

# 第一章

## 早期道教的孕育与诞生

- 道教是中国土生土长的宗教
- 道教的重要源头：神仙方术与先秦道家
- 《太平经》是最早的道教经典
- 《周易参同契》是丹鼎派最早的理论著作
- “苍天已死，黄天当立，岁在甲子，天下大吉。”
- 五斗米道与“三张”

## 一、中国道教的特色

中国历史上具有独立教团组织的大型宗教有五个：佛教、道教、伊斯兰教、天主教（公教）、基督教（新教）其中四个是从国外传进来而后具有了中国特色，只有道教是源于中国古代文化和宗教的土生土长的宗教，它也吸收佛教的营养，但更多表现出来的是中华民族传统信仰的特质。

道教崇拜的最高对象是“道”，道是天地万物的本源和宇宙发展的原动力，它又是沟通万物的宇宙本体和社会人生的最高真理，所以最值得尊贵。按道教的说法，道气化为三清尊神：元始天尊住玉清境，灵宝天尊住上清境，道德天尊住太清境。三清是道教崇拜的最高神灵，其中元始天尊地位最高，但影响最大的却是道德天尊，即太上老君，它是由老子神化而来的；太上老君既被认为是天神，又被认为是创立道教的教主，又著《道德经》为诸道经之首，故受到道教徒的特别尊敬。道教信仰和修炼的最高目标是长生不死、得道成仙，其次是治病健身、驱邪除鬼；同时内以治身，外以救世，强调攻内修之真功，行积德之真行，两全，所以它对社会生活是关心的。从宗教活动方式来说，道教可以分成两大派别：炼丹派与符箓派。炼丹派又有外丹与内丹之别，其共同点是致力于炼养金丹，以求长生度世。符箓派重符咒、祈禳，为人解除苦难，求得福泰。

道教既有一般宗教的共性，更有独特的内涵和风格。其特色可分述如下。

第一，从宗教发生学的角度看，道教既不是典型的原生型宗教，也不是典型的创生型宗教，而是介于两者之间的宗教。其生成的特点是没有统一的创教教主和集中创教时间，其孕育过程缓慢而分散，经过多种渠道，在不同地区发展，逐渐汇合在一起 所以上限极不易确定。“老子创教”是宗教神话，史家不采。张道陵创建的只是五斗米道（学界尚有争议）。道教信仰中的多神崇拜和自然崇拜，表现了中国古代的宗教意识。

第二，从宗教教义学来看，道教是诸多宗教中最重现实生命的宗教。基督教、伊斯兰教认为今生暂短而苦难，但皈依上帝或真主，死后灵魂可以得救。佛教亦以人生为苦，以“无生”为解脱。只有道教以生为乐 重生恶死 其修道以现实生命为基础，形神相守，性命双修，使现实生命不断升华，最后达到脱胎换骨、性命永固的目的。道教所崇拜的大道，以“生”、“通”、“导”为基本内涵 就是指宇宙生生不息的永恒生命力 所谓“生道合一”乃是使个体生命与永生之大道一体化。道教提出“我命在我不在天”的口号 最讲究养生修命，发展出一整套健身长寿的养生之道和开发慧命潜能的仙学。

第三，从宗教关系学上说，道教是诸宗教中较少排它性、较多包容性的宗教。它上溯远古 兼综百家 是多种文化融合的产物；在其后来的发展中，亦以开放的姿态，广纳博采 形成“包罗万象 贯彻九流”（陈撄宁语）的特点。孤立地看，道教自身力量不大，但道教通于百家，所以能成为传统社会三大精神支柱之一。道家不是道教，但道教始终依重道

家，在理论上沟通两家，使道教的影响成倍增长。道教又大量吸收佛教、儒学，并把自己的思想渗透到两家中去。历代编修的《道藏》收罗广博 百家之作 多纳其中 由此而成为中国文化史资源宝库。道教被讥为“杂而多端”但它能汇合众流而不失其主旨。道教表现了中国人多神共信、驳杂不纯的信仰特质。

第四，从宗教文化学的角度看，道教正式教徒人数之有限与道教文化影响之广大成鲜明对比，其他宗教极为少见。道教信徒历来是五大教中最少的，从未超出几十万人。但道教对中国文化的影响却远远超出教徒的范围而达到各阶层、各领域、各地区 是全局性的影响。中国基督教、伊斯兰教人数虽多，其影响基本在教徒范围之内。道教最与民间信仰接近 许多民间宗教脱胎于道教 老君庙、东岳庙、真武庙随处可见。在文学艺术方面，道教仙话是文艺创作的重要源泉 从指导思想、艺术构思到故事情节、语言表述 无不渗透着道教的影响，民间文艺更不乏道教内容。在治病养生方面，道教与中医密不可分，内丹功法衍生出成百上千种气功的功法流行于中国各地，为提高民族体质做出了贡献。由于道教与中国文化、民族性格有密切关系，所以鲁迅先生说：“中国根柢全在道教。”道教文化是中国传统文化的重要组成部分。

## 二、道教源于古代文化

早期道教的主要来源，可以简述如下：

第一，来源于古代宗教和民间巫术。中国古代盛行自然崇拜和鬼神崇拜，它们都是道教滋生的温床。《尚书·尧典》说：“肆类于上帝，禋于六宗，望于山川，偏于群神”；《礼记·祭法》说：“山林川谷丘陵，能出云，为风雨，见怪物，皆曰神。有天下者祭百神”；又说：“此五代之所不变也。”这可以看作是对早期宗教的回溯。中国以农业立国，农业祭祀占重要地位，故有社稷之神。《史记·封禅书》说：“自禹兴而修社祀，郊社所从来尚矣。”他如日神、月神、星辰之神、山神、河神、风神、雷神、户神、灶神等诸神，皆起源甚古而绵延不绝，形成普遍的民间信仰。《史记·封禅书》还说：“汉初，雍有日、月、参、辰、南北斗、荧惑、太白、岁星、填星、二十八宿、风伯、雨师、四海、九臣、十四臣、诸布、诸严、诸速之属，百有余庙”，可见崇拜风气之盛。上述百神，后来许多被道教所吸收，变成道教的尊神。如天帝演为玉皇大帝，天、地、水三神演为三官，北方七星宿神演为玄武（真武），他如东岳大帝、四海龙王、城隍土地、门神灶神，最初都是民间信仰的神灵，后转而成为道俗共祭的偶像。道教对民间信仰中神灵的吸收改造，不仅在早期，在后来的发展过程中也没有间断，至使这两类神灵混杂交错，很难分得清楚。

先民崇拜神灵，是为了祈福免祸。但神灵奥秘难识，祭神要讲究方式，不是人人都能与神打交道。于是有巫祝出来，以宗教为职业，专门负责官方或民间宗教祭祀活动，掌管神与人之间的交通，探知神意，用种种手段调动鬼神之力为人求福消灾。殷商卜文“巫”字象两手捧玉之形，为事神之状。《说文》谓巫是“女能事无形，以舞降神者也”。《国语·楚

语》谓“在男曰覡 在女曰巫”巫覡亦合称巫。祝，《说文》谓“主赞事者”即负责宗教祭祀礼仪者 如迎神、致祷等事项。卜，《说文》谓“灼剥龟也 象灸龟之形，一曰象龟兆之从横也”，卜者专替人决疑难、断吉凶。巫、祝、卜是古代社会生活不可缺少的职业 诸凡降神、解梦、预言、祈雨、医病、占星，都需要他们提供服务。先民以为疾病是恶鬼附体所致，须用巫术加以解除 由此而有符咒驱鬼的法术。《论语·子路》谓“南人有言 人而无恒 不可以作巫医”，《吕氏春秋·勿躬》谓“巫彭作医”可知古时巫与医不可分。后来道教用符水治病 以及祈禳、禁咒等 皆源于此。殷人尚鬼重巫 以巫咸巫贤为相。《尚书·伊训》又说：“敢有恒舞于宫 酣歌于室 时谓巫风”孔疏曰：“巫以歌舞事神”凡巫皆善歌舞 用以取悦鬼神。春秋以降，巫风依旧，尤以荆楚为甚。《国语·楚语》观射父谓“家为巫史”，实际反映了当时楚国的社会风尚。《楚辞·九歌》源于楚地民间祭神歌曲。《离骚》中有巫咸降神，《招魂》中有巫阳下招 皆其证。据《史记·封禅书》，汉初刘邦注意保存传统信仰 增祀五帝 并下诏说：“吾甚重祠而敬祭。今上帝之祭及山川诸神当祠者，各以其时礼祠之如故。”朝廷又在“长安置祠祝官、女巫。其梁巫 祠天、地、天社、天水、房中、堂上之属；晋巫 祠五帝、东君、云中、司命、巫社、巫祠、族人、先炊之属；秦巫 祠社主 巫保、族累之属；荆巫 祠堂下、巫先、司命、施糜之属；九天巫 祠九天。皆以岁时祠宫中”。武帝即位以后，“尤敬鬼神之祀”祠太一神于东南郊；“置祭具以致天神”及至“病鼎湖甚 巫医无所不致”“礼拜神君”，使人受书其言 命之曰画法”此“画法”

约类于后来道教的符文。武帝又封泰山、禅梁父，遍祀五岳四渎。而道教正是直接承袭此种神道巫风而兴起的。尤其符篆派的符咒、斋醮、科仪，多取自古代至汉的鬼神祭祀活动与巫术。

第二，来源于战国至秦汉的神仙传说与方土方术。道教的神仙不同于一般鬼神，不是生活在冥冥之中的精灵，而是现实活人个体生命的无限延伸和直接升华。神仙的最大特点是，其一形如常人而能长生不死，其二逍遥自在，神通广大。神仙崇拜是道教信仰的核心，是道教不同于其他宗教教义的最显著之点。

神仙传说可追溯到战国时期，一出自荆楚文化，一出自燕齐文化。《庄子》书中关于神人、至人、真人、圣人的文字，是对神仙形象最初的生动描述。《逍遥游》说：“藐姑射之山，有神人居焉，肌肤若冰雪，淖约若处子。不食五谷，吸风饮露，乘云气，御飞龙，而游乎四海之外。”《齐物论》说：“至人神矣，大泽焚而不能热，河汉沍而不能寒。”这种神人、圣人不食人间烟火，不怕水火侵害，腾云驾雾，来去自由。《楚辞》中也有生动浪漫的神游故事。《离骚》想象自己升天，“前望舒使先驱兮，后飞廉使奔属，鸾皇为余先戒兮，雷师告余以未具，吾令凤凰飞腾兮，又继之以日夜”。《九章》吟道：“驾青虬兮骖白螭，吾与重华游兮瑶之圃。登昆仑兮食玉英，与天地兮比寿，与日月兮齐光。”后来道教描绘的神仙生活大体上不离乎此。

既有神仙幻境，必有认真的追求者，而关键是如何突破生死大限，实现个体永生，于是有“不死”之方出现。《战国策

·楚策》记载有人献不死之药于荆王。《韩非子·外储说左上》也提到“客有教燕王为不死之道者”。神仙传说流行较广，而神仙方术的热衷者主要是诸侯王，两者同时盛行的地方是北方燕齐一带。燕齐地临大海，海天的明灭变幻，海岛的迷茫隐约，航海的艰险神奇，都引发人们丰富的联想遐思因而出现三神山的传说。《史记·封禅书》载传说蓬莱、方丈、瀛洲三神山在渤海中，能见而难至，有至者谓其上有仙人和不死之药。齐威王、齐宣王、燕昭王都曾使人入求此三神山。秦始皇并有天下后多次东巡沿海冀有所得派遣徐福发童男女数千人入海求仙人仙药，又使韩终、侯公、石生求之，结果用费甚巨而一无所得。虽然“燕齐海上之方士传其术不能通，然则怪迂阿谀苟合之徒自此兴，不可胜数也”。《封禅书》又说汉武帝更热心于神仙方术如李少君以祠灶谷道、却老方见宠，谓“祠灶则致物，致物而丹砂可化为黄金，黄金成为饮食器则益寿，益寿而海中蓬莱仙者乃可见，见之以封禅则不死，黄帝是也”。少君之后，“海上燕齐怪迂之方士多更来言神事矣”如少翁、栾大、公孙卿之属，皆齐人。栾大谓“黄金可成，而河决可塞，不死之药可得，仙人可致也”。公孙卿编造了黄帝铸鼎、骑龙升天的神话，谓宝鼎复出，汉主封禅“能仙登天”，引得武帝大发感慨，谓：“吾诚得如黄帝，吾视去妻子如脱屣耳。”皇帝一人好之，上下万人趋之；齐人之上疏言神怪奇方者以万数<sup>104</sup>，自此之后，方士言神祠者弥众”。此风沿至东汉不衰。成书于明章之际的《论衡》有《道虚》一篇，专驳流行的仙道传说，如黄帝铸鼎飞升，淮南王得道升天，卢敖学道成仙，东方朔度世不死，老

子修道成真人，王子乔辟谷不食，可知神仙思想已形成一股社会思潮广泛传布于世。《后汉书·方术列传》所列方士，已近于早期道士，如王子乔之神术，冷寿光、鲁女生之房中术，费长房之符术，蓟子训之神异，左慈之变术等。只是这时的神仙方术还没有与道家理论相结合，也没有统一的教主和组织，只有分散的神道活动。神仙传说与方术是道教丹鼎派的直接来源，长生成仙说又是整个道教的核心教义，所以它与道教的诞生有最密切的关系。

第三，来源于先秦老庄哲学和秦汉道家学说。老庄与秦汉道家都是学术派别，不是宗教。《老子》、《庄子》、《列子》、《淮南子》等书都是学术著作，不是神学经典。但是道教在理论上却紧紧依托于道家，打起道家的旗帜，与道家结下了不解之缘。这就造成道教与道家非即非离的关系。无论《老子》还是《庄子》都不讲炼丹和符篆科教，亦反对迷信鬼神和巫术，亦不追求肉体长生不死、羽化成仙。老子只承认“天长地久”（《七章》），认为人体是祸患之源，主张“无身”（《十三章》），庄子认为“生也有涯”（《养生主》），以生为附赘县疣，以死为决疣溃痂”（《大宗师》），他所追求的主要是精神上的解脱和自由。道家思想里也确实有一些与道教相通的因素，例如，道家崇尚的“道”是一种超乎形象的宇宙最高法则，有神秘化的倾向，道教进一步放大“道”的超越性、绝对性，把“道”变成具有无限威力的全知全能至上神的代名词。又如，先秦道家宣扬清净无为，以尘世为糝糠，以富贵为物累，一心向往无何有之乡，有强烈的超世情绪。道教以此为出发点，进一步敷衍，遂形成出世的宗教人生论。再如，道

家极重养生 内中包含着长生的胚胎思想。《老子》谓‘谷神不死，是谓玄牝；玄牝之门，是谓天地根’（《六章》），故能长生’（《七章》）；长生久视之道（《五十九章》），《庄子》说神人“不食五谷，吸风饮露，乘云气，御飞龙而游乎四海之外”（《逍遥游》），无劳汝形 无摇汝精 乃可以长生’（《在宥》）。“千岁厌世 去而上仙 乘彼白云 至于帝乡’（《天地》）。《淮南子》中有‘食气者神而寿 食谷者知慧而夭 不食者不死而神’（《地形训》）。这些都是道教可以直接吸收的思想资料。儒家是积极入世的，道家是冷眼旁观的，道教是飘逸出世的。道教正可利用道家作为通向宗教世界的桥梁，所以道教始终依凭道家，两者长期纠缠在一起。

秦汉巫术与神仙方术只能算是世俗迷信，只有在它们依附于道家理论，形成一套独特的道教神学体系以后，才使自己一跃而成为与儒、佛并列的大型宗教。老子既是道家的创始人，道教在发挥道家的过程中也很自然地抬高老子，把他奉为本教教主和尊神。于是神化老子 奉习《老子》书 便成为早期道教产生的重要标志。

西汉的道家及黄老之学，基本上仍是一种社会政治和学术思潮 从《黄老帛书》、《淮南子》、《老子指归》、《论衡》中可以证明。但将神道与道家加以糅合的倾向已经产生，如汉初楚人司马季主，以卜筮闻名遐迩 他‘通《易经》术黄帝、老子’（《史记·日者列传》）用《易》、《老》融通卜术 为宋忠、贾谊预决吉凶。至东汉河上公《老子章句》 其中神仙家思想明显增多 如说：“人能养神则不死也”（《六章注》）；精气不劳 五神不苦 则可以长久”（《五十九章注》）。至东汉后

期，道家转化为神学的倾向加剧。表现之一是黄老之学演变为黄老崇拜。汉桓帝宫中“立黄老浮图之祠”（《后汉书·襄楷传》），张角“奉事黄老道”（《后汉书·皇甫嵩传》）。边韶《老子铭》神化老子云：“老子离合于混沌之气，与三光为终始。”（《隶释》卷三）可知黄老崇拜普见于社会上下。表现之二是出现神道与道家融合的理论著作，如《太平经》、《周易参同契》、《老子想尔注》。这些著作的出现，向世人报告了道教的初生。

道教对道家的利用不止在初期，以后仍在持续不断地进行。汉末道教以神化《老子》为主。汉以后又神化《庄子》。唐代尊《老子》为《道德真经》，《庄子》为《南华真经》，《列子》为《冲虚真经》，《文子》（大部分抄取《淮南子》）为《通玄真经》。宋以后编纂的《道藏》几乎把先秦以来的道家著作网罗无遗，统统算作道教经典，而《老子》始终居于首位。如果说儒家经学在汉代产生了神学经学，那么道家经学亦在汉末出现了神学经学，这就是道教神学。从这个意义上讲，道教是道家发展中出现的一个旁支。

第四，来源于儒学与阴阳五行思想。早期道教，除了张角、李弘等农民起义所利用的民间道教组织外，其他所有上层道教，都不是作为儒学的对立面，而是作为儒学的辅翼者出现于世的，儒学是它们吸取思想营养的重要来源。早期道教神学都把维护礼教作为头等教戒。如《太平经》强调为道要忠君、孝亲、敬长。《老子想尔注》也肯定忠孝仁义。葛洪指出求仙要以忠孝和顺仁信为本。寇谦之建新天师道专以礼度为首。在这方面，道教与儒家经学没有差别。所以后来

的道教大都采取忠于封建宗法制度的立场，其道德信条中有大量规范与儒家道德一致。战国以邹衍为代表的阴阳五行思想在秦汉之际广泛传布，为道家、儒家和方士们共同吸收。《吕氏春秋》有十二纪，《礼记》有《月令》董仲舒大讲阴阳灾异，而调阴阳、顺四时、序五行、以政令配月令的思想，几乎成为汉人思维方式的普遍特征。早期道教经典中充满着这种思想如《太平经》以阴阳观考查自然谓“天地之性，半阴半阳”（《太平经合校》702页），《周易参同契》以卦爻配阴阳五行借以说明炼丹用药与火候。《黄庭经》以五脏配五行，以阴阳之气益身炼形。阴阳五行学说是内外丹学的重要理论根据。

第五，来源于古代医学与体育卫生知识。道教修炼长生以体魄健康为初步功夫，故重养生健身之道，注意吸收古代医药学与养生学的思想营养，而在这个方面自古以来就有着丰富的积累。《庄子·刻意》载有“导引之士，养形之人”，云其“吹响呼吸，吐故纳新，熊经鸟申，为寿而已矣”这就是早期的气功。《楚辞·远游》云：“飡六气而饮沆瀣兮，漱正阳而含朝霞”李颐注云：“平旦为朝霞，日中为正阳，日入为飞泉，夜半为沆瀣，天玄地黄为六气”司马彪曰：“六气，阴阳风雨晦明也。”此即服气之法。后来《抱朴子·释滞》有“仙人服六气”其说即源于此。道教有辟谷说，起源亦较早。《庄子·逍遥游》说神人“不食五谷，吸风饮露”就是辟谷法。马王堆汉墓帛书中有《友却谷食气篇》。《史记·留侯世家》说张良功成后欲从赤松子游，“乃学辟谷，导引轻身”。《三国志·华佗传》说：“古之仙者，为导引之事，熊颈鸱顾，引挽腰

体，动诸关节，以求难老。”导引行气与辟谷是互相配合的，这些被道教内丹学所吸收，成为积精累气的重要方法。古医经《黄帝内经》其《素问》之《上古天真》、《四气调神大论》，其《灵枢》之《根结》、《寿夭刚柔》等篇论饮食起居、调摄精神之道，是道教养生学的来源之一。道教的房中术亦来自世俗的养生学。马王堆帛书中有房中古籍，《汉书·艺文志》录房中八家，一百八十六卷云：“房中者，性情之极，至道之际，是以圣王制外乐以禁内情，而为之节文。”是知房中术原旨在节欲养生，属卫生知识类。道教将房中术作为修道的辅助手段，又发展出一套采阴补阳的御女术，为正统人士所讥评。葛洪认为房中之法“其大要在于还精补脑之一事耳”（《抱朴子·释滞》）。内丹最重气功，道教内丹学的发达大大促进了气功学的发展，成为中国传统养生学说的重要组成部分。

以上是道教的主要来源。可以看出，道教的主要源头，与古代荆楚文化、燕齐文化靠得更近一些，道家与神仙家这两大源泉主要存在于此两大文化区域中。具体说到五斗米道（因演化为天师道、成为道教正宗而具有其特殊地位）则其来源除上述几方面外，还应加上巴蜀文化。汉中、巴蜀一带很早就好《老子》及仙道，敬重鬼妖，巫风甚盛。《晋书·李特载记》说：“汉末，张鲁居汉中，以鬼道教百姓。宾人敬信巫觋，多往奉之。”《华阳国志》说：“武阳县有王桥、彭祖祠”（《汉中志》）；江州县北水有铭书，词云：“汉初，隗为张君为太守，忽得仙道，从此升度”（《巴志》）；崩江多鱼害，“民失在于徵巫，好鬼妖”（《蜀志》）；成都人严遵“专精《大易》、耽于

《老》、《庄》常卜筮于市 假蓍龟以教 ”,著《指归》 为道书之宗 ”(《先贤士女总赞》上 )五斗米道最初就发生在当地浓厚的鬼神崇拜气氛之中 ,与当地民俗巫风相结合 ,故称鬼道 ,又修习老子五千文 ,亦因有此风气也。

### 三、早期道教经典：《太平经》与《周易参同契》

《太平经》是流传至今的最早的道教经典。此前西汉成帝时齐人甘忠可作《天官历包元太平经》,书已佚从《汉书·李寻传》看,该书当是具有道教性质的社会改良理论。今本《太平经》产生于东汉后期 其时朝政趋于腐败 外戚宦干政 民变四起 社会批判思潮活跃。《太平经》中说:“五星失度 兵革横行 夷狄内侵 自虏反叛”(王明《太平经合校》576页,下同书);“人民云乱 皆失其居处 老弱负荷 夭死者半”(188页);“大起土者 是太皇后之宫也”(270页)这些话恰好表现了当时政治昏暗、人民离乱、母后干政的情景。作者明确表示要把此书献给“有德之君”提出治国兴邦之道。书中处处替统治者着想,坚决维持封建宗法制度,因此它应属于早期上层道教的著作。

《后汉书·襄楷传》说:

初,顺帝时,琅邪宫崇诣阙,上其师干吉于曲阳泉水上所得神书百七十卷,皆缥白素朱介青首朱目,号《太平清领书》。其言以阴阳五行家,而多巫覡杂语。有司奏崇所上妖妄不经,乃收藏之。

而后于桓帝之世,襄楷复献此书,说:“前者宫崇所献神书

专以秦天地顺五行为本，亦有兴国广嗣之术”，并明白地表示自己所献即“琅邪宫崇受干吉神书”。根据上述记载，我们大致可以断定，该书出自干吉、宫崇等道士之手。时当安、顺之际，但当时未能流布，后经襄楷于桓帝之世复献，才渐为世人所知。《太平经复文序》里有一个传书谱系，帛和以上系宗教神话，姑置不论，而谓帛和授本文，干吉敷衍为 170 卷，则可备为一说。现存明正统《道藏》中的《太平经》有残本 57 卷，但标明总卷数为 170 卷，其卷数与内容皆与《后汉书》所述《太平清领书》相合，可知两者即是同一本书。《襄楷传》李贤注云：“神书，即今道家《太平经》也。”此证唐初即已称《太平经》。

《太平经》的思想要点如下：

第一，神秘的气化学说。它的宇宙论主元气发生说，云：“天地开辟贵本根，乃气之元也”（12 页）；“元气乃包裹天地八方，莫不受其气而生”（78 页），但元气及派生的天地阴阳之气，都带有感情、意志、道德色彩，故又云：“元气自然乐，则合共生天地，悦则阴阳和合，风雨调，风雨调则共生万二千物”（647—648 页）；“阳气‘好生’，和气‘好成’，阴气‘好杀’”（675—676 页）。这种神秘的气化论后来一直是道教理论的重要组成部分。

第二，三名同心的调和论。作者肯定阳尊阴卑君尊臣民卑，但强调中和之道，主张君、臣、民三者协调共处。它说：“中和者，主调和万物者也”（19 页）；“阴阳者要在中和”（20 页）；“天地阴阳只有沟通为‘中和之气’，才能相受共养万物。它认为自然与社会各层次中的事物，皆包含阴、阳、和三种

基本成分，凡事都是三名一体，故云：

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。（19页）

三名同心的世界，就是作者理想的太平世界：“天地中和同心，共生万物。男女同心而生子，父母子三人同心，共成一家。君臣民三人共成一国。”（149页 董仲舒崇阳贱阴“屈民而伸君”，《太平经》则注重阴阳相须、三名同心，一个强调矛盾的差异性，一个强调矛盾的统一性。《太平经》处在社会危机时期，它要缓和阶级矛盾，故说法与董氏有所不同。

第三，阴阳五行的灾异说。阴阳之道体现天意，故人要通晓顺应阴阳之理 社会才能太平。它说：“天乃为人垂象作法，为帝王立教令”（108页）人必须“案考于天文，合于阴阳之大诀”（104页）根据“阴顺于阳 臣顺于君”的原则 敬事其上 是顺天之道，反之则是逆天之罪 故云：“小人无道多自轻，共作反逆，犯天文地理”（224页）于此可见《太平经》是维护封建等级制度的，决不是农民起义的经典。但“天道法 孤阳无双”（34页）；天之法 常使君臣民都同 命同 吉凶同”（151页）不仅君臣民相须 男女亦相须“同心治生，乃共传天地统”（35页），所以要反对残害妇女、女婴的行为，以顺天道。又根据天道恶杀好生的道理，为政要尚德去刑“刑者其恶乃干天 逆阴阳”（206页）富人要散财济贫，“财物乃天地中和所有，以共养人也”（247页）人间政治清明则天地喜，天地喜则阴阳顺畅；人间政治昏乱则天地怒，

天地怒则阴阳失调。故云：“日月为其大明，列星守度，不乱错行，是天喜之证也；地喜则百川顺流，不妄动出，万物见养，长好善也。”（322页）相反：“天下之灾异怪变万类，皆天地阴阳之变革谈语也。”（321页）其中日月之蚀“是天地之大怒”（365页），而“凡天下灾异，皆随治而起”（320页）；王者行道，天地喜悦，失道，天地为灾异”（17页）。这样，自然界的和顺与灾异就成了社会政治好坏的一面镜子，统治者要经常以此反察自己的行为，改善政治措施。

第四，天人相通的神仙系统。《太平经》的神仙系统是道书中最早出现的，其等级由上而下，共分六等：一为神人，二为真人，三为仙人，四为道人，五为圣人，六为贤人。这个系统如同云梯，最初两级衔接人间的最高层次，再往上便超出人间，高耸于神仙世界。神人之上还有“无形委气之神人”（88页），委气神人乃与元气合形并力（96页）。这样，《太平经》就有了两个神学系统：一个是天地阴阳系统，这与汉儒说法相同；一个是神仙系统，这是它独自的创造。这两个系统最后都归到元气或委气神人上面去，而两者是平行对应关系。故云：“神人主天，真人主地，仙人主风雨，道人主教化吉凶，圣人主治百姓，贤人辅助圣人”，“此皆助天治也。”（289页）这最后一句很要紧，作者把神仙放在助天为治的位置上，而这恰恰就是道教在儒家为主干的中国传统思想文化中的位置。

第五，“承负”说与学道之方。《太平》在《周易》“积善余庆，积恶余殃”说的基础上，提出“承负”说，其论曰：

承者为前，负者为后。承者，乃谓先人本承天心而