

大陸雜誌史學叢書第一輯 第八冊

傳記
及國史外
研究論集

大陸雜誌社印行

大陸雜誌史學叢書第一輯第八冊

傳記
及
國史外
史研



集

大陸雜誌社編印

1377

中華民國四十九年十一月初版
中華民國五十五年二月再版
中華民國五十九年九月三版

大陸雜誌史學叢書第一輯

全八冊

每部精裝定價新台幣四百元
平裝定價新台幣三百元

編輯者：大陸雜誌社編輯委員會

發行者：大陸雜誌社

台北市羅斯福路二段五號之二、三樓

郵政劃撥帳戶第一八九九號

印刷者：大信印書館

台北市長沙街二段一一九號

版權所有
翻印必究

內政部出版事業登記證內版台離字第〇〇二四號

第八冊 傳記及外國史研究論集目錄

孔子誕辰和八月二十七	董作賓	一
屈原之死	陶光	六
嵇康研究	黃振民	一一
論謝靈運	張秉樞	二二
劉彥和身世考索	張嚴	二八
虬髯客傳考	饒宗頤	三二
杜甫的體格與思想	張秉樞	三六
杜甫的死	傅樂成	四七
補內書卷參傳	蘇瑩輝	五一
白居易的政治、經濟及宗教生活	費海瓊	五五
白居易的私生活	費海瓊	六一
曹元忠卒年考	蘇瑩輝	六七
李復圭之死	阮廷卓	七〇
宋明兩沈周以及沈括沈遵的行輩考	任長正	七六
黃山谷的謫居生活	趙鐵寒	七八
黃山谷九百歲頌	費海瓊	八三

傳記及外國史研究論集目錄

曾布傳辨正	姚秀芳	八七
朱子行誼考	費海璣	九〇
朱子與陸象山的交誼及辨學的經過	戴靜山	九四
王陽事蹟之考證	周紹賢	九八
項子京及其印章	卞志良	一〇一
朱舜水之民族思想及其學旨	王賓容	一〇六
陳元贊評傳	梁容若	一一一
明季兩戴笠事蹟考	梁容若	一一五
有關曹雪芹的兩件事	趙同	一二二
龔自珍先生年譜	王壽南	一二八
關於周福清的史料	房兆楹	一五〇
高步瀛的思想與著作	姚漁洲	一五五
章太炎先生學業小識	但素	一五九
章炳麟先生的思想與著作	姚漁洲	一六五
憂國愛民的戴季陶先生	朱家驊	一七〇
戴季陶先生與中山大學	朱家驊	一七二
傅孟真先生六十晉四冥誕	那廉君	一七四
蒲松齡小傳	張景樵	一七五

清末大儒朱九江先生學術概要

朱如瀛

一七六

關於章炳麟略傳

姚漁湘

一七

先秦中菲關係之探討

吳景宏

一七

秦漢時代中菲關係之探討

吳景宏

一八九

三國兩晉時代中菲關係之探討

吳景宏

二〇一

真臘考

徐玉虎

二一三

白江口之戰

余又蓀

二一六

明代以前之中日關係

余又蓀

二二四

朱舜水與日本文化

梁容若

二三〇

日本華化之最高時期

方豪

二三八

隱元隆琦與日本文化

梁容若

二四四

記朝鮮國表文

李光濤

二五一

記清代的朝鮮國表箋程式

李光濤

二五七

清代朝鮮國「摺詞樣式」記事

李光濤

二六七

從日本文化史中論證中日合作問題

張九如

二七〇

中菲關係之發展及其史料研究

吳景宏

二七五

佛印考

莊申

二八四

菲律賓民族英雄里沙

艾德瓦

二八七

傳記及外國史研究論集目錄

五十年來之英國

胡適

四

二九二

拂林（即東羅馬帝國）

福克司

司

二九七

補遺

中國印刷術

昌彼得

得

三〇一

孔子誕辰和八月二十七

董作賓

民國二十八年八月二十七，我曾在今日評論的「二集十期」，寫過一篇「孔子誕辰之考定兼論為國曆問題」，考定孔子生日是魯哀公二十一年閏正月十一日庚子，合夏正不是舊曆的八月二十七日，而是八月二十一日。對照陽曆，相當於西元前五五十二年舊曆的十月九日，舊曆周日一五二〇〇八七日。若用格列高里曆計算準確的太陽回歸年，相當於現行國曆的十月三日。當時在抗戰初期，我為惶惶不若人所注意。本年八月二十七日，達生（孔德成）先生參加祀孔典禮之後，枉駕來訪，談到大家咸覺定孔誕日為教師節而正值暑假期間，諸多不便，何不重新推算，加以改定。同時又看到方東先生在中外日報發表的「孔誕與聖誕」一文，謂孔誕有「十月三日」、「九月二十八日」、「十月二十一日」、「十月二十七日」各說。「並不如聖誕的確定可靠，當然不是不可更改的」。接著又有「茶客問」一文發表。教育社社會教育司也來書垂詢，屬「詳作居法上之推斷」。因而檢出舊稿，參以最近的研究及所作春秋附譜，再加闡述，草成此篇，以供注意改訂孔誕者的參考。作者原意，只是客觀的研討孔子誕生的真實年月日，推求準確相當於現行國曆的月日，與十年前勸機全同，一不為達生「教師節」的方便，二不為達生鄭成功誕辰，這是應該釐清的。孔子誕辰，傳統的說法，明清以來，規定在舊曆（也稱陰曆，就是夏正建寅）八月二十七日；從民國十八年起，又改為國曆（也是陽曆，就是格列高里曆）八月二十七日。這兩個八月二十七日，都是孔誕，現在分別加以考訂說明。

甲、以舊曆八月二十七為孔誕是第一個錯誤

記載孔子生年月日的書，現存的較早的有以下三種：

一、春秋公羊傳：（魯哀公）二十有一年

大陸雜誌史學叢書

第一輯第八冊 孔子誕辰和八月二十七

禮文：九月庚戌朔，日有食之。冬十月庚辰朔，日有食之。

傳：十有一月，庚子孔子生。

二、春秋穀梁傳：（魯哀公）二十有一年

禮文：同止。

傳：（冬十月）庚子，孔子生。

三、史記孔子世家：

魯哀公二十二年而孔子生

以上三說，公羊穀梁皆列孔子生年於魯哀公二十一年（即西元前史家年五五二），所繫之月，有「十一月」、「冬十月」的不同，生日同為庚子。史記僅有生年，為魯哀公二十二年，與公羊穀梁異。據春秋經，九月庚戌，十月庚辰，均有日食（前而確為日環食，後者無日食，可能是錯簡）。可證十月庚辰至少是定期，因此，庚子一定是十月二十一日。公羊傳「十有一月庚子」是錯的，這一年「十一月」根本沒有「庚子」。陸德明經解釋文在公羊春「二十一年」「庚子孔子生」句下，已證明了「十一月」是一種本子的衍文：

傳文上有「十月庚辰」，此亦十月也。一本作「十一月庚子」，又本無此句。

可見唐代的公羊傳鈔本有三種：第一種作「庚子孔子生」，是陸氏公羊義所據之本。他由於「冬十月庚辰朔」一句，推算庚子也在「十月」月。第二種作「十一月庚子孔子生」。第三種但作「孔子生」。據十三經注疏校勘記，知道現存的公羊傳多作「十有一月庚子孔子生」，唐石經同。陸氏採取無「十一月」句的本子，見解極是。十一月既不會再有庚子日，足證現行的公羊傳是錯的。所以可以說原來公羊經梁兩傳所記孔子生年月日，完全一樣，就是只有：

孔子生於魯哀公二十一年，閏正月十月二十一日庚子

一說。公羊高、穀梁赤同受春秋經於子夏，父子師弟相傳，到漢代饒著於竹帛，所稱孔子生辰，自屬可信。宋漢學士集說：

公羊穀梁二氏，傳經之家也，傳經之家，當有諱師，以次相授。

且去孔子又為最近，其言必有據。

這話是對的。但是何以史記孔子世家要把孔子生年列於魯哀公二十二年？司馬貞的史記索隱中，已曾代為解說：

公羊傳：哀公二十一年，「十有一月庚子孔子生」。今以爲二十二年，蓋以周五十一月屬明年，故誤也。後序孔子年云，七十二歲，每少一歲也。

史記成書後，曾把所載月名，一律改爲夏正，又春秋原有夏正之說，司馬貞之索隱太史公以十一月爲夏正建子之月，在周正當爲正月，屬於哀公二十二年，所以說哀公二十二年孔子生。這樣解釋，不見得是太史公的本意，不過從這一段可以看出唐朝人有用十足年齡計算年歲的辦法，司馬貞不贊成二十二年說，他的意思是應該從哀公二十一年算起，到哀公十六年，纔夠十足的七十三歲，這是用實歲計算的。他在世家「孔子年七十三，以魯哀公十六年四月己丑卒」下，表示得更清楚，索隱云：

若孔子以魯哀公二十一年生（西元前五五二），至哀公十六年（四七九），爲七十三。若果二十二年生（五五一），則孔子年七十二。經傳生年不定，使夫子壽數不明。

前稱「少一歲」，此稱「年七十二」，分明是按十足年齡計算的，即不算出生之年。而史記孔子世家，却分明是按虛歲算的，即算上出生之年，所以太史公以魯哀公二十二年爲一歲，至哀公十六年，仍然是七十三歲。世家言及孔子年歲的凡九見，除了年五十一條似乎是用實歲外，其餘皆用虛歲。列舉如下：

魯哀公二十二年而孔子生。（五一） 孔子一歲

魯昭公三十五年而孔子年三十矣。（五二） 三十歲

孔子年三十五，昭公率師擊平子。（五三） 三十五歲

孔子年四十二，魯昭公卒於乾侯。（五四） 四十二歲

定公十四年……是時孔子年五十。（五五） 五十歲

魯哀公三年而孔子年六十矣。（五六） 六十歲

孔子年六十三而魯哀公六年也。（五七） 六十三歲

孔子年七十三，以魯哀公十六年（四七九） 七十三歲

四月己丑卒。

九次記錄中只有定公九年孔子虛歲五十一而世家以爲五十，這不能証明同時也用實歲，只能認爲推算或傳抄的差訛。從此表可以看出一件事，即史記何以但記孔子卒年月日，而不記生年月日？這正可以解釋以孔子生年爲哀公二十二年之問題。司馬遷所據的只有卒年月日（左傳）和孔子年壽是七十二，他不曾注意或者竟忘却了公羊說祭禮是有生年月的，於是據卒年以虛歲推生年爲魯哀公二十二年。這樣的情形，未嘗是不可能的。這樣解說，也似乎勝于索隱「周正」「明年」說一著。一個更堅強的證據，就是後漢時賈逵也曾用虛歲計算孔子年歲而又以爲生於魯哀公二十一年。世家「孔子年十七，魯大夫孟僖子病且死」下，索隱云：

昭七年左傳云：「孟僖子病不能相禮，乃請習之。及其將死，召大夫云云。」按謂病者，不能禮爲病，非疾困之謂也。至二十四年，僖子卒。賈逵云：「仲尼年三十五矣」。是此文誤也。

左氏把孟僖子臨死時的一段話，附帶記在昭公七年的九月。司馬遷據了這個病字，認爲孟僖子病了，接着就死，把事情全放在這一年，這的確是他的錯誤。據史記用虛歲算，魯昭公七年（西元前五三五）孔子是十七歲。到了昭公二十四年（五一八），孔子應該是虛三十四，實三十三，賈逵却說是三十五。從昭公二十四年上推三十五年，正是魯哀公二十一年（五五二）。賈逵的算法也是用虛歲，以出生之年爲一歲的，却比世家的算法多一年。足見這位兼通春秋之傳的經學大師，是相信公羊說所載孔子生於魯哀公二十一年之說的。

主張二十二年說者，因爲史記年代比公羊爲晚，又舉出世本作證。據現在釋佚書的世本，確有一條是：

魯哀公二十二年冬十月戊子孔子生。

世本的月日同於穀梁，年何以不同？世本所載生年，可能與史記一樣同是用虛歲計算七十三歲之誤，世本原無月日，有之當是後人據穀梁補入的，不然如果史記孔子生年係自世本，又何以不錄月日？世本原是雜抄之書，既載有孔子生年，至不通與公羊二傳同時，世本可能是抄襲公羊，既二十一爲二十二（陸德明經異義文春秋左氏音義註云「一本作魯哀公二十三年生」），是又有誤二十二爲二十三的，郭延年史通詳釋即沿此誤）。而公羊穀梁所記，確係得自孔門師弟傳授，決不會是抄襲他書，也不會抄自世本，而又誤二十二爲二十一，因爲在數

梁傳中，「庚子孔子生」誓在「冬十月」禮文之後，而「冬十月」又誓在襄公的「二十有一年」之內的，這一年所記的大事都不誤，九月庚戌的日食不誤，即孔子的生年也決不會單獨有誤的。

朱熹作論語集註序，用世家之年而加上了公羊月日，可見在宋代還沒有定論。序云：

孔子名丘字仲尼，其先宋人，父叔梁紇，母顏氏，以魯襄公二十二年庚戌之歲，十一月庚子，生孔子於魯昌平鄉陬邑。

朱子據引了公羊的月，魯襄公二十二年的十一月，也是無庚子日的，這是他疏忽之處，於是就有人主張，採用折衷辦法，決定一個孔子誕辰，辦法是：

年從史記，月從穀梁，日從公羊穀梁。

這樣湊合起來，就是決定了孔子的生日是

魯襄公二十二年，周正月十月庚子。

這一年十月的庚子是二十七日，周十月建酉之月，相當夏正的八月，所以才決定了夏曆八月二十七是孔子誕辰。「生日多六天，生年却少了一年。」

這個調停兩可，弄假成真的孔誕，居然行了數百年之久，却靠着三種特殊的勢力，我以前曾經講過，茲再分述如下。

第一是權威史家所著錄。司馬遷是中國的權威的史家，他著錄孔子生年是魯襄公二十二年於孔子世家，便算定論，後世史家，只有篤信，不敢懷疑，甚至不知尚有公穀的異說。服虔抄襲，以至有六十五家之多。後代史家如通鑑記事本末、通志、路史、通鑑綱目前編等，流行最普遍之書，皆從其說，也不免使讀者先入為主。

第二是聖人後裔所採用。曲阜孔府採用了二十二年說，而以夏曆八月二十七日為他們舉行祀典紀念孔子誕辰之期，如孔傳的魯家傳記，孔元措的孔氏祖庭廣記，孔衍植的重刊聖廟志，孔廣森的先聖生卒年月日考，都是如此主張。明代彭大翼的山堂肆考說：「余嘗遊金陵，邂逅孔子六十代孫從先者，持所錄孔子傳授余，內稱至聖先師生於魯襄公二十二年庚戌之歲十月庚子，即今之八月二十七日也。余以爲先師生年月日時，出自其子孫相傳者，當得其真。」可見孔府採用後的影響之大。雖然孔子後人，也有感覺不安而主張採用二十一年說者，如孔繼汾的闕里文獻考，孔廣森的公羊通義，孔憲瑛的重修孔氏大

宗譜等書，結果只是徒存其說，物不遇精實難返的既成事實。

第三是專制皇帝所欽定。清代如欽定歷代紀事年表，欽定春秋傳說彙纂，對孔子誕辰，皆主二十二年說。朱子論語集註，就指定為官板正字的書，幾乎人手一編。在精習已久的八月二十七日聖誕節之正又加一個欽定，更加根深蒂固了，所以直到清末民初，沒有人能糾正過來這種以說傳說的孔子誕辰。

總結來說，二十一年說的可信既如彼，二十二年說的可信又如此，在學術研究自由的今日，我們當然應該尋求真實的史料，訂正過去的錯誤，毅然決然改革這傳統的、欽定的、離奇的假孔誕八月二十七，而換出真孔誕來。真孔誕就是：

孔子生於魯襄公二十一年，（周靈王二十年己酉）周正的十月庚子廿一日，就是夏正的八月二十一日。

乙、以國曆八月二十七為孔誕是第二個錯誤

大概是民國十八年，為了廢除陰曆，又為了避免推算陽曆的麻煩，就把孔子誕辰直接從陰曆變為陽曆，定在國曆的八月廿七日。（其實若對照魯襄公二十二年的十月庚子二十七日，應該是國曆的九月廿八日）這是從第一個錯誤，又引進了第二個錯誤，試舉本年為例。

本年八月二十七日，是甲午，儒略周日是二四三三二二，從本年年上推到魯襄公二十二年，相當於格列高里曆（今國曆）八月二十七日的，乃是周正月夏正七月的二十四日戊辰，儒略周日一五二〇四一五〇。如果我們可以考証出來孔子是生於魯襄公二十二年九月戊辰，那就對了，到本年（一九五〇）國曆八月二十七，正是孔子二千五百週年的慶典，那就是足歲的二千五百個太陽回歸年，共計是九一三一日〇六日。豈奈我們不能從漢代魯公二十二年九月戊辰作為孔子的生日。事實上，這時候孔子降生已歷十個月零三天了。

推求陰陽曆的對照，本來很簡單的事。我們既知道孔子生年不是魯公二十二年而是二十一年，不是十一月庚子而是十月庚子。我們如果決定了孔子的真誕辰，自然可以立刻推算出來一個準確的國曆的日子。

古代中國的曆法是一種陰陽合曆，並不是純陰曆。四回曆是純陰曆，以十二個太陰月為一年，中國古曆，一年有十二個太陰月，但是

三年一閏，五年再閏，十九年七閏，加上閏月以調節太陽年，所以事實上就是陰陽合曆。這種曆法一直行用至清末，所不同的只在以那一月爲正月，如周代的正月，必含有「冬至」，是建子之月；漢太初以後，正月，必含有「雨水」，是建寅之月。所謂曆，古今也微有不同，舊的陽曆是羅馬的儒略曆，每年日數是三六五、二五五，同中國古代的「四分曆」完全一樣，這種曆法，比地球繞太陽一週的日數要大一點，約四百多年多三天。因此在西曆的一五八二年改用格列高里曆，每年日數三六五、二四二、二五五，現在我國採用爲國曆的，就是這種格列高里曆。但是比之起日的太陽年（地球繞日一週的準確日數，古稱歲實）三六五、二四二、二五五，仍然是每一萬年要多三天。用陽曆推算古史年代，最通用的是儒略曆，若要推算得比較準確，却必須用格列高里曆。同時參用中國的甲子紀日法，西方的儒略周日法，當能精密無訛。

對照春秋時代中西年月日的，有黃伯樑的《中西年曆對照表》，（一九一〇）日本新城新藏藏的《春秋長曆》（一九二八）。黃氏書據汪曰積的《長術輯要》，先天一日，不合春秋。新城氏書據鮑增日，與春秋合。兩者所列的西曆，是用格列高里曆推算的，証以甲子紀日，儒略周日，都極準確。現在對照孔誕如下：

黃氏中西年曆對照表：周靈王二十年己酉，十月一日己卯，爲西元前五五二年九月十二日。十月庚子爲中曆周正月二十三日，西曆十月三日。

新城氏春秋長曆：魯襄公二十一年，周正月己酉朔，爲西元前五五三年十一月二十二日。周十月庚子，爲中曆十月二十一日，西元前五五二年十月十三日，儒略周日第一五二〇〇八七日。

據作者的春秋曆譜，對照孔誕，與黃新二氏全同，就是：

「魯襄公二十一年冬十月庚子」，即周正的十月二十一日，夏正的八月二十一日，相當於儒略曆的十月九日，格列高里曆（今國曆）的十月十三日，儒略周日一五二〇〇八七日。

以國曆十月三日作爲孔子誕辰，是最準確的。例如：去年（民國三十八年）西曆一九四九年（國曆十月三日）（丙寅）是儒略周日的二四三三一九三，上距孔子生日，凡九一三三〇六日，是整整的二千五百個周年（二五〇〇）太陽年是九一三一〇五、五日。今年國曆十月三日（辛未

），是儒略周日二四三三五五八，是孔子誕辰的第二千五百零二年，也就是二千五百零一週年，上距孔子生日是九一三四七一天（二五〇一個太陽四週年，是九一三四七〇、七四二二天）。

丙、附列魯襄公二十一、二十二兩曆日表

魯襄公二十一年（己酉） 周靈王二十年（西元前五五二年，民元前二四六三，儒略年四一六二）

周正月（大、建亥，夏十月）甲申朔（二）（一五一九七七一）

周二月（小、建子，夏十一月）甲寅朔（一五一九八〇一）

周三月（大、建丑，夏十二月）癸未朔（一五一九八三〇）

周四月（小、建寅，夏正月）癸丑朔（一五一九八六〇）

周五月（大、建卯，夏二月）壬午朔（一五一九八八九）

周六月（小、建辰，夏三月）壬子朔（一五一九九一九）

周七月（大、建巳，夏四月）辛巳朔（一五一九九四八）

周八月（小、建午，夏五月）辛亥朔（一五一九九七八）

周閏月（大、建未，夏六月）庚辰朔（一五二〇〇〇七）

周九月（大、建申，夏七月）庚寅朔（一五二〇〇三七）

春秋經「九月庚戌朔，日有食之」。此日食據與泊頓子交食圖表考定爲環食，山東曲阜時爲十四時三〇、六分，所經地帶爲中國西北至東南。（六）

周十月（小、建酉，夏八月）庚辰朔（一五二〇〇六七）

春秋經：「冬十月庚辰朔，日有食之」。按此與襄公二十四年七月，八月之日食，皆「比月頻食」，甚微，一行、鄭守敬、江永、王柏以爲史誤，馮激謂是襄公二十六年十月庚辰朔日食的錯簡，甚是。

庚子（二十一日）（一五二〇〇八七）

春秋穀梁傳「庚子，孔子生」。公羊傳一本同。西元前五五二年儒略十月九日，格列高里十月三日。

周十一月（大、建戌，夏九月）己酉朔（一五二〇〇九六）

春秋公羊傳今本「十有一月庚子，孔子生」。按此據唐石經

及唐代另一本，本月有庚戌、庚申、庚午、無庚子。「十有一月」句必是誤衍。

周十二月（小、建亥、夏十月）己卯朔（一五二〇一六）魯襄公二十二年（庚戌）周靈王二十一年（西元前五五一年，西元前二四六二年，僖王年

四一六三）

史記孔子世家「魯襄公二十二年而孔子生」。

周正月（大、建子、夏十一月）戊申朔（一五二〇一五五）（七）

周二月（小、建丑、夏十二月）戊寅朔（一五二〇一八五）

周三月（大、建寅、夏正月）丁未朔（一五二〇二一四）

周四月（大、建卯、夏二月）丁丑朔（一五二〇二四四）

周五月（小、建辰、夏三月）丁未朔（一五二〇二七四）

周六月（大、建巳、夏四月）丙子朔（一五二〇三〇三）

周七月（小、建午、夏五月）丙午朔（一五二〇三三三）

周八月（大、建未、夏六月）乙亥朔（一五二〇三六二）

周九月（小、建申、夏七月）乙巳朔（一五二〇三九二）

戊辰（二十四日）（一五二〇四二一）

周十月（大、建酉、夏八月）甲戌朔（一五二〇四五一）

戊子（二十七日）（一五二〇四四一）

按梁傳：「襄公二十有一年」，「冬十月」，「庚子孔子生」。

公羊傳：「本同，一本作「十有一月庚子孔子生」。近世為

通說史記所載孔子生年而移公穀之月日於此。相當於西元前五五一年，僖王十月四日，格曆九月廿八日。非真孔誕，原

不得辨。

周十一月（小、建戌、夏九月）甲辰朔（一五二〇四五二）

朱子論集註序，以孔子生於魯襄公二十二年，採史記孔子世家，以十一月庚子孔子生，採公羊傳，不知本年十一月無庚子日，與襄公二十二年同。

周十二月（大、建亥、夏十月）癸酉朔（一五二〇四八〇）註：（一）僖王年創自法人史迎利澤氏，用僖王曆自西元前

（二）此二年之朔間，據施彥士春秋朔間發微。

（三）僖王周日，自僖王年之一月一日算起，一曰「癸」，二曰「甲」，史家至今用之。一五一九七七（可

，為僖王年第四一六一年僖王曆一月二十七日，

格列高里曆西元前五五三年十一月二十一日。

（四）本年說氏「閏失之後天，故「冬至」在周二月二

日己卯，相當於西元前五五三年僖王十二月廿八

日，格曆十二月二十二日。

（五）此閏當在正月，施列二月，有冬至，當為周正月。

（六）據朱文公歷代日食考。

（七）周正月庚申十三日冬至，僖王周日一五二〇一六

七，西元前五五二年僖王十二月二十八日，格曆

十二月二十二日。本年正月確是建子之月。

（八）此原為魯襄公二十二年九月二十四日戊辰，相當

於今國曆的十二月十七日（即民國十八年以後，

以為孔子誕辰的日子）。

僖王周日二四三三五八開始，一週寫完于臺北。

（原載大陸雜誌第一卷第七期）

屈原之死

陶光

六

關於屈原的史料現在能看到的只有史記屈原列傳和楚世家，此外新序節士篇稍有一點。近代研究屈原者很多持着極端懷疑的態度。以為史記所記全不可信，甚至於懷疑屈原其人。主要是因為史記的記載有一些矛盾的地方，所以對於整篇本傳都不相信了。作為一個史學家來看，司馬遷雖然使人覺得他筆墨的氣氛凝重，班彪批評他：

……至於採摭傳聞，分數百家之事，甚多疏畧，不知其末。務欲以多聞廣載為功。……（復漢書班彪傳）

此話不為太過分。有人甚至於更重視史記的文學價值。但若竟以其一些矛盾而對於全部致疑，這種態度未免過於偏狹。何況以屈原的時代而論，下距司馬遷不到二百年，我們試就今日推想，不到二百年前的一個在文學的和政治的活動方面那樣煥發的人物，儘管古代書記脫筆遺忘於今日，可能不可能是完全虛構，或者關於他的記載完全錯誤？假如司馬遷是如此之荒唐，他就不會作出這樣偉大的一部著述；即令他寫得出，當時及後世的史學家也不會給他那樣高的史的評價。現在所論仍以史記的記載為主要的史料，在此先為說明。

在屈原身後不久，他即引起無限的同情，或者我們用不十分恰當的話說，他使極多的人，特別是文學界，感覺興趣。——這種字樣雖不完全恰當，或頗近於真實。其平尋常的艱苦的遭遇，——這里面反映着許多堅貞偉大的人格，和種種萬代的獨創的作品，這二者是同等重要的理由；其實是彼此密切的聯繫着，也可以說根本是一事。可是說到對於他（一個太平凡的人）深切的了解，兩千年中，究竟有沒有這樣難得。我覺得大概說起來，大家太過注意他政治方面的失敗，而忽畧由於許多因素（政治方面的失敗也包在內）所引起的精神上的變化。

賈誼說：

般紛紛其離此尤兮，亦夫子之故也。歷九州而相其君兮，何必懷此都也？（屈原原文）

余讀離騷天問招魂章即悲其志。適長沙觀屈原所自沈湖，未嘗不垂涕想見其為人。及見賈生之志，又怪屈原，以彼其才游諸侯，何國不容，而自令若是？（史記屈原列傳論）

這是一派看法。另外如班固說：

今若屈原露才揚己，競乎危國羣小之間，以離讒賊，然者數懷王怨怒相間，愁神苦思，強非其人。定怨不容，沈江而死，亦政繁狂招景行之士。……（離騷傳序，見王注本楚辭）

這又是另一派看法。漢代的文學家幾乎無不注意屈原。因為漢代「楚辭」盛行，由楚辭發展出來的「賦」更為普遍。賈誼司馬遷和一些無條件同情屈原的，包括「楚辭」中東方朔以下的許多作者，從他們全盤模仿屈原作即可以看出他們是如何同情，這一派覺得他可以不必要自楚國，或者遊宦，或者求道；另一派也相當尊重而帶批評，如揚雄和班固，揚雄反駁班固的批評稍微溫和。這兩派看法同是自政治活動的失敗一點出發。

一個人首先是一個自然的人，即宇宙間的一個生命，然後才加入到社會中成為一個社會的人。——政治活動當然是社會性的。其死亡也是先消滅其社會性，然後於自然界中死去；或者同時，但在理解上仍應是社會性先死去，自然的人然後死去。在社會當中，有時是社會性的活動，有時是自然性的活動，二者當然是互相影響着，也有時一種活動包有兩方面的意義。在研究一個人，尤其是是一個文學家或思想家，因為他們精神方面的活動更多。如果不能透過比較表面的社會性而進入其內在的精神思想部分，則我們對於他的了解不免於膚淺，至少是不夠透徹。以屈原而論，他有那樣一種不平常的結局，可能是僅因政治的失意而自殺，如賈誼史遷等人所了解的那樣嗎？他之自殺也正好幫助了我們的論證。古今中外我們不能找出同樣的事例，由於政治失意而自殺的？自殺可以分為兩種：一種是生活陷於絕境者，包括物質與環境兩方面。另外一種是非精神活動陷於絕境者，由於精神的苦悶而犧牲自殺，或生活得無力淪於半毀滅狀態者也可以屬之。屈原假如如是政治失意，假如政治失意沒有影響到他的精神狀態，則論，

也許他可以退隱，也許他可以適宜，也許他可以寄託生活於另外一些甚麼東西上；相信他不會死，因為他不必死。以此我們討論屈原不可以不研究他的精神狀態，主要的是他如何思想。

造成這一個命運最重要的理由是他底堅強的個性。一般地說，變成每個人不同的命運者不是上帝，而是每個人自己底性格。性格與環境相衝突，磨擦，實出了一個生命經歷的監獄。環境，即一個人的遭遇如何，不是固定的，因而或多或少地影響或改變了命運。但十分特別的遺憾是極其偶然的，通常的情形相差遠，即是說社會畢竟只是如此。因此一個人的性格大體可以決定他的命運。陶淵明自知「性剛才拙，與物多忤」，所以避世，創造出他較為圓滿的收場，雖然移居生活相當艱困。杜市「自斷此生休問天，杜曲尚有桑麻田，故將移山道，驅車區馬隨平康，看射猛虎終殘年」，雖能言此，但時時有英氣勃發，所以經歷比陶更為困頓，陶杜皆能自知自己底性格剛強，陶肯於退隱，杜還想命世，此即二人性格的差異之處，也即造成兩種不同的結局。也可以說陶真能自知，杜稍能自知，至於李白則專意而行不能自知，故其結局更壞。屈原之不能自知乃有過於李白者。在離騷里，屈原底性格表現得夠明白的了。他進取的精神極強：

汨余若將不及今，恐年歲之不吾與。
不撫壯而暮暮兮，何不改此度。
老冉冉其將至兮，恐修名之不立。

所以感情異常熱烈：

余固知衆寡之爲患兮，忍而不能再會也。
苟余情其信於懷兮，長顛領亦何傷。

亦余心之所善兮，雖九死其猶未悔。
寧溘死以流亡兮，余不忍為此態也。

以這種熱烈的性格，其遭遇挫折可以說是必然的事。於是他感到非凡的寂寞：

不吾知其亦已兮，苟余情其信芳。
芳與澤其雜兮，唯昭質其猶未虧。

衆不可以戶說兮，孰云察余之中情。
和深遠的悲哀：

難姜楚其亦何傷兮，哀衆芳之蕙穠。

長太息以掩涕兮，哀民生之多艱。

何昔日之芳華兮，今直爲此蕭索也。

他未嘗不感覺矛盾，因為他是人，不是超人。所謂「太上忘情」在這個人間恐怕是沒有的事，也許只有莊子的逍遙遊，達到了忘情的境界。莊子之可貴在此。離騷所謂「會靈氣爲余占之」，曰「馳遠逝而無孤疑兮，執素美而釋女」，「欲從靈氣之吉兮，心猶豫而狐疑」，又何難心之可同兮，吾將遠逝以自疏」，只是他自己底想法，借「靈氣」說出衆靈和司馬遷替他開出的路，其實不勞他們，屈原自己早已想通了。但他其地「遠逝自疏」嗎？不然「涉世之難哉兮，忽馳說夫驚卿，懷夫悲余馬懷兮，蜷局顧而不行」。如果真「遠逝自疏」就不成其爲屈原了。整篇離騷之動人即在於其中所表現的這樣一種熱烈到極點而又極其合乎「人性」的感情。此外九歌九章也表現其熱烈的感情，卜居漁父則表現其矛盾的心緒，招魂大招（此兩篇惡意皆屈原作，詳拙著論「屈原賦二十五篇」）表現其豐厚的心靈。上面我說他不能自知並不全對，他也知道這樣下去結局是不堪設想，「吾不能變心而以俗兮，固將愁苦而終窮」，（涉江）然而「常顛領亦何傷」，「雖九死其猶未悔」，以此言之，他面對難苦而奮進，直是「求仁得仁」了。

這樣熱情的性格，一個問題不來到屈原的腦中則已，只要一來到他即追根問底，非得解決不可。

很多人以爲屈原的思想屬於儒家，以表面看來這種說法似乎很對。如言「夫孰非義而可用兮，孰非善而可服」，「老冉冉其將至兮，恐修名之不立」，和儒家所提倡作人的精神頗爲相近。尤其是儒家提倡「忠」的道德，「忠」包括一般地對人和對君主兩層；屈原之忠於楚王與儒家所專執說，這種道德並非儒家獨家發售，乃是一般的社會道德，不過儒家特別重視。至於忠君則是封建社會里普遍的道德，我們看論於先秦的史料，即在孔子之前，也不知有多少「忠君」的事例和言論。

可見也不能算儒家所獨有。至於屈原奮進的精神則和儒家「知其不可而為之」、「發憤忘食樂以忘憂」的態度相同，但積極的人生態度，更非儒家之所專。所以從相似的一面說，都是比較一般性的，如以另一面看，則屈原與儒家頗為異趣。

儒家最大的長處在於富有實踐性。莊子的生活態度極其高妙，可以說是一種「大智慧」，可是能夠深刻體驗到那個境界的能有幾人？墨家的身體力行，刻苦自奉，自然是極可欣賞，然而太史公說得好：「儉而難達」，所以自漢以後，墨家很快地消落其在思想界中的勢力，儒家的辦法可以說是「因勢利導」，並不提出許多高不可攀的標的，只教人從近處作起。孔子的最高理想是「仁」，可是在論語裏弟子問仁有好幾次，他似乎並不很歡迎這個問題。就是為了仁的理想太高太遠了，太高遠的想法似乎不知從何做起了。不惟此也，一切較為深遠的事，孔子都不喜歡談。如子貢說「夫子之文章可得而聞也，夫子之言性與天道不可得而聞也已」。性即是生，性與天道用今日的話說就「人生觀」和「宇宙觀」。哲學家所追究的問題歸納起來就是宇宙和人生的問題，——這是一切問題的根源，而孔子論此兩事竟是不可得而聞。又如子路問事鬼神，回答是「未能事人焉能事鬼」；問死，回答是「未知生焉知死」。不是孔子對於宇宙、人生、鬼神、生死這些問題沒有看法，他只是不大愛談。對於孔子不大愛談的一些太遠到不能解決的問題，這種態度，我們甚至還得承認不失為一種很聰明的辦法。即在今日，二五百年後之今日，加上西方傳來的許多智者的議論，還是不能說明這兩個問題。有人自以為全懂了，其實是更不懂了。在孔子以為不必好高騖遠談這些不能解決的問題，我們還是從切近處做起罷。就近做起這就是孔子和儒家的主要精神。——也因此他給予後代的影響最大。

上面已說過屈原是一位饒而不舍的人物，政治活動的失意那權則繼續繞着他的心，以至於能寫出離騷來，孔子就不會如此，他也會歡喜「鳳鳥不至，河不出圖。吾已矣夫」也會歡喜「其我知也夫」，也會垂涕於瓊瑤，而他不寫離騷。——這並不是說孔子不及屈原，只是說二人的態度不大相似。用抽象的字樣說，孔子較「初」，屈原較「銳」。以屈原的性格說，他一定不能滿足於許多「終極的問題」，釋而不復的態度，關於此點以下還要詳說。

所以我們如果說屈原底思想與儒家思想有某種程度的近似則可，如果說屈原思想屬於儒家則不可。

也有人以為屈原屬於道家者，（游國恩先生主此說）唯一的根據是遠遊這一篇。遠遊誠然是道家思想，但自來以此篇為屈原所作皆據，拙著論「屈原賦二十五篇」第四節曾詳為論到。最主要的理由是屈原其他作品中雖有時有超乎人間想法，却永遠沒有提到「道」，如遠遊所謂「道可受兮不可傳，其小無內兮其大無垠」，一類的話。尤當注意者，遠遊與離騷兩篇的體裁非常近似。如果真是內容思想不同，我們或者可以說是他兩個時期的作品，他底思想經改變過，這是兩篇的體裁偏偏又完全相似，復明顯地這是一位同情於他的人替他設想的一種自處之道，所以模擬離騷的體裁說出另外的一條出路。因此屈原思想斷乎不是道家。

史記屈原列傳說：

……懷王竟聽鄭袖，復釋去張儀。是時屈原既疏，不復在位，使於齊，願反，諫懷王曰：「何不殺張儀？」懷王追悔（二字當已轉）

張儀不及。

楚世家：

張儀已去。屈原使從齊來，諫王曰：「何不誅張儀？」

新序節士篇：

楚欲吞滅諸侯，并兼天下。屈原為楚東使於齊，以結強實。秦國患之，使張儀之楚，……共譖屈原，屈原遂放於外，乃作離騷。

因使楚絕齊，許謝地六百畝。……是時懷王悔不用屈原之策，以致於此，於是復用屈原。屈原使齊還，聞張儀已去，大為王言張儀之罪。

如史記說屈原曾去齊一次，如新序說曾去兩次，關於此點很難考究。但懷王信張儀絕齊時屈原在齊，二書三處皆同。同時屈原在位時，他的外交政策是連齊拒秦，則當其去位時往齊，這是非常可能的，所以至少此時屈原是在齊國。

至於秦使一節，雖二書相同亦不可信。楚世家：

……因使一將軍西受封地。張儀至秦，許（伴）醉擊卑，稱病不

出。三月，地不可得。楚王曰：儀以吾絕秦而薄鄰？乃使勇士宋遺北辱齊王，齊王大怒，折楚符而合於秦。（張儀列傳異同）此時楚王絕齊如此之甚，則所謂屈原奉使於秦，不合於理。

於此附帶說一點：楚辭底句法較當時通行的四言詩為長，除字外加了一些虛字，此種形式「可能」是受齊底影響。漢書地理志：故齊詩曰：子之營兮，遣我乎懷之閉兮。又曰：謫我於蒼乎而。此亦其舒緩之體也。

魏文帝典論論文說：「徐幹時有齊氣，然樂之匹也。」文選李善注：言齊俗文體舒緩也。

齊風中只「運」著「兩篇句法較長，其餘諸篇仍是四言。又十三國風北方諸較大之國無不多都在內，獨無魯風。以魯國文物之盛似乎不該無詩。而齊風「運」一著「兩篇之外諸篇皆涉及魯桓夫人與齊襄公一事，頗疑此諸篇是魯風，至少是齊魯之間的詩。而「著」一「運」兩篇才是真的齊風。所以漢志說是「舒緩之體」。同時九歌在楚書中為較早的作品，其句法較短，招魂句尾用「些」字，大招用「只」字，當為另外一種調子。荀賦題為頌，為另一體。天問似乎不為歌唱，不用今字。此數篇皆是四言。所以屈原作離騷和九章的前面諸篇（九章非一整體，亦詳拙著論「屈原賦二十五篇」）所用的句法，亦即後世一般認為楚辭特有的句法（漢賦受其影響）或者是學自齊國的。

屈原底思想大概受齊國的思想界底影響。此時齊國底思想界其常的發達。史記田敬仲世家：

宣王喜文學游學之士。如騶衍，淳于髡，接子，環淵之徒七十六人皆賜列第為上大夫，不治而議論。是以得下學士復盛，且數百千人。（集解引別傳：齊有楊門，城門也。後說之士期會於緩下也。）

孟荀列傳：

自騶衍與齊之初，先生如淳于髡，慎到，接子，田駢，騶爽之徒各著書，言治亂之事，以干世主，豈可勝道哉！

又說：

荀卿趙人。年五十始來遊學於齊。騶衍之術遠大而間辯，史也文具與之。淳于髡久處，時有得善言。故齊人頌曰：接天衍，離

魏爽，災穀過稅。足見當時齊國思想界的情形。於中騶衍最為重要，所謂遠大間辯之術，孟荀列傳記載頗詳：

騶衍後孟子。騶衍睹有國者益淫侈，不能而德，若大雅一簣之於身，旋及黎庶矣。乃深觀陰陽消息，而作怪迂之變，終始大聖之高，十餘萬言。其語闕大不理，必先輕小物，推而大之，至於無垠。先序今以至黃帝，學者所共術大，並世咸來，因載其析祥制度，推而遠之，至天地未生，窮冥不可考而原也。則載中國名山大川，通谷禽獸，水土所殖，物類所珍。因而推之及海外人之所不能睹。稱引天地刑剋以來，五德轉移，治各有宜，而時應若茲。以為儒者所謂中國者於天下乃八十一分居其一耳。中國名曰赤縣神州。赤縣神州內有九州，禹之序九州是也。不得為州數。中國外如赤縣神州者九，乃所謂九州也。於是得有海環之，人民禽獸莫能相通，如一區中者乃為一州。如此者九，乃有大瀛海環其外，天地之際焉。其術皆此類也。然要其歸，必止乎仁義節儉君臣上下六親之施始也。

騶衍之學恐出於子思。荀子非十二子：墨法先王而不知其統。然而猶材劇志大，聞見雜博。案往舊造說，謂之五行。甚僻違而無類，幽隱而無說，閉約而無解。案飾其辭而祇敬之曰：此真先君子之言也。子思唱之，孟軻和之。今孟子中並不見此類說法，然荀子墨後之孟子，其說當非無據。以騶衍之說與此相較，有三點相近：第一，子思「材劇志大，聞見雜博。」騶衍之說上推至天地未生，遠至於大九州。第二，子思「案往舊造說。」謂之五行。騶衍「深觀陰陽消息。」陰陽五行同為陰陽家之說。（騶衍書即較早之「陰陽家」。）第三，騶衍「然要其歸必止乎仁義節儉君臣上下六親之始也。」也與儒家相同。

這種學說自今日觀之，固然覺得荒唐無稽，但若從時代的背景來看自有其意義。戰國時代各國每日作戰，主要的原由是，以春秋以來各國擴張領土，到此時已是每一寸土地都被佔領，每一寸土地都成為戰爭的理由。於是人們自然地想到究竟宇宙有多大？除了我們這塊地土以外還有甚麼地方？同時人們日在戰爭之中，日在戰爭的恐懼之中，日在困乏之中，日在困乏的痛苦之中，極容易想到究竟宇宙和人生

的存在有甚麼意義？以至於歷史的演化有甚麼意義？由於「世紀末」的恐懼，人們求生的意志往往無力。頭腦比較發達的人則把大家所感覺的問題具體化，更進而尋求答案，尋覓解決的途徑。先秦一段時期裡，諸家思想紛然並起，都是由於環境而然。像墨家固是想解決當時的問題，即道家也是在嚐試著去尋覓一種最好的人生態度，至於騷人一派的學說則是想回答大家對於宇宙的問題。

× × ×

如果把屈原的人格局限於楚國一國以內，以為他僅是考慮着楚國的問題，未免太過小視屈原了。沒有一個大藝術家同時是一個大思想家。沒有一個大藝術家的胸襟不關到宇宙和人生的極限。何況情感熱烈到極度的屈原？何況性格堅強的屈原？何況是遇事追究，必須找到底底的答案的屈原？在他的感覺中不甚具體地意識到這些終極的問題，一定開始於很早的時候。從離騷中已可看出一些端倪，如在前面的已說過他所感到的非凡的寂寞和深遠的悲哀。那純然是精緻細膩的感覺，並未經過哲學的思考。至於接觸到蓬勃的齊國思想界以後受了啓發，這些感覺便具體地浮現出來，甚至描繪着這類豐富的心靈。不知經過幾許的掙扎，醞釀了多少個晝夜，最後他寫出一篇前無古人後無來者的「詩」——天問。

自來很少有人能解釋這一篇作品的含義。實在，它怪特至於極點。自開始曰「道古之初，誰傳道之」，接著一路問了下來，直到最後一共是一百七十一個問題。即在全世界的文學史上這也是篇最奇的著作。前人或者說他舒演愁思，或者賞其文勢奇肆。近人有人以爲他神經不甚正常了，有以爲天問祇是半篇，應讀而有半篇天問，佚去。（羅廣先生說）最後一回答由於柳宗元有天問，才作此擬定。須知如果再有半篇天問，回答每一個問題，這只是古代一部常備問答而已，當能問答能算文學嗎？

文學底對象爲整個的宇宙和生命。每一篇有價值的作品，即是配稱作文學的作品，不拘其內容是甚麼，不拘其所吟咏描敘的是甚麼，儘管是一水，一石，一花，一鳥，一個生活的斷片，一個簡單的故事，必須真地映現了宇宙和生命的一部。世界是兀然地存在那裡，生命是不斷地流動過去，這都十分真實。如果不能表現它，則詩人，將以甚麼感動他的讀者？同時，如果不能表現它，則詩人亦何用詩爲？以此不管所描寫的如何微細簡單，它必須與全部宇宙和生命相關聯，然後才是活生生的作品。譬如寫一朵花，這是這個世界的一部分，尤要看得寫出你一個生命所看見的花，不是一張花的照像。寫一個小小的愛情故事，須要或多或少地表現出愛情的本質來，愛情是一種生命的現象。如其不能，則將無所取義，大可不必多事。古今中外的文學都是如此。可是古今中外的作者，誰能於一篇作品中寫出他所看見的宇宙和人生之全部呢？天問之不可及的價值在此。

現在回到我們所提的主題。屈原所描寫他看見的宇宙和生命不是僅僅客觀地敘述。一百七十一個問題自宇宙底開始，包括無盡的空間，全部的歷史和神話，（在古代神話即歷史），他全加以問說，合起來是一個大的問說。前面說過，屈原是一個追尋究竟的人，一個問題不到他的腦中則已，只要到了他的腦中，勢必連問到了適當的解答才得。然而宇宙和生命的真義誰能說明呢？我們在這里看見他懷疑了，他懷疑了一切！

每一個人的生存必須對於生稟具有信念。即是說他必須肯定人生。不拘知識如何顯陋的人，在感覺中，他模糊的意識到生存的含意，雖然不一定能說出。在天問中我們看到屈原對於生之信念動搖了，他否定了一切，他否定了人生，他否定了自己。在這種情形下，他無法生存下去，他不得不死，於是他就死了。

（原載大陸雜誌第一卷第八期）