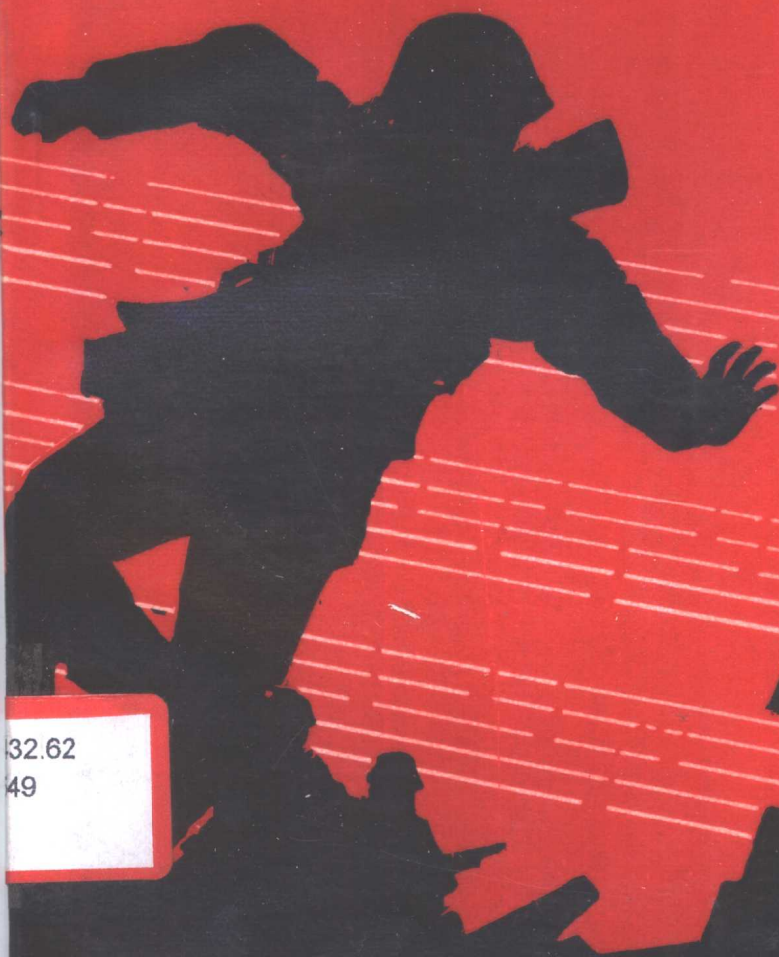


易 洪 斌

悲 壮 的 歌



32.62
49

吉林人民出版社

悲 壮 的 歌

易 洪 斌

吉 林 人 民 出 版 社

内 容 简 介

生与死是一永恒主题。但是，在生死关头，人们的态度又各不一样。在生死关头，人们应取什么态度？本书正是回答这一问题的。本书包括主题诗、取义颂、正气歌、尽瘁谱、胜死篇等五篇十四节，热情地讴歌了那些为祖国、民族、人民、事业而舍生忘死的英雄人物，阐明了马克思主义的生死观。全书如五章交响乐曲，娓娓动听，语言如行云流水，优美蜿蜒。本书既可明辨是非，陶冶人们的情操，又可追古通今，了解人生的价值。

悲 壮 的 歌

易 洪 斌 著

吉林人民出版社出版 吉林省新华书店发行

长春市盲哑学校印刷厂印刷

787×1092毫米32开本 4.625印张 104,000字

1986年8月第1版 1986年8月第1次印刷

印数：1—1,850册

统一书号：3091·524 定价：1.00元

目 录

主题诗	(1)
留给青年的思索	(1)
取义颂	(20)
“要奋斗就会有牺牲”	(20)
“为祖国而死，亦义所应尔也”	(30)
“为人民而死，就是死得其所”	(41)
“我生为真理生，死为真理死”	(50)
正气歌	(60)
从“正气歌”到青松颂	(60)
“血性文章血写成”	(70)
“清操励冰雪”	(82)
尽瘁谱	(92)
“在工作中燃烧尽了”	(92)
最后的形象	(103)
“临死时还飞出去”的蜜蜂	(112)
胜死篇	(124)
生命可贵勿浪掷	(124)
“要扼住命运的咽喉”	(129)
“死里逃生惟斗争”	(136)

主题诗

人呵，你多美！你执着棕榈枝
屹立在十八世纪的终端，
你高贵、自豪、勇敢、刚强，
你胸怀开阔，资质聪颖，
既温和又严肃，既有为又沉着，
你是时代最成熟的儿子！
理性使你自由，法则使你坚强，
你伟大，因为你平易近敦厚，
你富足，因为你胸中怀着无数宝藏，
你是自然的主人，它甘心受你驱使，
你在千万次斗争中锻炼了你的力量，
是你使自然从荒芜杂乱一变而为绚丽辉煌！

摘自席勒：《艺术家们》一诗

留给青年的思索……

A

这充满自豪之情的诗句，是十八世纪德国的伟大浪漫主

— 1 —

义诗人席勒，在他的《艺术家们》一诗中对人所作的热烈礼赞，虽然带着时代和阶级的烙印，但毕竟浓墨重彩地勾勒出了作为万物之灵的“人”的伟岸形象。

无独有偶，在中国，自古以来也有“天地之所贵者，人也”，“天生万物，惟人为贵”之说。的确，人作为有意识、能实践的万物之灵，作为大自然的主宰，具有最精巧、最复杂的生理结构和生理机能，体形最和谐、优美，当他发挥着人之为主观能动作用认识世界、改造世界时，当他在实践中发挥着肉体和精神两方面的积极本质力量时，他能创造出怎样的奇迹来啊！从原始人打磨出使自己超脱于动物界的世上第一把石斧，到文明时代人们在高水平上对大自然的大规模征服和利用；从古代的万里长城、金字塔，到现代的原子能利用和星际航行；从日常生活中的人情世态，到历史舞台上演出的一幕幕威武雄壮的活剧；从仿佛凭着魔力产生的精美绝伦的文学艺术，到宏观世界和微观世界的极其奥秘的科学技术，这一切的一切，无不体现着人的智慧和威力！在人的灿烂光辉面前，世上万物都为之黯然失色。

但是，人们在肯定自身的存在、赞美自身伟力的同时，也看到了这样一个严峻的事实：尽管人类作为整体是绵延不绝、永存长存的，但作为具体的个人，无论是帝王将相还是“平民百姓”，不管拥有的是可以调动千军万马的巨大权力还是洞察碧落黄泉的深邃智慧，他的生命之火却终有一天会熄灭，他的一切努力都无法克服那个不可逾越的极限——死。正如古罗马唯物主义哲学家卢克莱修在其诗体哲学著作《物性论》中所说的——

一定的生命的一定终点，
永远在等待着每一个人，
死是不能避免的，
我们必须去和它会面。

用中国古典小说《红楼梦》中的话来说，就是“纵有千年铁门槛，终须一个土馒头”。据科学家统计，自有人类以来，我们这个地球上曾经诞生过的人口总数达七百一十亿到七百九十亿之多！然而现在世界上实际生存着的却只有四十四亿人，依据一定的科学方法以此上推，公元初年只有两亿人，公元前二千年只有五千万人，距今六十万年前则只有五万人！人，大自然经过亿万斯年才孕育出来的生命精英，智慧花朵，就这样一茬一茬地绽放，又一批一批地凋谢了；多少英雄豪杰，正当他们风云际会、大展宏图之时却不幸中道崩殒；多少统帅名将，正当他们驰骋沙场、建功立业之际却突然身亡；多少志士仁人，昨天还风华正茂、慷慨悲歌，今天却转瞬风流云散，委于尘土；多少哲人贤达，正待将他们的经世宏略、人生哲理付诸翰墨华章，却忽然瞑目而逝，撒手人寰；还有多少恋人情侣历经坎坷，方花好月圆，却又生离死别……他们留下了未践之志、未竟之业、未成之功、未了之情，也留下了绵绵遗恨、耿耿丹心！使人为之惋惜、叹泣、悲伤和震动。

正是人不可避免会死去这一到处都在发生着的严酷事实，促使一代又一代活着的人沉思冥想：什么是生？什么是死？死意味着什么？怎样对待死？可以说，自有人类以来，还没有哪个问题象生死问题一样，曾那么强烈地震撼人心，

引人思索，深入到每一个人的灵魂，卷起那样不息的感情波澜；围绕着这个问题，会产生那样多的忧思和痛苦，会出现那样多的奇闻和壮举；直到今天，它仍然是一个严肃的、重大的、每一个人都不能回避的古老而又新鲜的课题。

B

“千古艰难唯一死”(清·邓汉仪)。早在茹毛饮血的原始氏族公社时代，处在童年时代的人类就产生了灵魂不死的观念。据考古发掘，我国在六、七千年前同一氏族部落的人死后头向基本一致，表明当时原始居民中流行着两种信念：一是认为人死后，灵魂要回到传说中的老家去；另一是认为人死后，灵魂要到另一个世界中去生活。死者的头向正是表示他们将要去的故乡或者另一世界。至于夭折的小孩则将其装在大型陶罐里，罐上覆盖一个盆或钵，并在其底凿一个小洞，意味着灵魂出入有个通路。这个事实表明，生与死的问题曾经怎样震慑过、激动过智力初开的原始人的心灵，他们对于那不以人的主观意愿为转移的生命运动规律和新陈代谢法则曾经产生过怎样幼稚的观念，对于死去的亲人表示了怎样的祝愿和幻想。

人类脱离蒙昧的原始社会进入文明时代以后，尽管在对世界的认识和改造上都达到了一个新的水平，但是，死，依然如梦魇一般纠缠着人们的头脑，灵魂不死的观念不仅继续存在，而且以更为完备的唯心主义形态——宗教扩大着影响，一方面以“超度来世”的呓语麻醉今世受苦受难的心灵；另一方面又给那些“有生之乐，无死之心”的人们以某种

精神上的慰藉。然而，与此同时，唯物主义的生死观也在萌动、崛起，在同唯心主义生死观的撞击中迸发出耀眼的光辉。

即以中国而论，在先秦时代的《管子》一书中，就认为人的身体是由“气”构成的，“气”是生命之本，“气者身之充也”，“有气则生，无气则死”。稍后的庄子在思想整体上是唯心的，但在生命问题上却持唯物主义的精气说，他在《庄子·外篇》中提出：“人之生，气之聚也。聚则为生，散则为死。”战国末期最杰出的唯物主义思想家荀子也认为“气”是生命与意识的基础，明确肯定只有具备了形体才能产生出精神（《天论篇》：“形具而神生”），所以，身体是精神的根本。可见，他所谓的“气”已差不多相当于我们今天所说的物质。由此出发，他不承认鬼神的存在，指出一般人所谓看见鬼，其实都是幻觉。

西汉末年的无神论者杨雄进一步指出：“有生者必有死，有始者必有终，自然之道也”（《法言·君子》）。从而批判了神仙长生不死的邪说。同时期的唯物主义者桓谭也驳斥了灵魂不灭的宗教思想。他说，人的身体好比蜡烛，人的精神好比蜡烛的光，蜡烛燃完了，光也随之消失，身体死亡了，精神自然就消失了，哪有无烛自发的光和离开身体的精神呢？东汉初年伟大的唯物主义思想家王充继承和发展了杨雄、桓谭的学说，也以火光来比喻形神的关系，说点起蜡烛，发出火苗，就有光，火灭了，光就消失了；人死了，精神也就不存在了（《论死篇》：“死而精气灭”），所以人死如火灭。他还断言，“天下无独燃之火，世间安得有无体独知之精？”后人常说的“人

死如灯灭”就是由此而来的。

但是，对于生与死、形与神的关系论述得最为详尽、深刻，在历史上最为有名的还是南北朝时期的唯物主义思想家、无神论者范缜及其哲学著作《神灭论》。南北朝时期是佛教逐渐成为占统治地位的思想体系的时期，佛教宣称每一个人都有灵魂，灵魂是不死的，在肉体死后还存在着，如果一个人活着时做“好事”，死后就可进天堂或“极乐世界”，如果做“恶事”，死后就得下地狱；而处于二者之间者则要再一次“投生”为人，或生于富贵之族，或生于贫贱之家，这就是“因果报应”说。由于佛教起到麻醉人民的作用，所以当时的统治者极力加以提倡。齐国宰相竟陵王肖子良就是一个虔诚的佛教徒，他的鸡笼山西邸成为当时宣扬佛教迷信的大本营。在这里，范缜针对佛教的“因果报应”说同肖子良及其宾客进行了激烈的争辩，写下了《神灭论》一书。十六年后，梁武帝肖衍对范缜发动了一次规模更大的围攻，范缜始终不屈，进行了有力的反击。他提出“形存则神存，形谢则神灭”的论点，指出形和神不是平行的关系，而是精神（神）依赖于肉体（形），不能脱离肉体而存在，从而否定了立足于灵魂不死观念的“因果报应”说。他还在批判人死变鬼、鬼转生人的谬论时指出，不同的事物有不同的质，例如“人之质”与“木之质”就不同，前者“有知”，后者“无知”，同样，“生形”（即人的有生命的形体）和“死形”（即失去生命的形体）不同，前者有精神活动，后者却没有，所以人死变鬼、鬼有灵知转生人之说是完全虚妄的。

在以后的思想史上，进步的思想家在生命、生死问题上

大多继承了这种唯物主义思想，如宋代的司马光就说过：“形既朽灭，神亦飘散”。应该说，在近现代自然科学出现以前，这种精气说、神灭论是关于生命、生死问题的最先进的思想。这种思想打破了人们关于死后如何的种种想入非非的欺世之谈，而将死的真相不加任何掩饰地赤裸裸地呈现于世人面前，使人们正视它，这无疑是唯物主义思想家的一个胜利，一大贡献。

C

一个活生生的、有思想、有七情六欲的人，一旦跨过“死”的瞬间，就身随物朽，灵魂俱灭，失去对客观外界的一切感觉和反应，失去主观的一切意念和欲求，纵千呼万唤却不能回生，虽百身以赎却不能复返——尽管人们可以冷静地从哲学上、理论上对死做出形形色色的解释，然而对于现实生活中以无情的面目出现的这种“死”，却是谁也不能无动于衷，而必然要采取这样或那样的态度，做出这种或那种回答的。正是依据对生与死的不同态度和回答，划出了积极与消极、进步与落后的生死观。

有的人震慑于对死的恐怖，千方百计想避免它，躲开它，幻想、企求长生不老、羽化登仙。例如那个大名鼎鼎的秦始皇就是如此。李白曾在诗中赞扬他：“秦王扫六合，虎视何雄哉！挥剑决浮云，诸侯尽西来。明断自天启，大略驾群才。”然而这位群才大略、武功煌煌的秦王，却非常怕死，非常不愿死。据《史记》载，秦始皇命方士求不死药，齐人徐市说海上有蓬莱、方丈、瀛洲三座仙山，上有仙人居住，愿

率童男女数千人到那里去求神仙要长生药。结果一去不复返。真是“忽闻海上有仙山，山在虚无缥缈间”！对这种违背自然规律的蠢事，李白挖苦道：“尚采不死药，茫然使心哀”！而道教则认为，人如修道，即可白日飞升，从而长生不死，结果闹出许多笑话来。据宋代郑文宝的《南唐近事》所载，庐山九天使者庙有一“体貌魁伟，饮啖酒肉”的道士，到了晚年急求飞升成仙。一天，魏王的两只鹤被风吹到了道馆，道士以为鹤从天降，“自谓当赴上天之召”，于是命道童抓住它，自己骑上去，谄料白鹤“羽仪清弱，莫胜其载，毛伤背折，血洒庭除，仰按久之，是夕皆毙”。当时就有人作诗讽刺说：“啖肉先生欲上升，黄云踏破紫衣崩。龙腰鹤背无多力，传语麻姑借大鹏。”瞧，想长生不死的狂欲竟使人跌到了丧失理智的地步。

另一些人则“哀吾生之须臾，羡长江之无穷”，感到死的不可抗拒，于是消极地放浪形骸，醉生梦死。晋代名士刘伶在这方面是一个典型。他“常乘鹿车，携一壶酒，使人荷锺而随之，谓曰：‘死便埋我。’”（《晋书·刘伶传》）这表面上看来似乎是不把死当一回事，实际上却是完全拜倒在威不可测的死亡面前了。十九世纪法国消极浪漫派诗人维尼，在《一个诗人的日记》中写道：“人生是一座监牢，我们一个接着一个地从那儿出发，向死亡走去。”这是对于死的又一种消极态度：既然死抗拒不了，必然降临，因此只好服服贴贴、无所作为地等待死亡，走向死亡。至于轻生自杀的悲观厌世者，则把死当成了逃避现实，自我解脱的手段。在他们那似乎“以死为乐”的假象后面，隐秘着的却是诸如“反正人有一

死，既然活着无味，不如一死了之”之类的思想。“人死如灯灭”的唯物主义至理名言，到了他们那里竟成了“人生如梦”的遁世主义说教。

也有一些人，既不求长生不死，也不轻易戕生，而是将今生宝贵的光阴花在修行拜佛（在基督教则为拜上帝，在伊斯兰教为真主）上，以图将那躲避不了的可怕的死变成进入幸福来生或极乐天国的通行证；还有一些人，虽然并不寄希望于来世，却总固执地希望自己在死后同生前一样，继续享受人世间的一切尊荣和乐趣，于是拼命地在“死”上做文章，想方设法不使尸体朽败，使坟基建制、殉葬物品一如生前饮食起居所需，这样，就有了埃及的金字塔和木乃伊。古埃及的国王（法老）死后，他的尸体要按最复杂的方法制做成历数千年而不朽的木乃伊，然后安放在金字塔式的陵墓里，同时放入的还有食物、生活用品及金银珠宝，以便国王在阴间继续过舒适生活。这样，就有了秦始皇陵。秦始皇没有弄到不死药，终于死去了，但他还满心希望在死后保持着生前的一切权力、威仪和享乐，于是征发几十万民工和刑徒为自己建造了有帝王之概的巨大陵墓，墓中用珠宝水银布置起日月山河，不但将后宫无数宫女全数生殉，而且还用几千具陶制兵马俑来陪葬，其排列，其队形，其气势，一如秦始皇生前所指挥的统一六国的浩荡大军……

如此等等。

上述种种态度反映出大大小小的人物在死亡面前的震恐、挣扎、颓唐、屈服、消沉以及非分之想、悖理之行，他们面对“怎样对待死”的课题，却没有递上一份合格的答

卷。

但是，也有人参透了生与死的真谛，例如那位说过“人之生，气之聚也。聚则为生，散则为死”的庄子，在他妻子死后鼓盆而歌，庆祝辩证法的胜利。来吊丧的惠子责问他：

“你妻子死了，你不悲不哭倒也罢了，还要鼓盆而歌，不太过分了吗？”庄子回答说：“你错了。我妻子刚死时，你们都悲伤，我能不悲伤吗？但我后来想通了：人原来不过混杂在浑沌迷茫之中，慢慢产生了气，气又聚成了人形，人形又变成了生命。现在人死了，只不过是恢复原来的样子罢了，这就同春夏秋冬四季循环一样。现在我妻子不过是安寝于天地之间，我要是还在此嚎啕大哭，那就是太不通达于天命了，所以我不哭了。”在这里，庄子用朴素唯物主义的精气说解释生和死，对于死表现出一种十分豁达的态度。后来，那位开创“文景之治”的汉文帝也说：“万物之生，靡不有死，死者天地之理，物之自然，奚可甚哀？”将人的生与死与自然规律联系起来加以对待，这种认识和态度在当时的历史条件下是难能可贵的。

然而，更多的有识之士则在孜孜不倦、殚精竭虑地探求人生的终结——死的社会价值、社会意义以及它同人生的关系。

在一代又一代的漫长社会实践中，人们发现，决定着一个人死的价值和意义的，既不是他（她）的年龄，又不是他（她）的地位和权力，甚至也不是他（她）的能力、贡献，而在于他（她）是因什么、为什么而死。如果一个人是为了高于、重于他个人利益、个人生命的事物——祖国、人民、

真理、社会等——而死的，那么，不管他是平民布衣还是帝王将相，是“手无缚鸡之力”的文弱书生还是“力拔山兮气盖世”的赳赳壮士，是躬耕于垄亩的农夫还是运筹于帷幄的智者，是黄口孺子还是白首老人，他的死都是于祖国的安荣、人民的幸福、真理的传播、社会的进步有益有助的，因而是有价值、有意义的，人们会因他的这种献身而崇仰他、怀念他，青史将因他的这种献身而铭记他、歌颂他。反之，如果一个人象东晋时的权臣桓温那样，抱着“男子不能流芳百世，亦当遗臭万年”的反动生死观，为了个人的私欲私利，为了那有损于、有害于祖国、人民、真理、社会的事物而死，那么，即便他贵为“天子”，富甲天下，枉倾朝野，那怕他才智过人，经纶满腹、堂堂仪表，他的死，都是无价值、无意义的，是令人痛恨、遭人唾骂、被人鄙弃的！正是这种昭明的历史事实，为积极的进步的生死观提供了依据，奠定了基础。

人们还发现，死，虽然意味着生命的终结，但它作为生的终点，却是人生的不可缺少的组成部分，社会、历史要对一个人的一生作出完整的评价，是离不开对人生的终结的意义和价值作考察的。有的人，生时“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”，而又以鞠躬尽瘁或殉国殉节的壮烈捐躯终其一生，可谓生得光明磊落，死得可歌可泣；有的人则正好相反，生时或蝇营苟安，或倒行逆施，而又以此了其一生，可谓生得无耻，死得可悲。这两类人虽如二水分流、冰炭异器，但有一点是共同的，这就是其生其死的轨迹和意义是一致的，所以，前一种人的死使其一生更见光彩，后一种人的

死则使其一生益增耻辱。但是，也有这样的人，他们活着时，曾经有过建树，做过好事，但在生死关头却经不住考验，当了逃兵或叛徒，或是为了不正当的事情而丧生，这种死就成为其一生洗不掉的污点，有亏晚节；还有的人，他们一生也许没有什么建树，平平凡凡，甚至曾一度误入歧途，但后来在生死关头却经受住了考验，从而为自己一生的历史写下了光彩的一页。由此可见，要对一个人的是非功过作出全面的、总结性的评价，不仅要看其生，而且要看其死，这也就是古人所说的“盖棺论定”。（其源出于《晋书·刘毅传》的“盖棺事定”一语）唐朝大诗人杜甫在他的《君不见简苏溪》一诗中就表述过这种评生须论死的思想：“丈夫盖棺事始定，君今幸未成老翁，何恨憔悴在山中。”死与生的这种不可分割的联系，也无疑是促使人们重视死，深入探讨死的意义及其与生的关系的一个重要因素。

先秦时代的思想家孟子就这样说过——

鱼，我所欲也；熊掌，亦我所欲也。二者不可得兼，舍鱼而取熊掌者也。生，亦我所欲也；义，亦我所欲也。二者不可得兼，舍生而取义者也。

生亦我所欲，所欲有甚于生者，故不为苟得也。死亦我所恶，所恶有甚于死者，故患有所不辟也。（《孟子·告子上篇》）

在这里，孟子将义——用今天的话说就是真理，正义，对祖国和人民所承担的责任、义务，以及由此引申出来的信

念、品德——明确地置于个人的生命、生存之上，主张生与义不可得兼则舍生而取义；人之所以能舍生取义，则是因为人有“欲生而不为苟得，恶死而有所不辟”之心。即是说，人虽然热爱、珍惜生命，但决不为了苟活而不择手段；人虽然惧怕、憎恶死亡，但决不为了求生而逃避祸患。在这里，人“所欲有甚于生者”的“所欲”是“义”，“所恶有甚于死者”的“所恶”是不义，因此，为了义而舍生就死就是志士仁人所必取的态度了。

古希腊政治家伯利克里在一次阵亡将士葬礼上的演说，可以作为中国古代思想家孟子上面那番精彩议论的注脚。伯利克里说——

他们（指为保卫祖国阵亡的将士）贡献了他们的生命给国家和我们全体，至于他们自己，他们获得了常青的赞美，最光辉灿烂的坟墓——不是他们遗体所安葬的坟墓，而是他们的光荣永远留在人心的地方；每当适当的时机，永远激动他人的言论或行动的地方。

为保卫祖国而牺牲，不就是孟夫子所推崇的“义死”吗？这些古希腊的将士当然也是热爱生活、珍惜生命的人，但是，当祖国需要的时候，当生与义不可得兼的时候，他们就“舍生而取义”了。可见，尽管各个民族、各个国家都有自己的历史、自己的传统，衡量事物的价值观念也不尽相同，但在对生与义二者关系的认识上以及对待它的态度上，却是完全一致的，“舍生而取义”的法则是普遍起作用的。这当然决不