

# “致太平”思潮与黄巾初起动机考

——兼及原始道教的辅汉情结与终末论说

冯渝杰

**摘要** 《续汉志》注引《物理论》“(黄巾)不将尺兵”等语,给我们提供了探考黄巾不同于多数史籍所塑造之形象的突破口:从黄巾的武器操备、移动路线及其兴起过程中地方与中央官员的反应情况等诸多方面,可以透见黄巾运动的初始动机并非直指颠覆汉家;其教义、组织与口号有效承载了他们的宗教诉求,据此可判断黄巾运动乃为时人“太平”理想的一次集中表达。通过对西汉以来“致太平”思潮及《太平经》主旨的仔细分析可以发现,《太平经》之救世神学与黄巾祈望更新天地、招致“太平”的宗教理想深相契合,表明两者具有思想上的内在统一性。黄巾的行为最终脱离其初设动机,与汉末思潮及政治实际的总体变化紧密相关,亦是其由“辅汉”而“代汉”之宗教神学演变的结果。

**关键词** 畿纬 太平经 原始道教 汉末思潮 汉魏禅代 历史书写

作者冯渝杰,四川大学文化科技协同创新研发中心副研究员(四川成都 610065)。

中图分类号 K23

文献标识码 A

文章编号 0439-8041(2018)05-0138-16

伴随东汉政权的渐近覆亡,中国唯一的本土宗教——道教,终于以“颠覆政权”的激烈形式呈现于世人面前,并由此进入正史记载。于是长期以来,黄巾运动被理所当然地认为是直接导致东汉覆亡的重要因素。可是问题远非如此简单,对此早期道教史的研究已有相当程度的揭示,但仍有不少未尽之意。“黄巾起义”是如何发生的?其动机为何、性质又当如何定位?如何把握黄巾的行为与今本《太平经》之思想看似矛盾的关系?它与同时期发生并极相类似的西部“五斗米道”运动之间又有何关联、有无共通的基础?这些问题牵涉宗教与汉魏历史变迁的总体理解,值得重新引起注意并加以仔细检讨。

## 一、学说史的论争焦点

以太平道、五斗米道贯通汉末几类人群,并试图对汉末历史予以整体理解的研究,早在20世纪30年代便已兴起。1933年,陈寅恪发表《天师道与滨海地域之关系》一文,言语间极富启发性地触及东部太平道与西部五斗米道间的渊源问题。<sup>①</sup>不久,吕思勉和钱穆分别论及五斗米道与黄巾的相通处。<sup>②</sup>福井康顺对原始道教进行了较早的系统探索,敏锐地觉察到民众及上层人士对黄巾运动的暧昧态度,并多处论及五斗米道与太平道之间的共通处。<sup>③</sup>1963年,法国学者石泰安(Rolf Alfred Stein)在福井等人研究的基础上,比

<sup>①</sup> 此据陈寅恪《金明馆丛稿初编》,北京:生活·读书·新知三联书店,2001年,第1—46页。

<sup>②</sup> 吕思勉:《道教起源杂考》,《齐鲁学报》1941年第1期,此据氏著《秦汉史》,上海:上海古籍出版社,2005年,第748页。钱穆:《张道陵与黄巾》,《责善半月刊》1941年第11期,此据氏著《读史随札》,北京:九州出版社,2011年,第28页。

<sup>③</sup> 福井康顺:《道教的基础的研究》,东京:书籍文物流通会,1952年,第75—78、57—61、89—91页。

较系统地揭示了公元2世纪的太平道和五斗米道运动之间,在尝试追求有关“理想国”的古代传说方面“有一个惊人的一致”,并进一步指出廉洁正直的儒者、方士和隐士的行动规律与黄巾、五斗米等道教运动之间存在着共通的基调和基础。<sup>①</sup>该文的日译者川胜义雄受此启发,对清流到黄巾的系列“抵抗运动”进行了贯通分析,认为他们之间存在统一的精神纽带并结成一连串的抵抗路线。<sup>②</sup>漆侠等对黄巾运动的时代背景及过程做了较细梳理,<sup>③</sup>松崎つね子则从黄巾与宦官关系的角度进一步揭示其政治内涵。<sup>④</sup>索安(Anna Seidel)承认:“确如石泰安所指出,我们可以把道教的组织和教职制度解释为从精神角度对汉王朝所失去的天下秩序的重建。当汉朝政府垮台后,道教天师和祭酒们在信仰者眼中,就变成了中国民众神圣的王者”。<sup>⑤</sup>吉川忠夫亦对石泰安之说深感兴趣,认为:“‘太平’理想才是贯流于东汉末社会上下的东西;生活在这一困难时代的人们,是寄托于‘太平’一词所表达的社会理想来探索现实课题之解决的”;“尽管五斗米教团是宗教集团,私塾是学问集团,尽管有着这样的不同,但都是在这个困难的时期而目的在于各自理想的完成而聚集起来的人们的集团”。<sup>⑥</sup>陈启云进一步对清议、党锢与黄巾间的隐奥关联勾稽发微,认为“太平道和黄巾的发展,是得到士大夫的同情庇护或支持的。黄巾的平息,也和士大夫态度的转变很有关系”。<sup>⑦</sup>

对黄巾运动宗教层面的专门考察亦早有展开。在50年代末掀起的“替曹操翻案”的讨论中,杨宽注意到黄巾运动有个显著的特点:“就是始终没有称帝称王”。<sup>⑧</sup>索安指出:“张角宣布自己是宗教领袖、圣师并且有新帝王的超凡魅力,这一点显然比那个世纪的前辈反叛者们要进了一步。他的称号(‘大贤良师’)反映了黄巾军的乌托邦倾向,试图把宗教的组织和王朝的政治组织融合为一个救世的帝国”。<sup>⑨</sup>康德谟也发现,黄巾的领袖似乎并无建立农民政权的欲望,他们想做的仅仅是变革朝代和宇宙的循环。<sup>⑩</sup>方诗铭提出黄巾所奉事的原始道教实体的名称是“大道”,即统治者和民间共同尊奉的老子神化后的“太上老君”,“大道”教人“积善”,黄巾起义即“善道”与“凶恶”的斗争。<sup>⑪</sup>姜生指出:“虽然太平道不主张革命,但却发动百万之师而与汉家相难,根本原因就在于原始道教的历数信仰和宇宙观下的天地毁坏末世说,顺延而致的则是与此相应的天师下降传道教民、助帝王更命以避末世之灾的行动——此亦即黄巾起义的实质所在。”<sup>⑫</sup>

与黄巾运动宗教属性研究紧密相关的是对今本《太平经》成书时间的考察。晚清学人沈曾植可能最早注意到《太平经》的成书与流布问题。<sup>⑬</sup>汤用彤则对今本《太平经》的成书时间较早地做出系统考察,确认今本《太平经》为汉代著作。<sup>⑭</sup>王明亦持此说。<sup>⑮</sup>前引福井康顺著作对《太平经》的成书与传承也做出较详梳理,认为东汉的《太平经》于唐前既已佚失,今本《太平经》则是以6世纪晚期的《太平洞极经》为基础发展而来。<sup>⑯</sup>大渊忍尔对福井氏的观点持否定态度,经详细论证他认为《太平经》成书于东汉末。<sup>⑰</sup>陈国符指

① 石泰安:《公元2世纪政治的宗教的道教运动》,朱越利译,《国际汉学》第8辑,郑州:大象出版社,2003年,第375—376页,与此紧密相关的论述还见第380、400—401页,特别是401—404页。

② 川胜义雄:《六朝贵族制社会研究》,徐谷芑等译,上海:上海古籍出版社,2007年,第18—41页。

③ 漆侠等:《秦汉农民战争史》,北京:生活·读书·新知三联书店,1962年,第129—183页。

④ 松崎つね子:《黄巾の乱の政治的側面——主として宦官との關係からみて》,《東洋史研究》32卷4号,1974年。

⑤ 索安:《国之重宝与道教密宝——谶纬所见道教的渊源》,刘屹译,《法国汉学》第4辑,北京:中华书局,1999年,第43页。

⑥ 吉川忠夫:《六朝精神史研究》,京都:同朋舍,1984年,第570页;王启发中译本(南京:江苏人民出版社,2010年),第438—439页。对石泰安、索安、吉川忠夫观点的综述亦见冯渝杰:《论五斗米道的“官僚性”特质》,《四川大学学报》2016年第1期。

⑦ 陈启云:《关于东汉史的几个问题:清议、党锢与黄巾》,此据氏著《儒学与汉代历史文化——陈启云文集2》,桂林:广西师大出版社,2007年,第212页。并参见陈启云《荀悦与中古儒学》第2章第3节“儒生、道士与黄巾军”,高专诚译,沈阳:辽宁大学出版社,2000年,第36—45页。

⑧ 杨宽:《论黄巾起义与曹操起家》,此据《曹操论集》,香港:三联书店,1979年,第387页。

⑨ 塞德尔:《老子和李弘:早期道教救世论中的真君形象》,王宗昱译,《国际汉学》第11辑,郑州:大象出版社,2004年,第188—189页。

⑩ Max Kaltenmark, “The Ideology of the T’ ai-P’ing ching,” in Holm Welch & Anna Seidel eds., *Facets of Taoism: Essays in Chinese Religion*, New Haven and London: Yale University Press, 1979, p. 45.

⑪ 方诗铭:《黄巾起义的一个道教史考察》,《史林》1997年第2期。

⑫ 姜生:《曹操与原始道教》,《历史研究》2011年第1期。

⑬ 沈曾植:《海日楼札丛》卷6“太平经”条,上海:上海古籍出版社,2009年,第234页。

⑭ 汤用彤:《读〈太平经〉书所见》,《国学季刊》第5卷第1号,1935年,此据《汤用彤学术论文集》,北京:中华书局,1983年,第52—79页。

⑮ 王明:《论〈太平经〉的成书时代和作者》,《世界宗教研究》1982年第1期。

⑯ 福井康顺:《道教的基础的研究》,第214—255页。

⑰ 大渊忍尔:《初期の道教——道教史の研究其一》,東京:創文社,1991年,第101—136页;大渊忍尔:《道教とその經典——道教史の研究其二》,東京:創文社,1997年,第507—555页。

出“后汉末叶，太平道流布甚广，传世亦颇久。于《太平经》之渊源，因地域或时代之不同，传闻盖各异其辞”。<sup>①</sup> 康德谟与坎德尔均认可《太平经》中主要包含的是汉代的思想内容并就此展开论述。<sup>②</sup> B. J. Mansvelt Beck、郭艾思（Grégoire Espeset）亦判断今本《太平经》是东汉的作品。<sup>③</sup> 施舟人、傅飞岚承认今本《太平经》包含诸多汉代的内容，然而表明其出于六朝晚期的不少材料亦不可忽视。<sup>④</sup> Barbara Hendrichke 认为今本《太平经》的形成可以分成几个阶段，虽然其间也经历东晋南朝道士的重编，但经中的主要内容反映的都是东汉时期的观念。<sup>⑤</sup>

以上讨论可最终汇总到黄巾运动与今本《太平经》之关系这一问题上来。秋月观暎较早专题讨论了黄巾之乱与太平道法的思想关联，但所涉不深。<sup>⑥</sup> 此后不久，大渊忍尔发表了长篇论文《中国之民族宗教的成立》，对张角的教法进行了远更详细的研究，并进一步通过与《太平经》文本的详细比对分析，确认黄巾之乱与《太平经》之间存在异乎寻常的紧密联系。<sup>⑦</sup> 杨宽亦细论两者的紧密联系。<sup>⑧</sup> 熊德基认为“《太平经》与黄巾的思想绝不相似，而是两种敌对的阶级意识的反映。《太平经》也与黄巾等无关”。<sup>⑨</sup> 戎笙提出“后张角颇有其书焉”是“有其书不一定信其书”。<sup>⑩</sup> 针对熊德基及戎笙的观点，喻松青作出较详反驳，认为黄巾与太平道、《太平经》的关系密切，《太平经》内容的复杂性和双重性“决定了它所产生的效果和影响也是复杂和具有双重性的”。<sup>⑪</sup> 唐长孺进一步提出：张角为首的太平道与《太平经》有关是可信的，但“我们却决不能无条件地把传世《太平经》就当作‘张角颇有其书’之《太平经》”，“作者反对农民反抗的立场非常鲜明，因而决不可能对黄巾起义具有思想上的指导作用”。唐氏推论：“襄楷所献的《太平经》是一种历经改窜，对统治阶级绝对无害，而且还可以‘兴国广嗣，消灾延祚’的‘神书’。”张角所有的《太平经》却是包含五德终始理论的另一版本，“这种《太平经》流行于民间，黄巾起义被镇压后就逐渐消失了”。<sup>⑫</sup>

通检以上讨论可以发现，其中的一个争议焦点及难以克服的障碍或在于，一方面研究者囿于既定思维，以黄巾运动的农民起义性质为讨论之基本前提，讨论方向遂自然指向“革命”学说与“起义”行动；另一方面研究者虽然发现今本《太平经》中也存有符合“农民起义”诉求的言说，但其主体内容与核心观念却是在探讨如何辅助帝王解除灾厄、寻求“太平”，这些主张与农民阶级是根本对立的，两者不可能有关系，遑论“思想纲领”之说。与此同时，近年来学界对今本《太平经》成书问题的深入揭示，更加剧了该问题探索的复杂性。究竟如何历史地认识黄巾运动的性质，该问题与黄巾、太平道及今本《太平经》间的隐奥纠葛紧密相连，仍有必要在总结、梳理前贤研究成果及仔细阅读相关史籍的基础上作进一步研讨。本文拟以黄巾运动之初始动机为突破口，讨论其与今本《太平经》的关系问题，希望能够加深人们对这一时期宗教与历史之关系的理解。

## 二、初期黄巾运动的非颠覆动机

历史书写掌握在供职于朝堂的知识阶层手里，显隐间自会受到官方正统意识形态的牵制与形塑；即

① 陈国符：《道藏源流考·〈太平经〉考证》，北京：中华书局，1963年，第87页。

② Max Kaltenmark, *The Ideology of the T'ai-P'ing ching*, p.19. Barbara Kandel, *Taiping Jing: The Origin and Transmission of the "Scripture on General Welfare" — the History of an Unofficial Text*, Hamburg: Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens, 1979.

③ B. J. Mansvelt Beck, "The Date of the Taiping Jing," *T'oung Pao*, Vol. 66, 1980, pp.149-182. Grégoire Espeset, "Cosmologie et trifonctionnalité dans l'idéologie du Livre de la Grande paix (Taiping jing)" Paris: University Paris. 2002.

④ Kristofer Schipper and Franciscus Verellen ed., *The Taoist Canon: a historical Companion to the Daozang*, Chicago & London: The University of Chicago Press, 2004, pp.277-280.

⑤ Barbara Hendrichke, *The Scripture on Great Peace: The Taiping jing and the Beginnings of Daoism Berkeley*, University of California Press, 2006.

⑥ 秋月觀暎：《黄巾の亂の宗教性——太平道教法との關連を中心として》，《東洋史研究》15卷1号，1956年。

⑦ 原载《历史学研究》第179、181号，1955年，此据《初期の道教》，第77—246页。

⑧ 杨宽：《论〈太平经〉——我国第一部农民革命的理论著作》，《学术月刊》1959年9月号。

⑨ 熊德基：《〈太平经〉的作者和思想及其与黄巾和天师道的关系》，《历史研究》1962年第4期。

⑩ 戎笙：《试论〈太平经〉》，《历史研究》1959年第11期。

⑪ 喻松青：《〈太平经〉和黄巾的关系——和熊德基同志商榷》，《新建设》1963年2月号；并参见喻松青：《道教的起源和形成》，《历史研究》1963年第5期。

⑫ 唐长孺：《太平道与天师道——札记十一则》（钟国发整理），《中华文史论丛》2006年第3期。



便是不必为正统回护的私人修史，由于修史者个人知识结构、价值立场、史观乃至信仰等方面的不同，亦难免存在有意无意的褒扬或遮蔽。黄巾运动裹挟巨大的社会能量带给东汉政权以强烈冲击，从此而后汉朝廷名存实亡，很快趋于解体。所以，史书对于黄巾之记载几乎一致性地呈现出贬斥、呵骂的局面，以“妖妄”“蛾贼”为乱国之罪魁。尽管如此，在看似密不透风的话语掩盖下，不经意的征引、叙述或许就是打开历史秘门的关键。

据《续汉志》注引晋杨泉《物理论》载，黄巾发难之日，“被服纯黄，不将尺兵，肩长衣，翔行舒步，所至郡县无不从，是日天大黄”。<sup>①</sup>“尺兵”，或指短兵器，或即“尺兵寸铁”，以示黄巾不携兵器。大渊忍尔认为“‘不将尺兵’明显与事实不符，‘被服纯黄’也是夸张之语，并不意味着都穿黄衣。这显示六朝时代继承了志怪小说盛行之风尚，黄巾被附加了夸张和神秘化传说的事实。”<sup>②</sup>尽管《续汉志》的作者司马彪为西晋时人，为《续汉书》作注的刘昭更迟至萧梁，然而《物理论》的作者杨泉则生活在去汉不久的三国西晋时代，而杨氏一族由梁国徙居会稽的时间、原因，即“与汉末黄巾起义、豫州兵乱有关”；且从后世《物理论》辑本看，<sup>③</sup>杨泉所论者确乃可以称之为宇宙万物之“理”的自然法则，而杨泉本人也相当注重实证精神，注意生产知识的收集、总结，反对清谈、贬斥玄学，所以被研究者认为是“宇宙观比扬雄、王充等先驱者更为坚实”的思想家，其“唯物主义的哲学思想具有比王充更彻底、更合理的内涵”。<sup>④</sup>可见《物理论》应当一定程度上具备客观分析的自觉立场与如实记录的文本属性。由此我们不妨首先提出这样一个假设：即杨泉之语并非全然向壁虚构，而是反映了一定的历史真实（下文将给以系统论证与支撑）。果真如此，那么从此材料中我们又能够发现什么呢？如果说“被服纯黄”“肩长衣”“翔行舒步”等类似的宗教行为尚可解释，在并不禁止私兵器的汉代，<sup>⑤</sup>对于“有组织有准备”的“起义”或“反抗”来说，“不将尺兵”则实在无法理解。而且史籍专门记述下此一特点，说明黄巾的独特行为的确给时人留下了深刻印象。

按《太平经》曾明确建议汉家帝王“急绝兵”“断金兵”“敢有持者，悉有重罪”。因为“欲使阳气日兴，火大明，不知衰时者，但急绝由金气，勿使其王也。金气断，则木气得王，火气大明，无衰时也”。意即汉家天命火德，故君王作为“火精道德之君”，理当效法上古圣人，绝金气、厌不祥。《太平经》结合汉代的政治社会现实进一步论述道：“帝王戒赐兵器与诸侯，是王金气也。金气王则木衰，木衰则火不明，火不明则兵起之象。”<sup>⑥</sup>如此，黄巾“不将尺兵”的“怪诞”做法，极有可能乃是基于其宗教、神学逻辑的“合理”行为；更进一步说，则黄巾运动之初始动机可能并不在于暴力反抗或者起义颠覆，相反更有可能是自觉禁绝金气之象的兵刃，以维护汉家的火德之运。关于原始道教的“辅汉”神学，我们将在本文第四节详细展开。前引杨宽、康德谟、索安、姜生诸先生已经不同程度地注意到黄巾运动非现实指向的宗教追求或关怀，具有一定的合理性。下面我们再从有关史料中寻绎黄巾究竟所求为何，期冀由其初始动机入手，逐步探得实质。

从上引《物理论》所载资料，我们看到了不全同于正史记载的黄巾形象。其实，结合宗教经籍等非正统文献仔细解读正史记载，我们亦可发现一些问题。史载：

初，巨鹿张角自称“大贤良师”，奉事黄老道，畜养弟子，跪拜首过，符水咒说以疗病，病者颇愈，百姓信向之。角因遣弟子八人使于四方，以善道教化天下，转相诳惑。十余年间，众徒数十万，连结郡国，自青、徐、幽、冀、荆、扬、兖、豫八州之人，莫不毕应。……讹言“苍天已死，黄天当立，岁在甲子，天下大吉”。以白土书京城寺门及州郡官府，皆作“甲子”字。中平元年，大方马元义等先收荆、扬数万人，

① 《续汉书·五行志》注引杨泉《物理论》，《后汉书》，北京：中华书局，1965年，第3346页。

② 大渊忍尔：《初期的道教》，东京：创文社，1991年，第21页。

③ 清人孙星衍辑《物理论》1卷，存《平津馆丛书》乙集之三；孙星衍之前清人章宗源已辑得《物理论》初稿，孙氏即在章氏所辑基础上“重加校正，补所未备”而成。

④ 魏明安、赵以武：《傅玄评传（附杨泉评传）》，南京：南京大学出版社，1996年，第371、418页。

⑤ 《吕思勉读史札记》乙帙“汉世犹用铜兵”条，上海：上海古籍出版社，2005年，第632页；范学辉：《论两汉的私人兵器》，《山东大学学报》1999年第1期；林永强：《论汉代私兵器与社会治安》，《甘肃联合大学学报》2008年第1期。

⑥ 王明：《太平经合校》卷65《断金兵法》，北京：中华书局，1960年，第225、226页。

期会发于邺。元义数往京师，以中常侍封谥、徐奉等为内应，约以三月五日内外俱起。未及作乱，而张角弟子济南唐周上书告之，于是车裂元义于洛阳。……角等知事已露，晨夜驰救诸方，一时俱起。皆著黄巾为标帜，时人谓之“黄巾”，亦名为“蛾贼”。杀人以祠天。……所在燔烧官府，劫略聚邑，州郡失据，长吏多逃亡。旬日之间，天下响应，京师震动。<sup>①</sup>

首先，这份官方文本对黄巾教法的描述虽未必准确，但对于黄巾兴起状况的描述则应属可信。按《初学记》引《太平经》曰：“悟师一人教十弟子，十以教百，百以教千，千以教万。”<sup>②</sup>大渊忍尔认为这是太平道教法能够短时间内在如此广泛地域传播的基本原因，而且黄巾“善道”之教法与《太平经》所述亦有颇多重合，足证黄巾宗教信仰背景及其与《太平经》关系之确实。<sup>③</sup>是论可从。“十余年间，众徒数十万”，几乎覆盖当时帝国版图的整个东部地区。另外，张角“遣弟子八人使于四方”的做法，则当系对汉家“八使”（“风俗使”）巡行传统的效习。<sup>④</sup>

其次，黄巾口号是其意愿的有效浓缩，尤其值得注意。已有不少研究者指出黄巾口号的宗教性，认为它受到五德终始说的影响，意欲甲子时日以黄代赤、以土德代替汉家火德，获致大吉。<sup>⑤</sup>然而，黄巾的口号虽置“苍天”与“黄天”于相对相承之立场，但是“苍”、“黄”却并不构成直接相应于五行的五色生克关系，故该口号与五行相生或相胜说皆难完全吻合，<sup>⑥</sup>与后文引述黄巾及时人普遍称呼的“黄家”亦当有别。<sup>⑦</sup>虽然从下文引述《太平经》关于“天将太平”的解释中，我们亦可发现其中所包涵的五行学说，但它却与五帝说紧密关联在一起。所以即便黄巾口号前两句受到五行理论的影响，“苍天”亦为“青帝”，黄天则为“黄帝”或“黄神”，<sup>⑧</sup>其意非为五德终始。仔细品味揣摩，四句口号文意贯一，其要旨与落脚点应在于最后的呼喊、召唤“太平”（大吉），意为黄天甲子之日，即是天下太平之时；而黄巾亦皆着黄衣以感应天心。《三国志》载角“遣八使以善道教化天下……自称黄天太平。”<sup>⑨</sup>“黄天”是“太平”（太平）之自然征象，<sup>⑩</sup>亦是其崇尚之对象（后引黄巾修书曹操，称其崇“中黄太乙”），天下“太平”才是其最后所望达到的理想。这意味着，黄天甲子时，黄巾所崇拜的位居天空正中的最高神——太一（太乙），将归于正位，<sup>⑪</sup>天下亦将随之结束纷乱，重归阴阳有序状态，万物各居其所，迎来“太平”。

① 《后汉书》卷71《皇甫嵩传》，第2299—2300页。

② 徐坚：《初学记》卷23，北京：中华书局，1962年，第552页。

③ 大渊忍尔：《初期の道教》，第25、101—136页。

④ 相关讨论可参刘太祥：《汉代巡行使的职能和作用》，《史学月刊》1997年第1期。

⑤ 吕思勉认为，“苍”天疑当作“赤”天，当时奏报者讳之，乃改“赤”为“苍”矣（《秦汉史》，第736页），刘序琦在此基础上有进一步的总结、论证（《谈“苍天已死，黄天当立”》，《江西师范大学学报》1985年第3期）；贺昌群则以甲子讖言解黄巾口号（《论黄巾农民起义的口号》，《历史研究》1959年第6期）；大渊忍尔以为，“苍”为青为木，汉为火德，火因木盛，木死则火灭（《初期の道教》，第22—24页）；汤其领亦持相同意见（《秦汉五德终始初探》，《史学月刊》1995年第1期）；还有释“苍天”为水德者，以为黄巾擅改汉德然后克之（雏飞：《“苍天”试解》，《史学月刊》1981年第5期），或改汉德为木德然后克之（赵克尧、许道勋：《论黄巾起义与宗教的关系》，《中国史研究》1980年第1期）；胡克森释“苍”为水之蓝色，象征东汉的水德，“黄”则象征黄巾农民政权的土德，表示土胜水（《原始道教的兴起与“五德终始说”的演变——东汉黄巾军口号与“五德终始说”关系讨论》，《史学月刊》2014年第6期）；刘九生全面地讨论了黄巾口号的天文历数背景，并以“土王四季”解“以黄代苍”（《黄巾口号之谜》，《陕西师范大学学报》1985年第2期）。

⑥ 熊德基以为“苍天”为古之口语“天老爷”，并无实义（《〈太平经〉的作者和思想及其与黄巾和天师道的关系》）；方诗铭同意此说并有更深发挥（《黄巾起义先驱与巫及原始道教的关系——兼论“黄巾”与“黄神越章”》，《历史研究》1993年第3期）；刘昭瑞认为其为对应于“黄天”的“有意志、有神力的神”（《论“黄神越章”——兼谈黄巾口号的意义及相关问题》，《历史研究》1996年第1期）；王子今则充分引证传统典籍与出土文献，认为“苍天”乃汉代“社会下层民众普遍寄托社会公平与社会安定的希想的万能的神”（《汉代民间的“苍天”崇拜》，《学术月刊》1998年第6期）；凡此论述皆以口号无涉五德说。

⑦ 翻检史书，“黄天”仅见于张角口号的相关记载（直叙或转引），“黄家”则与“汉行”“赤气”“赤德”“赤家”并置，显属五德终始理论，并颇有言者。下文将详析呈现此中差异的原因。

⑧ 福井重雅认为黄巾口号的重点在于“黄天当立”，“苍天”并没有实际意义，而“黄天”也与五行无关，指的是张角所奉事的“黄老道”的崇拜对象，张角之前马勉等自称的“黄帝”的含义同样如此。参见福井重雅：《黄巾之亂と起義の口號》，《大正大學研究紀要》第59輯，1974年。

⑨ 《三国志》卷46《孙坚传》，北京：中华书局，1985年，第1094页。

⑩ 间嶋润一亦以为口号前两句受讖纬与灾异思想的影响，描述的是一种由宇宙最高神引起的“太平”将临的异常天象。参见间嶋润一《鄭玄と「周礼」——周の太平国家の構想》，東京：明治書院，2010年，第462—463页。

⑪ 《史记》卷28《封禅书》记亳人谬忌向武帝上奏曰：“天神贵者太一，太一佐曰五帝。”北京：中华书局，1959年，第1386页。有关汉代太一信仰的研究，可参钱宝琮《太一考》（《钱宝琮科学史全集》第9卷，沈阳：辽宁教育出版社，1998年，第202—230页），丁培仁《太一信仰与张角的中黄太一道》（《宗教学研究》1984年第1期）等。

这里应特别注意,从黄巾“被服纯黄,不将尺兵”,希于黄天甲子日感应、召唤天下大吉,以及自称“大贤良师”“黄天泰平”等材料与分析出发,仅凭“以中常侍封谶、徐奉等为内应,约以三月五日内外俱起”的“单方证词”(不等于真实的历史记录),也不能绝对判定黄巾意欲里应外合,夺取政权,颠覆汉家之治,而同样可据多方证据理解为约起宗教请愿,表达普天希企、感召、迎接“太平”之意。只不过可能对于黄巾来说初衷本非相难于汉家的宗教行为(这从当事一方之宗教典籍的叙述中可以得见一斑),却被教团之外的部分朝臣及部分教内人士(如告密者唐周),理解为颠覆政权的武装暴动,所以才会出现正史中部分的“叛乱化”记载,也才会出现由漫不经心至惊慌而起、酷烈镇压的局促调向,而黄巾也正是在这样的被迫对抗中很快走向军事化,完成由“辅汉”而“代汉”之神学转轨的(详下)。丁培仁指出,除了前人多有所释的甲子岁,三月五日亦别具神学蕴义(以附会三、五数字组合的形式来表达),这在《汉书·律历志》及诸多谶纬文献中皆有反映。如《汉书·律历志》:“三五相包而生。”《易纬辨终备》:“三五环复。”《春秋保乾图》:“阳起于一,天帝为北辰,气成于三,以立五神,三五展转,机以动运。”《云笈七签》卷6引《太平经》:“三五气和,日日常光明,乃为太平。”<sup>①</sup>可见,约起于三月五日,乃因这一天在历法(有一定的历法依据)及神学(术数)上有“展转”变动、“复反”太平之可能。这与前汉甘忠可师徒所宣扬的自禅受命的“更受命”思想颇为相近,<sup>②</sup>而并非丁氏所谓“祈天神佑”,“要在‘三五’吉期一举夺取政权”,是“解释朝代更替”,发起“革命”的神学依据。<sup>③</sup>且依丁文所论,若单讲起义之条件与时机等,早在此前数年便已具备,大可不必等到客观上并不甚有利的中平元年三月五日。<sup>④</sup>故此,结合上面有关口号内涵的讨论,可以认为,或许“内外俱起”并非为揭竿起义(范晔言为“未及作乱”云云,当是后出与“他者”之见),而仅是尽量广阔范围地表达、实施普天请命之愿也——此亦颇类于汉哀帝时“关东民传行西王母筹,经历郡国,西入关至京师”<sup>⑤</sup>的宗教行为与运动。因为尽管由于计划泄露而提前匆忙发起行动,也不至于“不将尺兵”,百姓“繻负”而至,<sup>⑥</sup>“所至郡县无不从”。如此来看,黄巾初起时似乎本无赴战之意,故亦无相应之作战准备或计划。这一点将在后文的论述中,得到更清晰的呈现。

又据晋人干宝《搜神记》载,张角黄巾“初起于邺,会于真定,狂惑百姓曰:‘苍天已死黄天立,岁名甲子年,天下大吉。’起于邺者,天下始业也,会于真定也。小民相向跪拜趣信,荆、杨尤甚。弃财产,流沉道路,死者数百。”<sup>⑦</sup>刘九生认为此可补正史之阙,为“真史料”无疑。他认为此材料显示与“甲子”大吉之期前后相连的还有两个东西:邺、真定。“邺者,初起于邺,天下始业之地也;真定者,会于真定,天下‘会于’真定之地‘真定’也。张角巧妙地利用谐音关系,将黄巾首义地和会师地也谶言化了。黄巾口号不仅包含着起义的时间,还包含了起义的地点、归宿。……黄巾口号是一个由时间—空间构成的谶言体系”。而“真定”记载之不虚,可从黄巾的动向中找到有力证明。据正史所记,“黄巾大起义,就是沿着朝洛阳截然相反的方向:邺→广宗→下曲阳一线进行,并且日趋激化的”;“张角所以要‘诳惑百姓’,百姓又心甘情愿地受他‘诳惑’,就因为在他们心目中,‘邺’和‘真定’,名符其实,标志着‘天下大吉’的起点和归宿”。所以,“黄巾口号或谶言体系首先表现出支配黄巾动向的力量”正是“铁一般的事实”。这表明:“(1)张角根本上无意于夺取洛阳,推翻东汉王朝,(2)而是要在太行山东侧真定一带武装割据”。<sup>⑧</sup>言张角“无意于夺取洛阳,推翻东汉王朝”,诚可谓孤明先发;而在“太行山东侧真定一带武装割据”的判断则仍可细绎。根据下文围绕《太平经》的讨论,宗教理想应是制约初期黄巾行为的更重要因素,所以即便是“割据”,

① 以上参见丁培仁:《关于黄巾起义时间的几个问题——兼与刘九生同志商榷》,《四川大学学报》1986年第2期。

② 《汉书》卷75《李寻传》,北京:中华书局,1962年,第3192页。相关讨论参见徐兴无:《刘向评传》,南京:南京大学出版社,2005年,第353页。

③ 宋均注“三五”之言(“三,三正也。五,五行也。三正五行,王者改代之际会。”)亦当如是观,这与《白虎通》解释改元与正朔的理论大致相当。

④ 丁培仁:《关于黄巾起义时间的几个问题》,《四川大学学报》1986年第2期。

⑤ 《汉书》卷11《哀帝纪》,第342页。

⑥ 《后汉书》卷54《杨赐传》载:“黄巾师张角等执左道,称大贤,以诳耀百姓,天下繻负归之。”(第1784页。)针对该条记载的讨论参见陈启云:《关于东汉史的几个问题:清议、党锢与黄巾》,《儒学与汉代历史文化》,第210页。

⑦ 此据李剑国辑校《新辑搜神记·新辑搜神后记》卷12“赤厄三七”条,北京:中华书局,2007年,第194页,参校《法苑珠林校注》卷44,北京:中华书局,2003年,第1369—1370页。

⑧ 以上讨论见刘九生:《黄巾口号之谜》,《陕西师范大学学报》1985年第2期。



也应是建立类似于西部五斗米道的“宗教乌托邦”，以图救世、以期“太平”。如姜生所指出：“即使这种割据得以建立，同样不是太平道最终目的所在，而只是暂时的地上天国，以图救世，以期天下之‘真定’”。<sup>①</sup>如此，从黄巾口号尤其是黄巾的行进路线中，我们可以更深入地理解黄巾的目的与性质，而前引杨泉所记黄巾发难日“不将尺兵”云云，恐怕也并非全然无据的虚妄之言。

复次，此言“所在燔烧官府，劫略聚邑，州郡失据，长吏多逃亡。旬日之间，天下响应，京师震动”应有夸大记述的成分。黄巾之起，规模确甚庞大，加上京师“内应”，难免引发人心慌乱，造成天下皆动的印象。然而情况远非如此简单。东汉《曹全碑》（立于中平二年，185）记：“（光和）七年（即中平元年）三月，除郎中，拜酒泉禄福长。妖贼张角，起兵幽冀，兖豫荆杨，同时并动。而县民郭家等复造逆乱，燔烧城寺，万民骚扰，人裹（古怀字）不安，三郡告急，羽檄仍至。”<sup>②</sup>县民“复造逆乱”“万民骚扰”，说明黄巾运动中的动乱要素并不单纯，应是多方原因共同促成的结果。并且类似情况亦曾出现于西部五斗米道中，芦山汉碑《樊敏碑》载：“季世不祥，米巫凶虐，续蠹青羌，奸狡并起，陷附者众。”<sup>③</sup>

实际上，从史书不同地方的片段记载中，我们也可看到问题的另外一面。史载黄巾未起时，地方州郡官吏虽知张角之活动，却代为隐讳，不肯公文镇压或上奏朝廷：

时巨鹿张角伪托大道，妖惑小民，〔刘〕陶与奉车都尉乐松、议郎袁贡连名上疏言之，曰：“圣王以天下耳目为视听，故能无不见闻。今张角支党不可胜计。前司徒杨赐奏下诏书，切敕州郡，护送流民，会赐去位，不复捕录。虽会赦令，而谋不解散。……州郡忌讳，不欲闻之，但更相告语，莫肯公文。宜下明诏，重募角等，赏以国土。有敢回避，与之同罪。”〔灵〕帝殊不悟，方诏陶次第《春秋》条例。<sup>④</sup>

《资治通鉴》载：“初，巨鹿张角，奉事黄、老……郡县不解其意，反言角以善道教化，为民所归。”<sup>⑤</sup>黄巾兴起后，朝廷不少士大夫仍对黄巾太平道抱持同情态度，如张钧、向栩皆反宦官而同情黄巾，甚至宦官中亦有持同样态度者，如吕强。<sup>⑥</sup>缘此，除了基于法律与严峻政治生态的可能忌讳外，我们还可以判断，这些可怪现象实际反映出朝廷州郡上下对于太平道的教义和宣传持同情、理解甚至接纳态度者不在少数。个中原因或在于，“身国同治”的宗教特质，使得黄巾自觉以辅汉家至“太平”为其最高追求，其“辅汉”神学本不构成汉家的威胁，加之黄巾的宗教教义与理想，亦正暗合西汉以来“致太平”社会心理的整体需求（详下），所以被人们视为无害国事的“善道”，也就在情理之中了。

最后，此言黄巾初起时“杀人以祠天”，殊不知何据。吕思勉认为“此为东夷之俗。修法略与角同，其原当亦出于东方。”又言：“角之起也，杀人以祠天，此东夷用人之旧，而被发亦东夷之俗。”<sup>⑦</sup>此以上古东夷旧俗作解，意颇牵强，恐难成立。细绎黄巾太平道之教义，没有任何迹象表明他们能够接受如此反教义的行为，<sup>⑧</sup>张角即自称“大贤良师”，而太平道亦教导人们与凶恶相争，以求得大善于天下（“以善道教化天下”）。所以此条记载若非以讹传讹，即当史传者的想象、夸饰甚或污蔑之辞，不足征信。

总之，尽管《后汉书·皇甫嵩传》有关黄巾运动的叙述，确系今存文献中认识、判断黄巾运动属性的最完整记录，然其可靠性却并非不证自明或毋庸置疑。站在“历史书写”或“史料批判”的立场，结合宗教经卷等对其进行不同角度的考辨与解读，便有望发掘黄巾不同于既定印象的另一面相。

### 三、汉末的“太平”追求与《太平经》之救世神学

从史籍反馈的信息看，确如吉川忠夫所感受到的那样，对于“太平”的追求乃是流贯于汉末社会上下，

① 姜生：《曹操与原始道教》，《历史研究》2011年第1期。

② 高文：《汉碑集释》（修订本），开封：河南大学出版社，1997年，第473页。

③ 洪适：《隶释·隶续》卷11，北京：中华书局，1985年，第128页。

④ 《后汉书》卷57《刘陶传》，第1849页。

⑤ 《资治通鉴》卷58，北京：中华书局，1956年，第1864页。

⑥ 事详《后汉书》卷78《张让传》，卷81《独行列传》，卷78《吕强传》。相关讨论参见陈启云《关于东汉史的几个问题：清议、党锢与黄巾》，《儒学与汉代历史文化》，第207—209页。

⑦ 吕思勉：《秦汉史》，第749页；《吕思勉读史札记》上册，第773页。

⑧ 称号“天公”“地公”“人公”将军亦取天、地、人三合之义，此在《太平经》中多有阐述；而在黄巾予曹操的书信中更明言其不祀鬼神。详下。

并深刻影响时人价值取向与行为抉择的重要思想伏流。这种思想的确立可以追溯至战国末秦汉以来逐步兴起的谶纬神学中，也与灾异学说的发展紧密相关。<sup>①</sup>在天地之灾祥征兆及圣人禀天受命的相关论述中，“太平”作为一种圣王治下的终极理想状态被反复提及。

概括地说，汉人所求之“太平”至少具有以下几方面的内涵：第一，天地和洽，灾异不生。如《白虎通义》：“太平之时，时雨时霁，下以恒暘而以时暘，天地之气宣也。”《韩诗外传》：“小雅曰：‘有弁萋萋，兴云祁祁。’以是知太平无飘风暴雨明矣。”<sup>②</sup>第二，君王圣明，贤人齐聚。如刘向奏言：“臣愚以为宜退恭、显以章蔽善之罚，进望之等以通贤者之路。如此，太平之门开，灾异之原塞矣。”《潜夫论·考绩篇》：“夫圣人为天口，贤人为圣译。是故圣人之言，天之心也。贤者之所说，圣人之意也。先师京君，科察考功，以遗贤俊，太平之基，必自此始，无为之化，必自此来也。”<sup>③</sup>第三，政治清明，奸乱绝息。王充引“儒者”言：“太平之时，屈轶生于庭之末，若草之状，主指佞人。佞人入朝，屈轶庭末以指之，圣王则知佞人所在。”王符则直言：“奸乱绝则太平兴矣。”<sup>④</sup>第四，礼乐隆兴，刑狱见弃。如荀悦评论：“玄雅礼乐之风阙焉，故太平之功不兴。”王充称引“儒书”言：“尧、舜之德，至优至大，天下太平，一人不刑。”<sup>⑤</sup>第五，德泽四夷，天下归心。《史记·夏本纪》载禹行九州，“声教讫于四海。于是帝锡禹玄圭，以告成功于天下。天下于是太平治”。《论衡》亦称：“周时天下太平，越裳献白雉，倭人贡鬯草。”<sup>⑥</sup>第六，万物瑞应，各得其序。蔡邕《祖德颂》序曰：“昔文王始受命，武王定祸乱，至于成王，太平乃洽，祥瑞毕降。”王充认为：“儒者论太平瑞应，皆言气物卓异，朱草、醴泉、翔凤（风）、甘露、景星、嘉禾、蕙脯、蓂莢、屈轶之属。”<sup>⑦</sup>第七，兆民福庆，生命久长。《韩诗外传》载曰：“太平之时，无瘠癯、跛眇、尪蹇、侏儒、折短，父不哭子，兄不哭弟，道无襁负之遗育，然各以其序终者，贤医之用也。”《论衡》引“儒者”言曰：“太平之时，人民侗长，百岁左右，气和之所生也。”《申鉴》曰：“太平之世，事闲而民乐遍焉。”<sup>⑧</sup>

要言之，“太平”可谓西汉中后期以来汉人戮力追寻的最高政治理想，同时通过相互关联的神学宇宙体系，“太平”所指代的天地祥和、万物有序、生命美好状态，又与人们的信仰紧密结合在一起，构成社会全体的终极追求——因为“太平”即意味着人人所居之生存空间的最理想状态。从史籍载叙看，汉人对“太平”的渴慕、追寻确甚强烈。王充《论衡·宣汉篇》集中辩驳了多数儒者所谓汉无“太平”之说。实际上，致太平抑或未致太平，皆反映出汉人强烈的“太平”期许与追求：

儒者称五帝、三王致天下太平，汉兴已来，未有太平。……此言妄也。

孔子曰：“如有王者，必世然后仁。”三十年而天下平。汉兴，至文帝时，二十余年。贾谊创议，以为天下洽和，当改正朔、服色、制度，定官名，兴礼乐。文帝初即位，谦让未遑。夫如贾生之议，文帝时已太平矣。汉兴二十余年，应孔子之言“必世然后仁”也。汉一世之年数已满，太平立矣，贾生知之。况至今且三百年，谓未太平，误也。且孔子所谓一世，三十年也。汉家三百岁，十帝耀德，未平如何？夫文帝之时，固已平矣，历世持平矣。至平帝时，前汉已灭，光武中兴，复致太平。

如以瑞应效太平，宣、明之年，倍五帝、三王也。夫如是，孝宣、孝明，可谓太平矣。

近与周家断量功德，实商优劣，周不如汉。何以验之？……孝宣、孝明符瑞，唐、虞以来，可谓盛矣。……夫实德化则周不能过汉，论符瑞则汉盛于周，度土境则周狭于汉，汉何以不如周？独谓周多圣人，治致太平？”<sup>⑨</sup>

① 冯渝杰：《从“汉家”神化看两汉之际的天命竞夺》，《历史研究》2015年第1期。

② 陈立疏证、吴则虞点校：《白虎通疏证》卷6，北京：中华书局，1994年，第275页；许维通：《韩诗外传集释》卷8，北京：中华书局，1980年，第292页。

③ 《汉书》卷36《楚元王传》，第1932页；王符著，汪继培笺、彭铎校正：《潜夫论笺校正》，北京：中华书局，1985年，第72页。

④ 黄晖：《论衡校释》卷17，北京：中华书局，1990年，第758页；《潜夫论笺校正》卷5，第236页。

⑤ 荀悦：《汉纪》卷23《孝元皇帝纪》，张烈点校：《两汉纪》（上），北京：中华书局，2002年，第407页；《论衡校释》卷8，第359页。

⑥ 《史记》卷2《夏本纪》，第77页；《论衡校释》卷，第375页。

⑦ 邓安生：《蔡邕集编年校注》，石家庄：河北教育出版社，2002年，第3页；《论衡校释》卷17，第752页。

⑧ 《韩诗外传集释》卷3，第93页；《论衡校释》卷1，第31页；荀悦著，黄省曾注、孙启治校补：《申鉴注校补》卷4，北京：中华书局，2012年，第170页。

⑨ 《论衡校释》，第815、818、820、822—823页。



“太平”意味着理想秩序和绝对意义，它是一套能够将所有的社会个体信仰牵持在一起的神学一宇宙观，从而也必然内在、深刻地影响着身置其间的人们行为以至历史走向。<sup>①</sup>汉末的“太平”祈望亦确甚强烈，史称：“太后新摄政，政之巨细，多委陈蕃、窦武，同心戮力，以奖王室，征用天下名士参政事。于是天下英隽知其风指，莫不人人延颈想望太平。”<sup>②</sup>

《太平经》被认为是早期道教的重要经典，从中能够透见汉代信仰的许多内容，因而历来受到研究者的重视。有关《太平经》的成书，如前所述，学术界尚有一些争议。本文认为今本《太平经》大部分内容渊源有自，其主体至少汉末已经成型；其传承与“再出”问题则与道教“师受”的特质及黄巾之后的沉浮命运紧密相随。<sup>③</sup>

《太平经》可谓对包括黄巾在内的当时人们之“太平”“大吉”热望的系统表达。《太平经·三合相通诀》曰：“天气悦下，地气悦上，二气相通，而为中和之气，相受共养万物，无复有害，故曰太平。”<sup>④</sup>《太平经钞·癸部》释《太平经》之名曰：“太者，大也；大者，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。”<sup>⑤</sup>如此，“太”“平”“经”分别对应释为“天”“地”“常”三字，“太平经”意即“天地之常道”。“天地失常道即万物悉受灾”，故《太平经》撰作之目的，即辅佐帝王以“大顺之道”治国教民。<sup>⑥</sup>关于《太平经》之主旨，《后汉书·襄楷传》载宫崇所献之神书（《太平清领书》）“专以奉天地顺五行为本，亦有兴国广嗣之术”，又曰：“其言以阴阳五行为家，而多巫覡杂语。”<sup>⑦</sup>唐释玄嶷《甄正论》亦言：“有太平经百八十卷，是蜀人于吉所造……多说帝王理国之法，阴阳生化等事”。<sup>⑧</sup>从今本《太平经》来看，其特点亦基本如此，所以被认为是针对东汉王朝的危机解释理论与政治改良方案。<sup>⑨</sup>

那么，《太平经》所求之“太平”到底具有怎样的标准，又当如何实现呢？《敬事神十五年太平诀》曰：

“今天将太平，宁亦可预知邪哉？”“然，可知占天五帝神气太平，而其岁将乐乎矣。”“何谓也？愿闻之。”“然，春也青帝神气太平，夏也赤帝神气太平，六月也黄帝神气太平，秋也白帝神气太平，冬也黑帝神气太平。”“今以何明之？”“然，太平者，乃无一伤物，为太平气之为言也。凡事无一伤病者，悉得其处，故为平也。……五帝太平一岁，人为其喜乐顺善；二岁，地上为其太乐；三岁，恩泽究竟于天；四岁，风气顺行；五岁，九神不战，祇恶伏灭；六岁，而究著六纲；七岁，乃三光更明；八岁，而恩究达八方；九岁，阴阳俱悦；十岁，万物悉各得其所。为数小终，物因而三合之，乃天地人备，故三十岁而太平也。今上皇气出，真道至以治，故十五年而太平也。如不力行真道，安得空致太平乎？此十五岁而太平者，乃谓帝王以下及巨大小，案行真道，共却邪伪，故十五年而平也。……是故凡象，乃先见于天神也。天神不平，人安得独称乎哉？是故五帝更迭治，可皆致太平。其失天神意者，皆不能平其治也。是故谨顺四时，慎五行，无使九神战也。故当敬其行而事其神。”<sup>⑩</sup>

仔细比较可以发现，除宗教性意味更强之外（加入了五帝与五行思想），此中所反映出的“太平”景象及热切希望与前引人们的“太平”表达之间，并无本质区别。《太平经》与黄巾求取天下大吉、太平（“泰

① 王莽为招致“太平”，示己乃天命所属，不仅改易制度，大兴礼乐，还轻启边事，用兵匈奴，可谓尽矣。相关讨论请参陈苏镇《〈春秋〉与“汉道”：两汉政治与政治文化研究》，北京：中华书局，2011年，第360—374页；冯渝杰《从“汉家”神化看两汉之际的天命竞夺》，《历史研究》2015年第1期。

② 袁宏：《后汉纪》卷23《孝灵皇帝纪上卷》，张烈点校：《两汉纪》（下），第443页。

③ 有关道教“师受”特质的讨论，参见吉川忠夫：《师受考——〈抱朴子〉内篇によせて》，《东方学报》第52册，1980年。此据吉川忠夫：《六朝精神史研究》，第425—461页。

④⑤ 王明：《太平经合校》，第149、718页。

⑥ 张建群：《〈太平经〉的成书与“太平”思想研究》第四章第一节《〈太平经〉中“太平”的名义》，台湾师范大学国文系2006年博士论文，第100页。相关讨论亦可参冯渝杰《论五斗米道的“官僚性”特质》（《四川大学学报》2016年第1期）及《从黄巾拜郑玄看汉末隐逸与地方秩序的重建》（《文史哲》2017年第2期）。

⑦ 《后汉书》卷30下《襄楷传》，第1081、1084页。

⑧ 《大正新修大藏经》，台北：新文丰出版公司，1983年，第52册第569页。

⑨ 韩吉绍：《“承负说”与两汉灾异论》，《史学月刊》2007年第12期；林富士：《试论〈太平经〉的主旨与性质》，《“中央研究院”历史语言研究所集刊》第69本第2册，1998年。

⑩ 王明：《太平经合校》，第398—400页。

平”)的宗教理想如此深相契合,足证二者关系之密切,它们具有思想上的内在统一性,是长期以来人们追求“太平”思潮的集中的宗教化表达。

须指出,论者多以《太平经》中对“反逆”的反复讨伐,作为其反对农民反抗立场的“铁证”。其实,这种思路存在着两个亟待澄清的认识误区。第一,此所谓“反逆”,在今天看来显非叛乱造反,而是指对天地间应然秩序的扰乱行为,是《太平经》神学思想体系的有机构成部分。如:“夫人不得不知道,小人无道多自轻,共作反逆,犯天文地理,起为盗贼相贼伤。”“天地格法,善者当理恶,正者当理邪,清者当理浊。不可以恶理善,邪理正,浊理清。此反逆之,令盗贼不止,奸邪日生,乃至大乱,各从此起。”<sup>①</sup>第二,即便这种讨伐有其现实指向,也是针对黄巾之前诬称“天子”“皇帝”“黄帝子”之类的民众叛乱而发。<sup>②</sup>而如研究者所已指出,初期的黄巾并非盗贼或流民的集合,<sup>③</sup>亦不以颠覆汉家为目的(前已详证);对诬称天命者的讨伐,实乃太平道“承天驱除”“辅汉”除灾思想的有力反映(详下)——如是倾向,在前文所引《太平经》建议帝王“急断兵”及下述“为汉国辟捕千贼万盗”的记载中,亦可得见一斑。

此外还应引起注意的是,《太平经》反映出的黄巾的“太平”祈望,与东汉正统儒术之间,亦颇有相近处。间嶋润一曾考察太平道之太平与郑玄对周公招来太平过程之解释的相似点。他认为郑玄根据《易·说卦传》中有关于东之方位的记述和关于天神“帝”的记述,将周公的东国避居和昊天上帝的神意联系在一起。“从两者的根干部分来说,昊天上帝与‘中黄太一’都是作为宇宙最高神的北极神。”“太平道根据《易·说卦传》‘万物出于震,震东方也’将东方作为救济的方位。这与作为宇宙最高神的‘中黄太一’相结合,成了‘中黄太一’让救济者张角在东方出现。……将‘中黄太一’换成‘昊天上帝’,张角换成周公,几乎就与郑玄的解释一样了。”“太平道的口号‘苍天已死,黄天当立’的异常现象和(成王打开‘金滕之书’时)雷电疾风的异变,两者都由宇宙最高神引起。太平道的场合,是表现‘中黄太一’在后汉王朝的终末中实现太平之神意。另一方面,雷电疾风的异变,则是表现昊天上帝让周公招来太平的神意。”<sup>④</sup>是论颇具启发意义。从文献中我们也可以看到其他汉末儒者的“太平”论述,如何休。<sup>⑤</sup>

职是可知,对“太平”之祈望、追寻,确是贯穿汉末社会上下的普遍情结。尽管不同群体对“太平”的具体理解或有出入,但在最终指向上,都无一例外地存在共通的神学寄托。终极美好状态的神学属性即是“太平”的本质所在。与此同时,《太平经》作为这股思潮最集中、最直接的表达,也对黄巾运动构成了明显有力的思想支撑。可以说,“太平”祈望既是连接黄巾运动与今本《太平经》的核心要素,亦是促成二者繁茂生长的思想生态。<sup>⑥</sup>

至此,在汉末灾异不断、<sup>⑦</sup>政治浊乱背景下,我们便能够理解黄巾之以“善道教化天下”的宗教诉求和生命关怀,明晓其所呼喊之“天下大吉”的具体内涵,亦可想见黄巾所至郡县,百姓皆扶老携幼、襁负而至却又手无寸铁的靡散情状。种种迹象透露出,黄巾运动之初始动机并非直指颠覆汉家,所以有关武装对

① 分见王明《太平经合校》,第244、697页。

② 黄巾之前的叛乱有:永嘉元年(145)九江马勉称皇帝,历阳华孟自称黑帝;建和元年(147)陈留李坚自称皇帝;建和二年(148)长平陈景自号黄帝子;和平元年(150)扶风裴优自称皇帝;永兴二年(154)蜀郡李伯诈称宗室,当立为太初皇帝;延熹八年(165)勃海盖登篡称太上皇帝;延熹九年(166)沛国戴异称太上皇;熹平元年(172)会稽人许生自称越王。黄巾第一阶段后的叛乱有:中平四年(187)渔阳人张举自称天子;零陵人观鹄自称平天将军;五年(188)益州黄巾马相自称天子。相关讨论可参多田狷介《黄巾の亂前史》,《東洋史研究》26卷4号,1968年;福井重雅《黄巾の亂と傳統の問題》,《東洋史研究》34卷1号,1975年;三石善吉著,李遇攻译:《中国的千年王国》,上海:三联书店,1997年,第25页。

③ 参见铃木中正:《中国史における革命と宗教》,東京:東京大学出版会,1974年,第16页。

④ 間嶋潤一:《鄭玄と〈周礼〉——周の太平国家の構想》終章《周公の太平招来をめぐり鄭玄の解説と太平道の太平》,第451、462—463页。相关讨论又参陈苏镇:《郑玄的使命和贡献——以东汉魏晋政治文化演进为背景》,北京大学《国学研究》2010年第1辑;冯渝杰:《从黄巾拜郑玄看汉末隐逸与地方秩序的重建》(《文史哲》2017年第2期)、《汉末学与术交融的思想基础》(《中国社会科学报》,2017年7月24日)。

⑤ 如《公羊传》隐公元年何休注,阮元校刻:《十三经注疏》,北京:中华书局,1980年,第2200页。又见宣公十五年,第2287页;哀公十四年,第2352页;哀公十四年,第2353页。

⑥ 详细讨论参见冯渝杰:《祈望“太平”:理想国家追求与汉末社会运动》,山东大学2014年博士学位论文。

⑦ 据谢仲礼统计,东汉196年中共发生日食86次、地震59次、水灾84次、旱灾蝗灾69次,计301次。而仅汉安帝在位19年间就有地震22次、水灾17次、旱蝗15次,平均每年接近3次。谢仲礼:《东汉时期的灾异与朝政》,《中国社会科学院研究生院学报》2002年第2期。

抗的重要准备都不具备,之后也只是向着洛阳的相反方向行进。黄巾运动兴起之初,地方、中央官员以及皇帝的模糊暧昧态度,说明他们之间或许以默认的方式存在着深层的共通意愿——黄巾运动正是汉末时人在经历长时期的灾异现实与精神恐慌之后,类似宗教祝愿性质的集体诉求之表达。如此或可解释,聚徒数十万之众、“八州俱起”的规模浩大的黄巾运动,其主力何以在短短九个月的时间里便告失败。黄巾运动乃为时人“太平”理想的一次广阔范围的宗教化表达,是尝试解除灾殃、更新天地、招致“太平”的宗教—政治运动。

#### 四、由“辅汉”而“代汉”:黄巾的神学变迁轨迹

当帝国政府集中精锐大力围剿黄巾之时,西面的五斗米道运动以其相对和缓的非对抗方式建立起割据政权,并在此后的一段时期里获得了平稳发展,史称张鲁势力“雄据巴、汉垂三十年”“民夷便乐之”。<sup>①</sup>单就这一现象看,东、西两端的教团似乎性质各异,具有全然不同的宗教理想与人间目的。然而事情的本质并非如此。<sup>②</sup>

如本文第一部分所论,相关讨论共同揭示出这样一个事实:虽然传播路径难明,但确如石泰安所指出的那样,东、西部教团之间存在着一个共通的基调或基础。按《老子想尔注》是五斗米道的教习之作,从《想尔注》中我们多可发现“致太平”“令太平”之说:“人君欲爱民令寿考,治国令太平,当精心凿道意,教民皆令知道真;无令知伪道耶(邪)知也。”“会不能忠孝至诚感天,民治身不能仙寿,佐君不能致太平,民用此不息,倍城邑虚空,是故绝诈圣耶知,不绝‘真圣道知’也。”“圣人能不散之,故官长治人,能致太平。”“治国之君务修道德,忠臣辅佐务在行道,道普德溢,太平至矣。”“上圣之君,师道至行,以教化天下,如治太平符瑞,皆感人功所积,致之者,道君也”。<sup>③</sup>前文论及“太平”作为《太平经》的最重要主旨,亦是黄巾运动的最高追求。此可说明,对“太平”的追求,亦正是太平道与五斗米道的共通基础。<sup>④</sup>

复按葛洪《神仙传》所载:“天师张道陵,字辅汉,沛国丰县人也。本太学书生,博采五经。”<sup>⑤</sup>此条记载的历史真实性虽难验证,却能够与史实相互参证,应有所据;其中透露出几点难得的重要信息,有助于早期道教思想之理解。首先,“天师”之称,确乎发扬于张道陵,这从汉碑《米巫祭酒张普题字》所记“天师道法无极”一语中亦可得证。<sup>⑥</sup>而《太平经》中的“问答体”(凡83篇),即是“真人纯”与“天师”间的问答,<sup>⑦</sup>并且“天师”一词亦显然具有其独特的神学涵义。<sup>⑧</sup>其次,“辅汉”一词当引起特别的注意。“辅汉”即辅翼“汉家”,这种思想的直接渊源当可追溯至包括得黄石公授书而为“帝王师”的张良在内的汉初受命神话,<sup>⑨</sup>如汉纬《诗含

① 《三国志》卷8《张鲁传》,第263页。

② 有关五斗米道“宗教乌托邦”追求的讨论参见冯渝杰《论五斗米道的“官僚性”特质》,《四川大学学报》2016年第1期。

③ 饶宗颐:《老子想尔注校证》,上海:上海古籍出版社,1991年,第13、24、36、38、44页。

④ 相关讨论可参饶宗颐《〈想尔注〉与〈太平经〉》,《老子想尔注校证》,第88—91页。须注意,《想尔注》中也有明显批判《太平经》的地方,这反映出《想尔注》对待《太平经》的矛盾态度:一边接续其旨意,一边又贬斥、改易其教法,可见《想尔注》的成书时间应在《太平经》之后。

⑤ 葛洪:《神仙传校释》,胡守为校释,北京:中华书局,2010年,第190页。王承文认为“如同在《抱朴子内篇》中老子被改造为从事金丹炼养的神仙一样,葛洪在《神仙传》中也对张陵的宗教形象作了彻底的改造,使张陵与其天师道教法没有任何关系,反而是一位纯粹炼丹的神仙方士。……张道陵在《神仙传》中的宗教形象,应该说完全是葛洪有意改造的结果。”王承文:《六朝前期江南“李家道”与天师道关系考——以葛洪〈抱朴子内篇〉为中心》,载《唐长孺先生百年诞辰国际学术研讨会暨唐史年会论文集》,2011年。司马虚也曾简单论及于此,请参 Michel Strickmann, “On the Alchemy of T'ao Hung-ching,” in Holmes Welch and Anna Seidel, eds., *Facets of Taoism*, New Haven: Yale University Press, 1979, pp. 167-169. 我们认为,张道陵形象中炼丹部分的内容确有可能出于葛洪的附加或改易,但张道陵字“辅汉”及“本太学书生,博采五经”之记载与汉末的思想学说背景甚相符合,故应为汉末天师道既有之言论。有关汉末儒道共融、“学”“术”互摄以及隐逸群体亦儒亦道知识背景的讨论请参冯渝杰《从黄巾拜郑玄看汉末隐逸与地方秩序的重建》,《文史哲》2017年第2期;同氏:《汉末学与术交融的思想基础》,《中国社会科学报》2017年7月24日第1254期“历史版”。

⑥ 洪适:《隶释·隶续》,第309页。洪适云此题字“今在蜀中”,又《輿地纪胜》卷146(北京:中华书局,1992年,第3951页)记载此碑碑记有“汉灵帝时《张道陵碑》”。

⑦ 熊德基:《〈太平经〉的作者和思想及其与黄巾和天师道的关系》,《历史研究》1962年第4期。

⑧ Anna Seidel, “Le Fils du Ciel et le Maître Céléste,” *Transactions Of The International Conferenge Of Orientalists In Japan*, No. XXIV, 1979, pp. 119-127.

⑨ 此问题所涉复杂,容笔者另文详论,初步讨论请参保科季子:《张良与太公望——汉六朝期受命思想における〈佐命〉》,《宁楽史苑》第59号,2014年。



神雾》载：“圣人受命必顺斗，张握命图授汉宝。”<sup>①</sup>《孝经援神契》载孔子获麟而道家受命预言：“天下已有主也，为赤刘，陈、项为辅，五星入井，从岁星。”<sup>②</sup>而“辅汉”一词在两汉之际的“篡汉”与“复汉”思潮与运动中则多有所见。<sup>③</sup>如邓晔、公孙述、张步等皆称“辅汉将军”，李通被拜为“辅汉侯”，商人王岑则自称“定汉将军”，汉末王宠亦自称“辅汉大将军”。<sup>④</sup>适如赵翼所言：“历观诸起事者，非自刘氏子孙，即以辅汉为名。”<sup>⑤</sup>复次，如唐长孺所言，张道陵为沛国丰县人的记载，可能道出了东、西部教团多有相似的重要原因。<sup>⑥</sup>最后，如上文注引，言张道陵“本太学书生，博采五经”，则道出了早期道教与汉末经学、儒生之间可能的交流背景。五斗米道令教众诵习《老子》五千言，又专设“奸令祭酒”讲授、管理，而黄巾亦对贤良学问之士心存敬意，张角即自称“大贤良师”；又据史载，建安元年（196）郑玄由徐州还高密，途遇黄巾数万人，“见玄皆拜，相约不敢入县境”<sup>⑦</sup>。前引黄巾与郑玄之“太平”解释的相似点，亦堪为证。

综上所述，太平道与五斗米道之间确有相互贯通的基调，尤其是“致太平”与“辅汉”之说，甚合《太平经》之旨。《太平经》曾于多处明白言及其理想：“帝王良辅，相与合策共理致太平”；“天下贤儒尽悉乐往辅其君”；“真人得吾道，深思其意，以付下古之人，使其象而为之，以除群灾害之属，上以安天地之气，下以助帝王为治”；“不中帝王之师，安而中天上之师哉”；“愿得天师道传弟子，付归有德之君能用者”；“冀得神祇之心，以解天下忧，以安帝王，令使万物各得其所，是吾愿也。”<sup>⑧</sup>又本文前已详论黄巾运动非颠覆的初始动机，这说明：至少在黄巾运动兴起之初，两者在汉家的合法性认同上，尚无明显分歧，而皆以“辅汉”为志向。这一点在五斗米道经典《千二百官仪》<sup>⑨</sup>中有着更明确的表达：“承天大兵十万人……上历逆清玄君百万人，收地上盗贼，逐捕逃亡，全不得脱，日月大兵十万人绛衣，主阴阳为汉国辟捕千贼万盗，主收之。”<sup>⑩</sup>千贼万盗自然包括前揭黄巾之前僭称“皇帝”“太上皇”等在内的历次叛乱，充分表明了五斗米道辅翼“汉国”的动机与立场。不仅如此，原始道教对“汉家”的这种神往与眷念，在此后的道教经典中仍可见，如六朝道经《太清金液神丹经》曾记述一个叫做“师汉国”的神仙乐土，得名若此即因其“度汉家仪，是以名之曰师汉”。<sup>⑪</sup>那么，究竟是何原因促使黄巾在与汉家对峙的道路上愈走愈远，从而造成了两者此后迥然有别的宗教命运呢？

考诸史籍，《太平经》的成书可能经历了较长的历史时期，并且先后经历了三次以解除汉家危机为目的的献书活动，却终于都未达成而反遭斥责。若将李寻等上书哀帝视为紧随甘忠可之后的延续行为，则诚如姜生所言：“两次有文字记载的献书活动均出现在相隔三甲子（180年）的‘乙巳’年：第一次在成帝永始元年（前16年），齐人甘忠可上之，不用。第二次在桓帝延熹八年遣中常侍往苦县祠老子后，齐术士襄楷于次年（166年）献之于朝廷。两次之间，尚有一次是在顺帝时，而此时12卷的《天官历包元太平经》已更名为《太平清领书》，且已增至170卷。……《太平经》中‘太平之书三甲子乃复见理’之类内容，当是延熹九年献书以后所撰。”<sup>⑫</sup>秉着“辅汉”的神圣使命，在灾异纷出、人心惊惶的氛围下，原始道教曾数次尝试解除汉家灾厄，但旨在讨论“兴国广嗣之术”的经书并不为在帝帝王所接受，“信徒屡屡呈献却再三遭拒，甚至为此付出惨痛

① 《太平御览》卷802《珍宝部一》，北京：中华书局影印本，1960年，第3558页。按：“顺斗”当与下引王莽“旋席随斗柄而坐”含义一致。

② 安居香山、中村璋八编，吕宗力、栾保群等译：《纬书集成》，石家庄：河北人民出版社，1994年，第992页。

③ 有关“汉家”一词的独特神学内涵及两汉之际“篡汉”“复汉”运动的讨论，请参见冯渝杰：《从“汉家”神化看两汉之际的天命竞夺》，《历史研究》2015年第1期。

④ 邓晔称“辅汉将军”之事见于《汉书》卷99、又见《东观汉记》卷9，《后汉书》卷1、卷16、卷17皆记为：“复汉将军邓晔、辅汉将军于匡”。公孙述、张步、李通、王岑、王宠之事分别见于《后汉书》卷13、卷12、卷15、卷13、卷50。

⑤ 赵翼：《廿二史札记校证》，王树民校证，北京：中华书局，1984年，第73页。

⑥ 有关讨论亦参见丁煌：《汉唐道教论集》，北京：中华书局，2009年，第9—15页。又参见柳存仁：《汉张天师是不是历史人物》，《道教史探源》，北京：北京大学出版社，2000年，第67—136页。

⑦ 《后汉书》卷35《郑玄传》，第1209页。

⑧ 王明：《太平经合校》，第217、416、636、663、82、189页。

⑨ 有关《千二百官仪》成书时间、性质等问题的学术史梳理及新近研究请参冯渝杰《论五斗米道的“官僚性”特质》，《四川大学学报》2016年第1期。

⑩ 《正一法文经章官品》卷一“逐盗贼”条，《道藏》第28册，第538页。

⑪ 相关讨论参见石泰安《公元2世纪政治的宗教的道教运动》，第382页。此外，原始道教对“汉家”的眷念，还在中古时期数十次托姓刘、李、张氏的政治—宗教运动中，得到了最典型的体现，且容笔者另文详论。

⑫ 姜生：《原始道教之兴起与两汉社会秩序》，《中国社会科学》2000年第6期。

的生命代价,已经形成‘得道不得行’的局面,于是汉家最终被原始道教徒们以历数推算和判断为失去了合法性、不合天帝意志的政权,且人民将因此而面临天地毁灭的末日灾难。”<sup>①</sup>同时,汉末各种黄家“代汉”的思潮不断涌起,人们对汉家乃“天命”所属的认识因之逐渐动摇。如侍中陈群、尚书桓阶奏请魏王受禅时所言:“汉自安帝以来,政去公室,国统数绝,至于今者,唯有名号,尺土一民,皆非汉有,期运久已尽,历数久已终,非适今日也。是以桓、灵之间,诸明图纬者,皆言‘汉行气尽,黄家当兴’。”<sup>②</sup>曾经位居献帝未官太史丞之职,黄初中为太史令的许芝,详细回顾了盛行于当时且已应验的曹魏代汉之讖:

《易传》曰:“圣人受命而王,黄龙以戊己日见。”七月四日戊寅,黄龙见,此帝王受命之符瑞最著明者也。……《易运期》又曰:“鬼在山,禾女连,王天下。”臣闻帝王者,五行之精;易姓之符,代兴之会,以七百二十年为一轨。……汉行夏正,讖今四百二十六岁。又高祖受命,数虽起乙未,然其兆征始于获麟。获麟以来七百余年,天之历数将以尽终,帝王之兴,不常一姓。太微中,黄帝坐常明,而赤帝坐常不见,以为黄家兴而赤家衰,凶亡之渐。<sup>③</sup>

甚至山林隐逸之士亦认为汉行将尽,不可强求力存,隐士徐穉言曰:“大树将颠,非一绳所维,何为栖栖,不遑宁处?”<sup>④</sup>在此思潮影响下,亦有尝试“代汉”的实践者。史载:“前中山相张纯私谓前太山太守张举曰:‘今乌桓既畔,皆愿为乱,凉州贼起,朝廷不能禁。又洛阳人妻生子两头,此汉祚衰尽,天下有两主之征也。子若与吾共率乌桓之众以起兵,庶几可定大业。’举因然之。……(中平四年)举称‘天子’,纯称‘弥天将军安定王’,移书州郡,云举当代汉,告天子避位,敕公卿奉迎。”<sup>⑤</sup>士人阎忠在皇甫嵩大破黄巾、威名四方之际,劝其趁势平乱天下,“然后请呼上帝,示以天命,混齐六合,南面称制,移宝器于将兴,推亡汉于已坠”。<sup>⑥</sup>李休亦曾建言张鲁举号,《三国志》记曰:“时汉中有甘露降,子朗见张鲁精兵数万人,有四塞之固,遂建言赤气久衰,黄家当兴,欲鲁举号。”<sup>⑦</sup>可见天下人心几乎一致倒向了“汉行气尽”的立场,并且纷纷欲动。

除讖纬与五德终始说的影响外,汉末的天道改易及“终末”论说,亦是导致黄巾神学转向的又一至为重要的因素。如仲长统《昌言》云:“悲夫!不及五百年,大难三起,中间之乱,尚不数焉。变而弥猜,下而加酷,推此以往,可及于尽矣。嗟乎!不知来世圣人救此之道,将何用也?又不知天若穷此之数,欲何至邪?”<sup>⑧</sup>此番言说代表了汉末时人倍觉苦难却又不知如何得救及天命将要何往的悲观认识。更系统的“终末”论说则出现于早期道教经典中。典型者如《太平经》“解承负诀”:

天地开辟已来,凶气不绝,绝者而后复起,何也?……因复过去,流其后世,成承五祖。一小周十世,而一反初。……帝王其治不和,水旱无常,盗贼数起,反更急其刑罚,或增之重益纷纷,连结不解,民皆上呼天,县官治乖乱,失节无常,万物失伤,上感动苍天,三光勃乱多变,列星乱行;故与至道可以救之者也。<sup>⑨</sup>

“帝王其治不和”导致水旱无常等灾害的发生,进一步民皆上呼于天,由苍天感动而引发“三光勃乱多变,列星乱行”——因为“天之所起,其气积,天之所废,其气随”,故可由感应而变易。这完全就是稍后道经所描述的“末世”景象,如成书于曹魏时期的《大道家令戒》即载:“汉嗣末世,豪杰纵横,强弱相陵,人民诡黠,男女轻淫,政不能济,家不能禁,抄盗城市,冤枉小人,更相仆役,蚕食万民,民怨思乱,逆气干天。故令五星失度,彗孛上扫,火星失辅,强臣分争,群奸相将,百有余年。”<sup>⑩</sup>值得注意的是,如神塚淑子所指出,《太平

① 姜生:《曹操与原始道教》,《历史研究》2011年第1期。

② 《三国志》卷1《武帝纪》注引《魏略》,第53页。

③ 《三国志》卷2《文帝纪》注引《献帝传》,第63—64页。

④ 《后汉书》卷53《徐穉传》,第1747页。

⑤ 《后汉书》卷73《刘虞传》,第2353页。

⑥ 《后汉书》卷71《皇甫嵩传》,第2303页。

⑦ 《三国志》卷9《曹爽传》注引《魏略》,第290页。

⑧ 《后汉书》卷49《仲长统传》,第1650页。

⑨ 王明:《太平经合校》卷18至34,第22—23页。

⑩ 《道藏》第18册,第237页。有关《大道家令戒》成书时间的学术史总结及研究可参见马承玉:《〈正一法文天师教戒科经〉的时代及与〈老子想尔注〉的关系》,《中国道教》2005年第2期。有关早期道经所描述的末世景象的讨论请参见冯渝杰:《天命史观与汉魏禅代的神学逻辑》,《人文杂志》2016年第8期。

经》中经常提及的“天道循环”的概念，是和道教的“终末与再生”概念有密切关系的。<sup>①</sup>此外，敦煌本《老子变化经》(S.2295)中亦可见明显的汉末“终末论”言说。<sup>②</sup>如：

天地事绝，吾自移运，当世之时，简潭（择）良民，……一尾道成，教告诸子：吾六度大（太）白横流，疾来逐我，南狱（岳）相求，可以度厄，恐子稽留，立春癸巳，放纵罪囚，吾谷惊起，民人有忧，疾病欲至，饿者纵横。<sup>③</sup>

如此，在谶纬、五德终始说以及汉末之天道改易、“终末”论说的合力影响下，宗教理想始终不得伸张的黄巾终也难逃时代大流，改变了一直以来的“辅汉”之志，转而寻找新“出世”的人间圣王，以佐其“代汉”，继而解除天下殃咎，招致“太平”。在历经选与被选的过程后，曹操成为符合其期待的最佳人选。<sup>④</sup>由“辅汉”而“代汉”的黄巾神学转变，其具体的发生时间和契机，我们不得而知，然而从文献记载来看，至迟在曹操攻打青州黄巾之时，这种转变已经完成，黄巾“代汉”之心已经非常明确（实际转变当在黄巾初起不久）。史载初平三年（192），黄巾移书曹操，曰：

昔在济南，毁坏神坛，其道乃与中黄太乙同，似若知道，今更迷惑。汉行已尽，黄家当立。天之大运，非君才力所能存也。<sup>⑤</sup>

由于黄巾此时对汉家由“辅”而“代”的神学转变已经确定不移，所以黄巾对曹操似为同“道”（皆反对鬼神祠祀），却又力存汉家的矛盾行为表示出不解。复按曹操曾呼张鲁五斗米道为“妖妄之国”，<sup>⑥</sup>同时又“挟天子以令诸侯”，这其中，曹操对天命的认识，及其对汉家态度的微妙变化，颇可玩味。

当然，黄巾因受整体的时代价值观之影响而发生神学转向，这自然是非常重要的内在原因；然而同样不可忽视的原因在于，前文业已指出，初期的黄巾运动，实际在短短九个月的时间里即告结束，此后便迈向了下一个阶段。黄巾的主力被迅速击溃后，余部的活动呈现出了诸多不同于初期阶段的复杂因素，包括分布区域的无规律性，活动中不确定动乱的发生，军阀等不同势力的卷入与利用，以及人们对“黄巾”的泛化理解等。这些不同的复杂要素的叠加，使我们不得不将后阶段的黄巾运动与其初期阶段区别看待。即初期的黄巾运动，从上文的分析来看，应是比较单纯的宗教运动，尽管也涉及对国家政治的干预，但却是基于特定宗教—神学逻辑的解除灾异、获致天下“太平”的祈愿行为；而之后的黄巾由于被迫卷入到不同政治、军事势力的争夺中，故已失去单纯作为宗教群体的身份，成为实际影响汉魏之际历史变迁的重要政治力量。杨剑宇注意到：“前期黄巾军主要由张角十多年中吸收、组织起来的‘太平道’信徒组成，而后期黄巾军却主要由非宗教信徒的饥民组成。”<sup>⑦</sup>刘序琦指出：“试问：为什么经过十几年准备的、以太平道教徒为主体的前期黄巾起义只坚持了短短九个月就失败了，而由饥民组成的黑山军却坚持了二十年之久？为什么张梁领导的‘精勇’的黄巾军在广宗进到皇甫嵩的偷袭失利后，竟有五万人赴河而死？这恐怕与宗教意识有关。”<sup>⑧</sup>此皆入质之论。人们对初期与后期黄巾混融难分的原因或在于，官方文本对黄巾作为“叛乱者”的最初“定调”既已形成，在此基础上，人们更习惯性地将大、小动乱甚至军阀派系，泛称为“黄巾”，于是我们看到几乎一致性的呵骂“黄巾”并予“定罪”的情况，以致人们可能已经很难想象初期黄巾本着单纯的宗教（神学）逻辑而具有“辅汉”之动机了。

① 神塚淑子：《〈太平经〉の承负と太平の理论について》，《名古屋大学教养部纪要A》（人文科学·社会科学），1988年，第32页。参见神塚淑子：《六朝道教思想の研究》，东京：创文社，1999年。

② 按照索安的研究，《老子变化经》的成立时间当在185—215年之间。原文中老子在132年到155年间频繁“出世”，表现出一种“弥撒亚降临的末世氛围”。ザイデル：《汉代における老子の神格化について》，吉冈义丰、苏远鸣编：《道教研究》第3册，东京：丰岛書屋，1968年，第34页。菊地章太亦再次重申汉末成书说。菊地章太：《敦煌写本〈老子变化经〉の构造と生成》，《东洋学研究》第46辑，2009年，第372—350页。近来，孙齐以《老子变化经》的后半部分为中心，讨论其与王方平的关系及其中的“南岳度厄”观念，再次支持了汉末成书说，并强调其“终末”色彩。孙齐：《〈老子变化经〉新探》，《中国史研究》2016年第1期。

③ 录文据《中华道藏》第8册，北京：华夏出版社，2004年，第182页。此外，肇基于历法之上的“阳九百六”也是汉末终末论说的来源之一，并对道教产生了直接影响。详细讨论请参见吴羽：《“阳九百六”对中古政治、社会与宗教的影响》，《学术月刊》2014年第2期。

④ 姜生：《曹操与原始道教》，《历史研究》2011年第1期。

⑤ 《三国志》卷1《武帝纪》注引《魏书》，第10页。

⑥ 《三国志》卷14《刘晔传》，第445页。

⑦ 杨剑宇：《后期黄巾起义之考察》，《华东师范大学学报》1983年第3期。

⑧ 刘序琦：《关于后期黄巾起义的评价问题》，《江西师范大学学报》1987年第2期。



按《淮南子·兵略训》曰：“古得道者，静而法天地，动而顺日月，喜怒而合四时，叫呼而比雷霆……故得道之兵，车不发轂，骑不被鞍，鼓不振尘，旗不解卷，甲不离矢，刃不尝血。”<sup>①</sup>前揭《千二百官仪》亦言：“承天大兵十万人……日月大兵十万人绛衣，主阴阳为汉国辟捕千贼万盗，主收之。”综合以上讨论，“得道之兵”的思想或即初期黄巾自拟天兵——这与张角三兄弟自命为“天公”“地公”“人公”将军，由此形成一套宗教性格明显的“神官体系”，同时发展出三十六方“军将吏兵”<sup>②</sup>的治理方法相类似——故信仰心态对其队伍形态支配作用更甚，由此亦呈现出迥异于其后期表现的一个重要原因。而自拟“天兵”的心态和行为，与王莽旋席随斗柄而坐而对峙于汉兵，以及东晋时期王凝之入靖室请大道许鬼兵相助的心态，亦颇有相似处，<sup>③</sup>说明黄巾的行为本有其时代信仰的依据。这里应特别注意，上列材料还提供了一个非常重要的历史信息，即以“天兵天将”自拟的黄巾，与五斗米道一致，针对的刚好是汉国境内的“千贼万盗”，进言之即妄图窃取“汉家”天命的各种僭越叛贼，以践行其作为帝王师<sup>④</sup>的“辅汉”使命。如此方可真正理解何以黄巾始终没有称王称帝——根源正在于，黄巾初起乃为“辅汉”，而非代替“汉家”、另立神权。以此观之，黄巾初起的动机，除“太平”祈愿（自称黄天泰平）之外，或当包括以“大贤良师”（“天师”）的身份佐助汉家，由此在与恶逆的对抗中自拟天兵而不战自胜。

## 五、结语

无论信仰的巨浪曾经掀起如何波澜壮阔的社会运动，汉末具体的历史时空已经不可能复原，这就决定有些史实最终无法清晰获知。缘此，对于那场发生在汉魏禅代前夕、影响持久深远的宗教—政治运动，我们并不试图对之进行线性化的历史再现。我们所尝试解决的，是以杨泉《物理论》所载“（黄巾）不将尺兵”等语为切入点，秉持“史料批判”的基本立场，对有关黄巾运动的各方记录，尤其就《后汉书·皇甫嵩传》中有关黄巾运动的集中叙述，做一不同角度的观察与辩证解读，据此研究黄巾初起之际的可能情形，以宗教的视角理解彼时的宗教运动。

如上所述，正是有着由“辅汉”而“代汉”的主旨变化，我们才能够理解史籍中针对黄巾的不无矛盾之记述：一方面，如前所论，黄巾运动兴起之初似乎毫无赴战、作战之准备；但是另一方面史书中也不乏后期黄巾作战勇猛的记载，如陶谦即称青州黄巾军“妖寇类众，殊不畏死，父兄歼殄，子弟群起，治屯连兵，至今为患”<sup>⑤</sup>。这其中合理的解释可能是，黄巾兴起之初由于其教义既契合时人之需，亦利于汉家之治，所以并没有引起地方及中央官员的不适，相反，不少官员甚至皇帝对之亦持部分接纳的态度。然而朝政的腐坏、天灾的持续以及宗教理想不得伸张的失望，加之汉末风起云涌的“代汉”思潮严厉冲击着人们对汉家天命的信赖感，黄巾终于脱离其最初设定的思想轨道和行动逻辑，并将其强烈的救世愿望化作实际行动，走上另寻应天受命之“真人”的道路，从而佐其代汉、解除灾异、获致“太平”<sup>⑥</sup>，重归“汉家”郅治。

人是历史的“剧作者”，又是历史的“剧中人”<sup>⑦</sup>，历史往往就是在人心与形势的复杂交织、相互推进中形成的。由于黄巾运动裹挟社会力量在汉末形成了较大势力，所以最终亦难免被动卷入不同政治集团的角逐，以至

① 刘文典撰，冯逸、乔华点校：《淮南鸿烈集解》，北京：中华书局，1989年，第493—494页。

② 葛兆光：《张道陵“军将吏兵”考》，《汉学研究》第16卷第2期。

③ 按《汉书·王莽传》载汉兵攻入在即：“天文郎案拭于前，日时加某，莽旋席随斗柄而坐，曰：‘天生德于予，汉兵其如予何！’莽时不食，少气困矣。”《晋书·王凝之传》载：“王氏世事张氏五斗米道，凝之弥笃。孙恩之攻会稽，僚佐请为之备。凝之不从，方入靖室祈祷，出语诸将佐曰：‘吾已请大道，许鬼兵相助，贼自破矣。’既不设备，遂为孙恩所害。”分别参见《汉书》卷99《王莽传》，第4190页；《晋书》卷80《王凝之传》，北京，中华书局，1974年，第2103页。

④ 在儒家帝王师与老子神化思潮的两相催生下，以老子为帝王师的传统自东汉开始逐渐流行于世。有关于此目前所能见到的较早资料当是陈相边韶于桓帝延熹八年（165）所作的《老子铭》：“（老子）与三光为终始，观天作讖，观地作谶，升降斗星，随日九变……自牺、农以来，世为圣者作师。”（洪适：《隶释》卷3，第36页。）有关讨论可参索安《汉代における老子の神格化について》，第5—77页。

⑤ 《三国志》卷8《陶谦传》注引《吴书》，第250页。

⑥ 冯渝杰：《论五斗米道的“官僚性”特质》，《四川大学学报》2016年第1期；冯渝杰：《天命史观与汉魏禅代的神学逻辑》，《人文杂志》2016年第8期。

⑦ 马克思在分析蒲鲁东的历史观时提出，要把人“当成他们本身历史的剧中人物和剧作者”。《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社，1972年，第113页。

于它最初设定的目标、航向等，完全淹没于时代大潮之中，再难为自己所操控，于是便历史地发展成为深刻影响汉魏历史变迁的一支力量。总之，在西汉以来强烈的“太平”祈望氛围笼罩下，以“善道”教化天下，自称“黄天太平”的黄巾，其“终极关怀”在天上而非人间，黄巾初起时的动机并非武装反抗或政权颠覆，而只是基于其“辅汉”——亦即“天师”辅佐“天子”达致“太平”理想世界的神学逻辑，举行的类似于哀帝时关东民众历经郡国传行西王母筹至京师的大型宗教活动，以此表达他们希企“太平”的强烈愿望。这种大规模的宗教行动，发生在政局动荡、人心倾危的汉魏鼎革前夕，预示其必遭打压、“审判”“变性”的历史命运。

更进一步看，如果说黄巾有一个转变的过程，那么这与汉家躁进苛烈的应对态度有关，而史籍中不无矛盾的追叙，一方面反映了正统观念及时代氛围对史家著史的影响，另一方面或正反映出时人认识的变化过程。汉末思潮错综交织，却在总体上呈现出由“辅汉”而“代汉”的变化趋势，即从维护汉家合法性依旧为汉末思潮之主流到宣布汉家气行已尽，德运已终的变化过程。从今本《太平经》里，我们很难找到明显的反对汉家之论述，<sup>①</sup>相反，“辅汉”的态度却很决绝，并且其中所反映出的“太平”愿景又与黄巾运动的终极追求深相契合。据此我们判断：包括对话体在内的今本《太平经》之主干部分当系从《天官历包元太平经》以至《太平清领书》承传而来，它是对西汉中后期以来人们执着追求的“太平”理想的宗教化表达，而其成书最晚在黄巾运动兴起之初即告完结。

风云诡谲的汉末思潮推纵着人们的现实选择，历史也由此呈现出不少看似矛盾的面向。这种矛盾及变化在掀起汉末抵抗运动的社会各阶层中，<sup>②</sup>包括黄巾与曹操的有关作为里，得到了很好反映。黄巾运动是汉末危机背景下人们对《太平经》所描绘之蓝图的隆重践行，从这一点出发，它与之前的民众叛乱确有较大不同。作为宗教一政治的黄巾运动，其与同时期发生于西部的五斗米道运动遥相呼应，它们的性质与目的在汉末历史变迁大潮下，倍显扑朔而难以把握。尽管如此，若能置身时代氛围，进而真正深入宗教的世界，摒弃根深蒂固的世俗审判心态（包括“阴谋论”及“成王败寇”的史观或思维惯式），以此重新辨证、检视“正统”史籍与“妖妄”之书各自的所扬所蔽，发掘掩藏其间的历史讯息，我们便有望在寻求历史真相的道路上踏近一步，获取理解黄巾和时人思想、行为逻辑的关键锁钥，打开汉魏历史理解的另一扇窗户。

〔本文为国家社科基金青年项目“汉末宗教思潮与‘汉家’秩序之解体研究”（15CZS020）的阶段性成果〕

（责任编辑：周奇）

① 虽然《太平经》亦曾因上书不用而忧心人之罪责，但也同样不见“革命”之意。经言：“故夫要道秘德，乃所以承天心而顺地意，可以长安国家，使帝王乐者也；而反禁绝，不以力化，人有谪于天，罪不除也。”王明：《太平经合校》，第433页。

② 川勝義雄：《漢末のレジスタンス運動》，《東洋史研究》第25卷第4号，1967年，第386—413页。

## “To the Taiping” and the Initially Motive of the Yellow-Turban

Feng Yujie

**Abstract:** If we examine the Yellow-Turbans' preparation for military weapons, marching routes, and the response of the local and central officers to their uprising, we can see that the initially motive of the Yellow-Turban movement was not to overthrow the “Hanjia”. Its doctrine, organization and slogan obviously revealed its religious concern, which suggests that the Yellow-Turbans' movement was a centralized expression of people's strong expectation for “Taiping” after experiencing catastrophes and spiritual worries for a long time. *Taiping Jing* carried a strong propensity to support “Hanjia”, of which the messianic theology corresponded with the Yellow-Turbans' religious ideal, it also indicated that the former shares an ideologically internal unity with the latter. The Yellow-Turban finally departed from its initially motive; and the reason for this shift was complicated—under the influence of eschatology, Chenwei (讖纬) and five virtue's cycle theory, the Yellow-Turban's soteriology took a turn from supporting Han to substituting Han, and consequently it began searching for Zhenren (pure man) to dispel calamities and gain Taiping.

**Key words:** chenwei, *Taiping Jing*, primitive Daoism, the substitution of Wei for Han