

杜甫研究

萧涤非著



杜甫研究

(修订本)

萧涤非著

齐鲁书社

一九八〇年·济南

杜甫研究

(修订本)

萧涤非 著

*

齐鲁书社出版发行

山东新华印刷厂印刷

*

850×1168毫米32开本 13.5印张 2插页 292千字

1980年12月新1版 1980年12月第1次印刷

印数：1—13,500

书号 10206·22 定价 1.35 元

《杜甫研究》再版前言

拙作《杜甫研究》原分上下二卷，上卷是一般叙述，下卷是作品选注。把作品选注也挂在研究的名下，当初不过想表明一下作品在研究中的重要性，虽不无道理，但并不恰当。所以终于接受了人民文学出版社的意见，把它改编为《杜甫诗选注》，并已于去年出版。这也就是说，再版的《杜甫研究》已不包括作品选注在内了。

也许因为年纪大了吧，尽管自己知道对杜甫说不上什么研究，但又很想把个人从解放到现在所有关于杜甫的论文来一个结集。所以当齐鲁书社的同志说要再版我这本小书时，我也就欣然同意了。为了保持原有的叙述部分的系统性和独立性，我仍用上、下卷作分界，把这次增加的文章连同上卷的三篇附录，编为下卷，以示区别。这些文章，大都是应邀而作，或为了赶任务，无甚系统性，所以在编排上以写作时间先后为序。由于上述的同一原因，其中有些文章在内容上也不免重复，甚至连题目也犯重，如一九五七年为《语文学习》写的《谈〈石壕吏〉》和一九六二年因纪念杜甫为中央人民广播电台写的《谈杜甫“三吏”中的〈石壕吏〉》。但由于后者是广播稿，作用不同，写法不同，内容上也有可以相互补充之处，而且早已收入中央人

117 95/4

民广播电台文艺部编辑的《阅读与欣赏》一书中，所以明知重复，也没有删去。还应提出的，是《别裁伪体，转益多师》一文，名义上是我和廖仲安同志二人合写，实际上是由他一人独扛。这次征得他的同意，收入本集，殊觉生色不少。

《杜甫研究》以及这次新增加的文章，自发表后，曾得到各方面的同志们提供的许多宝贵意见，这对于我修改旧作是一个很大的帮助。有的意见，我已经吸收，随文改定。但也有我认为还须作进一步研究甚至争论才能确定的，对这类意见，也不敢苟从。在这里我想就以下几个问题作一些说明或交代。

一、关于人民诗人问题 我总觉得，并曾对朋友们说过，在我国文学史上，欠劳动人民的血汗债最少、而为劳动人民说的话却最多的诗人，不能不推杜甫。正是基于这一客观事实，一九六二年我曾为《诗刊》撰写了一篇以《人民诗人杜甫》为题的纪念性文章。不料十年后竟招致了郭老的诘责。我个人的看法和主张，虽然并没有因此而有所动摇，但在对待这个问题的态度上却有了改变。那就是决不去为杜甫争取“人民诗人”这项“桂冠”。因为我认为这种争取的任何努力，都会使杜甫感到脸红。你看，他为人民说话，是说得那样如从肺腑中流出，毫无私心杂念，那里会计较什么“桂冠”？正因为抱着这样的态度，所以当人民文学出版社的编辑同志把作为《杜甫诗选注》的代前言的那篇《人民诗人杜甫》削去“人民”二字改题为《诗人杜甫》时，尽管事先未通个气，我还是同意的。而且觉得这样处理很好、很策略，既无损于文章内容和对杜甫的实际评价，又可避免在无关大体的头衔问题上的顶牛。但这样也带来了一个问题，比如把这篇文章收入这个集子时，是用自己同意的《诗人杜甫》为题，还是恢复原来的题目《人民诗人杜甫》？考

虑的结果，我采用了后者。但不过是想保存历史真象，还它个本来面目，在杜甫研究的道路上留下自己一个脚印，并无争取“桂冠”之意。同时，为了使批评者的言论不至流于无的放矢，我也应该留下这个靶子作为对立面。文责自负嘛。关于杜甫是不是“人民诗人”的问题，目前仍有争论，有同志认为杜甫可以“当之无愧”，但也有同志反对，并断言在封建社会根本就不可能有人民诗人。我想，随着科学文化的日益普及和提高，广大人民将作出他们自己的判断。

二、关于人道主义问题 提起人道主义，我至今还心有余悸。不用说是因为触犯了“四人帮”设置的禁区。奇怪的是，“四人帮”垮台，屈指已三年，但这个禁区竟依然无人敢傍。所以临当要动手修改这份旧稿时，不免犯愁。改吗？有点不甘心，而且觉得找不到一个适当的代用品；不改吗？又怕留下后患。直到去年冬，在《文艺研究》第三期上读到朱光潜先生《关于人性、人道主义、人情味和共同美问题》一文时，我这才如释重负，直起了腰杆，不管如何，这个禁区是被冲破了。我可以把那曾经是自己的一条罪状的“人道主义”留在那儿了。

其实，早在文化大革命前，就已有同志对我用人道主义来解释杜诗中的某些思想现象，说杜甫是伟大的人道主义者提出了批评。这里我想作一个简单说明。人道主义是个新名词、舶来品，它的出身、来历等我也是知道的。但我根本不是从这些出发，不是从它的特定的身份出发，而是从它的一般涵义，从它的带有普遍性的尊重人、爱护人的总的精神出发来借用它的。毛主席不是早就提出过“革命的人道主义”吗？不是说那个“开小差逃跑”的伯夷，“颇有些‘民主个人主义’思想”吗？只要能恰当地说明问题，我们为什么不能借用？而且我以为这种精神，

这种思想在我国古代就早已有了，并逐渐形成了一种传统。孔丘“仁者爱人”的主张且不去说，单凭孟轲引用他的那两句话就足够说明：“始作俑者，其无后乎！”为了反对用偶人殉葬，这位“圣人”简直是怒形于色了。尔后，从墨翟讲的“兼爱”、孟轲讲的“亲亲而仁民，仁民而爱物”等，一直到宋儒张载讲的“民吾同胞，物吾与也”，便都可以说是这一思想的继续和发展。这种人道主义的精神，在某些大作家、历史家或诗人的身上也有所表现。前者如司马迁，他叙事一般不发议论，但在《酷吏传》中当写到王温舒的残酷时，他怒不可遏地说：“其好杀伐行威，不爱人如此！”后者如陶渊明，他是以“冲淡”著名的诗人，其实他的心肠是热的，当他送一仆人回家帮助儿子劳动时，特地写了一封信告诫儿子说：“此亦人子也，可善遇之！”但是，表现得最充分、最突出的还是杜甫。因此，我把人道主义的思想作为杜甫的一种进步思想并写成专节。

在分析杜甫这一思想时，我曾指出其中包含着两种可贵的进步因素：一是自我牺牲的利他主义精神，一是善恶分明，爱憎分明。我以为这还是符合实际情况的。关于前者，我举了《茅屋为秋风所破歌》为例，但有同志不同意，说“作为封建士大夫的杜甫，他不可能具有忘我精神，成为自我牺牲的利他主义者”。这未免有些奇怪。为什么一个封建士大夫就不能具有？民族英雄文天祥是不是封建士大夫？且看旧史官是怎样评论他的死吧：“观其从容伏质（锺），就死如归，是所欲言，有甚于生者！”请问：这不是为祖国民族的尊严而不怕牺牲的忘我精神，又是什么？然而，文天祥的这种精神正是从杜甫身上、从杜甫诗中直接吸收来的，是和杜甫在《茅屋为秋风所破歌》中所表现的精神一脉相承的。（具体情况，我在《杜甫的影响》

一章中已有所叙述。)怎能因为杜甫是封建士大夫就说他不能具有这种精神呢?我说杜甫是一个伟大的人道主义者,还因为我觉得这种精神几乎贯串在他的生活的各个方面。以夫妻爱情为例。《赴奉先咏怀》诗说:“老妻寄异县,十口隔风雪。谁能久不顾?庶往共饥渴!”庶是庶几,有求之不得之意。求什么?那就是“共饥渴”。我以为在这种深厚的爱情中兼具有人道主义精神。从这里,我们也就不难理解,为什么杜甫那样长时期的流离贫困,却从不曾象《诗经》里《北门》诗的作者那样处于一种“我入自外,室人交遍谪我”的窘境,从而得以一心一意的来完成他的作业。(现存杜诗一千四百多首,百分之九十以上都是写于贫困离乱中的。)

关于善恶分明,爱憎分明,这里我想补充一个例,就是那首《遭田父泥饮美严中丞》。从这首诗中我们可以清楚地看出诗人杜甫在对待这位老农的态度上完全是平等的。不仅把田父当人看,而且是当朋友看,所以在举动上,那田父敢于大声大气,动手动脚。如果我们联系杜甫是一个曾经做过左拾遗侍候过皇帝的人物,那么对于他的这种精神,就更应给以充分肯定。在我国文学史上似乎未见第二人,似乎没有第二篇。(按诗中有“指挥过无礼,未觉村野丑”之句,诗意和唐太宗说的“人言魏征举动疏慢,我但觉妩媚”差不多,原是赞赏,不是憎厌。郭老为了要表明杜甫和老农之间“阶级的界限,十分森严”,把这两句诗译成杜甫“说老农太不讲礼貌,说老农粗鄙”,这是公然的歪曲。)

三、关于主导思想问题 杜甫的主导思想是儒家,说得具体些是孔孟,这几乎已成定论。但郭老却提出了新的看法。他说:与其称杜甫为“诗圣”,倒宁可称杜甫为“诗佛”。这就使得

我们不能不作些说明了。

为了证明杜甫信仰佛教，是禅宗信徒，郭老从杜诗中列举了十四条证据。其实这些证据一点也不能证明杜甫的主导思想是佛家。我们知道，唐代是儒、释、道三教并重的，所以几乎所有的诗人都和和尚有来往或倡和，都欢喜到和尚庙子里游览游览，也都懂得一些佛学。杜甫也不例外。写作是不能不看对象、不顾场合的。你的诗是写给和尚的，是在和尚庙子里写的，你自然得说些恭维佛祖的话，说些内行话。这是人之常情，也是势所必至。只要把郭老举出的那十四条证据的诗题略加分析，问题就很清楚了。从诗题看，不外两部分：一是写给和尚的。如《大云寺赞公房》、《赠蜀僧闾丘师兄》、《谒文公上方》、《谒真谛禅师》；一是写于寺庙或和寺庙有关的。如《和裴迪登新津寺》、《后游修觉寺》、《上兜率寺》、《望兜率寺》、《望牛头寺》、《山寺》、《陪章留后惠义寺钱嘉州崔都督赴州》、《别李秘书始兴寺所居》、《岳麓山道林二寺行》。惟一的例外是《写怀》。《写怀》有两首，第二首的最后有这么两句“终然契真如，得匪金仙术？”金仙是指佛，我们不必象某些旧注家把这说成是“愤俗之语”，但单凭这么一点模糊的念头就能成为佛教信徒和“诗佛”吗？关于“不复知天大，空余见佛尊”二句，解说很不一致，郭老说杜甫把释迦牟尼看得比天还大，比“文宣王”孔丘、“至圣玄元皇帝”老聃还要尊，也是有问题的。值得注意的，倒是《赠闾丘师兄》中的这四句：“漠漠世界黑，驱驱争夺繁。惟有摩尼珠，可照浊水源。”摩尼珠即清净摩尼宝珠，也就是佛珠，这里代指佛教。浊水比喻黑暗污浊的世界。据说“摩尼珠投之浊水，水即为清”，故杜甫借以为喻。这两句诗，与其说是杜甫在推崇佛教，不如说是他要利

用佛教，利用它来达到儒家所说的“治国平天下”的政治目的，改革黑暗的社会现实。尽管这是不可能实现的幻想，但从这里我们也正可以清楚地看出杜甫的主导思想不是佛教而是儒家。作为一个作家的主导思想，它必然要在作品中反复出现，“不择地而皆出”，然而杜甫的佛教思想却远不是这样。过去，我比之“昙花一现”，还是符合实际的。

如果我们把杜甫诗中有关儒家思想的诗句也逐条罗列，那将不是十几条，而是百几十条。这是没有必要的。这里只简单的指出以下几点：第一，杜甫以出身于一个“奉儒守官，未坠素业”的家庭为荣；第二，杜甫自始至终都是以“儒家者流”自居（这在书中已举了不少例）；第三，杜甫用以教育他的孩子们的是儒家经典，如云“应须饱经术”，并希望他们能成为“七十二贤”式的人物：“曾参与游夏，达者得升堂”；第四，杜甫一贯坚持的“致君尧舜上，再使风俗淳”的政治理想，和“未达善一身，得志行所为”的从政态度，都是来自儒家的；第五，杜甫作诗的法则是从儒家来的，所谓“法自儒家有”；第六，杜甫认为唐王朝如果要恢复过去的业绩还是得用儒术，所以说“周室宜中兴，孔门未应弃！”这是他临死的那一年所作《题衡山县文宣王庙新学堂》一诗中的两句，是经过和释、道两家作比较之后得出的结论，表现了他对儒家学说的最终的评价。事实上，不只是唐代一代，整个封建社会时期，要丢弃儒门都是不可能的。因为佛道二教全都“不切事情”，而那时又不可能产生新的思想体系来取代儒家学说。从上举诸点，我们已不难断定杜甫的主导思想是哪一家。前人称王维为“诗佛”，这是非常恰当的。他自三十岁丧偶后即未娶妻，不饮酒，不茹荤，最难及的是他那种“晚年惟好道，万事不关心”的“涵养”。而所有这些，杜甫

都与之相反：他爱妻子：“未能割妻子，卜宅近前峰。”（《谒真谛寺禅师》）他要吃肉，要喝酒，没有钱时便支使孩子去赊：“邻人有美酒，稚子夜能赊。”（《遣意》）他不是“万事不关心”，而是“中夜起坐万感集！”（《同谷县作歌七首》）象他这般人，如何成得“诗佛”？

四、关于忠君思想问题 不用说，这一思想也是来自儒家的。我特地提出来，是因为在杜甫身上这一思想特别突出，而在杜甫的研究上也形成了一个颇为纠纷的问题，所以想趁此再版机会，作些补充说明。首先，我觉得在谈论杜甫的忠君思想问题上，我们似乎都忽略了这样一点，那就是杜甫在一定程度上，也接受了孟子把暴君殷纣王说成“一夫”（独夫）、说周武王伐纣不是“弑君”而是“诛一夫纣”的富有革命性的进步观点。杜甫的《行次昭陵》一诗是用这么两句开头的：“旧俗疲庸主，群雄问独夫！”昭陵是唐太宗李世民的坟墓。很明显，这个“群雄”，就是指的包括李世民在内的隋末众多的农民起义领袖，这个“独夫”，也毫无疑问就是指的暴君隋炀帝。“问”就是兴师问罪。由此可见，对于残民以逞的暴君，他也是把他看成“独夫”，不仅不效忠，而且认为应当实行弔民伐罪。从这里，我们也就不难理解，为什么杜甫对于那个曾经造成历史上有名的“开元盛世”、被称为“五十年太平天子”的唐玄宗李隆基特别有好感，抱有更多更大的幻想。要知道，杜甫在《咏怀五百字》中说的“生逢尧舜君，不忍便永诀”，并不是一句门面话、一般的颂词，而是的确把他看成“尧舜君”的（李白也曾称唐玄宗为“明主”），是一个可与“大有为”的君主。“葵藿倾太阳，物性固莫夺。”这两句最足以表明杜甫忠君思想的诗，在很大程度上也是针对他心目中的这位“尧舜君”而发的，有其特定的对象。

随着对象的不同、环境的不同，他的态度也有所改变，并非铁板一块。大家知道，当唐肃宗李亨不信任杜甫，把他从左拾遗的“近臣”出为华州司功参军的第二年，杜甫是掣了他的乌纱帽的：“弃官客秦州”。不但表示不合作，而且口出怨言：“唐尧真自圣！野老复何知？”（《秦州杂诗二十首》最后一首，这里的“唐尧”指李亨，是讽刺性的恭维，与上引“尧舜君”有别。）这两句诗是可以说得上“大不敬”的。不仅如此，还要说怪话：“张后不乐上为忙。”嘲笑他怕老婆。难道唐肃宗不是“太阳”，杜甫为什么不“倾”了呢？后来唐代宗想召他回去任京兆功曹，他也没有去。由此可见，在对待君主的态度上，杜甫也并非漫无差别，毫无条件，在不可动摇的绝对性中也有一定的相对性。郭老为了贬抑杜甫，在忠君的方式上也分了个高、低级。高级的是屈原，低级的是宋玉，而杜甫则是宋玉的嫡传。他说杜甫的忠君方式的标准，“在宋玉的《九辩》中可以找到。‘专思君兮不可化’，‘窃不敢忘初之厚德’，‘窃不自聊而愿忠’，这些都是‘每饭不忘君’的源泉了。”并把杜甫的忠君和后来韩愈说的“臣罪当诛，天王圣明”等同起来。这是不能令人同意的。当杜甫从沦陷了的长安逃归凤翔时，唐肃宗任命他为左拾遗，对此，杜甫确是感激涕零的：“涕泪授拾遗，流离主恩厚！”然而，曾几何时，他竟然“忘初之厚德”，弃官而去了。这能说是接受了宋玉的教训吗？

其次，我认为在天子以四海为家的家天下的封建社会里，人君是国家和民族的代表，他掌握着至高无上的权力，同时又大力宣扬以忠君为核心的封建思想道德，在这种情况下，所有士大夫几乎无一不打上“忠君”的封建烙印，无一不是对人君抱有幻想。这是正常现象。没有忠君思想倒是怪事。而且这也并

不妨碍他们成为伟大的历史人物。即以文学史而论，屈原没有忠君思想吗？“恐皇與之败绩”，“虽九死其犹未悔！”李白没有忠君思想吗？“待吾尽节报明主”、“丈夫赌命报天子！”然而并没有影响他们成为伟大的诗人。问题在于你是为了个人的荣华富贵，还是想通过忠君取得人君的信任来为国家人民做一番事业。一个伟大的作家，总是属于后者。所以在他们的作品中，忠君和爱国爱民总是交织在一起。如杜诗“时危思报主”之与“济时肯杀身”，“日夕思朝廷”之与“穷年忧黎元”，便都是明显的例证。“报主”之中有“济时”，“济时”之中也有“报主”；“思朝廷”是为了“忧黎元”，“忧黎元”所以就得“思朝廷”，因为在那个时代老百姓的命就是捏在那个“朝廷”上。字面不同，精神是相通的。不能形式主义地看见有“朝廷”、“君主”一类字样就“望望然去之”。当然，杜诗中也有某些表现了一种庸俗的忠君思想的，如《槐叶冷淘》、《杜鹃》等。《哀王孙》原也是一首好诗，不失为一篇“诗史”。但因为一想到“高帝子孙尽隆准，龙种自与常人殊”这么两句，便顿生厌恶。所以在杜诗选注中我始终摒而不录。过去，有同志说我“美化”杜甫的忠君思想，这很使我惶惑。忠君思想是地地道道的封建性糟粕，如何能“美化”。如果认为我指出杜甫的某些诗句是忠君和爱国爱民相结合便是“美化”，这将是一种误会。关于杜甫的忠君思想问题，是一个较复杂的问题，但只要我们实事求是，结合历史多作具体分析，我们还是可以取得一致的看法的。在这个问题上花费过多的时间精力，这不合算。

五、关于“干谒”的问题 “长安居，大不易。”可是杜甫为了实现自己的抱负，却硬要居下去，而且一居十年。这自然得吃苦头。他既无钱，又没学得手艺，在万般无奈的情况下他开

始向权贵们投诗。由于投赠的对象比较杂，尤其是向哥舒翰和杨国忠的红人鲜于仲通投诗，更招致后来的物议，异口同声，责备杜甫“为了求取功名，是多么不择对象！”事实并非如此。杜甫还是有所选择的。当时朝廷权势最大的有二人：一是“口蜜腹剑”作了十九年宰相的李林甫，一是杨贵妃的堂哥杨国忠。但杜甫都没有向之投诗。杜位是李林甫的爱婿，也是杜甫的堂弟，但他没有走这个后门。李邕是李林甫在天宝六年杖杀在北海太守任上的，可是杜甫竟不避忌讳，天宝七年在《奉赠韦左丞》诗中就高唱“李邕求识面”，和宰相唱反调。《进封西岳赋表》里确有“维岳授陛下元弼，克生司空”之文，过去包括我自己在内，都以“元弼”“司空”为指杨国忠，最近有同志指出《表》文写于杨国忠“守司空”之前，不可能是指杨国忠。看来这还是有待研究的问题。其实，即指杨国忠，也无可厚非。一则此时杨国忠大恶未著；安史之乱初期，一度相唐肃宗收复两京的张镐，还是由杨国忠从布衣中提拔为左拾遗的。（张镐自己没有留下诗，但对当代诗人极有好感，在他当权不过一两年的短时间内，他先后为打救李白和杜甫的生命都出过力，而且还替诗人王昌龄报了仇。所以每逢提到张镐，我总不免产生一种感激心情。这是题外的话。）再则是受到文体的制约。因为杜甫在这里写的是劝唐玄宗封禅西岳的赋，只能说好，不能说坏。他不能象写《丽人行》那样说心里话。要不歌颂，那只有不写。文各有体嘛。

最容易引起人们的非议的，是杜甫一方面写了不少的投赠诗，一方面又说自己是“独耻事干谒！”对此，郭老就提了意见：“以诗文求有权位者荐举（“干谒”），是唐代士子的通习，倒不能以此苛责杜甫。但杜甫是以‘独耻事干谒’自行标榜的人，而实际的情况却是这样，未免有点言行不一致吧？”乍一

看，很有点象。仔细一考察，却未免有冤枉。干谒，可以包括投诗求荐一类活动在内，但却不能把“干谒”和“投诗”完全等同起来：（一）从当时社会风气来看，不能等同。唐人重诗，进士所以特别吃香就是因为他们都能诗。所以白居易说“以文得禄，亦足为荣”。向权贵们投诗，又不是行贿，在唐人心目中根本就不认为是什么可耻之事。（二）从文字含义来看，也不能等同。什么是“干谒”？用现在的话来说，就是“求见”或“登门求见”。举个例，如韩愈《复上宰相书》：“愈之待命，四十余日矣。书再上而志不得通，足三及门而闾人辞焉。”所谓“足三及门而闾人辞焉”，就是说三次登门求见都被传达室挡驾了。要象这样“足及门”才是干谒。而投诗是不必登门求见的，是两码事。如此说来，杜甫有什么“自行标榜”和“言行不一”之处呢？他并没有撒谎。（关于“独耻事干谒”，还有同志以为是杜甫后来觉悟到干谒无用，才说出这话。这也是由于把投诗和干谒混为一谈而引起的误解。）

谈到杜甫向哥舒翰投诗，那也不值得惊讶，诗人高适就是他的幕府书记。哥舒翰后来的身败名裂，谁也预料不到，李白不也有诗赠哥舒翰吗？他在《述德兼陈情上哥舒大夫》一诗中，歌颂哥舒翰是：“卫青漫作大将军，白起真成一竖子！”这吹捧也不在杜甫的《投赠哥舒开府》之下。郭老为了要表明“李白的见识是高于杜甫的”，对李白的那首诗便坚决相信是“伪作”，从而证明李白对哥舒翰后来投降安禄山早有预见，而杜甫则是“太无知人之明”。其实大可不必。因为我以为这正是李白杜甫两大诗人光明磊落之处。不以成败论人，不为自己打掩护，让后世读者能够看到他们的全人。那时又无报刊杂志，要灭迹很容易，只消把作品从自己的诗卷中抽去或抹掉，就行。但他们

都没有这样做。李白连《永王东巡歌十一首》全都保留下来了。诗中一再地称永王为“贤王”、“我王”、“君王”、“帝子”，看来连文字都一无改动。这种作风，应该说是可取的。

六、关于杜甫之死的问题 这是个老问题，目前虽仍有分歧，但通过讨论以及新的证据的发现，将不难做出结论，取得一致。关于这个问题的一般情况，书中已多处谈及，不拟重复。这里只结合湖南省平江县的杜甫墓，就个人一贯主张杜甫不是饿死或溺死于耒阳而是病死在由长沙到岳阳的洞庭湖上的说法，作进一步的阐明和证实。

过去，限于见闻，为一些有关杜甫的专著所囿，只知湖南的耒阳和河南的偃师有杜甫墓。去年，我偕同“杜甫全集校注”小组的同志们大体上沿着杜甫的行踪到洛阳、西安、成都等地走访了一番，这才知道在河南的巩县和湖南的平江也都有杜甫墓。杜甫的墓地，不是两个，而是四个。在这四个墓中，名气最大，后人凭吊最多的，当然要数耒阳一墓。但也最不可信。因为杜甫根本就不是死在耒阳的。偃师一墓，见于元稹所作墓志，当然可以据信。今墓前有乾隆时所立碑。巩县原是杜甫的故乡，从曾祖依艺就定居于此，他的后裔为了便于祭扫，再由偃师迁葬巩县，也是情理中事。今墓前有康熙和乾隆时所立碑各一。但此二墓，均无助于解决杜甫之死的问题，我们不去多说。我们要着重说的是平江一墓。因为它是杜甫死于潭岳之间的洞庭湖上的一个有力的佐证。理由如下：

第一，从文献上来看，它和最早的元稹写的墓志“旅殡岳阳”的说法正好符合，为“旅殡岳阳”提供了物证。关于平江的杜墓，以同治《平江县志》所载为较完备，且附有邑人李元度的《杜墓考》。该志卷八《冢墓》载：“唐左拾遗工部员外郎杜

甫墓在县南三十里小田。”小田为何会有杜墓？该志卷四十八《流寓》有如下记载：“杜宗武，襄阳人，工部员外郎甫次子。甫自蜀归，病卒于潭岳之交，宗武扶其柩，旅殡岳阳，四十余年。平为岳属，县南小田有甫墓，盖权厝冢也。”这记载很平实。光绪十一年修的《湖南通志》卷三十九《陵墓四》平江县下有同样的记载，惟“三十里”作“二十五里”。按平江县，唐时为昌江县，是岳州（即岳阳）五属县之一（见《元和郡县志》卷二十七），因而元稹得以概称“岳阳”，所谓“旅殡岳阳”，实即“旅殡平江”。杜甫死在岳州境内，即权葬在岳州的属县，这是很自然而合理的事情。平江杜墓，沉埋逾千载，故李元度有“今小田之杜墓，几无有人知之者”的慨叹。但这并不影响平江小田确曾一度为杜甫埋骨之地的真实性。因为岳阳属县，别无杜墓，只此小田一处。

第二，从地理和交通方面来看，平江墓也正好表明杜甫是死在离平江不远的洞庭湖上。平江县有汨罗江，是流入洞庭湖的，交通很便利。所以李元度说：“由洞庭汭流，一舟可达。小田距昌江治（今中县坪）十里，公殆卒于舟，而渴葬于此欤。”这个推测是很合理的。过去，我曾根据杜甫绝笔《风疾舟中》一诗里的“舟泊常依震，湖平早见参”，推定杜甫当死于洞庭湖上的舟中，那时我还不知平江有杜墓，现在看来，我这一推断是更加可信了。估计，杜甫当死在汨罗江入洞庭湖处附近。钱谦益既相信《明皇杂录》和新、旧《唐书》，同时又相信元稹的墓志，因而说杜甫是“卒于耒阳，殡于岳阳”。这是很牵强的。所以黄生驳他说：“耒岳两地悬绝，更隔洞庭一湖，卒此殡彼，理不可信，徒作骑墙之见耳。”驳得有理。黄生当时亦不知平江有杜权葬墓，以为“旅殡岳阳”即旅殡岳阳城，故有“更