

中國大學教育與 大學文化新論

何小剛等著

大學之道

在明明德

在亲民

在止于至善

大學者

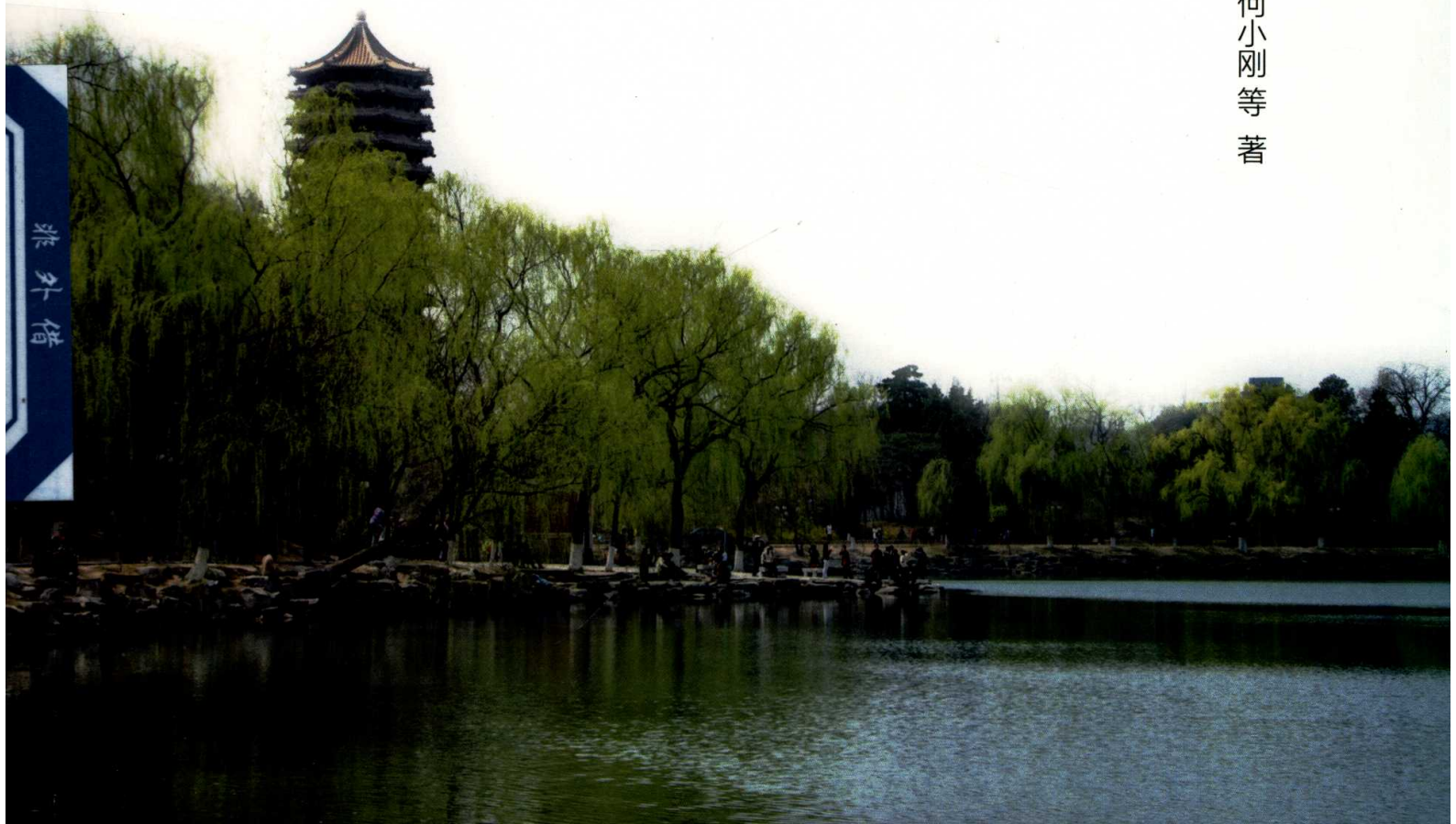
非謂有大樓之謂也

有大師之謂也



上海社會科學院出版社
SHANGHAI ACADEMY OF SOCIAL SCIENCES PRESS

非外借



中國大學教育與
大學文化新論

何小剛等著



上海社會科學院出版社
SHANGHAI INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES PRESS

图书在版编目(CIP)数据

中国大学教育与大学文化新论 / 何小刚等著. — 上海 : 上海社会科学院出版社, 2024
ISBN 978-7-5520-2993-2

I. ①中… II. ①何… III. ①传统文化—文化教育—研究—中国 IV. ①G40-055

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2020)第 001160 号

中国大学教育与大学文化新论

著 者: 何小刚 等
责任编辑: 陈慧慧
封面设计: 黄婧昉
出版发行: 上海社会科学院出版社
上海顺昌路 622 号 邮编 200025
电话总机 021-63315947 销售热线 021-53063735
<https://cbs.sass.org.cn> E-mail: sassp@sassp.cn
照 排: 南京理工出版信息技术有限公司
印 刷: 上海新文印刷厂有限公司
开 本: 710 毫米×1010 毫米 1/16
印 张: 13.25
字 数: 200 千
版 次: 2024 年 12 月第 1 版 2024 年 12 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5520-2993-2/G·905

定价: 68.00 元

版权所有 翻印必究

目 录

第一章 古代中国的大学精神	1
第一节 古代中国大学教育的理念	3
一、为政以德	3
二、治国以礼	6
三、人能弘道	9
第二节 古代中国大学教育的特色	11
一、绘事后素	11
二、援仁入礼	13
三、以孝为本	18
第三节 古代中国大学精神的反思	22
一、德礼绘神	22
二、神道设教	25
三、天人相与	27
第二章 近代中国大学教育与大学文化	33
第一节 废科举、立大学	33
一、近代中国大学的起源	33
二、近代中国大学的建制演变	42
三、近代中国大学的本土化构建	49
四、近代中国大学的通识教育	56
五、近代中国大学的教授治校	62

第二节 学术建国 民族独立	70
一、思想自由 兼容并包	70
二、国家主义与爱国主义	77
三、永恒的“联大精神”	83
四、精彩纷呈的校训	93
五、大学校长的人格力量	100
第三章 新中国的大学教育与大学文化	109
第一节 新民主主义革命时期的中国大学教育与大学文化	109
一、新民主主义革命时期的中国大学教育	110
二、为革命战争培养人才是中国共产党领导下大学教育的特色 ...	126
第二节 改革开放前的中国大学教育与大学文化	129
一、建立社会主义大学教育制度	130
二、“文化大革命”时期的大学教育	141
第三节 改革开放后的中国大学教育与大学文化	142
一、改革开放后的中国大学教育	142
二、为中国社会主义现代化建设培养人才	146
第四章 新时代中国大学教育与大学文化中的“德”文化	152
第一节 “德”文化的历史演变及当代意义	152
一、“德”文化的形成	152
二、“德”文化的演变及教育目标	158
三、“德”文化的内涵及对当代中国的意义	164
第二节 “德”文化遵循的当代之“道”和价值观变革	169
一、当代中国社会的主要矛盾	170
二、价值观变革	179
三、“德”文化重塑及其世界意义	190
后记	202

第一章

古代中国的大学精神

古代中国有没有大学？若有，又起源于何时呢？

清华大学校长梅贻琦曾在一篇论述“大学”的文章中这样说道：“今日中国之大学教育，溯其源流，实自西洋移植而来，顾（故）制度为一事，而精神又为一事。就制度言，中国教育史中固不见有形式相似之组织；就精神言，则文明人类之经验大致相同，而事有可通者。文明人类之生活不外两大方面，曰己，曰群，或曰个人，曰社会。而教育之最大的目的，不外使群中之己与众己所构成之群各得其安所遂生之道，且进以相位相育，相方相苞；则此地无中外，时无古今，无往而不可通者也。”^①

中国目前的大学教育，若从制度上来说，实溯源于西方。而西方大学制度的起源，则要追溯到 12—13 世纪，法国巴黎首先创立了由系科、学院、课程、考试、毕业典礼、学位等组成的教育体系。若仅从制度来论，则中国古代并无大学。

然而，制度虽为大学文化重要之一环，却并不能完全代表大学文化。因制度之上，还有精神。按梅校长所言，大学精神之目的中西皆通，不外乎就是处理好个人（己）与社会（群）之间的关系，使其能各得其所，并相得益彰。如此精神，中国古代不仅有，还尤其昌盛。儒家强调的修齐治平，集中体现在《大学》一文，说的就是这样的精神。而这样的大学精神，无论是个人还是社会，都离不开对“人”的强调。

^① 《大学一解》，载梅贻琦：《中国的大学》，北京理工大学出版社 2012 年版，第 2 页。

早在1931年,梅校长便在职演说中说了一句流传极广的话:“所谓大学者,非谓有大楼之谓也,有大师之谓也。”考察当初巴黎大学的创建,可证梅校长此言不虚。

当年西方大学的起源也是因新的知识冲破了教会的束缚,求知若渴的年轻人纷纷聚集到巴黎,组成了很多学术团体。这样的学术团体,并无关乎建筑,也无关乎教育制度,而只是一种师生社团。这样的师生社团探讨的不仅仅是单纯的知识,更希望借新的知识来解决现实的问题,重新寻得人的自由。大学文化便以此为核心而展开,后又随现实所需,建立起相应的制度。

故而若以西方教育制度为标准,那么不仅中国古代没有大学,西方古代也无大学。但若以大学教育的精神作为标准,那么中国古代最早的大学性质的教育,先秦就有了。周时的相当于集国家图书馆馆长、天文台台长、档案馆馆长、国家意识形态总顾问、国师等于一身的老子的讲学、孔子的教学团队都属于大学教育的范畴。

众所周知,老子是诸子百家分家前的学问集大成者,他后面的法家、兵家、儒家等诸家的思想,都吸取了他的思想的精华。

他的学生辈的孔子开创了儒家,上承三代之学,下启儒学之源,使儒家在中国的历史上具有特殊重要的地位。从汉代独尊儒术始,儒学即成为治国兴邦的道统,隋唐开科取士,所考之书目,亦主要以儒经为参考。后世虽王朝兴替不断,然直至有清一代,仍以孔子为“至圣先师”,不断传承发展孔子的思想。而一个好的统治者,都是深谙老子之道的。汉唐盛世都是内用老子,外用儒学的。

孔子之伟大,其对中国文化之重要,早已有目共睹。但孔子有一特殊身份,则无人可替,也是其之所以成其伟大之关键所在:一名教育者。以致伟人毛泽东在向尼克松谈孔子时,只说孔子就是一个“teacher”——教师。

孔子自述“默而识之,学而不厌,诲人不倦,何有于我哉!”(《论语·述而》)^①其对教学是极其自信的。他一辈子强调学习,同时又致力于传道授业解

^① 《述而》为《论语》篇章名,下文凡引《论语》,皆省《论语》书名仅注篇名。

惑之道,打破了曾经“学在官府”的垄断,首创私人教育的先河,通过教育将当时的文化进行总结与传播。相传他经过几十年的教学实践,弟子三千,身通六艺者七十二人。不仅如此,孔子还删定六经,使上古传统经典成为后世儒家传承思想的重要载体。可以说,孔子的教学及其思想,为中国古代的大学教育奠定了重要基础,也塑造了中国古代大学教育的精神。孔子其实是中国古代私立大学的校长。

第一节 古代中国大学教育的理念

一部《道德经》,就是中国古代大学教育的百科全书。老子讲道,讲如何达到道的境界。这就是“道”与“德”的经典。他后面的学派学者,都是在此基础上对这个问题进行解释和发挥的。解释得好的,儒家可能靠前。

子曰:“志于道,据于德,依于仁,游于艺。”(《述而》)这句话可以看作孔子教学的基本理念。道、德、仁、艺,不仅指明了孔子的教学目标、涵盖了教学内容,还标明了其对传统的革新。

道,本义为“路”。鲁迅曾经说,“世上本没有路,走的人多了,也便成了路。”“路”并不是本来就有的,“道”也一样,并非客观存在。例如,道有正道,也有歪道;诸子之道皆有不同;君子、小人则各行其道。总之,“道”的本义并不是客观的自然规律,而是“人自己所主张的东西,是人的行为所采取的某种方式”。简单来说,道,可以解释为主观的“主义”。^①

那么,孔子所志之“道”,具体是什么呢?

一、为政以德

经夏商周三代更替,周初的有识之士逐渐总结出一些“道”：“天佑下民，作之君，作之师，惟其克相上帝，宠绥四方。”(《尚书·泰誓》)此“道”首先肯定“君

^① 李申:《简明儒学史》,中国人民大学出版社2006年版,第2页。

权神授”，认为人间的君与师都是由上天任命，以帮助天来管理四方之民。那么，怎样的人才能被上天任命为君与师呢？

从三代更替的历史经验中，人们又总结出“皇天无亲，唯德是辅”（《左传·僖公五年》引《周书》），天最看重德行，依君主的德行来决定其是否能承有天命，替天统治天下。比如商汤在与夏桀战于鸣条之野前所发的誓词，便记载着这样的天命观：

王曰：“格尔众庶，悉听朕言。非台小子，敢行称乱！有夏多罪，天命殛之。今尔有众，汝曰：‘我后不恤我众，舍我穡事，而割正夏？’予惟闻汝众言，夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正。今汝其曰：‘夏罪其如台？’夏王率遏众力，率割夏邑。有众率怠弗协，曰：‘时日曷丧？予及汝皆亡！’夏德若兹，今朕必往。尔尚辅予一人，致天之罚。”（《尚书·汤誓》）

因为夏德恶劣，故而天让商汤代天惩罚夏朝，这说明天命不是随意的，其根据便是“德”。“德”体现在民事上：“我后不恤我众，舍我穡事，而割正夏”就是说夏王“夺民农功，而为割剥之政”^①，致使民不聊生，终致百姓发出‘时日曷丧？予及汝皆亡’的悲叹。同样，当武王伐商，战于牧野之前，武王也认为商王无德，所以“今予发惟恭行天之罚”（《尚书·牧誓》）。

陈来教授分析周初天命观的变化，认为“一个完整的君权神授的理论必须能够解释君权何以转移，就是说，不仅要解释天命为何从殷转移到周，也必须能解释如何防止天命未来由姬周转移向他姓”^②。故从西周起，逐渐发展为一种“天命有德”的新天命观，为了保有天命，便逐渐强调以“德”治国。

以德治国，被认为效果卓越。孔子曾经作过一个比喻，子曰：“为政以德，譬如北辰，居其所而众星共之。”（《为政》）这是中国历史上对“德治”最有名的譬喻。简单来说，如果为政之人有德，那么其德行自然就能使得在下者秩序井然。

^① 《伪孔安国传》，载〔汉〕孔安国注、〔唐〕孔颖达疏：《尚书注疏》卷七。

^② 陈来：《古代宗教与伦理》，生活·读书·新知三联书店2009年版，第192页。

再比如《颜渊》篇两记季康子问政于孔子，一处孔子回答道：“子为政，焉用杀。子欲善而民善矣。君子之德，风；小人之德，草。草上之风，必偃。”“子欲善而民善”传达的就是君子若为政以德，以身作则，则百姓自然服从的意思。这就如风刮过草地，草便会因风而倒。因此，在上之君子有德行，就正如风刮过草地一般，在下者自然被其德行所折服，形象地说明了“为政以德”的效用。

上古圣帝明王之中，舜就是“为政以德”的榜样，孔子对其大加赞赏：无为而治者，其舜也与！夫何为哉？恭己正南面而已矣。（《卫灵公》）“恭己正南面”是“为政以德”的另一种表达，能“为政以德”，就能“无为而治”。因为“政者，正也。子帅以正，孰敢不正？”（《颜渊》）君子“其身正”，则能“不令而行”，“无为而治”；反之，君子“其身不正，虽令不从”（《子路》）。

正因为“德”是治国之要，故而孔子为政，最强调“为政以德”，子曰：“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。”（《为政》）其教学也尤重“德行”。四科弟子，以德行科为最上。《论语》中总结“德行：颜渊、闵子骞、冉伯牛、仲弓”（《先进》）。此四人，其德行都被孔子肯定。大概类似于今天的政治表现为优秀的意思。

颜渊的德行自不必说，孔子这样评价颜渊：“惜乎！吾见其进也，未见其止也。”（《子罕》）颜渊作为孔子传道之希望所在，其德最高，可惜早逝。

闵子骞家贫，但大家都公认为他孝敬父母，孔子对此称赞道：“孝哉闵子骞！人不间于其父母昆弟之言。”（《先进》）可见，孝是一种被孔子称赞的德行。

伯牛的事迹不多，但当其生重病之时，孔子过去探望，隔着窗户握着他的手说：“亡之，命矣夫！斯人也而有斯疾也！斯人也而有斯疾也！”（《雍也》）孔子认为具有这样德行的人得这样的病，也只能归之于命了。

冉雍，字仲弓。孔子认为其德可治国事神：“雍也可使南面。”（《雍也》）又说：“犁牛之子骍且角，虽欲勿用，山川其舍诸？”（《雍也》）

总之，为政以德是天命所系，故而德行是孔子教育的核心内容。相传曾子作《大学》一文，第一句话就指明大学之道，在于明德：“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善。”

大学的宗旨，就是彰明高尚的德行，亲爱民众，从而达到理想的道德境界。

这三者,被称为《大学》的“三纲”,是中国古代大学教育的宗旨。

然而,德行须落实到实践,所谓“子帅以正”,然又何以为“正”呢?行为需要有个标准,这个标准就是“礼”。

二、治国以礼

《礼记·祭统》记载:“凡治人之道,莫急于礼。礼有五经,莫重于祭。”礼,被认为是治国之重器,并且同样被认为是天所赋予:“天叙有典,敕我五典五惇哉!天秩有礼,自我五礼有庸哉!同寅协恭和衷哉!天命有德,五服五章哉!天讨有罪,五刑五用哉!政事懋哉懋哉!”(《尚书·皋陶谟》)

事实上,在中国古代,由具有专门知识的巫祝主持祭祀仪式,通过与神的交流,探寻神的旨意,最后达到治理国家的目的。而这个过程,就通过“礼”来实现,后世也通过“礼”来继承。故而古代治国,最重要的就是“礼”,尤其是“祭礼”。

礼,涉及很多层面,包括制度、礼仪、习俗等。其最为核心的作用,就是规定社会秩序,通过一系列的典章制度、礼仪规范、社会习俗来治理社会。

比如“刑不上大夫,礼不下庶人”,说的其实就是对待不同身份的人,采取不同的手段,所反映的正是社会等级的区分。在孔子之时,庶人以外,礼所规定的几个身份分别为天子、诸侯、大夫、士等。一种礼仪,往往会体现出身份等级的差别,并由此来规范社会的秩序。相传,西周之礼是周公所制,周礼“郁郁乎文哉”,使得当时的社会秩序井然,这就是天下有道的样子,故特别为孔子所向往。

然而,孔子所处之春秋时代,五霸纷争,秩序大乱,天下无道。其乱,尤其从祭礼之中体现出来。例如,鲁国的季氏,只是一位卿大夫的陪臣,位虽不高,权势却很大。季氏三番四次僭越礼制,以图提高自己的身份。一次,他竟然希望去祭祀泰山!泰山,是天子才可以祭祀之神。孔子得知此事,无奈阻止不了,只能相信泰山之神是不会接受季氏的违礼之祭的。又一次,季氏祭祀完毕,竟然唱着《雍》之歌来彻祭。《雍》,也是只有天子才能够唱的,而季氏唱之,其僭礼之心可见。再一次,季氏又在家庙祭祀之时舞以八佾。八佾,指的是一

种舞阵队列，即六十四人的舞队。按礼制，天子可享八佾，而季氏却以陪臣身份而僭天子之礼，孔子对此实在忍受不了，于是发出了“是可忍，孰不可忍！”的叹息。

既然礼是秩序的体现、身份的象征，那么有权势者，就通过对礼的僭越，彰显自己的地位，调整社会的秩序。这原本是因为社会的变化而引起的变动，但在孔子看来，却是非常危险的事，其曾感叹道：“天下有道，则礼乐征伐自天子出；天下无道，则礼乐征伐自诸侯出。自诸侯出，盖十世希不失矣；自大夫出，五世希不失矣；陪臣执国命，三世希不失矣。天下有道，则政不在大夫。天下有道，则庶人不议。”（《季氏》）

季氏的种种违礼、僭礼现象，就是孔子最痛心疾首的“陪臣执国命”。尊礼之鲁国已然如此，其他各国的情况更可想而知。一旦礼崩乐坏，一时世乱事小，失了天命，赔了天下，才是大事。

面对如此礼崩乐坏之乱世，孔子希望恢复社会秩序，重归天下有道的局面，故志于复礼。复礼，成为孔子人生最重要的目标。

孔子说，其十五岁就有志于学，学的正是礼。很小的时候，孔子就以“常陈俎豆，设礼容”为游戏，到了三十岁左右学有所成，小有名气。但因为处处都严格按照礼来行事，以至于引来了别人的质疑：“孰谓鄫人之子知礼乎？入太庙，每事问。”（《八佾》）但孔子却说，这正是“礼”。祭祀事神如此，事君亦然。也因此招来他人的嘲讽，误认为孔子“事君尽礼，实为谄媚”^①。

孔子对于礼的严肃执行，不仅体现在这些所“为”之事，更体现在其所“不为”之事：坚决拒绝做违礼之事。

颜渊家贫，却特别有天赋，跟着孔子学习，是孔子最喜爱的学生。可惜不幸早逝，孔子很伤心，甚至说道：“噫！天丧予！天丧予！”（《先进》）感叹颜渊一死，自己的道都可能无法往下传了。果不其然，颜渊死后，其父颜路向孔子提出，希望孔子让出自己的车来做颜渊的椁，孔子拒绝道：“才不才，亦各言其子也。鲤也死，有棺而无椁。吾不徒行以为之椁。以吾从大夫之后，不可徒行

^① 子曰：“事君尽礼，人以为谄也。”（《八佾》）

也。”(《先进》)

孔子坚持不答应以自己的车为颜渊的椁,原因有两条。一是孔子的身份不可徒行,故无法不用车。即使自己的儿子去世,也只用了棺而没有用椁。这似乎让人觉得孔子对待礼太过形式主义,也太不近人情。但另一原因为:儿子去世,之所以没有用椁厚葬,是因为这样的礼仪并不符合他的身份。同样,颜渊的身份,也只能用棺而不能用椁。若自己答应了其父的请求,就会将颜渊置于违礼之地。故而以自己不可徒行为由来拒绝颜路。然而,最后孔子的门人还是用椁厚葬了颜渊,于是孔子无奈地说道:“回也,视予犹父也,予不得视犹子也。非我也,夫二三子也。”(《先进》)可见,不能依礼丧葬颜渊,是孔子非常痛心和遗憾的事。这件事充分体现出孔子对礼的坚守,却无奈他人的违礼。

孔子“五十而知天命”以后,知己肩负传文王之道于衰世的使命,便积极奔走各国,希望通过自己的游说,使有能力的国家坚持实行礼制,从而使乱世恢复治道。其“五十二岁为鲁司寇,五十五岁去鲁适卫,五十九岁去卫,六十岁过宋至陈,六十三岁自陈如蔡,返卫,六十八岁始再返鲁,整整作了十八年的到处碰壁的政治活动”^①。甚至被人形容为“累累如丧家之狗”^②。其间,孔子到了卫国之后,一次卫灵公向孔子问军队列阵之法,孔子回答说:“俎豆之事,则尝闻之矣;军旅之事,未之学也。”(《卫灵公》)

孔子本希望卫国能以礼治国,没想到卫灵公仍然希望以力称霸天下,故孔子只能以自己只懂礼制而没有学过用兵打仗之事为由,拒绝了卫灵公,第二天便失望地离开了卫国。

列国走遍,“累累如丧家之狗”的孔子没有说动任何一个国家以礼治国。在作了所有的努力之后,孔子晚年回到鲁国,开始删定诗书,笔削春秋,将所有合礼不合礼的行为与依据,都记载下来。经过孔子整理的经典,就是后来的《五经》,成为后世科举取士的标准参考书。

① 《有关中国思想史中一个基题的考察——释〈论语〉五十而知天命》,载徐复观:《中国思想史论集续篇》,上海书店出版社2004年版,第249页。

② “孔子适郑,与弟子相失。孔子独立郭东门,郑人或谓子贡曰:‘东门有人,其颡似尧,其项类皋陶,其肩类子产,然自要以下,不及禹三寸,累累若丧家之狗。’子贡以实告孔子。孔子欣然笑曰:‘形状,未也。而似丧家之狗,然哉!然哉!’”(《史记·孔子世家》)

从孔子的一生经历,可以发现“礼”在孔子心目中的重要作用。其一生所学、所为、所守、所传之道,都通过“礼”来表现。然而无奈的是,面对无道之世,无论是孔子本人以身作则,还是周游列国去游说国君,都没有起到积极的作用。

那么,希望能够“复礼而再造东周”的孔子,有没有放弃呢?

三、人能弘道

子曰:“人能弘道,非道弘人。”(《卫灵公》)

正如孔子所说,中国古代的大学教育,强调的不仅仅是懂“道”之人,更是弘道之“人”。

子曰:“后生可畏也,焉知来者之不如今也。”(《子罕》)

孔子积极投身于教育,将复礼的希望寄予后人。朱熹在《大学章句序》中说:“及周之衰,贤圣之君不作,学校之政不修。教化陵夷,风俗颓败。时则有若孔子之圣,而不得君师之位以行其政教,于是独取先王之法,诵而传之,以诏后世。”

孔子热衷于教学,即使在周游列国的颠沛流离期间,也一直不忘“学而时习之”。《史记》记载,孔子离开卫国之后,在去曹适宋的路上遭遇了一次危难。宋国的司马桓魋想杀孔子,于是趁孔子与众弟子习礼于大树之下时,推倒大树。所幸树倒之时,孔子及时离开,并未伤及。有人后怕,而孔子却对此说道:“天生德于予,桓魋其如予何?”^①这句话在《述而》篇亦有记载,表明孔子对于桓魋不能害自己非常自信。凭什么这么自信呢?因为孔子认为身负先王之道,故而具有传道之使命。若桓魋轻易就能伤害自己,这个“道”就无法往下传了。

^① “孔子去曹适宋,与弟子习礼大树下。宋司马桓魋欲杀孔子,拔其树。孔子去。弟子曰:‘可以速矣。’孔子曰:‘天生德于予,桓魋其如予何?’”(《史记·孔子世家》)

一些有识之隐者，也对孔子复礼传道之使命相当信任。比如仪封人就对孔子弟子们说道：“二三子何患于丧乎？天下之无道也久矣，天将以夫子为木铎。”（《八佾》）

孔子教育思想的最重要特色之一，便是“有教无类”（《卫灵公》）。这是孔子开启私学的一种标志，从此打破了学在官府与贵族的垄断。

那么，“有教无类”的前提是什么呢？孔子曾说道：“自行束脩以上，吾未尝无诲焉！”（《述而》）似乎只要自备一些干肉当作学费，孔子都会有所教授。那“有教无类”的前提，该不会就是干肉吧？肯定不是。最关键的问题是：孔子为什么愿意打破规则，去教授那些平民？

首先，如果“礼”是治国之利器，则守礼之人才能治国。然而，现实中礼制已被僭越，单纯让在位者遵守外在的礼的规范已难做到，那么培育真正尊礼守礼之人，才是治国的希望，因此无法使受教育之人只局限于贵族。这是“有教无类”的现实前提。

其次，孔子认为“性相近也，习相远也”（《阳货》）。平民与贵族，性皆相近，不同的只在于后天之习的养成，故孔子认为，无论教授平民还是贵族，用后天的教育来培育尊礼守礼之人，都是完全可能的。这是“有教无类”的理论前提。

最后，既然有教无类，说明孔子所教授的内容，就不可能只局限于贵族生活的范围，而是大家平日都能接触到的事务，且这些事务有助于治国。这是“有教无类”的实践前提。

满足以上三个前提，孔子“有教无类”才成其可能。

习，是孔子教育实践思想的重要内容。现代教育学者们也都明确了这一点：优秀是一种习惯。教育，其实并无其他，就是让人养成一种好习惯而已。尤其在资讯如此发达的当代社会，更是如此。

综上，孔子所志之道，实为先王治国之道。其所据之德，亦源于天命有德之观念。故而孔子强调为政以德，以礼治国。若能行德守礼，则可保有天命。然无道乱世，礼崩乐坏，知德者鲜矣。故而孔子投身于教育，打破学在官府与贵族的垄断，“有教无类”，希望通过教育传先王之道于后人。

孔子教学,其目标正是复礼治国,教育既然是为治国服务,培养的就是治国之才,故被称为“大学”。而其教学理念,也本于“德”与“礼”二者。在内为德,在外为礼,二者相得益彰。

第二节 古代中国大学教育的特色

孔子的伟大,不仅是指其弘道传教,希望恢复周礼,更是指其对于恢复周礼所作的种种努力,以及这些努力对后世所产生的影响。

孔子说“人能弘道,非道弘人”,特别强调“人”的作用,故其虽志在复礼,但对“德”却尤为重视。文质之辨,将孔子教育“重人”的特色突显出来。同时,为了更好地复礼,孔子进一步强调了人的道德情感,“援仁入礼”是孔子思想最富特色之处。从此,这“仁”的思想便奠定了儒家的思想核心。而“孝”作为“为仁”之本,又成为孔子教育的特色。

一、绘事后素

一次,孔子与子夏在谈论一句诗时,引出一段非常启发孔子,也启发后世儒者的对话:

子夏问曰:“‘巧笑倩兮,美目盼兮,素以为绚兮。’何谓也?”

子曰:“绘事后素。”

曰:“礼后乎?”

子曰:“起予者商也,始可与言《诗》已矣。”(《八佾》)

“巧笑倩兮,美目盼兮”出自《诗经·卫风·硕人》,说的是“庄姜有容有礼,卫侯不好德而不答”。其中“素以为绚兮”今无存,被认为是逸诗。在诗中,“巧笑倩兮,美目盼兮”指的是美女有情盼美质,而“素以为绚兮”则说明美女又能以礼成文绚。以美貌为质,以礼为文,这是诗的本义。但孔子解为“绘事后素”,而

子夏又申发为“礼后乎”，则为该诗的比喻增添了许多言外之意，被儒者认为是“经义无穷，善悟者可以相通也”（《日讲四书解义》卷四）。

然而，正因为比喻的巧妙，后世儒者的理解分为两派。一派认为孔子“以素喻礼”，所以“绘事后素”与“礼后乎”的意思是：“言此上三句是明美人先有其质，后须其礼以自约束。如画者先虽布众采荫映，然后必用白色以分间之，则画文分明。故曰‘绘事后素’也。……而子夏答云‘礼后乎’，但是解夫子语耳。”（《论语集解义疏》）该理解源于《考工记》，“云：‘画绩之事，杂五色。’下云：‘画绩之事，后素功。’是知凡绘画，先布众色，然后以素分布其间，以成其文章也。”（《论语注疏》）如此，礼后乎，是强调“礼”，因“礼”而成其美。

但这样的理解并非定论，另一派同样依据《考工记》，却认为：“绘画之事，后素功”，谓先以粉地为质，而后施五采。犹人有美质，然后可加文饰。（《四书大全·论语集注大全》）故而绘事后素是“以素喻质”，“礼后乎”的意思则解为“礼必以忠信为质，犹绘事必以粉素为先”。此处则强调“质”，因“质”而成其美。

究竟孔子是更强调质，还是更强调礼？再看看《论语》中其他几处记载。

子曰：“恭而无礼则劳，慎而无礼则蒺，勇而无礼则乱，直而无礼则绞。”（《泰伯》）

此处孔子强调礼的重要，若以此为据，似乎“以素喻礼”，礼成其质。但当时就有人认为质更重要，比如棘子成说：“君子质而已矣，何以文为？”对此，子贡纠正道：“惜乎！夫子之说，君子也，驷不及舌。文犹质也，质犹文也。虎豹之鞞犹犬羊之鞞。”（《颜渊》）虎豹与犬羊若去了毛，它们的皮也就差不多了。其分别正在于皮外面的毛。若重质轻文，则失之偏颇，故应文质并重。子贡的理解应是从孔子处听来的：

子曰：“质胜文则野，文胜质则史，文质彬彬，然后君子。”（《雍也》）