

西夏国家文化的构建

孔德翊

摘要 宋、辽、金、夏时期,少数民族政权相继建立,产生于大一统背景之下的礼教文化已经不能适应割据政权的统治需要,各割据政权便根据各自自身的要求,重新谋求建立一套独立的文化秩序来维护其统治,西夏政权即是如此。西夏统治者制定带有儒家色彩的礼法制度有其客观性和必要性。与此同时,西夏党项政权为构建自身的文化秩序,进行了一系列的实践活动,最终建立起了既富有自身民族特色又带有浓厚儒家文化气息的文化体系,致使文化上形成一种“多元一体”的态势。

关键词 西夏 礼教文化 多元一体

中图分类号 B241 **文献标识码** A **文章编号** 1002-2627(2010)03-0083-07

作者: 孔德翊,男,1983年生,宁夏隆德人,宁夏大学西夏研究院研究生,研究方向为宋元历史文献。宁夏银川 750001

宋、辽、金、夏时期,少数民族政权相继建立,隋唐以来的大一统局面不复存在,而产生于大一统背景之下的礼教文化已经不能适应各割据政权的统治需要,各割据政权便根据各自自身的要求,重新谋求建立一套独立的文化秩序来维护其统治。他们试图通过制定礼法制度,将其作为“天授”权力资格的象征之一,来证明其统治的合法性。

西夏统治者为标榜其行使上天赋予的权威,自建国以后,通过代表全民祭祀、制定历法、创立文字、翻译儒家经典和发展儒学教育等措施,以礼法规范的形式,制定和颁布了一系列带有儒家色彩的礼法制度。他们就是借助于以儒家礼教文化为核心的国家文化构建,彰显其政权的正统和天授。

一、西夏礼教文化重建的必要性

1. 恢复儒家文化秩序。唐末五代时期,“唐德既衰,荒服不至,五季迭兴,纲纪自紊”(《宋史·夏国传上》),传统伦理道德遭到严重破坏。宋、夏、辽、金割据政权建立后,完成了

局部统一,但宋、夏、辽、金各个政权都面临着文化上的认同问题。如何从文化上重建封建礼教秩序,维护政治统治的有序性,成为他们迫切需要解决的问题。各个割据政权共同意识到从儒家礼教文化出发,弘扬“君臣之道”、“礼仪之道”,是达到有序统治的有效途径。

从唐中后期的韩愈提出“道统”到李翱的“性命之源”,再到“北宋五子”,他们都为重建儒家礼教秩序而创学立道。西夏政权地处边陲,文化落后,为重建儒家礼教文化,他们积极向宋、辽、金学习,引进和吸收一系列儒家经典。北宋嘉佑七年(1062)“表求太宗御制诗章隶书石本,且进马五十匹,求《九经》、《唐史》、《册府元龟》及宋正至朝贺仪。诏赐《九经》,还所献马”(《宋史·夏国传上》)。北宋灭亡后,仁宗于天盛六年(1154)派遣使臣到金国购买儒学书籍(《金史·交聘表》)。这些措施为西夏礼教的重建提供了文化基础。

2. 重塑权威。唐末五代时期是一个“礼坏乐崩”、“三纲五常之道绝”的时期,取得局部统一的辽、宋、西夏之知识精英经过反思,力图通过重建儒家礼教文化来维护其政权的合法性,重塑政权权威。通过构建礼教文化,一方面对唐末五代时期礼坏乐崩、诸侯力政、僭名乱分的现象具有规范作用,有利于维护统治;另一方面可以增强各统治政权的凝聚力。在西夏政权统治范围内,居住着多个民族,有党项、吐蕃、回鹘、契丹、女真和汉族等。不同民族在思想文化上存在着不同的差异和矛盾,通过构建礼教文化,有利于思想文化上的统一。随着党项政权的壮大,西夏原有的以血缘关系为纽带的部族制统治方式已经不能适应自身政权发展的要求。要想实现统一,就需要借助儒家礼教,增加其政权的文化保护层,重塑其统治的合法性和权威,构建以儒家礼教文化为中心的国家文化势在必行。

3. 标榜正统,淡化华夷观念。华夷观念是基于华夏文化优越的思维定势而产生的一种华尊夷卑的思想体系,“内诸夏而外夷狄”的论述一直是中原政权所标榜和倡导的观念,带有地域和血缘的优越感,更具有亲夏疏夷的色彩。西夏处于边缘地域和附庸地位,随着其扩张和自身力量的壮大,文化上和政治上逐渐成熟,他们开始利用儒家文化传统中的各种政治观念,论证自己的正统性,藉以抗争汉民族正统观,树立自身的正统地位。

从国家名称的视角上来看,在中国古代国家名称的背后显现着深刻的政治意义。西夏国号称“大夏”,《尔雅·释诂》曰“夏,……大也”。唐孔颖达《尚书正义》卷三云“夏训大也,中国有文章光华,礼义之大。”《说文解字》段玉裁注“夏,引申之为大也”。东汉王充《论衡》记费昌问冯夷“何者为殷,何者为夏?”夷答曰“西,夏也;东,夷也。”《晋书》卷八十六记载“晋室多故,人神涂炭,实乃明公抚宁西夏。”范文澜先生也曾在《中国通史》中提到“中国西部地区称为夏”。以上文献对“夏”字的解释各有侧重,多倾向于集体意义上的意思,表示族群和部族,如“戎夏”、“诸夏”等,反映了对“夏”的认同。由此可见,“夏”字集文化、方位于一身。西夏统治者通过历史渊源、地理环境、文化认同的三者结合,取名“大夏”国,表达了一种对夏文化的认同,将自己纳入到夏文化之中,以示与“夷”的区别。

西夏统治者还注重从家族渊源上追溯祖宗,重塑自我。在儒家礼教文化中,祖先占有重要的地位。在这种观念影响下的少数民族部落或者家族往往通过对自己祖宗、族系的追溯,以达到标榜其正统地位的目的。西夏统治者的自述以及有关史料,都证实了这一点。《宋史·夏国传上》记载,西夏开国皇帝元昊曾经上表称“臣祖宗本出帝胄,当东晋之末运,创后魏之初基。远祖思恭,当唐季率兵拯难,受封赐姓。”《续资治通鉴长编》卷四十一记载“臣祖宗本后魏帝赫连之旧国,拓跋之遗业也。远祖思恭,当唐季率兵拯难,受封赐姓名。”通过回顾祖先的渊源和贡献,淡化了华夷界限,维护了自己地位的正统性和合法性。西夏党项政权由此实现了消除民族矛盾、巩固统治地位继而完成统一大业的现实目标。

二、西夏礼教文化的构建原则

务实是西夏政权构建礼教文化的基本原则。西夏自建国之后,既有儒家文化气息,又保持其民族特色。西夏统治者首先针对儒家礼教程序过于刻板、繁杂以及形式过于隆重、奢华,果断进行改革,使其独具特色。西夏地处西部,经济和文化上不能与宋相比,要使新生政权的礼教得以推行,令广大庶人贫民恪守礼教规范,就必须制定简便易行的礼仪,以便民众能够便捷了解快速掌握,同时也让平常百姓在财力上能够承受。这一点正体现了西夏礼教构建的务实原则。

西夏宝元二年(1039)，“制小蕃文字,改大汉衣冠,革乐之五音,裁礼之九拜。衣冠既就,文字既行,礼乐即张”(《西夏书事》卷十三)。“况夏自元昊变礼,革九拜为三拜,岂堪为后人法守哉?”(《西夏书事》卷二十)礼仪的形式无论怎么变化,都有着—个目标,即元昊提出的“王者制礼作乐,道在宜民。蕃俗以忠实为先,战斗为务。若唐宋之缚节繁音,吾无取焉”(《西夏书事》卷十二)。可见西夏礼教文化的构建始终围绕着务实原则进行。

兼容是西夏构建礼教文化秩序的又—大原则。西夏自建国就开始实行以儒化蕃、蕃儒并行的兼容原则,兴蕃学就是其独具文化气质的一面。元昊建国之后,立蕃学以造就人才。西夏延祚二年(1037)，“元昊思以胡礼蕃书抗衡中国,特建蕃学,以野利仁荣主之。译《孝经》、《尔雅》、《四字杂言》为蕃语,写以蕃书”(《西夏书事》卷十三)。名为蕃学,授训内容都为儒家基本经典。西夏名臣野利仁荣曾论述云“—王之兴,必有一代之制。议者咸谓化民成俗,道在用夏变夷,说殆非也。”(《西夏书事》卷十六)到西夏毅宗时,“已而请去蕃礼,从汉仪”(《宋史·夏国传上》)。虽然其间儒学—度受压制,但惠宗时又“悉去蕃仪,复行汉礼”(《西夏书事》卷二十四)。到崇宗时,又重视儒学,御史中丞薛元礼上书曰“士人之行,莫大于孝廉;经国之模,莫重于儒学”(《西夏书事》卷三十一)。可见,其间虽略有反复,但蕃儒并行的兼容务实方针始终贯彻在西夏礼教文化的发展进程之中。

三、西夏礼教文化构建途径

对于西夏社会来说,儒家礼教只能作为文化资源来对待,而不能当作推行礼教的现成蓝本,因为它毕竟与本土文化存在不小的差异,只有经过某种现实的转化和转型,才能显现其生命力。这种转化和转型,在西夏国家文化构建中表现为文化涵化和变革。

1. 涵化。文化涵化(Acculturation)既是一种过程又是一种结果,这是两种或两种以上文化接触后互相采借、影响所致。这种涵化是文化因素的自由“借入”和改变,是文化传统各不相同的民族在不以军事或政治手段统治对方的情况下,持续相互交流所产生的现象。这些新的文化因素可能会取代原有的文化模式,使原来的社会结构和生活方式发生根本的转变,也可能在所谓的混合过程中与现存的文化结合起来。从西夏历史发展来看,西夏党项政权与中原政权密切接触,交流不断,“魏、晋之后,西羌微弱,或臣中国,或窜山野。自周氏灭宕昌、邓至之后,党项始强。其界东至松州,西接叶护,南杂春桑、迷桑等羌,北连吐谷浑,处山谷间,互三千里”(《旧唐书·西戎列传·党项羌》)。党项族的居住地与汉地相连,长期交往,使党项社会受到汉文化的某些影响。在其北迁之后,更多地接触到了中原儒家文化。特别是自唐末五代到宋初,党项族形成强大的地方割据政权,实行中原王朝的政治文化制度,吸收中原儒家文化素养,以至“潜设中官,全异羌夷之体。曲延儒士,渐行中国之风”(李焘:《续资治通鉴长编》卷五十)。“且其人习华风,尚礼好学”(《西夏书事》卷七)。整个社会环境已经接受了儒家文化。

2. 变革。西夏政权为脱离宋王朝而建立新的国家,极力突出自己的民族特点,增加自身政权的保护层,于是借助政权力量进行变革。在文化教育方面,其创立自己的文字——西夏字,翻译儒家典籍教化国民,“元昊自制蕃书,……教国人纪事用蕃书,而译《孝经》、《尔雅》、《四字杂言》为蕃语”(李焘:《续资治通鉴长编》卷三百三十一)。由此推动了礼教文化的发展。在法律制度方面,加强“礼化”。在西夏法典《天盛律令》中,继续延续了“引礼入法”的原则,将“失孝德礼”定为十恶之一,显示出“礼”在法律中的作用。在社会习俗方面,学习引进汉民族的婚姻习俗,不婚同姓。通过变革,从而与儒家礼教接轨。

四、西夏礼教文化的构建实践

西夏礼教文化的构建,脱离不开一定的社会行为主体而直接达到最终目的。在中国古代,儒家心目中的“政”,其标准是“道之以德,齐之以礼”,以化民成俗为目标。为了达到这种目标,西夏统治者通过各种途径来加以推进。

1. 在宗教信仰层次上重视祭祀,形成礼教文化信仰体系。《周礼·天官·大宰》记载“以八则治都鄙:一曰祭祀,以馭其神。”《礼记·祭统》云“礼有五经,莫重于祭。”将

祭祀看作治国的头等大事,具有神圣的意义。《礼记·祭法》对祭祀对象作出规定“夫圣王之制祭祀也,法施于民则祀之,以死勤事则祀之,以劳定国则祀之,能御大灾则祀之,能捍大患则祀之。……此皆有功烈于民者也。及夫日月星辰,民所瞻仰也;山林、川谷、丘陵,民所取材用也。非此族也,不在祀典。”西夏《文海》中记载“祭”的意思为“祭祀也,烧香也,祷也,供祭地神大神之谓”^①。与传统汉文意思有相通之处。

西夏建国之后,将祭祀孔子作为一件国家大事来进行,通过祭孔达到尊道重教、发展儒家文化的目的。《宋史·夏国传下》记载“十五年八月,夏重大汉太学(仁孝)亲释典,弟子员赐予有差。十六年,尊孔子为文宣帝。十七年,改元天盛。策举人,始立唱名法”。元人虞集亦云“西夏之盛,礼事孔子,极其尊亲,以帝庙祀,乃有儒臣,早究典谟,通经同文”^②。西夏朝廷“令州郡悉立庙祀,殿庭宏敞,并如帝制”(《西夏书事》卷三十六)。

祭天与祭祖。《礼记·曲礼下》云“天子祭天地,祭四方,祭山川,祭五祀,岁遍。诸侯方祀,祭山川,祭五祀,岁遍。大夫祭五祀,岁遍。士祭其先。”元昊称帝时,“遂以十月十一日郊坛备礼,为世祖始本武兴法建礼仁孝皇帝,国称大夏,年号天授礼法延祚”(《宋史·夏国传上》)。“郊坛备礼”是西夏国帝王登基之时的祭天礼。庆历四年,西夏国上誓表言“乞颁誓诏,盖欲世世遵守,永以为好。倘君亲之义不存,或臣子之心渝变,使宗祀不永,子孙罹殃。”(同上)《天授律令》“失孝德礼”门中规定“一以直接贪财,对宗庙、地墓、堂殿等上动手盗毁,……不分主从,一律剑杀”^③,使祭祀在法律上有了保护依据。

对神灵的祭祀。仁宗乾祐七年(1176),立于甘州黑水河边的《西夏告黑水河诸神敕碑》曰“敕镇夷郡境内黑水河上下,所有隐显一切水土之主,山神、水神、龙神、树神、土地诸神等,咸听朕命。……朕昔已曾亲临此桥,嘉美贤觉兴造之功,仍罄虔恳,躬祭汝等诸神等。自是之后,水患顿息。固知诸神冥歆朕意,阴加拥佑之所致也。……令此诸方有情,俱蒙利益,佑我邦家,则岂惟上契十方诸圣之心,抑亦可副朕之弘愿也。诸神鉴之,毋替朕命”^④。仁宗亲自祭祀山神、水神、龙神、树神、土地诸神等一切水土之主。

作为重复的、神圣化的祭祀活动,其主要功能在于给抽象的儒家文化价值以象征仪式的表达。通过代表全民举行各种层次的祭祀,将儒家礼教文化渗透到社会生活之中。

2. 在社会文化教育方面发展儒学。国家教育方面,西夏时期设立了各种儒家学堂,来宣扬儒家思想。学堂依据规模和层次,有蕃学、国学、小学、宫学、太学。西夏学校学习内容“完全是儒家经典”^⑤。编写和翻译了一系列宣扬儒家学说的书籍,如《圣立义海》、《三才杂字》、《德行记》、《新集慈孝传》、《孝经传》、《论语全集》、《孟子》、《孟子传》等大量儒

① 史金波等:《文海研究》北京,中国社会科学出版社,1983年版,第465页。

② 虞集:《道学园古录》,上海,上海商务印书馆缩印明刊本,第58页。

③ 史金波等著:《天盛改旧新定律令》北京,法律出版社,1999年版,第114—115页。

④ 王尧:《西藏文史考信集》北京,中国藏学出版社,1992年版,第101—102页。

⑤ 白滨:《西夏的学校与科举制度》载《西夏文史论丛》(一),银川,宁夏人民出版社,第18页。

学著作。西夏大约在崇宗后期开始实行科举考试,仁宗人庆四年(1148)正式实行科举考试制度。从此之后,西夏基本以科举考试来选拔官吏,科举考试成为进入仕途的必要途径。科举考试培养了一批儒臣,他们积极倡导儒家学说。西夏崇宗时期的御史中丞薛元礼便上书说“士人之行,莫大乎孝廉;经国之模,莫重于儒学。昔元魏开基,周齐继统,无不尊行儒教,崇尚《诗》、《书》。……今承平日久,而士不兴行,良由文教不明,汉学不重,则民乐贪顽之习,士无砥砺之心。”(《西夏书事》卷三十一)西夏建立政权以后,崇尚儒家学说,《道园学古录·西夏斡公画像赞》曰“西夏之盛,礼事孔子,极其尊亲,以帝庙祀。乃有儒臣,早究典谟,通经同文,教其国都。遂相其君,作服施采,顾瞻学宫,遗像斯在。”通过教育,使得民众的思想符合礼教文化要求。

此外,印刷技术的发展促进了西夏儒家礼教文化的发展。自上世纪90年代以来,在西夏遗址的考古发掘中发现了大量西夏时期的活字印本,有力地证明了西夏在宋朝发明活字印刷术不久后便很快使用活字印刷。印刷技术的发展使得儒家著作的大量印刷成为可能,民众通过阅读形成了相互联系的读者群;随着文化教育的发展,读者群的规模越大,其影响力也就越大,促进了儒家礼教文化的发展。

3. 在社会生活规范方面与儒家礼教文化接轨。西夏社会伦理观念礼教化最重要的体现就是孝道观念逐渐形成。《圣立义海》中专门就子女如何孝顺年老体弱的母亲进行了详尽描述,如“孝子背母、养母鬻子、母老笞子、孩童孝母、卖身奉母、供母甘菜”等故事。另外还教育子女孝顺后母、姨母、岳母等,如“孝奉岳母、孝奉姨母、孝奉后母、子智孝后母”等故事。说明母亲(包括后母、姨母、岳母)同家中的家长父亲一样,同样受到子女的尊重。

婚姻生活礼教化。在社会婚姻生活方面,西夏法律规定“诸妇人住父母家下,婿已往并生有子女,而丈夫亡故时,有公婆时不许随意往,当送公婆。未生子女则行三年孝礼,期满,然后女父母可随意嫁与他人为婚。”(见《天盛律令》)明确要求寡妇若想改嫁,必先施行“孝礼”,这是妇女改嫁的首要条件。“寡妇行三年孝礼期满,有公婆则不许随意出”,就是未过门的媳妇也同样,“有公婆时不许随意往,当送公婆”。可以说,礼教渗透到西夏婚姻生活的各个方面。《天盛律令》中规定“孝礼未毕而除丧服,忘哀寻乐时,徒六个月。游戏、听乐歌、坐他人筵上时,十三杖。又服一年丧服之节上亲死而不哭泣时,徒三个月。”^①不同程度地体现了礼教文化对社会生活的渗透。

礼俗观念也充满礼教色彩。在家庭生活方面,“避讳”和“丁忧”是礼教文化的两大体现。在《尚书》、《周礼》、《礼记》、《左传》等儒家经典中都有关于“避讳”的论述。《礼记·曲礼上》:“礼不讳嫌名,二名不偏讳。”《孟子·尽心下》曰“讳名不讳姓。姓,所同也;名,所独也。”赵岐注“讳君父之名,不讳其姓。姓与族同之,名所独也,故讳。”避讳在

^① 史金波等著:《天盛改旧新定律令》,第604—605页。

西夏国内也有记载“彝兴 彝超之弟 本名彝殷 避宋宣祖讳 改‘殷’为‘兴’。”“克睿初名光睿 避太宗讳 改‘光’为‘克’。”“宋改元明道 元昊避父讳 称显道于国中。”(《宋史·夏国传上》)关于“丁忧”,《宋史·夏国传上》记载“三年春 德明丁继立母忧”。反映了儒家礼教文化对西夏社会的影响。

综上所述,可以看出,西夏礼教文化在重建过程中对儒家礼教文化颇有吸收承继。通过文化重建,使得西夏政权与儒家礼教思想和规范交织在一起,主流的价值观念与儒家价值取向保持一致,在宋夏政权分裂的局面下,文化上已经形成了一种“多元一体”的态势。北宋名臣富弼也曾在《上仁宗河北守御十三策》中说“其后契丹自得燕蓟以北,拓跋自得灵夏以西,所生英豪皆为其用。得中国土地,役中国人民,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。是二虏所为,皆与中国等,而又劲兵骁将,长于中国”^①。西夏谚语云“蕃汉弥人同一母,语言不同地乃分。”深刻反映了这种文化上的共性。

^① 《宋朝诸臣奏议》,上海,上海古籍出版社,1999年版,第1502页。