

12-1-2020

## 多重他者：太平天國戰爭時期的身份政治

Huan JIN

香港科技大學人文學部

Follow this and additional works at: [https://commons.ln.edu.hk/ljcs\\_new](https://commons.ln.edu.hk/ljcs_new)

 Part of the [Chinese Studies Commons](#)

---

### 參考書目格式 Recommended Citation

金環 (2020)。多重他者：太平天國戰爭時期的身份政治。《嶺南學報》，第十三輯，頁1-18。檢自 [https://commons.ln.edu.hk/ljcs\\_new/vol13/iss1/1](https://commons.ln.edu.hk/ljcs_new/vol13/iss1/1)

This 中國文學裏的他者 is brought to you for free and open access by the Department of Chinese at Digital Commons @ Lingnan University. It has been accepted for inclusion in 嶺南學報 Lingnan Journal of Chinese Studies by an authorized editor of Digital Commons @ Lingnan University.

---

## 多重他者：太平天國戰爭時期的身份政治

### Cover Page Footnote

感謝哈佛大學李惠儀教授在論文修改過程中提出的寶貴意見。

# 多重他者：太平天國戰爭 時期的身份政治\*

金 環

**【摘要】**在太平天國戰爭(1851—1864)期間及其結束後，“他者”這一概念被用來煽動與表述暴力，並且在這一過程中獲得了多種意義。本文集中於十九世紀與太平天國相關的話語與表述，來探討“他者”這一概念所蘊藏的政治、道德以及文化內涵。首先，通過討論太平天國和清政府的政治宣傳，作者探究這兩個敵對政權如何各自構建其政治敵人。對於太平天國的身份建設而言，宗教與政治敵人的確立尤為重要。其次，作者關注介於現實與想像之間的筆記小說中處於政治與社會邊緣的人物。這些人物穿越政治邊界，也因此以太平天國與清政府話語中所規定的“我們”與“他者”之外形成了“第三類別”。這些短篇故事中的作者對這些邊緣角色做出道德評價，因而將他們置於另一種與“他者”相關的敘事規範之中。最後，在奇幻與想像的疆域裏，企圖建構與調整政治與道德“他者”的努力被徹底質疑。總體而言，本文以太平天國戰爭之中及其結束後所產生的文學與文化為對象，探討“他者”這一概念的多義性與有效性。

**【關鍵詞】**太平天國戰爭 政治話語 身份 第三類別  
“自我即他者”

---

\* 此文研究受到中國香港特別行政區傑出青年學者研究計劃支持(HKUST Project No.21614018)。感謝哈佛大學李惠儀教授在論文修改過程中提出的寶貴意見。

後殖民主義研究認為,對他者的區分常常與一個群體對於較其弱勢的群體的控制與規訓相關<sup>①</sup>。在精神分析研究中,對於他者的命名意味著對於與自己身份不同者的指認,同時這一命名也更加強化指認者群體的“我們”這一概念<sup>②</sup>。總體而言,“他者”隨著對其作出規定與區分之角色的位置及需求而持續移動。在太平天國戰爭期間及其後,“他者”的概念既被用來挑起暴力,也被用來詮釋暴力。本文便就此問題集中討論十九世紀圍繞太平天國戰爭所產生的話語場,就“他者”這一概念在政治、道德與文化等方面的多重隱喻進行探討。在清政府與太平天國的戰爭宣言中,兩個政權各將其敵人描述為異類,並以此來合理化暴力,進行對大眾的動員。然而,在紀錄太平天國時期事件與傳說的筆記中,兩個對立政權所確定的地理與政治邊界卻往往被遊走在社會邊緣的人物所打破。這些人物可以被視作在政治規定的“我們”與“他者”的範疇外的第三類存在。最終,在文學的虛構與想像中,施害者與受害者間的界線,人類與非人類間的鴻溝,都泯然不存。

## 一、戰爭與政治“他者”

在十九世紀的中國,太平天國與清政府的戰爭修辭集中地體現出政權對於敵人的建構。二者都將其對手塑造為劣等、為人所不齒、且應被消滅的存在。通過這樣的描述,無論是太平天國政權,抑或是清政府,都希望激起大眾的恐懼與仇恨,繼而動員他們追隨兩個政權各自提出的暴力主張<sup>③</sup>。

① “他者”指的是由“我”或“我們”所定義的持有與“我的”、“我們的”特徵不同的個人或一個社會群體。正如 Edward Said 在其 *Orientalism* 一書中所指出,“他者化”通常與一個群體對相較其弱勢的群體的統治相關。雖然“他者化”的過程中常常伴隨著權力結構的出現與調整,我認為這個詞有時亦可以被視作中性,而“他者”一詞也可以被用來指認個體內部的同與不同。

② Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, trans. by Constance Borde and Sheila Malovany — Chevallier (London: Jonathan Cape, 2009). Stephen H Riggins, *The Language and Politics of Exclusion: Others in Discourse* (Thousand Oaks, CA: Sage, 1997).

③ Susan Zickmund 認為一個相當普遍的對“他者”的構建是將他們描述為“social containment”(社會污染)。她寫道:“他者象徵性地變為一個文化疾病。這種疾病在國家內的存在本身已經足夠破壞(這個國家的)穩定性。”Susan Zickmund, “Approaching the Radical Other: The Discursive Culture of Cyberhate”, in *Virtual Culture: Identity and Communication in Cybersociety*, ed. Steven G. Jones (London: Sage, 1997), pp.165 - 182. My translation.

太平天國政權在他們的宣傳中策略性地使用“妖”字來將滿族統治者及其追隨者們描述為非人的妖魔<sup>①</sup>。在太平天國的歷史材料中，每一場戰爭都被他們詮釋為為了實現驅逐中華大地上所有惡鬼、妖魔這一承諾而向前邁進的一步<sup>②</sup>。相比較而言，清政府強調太平天國政權的極端性，並且將他們與中國歷史上的所有起義與叛逆相區別。通過“他者”這一概念，無論是太平天國政權還是清政府都試圖合理化其所進行的種種形式的暴力。

對於太平天國政權而言，建構一個宗教與政治的對手至關重要。這一點很好地表現在他們如何在宣傳中使用“妖”這一概念來對自己的身份進行建立及發展上<sup>③</sup>。“妖”字在中國的宗教、政治與文化傳統中有著深刻的淵源，也被廣泛地使用。它既作為獨立詞出現，也作為一個詞中的前綴或後綴出現。無論如何，“妖”常常帶有一系列的負面含義，而它所描述的包括人類在內的存在常常是危險的。這些以“妖”為名的存在的危險性之一便在於牠們有時能夠變化，並且能夠對人類施以誘惑。為了維護這個世界的原有秩序，人類應該避開或者除掉所有“妖”，或是那些被形容為“妖”的存在。因此，提出“妖”這一概念本身便意味著“我們”與“他們”的二元對立的確立。就太平天國的身份形成而言，對於宗教與政治“他者”的構建與其自我認同息息相關。太平天國意識形態基於這場運動在戰爭不同時期的需要，自由地用“妖”定義與描述敵人。無論是在文辭中還是行動上，太平軍及其領袖在與“妖”的關係中持續性地呈現出表演的性質。譬如，他們在村莊中暴力摧毀神像、孔子的造像，以及祖先牌位，因為這些物品以及它們所代表的一切都是“妖”。他們也將滿族統治者和那些與滿族相關的人稱為“妖”<sup>④</sup>。因此，在太平天國的意識形態與話語內，“妖”並非一個形而上的描述，而是一種用來挑起衝突行動的言說，也同時是以宗教正義之名

① 本文對“妖”字的部分討論基於 Huan Jin, “Violence and the Evolving Face of Yao”, *Journal of Religion and Violence* 6.1 (2018): pp.127 - 144.

② Rudolf G Wagner, *Reenacting the Heavenly Vision: The Role of Religion in the Taiping Rebellion* (Berkeley, CA: Institute of East Asian Studies and Center for Chinese Studies, 1982).

③ 從精神分析的角度來看，對於“他者”的認識同對於自我的認識一樣重要。正如 Stephen H. Riggins 所總結的：“個體身份的發展意味著這個主體必須能夠產生同與不同的話語，並且必須拒絕或擁抱某些確定的身份。”Stephen H. Riggins, *The Language and Politics of Exclusion: Others in Discourse* (Thousand Oaks, CA: Sage, 1997), p.7. My translation.

④ 在太平天國的意識形態中，“妖”分為兩類：“死妖”，即神像、孔子牌位、祖先牌位等；“活妖”，即僧尼、道士、滿族、叛徒等。見郭毅生：《郭毅生自選集》，北京：民族出版社 2015 年版，第 324 頁。

而奪取政治權利的嘗試。

因此,太平天國意識形態之下,“妖”是一個被建構的他者。而這個他者實際上“依託於(定義者對其)與‘我們’之間的不同的詮釋與再詮釋”<sup>①</sup>。這一點正正被太平天國話語中“妖”字意義的不斷變化所證明。在太平天國運動的初期,太平軍主要用“妖”來指涉神像、孔子造像、祖先牌位等。然而他們在 1853 年發佈的三個告示中,系統性地描述了上帝與滿族統治者之間的戰爭,並且第一次在宣傳中將滿族統治者系統性地稱為“妖”。這種系統性在他們的告示標題中便有所體現:《奉天誅妖,救世安民》、《奉天討胡檄布四方諭》、《救一切天生天養,凡屬天父皇上帝子女者,又諭救一切中國人民從前不知大義,誤幫妖胡自害中國者》<sup>②</sup>。

標題為《奉天誅妖,救世安民》的告示將滿族統治者的祖先視為白狐與赤狗。作為“妖人”,滿族應當從中國大地上被掃蕩乾淨。首先,這個告示提出:滿族,亦即“胡虜”,在根本上與“中國”對立。同時,“天下”應歸中國而非胡虜所有。接下來,文章的重點轉移為對滿族的祖先的追溯:作為白狐與赤狗交媾所產生的後代,狡詐的滿族人崇拜蛇魔,閻羅妖,邪鬼,並且強迫所有中國人順從他們的邪惡要求。文中稱,滿族竊取神州,行剃髮易服之令,玷污中國女子,“欲中国之人盡為胡種”。對於中國男子,他們“造妖魔條律”來挾制其行為。同時,為了減少中國人口,滿族統治者有意視百姓流離而不顧。在滿族的統治下,“貪官佈滿天下”。“凡有起義與復中国者,動誣以謀反大逆,夷其九族,是欲絕我中国英雄之謀也”,因此纔有了“我中国之衆不下五千餘萬……受制於十萬(滿族)”的現狀。因此,這一告示宣稱:太平天國的訴求在於向滿族復仇。追隨這一理想者將升天,其他人則將被永遠地困在地獄。總體而言,太平天國的意識形態妖魔化滿族的起源與宗教信仰,並進一步將他們描述為非人。通過將滿族稱為“妖”,太平天國政權試圖維護自己的地位並且合理化這一場以種族主義為中心的政治戰爭<sup>③</sup>。

隨著太平天國運動的發展,1861 年,太平軍開始試圖拉攏對方陣營中

<sup>①</sup> Edward Said, *Orientalism: Western Conceptions of the Orient* (London: Penguin, 1995 repr. of 1978), p.332.

<sup>②</sup> 南京太平天國歷史博物館編:《太平天國印書》,第 1 冊,南京:江蘇人民出版社 1979 年版,第 107、108、111 頁。

<sup>③</sup> 南京太平天國歷史博物館編:《太平天國印書》,第 1 冊,第 107—108 頁。

的漢人兵士並把他們表現為“我們”中的成員。此年題為《誅妖檄文》的論文以在地方團練及清軍中的漢人為受眾，試圖說服他們轉投太平陣營。在這篇論文中，有以下文字：

從前爾等官兵為妖所用，本系被其迫脅，原難深罪。且前時未逢真聖主首出，無所依歸，爾等又不能共創義舉，自不能捨妖他適……惟是爾等官兵人等，雖現為妖官妖兵，不能不聽其驅使，遂至助妖為害，同天打鬥，跡雖可恨，情實可原。<sup>①</sup>

這段文字宣稱：雖然有些漢人兵士支持清政府，這些人卻並不能被完全妖魔化。這種論點給為清政府而戰的將軍和兵士一個選擇：他們可以與太平軍並肩作戰而得到上帝的救贖，或者隨著滿族統治者一同承受被困在地獄的詛咒。在修辭上，這段文字試圖緩和作為“我們”的太平軍與服務於清政府這一“他者”的漢人兵士之間的絕對對立，以此來策略性地對後者進行拉攏。

在太平天國的身份形成及發展過程中，他們刻意建構出以種族為特徵的他者。相比較而言，清政府在戰爭宣傳中有意迴避了種族這一問題，並著力於將太平天國表現為反對傳統儒家文化的他者。在清政府的宣傳中，太平軍被稱為“賊”。在傳統中國政治話語中，“賊”是叛軍與逆匪的同義詞，因此稱太平軍為“賊”，意味著清政府將他們視為僭越社會與政治秩序的罪犯。曾國藩（1811—1872）作為太平戰爭中最有權力與影響力的清軍將領，在其著名的對太平天國的檄文中寫道：

粵匪竊外夷之緒，崇天主之教，自其偽君偽相，下逮兵卒賤役，皆以兄弟稱之，謂惟天可稱父，此外凡民之父，皆兄弟也；凡民之母，皆姊妹也。農不能自耕以納賦，而謂田皆天王之田；商不能自賈以取息，而謂貨皆天王之貨；士不能誦孔子之經，而別有所謂耶穌之說，《新約》之書；舉中國數千年禮儀人倫，《詩》、《書》典則，一旦掃地蕩盡。<sup>②</sup>

① 南京太平天國歷史博物館編：《太平天國印書》，第2冊，第736—737頁。

② 曾國藩：《曾國藩全集》，第十四卷，長沙：岳麓書社1985年版，第38—39頁。

在文中,曾國藩歷數太平天國與明清時期中國傳統社會大相徑庭的信仰、習俗以及政體,藉此將其描述為勢不兩立的敵人。曾國藩認為太平天國信仰的起源便決定了他們與“他者”相關。在許多挑戰中國傳統的太平規範與習俗中,曾國藩強調太平天國的制度對於人際關係,尤其是家庭成員間關係的重新定義。譬如,無論長幼,男子盡稱為兄弟,而女子盡稱為姐妹。這種關係設定推翻了基本的儒家綱常:“五倫”<sup>①</sup>。曾國藩繼續指出,雖然太平天國取消私有制的主張前所未見,但他們的意識形態中最反常的是對於徹底推翻儒家信仰與傳統道德的要求。因此,他論斷,太平天國政權不僅威脅清政府的統治,更加是對於整個中華文化的嚴重威脅。於是,曾國藩強調太平天國運動與歷史上其他試圖推翻王朝統治的暴力運動根本不同。他寫道,即使像張獻忠(1606—1647)與李自成(1606—1645)這樣的“亂臣賊子”也會對孔子和文昌帝畢恭畢敬地祭祀。與之形成強烈對比的是太平軍對於中國傳統中被尊為神聖的孔子、關羽(?—220)、岳飛(1103—1142)等人物的踐踏與玷污。總之,無論是太平天國在西方基督教啟發下提出的宗教主張,還是他們對於傳統倫理關係和儒教信仰的顛覆,都體現出激進的特徵。而具有這些特徵的太平軍即被曾國藩描述為歷史上前所未有的,超越了人們的想像邊界的“他者”。

太平天國用“妖”對於滿族統治者的指涉是政治與軍事暴力在語言上的踐行<sup>②</sup>。在整個太平天國運動中,“他者”的政治與宗教身份不斷被重新定義,繼而被用來煽動與鼓勵大眾對於滿族統治者的仇恨。即使曾國藩選擇在其戰爭修辭中不使用與太平軍相類的妖魔化語言,他卻依然將他們表現為中國歷史上前所未有的,且必須被徹底譴責與消滅的罪犯與異類。

## 二、第三類別與道德“他者”

即便清政府與太平政權在修辭中不斷強調“我們”與“他者”的對立存在,這兩者之間的邊界始終未被絕對確立。事實上,許多普通人被綁架至

① “五倫”指的是儒家社會中成對的倫理關係,包括君臣、父子、兄弟、夫妻以及朋友。對“五倫”做出最早闡釋的是《孟子》。

② 關於暴力在語言上的踐行,見 Judith Butler, *Excitable Speech: A Politics of the Performative* (New York: Routledge, 1997), p.19.



太平軍營並生活在其所控制的地區。雖然其中一些人能夠僥倖逃離其控制地區，他們的身上卻常常帶有在太平政權下生活時所留下的永久性傷痕，而且有時他們亦會被強制紋身<sup>①</sup>。與此同時，正如下文所示，一些太平逃兵與被俘的太平士兵後來為清政府而戰。此外，社會上的一些邊緣人物有意遊走在太平政權與清政府之間，試圖在軍事與政治混亂中尋求自保的可能性。在一些極端的例子中，像苗霈霖（1798—1863）這樣的地方軍事力量頭目在清勢力與太平勢力間多次反覆來攫取政治與經濟利益。類似的角色可以被視為“我們”與“他者”之外的“第三類別”。在這一類別下，權威被重構，而傳統的如“我們”與“他們”、忠誠與背叛等二元對立的概念則不再適用於災難時期的個人選擇。

官方歷史書寫中往往忽略“第三類別”的存在。當史家提起這些人時，往往持有強烈的道德與政治立場。但是在太平天國之後流傳的筆記中，許多關於普通人超越政治地理界線的事蹟與傳說被保存了下來。這些作品常常呈現出與官方歷史書寫不同的特徵。本文集中討論宣鼎（1835—1880）和王韜（1828—1897）的筆記小說。這兩位作者的作品在太平天國戰爭結束後廣泛流傳，並且被人們與《聊齋誌異》相提並論。宣鼎的許多故事傳遞出很強的因果報應觀念，然而他故事中的角色與情節發展往往減弱人們對於道德絕對性的印象。與之相比，王韜雖然在戰爭中曾經同情太平軍，但是他在 1870 年代以後選擇了堅決支持清政府的立場。值得注意的是，宣鼎與王韜都不是為政治目的而創作這些作品的。他們以這些作品向申報館投稿以謀得稿酬，而他們也應該因此被視作十九世紀正在形成的文學市場的參與者。

文人筆記中的故事往往界於現實與虛構之間。王韜與宣鼎的這些筆記小說即是太平天國結束後文人對於這場戰爭進行回顧與思考的話語場中的一部分。這兩位作者在寫作時都支持清政府的統治及意識形態，但是他們在這些故事中對於邊緣人物的關注表現出一種在政治、宗教性的“我們”與“他者”之外建立起一個規範的嘗試。與這個規範相關的關鍵詞便是“道德”。然而這些筆記小說本身卻具有政治與道德的模糊性。因此，建立道德規範以實現二元對立的努力被這些模糊性削弱了。一些故事中，“穿

<sup>①</sup> Tobie Meyer-Fong, *What Remains: Coming to Terms with Civil War in Nineteenth Century China* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2013), pp.65 - 99.

越政治邊界”的角色利用他們的彈性身份來保護家人,從太平軍營中拯救被俘者,甚至阻撓太平軍的計劃。另外一些故事則描述借助政治混亂來謀取個人利益的叛徒。總體而言,這兩位作者在這些邊緣性,且往往具有爭議的人物身上表現出的興趣是“一種與慾望、嚮往、嫉妒和誘惑相關的想像,而這種想像可以被理解為他們彌補自己文化身份缺失的企圖或他們同已繼承的文化價值之間的疏離感”<sup>①</sup>。

太平天國的存在給予一些普通人獲得清政府認可與信任的可能。這些人在太平天國戰爭之前往往很難得到向社會上游移動的機會。譬如,在宣鼎名為《夜雨秋燈錄》的筆記小說內題為《韻小》的故事中,一個男子的全部家人,除了他本人和他的哥哥之外,都被太平軍俘虜了<sup>②</sup>。當這位哥哥得知他們的妻子已經被帶往天京,被迫成為某太平王之妃,而且為其表演時,他氣忿難忍,於是裝作賣炊餅的小販潛入太平軍控制地區來尋找家中女眷下落。通過賄賂此王身邊之人,他成功解救出家裏的女眷。在這個過程中,他也很有可能為清政府在太平軍控制地區搜集了情報,因為戰爭結束後,他便被委以地方官職。在這個故事中,主人公通過喬裝打扮,深入天京,不僅解救了家人,也鞏固了他作為一個清統治下的臣民的身份。而他在這過程中亦取得了在其它情況下也許無法獲得的政治與社會資本。

然而並不是所有人在太平天國戰爭中為清政府做出的努力都能够得到承認。同被收在《夜雨秋燈錄》中的《小癩子》的主人公便是一個例子。小癩子是一個極有天賦的盜賊和騙子<sup>③</sup>。在太平軍攻陷了他的家鄉揚州之後,小癩子將他的家人送往鄉下,繼而自己潛入城中偵查太平軍的情況。同時,他也協助很多富人的家庭逃離了太平軍控制地區。小癩子多次嘗試刺殺東王楊秀清(?—1856),但都以失敗告終。於是小癩子嘗試遊說一位清將領來與他合作:借助小癩子在東王宮中的熟識者,他們可以裏應外合將東王除掉。然而這位清將領拒絕信任小癩子,甚至警告他:今後若再作類似建議,他一定會將小癩子斬首。小癩子涕泣而出,哭道:“吾幼不肖,學作扒兒手。今老矣,思捐軀粉骨以報國家,奈其說不行,尚有顏面與若輩共

① Michael Pickering, *Stereotyping: The Politics of Representation* (Basingstoke: Palgrave, 2001), p.49. My translation.

② 宣鼎著,恒鶴點校:《夜雨秋燈錄》,第2冊,上海:上海古籍出版社1985年版,第826—830頁。

③ 宣鼎著,恒鶴點校:《夜雨秋燈錄》,第1冊,第258—261頁。

生活乎？”<sup>①</sup>自此，小癩子遠走他鄉，再沒有人在揚州見過他。在這個故事中，小癩子在太平戰爭爆發之前所呈現出的道德模糊性極有可能使得他在清將領眼中沒有任何可信性。而且小癩子對太平軍內部情況的熟稔也必定使得他的企圖在清政府方面看來相當可疑。然而，作者對小癩子的失望與懊悔的描繪卻在某種程度上帶有同情性，而這種同情亦表現出作者在“我們”與“他者”這些政治上絕對相對的概念之外，亦試圖尋求某種其他價值的嘗試。

同為社會的邊緣人物，一些人試圖借助他們在戰爭中的靈活身段來在混亂中攫取個人利益。在宣鼎與王韜的故事中，這些人往往被表現為道德淪喪的社會棄兒。具有代表性的例子是王韜的《遁窟謠言·巫氏》。在這個故事中，江南溧水縣一個遊手好閑的無賴被人稱為台豹子。在太平天國戰爭爆發之前，他已經為親友所鄙夷。在太平軍攻陷了他的家鄉之後，台某向太平軍首領進貢並且成為了村莊首領。得勢之後，他“如虎傅翼，魚肉良善，毫不為意”<sup>②</sup>。台某覬覦一位在村莊中因其美貌與品德而為人稱道的巫氏已久。在被巫氏拒絕之後，他心生憤恨，於是向太平軍首領極言巫氏美貌，使其對巫氏垂涎。結果巫氏為了抵抗太平首領的侵犯而自盡。台某清楚地知道當地人對他的憎恨與輕蔑，於是當他看到太平軍在戰場上逐漸失利的時候，便轉投曾國藩的軍隊為清效力。太平戰爭結束兩年之後，台某衣衫襤褸地回到家鄉，沿村求乞，受盡白眼。一天，他在路過巫氏自盡的水塘時，腳下一滑，栽了進去，溺水而死。雖然戰爭之前，台某只是因行為不端而被同鄉人鄙棄，但是在他將自己與太平軍聯繫在一起之後，台某便完全被隔離於鄉人這個群體之外。顯然，台某後來對清軍的投靠並不能將他從道德“他者”這個身份中救贖出來。這在他歸鄉之後鄉人對其所抱有的敵意和他最終遭到報應而死的結局上體現得十分明顯。因此，雖然王韜在對某些具有政治模糊性的邊緣人物的描述中超越了政治上的二元對立，他依然通過對《巫氏》故事中台某這個毫無廉恥的角色進行道德判斷來重構某種“我們”與“他者”的規範。

但是富有勇氣的自我犧牲精神的確能夠使得某些曾因與太平軍合作而名譽受損的人得到救贖。在《遁窟謠言·孫藝軒》中，孫藝軒是廬州的一

① 宣鼎著，恒鶴點校：《夜雨秋燈錄》，第1冊，第260頁。

② 王韜：《遁窟謠言》，臺北：廣文書局1986年版，第70頁。

位聰明書生。但是他沒有選擇參加科舉考試,而是通過為人寫訟狀敲詐仇家,或為有權勢的人勒索其政敵而斂財。在此之外,他也常常與地方土匪相聯繫並給他們幫助。鄉人敢怒而不敢言。當太平軍佔領了這個地區之後,人們推孫藝軒為邑長,因為他們希望他會在履職過程中犯錯,繼而被太平軍懲罰。被推舉為邑長之後,孫藝軒在家中閉門不出幾日。當他重新出現在人們的視線中時,已經是太平政權下的一個地方官。這一次,他為太平軍向鄉人徵收賦稅並在太平天國科舉考試中取得名次。當太平軍開始敗退時,孫知道他不為人們寬宥。於是宣布:“孫某豈真為賊用哉?亦欲假此以殺賊耳。顧今者事已決裂,無可再緩,若竟湮沒以死人,將謂我何?”<sup>①</sup>他告訴他的家人:“我今日萬無生理,持刃能殺賊而死,則芳名永在,其死可以千秋,勝終於牖下,遭甲黨一吐罵也。”<sup>②</sup>在宣布了他的決定之後,孫藝軒邀請太平軍頭目進行一場秘密會談,繼而實施了他的謀殺計劃。得手之後,他在逃跑的路上被太平士兵擒住。孫藝軒大罵太平軍,然後刎頸自盡。在故事的結尾,作者評論道:“孫所為雖反覆詭譎,而末後殺賊一著,似猶不失為血性男子也。”<sup>③</sup>與《巫氏》中的台氏一樣,孫藝軒在戰爭之前的道德模糊性以及他對於太平天國政權的參與使其被鄉人拒絕在外。孫藝軒在生命最後時刻支持清政府,而台某在太平軍失利後加入清軍:二者同樣具有機會主義性質。與台某不同的是,孫藝軒寧願捨棄生命來保全名節。這使得他的形象呈現出更多複雜性。而這個形象也不能簡單地被放入任何道德或政治判斷的框架之內。最終,作者得出一個具有妥協性質的結論:雖然孫的政治選擇具有爭議性,人們仍然可以將他視作一個勇者。

在前文提到的社會邊緣人物之外,代表著清政府所提倡的儒家傳統的道德家也可屬於這“第三類別”。這些人往往以某種形式從太平軍處贏得了尊敬。然而,一個自命不凡而又虛偽的衛道士卻有可能因為其可鄙的行為而被無情地奚落為道德“他者”。在《遁窟謔言·周髯》中,江蘇武進有一位道德家以他的博學與無瑕的道德在家鄉取得了很高的聲望。因他蓄有過腹美須,人們稱他為周髯。當太平軍攻佔武進時,每個人都選擇逃生,但是周某卻平靜地留了下來。他將太平軍迎入自己的家裏,並向他們展示自

① 王韜:《遁窟謔言》,第136頁。

② 王韜:《遁窟謔言》,第136頁。

③ 王韜:《遁窟謔言》,第136頁。

己的所有財產，聲稱：“貧士無長物，所藏惟有此耳。君等不棄，可盡攜去。”<sup>①</sup> 周某的坦率與勇氣讓太平軍十分驚訝，因此他們離開了他的家，並且沒有傷害他。過了一段時間後，一些太平軍甚至來拜訪周某，聽他講學並向他提問。自此以後，周某的鄉人都稱他為周聖人，對他愈發尊敬。戰爭結束後，享有盛譽的周某在一次旅途中試圖侵犯一位船夫的女兒。這件醜事被即刻揭發，徹底毀了周某的名聲：周不再擁有人們的敬重，而且成為了鎮上的笑柄。在這個故事開始時，周某作為儒家文化的代表和道德的典範贏得了太平軍的尊敬，而他也因此超越了太平軍與清政府所規定的“我們”與“他者”的界線。但是故事最終諷刺性的結局卻是一個以儒家道德標準來構建“第三類別”的失敗例子。

在太平天國戰爭結束後湧現出的筆記小說中，一些人物具有超越太平政權與清政權這兩個在政治與文化上完全對立的陣營的能力。這些角色似乎可以提供政治規範下的“我們”和“他者”之外的另一種類別。宣鼎與王韜給予這些人物關注，並且對於這些往往處在社會邊緣的人物所表現出來的流動性呈現出一定的興趣。然而總體而言，兩位作者似乎依然試圖通過建立道德標準來樹立起另外一個“他者”，並以此來詮釋一些人物的矛盾身份。

### 三、暴力與“他者”的失效

在與想像相關的作品中，當作者們試圖描述難以言表的暴力時，常常質疑與複雜化“我們”與“他者”的道德與政治區分。在太平天國戰爭後產生的戲曲作品中，作者往往將太平軍比擬為動物，亦即非人的“他者”。與這樣的表現相比，更加讓人印象深刻的例子還有宣鼎《夜雨秋燈錄》中名為《北極毗耶島》的一篇故事。在這個故事中，一個舉人意外地成為了太平軍的老師。在這樣出人意料的時刻，所有的政治規則與道德價值都被打破，而其中也包括了“自我”與“他者”的邊界<sup>②</sup>。當被囚禁的妖怪誦讀儒家經

① 王韜：《遁窟謠言》，第 64 頁。

② Stephen H Riggins, *The Language and Politics of Exclusion: Others in Discourse*, p.3. Riggins 追溯了“他者”的源頭，並且結合現有的學術研究，總結出“他者”這個概念最早可以追溯到柏拉圖時期。柏拉圖曾用它來表達觀察者（自我）與被觀察者（他者）之間的關係。

典並且變成太平士兵,儒家弟子與太平軍原本涇渭分明的身份在根本上被混淆。這種混淆也在某種意義上意味著被建構的“他者”概念的失效。

在太平天國戰爭之後創作的戲曲作品中,太平軍被認作主要的,甚至是唯一的暴力與毀滅的製造者。劇作家往往將太平軍與動物聯繫起來。例如,十九世紀的一部名為《霧中人》的傳奇對主角及其家人從太平軍對其家鄉的侵略中死裏逃生的經歷進行了藝術化的描繪。作者這樣描述戰爭中的混亂:“可奈他鼙鼓驚天起,山排海倒,遍地是紅巾帽,只愁毀室鴟鴞,風雨又飄搖。紛擾肆貪,殘同虎豹。”<sup>①</sup>在另外一處,當太平軍隊準備迎戰時,舞臺上的動作指引明確地指示演員們:“將狐羊各裘,翻轉披戴介。”<sup>②</sup>作者這樣描繪太平軍的大舉入侵:“密層層好似求魚的罾網,勢洶洶好似吞人的蛇蟒,亂紛紛好似喪家的吠龍,倏騰騰好似無情的閻羅狀。忒猖狂。納貢安民張僞榜。”<sup>③</sup>如果豺狼、毒蛇這一類與猛獸相關的譬喻表現的是太平軍殘忍與嗜血的特徵,狐、羊、鼠這樣體型較小的動物所表現的則是自私、狡猾、怯懦等其他道德上的缺陷。

暴力之惡消耗並異化著每個參與其中的人。若要重建秩序,無論是施害者還是受害者,甚至是受害者變成的復仇者所帶有暴力特徵也需要被徹底洗滌乾淨。在許多太平天國戰爭後出現的戲曲中,由邯鄲夢醒人創作的《夢中緣》因其四十齣的長度而尤其引人注目。這部傳奇的作者明確地在其創作中模仿清初經典傳奇《桃花扇》。在孔尚任(1648—1718)創作的《桃花扇》中,作者嘗試通過抒情的手法與浪漫的悲劇來理解與詮釋明清迭代的政治動盪。與之相比,《夢中緣》的情節圍繞著五個結拜兄弟在太平天國戰爭期間的政治抱負及戰爭後的個人悲劇而展開。這些結拜兄弟組織自己的軍事力量來對抗太平軍並且將其中的領導人物一一除掉。然而當清政府重新建立秩序與控制之後,這個自發組織的軍事力量必須解散,纔能避免對中央政府的穩定造成威脅。在《夢中緣》的最後,這幾位結拜兄弟對於戰後政府的腐敗徹底失望,也認識到在這樣的環境中,自己的政治抱負難以實現,因此選擇了入道隱居作為他們的出路。

除了將太平軍比作野獸之外,《夢中緣》還將抵抗太平軍的主要角色的

① 鄭由熙:《霧中人》,清光緒十六年(1890)晚學齋刻本,第二頁下。

② 鄭由熙:《霧中人》,第四十頁上。

③ 鄭由熙:《霧中人》,第四十頁上。

身份設計為被貶下凡的花仙。同許多太平天國戰爭之後創作的戲曲一樣，《夢中緣》採取了“度脫劇”的結構。在這個結構中，天庭的低階仙官被貶到人間，經歷一系列的磨難來贖罪，最後回歸天庭。在《夢中緣》的最後一齣，本為結拜兄弟之一的道士揭示出太平天國中的眾王都是偷溜下凡的神獸，而結拜兄弟們在前生都是花神。戰爭的結束意味著太平眾王與結拜兄弟都回歸天庭原位。於是，優雅而純潔的花神形象與野蠻的獸類形象形成鮮明的對比。就這兩個形象而言，更強烈的是充滿原始生命力的獸類與靜止植物的對比，而這種對比也可以被視作太平天國所代表的叛逆能量與典雅的文人文化的撞擊。值得注意的是，在太平天國戰爭後創作的戲曲中，主人公往往不屬於人間而原本屬於天界。太平天國戰爭異化了每一個人，因此在戰後的戲曲中，野獸與植物常常成為用來描述暴力的譬喻。

最後要詳細介紹的是宣鼎《夜雨秋燈錄·北極毗耶島》<sup>①</sup>。這個故事徹底挑戰了儒家身份的有效性與被建構出的“他者”概念。在這個故事中，一名乘船出海的旅客被海上的奇妙景色吸引，萌發了探索忽隱忽現的奇異島嶼的念頭。然而船夫却警告他：島嶼景色看上去愈奇妙，愈有可能充斥著野獸和魔鬼。船夫接下來給這位乘客講述了一個朱姓舉人的故事。在科舉考試失敗之後，朱孝廉乘船自天津返回他的家鄉松江。但是乘船出海不久，朱孝廉的船就在一場颱風中傾覆。他借一塊殘破的舢舨漂浮了兩天之後，來到了一個充滿嵯峨大石，參天古樹的島上。攀爬上懸崖峭壁之後，他看到盤旋著的大蛇與天空上嚎叫的怪鳥。又餓又怕的朱孝廉想，既然無論怎樣都可能在荒島上餓死，不如拼死一搏。於是他走入密林當中，見到飛澗深潭，潭後有洞，洞門半掩，門首石額上面用篆文寫著：“北極毗耶島瓊雲洞天”。

朱孝廉進入此門之後，見到一個別有洞天的世界：隨著小路逐漸平坦，朱發現自己來到了一個小村落。村莊中的房屋由石子雜亂堆砌而成，而巨大的貝殼被用來做門。他於是從一位樵夫那裏討了一些食物。樵夫告訴朱：每三年，極陰生極陽，此洞門應時而開。樵夫帶朱去見了村民，當他們知道朱從何而來之後，殷勤地歡迎他，向他詢問關於天國的事情，並且給他帶來了被子與食物。朱向鄉人詢問如何能夠返回中原，人們告訴他管領此島的阿羅伊尼霍道人住在城郭之中。第二天清早，朱來到鎮上。鎮上的一

<sup>①</sup> 宣鼎著，恒鶴點校：《夜雨秋燈錄》，第一冊，第214—218頁。

切都與中原無甚差別。他在鎮上見到了道士。得知朱是舉人之後,道士顯得十分興奮,邀請他教授一些“蚩蚩者”,而且承諾在下一一次陰陽交替,洞門打開時送他回家。

當被問到學生在哪裏時,道士指向房間後壁的一個古洞,告訴朱,他的工作是每天早晨隔著牆壁教授學生,讓他們跟讀。自此之後,朱每天為這些學生上課。雖然不能見到學生,他卻能聽到學生們讀書時的聲音:有些聲音聽上去幼稚,而有些聽上去則比較蒼老。幾個月之後,朱孝廉便能夠辨識學生不同的聲音,並以此來喚他們的名字。這些名字都很奇怪,也很難讀,因此他不大能夠記得。一天,朱孝廉煩悶無聊,便觀察到這古洞的大門不僅用大石緊閉,而且還用鐵水澆注。時間在日復一日的教書生涯中過去,直到有一天,道士告訴朱,他第二天便可以被送回家。朱非常高興,但他希望在離開之前見一見學生們。道士解釋道:此島處在世界的最北端,島上有一個幽暗巨大的深坑。上帝在其中禁錮著許多怪獸,並把他們交給道士管理。每逢紅羊赤馬之年,上帝就會將這些妖怪釋放出來,讓他們在中原作惡,給人們帶來災難。在此之後,又將他們重新封鎖在洞中。道士延師教導他們,是希望這些怪獸降生在中原之後能夠略略減少他們的惡行。在朱孝廉的一再請求之下,道士作法打開了大門。一團團黑惡之氣撲面而來,在道士再四念咒之後纔消散。藉著道士做法點亮的一束微光,朱孝廉看到許多人頭獸身的怪物。突然,一個有著九個人頭與一個蛇身的怪物向大門沖來。於是道士大喝一聲,作法將大門關閉,再將其用符籙封死。朱孝廉則只有悚惕而已。

道士用豐盛的宴席為朱送行。回到家鄉之後,朱與家人團聚,並且因為道士贈予的禮物而變得極其富有。咸豐十年(1860),太平軍入侵蘇州與松江地區。當時朱已經去世,而他的後代也早已遷移到其他地方。一日,一位太平王和他的軍隊攻陷了松江。這位太平王路過朱的墳墓時,讀到了墓碑上的碑文。他大吃一驚,叫了出來:“這難道不是朱先生麼?”於是,這位太平王召他的士兵們前來祭拜,並且在故事的最後為朱賜予官爵。

這個充滿政治與文化複雜性的故事讓我們想起烏托邦的主題,但是它同時向我們展示的卻是一個“惡托邦”。朱孝廉在島上的經歷影射與顛覆了傳統文學中的桃花源母題。《桃花源記》是東晉陶淵明(約365—427)廣為流傳的一篇散文。文中講述了一位漁夫無意中闖入一個不為人知的村莊,發現其中的村民都過著安樂平和的生活,且對外部的朝代更迭一無所



知的故事。《桃花源記》在中國文學文化傳統中常常被用來表達人們對遠離政治災難的理想世界的嚮往。然而在《北極毗耶島》中，《桃花源記》中的漁夫變成了一位失敗的考生，而原本通往桃花源的“芳草鮮美，落英繽紛”的道路也遍佈著毒蛇猛獸。此外，在《桃花源記》中無拘無束，並且不知朝代更迭的村民在《北極毗耶島》中成為被統治者，甚至對同時代的中國所發生的事情抱有很大興趣。更有甚者，以世外桃源為原型的北極毗耶島是妖物與怪獸的永久庇護所。

當北極毗耶島上的妖怪被釋放之後，他們會創造如同太平天國戰爭這樣的災難。於是現實與惡托邦之間流動的邊界最使人觸目驚心。此外，看似控制著怪獸的道士只是在完成上天賦予他的使命。通過想像釋放妖獸這樣的上天注定的劫難，作者建構出一個有秩序的歷史，而這秩序便是惡的力量的不斷回歸。讓我們再次回到故事的敘事框架。船夫警告海上的旅行者：景觀愈是奇異，就愈有可能充斥著毒蛇與怪獸的威脅。這個警告似乎對於歷史上許多烏托邦理想在現實中的演繹都適用，而文中的太平天國戰爭僅為其中一例。

朱的曖昧身份指向多重意義的“他者”，也意味著多種詮釋可能性。作為一個在省試中失敗的舉人，他的儒生身份在一定程度上得到了清政府的承認，但是這個資格並不足以讓他擔任任何官職。朱孝廉因此是他希望參與其中的清政府的“他者”。當他被捲入暴風雨中，在海上漂浮時，朱被剝奪了所有的社會身份，包括他的舉人頭銜。這樣孤立無援的情況也使他易於進入意料之外的新身份。當朱在北極毗耶島上避難時，他擔任了向學生講授儒家經典的教師角色。有趣的是，歷史上，許多科舉失敗的儒生都以教書為業，包括太平天國運動的領導者，洪秀全（1814—1864）。朱孝廉的故事與洪秀全的經歷的相似之處更在於二者都教導了太平天國運動的參與者：雖然朱孝廉的教導只是在想像的世界中。然而，即使朱並不知道他傳授知識的對象是誰，他亦已為太平天國運動播下了某些種子。

洞中妖獸接受儒家道德教育之後的轉化使我們聯想起柏拉圖關於山洞的寓言。諷刺的是，雖然妖怪們接受的是儒家教育，他們成為太平軍之後卻對世界製造了災難性的破壞。這促使我們思考知識之於大眾的可傳遞性。在這個故事中，所謂的知識便是儒家經典。而生活在黑暗的山洞之中的怪獸便是大眾的隱喻。山洞內與山洞外的兩個世界無法溝通，拒絕彼此的價值，所以兩個世界在彼此的角度看上去同樣虛幻又不現實。然而，

太平王向朱致以敬意的情節顯示出,這兩個世界間的確存在著溝通的可能。而這個可能性的存在提出了一個更加有爭議性的問題:暫且不論這太平王是否誤解與扭曲了儒家教育,他的確也是這教育的產物。這個問題的尖銳之處更在於:正是不同傳統,非同尋常的結合纔產生了太平天國運動。於是清與太平軍各自定義的“他者”,最終都僅僅是“自己”的另外一面。

#### 四、結 論

在太平天國戰爭期間及其後,被建構出來且多變的“他者”概念呈現出多樣的意義與面向。在太平天國與清政府的宣傳中,確定劣等的、邪惡的政治敵人是其顯示權力與合理性的一個重要方式。在太平天國運動的發展過程中,身份的逐漸確立至關重要。太平天國宣傳話語的逐漸變化,所呈現出的對於宗教與政治敵人的構建,在這一過程中起到了重要作用。然而,兩個政治陣營所建立的二元對立,被在政治上、社會中處於邊緣地位的人物的存在所挑戰。這些邊緣人物自願參加或被強迫捲入太平天國戰爭。但是,他們穿越的邊界不僅僅是政治疆域的,也是個人身份的。文中所列舉的兩位筆記小說的作者,宣鼎與王韜,試圖對這些角色加以道德判斷。一方面,這些作者試圖重新建立“我們”與“他者”的敘事;另一方面,他們的故事在很大程度上挑戰人們習以為常的“對”與“錯”,“我們”與“他們”,“道德”與“不道德”之間的對立。作者在文中甚至表現出對於這些角色所呈現出的自由與移動性的嚮往。最終在想像的疆域,“我們”與“他們”之間的界線被徹底打破。暴力使每個人都被異化,而對於無法言說的暴力的表達,必須超越“我們”與“他者”的邊界。在《北極毗耶島》中,太平軍與以朱孝廉為代表的儒生之間的區別被泯滅,而“他者”這一概念也隨之失效。

(作者單位:香港科技大學人文學部)

# **Multiple Otherness : Identity Politics in the Taiping Civil War**

Huan Jin

During and after the Taiping Civil War (1851 – 1864), the notion of the Other was implicated in the provocation and mediation of violence and, as a result, acquired a multitude of new meanings and manifestations. Focusing on the discourse surrounding the Taiping War, this article explores the multiple political, moral, and cultural implications embedded in the idea of otherness. Unpacking the propaganda discourse of both the Taiping rebels and the Qing government, the author investigates the making of the political enemy by opposing regimes. In particular, the construction of a religious and political enemy is vital to Taiping identity formation. The author focuses on marginal figures in historical and fictional accounts who traversed political boundaries and constitute a third category beyond demarcations of “us” and Other in Taiping propaganda and its Qing counterpart. In short stories, however, these figures are subject to moral judgment and thus subsumed under another form of normative narrative involving otherness. Only in the realm of fantasy and imagination are political and moral efforts to construct and modulate otherness finally called into question. This article explores the acute malleability of the Other during the violent and chaotic Taiping Civil War and in its aftermath.

**Keywords:** Taiping Civil War, political discourses, identity, the third category, self as an other

## 徵引書目

1. Beauvoir, Simone de, *The Second Sex*. Translated by Constance Borde and Sheila Malovany — Chevallier. London: Jonathan Cape, 2009.
2. Butler, Judith, *Excitable Speech: A Politics of the Performative*. New York: Routledge, 1997.
3. Jin, Huan, “Violence and the Evolving Face of Yao in Taiping Propaganda.” *Journal of Religion and Violence* 6.1 (2018): pp.127 – 144.
4. Meyer-Fong, Tobie, *What Remains: Coming to Terms with Civil War in Nineteenth Century China*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2013.
5. Pickering, Michael, *Stereotyping: The Politics of Representation*. Basingstoke: Palgrave, 2001.
6. Riggins, Stephen H, *The Language and Politics of Exclusion: Others in Discourse*. Thousand Oaks, CA: Sage, 1997.
7. Said, Edward, *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*. London: Penguin, 1995 reprint of 1978 edition.
8. Wagner, Rudolf G, *Reenacting the Heavenly Vision: The Role of Religion in the Taiping Rebellion*. Berkeley, CA: Institute of East Asian Studies and Center for Chinese Studies, 1982.
9. Zickmund, Susan, “Approaching the Radical Other: The Discursive Culture of Cyberhate.” In Steven G. Jones ed. *Virtual Culture: Identity and Communication in Cybersociety*. London: Sage, 1997.
10. 太平天國歷史博物館編：《太平天國印書》，南京：江苏人民出版社，1979 年版。
11. 王韜：《遁窟謠言》，臺北：廣文書局，1986 年版。
12. 邯鄲夢醒人：《夢中緣》，光緒十一年（1885）古亭州刻本。
13. 宣鼎著，恒鶴編：《夜雨秋燈錄》，上海：上海古籍出版社，1985 年版。
14. 郭毅生：《郭毅生自選集》，北京：民族出版社，2015 年版。
15. 曾國藩：《曾國藩全集》，長沙：岳麓書社，1985 年版。
16. 鄭由熙：《霧中人》，光緒十六年（1890）晚學齋刻本。