

道教

与

唐代社会

王永平 著

霍英东教育基金会资助项目



首都师范大学出版社

CAPITAL NORMAL UNIVERSITY PRESS

霍英东教育基金会资助项目

道教与唐代社会

首都师范大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

道教与唐代社会/王永平著. —北京: 首都师范大学出版社,
2002. 12

ISBN 7-81064-337-1

I. 道… II. 王… III. 道教-宗教社会学-研究-中国-唐代
IV. B959. 2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2001) 第 083742 号

DAOJIAO YU TANGDAI SHEHUI

道教与唐代社会

首都师范大学出版社

(北京西三环北路 105 号 邮政编码 100037)

北京嘉实印刷有限公司印刷 全国新华书店经销

2002 年 12 月第 1 版 2002 年 12 月第 1 次印刷

开本 890 × 1240 1/32 印张 15.75

字数 433 千 印数 0,001~1,000 册

定价: 31.50 元

目 录

引言	(1)
政治篇	(5)
一、皇权与神权的结合	(5)
(一)道教图谶与隋代政治	(6)
(二)隋末唐初道教图谶的大流行与李唐建国	(10)
(三)唐高祖的道教政策	(17)
(四)唐太宗与道教	(21)
二、唐代道教发展的三个高潮	(29)
(一)唐代道教初盛局面的形成	(29)
(二)唐代道教的继续发展与道教极盛局面的形成	(57)
(三)王权政治的衰败与唐后期复兴道教的努力	(75)
三、唐政府对道教的控制与管理	(111)
(一)道官制度:唐政府对道教实施管理的机构	(111)
(二)唐政府对道教的管理措施	(134)
(三)道举的设置与太清宫斋醮制度的形成	(141)
(四)内道场的形成	(160)
四、小结	(173)
经济篇	(179)
一、崇道之风下道观及道教徒数量的激剧膨胀	(179)
(一)唐代道观的实际规模	(180)

(二)唐代道士的实际人数·····	(193)
(三)关于伪滥道士问题·····	(199)
二、王权政治保护下道观占田的合法化·····	(203)
(一)均田制下道士、女冠占田的合法化·····	(203)
(二)道观土地的另一重要来源:赐田、施舍与土地买卖 ·····	(205)
三、道观经济活动的世俗化·····	(211)
(一)道观常住庄田的经营·····	(212)
(二)道观经营畜牧业、商业、高利贷及其他经济活动·····	(214)
四、道教经济活动中的阶级关系·····	(217)
(一)道观依附百姓·····	(217)
(二)道观中的阶级压迫·····	(221)
五、小结·····	(223)
文化篇 ·····	(225)
一、道教对唐代文学的影响·····	(225)
(一)道教对唐代文人群体的影响·····	(225)
(二)道教与唐代诗词创作·····	(233)
(三)道教与唐代小说·····	(252)
(四)敦煌道教文学·····	(261)
二、道教与唐代艺术·····	(275)
(一)道教与唐代乐舞·····	(275)
(二)道教与绘画、雕塑·····	(290)
(三)道教与唐代书法艺术·····	(314)
(四)道教建筑与园林艺术·····	(317)
三、道教与唐代科学·····	(323)
(一)道教与唐代医学·····	(323)
(二)道教与唐代天文历法·····	(326)
(三)道教炼丹术对唐代科学的影响·····	(328)
四、道教与儒、释之间的斗争与融合·····	(330)
(一)儒、道论争与士大夫对道教的抨击批判·····	(331)

(二)佛、道之争与统治集团之间的政治斗争	(340)
(三)从三教论议到三教融合看道教理论化建设	(349)
五、小结	(371)
社会生活篇	(372)
一、道教神仙与唐代民间信仰	(372)
(一)从天上到人间以及每家每户的神灵世界:玉皇、城隍、 灶君信仰	(372)
(二)捉鬼大神:钟馗信仰	(381)
(三)梓潼帝君、二郎神及其他神灵信仰	(385)
二、岁时节俗中的道教印记	(387)
(一)道教色彩较浓厚的节日	(387)
(二)传统节日中的道教印记	(393)
三、道教法术与民间习俗	(398)
(一)符箓、禁咒诸术与民俗	(398)
(二)道教斋醮与民俗	(405)
(三)道教法术与民间祈雨、占卜诸俗	(408)
四、神仙道教与唐代社会	(414)
(一)试释唐代诸帝多饵丹药之谜	(414)
(二)唐代社会的求仙学道之风	(431)
(三)神仙道教对唐代妇女的影响	(441)
(四)神仙道教的流行对唐代社会的影响	(451)
五、民间道教与唐代社会	(454)
(一)民间道教与巫术迷信的进一步合流	(454)
(二)“鬼道”在唐代民间的进一步流播	(465)
六、小结	(478)
主要参考论著	(479)
后记	(497)

引 言

唐代是我国封建社会的鼎盛时期，经济繁荣，文化发达，各种宗教也十分活跃，除原有的佛、道二教外，社会上还流传着许多外来的新宗教，如景教、祆教、摩尼教、伊斯兰教等等，呈现出一片繁荣景象。在所有这些宗教中，惟有道教是中国土生土长的宗教。道教经过魏晋南北朝时期的充实改造，已经发展为较成熟的宗教，到隋唐五代时期道教的发展进入了鼎盛时期。唐代道教的发展声势浩大，各地道观林立、道徒众多，求仙学道之风遍及帝王公卿、工商百姓。道教活动的盛行，对唐代社会产生了深刻的影响。

道教脱胎于中国传统文化的母体，是中国古代文明的有机组成部分，它对中国古代社会生活的方方面面都曾打上过深刻的烙印。著名道教史研究专家卿希泰先生就曾说过：道教“对我国封建时代的政治、经济、哲学、文学艺术、自然科学以及社会生活、民族关系、农民运动等等各个方面，都曾产生过极为深刻的影响……是我国古代文化遗产的一个重要组成部分”〔1〕。凡是对中国文化有深刻理解的人，无不对道教与中国社会的问题倾注极大的热情。上世纪20年代后期，中国革命的领导者毛泽东同志，通过对湖南农民运动的考察，曾深刻地指出：

这四种权力——政权、族权、神权、夫权，代表了全部封

〔1〕 卿希泰：《道教的源与流》，见《道教与传统文化》，10页，北京，中华书局，1992。

建宗法的思想和制度，是束缚中国人民、特别是农民的四条极大的绳索。

毛泽东同志在解释“神权”的意思时说，主要是指“由阎罗天子、城隍庙王以至土地菩萨的阴间系统以及由玉皇上帝以至各种神怪的神仙系统——总称之为鬼神系统（神权）”〔1〕，也即主要是由影响中国传统文化至深且巨的佛道二教以及民间信仰中所宣扬的鬼神系统所组成的神权，从中不难看出道教神权在其中所占有的重要地位。笔者在本书中所涉及的有关神权的论述，主要是指道教神权而言的。鲁迅先生曾经敏锐地指出：

中国的根柢全在道教……以此读史，有多种问题可迎刃而解。〔2〕

著名历史学家陈垣先生也曾指出：

研究中国历史和中国哲学史，不能把道教抛开不谈，一定要把道教的历史，系统地加以研究，做出正确估价。〔3〕

在国外，关于道教史研究，早就引起了各国汉学家们的关注。日本研究道教的专家橘朴先生说：

要理解中国人，无论如何要首先理解道教。〔4〕

西方汉学家 N·J·基拉多特说：

要想了解中国传统，就得对道教在中国历史上社会和宗教的作用做一番全面的评价。〔5〕

正是基于这种一致的认识，使得道教史的研究，在东西方汉学家们的共同努力下成为一门国际性的显学，并取得了许多重要的研

〔1〕 毛泽东：《湖南农民运动考察报告》，见《毛泽东选集》合订本，31页，北京，人民出版社，1964。

〔2〕 鲁迅：《致许寿裳》，见《鲁迅全集》，第9卷，285页，北京，人民文学出版社，1958。

〔3〕 陈垣 1961年3月22日在道教工作座谈会上的发言，见《中国哲学》第6辑，1981。

〔4〕 〔日〕橘朴：《道教与神话传说——中国的民间信仰》，野江汉译文引橘朴语，改造社，1958。

〔5〕 《“任其自然”——道家之道》，见美国芝加哥英文版《宗教史》杂志，第23卷，1983（2）。

究成果。

我国的道教研究与佛教相比，起步较晚。近年来，道教的研究虽然取得了不少重要的研究成果，但还存在一些不足之处，比如对道教（包括其他宗教）的研究主要还停留在中国哲学史或宗教史研究的领域内，而对道教在中国历史上与政治、经济、文化以及社会风俗等诸方面的关系，研究得还很不够，比如著名的中国科技史专家李约瑟博士曾经说过：“道家思想……在政治上是革命的。”〔1〕那么，我们究竟应该如何来理解诸如此类的问题？这对从整体上把握历史上道教的真实面貌是具有重要意义的。

关于宗教与社会的关系，革命导师马克思、恩格斯曾经有过不少深刻的论述，马克思在《黑格尔法哲学批判导言》中指出：“宗教是人民的鸦片”，它是为颠倒了的世界提供“道德上的核准”，感情上的“安慰”和理论上的“辩护”，以神的名义论证剥削制度的合理的神圣性。与此同时，马克思也指出：宗教是对“现实的苦难的抗议，宗教是被压迫生灵的叹息，是无情世界的感情”。“宗教是那些还没有获得自己或是再度丧失自己的人的自我意识和自我感觉”。〔2〕恩格斯也指出：“神学的实质……就是调和和掩盖绝对对立的两级。”〔3〕这些论述虽然是针对西方基督教而发的，但同样也适合用来分析中国古代宗教与社会的关系。

自从宗教产生以后，它便和社会一切因素发生了关系，并影响到社会各个方面。道教作为一种宗教信仰，对于当时社会各阶层人士都产生了巨大影响，构成大唐文明的重要内容之一，对于唐代社会文明进程的演进起了巨大的作用。本书以马克思主义理论为指导，在参考和吸收前人研究成果的基础上，试图从道教与唐代政治、经济、文化以及社会风俗的关系入手，全面考察道教在唐代社会中的

〔1〕〔英〕李约瑟：《中国科学技术史》，中文版，第2卷，36～37页，北京，科学出版社，上海，上海古籍出版社，1990。

〔2〕《马克思恩格斯选集》，中文版，第1卷，1～2页，北京，人民出版社，1972。

〔3〕〔德〕恩格斯：《普鲁士国王弗里德里希—威廉四世》，见《马克思恩格斯全集》，中文版，第1卷，536页，北京，人民出版社，1956。

重要地位，为整体把握唐代社会的历史风貌提供依据。

本书资料来源尽量以正史为主，同时参考了大量的唐代诗文、笔记小说和佛道文献以及敦煌文书、出土碑刻、文物等。其中所征引的佛道文献（包括一些笔记小说）资料，虽然未必全都可作为信史，但它却可以作为反映当时社会现象的佐证。由于本人才疏学浅，内中错误以及论述肤浅之处在所难免，恳请得到朋友们的批评与指正！

政 治 篇

道教虽然仅仅是上层建筑领域内的意识形态之一，但它作为一种宗教信仰，一经出现于历史舞台，就对当时社会的各个方面都产生了深刻的影响。特别是当它与政治斗争、阶级斗争交错合流之后，则其对于一朝政治局势的变化影响尤为巨大，有时甚至还会对历史进程的发展演变产生深远的影响。

一、皇权与神权的结合

隋末唐初是中国社会从动荡不安走向安定统一的时期，在重建大一统的封建王朝的过程中，属于上层建筑意识形态领域内的文化思想异常活跃。儒、释、道三方都在积极为孕育中的新王朝制造理论依据，传统的谶纬迷信神学泛滥一时。处于历史大变动时期的道教顺应时势，大肆制造谶言符瑞，为群雄服务。李唐王朝在酝酿创立过程中，积极寻求各种政治势力的支持，由于历史的巧合，唐王朝与道教结下了不解之缘，从而与唐代政治发生了紧密的联系。

（一）道教图谶与隋代政治

如果说杨隋政权对佛教的呵护还带有明显的信仰色彩，^{〔1〕}那么他们对道教的注意则更多地具有现实政治的功利目的。众所周知，隋王朝的建立者隋文帝杨坚是通过发动宫廷政变而建立新朝的。虽然在正史中有所谓“高祖雅信佛法，于道士蔑如也”^{〔2〕}的记载，但出于篡夺北周政权和建立稳固的封建统治的目的，他不但没有对道教势力采取视而不见的态度，相反摆出了一种更为现实的姿态，极尽笼络之能事，使之更为有效地为现实政治服务。

道教经过南北朝的充实改造，渐臻成熟，已经成为一股具有强大社会基础的力量，其对社会生活诸方面的渗透与影响日趋显著。北周王朝出于富国强兵的愿望，将道教与佛法俱灭，虽然收到一定成效，但这种高压政策并没有也不可能抑制住道教的发展。

隋唐之际，正处于汉代儒学独尊局面崩溃以后，佛教东渐，道教兴起，形成鼎足三立格局的时期。杨坚欲重建大一统的封建王朝，则不能不注意到当时宗教氛围浓郁、信教人口较多的社会现实。还在他以外戚身份为相，辅佐幼小年弱的北周静帝宇文阐时，就于大象二年（580年）和大定元年（581年）两次下令兴复佛、道二教。^{〔3〕}不论杨坚此举的意图何在，但却可以将其视为对北周武帝极端政策的一种纠偏。

事实上，杨坚此举的政治意义远远大于单纯兴教的宗教意义，一些原来支持北周皇室的道教徒转而改换门庭，投入杨坚幕下，为他改朝换代积极鼓吹。史称：“道士张宾、焦子顺、雁门人董子华，此三人，当高祖龙潜时，并私谓高祖曰：‘公当为天子，善自爱。’及

〔1〕《隋书》卷一《高祖纪上》记载：隋文帝杨坚生于佛寺，并由尼姑抚养长大。由于自幼生活在佛教环境中，所以受佛教影响较深。在他当了皇帝之后，多次流露出对佛教的深厚感情。所以，笔者认为杨隋帝室对佛教具有明显的宗教信仰色彩。一页，北京，中华书局，1973。

〔2〕《隋书》卷三十五《经籍志四》，一〇九四页，北京，中华书局，1973。

〔3〕《周书》卷八《静帝纪》记载：大象二年六月“复行佛、道二教，旧沙门、道士精诚自守者，简令入道”。一三二页，北京，中华书局，1971。

践祚，以宾为华州刺史，子顺为开府，子华为上仪同”。^{〔1〕}张宾是一个具有较强政治活动能力的道士，他曾鼓动北周武帝打击佛教，不料引火烧身，兼及道教。在此情况下，他以极强的政治嗅觉观察风向，寻找新的政治靠山。大象元年（579年）“时高祖作辅，方行禅代之事，欲以符命曜于天下。道士张宾，揣知上意，自云玄相，洞晓星历，因盛言有代谢之征，又称上仪表非人臣相。由是大被知遇，恒在幕府。及受禅之初，擢宾为华州刺史。”^{〔2〕}后来张宾又参与修订历法，为新王朝论证“正朔”所在，大有宠于隋文帝。另一位道士焦子顺也迎合杨坚心理，装神弄鬼，“告隋文受命之符”，^{〔3〕}杨坚为了表彰其“神异”，赐号焦天师。

道教徒们为杨坚代周奔走呼叫，大造舆论，除了换取个人在政治上的优宠地位外，还在于谋求新政权的支持与复兴。当时社会上流传着“老子将度世”，“当有圣人出，吾道复行”的说法^{〔4〕}，就是道教徒希望教门光大心理的真实写照。杨坚是一位深谙权术的政治家，他对这种弥漫于社会的心态深有体察，他极会把握机会，当他出任老子故里亳州总管时，不失时机地“亲至祠树之下”，以标榜自己就是“圣主”。当他建立隋朝以后，特命薛道衡“建碑作颂”，矗立在老子祠前。^{〔5〕}无非是为了证明杨隋政权是天命所在，合理合法。

隋文帝杨坚一再宣称自己“祇奉上玄，君临万国”，^{〔6〕}他在登基以后，确定以“开皇”为年号，据专家学者考证“具有道教神学的象征意义”。^{〔7〕}

隋文帝杨坚的继承人隋炀帝杨广也热衷于道教。开皇九年（589

〔1〕《隋书》卷七十八《艺术·来和传》，一七七四页，北京，中华书局，1973。

〔2〕《隋书》卷十七《律历志中》，四二一—四二二页，北京，中华书局，1973。

〔3〕《唐会要》卷五十《观》，一〇二六页，上海，上海古籍出版社，1991。

〔4〕《隋书》卷六十九《王劭传》，一六〇四页，北京，中华书局，1973。

〔5〕隋·薛道衡：《老子碑》，见《文苑英华》卷八四八，四四八〇页，北京，中华书局，1982。

〔6〕《隋书》卷一《高祖纪上》，一七页，北京，中华书局，1973。

〔7〕卿希泰：《中国道教史》，第二卷，5页，成都，四川人民出版社，1992。周一良：《隋书札记·开皇年号》，详细考证了开皇年号的由来及意义，可以参阅。见《魏晋南北朝史札记》，426页，北京，中华书局，1985。

年)隋王朝统一中国后不久,杨广即以藩王的身份出镇扬州。杨广是一个极有心计的皇子,他虽为次子,却“阴有夺宗之计”。^{〔1〕}他在坐镇淮扬期间,招徕八方英才,为其篡夺尊位服务。南朝道教经陶弘景、陆修静等道教大师们的改革整顿,日益适应封建统治者的胃口,得到很大的发展,俨然蔚为大宗。尤其是道教茅山宗,在隋统一南北以后,在其领袖王远知的领导下,获得长足的发展,其势力由东南渐趋北上,对当时社会生活产生了至为深远的影响。工于心计的杨广,是不会忽视发展势头正劲的道教势力的,开皇末年,杨广在藩府所在的扬州开置四道场,由国司供给,“释李两部各尽搜扬”。^{〔2〕}这极有可能是借兴文教事业的幌子行网罗东南英豪之私举。当时,身为藩王的杨广卑辞屈礼,招徕贤士,的确迷惑了不少人物。许多道教上层人物出入藩府,为杨广夺嫡张目。道术之士高唐人乙弗弘礼,在杨广居藩时曾去面见,密告杨广当“为万乘主”,受到重用。^{〔3〕}被杨广比做“商山四皓”的道士徐则,杨广将其迎至扬州,亲执弟子礼,“请授道法”。^{〔4〕}杨广借四皓辅佐汉高祖太子的故事而以“储君”自比,显然含有“夺宗”的政治目的。杨广还一再派人具礼招迎茅山派领袖王远知至幕府,“承候动止”,无非也是为了争取更多的道教徒和信教群众的拥护与支持。^{〔5〕}

应该指出的是谶纬符命本来是儒学神学化的产物,“是临时应变的欺己骗人手段”,所以历来“遭到有识之士的蹙额讥弹”,^{〔6〕}道教兴起以后,拾取了一度归属儒家的阴阳图谶这一套,继续为地主阶级统治人民服务,究其实并无严格的神学意义。但正是这一点却成了觊觎皇位的隋代统治者们对道教表现出异常垂青的出发点。

隋文帝建立新朝以后,一再下令保护佛、道二教。他在开皇二

〔1〕《隋书》卷四《杨帝纪下》,九四页,北京,中华书局,1973。

〔2〕唐·道宣:《续高僧传》卷十四《释吉藏传》,江北刻经处,清光绪十六年刻本。

〔3〕《新唐书》卷二〇四《方技·乙弗弘礼传》,五八〇三页,北京,中华书局,1975。

〔4〕《隋书》卷七十七《隐逸·徐则传》,一七五九页,北京,中华书局,1973。

〔5〕《旧唐书》卷一九二《隐逸·王远知传》,五一二五页,北京,中华书局,1975。

〔6〕宁可、蒋福亚:《中国历史上的皇权和忠君观念》,见《历史研究》,1994(2),79~95页。

十年（600年）的一道诏书中称赞：“道教虚融”，能“降大慈，济度群品”，所以“凡在含识，皆蒙覆护”，如果敢对道教表现出不恭，即以“恶逆”罪论处，^{〔1〕}从而确立了道教在法律和国家生活中的地位。

在隋王朝的倡导下，道教活动极为活跃。一些道教徒出入朝堂，参与朝政，对隋代政治产生了不可低估的影响。道士焦子顺，“常咨谋军国”，^{〔2〕}为隋文帝的统治出谋划策；王远知看到隋炀帝的统治不稳，曾劝炀帝不宜远去京都，到处巡游。同时，道士们卷入政治斗争的现象也日益严重。曾以私告符命得宠的道士张宾，与另外四人策划废黜执政高颖、苏威，拥立皇太子杨勇，阴谋败露后，“上以龙潜之旧，不忍加诛，并除名为民”。^{〔3〕}更有甚者，出入藩王幕府，献上道教图讖，煽动造反。据说蜀王杨秀案，就是受到益州道士朗朗、绵州道士黄儒林的调唆。^{〔4〕}

这些足以动摇王朝统治的现象不能不引起统治集团的高度重视。隋文帝开皇十三年（593年）明令“私家不得隐藏纬候图讖”；^{〔5〕}炀帝即位以后，“发使四出，搜天下书籍与讖纬相涉者，皆焚之，为吏所纠者至死。”^{〔6〕}虽然实行了如此严厉的镇压措施，但犯禁者仍比比皆是。隋文帝的老朋友郢国公王谊结交巫覡，搬弄左道图讖，被赐死；^{〔7〕}功臣郑译“阴呼道士章醮以祈福助”，^{〔8〕}被视为非法；而对于诸侯王与旁门左道的来往，更在严禁之列，一经发现，即予以制裁，卫王杨集就是因为“呼术者俞普明，章醮以祈福助”，^{〔9〕}被告发阴怀左道遭致禁嗣的。

〔1〕《隋书》卷二《高祖纪》下，四五页，北京，中华书局，1973。

〔2〕《唐会要》卷五十《观》，一〇二六页，上海，上海古籍出版社，1991。

〔3〕《隋书》卷三十八《卢贲传》，一一四二页，北京，中华书局，1982。

〔4〕唐·道宣：《广弘明集》卷十二释明概《决对傅奕废佛僧事》，参阅《隋书》卷四十五《文四子·杨秀传》。关于蜀王杨秀构逆案。据种种迹象表明，似有皇太子杨广栽赃陷害之隐情。但此案牵涉道教图讖则是无疑的。

〔5〕《隋书》卷二《高祖纪下》，三八页，北京，中华书局，1973。

〔6〕《隋书》卷三十二《经籍志》，九四一页，北京，中华书局，1973。

〔7〕《隋书》卷四十《王谊传》，一一七〇页，北京，中华书局，1973。

〔8〕《隋书》卷三十八《郑译传》一一三七页，北京，中华书局，1973。

〔9〕《隋书》卷四十四《卫王杨集传》，一二二四页，北京，中华书局，1973。

所以,隋王朝力图将道教的活动纳入封建政府的控制轨道运行,并在这方面做了一些有益的尝试。隋炀帝在京城置道术坊,以处天下道徒术士,命乙弗弘礼总摄,并派人监视其行动。^{〔1〕}他还将道观改称玄坛,各置监、丞,^{〔2〕}又在中央政府机构中建置崇玄署,设令、丞,专职管理宗教事务,^{〔3〕}加强对道教的控制,建立了道、俗结合的管理模式,强调王权高于神权。隋代统治者还以儒家礼教规范道教活动,从而使其更好地服务于皇权政治。大业三年(607年),炀帝下令沙门、道士致敬王者,^{〔4〕}从而首次以法令的形式确立了王权至上的崇高地位。

总的看来,隋代统治者对道教采取的利用、控制与防范措施,取得了积极的效果,也促进了道教的稳步发展。据杜光庭《历代崇道记》载:开皇三年(583年)“隋高祖文皇帝迁都于龙首原,号大兴城,乃于都下畿内造观三十六所,名曰玄坛,度道士二千人”。后来,“炀帝迁都洛阳,复于城内及畿甸造观二十四所,度道士一千一百人”。^{〔5〕}这就为道教在唐代的全面繁荣奠定了基础。

(二) 隋末唐初道教图讖的大流行与李唐建国

1. 隋末道教图讖的大流行及与群雄之关系

道教在隋代尽管取得了较大发展,但隋王朝对佛教的明显倾斜政策,使得佛教势力急剧膨胀。与佛教这个庞然大物相比,道教显得羸弱可怜,这自然引起广大道教徒的不满,使他们对隋政权缺乏起码的信心。道教虽然曾为隋代统治者提供图讖,用以证明其“君权神授”的合理性,但以讖纬符命装点王朝政治毕竟显得有些荒诞可笑,“这不仅不能使人笃信皇权头上灵光的神圣,反而为覬覦皇位

〔1〕《新唐书》卷二〇四《方技·乙弗弘礼传》,五八〇三页,北京,中华书局,1975。

〔2〕《隋书》卷二十八《百官志下》,八〇二页,北京,中华书局,1973。

〔3〕《新唐书》卷四十八《百官志三》,一二五二页,北京,中华书局,1975。

〔4〕唐·道宣:《广弘明集》卷二十五《福田论序》,二九二页,上海,上海古籍出版社,1991。

〔5〕《道藏》第十一册,一~二页,北京,文物出版社,上海,上海书店,天津,天津古籍出版社,1988。

者们所利用”。〔1〕

隋王朝的建立者杨隋帝室是从关陇贵族军事集团中脱颖而出建立隋朝的，隋王朝自创建伊始，就潜伏着不稳定因素。这除了由于长期的南北分裂和东西对峙局面所造成的地域集团间的难以认同感之外，主要还在于来自关陇贵族军事集团内部的失衡所导致的不和因素。虽然隋王朝的大厦是在风起云涌的隋末农民大起义的不断冲击之下坍塌的，但从关陇贵族军事集团内部崛起的李渊集团却成为隋王朝的收尸者而最终代隋兴唐，这种结局颇富有戏剧性。

长期以来，史学界普遍注意到关陇贵族军事集团内部的一致性，而忽略了其矛盾斗争性。其实，从周、隋、唐三朝的更迭兴替中，充分暴露出关陇贵族军事集团内部矛盾斗争的尖锐激烈性。

在长期艰巨复杂的军事斗争中，为了对付来自南朝和东魏、北齐的威胁，关陇贵族军事集团尚能团结一致对外，像贺拔岳、宇文泰这样的铁腕人物自然成为极具号召力的领袖。杨隋代周，虽然也是众望所归，但杨坚身为外戚，毕竟名不正，言不顺；尽管杨坚做了大量的准备工作，最终还不得不以道教图谶装点门面。随着南北统一局面的实现，隋王朝逐渐安定繁荣起来。由于隋炀帝倒行逆施以及其统治的注意力渐趋转向东方和东南，统治阶级内部的裂痕也日益扩大起来。隋末广泛流传的以“李氏当为天子”〔2〕为代表的道教谶语，就是关陇贵族军事集团内部不满情绪滋长的反映。

关陇贵族军事集团以西魏、北周时期受封的八大柱国和十二大将军最贵。在这批以军功自傲的军事贵族中，杨隋先世杨忠仅居十二大将军之第十一位；〔3〕昔日许多比杨忠战功卓著、地位显赫的军事贵族，反倒南面称臣于杨隋帝室。这种地位上的颠倒易势，既成为杨坚父子猜忌防范大臣的一块心病，又造成这批军事贵族心理失衡的一种原因。

〔1〕 宁可、蒋福亚：《中国历史上的皇权和忠君观念》，见《历史研究》，1992（2），79～95页。

〔2〕 《资治通鉴》卷一八二炀帝大业十一年，五六九五页，北京，中华书局，1956。

〔3〕 参阅《周书》卷十六传末，二七三页，北京，中华书局，1971。