

政治認同危機的心理發生機制

——兼談洪秀全政治人格*

◎ 魏萬磊

把政治心理學的研究應用於政治人物的分析在國內為數不多，其難度在於確定政治心理從何處開始、政治行為在何處終結是困難的¹，這種困難從本質上說來自於學科交叉自身固有的弊端，因為心理學本身不同流派對心理過程和個性心理特徵的解釋存在偏差，而這種解釋沒有對錯之分，只有解釋力的強弱之別，簡單地套用任何一個理論模式對政治行為和政治價值觀做出解釋都有削足適履之嫌，因此，目前有關政治心理學的研究大多存在於純理論研究領域，只是對國外的研究狀況做一些簡單的介紹。

一 問題和方法

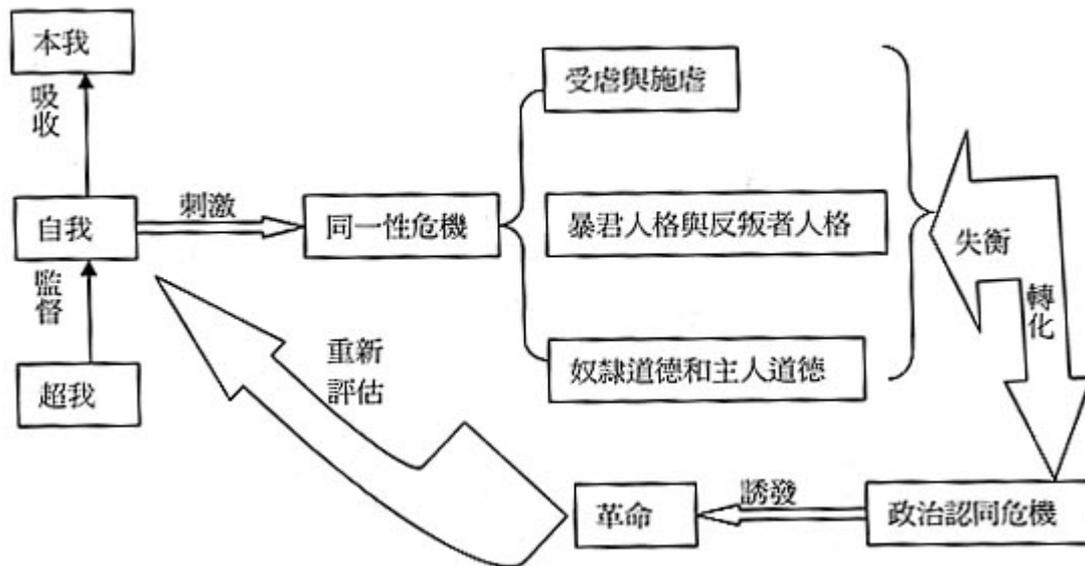
本文試圖對以下幾個問題重新解釋以說明政治認同危機的心理發生機制：洪秀全從一個農家子弟走上革命道路的心理動力是甚麼？他何以選擇一個當時並不容易為人們所接受的「洋教」作為革命工具？「丁酉異夢」做何解釋？他為甚麼獨獨接受蕭朝貴和楊秀清的降僮伎倆？革命的準備時間為甚麼長達近十年之久？與其說這些問題常常為史學家們所忽視，不如說這些問題更適合用心理學、政治學、宗教學、社會學、心態史學、精神病學等學科來解釋。而這些問題毫無疑問又是革命爆發的關鍵性因素，它們的解決對這場運動的深入研究具有至關重要的意義，對交叉學科解決實際問題的能力也具有實踐性考驗。

本文大體採用的是埃里克森人格發展漸成論的分析方法，埃里克森發展了弗洛伊德古典精神分析理論，把人格結構的重心從本我轉向了自我，把原欲（力比多）轉移到了現實關係中，強調人在發展過程中自我與社會環境的相互作用，他還力圖克服新精神分析學派在強調社會文化因素的重要性時缺乏對精神內部機制的重視和理解的不足，把人格發展分為漸進的八個階段，每一個發展階段都有一對特定的矛盾，對矛盾的不同解決直接影響下一個階段的發展²，當然，這些階段的時段劃分是按照現代人的體質狀況和社會環境做出的，我們不能一味照搬，去對任何社會的人都做出面具化的解釋，但是有一點，我們應當借鑑，那就是人格發展是漸成的，人是兼具生物的、心理的和社會的三方面因素的統一體，個人與社會之間存在不可避免的衝突與妥協，特別是埃里克森的「同一性」概念，尤其值得我們重視。

但是，遺憾的是，對一個人物做精神分析最為重要的就是分析物件的學齡前時光，這對其本人的成長起著舉足輕重的作用，是他人格發展的基石，然而，除非是帝王將相的血脈，有專門的起居記錄人員，個人的詳盡身世一般不會流傳於世，特別是地位卑微的下層民眾，即使「暮登天子堂」，也是竭力隱瞞身世、羞於啟齒，因此，許多在我們看來極端重要的史料便隨著其父母和其本人的去世而無法獲得。所幸的是，關於洪秀全的身世，目前最為詳盡的是

瑞典傳教士韓山文（Theodore Hamburg）根據洪仁玕的口述所著《太平天國起義記》。我們雖然不能在其中找到我們需要的關鍵時期的材料，但我們仍然可以在其中發現一些蛛絲馬跡，這些材料和起義以後的諸多材料相互參證，也頗能說明一些問題。另外一部就是簡又文先生所著的《太平天國全史》，其中記載了一些對洪秀全族人的採訪記錄，具有參考性價值。

鑑於以上情況，我們的分析模式大致還是採用精神分析學派的人格結構，以同一性概念為核心，運用了政治心理學的一些關鍵術語，對同一性的發展、轉化做出解釋，本文思路如圖所示：



我們完全有理由相信，革命，尤其是在社會轉型時期的革命，追溯到個人心理層面，它首先是從個人同一性危機開始的，政治社會化所提供的道德規範、價值準則已經內化，形成超我的存在；兒時的經歷和本能欲望的存在構成了生命的原動力，形成本我的潛意識；自我既要吸收本我的活力又要接受超我的制約和監督，勢必經歷痛苦的磨難，才能達到本我的回歸或者超我的解放。社會結構的轉變提供了心理鬆動的環境，政府合法性的削弱和統治有效性的降低減輕了反政府帶來的負罪感，反向價值的追尋為革命行為提供了精神支撐，這是太平天國革命爆發的基本邏輯。

二 童年：剝奪感積累

洪秀全，族名仁坤，因五行缺火，小名火秀，為避上帝「爺火華」⁴的名諱和回應上帝的教誨而自號秀全，生於1814年1月1日（嘉慶十八年癸酉十二月初十日），廣西花縣官祿布村人。村中共有巫、凌、鍾、洪四姓，以洪族為最大，村民以耕種和畜牧為業，文化落後，生活簡單，「由此可見秀全由童年以迄壯年長大於此之環境，至養成其單純質樸篤厚剛直之性格，迨一接受外來的奇偉思想之影響，遂引起其雄心大志，終於成為一個狂信的革命者，生死以赴，務期實現焉。」⁵簡又文先生這個結論可以說代表了相當大一部分人的看法，這是典型的社會人格者形成背景，然而簡先生沒有挖掘出由一個社會人格者轉變為卡里斯馬型人物的原因，也沒有說出洪秀全為甚麼會接受「奇偉思想」。

洪秀全之父洪鏡揚，共有三子兩女，洪秀全排行第四，長兄洪仁發，次兄洪仁達，姐姐洪辛

英，妹妹洪宣嬌⁶，「秀全若祖若父類皆德行善佳，且得享遐齡者。高祖英綸以慈善名，周濟全族，享壽九十六歲。……秀全之父年高德劭，有長鬚，為人耿直，受族人推戴，司理祖宗田產。此為全族公產，其入息則作利於全族之事者。彼又為全族之父老，其職責不獨為族中偶起爭執者之裁判人，而且代表全族與鄰族交涉等事。」⁷由此可以看出，洪秀全的家庭是一個大家庭，與現代意義上的核心家庭存在明顯的差別：「無可否認，這兩種型的家庭都是重要的社會化的承擔者。但應當認識到，在這兩種家庭中社會化所發生的過程是不同的，這種不同如此之大，以致於難以產生出對二者都適用的通則。」⁸一個生活在大家庭中的孩子，要學會尊老愛幼、禮儀規範，況且洪秀全的家庭有著很強的道德氛圍，無形中會造成「子肖父性」的道德壓力，這對於人的本能起到了潛抑的作用，當人的原欲長期得不到釋放時，就蘊含了爆發的可能。中國傳統社會是一個很注重遺傳特性的社會，「三十年前看父敬子，三十年後看子敬父」、「龍生龍、鳳生鳳，老鼠兒子會打洞」是很普遍的觀念，人們往往拿其父親的德行要求他未滿成年的兒子，我們可以想見，一個天真爛漫的孩子所背負的道德壓力，每做一件違反常規的事情就會被人認為是不可思議的，他要時刻提醒自己：「我是某某家的孩子。」事實上，洪秀全也竭力按照家庭塑造的形象生活著，他學習刻苦，在玩耍時還要充當「孩子王」的角色⁹。正如《太平天國起義記》中所載：「秀全自幼好學，七齡入塾讀書。五六年間，即能熟誦四書、五經、孝經，及古文多篇，其後更自讀中國歷史及奇異書籍，均能一目了然。讀書未幾即得其業師及家族之稱許。其才學優俊如此。人皆謂取青紫如拾芥，行見其顯揚父母。」¹⁰如果說洪秀全讀四書五經是完成先生交派的任務，那麼他讀「奇異書籍」則是興趣使然，反映了他被壓抑的好奇心的萌動。他的父親也以兒子為榮，這種偏愛甚至達到了反常的地步：「彼之老人每與人談話，最喜談及其幼子之聰穎可愛。每聞人稱讚秀全，輒眉飛色舞。凡有說及其幼子一句好話者，即足令此老邀請其人回家飲茶或食飯而繼續細談此老所愛談之題目矣。」¹¹家人的憐愛、族人的垂青、老師的賞識都給洪秀全形成了外界壓力，唯有獲取功名方能報恩於父老鄉親。所有這些愛都期望「一人得道，雞犬升天」，這種壓力是非正常的，「（人格理論家）經常談到這個例子：一個孩子得到是外在的愛（這種愛是對預期行為的報償）而不是內在的愛（這是沒有附帶條件的愛），在人格理論家看來，這個孩子將會發展出一種低度自尊和富有競爭性的人格。」¹²洪秀全的競爭性人格是和他的依賴性人格聯繫在一起的，從整體上講，他們可以歸結為社會人格類型。

我們同時也應該看到，洪母早逝¹³，這很容易在孩子的心靈上投下陰影，使他把母親的死與自己聯繫起來，從而加深其恐懼感和負罪感。如果洪秀全為其父原配王氏所生，產道壓力造成的感受性沈溺人格的機會較少，如果為繼配李氏所生，那麼產道氣氛和壓力造成的「重復出生」願望就大一些。為了保持結論的穩定性，我們避開這些爭議，一個大家公認的事實是，洪秀全家境貧寒，雖然其父掌管了相當於全族基金會的「公產」，但或許出於道德壓力和其他原因，並沒有讓洪秀全在物質豐裕的條件下讀書和生活，物質匱乏是那個年代最為顯著的特徵，由此帶來的焦慮感和剝奪感是農家子弟普遍的感受，口唇期的剝奪感對於後來的攫取欲產生重要的影響，不僅如此，戀母情結因為母親的早逝而無所寄託，繼母不能馬上取代生母的位置，家中唯一能夠親近的女性就是姐姐，這是很自然的，兩個哥哥年紀居長，幫父親耕田，由姐姐領自己玩耍是情理之中的事情，當然，兒時的性遊戲極有可能在自己和姐姐之間進行，這種在親人之間的性遊戲夾雜著神聖和性愛，不是單純的性欲衝動。父母為他聘定的妻子過早謝世了¹⁴，並沒有擔當起讓他的戀母情結正常轉化的功能，洪秀全對姐姐的依戀是無可替代的，所以後來當他第三次落榜回家，他向父母和兩個哥哥及妻子告別，病中異夢告訴他是「太平天子」時，他罵其他家人「沒有心肝、沒有良心」時，對姐姐卻說：

「朕是真命天子，爾知麼？鳳姐（洪辛英在家名鳳，作者注）到來見朕，朕用手比寫朕乃太平天子左手拿日頭，右手拿月亮。」¹⁵洪秀全是中國歷史上第一個把「老婆」稱為「月亮」的人，他第一次說「月亮」時竟是對姐姐說的。我們在後來看到，洪秀全沒有真正愛上過一個凡人，他沒有對哪一個妃子王娘寵倖過，他不停尋找女人（據其子洪天貴福說，他有88個母后）不是歷代帝王的「生殖目的論」，為了延續血統而擴充後宮，他向往的配偶是集「姐姐與妻子」的角色於一身的天宮仙女，這是他把姐姐神聖化和前妻神聖化的產物。但是，把姐姐作為性物件是道德不允許的，哪怕只有一絲閃念。所以在以後的砸偶像、毀廟宇的過程中，我們看到的是一種變態的做法，賜谷村六鳥廟（也稱六窠廟）和象州甘神廟的破壞就是他的傑作，這兩個廟最大的特點就是亂倫之人被供奉，前者是非夫婦的男女「淫奔苟合」，相戀而死；後者是弑母並強迫胞妹和一個同年浪子通姦。對於前者，洪秀全是這樣罵的：「舉筆題詩斥六鳥，該誅該滅兩妖魔。滿山人類歸禽類，到處男歌和女歌。壞道竟然傳得道，龜婆（即妓院老鴇，廣東俚語，作者注）無怪作家婆。」¹⁶；對後者更是不客氣：「題詩行檄斥甘妖，該滅該誅最不饒。打死母親干國法，欺瞞上帝犯天條。迷纏男婦當雷劈，害類世人火（原文因避上帝諱，火作亮，作者注）定燒。作速潛藏歸地獄，腥身豈得挂龍袍。」¹⁷對一種事物的痛恨到了反常的地步恰恰反映了該人的潛在心理。正如程獻先生在解釋義和團「打洋訛教」的心理時說：「過分猜忌他人的動機，往往反映自己潛在的同類動機。」¹⁸張鳴老師也有類似的觀點，半瓶子醋文人罵作風不正的女人為「破鞋」、「騷婆娘」、「半截門」就是一種吃不著葡萄說葡萄酸的心態，一方面通過語言的發泄滿足自己的性欲求，一方面又假借這種形式維持鄉村兩性倫理的道義¹⁹。洪秀全這種極端心態一方面反映了他被壓抑的潛在性意識，另一方面也投射了他借助於這種形式減輕自己的負罪感，這是一種「解消機制」²⁰。他教育兒子的形式也達到了極端的地步，洪天貴福說他父親「就不准我與母親姐妹見面，老天王做有十救詩給我讀，都是說這男女別開，不准見面的道理」²¹。若不是幼年的負罪感使然，決不會對兒子有這麼苛刻的教誨。

我們還可以對洪秀全的大同思想與儒家大同思想做出比較，雖然他們表面上有些相像，而且洪秀全在《原道醒世訓》也是借孔子的言論闡發自己的大同思想的，但我們還是能從中發現一點差別。《禮記》的大同思想是這樣表述的：「大道之行也，天下為公。選賢與能，講信修睦，故人不獨親其親，不獨子其子，使老有所終，壯有所用，幼有所長，鰥寡孤獨廢疾者皆有所養。」²²其中「親」、「子」、「老」、「壯」、「幼」完全是家庭等級倫理的外推，是典型的家國同構思維。而洪秀全卻是「天下多男人，盡是兄弟之輩，天下多女子，盡是姊妹之群。」²³在此基礎上洪秀全才談「有飯同食、有錢同使、有衣同穿，無處不均衡，無處不飽暖」。只有上帝才比別人高，人世間的所有男女都是同輩，這是洪秀全潛意識中對家庭倫理的突破，不經意中反映出他對父親所代表的倫理束縛的恐懼。在《天朝田畝制度》中，他不僅平分勞動資料，而且平分勞動產品，這種「諸子平分型」的大同思想與孔子等級差序的均分有明顯不同。男女別館制度的設立和自己2000多個女子的服侍也是本我與變形的超我的外化。

整體來看，洪秀全在幼年時期的經歷還是順利度過了前幾個階段的危機，大體上是積極地解決了這些階段所面臨的矛盾，分開性、獨特性並沒有佔據他人格結構的核心地位，也沒有長相等原因造成的自卑心理，如果說不良影響，那就是母親去世和家庭貧困造成的剝奪感積累，我們可以採用埃里克森散文般的說法：「突然失去習慣了的母愛又沒有適當的替代，加上其他嚴重情況，可以加劇嬰兒期的抑鬱或者產生一種輕度的慣性悲傷，使一個人的終生保

持著一種抑鬱性低調。但是即使在比較有利的情況下，這一階段似乎也給精神生活引入了一種分裂感和一種失去天堂的普遍的暗淡懷舊之情。」²⁴

三 落榜：同一性混亂

正如阿米德所言：「當我們假定主體不再有歸屬合理劃定的位置的同一性時，就需要對我們看成是位置歸屬感的同一性做出過程和結構的分析。」²⁵我們下面將對洪秀全出現同一性混亂的過程和結構做出描述。

1828年，16歲（這採用的是中國人生日計算方法）的洪秀全參加他有生以來的第一次大考，這場考試對他來說意義重大，後人把這次考試都輕描淡寫，但我們不能否定這場考試所產生的影響。俗語說：「去到考場放個屁，也替祖宗爭口氣。」²⁶中國古代社會對讀書和權力之間的關係太敏感了，我們完全可以從吳敬梓口吐鮮血和范進的喜極而瘋中感受一二。晚清社會考秀才要經歷縣試、府試、院試三級，偏偏是洪秀全通過了縣試，這讓父母和族人的期望值增大，可是，在府試中，洪秀全沒有通過。究其原因，一個是考場腐敗；一個是洪秀全學業的時斷時續影響了他的成績；最重要的是，洪秀全只是在一個窮鄉僻壤接受非正規教育，所謂的「才學優俊」只是就他們村子所言的²⁷，遠不能適應八股考試的殘酷競爭，我們在以後他的詩作和文章中可以看出，其才華確實不敢令人恭維。當然，在洪秀全來講，也可能是前妻的靈魂作怪，因為正月初八是閻羅節，正月初九是玉帝節，考試恰恰這時進行，當地流行的說法是，生前受虐的妻子如果其男人在應考，她會跟到那裏²⁸。

勤奮的結果沒有得到應有的報償，洪秀全對自己的能力第一次產生了懷疑，這無疑加深了他的負罪感，他的光輝形象上有了不大不小的污點，村人的議論、父親的失望在所難免，一帆風順的他第一次遭受挫折和打擊，腳下堅實、自信的道路驟然中斷，這讓他第一次向自己發問：「我這是怎麼了？」

1836年，洪秀全第二次赴廣東應考，「在布政司衙門前彼遇見一身穿明朝服裝，長袍闊袖，結髮於頂。此人不能操中國語，另有一本土人為舌人。在一大群人環繞之中，其人對眾講話，謂可滿足眾人之願望，不俟人發問，便侃侃而談。秀全行進其前，意欲問自己功名前程。其人亦不俟其發言，即雲：『汝將得最高的功名，但勿憂悲令汝生病。我為汝有德之父道喜了。』」²⁹第二天洪秀全在龍藏街又遇這兩人並得書《勸世良言》。由於基督教改正宗（新教）傳入中國的時間不長，又與中國傳統的鄉村生活相抵觸，大多數人對此並不感興趣，洪秀全也不例外，加上他正在應考，所以只是翻看了目錄便匆匆了事。同樣，洪秀全在第二關中又鎩羽而歸，這讓他心生疑竇：為甚麼結果並不像洋教士所言？

好在這場痛苦在緊張的備考中被沖淡，第二年洪秀全又踏上了科考之路，這一次與前面幾場的結果如出一轍，初考名列榜上，複考又名落孫山。我們可以想見洪秀全面對紅榜找尋自己名字時的心情，太陽穴突突直跳，心跳加速，當最終確認沒有自己的名字時的兩腿無力，眼前發黑。他實在無力邁步，於是雇了一頂兩人轎，在羞辱中第三次踏上了回家的路。我們說，洪秀全此時有三條路可走：一是自殺，但洪秀全沒有選擇這條路，倒不是中國傳統觀念中的「好死不如賴活」的生命崇拜在支撐他，而是他競爭性的性格在左右著他，他對自己的能力還有殘存的希望，對洋教士的話還有一絲的宿命感，他要尋找替代自殺的其他途徑；二是改變現有價值體系，用相反的思維方式改變所有人的思維方式，使自己不受世俗評判的束

縛；三是忍辱偷生，在屈辱中生活一輩子，讓時間磨平記憶的創傷，但這不是洪秀全性格所允許的。洪秀全陷入精神上的困境，作為客家人的他在羞辱的同時感到了憤怒，正像美國哲學家杜威對廣東人的評語，廣東人是強悍好動的，豪爽衝動的，剛直坦率的，躁暴輕怒的，感情作用的，個性絕強的，冒險進取的，勇敢善戰的，酷愛自由的，滿具民族精神及富有革命思想的³⁰。洪秀全在心裏問自己：我到底是不是客家人？

洪秀全一病不起，在床上足足躺了40多天。當代的許多學者都試圖對這場病做出科學的解釋，大體上有兩類觀點，一種是器質性神經病或神經症，認為是發熱使神經受損；一種認為是反應性精神病，在遭受強烈刺激後患上了某種精神病³¹。在病中，洪秀全出現了幻覺或者夢境³²，這個夢為了適應革命的需要幾經添加和完善，已經變得面目全非，根據最原始的記載，下列場景得到了公認：他夢見一龍一虎一雞走進屋中，一華美大轎抬他到了一個光明美麗的地方，有無數男女迎接，下轎後有一老婦人引導其洗淨身子，在宮殿內被剖開身體，挖出心肝五臟，又被放進新的，傷口隨即癒合。隨後他被引見給一個金髮皂袍的老人，老人授劍讓他斬殺鬼魔，並給他一印綬和金黃色美果，洪秀全吃了以後力量大增，和一中年男子一起斬妖殺敵，還大罵孔子。洪仁玕還描述了洪秀全病時的徵象：「秀全病時神遊四方，常在其室內走動跳躍，或如兵士戰鬥狀，常大聲疾呼：『斬妖，斬妖，斬呀！斬呀！這裏有一雙，那裏有一雙，沒有一雙可以擋我的寶劍一斫的』」³³我認為，與其說洪秀全患了精神病，不如說這是「同一性混亂」引發的癲狂狀態，是和路德在雨裏打滾類似的歇斯底里狀態³⁴。洪秀全在這次考試結束後回家，考試留下的印象不僅是恐懼，而且是深惡痛絕了，他把父母和家人叫到病榻之前說：「我的日子短了，我命不久了。父母啊！我不能報答大恩，不能一舉成名顯揚父母了。」³⁵這段話與其說是洪秀全和家人的告別，不如說是他和自己的告別，他實在不想忍受這種痛苦的經歷了，恥辱一次次摧毀他的自尊。洪秀全在人們心目中的角色與他現實中角色發生衝突，角色預期沒有實現，他心底問自己：這是不是真正的我？

當然，洪秀全的異夢並不異，如果按照精神分析的理論，能夠入夢的材料主要是三類：做夢前一天的殘念；睡眠中偶然出現的軀體方面的感覺刺激；來自幼年期的經驗³⁶。精神分析學派對夢的基本解釋是：夢是願望的滿足。這就要求我們瞭解此時洪秀全的願望究竟是甚麼。陳德鵬認為洪秀全的夢境是他高中秀才後參拜學政時的情景，因為這是他的願望³⁷。我認為這種說法欠妥，霍布斯說過：「睡眠中的想象稱為夢，這類想象和其他想象一樣，也是以往就已經全部或部分地存在於感覺之中。」³⁸且不說洪秀全是否經歷過這樣的場景，如果說前兩次洪秀全屢試不售做出這樣的夢來是夢到了這種場景大體上還可以令人信服，但這一次就不一樣了，我們明顯能夠察覺到的是他的絕望，也許洪秀全自己也不知道當時的願望是甚麼，但有一點可以肯定，考中秀才和參拜學政離他不是近了，而是更遠了，那個夢想愈加縹緲和虛幻了。此時的洪秀全會再一次想到洋教士那句恭祝他將得到最高功名的話，心裏可能會暗罵他是個騙子。洪秀全最大的心理創傷和最急迫的心態是消除冷言冷語，打破世俗評判的束縛，他現在已經不清楚自己的夢想究竟是甚麼了。夢中出現的金髮老人和中年人原型是他鬱結在心中的那個傳教士和舌人，這是夢前殘念，但這兩個人的形象肯定不是清晰的，只保留了他們最重要的特徵，他們是父親和兄長、洋教士和翻譯、廟宇神像「凝縮」而成的「集錦人物」；老婦人的原型是母親，這是經過夢的「審查制度」而「改裝」的人物形象，是受委屈後戀母情結經過「置換作用」的再現，同時也可能受民間神話中「孟婆」的影響，是兒時經驗；至於挖心掏肺，則是民間《玉曆》、《寶鈔》、《功過格》中所載的下地獄時的情景，這個外部刺激很可能是洪秀全睡覺時把手放在心上所致，這迎合了他「洗心革面、

重新做人」的願望，當然也蘊含了負罪感和他希望自己聰明起來的期待；至於華美大轎，最近的一次經歷就是他落榜回家，雇人抬轎回鄉的經過；龍虎代表的是他希望重樹的「權威」和「榮耀」，雞最有可能和1837年落榜恰是他的本命年有關；還有許多經過夢的「視象化」處理表示性和性行為的象徵，劍表示男性生殖器，印綬象徵女人，金黃色美果象徵女人的乳房，是口唇期剝奪感的再現，河水預示著生產，與洪秀全妻子當時有孕在身有關，至於上竄下跳，則是劇烈性行為的象徵³⁹。這些隱意材料經過「夢的再修飾」整合為一個較為連貫的整體，形成顯夢的內容。異夢反映了洪秀全的原欲遭到挫折進而轉化為攻擊的過程，其中還映射出他的依賴人格⁴⁰。這個夢大體上折射了洪秀全要求衝破「超我」的束縛和監督、回歸本我的心理狀態，是他在潛意識中解決自我同一性危機的反射。所以，病後，洪秀全的性情大變，「洪秀全自幼即得人親愛，以其品格坦白而正直故。彼之性情活潑而友善，但不流於放恣。因其才能優越於同窗學友，每以詼諧之言向人調侃，每令人深覺其謔，但其友人仍甚喜聽其所言，以其言每含真確而高尚之思想，不得不承認其聰明特出也。自1837年得病後，彼之性格完全改變，其態度高尚而莊嚴。坐時體直容莊，雙手置膝，兩腳分列而從不交股，輒正襟危坐，不俯不仰，亦不斜倚左右，如是歷數小時無倦容。彼目不斜視，亦不反顧，行時步履不疾不徐，常現莊嚴態度；自後寡言鮮笑。」⁴¹這是洪秀全試圖按照夢中提示的自我形象來重塑自我，這是他想向外人說明自己是特別的，不是他們「圈內人」的方式，他此時開始進入了心理社會延緩期，企圖通過合法的方式解決同一性混亂。

正像我們後來所看到的，當1843年洪秀全在懵懵懂懂中參加第四次科考失敗後，他破唇大叫：「等我自己來開科取天下士吧！」⁴²這是他心底的聲音：這才是真正的我！這次考試不能說明洪秀全仍然熱衷功名，這是他同一性混亂沒有徹底解決的表徵⁴³，客家人性格中的強悍曾讓他衝動不已，但他並沒有找到價值支撐，直到親戚李敬芳在他的書架上發現了《勸世良言》並建議他讀一讀時，他立刻被這種反正統的文化價值所吸引了，他終於可以證明現有的價值觀念都是錯誤的，他要用這種思維方式改變所有人的思維方式，他要衝破世俗價值的羈絆了，所以就立刻變得充實起來。《舊約》中宣揚上帝可以為了公平造成災難，不惜一切手段達到正義的目的：所多瑪和蛾摩拉的大火、挪亞一家人在漫天洪水中的死裏逃生都能讓洪秀全對公平的上帝崇敬不已，以至於洪仁玕拿《新約》中上帝的用仁慈拯救世人的思想勸他少殺人時，他極不樂意。他對按照《新約》思想撰寫的《資政新篇》中「勿殺」下的批語是：「爺今聖旨斬邪留正，殺妖殺有罪，不能免也。」⁴⁴洪秀全常誇讚基督教之教理：「過於忍耐或謙卑，殊不適用於今時，蓋將無以管鎮邪惡之世也。」⁴⁵所以，與其說洪秀全皈依了基督，不如說基督滿足了他的需要。

四 革命：反叛者人格形成

洪秀全不可能僅僅利用一個超驗上帝就解放了自我，這只是一個內向驅力；革命行動的發生還有一個外部環境提供的鬆動，這是外向驅力。超我規範的實際解構是革命發生的必要條件，鴉片戰爭就發揮了這樣一個解構的作用。

政府統治有效性和制度有效性的不斷下降並不意味著合法性的立即喪失，中國傳統社會士大夫的基本價值取向是「修身、齊家、治國、平天下」，由內聖而外王，也就是說，這是一個按照道德水平分配權力資源的社會形態，知識份子和農民對「天朝上國」的認同感是極其強

大的，代表國家的皇帝是具有無可非議的合法性基礎，哪怕是國家對自己有了不公正的待遇，他們最多只是「反貪官不反皇帝」，像孟子一樣戰戰兢兢地舉出「道德革命」的口號。但是，社會動亂時期就不一樣了，天子式微，軍閥混戰，暴力成為爭取合法性的手段和途徑，「祖宗」、「天命」、「良知」被扔到一邊，知識份子的大腦就會和農民的數量相結合引發政治動蕩。我們可以用社會學的「失範理論」來解釋這樣的現象：「社會成員在經過社會化教育以後，就會產生正統目標，當他們能夠通過社會提供的正統手段與途徑順利實現其目標時，正統目標與正統手段之間就處於平衡狀態，社會便因此趨於安定；但當他們渴望得到的東西無法通過正統手段如願以償時，目標與手段之間就出現了失調現象，社會將呈現某種程度的混亂甚至社會動蕩。該理論就稱為社會失範，於是人們便努力通過其他途徑來實現其夢想，而不顧這些途徑是否符合當時法律的規定，他們的行為可能是越軌的，也可能是叛逆的。」⁴⁶

關於鴉片戰爭對這場運動的影響，簡又文先生做了恰如其分的評價，他認為主要有兩點，一是引起了洪秀全輕視清廷權威的態度，助長了他革命的決心；二是土匪蜂起，蔓延桂省，造成了太平軍最優勢的策源地⁴⁷。這裏包括了兩個方面，首先是對個人心理的影響，其次是對社會心理的影響。時代的變動使人們的心理失衡，生活的困窘，精神上的無所適從，在人們的心理上產生了持久的憂患感、屈辱感和挫折感，由於當局者的高壓，沒有正常的渠道加以排解，這是他們自身無法調節的，「大傳統」失去了對「小傳統」⁴⁸的指導作用時，人們便自動產生一種心理防禦機制，或者試圖在彼岸世界找到精神慰藉，或者幻想彼岸力量同本體合一，來對抗和詛咒罪惡的現實世界。程獻先生的評判更是振聳發聵：「這種宗教幻想作用在上層統治集團制控機能衰退的年代很容易瀰漫開來。正統教化在這種年代失去了往日的魅力，社會深層的信仰集團取代了上層組織的教化功能。普遍的不安感使人們彼此尋求溝通，人際交往趨於頻繁，廟宇、神壇、拳場、教門、會黨等等群體單元，成了人與人之間互相溝通、排憂解難的場所。這些單位的社會生活是非理性的、非邏輯的。異端的信仰、神秘的流言，伴隨著人們失常的心態而傳播開來。一旦有了合適的社會氣候，宗教幻想所誘導的群體力量，就會迸發出大面積的狂熱的行動。」⁴⁹中國農民不像我們想象中的那樣封閉保守，他們求驗務實的人生態度使他們開放到足以接受任何文化的地步。「人們不能想象一個西方人同時既是基督徒，又是穆斯林，又是猶太教徒，然而人們常說，每個中國人都頭戴儒冠（國事典禮上），身著道袍（在有人得病道士光臨時），足蹬僧履（舉行喪禮時）。」⁵⁰但是，中國人有「先人而後神」⁵¹的傳統，他們總是拿對人的要求來衡量神，人們心目中的降福神仙是法力無邊、壽與天齊的，他們對年輕的、像罪犯似的耶穌能否給他們帶來幸福表示出極大的懷疑，洪秀全也是如此，所以他只能把天父、天兄、聖靈（聖神風）一個神的三個位格看成三個神，用天父的年高德劭安慰自己。洪秀全加上自己的理解認真認真地刪改和闡釋了《聖經》，加入了「人間小天堂」等實用化思想，用比官方更通俗易懂的語言達到了政治動員的目的。

洪秀全砸了私塾孔子牌位，丟了生源，與馮雲山一道赴桂傳教，我們必須看到其中的邏輯，洪秀全砸偶像在先，丟失生計在後，換言之，洪秀全不是沒有其他選擇的（他可以不砸牌位繼續教書），他只所以選擇讓自己受苦的長途跋涉，是一種受虐心理的體現，只有在這種自虐中，他才能體味一種超越眾生的昇華感，把自己置於「救世主」的位置上，衍生出「主人道德」⁵²，同時也減輕反叛意識帶來的負罪感的壓力，在挑戰強者優越性和經受苦難的過程中獲得快感，只有在遭受西西弗斯式的懲罰中他們才能體味生命的真實含義。洪秀全以自信的道德優勢在被人指責為「腦又亂了」、「錯謬」之後，道德受虐狂成為社會受虐狂，只有

成功才能實現報復帶來的快感——耶穌就是社會受虐狂的典型。洪、馮二人幾次入桂，荒山跋涉，忍饑挨餓，加上洪秀全路遇強盜、官府通緝，隨時都有斷送生命的危險，他身無分文，幾近絕境⁵³，諸多磨難使他一度彰顯了兒時的依賴人格的陰影，與馮雲山的分離讓他悵惘和寂寞，同時也讓他體驗到生命的昇華，如果沒有外界的干擾，他幾乎想拖延起義的時間，讓這種生活再持續下去。這是賴克對受虐狂的分析：「對滿足的拖延——受虐狂者通過延長懸念而得到特別的快感。受虐狂在快樂和焦慮之間遊蕩，傾向於使一種可以鬆弛下來的緊張感持續下去。很明顯，這種延宕，毋寧說是對最終快樂的躲避，與懸置的情感本性相符……我們可以將這種懸置起來的焦灼因素視為受虐狂在投入性行為時的特徵，它表現為一種矛盾的集合體，即在努力獲得快感的同時，也達到自我折磨的目的。」⁵⁴事實上，直到定都南京之前，洪秀全一直是盲目的，他不知道自己的潛能到底有多大，對目標的追求是誤打誤撞式的，是東、西、南、北、翼諸王決策和指揮的結果，這從他表述革命決心的詩中可以看出：「近世煙氛大不同，知天有意啟英雄。神州被陷從難陷，上帝當崇畢竟崇。明主敲詩曾詠菊，漢皇置酒尚歌風。古來事業有人做，黑霧收殘一鑑中。」⁵⁵這裏我們應該注意的是，洪秀全以漢皇明主自況絕不是隨意比附，也不是這兩個人在中國歷史上比其他帝王成就大，而是說明了他對漢皇明主從心理上是親近的。我們大致可以從劉邦和朱元璋兩個人的比較中發現一些共同點：出身農家，幼年貧困，消極同一性使他們由社會人格者轉變為反叛者，歷經磨難，時值群雄逐鹿，社會動蕩，英雄乘時而起，出奇的順利讓他們越來越相信天命，早年的受虐轉化為施虐心態，對自己能力很不自信，晚年走向猜忌和孤獨⁵⁶。這活脫脫就是洪秀全的原型，他們的發展路向也無可避免地預示了洪秀全的發展方向。

洪秀全這種由焦慮產生的快感實質上是「超我」和「本我」在「自我」身上的衝突，猶如雅努斯之兩面，當過去和未來都施壓於現實身上，必然走向撕裂，要麼倒向本我，要麼倒向超我，但是兩者都不可少。洪秀全在上帝贈予他的十字架下享受苦難，體驗這種衝撞和撕裂。蕭朝貴和楊秀清恰恰就是這種本我和超我外化的人格代表，這讓洪秀全欣喜不已，降僮伎倆不是隨便一個人就能假裝了的，蕭朝貴的渾身痠攣、通體出汗甚至「左來左頂、右來右頂」，楊秀清因天父附體傳言還「戰妖損破頸跌橫」⁵⁷，這與洪秀全當年同一性混亂引發的癲狂狀態何其相像乃爾！我們還可以擇取一個片斷來看看蕭、楊二人的獨特之處，蕭朝貴頗能把握洪秀全追求「神仙姐姐」的原欲，他竟然可以讓「正月宮娘娘」和「天嫂」下來和洪秀全對話，讓洪秀全在人間的煩囂中獲得心靈的寧靜，滿足本我的原欲。戊申年（1848年）11月下旬，「天兄勞心下凡，時在平山。天兄帶天王正東宮與天王相會，並天嫂亦降，與天王相見，爰論天王雲：『洪秀全胞弟，朕欲帶爾妻同爾講話，如何？』天王曰：『正好。』俄而，正東宮下降雲：『爾認得我麼？』天王曰：『是我妻子否？』正東宮曰：『是也。』正東宮悲，天王亦悲。正東宮曰：『爾爺下凡十幾年，還不回朝到幾時？我因為爾，心腸都激爛也。』天王曰：『我妻放心。我做畢爺事，自然早早回朝也。』天王曰：『天兄說，我在思旺遇難時，我妻亦來救我也。』正東宮曰：『然也。那時我來救爾，我認得爾，爾不認得我也。』天王曰：『那時我見有數婦人，我不認得哪個是我妻也。』正東宮曰：『子十二歲矣，還未安名也。』天王曰：『待我回朝時，然後同子安名也。』」⁵⁸我們從來沒有見過洪秀全對待其他88個妻子和天王府2000多名女人有過如此如泣如訴、情意綿綿的交談，「煲糯米」、「燒硫磺」等針對女子的酷刑讓我們一直認為洪秀全荒淫無道、殘暴變態，殊不知他也有柔情似水的一面，我們在前面已經提到，洪秀全兒時被壓抑的性意識使他向往的是「先妻加姐姐」的女子，他相信先妻是他應考不第的原因之一，也是讓他有更大作為的動力因素，但是，超越性意識之上的還有姐姐早年給他留下的模糊心象，否則他不可能

連妻子都認不出來，他要找的女人只能是仙女，在凡間不可能存在。接下來便是他原欲中的亂倫意識：「『天嫂，我記得當時升高天時，天兄或有怒於我，天嫂即勸止天兄，真真難得這等思量我也。』天嫂曰：『我實思量叔叔也。叔叔，爾好早早回朝矣，我打馬上天矣。』天王曰：『天嫂放心，為叔自然早早回朝也。』」⁵⁹如果說蕭朝貴扮演了洪秀全的本我角色，楊秀清則是相反的超我角色，我們隨意截取幾個片斷即可看出：「天王問曰：『清胞，天父有何聖旨？』東王對曰：『天父聖旨命二兄要將幼主時時教導，須要教得好好，使其一言一行，一舉一動，總要合乎準則，不可任其心意所向。譬如天父降雨之時，幼主意欲出去遊玩；若任其遊玩，是必雨淋身濕，即此一事就要節制，使其天晴之時方可遊玩。又言女官在天朝理事多有不周之處，天父又命小弟啟奏我主二兄，女官若有小過，暫且寬恕，即使教導，亦要悠然，使他無驚慌之心。譬如鑿池挖塘而論，不比築城作營，若遇天時雨霏霏，即令其暫且休息，以待來日。現下雨寒凍，毋用緊挖。如此安慰彼必寬意樂心，知恩感德，勇於從事，事必易成。』」「至若閨門為王化之始，宮中為出治之原，故明明德於天下者必先治其國，而欲治其國者必先齊其家。今蒙天父開恩，娘娘甚眾，天金亦多，固不可專聽娘娘之詞而不容天金啟奏，亦不可專聽天金之言而不容娘娘啟奏。凡有事故，必准其兩人啟奏明白，然後二兄將其兩人啟奏之詞，從中推情度理，方能得其或是或非，不至有一偏之情也。又娘娘服事我二兄，固乃本分，但其中未免有觸怒我主二兄，二兄務必從寬教導，不可用靴頭擊踢，若用靴頭擊踢，恐娘娘身有喜事，致誤天父好生。」⁶⁰由家庭教育到夫妻生活，真可謂面面俱到，思路還是傳統的修齊治平模式，這恰是洪秀全心虛的地方，中國傳統社會是按照道德水平分配政治資源的社會，按照他本人的道德水平，斷不至於走到「外王」的地步，這裏同時也有他兒時形成的依賴人格的反映⁶¹。如果說洪秀全革命是第一次在自我與超我的矛盾中突破了超我，那麼天京事變是第二次對超我的突破，後來的失敗則是因為自我和超我全面喪失的結果⁶²。

外界的壓力越來越大，容不得洪秀全再去體驗衝撞帶來的快感，隨著客家人和當地人的衝突不斷加劇，洪秀全和馮雲山在大易山遭到圍攻，林鳳祥、秦日綱和敵人的直接軍事衝突，一場轟轟烈烈的革命開始了。

五 結 語

從洪秀全政治人格的形成來看，他早期基本上是社會人格者，依賴性和競爭性是他性格中的核心特質，由於他對考試升官賦予了過重的象徵意義，童年時期的同一性危機在多次應考失敗後重新凸現出來，青年期同一性危機沒有適當解決，形成偏執、消極的同一性，滋生了反叛心理，他沒有選擇人們處理社會關係的通常模式——競爭和適應，在競爭失敗後，他選擇了改造環境適應自己的道路，這是一種攻擊性的防衛機制。基督新教給了他價值支撐，鴉片戰爭帶來的社會心理變動提供了外部環境，在一系列受挫和磨難中，主人道德戰勝奴隸道德，施虐心態戰勝了受虐心態，反叛者人格形成。值得注意的是，這裏我使用的「反叛者人格」不是一個規範的人格類型⁶³，從質上講我們無法簡單地把某個人歸結為某一種人格類型，人們往往是多種類型的交叉混合，只是某些成分在其人格中所占的比重大一些而已。反叛者人格的核心特質是突破意識強。

反叛者人格的實際形成過程是本我戰勝超我的過程，我們在這個過程中可以發現，同一性即使不是政治人格的發端，至少也是政治行為開始必經的階段，隨著外部的結構性變動和刺激的不斷增加，「identity crisis」轉化為「identify crisis」，由對自身的體認發生危機

到政治認同危機產生，是由自居作用到泛化作用的轉化，在反社會價值觀念和政治勢力的支撐下，革命運動的發生在所難免，而革命的成功充分釋放了施虐心態，主人道德發揚到了極致，反叛者人格又終將轉化成暴君人格。在這個轉化過程中，認同對於太平天國領導人和士兵的人格和心理產生了重要影響，導致了政治短視和文化精神貧乏，這是後話⁶⁴。

* 十分感謝業師蕭延中先生對本文提供的若干思路和史料。

註釋

- 1 【英】戴維·米勒、韋農·波格丹諾編：《布萊克維爾政治學百科全書》，【C】中國政法大學出版社1992年版，566頁。
- 2 【美】埃里克·H·埃里克森：《同一性：青少年與危機》，孫名之譯，【M】浙江教育出版社1998年版，中文版譯序1—9頁、79—126頁。另參見埃里克森《童年與社會》，羅一靜、徐煒銘、錢積權編譯，【M】學林出版社1992年版60—70頁。不過，該書只提到前三個發展階段。
- 3 該書原名《洪秀全之異夢及廣西亂事之始原》（The Visions of Hung-siu-tsuen and Origin of the Kwang-si Insurrection），原書1854年出版於香港，被North China Herald（華北先驅周刊）轉載，1855年重印於Shanghai Almanac and Miscellany中，1863年又重印於The Chinese and Japanese Repository第一冊中，目前我國國內最常見的是中國史學會主編的中國近代史資料叢刊《太平天國》（神州國光社出版1954年第三版）第六冊中收錄的和中國史學叢書第25輯（台灣學生書局民國七十三年第二版）中收錄的，王慶成對《太平天國起義記》的某些史料產生過懷疑，見王慶成：〈論洪秀全的早期思想及其發展〉，載中華書局近代史編輯室編：《太平天國史學史學術討論會論文選集》，中華書局1981年版，243—280頁。王育民則認為「丁酉異夢」純屬編造，見王育民：〈金田起義前和後洪秀全宗教世界觀的重大變化〉，載中華書局近代史編輯室編：《太平天國史學史學術討論會論文選集》，中華書局1981年版，312—355頁。這裏，二人的理由都存在較大的問題，論證方法上是以一種假定反對另一種假定，我們不能因為該夢有利於發動革命就認為是事後偽造，我們完全可以把它作為一個十分普通的夢來解釋，即便該夢是捏造，捏造背後的心理狀態也值得我們去考察和玩味。
- 4 這應該是梁發《勸世良言》中對耶和華的最初譯名，此後太平天國各類文書中都採用這個譯名。
- 5 簡又文：《太平天國全史》上冊，【M】香港簡氏猛進書屋1961年版，9頁。
- 6 這裏有關於「冒姓之說」的爭論，有人認為洪秀全原姓鄭或朱，這些說法已經被簡又文先生等人證偽，還有關於洪秀全為原配王氏所生還是繼配李氏所生的爭論，以簡又文和羅爾綱先生的爭論為代表。
- 7 【瑞典】韓山文：〈太平天國起義記〉，簡又文譯，見中國史學會主編：《中國近代史資料叢刊·太平天國》第6冊，【M】神州國光社1954版，第836頁。
- 8 【美】阿蘭·艾薩克：《政治學的視野與方法》，張繼武、段小光譯，【M】南京大學出版社1988年版，291頁。
- 9 認同是一個人與他人感情聯繫的最早表達，譬如兒子希望長大後取代父親，象父親那樣。見【美】威廉·F斯通：《政治心理學》，胡傑譯，黑龍江人民出版社1987年版35頁。
- 10 【瑞典】韓山文：《太平天國起義記》，簡又文譯，見中國史學會主編：《中國近代史資料叢刊·太平天國》第6冊，神州國光社1954版，838頁。簡又文先生還走訪其族人獲得了幾則洪秀全兒時的神話，說他與夥伴在「三堆石」玩耍時，自己扮演皇帝，讓其他人朝拜，突然下雨，他喝令雨停，竟然真的雨霽天晴了。還說他都蟋蟀時默禱於天，使蟋蟀戰勝了雞。這些說法都附會歷代倡亂起事、開基創業的帝王如赤帝、黃天、斬白蛇，用符讖的伎倆，試圖通過誇大個人能力的奇異論證其統治合法性，不過，我們還是應當從這些神話中找出非神話的東西，譬如

- 場景的設置、事件的擇取等。見簡又文：《太平天國全史》上冊，【M】香港簡氏猛進書屋1961年版，16-17頁。
- 11 【瑞典】韓山文：《太平天國起義記》，簡又文譯，見中國史學會主編：《中國近代史資料叢刊·太平天國》第2冊，【M】神州國光社1954版，838頁。
 - 12 【美】阿蘭·艾薩克：《政治學的視野與方法》，張繼武、段小光譯，【M】南京大學出版社1988年版，298頁。
 - 13 見【美】史景遷：《「天國之子」和他的世俗王朝—洪秀全與太平天國》，朱慶葆、計秋楓等譯，【M】上海遠東出版社2001年版，38頁，及郭蘊深：《洪秀全》，哈爾濱出版社1996年版，18頁。我們也可以從羅爾綱和簡又文的爭論中推出，原配王氏早逝，而且她極有可能是洪的生母。
 - 14 所以太平天國文書中把其妻賴氏稱為「又正月宮」，這是把已經謝世的前妻作為「正月宮」來看待的。
 - 15 見洪仁發、洪仁達：《共證福音書》，見中國史學會主編：《中國近代史資料叢刊·太平天國》第6冊，【M】神州國光社1954版，第514頁。
 - 16 羅爾綱：《太平天國史》第3冊，【M】中華書局1991年版，1641頁。
 - 17 同上，1647頁。這兩個故事在絕大部分研究太平天國的書裏都有記載，但是沒有人對其做出心理層面的解釋。
 - 18 程獻：《晚清鄉土意識》，【M】中國人民大學出版社1990年版，183頁。
 - 19 參見張鳴：《鄉土心路八十年》，【M】上海三聯書店1997年版。
 - 20 「一種行為如果違背了社會規範，或不和於超我標準，往往會引起行為人的後悔或疚歉，擾亂了內心的平衡，為了回復平衡，可能以一種和原來行為正好相反的新行為，去解除後來行為的經驗、印象和記憶，或塗抹前此的痛苦和創傷。」見馬起華：《政治心理學》，台灣商務印書館，民國六十六年第三版，133頁。
 - 21 《洪福瑱自述》，見中國史學會主編：《中國近代史資料叢刊·太平天國》第6冊，【M】神州國光社1954版，第855頁。
 - 22 《禮記·禮運》，崔高維校注，【M】遼寧教育出版社1997年版，63頁。
 - 23 洪秀全：《原道醒世訓》，中國史學會主編：《中國近代史資料叢刊·太平天國》第6冊，【M】神州國光社1954版，92頁。
 - 24 【美】埃里克·H·埃里克森：《同一性：青少年與危機》，孫名之譯，【M】浙江教育出版社1998年版，89頁。
 - 25 Aletta J. Norval, The Politics of Ethnicity and Identity. In The Blackwell Companion Political Sociology, Edited by Kate Nash and Alan Scott, Blackwell Publishers Ltd 2001, P275
 - 26 〈實庵自傳〉，《陳獨秀文章選編》（下），【M】生活·讀書·新知三聯書店1984年版，557頁。
 - 27 見苗體君：〈洪秀全並非「才學優俊」〉，【J】《史學文摘》2002年10期。簡又文、羅爾綱等人對此都有深刻論述，見簡又文：《太平天國全史》上冊，【M】香港簡氏猛進書屋1961年版，38頁。
 - 28 見【美】史景遷：《「天國之子」和他的世俗王朝—洪秀全與太平天國》，朱慶葆、計秋楓等譯，【M】上海遠東出版社2001年版，57-63頁。
 - 29 【瑞典】韓山文：《太平天國起義記》，簡又文譯，見中國史學會主編：《中國近代史資料叢刊·太平天國》第6冊，【M】神州國光社1954版，840頁。
 - 30 簡又文：《太平天國全史》上冊，【M】香港簡氏猛進書屋1961年版，45-46頁。

- 31 見簡又文：《太平天國典制通考》（下），【M】香港：簡氏猛進書屋，1958年版，1639—1648頁。簡又文先生與香港精神病院院長葉寶明曾就此專門研究，並寫成The Mental Illness of Hung Hsiu-chuan, Leader of the Taiping rebellion一文，發表在Far Eastern Quarterly（《遠東季刊》）1954年5月號上，即第13卷第3期287—304頁，得出此症為歇斯底里症，其他還有妄想症、強迫症、分裂症等說法，盧瑞鍾博士則認為這是一種狂躁型躁鬱症，還與其他幾種說法做了對比，並套用了該病症的特徵對洪秀全的病前、病中、病後行為做了對照。參見盧瑞鍾：《太平天國的神權思想》，【M】時英出版社，中華民國七十四年（1985年）版，118—132頁。
- 32 「一個輾轉反側，按住性子入睡的人，心中出現什麼古怪而不尋常的幻象時，是難於不把它當成夢境的。」見【英】霍布斯：《利維坦》，【M】商務印書館1985年版電子版，付邦譯，10頁。目前學術界也分成兩派觀點，一類認為是夢，一類認為是幻覺，但大體上對該事件的真實性都予以肯定。見簡又文：《太平天國全史》上冊，【M】香港簡氏猛進書屋1961年版，29—32頁的考證。
- 33 【瑞典】韓山文：《太平天國起義記》，簡又文譯，見中國史學會主編：《中國近代史資料叢刊·太平天國》第6冊，【M】神州國光社1954版，841—842頁。
- 34 Erik H. Erikson, Young Man Luther: A Study In Psychoanalysis And History. W. W. NORTON & COMPANY, 1958. PP23—24, 書中記載了路德的歇斯底里狀態，也是由於其父為其設計的前途和自己理想都出現渺茫時發生的，這是童年期同一性危機的再現。
- 35 【瑞典】韓山文：《太平天國起義記》，簡又文譯，見中國史學會主編：《中國近代史資料叢刊·太平天國》第6冊，【M】神州國光社1954版，840頁。
- 36 鍾友彬：《中國心理分析—認識領悟心理療法》，【M】遼寧人民出版社1988年版，121—122頁。
- 37 見陳德鵬：〈病因與「上帝召見」〉，【J】《廣西師範大學學報》1997年增刊。
- 38 【英】霍布斯：《利維坦》，【M】商務印書館1985年版電子版，付邦譯，8頁。
- 39 據洪仁發、洪仁達的轉述，洪秀全嚙語有俚俗不堪的內容，如「一個牛蹄有百五，人眼看見酒中壺；看爾面上八十丈，有等處所實在孤。」見洪仁發、洪仁達：《共證福音書》，見中國史學會主編：《中國近代史資料叢刊·太平天國》第2冊，【M】神州國光社1954版，516頁。
- 40 這是本人結合弗洛伊德解釋夢的方法做出的判斷，盧瑞鍾博士也有類似的觀點，參見盧瑞鍾：《太平天國的神權思想》，【M】時英出版社，中華民國七十四年（1985年）版，134—145頁。
- 41 【瑞典】韓山文：《太平天國起義記》，簡又文譯，見中國史學會主編：《中國近代史資料叢刊·太平天國》第6冊，【M】神州國光社1954版，862頁。
- 42 簡又文：《太平天國全史》上冊，【M】香港簡氏猛進書屋1961年版，42頁。
- 43 但是，如果這次應考成功了，也許徒在道鹹兩朝多個縉紳，滿清多一個臣仆。見簡又文：《太平天國全史》上冊，【M】香港簡氏猛進書屋1961年版，41頁。
- 44 中國史學會主編：《中國近代史資料叢刊·太平天國》第2冊，【M】神州國光社1954版，538頁。
- 45 【瑞典】韓山文：《太平天國起義記》，簡又文譯，見中國史學會主編：《中國近代史資料叢刊·太平天國》第6冊，【M】神州國光社1954版，864頁。而且，洪秀全在廣州隨羅孝全研習新約教義時，表現出極大的失望，對《勸世良言》卻倍加推崇。見郭蘊深：《洪秀全》，哈爾濱出版社1996年版，39—40頁，90頁。
- 46 李尚英、宋軍：〈明清時期的民間宗教〉，見周積明、宋德金主編：《中國社會史論》（下卷），【M】湖北教育出版社，380頁。
- 47 簡又文：《太平天國全史》上冊，【M】香港簡氏猛進書屋1961年版，51頁。
- 48 「在一個文明中，思辯性的大傳統比重少而非思辯性的小傳統比重多。大傳統完成其教化在學校或寺廟中，而小傳統的運作及傳承則在其無文的鄉村生活中。」Robert Redfield, Peasant

- Society and Culture: An Anthropologist Approach to Civilization. Chicago. Univ of Chicago press, 1956.p70-71, 轉引自張鳴：《鄉土心路八十年》，【M】上海三聯書店1997年版。
- 49 程獻：《晚清鄉土意識》，【M】中國人民大學出版社1990年版，23頁。
- 50 【美】H·史密斯：〈從世界的觀點透視中國的宗教〉，【J】《國外社會科學》1989年第9期。
- 51 參見劉澤華：〈中國傳統的人文思想與王權主義〉，收編于《中國傳統文化的再估計》，【M】上海人民出版社1987年版，56-59頁。
- 52 尼采在《超善惡》中提出了在同一個人、同一個靈魂內部同時存在「奴隸道德」和「主人道德」兩種類型的基本道德。布蘭察德說：「主人道德承載著諸如勇敢、堅強的心靈、驕傲、對弱者的蔑視這樣的美德。」見【美】威廉·H·布蘭察德：《革命道德—關於革命者的精神分析》，戴長征譯，【M】中央編譯出版社2004年版，導論第10頁。
- 53 【瑞典】韓山文：《太平天國起義記》，簡又文譯，見中國史學會主編：《中國近代史資料叢刊·太平天國》第6冊，【M】神州國光社1954版，851-870頁。
- 54 賴克：《現代人的受虐狂》，61頁。轉引自【美】威廉·H·布蘭察德：《革命道德—關於革命者的精神分析》，戴長征譯，【M】中央編譯出版社2004年版，導論第23頁。
- 55 【瑞典】韓山文：《太平天國起義記》，簡又文譯，見中國史學會主編：《中國近代史資料叢刊·太平天國》第6冊，【M】神州國光社1954版，869頁。劉邦歌風是指他那首慷慨憂思的大風歌：「大風起兮雲飛揚，威加海內兮守歸故鄉，安得猛士兮守四方？」明主詠菊可能指朱元璋的那首打油詩：「百花發時我不發，我一發時都嚇煞；要與西風戰一場，滿身披就黃金甲。」這首詩有抄襲黃巢詠菊詩之嫌。
- 56 見趙良：《天子的隱秘—七位中國帝王的心理傳記》，【M】中國廣播電視出版社1994年版，37-81頁。關於劉邦、189-247頁。關於朱元璋的心理描述。
- 57 王慶成編注：《天父天兄聖旨—新發現的太平天國珍貴文獻史料》，【M】遼寧人民出版社1986年版，155頁。
- 58 王慶成編注：《天父天兄聖旨—新發現的太平天國珍貴文獻史料》，【M】遼寧人民出版社1986年版，10-11頁。
- 59 同上，因為太平天國的文書都有一定格式：天父四抬、天兄三抬、天王兩抬，而且古書寫方式為豎排，原格式我們不能在此顯示。
- 60 《天父下凡詔書》，見中國史學會主編：《中國近代史資料叢刊·太平天國》第1冊，【M】神州國光社1954版，83-84頁。50-51頁，這裏的史料經過王慶成後來的發掘，裏面有一些與原刻本不同的個別字，但基本不影響原意，參見王慶成：〈《天父下凡詔書》（第2部）及其澳藏原刻本〉，【J】《近代史研究》2003年第1期。
- 61 當然，洪秀全接受楊、蕭傳言不是全盤接受的，而且其中也包含了權力鬥爭和安定人心的需要，他們需要相互認可和擁護對方的地位才能達到「雙贏」的非零和博弈局面，然而，從心理上講可以歸結為一點：二人的傳言是符合洪秀全的心思的。參見徐如雷：〈太平天國的基督教〉，載中華書局近代史編輯室編：《太平天國史學史學術討論會論文選集》，中華書局1981年版，281-311頁。
- 62 對此，作者將作專文論述，本文不再探討。
- 63 參見董敏志：〈政治心理學的新視野：政治行為與人格〉，【J】《上海社會科學院學術季刊》1995年第1期，作者把政治人格分為規範型人格、非規範型人格、信仰型人格、功利型人格四類。蔣雲根則認為政治人格是和商品經濟的發展相聯的，按照他的說法推演，古人政治人格或者沒有或者十分低下。參見蔣雲根：《政治人的心理世界》，【M】學林出版社2002年版。
- 64 參見辛岩：〈「無本者竭 有本者昌」——湘軍、太平軍與文化傳統〉，原道網，<http://www.yuandao.org>

魏萬磊 男，河南滑縣人，發表文章：〈論社會轉型時期利益結構的變化和對策〉（《經濟與社會發展》2003年11期）〈、西方國家理論發展脈絡述評〉、〈西方民主理論綜述〉（世紀中國網）、〈盧梭自由主義思想的政治心理學分析〉、〈評盧梭的公共意志學說〉（中國政治學網）、〈多產的權力〉（孤獨書齋網）等多篇。現任職於中國人民大學國際關係學院政治學系

《二十一世紀》(<http://www.cuhk.edu.hk/ics/21c>) 《二十一世紀》網絡版第三十期 2004年9月30日

© 香港中文大學

本文於《二十一世紀》網絡版第三十期（2004年9月30日）首發，如欲轉載、翻譯或收輯本文文字或圖片，必須聯絡作者獲得許可。