崇拜皇上帝；不好拜邪神；不好妄题皇上帝之名；七日礼拜颂赞皇上帝恩德；孝顺父母；不好杀人害人；不好奸邪淫乱；不好偷窃劫抢；不好讲慌话；不好起贪心。同时，规定形式多样的宗教仪式，把教众的思想、行为、日常生活方式，都纳入拜上帝教的宗教活动。这样，洪秀全通过严格的纪律和频繁多样的宗教仪式，使教众加深对皇上帝的绝对崇拜，宗教信仰则渗透到教众活动的各个层面。从而透过各级拜上帝教的组织把分散、独立的信徒组合成具有严格纪律和共同信仰的宗教团体。拜上帝教发挥了巨大的思想和组织整合功能，使贫穷、分散的农民形成一支具有统一思想和行动取向的强大政治力量。

1847年10月，洪秀全与冯云山在高坑冲信徒卢六家建立了拜上帝教的领导机构。他们决定向其他宗教和神权发起挑战。洪、冯首先拿香火最盛的象州甘王庙开刀，将甘王偶像砸碎，并宣布其杀母、藐视上帝等十大罪状。洪秀全还在壁上题诗：

题将草檄斥甘妖，该灭该诛罪不饶。
打死母亲干国法，欺瞒上帝犯天条。
迷缠妇女雷当劈，害累人民火定烧。
作速潜藏归地狱，腥身岂得挂龙袍！
又书《十款天条》及檄文一道帖于壁上。

洪秀全捣毁了人们一直认为很灵验的甘王神像而自己安然无恙，一时声威大振。在洪秀全、冯云山的带动下，各地拜上帝教徒向偶像发动了大规模进攻。紫荆山内及附近神庙偶像、神灵都被捣毁。

拜上帝教徒大规模地捣毁偶像，引起了地主乡绅的恐惧和仇视。他们动员团练，勾结官府，向拜上帝教众进行反扑。一场反对地主团练迫害的斗争在各基地兴起。最典型的的就是秀才劣绅王作新迫害冯云山案。1848年1月，王督率团练以“阳为拜会，阴图谋叛”的罪名，把冯云山、卢六抓走，并与官府勾结，将二人关入桂平县监狱。洪秀全得知这个消息，急忙从贵县赶回紫荆山，设法营救，没有结果。其时，教众受到官绅团练威胁迫害，恐惧不安，人心离散，基地形势发生严重逆转。洪秀全因躲避迫害，密藏深山，难以控御全局。紫荆山区教众首领杨秀清、萧朝贵利用当地降僮巫术，诡称天父、天兄附身，预言灾难即将过去，号召教众坚持团结，度过难关，以稳住人心。同时要教众筹款集资，名曰“科炭”，以贿赂官府，营救冯云山。

不久，卢六在狱中被折磨致死，冯云山同官府进行了机智斗争。他引用儒家经典《诗经》关于敬拜上帝的话及清朝对基督教弛禁的谕令，说明“教人敬天”、“礼拜上帝”是合法行为。官府接受贿赂以后，遂判定冯云山“并无为匪不法情事”，而以“无籍游荡”为由，派差役将其“递籍管束”。冯云山说服了解差，秘密返回紫荆山。是时，洪秀全返回花县，企图运动罗孝全，通过两广总督营救冯云山。冯云山立即东行，1848年10月，二人在花县会面，商讨起义大计，并以1837年洪秀全病中异梦为素材，编造了一个政

治神话《太平天日》。宣称：洪秀全是上帝之子，上帝命他下凡为人间真命天子，主宰一切，为发动武装起义，建立新朝预作舆论准备。

冯云山虽然出狱，地主乡绅及团练对教众的迫害却更加严酷，平南、贵县、桂平、信宜等基地相继传来教众首领被捕入狱的信息。胡以晃、石达开、凌十八等首领则率先行动，聚众武装，痛击来犯团练。教众革命化与军事化势头异常猛烈，这使拜上帝教领导集团面临严峻的选择。

洪秀全与科场彻底决裂之后，选择了反清革命的新型道路，现在正是他最后决策走上战场的关键时刻。

（四）洪秀全与金田起义

当洪、冯返回紫荆山后，杨、萧已牢固确立对山区教众的控制。而今，洪、冯固为官绅迫害，不便公开活动，只能依恃杨、萧主持总部日常教务。于是，他们作了妥协，承认杨、萧分别为天父、天兄发言人的特殊身份，从而使中枢权力结构发生重大变化，由洪、冯一元垂直控御转化为杨、萧与洪、冯二元组合模式。杨、萧隐然凌驾于洪、冯之上，成了拜上帝教组织的主要决策人。洪秀全的举止、谋划必须得到杨、萧的同意，而且，他们还透过天父、天兄发言人的身份，主导洪秀全的行动，并直接向各基地首领发号施令。近年发现的《天兄圣旨》证实了天兄的最高决策和执行权力。

面对官绅迫害，杨、萧力持妥协，主张用“科炭”（贿赂）的手段，缩小事态，避免与官府公开对立，求得安定的政治环境，掩护起事准备。洪秀全则力主早些起义，他顶制了黄袍，准备起义登基，实现真命天子的夙愿，但被杨、萧劝止。可是，各基地教众日益剧烈的军事化和革命化的行动，使领导集团深受启迪，必须改变原来的妥协政策，加速准备和组织起义。有诗为证：

近世烟氛大不同，知大有意启英雄。
神州被陷从难陷，上帝当崇毕竟崇。
明主敲诗曾咏菊，汉皇置酒尚歌风。
古来事业由人做，黑雾收残一鉴中。

洪秀全这首诗透露了他要走刘邦、朱元璋之路，准备发动起义的信息。

及至 1850 年，领导集团认识到，“与官吏发生冲突势所难免”，所以，他们“早已预定计划，准备应付方略”，等待“适当时机”举义。1850 年 8 月 29 日至 9 月 1 日，洪秀全、冯云山、杨秀清、萧朝贵、韦正（即韦昌辉）、胡以晃齐集金田村，召开最高级决策会议。决定：（1）下令各基地信徒立即集中，开赴金田团营。（2）洪秀全、冯云山去花洲密藏，由胡以晃负责安全。（3）因杨秀清患病，回平在山养息治疗，金田总部由萧朝贵、韦正统一指挥。会后、洪、冯随胡以晃赴花洲，杨秀清返平在山。9 月初，洪秀全发布团营令，各基地纷纷行动。因为一些基地出于自卫，先期已集结了信徒，此时开始向金田进军。有些基地则在接到命令后集结，信徒们忙于变卖资产，建立圣库，筹集军械粮饷，编排与训练信徒，立营布防，侍卫基地安全。这样一来，各基地的集结与行进的时间、速度并不一致。加之到金田距离不等，途中遇到的军事阻力也各不相同，使团营经历了一段较长的时间。直至年底，除个别基地信徒被清军堵截，未能与总部会合外，其他各基地教众均陆续到达金田。团营是金田起义计划中的重要组成部分，是从宗教斗争、反团练与官府迫害斗争向武装起义的重大过渡。它把分散的力量集中于金田基地，在局部地区构成了兵力优势，完成了金田起义的战略准备。

在萧朝贵、韦正领导团营的同时，洪、冯则厘订了太平军的编制、纪律、营规及各项制度。主要有：

“明主”指明太祖朱元璋，他的《咏菊》诗原文是：“百花发时我不发，我一发时都吓煞，要与西风战一场，满身披就黄金甲。”“汉皇”指汉高祖刘邦，他的“大风歌”原文为：“大风起兮云飞扬，威加海内兮归故乡，安得猛士兮守四方！”

(1) 圣库制度：这是平南、贵县基地教众的创造，后由洪秀全加以设计、规范，推行到各基地，成为太平天国一项基本的财政和物资征收供给制度。团营时，各基地建立圣库，教众均变卖田产、房屋，易为现金，上缴圣库，专人管理收支，教众同食同穿，由圣库按统一标准平均供给衣食。战斗中的一切缴获必须上缴圣库，严禁个人积蓄私财，犯者处以极刑。这是一种战时共产制度。它透过官兵生活上平均分配，以集中有限的财物粮秣，支持长期战争，而且有助于严格纪律、净化官兵思想行为，防制腐败现象，保持农民军队的艰苦朴素本色。

(2) 军队编制。团营期间其军制共分左有前后中五军，每军 2500 人，由军长、副军长统率。每军辖 5 名先锋长，每先锋长统带 500 人，下辖 5 位百长。每百长统 100 人，分 4 营，每营 25 人，由各营长统领。直至起义后重返新圩、金田时，上述军制才改变为军、师、旅、卒、两、伍的序列。

(3) 五项纪律：即遵条命；别男行女行；秋毫莫犯：公心和傺（睦），各遵头目约束；同心合力，不得临阵退缩等。这五条军纪对太平军统一步调，增强战斗力起了很大作用。

1850 年 12 月，团营声势浩大，使清政府十分震惊。广西巡抚郑祖琛向清廷陈奏了金田团营的战况，决定派兵进剿。继任的署理巡抚芳崇光制定了围剿方案，策划南北夹攻：主力由桂平渡江进犯金田；分兵包围花洲，切断花洲与金田交通线，以图各个击破。拜上帝教众面临严重威胁，决定先发制人，先打弱敌，“迎主之战”于是爆发。是时，清军围困花洲，洪秀全、冯云山在此密藏，安全大受威胁。12 月 27 日，杨秀清遣蒙得恩率教众 3000 人，偷越五峒山清军关卡，突袭清军巢穴思旺。清副将李殿无反攻失利溃逃。蒙得恩占领思旺，毙巡检张镛，立即迎接洪秀全回金田总部，参与主持军政大计。接着，清军副将伊克但布于 1851 年 1 月 1 日进犯金田，杨秀清、洪秀全指挥教众在蔡村江北岸伏击清军，伊克但布败溃，落水自溺。清廷围剿计划遂告失败。

1851 年 1 月 11 日，教众聚集于金田村举行盛会，庆贺洪秀全 38 岁生日和粉碎清军围剿的重大胜利。会上，洪秀全宣布建立太平天国，他成了“太平主”，还册封了幼主。史家把这一天视为金田起义的纪念日。

二、从金田到南京

(一) 领导军事斗争

清廷对广西危局惊恐不安，急派钦差大臣李星沅赴桂镇压。李星沅急遣广西提督向荣率万余名清军围攻太平军，妄图扼杀初兴的太平天国运动。为粉碎清军围剿，1851年1月13日，洪秀全挥军占领商业重镇江口圩。2月18日，向荣进犯江口，遭到伏击，“官兵大半心寒”。只得改用“围堵”战术，阻扼太

平军东进。洪秀全因粮食缺乏，于3月10日夜间率部撤出江口圩，向西转移，在武宣东乡据守。23日，洪秀全登极称天王，分封五军主将。4月3日，清广西巡抚周天爵与向荣大举进犯三里圩，洪秀全、冯云山亲往前线督战，再败清军。钦差大臣李星沅因兵败忧郁而亡。5月16日，太平军自武宣东乡进入象州境，21日，在中平圩建立总部。这时，清廷派大学士赛尚阿为新任钦差大臣，广州副都统乌兰泰帮办军务，增兵围剿太平军，6月9日，太平军败乌兰泰部于独鳌山等地，因清军重兵扼堵北路，洪秀全遂于7月2日向南突围，折回紫荆山、新圩基地。洪秀全将队伍分成前后两部：前军以莫村为中心，由杨、萧负责；他和冯云山统率后军于茶地设立总部，“前以新圩为门户，后以猪仔峡、双髻山为隘。”7月下旬，清军多次前后夹攻，因太平军顽强抵抗，毫无进展。8月11日，因清军偷袭，猪仔峡、双髻山要隘失守。16日，洪秀全在茶地下诏突围。20日后军撤出紫荆山，归入新圩，继续与清军血战。9月11日夜间，太平军冒雨从新圩突围，15日，在官村岭大败尾追的向荣部清军。洪秀全号召全军“不贪生怕死，不贪安怕苦”，乘胜发展。9月25日，太平军一举攻克永安州城。这是金田起义以来太平军攻克的第一座城市。在这里，太平军滞留半年多，进行政权建设。

赛尚阿调集各路清军，长期围攻州城。太平军严密防御，屡挫敌军。1852年4月，城内粮草殆尽，火药告竭。4月4日，洪秀全向全军发出突围令，命令全军“男将女将尽持刀，现身衣着仅替换；同心放胆同杀妖，金宝包袱在所缓”，号召将士“欢喜踊跃，坚耐威武”，精装从简，“放胆诛妖”。5日深夜，太平军突破永安东路清军防线，向昭平、大峒挺进。向荣、乌兰泰紧逼追击，在龙寮岭消灭太平军后卫2千余人。全军将士义愤填膺，于大峒伏击清军，歼敌3千人，为死难将士复仇，并乘胜北进，于4月18日进围广西省城桂林，并在南郊将军桥击毙乌兰泰。向荣匆忙守御桂林，太平军围攻一月不克，于5月19日主动撤围北上，6月3日克全州。太平军旋即北进，“欲直扑湘汉”，饮马长江。但在蓑衣渡遭到清军伏击，损失严重。冯云山不幸牺牲。太平天国失去了一位杰出的领导人，洪秀全失去“板荡忠臣”和亲密战友。

蓑衣渡受挫后，太平军从湘江东岸登陆，改由陆路入湘，于12日占领道州。经过休整，克服了部分将士“怀土重迁”，绕道灌阳回广西的思想。其时，杨秀清提出了进军两湖、东取南京的战略构想，重颁永安时期的《奉天诛妖救世安民谕》、《奉天讨胡檄布四方谕》、《救一切天生天养中国人民谕》等三篇檄文，揭露清廷的腐败统治，号召汉族民众“各各起义”，“肃清胡氛，同享太平之乐。”各地人民纷纷响应。接着，太平军势如破竹，连克湘南州县。8月下旬，萧朝贵率精锐二千余人，绕道奔袭长沙，攻城时不

幸中炮牺牲。这是太平天国的又一次沉重损失。10月中旬，洪、杨亲率大军猛烈攻城。但清军持续增兵防守，且城垣坚固，太平军屡攻不克。11月底，洪、杨撤围北上，12月初克益阳，旋东趋洞庭湖，于13日占领两湖重镇岳州，在此组建水营。17日，太平军分水陆两路向湖北挺进，欲取武汉三镇。1853年1月12日攻克武昌，毙清湖北巡抚常大淳。这是太平军攻取的第一座省城。一度休整补给后，2月9日，洪秀全、杨秀清统帅水陆大军，浩浩荡荡顺长江向东挺进。“沿江州邑，无兵无船，莫不望风披靡”。15日，太平军在湖北老鼠峡一带突破清军江防阵线，18日占领九江。24日克安徽省城安庆，清巡抚蒋文庆毙命。3月19日，攻克南京，斩清两江总督陆建勋和江宁将军祥厚。29日，洪秀全等入城，改南京为大京，定为太平天国的首都。接着，又分军东征，攻克镇江、扬州。从此，太平天国革命进入把胜利推向全国的新阶段。

从金田起义直到攻克南京，是太平天国革命兴起的时期。从战略指挥上看，太平军的战略，以永安突围为标志，大致可以分为前后衔接的两个阶段。

从金田起义到永安为单纯防御阶段。这一阶段，太平军曲折迂回，转战广西五个战场：金田——江口圩、东乡、中平、新圩和永安，太平军各战场都呈现了单纯的防御战局。各个战场的战略指挥基本相似，太平军开辟和控制一块狭小的战役基地，在有利地形上，构筑坚固的工事、要塞，在基地内纵深配置全部兵力，形成严密的防御体系。太平军消极固守在防区内，等待清军进犯，在有利的地形和阵地丘展开会战，挫败敌人，粉碎围剿，保卫立足存身的基地。清军的战略进攻屡被粉碎，被迫实施战略封锁和包围，与太平军在各战场拖时间、拼消耗，形成长时间的战略相持。结果，太平军囿于狭小的基地，有限的军资给养消耗殆尽，补给乏源，继续坚持消极防御，势必影响自身的生存。于是，经常在缺粮、缺盐、缺弹药的困境下，被迫暂时放弃单纯防御战略，组织突围，转移并开辟新的基地，获得物资补给，又开始新的防御战局。最初从金田到永安的五个战场，基本上都是按照单纯防御——突围转移——单纯防御——突围转移——……的战略模式，反复出现相似的循环。与此相反，清军则采取战略进攻——包围——追击——进攻——包围……的对策，尽量集中兵力，把太平军限制在狭小的基地内。太平军株守原来狭小的基地，多次战役胜利的成果在消极相持中渐渐消失，不能通过适当的进攻和发展积累、转化为战略力量。一年半的转战，太平军还是未能改变前线的军事态势，始终处在优势清军的围困之中，既没有一片足资供给的战略基地，也不能壮大自己的队伍和力量，因之一直受到清军的严重威胁。

从永安到南京为积极运动阶段。这是太平军凯歌行进的重大战略发展时期。这一阶段，太平军转战两湖、三江，攻克大小城市三十七座，摆脱了军兴初期的单纯防御战局，征程达数千里，声势震动中外。全军人数由三、四万猛增至数十万，由单一的步兵扩展成为多兵种的强大兵团。而且给养充裕，基本改变了在广西战场时军资匮乏缺源的局面，战略力量对比发生了剧烈变化。太平军从第一阶段的单纯防御战略失误中，吸取了军事教训，开始了逐步的战略转变，实施了积极运动的新战略，即避开前线的优势清军，向敌人防御空虚薄弱的后方积极运动发展，对大城市实施攻坚，用较小的代价赢得显著战果，沿途取得补给，发动群众扩充部队。清军惯用的封锁与围困战略

不能适应太平军的巨大战略转变，敌人防守薄弱的内线和腹地在太平军集中兵力的运动攻击下，陷于瓦解崩溃。这种“避实击虚”的运动战略，在当时收到显著效果，基本上是正确的战略方针。

但是，太平军这时的战略也存在着某些缺陷：

(1) 流寇主义倾向。对流血牺牲攻克的城市，白白丢给尾追的清军。打到南京，又攻下镇江、扬州，最后只留下了三座孤城，没有建立一个较为广阔和巩固的战略后方。

(2) 不重视在运动中歼灭清军。结果近十万清军主力未遭到歼灭性的打击，一路尾追太平军，收复所弃城市。向荣则率主力，追至南京城东紫金山，继续包围太平军，敌人战略后备的优势仍然存在。

(3) 贪攻大城市的军事冒险主义倾向，导致了桂林、长沙围而不克，不仅战略计划没有实现，反而使太平军遭到严重的损失。

(二) 展开政权建设

这一时期，洪秀全不仅参与指挥军事斗争，而且着手展开系统的政权建设，这一建设大体经历了金田、永安、南京三个阶段。

1851年1月11日，在金田宣布建国时，就废除清朝年号，以农历辛亥年（1851年）为太平天国元年。起义军称天兵或圣兵。至东乡登极，建立军师和五年主将制度：杨秀清为左辅正军师，领中军主将；萧朝贵为右弼又正军师，领前军主将；冯云山为前导副军师，领后军主将；韦昌辉为后护又副军师，领右军主将；石达开为左军主将。4月15日，杨秀清假托天父传言：“我差尔主下凡作天王，他出一言是天命，尔等要遵。”^①这样，洪秀全又取得了“君权神授”的合法地位。

1851年9月至1852年4月，洪秀全又在永安进行了半年之久的政权建设。主要举措有：封工建制。封杨、萧、冯、韦为东、西、南、北王，将来分别管治东方、西方、南方、北方各国，封石达开为翼王，“羽翼天朝”。并规定以上所封诸王，俱受东王节制。

设官分职。提拔有功将士，使之担任一定职务。全军有了丞相、检点、指挥、将军、侍卫、总制等各级官员，也有了与官制相适应的冠服制度。清方也记载：“及陷永安，始署伪官，颁条教，有本章、禀奏、浩谕、诫谕诸名色。”太平天国初期官制基本成型。

制礼作乐。洪秀全封卢贤拔为“左掌朝仪，职同将军”，由他负责“定礼作乐”诸事。洪又颁布《太平礼制》，规定了一套等级森严的礼仪制度。

颁行天历，建立新的正朔。天历不同于阴历或阳历，规定一年为366天，单月31日，双月30日，用于支纪年纪日，对几个避讳字加以改动（如改“丑”为“好”，“卯”为“荣”，“亥”为“开”等），把辛亥年定为太平天国辛开元年。又把一年24个节气平均分配在月初和月中，每月一节一气，以便民耕种兴作。天历的公布，否定了清朝纪年，具有鲜明的政治意义。

反谋除奸，以粉碎清军从内部分化瓦解太平军的阴谋，巩固初建的政权。洪秀全多次诏示全军将士要识破“妖魔多端诱惑”，认识“鬼路歪邪”，“千祈坚耐莫被诱惑”，教导将士“尔们把心坚”，严防“半路差（背叛投敌）”，

^①《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页189。

要“立志顶天，（真）忠报国到底。”侦破了周锡能“内攻外应”的叛乱案件，并加以严惩。由杨秀清以天父圣旨浩愉全军，接受教训，提高警惕，击破敌人诱降破坏的阴谋。

举行科考。洪秀全还在永安举行了第一次科考，以“万寿诗联”为题，联诗比试，凡太平天国官兵及平民百姓都可参加，歌颂洪秀全的功德和太平天国起义的伟大胜利，实现其“开科取士”的夙愿。

编刻新书。在水安，还编写、刊刻了一批新书；其中包括《太平诏书》、《天条书》、《天父下凡诏书》、《三字经》、《幼学诗》、《太平礼制》、《天命诏旨书》、《太平军目》、《太平条规》等，这些书籍通俗易懂，主要宣传其政治主张，批判和揭露清王朝的罪孽，制定纪律条规，对于统一思想、严明纪律、团结教育群众起了积极作用。

此外，还着手建立功罪奖惩制度，整顿军事纪律，巩固圣库制度。

通过一系列措施，太平天国政权已初具规模。

（三）军队建设

在政权建设的同时，洪秀全还进行了军队建设。

（1）扩充军队，广招兵马

金田起义之始，太平军约二万余人。起义后，在大湟江口，洪秀全即以同拜上帝，信从教义，遵守会规为条件，吸纳了罗大纲、苏三娘、邱二嫂等部天地会众。由于军兴初期，太平军一直在山区转移，单纯防御，队伍消耗较大，兵员补给困难。永安突围后，太平军转取积极运动战略，长驱进军两湖，途中大力扩军，太平军“势遂复炽”，“如虎添翼”。随着大军进入长江流域，迭克重镇大邑，后勤物资丰裕，部队扩展更快。占领武昌后，洪秀全下语征收男女入营，市民纷纷从军，出现了“红中覆首众皆狂”的热烈场面。大军号称50万人。自武昌东进时，水陆两路，帆慢蔽江，首尾数十里。攻克南京后，太平军自称百万大军，其实约为20万人，家属、妇女居半，能够征战的将士近10万人。

（2）制定条规，严明军纪

太平军是拜上帝教众军事化、革命化的产物。信教后，教众严格遵行十款天条，养成良好的风纪，具有较严密的组织纪律性。团营后，又有五条军纪约束，很快适应军旅生活，完成了从老百姓到军人的转变过程。

在永安，洪秀全大力整顿军事纪律，确立了对士兵画圈记功、画叉记罪，严明赏罚的制度；重申了一切财物归圣库的军事纪律。洪秀全严诏：“凡一切杀妖取城，所得金宝、绸帛、宝物等项，不得私藏，尽缴归天朝圣库，违者议罪。”又发布了第七天条别男行女行的规定，对奸邪淫乱者，“一经查出，立即严拿斩首示众。”制定了“定营规条”和“行营规矩”，规定一系列军纪，如不得毁坏民房、掳掠民财、入乡造饭取食、乱拉民伏及任意杀人；务要整军装枪炮，以备急用；不得隐藏兵数、匿藏金银器饰；不得吸食鸦片，不准饮酒；不包庇询情，不得过营越军，荒误公事；要同心协力，备遵有司约束等。使太平军成为一支爱护群众、爱惜武器、戒除恶习，服从命令，公

《洪秀全集》，页181。

《太平天国资料》，页36。

《洪秀全集》，页179。

《洪秀全集》，页183。

心无私的军队。这些严明的纪律，使太平军得到群众的支持拥护，调动了将士的战斗积极性，提高了军队战斗力，得以屡次战胜强敌，进军南京。

（3）扩大军队编制，创立新的兵种

从金田到南京，太平军不断发展壮大。为适应形势需要，洪秀全逐步扩充部队编制，创立新的兵种。进军湖南之前，太平军名称有些变化。在茶地时，军长改称军帅，仍分前后左右中五大集群，分由五军主将统领，其下每大军又分一、二军，共 10 军，由各军帅统带。至天京以后，五大集群又扩展为一至十军，如前军分前一至前十 10 年，共 50 军。其实各军并不足额，但军帅扩展到 50 人。

以上为太平军的陆营编制，此外，还设立了土营和水营。

太平军至道州、郴州，吸纳了数千挖煤工人。洪秀全将他们单独编制成军，以龙山矿工老战士为骨干，组建上营，形成新的军种。设指挥一人，将军四人，其建制与陆营相同。以后不断扩大。至南京后，上营师帅达 762 人。土营是太平军的工程兵，专事穴地攻城、筑路建桥。在长沙、武昌、南京发挥威力，清军尤为恐惧。至天京后，土营与木营一起，兴修王府，从事土木工程建筑等。

太平军起义之初就有船只和水军，主要用于运输，不承担战斗任务。1852 年底克益阳时，数千船户带着民船参加太平军。在岳州，太平军又得到民船 5000 只。洪秀全决定设“典水匠”一职，职同将军，以唐正财任此职，初创水营。进至武汉，沿

江大小船只都为太平军所有。唐正财以船只“横江作浮桥，铁索环之”，一夜之间建成浮桥两座，为太平军攻克武昌发挥了重要作用。唐正财因功升指挥，“总统水营船务”。自此水营开始承担水上作战任务。太平军自武昌东下时，“船约万余只”，“蔽江而下，帆樯如雪。”在进军金陵途中，水营在老鼠峡、东梁山两次水战中，击败清军水师，摧毁敌人江防，在战斗中发挥关键作用。围攻南京时，水营用船只一万多艘封锁江面，为攻克南京再立新功。唐正财因功擢为丞相。水师建制更加完备。

《太平天国资料汇编》第 1 册，页 11。

《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页 141。

《太平天国资料汇编》，页 13。

三、胜利发展 创建人间天国

(一) 决策西征北伐

据多种史料记载，攻克南京后，太平天国领导集团对夺取全国胜利的战略部署发生分歧。李秀成说：当时“天上与东王尚是计及分军镇守河南，天王欲亟往河南，欲取河南为业。”看来，分兵北伐，经略河南是洪、杨一致同意的战略步骤。问题是建都地点。杨秀清早在道州就提出“专意金陵，据为根本”的战略构想，一直为洪秀全否决。而洪秀全在长沙撤围后，就主张“以河南为家”、也被杨秀清拒绝。随着水师的组建与壮大，以及南京的攻克，太平军控制长江水面优势，杨秀清专意金陵的构想而今成了现实。在建都问题上，洪秀全坚持“取河南立业”，但水营和南方将帅不愿接受，遂建议东王建都南京。这正符合杨秀清初衷。于是，他“移天王驾入南京，后改为天京。”洪秀全面对杨秀清与将帅的选择，再次让步，决定建都天京。

建都之后，根据杨秀清在道州的建议，将分兵占领长江各省，据为基地，再北伐底定中原。洪秀全则主张杨秀清镇守南京，他挥师经略河南，再直捣北京，统一全国。商讨之后，决定同时并举，分兵北伐、西征。这调和了洪、杨战略分歧，达成内部妥协。同时，也基于洪、杨的共同认识：他们都受到进军南京的形势鼓舞，高估了自己的力量，认为清军已是不堪一击。只要派出几支精兵，四面出击，就会“东无不荡，西无不除，南征无弗顺，北伐无敢违”，就能扫清残敌，“寸土皆属天朝”。

定都不久，洪秀全令文臣撰写了《建天京于金陵论》和《贬妖穴为罪隶论》，为西征、北伐进行政治动员。

《贬妖穴为罪隶论》收集了论文 32 篇，首列天王诏旨。文集以清廷盘踞的北京为“妖穴”，揭露清廷“剥削民财，竭尽民力”。北伐军要“伐暴救民，犁其廷而锄其穴”，并把直隶贬为罪隶省，向清廷发起猛烈政治攻势，为北伐夺取全国政权作舆论准备。

《建天京于金陵论》收集论文 41 篇，歌颂定都金陵的决策英明正确，文集还从侧面间接论证了西征的必要性，指出长江形势“楚尾吴头”，金陵“地势稍下”，“江西安庆等省，顺流而下，运粮亦甚便易”，这就预示着必须重新回师西征，经略上游，保障天京的粮食供给，并屏障天京，开疆辟土，建立战略基地。看来，这部文集为建都与西征作了舆论准备。

1853 年 5 月，洪秀全、杨秀清派林凤祥、李开芳等率军 2 万人北伐，以北京为战略目标，采取永安之后的积极运动战略，“师行问道，疾趋燕都，毋贪攻城夺地糜时日。”北伐军从扬州出发，迅速挺进安徽，6 月插入河南，占领归德（今商丘）。7 月初，于记水北渡黄河，进围怀庆（今沁阳）。9 月初撤围，绕道山西，攻入直隶，克重镇临洺关。10 月进逼天津。由于北伐军孤军深入，没有补给基地，因此，寒衣、粮食、弹药缺乏，难以继续推进。林、李一面派人向天京求援，一面被迫于 1854 年初南撤至阜城待援。洪、杨闻讯于 2 月组织援军北上。援军迅疾进至山东，但 4 月于临清溃散南撤，被清军追堵，损失殆尽。阜城北伐军于 5 月南下连镇和茌平冯官屯，继续孤守待援，至 1855 年春夏分别被清军消灭。洪、杨不诺敌情，蹈袭永安以后的经验，使北伐军孤军流动作战，终于导致惨重失败，实为起义以来最大的战

略失误。

与派兵北伐的同时，洪、杨又派胡以晃、赖汉英率军西征。西征军兵锋直指江南大营粮饷基地江西南昌，攻敌必救，试图分散大营清军兵力。但攻坚3月不克。是年秋，石达开赴安庆，主持西征军务，确立了攻城夺地、设官据守，开辟上游基地的正确战略。首先攻克庐州（今合肥），开辟皖北基地，以为西征依托。随后集中主力，转进湖北，争夺武昌。太平军兵分三路：包围武昌；西进荆州、襄阳；南攻湖南。1854年夏，太平军二克武昌，占领湖北西部数十州县。但西征战场铺得过大，兵力严重分散，实力渐次虚弱。南路太平军在湖南遇到湘军的猛烈抵抗，虽一度在靖港获胜，但在湘潭严重失利，被迫北撤。湘军乘势反攻，连陷岳州、武汉，直逼九江。西征军水师被歼，损失沉重，湖北基地沦丧。洪、杨急调石达开驶赴湖口，主持军事，增强西征兵力。石达开于1855年2月在九江、湖口重创湘军水师，之后，乘胜再次西征，三克武昌，与湘军在武汉、九江相持。1855年11月，石达开进军江西，半年之内攻占了9府50余州县。西征军声势重振，围曾国藩于南昌，控制皖、赣、鄂三省大片疆土。太平军在占领区内，摧毁清朝各级地方政权，设官据守，建立各级行政机构，并在基层推举乡官，控制广大城乡腹地，安排民众生产生活，收缴粮税，维持治安，提供后勤支援，协助太平军打击清军和地主团练。

清廷一直把重兵集结在天京外围，建立江南和江北大营，分别围攻宁、镇和扬州，对太平天国首都安全构成严重威胁。1856年初，当西征取得胜利后，洪秀全、杨秀清从西征军中抽调主力，由秦日纲督率驰援镇江，大败清军，又渡江增援瓜洲，袭破清营120余座，打垮了江北大营，再占扬州、浦口。又回师南岸，歼灭镇江外围清军。6月，又从西线抽调石达开部回援，与秦日纲部及天京守军二路夹攻，一举打垮了江南大营，解除了天京的威胁。

定都后3年战局表明，太平军未能实现夺取全国胜利的总目标，但占领了长江中下游腹地，歼灭了江南部分清军，巩固了天京安全，军事上达到了全盛时期。

（二）进一步建设天朝政权

定都以后，洪秀全等进一步推展政权建设，健全与加强天朝各级政权体系。

第一，修王府，定朝仪，正名分，别尊卑

定都后，各王相继在天京修建王府。天王的住处称“天朝宫殿”，诸王称“王府”。这些王府既是他们的住处，也是他们的办公机构。天朝宫殿是太平天国最高权力机构所在，天王在此接受朝臣觐见，发布诏令。洪秀全颁布了“贵贱宜分上下，制度必判尊卑”的复杂陈旧的封建礼制，规定了一套显示其无上尊严的朝见仪式。宣扬“生杀由天子，诸官莫得违”的封建朝纲，强调“整肃官方，驭群臣以律度”，以确立“朕即国家”，“一人垂拱于上，万民咸归于下”的君主专制体制。

第二，完善职官制度

定都后，官制渐趋完善。天王是国家元首，军师为政府首脑。上以下职官分朝内、守上、乡官三级。丞相、检点、指挥、将军为朝内官；总制、监军为守土官，军师以下为乡官。又将政权机构与军队分任，官职外又有爵位。

一克武昌在1853年1月。

朝内及军中又有各种典官，主管相关具体业务。

各王府部有一套独立行政机构，均设立六部，掌理府内各项政务。天朝权力系统由天王和军师控御。天王“临朝而不理政”。定都之初，天王发出过诸如《地转天旋好诛妖诏》、《劝人戒鸦片烟诏》等诏书，均属训谕性质，与政令没有什么关系。清方也记载，天王“深居简出，从无出令之事”、“贼伪示多出自东贼，北、翼间见，亦或出自西、南，洪贼则决无。”我们尚未发现天王关于处理政务的诏书。东王府事实上是军政合一的中央政府。永安封工后，杨秀清就取得节制诸工的权力，冯云山、萧朝贵牺牲，他的权力更大，以“军师”名义发号施令，总理军政。定都后，洪秀全是天国君主，享有名义上的最高权力，而将“一切军务皆委之”杨秀清，“任其裁决”，清方也记载：“刑赏生杀、伪官升迁，皆（杨）专决之。”

就制度层面而言，天王有无上的尊严，掌握着一切军政要务的最高决断权。诸官有关军政事务的奏章，或直禀东王，或首禀北王、翼王转禀东王，韦、石参与议定。一般军政即由东王裁处，军政要务则由杨、韦、石三人会商，启奏天王旨准，大事登朝面奏天王，小事则具本章入奏，天王旨准后，东王将决策输出，层层贯彻执行。就实际运作而言，杨秀清并不严格遵循规定程序，经常包揽军政，独断专行，“先斩后奏”，或“斩而不奏”，洪秀全只是画诺认可而已。

第三，地方政权和基层政权的建立

太平天国地方政权的建设从1853年秋石达开至安徽安民开始。守土官分省、郡、县三级，省级由中央任命丞相、检点、指挥等职官员担任，掌管行政，办理民事。因战争关系，省级首长要受当地军事长官或更高一级的军事统帅节制。郡级设总制管理，县级设监军管理。或由中央直接委派，或由当地统军将领直接任命，然后报中央核准。

（三）革故鼎新，建设理想社会

洪秀全“开创新朝”，试图与历代王朝的传统彻底决裂，以建设“新天新地新人新世界”。他提出：“凡一切制度考文，无不革故鼎新，所有邪说异端，自宜革除净尽。”定都不久，洪秀全颁布了《天朝田亩制度》，描绘了“无处不均匀，无人不饱暖”的理想社会，并具体规定要实施一系列革故鼎新的政策措施。其内容十分广泛，涵括纲领大政直至风情习俗等各个层面。

政治上，洪秀全创立了主与军师的权力动作程序；废除了清朝各级政权机构，建立起太平天国的一套地方官制，包括由《周礼》衍化的乡官制度。律法和司法制度也与清朝完全不同，十款天条是太平天国的律法基础，还有十诫、十嘱、十除、十斩等四十条，《太平条规》、《行军总要》等也属于法律文件。司法程序，由下而上审理，不能解决的词讼，层层上达，最后奏陈天王，天王降旨裁决。

社会生活上，洪秀全等一度在天京和一些城市废除家庭，分别男行女行。男人男馆、女人女馆，儿童或编入童子军，或入“育才馆”读书，耆老者入

《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页192。

《金陵省难记略》，《太平天国》（六），页712。

《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页102。

《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页45页。

《钦定英杰归真》，《太平天国》（二）。

“老民馆”，残废者入“能人馆”，会写会算者为各馆书手，有专门技艺者分别编入百工衙或诸匠营，各从事力所能及的劳动。太平天国试图建立一种各有所归、各尽所能，亲爱和睦的社会大家庭。后来无法推行，才恢复一家一户的小家庭。

经济上，开始力图废除封建土地所有制，将一切土地收归国有、平均分配给农民耕种，因无法实行，转而承认土地占有现状。在天京一度废除财产私有制度，一切财物收归各级圣库，按人口、等级平均分配与消费。赋税制度上，先实行进贡、打先锋的贡献政策。在承认土地占有现状后，实行按清朝旧制交粮纳税。工商业政策上，在天京和一些城市废除私营手工业和商业，将手工业者按其技能分别编入诸匠营和百工衙，只在天京城外设立公营性质的新型商业；后来恢复商业，天京以外亦允许私营手工业存在。

文化政策方面，开始对儒经采取尽行焚禁的政策，不久即改为删改政策。天同设立“删书衙”删除其中“不合天情”的“妖话”；用科考、招贤、荐举等方法广纳知识分子；科考取消封建门第限制，考题出自拜上帝教经典和太平天国文献，不从儒家经典出题。重视儿童、妇女教育，推行拜上帝教的宗教教化，提倡朴实明晓的文风等等。

外交政策上，坚持民族自主的原则，拒绝外国列强的一些不合理要求。

在社会风气方面，洪秀全试图设计和创造出的一套拜上帝信徒应遵守的独特的行为规范，虽然其中不乏无视正当的民间传统风俗的过激规定，但不少方面表现了对传统陋习公开挑战和决裂的勇气，具有明显的净化社会风气，提高道德风尚的进步意义。其主要革新分述如下：

(1) 宗教活动：扫除妖魔邪神，朝夕礼拜上帝。太平军在所经过和占领的城市、乡村，都雷厉风行地进行了破寺庙、毁神像的活动，禁止僧道诵经念佛，禁止群众“奉佛敬神”，不准民间供奉家堂、灶神，“不准饭菜追敬祖先”。同时，用政权力量把拜上帝教推广到民间。《天朝田亩制度》详细规定了“内外诸官及民”包括所有“男妇”及“童子”，都要从事读圣书、做礼拜、赞颂皇上帝等活动。把拜上帝教一整套宗教活动贯彻到人们日常生活中去。还通过颁布、张贴大量文告，广为散发宗教宣传品，经常向群众“讲道理”等各种方式宣传拜上帝。

(2) 衣冠服饰上，规定了三条原则，即严格禁止穿着清朝的正式官服，要求男子蓄发、妇女放足，严禁雉发和缠足。把蓄发与否作为是否顺从太平天国的标志，对雉发不蓄者斩首不留。群众和下级官员不得越级穿着官员或上级官员的服装。定都后，制定了等级分明的服饰标准。

(3) 婚丧礼仪。太平天国还向维系封建政治关系和伦理关系的封建礼仪提出了挑战，他们把“打躬叩首”的参拜揖让之礼斥为“妖礼”。婚礼上，反对铺张礼俗，主张节俭办婚事，废除择吉日、具聘礼、宴宾客、用鼓乐等“旧时歪例”，结婚只须按一定章式祭告天父皇上帝即可，新人或同赴礼拜堂，教士为之祈祷，或“短烛一对交拜而已”。丧礼上，也变革“旧时坏规矩”，认为人死是升天，是回到“大天堂”这个“极乐世界”去享受永福，所以“宜欢不宜哭”。规定“丧事不可做南无、大殓、成服，还山，俱

《太平天国史料专辑》，页 37。

《太平天国丛编简辑》（六），页 394。

《太平天国丛编简辑》（六），页 395。

用牲醴茶饭祭告皇上帝” ，不得招魂设醮，禁用棺木，只以被绸裹尸包埋，葬墓不得讲求风水等等。

（4）过年度岁。太平天国严格推行天历，禁止群众过旧历新年，称之为“妖历”、“妖年”，过“妖年”者治罪。天历新年在旧历的正月初七。过天历新年，除保留了结灯彩、帖春联、穿鲜衣、送年礼、张筵宴、闹通宵、敲锣鼓、燃鞭炮等传统庆贺方法外，还增添了一些新的东西，如元旦第一件事是到天福堂上敬天父，并停市一天，人们游大街。拜年俱用名片，进门不叩首、不作揖，只喊“升官发财”，直身三跪，留茶而去。

（5）烟酒娼赌之禁。在创立拜上帝教时，洪秀全就严禁吸烟、饮酒、为娼、赌博。起义后，一再重申禁令。定都后，立即将这些禁令从军中扩展到民间，规定“烟、酒、赌博概不准”。饮酒者受责罚，严重酗酒者处斩。对吸黄烟、土烟者，杖责游街。太平天国禁止鸦片尤力，把鸦片（洋烟）看作是戕害民族机体、败坏社会风气之大敌，一再“出示劝人戒赌、戒鸦片，先以妻子衣食为喻，继以精神血气父母遗体力喻，长篇累牍，居然苦口婆心。”

洪秀全为此还两次下诏，劝军民禁戒鸦片。对吸食鸦片者斩首不留，对贩运鸦片或开设烟馆者格杀勿论。赌博也在严禁之列，太平天国把“骨牌、骰子等赌具列为禁物，严禁开设赌场，或私下聚赌。此外，还禁娼妓、禁淫乱，禁卖人为奴，规定“不遵条规当娼者，合家剿洗，邻佑擒送者有赏，知情故纵者一体治罪，明知故犯者斩首不留。”太平天国力图根除清朝社会普遍存在的社会恶习，树立健康良好的社会风尚，体现了农民对建立美好社会环境的渴望和追求。

《天条书》（初刻本）。

《太平天国丛编简辑》（六），页 394。

同上。

《洪秀全集》，页 186—187。

《太平天国》（一），页 225。

四、洪秀全与天京事变

（一）诛戮杨韦、重掌中枢权力

定都天京后，太平天国领导集团沉醉在胜利的欢呼声中，他们以为清廷覆亡在即，全国江山垂手可得，陷入志骄意盈，热衷追求权力和享乐的误区。洪秀全一直把权力交给杨秀清，自己深居宫禁，成为名义上的太平天子。他恐惧杨秀清的权威，隐忍韬晦，编纂颁刻官书，设计礼制，制定天王专制的运作程序，大力宣传自己的存在，向臣民反复灌输天王是天下万国之主的意识。他得到诸王和非东府文武的拥戴，维持着天王的元首地位。其实，洪秀全性格刚烈，自命王权神授，皇权观念极强，时刻警惕和防范杨秀清的权力扩展，维系自己的天子地位。

但是，杨秀清并不满足现有的权力和地位，他向洪秀全与诸王发起挑战，企图改变现有权力格局，从而引发一场权力再分配的内订。

杨秀清对太平天国的胜利发展作出了卓越贡献，但他不能经受胜利考验，把胜利归功于自己。建都以后，腐化日甚，东王府“土木冠绝天京”，“天王宫迥不及”。政治上，他竭力扩展东府势力，向洪秀全的天子地位发起挑战，仪仗队陈列五色长

龙，“谓之东龙”。科举试题曰“四海之内有东王”，取而代之的意向呼之欲出。东府参护公然宣称，“护卫东王早作人王”，散发着武力取代的火药味。杨秀清欲效法赵匡胤，“阴有自立意，令其下皆呼万岁”，向洪秀全最后摊牌。就是说，杨还要改变权力结构的现状，把洪秀全赶下天子宝座，自己上台作天王。

事态尚不止此。杨秀清还想以东府集团取代诸王势力。他屡次凌辱韦昌辉，惩处秦日纲、胡以晃、陈承瑢，甚至诬陷秦、陈“帮妖”，制造冤案。他还逼勒、侮辱坚持法治的石达开岳父黄玉昆。对翼王亦不信任，经常借故调遣，翼王对东王常常“惶惊流汗”。于是，韦、石、秦三王“积怒于心”，坚决反对东王改变现存权力结构。他们暗中同情与支持天王，企图限制杨秀清的势力扩展，对东王“口顺而心不息”，构成反对派的联盟；而且，诸王原来就各有山头亲信，加之横向联合，势力不可忽视。

天京事变正是中枢权力再分配的产物，诸王根据各自集团利益不断组合、分裂、内讧，酿成了持续一年的惨祸，几乎导致天国的倾覆。

杨秀清的逼迫使韦、石不能忍受，大约在1856年破江南大营前后，二人密议，杀杨氏兄弟三人，“不得多杀”，并报告天王，请求旨准动手。天王心里赞成，但“口中不肯”，持审慎态度。当时，杨还未逼封，洪的主座尚未受到直接威胁，诛杨也非易事，甚至可能招来祸殃。因此，天王决定引而不发，更没有惩处犯了大逆罪的韦、石。看来密议导致了诛杨的三头同盟，大家心心相印，暗中串连，又拉进了屡受诬罔的秦日纲、陈承瑢，一个地下活动着的诛杨集团正在纠集力量，准备起事。杨秀清防范森严，密布监视网

谢介鹤《金陵癸甲纪事略》，《太平天国》（四），页668。

张德坚《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页113。

张德坚《贼情汇纂》，《太平天国》（二），页247。

《天父天兄圣旨》，辽宁人民出版社1986年版，页128。

张德坚《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页261。

《李秀成自述》，《太平天国文书汇编》，页486。

络，又四面出击，欲图镇慑心目中的反对派，结果适得其反。不啻为渊驱鱼，迫使反对派加速联合，使孤居深宫的洪秀全不断得分，集聚摊牌的力量。

杨秀清为达到“山呼万岁”之目的，决定采取“逼封”手段。他把韦、石、秦分别打发到江西、湖北、苏南督师。1856年8月22日，逼迫处境孤危的天王封他“万岁”。洪只得答应，但把册封之日推到杨的生日——9月23日，图谋争得短暂时间，以便组织反击。他暗中密诏盟友进京诛杨。9月2日凌晨，韦、秦、陈联合诛杨成功，三头同盟宣告胜利。但石达开行动迟缓，徘徊于皖赣之间观望形势，没有直接介入内讧行动。

接着，三巨头在诛杨是否扩大化上发生矛盾。韦昌辉阴毒残忍，妄图取代杨秀清的权力，大肆逮捕东府将士、家属，并主张一概屠杀。洪秀全反对，力持密议初衷，“不得多杀”。“以宽纵为宜”。双方僵持到9月20日前后，韦昌辉在秦日纲、陈承瑢支持下，疯狂屠戮被囚将士，天京成了刑场。这位屠夫实施血腥恐怖达50天，是太平天国史上最黑暗的日子。清军水师在“八月二十五（9月23日）、二十六（24日）等日”，于观音门江面“见有长发尸骸不可胜计”，向咸丰帝奏报了天京内乱的信息。

洪秀全拗不过韦昌辉，又恐惧北王杀红了眼，把屠刀挥向自己。只得寄希望于石达开，要他起兵靖难，“又欲杀韦昌辉”。同时，争取秦日纲、陈承瑢，翦除北王的羽翼。至此，三头同盟瓦解，洪秀全企图纠集诛韦同盟，挑起韦、石内江，改变韦昌辉独裁恐怖的局面。

可是，石达开不愿诛韦，主张劝韦止杀，和平排解洪、韦冲突。9月26日，他只带两名文官回京规劝调解。其时，韦正处于权力的峰巅。石控制天京上游，拥有强大实力，加之文韬武略的才具与威望，都使北王自惭形秽。无疑，这是他控制中枢的劲敌，必须无情消灭。因此，韦假意认错，许诺止杀，暗地布置诛石。事泄，石当夜逃出天京，但其全家遇害。

新一轮权力斗争急剧升级。韦矫诏“暴示翼贼反顾偏心罪”，悬赏格购石首级。石逃往安庆，调集湖北前线将士，转进皖南，揭举“为杨秀清复仇”的旗帜，敦促洪秀全诛韦，否则，将进攻天京，以清君侧。韦杀戮太众，罪孽深重，引起军民极大义愤，已是内外交攻，空前孤立，末日临近了。洪乘势下诏讨韦，秦日纲、陈承瑢参战。11月2日，“合朝同心将北王杀之”。三巨头再次火并，韦毙命，洪夺回中枢权力，在秦、陈支持下控制政局，成为内讧中的胜利者，名实相符的天子。

（二）逼走石达开，实现天王专制的夙愿

诛韦后，洪秀全把韦的首级送到石达开军营验视，以了其私怨。同时，“收灭前赏格，召之还。”石却迟迟不行，直到11月20日，他还在进援宁

张汝南《金陵省难纪略》，《太平天国》（四），页703。

《德兴阿片》，《方略》卷162，页26。

《石达开自述》，《太平天国史论丛》（二），页227。

汪士铎《乙丙日记》卷2，页9。

张汝南《金陵省难纪略》，《太平天国》（四），页704。

《李秀成自述》，《太平天国文书汇编》，页486。

《李秀成自述》，《太平天国文书汇编》，页486。

张汝南《金陵省难纪略》，《太平天国》（四），页704。

国。石达开看到杨、韦被诛，真有些不寒而慄，他面对着洪、秦、陈结合的强大势力，很难从容应付。石达开认为秦、陈是韦的余党，双手沾满东王及其部属的鲜血，不诛不足以平民愤。他标榜为杨秀清报仇，正好用秦、陈的首级履行诺言，收拾天京将士之心，又可消灭异己，削除洪秀全党羽，加强自己的权力与地位。可谓一举数得。因此，他坚持诛戮秦、陈，以为回京的交换条件。洪秀全无亲让步，翼王遂于11月下旬赴京，28日，处决秦日纲、陈承瑢，石达开在内江中一直持比较正确的立场，深得人心，“合朝同举翼王提理政务”，“推为义王”，石谦辞不受。洪秀全诏擢翼王为通军主将，主持军务，但决策大权仍操持在自己手中，防止石扩展自己权力。比起杨、韦擅权，中枢权力结构二元化层次完全改变，天王总揽一切，翼王处理军政，构成一元化的集权体制，按理说，洪秀全应该心满意足了。

事实绝非如此，权力斗争的魔影死死缠住了洪秀全。曾经被杨、韦架空与控制的天王如今皇权欲急剧膨胀，把石达开看作杨、韦亚流，严加防范和限制。为了分散和抵销石的权力，他不惜任人唯亲，升封两位“又无才情，又无算什”的兄长为王，与石达开同理军政，使一度稳定下来的朝政再度陷入混乱。

这一错误决定遭到朝中文武的强烈抵制，大家听从翼王调遣指令，而对洪氏兄弟的指派消极怠工，“无肯听者”。这一现状更激起洪秀全的猜忌和愤懑，加剧了对翼王的压制。石达开抱负、才智不得施展，还要受制于平庸狼劣的洪氏兄弟。况且，杨、韦被诛的恶例早使他怵目惊心，不能不提高警觉，以免成为天王玩弄权术的牺牲。于是，双方都杯弓蛇影，互不信任，展开限制与反限制的斗争。中枢权力结构的主次层面出现“君臣疑忌”的新危机，而且关系日趋紧张，冲突势难避免，以致石达开感到天王“有一并谋害之意”，必须先发制人，迅速选择，不致步杨、韦后尘。客观他说，以前，洪秀全在与杨、韦内讧中基本属于被动反应，尽管诛戮首义元勋，犹可辩解。现在，他已改变了地位，完全是蓄意挑衅，尽管还没有谋害翼王的意向，但不能推卸分裂的责任。可怕的权力冲突已经完全左右了农民领袖的思维模式，他们根本无法解脱，只能亦步亦趋地滑向更加危险的深渊。大半年的相互残杀，数以万计的无辜将士的生命都不能使幸存者洪秀全积极接受教训，寻求安定团结的振兴之路。相反，直到病逝，这位领袖一直热衷于施展内讧中学会的权术，控制和驾驭着风雨飘摇的一隅江山。他对天国犯下的过失简直与他的贡献一样引人注目。

石达开被剥夺了擅权的机会和条件，又不愿象杨、韦那样与天王摊牌决战，更不甘生活在虎穴之中。他的选择道路是避祸——出走——分裂——割据称雄，在太平天国旗号下，经营自己的山头，开辟新的地盘，成就反清大业。他是义王，不能背叛天王与天国，他又是自视极高的统帅，一定要按照

《何桂清奏》，《方略》卷162，页36。

《德兴阿奏》，革·太，军录，号848—4。

《李秀成自述》，《太平天国文书汇编》，页487。

《李秀成自述》，《太平天国文书汇编》，页

《李忠武公书牒》，（下）页18。

《李秀成自述》，《太平天国文书汇编》，页487。

《石达开自述》，《太平天国史论丛》（二），页227。

自己的意志行动，开创新的局面。于是，一场潜伏着的生死冲突演变为洪与石的突然分裂。

1857年6月2日，翼王再度从天京出走。沿江翼殿将士纷起追随。他的计划是公开拉走队伍，独立远征。19日，抵达安庆。下旬，以通军主将头衔向全军发布淳谕，在大江南北公开露布，宣布与洪秀全分裂。淳谕凄楚动人，反响强烈，托出了避祸求全的委屈心理，并声称自己仍然愚忠天王，出走的目的是“出师再表真”——为了证实这种愚忠。显然，愚忠是假，分裂是真，石达开真假相掺，使将士难以辨清，带走了数万大军。

洪秀全逼走石达开，受到文武军民的谴责。溧水、句容先后陷落，江南大营军势复振，天京形势转危。他只得向石达开让步，力挽分裂之局，下诏“将洪仁发、洪仁达伪号削去，并镌刻伪义王金牌一道，及合城各大小伪职求救表章，送往安庆。”形势对石达开十分有利，军心民心及天国事业都要求石达开回京总理军政，挽回大局。但义王不义，在安庆“并未受物，亦不允来，坐观洪逆成败，以为已利。”石达开的大错铸成。他辜负了举国军民的期待，坚持分裂道路，既贻害了天国，也葬送了自己。

石达开说得好听，淳谕军民自行选择：“依然守本分，照旧建功名，或随本主将，亦足标元勋。”行动上又是一套，派人四出活动，劝诱将士脱离中央，扩大分裂队伍，甚至张贴告示，“解散金陵旧党”，将士们“愿从军者即赴安庆，不愿意者给川资剃发回籍。”文告竟贴到天京外围的金柱关。于是，他“将合朝好文武带去”，天京城内只剩下七、八千精税，“余皆胁从老弱”。洪秀全一再诏请，文武表章“百计迎回”，“其情词惨迫，反复不休。”可是，石达开还是一无反顾，“竟不复回”。当时，石达开在安庆拥有数万精兵，是太平天国最强劲的机动力量。但是，他近在咫尺，拒不援救九江，坐视不愿附从的林启荣，困守危城。就在陈玉成进军湖北，湘军败退黄州，李续宾由九江北渡增援时，石达开仍然在安庆按兵不动，致使另一员抵制分裂的将领陈玉成兵败撤回，九江终于失守。对天京危局，石达开更是不闻不问，至1857年10月驱安庆将士进入江西，东西转战，试图救出被湘军围困的瑞州、临江、吉安的翼殿诸军，失利之后放弃江西占领区，经略浙闽，流动转战于南方各省，直到1863年入川，至大渡河畔覆亡。我们看到，洪秀全对翼王出走是有所悔悟的，后来，遥封了军师，增加了衔号，一直列在领导集团的显赫位置，从来没有公开谴责石达开的分裂错误。但恶果已经铸成，这些高姿态的动作无济于挽回大局。

（三）由盛而衰的转折

这场内讧，就权力斗争本身而论，洪秀全是最大的赢家。他利用矛盾，消除了首义诸王及其山头，整合了中枢权力结构中的各大派系势力，牢固控

《李忠武公书牒》（下），页18。

《石达开淳谕》，《历史档案》，1981年第1期。

《何桂清片》，《历史档案》，1981年第1期。

《石达开淳谕》，《历史档案》，1981年第1期。

《福兴奏》，《历史档案》，1981年第1期。

《李秀成自述》，《太平天国文书汇编》，页543。

《何桂清片》，《历史档案》，1981年第1期。

《福济奏》，《历史档案》，1981年第1期。

制了最高权力，终于实现了长期追求的天王专制的夙愿。可是，对太平天国而言，则是一场空前的浩劫。内讧成了天国由盛而衰的历史转折点。

首先，首义诸王及大批中高级文武被屠杀，数万将士追随石达开远征，造成了领导核心的空虚，“朝中无将，国内无人”，中枢军政缺乏人才治理。太平军实力也大为削弱，“不能为用”。主力兵团只剩下陈玉成、李秀成、李世贤等，坚守皖北、皖南疆土。天京守军单薄，只有七、八千人。太平军战斗力之虚弱，为建都以来所未见。

其次，君臣内讧，兄弟相残，天父代言人成了“老奸头”而遭伏诛，拜上帝教所建立的宗教权威体系被血腥屠杀所粉碎。太平天国“军民之心最乱”，从此“内政不修，人心各别”。众多将士对洪秀全等领袖和天国前途悲观失望，军中流传歌谣云：“天父杀天兄，总归一场空，打打包裹回家转，还是做长工。”广大将士浴血奋战创建的天国被领袖们的内讧严重摧残，将士们执着追求的理想社会成了难以实现的空想，消极与失落的情绪蔓延开来。拜上帝教原有的亲和与凝聚力急剧削弱，世俗的权力纷争由上层向中下层转移，信仰危机与内耗共生，太平天国原有精神支柱遭到严重破坏，统一的宗教观念形态因而解体，各种异质观念侵入滋生，无疑损害了拜上帝教的思想整合功能。世俗的目标追求代替了理想的奋斗，太平天国运动也因此发生质的蜕变。

第三，军事危机日趋严重。杨、韦内讧后，清军立即转入战略反攻。武汉、宁国失守，湖北与皖南疆土沦丧。石达开远征后，江西腹地空虚，迅即为湘军吞噬。1857年10月，湘军陷湖口，其内湖、外江水师合为一体，并完全控制了安庆以西的长江水域。1858年5月，湘军陷九江，积极策划沿江东犯。在天京周围，江南大营清军连陷溧水、句容、镇江，再次围困天京。凶焰复炽，江北大营也恢复攻势，围攻瓜洲、江浦，从北岸逼迫天京，太平军多年征战的战果几乎丧失殆尽。咸丰帝严诏各战场将帅“乘其内乱，次第削平”。曾国藩也叫嚣：“洪杨股匪，不患今岁不平。”太平天国和洪秀全面临存亡继绝的严峻考验。

五、力挽狂澜重振天国

面对危局，洪秀全表现了天国领袖的坚定信念和胆略，发挥了政治和军事才智，领导广大军民，浴血保卫天国，并在人事、政治、思想等领域展开革新与整合，迅速启用杰出的地方将帅陈玉成、李秀成等，重建军事领导班底；并以洪仁玕为军师，推行新政，终于使太平天国运动一度走出低谷，有所振兴。

就其举措，分述如次：

（一）清理与统合军民思想

天京内讧，使军民对拜上帝宗教信仰陷入危机。内讧期间，血腥的厮杀和权力斗争，使宗教活动几乎停止。内讧平息之后，随着政局的初步安定，洪秀全必须清理拜上帝教的理论和教义，对内讧作出合理的解释和回答，力图重新统合军民思想，振奋精神，共度难关。

美国传教士丁韪良认为，洪秀全面临抛弃或维护拜上帝教的艰难选择。他说：拜上帝教在太平天国组织中“根深蒂固，支配其整个机构，如其一旦

《上谕官文、胡林翼》，《方略》，卷163，页21。

《曾文正公全集》，家书，卷6。

废弃之，全局必将瓦解”，洪秀全必须继续维护这套宗教体系，才“不致于尽反起义以来所有的文告及废除其整个的政治系统”。其实，这是丁韪良的主观臆断。洪秀全正是靠拜上帝教组织与动员群众起义并取得胜利的，他自命上帝次子，其皇权来自上帝的血缘传承。拜上帝教的重要功能之一就是证实洪氏王朝的特殊法统。他根本不会抛弃这种宗教神学体系。相反，在人心涣散的危机中，他只能强化拜上帝教的这种神学机制，为天王专制、集权中央制造理论依据。

洪秀全第一个舆论动作是为杨秀清平反昭雪，贬黜韦昌辉。

1857年冬，洪秀全出版了《天父诗》，其中先录了天父下凡时所作的充分肯定洪秀全真主地位和天父告诫洪秀全众妻妾必须绝对服从洪秀全的诗句和指示，借以继续确认杨秀清作为天父代言人的地位。洪秀全还保留了杨秀清生前圣神风、赎病主、禾乃师等种种尊号。而且，在1858年的献历奏中，在杨秀清生前头衔之前增加了“传天父上主皇上帝真神真圣旨”13字，借以强调杨秀清作为天父代言人的地位。在1858年重刊的《御制千字文》、《天情道理书》等的修改本中，以及新刊印出版的《醒世文》等官书中，继续宣传、歌颂杨秀清的功绩。特别是《天情道理书》这本杨秀清授意编写的、旨在突出东王地位和作用的宣传品，洪秀全也重加修订出版，无疑表示着对杨秀清继续尊崇。

对韦昌辉则截然相反，加以贬黜。一是在1858年及以后修改出版及新刊的官书中，避而不提韦昌辉的功绩，如1858年新刻印的《醒世文》，其中宣传了东、西、南王的功绩，没有提韦昌辉。同年修改重印的《御制千字诏》讲到了洪秀全本人和首义诸王，也没有提韦昌辉的功绩。二是在提到韦昌辉时，直呼其名，如1858、1859年《天情道理书》修改本，关于诸王出身和功绩一段，诸王俱称爵位，独对北王改为直称“昌辉”，以示贬黜。英国剑桥大学所藏《天情道理书》另一种修改本中，竟将“北王”二字改作“背土”，且行文时东、西、南、翼诸王都提行，“背土”，二字则不提行，直接写于“南王”之下。有人推测，“土”意味“王”字斩首，“背”意即反叛。

关于诛杨一案，也予以平反，并且把三月初三定为爷降节，七月二十七日定为东王升天节，要“天国代代莫些忘”，把东王第一次代天父下凡和死难的日子定为天国节日，以示永远纪念。

同时，在1858—1859年，洪秀全还将以前刊行的许多官书重新修改出版，将上帝进一步神圣化，突出天王的地位和作用，继续执着地贬斥儒家和古人，试图重新发挥拜上帝教对天国军民的思想统合功能。

（二）提擢青年才俊，重建领导核心

洪秀全接受杨韦擅权的教训，在权力结构和人事运作上作了一番改革。

其一，天京事变后，为了防止大权旁落，他一度废除了军师，也下诏永不封王，亲自处理军国政务。他一改以前不理政事的做法，“十分勤工，常自作文告诏书，披读及批答各王奏折，对于国事亦很细心。”1858年夏，恢复了五军主将制。1859年5月，任命洪仁玕为军师，总理朝政，又在中央添设六部，归天王直接领导，掌管处理日常政务和军务。“各王分管各部，

《北华捷报》1856年6月7日，306号所载丁韪良通讯，转引自《太平天国典制通考》（下），页1971。

《洪秀全集》，页197。

《天京游记》，《太平天国》（六），页950。

他们分设各部衙门一如清廷，由各王分掌之，但所有权柄集中于天王，如不经其裁决，一切要务俱不得执行。”洪仁玕的干王府不过是办事机构，与当年的东王府的权威，根本不能比拟。

其二，罢免安、福二王，力争石达开回京辅政，虽遭翼王拒绝，但却争取了一部分军心民心。在洪秀全的努力争取下，石达开不少部属发生分化，杨秀清之弟杨辅清在福建与石达开分手，重新回归中央建制，不久被封中军主将，成为天国重要将帅。

其三，安抚杨、韦余部。陈玉成指出，“太平军皆东北二王旧部，如欲株连，非杀尽太平军不可。”建议天王停止追究和株连将士，李秀成则保举韦俊（韦昌辉之弟）继续统军。洪秀全原来就反对滥杀无辜，对陈、李建议持有共识，极力安抚和任用杨、韦亲属、旧部。杨辅清、韦俊都封授主将。他还追封杨秀清义父杨庆善、韦昌辉父韦元玠褒封爵同王。这对于安定人心，加强内部团结起了积极作用。

其四，擢拔青年将才，组成新的领导核心。经洪秀全下诏，朝臣推举出“十八指挥陈士成、二十指挥李秀成、赞天安蒙得恩、侍天福李世贤这班人出来助国”，并升封他们为主将。又设立掌率制度，以蒙得恩为正掌率，陈玉成又正掌率，钟芳礼为副掌率，李秀成为又副掌率。后来，钟芳礼牺牲，李秀成升任副掌率。这批将帅协同作战，在东西战场连次获捷，缓和了急剧逆转的危局。1859年，洪仁玕总理朝政，被封为于王，不久，又陆续封陈玉成、蒙得恩、李秀成、李世贤、杨辅清等人为王。此外，还任用一批高级文武，缓解了人才危机，使天国军政恢复了生机。

其五，授以权柄，放手任用，发挥将相聪明才智。鉴于石达开出走的教训，洪秀全一度改进用人方针，对将相任用开明坦诚，放手不疑，授以重权。他曾语告文武：“京内之事不决问于干王，京外之事不决问于英王。”赖文光受命外出招军时，天王就给予他重大权力，“赏罚由余所出，遇事先行后奏。”赖文光十分感戴，称赞洪秀全“我主圣明，用臣不疑。”李秀成也评述这一时期“主一心用我，我一心实对，主用臣坚，臣力死报”，“主信我专，法令得严”，君臣关系比较融洽。

新的领导核心的主要问题在于外重内轻，与前期中央集权颇有差异。洪仁玕、蒙得恩缺乏地盘和实力，陈玉成、李秀成等地方将帅则拥有地盘与部属，导致各大派系势力及中央与地方的力量对比失衡。但在这一时期，由于洪秀全悉力统合，洪仁玕、蒙得恩谨慎协调，太平天国将领“各又振作同心”，“自此一鼓之锐，振稳数年。”

（三）集中兵力，实施局部战略反攻

为了加强军事力量，洪秀全积极征招新兵，重建武装力

简又文译：《太平天国观察记》。

苏双碧《陈玉成评传》。

见《太平天国封王封爵考论》，江西社会科学，1989年第2期。

《李秀成自述》，《太平天国文书汇编》，页489。

《同治三年九月二十八日南昌知府对洪仁玕提讯记录》（内蒙师大学报1986年第3期）。

《赖文光自述》，《太平天国文书汇编》，页553、558。

《李秀成自述》，《太平天国文书汇编》，页498。

《李秀成自述》，《太平天国文书汇编》，页491。

量。他令赖文光“出师江右招军，以期后用。”陈玉成、李秀成、韦俊等进兵皖北，吸收大批饥民参军。又封捻军首领张乐

行等官爵，加强对捻军的联络与招抚，使其配合太平军征战，成为稳定局势的重要武装力量。

为了提高将帅素质，洪秀全着手加强军事教育，将中国古代兵书《武经七书》中的精华《孙子》、《吴子》、《司马法》辑成《武略》一书，广为刊刻，令将领研读，规定武科士子必须攻习《武略》，天试复试时，都要默写《武略》有关章节。

关键问题是如何在困境中寻求突破口。洪秀全的战略指挥方案是调集各路大军援京解围，打击江南大营。但清军在各战场牵制太平军，各路将帅无力分兵。李秀成建议离京实施战略机动，与洪秀全发生歧异。几经争辩，李秀成终于1858夏初出师皖东，结果败绩，局势益危。他与陈玉成协商，7月下旬，会集安徽各地将领于枞阳镇，大家“各誓一心，订约会战”，制定了突破皖北，会攻江北大营，解救京围的战略计划。洪秀全迅速批准，并重建五军主将，升擢各位将帅，全军颇受鼓舞。8月，陈玉成击溃援皖湘军李孟群部，乘胜克复庐州，扭转了皖北战局。9月，陈玉成挥师东进，与李秀成会师，再次击溃江北大营，打通了天京江路交通线，局部缓解了京围。

此役创造了集中优势兵力，实施战略机动，重点击破强敌的战略经验。

是年11月，湘军疯狂进犯皖北腹地，洪秀全诏令陈玉成、李秀成等先后西援，再次使用这一战略，在三河镇集中十八万将士，围歼湘军精悍李续宾部六千人，沉重打击了湘军的凶焰，稳定了上游战局。之后，李世贤也在皖南发动进攻，在湾沚歼灭江南大营主力戴文英、邓绍良二部，威胁江南大营战略后方。

1860年初，江南大营围逼天京，洪秀全诏令各将援京。李秀成再次主张离家实施战略机动，并与洪仁玕制定“围魏救赵”之计。经过争辩，洪秀全予以批准，并急诏陈玉成等各路大军迅速东援天京。李秀成奔袭杭州，调动江南大营分兵援抗，遂回师与各路将士会攻江南大营，终于摧毁顽敌。之后，洪秀全召集军事会议，确定了先取江浙，再图皖鄂的作战方针，令李秀成、陈玉成等东征苏、常，限期“一月肃清回奏”。结果，太平军在一个半月内占领了长江三角洲除上海、杭州以外的大部地区，取得了开辟苏常基地的重大胜利，并一度进攻上海，实现了第一阶段的战略目标。

（四）建立天浦、苏福二省

江浦、浦口是天京北岸江防重镇和运粮输饷的孔道。攻克南京后，洪秀全改江浦县为天浦县，设重兵据守。之后，一度被江北大营攻陷。二破江北大营后，太平军收复江浦。洪秀全下诏在两浦设天浦省，命捻军首领薛之元镇守，并令其弟薛之武守浦口，以防御天京门户，沟通江北、皖东基地。但薛之元辜负了洪秀全的信任，于1859年3月1日举江浦县城降清，次日又引清将李世忠进陷浦口，天浦省遂告沦陷。1860年5月，洪秀全重新组织力量，在两浦重建天浦省，令国宗洪仁政坚守。

太平军克复苏、常大片地区后，洪秀全决定建立苏福省，以苏州为省城，下辖苏州、松江、太仓、常州四郡。并亲下《谕苏福省及所属郡县四民诏》，声明太平军克复苏、常，是“奉行天讨，救民水火”的义举，表示“朕格外

体恤民艰，於尔民应征钱漕正款，今（令）该地佐将酌减若干。尔庶民得薄一分赋税，即宽出无限生机”，使人民“益坚信认，安居乐业。”洪秀全期望通过减免钱漕，安定人民生产生活，把苏福省建成繁荣稳定的基地，以支持长期的战争。

李秀成奉诏积极进行基地建设。设官据守，文武分治，出示安民，招抚团练，推举乡官，减征钱漕、赈济饥民，兴修海塘，发放耕牛、种子，组织农业生产，保护工商业，实行公平交易。使江浙地区社会经济迅速得到恢复与发展。同时，把大量金银粮秣、军械弹药源源解京。苏福省不仅是拱卫天京的重要屏障，而且是太平天国后期粮饷供应的主要基地。苏福省的建设表明，洪秀全已经基本改变了天国前期的平均主义政策，转取符合现实的经济和社会政策，因而收到了速效。李秀成的施政基本得到天王支持，虽然出现某些错误和弊病，但主流是进步与革新的，比前期基地建设更上了一个台阶。

（五）支持洪仁玕新政

1859年，在香港、上海流离多年的洪仁玕辗转到天京，旋即被洪秀全擢为军师，总理军政。洪仁玕融合中西之学，提出了建设天国的施政纲领——《资政新篇》。洪秀全对其内容进行了认真的批阅，每一条都作了批语，除个别内容外，绝大部分都表示赞同，并旨准颁行。

1859年下半年，洪仁玕发布了《颁新政渲谕》，宣告实行改革，洪秀全积极领导和支持了洪仁玕的改革。这表现在如下几个方面：

（1）明正赏罚，严格封赏升降制度

洪秀全批准颁布了洪仁玕、陈玉成拟定的“功劳部章程”，并旨准“刻书颁行”，作为文武官员铨选的标准。不久，又批准颁布了洪仁玕拟定的赏罚原则，将封赏升降之权收归中央，规定“主将在外远征，官兵有功足录，只准注明功劳部（簿），存其劳绩，以俟凯旋奏封”，主将以下统兵官不准私刻印信，私给官凭，违者处以极刑。试图杜绝高级官员滥加保封的弊政，整饬混乱的人事制度。

（2）禁朋党之弊，加强中央集权

由于天国后期，地方将帅实力坐大，形成外重内轻局面，中央难以节制。因此，洪秀全、洪仁玕把强化中央集权作为新政重点。洪仁玕提出“禁朋党之弊”，避免“弱本强末”，要求达到政令统一，“权归于一”。洪秀全非常赞同，刊印了《钦定制度则例汇编》，并相继封授陈玉成、李秀成等为王，以加强中央领导，于是诸王“各有奋兴之志”，政局一度有所起色。

（3）加强法制，改革刑法

洪秀全不仅同意洪仁玕将陈玉成提出的“致为森严”的赏罚之法予以公布，作为“天法”一体遵行，而且批准了洪仁玕拟定的新法制条文，规定京外战将没有充分理由不得违抗朝廷的调遣，违者“削其兵柄，拿其閤家”；各级官员必须坚决服从太平天国中央政府的领导，不得擅自委官任职，不能“越队求荣”，否则，“当律以大辟”。

对洪仁玕“罪人不孥”，“善待轻犯”，废除株连等改革刑法的主张，

《洪秀全集》，页204。

《立法制谕》，《太平天国文书汇编》，页95。

《洪仁玕自述》，《太平天国文书汇编》，页553。

洪仁玕《立法制谕》，《太平天国文书汇编》，页95。

天王也表示赞同，以“仁爱恩泽被天下”。并在1861年2月下诏说：“朕于论及处死之刑法第五条中已颁谕，老病妇幼及未执兵器之人，均须恩赦；如助妖者，杀之莫迟疑。”较之前期杨秀清执政时的严刑峻法颇有松弛和改进。

此外，洪仁玕新政还包括：文化方面，改革文风、学风，要求行文不拘格律、韵语，不搬弄典故，要“去浮存实”，“实叙其事”，使人明白晓畅，一目了然。外交上，主张“凡于往来言语文书，可称照会、交好、通和、亲爱等意”，至于“四夷宾服、及夷狄戎蛮鬼子，一切轻污之字皆不必说也”，认为这些是“口角取胜之事，不是经纶实际、且招祸也。”这些主张得到了洪秀全的赞赏和支持。如他在与洪仁玕谈到文风改革时说：“首要认识天恩、主恩、东西王恩；次要实叙其事”，“语语确凿，不得一词娇艳，毋庸半字虚浮，但有虔恭之意，不须古典之言。”在外交上，洪秀全尽管还没有克服“万方来朝”的夷夏观念和天国思想，但从这一时期他发布的一系列诏书和太平天国外交文书考察，已经基本不再使用轻污词语，改变了夜郎自大的口气。

综上所述，从天京事变后到苏南基地开辟的三年间，洪秀全面对危局，发挥了领袖的智慧和胆略，殚精竭虑，重新振作，终于领导太平天国军民度过了危机，使农民政权导向振兴之路。洪秀全的才干和功勋再次得到军民的肯定，威望也大幅提高。

六、最后的奋斗

1861年是太平天国后期局势逆转的关键一年。

1860年10月，清廷与列强签订了丧权辱国的《北京条约》，调整和重建了相互关系。由于江南大营溃灭，东南清军虚弱，清廷不惜引狼入室，企图“借师助剿”，规复苏浙。外国列强认为太平天国是开放长江以及实现条约特权的障碍，决定支持清廷，参与镇压革命。因而，中外反动势力由对抗转向妥协，太平天国则面对更加强大的敌手，承担着反封建反侵略的双重历史使命。同时，八旗、绿营溃败，清廷只得借重汉族实力派，胡林翼早就为湖北巡抚，曾国藩则接管两江总督，满汉权贵关系进一步调整，曾国藩统一指挥军务，结束了清军的战略指挥分裂的局面。因此，太平天国利用敌军矛盾，集中兵力各个击破的战略实施遇到困难，军事战略上面临严峻考验。

面对孤危的形势，洪秀全的选择是，不屈不挠，坚持反清、反侵略的伟大斗争，誓死保卫天国，不惜战斗到最后一息。但足，在如何组织和调动广大军民英勇奋战时，却犯了多方面的错咎，出现了一系列政治和军事失误，终于未能实现战胜中外反动势力，保卫天国生存发展的崇高目标。相反，天国内外局势不断恶化，最终导向覆亡。

（一）战略指挥：从解救安庆到保卫天京

后期军事形势恶化的转折点是安庆失守。

当各路大军集中东线，二破江南大营和东征苏南时，湘军恢复元气，乘虚东犯，包围天京上游门户安庆。1860年9月下旬，洪秀全批准第二次西征的决策，以陈玉成、李秀成为主力，沿长江两岸西进，于明春会师武昌，以解安庆之围。之后，陈玉成当即率军沿长江北岸西进。但李秀成新获苏、

《公选外务裁判官》，《洪秀全集》，页211。

洪仁玕《资政新篇》。

《戒浮文》，《洪秀全集》，页126。

常地盘后，本位观念滋长，不愿与湘军力争上游，因而对第二次西征持消极态度，在苏州按兵不动。为此，洪秀全“严诏颁到”，令李秀成立即领兵赴上游扫北，李秀成仍然“不欲扫北”，洪秀全“盛怒，责罚难堪”。李秀成不得不领兵出征，但他却阳奉阴违，“逆主之命，信友之情”，目的在于赴江西、湖北招兵，而非会攻武汉。李秀成兵团因此沿途迂回滞留。当陈玉成按期于3月抵达黄州，进逼武汉时，李秀成却杳无信息，陈只得回师迳援安庆。李秀成迟至6月到达武汉外围，见陈玉成东返，遂决定回师经略浙江，为其弟开辟地盘。李秀成的失误致使第二次西征功败垂成，安庆形势危急。

陈玉成援军与湘军在安庆外围血战，洪秀全又令洪仁玕率天京、皖南诸王前往增援，力救安庆。但均为湘军击溃，进援失利，安庆遂被台围，于9月失陷。陈玉成退守庐州。洪秀全辽怒于陈玉成、洪仁玕，革去二人职权。对李秀成不顾上游的错咎却未作处置。西线局势严重恶化，湘军继续进犯，逼近庐州。陈玉成经叛徒苗沛霖诱至寿州被俘，于1862年6月死难。从此，陈玉成兵团悉数歼灭，皖北基地沦入敌手，“江山也弃去了一半”。由于上游屏蔽尽被剪除，天京处在湘军直接威胁之下。

其时，李秀成兄弟占领并瓜分浙江，虽然扩大了李氏地盘与实力，但无法挽回安庆失守后的军事颓势。

攻陷安庆后，曾国藩得志猖狂，制定了三路围攻太平天国的战略计划：其弟曾国荃为正面，督湘军主力东犯天京，另有四支水陆湘军策应；左宗棠、李鸿章为偏师，分别与列强勾结，进犯浙江、苏南，牵制李氏兄弟，策应天京战场。曾国荃冒险轻进，于1862年5月底进逼天京西南。面临最后决战，洪秀全决定乘敌立足未稳，集中兵力歼敌破围。但李秀成却对天京会战抱消极态度，他率军进攻上海，与外国侵略军发生激战，企图获得上海财源和进口军械，加强实力，再与湘军决战。洪秀全严诏停止攻势，李秀成回到苏州，开会商讨战略部署，认为湘军“初来之势”，“其势甚雄，不欲与战”，主张蹈袭对付江南大营的战略经验，加固天京防务，使湘军久围师疲，之后，以逸待劳，“再与交战解围”。但洪秀全严诏催逼，忠王无奈，只得调集将士援京，但行动迟缓。迟至10月中旬，雨花台会战爆发，湘军防御严密，以逸待劳。两军血战46天，太平军未能突破湘军防线，李秀成突然下令撤兵。洪秀全“当殿明责”李秀成“有自图之意”，并给以革爵的处分。

正面解围失利后，洪秀全又制定了“进北攻南”的战略计划，令李秀成进击皖鄂，迫使湘军回救，以解京围，并诏令其他各路大军在皖南策应。李秀成认为天王的“进北攻南”是“一味蛮为”，还从权力斗争角度推断这一行动是“忌我之势，密中暗折我兵”，仍然消极拖延。先令林绍璋进兵皖北，他却到苏州部署防务。直到1863年3月，才渡江入皖。结果因湘军防堵，皖北缺粮，于5月猝然退兵，渡江时遭到湘军水师堵截，太平军主力损折一半，元气大伤。“进北攻南”又归于失败。

洪秀全对雨花台的失败，作了一番反思，曾在1863年11月下诏告诫全

《李秀成自述》，《太平天国文书汇编》，页513。

转引自罗尔纲《英王陈玉成自述跋》。

《李秀成自述》，《太平天国文书汇编》，页524。

《李秀成自述》，《太平天国文书汇编》，而526。

《李秀成自述》，《太平天国文书汇编》，而528。

军说：

今兹天朝失去光荣，妖魔助其仇敌，必因各人奸邪行恶，不守正道之故；只有朕个人在宫内祈祷是没有用的，因为吾人离开真理，不守天父之教，失败与灾难是其结果。尔等奉令献出一切私人财物于圣库，但尔等留为己有。尔等奉令赦免被征服者及对所占各城邑之人民，勿事压迫，然尔等并不遵行，看看今之结果如何？自今以后，各宜悔改，勿待更大的灾祸之莅临，人人当奋勇与敌人及其番鬼盟军作战。务须恪遵朕之诏命，勿惧妖魔好谋，奋勇作战，以致得到天下太平，大业成功。

洪秀全号召将士“奋勇与敌人及其番鬼盟军作战”。当淮军与“常胜军”攻苏州时，慕王谭绍光率领太平军誓死抵抗，杀伤大批敌军，直到1863年12月，被叛徒杀害，苏州旋告失守。杭州太平军坚守城池近半年，直到1864年3月才主动撤转江西。护王陈坤韦坚守常州半年，痛击中外联军，终因敌我力量悬殊，于5月城破巷战，力竭被俘，英勇就义。苏浙基地沦丧，天京成了孤城，洪秀全与广大将士面临最后的血战。

（二）坚持爱国卫国立场，英勇抗击“番鬼盟军”

太平天国面对的另一个敌手是狡诈凶悍的外国侵略者。

英、美、法、俄等西方列强一直利用中国内战，交互向清廷和太平天国施加压力，以攫取更多的侵略权益。它们挑起第二次鸦片战争，逼迫懦弱的清廷签订了一系列不平等条约，并与清廷勾结，一再向太平天国施展外交讹诈、宗教渗透直至武装干涉，企图保持和扩大殖民利益。但是，洪秀全和太平天国不同于清廷，尽管缺乏近代外交经验，甚至出现某些失误和幻想，但一直坚持爱国立场和民族尊严，谱写了近代中国人民反对外国侵略的英雄篇章。现分层论述如次：

其一，坚决抵制列强宗教渗透

1860年，太平军占领苏南，上海的外国传教士颇为欣喜，相继赴苏州、天京活动，与太平天国上层人物交往接触，企图说服他们，彻底改造拜上帝教，使其内容基督教化。列强支持传教士的活动，指望透过宗教渗透，控制太平天国意识形态和宗教权力，进而促成中国殖民地化。其中以美国传教士罗孝全最为典型。早在1847年，洪秀全曾赴广州从罗孝全学习《圣经》和基督教，他一直怀念这位老师。1860年10月，罗孝全到达天京，力图劝洪秀全放弃拜上帝教义，接受西方的“福音”，“使福音得普遍传播中国”，但遭到洪秀全的抵制。双方引发一场辩论。内容涉及“三位一体”，洪秀全上过天堂，东王杨秀清“赎病主”的称号等。洪秀全批驳了基督教关于上帝——耶稣——圣灵三位一体的论点，坚持上帝有一个家庭，“天父是我自己的父亲，耶稣是我自己的哥哥，和我同由一母所生。天父和天兄使我成为统治者。”他向罗孝全宣传他“升天”的故事，并劝他相信，“承认我和神的这些交往，比洗礼一万次还要好。”罗孝全认为东王杨秀清“赎病主”“称号是不确当的”，“只有基督才是唯一的救世主”。洪秀全批驳说：“东王

简又文《太平天国全史》（下），页2135。

《洪秀全革命之真相》，《太平天国》（六），页825。

《太平天国对外关系史》，页294。

同上。

是上帝的爱子，他虽然没有赎罪，但是，他赎病。”洪秀全坚持拜上帝教义，拒绝用基督教改造拜上帝教。罗孝全企图不能得逞，不得不于1862年11月离开天京，返回上海，并在《北华捷报》上撰文攻击洪秀全和拜上帝教。

继罗孝全之后，艾约瑟也怀着同样目的，于1861年3月到达天京，并和洪秀全展开直接的文字交锋。艾约瑟撰写《上帝有形为喻，无形乃实》一文，阐明上帝无形，世人未见的观点。洪秀全把题目改为《上帝圣颜惟神子得见论》，并对艾文内容进行了评点。他坚持上帝有形，世人可以见到，声称自己是上帝次子，亲眼见过上帝。之后，艾约瑟又给洪秀全送上过去若干篇论述基督教、拜上帝教教义的文章。对此，洪秀全作了简短回答，列举了自己和长次兄见到上帝的事实，回应艾约瑟的挑战，维护自己王权上帝授予的理论依据。

对洪秀全执着坚持拜上帝教义，艾约瑟十分失望，无可奈何地承认，外国传教士“批评他的错误的任何言论，他总是坚决地，但是很和善地予以反驳。”他“发现传教士们的叙述是错误的，他总给予修改并退回”；尽管他对外国传教士到中国传布基督教的忠诚热心表示赞赏，但“这些赞赏，却不会导致乐意修改他的任何观点。”另一位传教士富礼赐长期呆在天京，也试图做洪秀全的思想转化工作，但同样一无所获，他说：“关于基督教的真理，他（指洪秀全——引者）已被许多人忠告、函告、解释、宣讲，形形色式，不啻苦口婆心，然而他比以前更为顽梗。许多传教士小心翼翼地已传给他不少的‘正道’，但他一概充耳不闻。”而且，洪秀全对圣经的权威也表示怀疑，“我们最好的经本，都被他用朱笔在旁批上‘天意’，全弄破了。如果他辩才有碍，无言可答之时，他便说，他曾上过天而你则否，于是就使你语塞而退了。”

传教士满怀希望而来，却扫兴而归。他们把拜上帝教改造和容纳到基督教体系的企图与努力均告失败。

其二，坚持独立主权，反对列强的外交讹诈与武装干涉

1861年3月28日，英国侵华海军司令何伯率舰驶泊天京，向太平天国发出照会，无理要求太平军切勿进入上海及吴淞境内，否则，英国“必以武力还击”，公然以武力威胁阻止太平军进军上海。洪秀全严正拒绝了这一无理要求。3月31日，英国侵略者再次提出这一要求，声称“太平天国当局及其军队不得阻止土产商品输送到前述口岸或地方，也不得阻止英国商品从这些港口地方运入内地。”对此，太平天国代表重申，“天王允许不伤害外国人士，但是，不能禁止太平军进入上海附近百里以内地区。”而对贸易问题则提出，以英国战舰应给安庆守军运送粮食为交换条件，但遭到英国拒绝。太平天国代表遂严辞拒绝承担保护中英贸易的义务。之后，双方继续谈判。太平天国当时正集中力量第二次西征与解救安庆，进军上海“并不是今年军事计划的一个部分”天王决定作出暂时妥协，同意在1861年内不进军上海、吴淞，以尽力争取外国列强的“中立”。年底，英国再次提出同一要求，洪

《太平天国对外关系史》，页295。

《太平天国对外关系史》，页304。

《天京游记》，《太平天国》（六），页950—951。

《太平天国对外关系中》，页202。

《太平天国对外关系史》，页203。

秀全立即断然拒绝。李秀成则于 1862 年 1 月大举进攻上海，洪秀全批准了这一行动。

太平军不畏强寇，英勇打击侵略者，屡挫英法联军。李秀成说：“那时洋鬼并不敢与我见仗，战则即败。”李鸿章、左宗棠也为之畏惧，他们承认，“夷人之畏长毛，亦与我同。”“西兵为贼众所惧，从此不敢出战。”

（三）失误之一：强化皇权

苏南基地开辟后，太平天国衰而复振，洪秀全开始着力解决天国内部出现的政治难题。当时，最主要的矛盾是外重内轻的政治格局。洪秀全要想摆脱困危，必须提携和依靠地方将帅征战赴援，因而这些将帅在两年之间皆封王爵，各成山头，经营一片地盘。其中，陈玉成据皖北、李秀成据苏南，实力最强，构成天国东西屏蔽。诸王拥有军队、地盘、财源和地方行政人事大权，渐成割据之势。洪仁玕推行新政时就试图强化中央集权，逐步削弱和收回地方权力。但遭到诸王抵制，李秀成抗拒尤力。洪仁玕感到，诸王对他的新政举措不愿支持，而且多有干扰抗拒，新政很难在各地推行。至于其他中枢官员更不在诸王眼里，李秀成干脆把蒙得恩、李春发等人视为孽臣。这样，除了洪秀全，中枢的政令、军令不易贯彻。洪秀全深深感到，地方诸王权力过大，必须加以制衡和削弱，才能确保天王专制体制的顺利运作，维护洪氏江山的一统和稳固。于是，他采取了一系列措施，旨在强化皇权，整合地方势力。

第一，任人唯亲，“专信同姓之重”

天京事变中，石达开辅政时，洪秀全十分猜忌，遂重用自己二位兄长掣肘石达开。这二位兄长平庸贪劣，败坏朝政，逼走石达开，引起朝中文武反对。李秀成在 1858 年春守御天京时，就奏请罢黜安、福二王。洪秀全无奈，只得照办。但集权于自己手中。直到 1859 年夏，洪仁玕赴天京，因为是同姓族弟，又有才干，遂立即封王，擢为军师，指挥地方将帅，曾引起普遍不满。洪秀全不得已，逐次封陈、李等人为王，平息了愤怒，但并没有解决矛盾。洪秀全也没有改变任人唯亲的观念，而是继续擢拔亲贵参政，以此制衡异姓势力。1860 年春，洪秀全重新修订颁布的《太平礼制》，将第三、四子封为光王、明王。之后，洪仁发、洪仁正诸子又陆续封王。洪仁发、洪仁达削去王爵后一段时间内仍冠以“显千岁”、“信千岁”，其位阶竟排列在东西王之下，干王之上。1860 年 12 月 19 日，《幼主诏旨》规定洪仁发、洪仁达“爵同西王”。1862 年，天王改封洪仁发为信王、洪

仁达为勇王，重新任用他们控制朝政。1861 年 4 月 2 日，洪秀全下诏“永定印衔”，开列了 20 位权贵的名单，洪氏亲族、附马，都排在地方诸王前面。之后，天王和幼主相继下诏，塞进更多的亲贵，地方诸王名次更加落后。这一拙劣做法显然不能改变既存权力格局，而且引起诸王反弹。李秀成兄弟拒绝改制，抵制西征。安庆失守后，洪仁玕、陈玉成相继被革，李秀成乘机与林绍璋“内外阴结”，统率百万大军，隐与中枢抗衡。洪秀全则任其长次兄擅权，与李氏兄弟对抗。洪、李矛盾涉及权力分配、战略指挥、地盘等各个层面，直到太平天国覆亡。

《李秀成自述》，《太平天国文书汇编》，页 524。

《曾文正公全集》，奏稿，卷 6。

《李文忠公全集》，奏稿，卷 1。

第二，“众建诸侯”，滥封王爵，分化和削弱李氏兄弟实力

面对李氏兄弟势力坐大，又抗拒中枢，洪秀全采取“众建诸侯”的策略。首先，乘李秀成举兵入浙，封陈坤书为护王，镇守常州，肢解李秀成苏南地盘，形成新的山头。之后、皖南诸帅，黄文金等晋升王爵，脱离李秀成节制。洪秀全进一步大封李氏兄弟部属为王，其爵位与李氏兄弟相同，这样，洪氏兄弟直接调动众王，李氏兄弟则指挥不灵。而众王各据一城，不愿舍弃地盘而外出征战，在战争中支援心理淡漠。李秀成十分恼恨，“屡具本奏主，格不从奏”、并遭降黜处分。李秀成则以抵制援京予以报复，与天王软拖硬抗，对天京保卫战产生十分消极的影响。

面临危局，权力斗争并未缓和。1863年夏，洪秀全与李秀成发生严重战略歧见。忠王认为开京已成孤注，建议“让城别走”，而且批评了天王进北攻南的战略失误，导致苏州战局逆转。洪秀全严厉斥责忠王怕死，不准其理政，“王次兄勇王执掌，幼西王出令，有不遵幼西王令者，合朝诛之。”李秀成被冷冻月余，苏浙局势更加恶化。洪仁玕也被洪仁发等排斥出京，“催兵解围”，可是，苏浙将帅“惮于无粮，多不应命。”天京形势危急，雨花台、印子山相继陷落。李秀成只得奏请赴苏杭组织援京、洪秀全与朝臣逼其助饷银十万，以40日为限。9月，洪秀全封李秀成为真忠军师，出京筹援。但是，陈坤书等对此消极，忠王嫡系悍将部永宽等完全绝望，图谋降清。因此，苏州战事失利，李秀成逃至丹阳，李世贤屯兵溧阳，曾计议“别作他谋”。但李秀成留恋母亲、家眷，轻骑驰回天京。

忠王奏陈“国业将亡”的险恶形势，洪秀全“深为疑忌，京中政事俱交其兄洪仁达提理，各处要紧城门要隘之处，概是洪姓发人巡查管掌。”李秀成部属都在京外。留城眷属组成千余人的武装，由忠王指挥，“专作守城之事，某处要紧，即命我行”，并不与闻政事。因而，朝政“并未实托一人，人人各理一事”，“凡具奏言，天王言天说地，并不以国为事。”城内粮米告竭，“盗贼蜂起，逢夜城内炮声不绝，抢劫杀人”，陷入混乱。

1864年6月3日，洪秀全病逝，幼主继位，“提政无决断之才”，“军又无粮，兵又自乱”，已经无力久守孤城。7月19日，湘军爆破城垣，天京陷落，天国败亡。

（四）失误之二：强化神权

洪秀全不仅在权力分配的举措上竭力强化皇权，而且利用拜上帝教，透过强化神权，为天王专制和洪氏家天下制造神学理论根据。于是，他把太平天国的复振归结为皇上帝的神能和护持，实际上也是自己的英明和正确，因而，严重忽视广大军民浴血奋战的献身精神。随着形势转危为安，他越发热衷于梦中的神人对话，寻求上帝的庇佑，汲取战胜清军的精神力量，杜撰洪氏王朝万世一系的神话。

1860年下半年起，洪秀全渐渐荒于政事。他让儿子出面，封赏了一批批勋旧功臣，自己则更加勤理“天事”，撰写不少著述，发出了大量诏旨，大力阐发“天情”，发展宗教理论。

《李秀成自述》，《太平天国文书汇编》，页528。

《洪仁玕自述》，《太平天国文书汇编》，页546。

《李秀成自述》，《太平天国文书汇编》，页536—537。

同上。

1860年8月9日，他发布《谕普天番镇爷哥带朕幼共治理世界诏》，并以幼主名义颁发《谕普大番镇嘉尔朝天朝主真诏》，又颁布《谕西洋番镇齐认爷爹天堂通诏》，要外国人认识“万邦归爷是真理”，“真命幼主为尔万邦元首”。要外国人“忠心敬爷亲”，“真忠报国”，“齐认爷爹天堂通”。

未久，又刊刻《王长次兄亲自亲耳共证福音书》，极力渲染他1837年升天的神话，由洪仁发、洪仁达出面作证，以加强洪秀全上天堂、见上帝、上帝派他下凡作万国真主等情节的真实性。

太平军占领苏南，他以梦为据，下诏说是东、西王率天兵天将收复的。又说，他在梦中打死四虎二狗。他用这些梦兆证明攻取苏南是上帝意旨，广大将士应该“欢喜顶江山”，拥戴“爷歌朕幼”江山万万年。

洪秀全还试图向外国宣传洪氏家庭的特殊地位。早在1858年就诏示英国使节额尔金称：

朕立动主继耶稣，双承哥朕坐天都。幼主一半耶稣子，一半朕子连天麻。代代幼主

上帝子，双承哥朕一统书。

洪秀全把幼主说成耶稣的继子，又是自己的儿子，上帝只有这位兼承两房的嫡长孙，当然是唯一的真命天子，从血统和宗法上肯定了洪氏世代统治天下万国的独尊地位。

面对地方实力派的强悍势力，洪秀全标榜“改政”，借用宗教神权，强化洪氏父子的皇权。在1861年3月7日，天王下诏将“太平天国”改为“上帝天国”，以实现“爷哥朕幼坐天堂”的家天下政治目标。可是，22天后，洪秀全再次“改政”，于3月29日将“上帝天国”又改为“天父天兄天王太平天国”。严诏各级文武：“凡出示以及印内俱要刻‘天父天兄天王’字样安入，不遵者五马分尸。军称天军，……兵称御林兵”，“皆算其一人之兵”，“何人敢称自兵者，五马分尸。”洪秀全试图以一纸诏书改变兵为将有的割据状态，收回军权，必然遭到实力派抵制。李秀成兄弟并不认真执行，李世贤为此落职，可是却不能剥夺他的兵权。

1860—1861年，他钦定、批解“前、旧遗诏圣书”，写了80条批语，大量发挥他是上帝亲子、他和耶稣、杨秀清都是一个老妈所生的理论，极力神化自己和太平天国，批驳圣经中三位

一体的教义，试图消弭圣经与拜上帝教义之间的矛盾。1862至1863年一段时间，洪秀全几乎每天都要颁布一篇诏旨，据时在天津的陈庆甲说：“每日午后放炮九声，悬伪诏于门外，所言皆天话、梦话，并无一语及人间事。”

洪秀全频传“天语”，强调奉行“天命”，反复宣传其“父子公孙”的神学体系，目的在于给洪氏王朝披上神秘的宗教外衣，教化广大臣民忠诚天国，誓死保卫洪氏江山，并为幼主继承大业、号令天下制造神学根据。

所引诏旨均见《洪秀全集》。

《洪秀全集》。

《改太平天国为上帝天国诏》，《太平天国文书汇编》，页55。

《李秀成自述》，《太平天国文书汇编》，页533。

《太平天国史料丛编简辑》，第六册，页402。

同时，他还透过神学迷信，处理和诠释军国大事。如他诏令太平军东取苏常，是因为他母亲梦见东西南王“奏去打苏州”。每当取得胜利，他就归于天父天兄，说什么“爷爷出头显神迹，……任妖飞变总落狱”，“天要诛他一锅煮”；每当失败，又归于未能虔敬天父天兄。面对困境和逆转，他缺乏正确有力的对策，一味用宗教语言搪塞敷衍，说什么“万有爷爹不用慌”，“天下太平漫（同慢）漫来”；“遵父兄君万战胜”，只要“一条心对天对主，何愁残妖不易歼？”以此麻醉自己，欺骗众人。

直到天京被湘军合围，洪秀全还在大言不惭地吹嘘，他的天兵如洪水，何惧曾妖头之类的昏话。当将士缺粮饥疲不堪时，这位统帅却要大家吃野草，说是“甜露”，而不去强令其长次兄打开私家囤积的粮仓，以救饥荒。洪秀全指望上帝拯救天国，而不信任李秀成等忠勇将士，结果只能适得其反，加速天国的覆亡。

第二章思想资料来源

恩格斯指出：任何新的学说“必须首先从已有的思想材料出发，虽然它的根源深藏在物质的经济的事实中。”洪秀全思想的形成和发展也是不断吸收已有的“思想材料”的过程。从思想资料源流考察，我们不难发现，洪秀全主要从三个不同领域汲取资料，来建构自己的思想武库，这就是农民反封建思想、传统的儒家思想，以及基督教的理论和教义。显而易见，这些思想材料是中外不同阶级的思想家在不同的历史条件下创制出来的，带着特定的阶级和时代烙印。其中，儒学和基督教从本质上看，都是统治者麻痹和箝制人民群众思想行为的官方意识形态。儒学一直为中国封建王朝的钦定思想体系，基督教则是西方列强实行文化和思想侵略的宗教工具，也是麻醉本国人民的精神鸦片。但是，它们在长期的形成过程中，面对尖锐复杂的社会矛盾和积弊，不得不有所反映和对策。而且，作为社会普遍接受的意识形态，它们也不免曲折地体现出广大民众的某些愿望和要求。因此，儒学和基督教思想体系中也存在一定的合理内核，当然可以为后来的进步思想家所汲取。再说，洪秀全生长和活动封建社会末期，小农经济环境、儒学教育熏陶的人文环境，使他只能向儒学寻求思想资料。当时，两方思潮尚未大举东渐，只有基督教在通商口岸登陆，洪秀全立即敏锐地抓住了这一新的宗教，锻造自己的精神武器。由于时代和阶级的局限，决定了洪秀全不可能创立科学的革命理论，只能从现存的思想资料中挑选对民众有号召力的基因建构新的思想体系，以反对现存制度。这样，他就必然继承古代农民的反封建思想，并从儒学、基督教中汲取某些资料，从而形成具有时代特色和多元组合的新型思想体系。

一、集农民反封建思想之大成

在长期的封建社会中，农民处于社会下层，遭到沉重的剥削和奴役，由此激起了强烈的反抗现实社会的心理，产生追求平均平等的思想和观念。中国农民阶级在封建社会的早期，就萌发着这种观念，对贫富不均、贵贱不等的社会现象提出了初步的抗议。秦末陈胜提出“苟富贵，毋相忘”，西汉末赤眉军实行“杀人者死，伤人者偿创”的公法，东汉末的原始道教主张“人人无贵贱，皆天所生”，《太平经》描绘出“皆食天仓”，一切财物金银珠宝“各令平均”的理想社会，等等。这些追求和构想都反映了农民不堪忍受地主阶级及其政权的剥夺与奴役，试图消除现实社会分配不均、等级森严的积弊，感性地提出了建构平均平等的社会的初步构想，而且作过某些社会实践。虽然，农民未能实现自己的理想目标，但却奠树了反封建的革命传统，留存了最初的平均平等思想的资料。及至封建社会中期，唐末农民大起义爆发，王仙芝自称“天补平均大将军”，黄巢则称“冲天太保均平大将军”，把平均列为起义的主要目标。北宋王小波起义提出了“均贫富”口号，方腊提出“是法平等，无有高下”的主张。之后，南宋初钟相则进一步发展为“等贵贱”的构想。看来，有宋一代，农民领袖的追求目标逐渐由经济层面向政治层面转化，均贫富、等贵贱成了广大贫苦农民的强烈阶级愿望，一直鼓舞着他们拿起武器，投入反封建的战场，以建设平均平等为中心的农民理想社会。明末李自成则从抽象的平均平等口号进入具体政策的设计，提出了“均田免粮”的口号，反映了农民要求土地和废除封建剥削的强烈愿望。就社会现实考察，人口猛烈增长，土地资源分配不均，出现了皇室、官僚地主兼并和掠夺农民土地的残忍景象，这一现实引起强烈的社会反弹，均田思想和方案一直成为先进思想家们考虑、设计的重要课题。洪秀全所处的时代正面临同样的社会现实。他立志“解救民悬”，长期生活在农村的经历使他自然地倾向农民平均平等观念，并加以继承和发展，设计出农民运动史上第一个平均分配生产资料和生活资料的理想社会方案——《天朝田亩制度》，颁布一系列政策、法令与条规，诏谕太平天国臣民一体遵行。同时，严明奖惩，推行新的制度。政治上实行考试、招贤、荐举制度，以选贤举能，选拔才俊参政。将男女老幼按性别、年龄、劳动能力、技能等分别编入相应的馆营之中，使之从事相应的劳动，从而得使各尽所能，人尽其才等等。这些革新把古代农民朴素的平等平均思想发展到一个前所未有的高度。不仅如此，洪秀全还把平等平均思想扩展到其他社会层面。他提出“天下总一家，凡间皆兄弟”，天下男女皆为兄弟姊妹，允许妇女与男子一样作战、参加劳动、读书考试乃至做官，还实行了一夫一妻、禁娼妓、缠足等保护妇女的政策。虽然还谈不上男女平等、平权，但比起以往的妇女地位确有所提高，在民族问题上，他呼吁“客家本地总相同”，主张土客一体、和睦共处，太平军中，汉、壮、瑶等族将士并肩战斗，不分畛域，体现了新型的民族关系。

《史记·陈涉世家》。

《后汉书·刘玄刘盆子列传》。

《太平经钞》。

《太平经》，卷 112。

《资治通鉴》，卷 262 页，引《续宝运录》。

《新编五代史平话·梁史平话》，卷上。

神道设教，“替天行道”，是中国古代起义农民所常用的手法和旗号，由于经济地位、历史条件的限制，农民领袖们不能用科学理论动员和武装群众，他们往往从“天”和“神”那里找到组织和发动起义的武器。陈胜吴广“鱼腹丹书”、“篝火狐鸣”，张角利用太平道宣传“苍天已死，黄天当立”，方腊利用“明教”发动、团结大批民众，元末韩山童以白莲教组织黄、淮群众，“倡言天下大乱，弥勒佛下生”，李自成编造“十八子主神器”的歌谣，等等，莫不抓住“应运而生”，“受命于天”这面正统旗帜。其实，笃信天道天命是古代中国人普遍的意识形态。儒学以及各种宗教都竭力宣扬这一观念，每个封建王朝都宣称自己的皇权“受命于天”，反对朝廷就是反抗“天命”，逆天行事，天理难容。而起义者的天道观则认为：皇帝“受命于天”，是为了行道；皇帝无道，则必须反抗，由农民来“替天行道”，这完全符合天命天理。农民的天道观具有反封建意义。洪秀全继承和利用了古代农民“替天行道”的观念和神道设教的作法，如他制作了“三八廿——（洪），禾乃玉食（秀），人坐一土（全），作尔民极（王）”的谶语。特别是他摒弃了陈旧过时的儒、释、道教和会党组织，对外来基督教进行加工改造，创立新的拜上帝教。根据他的新宗教，“天”的代表者就是独一真神“上帝”，要独尊上帝、力遵天诫，不得信拜偶像邪神，否则就是违背“天道”。他一方面揭露了清朝统治者违背天道的罪行，一方面又把自己说成是上帝次子、上帝在人间的代言人，从而取得了“替天行道”的合法地位。洪秀全不是接受和融合中国现有的各种宗教，而是排斥和反对它们，甚至贬低儒学和孔子，试图树立新的思想和宗教体系，建立政教合一的理想社会，较之古代农民起义者更有大的创新和发展。

洪秀全的圣库制度和天下一家的太平观也与古代农民战争有着一定渊源关系。原始道教认为人人“皆天所生”。东汉末的太平道就倡言只有把天下“合成一家”，才能“立致太平”。三国时张鲁的“五斗米道”在汉中实行“置义米肉，县（悬）于义舍，行路者量腹取足”。这种“义舍”制度就取消一切私有制，实行供给制。北宋末至南宋年间的明教，在其内部大家“相亲...“相恤”。“人物用之无间”，天下“谓为一家”。清代白莲教也在其会社内部实行过“吃饭穿衣，不分你我”，“有患相助，有难相死”的互助共济的村社制度。小说《水浒》中的梁山泊英雄更是替天行道，不蓄私财，缴获归公，有福同享，有难同当，还设立专门机构管理钱财粮物，维持将士温饱。喜读“奇异书籍”的洪秀全自然也阅读过有关农民起义的历史资料，从而了解古代起义者的观念和做法。至于两广天地会组织实行的开堂设馆，所得财物归公，收容贫寒群众供给衣食的“米饭主”制度，更给他以启发和影响。洪秀全借鉴了历史经验，构想出一个“公平正直之世”，天下男女皆为兄弟姐妹，和谐平等，合成一家，共享太平。在实践上，首先在军队中实行圣库制度，所有财物，一律归公，公有共享，不得私藏。之后，在天京等

《太平天国》（二），页 689。

《太平经钞》。

《太平经·兴帝玉篇》，引自《后汉书·襄楷传》，李贤注。

《三国志·魏志·张鲁传》。

《建炎以来系年要录》，卷 76。

《鸡肋篇》，卷上。

大城市实施，还试图在广大农村推行。根据《天朝田亩制度》规定，以 25 家为单位，设立“国库”，由两司马管理人们的生产和生活，平均分配土地和生活资料，一切生活取用，俱按定式，不许多用一钱。这一方案与历史上的农民起义者做法颇有承袭之处。当然，洪秀全这一构想显然也受到儒家大同思想和基督教的宗教思想影响。他设计的“公平正直之世”实际脱胎于《礼记·礼运篇》构想的大同世界。而基督教一些观念也给他启发：人人皆为上帝子女，彼此则是一家兄弟姐妹，理应相亲相爱。既然上帝创造天地万物，那么人的“一衣一食，并赖皇上帝”，皆应共有共享。总之，“天下皆天父上主皇上帝一大家。天下人人不受私，物物归上主，则主有所运用。天下大家处处平匀，人人饱暖矣”。早期基督教财产公有观念加强了他关于一切皆应公有的理论。正因为洪秀全的太平观来源于不同的思想体系，较之中国古代农民的理想与实践更加完整和系统，也更具有感召力。

洪秀全反清思想从根本上说是对清朝中期以后尖锐社会矛盾和危机的强烈反映，同时，也深受有清一代汉族民众一直传承着的反清思想，特别是天地会的反清思想的影响。他说：

我虽未尝加入三合会，但常闻其宗旨在‘反清复明’。此种主张在康熙年间该会初创时，果然不错，但如今已过去二百年，我们可以仍说反清，但不可再说复明了。无论如何，如我们可以恢复汉族山河，当开创新朝。如现在仍以恢复明室为号召，又如何能号召人心呢？

在这段话里，首先，他肯定了天地会“反清”宗旨，也表明他的反清思想与天地会有着一定的相承关系。正因为天地会在两广有强大的潜在势力，其“反清复明”的政治目标一直在民间流传。洪秀全出身下层，对清朝的腐败无能强烈不满，对天地会的反清宗旨遂产生思想共鸣，逐渐转化为独立的反清革命意识。其次，摒弃了天地会“复明”宗旨。清初，明朝的忠臣义士为了恢复朱明政权，舍生起义，屡起抗清。而清廷入关以后，对汉族人民残酷屠杀和歧视，激起强烈的民族反抗心理，无论是南方天地会和北方白莲教都不约而同地提出了“反清复明”的口号，揭举了武装起义的旗帜。洪秀全认为这一口号在清初是“果然不错”的，但是，如今明朝已覆亡二百多年，民众对它的印象早已淡化，再提出“复明”这个陈旧口号，显然缺乏号召力。同时，“反清复明”口号有很大局限性，当时满洲贵族与汉族权贵早经结合一体，共同压迫各族人民，反清不仅是反对满洲贵族统治，而是推翻代表满汉地主阶级利益的封建政权。“复明”，不过是恢复汉族封建王朝，并不能建立新的理想社会。洪秀全追求的目标不是简单的改朝换代，而是对旧世界的全面变革，建立太平一统、天下一家的新世界。再次，洪秀全把“反清”口号提到开创新朝的高度。太平天国反清，不仅是对民族压迫和歧视的抗争，而更主要的是当时尖锐的阶级矛盾的反映。因为反清斗争在不同时间里，有不同的阶级内涵，服从不同阶级的利益。从清朝入关至十九世纪初，不少汉族官僚地主和知识分子举起“反清复明”的旗帜，进行反对清朝统治者的斗争，其目的在于恢复汉族的封建王朝，体现了满汉地主之间对统治权力的争夺。各族人民投入反清斗争，则是反对民族屠杀和歧视，体现了当时严重的

《天朝田亩制度》。

《太平天国》（六），页 872。

民族矛盾和冲突。至 19 世纪初以后，随着满汉地主权贵的合流，权力分配得到调整，农民和地主阶级矛盾日渐突出，反清斗争性质转化为农民和地主阶级的斗争。洪秀全不可能自觉和理性地认识到这一变化，只能感性地认知清廷的民族压迫和尖锐阶级对立，因而把汉族官僚绅士与满族权贵一同视为“妖魔”，都置于反对之列。反清胜利后，不能建立汉族旧式王朝，而应当开创新朝。洪秀全尽管强调了满汉民族矛盾，主要目的在于发动广大汉族民众和知识分子起来反清，而在行动上却把矛头指向满汉官绅，试图改变现有制度和意识形态。就洪秀全构想而言，开创新朝必须超出以往改朝换代的陈旧模式，因而带有强烈的反封建色彩。洪秀全早就明确否定历代封建王朝，清朝则是其中之一，他宣称新朝将是新天新地新人新世界。这样，他把天地会反清思想的内涵大大展拓与深化，从而体现了鲜明的时代特色和阶级内容。

二、在封建经学中浮沉

洪秀全自幼诵读儒家经典，是中国历史上最熟悉儒学的农民领袖。儒家学说成为他知识结构的主体。由于时代的局限，洪秀全无力摆脱儒学窠臼，而不得不在封建经学中浮沉。

就积极方面而言，洪秀全接受并汲取了儒学中的某些合理的进步的内核，主要是大同思想和民本思想，用以建构自己的理论体系。民本思想使他对清朝的苛政强烈不满，并对农民寄予深切同情，从而决心探索救国救民的真理和途径，最终走上反清革命的道路。在建构未来理想社会上，儒家的大同世界则给了他以重要启迪。从理论源流考察，洪秀全对大同世界的“公”与“平”的观念深感兴趣，并将其融入自己的思想，成为重要材料与部件。中国古代大同思想有着悠久的历史源流。《诗经·硕鼠》中的“乐土”就是此后“大同”思想的雏形。春秋战国之交，一些思想家的改革主张，如孔子的“老安少怀”、墨子的“兼爱交利”、老子的“小国寡民”、庄子的“至德之世”、孟子的“井田制度”等主张，都包含有“公”和“平”的思想。孔子重要的经济思想，就是遏制贫富急剧分化。他认为治理国家的经济指导方针是，“不患寡而患不均，不患贫而患不安”，“均无贫，和无寡，安无倾”。《吕氏春秋》亦载：“圣王治天下，必先公，公则天下平；得天下者，其得之必以公，其失之必以偏”等等。他们都把物质财富分配上的“公”与“平”作为社会长治久安的关键因素。国家和统治者的重要任务，就是运用行政权力，进行分配调节，达到公平分配的目标，维持社会安定和谐。大约成书于战国或秦汉之际的《礼记·礼运篇》，融汇了各家对未来社会的构想，加以概括提炼，借孔子之口，用很精粹的语言说了出来，成为中国古代大同思想的代表作，在中国思想史上产生了深远的影响。几乎每一位进步思想家都从中汲取思想营养，以设计理想社会的大厦。洪秀全也不例外，对《礼运篇》十分尊崇和信服。他在《原道醒世训》中，把它作为经典援引立论，描绘太平世界的大同蓝图。但是，洪秀全并不是机械地承袭儒家的大同社会模式，而是根据现实社会的矛盾和反清斗争的需要，对儒家大同社会进行重大改造，使之与古代农民起义者构想的平均平等社会对接，并融入基督教的某些平等观念和教会公产的方法，构成一个平均饱暖、天下一家的农民社会。洪秀全以这种理想鼓动和号召人民，起来推翻清朝封建统治，“跳出邪魔之鬼门，循行上帝之真道”，以实现“天下一家，共享太平”。定都南京后，他又把这一理想社会演化为具体的社会改造和建设方案，并使之成为太平天国施政方针《天朝田亩制度》，试图颁行全国，贯彻实施。

洪秀全在创立天国各项制度时，也借用了儒家著述中的范式。

先看土地制度。在中国封建社会，小农经济是社会的经济基础，土地是最主要的生产资料。历代王朝总是难以摆脱严重的土地兼并，及由此导致的社会动荡和危机。面对土地分配极端不均的现实，先进思想家和政治家，以及贫苦农民都向往远古时期把村社公有土地平均分配给村社成员使用的制度。均田思想和做法常常出现，最典型的是孟子的“井田制”。他主张“正经界，均井地，平谷禄。”具体办法是，“方里而井，井九百亩”，每家分

《论语·季氏篇》。

《吕氏春秋·贵公篇》。

私田百亩，八家为单位共耕种公田百亩，“公事毕然后敢治私事”。民本思想家孟子企图通过井田制，给农民以“恒产”，从而维持封建社会的秩序。后来的思想家、政治家则根据现实需要，构想和实施各种土地制度，以缓和土地分配上的尖锐矛盾。每当土地兼并严重或长期战乱，大量土地荒芜，人口流离时，地主阶级改革家就把“井田制”作为革除弊病、缓和矛盾、恢复生产的“良药”搬出来。曹魏的屯田、西晋的占田、北魏至隋唐的均田等，均以儒家的“井田制”为蓝本，分配荒芜的土地。如北魏孝文帝规定：农民15岁以上受露田40亩，妇女20亩，老者免受，身死还田。上述主张和实践包含了两点内容，一是平分土地的思想，二是按人口数量以户为单位平分土地的方法。《制度》也提出“凡天下田，天下人同耕”，“凡分田照人口，不论男妇，算其家人口多寡，人多则分多，人寡则分寡。”这些政策都与上述北魏均田制颇有历史渊源。看来，历史上的均田主张和实践被洪秀全所借鉴，并在《制度》中得到体现。

太平天国分配土地时，还参照《周官》“以土均之法，辨五物九等，制天下之地征”的九等土均之法，将所有田地，按产量高低，分成上、中、下三级，每级又分上、中、下三等，用三级九等进行搭配，按人口拉平分配。

太平天国还依照儒家典籍的记载，对农副业生产作了相应的规定。孟子提出了小农经济应注意副业生产，要求每家“树之以桑”，饲养“鸡豚狗彘之畜，无失其时。”后汉何休在《春秋公羊解诂》中则具体设想副业生产规模：“还庐舍、种桑获杂菜，畜五母鸡，两母猪，……女工蚕织。”《制度》也依此制规定：“凡天下，树墙下以桑。凡妇，蚕绩缝衣裳。凡天下，每家五母鸡，二母彘，无失其时。”显然是孟子与何休构想的复本。

洪秀全在创制土地制度时，对儒学著作中的有关资料的运用，注意筛选和修订，使其符合现实的需要。如为使土地分配更加平均，对土地的等级作了更为详细、具体的规定，并且规定，若“此处不足，则迁彼处；彼处不足，则迁此处。”更重要的是，封建王朝的均田不过是为了分配荒芜的土地，把流亡的劳动力固定在土地上，重新组织生产，征收赋税、征发劳役。随着人口增长，均田制不复出现。而且，均田制并不涉及贵族官僚地主们对土地的所有权。因此，儒学思想家们的均田主张，归根结底，都是为了维护封建国家和地主阶级利益。而太平天国的土地制度则是要废除私有财产，彻底否定地主土地所有制，达到“有田同耕”的目的。它体现了贫苦农民的阶级要求。与儒家著作中的构想具有本质上的区别。

再看太平天国官制和军制的历史渊源。洪秀全根据《周官》“乃会万民之卒伍而用之，五人为伍，五伍为两，四两为卒，五卒为旅，五旅为师，五师为军，以起军旅”的记载，确立了太平军的军制和乡官制度。军队以军为基本单位，军、师、旅、卒、两、伍为编制，每军13156人。乡官亦以军为单位，编制与军制同，每军统13156家。又从每家抽1人为伍卒，建立乡兵，由乡官领导，“有警则首领统之为兵，杀敌捕贼；无事则首领督之为农，耕

《孟子·滕文公篇》（上）。

《周官·地官·大司徒》。

《孟子·梁惠王篇》。

《周官·地官·小司徒》。

田奉尚（上）。”这种兵农合一的乡兵制度也源于《周官》，“凡起徒役，毋过家一人，以其余为羨”，即一家兄弟虽多，以一人为正卒，其余为羨卒的规定。不过，《周官》的基层政权却另有规定，平时设乡大夫、州长、党正、族师、闾胥、比长六级乡官，只有战时才改称军帅、师帅、旅帅、卒长、两司马、伍长。太平天国则作了修改，平时与战时统一称谓，从“兵农合一”方面来说，远比《周官》彻底。洪秀全还在军帅之上增设监军、总制、将军统辖一军，再上有领兵主将统辖若干军，最高统帅达于天王。军以下，按方位和数字规定番号。清方惊叹“不知其军制者，无不开卷茫然”。较之《周官》规定更加严整划一，高出一筹。在兵源征招上，太平军鼓励自愿入伍，全家从军，保护和优待家属，为历朝兵制所仅见。妇女编为女军，组织系统与男军相似，但每军只有2500人。儿童编为童子军，协助侦察、放哨、作战等工作；老弱编入牌尾，参加造饭、运输、后勤等支前工作。这些定制，也具有独创性。洪秀全通过严密的军制，把分散的农民组成强大的武装队伍。太平军男女老幼随军征战，却能指挥自如，令行禁止，灵活神速，屡挫清军，有“手使指应之效”，体现了农民军队强大的战斗力。可见，洪秀全只是借用《周官》的若干军制程式，创造性地加以革新和完善，从而形成太平军独特的军制，在农民战争史上具有突出的地位。

但是，洪秀全毕竟是历经封建儒学教化的下层知识分子，他无力超越传统社会环境和文化，更难超越自己的观念、思维和行为方式的定势。洪秀全一面否定和批判儒学，一面却从中吸收了大量封建糟粕。三纲五常是儒学的重要内容，是历代封建王朝借以维持统治秩序的精神支柱，洪秀全出于加强皇权和建设新朝统治秩序的政治需要，把三纲五常纳入自己的思想体系，规定了朝纲、君道、臣道、妻道，把儒学的封建规范演化成太平天国道德伦理架构的重要层面。洪秀全虽然敢于革故鼎新，向历代封建王朝和鬼神迷信挑战，但他却不能摆脱传统宿命论的束缚。他接受了儒学“积善之家必有余庆，积恶之家必有余殃”，“死生有命、富贵在天”等观念，宣扬“天道祸淫唯福善”，“死生灾病皆天定”，“总之贫富天排定”，“知命安贫意气扬”等宿命说教。一方面号召贫苦农民起来推翻旧的世界，建设太平一统的人间天国，体现了非儒反孔的批判精神；另一方面，却训谕人民服从天命，安于贫贱的命运，宣扬儒学的奴化哲学。洪秀全开创新朝，需要革命和批判精神，但他维持自己的统治则需要臣民循规蹈矩，安于现状，而儒学提供了可供选择的资料。洪秀全具有革命领袖和新朝君主双重身分，对儒学的择取和吸收当然也具有两面性，这正是时代和阶级局限所产生的必然选择。

《天朝田亩制度》。

《周官·地官·小司徒》。

《周官·地官·司徒》

张德坚《贼情汇纂》，《太平天国》（三），第122页。

三、洪秀全与基督教

基督教是洪秀全思想资料的又一重要源泉，那么，他向基督教究竟吸取了哪些观念与教义呢？

首先，洪秀全接受并发展了基督教上帝是独一真神的一神论思想。梁发在《劝世良言》中批评儒、释、道三教，否定了其他一切偶像，宣称道士“朝夕奉拜”道家“三清”、“四元”之像，并不能保佑道士得道成仙；读书人供奉孔子牌位和文昌、魁星二像，不能保佑读书人考试高中。其他本、石、泥、纸做的偶像都是邪神，不可敬拜。只有神天上帝才是创造天地万物万类之大主，是“至圣至尊之神”，人人都得敬拜。洪秀全接受了这一说教，承认“神天上帝是真神”，“神天之外更无神”。并对此作了进一步论证：在早期著作中，他大量引用《诗经》、《尚书》、《周易》等儒家经典有关崇拜上帝的记载，证明中国在秦以前也与西方世界一样，独尊上帝。由于秦汉以来封建统治者僭称皇帝，废止了敬拜上帝，而崇拜各种偶像邪神，因此偏离上帝正道，导致中国社会动荡腐败，人心浇薄，世风日坏，及至清朝，社会更加黑暗，人民难以生存。上帝遂派次子洪秀全为天王，领导凡间臣民起来“击灭”“阎罗妖”及其“妖徒鬼卒”，推翻清朝，建立太平天国。这样，基督教的彼岸天国，就演进为人间天国；在实现天国的道路上也改变了基督教忍受安分、回避斗争的自我解脱哲学，提升到反抗现实社会、争取平均平等的斗争哲学。洪秀全把宣传“独一真神唯上帝”的一神论思想与反对封建迷信的多神教、反对封建统治的斗争结合起来。这样，基督教的上帝变成了在天上发动和指挥太平天国运动的最高权威，它将引导和保佑这场斗争取得最终胜利。

其次，继承并发展了基督教人人都是上帝子女，在上帝面前人人平等，因而应当互助互爱的观念，并使之与农民平均平等观念、儒学大同世界相互沟通，用以描绘理想社会的蓝图。《劝世良言》宣传，“天地虽大，万类人物虽多，在神天上帝看来，不过如一家之大耳！”“世界万国之人，在世人所论，虽有上下尊卑贵贱之分，但在天上神父之前，以万国男女之人，就如其子女一般。”“故在世界之上，则以四海之内，皆为兄弟一般，并无各国之别”，“以全世界之人，皆一家也。”洪秀全对此十分欣赏，把它与中国流行的“四海之内皆兄弟”的农民平等观念对接起来，从而得出天下男人都是兄弟，天下女子尽是姊妹，“天下凡间，分言之则有万国，统言之实则一家”的结论。《劝世良言》论述了一些基督教的互助互爱的观念，如救世主要富人“行仁爱”，卖其全部产业，施赐予贫穷之人，要人们“慰怯劣，扶软弱”，讲信用，“学行善，学正道”，“以公道待无父辈，护助寡妇”。要信徒象爱神一样“爱其弟兄”等等。洪秀全则将其附缘于儒学大同理想，主张太平世界应当“有无相恤，患难相救”，“讲信修睦”，“不独亲其亲，不独子其子”，真正树立天下一家的新型社会风尚。

第三，继承并发展了基督教的“善”、“恶”观。《劝世良言》承认世界上“善”与“恶”的存在，认为“人生天地之间，宇宙之内，善恶之人，两者不能并立。”就宗教崇拜而言，信仰上帝及耶稣福音之道，力行神天圣诫者为“善”，反之，则为“恶”。就个人品行而言，上崇“神天上帝”，下爱众人，“孝顺事亲，友悌事长”，“言忠信、行笃敬”，则为“善”；

拜各样偶像邪神、赌博、行凶、谋叛、偷盗拐骗、奸淫邪术、忤逆不孝等，皆为“恶”。洪秀全接受了基督教这种善恶观，他在《原道救世歌》中，提出反对“淫，忤父母，行杀害，为盗贼，及巫现，赌博”等六不正。但是，洪秀全大胆突破了基督教的伦理规范，融入现实社会政治内容。针对列强倾销鸦片，毒害中国人民，洪秀全突出了禁止吸食鸦片的内容，把“炼食洋烟”作为邪恶行为加以谴责和批判。同时，他集中火力，猛烈批判中国历代统治者“身不正民从所好”是世风败坏的根源。他警告“贵不正终为人倾轧，富不正终为人兼并”，终将自食其果，要统治阶级“弃恶从善”。他还指出“从来正可制邪，自古邪难胜正”，强调正邪、善恶的对立和斗争。在《原道觉世训》中，他突出“皇上帝”和“阎罗妖”的正邪斗争，号召人们崇信上帝、伸张正义，消灭邪恶势力，从而把道德范畴的正邪善恶对立演化为激烈的政治斗争。

第四，继承并改造了基督教的天国观。基督教认为人死后有上天堂和下地狱两个前途。只要人们虔信上帝，贫者安贫守分，“上不违神天上帝之旨，下不于犯王章法度”，“不贪世上暂时之福”，“存心积善，谨慎修德”，顺从忍耐，不但死后灵魂能够进入天国，享受天堂永福，而且人世间也将出现夜不闭户、道不拾遗的清平世界。洪秀全接受了其中一些说教，认为肉身之外，还有灵魂存在，人们只要敬拜皇上帝，则“生前皇上帝看顾，死后魂升天堂，永远在天上享福”，若“溺信各邪神，则生前惹鬼缠，死后被鬼捉，永远在地狱受苦。”而对遵守现实社会王章法度却避而不提，更重要的是，基督教只把人生幸福寄托在虚无飘渺的“天上天国”，洪秀全则把这种天国引伸到人间，主张在人间建立“地上天国”，即“无处不均匀，无人不饱暖”的太平天国。基督教只要求信徒对现实世界的邪恶势力采取消极忍受的态度，以祈祷传道为事，以追求个人灵魂的超脱。洪秀全则号召上帝子女“斩邪留正”，荡涤一切邪恶势力，创建人间天国。基督教认为，天国快要降临，但究竟何时降临，连耶稣也不知道，只有上帝知道。而洪秀全则认为，上帝天国已来在人间，他代表上帝君临天下，建设太平天国，这就是世界末日后的“新也露撒冷”和“新天新地”。

第五，太平天国的许多制度和政策，也受到基督教的影响和启发，如“十款天条”是依照《旧约》中的《摩西十诫》制定的。原始基督教主张一切财产公有共享，排斥私有财产，谁要隐匿金钱就会受到神的惩罚。这些记载成为洪秀全实行圣库制度的重要根据。《圣经》中还有关于平分土地的记载：皇上帝诲谕摩西，要他插签分地，根据人们数量、按照列祖宗派之名，分给各人产业（土地），人多则多分，人少则少分。这也引起洪秀全的重视，《天朝田亩制度》写道，（平分土地）“此乃天父上主皇上帝特命太平真主救世旨意也”，给平分土地方案戴上上帝的神圣光环，提供了《圣经》的神学根据。

第六，基督教中的消极思想内容也对洪秀全产生了不同程度的影响。他相信“原罪”说，认为人一生下来就有罪，承认自己“罪恶”“滔天”，表

《劝世良言》，《近代史资料》，1979年第2期。

《原道觉世训》。

《新约·使徒行传》。

《旧遗诏圣书》，卷四《户口册记》，第26章及第33章，见《太平天国印书》。

示要“惟从上帝”“勿信邪魔”，抛弃“俗情”，以“洗除罪恶，去旧从新”。他迷信上帝万能，一切都是上帝安排，太平天国运动的胜利归结为有天父天兄的权能和保佑，因而陷入新的宿命论的泥淖。在太平天国后期，洪秀全这些消极思想更加严重，加速了太平天国的失败。

综上所述，我们不难看出洪秀全思想资料源流具有两大特点。

其一，多无择取，加以综合与创制。洪秀全是中国历史上仅有的忠辨型的农民领袖，他十分重视理性思维，亲自建构思想体系，注意学习与研究各种不同的思想资料，从中择取为其所需的合理成份，之后加以综合，重新研制创造，形成新的观念和思想。即使一项制度、政策也不例外，如圣库制度、土地制度等，都来自不同的思想渊源，经洪秀全合成后，遂为具有太平天国特色的制度。

其二，注重功利，为现实斗争的需要服务。洪秀全不是食古崇洋的思想家，而是领导一场巨大农民运动的领袖。现实政治斗争的需要是他建构思想体系的出发点。他的终极目标是创建人间天国，解救苦难民众；现实目标是推翻清朝，创建新朝。因而，一切思想观念和方针政策都必须围绕上述目标。在择取各种思想资料时，就不能简单照抄因袭，而是根据现实需要，加以选择运用。即使是圣经，洪秀全也要批注诠释，为其所用。洪秀全从现实斗争出发，锻造精神武器，宣传和组织民众，就能转化为强大的物质力量。这体现了农民领袖的思想体系实践性和功利性的特色。

四、思维方式与现实信息的反馈

所谓思维方式，是指思维活动借以实现的样式。简言之，即是人们思考问题的方式。思维方式是由认知结构、价值取向和心理素质等多种因素构成的结合体，是思维形式和思维方法的统一。认知结构，是指思维主体具有的观念、知识和经验的综合；价值取向，是指根源于主体的目的、需要、追求和意向，它要求主体选择的思维方式一定要同自身的价值观念相一致；心理素质，是指主体独特的心理氛围和行为模式所导致、形成的心理定势。人的思维方式受到社会传统及思维主体的知识经验的制约。从根本上说，人的思维方式是受生产方式决定和制约的。

洪秀全出身于农民家庭，是下层知识分子，农业社会环境和儒学文化教育对他的思维方式产生深刻的影响，从而形成某种心理与思维定势。这样，他在择取思想资料，处理和反馈现实信息时，必然会受到其特定思维方式的影响与制约。

农民思维方式受到农业社会生产方式及农民知识经验的决定和制约。农民阶级是近代中国物质生产的主体，是一个人数众多的劳动者阶级，长期以来一直受到封建剥削和压迫，及至近代，沿海农民又受到外国列强的侵略和掠夺，许多农民生活陷入绝境，不堪忍受，不时奋起反抗，求生图存，以摆脱贫贱的社会地位，因而，农民具有自发的反抗和革命倾向。但是，农民的一个重大特点是进行个体生产，他们分散在一小块土地上，使用落后、简陋的农具从事手工劳作，而且直接生产生活所需的绝大部分消费品，他们取得生活资料多半是靠与自然交换，而不是靠与社会交往。这种封闭、落后的生产方式和生活条件限制了农民的视野，造成了农民思想的闭塞和蒙昧。加之，封建统治阶级垄断了文化，农民既没有政治权利和经济地位，同时又被剥夺了受教育的权利，这又造成了农民文化的贫困，使得农民不可能有科学的世界观和文化知识展开理性思维。而传统的封建伦理观念和旧的社会习惯势力，又长期浸透农民的思想意识。因之，近代农民思维方式处在低级和自发的状态。洪秀全也因此深受影响。

(1) 由于认知结构上文化的贫困，农民对事物的认识停留于直观、外推的水平，即往往从本身狭隘的生产和生活经验出发，用感官直接接受事物的表现现象，用直观经验所能理解的东西来推理其他事物。这样，他们的认识和思维的深广度，难以逾越个体手工劳动者所涉及的有限社会范畴。在经济结构上，洪秀全设计的是自给自足的个体家庭经济的模式，以家庭农业和手工业的自然结合作为基本生产方式，主张废除独立手工业和商业，排除交换和商品经济。在所有制方面，把农民小家庭私有制扩大为全社会的公有制，以家庭为生产和分配单位，就不得不保留家庭私有经济，因此，这种社会公有制仍然没有跳出家庭私有制的窠臼。从权力结构的层次考察，各级政权不过是层次不等的复合家庭，其中，由 25 个小家庭组成农业社会基层单位“两”，实际上是一个较大的家庭，在这个家庭中，两司马就是家长，负责管理这个复合家庭的土地、财产，及生产、生活、宗教活动和文化教育等，处理家庭之内所发生的一切事务和纠纷。由此上推，整个太平天国则构成“天下一家”。天王是主宰一切的家长，“天下万郭（国）人民归朕管，天下钱粮归朕食”，“凡天下之田，皆天王之田”。全社会成员的衣食住行都由天王排定，均匀温饱，达到“通天下皆一式”。显然，这是传统农业社会中，农民思维方式的产物。

(2) 在经济制度设计上, 突出了对土地分配和管理的内容。土地, 是农业社会最基本的生产资料, 农民生产、生活都离不开土地, 特别在当时土地兼并严重的情况下, 获得一块土地更成为农民最迫切的经济诉求。洪秀全在制定经济政策和建构理想社会时, 也把土地的平均分配和管理作为主要内容, 从而反映了贫苦农民的强烈阶级愿望, “凡天下田, 天下人同耕”, 正是他深受农民思维方式影响的重要精神产物。

(3) 在心理素质上表现为对绝对平均主义的向往。农民深受地主阶级的剥削和压迫, 但不能从社会制度上认识受到剥削压迫的根源, 而只是从感性认识出发, 痛恨剥削者、压迫者, 试图消灭贫富不均、贵贱不等的社会现象。其对策简单和直观地归结为平均主义。洪秀全就按照这一思维方式, 设计太平天国的人间天堂。这正是平均主义社会的典型样板, 表达了农民的理想和追求。

洪秀全的思维模式还有以下特征: 其一, 模仿型思维。由于封建统治阶级垄断了文化教育和意识形态, 封建儒学成为统治整个中国社会的官方意识, 因而对农民也产生潜移默化的精神影响。洪秀全出身儒生, 青少年时代就经受封建儒学教育, 他在观察社会、确定政治体制和各项政策方针时, 必然深受儒学思维方式的制约, 从而出现模仿型的思维活动。如洪秀全一面批评历代皇帝, 一面主张“尊周攘夷”, 模仿周天子, 自称“天王”、“真圣主”, 宣扬王权天授, 建立君主专制政体, 推行一套封建礼制和各种封建政策。这一选择既是当时政治和文化环境的产物, 也是洪秀全模仿封建帝王思维活动的必然结果。而且, 洪秀全还模仿《水浒》、《三国演义》、《封神榜》, 甚至民间戏剧中的思维和行为方式, 实行了一些制度和规定。其二, 逆反型思维方式。由于农民阶级非常仇视地主阶级残酷剥削压迫的政策, 试图提出自己的口号、纲领和政策, 彻底消灭这种剥削和压迫。正因为阶级利益的剧烈冲突, 农民对现实社会制度产生强烈的反弹心理, 从而导向绝对平均主义的极端, 在各项政策上也体现出对封建剥削和压迫的逆反心理。如洪秀全在进军金陵途中, 谓概免三年田赋、剥夺地主财物分散给穷人、轻徭薄赋, 提出完整的平分土地的纲领, 等。这些口号、政策集中表达了农民心理上长期积聚下来的不满和愤恨, 反映了农民的愿望和要求, 对发动和组织农民起义的号召力最大, 但往往在实践中难以坚持到底。在革命高潮过后, 因其无法实现而使革命斗争低落。其三, 反身后求型思维方式, 表现为尚古、信而好古, 如洪秀全设计耕织结合的小农经济、向往三代大同之世等, 就是这种思维方式的表現, 但这些往往不合时代潮流, 甚至违背历史方向, 带有落后性、反动性, 难以实现。其四, 力向前求型思维方式, 如洪秀全要把宗教天国变为人世间的美好世界, 它反映了农民向往未来美好生活, 虽能一时激发农民革命热情, 但因其过于超越时代, 成为不可实现的空想, 在现实生活中难以行通, 迟早会使人民失望。

这些简单、落后的思维方式, 使思维主体的认识水平终究局限于事物的现象和以往的经验, 而不能认识事物的本质和规律。在此基础上制定的制度和政策, 往往在现实中难以贯彻。当这种讯息通过现实反馈回来时, 思维主体又往往别无新法而不得不同到现实。在找不到“开创新朝”的科学方法时, 他只好“暂从凡间歪例”, 建立了一个类似于旧的封建王朝的新朝; 在绝对平分土地的方案无法行通时, 不得不转而承认现有的土地关系; 当一切财产和产品归圣库公有的做法碰壁后, 也不得不实行“照旧交粮纳税”的政策;

当废除小家庭建立天下一大家的大家庭的政策引得民怨沸腾时，他又不得不回到承认个体小家庭现实之中。

由生产方式所决定的落后的思维方式也使得洪秀全的思想水平始终未能超越旧式农民战争的范畴。

第三章 思想结构的主导层面 反清革命思想

一、嘉道年间的社会危机

洪秀全青少年时代正值清朝嘉庆、道光年间。盛极一时的清帝国处于走向衰落的逆转时期。“人们的意识，随着人们生活条件、人们的社会关系、人们的社会存在的改变而改变。”嘉道年间，由于人口暴涨，清廷统治贪残腐败，社会病变突发，人民生活条件普遍恶化，饥民、流民充斥全国，社会阶级关系日趋紧张，固有的阶级矛盾十分尖锐，反清斗争此伏彼起，清帝国潜伏着引发剧烈社会革命的各种客观因素。洪秀全出身农家，处在社会下层，深受社会危机的刺激和反清革命潜流的影响，从而逐步酝酿和生成自己的反抗意识。

具体考察，嘉道年间危机主要表征是：

（一）人口暴涨与社会病变的凸显

清朝由盛而衰的原因复杂，就客观因素而言，人口暴涨当属首要。清初顺、康二朝，历经战乱，人口锐减，土地荒芜。清廷推行轻徭薄赋政策，积极安定社会秩序，恢复和发展生产，

因而社会经济稳定增长，农民逐渐安居乐业，小农经济再生产

的机制有效发挥。人口稳定增长。康熙发布上谕：“滋生人丁，永不加赋”，对新增人口废除了历朝征收的人头税，从而刺激了人口的增长速度。从1741—1840年，100年间，中国人口从1.4亿猛增至4.1亿，净增长2倍，其速度与规模空前。从此，中国人口一直高居不下，改变了历史上人口数目大起大落的格局。

人口暴涨带来了严重的社会问题，清廷又愚昧茫然，毫无警觉和对策，问题丛集，遂成病变，嘉道年间日渐凸显，引发出综合性的社会危机。

首先是土地危机。中国是农业社会，标榜以农立国，土地是基本生产资料，养育中华儿女。农业受自然因素制约较大，产量增长缓慢，而耕织结合的自然经济只能维持简单再生产的低级层次。根据当时生产力水平，“一人之身岁得四亩，便可得生计矣。”乾隆时，人均土地4.25亩，尚能维持人民温饱。嘉道时，遽降为2.19亩，至咸丰初则为1.78亩。有限的土地资源难以承受不断暴涨的人口压力。米价持续上扬，康熙时每石不足1000文，嘉道时增长2倍多，达3000文，与人口增长同步上升。早在明朝中叶，闽广就缺粮饥荒，农民引种番薯，以弥补稻米生产不足。乾隆时，谕令各省广种番薯，接济民食。但是难以解决粮食日益匮乏的危机。

人口暴涨，土地资源紧张，地价猛增。官僚权贵、土地绅士和富商，普遍从事土地兼并，掠夺自耕农的小块土地。乾隆时，兼并形势已经严峻，“占田者十之一二，佃田者十之四五，而无田可耕者十之三四。”嘉道时情况更形恶化。有人撰文考察太平天国起义前夕的土地问题，指出：当时全国40—80%土地，集中为10—30%的官僚地主所有，而60—80%的人口没有土地。

广大农民被迫离开土地，饥寒交迫，成为大群饥民流民，向偏远和人口密度较小的地区流动。

《马克思恩格斯选集》，卷1，页270。

洪亮吉《洪北江文集·卷施阁文甲集》。

详见《清实录》。

旷敏本《山向楼删余文章》，引自《清史简编》，页309。

王瑛：《太平天国革命前夕的土地问题》，见《中山文化教育馆季刊》第3卷第1期。

洪秀全所在的广东，在雍乾年间就人满为患，土地兼并十分激烈。长期以来，广州府流传一首民谣，称：“花县一枝笔，清远一粒麦，三水一棵菜。”形容这三县土地大部分被毕、麦、蔡三家地主豪门掠取。广大农民失去土地，生计断绝，只得流向广西、贵州、台湾，甚至远走南洋，谋取生路。客家人迁徙更多，西南诸省出现星罗棋布的客家村落。洪秀全母家就移居广西贵县赐谷村，杨秀清、韦昌辉、石达开等都是从广东移居广西的客家人后裔。

人口暴涨，劳动力相对过剩，佃农租佃土地困难增大，地主乘机提高地租率，强化封建剥削。乾隆以来，地租率一般占收成的一半以上。江南地区作物产量较高，地租率更高。“多者二十而取十五，少者二十而取十二三。”

两广地区则为60—70%，而且这是正租。此外，还有各种名目的强征和摊派，如预租、押租等。佃农迫于生计，只得接受种种苛刻条件，付出大部分劳动成果。“租或短供，则易佃之声立至”，“因是鬻及儿女者，往往有之。”

洪秀全身居农村，自是耳闻目睹农民苦难，从内心充满同情和关切，救世救民意识由此萌生。

人口暴涨使社会无力承受，引起经济病变，阻滞社会发展和进步。

本来，自然经济的再生产的发展十分缓慢，嘉道年间的庞大人口压力和封建剥削的强化，使社会物质财富消费几尽，缺乏积累以投入发展生产。清廷财政拮据，水利不修，自然灾害频仍，饥荒蔓延，经济发展处于停滞与萎缩状态。大批饥民涌向流民队伍，越来越多的流民闯荡江湖，投身各种秘密会社。或者铤而走险，打家劫舍；或者发动武装起义，企图反清复明，恢复汉族王朝。嘉庆即位不久，白莲教起义迅速爆发，席卷九省，长达九年。之后，民变层出不穷，康乾盛世一去不返，清朝统治一直处在持续动荡之中。洪秀全就生活在这动荡的时代。

（二）清朝封建统治的深重危机

面对人口暴涨引发的社会病变，清廷麻木不仁，茫无对策，既不考察社会病变的症结，又不设计整治社会的因应举措，只是因循苟且，盲目恪守祖制，毫无革新调适意图，遂致坐视各种危机滋主与恶化。值得注意的是，清朝政权本身的病变与社会病变同步发作，官吏贪残，政治腐败，官场空前黑暗，“刑以钱免，官以贿得”，唯知榨取民财，不问国计民生。社会病变因此恶性发展，而成不治之症，终于引爆一场规模空前的农民革命。

康雍年间，清廷不断强化皇权，建立了一套严密的君主专制的运作程序，以军机处为决策和输出枢纽的权力系统，在全国构成纵横交错的统治网络，由皇帝通过奏折制度统一调度和指挥。由于皇帝励精图治，官僚体制重建未久，其运作机制处于良性状态，功能尚能有效发挥，官场政风相对端正，官吏操守政声一般清廉，不乏清官干员，社会经济迅速恢复和稳步发展，社会比较安定，被封建史家誉为“康雍之治”。乾隆继位后，前期效法父祖，守成开拓，清朝进入“盛世”。后期则自我膨胀，好大喜功，奢侈享乐，宠信权奸和珅。此人弄权20余年，控制军机处的权力操作，公开贪赃枉法，卖官鬻爵，“上下务为相蒙，学术衰而人才坏。”嘉道二朝，当过大学士、军机大臣者60多人，皆“循循规矩准绳之中，无有敢才智自雄，锋芒自逞者。”

陶煦《租核》，“推原”。

《桂平县志》（民国九年），卷29，页2—3。

沈垚《落帆楼文集》，卷8。

各级官吏“以食色为切己，廉耻为务名，攫利禄为才贤，究义理为迷惑。而官箴玷，民俗薄，生计绌，狱讼繁，百害籍籍，由此而起。”他们唯知钻营升迁，“十人而聚无语田桑者”，“百人而聚无语教化者。”地方封疆大吏，“养尊处优，弥缝粉饰，瞻徇依违，规避迁就”，迎合皇帝渴望“天下太平”的虚骄心理。省政大员中，“潘司但谓钱粮，不讲吏治之优劣；臬司但稽案牘，不顾地方之利病；监司但问节筹，不问属吏之贤否。”府厅州县官吏，“上媚大吏，不悦同门，苟且偷安，侵袭腹削，恣为淫盗，罔上营私。”道光帝宠信曹振鏞、穆彰阿之辈，二人先后把持军机处的决策运作。曹依顺皇帝，粉饰逢迎，为清廷著名之巧官；穆工于心计，诡譎贪残，排斥异己，为清廷著名之权奸。道光帝才智平庸，却刚愎自用，曹、穆奉之为“圣明”，君臣虚骄欺骗，掩饰着国势中衰的真象。

官场腐败必然导致贪污贿赂成风，朝廷也无力制止。1843年，道光帝谕令清查户部银库，竟亏短白银925万多两，涉案官吏百余人。地方府库皆有程度不等的亏短。“州县有千金之通融，则胥役乘而牟万金之利；督抚有万金之通融，则州县乘而牟千万之利。”各级官员上下其手，搜刮农民，各种名目的勒折、浮收层出不穷，使一般自耕农，甚至中小地主也不堪承受，农民贫困化的趋势日益严重。曾国藩也向咸丰帝警告，政府“钱粮难纳”，“冤狱太多”，百姓不堪其苦，到处隐伏反抗的潜流。

清廷面临日渐加剧的财政危机，当然不会减轻各种税收。《清史稿》称：

当乾隆之季，天下承平，庶务光阜，积至七千余万。嘉庆中，川楚用兵，黄河泛滥，大役频兴，费用不贲，而逋赋日积月累，仓库所储，亦渐耗矣。

据统计，嘉庆时，库存银锐减至1240余万两。道光朝财政形势更加险恶，尤其在鸦片战争爆发后“五年之间，一耗于夷务，再耗于库案，三耗于河决，固已不胜其浩繁矣。”1840—1849年，清朝财政赤字高达7千余万两。国库储存显然无力支付，只能转嫁这一沉重负担。

道光帝的重要对策是，广开捐例，卖官鬻爵。有人考证，他在位时，捐输收入为3300万两，其中鸦片战后为2/3。捐输者则向人民加倍榨取，还本生财。道光帝还严旨追缴历年逋欠

的钱粮，限期追比，并将鸦片战争赔款分摊各省。各级官吏全面动员，向农民催逼欠税，摊派新捐，从中渔利，社会矛盾迅速激化，到处掀起抗捐抗税事件。战后10年，有记载的即有100

曾国藩《曾文正公全集》，奏稿，卷1。

潘德舆《晚醒斋随笔序》，《养一斋集》，卷18。

陶谢《陶文毅公全集》，卷5。

残摺：军机处录副奏摺，中国第一历史档案馆藏。

章学诚：《与执事论时务书》，见《章氏遗书》。

曾国藩《备陈民间疾苦疏》。

罗玉东《中国厘金史》（上），页3。

《曾文正公全集》，奏稿，卷1。

周育民《1840—1849年的清朝财政》，载《山西财经学院学报》，1982年第2期。

彭泽益《19世纪后半期的中国财政与经济》，页16。

多起。人民的反抗情绪和心理普遍高涨，对洪秀全的反清思想酝酿必然产生强烈社会影响。

二、反清思想的演变与形成

(一) 1837年：反清思想的进发

洪秀全出身于自耕农家庭，其父兄终年辛勤劳动，尚可维持一家的生计。这种经济地位，虽使洪家避免了沉重的地租剥削，但苛重的赋税和勒折浮收，仍然剥夺了颇多劳动所得。洪秀全的青少年时代基本在农村度过。除读书外，经常帮助家庭干农活，习惯了农业劳动，过着清贫的农家生活。因此，他对农民的疾苦有着切身的体会和感受，深刻了解农民的要求和愿望。而且，农民的思想意识深深扎根于洪秀全的思想结构里，成为重要的意识层次。这是他走向反清革命道路的内在阶级因素。

同时，洪秀全又接受了十年的封建儒学教育。他从7岁入塾起，就接触和学习儒家经典。18岁时，受聘为本村的塾师。同时，他多次参加科举考试，对儒学的认知也进一步深化。因此，封建儒学对洪秀全反清思想的内涵产生复杂的影响和制约。

“学而优则仕”，这是封建社会读书人的信条，洪秀全也不例外。十年寒窗苦读，就是想通过科举步入仕途，以期光宗耀祖，摆脱贫寒，改变自己农民的地位与处境。并且，他受儒学民本思想影响，试图入仕当一名清官，为政清廉，兴利除弊，改变农民的痛苦处境。

看来，此时的洪秀全认同清朝的统治，对现实社会并未作深刻的探索和批判。官绅、地主与贫苦农民之间的严重阶级分野只给他留下一定的感性认识。因此，他怀有救国救民的志愿，而实现这一目标的途径则是科举入仕，在清朝政府中做官任事，治国济民。因而，科举前期的洪秀全并不具有反清革命意识，而是接受现存体制和社会现实，试图通过体制内的改革，革除苛政，求得清明政治，以济世救民。这与林则徐、左宗棠等具有民本思想的儒生的政治心理基本一致，也是儒家学说长期教化的必然结果。当然，自耕农的社会经济地位亦有重要影响。这一阶层渴望清廉政治和社会安定，企求和平的生产和生活环境，以实现温饱的生活目标。自耕农不愿社会出现剧烈危机和动荡，支持封建王朝的轻徭薄赋和发展生产的政策，拥护好皇帝和清官，接受体制内的改革。而且，自耕农也期望改变社会政治地位，除了辛勤劳动发财致富外，也竭力使子弟读书成才，试图通过科举道路，改变子弟和家庭现状。耕读结合的士农社会结构，使自耕农形成了一定的社会心理定势，热心培养子弟读书做官。洪秀全也强烈地感受到家庭和社会的期许，勤奋学习、追逐功名成了他青少年时代的主要奋斗目标。长辈的厚望与夸赞、学业的优秀，也使他本人自命不凡。在他看来，自己聪慧勤奋，才华出众，获取功名轻而易举，“朝为田舍郎，暮登天子堂”的风愿即可实现。

然而，1828、1836、1837年三次应试，均名落孙山，使他的理想与追求连次受挫。尤其是1837年落第后，洪秀全的心灵蒙受巨大创伤，精神受到严重刺激，终于支撑不住，忧愤成疾，重病一场，身体和心理都承受一次严峻考验，思想也产生重要转变。病中，昏迷谵妄，曾梦老者赠剑斩妖。而且，他借病装疯，在室内走动跳跃，如兵士战斗状，口中大叫“斩妖”。他以这种奇梦异语、歇斯底里的狂态，抒发长期压抑在心中的愤懑。

是时，连续的科场失意使洪秀全对清朝官场的黑暗有着切身的感受。企求通过科举入仕、跻身上层社会，改变个人和家庭的贫寒地位的奋斗毫无成功希望，洪秀全痛感前途渺茫，亟欲思索和选择新的奋斗道路。值得注意的是，他不象世俗的儒生那样：把失意归结为命运不济；或者消极颓唐，退出

竞争，成为孔乙己式的寒酸之上；或者继续攻读，终老场屋，欲求一逞。相反，洪秀全把失利归于现实政治的黑暗与腐败，由不满、失望转向仇恨和抗争，矛头转指清廷。他认定清廷的科举不过是一场骗局，纨绔子弟行贿舞弊就能中试为官，贫寒才俊则只能陪考落第，惨遭封杀。因此，投身科考就会上当受骗，贫寒儒生不宜选择这条绝路，而应该另谋出路，改变自己的前途和命运。洪秀全的选择是反清革命，开创新朝。

就在病中，洪秀全赋《述志诗》一首：“手握乾坤杀伐权，斩邪留正解民悬。眼通西北江山外，声振东南日月边。展爪似嫌云路小，腾身何怕汉程偏！风雷鼓舞三千浪，易象飞龙定在天！”又做《金乌诗》一首：“鸟向飞兮必如我，我今为王事事可。身照金乌灾尽消，龙虎将军都辅佐。”诗作表明，作者企图倾覆清廷，开创新朝。他在病时，曾手书“天王大道君王全”的朱书，诡称天赐，并吟诗言志，俨然以天王自居，奉天承运，诛妖斩邪，解救民悬。他的终极目标是“易象飞龙”，改朝换代。二诗完全是一副亟欲取而代之的真命天子口吻。

洪秀全由热衷科举，甘当清朝臣仆，转向图谋推翻清朝，这不能不是他思想上的一个巨大飞跃。此时，他由功名迷津里暂得解脱，回到无情的现实社会，从自己命运的坎坷联想到祖国和人民的苦难，立志奋起救国救民。这是洪秀全思想演进的重要阶段。另一方面，洪秀全这种反清思想还处于初期的冲动状态。他的这些诗作，虽然表露了这位贫寒儒生的勃勃雄心，但在很大程度上，是在屡试不售的剧烈打击下，作出的强烈反弹，借以发泄自己对现实的愤恨心理。改朝换代，夺取政权，也只是停留在一时冲动的构想阶段。这种反清思想的萌生，是他头脑中仕清与反清意识进行激烈斗争后的结果。反清意识暂时居于主要层面，由此产生了病中诗作。但是，这种由病中冲动而迸发出的反清呐喊是难以持久的。面对清廷的暴政和现实社会的强大压力，洪秀全这种孤独的内心呐喊显然无人回应，也根本不能改变现状。因此，他的心理伴生出极度的悲哀之感。当他病重气竭、不能自主时，洪秀全以为死期将至，对他的父母家人说：“我的日子短了，我命不久了。父母啊！我不能报答大恩，不能一举成名以显扬父母了。”刚刚萌发的反清思想立即退潮，转化为羞愧与内疚的心态，痛悔自己未能中试而显扬父母以尽孝道。可见，即使在病中，洪秀全的思想脉搏也呈剧烈的起落状态，体现出内心矛盾斗争的波动轨迹。毕竟，获取功名是洪秀全一直孜孜追求的奋斗目标，虽然屡遭挫失，却仍然存在极大的诱惑力。洪秀全很难与科举道路彻底决裂。而且，家庭和社会的期求，政治和文化环境的制约，都对洪秀全走上反清革命道路构成强大的阻滞力，迫使他对反清思想冲动重新冷静思索，结果是反清思想逐渐淡化，退居思想深层。洪秀全不得不再次拿起儒学经典，埋头八股讲章，返回科举道路。

值得注意的是，1837年洪秀全迸发的反清思想冲动表明这位儒生敢于突破自耕农和一般士子的保守苟安的心理定势，体现出力求改变现状的积极进取心态。他熟读儒学经典，深悉清廷的严刑峻法，却不畏强暴和镇压，不拘封建纲常的束缚，敢于自命天子，领导倾覆清廷、开创新朝的伟大事业。这

《太平天国起义记》，《太平天国》（六）页843。

同上。

《太平天国起义记》，《太平天国》（六），页840。

种志向与胆略在封建时代实属罕见，虽然是失意时的冲动，但却与两广天地会反清复明的思潮相互沟通，也蕴蓄着下层社会对清朝统治的不满和反抗情绪。与洪秀全处境相同的冯云山、洪仁玕等也存在这种反抗意识。因此，科场失意导向反清革命也反映出社会矛盾的激化和时代的动荡不安。洪秀全的反清意识并没有因重返场屋而完全消弭，而是蓄势待发。一旦遭到新的挫折，它将会再次迸发，导向新的思想演进。

（二）1837—1844：反清思想的退潮与复炽

1837年病中迸发的强烈反清思想稍现即逝，洪秀全很快屈服于家庭社会环境，也无力持久超越传统的儒学意识，经过一番痛苦的呐喊和挣扎后，又痛下决心，回归科举道路，反清思想旋即退潮，直到1843年第四次应试，整整经历了六年的寒窗苦读。

正是在这六年里，中国发生了巨大的历史转折，鸦片战争在广州爆发。英国侵略军屠杀中国军民，轰击广州城。清廷竖起白旗，屈辱投降。广州城乡的爱国民众和绅士自发奋起抗击英军，掀起了声势猛烈的反侵略斗争，出现了一批爱国英雄人物。洪秀全一向关注时势，痛恨清廷的腐败无能，不时发出慷慨激烈的评论。但是，他却按捺自己的爱国和反清心理，集中主要精力，认真攻读儒学经典，埋头背诵应试范文，勤奋练习八股文字，意欲长期准备，一试高中，侧身仕途，实现多年的理想。因此，洪秀全身居反侵略斗争的前沿，并未投身火热的爱国斗争洪流。他充当积极的旁观者和评论者，行动上却置身于科举入仕的个人奋斗。此时，祖国、民族的命运和洪秀全个人前途交汇影响洪秀全的抉择。他更执着于个人的目标追求和奋斗，但也对鸦片战争时期的民族灾难和爱国斗争倾注自己的关切。从总体上说，爱国和反清思想层面处于淡化态势，但它并未消亡，而且不时闪现着灿烂的火花。

我们觉得，洪秀全的思想结构中存在着两个主要的矛盾层次：朴素的农民意识和封建思想意识，它们主要渊源于洪秀全的阶级地位和社会及教育环境的影响。朴素的农民意识、激烈的社会动荡、群众的爱国和反清活动，个人境遇的挫折，使他有自发的反清反封建的思想基因，1837年正是这一基因的激发萌生了反清思想。之后的重返社会，是封建思想意识层次再度扩展，主导了他的行动而产生的结果。洪秀全思想结构内部客观存在的相互矛盾的两个层次，在一定条件下互相转化，使他的思想的发展轨道不是直线进行，而是呈现出科举——反清——科举——反清的螺旋式的曲折发展进程。象一般清贫儒生一样，洪秀全不得不度过六年寒窗的苦读生涯，把救国救民的伟大抱负转化为科举道路上的个人奋斗。在他看来，自己的人仕为官，不仅意味着个人社会和政治地位的提升，而且会导致家庭、宗族的荣耀，并将肩负救国救民的使命，可以一举数得。因此，个人奋斗与救国救民并没有根本矛盾，而是相互沟通的。儒学鼓吹修身、齐家、治国、平天下的入世哲学对洪秀全具有深刻影响，推动他苦读六年。及至1843年，正是广州人民满腔悲愤地抗议和抵制南京条约、虎门条约的关键时刻，洪秀全却四处广州应试，为个人前途和命运的转变作最后的搏击。可见，洪秀全思想结构中，积淀着深厚的封建意识，致使他没有与广大民众一道向侵略者及卖国政府抗争，却迷恋个人功名的追逐。其实，这正是一般中国知识分子的正常选择，我们不能因此而苛求于洪秀全。

另一方面，洪秀全多年前初萌的反清思想虽然退潮，但并未完全泯灭。他“私人谈话时，有时尽吐其心腹之思想”，对于“其病时奇梦之印象常不

能忘却于其心中。”反清思想受到暂时压抑，却时有泛起。而1843年他为获取科举功名所作的最后搏击的失败，促成他反清思想再次进发。在这次应考落选同乡的归舟中，他吟《舟中诗》一首，在这首诗中，他抒发了自己壮志未酬的感慨和决心成就帝王之业的宏伟抱负。六年寒窗苦读奋斗，理想再次破灭；洪秀全对科举道路彻底绝望，决心抛弃科举功名，与清朝决裂，开创新朝，自己开科取士。这时期，洪秀全还创作了《真日诗》一首：“五百年临其日出，那般燭火敢争光。高悬碧落烟云卷，远照尘寰鬼蜮藏。东北西南群献曝，蛮夷戎狄尽倾阳。重轮赫赫遮星月，独擅贞明耀万方。”^①以五百年一出的“真日”自比。

看来，经过这次科场失利的严重冲击，洪秀全一度淡化而潜存的反清思想迅即复炽。他吟诗立志，真命天子的意识再次扩展，改朝换代，底定乾坤的雄心溢于言表。就其思想内容和层次而言，并没有超越1837年的水平。但此时洪秀全已是而立之年，思想臻于成型，反清已经不再是短暂的思想冲动，而是经过认真思索和选择的志向。因此，1843年应试失败后的思想演变是洪秀全人生道路选择上的根本转折。

科举道路上的坎坷遭遇是促成洪秀全反清思想再次进发的直接动因；而当时广州地区炽烈的爱国和反清斗争氛围，则是推动洪秀全走上反清革命道路的重要客观因素。

洪秀全身居广州郊县，正是中国人民反侵略斗争的风暴地区。鸦片战争前，是唯一的开放口岸，最先遭受列强侵扰，广州人民饱受民族苦难，具有强烈的爱国精神，英勇反抗列强的侵略。禁烟运动、鸦片战争、群众抗英斗争等事件，都发生或肇始于广州，深刻影响着洪秀全思想的演进。

其一，清政府对侵略者畏惧妥协，而对群众抗英斗争百般干扰和破坏，使洪秀全更加认清这个封建王朝腐败无能，加强了对满族权贵的仇恨。

本来，洪秀全就深受华夷之辨的儒学民族观念影响，对满族权贵统治中国表示愤慨。现实社会的黑暗，中国人民的贫困，鸦片流毒的泛滥，在洪秀全看来，都应归结为满族权贵的残酷统治。他经常与洪仁玕等“时论时势，则慷慨激昂，独恨中国无人，尽为鞑妖奴隶所惑矣。……中土十八省之大受制于满州狗之三省，以五万万兆之花（华）人受制于数百万之鞑妖，诚足为耻为辱之甚者。兼之每年化（花）中国金银几千万为烟土，收花民之脂膏数百万回满洲为花粉。一年如是，年年如是，至今二百年，中国之民富者安得不贫？贫者安能守法？不法安得不问伊黎省或乌隆江（黑龙江）或吉林为奴为隶乎？兴言及此，未尝不拍案三叹也！”

洪秀全把清廷视为一切灾祸和苦难的根源。要想改变现状，摆脱民族灾难，争取美好社会，必须推翻清朝统治。

其二，鸦片战争中，清军畏敌如虎，一败涂地，更加暴露出清朝统治力量的虚弱；而广东人民的反侵略斗争，沉重打击了英国侵略者的气焰，显示了民众的巨大力量。洪秀全从中得到深刻启示：清王朝动荡层弱，内外交困，国势衰微。群众一旦起而反抗，就有可能推倒这个朝廷。正如乌兰泰在疏陈太平天国兴起原因时所说：“皆由于办理夷务时，官兵之形迹俱被匪徒看破，

^①《太平天国起义记》，《太平天国》（六），页844。

^②《英杰归真》，《太平天国》（二），页570。

从前畏兵如虎，近来视兵如羊，放肆无忌惮，易于滋事。”

当时，在全国反清斗争此伏彼起，北方有白莲教，南方有天地会。两广是天地会活动的主要基地。天地会提出“反清复明”口号，以此号召民众，建立秘密组织，展开地下反清活动，在民间颇有政治影响。洪秀全对天地会反清活动十分关注和支持，也从中受到启发和鼓舞。

但是，洪秀全的反清长期停留在意识层次，缺乏行动实践，只是与几个知己朋友评论批判清廷，而与广大农民群众脱节。就在1843年，他偶然研读了《劝世良言》后，从中获益甚多，对他创立拜上帝教，并以此宣传和组织群众，起了关键作用。

洪秀全把1837年病中梦境的情节与《劝世良言》的某些记载两相对照，彼此印证，发现二者“若合符节”，于是“大觉大悟，如梦初醒。”认为自己的灵魂曾经升天，见过上帝，“确信梦象与全书均为真理，而他自己确为上帝所派以拯救天下一即中国，以使回到敬拜真神上帝之路者。”这使他的反清思想得到加强，他高声大叫：“我曾在上帝之前亲自接受其命令，天命归于。纵使将来遇灾劫、有困难，我也决心去干。倘违悖天命，我只膺上帝之怒耳。”他在中国传统的皇权思想与基督教的上帝崇拜融汇起来，自命上帝次子，奉天命临凡，由此又产生一种救主意识，自认担负着宣传拜上帝、废偶像以救世的使命。这种宗教思想与他反清革命思想结合，形成了他的革命思想，肩负着双重使命：政治斗争，领导与组织群众，扫除魔鬼妖邪，推翻情朝，开创新朝；宗教斗争，废弃偶像，崇拜上帝，改变世道人心，使中国复归上帝真道，实现天下太平。政治和宗教的双重目标指导着他的行动，在不同时期，二者各有侧重，呈现不同的思想特征。1843—1844年，洪秀全志在反清，政治斗争层面凸显，宗教层面处于次要地位，这又促使他采取了一系列反清行动。

首先与科举道路及清朝彻底决裂。《劝世良言》更加坚定了他抛弃科举仕途的决心。他从《劝世良言》中找到了屡试不售的原因：他没有敬拜独一真神上帝，他所信奉的儒学又“偏向虚妄”，他所崇拜的至圣先师、文昌、魁星、帝君等都是偶像邪神，并不能保佑人“联捷高中”。这使他第一次产生了对孔子的不敬心理。看来，洪秀全根据《劝世良言》，大胆怀疑儒学的绝对真理性，由此引发对科举仕途的理性否定，较之因科场失意的思想冲动和反弹更加深刻和持久。

洪秀全采取的第二个反清、反传统的行动是创立拜上帝教。

洪秀全感到，推翻清朝必须动员民众、组织队伍。天地会是当时最流行的秘密结社，但他没有加入。他认为天地会口号陈旧，组织形式低级落后，成员流品复杂，难以成事。但天地会透过会党形式组织民众的经验则可借鉴。洪秀全构想能有一种新的精神武器和不同于天地会的反清组织，以动员和组织群众。为此，他怀着改朝换代的政治欲望，将《劝世良言》“潜心细读”了，并从独一真神观念中受到启发：既然上帝是独一真神，其他一切都是偶像邪神，那么，就应当敬拜上帝，打倒邪神偶像。而封建帝王、清朝皇帝不敬拜上帝而崇尚妖魔偶像，亦应统统推翻、打倒。这给洪秀全反清思想提供

《乌兰泰片》，军机处录副奏折，革·太，第526—9号。

《太平天国起义记》，《太平天国》（六），页848。

同上。

了宗教的根据，拜上帝教由此发轫和生成。洪秀全终于找到了新型的精神武器，作为联结自己和群众的思想、组织纽带，借以向教众灌输反清意识，并把他们组织动员起来，形成实现政治和宗教目标的物质力量。

洪秀全为了确立自己的领袖地位，常常有意曲解《劝世良言》的本意，在其中各章“见有‘我’、‘我等’、‘汝’、‘他’等代名词，”“每有文义符合其个人见解者，”则将该代名词“解作指其自己本人”，声称该书是上帝“特为其个人而作由天所赐。”¹以突出上帝和自己之间的血缘传承关系。他不放过每一个此类词语的诠释，凡是书中有“全”字出现，就曲解为洪秀全，拔高与加强自己的特殊地位。同时，他开始酝酿“升天受命”的神话，向洪仁玕讲述他“升天”异梦中“天王大道君王全”、“真命天子”等君权神授的故事。

他又与李敬芳铸成两支宝剑，上刻“斩妖剑”三字，作《吟剑诗》一首：

手持三尺定山河，四海为家共饮和。擒尽妖邪投地网，收残奸宄落天罗。东南西北
敦皇极，日月星辰奏凯歌。虎啸龙吟光世界，太平一统乐如何。

这首诗与以前的诗作内容颇有区别。洪秀全不仅具有真命天子的地位，其目标不只是改朝换代。而且，他是上帝次子，除了领导人民扫荡旧世界妖邪奸宄外，还要建设一个不同于封建王朝的四海一家，太平一统的光明世界。因而，这首诗不仅抒发了洪秀全推翻清廷、开创新朝的政治理念，而且概括了他对未来理想社会的朦胧构想。他要超越历代改朝换代的陈旧模式，试图建设一个平等平均的新型社会。可见，洪秀全皈依上帝之后，思想迅速发生重大转变。

废弃对孔子的偶像崇拜，是洪秀全第三个革命行动。

洪秀全在《劝世良言》的感召和启发下，不再把自己的思想局限在反清的单一层次上，其思想和行为发生了新的更加深刻的演进，由反清向反传统的层面扩展，集中表现为对孔子的怀疑、批评和废弃。这是他思想上的又一次飞跃。对一位儒生来说，与孔子决裂是一次艰难和痛苦的选择。洪秀全认为，上帝和孔子，他只能选择上帝，不可二者兼得。若不废弃孔子，就不能打倒中国知识分子心目中的偶像，当然对上帝的崇拜也无法建立。因此，他毅然将自己执教的私塾中的孔子牌位弃去。从政治意义考察，自汉朝以来，独尊儒术，儒学成为历代封建王朝的官学，得到全社会的认同和尊崇，也是统治者箝制臣民思想的精神工具。孔子则是意识形态领域里的“素王”，成为封建帝王的替身，统治着广大知识阶层。要宣扬拜上帝教，就必须贬黜儒学；要否定历代封建帝王，就要连同他们的替身孔子一道废弃。宗教上的扬弃实质上是政治取舍的曲折反映。

洪秀全这一行动引起了轩然大波，遭到了封建卫道者和习惯势力的非议与围攻，因而失去了私塾里的教席。而且，在家乡传教难以打开局面。恰好这时，清政府宣布解除对天主教的禁令，于是，他偕冯云山等人“出游天下”，“将此情教导世人”，使人皈依拜上帝教，“唤醒英雄”，物色反清志士，试图吸纳教众，组织队伍。这是他采取的第四个反清行动。后来，他们发现

¹《太平天日》，《太平天国》（二），页643。

²《御制千字诏》，《太平天国》（二），页410。

“广西山多人野，最好招集英雄，买马聚粮”，于是辗转前往广西，寻觅发展信徒、起事“谋国”的基地。

洪、冯建立的第一个拜上帝教据点是贵县赐谷村。他们在此传教半年多，白天教书掩护，晚上用练拳、拜会等方式，向人们宣传敬拜上帝有福享，迷信鬼神落地狱等简单教义，发展了第一批教众。是时，地主豪绅利用争山场、水利设施等挑起土著人与客家人之间的械斗，洪、冯就从中调解，戳穿坏人挑拨离间的阴谋。地主欺压群众，洪秀全就为群众打抱不平。信徒王维正遭人诬告，被捕入狱，洪、冯立即营救，投诉官府，使王维正获释。他们还领导教众捣毁了据说很灵验、人们非常敬畏的六乌神像，并赋诗斥责，试图提高拜上帝教的威信。这些行动都属于合法斗争的范畴，但表明了洪秀全反对地主官吏迫害和掠夺农民的阶级立场。同时，还可看出，洪秀全开始采取从宗教斗争入手，动员和组织群众，扩大拜上帝教影响的斗争策略，以争取民心，建立巩固的宗教基地。

（三）1845—1846：反清革命思想的再次退潮

1843年，洪秀全创教后即开始在家乡传教，但人们多不信从，真正“悉心皈依”的只有冯云山、洪仁玕等极少数人。而且，他们的传教活动遭到当地封建势力的攻击，几乎使他在本村不能立足，于是他偕冯云山等到外地传教。他们先到广州传教，人们表示厌恶，又进入粤西北山地奔跑了十多个州县，结果只在清远感化了几个姓李的人敬拜上帝，此外一无所获，群众反应异常冷淡，以致同行的冯瑞嵩、冯瑞珍心灰意冷而返回花县。只有冯云山与他甘苦同心，继续西行，前往广西，来到贵县赐谷村，大力开展活动。但信教者还是寥寥无几，他们除吸收教徒百余名外，仍然打不开局面。其实，发动和组织群众，建立宗教和革命基地并不是轻而易举的事。它需要通过长期艰苦和细致的群众工作，经历漫长而曲折的过程，才能积累经验，打开局面。洪秀全、冯云山等都是青年书生，与农民群众毕竟存在一定的思想和心理差距，而且缺乏宣传和组织经验，因而在广东州县传教效果不佳，到贵县赐谷村也只吸收百余名信徒，进展十分缓慢。洪、冯则领导教众展开激烈的宗教斗争，发起捣毁鬼神偶像的暴烈行动。此时，他们的宣传仅局限在崇拜上帝废弃偶像的宗教层面，也不注意选择对象，不讲究斗争策略，片面地反对一切偶像。以致捣毁了当地壮族人视为追求幸福美好生活象征的六乌神像，赋诗斥责六乌神，又把当地男女和歌的民间风俗说成是蔑视道德、禽兽不如的行为。这种激烈的言行严重伤害了当地人的思想感情，激起了群众的强烈反对，“各愿偶像显灵杀死秀全”，迫使他不得不离开贵县。他与冯云山不避艰辛，以极大的热情和毅力从事传教活动，结果却到处受挫，未能收到速效。在一连串打击下，洪秀全终于困惑和失望，遂中止传教活动，返回花县。

本来，他在1843年重读《劝世良言》，找到了反清的精神武器，精神为之一振，声称：“天命归予”，表示决心不顾一切艰难险阻去实践自己的理想。表现出一种小知识分子的革命狂热，凭着书生意气，以为有了精神武器，就可以立即组织发动群众，去改朝换代。但这只是他主观上的一厢情愿，一旦付诸行动，就立刻感到了反清实践的艰难。结果精神武器不能转化为巨大的物质力量，反清意识除了几个亲近知心外，得不到有力的反响，显得软弱

《太平天国起义记》，《太平天国》（六）页860。参见刘真才：《略论拜上帝会在广西初创时期的斗争策略》，《广西日报》1963年5月15日。又见《太平天国学刊》第1辑页91。

无力。洪秀全感到无力推翻清朝，反清思想由于缺乏物质力量，只能在卷起一阵思想波澜后，被迫再度退潮。

1844年冬，洪秀全回到花县，平静生活了二年，其活动除了“执教鞭”、写文章“发挥宗教真理”外，主要有拯救颓风和传教两项。

据《太平天国起义记》记载，洪秀全“对于恶人，无论其如何富贵，则不能容忍。”他曾立木签九条以治恶人，在每一签上写明严治五罪：通奸犯淫、诱奸妇女、忤逆父母、偷窃赌博及游荡为恶。“阖村男女均敬而畏之，但深感其严厉过甚，人心难安耳。”他认为基督教之教理“过去忍耐而谦卑，殊不适用于今时，盖将无以管镇邪恶之世也。”主张用严厉惩治的手段“管镇邪恶”，这基本是个人的行正惩恶言行体现，并无发动群众捣毁偶像的激烈行为，也未宣传要用暴力手段改造邪恶之世。

此时，洪秀全坚持在家乡宣传拜上帝教义。就宣传方式与内容而言，与1843—1844年传教大体相同，但也有若干变化：其一，第一次传教是他与封建传统思想矛盾发展的结果，而这次返乡传教时，洪秀全仍在私塾执教，且两年生活很平静，未与族中父老及传统势力发生冲突。看来，他改变了激烈的宗教斗争方式，而与家乡传统势力达成某种妥协，才得以相安。其二，第一次传教的反清革命目的很明显，而这次传教，洪秀全说是“愿望多多人得上天堂，而叹惜人之下地狱，因是之故，我不得不向彼等宣讲真理。”反清意图并不明显。其三，从传教重点看，洪秀全这次传教囿于家乡一地，并未广泛活动，对不信教者不是做耐心的说服、发动工作，而是采取“各走各路”的态度。并没有发动和组织群众的图谋。而第一次传教，重点不在宣讲教义，而在于组织群众，所以，他和冯云山每到一地，一旦发现群众不易发动组织，立即转移他方，寻找群众容易组织、发动的地方。其四，家乡传教效果似乎比广西传教更差。广西传教尽管失败，毕竟在贵县赐谷村一带发展了百余名信徒。而在家乡，亲戚、朋友、邻人对他的传教并不信从。后来金田团营时，他活动过的广西贵县赐谷村、龙山矿区有千以上的信徒，而花县却没有前来团营的队伍。1852年谷岭起义时，附近各地前来参加起义者不过二百人，这其中包括洪仁玕在清远吸纳的信徒五六十人，更有许多并未入教、因受清政府株连迫害而被迫参加起义的洪、冯族人及其他群众。看来，洪秀全在家乡传教没有取得进展，花县也没有成为拜上帝教的据点。因为当时广州民众痛恨外国侵略者，仇视洋教。洪秀全的拜上帝教与基督教渊源颇深，违背传统信仰、习俗、礼仪，固而难以得到家乡群众的认同。况且，洪秀全以救世主自居，尤其是大病之后，性格变异较大，为人严峻厉色，不多与群众直接接触沟通，难以打开传教局面。上述变化表明，第二次传教并不象第一次传教那样带有明显的反清革命意图。这一时期，洪秀全集中不少精力潜心于拜上帝教理论和教义的阐发，撰写了三篇重要著作：《原道救世歌》、《百正歌》、《原道醒世训》。现就这三篇著作的内容分析洪秀全当时的思想倾向。

《太平天国》（六）页862—864。

参见《洪秀全思想研究论文集》，广东人民出版社1985年12月版，页34—

《太平天国》（六）页864。

《太平天国》（六）页863。

《百正歌》写作时间，《洪秀全来历》认为是1844年，笔者考证应是1845年。理由是：《太平天国起义记》记载是1845年；太平天国刊刻出版时，把《百正歌》列于《原道救世歌》之后，而不是之前，说明

前两篇文章，集中论述和宣扬“正”的道德观念。《百正歌》通篇颂扬“正”，鞭笞“不正”，强调“正”的重要性。《原道救世歌》则更为具体地提出“正”的思想和行为规范，宣传拜上帝，勿拜邪神，反对六不正和其他不正行为。从贯穿文章的思想不难看出，洪秀全所论“正”的标准有两条：一是拜上帝，二是遵守儒家各种道德规范。《原道醒世训》的中心思想在于一个“量”字。文章开头就说“量大为大人”，“量小为小人”；末尾又说“量宽异国皆同国，心好天人亦世人。”文章先从正面阐明泰山成其高、河海就其深、王者成其德，“皆量为之也”，接着揭露“世道乖漓，人心浇薄”，根源在于“私心”、“量小”。对有无相恤、患难相救的唐虞三代之世表现出无限向往。并描绘了公平正直之世的理想社会蓝图。他认为只要大家“量宽”，“心好”，“各自相安”，可天下太平。这里，洪秀全遵循的是“量小——私心——不正——世道乖漓、人心浇薄”；“量宽——心好——行正——天下太平”这样一种逻辑思维过程，提出改变现实社会的方式是着力于个人道德品质的修养。人们在崇拜上帝后，就会把天下看作一个大家庭，这样，就能自觉体恤和帮助兄弟姐妹，消弭私心和不正言行，量宽行正，从而达到太平社会。这些文章内容与以前的反清诗作大有区别，我们看不到用暴力推翻清朝统治的革命倾向。

但是，这三篇著作也流露出对封建统治的不满与抗议，闪烁着农民平均平等思想的火花。《原道救世歌》写道：“天父上帝人人共，……何得君王私自专！”“普天之下皆兄弟，……上帝视之皆赤子。”洪秀全指出，一切人都是上帝子女，他们应该是一家人，在上帝面前应当是平等的，并对君王垄断拜上帝的权利提出疑问，但他并没有把它上升到反对封建等级制的高度。相反，洪秀全承认现实社会的贵贱贫富区别是合理的，他说：“开辟真神惟上帝，无分贵贱拜宜虔”，“总之贫富天排定”，“富贵在天生死命”。认为这是“天排”命定的，而且为这种现实辩护。这显然与“等贵贱、均贫富”的农民平均平等思想颇有距离。在稍后写作的《原道醒世训》一文中，朴素平等平均思想有所阐发。但洪秀全达到平等平均太平社会的目标不是采取革命手段，而是要大家相亲相爱、有无相恤，患难相救。可见，平等平均还局限在劝善救世的阶段，并未逾出儒学大同思想范畴，也未上升到反清的理性高度。

有论者认为，《原道救世歌》提出了建立公平正直之世的基本前提，《原道醒世训》提出了公平正直之世的基本内容，《原道觉世训》指出了实现公平正直之世的手段，三篇文章都围绕公平正直之世这个中心问题分三个方面阐发，从而构成了一个比较完整的反清革命思想理论。我们承认，这三篇文章无疑有其内在的逻辑联系，但它们不是同一时期的精神产物，因此不能表明洪秀全在 1845—1846 年就存在一个比较完整的反清革命思想的理论体系。事实上，三篇《原道》恰恰表明洪秀全思想的进一步演进和发展的逻辑过程。前两篇在 1845—1846 年作于广东花县，后一篇是洪秀全在广州看了圣经，第二次入桂以后作于广西，在这两个时段内，洪秀全所处的政治和社会

写作时间与《原道救世歌》同一时期或稍后；二文中心思想完全一致，“正”字贯穿二文始终；且二文儒家色彩较《原道醒世训》重，用典亦较《原道醒世训》多。

《原道觉世训》写作时间有两说：一说作于二次入桂以前，一说作于二次入桂到紫荆山之后。这里从后说。

环境氛围大不相同，因而其思想观念又发生新的革命转变。前两篇《原道》文章中，洪秀全描述的是宗教救世方案，而不是革命救世的蓝图。在《原道醒世训》中，他虽号召上帝子女去实现公平正直之世，但实现方法却不是采用革命的手段。他说得很明白，要大家去寻找“水源木本”，认清上帝是“老亲”，是大家共同的天父，认识天下男女都是兄弟姐妹，大家都应遵守上帝诫条，不要尔吞我并，不要陵夺斗杀，人人“量宽”，“心好”，那末，陵夺斗杀之世就可以一变而为公平正直之世了。显然，这里没有一点为革命制造舆论的含义。当然，宗教救世与革命救世既有区别又有联系，在“救世”这一点上，两者是相通的；但在救世手段上又是有区别的。宗教救世就是以劝善方法改邪归正，革命救世就是以革命手段斩邪留正。一旦在救世方法上由劝善转变为革命时，救世理论就质变为革命思想。洪秀全在二次入桂以后，思想有了发展，写成了《原道觉世训》这篇点睛之作，提出了以革命手段实现公平正直之世，修正了以前的错误，这就把他宗教救世思想纳入他反清革命理论之中。还有学者认为，洪秀全在《原道救世歌》中反对“行杀害”，指斥白、项、黄、李为“嗜杀人民”的“草寇”，鼓吹“杀一不辜行不义，即得天下亦不为”，因此断言他公开反对农民起义，由此推理，似乎洪秀全走到了反清革命的对立面。这种说法值得商

榷。首先，从《原道救世歌》通篇文章看，它是针对一般民众（包括乡村中小地主）宣传他的教义和主张，宣传对象并不包括掌握权力的上层统治阶级，反对“六不正”是一般群众处理相互关系应当遵守的道德规范。这里并不涉及他们与统治阶级之间的关系。“行杀害”是“六不正”之一，自然也在反对之列。因为这些民众都是“兄弟”，是上帝“赤子”，他们相杀是同类相残。从文意上看，他是反对下层群众之间行杀害的行为，并非反对诛灭邪恶势力。正因如此，洪秀全后来一直把反对行杀害列入十款天条，作为宗教诫律和天国刑法，并要求信徒21日内熟记，以严禁天国军民内部的暴力行为。所以，这种反对行杀害与他后来发动起义、消灭清朝官兵是毫不冲突的。其次，洪秀全饱读儒书，深受儒家思想影响。在儒学看来，白项黄李是杀人盈野的“草寇”，这种观点必然传递给洪秀全。他接受了封建史家“成者为王败者为寇”的观念，对同样是起义起家但成功为皇帝的刘邦、朱元璋，则推崇褒扬，作为效法的典范，而把败而为“寇”的项黄李作为谴责的对象。因而，就《原道救世歌》、《原道醒世训》内容而言，洪秀全的平均平等思想尚未与以前的反清思想对接，从而构成比较完整统一的思想结构。看来，因外出传教，发动群众展开宗教斗争遭到挫折之后，洪秀全对反清谋国的艰难深有体会。返乡之后，孤居塾中，闭门著述，探索救世救民的真理，因此与广大民众的反侵略、反封建斗争发生隔离。其思想结构中，反清革命与真命天子意识转趋淡化，他企求透过宗教信仰的灌输，使人们确立崇拜上帝的观念和习俗，并大力展开劝善诫恶的教化宣传工作，实现《礼运篇》中的大同社会目标。洪秀全着手把基督教的平等平均观念与儒学大同思想对接起来，设计了未来的太平世界，使自己的思想发生新的变异，较之传统的改朝换代以解民悬的目标追求，显然更加深刻和创新。因此，我们从三篇著作中发现，前一时期的亟欲推翻清朝、开创新朝的思想和行动，被长期的精神教化所替代。洪秀全找不到推翻旧世界的强大物质力量，只得寄托于精神力量的持久映射和发挥，以改造人们的思想境界，从而曲折地改变旧的客观世界，达到救世救民的目标。

由此可见，洪秀全这一时期的活动，属于宗教救世性质，著作也充斥着宗教道德说教，看不出有反清革命的倾向。但是，他的反清革命思想并未消弭，而是再次潜居思想深层，只是在议论时势时，对个别知己私下流露蕴蓄已久的反清情绪，却并没有在近期内准备革命的打算。这与他 1843—1844 年和 1847 年二次入桂以后，反清革命思想在他诗文和行动中得到充分体现相比，是大不相同的。这种事实表明：1845—1846 年，洪秀全思想主流发生了变化，宗教救世思想占据了主导地位，而反清革命思想则退居幕后。

洪秀全的反清革命思想退潮，还与他深受儒家“修德受命”的思想影响有关。儒家典籍《尚书》等有甚多文字记述尧舜禹汤文武，修有大德，是以上帝眷佑，以大命集其身，使君临天下，抚绥万方。此种修德受命的古训、亦必传递于深受儒学熏陶的洪秀全。他在这时的著作中，多次援引了这种古训和事例，诸如：“德合天心天眼开”，“夏禹位罪文献洛，天应人归无可猜，”“禹稷勤劳忧饥溺，当身而显及后狂”，“周文孔丘身能正，陟降灵魂在帝旁”……，表明他也是深信修德受命之说的。洪秀全还自认为与黄巢、李闯王等起义者不同，并非那种不顾修德而伪造符命，达到夺权或篡位目的的“野心家”。他以梦为真，确认自己受有天命，但尚需努力修德，才能得到民心。于是，他决心转入宗教救世的教化工作，以补上“修德”这一课。

因此，他停止了反清革命活动，潜心“修德”：返回家乡传教，劝人信拜上帝，不拜邪神；宣传惩邪崇正，以挽救颓风，树立正气，从而使人们自觉修德济世，“正己正人”，以实现天下太平。而且，他讲求“淑身”，严格要求自己。洪仁玕回忆说：洪秀全自拜上帝后，“人格完全改变，其态度高尚而庄严，坐时体直容庄，双手置膝，两脚分列而从不交股，辄正襟危坐，不俯不仰，亦不斜倚左右，如是历数小时无倦容。彼目不斜视，亦不反顾，行时步履不疾不徐，常现庄严态度，自后寡言鲜笑。可见，洪秀全这一时期的思想言行，仍然在儒家“正心诚意修身齐家治国平天下”的说教中盘桓。

（四）1847：新的起点——领导反清革命大业

正当洪秀全转向宗教教化救世的同时，他的战友冯云山却坚持反清革命道路，不因一时挫折而改变初衷，而是在桂平紫荆山区，深入山民和烧炭工，积极宣传拜上帝教，并以宗教纪律约束信徒，初步建立草根型的宗教组织。冯云山具有宣传和组织天才，素怀反清谋国大志，为人谦逊忠诚，作风扎实严谨，任劳任怨，而且富于学识，策略灵活，善于与各阶层人士交往。通过二年多的艰苦努力，他发展了信徒约 3 千人，创建了第一个初具规模的反清基地，为洪秀全的反清革命大业准备了一支有组织的群众队伍。这是洪秀全反清思想第三次跃升的重要物质因素。

就洪秀全思想演变的脉络考察，他在 1847 年上半年赴广州从美国传教士罗孝全学道。此时，广州人民正在进行声势浩大的反对英人入城的斗争，这对洪秀全的思想变化发生重要影响。他从“官怕洋鬼，洋鬼怕百姓”，“粤东之民骛骛乎玩大府于股掌间”的事实中，看到了群众的力量，进一步认清了清朝统治力量的虚弱与腐朽。他感到“心中似乎在一种模糊状态下”的“爱国幻想可能有一个实现的机会”，因而，他判断反清革命的时机已经到来。

《太平天国起义记》，《太平天国》（六）页 862。

夏燮：《粤氛纪事》卷 1，页 1。

《中国人及其叛乱》，转引自茅家琦：《太平天国兴亡史》页 24。

在学道期间，他撰写了宗教论文，叙述了 1837 年的奇梦，论述自己将要“南面为王”的真命天子意识，使罗孝全大为惊诧。看来，此时他的反清思想又在跃动和回升。于是，学道结束后，他立即奔赴广西，寻找冯云山。而冯云山在紫荆山区开创的兴盛局面更给他极大的鼓舞和力量。他看到拜上帝教这个精神武器在冯云山几年艰辛努力下，终于转化为初步的物质力量，更感到先前的抱负和理想有了实现的可能。于是，他的宗教救世思想从支配地位迅速退居次要地位，反清革命思想第三次上升，成为他思想意识的主流。

洪秀全一到紫荆山，立即感受到拜上帝教所产生的强烈精神氛围和信徒的强大力量。拜上帝教不再是他头脑中艰苦思维的精神产物，而被冯云山物化为一支群众队伍。原来，他一直追求的以宗教发动群众的目标，如今经冯云山艰苦实践，取得了显著成效。紫荆山的现实对他一度沉溺的宗教救世思潮不啻是一种否定，而促使他回复到 1843—1844 年的目标和手段的实践。更使他感到欣慰的是，冯云山把“洪先生”奉为教主，处处突出这位宗教领袖的至尊地位，把紫荆山区的一切进展和成就都归结为这位领袖的启迪。洪秀全原来的真命天子意识得到众多信徒的认同，更加坚定和膨胀。当然，此时，他不会公开亮出反清立业的政治目标，更不会立即向教众自命天子，而是继续展开冯云山行之有效的传教工作，逐步推进宗教斗争，以扩大基地和教众队伍，积蓄反清力量，等待时机，准备起事。

洪秀全、冯云山把工作重点放在大力传教上。拜上帝教迅速溢出紫荆山，波及两广若干州县，至起义前夕，已有教徒二三人，基地十余处。洪、冯在紫荆山建立总部，各基地建立组织网络，严格遵守和执行拜上帝教仪式和十款天条，在广西形成一支具有统一宗教信仰、严密组织纪律的政治力量。同时，洪秀全开始发起捣毁偶像和宗祠神庙的宗教斗争，引起地主团练的仇视和反扑，教众为了自己和反对迫害而自发武装反抗，酿成教众和团练间的流血冲突，从而出现革命化和军事化的猛烈势头。

洪秀全的另一项重要工作是撰写宗教文献，以充实思想武库，因应新的形势，提升舆论的层次和力度。《原道觉世训》与《太平天日》是此时的代表作。

《原道觉世训》是洪秀全 1847—1848 年间所作，是一篇用宗教语言写成的社会政治论文。在这篇文章中，洪秀全提出了“阎罗妖”这个概念，指出，“阎罗妖乃是老蛇妖鬼也，最作怪多变，迷惑缠捉凡间人灵魂，天下凡间我们兄弟姊妹所当共击灭之惟恐不速者也。”又说：“其一切无名腫毒者，类皆四方头红眼睛蛇魔阎罗妖之妖徒鬼卒。”“阎罗妖”是一切妖徒鬼卒的总代表，是现实世界一切邪恶的根源。演绎成政治概念：阎罗妖就是指清朝皇帝，而妖徒鬼卒则是清朝的贪官污吏及一切效忠和追随清朝的封建地主。这就指出了打击的目标和对象。洪秀全还透过神妖的对立，把现实社会划分为“正”与“邪”两大阵营，突出了“皇上帝”与“阎罗妖”、“上帝子女”与“妖徒鬼卒”的矛盾和斗争。他自命皇上帝在人间的代表，为凡间人民的主，而对封建皇帝神格化的阎罗妖进行了严厉的批判。在这里，洪秀全发出了战斗的号角，号召人民起来共同击灭阎罗妖及其妖徒鬼卒，显然暗寓用暴力推翻清朝统治的政治含义。

洪秀全在《原道觉世训》中，还从宗教的角度论证了推翻清朝统治的正义性，他说：

皇上帝乃是帝也。虽世间之主称王足矣，岂容一毫僭越于其间哉！救世主耶稣，皇上帝太子也，亦只称王已耳。天上地下人间有谁大过耶稣者乎？耶稣尚不得称帝，他是何人，敢腆然称帝者乎！只见其妄自尊大，自干永远地狱之灾也。

封建帝王和清朝皇帝“妄自尊大”，擅改皇上帝尊号，自行称帝，犯了僭越大罪，理应当诛，永落地狱。

《太平天日》是洪秀全、冯云山于1848年冬在家乡写成。它记载了洪秀全“升天受命”的神话。这个神话故事缘起于1837年，当时不过是中国传统神话模式的再生。1843年创立拜上帝教时，开始了修改和加工，主题是上帝授命洪秀全为真命天子。最后完成于1848年。这个神话赋予洪秀全以神性，声称皇上帝曾接他升天，天母替他开膛剖肚，洗除污秽，出旧换新。他已不是尘世凡人了，而是天父之次子，耶稣之兄弟。天父指点他认清“凡间妖魔迷害人情状”，赐他一柄宝剑，一方“金玺”，命他下凡“斩邪留正”。又封他“太平天王大道君王全”，命他做统治天下万国的“真命天子”。

考察当时的背景，即可看出《太平天日》的推出具有两大政治意图。其一，就在1848年，拜上帝教权力中心发生变化，杨秀清、萧朝贵脱颖而出，分别代天父、天兄发言，对教众发号施令，从而控制了紫荆山教众组织的权力。洪、冯原来的最高权力地位受到挑战和威胁。他们先后返回花县，商定对策。洪、冯决定承认杨、萧的特殊地位，并与他们共同主持总部大政。同时，杨、萧则须承认与接受洪秀全的领袖和真命天子地位。为此，他们在花县撰写《太平天日》，继续加工和完善洪秀全升天受命的神话，公开向教众宣传教化。同时，萧朝贵以天兄下凡的形式，确认《太平天日》所记属实，在《天兄圣旨》中多次要各基地宗教首领认识洪秀全是太平真主。可见，《太平天日》的撰写和宣传，重要目的在于保持和维护洪秀全的真命天子地位，并使之深入教众心理，以因应权力结构的变异。其二，此时，拜上帝教众与官府、团练已成誓不两立之势，教众反迫害斗争愈演愈烈，军事化和革命化进程日趋加速。洪、冯为了推动即将来临的武装起义，在《太平天日》中，用宗教语言凸显了反清革命的政治含义，较之《原道觉世训》更具鲜明的政治暗寓。《太平天日》翔实描述了洪秀全大战妖魔的经过，他从第三十三层高天逐层战下，最后将妖魔头（阎罗妖）逐走，将妖徒鬼卒打入十八层地狱。在这里，阎罗妖不再只是上帝的对立面，而是上帝授命洪秀全在天上与凡间诛灭的对象。真命天子洪秀全奉天承命，承担统率凡间人民击灭现实社会中的阎罗妖的神圣使命，强烈暗寓着现世的反清革命、开创新朝的政治目标，为鼓舞和动员教众投身反清斗争预作舆论准备。

《太平天日》还编造了一个上帝指责孔丘教人之书错谬，并对这位圣人施以鞭笞的故事。看来，洪秀全感性地意识到，孔子的尊崇地位、儒学与历代王朝三者紧密结合，构成强大的传统精神力量，维护着清朝统治和现存社会秩序，这对拜上帝教的传播和反清革命事业都构成严重的障碍。因此，他借用上帝的权威，斥责和惩处孔子，否定儒学，企图扫荡传统的思想障碍。可是，洪秀全在《太平天日》中只能用神话故事贬低和丑化孔子，却不可能超越自身和社会的文化环境对儒学展开实质性的批判。

《太平天日》又一次强调了“斩邪留正”。1837年洪秀全萌发反情思想时提出过“斩邪留正”，1843年又提出了“斩妖”，但由于思想发展的曲折，

1845年在《百正歌》中，“斩邪留正”变为“正可制邪”，主张用宗教教化和劝善手段改邪崇正，建设新的社会。但在《太平天日》中，他号召人们起来“杀妖杀有罪”，还亲自持剑诛妖，连呼“斩！斩！”，这一变化与他的反清思想跃升直接关联，这表明他决心领导教众走上斩邪留正的武装起义道路。

洪秀全在1847年第二次入桂之后的行动和论著都表明，他开始坚定走上用暴力推翻清朝，开创新朝的武装斗争道路。至此，反清意识一直成为洪秀全思想结构的主导层面，驱策他排除重重艰难险阻，领导大平天国军民抗击中外反动势力血腥镇压，直到生命的最后一息。

第四章思想结构的淡化层面 平均平等思想

平等平均是洪秀全思想的淡化层面。所谓“淡化”，有两重含义。纵向考察，平等平均思想经历了一个由强到弱的“淡化”过程；横面剖析，这种平等不是近代意义上的平等，而是农民反对封建剥削和压迫、向往平等权利愿望的反映，因而是比较初级和朴素的平等观念。并且，与洪秀全的皇权思想相比，平等思想在他整体思想结构中自始至终都是一个“淡化”层次。

一、平等平均思想的发轫：从批判旧世界到设计新世界

（一）朴素平等平均思想产生的历史条件

恩格斯说：“平等的观念，本身都是一种历史的产物。这一观念的形成需要一定的历史关系，因而这种关系本身又以长期的已往的历史为前提。所以这样的平等观念什么都是，就不是永恒的真理。”这就是说，平等观念不是一个超时代、超阶级的观念，在不同的历史时期，不同的阶级有不同的平等要求。洪秀全的平等平均也有其阶级的、历史的内容。

要求平均、渴望平等，是处在剥削和压迫下农民的本能的阶级诉求，对贫寒出身的洪秀全，这种本能表现得更为明显、迫切。他生长在农村，对广大农民所受沉重的封建剥削和压迫具有深切感受；同时，对封建末世社会上种种不公平、不平等的邪恶现象看得真切、具体。他对广大农民所受苦难深深同情，对社会不公平现象深表不满，对清朝腐朽统治极为痛恨。因此，洪秀全立志“解救民悬”，使贫苦农民摆脱贫贱的地位，求得温饱和安全。他曾赋诗表示要“擒尽妖邪”、“收残奸宄”，铲除剥削和压迫，实现“四海一家”、“太平一统”的理想社会。可见，贫苦农民对政治和经济权利的诉求是洪秀全平均平等思想产生和形成的阶级基础。洪秀全的思想也在很大程度上反映了晚清社会的客观现实，体现了农民反对封建剥削和压迫的阶级愿望。

鸦片战争后，西方列强以炮舰打开中国大门。随着政治和经济侵略的扩展，基督教也公开在通商口岸传播。广州首当其冲，这对广东沿海地区的社会思潮演变产生一定的影响。洪秀全生长在广州北郊农村，亲身经历鸦片战争的剧烈冲击。战后农村经济的残破，社会矛盾的激化，天地会的活跃，群众反侵略斗争的高涨，都使他深有感触，坚定了救世救民、建立美好社会的志向。而且，身处开放地区，他较早接触基督教，并认真学习和研究，从中汲取合理成分，使自己原有的平均平等观念发生某些变异，出现一些新的因素。但总的说来，西方资本主义对整个中国社会影响还是很微弱的，传统农业社会的结构所衍生的封建意识形态仍占绝对主导地位。而且，洪秀全长期所受的传统儒学教育，都对他学习和接受两方文化产生极大的制约力。因而，洪秀全的世界观没有、也不可能发生彻底的转化，难以超越传统社会和文化环境的羁绊，其平等平均思想还只能局限在传统的、朴素的层次。

（二）《三原》平等平均思想剖析

洪秀全出身贫寒儒生，对儒家思想中的封建等级观念、三纲五常的伦理规范当然全盘接受，这些说教严重束缚着他的思维范围和方向。虽然对现实社会的黑暗和残酷深感不满，对贫苦农民的悲惨处境怀着深切同情，但他自忖无力救世救民。因而，在青少年时代，他曾长期埋头科举，企图在仕途上寻求出路，改变自己贫寒的社会地位。可是，科举屡挫，前途绝望，使他与贫苦农民的思想距离大为缩短。他开始把贫苦农民和个人前途和命运结合起来加以考虑，救世救民的志向由此发端。

于是，洪秀全需要重新认识现实社会，寻找农民贫困和卑贱的根源，并力图构想和设计公平正直的理想社会，以替代充满灾难和邪恶的现实世界。儒家学说中的大同社会和《孟子》对井田制的理想描述，对他产生极大的吸引力。同时，他喜读野史小说，《水浒传》描绘的梁山好汉敢于反抗朝廷，

杀戮贪官污吏，揭举替天行道的义旗，追求平均平等的新型社会，必然对洪秀全产生颇大影响。同时，天地会在两广十分活跃，以天为父，以地为母，互称兄弟，劫富济贫，也直接给洪秀全以新鲜生动的感性认识。但是，这些源头多样的资料虽然深嵌在洪秀全的脑海中，却一直难以综合和整理，更未能透过艰苦的理性思维，构成理想社会的模型。

直到 1843 年，因《劝世良言》的启示，洪秀全创立了拜上帝教，并辗转两广，跋涉传教，但并无显著效益。洪秀全深深感到，传教时缺乏对现实社会的理性批判，更没有给贫苦农民带来美好社会的设计，只是废弃偶像，崇拜上帝，天堂地狱的一套说教，与农民现实的痛苦和对美好生活的诉求并无直接关联。因此，他决心返回花县，潜心钻研《劝世良言》和儒家经典，深刻反思现实世界的积弊及其根源，努力规划未来理想社会，试图透过宗教教化功能实现自己的理想，达成救世救民的目标，这一意图集中体现在三篇《原道》之中。

在《原道救世歌》中，洪秀全根据儒学和《劝世良言》的说教，承认现实社会中，人有贫富贵贱之分，但在神天上帝面前，大家都是上帝子女，互为兄弟姐妹，都是平等的。在之后创作的《原道醒世训》、《原道觉世训》中，洪秀全的平等观念有所发展，从“上帝之子的平等推及到公民的平等和一部分法产的平等。”从三篇《原道》看出，他的政治经济上的某些平等观念是建立在宗教平等基础之上的，而宗教平等又渊源于上帝与人民的父子关系，这里，基督教的平等观念成为洪秀全平等思想的重要理论依据。

他接受了基督教的创世说，指出：上帝创造了世间人类，是天下凡间大共之父，人人都是上帝子女，人人都有敬拜上帝的权利和义务，这种权利虽君王也不得垄断。他认为，敬拜上帝时，帝王将相、豪绅士庶、贫苦农民，不分贵贱，都处在平等的地位。

他还说：天下凡间一切人“一衣一食并赖皇上帝”，“服食器用皆其造成”。一切财物和生活资料都是上帝创造的，应归上帝所有。在洪秀全眼里，私有财产是不合理的，人们争夺私财则是极不道德的行为。

洪秀全把人分为肉体 and 灵魂两个部分，肉体虽死而灵魂不灭。肉体生自父母，灵魂来自上帝。人的灵魂是从上帝一元之气分散到人们肉体上而生成的。这样，他把人的本质抽象为没有任何区别的“气”。在本体上肯定了人的平等地位，从而阐明了平等观念的哲学根据，由此，他推论出人类社会必须具备的政治经济平等观念，他说：“天下总一家，凡间皆兄弟”，“天下多男人，尽是兄弟之辈；天下多女子，尽是姊妹之群，何得存此疆彼界之私，何得起尔吞我并之念。”在他看来，整个人类社会是一个天父上帝统驭之下的社会大家庭，通过家庭关系的纽带，把人类牢牢结合在一起。在这个家庭里，上帝是家长，大家都是上帝子女，都是这个家庭的成员，他们之间，都是兄弟姊妹，应当不分富贵贫贱，而处于同等地位。不应该争田产，相互兼并，更不应该存在压迫和剥削的社会现象。

为此，他严厉批判了当时现实社会所存在的尊卑贵贱贫富的严重不平，抨击尔虞我诈、互相欺骗的邪恶世风。为了扭转世风人心，他主张人类要树立“天下为公”的理念，克制和消除私欲，共同迈向大同社会。在这个大同社会里，社会成员一律平等，“有无相恤，患难相救”，“强不犯弱，众不

二、在反清斗争实践中发展

1844—1847年，洪秀全的平均平等思想一直停留在对未来理想社会的构想上，而与当时群众的反侵略斗争及反清运动并不沟通，更未进入社会实践的层次。可是，就在1847年，他带着这些美好的构想进入紫荆山基地时，立即置身于一个新的政治和社会环境。他迅速投身于动员和组织教众、展拓传教地区的艰苦工作。面对尖锐而又复杂的斗争任务，洪秀全原来的理想社会蓝图根本无从实施，只能搁置起来。而且，现实的宗教和政治斗争日趋激烈，提出了一系列严峻而又紧迫的新课题，同时，教众自发的革命化和军事化进程不断加速，创造出许多新鲜生动的做法，需要洪秀全认真总结和规范。于是，平等平均思想在紧张激烈的斗争实践中得到发展，转化成若干制度和政策，再用以指导和规范革命队伍，有力推动了武装起义的准备、发动和导向胜利。

（一）财物归公的圣库制度

洪秀全将平等平均付诸实践的第一项措施就是实行财物归公的圣库制度。

圣库制度渊源于教众的创造。1848—1849年，地主团练勾结清朝官府迫害拜上帝教众，引发了各基地教众反迫害斗争。为了自己需要，不少基地教众不得不聚集和武装起来，他们被迫离开土地家园，携带家属，迁徙到教众力量较强的村庄。于是，只得变卖田产、房屋，把所得钱财交给基地首领，这样，基地首领集中掌握钱财，交付专人管理度支，安排教众生活，支付公共消费和武器弹药开支。胡以晃率先在平南基地实行这种制度。他是花洲富户，带头变卖家产，教众纷纷效法。其他基地也相继推开，如贵县石达开、信宜凌十八等部实施这种制度。这样，教众温饱得到初步解决，加强了队伍的凝聚力，促进了教众军事化进程。洪秀全及时总结了教众的创造和经验，并根据圣经记载，将其规范为圣库制度，在1850年秋团营时，下令各基地按统一范式实施。

圣库制度的主要内容，就是财物上的公有制，生活分配上平均主义供给制，社会组织上实行男女分营制。它使教众之间形成互助友爱的新型人际关系，体现了洪秀全平等平均思想。

圣库制度要求在太平军内部实行人无私财、一切公有的原则，否定了私有财产的存在。这最初表现为教徒家产归公。金田团营时，洪秀全下令教众“将田产屋宇变卖，易为现金，而将一切所有缴纳于公库。”这种规定成为参加起义队伍的基本条件，有不遵守此规定者，“即依例逐出”。之后，在武装起义中，太平军缴获大批财物，同时，向地主富户“打先锋”，没收他们的浮财，都必须上交圣库，而不可私藏。可是，由于新战士不断加入和私有观念的影响，私匿金银财物的事时有发生。对此，洪秀全不断对太平军加强公心教育。他分别在永安、长沙和南京，一再下诏，号召各营兵将“为公莫为私，总要一条草（心）”，“凡一切杀妖取城所得金宝、绸帛、宝物等项，不得私藏，尽缴归天朝圣库”，继续贯彻人无私财的原则，并三令五申，加强对违反纪律行为的制裁。在永安时规定，对圣库制度“逆者议罪”；到长沙时加重处罚，规定违者“斩首示众”；到南京订为法律，违者“即是变

《太平天国起义记》，《太平天国》（六），页870。

《洪仁玕自述》，《太平天国》（二）页850。

妖，定斩不留”。用强力严厉推行财物归公的原则。这一政策纯洁了太平军队伍，保障了太平军的后勤物资供给，使军中将士一心杀敌，对太平军的生存和发展起了重大作用。

洪秀全在一切财物归公的基础上，对太平军及其家属的生活实行供给制，“全体衣食俱由公款开支，一律平均。”大家都过着平均主义式的兵营生活，不少学者称之为军事共产主义的供给制。丰衣足食时，人人都能获得温饱；条件艰苦、缺粮严重时，即“概行食粥，以示节省。”没有贫富不等、苦乐不均的现象。这对于饥寒交迫的贫苦农民具有极大的吸引力。当时，“农夫之家”、“寒苦之家”，饥民、流民纷纷加入太平军，“竟获温饱，食未尝之食，衣未见之衣”，“贫民骤得如是享用，故其气自振。”因此，太平军队伍日益扩充壮大。而且，供给制解决了家属的生活问题，使广大将士无后顾之忧，专心杀敌，并因举家入营，加强了太平军内部的凝聚力。

在社会组织上实行男女分营，打破了原来那种以小农业为基础的一家一户的社会组织，代之以“天下一家”的组织形式。这实际上就是洪秀全建立地上天国的最初尝试，是他要建立的新社会组织的雏型。在这个社会组织里，没有剥削，没有压迫，每个成员皆以兄弟姐妹相待，一切享用完全平均。看来，这种编制在军队中颇有效益。处在艰苦紧张的战争环境，太平军内部按性别、年龄分别编制入营，并进行分工，大大强化了军队的组织机制，有利于军事指挥和战斗，能充分发挥各类人员的特长和能力，从而提高了综合战斗力。

在这个兵营式的大家庭里，要求人与人之间团结友爱，互助共济，以共同对敌。在思想意识上，要人们都出以“公心和睦（睦）”，遵守纪律和戒条。无论行军、作战，都要“努力护持老幼男女病伤，总要个个保齐，同见小天堂威风。”因此，在太平军内部，初步形成一种平等互助，同甘共苦的新型人际关系。

但是，太平天国内部危害圣库制度的因素慢慢暴露出来。由于根深蒂固的私有观念，一再发生私分财物的现象，虽严刑峻法也不能杜绝。更加严重的是，洪秀全等领袖不能与广大将士平等平均。他们妻妾成群，生活特殊，圣库对他们有专门的供给，而且配备一大批服务人员。为了刺激军心，鼓舞士气，洪秀全宣布建立杀敌功过登记制度，杀敌勇敢的积功升官，而根据不同等级的官爵，享受不同的物质待遇。这样，原来相对平等平均的供给制度和人际关系在永安以后逐步遭到破坏。尤其当洪秀全等进入大都市以后，经不住封建生活方式的诱惑，纷纷仿效历代帝王权贵，过着奢侈享乐的宫廷生活，各级文武上行下效，平均平等的简朴生活只限于普通圣兵和市民。圣库制度虽然存在，财物归公继续贯彻，但平均分配生活资料已大为变形，太平天国内部出现了严重的物质待遇不平均和政治、社会地位不平等的现象。洪秀全平等平均思想也因此日趋淡化。

（二）政治、经济上打击官僚地主和富豪

太平天国运动具有明确的目标和纲领。金田起义前，洪秀全就提出推翻

《太平天国起义记》，《太平天国》（六），页 870。

《太平天国印书》（下），页 520。

《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页 293。

《洪秀全集》而 178，广东人民出版社，1985 年 12 月版（下同）。

清朝、开创新朝的政治纲领。在武装斗争实践中，把清王朝的反动政治统治作为主要打击目标，太平军所到之处，严厉镇压清廷官吏、团练头子、地主豪绅，“凡官宦之家，呼为妖头，杀之必尽。”这表明，洪秀全决心摧毁各级封建政权机构，坚决镇压一切反抗太平天国和维护清朝统治的政治势力，从而为开创新朝廓清道路。

经济上，打击和剥夺地主富户，没收他们的浮财充实圣库，以保证军需和将士生活的补给，支持长朗战争的巨大消耗。其主要措施是：其一，战场缴获战利品。金田起义后，太平军缴获了清军大量粮弹物资。其二，没收官库及储仓。太平军每克一城，只要官方府库银钱物资未被焚毁、破坏或转移，莫不予以接收。仅在1851年秋，太平军攻克永安州城，接收了清政府官库和义仓，所得银钱粮食，“足敷半年食用”。其三，向地主豪绅强制征发钱粮财物。太平军强令“富者出货”。据称，太平军在武昌强行征发“城中公私积蓄，……纤豪俱罄，一切荡然。”其四，没收抗拒太平军或外逃的官僚地主财产归圣库。太平军“每遇富室矩家，必掘上三尺”。“虽瓦沟所藏之金，水塘所沉之银，亦无有免者。”通过这些手段，太平军获得了大量银粮物资，圣库充裕丰盈，基本解决了军兴初期军事补给的困难。

太平军对地主富豪厉行打击，对农民则予以保护和照顾。

太平军所到之处，对贫苦农民和其他群众秋毫莫犯，公平买卖。太平天国屡次发布诰谕，宣布凡太平军占领之地，“士农工商，各力其业。”承认和保护一般民众，尤其是劳动者的财产。

而且，还将没收的地主豪富的财产，散给贫苦农民，并提出了“江山一统，普免三年钱粮”，“薄赋税，均贫富”，“均田以赈贫穷”等政策，得到了广大群众的热切拥护和支持。太平军所到之处，战胜攻克，马到成功，一年之内即从永安进军南京，迅速取得军兴初期的重大胜利。

（三）赏罚严明的军纪与律令

金田起义时，洪秀全就向起义群众发布了简明军纪五条；

1852年永安建制时，颁布了《十款天条》和《太平条现》，将原来拜上帝教会教徒的行为规则发展为军事纪律。1854年又总结太平军经验，刊印了《行军总要》。后来，又将上述教规诫条、军事纪律、诏令诰谕等加以汇集、整合，成为太平天国的刑事法规——《太平刑律》。

太平天国的军事纪律和法规发挥了打击敌人，保护群众利益的政治功能，在一定程度上和范围内，体现了在军律、律法面前一视同仁的平等原则。

洪秀全在《太平救世歌》中提出“除妖安良，政教皆本天法；斩邪留正，生杀胥秉至公”，反映了太平天国军律、律法的锋芒主要是指向敌人。太平

冯煦，光绪《溧阳县续志》，卷16，《溧灾纪略》。

姚莹《查复禁绝贼营接济状》，见《中复堂遗稿》，卷4。

张亮基《张大司马奏稿》，卷2，页17。

《贼情汇纂》卷十，《太平天国》（三）页271。

同 页272。

《太平天国》（三）页299。

《吴煦档案·吉尔杭阿禀》。

《太平天国》，（三），页271。

《太平天国》（一）页240。

军每克一地，必出告示发动劳苦群众揭发“漏网残妖”和欺压人民的“不法之徒”，捕获之后斩首不留。对隐藏在太平军内部的奸细、通敌、叛乱者，予以严厉镇压。对人民则不得随意伤害、妄杀，规定通过一定诉讼、审理和批准程序，确有犯罪证据，才按律惩处。但是，处在战争环境，这套程序难以完全贯彻，前线统帅常有便宜行事的权力，但“十款天条”严禁行杀害，洪秀全一再强调，对群众不能“谋害妄杀”，宣布“只准诛戮妖魔之官兵，不准妄杀良民一人。”当时地主阶级知识分子也不得不承认太平天国“不准妄杀”的事实。

太平军军纪还注意保护群众利益。官兵无令不得擅入民房，违者严惩，“左脚踏入民家门口，即斩左脚；右脚踏入民家门口，即斩右脚。”不准强拉外小（指群众）挑抬、在外小屋内打馆，亦不准妄取一物。在乡村驻扎，不得强带他人子弟做自家子弟，违者斩。凡无故杀害外小、焚烧外小房屋，掳掠外小财物者，一律处斩。还保护妇女利益，凡犯第七天条（奸淫）者，如系老兄弟定点天灯，新兄弟则斩首示众；凡强奸妇女，妇女喊冤，定即斩首示众。洪秀全以宗教与政治教化，及严刑峻法推动纪律的实施，保证了太平军的统一和团结，强化了将士组织纪律观念，增强了战斗力。人民的主命财产一般能得到太平军的保护，从而密切了军民关系，加固了太平天国运动的社会基础。

太平天国军纪、律法严明，在实践中雷厉风行，有法必依，违法必究。如周亚九、李连升、丁顺添等吹洋烟（抽鸦片），违反天条，洪秀全亲批处决。就是地位很高的天国官员、国宗、王戚，违反军律、律法者，也严惩不贷。对此，连敌人也不得不承认：太平天国“其法至严，……不敢徇情，略无姑息。”这同情朝政府“官以贿得，刑以钱免”的腐朽制度形成鲜明对比。官兵必须共同遵守军纪、法律，违者同受惩处，在一定程度上体现了太平天国政治平等精神。

不过，太平天国军纪、法律也有很大局限，掺杂了封建主义毒素，规定了繁琐的旨在维护等级特权的礼制，充满了封建和迷信色彩，若有违犯，也课以刑罚。在处理太平军内部关系上，也往往“绳以苛法，劫以严令”，以至出现了许多有悖人情常理的苛严的刑律，往往株连颇众，误伤将士和群众。洪秀全等毕竟是传统时代的农民领袖，“他们小生产者的弱点，使他们的政治眼光受到限制。”

（四）军民、官兵关系上的平等表现

洪秀全以天下一家的平等观念为指导，以财物归公的圣库制度为基础，以赏罚严明的军纪与律法为保障，力图在太平军内部建立一个平等互助的军

洪秀全《资政新篇》，眉批。

《粤逆纪略》。

《李秀成自述》，《太平天国文书汇编》，页 486 页。

《太平天国》（三），页 206。

太平天国前期定制，东王以下各王男系亲属，前辈称园伯、国叔，同辈及外出任事者称国宗，后辈称国相。

《太平天国》（三），页 108。

《太平天国》（三），页 312。

《毛泽东选集》卷 1、页 167。

民、官兵关系。

起义前后，洪秀全与其他诸王“草莽结盟”，称兄道弟；生活上，“寝食必俱，情同骨肉”，“有事聚商于一室”，共商军政大事，制定重要政策。领导集团内部比较和谐团结，同心共志，领导反清战争。

有关重要的纪律与制度，诸王也自觉遵行，以为官兵表率。如出身“富厚之家”的韦昌辉、石达开、胡以晃等“不惜家产”，倾其家资，以助起义，带头遵守变卖家产归公的纪律。在进军南京途中，诸王与王戚严格遵守缴获归公、不得私占财物的纪律。冯云山、萧朝贵、韦昌辉、石达开等身先士卒，亲临前线指挥作战，与士兵并肩战斗，带头执行奋勇作战，不得临阵退缩的纪律。

在生活作风上，起义初期，洪秀全等领导人一度所居“革门圭窠”。虽然也享有特殊待遇，这在当时难以避免，但与官兵差距不大。定都以后，诸王追求享乐，但平等精神尚未完全抛弃：其一，诸王仍坚持人无私财、缴获归圣库的原则，圣库财物主要用于供应军民生活、支援前线战争，还没有哪一个王把圣库完全变为一己之私产。其二，生活上仍保持供给制。清方记载说：“伪官虽贵为王侯，并无常俸”，粮、油、盐定量供应，惟肉食供应有等差，太平军高级官员与士兵衣食待遇的差距并不悬殊。其三，诸王并没有取得自己的私有土地，这与封建皇帝、贵族、地主兼并大量土地，聚敛巨额钱财，形成强烈反差。

在官兵之间，更有着朴素的战斗情谊。官兵生活用品大体相同，吃饭时，官兵共坐一桌，“即使最高级军官的盘碗，也跟最低级的士兵一样。”太平天国还提出官员要爱护士兵，以建立一个良好的官兵关系。如战士受伤，行军时长官要把马匹与受伤“能人”（伤员）骑坐；对伤员供给肉食，“以资调养”；佐将公事稍暇还要亲往看视。若遇天寒雨雪之夜，各官夜间须将自己的皮袍裳借与衣裳单少的巡更、把卡士兵穿着等。总之，官员要对士兵“小心提理”，“视为骨肉一体”。

但随着城市优裕生活环境的影响，太平天国领导集团的思想作风逐渐发生了蜕变。在思想上追求特权，制定了等级森严的官制和礼仪；作风上实行家长式领导，习惯于用军事系统的工作方法处理行政事务；生活上追求和模仿封建帝王生活方式等。当然，这种变化和整个起义队伍所保持的平等关系相比，还没有占主导地位，其消极作用还不很严重，太平天国内部继续保持着团结和统一，推动着农民战争的胜利发展。及至天京事变以后，军事割据滋生，山头、派系对立加剧，官兵素质日渐败坏，官兵关系中的平等精神不断淡化，封建化也随之泛滥。

（五）选贤任能的官吏铨选升黜制度

太平天国在官吏铨选、升黜问题上，基本执行了选贤任能，论功过以定升贬赏罚的制度。有功者及时升迁、奖赏，如林凤祥在永安时任御林侍卫，因“每与官兵死战”、“素称亡命”，功勋卓著，在长沙、岳州、汉阳、武昌屡建军功，均得到及时升擢，直至天官副丞相。对有特殊功劳者，则打破

张德坚《贼情汇纂》，《太平天国》（二），页172。

呤喇《太平天国革命亲历记》（上），页162。

《行军总要》。

《太平天国》（三），页52。

常规，破格提什。英勇杀敌的士兵，可以因军功“朝为散卒”暮擢师帅。对违犯天条、命令或攻守失利者，轻则降职、革职、重则立斩。如蒙得恩在攻克永安时，因功封殿右二指挥，后在攻打长沙时因失利被革职。凡因战败失利而被降职革职者，若立新功即可复职或论功再升，允许立功补过。如前例中，蒙得恩在武昌因功又官复原职。清方也承认：太平天国“授职必以能战嗜杀为上，……倘皆不为，虽相从日久，未立功绩，断无轻加伪职之理。”可见，在天国前期，人事制度上也基本体现了官兵平等的原则。

同，页 132。

《太平天国》（三），页 293。

三、《天朝田亩制度》平等平均思想的硕果

1853年冬，洪秀全颁布了《天朝田亩制度》，将其中若干精神付诸实践，又在天京城内进行了绝对平均主义实验。其平等平均思想发展到最高峰。

（一）基本内容

《制度》全文3428字，文字简短，内容却颇为丰富，举凡政治、经济、军事、文化、宗教诸方面都作了扼要的规定和设想。它是金田起义以来，三年革命斗争实践的产物，是洪秀全精心设计的一个救国救民的绝对平均主义方案。

《制度》的基本内容，可以归纳为以下几个方面：

第一，土地制度。

土地制度是《制度》的核心和基础。首先，太平天国根据宗教神学原理，确立了“有田同耕”的原则。根据拜上帝教义引伸，《制度》公开否定了几千年以来的私有制，提出天下“人人不受私，物物归上主”的公有制观念。人人皆上帝子女，都有权享有相同数量与质量的土地，所有土地皆应平均分配给农民耕种。由此，太平天国提出了“凡天下田天下人同耕”和“天下人”平分“天下田”的主张。其次，在这种思想指导下，设计了一个平分土地的具体方案。《制度》确定了划分土地质量的等级标准，就是按田亩产量，把土地分为二级九等，之后照人口分田，不分男女，16岁以上男女同等受田，15岁以下减半。分田时“杂以九等”，好田坏田各一半。还规定，田地“此处不足，则迁彼处，彼处不足，则迁此处”，要求达到绝对平均的分配目标。这样，各户不会因人口多寡而产生不均，而是在土地数量和质量上一律均等。并且，各地区也要一律拉平，以消弭地区间土地分配上的差别。可见，《制度》规定的分田方法，完全贯彻了绝对平均主义的原则。

《制度》的关键革命意义在于否定和废除封建地主土地所有制。它规定按人口平均分配“天下田”，实际上是要把全国土地收归国有，再平均分配给全社会成员耕种。当时，全国60%以上的土地集中在少数地主手中。《制度》一旦实施，就将没收他们的土地分给占总人口80%以上的无地或少地的农民。一旦失去土地所有权，地主就丧失剥削和压迫农民的物质前提。因此，《制度》的目标在于消灭封建剥削和压迫，无疑具有极大的反封建的革命意义。平分土地，消灭封建土地私有制，摧毁封建生产关系和剥削制度，是近代民主革命的重要内容。《制度》试图剥夺地主土地所有权，以解决农民土地问题，这就触及了中国近代社会变革中的根本课题，并为后人继续探索和解决这一课题提供宝贵的历史借鉴。《制度》是洪秀全和太平天国运动对民主革命作出的可贵贡献。

但是，《制度》中的土地制度，又存在着严重的局限，废止封建土地私有制，虽有其极大的革命性与进步性，但在当时社会生产力比较低级的条件下，是很难实现的。即使平分了土地，也难以阻止贫富分化和土地所有权的转移，势必出现新的兼并，导致封建土地所有制的再生。同时，《制度》规定平分“天下田”，“物物归上主”的实质，不仅意味着消灭地主土地所有制，也包括消灭农民土地所有制，而代替它的是单一的、以天王为代表的国家土地所有制。它不但没有彻底满足农民的土地要求，相反，却实际上剥夺了自耕农仅有的一点土地所有权。在具体的分田方法上，则存在许多不可克服的弱点，故缺乏现实的可操作性。其一，我国是个土地辽阔、人口众多的大国，各地区土地和人口情况千差万别，十分复杂，这种三级九等，“好丑

各半”的分配办法实际是行不通的。其二，《制度》规定，人均田数相等，田地不足，则由此处迁往彼处，照此则东南沿海地区人口稠密，人均耕地面积肯定小于全国人均耕地面积，他们就应向西北广漠地区迁徙，这是完全办不到的事。其三，《制度》只讲一次性分田，以后是否再分、新生人口的补分、死亡人口的还田、15岁以下者满16岁后的补足等等，均无明确规定。且根本没有考虑当时严重存在的人口暴涨、耕地不足的现实问题。随着人口自然增长，人均耕地面积必然减少，各地又出现新的不平衡，要保证“无处不均匀”，人人有等质等量的田，势必要经常调整，显然，任何政府都无法办到。可见，《制度》的均田方案是不可能实现的空想。

第二，关于社会生产和生活方式

《制度》按照中国农民传统的男耕女织的家庭经济模式，规定了农民的生产活动。它规定，各家各户分别进行耕种，并从事家庭副业；每家都要种桑养蚕、纺织、缝制衣裳；各户都要饲养5只母鸡，2头母猪。还规定，每25家组成为一个基层社会单位，设一“两司马”管事，并设一国库，“陶冶木石等匠俱用伍长及伍卒为之。农隙治事。”“力农者有赏，惰农者有罚。”这样，25户农民按地缘结合，被组织到一个村社，即“两”之中。他们在各自土地上从事农业劳动，农闲时才能从事手工业。25户的生产生活都由两司马按规定管理。各户按统一标准独立生产和消费，每两为一个相对封闭的经济实体，维持自给自足的自然经济形态。社会也实行农业和家庭手工业的直接结合，所谓“天下一家”不过是无数家庭经济的组合和放大。各级行政官员则是各层复合家庭的家长，取代原来封建宗法体系。他们管理生产和分配，并把剩余产品收缴国库。于是，交换流通和商品经济不复存在，剩余产品只靠政府的一平二调再次分配，确保人人平均，个个饱暖。其实，当时中国沿海和城市地区商品经济颇为活跃，自然经济不断解体，这是向近代经济转变的开端。《制度》却主张使社会回到单纯的男耕女织、自给自足的自然经济，把开始分离了的手工业和农业再度牢固地结合起来，扼杀了商品经济，中断了社会经济向近代化转型的运动趋势，显然违反经济发展规律，逆历史前进的潮流。从这种意义上说，《制度》具有明显的落后性和保守性。《制度》规定每家每户粮食自给自足，无视各地自然资源特点和不同的经济优势，片面搞羊一的粮食生产，实际也是行不通的，如在宜于林牧渔业的地区就很难推行。另外，一家一户的个体经营不利于扩大经营规模和组织近代化的农业生产。可见，即使从农业内部结构考察，《制度》的绝对平均主义的生产规划和管理，也是根本无法推行的。它不可能确保农业的综合发展，相反，只能破坏现行合理的农业结构，产生严重的负面作用。

第三，关于产品分配制度

《制度》还规定了绝对平均主义的产品分配原则。每逢收获季节，由两司马率领伍长监督收割，核实各家各户的产量，然后按统一的人均口粮标准，根据人口数将产品分给各户消费，再按土地面积分配种子，剩余产品全部交国库。至于其他农副产品亦按标准分配，剩余产品也得上交国库。这是产品的第一次分配，保证了各家农户处于同一生活水准。各种剩余产品上交国库后，由两司马掌管。在军一级，也设有国库，由师帅、旅帅等负责管理。每军国库的收入由本军所辖各“两”国库平调。因此，每两国库财物须调拨一部分上交上级国库，提供军费、行政管理费用和官员俸禄等；留存部分为公益金，举凡各户婚娶弥月喜事，俱由国库开支，“但有限式，不得多用一钱”，

限式是每户“有婚娶弥月喜事给钱一千、谷一百斤，通天下皆一式。”鳏、寡、孤、独、废、疾丧失劳动能力者，“皆颁国库以养。”这是产品的第二次分配。由于各地丰歉不同，须采取“丰荒相通”的办法，以此丰赈彼荒，亦从国库平调，以使各地消费平均。这是产品的第三次分配。通过对产品、财物的多次分配，达到同衣同食、无处不均匀、无人不饱暖的理想目标。

产品的分配形式是由生产资料所有权决定的。既然土地的所有权不属于农民，而属于国家，那么农民也就对自己的劳动产品失去自由支配的权利。他们不得不把维持基本生产需要以外的一切剩余产品无偿上缴，储藏于各级国库，其所有权和再分配权则由政府控制。结果不仅消灭了地主阶级的私有制，而且消灭了劳动者个体私有制。在生产力水平落后的农业社会，以家庭为独立的生产和消费单位，要想废除私有制是不现实的。太平天国对农民剩余劳动的完全剥夺势必侵害农民的既得利益，使他们通过辛勤劳动，实现发家致富的愿望归于破灭。农民没有剩余资金投入扩大再生产，只能按照原来的规模和政府规定重复生产，显然，社会生产力只能停滞在现有水平上，社会的发展与进步必然受到阻滞，根本不会导向近代工业社会。产品分配上绝对平均，不管从事何种劳动、也不管劳动的勤惰多寡，在分配上部一样。生产劳动与人们的切身利益没有联系，这就严重地挫伤了广大农民的劳动积极性和创造性。作为社会生产力的主体，人们的主观能动性受到压抑和忽视，生产力的发展必然受到致命影响，社会物质财富难以增殖，人民群众只能得到“均匀饱暖”，却不能达成更加美好的生活目标。

由此可见，绝对平均主义的分配政策是社会发展和进步的消蚀剂，它只能迁就并保护落后、愚昧和消极因素，而抹煞并消弭先进、智慧和积极因素，其后果不堪设想。

《制度》规定，农民上交国库的财富由各级官员管理。但既没有严格的管理制度，也缺乏必要的监督机制，这就难以防社贪污浪费现象。长此以往，国库的性质就可能发生变异。农民创造的物质财富，渐渐被各级官员据为己有。这些被权力和财富腐蚀了的官员就会蜕变成新生的剥削分子。旧的封建剥削消灭了，新的封建剥削将会再生。归根结底，绝对平均分配财富，不会导致农民的集体富裕和幸福，相反，他们将会再度陷入受剥削受奴役的厄运。

可见，《制度》在经济上，就是要土地和财产公有，土地由农民平均分配耕种，产品则由全社会分配。对农民来说，维持着温饱的生活水平；对官员来说，则规定“世食天禄”，掌握和享用着农民的大量剩余劳动产品。实际上仍然存在着官民之间的不平均。就生产模式而言，《制度》仍然保持以一家一户为单位进行小规模个体农业生产，使自然经济形态固定化和持久化。这种经济主张，一方面体现了贫苦农民渴望解决土地问题的迫切要求，反映了他们反封建压迫和剥削，追求平等生活的强烈愿望。另一方面，《制度》所设计的理想社会仍然建立在个体经营的小生产基础上，这样根本不能从经济上解放农民，平均平等社会的追求将最终成为美好的空想。洪秀全和农民阶级不可能懂得，只有建立近代社会化大生产，才能创造消灭剥削和私有制、实行财产公有制的根本物质前提。它表明农民阶级的平均主义所憧憬的不是在社会化大生产基础上的公有制社会，而是小生产基础上的狭隘的平等平均要求。显然，在小生产的物质前提下，要消灭一切私有制，强行取消一切差别，这种生产关系变革的超前性，必然会产生严重的负面作用，使农民生产积极性低落，损害和破坏正常的生产机制，产生不良的经济效益。太

平天国曾经在南京等大城市强制推行一系列的军事化、公有化和平均主义的经济政策，结果适得其反，市民们“嗟怨之声四起”，迫使洪秀全不得不废止过激政策，恢复先前正常的经济和生活秩序。如果在农村推行，后果将会更坏。所以，对私有制的摧毁和对公有制的追求，并非在任何历史条件下都是革命的和正确的，消灭私有制并不是农民革命的任务。离开当时贫乏的物质基础，离开客观条件，在所有制上片面追求公有，在分配上实行绝对平均主义政策，必然会受到客观经济规律的惩罚。

《制度》还对太平天国的政治、军事制度作了整合，颁布了一系列的新规定。

《制度》整台和规范了军事编制，并按太平军编制建立农村的社会组织和各级地方政权，进一步完善了官吏铨选、升黜制度，统一了司法制度和程序。

对整个社会按太平军编制进行大改组，仍以军、师、旅、卒、两司马、伍长下至每户为编制，所不同的是，各级编制下辖不是人数，而是户数，全军统 13156 户。以两司马所统的 25 家为基层单位。军帅以上设监军、总制等官职，监军管一个县，总制管一个郡。太平天国基层政权体现了兵农合一、军政合一的特色。

《制度》还用了 1/3 左右的篇幅对各级官吏的铨选、升黜、奖惩制度作了具体规定。其一，官吏铨选标准，有三条：一是严格执行天朝的军事纪律、命令、法律；二是尽忠报国，不怕牺牲，“放胆杀妖”；“立功天国”；三是力农。其二，保举制度。凡官吏每年一举，以补诸官之缺。对符合上述三条标准者，“两司马列其行迹，注其姓名”，向卒长保举。然后，从卒长直至丞相逐级审核、保举，再由丞相“禀军师，军师启天王，天王降旨”，任命某人为某官。同时规定了乡官保举方法和考核、任命的程序。其三，考核制度，对官吏定期考核。三年一升贬，“以示天朝之公”。当升贬年，上级官员对属官列其贤迹恶迹向旅帅保升奏贬，自旅帅始，逐级上报，至由“军师直启天王主断”，然后由天王降旨，或升或贬。在三年一次的升贬中，监军以上可以互相保举奏贬；监军以下，则由上级保升奏贬下级。其四，监察制度。对百官随时进行监察，如有“大功大勋及大奸不法”，则不分上下级别，都可“不必拘升贬之年”，互相不时保升奏贬。可见，这是一个上下级互相监督的制度。其五，强调保升奏贬官吏必须列其“贤迹恶迹”，“要有凭据”，保升奏贬者要承担政治责任，“举得其人，保举者受赏；举非其人，保举者受罚。”“凡滥保举人及滥奏贬人者”，免官“黜为农”。这样，贯彻选贤任能，淘汰贪劣的升贬原则，保证各级官员具有较好的素质和政绩，以建设廉正有为的吏治。

在司法制度和程序上，《制度》规定，每军设“典刑（法）”2 人，一正一副，以师帅、旅帅兼任，凡有民刑讼事，开始由两司马调解，如不能平息，则报卒长复审。如仍不能平息，则类此层层上达，直至军帅，军帅会同典执法判断之。既成狱辞，军帅又必上其事于监军，监军以片依次上达至丞相，丞相禀军师，军师奏天王，天王降旨，命军师、丞相、检点及典执法等详核其事，无出入，再奏请天王主断。天王乃降旨主断，或生或死，或予或夺，军师遵旨处置。这种诉讼程序表明太平天国重视对案件的审理，为了求得正确的判决，允许层层申诉与复核，最后由天王主断。上下反复审核，力求证据确凿，判决正确，各级官员必须谨慎调查审理，不得草率疏虞，避免

冤错案件。但其诉讼程序不切实际，在当时战争环境，太平天国不可能完全依照这种程序进行审判活动。

《制度》在思想文化教育方面也有所兴废。它废除了封建私塾和书院制度，实行政教合一的全民教化，乡官两司马也掌管宗教，兼任牧师。废除“四书”“五经”为代表的儒学文化教育内容，代之以《旧约》、《新约》及《真约》，即两方基督教和拜上帝教的经典。太平天国努力消除地主阶级垄断文化教育的不平等现象，肯定所有男女老幼均有平等的受教育的权利，实行全社会的免费义务教育。洪秀全还亲自主持编写教材，从宗教、政治、道德、历史等方面对人民展开经常性教育，试图塑造崇拜上帝，忠于天国，具有文化知识和道德修养的新型国民。

总之，《制度》要建立的“新朝”是一个没有剥削和压迫，处处平均，人人饱暖，人民之间相互平等友爱、亲如一家的人间天堂。当时，上海英文《北华捷报》就对《制度》发表评论，指出：“这个样本是异常可嘉的。……起义政府制定的条文对整个社会中的每个成员都表现出关心。它的最基本的原则是保护他们的人民的安康，这使得那些欧洲所谓文明政府为自己的疏忽而感到羞愧。”可见，作者肯定《制度》关心和保护人民的崇高原则，在这一点上连西方社会也相形见绌。

但是，《制度》中，皇权主义也极为浓厚。它规定保留了传统的官僚体制，其结构仍然是传统的等级制，下级必须服从上级，最后由天王决断。天王掌握最高权力，号令天下，不受任何监督和制衡，保持着君主专制的基本特征。经济上，实行国家所有制，天王控制最高经济权力。所谓土地和财物归上帝所有，实际上是归上帝的次子天王洪秀全所有。思想文化上，虽然排斥儒学教育，但却宣扬新的宗教迷信，鼓吹神权至上、天命思想和天王专制的一套说教。就整个社会组织而言。《制度》没有摆脱传统家长制的模式，社会仍以家庭为基本细胞，各级行政机构管理着人民的生产、分配和消费，控制着人民的意识形态和文化教育，发挥着大家族的族长功能。至于洪秀全，更把全国视为一家，上帝是家长，令次子洪秀全君临天下，代表他统治凡间兄弟姐妹。家长制仍然是天王专制的主要社会基础。

经济上的绝对平均主义与政治上的君主制、等级制看来相互矛盾，实际上却完全符合个体农民的要求。农民希望和追求没有压迫、剥削、平等平均的生活，但他们以家庭为经济实体，独立和分散地从事经济活动。维持着自给自足的生活方式。他们不能以自己的名义来保护自己的阶级利益，只能借助权威的力量。“他们不能代表自己，一定要别人来代表他们。他们的代表一定要同时是他们的主宰，是高高站在他们上面的权威，是不受限制的政府权力。这种权力保护他们不受其他阶级侵犯，并从上面赐给他们雨水和阳光。所以，归根到底，小农的政治影响表现为行政权力支配社会。”《制度》的内在矛盾性证实了马克思的精辟论断。

（二）《制度》社会实践之一：政治制度的实施及其效应

《制度》的内容，并没有完全付诸社会实践。大体说来，社会组织制度，天王专制等政治层面的规定较多地得到了实施，而经济层面的绝对平均主义政策和制度则基本没有实行。

《北华捷报》，1854年9月9日。

《马克思恩格斯全集》卷8.页217—218页。

太平军攻占天京前，所破州县未曾设官据守。1853年秋，石达开主持西征军务，受命开辟上游基地，“分兵攻陷各府州县，遂即其地分军”，在广大农村造户籍军册，举立乡官，“立军帅以下伪官而统于监军，镇以总制。”“自军帅至两司马为乡官。”在选派乡官时，太平天国更多地选任忠于天国、具有一定办事能力的下层劳动者。《贼情汇纂》称：“无耻之辈、不学之徒”，对乡官“趋之若鹜”，因而被封建文人讥刺为“文武各官三百六十行”。太平天国对一些少有恶行、“声名”较好，且有一定文化的地主分子也予以争取，一些人担任了乡官。太平天国还吸收知识分子从军，任用他们“为各馆充当书手，号曰先生，所办无非写奏章、诰谕、封条，出告示，造家册等事。一切军令，概不与闻。盖防有用之才之算已也。”不少太平天国官员出身农民，对出身富家的知识分子心存疑虑，不敢重用。知识分子本来就对太平天国待有颇多阶级偏见，对反孔非儒尤其反感。更有些混入太平军中充当内奸和破坏者，更增加了官员们的不信任感。当然，另一方面，也有不少下层知识分子投身太平天国运动，受到信用，成为文武官员。尤其是广西参加起义者，都是高级官员。太平天国前期，虽有些地主分子被选任乡官，但他们必须遵守太平天国的法律、政令，实施上级的政策规定，而且忠于天国政权，若有违悖即遭惩处。因此，不能因乡官成份不纯就否定其政权的反封建性质。大量史实表明，乡官政权在太平天国战争中发挥了重大作用。他们征收粮税，保证太平军粮饷和军需的供应；率领乡兵，维护地方治安；刺探敌情，协助太平军作战等。可见，乡官制度在打击封建势力，巩固和建设基地，支援战争等方面建树了突出功绩，成为太平天国政权建设的基础工程。

从建都到天京事变三年间，太平天国在官吏铨选、升贬制度上，比较严格地执行了选贤任能、赏功罚过的原则。如曾凤传因“每战辄胜”，于1853年2月至1854年2月间，连续六次升迁，由两司马晋至殿左三十一检点。不但军功受封，那些善于管理政务及其他有功于天国者，也同样论功受封，如主持木营事务的宾福寿、主持织营工作的钟芳礼，因成绩优异而分别升为冬官正丞相、殿前丞相。对违犯法律法令，攻守失利者，虽国宗、亲信、勋臣亦不能宽贷。深得洪秀全赏识的镇国侯卢贤拔，因夫妻同宿，违犯天条被革职，改调至删书衙删改六经。冬官副丞相许宗扬率北代援军作战失利，逃回天京，被处以监禁。1853年9月，洪秀全的妻弟夏官付丞相赖汉英“围攻江西省，轰城三次”，皆为清兵“堵截杀退”，被调回天京，“革职删书”。洪秀全的两位兄长，洪仁发、洪仁达，也因办事不力，屡遭杨秀清贬黜，不得问政。国宗韦滨，是北王韦昌辉之弟，1854年2月率兵出征，但屡“为官兵所败，遁回江宁”，也被迫回印信，仅作为闲散国宗。太平天国还通过其他管道选拔人才，主要有招贤制度、考试制度、勋位制度。

太平军所到之处，经常出榜招贤，无论“武达文通之彦”，“专家曲艺之流”，木瓦竹铁诸匠，或“通晓天文星象算学者”，或“医士之能内外

张德坚《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页109。

张德坚《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页316。

张德坚《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页66—67。

张德坚《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页71—72。

张德坚《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页56。

张德坚《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页113—114。

科者”，总之，只要“有一技之长”，即千方采访，百计搜罗。在永安时，开始通过考试擢拔官员，定都天京后，洪秀全立即开科取士，应考者不论门弟、籍贯，皆可入试。取消清朝科举制度中的各种歧视和限制，严禁以权谋私，考试舞弊。为了大量征召人才，录取名额也不限定，只要“才德兼备”，即可中试任用。洪秀全还颁行勋位制度，酬劳和鼓励参加重大战役的将士。凡参加金田起义、永安突围战役、攻打扬州三汊河战役的将士，授给军功勋位“平湖加×等”；凡参加监试者，授予科举勋位“监试加×等”。若再立新功，则增加勋位等级。勋位制度还规定，有过则降。有勋阶者，降等记在勋位之下；无勋阶者，降等记在官衔之下。勋位制度是太平天国奖罚考察官员的一种办法，它记录官员的功过，使勋位与赏罚联系起来，体现了将功补过的精神，而且，也可作为升降官阶的凭据。《制度》虽然没有规定这些制度，但它们却体现了《制度》论功行赏、选贤任能的原则。

总之，太平天国认真奖励军功，严格铨选、考课。军中官兵，凡立有攻城夺池、杀敌破围、扩充军队、征集粮米、探实敌情之功者，“皆与优奖，循次升擢，赉功课职。”基本上做到了不分官兵、不论尊卑、亲疏，力图贯彻赏罚严明的原则。从太平天国司法实践考察，《制度》关于层层审理、天王主断的具体规定，在残酷的战争环境中不可能实施，但其保护人民上诉权利、秉公执法等基本精神仍得到贯彻。就权力分解而言，太平天国的司法机关与行政机关合二为一，下至乡官、守土官，上至天王均行使审判权。天王名义上总掌军政司法大权，实际则由东王掌握，由天朝刑部具体审理。在具体制度与政策上，太平天国在天京实行死刑审核制度。凡被判处死刑者纵不上诉，也必须经天王审核批准，翼王与刑部尚书盖印后，方得执行。还建立了登闻鼓制度，在法庭“大门走廊内置大鼓两面，凡受害审冤或要申诉的人们均可自由击鼓，要求首长主持公道，”以“审断曲直，平反冤狱。”太平天国法庭对一般群众原则上不搞刑讯逼供，审判重视证据，准许辩护，“没有最明白最确实的罪证就不能判决或处罚任何一个人。”天国禁止官员积蓄私产，司法官员能廉洁自律，秉公执法，这与清王朝严刑逼供，贿赂公行，询私在法形成鲜明对比。所以，在太平天国法庭上，“有钱有势的人不能用不正当的手段胜过穷人。”体现了保护劳动群众的司法功能与一定的政治平等观念。

此外，洪秀全和太平天国的平等平均思想在妇女政策和对外政策上也有所体现。

（三）《制度》社会实践之二： 天京城内的绝对平均主义试验

赵烈文《落花春雨巢日记》，《太平天国史料丛编简辑》（三），页40。

《避寇日记》，《太平天国史料丛编简辑》（四），页73。

张德坚《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页113—114。

张德坚《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页98。

张德坚《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页100。

吟喇《太平天国革命亲历记》下册，页438。

《避寇日记》，《太平天国史料丛编简辑》（四），页74。

吟喇《太平天国革命亲历记》下册，页437—438。

吟喇《太平天国革命亲历记》下册，页438。

定都天京后，洪秀全立即将军队中推行已久的一套公有制度在天京城内全面推行，在天京进行了一场绝对平均主义试验，并试图推广到整个社会。其主要政策制度分述如次：

1. 私产归圣库，实行供给制

太平天国公布《待百姓条例》，废止清朝征收钱漕的赋税制度，宣布土地所有权属于天王，收获物全部归天王所有，农民每月给以定量的粮食作为生活资料，剩余劳动产品归圣库。但这一条例并未实施，其主要精神与《制度》一致，看来是《制度》的先期产品。

在天京，太平天国将全城变为一座军营，城内土地收为公有，用于种菜与粮食，还设专职的典农官“主持其事”。而且，强制实行人无私财，物物归圣库的政策。攻下天京时，展开全面的“搜妖”行动，官宦之家的财物，全部查抄充公。又传谕城中居民，交出几乎全部财物，“私藏金一两、银五两者皆有罪。”这些收交的财物都归入天朝圣库，由“总圣库”、“总圣粮”统一管理。在此基础上，官兵皆无薪俸，其衣食用度及城中居民生活所需都由圣库按定量分馆供给。

粮、油、盐实行等量供应，肉食供应则有等差，即每人每天供米 1.25 斤，盐、油各付 4 钱；肉食；天王每天给 10 斤，以次递减，至总制半斤。监军以下官兵及各馆各营也按期分肉，一般在礼拜日向宰夫衙领肉。还定期发放买菜钱和礼拜钱，数额无定制，供士兵改善生活。此外，官兵、军民的被服服装等，亦由天京相应的典官衙按定制供应。

2. 废止家庭，全城居民组织军事化

定都后，太平天国立即下令拆散居民家庭，分别按性别、年龄编入军营式的营馆等组织，实行军事化的社会组合。青壮年男子，包括十五、六岁的少年，称为“牌面”，老年和儿童称为“牌尾”。凡丁壮编入营伍，从军作战；其余的人则按照职业技能，或根据需要，分别编入诸匠营和各种典官机构，从事生产，以供应军民生活需要并支援前方。老弱病疾男子编入“老人馆”或“残废馆”，从事一些力所能及的轻微劳动。妇女善女红者编入“女绣锦营”，其他一律编入女营。“女绣锦营”集体从事专业生产，女营则从事一般性劳动，如协助收获、运输、建筑，以至挖壕沟、削竹签等战争后勤工作，也参加一些清洁扫除工作。另设立“能人馆”，专门收容和治疗伤员、病人。

居民组织军事化是兵营组织的移植和变通。目的是为了适应战争的需要，并防止淫乱。太平天国严格规定，除诸王之外，已婚者不得同居，未婚者不得婚配，违者严惩，直至处以死刑。这种拆散家庭，厉行禁欲主义的作法，引起天京人民的强烈不满，杨秀清被迫表态，许诺推翻清朝之后，许人民家室团聚，同时大讲不准夫妻团聚的天情道理。他声称：“私图一时之乐者，非真乐也；急享眼前之福者，非真福也。”“现下残妖尚未灭尽，成家合好尚未及时。”要求群众“坚耐到底，合力同心”，以期“扫尽妖氛，太平一统”，合家团聚。但仍无济于事，难以平息人民的不满情绪，遂不得不

张汝南《金陵省难记略》，《太平天国》（四），页 715。

张德坚《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页 277。

《太平天国史料丛编简辑》（六），页 389。

《太平天国印书》（下），页 529—533。

于 1855 年宣布废除拆散家庭的极端措施。

3. 农村经济政策的良性演变

洪秀全还试图将大京城内实行的除拆散家庭、分别男行女行外的政策措施推广到农村，因此向农民宣传《待百姓条例》的规定，声称“天下之田皆天王之田，天下之货皆天王之货。”同时废除征收钱漕的租赋制度。但这并不受农民欢迎，反而引起不满。《待百姓条例》一出，“被惑乡民方如梦觉，然此令已无人理，究不能行。”太平天国不得不采取变通政策。没收土地的政策只在狭小的范围内进行：一是没收革命对象的上地，如清政府的公出、大官僚的土地、寺观庵庙的土地等。二是为取得钱米以充军饷而没收逃亡地主的土地、田租充公完粮。太平天国宣示，“四民各安常业”，承认并保护一般地主、自耕农和工商业者既有土地、财产的合法权利。

赋税政策上，太平天国初始废除钱漕，普遍实行“贡献”政策，令百姓贡献钱粮衣物。贡献政策免除了农民的沉重的赋税负担。太平天国“米谷除军用外，一概免征”。贡献额由贡献者自定，负担也远较旧的赋税为轻，因而它得到农民的欢迎，出现了农民争相贡献迎接太平军，“一乡之人皆若狂”

的现象。但另一方面，贡献额没有一个统一的标准作为保证，随着太平军人数的增长，战争的持久和扩大，粮食军需供应增加，仅靠一次性的收贡，无法满足长期战争的需求。于是，收贡数额和次数也就出现失控状态，由此引起农民不满，不再愿意主动进贡。而天京面临清军围困，粮食供应紧张。为了长期和持久地取得粮食和军需补给来源，化解“贡献”政策所引发的不满情绪，安定社会经济秩序，巩固对占领区的统治，太平天国不得不采取照旧交粮纳税政策。1854 年春夏，杨秀清等奏请天王谓：“兵士日众，宜广积米粮，以充军储而裕国课。弟等细思，安徽、江西米粮广有，宜令镇守佐将在彼晓谕良民照旧交粮纳税。”得到洪秀全的赞同。这一转变不仅放弃了“贡献”政策，而且与《制度》规定的绝对平均主义制度根本相悖。它承认了现有的农村土地关系和封建剥削关系，继续实施清朝的赋税制度，从空想返回现实。实践表明，这一政策转变基本达到预期的效益，应当说是一种合理的“倒退”，也是太平天国经济政策逐渐成熟和定型的良性演变。

4. 工商业政策

在天京，太平天国在实行“人无私财”的基础上，废除了一切私营工商业，取消了商品经济。

对于手工业，太平天国推行官营化，将百工各业按其行业、技能，编入诸匠营或典官衙，进行不以交换为目的的生产。对规模大、人数众多的手工业工人编立营伍，称为诸匠营，计有：土营，建筑宫殿房屋；木营，制作木具木器；织营，织制绸缎布匹；绣绵营，绘制绣刺衣装服饰；金匠营，打制金银器皿；金靴营，制作靴鞋；镌刻营，雕刻书籍，公文、印玺。百工衙种类更多、分工更细，可考者就有 37 种，9 类行业，兵工：典炮衙（制造枪炮）、红粉衙（制造火药）、典铁衙（制造兵器、铁器）、战船衙（制造战船）。

《竹瑞堂诗钞·琐居吟》，南京大学藏，1980 年复印本，页 5。

《太平天国》（三），页 275。

转引自王晓秋《太平天国革命对日本的影响》，《历史研究》1981 年第 2 期，页 78。

《乱后记所记》，《近代史资料》总 34 号，页 181。

《太平天国》（三），页 203—204。

食品：舂人衙（加工粮食）、宰夫衙（屠宰猎羊）、浆人衙（调制酱醋作料）、天茶衙（制茶）、茶心衙（制糕点）、豆腐衙（磨豆腐）。服务：缝衣衙（缝衣）、织锦衙（织妆缎）、绣锦衙（刺绣）、国帽衙（制帽）、金靴衙（制靴）、梳篦衙（制梳篦）、典妆衙（制花粉装饰品）。建筑：典木衙（建房屋）、油漆衙（主油漆）。交通：整舆衙（造舆轿）、金龙船衙（造船）。日用器皿：典铜衙（制铜器）、典竹衙（制竹器）、典石衙（制石器）、洋遮衙（造雨伞、旱伞）、钟表衙（修理钟表）、风琴衙（修理风琴）。印铸：典金衙（铸印、制金银器饰）、玉器衙（雕琢玉器）、铸钱衙（铸钱币）。印制：镌刻衙（雕刻木印、书籍）、刷书衙（印刷书籍、文告等）。其他尚有：结彩衙（主持彩灯）等。涉及军需和日常生活供应的各个方面。

太平天国实行这种营馆制度，解除了手工业者所受的封建剥削和压迫，解决了他们的衣食温饱。因此，受到手工业者的普遍欢迎。许多平民和手工业者纷纷“拜上投营”，加入营馆，辛勤劳作，供给军需民用。《贼情汇纂》承认：“百工技艺，各有所归，各效其职役，凡军中所需，咄嗟立办。”“各储其材，各利其器，凡有所需，无不如意。”

但是，这种官营手工业生产目的不是为了交换和扩大再生产，只是为了满足军民的需用，维持自给自足的消费性生产形态。它不可能积累和增殖资本，以导向近代资本主义的手工工场模式。相反，它中断了原有的资本主义萌芽的发展，阻碍了手工业生产模式的缓慢转型。分配上，手工业者只供应衣食，并无工薪，不分差别地绝对平均，很难调动和发挥他们的生产积极性，阻碍了生产效率和产品质量的进一步提高。而且，采用军事编制和管理，束缚了手工业者的人身自由，剥夺了他们的剩余劳动价值。显然，他们的劳动热情不可能长久维持，而是逐渐低落，营馆匠人大量逃亡，生产不断萎缩。但为了满足军需日用的供应，天京城内一直维持着这种制度。

至于商业，太平天国认为，天京是“定鼎之地”，不能“妄作生理”，潜通商贾，而予以废除。在《待百姓条例》中又规定：“店铺买卖本利皆系天王之本利，不许百姓使用，总归天王。”将所有商贾资本货物没收归入圣库，统一掌握、调拨分配，取消了天京城内任何形式的商业活动。正如恩格斯指出：“这种不仅超越现在而且超越未来的境界，必定成为狂暴的空想。在第一次实际应用时，它自然要退到为当时情形所许可的狭隘范围内。”在取消商业后不久，实际生活的需要使得太平天国领导人不得不作了重要变通。约在1854年左右，在城内开设店铺公有、本利归公的官营商店，有限制地恢复商业活动。但过后不久，天国这种官办商店仍然“不便”而“议罢”。于是，又采取另外一种变通办法，即在天京城外开辟特定的商业区域——买卖街，作为城内军民向城外人民购买各种货物的地方，兴办不久，营业兴旺，买卖方便。买卖街成为天京军民物资供应的一个重要渠道。

太平天国前期，由于军事上的胜利，政治上比较稳定，使得天京可以从

张德坚《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页117，139。

《金陵癸甲新乐府》，《太平天国》（四），页738。

上元锋镝余生《金陵述略》。

恩格斯《德国农民战争》，页31。

《金陵癸甲纪事略》。

外省基地取得基本生活资料的供应，因而还可以勉力在城内取消私营商业活动。但到了后期，天京长期被清军围困，外省向天京接济物资颇为困难，城内粮食、物品经常匮乏，难以解决军民生活需求，禁商政策就更加行不通了，不得不允许军民在天京城内进行商业活动。据围困天京的曾国荃称：天京城内百物踊贵，米一斗卖价六七千钱。李秀成也说，他曾在 1863 年间将银米分发给京城内贫民，使“作些小买卖救急”。这表明，天京城内在后期恢复了商业活动。

天京的工商业政策在城内就难以行通，太平天国领导人最初虽想把城内政策推广到其他地区，但实际并未执行。天京以外其他地区则张贴告示：“士农工商，各安其业”。私营工商业不但没有取缔，而且还受到太平天国的保护。

太平天国在其占领区设立了不少官营性质的商业和手工业。官营商业有两种，一种是官营商店，经营范围相当广泛，包括各种行业。另一种是大规模的长途贩运，主要贩运食盐、布匹、棉花等生活日用品。还有“关榷贸易”，即把没收地主豪绅和典当商的家产得来的物资，及各地群众“进贡”的物资，因军队中消费不了或根本用不着，就招人前来交易，以低于市价的价钱卖给乡民。太平天国后期，又出现了公家和私家合作经营的商业。官营手工业也主要有两种：少数地方有从事民用生产的官营作坊，更多的是从事军工生产的官营手工业，主要生产火药、战船、枪炮等。

对天京以外的私营工商业，准许自由经营，并加以扶植。除农村家庭手工业继续保持外，城镇作坊手工业也大量存在。对私营手工业进行管理：一是行政管理，主要是颁发营业执照，予以认可，准许经营；二是税收管理，防止偷税漏税；三是对私营手工业课以低税，以示鼓励。其税率不定，但一般比清政府征税轻得多。对私营商业也予以奖掖和保护。如贷给商贾资本；在各城市建设和修整贸易场所。实行保护贸易政策，使商业活动顺利进行：严禁军队骚扰商业活动，违者即拿获严惩；对于重要的贸易物资，派遣武装加以保护，使商人免受清军和土匪的抢劫，安心从事贸易活动；监督商贩公平贸易，取缔囤积居奇，禁止结党垄断，设立交易场所，将分散的商业集中于特定的地区之内，开辟专门的商业区——买卖街，使交易场所与军事防区隔离，以免混入清方奸细和闲杂人等，影响军务和秩序。并加强业务管理；在商业要津，设卡征税，又按商户资本和营业额收税，进行税收管理等等。此外，还打击封建性的商业，对高利贷性质的商业，如典当商、钱庄等予以取缔。还严禁鸦片、烟、酒贸易，杜绝有害消费。

综上所述，太平天国定都之后，曾试图将其绝对平均主义为特征的理想蓝图实施于整个社会，并在天京城内进行了试验。但由于其理想的空想性而难以实施，致使试验宣告失败。太平天国不得不在天京以外地区基本上接受和承认清朝统治时的生产关系、阶级关系和主要经济政策，并适当加以修订或变通，以减轻剥削和人民负担，保护他们正常的生产、交换和生活。这样，太平天国占领区社会秩序基本稳定，生产得到迅速恢复和适当发展，有利于太平天国政权的巩固。

《曾忠襄公书札》卷 7，页 27。

《李秀成自述》。

四、平均平等思想的淡化

建都以后，太平天国内部的等级制度日益森严，服饰、仪卫、舆马等按照官职高低，均严别等差。太平天国领导层滋长了享乐思想，从天王到士兵之间的差别越来越大，官兵之间原来政治上、经济上的诸多平等关系，逐渐为封建的等级制度所代替。封建宗法思想对洪秀全的影响也越来越明显，农村生活和起义初期环境的影响而形成的朴素的平等思想逐渐淡化。他热衷宣扬封建专制主义和封建伦理道德，维护和强化神权、君权与父权。皇权思想的发展终于导致了天京内证的惨剧。天京事变以前，杨秀清独揽军政大权，洪秀全成了“虚君”。出于权力斗争的需要，洪秀全加强对天王专制的宣传，以强调自己的独尊地位。但实际权力运作上，他并没有达到天王专制的目标。此时，洪秀全有较多时间去设计太平天国的建设和施政纲领。初期的平均平等思想颇有影响，并且在《制度》以及各项政策、措施中得到较多体现。事变以后，太平天国平等平均的理想和政策受到严重冲击与影响，洪秀全排除了所有竞争对手，取得了名副其实的最高权力。他消极地接受变事的教训，花费大量的精力以强化天王专制统治，平均平等观念随之日渐消泯。高级文武经历了这次事变后，原来的理想和奋斗目标也日益模糊，他们热衷于追逐权力、扩展地盘。于是，太平天政权总体上的性质蜕变不断加速，政治体制和基本制度虽然形式上没有什么根本变化，但在内容上却逐步发生了严重质变，由等级差异导向天国内部的阶层分化与对立，主要表现是：

（一）官吏铨选升黜制度的破坏

太平天国的官吏铨选、升黜制度虽然贯彻论功行赏、选贤任能的原则，但其官制带有浓厚的封建主义和个人专权的弊病。其等级森严，共分为16等，以王为尊，而所封诸王以东王杨秀清地位最高。上下级之间基本上是命令与遵从的关系。官吏的铨选、升黜基本是通过长官保升奏贬部属的管道而运作的，并且升贬官吏必由“军师直启天王主断”。但由于建都后，军政大权由杨秀清执掌，洪秀全“不问政事”，官吏铨选升黜，实际由各级长官层层上报，并由杨秀清决定，因而缺乏系统完整的运作规范，长官意志、杨秀清的决断必然限制着正确原则的完全贯彻。不过，当时纪律严明，官兵受到创建人间天国理想的鼓舞，平均平等观念比较浓烈。而且，杨秀清敢于任事，赏罚严明，在铨选升贬原则贯彻上比较公正合理，颇能激励军心。及至太平天国后期，洪秀全因前期杨韦擅权的教训，对异姓文武多有疑忌，转而重用同姓、亲族和心腹，如洪仁发、洪仁达等。政风由此败坏，滥保竟成不可遏制的趋势，选贤任能、论功行赏的铨选升贬原则遭到严重破坏。而地方将帅为了拢络亲信，培植派系，大搞封官许愿。他们私铸印信，私给官凭，擅自封官，甚至贪污受贿，卖官鬻爵。不少官员“动以升迁为荣，几若一岁九迁而犹缓，一日三迁而犹未足。”政治上、军事上形成“散漫不可制”，寻致“政涣人散、外合内离”，“人心冷淡”，“锐气减半”的腐败局面。

1859年，洪仁玕到天京后，进行了一系列改革，强调把黜陟升贬官员的大权收归中央，从而剥夺地方将帅的人事任免大权。同时，他主张严明赏罚，

《立法制誼諭》，《洪仁玕选集》，页27。

《能静居士日记》，《太平天国史料丛编简辑》（三），页191。

《资政新篇》。

实行法制。这些主张得到了一定的贯彻，取得了某些收效。洪秀全把政事推给洪仁玕后，自己不理政事，“俱信天灵”。洪仁发兄弟乘机插手政务，离间天王与洪仁玕的关系。安庆失守后，洪仁玕、陈玉成被革职。这样，洪仁玕改革铨选制度的努力及其整个新政亦宣告失败。

洪仁发兄弟控制朝政后，利用职权排斥李秀成兄弟，众建诸侯，滥封列王，以分散与削弱李氏兄弟兵权。洪氏亲族集团还大力推行贿赂政治，不问功过、贤恶，只要支付贿赂就可晋封王爵。结果出现了贿赂公行、滥封滥赏的乱象。从1861年9月至1864年7月，短短三年之中，总共封王2700多人，至于受封其他官爵的人更是数不胜数。于是，以论功行赏、选贤任能为中心内容的铨选升黜制度彻底破坏，天国吏治腐败紊乱，不可收拾，给太平天国运动带来了毁灭性的灾难。

（二）乡官制度与基层政权的变化

太平天国领袖们并没有自觉的阶级意识，他们局限于改朝换代的政治目标，只把情朝政权作为打击对象，对其社会基础的地主阶级缺乏严明的打击和防范政策。因而，在基层政权建设上对乡官的成份根本没有明确规定。太平军所到之处，虽然都严厉地打击官僚豪绅，但并不是把整个地主阶级作为打击对象，相反，对一般地主则持争取的态度，向他们开放基层政权，吸收他们充当各级乡官。太平天国运动声势浩大，鼓舞着贫苦农民自发展开反封建斗争，冲击着地主的经济和政治地位。太平天国的平均平等观念使农民社会地位有所提高，不少农民参军或担任乡官，更使地主富户感到农村政治权力的转移。地主分子受到打击和压抑，对太平天国政权深怀恐惧与仇恨心理。另一方面，一般地主分子无力反抗太平天国政权，为了保全自己的身家性命，不得不暂时臣服新的政权；有些人还钻进太平天国基层政权，被任命为乡官。尤其在新开辟的苏浙地区，乡官中地主分子为数极多，其基层政权的封建性也因此不断强化。这一趋势与太平天国上层政权封建化平行发展，交互感染，反映了天国后期政治演变的重要特征。

基于上述背景，太平天国政策也逐步右倾。经济上仍然采取“照旧交粮纳税”的政策，承认地主阶级土地所有权，并适当减轻他们的赋税负担，地主和自耕农因此得到实惠。政治上，也开始由前期支持贫苦农民对地主阶级的冲击，转变为争取、团结和保护地主的政策。天国政权试图化解农民与地主的阶级冲突，以巩固对占领区的统治，太平天国甚至认为，“天朝”与“伪朝”“虽势殊时异，而礼法规模总如一辙”，“伪朝官宰，自必精于吏治。”

因而，后期在乡官选拔与保举上出现若干变异：第一，大量任用地主、富人充任乡官。第二，不少旧政权的胥吏、经造、地保被保举为乡官，掌理各级基层政权。还有些地区未设乡官，太平天国则保留旧的行政机构，沿用旧官吏、

甲长、胥吏等，继续执行基层政权的各项职能（如征收赋税等）。可见，太平天国后期，乡官成份和政治素质较之前期更加不纯与低劣。第三，前期充任乡官的多数是劳动人民，后期，地主分子与旧政权基层吏役不断增加，

《李秀成自述》。

《黄文英自述》，《太平天国》（三），页857。

《太平天国文书汇编》，页262。

《凌天安、周文嘉珍醒》，引自方之光《太平天国政权性质试探》，南京大学学报，1980年第1期。

逐渐居于多数。有人对后期苏浙地区乡官成份进行了综合分析，列出 121 名各级乡官，其中地主、士子、吏役达 103 人，劳动者仅 10 人，商人 8 人。数据证实了基层政权成份的根本变异。后期太平天国的乡官政权严重排斥了农民和其他劳动者，基本上被地主阶级及其爪牙所窃据。第四，后期乡官成份的质变引起其职能的重要蜕变。首先，保护地主，压制农民，不但经济上发给地主田凭，承认地主土地所有制，允许收租，甚至设立半官方的收租局，帮助地主收租，而且在政治上也对地主予以保护，前期，“殷实之家不能出头，日受困厄”，后期，太平天国竟责成农民“照常输租”，甚至动用武力镇压农民的抗租抗粮斗争。其次，利用职权，营私舞弊、贪污中饱。太平天国给基层政权规定的任务，主要是收取钱粮和各种捐税，承办诸种公差，地主乡官乘机利用职权，营私舞弊，额外勒索，以肥私囊。复次，一些乡官胡作非为，割据一方，有的甚至暗中通敌，一俟时机成熟，即叛变降清。乡官政策与基层政权的蜕变，是太平天国后期政治平等遭到严重削弱和破坏的重要体现。

（三）照旧交粮纳税政策的变异

已经指出，太平天国在其占领区实施“照旧交粮纳税”的赋税政策，“业田者依旧收租，收租者依旧完粮。”为了使征收田赋有所依据，太平军每克一地，很注意征集旧时粮册。退而求其次，那些略能表明赋役情状的簿籍，如缙绅录、地方志之类，也在征集之列。安民之后，占领区便转入民事治理，编制户籍，簿填田产若干，注明业、佃，以备征收田赋。征收内容和手续与清朝旧制同，即兼收地丁银和漕米，一年分上忙、下忙两次定期征收。征收对象也是业主，即地主和自耕农。但因应时、地之宜，也间有向佃户征收的，即所谓“着佃启征”或“着佃征粮”。

“照旧交粮纳税”政策在太平天国前期，安徽、江西、湖北部得到推行。据史料记载：“皖、楚、江右、沿江内外，逆匪所陷各省府县，亦照设立伪郡县。……其县伪监军多搜查从前征册，索取钱漕、渔、芦、牙税。”从这三省不少地方志和时人记载中，我们都可以看到大量材料，证实太平天国占领区普遍实行了这一政策。

“照旧交粮纳税”仅指一般地主和自耕农而言。凡清朝官僚士绅为太平天国打击对象，或被镇压，或者逃亡，其土地由佃农接管耕种。太平天国征收粮税正额与清朝大体相同。但严禁额外浮收，民间负担由于去除浮勒而大为减轻，田赋正额也易于征足，于公私两利。清方也不得不承认，太平天国“专恃括敛”，“然尚能疏节阔目”。由于太平天国“善取之，轻取之，民渐有乐于相安者。”同时，太平天国官员支持佃农抗租。有人记载安徽桐城地主收租情况，称“东庄有佃化为虎，司租人至攫其乳；西庄有佃狼如羊，掉头不顾角相当”，真实反映了地主对佃农抗租的仇视而又无可奈何的心态。

《太平天国学刊》第 2 辑，页 138—139。

佚名《避兵日记》，咸丰 11 年正月 12 条，钞本。

《金陵杂记》，《太平天国》（四），页 642。

《太平天国史料从编简辑》（六），页 196。

雷寿南“禀骆中丞（秉章）”，见《雷竹安先生文集》。

方宗诚《闲斋诗集》，后编。

“照旧”政策还导致了“着佃交粮”。由于大批官僚地主遭到打击，家破人亡，残存者纷纷逃亡他方，封建租佃关系严重削弱，出现了大量的主亡佃存的现象。在太平天国支持下，佃农不愿、也不可能继续向这些破产逃亡的地主交租。但太平天国既要征收粮赋，又要满足佃农抗租斗争以获得广大佃农的支持，遂在前期就推出“着佃交粮”的征收政策以因应新的土地关系。这一政策规定，在太平天国占领区，佃农无须向破产或逃亡的官僚地主交租，只须直接向乡官交纳粮税。这样，承认了佃农对土地的合法占有权。

太平天国后期，也把“照旧”政策推行到苏浙地区。但这一政策在不同时期、不同地区，付诸实施时又出现差异。一般而论，整个太平天国后期（1860—1864），苏浙地区“业户收租”与“着佃交粮”同时并存。但以1861年为界，重点又有所不同。之前，太平军初到，虽然在政策上令业户收租完粮，但实际难以贯彻实施。于是，改变征收政策，一方面承认占领区土地关系和阶级关系的现状，另一方面，实行“令农民不分业佃，随田纳款”的政策，即不论地主、佃户，谁实际控制了田地（不是法律上的土地所有权），就由谁负责“纳款”。如果业主（主要是地主）能够控制佃户，从而掌握土地实权，则由业主收租完粮；如果业主不能控制佃户，田地实际由佃户控制，则着佃户交粮。着佃交粮形式多样：其一，不肯向太平天国政府请颁田赁的地主不得收租，查造佃户田册，由佃户交粮。其二，着佃户代业主完粮，承认在乡和不在乡地主的完粮义务、收租权利和土地所有权，规定业户不在乡者，其粮赋由佃户代完。佃户完粮之后，仍要向业户交租，只是等业户归来之时，再照额算找。当然，在当时即使在乡地主收租也很困难，所谓事后照额算找，更是空头支票，但它却说明了代业户完粮的佃户仍应交租的政策，比前期着佃交粮无须交租的政策后退了一大步。

与“着佃交粮”并行的是“业主收租”。对据实呈报田亩、领取田凭的地主，准其收租完粮。最有代表性的是吴江芦墟镇地主柳兆薰，即在1860年开征收租。

1861年以后，情况有了变化。太平天国在政策上改变承认现状的作法，力图通过行政命令、乃至军事镇压等强制手段，恢复旧有租佃关系，即恢复原有佃户交租、业户收租完粮的经济秩序。其所以如此，因为在着佃交粮政策下，佃户处处不按实际田亩数交粮，这不利于满足日益增大的军需供应。同时，苏浙地区地主势力在太平天国政权的争取和保护下有所恢复，他们还控制大部分乡官职位，一些绅士甚至参与郡县政治，成为李秀成的坐上客。地主力图恢复旧的封建租佃关系。太平天国则要妥协让步，满足地主的要求，并具体采取了若干措施：

第一，查造田粮清册。一般依据旧的田粮册籍，恢复战前土地关系。若册籍丢失，则重造田地簿册，按战前土地占有状况登记入册，以为征收粮税依据。

第二，发给田主（包括地主和自耕农）田凭，以证明“自份田产”，“准其收租”，同时又须承担办赋义务，使太平天国得到向地主征粮的数据。颁发田凭，即保护了自耕农的私有土地，也从法律上正式承认了地主土地所有权和收租权。

第三，帮助地主收租。起初，太平天国对在乡地主允其自行收租完粮，

但佃农抗租，地主收不到租，或很难收到租，影响粮税的征收。于是，太平天国政权出面，制定《收租章程》或《取租办赋章程》，设立半官方的收租局、租粮局或赋租总局、田捐局等，帮助地主收租。此举显然有利于地主，不利于佃农。有的地主假借太平军的权威向佃农收租，认为“以长毛之威，不怕租米不还也。”

第四，承认与保护地主乃至逃亡地主的其他财产所有权。1861年，掌理桐乡县军政民务的符天燕钟良相发出告示说：“被难之后，倘有房屋、货物、田产，准归原主认识收管，侵占者立究。”“住祖屋、种租田者，虽其产主他徙，总有归来之日，该租户仍将该还钱米，缴还原主，不得抗欠。”类似现象时有出现。

第五，镇压农民抗租斗争。由于佃农抗租斗争间接影响征收钱粮，于是，太平天国一再出示禁止佃农抗租。佃农不愿屈服，太平天国地方政权有时竟出兵镇压，强制佃农交租，以保护封建剥削关系。

看来，1861年后，地主收租的地区增多。一些抗租严重的地区，如无锡、金匱、吴江黎里镇、浙江嘉兴，嘉善、桐乡、乌青镇、绍兴郡大多数州县等，都恢复了地主收租或设局代地主收租。这些政策、措施显然与经济平均观念背道而驰，从经济层面反映出太平天国政权严重的封建化蜕变。

不过，1861年后，仍有不少地方实行着佃交粮，如常熟昭文、苏州吴县、元和县、吴江同里镇、浙江海盐县及桐乡部分地区等。由于这些地区，地主或被杀、或逃亡，“簿书契具”因战争“悉为灰烬”，不可能完全恢复旧有土地关系，只得承认现实，变通实施着佃交粮。

另外，太平天国虽然允许、帮助地主收租，但对租额已有限制，对钱粮也有所减轻。1860年，洪秀全发布减赋诏，谓要“格外体恤民艰，于尔民应征钱漕正款，令该地佐将酌减若干。尔庶民得薄一分赋税，即宽出无限生机。”

洪秀全的轻租薄赋政策在太平天国后期一段时间内基本得到实行：如1860—1861年间在苏福省，太平天国地租为清方原租额的3—5成，有的地方还地租全免。太平天国所征田粮大部分地区较清方原额减免了4成以上，有的地方减免6成乃至8成。除个别地方未减外，其他小部分地区也减免2成。赋银一般都较清方原额减免1成，少数地方则减免一半左右。不仅正额租赋较清朝大为减轻，还在政策上禁止勒折浮收。在新克复的地区，还豁免当年的田租和钱粮。

但是，此时军事形势逆转，上游基地沦丧，苏浙基地成了太平天国财赋的主要来源。1862年起，湘淮军勾结外国侵略军围攻苏浙，基地受到严重威胁。同时，湘军从上游大举东犯，迫使太平军在东西两线持久作战，军需支出较之前时大为增加，且集中由苏浙基地供应，迫使太平天国增加粮税征收，轻赋政策难以为继。及至1862年，田赋转趋加重，增额为1倍，甚至2—3倍。重赋政策很难贯彻，征收方法也发生变化，一是严加催逼，“勒乡官具限状”，若未能如期完成征收任务，“非網锁，即枷杖”。二是日益倚重旧时的衙门、胥吏、甲长一流人物来征收，于是，浮收勒折之风泛起。三

罗尔纲《太平天国史事考》，页215。

沈梓《避寇日记》卷2，咸丰11年7月13日。

《太平天国文书汇编》，页51—52。

柯梧迟《漏网喙鱼集》，页57。

是杂捐数目增多。1860年就已有杂捐，但只少数几种；1861年以后，名目愈来愈多，征收也愈来愈重，农民负担日渐沉重。

可见，后期太平天国在田赋的证取上，与前期相比，在量上日益加重；在手续上，不能保持前期的“善取”、“轻取”。正税和附加的苛捐杂税加在一起，连地主也有“费大于租”的怨言，一般农民“多破家勉应”，“无一不困矣”，实在不堪承受。

随着军事形势恶化，太平天国大力扩军，费用日增，仅有钱漕正税及杂捐附加税仍然不够，各地政权又沿用前期打先锋、进贡、强制征发等筹饷筹税办法，但在行动上较之前期又有变化。

如打先锋。50年代在皖、赣、鄂各省辖区，打先锋的征发对象相当明确，是富户及典当户。当时太平军至一村一庄，每于事先觅该村该庄穷民，或发动地主富户家庭的佃户、佣仆，在确认谁家富有、谁家是“官幕家眷”，谁家是“绅衿”之后，便逐户搜罗。进入60年代后，在苏浙地区，打先锋渐流于“滥”，一是对象的“滥”，固然仍以富室、大户为主，但也广泛及于贫民，出现搜刮绅富，同时也“搜刮四乡”，即使贫家也“无有免者”的现象。二是在行动上缺乏节制。如太平军攻下兰溪后，“初数日”，“逐日至乡”打先锋。50年代打先锋得到贫苦大众的支持，绅缙富户也不敢有所违抗；60年代打先锋，不分贫富，引起贫民、小户的不满；行动缺乏节制，给地方歹徒和“野长毛”进行骚扰、劫掠以可乘之机，而使辖区秩序扰攘不宁。

“进贡”。50年代，进贡的征发目标是“户”或“众户”，主要是其中的“殷实之家”，当然也有各地群众自愿贡献。60年代，进贡总的说来日益流向于以某地为对象了，贡物往往由各个村镇全体筹办，不论贫富都要负担。具体做法是，殷户、富商等拿出洋钱、元宝，贫家则输出鸡猪羊鱼肉菜蔬。就负担能力而言，贫家更加吃重。征发对象、既从以人、以户逐渐转变为以村、以地为单位进贡，富户便不再成为“责”贡的重点，而是不分贫富的摊派。“责”贡原来具有强制性，且以富户为重点对象，强制其贡献财物，地主富户便在政治上也遭到打击。而今，改以村、地为对象，则富户便以贡献较多，显示其为保护村、地平安尽了较大的力量，不再蒙受政治打击，反而可以“市恩”于群众。

写“大捐”。50年代，写“大捐”对象是富人，进入60年代，出现由“人”为对象向着以“地”为对象转变的迹象。这一变异，使“大捐”失去了重点对象，殷户、富室不再被当成捐主，贫民、小户也在写捐之列，“种田五亩以外皆捐”，甚至写捐写到只能出四、五文制钱的农户身上。大捐之“大”，特捐之“特”，已失却原意。而且，太平天国当局对殷户、富室“借饷”时，不再采取严峻的强制态度，而是变为温和理性的晓谕，地主、绅董不再是打击对象，而成为太平天国的最好良民了。对太平天国地方官员来说，富户是赋税的主要征收来源，比起贫苦农民更有吸引力，他们的立场也不自觉地站到地主豪富一边。

凡此种种之政策变化，显示洪秀全和太平天国政权平均平等思想的急剧淡化，而且不复成为制定政经政策的重要思想依据。相反，旧政权的施政理

汤氏辑《鰲闻日记》卷上，《近代史资料》，1963年第1期，页81。

汤氏辑《鰲闻日记》，《近代史资料》，1963年第1期，页90。

《自怡日记》，《太平天国史料丛编简辑》，（四），页401。

念和做法主导了太平天国各级政权的政策取向及其实施。此种变异也构成了太平天国政权封建蜕变的重要层面，值得史家认真探究。

第五章思想结构之强化层面 皇权主义

洪秀全是一位杰出的农民起义领袖，具有朴素但却强烈的平均平等观念。但他与历代农民起义领袖一样，无法超越时代和阶级的局限，从而，在思想结构中保持着浓烈的皇权主义层面。从 1837 年异梦升天，自居“真命天子”伊始，直到晚年的“父子公孙坐天下”，洪秀全奋斗不息的目标之一，就是洪氏王朝的太平一统，万世一系。与其他农民起义领袖不同，洪秀全的皇权主义有一个比较完整的理论体系，其精髓是皇权与神权的紧密结合。

皇权意识是洪秀全走上反清道路的重要动力之一，也是其反清思想产生初期的基本层面。

1837 年的科场失利引起的反弹，是洪秀全反清思想萌发的直接契机，也是他皇权主义急剧发轫的动因。并且，反清思想、皇权主义与他的宗教思想相互沟通揉合，形成错综复杂的思想结构。拜上帝教创立之前，皇权主义往往是他反清思想的突出表现；起义之前，限于清廷的政治恐怖和镇压，洪秀全把反清思想寓于皇权主义和宗教思想之中；武装起义之后，反清思想跃居主要层面，皇权主义透过建立政权、制度等形式得到体现和确认。急风暴雨式的群众斗争、领导集团内的二元权力结构，对皇权思想的发展有所制衡，平均平等思想则相应强化。可是，天京事变后，洪秀全排除所有首义诸王，确立了名副其实的天王专制，其皇权主义不断强化，最后，成为思想结构中的主导层面，反清遂逐渐蜕变为改朝换代的政治斗争。而宗教思想则为皇权主义与反清思想提供理论和神学根据。可见，在不同时期，三者洪秀全思想中的地位不同，需要展开具体的历史考察，才能比较客观地再现洪秀全皇权主义曲折发展和演变的心路历程。

洪秀全皇权主义从其演变过程看，大体可分三个阶段：定都天京前为第一个阶段，其皇权主义先表现为对真命天子的梦想与追求，继而，随着军事上的节节胜利，他的帝王梦幻逐步变为现实；定都天京到天京事变前为第二个阶段，这一时期，因权力斗争和建国需要，其皇权主义日渐膨胀，但在实践上受到杨秀清的制衡；天京事变后为第三个阶段，是洪秀全皇权主义急剧强化和泛滥时期。

一、真命天子：从梦幻到现实

洪秀全出身农村清寒儒生，所受的儒学教育使他自幼确立三纲五常的道德规范。忠君爱国则是儒学政治教化的核心内容。一般儒生是不可能萌生反抗朝廷、自命天子的叛逆意识的。洪秀全也是如此，因而他刻苦求学，企图通过科举道路改变现状，个人的抗争意识由此强化。可是，贫苦农民家庭与清朝政权之间缺乏社会联系，而是深受压迫与剥削，这使洪秀全对清朝的认同感日渐疏淡。屡试不售，则萌生不满情绪与叛逆意识。并且，在他看来，清朝是满族政权，其统治中国和亿万汉人是不符合儒家教导的“夷夏之辨”的，而且，清朝腐败残酷，使汉族人民无法生存，理应被推翻。同时，他感慨中华无人起来举义抗争，这样，一种神圣的使命感驱使洪秀全承扣领导反清大业的重任，真命天子意识遂与之俱生。1837年落榜后，病中所得升天受命、下凡诛妖的异梦，自命天王的举动，自喻“金乌”的反清诗作等等，表明洪秀全的反清与真命天子意识同时产生，并相互结合。1843年落第，使他更对清廷愤恨绝望，发誓自己开科取士。本来，源远流长的儒学教育与科举制度使得传统知识分子深受政治及道德教化，把“为万世开太平”视为己任。首先，他们怀着这样的抱负投身科场，试图入仕执政，实现自己的政治理想。可是，洪秀全科场屡挫，而救国救民的抱负、改变个人贫寒处境的强烈诉求，都没有放弃。洪秀全认为，清朝是非正统的异族王朝，正是国家、民众和他自己遭受一切灾难的祸源，因此，在认同清朝统治的前提下，谋求救国救民和个人解脱是不可能实现的，必须另谋出路。其时，天地会在广东秘密活动，“反清复明”口号在社会上颇为流传，对洪秀全深有影响。同时，洪秀全熟读历史，揭竿而起，推翻暴政，改朝换代的史事不乏例证。而刘邦、朱元璋之流出身农民而成大业，更使他向往。因而，他决定走体制之外的抗争道路，挺身而出，领导反清大业，开创新朝。

洪秀全立志反清后，更加关心和注重社会现实。鸦片战争后，国困民穷、危机四伏的时局，更使他痛心疾首。他由批判科场舞弊转而猛烈抨击清廷。同时，他强烈向往唐虞三代大同之世，为此，他赋予自己新的使命，领导推翻清朝的斗争，建设光明美好的社会。洪秀全的帝王意识是与救国救民的理想共生的，他要仿效三代明君，解救人民苦难，重建大同社会。科举失败，使洪秀全对儒家经典的迷信和崇拜心理大为减退，因而，易于接受和吸收西方基督教的某些观念。《劝世良言》中许多前所未闻的新观念和宗教救世精神引起了他的共鸣。他不但接受了《劝世良言》中不拜偶像、独尊上帝等教义，而且坚信，这本书是上帝特赐予他的。他从这本书中得到了上帝的启示，担负着宣传拜上帝、斥偶像的救世使命，由此产生一种宗教救世主的自我意识。

治国平天下的功名意识，是他帝王思想的最初源头，宗教救世主意识则是他帝王思想的曲折反映。洪秀全透过拜上帝教的宣传，把自己神化为上帝次子，奉天命下凡诛灭妖魔，推翻清朝，开创新朝。皇权神授的理论由此发轫，反清思想与宗教救世思想得以对接。但经过一段艰苦传教，收效甚微，反清思想转趋淡化，真命天子意识也因此有所收敛，洪秀全转入宗教救世，企图透过行正祛邪，整合人心，改变世道。但作为皇权主义的衍生物，其宗教救世主的意识空前强化。及至1847年秋赴紫荆山基地，真命天子意识在新的条件下重新复活，与反清思想仍然组成共生结构，而且，透过宣传、动员和组织教众，逐渐转化为社会实践。同时，他的真命天子地位也逐渐被拜上

帝教的各级首领所认同，促使洪秀全皇权主义理念不断增强。

不过，这种思想，在金田起义前，主要表现为真命天子的梦幻和自我构想上。在《龙潜诗》、《金乌诗》、《斩邪留正诗》、《吟剑诗》等诗中，他把自己比作“偷闲”“在渊”，等待风云聚会的“潜龙”，有一批“龙虎将军”“辅佐”的“金乌”。1843年，他在《真日诗》中，自比五百年一出的“真日”，认为自朱元璋称帝距今五百年，现在是新的真命天子降临人间的时候了。这位真命天子的使命是解救“民悬”，消灭一切害民的妖邪奸宄，建立太平一统的新朝。他在创立拜上帝教后撰写的《原道救世歌》、《百正歌》、《原道醒世训》等文章中，以救世主的身份，反复规劝世人独尊上帝，为善作正，教化人们，只有以上帝真道，“淑身淑世”，“正己正人”，才能实现“公平正直之世”。1850年，拜上帝教众革命化情绪高涨，起义正在紧张准备，洪秀全手撰《近世诗》，更立志效法“明主”、“汉皇”，去成就改朝换代的帝王大业。起义前，他就要各基地首领称他为“主”、“太平真主”、“太平王”。

洪秀全的皇权思想，不仅体现在上述诗文及行动中，更体现在他编造的“升天受命”的政治神话上。这个神话的实质是君权神授。他反对封建神权，却又建立了具有无限权威的新神权。从神话中，我们看到洪秀全皇权意识的主要表现是：

首先，宣传上帝万能。根据《劝世良言》，洪秀全声称，在冥冥高天，有位至尊、至大、至能的皇上帝。这位皇上帝，权威极大：宇宙之中，唯他独尊，别无他神，他无边无际，无始无终，无所不在，无时不有。他权能无尚：“造化万物，管理万灵”，人世问生死祸福、自然界风火雷电莫不由他主宰和安排。他心地极好，要使凡人免受魔鬼“迷惑缠捉”，人们在世间受他看顾，升天得他恩爱。

其次，君权神授。洪秀全以异梦为据，说他曾亲见到这个万能的皇上帝。皇上帝赐给他“宝剑一柄”，“印绶一个”、“金黄色美果一枚”。这三件物品，不是上帝的随意馈赠，而是有其喻意的。“宝剑”代表着暴力，“印绶”象征着权力，“美果”则指荣华富贵。把三者联系起来，意思就是，用暴力推翻清王朝的统治，创立新朝，作天下万国之主，尽情地享受荣华富贵。显然，这是洪秀全皇权思想的一种神化的表达方式。他还编造说，他是上帝次子，天兄耶稣胞弟，是“真命天子”，上帝封他为“天王大道君王全”，命他下凡诛妖救世。他还说，他本名“火秀”，上帝给他改名“秀全”。“全”者，“人中之王也”。总之，他的地位、他的权力、他的名字，都是皇上帝授与的，他生下来就是天命真主。为了使人们实信不疑，他以各种方式进行广泛深入的宣传，而且，由杨秀清、萧朝贵分别以天父、天兄代言人的身份多次表态，肯定异梦的真实和确凿，从而，使这种神话深入人心，化为普通常识。金田起义后，他梦寐以求的理想，逐步化为实实在在的行动。太平军攻占武宣东乡后，他就登上天王宝座，终于实现了真命天子的夙愿。同时，加封五军主将、拱卫天王。攻占永安后，洪秀全在军民“山呼万岁”声中，前呼后拥地坐着轿子进城，把州署改作天王府，州署大厅改称“天朝”，披黄贴金，绘龙画虎，又立后宫、贵妃，要人称后宫为娘娘、贵妃为王娘，俨然以封建帝王自居。在太平军攻打长沙时，洪秀全在长沙南门制造玉玺，呼

称万岁，并承历代帝王旧例，设置诏书衙，委专人随时随地记录他的言行。进入武昌时，排场更加宏大，他和诸王着“古时王者服装，笙箫鼓乐，侍从数百人。”驻驂湖北巡抚衙门，作为“天朝殿”。又下令大庆三天，一时间，整个武昌城到处张灯结彩，锣鼓喧天，炮竹如雷。并铸造龙头金玺，挑选嫔妃，载歌载舞，大有帝王祝捷，普天同庆的气势。进入南京城时，更显出天子的威风排场：洪秀全“身穿黄绣龙袍，足踏黄绣龙鞋”，端坐在16名舆夫抬的黄色大轿里，“舆前有旗帜数百面，鼓乐和大锣数十对，喧阗数十里；舆后有执戈矛的护卫万余人。”道路两旁，诸王、文武百官和十余万军民下跪迎接。

建都天京不久，洪秀全旨准颁行了《建天京于金陵论》、《贬妖穴为罪隶论》、《诏书盖玺颁行论》三本论文集。根据洪秀全的旨意，宣扬他为“真命天子”，至圣至明，无往不胜，理应君临天下，永掌天国河山。论文集表明，在初步胜利面前，洪秀全等人盲目乐观，以为残妖必当迅速诛灭，天下大定，可以“宽草（心）任逍遥”了。

建都以后，洪秀全过着豪华气派的帝王生活：

“食”：他“朝晚两食，掌庖用金碗二十四只，备水陆珍馐，杯筋亦用金镶，后尔用玉盆玉杯，群贼多效之。”传教士富礼赐记载了他在天京访问时亲眼见到天王进膳的情形：“忽然间，声音杂起，鼓声、钹声、锣声与炮声高作——是天王进膳了；直至膳毕，各声始停。”天王进膳，不但要击鼓奏乐，竟还要配上炮声，其威风张扬与封建帝王如出一辙。

“衣”：起义之初，洪秀全黄袍加身，诸王皆布衣蓝缕。至长沙，亦止“红袍红风帽而已”。打仗则短衣赤足，取其登涉轻便。“逮陷武汉，繁华之区，锦绣山积”，“始爱衣饰华美”，到处搜罗“鲜衣华服，貂褕狐裘”。高级文武风帽遂改用金黄，“洪杨各伪王则戴绣龙黄风帽于内；上戴龙凤金冠”，着“黄色龙袍龙帽”，但也不过是“全掳戏班行头以为伪服”。“追至江南，乃锦绣缎正出产之区，其繁华更胜于湖北”，“于是又变易其服饰，更张其伪制。”洪秀全帽式：“上缀双龙双凤，凤嘴左右向下，衔穿珠黄绶二褂，冠后翘立金翅二，冠前立花绣冠额一，如扇面式，亦绣双龙双凤，上绣满天星斗，下绣一统山河，中留空格，凿金为‘天王’二字。”后来更是以黄金制成各种物品，“头戴纯金制成的王冠，颈挂金制项练”，“身穿金纽绣金龙袍，乘坐由美女手牵的金车。”以此显示他的绝对权威。

“住”：进入南京后，洪秀全把原来的两江总督衙门扩建为天王府，毁坏“官廨民居不可胜记，以广基址，日驱男妇万人，并力兴筑，半载方成，穷极壮丽。”毁于火后，1854年正月，又“复兴土木，于原址重建伪宫，曰宫禁。城周围十余里，墙高数丈，内外两重，外曰太阳城，内曰金龙城，殿

江夏无锥子《鄂城纪事诗》。

彭大雍等《洪秀全传》，页107。

《盾鼻随闻录》，《太平天国》（四），页403。

富礼赐《天京游记》，《太平天国》（六），页949。

《贼情汇纂》《太平天国》（三）页172—175。

《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页174—175。

彭大雍等《洪秀全传》，页115。

曰金龙殿，苑曰后林苑。”有“天台”作为礼拜上帝之用，另有“天父上帝真神殿”、“太兄基督殿”、“勤政殿”、“求贤殿”等，其富丽堂皇远胜于诸王之宫。

“侍”：天王府人员配备数量之大，令人吃惊：左右侍臣 48 人，专管服侍工作；左右史官 4 人，记天王言行；掌朝仪 2 人，管议定礼乐；左右通赞 8 人，负责传达天王诏旨。另有典天舆 1000 人，典天乐 300 人，典天马 100 人，典金锣 48 人。此外还有典天更、典天厨、典天水、典天鱼、典天柴等等，役使人员竟达 1621 人之多。

洪秀全不但役使大批侍役，还广置姬妾，以显尊荣。还在金田团营时，洪秀全就有妻妾 36 人。及至湖北，“掳得妇女，不虑十数万，美者收入伪宫，逼充妾媵”，余则编为女军，洪秀全从中挑选嫔妃 40 人，至南京后，宣布“大员妻不止”，更是广纳妃嫔。张德坚载：洪秀全“至江宁选（嫔妃）百八人”，此后又“陆续增添，大约不满二百人。”这是指有一定地位的王娘，至于一般宫女，更是多达千人。甚至“凡伪官妇有色者，皆使充一贵使之职，移居伪殿，不啻膝妾。”这与封建帝王后妃成群相比毫不逊色。当他看到后妃宫女有人欢喜有人哭时，得意地吟道：“难见我者有哭矣，合得我者有福矣；难近我者有哭矣，为得我者有福矣。”，洪秀全花费许多时间与精力，沉浸在后宫的享乐之中，他还写了数百首“天父诗”，教诲妻妾克守妇道，忠心伺候夫主，否则就要严惩，甚至处决。在天王府中，君权、神权、夫权合而为一，为了满足洪秀全帝王生活的享乐需要，众多妻妾宫女过着失去人身幸福和自由的幽居生活。

洪秀全的皇权梦幻如愿以偿。他醉心于追求和实践封建帝王的腐朽生活方式，而与广大军民的生活和思想拉开越益扩大的距离。在洪秀全的思想结构中，皇权主义层面随着帝王生活方式的实践不断强化，而平均平等思想层面则转趋淡化。更严重的是，洪秀全的追求和实践为诸王、高级文武树立了封建化的样板。大家纷纷按照《太平礼制》的规定，相继效法，在小天堂里称王称侯，营建、修造王府、衙馆，并形成风气。而太平天国领导集团对此从未加以阻止，相反，官书《天情道理书》还大加赞扬，鼓吹将士杀敌立功，升官晋爵，可以享受小天堂里的荣光、威风和排场。

《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页 164。

《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页 111。

《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页 310。

《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页 111。

《天父诗》，《太平天国印书》，页 679。

二、政治体制：天王专制和等级制的官僚体系

起义前期，洪秀全尽管倡导平均平等观念，描绘了“无处不均匀，无人不饱暖”的理想蓝图。可是，社会存在决定社会意识，中国封建社会的政治环境和政治文化制约着太平天国领袖们的政治取向、观念和行为方式。具体考察，他们受二重环境和文化的影响：其一，受制于传统，接受历代封建王朝的政治观念和体制；其二，洪秀全等人处于残酷的战争环境，强制推行拜上帝教的文化，在主观上力图摆脱旧王朝的“凡间歪例”，刻意追求新朝的创制，标榜建设“新天新地新人新世界”。这两大环境层面的交互作用，使天国政治出现复杂矛盾的表象。太平天国领袖们，除洪仁玕接受一些西学影响外，都属于农业社会中的下层知识分子、农民和游民，无力超越传统环境和文化，更难超越自身的观念、思维和行为方式的定势。他们不可能选择非传统的政治取向和体制。尽管天国创制了名目多样的官制兵制，甚至反孔非儒，否定中国民间宗教迷信和祖先崇拜，建立各种新的政治、文化、风俗和宗教规范。可是，归根结底，这些规范毕竟是上层建筑的部件，它们仍然根植于传统的农业和宗法社会，结果只能是表象和形式上的革新，而不可能导向新的社会形态。

首先，洪秀全在创制拜上帝教时，就在基本教义中突出了上帝的万能和权威，使他成为高踞于众生之上的独裁者。洪秀全指出，只有上帝才是名副其实的“皇帝”，子女对上帝必须绝对服从，按上帝旨意立身行事。他还借上帝之名，把人分成四类，他说：“皇上帝天下凡间大共之父也，君长是其能子，善正是其肖子，庶民是其愚子，强暴是其顽子。”看来，在洪秀全眼里，人人平等的上帝子女应该根据其素质、能力、品性划分等级。这就给他在政治体制中推行等级制提供理论依据。洪秀全宣扬的平等是不彻底的，其实是在等级制前提下的平等。而且，他在不同情势和时期，突出不同的观念。当他要动员群众走上战场，参加推翻清朝的战斗时，就较多地强调平等平均；当他要维护自己的特权、利益和统治时，就转而强调尊卑贵贱。所以，在他登上天王宝座时，就极力树立天王的绝对权威地位，强调总要“君君、臣臣、父父、子子、夫夫、妇妇”的封建伦理道德观念，建立一整套“贵贱宜分上下，制度必判尊卑”的封建等级制度。

天王权力涵括了太平天国社会的各个领域。洪秀全宣称：“普天之下通是爷哥朕土”“天下万郭人民归朕管，天下钱粮归朕食”，所有臣民的衣食住行，甚至视听能力“都是朕界的”。“凡天下之田，皆天王之田”，农民对土地只不过享有使用权。这里，我们看不到多少平等平均观念，却渗透着传统的皇权主义积淀。

洪秀全还极力宣扬封建伦理纲常，作为维系君主专制的道德和行为规范。天朝的“朝纲”是：“天朝严肃地，咫尺禀天威，生杀由天子，诸官莫得违。”此外，又规定了“君道”、“臣道”、乃至“妻道”。其认知标准为：“只有媳错无爷错、只有婢错无哥错，只有人错无天错，只有臣错无君

《天条书》，《太平天国》（一），页 73。

《洪秀全集》，页 199。

《太平天国印书》（下），页 711。

《太平天国史料》，页 481。

《太平天国》（一），页 232。

错。”传统规范成了新朝道德伦理架构的重要层面，继续发挥强大的政治和社会效益，为洪氏王朝的长治久安提供精神力量。

洪秀全为确保其绝对的、至高无上的权力，进一步完善了先期即已开始建构的一整套等级制的官僚体制，虽然其职官、爵秩上溯《周礼》，与清朝官爵名目区别鲜明，但体制上并无实质差别。

天王以下便是中央政府。建都前，职官自军师至两司马共 12 级，兼理文武。建都以后，政权机构与军队分开，政权机构为中央与地方两级。中央政府官员的品级次序为：王、侯、军师、丞相、检点、指挥、将军等。天王以外，东、北、翼各王均有王府，各王府均设吏、户、礼、兵、刑、工六部。名义上，杨秀清的地位仅次于天王，但他掌握军政大权。东王府设置了庞大的办事机构，总理军政，形成实际上的中央政府。天王府则成了形式

上最高权力的象征。地方政权机构共分省、郡、县三级，省设“主将”、“佐将”等官，郡设总制，县设监军。他们既是地方行政长官，也有武装守土之责，为之“守土官”。县以下为基层政权，设各级乡官管理。守土官多由上级任命太平军中级军官担任，乡官多由地方保举产生。从法律上规定，一切官员都由天王派任，实际上前期均由杨秀清“专决之”，后期则由地方统帅保封，洪秀全下诏认可。各级官员都必须遵守条命，向上级负责，其权力不受人民监督。而且，他们都有自己衙门，配置一套办事班底，形成相对独立的管理机关。广大军民除了生产、交粮纳税和征战疆场，并没有近代意义上的民主权利。由此可见，太平天国实质上沿袭着历代封建统治政权的官僚体制，把天王专制的中央政府的军令、政令层层输出到统治区的城镇乡村。

同时，洪秀全为维护其至尊地位，制定了繁苛的礼仪和森严的等级。这里仅列举一二：

朝仪：东王有事见天王，经天王批定日时，届时，东王率百官毕集宫外。天朝门洞开，外立引赞官传呼各官进。惟东、北、翼诸王得进见，侯爵以次俱排列于大门内，引赞官呼跪，则皆跪。通赞官高呼：“天王有诏：诏众官员珠贯而入，各肃班联，趋跽起跪，不得嚣喧，三呼万岁，听旨传宣，朝覲已毕，站立两边。”读讫，百官如仪起立。东王白事出，则转身向内而立，百官皆跪其后，又三呼万岁，然后掩门而散。

宫殿：天王宫以黄缎裱糊，绘双龙双凤，金沓兽环；东王府亦糊黄缎，并用铜环，彩画只一龙一凤；南、北、翼、燕、豫五王则画一龙一虎。

朝帽：天王冠为圆规络帽式，上绣双龙双凤；东、北、翼王朝帽均为古制兜鍪式，上绣双龙单凤，但东王帽上单凤栖于云中，北王单凤栖于山冈，翼王单凤栖于牡丹花上。

袍式：天王与诸王均穿黄缎袍，天王黄缎袍绣龙 9 条，东王绣龙 8 条，北王 7 条，翼王 6 条，燕、豫二王 5 条。

文书：天王文书为“诏旨”，东王文书称“诰谕”，北王文书曰“诫谕”，翼王为“训谕”，燕、豫称“诲谕”，侯以下均谓之“札谕”。

称谓：天王为万岁，东王九千岁，西、南、北、翼诸王依次递减一千岁。到天京后封燕、豫两王，则只称“千岁”。

就天王与诸王的权位来源而言，《天情道理书》说：天父“差天王下凡

《太平天国》（二），页 484。

简又文《太平天国典制通考》（上），页 133。

为天下万郭太平真主救援天下人民”。《英杰归真》说：“天王盖谓系王于天，所以大一统也”，“君主天王实天父专命封为天王也”。这就是说，天王是上帝所封，他的地位与权力来自上帝，东王与诸王是天王所封，他们的地位、权力是天王所赏赐的。

尽管洪秀全在权力结构中受到排挤，但他的天子地位一直得到保持。首先，天王与诸王是君臣关系。洪秀全称“天下万国朕无二”，只有他才是“万民之主”，把军师杨秀清说成是自己的辅臣。杨秀清也说天父“命真主以救世，复遣辅佐以辅王”，“报效天王，即是诚心敬天父与天兄也。为忠臣者，皆要称辅相之任；……辅王者，皆要知君臣礼仪。”认为洪秀全是“真主”，把自己置于“辅臣”地位。承认“天王”是君，“军师”为臣，天王宰治天下，军师“襄赞朝纲”，其君臣关系是明确的。虽然杨秀清自恃功高，一切专擅，常“倡天父之言，藉传于东王金口，兵机要政，皆由天定，人莫得违”，而逐渐“众权独揽”。杨甚至每每挟天父以令君王，借天父下凡，“令秀全跪其前，甚至数其罪而杖责之”，但“造言既毕，其为君臣如初。”如1853年12月，杨借天父下凡，怒责洪秀全，事后又率领诸王上朝，好言劝慰，表示“君使臣以礼，臣事君以忠。”洪秀全也夸赞杨为直言无隐的“骨鲠之臣”。这些事实表明，尽管洪每每受杨挟制，但其君臣关系是无庸置疑的。

其次，在权力运作上，杨秀清也对天王府表示形式上的尊崇。“初至江宁，杨逆日朝洪逆所。”后来，即使洪秀全诏示“勤理天事，便是朝见”，杨仍“每数日必朝洪秀全所”。事无巨细，都先要奏请天王，诸如盖造天王宫殿、明定朝帽、制定服饰、派夏官正丞相周胜坤出师庐州、地官副丞相黄再兴赴湖北、照旧交粮纳税、处决鸦片烟犯周亚九等等，都由东王上奏，得到天王“旨准”方行。洪秀全还亲自下诏删改六经，至于官吏铨选，亦是“列名具禀”，层层上达，奏于天王，以取其旨。天王形式上拥有处理军国大事的最后决定权。

在这种体制下，不但天王与诸王有着严格的君臣之别，就是诸王之间也是不平等的，存在着严格的等级差异。诸王之中，东王地位最高。早在1851年，太平军在茶地时，洪秀全就规定“行营、坐营铺排”，“今宜听东王（时封中军主将——引者）将令”。永安封王时，又规定西王以下，“俱受东王节制”。这就把军政全权交给了杨秀清，加上起义之前，杨就已取得了代天父传言的宗教大权。因此，杨的地位仅次于天王，在其他诸王之上。定都以后，一般军政事务都在东王府处理，北王、翼王虽也可参与其事，但主要由东王裁决，并上奏天王取旨。北王为二等王，翼王是三等王。1853年4月，文翰访问天京时，翻译官麦多士曾与北、翼二王谈话，他在其叙话录中写道：“北王阶级高于翼王，故后者只注视恭听，不与吾直接谈话。北王向其注视

《太平天国文书汇编》，页41。

《太平天国印书》（上），页141—142。

《太平天国》（四），页702—703。

《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页45。

《太平天国印书》（下），页479。

《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页171。

《洪秀全集》，页178。

《洪秀全集》，页182。

或交谈时始开口，然亦不过寥寥一两句耳。”可见，北、翼二王地位是不平等的。至于1854年加封的燕王、豫王更次之，位在四等。王以下有侯，侯以下又是朝内官、守土官、军中官等等。上至天王，下至两司马，都有着森严的等级。无论朝仪、称谓、冠服、旗帜、仪仗、文体等，无不体现尊卑贵贱的等级区别。如玺印，天王玺印8寸见方，东王印长6寸6分，宽3寸3分，以下依次递减，至两司马印长2寸5分，宽1寸2分半。旗帜：天王旗约长方一丈内外，以下依次递小，至两司马旗帜长宽2尺5寸。弁夫：天王64人，东王48人，……下至两司马4人。如此等等。这种等级规范，必须严格遵守，如有冒犯，则“斩首不留”。

官僚体制的底层，便是士兵、农民、妇女与其他平民百姓。起初，这些上帝子女还被看成是“兄弟姐妹”，但后来，他们却变为“小民”了。杨秀清就时常告诫：“尔等小民，弗违弗忘，如敢逆天，即为蚩顽，戮拿汝等，家破人亡。”

太平天国起义初期，官兵之间“寝食必俱，情同骨肉”，“无参拜揖让之仪”，体现了起义官兵生死与共、患难相分的平等精神。但是，建都以后，随着职官制度和等级制度的建立，官兵之间亲密、平等的关系被尊卑上下的各项礼仪所代替。界限逐渐严格，以至下级官兵动辄冒犯，立遭杀身之祸。天朝明文规定：东、北、翼王及各王驾出，侯、丞相轿出，凡朝内、军中大小官员兵士及百姓，如不回避，冒冲仪仗者，斩首不留。“凡辱骂官长者，斩首不留”，“凡备尊官自外入，卑小官必须起身奉茶，不得怠慢。”对士兵“毛细之过，答且不足，辄律以斩首。”官兵之间平等意识不断淡化，渐至生成一道道森严的等级制鸿沟。

在太平天国统治区域，农民多少不等地得到一些土地，负担也有不同程度的减轻，但他们的身份、地位并无多大改变，仍处于社会底层。《天朝田亩制度》规定了农民的职责任：“有警则首领统之为兵，杀敌捕贼；无事则首领督之为农，耕田奉上。”农民生产的农副产品除生活必需外，其余皆上交国库，过着平均而又寡欲的生活。尽管如此，农民仍必须“力耕”，否则，“情农者有罚”。农民只有义务，没有权利；只有服从，没有自主自由。正因如此，《制度》动辄把一些违背天朝法纪的官员“黜为农”：“官或违犯十款天条及逆命及受贿舞弊者则为奸，由高贬至卑，黜为农”；“凡滥保举人者，黜为农”；“凡滥奏贬人者，黜为农”；“凡在上保升奏贬在下，诬则黜为农”；如果奏准贬官“或贬下一等，或贬下二等，或黜为农”；每礼拜日，诸官须依职份虔诚地做礼拜，讲圣书，颂上帝，“有敢怠慢者黜为农”。到太平天国后期，太平天国地方政权从允许地主收租，到保护地主收租，甚至派兵镇压农民抗租。这些都表明，农民仍然处在卑贱的社会地位。

中国妇女在历代封建社会中，都处于极低下的地位，在太平天国区域内也不例外。尽管太平天国起义爆发时，两广地区许多劳动妇女纷纷投身于革命洪流，和男子一道并肩作战，冲锋陷阵，且“勇健过于男子”，使“官军每受其创”；太平天国某些政策制度也照顾到妇女的利益，使妇女的地位一

《太平天国》（六），页902。

《太平救世歌》，《太平天国印书》（上），页144。

《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页230。

《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页181。

度较前有所提高，但远未达到“男女平等”、“妇女解放”的程度。太平天国虽设有女军、女官，但女军“皆伪王亲属”，女官不是“功臣忠臣之妻，即是功臣忠臣之母”，她们任官“非尽从其功之大小也”，劳动妇女因战绩而被提拔为女官的极少。随着太平天国政权的建立，特别是定都天京以后，洪秀全思想逆转和儒家礼教恢复，妇女的地位不断降低。一般妇女要从事修整宫殿、挖池筑城等艰苦繁重的体力劳动，她们仍然受到儒家礼教的束缚。洪秀全批准刊印的《幼学诗》和他亲笔写的《天父诗》中，就充斥着“三从四德”、男尊女卑的封建伦理道德。宣扬“妻道在三从，无违尔夫主”；“女道总宜贞”，要妇女从一而终，即使丈夫死了，也要受寡守洁。还宣扬“夫道本于刚”，“河东狮子吼，切莫胆惊慌”，提倡对妻子采取刚强的大男子主义。在“子道”里，鼓吹“子道刑于妻”，“妇言终莫听”。严格按儒家礼教要求内廷宫女，要她们“细声细气配太阳”。还规定了“十该打”：诸如服事（侍）不虔诚，硬顽不听敬，起眼看丈夫，向王不虔诚，躁气不纯静（净），讲话极大声，有喙（嘴）不应声，面情不欢喜，眼左望右望，讲话不悠然等等都在该打之列。又有“四不准”：即不准多喙争骂、响气喧哗、讲及男人及“谎邪”。这些苛刻要求，使后妃宫女的人身与地位形同奴隶。

再如手工业工匠按其特长，分别编入诸匠营和百工衙，进行生产，除吃穿之外别无报酬。实际上是为太平天国无偿服劳役，其地位也是很低下的。

避讳制度是等级制的另一重要表现。洪秀全钦定刊行的《敬避字样》规定了近百个避讳字词，有“圣讳，庙讳，御讳”，有关人名、地名、物名、事件等等都要避讳，还规定“依字义之尊卑或四抬、三抬、二抬、一抬，不得些读。”为了避讳，又新造了“尘”、“洸”、“泃”等离奇古怪的字。其避讳面之广、森严和繁琐，在中国历史上也是少见的。

太平天国还实行职官世袭制。1851年颁行的《太平礼制》就明文规定诸王世袭。同年在永安又规定：“凡一概同打江山功勋等臣，大则封丞相检点指挥将军侍卫，至小亦军帅职，累代世袭，龙袍角带在天朝。”《天朝田亩制度》又明文规定：“功勋等臣，世食天禄。”总之，天朝官员，从最高的天王到最低的两司马，一律世袭。不但男子为官有世袭，女官也有世袭，甚至女可以袭男，如“夫为检点，被官兵所歼，其妻女亦封为检点伪职。”这种世袭制，就把等级制永远固定下来，为官者，世世为官；为农者，世世为农。

可见，洪秀全在创建新朝时，基本保留了历代封建王朝政治体制中的主要部件：君主专制、官僚制度、等级制、世袭制。在皇权主义思想主导下，他首先把自己置于主宰一切的独尊地位，破坏了他与官兵、人民之间的平等关系。而且，他又按照中国传统的封建制度建构了新朝的权力体系，把人分成尊卑贵贱的等级，同时，赋予不同的权力和义务，从而破坏了他一直向往和追求的平均平等的理想社会秩序。随着建都、内讧，洪秀全不断强化皇权和等级制度，各级文武官员也都力图维护和扩展他们的权益，太平天国政权的封建化日益加剧，平等平均思想也就相应趋于淡化。洪秀全的平等平均理

《天父诗》，《太平天国》（二），页435—436。

《天父诗》，《太平天国》（二），页495。

《天命诏旨书》，《太平天国》（一），页66。

张德坚《贼情汇纂》卷3，《太平天国》（三），页110。

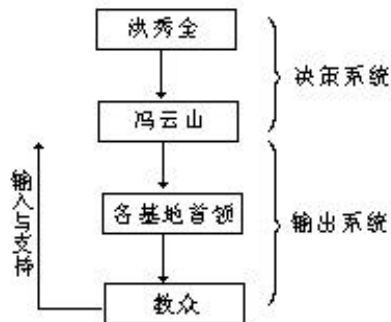
想被世俗的权力斗争所隐没。皇权主义与封建主义则是引起这种蜕变的根本原因。

三、权力结构与权力斗争的历史考察

在君主专制政治体制下，权力结构呈高度封闭的集权架构，而中枢决策系统居于最高层次，不受其他权力系统的监察和制衡。并且，决策系统总是围绕政治强人运作，领袖在决策中处于核心地位，他的意图、指令常常是决策的重要源泉。一般说来，君主以强人姿态主宰中枢决策系统的运作，决断和处置王朝的各项重大事务。权臣则由君主甄拔、辅佐和赞襄决策。有时权力发生位移，决策核心被权力臣据有，形成强人操作的局面。参与决策者，甚至君主，都得屈从这位强人的意向和判断，其时，强人的身份地位虽有不同，但君主专制的实质未变。

我们已经指出，洪秀全追求的政治体制仍然是以天王为权力核心的君主专制，可是，就中枢决策系统的实际运作进程而言，天国的君主专制权力核心却发生曲折的转移和演变，而且伴随着围绕权力分配而产生的矛盾和冲突，使天国政局发生多次变异和动荡。

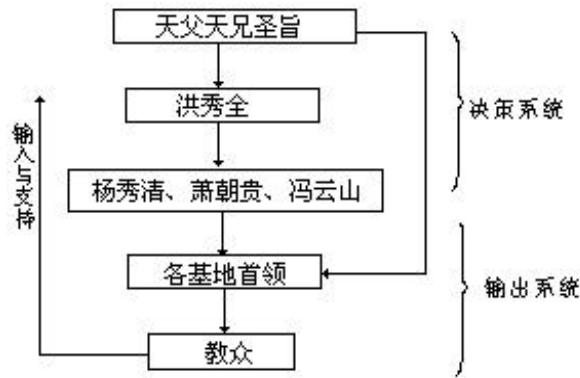
1847年，洪秀全进入紫荆山，执掌最高权力，与冯云山共同决策，把拜上帝教传播到其他若干基地，建立了总部对各基地的垂直领导。这一时期权力系统运作程序如下图示：



程序表明，此时决策系统呈一元架构。洪秀全居独尊地位，冯云山远见卓识，忠诚可信，辅佐洪秀全草创组织，宣传发动，双方并无掣肘和芥蒂。决策层次简化，颇具效率，有力推进了传教活动。洪冯同心共志，洪秀全密藏山乡，不多露面，从事教义阐发和编造预言神话，领导拜上帝、毁偶像的宗教斗争，在信徒中树立神人同体的特殊形象。洪仁玕说：洪秀全“常将此等天理、物理、人理化醒众人。而众人心目中见我主能驱鬼捉怪，无不叹为天下奇人，故闻风信从。”至于具体宣传和组织工作，日常教务活动指导，总部常规管理，皆由冯云山统筹指挥。

1848年，事情起了变化。冯云山被拘入狱，洪秀全失去决策助手，中枢出现权力真空，他对各基地头目的统御程序发生故障，权力运作出现严重困难。紫荆山教众首当其冲，处于失控状态，人心因此涣散。杨秀清、萧朝贵乘势脱颖而出，相继玩弄“降僮”巫术，分别诡称天父、天兄附身，稳定众心，度过危机。洪、冯面对杨、萧控制家乡信徒的实力地位，决定妥协让步，承认杨、萧天父和天兄代言人的身份，接纳他们进入中枢决策系统，与冯云山共同主持总部常规事务。于是，决策系统出现二元架构，洪、冯和杨、萧构成两大层面，共同控制中枢权力。在实际运作中，杨、萧隐然凌驾于洪、冯之上。他们以天父、天兄名义，通过巫术，屡次下凡，口述“圣旨”，由洪秀全跪受认可，构成决策主要源泉。就已经发现的《天兄圣旨》考察，举

凡洪秀全行踪、洪的家属安置、家事处理、各基地人事变动、活动方略、奖惩事宜、中枢重大决策与日常事务、未来军师人选、团营的指挥组织，……无不由天兄决断，洪秀全总是唯诺受命。天兄如此，天父的决策地位可以想见。天父天兄下达圣旨后，洪秀全据以决策，杨、萧、冯商定落实，转化为方针政策及举措，再输出各基地头目实施。其权力运作程序如下图所示：

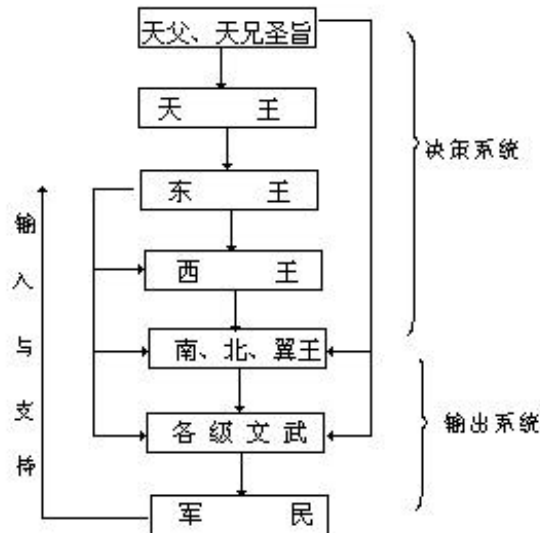


图表显示，杨、萧不仅控制决策系统的程序化运作，而且直接越过洪秀全的世俗决策核心权限，迳直以天父天兄圣旨，向中枢首领洪、杨、萧、冯，或各向基地头目，宣布决策，甚至向教众发布号令，有时单独召见，有时集体宣旨，皆由杨、萧视情随意决定，形成决策系统的非程序化运作。这样，洪秀全、冯云山与各基地头目之间的垂直领导体系遭到损害，杨、萧除了透过参与总部决策指挥各基地事务，还以天父天兄名义，直接管理和领导各基地头目，进一步制衡和压抑洪、冯的权力。洪、冯承认他们天父和天兄代言人的特殊地位，认可他们的“圣旨”具有最高权威，并带头遵行；杨、萧又提出，在天王以下，设军师职务，主持军政事务，洪秀全向“天兄”许诺，军师将由杨、萧担任，使他们执掌实权，洪秀全则成了挂名天子，这就是“虚君制”的缘起。

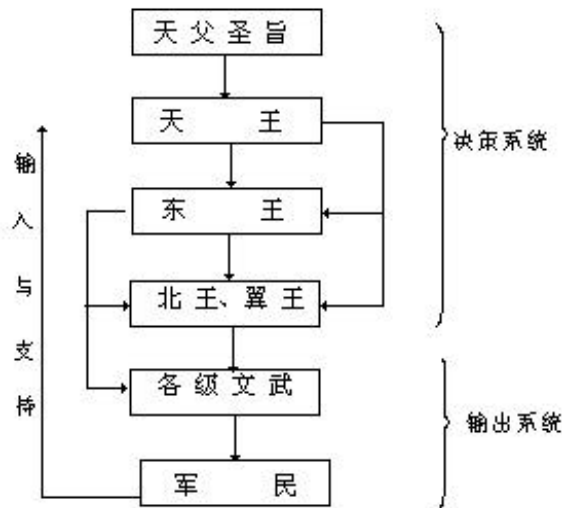
洪秀全梦寐以求的天子地位虽然并未动摇，但是，天子最高的决策权力被剥夺了。因此，“虚君制”绝非农民民主主义的产物，而是权力争夺和再分配的结果。洪秀全迫于力量对比的客观态势，接受了这一安排；杨、萧为了保持和强化自己的最高权威，需要这一架构。两大层面相互利用和妥协，构成了“虚君制”的二元权力架构。

但是，二元权力架构是不稳定的，两大层面的矛盾和冲突不时发生，在矛盾没有公开暴露时，冲突表现为潜在的暗流，实质上是限制与反限制的斗争。

及至洪秀全在永安分封诸王，而且明确宣布，东王节制诸王，从此，杨秀清总理军政，“站在陛下”，并与萧朝贵联衔发布诰谕，宣示天下军民。当然，同时又借天父、天兄名义，控制最高决策权力。其中枢权力运作架构如下图所示：



这一架构确立不久，冯云山、萧朝贵先后牺牲。洪、杨都损折了各自得力盟友，权力结构出现大片真空，理应由韦、石递补。可是，杨秀清并未擢升石达开为军师，韦昌辉也未能取代萧、冯权力。相反，萧、冯控制的权力被东王接管。因而，杨秀清总揽一切，严密控制洪秀全的政治活动，排斥和压制韦、石及秦日纲、胡以晃、陈承瑢等实力派的势力扩展。建都天京后，东王府成了决策和施政中心，杨秀清及其幕僚议定军国大事，形成决策源泉，再透过法定程序制定政策、法令，输出实施。天王府不过是礼仪上的决策机构，洪秀全对东王府的决策照例“旨准”，再交由东王府立法执行。其权力系统运作架构如下图所示：



湘军情报头目张德坚对太平天国决策系统的运作展开一番考察，写道：杨秀清“为正军师东王。……一切号令皆自伊出。”而“洪逆深居简出，从无出令之事。”

太平天国军政事务决策，“皆杨、韦、石三逆密计妥协，大事则登伪朝面奏，小事即具伪本章入奏，亦有时事过方奏，或竟不奏者。”当杨秀清“凡有军务议定奏上，无不准者，每批‘旨准’二字。”取旨后，再由东王输出实施。可见，杨秀清居于决策枢纽，洪秀全“画诺而已”，不过是一方橡皮图章，使杨的决策合法化。同时，杨秀清又居于行政枢纽，发号施令，贯彻

与落实自己的决策。而且，他还有便宜行事权力。可以“事过方奏，或竟不奏者”。洪秀全不敢过问。

按照《天朝田亩制度》规定，刑赏生杀、升迁降调，应由天王决定。其实，杨秀清“皆专决之”，洪秀全只能画诺旨准。至于文武调遣，将士转战，则由杨秀清颁给“将凭一张，用黄洋绉写好，铃盖双印，准剧贼在外先斩后奏。”北伐、西征的战事指挥，诸王出征和活动，均由杨秀清主断决定，洪秀全很少与闻。可见，杨秀清连程序上的旨准也不完全遵行，决策运作带有较多的随意性。因而，严重削弱和损害了洪秀全的皇权，天王追求的“生杀由天子，诸官莫得违”的专制权力，变成了“生杀由东王，天王莫得违”的大权旁落。洪秀全只得孤居深宫，韬光养晦，待机行动，收回被架空的皇权。

杨秀清还垄断输入信息。其权力输入系统运作程序是：“凡军务，群下具禀韦昌辉、石达开，谓之禀报，昌辉揣度可行，则转禀杨逆，谓之禀奏。杨贼若准，始转奏洪贼，以取伪旨。其实其事已由杨贼施行。凡紧要奏章若无杨逆伪印，洪贼不阅，故一应奏章必先送杨贼处盖印，虽昌辉自奏亦不能迳达。”

英国使者麦华陀与包令访问天京后，向驻华公使报告说：“东王在他们的政体和宗教体系中是原动力。”他们与不少清朝将帅、文人一样，认为洪秀全“是否存在，是有重大疑问的事。”

由此可见，定都天京后，杨秀清在权力结构中，严密控制着决策、输出、输入等各大系统的运作，天王专制实际上成了东王专制。虽然就政治体制而言，并没有实质变异；但就权力运作程序而言，杨秀清“一切专擅，洪秀全徒存其名”。显然，这被洪秀全视为违悖法定程序，严重侵害了天王权力。迫于杨的权势实力，他也无可如何。因此，太平天国的君主专制体制实际上由杨秀清驾驭。

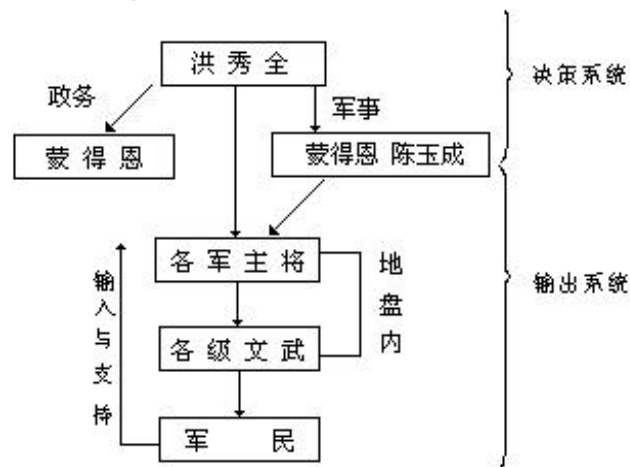
可是，杨秀清并不满足于总揽军政，而是直接向洪秀全名义上的天子地位发起挑战。他企图改变现有的二元权力架构，把洪秀全彻底逐出中枢决策系统，建立以自己为集权中心的新的一元权力架构。因此，他逼迫处境孤危的洪秀全封他万岁，引发天京内讧。权力斗争一发而不可收拾，直到1857年6月，石达开出走分裂方告段落。

天京事变结束后，中枢权力结构发生根本变化。洪秀全的权力竞争对手杨、韦、石、秦相继或诛或走，重建天王专制的理想时代终于来临。洪秀全消极接受内讧教训，严密控制中枢决策和军政权力，以防大权再度旁落。因此，他作出两大决定：其一，宣布“主是朕做，军师亦是朕做。”石达开辅佐时，只封为“通军主将”，而未升军师，天王收回了军师权力。其二，“自行降照（诏），言杀东、北王之后，永不封王。”但天京兵力削弱，必须由陈玉成、李秀成兄弟等人的实力支持，太平天国政局出现外重内轻的趋势。除了洪秀全，其他朝臣难以控御和调度这些地方统帅。而在天京事变前，中枢杨秀清的统一指挥，韦、石、秦、胡诸王以中央大员出外督师，天国将十悉由中枢调度，地方将帅并无任何独立性，事变后已经基本改变了格局。如今，各大统帅皆有部属，自成体系，而且控制一块地盘，把持军政财人事等地方权力，只有天王诏旨才能调度，各统帅率部从征，事毕，返回地盘守御。

《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页44—48。

《1854年麦华陀和包令对南京的访问》，转引《太平天国史学术讨论会论文集》（一），页11。

此时，天国领土基本被主将们分割。军事统帅权则由蒙得恩与陈玉成共掌，陈玉成负责协调和总统京外各军，居于各主将之上，最高决策权和调度则由洪秀全总揽。天京事变后，权力运作架构如下图：

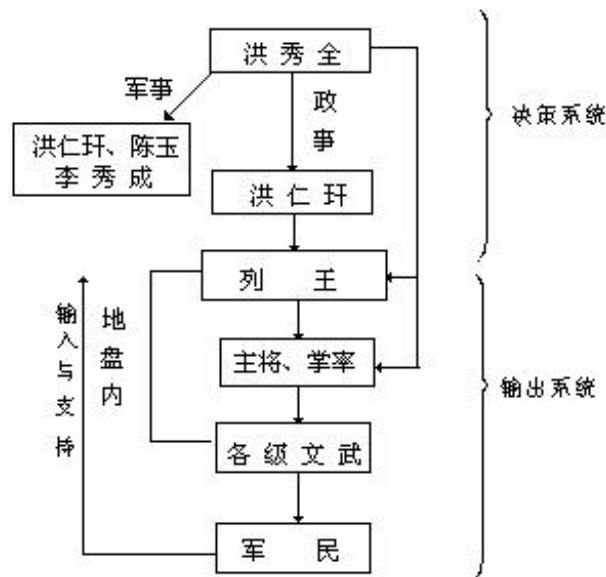


显然，洪秀全控制了最高决策权力，他以军政和宗教领袖的身份发号施令，不受任何力量的制衡。就中枢决策系统运作而言，层次简化直接，天王一面透过蒙得恩、陈玉成贯彻军政指令，一面径直向各主将下达诏旨，统合地方实力派。而蒙得恩、陈玉成在决策中处于次元地位，上层须经洪秀全旨准下诏，下层须与各主将协调沟通。如三河战役时，陈玉成决定西援，奏请天王批准，并奏调李秀成部参战，获旨后方得实施会战。1859年夏，洪仁玕赴天京，未久即封干王，就任军师，总理军政。引起五军主将不满，乃晋封蒙得恩为赞王、陈玉成为英王。直到1859年底，又封李秀成为忠王，杨辅清为辅王，李世贤为侍王。至此，主将们均有王号，被称列王。在重刻的《天朝田亩制度》中就新的权力位阶作出规定：

天王降旨，军师宣列王，列王宣掌率以下官一体遵行。

洪仁玕虽然统领列王，但各王皆为军事统帅，势力持续膨胀。就中枢结构而言，洪秀全总揽军政，保持着强势的专制权力；但就中央和地方关系而言，洪秀全虽然被实力派拥戴，但却难以控御他们的势力扩张。而且，实力派之间形成新的力量组合，对中枢决策三心二意，难以统合运作，洪仁玕在《资政新篇》里指出：“良由昔之日，令行禁止，由东王而臂指自如，今之日出死入生，任各军而事权不一也。”对策是实施中枢对地方的垂直权力整合，“自大至小，由上而下，权归于一，内外适均而敷于众”，恢复天京事变前的中央高度集权体制。但是，洪仁玕追逐往昔杨秀清的军政实权，既使天王疑惧，又遭实力派抵拒，整合地方权力不啻缘木求鱼。

其时，政事决策由洪仁玕研拟设计，蒙得恩、李春发等辅佐；军事决策则由洪仁玕、陈玉成、李秀成等研拟设计。均须奏请洪秀全旨准实施。这一时期天国权力系统的运作架构如下图所示



洪秀全经常宸躬独断，自行决策，并不按照权力运作程序而直接颁诏下达。如钦命薛之元镇守天浦省，诏旨由保天福刘庆汉等迳直送往江浦。调遣将领也由天王令差官携诏直接驰抵将帅兵营，依旨行事。洪秀全还直接干预外事决策。当额尔金率英舰闯入长江，在天京江面遭到太平军炮击而疯狂报复后，天王作出决定，亲自缮旨，并令晋天燕朱雄邦“捧赴”英舰，期望“西洋番弟听朕诏，同顶爷哥灭臭虫。”由此可见，中枢决策系统的权力运作具有颇多的随意性，洪秀全的意图可以通过程序化或非程序化的管道输出实施，显示其决策枢纽和源泉的功能，天王专制政体愈加强化。对地方将帅而言，天王诏旨具有绝对权力，必须遵行，否则，立即作出解释，听候天王决断。而对洪仁玕等的中央机构指令，则大打折扣。如洪仁玕请李秀成倾力支援上游，解安庆之围，遭到忠王抵制。洪仁玕指挥援军驰救安庆，也不能驾驭林绍璋等将领。因此，洪秀全的皇权虽得强化，但中央政府的权力削弱，天王不得不更多地直接指示军政事务，以控制各地将帅，以致洪仁玕的军师权力名存实亡。据洪仁玕回忆：此时政事归干王、章王、赞王三人掌握，外交事务即由于王执掌处理。但要务则须天王“裁可”，其中，天朝吏部主管人事，官员任免升贬则由列王保封，幼主下诏、吏部备案发给凭信。吏部有时也迳直保封，经幼主下诏任命。表面上，人事权集中中央政府，实际上，各王皆大举部属，反而强化其派系凝聚力。1859年冬，李秀成封忠王后，竟“悬印月余，未敢视事”，请洪秀全加封捻军首领韩碧峰兄弟，而后“方敢受任”。天王只得让步，旨准李奏，同意二韩“保封福爵”。由于各王滥加保封，人事任免混乱杂芜，幼主于1861年12月7日下诏各王，“暂缓保封”文武属员，“以免偷安托庇，兼之人品良莠不齐，诚恐因逸生事”，而理事府阁（即天朝吏部——引者）碍难节制，致累各廷府（即各王府）声名。但是，滥保已成潮流，难以阻遏，洪秀全未能取消地方诸王的人事保举权。相反，中央只能认可他们的保举，吏部和幼主诏旨不过是官场程序。

《太平天国文书汇编》，页 307。

《太平天国文书汇编》，页 44。

《太平天国文书汇编》，页 77。

就中枢权力而言，以天京内讧为界定，杨秀清擅权于前，洪秀全专制于后，权力在洪、杨之间转移，但一直由一人操控，其实质则是传统的君主专制。自拜上帝教创立基地伊始，直到太平天国覆亡，政治体制并未发生实质性变化。

就权力结构而言，中枢决策系统曾发生若干演变：由洪秀全为首的一元架构系统，转变为杨秀清、萧朝贵为主导层面，洪秀全、冯云山为次元层面的二元架构系统。天京事变后则回归为洪秀全为首的一元架构系统。从权力系统的总体考察，天京事变前，中枢对地方实行垂直控御，呈高度中央集权架构。中央诸王经常被杨秀清调遣，在诸战场指挥战事，综理民政，但并无固定地盘与部队。及至天京事变之后，中枢对地方控制逐渐削弱，呈地方分权架构，中央诸王不能指挥各战场战事，而由地方诸王主持所辖地盘的军事、民政、人事与财经。会战则需天王下诏，地方诸王协同展开，中央集权因此不断弱化，天京安危必须依恃地方实力派，主要是陈玉成、李秀成等的保全。

就权力斗争而言，天京事变前，斗争重心在中枢系统，洪、杨、韦、石等争夺最高权力的野心和欲望酿成亲痛仇快的天京事变，中枢力量严重挫折，因而导致地方实力派的崛起。天京事变后，权力斗争重心转变为中央和地方之间的控制与反控制斗争。洪秀全、洪仁玕及其他中枢权贵意欲强化中央集权，削夺地方诸帅的兵权、人权和地盘，遭到各帅联手抵拒，而且诸帅乘中央虚弱，不断扩展地盘和权势，酿成剧烈的政潮。其中，洪氏兄弟与李氏兄弟间的冲突尤为激化，形成天京事变后天国权力斗争中的主要漩流。尽管双方明争暗斗，但彼此克制、容认，不时妥协与顾全大局，因而没有发生流血冲突。同时，中枢内部及地方诸帅之间也各自存在错综复杂的矛盾和权力斗争，往往和中央、地方之间的斗争交织进行，导致天国后期政局更形紊乱、复杂。

看来，太平天国的领袖们无力摆脱历史的局限，他们既按照封建王朝的模式建树了自己的天国，又追求根据各自实力不断分配有限的政治资源，因而导致持久的各种形式的权力斗争，即使大敌当前，甚至困守危城，也不歇手。可见，君主专制为核心的封建权力结构和政治体制是产生残酷权力斗争的制度性渊藪，而花样翻新，永无止歇的权力斗争则是加速天国覆亡的祸基。天国领袖们既是她的创建者，又是她的掘墓人，封建性的权力斗争实质上是葬送天国大业的内在根源。

第六章思想结构之宗教神学层面 拜上帝教

恩格斯对 16 世纪的德国农民战争作过翔实和精辟的研究，提出了著名的论断：“反封建的革命反对派活跃于整个中世纪。革命反对派随时代条件之不同，或者是以神秘主义的形式出现，或者是以公开的异教的形式出现，或者是以武装起义的形式出现。”从中国农民战争的历史考察，也证实这一论断具有普遍的意义。中国农民的反封建斗争也基本采取这三种形式展开。例如天地会等秘密会党，就是以神秘主义的形式展开反清活动。黄巢、李自成、宋江等起义则是采取公开的武装斗争形式，而黄巾起义、白莲教起义、太平天国起义等又是公开的异教形式动员和组织民众，逐步导向武装起义的。太平天国起义尤为典型，它是以拜上帝教为精神武器，首先“以公开的异教的形式出现”，在广西山区传播扩散，创立基地，聚集教众，形成一股独立的政治力量。之后，再导向武装起义的形式。

拜上帝教是太平天国运动的重要精神原动力。洪秀全怀着推翻清朝、开创新朝、救国救民的宏伟抱负，试图动员和组织群众起来战斗，“要掀起巨大的风暴”，就创立了拜上帝教，“让群众的切身利益披上宗教的外衣”。

因而，拜上帝教是洪秀全发动这次伟大农民战争的强大精神武器，也是他创建新朝的基本神学依据。在洪秀全思想结构中，宗教与神学是十分重要的层面。它自成体系，不断演变和发展，而且与其他层面交互影响，使整个思想结构呈现不同的阶段性特征。我们必须严谨求实地剖析和评判洪秀全的宗教神学体系，及其政治社会功能，把握这位起义领袖思想发展的此一重要层面之脉络，从而，加深对其总体思想架构的认识和理解。

恩格斯《德国农民战争》，《马克思恩格斯全集》卷 7，页 400—401。

恩格斯《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯选集》卷 4，页 251。

一、基督教与拜上帝教

拜上帝教缘起于基督教。从拜上帝教产生起，它与基督教就有着不同寻常的关系。随着太平天国运动的兴起和发展，它们之间的关系也不断演化和变异。从发展进程考察，拜上帝教可划分为四个时期。

（一）1843—1847：初创时期

考察这一时期拜上帝教理论和教义的主要材料有：《吾侪诗》、《神天诗》、《原道救世歌》、《百正歌》、《原道醒世训》、《天条书》等。这一时期，洪秀全还未看到基督教圣经。《劝世良言》是他基督教知识的唯一源头。但《劝世良言》内容浅薄却又晦涩难懂。洪秀全对基督教茫无所知，不得不借助自己熟悉的儒学知识以理解、诠释和补充他从《劝世良言》中获得的信息。因此，拜上帝教在它的初期具有三个特点：

1. 拜上帝教有关基督教的神学原理和宗教教义基本上局限于《劝世良言》的范围洪秀全与科举道路决裂后，立志推翻清朝，建立自己的王朝。他迫切需要精神武器以动员和组织群众。他在潜心研读《劝世良言》后，从中找到了发动政治斗争的神学的形式，并从中接受了拜上帝、敬耶稣、不拜偶像的内容。这是拜上帝教最初的基督教成分。他一方面借用上帝这个权威，作为宣传和组织群众的有力武器；另一方面，他也确实“觉得已获得上天堂之真路和永生快乐之希望”。他按书中所言，自行施洗，以示入教。并写了不少诗文，如《吾侪诗》云：“吾侪罪恶实滔天，幸赖耶稣代赎全。……”《神天诗》：“神天之外更无神”。《原道救世歌》：“开辟真神惟上帝”，“上帝当拜，勿拜邪神”，“五行万物天造化，岂有别神宰其中”，“灵魂同是自天来”。从这些诗文看，洪秀全接受了《劝世良言》所宣传的某些基督教理论：上帝全知全能，6日造成天地万物，创造了人。人类始祖受了蛇魔诱惑，偷食禁果，干犯天条，使整个人类都有“原罪”。而中国人至今执迷不悟，不知崇敬上帝而去敬拜邪神。上帝派他的儿子耶稣降临世上，替世人赎罪。上帝是独一无二真神，人们应当只信上帝，不拜邪神。人只有信仰上帝，灵魂才能得救，到末日审判时，灵魂才能升入天堂；不信上帝、崇拜邪神偶像者，下到地狱。可见，在创立拜上帝教初期，洪秀全的宗教神学观念没有超出《劝世良言》的范围。

拜上帝教的简单教义基本上也是基督教的翻版。

1) 关于“三位一体”。在基督教里，上帝、耶稣和圣灵是三位一体的，但《劝世良言》对三位一体讲得很含糊，洪秀全自然不能明白。直到1847年，他到广州从罗孝全研修基督教知识后，制定了《天条书》，写道：“赞美上帝为天圣父，赞美耶稣为救世圣主，赞美圣神风为圣灵，赞美三位为合一真神。”这表明洪秀全在读过圣经后，接受了它的说法。但他仍不懂得“三位一体”的真正含义，因而暂时附和基督教的说法。后来发现“三位一体”不符合他的需要，遂在批解圣经时，转而批驳了“三位一体”的说法。

2) 关于天堂地狱之说。拜上帝教认为，肉身之外，有不灭的灵魂存在。人死后，灵魂或升天堂，享天福；或落地狱，受永苦。甚至在1847—1848年写成的《原道觉世训》中，仍采用这种说法：“死后魂升天堂，永远在天上享福”；“死后被鬼捉，永远在地狱受苦”。天堂地狱，是人们死后灵魂的归宿。完全因袭了《劝世良言》和基督教的说法。至于明确提出建立人间

天堂，并以之鼓励将士斗志，则是金田起义以后的事。

3)关于忍耐和顺从的教义。基督教大力宣扬忍耐和顺从，要人“爱仇敌”，主张接受现实命运，忍受压迫和剥削，消弭反抗和斗争，以维护现实社会秩序。《劝世良言》劝人“固穷守分，凡事听命于神天上帝”。拜上帝教重复这些教义，而且还渗入中国传统的“天命观”，宣扬富贵生死“天排定”，“知命安贫意气扬”。此时，洪秀全虽感到“忍耐或谦卑”，“无以管镇邪恶之世”，但这并不意味着他有革命的觉悟，而是主张对邪恶采取较为严厉的惩罚手段。对于所受的苦难，贫困的人们仍须忍耐顺从。

4)关于天下一家。《劝世良言》宣扬，上帝是“万国万类人之大父母”，全世界之人“自君王至庶民”，“不拘贵贱尊卑”，皆为一家。洪秀全尽管在《百正歌》中划分了“正”与“不正”，但并未把“不正”排除出上帝子女之列，而是反复强调：“天父上帝人人共”，“皇上帝天下凡间大共之父也”。这种说教与《劝世良言》完全出于一辙。

5)关于上帝教的戒条。基督教有十条诫命：除上帝外不可敬拜邪神；不许制作偶像；不许称耶和華的名字；以安息日为圣日；孝敬父母；不可杀人；不可奸淫；不可偷盗；不可作假见证陷害；不许贪恋他人财物。《劝世良言》只讲了十诫的来历，没有讲十诫的具体内容，洪秀全此时没有规定“天条”。但他在《原道救世歌》中却突出了正与邪的对立。除了劝人敬拜上帝、勿拜邪神外，又提出“六不正”，其内容基本是中国传统道德教化中所禁绝的邪行，它与基督教的“摩西十诫”差异较大。后来，当洪秀全看过圣经后，就修正了“六不正”的说法。

当然，初期的拜上帝教在某些方面逾出了《劝世良言》。

其一，洪秀全试图把基督教在上帝面前的“人人平等”，延伸扩展到现实社会生活中，衍化为政治经济平等的观念。这一点在《原道醒世训》中表现得非常明显。但这种观念只是他一种善良的愿望和美好的向往。此时，洪秀全还没有要在现实生活中实现这种平等的强烈要求。

其二，初期拜上帝教既憧憬来世的超度，又向往现世的幸福。《原道救世歌》讲灵魂的超拔；《百正歌》宣传行正，反对不正，正可升天堂，不正入地狱。这都是身前死后的事。同时，还指出不正对社会、个人造成的现实灾难，警告世人崇正克邪。《原道醒世训》则透露了这样的讯息：希望把“乖漓浇薄”、“陵夺斗杀”之世，变为“公平正直”之世、“大同”之世，带有入世的色彩。这是《劝世良言》和基督教所不曾有的。但洪秀全还未找到实现这一美好愿望的奋斗途径。

联系到洪秀全的思想演变过程，1843年第四次科考落第，反清思想再度滋长，遂导致拜上帝教创立，但在两广传教受挫，反清思想又趋退潮，转入宗教救世。因而，他撰写了早期的拜上帝教系列著述。《劝世良言》也是鼓吹宗教救世的作品，与洪秀全当时的思想状况正相吻合。因而，它被大量摄取，写入洪秀全此时的著述之中。然而，洪秀全怀着强烈的救世救民的抱负，

《原道救世歌》。

《太平天国起义记》，《太平天国》（六），页864。

《原道救世歌》。

《原道醒世训》。

《新约》，《出埃及记》，第20章。

治国平天下的责任感和使命感并未消弭，他渴望消除现实社会的剥削、压迫和苦难，建设美好的公平社会，而不只是期待遥远的身后世界。这正是拜上帝教对《劝世良言》教义加以吸取和变异的思想症结。

2. 浓烈的儒学成份

洪秀全在传教活动中，面临三个必须解决的问题：1) 拜上帝教不以儒学经典为道统，而重建新的宗教理论和教义，在统治者和士大夫看来，显然是“异端邪说”、“妖言惑众”，被目为邪教。2) 主张崇拜上帝，废弃一切偶像，包括对祖先的崇拜，背离了中国人的传统信仰和崇拜观念；而上帝是西方基督教的崇拜对象，因此被社会指斥为“从番”。而且，当时正值鸦片战争之后，中国受到列强侵略欺凌，爱国情绪正炽，宣扬基督教更引起中国人的误会和忌恨。3) 洪秀全对基督教并不熟悉，《劝世良言》并没有高深的宗教理论体系，而且不合中国国情。因此，初创时的拜上帝教理论贫乏，不能说服民众，尤其是知识分子。洪秀全熟悉儒学，而且深刻感受和理解中国传统文化、习惯的巨大影响力。因而，他采取了合理选择，把基督教与传统的儒家学说结合起来，使皇上帝中国化。这样，不但能使皇上帝在中国人的信仰中较容易地取代旧的偶像，而且还能使他的传教活动获得合法的存在空间，并且可以弥补拜上帝教理论肤浅和贫乏的弱点。因此，洪秀全大量地从儒家学说中吸取思想资料。在他早期著作中，保存了大量的、浓厚的儒家思想及其学说，而且儒学成分多于基督教成分，显示初期拜上帝教带有明显的儒学色彩。

3. 教义存在严重的矛盾与局限

洪秀全以《劝世良言》为拜上帝教义的经典。此书是梁发所编译。梁发为一印刷工人，文化程度有限。《劝世良言》选自圣经若干片段，“虽其译文甚为忠实，然因多译自外国方言，又无序言及注解”，难以读懂。洪秀全只得“自行揣摩，又常多错解”。因此，当有人偶尔问起《劝世良言》书中代词究是何人。洪秀全只有“默然不答”，或者干脆曲解为指自己本人。因此，一年多传教活动的失败与洪秀全宗教知识的贫乏颇有关联。可见，《劝世良言》作为教义经典，显然妨碍洪秀全的传教活动的展开。一次，洪秀全往访一温姓秀才，对他宣传《劝世良言》“所载之真道”。温秀才不信其言，并要洪秀全把原书给他看，他要“为秀全改正其言，纠正秀全的错谬。”洪秀全不能说服他，只得一怒之下，不顾温秀才杀鸡招待，拂袖而去。

为此，洪秀全自广西返回花县后，致力于宗教著述，把儒学大量引进拜上帝教，以弥补教义的贫乏。而且，此时洪秀全正值反清思想退潮，转入宗教救世阶段，因而，儒学中的不少消极成份被纳入他的早期著述。随着1847年后，洪秀全反清思想再次升级，决心用暴力推翻清廷时，不少教义和理论就难以适应形势和洪秀全思想的变化，不能成为洪秀全反清革命的武器。如忍耐、顺从现实命运安排，作为人死后灵魂归宿的天堂地狱说，三位一体说，行善戒恶救世说等等，都与洪秀全的反清革命行动相悖。因而，洪秀全不得不修正或抛弃，创造新的教义，并对原来的教义加以改造使之适合起义需要。

(二) 1847—1853：革命化时期

1847年，洪秀全到了广州研读圣经，学习有关基督教的仪式、规范，眼界大为开阔，宗教知识也较前丰富。之后，他第二次赴桂，在紫荆山基地受

到教众的拥戴，反清思想再次回升，决定与冯云山一道在广西传教，展拓基地，拜上帝教众日益增多。而且，地主团练与清朝官府迫害教众，引发反迫害斗争。同时，天地会起义导入高潮，广西局势动荡不安，教众革命化军事化势头猛烈，一场反清起义的风暴正在准备和酝酿。显而易见，初期宗教救世的拜上帝教义已不能适应新的形势和斗争需要。洪秀全遂审势度势，利用在广州学到的新的基督教知识，对以前的教义进行了取舍、加工和规范，大大强化了拜上帝教的政治内容，对初期拜上帝教作了一番重大改造，不少教义突破了基督教的传统教条，使拜上帝教成为发动革命的有力武器。革命化成为这一时期拜上帝教的最大特色。这个时期，拜上帝教形成一套较为完整的教义，基本形态得以奠定。

首先，宗教神话得到充实与更新。洪秀全在《原道觉世训》中，对上帝创世说作了进一步发挥，他说：“皇上帝当初六日造成天地、山海、人物”，“一切日月星辰雷雨风云莫非皇上帝之灵妙”，“一切山原川泽飞潜动植莫非皇上帝之功能”。加强宣扬皇上帝是功能无比、功德无量的独一真神。洪秀全由此延伸，指出，有全能天父的指引，击灭阎罗妖的反清运动必然无往而不胜。以此鼓舞教众斗志和胜利信念。并且，洪秀全发展了基督教关于上帝三次大怒的故事，把他在1837年升天受命、下凡诛妖、作主救人说成是第四次大怒。在《太平天日》中，他对自己升天受命的神话进一步修改和发挥，更加突出了王权上帝授的政治内容，为武装起义、诛灭妖朝制造神学依据。

其次，按照基督教的教条或原则，制定拜上帝教的礼仪规范。初创时期，拜上帝教只有简单的洗礼和崇拜仪式，并无严格的宗教礼仪制度和言行规范。此时，洪秀全以“摩西十诫为蓝本”，制定了十款天条，作为教众的首要纪律规范和生活准则，战时则成为严格的军事纪律。团营前后，又创建圣库制度，以适应战争需要。这种做法来自圣经的记载。据称：公元一世纪初期，基督徒曾实行共同生活的方式，他们变卖田产家业，凡物公用，“照各人所需”“分给各人”。后来的《天朝田亩制度》规定，“分田照人口，不论男女”的办法，在《旧约》中有关以色列分田章节中也有记载。起义后，太平天国规定的杀妖取城所得财物尽缴归天朝圣库，严禁私藏私带金银财宝，严禁好邪淫乱，违者斩首示众等严格军纪。这在圣经中也有根据。《约书亚记》第6、7章记载：以色列人规定作战所得金银铜铁器皿都要归耶和華圣库，有人私藏金银衣服，结果被处死。《旧约·利未记》第20章也有“好夫淫妇，都必治死”的记载。另外，拜上帝教经常举行的讲道理活动，也是由基督教传教士街头布道活动演变而来，被洪秀全定为制度，广泛运用于政治动员和思想教育。

其三，在反清革命实践中检验和革新教义，推动拜上帝教的革命化转型，从而凸显出它与基督教的若干原则界限。

1) 关于上帝观

基督教的上帝是无形的上帝，拜上帝教的上帝是有形的上帝。

基督教认为“上帝乃灵”，人们从未见过上帝，也不能看见上帝。《劝世良言》也宣扬上帝“乃无形无象、无始无终，自然而然，自永远至永远之真神。”但洪秀全说他升天见过上帝，上帝是一位“披金发、衣皂袍，巍然

《新约·使徒行传》第2章，第44—45节。

《旧约圣书·户口册记》，第26、33章。

坐于最高之宝座上”的“老人”。

基督教的上帝是西方的上帝，西方传教士企图进行宗教和文化渗透，使中国基督教化，使中国人民膺服西方的上帝，听命于列强侵略和宰割。拜上帝教的上帝则是中国的上帝。《劝世良言》称上帝主宰世界，但上帝真道在西方，而不在中国。实际上主宰世界的是西方的上帝。上帝派西方的“善人君子”（传教士）到中国布道。他们是上帝的代言人，中国人民必须听命和服从他们的教化，而抛弃自己的传统和文化，进而丧失独立和主权，沦为西方的殖民地与附庸。拜上帝教则认为：上帝是不分中外，天下凡间共有的上帝。中国古代自盘古至三代，君民一体敬拜上帝。中国名为神州，因为中国是天父皇上帝真神之所在，天地山海是其造成，故从前以神州名中国。这样，上帝成了中国自己的真神，无须西方传教士由外国输入。而且，上帝派洪秀全下凡为天下万国真主。他代表上帝不但要统治中国，还要统治西方各国，主宰凡间世界。

基督教的上帝是维护现实社会不平等的主宰；拜上帝教的上帝则是主持平等正义，创建太平世界的原动力。《劝世良言》要人们“敬伏上权”，统治者所有之权皆神天上帝所命，故“抗权者，抗神之列”，必“自取罪罚”，要人们纳粮、纳税以供养有权者，必须对统治者既“惧”且“敬”。洪秀全则摈弃这种说教，在《原道觉世训》中，强调了皇上帝和阎罗妖的对立，“敬拜皇上帝，则为皇上帝子女”；“溺信各邪神，则变成妖徒鬼卒。”阎罗妖和妖徒鬼卒，也就是人间的清朝皇帝、官吏、豪绅等统治阶级。他们不但不是上帝子女，而且是上帝子女必须共同击灭的革命的对象。皇上帝不但疾恶如仇，而且十分慈爱民众，他见人间“陵夺斗杀”，人民大众无衣无食，特派太平真主洪秀全下凡救世，创立一个“处处平均、人人饱暖”的太平天国，“使天下共享天父皇上帝大福”，这是“天父皇上帝特命太平真主枚世旨意”。

基督教的上帝是高踞九天之上，不管人间现实苦难的彼岸社会主宰；拜上帝教的上帝则是兼管天上人间幸福苦难的主宰。基督教上帝对人间苦难十分冷漠，不分善恶正邪，一味主张人们忍受和顺从现实苦难，等待死后的天堂幸福，与饱受苦难的民众要求改变现实命运的强烈诉求相距遥远。拜上帝教的上帝首先关注人间的现实苦难，号召被剥削和奴役的民众起来战斗，斩邪留正，推翻旧的世界，变革不平等的现实社会，建立平均平等的太平世界。显然，这时饱受苦难的民众具有极大的感召力和凝聚力。

2) 关于上帝家庭说

在基督教里，上帝耶和华是独一的主，上帝只有一个独子耶稣；拜上帝教也认为上帝是独一真神，但又说上帝是天父，耶稣是长子，洪秀全是次子，冯云山是上帝第三子，杨秀清、韦昌辉、石达开是第四、五、六子，萧朝贵是帝婿。此外，还有所谓“天母”、“天嫂”。实际上，独一真神变成了上帝家庭。首义领袖们以上帝为核心，组成了血缘家庭，成为同胞兄弟。由洪秀全的个人神化，演进为整个领导集团的集体神化，而且还有天父、天兄附身的经常出现，使上帝家庭与领导集团的决策指挥划上等号，强化了诸王的

《太平天国起义记》，《太平天国》（六），页 841。

《奉天讨胡檄布四方谕》，《中国通史参考资料》，近代部分（上），页 159。

《天朝田亩制度》。

神权，加固了内部团结的联系纽带，并使领导集团的决策增添神圣的权威。武装斗争也带有浓烈的圣战色彩，有利于统合军心，鼓舞士气，加强精神力量，推动反清战斗的胜利发展。

3) 关于天下一家说

在创立拜上帝教时，洪秀全宣传：“凡不信上帝与耶稣之真理者，虽为吾之旧友，但非吾友，而却是魔鬼也。反之，凡信上帝及耶稣之真理者，乃天堂真兄弟真朋友也。……即使我之父母妻子不相信，我亦不能与其联合，何况其他亲友乎？”他提出以崇信上帝为划分朋友与魔鬼的标准。但这种划分显然难以贯彻，不久，为了广为招收教众，洪秀全修正了自己观点，改以正面教化来说服群众皈依上帝。他大讲“皇上帝天下凡间大共之父也”，“天下一家”，天下人都是上帝子女，应当敬拜上帝。却不再把不信上帝的群众视为魔鬼。到1847年，洪秀全再次决心反清，必须在宗教宣传中明确斗争对象。因而，他在《原道觉世训》中，明确划分了正与邪两大阵营，教众和广大中国人民视为上帝子女，构成正的阵营，而把阎罗妖与“溺信邪神”的“妖徒鬼卒”归入邪的阵营，而成为打击目标。这时，天下一家是指上帝子女而言，包括皈依拜上帝教的群众和广大中国人民，而清朝皇帝、官吏、豪绅等则不是上帝子女，也不在天下一家之内。与以前的天下一家的内涵存在鲜明的区别。

4) 关于天堂地狱说

基督教的天堂是指人们死后灵魂升天得到的幸福。其宗旨在于劝善戒恶。凡行善乐施、信仰和崇拜上帝者，灵魂升入天堂，享受冥中之福；反之，行恶悻吝，崇拜偶像者，灵魂沦入地狱，遭受冥中之苦。可见，这是人们身后灵魂的归宿。拜上帝教初创时期，洪秀全就移植了基督教的天堂地狱说，并加上中国传统的善恶报应之说，构成了拜上帝教初期的天堂地狱说。但这身后冥中的天堂幸福毕竟与现实社会有隔世之感，根本难以拯救饱受现实社会苦难的群众，因而缺乏号召力和动员力。金田起义爆发后，形势发生了根本的急剧转变，大规模的武装斗争代替了宗教斗争，洪秀全宣布新兴政权太平天国的创建。广大将士迫切要求将未来的彼岸世界的天堂移植到人间，建立一个平等平均的新社会。洪秀全必须因应新的斗争形势和将士的强烈诉求，对原来的口号加以补充和增益。于是，1851年8月15日，他第一次提出了小天堂的口号，而把上帝所在的天上天堂称为大天堂。他进一步诠释说：

神国在天是上帝大天堂，天上三十三天是也；神国在地是上帝小天堂，天朝是也。

天上大天堂是灵魂归荣享福之天堂，凡间小天堂是肉身归荣上帝荣光之天堂。

显然，拜上帝教的天堂说发生了重要变化，衍生出了一个小天堂。它不是指人死后灵魂归宿的世界，而是指生前就要实现的美好理想。洪秀全又在1851年11月7日、12月4日，连续发布二通诏旨，重申了小天堂的概念，

《太平天国起义记》，《太平天国》（六），页863—864。

《天命诏旨书》，《太平天国》（一），页64。

《钦定前遗诏圣书批解》，《太平天国史料》，页77。

而且明确号召将十奋勇杀敌立功，“俟到小天堂，以定官职高低。”这样，将上心目中的小天堂就是他们为之奋斗的现实目标，从而鼓起杀敌勇气，克敌制胜，夺取军兴初期的光辉胜利。小天堂的口号使将士的思想意识也得到提高，他们不再象初加入拜上帝教那样，“迷迷蒙蒙”而来，只想求得个人灵魂的解脱升天。如今，大多数将士都树立了扶主打江山，创建小天堂的现实政治目标。拜上帝教的天堂说与基督教的天堂观从此划清了理论和实践上的界限，从而成为推动农民起义的教义。

引关于政教合一的神权政治

基督教原本反对神权政治，谴责利用宗教谋取世俗政治权力。耶稣传道时，有人逼他作主，他就独自退到山里去。因为耶稣要创立的不是世俗的王国，而是属于灵魂的上帝国。但后来基督教会违背了原来的教义，在中世纪出现了神权政治。世俗政权屈服于教会，基督教成了攫取政治权力的工具。而拜上帝教是洪秀全为了反清革命的政治需要而创立的宗教，实行政教军合一的神权体制。而且，上帝经常干预军政事务，上帝和耶稣经常降凡附体，发号施令。举凡下达军政指令、进行赏罚、鼓舞士气等，都由杨秀清、萧朝贵以上帝、耶稣的名义发布诏令，号令军民，一体遵行，连天王也必须听命执行。这与基督教的神权政治也大相径庭。

不但上帝教的宗教理论体现了反清革命的目标，就是它的宗教活动、宗教仪式也是如此。起义前夕，洪秀全领导教徒开展了大规模破坏偶像运动，向传统的封建神权和迷信发起冲击，目的在于树立上帝权威，动摇封建统治秩序。这无疑是以宗教名义进行的政治行动。拜上帝教的祈祷和礼拜等仪式的政治色彩十分明确。一个外国传教士也觉察到“祈祷文的主要目的”，“就是交战胜利，恢复江山。”将士作礼拜时，全体肃静，由卒长读圣经一章，全体唱赞美诗，之后下跪，敬拜上帝。卒长取出小册子念祈祷文一遍毕，全体一跃而起，高挥手刀，大呼杀妖，礼成。这些宗教仪式与基督教完全不同，目的是借助于上帝的力量，以鼓舞士气，动员将士奋勇杀敌。而且，它确实起了一定作用。

（三）1853—1856：神学化趋向加强

定都天京以前，洪秀全等忙于军事作战和太平天国政权的初步构建，没有时间与精力建立一套周密的宗教体系，只是根据当前斗争的需要创制教义，因而上帝教带有革命化、世俗化色彩。定都以后，军政大权由杨秀清总理，洪秀全久住深宫，有充分时间和精力静心从事宗教理论的研究和阐发。拜上帝教因此得以严密和完善。而且，此时洪秀全高踞天王宝座，过着帝王生活，与火热的群众斗争日渐疏离，同时，面临杨秀清的严重挑战，必须作出回应，于是，皇权主义和神权政治成了洪秀全确保天子地位的有力武器。因此，拜上帝教的革命化遂告中止，代之以神权化的倾向。再说，随着太平天国军事上的巨大胜利和新朝政权的建立，拜上帝教必须承担新的政治任务，利用宗教力量维护新兴天国政权的长治久安。在新的形势和背景下，拜上帝教发生一系列的变异，体现了强烈的神学化倾向。

1) 神化个人和领导集团，维护与扩展封建特权。

《天命诏旨书》，《太平天国》（一），页65。

《北华捷报》520号，1860年7月14日。

简又文：《太平天国杂记》，页174—175。

定都天京后，由于政治和生活环境发生显著变化，领导集团在起义初期那种“敝衣草履，徒步相从”的艰苦奋斗的生活作风随即抛弃，转而追求奢侈享乐的帝王生活方式。他们大兴土木、大讲排场，实施森严的等级制度。为了维护既得的封建特权，洪秀全等又对拜上帝教的理论和教义继续加工修改，以适应新的政治需要。

他们竭力用拜上帝教自我神化。宣称，洪秀全是禾王，是“真圣主”；杨秀清是禾乃。禾王、禾乃都是天国良民之主。杨秀清还享有“赎病主”、“圣神风”、“劝慰师”等尊号。1853年末或1854年初，洪秀全下诏说，据他1837年升天时上帝的指

示，他本人和诸王都是“上应天象”的神灵化身。并封萧朝贵为“雨师”，冯云山为“云师”，韦昌辉为“雷师”，石达开为“电师”，他们分别是高天“贵人”、“正人”、“仁人”、“义人”。这样，不但“天王是日光之照临，万方普察”；而且“东王列王是风云雨雷电光之敷布，化洽群生。”

以风云雷电等神权赋予首义诸王，把天象与人事沟通起来，充满了“天人感应”的神权色彩，目的在于神化领导集团，维护其无比权威与特权统治。

2) 强化拜上帝教的神权意识，向军民灌输迷信和盲从，以加强个人独裁。

这一点杨秀清表现尤为突出。他指使御用文人编写《天情道理书》，大树自己的神学权威，宣称：“东王打我们一班弟妹，亦是要好；枷我们一班弟妹，亦是要好；杀我们一班弟妹，亦是要好。”杨秀清则借此滥用权力，常“突言天父附体”；为显示其威风，甚至不惜将对付敌人的酷烈刑罚滥施于太平天国军民，“时兴大狱”，“株连累累”，“重则点天灯，五马分尸，轻则斩首”，以示其严刑峻法，“以眩神奇”，致使部属畏惊不安。燕王秦日纲帐下一名牧马人因为礼节不周，触犯了杨秀清的一个“同庚叔”，竟被处以五马分尸。杨秀清患目疾，却“作天父下凡状”，迁怒“各姐妹不知敬天父”所致，传令各馆女子，背赞美诗，“不能（背）者杖”。还借故诛戮女官，“挖其眼，割其乳，然后剖其心，梟其首，谓出天父意。”

本来，拜上帝教强调斩邪留正，主张消灭敌人，保护天国军民，其爱憎立场鲜明。如今，杨秀清等却把诛杀矛头错误地转向天国军民，以此树立自己的独裁权威。上帝本来是给军民带来幸福和希望的天父，现在却成了喜怒无常，动辄杀戮无辜子女的暴君。

杨秀清的残酷行径严重损害了上帝圣洁慈善的伟大形象。

3) 拜上帝教成为太平天国领导人争权夺利的工具。

定都天京后，领导集团内部的理解、支持与顾全大局的人际关系逐渐疏淡。首义诸王各有亲信心腹，派系开始逐渐成型。为了保持与扩展权力，他们“彼此睽隔，猜忌日生。”权力斗争也因此不时发生。

杨秀清滥用节制诸王的权力，同时屡次利用代天父“传言”的身份，箝制和压迫北王、翼王等首义领袖。石达开“每见‘杨贼’诡称天父附体造言

《秦日纲等颂赞》，《太平天国史料》，页140—141。

《天情道理书》，《太平天国》（一），页391。

《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页46。

《金陵癸甲纪事略》，《太平天国》（四），页654。

《金陵癸甲纪事略》，《太平天国》（四），页663。

《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页172。

时，惶悚流汗。”对韦昌辉，杨更是压制、打击。1854年6月，杨秀清命韦昌辉经略湖北，临行忽改遣韦俊、黄再兴等。8月，又令韦赴湖北安民，韦行至采石，杨复令调回，改遣石达开前往。张子朋激变水营，杨借此杖数百，“至不能兴（舆）”。又诡称天父附体，时挫折之。为保存自己，韦昌辉对杨秀清表面上极力讨好，阿谀奉迎，实际上，“阳下之而阴欲夺其权”。

杨秀清还向洪秀全挑战。如在生杀决定权问题上，洪秀全称，“生杀由天子，请官莫得违”；但杨秀清则借用“传言”，以天父的权威与洪秀全较量。天王最高权力被天父接管，杨秀清遂以此示“权由己出”。洪秀全只得撰写多篇著述，反复强调自己的绝对神权和真命天子地位，经常向军民宣示和灌输，以捍卫自己的最高权力，回应杨秀清的挑战。同时，他还提高诸王的神权地位，加封他们各种神的尊号，从侧面支持诸王的反压制斗争。于是，围绕拜上帝教的神权较量，领导集团的矛盾更加激化，终于无法调和、化解，引发血腥的天京内江。

（四）1856—1864：洪秀全个人神化时期

天京事变后，拜上帝教陷入困境，其功能极度削弱，原来的教义和理论因领导集团内部的自相残杀而变得支离破碎。天国军民对拜上帝教普遍失望和冷漠。加之军事形势逆转，天国面临空前危机，军民思想更加混乱。尤其是广大将士“人心冷淡”，“锐气减半”，连陈玉成、李秀成等将领也感到前途茫然，“各有散意”。洪秀全面临重新整合天国政治、军事和思想的紧迫任务。

就意识形态整合而言，洪秀全仍然坚持以拜上帝教作为指导太平天国思想文化的理论支柱，并配合强化中央集权和天王专制的政治整合，对教义作了若干修补和发挥，进一步神化自己和洪氏王朝，从而形成了神权和皇权的紧密结合。

1) 努力恢复军民对天父、天兄的信仰

首先，洪秀全必须向广大军民解释天京事变的惨祸，为此，他杜撰了拜上帝教新的神话，声称：“东王赎病是圣灵，爷爷降托灭妖精。……受了无尽的辛苦，战妖损破顽跌横。爷爷预先降圣旨，师由外出苦难情。期至朝观遭陷害，爷爷圣旨总成行。……爷哥草（心）内万不知，欲调真草上高天。”

把杨秀清在内江中被杀，说成是同耶稣之死一样，是完成了上帝“遣降旨意”，天父要调他上高天，所以大劫难逃，终于遭人陷害而“升天”。杨秀清成了第二个耶稣。洪秀全试图以此弥合天京内江对拜上帝教的严重创伤，从而使洪、杨等受命下凡救世的一套神话仍得以自圆其说。

其次，加强对天父、天兄的宣传。洪秀全下诏，强调要“归荣”天父、天兄，反对“归荣”自己、同僚。1861年初，又两次变更国号，先是将太平

《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页48。

同上。

同上。

《金陵癸甲纪事略》，《太平天国》（四），页654。

《资政新篇》。

《李秀成自述》。

洪秀全：《赐英国全权特使额尔金诏》，《洪秀全集》，页189—

天国改为“上帝天国”，因为“虽爷乃太平天帝父，哥乃太平天主兄，到底爷为独尊，全敬上帝，改太平天国为上帝天国，更合真理。”规定玉玺、诏书以及天朝爵衔中“太平天国”四字，都改换“上帝天国”，“以正万古孝敬爷之纲常”。未久，他又在上帝之后，加入耶稣和天王，下诏将“上帝天国”改为“天父天兄天王太平天国”，构成了四位一体的组合。其实，天父天兄是虚的，只有天王是实的，四位一体其实是二位一体，仍然是“朕即国家”的皇权主义教条。

再次，突出和强化了有形上帝观。洪秀全心目中的上帝是有形有像的，不过，上帝形象开始还比较朴素，太平天国早期的官方文书并不特别强调这一点。但到了太平天国后期，上帝形象突出和强化了。1860年颁行的《福音敬录》中，上帝形象已是“爷像顶高大，身穿乌龙袍，金发最长拖肚脐。”1862年刊行的《太平天日》中，又有进一步发挥：“头戴高边帽，身穿黑龙袍，满口金须，拖在腹尚（上），像貌最魁梧，身体最高大，坐庄最严肃，衣袍最端正。两手覆在膝尚。”在洪秀全笔下，上帝进一步偶像化。他力图把上帝变为人们心目中的偶像，希望人们象从前崇拜偶像一样崇拜上帝。洪秀全企图改变人们对天父天兄信仰冷淡的状况，透过对上帝的偶像崇拜，唤起人们的宗教热诚，以增强拜上帝教的凝聚力和整合力，重新统一军民思想。

2) 神化天王父子，加强洪氏家天下

杨韦擅权和天京事变的刀光剑影，使洪秀全怵目惊心。他消极地总结了前期权力分配的教训，对异姓文武心存疑忌，不愿放手任用，更不敢给以决策权柄。原来拜上帝教神化首义诸王的理论和教义，如上帝大家庭说，首义诸王异姓兄弟说，领导集团集体神化说……等都成了陈旧的内容。如今，洪秀全翦除对手，独揽中枢决策大权，追求天王专制的强化。在宗教上，必须创制新的教义，以因应新的政治需要。

首先，洪秀全竭力批驳基督教的三位一体说，坚持拜上帝教三神分立的理论。洪秀全在创立拜上帝教时，就根据1837年异梦，把上帝和耶稣分别认定为父子分立的两个神。后来，他发现基督教三位一体说与他创制的二神分立的宗教理论存在矛盾，但他坚持自己的理论。在1848年撰写的《太平天日》中，把自己说成是上帝次子、耶稣胞弟。后来，又把杨秀清封为“圣神风”，代表圣灵。这样，三神分立说正式推出。而已，还附加了神化自己的上帝次子说，升天受命说。为维护自己的理论，1860—1861年，他在《钦定旧前遗诏圣书批解》中，花了大量笔墨批判三位一体。洪秀全对圣经的批解共计82条，其中批驳三位一体的批解即达24条，占近1/3。他反复强调，上帝是上帝；耶稣即基督，是上帝之子；圣灵是东王，不是上帝；圣神指上帝，圣神风即圣神上帝之风，风指使风者东王。如此则父子、兄弟名份分明。为了把这种解释与独一真神说协调起来，洪秀全又强调上帝是独一的，基督不是上帝。这样看来，太平天国的“独一真神”，实际含义是“独，真帝”，是上帝独尊，上帝至尊。太平天国的一神论实际上是一帝论。这与基督教是完全不同的。

同时，洪秀全极力神化自己。在圣经批解中，声称他是从“天妈肚肠出

《改太平天国为上帝天国诏》，《洪秀全集》，页209。

《太平天国》（二），页515。

《太平天国》（二），页632—633。

生”。又说：上帝有“神光”，太兄有“大光”，他自己是太阳，“故亦是光”。圣经《创世传》中有麦基洗德犒劳、祝福亚伯兰一事。洪秀全附会说：“此麦基洗德就是朕。朕前在天上，下凡显此实迹，以作今日下凡作主之凭据也。”他进而神化他统治的太平天国。根据基督教世界末日来临时，耶稣要进行一次末日审判，出现一个新天新地，圣城新耶路撒冷由上帝那里从天而降的传说，洪秀全认定，天国降到凡间。他说：有天上天国、地下天国，“天国来在凡间，今日天父天兄下凡创开天国是也。”“今天地安息期至，爷哥下凡斩邪留正，收麦焚稗。”“由天父上帝自天降下之新也露撒冷，今天京是也。”把天京和太平天国说成是世界末日后的“新也露撒冷”和“新天新地”。从而把太平天国说成是上帝和耶稣下凡创建的新天新地，而他这位上帝次子则是父兄的代表，受命主宰天下万国。这样，太平天国就成了天父天兄天王的私产，笼罩着神圣的光环，而不是广大将士英勇牺牲、浴血奋战的硕果。

杨秀清死后，洪秀全就把代天父传圣旨的权利收归己有。他声称：“爷象不准世人望”，惟有他和基督因上帝“亲生”，故能得“见上（上帝）”，也只有他才有资格代天父传圣旨。不过，他代天父传圣旨的媒介不再是杨秀清那一套天父附身的巫术，而是作梦时的神人对话。在太平天国后期，洪秀全频繁采用梦兆宣示上帝旨意，以展示自己神人沟通的特殊神权。

而且，为了制造洪氏家天下的理论依据，洪秀全又创造了父子公孙世系说。透过这一教义，洪秀全为他的子孙确立了代代承袭王朝的道统。

洪秀全力图从宗教上强化太平天国神圣性。为此，他加强了上帝天国降临人间神话的宣传。他多次断言，“天国来在凡间”，就是太平天国。又利用基督教的“末世论”进一步神化自己的国家。他说：“天国迩来今既来”。1861年，洪秀全写了一通长篇诏旨，把父子公孙世系说与上帝天国说对接起来，系统阐发了神化洪氏和太平天国的理论，诏旨称：

上帝基督住人间，天地新；爷哥带朕幼作主，朝廷新；父子公孙同作主，天国新；
爷妈哥嫂同下凡，天堂新；太平天日照万方，世界新；天将天兵齐辅佐，爵职新；在地
如天圣旨行，山海新；蛇兽伏诛人安妥，臣民新；一统万年万万年，景瑞新；风调雨顺
天恩广，万象新。

天京内讧以后，拜上帝教的思想凝聚功能已经日渐弱化。洪秀全理应把注意力从对上帝迷信、崇拜转到现实的政治和思想整合，着重在人事上多做一些切实的努力，提出足以振奋人心的口号，实施正确的经济和社会政策，加强太平天国运动的向心力，以鼓起将士们的斗志，重振天国大业。可是，

《洪秀全集》，页 141。

《洪秀全集》，页 128。

《洪秀全集》，页 127。

《洪秀全集》，页

《洪秀全集》，页 130。

《洪秀全集》，页

茅家琦《太平天国对外关系史》，页 303。

《洪秀全集》，页 191。

《洪秀全集》，页 207。

他却坚持强化拜上帝教的神学体系，企图重新唤起人们的宗教热忱。他把大量时间和精力放在个人、家族和太平天国的神化上，越来越脱离现实的政治和军事斗争。洪秀全在神学迷信的泥潭中越陷越深，以致不能自拔，结果必然对日益衰微的太平天国运动带来严重的负面影响。

在太平天国后期，清朝与列强相互勾结，共同镇压太平天国运动，形势日趋恶化。洪秀全却经常利用“梦兆”宣扬“上帝之真道”，与天父天兄“神迹”，来稳定内部形势和巩固自己的地位。他公开宣示：“爷哥带朕逐蛇魔，无数天将天兵扶助朕身。”“朕睡紧都做得工，坐得江山。”洪秀全“言天说地，不以国事为事。”1861年2月至5月短短3个月中，连下5道诏旨，其中完全是阐发所谓上帝真道的内容。1864年，清军合围天京，城内粮食将尽之际，洪秀全却大言不惭地宣示：“大众安心，朕即上天堂，向天父天兄领到天兵，保固天京。”却拿不出任何切实对策挽救时局。天京形势更形恶化，在洪秀全逝世不久即告失陷。

洪秀全在宗教神学意识的长期腐蚀下，执意迷信天父天兄神力，至死不悟，面对地方实力派的分散割据倾向，他更加透过强化神权，以加强皇权和洪氏家天下的统治，必然引起地方将帅的厌弃和抵制，使洪秀全的神学整合归于失败。拜上帝教的功能也因此发生质的变异，由动员和组织军民投身反清革命斗争的精神武器，蜕变为洪秀全加强皇权的理论武器，其负面作用不断强化，最终变成麻醉别人、也麻醉洪秀全自己的精神鸦片。

尽管拜上帝教的神学成份不断强化，革命作用逐步减弱，但它并没有同归于基督教。相反，二者的差别却越来越大。因此，它引起了西方传教士的愤怒和攻击。定都以后，西方传教士与太平天国领导人一直围绕着教义展开了多次论争。而在太平天国后期，论战更加激烈，其内容广泛，涵括拜上帝教与基督教的全部分歧。归纳起来，主要集中在三个方面：其一，圣经的解释权问题。传教士认为，他们是圣经的唯一解释人，圣经是不可动摇的绝对真理，是神圣不可侵犯的经典。因此，他们宣称，洪秀全无权解释圣经，更不承认洪秀全是宗教理论和教义上的“先知”。洪秀全则坚持宣扬他升天受命的神话。通过这种方式，他直接和上帝联系，获得了新的“天启”。他的权威远远超过了外国传教士。洪秀全从政治需要来看待圣经，他说“新约有错记”，他批解圣经，称《钦定旧前遗诏圣书批解》。钦定本对圣经许多地方进行了批驳、注释和修改。仅就修改而言，改字词372处，修改整句、整节共12处，重编故事情节达4处。此外，删7处，补4处，增1处。洪秀全还从宗教先验论出发，把圣经解释成是自己的身份和事业的预言。批解中关于应验的批示即达19处之多。洪秀全不但批解圣经，又把自己的诏书汇集成《真天命诏书》，与《旧遗诏圣书》、《新遗诏圣书》相提并论，列为三大真道书。这些都是基督教不能容忍的。其二，关于教会的权力问题。传教

《太平天国史料》，页103。

《李秀成自述》。

《太平天国》（二），页676—686。

郭廷以《太平天国史事日志》（下），页1072。

《洪秀全集》，页139。

以上六个数据系根据吴良祚、罗文起《太平天国印书校勘记》一文统计得来。见《太平天国学刊》第3辑。

士坚持政教分离，教会独立于国家政权，可以进行它自己的各种活动，中国政府无权干涉。太平天国则贯彻政教合一，坚持自己的一套宗教制度，不容外人干预。传教士在太平天国境内，只能传布太平天国的宗教，不得建立教会，传布基督教。其三，基督教反对政治功利主义。传教士批评洪秀全把宗教作为政治斗争的工具，攻击洪秀全是政治野心家。洪秀全则坚持拜上帝教的政治功利化，为他和太平天国政治斗争需要服务。因而，宗教从属于政治。

二、儒学与拜上帝教

洪秀全长期经受儒学教育，生活在中国传统文化的环境中，其思维和行为方式必然受到儒学的影响与规范。当他接受基督教并创立拜上帝教时，对陌生的基督教文化缺乏感性的认知，因而在研读《劝世良言》与圣经时，经常按照儒学思维方式去理解和运用。但是，基督教是一神教，是一种排他性的神学体系，它不承认别的神灵与真理，而以上帝和圣经作为真神与绝对真理。这使一贯崇信儒学的洪秀全面貌两难的抉择：必须否定对儒学与孔子的崇拜；但又无法摆脱儒学的影响与制约。面对基督教与儒学的对立，洪秀全一方面提示坚决废弃儒学，批判孔子的“谬说”，以树立上帝和拜上帝教的权威，另一方面，却极力寻找基督教与儒学的对接点，企图使它们相互沟通。于是，儒学大量涌入拜上帝教，竟至成为其基本成份。而且，洪秀全又按照儒学的思维方式创立拜上帝教。这样，更使它具有强烈的中国传统倾向。随着时势变易和斗争环境演化，拜上帝教和儒学之间的关系又存在阶段性的变化，值得我们认真考察与论证。

(一) 1843—1847：崇拜一元化和真理二元化

洪秀全受基督教影响之前，接受一般的儒学教育，虽然具有朴素的农民意识，但在他心目中，孔子是“至圣先师”，四书五经是神圣不可动摇的经典。1843年，洪秀全重读了《劝世良言》，创立了拜上帝教，致力于劝人们敬拜上帝的宗教活动。这是他人生道路和政治思想的重大转折。从此，他由科场转向反清与救世的战场。原来的儒学思想及其行为规范显然与新的道路抉择发生严重冲突。此时，洪秀全刚刚开始从《劝世良言》接受基督教的某些教义，从中汲取反清与救世的思想武器，以修正和改造自己所一直信奉的儒学教条。这样，引起他对孔子与儒学态度的重大变化。

洪秀全创立拜上帝教后，崇敬上帝为独一真神，而废弃一切偶像崇拜。于是，他弃去塾中孔子牌位。不久发展冯云山、洪仁玕加入上帝教，亦“将二人书塾中之偶像尽行除去”。洪秀全的早期著作虽然充斥着孔孟学说，但却对孔孟直呼其名，抛弃了以前虔诚的敬仰。在洪秀全心目中，唯一最高权威是皇上帝，而不是孔子，应当崇拜上帝，而不应崇拜别神，也不应崇拜孔子。孔子的无比神圣、绝对权威的至尊地位被上帝所取代。但他并没有对儒家学说的真理性产生怀疑，相反，仍然笃信儒学，并在早期著作中，引入大量的儒学观念和教条，把基督教与儒学融汇一体。这正是初期拜上帝教的重要特色。

再说，弃去孔子牌位并不意味着洪秀全对孔子的否定。在他看来，孔子不是偶像，但却是圣人；孔子是凡人，不是神，与上帝无法比拟。因此，洪秀全劝人拜上帝，不拜孔子，但也未攻击孔子。他直呼孔孟姓名，并非对孔孟毫无敬意，他所不能接受的是孔子的牌位和孔子神化的权威。在《三原》论述中，洪秀全鲜明地划出“正”与“邪”两个营垒，而孔丘等儒家代表人物，都没有被划入“邪”的营垒，而是被列为人们行正的楷模。《百正歌》更是把尧、舜、禹、汤、文、武、孔丘作为“正”的典型加以歌颂。在《原道觉世训》中，他承认皇上帝之外还有“圣人”存在，他说：“孔子曰：‘天

《太平天国起义记》，《太平天国》（六），页 846。

《原道救世歌》：“周文、孔丘身能正，……。”《百正歌》：“周文归心八百，……孔丘教服三千……。”
《原道醒世训》：“是故孔丘曰”，《原道觉世训》：“孟轲云

命之谓性’，《诗》曰：‘天生蒸民’。《书》曰：‘天降下民’。昭昭简编，洵不爽也。此圣人所以天下一家，时廛民吾同胞之怀而不忍一日忘天下。”孔丘一类人，虽然不能享有“至圣”地位，但“圣人”还是可以接受的。“周文、孔丘身能正，陟降灵魂在帝旁”，最能代表洪秀全对孔丘的态度：一方面、孔子不是“至圣”，因为上帝权威大于孔子；另一方面，孔子仍至正人、圣人，他的灵魂们“陟降”在“帝旁”。

可见，在神的崇拜上，洪秀全只选择独一真神唯上帝，是一元化的取向；但在真理选择上，却是二元化的取向——基督教和儒学。

在《原道觉世训》中，洪秀全批驳“阎罗妖注生死”之说，称之为“妄说”，理由是未见载于“中国经史”和“番国圣经”，并把二者称之为“古今远近通行之各经典”。乍一看，洪秀全把“中国经史”与“番国圣经”相提并论，等量齐观。但若深入推敲，就发现其实不然。首先，洪秀全把二者都视为“经典”，但在用语上则是“经史”与“圣经”，看来，洪秀全这时可能接受了“六经皆史”的观点，并把“经史”并提，置于同等地位，显然，经书不再具有绝对真理的价值，而是史实证据的范畴。与圣经地位是有所区别的。这表明二者在洪心目中的地位并非等同。其次，“阎罗妖”注生死之说，“中国经史”未置可否，但与基督教义相矛盾。洪要加强人们对上帝的信仰，不能不批驳此说。但仅以“番国圣经”来批驳是不够的。为了加强效果，使人信服，他又穿凿附会，从“中国经史”中寻找根据。这恰好表明，“中国经史”只是“番国圣经”的佐证而已。再次，拜上帝教义主要源于基督教，中国经史与其教义相符合者，则援引为论据；若与其教义相抵触者，则加以排斥。拜上帝教判断真理和谬误的主要标准是“番国圣经”，而不是中国经史。

但是，儒学经典虽没有圣经那样至高无上的权威，却毕竟有着崇高的地位。洪秀全常把儒家教条与基督教义揉成一体，加以宣传。他强调君、臣、父、子、夫、妇、男、女都应做到身“正”。正的标准仍是儒家的道德规范，如仁义道德、礼孝廉耻等。他宣传做人要学颜回“不贰过”；妇女要以《内则》为闺范；做子女的要明《孝经》；“非礼四勿”教条人人必须遵守。这表明洪秀全的道德观没有超出儒学的规范。

为回应拜上帝教“从番”说的攻击，洪秀全援引《大学》、《孟子》、《诗经》、《书经》、《尚书》等来论证中国“自盘古至三代，君民皆敬拜皇上帝”。在《天条书》中，他驳斥说：难道颛项、商汤、周文周武敬事皇上帝，都是“从番”吗？“盖拜皇上帝这条人路，考中国番国鉴史，当初几千年，中国番国俱是同行这条大路，但西洋各番国行这条大路到底，中国行这条大路到秦汉以下则差入鬼路，致被阎罗妖所捉。……不醒者反说是从番，何其被魔鬼迷朦本心之甚也！”洪秀全以儒学经典作为论据，回击了“从番”说的诬蔑，试图使中国知识分子和民众消释误解，改变信仰，崇拜上帝。

洪秀全等不仅从儒家经典里寻求拜上帝教的教义资料，而且还援引以自卫。1848年初，团练头子王作新捕捉冯云山等人，押送桂平县，指控他们“迷惑乡民”，“要从西番旧遗诏书，不从清朝法律。”冯云山据理力争，用“两广大宪章”和“皇上御批”作为传教的法律根据，援引《诗》、《书》中称“上帝”者二十余条作为自己传教的历史根据，终于驳倒了王作新的指控。

史实表明，就宗教崇拜而言，在洪秀全心目中，皇上帝和圣经取代了孔子和儒经的至尊权威和地位，对皇上帝的崇拜代替了对孔子的崇拜。但是，

就思想意识深层结构而言，洪秀全并不理解和熟悉圣经，缺乏基督教文化的环境和根基。而儒学则是他意识和行为方式的主导基因。洪秀全正是按照儒家世界观和思维模式理解、接受圣经的。

追溯洪秀全的思想变异动因，大致来自三个方面的影响。

其一，受《劝世良言》的影响。《劝世良言》对洪秀全影响极大。它宣称上帝是独一真神，贬斥儒释道三教崇拜偶像的行为，嘲笑儒学拜文昌、魁星等神像的愚蠢行动。但《劝世良言》对儒家政治、社会、伦理思想等没有任何批判，相反还肯定“儒教所论仁义礼智之性，至精至善之极，与救世真经圣理，略粗符合。”但却明确界定，只有圣经才是“真经圣理”。真理权威在圣经，而不在儒学经典。至于孔子的神化则被完全否定。这种对孔子、儒学信从又非至尊的观点显然为洪秀全所接受，从而在他的早期著作中得到体现。

其二，1844年后，洪秀全因传教失败，反清革命意向冷落，宗教救世思想占了主导地位。他的思维转向劝善诫恶的宗教教化，教义中的伦理道德层面因此凸显。儒学对此提供了一整套规范与教条，从而被大量汲取，纳入拜上帝教义。儒学和基督教也有了更加广阔的调和空间。

其三，洪秀全汲取初次传教失败的教训，单纯的崇拜上帝，废弃偶像说教难以教化中国民众皈依拜上帝教。他必须考虑中国民情和传统文化环境，改造基督教，使拜上帝教中国化，才能为民众喜闻乐见，接受和皈依。而且，儒学中的大量内容与基督教并不相悖，却能够吸引更多的教众。因此，洪秀全认为，必须从儒学中汲取思想资料，建构拜上帝教的理论和教义体系，才能成为中国知识分子和民众乐于信仰的宗教。

（二）1848—1850：批判孔子和儒学的开端

1847年秋，洪秀全反清思想再次活跃，而且随着紫荆山基地的创建，愈加强烈，宗教救世思想相应淡化。这时，他对孔子和儒家思想的态度发生新的变化。

1844年以后，他撰写了一批著述，树立了皇上帝绝对权威，初创了拜上帝教义，同时汲取了儒学的伦理纲常说教。至于洪秀全的真命天子地位，在儒学中则根本找不到任何论据。若继续保持儒学的崇高地位，势必使人们，尤其是广大儒生，认同清朝，而不会接受反清意识，并认同洪秀全为真命天子。因此，洪秀全不得不向他自幼笃信的儒学和孔子发出强烈的挑战。在他看来，必须否定和贬低孔子和儒学经典的权威地位，代之以自己建构的拜上帝教，才能扫清反清革命、创建洪氏新朝的思想障碍。

1848年冬，洪秀全撰写了《太平天日》，其关键内容就是批判孔子和儒学，凸显出洪秀全本人的绝对政治和宗教权威。具体归纳为二点：

其一，编造了皇上帝鞭笞孔丘的神话。

洪秀全认为，孔丘在知识分子和民众中的权威是树立皇上帝和自己绝对权威的严重障碍，因而，必须动摇和贬黜孔丘的圣人地位，打掉他的威风，破除人们对孔丘的迷信。为此，他编造了上帝鞭笞孔丘的神话：皇上帝斥责孔丘有“过”，“高天”亦“人人归咎”孔丘。孔丘便私逃下天，欲与妖魔头偕走。天父即差主（指洪秀全）同天使追回孔丘，将孔丘捆绑解见天父。天父上帝“怒甚”，命天使鞭笞之。孔丘跪在天兄基督面前，再三讨饶，“哀求不已”。

皇上帝对孔丘先是“斥责”，继而捆绑，终而鞭笞。孔丘在上帝面前“始则强辩”，继则“默想无辞”，终则下跪向耶稣哀求讨饶，一副狼狈相。在这个神话里，“大成至圣先师”成了逃犯，被洪秀全捕获审讯和鞭鞑，威风扫地，“圣人”的尊严，荡然无存。相形之下，更见上帝天兄及洪秀全本人的神圣和权威。值得注意的是，洪秀全把孔丘和“妖魔头”联系在一起，而且与其“偕走”。妖魔头一般指历朝皇帝，尤其是清朝皇帝。孔丘则与他们为伍，成为反清革命的对象。看来，洪秀全已经感性地认识到被神化的孔子与封建皇帝之间的依存关系，从而，也朦胧地领悟到儒学维护现实社会秩序的功能。这也是洪秀全批判孔子和儒学的认识根源。

其二，借皇上帝之口，批判儒学经典。


在神话中，皇上帝指斥“孔丘教人之书多错”，从而动摇了儒家经典的绝对真理性。

“孔丘之书”错在哪里？上帝指出，错在儒家经典不大力宣传上帝，以致世人读后，还不识皇上帝，不去敬拜皇上帝。而孔丘在书中突出自己地位，使自己的“名声”大过皇上帝，而受人顶礼膜拜。并且，儒学肯定了邪神偶像，致使世人被“妖魔”迷惑而去“敬妖魔”，成为“妖魔作怪之由”。显然，这是对儒学中鬼神观念的否定。其实，鬼神观并不是儒学的主要内容。但孔子对神鬼敬而远之，毕竟承认和接受民间的鬼神崇拜。洪秀全对此提出批判和否定。洪秀全说儒学之书“多错”，但只列举了上述两条，显然还是从神学崇拜角度去批判儒学的，而对于儒学的重要内容：封建纲常、宗法等级社会和君主专制政治体制等，却没有提出正面批判。相反，仍然构成拜上帝教的重要理论层面，至于民本和大同思想更是如此。因此，洪秀全仅以“多错”对儒学经书作形式上的否定，使之不再具有绝对真理的地位，而由拜上帝教理论与教义取代。而儒学内容却在新的理论教义体系中得到保存和宣扬。

从对孔子、儒学由传统的崇信转向批判和否定是洪秀全思想结构中的一项重大裂变，而导致裂变的直接契机则是政治斗争的现实需要。但它并不表明洪秀全与儒学的彻底决裂。

其三，借皇上帝之口，对孔丘一分为二，肯定他“功可补过”，准他“在天享福”，“永不得下凡”。这正充分表明，洪秀全对儒学的批判吸收心态。他肯定儒学的合理成分，使之融入拜上帝教，因此，对孔子的贡献没有一笔勾销。

（三）1851—1853：反孔非儒的高潮

金田起义后，生死存亡的武装斗争实践使洪秀全的宗教思想层面进一步演进。他极力利用宗教推动农民战争，为此，大力宣传皇上帝的无比权能，强调反清战争是一次“奉天诛妖”的圣战，“万事有天父主张、天兄担当”，激励将士“同心放胆同杀妖”。同时，共同的宗教信仰和严格的宗教纪律空前强化了太平军的凝聚力，由此产生出巨大的物质力量，使太平军与天地会武装素质产生较大的差异。向荣能够迅速镇压天地会起义，却屡次被太平军击败。清军统帅赛尚阿哀叹：太平军“不畏死”，深信“邪教”，执迷不悟。周天爵甚至断言太平军吃了迷药，冲锋陷阵，所向披靡。因此，仅

二年多的时间，就进军两湖三江，攻克天京。拜上帝教的精神感召力和凝聚力无疑发挥了巨大作用。太平军的重大胜利，又给洪秀全以错觉，认为这是托“天父天兄权能”，“非人力所能为”，因而加深了皇上帝是胜利本源的意识。相形之下，在反清斗争中，儒学的功能发挥黯然失色。相反，多数儒生都站在清朝一边，抵制或仇视太平军及拜上帝教，甚至公然组织团练抵抗太平军。儒学成了他们反对太平天国的精神武器。看来，在激烈的军事斗争中，儒学产生较多的负面作用，成了拜上帝教的对立意识形态。对此，洪秀全不能不认真思索。因而，在处理与儒学的关系时，其排斥性日渐增强，并达到非常激烈的程度。表现在：1) 进一步突出了皇上帝的绝对权能和洪秀全的神圣地位，更加贬低了孔丘和古圣先贤的地位。

1853年重刻本《太平诏书》（《三原》）对初刻本作了修改（见下表）。这里，初刻本由古道今或由今溯古的历史论证被一笔勾销，代之以重刻本的“天命”或“天生”等与“天”有关的词。“王者”、“古人”等词或改作上帝，或改作天王自己。历史论证变成了天命或天王旨意。“王者”、“古人”的权威消失了，代之以皇上帝和天王洪秀全的权威。真理不是来自于古代王者圣贤，而是上帝和他在凡间的儿子。

篇名	初刻本	重刻本	备注
《原道救世歌》	自古君师无异任， 自古善正无异德， 且观桀纣君天下， 铁统江山为酒亡。	天命君师无异任， 天生善正无异德， 天父上帝最恶仇， 切莫鬼迷惑灭亡。	“自古”改“天命”或“天生”。由抨击桀纣罪行，改为天父上帝的正面教诲。
《原道醒世训》	王者不却众庶， 故能成其德。	上帝广生众民， 故能大其德。	“王者”改“上帝”。
《原道救世歌》	过而能改方无过， 古人所以诲谆谆。	过而能改方无过， 今苦门海谆谆。	“古人”改指天王。

孔丘的地位则急剧下降。这时关于孔丘的故事是：“孔某向本在天堂，忽逃下凡间变妖惑人。所以，天父大怒，今已捉上高天，罚他种菜园了。”先前，孔子只是教人之书多错，现在则是“变妖惑人”；先前孔子在天“享福”，现在则被罚做体力劳动。孔子成了“变妖”，在太平天国词语中，这是对上帝叛逆。原来指称的孔子跟着妖魔头逃亡之罪变成和妖魔头勾结，在世间“惑人”的叛逆大罪。其他古圣先贤的景况也不如从前，1853年重刻本《太平诏书》中，干脆撤去了褒誉许多古人的《百正歌》，其他诸篇也不再给古圣先贤以溢美之词了，对先王名儒赞美的字句连同被赞美者名字概行删除。

2) 突出“番国圣经”，隐没儒学经典。

在《太平诏书》重刻本中，洪秀全着意删去了儒学经典书名篇目，并对初刻本所引孔孟之说，《诗》《书》之语以及为儒家所常称道而不合基督教义的古事，重刻本都尽行删削。

初刻本《原道救世歌》第二不忤父母节，有“历山号泣天为动，鸟为耘象为耕，尊为天子富四海，孝德感天夫岂轻”四句，第三不正行杀害节，

周天爵《致鄂督函》。

《金陵省难纪略》，《太平天国》（四），页719。

有“是以先代不嗜杀……宠绥四方惟无相……夏禹位罪文献洛……”等六句，虽为儒家所常称道，因不合基督教义，均被删去。

初刻本《太平诏书》、《天条书》直接征引儒典经文共 11 处，重刻本删去 9 处，保留的只有《原道觉世训》2 处，并把这 2 处的“孟轲云”、“《周易》云”均改为“古语云”。

初刻本《原道救世歌》中，“贤否俱循《内则》篇”，“《孝经》当明”、“《蓼莪》诗可读”等句，重刻本分别改作“贤否俱宜侍养虔”，“孝道当明”，“孝顺条当守”，均删去儒经书名篇名，实际上是对儒经的否定。

初刻本《原道觉世训》将“中国经史”、“番国圣经”并列，重刻本把“中国经史”改为“中国前代”，将其抽象化；把“番国圣经”改为“番国《旧遗》《新遗》”，将其具体化，这一改动一笔勾销了“中国经史”的真理地位，而凸显出《旧遗》《新遗》的真理权威地位。

3) 激烈的武器批判：妖化孔孟，尽毁经书。

就实践层次考察，则远远超出删削儒学经典和惩罚孔子的范围。

太平军初期进军时，就把儒学文化机构和建筑作为暴力攻击目标，展开了激烈的武器的批判。他们破坏孔庙、捣毁学宫，攻占之处，“凡学宫正殿、两厢木主亦俱毁弃殆尽。”定都前后，太平天国一度对包括儒家典籍在内的中国传统文化采取了全盘否定的政策。它只承认《旧遗诏圣书》、《新遗诏圣书》、《真天命诏旨书》为“当今真道书”。其他书籍包括孔孟之书则被列为“妖书”，予以严厉禁止。天国宣布，“凡一切孔孟诸子百家妖书邪说尽行焚除，皆不准买卖藏读也，否则问罪也。”“有敢念诵教习者，一概皆斩。”太平天国统治区出现了“敢将孔孟横称妖，经史文章尽日烧”的反孔高潮。官方下令强制没收并搜缴“妖书”，加以焚毁。时人记载：“搜得藏书论担挑，行过厕溷随手抛，抛之不及以火烧，烧之不及以水浇。读者斩，收者斩，买者卖者一同斩。”曾国藩乘机指控太平天国使“士不能诵孔子之经”，“举中国数千年礼义人伦诗书典则，一旦扫地荡尽”，“此岂独我大清之变，实开辟以来名教之奇变”，借此举起卫道旗帜，煽惑知识分子投入反对太平天国的斗争。

显而易见，此一时期，在意识形态层面，太平天国把儒学和孔子列为重要打击对象，采取了全盘否定和排斥的立场，而且，不惜用暴力摧毁儒学经典和机构建筑。这就逾越出偶像崇拜的层次，体现为意识形态上的严重斗争。洪秀全企图彻底摧垮儒学在中国人心目中的地位，代之以拜上帝教。张德坚说：

贼虽无邪术，然虐人纯用换心肠之法。……故凡从贼稍久逃出难民，无不眼光闪烁不定，出言妄诞，视世事无可当意。于伦常义理及绳趋墨步之言行，询之如隔世，视我官吏若甚卑，不及贼目之尊贵，毫无畏敬之意，遇不怨问官辄杀之，盖由染习已深，非

《贼情汇纂》卷 12，《太平天国》（三），页 326。

黄再兴《诏书盖玺颁行论》，《太平天国》（一），页 313。

同上。

《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页 232。

马寿龄《金陵癸甲新乐府》，《太平天国》（四），页 735。

曾国藩：《讨粤匪檄》。

一日所能湔洗耳（着重号系引者所加）。

看来，洪秀全试图彻底根绝儒学的思想和政治影响，藉以否定维护旧政权的意识形态，鼓动军民反抗现存社会秩序，并建立拜上帝教思想和宗教权威，推动反清革命大业。</PGN0280.TXT/PGN>

自汉武帝“罢黜百家，独尊儒术”以来，儒学一直为历代王朝推崇的官方意识形态，束缚着广大知识分子和人民的思想和精神自由，麻痹着他们的精神世界，培育着一代代忠君报国的臣仆。及至清朝，儒学教化加文字狱，严厉箝制着人们的思想和行为方式，导致“万马齐喑”的死寂局面。洪秀全对儒学由崇信而贬低，直到反对、排斥的变异过程，既反映了儒学对这位反清革命领袖的颇大束缚力，又体现了他敢于向传统的封建经典挑战，直至与之决裂的决心。洪秀全把孔孟视为妖魔，列为太平天国“公敌”，把儒家经典斥为“妖书邪说”，动员军民用暴力加以毁灭，无疑是对封建意识形态的猛烈冲击，体现了强烈的反封建精神。对太平天国军民说来，无疑是一场思想解放和更新的极好机会。因此，否定洪秀全反孔非儒的反封建性质是不尽客观的评判。

但是，洪秀全对儒学只重于物质武器的批判，却缺乏科学的批判武器，对孔孟学说展开系统深入的理性分析和批判。并且，简单粗暴的批判手段不可能根除孔孟儒学早已固有的思维定势，连洪秀全自己也难以摆脱。事实上，洪秀全毁禁儒学经典，并不能禁止儒家思想的流传。他和整个领导集团都不自觉地保留着大量儒家思想意识，而且按照封建观念规范自己的思想和行为。就在毁禁的同时，洪秀全旨准颁行的许多书籍，如《三字经》、《太平救世歌》、《建天京于金陵论》、《天父下凡诏书（二）》、《太平礼制》等，一再宣扬和强调儒家的纲常名教。即便是经过修改、重刻的《太平诏书》，儒家思想仍是大量或隐或现地存在着。如“大孝终身慕父母”，“富贵在天生死命”，“积善之家有余庆，积恶之家有余殃”等字句，都保留在重刻本中。虽然，他删去了孔孟和儒学经典的篇目出处，但其思想观念却仍然被视为拜上帝教的重要内容。洪秀全毕竟是旧式知识分子，儒家思想在他思想结构的深层形成根深蒂固的文化和心理积淀。《劝世良言》和基督教圣经，作为一种宗教神学，本身就不是科学的世界观，因此不可能成为对儒学展开理性分析批判的武器。而且，洪秀全仍然生活在封建的农业社会，物质和文化环境制约，观察和思考问题的立场、方法，不可能超出农民和下层知识分子的文化心理。他们虽然有反封建的要求，但却不代表新的社会力量，不可能从现有的封建经济关系中形成科学的世界观。因而在意识形态上，必然受传统儒学观念的支配。洪秀全在当时对封建儒学的冲击实属难能可贵，他最终不自觉地回归儒学亦属历史和时代的必然选择。我们应当认真分析和论述这一史实，却不宜苛求洪秀全对待儒学的思想和行动上的严重矛盾，也不宜因他反孔非儒的激烈行动而拔高其反对封建意识形态的层次。

（四）1853—1864：承认儒学合法地位

在历史上，一切统治者为了巩固政权，维护统治，既需要强大的暴力与政权机构，又需要教化民众的意识形态。以三纲五常为重要内容的儒家思想体系一直是中国历代封建政权的官方意识形态，藉以教化和规范臣民的思想行动，形成忠君爱国的政治心理，巩固朝廷万世一系的统治。洪秀全发动、

领导了一场大规模的农民战争，建立了与清朝武装对峙的新朝，并以拜上帝教的教义和纪律为新朝的意识形态及行为规范。随着定都天京，新朝等级和礼仪制度的确定，新兴的权贵控制了新朝权力。洪秀全等就需要在意识形态上加强教化和规范功能。由于拜上帝教的宗教理论和纪律难以适应新形势的政治需求，洪秀全等越来越回归儒学，从中选择传统的礼教纲常，作为人们思想和行动必须遵守的准则，以稳定社会秩序，巩固和强化新朝统治。在当时社会条件下，洪秀全不可能创造新的意识形态，不得不抄袭封建统治者的老谱。

在洪秀全的思想中，反清思想与帝王思想并存，二者根据情势的变化而此消彼长。定都前，严峻的斗争形势使得他的帝王思想难以发展。定都以后，他以为大局已定，把清朝视为“残妖”，即将被扫除消灭，天下则很快太平一统，因此，帝王思想很快膨胀。他自居天下之主，“天下万国朕无二”，应该享有超过封建帝王的一切权力、威仪和待遇。于是，洪秀全热衷在儒学经史中寻觅皇权主义和封建纲常的理论教条，频繁以诏旨、官书形式公开传播，以为新朝礼仪规范。因此，一度遭到太平天国强烈否定和冲击的儒学迅速复活，逐渐恢复其合法地位。

1853年5月，东王杨秀清以天父的名义宣布“孔孟之书不必废，其中有合于天情道理者亦多”，公开承认儒学经典的某种合法性。1854年2月，洪秀全下诏删书，并成立“删书衙”，指定专人删改儒学经书，还亲自对六经等书作“御笔改正”。经过“御笔钦定”的儒经典籍就被认为是“开卷有益”的东西，而要人们“备而习焉”。因为独一真神皇上帝毕竟是拜上帝教的理论核心，必须大力维护皇上帝的绝对权威。所以，在删书时，洪秀全指使把“上帝”改为“皇上帝”，把“夫子”、“孔子”改为“孔某”，“子曰”改为“孔某曰”。“皇上帝是神，孔子是普通的臣民，体现了对皇上帝的崇敬，也改变了孔子变妖的形象，这时，太平天国官方规定，拜上帝教经典包括《旧约》、《新约》和《真约》（《天命真圣主诏书》）三部分，儒学经书仍被排斥在外。洪秀全认为《诗经》之“经”字触犯“圣经”之讳，而将其改为《诗韵》，降格为一般文学作品。这表明，洪秀全虽恢复了孔孟和儒书的名誉，但并不彻底，孔子的圣人地位和儒书的经典权威已一去不复返了。相反，却是洪秀全被抬高为“真圣主”，他的诏旨也被认为是圣经的组成部分。

洪秀全虽然矮化儒学与孔子，但实际上又对儒家的政治、伦理学说进行了一番新的取舍。洪秀全下诏强调，对儒书“将其中一切鬼话、怪话、邪话一概删除净尽，只留真话、正话。”于是，儒书“涉鬼神丧祭者削去，《中庸》‘鬼神为德’章，《尚书》‘金縢’、《礼》‘丧服’诸篇，《左传》‘百言’、‘神降’俱删。”另“王”改“相”、“国”改“郭”等。这与此前删书是不同的，此前删书是删去太平天国文书中涉及儒学的内容，是配

《贬直隶省为罪隶省诏》。

《钦定土阶条例》，《太平天国》（二），页552。

《钦定土阶条例》，《太平天国》（二），页552。

《金陵省难纪略》，《太平天国》（四），页719。

《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页190。

《金陵省难记略》，《太平天国》（四），页719。

合焚书而采取的行动，目的是为了“禁”；现在删书，是删去儒家经典中一些次要内容，是为了把禁书开放，以便人们阅读。这里虽是删去儒书中关于鬼神、祭祀、吉礼等内容，否定的是传统的鬼神观念，并未否定儒学的基本内容。于是，“妖书”经过手术之后就变成“开卷有益”的东西。看来，《太平天日》指称儒学经书“多错”，是洪秀全反孔非儒行动的起点，删书则是他重新复活与推崇儒学的开端。

在洪秀全后期著作中，儒家三纲五常说教更为突出。绝大部分出自洪秀全手笔的《天父诗》充满了封建伦常道德，强调要“子敬父，弟敬兄，臣敬君，下敬上。”1860年“蒙御照教导”、“遵旨抄成”的《福音敬录》明确提出“总要君君、臣臣、父父、子子、夫夫、妇妇”。洪秀全所写的《幼主诏书》规定，即使亲人之间也要男女有别，幼年时就要严格禁止接触，甚至不得相见。其规定之严、之细，远远超过儒家“男女授受不亲”的戒律。1861年由洪秀全钦定刊刻的《英杰归真》还强调，“学尧舜之孝弟忠信，遵孔孟之仁义道德”。洪仁环在《资政新篇》中提出制定法律维护封建伦常道德，主张“纲常伦纪，教养大典，则宜立法以为准”。这项建议得到洪秀全的赞同：“钦定此策是也”。虽未能实施，但反映了天王对儒学的推崇态度。

洪秀全对孔孟儒学的态度经历了一个推崇——怀疑——否定——推崇的回归历程，其演变是复杂而又矛盾的。为了反清革命的需要，他可以把儒学中的夷夏之辨、民本与大同观念作为思想武器；出于基督教的强烈宗教排他性和小生产者的反抗精神，他又掀起大规模非儒反孔运动，对传统文化大加扫荡。为了维护新朝的统治，巩固和强化皇权，又大量利用儒学中的封建糟粕。一般说，当他要推翻清朝统治时，对儒学的批判多于继承；当他要自己“开创新朝”时，对儒学的继承多于批判。而且，天京事变后，随着洪秀全天子地位的加强，儒学地位也同步提高，日渐成为拜上帝教的主于成份。在继承时，并不是全盘肯定；否定时，又未从思想上进行有力批判。在洪秀全思想结构中，即使在反孔最激烈时，仍然大量充斥着儒学观念。这种现象一方面反映了他的实用主义态度，另一方面也说明：小生产者不但在生产关系上不能突破旧的封建模式，在意识形态领域中同样也无法跳出它的历史和阶级的局限。

《共产党宣言》指出：“精神生产随着物质生产的改造而改造。”太平天国运动并没有改变现存物质生产方式，当然也无法改造旧的意识形态。洪秀全对儒学的回归历程体现了旧式农民革命的局限性，尽管它冲击了封建社会秩序及其观念形态，却不能建成新的社会制度与观念形态，最终必然导向旧制度及其意识形态的回归。

《天父诗》第114、475首，《太平天国》（二），页449、496。

《王长次兄亲自亲耳共证福音书》，《太平天国》（二），页515。

《钦定英杰归真》，《太平天国》（二），页585。

《资政新篇》，《太平天国》（二），页527。

第七章思想结构之新生层面 爱国与反侵略思想

太平天国运动爆发于中国开始沦为半殖民地、半封建社会的时代。其时，西方资本主义列强利用炮舰和商品，打开中国的大门，在中国东南沿海地区侵略扩张，使中国面临着二千多年来从未有过的大变局。中国开始被卷入资本主义世界潮流中，不得不与列强发生联系和交往。因此，太平天国与中国历次农民运动所处的社会环境和国际环境有了一定变化。它发生在两广地区，又长期控制长江中下游。这正是外国列强侵略的主要区域。因而，天国政权势必要与列强发生经济、政治、宗教和外交上的交往。这就使洪秀全面临着以前农民起义领袖从未能触及的新的问题。清朝采取闭关拒夷政策，遭到鸦片战争炮火的冲击，但它继续坚持闭关，力图将列强势力限制在东南沿海五口地区。列强则试图通过外交途径，诱使朝廷让步，放弃闭关政策，开放内地和首都，但遭清廷拒绝。清廷与列强相互矛盾重重。太平天国也与清廷一样，面临列强的沉重外交压力。但洪秀全采取了与清朝不同的外交政策，并且随着列强的政策变化而不断调整和变动，以适应形势和维护太平天国利益。透过这些政策及其变化，我们可以看到爱国与反侵略的观念在主导太平天国对外关系的方向。

一、爱国与反侵略思想的

形成及其架构

鸦片战争以后，中国人民深受外国列强和本国封建势力的压迫、剥削，必然会产生反侵略反封建的民族民主革命意识。这也是洪秀全的爱国与反侵略思想产生的广阔时代背景。而中国农民反封建反侵略的伟大斗争实践，乃是洪秀全爱国与反侵略思想形成的基本物质前提。时代的变迁带来了新的态势。是时，太平天国与清朝一直处在长期战争状态，外国列强乘着中国内战向双方施加压力。太平天国对外关系上处于弱势。它与列强的力量对比极不平衡，即使与清朝相比，也处于情军战略包围之中。一般说来，外交是实力的较量。洪秀全面对外国列强的武力威胁与外交讹诈，必须认真对待，谨慎行事，力争和平局面，但又不能丧失国家权益和安全，从而保持独立自主的外交地位。因此，洪秀全的选择是极其困难和复杂的。

洪秀全的家乡广东花县，距鸦片战争的前线广州不过百里，英国商人罪恶的鸦片贸易，林则徐领导的轰轰烈烈的禁烟运动，英军在广州的暴行，三元里农民为代表的声势浩大的抗英武装斗争，清朝的腐败投降导致屈辱的南京条约的签订，……种种爱国与反侵略斗争的事实必然给青年洪秀全留下深刻难忘的感性认识，也因此在他的心灵里播下了反侵略反封建的火种。爱国与反侵略思想的源头由此发轫。

洪秀全原本并没有自觉的反侵略意识。个人仕途的坎坷与国家、民族的灾难交结在一起，对洪秀全产生了强烈刺激。他认为，腐朽贪暴的清王朝是长在祖国和人民身上的大毒瘤，是导致人民和国家积贫积弱、引起列强侵略的根本祸源，也是他本人仕途无望的基本障碍。他把侵略者罪恶的鸦片贸易与清王朝的沉重剥削联系在一起痛加鞭挞，对中国人民的贫困和反抗寄予莫大的同情。在洪秀全看来，要想消除鸦片贸易，改变列强欺凌中国的现状，必须推翻清朝统治，由他建立一个新的王朝，以解民悬，以救国难，寻求振兴中国的道路。因此，反清是解决各种矛盾和弊病的前提。此时，他的爱国观念是作为反清革命思想的组成部分而存在的。

1834年，他最后一次去广州应试，耳闻目睹外国侵略者的凶器气焰、清朝当局的妥协媚外，以及以“社学”为基础的爱国绅民的抗英情绪。虽然科场复遭失利，但他头脑更加清醒，抛弃了对清朝和仕途的最后幻想。五年以前产生的反清思想迅即回升，而且转化为最初的社会实践。

为了图谋反清大业，洪秀全开始寻觅精神武器。鸦片战争的失败引起了朝野的巨大震动，先进的中国人开始把目光转向西方，魏源提出了“师夷长技以制夷”的口号，偏重于从武器、兵船方面学习西方，以抵抗外国侵略者。洪秀全却另辟途径，他认为首要任务不是制夷，而是推翻清朝。由于偶然的机，他从《劝世良言》中找到了答案。在洪秀全看来，中国在秦以前与西方一样敬拜上帝，秦始皇时走上邪路，抛弃了对上帝的信仰，而改信邪神，以致历朝沿袭，造成如今黑暗贫弱与挨打的现状。西方始终坚持拜上帝，围此强大起来，打败了中国。他认为东西方的力量对比差距是中国没有敬拜上帝造成的。因此，他相信只有打倒信拜邪神的清朝，使中国重归上帝真道，与列强敬拜同一上帝，彼此互为兄弟，就会消除敌意。这样，可以在中国自由传教和贸易，列强自然不再侵略中国。中国对内可摆脱清朝统治，对外可与列强和平相处，从而建成理想社会。于是，洪秀全改造了基督教，创立拜上帝教，藉以动员群众反清，改变中国苦难的命运。此时，洪秀全虽然并未

提出反侵略的爱国主题，但创立拜上帝教本身就包含着救国救民的意识。

在 1845—1847 年写成的三篇《原道》著作中，洪秀全进一步阐述了拜上帝教的爱国救国的内涵。

洪秀全指出，皇上帝是天下凡间大共之父，近而中国，远而番国，都是皇上帝主宰化理，生养保佑。故“天下凡间，分言之则有万国，统言之则实一家。”既然中西各国人民都是上帝子孙，都承受上帝的恩泽，故都是一家人，当然也是平等的。

基于上述认识，他认为天下各国也都应是平等的，天下男女都是兄弟姊妹，不应划分彼此，尔吞我并。在他看来，因为“私心”的膨胀造成了各国之间的“陵夺斗杀”。他仅从宗教精神去谴责国际交往中的侵略和扩张行径，却无法剖析列强的侵略本质。因此，在对列强侵略行为表示愤慨与谴责后，就把斗争的目标转向社会的改造，把“乖漓浇薄之世”变为“公平正直之世”，实现“天下一家，共享太平”的理想。在他看来，只有各国人民敬拜上帝，行正去邪，消弭私心，就能建成太平社会。侵略、扩张、兼并等行径必然会随之消失，从而出现天下一家的新型国际关系。

他还提出现阶段处理国际关系的具体主张。反对外国侵略，主张各国“各自保管其自有之产业”，不侵害别人，各国之间“彼此有交谊，互通真理及知识”，“以礼相接”。朦胧地意识到独立自主，平等往来的国际关系准则。

洪秀全这些天下一家，平等共处，混灭恩仇，互不侵害，彼此交往等主张，折射出中国农民阶级淳朴而善良的品格，也表达了鸦片战争后，人民群众反对外来侵略，要求民族独立自主的愿望。洪秀全透过拜上帝教的理论，提出了处理国际关系的现实主张和未来构想，体现了和平、开放与平等的原则。与西方列强的殖民侵略，以及清朝的闭关拒夷相比较，显示了洪秀全和中国人民的追求理性与和平的宽阔胸怀。但是，洪秀全所接触的世界知识毕竟是有限的和零碎的，他所处的地位和环境，决定他不可能洞悉世界发展大势。他只是通过基督教的曲折途径认识西方，显然不可能科学地分析西方资本主义的侵略本质。在他的思想中，很必然包含着一些主观的消极因素。

他虽提出“万国一家”的主张，但这里的国家并不是指拥有主权的独立国家。针对中国境内的分裂局面，他加以引伸，扩及世界，声称：“禹稷忧溺饥，何分此民彼民？汤武伐暴除残，何分此国彼国？孔孟殆车烦马，何分此邦彼邦？”主张“万国一家”，反对“存此疆彼界之私”。因此，领土、国境等主权都成了无意义的“私念”产物。他把这一观念应用到对外关系上，把世界各国也看成是中国古代分邦裂土意义上的诸侯国家。可见，他还不具备近代民族国家观念。

其次，洪秀全在处理各国关系问题上，虽以“兄弟平等”为基调，但却在兄弟关系中隐含着分别夷夏和等差的苗头。他视天下为“一大家”，用中国传统家庭观念为框架构成其对外观念。他以上帝为天下凡间大共之父，所以称西洋人都是“同家人”，但又把上帝视为主要是中国的上帝，他本是上帝第二子，奉上帝旨意降凡救世。那么按家庭宗法观念，同家兄弟中有嫡庶

《原道醒世训》。

同上。

《太平天国》（六），页 853—854。

《原道醒世训》。

亲疏的等差和区别。换句话说，洪秀全在天下一大家中的地位仅次于上帝和耶稣而高于其他人，不平等的伏笔由此埋下。随着他政治思想的发展，他的对外观念也发生裂变。当他建立了“一人垂拱于上，万民咸归于下”的天朝后，他就在按历代封建王朝的模式组建天国政权的同时，更承继了历代统治阶级的天朝上国的陈腐观念，由强调同家人的平等，转而强调他个人在“同家人”中的至高至上地位。于是，洪秀全观念中的潜在矛盾外化为“兄弟之情”与“夷夏之辨”的冲突，也是他由拜上帝教义向中国传统文化观念回归的表现。

可以看出，洪秀全爱国与反侵略思想的源头是多元组合，它主要由拜上帝教义、中国历代王朝及儒学中的大国主义观念、中华民族长期固有的反侵略的爱国传统等三部分混合的生成物。这种思想良莠并存，在处理对外关系的实践中演出了一幕幕历史的悲喜剧。

定都天京前，洪秀全反侵略思想基本处在憧憬和设想的阶段。太平天国运动爆发后，反侵略思想主要体现在严禁吸食鸦片、反对鸦片贸易上。不过，这一时期他的爱国思想在实践

中得到发展。他把爱国思想与反清革命相结合，提出了推翻清朝、开创新朝的革命纲领。并于1850年11月发动了金田起义。次年9月，攻克永安，以杨秀清、萧朝贵名义发布了三篇反清檄文，号召全国人民起来推翻清朝封建统治，建立平等平均的人间天国，以拯救祖国和中华民族。

定都天京后，洪秀全一方面继续坚持推翻清朝的革命大业，一方面对人间天国进行规划和设计，它集中在《天朝田亩制度》和后来的《资政新篇》中。虽然这两个方案各因其自身和环境因素没有实现，但就思想层面而言，我们可以看到洪秀全爱国救国、爱民救民的拳拳之心。他不象一般的起义领袖，把建立新的封建王朝作为革命的终点，而是在建立自己的王朝后，继续作出艰苦和创造性的思索，以变革传统的社会，建立一个新型国家。因此，洪秀全的爱国思想的重要层面是建设新国家的构想。不言而喻，它超越了改朝换代的陈旧模式，是值得我们注意的。

二、“天下万国之主”与“洋兄弟”

太平天国定都天京不久，英、法、美等国公使先后“访问”天京，太平天国开始了与外国的交往和接触，洪秀全的对外思想开始转化为太平天国的外交政策及其实践。在太平天国前后两个时期，对外政策由杨秀清、洪仁玕、蒙得恩、林绍璋等人筹划制定和具体实施。但这些外交政策基本上都秉承了洪秀全的旨意，反映了洪秀全的思想，我们从这些政策的演变中可以透视洪秀全思想的发展与变化。

已经指出，洪秀全按照拜上帝教义建构对外观念，由此陷入两个认识 and 政策的误区：要各国承认他的“天下万国真主”的地位，从而把列强视为中国历史上的诸侯国或藩属国。另一方面，又把外国侵略者看成是敬拜同一个上帝的“洋兄弟”。

洪秀全为了树立自己的权威，实现既定的政治目标，他和太平天国官员对外国人反复宣传“中国君主即天下之君主”，“真主不仅是中国之主，他不仅是我们的主，也是你们的主。”他以上帝次子的身份拥有主宰一切、治理万国的权力，“全世界人民必须服从及跟随他”。洪秀全自己也声称：“天下万郭（国）人民归朕管，天下钱粮归朕食。”美国公使麦莲访问天京后，在一份公函中说：“这个王的集团还有自称是世界的统治者。毫无疑问，诸王及兄弟们几乎全然不知世界上到底有哪些王国和国家，但他们统治全世界的要求却十分明确。”杨秀清在给英人颁发的诰谕中称：“今日天父天兄劳心下凡，差天王作主，又差东、西、南、北、翼王下凡，特为救援万国牛灵，扫灭妖魔，使天下人民永远识得上帝是魂爷，永远识得天王是真主。”既然洪秀全是“天下万国真主”，那么太平天国也就自居天朝上国。因而，在对外关系中，就不可能以真正平等的态度对待外国，视其为传统的藩属国，要外国归附天朝，称臣纳贡。

1853年4月，英国公使文翰“访问”天京，太平天国以为是前来“谒王”，于是“特颁谕抚慰，使各安心，清除疑惑，”并谓“尔海外英民，不远千里而来归顺我朝，不仅天朝将士兵卒踊跃欢迎，即上天之天父、天兄亦当嘉汝忠义也。”号召各国“齐会大国，扶尔主，朝尔主，同尊上帝。”“敬天从主”。各国必须备办奇珍宝物，“年年进贡，岁岁来朝”，以表识天之心。只有这样，“方得为天国之臣民，永沐天朝之恩泽。”他们责问英使：“尔各国拜上帝、拜耶稣咄久（意即这么久），现今上帝同耶稣降凡作主，诛灭妖魔几年，因何不见尔等各国具些宝物进贡上帝、进贡耶稣、进贡万国真主？”还警告说：“有一国不到天国……朝万国真主，便是妖魔，尔等知否？”

《太平天国》（六），页904。

《太平天国》（二），页510。

茅家琦：《太平天国对外关系史》，页88。

《太平天国文书汇编》，页301。

《中国近代对外关系史资料选辑》，上卷第1分册、页125—126。

《太平天国文书汇编》，页307。

《太平天国文书汇编》，页298。

同上。

《太平天国文书汇编》，页307。

在外交礼仪上，沿袭封建礼节。洪秀全等天国领导人在会见各国使节时，要求宾客跪见。1853年4月27日，英使翻译官密迪乐到北王府拜访北王和翼王时，四周士兵即促其下跪，“喊跪之声”“不绝于耳”。至于会见天王，更必须“严格遵守”“臣民”“来朝”礼制，“彼等必须具文奏明自为何人，所操何业，来自何处。先行具奏，始准朝见。”1860年10月，曾经是洪秀全宗教师的美国人罗孝全到达天京，洪秀全会见了。会见时，罗孝全虽拒绝向天王下跪，但在太平天国的坚持下，罗孝全穿上朝服，在洪秀全高座的殿堂向天父下跪朝拜，实际上仍是向洪秀全下跪。在外交文书上，太平天国也经常以“天朝上国”的身份行文。他们把发给外国的文书称为诏书、诰谕等等。在文书中也常常出现一些以夷狄相称的不友好的语言。洪秀全和太平天国基本沿袭了中国封建王朝传统理念，以“华夷”关系处理对外关系。不过，它夹杂了洪秀全是上帝次子、“天下万国之主”的拜上帝教理论，更加强了封建大国主义的心态。

随着时势变易，列强势力开始侵入中国。清朝的封建大国主义已在鸦片战争中遭到英国炮舰的冲击，但它还在中国统治者和士大夫的头脑中顽固存在，洪秀全也深受影响。这种封建式的妄自尊大和皇权主义结合在一起，导致他与清朝采取同样的做法，把列强视为藩属。这显然是行不通的。因为他们的对手已不是落后的封建小国，而是资本主义列强。西方列强实行殖民侵略政策，并以坚船利炮作为推行这种政策的暴力工具，在全球挑动侵略战争，实现殖民扩张。中国正是列强侵略和掠夺的重要对象。清朝天朝上国的做岸心态已经大受挫折。所以，太平天国重复清朝的错误心态和政策，必然会遭到侵略者的强烈反对，而且不利于太平天国争取各国承认及获得较好的外部环境，只能处于孤立的境地。

1859年夏，洪仁玕来到天京，旋为洪秀全擢为军师，总理朝政，主持对外事务。他发现太平天国官员普遍缺乏近代外交观念，对列强表示轻蔑，自居天朝上国的妄自尊大的心态，遂向洪秀全劝说，纠正这种偏向，得到天王认可。《资政新篇》明确规定：“凡于往来言语文书，可称照会、交好、通和、亲爱等意，其余万方来朝、四夷宾服、及夷狄戎蛮鬼子，一切轻污之字皆不必说也。盖轻污字样，是口角取胜之事，不是经纶实际，且招祸也。”他认为太平天国如果要在全世界树立威望，让别国敬佩，“非权力所能致之，必内修国政，外示信义，斯为得尔。”因此，在太平天国后期，妄自尊大的情况有所改变。如外国使节会见英王、忠王、干王等重要领导人时，天国并未提出要他们下跪的要求。但天王万国真主的地位仍然予以坚持和维护，丝毫不能动摇。另外，诸王仍在外人面前表现出特殊身份，如干王碍于身份及天朝礼制，不得亲往外国传教士处拜访。看来，洪秀全并没有完全接受洪仁玕的建议，他仍坚持“万郭（国）来朝，住满天京”的说教。1860—1861年，洪秀全写了《万国来朝及敬避字样》等若干诏书，都是同时颁给“西洋国家众弟妹、众使徒、中西一体众臣庶选民”的。在这些诏书中，他坚持自己“上帝亲子”、“万国真主”的地位，坚持要求列强“朝上主”，“扶朕

《东王杨秀清答复英人三十一条并质问五十条诰谕》。

《太平天国》（六），页902。

《太平天国》（六），页903。

《太平天国文书汇编》，页61。

幼乃扶爷哥”。显然，这种偏执盲目的自我扩张引起了外国使节和传教士的普遍反感，一些本来怀有好感或中立态度的人也对此深感失望。

洪秀全一方面要外国尊崇他的万国真主地位，另一方面却又把外国人称为“西洋番弟”。洪秀全认为，华人与洋人“原系天父上帝之子，均是天兄耶稣之弟，彼此情同手足，谊切同胞。”相亲相爱，“西洋番弟朝上帝，人间恩和在斯乎！”当太平天国官员听说英国也拜上帝时，就说：“吾等同拜一上帝，同一为上帝之儿女，大家都是兄弟。”并称“既系同拜上帝，皆系兄弟，所阅来书，两相符合，总属一条道路也。”同拜上帝的宗教认同遮蔽了洪秀全和太平天国官员的政治目光，使他们长时期对资本主义列强的侵略本性缺乏应有的认知，对外政策必然因此产生误导。

由于相信侵略者为“洋兄弟”，洪秀全在反抗清王朝的斗争中，也就幻想得到他们的同情和帮助。太平天国建都天京不久，就以东王杨秀清、西王萧朝贵的名义向英使文翰提出要求：“深望尔等能随吾人勤事天王，以立功业，而报答天神之深恩。”1856年，英军进攻广州时，洪秀全曾写信给英国公使，希望英国助以船舰军火，共同和清军作战。1858年，洪秀全在《赐英使额尔金诏》中，希望“西洋番弟”“欢喜来朝报爷哥”，“同顶爷哥灭臭虫”。“西洋番弟把心开”，“替天出力该又该”。“替爷替哥杀妖魔，报爷生养战胜回。”洪秀全的逻辑推理是：太平天国是上帝“圣意”的化身，推翻清朝则是上帝的安排，既然外国人崇拜上帝，理所当然地应当遵从上帝的旨意效命天朝。但事实恰恰与洪秀全的幻想相反，当时外国侵略者正跃跃欲试，帮助清政府镇压太平军。列强一直把太平天国视为“叛乱”政权，而以清朝为正统，它们从来没有与太平天国结盟的打算。洪秀全的奢望只能是一厢情愿。

由于被同教一家的观念模糊了敌我界限，列强又长期鼓吹“中立”政策以欺骗太平天国，洪秀全更增强了争取外援的幻想，而且他又缺乏近代民族国家的主权概念，因此，让侵略者钻了不少空子，在对外交涉中犯了一系列严重错误，丧失了许多重要的国家主权。

第一，承认侵略者发动的鸦片战争是正当的。太平天国视满清为“鞑妖”，把清朝视为中国、番国双方的共同敌人。因而，在谈到鸦片战争时，站在英国一边，指陈清朝之罪。罗大纲公然声称，“伪清猖獗，盗据宗邦，内毒生灵，外拒与国。此前贵邦创（倡）义入境，良有以也。”“前者贵国以正当之理由用兵于我国，此皆胡虏之咎，非同胞之罪也。”洪秀全1858年给英使额尔金诏书中的诗句，既有请求“番弟”帮助天国抗清之意，也有肯定列强发动第二次鸦片战争的倾向。在洪秀全等看来，英法出兵打击清军，与太平天国反清目标并不违悖。1861年，英国翻译官富礼赐曾在南京见到招贴板

转引自饶任坤：《太平天国的宗教观念在对外关系上的影响》，见广西日报1986年5月16日。

《洪秀全集》，页192。

《太平天国文书汇编》，页295。

《太平天国》（六），页903。

外交学院：《中国外交史》（上），页50。

《洪秀全集》，页191。

罗大纲照会原件，见《文物》1979年第8期影印件。

《太平天国》（六），页911。

上有陈旧的字纸,其内容是报道英法联军在北方战胜清军之事,最后写有“杀尽妖魔”的口号。这些事实说明,太平天国在第二次鸦片战争中是引英法联军为同道的。这反映出洪秀全和太平天国对“番弟”侵略本质严重缺乏认识和警惕。

第二,随着形势的变化,洪秀全和太平天国改变初衷,最后承认了不平等条约。1862年,太平天国给宁波法国领事照会说:“胡妖……上年曾欺尊国,欲负经商之约;粤东火烧洋行,互动干戈。后虽仍归和好,立约通商。奈胡妖反复无常,去岁天津叛议,以致复劳征伐。”这里不仅把英法侵略者发动的第二次鸦片战争说成是“正义”的,而且一反初衷,承认了侵略者强加给我国的割地赔款、丧权辱国的不平等条约。外国列强从《天津条约》、《北京条约》中所攫取的侵略权益,几乎全部得到太平天国的承认。洪秀全和太平天国以为作出这些让步,“西洋番弟”就会“永遵和约章”,实现“太平一统”。

第三,拱手让出了一部分外交主权。1860年10月,美国传教士罗孝全应洪秀全的邀请,来到天京,受到重用。洪秀全立即封他为绥天义,通事官领袖,出任洪仁玕处理外交事务的翻译官。同时,还授予英、美、法、俄等各国领事以“太平天国殿前侍卫通事官(Foreign Director, Chamberlain of the Court of the Divine Kingdom of Universal Peace)”的头衔,规定“通事官及领事官,天国官员一样同皆得世袭见公平。”1861年2月,洪秀全又任命罗孝全为洋务丞相(Minister of Foreign Affairs),授以执掌天朝外交的重任。罗孝全在担任洋务丞相期间,帮助杨笃信取得了由幼主颁发的关于传教自由的诏书。洪秀全轻易给一个外国传教士授予外交大权,是有损民族尊严的。

第四,允许列强在太平天国地区内河自由航行、经商。当英法提出在长江自由通商航行时,太平天国即表示“不干涉长江商业”。当美国水师提督司百龄赶到天京,提出同样要求时,太平天国亦欣然同意。1861年5月,太平天国给司百龄的照会说:“所有贵国通商获利,经过长江,有何不可。经过商船,即由天海关佐将验明有贵国领事执官照即便放行。”此例一开,列强便利用这个特权,帮助清政府运送军队和武器。如李鸿章的淮军就是由英国的船只在1862年4月从安庆运到上海,开辟东战场,夹击太平天国。

第五,给予了外国以领事裁判权。洪秀全和太平天国多次宣示不触犯各通商口岸的外国侨民的生命财产,同意凡外国人在中国犯罪须交付罗孝全会同各国领事慎密处理,依法判决。表示“贵国人民犯法,自当送贵国惩治……敬如所约。”第六,在军事上对侵略者妥协让步,被迫接受了列强的一些无

见王庄成:《太平天国同外国的关系和对外国的认识》,《文史知识(京)》1988年第12期。

《太平天国文书汇编》,页322。

TheNorthChinaHerald.Jun,22.1862.

茅家琦:《洪秀全与罗孝全》,《群众论丛》1981年第1期。

《太平天国文书汇编》,页315。

参阅 Correspondence Respecting the Opening of the Yang-tze-Kiang River to Foreign Trade, enclosure 4 in No.5; F.Michael.chung—Li Changed The Taiping Rebe Lion, History and Documents Vol3.PP.1130—1131。

《太平天国文书汇编》,页315。

理要求，失去了一部分自主权。1860年8月，李秀成第一次进军上海，侵略者公开出兵干涉，使太平军蒙受沉重损失。当时驻上海的侵略军数量有限，不足以对抗太平军，如果李秀成全力反击，上海是垂手可得的。遗憾的是，李秀成竟然未作任何回击，即撤返苏州。当时印度《泰晤士报》驻上海记者报导说：“英国人使无辜者流了鲜血，而这些人却并未加以任何回击，这种情况是史无前例的。”李秀成所以不予反击，主要由于糊涂的宗教观念，“纯系出于尊重顾念尔我双方之共同信仰”，把侵略者当成“洋兄弟”，认为若要“下令攻击，势将同室操戈，徒遭清妖之耻笑耳。”李秀成受宗教信仰的蒙蔽，居然把反击侵略者看成“同室操戈”，以致忍辱求全，错过战机，不禁使人扼腕痛惜。1861年初，陈玉成与李秀成计议西进，“合取湖北”，解救安庆。当陈玉成、李秀成先后逼进武汉时，英国参赞巴夏礼和英国汉口领事金执尔借口维护英国的商业利益，“劝告”太平军不要进攻武汉。结果陈、李二人上了“洋兄弟”的当，停止了对武汉进军，致使解救安庆的计划功败垂成。“安庆一失，沿途至天京之城，相继陷落，不可复守。”

转引自 1986 年 5 月 16 日广西日报。

《洪仁玕自述》，《太平天国》（二），页 853。

三、独立自主反抗侵略

尽管洪秀全和太平天国在处理对外关系时，由于多种原因，犯了一些错误，但总的说来，基本上坚持了独立自主，维护国家主权和民族尊严，反抗外国侵略的立场。在这方面，太平天国不仅有失败的教训，也有成功的经验。

政治上，既能顶住列强的外交讹诈，维护国家主权和利益，又保持同各国友好交往。

太平天国定都不久，英、法、美等国公使纷纷到天京访问，了解“现方与官军对抗之革命军所驻之确实地域，及其首领等对于外国人之起初态度。”

太平天国予以友好接待，但又抵制他们侵犯天国主权的行为。当他们事先不通知太平军，擅自乘船闯入镇江、南京等太平天国控制的江面时，当地太平军都理所当然地予以炮击，直到他们发出通知、照会，或作出解释，才予放行和接待。1853年12月，法国公使布尔布隆到天京试探虚实时，太平天国进行必要的戒备，采取“漠然冷淡”的态度，没有任何媚外的表示，并指责他们此行是要侦察情况，了解太平军的力量与弱点，以便帮助清朝。无情揭露了侵略者的真实面目。1854年5月，美国驻华专使麦莲抵达天京。同行的海军助理军医法斯等8人，擅自溜到城南偷看大报恩寺玻璃塔，太平天国即予以查问，并对此发出照会，强烈抗议。

外国公使访问天京后，看到太平天国的节节胜利和太平军的强大力量，不得不打出“中立”旗帜以观时变。太平天国欢迎这些国家表示中立，同时警告他们不要插手帮助清政府，严正申明“尔等如帮助满人，真是大错，但即令助之，亦是无用。”

西方列强十分关心太平天国对《南京条约》等不平等条约的态度，他们派到太平天国地区的使者、商人、传教士多次试探太平天国对这个问题的反应。1853年4月，英使文翰到天京的第二天，便急忙将书面照会和《中英南京条约》附本送给太平天国，要太平天国承认这些不平等条约。文翰又给太平天国领导人写信，历数英国根据不平等条约在中国获得的特权，并威胁说：“如贵军或其他人等在任何形式之下，对于英侨生命财产有所侵害，英国亦必采取与十多年前抗拒各种侵害之同样手段，施以抵拒。”对这些威胁和恫吓，洪秀全和太平天国领袖们不予理睬，实际否认了这些不平等条约。美国公使麦莲在考察天京后，也得出结论说：“天王兄弟及其臣下，当他们成为这个中华帝国的主人之后，是不是会承认满清政府与英美法三国已签订的条约义务呢？这是极不可能的。”

太平天国尤为重视领土主权，断然拒绝侵略者在租界的权利，严正表示租界属于“天朝”，“所以它应该象中国其他地方一样，绝对受太平军的管辖。”1861年12月，太平军不顾英法阻挠，胜利攻克宁波。次年4月，英国“争胜”号舰长丢乐德克到宁波担任英法联军总指挥，无理要求太平军将城墙炮台撤去。5月8日，太平军将领黄呈忠、范汝增根据洪秀全的“逐出宁波外人”的指示精神，在致英法海军照会中断然予以拒绝：“炮台城墙

《太平天国》（六），页889。

《太平天国》（六），页903。

《太平天国》（六），页910。

王崇武、黎世清编译：《太平天国史料译丛》第1辑，页22。

郭廷以：《太平天国史事日志》（下），页874。

炮眼，我军性命攸关，”“系我军自卫所必需”，“断难撤除”。“本主将等北剿南征，无非欲得疆土”，“宁郡何能擅弃？本主将为臣下者，有一分力，自要尽其一分。与其与清妖争斗不胜，即弃之再为缓图，断不能擅自弃之也。”向侵略者严正表明捍卫祖国领土完整的坚定决心。在对外交涉中，洪秀全和太平天国对列强的外交讹诈进行了坚决斗争。1861年2月，英国驻华海军司令何伯到南京，提出了8项要求。3月1日，洪秀全派赞王蒙得恩、章王林绍璋同何伯的代表雅令谈判。由于安庆告急，西线战局逆转，太平天国被迫作了重大让步，基本接受了英方8项要求。英国侵略者事实上开辟了南京为通商口岸，取得了领事裁判权，在镇江、南京、九江、汉口停泊了英国兵舰，侵犯了太平天国的主权，给太平天国事业带来了严重危害。安庆失守后，太平天国极力开拓浙江基地，准备进军上海，又遭到列强强烈反对。1861年12月，英国舰长宾汉向太平天国递交照会，蛮横地提出了4项无理要求：“（一）赔偿本年5、6、7三个月内英人在太平军领域内被劫截之损失；（二）悬挂英旗船只更得自由航行太平军领域内之河流；（三）不侵及上海吴淞周围百里地带，太平军并未遵守，此后应严禁；（四）汉口、九江周围百里以内，亦不得进入，并不得扰及镇江英领事署所在之银岛。”1860年1月1日，蒙时雍、林绍璋、李春发复照宾汉，义正辞严地逐项予以驳斥：（一）英国人在太平天国领域内“被劫”一事，“无凭无据而要索赔偿，实属无理。”（二）“为了制止不法商人的船只冒挂英国旗以逃避税收”，及“清朝兵船混充英国商船以逞其毒计”，故“只限贵国船只得自由航行”，拒绝其“悬挂英国旗的船只可以自由航行”的无理要求。（三）前已“始准予年内不攻上海、吴淞”。协定期满后，不能不攻取该地。“我军肩负重任，为上帝光复全国，不能弃寸土于不顾。”（四）揭露其在太平军“攻取汉口、九江、镇江、金山之际，贵国忽伪托友好，暗助满妖”，“箝制我军”的事实，表示此项提议断难照准。断然拒绝英国的侵略要求。

经济上，严禁贩卖鸦片，反对经济掠夺，发展正当贸易。

洪秀全早就对国外烟片的毒害感到切肤之痛，表示“必除鞑妖此弊，方能永保我民。”太平天国政权一建立，洪秀全即实行一系列严禁烟片的措施，规定凡买卖、吸食洋烟者，就是犯“天条”，是“变怪”，斩首不留。太平军每到一处，就大力搜查烟土和烟具，捣毁烟馆。定都天京后，又三令五申禁止吸食鸦片和鸦片贸易，一再强调“倘有贩卖者斩，吸食者斩，知情不禀者一体治罪。”也不允许外国人进行非法的鸦片贸易。太平天国初期，洪秀全派人告诉到天京的外国舰长说：“彼此通商，理所当然，将来事定，惟有洋烟勿再来华，其余贸易无禁。”为杜绝鸦片来源，太平天国一方面“绝其栽植之源”，一方面“遏其航来之路”，宣布“于外洋入口之烟，不准过关，

太平天国起义百年纪念展览会编：《太平天国革命文物图录》，页49。

《太平天国》（二），页748—749。

太平天国起义百年纪念展览会编：《太平天国革命文物图录》，页49。

郭廷以：《太平天国史事日志》（下），页837—838。

呤喇：《太平天国革命亲历记》（下），页324—325。

《太平天国》（二），页605。

《太平天国文书汇编》，页90。

外交学院：《中国外交史》（上），页45。

走私者杀无赦。”由于洪秀全采取了严厉的禁烟措施，在太平天国范围内出现了“吃水烟、鸦片者，一人俱无”的情景。太平天国境内鸦片的禁绝，沉重打击了西方列强从事的罪恶的鸦片贸易。

太平天国不仅反对列强的鸦片贸易，也反对列强的经济掠夺。1854年6月，英国公使兼香港总督约翰·包令派他的儿子卢因·包令和麦华陀到天京，出发前给卢因·包令一个训令，要他向太平天国“买煤以满足我们的需要”，“调查清楚在什么条件下能供应煤，以及能供应的数量。”还要搜集有关一切可能搜集到的情报，如煤的产地、价格、运送到的市场以及在这个重要问题上的每一个细节。卢因·包令到天京后，即以舰长麦勒西的名义致函杨秀清，要求太平天国供应煤炭，并不经同意就把坐船开到一个堆煤的仓库附近，准备装煤上船。太平军即把枪口对准英船，迫使它回到大江，停泊在原处。杨秀清在答复包令的诰谕中，拒绝了供应煤炭的要求：“凡归贮天朝之煤而无出贩，贵船自后凡欲贩运煤炭者请免来也。”并指责英人“大胆强瞞无礼，诡向天国讨取煤炭。”卢因·包令对杨秀清关于买煤问题的回答“很不满意”。麦勒西在回复杨秀清提出的五十一条时，又要求太平天国供应煤炭，他说：“关于煤的问题，我简单地认为它仅是一个商业项目。考虑到你东王宣称要增进友谊，你应当立刻准予供应。”实际上，这并不单纯是商业问题，其真正目的是补充英国船舰的燃料，以达到在长江中长期航行和更远地向西部深入的目的。尽管侵略者“在江西省及其附近地区已发现航行扬子江的重要工具——煤，有可观的数量。”但太平天国“没有愿意把它处理给外国人的倾向”，且实际“禁止船只把它运走”。天国拒绝供应煤，挫败了长期航行长江的企图。

洪秀全和太平天国在反对列强经济侵略的同时，主张发展正当贸易，与外国平等通商。1853年4月，英使文翰到天京时，太平天国就表示“惠外和中，商旅不禁，关市不征。”表示愿与外国通商贸易：“平时，不惟英国通商，万国皆通商。天下之内兄弟也。立埠（指开放通商市镇——引者）之事，俟后方定，”对当前的通商贸易也提出了临时措施：“但通商者务要凛遵天令。凡欲来天国通商者准到镇江焦山下听守镇江大员办理。”文翰一行返沪之后，曾作了这样的估计：“同叛军（指太平军——引者）进一步交往会导致我们和内地商业关系的扩大”。1860年6、7月间，英国传教士艾约瑟等人自上海赴苏州谒见忠王李秀成，谈起对外贸易问题，声称如果有办法使生丝贸易继续下去，中外人士都将受益。李秀成答道：“天国愿意这样，如果贸易继续进行，天王将照章征收关税。”他们通过接触，也感到太平天

《中国近代史资料选辑》，1954年6月版，页138。

《太平天国史论文集》，1983年6月版，页232。

茅家琦：《太平天国对外关系史》，页95—96。

茅家琦：《太平天国对外关系史》，页100—101。

茅家琦：《太平天国对外关系史》，页100。

茅家琦：《太平天国对外关系史》，页102。

茅家琦：《太平天国对外关系史》，页108。

茅家琦：《太平天国对外关系史》，页44。

茅家琦：《太平天国对外关系史》，页100。

《太平天国史译丛》第1辑，页18、32。

国“希望促进贸易关系”。

由于太平天国主张开放对外平等贸易，所以，外国商人纷纷到太平天国地区从事贸易活动。为了使对外贸易正常发展，太平天国还建立了相应的制度。它规定，凡是到太平天国区域内从事贸易的外国商人，必须领取执照。太平天国还在商埠和水陆要冲设立关卡，对往来货物征税，税率较轻，而且只缴一次，得到凭证，即可沿途通行，不必再纳。太平天国在对外贸易方面，虽然未能制订系统而完整的制度与政策，但一再表示愿意在平等互利的基础上，同外国建立与发展商业关系，也初步建立了运作良好的税收制度，促进了丝茶出口贸易的稳步增长，有利于苏浙基地的经济恢复和发展。

太平天国占领的皖南是盛产茶叶的主要地区之一。外商常设法从这里采购茶叶，装运出口。就是在西征的战时状态，茶叶“出口贸易并没有受到很大影响”。苏南、浙江是生丝的重要产地，尤其是浙江湖州、杭州和嘉兴地区，产量最多，而且太平天国对外商购买生丝等，“给人以各种各样的贸易方便”。在太平天国治理下，这些地区的蚕丝生产正常输出国外，有增无减。

呤喇根据英国正式商务统计报表对 1845—1865 年间中国茶丝出口总额作了统计，列表六份，较为可信，现综录如下：

从以上统计表来看，太平天国不但没有妨碍对外贸易，而且出口总额是不断增加的。美国作家卡希尔就曾谈到，“这些数字，并没有证明太平军的统治使商业受到摧残。奇迹反而是太平军一面从事于生死斗争，一面还能够如此扩展其商业。”它雄辩地说明太平天国的茶、丝出口贸易是繁荣兴旺的。

太平军进口商品，以军火为大宗。太平天国后期，太平军为了同湘军、淮军以及洋枪队等作战，急需取得西洋武器的接济。因而，外国商人私运枪炮弹药前来贸易的连续不断。购买外国军火，成为太平军先进武器的主要来源。洋商私运武器的数量相当惊人。除洋商外，外国军人也参加这种交易，如 1861 年 12 月太平军攻克宁波后，英法海军竞相售以军火。甚至“常胜军”统带戈登，暗中也贩卖枪炮。此外，还有风琴、绉纱等日常洋货。太平天国后期缺粮之际，外国商人乘机以大量米粮输入而取利。

宗教上，抵制列强的宗教渗透。

宗教渗透是列强侵略中国的重要方式。不少西方传教士热情欢迎太平天国运动，其重要目的就是使拜上帝教基督教化，从而为列强侵华开辟道路。1860 年后，外国传教士在其本国政府的指使和纵容下，纷纷进入太平天国，向太平天国领导人及人民宣传所谓正统的基督教，但遭到了洪秀全和太平天国的抵制，由此发生激烈反复的论争。这些论争表面上看来是宗教问题，带有浓厚的宗教迷信色彩，但实际上是宗教外衣掩盖下的政治斗争。因为外国传教士的目的除了搜集太平天国的情报外，还要向太平天国军民灌输基督“福音”，否定与改造拜上帝教，以动摇天同军民对洪秀全的信仰，否定洪秀全的宗教权威，进而操纵拜上帝教，控制太平天国政权。洪秀全和太平天国由

上海社科院历史研究所编译：《太平军在上海——〈北华捷报〉选译》，页 55，59。

《上海小刀会起义史料汇编》，1980 年 7 月第 2 版，页 723。

《太平天国史译丛》第 1 辑，页 162—163。

呤喇：《太平天国革命亲历记》（下），页 668—670。

《中国近代手工业史资料》第 1 卷，页 544。

于同拜上帝的缘故，对这些手拿十字架、口念圣经的传教士的真实面目难以认清。但他们坚持自主的原则，极力维护拜上帝教的独立性，反对外来干涉和操纵，抵制和挫败西方传教士宗教渗透的意图。洪秀全坚持自己的宗教会话式，这种会话式既有与基督教相同、相似的地方，更有自己的创造。他坚持自己关于宗教问题的见解，如关于教会含义和教会元首问题。传教士认为教会是由改宗者、圣灵使成为基督徒的人以及受过洗礼的人组成，救世主基督是唯一的首领。而洪秀全则认为，这种教会是精神上的教会，太平天国谋求在这个世界上建立的是“世俗的全世界的教会或王国”，在那里，天父上帝、天兄耶稣与他自己及幼主同为元首。他还坚持要外国传教士归向他，相信他的教义，宣传他的宗教。为了使传教士相信他的上帝是天父、耶稣是天兄、圣灵是东王的教义，他又是下诏旨，又是作批解，花费大量时间、精力批判三位一体的观点。为了使传教士相信他确曾上过天堂，也“写了许多诏书”，“写了许多信”，一再苦口婆心地劝说，要他们“真心诚意”地相信这是事实。他甚至不惜采取逼迫手段，要传教士相信他的说教，如他告诉罗孝全“必须毫不保留地相信这些事实（指1837年洪秀全升天亲见天父天兄，及天父天兄多次下凡——引者），否则，当如以色列人拒绝摩西而沉沦。”他在颁发宗教自由诏旨允许传教士在太平天国统治区自由传教时，又规定传教士“必须遵守太平天国的法律，不可触犯天规”，而且必须宣传太平天国的宗教。所以，罗孝全说：“他（指洪秀全——引者）要我到这里来，但不是要我来传布耶稣基督的福音，使男女皈依上帝，而是要我……宣传他的教义，并劝导外国人信奉他。”洪秀全坚持自己的传教方法（即使中国基督教化的方法）。当然，外国传教士不可能归向洪秀全，相信他的教义，宣传他的宗教。因此他们的传教活动实际受到反对和抵制。传教士慕维廉说：太平天国“不需要外国传教士从事福音传道师式牧师的工作”，中国人“不愿意被外国人教导，他们自信自己能够做这件事”，“传教士的活动将干扰天王自己的使人民基督教化的方法”。关于天王使中国基督教化的方法。洪仁玕曾告诉慕维廉说：“每年开科考试，以选拔官吏。考试的教科书以圣经为主。应试者对于圣经知识的多少，将为选任官职高下之权衡。中试者将被封任各官职，而无论官职大小，将要到处传播圣道。”至于外国传教士有何地位，洪仁玕表示，“天王关于此点不欲依赖外援。他以为中国人可以自做这件事。”

1861年英国传教士觉士到天京时，洪仁玕说：“传教士不应该来到南京。天王不允许他自己以外的任何教义。”

洪秀全和太平天国对传教士的宗教渗透进行了斗争和抵制，传教士所抱的侵略意图终于破灭。于是他们便撕下慈善的伪装，极其恶毒地诬蔑洪秀全和太平天国，以发泄他们心中的怨恨。而这恰好成了他们宗教渗透失败的记录。

茅家琦：《太平天国对外关系史》，页295。

茅家琦：《太平天国对外关系史》，页294。

茅家琦：《太平天国对外关系史》，页311。

呤喇：《太平天国革命亲历记》（下），页366。

麦克纳尔：《中国近代历史文选》，页350。

茅家琦：《太平天国对外关系史》，页312。

茅家琦：《太平天国对外关系史》，页312。

军事上，领导军民英勇抗击列强的武装进攻，捍卫太平天国的疆土。

太平天国兴起不久，列强就策划过武装干涉，只是慑于形势的飞跃发展，一时不敢付诸实施，不得不采取表面中立政策，同时在政治、经济、宗教等方面进行侵略和干涉。在这些遭到失败之后，外国侵略者就与清政府勾结起来，共同镇压太平天国运动。洪秀全领导太平天国军民进行了一场英勇悲壮的反侵略战争。

上海——1862年1月，李秀成率领太平军第二次进攻上海。5月17日在太仓反攻，大破敌营30多座。同月在奉贤南桥镇，击毙法军水师提督卜罗德，又围攻嘉定，大败英法联军和清兵。敌人闻风丧胆。6月9日，太平军乘胜再克青浦，活捉“常胜军”副领队法尔思德。8月，慕王谭绍光又率太平军直抵上海县城十多里的静安寺，与李鸿章淮军、华尔洋枪队及外国干涉军大战4天，后因回援天京而撤围。

宁波——1862年5月，英法侵略军会同清军进犯宁波。太平军击毙法舰队司令耿尼，打伤英舰长两人。9月，黄呈忠、范汝增组织反攻，收复慈溪，打死“常胜军”头目华尔。

绍兴——1863年1月，太平军在绍兴大败“常捷军”，打死其统领勒伯勒东。2月，再败“常捷军”、“常安军”和“定胜军”，击毙法驻华海军司令、“常捷军”统领达尔第福和英军参将定龄，毙伤侵略军百余人。英军头目乐德克因战败被撤职。

苏州——1863年5月，戈登率“常胜军”与李鸿章淮军联合进犯苏州。洪秀全痛切传令全军，“人人当奋勇与敌人及其番鬼盟军作战，以至得到太平，大业成功。”镇守苏州的慕王谭绍光英勇迎击侵略军，娄门夜袭，跌足赤膊亲自督战，打死常胜军50人，伤130人。

金坛——1864年3月，戈登率军进犯金坛。襄王刘官芳率部反击，击伤戈登及其副手克根木，“常胜军”伤亡100人。3月底，太平军复败“常胜军”于江阴华墅，敌人“四百名兵士，不是战死，就是被俘，三个指挥官，有的被打死，有的被生擒。”

太平军在江浙地区同外国侵略者展开的气壮山河的武装斗争是可歌可泣的。虽然在中外反动势力共同镇压，他们的战斗最终悲壮地失败了，但是，他们曾给予外国侵略者以严厉的惩罚，充分表现了洪秀全和太平天国军民崇高的爱国精神。四、支持近代化但缺乏理性认知洪秀全对西方列强的侵略采取了坚决抵制和反抗的态度，而对资本主义文明则基本上是持赞同和接受的态度。当时，世界资本主义近代化的历史潮流开始冲击中国，尽管洪秀全对这种潮流缺乏理性认知，但他毕竟旨准刊行了中国第一个近代化纲领，领导太平天国进行了中国近代化的最初尝试，在历史上写下了具有深远影响的篇章。

1859年，受到西方影响的洪仁玕，由香港到达天京，总理朝政。他考察了当时世界大势，借鉴西方列强的经验和举措，提出了革新政治、变革文化、发展资本主义经济的施政纲领——《资政新篇》。这个施政纲领得到天王洪秀全的“旨准”，颁行天下。洪秀全逐字审阅，逐条批注，写有眉批31条，其中表示赞同的27条，暂缓实行的2条，表示反对的2条。这表明洪秀全对

简又文：《太平天国全史》，页2135。

吟喇：《太平天国革命亲历记》（下），页565。

《资政新篇》不但基本赞同，而且还准备付诸实施，标志着洪秀全思想的新发展。

《资政新篇》描绘了全方位近代化蓝图。经济上，引进欧美先进生产技术和科学新成果，鼓励发明创造，开发矿产，兴办火车、轮船、铁路、公路，兴办银行，发展近代工矿业、交通事业及金融事业等，建立和发展近代化的生产力。同时移植西方资本主义生产关系，取消《天朝田亩制度》中的平均主义和公产制度，保护私有制，承认和鼓励私人投资，兴办近代企业与金融业。在人与人相互关系上，要求人人参加劳动，自食其力，废除封建人身依附和奴役，保障人身自由，准富者请人雇工，以资本主义剥削代替封建剥削。在分配关系上，个人生产的产品归个人所有。民间采矿，总领、国库各获十之二，采者获十之六。对这种经济近代化的构想，洪秀全非常赞赏。洪仁玕说：“天王对于引进欧洲进步事物，诸如铁路、蒸汽机等类东西，极为赞成。”

尽管由于当时各种条件的限制，洪秀全不可能把这些条文立即实施。但在太平天国后期实践中，他继续允许土地私有和自由买卖，保护和鼓励私人工商业，无疑有利于导向经济近代化。

政治上，《资政新篇》主张：其一，学习西方列强的法制，并对过去的“法”予以批判吸收，既要彰明大纲，又要因应形势变易，随时修订律令，以创立“稳惬人情”的完善的法制。培养法制人才。坚持有法必依，执法必严，法不阿贵；“教法兼行”，教化人民知法守法，防患于未然；对已犯法者允许改过自新，给以出路。洪秀全对洪仁玕立法方面的主张，除“勿杀”一条表示反对外，其他均表示赞同。对于“勿杀”，洪秀全解释说：“勿杀是诫人不好谋害妄杀”，而“斩邪留正，杀妖杀有罪”则“不能免也”。即对于人民不应“妄杀”，对敌人则不能心慈手软。其二，建立代表民意的监察制度，创设新闻馆，意见箱（“暗柜”），设置新闻官，“专收十八省及万方新闻篇”，以达到“上下情通，中无壅塞弄弊者。”这样，善恶奸忠“难逃人心之公议”。对此洪秀全表示，为防止“妖魔乘机反间，俟杀绝残妖后，行未迟也。”仍持赞同态度。其三，强化“权归于一”的中央集权领导体制，制定严明法律，从制度上消除朋党之弊，改变太平天国后期“国政不能划一”的割据状况。这虽然是针对当时现实政局积弊采取的对策，但也反应了统一和稳定政局是实施近代化建设的客观政治前提。但是，洪秀全与洪仁玕出发点不同，洪仁玕是要将西方政治制度的某些环节贯注于太平天国的君主制度之中，以加强中央集权，而洪秀全追求的则是强化集大权于一身的天王专制。洪秀全对这些政治主张的赞同和支持，毕竟有利于洪仁玕推行“新政”，客观上支持了近代化。上述三点措施，除第二点外，基本得到实施，如他提拔青年才俊，重建领导核心；支持洪仁玕厘订法制，明正赏罚等等，在一定程度上加强了中央集权，使“事权不一”的现象有所缓和。

文化教育方面，《资政新篇》主张设立学馆，发行报纸，加

强教育，培养人才，改革虚浮文风，提倡朴实明了的新文风等。这些也部分地得到实施。太平天国在前期没有学馆，领导人的子女在学馆学习文化，社会上普通人家子女也通过礼拜形式获得教育。还继续以出榜招贤、举行考试等形式广招人才。改革天历，便利生产，删除旧历书上祸福、休咎、吉凶、宜忌等迷信规条。洪秀全带头改革文风，提倡白话文。他的批示“皆以韵句，

或四言数句如箴颂，或五言数句如歌谣，或七言数句如古风。惟纯以俗语，不用故实。故实谓之妖语，恶禁之。”他以诗歌形式撰写了大量通俗易懂的论著和教材。他还创制了几种标点符号，改变了古书不用标点的习俗，还简化了约百余个汉字，如粮、虫、窗、庄、条、胆、响等等。这对于中国传统文化是一个创造和发展，在我国近代文化启蒙运动中具有一定的意义。

在军事方面，洪秀全与太平军将帅进行了近代化的尝试。其一，引进西方近代化武器。太平军在1855年就开始通过各种途径，向外国商人、军事人员购买洋枪洋炮，采购数量不断增多。仅上海一家洋行在1862年4月一个月内就供给太平军795门炮和11000磅弹药。参加太平军的英人马惇在1863年10月《志愿陈述书》中谈到，苏州城中可能有3万支外国枪，太平军1/4的兵士佩带步枪和来福枪。忠王1千名卫队完全佩带来福枪。李秀成还委派英人吟喇采买兵舰，其他诸王部队装备也有相当大的改进。其二，引进西方近代化军事人才和军事技术。在这方面，李秀成做得最好，聘用数以百计富有军事才干的洋兵洋将为他效力。他经常请“洋兄弟”讲授制造炮弹、信线和炮位瞄准等技术，指导太平军操演新式阵法。由于李秀成善用外国军事人才和技术，所以洪秀全特以幼主名义予以嘉奖，称赏“叔（指李秀成——引者）善感化洋人顺”。其三，雇用洋人训练新式军队，成立近代化部队。1860年底，容闳到天京向干王提出几点建议，如“组织一个合乎科学原则的军队”，“建立一所军事学校，以培养有才干的军官”，“为海军建立一所海军学校”。

为此，太平军努力学习西方军事技术，雇用洋人训练军队。吟喇首先在天京对太平军进行训练，教练炮术，操演一种中西参半的阵法，取得了良好效果。1863年10月，吟喇又训练了1千人，归忠王带领。白齐文也将100多个外国人组成洋枪队。该洋枪队瓦解后，吟喇决定成立另外一个欧洲人队伍，通过他们组成“太平教练军”。忠王还指示吟喇组织一支包括两三艘汽轮的舰队，命名为“忠义辅助军”。为此，14个外国人被送到苏州充任教官。“太平教练军”和“忠义辅助军”是一支近代化的新式部队，训练有方，装备精良，在战斗中发挥了功效。如1863年11月，他们于上海俘获了“洋枪队”的轮船“飞而复来”号为太平军服务。其四，引进西方近代化军事设备，开设洋军火厂，雇用外国技师仿造洋枪炮及弹药。太平军在苏州、太仓、昆山、湖州、嘉兴、漳州等地都有制造枪炮弹药的兵工厂。在苏州，还制造火轮船。李秀成寻能工巧匠仿制西洋枪炮，取得成功，其产品与西洋枪炮“一样无差”。

在对外关系方面，洪秀全等主张，在坚持国家独立前提下，与西洋国家友好交往，虚心学习，推行新政，建设富强的中国，“与番人并雄”。天国实行对外开放政策，以代替清政府的闭关自守政策，使中国摆脱自我孤立的状态，迈向近代国际社会，与外国平等相处，“自由交换产品”，“准许其

《太平天国文书汇编》，页165。

《江浙豫皖太平天国史料选编》，页426。

《太平天国史料译丛》，页72。

《太平天国文物图释》，页266。

吟喇：《太平天国革命亲历记》军25章。

《幼主诏旨》，《太平天国文书汇编》，页63。

《太平天国史译丛》（一），页208。

吟喇：《太平天国革命亲历记》（上），页290。

他国家工艺品和工业品自由进口”，发展对外贸易，大量出口丝茶，以换取西洋枪炮等军事武器。对外贸采取各种鼓励政策，如发给外国人路凭、印凭、关卡凭照等，使外商畅行无阻，从事正当的进出口贸易活动。在有的地方，还采取免税措施，如在攻取宁波后，宣布“三个月内不收关税”，以鼓励对外贸易恢复和发展。并主张学习西方精巧的技艺和治理国家的宏深邦法，准许外国“技艺精巧”的技术人员到中国传授技艺，同时“将各种机械技术的改革，介绍到国内来。”，在学习四方问题上洪秀全起了带头作用。在太平天国前期，他就学习、改造了西方的基督教；后期又“如饥似渴地沉浸于那些送来给他的科学方面的书籍”。因此，太平天国内部出现了一个学习西方科学文化的新气象。如慕王谭绍光对西方科学文化和制度颇为留心，“常爱谈及欧洲的政治和发明”。侍王李世贤“十分熟悉欧洲的政治，并且对于一般中国人茫然无知的问题也很精通。”忠王李秀成向外国传教士请教过“许多关于机器的问题”。洪仁玕和章王林绍璋等人在政务繁忙之余，还学习英语，并督促他们的儿子“用一些绘有图画附注中文的书学英文”等等。此外，天国后期，洪秀全还设立了办理外务的外交机构，由洪仁玕、李春发、林绍璋、蒙时雍等主其事，和外国使节进行正常外交谈判，在对外关系方面开始了近代化的初步尝试。

此外，在观念近代化方面，洪秀全也作了自己的努力。其一，对传统“天道观”的批判。封建统治者宣扬“天不变，道亦不变”，禁锢人们的思想；洪秀全则认为“物极必反”，“暗极则光”，“事有常变，理有穷通”。在实践中不断变革、创新。他先主张变清朝黑暗腐朽统治为“公平正直”之世，后又把绝对平均主义模式为特征的理想社会方案改造为具有资本主义色彩的近代化方案。这种变化发展的观点，虽不是近代发展观，但却凸显洪秀全艰辛探索的思想演进轨迹。其二，对传统义利观的冲击。传统义利观重义轻利；而洪秀全旨准颁行的《资政新篇》则主张高声言利，鼓励致富。其三，对传统公平观的怀疑。洪秀全在《天朝田亩制度》中设计的是绝对平均的理想社会，传统公平观达到了登峰造极的地步。但后期，他赞同《资政新篇》以商品经济要求机会均等的公平观，以资本主义自由竞争原则来破除小农的平均主义观念。这表明他对传统公平观产生了怀疑和动摇。其四，对传统“本末观”的否定。洪秀全在《天朝田亩制度》中设计的是以传统农业为主的经济模式，但到了后期，他赞同发展资本主义工商业，接受了洪仁玕把中国以农业为主变为以工商立国的计划，还积极鼓励发展私营工商业，这些实际上是对传统重农抑商观念的否定。其五，对传统“人治”观的动摇。过去人们常把治国平天下的希望置于个别杰出人物身上，认为“得人则治”；但太平天国后期，洪秀全接受了洪仁玕加强法制、依法办事的主张，强调立法的重要性，表明洪秀全的思想开始了由“人治”向“法治”转变的趋向。当然，洪

1860年9月11日上海《大陆记事报》。

《太平天国史译丛》（一），页191。

1860年9月11日，上海《大陆记事报》。

《太平天国史译丛》（一），页76。

《太平天国史料译丛》，页75。

吟喇：《太平天国革命亲历记》（下），页630。

吟喇：《太平天国革命亲历记》（上），页182。

秀全在观念上根本没有完成由传统到近代的转变，其观念形态仍不出传统的案臼，但毕竟向近代迈出了难能可贵的一步，成为中国知识分子向近代转型的先驱。

第八章洪秀全历史地位评述

一、清王朝的掘墓人

洪秀全领导的太平天国运动沉重打击了清朝封建统治，改变了晚清政治格局，加速了清朝的衰亡。

（一）沉重打击了清朝官绅势力

太平天国运动的基本政治目标是推翻清朝，创建新朝。为此，洪秀全高举武装斗争旗帜，率领强大的农民军队，把斗争矛头直指清朝各级地方政权机构及其武装力量。太平军每到一处，立即摧毁官署衙门，捕杀官吏，消灭或收降清军、乡勇或团练。清朝许多地方督抚、郡守县令、豪绅仕官、团练头目均遭歼灭。而且，各地农民也奋起响应，帮助太平军搜杀清朝官宦、

绅士和团练头目，殴毙剥削苛残的地主分子和基层保甲头目，控制乡村政权。寺院地主也受到严重冲击，寺僧逃亡一空，土地则归佃户所有。在太平天国占领区，受到打击最严重的是官宦大族，有人哀叹，不少地方“世家大族转瞬几成绝户”。在乡的中小地主也威风扫地，由地主控制的地方政权土崩瓦解。经济上，太平军没收了寺观田产及与太平军为敌的官僚地主的土地，抄没其家产。以“打先锋”、“派大捐”等方法对其他大地主实行经济剥夺。在实施照旧交粮纳税政策后，仍坚持打击地主经济的政策。以后期苏福省为例，1860年太平军占领苏常后，征收田粮时，“以实种作准”，“着佃收粮”，地主“不得挂名收租”。1861年后，实行“着佃交粮”与允许地主收租并存的政策。但因佃农往往抵制交纳地租，使得地主难以收到租粮，甚至“籽粒无着”。由于太平天国同税从租出，只得保护地主收租。有的地方设立“租粮局”，代地主收租，一般每亩只收租额之九成。收租后，先移租充作粮、税（计约6斗2升左右），再分地主租米（约1斗），共计约7斗2升。较以前每亩一石至一石四、五斗的租额平均减轻负担四、五斗。而自耕农仅须完纳5斗2升。有的租粮局遭佃农反对而被捣毁，有的宣布“只收粮饷”，不收租米。不少地主园租米难收，遂将田地降价卖给佃户。于是，土地关系发生了变化，许多佃户转化为自耕农或半自耕农，地主经济严重削弱。太平天国失败后，清廷反攻倒算，一切“循照旧章”，重建地方封建政权。由于太平天国在鄂、赣、皖、苏、浙五省广大地区内打击了封建势力，不少官僚地主阖门死绝，地方基层政权缺乏人选，清政府不得不“即由军营派员”。并扶植残存地主势力，重新组建基层权力班底。可见，在太平天国统治区内地主势力大受摧折，农民解放的势头无法骤然遏制，清朝重建基层政权工作困难重重，需要一个长期过程。经济上，清政府立即倒算农民在革命时期得到的土地，并退还给“业主”。但十余年的农民战争，打乱了封建土地关系，要想完全恢复原貌也是不可能的。事实上，太平天国失败后，大地主较太平天国前急剧减少，自耕农大量增加。尽管清政府竭力扶持地主势力，却难以完全改变既成事实。如浙江义乌“尝有故家子弟，残喘仅存，国体不勤，匍匐求食，竟致图饱一饭，报以腴田百亩者。千金之产数日立尽。”而且重建的地方政权是极其虚弱的。民众视清朝“官吏若甚卑……毫无敬畏

（民国）《南浔县志》，卷45，《大事记·四》。

《太平天国文书汇编》，页145。

《粤匪方略》，卷150，页28。

黄侗《义乌兵事纪略》。

之意。”各地小股起义不断爆发，有的地方起义农民“纠众抗粮，捆捉书吏，挟制官长为常事”，使清朝当局深感棘手。

（二）冲击和削弱了清廷皇权

洪秀全一直把清朝皇室和满族权贵视为主要打击对象。太平军对八旗军歼击尤力。在长期战争中，南方各省八旗兵遭到沉重损失，满族将帅纷纷上阵，咸遭惨败，或被太平军击毙，或被清廷罢黜，如赛尚阿、达洪阿、巴清德、祥厚、福珠洪阿、和春、乌兰泰、托明阿、德兴阿、吉尔杭阿等。由于常备军无力承担镇压任务，清朝不得不依赖汉族地主武装湘、淮军。曾国藩、李鸿章、左宗棠等一批汉族地方实力派乘势崛起。他们首先在地方夺取军事和行政权力，控制总督、巡抚等重要职位，逐渐排挤满族亲贵势力，进而向中枢权力结构渗透和扩展。据统计，1865—1866年，湘淮集团就据23个督抚中的17个职位。军事体制上，在太平天国失败以后，清朝兵制发生重要变化，兵为国有逐渐变为兵为将有。这批“中兴将帅”不仅控制着清军的主力——湘军和淮军及近代海军，还乘洋务运动之机，掌握着主要军工企业。李鸿章之淮系实力最强，举办的军事企业最多，规模也最大。经济上，湘、淮将帅在战争中大发横财。他们掠夺土地，滥征厘捐，甚至侵吞太平天国的库藏，以据为私有。李鸿章兄弟6人仅在合肥东乡一处就占地50万亩以上，为当地土地2/3。不仅如此，他们利用权力，兴办近代企业，李鸿章开办了轮船招商局，开平矿务局、上海机器织布局、电报总局等一批企业，形成最初的官僚资本。这样，湘、淮将帅拥左宗棠、李鸿章为其两大集团首领，并为各自利益相互横向串联，与清廷中央隐然抗衡，影响和制约中枢决策，从而改变了清朝政治力量对比的格局。自清廷人主中原后，就满汉官僚权力分配格局而言，一直保持着满族权贵的政治优势，汉族官僚始终没有实权，而是充当满族权贵的配角。就中央和地方权力分配而言，清廷中央集权和君主专制远甚历朝，在削平三藩叛乱后，长期形成了内重外轻的局面。太平天国运动猛烈地冲击了清朝集权统治，湘、淮集团乘机崛起，形成强大的汉族地方实力派。与此相应，满族权贵和专制皇权遭到削弱。为了因应内外变局，支撑摇摇欲坠的封建统治，清廷不得不依恃和笼络湘、淮军阀，畀以地方事权。同时，外国列强也深入中国内地，支持湘淮首领，藉以扩展各国的殖民权益。于是，太平天国运动后，外重内轻的政治格局逐渐形成。清廷推行各种举措，企图收回督抚在战争时期取得的军、政、财等项权力，重新集权中央，恢复战前内重外轻的政治格局。但李鸿章、左宗棠等联手抗衡，“督抚专政”的局面难以改变，一直成为晚清政治中的严重隐患。慈禧在世时，尚能控制地方督抚，维持统一的政局。当她去世后，中央和地方的权力冲突便日益加剧。摄政王载沣借“立宪”之名，削夺汉族官僚权力，甚至罢黜袁世凯，以满族亲贵执掌军政大权。此举引起汉族督抚的强烈反弹，与清廷关系更形疏离。辛亥革命爆发后，一些督抚与革命派妥协，宣布独立，连袁世凯也不愿为清廷效命。而且，他乘机利用革命派力量策动北洋将领出面，逼迫清帝退位，篡夺了革命成果，建立了北洋军阀的专制统治。清朝遂从此覆亡。究其缘由，固然归结为全国革命形势之成熟，革命派善于因势利导，发动革命。但清朝内部的分崩离析，汉族督抚和各地官员纷纷“反正”，也是革命

《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页327。

《刘坤一遗集》第一册，中华书局1959年版，页174。

胜利的重要条件。

（三）反孔非儒，冲击封建意识形态

儒家学说是西汉以来历代王朝的官方意识形态。洪秀全愤然斥责历代皇帝为不拜上帝的“悟越”者，否定了各代王朝的正统性。同时，他也把批判矛头指向儒学，贬孔子为“变妖”，斥经书为“妖书邪说”，一度严令焚烧儒学书籍。定都后，洪秀全诏令删改和修订经书，试图整合儒学，使其纳入拜上帝教的理论体系。因此，儒学在太平天国统治区地位式微，拜上帝教成为官方极力宣传和教化的宗教型意识形态。于是，太平天国统治下的臣民思想观念发生若干变化，不少人只知有天父天兄，不知有孔孟儒学，“于伦常义理及绳趋墨步之言行，询之皆如隔世”。甚至有些知识分子也受到影响，“以诗书礼乐为无用之物，以仁义道德为迂腐之谈。”同时，太平天国还排斥其他宗教和迷信，传统的封建神权也受到沉重打击。洪秀全宣传上帝为“独一真神”，其他神佛偶像皆是妖魔，一概予以否定，并明令禁止军民崇拜佛道和参与各种迷信活动，甚至还禁止祭祀祖先。在太平天国境内，寺庙、宗祠、道观等建筑多被没收，改作学校或礼拜堂，有的则被拆毁。长期以来，清朝官府依恃神权和族权强化封建秩序。而今，这一秩序遭致全面冲击。

就安徽而言：“皖之初乱，即捻匪亦知敬重官长。迨贼势日盛，而官或被掳胁，或遭戕害，不但背叛者视官蔑如，即寻常百姓亦以官为儿戏。”太平天国运动在一定程度上改变了民众的政治心理，动摇了清朝统治的思想基础。

洪秀全领导的太平天国运动虽然失败了，但它对清朝和封建社会造成的震撼是强烈和持久的。曾国藩敏锐地看出，清朝的统治处于风雨飘摇之中，他悲叹清朝虽然镇压了农民起义，但已是“力尽筋疲，悉成强弩之末”，而且“后患方长，杞忧何极”。他的机要幕僚赵烈文则在1867年预言清王朝不出五十年就要灭亡。结果，连五十年还不到，孙中山领导的辛亥革命就结束了清朝封建统治。洪秀全与太平天国则是清朝最早的掘墓人。

《贼情汇纂》，《太平天国》（三），页327。

方宗诚《柏堂集》，《俟命录》卷七。

曾国藩《求阙斋奏疏》卷六，附《袁保恒条陈》（同治三年正月十四日）抄本。

《曾国藩书牍》（十六），页62，南京大学藏（抄本）。

赵烈文《能静居士日记》。

二、洪秀全与孙中山

继洪秀全之后，孙中山是中国近代另一位领导反清革命的领袖人物。孙中山在洪秀全事业的终点起步。继承并发展了洪秀全所开创的事业。太平天国与辛亥革命是中国近代两次革命高潮，二者具有紧密的内在联系。其中，值得探讨的是，洪秀全及其思想对孙中山所产生的积极与深刻的影响。

首先，洪秀全的反清思想对孙中山走上反清革命道路起着重大的启迪和推动作用。洪秀全是广东人，他的事迹和思想在广东民间广为流传，被民众视为反清革命的传奇人物。孙中山自幼就喜欢听长辈讲述有关洪秀全及太平天国的英雄业绩，十分崇拜洪秀全。早年读书时，孙中山就常与同学谈起洪秀全，称其为“反清第一英雄”，并以“洪秀全第二”自居。他还努力“搜索太平天国逸事”，阅读当时几乎所有能看到的有关太平天国的中外文资料，因而，能够非常熟练地讲述太平天国战史，对杨秀清、石达开、李秀成等指挥战斗的叙述几至“如数家珍”。同盟会成立前，孙中山就将他搜集到的资料交给刘成禺，指示他参以其他资料，写成《太平天国战史》。孙中山为之作序，在序言中他一反清朝官方及其文人和外国侵略者长期诬蔑太平天国的不实之词，充分肯定了太平天国运动的正义性，歌颂天国将士的反清革命精神，以此鼓舞革命党人投入反清斗争洪流。同盟会成立后，在《军政府宣言》中，孙中山宣布，中华民国继承了太平天国英雄们的“遗烈”。他还指示革命党人以太平天国为题材进行广泛的宣传，如刊登洪秀全的肖像，撰写章回小说《洪秀全演义》等，以此鼓动革命，激发斗志。他还在革命与建设实践中，不断总结太平天国运动的历史经验和教训。他针对洪秀全不注意团结、不重用知识分子的失误，指出：“历朝成功，谋士功业在战士之上。读书人不赞成，虽太平天国奄有中国大半，终于亡于曾国藩等儒生之领兵。”孙中山籍此向革命党人宣示：反清革命必须吸纳和组织大批知识分子参加，才能取得胜利。因此，他很注意联合各革命小团体，特别是联合留学生中的革命分子，组成统一的民主革命组织中国同盟会，进而联合、利用会党，发动新军，进行反清武装斗争。到了晚年，他仍然探讨太平天国的失败教训，指出洪秀全等人帝王思想是天京内讧的根本原因，因此他坚持民权主义和建设民主共和国的政治纲领。同时，他又对太平天国平均主义理想和政策颇感兴趣，并以此作为制定民生主义政策的借鉴。如平均地权政策就与《天朝田亩制度》具有明显的联系。可见，孙中山无论在发动革命或设计建设方案时，都以太平天国的成败得失为历史借鉴，力图把中国引向富强之路。

孙中山民族思想最早来自太平天国革命。他多次把太平天国革命作为民族革命给予充分肯定和高度评价。他继承了洪秀全反清革命思想，并将它发展为三民主义的民族主义。洪秀全认为，进行反清革命，不能以“复明”相号召。孙中山在海外洪门中进行革命活动时，也几乎用洪秀全同样的语言，讲解了反清而不能复明的道理。洪秀全把天地会“反清复明”的宗旨改造提高为“推翻清朝，开创新朝”的革命纲领，含有强烈的反满兴汉民族观念。孙中山也以光复汉族河山自命，提出了“驱除鞑虏，恢复中华”的口号，表

陈少白《兴中会革命史要》，《辛亥革命》（丛刊）第一册，页24。

刘成禺《先总理旧德录》，《国史馆馆刊》创刊号。

《有志竟成》，《孙中山选集》（上），页170—171。

示要来一次“民族大革命”，把政权从满族贵族手中“拿回来自己去管理”。甚至从《兴中会章程》、《同盟会宣言》的“济济衣冠，被轻于异族。有志之士，能不痛心！”“异族僭乱”，“民不聊生”，表示要恢复“汉家天下”，使“政由己出”等语句中，也可以看到《奉天讨胡檄》的某些内容和语言的痕迹。孙中山还吸取了洪秀全在民族革命问题上的教训，认为洪秀全宣传民族主义不够，清政府遂采取“以汉攻汉”策略，由汉族官僚组建湘淮军镇压太平军，致使一度存在的推翻清王朝的可能性终致丧失。因此，他大力宣传民族主义，动员汉族各阶层人民，孤立和打击满族权贵，对辛亥革命的迅速胜利颇有推动。孙中山摒弃了洪秀全狭隘和传统的民族观念，反对民族复仇主义，指出“民族主义并非遇着不同种族的人就要排斥他”，“我们并不恨满州人，是恨害汉人的满州人”。因此，孙中山民族主义大大超出了洪秀全的传统民族观念，带有近代民族平等的内容。但在对待列强问题上，孙中山长期对帝国主义列强抱有幻想，试图通过妥协让步换取列强的承认和支持。辛亥革命到五四运动期间，他一直未能提出反帝目标。洪秀全则比较坚定。虽然他一度对列强侵略本质认识不清，但却坚持独立主权，而且在列强武装干涉时，动员军民英勇反击外国侵略者。孙中山对此不以为然，反而指责洪秀全和太平天国“不懂外交”，“不晓怀远之方”，而自招干涉。这就曲解了历史真相。五四之后，反帝成了中国人民的强烈要求，孙中山民族主义内容才有所改变。及至国共合作，才包含了鲜明的反帝内容，其民族主义也发展到一个新的阶段。

孙中山的民权主义来自西方，但也从洪秀全和太平天国那里得到反面的借鉴。他说：

（太平天国失败）最大的原因，是他们那一般人到南京之后，就互争皇帝，闭起城来自相残杀。……故洪秀全便因此失败。

孙中山认为，太平天国“革命后，仍不免为专制，此等革命不能算成功。”因此，他主张仿效西方列强，提倡民权，建立资产阶级民主共和国，“凡国民皆平等以有参政权。大总统由国民共举。”并且，坚决摒弃君主专制，他昭告国人：“敢有帝制自为者，天下共击之！”

看来，随着时代和社会的进步，孙中山在政治理念上超越了洪秀全的皇权观念。透过对太平天国失败原因的反思和检讨，并比较西方列强的新型政治体制，孙中山揭示和批评了洪秀全的最大政治失误——继续保持君主专制，其他领袖竞相仿效，“大家想做皇帝”，由此引发内江和变乱，导致天国的衰亡，在孙中山看来，唯一合理的选择是，学习和采行西方民主共和国体制。这样，才能在推翻清廷之后，建设一个富强和近代化的新国家。因此，在学习西方的课题上，洪、孙显然有不同的侧重。洪秀全偏重于学习和引进

陈少白《兴中会革命史要》，《辛亥革命》（丛刊），第一册。

《孙中山选集》（下），页 494。

《孙中山选集》（上），页 73—74。

《哀太平天国》，《民报》第 18 号。

《孙中山选集》（下），页 576。

《孙中山选集》（上），页 84。

基督教，对西方政经学说鲜少认知；孙中山虽是基督徒，却对传播基督教缺乏兴趣，而是集中精力学习和研究西方政治学说，以建构三民主义理论体系。孙中山曾就此分析说：“洪秀全当时革命，尚不知有民权主义，所以他一起义时，便封了五个王”，选择了传统的君主专制。他把洪秀全的失误归结为时代和常识的局限。及至清末，朝廷开放留学，西学在知识界逐渐普及，西方政治学说多有传播，孙中山等革命派遂突破君主专制的窠臼，选择了民主共和体制。洪、孙的不同选择，正是中国近代社会演进的阶段性思维成果。但是，就政治功利而言，洪、孙则怀着共同的救国救民之目的，而向西方寻找真理。因此，毛泽东把他们都列为中国近代的先进思想家和革命先驱。

孙中山把“平均地权”的民生主义主张视为对太平天国土地平均分配政策的继承。他说：

民生主义，即贫富均等，不能以富者压制贫者是也。但民生主义，在前数十年已有人行之者，其人为何？即洪秀全是。洪秀全建设太平天国，所有制度……即完全经济革命主义，亦即俄国今日之均产主义。

1924年，他在三民主义讲演中说：“共产主义在外国只有言论，还没有完全实行，在中国洪秀全时代便实行过了。”“洪秀全所实行的经济制度，是共产的事实，不是言论。”在《中国国民党第一次代表大会演说词》中又说：“至于共产主义之实行，并非创自俄国。我国数十年前洪秀全在太平天国已实行，且其功效较俄国尤大，后为英国戈登所破坏，故今日无从考证。”

他称赞洪秀全因实行了一种“把社会上无论大小财产都集中到政府手中”的“共产制度”，“所以他打了十几年仗，没有借外债，人民也丰衣足食。”这些言论表明，孙中山重视和肯定洪秀全提出的平均主义经济政策，并认为这是民生主义的重要历史实践，而且“功效较俄国尤大”。他认为，民生主义的核心内容就是“贫富均等，不能以富者压制贫者。”而中国是传统的农业社会，贫富不均主要表现在土地占有上。“富者田连阡陌，贫者无立锥之地”，一直是中国社会经济中的突出问题，洪秀全主导制定的《天朝田亩制度》试图解决这一问题。《制度》宣布废除土地私有制，一切土地归太平天国所有，根据“凡天下田，天下人同耕”的原则，按人口平均分配给全体农民耕种。孙中山出身贫寒农家，对农村社会现实具有深刻的体认，因而与洪秀全一样，把“平均地权”作为民生主义的近程目标。他并未看过《天朝田亩制度》，但却提出与洪秀全类似的构想：1) 废除土地私有制，实现土地国有；2) 实行“耕者有其田”。他们的主张具有共同的阶级属性，反映了贫苦农民“要求根本消灭封建旧剥削者的愿望”。洪、孙的区别只在于实施方式不同：洪秀全主张以行政命令，强制没收地主土地，平均分配给农民；孙中山受西方“地价增殖归公”学说的影响，主张由国家出面，以官价收购地主

《孙中山选集》（上），页 68。

《孙中山选集》（上），页 439。

《孙中山选集》（下），页 636。

甘乃光《中山全集（分类索引）》，页 1026。

甘乃光《中山全集（分类索引）》，页 1026。

《两种乌托邦》，《列宁选集》，卷 2，页 433。

多占的土地，再出售给贫苦少地的农民，地价增殖收归国库。

孙中山虽然赞许洪秀全推行的没收私有财产、平均分配生活资料的“均产政策”，但并没有写入民生主义纲领。相反，他主张保护私有财产，试图通过发展近代实业和节制资本集中实现“贫富均等”。洪秀全宣传的“无处不均匀，无人不饱暖”的理想社会吸引着广大贫苦农民，也对孙中山产生强烈的感召力。“贫富均等”的民生主义正是对太平天国理想的继承和发展。但是，孙中山的理想社会不是洪秀全构想的农业社会，而是近代资本主义社会，因此他没有选择洪秀全推行的“均产政策”，而是采行发展资本主义的政策。洪孙理想所体现的阶级利益各不相同。这也凸显出农民革命家和资产阶级革命家的分际。

史实表明，孙中山是洪秀全领导的太平天国运动的卓越继承者。为了推动民主革命，他组织研究太平天国历史，号召革命者继承和发扬太平天国英雄们的反清革命传统，英勇投身革命洪流。同时，在构建和设计革命纲领时，孙中山又认真考察和分析了太平天国的政治、经济和社会变革的思想及其实践，以寻求正反两方面的借鉴。就三民主义的源流而言，他汲取和改造了洪秀全的反清革命思想、农民平均平等思想和政策，以为民族、民生主义的有机组成部分，同时批判了洪秀全的皇权主义和改朝换代的传统模式，提出了民权主义和民主共和国的政治体制。因此，追溯三民主义源头时，应当重视洪秀全的思想和太平天国运动的伟大实践。

三、洪秀全与中国近代化

洪秀全所处的时代，正值中国社会由传统向近代转型的开端。洪秀全是一位在传统社会和文化环境里成长的知识分子，虽然接受了西方基督教，但仅囿于宗教层面的某些教义和仪式，并不认同西方文化的价值观念。就思维范围而言，他对西方近代社会缺乏常识性的认知。虽然他曾支持洪仁玕推行旨在建设近代化中国的新政，但并不表明他对这一目标的深刻理解和认同。因此，我们认为，洪秀全不是中国近代化的早期设计者和倡导者，但是，他的思想和社会实践，却对中国近代社会变革历程产生了积极与深刻的影响。具体考察，体现在三个方面：

（一）太平天国运动清除近代化的某些沉重政治障碍，廓清了洋务运动起步的政治舞台

恩格斯在《反杜林论》中就国家权力对经济发展的反作用展开过系统考察，指出：

（国家政权）可以朝两个方向起作用：或者按照合乎规律的经济发展的精神和方向起作用，在这种情况下，它和经济发展之间就没有任何冲突，经济发展就加速了。或者违反经济发展而起作用，在这种情况下，除去少数例外，它照例总是在经济发展的压力下陷于崩溃。……经济发展总是毫无例外地和无情地为自己开辟道路。最近这方面最显著的例子，就是……法国大革命。

19世纪四、五十年代正是外国资本主义列强侵入中国，封建社会处于严重经济和社会危机的时期。清朝面对纷至沓来的危机和挑战，理应振作维新，实行积极社会改革，使国家政权“按照合乎规律的经济发展的精神和方向去起作用”。著名经世派思想家龚自珍就大声疾呼“更法”，倡言改革，他警告清廷：“与其赠来者以劲改革，孰若自改革。”然而，在龚自珍发出警告后十年，清王朝依然腐朽和麻木，道光帝与穆彰阿之流一直恪守祖制，既无应变心理，更无改革计划。清朝政权仍然在“违反经济发展而起作用”。在这种条件下，洪秀全领导农民革命，向腐朽的清王朝发起猛烈进攻，各族人民纷起响应，汇成全国性的反清革命高潮。在太平天国等农民运动冲击下，清朝的封建统治岌岌可危。虽然，它借助于湘淮军和外国武装血腥镇压了革命，但是，却不能继续按照“祖宗之法”维持其统治地位了。在政治上，腐朽保守的权贵势力遭到农民革命的沉重打击，新兴的湘淮将帅登堂入室，西方列强的势力也乘机深入京师和内地，迫使清朝改变权力结构与内外政策。恭亲王奕訢上台后，外交上对列强妥协让步，对内与湘淮集团沟通协调，控制从中央到地方的主要权力，形成清朝的主流政治势力，被史家称为“洋务派”。他们在列强支持下，逐步实行经济领域里的重大变革，洋务运动得以兴起，中国近代化也由此起步。洋务派标榜“自强求富”、“中体西用”，在一定程度上改变了清朝拒夷排外，保守拒变的传统心态，开始了开放和变革的尝试。洋务运动是在太平天国运动沉重打击清朝权贵势力后发动的，除了奕訢等权贵之外，洋务派在太平天国运动前都是默默无闻的一般官员或儒生，有些人甚至是没有功名的寒士。在太平天国运动打击下，权贵派势力衰微，洋务派则乘机取而代之，控制中央和地方重要权力。面临列强侵略造成的二千年以来的“大变局”，他们别无选择，只得因应变局，推动近代变革。洋务运动遂告出台。洋务派声称，洋务运动的目的是“御外侮，靖内患”。

但他们对列强屈服妥协，“御外侮”不过是口头上的宣示，显见洋务运动的重要动因在于防范农民运动再度兴起。由此可见，太平天国运动对近代变革的起步具有某种推动作用。

（二）打击了封建土地所有制， 为资本主义发展创造某些客观条件

已经指出，太平天国把官绅视为“妖魔”，严厉打击，大批绅士遭到诛杀，或逃亡他乡，其土地被佃农占有。太平天国还发放田凭，“领凭后，租田概作自产”，使不少原来无地少地的农民获得了土地。又允许土地买卖，规定土地买卖“过户”，要履行报官盖印等手续，以确认土地所有权的转移。而当时米价昂贵，地价低贱，不少农民从地主手中买进土地。这样，土地所有权相应分散，自耕农有所增加。以浙江石门为例，1861—1863年，太平天国发给浙江石门花户的三百多件预知由单中，占地20亩以上及15—20亩的花户为数极少，最高年份占花户总数的7%左右，15亩以下的花户占花户总数的90%以上，而且，竟没有一件是拥有土地百亩或百亩以上。按照石门当时土地占有状况，拥有20亩以上者多属地主，已经为数极少，百亩以上大地主更属罕见。而太平天国以前，石门地区不乏大地主存在，如乾嘉年间有个叫胡源的地主就一次捐田百亩以“助学宫”，可见他至少有地数百亩，也可能在于亩以上。

太平天国失败后，清朝政府支持地主分子卷土重来，实行“田归原主”。但有些地主已家破人亡，田产成为无主之地；有些地主“粮册田契，类皆遗忘”，难以恢复旧貌；有些地主是“当年真正业主，确有契可凭”，农民却拒而不还。更有一些农民乘机私占地主土地，“外省流民，乘间侵夺，业主转相逃避，不敢认领。”甚至有些“外来客民，不问主顾，侨居其间”，后“为田主所知，到场看视，与客民理论，该客民恃其人众，反肆蛮横，田主孤掌难鸣。”这说明，太平天国时期获得土地的农民，在战后仍然千方百计继续占有已经取得的土地。同时，由于长期国内战争的影响，人口大量死亡和流落他方，大片田地无人耕种，变为荒地。清政府遂“召垦升科”，招佃承垦，官府收租三年。三年后，对承垦佃农“准给为业，升科纳粮”；或佃农多纳“索脚钱”后，“取具保结，备作缴具核明，填给印照，准其作为己业。”这些获得土地“作为己业”的农民也就成为小土地所有者了。自耕农的增加有着特殊意义：其一，明清以来，相继实行以粮代役和摊丁入亩，自耕农无须直接向封建国家服徭役，他们已不是依附农了，而是自由农民。因此，自耕农的增多，实际就是自由农民的增多。其二，在自然经济条件下，自耕农的增多有利于调整封建生产关系，缓和地主和农民之间的阶级矛盾。

倦圃野者《庚癸纪略》。

王兴福《太平天国辖区土地占有状况》。

光绪《石门县志》。

《穆宗毅皇帝实录》卷107，页12—13。

《皇朝道咸同光奏议》，卷29，户政类屯垦。

《穆宗毅皇帝实录》卷103，页9。

光绪22年1月11日，《益闻录》。

唐训方《唐中丞遗集》，条教。

《皇朝道咸同光奏议》，卷29，户政类，屯垦。

但在半殖民地半封建社会商品经济条件下，自耕农增多必然导致农民的两极分化：富农、富裕的自耕农与雇农、游民。这种情况又促进雇佣关系的产生：如太平天国后，“种田至数十亩便须雇佣工人”，有“长年者”、“半年头者”、“忙工者”，报酬咸以工资支付。同时，由于“土地的大小与副业的重要程度，成反比例”，有些富农或富裕的自耕农雇人耕种，有较多土地，他们或多或少地放弃家庭手工业，其经营的农业带有一定的商品化倾向。这就冲击着小农业与家庭手工业相结合的生产形式。这些都对封建经济起着瓦解作用，有利于农村资本主义的产生。

另一方面，由于有田无人耕种，原来租佃关系发生危机，地主不得不实行永佃制，只要佃农交纳地租，就可以取得永佃权。佃农对所耕种的土地有绝对使用权和支配权，地主不得退佃另租，不得增租，地租剥削限制在一个固定水平上。永佃制的盛行也反映了佃农身份的变化：地主与佃农除了剥削与被剥削的关系之外，没有其他任何附加条件；土地的产权和使用权分割了，佃农的身份也有所提高。由于有不得退佃另租和不得增租的规定，使佃农可以比较稳定地经营田产，扩大再生产，从而加速了农业生产的恢复发展，增强了商品化趋势，显然有利于近代资本主义的生成和发展。

（三）冲击了闭关守旧的观念，开启了

近代中国对外开放、学习西方之先河

鸦片战争后，随着侵略者的炮火和商品倾销，西方资本主义文化也开始登陆，逐渐向中国渗透和传播。对于西学，清朝统治集团及士大夫普遍怀着天朝大国的政治和文化心理，表示鄙视和排斥，以为不屑一顾。但是，鸦片战争的失败使清廷朝野开始感受到西方列强船坚炮利，少数先进士大夫，如林则徐、魏源等，更为震惊。而且，他们转入理性的思索，“睁眼看世界”，提出“师夷长技以制夷”的命题。林、魏承认列强的“长技”，主张学习和引进，以“御侮图强”。可是，他们并不承认西方文化的优势，仍然恪守儒学文化。“师夷长技”的最终目的是逐出西方列强势力及其文化，使中国回复到战前的闭关状态。显然，林、魏并不想开放国门，也不想变革传统社会。

相形之下，洪秀全显得更加开放。这位农民起义领袖大胆

逾越了学习西方坚船利炮的表象层面，直接进入西方文化的宗教层面。他接受并引进了基督教，宣传上帝是“独一真神”，号召人们敬拜上帝，而且利用上帝的无上权威，贬低孔孟之道，禁止偶像崇拜，横扫佛道等宗教与迷信。这是中国有史以来第一次用西方宗教来反对中国的传统宗教与文化。洪秀全接受和利用基督教主要是出于反清革命的政治动机，为此，他对基督教加以改造，融入大量儒学观念，从而创立了拜上帝教。他的主要目的在于透过宗教神学以推动革命，为此，采取了强烈的反传统态度，甚至不惜与中国传统的宗教迷信及孔子、祖先崇拜决裂。洪秀全把西方人创造的皇上帝（耶和華）当作中国人的主宰，还把自己说成是他的儿子，建树起新的神学和政治的偶像，以代替中国传统的偶像崇拜，包括神佛孔孟以及历代皇帝，建立拜上帝教的神权统治。可见，洪秀全接受和吸纳基督教，并非出于他对西方社会和文化的深入考察了解，更没有经过深刻系统的理性分析。他只是按照中国儒生的社会文化心理和思维方式去摄取基督教的理论、教义。即使如此，

《吴农续说》，光绪 11 年 12 月 13 日《申报》。

冯和法《农村社会学大纲》，页 253。

洪秀全仍比清朝官僚和士大夫更具开放与革新意识。尤其在对待儒学文化和传统神学的态度上，洪秀全和清朝士大夫始终存在激烈的斗争。曾国藩在组建湘军镇压太平天国运动时，就攻击洪秀全是“用夷变夏”、违悖孔孟“圣道”的叛逆。他号召知识分子，参与湘军的镇压行动，捍卫孔孟“圣道”，不仅要消灭太平天国，而且必须祛除邪教和西方文化，恢复和重建封建理学和传统神学体系。就在曾国藩、李鸿章等转化为洋务派之后，虽然主张“师夷长技”，但却坚持对西方宗教和文化采取严厉的排斥态度。以致西方传教士把曾、李都看作基督教的顽固敌人。

太平天国定都天京后不久，就多次接待外国列强的使节，申明其独立自主、平等交往之对外政策。天国领导人表示，只要列强不站在清朝一边，不但可以“相安无事”，而且会成为“亲密的朋友”。天国主张贸易开放，“万国皆通商”，“惠和中外，商旅不禁”，但严禁鸦片贸易，1860年—1861年，太平军攻克苏南、浙江后，允许外商到天国占领区经商，并采取积极举措，发展丝茶贸易。各国商人涌向苏浙，丝茶出口持续增长，对外贸易空前繁荣。不言而喻，这与天国的开放贸易政策之实施具有直接关系。反观清朝仍在顽固坚持的闭关政策，显见两个政权对外观念和政策上的差距。

太平天国后期，洪秀全在学习西方文化方面更加迈进一步，这就是《资政新篇》的提出和颁布。《资政新篇》否定了《天朝田亩制度》中绝对平均主义，主张发展私有经济，兴办近代化工业。这一方案得到洪秀全的基本赞同。看来，在洪仁玕的影响下，洪秀全的思想结构发生新的演进，出现了某些资本主义因素。他的视野已开始溢出单纯的宗教范畴，并转向西方进步事物，因而他批准颁布《资政新篇》。这体现了洪秀全开放意识的进一步深化。由此可见，比起盲目排外的清朝皇帝，甚至后来的洋务派，洪秀全都是站在时代前列的先进人物。可以预期，如果太平天国取得胜利，洪秀全和洪仁玕将会坚持对外开放政策，并实施《资政新篇》中的若干近代化建设方案。沿海一带城市则将兴建近代工商业，成为中国第一个近代实业基地。而且，其规模和效果可能比洋务运动更加显著。

太平天国虽然失败了，但对外开放、向西方学习的时代潮流却无法遏阻。曾国藩、李鸿章等在镇压了太平天国起义后，推出洋务运动，尽管其目的是要用西学“坚船利炮”之“用”来

维护孔孟儒学及封建统治之“本”，但毕竟在对外开放、学习西方方面迈出了重要一步。继洋务运动之后，是戊戌变法的兴起，西方文化在中国广泛传播，形成一次知识界的资产阶级文化启蒙运动，中国近代化思潮渐成洪流。维新失败，孙中山继续奋斗，发动了辛亥革命，推翻清廷，民主共和观念深入人心。中国艰难曲折地向近代化目标不断前进。在近代变革的坎坷历程中，洪秀全不失为伟大的开拓者和先驱。他的思想和业绩在近代史上建树起一座高大的丰碑，值得后人深恩和怀念。

四、农民与土地问题是近代中国的关键

中国由传统社会迈向近代并不是自身经济、政治和文化等基因发展成熟的结果，而是外国列强入侵中国后引起的反应和变异。由于外国侵略者与中国封建势力相互勾结，阻碍着中国近代的社会变革，使中国陷入半殖民地半封建社会的深渊。因此，近代化道路遂被中外反动势力所扭曲。就社会发展而言，城乡发生剧烈分化。一方面，通商口岸逐渐演变成半殖民地性质的近代工商城市；另一方面，广大的中小城镇和农村仍然是传统的农业社会，处在封建地主及其政权的统治下。一方面，中国开始出现近代产业工人，资产阶级及其知识分子；另一方面，占人口绝大多数的农民仍然生活在中世纪。在同一个国度里，出现两种差别明显的社会模式：城市的近代工商业社会和农村的传统社会。而前者处在后者的汪洋大海之中。史实表明，在半殖民地半封建的旧中国，封建势力控制着广大农村。官绅们竭力维护原来的农业社会结构，顽固抵制近代化的

政经变革和建设，保持土地所有制和沉重的地租剥削，致使农民一直处于贫穷落后的地位，无力向近代农民转型。因此，旧中国的农民并未因时代的变迁而改变自身的悲惨境遇。他们缺乏自觉的阶级意识，在政治上毫无权利，希望有一个清明的统治者关心他们，赐给他们雨露和阳光，使他们能够安居乐业，过上温饱的生活。经济上，他们长期生活在农业与家庭手工业相结合的自然经济结构之中，为一家人的温饱从事简单再生产。绝大多数农民是文盲，生活在分散封闭的农村，因而思想闭塞，受封建伦理观念和旧社会习惯势力影响较深，思想意识与社会心理也基本停留在中世纪。农民的这些局限和弱点严重阻碍自身向近代转型，也使中国近代化面临亟待解决的难题。因此，在开展近代化建设时，必须着力解决农民问题，使他们摆脱贫困、愚昧、落后的中世纪状态。其前提则是消灭封建剥削和压迫，这正是农村民主革命的基本任务。封建生产关系的基础是地主土地所有制，因此，农村民主革命的关键是解决农民的土地问题。当代著名学者王亚南深入考察了近代中国的半殖民地半封建经济形态，认为封建地主土地所有制是近代中国社会发展的基本障碍。他指出：“（旧中国）政治不易清明、人权毫无保障，动乱没有止境，产业难期发展，一句话，我们现代化途中的无穷无尽坎坷，归根结底，殆莫不有封建的土地制问题，横梗于其中。”

洪秀全缺乏近代社会变革意识，从贫苦农民的阶级愿望出发，设计了天国未来的理想社会。他把解决农民及土地问题作为变革现实社会的前提。洪秀全以斩邪留正、开创新朝为号召，创立拜上帝教，发动和组织广大农民群众，推翻清朝，废除地主土地所有制，消除“此疆彼界”，禁止“尔吞我并”，建设平均饱暖的太平世界。这种宣传在前期起了“蓄万心如一心”的鼓舞作用。但它毕竟缺乏科学的前瞻性，只是外来宗教和儒学大同思想的生硬组合，无法实施和操作。随着洪秀全等人地位的转变，理想社会日渐淡忘，其宣传和凝聚功能也不断削弱与丧失。洪秀全面对封建化的天国社会，缺乏新的思想整合手段。遂致后期出现人心涣散，内斗频仍的乱象，他终究未能在政治上解决农民的联合问题。同时，洪秀全没有也不可能具有近代民主意识，他认为，一个至公至正的社会要有一个绝对权威来保障，所以，他设计的仍是旧

式君主专制政权。天王高高在上，掌握一切大权，赐予广大臣民以恩泽和温饱。经济上，洪秀全试图使人民过上一种幸福美好的生活，不过其实现方法却是强化小农业与家庭手工业的经济结构、平分土地、平均消费，使经济生活“通天下皆一式”。他企图使自然经济和平均主义永久化、固定化，显然是不可能实现的幻想。而且，从根本上说，这是一种阻碍社会生产力发展的落后思想：在社会生产力低下的情况下，要绝对平均分配有限的物质财富，实际必然“平均”贫穷。不过，可贵的是，洪秀全提出了土地问题，其纲领以“田亩制度”标出，提出了反对私有制、消灭封建土地所有制的思想，以及按人口平分土地等具体措施。但该纲领却因其空想而无法实施，不得不实行“照旧交粮纳税”，承认原有的土地关系。虽然，太平天国对官僚绅士严厉打击，使部分佃农成为自耕农，农民的土地占有关系因此发生了一定变化。不过，这只是对土地占有关系的暂时的局部的调整，也未最终解决土地问题。文化方面，洪秀全力图使农民群众无论男女老幼妇女儿童，都一体受到拜上帝教的教育，用拜上帝教的教义去改造群众。但这种宗教教育的内容不是以近代科学文化知识为基础，而是教义和教规的宣传，并非近代的教育事业。它既不能带给农民文化知识，又不能启迪农民思想导向近代化，只是以新的宗教迷信代替旧的宗教迷信，或者实施一些简单的形式化的政治宣传。因而，农民的愚昧落后意识没有得到改造，封建思想意识虽然受到某种冲击，其主体仍随着旧的经济和政治体制一道保留下来，有些封建观念还有所发展。因而，洪秀全没有也不可能完成对农民的多层面的改造。

太平天国运动失败后，中国出现了多次影响深远的近代变革，但对农民和土地问题却没有涉及，或不敢触动，因而，这些变革的深度和广度非常有限，最终均以失败而告终。

本身就是大官僚大地主的洋务派发起了洋务运动，以为只要引进西方军事技术和生产技术，就可以使中国转弱为强，转贫为富，清朝也因此长治久安。他们是封建制度和文化的卫道士，当然也不可能去注意农民和土地问题，相反，他们极力在全国重建和强化封建统治。这样，洋务运动本身出现了致命弊害：把近代大工业的生产方式建筑在自然经济基础之上，在保持封建社会制度前提下开展近代化的经济建设，结果，近代化变革势必遭到封建制度的束缚与破坏，走向病态与衰微的末路，自强求富的目标根本不能实现。

康有为、梁启超为首的维新派为了救亡图存，企图依靠清朝光绪皇帝和帝党官僚推行维新变法，其目标是使中国渐进到近代资本主义社会，以君主立宪代替君主专制体制，以私人资本主义代替官僚资本主义，以西方的文化教育代替科举制度。他们的变法活动仅局限在一批开明士大夫和维新派知识分子的圈子之内，而把农民视为必须严加防范的祸患，其维新内容也排除了农民和土地问题。虽然个别维新派人士，如严复提出必须教育和改造国民，提高国民素质的问题，但没有引起重视。他们与洋务派一样，都是一批官僚地主，高居于农民之上，视封建土地制度和封建剥削为天经地义，当然不会改变农村的封建关系。因此，维新变法运动与广大农民是隔绝的，它得不到广泛的社会支持力，因而很快被顽固派所扑灭。

孙中山走上革命道路前，就受洪秀全反清革命思想影响，因而在成立兴中会后，就在章程中写入“驱除鞑虏，恢复中华”的目标。后来，他流亡欧美考察，受西方社会主义思潮影响，又探讨了太平天国的社会和经济政策及其实践，意识到地主土地所有制必须废除，因而在同盟会纲领上增加了“平

均地权”的内容，以为解决土地问题、满足农民土地要求的基本对策。并为实现这一目标制定了具体步骤：“其现有之地价，仍属原主所有，其革命后社会改良进步之增价，则归于国家，为国民所共享。”主张采用赎买方式把土地收归国有，再转售给耕者（农民）。列宁指出：这是一个“进步的、战斗的、革命的资产阶级民主主义的土地改革纲领。”辛亥革命仅只推翻清廷统治，但并未触及农村社会变革，地主仍然控制土地和权力，“平均地权”未能实现。所以，毛泽东指出：“国民革命需要一个大的农村变动。辛亥革命没有这个变动所以失败了。”

孙中山在晚年曾提出“耕者有其田”的主张，明确表示要解决农村的土地问题，把全国的田地部分给农民，耕者有了田，只对国家纳税，地主不得收租钱。但在具体措施上，却又寄希望于农民、政府、地主各方协商，通过地主与农民实行“阶级合作”，相互妥协和让步，在政府领导下完成土地制度的改革。毛泽东对此评价说：

“耕者有其田”，是把土地从封建剥削者手里转移到农民手里，把封建地主的私有财产变为农民的私有财产；使农民从封建的土地关系中获得解放，从而造成将农业国转变为工业国的可能性。

他认为，这“是目前资产阶级民主主义性质的革命时代的正确的主张”。只是，“阶级合作”解决土地问题既不现实，也难彻底。因此，“耕者有其田”虽然是民主革命时期的基本任务，但它却是中国近代化和社会转型的重要前提。可惜，孙中山逝世后，代表地主绅士利益的国民党背叛了新三民主义；“耕者有其田”被蒋介石政权视为一纸空文，始终未能在大陆推行。

中国共产党成立伊始，致力于工人运动。直到第一次大革命高潮时，彭湃、毛泽东等开始深入农村，宣传和动员农民起来革命，组织农会，夺取基层政权，在南方各省掀起空前的农民运动高潮。毛泽东及时赴湖南实地考察，并写出著名的《湖南农民运动考察报告》，热烈歌颂了农民运动，尤其是贫农的伟大功绩。他说贫农“合共占乡村人口的70%，乃是农民协会的中坚，打倒封建势力的先锋，成就那多年未曾成就的革命大业的元勋。”农会第一步是建立农民对村乡政治权力的控制，第二步则是经济斗争，“减租减息，要求土地及其他生产手段等等。”大革命失败后，中国共产党举起武装斗争的旗帜，建立农村革命根据地，土地革命成了第二次国内革命战争的中心任务。中共认识到，要想扎根农村，实现以农村包围城市的战略，必须依靠贫苦农民。因为占乡村人口不到10%的地主富农占有70—80%的土地，而占乡村人口90%以上的贫雇中农却总共只有20—30%的土地，“这种严重情况是我们民族被侵略压迫、穷困落后的根源，是我们国家民主化、工业化、独立、统一及富强的基本障碍。”因而，中共不断调整和完善土地政策。1927年“八七会议”明确指示立即实行土地革命。11月临时中央政治局提出“一切私有土地完全归组成苏维埃国家的劳动平民所公有”。但在实践中，共产党认识到，农民对土地只有使用权而无所有权的政策仍然不能满足农民对土

《同盟会宣言》。

《列宁选集》，卷2，页423。

《中共中央关于公布中国土地法大纲的决议》。

地的强烈要求。 1931 年，中共苏区中央局决定把土地所有权归之于农民，确立了党在民主革命时期的土地政策。 1947 年 9 月又公布了《中国土地法大纲》，明确规定，“ 废除封建性及半封建性的剥削的土地制度，实行耕者有其田的土地制度。”在新老解放区进行和深入进行土地改革，到 1952 年底，除少数地区外，全国范围内胜利完成了土地改革。三亿多无地或少地的农民分得了七亿亩原被地主占有的土地，免除了每年六百多亿斤粮食的地租负担，同时获得了大批其他生产资料。几千年封建社会的经济基础被连根铲除，资产阶级民主革命终于取得完全胜利。农民也获得了空前的政治和经济的解放，成为新中国的主人，逐步过上温饱的生活。但是，他们还没有完全转变为现代化的新型农民。这一转型将是长期的渐进过程，需要几代人的持续努力和奋斗。加速转型的关键是致力于农业的发展和建设，不断提高农民的文化教育水准，积极推动农村的政治和社会改革，才能全方位地改变农村、农业和农民自身的面貌，向现代化目标迈进。唯其如此，中国的总现代化才能最终实现。

附：洪仁玕评传
崔之清 章友德

导 言

在太平天国领袖群体中，堪称思想家者，唯有洪秀全与洪仁玕。在天国前期，洪秀全的反清反封建思想主导了这次农民战争，转化为巨大的物质力量，也把古代农民战争推向新的发展高峰。及至后期，洪秀全反封建思想严重弱化，皇权与神权观念不断扩展，而洪仁玕却脱颖而出，被洪秀全擢为军师，总理朝政。他撰写了最早的中国近代化纲领——《资政新篇》，经洪秀全旨准刻颁，作为施政方案。虽然方案并未实现，但洪仁玕的近代化观念则使太平天国运动凸显时代的特色。洪仁玕第一个主张向西方列强学习“邦法”，引进资本主义生产方式，把中国建成“与番人并雄”的近代化强国。比起林则徐、魏源的“师夷长技以制夷”，后来洋务派的“中学为体、西学为用”，洪仁玕的近代化观念都居于前列。比起洪秀全，洪仁玕提出的改革方案大大超越了传统的绝对平均主义和小农经济的模式，更具前瞻和理性的考量，反映了时代潮流的前进方向。如果说，洪秀全继承和发展了传统农民战争的反封建精神，设计了“无处不均匀、无人不饱暖”的太平社会，并把小农经济作为社会的物质基础，因此成为古代农民革命思想的集大成者。那么，就社会发展而言，他并没有提出新的社会建设方案，其思想具有倒退和落后的实质，也不可能推动中国社会的近代变革与转型。洪仁玕则不同。他不甚留恋农民平均主义的传统，对小农经济缺乏重视，而是根据自己在香港的见闻去设计未来的天国社会。看来，这是一个典型的工商社会，而且是近代城市社会。这里没有农业和农民生活方式，因此与洪秀全设计的传统农业社会构成强烈反差。洪仁玕提出的变革和建设方案是新型的和反传统的，预示着中国社会未来的发展方向，也体现出他们君臣之间的时代落差。

这样，洪秀全与洪仁玕的思想组合构成了太平天国思想史的重要特征，即涵括对旧时代优秀思想成果的综合和传承，也标志新时代思潮的浸润和影响。太平天国正是站在这新旧交汇的时代区间，透过二位思想家的思维和实践活动，在中国近代历史上留下了特定的时代印记，成为中国近代化和民主革命历程上的重要路标。因此，只有考察和研究洪秀全和洪仁玕的思想及社会实践，才能真正把握太平天国运动的思想发展和演化的脉搏，从而对这次农民运动的时代特征和性质作出深刻的理性思辨，推出比较客观的研究成果，并对近代中国农民运动的地位、角色和功能及其转化产生新的理性思维与认知。

我们都知道，中国近代化的起步首先发生在思想层面，在今后的发展进程中，也总是思想超越着社会现实和社会实践。就认识论原理而言，人们的意识缘起于社会存在和实践。可是

中国近代化意识的发初和演进，在很大程度上来自西方近代思潮的传播与浸润，因而具有对中国社会现实的某种超前性。从洪仁玕的近代化方案设计就可以明显看出这一特征。客观他说，当时中国正处在传统农业社会的环境里，小农经济和土农社会的结构仍趋稳定，并不具备发生裂变和崩溃的各种基因，显然，建设近代社会是一项长期而艰巨浩繁的综合工程，需要多方

面的条件和准备，而且须经几代人的持续努力。洪仁玕囿于个人经历和见闻，试图在传统农业社会里移植资本主义生产方式，结果必然归于失败。后来的变革者，如康有为、孙中山等，几乎都不同时期、以不同的形态，重复洪仁玕的思维和变革，最终都没有达成近代化的目标。因此，研究洪仁玕的思想和变革实践，可以考察中国先进知识分子融合中学和西学，设计近代变革方案的思维过程及其模式，以确定中学、西学及变革者在近代化进程中的地位与功能。从洪仁玕变革的失败，我们既能看出先进知识分子普遍的悲剧命运，又可探讨中国近代思想发展和社会演进之间的复杂联系及严重落差。归根结底，历次变革与社会现实条件、社会主要阶层、广大民众都发生较大隔离，因而缺乏强大的社会支持力，势必难以深入和持久，虽然对社会表层产生不同程度的震撼与变异，但深隐层次却基本稳定沉滞，所以未能导致结构性的变革。中国的半殖民地半封建社会则逐渐形成和延续，偏离了近代化的理想目标。就经济结构而言，中国一直是农业社会形态，基本没有质的转型。这一任务只得留给我们现代化建设去实现。

洪仁玕在传统社会及其文化的汪洋大海中，为变革奔走呼号，但却得不到知音的回应。相反，他成了政坛孤星。那些出身农民或下层社会的文武官员，对《资政新篇》倡导的近代

化生产与变革难以理解，更无法推行。还有不少实力派，如李秀成兄弟则表示冷漠与排斥。至于洪秀全，除了御批“此策是也”、“旨准”之类的字句外，也拿不出强有力的行动支持新政，而且，他直接控御军政大权。洪仁玕的总理朝政只是表面文章。因此，近代化成了洪仁玕孤独的呐喊，也根本不会给天国带来振衰起竭的政经和社会效益。太平天国覆亡了，但洪仁玕的近代化方案则和农民英雄的反封建反侵略精神一样，都成为太平天国留给后人最宝贵的精神遗产。我们正是本着这一理念，研究洪仁玕的近代化观念，探讨它的主要内容与特征，考察它对近代思想发展的深刻影响。

洪仁玕是一个复杂的历史人物，经历曲折，思想源流多元，形成独特的结构与系统。就纵向发展而言，他的思想结构有其自身的流变过程，随着诸种环境因素不断变异。就横向剖面而言，他的思想结构则由若干相对稳定的系统组合而成，而且，随着时空转换，各个系统的消长强弱变化相异，这样就呈现组合不同的结构形态，构成流变的历史标帜。透过对洪仁玕一生思想结构流变的系统分析，可以看到中国先进知识分子在严酷的社会现实与战乱环境里奋斗求索，期求实现救国济民宏伟抱负的心路历程，从而体现他们的群体阶层特征。

史学界对洪仁玕的研究经历着一个由冷趋热的过程。

在西方国家的学者看来，洪仁玕与洪秀全、李秀成是他们最感兴趣的研究对象。早在1854年，太平天国正处兴盛时期，但西方人士对它缺乏了解，因而对运动的缘起、性质和目的不能确知，他们迫切希望得到太平天国运动的有关资讯。洪仁玕此时流亡香港，匿名向瑞典传教士韩山文口述洪秀全创立拜上帝教和发动武装起义的事实真相，被韩山文用英文纪录整理，并在香港公开出版，深受西方各界人士注目，一再重版。洪仁玕往返港沪，在外国传教士中颇有知名度。当他1859年赴天京执政后，更为西方人士重视，而被视为太平天国基督教化的希望。由于太平军攻占苏南，逼近上海，洪仁玕推行平等开放的外交政策，加强了太平天国和西方宗教、贸易和政界人士的交往。洪仁玕的近代化方案，以及他的学识、才智和基督教信仰，均备受外国

人士瞩目和赞誉，从而成为最重要的太平天国新闻人物。一段时期，西方传教士对洪仁玕寄托极大的期许和厚望，其评判值远在洪秀全之上。英国传教士杨笃信说：

（洪仁玕）对基督教、外国人和世界大事之知识，比之其族兄天王较为深刻，较为正确。他之膺封显职，表示天王对他的钦佩和宠爱。他的职位将令其可以纠正天王之谬误，而且可以向其左右的许多人传播基督教的优良的正统的影响。

可是，洪仁玕非但未能“纠正天王之谬误”，拜上帝教也未能归化基督教，而且他接受并宣传洪秀全的“谬误”，甚至告诉外国传教士：“传教士不应该来到南京，天王不允许除他自己以外的任何教义。”这使传教士们原来编织的迷梦破灭了。他们转而攻击太平天国运动，为列强武装干涉大造舆论。洪仁玕在他们眼里的地位也随即毫无价值了。直到洪仁玕被俘就义，外国人士获悉这一信息，1865年7月，上海英文报纸《北华捷报》(North China Herald) 连载洪仁玕供词，又使他成为新闻人物。

本世纪三十年代，罗尔纲、简又文、萧一山、谢兴尧等前辈学者形成颇大的阵营，研究太平天国史，在《逸经》第九期上刊载了《洪仁玕供词》，前半部为原供刻本，后半部佚去，则根据《北华捷报》英文回译。洪仁玕遂为史家注意，但并未成为研究热点，也没有传记面世。

大陆解放后，太平天国史成为最繁盛的学术园地，形成了一支马克思主义的史学研究队伍。与洪秀全等首义诸王，陈玉成、李秀成等后期统帅相比，对洪仁玕的研究相对薄弱和冷落。由于以阶级斗争为纲的政治氛围的影响，研究重点放在反封建反侵略斗争的陈述和论证上，而对近代化的研究未予提出。洪仁玕曾流寓香港，与外国传教士关系密切，还接受过他们的照顾与帮助，并且受洗而任传教士。外国传教士又把宗教渗透、归化和侵略的期望寄托在洪仁玕身上。洪仁玕执政后，实施新政，主张平等开放的近代外交政策，对内则提倡法治，力图废止苛刑峻法，建立比较宽松的政治环境。对此，洪秀全颇有异议，君臣之间关系并不融洽，政见和宗教观念均有一定分歧。长期以来，史学界存在美化和拔高洪秀全的倾向。因天王是农民革命领袖，就应该有比较完美和正确的英雄形象，研究时，以其划线，成为一贯正确的领袖，若有失误或过错，则归之于别人。这样，杨秀清、韦昌辉、石达开、李秀成、洪仁玕等，均在不同时期、不同事件上，成了洪秀全过失的承担者。洪仁玕的历史功绩和地位不是被忽视，就是被扭曲。他的近代化观念和方案没有展开深入的研究，比起《天朝田亩制度》的热烈研讨，《资政新篇》则显得冷落，甚至被某些学者视为洪仁玕“个人理想”而不予置理。洪仁玕与外国传教士的关系也成为回避的禁区，太平天国外交政策中，与列强交往，争取外援的史实则被湮没，至于洪仁玕反对滥施酷刑与减轻刑罚的正确主张，也被说成“阶级斗争观念淡薄”。有些学者未经严谨考证，把洪仁玕纳入洪氏亲贵群体，界定为洪仁发亚流。他们把李秀成对洪仁玕的嫉妒和不满而流露的贬低文字作为证据，认为洪仁玕也是家天下及排斥异姓的误国庸臣，因而要对太平天国失败承担政治责任。文革十年，洪仁玕遭到贬责，被

NorthChinaHerald, July141860。

WesleyanMissionaryNoties, May1862.P.64.，转引茅家琦《太平天国对外关系史》，页314。

界定为“儒家路线的政治代表”，对外搞“民族投降主义”，对内搞“阶级投降主义”，成了“法家路线代表”洪秀全的对立面，这样，太平天国后期的历史被歪曲为洪秀全与洪仁玕、李秀成之间的“路线斗争史”。

1978年中共十一届三中全会后，社会主义现代化建设成了中国人民最主要的任务，党的工作重心也从此转到国化建设上。学术界在经过认真和严谨的反思后，对太平天国史研究的一度误导进行了有力的拨乱反正，使研究重新回到马克思主义的学术轨道，而且在深度和广度上有了大幅提高，出现了空前繁荣的争鸣局面。其中，洪仁玕的研究成了热点。出版了传记、文集和专著，仅学术论文就有80余篇，涉及到洪仁玕思想和活动的各个层面，主要集中在他的近代化思想的研究上，几乎占论文数量的七成。而且，在太平天国史研究的拓展中，近代化开端的探讨成为重要领域，洪仁玕的《资政新篇》则是最引人注目的研究课题。同时，学者们开始从中西文化交汇的视角考察太平天国运动的缘起和发展，拜上帝教和后期的近代化就是考察重心，当然，洪仁玕又是关键人物。就研究成果而言，洪仁玕的评价甚高，成为太平天国向西方学习、发起近代变革的卓越政治家，也是中国近代化的杰出先驱，在太平天国史与中国近代史上具有重要的历史地位，尤其对近代思想的演进与发展影响深远。史学界原来对洪仁玕的传统评判得到矫正和更新，体现了实事求是、解放思想的历史唯物主义学术风气。当然，这只是良好的开端，今后将会出现更加兴盛与深入的研究势头。

如果对近十年洪仁玕研究作一番认真检讨，就可以发现若干缺陷和弱点。其一，重复劳动颇多，不少论文都从同一研究角度考察洪仁玕，因此结论多有近似，缺乏协调和交流，影响了研究的进一步推展。其二，研究层次尚限于陈述性的史学范畴。或者对洪仁玕一生思想与活动展开纵向陈述，交代和评判传主是非功过；或者对他的某一方面重点考察，凸显其思想与活动的重要层面特征。少数学者开始更新研究方法，对洪仁玕思想结构展开系统分析，取得可喜的进展；还有学者把洪仁玕放在中西文化矛盾、理想与现实矛盾之中加以考察，揭示他的思想流变进程，并探究其制衡因素。但是，新的研究处在开端时期，亟待进一步深化和提升。其三，研究颇受现实潮流影响。一些论著为因应现代化建设的时势，找寻“古为今用”的历史例证，洪仁玕成了合适的选择。在这些论著中，洪仁玕几乎摆脱了传统文化和自身的儒生本色，成为通晓和运用西学的近代型思想家。显然，它拔高了洪仁玕的思想水准，扭曲了其思想之内在结构，忽视了时代、环境及洪仁玕自身的严重局限。因此，难以推出符合客观历史环境和事实的科学结论。

这些缺陷和弱点是难以避免的。我们试图透过较为深刻的反思和检讨，在前人的研究基础上更进一步，撰写这本《洪仁玕评传》，着重从思想家的视角考察洪仁玕的生平及其思想结构的层面组合与流变历程，因而与流行的洪仁玕传记凸显传主生平主要政治活动的陈述式撰写方法存在显著的区别。我们觉得，这正是思想家评传的基本特征。

《洪仁玕评传》是《洪秀全评传》的附传，因而在撰写思路、体例和方法上都与主体评传联系紧密，严格按照《中国思想家评传丛书》总序精神，着重从思想角度分析洪仁玕的事功和业绩。除了对传主思想结构展开纵向和横向的总体考察，还须就各主要层面的历史流变进行微观的个案研究，深入探讨每一层面的思想资料及其内在组合、层面流变大势及功能发挥，并在个案研究基础上考察层面间的互动关系及其运作规律，推导洪仁玕思想变化的

基本特征，同时，剖析影响与制衡其变化的复杂动因。通过对洪仁玕思想和事功业绩的论述，以界定他在中国近代思想史上的重要地位和深远影响。并且，从洪仁玕近代化变革的构想及其失败中，我们能够得到生动具体的宝贵历史借鉴，自觉意识到中国现代化是一项几代人持续奋斗的艰巨工程，必须有全民族的觉醒，勤奋学习，致力改革和建设，才能逐步实现宏伟的目标。否则，就会象洪仁玕等近代变革者一样，成为个人或者少数先进分子的孤军奋斗，结果必然导致新的挫折与失败。

这就是我们从洪仁玕的改革奋斗中得到的深刻的启迪。

第一章颠沛悲壮的一生

一、从儒生到拜上帝教徒

1822年2月10日（清道光二年正月十九日），洪仁玕诞生于广州附近的花县官禄埗村的一个农民家庭。其父洪名扬，母亲温氏，膝下共有5子，洪仁玕是第四个儿子。他自幼聪颖伶俐，颇受父母及兄长宠爱，与族兄洪秀全一样，他得到机会接受一般的农村私塾教育。上学后，洪仁玕取字谦益，自号吉甫，成为一名农村儒生。

洪氏属客家人，由北方迁到广东，祖居嘉应州（今梅州市），至十一世祖洪泌三公时，迁到花县定居，发展成一个大家族。中国传统社会的基本职业架构是士农工商，其中士农为本，工商为末。自隋唐伊始，推行科举制度，通过考试选拔优秀的知识分子进入政界。这对普通士农之家产生极大的诱惑。家长在温饱之余总想培植孩子上学读书，投身科举，谋求功名，跻身仕宦社会。洪氏家族正是怀着这一社会心理，把洪秀全、洪仁玕送入私塾，指望他们通过举业，步入仕途，光宗耀祖，改变个人和家庭、乃至洪氏家族的社会地位。

洪秀全与洪仁玕属同一高祖，长洪仁玕9岁，他们“自幼巷里相接，长年交游起居”。当洪仁玕8岁入塾读书时，洪秀全已开始出任塾师授徒。洪仁玕曾在这位族兄塾中就读一年，可谓一段师生关系。在官禄埗等乡村中，洪秀全算是农村儒生中的佼佼者。他的才智胆识出众，学问也较渊博，遂成儒生群体的核心人物。属于这个群体者有冯云山、李敬芳、洪仁玕等，他们出身、家世、学历、经历基本雷同，具有相似的政治心理和追求，而且互相影响与启发，共同探索个人、家庭和祖国的发展道路，构成一股群体的合力，对他们以后走上反清革命道路产生强烈的影响。显然，洪仁玕年龄最小，很难对洪秀全等产生影响。相反，他把洪秀全、冯云山视为师长，产生深刻的崇拜心理。因此，洪、冯的人生道路抉择几乎成为洪仁玕仿效的楷模，对他的一生奋斗和事业起着决定性的影响。

这一群体的最初选择是科举入仕道路。1828年，洪秀全16岁时赴广州考试秀才。洪仁玕14岁（1836年）也随同洪秀全至科场拚搏。他们怀着读书做官、光辉洪氏门庭的强烈愿望科考，整个家族也寄于极高的社会期许。可是，兄弟俩均落第不售。洪秀全已是第二次失败，洪仁玕则初次尝到名落孙山的苦果。就在这一年，洪秀全在广州龙藏街得到一位传教士散发的9本基督教普及读物《劝世良言》。洪仁玕一直清楚记得这一具有重要纪念意义的事件。

1837年，兄弟俩又赴广州科考，结果还是双双落败。洪秀全终于经不起打击，当即因悲愤而发病，雇轿从广州抬回官禄埗。之后，40多日持续高烧，神智昏迷，并有异梦呓语。主要情节是洪秀全被一老人接上天庭，受命为天王，下凡斩妖，君临天下，创建新朝。洪仁玕是族兄异梦的见证者之一，并深信不疑。他相信洪秀全是未来的真命天子，而自居臣辈。这是后来君臣关系的缘起。

洪氏兄弟身处农村社会底层，亲身经历鸦片战争前后广州地区的社会动荡，对清朝黑暗和腐败的政治造成的民间疾苦更有深切体察。而且，科场舞弊和贿赂使他们痛感前途无望。因此，洪秀全反清意识日渐增强，终于透过

1837年异梦迸发出来。洪仁玕时年15岁，虽然缺乏理性的分析判断能力，但在感性层次接受了洪秀全灌输的反清思想。

1843年，洪氏兄弟复登科场，仍然落第。洪秀全从此与科举道路决裂，再次走上反清革命征途。正是怀着推翻清廷的革命愿望，他潜心研读《劝世良言》，深感“内容奇极，大异于寻常中国经书”，“遂大彻大悟”。洪秀全旋即由莲花塘赶回官禄埭，向冯云山、洪仁玕讲述研读《劝世良言》所获得的启示和感悟。洪秀全对基督教的“独一真神皇上帝”颇感兴趣，将其与中国传统的天道观熔于一炉，并把农民的平均平等观念与早期基督教会的公产意识对接起来，注入大量儒学观念，从而创立了拜上帝教。更使洪秀全注意的是，“此书中寻得的解释以前病中梦兆之关键，觉书中所言与其人梦中所见所闻相符之处甚多。”他对1837年病中异梦“魂游天堂所见之事”，附会《劝世良言》关于上帝、天堂的记叙，把自己说成上帝的次子，受天父之命下凡斩妖，充当教主和太平天子。他向洪仁玕宣传：“我曾在上帝之前亲自接受其命令，天命归予，纵使将来遭灾劫、有困难，我也决心去于。”洪仁玕对洪秀全的宣传深信不疑，“如梦初觉，如醉初醒”，并与冯云山一同决定皈依拜上帝教，接受洪秀全施洗，成为最早的教徒。至此，这个农村青年儒生的群体为了反清革命和济世救民的目的，转变为拜上帝教的宗教群体。就他们的功利观而言，宗教是发动和组织反清队伍的最好精神武器，也是合法的掩护手段。就历史渊源而言，天地会正是这种反清复明组织，不过是不敢公开宣传和活动的秘密会党。洪秀全则得到借鉴，掩藏着反清图谋，只宣传拜上帝教。况且，当时正值南京条约签字之后，基督教、天主教在广州地区迅速登陆传布，清朝当局不敢过问。洪秀全乘此公开宣传敬拜上帝，崇正克邪，从而突破天地会秘密活动的严重局限，取得合法传教的机遇，奠定了后来广泛传播的基础。

洪仁玕入教后，和洪秀全共同深入研读《劝世良言》，并且采取行动，废除偶像崇拜，将两人私塾中之偶像尽行除去，连孔子牌位也被撤除。这件事轰动邻里，受到封建世俗社会的强烈反对。洪仁玕还因此受到其兄的棍殴，被撕破衣服，撵出家门。而且又因除去孔子牌位，致使学生不敢入塾读书，得罪了村中的封建宗法势力。他们先后被迫丢掉教席，洪秀全、冯云山远适他乡传教。“秀全知仁玕曾受其兄之殴打，且亦因不拜偶像而受人讥笑，于是遂欲携其西行。时仁玕仅二十二岁，幼于秀全九岁，其家人不许他这次远行。”以后，洪秀全致函洪仁玕，告知清远缺乏教师。于是，洪仁玕被举荐到清远教书，一边教学，一边传教。但进展并不大，几年间仅有几十人信仰拜上帝教。“有闻信者，有闻而执拗者，有闻而其为真不敢遵守者，有始而不信而后悔其真而遵守信者。”其间，洪仁玕还留恋科举道路，又几次投身场屋科考，均遭落败。据洪仁玕回忆，他共考过5科，至28岁（1850年）才停止应试。由于多年刻苦攻读，他对儒学的“经史天文历数”非常熟悉，

洪仁玕《太平天国起义记》，《太平天国》（六），页866，848。

《洪秀全来历》，《太平天国》（二），页690。

洪仁玕《太平天国起义记》，《太平天国》（六），页866，848。

《洪秀全来历》，《太平天国》（二），页690。

韩山文《太平天国起义记》，《太平天国》（六），页847。

《洪秀全来历》，《太平天国》（二），页690。

具有扎实的学识功底。

1844年，洪秀全因传教不甚理想，遂从广西回乡从事著述，建构拜上帝教义和理论体系。他先后写成了《百正歌》、《原道救世歌》、《原道醒世训》等文章，对拜上帝教义展开阐述和发挥，使洪仁玕受到启发和教育。由于洪仁玕仍在科举道路上流连忘返，因而不可能花费很多精力研讨拜上帝教，往往是接受和认同洪秀全的观念，成为洪秀全交流思想、探讨教义的知音。

1847年3月，洪仁玕和洪秀全一同到广州礼拜堂美国牧师罗孝全处，因为“他们对于圣经知识无多”，遂在广州潜心学习圣经，大大丰富了从《劝世良言》中所获的关于基督教的理论和教义。通过研读马礼逊译成汉文的圣经，他们了解到神学知识和礼仪。在这里，他们试图接受罗孝全洗礼，取得传教士的资格，以便回到家乡，名正言顺地宣传拜上帝教。后来，“洪仁玕深知罗牧师另有助手黄姓的设计，阻止新兄弟在堂任职，盖恐自己席位将不能保也。”因此，洪仁玕回家后，“独不肯再去，而留在乡间研习医道，独秀全与同来二人再到广州继续学道。”结果，正如洪仁玕所料，罗孝全拒绝为他施洗，使洪秀全怏怏而去。当洪秀全、冯云山二次入桂时，由于家庭阻挠，洪仁玕没有随同前往，留在乡间研习医理，并且为洪、冯筹措路费。但他非常关心和支持广西的传教事业。

当时，广西社会阶级矛盾尖锐，天地会起义遍及全省。紫荆山区拜上帝教徒和团练之间冲突也日益激化。洪秀全决定趁势大举。1850年7月，他派秦日纲、陈承瑢、江隆昌等“带信回花县，召其全家到桂。”当时洪仁玕还在清远教书，准备随同西行，结果“为友人所强留，迄未成行。”这位拜上帝教最早的信徒，一人独自留在清远，继续他那孤寒的教席生涯。

1850年9月，金田团营拉开帷幕，各地拜上帝教徒赶赴金田集中。次年1月11日，洪秀全38岁寿辰，二万多拜上帝会众聚集犀牛岭上，举行隆重庆典，宣布起义取得初战胜利，正式开创新朝，建号太平天国。一场声势浩大的农民战争迅猛兴起。为使远在广东的洪、冯两姓族人及拜上帝教徒免受迫害，洪秀全进驻江口圩后，再派江隆昌回到花县官禄圩，召集族人及留粤信徒速赴广西参加起义。

是时，洪仁玕仍在清远授徒，得知消息后，返回花县，集结洪、冯两姓族人等50人，“一同西上，抵浔州。”因闻太平军已经转移，“寓于古城侯姓之家四十余日，不能追随我主天王，不遇而回。”其时，清军封锁、围困太平军基地，盘查十分严密。洪仁玕为免遭毒手，隐姓埋名，自称侯某。他让大多数人先回广东，自率一行3人冒险西行，仍然不得已而中途折回。在归途中，遇有数人确为侯姓者，其中，有一侯姓富人还招待洪仁玕于其家中，居住一月之余。洪仁玕临别时，“侯姓又赠以铜钱八串，朱四十磅及猪肉五磅。”当洪仁玕回到花县时，正值广东清朝当局派兵勇至官禄圩捕捉洪、冯亲族，掘毁祖坟，勒索民财，以图报复泄愤。洪仁玕无法留在家乡，

[美]罗孝全著、简又文译《洪秀全革命之真相》，《太平天国》（六），页824。

《太平天国起义记》，《太平天国》（六），页855。

《太平天国起义记》，《太平天国》（六），页867、874。

《洪仁玕自述》，《太平天国》（二），页875。

《太平天国起义记》，《太平天国》（六），页874。

只得又遁往清远，未久复率冯云山长子等二赴广西，奈因盘查较上次更为严密，“亦不得成功，”被迫再次折回，几度冒险，几度受阻，处在颠沛流离之中。

1852年春，驻屯在永安州的洪秀全命江隆昌三度回粤，再召洪、冯族人与信徒奔赴永安参加太平军。在江隆昌筹划下，“决议召集各人起事，以谷岭为集中地。”谷岭在清远县，洪秀全曾在这儿“授徒为业”，有一定的群众基础。江隆昌来到谷岭后，与当地泥水匠李亚楷秘密发动，在准备不周、供给缺乏的情况下，提前仓卒举事，“人数既少，又无经验，交绥未久，即被击散。”谷岭起义旋告失败。

但洪仁玕一行却不知起义提前且遭失败。当他们赶到谷岭后，全村一片焦土。正当此刻，他们又被当地乡民发觉，遂致全部被捕，等候押至官府处死。洪仁玕身陷囹圄，遭到同族的责难与怨恨，绝望之余，发觉捆绑的绳索有所松动，希望顿生，渐渐解脱绳索，并帮助亲友族人解开绳索。大家在夜幕的掩护下，“冒雨奔逃入山”。他想到一生坎坷，前途渺茫，在清朝恐怖罗网下，难以立足存身，遂悲惨欲绝，竟解下腰带，意图自缢。所幸同逃难友发觉而上前劝阻，只得继续逃亡，晓行夜宿、忍饥挨饿四昼夜，才来到一个亲戚家中。困乏至极的洪仁玕密藏在山洞中休息了几天。在亲戚的帮助下，洪仁玕一行乘船来到别县的一个远亲家中。又因一些族人参加起义生死未卜，大家迁怒于他，洪仁玕处境孤危。“幸得一长者，接纳仁玕，而庇护之”，才使他化险为夷。然后，长者又派自己的孙子带领洪仁玕继续逃亡。这位青年是一基督教徒，乃于1852年4月将洪仁玕带到香港，介绍给瑞典传教士韩山文（T·Hambery）。洪仁玕历经艰险，数度遭到生命危险，终于流亡香港，开始了新的人生旅程。

《洪仁玕自述》，《太平天国》（二），页875。

《洪仁玕自述》，《太平天国》（二），页876。

《洪仁玕自述》，《太平天国》（二），页876。

二、 香港流亡生涯

韩山文（1819—1854年），瑞典人，属于基督教巴色会。1847年，作为第一个瑞典传教士被派到中国。他曾一度在汉会（China Union）中担任郭士立的助手，定居在香港，经常到广东南部传教。韩山文的信徒“皆客家，多住在新安县地。”当洪秀全、冯云山在广西传播拜上帝教、并发动武装起义的信息传开时，韩山文深感兴趣，设法“常见洪秀全的亲戚朋友”，尽力搜辑“有关于洪氏个人及其起义之原始者”的消息，并对拜上帝教和太平天国运动寄予深切的同情。因而他收留了逃亡至香港的洪仁玕。据韩山文于1854年5月4日，写信告诉友人称：“少年洪仁者，以去年11月中洗礼于内地，乃现今南京革命首领之堂弟而亲密之知好也。此君为逃避官府之迫害，曾于1852年4月，由一入教少年为中介，引至仆处。”是为韩山文收留洪仁玕史事实录。

颠沛流离的洪仁玕终于摆脱了清廷的追捕和迫害，来到沦为英国殖民地的香港，受到信仰同一上帝的外国传教士的接待。当时他化名洪仁，与社会隔绝，孤寄在韩山文篱下，成为一名隐匿的“政治犯”。其心态十分悲凉与失落，只能从圣经中寻求排解和寄托。他曾向韩山文表示要皈依基督教，并请求得到真正的洗礼，但未能如愿以偿。当韩山文外出传教时，他独自一人，生计艰难，只得冒险潜返广东东莞县，在好友张彩庭处，受到热情款待，并隐匿于永培书屋，改名洪好，担任私塾先生。1853年11月，又因政治风声甚紧，再次逃亡香港，复归韩山文处寄寓。

是时，他向韩山文坚决要求洗礼，表示“愿将名事交托上帝”。韩山文同意替他施洗，洪仁玕遂成为太平天国领袖中唯一接受西方传教士宗教洗礼的基督徒。他在香港一边“研究圣经”，一边“授书夷收”

1854年，应韩山文的请求，洪仁玕将自己知道的关于洪

秀全和拜上帝教在广西兴起的情况作了口述，由韩山文记录、整理，并用英文写成《洪秀全之异梦及广西乱事之始原》（The Visions of Hung-Siulsuen and origin the kwang-Si Insurrection）一书，在香港公开出版（简又文译为《太平天国起义记》）。它记叙了洪秀全数次科举失意、异梦及拜上帝教创立，金田起义，以及洪仁玕本人的活动。口述以大量真实确凿的事实说明了太平天国的酝酿和兴起的历史真相，有力澄清了清朝散布的种种政治谣言和诬蔑，引起在华的欧美人士极大重视，因而多次再版。直到现在，仍然是一部研究太平天国早期历史的珍贵文献。

洪仁玕逃亡香港并成为一名基督徒，实非当初夙愿，而是后来的权宜选择。其实，他并不想在香港长留久居，总是牵挂着方兴未艾的太平天国运动。当他获悉太平天国已在南京奠都后，向往的心情更加急切。他似乎感到来自天王族兄的呼唤，因此决意奔赴天京，投身太平天国运动。韩山文对他的决定不仅未加阻拦，而且大力支持，并以《太平天国起义记》一书的稿费相赠，以帮助洪仁玕实现自己的心愿。1854年春天，洪仁玕与两位友人乘船离开香港，驶向上海。临行时，韩山文又赠送不少宗教书籍及各种航行所必需的物

韩山文《太平天国起义记》，《太平天国》（六），页878。

《资政新篇》，《太平天国印书》下册，江苏人民出版社1979年版。页684。

《太平天国起义记》译者序，《太平天国》（六），页831。

《洪仁玕自述》，《太平天国》（二），页846。

件，包括《新约》、《旧约》、《初学篇》、历书、世界地图、中国地图，此外还有望远镜、寒暑表、指南针等。但是，他们谁也没有料到，这次分手竟成永诀。是年5月，韩山文牧师病逝于香港，年仅35岁。他临终前还在为洪仁玕祈祷，“深望其得机安抵南京”，生动体现了师生之间结成的深厚情谊。

洪仁玕试图从上海到南京，但适逢上海爆发了刘丽川领导的小刀会起义。清军包围上海城，沪宁交通被阻断。洪仁玕与小刀会领袖接触，但小刀会领袖无法调查和证实洪仁玕身份，“不信予为天王之弟”。因而不愿帮助，求小刀会不成，洪仁玕又转而求助在上海外国传教士麦都思等，请他们护送自己到南京去。“那时，麦氏觉得由上海到南京还不安全，没有允许他去参加南京政府。”洪仁玕只好滞留上海，“乃在夷馆学习天文历数”，等待机会赴宁。但上海战事长期持续，洪仁玕赴天京无望，被迫于1854年冬返回香港。南京之行虽然失败，但对洪仁玕的影响很大。在上海，他不断得到消息，太平军西征北伐，节节胜利，全国各地纷纷响应，反清起义已成燎原之势。同时，目睹小刀会高举太平天国义旗，英勇抗击腐败虚弱的清军。因此，洪仁玕对太平天国运动充满必胜的信念，在乘船归港途中，他吟诗抒怀：

船帆如箭斗狂涛，风力相随志更豪。

海作疆场波列阵，浪翻星月影麾旄。

雄驱岛屿飞千里，怒战貔貅走九鳌。

四日凯旋欣奏捷，军声十万尚嘈嘈。这首诗生动抒发了洪仁玕渴望奔赴反清疆场，投身战斗的壮志豪情。

第三次赴港后，洪仁玕仍然寓居外国教会，“仍习天文，授教夷收”。由于良师益友韩山文的早逝，使他更加感到孤寂。但是，透过上海之行，他坚信太平天国事业的必胜，更加渴望投身这一伟大的斗争，并为新兴的天国贡献才智，因此产生极大的使命感与责任感，他回忆说：“我想学习本事，将来辅佐他，就回广东，到香港洋人馆中教书，学天文、地理、历数、医道，尽皆通晓。洋人知道是老天王之弟，另眼相待，住香港四年，故与洋人多半相识，其国体制情伪，我亦尽知。”因此，在寄寓香港的四年中，他努力学习和研究有关西方列强富强的经验及政治、经济、文化知识，结识了不少西方传教士，向他们求教，同时传授中国语言、文化。由于洪仁玕的聪明好学，秉性儒雅，深得传教士的信任。1855—1858年，洪仁玕被任驻港之伦敦布道会布道师。据《布道杂志》记载：不久，“他就获得会中人员及中国教徒的信任和尊重。他的文学造诣也为人所敬佩，他的性情和蔼亲切，思想豁达，为中国人少有。”

在香港的滞留并没有改变洪仁玕投身太平天国运动的决心。1858年6月，“洪仁玕再度寻访天王”。这次他不再选择水路经由上海赴南京，而是

《洪仁玕自述》，《太平天国文书汇编》，页545。

艾约瑟《访问苏州的太平军》，《太平天国史料译丛》，页123。

《洪仁玕自述》，《太平天国文书汇编》，页545。

《洪仁玕自述》，《太平天国》（二），页841。

《洪仁玕自述》，《太平天国》（二），页841。

《洪仁玕自述别录之一》，《洪仁玕选集》，中华书局，1978年版，页80。

呤喇，《太平天国革命亲历记》，页175。

选择了陆路，“由广东省到南雄，过梅岭到饶州。”

由于洪仁玕精通医术，曾撰医书《医缘》。因此，他一路乔扮游方郎中，随处为人治病，借以谋生糊口，掩护自己。岂知湘军与杨辅清部太平军正在赣皖边界激战，清军封锁严密，洪仁玕无法通过，而且“被清军抓去搜查”，遂掳入湘军蔡康业兵营中。直到11月14日，洪仁玕乘湘军兵败之机，与8名清朝官员逃出兵营，辗转到湖北黄梅县。

适逢知县覃瀚元之侄患头风之症，延请洪仁玕诊治，未久痊愈。洪仁玕得到了一笔酬金，并被推荐到罗田县衙任文案。但知县还未到任，而且，江南大营清军围困天京甚紧，洪仁玕无心留在罗田，遂扮商人，购货乘船，于1859年3月13日驶向天京。4月21日终于抵达，见到了分别已有九载的洪秀全。从此揭开他一生中最光辉的篇章。

《洪仁玕自述》，《太平天国》（二），页846。

《洪仁玕自述》，《太平天国》（二），页846。

三、总理朝纲 推行新政

天京是太平天国都城，是政治、宗教和军事中心。洪仁玕立刻感受到一种迥然不同于广州、香港、上海等城市的气氛。尤其与久别的族兄洪秀全重逢，两人心情都非常激动，“彼此悲喜交集”。

其时，正是太平天国运动度过严重危机，有所振兴的关键时刻。

1856年9月，由于领导集团的权力斗争引发了自相残杀的天京内讧，持续了几近一年。结果，东王杨秀清、北王韦昌辉、燕王秦日纲相继被杀，翼王石达开率部队出走分裂。首义诸王只剩下洪秀全一人。内讧中，二万将士惨遭杀害，数万将士脱离中央远征。太平天国由盛而衰，形势逆转。清军乘机转入反攻，上游湖北、江西先后沦丧，下游镇江、瓜州失陷，天京第二次被围。面临敌军的强劲攻势，太平天国“朝中无将，国中无人”，“人心改变，政事不一，各有一心”，经历着空前危机。

在天京事变后的艰难日子中，天王洪秀全决定自任军师，下令甄选新秀，擢拔蒙得恩、陈玉成、李秀成、李世贤等组成新的领导核心，辅佐天王，协理军政。

1858年夏，陈玉成、李秀成在枞阳大会各路将帅，组建联军，攻克庐州（今合肥市），在皖北首先取得突破。秋天，太平军二破江北大营，打通长江航道，恢复天京接济，大大振奋军心。11月，陈玉成、李秀成再次挥戈援皖，在三河镇重创湘军，痛歼其精锐李续宾部，并乘胜收复皖北失地，稳定了西线局势。皖南李世贤也在湾址镇歼灭江南大营悍将邓绍良、戴文英二部，取得重大战果。当洪仁玕赴天京时，太平天国虽然走出军事低谷，出现振兴迹象，但形势仍不容乐观。江南大营清军持续围困天京，而且接管江北军事，同时，捻军首领李昭寿、薛之元相继叛变，江浦失守，浦口被围，天京江路接济重新受到威胁。李秀成、陈玉成先后援京，与清军鏖战江北，未决胜负。湘军乘机恢复元气，再度侵扰鄂皖边界，威胁皖北腹地安全。因此，太平天国继续处于东西两线作战的不利态势，一时难以改变困难局面。

就政治层面而言，内讧的结果使洪秀全排除了首义诸王，牢固控制了太平天国最高领导权。他自兼军师，把决策、行政、军事等权力全部集中到自己手里。虽然重新封授了五军主将，令蒙得恩辅佐朝政，陈玉成、李秀成指 挥军事，但他们只是执行洪秀全的决策和诏旨，而不能独立处理军政事务，更不能参与重大军政决策。而且，自天京事变后，洪秀全不愿信用异姓文武，一度宠信两位庸懦贪劣的兄长洪仁发、洪仁达，由他们揽持朝政。李秀成等文武强烈抵制和反对，迫使洪秀全不得不罢黜这二位兄长。洪秀全的精力和时间有限，太平天国又处在艰苦的战争环境，他很难包揽从决策到实施的权力运作，亟需一位才智学识出众、办事干练严谨、而又值得信赖的亲贵担任军师，以分担自己沉重的军政工作。因此，洪仁玕的来临，使洪秀全喜出望外。

天王看到洪仁玕历经磨难，始终忠诚太平天国；学识渊博，兼涉中西，对政治、经济、宗教、天文、历数都有造诣；而且这位族弟自幼崇敬和追随自己，又是拜上帝教的最早创始者之一，无疑是总理朝政的最佳人选。洪秀全立即封洪仁玕为福爵，半个月以后，又封义爵加主将，已与蒙得恩地位相

《洪仁玕自述别录之二》，《洪仁玕选集》。

《李秀成自述》，《太平天国文书汇编》，页491。

等。当时，太平天国设立义、安、福、燕、豫、侯六等爵位，洪秀全曾宣布永不封王，义爵实是最高爵位。5月11日，洪秀全又破例封洪仁玕为“开朝精忠军师顶天扶朝纲干王”，并“降诏天下，要人悉归其制”。这样洪仁玕在到天京不到20天时间内，因天王“不避朝贵”、“恩加叠叠”，连续三次加封，以“板荡忠臣”期许，膺以太平天国军政大权的重任，确乎非同寻常。这种破格的信宠使洪仁玕既深怀感激图报的忠诚，又产生无功受禄的不安心态。

洪仁玕自幼对洪秀全十分崇拜，相隔数年中，更是思念甚殷。他自己“不避艰险”，来到天京投奔族兄，原来只想“奏明家中苦难，聊托恩荫以终天年”，却未料到被天王推为军师，权位在原来五军主将之上。洪仁玕心中“恐诸将不服”，屡辞未获恩准，只好接受重任，“竭力效忠，以报知遇之恩”。

他深知自己缺乏战功和资历，在治国理政时必然会遇到困难和挑战，只能和衷团结，忠勤理事，为天王分担重任。

为了树立洪仁玕的威信，洪秀全为族弟举行隆重的授印仪式，以平息京内外文武的“不服之色”。洪秀全当众在天台宣布洪仁玕总理朝政，下令“凡京内不决之事问于干王，京外不决之事问于英王”，郑重将大印授于洪仁玕。洪仁玕受印以后，对参拜之众发表政见，强调要恢复东王生前各项合理制度和措施，整合政事人心，开创新的政局。他的演说切中时弊，对策合理，颇得文武百官赞同。洪仁玕称：“众人见小的万人之前谈论不错，就称小的为文曲星。”受命之后，洪仁玕开始总理朝政，并参与太平天国中枢决策。

天京事变后，首义诸王从政治舞台上消失，提升辅臣的蒙得恩等原是天王家臣，缺乏才干和威望统合地方将帅，因此，中枢对地方的控制能力严重削弱。同时，洪秀全为了解救天京围困，不得不依恃地方将帅的力量，不断提升他们的职务和爵位，以致与蒙得恩相埒。地方将帅拥兵自重，控制一块地盘，掌握军政、财经和人事大权，形成割据态势，与中央隐然抗衡，导致外重内轻的政治格局。他们利用奖惩升贬权力培植自己的山头 and 派系势力，相互沟通串联，构成朋党之弊，对中央集权具有严重离心倾向。面对这一局势，洪仁玕深感忧虑，决心推行新政，革除弊端，亟欲使危机四伏的太平天国转危为安，重新振作，进而夺取全国性的胜利。

洪仁玕政治改革作为新政重点。当务之急则是要强化中央集权，消除地方割据分裂的苗头。他首先得到最大的实力派陈玉成的全力支持和配合。干王向全国正式发布新政谕，申明：“开新朝必须新政，从前之妖习俱除，奉天命上合天心，此日之鸿规重整。”他特别强调了洪秀全的用人政策是：“文武同科”，不分宗藩，只要奏捷建功，都会得到信用。藉以安抚人心，促进团结，“协力以慰真圣主苍生之望”。同时，洪仁玕发布“立法制谕”，试图运用法律机制，整合紊乱政局。在《资政新篇》里，他系统地提出各项

《李秀成自述》，《太平天国》（二），页830。

洪仁玕《英杰归真》，《太平天国》（二），页569。

《资政新篇》，《太平天国》（下）、页678。

《洪仁玕自述》，《太平天国》（二），页843。

《洪仁玕自述》，《太平天国》（二），页843。

《洪仁玕自述别录之二》。

《干王洪仁玕颁新政谕》，《太平天国文书汇编》，页96。

政治、经济改革方案，以引导天国政局由外重内轻的紊乱状态走向集中统一的制度化运作。

洪仁玕还注意思想意识的整合和教化，教育天国军民“敬天爱民，忠主孝亲”，克敌诱惑，才能树立必胜信念，战胜邪恶妖魔，“立见太平”。同时，改革和规范科举制度，选拔知识分子参政，促进新政的推行。

洪仁玕在推行新政时，注意听取各方面的意见，择善而从，以保证改革的顺利进行。1860年，中国第一个留美学生容闳，也是洪仁玕在香港的旧识，来到天京，洪仁玕虚心垂询。容闳向他提出关于近代化的七条建议。洪仁玕深表赞同，表示

“此时诸要人皆统兵在外，故必俟协议，经多数赞成，乃可实行也。”看来，洪仁玕在总理朝政期间，与陈玉成、蒙得恩、李秀成等主要将帅重臣尽量和衷共济，尊重他们的意见，集体协商与决策，奏请天王批准。天国政治也一度转入良性运作。

自封洪仁玕为干王后，洪秀全“又见各旧功臣久扶其国。心不忿意”，“已知愧过，难对功臣”。二月之后，只得封陈玉成为英王，蒙得恩为赞王。李秀成颇有怨声，直到1859年冬才被封为忠王，杨辅清、李世贤也相继封王。

后期诸王擢升后，颇有振奋之心，遂有二破江南大营之捷。

《干王洪仁玕克敌诱惑谕》.《太平天国文书汇编》，页103。

容闳《西学东渐记》。

《李秀成自述》，《太平天国文书汇编》，页533—534。

四、力挽狂澜 虽死犹荣

洪仁玕面临的重大难题是军事形势的严峻与恶化。当时，江南大营清军严密包围天京，“京城四门俱被和、张两军重围深濠，朝内积谷无多。”李秀成在江北与清军艰苦相持，陈玉成率机动兵团驰骋东西两线，多次援京，未能得手。1859年11月，陈、李联军痛歼江南大营悍将周天培部，乘胜收复浦口，一度扭转江北战局，但张国梁迅速增援，与太平军鏖战。未久，韦俊叛变，投降清朝，湘军乘机侵犯皖北，陈玉成被迫西援，只有李秀成孤守浦口，形势岌岌可危。

如何解救天京围困？领导集团出现歧见。

李秀成奏陈军情，建议他出京组织各路大军援京解围。但洪秀全不同意李秀成出京，要他固守浦口，抗御清军，保卫首都，君臣争辩激烈，僵持不下。洪仁玕在关键时刻支持李秀成的建议，说服天王，同意李秀成出京。出京之前，他与李秀成共商战略大计。洪仁玕分析了天京军事形势，根据战国时期军事家孙臆围魏救赵的成功战例，提出自己的决策构想。“此时京围难以力攻，必向湖、杭虚处，力攻其背，彼必返救湖、杭。俟其撤兵远去，即行反筛自救，必获捷报也。”李秀成同意并支持这一战略决策。他们还制定了具体战役计划和实施步骤，主张调集皖南、皖北的各路机动兵力，打击江南大营。而且，洪仁玕以此说服了洪秀全，化解了天王与李秀成的冲突，并任命李秀成为主帅，负责指挥这次战役。

1860年，李秀成“奉旨南征，在芜屯扎”。未久，率领精悍将士六千人，经皖南山径突入浙江，“伪装纓帽号衣”，乔扮清军，沿莫干山东麓奔袭杭州“3月19日破清波门，攻夺杭州外城，目的在于诱使江南大营清军分兵救援。果然，清军悍将张玉良率部万人援杭。李秀成旋即主动撤离杭州，会合陈坤书部，攻占皖南重镇建平（今郎溪），会集皖南诸王，研讨和制定援京破围的战役实施方案。各路援军同时向江南大营进攻，陈玉成率皖北将士，应洪仁玕之约及时参加会战。“倾刻之间，得胜门至江边一带官军营垒五十余座，全行失陷……，官兵死者数万人。”而且，“张副帅营内，存银十万，军火局里所存枪炮、火药、铅子等项，不计其数，尽以资贼。”

清军统帅和春率残部夜遁镇江，“漏夜就道，雨湿路滑，一路颠扑，狼狈不堪。”自1858年春第二次围困天京的江南大营，终于被彻底摧毁。由于洪仁玕与李秀成的正确计划、指挥，各路将士的浴血奋战，胜利实现了围魏救赵的战略决策。这在太平天国战史上堪称杰出的战例。一介书生洪仁玕显示了卓越的军事才能，从而提高了他在将士中的声望与威信。太平军也因此“军威大振”，天国军事出现新的转机。

太平军攻破江南大营后，前线清军绿营基本瓦解，清廷只有依赖和扶植湘军，以镇压太平天国运动。曾国藩不久就被任命两江总督、钦差大臣，督办江南军务。他将进犯的矛头直指安庆，企图侵吞皖北基地。

《李秀成自述》，《太平天国文书汇编》，页508。

《洪仁玕自述》，《太平天国》（二），页851。

《太平天国》（二），页721。

《太平天国》（二），页722。

萧盛远，《粤匪纪略》。

《李秀成自述》，《太平天国》（二），页810。

摧毁江南大营后，诸王向洪秀全报捷祝贺，并在御前召开军事会议，研讨新的战略计划。英王陈玉成根据湘军的动向，主张立即集中兵力打击湘军，援救安庆，稳定上游战局；李秀成则力主乘胜歼灭江南大营的残余清军，开辟苏杭基地。洪仁玕加以折衷和协调。一方面，他同意陈玉成的看法，指出：“自古取江山，屡先西北而后东南。盖由上而下，其势顺而易；由下而上，其势逆而难。况江之北，河之南，自古称为中州鱼米之地。前数年内恃以无恐者，实赖有此屏藩资益也。”因此援安庆应该放在重要战略地位。可是，另一方面，洪仁玕也对李秀成的战略方案表示支持。他认为，江南大营既破，东南一带清军防务空虚，“乘胜下取，其攻易成。”然后再回师安徽，“合取湖北，则长江两岸俱为我有，则根本可久大矣。”这样，他兼顾陈、李两帅的战略构想，先易后难，逐次实现他们的战略目标。

洪仁玕还构想，东征苏南后，乘胜一举攻取上海，向国外购买轮船 20 艘，建立新式水军。然后水陆西征，与湘军决战，力争上游，根本扭转整个战局。在当时军事形势下，这确是一个比较长远而又积极合理的战略计划，体现出洪仁玕在战略指挥上的远见卓识。可是，它具有一定的主观和冒险因素。洪仁玕对湘军的战斗力和战略指挥缺乏深刻了解，因而未能作两手准备，合理使用兵力，兼顾上游防务。相反将陈玉成、李秀成与皖南诸王的主力全部投入东征，对西线缺乏应有的兵力支持，以阻滞湘军乘虚东犯。再说，攻取上海势必会引起列强的强烈反应，甚至导致武装干涉，能否达成目标，并购买轮船、组建近代水师，都是不确定的构想，一旦东征苏南、上海的战役实施发生障碍，将会影响和贻误上游战局。当然在当时条件下，对于缺乏军事素养和经验的洪仁玕，我们不能求全责备。

在洪仁玕协调下，陈、李二帅和诸王同意上述决策，洪秀全也予以批准，并诏令东征，务必迅速完成，“限一月肃清回奏”。各路大军猛烈追击，常州、无锡、苏州等城宣告克服，江南大营残部基本就歼。直至 8 月中旬，李秀成率军进逼上海近郊。当时上海城内清军仅 2 千余人，英法联军 1200 人。太平军显然远居优势，理应全力攻取上海。但是，李秀成在 8 月 20 日只率 3 千将士进抵上海前线，遭到英法联军炮击，竟未予还击，就匆匆撤兵。进攻上海功败垂成。李秀成也面额负伤。是时，已超过天王限期两个多月，却未能实现原定战略计划，也贻误了回师救援安庆的有利时机。

曾国藩、胡林翼乘太平军东进苏、沪，率湘军倾巢而出，东犯皖北。其战略方针是：先除枝叶，后拔根本。以曾国荃长期围困安庆，多隆阿、李续宜驻扎桐城一线，以备打援。这样，迫使太平军主力西援，在皖北决战，以图围歼。因此安庆告急，皖北腹地震动。洪仁玕对安庆战略地位的认识也更为深刻。他说：“安庆实为天京之锁钥，而保障其安全者。一落在妖手，即可为攻我之基础。安庆一失，沿途至天京之城相继陷落，不可复守矣。安庆一日无恙，则天京一日无险。”因此，他主张立即行动，实施第二次西征计划。1860 年 9 月，他促成李秀成、陈玉成在苏州会议，商讨西征部署。原议购置轮船、组建水师，“沿长江上取”已经落空，如今只剩下陆路西征，主力分南北两路，沿江西进。李秀成“由南进江西”，陈玉成“由北进蕲、黄，合取湖北”，会师进军武汉，迫使湘军回援，从而掌握战略主动权，粉

《洪仁玕自述》，《太平天国》（二），页 852。

《洪仁玕自述》，《太平天国》（二），页 851。

碎曾国藩在安庆围城打援的战略计划。

显然，这是又一次围魏救赵的战略方案。陈玉成动作迅速，率部由江北西援，并按于1861年春攻克黄州（今湖北黄冈），逼近武汉。但李秀成却按兵不动，不愿实施既定的第二次西征，他想乘虚进军浙江，扩大自己苏南地盘，因而函告洪仁玕：“有苏浙可以高枕无忧”。洪仁玕复函表示异议说：“夫长江者，古号为长蛇，湖北为头，安省为中，而江南为尾。今湖北未得，倘安徽有失，则蛇中既折，其尾虽生不久。而殿下之言，非吾所敢共闻也。”但并未被忠王接受。原来约定在1861年春陈、李两军会师武汉，因李秀成延宕误期，且安庆局势危急，陈玉成遂回师径援安庆。天王屡颁严旨，李秀成才举兵西征，沿途迂回，且招兵扩军，直到6月才攻克武昌县（今鄂州市）。陈玉成却早已回援安庆，“遂失前议大局之计”。第二次西征归于失败。

陈玉成只得向天京告急求援，洪仁玕毅然受命，奉旨组建援军解救安庆。因缺乏战役指挥经验，遂借重于老将、章王林绍璋。岂知林氏庸懦怯战，不敢与湘军交锋。而且，此人心胸狭窄，对洪仁玕、陈玉成位高权重颇有妒意，不愿听从指挥。当陈玉成告急盼援时，林绍璋竟以“军事已定，粮草罄尽，官兵惶恐”作借口，欲退避鱼塘岗。陈玉成致函批评林绍璋，“一战未开，即行自退”，“轻举妄动，自惑军心。”湘军乘机各个击破，先击溃洪仁玕所率的援军，再转攻陈玉成兵团，挫败其进援安庆的行动。

曾国藩也承认，“此次贼救安庆，取势乃在千里之外，皆所以分兵力，亟肆以疲我，多方以误我。贼之善于用兵，似较昔更狡更悍。”可见，第二次西征对湘军已经构成严重威胁，可惜未能发挥其应有的军事效益。陈玉成只得孤军再援安庆，复遭湘军拒援兵团的猛烈抵御。李秀成明知安庆局势严重，不仅不去驰援，反而挥兵东向，与其弟李世贤准备进军浙江，致使援救安庆的行动终告失利。之后，洪仁玕、陈玉成会合皖南援军继续解围，仍然不捷。安庆守军粮尽弹绝，浴血奋战，但难以挽回败局。9月5日，孤城失守。守城将士坚持巷战，几乎全部壮烈牺牲。清廷称：湘军占领安庆，“为东南军务一大转机，从此势若建瓴，功成破竹。”天京的屏蔽已被撤除，暴露于湘军进攻的矛头之前。

由于安庆失陷，洪秀全撤去洪仁玕军师职务，同时陈玉成被革爵。英王心灰意懒，遣陈得才等远征西北，扩招将士，致使庐州（今合肥市）防务虚弱，卒被湘军攻陷。陈玉成被捻首苗沛霖诱捕，献于胜保，在河南延津英勇就义。洪仁玕与陈玉成心心相印，将相合作，共同支撑天国后期大局。如今形势剧变，“英王一去，军威军势同时堕落，全部瓦解。”太平天国面临新的军事危机。

安庆失守后，湘军顺流东下，沿江城池相继失守。洪仁玕“日夜忧愤”，他深知“北岸陆续失陷，天京无所倚借，必将险象丛生，大有可虞之势。”他有心回天，但已经不再被天王信用，而且，在1862年，由于罗孝全之事，

《洪仁玕自述》，《太平天国》（二），页853。

《洪仁玕自述》，《太平天国文书汇编》，页554。

《太平天国文书汇编》，页249。

《曾国藩全集·家训》（九），页20。

《剿平粤匪方略》卷273，页9。

《洪仁玕自述》，《太平天国》（二），页844。

又被剥夺了外交权力，移交给林绍璋。洪仁玕这颗闪光昭耀的政治孤星暗淡了。

其实，从1861年春，洪仁玕的权力就开始受到限制。本来，洪仁玕以军师身份总理朝政，文武官员奏章必须先经他研审盖印，才能送呈洪秀全取旨。但是2月4—5日，洪秀全以幼主名又连下二通旨，取消了洪仁玕这项重要权力。另规定，“单准东部盖本章，自今免盖玕叔印，恐人起议踵东王。”就是说，洪秀全担心洪仁玕步杨秀清后尘，专政擅权，因此，需要加以制衡，今后文武官员奏章无须洪仁玕审议盖印，改由幼东王盖印，同时任命幼西王兼殿前贡奏官，“司本章传奏”。“内外本章，自长次伯以下，俱交正掌率盖公议图记，正掌率籍交贡奏，现奏籍封献，俟幼东王转献，永以为例。”这样，本来由洪仁玕一人独揽的奏章审议转达权力竟被分解为五个环节：（1）正掌率收取奏章；（2）诸王会同公议并由正掌率盖公议图记；（3）转交贡奏官幼西王盖印封箱；（4）转呈幼东王，盖印封木箱；（5）呈献本箱给洪秀全。洪仁玕虽“总理仍如前”，但不过是一位诸王会同公议的召集人。一连串的打击，使洪仁玕的新政遭到彻底破坏。天国后期政局陷入空前的紊乱和腐败。

首先，洪秀全的皇权观念与家天下意识极度膨胀，迅速提升自己的儿子、女婿，位阶置于洪仁玕、陈玉成、李秀成之上。这些亲贵少不更事，根本没有能力和经验参政，权力遂旁落洪仁发、洪仁达之手。他们贪劣愚顽，排斥洪仁玕、李秀成等，使朝政复遭败坏。为了推行家天下的政治，洪秀全一面滥封王爵，借以收回李秀成兄弟之权，分化其势力；一面竭力以拜上帝教神化自己，借上帝的神权治理太平天国，驾驭地方诸王。

其次，陈玉成死后，李秀成兄弟统兵百万，据有苏浙基地，屡次与中央抗衡。而且借揭露和攻击洪仁发、洪仁达乱政为名，一再指控中枢决策。甚至拥兵自重，拒不援救天京。这样，洪、李二氏的限制与反限制斗争成为天国后期上层权力结构中的主要冲突，导致政治和军事战略上的严重分裂。上层权力斗争影响和波及到不少将领。曾国藩看出这一乱象，指出：太平军各部“不甚服从伪天王、忠王之调度”。“各争雄长，苦乐不均，败不相救。”

因此，当湘军大举进攻时，太平天国不能团结一致，抗御顽敌，终于被湘军各个击破，天国也加速覆亡。

洪仁玕处在两难的困境。一方面，他忠于天国和天王，满怀忧患和使命意识，愿意竭尽心力和生命，保卫天国大业；一方面，他受到洪、李二氏的排斥。洪仁发等亲贵对新政的任人唯贤、立法治国等改革十分恼怒，把洪仁玕视为擅权障碍，亟欲排斥而夺权干政；李氏兄弟则视洪仁玕为洪氏亲贵，反对新政强化中央集权。洪仁玕终于在夹击中退出权力核心。洪秀全因天京被湘军围攻，强令李秀成率军援京，1861年秋冬在雨花台发生激战，两军攻守46天。由于太平军缺乏持久战争的物质准备，诸王暮气日深，战斗力削弱，因而李秀成信心不足，竟在未决胜负后匆匆收兵。天京之围更形严密，洪仁玕的心情也更加沉重和痛苦。

洪秀全因雨花台战役未能破围归罪于李秀成，遂将其革爵，并令李秀成渡江进军皖北，是为“进北攻南”战役。由于李秀成缺乏信心，牵挂苏杭基

《太平天国文书汇编》，页75—77。

《曾文正公全集》，《奏稿》卷8，《沿途察看军情贼势片》。

地的危局，行动延宕。而且皖北久经战火破坏，将士缺衣少粮，饥寒交迫。湘军处处设防，阻滞太平军攻势。因此，“进北攻南”未能奏功。1863年夏太平军撤军东返，但在浦口南渡时遭到湘军水陆堵截，伤亡沉重。天京战局更加危急。洪秀全寝食难安，焦虑成疾，预感将不久于人世。而幼主只是一位15岁的少年，实难控御全局，综理军政。朝中权贵洪仁发之流，贪劣乱政有余，辅佐治国无能。李秀成兄弟手握重兵，颇有割据称雄之势，已与洪仁发之流势若水火。洪秀全很难指望这两股势力能够忠诚有力地辅助幼主安邦治国。因此，他把希望寄托在被自己冷落多时的族弟身上。于是，洪秀全预下遗诏，向洪仁玕托孤，犹似当年刘备托孤诸葛亮。洪仁玕一腔忠心热血，毫不计较个人恩怨，毅然受命扶持幼主，再次登上天国政坛，领导保卫天国的壮烈斗争。

1863年12月，湘军切断天京补给线，“内外不通，无粮善众”，“国库无存银米”，形势空前严峻。洪秀全盼援心切，诏令洪仁玕出京组织援京兵团。洪仁玕风尘仆仆，奔赴皖南、江西、浙江等各战区，劝诸王协调援京。但各路太平军“惮于无粮，多不应命”。洪仁玕无可奈何，只好留在安徽广德一带，等待时机，准备援京。他深知前途暗淡，“安庆之失，天京已危，及苏州一陷，得救之望绝少矣。”但仍然怀着忠诚和职责，继续协调京外诸王，坚守皖、浙、赣等省基地，策应天京保卫战。

可是，洪仁玕的努力未能实现。1864年7月19日湘军攻陷天京。太平军将士粮尽援绝，面对凶残的湘军，展开殊死的血战，为保卫天国而献身。李秀成乘着巷战之机，保护幼主，乔装清军冲击天京城。湘军发觉后迅速追堵，李秀成将自己战马让给幼主乘骑，使之逃出追堵，流亡高淳东坝。可是，李秀成却因失去战马滞留京郊农家，被奸民出卖，落入敌手，未久，被曾国藩杀害。洪仁玕闻讯，立即驰赴东坝，专程迎接幼主，返回广德，与堵王黄文金会合。幼主封洪仁玕为军师，主持军政。8月29日，洪仁玕携幼主大会皖南诸王，商讨大计，决心继续举起太平天国义旗，动员与整合太平军余部，重新恢复和振兴天国大业。是时，太平军余部尚有数十万人，转战在大江南北。遵王赖文光、鲁王任化邦、梁王张宗禹等统率的捻军与太平军，活跃在陕西与中原地区，成为新的反清武装中心。侍王李世贤，康王汪海洋等部早经“入赣征粮”，转战江西腹地，威胁湘军后方。洪仁玕等会议决策：“因湖州粮乏军单，恐难建都立业，故议到建昌、抚州等处，会合侍王、康王往湖北，再会翼王、扶王等大队。”这样，实现余部大统合，达成复国的目标。于是，洪仁玕与皖南诸王制定了转进江西的行军计划，拥戴幼主，自湖州撤转皖南之广德州。

洪仁玕、黄文金等扶携幼主继续西行，湘军则跟踪追击。沿途不断接仗，太平军损失流散严重。1864年9月3日，在宁国县与湘军发生激战，黄文金不幸重伤，旋即去世。皖南太平军主力亦大部损折。洪仁玕悲恸欲绝，但他重任在肩，“前承诏旨顾命，自宜力扶幼天王”。因此，他与皖南诸王收容和整顿残部，迅速撤入江西。岂知李世贤、汪海洋已在此前被湘军鲍超部击溃，撤转赣南。会师计划遂告搁浅。洪仁玕一行不敢深入江西腹地，遂循赣

《李秀成自述》，《太平天国文书汇编》，页535。

《洪仁玕自述》，《太平天国文书汇编》，页577。

《洪仁玕自述》，《太平天国文书汇编》，页547。

浙边界南进，试图转进福建，因湘军席宝田部紧逼追击，太平军日夜兼程，饥疲不堪，于10月9日抵石城县杨家牌驻扎暂歇。洪仁玕疏于防范，席宝田乘虚夜袭，太平军“黑夜惊营，君臣失散”，卒被湘军歼灭。洪仁玕被俘，幼主则逃逸流亡，直至10月25终为湘军俘获。

洪仁玕对自己的大意疏防痛悔不已，慨叹“此诚予之大罪也”。他深知会集与统合余部、谋求复国的目标在近期内难以实现了，自己没有完成天王的顾命托孤重任，不仅丢失了幼主，而且丧失了复国机遇。他自忖不如诸葛亮，尚有一番作为，只能效法文天祥，成仁取义，为国捐躯，“留取丹心照汗青”。

席宝田俘获了洪仁玕，大喜过望，立即作了一番初步审讯，确定了于王的真实身份，火速呈报江西巡抚沈葆楨。沈葆楨非常重视，立即令席宝田将洪仁玕押解南昌。先由知府许本庸复讯，并作了记录。后沈葆楨又亲自提审，除录供外，还让洪仁玕做了笔供——《干王洪仁玕亲笔供词》。这是一份弥足珍贵的太平天国历史文献。在精炼的“供词”中，洪仁玕怀着对太平天国和天王的无限忠诚，以感人笔触回忆了洪秀全发动革命和英勇奋斗的一生，同时叙述了自己的经历和事迹，而且对杨秀清、陈玉成等大批领袖和统帅的业绩作了高度的肯定。在“供词”的政治定位上，洪仁玕称太平天国为“天朝”，洪秀全为“我主”，“圣驾”，太平军为“天兵”，自称“本藩”，而称清朝为“妖”，清军为“清妖”，“妖军”，清将为“妖头”，外国侵略者为“洋鬼”，体现了鲜明的褒贬界定和坚定的政治立场。从“供词”中，我们看不到一点奴颜媚骨，通篇充溢着反清反侵略的爱国精神和坚贞不屈、视死如归的浩然正气。沈葆楨曾派人诱降洪仁玕，而且当时太平军高级将领听王陈炳文等就在江西降清，但被洪仁玕严词拒绝。他在供词中表态说：“今予亦只法文丞相己”，而把诱降的沈葆楨喻之为汉奸张宏范。如果对照李秀成的“供词”，我们更可看出洪仁玕的崇高革命气节。

洪仁玕在《自述别录》中坚定表示，“我鞠躬尽瘁，只求速死”。沈葆楨一无所获，遂于1864年11月23日，将洪仁玕处决。43岁的于王在南昌英勇就义，他以自己的宝贵生命实现了生前立下的“宁捐躯以殉国，不隐忍以偷生”的誓言。但是，他并没有对未来丧失信念，相反，他坚信天国的覆亡是暂时的，而天国的事业是永恒的，清朝的腐败残酷统治是不会长久的。未来一定会有更多的仁人志士继承天国的事业，推翻清朝，复兴天国。为此，他写了一首绝命诗，云：

我今即永逝，一语贻后贤。

天国祚虽断，复生待他年。

洪仁玕的预言终于在半个世纪后变成现实。辛亥革命的风暴摧毁了清王朝。太平天国的事业和革命精神为一代代中国革命者所传承，至今仍然是鼓舞和激励我们振兴中华的巨大精神力量。我们永远不会忘记镌刻在天国历史

《洪仁玕自述》，《太平天国文书汇编》，页547。

《洪仁玕自述》，《太平天国文书汇编》，页547。

《洪仁玕自述》，《太平天国文书汇编》，页547。

《洪仁玕自述别录之一》，《洪仁玕选集》。

丰碑上的洪仁玕的光辉业绩。

第二章思想结构之主导层面：儒学观念

一、思想结构之层面组合

从1640年爆发英国资产阶级革命以后，欧美列强开始向资本主义社会形态演进。是时，清朝入主中原，开始了长达二百多年的统治。由于清廷的长期闭关自守，按照历代封建王朝模式统治中国，自给自足的小农经济是整个社会的物质基础。清朝经过前期的一度富强迅速走向衰败。由于力量对比的严重差距，西方列强在1840年的鸦片战争中用枪炮打开了清廷关闭已久的大门，封建的中国开始向半殖民地半封建社会的深渊沉沦。这种历史的剧烈变动对中国的思想文化不能不产生日渐深刻的影响。中西文化的冲突、融合和嬗变，构成近代思想文化的一大特色。

西方资本主义思想文化的传播，给传统的封建文化以亘古未有的冲击。西方列强以工商立国、主竞争、重技艺、标榜民权与法治的文化，必然与中国封建社会以农立国，轻技艺、重君权，主中庸的传统文化架构发生冲突。随着鸦片战争失败，先进知识分子们首先有所觉醒。他们开始探究西方列强强盛的缘由，从逐渐传播的西学中寻找真理，以振兴中华，抗御列强的威胁和侵略。从林则徐、魏源到洪仁玕都是最早的代表人物。

洪仁玕生长在这个历史大变动的初期，又具有与众不同的特殊经历，其思想结构因此显示出时代和个人的双重特色。他出身农村社会，祖辈为勤劳本分的农民，从读书到塾师生涯也一直未离开农村，因此他熟悉农民，同情农民的贫贱境遇，支持和参与洪秀全“斩邪留正解民悬”的反抗活动。同时，他接受了一般的儒学教育。传统的伦理道德，儒生的气质、抱负，都深刻制约着他一生的思想演变。洪仁玕的特殊经历有两点：其一，他与洪秀全的宗族、师生及君臣关系。在青少年时期，他就追随与仿效族兄的言行举止，理解与接受洪秀全的各种思想要素，视洪秀全为师长与君主。赴天京后，被洪秀全擢为总理朝政的军师，复是感恩戴德，竭力效命。洪秀全的意志和思想取向必然对洪仁玕的思想演化进程产生极大的影响。其二，他曾香港流寓五年，耳濡目染西方文明，而且悉心学习、考察与研究，因而他具有比同时代知识分子更多的西学知识。并且，洪仁玕试图将这些知识运用于施政实践。这使他在推行新政时，能够站在时代的制高点上，设计出新型的社会建设方案，从而成为中国近代前期的重要启蒙思想家。上述种种因素在不同时期通过不同渠道影响和规定着洪仁玕的思维进程，因而使他的思想演变轨迹不是沿着直线发展，而是曲折迂回，

异彩纷呈。各种思想交织、组合，其思想结构也因此不断变异，呈现多元层面。各层面不断互动和组合，形成阶段性的演变历程。

如果对洪仁玕各个时期的思想结构展开具体的层面考察，我们就会发现，它总是可以分解为若干层面，并相互组合和影响，共处于整体结构之中。而且，有些层面具有相对的稳定和持续性，它们构成了洪仁玕思想结构的基本要素。纵观他的一生思想发展和演变过程，其经常起作用的层面是：1) 儒学观念；2) 宗教观念；3) 反清革命意识；4) 近代化意识；5) 爱国和反侵略意识。只要剖析每一时期洪仁玕的思想结构，总是这五个层面中的某几个层面交互发挥作用，凸显出该时期的结构特征。由于背景、环境和经历不同，这些层面的生成时间和强弱情况各异，亦非同时均衡发挥其思想功能。而且，在每个时期，某个层面处于强势地位，成为主导层面，影响和制约其他层面的发展；其他层面则居于弱势，成为次要层面，并对主导层面产生不同的制衡作用。因此，我们亟须针对各个时期洪仁玕思想的层面关系展开微观剖析，

才能客观再现其思想变迁的流程大势。

洪仁玕思想结构的五个层面虽然存在各种差异，其内涵和外表征也各具特性，但是，就文化取向而言，这些层面则可以归入两大文化体系：中学和西学。

洪仁玕是出身社会底层的贫寒儒生，必然与儒学结下不解之缘。儒学自孔子总结而形成比较完整的思想体系后，经过不断改造和修整，及至宋明时期发展为理学。而且，自从汉代独尊儒学以后，它就成了历朝官方刻意提倡的显学。于是儒学政治化成为这一意识形态的基本特征。

儒学透过政治化的伦理道德规范为历代封建王朝服务。儒家把家庭的宗法和伦理原则向社会扩张，建构了社会性的人伦纲常关系，所谓“三纲五常”成为中国人立身处世的根本准则。人们必须以此来认知和评判世界，并作为自己社会实践的基本导向，以规范与模塑人们的情感、愿欲和理念，从而形成中国民族性的文化和心理结构，规定和制约着中国人的思维和行为方式。

这种道德至上的文化对儒生影响更为深刻。儒生追求的目标定位在两个层面：社会道德化和自身道德化。他们不仅要具有渊博的学识，“通古今，决否然”，而且更要具有一种“仁以为己任”的“明道救世”的使命意识。正如理学先驱张载所称：儒生的使命是，“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。”因此，儒生的社会职责十分重大，必须按照儒学的道统规范和维护社会秩序。“穷不失义，达不离道”成为他们立身和处世的基本信条。

于是，在道统的大前提下，自身和社会的道德化相互沟通。“知所以修身，则知所以活人；知所以治人，则知所以治天下国家矣。”修身、齐家、治国、平天下都必须遵循亘久不变的道统，也体现了儒生追求的发展方向。在理学家看来，道统就是“天理”，具体而言，就是封建王朝（被美化为“国家”）、社会公共利益（其实是封建社会的利益和秩序），这是第一位的，它高于个人的利益和追求。“明天理，灭人欲”则成为理学的中心命题。因此，儒生从自身修养到入仕参政都要压抑、克制、甚至消弭自己的私欲，一心实践忠君爱国的天理。这是中国儒学知识分子的基本价值取向，人伦纲常则是天理的实践规范和准则。

显然，儒学这一套说教并不能使知识分子排斥和消弭客观存在的私欲，相反，儒生们正是在明道救世、忠君爱国的名义下，迸发出强烈的功名和统治意识。他们把入仕参政作为毕生奋斗的目的诉求，科举制度则把这一诉求公开化、合理化和程序化。于是追求功名利禄，跻身统治阶级，被理学家和朝廷宣传为实现道统、治国平天下的必然途径。知识分子官僚化和政治化倾向，道统与政治的结合，更凸显出儒学的政治文化特征。朝廷、官僚、儒生、儒学遂因此相互沟通，“道统”、“天理”的政治实质昭然若揭，透过这种沟通既维持着封建社会的等级秩序，也使儒学和儒生依附于封建社会，得以传承和延续。即使王朝不断更迭，封建社会秩序和文化却不断强化，显示出持久和稳定的生命力。

作为儒生的洪秀全、洪仁玕当然不能不受儒学文化的熏陶和影响，即使

张载《语录》。

《中庸》。

接受了西方基督教或某些政经知识，也不能从根本上动摇他们对儒学价值取向的认同和运用，人伦纲常仍然透过宗教或世俗的语言构成他们思维和行为的基本规范。就洪仁玕而言，忠君爱国意识则成为主导自己政治思维和活动的主要内在驱动力。

洪秀全和洪仁玕是栖身社会底层的儒生。在深重灾难与危机的时代，他们是社会危机后果的直接承担者，生活艰难，毫无权势和背景，当然无法在政治上与上层社会的富家公子作机会均等的竞争。他们自幼就分担家庭和社会的忧患及责任，步入社会后，就竭力为前途拼搏奋斗。由于历经艰苦生活磨炼，心理成熟较早，他们具有强烈的个人奋斗与抗争意识。这种意识驱使他们刻苦攻读，多次进入场屋角逐。目的在于变革现状，跻身上层社会，改变自身与家庭的贫贱地位。可是，科举屡挫，入仕无望。而且，他们原来就与清朝政权缺乏社会联系，对腐败的满族朝廷缺乏强烈的认同感，当科场竞争绝望后，就萌生不满情绪和叛逆心态，从而走上反清和反抗现实社会的革命道路。他们出身儒生，与一般贫苦农民起事造反虽然具有共同的反封建的阶级愿望，但是，他们更具理性的特质。反抗和推翻朝廷是根本违背忠君爱国的政治取向的，不啻要背叛儒学。于是，洪秀全与洪仁玕在政治理念上处于两难的选择：一方面，儒学的教化生成的理念积淀使他们终生无法摆脱，他们必须按照儒学提供的人伦纲常规范自身和太平天国社会；另一方面，他们亟欲摆脱儒学的某些设限，对反清革命和新社会的蓝图作出合理和权威性的理论诠释，使中国知识分子和民众认同与接受。因此，不同于往昔的农民战争局限于武器批判的单一模式，他们试图锻造批判的武器，对历代封建王朝及儒学思想体系展开暴力与文化的双重批判。这样，他们勇敢引进了基督教，以上帝权威取代皇帝、孔子及神佛偶像，创立拜上帝教以取代儒学和其他一切宗教迷信，用拜上帝教义诠释一切，统一人们的思想意识，模塑新型臣民，建构新的价值观念，以更新中国人的思维与行为方式。可是，他们自身就是儒学价值观念模塑的产物，而且在思维和行为方式上继续按照传统型态运作，拜上帝教本身也是儒学宗教化的生成物，虽然贬低和批判了封建帝王及孔子，但他们的幽灵却借上帝和洪秀全之身还魂，儒学的人伦纲常被完整地纳入拜上帝教义，许多教条连词句都原封不动地予以保留。孔子在受过

度批判和冲击之后，又被杨秀清及之后的洪仁玕重新肯定，当然得到洪秀全的默认。因此，我们不能过分夸大太平天国反孔非儒的历史作用，这基本上是出于政治和宗教动机的排斥，而不是对儒学思想体系的理性批判。看来，洪秀全发动的文化批判并未进展到理论层次，而洪仁玕则未参加这场声势颇大的批判。当他主持朝政后，儒学已经恢复名誉，虽说不是太平天国官学，却也是官方容认的意识形态，因此，洪仁玕每以儒生士子自许，极力推动拜上帝教与儒学的公开结合，自然是不奇怪的。

二、忠君爱国的楷模

透过洪仁玕的思想和行为，我们不难发现，儒学对他的影响，主要体现在四个方面。其中，忠君爱国政治理念为其核心部分。

洪仁玕曾参与早期拜上帝教活动，一度追随洪秀全撤除私塾中的孔子牌位，但并不排斥他继续攻读儒学经典，屡赴考场拼搏，可见他并未与儒学决裂。其实，洪秀全自命“真命天子”，就是儒学观念中皇权意识膨胀的产物，既然贵为天子，就得规范朝廷和社会，因此，洪秀全早在1837年升天受命时，就发出“福音”：“总要君君、臣臣，父父、子子，夫夫、妇妇”，把三纲作为人伦规范保存下来，建构新朝的社会秩序。

洪秀全在创立拜上帝教后，撰写《百正歌》与三篇《原道……》，三纲五常被完整载入这些著作，作为拜上帝教义的重要组成部分。起义建国后，洪秀全完全按照传统王朝模式开创了新朝，制定了等级森严的《太平礼制》，忠君爱国、扶主打江山成为天国臣民最高政治信条。

洪仁玕虽然多年寓居香港，攻读两学，研讨基督教义，但忠君爱国的政治理念并未改变，并且始终强烈存在，从而成为他屡次图谋抛开香港的平静生活，奔赴天京的内在驱动力。洪仁玕曾告诫读书士子应该从儒学中汲取有益的精神营养，为此，批评那些误入迷途的儒生说：

（这些）读书士子，不思学尧舜之孝悌忠信，遵孔孟之仁义道德，而徒以牲醴敬孔孟，以院宇祀诸贤。或拜文昌妖、魁星妖，以为功名可必显达。此是士人痴心妄想，功名念切。

可见，他要士人学习和遵循儒学的人伦纲常，但不可崇拜偶像，当然也真实表明自身的价值取向。当他被洪秀全超擢总理朝政后，立即把克尽“臣纲”作为神圣使命：“主正臣乃直，君明臣自良，伊周堪作式，秉正辅朝纲。”

忠君爱国的政治理念因此发挥极致，直到被俘，他决心效法文天祥，从而成为太平天国忠君爱国的典范与楷模。

洪仁玕的忠君爱国政治理念不是体现在对清廷的忠诚上，而表现为对洪秀全的崇拜和忠贞，并几乎贯串他一生的思维与行动。就发展进程而言，这种忠贞大致经历四个阶段。

1. 青少年时期：感性崇拜阶段。

洪秀全是洪仁玕族兄与师长，其卓越的学识、才智和品德深受乡里年轻儒生的推崇，成为这一群体的领袖人物。洪仁玕自幼即与族兄“长年交游起居”，并师事洪秀全，“知其天亶圣聪，目不再诵”，由此生成个人崇拜的心理定格。因而，他在思想与行为上刻意追随、仿效族兄，带有颇多的感性的成份，具有一定的盲目性。

1337年洪秀全异梦升天，发出吃语：“我是太平天子，天下钱粮归我食，天下百姓归我管。”还手撰反清侍文，“众人不知所闻。”洪仁玕却深信不

洪仁玕《英杰归真》，《太平天国印书》（下），页771。

《幼学诗》，《太平天国印书》（下），页60。

《洪仁玕自述》，《太平天国文书汇编》，页547。

疑，一直熟记异梦情节与反清诗文，曾在香港向外国传教士复述。看来，洪仁玕此时就把洪秀全视为未来的天子，幼时的师长崇拜开始向君主崇拜逐渐位移。1843年，洪秀全反清意识复萌，并创立拜上帝教。洪仁玕已经22岁，思想渐趋成熟，但是他迅速接受族兄的宗教。据他回忆，洪秀全向他宣讲《劝世良言》“上帝之权能，耶稣之神迹，妖魔之迷惑，从始至终，对余讲了一遍。”洪仁玕立即感悟服膺，“余乃如梦初觉，如醉初醒”，断然抛弃孔子、文昌、灶君等传统偶像崇拜，成为拜上帝教的最早信徒。而当时社会舆论却相反，认为拜上帝教“要将基督教与中国人熟习的传统观念与信仰联系起来”，是“亵渎中国神圣的传统”，因而强烈排拒。洪、冯丢失教席，洪仁玕遭到责打，都辗转他乡谋生传教。

在清远教书时，洪仁玕面临两难的选择：科举，或是反清革命。就理性思考而言，无论是家庭与社会的期许，个人未来的出路与前途，都驱使他坚持苦读，在场屋中奋斗，求取功名。就感性思考而言，洪秀全已与科举决裂，外出传教，摸索反清革命道路和方略，不时与族弟交流思想，“乃告以心中秘密思想及其对于满洲的仇恨。”当传教受挫、返回花县从事宗教救世后，洪秀全与族弟更有了共同语言，他们结伴同赴广州向罗孝全学习圣经。可见，他对洪秀全的情结和崇信并未剧烈减弱，而是理解与支持，甚至还从事传教活动。虽然，洪仁玕选择了科举道路，但义同情和关注反清及传教事业。在选择时，理性思考成为行动的主导因素，感性思考降为次要成分，因此出现了双重选择的复杂行为。

2. 流寓香港：渴求追随效力阶段。

1850年对洪仁玕的选择具有决定意义。一方面，他在科场惨痛失败，绝望心理加剧；另一方面，金田起义爆发，洪秀全多年追求的反清革命终于变成武装斗争实践。洪仁玕早经受到族兄影响，如今更无所牵挂。无论在感性和理性的考量上，他只有唯一选择：投身革命，“追随我主天王”，为推翻清朝、开创新朝的伟大事业报效心力。因此，他多次赴桂，却屡遭阻隔，不得已而流寓香港，远离族兄与反清斗争事业。

忠君爱国的政治理念此时有了具体的忠爱对象，洪仁玕逐渐由消极的政治避难转变为积极的报效与进取。开始，他一度怀着避难求生的心理，在外国传教士的掩护下，孤独无依，悲惜命运之坎坷。随着太平天国运动迅猛发展，他逐渐摆脱消极孤愤的心态，争取为天国效力，因而向外国传教士介绍和宣传洪秀全及太平天国运动的真相，以正视听，扩大正面影响。同时，他勤奋钻研基督教，并赴上海投奔天京，试图协助天王传播福音。返回香港后，行动更加积极，从学习宗教扩展为研习西学，考察西方列强“邦法”，其动机是：“我想学了本事，将来辅佐他”，为了未来更好地辅政治国而刻苦学习。显然，洪仁玕理性地认清自己的忠君报国使命，从而沉着冷静地思考天国建设的方向与道路，并把列强作为未来天国发展的参照模式。

3. 总理朝政：忠君理念的实践阶段

怀着效忠心愿，洪仁玕历尽艰险，终于来到天京，即被洪秀全“恩加叠叠”，破格超擢，封王秉政，实现了辅佐天王的政治理想。洪秀全对族弟寄

《太平天国起义记》，《太平天国》（六），页840—843。

《太平天国起义记》，《太平天国》（六），页850，853。

《太平天国起义记》，《太平天国》（六），页850，853。

于重大的政治期许，专门下诏期勉他“ 世世股肱天朝 ”，做一位“ 板荡忠臣 ”，“ 佐江山耐久长 ”。 洪仁玕则以此为终生政治信条，表示“ 只宜竭力效忠，以报知遇之恩。” 他一方面推行新政，参照西方列强邦法，设计政经和社会变革方案；一方面借助儒学伦理纲常，强化忠君爱国意识的灌输，以导正臣民和将士政治取向，保卫天王江山。

洪仁玕把忠君爱国作为考察和评判官员的首要标准，他说：

夫士居四民之首，才德兼备者为尚，德有余而才
不足者次之。……德本也，才末也。……且夫德者何？
敬天扶主、忠孝廉节是也，是岂能假冒乎？才者何？顶
天报国、齐治均平是也，是岂能幸致乎？

在洪仁玕看来，无论德才都要落实在“ 敬天扶主 ”、“ 顶天报国 ”的政治理念上。忠君爱国乃是个人道德修养和政治作为的出发点与归宿。因此，他劝勉文武官员：“ 敬天爱民之事千万多为，忠主孝亲之忱时刻不放。” 要求他们“ 宁捐躯以殉国，不隐忍以偷生。” 不惜以生命去忠君报国。

洪仁玕还借各种机会加强洪秀全的皇权，甚至竭力神化天王，运用宗教宣传和政治教化，企图树立全民的忠君意识，以此激励和驱动军民投身保卫天王江山的斗争，振兴天国大业。

洪仁玕在公务繁忙之中，组织文人班底，甚至自己动手，撰写和发表颇多谄谀、诗文，编纂和刻颁 12 部官方印书，着力宣传和神化洪秀全。洪仁玕是正宗基督教徒，曾怀着改造拜上帝教的愿望，试图劝说洪秀全改宗基督教，其中包括放弃天王是上帝次子的神话。结果，洪秀全当然不会接受，看来还说服与迫使洪仁玕放弃基督教义，带头宣传洪秀全炮制的神话。天王对此十分满意，致函罗孝全说：“ 干王到达天京，他也得到启示，承认我和神的这些交往，比洗礼一万次还要好。” 洪仁玕为了忠君图报，竟违心地改变宗教信仰，宣传自己也不相信的神话，以实用主义的政治功利观看待意识形态的取舍。这一举动使外国传教士大失所望，视其为基督教的叛逆，并加以攻击和诅咒。及至天国晚期，洪秀全狂热地沉溺于其父子神化的宗教迷津之中，洪仁玕则予以默认。在他看来，对洪秀全的一切言行都必须容忍与理解，即使是过错和谬误也不能表示异议，更不可批评指正。因此，他默默承受种种不公正的待遇，直到被俘后的自撰供词里，毫无抱怨和责难天王的字句，而是充满自责的心声，承担复国失败、幼主被俘的政治责任。

由于洪仁玕的绝对忠贞，洪秀全深为感怀，当他在病重之中，举目四顾，亲贵、将帅中竟然难以寻觅一位可堪顾命托孤的忠诚才智之重臣，终于重新擢用洪仁玕复出辅政。这一史实足资表明，洪仁玕的忠臣爱国理念和行为经受着长期的考验，无论在顺境或逆境，都不改“ 板荡忠臣 ”的本色，因而较之其他亲贵重臣，更加得到洪秀全的信赖和顾命，决心把风雨飘摇的天国江

《封于王诏》，《太平天国文书汇编》，页 45。

《洪仁玕选集》，页 31。

《资政新编》。

转引自茅家琦《晚清史论》，页 174。

山和年未弱冠的幼主托付给历经磨难的族弟。对此，洪仁玕内心的感受犹似蜀汉相国诸葛亮。虽然缺乏那位军师的权柄，但他仍然感激涕零地临危受命，将象效忠天王一样地拥戴幼主，不负天王临终前的信任和嘱托。之后，他四处奔波，乞师援京。天京沦陷后，拥戴和护持幼主复国，直到被俘，效法文天祥从容就义。

洪仁玕以自己的生命铺写了忠君爱国的篇章，在太平天国历史上，堪称楷模和典范。儒学伦理纲常教化的洪仁玕尽管是清朝的叛逆，但却是太平天国的忠臣。在传统社会环境和政治文化氛围里，他作了合理的也是最好的政治选择。较之杨秀清、韦昌辉、石达开和李秀成，洪仁玕更凸显其忠君爱国的政治理念，也许是他接收更多的儒学文化，又对洪秀全具有更深的崇拜和图报心结所产生的结果。

三、从“夷夏之辨”导向反清革命

太平天国运动是一场矛头指向清朝统治者的农民起义。

清朝是由满族建立的封建王朝。满族是我国历史上一个重要的少数民族，主要居住在东北三省。它的源流可以追溯到两千多年前的肃慎，以及后来的挹娄、勿吉、靺鞨和女真。北宋时，女真曾建立金朝，后统治北方中国，与南宋政权长期对峙。明朝后期，他们的杰出首领努尔哈赤陆续合并了各部落，在1616年建立后金政权。皇太极即位后，于1636年改国号为清，并改族名为满州。

1644年，清军占领北京，经过二十多年战争，统一中国，成为满汉权贵联合统治的封建王朝。

清朝入主中原后，汉族民众就不断发动各种形式的反清起义。“反清复明”、“反满兴汉”的口号绵延不绝，在中国大地上回荡，长期成为汉族反抗者的行动纲领。

清朝是继元朝之后的又一个少数民族统治中国的王朝，对儒学严格区分华夷的民族观构成巨大的冲击。华夷之辨的民族观在中国历史上源远流长，中国历代汉族王朝将周边少数民族和外国都称之为“夷”，而自称为“华”或“夏”，形成了“华夷内外之别”的观念，以此严格界定汉族和其他民族及邻国的区别。

“冕服采章曰华，大国曰夏”。“中国有礼仪之大，故称夏；有服章之美，谓之华。”在儒学辞典里，中国之所以称为“华”、“夏”，因为有服饰和礼仪之美，即以礼教为基础。而少数民族缺乏礼教，自然应当被视为“蛮”、“夷”。因此，作为“夷”的满族入主中原，必然冲击传统的华夷分际，引发“夷夏之辨”。清朝前期，满汉民族矛盾长期不易弭合。而且，由于儒学教化的民族观，汉族知识分子很难接受少数民族的统治。至于历史上出现的多次民族冲突，又被儒学用这种错误的民族观加以诠释。岳飞、文天祥成为家喻户晓的民族英雄。朱元璋当年反抗元朝统治时，高举的是“驱逐胡虏、恢复中华”的旗帜。他说：“自古帝王临御天下，中国居内以制夷狄，夷狄居外以奉中国，未闻以夷狄居中国治天下者。”朱元璋遂成了恢复中华的民族英雄，一直鼓舞着汉族志士的反清斗争，太平天国也从中受到深刻的思想启迪。

清朝入主中国后，很快接受儒学文化，继承明朝政治体制，多方争取和笼络汉族官僚地上和士大夫参政，形成满汉权贵联合统治的君主专制体制。同时采取减轻剥削，鼓励和发展生产，安定人民生活的积极政策，努力使汉族人民安居乐业，因而逐渐缓解了民族矛盾，清朝统治也得以稳定与巩固。但是，清廷并没有放弃民族压迫与歧视政策，而是压制汉族和其他少数民族，并与封建专制交织在一起，加剧了社会矛盾。乾隆后期，吏治腐败，人口剧增，人民生活艰难，反抗斗争不断发生。反抗主角是白莲教、天地会等秘密会社，它们继续进行“反清复明”的斗争，用民族矛盾掩盖阶级矛盾，以期唤醒汉族士大夫和人民的民族意识，孤立和打击清朝统治。两广是天地会活动的主要地区，“反清复明”的口号在社会上普遍流行，对一切不满现实、

《尚书·武成》，孔安国传。

《春秋左氏传》定公十年，孔颖达疏。

《明太祖实录》。

反抗清朝的政治势力颇有影响。洪秀全、洪仁玕当然深受感召。但洪秀全另有所谋，他声称“反清复明”口号陈旧，难以号召人心，天地会流品低劣，无力领导反清大业，因而必须由他来开创新朝。洪仁玕对洪秀全的观点是完全接受的。而且他们把政治腐败，人民苦难，鸦片贸易猖獗，甚至科举失意，都归结为异族统治。于是，反清意识就带有浓厚的排满兴汉的民族观念。这是儒学夷夏之辨及当时政治环境双重影响的结果。

反清意识的另一个源头是儒学的民本观念。

民本观念是儒学中的民主性精华。它源自周公的“敬德保民”思想。这位政治家认为人民的力量是巨大的，如果不安定人民的生产和生活，就会导致殷商覆亡的惨祸。他说：“小人难保，往尽乃心，无康好逸豫，乃其义民。”

统治者的主要任务是安定民心。周公甚至把民心提高到与天命相同的高度，认为“民之所欲，天必从之”，“天视自我民视，天听自我民听”，民天相通，天民合人。因此，必须“保享于民”，达到“享天之命”，而且可深知小民“稼穡之艰难”，达到“子子孙孙永保民”。

及至孔子，民本观念有了进一步发展。他主张统治者不仅要用刑律惩罚、礼教规范人民，而且要在经济上“均无贫，和无寡，安无倾”，使他们安居乐业。孟子则更有所发展，提出“民为贵，社稷次之，君为轻”的著名民贵君轻命题，认为“得乎立民而为天”，否则，就会“失天下也”。如何得民心？孟子提出“仁政”的主张，经济上要使人民有“恒产”，“足以事父母，足以畜妻子，乐岁终身饱，凶年免于死亡。然后驱而之善，故民从之也轻。”为此，他设计了“井田制”，以为民置“恒产”的方案。这样，才能维持“劳心者治人，劳力者治于人；治于人者食人，治人者食于人”的等级社会秩序。

历代明君贤相大都是民本观念较强的政治家，因而以此作为政策导向，出现过若干封建盛世或者清官政治。

洪秀全、洪仁玕身处社会底层，又熟读孔孟经书，自然更加期望统治者实施民本政策。可是清朝恰恰背离孔孟教诲。道光晚年，朝廷一味搜刮、摊派，贪官污吏乘机中饱自肥。“民之财尽矣，民之苦极矣”，抗捐抗税风潮迭起。因此，洪秀全痛恨朝廷，在1837年梦中以“真命天子”自居时，就赋诗言志，“手持乾坤杀伐权，斩邪留正解民悬。”一方面要当天子、救世主；一方面解救苦难的人民，建立新的太平王朝，使人民得到温饱和安乐。洪秀全因此自称“太平天子”。

当1843年洪秀全创立拜上帝教后，反清意识又有了新的思想源头，这就

《尚书·康诰》。

《左传·襄公三十年》，引《尚书秦誓》。

《孟子·万章》（上）。

《尚书·多方》。

《尚书·无逸》。

《论语·季氏》。

《孟子·离娄》（上）。

《孟子·梁惠王》（上）。

《孟子·滕文公》（上）。

《中国近代史资料选辑》，页115。

是宗教因素。他从儒学经典的考证入手，把秦以前界定为崇拜上帝时期，之后则因为历朝皇帝僭居帝位，误入歧途，则是不拜上帝时期。反清就带自反对历代皇朝、恢复秦以前对上帝的崇拜的含义。看来，洪仁玕也是接受洪秀全这一考证结论的。

洪秀全在三篇“《原道……》”中设计了理想社会的方案，凸显了平均平等的思想。其构想依据仍然是《礼记·礼运篇》提供的模式，还是在儒学经典内盘桓。同时也援引《劝世良言》在上帝面前人人生而平等的观念。

及至 1847—1848 年间撰写的《原道觉世训》，洪秀全把反清意识与平均观念对接起来，夷夏之辨、民本观念、宗教观念等熔于一炉，从而为天下受难的兄弟姊妹树立一个憎恨和斗争的对象——“阎罗妖”。但当时还未确指清廷。在 1852 年发布的《奉天讨胡檄布四方谕》则明确指出：“蛇魔、阎罗妖，邪鬼也”。“鞑鞑妖胡惟此敬拜，故当今以妖人目胡虏也。”阎罗妖就是清朝皇帝，“阎罗妖之妖徒鬼卒”指的是清王朝的各级贪官污吏，并号召拜上帝的军民起来“共击灭之”。

洪仁玕没有参与广西传教活动，也未能投身太平天国前期的火热斗争，但反清意识始终在其思想结构中居于重要层面，而且与忠君爱国意识相互组合，驱动他一心向往太平天国事业，并潜心学习基督教和西学，为日后报效天国，投入反清斗争大业积聚才干。

当洪仁玕 1859 年总理朝政后，立即把强烈的反清意识转化为政治实践。当时，太平天国上层已经逐步蜕变，封建化日趋严重。因此，在反清意识中，满汉民族矛盾被置于首要地位。洪仁玕多次撰写诰谕、檄文，组织文人撰写政论，大张旗鼓地宣传反清斗争的正义性。他写道：

至于胡尘之扰乱中国也，叛上帝而拜妖魔，重奸邪而背其道，卖官鬻爵，那怜十载寒窗，免税复输，不知稼穡艰苦。……况服胡服而冠胡冠，于心何忍；忘真主而跪妖鞑，誓死难从。

洪仁玕把满族入主中国视为政治腐败、官吏贪劣、不拜上帝、人民疾苦等问题的根本症结。因此，他号召中国人民“尊中国，攘北狄，以洗二百载之蒙羞”，“归上帝，扶天王，以复十八省之故土。”

洪仁玕还援引朱元璋的观点，控诉满族权贵“窜入中华，盗窃神器”。他说：“天下者，中华之天下，非胡虏之天下也；宝位者，中华之宝位也，非胡虏之宝位也；子女玉帛者，中华之子女玉帛，非胡虏之子女玉帛也。”他还历数清廷对汉族人民残酷剥削与压迫的罪孽：“削尔父母毛发，毁我往古冠裳”，“既盗我邦之珍宝，又毒我国之生灵”，“事事坏我纲常，条条制我族类”。因而必须兴兵北伐，推翻清廷。“倘不乘此妖（咸丰）亡孽立之秋，天夺人弃之侯，为中华雪数百年未雪之耻，为祖父复数百年未复之仇，则将来中华之自罹奇祸，屈而莫伸者，不堪为后人述矣。”

洪仁玕自诩“本军师十载风尘，深识妖邪诡弊，五湖历览，洞悉黎庶艰

《颁行诏书》，《太平天国》（一），页 162。

《开朝精忠军师干王洪宝制》，《太平天国印书》，页 701。

《太平天国印书》，页 700。

《太平天国印书》，页 714。

辛。”因此，在行动上，他尽力辅佐洪秀全，试图推行新政，又积极支持李秀成倡议，制定围魏救赵战略决策，协调陈玉成等各路大军，一举摧毁江南大营。东征苏南，扭转东线危局，并策划第二次西征，与湘军力争上游，企求开创新的局面。

洪仁玕的奋斗最终归于失败。天国覆亡，身陷敌手，他镇定从容，视死如归，对沈葆侦之流表示轻蔑，以汉奸张宏范喻之，而自比民族英雄文天祥，其夷夏之辨的民族观发展到顶点。他在临刑前撰写的绝命诗把一腔民族仇恨留给了后人。诗云：“北虏逞狡诈，乃将实情瞒。言之实堪嗟，是非竟倒颠。……鞑妖禽兽行，居心殊贪残。离间我骨肉，耗尽我财源。……千秋暨万代，此仇铭心间。”

看来，洪仁玕反清意识的基本成分是儒学民族观。他认为，太平天国革命的目的是：“用夏变夷，代天宣化，斩邪留正，誓扫胡尘，拓开疆土。”“恢复旧疆，不留余孽。”显然就是为了恢复汉族政权，光复华夏河山。在他的眼里，满族是外夷，入侵中国，窃据神器，必须用暴力将其逐出中国，夺回汉族失去的社稷。因此，洪仁玕扭曲了太平天国运动的性质。与洪秀全相比，他受民本观念影响较小，平均观念、反封建意识相应淡薄，宣传中宗教气息也比较淡化。在洪仁玕的撰述中，我们很少看到平均观念的词句。对《天朝田亩制度》的平均主义经济方案，他也不感兴趣，从未提及。由于洪仁玕脱离前期现实斗争，对贫苦农民的平均诉求缺乏体认，而他在香港得到的若干资本主义认知却从根本上否定平均主义。并且，洪仁玕在太平天国后期执政，平均主义在当时已经极度衰微，《天朝田亩制度》中“无处不均匀，无人不饱暖”的理想社会也成了逝去的空想。同时，拜上帝教已经日渐失去统合军民思想的感召力，更引起广大儒生与士大夫的厌恶与反感。因此，用拜上帝教动员民众（特别是知识分子）自觉投入反清斗争，很难收到较好的社会动员效应。于是，以儒学“夷夏之辨”的民族观为思想武器，对汉族人民和知识分子会产生较大的积极宣传效应。因此，洪仁玕一味强调太平天国运动的反满性质，而忽视或回避其反封建的性质，实在是主客观因素交互作用的结果。

《太平天国印书》，页 701。

《太平天国印书》，页 701。

《太平天国印书》，页 734。

四、君主专制的政治体制观

对太平天国的国体，即政权性质，史家研究甚多，争议颇大。有界定为农民政权者，有界定为封建政权者，有界定为两重性，或过渡性政权者。但在政治体制上，一般都确认是君主专制。

社会存在决定社会意识。中国封建社会的政治环境和政治文化制约着太平天国领袖们的政治取向、观念和行为方式。具体他说，他们受二重环境和文化影响：其一，必须受制于传统，接受历代封建王朝的政治观念和体制；其二，洪秀全等人处于残酷的战争环境，强制推行拜上帝教的文化，在主观上力图摆脱旧王朝的“凡间歪例”，刻意追求新朝的创制，标榜建设“新天、新地、新人、新世界”。这两大环境层面的交互作用，使天国政治出现复杂矛盾的表象，给史家研究工作带来颇多的困扰，往往导向不同的学术结论。

笔者觉得，太平天国领袖们都属于农业社会中的下层知识分子、农民和游民，无力超越传统环境和文化，更难超越自身的观念、思维和行为方式的定势。他们不可能选择非传统的政治取向和体制。尽管天国创制了名目多样的官制兵制，甚至反孔非儒，否定中国民间宗教迷信和祖先崇拜，制定各种新的政治、文化、风俗和宗教规范。可是，归根结底，这些规范毕竟是上层建筑的部件，它们仍然根植于传统的农业和宗法社会，结果只能是表象和形式上的革新，而不可能寻向新的社会形态。洪仁玕虽然接受一些西学影响，但在政治体制取向上也从未超越君主专制的传统模式。

其实，在整个封建社会，农民起义者建立的政权几乎都选择通行的君主专制的体制模式。因为农民没有独立的政治文化，他们必然以封建政治制度为建设新政权的参照物。

中国君主专制的中央集权体制由来已久。比较规范和严密的体制是从公元前 221 年秦始皇统一中国后确立的。之后，历代王朝竞相仿效，一直绵延和不断强化。因此，谭嗣同感慨地评论说：“二千年来之政，秦政也。”就体制架构而言，皇帝总揽最高权力。他的旨意就是法律，“命力制，令为诏。”皇帝的独裁是中枢权力结构的核心。没有一整套封建军事和官僚机构，作为皇帝统治人民的工具。并以封建宗法关系、儒学政治文化和伦理道德，作为维系社会秩序的组织与精神纽带。从官方文献，清方材料和权力系统的实际运作综合考察，太平天国政治体制依然是传统的君主专制。虽然洪秀全严厉批判和否定了自秦以来的历朝皇帝，但却标榜“尊周攘夷”，追慕和仿效较秦制更为古老、低级的《周礼》，以建构天国权力体系，显然距离近代政治体制更为遥远。洪秀全一向把自己的皇权视为天国的权力核心。为此，他厘定制度，推行宗教和政治教化，甚至不惜采取强制手段，使自己的“真命天子”地位得到广大臣民的普遍确认。看来，效应颇佳，连对他威胁最大的杨秀清也承认和宣扬天王专制的说教。杨曾多次以天父名义下达圣旨，号召臣民尊崇天王的绝对权力。当洪秀全在东乡登极时，这位强人就用天父口吻训谕臣民说：

众小，尔们要一心扶主，不得大胆。我差尔主下

洪仁玕《英杰归真》，《太平天国印书》，页 775。

谭嗣同《仁学》（上），页 54。

《太平天国文书汇编》，页 264。

凡作天王，他出一言是旨，是天命，尔们要遵，一个不顾王不顾主都难。

我主天王是上帝亲子、天兄胞弟，为天下万国太平真主，是大父上主皇上帝所立，及救世主天兄耶稣所立。

《天朝田亩制度》规定了洪秀全的最高权力，涵盖军事、行政、司法和立法各大权力层面。“凡一军一切生死黜陟等事，军帅详监军，监军详钦命总制，钦命总制次详将军、侍卫、指挥、检点、丞相禀军帅，军师奏天上。天王降旨，军师遵行。”其他各项军政事务和官员保举升贬都按照这一系统运作，天王决断，由军师执行。

天王权力涵括了太平天国社会的各个领域。洪秀全宣称：“普天之下通是爷哥朕土”，“天下万郭人民归朕管，天下钱粮归朕食”，所有臣民的衣食住行，甚至视听能力“都是朕界的”。“凡天下之田，皆天王之田”，农民对土地只不过享有使用权。这里，我们看不到平等平均，却渗透着传统的皇权主义积淀。

洪秀全还极力宣扬封建伦理纲常，作为维系君主专制的道德和行为规范。天朝的“朝纲”是：“天朝严肃地，咫尺凛天威。生杀由天子，诸官莫得违。”此外，又规定了“君道”、“臣道”、乃至“妻道”。其认知和行为标准为：“只有媳错无爷错，只有臣错无君错”。儒学规范成了新朝道德伦理架构的重要层面，继续发挥其政治与社会功能，为洪氏王朝的长治久安提供精神力量。就是拜上帝教，也是洪秀全强化君主专制的又一精神支柱。为此，他炮制了皇权上帝授，父子公孙坐天下的神话，从血统和宗法上肯定了洪氏世代统治天下万国的独尊地位。拜上帝教与《周礼》被熔于一炉，指导着天国军政建制。

就权力分配规范而言，太平天国也承袭历代王朝，以封建宗法关系作为维持等级秩序的纽带，早在永安建制时，洪秀全就颁定《太平礼制》，详尽地规定了等级制、世袭制的森严礼仪规范，宗法关系则是《太平礼制》的根本维系纽带。定都天京后，全面贯彻实施，首义诸王的家族、党羽各成派系，终于因权力再分配而酿成天京事变。之后，洪秀全更是“未肯信任外臣，专信同姓之重”。只要洪姓，无论德才如何，一律重用，其兄洪仁达、洪仁发庸懦贪劣，却一直明里暗里操纵朝政，加剧朝政的腐败与混乱。

洪仁玕深受儒学熏陶，自然崇尚君主专制，而且被他目为君主的洪秀全又是他的族兄、师长，具有更深一层的宗族、师生关系。就宗法制度而言，

《天命诏旨书》，《太平天国》（一），页 60。

《收得城池地上梦兆诏》，《太平天国文书汇篇》，页 50。

《王长次兄亲自亲耳共证福音书》，《太平天国印书》，（下）页 711。

洪仁玕《英杰归真》，《太平天国印书》（下），页 771。

《金陵述略》，《太平天国资料》（一），页 481。

《幼学诗》，《太平天国》（一），页 230。

《天父诗》，《太平天国》（二），页 484。

《李秀成自述》。

五伦中竟占了君、亲、师三伦，因此，洪仁玕更把维护天王的专制权力作为自己的神圣使命。他在香港了解西方列强的一些政治制度，而且有所向往，曾在《资政新篇》里作过若干介绍与论述，但他更多地注重学习西方科学技术、宗教、经济和社会事业方面的知识及政策举措。

洪仁玕总理朝政后，针对太平天国政治分裂和腐败的严重弊病，致力于改善和强化君主专制体制的政治革新。他敏锐地看出，洪秀全虽然总揽中枢最高权力，却缺乏严密的法制化运作，导致“事权不一”的随意性权力运转。从洪秀全到地方将帅都不同层次和范围内恣意发号施令，各自为政，缺少整合和控御的规范。洪仁玕主张恢复天京事变前的权力格局，由洪秀全执掌中枢决策权力，军师则成为输出决策的行政机构，形成明君贤相式的运作系统，实施自上而下的垂直控御。但洪仁玕试图以法律规范各级权力机构，从天王、军师、到朝中与地方文武都在法制范围内依法行使权力，不得违法越权。这样，厘清中央和地方的权力分际，导向良性的权力运作程序，就可以消除弊政，扭转衰败政局，恢复政治生机，达成巩固以君主专制为核心的中央集权的目标。其实，中国历代王朝也都有一套法律规范和赏罚手段以确保皇帝的至尊地位。洪仁玕虽然参照西方某些政治举措，但他的政治理念和设计意图仍未超出传统的法治模式。

洪仁玕苦心孤诣的革新迅速被无情的政治现实所摧折，他自己也成了上层权贵内斗的牺牲品。洪秀全不愿建立法制化的君主专制，甚至侵夺军师权力，随意操纵朝政。洪仁玕徒具虚位，后来更被革职下野。君主专制亦被洪秀全导向宗教神权和亲贵干政的歧途，地方诸王强烈反弹，分裂趋势更形恶化，洪仁玕心志难酬，只能从事政治宣传和教化，劝诫士民“敬天扶主，忠孝廉洁”，为天王专制效命尽忠。最后，他不惜献出生命，实践自己的政治理念。

因此，在洪仁玕的政治理念中，加强君主专制与忠君爱国是相互沟通、融为一体的。这也体现了儒学政治文化和道德规范的统一。洪仁玕确信，太平天国就是洪秀全的家天下，广大臣民必须“事主尽忠无改节”，表现在行动层次则是自觉维护和强化天王专制体制，绝不能动摇和削弱这一体制。洪仁玕在位或在野，都为此呕心沥血，甚至在天国覆亡后，还护持幼主，企图重建天王专制的洪氏江山。李秀成也声称“愚忠”天王，但却竭力抵制天王专制，追求自己的势力扩展，与洪仁玕的考量和行为颇有区别。由此更凸显洪仁玕思想结构中儒学基因的深厚，堪称太平天国领袖群体中的典范。

五、 注意政治教化 鼓吹宗教神学

太平天国运动的重要特征是，采取神道设教的形式，以拜上帝教为精神武器，动员和组织广大群众，投身持久猛烈的反清斗争。洪秀全为一介贫寒儒生，缺乏知名度和号召力，在清廷严酷统治下，很难公开以世俗方式发动反清起义。于是，他选择了宗教形式，以掩护反清的政治行动。废弃偶像、崇拜上帝，推翻清朝、开创新朝，成为太平天国运动的基本行动纲领，宗教斗争伴随和推动着反清武装起义，汇成浩浩荡荡的革命洪流。

回顾中国历史，历代封建皇帝无不玩弄君权神授的把戏，自奉“真命天子”，大力宣扬“天命观”，把现存的社会秩序说成是天命的安排，以此教化和麻醉人民，忍受不幸和痛苦的“命运”，从而消极地认同、接受现实社会的剥削和压迫，消弭他们的反抗和斗争意识。

同样，一些农民起义领袖在揭举义旗时，也借助于宗教迷信发动和组织群众。如东汉末年黄巾起义利用太平道，元末农民起义利用白莲教等，都是利用中国现有的宗教发动起义的。可见，以宗教为精神武器发动起义是中国农民起义的重要传统。

洪秀全继承了这一传统，但在宗教选择上作了一番考量。他抛弃了流行的秘密会党天地会，借用西方基督教里的上帝与若干教义，创立了一个新宗教——拜上帝教。而且用儒学去

诠释、附会拜上帝教，形成一套宗教理论体系和仪式，作为太平天国运动的思想武器与组织动员手段。

马克思在分析太平天国爆发原因时指出：运动一开始就带着宗教色彩，但这是一切东方反抗运动的共同特征。运动发生的直接原因是：欧洲人的干涉，鸦片战争，鸦片战争所引起的现存政权的震动，白银的外流，外货输入所引起的经济平衡的破坏等等。马克思没有将太平天国归结为宗教运动，他揭示这次运动的爆发的内在原因是鸦片战争引发的中国社会矛盾的激化，而宗教运动只是太平天国运动采取的外在形式。马克思的诊断完全符合客观事实。

洪秀全为了政治目的而利用宗教和神权是无疑的。当他初创拜上帝教时，企图发展教徒，建立基地，以推翻清朝。可是经过一年多的传教活动，信徒寥寥，反清并非易事。洪秀全遂转入宗教救世，当他从广西回到故乡花县后，就潜心著述，阐释教义。他撰写《劝世真文》，《百正歌》，《改邪归正》，《原道救世歌》，《原道醒世训》等著作，以拜上帝和儒学伦理教化人心，劝诫人民废弃偶像，崇拜上帝，消弭私欲，实现《礼运篇》里的大同世界。1847年秋，洪秀全赴紫荆山区，在教众感染下，反清思想回潮，再次决定以宗教发动群众，准备举事。洪秀全还写了《原道觉世训》和《太平天日》，提出以暴力推翻清朝，创立新朝。

洪秀全深知儒学政治教化功能的重要，因而大力推行，但却把拜上帝教作为教化内容，掀起广泛持久的宣传运动。起义前，向群众灌输拜上帝意识，以宗教戒律约束和整合教众，把散漫的农民组成具有共同信仰和严密纪律的宗教群体。洪秀全、冯云山把教众纳入各级宗教组织，并领导他们从事宗教斗争，训练其行动能力，发动教众捣毁庙宇，破坏偶像，与传统的宗教迷信决裂，树立坚信上帝、敢于斗争的勇气。在《太平天

日》中，洪秀全写道：“天父上主皇上帝曰：‘尔勿惧，尔放胆为之，凡有烦难，有朕作主。左来右顶，右来左顶；随便来，随便顶，尔何惧焉！’”号召教众，“欢喜踊跃，坚耐威武，同心同力同向前，同顶天父纲常。”这样，起义后，政治和宗教完全沟通，教化的势头和规模更大，为鼓舞士气、振奋军心提供精神驱动力。

宗教宣传和教化的另一个功能是向军民阐述太平天国的政治纲领。拜上帝教突出上帝与阎罗妖的对立，而阎罗妖就是清朝皇帝。只要推翻清朝，铲除妖魔，才能真正使全中国人民皈依对上帝的信仰。这就是使这场农民战争带有圣战的性质。广大将士有了更加崇高的奋斗目标，他们“虽至受伤，也甘心不悔”，坚持勇敢战斗。宗教教化转化为强大的物质力量。

同时，洪秀全竭力宣传上帝的绝对权威，要人们无限忠诚和服从上帝，并制定严格宗教纪律，甚至用行政权力强制军民信仰上帝教，目的还在于树立自己的神学和政治权威。“除妖安良，政教皆本天法；斩邪留正，生杀皆秉至公。”军民受到教化和驱策，追随洪秀全，投身反清斗争，汇成克敌制胜的战斗力量。就太平天国内部而言，宗教教化的政治功能集中体现在维持天王的至尊地位及天国的等级秩序上。这与儒学教化对封建王朝的功能并无区别。洪秀全熟悉儒学的政治教化的程式，并把它推向宗教信仰的层次，其规模与声势空前。拜上帝教遂成为全民必须信奉的宗教，而排斥和禁止其他宗教。凡崇拜上帝以外的偶像者则予以严惩，直到处决。为了保证拜上帝教的尊崇地位，各级政权都是政教合一的架构。行政权力系统与宗教权力系统合二为一，文武官员既管理全国事务，也负责宗教教化。宗教法律也是“天法”，违者科以刑律。至于天国思想文化一概都是政教宣传，科举制度也宗教化，以拜上帝教义、圣经取代儒学经典。就是说，太平天国把儒学的政治教化功能发挥到极致，形成全社会的灌输和宣传，为历代农民起义所仅见。

拜上帝教的核心内容之一是“君权上帝授”，这也是大规模政治教化的主要内容。洪秀全的权力来之于“皇上帝”，这与传统的皇权天授并无本质区别。董仲舒说：“天以天下予尧舜，尧舜受命于天而王天下。”洪秀全则提出，“爷排天国在中华，中国原来天国家，故此中华名爷讳，爷未降前既属爷。”中华因上帝“爷火华”而命名，中国就是天国。洪仁玕也接受这一说法，声称：“从来中国所称花（华）夏者，谓上帝之声名在此也。又号为天朝，为神国之京都于兹也。”既然中国、华夏都因“爷火华”而得名，那么建立政教合一的国家就有了合理性。政治教化也就采用宗教神学的形式，使精神的天国（天上的天国）与物质的天国（凡间天国）在“同是神权天国”的招牌下统一起来。从中央政府到基层乡官，太平天国都规定他们的职能是组织人民敬拜上帝，管理政事，具有牧师和行政官员的双重权责。

中国历代封建王朝基本上采用政教分离的原则，官方提倡儒学，通过学校教育、科举考试，使儒学成为历朝传承的显学，再经官绅、士大夫的宣扬教化，并与宗法制结合，渗透到社会的各个层面，制约着人们的社会心理与

《天命诏旨书》，《太平天国》（一），页 60。

洪秀全《太平救世歌》，《太平天国印书》（上），页 138。

《春秋繁露·尧舜汤武》。

《天王诏旨》，《太平天国》（二），页 678。

《干王洪宝制》，《太平天国》（二），页 657。

政治取向。因此，儒学成为封建社会的主要精神支柱。同时，历代王朝对佛、道等宗教也采行容认和支持态度，官方一般予以各种帮助、监督和引导，使宗教迷信成为麻醉人民、消弭反抗基因的精神鸦片。这些宗教与儒学并行且相互沟通，构成控御整个社会观念形态的精神网络。太平天国比历代王朝更重视意识形态的控制，洪秀全整合了基督教和儒学，使意识形态宗教化。他强制推行的拜上帝教，既保持儒学的政治文化与伦理规范，又具备宗教迷信功能。二者相互结合，构成整体，代替历代王朝儒学与宗教迷信的双重教化功能。而且，太平天国官方直接领导和组织教化，各级官员兼任宗教首领，因而其教化规模和程度在中国历史上亦属罕见，大大超过历代各朝的传统做法。

洪仁玕曾参加过传教，在香港流寓期间，就生活在传教士团体之中，从事布道业务，自然对宗教的宣传教化功能颇有体认。他到天京的目的就是宣传基督教，帮助洪秀全规范和统筹宗教教化和宣传事务。可是，洪秀全擢任他总理朝政，洪仁玕仍把教化视为自己的重要职责。

是时，经过天京内证，太平天国发生信仰危机。天父、天兄的宗教说教因首义诸王的自相杀戮而失去灵验，广大将士对拜上帝教怀疑冷淡。洪仁玕深知问题的症结所在。他说：“天朝初以天父真道，蓄万众为一心。故众兄弟只知有天父天兄，不怕有妖魔鬼。此中奥秘，无人知觉。”如今“人心冷淡，锐气减半”的重要原因是缺乏坚定的宗教信仰。因此，在新政中，他把强化宗教的政治教化功能，重新树立和加强洪秀全的神权地位，作为意识形态领域的根本任务。为此，他一次次地大谈 1837 年洪秀全异梦，以见证人的身份宣传引导，试图使军民恢复对天王的崇拜。

洪仁玕继续前期的教化手段，印制大量官方读物，广为宣传拜上帝教教义，突出洪秀全的皇权和神权地位。而且，他特别重视知识分子的思想信仰整合。

1859 年，在一次天京会试中，洪仁玕就从《天父上帝言题皇诏》中选了一道题：“天父上帝圣旨，三星共照日出天，禾王作主救人善，尔们认得禾救饥，乃念日头好上天。”要会试士子认同和歌颂洪秀全的真圣主地位，就如天上太阳普照人间。

为了规范知识分子的意识形态，洪仁玕在《钦定士阶条例》中规定，“士子所习之经，须钦遵圣诏，习理旧约、前约、真约诸书。……皆宜时时攻习，以悟天情。至真圣主御笔改正四书、五经各项，待颁创后再行重读。”就所列书目而言，包括基督教和儒学两大部分，旧的、前约、四书、五经，洪秀全皆有“御笔批解改正”，而且还有他自己的诏旨汇编的“真约”。因此，这两个部分的内容都须由洪秀全钦定和诠释，就是说，只有天王认可的才是绝对真理。这样，基督教义、儒学经典都只属于相对真理的范畴，必须受天王的检验和裁示。洪仁玕虽然明明知道圣经和儒学经典的至尊至圣的真理地位，但为了加强对洪秀全迷信的政治教化，他不惜违心地放弃自己信奉的真理，而把天王的一套说教奉为太平天国最高经典。

洪秀全欣赏和选择的不过是神化自己的观念形态，当然是以儒学为基础

《论兵要四则》，《太平天国文书汇编》，页 332。

《太平天国印书》（下），页 676。

《太平天国印书》（下），页 755。

的。萧一山先生评价说：“著书之人，本生长于中国，所习见习闻者，皆中国孔孟之理，乃后入耶稣教，故所言犹是儒理。”这种说法不无道理。

应当说，洪仁玕对儒学和基督教都有深厚的素养，对太平天国后期的困难局面有着比较清醒的体认。因此，他有责任对沉溺于宗教迷信的洪秀全有所提醒和矫正。李秀成就对天王批评说：“俱信天灵，诏言有天不有人也。”

他并不盲从拜上帝教那一套神权说教，而且予以抵制和抗拒。洪仁玕明知天王宗教观念的大量错谬，却帮助论证宣传，从而助长洪秀全的迷信心态。洪仁玕显然把政治、皇权置于真理之上，而且把意识形态（包括宗教）作为维护政治利益的精神工具。意识形态没有自己的独立性，必须屈从和服务于政治，为现行体制发挥论证、诠释和教化的功能。这一方面体现了洪仁玕的政治性格的柔性和容认，“姑息隐忍”；另一方面表明他首先是一位政治家，竭力充当天王忠诚的辅臣角色，因此，他从政治角度考量和规范自己的言论行动，而不能囿于宗教或儒学的成见。这与封建王朝中的儒学士大夫毫无二致。他们首先要忠于皇帝，而以儒学附会和服务于朝廷，为皇帝的言行寻求理论的诠释与阐述，而湮没和忽视了儒学中具有民本观念、大同理想等进步与合理的成份。所以，无论是洪秀全或洪仁玕，他们掀起的宗教宣传运动与西方基督的传播存在颇大的距离。就是说，太平天国宗教运动秉承中国儒学功能发挥的传统，主要为政治教化提供精神力量，而不只是局限于宗教信仰和教义的传播。因此，太平天国没有一本全面论述拜上帝教义和理论体系的官方书籍，只有借用圣经和儒学语言，并增添直接为政治服务的洪秀全诏旨汇集的“真约”。洪仁玕通晓正宗的基督教理论和教义知识，却毫无宗教上的建树，他处在洪秀全与外国传教士不断爆发的宗教冲突之中，也一意追随和盲从洪秀全，把族兄看成上帝之子，声称“凡有攻仗，皆有天助神奇”，把太平天国的胜利归结为上帝的护佑帮助。因此，洪仁玕继承了儒学政治化的传统，终于背离基督教，选择拜上帝教作为达成政治目标的手段。

透过对洪仁玕思想结构中儒学层面的具体剖析，我们可以看出，他恪守儒学的伦理道德规范，把忠君爱国作为自己思维和行动的目的指南，而且以洪秀全为效忠对象，以其一生的思想和实践铺写出忠君爱国的历史篇章。他追随洪秀全反清，既出于对洪秀全的崇拜，又深受“夷夏之辨”狭隘民族观的导向。虽然，他在对外关系上有某些近代民族和国家的观念，但对清朝却始终没有跳出儒学民族观的窠臼。与洪秀全相比，他的民本意识、平等平均观念较为淡薄，在其反清目的上，更具“排满兴汉”的民族观念。在建构太平天国权力结构时，洪仁玕以传统政治体制为模式，极力维护和加强君主专制，而且身体力行，堪称忠君楷模。在意识形态领域，洪仁玕也仿效洪秀全，沿袭儒学政治教化的传统，以拜上帝教为武器，展开广泛持久的宣传和教化运动，为太平天国运动的政治目标呐喊造势。其动机则归结为强化洪秀全的神权地位，服务于天王专制的政治目的。可见，忠君爱国的政治功利驱动着洪仁玕选择政治道路，在权力斗争中确定立场，制定政策，发动宣传和教化运动，维护和巩固天王的绝对权威，而这些活动又都是以儒学的相关理论和观念作为思维的基本认知导向。

萧一山《清代通史》，页300。

《李秀成自述》，《太平天国文书汇编》，页508。

《洪仁玕自述》，《太平天国文书汇编》，页552。

洪仁玕思想结构的另一大层面，是西学的浸润和影响而生成的近代化意识。其渊源于时代的变迁和他的独特经历。如果说洪秀全从西方学到了基督教，洪仁玕接触的西学范围则要比族兄广博得多。在香港数年的流寓生涯，使他感知到资本主义的文明。总理朝政后，他一度将自己对西方文化的思考和借鉴透过《资政新篇》表达出来，建议洪秀全顺乎潮流，因时制宜，因势变通，改变中国落后的政经状况，建成近代化的富强国家。

第三章思想结构之次元层面：西学的浸润

一、经济体制——效法西方的“邦法”

太平天国运动面临的经济环境是绵延二千多年的农业社会，以家庭农业和手工业结合的自然经济构成中国的基本经济形态。虽然历经王朝更迭，农民起义冲击，却并无明显变化，

由此建树的经济和政治体制也得以延续。太平天国兴起后，洪秀全百计维新，向传统政治、文化宣战，却仍然未能超越旧制度的藩篱。就经济而言，太平天国制定《天朝田亩制度》，推出“几天下田天下人同耕”的平均主义原则，试图摧毁封建地主土地所有制，变革封建剥削关系，实行“无处不均匀、无人不保暖”的理想社会。这样，太平天国必须运用行政手段，建立新的经济体制，把土地等生产资料和农民的剩余劳动产品收归国有，由政府统一平均分配，使人民过着“通天下皆一式”的生活。对于封建经济体制，这无疑巨大的冲击和革命，具有强烈反封建意义。可是，《天朝田亩制度》只是在经济体制止大动手术，却并未改变这种体制的基础——小农经济。相反，它主张强化这种经济结构，甚至废除商业和独立手工业，取消商品经济，实行单一农业经济。显然，对现实的社会生产力发展而言，这是严重的倒退。因此，《天朝田亩制度》是传统农业社会的意识反映，并没有近代化的因素。相反，这是与近代化背道而驰的方案，也有悖于时代发展潮流。当然，它未能实施，但却对城市经济造成严重的破坏性影响。诸如南京、武汉、九江、安庆、镇江等沿江城市几乎都成了兵营，一度废除了私有财产、私营工商业和商品经济，甚至拆散了家庭，造成的经济损失是颇为严重的。可是在农村，平均主义的政策却没有实施，而是“照旧交粮纳税”，沿袭清朝的经济体制，维护着地主土地所有制和封建剥削关系。天国统治区的经济体制经过一度冲击后基本回归到战前经济形态。《天朝田亩制度》基本失去了经济影响力。经过天京事变后，洪秀全倾力忙于挽救危局，遑论经济改革与建设。因此，太平天国只能维持现状，鼓励士农工商，各安生计，向天国交粮纳税，提供庞大的军政费用，天国经济处于战时状态，很难有所发展和变革。

其实，太平天国统治的江南地区经济居全国领先地位。尽管自然经济占主导地位，但自明朝中叶起，商品经济在某些部门得到了较大发展。一些富“逾王侯”、“富以千万计”的富商大贾，集中了一定的生产资料，创办手工作坊，开始了雇工剥削。那些失去生产资料的手工工人不得不靠出卖自己的劳动力，以换取必需的生活资料。因此，自然经济内部开始孕育着资本主义萌芽。当时“苏城机户，类多雇人工织。机户出资经营，机匠计工受值。”丝织业率先出现初期资本主义的生产形态。

可是，在自然经济汪洋大海中，商品经济和资本主义萌芽难以独立生存、发展，而封建政权一向推行以农为本的政策，对工商业一贯压制和剥削，因此，资本主义缺乏正常发展的生态环境，生长极其缓慢，步履艰难。及至鸦片战争以后，西方商品不断倾销，廉价商品冲击着传统的自然经济，也使中国的资本主义萌芽遭到封杀，导向半殖民地半封建经济的形态，从而破坏了中国经济正常的发展进程。

在一些被迫开放的通商口岸，不仅有了外国商店，而且开办了一些船坞

昭槿《啸亭续录》，卷2。

《扬州画舫录》，卷15。

《文物参考资料》，1956年第10期，《奉各宪永禁机匠歇业碑》。

修造厂和农副产品加工厂。如英人柯拜在广州黄埔建造船坞，命名为柯拜船坞。这是毗邻洪仁玕故乡的一所资本主义工厂。上海有伯维公司经营的“修船木工厂和造船厂”。1856年，美国人贝立斯在吴淞雇佣一批宁波工匠，先后制造两艘轮船。这些开放城市中，以上海发展最快，成为中国最大的进出口港口，吸引和刺激着外国冒险家和商人兴办工商企业。太平天国运动冲击江南地区，迫使“江浙一带富商巨贾，争赴沪滨，以外侨居留地为安乐土。”

他们带去巨额资金，更促进了上海的繁荣。这对部分东南士绅、富商的传统意识产生颇大的冲击力。一些人开始向西方寻求富强的方案。如冯桂芬、王韬就是杰出的代表。不过，中国士大夫更多地从政治角度考量形势与因变方案。鸦片战争失败，就使林则徐、魏源等率先觉醒，倡言“师夷长技以制夷”。第二次鸦片战争失败，刺激了更多的中国先进分子正视现实，变革应变。连恭亲王奕訢、封疆大吏曾国藩、李鸿章、左宗棠等都颇有忧患与变革意识。“富国强兵”遂被清廷定为国策，洋务运动因此发轫。洪仁玕比洋务派走得更早，当他在1859年受命主政后，即提出《资政新篇》，把学习和采用西方“邦法”作为太平天国振兴富强的一项重大国策。就认识层次而言，洪仁玕也远远超越了洋务派。其一，洋务派只看到西方的器物和制造技术先进的层面，看不到其社会制度和文化的先进性，因而主张只学习器物制造，而坚持封建制度和儒学文化不可变革，从而推出“中学为体，西学为用”的模式。洪仁玕认为，要在学习西方科学技术和生产技术的同时，注意学习和借鉴其“邦法”，即制度层面。

其二，洋务派缺乏近代化建设的总体设计，只限于支离破碎的建厂设局，因人而异，临事决策，未能形成周延的规划，而且采行政经分离、新旧共存的做法，不变革政经体制，只兴办新兴企业，因此对中国传统社会变革并未产生结构性的影响。洪仁玕则对近代化有通盘的设计，在政经、文化等多层面都实施不同程度的变革，传统社会遂会因此发生结构性的演变，由农业社会迈向近代工商社会。

以下就洪仁玕的设计展开探讨：

1. 兴办和发展近代工业与交通运输业

兴建联络全国各省的“二十一条大路，以为全国之脉络”，并辅以郡、县、乡道路，“通车马之利”；疏通黄河、江淮水道，既可以防止水旱灾害，又便利交通运输，“兴舟楫之利”。这样，形成水陆配套的交通系统，再向近代交通业过渡。他强调：“倘有能造如外邦火轮车，一日夜能行七、八千里者，准自专其利，限满准他人仿做。”同时，建造“火轮汽船”，亦赏以专利。由于交通运输工具由传统的车马舟楫发展为火车、轮船，使落后闭塞的农业社会转向流通和开放，对于促进商品经济发展，形成近代化市场显然具有积极作用。这也是经济近代化的重要条件。洪仁玕虽然没有看得如此深远，但他把交通运输近代化视为建设的基本环节，较之洋务派更具有前瞻性。洋务派只局限于军事国防角度考量，忽视从总体发展上规划建设近代交通运输事业，直至十余年之后才有所省悟。两相比较，显示洪仁玕的远见卓识。

2. 鼓励开办私家银行，建设近代金融事业。

孙毓棠《中国近代工业史资料》第一辑（上），页1，14。

孙毓棠《中国近代工业史资料》第一辑（上），页15。

《上海通志馆期刊》，页1502。

洪仁玕提出准许有百万家财者开设银行，发行“银纸”（即纸币）；也准许“三四富民共请立，或一人请立，均无不可也”；还打算兴办保险事业，主张商办银行。这都是香港经验的一种直接移植。银行是资本积累和流通的金融枢纽，也是近代工业化的重要经济环节，它吸收游资，为企业提供贷款，在解决工业化的资金投入中起着关键作用，因此是经济近代化的重要配套工程。洋务派对此长期毫无体认。洪仁玕却视为工业化的前提条件，而且，他鼓励民间兴办银行，以筹集工业化的资金，更使洋务派逊色。

3. 奖励科学技术的发明创造

在封建社会中，科技发明常被视为“奇技淫巧”，魏源曾对此有所批判。他认为，西方科学实为“奇技”，而非“淫巧”。洋务派也有此共识。而清朝一般官僚与士大夫仍然囿于陈腐的偏见，排斥西方科学技术。洪仁玕在香港耳濡目染，对西方科技赞赏不已。他认为，火车、轮船、电火表、千里镜、连环枪，皆有其“造化之巧”，是“正正堂堂之技”，要人们把它们当作“中宝”一样珍惜。因此，他主张引进制造，并予以积极鼓励。“有能制造精奇利便者，准其自售，他人仿之，罪而罚之。”首次将专利法引入中国，对于发明创造予以奖赏，并且给予法律保护，以推动中国近代科技事业的起步和发展，并使其转变为生产力，制造出售，成为工业化不可或缺的组成部分。

4. 鼓励民间开发矿藏

洪仁玕提出优惠的经济政策，推动开来矿藏。“兴宝藏，凡金、银、铜、铁、锡、煤、盐、琥珀、蚝壳、玻璃、美石等货，有民探出者，准其禀报，爵为总领，准其招民采取。其采者所得份额最多十分之六焉。”这样出资勘探采矿者不仅在经济上获得实惠，而且还获得一定的政治地位，以吸引投资，推动矿业的发展，解决工业化的资源和能源问题。

5. 兴办邮政和其他事业，建立近代资讯和税收设施

洪仁玕主张，“邮亭由国而立，以通朝廷文书”，设“书信馆，以通各色家信”；建立“新闻馆”，创办报刊，交流经济资讯。书信馆和新闻馆都准许富民出资开办，实行企业化经营。并且倡议设“市镇公司”，主持征收“工商水陆关税”，建立近代税收制度。还规定有“妄取民贿一文”，或“为己私抽者议法”，并废除厘金、税卡等影响商品流通的弊政，为工业化提供相应的资讯、税务等设施，为商品经济发展提供有利的生产与流通环境。

6. 大力兴办企业，“兴器皿之利”，制造“精奇利便”的日用百货

洪仁玕对工业化有着比较深刻的考量，十分注意经济建设环境的培植。因此，他在交通、资讯、金融、科技、原料、能源等基本建设上都作了比较全面的思考与构想，制定了相应的政策。这样，工业化就具备配套较全的经济环境。因此，以制造业为主干的工业才能得到顺利推展。这是洋务派长期未作考虑的课题，也是洋务运动断续支离的症结所在。更值得注意的是，洪仁玕一开始就逾越官僚资本和封建垄断的框架，主张民办企事业，采用和推行资本主义经济体制和经营方式，以赢利为目的。如主持开采矿山的可获利2/10；银行家在银货相易、或纸银相易的存放中，允许其“每两取三厘”。为了促进经济发展，他还主张企事业之间的自由竞争，实行专利制度，“任乎智者自创”，“首创至巧者赏以自专其利”。这在今天都是发展科技的行之有效的措施。

洪仁玕强调推行雇佣劳动制度，主张“准富者请人雇工”。为了发展雇

佣劳动，规定废除具有人身依附性质的奴婢制度，“不得买奴”、“蓄奴”，不得歧视贫民，一面鼓励“施舍”，一面“宜令作工，以受其值”，使他们可以“自养其身”，“自食其力”，充分开发劳动力资源。透过自由雇佣的资本主义剥削关系，使劳动力投入工业化生产。雇佣劳动制度是资本主义生产关系的重要组成部份，它使传统的小农得以解除封建的人身依附，进入近代劳动力市场，受雇于资本家，成为工业化的劳动大军，创造出较农业社会无可比拟的物质财富。

近代资本主义生产不再是自给自足的简单再生产模式，而是不断扩大的商品生产。商品经济发展水平体现着资本主义的发展水平。洪仁玕对此有一定的认识，因而他注意建立和发展商品经济。大兴交通运输是为了“富商搭客运货”；创办新闻报馆有一个重要功能，就是报道市场物价行情，以便“农商览之得以通有无”，搞活市场，促进商品流通；创办银行是为了资金周转；创办保险公司是为了“货物船舟有防于水火者”。总之，洪仁玕提出采用相关的经济政策和举措，创造良性的流通环境，“大利商贾士民”。不仅如此，洪仁玕还主张提高工商业者的社会地位，改变长期的重农抑商观念，将士农工商改为“商贾士农”，一反传统社会的阶层架构，使农业社会导向工商社会，朦胧地触及到近代社会转型的主题。

《资政新篇》所涉及的鼓励私人投资，创办近代企业，谋求增殖利润和扩大再生产，提倡雇佣劳动和发展商品生产，无不体现了资本主义经济的基本特征。可见洪仁玕思想结构中具有发展资本主义的近代意识。

洪仁玕还批判和否定阻碍经济开发的迷信观念，树立新的经济观念。为了推动民间采矿，他劝导民众：“革阴阳八煞之谬。名山利藪多有金、银、铜、铁、锡、煤等宝，大有利于民生国

用，今乃动言风煞，致珍宝埋没不能现用。请各自思之，风水益人乎？抑珍宝益人乎？”

同时，洪仁玕力主废除陋习旧俗，推动科技进步，认为“男子长指甲，女子喜缠脚，养鸡斗蟋，打鹤赛胜，戒箍手镯，金玉粉饰之类，皆小人骄奢之习”，于国计民生毫无裨益，必须尽速革除。应该把智力和财力用在科学技术产品的创造和开发上，诸如“火船、火车、钟表、电火表、千里镜”，代表着时代的科技水平，才是真正有用之物，需要研制和生产。

洪仁玕把经济近代化与人民物质利益、国家富强结合起来。他申明建设近代经济是为了使人民达成“利富”的经济目标。《天朝田亩制度》只定位在“无处不均匀、无人不饱暖”的小农生活目标上，而《资政新篇》则要进入“利富”社会，人民在参与近代经济建设中可以获取利润，发财致富，对儒学的“重义轻利”观念和太平天国的平均主义都有明显的意识修正。轻利和平均主义都是中国农业社会的意识产物，前者把道德修养与追求合理的个人利益对立起来，驱使人们献身于朝廷、家族，而压抑与牺牲个人利益，窒息着正常的竞争机制。后者只追求温饱的小农平均社会，并不追求个人和社会的经济富裕。因此，它们都不是近代经济意识，而是近代化道路上的意识障碍。洪仁玕的“利富”观念，目的在于培植经济上的竞争意识，调动人民参与近代建设的积极性，使他们摆脱传统观念，投身追求“利富”的经济活动，最终才可达成“兵强国富、俗厚风淳”的宏伟目标。洪仁玕认为，人民富裕与兵强国富是统一的。动员人民投入创造物质财富的经济活动，不仅可以实现自身的“利富”，而且能够促进国家的富强。通过宗教和政治教化，

兴办各种社会福利事业，则可建设“俗厚风淳”的健康社会，从而把“利”和“义”统一起来。这种新的观念也是洋务派未曾思考和阐发的。

洪仁玕主张以工商立国，大力发展近代工商业。他认为中国如果仍一味沉溺和固守在传统小农经济的架构内，满足于一家一户的个体劳动和温饱目标的追求，只会导致“全体闭塞、血脉不通”，近代化生产不能推展，商品经济难以活跃，社会也因此停滞不前。人民既不能“利富”，兵强国富的目标也不可能达成，“与番人并雄”的近代化强国就会落空。后果将是落后贫困，继续受到西方列强侵略与欺凌。

洪仁玕还把俄国作为样板，向洪秀全介绍沙皇的变革经验：“遣其长子伪装凡民，至佛兰西邦学习邦法”，从而成为“北方冠冕之邦”。言外之意是中国也需要派出人才赴西方国家学习“邦法”，并在国内实施经济近代化变革和建设，才能象俄国一样，取得成效，成为自立于世界的强国。

洪仁玕为当时的中国人绘制了一幅尚称完整和周延的经济近代化蓝图，受到中外人士的肯定和赞扬。英国翻译官富礼赐、友人吟喇、留美学人容闳都有过高度评价。在当时中国，他确实站在中西文化结合的最前沿，同时代的洋务派只能及其项背。因此他被富礼赐称为“最开通的中国人”。就经济层面而言，洪仁玕试图变革农业社会的传统经济观念、体制、生产方式和结构，甚至不惜抛弃太平天国的平均主义，而仿效西方“邦法”，采行资本主义的经济模式，堪称中国经济思想史上的创举，对中国近代化的历程产生了积极与深刻的思想影响。

二、对近代政治和法治观念的朦胧意识

就一般选择而言，举凡主张改革现实社会者，都必须受两个方面的制约：其一，现实政治与社会环境；其二，变革者自身的理念与认识。因此，鸦片战争后，先进士大夫向西方探索真理时，只看到列强坚船利炮和器物精良的层面。林则徐即将制造“坚厚战船”视为保卫海疆安全的长久之计。魏源也认为“夷人长技有三：一战舰，二火器，三养兵、练兵之法”。后来的洋务派的认识也没有超出“师夷长技”的藩篱。他们都出身封建士大夫，对西方社会和文化缺乏深刻的认知，而且，中国封建专制和宗法制社会的政治环境，使他们很难摆脱传统的政治理念，对西方列强的政治制度和历史或者缺乏了解，或者不屑置议。虽然姚莹曾在《康辅纪行》中提及英国议会制度，不过是耳食传闻。洪仁玕在香港期间，对西方政治制度和法规则有较多的认知，而且对各主要列强政治发展现状也做过若干调查了解，较之清朝士大夫、洋务派有更多的体认。可是，长期的儒学教育使忠君爱国观念扎根于洪仁玕思想结构的深层，因而他在考察西方政治时，往往注意表象的法律或政权运作程序的了解，而忽视政治体制和理念的认知。因此，他认为美国之所以强盛，不只在坚船利炮等“长技”，还在于其“法善”。这较之洋务派的认识无疑大有进步。但他并未体察列强政治的实质层面。当他赴天京后，现实政治环境颇为险恶与紊乱。在洪秀全独揽政权与神权的现行体制下，地方将帅各行其政，与洪仁玕所了解的西方政治形成强烈反差。并且，政治变革要牵涉到现行权力结构的调整和变动，将会触及到上层权贵们的政治利益，因而必须深恩熟虑，周延妥善，根本不宜大破大立。洪仁玕的选择余地也就远比经济改革狭窄得多。

我们已经指出，洪仁玕的基本政治理念仍是儒学规定的传统封建观念，坚持君主专制的政治体制，而他向以忠臣贤相自律，极力维护天王的皇权。而且，他对西方近代政治理论缺乏认知，并未接触近代民主、自由学说。在价值观念上不会定位于西方政治，而是以忠君爱国为价值判断的最高标准。只是为了今后辅政需要，他悉心学习和研讨西方列强的若干行政制度。后来在《资政新篇》中有所陈述和评介，供洪秀全采择。

洪仁玕从西方政治中汲取的主要营养是法治观念。他向太平天国各级文武谄谀：“国家以法制为先”。太平天国政局紊乱，纲纪不振，关键原因是缺乏法制。官员们无法可依，自行其政，出现种种弊政，因此，建立完善的法制是“万不容已之急务也”。这样，“下有所趋，庶不陷于僻矣”，才能消除分散和紊乱的政局，确立统一的权力运作规范。

洪仁玕认为，在立法过程中，要分清主次纲目，“盖法之质，在乎大纲，一定不易；法之文，在乎小纪，每多变迁。”就是说，关系到君主专制的“纲常伦纪，教养大典”是法制之大纲，应该保持相当的稳定性，不能变易。这可能受到西方宪法的某些影响。而作为具体的单行法律条文，是为“小纪”，则可根据形势变化“每多变迁”。法律制定以后，还必须持久和认真执行法律，他说：“法制以遵行为要”。“立法善而施法广，积时久而持法严，代有贤智以相维持，民自团结而不可解，天下永垂不朽矣。”为了保证“立法善”，必须选择德才兼备的贤者立法。洪仁玕指出：

林则徐《答奕将军防御粤省六条》。

魏源：《海国图志·筹海篇》。

立法之人，必先经磨炼，洞悉天人性情，熟谙中国风教，大小上下，源委重轻，无不了然于胸中者，然后推而出之，方能稳惬人情也。

官员须既具中西学识，又要“先经磨炼”，并有忠君爱国的坚定理念和丰富的政治经验，才能担当立法重任。显然，洪仁玕暗示：立法的人选就是他自己。制定善法后，执法时“必须认真耳”。洪仁玕告诫官员们：“法制以遵行为要，能遵行而后有法制”，要求他们“亲身以倡之，真心以践之，则上风下草，上行下效矣。”从而形成全社会遵行法律的良好政治风气，广大官民将士就会“才德日生，风俗日厚矣”。太平天国必将导向政治清明和稳定。

可见，洪仁玕的法治观念包括若干相互联系、不可或缺的环节。其一，以贤者立善法；其二，太平天国的君臣士民都必须遵行法律，做到“施法广”，不能出现毁法违法的现象；其三，要长期和严格地执行法律，世代传承，论选贤者维持法治，培养和形成法治习惯，民心自然团结而“不可解”，太平天国江山就会长治久安、“永垂不朽”。洪仁玕这种以法施政治国的构想主要源自西方政治观念，它与中国传统的明君贤相的王道仁政，以及太平天国的天主随意下诏治国的理政，都有明显的观念反差。因此，洪仁玕主张建立一个具有严密法律规范的君主专制体制，期盼洪秀全在法制程序内行使最高军政决策权力，从而使太平天国臣民将士都在法律约束、保护下行动和生活，形成开明专制的法治社会。某基本目标仍然在于巩固和强化天王专制。他企图把西方法治观念嫁接在中国君主专制的肌体之上，在中国政治思想史上不失为新的思维，也表明洪仁玕在中西文化结合上具有新的创造。

强化中央集权与消弭权贵结盟联党、整合地方派系势力是一体两面的课题。洪仁玕除了以法制规范、约束和监控外，又参照两方经验，采用新的招数，“潜消其党，勿露其形”。他开列的手段既有“朝发夕至之火船、火车”，又有新闻篇，“以泄奸谋，纵有一切诡弊，难逃太阳之照矣。”

在洪仁玕看来，有近代交通工具轮船、火车，使全国水陆贯通，调集部队，朝发夕至，十分便捷，足可镇慑地方势力。而且，出版报纸，各省设新闻官，对朝廷和地方文武官员实行舆论监督，而交通畅达，资讯必然十分迅速，结盟联党的奸谋容易被社会舆论所揭露，一旦有诡弊和异动，中央即可快速调集力量，立予严惩。洪仁玕感性地意识到建设近代化的交通资讯网络是消除和改变地方政治闭塞割据的重要物质条件，显然是具有前瞻性的远见。

洪仁玕认为，要建立“内外适均而敷于众”的中央集权运作程序，必须大力疏通政治管道，扩大政治资讯的流通，使更多的臣民参与政治，避免政局为少数人所操纵。他提出的方案是办报纸和设暗柜。办报纸是公开报导中央和地方的政情、政策，传播政治资讯，使官民一体，知悉遵行，同时还须报道民众政治诉求和愿望，提供有关民意资讯，使各级政府决策施政时得到民意的参照和借鉴，以收民心公议。因此，洪仁玕建议在全国建立一个新闻网络，各省设置新闻官，以“诚实不阿”者担任，“他们不受众官节制，亦不节制众官，即赏罚亦不准官褒贬。”具有独立行使监督的权力，以不受干扰，忠于职守，大胆揭露各级政府中违法乱纪的腐败行为，使“奸者股慄存

诚，忠者清心可表，于是一念之善，一念之恶，难逃人心公议矣。”设暗柜则是建立秘密的举报制度，各级官员、民众，皆可以揭发举报各种舞弊不法的行径，向中央提供线索和资讯，以便核查处置。显然，举报制度使官员受到一定的社会监督，必须清廉勤政，依法办事，否则将会遭到揭发，犯罪受惩。这样，透过公开和秘密的渠道，中央能够有效监察各级官员施政状况，官民可以了解和支持中央政策方针，“众下而达于上位，则上下情通，中无壅塞弄弊”，形成一定民意基础，各级官员则必须在社会监督之下，实施中央的政策方针。因此，中央集权一定会得到民众拥戴，从而不断巩固和加强。

洪仁玕对西方列强政治制度有所了解，在介绍美国制度时说，其“邦长（即总统——引者）五年一任”，国家大事由“各省总同公议……以多议是者为公也”，对议会制度已有些认知。又说：美国总统由官民“写票公举，置于柜内，以多人举者为贤能也，以多议是者为公也。”这样，国家能由贤能者治理，遂成“礼义富足之邦”。字里行间流露出他对美国选举制度的向往。因而，他主张开放基层乡官民选，一反《天朝田亩制度》中保举制度，而由乡民公举，“公议者可任”。民选乡官管理本乡各种事务，领导生产，征收粮税，进行民事调处，对于不忠于职守者，乡民有权罢免，另举贤者充任。尽管在基层乡官选举上只是原则构想，还没有具体的实施细则，但透过开放乡官民选，体现洪仁玕对普选制度的某种认同，并试图将其移植到太平天国政治制度。他小心谨慎，并不触及现行体制和上层权贵权力，而由基层尝试，借以取得经验。之后，再逐步推展。虽然，他并未树立西方民主政治理念，但却从形式和方法角度试图引进选举制度，进行有限的试验，在中国近代政治史上亦属首倡。

洪仁玕认为，加强中央集权与强化君主专制是并行不悖的。中央集权、君主专制的加强，并不等于无限扩展君主个人的权力。相反，他感到洪秀全直接插手各项军政事务，侵夺和削弱了中央各职能部门的权力，致使这些部门形同虚设。主官不敢执行权责，凡事推倭天王决策，既影响行政效率，又降低中央部门权威。地方凡事则直接禀奏天王，求得最后解决。洪秀全精力和能力有限，难以事必躬亲，亲贵佞臣就乘虚而入，从中舞弊弄权，导致朝政腐败和紊乱。因此，洪仁玕试图参照西方政治制度进行某些变革，目的在于规范中央权力结构，理顺君主与中央职能部门的权责关系，扭转腐败和紊乱的朝政。其主要对策是：

1. 中央集权法制化。厘清各职能部门权责和运作程序，使它们各当一面，依法独立行使部门职权，向君主负责，并受君主监督。其中，军师权力应恢复前期的状况，具体军政概由军师汇总，提出方案，请旨施行。他建议洪秀全：“自今而后，可断则断，不宜断者，付小弟、掌率、六部等议定再献，不改自负其咎，皆所以重尊严之圣体也。”透过军师和各部门主官参与决策，并负责输出执行，可以集思广益，提高决策水平，又能增强中央集权的决策和施政功能，有助于洪秀全尊严和权威的提升。

2. 咨询与谏议官员，参与大政的研讨和建言。建议天王效法唐代明君李世民的，象擢任谏臣魏征那样，“或更立一无情面谏议在侧，以辅圣躬不逮。”这样，可以帮助天王决策理政，

减少决策的失误。

3. 公开办报，使“上览之得以资治术，士览之得以识变通。”中央和洪秀全可以借此掌握民意和社会舆论动向，扩大资讯来源，有助于决策理政符

合民意，从而增加社会支持力，提高中央和天王的威望，增强太平天国的政治凝聚力。

当然，洪仁玕对中央集权的规范和对君权的若干补充增益措施，都是为了维护和加强现行体制，而不是对君主专制的削弱和变易。只是采用西方某些制度，调整和健全现行体制的运作程序，增强其体制功能，使太平天国克服政治危机，导向良性政治运作，开创长治久安的政治局面。

洪仁玕受西方社会政策的某些影响，提出一些保障人民生存和自由权利的主张，禁溺子女，禁卖子女为奴，凡生育下来的婴儿，“不得以难养者，准天下之人抱为己子，不得作奴视之，或交育婴堂。”又规定“准富者请人雇工，不得买奴。”“生女难养，准为女佣，长则出嫁从良。”他还大力提倡兴办社会慈善与救济事业，“兴士民公会”、“兴医院”、“兴跛盲聋哑院”、“兴鳏寡孤独院”等，劝谕人人发乎善心，“甘于乐助”，“拯救扶危”，使残疾老弱者得到照护安置，不致被社会遗弃。

在中国近代政治史上，洪仁玕最先提出在传统政治体制的躯干上嫁接某些西方制度和方法的枝条。通过中西政治的比较和鉴别，他看出西方政治制度的颇多优势，也体察到太平天国天王专制的权力运作中的严重弊病，试图把“师夷长技”由经济层面延伸到政治层面，对现行体制进行修补和调整，建立从中央到地方的法制和监督体系，注意吸纳民意，扩展社会支持力，确保权力结构的集中统一和程序化运作，使洪秀全由个人独裁导向开明专制。这一变革既表明洪仁玕政治理念上

恪守传统的保守性，又体现他在选择运作方法、手段上的开放性和灵活性。他的这些构想是洋务派望尘莫及的。直到二十年后的早期维新派才提出类似的政治变革诉求。因此，洪仁玕又远远走在清朝士大夫们的前面。

三、改造拜上帝教的构想和实践

太平天国运动始终都是在宗教外衣下推展的。拜上帝教是太平天国军民所信奉的宗教神学，由于洪秀全等人的宣传和灌输，使它成为太平天国的集体意识，对太平天国运动产生巨大的精神影响。

拜上帝教的理论和教义的重要资料来源是西方基督教。基督教原来是“属于人民最下层的受苦受难的人的宗教”。“它是犹太人对于过去和未来历史模型的理论，在任何时候都会强烈投合被压迫者与不幸者心意的。”后来，基督教在传播和发展过程中逐渐为统治者利用，终于成为麻醉人民精神世界的鸦片，并随着殖民侵略，推向世界，成为西方列强侵略扩张的宗教工具。

出乎西方殖民者和宗教士意料之外的是，洪秀全这位未受正规宗教洗礼的贫寒儒生，利用了基督教的若干教义，在中国土地上独立地创制了拜上帝教，而且以此武装了千千万万的贫苦农民，掀起了一场旨在推翻清朝的革命运动。而这正是列强打开中国门户，企图向中国扩大侵略的严重时刻。列强虽然向清廷取得了传教权，但基督教遭到中国官绅士农的一致抵制和排拒，很难迅速打开宗教渗透和侵略的局面。在困扰和失望之中，出现了拜上帝教引导下的太平天国运动，使西方传教士大受鼓舞。罗孝全在 1853 年 12 月就宣称：“中国将革命化，基督教化，一大群人将得到拯救。”预言这场运动，“会有一个光辉的未来”。他认为，洪秀全将充分学习耶稣的真理，而且在向人民宣传基督教的工作中，“和外国传教士进行合作”。可见，他们把太平天国运动看作是使中国“基督教化”的大好机会，外国传教士可以乘此取得洪秀全的“合作”，在中国展开大规模的传教活动，以策应西方列强扩大殖民侵略的行动。

但是，外国传教士高兴得太早了。拜上帝教并非基督教的翻版，洪秀全也绝非外国传教士的代理人。相反，这两个宗教存在明显的区别。

就政治功利而言，长期以来，基督教是统治者麻痹人民斗争精神和革命意识的鸦片，在当时则是外国列强在中国推行殖民侵略和奴役的精神工具。传教士企图透过传教，诱使中国人民认同基督教及其文化，把外国侵略视为传播福音，从而丧失自我的民族性格，麻痹反侵略的斗争精神，消极地接受外国侵略和奴役。拜上帝教则是洪秀全用来反抗清朝暴政的精神武器。他批判基督教“过于忍让和谦卑，殊不适用于今时”。因此，揭举斩邪留正的大旗，向黑暗邪恶的现实社会宣战，用暴力批判现实世界，建设一个独立自主、平均平等的太平世界，这与外国传教士的政治期许大相径庭。

在目标设计上，基督教主张人们忍受现实生活的苦难，对剥削与奴役顺来顺受，摈弃对压迫者的反抗和斗争，要贫苦人民安于命运，期待身后灵魂升入天堂，获得心灵上的解脱。拜上帝教则强调人们起来扫除妖魔，诛灭阎罗妖，“扶主打江山”，改变现实社会，创建平均温饱的“小天堂”，争取自身的解放和幸福。至于身后的天堂则称为“大天堂”。这样，广大教徒的奋斗目标定位在对现实社会的改造和建设，从而投身太平天国运动，形成反清斗争的强大物质力量。

在教义上，基督教与拜上帝教也大有差异。

恩格斯《论早期基督教的历史》，《马克思恩格斯全集》，卷 22，页 541。

转引自茅家琦《太平天国对关系史》，页 19。

《太平天国起义记》，《太平天国》（六），页 864。

拜上帝教虽与基督教有直接渊源，但却渗透着中国传统文化成份，即使是上帝耶和华，洪秀全也考证出不是西方所独有的。“自盘古以下至三代，君民一体敬皇天”。皇天就是上帝耶和华。中国和外国原来都信奉同一上帝，所不同的是，番国一直坚持下来，而“中国行这条大路，到秦汉以下则差入鬼路，致被阎罗妖所捉。”上帝是“天下凡间大共之父”。而且被描绘为一个中国式的神，所穿服饰也中国化了：“身穿黑龙袍，头戴高边帽，满口金须拖在腹上”，一副中国老者仪表风度。

洪秀全出于自己的政治功利，不仅将上帝中国化，而且将基督教世俗化和人格化。他声称上帝是其父亲，耶稣基督是其长兄，他本人则是天父的次子。兄弟俩一个被上帝（父亲）派到西方，一个被派到东方，来拯救世上受苦受难的群众。在那凡人不可至的天国，有天母、天嫂，俨然是人间的帝王之家。洪秀全的血管中流淌着上帝的高贵的血液，而基督教中的上帝却是无形的抽象存在，根本没有具体形象，遑论上帝的家庭。

在基督教中，圣父、圣子和圣灵“三位一体”，圣父即是上帝，圣子就是耶稣，圣灵是耶稣死后上帝派到人间来感化人的神灵。在马礼逊圣经译本中，将圣灵译成“圣神风”，洪秀全并不理解，遂牵强附会认为，“圣神风”是“圣神上帝之风，非风是圣神也，风是东王、天上使风者也。”因此，他又将冯云山说成“云师”，萧朝贵是“雨师”，韦昌辉是“雷师”，石达开是“电师”。将风、云、雨、雷、电与太平天国首义诸王联系起来。“三位一体”的本义在拜上帝教里消失了，变成了三神分立，而且还加上诸王的神灵，和中国民间传说中的迷信沟通，也合乎儒学的天人感应。

拜上帝教的宗教伦理观也迥异于基督教。基督教从个人本位观出发，偏重于个人的价值实现。基督是最完美的道德样板，他追求精神的幸福和超脱，忍耐人世间的一切痛苦和灾难，为拯救世人献出生命，却实现了至尊至贵的个人价值。拜上帝教则以儒学的三纲五常为伦理道德的核心，以社会为本位，直接效忠和献身于天王和太平天国，谋求建立美好的社会，从而实现自身的幸福。但是，人们的个人思想行为又必须适应和服从社会利益，不宜与社会悖离和抵触。拜上帝教主张政教合一，而且以严格的组织纪律约束信徒，个人的自由发展受到压抑和束缚，但能够汇聚为强大的群体力量。

在宗教仪式上，拜上帝教一面沿袭了基督教的洗礼、礼拜、祈祷、唱赞美诗、讲道理等仪式，一面又揉台了中国拜神仪式，烧香、叩头、献茶祭祀等内容，而且经常借此展开政治教化和宣传，对教众进行思想教育和统合工作，“讲道理”就是明显的例证。

因此，从政治目的、宗教理论、教义和仪式等方面，拜上帝教咸与基督教差异颇大。在政治功利和若干重要理论上二者则正相反对。不少外国传教士对此大失所望，转而攻击和否定拜上帝教，反对太平天国运动。另一些传教士也深感忧虑，但仍然倾向改造和引导政策，试图修正拜上帝教的理论和教义错误。洪仁玕熟悉拜上帝教的历史和教义，流亡香港时，曾向韩山文作了详细陈述。当然，他对拜上帝教也是颇为认同和信崇的。及至香港期间，

《天条书》，《太平天国印书》（上），页 27。

《原道醒世训》，《太平天国印书》（上），页 15。

《太平天日》。

《钦定旧前遗诏圣书批解》。

他接触最多的是西方传教士，全面和系统地学习了基督教理论与教义，接受了洗礼，成为一名基督徒，被外国传教士评价为“香港的一位最真诚、最有成效的布道师”。洪仁玕遂把圣经作为信仰的指针，赞美它“非人乎所作”，“心心印，句句真”。西方传教士最初目的是将洪仁玕塑造成一个为他们所用的传教士。未久，因为其天王族弟的特殊身份，洪仁玕被寄予更大的宗教和政治期许。

洪仁玕决意奔赴天京时，外国传教士大受鼓舞。他的心愿是“辅佐天国”，但能否受到重用，并领导和策划军政大事，尚是未定之数。外国传教士对洪仁玕“尝以马丁·路德相期许，盖迩日太平天国宗教极端腐化，冀干王能一乎改正之也”。而洪仁玕本人则退而求其次，暂时不想辅政，只愿从事宗教改革工作，“广传圣经，普化世人，以不负生平之夙愿。”就是说，他“盼望在太平天国的居民中尽力传播真正的基督教，改正现有的错误。”可见，无论是外国传教士，或洪仁玕本人，都想透过天京之行，对拜上帝教加以修正和改造，以统合到基督教的理论和教义体系上。

当洪仁玕身负重任、总理朝政后，传教士们更是兴奋不已。1860年8月，他邀请艾约瑟、杨笃信等访问苏州，并给以隆重接待。洪仁玕与他们进行了“推心置腹”的会谈，具体讨论了基督教在太平天国的传播和宗教改革的问题。洪仁玕认为，洪秀全尽管有错误，但“他是个虔诚信教的人。他敬拜上帝，经常诵读圣经。”“干王想竭力从各方面去帮助他逐渐改正错误”。而且，洪仁玕向上帝祷告，祷词“符合圣经。他祈祷一切偶像将被消灭，寺庙将变为教堂，纯正的基督教将变为中国的宗教。”因而杨笃信对洪仁玕满怀信心。他向教会报告说：“洪仁玕对基督教、外国人和世界大事之知识，比之其族兄天王较为深刻，较为正确。他之膺封显职，表示天王对他的钦佩和宠爱。他的职位将可以纠正天工之谬误，而且可以向其左右的许多人传播基督教的优良的正统影响。”这番话反映了一批外国传教士的共同心声。

洪仁玕执政时，拜上帝教正面临严重危机。在太平天国的初期，拜上帝教在宣传和动员群众、神化洪秀全以及太平天国领导集团等方面的特殊功能，在组织和掀起一场大规模的反清起义中的作用是显然的。但随着太平天国定都南京，领导集团封建化倾向加剧，拜上帝教也成了他们相互争夺权力的工具。杨秀清就以天父传言人的身份上逼天王，下压首义诸王，引发了内讧。这位天父传言人被杀后，韦昌辉也相继伏诛，石达开破逼出走。上帝大家庭里的兄弟相互血腥杀戮，牵连数万名无辜将士，或惨遭屠杀，或追随翼王远征。拜上帝教宣传的天下一家、人与人是兄弟姐妹的平等亲密关系也被血腥的内证所否定。洪秀全、杨秀清等借拜上帝教编织的光环也因此暗淡。人们的宗教虔诚受到亵渎，感受到拜上帝教的虚幻。于是，他们不再象以前那样对拜上帝教崇信不疑，宗教原先产生的凝聚力大大减弱。加之局势恶化，士气下降，人心涣散。洪秀全出于稳固局势，统合人心的目的，仍然坚持用拜上帝教作为思想武器，他排除了天父天兄的传言人，自己直接与上帝、耶稣沟通，并把他们的旨意达给臣民。拜上帝教也因此更加凸显洪秀全个人迷

邓嗣禹：《太平叛乱和西方列强》。

引自茅家琦《太平天国对外关系史》，页280—281。

引自茅家琦《太平天国对外关系史》，页280—281。

引自茅家琦《太平天国对外关系史》，页277页。

信的倾向。

这样，拜上帝的功能和作用也相应发生变化：由前期动员和组织军民、推动反清战争为主要目的指向的正面效应，逐渐转变为以强化洪秀全神权为主要目的指向的负面效应。洪仁玕到天京执政后，正面临这种宗教现实。他看出洪秀全对传播基督教根本不感任何兴趣，而只是竭尽心力恢复和加强拜上帝教的政治教化功能，使它成为收拾人心、重振洪氏江山的精神支柱。这样，洪仁玕原来设想的使拜上帝教基督教化的宗教改革遇到了不可逾越的障碍。他无法说服洪秀全放弃拜上帝教中的非基督教的理论和教义，因而对宗教改革感到“心有余而力不足”。不仅如此，他还对洪秀全的努力表示理解和支持，对拜上帝教义在反清斗争中的实际功效有了比较深入的了解，肯定拜上帝教义“言近旨远，由显入深，真足使智者踊跃，愚者省悟。”因其符合中国人的社会心理，通俗浅显，故比基督教更具直接性的政治功能。同时，他也敏锐地感到拜上帝教正在日渐丧失前期所具有的感召力，指出：“即我天朝初以天父真道，蓄万心如一，故众弟兄只知有天父兄，不怕有妖魔鬼。此中奥秘无人知觉。今因人心冷淡，故锐气减半耳。”

面对这一现状，洪仁玕调整了宗教改革的构想和思路，由对拜上帝教的彻底改造、使之基督教化的改革方向，转向对拜上帝教自身教义和仪式的建设，使之更加理性化和正规化，并透过新的宗教宣传和教化，企求恢复拜上帝教的思想凝聚力，重新统合涣散的人心，以团结一致共挽危局。由于改革方向发生重要转变，因而内容也凸显中西结合的特色。

首先，为配合强化中央集权与君主专制，大力论证和宣扬洪秀全人神合一的特殊地位。

洪仁玕出于神化洪秀全的政治功利，不惜违背基督教的常识，反复强调和渲染拜上帝教的宗教神话。这些宣传文字充斥在他的文告和著述中。

洪仁玕组织撰写的《钦定英杰归真》，叙述洪秀全 1837 年病中升天，“左手执日，右手执月”，“一接太阳，即复原体畅其光明”，把洪秀全本人说成是“照万方而群妖不敢出现、月星不敢争光”的太阳。这是对天王升天受命神话新的加工。在洪秀全、洪仁玕的策划下，一批神化洪秀全的宣传品相继出台，使天王的神权迷信推向新的阶段。

洪仁玕没有采用基督教理论改造拜上帝教，而是加强其儒学理论色彩，使拜上帝教义更具有中国传统伦理纲常的倾向。他到天京后，曾向洪秀全解释基督教中的“三位一体”的含义，但却没能改变拜上帝教三神分立的理论。虽然洪仁玕肯定，由天父、基督、圣灵所组成的“三位一体”是拯救人心的“上宝”，但他却从未公开否定洪秀全三神分立的严重理论错误。洪仁玕更多地注意把儒学命题纳入拜上帝教的理论体系。他大力鼓吹注重内在修养，以克服私欲的诱惑，坚定对上帝的信仰，就可以“以此克邪，何邪不克？以此歼敌，何敌不歼也”。试图恢复上帝在天国将士中的万能形象，由此坚定自身的信仰和意志，从而转化为物质力量，推动反清斗争事业。

《太平天国史料译丛》，页 140。

《太平天国印书》（下），页 703。

《太平天国印书》（下），页 703。

《资政新篇》，《太平天国印书》（下），页 680。

《克敌诱惑论》，《太平天国印书》，（下），页 702。

在宗教仪式上，洪仁玕注意引进基督教的规范，对宗教典礼、圣餐、洗礼、祈祷等，均有所创新。每个家庭的宗教教育，礼拜日宗教崇拜，以及婚、丧礼仪，也作了新规定。他还制定了知罪、悔罪、改罪、赎罪、无罪、受福等一系列祈祷文，正式颁布，使拜上帝教的仪式更加趋于完善和正规。

洪仁玕的宗教改革从基督教引进的只是仪式规范，而在内容上则坚持拜上帝教的体质。较之洪秀全一味沉迷于梦境中的神人对话和片面追求洪氏家天下的神学论证，洪仁玕的宗教改革更具理性和积极意义，不失为统合人心的合理选择，既出于政治功利的动机，也体现了务实和弹性的作风。

在一些西方人士眼里，洪仁玕是“一个严肃而坚定的基督徒”。“对于真理之诚心笃信，确无可疑”。因此，他们把彻底改造拜上帝教的期望寄托在洪仁玕身上，一度充满信心，以为会有积极成果。一些传教士先后到天京参观访问。其中，罗孝全、艾约瑟还长住天京，与洪仁玕、洪秀全研讨宗教，交流看法，甚至发生激烈争议。结果，他们几乎普遍感到失望。最先是美国南浸会传教士花兰芷（J·L·Holmes）于1860年8月7日访问天京，他的结论是：“我感到遗憾。我发现根本没有什么基督教的原理在内，只是徒具基督教的虚名，并且加以滥用，把它当作一种令人憎恶的偶像崇拜制度而已。”这位美国传教士还对拜上帝教对三位一体等基督教理论的歪曲进行批判。他说：

他们对于上帝的观念是歪曲的，比拜偶像的中国人的神的观念还要恶劣。他们对于救世主的观念也是低级的、感觉性的，并且认为救世主的荣誉是被另一个所分享的。东王是赎病主，又是赎罪主。他们的教义最使我感到震惊的就是：他们竟提到了天父的妻子，并称之为天妈等等。

1861年春，英国伦敦布道会传教士慕维廉（William Muirhead），来到天京，企图“宣讲福音”，直接向太平天国军民宣扬基督教。但他遭到抵制。洪仁玕告诉他：“天王关于此点（指传教——引者）不欲依赖外援，他以为中国人可以自己做这件事。”慕维廉对洪仁玕颇为不满，指称：“他极愿与我们有友好关系，但是，在我们中间意见分歧，统一不起来。”因此，他对拜上帝教大加诋毁，声称：“它计划用纯粹中国人的方式使中华帝国基督教化，而在实际上，可能只是一种名义上的福祉而已。我们担心，他们活动的方法将产生巨大的灾难，而只能导致出现一种假的基督教。”之后，洪仁玕的朋友、英国传教士觉士也到天京，竟遭冷遇。洪仁玕告诉他：“传教士不应该来到南京。天王不允许除他自己以外的任何教义。”艾约瑟、罗孝全也在与洪秀全论战后，因谁也无法改变天王的宗教观点和理论，只得相继失望而去。1862年2月8日，罗孝全还在《北华捷报》上发表文章，抨击洪秀全说：

《北华捷报》，第518号。

吟喇《太平天国革命亲历记》。

引自茅家琦《太平天国对外关系史》，页308。

引自茅家琦《太平天国对外关系史》，页311—315。

洪秀全在传布基督教方面，完全无用，比无用还要坏。他仅仅是为了传播他自己的政治宗教，把他自己和耶稣放在同等的地位。耶稣、天父、上帝、他自己以及他的儿子构成对一切的统治者。

他们相继与洪仁玕分手，一些人甚至成了鼓吹镇压太平天国的侵略分子。

洪仁玕的宗教改革和他的政治革新是同步进行的，彼此相互渗透与影响，而且宗教改革从属于政治需要。这样，基督教的运用范围非常狭窄，在基本理论和教义上都无从选择，而是沿袭拜上帝教的体系，增益以儒学观念。从基督教择取的只是礼仪形式。这与政治革新的思路可谓异曲同工，从而体现出洪仁玕思维模式的定格并未超越中体西用的框架。

四、外交近代化的先驱

在对外关系上，中国历代王朝一向把外国视为夷狄，以夷夏分际傲视外国，认为“荒服之外，无非藩属，悉我臣仆”。总是以封建正统和天朝上国观念指导对外关系，把外国贬为藩属与臣仆，要它们朝见纳贡，体现了不平等的封建大国主义的外交政策。对国家的疆界、领土和相关的各种主权则缺乏明确的体认，至于西方近代的外交观念更是鲜少认知。可是，鸦片战争严重冲击了天朝上国的迷梦，西方列强的枪炮迫使清朝屈服，接受了不平等的条约，中国外交观念和政策也开始逐步向具有近代色彩的半殖民地外交转变。

就外交观念而言，清廷和一般朝臣，包括士大夫，都恪守原来的大国心态，不甘屈服于外国的枪炮威胁，顽固地鼓吹拒夷卫道，但这并不能遏制列强侵略，反而招致新的国耻。另一些朝臣则屈服于列强武力，由藐视列强转向投降媚外，甘心把中国引向半殖民地的深渊。少数先进士大夫则主张“师夷长技”，学习列强富强之术，实行近代变革，自强求富，以抵御外国侵略，保卫祖国的独立和主权。因此，在鸦片战争后，中国人的对外观念出现了不同的变化。而且随着列强侵略的扩大，这种变化更加剧烈，使中国外交近代化出现了痛苦曲折的发展历程。

太平天国运动发生在这一中西冲突和交流的时代。它面对着中外敌对势力的挑战，而且自身又缺乏近代外交观念和经验，因而必然要经历一番自我摸索和调适的过程。面临不断变化的局势，洪秀全、洪仁玕等领袖必须迅速因应和变革，力求化解压力，争取确立有利的外交地位。因此其对外政策显出复杂多变的特征。

太平天国的领袖和各级官员都来自社会下层，绝大多数出身农民，少数人则为贫寒儒生。因此，他们深受传统华夷分际和天朝上国的对外观念影响，把西方列强视为外夷与藩属；但基于同为上帝子女，则把外国人称为“洋兄弟”或“番弟”，持亲切和平等的态度。而且西方列强的坚船利炮也使洪秀全等颇有体认。出于争取与国的政治考量，也促使太平天国领袖对列强采取和平友好的外交政策。这样传统的大国主义和现实的宗教、政治需求构成矛盾的心态，并体现在外交政策与实践之中。但是，这并不意味太平天国具有近代外交观念和政策。它必须在实践中不断摸索和变革。洪仁玕则在外交变革中发挥了主导作用。

洪秀全、洪仁玕早年对英国输入鸦片，毒害中国人，以及清廷屈辱投降深感愤慨。他们也受到广州人民反侵略斗争的感染。可是，在创立拜上帝教后，他们曾去广州，与罗孝全接触，从《劝世良言》和圣经中对西方有了新的认知，因宗教认同感，对世界各国关系则有了自己的评判，洪秀全说：

世道乖漓，人心浇薄，所爱所憎，一出于私，故以此国而憎彼国，以彼国而憎此国者有之；……其以此国而憎彼国，以彼国而憎此国者，其见在国，国以外则不知，故同国则爱之，异国则憎之……。

盖实见天下凡间，分言之则有万国，统言之则实一家。……何得有此疆彼界之私，

何可起尔吞我并之念？

洪秀全从上帝创造世界的宗教观念出发，认为世界是上帝的产业，各国人民都是上帝子女，皇上帝是天下凡间大共之父。因此，总体上是一个大家庭。上帝是族长，他把产业分给自己子女经营，因此，出现各个国家，实际上是由一个大家庭兄弟分立门户而成。它们理应如同兄弟，平等和睦相处，而不得相互侵害吞并。他还把清朝视为外国，谴责其侵吞中华土地、产业的罪孽。太平天国运动就是为了驱除清朝，恢复汉人的产业。洪秀全把宗教观念加以延伸，而以上帝宗法大家庭的世界化为其国际观念的重要依据。显然，这并非近代的国家主权的理念。在洪秀全、洪仁玕眼里，华夷之辨被政治功利所引导，清朝被定位为夷，因其夺取中国政权，又不崇敬上帝，遂被列为必须击灭的妖孽。而信奉基督教的西方列强，尽管侵略中国，却定位力“番国”，列为兄弟和友邦，属争取的对象。此时洪秀全尚未建立国家，其天朝上国意识也没有明显体现，“天下万国之主”的心态扩展亦未完全生成。

金田起义后不久，洪秀全即在武宣东乡称天王，使“真命天子”的梦幻变为现实。在永安封王时，就仿行周朝模式，分封东、南、西、北各王，统治东方、西方、南方、北方各国，而洪秀全是天王，统治中国。“天下万国之主”的心态昭然若揭。定都天京后，洪秀全的皇权意识急剧扩展，传统的天朝上国观念也随之增强。在与西方使节交往时，太平天国官方多次在外交场合公开流露封建大国意识。

1853—1854年间，英、法、美三国驻华公使先后访问了天京。太平天国在缺乏思想准备和外交经验的情况下，接待了这批不速之客。北王韦昌辉、翼王石达开、燕王秦日纲都会见了来访者。1854年6月，东王杨秀清曾向英国外交官发出一份诰谕，具体阐明了太平天国的对外政策。从这一时期，太平天国外交实践分析，对外其主要观念和政策是：

1. 坚持独立自主，采取对外开放政策。“准尔英酋，带人民自由出入，随意进退。”但必须遵守太平天国法度。维护太平天国主权，拒不承认清朝签订的不平等条约。

2. 开放对外贸易。“万国皆通商……害人之物（指鸦片等毒品——引者）为禁”。但通商事务要“凛遵天令”，“到镇江焦山下听守镇江大员办理”。

3. 以天朝上国自居，把列强视为藩属国。杨秀清向外国宣布“我主天王是上帝亲子，天兄胞弟，为天下万国太平共主。”列强应该先具圣物“进贡万国真主”，如果不列天朝觐见万国真主便是“妖魔”。

西方列强标榜“中立政策”，实际上敌视太平天国。它们把清朝视为合法政府，太平天国运动是一场“叛乱”。同时，标榜“中立”，利用太平天国自由通商和开放政策，谋取政策和经济利益；另一方面，与清朝地方当局合作，镇压太平天国友军，即上海、广东等地的天地会起义。并多次在长江横冲直撞，向太平天国武装示威，以维护侵略权益。这一时期，列强主要矛头指向清朝，利用中国内战的困境，实行外交讹诈，挑起第二次鸦片战争，

《太平天国》（一），页9。

《太平天国》（六），页909—910。

《太平天国文书汇编》，页299—307。

《太平天国文书汇编》页299—307。

迫使清朝彻底屈服，签署天津条约、北京条约等一系列不平等条约，实现了打开内地的侵略目标。列强发动战争的目的不是推翻清朝，而是要胁迫它就范。当清廷妥协投降后，列强就转变政策，积极扶植和支持清朝。清朝也试图“借师助剿”，中外反动势力由冲突转向内外勾结。太平天国面临清军战略围困，处在困境之中，又遭到列强的沉重压力，外部环境也因此不断恶化。洪仁玕正是在这一转变时刻赴天京执政的。期间，他综理外交，面临着严峻复杂的外交变局，必须努力调整外交观念和政策，争取列强继续保持中立立场，维系和平的往来，以集中力量，打破清朝的战略包围，扭转险恶的局势。洪仁玕多年流寓香港，与外国传教士长期相处，并潜心学习西学，注意考察世界各国的历史和现状，对国际关系格局和近代外交也有所了解。当他综理外交后，就在《资政新篇》中向洪秀全提出新的对外观念和政策，供天王选择。

洪仁玕首先向洪秀全和太平天国上层权贵介绍西方主要列强的地理位置、政经制度与现状，使他们对于世界大势有初步认知，以利于转变观念，接受近代外交知识和政策。他又针对清朝的天朝上国心态和闭关锁国政策，造成鸦片战争失败的事实，指出其“拘拘不与人交接”，是一种愚昧无知的表现，清廷的夜郎自大则是“浅量者之所为也”。这种闭关的对外政策只会导致“全体闭塞，血脉不通，病其深矣”，而且会造成社会和国力的衰微。为此，洪仁玕提出了太平天国的外交观念与政策。

其一，转换观念，摈弃传统的封建大国心态，与外国相互尊重，从而建立平等友好的外交关系。

洪仁玕提出，在具体礼仪上应该贯彻新的观念和做法：凡于往来言语文书，可称照会、交好通和、亲爱等意。其余万方来朝、四夷宾服、及夷狄戎蛮、鬼子等一切轻污之字，“皆不必说也”。这些不敬之辞只是“口角取胜之事，不是经纶实际，且招祸也”。因此必须祛除自大虚骄的政治心理，树立近代外交观念，“内修国政，外示信义。斯为得耳”。这样。争取和平的外部环境，致力于内部的政经革新，建设兵强国富的近代化国家，就能“与番人并雄”，在竞争剧烈的世界上生存发展。吟喇赞扬洪仁玕具有新型的外交观念，“培植对外国人民的友好关系。”

其二，在独立自主的原则基础上，实行对外开放。

洪仁玕指出：“凡外国人技艺精巧，国法宏深，宜先许其通商，但不得擅入旱地……。唯许牧师等，并教技艺之人入内，教导我民，但准其为国献策，不得毁谤国法也。”他主张透过对外开放引进各国的“技艺精巧”和先进的“邦法”，允许传教士和具有技艺之人来内地传授知识，以帮助中国人学习近代文化和科技，有利于中国的建设与发展。而且，一切外国人都必须遵行太平天国“国法”。

洪仁玕对鸦片贸易，态度严厉，政策果断。明确规定要以强制手段“绝其栽植之源，遏其舶来之路，或与外洋入之烟，不准过关，走私者杀无赦。”这与清朝在第二次鸦片战争后彻底屈服，接受鸦片贸易合法化的条款形成鲜明的对比。

吟喇认为，太平天国一贯坚持禁止鸦片贸易，维护了国家主权，保障人

民的身心健康，但也为此付出了沉重的代价。他指出：

英国从事这次军费浩繁的战争目的，就是使鸦片贸易合法化，以便使英国获得其他种种利益。而太平军以死刑来严禁鸦片，——无论这对中国人是多么有利，无论人道主义提出的神圣要求是多么不容置疑，——都是不利于额尔金条约得来的利益。

他认为这是英国改变中立政策，反对太平天国，支持清朝的重要原因之一。

洪仁玕流亡香港时，曾和许多外国传教士私交甚善，曾得到一些人的支援和帮助。因而当洪仁玕在天京执掌权柄时，西方传教士怀着改良天国政治和宗教的动机，试图透过洪仁玕来对太平天国施加各种影响。洪仁玕虽然热情友好地接待传教士，与他们沟通联络，宣传太平天国的宗教和对外政策。但是在处理涉及到国家主权的原则性问题时，坚持了独立自主的严正立场。既忠于洪秀全，也维护太平天国的国家利益。

1860年夏，太平军进军苏杭时，洪仁玕曾致书密迪乐，要求驻上海的外国军队要严守中立，对太平军的行动勿予阻挠，而且，他对清政府开放镇江、南京、九江、汉口等长江通商口岸的不平等条约不予承认，引起列强对太平天国的干涉行动。对此，洪仁玕致书表示抗议。英国驻华公使布鲁斯无视抗议，坚持反对太平天国的立场。洪仁玕对到苏州访问的艾约瑟、杨笃信揭露英国的无耻行径，指出：“这种行为，首先是对我个人的一种侮辱，其次，在太平天国与清朝交战之际，外国人直接违反了中立态度。”义正辞严地维护太平天国的独立和领土主权。

英国传教士慕维廉到天京要求洪仁玕同意他到太平天国境内传教，洪仁玕担心他的传教会不利天国统治的稳定，因而拒绝了他的要求。1861年8月，英国为其商船在吴淞口上游萧家港失踪之事，派员到天京，向当时主持太平天国外交事务的洪仁玕进行交涉。洪仁玕经过调查，认为此案与太平军无关，严正拒绝了英国侵略者的无理要求。

罗孝全是洪秀全和洪仁玕的师长。1860年10月他来到天京，住在干王府，受到原来二位学生的热情接待和重视。曾担任洪仁玕的翻译官，一度还任外务丞相，协助洪仁玕处理外交事务。罗孝全怀着两个目的：劝导洪秀全改造拜上帝教，全盘接受基督教理论；影响太平天国外交政策，维护西方列强的权益。对此，洪秀全与洪仁玕，坚持独立自主的原则立场，既不愿按照罗孝全的愿望彻底改造拜上帝教，又在谈判中拒绝接受列强提出的不进军上海等通商口岸的无理要求，捍卫祖国的领土主权。因此罗孝全十分恼怒，他与洪仁玕的关系也日渐恶化。当这位传教士违反太平天国法度，擅自收留了一个犯有死罪的人作仆役，并予以保护时，洪仁玕坚持天国律法，惩处人犯。罗孝全借此逃离天京。他说：“我知道我传道之事是没有成功的希望”。并咒骂太平军是“一群强盗，必须受到外国人的剿杀”。其他传教士也和罗孝全心境相似。从他们的态度转变可以看出洪仁玕坚定的爱国和反侵略的立

吟喇《太平天国革命亲历记》。

《太平天国史译丛》，页140。·462·

郭廷以《太平天国史事日志》，页810。

邓嗣禹《太平叛乱与西方列强》，页199。

场。

列强官方人士对洪仁玕更加憎恨。英国驻华公使布鲁斯攻击洪仁玕为人狡猾，其理论与行动，“均不甚正大光明”，“彼之著作，不过是一种笼络外国传教士之手段而已。”常驻天京与洪仁玕素有交往的英国翻译官富礼赐因无法转变洪仁玕的立场而心怀仇恨，他说：“他的自尊自大之心毁灭了一切，由他经验而得之知识，鄙俗的歌颂、赞扬，一由各方面尽量给他的一切都不免有相当的恶果。”

在洪仁玕主导下，太平天国外交较前期更加务实和理性，具有近代外交的特色。前期的天朝上国观念大有改变，在官方外交文书中“来朝”、“进贡”，“天下万国真主”等陈旧词藻基本消除，代之以“贵国”、“外邦”、“外国”等近代称谓。而且，与英美等国使节展开近代模式的外交谈判，坚持国家主权，采取灵活的谈判策略，作出适当的妥协，达成了若干协议，延缓了中外敌对势力勾结的时间，以集中力量打击清朝，度过危机。

1862年初，太平天国拒绝英国的无理要求，进军上海，外国侵略者终于撕开中立的伪装，与清军联合向太平军发起武装进攻。太平军将士认识到“洋兄弟”的实质。李秀成警告曾国藩说“为公虑者，洋鬼定变动之”，“要防鬼反为先”。洪仁玕也充分认识到“现在我朝祸害之源，即洋人助妖之事”。他们都提出了反对列强侵略的紧迫课题。

洪秀全毅然号召将士与清朝的“番鬼盟军”血战到底。洪仁玕对此坚决支持。太平军同仇敌忾，英勇抗击外国侵略军，启开了近代中国人民反侵略武装斗争的先河，铺写了爱国主义的英雄篇章。

富礼赐《天京游记》。

《李秀成自述》，《太平天国文书汇编》，页543。

《洪仁玕自述》，《太平天国文书汇编》，页555。

第四章 总体结构形态探索

一、中体西用的结合型态

透过对洪仁玕思想结构的层面剖析，我们已经论证，儒学观念仍然居于主导地位，而西学则处于次要地位，二者的结合出现明显的强弱定格。就洪仁玕思想流变的历程而言，西学只在较短的时期得到凸显，而且亦仅体现在某些政策方案的设计上，儒学观念则一直发挥其深重和强势的影响，使洪仁玕最终几乎与西学离异，回归为成仁取义的忠臣烈士。

社会改造是一项长期而又艰巨复杂的工程。尤其是在中国这一幅员辽阔、严重缺乏近代政经和文化条件的农业社会推展近代化的变革，其难度可以想见，需要若干代人的艰苦努力。洪仁玕就是第一代改革者的杰出代表。自进入近代伊始，社会的改造一直是仁人志士们至为关切和持续探索、奋斗的

重大课题。其中，洪秀全与孙中山先后采用不同的革命方式，而多数的变革者则主张诉诸改良方式。于是，就形成后来的革命和改良的争议，不过，这两种方式都是为了推动中国导向近代社会。

举凡改良运动大多是自上而下的社会变革，它主张由现行政权为主导，推行和平的改革和建设，以达到近代社会变革的目标。改良派对现行政经体制所持态度不一。洋务运动的国策是自强求富，而不在变革现行体制，相反，它企图透过近代工业和国防建设，以强化现行体制。维新派则主张渐进地变革现行体制。但二者都认同和支持清朝政权，并主动参与政权的权力运作，以推动和主导变革，因此，他们需要和朝廷合作，执掌一定的政治权力，才能推行变革。这样，其变革方案势必带有严重的局限性和妥协性，以求得朝廷的认可和批准。朝廷的目标则是加固皇权，并不想变革现行体制。变革者的选择余地因此大受限制。康有为、梁启超等原来大力鼓吹君主立宪，而依附光绪帝推行变法后，就不敢触动君主专制体制，仅只在次要目标上推动和影响皇帝，下诏变革，至于政治体制的变革则缄口不提，被推延到未来。甚至在维新运动失败后，梁启超更在君主立宪的立场上继续倒退，提出了“开明专制”作为君主立宪前的过渡体制，实质上仍然是君主专制，只是包容维新派参与执政。

由此可见，改良派不管追求何种远大的变革目标，他们的近期目标必须选定现行政权所能接受和允许的变革范围，有利于保持和维护当权者的政经利益，才能取得朝廷的认可与支持。因此，改良派在实行变革时往往难以按照自己的构想和规划行事，他们必须与朝廷妥协，寻求共识，以启动变革车轮，企图逐步导向更高的变革目标。就朝廷而言，长期处于封闭保守的专制体系的层峰，深受“祖宗之法”的禁锢。大多数对西学茫无所知的官僚，惟知儒学理念，因而对近代化持有顽固排拒的政治心态，甚至把改良派视为崇洋媚外的异端、乱政祸国的好党。而且，在中国传统的文化环境中，保守拒变的社会心理普遍得到多数士大夫的共鸣。这样，从力量对比上，维新派显居劣势，既缺乏政经力量，又没有社会基础，根本无力与整个传统社会较量。变革遂成为极少数具有一定近代学识的在野士大夫们的奔走呼号，难以变成全社会的实践。即使是洋务派，只不过在制造船舰枪炮、举办近代工业上稍有作为，其思想深层则与保守拒变的顽固派难分轩輊。

为了求得朝廷、官僚、士大夫的理解和认同，这些变革者必须将儒学（中学）和西学结合起来，寻求二者的结合形态，试图把两种不同的文化体系的相关部分对接，以形成适合中国变革需要、且为中国人所能接受的概念形态。

而且，在中国思想史上也有先例，从印度传入的佛学，就在中国变形和衍生，并与儒学沟通与对接。在宋明理学中，佛学的观念具有一定份量。及至近代，变革的思想家则在新的环境中寻求与异质文化的结合形态，“中体西用”几乎成了早期变革思想家共同确认的模式。

就变革者自身文化体质而言，他们生长在传统社会，深受儒学熏陶，虽然在不同程度上接受了若干西学观念，但他们的思想深层则充满儒学积淀。于是，他们并不排拒儒学，而是企图引进和摄取西学的有益成份，充实和改造儒学，使儒学具有时代特色，因应时势变化的需求。比洪仁玕稍迟的思想家冯桂芬就在1861年提出“中体西用”的结合形态，即“以中国之伦常名教为原本，辅以诸国富强之术。”洋务派骨干薛福成虽然向往西方君主立宪体制，但在文化上却十分保守，主张“取西人气数之学，以卫吾尧舜禹汤文武周公之道。”另一位骨干郑观应在名著《盛世危言》中也声称：“以中国之道，用泰西之器，臣知纲纪法度之美，为泰西所怀畏而师资者必中国也。”薛、郑二人皆为李鸿章的洋务亲信幕僚，也是维新派的先驱人物，可是就文化层面而言，他们都没有摆脱李鸿章的影响，只学习西方文化的“用”和“器”，而维护儒学的“体”和“道”。虽然，在“用”、“器”的内涵上有不同解释，但在中西文化的结合模式上，他们都认同中体西用的形态。这种思考是早期探索和学用西学的思想家、政治家们的共同思维特征。

洪仁玕也属于这一时代的先驱人物，但与清朝的官僚士大夫则有差异。他是拜上帝教的初期参与者，并早就滋生反清意识，认同洪秀全的主张：用暴力革命手段，推翻清廷，建设平均温饱的理想社会。因此，在改造现实社会的道路选择上，洪仁玕与维护清朝统治的改良派士大夫的取向截然不同。在变革考量上，反清革命是为了根绝清廷民族压迫和腐败统治，消除社会不平等，敬拜上帝，建设“新天新地新人新世界”。因此，在早期洪仁玕的思维过程中，反清革命与近代社会变革基本绝缘。洪秀全等也都是如此体认，致力于开创新朝。当洪仁玕带着若干西学观念总理朝政后，洪秀全等的思想结构却没有大的变异。太平天国虽然展开了一些社会改革工作，但并非近代社会变革。天国政经体制基本保持传统模式，拜上帝教文化则充满神权迷信。新朝的封建蜕变迅速，天京事变后，更具有改朝换代的性质。凡此种种，给洪仁玕的新政带来难以克服的障碍。因此，他尽管向往西方列强的富国强兵，试图仿效以变革现实社会，但不能不考量现实环境和力量对比。于是，就太平天国社会改造而言，洪仁玕成了先进的改良派，他必须竭力维护天王专制和加强中央集权，使革新取得洪秀全的理解和支持，同时，又要与地方实力派妥协，尽量减少和化解革新的阻力。这样，与近代改良派处境相似，洪仁玕的选择余地十分狭窄，其变革方案不宜侵害上层权贵们的既得利益。洪仁玕苦心孤诣，撰成《资政新篇》，供洪秀全参考采择。这个方案基本上站在天王角度设计，经过了谨慎和认真的思考。洪仁玕的近期目标是透过法制规范天国权力结构，加强中央集权，削夺地方坐大的权力，消除派系纷争，对天王专制十分有利。远程目标为近代经济和社会事业建设，不过是未来社会发展的规划。因此，洪秀全挥笔批准，颁行天国。洪仁玕立即订定章程，收回地方人事任免权，却因战争环境和将帅抵拒而归于失败。洪秀全也不愿放

冯桂芬《校邠庐抗议》。

薛福成《筹洋刍议·变法》。

手让洪仁玕总理朝政，透过亲自干预和亲贵插手使洪仁玕徒具军师显职。新政未久即被湮没，洪仁玕也成了政坛权力斗争的牺牲品。结局与康梁变法相似，洪仁玕虽未亡命海外，但却只是变革孤星，康梁则形成维新群体，引起强烈政治和思想反响。两相比较，洪仁玕变革的命运更具悲剧色彩。以致历史长期遗忘了这位近代变革的杰出先驱。

其实，洪仁玕忠君爱国，具有强烈的使命意识，他的效法榜样并非西方的近代变革领袖，而是伊尹、姜尚、诸葛亮、文天祥一类忠臣贤相，他期盼洪秀全是一位放手任用他施展理想才智的明君。与康梁一样，他怀着救亡图存的爱国愿望，设计和领导变革天国社会的新政。其变革方案的内容则是采行西方列强的政经政策与某些“邦法”，变革天国虚弱衰败的体质，尽速达成富国强兵的目标，对内推翻清朝，对外“与番人并雄”。这与康梁变法内容、目标亦多相类，同样归属中西结合的思路，都是近代改革者在社会危机中的思维产物。不过，洪仁玕却先行了30余年。相对清朝而言，太平天国对西方持比较开放的政策。拜上帝教就是引进基督教加以改造的产物，西方的上帝成了中国人的精神主宰。同时，开放对外贸易，接受外国传教士来访，尤其对购买洋枪洋炮兴趣更大。及至后期，太平军较多地使用西方新式武器，李秀成“最关心的是外国武器”。苏州太平军中有“四分之一兵士佩带步枪和来福枪”。韦俊部队中“洋枪甚多”。可见，在当时，太平天国将帅们十分关注向西方学习军事技术和采购武器装备。

但是，无论是引进基督教和购买武器，目的都不是实行近代化，而是作为维护太平天国的政权的精神和物质武器。这与林则徐、魏源的“师夷长技”可谓异曲同工。只是太平天国在形式上否定儒学，认同西方的基督教圣经，凸显其意识形态上的革命性和开放性。这与清朝先进士大夫的尊崇儒学形成鲜明反差。洪仁玕则不同，他把中西学的结合定位于导向近代变革的宏伟目标上。

1860年9月11日，上海出版的《大陆纪事报》曾把《资政新篇》基本内容概括为：

第一，应该由中国人统治中国，而不能由鞑靼人统治中国。

第二，应该用自由开放的政策代替满清政府一向采取的闭关自守的政策；这样中国就可以成为国际大家庭中的一员，放弃那种夜郎自大的孤立地位。

第三，准许其他国家工艺品和工业品自由进口。

第四，培植对外国人民的友好关系，与外国自由交换产品，以开放国家的资源。

第五，将各种机械技术的改革介绍到中国来。看来，较之洪秀全、李秀成等太平天国领袖，洪仁玕不再局限于宗教与新式武器的引进、摄取，而是谋求经济结构的彻底转型，由传统的农业经济转变为近代工商经济，使中国社会建立在新的经济基础之上。从社会发展角度考量，洪仁玕的构想显然更具前瞻性与进步性。

再说，洪仁玕与洋务派的认知心理也大有差别，他具有更为广阔的知识

《北华捷报》518号，1860.6.30。《太平天国史译丛》（二），页95。

王崇武《太平天国史料译丛》，页27。

《曾文正公全集》书信，卷20，页26。

吟喇《太平天国革命亲历记》，页226—227。

视野，比较了解世界时势，感悟出世界变革的潮流和方向，从而找到未来中国的发展道路和目标定位。洋务派仍然怀着天朝上国的夜郎心态，昧于世界大势和变革潮流，刻意追求“御外侮”、“靖内患”，保住清朝现行政经体制和社会结构的目标。洋务派的“自强求富”绝非参与国际的政治和经济竞争，而使中国成为近代化强国。可见，洪仁玕对西方文化怀着开放、容认和积极摄取的心理；而洋务派则抱着痛疾、恐惧和消极引进的心理。二者在变革方案和模式上也因此出现明显的差异。

透过上述分析，我们不难看出，在这一时代，中国主张变革的先进分子提出了三种方案：其一，洪秀全提出的《天朝田亩制度》，试图建立小农经济结构之上的平均和饱暖的理想社会。其二，洋务派主张“中体西用”，企图引进西方军事和生产技术，“自强求富”，保卫和维系清朝的封建制度。其三，洪仁玕提出《资政新篇》，试图以俄国为范式，逐步导向西方近代社会。显然，洪仁玕的方案和目标无疑是最为顺应世界潮流和中国社会发展的正确方向。

就政治体制和意识领域而言，洪仁玕的变革步伐显得沉滞。囿于现有政治和文化环境，他本人深崇儒学和对西方政治思想认知的局限，因而认同与接受了现行君主专制体制，主张参照西方法治经验，透过立法对现行体制进行内部规范和改造，以导向开明专制。在意识形态领域，他看出拜上帝教的困境，试图实行宗教改革，使拜上帝教转向基督教化。同时，在伦理道德上又力持恢复和强化儒学观念，借以树立忠君爱国的政治理念。在洪仁玕看来，基督教与儒学不是相互对立与排斥的，而是互补相成的。前者重在崇拜上帝，确立新的宗教信仰，破除封建的陈规陋习；后者突出政治和社会道德，符合中国知识分子和人民的心理，可以争取广大汉族士绅及民众的认同与支持。因此，洪仁玕无意批判和否定中国传统的政治体制和儒学文化，而是使它们与西方的若干做法及基督教对接融合，以建构太平天国的政治和文化。这里我们明显看出他的“中体西用”的结合模式。

在洪仁玕的著述中，我们看不出他在中西文化结合模式上的明确见解。但他在向洪秀全奏陈《资政新篇》的写作目的时，指出对西方的经验和做法，应当多作了解，以明了世界局势与潮流，而根据太平天国国情，由洪秀全审时度势摄取西法，变通采行，“以资国政”。可见学习西方的目的是为了变革“国政”，以利天国的生存和发展。从目的论考量，洪仁玕学习西方也带有浓烈的“西学为用”的倾向。从思想结构的层面组合考量，洪仁玕对西学的选择也是不均衡的。对洪秀全比较关注和敏感的政治和宗教文化领域，采中体西用的结合模式，同时这也是洪仁玕自身认知局限较大的层面。而对洪秀全既不熟悉也不甚关注的经济层面，则采彻底变换体用的尝试，完全按照西方经济体制和政策兴建中国近代化经济。洪仁玕对中西学结合的考量主要基于太平天国自身的利益，尤其是洪秀全的权力和利益。因此，他的变革方案必须根植于太平天国的现实国情和需求，而且必然受到这一因素的制约和检验，一旦方案与国情实际发生矛盾时，就会被弃置或修正。洪仁玕在1860年之后基本抛弃了近代变革的目标和构想，在他的思想结构中，西学层面急剧淡化，儒学遂成了基本层面，影响和规定着洪仁玕的思维及行为方式。

史实表明，出于深重的忧患意识，洪仁玕认为变革旧制，实施新政是太平天国振兴和发展唯一出路。其方法是引进和注入新兴的西学，从而形成新

的观念和制度。正如吟喇所说：“《资政新篇》的政治经济从头到尾都是对于中国的各种重要观念的彻底革命。”可是，洪仁玕毕竟是一位负有执政使命的政治家，而不是久居书斋构思变革理论和方案的专业思想家。当他发现西学在太平天国土壤上难以开花结果时，就经过痛苦的思考和抉择，回归到传统体制和思路，以忠贞、务实的态度履行自己的职责。有人批评洪仁玕具有儒生的软弱性和利禄心，未免过于苛求。其实，他别无选择，只能屈从于洪秀全的权威和太平天国的现实，做一些力所能及的工作，尽力挽救危难中的天国。晚期的洪仁玕仍然对自己的西学学识颇为自负，却对失败的变革保持沉默。他深知，中国要实现《资政新篇》所设计的近代化社会变革，绝非现行政治和人文环境所能接纳与承受，因此，他把希望寄托到未来天国的复生。

洪仁玕执政后，其思想结构的表显层次显示中西文化结合之型态，但并没有固定的体用观念，而政治功利显然是其考量的基点，因而这种结合是不稳固的，也一定会随着政治功利的考量而变化，终于导致《资政新篇》的搁置与放弃。就思想结构的深层型态而言，洪仁玕的思路仍然未能摆脱“中学为体，西学力用”的政治功利框架。

二、传统的思维型态及其运作

人们的思维活动归根结底是社会存在的产物，其内容深受时代环境、学识和经历、社会思潮和心理等因素的制约。而且，人们的思维运作也必须在特定的思维型态中展开。举凡一个民族在一定的历史时代会从复杂的社会交往和实践中生成具有共性的思维型态。

人们按照一定的方式规则和程序输入和输出信息显示社会性的思维活动特征。中国传统的思维型态是在长期封建社

会的政经结构和人文环境中生成的，而且不断强化和成型，形成颇为稳定的结构。中国古代的政治家、思想家，乃至一般农民，在展开思维活动时，均须在传统的思维型态的框架内运作。洪仁玕尽管较多地接触西学，具有独特的学识和经历，但他毕竟是传统社会的杰出人物，其思维运作必然深受传统思维型态的规范和制约。这也是洪仁玕无力摆脱传统、迈向新时代的重要症结之一。

（一）政治伦理型的思维取向

从周朝延续下来的家族宗法制和封建君主专制主义紧密结合，使中国成为政治伦理型思维生成和发展的肥壤沃土。二千余年来，尽管政治变迁，朝代沿革，这种政治环境并没有发生根本变化。而且，皇权日臻强化，透过儒学教化和科举制度，根植于中国社会的各层面，渗透知识分子及民众的心理，维护着家族宗法制和君主专制。

就思维取向考察，中国人注重人际关系，甚至把自然现象人格化、伦理化，使一切学术都具有强烈的主观主义和泛政治化的倾向。自从汉武帝独尊儒学开始，儒学就成为从属于皇权的官方显学。从此，儒学鼓吹皇权神授，凸显其神学化的趋向，阴阳五行和三纲五常揉杂沟通，“天不变道亦不变”，天地自然界的运行规律被解释成王朝的封建秩序的体现，因而也凸显人格化，被赋予伦理道德的属性，儒学也由此呈现宗教化倾向。之后，历代王朝相继强化灌输，使儒学伦理的教条不断严密、周延和规范，并向本体论、认识论等哲学范畴扩展，形成“天人合一”、“知行合一”的哲学认知，归结为以人为中心的理

论思维方向。虽然中国古代不断发生大规模的农民战争，改朝换代也屡见不鲜，但这一思维方向却并未受到冲击和摧毁，相反，它一直在持续运行，主导各阶级政治家、思想家的思维运作，使封建社会的政经结构在多次动荡之后得以重建和发展。

洪仁玕成长在农民战争烽火遍野的年代，同时又较多地接触西方文化。农民起义、拜上帝教分别从物质和精神两大层面严重冲击着清朝的封建统治秩序，洪仁玕追随洪秀全，成为这场批判的领袖人物。同时，他们还精心设计新世界的建设蓝图。但是，就思维运作而言，洪仁玕尽管学习和掌握若干西学资料，但却不能逾出传统的政治伦理思维型态，而是将新的资料塞入陈旧的思维框架，在择取和考量上加以附会扭曲，使其符合太平天国的政治伦理规范。建设蓝图也因此充满矛盾和难题，而且，在颇大程度上仅是这位思想家个人思维的产物，体现出政治化和理想化的思维取向。变革思维严重脱离现实，缺乏实践层次的可操作性，只能成为近代思想史上瞬息一现的昙花。

洪仁玕虽然对清廷持激烈的批判和否定立场，却是从政治伦理角度去思维和论证的。在他的政治认知地图上，反清与忠君爱国并没有任何理念上的悖论。清朝被他定位为“胡虏”窃夺的异族政权，皇帝不过是“鞑妖”的首

领，起义和推翻清廷完全是正义行动，与朱元璋推翻元朝、建立明朝的功业同样伟大壮烈。这里，他的思维取向完全依循儒学的“夷夏之辨”，并没有自觉的反封建意识。当然，反清的目的不是谋求推翻封建王朝，而是重建一个新的王朝，洪仁玕则是为新朝的忠臣贤相。

中国传统思维型态的重要特征是从主体的需要和实用出发，将本体论、认识论寓于政治伦理的论证之中，直接从社会人际关系的需求上把握客观世界，因此，人们的事实判断也往往体现在价值判断之中。就洪仁玕而言，虽然皈依基督教，接触西学，但始终恪守儒学的价值判断，把太平天国与洪秀全的利益置于最高地位，在盱衡和评判是非得失时，则以忠君爱国为根本标准，却并不拘泥基督教义和西学的道理，而是根据政治需要加以择取。洪秀全在拜上帝教中极力神化自己，并主张“斩邪留正”，用暴力推翻清廷，都与基督教义相悖。洪仁玕原来试图按基督教义矫正拜上帝教，但遭洪秀全拒绝，遂改变初衷，并带头神化洪秀全。当他觉察洪秀全任用兄长和庸臣，并剥夺他的权力时，也一味逆来顺受，始终忠贞不渝，鲜有怨言。从大量事实中，他明知洪秀全并非一贯正确的“真圣主”，却仍然奉若神明，容认甚至执行错误诏旨，对洪秀全晚年沉溺于神学迷信从未批评与匡正，而且对军政失误承担责任，安庆失守后竟被革爵削职，仍委曲求全，奔波各战场，为挽救危局竭尽心力。

在设计天国政经体制和新政方案时，洪仁玕的思维取向出现新的变异：一方面要维护和强化天王专制为核心的中央集权，另一方面试图改革现行体制，走西方列强富国强兵的道路。他对洪秀全的皇权坚信矢志，也对西方政经模式颇为心仪赞誉。就《资政新篇》体现的思维运作看来，洪仁玕把近代变革的期望寄托在洪秀全的认同和支持上。面对太平天国衰微和危机，洪秀全亟欲寻求起衰振竭的出路，首先必须制定克敌制胜、转危为安的方略。当时，正值第二次鸦片战争，西方列强的坚船利炮迫使清廷再次屈服，签订“天津条约”。这一事实对洪秀全、洪仁玕都颇具启迪意义，因而产生新的共识：参照西方经验与做法，推行全面革新，但革新必须维护与加强皇权。可是，他们的思维资料差异较大。洪秀全除了基督教之外，对西学的接触、学习和领悟才刚刚起步。洪仁玕告诉外国传教士：天王对近代新式器物具有浓厚的兴趣，而且阅读一些西学材料，这无疑是洪仁玕对他进行启蒙教育的成果。至于洪仁玕的西学当然远远超出他的君主洪秀全。他不只限于反清战争的需要，而是着眼于大国的未来建设和发展，考虑它在今后的国际竞争中的前途和命运。因此，他们对改革的考量和期许各不相同：洪秀全只图稳住局势、渡过难关；洪仁玕则谋求根本变革，不仅亟需挽救目前时局，而且放眼未来发展方向和道路。这样，对变革方案的思维深度与广度也大有差别：洪秀全需要的是应急方略，对政经体制的重大变革则缺乏兴趣，更不愿使自己的皇权受到任何限制；洪仁玕深察太平天国的严重政经弊端，试图确立新的体制和权力运作规范，从根本上消除积弊，使政经运作导向良性发展的轨道。正是基于深宏的思维考量，洪仁玕才撰成《资政新篇》，比较全面地规划了天国未来的变革和建设目标，使现行体制导向西方列强的政经模式，而以俄同为学习重点。洪秀全基本认同了这一设计。但《资政新篇》毕竟是长程的变革和建设方案，却不能因应目前的危局。因此，洪仁玕的思维带有脱离现实的理想主义倾向。这与洪秀全在《天朝田亩制度》中追求的“无处不均匀，无人不饱暖”的理想社会虽然目标、内涵各不相同，但理想型思维运作则是

共同特征。

就理想社会的内涵而言，洪秀全与洪仁玕各有不同的参照模式，他们分别追求不同时代的社会形态。洪秀全念念不忘儒家构想的大同世界，以小农经济和财产公有作为社会的经济基础；洪仁玕则向往西方资本主义社会形态，虽然只是朦胧和粗浅的展望，但却主张以近代工商业和资本私有制作为社会的经济基础。《资政新篇》集中体现了洪仁玕的这种向往，却很难得到洪秀全发自内心的理解和支持。洪秀全认同和批准颁行《资政新篇》，并不表明他真正对近代资本主义具有比较理性的认知。其实，天王的社会理念仍然是儒学的救世救民的使命意识。不会从社会发展角度去考量《资政新篇》的社会性质，而是从富国强兵的政治角度批准颁行这部文献。我们不能因洪秀全的批准就引出他向往资本主义制度的结论。即使是洪仁玕，对西方社会形态也缺乏深度的理解，只限于片段与感性的认知。同样，他也较少从社会发展角度考量西方“邦法”，主要出自忠诚天王、振兴天国的政治理念。因此，洪氏兄弟西学素养深浅颇异，但考量引进西学、变革社会的方案时，都显示政治伦理型的思维运作特征，呈现出同一的思维形态。

就近期推行的新政考察，洪仁玕的思维考量更加明显地取决于政治现实和政治伦理。他把重建强有力的中央集权和强化洪秀全的皇权视为当前大政，呕心沥血地宣传、立法和疏通，试图遏制地方将帅的势力扩张，回复天京事变前的权力结构。当然，他还花费一定精力推展行政改革，厘定“士阶条例”，改善知识分子地位。其目标诉求都是为了整顿陷入紊乱的朝政，实现自上而下的团结与统一，以集中力量，一致对敌。其成效在二破江南大营、东征苏南的战役中得到明显体现。可是，在经济改革上，洪仁玕几乎没有作出具体政绩。虽然当时太平天国疆土狭小，且被地方将帅军事管制，难以推行经济变革，但并不意味着中央政府无事可做，相反，可以在力所能及的范围内，积极整顿和管制战时经济。洪仁玕除了在《资政新篇》中对工业化计划作了一番描述后，对眼前的战时经济如何整治和建设，并无任何善策。在恢复和重建经济上，他未能做出李秀成治理苏浙的政绩。原因在于洪仁玕的思维重心偏向政治伦理层面，而忽视经济层面。这也是洪秀全的思维弱点。在这方面，他们不及刘邦、朱元璋的君臣谋士，也不及三国时期的曹操和诸葛亮。因为政治、军事毕竟需要强大的经济能力支持，有远见卓识的政治家虽然把政治考量放在第一位，但他们明白经济是关系政治斗争、战争成败的重要因素，因此，能够从战略高度去研究和拟定经济政策，发展生产，增加收入，安定民生，取得财力物力，支持长期战争。我们接触过敌对双方材料，从曾、胡、左、李等人的奏疏和公文中，可以看到颇多经济类的文字，而太平天国方面却为数甚少。在有关地主文人记载中，常常是天国政权收取税赋的材料，鲜有如何整治经济、发展生产的政策记录，更缺乏中央政府统一颁行的政策措施。当然，地主文人蓄意抹煞和隐晦是重要原因，但洪秀全、洪仁玕等人的忽视和消极无为却是不争的事实。他们唯知减轻粮税，舒缓农民的负担，却不能从发展生产的角度去增加农民收入，扩大天国财源。应当说，这与他们过于重视强化中央权力的思维考量具有直接关系。

太平天国崇尚宗法制度。当初洪秀全创立拜上帝教时，就把上帝定位为天下凡间大共之父，耶稣是上帝之子，洪秀全为次子，奉上帝之命下凡为天王，遂成上帝在人间正宗。其子洪天贵福兼桃耶稣、洪秀全两房香火为上帝嫡长孙。其他首义诸王，从杨秀清到石达开，除萧朝贵是帝婿外，都成了

上帝诸子。于是，宗法制的上帝家族在人间现身。这种宗教论证实质上是宗法社会的神学体现。

由于太平天国初兴时，从举家人教到从征，首义将士颇多为家族或家庭参加举义。这样，宗法制迅速在天国高层发挥功能，生成关系网络。太平天国在永安颁行《太平礼制》，更把宗法关系纳入制度化的规范。各级封爵皆可世袭，举凡诸王同宗者均称“国宗”，享有特权。洪、杨、韦、石家族男性成员都成为“国宗”，成为各大派系主干成员，更有同姓或养子、义弟投奔，也被接纳为“国宗”。其他将帅，如秦日纲、陈玉成、李秀成、陈坤书、吴定彩、李开芳、赖汉英等都是家族繁盛，声势显赫。家族之中，若有人发迹跃升，其家族成员立即攀援而成权贵。这与湘淮军将帅家族化倾向如出一辙，都是当时宗法社会的必然衍生物。湘淮军尚未确立制度使之合法化，太平天国则成为通行的礼制。李秀成在自述中反复抱怨洪秀全任人唯亲，专信洪氏兄弟子侄，不愿重用异姓，其实他自己也是如此。李世贤就是他的股肱，李氏兄弟子侄都在他们提携下迅速发迹，成为贵族，控制苏浙地区权力。

洪仁玕的超擢在很大程度上是宗法制的产物。因此，他总理朝政后就陷入宗法制引发的深重矛盾之中。他试图超越宗族分际，勤理朝政，锐意革新，在臣僚中展现其远见卓识和善于谋断的才具。而且，注意与异姓将帅和衷共济，取得他们理解和支持。因此，他赢得陈玉成等将帅重臣的信任，但也难为李秀成、林绍璋等深怀疑惧者所接受。而且，洪仁玕大力强化中央集权、削弱地方权力的举措更加引起骄兵悍将们的反弹，这与洪秀全推动洪氏家天下的政治目标缠结交织，难免招致物议。再说，洪氏家族中的亲贵惯于干预朝政，使洪仁玕很难超脱宗族羁绊，独立施政。在宗法制的社会网络和政治氛围中，洪仁玕竭力神化洪秀全，鼓吹忠君爱国的政治理念，也自然带有泛宗法政治色彩。结果，他陷入宗族斗争漩流之中，遭到洪、李两族的攻击：李秀成因其辅佐天王收回地方权力而视洪仁玕为洪氏奸佞，洪仁发、洪仁达则因洪仁玕与异姓将帅和衷共济而视之为洪氏贰臣。洪秀全也受到蛊惑，罢黜了洪仁玕的职权，改由洪氏亲贵执掌。直至病情沉重时，才将幼主托孤给这位宗弟，使洪仁玕深怀顾命大任，为洪氏江山捐躯献身。他没有也不可能超越宗法政治理念的怪圈，这正是传统价值判断对思维取向的深刻影响所致。

（二）直观型的思维运作

一般说来，中国古代政治家与思想家习惯于直观型的思维运作，其基本特征是：直观性，就是在直接观察所获得的感性材料基础上，从事物的表象上描述它的面貌；猜测性，对客观事物的本质属性、关系或联系的看法，带有主观臆断成分，是从现象联想到本质，而不是经过科学分析后揭示的事物的真正本质和内在联系；模仿性，通过对不同事物的考察和类比，再进入联想和概括加工，形成概念，并运用概念作具体判断和推理，从而形成逻辑化的模仿思维程序；变异性，认为事物是不断变化和流动的，人们可以通过主观努力，按照自己的意图改造客观事物的面貌，促成它向良性轨道变化和流通，凸显其辩证的内涵。

洪仁玕的思维运作在颇大程度上体现了上述特征。面对天国危局，他力主透过变革挽救危机，导向振兴的坦途。其变革的哲学依据就是儒学的变通观念，他在《资政新篇》中开宗明义他说：

失事有常变，理有穷通，故事有今不可行而可预定者，为后之福；有今可行而不可永定者，为后之祸。其理在于审时度势与本末强弱耳。然本末之强弱适均，视平时势之变通为律。……其要在于因时制宜，审势而行而已。

不言而喻，洪仁玕变革的基本哲学依据穹以往及同时代的中国改革思想家的理论并没有实质区别。当时，正值时代和社会大变动的岁月，先进的经世派思想家都倾向变革，打破万马齐暗的沉寂局面，开启政经革新的篇章。从龚自珍的“更法”，到魏源的“师夷长技”都是这一时代变通观念的产物。龚自珍坚信，“自古至今，法无不改，势无不积，事例无不变迁，风气无不转移”，因此统治者必须主动和积极地把握时机，果断变革。他警告清廷：“一祖之法无不弊，千夫之议无不靡。与其赠来者以劲改革，孰若自改革。”魏源则根据历朝税收、铨选制度的兴革，倡言变革。他说：

变古愈尽，便民愈甚。……天下事，人情所不便者，变可复；人情所群便者，变则不可复。江河百源，一趋于海，反江河之水而复归之山，得乎？履不必同，期于适足；治不必同，期于利民。

这些改革家都依据儒学变通观念，站在时代潮流的前列，主张审时度势，主导变革，力挽狂澜，导向富国利民的目标。但是，在变革方向上颇有差异。龚自珍处在鸦片战争以前，其变革主张是，“仿古法而行之，正以救今日之病。”魏源、洪仁玕处在鸦片战争之后，则把变革方向定位于“师夷长技”和学习西方列强的“邦法”。这表明时代和环境的剧烈变动对改革家思维方向产生了深刻影响，刺激和推动着他们向西方寻求救国救民的真理。《海国图志》和《资政新篇》正是魏、洪在不同政治环境中提出的二个著名变革方案，虽然内容的深度和广度不尽相同，但都体现出这一时代先进知识分子的思维方向及其成果。

可是，无论是魏源，还是洪仁玕，对西方世界的观察和了解都是直观性的表象。魏源仅只根据搜集的资料，在林则徐所编撰的《四洲志》的基础上充实改撰的，这都是间接材料，其观察局限于文字的表述，并没有亲身的感受，显然很难客观反映西方社会面貌，更难科学地揭示其真正的本质。洪仁玕流寓香港多年，在西方传教士帮助和指教下，勤奋钻研西学，实地观察香港社会，比魏源掌握更多的西方政经资讯，形成初步的感性认识。在《资政新篇》中，他简述了主要列强的政治、经济和历史状况，并作出相应评判。在改革方案中，还作了一番思考和择取。但是，就洪仁玕对西学的认知程度而言，仍然局限于表浅层面。其一，缺乏近代社会科学理论的知识，在考察和研究西方社会的理论、方法上具有严重的弱点，只能按照儒学的政治伦理型思维取向，从政治功利出发，观察西方社会，探讨其兴衰得失的缘由，而不可能进入比较深刻和全面的理性研

究。其二，他生活在香港教会界人士之中，对宗教的学习和钻研投入较多精力。实地观察也仅及于香港初期的殖民地社会。

其时，香港政经建设尚处于草创阶段，与西方列强的“邦法”相距甚远。因此，洪仁玕对西方的感性认知面十分狭窄，大量的知识仍然是书籍报刊和

龚自珍《定庵文集》卷上，《乙丙之际著议第七》。

来自传教士们的耳食传闻。由于资讯量的严重限制，他对列强的认知比较肤浅和零散，不可能形成完整和客观的感性认识，遑论系统深刻的理性认识。其三，洪仁玕自幼生活在中国农村社会，并长期接受儒学教育，对西学素无接触，更无渊源，其思想结构的深隐层面一向由儒学盘踞，只是一度在香港学习西学。之后，他回到太平天国，身处权力中心，生活在等级森严的封建环境之中，西学在思想结构的表浅层面短暂活跃之后，立即逐渐淡出。因而，他不可能把意识形态的立足点移向西学，而是使西学附缘于儒学，构成太平天国新政的重要部件。而且，在太平天国的政经和文化环境中，新政的近代变革举措缺乏实施的基本条件。结果，在时势和传统价值观念的交相影响下，洪仁玕只得放弃变革方案，其意识形态的立足点也随即完全回归儒学，新政亦迅速失败。可见，在洪仁玕思想结构中，西学层面具有表象性、短暂性和不稳定性的特征。其四，洪仁玕对西方列强的富强具有感性的体认，在表象上检讨中西政经和文化上的差距，并通过联想、判断和推理，形成模仿型的思维程序，移植西方列强若干政经制度与政策，仿效西方“邦法”，建设富强的中国。在洪仁玕的思维考量中，既忽视实施变革方案的各项主客观条件，也未认真考虑方案的可操作性。因此，《资政新篇》虽然是洪仁玕时代和社会存在的思维产物，但却因缺乏科学的思维方式而难以付诸社会实践。于是，它一直作为近代变革的设计蓝图列入中国近现代思想宝库，而在实践层次上却毫无建树，比起稍后兴起的洋务运动亦显得大为逊色。

（三）宗教思维的影响

洪仁玕青年时就接受拜上帝教，又在香港随外国传教士学习圣经，并皈依基督教。当他奔赴天京总理朝政时，更生活在浓烈的宗教神学的氛围之中，因此宗教思维对他的思维运作具有一定的影响，需要认真加以考察。

宗教思维一般表现为两种型态：神话型态和理性型态。

神话是宗教信仰和宗教态度的原始智力表达形式，其特征并不“不在于它的逻辑性，而是在于它的一般生活情调。”人们“对自然的看法既非出之于理论上的，也非出之于实践上的，而是出之于感受。”他们不仅以神话来解释世界，而且以它来象征地重视这个世界。其观察世界的方法，借助于神话和神话想象，人的内心激情、人与世界相遇时的情感、人对来自外部刺激的感受，连结人与存在整体的本质共有性都得以外化。神话是超越时间和经验世界的。它直接把过去和将来变成了现在。人们透过神话与他们的环境、祖先、后裔联系起来，使现实时代与来世相互沟通，神话也因此赋于永恒的性质。

当宗教发展到一定阶段时，专业神职人员阶层逐渐从一般成员中分化出来，从而使具有形象思维型的神话逐步趋向抽象和合理化，宗教理论和教义不断完善，形成理性神学体系。在所有世界性宗教中，我们都可以发现这种或那种形式的理性神学体系，它反映了专业神职阶层的论证和研究成果，使宗教传统的知识和存在内涵不断清晰和理论化。这样，宗教理论就比神话具有更大的理性感召力，并用于教化信徒，影响人们对其从事活动的情境之理解，也制约人们有关行为目的与方式的想法，神学思想对人们的思维活动及其取向也因此产生深刻影响。

就宗教神学而言，中国流传的佛、道二教，都认为佛祖或道祖属于神灵，超越于人世凡间之外，同时又无处不在，彼岸的世界是真实和终极的，现实世界与世俗经验不过是某种“幻觉”。虔诚信佛，恪守戒律，就会来世追随佛祖，永远摆脱世俗凡间的罪孽环境，是为佛教的理想追求。认真修炼，超凡脱俗，甚至不食人间烟火，就可得道成仙，永远逍遥自由地生活，则是道家的宣扬。这种内在论的宗教把人类个性视为成佛得道的障碍性因素，主张消除个人意识和欲望，使人们意识导向虚幻缥缈的状态。基督教神学与神话神学的距离较大，更具先验论的理性色彩。在基督教看来，上帝是超验的，世界是上帝创造的，但世界本身却是可以认知、把握、操作和控制的，人类个性并非信仰的障碍，现实经验也不是幻觉。耶稣不仅是救世主，而且还具有神圣的理性，为人类认识世界的先知。

儒学不是严格意义上的宗教，主要论述现实社会的政治与伦理规范，讲求现实世界的事功作为，对天命、鬼神虽然崇信，但不过于迷信，强调个人的坚定意志和奋斗精神，鄙弃屈从命运与消极无为。命运通达时，就应该勇于承担治国平天下的政治使命；命运阻滞时，也不能无所作为，而应该注重个人修养，积蓄知识和力量，等待机会实现宏伟抱负。因此，儒学从孔子创立时就具有比较浓厚的理性思维成份，而较少有神话或神学思维的基因。就中国社会而论，一方面儒学长期居于统治思想的优势地位，另一方面，人们对各种宗教基本采取包容和接纳的实用态度，“宁可信其有，不可信其无”，多拜一方神灵对个人与家庭有利无弊。因此，在中国虽然有佛、道等宗教及其他神学迷信的流行，却始终未能形成统合与主导全民信仰的神学体系。从士大夫到一般民众虽然广泛求神拜佛、祭祀祖先，却具有明确的功利目标：保佑自身、家庭乃至国家社稷的福祉，企求今生、来生，以及子孙们的昌盛兴旺。至于具体的神学理论和教义，则不作认真研究与探讨。知识分子热衷功名利禄，终生在科场和官场拼搏厮混，儒学经典是他们立身入仕的敲门砖，必须学习和掌握，某些士大夫也研讨佛道经卷，但大都作为业余爱好，较少陷入神学迷信。因此，他们在思考问题和寻求方案时，主要运用政治伦理型的思维方式，而较少以宗教思维型态运作。洪仁玕自幼深受儒学熏陶，后来信奉基督教与拜上帝教，其思维取向就带有复杂性，经常在政治伦理与宗教神学之间寻求对接点，从而构成政治神学的思维型态。即神学附缘于政治，政治操纵着神学，其宗教思维也浸润着政治伦理型思维取向，绝非超越政治和世俗功利的单一宗教思维型态。而且，洪仁玕身居总理朝政的高位，必须务实地面对和处置军国大事，他不能象洪秀全那样超脱日常政务，沉溺于宗教神学的思维运作，从神学迷信中寻求决策依据。于是我们发现，在设计变革的新政计划、对军政事务研讨决策时，洪仁玕的思维程序和方式，基本摆脱宗教思维型态。如《资政新篇》中我们很少看到神学语言和宗教思维运作，只是社会事业和宗教教化上有所提及。至于与李秀成共商二破江南大营、御前会议制定东征苏南、第二次西征等重大决策，洪仁玕更排除宗教思维运作，基本采用务实和理性的思维方式，透过对敌我力量对比和双方军事态势的认真分析，在反复研讨和选择的基础上，形成战略决策。

不过洪仁玕在设计意识形态的教化方案时，宗教思维就凸显出来，充满了神学迷信的说教。例如，当他灌输洪秀全的个人崇拜时，不惜违背圣经的内容，宣传天王升天的神话，并借此解释和确定洪秀全神人沟通的特殊地位。天王就根据神话成了上帝次子、耶稣之弟。于是，他的子孙也变成上帝嫡系

的传人，洪氏江山遂因此具有永恒的性质。

可是，洪仁玕更重视理性型态的宗教思维。而且经常把拜上帝教和儒学揉合起来，展开论证和阐释。例如，《钦定英杰归真》、《克敌诱惑论》等著述，都采用这种思维形式，使政治伦理型和宗教神学型的思维取向构成有机的结合。以增强政治教化的效应。这些说教主要针对知识分子，比洪秀全制造的神话更具理性说服力，使不少出身寒门的士子接受教化，投身太平天国运动。

史实表明，洪仁玕的基本思维运作都属于传统的形式，尚未提升到近代科学思维型态，因此，思维进程时常出现唯心论倾向，或者因思维形式的直观与低级而产生颇多判断错误，对决策带来不利影响。再看洪秀全的思维形式，与洪仁玕基本相同，而且更沉溺于宗教神学思维。这样，缺乏科学分析和推导的思维运作是太平天国领导集团的严重通病，也是太平天国战略、政策与政策失误频出的重要原因，由此对农民运动的健康发展产生严重的负面作用。

附录 洪秀全简谱

1814年1月1日（清嘉庆十八年癸酉十二月初十日）

生于广东花县福源水村的一个农民家里。后全家迁居官禄埗村。

1819年（嘉庆二十四年己卯）

开始在官禄埗私塾读书。

1828年（道光八年戊子）

赴广州参加科举考试落选，失学在家务农，对农民生活疾苦，深有感受。

1830年（道光十年庚寅）

受聘做本村塾师。

1837年（道光十七年丁酉）

赴广州参加科举考试，得基督教传教书《劝世良言》（按：一说在1833年得此书）。落选回乡，患病四十余日，在病中作《斩邪留正》等诗。

事后，他声称曾升天，上帝命他下凡救世诛妖，反清思想由此迸发。

1842年（道光二十二年壬寅）

第一次鸦片战争结束，中国开始沦为半殖民地半封建社会。

1843年（道光二十三年癸卯）

在花县莲花塘私塾任教。第四次赴广州参加科举考试落选。他目睹鸦片战争后中国人民的灾难，激起反抗思想。并作《舟中诗》、《真日诗》。6月，与冯云山、洪仁玕等创立“拜上帝会”，后铸“斩妖剑”，作《吟剑诗》，并“丢弃”书塾中的孔子牌位，逐渐走上革命道路。

1844年（道光二十四年甲辰）

2月，洪秀全、冯云山等离开花县，“出游天下”，“共布大道”，“启迪英雄”。5月抵广西贵县赐谷村，进行传教活动，捣毁六乌庙神像，同时发展会众百余人。9月冯云山入桂中紫荆山区，发动群众。11月洪秀全回花县。

1845—1846年（道光二十五年乙巳至道光二十六年丙午）

在花县八坳布等地，一面教书，一面传教，并从事理论著述，先后写出《百正歌》（按：一说1844年）、《原道救世歌》、《原道醒世训》、《改邪归正》等著作。

冯云山在广西紫荆山区，宣传革命，发动群众。杨秀清、萧朝贵及稍后的韦昌辉、石达开等先后参加“拜上帝会”，并在此后的斗争中逐步形成了以洪秀全为首的领导核心。

1847年（道光二十七年丁未）

这年春，洪秀全到广州礼拜堂从美国牧师罗孝全学耶稣教义，得读新旧约圣经。7月再赴广西，8月在武宣东乡捣毁“九妖庙”偶像，并作诗题壁。到紫荆山与冯云山聚会后，设立“拜上帝会”总机关，制订“十款天条”。10月捣毁象州甘王庙偶像。12月，冯云山被捕，后为群众救回。这年入广西后，创作《原道觉世训》。

1848年（道光二十八年戊申）

1月，冯云山又被捕入狱。3月，洪秀全回粤设法营救。11月，冯云山

出狱，即回花县与洪秀全相会。这年4至10月，杨秀清假托“天父下凡”，萧朝贵假托“天兄”耶稣下凡。约在此时，洪秀全创作《太平天日》。

1849年（道光二十九年己酉）

6、7月间，洪秀全与冯云山从花县回广西桂平紫荆山。10月，洪秀全长子洪天贵出生于广东花县官禄埗。

1850年（道光三十年庚戌）

广西农民纷纷起义，革命时机逐渐成熟。7月，洪秀全发布总动员令。凌十八领导广东信宜会众在大寮村起义。11月，广西各地会众先后到达金田村。男女会众分别编队入伍，一支革命武装逐步形成，并建立“圣库”制度。12月，洪秀全被围于平南花洲山人村，后被会众救出返回金田。

1851年（太平天国辛开元年，咸丰元年辛亥）

1月11日，洪秀全率会众起义于桂平金田村，建号“太平天国”。3月，在武宣县东乡称“天王”。10月1日攻占永安州，封王建制，改行天历，初步建立革命政权。

1852年（太平天国壬子二年，咸丰二年壬子）

2月，广东清远“拜上帝会”众在谷岭起义。4月，太平军永安突围北上围桂林。5月撤桂林围，6月攻破全州，南王冯云山在蓑衣渡死难。9月攻长沙，西王萧朝贵牺牲。

1853年（太平天国癸好三年，咸丰三年癸丑）

1月，太平军攻占武昌，3月占领南京，定为首都，改名天京。5月，出师北伐、西征。这年冬，颁布太平天国纲领《天朝田亩制度》，并设“删书衙”，着手删改“四书”、“五经”。

1854年（太平天国甲寅四年，咸丰四年甲寅）

5月，北伐军退至东光县连镇待援。6至10月，西征军攻占武昌，复被湘军攻陷。这年间，洪秀全撰写《千字诏》。

1855年（太平天国乙荣五年，咸丰五年乙卯）

3月，北伐军失败于山东茌平县冯官屯。4月，西征军再克武昌，乘胜进入江西，连克州县，逼近南昌，取得重大胜利。

1856年（太平天国丙辰六年，咸丰六年丙辰）

4月破清“江北大营”，6月破清“江南大营”，解除天京威胁。9月，“天京事变”发生，北王韦昌辉等杀东王杨秀清全家及太平军将士两万多人。11月，洪秀全处死韦昌辉。

1857年（太平天国丁巳七年，咸丰七年丁巳）

6月，翼王石达开因天王猜忌，举兵出走。7月，清军重建“江南大营”，天京再遭围困。

1858年（太平天国戊午八年，咸丰八年戊午）

5月，九江失陷，林启容死难。7月，太平军攻占庐州。9月，前军主持陈玉成等摧毁“江北大营”，11月三河大捷，安庆围解。

1859年（太平天国己未九年，咸丰九年己未）

4月22日，洪秀全族弟洪仁玕自香港来到天京，5月被封为干王，总理朝政。6月封陈玉成为英王，12月封李秀成为忠王。洪仁玕到达天京后，向洪秀全提出新的施政纲领——《资政新篇》。这个资本主义化方案，受到天

王的重视。天王作了详细的批示，并“旨准颁行”。11月，洪秀全接受洪仁玕的建议，发布“改定大历诏”。

1860年（太平天国庚申十年，咸丰十年庚申）

年初，洪秀全采纳洪仁玕建议，一是制订佯攻湖州、杭州，解围天京的战略，5月破“江南大营”，天京围解；二是制订东进苏、常的战略。8月9日，颁发《谕普天番镇爷哥带朕幼共治理世界诏》、《谕普天番镇嘉尔朝天朝主真诏》，10日颁发《谕西洋番镇齐认爷爹天堂通诏》。是月，太平军进攻上海失利。9月，洪秀全在天京召开军事会议，采用洪仁玕的西征计划，会攻武汉以解安庆之围。10月，洪秀全下诏减免苏南地区赋税，帮助农民恢复生产。这年重颁《天朝田亩制度》。

1861年（太平天国辛酉十一年，咸丰十一年辛酉）

2月9日，洪秀全颁发《万象皆新诏》，鼓励军民坚持斗争。3月6日，颁发《对外国人的新规定诏》，坚决维护民族独立和国家主权。9月安庆失守。天京上游屏障尽失。12月下旬左右，英国海军司令何伯、参赞巴夏札率军舰到天京，提出帮助太平天国打倒清朝平分中国的无理要求，遭到洪秀全的拒绝。

1862年（太平天国壬戌十二年，同治元年壬戌）

5月庐州失守，陈玉成走寿州被俘，6月就义于河南延津。5月至6月，太平军在奉贤、太仓、青浦等地，沉重地打击了英、法侵略军。6、7月间，李秀成回援天京，败于南京雨花台。9月，洪秀全命李秀成“进兵北行”以解京围，再次失利。

1863年（太平天国癸开十三年，同治二年癸亥）

5月，石达开败于四川大渡河，后被杀于成都。6月，天京要塞尽失。并严重缺粮，李秀成建议“让城别走”，天王不从。12月苏州失陷。1864年（太平天国甲子十四年，同治三年甲子）

3月杭州陷落，5月，江、浙重要城镇尽失，天京孤立无援。6月1日，洪秀全逝世，长子洪天贵福继位，称“幼天王”。

