关于西夏儒学研究中的几个问题

李华瑞

摘　要：本文基于儒学四个层面的含义，认为西夏儒学的发展主要表现为处在儒家影响下的官僚体制与政治文化和西夏儒学教育在中后期达到较高水平，主张今后在讲西夏文化、学术思想时，不宜笼统使用“西夏儒学”这一概念。至于儒家教育在西夏发展的原因，主要是西夏统治者在建立政权的汉化过程中，自觉或不自觉地接受儒家政治文化而不是其它。

关键词：西夏 儒学 儒家政治 儒学教育

笔者在 2006 年曾发表《儒学与佛教在西夏文化中的地位》[①]对西夏儒学研究中的不同认识提出了自己的看法，但仍有一些问题需要再认识，故撰成此文，不妥之处，敬请批评。

一、概念的定义与讨论问题的范围

准确地界定概念的定义和讨论问题的范围应当是学术研究的前提或起点。讨论西夏儒学问题自然也应遵循这个原则。

儒学从孔子创立之日起到汉武帝罢黜百家之后，已有了四个层面的含义：

一是指孔子创立的儒家学派，所谓“儒家者流，盖出于司徒之官，助人君，顺阴阳，明教化者也。游文于六经之中，留意于仁义之际，祖述尧舜，宪章文武。宗师仲尼，以重其言，于道最为高。”[②]在子学时代，儒学实际上是指称百家争鸣中的一个显学学派。

二是作为统治思想所倡导儒家学说，如班固赞誉汉武帝“罢黜百家，表章六经，遂畴咨海内，举其俊茂，与之立功。兴太学、修郊祀、改正朔、定历数、协音律、作诗乐、建封禅、礼百神、绍周后。号令文章，焕焉可述”，[③] “儒学者，王教之首也。尊其道，贵其业，重其选。”[④]

三是后人对孔子学说的研究和发展，由此形成的带有不同时代特点的学说。譬如清代有所谓“汉学”“宋学”之争。“汉学”和“宋学”即是汉儒和宋儒对儒学的研究和发展。《宋史》道学传序云：

> 仁宗明道初年，程颢及弟颐寔生，及长，受业周氏，已乃扩大其所闻，表章《大学》、《中庸》二篇，与《语》、《孟》并行，于是上自帝王传心之奥；下至初学入德之门，融会贯通，无复余蕴。迄宋南渡，新安朱熹得程氏正传，其学加亲切焉。大抵以格物致知为先，明善诚身为要，凡《诗》、《书》、六艺之文，与夫孔、孟之遗言，颠错于秦火，支离于汉儒，幽沉于魏、晋六朝者，至是

① 杜建录主编《西夏学》第一辑，宁夏人民出版社 2006 年。
② 《前汉书》卷 30《艺文志》。
③ 《前汉书》卷 6《武帝纪》。
④ 《晋书》卷 47《傅玄传》。

皆焕然而大明，秩然而各得其所，此宋儒之学所以度越诸子，而上接孟氏者欤。其于世代之污隆，气化之荣悴，有所关系也甚大。道学盛于宋，宋弗究于用，甚至有厉禁焉。后之时君世主，欲复天德王道之治，必来此取法矣。

这里所言的“儒学”或“道学”，并不是指孔子的思想或学说，而是指对孔子即儒家的思想进行研究的学说和研究儒家的思想而产生的学说。换言之，后世的儒学虽然“宗师仲尼”，但已不能将其视同为“儒家的学说”，因为后世的儒者所面对的历史条件不尽相同，时代的认知也总有偏差，他们对儒家的学说的阐释不可能承袭不变，而必然要赋予新的时代精神，在不违反基本原则的前提下做出新的解释和发挥。汉学、宋学或者道学即是这种新的解释和发挥的结果。①

四是泛指兴办儒学教育或饱学儒家经典的学人。从《汉书》以降，《二十四史》大都设有“儒林传”和“儒学传”，记述历朝历代兴办以传授儒家经典为主学校教育制度的情况以及博学鸿儒的事迹。譬如《新唐书》卷一九八《儒学上》序云：

高祖始受命，鉏类夷荒，天下略定，即诏有司，立周公、孔子庙于国学，四时祠。求其后，议加爵土。国学始置生七十二员，取三品以上子、弟若孙为之。太学百四十员，取五品以上；四门学百三十员，取七品以上。郡县三等，上郡学置生六十员，中、下以十为差；上县学置生四十员，中、下亦以十为差。又诏宗室、功臣子孙就秘书外省，别为小学。

又如《元史》卷一八九《儒学一》序云：

前代史传，皆以儒学之士，分而为二，以经艺颛门者为儒林，以文章名家者为文苑。然儒之为学一也，六经者，斯道之所在，而文则所以载夫道者也。故经非文则无以发明其旨趣，而文不本于六艺，又乌足谓之文哉！由是而言，经艺、文章不可分而为二也，明矣。元兴百年，上自朝廷内外名宦之臣，下及山林布衣之士，以通经能文显著当世者，彬彬焉，众矣。今皆不复为之分别而采，取其尤卓然成名，可以辅教传后者，合而录之。为儒学传。

杜佑《通典》的《选举门》、郑樵《通志》的《选举略》、马端临《文献通考》的《选举考》、《学校考》大致都要叙述选举取士、学校教育与儒学的密切关系。

从以上对儒学含义的界定来看西夏儒学的讨论，第一个定义可以忽略不计，因为自汉朝以降儒学已占据统治的官学地位，而孔子的学说早在战国时代就有了不同的分野：“自孔子之死也，有子张之儒，有子思之儒，有颜氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲良氏之儒，有孙氏之儒，有乐正氏之儒。”②所以后世所讨论的儒学概不出后三个层面的儒学含义范围。在后三个层面的儒学中，所有目前已揭示出的有关西夏儒学发展的全部史实表明，第三种含义的儒学在西夏几乎没有什么发展，这即是笔者前揭拙稿的两个基本观点：一是西夏儒学没有明确的思想发展以推动儒家传统的前进；二是在学说思想方面，儒家的影响甚小。③在西夏学术思想上占据主导地位的无疑是佛教。西夏儒学的发展主要是第二、第四种含义上的儒学，亦即是一种处在儒家影响下的官僚体制与政治文化，以及西夏的儒学教育在中后期达到较高水平。

另外，现今使用“儒学”一词多是第三层含义，百度百科的“儒学”词条即是一例。而第二、第

① 周予同先生认为孔子死后，经学有三大派，西汉今文学以孔子为政治家，以六经为孔子致治之说，所以偏重于“微言大义”，其特色是功利的，而其流弊为狂妄。东汉古文学以孔子为史学家，以六经为孔子整理古代史料之书，所以偏重于“名物训诂”，其特色为考证的，而其流弊为烦琐。宋学以孔子为哲学家，以六经为孔子载道之具，所以偏重于心性理气，其特色为玄想的，而其流弊为空疏。见[清]皮锡瑞《经学历史·序言》，中华书局 2008 年。

②《韩非子》卷 19《显学第五十》。

③ 杜维明《何为儒家之道》有类似的看法。

四层的含义多是在叙述历史上的政治制度、统治思想时则多使用儒家政治思想，或政治文化，或以儒治国、崇儒等。所以，今后在讲西夏文化、学术思想时，不宜笼统使用“西夏儒学”这一概念，否则会造成一定程度的误解或误导。

二、关于三条史料的新阐释

论者常以如下两条材料来说明元昊建国即发展儒学的重要史实：

> 元昊自制蕃书……用蕃书而译《孝经》、《尔雅》、《四言杂字》为蕃语。[①]
>
> （嘉祐七年）夏国王谅祚上表求太宗御制诗草隶书石本，欲建书阁宝藏之。且进马五十匹，求九经、《唐史》、《册府元龟》，及本朝正至朝贺仪。诏赐九经，还其马。[②]

其实，对这两条材料可以从另外的角度作一些新的解释和补正。因为第一条材料中的《孝经》和《尔雅》虽然是儒家经典，但是都不在汉唐间学校和隋唐科举考试所用的《五经》《九经》以及北宋学校、科举使用的《九经》《三经》之列。《孝经》只在明经科中列为兼通的经典，即所谓“兼经”。《孝经》其所以见重于唐宋，主要是在于它的伦常理念，而非学术思想，所以西夏前期蕃学所学的儒家经典着眼点不在发展儒学，而在于倡导政治伦常。或者如学者所论：“元昊时既然要与中原分庭抗礼，那么他的本来目的也许并不是要用西夏文宣扬儒学文化，而只是想用这几本篇幅较小的书来作为传播西夏文字的媒介。”[③]目前所见元昊、野利荣仁创制的西夏文中很少涉及“儒”“儒学”字样及其解释，也从一个侧面说明了这个问题。

第二条材料，虽然引进《九经》，但有学者指出“西夏始终没有把《九经》正式列入番学教材”，[④]对此暂且不论，在这里需要指出的是嘉祐七年赐赠的“九经”，现今论者大都以为是《易经》、《书经》、《诗经》、《左传》、《礼记》、《周礼》、《孝经》、《论语》、《孟子》，这种解释恐有误，因为《九经》在不同时期有不同的指称。《九经》之名大致始于唐代，北宋中后期人吕陶曾考证说“五代之乱，疆宇割裂，孟氏苟有剑南，百度草创，犹能取《易》、《诗》、《书》、《春秋》、《周礼》、《礼记》刻于石，以资学者。吾朝皇祐中，枢密直学士京兆田公加意文治，附以仪礼、公羊、谷梁传，所谓九经者备焉。”[⑤]南宋末期人亦考证说“唐贞观中，孔颖达奉诏撰《五经正义》与马嘉运等参议（恐止于《易》），于礼记、毛诗取郑，于尚书取孔传，于易取王弼，于左氏取杜预，自正义作而诸家之学始废。独疑周礼、仪礼非周公书，不为义疏，其后永徽中贾公彦始作仪礼、周礼义疏。本朝真宗又诏邢昺校定周礼、仪礼、公羊、谷梁正义，于是九经之义疏始备。”[⑥]《孟子》一书在《汉书》、《隋书》、新旧唐书的艺文志、经籍志，乃至南宋中期的《郡斋读书志》中都被列入“子部”，而不列于经部。《孟子》在唐中叶以后受到重视，入宋以后更受到王安石、“二程”、朱熹等人的特别尊崇，出现孟学升格运动，熙丰变法时期，《孟子》开始作为科举教材与儒家经典并列，宋徽宗宣和六年（1124）知成都府席旦补刻《孟子石经》，正式列入儒家经典。故在南宋时期，随着四书地位的提高，《九经》所指的九部经典也发生了变化，吕祖谦说：“今取六经及论语、孟子、孝经以字计之，……大小九经合四十八万四千九十五字，……”[⑦]王应麟总结说：“太史公滑稽传以礼、乐、诗、书、易、春秋为六艺，而班史因之又以五学配五常而论语、孝经并记于六艺略中，自时厥后，或曰五经，或曰六经，或曰七经，至唐贞观中谷

---

①《宋史》卷 485《夏国传上》。
②《续资治通鉴长编》卷 196 嘉祐七年夏四月。
③ 聂鸿音《西夏文〈新修太学歌〉考释》，《宁夏社会科学》1990 年 3 期。
④ 李吉和、聂鸿音《西夏番学不译九经考》，《民族研究》2002 年 2 期。
⑤ 吕陶《净德集》卷 14《府学经史阁落成记》。
⑥《六经奥论总文·六经注疏辨》。
⑦ 吕祖谦《少仪外传》卷上，文渊阁四库全书影印本，台湾商务印书馆 1986 年。

那律淹贯群书，褚遂良称为九经库，九经之名，又昉乎此，其后明经取士以礼记、春秋左传为大经，诗、周礼、仪礼为中经，易、尚书、春秋公、谷为小经，所谓九经也。国朝方以三传合为一，又舍仪礼，而以易、诗、书、周礼、礼记、春秋为六经，又以孟子升经，论语、孝经为三小经，今所谓九经也。”[①]可见，《九经》在南北宋有不同的指称，所以嘉祐八年，宋朝“以国子监所印《九经》及正义《孟子》、医书，赐夏国，从所乞也”，[②]这里宋朝赐赠西夏的《九经》与《孟子》并列，显然不应是南宋时期重新整合的《九经》，而应是承袭唐五代以来的九经：《易经》、《尚书》、《诗经》、《礼记》、《周礼》、《仪礼》、《春秋左传》、《春秋公羊传》、《春秋谷梁传》。

人庆三年（1146），夏仁宗“尊孔子为文宣帝”，[③]论者非常重视这条材料，几乎现今所有西夏史论著一致以为这是中国历史上对孔子空前绝后的尊号，证明西夏崇儒之盛，证明西夏崇儒举措确有独到之处，标志着西夏接受以儒学为代表的汉文化已经相当深邃精密。其实这条材料要从两方面来看，一方面可以说明仁孝本人对孔子的尊崇或崇拜，另一方面恰恰又说明仁孝对儒学的了解还很肤浅，这是因为“礼”是儒家政治文化中的核心概念之一，礼的作用主要在于正名分，分等级，“古之儒者，博学虏六艺之文[师古曰：六艺谓易、礼、乐、诗、书、春秋]，六学者王教之典籍，先圣所以明天道，正人伦，致至治之成法也。”[④]隋文帝“仁寿元年六月乙丑，诏曰：儒学之道，训教生人，识父子君臣之义，知尊卑长幼之序，升之于朝，任之以职，故能赞理时务，弘益风范。”[⑤]三纲五常即是儒学政治思想的核心内容，也是秦汉以降中国古代极权统治的理论基础。宋人朱光庭说：“臣窃以天覆于上，地载于下，人位于中，三才一贯，纯粹不杂。有圣人作，因天叙而立五典，因天秩而庸五服，因天讨而用五刑，然后三纲五常立，而万事咸治，圣人惟能以皇极之道，弥纶辅相于其中，故天下无一民一物不得其所，此极盛之治。”[⑥]所以封号实际上也反映这个基本原则，不能“僭越”。孔子自汉代以降，其封号基本定位在传道圣人或先师这个层面，清雍正皇帝曾总结说：

> 五伦为百行之本，天、地、君、亲、师人所宜重，而天、地、君、亲之义，又赖师教以明，自古师道无过于孔子，诚首出之圣也。我皇考崇儒重道，超轶千古，凡尊崇孔子典礼无不备至，朕蒙皇考教育，自幼读书，心切景仰，欲再加尊崇，更无可增之处……上考历代帝王皆有尊崇之典，唐明皇封孔子为文宣王，宋真宗加封至圣文宣王，封孔子父叔梁纥为齐国公；元加封孔子为大成至圣文宣王，加封齐国公为启圣王；至明嘉靖时，犹以王系臣爵，改称为至圣先师孔子，改启圣王为启圣公，王公虽同属尊称，朕意以为王爵较尊，孔子五世应否封王之处，着询问诸大臣具奏。[⑦]

可见，历代给以孔子的封号都是定位在传道圣人、先师这个层面。汉以降特别是宋朝，儒家政治文化中，孔子与帝王各有司职，孔孟至宋儒是“传道者”，尧、舜、禹、周文王、周公乃至后世帝王是“行道者”，而传道者比行道者高明，所谓“夫子贤于尧舜远矣”。[⑧]所以“致君尧舜”是历代儒生、儒士的神圣职责，他们并不希望孔子与帝王简单地合流（也不可能合流）。其实比西夏封孔子为文宣帝还早近八十年，宋神宗在熙宁七年（1074）“请追尊孔子，以帝号下两制，礼官详定，以为非是而止。”[⑨]熙宁时期正是儒学获得极大发展的时期，而礼官否定给孔子封帝号，显然是按儒学的微言大义不越礼的表现。鉴于此，西夏仁孝封孔子为文宣帝之举，不可轻易视作是西夏人对儒学有深入了解以

① 王应麟《玉海》卷 42《艺文经解・总六经》。
②《续资治通鉴长编》卷 198 嘉祐八年夏四月丙戌。
③ 《宋史》卷 486《夏国传下》。
④《前汉书》卷 88《儒林传》。
⑤《隋书》卷 2《高祖下》。
⑥ 赵汝愚编《宋诸臣奏议》卷 84《哲宗乞戒约士大夫传异端之学（系第二状）》。
⑦《世宗宪皇帝圣训》卷 3《崇祀典》。
⑧《宋史》卷 427《道学一》。
⑨《宋史》卷 105《礼八・吉礼八・文宣王庙》。

致达到深邃精密程度的重要标示。

三、关于儒学在西夏发展原因的商榷

有论者认为西夏故地的河西、朔方曾是王化之地，儒学有深厚的基础，因而是“西夏儒学”得以兴盛的重要原因。这也需要从多角度观察，不能为了说明或褒奖西夏发展儒学仅从只言片语的记载或笼统的印象就作想当然的推论。首先，从西汉凿通河西以降，河西、朔方之地汉文化（包括儒学）确实有很大发展，但是自唐中叶安史之乱导致吐蕃占领河陇地区以后，出现了以夏变夷或夷夏杂居的局面，这大致是宋元时期史家和士大夫的共同看法，欧阳修著新五代史时论及河陇地区：

> 安禄山之乱，肃宗起灵武，悉召河西兵赴难，而吐蕃乘虚攻陷河西、陇右，华人百万皆陷于贼。文宗时，尝遣使者至西域，见甘、凉、瓜、沙等州城邑如故，而陷贼之人见唐使者，夹道迎呼，涕泣曰：皇帝犹念陷蕃人民否，其人皆天宝时陷贼者子孙，其语言稍变，而衣服犹不改。
>
> 至五代时，吐蕃已微弱，回鹘、党项诸羌夷分侵其地，而不有其人民。值中国衰乱，不能抚有，惟甘、凉、瓜、沙四州常自通于中国。甘州为回鹘牙，而凉、瓜、沙三州将吏，犹称唐官，数来请命。自梁太祖时，尝以灵武节度使兼领河西节度，而观察甘、肃、威等州，然虽有其名，而凉州自立守将。唐长兴四年，凉州留后孙超遣大将拓拔承谦及僧、道士、耆老、杨通信等至京师，求旌节，明宗问孙超等世家，承谦曰：“吐蕃陷凉州，张掖人张义朝募兵击走吐蕃，唐因以义朝为节度使，发鄯州兵二千五百人戍之。唐亡，天下乱，凉州以东为突厥、党项所隔，鄯兵遂留不得返。今凉州汉人，皆其戍人子孙也。”[①]

可见至五代后期，河西地区基本与中原王朝隔绝，处在夏夷杂居而以党项、突厥等族为主导的情形之下。

虽然宋人把这里仍视为王化之地，如宋仁宗改元时诏曰：“况河西士民，素被王化，朕为之父母，岂不闵伤。”[②]张方平说：“今羌戎乃汉唐郡县，非以逐水草射猎为生，皆待耕获而食。……朔方、灵武、河西五郡，声教所暨，莫非王民。”[③]但是当宋哲宗元符时期用武力占领青唐后，宋士大夫仍把这次行动称为以夷变夏，《哲宗旧录》云：“唐室不纲，吐蕃肆虐，致陇右、河西之陷，在乾元至德之间，不守者逾二十州，迨今兹越三百岁。”“其后章惇等草贺，曰：陇右、河源久陷腥膻之域，旃裘毳服俄为冠带之民，未阅旬时，不勤师旅，尽定羌胡之杂种，悉复汉唐之旧疆。”[④]宋元之际人马端临更是以为唐中叶以后至西夏建国基本是以夏变夷了，“唐天宝以后河西、陇右没于吐蕃，大中虽复河湟，而名存实亡，流传五代以及于宋，……独西陲沦于吐蕃，遂有夷夏之分，致使数百年中华衣冠之地，复变为左衽，不能自拔”。[⑤]由上可见，在汉族士大夫眼中，过去的王化之地被“蛮夷”占据，而当地的华人也被蛮夷同化。所以，清人吴广成在追述元昊建立“蕃学”的原因时据此推测说：“夏州自五代后不列职方，其官属非世族相传，即幕府迁擢，尚无科目取士之法。元昊思以胡礼蕃书抗衡中国，特建蕃学。”[⑥]在这样的历史背景下，强调西夏建国前的河西、朔方之地具有深厚的儒学基础是不客观的。

其次，从宋以前中原地区学习儒家经典的状况亦可折射河陇地区的儒学教育发展程度，前面提到儒家教育与学校教育密不可分，而宋以前中原地区受儒学教育的人群是相当有限的，因为宋以前能够受学校教育的，主要是贵族和官宦子弟，唐代宏文馆、崇文馆是贵族性质的学校，国子学、太学一般

---

①《新五代史》卷 74《四夷附录第三》。
②《续资治通鉴长编》卷 134 庆历元年十一月丙寅。
③ 赵汝愚编《宋诸臣奏议》卷 133《上仁宗乞因郊禋肆赦招怀西贼》。
④《续资治通鉴长编》卷 516 元符二年闰九月壬申李焘注引。
⑤《文献通考》卷 322《舆地考八・古雍州》。
⑥《西夏书事》卷 13。

招收三品和五品官员以上子弟，只有四门学是面向八品官员和庶族地主的子弟，普通民众受教育的机会是有限的，这种情况直到宋代才有较大改观。宋朝是中国古代社会由门阀世族社会转向平民社会的重要时期，普通民众已有较多机会受到学校教育，即使是如此，把儒学的伦理、政治信念以及基本知识真正传播到下层民间成为普通民众的生活准则，则要到南宋中后期了。另外值得一提的是，五代至宋初六十年，从中央到地方学校教育一片萧条，[①]只有到宋仁宗天圣年间、宋神宗熙丰年间、宋徽宗崇宁时期，范仲淹、王安石、蔡京主导三次兴学高潮，宋代的学校教育才获得大发展。与五代宋初儒学教育萧条相应的是，北宋的儒学复兴运动直到宋仁宗庆历年间才形成较大规模。儒学复兴有二层含义，一是继绝学，宋儒自诩周敦颐、二程等人的学术直承孟子；二是恢复儒学被隋唐以来风靡一时的佛道思想动摇的独尊地位。由此不难看出中原地区在西夏建国前儒学的发展都不可称为昌盛，更何况河陇地区自唐中叶以后，佛教大盛，汉文化大步倒退，我们除了在敦煌文献中看到些许儒家经典而外，对于唐末至五代、宋初时期该地区还有哪些文献记载足以说明儒学发展呢？在这样的历史背景下，又何以说有深厚的儒学发展基础呢？所以，对唐末五代北宋前期西夏故地的儒学发展不能有过高估计。

事实上，儒家文化或儒家教育在西夏发展的原因主要是西夏统治者在建立政权的汉化过程中，自觉或不自觉地接受儒家的政治文化，如宋人富弼在元昊建国不久的庆历四年（1044）时所说的：“拓拔自得灵夏以西，其间所生豪英，皆为其用。得中国土地，役中国人力，称中国位号，仿中国官属，任中国贤才，读中国书籍，用中国车服，行中国法令，……皆与中国等。”[②]显然这里所说的中国是指唐宋，唐宋的政治制度、法令、礼仪、图书器物无不打着儒家文化的烙印，虽然元昊时期企图以“胡礼蕃书抗衡中国”，行秃发，创制蕃字，然蕃学胡礼的内容依然脱离不了汉文明，所谓蕃学只是利用蕃书来讲解汉文化的经典而已。所以汉文化在元昊制蕃书和建蕃学以后，仍然是西夏统治者行蕃礼和蕃学的重要基础。蕃学或蕃礼其所以脱离不了汉文化，是因为汉文化始终是党项统治者作为巩固统治、扩大统治的一个重要手段。党项统治者如果想要僻处朔方、河西，或向关中、中原伸张势力，单凭游牧的部落武装，而不去努力汲取汉文化，都是不能想象的事情，所以在这个阶段西夏儒学的发展只不过是一种模仿中原王朝官僚体制与政治文化的反映。换言之，因模仿中原的政治、经济、文化制度而学习、接受儒家政治、伦常思想，与西夏主动积极研究和阐释儒家经典而产生新的学派、新的学说是不能混淆的两个方面。

儒学教育在西夏真正有所发展，或者说西夏统治者由摹仿唐宋政治制度和文化自觉或不自觉地接受儒家文化、学习儒家经典，到自觉接受并积极兴办儒学教育，应是在西夏的中后期。恩格斯曾指出“理论在一个国家的实现程度，决定于理论满足这个国家的需要程度”。[③]西夏中期以后儒学得到尊崇是当时西夏社会和政治发展的需要所决定的。学界有关这方面的论述已较多，不赘。在这里只是要强调儒学教育是西夏儒学发展的主要方面。西夏行科举考试，给蕃汉中小地主和普通民众以参加政权的机会，这与西夏前期以吸纳宋朝汉族知识分子参加政权建设不尽相同，当时宋朝的“举子不第，往投于彼，元昊或授以将帅，或任之公卿，推诚不疑，倚为某主”。[④]宋人盛传张元、吴昊二人为西夏谋划侵宋，正说明这种情况。仁孝实行科举制、庙祀孔子后，大大改变了这种格局，对后世无疑产生了重大影响，同时也大大推动了西夏的儒学教育。西夏不仅从宋朝引进、购买儒家经典，而且还用西夏文翻译儒家的主要经典《论语》、《孟子》、《孝经》、《尔雅》等，并依据汉文典籍编译而成《经史杂抄》、《新集慈孝传》、《德行集》，甚至西夏人自己编纂了《圣立立海》、《新集锦成对谚语》等等，虽说番学儒家经典的翻译水平不高，[⑤]但是对于党项族来说已是一个了不起的进步。随着儒学教育的发展，

① 参见袁征《宋代教育》第 7—9 页，广东高等教育出版社 1991 年。

②《续资治通鉴长编》卷 150 庆历四年六月戊午。

③《恩格思致卡尔•马克思》，《马克思恩格斯选集》第一卷，北京人民出版社 1972 年。

④《续资治通鉴长编》卷 124 宝元二年九月丁巳。

⑤ 参见聂鸿音《西夏文〈新修太学歌〉考释》，《宁夏社会科学》1990 年第 3 期；《西夏文〈新集慈孝传〉释读》，《宁夏大学学报》1999 年第 2 期；《〈贞观政要〉的西夏文译本》，《固原师专学报》1997 年第 1 期；《西夏本〈经史杂抄〉初探》，《宁夏社会科学》2002 年第 3 期；《〈孔子和坛记〉的西夏译本》，《民族研究》2008 年第 3 期。

儒家的政治理念、道德观念被编入字典。譬如骨勒茂才编于西夏后期《番汉合时掌中珠》：

人体上：圣人、贤人、智人、愚人、君子、小人

人事下：阴阳和合，仁义忠信，五常六艺，孝顺父母，六亲和合，学习圣典，立身行道，世间扬名，行行禀德，国人敬爱，万人取则，恤治民庶。君子有礼，小人失道，《孝经》中说：父母发身，不敢毁伤也。如此打拷，心不思惟，可谓孝乎？彼人分析，我乃愚人，不晓世事，心下思惟，我闻此言，罪在我身。[①]

这是儒家的政治理念、道德观念深入社会各阶层的重要标识。

至于儒学教育在其他方面的发展，如对元朝儒学和政治的影响等，学界已多有论述，不赘。

(作者通讯地址：首都师范大学历史学院　北京　100048)

①黄振华、聂鸿音、史金波整理《番汉合时掌中珠》，宁夏人民出版社 1989 年。