

中 | 华 | 经 | 典 | 名 | 著
全本全注全译丛书

太平经

杨寄林 译注

【上】



中华书局



013040873

B956. 1
01
V1

全本全注全译丛书

中华
经典
名著



杨寄林◎译注

太平经 上

B956.1
01
V1



北航

C1648665

中华书局

878010810

图书在版编目(CIP)数据

太平经/杨寄林译注. —北京:中华书局,2013.4

(中华经典名著全本全注全译丛书)

ISBN 978 -7 -101 -09216 -5

I. 太… II. 杨… III. ①道藏②《太平经》-译文③《太平经》-注释 IV. B956.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 037885 号

-
- 书 名 太平经(全三册)
译 注 者 杨寄林
丛 书 名 中华经典名著全本全注全译丛书
责任编辑 张彩梅 刘胜利 王水涣
出版发行 中华书局
(北京市丰台区太平桥西里 38 号 100073)
<http://www.zhbc.com.cn>
E-mail:zhbc@zhbc.com.cn
- 印 刷 北京市白帆印务有限公司
版 次 2013 年 4 月北京第 1 版
2013 年 4 月北京第 1 次印刷
规 格 开本 880 × 1230 毫米 1/32
印张 82 插页 1 字数 1200 千字
印 数 1 - 8000 册
国际书号 ISBN 978 -7 -101 -09216 -5
定 价 180.00 元
-

前 言

在东方文化和世界文化之林中，中国文化以其博大精深的内涵和摇曳多姿的形式独树一帜。在中国文化的宝库中，道教文化又同儒家文化、佛教文化鼎立而三，各领风骚。从汗牛充栋的道教典籍，灿若群星的道教人物，各有宗奉的道教派别，到被视为洞天福地的道教名山，按阴阳五行布局的道教官观，充满瑰丽神奇色彩的道教胜迹；从崇道、重玄、贵生的道教教义，追求长生仙度的道教方术，禳灾祈福的道教礼仪，到体裁多样的道教文学，超逸玄妙的道教美术，缥缈静穆的道教音乐……凡此种种，蔚然构建起土生土长又别开生面的道教文化体系。这一文化体系在其创立和孳乳衍化的过程中，既对中国历史上的王朝嬗递、政权维系、社会变迁与中华民族的心理结构、风俗习惯、精神面貌乃至礼仪规范和家庭生活方式，都释放出了其他宗教所不可替代的牵动力和熔铸锻造的能量；又对封建时代的哲学思想、伦理学说、文学艺术以及天文学、地理学、养生学、医药学、化学的发展作出了独特的贡献；并给予东亚地区以深远影响。时至今日，道教犹存于世，得到国家尊重与保护，在爱国活动、民俗事象、养生健身、旅游资源利用和对外交往等方面，发挥着积极作用。而所有这一切，果真沿流讨源，《太平经》便突兀而立，颇具筌路蓝缕、大辘椎轮之功。

《太平经》的编著与流传

《太平经》是中国宗教史和思想文化史上真正映现出道教特质与特色的第一部原始经典。这部经典的问世，标志着中国道教的正式产生，然则决非出于偶然。谓之为三历乱世、杂采九流百术、始创并传承自家“太平学”学脉的最终产物，于史足征。西汉元帝、成帝、哀帝、平帝时期（前48—5），刘氏王朝由衰落趋向崩溃。在这五十三年中，土地兼并愈演愈烈，赋税徭役日益沉重，自然灾害有加无已，奴婢和流民的数量恶性膨胀，武装暴动此起彼伏，刑罚越发严酷苛刻，宦官得到重用，外戚把持朝政，在中央权力大为削弱的同时，各级官僚又贪残成风，天下民众陷入了“有七亡而无一得”，“有七死而无一生”的境地。王莽代汉、建立“新”朝后，托古改制，但没有也不可能解决土地和奴婢这两个当时最主要的社会矛盾的焦点问题，反而引起了更大的混乱。随着对匈奴、西域、东方高句丽、西南句町国的侵略战争的频繁发动，更把人民推入了绝境，于是绿林、赤眉大起义终于爆发。在起义的漫天烽火中，西汉宗室刘秀获取了胜利果实，建立起东汉王朝。迨至和帝、安帝、顺帝、桓帝时期（89—167），整个社会的状况又出现了与西汉后期、新莽末叶惊人的相似之处，而太后接连临朝称制，帝王陆续失子绝嗣，又是前所未有的；外戚与宦官两大集团迭相专权，误国殃民，更是变本加厉；地方豪强势力扩张，农民人身依附加强，动辄丧失生路，都是有过之而无不及，这些标志着东汉政权已经处在行将崩塌的火山口上。似此三度乱世的纷至沓来，递次把如何避难脱险的人生大事摆到了世人尤其是下层民众的面前，也向思想界和知识层提出了如何挽救社会危机的严峻课题。而方士和道流作为知识层的一翼，直欲“危更安，乱更理，败更成，凶更吉”，同样著书立说，径予解答，于是《太平经》便应运而生，随之道教实体——五斗米道和张角组建的太平道也以贫民庇护所的面貌先后出现。

汉代的三度乱世为《太平经》及道教的应运而生创设了温床，而最

高统治者所奉行的思想文化政策又为它们的破土而出添加了催化剂。西汉王朝建立之初，崇黄老而兼用诸子；自汉武帝时起，尊儒术而罢黜百家；由成、哀历王莽以迄东汉桓、灵，重讖纬而道、佛兼容（通常认为佛教自东汉明帝永平年间开始传入中国内地）。桓帝于延熹八年（165）、九年（166）遣使去陈国苦县又亲自在京师濯龙宫祠祀老子的升格化举动，更显示出神化老子、推崇修道益寿的倾向。这等思想文化政策的演变乃至蜕变，导致神学说教愈益盛行，方士和道流亦向风而从，与之浮沉，历时一百八十年左右乃使《太平经》得以完整面世。

众所周知，任何一种学说的产生，无不赖有相关的先行思想成果为其前导。《太平经》在创制过程中始终以构建“洞极”太平学为己任，而殷商两周以来特别是战国秦汉时期先后涌现与发展变化的九流十家、术数、方技俱臻成熟形态，两汉经学更步入昌明和极盛阶段，致使方士和道流足可紧扣其“洞极”太平学之需而左右采获，锐意取舍，因而贯穿其间的诸如道家的理论精华，黄老道和方仙道的主要因素，汉代讖纬的内学，自《周易》和《尚书·洪范》以降的阴阳五行说，阴阳家邹衍的五德终始论和大九州说，《管子》以下的气论，儒家的仁论和忠孝伦理观以及董仲舒的天人感应论与灾异说，墨家的反映下层民众利益的某些主张，杂家的刑德论，传统的以天神、地祇、人鬼为系统的鬼神思想，用种种神秘手段祈福禳灾的巫术，专门决疑难、断吉凶的占卜遗法，星占家的天文学，律历家的历数说，汉《易》入于机祥的象数学，医家的人体构造论和养生论以及针灸术、药物学与房中术，诸家所抱持的太平义和皇帝王霸优劣论暨音乐观，直至汉代的民俗禁忌事项和“人口诀辞”等，都被包纳进来而在今存《太平经》中依旧可以考见。

《太平经》环绕其“洞极”太平学的构建尽管在思想上渊源有自，但绝非照抄照搬，无一不予以发挥和改造，由此经历了一个由十二卷蓝本到一百七十卷大道经的完备化过程。时值西汉成帝永始元年（前16），齐人甘忠可撰就《天官历包元太平经》十二卷，托名“赤精子”造作符讖，

宣扬汉当火德，亟须应天命，改制度，化解灾异谴告，实现天下太平和帝王长寿有嗣。书成后遂私相传授，但被加上“假鬼神罔上惑众”的罪名关入监狱，病死牢中。到哀帝即位后，由司隶校尉解光将甘氏之书奏呈给朝廷。哀帝接受甘氏弟子夏贺良等人的重新受命说，布告天下，改建平二年（前5）为太初元年，自号“陈圣刘太平皇帝”，漏刻以一百二十刻为标准。时过月余因无效验，便将夏贺良等人全部处死。究其实，哀帝“更受命”之举，无异于《天官历包元太平经》授受者即术士集团的知国尝试，其书从思想到书名亦直接成为《太平经》的蓝本和嚆矢，且仍在秘密流传，并持续被后世信徒予以扩展、充实和完善。待至东汉顺帝之际，乃有琅邪（今山东胶南西南）人官崇来到京师洛阳，特向朝廷进呈“其师于吉于曲阳泉（今江苏连云港西南境内）水上所得神书”——《太平清领书》一百七十卷。嗣后隰阴（今山东临邑西）人、方士化的儒生襄楷又在桓帝延熹九年（166）“诣阙”再献此书。此书即为现今仍可见其崖略的《太平经》。据《太平经·己部·神人自序出书图服色诀》和《庚部·不忘诚长得福诀》所述，本经的绝对成书年代为延熹八年（165）。既非一时之作，又非一人之作，前后历时“三甲子”即一百八十年，出自众手而成完璧。众手之中，于吉或称干吉，官崇又作官嵩，均系早期较著名的道士，殆为本经的主要编著者。

在编著中，则如《丙部·件古文名书诀》和《己部·拘校三古文法》所言：汇集校理那纵贯“上古、中古、下古”，横包“天文、地文、人文”的“众文诸书”以及民间“口辞诀事”，勒成“洞极之经”、“大洞极天之政事”。具体化便是：“一事分为万一千五百二十字，然后天道小耳，而王道小备。”全经到底涉及到多少宗事体，并无确切交代，但据保存基本完整的庚部四十六篇经文已达十万言来作推断，纵使十扣其三，《太平经》总字数亦不少于七十万言，较比儒家整套十三经白文六十五万言尚绰绰有余。其篇幅之巨，卷帙之繁，在东汉以前的全部理论性著述中首屈一指。难怪当时学道真人也在惊讶：“天师陈此法教，文何一众多也？”

书成而意在热切入世和全力经世，决非出世、遁世。规模如此宏大的一百七十卷《太平经》据其自述，则通过亲授弟子、骨干道徒和世间“克志一介之人”或奉道“邮客”之手，以专篇独传、合帙另传、全经付传的方式，分别献呈给“上火精道德之君”，宣达给贤明人士，传布给道团组织，推广至民间，并以“舟流”之势辗转播扬到“万二千国”，亦即使之全球化和世界化。为此而特地定立起“妒道不传”、私匿闭绝经文必遭天罚的“大戒”。于是官崇和襄楷两番献书之举，虽先后被视为“妖妄不经”或“不合明听”，但“乃收藏之”，则当时皇家图书馆肯定已有《太平经》的完整藏本了。与此相并行，太平道领袖、巨鹿（今河北宁晋）人张角“颇有其书焉”，即得到了本经的完本或多本。此前五斗米道（天师道）的创立者张陵亦奉持《太平洞极之经》，卷数为一百四十四卷，当属本经尚且处于编撰过程当中的未定本。牟子于汉献帝初年所撰《理惑论》曾论及“神书百七十卷”，则表明士大夫亦见或亦有其书。

迨至三国两晋南北朝时期，身为《太平经》主要编著者之一的于吉已近百岁，仍在东吴孙策开基之地传布本经并创立“于君道”。魏晋时尊奉地仙帛和为教祖的帛家道活动于北方中原和江浙一带，亦致力于《太平经》的承传。东晋著名道教学者葛洪在《抱朴子·遐览篇》中登载“《太平经》五十卷。又《甲乙经》一百七十卷”，是为道教书目著录本经之始。刘宋著名道士陆修静所撰《三洞经书目录》和萧梁道士孟法师所撰《玉纬七部经书目》，均以显赫位置标举《太平经》。由刘宋至萧齐，山林高士如褚伯玉者“好读《太平经》，兼修其道”，以致齐高帝敕命当地官府在白石山为他营筑道馆，特意命名为“太平馆”。到梁初，昆仑山（在今浙江上虞境内）渚平沙中“有三古漆笥，内有黄素，写于君所出《太平经》三部，村人惊异，广于经所起静（道教活动处所专称）供养”。而陈朝道士周智响代表朝廷特至海隅山（在今常熟境内）“祝请”《太平经》并“具礼”供奉于至真观中，且常奉命“开敷讲说，利安天下”，经文自此“盛矣”。显而易见，《太平经》逢遇中国历史上的分裂时期越发在朝野内外

得到广泛流传,折射出社会各阶层对太平景象和统一局面的渴望与期待。

终唐之世,忠州(今重庆忠县)平都山仙都观于唐高祖武德中即以《太平经》“镇山”。从《太平经复文序》可知,本经四篇复文于唐太宗贞观六年(632)被道士“缮写宝持”,冀求得到行用而“睹太平至理(极治局面)”。其余三百六十二篇经文则与复文“并行于世”,“相辅成教”。而武则天所生章怀太子李贤组织人力在唐高宗上元三年(676)十二月注毕《后汉书》,屡引《太平经》,并称“神书即今道家《太平经》也。其经以甲乙丙丁戊己庚辛壬癸为部,每部一十七卷也”。可证本经仍以全本面貌藏于皇家图书馆。敦煌写本《太平经》残卷载有完整的总目录,足见本经在民间亦有全本流传。直至唐末天复二年(902)之前,杭州道士间丘方远始将全经节录诠次为十卷本《太平经钞》,并编成《太平经圣君秘旨》(又称《太上经秘旨》或《太平秘旨》),使本经由“卷帙浩繁,复文隐秘”变成“备尽枢要”,“文约旨博”,给方外和方内人士提供了莫大便利,同时也丰富了《太平经》的版本类型。

不言而喻,《太平经》在唐代以前自以写本传世。虽已进入雕版印刷术兴盛发达的北宋前期,因其部头过大,迄未付梓,作为秘阁道书的组成部分又被收入宋真宗天禧三年(1019)编竣的《大宋天官宝藏》,张君房《云笈七签》仍加选录,并说明“甲乙十部合一百七十卷”为“今世所行”。至宋徽宗政和末年(1117—1118),始有刊印《万寿道藏》之举,本经当随之而有完整刻本首次面世。吴曾于宋高宗绍兴二十四年至二十七年(1154—1157)撰成《能改斋漫录》,其卷十《议论·论皇字》专引本经丙部《三合相通诀》的经文特作反驳,表明《太平经》在南宋初期仍被士大夫所目睹。四十年后,洪迈写成《容斋四笔》,其卷一《十十钱》已称:“其书不传于今。”至宋末元初,马端临撰就《文献通考》,其《经籍考·神仙家》亦谓:“今此经世所不见。”洪、马二氏囿于见闻,不免出言武断,但也证明当时本经流传面确已变得相当狭窄了,而此前金元《玄

都宝藏》经板亦先后遭焚毁，无疑也给本经带来了重大损失，因而到明英宗敕命通妙真人邵以正等校刻《正统道藏》，本经尚存七十七卷，已远非完本，但毕竟属于现存最早的刻本。然而《正统道藏》经板后又惨遭八国联军侵入北京的浩劫也荡然无存，英宗钦赐刊本在北京白云观度藏期间又出现了散失现象，结果涵芬楼于1923—1926年影印白云观《道藏》度藏本时，本经实存五十七卷，约二十二万言。1988年，文物出版社、上海书店、天津古籍出版社重新影印《正统道藏》，使本经更加易觅易得。

面对《太平经》散佚严重的客观状况，当代著名道教学者王明先生于1960年以前广事搜采，精加考校，妥予编排，以《正统道藏》本《太平经》、《太平经钞》、《太平经圣君秘旨》为主，以征引过本经经文的其他二十六种古籍为辅，按“并、附、补、存”四例，撰成三十八万言的《太平经合校》，基本恢复了本经一百七十卷的原始面貌，凸显了本经的主体内容，至今已由中华书局印行了几次，可见其学术价值之高，委实对道教文化研究作出了一大贡献。

合而观之，《太平经》计其流传年代，则自东汉后期以迄当今，历时一千八百五十年之久而不绝如缕。验其流传形式，既有写本、刻本、刻本影印本、现代点校本、丛书本、单行本之分，又有全本、节本、残本、基本恢复原貌本之别。审其流传范围，既有皇家图书馆藏本、道教团体和道观藏本、知识界私家藏本、民间藏本之异，又有鲁豫冀、川陕、苏浙诸多地区即北方与南方之殊。此无他，实由本经颇具生命力而使然。

《太平经》的体例与内容

《太平经》适值东汉的乱离之世而以“主为天谈”、纯系“天语”的名义“应感而现”，专就“世衰乃更为大兴”而出，特为“理天地、安帝王”而生，遂对编撰体例煞费苦心予以设计，使其别具一格。

在书名拟定上，本经或从功效着眼，或从表象出发，或从底蕴切入，

对其涵义做出过七八处自我解说。其中最为完整的一条是：“‘太’者，大也，天也，天能覆育万物，其功最大。‘平’者，地也，地平，然能养育万物。‘经’者，常也。天以日月五星为经，地以岳渎山川为经，天地失常道，即万物悉受灾。帝王上法皇天，下法后地，中法经纬星辰岳渎，育养万物，故曰大顺之道。”这条解说强调帝王要如天之大，似地之平，守行并绝对顺适天生地养的常道，达成天地万物和人类社会极度协和安平的状态，俨然已给全经所凸现的“太平”主题确立起标尺，定下了基调。循此而进，又名之为“洞极天地阴阳之经”、“洞极之经”、“大乐之经”或“皇天洞极政事之文”、“大洞极天之政事”、“天之洞极正道”、“止奸伪兴天地道之书”。

在书写规则和装帧形式上，本经以《神书青下丹目诀》为题（《敦煌目录》另有《书用丹青诀》），宣布“吾书中善者，悉使青首而丹目”。青首即在月白色缣帛上特用青绢包头（犹今绢画“护首”），借青色代表流布于东方和春季的少阳木行之气，昭示其“道”主“生”且“仁而有心”。丹目即专用红色书写标题，凭红色代表弥漫于南方和夏季的太阳火行之气和外苍内赤的皇天“正色”，彰显其“道”主“养”而“不欲伤害”。“青首”与“丹目”联为一体乃如“丹青之信”，适成“太阳仁政之道”的象征与标志。对此《后汉书·襄楷传》则载作：“皆缥白素（月白色缣帛）、朱介（界格行线）、青首、朱目。”这种从文字载体质料的择取到书写规则和装帧形式的设计，的确都非常考究，也相当精美，闪映出原始道教的特有格调与神韵，恰恰是对书名涵义中所称天生地养之永恒常道的直接体现，恰恰是对全经“太平”主题的外在张布，无怪乎时人或后人仅凭其书呈现的直观形态便赋之以“清领书”、“青领道”、“青道”、“青策书”等别称了。

在部帙卷数区定上，本经特辟专篇《经文部数所应诀》（凡两见），申说其理据。即：天数“从天下地八方，十而备”，十乃“二千（天干）之始，五行之本”，故分全经为甲乙丙丁戊己庚辛壬癸十部。而“一以成十（十

乘十)”，得数为“百”，百已满数，遂与“春响百日”万物俱生相吻合；北斗星斗柄又每年由东向西依次旋转，指向与春、夏相对应的位居前列的东、南空间坐标方位，是为“建”，即万物处于天生地养的阶段。斗柄所指同时便以对冲之势构成斗魁“所系”，系于同秋、冬相对应的位居后列的西、北空间坐标方位，是为“破”，即万物处于成熟和枯死的阶段。其间“阴阳建破，以七往来”，即斗柄依次旋转“七”位恰恰成为“建”“破”在全年内交替循环的分界线，第“七”位又适值申位和农历七月，形成夏秋之交或者说生养与杀藏临界点。着眼于斯，以“七”乘以天数“十”，再同满数一百相加，故定全经为一百七十卷。如此便“象天地为数，应阴阳为法，顺四时五行以为行”，“随天斗所指以明事”，适可“除恶致善消灾害”，否则便“无益于理世之用”。本经对部帙卷数区定所作的这番专项说明，带有模仿《易》学象数和建除家言的痕迹，但却鲜明地显示出一条实现“太平”的世人务依天法而行的必由之路与既定程式。之所以《太平经》又被称作《甲乙经》，即来自其以天干定十部的部帙划分法。

在篇目组成和文体类型上，本经以其十部一百七十卷的总体架构为基托，撰就经文三百六十六篇，逐篇标列篇数次第，这显然是仿照全年天数而设定的。其中三篇篇目已佚，所余三百六十三篇，若按各自所占比例而论，绝大多数为“法”为“诀(决)”，“法”乃侧重阐发太平学的原理、准则、定律、规制、基本主张、重要举措、行事规范等，但也谈“术”；“诀(决)”则主要对太平学题中应有之义特别是对亟需排抑的诸多事体事项以及处于疑似之间的各种问题，作出裁决，给出定论，归于“真道正术”。其次为“戒(诫)”，系就修道重大项目和世人恶行劣迹而发，既指点迷津，又予以当头棒喝。再次为“文”为“图”，“文”则属于需要力加申说和特予彰显的紧切文字，“图”则属于图文组配、相得益彰的重在修炼和修身的重要篇章。复次为“敕”，即借至高天神之口所发布的命令，带有人间帝王诏书的性质。此外尚有述“急”举“要”的“记”、究诘辩驳的“难”、综括条贯的“集”，以及不缀文体字样而据义以命篇、因事以拟题

的专篇经文。如此诸体兼具，又在内容表现上交参互涵，且于单篇或两篇或整卷数篇篇末，例作篇旨概括，其措辞几乎均如戊部《天谶支干相配法》“右以天谶长安、国家以治、妖臣绝、奸伪猾灭”这类语句，闪射出异常浓烈的政治色彩。对全经三百六十六篇的具体厝置，又讲求“卷投一善方，始善养性之术于书卷，下使众贤诵读，此当为洞极之经竟者”，随而呈现出单元化与格局化相映互衬、有伦有脊的整体编排特色。正是赖有三百六十六篇经文连纆并辘，拱立互持，致使本经的“太平”主题落到实处并充分得以展开和宣示。

在表述方式上，本经大都采用授道天师答六方真人问的对话体，也不乏直述体或韵语。往往俚辞纷呈又谶言竞出，显豁得如叙家常，隐晦得令人直入五里雾中。还屡引自然界、社会与日常生活中的浅显事象，多方作譬喻；更每每情激语切，唯恐言不尽意而前后反复申说之处甚多，时而夹杂三两句兴至意到的附带性话语，甚且正在纵论道法，忽又跳出格言，形成一种神乎其神又质直朴实的“重明天谶格法”与“随俗作字”交织融汇的宣讲风格。这种表述方式的独到之处，在很大程度上给本经显扬其“太平”主题，带来了“易敕”、“易晓”的预期效果。

在图像配列上，本经于“己部之十”末尾附有一幅特写式插图，并对画面作扼要解说。于己部绘有三幅蝉联而下的长轴式专题画作，或图自成卷，即《乘云驾龙图》；或图文兼备，即《东壁图》、《西壁图》；三幅图内又均带画面各组成部分的提示说明文字。又于庚部《虚无为自然图道毕成诫》列有三幅图示，以济文字之穷。这七幅美术作品同已出土的以长生驱邪、成仙升天为题材和主题的汉代墓室壁画、帛画、漆画、画像石、画像砖相较，则别成洞天，凭其所显现出的较高艺术观赏性，进一步深化了本经的“太平”主题。

在复文造作上，完全出自本经首创。总计四篇，共二千一百三十三个。复文即符篆秘文，又称“天书累积之字”，均用两个以上的隶书汉字重叠而成，虽已似篆非篆，化为非字之符，但文字形迹依稀仍可辨认，非

如后世云篆符书那样繁杂神秘。其中撷取了先秦以来君主发兵或传令所用符节的元素，采掇了民间所制避邪物的成分，透泻出古代文字崇拜的意蕴，贯注着天神的威灵之气。每个复文的意义究系如何，现已殊难作出精确剖断，但其篇题以“兴上除害”开其端，“令尊者无忧”承其绪，“德行吉昌”张其帜，“神祐”殿其后，可知是向帝王宣授为政之道和治国之术的，是向臣民晓谕奉道行德而获皇天善报和密持精修而得神灵佑助的。这与本经的“太平”主题密合无间，且自成单元并玄秘奇异，故而唐初道流便将四篇复文视为“皇天金阙后圣太平帝君”（老子化身之一）创制的“太平本文”，亦即最原始的灵文秘诀，且谓汉代干吉据此“本文”推演成《太平经》这部“一百七十卷”和“三百六十章”的大道经，其实仅可聊备一说而已。

编撰体例是为更系统、更周密、更详明、更恰切、更深邃、更别致地表达思想内容服务的。《太平经》旨在解承负，致太平，如车两轮般构成了一个问题的两个方面。承负乃系本经创设的乱象险象根源论，即先人罪过递相给后人造成了累积式的蔓延于家族和社会各个方面的流灾余殃，非但远而复远、广而复广，抑且深而又深、重而又重，灾变万种不绝，百姓手足无措，社会恶性运行，国家濒临崩溃，直至“烈病而死者，天伐除之；水而死者，地伐除之；兵而死者，人伐除也”。较比基督教、伊斯兰教的“末日审判”还要酷烈。与这种“承负之厄”截然相反，“治致太平”则天安地宁、气和时良、物富年丰、家给人足、兵弭刑措，善兴恶止，“六合同文，万邦共轨”，瑞应悉出，仙寿兼得，整个国家和社会极其清明，极其公平，极其均平，极其纯正。

实现两极对立局面的彻底转化而互易其位，来他个三百六十度大转弯，则朝廷所“案用”的“一家法”即儒家学说根本无能为力，其他“义、礼、文、法、武、辩”更无济于事，即如“德”，也仅能起到“章句”式的辅助作用而已。果欲确奏其效，乃非“道”莫属，舍“道”无由。这个“道”，便是本经所构筑和演述的“太平道”。“太平道，其文约，其国富，天之命，

身之宝。近在胸心，周流天下。此文行之，国可安，家可富。”可见太平道同“太平经”、“太平文”、“太平学”实属同义语，一事四名罢了。为使之言而有物，更具针对性，既“大信”、“无价”又试用“立应”，达成“洞竟之政”，堪称“万万岁宝器”，便锐意“上为皇天陈道德，下为山川别度数，中为帝王设法度”，由此破天荒第一次创建起中国道教初生草创阶段的独特而又异常庞杂的以“道”为统摄的思想理论体系。其荦荦大者为：

第一，气化气运之道与太平。“气”在本经中层现叠出，俯拾即是，主要指元气及其衍化派生的“众气”而言。“元气”一词最早在《鹖冠子·泰录》中仅见一次，至西汉方使用渐多，本经赋之以宇宙最高和唯一本原的新意义，遂称元气由“恍惚自然”、“上下洞冥”的原始状态，通过“守道”和“行道”，分为“三处：一气为天，一气为地，一气为人，余气散备万物”。又谓“气生精，精生神”，随之“天地亦因初始，乃成精神”，即在天、地、人、物构成的物质世界之上复有神灵世界高踞顶端，于是整个宇宙世界便撑立起来。

与元气化生宇宙世界的这一过程相始终，在天、地、人三个层面上便分别被注入并凝聚成“主生”、“好生”的太阳气，“主养”、“好杀”的太阴气，“主治理”、“好成”的中和气。继续扩散开来，“皇天乃以四时为枝，厚地以五行为体，枝主衰盛，体主规矩”。四时气遂交替推移，“传养凡物”；五行气亦递次流转，“传成凡物”。而中和气因由太阳气同太阴气交合而成，屡会“变易，或前或退，故下上无常”。随而诸如“正气”与“邪气”、“善气”与“恶气”、“生气”与“杀气”、“德气”与“刑气”、“悦乐气”与“急怒气”，乃至“灾气”、“凶气”、“害气”、“乱气”、“武气”、“凶年气”、“愁苦气”、“冤结气”、“金钱气”、“财货气”、“寇贼之气”、“逋亡之气”、“小人之气”等，便流布甚且负面充斥于人间世上。

在万物层面上，非仅万物“悉受”太阳、太阴“二气以成形，合为情性”，还“皆含元气”，随元气而春生，夏长，秋收，冬藏，并且被“上皇气”、“中皇气”、“下皇气”即强度不同的施生阳气决定着“具生”、“小减”、“复

少”的命运。

在神灵层面上，则“神气”化生而兴作。包括反映面容润泽、气力康强的“神气”，周流于心灵脑海间的“疾于雷电”的“神气”，奉天之命“应时而往来，绝洞而无间”的“神气”，“助治”的“四时神气”，象征太平提前到来的“五帝神气”，以及天神仙士所食的“精华气”等，都各尽其用，适得其所。

元气之化及其主要展布形态既已逻辑地组成序列和系统，而元气的动态运行模式也赫然跃出：“天生凡物者，阳气因元气，从太阴合萌生，生当出达，故茂生于东；既生当茂盛，故盛于南；既茂盛当成实，故杀成于西。”或更简单地讲：“阳气起于北，而出于东，盛于南，而衰消于西。”在此周而复始、循环不已的过程中，位居“上三部”的“帝气、王气、相气、微气”便首当其冲，列于“下三部”的“死破之气、囚废之气、衰休之气”遂接踵而至，形成生死寿夭、善恶安危、吉凶灾祥的分水岭。而“帝气”纯系“元气建位”，“最尊无上”，为“众气所系属”。众气亦或此消彼长，甲盛乙衰，非进即退，非存即亡。

更有甚者，尚且“远近悉以同象气类相应”并“遥相感动”，俱属“不失殊分”的天地“格法”。言气应，则“王气与帝王相通，相气与宰辅相应，微气与小吏相应，休气与后宫相同，废气与民相应，刑死囚气与狱罪人相应”。言气感，则“好行道者，天地道气出助之；好行德者，德气助之；行仁者，天与仁气助之；行义者，天与义气助之；行礼者，天与礼气助之；行文者，天与文气助之；行辩者，亦辩气助之；行法律者，亦法律气助之”。

从气感、气应上推到气运、气化，便不能不深明元气包天裹地，“所以通天地万物之命也”，非独持其命纲，又“主养以通和”，故须优中择优地把“元气治”置于首位。同时洞悉“天理乃以气为语言”，因人随治出辞，“见于四时”，使人“思惟得失之理”。特别是在“上皇太平气”降临的当代，更要念本根，返太初，绝对“顺气”，牢固“守气”，通盘“调气”，即太

平“至矣”。

第二，阴阳之道与太平。阴阳学说远自殷周之际便已发轫，本经将其列为元气的主要展布形态而力加播扬，续予发挥，紧紧围绕太平进行道教化的总体概括和具体阐发。

阴阳本指物体对日光的向背，后被抽象、提升为表示对立统一关系的一对哲学基本范畴。本经将其形象地比喻成“两手”，既断言“吉凶安危，一由此两手”；又点明“道无奇辞，一阴一阳，为其用也”。故在阴阳所涵纳配隶的对象上，反复标揭“阳者为天，为男，为君，为父，为长，为师”，为日，为万物中的雄牡之物，为道，为善，为刚，为贵，为富，为正；“阴者为地，为女，为臣，为子，为民”，为弟子，为月，为万物中的雌牝之物，为德，为恶，为柔，为贱，为贫，为邪。这显然已把社会和政治领域内两种相互对立又相互关联的代表性事物或现象均已包纳到阴阳的范畴以内，使之进一步细密化了。

细密再细密，本经又加意申明：“天虽上行无极，亦自有阴阳，两两为合。”“地亦自下行何极，亦自有阴阳，两两为合。如是一阴一阳，上下无穷，傍行无竟。”即是说，阳中复有阴阳，阴中复有阴阳，直至无限可分又可配属。以古往今来的君主而论，君主固然为阳，但“第一之君纯生，第二之君纯养，第三之君纯施，第四之君纯刑，第五之君纯杀”。则前三类君主即属阳中之阳，后两类君主即属阳中之阴。这被本经视为“大道”的“喉衿”所在，也成为“无极之政”得以“无有穷已”即持续发展变化的根源所在。

对阴阳的属性与功能，本经也将其愈加社会化了。阳者好生，阴者好养又好杀（此由阴中含阴所致），故而阳者常正，阴者常邪；阳者常在，阴者常无；阳者常息，阴者常消；阳者常实，阴者常虚；阳者常善，阴者常恶；阳者常乐，阴者常怒；阳者常吉，阴者常凶。

由阳者好生、阴者好养的主要属性所决定，势必形成阳施阴化、阳生阴养的基本功能。随而阴阳之间固有的五种关系也确立起来。一则

相互依存，即“孤阳无双”便“致枯”，“亦致凶”，而“重阴无阳，命自不长”，造成“治亦绝灭”；二则彼此交和，即“阴阳相得”而“两为一合”；三则发生转化，即“阳极者能生阴，阴极者能生阳”；四则互为进退，即“阳始起于北，而阴始起于南”，阴阳“相薄（搏）”，周而复始；五则有主有从，即“阳尊阴卑”。

阴阳所涵纳配隶的对象及其属性、功能和关系既已昭然若揭，不可移易，那就必须也只能以“兴阳为至，降阴为事”，并设法“悦阴以兴阳”，如此便“王治”和平“神且明”；果真去兴阴压阳，盛阴衰阳，强阴弱阳，以阴乘阳，则“治失政反”而“祸大”。

本经论阴阳之道，特以“天地二事为祖”。天属“极阳”，高而清明又无不覆盖，“主生称父”，遂以“至道为行”，实乃“道之纲”。地属“极阴”，平且忍辱又无不托载，“主养称母”，遂以“至德为家”，实乃“德之纪”。连而系之，人间帝王与皇后则为天地“第一贵子”和“第一贵女”，亦为“天之心”和“地之心”，共为“天地第一神气”，因而务须“正心”而“为阴阳六合八方持统首”，执定以“道德”为轴心的“家道”和身为天下父母的“慈爱之法”，即帝王象天而行，“但常欲利不害，不负一物”；皇后效地而行，“无不包养，无不可忍，无不有常（恪守阳尊阴卑的准则）”。倘若帝王“从（放纵）女政大从其言使其王”，后必大乱而有凶害。抑或“寡妇（隐指皇太后）在室，常苦悲伤，良臣无从得前也”。这类说法均有为而发，系借天地阴阳径直对东汉中后期女主干政擅权行径的强力反拨。

第三，五行之道与太平。五行同阴阳密切相连，宛若孪生。如果说阴阳实属五行之合，亦即阴阳中各具五行，那么，五行便实属阴阳之分，亦即五行分属阴阳又各含阴阳。行乃“为天行气”之义，五气各于五方常行，故曰五行，本经则统称其为“五行固法”。在今天看来，也就是凭借木、火、土、金、水所代表的五种物质元素及其典型属性和相互间生克循环的规程与定式，用以揭示自然界与人类社会中各种事物或现象的性质、作用、联结关系和演变规律，阐释王朝兴替、历史嬗变的原因和周

期性过程。

“五行乃得兴生于元气”。其配属对象除被本经一如既往地扩及到自然界、神灵、人体、社会、历史诸领域外，还增列了五童子、五玉女、五骑神等，并用“明”取代“五常”中的“火为礼”，又在“土为信”中加进“柔和”的因子。具体到木行，尚为少阳、日之所出、心宿之起、君之始生、君王之家及父母、道和真文等；火行尚为太阳、日和心宿之位、君王之身和君位、德和真文之彰显等；金行尚为少阴、月之初生、臣僚、兵革武部等；水行尚为太阴、月之盛明、后官、民众、市井和酒等；土行尚为京师、太皇太后之官等。木、火又共为北斗斗柄所向和君长师父、贤明圣人等，金、水又共为北斗斗魁所系和妖臣、奸伪狡猾及盗贼等。更强调：“帝王仁明，生于木火；武智，生于金水；柔和，生土。”似此配属，“五行字乃转而相足，以具天下凡事”。很明显，这等相足具事，更多地集纳了社会政治尤其是统治者内部矛盾方面的诸般征象，也强化了天人之间的对应关系。

五行生克，至关重要。在本经所作择定和倡导中，五行相生和母子相及最显紧切。木生火，火生土，土生金，金生水，水生木，生者称母，被生者称子，母子依序递生即为母子相及，由此构成一行对另一行发挥资生、促进和助长作用并彼此转化的关系。因而本经倡言：“五行不可无一也，皆转相生成”，同时盛称：“其母盛多而王，则其子相；其子相，则受气久长，得延年。”尤其重在“木也，乃受命生于元气太阴水中”，而“天道因木而出，以兴火行”，火行则“常倚木而居”，“木火相荣”，适成“生养之道”，突出表现为“春生荣华，夏长其实，无所不施，莫不被德”。

然而五行相克——木克土，土克水，水克火，火克金，金克木，亦构成一行对另一行发挥克胜、制约作用的对立关系，根本无法回避，本经转而把反克为害作为重诫予以陈示。“水火各以其道守其行，皆相得，乃立功成事。”此系指明五行相克的单向关系决不可打破，更不能遭到破坏。但像人所兴用而自生的“二水重王”之类的反常现象，便会引起五行相克力量的改变，导致失衡，即：“水王则火少气，火少气则化成灰，

化成灰则变成土，便名为火付气于土也。土得王起……后生妖臣。巳气复得作，后官犯事复动，而起其灾，致偷盗贼无解时。”同样的道理：人为造成的“金王，则厌(压)木而衰火，令甲乙木行无气，木断乙气则火不明。木王则土不得生火不明则土气日兴，地气数动，有祇祥”。

明眼人一眼即可看出，本经言五行则必称“火”。之所以如此，源于东汉创建者光武帝刘秀“始正火德”，即按五行相生的顺序，以汉继周而振兴，周为木德，木生火，故汉国运、时运、气运恰值火德。对官方这一定论和决策，本经从天道循环定律的高度极力进行强化和提升。非但宣布当今“火气最盛，上皇气至，乃凡陪古者火行太平之气后，天地开辟以来未尝有也”，真真处在“赤初受符更始”和“五火”——赤天、赤日、心星、赤气、赤心再度相通互动的崭新阶段，而且彰明火行“能化四行”、“又得照察明彻”的统率作用和“君象”证验，进而疾呼上下施行旨在化生的“纯阳治”、“火治”。

“火治”首先仰仗当代“火君”来施行，而能否施行这等“神圣之法，乃一从心起”。以人体五脏配五行，心属火行，主宰着世人的意识活动与思维活动，决定着社会各阶层对万事万物的认知程度和自身行动的价值取向。故而本经于“心”甚为关注，达到了无以复加的地步。论其质性，则“心者纯阳”，为火行之精，“最尊真善”又“圣而明”，无所不能预判且可“照察”一切是非；论其地位，则心乃五藏(脏)之王，神灵“本根”，一身之至，腹中天子，“位属天”；论其功用，则使人“精明”，构成“造作凡事”和“执正凡事”的“初元首”即源泉和开端，尽自“无不解说(破解)”；论其效能，则心归“至诚”足以感天地，动神灵，尚且心明之光“主正明堂(心宿)，通日月之光”，而“名三明成道”；论其独具的特征，则“倚仁而明，复有神光”。所以“火君”尤须心清、心静、心专、心明、心正、心纯，心至诚，由内而知外，以内而正外，便“瑞应反从胸中来”，达成“火治”天下安，使“心生于火，还以付火”。本经这番五行之“心”论，远远超越于客观物质世界的制约之外了，但也突现了“兴衰由人”即主观能动性极应

充分发挥出的作用。对此不必苛求。

第四，三合相通之道与太平。本经自明其书以“三一为主”，又辟专篇《三合相通诀》、《和三气兴帝王法》详加阐释，在他篇也连带述及。究其实，系对阴阳交和关系所作的一种推衍和深化。“三”指各类事物所构成的三种基本要素，“合”谓合三为一，“相通”即相互融通，“合”与“通”最终取得或形成的那等高度协调的整体状态或理想结果便为“一”。

从气态来看，天气悦喜下生，地气顺喜上养。阴阳相得，交而为和，与中和气三合，共为一家共治生，相爱相通，共养万物，便达成并保持一种“太和”形态了。这种“太和”形态的政治结晶体，即为“上皇太平气”或“洞极上平气”的降临。

从天象和地理来看，天象由日、月、星组成，三者相通共照，便无有“懈怠”和“绝时”。地理由山、川、平土组成，三者相通，便共“出养天地之物”。

从生命体来看，人有一身，而形体、气息、体内精灵与神灵，则分别构成生命的依托和外壳，生命的动力和能量，生命的主宰和统帅。三者“共一位”而“共成一神器”，欲寿者便应“守气而合神精，不去其形。念此三合以为一”。

从社会细胞家庭来看，仅有父、母，不称其为家，端赖“男女相通”共生子，方成名副其实的一个完整家庭；而父、母、子“三人相通”，家业乃立。

从政治主体来看，君、臣、民缺一不可。帝王如同“天下心”，群臣如同“股肱”，百姓如同“手足”，三者上下相通，故能相治，“共成一国”。

从统治术来看，“至道、大德、盛仁”不可或缺。至道主生，大德主养，盛仁主施主成，三者形同头部、腹部、足部，遂必“苞道德行仁”，恃此而撑起这条“天地人之大纲”，铺就“无穷之路”。既然“天道乃生德，德乃生仁”，君主便要“法道”，其臣随即“德矣”，而民取法于臣，“臣德则民

仁矣”。

从宇宙构成来看,天地人三统“相须而立,相形而成”。如若“一统凶灭,三统反俱毁败”;三统果真“灭亡,更冥冥愤愤,万物因而亡矣”。反之,“天明下照黄泉之下,土明照上天间,中和之明上下合同,故三明相得乃合和”。

一言以蔽之:“凡事悉皆三相通,乃道可成也,共生和。”然则究竟怎样去“合”,如何去“通”?不外乎“三者常当腹心,不失铢分”,同命运,同吉凶,同大忧而并力同心,共治一职,共成一事,“共成一体也”,结果乃“立致太平”,大乐无灾,“延年不疑矣”。

第五,治国之道与太平。从气化气运、阴阳五行到三合相通之道,无不在为当代“火君”治民除害、超前实现“纯阳”大治奠定起基石。将其锐意拓展扩充到治国理政的方方面面和诸多环节上,本经便又推出了一整套与久占主导地位的儒家经术相抗衡的治国之道。

着眼于统揽全局的治国指导思想,本经敦促当代“火君”一解积迷,惟道是奉,惟道是用,惟道是顺,惟道是合。此缘“太平者,以道行”,国家的出路、命运与前途完全栓系在这里。其所以然者,大道“上下无穷,周流六方”,“尊则极其上,卑则极其下”,包无表,内无里,出无间,入无孔,既为“生之端首”,皇天之师,万事之长,大化之根,众民父母,又为“古今圣贤所得之长,今帝王之所以得天心以自安,凡化之所从起”,足可“出以规阳,入以规阴;出以规行,入以规神;出以规众书,入以规众图;出以消灾,入以正身;出以规朝廷之学,其内以规入室,凡事皆使有限”。终至度厄救四海,悉解承负致太平。

大道的性能和功效既然如此巨大,就远非儒家经术所可同日而语,当代“火君”从治国指导思想上便亟应改弦易辙,奉道、用道、顺道、合道。而其要结又在于:抱根保元正始,尊天重地贵人,尊道重德倚仁,乐生喜养好施,趋吉避凶兴和,守本戒中弃末。

着眼于安危所系的治国基本方针,本经重中尤重地开列五条:一要

以道治大法统领和驾驭为政群术。为政群术被定为八种，即德治、仁治、义治、礼治、文治、辩治、法治、武治。道治大法又分三个等次，即元气治、自然治、道治，称其各“应天地人讖”。这与道、德、仁“三合相通说”不免牴牾，但归根结底终究未离道治。鉴于德治“行之，其国富；吏民行之，无所不理”；仁治施行开来，亦会“天下悉仁”，“莫不相亲”。因而德治与仁治对于道治来说，便形同“章句”，颇具辅助作用，故经中尚予首肯，但同时强调“亦不可纯行”即单一施用。至于义治以下，多以“伤难为意”，遂即一蟹不如一蟹地痛加贬抑甚至斥退，但也有保留地承认，它们“各有所长，亦不可废”，然则只能“备穷乃后用之耳”。为走活治国路，形成一盘棋，尤要切切握定道治大法，高屋建瓴地去统御为政群术，“合以守一，分而无极”，运作起来“深乎不可测”，便“名为洞照之式”。似此“深得其诀”地摆正和理顺道治与德治、仁治等凡“九事”的关系，也就抓住了“理乱之本”，定立起“太平之基”了。惟对九事中道治同法治的关系处置更须措意，务必“服人以道不以威”，即崇道黜刑。纵使不得已而行之，亦应“刑从其刑”，公正施用，决不可深文周纳，更不可妄行连坐法而枉夭人命。最为紧要的是：帝王象天常欲生，后妃象地常欲养，大臣象人常欲思成，“欲象平之道为法者，必当如此矣”。

二要以方术即治术取代经术即治术。身为“火君”，自宜深思“为化民臣之大义当奈何”，须知“俗教道上有仁王”，仁王搜求并陈布“妙术殊方”，“化下流行”，便令庶民“各养其性安其身”而永无祸殃。庶民好道又好仙，才更显示出帝王的英明；天见其治，恩遂“下行”。所谓妙术殊方，也就是各种与“功邪淫法”相对立的修炼方术，诸如意守身中神等多种形式的守一术，从节食通肠到胎息以及精念八卦字象、行顺四时气的诸种食气法，丹书吞字的符策开神御邪诀，草木和动物三等方药的索验法，针灸神咒等除病救急术，男女反形的兴国广嗣房中术，以及建除择吉、飞明占验、三气卜问、地支刑冲、葬宅勘选等。对这些修炼方术，本经迥异于前代和后世的是，决非将它们游离于治国施政的范围之外，相

反则把它们自觉地纳入“君国子民”的轨道以内，作为化民大义和道治的重要组成部分来大力倡行，妥加配置。以守一术而论，其能“令人父慈、母爱、子孝、妻顺、兄良、弟恭，邻里悉思乐为善，无复阴贼好窃相灾害”。这等于统括了儒家伦理教化的全部功能。以食气法而论，经中直谓之饥馑袭来时的“富国存民之道”。以丹书吞字而论，亦使“人立自正，有益于上政明矣”。医与政通，自古为然，而候脉又被经中视作“所以安国、养身、全形者也”。房中术多以邪术目之，但本经却将它列为人口增殖、帝王广有嫡传继位人的有效手段，并告诫谨防入邪，既不可过度纵欲，“亡种竭气而无所生成”，又不可过度节欲，“中断天地之统”。应按人体发育成熟后的不同年龄段，阴阳互悦地进行房事活动，广生与优生兼顾，维系并加快“传类”即人类的自身再生产。至于“斋戒思神救死术”，经中更把它能否推行提到了这样的高度：“救吉凶之源，安不忘危，存不忘亡，理不忘乱，则可长久矣。”方术即治术，恰与儒家所倡行的经术即治术双峰对峙，其功效远在后者之上，则取而代之便势在必行了。这一点在本经中宣示得异常活跃又极为突出，恰恰构成了道教经典《太平经》之所以为《太平经》的一个基本标志。

三要清静无为。“欲正大事者，当以无事正之。夫无事，乃生无事。”这就要“以寡而御众”，谨守三实法，即解决好吃饭、穿衣、人口繁殖三大社会基本问题；“自治劳病”，不事“多端玄黄”，即杜绝政令烦多、典制细密和醉心金玉珠宝等“奇伪”之物的做法与举措。

四要均财。须知“三统共生、长、养凡物，名为财。财共生欲，欲共生邪，邪共生奸，奸共生猾，猾共生害而不止，则乱败，败而不止，不可复理”。为彻底铲除这万恶之源和乱败之根，朝廷和“火君”万万不可“聚财货”而为之火上浇油，相反应明确：“少内（皇室金库）之钱财，本非独以给一人也；其有不足者，悉当从其取也”，见饥者赐食，遇寒者赐衣，切实给整个天下“周穷救急”形成风气起到表率作用。同时“深计远虑”地掌握好另外一种“用财法”——“极以财物自辅，求索真道异闻也”。

五要确立新三纲。即保留君为臣纲，父为子纲，径以师长为弟子之纲取代夫为妻纲。由此而使天下明了：父乃“生之根”，君乃“授荣尊之门”，师乃“智之所出，不穷之业”，三者端端形同“天下命门”和“道德之门户”，可不“敬事”乎？而师长既为弟子之纲，则奇文神书“造之者天，明之者师，行之者帝王。此三事者，相须而成”。特别是在天道大周、火气再度盛明之际，皇天“命师，使出除凶，德覆民臣，光被四表，恩及草木”，随后帝王便顺理成章地以弟子身份拜倒在“皇天上洞极之师”的脚下了。这种新三纲的变动，既是对社会控制的加强，也是对至上皇权的凌驾，明显表现出早期道教活动家直欲参政知国、争做无冕之王的强烈愿望。

除上列五条外，还有调整君臣关系准则，即“父事师事”熟谙“第一上道”的臣僚，“友事”身怀“要德”的臣僚；改变选官署职标准，即遴选“三贤”——道人、德人、仁人入仕，依照有无“瑞应”提拔重用官员；以民为本；尚善闭奸等。

着眼于行之有效的治国重要措施，本经批隙导窾地提出六项：一是候导疏通时气。既要筑灵台，修黄钟，建明堂，举行五郊迎气礼，制定和颁降精密的历法，使天地八方四时之气畅通无碍；又要充分发挥音乐“以无形身召有形身”的独特作用，全力营造欢乐祥和的社会氛围。尤须注意“太平乐乃从官中出”，为全天下做出榜样来。

二是通上三道文书。即仿照“日以察阳，月以察阴，星以察中央”的上天法象，由帝王诏命各地官吏、邑民、来往行人分别向朝廷进呈意见书，反映本人耳闻目睹的大小灾异现象，民间素所疾苦的事项，亟待得到申理的冤结，尤须献纳秘道善策、奇方异术等。为此而置“封”（专用意见箱），辟设“太平来善之宅”，委派专官守宅清理，组织男女老少“集议”，由中央政府紧急或定期审核与批复，逐年加强监控效果，对三年言事尽信诚者和献策有功者授以官职等。似此“相通辞语”，便使“天下善恶毕见”，“聋盲之治”顿除，奸猾人心“转而都正也”。

三是厉行“太皇天道教化”。即首先让天下人皆知守一专善，然后入道守道，敢下茆(茅)室精修；继而知神、睹神、驱使神；接下来“案行”正文正言。在此基础上，选官署职各得其人，鼓励通上三道文书，辅以“大集之难”，即组织臣民按类逐项地对“疑深”的事项展开大范围的集议辩难，将结论形诸文字。如此循序而进，联为一体，便名为“六极六竟”，合称“七竟”或“六属一大集”，形成“太皇天道教化”了。帝王一旦推行实施这套教化，便“名为天之神子也，号曰上皇”，全天下则“共一心”，“相爱利，若同父母而生”并大获“洞极之吉”了。

四是拘校众文邪正。众文即古今一切具有理论色彩的著述。这些著述出自不同学派、不同人物之手，数逾“亿卷”，辗转流传，但都不能化解当代“火君”所承受的“流灾委毒之谪”，甚至“乱治”。即使是儒家经典，也充其量“知达一面”，“长于一事”，无力更无法“悉除”天地对人间乱象所蓄积的“剧病”。因此便要按照统一的标准对所有著述进行汇集校核。标准则定为：凡内洽于人心，外应于神祇，行用起来确能免天谴、增人寿、平王治者，即属正文正言，否则便为邪文邪言孤佞辞。依此标准而互校比勘、析殊会同、类聚删重、相证相补，上下整合，精选统编，归于一揆，定于一尊，使天地开辟以来的全部存世之“天经、地经、人经、道经、德经、圣经、贤经、吉经、凶经、生经、死经”的论断完全统一到《太平经》这等“上皇兴平第一之道”上来，形成万万世“不可易”的“安王者之大术”。既由朝廷掌握，又择要颁行民间，令百姓诵习，奠定下并夯实执政施治的牢不可破的理论基础。

五是以延命道法征服边区异族。基于东汉自和帝以降，民族矛盾、民族冲突愈趋尖锐和激烈的现状，本经亦提出解决的途径和方法：“圣人之教，非须鞞揣击而成，因其自然性立教。”也就是根据和利用异族同样渴望生存、长寿乃至不死的普遍心理，向他们宣付延命成真的“大顺之道”。随着此道所独有的心理征服力的渐次扬布，自然就“夷狄自伏”、“凶祸自伏”了。

六是革除时政和社会弊端。这突出表现在：戒荒淫，正后官，绝妖臣，去猾子，惩酷吏，断欺诳，废峻刑，止争讼，煞住天下纵酒、趣利射禄、厚葬炽祀、大兴土木、溺杀女婴的风气等。

总起来看，本经辐射到内政边务诸方面的治国之道，萦旋着大顺天地阴阳四时五行的理念，贯穿着重生贵生和省刑黜武的精神，凸显出道术政治化的取向，表达出疏通民意的要求，腾现出拯弊救偏的意图，首次以道治的完整体系和崭新面貌轩豁呈露在历史舞台上和政治领域内。认真将它置于中国政治思想发展的长河中详加考察，便会毫不夸张地说：非独空前，抑且绝后。

第六，善恶之道与太平。这从社会行为的畛域发蒙解蔽，净化升华，适同属于国家行为的治国之道双管齐下，二水合流，底定于众民皆善，“泽及”万物扰扰之属。

究竟何者为善？又何者为恶？本经给出的答案是：“夫为善者，乃事合天心，不逆人意，名为善。善者，乃绝洞无上，与道同称，天之所爱，地之所养，帝王所当急，任人君所当与同心并力也。夫恶者，事逆天心，常伤人意，好反天道，不顺四时，令神祇所憎，人所不欲见，父母之大害，君子所得愁苦也，最天下绝凋凶败之名字也。”这种善恶标准，突出三点，即：世人的行为是否为促成天人一体作出了贡献，是否完全符合最高统治者的愿望与要求，是否在顺道、行道上达到固有的水准线。具体衡量，善则突出表现在：“助天地生成，助帝王理乱”，进而向神仙天国自觉迈进；反之即为恶。

执此善恶标准，本经把审视的目光投向“平平人”即普通人，遂有“六大罪”和“六大善”的区定。身为平平人，生活在炎汉的一统江山之下，有道却妒道而不传道，有德却妒德而不布德，有财却吝财而不施舍，有良好天赋却不学真道，有足够能力却不修善德，有充沛体力却游手好闲，是为六大罪。反其道而行之，则变六大罪为“六大善”：传道布德堪称百姓之先；上有益于天而天大悦，下有益于地而地大喜，在人间协助

帝王修政和化民养民而使帝王大乐无忧；赢得“大仁”的美名而位至朝廷“鼎辅”；转为“众人师”；变成“盛德之人”；跃升为当地富无不有的“长家”即头等人家。在后四善中，鲜明地展现出周穷救急、兴办慈善事业以及自求发展、自食其力、劳动致富的思想。

针对臣下、子辈、弟子这三大群体，论其“善”则“忠、孝、顺”自不待言，然而本经所开示者却层楼更上，解答如何方属最忠、最孝、最顺的问题，即“上善三行”——为君父师得仙方。依此作裁断，臣下最忠乃忠在：旦夕心焦如焚地忧念君王，无不“自治”其身，使君王垂拱长游；惜君衰老，设法为他访求、进献奇方殊术和希见的道经神文，令其治理深得天心，感动得天地特命神灵“持负仙药”赐给君王服用，永无寿终命尽之时。眼见君将衰乱，便力加拯救，化衰乱为重新振兴；发现君有过失，便力加补救，转为“无凶害”；觉察君主施治已失要意，便力加挽救，消弭天谴“灾害”；明知君主年少而能力有限，便力加扶助，使其增广智慧变贤能。子辈最孝乃孝在：惟念父母虽老而宜“不死”，殚财尽力使其“入道”，替他们求索到复“得丁强”的奇方道术，凭此孝行而赢得朝野尊崇的“传孝之家”的盛名，获取到天、神钟爱的“孝善神人”的专称，而孝感所至，特为帝王在各地“生出慈孝之臣”来，给汉代以孝治天下的国策增光添彩。弟子最顺乃顺在：眷眷顾念师恩，向业师敬献其所未闻的异文奇说，四处宣传师法和师道，使业师荣登“国家良辅”的高位，“长有益帝王之治”。

与“上善三行”背道而驰，即为“最恶下行”。诸如臣下眼见君已衰乱反倒离去并散布衰乱之象，“名为倡妖”；发现君有过失却任其恶性膨胀，“名为倡凶”；而“尸禄邪恶贪贼，欺上害下大佞，名为官贼”和“乱经”，纯属“天地之害，国家之贼，民之虎狼”。子辈见父母面临死难却置之不理，或故意让二老纵情享乐而迅即离世，或自身作恶入罪，使双亲老无所依，穷愁至死，“此乃与禽兽同”。弟子“智过其师”竟“还害其师”，则罪大恶极。身为臣下、子辈、弟子却“不从君父师教令，皆应大逆

罪，不可复名也”。为人下级却“以恶为善，以善为恶”，招来灾异和凶殃，反去上责皇天，下责后土，中责国君，乃系“天下绝洞凶民臣无状之人也”。

针对“太上善人”和“恶子少年”这人间楷模与害群之马的善恶行为，本经更对角线式地予以极度褒奖和猛烈抨击。太上善人其善至顶点之处为：“凡事为忧”，惟务“阴利祐人及凡物”而始终“专阴行善”，即事事处处替对方和世道着想，积行阴德、暗做好事以“致正”。已在人间多历年所，“时见宠荣”，志向则更为高远：“复贪得长游，复贪得神仙，复贪得不死位，复贪使众神”，为此又全面了解“天地当行之事”和“无极去来之事”，出入阴阳，循其纲纪，时刻履行好自身的天然职守。各有所主，各有其辞，各修其事，各名其功，各行其忠，各理其文，各得天地腹心，各不失四时五行之生成，终于实现了既定的目标。而“恶子少年”则恶在：蔑天诬地、诅咒神书，笑道谤善、呵骂一切；口欲得美，衣欲得好，酒家歌舞，游放行戏；阴贼巧弄，斗命试才；锁闭妇女，共行凌辱；陷人于罪而敲诈勒索，尚武持兵而恐惧乡里；结伙打劫，起为盗贼；给天子带来重重忧虑，“纷纷不可胜理”。

针对“悔过从善者”这一教化攸归的重点争取对象，本经甚为留意，将其类型和表现综括为四种：一为“悔过自责”，即日夜长息，特在清静处所反省违犯天禁神戒的“大逆不道”之行，自损威怒狰狞的面目，还就儒雅，改易其恶，广采众善，在内心作出妥善的处置。二为“悔过弃兵”，即从小生活在穷乡僻壤，绝少训诲，不懂善恶，遂致行不合天，有过天下，到成年后赖有明君，使我就善，悔恨从前之所为，堂堂五尺男儿终于有了出路。三为“悔过更合善”，即入室学道未成，祸乱悉生，赖有明君，知我情由，令我悔过，最后反倒成为“人师”了。四为“除过复正悔事”，即自幼没有良善的心念，灾害频频降临到自己的头上，由此改行易心，朝过暮改，便名为善人。

针对上至王公贵族、豪门富室，下至黎民百姓恣意破坏生态环境的

恶行，本经谓之“犯地之禁”而怒加痛斥：漫无节制地多打深井，修筑高宅大屋，兴建陵区丘陵冢，开山采矿，烧制陶瓦；随心所欲地穿水泉，掘沟渎，截水流，纯属取“地血”、破“地骨”、穿“地肉”，凶残毁伤“地母”的天然形体。树木被“犯时令”乱砍滥伐，茎根俱尽；动物怀胎胞中或在幼雏阶段，即遭畋射渔猎，成为愚戇万民的口中食，纯属戕害芸芸“有知”众生的“剧过大恶”。为解除这种“天地冤结”，经中反复告诫世人：必须按太阳、太阴、中和三气“相与为一家”的自然之术，动土“不过三尺”；水乡“作室庐”，宜应宅基更浅，免伤地母“经脉”；旱区饮用水，尤须旧井共用；打新井，亦应填塞故井，剔除井中瓦石材木，以塞地气，谨防地衰。烧山破石，切莫“延及草木”，更绝对“禁烧山林”；须草自给，也只取“枯落不滋者”；捕猎动物或取动物某部位入药，均应等到动物发育成熟之后。如此方能尽到人为天地之子和“万物之长”的责任。这番痛斥和告诫，固然触击到东汉中后期的奢靡世风，但更反映出早期道教关于环境保护的思想，集中表现为勿对自然环境和自然资源进行严重损毁和掠夺性开发，其涉猎面除生物资源保护之外，又连及到水资源保护、矿物资源保护、土地资源保护，水资源保护还区分出地表水和地下水来。这不能不说是本经别开户牖的地方，具有特识灼见的地方，超迈古说时论的地方。

按所定标准而审视、宣达的善恶类象既已纲举目张，行善作恶的两极果报便迎刃而上。经中遂称：行善即大吉，作恶辄大凶。吉凶扑向和归于当事人及其家族两个方面。但凡向善不渝者，定可“竟年之寿”且“增算”，或得升入天国成神仙，更能泽流后代，福及满门。但凡怙恶不悛者，非徒恶鬼缠其身、减年除算入鬼门、复受地府拷问并株连到父母亲属受刑罚，还“灾及胞中”，殃及子孙，乃至“灭门”。这一整套以两极果报作结的善恶之道，创设出中国早期道教的伦理观和社会问题论，据以扭转当时社会失范和社会失控的危情险状，致使国家“长安旷旷恢恢”。

第七，自养之道与太平。如前所述，本经在编著体例上是颇有深意地“始善养性之术于书卷”的。究其个中三昧，实由善恶之道俯视社会群体，旨在彰显其普适性，延宕其涵盖面，冀得全面开花之效；自养之道则洞察社会个体，意在突现其特殊性，强化其专指度，冀得一枝独秀之效。社会群体给个体以带动，社会个体给群体以引领，个体既知自养，群体何患善恶！故于善恶之道历历可辨之际，自养之道也和盘托出。

自养之道在经中又称养性之道或修身正己之道。对于帝王和众贤臣来说，“能养其性，即能养其民”。关键则在于“爱清爱静”，养气端神，安身靖身，精思“初一，以自治劳病”，深知并牢固抱守“元气自然之根”，浑沌“如胞中之子而无职事”，只管“朝常念道，昼常念德，暮常念仁”。如此修成“至要”自养之道，便可“以内正外，万万相应，亿亿不脱也”，竟至“比与神俱语”即面对面交谈。

对于世人来说，“能深自养，乃能养人”。然而诸如调剂饮食，超脱俗事，安贫乐贱，读书自娱，都只不过还在通常将养修持的范围和方式内徘徊踈躩，裹足不前。其实只有“求念本根，未曾有小不善之界”而“身得长保”，方为真正的“自惜”之道；只有“常谨常信”而神明精气“不得去离其身”，方为真正的“自亲”之道；只有“力求奇殊方”而逢遇灾厄依旧独存，方为真正的“自重”之道；只有“以至道绳邪去奸”而独寿“比若神矣”，方为真正的“自治”之道；只有精诚至极、契合天心地意而向登仙成神的目标持续迈进，方为真正的“自爱”之道；只有修炼成睹神方术和突破生死大限的“肉飞”之身，方为真正的“自好”之道。这番升格与提振，显然把自养之道同仙道、神道串接并贯通起来了，而“各集此方以自养，诵此术以自全”，便“天下大乐悦也，为善无双，无复恶人也”。

第八，神道仙道与太平。无神仙则不成道教。神仙神仙，析言之有别，统言之无殊，既此神而彼仙，又亦仙而亦神，何其相似乃尔！于是乎神道、仙道便如朝阳午日，在本经中喷薄而出，且与人间太平息息相关。

经中讲神道，往往兼含二义，即神灵所奉守行用的皇天道法或天庭

定制。谈仙道，则为通常所理解的成仙之道，但复分三等：小度、中度、大度，即长寿、登仙、成神，又统称“长生久活之道”。仙道同神道的区别亦非判若云泥，在特定语境或情境下间或重合，殊难也不可强作剥分。

既已开宗明义，则神、仙之有无，之人格化或意志化，对本经来说俱已先入为主地悉予承认并愈加强力标揭，根本就不在话下了，症结是它们究竟以何种形态而存在，而活动。既然由气化之道衍生出一个高踞宇宙顶端的神灵世界来，从天上、地下到人间，直至凡事凡物“各自有精神”，则其内部组合与相互关系便须明确，给出解答，本经随而拟构出一个天庭实体和神仙等级序列来。张布其中枢重地、职能机构或部门，遂有宛如皇宫的“北极紫宫”，酷似朝廷的“太阳明堂(心宿)”和“无极之殿”，掌管世人生籍的“寿曹”，对世人进行化导和考察的“使曹”，负责世人升天授职的“升曹”，保管神仙簿的“昆仑墟”，惩办世间恶人的“太阴法曹”及“土府”和“天狱”，掌领天庭财政的“计曹”，分布于六极八远的“传舍”即神灵驻所等。厘定其等级序列，遂有身为元气化身的“尊无上”的至高神“天君”，辅弼集团“九君”或者说“比如国家忠臣，治辅公位”又“如帝王太子”而职在掌理元气的无形委气大神人(又简称大神)，依然“有形”而职在掌理自然之天的“神人”，职在掌理大地的“真人”，职在掌理四时的“仙人”，职在掌理五行的“道人”。依此等级序列，便将受之于天的诸神，受之于地的群精，受之于中和的百鬼，无论其为“无形象、变化无穷极之物”，还是身长“二尺五寸”者，悉行归入到各级神仙的辖领之下，形成了一副庞大而又严密的天国仙界的统治网，即“天地之尊位，为神灵所因任，上下洞极”。

天国必具权能。其与尘世上下对应，“和(连成一体)以为经(常法)”，“天上理，念中和”，既决定“人种类”的吉凶存亡，又辅正人间皇朝，“为洞极皇平也”。故其权能一则为爱人惠民，非仅“广哀不伤”，而且“布施惠”，遣神“行气”，给人“调和平均”地提供衣食之源，令人“各从其愿”地择取到理想的社会职业并掌握相应的技艺或方术。二则执