

周育德 著

湯顯祖論稿

文化藝術出版社

汤显祖论稿

周育德 著

文化艺术出版社

(京)新登字140号

汤显祖论稿

周育德 著

·
文化艺术出版社出版

(北京前海西街17号)

新华书店北京发行所经销

北京新华印刷厂印刷

·
开本 850×1168 毫米 1/32 印张10.375 字数 263,000

1991年6月北京第1版 1991年6月北京第1次印刷

印数 0,001—3,200册

ISBN 7-5039-0844-0/J·113

定 价: 5.60元

前 言

当莎士比亚的辉煌剧作轰动英国舞台的时刻，中国的汤显祖也成了辉煌明代剧坛的最明亮的星辰。作为戏剧家，汤显祖当属世界第一流。然而，汤显祖留给人们的文化财富远不只四个半剧本。除《玉茗堂四梦》外，据明人韩敬编纂的《玉茗堂全集》所收汤显祖的文章有108篇，包括序58篇、题词10篇、记13篇、碑8篇、文3篇、说3篇、颂2篇、哀辞2篇、志铭5篇、墓表2篇、解1篇、疏1篇；诗歌1860首，包括五言古诗194首、七言古诗101首、五言律诗62首、七言律诗407首、五言排律41首、七言排律6首、五言绝句214首、七言绝句835首；赋27篇；尺牍447通。徐朔方先生校笺《汤显祖诗文集》又收集了不少逸篇，但也还未能包罗以尽。就天纵逸才和学问广博而论，在世界剧作家中便很难找到堪与汤显祖比并的人了。汤显祖的学问，涉及了政治、哲学、宗教、文学、艺术、教育等许多方面，因此，研究汤显祖不能局限于“四梦”。有识者认为外国有莎士比亚学，中国有《红楼梦》学，也不妨有研究汤显祖的“汤学”。其目的是号召人们对汤显祖作全面而深入的研究。在中国文化史上，汤显祖确实是值得作这种“全方位”研究的人物。

我师徐朔方、黄芝冈、郭汉城、沈达人诸先生，在汤显祖研究方面各有建树。海外学者如日本国八木泽元、岩城秀夫诸先生，也多有创见。拜读前辈先生的宏篇巨帙，获益良深，因而激发零星的心得。在零碎的时间里，整理成一些零星的文字，联缀起来便成了这本小书。囿于学识，错误难免。奉献于读者面前，意在求教，不祈侥幸。

文中所引汤显祖的文章诗篇，凡未注明出处者，均见徐朔方笺校《汤显祖诗文集》。专此说明。

周育德

1988年1月于北京什刹海恭王府

目 录

前言	1
----------	---

汤显祖的哲学思想	1
----------------	---

- 一、汤显祖的宇宙观
- 二、汤显祖的人性学说
- 三、汤显祖的社会政治思想

汤显祖的宗教意识	41
----------------	----

- 一、三教合一的时代风尚
- 二、汤显祖的宗教实践
- 三、汤显祖的著述与宗教意识
- 四、汤显祖思想与宗教的矛盾

汤显祖的文艺观	87
---------------	----

- 一、言情
- 二、尚真
- 三、务奇
- 四、通变

汤显祖和万历政界	106
----------------	-----

- 一、汤显祖和张居正
- 二、汤显祖和申时行
- 三、汤显祖和东林党
- 四、汤显祖和李贽、真可

汤显祖和万历剧坛	148
----------------	-----

- 一、汤显祖和皖南曲家

二、汤显祖和三吴曲家	
三、汤显祖和浙东曲家	
“临川四梦”中的明代社会.....	195
一、腐败透顶的最高统治集团	
二、腐朽黑暗的政治制度	
三、频繁复杂的民族战争	
四、虚伪感人的思想统治	
五、无法实现的理想政治	
“临川四梦”和戏曲舞台.....	225
一、汤显祖时代的“四梦”演出	
二、“临川四梦”的明清改本	
三、清代舞台上的“临川四梦”	
也谈戏曲史上的“汤沈之争”.....	264
宜黄戏神辨踪.....	281
一、清源师	
二、田赛将军	
三、啰哩连	
作为教育家的汤显祖.....	293
——徐闻贵生书院所见	
“吕家改的”及其他.....	303
一、“吕家改的”和“割蕉加梅”	
二、水磨与“水磨调”	
三、秦中子弟之足迹	
平昌又见玉茗花.....	315
本书主要参考书目.....	320

汤显祖的哲学思想

在中国戏曲史上，成就卓著的剧作家远不只汤显祖一人。以剧作论，堪称中国戏曲杰作者也不只《牡丹亭》一部。但就古代戏曲作家个人思想底蕴而言，却难以找到能与汤显祖比肩的人物。汤显祖的《玉茗堂四梦》，和篇帙浩繁、体裁多样的诗文著作，涉及了宇宙观、人性论、政治学说、道德观念和宗教意识等各个领域。为了理解汤显祖的生活道路和艺术创作，首先有必要对汤显祖的哲学思想作一番考察。

一、汤显祖的宇宙观

汤显祖从少年时代起，直到生命的最后时刻，经常进行着哲学思考。汤显祖一生汲取的学术营养既广且杂，“五经而外，读诸史百家，汲冢、连山诸书”，并兼通“天官、地理、医药、卜筮、河渠、墨、兵、神经怪牒”。^①在宋代道学家中，他特别佩服周敦颐 and 程颢。对程颐、张载、朱熹，也表示敬慕。^②在明代思想家中，他直接受学于泰州学哲人罗汝芳，对李贽的“异端”宏论也极为赞赏。汤显祖幼年时即接受道教的熏陶，中年起又和名僧真可（达观）成莫逆之交。这样驳杂的学术基础，与汤显祖坎坷的生活道路相结合，形成了他特有的思想风貌。汤显祖自云“拟日用于仁智，转天机于玄释”，但又时时冲破儒释道三教的樊篱，打出独特的旗号。汤显祖在思想上的创见，曾经给当时和后世以巨大的影响。

^① 见邹迪光《临川汤先生传》。

^② 见汤显祖《包牺宋儒语录钞释序》。

汤显祖在十三岁时，因谈论“形而上者谓之道，形而下者谓之器”的哲学命题，为督学所奇赏，成为秀才。后来在为学和从政的生活中，汤显祖“学究天人”，一直在努力探讨人与自然的关系。

汤显祖的宇宙观充分表现在对《周易》的研究中。他接受了易学关于宇宙生成的理论。他说“易始于一。由太极而两仪，而四象，而八卦。生生之序也。”^①所谓“一”即万物之本。汤显祖把它叫做“太极”，有时叫做“道”，有时又叫做“理”，认为它是阴阳、五行的本源。他没有跳出这个神秘的框子，甚至还重复“天人感应”的神学理论。他说过“天”是有意志的，“人君事天，如孝子事亲。日候其颜色喜怒，以为己之悖顺。”^②万历十九年三月，汤显祖正是借“星变”为由，而上了轰动朝野的《论辅臣科臣疏》。汤显祖说，“天”不仅可以儆告人类，而且可以儆告人类以外的所有的“有情”。在《南柯梦记》之《象谴》、《疑惧》、《遣生》、《寻寤》等书中，汤显祖绘声绘色地描写了淳于棼因奢糜腐化，荒淫无度，“果然感动上天，客星犯于牛女虚危之次”，因而蚂蚁国人上书，言“玄象谪见，国有大恐”，把淳于谴归，结果南柯梦破。

如果汤显祖的思想水平到此为止，那么他的宇宙观就显得太可怜了。值得充分重视的是，汤显祖的宇宙观时常迸射出不同流俗的闪光，有超越前人的突破性的进步。

首先值得重视的是汤显祖对学术遗产的大胆怀疑的精神。宋代诸儒曾经掀起“疑古惑经”的潮流，对汉儒的章句训诂注疏之学提出了疑问。王安石“视汉儒之学若土梗”，李觏、司马光疑《孟子》，苏轼讥《尚书》，晁补之黜诗序。他们发明经旨，甚至改易经文，其实是一种思想解放的表现。到了明代，随着生产力的发展，科学水平的进步和社会矛盾的复杂化，有识之士对儒学的传统理论又不断地提出新的疑问。他们不但怀疑汉儒之学，而且对宋儒的新儒学（道学）也产生了疑问。在这方面，汤显祖的表现是颇为突出的。

①② 见汤显祖《策第三问》。

汤显祖二十一岁应乡试时所作的《策第三问》，实际上就是一篇《易》学怀疑论。该文对汉朝以来直至宋代理学家邵雍等鼓吹的“象数之学”作了大胆的否定。象数之学企图以《易传》中的象与数来说明宇宙构成的法则。邵雍的《先天图》用一分为二，二分为四的简单的等比级数的抽象概念，对宇宙间一切事物加以附会，认为可以以此说明现实世界，并且可以推测过去和未来。汤显祖完全不相信这种学问，他说“圣人之作经也，不遗乎数，而未尝倚乎数。儒者之说经也，贵依于理，而不可凿乎理。”“自世儒喜为奇说，以神异圣人之事，推象数以原经而经滞；务为求过，以自附圣人之学，衍意见以传经而经离。求愈奇，故说愈凿；说愈凿，故旨愈繁，而圣人之道愈失其初矣。”^① 汤显祖批判了“河图洛书”之说，不同意把“数”说得绝对化。他说汉儒用象数来说经，把圣人说得神乎其神，就把经说胡涂了。宋儒喜欢用自己的意见来附会圣人的学说，也把经说离了题。至于千载之下山人野士们创立的象数之学，完全是“拘合强同”，诡诞而难信，夸世以诬人的。

在批判象数之学的同时，汤显祖对“天人感应”的传统认识也作了新的解释。他不同意把“天”与“人”的关系看得太绝对。他说像刘向作《洪范五行传》那样，说某事致某灾，某灾应某事，捷若形影，破碎分析的“理论”，只能是“灾异之学”，是不可尽信的。汤显祖说人君昏乱，“狂”、“僭”、“豫”、“急”、“蒙”，老天爷可能是要不高兴的。但“天变示儆”只是一种偶然的現象，并无普遍性和必然性。如果求其“狂必恒雨，僭必恒暘，豫必恒燠，急必恒寒，蒙必恒风，则舛矣”。在这个问题上，汤显祖认为“汉儒之失，在示天下后世之信而涉于夸”，有“牵合”之罪；“宋儒之失，在求圣人之精而流于过”，有“拟附”之罪。因此，对所谓“玄象示儆”之类，汤显祖并非绝对相信。事实上，有明一代的多次“天变”，只不过是不同政治派别掀起斗争风波的由头。正如《南柯梦记》所描写的那样，大槐安国右相

① 汤显祖《策第三问》。

奏称“玄象示儆”只是为了排挤淳于档而施展的手段。至于皇帝和群臣因星变灾异而“修省”，更是虚应故事，并不严肃认真。

汤显祖宇宙观中积极的一面，在其《阴符经解》一文中表现得更为集中而突出。

《阴符经》是道教的重要经典。根据阴阳五行的奇正变化，阐明“天人合发，万变定基”的道理。主张“以知机为运用，以食时为先天，守三要为堤防，见五贼为观执”，“观其时而合其符，察其机而应其事，运生煞之柄”以收“神机鬼藏”的效果。自唐代李筌以来，注者有数十家。明代人为之作注者也不少，但终以汤显祖的《阴符经解》最为玄畅。

《阴符经》提出了“天有五贼，见之者昌。五贼在心，施行于天。宇宙在乎手，万物生乎身”的极为神秘的命题。汤显祖对此作了全面的解说。汤说“天道”是由阴阳构成的，其中包涵着施行于天的五行。五行在施行过程中，有相变相胜之“气”，“自然而相于生，生而相于杀”，更相制伏，递为生杀，“生为恩，杀为害”。人类就是生活这样的环境之中。汤显祖说这就是“天道自然”，也就是不以人的意志为转移的客观规律。他说，人类如果“观见”了五行运行的规律，并且掌握了这种规律，就可握生煞之柄，“发而制之”，掌握动静的主动权，从而免于贼害。反之，如果不承认“天道自然”，或“制之不以自然”，不遵循客观规律，那么就“有害无恩”，成为轻命的小人。

《阴符经》把天、地和人称为“三才”，说这三才之间互相矛盾而又统一，即有所谓“互盗”的关系。“天地，人之盗；人，万物之盗；万物，人之盗。三盗既宜，三才既安。”这“三盗”，也就是“三要”。汤显祖说，“能知三要，则可动静”，就是说能知天地万物和人的矛盾关系，就有可能选择合宜的行动。汤显祖说三才互盗的关系，都是通过五行之气的运行（即“五贼”）来实现的。他打比方说，“木中有火，火出则木死”，这是“天地以五贼盗万物”；人类“知而炼之，火为我用”，这就是“人以五贼盗万物”。汤显祖进一步作结论说：“一气

混成，三才互吞，以成宇宙，以生万物。”把宇宙万物的生成，断定为“气”的作用，这便成了鲜明的唯物主义观点了。

不仅如此。汤显祖在论说三才互吞的关系时，还特别明确地强调了人的主观能动作用。他说，“五贼”可以“观而执之”，而“观执”在于掌握“天机”，也就是“知天之道”。他说，“圣人”高明之处在于能明乎“天道自然”，“律而倪之，历而步之，非有神奇也。”只不过能认识自然的规律，又能遵循它而已。能如此，则能“盗天地万物而不为天地万物盗矣。”

《阴符经》说“愚人以天地文理圣，我以时物文理哲”。汤显祖解释说，“人知神之为神，故以天文、星宿、地理、蛇龙之类为圣”，这是一种愚昧的表现。比如，有人看到星流日晕，风雨雷电，水旱蝗灾等，往往产生恐惧，以为是有一个“神”在主宰这一切。以为神可以“悬日月以照善恶，垂列宿以示吉凶”。把天变视为神圣不测的事，因而产生对“神”的迷信崇拜。汤显祖说，“日月有数，时之文也；小大有定，物之理也。食其时，动其机，知之哲也。”时有文，物有理，天地万物都有规律可循，所以自然现象以至天变灾异等并不可怕，也不神秘，只要能用心观察天地阴阳之道，执五贼而行，就可以明生死，知兴废，合天机而不失，转祸为福，易死而生，无往而不利。这也就是“宇宙在乎手，万物生乎身”了。这是一种很精彩的见解。这种认识和阴阳灾异的传统观念是针锋相对的。汤显祖否定了“天”的神圣性，只承认“天道自然”，而且说天地人可以“互盗”，天地可以盗人，人也可以禽五贼而盗天地万物。这就从根本上反对了宗教迷信。唯其如此，在明代哲学家的队伍中，汤显祖应占有重要的地位。

可叹的是，汤显祖在宣传“虽使五贼施行于天，吾以摄之于心，运之于掌，所以观而执之”的颇为自信的口号，宣传人的主观能动作用的同时，又不自觉地滑向了消极的一面去。他说“天机者，天性也。天性者，人心也”。“至静之性，乃天性也。”“自然则静，不自然则动。动则死，静则生。自然而静者，浸也。浸而生者，推也。浸以推，浸以移，因浸以胜阴阳之制，自然也。”他赞成渐推渐移，而反

对大刀阔斧的改革。甚至主张“不使其心，不作其机。密而用之，潜而迁之”，遵时养晦，绝利藏巧，在静处观察天机之微妙，以决定自己之进退而保人寿。这就不自觉地落入了道家的圈子。不仅如此，汤显祖还模仿道学家的腔调，唱起“无欲主静”的调头。汤显祖后期，取明哲保身之态度，退出政治舞台，弃官归里，且以“茧翁”自名，决心“干而不出”，便是实践了这种理论。这种思想决定了他在政治上不会有大的作为，而在《南柯梦记》和《邯郸记》中以“情尽”与“仙圆”为归宿也便成为不可避免的局限。

二、汤显祖的人性学说

汤显祖继承了《中庸》、《孟子》和《易传》中天人合一的人性理论，但在对“情”的认识方面，又表现了独特的见解。

人性是什么？它是怎么产生的？汤显祖重复了《中庸》关于“天命之谓性”的命题，认为人性就是天命。他说：“天命之成为性。”（《明复说》）

天命又是什么？天命就是“天地之心”。

朱熹说，“天地之心”就是“生物”。他说，“天地之间，品物万形，各有所事。惟天确然于上，地隤然于下，一无所为，只以生物为事。故《易》曰：天地之大德曰生。而程子亦曰：天只是以生为道。”^①天地生成万物的这种活动，就是“易”。《易·系词上》说，“生生之为易。”这种日夜不息的生生之理，就是宇宙万物生成的根源，也便是人性的根源。

人性的具体特征是什么？这便涉及了古代哲学家们津津乐道的人性善恶的老问题。或言性善，或言性恶，或言性善恶混，或言性分三品，或言性善情恶。宋代的道学家也用了很大的努力，企图阐明这个问题。

^① 《朱子文集》卷二十四《答张钦夫》。

周敦颐说，太极化生万物，惟人最灵，这是由于人禀太极之理。太极之理就是“诚”，也就是人的本性。“诚”是纯粹至善的，人类本性也是纯粹至善的。不过人性虽善，一旦与外物接触，付诸行事，则未必合乎“中”，而往往产生偏差。因此，周敦颐主张“静”，静就是“无欲”。他又说，“天以阳生万物，以阴成万物。生，仁也；成，义也。”^①人只要遵循这种宇宙生成的原理，就是仁义，就是善。这种见解无疑是来自《易传》。《易传》谓“天地之大德曰生”，“一阴一阳之谓道，继之者善也。”

张载说，人和其他万物一样，由“太虚”凝聚而成。人性是由“太虚”的本体和“阴阳”二气合成，因此人性也就有了“天地之性”和“气质之性”的分别。“气质之性”是说人形成之后，禀受的“气”有清浊之分，有纯驳正偏之别，因此，这可能是“恶”的来源。“天地之性”就是“太虚”本性，是“虚明”的，不带污染的，中和不偏的，纯一无缺的，它是“善”的来源。人只要“善反之”，善于反省，便能使“气质之性”发生变化，复归于太虚本真，回复人在未成形体之先的“天地之性”。^②

程颢沿袭张载的说法，但把“天地之性”改为“天命之性”，也就是“理”。他说，只要除去“自私”与“用智”，“动亦定，静亦定”，就可以复性——去偏就正，纠正气禀的过与不及，回复到“中”，回复到纯粹至善的本性。^③

朱熹说，性是不可以形容的。“善言性者，不过即其发见之端而言之，而性之理固可默识矣。如孟子言性善与四端是也。”^④所谓“四端”，即仁、义、礼、智。据说这是“天地之心”的体现。

道学家们把“四端”又叫“四德”，而以“仁”为其基本。朱熹说，“盖仁之为道，乃天地生物之心，即物而在。……诚能体而存之，则

① 周敦颐《通书·顺化》。

② 《正蒙·诚明》。

③ 见《二程遗书》。

④ 《朱子全书》卷四十三。

众善之源，百行之本，莫不在是。此孔门之教所以必使学者汲汲于求仁也。其言有曰：克己复礼为仁。言能克去己私，复乎天理，则此心之体无不在，而此心之用无不行也。”^①

汤显祖把这一整套人性理论归纳起来，就成了这样一段话：

天命之成为性，继之者善也。显诸仁，藏诸用。于用处密藏，于仁中显露。仁如果仁，显诸仁，所谓“复其见天地之心”，“生生之谓易”也。不生不易。天地神气，日夜无隙。吾与有生，俱在浩然之内。先天后天，流露已极。（《明复说》）

他肯定地说天地以生物为心，而这种生成作用日夜无隙，从不停止。人性也是天命所成，它是天性的流露，是纯善的，其表现为仁。

从对人性的这种基本认识出发，汤显祖提出了人性修养的三方面根本任务，即“贵生”、“明复”、“保童心”。

1. 从“天地之大德曰生”，“生生之为易”出发，汤显祖提倡“贵生”。

万历十九年闰三月，汤显祖上《论辅臣科臣疏》，被贬为徐闻典史。到徐闻后，汤显祖有感于“其地人轻生，不知礼义”（《与汪云阳》），即其所寓之廨舍，扩建书院，亲自“署其榜曰贵生书院”，并作《贵生书院说》以明其宗旨。汤显祖说：“天生人至灵也”，因为人得阴阳、五行之秀。此说来自《中庸》。《中庸》说人“可以与天地参”，即是说人可以与天地并立为三。刘应秋《徐闻县贵生书院记》发挥汤显祖的意见，说“乾父，坤母，人生藐焉中处，参而为三”。也是肯定了人在宇宙中的崇高地位。既然天地生出了伟大的人，人便应知道自己的可贵。所以，汤显祖针对人的轻生而感叹：“天地之性人为贵。人反自贱者，何也？”（《贵生书院说》）

按“贵生”之说起于先秦。告子一派把“生”与人性联系起来，说“生之为性”。^②又肯定了“食”与“色”的合理性，说“食、色，性也。”^③杨朱一派则明确地提出了“贵生”、“贵己”、“轻物重生”的

^① 《朱子文集》卷六十七《仁说》。

^{②③} 见《孟子·告子上》。

主张。

汤显祖所主张的“贵生”，和告子、杨朱是有区别的。他是借贵生之说，述孟子之义。

首先，汤显祖承认“生之为性”，但把贵生与告子的“食、色，性也”的论断区别开来。他在《秀才说》中，否定了“以道性为虚，以食色之性为实”的认识。他说，听过罗汝芳的教诲之后，不能安枕，久而有省，“知生之为性是也，非食色性也之生”。可知，汤显祖所谓的“生”，并非生理本能，而是有严格的道德限制的。这种限制就是“仁”。他说，“孟子恐人止以形色自视其身，乃言此形色即是天性，所宜宝而奉之。知此，则思生生者谁。仁孝之人，事天如亲，事亲如天，故曰：事死如生，孝之至也。”（《贵生书院说》）他同意把“贵生”纳入礼义的规范之中。

其次，汤显祖虽提倡“贵生”，但其含义与杨朱之“贵生”说大不相同。杨朱的“贵生”理论，今见之于《吕氏春秋》的《贵生》、《重己》、《情欲》、《本生》诸篇。杨朱说：“圣人深虑天下，莫贵于生。夫耳目鼻口，生之役也。耳虽欲声，目虽欲色，鼻虽欲芬香，口虽欲滋味，害于生则止。在四官者不欲，利于生者则弗为。”^①杨朱认为圣人与常人的区别即在于圣人懂得耳目口鼻所能体会的滋味，懂得生的可贵，懂得以利生为判断是非的标准，懂得在利生的前提下适当地节制欲望。这种认识和主张当然有其正确性，但是杨朱的“贵生”、“利生”的理论中包含着极端的一面，即“为我”、“利己”。据孟子说，“杨子取为我。拔一毛而利天下，不为也。”^②这种极端的利己主义，显然是杨朱思想中的糟粕。

汤显祖在论“贵生”时，一方面主张自贵，另一方面主张天下之生皆当贵重。他说：

大人之学，起于知生。知生则知自贵，又知天下之生皆当

① 见《吕氏春秋·贵生》。

② 见《孟子·尽心上》。

贵重也。①

因为“天地之性大矣”，“天地之大德曰生”，如果不知天下之生的可贵，只想到自贵，那就限制了天地之性，也就破坏了天下之生。那样的人，“虽有其生，正与亡等”。②所以，汤显祖主张“有位者能为天地大生广生”，也就是要懂得“君子学道则爱人”。③这种思想，正是继承和发扬了传统儒家的“仁”的学说。

“君子学道则爱人”的主张，与汤显祖政治活动中的仁政、德治的措施和他的循吏作风是直接有关的。

2. 从“继之者善”出发，汤显祖主张“明复”。

汤显祖有《明复说》和《顾泾凡小辨轩记》专门论说明复的问题。

孟子说人性善，人一生下来就有“良知良能”，所谓“不学而能者，其良能也。所不虑而知者，其良知也”。④这种“良知良能”，也就是天赋的四种“心”——恻隐、羞恶、恭敬、是非。要做一个圣人或贤者，则必须养气、尽心、知性、知天。孟子说，充塞于天地之间的有一种“集义所生”的“浩然之气”。人如果培养起这种浩然之气，思想和行为即可符合封建道德的要求，做到理直气壮。为人处事和做学问，则要“求其放心”，把时刻可能丢掉的天赋的“心”找回来，以回复人的天性。如果能认真保存和发挥天赋之“心”的作用（尽心），便能认识人固有的善性（知性），进而可以知“天命”（知天）。宋明理学家们也都承认天命之性本善，人先天便有良知。但是，理学家们认为一般人由于气质的拘束，再加以外物的干扰，人欲的蒙蔽，人的至善的本性便常常不能充分地表现出来。他们说，要学做圣人，便要学习扫除人的私欲，纠正气质的偏差，恢复人性的本来面目，这便叫做“复心体”，或者说是“复其初”。《易传》则谓“复其见天地之心”。

汤显祖全面地接受了这些见解。他把《论语》、《孟子》、《大

①②③ 见汤显祖《贵生书院说》。

④ 见《孟子·尽心上》。