

## 梁發《勸世良言》一書及其對洪秀全的影響

楊碧玉

政治學系

講師

### 摘 要

《勸世良言》這部反覆強調上帝的全能、原罪與偶像崇拜的墮落以及得救與入地獄之間的嚴肅抉擇的宗教宣傳書籍，為何對洪秀全和當時的中國命運帶來了扭轉性的變化？本文將分別由馬禮遜所譯之「聖經原文」和梁發自撰「發揮教理之文」兩部份整理、分析此書之內容重點及其宗教觀。再結合相關文獻、史料，一一分析此書對洪秀全在證實天啟、皈依宗教和成為其宗教思想之依據兩方面所產生的重大影響，期以明瞭兩者間之因果關連性，並進一步瞭解洪秀全奉《勸世良言》為「天書」的來龍去脈。

**關鍵詞：**梁發、《勸世良言》、洪秀全。

## 壹、前言

梁發所著《勸世良言》是一部稀少罕見的書，舉世不過三、四部，能閱讀原典之讀者應是寥寥無幾。1955年經劉翼凌取得其攝影全份交付出版（《梁發傳》附有此《勸世良言》）。但由於《梁發傳》流傳不廣，其所附《勸世良言》之排版及取材因素，在閱讀上自然不及讀原文為佳。幸由哈佛大學燕京圖書館館長裘開明答允將藏本付印，1985年由學生書局出版，使吾人今日得有機會細讀第一手史料——全書原文，誠屬難得且珍貴。

《勸世良言》這部書之所以重要且特別，乃在於它在中國近代史上發生關鍵性的影響——洪秀全從其中開啟、印證其「昇天異夢」之謎，並由此建立其宗教觀，欲完成天啟之目標，因而展開掀天揭地的太平天國革命運動。本文擬由簡介《勸世良言》之作者梁發著手，進而整理、分析此書之內容及其宗教觀，再述及其對洪秀全之影響，藉以瞭解彼此之關連性。

## 貳、《勸世良言》作者梁發略傳

《勸世良言》的編著者是梁發，又名梁阿發（1789-1855），號「學善者」或學善居士，廣東省高明縣三洲古勞鄉（今高鶴縣）人，為中國第一位華人牧師，他只受過四年私塾教育（十一歲到十五歲），讀過《三字經》、四書及《詩經》，即因貧輟學，去廣州學作刻字匠。<sup>1</sup>從其出生及成長背景論，是生活在好鬼神之事風俗的廣東地區，身受週遭環境的影響，結交朋友中亦有和尚（來自雲南）向他宣傳佛法，並從事各種宗教活動，如初一、十五向各方神佛拈香敬拜，也誦唸〈觀音經〉、〈心經〉，禮拜觀音菩薩及佛祖，以求身家平安與財富。<sup>2</sup>

梁發在廣州認識倫敦教會的傳教士馬禮遜（Rev. Robert Morrison, 1782-1834），他於1807年抵廣州，即矢志習中文，至1819年將《新舊約聖經》翻譯成中文，稱為《神天聖書》，堪稱中國基督教之開山祖。<sup>3</sup>他的助手米憐牧

<sup>1</sup> 鄧嗣禹，〈「勸世良言」與太平天國革命之關係〉，中華文化復興運動推行委員會主編，《中國近代現代史論集—第三篇太平天國》，初版（台北：臺灣商務印書館，民國74年8月），頁100-101。

<sup>2</sup> 梁發，《勸世良言》，再版（台北：學生書局，民國74年2月），頁290-291。

<sup>3</sup> 李志剛，《基督教與中國近代文化論文集》，初版2刷（台北：宇宙光出版社，民國81年3月），頁171。基督教之傳入中土，在歷史上共有6個階段：

(1)唐朝的大秦景教，即涅斯多留宗（Nestorians）。

師 (Rev. William Milne, 1785-1822) 於馬六甲 (Malacca) 開設英華書院及印刷所，梁發被雇為印刷工人之一，常與米憐牧師接觸，漸漸成為熱心慕道的人，也少與和尚往來。<sup>4</sup> 至於他何以決定改信奉基督新教？根據韓山文在《太平天國起義記》一書中，針對梁發自述讚美基督之功德與論及洗禮有兩段記載，足可說明此一過程。其文曰：

每逢安息日，工作停止，我則常讀聖經。如有不明之處，我即往問米博士，彼固甚願為我解釋其意義也。于是我乃叩問米博士以基督受苦贖罪之教義，且問其如何救人。米博士言，世人已不拜獨一真神而崇事偶像；而且違犯上帝之公義之道，應受永刑。然而創造全人類之上帝，不欲毀滅全人類，遂本慈悲之心，令其聖子耶穌離開光榮之天堂，降臨世間而成為凡人一個，由聖靈所感而由童女所生。耶穌教人認識及崇事宇宙之獨一主宰及創造者而拒絕偶像。彼復教人以靈魂有不滅不死之價值，及凡人應預備最後審判之主；要彼來世間受苦及受死以贖眾人之罪；而人人凡有信耶穌之受苦贖罪而受洗禮者，諸般罪孽俱得赦免而得救，但凡罪人不信者，將受入地獄永刑之苦。<sup>5</sup>

梁發再問米憐有關洗禮之意義，米憐答曰：

洗禮乃是灑些少清水于人之頭上或身上。其中意義或其精神上的意義乃是洗淨其人，使由罪孽沾汙中而得清潔，藉聖靈之神力而改變其心，遂令其于受洗禮之後，即愛善而疾惡，且改變其舊生命而成為一個新人……。<sup>6</sup>

---

(2)元朝的「也里可溫」，即中亞細亞的景教。

(3)元朝羅馬宗的法蘭西斯會 (Franciscans) 與景教爭衡。元亡，兩宗派亦同消滅。

(4)明末羅馬宗的耶穌會 (Jesuits) 及多密尼克會 (Dominicans)，後稱天主教。

(5)清初康熙十九年 (1680 年)，俄國俘虜由黑龍江帶到北平之希臘宗，即俄之東正教。

(6)改正宗 (Protestant)，現在普通稱為基督教，於嘉慶十二年 (1807 年) 由英國傳教士勞博·馬禮遜 (Robert Morrison) 到廣州開基。

詳見：簡又文，《太平天國典制通考 (下)》，初版 (香港：簡氏猛進書屋，民國 47 年 10 月)，頁 1578-1579。有關馬禮遜的事蹟，可參考：王治心，《中國基督教史綱》 (上海：上海青年協會書局，1940)，頁 147-154。

<sup>4</sup> 鄧嗣禹，前文，頁 101。

<sup>5</sup> 韓山文著，簡又文譯，《太平天國起義記》，載楊家駱主編，《太平天國文獻彙編》，冊 6 (台北：鼎文書局，民國 62 年 12 月) 頁 844-845。

<sup>6</sup> 同上，頁 845。

梁發二十八歲時（1816年）決心信教為基督徒，且請求受洗禮。事後梁發問米憐信耶穌有何特殊標誌（或記號）？米憐回答他：「真信者有一特殊標誌，即是盡心為善」。<sup>7</sup>梁發為表示從此洗心革面、專心向善，遂自取名為「學善者」，成為中國第二位基督教新教徒（第一位是蔡高，1814年在澳門受洗）。此後更喜歡《聖經》，若有不明白之處，即請米憐講解。不料米憐於1822年死於馬六甲，梁發於次年被馬禮遜封為牧師，是為第一位中國牧師。<sup>8</sup>（其時尚未有「牧師」之稱）

《勸世良言》是梁發在信奉基督教後所撰寫的宗教宣傳品，初時曾撰寫一本小書，名為《救世錄撮要略解》，<sup>9</sup>共37頁，書中內容經馬禮遜鑑定，一切適合正統派基本教義（Fundamentalism）的神學觀念，印刷200冊，分贈親友，不幸被告發，官廳將梁發捕獲，毒打三十大板，罰金七十元，並查禁此書。<sup>10</sup>而《勸世良言》為梁發於1832年底在廣州撰述，由馬禮遜代為校訂付印。<sup>11</sup>其內容形式和意旨和《救世錄撮要略解》相同，廣行派送予赴考的士子（1833年洪秀全亦獲此書），梁發對此亦做了以下的說明：

故我就將真經聖書內數節之意，詳釋略解，輯成小書一本。此書之意，乃勸人不要拜各樣神佛之像，獨要敬拜原造化天地人萬物之大主為神，又勸人知耶穌救世主自天降地，代世人受的天之義怒刑罰而死，已經贖了世人之罪，致使反悔罪改惡信從之者，領受洗禮，皆得諸罪之赦，其靈魂亦可獲救，仍不肯信之者，其靈魂則受永遠之苦。<sup>12</sup>

此後梁發尚著有其他宗教小冊，如《祈禱文》、《讚神詩》之類。1855年4月12日，梁發病逝於廣州。1918年嶺南大學當局，將其遺骸遷葬於校址的中央大禮堂。<sup>13</sup>

<sup>7</sup> 同上。

<sup>8</sup> 鄧嗣禹，前文，頁101。

<sup>9</sup> 《救世錄撮要略解》一書，於1819年在廣州印行，原版已毀。

<sup>10</sup> 鄧嗣禹，前文，頁102。

<sup>11</sup> 麥沾恩（G. H. McNeur）著，胡簪雲譯，〈中華最早的佈道者梁發〉載中國社會科學院近代史研究所，《近代史資料》（總第三十九號）（北京：中華書局，1979年），頁222。

<sup>12</sup> 梁發，前書，頁304。

<sup>13</sup> 鄧嗣禹，前文，頁102。

## 參、《勸世良言》之內容概要

《勸世良言》一書，共 9 冊，500 頁，近 10 萬字。其中思想是半中半西，表面宣揚基督教，但文中卻滿佈地獄苦楚、因果報應的佛教思想，這應與他早年受佛教陶冶甚深相關。其寫作文體採半文言半白話，通俗易懂。文言部份乃引用馬禮遜所翻譯的中譯本《聖經》（《神天聖書》），各篇往往將其整章整節的原文抄錄下來，再由梁發自身所見所聞的中國風俗民情為基礎，自撰長篇大論，力求合乎中國人之文化及習性，深入淺出，以闡釋基督教的基本教義，頗具說服力。所以吾人研讀此書時應分由馬禮遜所譯之「聖經原文」及梁發自撰「發揮教理之文」兩部份分別去探討分析，以明究竟。

### 一、馬禮遜所譯之「聖經原文」

前已述及，1807 年基督教第一位傳傳士馬禮遜到中國後，便開始著手翻譯《聖經》。而馬禮遜在中國翻譯《聖經》的同時，另一傳教士馬舒曼（Joshua Marshman）在印度亦同時展開翻譯工作。兩人在翻譯時均曾考慮使用何種文體？是用通俗的白話文？亦或使用典雅的古體文？造成不少困擾。<sup>14</sup>加上在整個翻譯《聖經》的過程中，存在著許多爭議。<sup>15</sup>首先是如何將甲文字系統中的意義傳達給對方，自然就必須用乙方所懂的符號來傳達。可是如何避免乙文字系統中的人員用乙文字系統中的符號意義去解釋甲文字系統所傳達的符號意義，也同樣成為重要問題。因而馬禮遜牧師在面臨此一問題時，他的處理態度甚為重要，根據他自己的經驗和看法是：

---

<sup>14</sup> 馬禮遜在 1919 年 11 月 25 日，新舊約聖經全部翻譯完成之後，曾向倫敦傳教會提出報告，論述聖經譯本當以何種文字出現之困擾。詳見：林治平，《基督教與中國近代化論集》，第 4 版（台北：台灣商務印書館，民國 77 年 1 月）頁 71。

<sup>15</sup> 直至今日聖經中的一些辭彙仍然各有堅持，如「受浸」或「受洗」、「上帝」或「神」等，皆成為辯論的主題。對傳教士而言，如何正確的將「GOD」的觀念傳達給中國人，必須找到最好、最清楚且最合乎此一理念的中國文化脈絡。如「上帝」於中國思想脈絡中的意義為何？「神」於中國思想脈中的涵義為何？又「天」於中國思想脈絡中的意義為何？這些辭彙在中文中的脈絡意義是否與基督教所講「GOD」的思想完全吻合？同時文字語言是一直在進行變遷中，因此不同的新譯本聖經便不斷出現。如何將聖經活生生的用更淺顯明白的方式，讓中國人更容明白，一直是譯經工作中的主題，怎樣的譯本才算是忠於原意？逐字對譯？或只要「意義相符、效果相等」就可以了？均是譯經工作中見仁見智之議題。詳見：林治平，《基督教與中國論集》，初版（台北：宇宙光出版社，民國 82 年 9 月），頁 66。

中國有學問的人，以為凡可敬重的書籍，當以深奧的古文辭出之，而不當以白話寫成，一如歐洲中古時代的學者們之用拉丁文一般。朱子（熹）之寫其哲學文理（即理學）始別開生面（用「語錄」體），因為新的觀念之傳達，誠不如用淺白文字之為意。中文經典式的古文辭，簡略至甚，祇可使舊觀念復甦而已。

若採用這樣深奧艱澀的文體翻譯聖經，以取悅於一般的學者，或以炫耀自己的文才，是無異古埃及的祭司們；寫出象形文字，除卻他們自己或少數人士可以意會之外，真是難索解人；又無異萊茵（Rhenish）的德文新約譯本中，保留許多南希臘與拉丁文及採用許多艱奧辭句，故意使常人看不懂的。對他們這樣貶責也許過分嚴酷，然而翻譯聖經當用淺白及簡易文字之至高原則，則不得不完全承認的。

一個翻譯者，無論翻譯甚麼書，必有兩大職責。其一必須洞明書裡的意義，而且領會著者的精神。其次則必須以誠信、明達、及典雅之文筆，表出原著之意義及精神。

關於上言之第一職責，一個信基督教的學者，對於翻譯聖經一事，一般地言之，比一個異教徒較為合格。至於第二職責，則以本土人士翻譯聖經為本國文當然較為優勝。自今觀之，在一般現仍奉異教的文人改行皈命基督之前，想物色完全符合這些資格的人實戛戛乎其難了。

以上兩項資格論，相信第一項比之第二項尤為重要。因為無論譯文如何典雅，但倘其誤解聖經的原來意義，真是得不償失，莫之不能贖的。反之，倘文字上稍為拙劣，而傳達義準確無訛，則於原著無傷也。

關於上這第一項職責——確定聖經字句的涵義，我曾用聖經原文及參考各種英法文譯本，聖經原文，孟他奴譯本，通俗拉丁文譯本，湯姆生各譯本等八種以上。

關於第二項職責——以中文表出聖經原義，我得力於倫敦博物院（天主教）的舊譯稿，在中國的幾種天主教譯本，各中文字典，及本地的中文老師。

為完成這大任務起見，我不憚長期工作及謝絕社交，持以耐心，毅力，鎮靜，及不偏頗的判斷；既不徒因其為新奇的工作而迷於偏愛的情感，復不因其為古代的經籍而固執私人的成見；惟希望以正確的思想，恭敬的態度，戰戰兢兢，小心翼翼，而期得免誤傳上帝神言之可怕的责任。這些資格，都是從事翻譯一本書如聖經之萬不能缺的。<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> 海恩波著，簡又文譯，《傳教偉人馬禮遜》（香港：基督教輔僑出版社，1960年11月），頁93-96。

由此可知馬禮遜從事翻譯聖經的原則、態度及過程。此一精神固然令人感佩，但畢竟譯經工作繁鉅、牽涉層面甚廣，除熱忱之外，時間、學養、及中西文化轉換符號的困難等等限制因素，連馬禮遜對自己的譯本也並不滿意，在《神天聖書》出版後，他曾鼓勵他的兒子和其他來華教士從事中文《聖經》的修訂和翻譯。<sup>17</sup>而梁發在引用其文據以寫作時，也對此常感困擾，他說：「現在聖經一文所採用之文體，與本土方言相差太遠，有時用倒裝之句法，及不適用之詞語，以致意義晦暗不明。聖經教訓之本身已屬深奧神祕，如再加以文體之晦澀，則人自更難明瞭其意義矣」。<sup>18</sup>足見他對馬禮遜的「譯文不佳」提出了中肯的評語。持相同觀點的尚有韓山文在《太平天國起義記》一書中云：「此書內容，選錄聖經多段，雖其譯文甚為忠實，然因多譯自外國方言，又無序言及注解，而秀全與其友均需自行研究及揣摩，因此不免錯解其中文意」。<sup>19</sup>鄧嗣禹在其〈「勸世良言」與太平天國革命之關係〉一文中，針對此點，所作的評論是：馬禮遜所譯之聖經，貢獻雖大，為害亦不小，自命文雅，而多半令讀者莫名奇妙。<sup>20</sup>他說：曾細讀經文二三次，不解其意，讀原文，即一目了然，例如：「我等救主耶穌基理師督之恩寵，偕爾眾焉，啞們。」而這句話的原文是：“The grace of our Lord Jesus Christ be with you all. Amem.” (The last sentence of Revelation)。<sup>21</sup>又如：「聖若翰曰：愛輩乎，勿信各風，但試其風或由神否，因偽先知輩多已出世間。各風認耶穌基理師督曾於肉而臨，即屬神，由是爾可識屬神之風，各風不認耶穌基理師督曾於肉而臨，即勿屬神，斯乃敵基理師督者之風。……」。這段經文若對照香港聖經公會《新約全書》版云：「親愛的弟兄阿，一切的靈，你們都不可信，總要試驗那些靈是出於神的不是。因為世上有許多假先知已經出來了。凡靈認耶穌基督是成了肉身來的，就是出於神的。從此你們可以認出神的靈來。凡靈不認耶穌，就不是出於神，這是那敵基督的靈。」（約翰一書，第四章）。<sup>22</sup>則能清楚明白其中意義。吾人閱讀《勸世良言》之「聖經原文」部份，亦有相同感受：多處文體採倒裝句法，文詞亦聱牙不甚通順，部份意義晦澀難懂，這或許是按照聖經的字面來解釋聖所造成的，在閱讀上並不適合中國人的習慣。看來《聖經》一書在不同人、不同心智架構（mentality）下，解讀上易產生相當程度的差距。此時若無宗教權威者如牧師、傳教士等人或其他書籍藉以修正或指導

<sup>17</sup> 李志剛，前書，頁 20。

<sup>18</sup> 麥沾恩著，胡簪雲譯，《梁發傳》，再版（香港：基督教輔僑出版社，1959 年 2 月），頁 78。

<sup>19</sup> 韓山文著，簡又文譯，前書，頁 848。

<sup>20</sup> 鄧嗣禹，前文，頁 102-103。

<sup>21</sup> 同上。

<sup>22</sup> 同上，頁 103。

之，則「差之毫釐，失之千里」的情事必然發生。

## 二、梁發自撰「發揮教理之文」

梁發以印刷工人出身，只受過四年的私塾教育，他從事編撰《勸世良言》一書，完全是基於對宗教的虔誠信仰。他當時的身分是中國第一位牧師，在當時面對國人的反教（一般人對洋教抱持排斥之成見，並視為異端邪說）與清廷的政治壓力（清廷對於傳教、信教及印行洋教書籍之禁令甚嚴），傳教環境可謂相當艱惡與困難，因而使他在傳教工作上，不得不費盡心思；為了讓《聖經》的內容容易被國人接受，他努力尋求關聯化與本色化，在中西文化脈絡中，找尋聖經思想的接觸點，所以用通俗的詞句，把自身對聖經瞭解的心得寫進書中。他特別針對前述「聖經原文」的文體句法不合之處，提出解決之道。他說：吾人需先努力將譯文（指《聖經》）修正，使其切近中國方言，然後將其印行。雖然讀書信仰聖經或反對聖經係另一問題，初與文體之晦明無關；但吾人總應竭吾人之力使聖經之文字易於通曉耳。<sup>23</sup>此外，他儘可能討論與中國密切相關的問題。因為聖經所講的道理，有許多是世界性的道德律，而聖經中所指責的事實，中國人也有類似的情形，例如迷信、崇拜偶像便是。梁發早年受佛教的陶冶甚深，因此在《勸世良言》中，他把地獄苦楚、因果報應的佛家思想也加進去，使得全書內容呈現出半西半中、中西合璧的現象，此種用俗語易懂之註解闡釋寫作方式，目的則是希望國人讀之合理易懂，進而接受其基督信仰。但進一步言，在內容方面，對《聖經》中的材料，未重視「系統性神學」（Systematic Theology）教理教義之安排，對其先知世系以及福音故事的時間架構甚少留意，亦未能透徹表現基督教精深微妙的教義——尤其是倫理、道德方面。而耶和華的性格被強力的描述，但耶穌卻被忽略，自是對《聖經》處理上的一大偏失。

簡又文對梁發自撰文字部分的看法為：

其文體大致是半文半白，通俗易讀的，甚似今代流行的「語錄體」；至於晦澀難解之部份，卻是其所引用之馬氏譯文也。再說一句公道話：梁氏讀書無多，出身于民，而居然能著書立說，闡教論道，有時發揮教義，針貶陋俗，文詞流麗，暢所欲言，尤能多方取譬，深入顯出；有此成績，實屬難能可貴，甚至可能拍案驚奇的。就我們現代人的眼光看來，用這種文體來闡揚宗教道德的義理，是最適合不過的。吾人今日對於基督教開山時期這第一位

<sup>23</sup> 麥沾恩著，胡簪雲譯，前書，頁 78。

牧師之第一部中國人宣教之著作，自不能作過苛之批評也。<sup>24</sup>

由以上評論看來，倒也十分公允，這是針對文字的部份，吾人尚需進一步深入書中的內容作說明、分析，以明其宗教觀。

### 三、《勸世良言》之宗教觀

《勸世良言》全書引《新約》者，約 50 處；引《舊約》者不過〈創世〉、〈以賽亞 (Isaiah)〉、〈神詩 (Psalms)〉、〈宣道 (Ecclesiastes)〉及〈耶利米亞 (Jeremiah)〉五篇，約 20 餘次而已。全書目錄總題如下：卷一〈真傳救世文〉、卷二〈崇真闢邪論〉、卷三〈真經聖理〉、卷四〈聖經集解〉、卷五〈聖經集論〉、卷六〈熟學真理略論〉、卷七〈安危獲福論〉、卷八〈真經格言〉、卷九〈古經輯要〉。本書之宗教觀及教理教義，經歸納、整理並摘取書中所言以配合說明，計有以下八點：

(一) 神只有一位，即神天上帝「耶火華」，其餘均不是神

我國的民間信仰，長久以來是崇多神、拜偶像、信仙佛、問鬼靈。梁發的《勸世良言》中強調的是基督教的一神教信仰，其言論有：

獨有一位造化天地萬物之主係神，俗稱神天上帝，惟啓示真經本字音義，稱之爺火華三個字。斯乃真神，而普世萬國之人，皆當尊崇敬奉之，其餘所有甚麼神佛菩薩之像，悉不應該敬拜的。若違逆神天上帝之命，奉拜各樣神佛菩薩者，即是獲罪於天。<sup>25</sup>

(二) 批評攻擊儒、釋、道及其他不信上帝之人，勸人悔改勿使靈魂永遠受苦  
梁發在《勸世良言》一書中，大篇幅立陳此事，如：

即如儒釋道三教，各處人尊重者，即儒教亦有偏向虛妄也。所以把文昌魁星二像，立之爲神而敬之，欲求其保庇睿智廣開，快進才能，考試聯捷高中之意。然中國之人，大率爲儒教讀書者，亦必立此二像奉神拜之，各人亦都求其保佑中舉、中進士、點翰林、出身做官治民矣。何故各人都係同拜此兩像，而有些自少年讀書考試，乃至七十、

<sup>24</sup> 簡又文，《太平天國典制通考（下）》，前書，頁 1668。

<sup>25</sup> 梁發，前書，頁 402。

八十歲，尚不能進鬻門為秀才呢？還講甚麼高中乎？難道他不是年年亦拜這兩個神像麼？何故不保佑他高中呵？由此推論之，亦是儒教中人妄想功名之切，遂受惑而拜這兩個偶像，而不以虛靈之志，追想尊敬天地之大主，管理全世界富貴榮華之神，乃合正經大道之聖理也。乃以人之主意，用手作之像，拜之為神，豈合天理乎？<sup>26</sup>

又那釋家的和尚，專心誘惑男女敬佛拜佛，可往西天享極樂世界，且各和尚一些善事不做，好事不為，獨係朝夕念經拜佛，欲想成道往西天享極樂之意。但莫說成道往西天，無人所見杳冥之事，暫講他們寺觀裡面，多少和尚在病房之內，睡在床上，受苦不堪，叫喊號哭；又有些在街上討錢丐食，其難過日的；或餓死於山路中，屍骸臭霉爛生虫的；又有衣服清潔穿絢著緞的；又有些飽暖乃思想姦淫邪色的。然其各和尚，均是奉拜佛祖，皆無事業，謂（為）何有些財多，有些貧乏，有些受極苦而死者？因佛祖不過係死了之人，自顧不暇，焉能護知他們？蓋他們想望脫凡屍成正道，往西天享樂之世界，都是虛望（妄）之極，何曾見有白日昇天成佛的和尚呵？由此觀之，其釋家之糊塗，亦是自己被迷，不過假佛為名，欺騙善心男女之人，甚則從中施謀，圖利益己之意。那有能幹的，以詭計容易誘惑人家，則有錢財豐足享用。那無能幹的，已入了迷局，欲想還俗，又怕駭羞，更兼身子懶怠已慣，不欲做甚麼辛苦功夫，故此親朋不肯資助，無奈何只要在街上化錢討食，受苦難而死，屍骸暴露，埋葬尚要求人料理，還說甚麼成道往西天享樂乎？那是誦人惑人而已矣。豈能以人手所作之像而奉拜之？欲求福者，正是緣木求魚也。則世人何故信從而奉拜之乎？只因各懷私意，彼此受惑而不自覺耳。<sup>27</sup>

又那道家奉事三清、及三元之像，日日雖然朝夕奉拜之，恐尚不知各像是某朝好醜的人物，立了各像之位，即朝夕念經拜跪於各像之前，欲求保護修成正果，可學神仙之路，然各道士欲為神仙者，未見有人昇天上為神仙，乃是許多在街上討錢丐食，飢寒不堪，被人恥辱。況且他們今在世上之時，三清三元之像，不過泥塑木彫紙畫之形模，焉能保佑他飽食暖衣？何況能度他們昇天為神仙乎？亦是道家癡妄想，迷惑於神仙之路，奉拜三清三元之偶像，而不以虛靈之志，索求

<sup>26</sup> 同上，頁 25-27。

<sup>27</sup> 同上，頁 27-29。

本來造養人類萬物之主，尊（專）心敬奉崇拜之，乃可獲求長生真實之福，舍此自然而神之，不肯敬拜之者，任你拜盡千百萬樣之神像，亦不能求得福，反有後禍也。<sup>28</sup>

（三）痛斥、攻擊中國人之偶像崇拜及巫術風水等信仰及風俗

梁發在《勸世良言》一書中，有關痛斥偶像崇拜的有：

以各塑偶邪神佛之像，弄些靈驗假說，誘惑人日日去奉事各邪神，憎蔽人心，惑人不知有原造化天地人萬物之大主，欲害人靈魂受永遠之苦也。世俗之惡者，每年之內，奉賀各樣菩薩邪魔神佛祝誕之虛事，四時八節，拜奉各菩薩邪神佛的常規鄙俗，又賽神遊戲的惡事等，均係誘亂人心，害人之真德也。且塑偶神像佛菩薩之像，本是泥木石紙所做之物，固然無識無知，實無靈隱應的死物，焉能保佑得人？但或有時魔鬼邪神，亦借這些偶像顯些靈應，令凡拜之者，得似些效驗，誘人心服，常去奉拜之，若人心內不正者，必受其惑也。<sup>29</sup>

梁發在《勸世良言》一書中，有關痛斥巫術風水等迷信的有：

即現在各處之人，最尊尙者，堪輿風水之幻術，不論士庶人等，總以山墳塋宅，屋宇方向爲先，稍有謀利不遂，或功名不如意，或有人多妖（夭）死者，必求於堪輿，論風水之事。有錢財富戶之家，即請堪輿到祖山墳前觀看，或看房屋門戶，術家借詞迎逢，或說某房屋門戶沖犯，或說祖山墳墓傷破，必要改變方向遷移門戶，纔得財利順遂，功名顯達，其富戶之人，不思事情真假，惟命是依，即改造遷移。不知財利功名順遂與否，皆不理論，即或改移之後，比前時更破財顛倒，總不察究自己善惡行爲，亦不敢查問堪輿之不是。乃自嘆惜曰，由命不由人也。倘或偶然有些應兆，即高舉堪輿之道術，傳揚其名於各處。斯就是富戶之人，迷惑於風水之大概。尙有許多細故，不能盡說。可惜那貧戶之家，雖沒有銀錢餘積，故不能延請堪輿到家，則俟候富戶之人，請堪輿回家之時，乃委曲躊躇，送些錢財禮物，求堪輿到自己祖墳，或房屋門戶觀看方向。堪輿若說平穩，不用改造方向，其心則安。倘或堪輿說出有甚麼破殺傷害之事，則傾盡家財，或與親朋挪借銀錢，亦要請堪輿改換祖墳房屋門戶方向，纔得心安，不論應

<sup>28</sup> 同上，頁 29-30。

<sup>29</sup> 同上，頁 334-335。

驗與否，亦不查問本心，總以堪輿言為確實。似此風水一端之迷惑，深害之極，何況又有以上真經特闢各邪術之異端乎？<sup>30</sup>

(四) 耶穌是上帝之子，是救世主，因世人需要而降生於世，曾代世人贖罪受難

梁發在《勸世良言》一書中，對此段的描述為：

保羅曰：救世主耶穌，本是神天上帝之聖子，至尊至貴，至榮威之極。乃因全世界古今之人，干犯天律，獲罪於神天上帝，故神天上帝要敗滅全世界之人。是以救世主耶穌，知此非常大難，乃發慈悲之心，垂憐全世界之人，捨至尊貴之位，親自下凡，投胎降生，出世取人之形樣，先以真道福音之義，宣傳教訓世界上之人，感動世人心，引導人歸於正道之路，勿走入沉淪之門，至終則情願受百般淒慘的苦難而死，替代世人獲罪於天之罰，止息神天上帝之公怒，救脫世人出魔引人作惡之手，拔出陷罪之中。<sup>31</sup>

(五) 世人需敬信神父、神子、聖神風才能得到赦免和拯救（按：指聖父、聖子、聖靈「三位一體」的教義）

梁發援用馬禮遜之譯本，故有「聖神風」、「神風」之說，如：

以聖神風之恩感動其靈魂之志。<sup>32</sup>

若悔改罪惡，領受洗禮之水，洗潔身靈，並領神風之德，復生心靈之善性，遠惡逆，走善道，則可以入神國。<sup>33</sup>

惟虛心自知有罪，而倚賴救世耶穌代贖罪之功德，而求諸罪之赦者，皆獲神天上帝之恩寵，而得赦恕之，更獲聖神風之恩，暗助除去諸般不義之事。<sup>34</sup>

賴聖神風行善之德，為養靈魂生命之本。<sup>35</sup>

<sup>30</sup> 同上，頁 492-494。

<sup>31</sup> 同上，頁 478-479。

<sup>32</sup> 同上，頁 42。

<sup>33</sup> 同上，頁 123。

<sup>34</sup> 同上，頁 234。

<sup>35</sup> 同上，頁 186。

根據簡又文之考察：此名詞希臘原文為 Pneuma Agico，前一字義為「風」、「精神」、「心靈」，下一字為「聖」。馬禮遜直譯為「聖風」、「神風」、「聖神風」最為不妥。今譯「聖靈」，為「三位一體」中之第三位，Holy Spirit, Holy Ghost。其性質完全是一種「神靈」，屬精神的，而非物質的而其功用乃受上帝之差遣以感化人心者。<sup>36</sup>

(六) 以天堂與地獄之說，勸人避禍求福，信仰基督教

各宗教都會論及死後歸宿的問題，此即系統神學所研究的「來世論」或「結局論」(Eschatology)。中國因受佛教和基督教的影響，天堂、地獄觀念早已流傳社會各階層之中，梁發在《勸世良言》一書中亦屢言之：

入神國(天堂)，享永遠安樂之福，否則不能入神國，乃必落地獄受永遠之苦矣。<sup>37</sup>

頭一件當緊之事，就要知得天、地、人、萬物的大主宰，惟獨尊崇之……要明白人死後有個天堂永福可享、又有地獄永禍可受，這兩處所在，人死之後必居其一。……莫待死後在地獄受苦之時，思欲悔改，而不可得矣。<sup>38</sup>

(七) 人因原罪，需要救贖

梁發在《勸世良言》一書中，反覆強調人世間的罪惡之根源，是由蛇魔誘惑元祖而來，世人即有此惡根，遂代代相傳，如：

蓋因有此惡根而生在心，相傳與後世代的子孫，乃萌出惡枝惡葉，加之蛇魔暗中培根益力。迨至如今世代之人，由這惡樹而生長在心，故發出枝葉茂盛，結實甚多。是以現在之人，遂生出無數的惡端，致世界大變，顛倒乾坤，變亂綱常，以惡為善，甚至把善者反之以為惡。因人之心，日夜歇息之間，所有思想圖謀，言行舉動，專在於姦淫邪惡，詭詐欺騙，強暴凌虐之事，滿於胸中，行在世界之上矣。<sup>39</sup>

<sup>36</sup> 簡又文，前書，頁 1683-1684。

<sup>37</sup> 梁發，前書，頁 123。

<sup>38</sup> 同上，頁 210-212。

<sup>39</sup> 同上，頁 70-71。

(八) 勸人專心向主，注重孝道，戒酒色財氣、戒偷竊、戒謊言、守安息日等  
梁發在《勸世良言》一書中，有云：

夫勝內敵者，必須恆存恭敬之心，朝夕心內暗中祈求神天上帝，賜神風幫助克除一切邪意惡慾，常懷善念在心，真義在內，且善念盈滿於胸，邪慾怎能得進於心哉？故能勝內敵私慾者，外敵不能誘進，惟遠之避之矣。<sup>40</sup>

勿遺欠該負他人之債，惟以相愛，蓋相愛者已成律，因諸誠，勿奸，勿殺，勿偷，勿妄證，皆括於此。即爾等愛人如己之言，鄰人之愛不行歹，所以律之全成，即在於愛。且勿醉於酒。<sup>41</sup>

#### 肆、《勸世良言》對洪秀全的影響

如果世界上真有一本書能改變世界或一個國家的歷史，或者它對歷史事件的發展方向，確實有直接關連，那麼梁發這套《勸世良言》的傳教書似可名列其中。<sup>42</sup>因它對洪秀全產生了影響，而洪秀全在中國近代史上確實是一位關鍵性人物。近代史學者在論述太平天國史事時，皆將《勸世良言》記載其中，如李雲漢著《中國近代史》一書中稱：洪秀全再細讀《勸世良言》，愈感書中所說一些虛構的神話和他夢中所見若合符節，因而更加確定自己是受命於天的真命天子，《勸世良言》是上帝賜他的「天書」，於是創立了「拜上帝會」。<sup>43</sup>費正清(John K. Fairbank)也認為：梁發所著《勸世良言》這套書固守基本基督教派的旨意，反覆強調上帝的全能、原罪與偶像崇拜的墮落，以及得救與入地獄之間的嚴肅抉擇，對洪秀全以及中國的命運都帶來了扭轉性的意義。<sup>44</sup>英國人唎喇(A. F. Lindley)在其《太平天國革命親歷記》一書中提及：中國和歐洲人的接觸是有助於太平天國革命的產生，而促使洪秀全信教及第一次基督教運動在現代亞洲崛起，則應該歸功於梁發。<sup>45</sup>茅家琦則認為：洪秀全從《勸世良言》中吸取了「獨一真神惟上帝」的思

<sup>40</sup> 同上，頁 336。

<sup>41</sup> 同上，頁 270。

<sup>42</sup> 王榮川，《太平天國初期的政治活動（一八四三～一八五三）》初版（台北：阿爾泰出版社，民國 71 年 5 月），頁 60。

<sup>43</sup> 李雲漢，《中國近代史》，第 2 版（台北：三民書局，民國 88 年 3 月），頁 36。

<sup>44</sup> 費正清(John K. Fairbank)編，張玉法主譯，李國祁總校訂，《劍橋中國史—晚清篇 1800-1911（上）》，初版（台北：南天書局，民國 76 年 9 月），頁 320-321。

<sup>45</sup> 唎喇(A. F. Lindley)著，王維周、王元化譯，《太平天國革命親歷記》（上海：人民出版社，

想，還根據這個總的宗教教義，闡述了廣大農民群眾強烈要求的政治平等思想。他把此書看做上帝給他的「天書」，還接受書中所宣揚守貧、安份、行善的天命論、宿命主義。<sup>46</sup>足見其影響力，不容忽略。現擬就證實天啟、皈依<sup>47</sup>宗教和宗教思想之依據兩方面加以說明《勸世良言》對洪秀全產生之衝擊和影響。

## 一、證實天啟、皈依宗教

根據韓山文的描述：

（秀全）于書中尋得解釋其六年前病中夢兆之關鍵，覺書中所言與夢中所見所聞相符之處甚多。此時彼乃明白高座之至尊的老人而為人人所當敬拜者非他，即天父上帝是也；而彼中年曾教彼助彼誅滅妖魔者，即救主耶穌是也；妖魔，即偶像；而兄弟姊妹，即世間人類也。有此覺悟，秀全如夢才醒，彼覺已獲得上天堂之真路與及永生快樂之希望，甚為歡喜。<sup>48</sup>

洪秀全本人對書中內容印證自己六年前的「昇天異夢」<sup>49</sup>相當震撼，他說：

這幾本書（按：《勸世良言》一書共9冊），實為上天特賜與我，以證實我往時的經驗之真確者。如我徒得此書而無前時之病狀，則斷不敢信書中所言而反對世上之陋俗。然而若徒有前時之病而無此書，則又不能再次證實吾病中所見所歷之為真確，亦不過病狂時幻想的結果而已。<sup>50</sup>

---

1961），頁31。

<sup>46</sup> 茅家琦，〈基督教、儒家思想和洪秀全〉載《南京大學學報》，期2，1979，頁80。

<sup>47</sup> 「皈依」原是佛家語，據《辭海》，謂此即「身心歸何而依附之」。又據《佛學大辭典》，「皈依者，謂身心歸向之也。」或「歸敬依投」之義，即是英文字義（conversion），故用此作為一般的宗教之此一經驗，固不限於佛教也。另conversion一詞，亦可譯為「改宗」，表示某種一向分裂並自覺為卑劣、不快樂的自我，由於比較穩固地堅持宗教的真實，逐漸或突然變成統一、優越而且喜悅的過程。詳見：威廉·詹姆士（William James）著，蔡怡佳、劉宏信譯，《宗教經驗之種種》（台北：立緒文化出版，民國90年），頁235、263。

<sup>48</sup> 韓山文著，簡又文譯，《太平天國起義記》，前書，頁846。

<sup>49</sup> 「昇天異夢」是研究太平天國創始人洪秀全最具關鍵的歷史事件，對其創教、革命、建國等政治行為，均有極為深遠的影響。筆者對此有專文探討。詳見：楊碧玉，〈洪秀全的神奇經驗——「昇天異夢」之解析〉，載《復興崗學報》，期78，民國92年9月，頁1-24。

<sup>50</sup> 同上。

由上述說明足見《勸世良言》就是洪秀全等待六年的「憑證」，在此書與異夢兩者相互印證後，洪秀全不僅相信自己特殊夢境的經歷為真，也運用《勸世良言》解釋其中許多徵兆。

宗教心理學家艾悟士（E. S. Ames）認為偉大的宗教教師與領袖如其他的天才一般都具有非常（特殊）的心靈才能。並指出「宗教皈依」（religions conversion）必經過三個時期：第一個時期：其人必有困惱迷惑、混亂憊瘁的感覺，極不滿於自己，自覺罪愆；內心痛苦與悔恨交迫；緊張、焦慮、壓迫，令其心中不安，實際的我與理想的我交戰，致令內心分裂。第二個時期：處於新與舊，善與惡，實際與理想的內心鬥爭，至轉捩點一到，新的宗教思想戰勝，自我也得到解脫。第三個時期：身心已完全皈依於新宗教，因而獲得新的生命，從前的痛苦、困惱、迷惑等一掃而光，轉而呈現充滿諧洽，完滿的心境與歡樂、和平、愉快、希望的感情之中，自己覺得自己已經更生、自新、清潔了，更自覺加一個新的團體，有了新的任務。<sup>51</sup>

宗教心理學家斯塔伯克（E. D. Starbuck）研究指出，皈依的體驗是徹頭徹尾式的，其主要體驗有四：一是由於皈依是較高層次的自我與較低層次自我的衝突。在此衝突中，做出決定前，生命是憂心的，而做出決定後，則出現愉悅和平和。二為迅速的覺醒，很可能是原本無聯繫的神經元成熟後進入和諧的關係中。三為情緒態度的突變，宗教情感的轉變有時可完全改變一個人的情感和依戀。四為打破舊習，因為心理過程中皈依的事實到處都在起作用。<sup>52</sup>

由以上論述可知，宗教皈依的作用是得有新的、真的、實的生命——更高的、滿意的生命，與新的滿意標準，由是造成新的自我，以建設新的社會。<sup>53</sup>即使我們稱之為第二次誕生也不為過，是以我們由此可解釋洪秀全的「宗教皈依」是六年前生病開始的；經過多年的沉寂，在細讀《勸世良言》時，乃大澈大悟，深信自己是耶穌的幼弟，上帝的次子，身心完全皈依於（他自己所想像的）基督教。誠如香港精神病院院長葉寶明所言：

宗教皈依是在一個疑惑與籌措（按：躊躇，不確定）的時期之後，得獲一種新型的安定。大多數的皈依事件，其特質是有內心痛苦與憂傷為開端，而且是有社會的壓迫加諸有感覺特殊敏銳的心靈之結果。其性質很少是單屬

<sup>51</sup> 參閱 E. S. Ames, *Psychology of Religious Experience*, 1952, chap. 14, 轉引自簡又文, 《太平天國典制通考(下)》, 初版(香港:簡氏猛進書屋, 民國47年7月), 頁1653。

<sup>52</sup> 楊宜音譯, E. D. Starbuck 著, 《宗教心理學》(*The Psychology of Religion*), 初版(台北:桂冠圖書公司, 民國86年), 頁132-140。

<sup>53</sup> 簡又文, 《太平天國典制通考(下)》, 前書, 頁1655。

於智識上的困擾，而常是牽涉到尖銳的情感上的困擾煩惱，且呈現病理學的特色者，尤其是當其發生於成人中。……洪秀全初時亦是心中充滿罪愆與憂傷者。至於在神秘的、啓示的經驗中，異象之出現，則是很尋常的了；例如古之聖保羅、福士（George Fox）、及宣定博（E. Swedenborg）之經驗皆是好例證。後者（宣氏）更如洪氏自述其上天堂小住之經過。在接受或皈依一種新宗教之前，必有一醞釀（或孕育）時期。……洪氏皈依基督教，開始即經歷最尖銳的一面，而其程序則直延至六年後始行完成。<sup>54</sup>

本文同意葉醫生的觀點，認為關於洪秀全的皈依是歷經數（五、六）年長期間完成的，其皈依經驗之種種特點，多為上述宗教心理學家所指出的原則相吻合。洪秀全並按書中揣摩到的洗禮方式，和李敬芳兩人自行洗禮，完成了宗教皈依。洪秀全還自製〈悔改詩〉云：

吾儕罪惡實滔天。幸賴耶穌代贖全（指秀全自己）也。  
勿信邪魔遵聖誡。惟崇上帝力心田。  
天堂榮顯人宜慕。地獄幽沉我亦憐。  
及早回頭歸正果。免將方寸俗情牽。<sup>55</sup>

自此以後，其親上帝而受天命，為天王、建天國之堅決信念，可謂始終不變，生死以之。

## 二、宗教思想之依據

《勸世良言》是洪秀全宗教意識僅有的基督教根源，而且可能是 1847 年洪秀全獲得《聖經》翻譯本以前的唯一依據，此書不僅是提供洪秀全宗教知識的源頭，也成為他終身奉行的宗教基本概念與原則，更是日後太平天國的「聖經」。鄧嗣禹說：從 1843 年至 1847 年，此書幾乎成為洪秀全唯一的知識寶庫，新思想來源。<sup>56</sup>根據簡又文的研究指出：雖然日後從其他傳教士或書籍習得基督教義，甚或自己（指洪秀全）幻想與思索而產生種種奇怪的宗教觀念，但在要素上，其

---

<sup>54</sup> 同上。

<sup>55</sup> 哈喇著，王維周、王元化譯，前書，頁 30。

<sup>56</sup> 鄧嗣禹，前文，頁 107。

基本要理仍不能超越此書範圍之外，可謂「先入為主」。<sup>57</sup>這一經驗，相當特殊，即洪秀全並非在基督教家庭環境中成長，全因《勸世良言》書中所言，符合其病中「昇天經驗」，才進而篤信此書之全部文字與理論。因而在他的認知觀念中，《勸世良言》不屬於任何宗教的宣傳品，而是上天賜與的「天書」，因此我們在此要特別提出：梁發本人為新（基督）教牧師，而《勸世良言》亦屬於新（基督）教的宗教宣傳品，但這並非表示洪秀全接受《勸世良言》的內容，即等於受到基督教的影響，加上梁發對《聖經》遇有不明白之處，尚可向馬禮遜、米憐請教，但洪秀全當時並無教士為之解釋及指導，只憑其主觀見解，穿鑿附會以闡釋其內容意義，所以對基督教難免有誤解及片面的認識，幾乎將它們抽離原本所屬的特定脈絡，而置入自己（洪秀全）的脈絡之中（過去二十餘年來勤讀的中國經史諸義），並賦予新的意義。如其日後所推展運動中，並未全盤遵循《勸世良言》書中教條行事，反而視狀況、依需要而採納了許多中國的宗教儀式，特別是經典中所禁止的，如以酒食供奉神明、燒冥紙、解析夢境與徵兆、通靈顯聖等。如此一來，自易偏離原典《聖經》，成為他所倡導的宗教思想上的一大特色。現擬就《勸世良言》對洪秀全宗教思想之啟發、影響，從敬拜上帝、天國理想、妖魔的概念三個主要層面加以說明：

#### （一）敬拜上帝

梁發將創造天地萬物萬類的主宰，在《勸世良言》一書中，清楚的告訴讀者，其特點是「無形無像，無始無終，自然而終，自永遠至永遠」，並且是一「真神」，其名稱為「神天上帝」。<sup>58</sup>從梁發對「神天上帝」的描繪，洪秀全可以確認，他在天堂遇見的老者，就是造養之主宰神「爺火華」<sup>59</sup>。

根據學者的統計，在《勸世良言》中對「上帝」之稱謂甚多（見表一），足見其對上帝之敬畏和推崇。而在太平天國的文獻中，關於上帝的稱號，大致分為32種，分別為「上帝」、「神天」、「天父」、「天」、「皇天」、「天公」、「蒼穹」、「天帝」、「帝」、「天父上帝」、「皇上帝」、「真神」、「天聖

<sup>57</sup> 簡又文尚進一步指出，在其詳讀《勸世良言》後，認為洪秀全一生所信所傳所行的基督教，其知識唯一源頭即《勸世良言》一書，然而此書對基督教的神學，精微教訓皆未有透徹的認識，亦不能發揚其系統神學之全部。詳見：簡又文，《太平天國典制通考（下）》，前書，頁1669、1695。

<sup>58</sup> 《勸世良言》一書中梁發亦收錄《聖經》第一章〈創世〉，內容為：神以六日創造天地萬物萬類的過程，為提供洪秀全相信老者就是創造天地的主宰神爺火華的另一憑證，見〈論神造化萬生萬物〉，頁174-178。

<sup>59</sup> 天主教稱「耶（爺）火華」一詞為「天主」，米憐、馬禮遜等基督教士則稱之為「上帝」，導致梁發採用，並影響洪秀全誤以為西方之上帝即中國詩書中之上帝。

父」、「魂爺」、「神爺」、「天父上主皇上帝」、「爺」、「天父皇上帝」、「上主皇上帝」、「天亞爺」、「上皇」、「聖神」、「聖父」、「皇帝」、「聖父親」、「父皇」、「爺爺」、「上主」、「老父」、「天父聖神皇上帝」、「神父」、「亞爸」等。<sup>60</sup>吾人若將兩者加以比較，即可知太平天國文獻對於上帝（天父）的稱謂，大多來自《勸世良言》，而有部分是洪秀全從中國古籍，特別是《書經》中，<sup>61</sup>發覺出相對的詞彙，有些則是廣東地方方言對親族長輩的稱謂。<sup>62</sup>由此觀之，洪秀全對「上帝」的認識、敬拜，起源於「異夢」，再以《勸世良言》一書印證，加上他對傳統經書的知識和廣東地方風格的影響揉合而形成其「拜上帝教」的核心觀念。

---

<sup>60</sup> 王慶成，〈太平天國對上帝的稱謂及其來源〉，《太平天國的歷史與思想》（北京：中華書局，1985），頁 296。

<sup>61</sup> 《書經》中提到「上帝」的地方很多，如：

〈周書·牧誓〉：「祇承上帝，以遏亂略」。

〈周書·康誥〉：「我西土惟時怙冒，聞于上帝」。

〈周書·多士〉：「惟時上帝不保，降若茲大喪」。

〈周書·立政〉：「以敬事上帝，立民長伯」。

〈周書·康王之誥〉：「用端命于上帝，皇天用訓厥道，付畀四方」。

〈周書·呂刑〉：「上帝監民，罔召馨香」。

但這個「上帝」是中國自古相沿、朝野尊敬，以及許多稗官野史中，所推崇的「玉皇大帝」，在口語中常稱爲「老天爺」，或即直呼爲「天」，而不是基督教所謂的那位名爲和華的上帝。

<sup>62</sup> 王慶成，前文，頁 297-299。及胡樸安編著，《中華全國風俗誌》（台北：啓新書局，民國 57 年），頁 7-15。

表一 《勸世良言》中對「上帝」稱謂及次數統計表

稱謂	次數
神天上帝	379
神	245
神爺火華	111
神天	71
神父	34
天父	24
造化天地人萬物之大主	20
天	13
天地之大主	11
自然而神之神	6
神主	6
聖神	5
主	3
大父	2
真神	2
自然而然，無形無像之神	2
其他（耶火華、在天我父神、天上帝天父、自永遠至永遠之真神、萬國之神、常行造化萬物之神）	各1次

資料來源：盧瑞鍾，《太平天國的神權思想》（台北：時英出版社，民國 74 年 10 月），頁 162。

梁發極尊重神天上帝，並表示其不僅是世間造物者，更是掌管世間的最高主宰。書中有言：

神天上帝乃係萬王之王，萬國之主，宇宙之王，萬國之人，自國王以至於庶民，皆在其掌握之中，凡敢抗拒其之旨意者，怎能逃脫不罰汝之罪乎。

63

<sup>63</sup> 梁發，前書，頁 194-195。

神爺火華曰：「除我而外未有別個神也。」<sup>64</sup>

由上述例證，可見神天上帝是至高無上，獨一無二的真神，他的權柄最大，管理全人類世界各國，但在他面前人人平等。所以後來太平天國所謂男女平等，洋兄弟、「西洋番弟」要聽洪秀全講基督教道理，皆起源於此。

洪秀全將《勸世良言》屢用之神天上帝，簡稱為上帝，並類似「移花接木」，廣引經書中之「上帝」與「帝」以證古代之時，中國與世界各國，偕同拜上帝。日後成立拜上帝會的起源，即來自《勸世良言》中，「聚集拜神天上帝之公會也」。<sup>65</sup>稍加縮減即成「拜上帝會」。拜上帝會成立後，更以崇拜上帝唯一真神，而一切思想力求與拜上帝教教義相符。上帝既是唯一的真神，除了上帝以外，其他一切為人的崇拜偶像都是妖魔，梁發勸人勿拜偶像，洪秀全受此「正統派的上帝觀」影響甚大，並進一步要打破偶像，使他一生成為一個決不妥協的破壞偶像者（iconoclast）和掃除迷信者（如排斥釋、道及邪教也對付佛教）。

《勸世良言》中上帝還有凡人一般的喜怒哀樂之情，其最顯著的是嫉惡如仇，不時大怒，如：「神天上帝之義怒」、「神耶和華之怒」、「神將降怒於無順之子孫」。<sup>66</sup>另《太平天日》一書中記載了上帝無數次發怒的經過：

當挪亞時，世人被邪魔誘惑，淫濫世間，皇上帝大怒，連降四十日四十夜大雨，洪水橫流沉沒世人殆盡，至後天下皆敬畏皇上帝，惟以色列為最，麥西侯獨苦害之。皇上帝大怒，降救以色列麥西邦，過紅海、顯大神蹟、誅滅妖侯，到西奈山。皇上帝親設十款天條，奈後世多中魔計，屢犯天條，皇上帝大怒，欲盡滅世人。<sup>67</sup>

由上述內容看來，「上帝」主要性格是《舊約聖經》中公義的、威怒的、戰鬥的神，等於世間上的專制君主，這些所謂「基本教義（fundamentalism）」神學觀所強調的形象自然讓信奉上帝的洪秀全先入為主，引以為師。是以洪秀全原本暴躁易怒之賦性，有感於此書所言（上帝屢次發怒施威之事，具有威嚇的作用），在敬拜上帝的同時，自易產生心理學上所謂的「發展性認同」（developmental identification）效應而學習之。<sup>68</sup>其在《原道覺世訓》中提

<sup>64</sup> 同上，頁 170。

<sup>65</sup> 同上，頁 298-299。

<sup>66</sup> 同上，頁 391-392。

<sup>67</sup> 洪仁玕撰，《太平天日》，收錄於楊家駱主編，《太平天國文獻彙編》，冊 2，前書，頁 631。

<sup>68</sup> 依心理學的觀點，崇拜行為中所謂「發展性認同」（developmental identification）是指崇拜者

醒世人，如還不知悔改，會「惹皇上帝易怒，罰落十八層地獄受永苦」。<sup>69</sup>及其為天王，大權在握輒動怒施威、殺滅異己、誅鋤仇敵，和其信仰中「義怒」的上帝一樣。即常在適當的時機模仿上帝之「義怒」或表現上帝的「大怒」，以增強部屬敬畏之心。其日後傳教行動與施政治人，留為「以力服人」的霸道作風，即可能與此信仰或觀念有著密切關係。

至於如何拜上帝？《勸世良言》中亦有說明：

不需人手所造廟宇立像而拜之。乃在當空潔淨地方，或淨廳堂，或潔淨小屋……隨意而敬拜之。<sup>70</sup>

洪秀全對禮拜、洗禮、禱告等儀式，都是運用自己的判斷，揣摩試驗（書中所言）而行之，<sup>71</sup>以因應宗教信仰所需，也配合政治上的要求，是以韓山文說：

儀式究竟如何，難以敘述。每遇智識及經驗加增，則儀式改革，隨時變更。其始則沿用中國老拜神方式，後來逐漸改正。現在南京禮拜之儀式，大約不同於當時（紫荊山拜上帝會徒之儀式）。<sup>72</sup>

## （二）天國理想

梁發在《勸世良言》中，對天國的意義，作了以下的說明：

天國兩字，有兩樣解法，一樣，指天堂永樂之福，係善人肉身死後，其

---

經由攝取（introjection）和模仿（imitation）等過程或方式，而獲致或學取被崇拜者的特質或行爲，以充實、發展崇拜者的人格。詳見：馬起華，《政治人》（台北：台灣商務印書館，民國62年2月），頁155。

<sup>69</sup> 洪秀全，《原道覺世訓》，載《太平詔書》，收錄於楊家駱主編，《太平天國文獻彙編》，冊1，前書，頁391-392。

<sup>70</sup> 梁發，前書，頁150-151。

<sup>71</sup> 其摸索試驗的經過，據韓山文的描述：其始秀全關於宗教儀式一節，本無確定主意。當彼毀去家裡偶像之時，祇以紙書上帝之名以代之。甚至用香燭紙帛以拜上帝。……廣西教徒聚集禮拜時，男女分座，先唱一首讚美上帝之詩。畢，則由主任人宣講上帝之仁慈，或耶穌之救贖大恩，及勸誡人悔罪惡，勿拜偶像，真心崇事上帝。……洗禮……在神臺上置明燈二盞，清茶三杯，畢，新教徒……並以盆中水自洗心胸，所以表示洗淨內心也。彼等又常到河中自祈禱時，教友共向一方下跪，均面朝陽光入室之處。眾閉目，一人代眾籲請。詳見韓文山著，簡又文譯，《太平天國起義記》，前書，頁858-859。

<sup>72</sup> 同上，頁858。

靈魂享受之真福也；一樣，指地上凡敬信救世主耶穌眾人，聚集拜神天上帝之公會也，神之國三字，亦同此義。<sup>73</sup>

從其解釋可知：「天國」與「神之國」同義，在梁發眼中，天國是尊信上帝基督之意旨而立之國。這個解釋，對洪秀全有極大的影響，他進一步加以發揮：

一大國是總天上地下而言，天上有天國，地下有天國，天上天下同是神父天國，勿誤認單指天上天國，故天兄預詔云：天國邇來，蓋天國來在凡間，今日天父天兄下凡創開天國是也，欽此。<sup>74</sup>

可見洪秀全心中大願是把想像中的「天國」，搬到地上來，建立一個沒有侵略與壓迫的「天下一家，共享太平」的「太平天國」。<sup>75</sup>換言之，洪秀全是以基督教的世界觀和儒家的大同思想，揉和而成其天啟的實踐—建立「太平天國」。

「天上天國」是人死後靈魂的歸所，在那裡享福的地方，而地上天國，是人生在世，其肉身享福之處。對於太平天國而言，天堂並非死後靈魂才能到達之處，在現實中只要是太平天國統治的地方，就是地上的「上帝小天堂」，只要接受真道，不用等待來世，在現世中就可享受「天堂永福」。換言之，人們只要接受太平天國的統治，就可獲得現世的福報以及來生的永福。其日後建立「聖庫」（在此制度之下，人不得有私財，起事時，官兵攻城掠地所獲得之財物，盡行歸繳聖庫，再分配全體。）、「頒佈曆書（顯示「新天新地新人新世界」的意義和規範世人進行宗教儀式的準則。）」、「頒佈《天朝田畝制度》一書（在書中他說明，在天父上帝的福澤下，人人應該「有田同耕，有飯同食，有衣同穿，有錢同使」，而「無處不均勻，無人不飽煖」，如此「天下人人不受私，物物歸上主，則主有所運用」。）<sup>76</sup>等均為其天國理想的具體實現。故「太平天國」四個字，乃是太平軍所建的理想國的經濟的、社會的、政治的主張與宗教的信仰最鮮明的表徵。

郭廷以指出，洪秀全和李敬芳研究《勸世良言》後，認為「天國降臨」即指中國。他們又訂製寶劍兩柄，各重數斤，長三尺，各佩一柄。劍上鐫有三字曰：「斬妖劍」，於是祈禱上帝為他們祝福，並賜予成功。繼又同聲朗誦一詩曰：「手

<sup>73</sup> 梁發，前書，頁 87。

<sup>74</sup> 洪秀全，〈批馬太福音書第五章〉，載蕭一山編，《太平天國叢書（上）》，（台北：中華叢書委員會，民國 45 年 12 月），頁 56-57。

<sup>75</sup> 羅爾綱，《太平天國史稿》，初版（北京：中華書局，1955 年 5 月），頁 63。

<sup>76</sup> 楊家駱主編，《太平天國文獻彙編》冊 1，前書，頁 321-322。

持三尺定山河，四海為家共飲和。擒盡妖邪投地網，收殘奸宄落天羅。東南西北敦皇極，日月星辰奏凱歌，虎嘯龍吟光世界，太平一統樂如何！」<sup>77</sup>

(三) 妖魔的概念：

洪秀全下凡「斬妖留正」任務的對象，天父皇上帝的對立者，皆為「妖魔」。洪秀全對妖魔的認識開始於異夢中和天父的對話，始知天地間有妖魔的存在，並且迷惑世人。梁發的《勸世良言》一書中，對妖魔的描述，亦同樣注重其「迷惑世人」的一面，他指出：人類始祖亞丹（亞當）及依括（夏娃），就是受了蛇魔的誘惑，以致違反天條，被逐下人間，是為世人墮落的開始。《勸世良言》中，梁發對「妖魔」的稱謂，主要為魔鬼、邪神、蛇魔、邪風、鬼風、氏亞波羅(Diablo)，以前三種名稱使用較多，據夏春濤研究太平天國文獻後指出：對於「妖魔」的稱呼多達 37 種。包括邪魔、鬼、妖、菩薩、魔鬼、閻羅妖、老蛇、東海龍妖、蛇魔閻羅妖、妖魔、妖鬼、邪神、偶像、妖徒鬼卒、滿妖、韃旦妖胡、菩薩偶像、妖怪、妖人、怪魔、紅眼睛、蛇妖、蛇魔、蛇、死妖、生妖、蛇獸、臭獸、麻妖、蛇惑、亞把頓、大紅龍、邪鬼、泥妖、該殺、邪魔該殺等。<sup>78</sup>兩者對照，洪秀全接受了「蛇魔」的觀念，再加以轉換成「閻羅王」、「東海龍王」等自加的名詞，以符合中國民間宗教信仰。因在中國傳統觀念中，蛇並未具有「魔鬼」的象徵，洪秀全在《原道覺世訓》中指出：「閻羅妖」就是上古的「老蛇妖鬼」所變，因為妖魔「能變得十七八樣」，故在近代牠改裝為「閻羅王」的形象，以利其迷惑纏捉凡間人靈魂。此乃洪秀全將之移入自己思維脈絡中的另一實證。

若以道德的觀點論，凡不符合道德規範的行為及職掌，均被視為「生妖」，而一般廟宇敬拜的神祇塑像，洪秀全均將視之為「無知無識之木石泥團紙畫各偶像」，是謂「死妖」。無論「生妖」、「死妖」均是「妖魔」而難脫被毀、被殺的命運。洪秀全進行「斬妖留正」的任務時，他所面臨的「妖魔」就包括了民間信仰的「偶像」和「邪教」，及社會上滿州韃子及敗壞風俗及下流的情民。日後因應政治鬥爭的需要，而將朝廷統治者及其所屬官兵均列入「生妖」之類，以此觀之洪秀全不但將「妖魔」的概念中國化，亦運用到道德、政治的層面需要中。

## 伍、結論

十九世紀的中國，正值中西衝擊激烈之時，加之清廷的腐敗、帝國主義的入

<sup>77</sup> 茅家琦校補，《郭著「太平天國史事日誌」校補》，初版 1 刷（台北：臺灣商務印書館，民國 90 年 10 月），頁 4。

<sup>78</sup> 夏春濤，《太平天國宗教》（南京：南京大學出版社，1992），頁 64-66。

侵，逢此嚴峻考驗的關鍵時刻，有識之士紛紛思索如何向西方尋求解決方案。梁發這位中國最早的佈道者，以其個人的宗教熱忱和理想，編撰《勸世良言》一書，探討惡的本源和善的意義，並描繪一幅太平理想國的藍圖。原本是宣揚、傳達基督教教義，諸如：勸人拜上帝、信耶穌、不拜偶像、遠離魔鬼，信者上天堂、不信者入地獄……等等，期望國人閱讀、明瞭此真經聖道福音之理。未料經在科舉功名一再受挫的洪秀全潛心細讀後，產生耳目一新和暗示的作用，如《勸世良言》首篇就說參加科考毫無意義，根本是蹉跎歲月（此點正符合當時洪秀全的心境）。經吾人分析發現：訊息在進出不同的文化，不同的心智架構中發生了差距，意外開啟、印證了六年前的「昇天異夢」之謎，洪秀全從此深信：自己即是上帝之次子，耶穌之弟，被天父賦予特殊的使命，應挽救這世界回到對上帝崇拜中，並完成天啟的目標——建立太平天國。足見洪秀全是以自身的文化背景以及天啟任務處理基督教的中文作品《勸世良言》（已非原典《聖經》），自是偏離原味甚遠。換言之，洪秀全將基督教的宗教作品抽離其遠本所屬的特定系統脈絡，而將之移置於自己的思想脈絡之中，並按自身的需要，甚至在選自馬禮遜中譯本《聖經》部份「多半令讀者莫名奇妙的詩句」中，穿鑿附會、自圓其說、充份發揮，將自己神化為上帝之次子、將此書奉為「天書」。故《勸世良言》一書雖是洪秀全宗教知識的源頭，但亦有甚多基督教的觀點、符號卻不為洪秀全所用，或是忽略或是不予重視，如耶穌之言行和忠恕、仁愛之德；基督教特有之符號，如：十字架、基督教、基督等。

洪秀全由《勸世良言》書中建立的宗教觀，不僅是其精神上的重大變革，亦主導了他日後在追尋宗教理想上的種種行為，如領導太平天國革命運動、成為拜上帝教教主、建立太平天國等，前後歷時十四年，勢力遍及中國十八省，造成兩千萬人傷亡的重大浩劫，衝擊了近代中國的社會變遷，影響可謂至深至鉅。相信這絕非梁發本人及指導梁發編撰此書的馬禮遜所料想得到的。

（投稿日期：93年2月1日；採用日期：93年5月10日）

梁發《勸世良言》書及其對洪秀全的影響