

# Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

## Another Type of Christianity

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Chu, Xiaobai
Publisher	Nordic Forum of Sino- Western Studies, Helsinki
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-24 00:10:15
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/166742">http://hdl.handle.net/20.500.12424/166742</a>

## 另类的基督教 ——从“天兄”耶稣形象看“拜上帝教”的民间信仰特质<sup>①</sup>

褚潇白

(华东师范大学中文系,上海,200241,中国)

**摘要:**本文从太平天国拜上帝教绘画和诗文中所表达的耶稣基督形象来探讨其与民间信仰间的关系。与基督教传统把耶稣基督安放在基督信仰的中心不同,拜上帝教只是借用耶稣基督形象,把他作为中介性符号。本文认为这正体现了洪秀全和拜上帝教对基督信仰和本土性意识这一关系的独特调整,即以本土性意识转化性地诠释耶稣基督形象的符号所指。

**关键词:**“天兄”耶稣形象、拜上帝教、民间信仰、符号

**作者:**褚潇白,复旦大学文学博士,华东师范大学中文系副教授,上海,200241,中国。电子邮件:gigimoney@hotmail.com

菲利普·A·库恩在《剑桥中国晚清史》中将太平天国事件称作“19世纪50年代和60年代初期震动和蹂躏了长江下游的叛乱”,他亦明确指出正是这件“无比重要的事件使内地中国人认识到另一种形式的基督教”。<sup>②</sup>从事件结果的历史效应上来看,太平天国及其传扬的宗教与清朝后期中国人对基督教的理解有极大关联。本文主旨不在于呈现太平天国运动中“拜上帝教”的宗教全貌,也不试图评判此宗教之“基督教异端”抑或“邪教”的属性,因为太平天国宗教的性质,历来众说纷纭。<sup>③</sup>不过,无论如何评定,我们首先都无法否认“拜上帝教”与西方基督教的渊源:如果说洪秀全对基督教的误读源自梁阿发(1789-1855)非常有名的传教册《劝世良言》,那么其创立“拜上帝教”的最初启发亦是来自这本由中国本土基督徒自己创作的传教书;而“拜上帝教”的创始人们也都坚信自己是纯正的基督教徒。其次,值得注意的,也是本文要探讨的重点就是“拜上帝教”与本土民间信仰<sup>④</sup>的关系。

<sup>①</sup> 本研究为2010年度上海市哲学社会科学青年基金项目(2010EYW002),2011年国家社科基金青年项目“本土基督教与中国民间信仰关系研究:以晚清圣母及圣人形象的民间诠释为例”(11CZ017)的阶段性成果。

<sup>②</sup> 费正清 Fei Zhenqing、刘广京 Liu Guangjing 编:《剑桥中国晚清史(1800-1911)》(上卷) *Jianguo zhongguo wanqingshi* [Cambridge History of Chinese Later Period of Qing dynasty], (北京 Beijing: 中国社会科学出版社 Zhongguo shehui kexue chubanshe [Chinese Social Sciences Press], 1985), 536。

<sup>③</sup> 关于“拜上帝教”是否为基督教异端,基督教的一个教派或者根本是邪教的研究争论及其成果在学界已颇为丰富。参见:夏含崧 Xia Chansuo:《天国的陨落——太平天国宗教再研究》*Tianguo de yunluo - - - zaiyanjianguo zongjiao zaiyanjiu* | Heaven's Fall: the Further Study of Taiping Heavenly Kingdom's Religion], (北京 Beijing: 中国人民大学出版社 Zhongguo renmin daxue chubanshe [China Renmin University Press], 2006)。

<sup>④</sup> 本文不用“民间宗教”而采用“民间信仰”的概念,是因为国外汉学人类学者对于民间中国是否存在“一个宗教”问题尚存在很大争议:有学者不承认民间的信仰、仪式和象征为宗教;也有学者认为它们构成一个“民间宗教”。参见王铭铭 WANG Mingming:“中国民间宗教:国外人类学研究综述 *Zhongguo minjianzongjiao: guowai renlei xue yanjiu zongshu*” | Chinese Folk Religion: an Overview on the Overseas Anthropology Research], 《世界宗教研究》*Shijie zongjiao yanjiu* | Studies in World Religions], no. 2, (1996), 125。在國內学界,关于中国民间信仰是否构成宗教体系,也依然是一个议论不休的难题,参见:范正义 Fan Zhengyi:“民间信仰研究的理论反思 *Minjian xinyangyanjiu de lilunfanxi*” [The Theoretical Introspection on the Folk Faith Research], 《东南学术》*Dongnan xueshu* [Southwest Academic Research], no. 2, (2007), 162。

按照中国民俗学界对“民间信仰”的定义,我们可以将其视为以下层民众为主体的各种信仰,在长期历史发展过程中,在民众中自发形成的一套神灵崇拜观念、行为习惯和相应的仪式制度。<sup>⑤</sup> 在中国,民间信仰具有非常庞杂的内容,既有远古时期的巫教巫术,也有各个民族的民间方土方术,还有神仙传说、对各路自然神的崇拜、阴阳五行风水、医术及养生学等等。太平天国的宗教崇拜基督教式的严格“一神教”,这与中国民间信仰中普遍的多神崇拜不同,但其崇拜观念、行为习惯和一些仪式制度与中国“小传统”中的民间信仰特征却又极为相似,在有些方面甚至如出一辙。本文正是将太平天国宗教置于中国民间信仰的宏观结构中,从其文献资料中去爬梳这个与西方基督教有极大关联的“拜上帝教”对耶稣基督形象的理解、表述乃至运用,并从中探究:“拜上帝教”之教赎观所折射出的中国民间信仰的教赎模式及其特质,最终读解分析基督形象在19世纪中下叶变迁过程中的重要一环。

## 一、“天兄”耶稣形象:被篡改的教赎所指

太平天国的官方出版物《三字经》中写道:“皇上帝,悯世人,遣太子,降凡尘。曰耶稣,救世主,代赎罪,真受苦。十字架,钉其身,流宝血,救凡人。死三日,复番生,四十日,论天情。临升天,命门徒,传福音,宣诏书。信得救,得上天,不信者,定罪先”;<sup>⑥</sup>其儿童读物《幼学诗》中也有三首歌颂耶稣的诗歌:“耶稣为太子,上帝遣当年。赎罪甘指命,功劳证实先”;“十字架难当,愁云暗太阳。天堂尊贵了,代尔世人之”;“苏后复升天,燎荣沃万权。吾济知倚靠,得救世人之”。<sup>⑦</sup>

从这四首具有民歌性质的童谣中,可以看到基督教中耶稣为上帝之子的身份在太平天国为人所知,而且人们非常看重耶稣“太子”、“天堂尊贵子”的地位。对于耶稣在十字架上“钉其身”、“流宝血”的教赎目的也说得直截:所谓“代赎罪”、“救凡人”,将耶稣的受难与教赎清晰无误地联系在一起。至于复活事件、耶稣在临升天前对门徒关于传福音的嘱托以及复活升天后之尊荣也都简洁明了地跃然纸上。

那么,“拜上帝教”真的对耶稣形象这个基督教核心符号之基本所指有确切把握吗?由于童谣的词句过于简单,我们很难从这四首诗歌中确知上述问题的答案,在另一个文本叙述中,可以部分得到这个问题的答案。这个文本就是在太平天国运动中流传最广,甚至可以说“人人尽知”的洪秀全之奇梦。在太平天国整个运动中,洪秀全的“奇梦”地位显赫:几乎所有太平天国镌刻的书牘中都记载着这个奇梦的内容。原来,洪秀全曾在屡试不中的情况下大病一场,他后来称自己在病中曾于梦中升天,并在天上见到了上帝、天妈、天兄、天嫂、天妹等神明。不仅如此,上帝还而赐印玺、宝剑于他。他先在天上诛妖得胜,于是上帝封他为“天下人造主”,然后并遣他下凡“斩妖留正,作主教人”,也就是要做天下万国的真主。

在这个“奇梦叙述”中,洪秀全“看见”了一位“披金发,衣皂袍,巍然坐于最高之宝座上”的“老人”,几年之后,他认定这位老人就是基督教中的那位上帝。在洪秀全看来,上帝不仅有像有形,而且还有妻室、儿子和家庭。按照洪秀全推演,上帝为家庭之长,耶稣为上帝长子,洪秀全本人是次子,太

<sup>⑤</sup> 钟敬文 Zhong Jingwen:《民俗学概论》*Miscellaneous gazetteer | An Introduction to Folklore Studies*, (上海 Shanghai: 上海文艺出版社 Shanghai wenyi chubanshe | Shanghai Literature and Art Publishing House), 1998), 187.

<sup>⑥</sup> 中国史学会 Zhongguoshi xuehui | Association of Chinese Historians | 编:《中国近代史资料丛刊·太平天国》,第一册 Zhongguo jindai shi ziliao congkan taiping tianguo [Materials on Modern Chinese History Series, Taiping Heavenly Kingdom, vol. 1], (上海 Shanghai: 神州国光社 Shenzhouguangyuan she | Shen Zhou Guo Guang Press), 1953), 226.

<sup>⑦</sup> 同上书 (ibid.), 第 232 页。

平天国其他各王分别是上帝的一子、四子等等。<sup>⑧</sup>在太平天国文献中,不遗余力介绍、渲染的故事正是这个关于洪秀全升天的奇梦。梦的关键环节在于洪秀全本人与上帝确立血缘关系。除此之外,我们无法读解出任何与《圣经》记载耶稣其人其事的一鳞半爪。其实,不仅在这个“奇梦叙述”中不曾提及关于耶稣的生平故事,太平天国的其它文献虽然不时提及,但大多仅有寥寥数语,提及的内容也不外乎指出洪秀全乃是耶稣的胞弟。德国学者魏克德在研究太平天国文献之后得出如下结论:“论述耶稣、耶稣的身世以及他们的门徒的形位的《新约全书》,洪秀全主要是在证明他是耶稣的兄弟时才用。我们看不出他对耶稣的实际目标有什么真正的认识,也看不出他对耶稣的品格……有什么理解。”<sup>⑨</sup>

在洪秀全的“奇梦叙述”中,耶稣的出场并非以其十字架救赎为指向,而变成了洪秀全本人作为“天王”出场的一段铺垫、一个引子。洪秀全甚至因为耶稣没有儿子,根据“不孝有三,无后为大”的观念将自己的儿子洪天贵福“慷慨”地过继给了这位长兄耶稣。这是一处明显以中国传统家族伦理来为基督教改头换面的地方,也是“拜上帝教”具有中国民间信仰特质中之“人间性”或“人伦性”特质的一个重要例证。我们知道,在中国民间信仰体系中,各种神灵都有自己的名字、妻室及儿女。<sup>⑩</sup>与之不同的是,在基督教中,对家族关系的强调是被刻意削弱的。洪秀全及其拜上帝教在教义中添加了许多《圣经》中完全没有的家族伦理意味,并按照纯粹中国的方式为耶稣立继承人。这也许不是洪秀全刻意为之的一个要篡改基督教的“阴谋”,而是身处其境者身不由己的一种文化表达。在这种充满着伦理诉求的文化表达中,那种西方意义上的神圣的“宗教意味”被属世的人伦情结冲淡了。不过,洪秀全并没有完全忽略耶稣替众人赎罪这个基督教教义中的核心精神,他对这种“救赎”进行了如下表述:

“人人竟忘天父之恩德,将天父之功劳妄认为魔鬼之功劳。故天父怒现在上,见凡间人民从妖变妖,古古怪怪,不复成人。天父丁是又复大怒,欲尽灭之则不忍丁心,欲姑留之则不合丁义。时有天父太子天兄耶稣大作担当,愿捐命代世人赎罪。”“此天父第二次大怒之大权能大凭据也。”<sup>⑪</sup>

这段文本的重点是将耶稣“捐命代赎”说成是“天父第二次大怒之大权能大凭据”。不仅如此,在耶稣“捐命代赎”之后,天父依然频频发怒,以至于天父第四次大怒时,“盖天王下凡为天下万邻太平真主,救援天下人民”;第五次大怒,则“盖东王下凡”。<sup>⑫</sup>

在基督教教义中,上帝对人类的救赎是在耶稣基督身上一次性完成的。在耶稣之前的犹太传统中,人类要靠定期向上帝献祭来赎清自己的罪孽,而普通民众并不能够直接进入圣所献祭,唯有那些利未族的大祭司可以“先为自己的罪,后为百姓的罪献祭”<sup>⑬</sup>,但是耶稣是“圣洁、无邪恶、无玷污、远离罪人、高过诸天的大祭司”,他根本“不用山羊和牛犊的血”,“乃用自己的血,只一次进入圣所,成了永远赎罪的事。”<sup>⑭</sup>在基督教中,罪的起源是亚当不听神的劝告,擅自吃了智慧树上的果子;而罪的清洗则全靠耶稣基督在十字架上用宝血完成,所谓“因一人的悖逆,众人成为罪人;照样,因一人的顺从,众

<sup>⑧</sup> 夏春涛 Xia Chuntao:《天国的陨落——太平天国宗教再研究》*Tianguo de yunluo —— taipingtianguo zongjiao zaiyanjiu* [Heaven's Fall: the Further Study of Taiping Heavenly Kingdom's Religion], (北京 Beijing: 中国人民大学出版社 Zhongguo renmin daxue chubanshe | China Renmin University Press | 2006), 297.

<sup>⑨</sup> 《太平天国译丛》第1辑 *Taipingtianguo yisong Di yijie* | Translation Series on Taiping Heavenly Kingdom vol. 1 | 北京 Beijing: 中华书局 Zhonghua shuju | Zhonghua Book Company | 1981), 283.

<sup>⑩</sup> 如灶神姓张,灶神之妻灶上奶奶字朝霞,有六女。土地爷也有土地奶奶,连玉皇大帝还木姓张。如此人情味十足的神灵在中国俯首即拾。

<sup>⑪</sup> 中国史学会 Zhongguoshi xuehui | Association of Chinese Historians | 编:《中国近代史资料丛刊·太平天国》,第一册 *Zhongguo jindaishi ziliao congkan taipingtianguo Di yice* | Materials on Modern Chinese History Series, Taiping Heavenly Kingdom, vol. 1 | (上海 Shanghai: 神州国光社 Shenzhouguanghua | Shen Zhou Guo Guang Press | 1952), 362-366.

<sup>⑫</sup> 同上书 (ibid.), 362-366.

<sup>⑬</sup> 《新约·希伯来书》*Xinyue xibolai shu* [NT: Hebrews] (7:26-27)

<sup>⑭</sup> 《新约·希伯来书》*Xinyue xibolai shu* [NT: Hebrews] (9:12)

人也成为义”。<sup>95</sup>耶稣基督由此成为从《旧约》过渡到《新约》的关键人物；他不仅是上帝全部救恩计划的开端，亦是终结；他是一次性救赎中永远的大祭司，凡顺从他、信靠他的人就得到了“永远得救的根源”。<sup>96</sup>

这种“一次即永恒”的救赎观与“拜上帝教”的救赎观显然大有抵牾。对于“拜上帝教”来说，不仅上帝极其易怒，而且耶稣的赎罪似乎根本起不了多久的作用。作为上帝“长子”的耶稣虽然“大作担当”，甚至“捐命”为世人“代赎”，但功效依然捉襟见肘；转眼间上帝再次震怒，而这次平息其怒火的，却是天王洪秀全——上帝的“小儿子”。

我们看到，当耶稣基督这一象征符号的核心所指，即受难与救赎的功能被严重弱化甚至完全篡改时，耶稣形象就不复成为能够担当起基督教最关健意义的符号。在意义完全失重的情况下，耶稣形象的极度贬值使“拜上帝教”是否还能被称作某种特殊形式的基督教打上了一个严肃的问号。当耶稣形象的救赎意义被篡改后，救赎变成了一个应接上帝震怒的循环往复的环。在这个环形结构中，“奇梦叙述”宣称了继耶稣之后的另两次救赎：“天王”洪秀全成为继“大兄”耶稣之后的第四位救赎者，而“东王”杨秀清则充当了第五位。一次性永恒救赎的落空必然导致多次赎罪的进行，起点是上帝的愤怒，解决之道总是临时的。这个环状结构让人重新回到了耶稣诞生之前的犹太传统，进入到周而复始的赎罪轮回中。当然，此结构不是拜上帝教的独创，在中国民间信仰中，救恩从来不是一次性完成的，救赎总是在对神灵近乎谄媚的讨好中姗姗来迟。

## 二、民间信仰的心理模式：“惩罚—救赎”之循环过程中的性别对峙

按照“拜上帝教”的理论，帝是天下凡间的“大共之父”，世人都是他的子女，“上帝原来是老亲”。<sup>97</sup>在这样一位伦理化特征非常明显的上帝身上，体现着中国的父权家族本位模式。洪秀全“奇梦”中那位“披金发，衣皂袍”、“身穿乌龙袍，金须最长施肚脐”<sup>98</sup>的皇上帝，公义、易怒、嫉邪并乐于征战。这个皇上帝与中国传统信仰中的男神具有相似的特点，他们大多是对国君及其辅助功臣形象的模拟：这些男性神的地位越高，神力也越卓越，而同时也越威严甚至冷酷。在一个宗法制度与长老权威无所不在的中国近代社会，将上帝理解为“仁爱的父亲”恐怕是件颇有难度的事。从玉帝到关帝，中国的男性神界充满了刚强、暴烈与战事。上帝形象中强烈的男性意味使民众，特别是女性民众，对所谓的“上帝之爱”有所隔膜，而作为上帝之子的耶稣基督，同样因为具有男性身份而导致一种宗教情感上的疏离感。

皇上帝的形象不仅在太平天国的“拜上帝教”内缺乏一个“爱”的向度，在近代民间，教民所描述的天主也是庄严、公正而且相当严厉的。传说明朝崇祯末年，有一个“起死回生”的信徒周游了天堂和地狱，他见到的“天主”接近于民间传说的“阎罗王”，“威严森肃”，又“若有悲容”，根据功过簿记录的

<sup>95</sup> 《新的·罗马书》*Xinyou lunwenshu* [NT: Romans] (5:19)

<sup>96</sup> 《新的·希伯来书》*Xinyou sibo laishu* [NT: Hebrews] (5:9-10)

<sup>97</sup> 《太平诏书》*Taiping zhaoshu* | *Taiping rescript* | 太平天国历史博物馆 *Taipingtianqiao lishi bowuguan* | *Historical Museum of Taiping Heavenly Kingdom* | 编：《太平天国内印书》（上册）*Taiping tianqiao yinshu Shangce* | *Taiping Heavenly Kingdom Books*, vol. 1 | (南京 Nanjing: 江苏人民出版社 *Jiangsu renmin chubanshe* | *Jiangsu Renmin Publishing House*, 1979), 16.

<sup>98</sup> 中国史学会 *Zhongguoshi xuehui* [Association of Chinese Historians] 编：《中国近代史资料丛刊·太平天国》，第六册 *Zhongguo jindaishi ziliao congkan taiping tianqiao dilu ce* [Materials on Modern Chinese History Series, Taiping Heavenly Kingdom, vol. 6], (上海 Shanghai: 神州国光社 *Shenzhouguangshu* [Shen Zhou Guo Guang Press], 1953), 841.

死者生前的言行以定赏罚。<sup>①9</sup> 在流传于民间的画像中,上帝以地狱之王阎罗的特征出现,同官吏们一样坐在一个金案之后的玉石御座上。<sup>②0</sup> 人们习惯了上帝之主宰力量的绝对性及其显赫的男权特质,这种习惯性心理与自古以来中国人对天意莫测之畏惧的感受倾向交融在一起,形成了以惧怕为底色的宗教意识。如果说,“上帝”一词在西方基督教传统中有“对世人之爱”这样一个明确的所指的话,那么,在中国,这个所指即便不是完全不存在的,也至少是大打折扣的。这倒不是说,中国人先天缺乏对爱的渴望,而是作为男性形象的上帝在文化习惯中很难与这种渴望勾连起来。能够满足中国人这种渴望的对象往往是以女性形象出现的。人们渴望一种阴性的、温柔的、防御的力量去缓解和协调现实的压迫及宗教世界中男性神界的暴烈,从而创构了一批仁慈的女神。当然,这也与中国民间信仰持有者多为女性有重要关联。

我们看到,佛教作为一种外来宗教,其在中国本土化、民间化的一个重要内容就是观世音菩萨的女性化。在唐朝以前,观音一般取面部留有蝌蚪形小髭的男相,而在五代宋之后则转变成风姿绰约的女性形象。另一个典型的具有女性特质的“慈悲符号”是妈祖形象。除了香火最盛的观音庙和天后宫,全国还有数不清的老母庙、奶奶庙、金花庙、崇霞元君庙、龙母庙、蚕神庙、苍姑庙等,这些庙殿内供奉着执掌现实生活诸事的女性神,足见中国宗教文化对女性神祇的青睐。

在中国近代天主教教民心目中,天主是一位长者,但仁爱的维度较少表现,且天主的形象不如作为引路人的圣母形象鲜明。据中国天主教教会内部文献记载,一些教民将玛利亚称作“圣母娘娘”<sup>②1</sup>,并将她描绘成“头戴金冠,满身异香”的中国式女神,文献中还多次出现称她乃“罪人之祖,忧苦之慈,病人之愈”。<sup>②2</sup> 作为耶稣的肉身之母,圣母不仅因着这层血缘关系备受信徒尊崇,且其自身还具备了拯救世人的法力,成了温柔良善而无时无处不在的救赎者。我们分析圣母形象在近代天主教教民心目中的救赎力量及这种力量在中国观音、妈祖等女神身上的一致性,并不是否认耶稣基督在近代教民心目中的救赎者地位,而是要通过这些现象来分析论证中国女性神祇之流行背后的救赎观以及这种救赎观与耶稣形象之救赎所指的关联。

当救赎不足以“一次即永恒”的方式在信仰中被坚立下来的时候,那么各种人间灾难的发生就需责神灵一次又一次的拯救来度过“劫难”。民间信仰在中国发展到清代已是教派林立、名目繁多,影响较大的宗教组织有罗教、红阳教、八卦教、天理教、黄天教、清茶门教、圆顿教等。这些民间信仰一般可分为两个系统:一是以泰山童创立的白莲教,另一是罗教系统。前者主张在劫难之后实现天下太平,把人间建成理想的天国;后者把斋戒视为脱离劫难之主要手段。<sup>②3</sup> 这两个系统有一个共同点,就是其教义皆围绕若如何“化劫为福”。“劫难”是这些教派需要通过不同的信仰解释去面对并解决的主要问题。外来宗教在本土化过程中往往需要将原本的信仰重点调整到这个“化劫为福”的主题上,才能契合民众对信仰的需求。

中国民间信仰对创世者,即造物主心理依赖情结远远不如对于救赎者来得浓厚,而且那种西方

①9 遍和刚 Jacques Gernet,《中国与基督教——中西文化的首次撞击》*Zhongguo yu jidujiao——zhongguo wenhua de shouci zhongji* [China's Christianity], 耿昇 Gengsheng 译, (上海 Shanghai: 上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe, [Shanghai Classics Publishing House], 2003), 140-142.

②0 同上书 (*Ibid.*), 356.

②1 同上书 (*Ibid.*), 49.

②2 包上宗 Bao Shizong:《拳时北京教友致命》(第四册) *Quanshi Beijing jiaoyou zhiming Dai ce* [The Martyrs during the Boxer Uprising Period in Peking, vol. 4], 北京 Beijing: 救世堂 Jiushitang [Jiushitang], 1920), 15.

②3 野口敏郎 Noguchi, Tetsuro,《道教与民众宗教结社》*Daojiao yu minzhongzongjiao jiehe* [Taoism and Folk Religiosity Tang], 冯佐智 Feng Zozhi 译, (上海 Shanghai: 上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe [Shanghai Classics Publishing House], 1992), 169.

式的将“造物—救赎”融于一神的情况亦很少出现。<sup>89</sup> 在这种创世即主宰、主宰即惩罚的等价公式中,创世神的一个主要功能不是施恩于人,反而是将惩罚以现实灾难的形式降临在人类身上。正如前文所论述的:一个慈爱的父亲形象的匮乏,使中国的男性神界都充斥着威严与冷酷。况且,民间信仰的信奉者以女性居多,潜意识中的性别意识更容易在其所开创并投身的情怀中得到曲折的表达。在明清民间宗教中,哪怕是在创世功能和救赎功能有所偏重的无生老母身上,那种杂糅的终极神性也是以母性的凸显为前提的,这种母性内含阴阳却超越阴阳,形式上表现为纯粹的女性形象。

在周而复始的“惩罚—救赎”循环过程中,中国民间信仰,特别是明清民间信仰中具有救赎功能的神灵可排上长长一列队,而其中有不少都以女性形象出现。“男性—冷酷—惩罚”和“女性—慈悲—救赎”的信仰心理公式在中国民间“惩罚—救赎”的循环结构中演绎出一种素朴的,以女性性别意识为主导的二元对峙。

回到太平天国的“拜上帝教”,我们看到,它同样非常强调“惩罚—救赎”的循环过程以及一位产父式的上帝形象。由于缺乏对基督教“三位一体”神学的必要理解以及受到民间信仰基调的影响,它所崇拜的“造物主”与“救赎者”之间亦没有“同一”的关系,神灵之救赎功能与其创世功能被分裂开来,不同的功能享有独立的神灵形象。然而,与民间信仰中将救赎功能与女性形象勾连的做法却没有发生在“拜上帝教”中。稍加思索,我们便能得出共同的缘由:首先,“拜上帝教”中的“救赎者”不是一个纯粹的表明神灵慈爱特质的符号,在太平天国运动中,“救赎者”自始至终象征着无上的权力,那么,这其实是一个与神权政治息息相关的符号。所以,“救赎者”一定要由太平天国领导层中最有权势的人物来充当。这本来就迥异于普通民间信仰中的“救赎功能”(当然,中国历史上教不演的秘密结社与农民起义都对这种民间信仰“救赎功能”进行了神权政治化的变调,这不是太平天国的发明);其次,“拜上帝教”是一个在短期内迅速创生的宗教,其创始者们皆为男性,所以他们的信仰表达中存在着强烈的男权特征而缺乏上文论述的那种以女性性别意识为主导的二元对峙状况。

### 三、神功崇拜:“惩罚—救赎”循环结构的必然诉求

在中国民间信仰结构的“主色调”中,现世功利的底色一直被牢牢地染在“神功崇拜”的信仰心理中。这种“神功崇拜”的表现特征在于:当某位神灵的神力卓越,在民间祈求过程中频频“显灵”时,民众就会趋之若鹜地让其香火鼎盛;但当人们在恳求、讨好、乃至贿赂神灵之后,如果还未见效,那么这个神灵就可能被打入冷宫,更有甚者,不显灵的神灵甚至会成为人们鞭挞的对象。从完全按民众自身的现世需要去创造神灵,百剑千刃打骂折磨无法实现需求的神灵,中国民间信仰中的“人同性”及“功利性”特质显现得异常充分。这些民间信仰中都弥漫着为现世利益筹划、在实际生活中趋福避祸的氤氲之气。人们关注的是神灵的职能和效验,很少在意其谱系源流、教派界限等区分,我们将此信仰特质定性为“神功崇拜”。

拜上帝教的神功崇拜充分体现在洪秀全对于他自身和幼主洪天贵福降生之与众不同的描述。在谈到洪天贵福的降生时,说“是晚屋上发红圈光一道,远见者疑为焚烧,近者见渐高而散,一连两夜如是。”<sup>90</sup>所谓诸如“红光”之类的描述,都是通过强调身份的先天性不同,以隐喻其具有的权柄或者说神功的效力。这在基督教传统中则基本并不具备。《圣经》也有关于耶稣基督降生的描述,例如天使报

<sup>89</sup> 民间信仰中“造物—救赎”融合在一起的情况很少,可能的一个例外是:无生老母形象。她是明清时代民间信仰中的女神,既是创世万物的神,是人类的祖先,同时又拯救众生,派神迦佛或弥勒佛等下凡,有时由自己亲自下凡教化众生。不过,多数情况下,无生老母还是以最高创世神的形象出现,而救世主则由三佛和许多教派的宗师来充当。参见李尚英 Li Shangying:《中国历史上的民间宗教》Zhongguo lishi shangde minjianzongjiao | The Folk Religions in Chinese History. 1, (北京 Beijing: 华夏出版社 Huaxia chubanshe | Huaxia Press |, 1996)。

<sup>90</sup> 中国史学会 Zhongguoshi xuehui [Association of Chinese Historians] 编:《中国近代史资料丛刊·太平天国》,第二册 Zhongguo jindaishi ziliao congkan taipingtianguo ik' er ce [Materials on Modern Chinese History Series, Taiping Heavenly Kingdom, vol. 2], (上海 Shanghai: 神州国光社 Shenzhouguanghua [Shen Zhou Guo Guang Press], 1952), 574。

住并给牧羊人说，“我报给你们大喜的信息，是关乎万民的。因今天在大卫的城里，为你们生了救主，就是主耶稣基督。你们要看见一个婴孩，包着布，卧在马槽里，那就是记号了。”<sup>⑧</sup>虽然经文中也出现关于确定身份的“天使”之说，然而这两种文字的象征性有着巨大差别：在中国民间信仰中，“红光”代表富贵和神功，是世俗权力的标志。然而耶稣基督却只降生在马槽里，这符号并不是要去彰显他世俗的权柄。语言符号的这种象征性差异，正表明不同宗教符号所显示的救赎功能在社会结构中的不同指向。<sup>⑨</sup>

洪秀全和太平天国的将领们不仅深受这种民间信仰符号及其象征意义的支配，从他们的言行观之，他们更善于娴熟地运用转换技巧。神功崇拜的演绎和踵化已经触及民间生活意识盼望的本质，这就是基于民间信仰的盼望，也就是那种在当下就可以在—定空间内展开的盼望，而有关耶稣基督的差遣也必然与此种盼望联系起来。在耶稣基督的差遣中没有得到实现的，可以通过洪秀全及其家族的差遣来兑现。生活的具体性于是就成了这种差遣意识最重要的象征性意指。洪秀全们在下意识中非常熟悉这种符号运用背后的象征性技巧以及心理诉求，因为它长期以来就存在于民间信仰的欲望运作之中。举例来说，本以寻求灵魂解脱为终极旨归的佛教进入中国之后，就常以增福增寿、消灾去厄来吸引人；《灭十方冥经》中向人们许诺，念十方佛就能“有所兴作，悉当如愿”；《观世音菩萨普门品》：“若有无量百千万亿众生受诸苦恼，闻是观世音菩萨，一心称名，观世音菩萨即时观其音声，皆能解脱。”这些佛经不仅都给予民众一个悉随所愿的许诺，而且愿望达成的手段还被描述得近乎简单。这样一来，信仰佛教就似乎成了个人获利最简便直接的手段。在各种祷文记载中，这种许诺的现世功能性被突显得一清二楚：“合家去离三灾九厄，福命延长”、“常生尊贵，莫经三途八难”、“合家安吉，四时无纤小之灾，八节有康泰之庆”<sup>⑩</sup>……还有一些神迹传说更使这种现世功能充满了神功崇拜情结。民间最常见的传说依然是关于观音等女神故事的：“法智白衣时，独行大洋中，忽遇猛火四起，走路已绝，便礼诵观世音，俄而火过，一译之草，无有遗茎，惟智所容身处不烧。”<sup>⑪</sup>这则《古今怪异集成》中的观音故事，与庚子之变时在教民和义和团成员中流传的“白衣圣母”传说非常相似，而正如前文所言，后者正是在前者关于民众对女神特质及其神力功能的原型崇拜中变异而来的。宗教的象征性符号的目的是要取得对人们情绪的支配并使得这种情绪具有实在性，从而在人们中间建立起以之为新的联结之强有力的、普遍的和持续长久的情绪及动机。<sup>⑫</sup>由此，有效的宗教符号必须能够满足情绪和动机的要求，不然的话，这个符号由于不能获得其象征意义，它就不具有意义赋予的特征。中国民间信仰的基本特点，就是在相信彼岸来世、天堂佛国的同时，更注重其功利性和现实性的一面。所谓“割口下之近欲，修难成之远工”的宗教超越性是很难达成的；人们不会轻易放弃务实的考虑，牺牲现实生活的利益去追求遥远的彼岸事业。

毫无疑问，洪秀全以及他的创教伙伴们概莫能外地置身于这种小传统之中。他们身受中国民间

<sup>⑧</sup> 《新约·路加福音》*Xingyue Lujiafuqin* [NT:LUKE] (2:11-12)

<sup>⑨</sup> 格尔茨阐释了人类学与宗教研究的关系：“第一步，分析构成宗教的象征符号所表现的意义，第二步，将这些象征与社会结构和心理过程联系在一起。”（克利福德·格尔茨 Clifford Geertz,《文化的阐释》*Wenhua de chanshi* [The Interpretation of Cultures: Selected Essays], 韩莉 Han Li 译, (南京 Nanjing: 译林出版社 Yilin chubanshe [Yilin Press, 1999], 153。他的结论在论及宗教符号及其象征意义与人类学意识的呈现上可谓相当准确。

<sup>⑩</sup> 见《清史资料》*Qingshi ziliao* [Materials of Qing Dynasty], 转引自：侯杰 Hou Jie, 范丽珠 Fan Lijiu,《世俗与神圣——中国民众宗教意识》*Shixu yu shensheng*——zhongguo minzhong zongjiao yishi [Secular and Sacred: The Folk Religious Consciousness in China], (天津 Tianjin: 天津人民出版社 Tianjin renmin chubanshe [Tianjin Renmin Publishing House, 2001], 101。

<sup>⑪</sup> 民国中华书局 *Minguo zhonghua shuju* | Zhonghua book company | 编:《古今怪异集成》*Gujin guanyi jicheng* [The Fantastic Stories in Ancient and Modern Ages], (北京 Beijing: 中国书店 Zhongguo shudian [CATHEY Bookshop], 1991), 91。

<sup>⑫</sup> 克利福德·格尔茨 Clifford Geertz,《文化的阐释》*Wenhua de chanshi* [The Interpretation of Cultures: Selected Essays], 韩莉 Han Li 译, (南京 Nanjing: 译林出版社 Yilin chubanshe [Yilin Press, 1999], 111。

信仰的现实性和功利性影响,而这进一步与中国民间社群结合,形成了它自身的神功崇拜特点。需要看见的是,神功崇拜后面所显示的是一种生活意识,就是对生活中之苦难的摆脱方式。如果说文化本质上就是符号,那么种种的符号就是要使个体成为真正的人,有尊严的人。就这个方面来说,由于中国文化的精神生活里面缺乏严格意义上的对超越之神的诉求,由此,神的符号必然与世俗的,而非与精神的出路相关,或者说精神本身也只是—种世俗性的维度。当生活中的精神性都可以尺度化为世俗性的某种形式时,可以看到对于神的那种力量性的、秩序性重建的诉求就必然高于德性和灵性。神功崇拜在这里作为一种生活意识,正是表现了民间信仰对于苦难的摆脱意识。摆脱苦难应当是在现世可以看见的、旧有的生活方式被颠倒过来的方式,至于这种颠倒在多大程度上体现出正义则并不重要,也并不得到关心。当这样去面对耶稣基督的形象时,苦难与罪的关系就被重新表达,耶稣基督也必然被重新表达。非常有意思的问题正在这里。耶稣基督在基督教传统里作为一种生活意识的构成,在拜上帝教里却被代之以另外一种生活方式。拜上帝教用神功崇拜来取代十字架之符号,正表明中国民间信仰的救赎结构完全不同于基督教传统的救赎结构。在基督教传统的救赎结构里,耶稣基督始终是一个核心性的符号,因为上帝所差遣的唯一者就是耶稣基督,所有人之仿效耶稣基督就在于仿效耶稣基督被上帝差遣的方式。由此我们完全可以理解说,为什么耶稣基督的形象乃是一种生活方式,或者说是一种生活方式的符号,而不是单纯的教义或名称。然而在神功崇拜里,苦难的摆脱不是基于对苦难所表现出的生活意识的认同,而是表现出对于力量的认同。太平天国运动从肇始之时起就以这种“神功崇拜”为信仰基础,这就意味着他们一开始就以非常本上的生活意识置换基督教传统的耶稣基督形象。在有关耶稣基督的诠释上,这是一种非常清楚的文化诠释方式。拜上帝教在立教初期即宣称“若世人肯拜上帝者,无灾无难,不拜上帝者,蛇虎伤人”。<sup>⑧</sup> 洪秀全的个人发迹史也是以一系列的“神迹”现象为重要辅助的,例如:当时白蚁蛀蚀了被洪秀全咒骂过的庙宇神座,人们就以为这是洪秀全的神力所致。<sup>⑨</sup> 太平天国的祈神文是“希望上帝让他的忠诚信徒有衣有食、无灾无难、万事胜意、大吉大利”。<sup>⑩</sup> 1851年3月18日,萧朝贵代“天兄”耶稣下凡说:“要同心同力,同打江山。”并许诺道:“目下苦楚些,后来自有高封也”。<sup>⑪</sup> 在诸如此类的行为背后,可以看到耶稣基督形象在拜上帝教中的象征性所在。在萧朝贵的表述中,耶稣基督是一种向着新生活的视界,这就是要以一个同度的结构代替另外一个同度的结构。在这个崭新的同度结构里,通过对旧有秩序的颠覆从而使受苦受压迫、缺衣少粮的日子一去不复返。耶稣基督的形象作为这样的一种新生活的代表,与战争的目的联系在一起。

拜上帝教有关耶稣基督的理解既然是以神功崇拜为主旨,其背后蕴含的就是普通民众所寄托的大同理想,是现世生存的盼望。耶稣基督形象只不过为诸多类型的民间信仰提供了统一的框架。神功崇拜把现世生存中不足的东西寄托在将临同度的实现,拜上帝教由此把耶稣基督从作为超越的上帝之国度形象向着世俗国度移位,凸显国度的现实层面。由此基督教传统之耶稣基督也就被转化为

<sup>⑧</sup> 罗尔纲 Luo Ergang 选注:《太平天国诗文集》*Taipingtianguo shiwenxuan* | *Poetry and Prose of Taiping Heavenly Kingdom* | (北京 Beijing: 中华书局 Zhonghua shuju | Zhonghua book company, 1960), 110。

<sup>⑨</sup> 《太平天日》*Taiping tianri* [Taiping Tianri], 太平天国历史博物馆 *Taipingtianguo lishi bowuguan* [Historical Museum of Taiping Heavenly Kingdom] 编:《太平天国印书》(上册) *Taipingtianguo yinshu Shangce* [Taiping Heavenly Kingdom Books, vol. 1], (南京 Nanjing: 江苏人民出版社 Jiangsu renmin chubanshe | Jiangsu Renmin Publishing House, 1979), 44。

<sup>⑩</sup> 王庆成 Wang Qingcheng:《太平天国的历史和思想》*Taipingtianguo de lihi he sixiang*, | the History and the Thoughts of Taiping Heavenly Kingdom | (北京 Beijing: 中华书局 Zhonghua shuju | Zhonghua book company |, 1985), 316。

<sup>⑪</sup> 中国史学会 *Zhongguoshi xuehui* [Association of Chinese Historians] 编:《中国近代史资料丛刊·太平天国》,第一册 *Zhongguo jindaishi ziliao congkan taipingtianguo Diyi ce* [Materials on Modern Chinese History Series, Taiping Heavenly Kingdom, vol. 1], (上海 Shanghai: 神州国光社 Shenzhouguangshu | Shen Zhou Guo Guang Press, 1953), 61。

解困的神。在乡村社会的多神信仰中,作为一教之祖的孔子、释迦、老君固然是上位神,但最受欢迎的还是与现实生活息息相关的观音之类的女神,正所谓“神无大小,灵者为尊”。在这里,基于对苦难的解决之道的不同理解,作为解决苦难的“救赎”也就具有不同的寄托形式。基督教传统所理解的“苦难”是直指人的罪性内蕴,指出苦难乃是来自于罪的把持,而人无法藉由自我的努力(包括道德修养)摆脱这种罪的状态,耶稣基督的降临正是在于除去并担当罪,从而担当罪所引发的苦难。在这里,苦难被当作结果,罪则是当作起因。耶稣基督的救赎是要解决苦难的起因,即罪的支配。由此,这种救赎是更新人的存在特性,是要造就新人。然而受民间信仰的支配,拜上帝教把救赎转变为直接地解决苦难。在这个位移中,耶稣基督与新人(无罪的人)的联系就被转换为耶稣基督与现世生存关怀的联系。一个世俗的国度,就在于建立民间意识下的国家,而这正是身处中国民间信仰小传统中的洪秀全所无法避免的,他必然会受到民间信仰的世俗诉求的支配。因为洪秀全的追随者们本身就抱着为了这种苦难的世俗解决的愿望而参与了“天国”的世俗化运动。当耶稣基督被作为一场社会运动的符号时,他的差遣就早已世俗化了,它的存在诉求成为一种社会的符号,他被看作是一个新的更为平等的世俗国度之超越性符号。洪秀全和拜上帝教的本土性正在于此,世俗性和超越性成为共生的东西,是不可分离的。由此,在19世纪中下叶的中国大地上出现了一种与原有规定性教义迥然有异的民间信仰特质的集中表现。“一次即永恒”的救赎模式变成了“惩罚-救赎”循环过程,而在此过程中的救赎者耶稣形象的关键所指被篡改,“救赎行动”成了权力和神功的强势表达。但无论如何,这个“天兄”耶稣形象及与之勾连的种种救赎者形象都成为中国近代历史上具有影响力的“耶稣形象”之重要一环。

**English Title:**

**Another Type of Christianity**

—The Image of Jesus Christ the ‘Heavenly Brother’ in the Chinese folk religion ‘The Religion of the Worship of God’

**CHU Xiaobai,**

Ph. D. from Fudan University,

Associate Professor, Department of Chinese Language and Literature,

East China Normal University, Shanghai, 200241, China.

Email: [gigimooncy@hotmail.com](mailto:gigimooncy@hotmail.com)

**Abstract:** This article discusses the image of Jesus Christ in the paintings and poems of the Religion of Worship of God (henceforth RWG) of the Taiping Heavenly Kingdom. The RWG, unlike the Christian tradition which places Christ at the centre of Christian belief, merely borrowed the image of Christ as a mediating symbol. This was a creative measure taken by Hong Xiuquan and the RWC to manage the relationship between Christian faith and native Chinese consciousness; and this was also a creative transformation of the symbolic connotation of the image of Christ illuminated by native consciousness.

**Key words:** Image of the Heavenly – brother Jesus, Religion of Worship of God, Folk Beliefs, Symbol