

《太平经》易学思想初探

张 涛

东汉后期，政治腐败，社会黑暗，许多思想家、政治家致力于探求除弊救世的良方。在社会批判思潮兴起的同时，道教迅速形成并发展起来，《太平经》也随之成书。作为最早的道教经典，《太平经》继承、发挥《周易》之道，充分吸收各种易学成果，提出了一系列独具特色的易学思想，成为易道融合的典范。关于这一问题，前人及时贤多有述及，但系统论述者尚不多见。有鉴于此，笔者撰成本文。不妥之处，敬请方家教正。

一

众所周知，原始宗教巫术是道教的重要来源，而《周易》则是原始宗教巫术的渊薮。人们通常所说的《周易》，包括《易经》和《易传》（十翼）两个部分。《易经》是一部占筮之书，《易传》则是一部哲学著作，而其哲学思想又是以解说《易经》为形式，借助占筮的特殊结构和方法展开的。作为宗教巫术，卜筮曾在世界各民族普遍流行。中国古代思想文化的产生和发展，更是与卜筮密不可分。早在龙山文化时期，使用兽骨来卜测吉凶的现象已经产生，后来逐渐发展成为一种卜筮文化，或称宗教文化。人们利用占卜来预测吉凶，并用以决定国家大事，出现了专职或半专职

的卜筮人员，而这又意味着中国文明的起源。占筮使用蓍草，按照一定法式推算出数目，求得某种卦象，然后依据卦辞、爻辞，对所问事情进行判断和推理。现存的《易经》可以说是这类活动的一种记录。实际上，上古时用于占筮的筮书有《连山》、《归藏》、《周易》（即《易经》）“三易”（见《周礼·春官·太卜》、《筮人》等），只不过《连山》、《归藏》皆已亡佚，唯有《周易》流传于世。《易经》分为上、下两篇，包括六十四卦的卦象和筮辞即卦辞、爻辞。它大体成书于西周初年，由当时的宗教巫术特别是卜筮之官和兼掌卜筮之事的史官采辑、订正、增补、编纂而成，并非出自具体的一时一人。作为传统礼制的组成部分，作为占筮活动的重要依据，《易经》在周王室及各诸侯国广泛流行，备受重视，而这又为易学和易学思想的迅速发展提供了广阔的空间。

春秋战国时期，中国经历了一场巨大而深刻的社会变革。在思想文化领域，中国与世界其他文明区域一样步入著名的轴心时代，诸子蜂起，百家争鸣，理性文化逐渐与卜筮文化分离并开始取得主导地位。在这种政治、经济、社会、文化的巨大变革中，易学逐渐与卜筮过程分离，并摆脱其束缚，开始向哲理化、抽象化的方向发展，卦爻辞被赋以各种思想内涵和价值意义。各国史官和孔子及诸子各家的易学研究，更使《易经》成为宣传道德训教、阐释天道变化的工具。至战国中后期，著名的《易传》诸篇陆续问世，不仅继承和发展了春秋时期的取象说、取义说和战国时期的刚柔说，还提出了爻位说，而且更重要的是借助这些占筮体例，推出了一系列理论主张，从而建立起一个以阴阳学说为主要内容、以《易经》的框架结构为外在形式的思想体系。这样，《周易》就演变成为一部蕴涵着深邃的哲学和社会政治思想理论的文化典籍，人文化、哲理化也由此成为易学发展的主流。然而，“自古圣王将建国受命，兴动事业，何尝不宝卜筮以助善！……王者决定诸疑，参以卜筮，断以蓍龟，不易之道也。”（《史记·龟策列

传》)。受认知和思维水平的限制，作为一种人文理性与宗教巫术的奇妙的结合，《周易》始终发挥着占筮吉凶、预测未来的功能，并在道教的形成、发展过程中起着重要作用。

道家思想是道教的重要思想来源和理论基础，而它与《周易》及易学更是有着不解之缘。虽然《庄子·天运》最早提及“六经”一词时称述的是孔子之语，司马谈《论六家要旨》也提到“儒者以六艺为法”，而这些经典确也习称为儒家经典，被儒家用作教科书，尊奉为最高的理论依据，对它们的解说亦往往成为儒家学派表达思想主张的重要方式，用《汉书·艺文志》的话来说，就是“游文于六经之中”，但不管怎样，它们都不能算作儒家的专利品，不能算作儒家的独占领地。实际情况是百家治《易》，百家治经。而一些经学著作，本身就是吸收、融合各家思想的结果，成书于战国中后期易学家之手的《易传》更是如此。它总结多方面的理论成果，利用《易经》的形式系统、框架结构，建立了一个完整的思想体系，反映了当时人类所达到的先进的思维发展水平，这也是与当时诸子百家在易学研究上的努力分不开的，而道家又在其中占有重要地位。《易传》虽然内容丰富，但其主导思想还是十分明确的，这就是用阴阳刚柔解释《易经》，解释天地万物和一切社会现象。这一思想是有其渊源和演变过程的。西周末年，太史伯阳父将地震的成因解释为阴阳两种对立势力的失调（见《国语·周语上》），但尚未达到哲理化的高度。将阴阳说纳入哲理范畴的是亦曾做过史官的老子。他将阴阳视为万物产生和发展的基本动力或属性：“道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和。”后来庄子及其后学也喜谈阴阳，并用以解《易》，说“《易》以道阴阳”。其实《易经》中并无“阴阳”一词，只有《中孚卦》九二爻辞“鸣鹤在阴，其子和之”中出现了一个“阴”字。以阴阳解《易》是易学研究逐步抽象化、哲理化的结果。到了《易传》，以阴阳解《易》已经十分普遍，阴阳变易已被视为

《周易》及宇宙万物的普遍法则，从卦象、爻象到各种自然现象和社会现象，都可以用阴阳加以解释，这样就形成了“一阴一阳之谓道”的精湛命题。阴阳说在《易传》特别是《系辞》中，已经发展到很高的程度，并且成为它的一个重要理论内容。考其来龙去脉，这主要是受到道家思想的影响。再如，“太极”一词是由《尚书·洪范》的“皇极”演化而来的，但先秦时期明确使用“太极”一词的，除了《易传》，即为《庄子》。《庄子·大宗师》：“在太极之先而不为高，在六极之下而不为深。”这里的“太极”是指空间的最高极限。而《易传》一方面将“太极”作为筮法范畴，用以指大衍之数，也就是蓍草混而未分的状态，另一方面则对“太极”的意蕴作了进一步升华、发展，使其具有宇宙论的哲学意义，这就是太极生两仪之说。《易传》中的精气说等也与道家黄老学派或称稷下道家有着相同、相通之处。所以，有的学者认为：“《易传》多论天道，言性命，言感寂，言道器，颇近道家。易家显然是有取于道家的。”（蒙文通：《经史抉原》第164页，巴蜀书社1995年版）我们还是要强调这样一种观点：就《易传》的思想体系来看，其自然主义的天道观，其由天道推衍人事的整体思维模式，其关于事物发展变化的辩证思想，有许多都是来自道家老庄学派和黄老学派的。有此渊源关系，道教与《周易》和易学结缘也就是很自然的事情了。

另外，还应注意包括易学在内的经学的演化与道教产生之间的关系。经学独尊以后，迅速向宗教化、神秘化的方向发展，与各种宗教信仰活动合流，处于经学主流地位的今文经学更是如此。而在这一过程中，易学特别是以卦气说为中心的象数易学起着尤为突出的作用。如西汉末年讲卦气说的经学大师刘歆，长于术数方伎，笃信神仙之事。“刘歆致雨，具作土龙、吹律，及诸方术，无不备设”（《新论·离事》），又“信方士虚言，为神仙可学”（《新论·辨惑》）。此时兴起的谶纬之学，实际上是一种神学经学，

其中又以《易纬》为重点。进入东汉以后，谶纬之学大盛，经学和方术已经融合一起而难以分开。其间的象数易学家最为活跃，如郎顗、崔瑗、任安、景鸾等。这一现象，使当时社会弥漫在一片神秘气氛之中，并促使道教迅速兴起，促使《太平经》形成巨帙。惟其如此，对汉代易学包括《易纬》的研究成果，《太平经》多有吸收。我们说《太平经》深受经学的影响，但在表面上看来，它对经学著作却持一种贬低的态度。它认为，“非养性之道”的“经书则浮浅，贤儒日诵之，故不可与之也”（王明编《太平经合校》第230页，中华书局1960年版。下引此书仅标页码）。然而，《太平经》又对被列入经书之列的《周易》极为推崇。书中未提《诗》、《书》、《礼》、《春秋》，但却多处引《易》述《易》，有一章还专门标明八卦，即《八卦还念精文第一百三十》，表现出明显的八卦崇拜倾向。它认为，“《易》者理阴阳气”，“为神道”（第650页）。这种对《周易》的特殊关注，对八卦的极力崇拜，也说明，在诸经之学中，对《太平经》影响最大的乃是易学。

二

《太平经》继承、发挥《周易》和易学之说，推出了自己的宇宙观、社会政治观等一系列思想理论。它借鉴、吸收《易传》的太极阴阳说及汉代流行的元气说，用以解释宇宙生成和万物起源。它认为，宇宙最初浑沌未分而含有阴阳，天地万物均从其中化生而来。它说：“天地未分，起初之时，乃有上下、日月三光，上下洞冥，洞冥无有分理。虽无分理，其中内自有上下左右表里阴阳，虽俱相持，而不分别。”（第678页）这种浑沌未分的原初物质就是元气：“元气自然，共为天地之性也。”（第17页）“天地开辟贵本根，乃气之元也”（第12页）。“元气乃包裹天地八方，莫不受其气而生”（第78页）。值得注意的是，和《淮南子》、扬雄的宇宙生成理论不同，《太平经》将元气与道区别开来，认为道是万物

生成、发展的一种普遍法则和规律，故为“万物之元首”，“为万物之师”。然而，元气是先于道而存在的，并不依赖于道。“元气无形，……不缘道而生”，只不过元气在化生万物时要依道而行，即所谓“元气行道，以生万物”（第16页），所谓“元气守道，乃行其气，乃生天地”（第21页）。这样，元气居于道之前之上，成为最高范畴。很显然，《太平经》的元气与《易传》的太极同质同格，都是指浑沌未分的原初物质。尤其应该引起注意的是，《太平经》还曾利用元气说解释《周易》：“睹天微意，然《易》者，乃本天地阴阳微气，以元气为初。故南方极阳生阴，故记其阴；北方极阴生阳，故记其阳；微气者，未能王持事也。故《易》初九子，为潜龙勿用，未可以王持事也，故勿用也。此者，但以元气之端首耳。”（第271页）直接用元气说解释《周易》，这是《太平经》的一大创造，对易学的发展也是极为有利的。另外，《太平经》还提到“一”，视之为元气初起时的状态，同时又从数的角度加以说明：“一者，数之始也；一者，生之道也；一者，元气所起也；一者，天之纲纪也。”（第60页）“天数起于一。”（第392页）《周易·系辞上》有“天一地二”等的易数之说，《易纬·乾凿度》也曾以易数的变化来解释宇宙生成和演化的过程：“易无形畔。易变而为一，一变而为七，七变而为九。九者气变之究也，乃复变而为一。一者，形变之始。清轻者上为天，浊重者下为地。”这些都为《太平经》提供了重要资鉴。

“其言以阴阳五行为家”（《后汉书·襄楷传》），这是《太平经》的一个基本特点，也是受《易传》影响的一个重要体现。《太平经》以阴阳学说解释事物的存在和发展，认为“天地之性，半阴半阳”（第702页）。宇宙万物的基本构成为阳气、阴气，亦称太阳之气、太阴之气，前者主生，后者主养。“天下凡事，皆一阴一阳，乃能相生，乃能相养。一阳不施生，一阴并空虚，无可养也；一阴不受化，一阳无可施生统也。”（第221页）阴阳之气既

相互对立、排斥，又彼此依赖、联结，从而支配和制约着天地万物、人类社会的变化、发展。“天地之性，半阳半阴。”（第 702 页）“天失阴阳则乱其道，地失阴阳则乱其财，人失阴阳则绝其后，君臣失阴阳则其道不理，五行、四时失阴阳则为灾。”（第 733 页）读罢此语，自然使我们想到《系辞上》“一阴一阳之谓道”的精湛命题，想到《京氏易传》中一系列有关言论：“阴生阳消，阳生阴灭，二气交互，万物生焉。”“阴阳相资相返，相克相生。”“阴阳交错，万物通焉。”（《京氏易传》卷上《解卦》、《井卦》、《晋卦》、《大有》）“阴阳相成，万物生也。”（《京氏易传》卷中《比卦》）“阳入阴，阴入阳，二气交互不停，故曰生生之谓易。天地之内无不通也。”“阴阳之义，岁月分也，岁月既分，吉凶定矣。故曰八卦成列，象在其中矣。六爻上下，天地阴阳，运转有无之象，配乎人事。”（《京氏易传》卷下）。这些都成为《太平经》最为直接的思想渊源。

《太平经》强调，阴阳对立双方在一定条件下可以相互转化。它说：“极阳而生阴”（第 227 页），“极阴生阳”（第 338 页）。“夫阳极者能生阴，阴极者能生阳，此两者相传，比若寒尽反热，热尽反寒，自然之术也。故能长相生也，世世不绝天地统也。”（第 44 页）阴阳之间的彼此转化、循环不已，使天地万物得以存在和发展。《太平经》还直接以《周易》和易学语言来解释这一现象。它说：“极阴生阳，名为初九。一合生物，阴止阳起，受施于亥，怀妊于壬，藩滋于子。子子孙孙，阳入阴中，其生无已。”（第 338 页）在《周易》和易学中，盛极则衰、物极必反的思想观念甚为丰富，可谓俯拾即是。如《京氏易传》：“阳极则止，反生阴象。”“阴阳相荡，至极则反。”（《京氏易传》卷上《艮卦》、《大过》）“阴极则阳来，阴消则阳长。”“阴极则反，阳道行也。”（《京氏易传》卷中《复卦》、《坤卦》）凡此种种，都曾在《太平经》成书过程中起到了重要资鉴作用。

《太平经》特别重视阴阳之间的相须相合，认为阴阳之间的相互统一重于相互对立。这是对《易传》太和、中正思想的继承和发展。对自然界和人类社会，《易传》所向往的理想境界是阴阳、刚柔之间的对立统一，是二者之间的相互联系、相互感应、协调配合、相辅相成。《易传》称之为“太和”，并将这种理想落实到卦爻体系中，就形成了著名的中正说：《周易》每卦六爻，各有其位，初、三、五为阳位，二、四、上为阴位，若阳爻居阳位，阴爻居阴位，即为得位或当位，当位为正，象征阴阳各就其位，合于应然之序。每卦分为上体、下体，二为下体之中，五为上体之中，若爻居中位，即为中或称得中，象征守持中道，行为适中，不偏不倚，合于阴阳和合的法则。在《易传》看来，自然界应该实现一种高度和谐，而人们又必须通过顺应、效法自然的和谐而求得社会秩序、人际关系的和谐，进而实现天人整体和谐。从《易传》这一理念中，《太平经》获得的理论滋养颇多。它说：“阴阳相得，道乃可行。天须地乃有所在，地须天乃有所成。”在《易纬》之说的基础上，它使用“中和”的概念来表示阴阳之间的统一性。“中和者，主调和万物者也。”（第19页）“阴阳者，要在中和。中和气得，万物滋生，人民调和，王治太平。”（第20页）这也是对易学的一个重大发展。

从这一思想观念出发，为了说明事物的和谐性，《太平经》将阴阳两大基本概念扩展为阴、阳、和三个基本概念，认为宇宙万物皆由三个类别结合而成。后世道教人物将其概括为“三一为宗”。在这里，除了老子“三生万物”的理论，《易传》三才成卦之说和天地人一体观有着巨大的影响力。此外，刘歆“太极元气，函三为一”之说及扬雄以三分法构筑其理论体系的举动，也对《太平经》有所启示。既然元气为世界本原，而阴、阳、中和之气都反映了其某一方面的特性，都可以归结为元气，那么，相应地，所有事物均可分为相互联系的三个类别。也就是说，凡事皆可一

分为三：“元气有三名，太阳、太阴、中和。形体有三名，天、地、人。天有三名，日、月、星，北极为中也。地有三名，为山、川、平土。人有三名，父、母、子。治有三名，君、臣、民。”（第19页）三名均出于一祖，“天、地、人本同一元气，分为三体”（第236页）。阳气、阴气、中和之气三气相通，三名同心相合，就可以成就万物，并使世界完美和谐。“元气与自然太和之气相通，并力同心，时恍惚未有形也，三气凝，共生天地。天地与中和相通，并力同心，共照明天地。凡物五行刚柔与中和相通，并力同心，共生凡物。凡物与三光相通，并力同心，共照明天地。凡物五行刚柔与中和相通，并力同心，共成共万物。四时气阴阳与天地中和相通，并力同心，共兴生天地之物利。……男女相通，并力同心共生子。三人相通，并力同心，共治一家。君臣民相通，并力同心，共成一国。此皆本之元气自然天地授命。凡事悉皆三相通，乃道可成也。”（第148～149页）这种三名并力同心的状态，就是《太平经》追求的太平世界。“此三者常当腹心，不失铢分，使同一忧，合成一家，立致太平。”（第19页）这种理论与《易传》和易学倡导的天人整体和谐思想有着同一旨趣。

对易学的五行之说，《太平经》也多有吸收。五行之说始见于《尚书·洪范》，至战国时期，邹衍以“相生”或“相胜”来概括五行之间的关系，形成了更为系统的五行学说。入汉以后，五行之说依然盛行并有所深化。如《淮南子》以五行配干支，同时认为五行运动存在着生、壮、老、囚、死五个不同阶段或五行之间、地支与五行之间相互生扶和制约的关系。此后董仲舒又将阴阳与五行全面结合起来。到了京房，则直接将五行引入易学，认为《周易》卦爻皆由五行构成，并吸收五行生克之说，认为五行在一年四季中也分别表现为旺、相、死、囚、休五种不同态势。这样，五行之说就成了汉易的重要内容。《太平经》不但吸收了易学的阴阳理论，而且同样将五行之说融会其中。它说：“天有五行，亦自

有阴阳；地有五行，亦自有阴阳；人有五行，亦自有阴阳也。……然万物悉象天地人也，故天地人皆随四时五行为盛衰也。”（第336页）这里显然是沿袭着“著天地、四时、五行”（《史记·太史公自序》）的易学研究的运思理路。本于汉易五行生克之说，《太平经》指出：“今天乃自有四时之气，地自有五行之位，其王、相、休、囚、废自有时，今但人兴用之也。安能乃使其生气，而王相更相克贼乎？”（第232页）它还提到帝气、王气、相气、微气以及衰死囚亡之气，以其分别象征天、地、人、万物：“帝气者象天，天者常乐生，无害心，欲施与，三皇象之，常纯善良，无恶无害心。……王气者象地，地者常养而好德，五帝象之也。地虽养者名为杀，故五帝时有刑也。……相气、微气者象人，人者无常法，数变易，三王象之，无常法也。……衰死囚亡之气象万物，数变乱无正相出入，五霸象之，其气乱凶，故不得有乐也。”（第645页）这就使五行理论得到了进一步丰富和发展。

《易传》和汉易的八卦方位说，也颇为《太平经》所取资。《太平经》说：“甲子，天正也，日以冬至初还反本。乙丑，地正也，物以布根。丙寅，人正也，平旦人以初起，开门就职。此三者，俱天地人初生之始，物之根本也。初生属阳，阳者本天地人元气。故乾坎艮震，在东北之面，其中和在坎艮之间，阴阳合生于中央。”（第676页）又说：“万物始萌于北，元气起于子，转而东北，布根于角，转在东方，生出达，转在东南，而悉生枝叶，转在南方而茂盛，转在西南而向盛，转在西方而成熟，转在西北而终”（第76~77页）。“乾在西北，凡物始核于亥”（第154页）。“今南方为阳，《易》仅得巽离坤，北方为阴，《易》反得乾坎艮”（第272页）。综合这些说法，就形成了一个八卦与天干、地支、四方及十二月相配的图式，显示出一年四季中万物的生长变化，进而显示出宇宙的生成、发展。其中坎居正北，与甲子相配，为天正，当十一月冬至，阴极生阳，万物萌动。其他各卦相配之法可

依此类推。《太平经》的这一图式源于《易传》的八卦方位说。《周易·说卦》：“万物出乎震。震，东方也。……离也者，明也，万物皆相见，南方之卦也。……兑，正秋也，万物之所说也。……坎者，水也，正北方之卦也。”对此用图表示，就形成了著名的“后天八卦方位图”或称“文王八卦方位图”。西汉魏相、孟喜等人的易学理论也都对《易传》此说进行了取鉴和发挥。正是在这个基础上，《太平经》推出了八卦方位图式。

爻辰说源于京房的纳支说，其后刘歆、《易纬》等又有所发展，成为汉易的重要组成部分。受此影响，《太平经》中也出现了类似的内容：“初九起甲子，初六起于甲午”（第227页）。“初九于子日始还，九二于丑而阴阳运，九三于寅，天地人万物俱欲背阴向阳，阙于寅”（第390页）。这里虽然没有将乾坤两卦十二爻分别配以十二辰，但已很明显的是用两卦的某些爻与十二辰中的一些时辰相配。后来郑玄将爻辰说发展为易学的一种完整、系统的体例，其间《太平经》当是一个重要环节。我们知道，孟喜卦气说的主干是十二月卦即十二消息卦之说。消是阴进阳退，息是阳进阴退。阴阳二气的相互推移决定了四时的交替变化，这类似于阴阳二爻相互推移所引起的卦变。于是孟喜用以编制了一个卦气图式，从六十四卦中选取十二卦，将其有规律地与一年中的十二个月组合起来：复、临、泰、大壮、夬、乾、姤、遁、否、观、剥、坤分别配十一月、十二月、正月、二月、三月、四月、五月、六月、七月、八月、九月、十月。它们相配的依据在于阴阳消息。在十二卦中，由复至乾，此六卦体现了阳长阴消的过程，故称息卦；姤至乾则为消卦，体现了阴长阳消的过程。阴阳消息，周流不已，以此显示十二月交替循环。孟喜的这一理论在《太平经》中也有所反映：“十一月大德在初九”；“十二月德在九二之时，在丑”；“正月寅，德在九三”；“二月德在九四，在卯”；“三月盛德在九五，辰上及天之中”；“四月巳，德在上九”；“五月刑在初六，在午”；

“六月刑居六二，在未”；“七月刑在六三，申之时”；“八月刑在六四，酉时”；“九月刑在六五，在戌”；“十月刑在上六，亥”（第105～106页）。这里尽管没有提及十二消息卦之名，但以阳爻为德，阴爻为刑，还有它们在卦中的不同爻位配以十二月、十二辰，则是与十二月消息卦说相通的。

三

作为封建时代的一部宗教经典，作为对社会矛盾和现实苦难的反映与抗议，《太平经》蕴涵着丰富的社会政治思想。其社会政治思想的核心内容就是君臣民“并力同心”之说，而这同样是以《易传》中正、太和观念为哲理基础的，是整体和谐理想在社会政治领域的突出表现。与“三一为宗”的思想相一致，《太平经》特别强调君臣民之间的关系，视之为社会关系的集中体现和国家构成的基本要素：“君为父，象天；臣为母，象地；民为子，象和。”（第150页）在《太平经》看来，“天之法，常使君臣民都同，命同，吉凶同”（第151页）。在整个社会结构中，君臣民三者有着共同的利害关系，互为条件，缺一不可。所以，三者应该上下通气，同心同德，甘苦与共。“君臣民相通，并力同心，共成一国。”（第149页）“君者须臣，臣须民，民须臣，臣须君，乃后成一事，不足一，使三不成也。故君而无民臣，无以名为君；有臣民而无君，亦不成臣民；臣民无君，亦乱，不能自治理，亦不能成善臣民也；此三相须而立，相得乃成，故君臣民当应天法，三合相通，并力同心，共为一家也。”（第150页）

然而，这种上下和谐的政治局面毕竟只是一种理想，东汉后期的社会现实则是政治黑暗，官府横征暴敛，土地兼并剧烈，贫富分化严重，广大农民遭受着残酷的剥削和压迫。《太平经》对此进行了深刻揭露和猛烈抨击。它曾提及一个在远处流亡的雇农的境况：“时以行客，赁作富家，为其奴使，一岁数千，衣出其中，

余少可视，积十余岁，可得自用还故乡。”（第 618 页）由此以见剥削之苛重。王明先生指出：“在社会思想方面，《太平经》里有一些篇章表示反对剥削，反对统治阶级的聚敛财物，主张自食其力和救穷周急；反对有强力的人欺凌弱者，主张扶养弱者；反对后生的人欺凌老者，主张敬养老人；反对智识多的人欺侮智识少的人，主张有智识、道德的人应该相教。这些，反映了当时受压迫、受剥削的人民的痛苦以及对于一般贫苦人民和弱者的深厚同情。”（前言第 6 页）统观《太平经》全书，王先生所言的确是深中肯綮的。

在要求君臣民并力同心的基础上，《太平经》提出了“太平”的政治理想。“太者，大也，乃言其积大行如天，凡事大也，无复大于天者也。平者，乃言其治太平均，凡事悉理，无复奸私也；平者，比若地居下，主执平也，地之执平也。比若人种善得善，种恶得恶，人与之善用力，多其物。子好善，人与之鲜，鲜其物恶也。气者，乃言天气悦喜下生，地气顺喜上养；气之法行于天下地上，阴阳相得，交而为和，与中和气三合，共养凡物，三气相爱相通，无复有害者。太者，大也；平者，正也；气者，主养以通和也；得此以治，太平而和，且大正也，故言太平气至也。”（第 148 页）可见，在“太平”理想中，“平均”是一个重要内涵。《太平经》还说道：“调和平均，使各从其愿，不夺其所安。”（第 616 页）“皆自平均，无有怨讼。”（第 544 页）“各令平均，无有横赐。”（第 579 页）《太平经》认为，只有平均分配财富、分享利益，才能实现太平。为此，它提出：“物者，中和之有，使可推行，浮而往来，职当主周穷救急也。夫人畜金银珍物，多财之家，或亿万种以上，畜积腐涂，如贤知以行施，予贫家乐，名仁而已。……此财物乃天地中和所有，以共养人也。”（第 246～247 页）它强烈批评豪富之家贪残鄙吝的卑劣行径，认为“积财亿万，不肯救穷周急，使人饥寒而死，罪不除也”（第 242 页）。它试图通过“有

财之家，假贷周贫”（第 574 页）的途径来达到这一目的，并在此基础上向往“天地施化得均，尊卑大小皆如一”（第 683 页）的局面。这些都是《太平经》对《易传》中正、太和政治理念的继承和发挥。

更为重要的是，《太平经》将这一思想与《周易》盛极则衰、革故鼎新的观念很好地结合起来。它认为，“阴之与阳，乃更相反，阳兴则阴衰，阴兴则阳衰”（第 588~589 页）。与阴阳之气一样，在现实社会中，君主和臣民的地位也不是绝对不变的，而是可以转化的。“一衰一盛，高下平也；盛而为君，衰即为民”（第 723 页）。君主如果不顾百姓死活，无休止地残酷剥削和压迫他们，就会引起他们的强烈反抗，导致统治政权的覆亡。东汉后期，太平道教主张角曾将《太平经》作为思想武器，领导发动了黄巾起义，提出了“苍天已死，黄天当立”的革命口号。这与《太平经》“盛而为君，衰即为民”的思想当有着某种内在联系。

应该指出的是，《太平经》虽然对现实政治颇多怨气和不满，但并不反对封建宗法制度和君主专制制度，只是要改进其中的某些不合理成分，而《易传》的太和、中正观念也是与天尊地卑、乾坤定位的不易之义联系在一起的。取资于此，在要求君臣民“并力同心”、“相须相得”的同时，《太平经》极力宣传君尊臣卑，维护君主的绝对权威。它认为，“人君，天也”（第 20 页），“帝王者，天之贵子也”（第 169 页），而“民臣乃是帝王之使也，手足也，当主为君王达聪明，使上得安而无忧，共称天心”（第 318 页）。“人之上君若君，中者若臣，下者若民也”（第 238 页）。“阳，君也；阴，臣也。事臣不得过君。”（第 49 页）在君臣民三者之中，臣民属于被统治者，应该心甘情愿地接受役使。《太平经》虽然认为“人君不明，灾害并行”（第 195 页），但又将责任推到臣民身上，把社会危机发生的根本原因归于臣民的不忠不孝：“今返居下不忠，背反天地，闭绝帝王聪明，使其愁苦，常自责治失正，灾变

纷纷，危而不安，皆应不孝不忠不信大逆，法不当得与于赦，今何重之有乎？”（第318页）《太平经》曾明确提及自己的著述宗旨，那就是为最高统治者提供合宜的治国方略：“吾乃为太平之君作经。”（第445页）

为了实现这种建立在一定秩序上的太平之世，《太平经》继承、发挥《易传》的尚德精神，提出了尊道重德、任德不任刑的政治主张。它将以往的帝王之治总结为十个方面，即“元气治”、“自然治”、“道治”、“德治”、“仁治”、“义治”、“礼治”、“文治”、“法治”、“武治”（第254页）。在这里，“元气治”、“自然治”是与其宇宙观相一致的，而直接关乎治国之道的则始于“道”、“德”。所以，在另一处，《太平经》又将治国之道概括为“德、仁、义、礼、文、法、武七事”，而“御此者道也”（第729～730页）。它说：“古者圣人君子威人以道与德，不以筋力刑罚也。”（第107～108页）“古者圣贤，乃贵用道与德，仁爱利胜人也，不贵以严畏刑罚，惊骇而胜服人也。”因此，《太平经》力倡“守道与德，思退刑罚”（第110页），强调“君者当以道德化万物，令各得其所也”（第20页）。《太平经》主张任德不任刑的一个重要理论根据就是重生思想，所谓“天道恶杀而好生”（第174页），“天乃好生不伤也”（第32页），“要当重生，生为第一”（第613页）。这一思想则源《周易》之说。《系辞上》：“生生之谓易。”《系辞下》：“天地之大德曰生。”这些均为《太平经》所取鉴。

《太平经》的作者们深知，要真正体现重德精神，除了君主本人，贤臣的作用也是至关重要的。于是，《易传》的尚贤、养贤思想又在《太平经》中得到很好的继承和发展。《太平经》呼吁君主选用贤臣良吏，指出：“天命治国之道，以贤明臣为友。”（第150页）在它看来，贤臣的价值是金钱珠宝所无法比拟的，“与国家万双璧玉，不若进二大贤也”（第128页）。它还特别强调：“帝王有愚臣亿万，不若得一大贤明乎？”（第346页）这也是对东汉后期

官场昏暗、吏治腐败现象的一种批判。

在善恶报应思想方面，《太平经》曾深得《周易》之沾溉。《易传》认为，人间的善恶报应并非受鬼神意志的支配，而是当事人自己造成的。它说：“积善之家必有余庆，积不善之家必有余殃。”（《文言》）受此启发，《太平经》提出了独具特色的因果报应理论，即著名的承负说，用以解释何以善人得祸、恶人得福。它提出，承者为前，负者为后。先人犯有过失，将其恶果遗留给后代，这就是负；后人承受先人过失带来的恶果为承。代代更相负、更相承，使得品行与祸福不尽一致。“力行善反得恶者，是承负先人之过，流灾前后积来害此人也。其行恶反得善者，是先人深有积蓄大功，来流及此人也。”（第22页）在这里，《周易》的善恶报应思想得到某种深化和圆通。不过，《太平经》又将承负这种报应视为人间不太平的重要根源，认为现实社会政治的腐败和危机并非一日之事，而是日积月累的结果，是后世君主承负了其先人的过失。所以，要想致太平，只有解除承负。“今天当以解病而安帝王，令道德君明示众贤，以化民间，各自思过，以解先人承负之谪，使凡人各自为身计，勿令懈怠，乃后天且大喜，致立平矣。”（第255页）“如是则天地已悦矣，帝王承负之灾厄，已大除去，天下太平矣。”（第319页）当然，在这里，《太平经》并未抓住社会不太平的根源。

在著述宗旨和治学风格上，《太平经》也深得《易传》之沾溉。众所周知，在人类文明史上，任何思想学说，包括宗教学说，如果没有吸纳、融摄其他学说的态度和能力，就不能长期生存并发展壮大。那些真正有生命力的思想学说，都是适应时代发展和社会政治需要，在保持自我、自信的基础上，对其他学说采取宽容和开放的态度，从中吸取各种养料，以丰富和发展自己。战国秦汉之际，随着政治统一形势的发展和稳固，诸子百家为了保持自身的生命力，往往既相互对立，相互碰撞，相互攻讦，又相互吸

引，相互渗透，相互认同。这样，在当时的思想文化领域就出现了一种兼收并蓄、综合融会的趋势。荀子、庄子后学、韩非等都曾做过这方面的努力。真正具有相当规模的综合融会行为有三次。一次是黄老之学的形成，一次是《吕氏春秋》的撰著，而最为成功、规模最为宏大的一次就是《易传》的问世。陆续成于战国中后期易学家之手的《易传》，以“天下同归而殊途，一致而百虑”（《系辞下》）为宗旨，怀着强烈的超越意识和包容精神，站在一个更高的层次上，试图把道、儒、墨、名、法、阴阳诸家思想的合理内核和有益成分统统吸收过来，然后再进行加工、整合、消化，建构起自己的思想体系，这样就使它高于百家、超越百家，从而形成了一个承前启后，与九流十家比肩而立的具有独特风格的思想流派。于是，《易传》也就成了秦汉思想的内在灵魂和重要源头。加上封建政权提倡能不断适应社会政治需要的思想学说，秦汉易学家、思想家和政治家大都注意融会贯通，博采众家之长，其思想内容和思想方法也带有明显的包容性、融合性、超越性。《太平经》的作者们也不例外。《太平经》作非一时，其间有一个由简到繁、不断增添的过程，大约至顺帝时始成 170 卷的规模。它不是一人一地的作品，而是道教初创时期众多道士作品的结集。它的思想资料或源于历史传统，或采自当代思潮，或取于上层社会，或撷自民间生活，或来自内地区域，或取于周边民族，用它自己的话来说，就是“天师之书，乃拘校天地开辟以来，前后贤圣之文，河洛图书神文之属，下及凡民之辞语，下及奴婢，远及夷狄，皆受其奇辞殊策，合以为一语，以明天道”（第 348 页）。《太平经》本身也曾明确表述过自己不拘一格、兼收并蓄、广集众善之说的著述宗旨：“宜拘校凡圣贤文，各以家类引之，出入上下大小，莫不相应。以一况十，十况百，百况千，千况万，万况无极，众贤共计，莫不尽得。”（第 632 页）“从神文圣贤辞，下及庶人奴婢夷狄，以类相从，合其辞语，善者以为洞极之经，名为皇天洞极

政事之文也。”（第354页）与此同时，《太平经》还要求统治者广开言路，兼听各种不同意见，集思广益，以保天下太平。“古者贤圣之治，下及庶贱者，乐得异闻，以称天心地意，以安其身也。故其治独常安平，与天合同也。”（第322页）为使下情上达、言论畅通落到实处，《太平经》建议设立“太平来善宅”，搜集社会上的各种意见。“其有奇方殊文，可使投于太平来善宅中，因集议善恶于其下，而四方共上事也”（第328~329页）。《太平经》卷八十八《作来善宅法》详细论述了这一方法。凡此种种，均与《易传》百虑一致、殊途同归之说有着同样的旨趣和风格。

总之，在中国易学史特别是道教易学史上，《太平经》一书占有重要地位，影响巨大而深刻。随着易学及道教文化研究的不断深入，其易学思想应该引起学界的特殊关注和高度重视。

作者工作单位：山东大学古籍所

（本文责任编辑：曹月堂）

北宋刻本《文选注》所存卷目订正

北京图书馆所藏北宋刻递修本《文选注》，是目前所存刊刻年代最早的李善单注本，具有很高的文献价值，但目前尚未受到充分重视。笔者近来因从事《文选》音注的研究，有事专程到北图查校此书。因是北宋善本，只能看到是书的胶卷。在查校是书胶卷中发现，此书实际所存卷数与北图古籍缮本室的查阅目录及胶卷卷首所标示的所存卷目有一些出入。这给查校工作带来一些麻烦，大大影响了查校的速度，如胶卷首页的内容并非卷十七、而是卷十五的文字，因而将其与现存胡刻《文选》十七卷校对时，自然费尽全力也无法找到相应的内容，最后几乎花费了两小时工夫，才发现原来是十五卷的内容。鉴此。为便于读者查校，信有要对其所存卷目予以订正。

北图古籍善本室的查阅目录及复制胶卷卷首标示的所存卷目如下：

文选注六十卷

（下转 257 页）