

“三不朽”的关联及其属性探究

董金裕

(台湾政治大学 中文系, 台湾 台北 11605)

摘要:春秋时代穆叔(叔孙豹)提出立德、立功、立言的“三不朽”之说,但并未对此作进一步的解说,尤其三者的主次、属性等均是长期以来存在的问题,通过文献分析和比较论证对三者的意涵界定和关联进行研究。研究认为,穆叔在提出“三不朽”时三者是并列关系,并无高下之分;孔颖达在注疏《左传》时明显地认为立德高于立功、立言又可能在立功之下;钱穆等则认为立德较高,其余二者不分轩轻;倘若从儒家重德的立场来看,立德当属最高,立德、立言皆应受德的制约,且二者只要遵循德的制约,性质难以区分高下。“三不朽”需要一个人在生前完成,是重在现实社会与社会群体,属性是入世的;“三不朽”所谓不朽,仍有时空的限制,与所立之德、功、言的影响有关,属性是重质量的;不朽还存在一些恶的形象,“三不朽”意在鼓励积极向上的正面意义,属性是正面的。可见,“三不朽”是人人皆可企及的,是有益于社会群体的,其在中国思想文化发展中是大众追求的人文精神,也是文学艺术创作所追求的目标。

关键词:立德;立功;立言;《左传》;孔颖达;钱穆;人文精神

中图分类号:B82

文献标志码:A

文章编号:1671-6248(2017)03-0008-07

The interconnection of “three immortality” and its attribute

DONG Jin-yu

(Department of Chinese literature, National Chengchi University, Taipei 11605, Taiwan, China)

Abstract: In the Spring and Autumn Period, Mu Shu put forward “three immortality” including Li De (achieving morality), Li Gong (making contributions), and Li Yan (making insights), but didn't make any further explanation about it, especially the priority and the attribute, which is an existing problem for a long time. This paper studied the connotation and interconnection among the three parts through literature review and comparisons. The results show that the three parts put forward by Mu Shu

收稿日期:2017-04-14

作者简介:董金裕(1945-),男,台湾苗栗人,名誉教授,文学博士。

are coordinative in importance at the earliest time; KONG Yingda thinks Li De is more important than LI Gong and Li Yan is less important than Li Gong in his annotation of *Zuo Zhuan*; QIAN Mu thinks Li De is more important than the other two. From the perspective of Confucianism, Li De is the most important and restricts the other two. “Three immortality” is to be accomplished during one’s lifetime, stressing realistic society and social community, so its attribute is realistic. “Three immortality”, restricted by time and space, is related to the influence of De, Gong, Yan, so its attribute focuses on quality. Some evil images still exist in immortality and “three immortality” is meant to promote the positive significance, so its attribute is positive. It’s concluded that “three immortality” can be achieved by everyone and is good to social community, which is not only the humanistic spirit pursued by the mass in the development of Chinese ideology and culture, but also the aim of literature and artistic creation.

Key words: Li De (achieving morality); Li Gong (making contributions); Li Yan (making insights); *Zuo Zhuan*; KONG Ying-da; QIAN Mu; humanistic spirit

《礼记·曲礼》历述人生的历程,从“人生十年曰幼”开始,直到“八十九十曰耄”“百年曰期”^[1]而止,可见人生在世最长难以超过百岁光阴。现代人拜生活条件较以往优裕、医疗保健较以往先进之赐,享年超过百岁者日益增多。尽管年寿已较前延长许多,但终究免不了死亡腐朽,因此自古至今即有各种追求不朽的说法出现:或以为人死之后,只要处置得宜则可以复活;或以为肉体虽死,但灵魂可以长存;或以为依赖服食丹药,则可以长生不老;或以为借助信仰,可以永生于另一世界;……说法虽多,但是已经证明并不可信,如复活、长生不老、灵魂长存、永生于另一世界等。

有别于上述诸多追求不朽的说法,还有一种可以验证,为众所信从者,此即春秋时代穆叔(叔孙豹)所提出的“三不朽”说。据载,鲁襄公二十四年(公元前549年,当时孔子年仅3岁)春,鲁国上卿穆叔出使晋国,前来迎接的晋国执政大臣范宣子(士匄)问他说,古人所言死而不朽所指为何?穆叔还未回答,范宣子即趁机夸耀他的家世显赫,从唐尧以来一直到春秋时代,皆位居要职,掌握权势,认为这就是死而不朽。穆叔回答道,这乃是世禄而非不朽,并说以其所闻,“大上有立德,其次有立功,其

次有立言,虽久不废”,才是真正的不朽,其事见于《左传·襄公二十四年》:

二十四年,春,穆叔如晋,范宣子逆之,问焉曰:“古人有言曰:‘死而不朽’,何谓也?”穆叔未对,宣子曰:“昔勾之祖,自虞以上为陶唐氏,在夏为御龙氏,在商为豕韦氏,在周为唐杜氏,晋主夏盟为范氏,其是之谓乎?”穆叔曰:“以豹所闻,此之谓世禄,非不朽也。鲁有先大夫曰臧文仲,既没,其言立,其是之谓乎!豹闻之,大上有立德,其次有立功,其次有立言,虽久不废,此之谓不朽。若夫保姓受氏,以守宗祧,世不绝祀,无国无之,禄之大者,不可谓不朽。”^[2]

《国语·晋语八》也有类似的记载^①,所谓“三不朽”之说即据此而来。

依《左传》《国语》所载,叔孙豹在提出“不朽”之说时,只举鲁国臧文仲为例,并未对此作进一步的解说。从表面上看来,立德、立功、立言,各有其著重之处,意涵似乎并无问题。但若加深究,就会发现很难对三者作严谨的界定,因而造成理解的

① 《国语·晋语八》只说“死而不朽”,并未提及立德、立功、立言之说。左丘明《国语·晋语八》,鲍思陶,点校,济南:齐鲁书社,2005年第222页。

纷歧^①。后来《左传》的主要注家虽然曾对三者分别举例以助理解,所说却仍然嫌笼统,甚至还相互矛盾。究竟“三不朽”彼此之间的关联为何?还有“三不朽”的属性又是如何?凡此皆为本文所欲探讨者。

一、《左传》注家所举“三不朽”之例及“三不朽”之间的关联

(一)“三不朽”的例子

对于“三不朽”,《左传》的主要注家服虔、杜预、孔颖达皆曾列举立德、立功、立言的例子,以助读者理解。然其所举之例是否皆恰当?是否能有裨读者理解?似尚有斟酌余地。兹先就三人所举表列如下:

表 1 “三不朽”主要注家及所举人物比较

三不朽之例 主要注家	立德	立功	立言
服虔	伏羲、神农	禹、稷	史逸、周任、臧文仲
杜预	黄帝、尧、舜	禹、稷	史逸、周任、臧文仲
孔颖达	伏羲、神农、 黄帝、尧、舜、 禹、汤、周文 王、周武王周 公、孔子	禹、稷	史逸、周任、臧文仲、 老、庄、荀、孟、管、晏、 杨、墨、孙、吴之徒制作 子书;屈原、宋玉、贾 逵、杨雄、司马迁、班固 以后,撰集史传及制作 文章,使后世学习。

注:据左丘明传,杜预注,孔颖达疏《春秋左传正义·襄公二十四年》所载整理

从表 1 看,服虔注、杜预注在立功、立言两方面所举人物完全相同,但立德则有差异,此差异难免会造成大家的困惑,因伏羲、神农既属传说人物,且相传伏羲画八卦以类万物、神农教民耕作以足民食,似较近于立功,其德究竟为何?并不容易明白指言^②。到了孔颖达疏,除认同服虔、杜预所举以外,在立德、立言方面又增列了不少例子,但也因而造成困扰。如禹原来已被列于立功,现又将之列于

立德;又如在立言方面,既将孟子列入,竟然将孟子极力抨击,认为乃是异端的杨朱、墨翟列入^③。究竟所持的标准为何?皆令人困惑而难以完全信服。

(二)“三不朽”之间的关联

从叔孙豹所说“大上有立德,其次有立功,其次有立言”的语气推断,实难以判定“三不朽”只是论述的先后,还是有高下或主从的分别。再就其所举“鲁有先大夫曰臧文仲,既没,其言立”的例子看来,显然是就立言而发,如“三不朽”有高下或主从的分别,则为何叔孙豹所举之例反而是居于下位或附从的例子?是故两汉时期的《左传》主要注家服虔、杜预皆不对“三不朽”下定义,也不对三者之间的关联表示意见。至于后人习称此三者为“三不朽”,就绝大部分人而言,似乎也只有列举的意味,而无孰先孰后的区别。

然则到了唐朝,孔颖达疏则先就叔孙豹所说“大上”“其次”的语气,认为实有上次高下的分别,曰:

大上、其次,以人之才知浅深为上次也。大上谓人之最上者,上圣之人也。其次,次圣者,谓大贤之人也。其次,又次大贤者也^[2]。

此外,他又分别为立德、立功、立言三者下定义道:

立德谓创制垂法,博施济众,圣德立于上代,惠泽被于无穷。……立功谓拯厄除难,功济于时。……立言谓言得其要,理足可传^[2]。

① 胡适即对此批评道:“那‘三不朽说’还有三层缺点,不可不知。……第三,这种不朽论所说的‘德,功,言’三件,范围都很含糊。究竟怎样的人格才可算是‘德’呢?怎样的事业方才可算是‘功’呢?怎样的著作方才可算是‘言’呢?……可见‘三不朽’的界限含糊不清了。”(胡适《胡适文存第一集·不——我的宗教》,台北:远东图书公司,1968 年第 696 ~ 697 页,以下版本同,仅注页码)

② 博施济众,有功于民,其实也是一种德,可见功与德的界线本就十分模糊,故世俗常以“功德”连言。其他如言与德、功与言的界线还是不易清楚辨别。胡适所说:“‘德,功,言’三件,范围都很含糊。”确实有所见。

③ “孟子曰:‘……圣王不作,诸侯放恣,处士横议,杨朱、墨翟之言盈天下。天下之言,不归杨,则归墨。杨氏为我,是无君也;墨氏兼爱,是无父也。无父无君,是禽兽也。……杨、墨之道不息,孔子之道不著,是邪说诬民,充塞仁义也。仁义充塞,则率兽食人,人将相食。吾为此惧,闲先圣之道,距杨墨,放淫辞,邪说者不得作。’”(朱熹《孟子集注·滕文公下》,台北:大安出版社,2005 年第 379 页。

虽然并没有明显的区分,但在语气上似乎已隐约有所不同。进而更引用《祭法》之说,对立德、立功加以辨别说:

《祭法》云:“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,能御大菑则祀之,能捍大患则祀之。”法施于民乃谓上圣,当是立德之人。其余勤民、定国、御灾、捍患,皆是立功者也^[2]。

显然认为立德高于立功,至于对立言的位次,虽未明言,但从他的整体言论判断,应可推知极可能是在立功之下。

清人魏源似乎有取于孔颖达的这种看法,但又未必完全认同。他除了于“三不朽”之后另增“立节”,合称为“四不朽”以外,又将之区别道:

立德,立功,立言,立节,谓之四不朽。自夫杂霸为功,意气为节,文词为言,而三者始不皆出于道德,而崇道德者又或不尽兼功节言,大道遂为天下裂。君子之言,有德之言也;君子之功,有德之用也;君子之节,仁者之勇也。故无功、节、言之德,于世为不曜之星;无德之功、节、言,于身心为无原之雨,君子皆弗取焉^[3]。

是否有必要于“三不朽”之外另增“立节”为第四个不朽?虽大有商榷余地,但其意以为无功、节、言之表现而空言道德并不可取,然缺乏道德的功、节、言也为君子所不取。细探其语意,似有德高于其他三者的意味在焉。

今人钱穆虽未必认同魏源另增“立节”的见解,但也同意立德高于立功、立言。他说:

春秋时,鲁叔孙豹称人生有“三不朽”,立德为首,立功、立言次之。实则无德即无功无言可立^[4]。

魏源、钱穆皆认为立德重于立功、立言,但对立功、立言则并未分别其高下,此与孔颖达之认为立德最高,立功次之,立言为最下的看法仍有不同。

至于日本学者竹添光鸿《左传会笺》说:

此大上其次就德言。大上,上圣也;其次,大贤也;其次,次大贤也^[5]。

今人杨伯峻《春秋左传注》说:

谓立德为最高,立功次之,立言又次之。《僖二十四年传》“大上以德抚民,其次亲亲以相及也”,《淮南子·泰族训》“治身太上养神,其次养形”,诸“大上”“其次”都同此义^[6]。

则显然都是承袭孔颖达的说法。

综上所述,有关“三不朽”之间的关联历来有3种说法:一为三者乃并列的关系,并无高下之分;二为三者有高下之分,立德最高,立功其次,立言最下,孔颖达、竹添光鸿、杨伯峻等主之;三为三者有某种程度的高下之分,立德较高,立功、立言则不分轩輊,魏源、钱穆等主之。

以上3种说法,究以何者为是?鄙意以为站在儒家重德的立场,立德当属最高,立功、立言皆应接受德的制约,否则即不能称之为功、言。举例而言,所谓“一将功成万骨枯”,既然使得“万骨枯”,则一将之所为究竟是立功还是造孽?不难判明。又如提倡“厚黑”之学,鼓励人厚脸皮、黑心肠,其所倡导者虽然也有人信从,但因而使人心陷溺,败坏了社会的风气,实不能谓为立言。至于立功、立言,只要能遵循德的制约,在性质上实难以区分高下。综而言之,魏源、钱穆等之说应属较为可从。此就叔孙豹在提出“三不朽”之说时,称“立德”使用“大上”之词,至于称“立功”、“立言”,则皆使用“其次”之词,似乎也可以隐约推知其言下之意。

二、“三不朽”的属性

在各种追求不朽的说法中,有偏于肉体的(如复活、长生不老等),有偏于精神或信仰的(如灵魂长存、永生于另一世界等),属性未尽相同。叔孙豹所提出的“三不朽”说自有其特殊的属性,兹就个人

所见,归纳为下列3点:

(一)入世而非出世

所谓立德、立功、立言必然是在一个人的生前完成,或许有人于身死之后,其德、功、言才受肯定而遗惠后人,但其所遗完全是由于在未死之前的各种努力所致,而且所遗之惠依然在人间。由此可见“三不朽”所重的是现实世界,所以钱穆说:“中国人的不朽,则在他死后依然留在这一个世界内……所谓立德、立功、立言,推其用意,只是人死之后,他的道德、事功、言论依然留在世上,便是不朽。”^[7]

既然所重在现实世界,而现实世界是由人群所组成,所立的德、功、言也是就对这一人群有所助益而言,绝非离群索居,只求洁身自好,而对苍生的休戚漠然无动于衷者所能达致。孔子称“夫仁者己欲立而立人,己欲达而达人。”^[8]于己立己达之外进而立人达人,则其所建树者才可以称为立德、立功、立言,才可以不朽。由此可见“三不朽”所重的是社会群体,亦即获得社会群体的肯定才能不朽。所以钱穆又说:“求三不朽现世生命者,必须求知人群的意旨。”^[7]

既然所重在现实社会与社会群体,当然其属性绝对是入世的而非出世的,钱穆说:

中国人的不朽,不在小我死后之灵魂,而在小我生前之立德、立功、立言,使我之德、功、言,在我死后,依然留存在此社会、在此人群之中,故重现世与人群^[7]。

重现世与人群,与其他各种追求不朽的说法,属性迥然有别,而与己立立人、已达达人的仁道密切结合,充分显现出其特殊性。

(二)重质而非重量

所谓不朽,并非意谓在任何时空下皆能不朽,亦即不朽仍有时空的局限,这当然与其所立之德、功、言产生的影响多寡有密切的关联。影响愈大,则不朽的时间愈久,空间也愈广,反之亦然。举例而言,蒋梦麟曾分别以李冰与李宜之^①为例说:

秦李冰筑都江堰,使成都平原二千数百年来,为全国最丰收之区,民至今祠之。这是不朽。……近人李宜之,以一生的精力,在陕西修筑泾渭渠。他死后老百姓修了李公祠纪念他^[9]。

两人的遗惠为时不同,或已长达两千多年,或尚不及百年;地区也不同,或为成都平原,或为关中地区;但其所行所为皆出于造福人群的仁者之心。孔子说:“仁远乎我?我欲仁,斯仁至矣!”^[8]说明仁道为我心所固有之理,只要有心求之,自能获得。孟子也说:“仁义礼智,非由外铄我也,我固有之也,弗思耳矣。故曰:‘求则得之,舍则失之。’”^[10]凡此皆可见仁爱恻隐之心,乃是我们不学而能、不虑而知,天生所具有的良知良能。只要能善加扩充,或许影响有深浅远近之分,然就其本质而言,则毫无轩轻。王阳明曾以黄金的成色与分两譬喻道:

圣人之所以为圣,只是其心纯乎天理,而无人欲之杂,犹精金之所以为精,但以其成色足而无铅铜之杂也。……然圣人之才力亦有大小不同,犹金之分两有轻重,……所以为精金者,在足色而不在分两;所以为圣者,在纯乎天理而不在才力也^[11]。

成色乃就性质而言,分两则就数量而言,所谓“在足色而不在分两”,阐明其所重系在质而不在量,如此则可以鼓励众人在其才学能力可及的范围内尽心而为,以求不朽。

(三)正面而非负面

对于不朽的种种说法,胡适认为“只有两种说法是真有区别的。一种是把‘不朽’解作灵魂不灭的意思。一种就是《春秋左传》上说的‘三不朽’。”^[12]进而比较此两种说法后,判定“那‘三不朽说’是比那‘神不灭说’好得多了。”然而在肯定之

① 李仪祉(1882~1938),字宜之,陕西省蒲城县人,留学德国,为著名水利学家、教育家,曾任陕西省水利局局长、陕西省教育厅厅长、西北大学校长、陕西省建设厅厅长、黄河水利委员会委员长兼总工程师等职,主持建设陕西关中泾惠、渭惠、洛惠、梅惠等八大惠渠,嘉惠民生、灌溉甚大。

余,又认为“但是那‘三不朽说’还有三层缺点,不可不知。第一,照平常的解说看来,那些真能不朽的人只不过那极少数有道德、有功业、有著述的人。还有那无数平常人难道就没有不朽的希望吗?第二,这种不朽论单从积极方面着想,但没有消极的制裁。那种灵魂不朽论既说有天国的快乐,又说有地狱的苦楚,是积极消极两方面都兼顾的。如今单说立德可以不朽,不立德又怎样呢?立功可以不朽,有罪恶又怎样呢?第三,这种不朽论所说的‘德,功,言’三件,范围都很含糊。”^①为求补救,因而提出其“社会的不朽论”主张,认为“大我”是由无数的“小我”组成,“小我”的一切作为都会留存在“大我”之中,与“大我”永远不朽,其说曰:

每一个“小我”的一切作为,一切功德罪恶,一切语言行事,无论大小,无论是非,无论善恶,一一都永远留存在那个“大我”之中。那个“大我”,便是古往今来一切“小我”的纪功碑,彰善祠,罪状判决书,孝子慈孙百世不能改的恶谥法。这个“大我”是永远不朽的,故一切“小我”的事业,人格,一举一动,一言一笑,一个念头,一场功劳,一桩罪过,也都永远不朽。这便是社会的不朽,“大我”的不朽^[12]。

进而胡适认为其说把“三不朽说”的范围更加推广,如此则可以免除其所指摘的“三不朽说”的三层缺点,他说:

如今所说“社会的不朽”,其实只是把那“三不朽论”的范围更推广了。既然不论事业功德的大小,一切都可不朽,那第一第三两层短处都没有了。冠绝古今的道德功业固可以不朽,那极平常的“庸言庸行”,油盐柴米的琐屑,愚夫愚妇的细事,一言一笑的微细,也都永远不朽。……至于那第二层缺点,也可免去。如今说立德不朽,行恶也不朽;立功不朽,犯罪也不朽;“流芳百世”不朽,“遗臭万年”也不朽;功德盖世固是不朽的善因,吐一口痰也有不朽

的恶果。我的朋友李守常先生说得好:“稍一失脚,必致遗留层层罪恶种子于未来无量的人,——即未来无量的我;永不能消除,永不能忏悔。”这就是消极的制裁了^[12]。

所指第一层缺点“只限于少数的人”^②,如能了解“三不朽”“重质而非重量”属性,即可发现不朽其实是人人都有可能达成的,带有鼓励人人积极向上的正面意义,则此缺点其实根本就不存在。至于第三层缺点“所说‘德、功、言’的范围太含糊了”,“三不朽”确实有此缺点,但从胡适的言论中可以看出他其实并未就如何免除此缺点,提出任何说服人的理由。还有第二层缺点“没有消极的制裁”,其说虽指出善可不朽,恶也可不朽,但作恶者本身并没有得到恶报,而是把恶果加到后人身上,对作恶者而言怎能算是制裁呢!

按胡适除肯定正面的行为可以不朽,也强调负面的行为依然可以不朽,意在警戒世人不要为恶,以免遗害后人。用心固然可取,可是却与“三不朽”之注重鼓励人们向上,抱持正面的态度迥然有别。立意显然跟儒家之致力于教化人心不同,似乎较接近法家的信赏必罚,但又并未指出怎么罚法,其实并无制裁之道,反而还不如法家呢。

三、结语

追求不朽为亘古以来人心的普遍倾向,为满足这种心理倾向,遂有各种不同追求不朽的说法出现。这些说法不论是偏于肉体的或是偏于精神的,几乎皆与宗教有关。既然与宗教有关,必然会从天

① 胡适《胡适文存第一集·不——我的宗教》即对此批评道:“那‘三不朽说’还有三层缺点,不可不知。……第三,这种不朽论所说的‘德,功,言’三件,范围都很含糊。究竟怎样的人格才可算是‘德’呢?怎样的事业方才可算是‘功’呢?怎样的著作方才可算是‘言’呢?……可见‘三不朽’的界限含糊不清了。”(胡适《胡适文存第一集·不朽——我的宗教》,版本同上,第696-699页)

② 胡适认为“三不朽说”有三层缺点,除上引之文句外,又将之简化道:“上文我批评那‘三不朽’的三层缺点:(一)只限于少数的人,(二)没有消极的制裁,(三)所说‘功,德,言’的范围太含糊了。”(胡适《胡适文存第一集·不朽——我的宗教》,版本同上,第700页)

或神的角度出发,人也就难免成为附属的角色而失去其自主性。

叔孙豹“三不朽”说的提出,可以看出人已由被动地位改为主动地位。盖不论德、功、言皆是由人所立,充分显现历经夏、商以至西周长时期的孕育、萌芽、滋长,到春秋时期人文精神已经建立,而为此后中国文化的发展提供了明确的方向,并形成其特质。

就“三不朽”之间的关联而言,立功、立言都必须服从于立德的指道,才可以算是真正的功与言;立德为最高,立功、立言次之,凸显了道德修养的重要,成为国人立身处世的准绳,以及在政治、经济、教育等各方面的最高指导原则。就“三不朽”的属性而言,既注重现世与人群,尤以重质而不重量来肯定人人皆可企及,更强调不朽乃是有益于社会群体而言的,因而成为历代仁人志士、英雄豪杰以至文学艺术创作者追求的目标。

自叔孙豹提出立德、立功、立言之“三不朽”说以后,不论是代表儒家的孔子、孟子、荀子,或代表道家的老子、庄子,代表墨家的墨子,代表法家的韩非子……等诸子百家,蠡起并作,纷纷提出其救世济时的主张,形成先秦时期百家争鸣、学术勃发的局面,影响及于以后各个朝代。虽然其所主张并不尽相同,但细究之几乎完全合乎“三不朽”的属性,遵循其说所树立的人文精神路线。由是可见叔孙豹之见对于中国思想文化影响的深远。就此而论,

叔孙豹所提“三不朽”即是一种弥足珍贵的不朽之说了!

参考文献:

- [1] 郑玄. 礼记正义·曲礼上[M]. 孔颖达,疏. 上海:上海古籍出版社,1990.
- [2] 杜预. 春秋左传正义·襄公二十四年[M]. 孔颖达,正义. 上海:上海古籍出版社,1990.
- [3] 魏源. 魏源集·默觚上·学篇九[M]. 北京:中华书局,2009.
- [4] 钱穆. 晚学盲言·灵魂与德性[M]. 钱宾四全集编委会,整理. 台北:联经出版事业公司,1998.
- [5] 竹添光鸿. 左传会笺·襄公二十四年[M]. 台北:凤凰出版社,1977.
- [6] 杨伯峻. 春秋左传注·襄公二十四年[M]. 台北:源流出版社,1982.
- [7] 钱穆. 灵魂与心[M]. 钱宾四全集编委会,整理. 台北:联经出版事业公司,1998.
- [8] 朱熹. 论语集注[M]. 台北:大安出版社,2005.
- [9] 蒋梦麟. 孟邻文存·中国文化所孕育出来的不朽论[M]. 台北:正中书局,1954.
- [10] 朱熹. 孟子集注[M]. 台北:大安出版社,2005.
- [11] 王守仁. 王阳明全集·传习录上[M]. 吴光,钱明,董平,等,编校. 上海:上海古籍出版社,1995.
- [12] 胡适. 胡适文存第一集·不朽——我的宗教[M]. 台北:远东图书公司,1968.